تطبیق الآیات (اردو)

قرآن مجید کی آیات میں ظاہری تعارض وتناقض کی بہترین
ودلنشین تشریح وتطبیق مستند ومعتمد قدیم وجدید عربی تفاسیر کی روشنی میں

تصنیف
مولانا مفتی ذاکر حسن نعمانی
استاد حدیث و تخصص جامعہ عثمانیہ پشاور

سلسلہ مطبوعات نمبر 2

تَطبِیقُ الآیَات (اردو)

قرآن مجید کی آیات میں ظاہری تعارض وتناقض کی بہترین
دلنشین تشریح وتطبیق مستند ومعتمد قدیم وجدید عربی تفاسیر کی روشنی میں

تصنیف

مولانا مفتی ذاکر حسن نعمانی
استاد حدیث و تخصص جامعہ عثمانیہ پشاور
فاضل جامعۃ العلوم الاسلامیہ علامہ بنوری ٹاؤن کراچی ومتخصص جامعہ دار العلوم حقانیہ اکوڑہ خٹک

ناشر
دار التصنیف: جامعہ عثمانیہ پشاور

سن تالیف
ستمبر 2004ء رجب ۱۴۲۵ھ

جملہ حقوق بحق مصنف محفوظ ہیں

....

نام کتاب.................. تطبیق الآیات

تصنیف.................. مولانا مفتی ذاکر حسن نعمانی

صفحات.................. ۳۵۸

کمپوزنگ.................. (الکلیم کمپوزنگ) دارالعلوم حقانیہ اکوڑہ خٹک

تعداد .... ایک ہزار

تاریخ طباعت.................. رجب ۱۴۲۵ھ ستمبر ۲۰۰۴ء

پروف ریڈنگ.................. مولانا فضل غفور حقانی، مولانا مبشر احمد، مولانا احسان اللہ شاہ

قیمت..................

ناشر.................. دارالتصنیف جامعہ عثمانیہ پشاور صدر

ملنے کے پتے

۱. جامعہ عثمانیہ پشاور صدر نوتھیہ روڈ پوسٹ بکس ۱۲۰۹

۲. حافظ کتب خانہ نزد دارالعلوم حقانیہ اکوڑہ خٹک

۳. مکتبہ فاروقیہ بالمقابل جامعہ فاروقیہ شاہ فیصل کالونی نمبر ۴ کراچی نمبر ۲۵

۴. اسلامی کتب خانہ علامہ بنوری ٹاؤن کراچی نمبر ۵ پوسٹ کوڈ ۷۴۸۰۰

۵. کتب خانہ رشیدیہ راجہ بازار راولپنڈی

۶. مکتبۃ المعارف محلہ جنگی پشاور

فہرست تطبیق الآیات

عنوان	صفحہ	عنوان	صفحہ
تقریظ: مولانا مفتی غلام الرحمٰن صاحب	۹	تعارض نمبر ۱۳ آیت 57	۳۶
تقریظ: علامہ مولانا مغفور اللہ صاحب	۱۱	تعارض نمبر ۱۴ آیت 56	۳۷
قرآنی آیات میں تعارض اور تطبیق (ذاکر حسن)	۱۲	تعارض نمبر ۱۵ آیت 60	۳۹
سورۃ البقرۃ		تعارض نمبر ۱۶ آیت 87	۴۰
تعارض نمبر ۱ آیت 2	۱۶	تعارض نمبر ۱۷ آیت 102	۴۲
تعارض نمبر ۲ آیت 2	۱۹	تعارض نمبر ۱۸ آیت 114	۴۴
تعارض نمبر ۳ آیت 6	۲۱	تعارض نمبر ۱۹ آیت 114	۴۸
تعارض نمبر ۴ آیت 7	۲۳	تعارض نمبر ۲۰ آیت 118	۴۹
تعارض نمبر ۵ آیت 18	۲۵	تعارض نمبر ۲۱ آیت 143	۵۱
تعارض نمبر ۶ آیت 22	۲۶	تعارض نمبر ۲۲ آیت 170	۵۵
تعارض نمبر ۷ آیت 23	۲۷	تعارض نمبر ۲۳ آیت 174	۵۶
تعارض نمبر ۸ آیت 29	۲۸	تعارض نمبر ۲۴ آیت 184	۵۷
تعارض نمبر ۹ آیت 24	۲۹	تعارض نمبر ۲۵ آیت 185	۵۹
تعارض نمبر ۱۰ آیت 46	۳۱	تعارض نمبر ۲۶ آیت 193	۶۱
تعارض نمبر ۱۱ آیت 47	۳۳	تعارض نمبر ۲۷ آیت 213	۶۲
تعارض نمبر ۱۲ آیت 49	۳۴	تعارض نمبر ۲۸ آیت 221	۶۳

عنوان	صفحہ	عنوان	صفحہ
تعارض نمبر۲۹ آیت 221	۶۴	تعارض نمبر۴۴ آیت 142	۹۰
تعارض نمبر۳۰ آیت 253	۶۶	تعارض نمبر۴۵ آیت 155	۹۲
تعارض نمبر۳۱ آیت 254	۶۸	تعارض نمبر۴۶ آیت 164	۹۳
تعارض نمبر۳۲ آیت 256	۷۰	تعارض نمبر۴۷ آیت 186	۹۴
تعارض نمبر۳۳ آیت 284	۷۲	سورة النساء	
سورة آل عمران		تعارض نمبر۴۸ آیت 3	۹۵
تعارض نمبر۳۴ آیت 7	۷۴	تعارض نمبر۴۹ آیت 12	۹۷
تعارض نمبر۳۵ آیت 38	۷۶	تعارض نمبر۵۰ آیت 15	۹۸
تعارض نمبر۳۶ آیت 38	۷۸	تعارض نمبر۵۱ آیت 23	۹۹
تعارض نمبر۳۷ آیت 45	۷۹	تعارض نمبر۵۲ آیت 26	۱۰۱
تعارض نمبر۳۸ آیت 55	۸۰	تعارض نمبر۵۳ آیت 32	۱۰۳
تعارض نمبر۳۹ آیت 67	۸۲	تعارض نمبر۵۴ آیت 33	۱۰۴
تعارض نمبر۴۰ آیت 90	۸۴	تعارض نمبر۵۵ آیت 42	۱۰۷
تعارض نمبر۴۱ آیت 102	۸۶	تعارض نمبر۵۶ آیت 69	۱۰۸
تعارض نمبر۴۲ آیت 103	۸۷	تعارض نمبر۵۷ آیت 78	۱۱۰
تعارض نمبر۴۳ آیت 123	۸۹	تعارض نمبر۵۸ آیت 93	۱۱۲

عنوان	صفحہ	عنوان	صفحہ
تعارض نمبر۵۹ آیت 95	۱۱۵	تعارض نمبر۷۳ آیت 108	۱۳۹
تعارض نمبر۶۰ آیت 139	۱۱۷	تعارض نمبر۷۴ آیت 108	۱۴۰
سورة المائدة		تعارض نمبر۷۵ آیت 130	۱۴۱
تعارض نمبر۶۱ آیت 21	۱۱۹	تعارض نمبر۷۶ آیت 131	۱۴۳
تعارض نمبر۶۲ آیت 42	۱۲۱	تعارض نمبر۷۷ آیت 148	۱۴۵
تعارض نمبر۶۳ آیت 94	۱۲۲	تعارض نمبر۷۸ آیت 160	۱۴۹
تعارض نمبر۶۴ آیت 101	۱۲۴	سورة الاعراف	
تعارض نمبر۶۵ آیت 106	۱۲۵	تعارض نمبر۷۹ آیت 15	۱۵۱
تعارض نمبر۶۶ آیت 109	۱۲۷	تعارض نمبر۸۰ آیت 28	۱۵۴
تعارض نمبر۶۷ آیت 115	۱۳۰	تعارض نمبر۸۱ آیت 51	۱۵۶
تعارض نمبر۶۸ آیت 128	۱۳۱	تعارض نمبر۸۲ آیت 54	۱۵۷
سورة الانعام		تعارض نمبر۸۳ آیت 78	۱۵۸
تعارض نمبر۶۹ آیت 25	۱۳۴	تعارض نمبر۸۴ آیت 94	۱۶۰
تعارض نمبر۷۰ آیت 26	۱۳۵	تعارض نمبر۸۵ آیت 107	۱۶۱
تعارض نمبر۷۱ آیت 61	۱۳۶	تعارض نمبر[illegible] آیت 109	۱۶۲
تعارض نمبر۷۲ آیت 103	۱۳۸	تعارض نمبر۸۷ آیت 137	۱۶۴

عنوان	صفحہ	عنوان	صفحہ
تعارض نمبر۸۸ آیت 157	۱۶۵	**سورۃ ھود**	
تعارض نمبر۸۹ آیت 179	۱۶۷	تعارض نمبر۱۰۱ آیت 15	۱۸۵
سورۃ الانفال		تعارض نمبر۱۰۲ آیت 20	۱۸۷
تعارض نمبر۹۰ آیت 2	۱۶۹	تعارض نمبر۱۰۳ آیت 45	۱۸۸
تعارض نمبر۹۱ آیت 33	۱۷۱	تعارض نمبر۱۰۴ آیت 118	۱۸۹
تعارض نمبر۹۲ آیت 72	۱۷۲	تعارض نمبر۱۰۵ آیت 118	۱۹۰
سورۃ البراءۃ		تعارض نمبر۱۰۶ آیت 119	۱۹۲
تعارض نمبر۹۳ آیت 30	۱۷۳	تعارض نمبر۱۰۷ آیت 120	۱۹۴
تعارض نمبر۹۴ آیت 41	۱۷۵	**سورۃ یوسف**	
تعارض نمبر۹۵ آیت 43	۱۷۶	تعارض نمبر۱۰۸ آیت 22	۱۹۶
تعارض نمبر۹۶ آیت 101	۱۷۸	تعارض نمبر۱۰۹ آیت 55	۱۹۷
سورۃ یونس		تعارض نمبر۱۱۰ آیت 100	۱۹۸
تعارض نمبر۹۷ آیت 18	۱۷۹	**سورۃ الرعد**	
تعارض نمبر۹۸ آیت 58	۱۸۰	تعارض نمبر۱۱۱ آیت 42	۱۹۹
تعارض نمبر۹۹ آیت 98	۱۸۱	**سورۃ ابراھیم**	
تعارض نمبر۱۰۰ آیت 101	۱۸۳	تعارض نمبر۱۱۲ آیت 9	۲۰۰

عنوان	صفحہ	عنوان	صفحہ
تعارض نمبر۱۱۳ آیت 17	۲۰۱	تعارض نمبر۱۲۵ آیت 27	۲۱۸
تعارض نمبر۱۱۴ آیت 36	۲۰۲	تعارض نمبر۱۲۶ آیت 29	۲۱۹
تعارض نمبر۱۱۵ آیت 43	۲۰۳	تعارض نمبر۱۲۷ آیت 49	۲۲۰
سورۃ الحجر		تعارض نمبر۱۲۸ آیت 50	۲۲۱
تعارض نمبر۱۱۶ آیت 18	۲۰۳	تعارض نمبر۱۲۹ آیت 52	۲۲۳
سورۃ النحل		تعارض نمبر۱۳۰ آیت 53	۲۲۴
تعارض نمبر۱۱۷ آیت 25	۲۰۴	**سورۃ مریم**	
تعارض نمبر۱۱۸ آیت 36	۲۰۶	تعارض نمبر۱۳۱ آیت 71	۲۲۵
تعارض نمبر۱۱۹ آیت 67	۲۰۹	تعارض نمبر۱۳۲ آیت 85	۲۲۷
تعارض نمبر۱۲۰ آیت 100	۲۱۰	تعارض نمبر۱۳۳ آیت 91	۲۲۹
سورۃ بنی اسرائیل		**سورۃ طٰهٰ**	
تعارض نمبر۱۲۱ آیت 14	۲۱۱	تعارض نمبر۱۳۴ آیت 15	۲۳۰
تعارض نمبر۱۲۲ آیت 15	۲۱۳	تعارض نمبر۱۳۵ آیت 22	۲۳۲
تعارض نمبر۱۲۳ آیت 85	۲۱۵	تعارض نمبر۱۳۶ آیت 27	۲۳۳
سورۃ الکہف		تعارض نمبر۱۳۷ آیت 104	۲۳۴
تعارض نمبر۱۲۴ آیت 20	۲۱۶	تعارض نمبر۱۳۸ آیت 115	۲۳۵

عنوان	صفحہ	عنوان	صفحہ
سورة الانبیاء		**سورة النمل**	
تعارض نمبر ۱۳۹ آیت 81	۲۳۶	تعارض نمبر ۱۵۰ آیت 4	۲۵۵
سورة المؤمنون		تعارض نمبر ۱۵۱ آیت 83	۲۵۷
تعارض نمبر ۱۴۰ آیت 12	۲۳۸	**سورة القصص**	
تعارض نمبر ۱۴۱ آیت 96	۲۴۰	تعارض نمبر ۱۵۲ آیت 56	۲۵۸
تعارض نمبر ۱۴۲ آیت 101	۲۴۰	تعارض نمبر ۱۵۳ آیت 63	۲۶۰
تعارض نمبر ۱۴۳ آیت 101	۲۴۱	**سورة العنکبوت**	
سورة النور		تعارض نمبر ۱۵۴ آیت 24	۲۶۱
تعارض نمبر ۱۴۴ آیت 3	۲۴۳	تعارض نمبر ۱۵۵ آیت 27	۲۶۲
تعارض نمبر ۱۴۵ آیت 24	۲۴۶	**سورة الروم**	
تعارض نمبر ۱۴۶ آیت 26	۲۴۸	تعارض نمبر ۱۵۶ آیت 45	۲۶۳
سورة الفرقان		**سورة الاحزاب**	
تعارض نمبر ۱۴۷ آیت 69	۲۵۰	تعارض نمبر ۱۵۷ آیت 6	۲۶۵
تعارض نمبر ۱۴۸ آیت 75	۲۵۲	**سورة السباء**	
سورة الشعراء		تعارض نمبر ۱۵۸ آیت 17	۲۶۶
تعارض نمبر ۱۴۹ آیت 145	۲۵۳	تعارض نمبر ۱۵۹ آیت 41	۲۶۸

عنوان	صفحہ	عنوان	صفحہ
سورة الفاطر		تعارض نمبر ۱۷۱ آیت 5	۲۸۳
تعارض نمبر ۱۶۰ آیت 3	۲۶۹	تعارض نمبر ۱۷۲ آیت 47	۲۸۴
تعارض نمبر ۱۶۱ آیت 24	۲۷۱	تعارض نمبر ۱۷۳ آیت 49	۲۸۶
سورہ یٰسٓ		**سورة الشوریٰ**	
تعارض نمبر ۱۶۲ آیت 51	۲۷۱	تعارض نمبر ۱۷۴ آیت 45	۲۸۷
تعارض نمبر ۱۶۳ آیت 28	۲۷۳	تعارض نمبر ۱۷۵ آیت 45	۲۸۸
سورة صٰفّٰت		**سورة الزخرف**	
تعارض نمبر ۱۶۴ آیت 41	۲۷۴	تعارض نمبر ۱۷۶ آیت	۲۸۹
سورة الزمر		**سورة الدخان**	
تعارض نمبر ۱۶۵ آیت 53	۲۷۵	تعارض نمبر ۱۷۷ آیت 49	۲۹۰
تعارض نمبر ۱۶۶ آیت 68	۲۷۶	**سورة الجاثیة**	
سورة مؤمن		تعارض نمبر ۱۷۸ آیت 28	۲۹۲
تعارض نمبر ۱۶۷ آیت 7	۲۷۷	تعارض نمبر ۱۷۹ آیت 32	۲۹۳
تعارض نمبر ۱۶۸ آیت 68	۲۷۹	تعارض نمبر ۱۸۰ آیت 9	۲۹۴
تعارض نمبر ۱۶۹ آیت 72	۲۷۹	**سورة محمد**	
تعارض نمبر ۱۷۰ آیت 74	۲۸۱	تعارض نمبر ۱۸۱ آیت 36	۲۹۶
سورة حم السجدة		--------	---

عنوان	صفحہ	عنوان	صفحہ
سورة الحجرات		تعارض نمبر۱۹۲ آیت35	۳۰۹
تعارض نمبر۱۸۲ آیت13	۲۹۷	تعارض نمبر۱۹۳ آیت39	۳۱۰
سورة قٓ		سورة الحديد	
تعارض نمبر۱۸۳ آیت45	۲۹۹	تعارض نمبر۱۹۴ آیت4	۳۱۲
سورة الذاريات		تعارض نمبر۱۹۵ آیت8	۳۱۳
تعارض نمبر۱۸۴ آیت50	۳۰۰	سورة المجادلة	
تعارض نمبر۱۸۵ آیت58	۳۰۱	تعارض نمبر۱۹۶ آیت12	۳۱۵
سورة الطور		سورة الممتحنة	
تعارض نمبر۱۸۶ آیت9	۳۰۲	تعارض نمبر۱۹۷ آیت8	۳۱۵
تعارض نمبر۱۸۷ آیت21	۳۰۳	سورة المنافقون	
سورة النجم		تعارض نمبر۱۹۸ آیت1	۳۱۸
تعارض نمبر۱۸۸ آیت43	۳۰۳	سورة المعارج	
تعارض نمبر۱۸۹ آیت39	۳۰۵	تعارض نمبر۱۹۹ آیت4	۳۱۹
سورة القمر		تعارض نمبر۲۰۰ آیت8	۳۲۱
تعارض نمبر۱۹۰ آیت19	۳۰۷	سورة نوح	
تعارض نمبر۱۹۱ آیت29	۳۰۸	تعارض نمبر۲۰۱ آیت27	۳۲۱
سورة الرحمن		سورة المزمل	

عنوان	صفحہ	عنوان	صفحہ
تعارض نمبر۲۰۲ آیت9	۳۲۳	تعارض نمبر۲۱۱ آیت10	۳۳۶
سورة المدثر		سورة الطارق	
تعارض نمبر۲۰۳ آیت54	۳۲۴	تعارض نمبر۲۱۲ آیت17	۳۳۷
سورة الدهر		سورة الاعلىٰ	
تعارض نمبر۲۰۴ آیت21	۳۲۶	تعارض نمبر۲۱۳ آیت7,6	۳۳۸
تعارض نمبر۲۰۵ آیت28	۳۲۷	سورة الغاشية	
سورة المرسلات		تعارض نمبر۲۱۴ آیت6	۳۴۰
تعارض نمبر۲۰۶ آیت35	۳۲۸	سورة الفجر	
تعارض نمبر۲۰۷ آیت36	۳۳۰	تعارض نمبر۲۱۵ آیت22	۳۴۲
سورة النبأ		سورة الشمس	
تعارض نمبر۲۰۸ آیت23	۳۳۱	تعارض نمبر۲۱۶ آیت8	۳۴۳
سورة عبس		سورة الليل	
تعارض نمبر۲۰۹ آیت2	۳۳۳	تعارض نمبر۲۱۷ آیت12	۳۴۳
سورة التكوير		سورة الضحىٰ	
تعارض نمبر۲۱۰ آیت19	۳۳۴	تعارض نمبر۲۱۸ آیت7	۳۴۵
سورة الانشقاق		سورة القدر	

عنوان	صفحہ	عنوان	صفحہ
تعارض نمبر۲۱۹ آیت 1	۳۴۹	تعارض نمبر۲۲۲ آیت 2	۳۵۴
سورة الزلزال		سورة الكافرون	
تعارض نمبر۲۲۰ آیت نمبر 8,7	۳۵۱	تعارض نمبر۲۲۳ آیت 3	۳۵۵
سورة العٰديٰت		سورة الناس	
تعارض نمبر۲۲۱ آیت 7,6	۳۵۲	تعارض نمبر۲۲۴ آیت 4	۳۵۷
سورة العصر		--------	

☆☆☆☆☆☆☆☆☆

☆☆☆☆☆☆

☆☆☆

☆

حضرت مولانامفتی غلام الرحمن مدظله
شیخ القرآن والحدیث رئیس دار التصنیف٬ مهتمم جامعه عثمانیه پشاور

باسمہ تعالیٰ

حضرت مولانا مفتی ذاکرحسن نعمانی صاحب کی علوم قرآن پرایک اور تصنیف "تطبیق الآیات" آپ کے ہاتوں میں ہے. بحمد اللہ اس سے قبل "وجوہ التکرار فی القرآن" علمی حلقوں میں پذیرائی حاصل کر کے ایک خاص مقام حاصل کرچکی ہے. یہ قرآن مجید سے آپ کے گہرے تعلق کی دلیل ہے کہ علوم قرآن کے نئے زاویے آپ پر کھل کر تحریری شکل میں قارئین تک پہنچ رہے ہیں. یہ قرآن کی خوبی ہے کہ اس سے تعلق جتنا قوی ہوگا اتنے ہی اس کے رموز اور مخفی راز انسان پر کھلتے ہیں.

قرآن چونکہ اللہ تعالیٰ کی کتاب ہے زمانہ اور حالات کے بدلنے کے باوجود اس کی رعنائیاں اور تروتازگیاں قائم ودائم ہیں٬ اس میں ہر زمانہ کے حالات کی رعایت پائی جاتی ہے اس لئے ہر ہر جگہ اور ہر حالات سے ہم آہنگ اور موافق ہے اس میں ہر دور کے مسائل کا حل موجود ہے یہ ممکن نہیں کہ کسی وقت کے مسائل کا حل اس میں نہ ہو کیونکہ اللہ تعالیٰ کا علم ازلی اور ابدی ہے وہ زمانوں کے تغیر وتبدیلی اور حالات کے نشیب وفراز سے آگاہ ہیں اس عالم خبیر نے انسان کی فلاح کے لئے جس نسخہ کا انتخاب کیا ہے اس میں یہ امکان نہیں کہ حالات سے ناموافق ہو جس کی وجہ سے اس کو ترک کر دیا جائے.

قرآنی آیات کا تضاد وتعارض مفسرین کے ہاں ایک معرکۃ الاراء مسئلہ ہے اگرچہ حقیقت میں کوئی تعارض اور تضاد نہیں پایا جاتا کیونکہ دو آیات کا آپس میں متعارض

ہونا حالات سے ناواقفی یا عجز کا نتیجہ ہوتا ہے اور رب کائنات میں ایسے اسباب نہیں پائے جاتے لیکن پھر بھی بسا اوقات کوتاہ نظری کے وجہ سے تعارض کا شبہ سامنے آتا ہے علماء کرام نے اپنے اپنے ذوق کے مطابق اس مسئلہ کو حل کرنے کی کوشش کی ہے۔

زیر نظر کتاب میں موصوف نے معتمد عربی تفاسیر کا سہارا لیکر متعارض آیات اور ان کا حل یکجا کرنے کے کوشش کی ہے۔ موصوف کی یہ محنت قرآن فہمی میں ممد و معاون رہیگی ۔دلی دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ یہ محنت اپنے دربار میں قبول فرما کر نجات کا ذریعہ بنائے ۔ آمین۔

غلام الرحمٰن

۴/۶/۱۴۲۵ھ

فضيلة الشيخ مولانا مغفور الله صاحب حفظه الله

استاد الحديث بالجامعة الحقانية

باسمه تعالىٰ

الحمدلله رب العلمين والصلوٰة والسلام على سيد الانبياء والمرسلين محمد وآله واصحابه اجمعين.

امابعد فقد قال الله تعالىٰ انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحفظون .ومن الدلائل الواضحة على صداقة وعده تبارك وتعالى ان ترى فى كل قرن وعصر رجالا يبعثهم الله تعالىٰ ويقيمهم لخدمة القرآن الكريم باطوار شتىٰ يحومون حول مباحث القرآن الكريم ينفون عنه تحريف الغالين وتاويل الجاهلين وانتحال المبطلين فنعم مسلكهم ونعم مآلهم .ومنها دفع التعارض بين الآيات باعتبار ظاهر النظر .وان الاخ فى الله ذاكر حسن النعمانى المدرس واستاد الحديث بجامعة العثمانيه الواقعة فى بشاور صاحب التحقيق والتدقيق والتقرير والتحرير وذو ملكة علمية وخصال سنيّة بذل جهده حول مبحث دفع التعارض فجمع حقائق ودقائق ونكاتا واسرارا ولطائف ولقد اجاد فيما افاد. وأسئل الله تعالىٰ ان يجعل جهده متقبلا ومجهوده نافعا للمسلمين ومن الباقيات الصالحات والصدقات الجارية له الى يوم الدين .آمين .

ويرحم الله عبداً قال آمينا.

العبد الافقر مغفور الله خادم الحديث دار العلوم حقانيه اكوڑه خٹک

۱۲/۶/۱۴۲۵ھ

قرآنی آیات میں تعارض، تطبیق

اور تعارض کی حقیقت

الحمد للہ الذی انزل علی عبدہ الکتاب ولم یجعل لہ عوجاً ونصلی ونسلم علی النبی الامی الذی ھدانا الی فھم القرآن بالحق وعلی آلہ وصحبہ اجمعین۔

وبعد: قال اللہ تعالیٰ تبارک وتعالیٰ افلا یتدبرون القرآن ولو کان من عند غیر اللہ لوجدوا فیہ اختلافاً کثیراً۔
کیا غور نہیں کرتے قرآن میں اور اگر یہ ہوتا کسی اور کا سوائے اللہ کے تو ضرور پاتے اس میں بہت تفاوت۔ (النساء)

قرآن مجید کا خاصہ ہے کہ اس میں کوئی اختلاف اور تناقض نہیں بلکہ اس میں اختلاف کا نہ ہونا کلام باری ہونے کی دلیل ہے۔ اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید کو اپنے وسیع، محیط اور لازوال علم کے مطابق اتارا ہے۔ انزلہ بعلمہ۔ (النساء) انسان اصل میں جاھل ہے جتنا علم حاصل کرلے پھر بھی اس کا جہل اس پر حاوی ہوتا ہے اس کا جہل ہر حالت میں اس کے علم سے زیادہ ہوتا ہے علم کے حصول کے ساتھ اس کے جہل میں کمی آتی رہتی ہے لیکن اس کا علم اس کے جہل سے بڑھتا نہیں۔ اس لئے انسان کے علم میں بے شمار اختلافات تضادات اور تناقضات پائے جاتے ہیں۔ قرآن کی آیات میں جو بظاہر تعارض نظر آتا ہے وہ انسان کے اس ذاتی وصف جہالت کا نتیجہ ہے۔ اللہ تعالیٰ کے علم میں تو اختلافات کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ ارشاد باری ہے وسع کل شئی علما۔ اللہ تعالیٰ اپنے علم سے تمام چیزوں کا احاطہ کئے ہوئے ہیں۔ قرآن مجید کی آیات کا تعارض دراصل انسان کے ناقص علم کا تعارض ہے جس کا محل کلام الٰہی نہیں بلکہ اس جہول انسان کا ذہن ہے جن آیات میں ایک مفسر تطبیق اور توفیق

پیدا کرتا ہے اس کا محل بھی خود اس کا ذہن ہے اس کے ذہن میں تعارض آیا اور پھر اس کے ذہن میں تطبیق آگئی۔ گویا تھوڑی دیر پہلے ذہن میں آیات کے بارے میں جو جہل کی تاریکی تھی اس کی جگہ علم کی روشنی نے لے لی۔ اور کلام الٰہی کے بارے میں ذہن بالکل صاف ہوگیا۔ جن حضرات کا علم وتقویٰ وسیع اور زیادہ ہو ان کو آیات میں تعارض محسوس نہیں ہوتا۔ مثلاً مولانا رشید احمد گنگوہیؒ فرماتے ہیں نصوص شرعیہ میں کہیں تعارض محسوس نہیں ہوتا۔ ہر نص اپنے محل اور محمل پر چسپاں نظر آتی ہے۔ بڑے بڑے مفسرین جو اپنی تفاسیر میں تطبیق بیان کرتے ہیں تو اس کی وجہ یہ ہے کہ ممکن ہے کہ بعد والوں کے اذہان میں تعارض پیدا ہو اور ناقص علم کی وجہ سے تطبیق کی کوئی صورت نظر نہ آئے تو مشکل میں پھنس جائیں گے اس لئے مفسرین امت نے یہ خدمت بدرجہ اتم کی ہے۔ ان کی تفاسیر دیکھنے سے یہ بات بالکل عیاں ہے۔

ایک سوال ذہن میں پیدا ہوتا ہے کہ قرآن کی آیت ولو کان من عند غیر اللہ لوجدوا فیہ اختلافاً کثیراً سے تو معلوم ہوتا ہے کہ قرآن کی آیات میں کسی قسم کا تعارض نہیں۔ حالانکہ کافی آیات میں بظاہر تعارض نظر آتا ہے۔

علامہ زمخشری نے اس کا جواب دیا ہے کہ یہ اختلاف اور تعارض متدبرین (غور کرنے والوں کے نزدیک) نہیں بلکہ غیر متدبرین کے لئے ہے۔ اس سے یہ بات بھی معلوم ہوئی کہ قرآن مجید میں تعارض عدم تدبر یا ناقص تدبر کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے۔ صحیح تدبر والے قرآن مجید میں کسی قسم کا تعارض نہ پائیں گے۔ اور تطبیق کا راستہ بھی تدبر ہے۔

تعارض کی حقیقت: قرآن مجید میں ظاہری تعارض ہے حقیقی تعارض نہیں۔ حقیقی تعارض کے لئے آٹھ چیزوں میں اتحاد ضروری ہے۔ اگر ان میں کوئی وحدت فوت ہوجائے تو تناقض نہیں ہوگا۔

(۱) موضوع کا اتحاد. زید قائم وعمرو لیس بقائم یہاں موضوع کا اختلاف ہے لہذا کوئی تناقض نہیں.

(۲) محمول کا اتحاد. زید قائم وزید لیس بضاحک. کوئی تناقض نہیں. اس لئے کہ محمول مختلف فیہ ہے.

(۳) زمان کا اتحاد. زید نائم لیلا وزید لیس بنائم نہارا کوئی تناقض نہیں اس لئے کہ زمان کا اختلاف ہے.

(۴) مکان کا اتحاد. زید جالس فی الدار وزید لیس بجالس فی السوق. تناقض اس لئے نہیں کہ مکان کا اختلاف ہے.

(۵) شرط کا اتحاد. کل حیوان انسان بشرط کونہ ناطقا وبعض الحیوان لیس بانسان بشرط کونہ لاناطقا. تناقض نہیں اس لئے کہ شرط مختلف ہے.

(۶) اضافت کا اتحاد. زید اب لعمرو وزید لیس باپ. تناقض نہیں اس لئے کہ اضافت مختلف فیہ ہے.

(۷) قوت وفعل کا اتحاد. کل انسان کاتب بالقوۃ وبعض الانسان لیس بکاتب بالفعل. قوت وفعل میں اختلاف ہے لہذا تناقض نہیں.

(۸) جزو وکل کا اتحاد. بعض الزنجی اسود. وکل زنجی لیس باسود. زنجی کا بعض بدن اسود ہے اس لئے کہ دانت سفید ہیں. کل زنجی اسود اس لئے نہیں کہ دانت سفید ہیں. یہاں جزء وکل کا اختلاف ہے لہذا تناقض نہیں. کبھی تمیز کے اختلاف کی وجہ سے بھی تعارض دفع ہو جاتا ہے. مثلاً زید طیب نسبا. زید نسب کے لحاظ سے اچھا ہے وزید لیس بطیب خلقا. اور زید اخلاق کے لحاظ سے اچھا نہیں. دونوں کوئی تعارض نہیں.

تناقض کی حقیقت کو جاننے کے لئے یہ اشعار مفید ہیں.

در تناقض ہشت وحدت شرط دان. وحدت موضوع ومحمول ومکان.

وحدت شرط واضافت جزوکل قوت وفعل است در اخر زمان.

تناقض کی مذکورہ حقیقت ہی کی روشنی میں مفسرین نے بظاہر متعارض آیات میں تطبیق اور توفیق پیدا کی ہے.

جن تفاسیر سے متعارض آیات کی تطبیق تلاش کی ہے.

ان کے نام یہ ہیں.

۱. الکشاف ۲. طبری ۳. القرطبی ۴. ابن کثیر ۵. روح المعانی ۶. روح البیان. ۷. زادالمسیر ۸. بیضاوی ۹. جلالین ۱۰. الصاوی ۱۱. الجمل ۱۲. اضواء البیان. ۱۳. تفسیر کبیر ۱۴. معانی القرآن ۱۵. خازن ۱۶. البحر المحیط ۱۷. ثعالبی ۱۸. غرائب القرآن ۱۹. الدر المنثور ۲۰. الدر الثمین ۲۱. ابی سعود ۲۲. مظہری ۲۳. معالم التنزیل. ۲۴. بیان القرآن. اس کے علاوہ مسائل الرازی اور تاج القراء الکرمانی کی کتاب البرھان فی توجیہ متشابہ القرآن سے بھی استفادہ کیا گیا ہے. مذکورہ تفاسیر اور کتب سے عربی عبارت بمع حوالہ نقل کی ہے اور ساتھ عبارت کا ترجمہ بھی کر دیا گیا ہے. کوشش کی گئی ہے کہ ایک متعارض مقام میں تطبیق کے لئے مختلف اقوال نقل کئے جائیں. جہاں متعدد اقوال نہیں ملے وہاں ایک ہی جواب پر اکتفاء کیا ہے. بعض مقامات پر بندہ نے اپنے ناقص علم کے مطابق تطبیق میں حقیر کوشش بھی کی ہے. بعض معتبر تفاسیر سے اپنی حقیر کاوش کی بعض مقامات میں تائید بھی مل گئی ہے. جس کا ذکر کر دیا گیا ہے. فللہ الحمد.

اللہ تعالی سے دعا ہے کہ اس طالبعلمانہ حقیر کاوش کو شرف قبولیت بخش کر دونوں جہان کی بھلائیوں سے مالا مال فرماویں. آمین.

طالب دعا...... ذاکر حسن نعمانی.

تعارض نمبرا سورۃ البقرۃ

آیت 2

الم ذالك الكتاب ۔ قرآن کی طرف اشارہ ہے۔ **ذالك** سے اشارہ بعید کی طرف کیا جاتا ہے۔ لیکن دیگر آیات میں قرآن کی طرف اشارہ ہذا کے ساتھ ہے جس کا مطلب ہے کہ قریب ہے۔

فرمان باری ہے۔ **ان هذا القرآن يهدى للتى هى اقوم** ۔ یہ قرآن بتلاتا ہے وہ راہ جوسب سے سیدھی ہے (بنی اسرائیل آیت ۹) ایک اور ارشاد ہے **ان هذا القرآن يقص على بنى اسرائيل** یہ قرآن سناتا ہے بنی اسرائیل کو (سورۃ النمل آیت ۷۶) قرآن مجید کو کبھی بعید اور کبھی قریب کہنا تناقض ہے۔

تطبیق: امام قرطبی فرماتے ہیں **قيل المعنىٰ هذا لكتاب و ذالك قد تستعمل فى الاشارة الى حاضر و ان كان موضوعا للاشارة الى غائب كما قال الله فى الاخبار عن نفسه جل و عز ذالك عالم الغيب والشهادة العزيز الرحيم** ۔ (قرطبی ج ا ص ۱۵۷)۔

ذالك کیساتھ اگرچہ اشارہ غائب اور دور کی طرف ہوتا ہے لیکن کبھی اس کا استعمال حاضر کے لئے بھی ہوتا ہے جیسے اللہ تعالیٰ نے اپنے آپ سے خبر **ذالك** کیساتھ دی ہے حالانکہ وہ بعید اور غائب نہیں بلکہ ہر جگہ موجود ہے۔ یہاں **ذالك** کا استعمال **هذا** کی جگہ ہوا ہے۔

علامہ زمخشری فرماتے ہیں کہ قرآن مجید کی طرف اشارہ **هـذا** اور **ذالك** دونوں کیساتھ صحیح ہے۔ **ذالك** بعید کی طرف ہے ذالک سے قبل **الـم** گزر چکا ہے اس کی طرف اشارہ ہے۔

فرماتے ہیں۔ **وقعت الاشارة الى اسم بعد ماسبق التكلم به** ۔ کلام میں اس طرح ہوتا ہے **يحدث الرجل بحديث ثم يقول و ذالك مما لا شك فيه** آدمی ایک بات کرتا ہے پھر اس کی طرف اشارہ **ذالك** کے ساتھ کرتا ہے۔ اس کے بعد قرآن مجید سے مثال دی ہے **لا فارض ولا بكر عوان بين ذالك** (البقرہ ۶۸) **ذالك** سے گذشتہ مضمون کی طرف اشارہ ہے ان کی توجیہ کا حاصل یہ ہے کہ جہاں ہذا ہے وہاں قریب مراد ہے۔ جہاں **ذالك** ہے وہاں بعید مراد ہے۔ (الکشاف ج ا ص ۳۲) امام فراء فرماتے ہیں۔ یہاں **ذالك** کی صحت کے لئے دو وجہیں ہیں اور ہذا کے لئے ایک وجہ یہ ہے ہذہ الحروف یا احمد **ذالك الكتاب الذى وعدتك ان اوحيه اليك** ۔ اے محمدؐ یہ حروف اسی کتاب کے ہیں جن کے نزول کا آپؐ کے ساتھ وعدہ کیا تھا۔ یہاں صرف **ذالك** آئیگا۔ کیونکہ بعید کی طرف اشارہ ہے دوسری وجہ جو بیان فرماتے ہیں اس میں **ذالك** اور **هـذا** دونوں کے ساتھ اشارہ صحیح ہے۔ پہلے ایک کلام گزر جائے تو اس کیطرف اشارہ کرنے کے لئے **هذا** اور **ذالك** دونوں لائے جاتے ہیں۔ **الا ترى انك تقول قد قدم فلان فيقول السامع قد بلغنا ذالك و قد بلغنا هذا الخبر. هذا** اس لئے صحیح ہے کہ **قد قرب من جوابه**۔ خبر سامع کے جواب کے قریب ہے۔ **فصار كالحاضر الذى تشير اليه**۔ گویا خبر جس کی طرف اشارہ کر رہا ہے اس کے سامنے حاضر ہے۔ **ذالك** کی صحت کی وجہ یہ ہے کہ متکلم نے جو خبر دی گزر چکی اور گزری ہوئی چیز غائب ہوتی ہے اور غائب کی طرف بعد کی وجہ سے **ذالك** سے اشارہ کیا جاتا ہے۔ فرماتے ہیں **لا نقضائه و المنقضىٰ غائب**۔ اس تشریح کے بعد قرآن مجید سے دونوں کی صحت کی مثالیں دی ہیں۔ **واذكر عبادنا ابراهيم** سے **كل من الاخيار** تک ذکر کے

بعد فرمایا۔ **هذا ذكر** ۔اسم اشارہ قریب لائے ذالک کی مثال **وجاء ت سكرة الموت بالحق . ذالك ماكنت منه تحيد** ۔گذشتہ آیت کے مضمون کی طرف **ذالك** سے اشارہ ہوا۔(معانی القرآن ج۱ص۱۰)۔

امام رازی نے بڑی عمدہ اور نفیس بحث کی ہے۔جس کا خلاصہ یہ ہے۔ہم مانتے ہیں کہ **ذالك الكتاب** میں مشار الیہ حاضر ہے۔لیکن یہ نہیں مانتے کہ **ذالك** سے اشارہ صرف بعید کے لئے ہوتا ہے۔اس لئے کہ **ذالك** اور **هذا** دونوں اسماء اشارات ہیں اور دونوں کی اصل "ذا" ہے۔ھا تنبیہ کے لئے ہے۔جب کوئی چیز سامنے موجود ہوتو اس کی طرف **هذا** کہہ کر مخاطب کو متنبہ کیا جاتا ہے۔کہ گویا تو اس کو اپنی آنکھوں سے دیکھ رہا ہے۔کبھی "ذا" کیساتھ خطاب کے لئے کاف اشارہ میں اور تاکید کے لئے لام ذکر کر دیتے ہیں تاکہ مخاطب کو خوب تنبیہ ہو کہ مشار الیہ آپ سے دور ہے ان کی بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ دونوں میں اصل وضع کے لحاظ سے کوئی فرق نہیں۔قریب اور بعید کا فرق عرفاً آیا ہے۔اس کے بعد فرماتے ہیں۔ **واذا ثبت هذا فنقول انانحمله هٰذا على مقتضى الوضع اللغوى لا على المقتضى الوضع العرفى و حينئذ لا يفيد البعد** ۔(تفسیر کبیر ج 2 ص 13) یہاں ہم **ذالك** سے **وضع لغوى** مراد لیتے ہیں۔**وضع عرفى** مراد نہیں لیتے۔اور **وضع لغوى** میں قریب اور بعید کا کوئی فرق نہیں ہوتا لہذا **ذالك** میں بعید کا معنی نکالنا صحیح نہیں۔۱۲

جب وضع لغوی کے اعتبار سے قریب اور بعید کا فرق ختم ہو گیا تو تعارض بھی باقی نہ رہا۔

تعارض نمبر۲ سورۃ البقرۃ

آیت 2

لاريب فيه جس میں کوئی شبہ نہیں۔اس آیت سے معلوم ہوا کہ قرآن مجید میں کوئی شک نہیں سچی کتاب ہے۔لیکن **وان كنتم فى ريب مما نزلنا** اور اگر تم لوگ کچھ خلجان میں ہو اس کتاب کی نسبت جو ہم نے نازل فرمائی (بقرۃ 23) سے معلوم ہوتا ہے کہ قرآن مجید کے کلام الٰہی ہونے میں کفار کا شبہ و انکار تھا۔لیکن **لاريب فيه** سے بالکل نفی کر دی ہے۔ایک مقام میں شک کی نفی ہے،دوسری جگہ شک کا اثبات ہے۔

تطبیق: شیخ الھند مولانا محمود حسن فرماتے ہیں۔کسی کلام میں اشتباہ ہونے کی دو صورتیں ہیں۔یا تو خود اس کلام میں کوئی غلطی اور خرابی ہو یا سننے والے کے فہم میں خلل ہو۔اوّل صورت میں محل ریب یہ کلام ہے اور دوسری صورت میں محل ریب حقیقت میں سمجھنے والے کا فہم ہے کلام بالکل حق ہے۔گو اس کو اپنی نافہمی سے وہ کلام محل ریب معلوم ہو سو اس آیت میں ریب کی صورت اول کی نفی فرمائی ہے۔تو اب یہ شبہ کہ کلام اللہ کے کلام الٰہی اور حق ہونے میں تو سب کفار کو ریب و انکار تھا پھر اس نفی کے کیا معنی بالکل جاتا رہا ہی صورت ثانی اس کو آگے چل کر فرما دیا گیا **وان كنتم فى ريب** ۔(تفسیر عثمانی ص 3)۔

حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں۔**وقال بعضهم هذا خبر و معناه النهى اى لا ترتابوا فيه**۔ بعض کہتے ہیں یہ خبر ہے اور نہی کے معنی میں ہے اس کا مطلب ہے کہ اس میں شک نہ کرو (تفسیر ابن کثیر ج ا ص 39) تعارض اس وقت بنتا تھا جب صرف خبر ہو اور نہی نہ ہو۔

قاضی بیضاوی فرماتے ہیں۔ **لاریب فیه معناه انه لو ضوحه و سطوع برهانه بحیث لا یرتاب العاقل بعد النظر الصحیح فی کونه وحیا بالغا حدا الاعجاز لا ان احدا یرتاب فیه الا تری الی قوله وان کنتم فی ریب ۔**
قرآن مجید اپنی وضاحت اور صاف براھین کیساتھ ایسا مزین ہے کہ کوئی عقل مند صحیح غور و فکر کے بعد اس کے وحی اور معجز ہونے میں انکار نہیں کرسکتا۔ ایک اور توجیہ بھی بیان کی ہے۔
لاریب فیه للمتقین ۔ پرہیز گاروں کے لئے اس میں شک نہیں (بیضاوی ج ا ص 40) کفار اگر شک کریں تو فرق نہیں پڑتا۔ علامہ آلوسی فرماتے ہیں یہود کہا کرتے تھے کہ حضورؐ پر جو کچھ نازل ہوتا ہے وہ وحی کے مشابہ نہیں **وان کنتم فی ریب** میں کلمہ ان توبیخ کے لئے ہے تو کیسے شک کرتے ہو یہ علی سبیل الفرض ہے۔ کیونکہ ازالہ شک اس مقام میں موجود ہے (روح المعانی ج ا ص 192) قرآن فی نفسہ لاریب ہے۔ عقل سلیم کو استعمال میں لا کر قرائن و دلائل میں غور کیا جائے تو شک کافور ہو جائیگا لیکن کفار نے ایسا نہ کیا۔ تو ان کے شک کو کالعدم قرار دے کر شک کی بالکل نفی کردی۔ محاورہ میں بھی سچے کلام کو سچا قرار دیا جاتا ہے اور مخاطب کے شک کا لحاظ نہیں رکھا جاتا۔
قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں۔ **نجماً نجماً بحسب الوقائع و هذا موجب لریبهم قیاساً علی کلام الشعراً وقولهم لولا نزل علیه القرآن جملة واحدة۔**
قرآن مجید حسب موقع تھوڑا تھوڑا نازل ہوتا تھا۔ اس کی وجہ سے ان کو تردد ہوا کہ یکدم کیوں نازل نہیں ہوا۔ (مظہری ج ا ص 27)۔
نزلنا تنزیل سے ہے تنزیل کا معنی آہستہ آہستہ یعنی تدریجی نزول ہے۔ اس لحاظ سے

مطلب یہ ہوگا کہ قرآن مجید میں شک نہ تھا بلکہ اس کے تدریجی نزول کے بارے میں شبہ تھا۔ اسلئے **لاریب فیه** سے تعارض نہیں بنتا۔
احقر کے نزدیک **لاریب فیه** کی جو خبر دی ہے یہ دعویٰ ہے۔ کہ قرآن مجید شک وشبہ سے پاک کتاب ہے اور **وان کنتم فی ریب مما نزلنا**۔ اس دعویٰ کی دلیل ہے۔ کہ اس میں اثبات ریب نہیں۔ بلکہ دعویٰ کو مبرہن کرنے کے لئے **علی سبیل الفرض** کہا کہ اگر تمہارا شک ہے تو تم بھی اس جیسی ایک سورۃ بنالاؤ۔ لیکن اس سے تو ساری دنیا عاجز تھی اور اب بھی عاجز ہے۔ ان کے عجز کے بعد بات بالکل واضح ہوگئی کہ قرآن مجید واقعی لاریب کتاب ہے۔ لیکن ان کا انکار محض عناداً تھا۔ ورنہ ان کو اس پر ایمان لانا چاہیے تھا۔ یہی وجہ ہے کہ اپنے عجز کو چھپانے کے لئے قرآن مجید پر اعتراضات شروع کردیے کہ اگر اللہ کی کتاب ہوتی تو اس میں مچھر اور مکھی کی مثالیں نہ ہوتیں۔
لاریب کو اگر دعویٰ مان لیں اور **ان کنتم فی ریب** کو دلیل تو دونوں میں تعارض کا اشکال باقی نہیں رہتا۔ امام رازی فرماتے ہیں۔ **لا ریب فیه عندالله ورسوله والمومنین۔** اس کتاب میں اللہ، رسول اور مومنین کے نزدیک ریب نہیں (مسائل الرازی واجوبتھا ص 3)۔

تعارض نمبر۳ سورۃ البقرۃ

آیت 6

ان الذین کفروا سواءٌ علیهم أ انذرتهم ام لم تنذرهم لایومنون ۔ بے شک جو لوگ کافر ہو چکے ہیں برابر ہے ان کے حق میں خواہ آپ ان کو ڈرائیں یا نہ ڈرائیں وہ

ایمان نہ لائیں گے۔

اس آیت سے معلوم ہوا کہ کفار کے لئے ایمان معدوم ہے۔ لیکن دوسری جگہ ارشاد ہے **ومن ھؤلاء من یومن به** اوران لوگوں میں بعض ایسے ہیں کہ اس کتاب پر ایمان لے آتے ہیں (سورۃ العنکبوت آیت 47)۔

ایک اور ارشاد ہے **کذالك کنتم من قبل فمن الله علیکم**۔

ان آیتوں سے معلوم ہوا کہ ایمان لائیں گے، تو ایمان لانا اور نہ لانے میں کھلا تناقض ہے۔

تطبیق:۔ بظاہر آیت میں عموم ہے لیکن اس میں تخصیص ہے۔ **ختم الله علی قلوبهم** سے اس کی تائید ہوتی ہے۔ کیونکہ مہر تمام کفار کے دلوں پر نہیں لگائی بلکہ صرف وہ کفار مراد ہیں جن کا کفر کی حالت میں مرنا اللہ تعالیٰ کے علم میں مقرر ہے۔ علامہ شنقیطی فرماتے ہیں۔ **بان المعنی لایومنون مادام الطبع علی قلوبهم واسماعهم والغشاوة علی ابصارهم فان زال الله عنهم ذالك بفضله امنوا** (اضواء البیان ج10) جب تک ان کے دلوں اور کانوں پر مہر لگی ہو آنکھوں پر پردہ ہو تو ایمان نہ لائیں گے جب اللہ کے فضل سے ان اشیاء کا ازالہ ہو جائے تو پھر ایمان لے آئیں گے۔

امام قرطبی فرماتے ہیں **ھی عامة و معناها الخصوص فیمن حقت علیه کلمة العذاب سبق فی علم الله انه یموت علی کفره** (قرطبی ج ا ص184)۔

آیت عام ہے لیکن مراد وہ خاص لوگ ہیں جن کے بارے میں عذاب مقدر ہے اور اللہ کے علم میں ہے کہ ان کی موت کفر کی حالت میں واقع ہوگی۔ علامہ زمخشری فرماتے ہیں **یجوز ان یکون للعهد وان یراد بهم ناس باعیانهم کابی لهب وابی جهل والولید بن المغیره و اضرابهم**۔ (الکشاف ج ا ص48) جائز ہے کہ اس

سے خاص افراد مثل ابوجہل، ابی لہب اور ولید بن مغیرہ مراد لیئے جائیں۔ امام رازی فرماتے ہیں **لانزاع فی انه لیس المراد منها هذا الظاهر**۔ یعنی اس میں جھگڑا نہیں کہ آیت ظاہر پر محمول نہیں ہے فرماتے ہیں۔ **ان الله قد یتکلم بالعام ویکون مراده الخاص**۔ کبیر (ج2 ص 39) اللہ تعالیٰ کبھی عام کلام ذکر کر کے خاص مراد لیتے ہیں۔

تعارض نمبر۴ سورۃ البقرۃ

آیت 7

ختم الله علی قلوبهم بند لگا دیا ہے اللہ تعالیٰ نے ان کے دلوں پر جب ان کے دلوں پر اور کانوں پر مہر لگ گئی اور آنکھوں پر پردے پڑ گئے تو کفر پر مجبور ہو گئے۔ لیکن دیگر آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ کفر پر مجبور نہ تھے بلکہ ان کا کفر اختیاری تھا۔ ارشاد ہے **فاستحبو العمی علی الهدی** سوانہوں نے گمراہی کو بمقابلہ ہدایت کے پسند کیا (سورۃ حم السجدۃ آیت 17) **ومن شاء فلیکفر** اور جس کا جی چاہے کافر رہے (سورۃ الکهف آیت 29) **اولیك الذین اشترو الضلالة بالهدی** یہ وہ لوگ ہیں کہ انہوں نے گمراہی لے لی بجائے ہدایت کے (سورۃ البقرۃ آیت 16)۔

تطبیق:۔ اللہ تعالیٰ نے ہر انسان کے لئے حق و باطل کا خوب وضاحت کے ساتھ بیان کیا ہے۔ جو انسان اللہ کی بتائی ہوئی ہدایات پر چلنا چھوڑ دے اور اپنی فطری استعداد ضائع کر دے تو اللہ تعالیٰ سزا کے طور پر اس کے ہدایت کے قبول کرنے کے راستے مسدود کر دیتا ہے۔ ختم اللہ سے ان کفار کی کفر پر مجبوری معلوم نہیں ہوتی بلکہ یہاں اللہ تعالیٰ نے صرف اپنا عذاب بیان کیا ہے۔ کیونکہ مہر لگانا اللہ کا عذاب ہے اور اس عذاب کے نزول کی وجہ دیگر

مقامات پر بیان کی ہے **بل طبع الله عليها بكفرهم** بلکہ ان کے کفر کے سبب ان کے قلوب پر اللہ تعالیٰ نے بند لگا دیا ہے (سورۃ النساء آیت 155)۔
ذالك بانهم آمنو ثم كفروا فطبع على قلوبهم یہ اس سبب سے ہے کہ یہ لوگ ایمان لے آئے پھر کافر ہو گئے سو ان کے دلوں پر مہر کردی گئی (المنافقون آیت 3) **فلما ازاغوا ازاغ الله قلوبهم** پھر جب وہ لوگ ٹیڑھے ہی رہے تو اللہ تعالیٰ نے ان کے دلوں کو اور ٹیڑھا کردیا (سورۃ الصف آیت 5) ختم اللہ میں صرف عقاب کا ذکر ہے اور اس کی وجہ مذکورہ آیات میں ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ابتداً ان پر مہر نہیں لگائی کہ ان کو مجبور سمجھا جائے۔ بلکہ کفار خود کہا کرتے تھے **وقالوا فی قلوبنا أكنة مما تدعونا اليه وفی اذاننا وقر** اور وہ لوگ کہتے ہیں کہ جس بات کی طرف آپ ہم کو بلاتے ہیں ہمارے دل اس سے پردوں میں ہیں اور ہمارے کانوں میں ڈاٹ ہیں (حم السجدۃ آیت 5) ابن کثیر فرماتے ہیں۔ **انما ختم على قلوبهم وحال بينهم و بين الهدىٰ جزاً وفاقاً على تماديهم فى الباطل و تركهم الحق** (ابن کثیر ج ا ص 81) اللہ تعالیٰ نے مہر لگائی اور ان کو ہدایت نہ دی اسلئے کہ ان کو باطل میں گھسنے اور حق کو چھوڑنے کی پوری جزا دے۔ امام قرطبی فرماتے ہیں۔ **ولان الامة مجمعة على ان الله تعالىٰ قد وصف نفسه بالختم والطبع على قلوب الكافرين مجازاة لكفرهم** (قرطبی ج ا ص 187) امت کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اللہ تعالیٰ نے دلوں پر ختم اور طبع کی نسبت اپنی طرف اس لئے کی کہ یہ ان کے کفر کی جزا ہے۔ امام قرطبی نے ایک اور بڑی کام کی بات کہی ہے۔ **بين سبحانه فى هذه الآية المانع لهم من الايمان بقوله ختم الله** ۔ اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں کفار کے ایمان نہ لانے کی وجہ بیان کی

ہے۔ ایمان کیوں نہیں لاتے اسلئے کہ ان کے دلوں پر مہر لگ گئی اور مہر کیوں لگی اس کی وجہ اوپر تفصیل سے بیان ہو چکی۔ یہ مطلب ہرگز نہیں کہ ختم اور طبع ابتداً بلا کسی وجہ کے ہوئی۔

تعارض نمبر ۵ — سورۃ البقرۃ

آیت 18

صم بكم عمى بہرے ہیں گونگے ہیں اندھے ہیں اس آیت سے معلوم ہوا کہ منافقین نہ سنتے ہیں نہ دیکھ سکتے ہیں اور نہ بولنے کی طاقت رکھتے ہیں حالانکہ بعض آیتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ تینوں قوتیں ان میں موجود ہیں ارشاد باری تعالیٰ ہے۔ **ولو شاء الله لذهب بسمعهم وابصارهم** ۔ اور اگر اللہ چاہے تو لے جائے ان کے کان اور آنکھیں (البقرۃ 20) **وان يقولوا تسمع لقولهم** اور اگر یہ باتیں کرنے لگیں تو آپ ان کی بات سن لیں (سورۃ المنافقون آیت 4) **فاذا ذهب الخوف سلقوكم بالسنة حداد** پھر جب جاتا رہے ڈر کا وقت چڑھ چڑھ بولیں تم پر تیز تیز زبانوں سے (الاحزاب 19) ان آیتوں میں ان قوتوں کا اثبات ہے اور پہلی آیت میں ان قوتوں کی نفی ہے۔ لہذا ایک دوسرے کی معارض ہوئیں۔

تطبیق ۔ علامہ زمخشری فرماتے ہیں **كانت حواسهم سليمة ولكن لما سدوا عن الاصاخة الى الحق مسامعهم وابوا ان ينطقوا به السنتهم وان ينظروا ويتبصروا بعيونهم جعلوا كانما انتفت مشاعرهم وانتقضت بناها التى بنيت للاحساس و الادراك** (الکشاف ج ا ص 76) ان کے حواس صحیح تھے لیکن جب کانوں کو حق سننے سے بند کیا زبانوں نے اقرار حق سے انکار کیا اور آنکھوں

نے حق دیکھنا چھوڑ دیا۔ تو گویا احساس وادراک والے قویٰ کو توڑ کر ختم کر دیا۔ تینوں قوتیں بے کار اور شل ہو کر رہ گئیں۔ امام قرطبی فرماتے ہیں کہ یہ مطلب نہیں کہ ان کی یہ تینوں قوتیں سلب ہو گئی تھیں بلکہ ایک خاص جہت کی وجہ سے ان قوتوں کی نفی کی گئی ہے۔ **فلان اصم من الخنا** ۔ فلاں برے کلام کے سننے سے بہرہ ہے۔ حالانکہ حقیقتاً بہرہ نہیں۔ قتادہ کا قول نقل کیا ہے۔ **صم عن استماع الحق بكم عن التكلم به عمى عن الابصارله** ۔ (قرطبی ج ا ص 215, 214) حق سننے سے بہرے، حق پر تکلم سے گونگے اور حق کو دیکھنے سے اندھے ہیں۔

تعارض نمبر ٦ سورۃ البقرۃ

آیت 22

وانزل من السماء ماءً اور اتارا آسمان سے پانی۔ دیگر آیات بھی ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ بارش آسمان سے ہوتی ہے لیکن بعض دیگر آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ بارش بادلوں سے ہوتی ہے۔ ارشاد باری ہے **وانزلنا من المعصرات ماءً ثجاجاً** اور اتارا نچوڑنے والی بدلیوں سے پانی کا ریلا (آیت 14) لہٰذا ان آیات میں تعارض ہوا۔

تطبیق: ۔ علامہ آلوسی فرماتے ہیں **والمراد من السماء جهة العلو او السحاب** ۔ آسمان سے اوپر کی جہت یا بادل مراد ہیں (ج ا ص 302) بادل اور آسمان دونوں ایک ہیں۔ بادل چونکہ بلندی پر ہوتے ہیں اس لئے سحاب پر سماء کا اطلاق صحیح ہے بارش حقیقت میں بادل سے ہوتی ہے چونکہ بادل بلندی پر ہوتے ہیں اسلئے کبھی بارش کی نسبت آسمان کی طرف مجازاً ہوتی ہے۔ علامہ آلوسی فرماتے ہیں **وعلى هذا يراد بالنزول نشؤه**

من اسباب سماوية وتاثيرات اثيرية فهى مبدأ مجازى له ۔ بارش برسنے کے اسباب اور اثیری تاثیرات آسمان میں ہوتے ہیں۔ اس لحاظ سے آسمان بارش کے لئے مجازاً مبدا ہے۔ تفسیر خازن میں ہے **وانزل من السماء** یعنی السحاب آسمان سے پانی نازل کیا یعنی بادل سے (ج ا ص 33) ایک جواب یہ بھی ہے کہ دونوں کی طرف نسبت صحیح ہے بارش آسمان سے ہوتی ہے بادل اس کے لئے چھلنی ہے۔ جس سے چھن کر پانی زمین پر گرتا ہے۔ اگر بادل کا واسطہ نہ ہوتا تو بارش کی موٹی دھاروں سے زمینی مخلوق کو سخت وقت کا سامنا کرنا پڑتا۔ (صاوی)۔

تعارض نمبر ۷ سورۃ البقرۃ

آیت 23

فأتوا بسورة من مثله لے آؤ ایک سورۃ اس جیسی۔ اس آیت سے معلوم ہوا کہ اللہ نے کفار اور مشرکین کو قرآن کے مثل ایک سورت لانے کا چیلنج دیا ہے۔ لیکن سورۃ القصص سے معلوم ہوتا ہے کہ پوری کتاب کا چیلنج دیا ہے۔ **قل فأتو ابكتاب من عند الله** سورۃ الاسراء سے معلوم ہوتا ہے کہ قرآن کے مثل کا چیلنج ہے، **قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يا توا بمثل هذاالقرآن** سورۃ ھود سے معلوم ہوتا ہے کہ دس سورتوں کا چیلنج ہے **قل فاتو ا بعشر سور من مثله** (آیت 13)۔

تطبیق: ۔ ان مختلف قسموں کے چیلنجوں میں کوئی اختلاف اور تعارض نہیں۔ اسلئے کہ یہ اختلاف زمان اور مکان پر محمول ہے ابن کثیر کے مطابق یہ تمام آیات مکی ہیں۔ پھر ان کو مدینہ میں بھی چیلنج دیا گیا۔ اسی طرح یہ چیلنج کئی مرتبہ دیا گیا ہے۔ فرماتے ہیں۔ **وقد**

تحداهم بهذا فی مكة والمدينة مرات عديدة یعنی ان کو یہ چیلنج مکہ اور مدینہ میں کئی مرتبہ دیا گیا ہے (ج ا ص 104) دوسرا جواب یہ ہے کہ اول پورے قرآن کا چیلنج دیا جب اس سے عاجز بن گئے تو پھر دس سورتیں بنانے کا چیلنج دیا جب اس سے بھی عاجز ہو گئے تو صرف ایک سورت بنانے کا چیلنج دیا لیکن بالآخر مکمل طور پر عاجز بن جانے کے بعد قرآن مجید پر اعتراضات شروع کر دیے۔ کمزور مناظر، مناظرہ میں جب جواب دینے سے عاجز ہو جاتا ہے تو پھر اپنے خصم پر اعتراضات کی بوچھاڑ سے اپنی سبکی رفع کرنے کی بھرپور کوشش کرتا ہے۔

تعارض نمبر۸ سورۃ البقرۃ

آیت 29

هو الذی خلق لكم ما فی الارض جميعا ثم استوى الى السماء وہ ذات پاک ایسی ہے جس نے پیدا کیا تمہارے فائدے کے لئے جو کچھ زمین میں موجود ہے سب کا سب پھر توجہ فرمائی آسمان کی طرف **قل أ انكم لتكفرون باالذی خلق الارض**۔ آپ فرمایئے کیا تم لوگ ایسے خدا کا انکار کرتے ہو جس نے زمین کو دو روز میں پیدا کیا۔ اس کے بعد فرماتے ہیں **ثم استوى الى السماء**۔ پھر آسمان کی طرف قصد کیا (حم السجدۃ آیت 11) ثم تراخی فی الزمان کے لئے ہے۔ ان آیتوں سے معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ نے اول زمین کو پیدا کیا پھر آسمان کو۔ لیکن سورۃ النزعات سے معلوم ہوتا ہے کہ آسمان کو پہلے پیدا کیا ہے۔ فرمایا **أ انتم اشد خلقا ام السماء بناها**۔ بھلا تمہارا پیدا کرنا زیادہ سخت ہے یا آسمان کا اللہ نے اس کو بنایا۔ (آیت 27) پھر فرمایا **والارض**

بعد ذالك دحها۔ اور اس کے بعد زمین کو بچھایا (آیت 30) آسمان کی پیدائش کے بعد زمین کو بچھایا۔

تطبیق:۔ حکیم الامت مولانا تھانوی فرماتے ہیں۔ اول زمین کا مادہ بنایا اور ہنوز اس کی ہیئت موجودہ نہ بنی تھی کہ اس حالت میں آسمان کا مادہ بنا جو سورۃ دخان میں تھا۔ اس کے بعد زمین کی ہیئت موجودہ پھیلا دی گئی پھر اس پر پہاڑ درخت پیدا کئے گئے۔ پھر اس مادہ دخانیہ سیالہ کے سات آسمان بنا دیئے۔ (بیان القرآن ج ا ص 17) علامہ زمخشری فرماتے ہیں۔ **لان جرم الارض تقدم خلقه خلق السماء و اما دحوها فمتأخر** (الکشاف ج ا ص 124) مادہ زمین تخلیق آسمان سے قبل ہوا اور زمین کا بچھانا بعد میں۔ قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں۔ **قال ابن عباس خلق الله الارض باقواتها من غير ان دحوها قبل السماء ثم استوى الى السماء فسواهن سبع سموٰت ثم دحى الارض بعد ذالك**۔ (مظہری ج ا ص 45) ابن عباس فرماتے ہیں۔ اول زمین کو اپنی خوراکوں کے ساتھ بغیر بچھائے پیدا کیا پھر آسمان کی طرف قصد کر کے سات آسمان بنائے اس کے بعد زمین کو بچھایا۔

ابن کثیر میں ہے۔ **بان الارض خلقت قبل السماء وان الارض دحيت بعد خلق السماء** (ابن کثیر ج ا ص 119)

تعارض نمبر۹ سورۃ البقرۃ

آیت 34

واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم اور جس وقت حکم دیا ہم نے فرشتوں کو کہ سجدہ میں

گر جاؤ آدم کے سامنے۔ اس آیت میں غیر اللہ کے سامنے سجدہ کرنے کا حکم۔ حالانکہ غیر اللہ کے سامنے سجدہ کرنا ناجائز ہے۔ ارشاد ہے **واسجدوا للہ الذی خلقھن ان کنتم ایاہ تعبدون** ۔ اور اس خدا کو سجدہ کرو جس نے ان نشانیوں کو پیدا کیا اگر تم کو خدا کی عبادت کرنا ہے۔ (سورۃ حم السجدۃ آیت ٣٧) معلوم ہوا سجدہ صرف اللہ کا حق ہے۔

تطبیق :۔ سجدہ کی دو قسمیں ہیں۔ سجدۂ عبادت اور سجدہ تعظیمی۔ سجدہ عبادت کسی شریعت میں اور کسی وقت جائز نہیں رہا ہے۔ جبکہ سجدہ تعظیمی گذشتہ بعض شریعتوں میں جائز تھا۔ جیسے ہم باہم ملاقات کے وقت علیک سلیک کرتے ہیں۔ علامہ زمخشری فرماتے ہیں **السجود للہ تعالیٰ علی سبیل العبادۃ ولغیرہ علی وجہ التکرمۃ کما سجدت الملائکۃ لادم وابو یوسف واخوتہ لہ** ۔ عبادت کا سجدہ صرف اللہ کے لئے ہے اور غیر اللہ کے لئے صرف تعظیمی تھا۔ جیسے فرشتوں نے آدم کے سامنے اور یوسف علیہ السلام کے باپ اور اس کے بھائیوں نے یوسف علیہ السلام کے سامنے کیا۔ (الکشاف ج ا ص126) علامہ آلوسی فرماتے ہیں۔ **والمسجود لہ فی الحقیقۃ ھواللہ تعالیٰ و آدم اما قبلۃ أو سبب** ۔ مسجود لہ حقیقت میں اللہ تعالیٰ ہے۔ آدم علیہ السلام مسجود الیہ تھے جیسے قبلہ (روح المعانی ج ا ص228) اس تشریح کا حاصل یہ ہے کہ ایک مسجود لہ ہے جن کے لئے سجدہ کیا جاتا ہے ایک مسجود الیہ ہے جس کی طرف سجدہ کیا جاتا ہے۔ دونوں میں فرق ہے۔ جیسے قبلہ ہمارا مسجود الیہ اور اللہ مسجود لہ ہے۔ ہمارا منہ صرف قبلہ کی طرف ہوتا ہے اور حقیقت میں سجدہ اللہ کے لئے کرتے ہیں۔ اس موضوع پر مولانا محمد قاسم نانوتوی کی کتاب "قبلہ نما" قابل دید و قابل داد ہے امام رازی فرماتے ہیں۔ **اجمع المسلمون علی ان ذالک السجود لیس عبادۃ لان سحود العبادۃ لغیر اللہ کفر**

واللہ لا یحکم باالکفر ۔ مسلمانوں کا اجماع ہے کہ یہ عبادت کے سجدے نہ تھے۔ کیونکہ غیر اللہ کا سجدہ عبادت کے طور پہ کفر ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کفر کا حکم نہیں دیتے۔ فرماتے ہیں۔ **ان ذالک السجود کان للہ و آدم علیہ السلام کان کالقبلۃ** ۔ فرشتوں کے یہ سجدے اللہ کے لئے تھے اور آدم علیہ السلام بمنزلہ قبلہ کے تھے۔ ایک اور قول نقل کرتے ہیں۔ **ان السجدۃ کانت لادم علیہ السلام تعظیماً لہ وتحیۃ لہ کالسلام منھم علیہ وقد کانت الامم السالفۃ تفعل ذالک کما یحی المسلمون بعضھم بعضاً بالسلام** ۔ فرشتوں کا آدم علیہ السلام کے سامنے سجدہ بطور تعظیم تھا۔ جسطرح فرشتے آدم علیہ السلام کو سلام کیا کرتے تھے۔ گذشتہ امتوں میں سجدہ تعظیمی کا رواج تھا۔ جیسے مسلمان ایک دوسرے کو سلام کرتے ہیں۔ (تفسیر کبیر ج 2 ص 212)۔

تعارض نمبر١٠ سورۃ البقرۃ

آیت 46

الذین یظنون انھم ملقوا ربھم جن کو خیال ہے کہ وہ روبرو ہونے والے ہیں اپنے رب کے اس آیت میں اس بات کی دلیل ہے کہ ظن امور آخرت میں مفید ہے۔ لیکن بعض آیات میں صاف مذکور ہے کہ ظن مفید نہیں ارشاد ہے۔ **ان الظن لا یغنیٰ من الحق شیأً** اٹکل کام نہیں دیتی حق بات میں کچھ بھی (سورۃ یونس آیت 36) ظن کے مفید ہونے اور مفید نہ ہونے میں تعارض ہے۔

تطبیق :۔ سب سے اول تو یہ بات ذہن میں رکھنا ضروری ہے کہ قرآن مجید محاورہ عرب

کے مطابق نازل ہوا ہے کہ کون سا لفظ کن کن معنوں میں کہاں کہاں اور کب استعمال ہوتا ہے بعد کے ماہرین علوم وفنون نے علوم کو سمجھنے اور سمجھانے کیلئے کچھ اصطلاحات وضع کیں ہیں۔ ان اصطلاحات کی روشنی میں اگر قرآن مجید کو سمجھنے کی کوشش کی گئی تو یہ تحقیق نہیں بلکہ ایک تحریفی کاوش ہوگی۔ ظن کا اصل معنی رجحان احد الطرفین ہے یعنی جانب راجح۔ اب اگر اسی ایک معنی کو لیکر قرآن مجید میں جہاں جہاں لفظ ظن آیا ہے اس کی تشریح وتفسیر بیان کرنا شروع کر دیں تو مشکل اور الجھن میں پڑ جائیں گے۔ امام راغب الاصفہانی فرماتے ہیں **الظن اسم لما يحصل عن امارة ومتى قويت أدت الى العلم ومتى ضعفت جداً لم يتجاوز حد التوهم** (مفردات الفاظ القرآن ص 317) خاص نشانیوں سے جو چیز معلوم ہو اس کو ظن کہتے ہیں۔ ان نشانیوں میں جب قوت آجائے تو یقین کا معنی بن جاتا ہے۔ جب یہ نشانیاں انتہائی کمزور ہوں تو ظن توہم کے معنی سے تجاوز نہیں کرتا۔ اس تشریح سے معلوم ہوا کہ ظن کے تین معنی ہوئے (۱) جانب راجح (۲) یقین (۳) توہم (اٹکل) اس کے بعد امام راغب نے یہ بتایا ہے کہ کون سا معنی کب اور کہاں مراد لیا جائے۔ اب بات آسان ہوگی۔ **الذين يظنون انهم ملقوا** میں ظن بمعنی یقین ہے۔ اور ان الظن لا یغنی میں ظن بمعنی توہم اور اٹکل ہے۔ لہذا کوئی تعارض نہیں۔ **سمين الحلبى** فرماتے ہیں **ان الظن هٰهنا** بمعنی الیقین یہاں ظن بمعنی یقین ہے۔ آگے لکھتے ہیں **فاستعمل الظن استعمال اليقين مجازاً** ۔ ظن یقین کے معنی میں مجازاً استعمال ہوا (الدر المصون ج ا ص 332) ابن الجوزی فرماتے ہیں۔ **والظن هٰهنا فى قول الجمهور بمعنى اليقين و منه قوله تعالىٰ انى ظننت انى ملاقٍ حسابيه** ۔ میں نے خیال رکھا اس بات کا کہ مجھ کو ملے گا میرا حساب (سورۃ الحاقۃ آیت

20) (زاد المسیر ج ا ص 76) علامہ زمخشری فرماتے ہیں۔ **فى مصحف عبدالله يعلمون** عبداللہ بن مسعود کے مصحف میں **يظنون** کی جگہ **يعلمون** ہے۔ پھر فرماتے ہیں **ولذلك فسر يظنون بيتيقنون** (الکشاف ج ا ص 134) اسی لئے مفسرین یظنون کی تفسیر کبھی یقین کے ساتھ کرتے ہیں۔

تعارض نمبر ۱۱ — سورۃ البقرۃ

آیت 47

وانى فضلتكم على العلمين اور اس کو کہ میں نے تم کو تمام جہان والوں پر فوقیت دی تھی۔ اس آیت سے بنی اسرائیل کی تمام دنیا کے انسانوں پر افضلیت معلوم ہوتی ہے لیکن امت محمدیہ تمام بنی آدم میں افضل ہے، اور بہترین امت ہے اس امت کی فضیلت اس آیت میں ہے۔ **كنتم خير امة اخرجت للناس** تم لوگ اچھی جماعت ہو کہ وہ جماعت لوگوں کے لئے ظاہر کی گئی ہے (سورۃ آل عمران آیت 110) دونوں آیتوں میں تعارض ہوا۔

تطبیق:۔ امت محمدیہ بنی آدم میں افضل ہے۔ بنی اسرائیل کی فضیلت تمام جہان والوں پر ان کے زمانہ میں تھی۔ ان کے زمانہ میں جتنے بنی آدم بستے تھے ان سب میں افضل بنی اسرائیل تھے۔ تمام مفسرین نے یہی لکھا ہے۔ قاضی بیضاوی فرماتے ہیں ای عالمی زمانهم۔ (بیضاوی ص 53) ابن الجوزی فرماتے ہیں۔ **يعنى على عالمى زمانهم قال ابن عباس وابو العاليه و مجاهد وابن زيد، قال ابن قتيبه وهو من العام الذى اريد به الخاص** ۔ یہ وہ عام ہے جس سے خاص مراد لیا گیا ہے (زاد المسیر ...

ص76) ذکر تو تمام جہان والوں کا ہے لیکن مراد صرف ان کے زمانہ کے لوگ ہیں۔
علامہ زمخشری فرماتے ہیں۔ **علی العالمین علی الجم الغفیر من الناس** ۔ عالمین سے مراد لوگوں کی کثرت ہے۔ یعنی بہت سے لوگوں میں افضل ہیں۔ اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ امت محمدیہؐ سے بھی افضل ہیں۔ محاورہ نقل کرتے ہیں۔ **رائیت عالما من الناس، یراد الکثرة** جب ایک آدمی کہے میں نے لوگوں میں سے ایک عالم دیکھا اس کا یہی مطلب ہے کہ بہت سے لوگ دیکھے۔ زمخشری نے جو معنی بیان کیا ہے کہ عالمین سے مراد بہت لوگ ہیں۔ اس کی تائید میں ایک آیت پیش کی ہے **ونجینه ولوطا الی الارض التی بارکنا فیها للعلمین** ۔ اور ہم نے ابراہیم کو اور لوط کو ایسے ملک کی طرف بھیج کر بچالیا جس میں ہم نے دنیا جہاں والوں کے واسطے برکت رکھی ہے۔ (سورۃ الانبیاء آیت) اس میں بھی عالمین سے مراد بہت سے لوگ ہیں ورنہ ظاہر بات ہے کہ تمام دنیا والوں کے لئے وہ سرزمین کیسے برکت والی ہوسکتی ہے۔

تعارض نمبر۱۲ سورۃ البقرۃ

آیت 49

واذ نجیناکم من اٰل فرعون یسومونکم سوء العذاب یذبحون ابناء کم ویستحیون نساء کم. اور جبکہ رہائی دی ہم نے تم کو متعلقین فرعون سے جو فکر میں لگے رہتے تھے تمہاری سخت آزاری میں گلے کاٹتے تھے تمہاری اولاد ذکور کے اور زندہ چھوڑ دیتے تھے تمہاری عورتوں کو۔

اس آیت میں بیٹیوں کے ذبح کرنے اور بیٹوں کو یوں ہی چھوڑ دینے کو عذاب کہا، حالانکہ

بیٹیاں عطا کرنا یہ اللہ کی نعمت ہے۔ اللہ کی طرف سے ہبہ اور عطیہ ہے فرعون نے بیٹیوں کو ذبح نہیں کیا جب بیٹیوں سے کچھ تعرض نہ کیا تو اس کو عذاب کیسے کہا گیا۔ ارشاد باری ہے **یهب لمن یشاء اناثاً** جس کو چاہتا ہے بیٹیاں عطا کرتا ہے (سورۃ الشوریٰ آیت 49)
تحقیق:۔ اس آیت میں بیٹیوں کو نساء کہا گیا۔ یہ مال کے اعتبار سے ہے کیونکہ بچی بعد میں زندہ رہنے کے بعد عورت بن جاتی ہے۔ تفسیر قرطبی میں ہے **وعبر عنهم باسم النساء بالمال** (قرطبی ج اص385) بے شک بیٹیاں اللہ کا عطیہ ہیں۔ لیکن فرعون کا ان سے تعرض نہ کرنا اس لئے نہ تھا کہ یہ عطیہ خداوندی ہیں بلکہ ان کو یوں ہی چھوڑنا ان کی تذلیل کے لئے تھا کہ بڑی ہونے کے بعد ان سے خدمت لی جائے گی۔ اسلئے یہ ایک قسم کا عذاب ہوا۔ ابن الجوزی فرماتے ہیں۔ **انما استبقوا نساهم للاستذلال والخدمة** (زادالمسیر ج اص78)۔
جلالین کے حاشیہ میں ہے۔ **وقیل الاستحیا للاسترقاق** ۔ ان کو لونڈیاں بنانے کے لئے چھوڑ دیتا تھا۔ یہ بھی عذاب ہے استحیاء کا استرقاق معنی لینا لغت عرب وعجم میں نہیں **هكذاقال ابن جریر طبری** ۔ (ص9) علامہ آلوسی نے ایک قول نقل کیا ہے **قیل یفتشون فی حیا ئهن ینظرون هل بهن حمل و الحیاء الفرج لا نه یستحی من کشفه** (روح المعان ج اص254) ان کا حمل معلوم کرنے کے لئے شرمگاہوں کا معائنہ کیا جاتا تھا۔ حیاء فرج کو کہتے ہیں۔ کیونکہ آدمی اپنی شرمگاہ کھولنے سے شرماتا ہے۔

تعارض نمبر ۱۳ سورۃ البقرۃ

آیت 57

وانزلنا عليكم المن والسلوىٰ اور پہنچایا ہم نے تمہارے پاس ترنجبین اور بٹیریں۔ اس آیت میں دو قسم کے طعاموں کا ذکر ہے۔ لیکن بعد کی آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک قسم کا طعام تھا۔ ارشاد باری ہے **لن نصبر على طعام واحد** ہم ایک ہی قسم کے کھانے پر بھی نہ رہیں گے۔ جلالین میں ہے کہ طعام واحد سے مراد من وسلوی ہے (سورۃ بقرہ آیت 61)

تطبیق:۔ علامہ زمخشری فرماتے ہیں۔ **يراد بالوحدة نفى التبدل والاختلاف** جب کسی دستر خوان پر مختلف قسم کے کھانے ہوں اور ان مختلف اقسام پر دوام ہو۔ ان میں تبدیلی وغیرہ نہ آتی ہو تو ان کی اقسام سے تعبیر طعام واحد کیساتھ کی جاتی ہے۔ دوسری توجیہ یہ ہے **ويجوزان يريدوا انهاضرب واحد لانها معاً من طعام اهل التلذذ والتترف ونحن قوم فلا حة** (الکشاف ج ا ص 145) یہ ایک قسم کا کھانا تو مالدار لوگوں کا ہے ہم تو زمیندار قسم کے لوگ ہیں ہمیں یہ ایک خوراک نہیں چاہیئے۔

احقر کے ذہن میں ایک توجیہ یہ ہے کہ من یعنی ترنجبین میٹھی اور شیریں چیز ہے جو بارش کی طرح آسمان سے برستی تھی یا تو اس کو پینے کے طور پر استعمال کرتے تھے جیسے ہمارے ہاں خوراک کے بعد کوک اور سیون اپ استعمال کرتے ہیں یا ترنجبین کو بطور میٹھے ڈش کے خوراک کے ساتھ استعمال کرتے تھے جیسے ہمارے کھانوں میں زردہ ہوتا ہے یا آخر میں فرنی وغیرہ کا استعمال ہوتا ہے۔ میٹھی ڈش اور جوس کو عرفاً کھانے کے تابع سمجھا جاتا ہے۔

اس کو مستقل طعام نہیں سمجھا جاتا شاید اس لئے بنی اسرائیل نے من وسلویٰ کو ایک طعام کہا۔ سلوی اصل اور مستقل خوراک تھی اور من اس کے تابع روح المعانی میں اس توجیہ کی تائید مل گئی **الحمد لله على ذالك** ۔ علامہ آلوسی فرماتے ہیں **لان المن كان شرابا أو شيأ يتحلون به فلم يعدوه طعام آخر** من یا تو پینے کے لئے تھا۔ یا کوئی میٹھی چیز جس کو الگ طعام نہ سمجھا ایک توجیہ یہ بھی کی ہے **وعن وهب انه الخبز الرقاق**۔ وھب سے منقول ہے کہ من سے مراد چپاتی ہے اس توجیہ کی بنا پر بٹیر سالن ہوا اور من روٹی تو دونوں ایک کھانا بن گئے فرماتے ہیں **وقيل المراد به جميع مامن الله تعالى به عليهم فى التيه وجاء هم عفواً بلا تعب** ۔ من سے مراد ہر وہ احسان ہے جو اللہ نے ان پر وادی تیہ میں کیا۔ اور ان کے پاس بلا مشقت مفت آتا تھا ایک اور توجیہ بھی کی ہے۔ **وقيل انهم يطبخو نها معاً فيصير طعاماً واحد** ا۔ من اور سلوی دونوں کو ایک ساتھ پکاتے تھے۔ اسی طرح ایک خوراک بن جاتی (روح المعانی ج ا ص 263) امام رازی فرماتے ہیں۔ **فان قيل كيف قال (لن نصبر على طعام واحد) وطعامهم كان المن والسلوى وهما طعامان.**

قلنا المراد أنه دائم غير متبدل وان كان نوعين ۔ اگرچہ کھانے کی دو چیزیں تھیں لیکن ان پر دوام کی وجہ سے ایک کھانے کا اطلاق کیا (مسائل الرازی واجوبتھا ص 5)

تعارض نمبر ۱۴ سورۃ البقرۃ

آیت 56

ثم بعثنكم من بعد موتكم ۔ پھر ہم نے تم کو زندہ کر اٹھایا تمہارے مرنے کے بعد

فقال لهم الله موتوا ثم احياهم سو اللہ تعالیٰ نے ان کے لئے فرمایا مر جاؤ پھر ان کو جلا دیا۔ (آیت 243) ان آیات سے معلوم ہوا کہ قیامت سے پہلے بھی انسان زندہ ہو سکتا ہے۔ جن آیات میں اس بات کا ذکر ہے کہ وقوع قیامت سے قبل مردہ زندہ نہ ہوگا اس کے منافی ہے۔ ان آیات سے بھی تعارض ہے جن سے ثابت ہوتا ہے کہ دنیا میں موت ایک مرتبہ آئے گی۔ ارشاد ہے۔ **لايذوقون فيها الموت الا الموتة الاولىٰ** ۔ اور وہاں بجز اس موت کے جو دنیا میں آ چکی تھی اور موت کا ذائقہ نہ چکھیں گے (سورۃ الدخان آیت 56) ایک مرتبہ آئے گی لیکن پہلی دونوں آیتوں سے ثابت ہوا کہ ان کو دنیا میں دو دو مرتبہ موت آئی۔ کیونکہ ایک مرتبہ مارنے کے بعد اللہ نے ان کو زندہ کیا پھر طبعی موت مرے۔

تطبیق:۔ مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں۔ یہ حیات ثانیہ ان آیات کے منافی نہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ قیامت سے پہلے دنیا میں آنا نہیں ہوتا کیونکہ ان آیات میں نفی عادت مقصود ہے اور یہ حیات بطور خرق عادت کے احیا نا ہوئی ہے لہذا کوئی تعارض نہیں۔ ([illegible] 145) ان کی موت عذاب کی تھی اجل والی نہ تھی۔ اگر اجل والی ہوتی تو اللہ ان کو دوبارہ زندہ نہ کرتے ابن الجوزی فرماتے ہیں۔ **ان موتهم بالعقوبة لم يفن اعمارهم** ان کی موت نے ان کی عمروں کو ختم نہیں کیا تھا۔ **وكان احيائهم آية من آيات نبيهم و آيات الانبياء نوادر لايقاس عليها** ۔ ان کا زندہ ہونا ان کے انبیاء کا معجزہ تھا۔ جو نوادرات سے ہوتا ہے۔ اس پر قانون کا قیاس صحیح نہیں (زاد المسیر ج ا ص 289) علامہ آلوسی فرماتے ہیں **لان ذالك لم يكن عن استيفاء الآجال كما قال مجاهد وانما هو موت العقوبته فكانه ليس يموت** یہ اجل والی موت نہ تھی ایک عذاب تھا جو موت کی شکل میں آیا۔ اسلئے گویا وہ مرے ہی نہیں تھے۔ **ايضا هو**

من خوارق العادات فلا يرد نقضا ان کا زندہ ہونا امر خارق ہے لہذا کوئی تعارض نہیں (روح المعانی ج2 ص 161)۔

تعارض نمبر ۱۵ سورۃ البقرۃ

آیت 60

فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا پس فوراً اس سے پھوٹ نکلے بارہ چشمے **فانبجست منه اثنتا عشرة عينا** پس فوراً اس سے بارہ چشمے پھوٹ نکلے (سورۃ الاعراف آیت 160) انفجار میں تیزی اور زیادتی ہوتی ہے انبجاس میں کمی اور آہستگی ہوتی ہے دونوں میں منافاۃ ہے۔

تطبیق:۔ امام راغب فرماتے ہیں۔ **لكن الانبجاس اكثر مايقال فيما يخرج من شيى ضيق والانفجار يستعمل فيه و فيما يخرج من شى واسع و لذلك قال عزو جل فانبجست منه اثنتا عشرة عينا وقال فى موضع آخر فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا** ۔ انبجاس کا استعمال وہاں ہوتا ہے جہاں کوئی شی تنگ مخرج سے نکلے انفجار بھی کبھی انبجاس کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ انفجار اس کو کہتے ہیں جب وسیع مخرج سے نکلے قرآن مجید میں انفجار اور انبجاس ایک دوسرے کے معنی میں استعمال ہوئے ہیں۔ (مفردات القرآن ص 37) علامہ زمخشری فرماتے ہیں **فانبجست فانفجرت والمعنىٰ واحد** دونوں کا ایک معنی ہے۔ (الکشاف ج2 ص 169) قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں۔ **قال اكثر المفسرين انفجرت وانبجست بمعنىٰ واحد** ۔ اکثر مفسرین کے نزدیک دونوں کا معنی ایک ہے۔ (مظہری

ج ا ص 75) امام قرطبی فرماتے ہیں۔ **والابنجاس اضیق من الانفجار لانہ یکون ابنجاساً ثم یصیر انفجاراً** ۔ ابتدا میں انجاس تھا پھر انفجار بن گیا (قرطبی ج ا ص 419) ابتداء میں چشمے سے نکلتے ہوئے پانی کم تھا پھر زیادہ ہوگیا علامہ آلوسی فرماتے ہیں۔ **وعلی فرض المغائرۃ لا تعارض لاختلاف الاحوال** اگر انفجار اور انجاس کے معنی میں فرق مان لیں تو پھر بھی تعارض نہیں کیونکہ مختلف احوال ہو سکتے ہیں۔ (روح المعانی ج ا ص 271) یعنی بعض حالت میں پانی کم اور بعض میں زیادہ تھا۔ جس کی وجہ سے پانی میں تیزی اور آہستگی پیدا ہوتی تھی۔

تعارض نمبر ١٦ سورۃ البقرۃ

آیت 87

ففریقاً کذبتم وفریقاً تقتلون سو بعضوں کو تو تم نے جھوٹا بتلایا اور بعضوں کو قتل کر ڈالتے تھے۔ **قل فلم تقتلون انبیاء اللہ** پھر کیوں تم قتل کرتے تھے اللہ کے پیغمبروں کو (سورۃ البقرۃ آیت 91) ان آیات اور اس طرح دیگر آیات میں انبیاء کرام کے قتل، ایذاؤں اور تکالیف کا ذکر ہے۔ جس سے انبیاء کرام کی مغلوبیت معلوم ہوتی ہے۔ لیکن بعض آیات میں بالکل تصریح ہے کہ اللہ کا وعدہ ہے کہ انبیاء کرام کی مدد کریں گے اور یہ مقدس طبقہ ہمیشہ دنیا و آخرت میں غالب رہے گا۔ ارشادِ باری ہے **کتب اللہ لاغلبن انا ورسلی** اللہ تعالیٰ نے یہ بات لکھ دی ہے کہ میں اور میرے پیغمبر غالب رہیں گے (سورۃ المجادلۃ آیت 21) **ولقد سبقت کلمتنا لعبادنا المرسلین انہم لھم المنصورون** اور ہمارے خاص بندوں یعنی پیغمبروں کے لئے ... پہلے ... مقرر

ہو چکا ہے کہ بے شک وہی غالب کئے جائیں گے۔ (سورۃ الصفت آیت 172) **انا لننصر رسلنا والذین امنوا فی الحیوۃ الدنیا** اور ہم اپنے پیغمبروں کی اور ایمان والوں کی دنیاوی زندگی میں بھی مدد کرتے ہیں (سورۃ المؤمن آیت 51)

تطبیق ۔ اللہ تعالیٰ کا وعدہ بالکل سچا ہے۔ اس کا یہ مقدس گروہ اور ان کے متبعین ہمیشہ دنیا و آخرت میں غالب رہیں گے۔ غلبہ کبھی حجت اور دلیل کے لحاظ سے ہوتا ہے اس لحاظ سے تو انبیاء کرام ہمیشہ غالب رہے۔ کیونکہ ان کے ساتھ حجت بازی کرنا اور غالب آنا کسی انسان کے بس کی بات نہیں ان کیساتھ اللہ کی تائید و نصرت ہوتی ارشاد باری ہے۔ **قل فللہ الحجۃ البالغۃ** تو کہہ دے بس اللہ کا الزام پورا ہے۔

غلبہ کی دوسری قسم مادی طاقت ہے انبیاء کرام مادی طاقت کے لحاظ سے بھی کبھی غالب ہوتے ہیں۔ اس کو غلبہ بالسیف کہتے ہیں۔ کبھی دنیا میں یہ مقدس گروہ اس مادی طاقت کے لحاظ سے بظاہر مغلوب نظر آتا ہے۔ لیکن انجام کار کامیاب یہی ہوتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ ان کے مخالفین کو اس دنیا میں طرح طرح کے عذاب سے ہلاک کر کے انتقام لے لیتے ہیں۔ جو اس بات کی دلیل ہے کہ یہ مقدس گروہ غالب ہے۔ علامہ زمخشری فرماتے ہیں۔ **لاغلبن انا ورسلی بالحجۃ و السیف او باحدھما** (الکشاف ج 4 ص 496) غلبہ حجت اور تلوار کے لحاظ سے ہے یا ان دونوں میں سے کسی ایک کے ساتھ۔ **انا لننصر رسلنا** میں علامہ زمخشری لکھتے ہیں۔ **یغلبھم فی الدارین جمعیاً بالحجۃ والظفر علی مخالفیھم وان غلبوا فی الدنیا فی بعض الاحایین امتحاناً من اللہ فالعاقبۃ لھم** ۔ (الکشاف ج 4 ص 172) مخالفین کے مقابلہ میں ان کو دونوں جہاں میں غالب کریں گے۔ اگرچہ دنیا میں بعض اوقات امتحاناً مغلوب

ہو جائیں لیکن انجام کے لحاظ سے پھر بھی یہ مقدس گروہ غالب ہوگا۔ **انھم لھم المنصورون** کی تفسیر میں فرماتے ہیں **ولا یلزم انھزامھم فی بعض المشاھد وماجری علیھم من القتل فان الغلبة کانت لھم ولمن بعدھم فی العاقبة** (الکشاف ج 4 ص 67) اس مقدس گروہ کے بعض جنگوں میں قتل ہونے یا شکست کھانے سے یہ کہنا درست نہیں کہ مغلوب ہوئے۔ کیونکہ انجام کار غالب یہ گروہ رہا ہے۔

امام قرطبی **انا لننصر رسلنا** کی تفسیر میں لکھتے ہیں۔ **ماقتل قوم نبیاً او قوماً من دعاة الحق من المؤمنین الا بعث الله عزوجل من ینتقم لھم فصاروا منصورین فیھا وان قتلوا** (قرطبی ج 15 ص 322) کسی قوم نے جب بھی کسی نبی کو یا کسی مسلمان مبلغ کو قتل کیا تو اللہ تعالیٰ نے ان سے انتقام لینے کے لئے ضرور بندوبست کیا۔ جس کی وجہ سے یہ مقدس گروہ کامیاب ومنصور رہا اگرچہ خود بھی قتل ہوئے۔ اللہ تعالیٰ نے قوم نوح، قوم صالح اور قوم لوط کو طرح طرح کے عذاب سے ہلاک کیا۔

علامہ شنقیطی فرماتے ہیں۔ رسولوں کی دو قسمیں تھیں۔ ایک وہ قسم ہے جن کو قتال کا حکم تھا ان کے ساتھ نصرت کا وعدہ تھا اور ان کی مدد کی۔ ایک وہ قسم ہے جن کو قتال سے روکا گیا تھا اور صبر کا حکم دیا تھا۔ یہ قتل ہوئے تاکہ مزید بلند درجات حاصل کرسکیں۔ (اضواء البیان ج 10 ص 24)۔

تعارض نمبر ۱۷ — سورۃ البقرۃ

آیت 102

ولقد علموا لمن اشتراہ ما له فی الآخرة من خلاق ط ولبئس ما

شروا به انفسھم ط لو کانوا یعلمون ۔ اور ضرور یہ بھی اتنا جانتے ہیں کہ جو شخص اس کو اختیار کرے ایسے شخص کا آخرت میں کوئی حصہ نہیں اور بے شک بری ہے وہ چیز جس میں وہ لوگ اپنی جان دے رہے ہیں کاش ان کو عقل ہوتی۔

آیت کے اول اور آخر میں منافات ہے کیونکہ شروع میں ہے کہ جانتے ہیں اثبات علم ہے اور آیت کے آخر میں ہے کہ کاش وہ جانتے یعنی نہیں جانتے علم کی نفی ہے۔ نفی اور اثبات میں کھلا تعارض ہے۔

تطبیق ۔ حاشیۃ الصاوی جلالین میں ہے۔ **لو کانوا یعلمون لا منافاة بینه و بین قوله ولقد علموا لانھم علموا انھم لیس لھم نصیب فی الآخرة ولکن لم یعلموا انھم لایفتلون من العذاب الدائم**۔ (ج ۱ ص 50) کوئی منافاة نہیں۔ یہ تو جانتے ہیں کہ آخرت میں ان کا کوئی حصہ نہیں۔ لیکن یہ نہیں جانتے کہ آخرت کے دائمی عذاب سے جان نہیں چھوٹے گی۔

علامہ زمخشری فرماتے ہیں۔ **لو کانو یعلمون ان ثواب الله خیر مماھم فیه وقد علموا لکنه جھلھم لترک العمل بالعلم**۔ کاش وہ یہ جانتے کہ ان کے لئے اللہ کا ثواب بہتر ہے اور وہ اس بات کو جانتے تھے۔ لیکن اس ثواب کی کمائی کیلئے عمل نہیں کرتے تھے تو ترک عمل کی وجہ سے ان کی طرف جہل کی نسبت کی گئی (الکشاف ج ۱ ص 86)

غیر عامل پر جاہل کا اطلاق ہوتا رہتا ہے۔ حاشیہ بیضاوی میں ہے۔ **والمراد بالعلم الاول العلم الاجمالی بثبوت عذاب من غیر تعین والمنفی العلم بنصوص العذاب**۔ جو علم ان کے لئے ثابت ہے وہ اجمالی طور پر عذاب کے ثبوت کے بارے میں ہے لیکن اس کی تعین نہیں اور منفی علم سے مراد ان کا عذاب والی نصوص سے بے خبر

ہوتا ہے۔(ج اص 71)

الشیخ محمد مخلوف فرماتے ہیں۔ لو كانوا يعلمون علماً ينفع کاش ان کو علم نافع کا علم ہوتا۔(تفسیر الثعالبی ج اص 94) جو علم تھا وہ نافع نہ تھا۔

امام رازی فرماتے ہیں۔ لكنهم علموا شيأً وجهلوا شيأً آخر علموا انهم ليس لهم فى الآخرة خلاق و لكنهم جهلوا مقدار مافاتهم من منافع الآخرة وما حصل لهم من مضارها وعقو باتها ۔ منفی ایک علم ہے اور مثبت دوسرا علم ہے۔ مثبت علم یہ ہے کہ وہ جانتے تھے کہ آخرت میں کوئی حصہ نہیں۔ اور منفی علم یہ ہے ان کو یہ معلوم نہیں تھا کہ آخرت کا کتنا نفع کھویا اور کتنا نقصان اور عذاب پایا۔(تفسیر کبیر ج 3 ص 222)۔

تعارض نمبر ۱۸ سورۃ البقرۃ

آیت 114

ومن اظلم ممن منع مسجد الله اور اس سے بڑا ظالم کون جس نے منع کیا اللہ کی مساجد میں ومن اظلم ممن كتم شهادةً اور اس سے بڑا ظالم کون جس نے چھپائی وہ گواہی جو ثابت ہو چکی اس کو اللہ کی طرف سے(سورۃ البقرۃ آیت 140) ومن اظلم ممن افترىٰ على الله كذبا سو اس شخص سے زیادہ کون ظالم ہوگا جو اللہ پر جھوٹ باندھے(سورہ ھود آیت 18) ومن اظلم ممن ذكر بايٰات ربه فاعرض عنها اور اس سے زیادہ ظالم کون جس کو سمجھایا اس کے رب کے کلام سے پھر منہ پھیر لیا اس کی طرف سے(سورۃ الکھف آیت 57) فمن اظلم ممن كذب بايٰات الله ۔ سو اس

شخص سے زیادہ کون ظالم ہوگا جو ہماری آیتوں کو جھوٹا بتلاوے(سورۃ الانعام آیت 158)۔

ان آیات کا آپس میں اس طرح تعارض ہے کہ پہلی آیت سے معلوم ہوا کہ سب سے بڑا ظالم وہ ہے جو لوگوں کو اللہ تعالیٰ کی مساجد سے روکتا ہے۔ دوسری آیت سے معلوم ہوا کہ بڑا ظالم وہ ہے جو ایسی گواہی چھپائے جو اللہ کی طرف سے ثابت ہو چکی ہے بقیہ آیتوں کو اس پر قیاس کرو۔ اس طرح ان آیات کا تعارض اس آیت سے بھی ہے۔ ان الشرك لظلم عظيم بے شک شریک بنانا بھاری بے انصافی ہے۔(سورۃ لقمٰن آیت 13)

تطبیق:۔ ان آیات میں ظلم کی مختلف انواع کا ذکر ہے۔ ایک نوع ظلم کی رکاوٹ ہے۔ دوسروں کے دیندار بننے میں رکاوٹ بننا۔ دوسری نوع گواہی چھپانا۔ تیسری نوع دین سے اعراض اور منہ پھیرنا۔ چوتھی نوع افتری کی ہے۔ پانچویں نوع تکذیب ہے۔ دین میں رکاوٹ بننے والے سب ظالم ہیں لیکن مساجد سے روکنے والا سب سے بڑا ظالم ہے۔ اس لئے کہ مسجد کے اندر انسان صرف اللہ تعالیٰ کیساتھ رابطہ کے لئے جاتا ہے۔ اللہ اور بندہ کے مابین رکاوٹ بننے والا یقیناً بڑا ظالم ہے۔ دوسری نوع ظلم کی گواہی چھپانا ہے گواہی چھپانا ظلم ہے لیکن ایسی گواہی جو اللہ کی طرف سے اس کے نزدیک ثابت ہو پھر بھی اس کو چھپائے بڑا ظلم ہے۔ مثلاً اھل کتاب کے علماء کے نزدیک اللہ کی طرف سے حضور کی نبوت ثابت تھی۔ اور وہ اس کو جانتے بھی تھے پھر بھی آپ کی نبوت کی گواہی نہیں دیتے تھے۔ تیسری نوع ظلم کی اعراض ہے اچھی اور نیک باتوں سے منہ موڑنا ظلم ہے۔ جس شخص کو اللہ تعالیٰ جیسے کریم رحیم اور رؤف کی طرف سے نصیحت کی جائے اور پھر بھی اعراض کرتا ہے بڑا ظالم ہے۔ بمقابلہ اس شخص کے جو کسی عام داعی کی نصیحت سے اعراض کرتا ہے۔ چوتھی نوع

افتریٰ کی ہے کسی پر جھوٹ باندھنا۔ عام لوگوں پر افتریٰ پھر علماء پر افتریٰ، صحابہ کرام پر افتریٰ، انبیاء کرام پر افتریٰ اور اللہ تعالیٰ پر افتریٰ۔ یہ سب افتریٰ کی قسمیں ہیں۔ موٹی عقل والا بھی جانتا ہے کہ کسی عالم پر افتریٰ سے لوگ کتنے ڈرتے ہیں اور پھر نبیؐ پر افتریٰ سے تو ایمان سلب ہوجاتا ہے۔ سب سے بڑھ کر افتریٰ اللہ کی پاک ذات پر ہے مفتری علی اللہ یقیناً بڑا ظالم ہے۔ پانچویں نوع تکذیب ہے کسی کو یہ کہنا کہ تو جھوٹ بولتا ہے سب سے بڑی تکذیب اللہ کی آیات کی ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کی آیات وحی ہیں اور کائنات میں وحی سے سچی اور یقینی شے کوئی بھی نہیں اسلئے اللہ تعالیٰ کی آیات کی تکذیب کرنے والا بڑا ظالم ہے۔ حاشیہ الصاوی علی الجلالین میں ہے۔ واجیب بان ھٰولآء الموجودیین فی الآیات ظلمهم زائد عن غیر هم ۔ (ج اص53) ان آیات میں جن کو بڑا ظالم کہا ہے یہ بمقابلہ ان گناہ گاروں کے ہے جو ان کے علاوہ ہیں۔ یہ مطلب نہیں کہ یہ آپس میں ایک دوسرے سے ظلم میں زیادہ ہیں۔ بلکہ یہ سب مساوی درجہ کے ظالم ہیں علامہ آلوسی نے بھی یہی جواب ایک مثال بیان کرکے دیا ہے فرماتے ہیں۔ فالا ولیٰ ان یجاب بان ذالك لا یدل علی نفی التسویة فی الاظلمیة وقصادیٰ ما یفهم من الآیات اظلمیة اولئك المذكورین فیها ممن عداهم كما انك اذا قلت لا احدا فقه من زید، عمرو، و خالد ۔ یعنی ان آیات میں مذکورہ آدمیوں کی آپس میں اظلمیت کی نفی نہیں۔ بلکہ یہ مذکورین دیگر گناہگاروں سے بڑے ظالم ہیں۔ جب تو کہے کہ زید، عمرو اور خالد سے کوئی بڑا فقیہ نہیں تو اس کا یہ مطلب نہیں کہ یہ آپس میں ایک دوسرے سے بڑے فقیہ ہیں۔ بلکہ زید، عمرو اور خالد بقیہ تمام لوگوں سے فقہ میں بڑھ کر ہیں۔

علامہ آلوسی نے ایک اور جواب بھی دیا ہے۔ فرماتے ہیں وان جعلت ذالك الكلام

مخرجاً مخرج المبالغة فی التهدید والزجر مع قطع النظر عن نفی المساواة او الزیادة فی نفس الامر كما قیل به محكما العرف ۔ عرفاً اس سے یہ مطلب لیا جائے کہ ان مذکورین کی تہدید اور زجر ہے قطع نظر اس سے کہ ان میں بڑا ظالم کون ہے اور چھوٹا کون ہے۔ (روح المعانی ج ا ص 363)۔ ان سب آیات کا ان الشرک لظلم عظیم سے بھی تعارض ہے۔ اس کا جواب امام رازی نے دیا ہے انه عام دخله التخصیص فلا یقدح فیه ۔ من اظلم ممن منع وغیرہ میں عموم ہے اور شرک کو ظلم عظیم کہنا اس سے تخصیص ہے۔ ان آیات کے عموم سے خاص کیا گیا ہے۔ (تفسیر کبیر ج 4 ص 11)

امام نیشاپوری فرماتے ہیں۔ ومن اظلم الذی فی قوة لیس احد اظلم لیس علی عمومه لان الشرك اعظم من هذا لفعل ان الشرك لظلم عظیم ۔ آیت کا معنی ہے مسجد سے روکنے والے سے بڑا ظالم کوئی نہیں۔ لیکن اس میں عموم نہیں کہ ہر ظالم سے بڑھ جائے کیونکہ شرک ظلم عظیم ہے اور شرک کا فعل اس کے فعل سے بہت بڑا ہے۔ (غرائب القرآن حاشیہ تفسیر طبری ج ا ص 374)

مولانا محمد نعیم دیوبندی فرماتے ہیں اظلمیت کی تخصیص بلحاظ سبقت ہو یعنی سب سے پہلے ہونے کی وجہ سے بعد والوں پر فائق ہو (۲) ابن حیان اس توجیہ کو صواب کہتے ہیں کہ ان نصوص میں اظلمیت کی نفی کی جارہی ہے اس سے ظالمیت کی نفی لازم نہیں آتی کیونکہ مقید کی نفی سے مطلق کی نفی لازم نہیں آیا کرتی اور جب ظالمیت کی نفی نہ ہوئی تو تناقض بھی لازم نہیں آیا۔ کیونکہ اظلمیت میں برابری ثابت ہوئی اور جب برابری ہوگئی تو کوئی کسی سے بڑھا ہوا نہ رہا۔ بلکہ سب برابر ہوگئے گویا اظلمیت انسان کی طرح کلی متواطی ہوگئی جو مساوی طور پر

مکذب، مفتری، مانع وغیرہ سب پر صادق آئے گی۔ اب نہ ان سب کی اظلمیت میں مساوات پر کوئی اشکال رہا اور نہ ایک کا دوسرے سے باہم اظلم ہونا لازم آیا چنانچہ کہا جاتا ہے لا احد اظلم منھم حاصل یہ کہ تفضیل کی نفی سے مساوات کی نفی نہیں ہوتی۔ (۳) یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ اسم تفضیل بمعنی اسم فاعل ہے۔ (کمالین ج 5 ص ۴۴۴)۔

تعارض نمبر ۱۹ سورۃ البقرۃ

آیت 114

اولئك ما كان لهم ان يدخلوها الا خائفين ان لوگوں کو تو کبھی بھی بے ہیبت ہو کر ان میں قدم بھی نہ رکھنا چاہئے تھا۔ اس آیت سے معلوم ہوا کہ کفار مساجد میں داخل ہو سکتے ہیں۔ لیکن ایک آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ کفار کو مسجد حرام میں داخلہ کی اجازت نہیں ارشاد ہے **فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا**۔ سو یہ لوگ اس سال کے بعد مسجد حرام پاس نہ لانے پاویں۔ (سورۃ التوبہ آیت ۲۸)

تطبیق:۔ مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں۔ فقہ حنفی کی رو سے مراد اس سے قرب و دخول بطور توطن واستیلاء کے لئے کہ یہ ناجائز ہے ورنہ مسافرانہ امام کی اجازت سے آنا اگر امام کے نزدیک خلاف مصلحت نہ ہو تو مضائقہ نہیں۔ (بیان القرآن ج 4 ص 105)۔

مسجد میں داخل ہو سکتے ہیں۔ علامہ زمخشری فرماتے ہیں۔ **ونهى المشركين ان يقربوه راجع الى نهى المسلمين عن تمكينهم منه**۔ مسلمانوں کو حکم دیا کہ مشرکین کو روکو اس کا مطلب یہ ہے کہ ان کو غلبہ حاصل کرنے کا موقع نہ دو۔ فرماتے ہیں **وقيل ان يمنعوا من تولى للمسجد الحرام والقيام بمصالحه ويعزلوا**

عن ذالك۔ مسجد حرام کی سرپرستی سے ان کو باز رکھنا ہے (الکشاف ج ۲ ص 261) علامہ آلوسی فرماتے ہیں **والنهى محمول على التنزيه اوالدخول للحرمه بقصدالحج**۔ یہ نہی تنزیہی ہے یا مشرکین کو بغرض ادائیگی حج مسجد حرام سے روکو۔ (روح المعانی ج ۱ ص 364) امام قرطبی فرماتے ہیں۔ **وقال الشافعیؒ الآيته عامة فى سائر المشركين خاصة فى المسجدالحرام ولايمنعون فى دخول غيره**۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ ممانعت کا حکم تمام مشرکین کے لئے مسجد حرام کے ساتھ خاص ہے۔ مسجد حرام کے علاوہ مسجد میں داخل ہو سکتے ہیں (قرطبی ج 8 ص 105) الاخائفین سے جو مسجد میں داخلہ کا جواز معلوم ہوتا ہے یہ حکم نہیں بلکہ خبر ہے۔ الاخائفین خبر ہے کہ یہ لوگ مسجد میں خوف وحراس کی حالت میں داخل ہوں گے ابن الجوزی فرماتے ہیں۔ **انه اخبار عن احوالهم بعد ذالك**، یہ ان کے احوال کی خبر ہے (زادالمسیر ج ۱ ص 134) علامہ زمخشری فرماتے ہیں۔ **الا خائفين على حال التهيب وارتعادالفرائص من المومنين ان يبطشوا بهم**۔ مسجد میں مسلمانوں کی گرفت کے خوف کی وجہ سے کپکپی کی حالت میں داخل ہوتے ہیں۔ (الکشاف ج ۱ ص 179) اس سے معلوم ہوا کہ کفار کے داخلہ کی طرف خبر دی گئی ہے۔

تعارض نمبر ۲۰ سورۃ البقرۃ

آیت 118

قد بينا الآيات لقوم يوقنون ہم نے تو بہت سی دلیلیں بیان کر دی ہیں ان لوگوں کے لئے جو یقین چاہتے ہیں۔

اس آیت سے معلوم ہوا کہ بیان خاص یقین والوں کے لئے ہے حالانکہ دیگر آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ بیان عام ہے۔اس میں کسی کی تخصیص نہیں ارشاد ہے **كذالك يبين الله اياته للناس لعلهم يتقون** ۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ اپنے احکام لوگوں کے واسطے بیان فرمایا کرتے ہیں اس امید پر کہ وہ لوگ پرہیز رکھیں (سورۃ البقرۃ آیت 87)۔

ایک اور ارشاد ہے۔**هذا بيان للناس** یہ بیان کافی ہے تمام لوگوں کے لئے (سورۃ ال عمران آیت 138) معلوم ہوا کہ بیان تمام انسانوں کے لئے ہے۔

تطبیق :۔اللہ تعالیٰ نے تمام انسانوں سے بیان کیا ہے یعنی دلائل وغیرہ سب کے سامنے کھول کھول کر بیان کئے ہیں۔لیکن بیان کا فائدہ یقین رکھنے والوں کو ہوتا ہے اسلئے ان کا ذکر بطور خاص ہوا۔یہ مطلب نہیں کہ ان کے علاوہ کسی سے بیان نہیں ہوا۔قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں۔ **خصهم لان منفعة الآيات راجعة اليهم** ۔یقین والوں کا بطور خاص ذکر اس لئے ہوا کہ بیان دلائل کا نفع ان کی طرف لوٹتا ہے۔(مظہری ج ۱ ص 120)

ابن جریر طبری فرماتے ہیں۔**وخص الله بذالك القوم الذين يوقنون لانهم اهل التثبت فى الامور والطالبون معرفة حقائق الاشياء على يقين وصحة** (تفسیر طبری ج ۱ ص 408) یقین والوں کو بیان کے ساتھ اس لئے خاص کہا کہ یہ لوگ امور میں ثابت قدم رہتے ہیں اور اشیاء کی حقیقت جاننے کے لئے ان میں صحیح یقین والی طلب ہوتی ہے۔

تعارض نمبر ۲۱ سورۃ البقرۃ

آیت 143

وما جعلنا القبلة التي كنت عليها الا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه اور جس سمت قبلہ پر آپ رہ چکے ہیں وہ تو محض اس لئے تھا کہ ہم کو معلوم ہو جائے کہ کون تو رسول کا اتباع اختیار کرتا ہے اور کون پیچھے کو ہٹا جاتا ہے۔ **و لنبلونكم حتى نعلم المجهدين منكم والصٰبرين ونبلو اخباركم** اور البتہ ہم تم کو جانچیں گے تاکہ معلوم کر لیں جو تم میں لڑائی کرنے والے ہیں اور قائم رہنے والے اور تحقیق کر لیں تمہاری خبریں۔(سورۃ محمد آیت 31)۔

اس قسم کی اور بھی آیات ہیں جن سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کو پہلے سے علم نہیں تھا۔حالانکہ اللہ تعالیٰ کو ما کان اور ما یکون کا علم ہے وہ علیم بذات الصدور ہے اس کا علم انتہائی وسیع ہے۔ارشاد ربانی ہے **قالت من انباك هذا قال نبانى العليم الخبير** بولی تجھ کو کسی نے بتلا دی یہ کہا مجھ کو بتایا اس خبر والے واقف نے (سورۃ التحریم آیت 3) **ان الله قد احاط بكل شى علماً** (سورۃ الطلاق آیت 12) **كان الله بكل شى عليماً**۔

تطبیق :۔ قرآن مجید میں **لنعلم ، حتى نعلم، لما يعلم الله لنبلونكم الا لنعلم** وغیرہ استقبال کے صیغے آئے ہیں۔ان سے بظاہر یوں سمجھ میں آتا ہے کہ **عياذاً با الله** اللہ تعالیٰ کو بعد میں علم ہوا۔اس مشکل گتھی کو مفسرین نے بطریق احسن سلجھایا ہے علامہ زمخشری فرماتے ہیں۔ **لنعلمه علما يتعلق به الجزاء**۔اس کے بارے میں وہ علم

جان لیں جس کے ساتھ جزاء کا تعلق ہے۔تحویل قبلہ کے وقت جو آدمی اتباع رسول کرے گا یانہیں کرے گا۔تو اس وقت ان کے فعل کے ساتھ اللہ کا علم متعلق ہوجائیگا۔**وھوا ان یعلمه موجوداً حاصلاً** دوسرا قول **ولیعلم رسول والمؤمنون**۔رسول اور مومنین جان لیں سوال پیدا ہوا کہ رسول اور مومنین کے علم کی نسبت اللہ تعالیٰ نے اپنی طرف کیوں کی۔اس کا جواب دیا **وانما اسند علمهم الی ذاته لانهم خواصه واهل الزلفی عنده**۔ان کے علم کی نسبت اپنی ذات تک طرف اس لئے کی کہ یہ لوگ اس کے مقربین اور خواص ہیں تیسرا قول **لنمیز التابع من الناکص**۔تاکہ تابع اور پیچھے ہٹنے والوں کو جدا کردیں۔تمیز کی جگہ علم کو لائے اسلئے کہ علم کے ساتھ تمیز حاصل ہوتی ہے۔تمیز مسبب ہے اور علم سبب۔سبب کی جگہ مسبب کا ذکر ہوا۔مجازاً ایسا ہوتا ہے (الکشاف ج اص 200) ابن الجوزی فرماتے ہیں۔**ان العلم راجع الی المخاطبین والمعنی لتعلموا انتم قاله الفراء**۔فرا کہتا ہے کہ مخاطبین کا علم مراد ہے کہ تم جان لو (زادالمسیر ج اص 155) قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں۔**ان الام للتعلیل لبیان الغایة وصیغة المضارغ بمعنی الماضی فالمعنیٰ الا لما علمنا من یتبع الرسول ممن ینقلب**۔ لنعلم میں لام علت کے لئے ہے اللہ تعالیٰ اپنی غرض بیان نہیں کرتے اور مضارع بمعنی ماضی ہے۔معنی یہ ہوگا اس لئے کہ میں پہلے سے جانتا ہوں کہ کون رسول کی اتباع کرے گا اور کون منہ موڑے گا۔قاضی صاحب شیخ منصور ماتریدی کی تحقیق نقل کرتے ہیں۔**لنعلم کائناً موجوداً ماقد علمنا انه یکون ویوجد فاالله سبحانه عالم فی الازل بکل ما اراد وجوده انه یوجد فی الوقت الذی شاء وجوده فیها**۔(مظہری ج اص 141)۔

اللہ تعالیٰ کے علم قدیم میں جو چیز موجود ہے اور جس وقت اس کے ظہور کا ارادہ کریں اس وقت وہ موجود ہوجاتی ہے اس طرح تغیر اللہ کے علم میں نہیں بلکہ معلوم میں آتا ہے۔امام رازی نے بھی بہت توجیہات کی ہیں فرماتے ہیں۔**نعاملکم معاملة المختبر الذی کانه لا یعلم**۔ہم تمھارے ساتھ اس امتحان لینے والے کی طرح معاملہ کریں گے جو نہیں جانتا۔(کبیر ج 4 ص 117) اللہ کو علم تو ہے لیکن یہاں معاملہ امتحان لینے والے بے خبر کی طرح کریں گے۔

اس مشکل مسئلہ میں شیخ الھند محمود حسن کی تحقیق قابل داد ہے۔بلکہ تحقیق کا حق ادا کردیا ہے ان کی تحقیق کا خلاصہ اپنے الفاظ میں پیش کرتا ہوں۔اللہ تعالیٰ کو ما کان اور ما یکون کا علم ہے اس کے علم میں تقدیم، تاخیر نہیں۔تمام اشیاء اس کے لئے بمنزلہ شی واحد ہیں اللہ کے علم میں ماضی، حال اور استقبال نکالنا غلط ہے۔ہاں خود زمانوں میں تقدم و تاخر ہے اس لئے تین زمانے بنتے ہیں۔اشیاء کے وقوع میں بھی تقدم و تاخر ہے کوئی واقعہ ماضی میں ہوا ہے کوئی آئندہ واقع ہوگا۔اس کا حاصل دو چیزیں ہوئی۔ایک اللہ کا علم اور ایک حالات و واقعات کا تقدم و تاخر۔جب اللہ اپنے علم کے لحاظ سے کلام کرتا ہے تو ہمیشہ ماضی اور حال کا صیغہ استعمال کرتا ہے۔مضارع کا صیغہ استعمال نہیں کرتا۔کبھی واقعات کے تقدم و تاخر کا لحاظ ہوتا ہے تو ماضی کے واقعہ کے لئے ماضی کا صیغہ حال کے واقعہ کے لئے حال کا صیغہ اور استقبالی واقعہ کے لئے مضارع کا صیغہ لاتے ہیں آئندہ واقعات کے لئے ماضی کا صیغہ لاتے ہیں تو مطلب یہ ہوتا ہے۔کہ سب کچھ اس کے علم کے احاطہ میں ہے جیسے **ونادی اصحب الجنة** جنت والے وقوع قیامت کے بعد جنت میں ندا کریں گے۔یہ استقبالی واقعہ ہے لیکن اس کے لئے ماضی کا صیغہ لائے۔کیونکہ علم الٰہی میں سب کچھ موجود ہے۔جہاں اللہ

استقبال کا صیغہ لاتے ہیں تو اس کا یہ مطلب نہیں کہ اس کا علم بعد میں آیا۔ بلکہ اس میں ان واقعات کے تقدیم وتاخیر کا لحاظ ہوتا ہے کہ یہ واقعہ بعد میں پیش آئے گا۔ واقعہ بعد میں پیش آتا ہے اور اس کا علم قدیم پہلے سے اس کے ساتھ متعلق ہوتا ہے۔ واقعہ بعد میں رونما ہونے والا ہوتا ہے اسلئے اس کے لئے استقبالی صیغہ ذکر کرتے ہیں۔ جیسے لنعلم میں ہے۔

دوسری تحقیق کا حاصل :۔ علم کی دو قسمیں ہیں بالواسطہ اور بلاواسطہ آگ کا علم دھویں کے واسطہ سے بالواسطہ علم ہے اور دھویں کا علم بلاواسطہ ہے۔ اللہ تعالیٰ کا علم دونوں طرح پر ہے۔ بلاواسطہ اور بالواسطہ یعنی لوازم کا ملزومات سے اور ملزومات کا لوازم سے اور دونوں علم ازل سے برابر ساتھ ہیں اگرچہ علم بواسطہ کسی چیز کا اس کے علم بلاواسطہ میں ایسا محو ہوتا ہے کہ اس کا دھیان بھی نہیں گزرتا۔ ایک آدمی جب کسی نارنگی کی طرف دیکھے تو نارنگی کا سرخ رنگ بواسطہ نارنگی ہے لیکن نارنگی اور اس کے رنگ کا علم ایک ساتھ ہے۔ اس میں زمانے کے لحاظ سے کوئی تقدم یا تاخر نہیں اللہ تعالیٰ کے دونوں علم قدیم ہیں۔ اللہ تعالیٰ جہاں صیغہ استقبال کا ذکر فرماتے ہیں تو وہاں علم بالواسطہ مراد ہوتا ہے اسلیے کہ مخاطب بنی آدم ہیں اگر ایسے موقع پر اللہ ماضی کا صیغہ ذکر کرکے اپنے علم بلاواسطہ کا اظہار کریں تو بنی آدمی پر الزام پورا نہ ہوتا مثلاً اللہ کو پہلے سے معلوم تھا کہ قبلہ کے بارے میں کون رسول کا اتباع کرے گا کون نہیں کرے گا۔ قبلہ واسطہ ہوا اور فرمان بردار اور نافرمان کا علم بواسطہ قبلہ ہوا۔ بنی آدم کو ان فرمان برداروں اور نافرمانوں کا علم بلاواسطہ قبلہ بالکل ناممکن تھا۔ اسلئے اللہ نے واسطہ قبلہ کا ذکر کردیا۔ جہاں ایسی مصلحت نہ ہو وہاں صیغہ ماضی اور علم بلاواسطہ کا ذکر ہوتا ہے خلاصہ یہ ہوا کہ بنی آدم کو سمجھانے کے لئے اللہ اپنے علم بالواسطہ کا ذکر کرتے ہیں تاکہ مخاطبین اس کو اللہ کی جانب سے حجت جان کر سمجھ لیں یہ مطلب نہیں کہ

اللہ کو بلاواسطہ علم حاصل نہیں ہوسکتا۔ اسلئے اللہ کے علم میں حدوث کا شبہ صحیح نہیں اللہ تعالیٰ صرف مخاطبین کی رعایت کی وجہ سے علم بالواسطہ کا اظہار کرتے ہیں اس میں زمانوں کے تقدم اور تاخر کا اعتبار نہیں ہوتا تاکہ اللہ کے علم میں عیاذاً باللہ حدوث کا شبہ پیدا ہو۔ والعلم عند اللہ۔

تعارض نمبر ۲۳ سورۃ البقرۃ

آیت 170

او لو کان آباؤهم لا یعقلون شیئاً ولا یهتدون کیا اگرچہ ان کے باپ دادا نہ کچھ سمجھ رکھتے ہوں اور نہ ہدایت رکھتے ہیں۔ اس آیت سے معلوم ہوا کہ کفار میں بالکل سمجھ بوجھ نہیں جبکہ دیگر آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ ان میں عقل اور سمجھ تھی۔ ارشاد باری ہے **وزین لهم الشیطان اعمالهم فصدهم عن السبیل وکانوا مستبصرین** اور شیطان نے ان کے اعمال کو ان کی نظر میں مستحسن کر رکھا تھا اور ان کو راہ سے روک رکھا تھا اور وہ لوگ ہوشیار تھے۔ (سورۃ العنکبوت آیت 38) ہوشیار میں کیسے سمجھ نہیں ہوتی۔

تطبیق :۔ دین اور آخرت کے لحاظ سے ان میں سمجھ نہ تھی۔ دنیاوی اعتبار سے سیانے تھے قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں۔ **ای لا یعقلون شیئاً فی امر الدین لانهم کانوا یعقلون امر الدنیا**۔ دین کے بارے میں کچھ نہیں جانتے تھے کیونکہ دنیا کے بارے میں سمجھ رکھتے تھے۔ (مظہری ج ۱ ص 166) ابوجعفر طبری فرماتے ہیں **لا یعقلون شیئاً من دین الله وفرائضه وامره ونهیه** (تفسیر طبری ج 2 ص 47)۔

علامہ آلوسی **یعلمون ظاهرا من الحیاة الدنیا** کی تفسیر میں ابن عباس کا قول نقل

کرتے ہیں **يعلمون منافعها ومضارها ومتى يزرعون ومتى يحصدون وكيف يجمعون وكيف يبنون** ۔ (روح المعانی ج21 ص21) کفار صرف دنیا کے منافع اور مضرتیں جانتے ہیں اور یہ بھی جانتے ہیں کہ کاشت کب کریں گے کٹائی کب ہوگی جمع کب کریں گے اور آبادی کیسے کریں گے۔

تعارض نمبر ۲۳ سورۃ البقرۃ

آیت 174

ولا يكلمهم الله يوم القيامة اور اللہ تعالیٰ ان سے نہ قیامت میں کلام کریں گے۔

اس آیت میں ہے کہ اللہ تعالیٰ قیامت کے دن کفار سے کلام نہ فرمائیں گے کلام کی نفی ہے لیکن دوسری آیت سے کلام کا اثبات معلوم ہوتا ہے۔ **قال اخسؤا فيها ولا تكلمون** ارشاد ہوگا کہ اس میں راندے ہوئے پڑے رہو اور مجھ سے باتیں نہ کرو (سورۃ المؤمنون آیت 108) معلوم ہوا کہ کفار کے ساتھ کلام ہوگا۔

تطبیق :۔ کسی سے بات کرنے کی کئی قسمیں ہیں۔ کبھی پیار ومحبت اور نرمی سے گفتگو کی جاتی ہے کبھی کسی کو ڈانٹنے کے لئے اس سے کلام کیا جاتا ہے خاص کر جب مخاطب پر غصہ نکالنا ہو۔ علامہ آلوسی فرماتے ہیں۔ **ولا يكلمهم الله يوم القيامة اى كلام رحمة كما قال الحسن فلا ينافى سواله اياهم** ان سے نرمی کے کلام کی نفی ہے اب اگر ان کے ڈانٹنے کے لئے سوال کیا جائے تو کلام کرنے اور نہ کرنے میں کوئی منافات نہیں۔

ایک اور جواب بھی دیا ہے۔ **وقيل لا يكلمهم اصلاً لمزيد [illegible] جل جلاله عليهم والسوال بواسط الملائكة** ۔ اللہ تعالیٰ انتہائی غصہ کی [illegible] سے ان کے ساتھ

کسی قسم کا کلام نہیں فرمائیں گے نہ نرمی کا اور نہ غصہ والا کلام۔ جہاں کلام کا اثبات ہے وہ بواسطہ فرشتوں کے ہے (روح المعانی ج2 ص44)۔

جلالین کے حاشیہ صاوی میں ہے **قوله ولا يكلمهم الله اى كلام رضا بل يكلمهم كلام غضب** (ج ا ص78) رضا مندی کا کلام نہیں فرمائیں گے اور غصہ کا کلام فرمائیں گے۔

دونوں آیتوں کے مابین تعارض کو دور کرنے کے لئے ایک یہ توجیہ بھی کی گئی ہے کہ **ولا يكلمهم الله** میں کلام کی نفی نہیں بلکہ یہ کلام اللہ تعالیٰ کے غصہ سے عبارت ہے کہ اللہ تعالیٰ ان کفار سے انتہائی ناراض ہوں گے غصہ اور ناراضگی کا اظہار دو صورتوں میں کیا جاتا ہے۔ جس سے آدمی ناراض ہو کبھی اس سے قطع تعلق کر کے بات چیت تک گوارا نہیں کی جاتی کبھی گفتگو کے ذریعہ مخاطب پر غصہ کی حالت میں دل کی بھڑاس نکالی جاتی ہے۔ **ولا يكلمهم الله** میں غصہ اور ناراضگی کی پہلی قسم ہے اور **قال اخسؤ فيها** میں غصہ کی دوسری قسم ہے علامہ زمخشری کی توجیہ سے یہی معلوم ہوتا ہے۔ **وقيل نفى الكلام عبارة عن غضبه عليهم كمن غضب على صاحبه فصرمه و قطع كلامه** (الکشاف ج ا ص108)۔

تعارض نمبر ۲۴ سورۃ البقرۃ

آیت 184

وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين اور جو لوگ روزہ رکھنے کی طاقت رکھتے ہوں ان کے ذمہ فدیہ ہے کہ وہ ایک غریب کا کھانا ہے۔ اس سے ثابت ہوا کہ جو

روزہ رکھ سکتا ہے اس کو روزہ رکھنے یا فدیہ دینے کا اختیار ہے لیکن ایک اور آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ **قادر علی الصوم** کے لئے روزہ متعین ہے ارشاد باری ہے۔ **فمن شهد منكم الشهر فليصمه** سو جو شخص اس ماہ میں موجود ہو اس کو ضرور اس میں روزہ رکھنا چاہئے (سورۃ البقرۃ آیت ۱۸۵)۔

تطبیق :۔ یہ حکم ابتداء میں تھا پھر باقی نہ رہا۔ قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں **فذهب اكثرهم ان الآية منسوخة** ۔ اکثر کے نزدیک آیت منسوخ ہے اور ناسخ **فمن شهد منكم الشهر** ہے۔ (مظہری ج ا ص ۱۹۱)۔

علامہ زمخشری فرماتے ہیں۔ **يطيقونه** میں ایک قرآت **يطيقونه** ہے۔ **يتكلفونه على جهد منهم وعسر وهم الشيوخ والعجائز وحكم هولآء الافطار والفدية وهو على هذا الوجه ثابت غير منسوخ** ۔ تکلیف کیساتھ روزہ رکھنے والے جیسے بوڑھے مرد اور بوڑھی عورتیں ان کے لئے افطار اور فدیہ ہے اس بنا پر آیت منسوخ نہ ہوگی (الکشاف ج ا ص 227)۔

جلالین میں ہے۔ **لا يطيقونه لكبر اور مرض لا يرجىٰ برأه** ۔ **لا مقدر** ہے۔ جن میں بڑھاپے یا ایسے مرض کی وجہ سے روزہ کی طاقت نہ ہو جس سے اچھا ہونے کی امید نہ ہو۔ (ص 26)۔

عبد الرحمن ابن محمد بن مخلوف فرماتے ہیں **والآية عند مالك انما هى فيمن يدركه رمضان ثان و عليه صوم من المتقدم فقد كان يطيق فى تلك المدة الصوم فتركه** ۔ امام مالک کے نزدیک فدیہ کا یہ حکم اس شخص کے لئے ہے۔ جس نے گذشتہ رمضان کے روزے نہ رکھے ہوں اور دوسرا رمضان آ جائے۔ اور گذشتہ مدت میں

روزہ رکھنے کی قوت اس میں موجود تھی۔ تو ایسے شخص کے لئے روزہ یا فدیہ کا اختیار ہے۔ (تفسیر الثعالبی ج ا ص 137)۔

علامہ آلوسی فرماتے ہیں۔ **ان الآية نزلت فى الشيخ الكبير الهرم و العجوزة الكبيرة الهرمة** ۔ آیت انتہائی بوڑھے اور بوڑھی کے بارے میں اتری ہے۔ ایک اور توجیہ بھی کی ہے۔ **وجاز ان كون الهمزة للسلب كانه سلب طاقته بان كلف نفسه المجهود فسلب طاقته عند تمامه** ۔ باب افعال کا ہمزہ سلب ماخذ کے لئے ہو۔ جس میں روزہ رکھنے کی طاقت نہ ہو۔ يطيقونه کا ترجمہ ہوگا۔ جو روزہ نہ رکھ سکتے ہوں۔ اب لا مقدر کرنے کی بھی ضرورت نہیں بلکہ باب افعال کی ایک خاصیت کی وجہ سے یہ ترجمہ ہوگا۔ ان تمام صورتوں میں آیت محکم رہے گی۔ شاہ ولی اللہ الفوز الکبیر میں فرماتے ہیں۔ فدیہ سے مراد صدقہ فطر ہے۔ يطيقونه کی مذکر ضمیر فدیہ کی طرف بمعنی طعام کے راجع ہے۔ آیت کا مطلب ہوگا جو لوگ صدقہ فطر دینے پر قادر ہیں ان پر مسکین کو کھانا کھلانا واجب ہے۔ آیت میں روزہ کی طاقت اور عدم طاقت کی بحث نہیں۔ فدیہ طعام مسکین سے جب صدقہ فطر مراد لیا تو سرے سے تعارض ہی واقع نہ ہوگا۔

تعارض نمبر ۲۵ سورۃ البقرۃ

آیت 185

شهر رمضان الذى انزل فيه القرآن مہینہ رمضان کا ہے جس میں نازل ہوا قرآن اس آیت میں نزول قرآن کی نسبت رمضان کی طرف ہے۔ **انا انزلناه فى ليلة القدر** ہم نے اس کو اتارا شب قدر میں (سورۃ القدر آیت ۱)۔

اس آیت میں نسبت شب قدر کی طرف ہے۔ایک جگہ ارشاد فرمایا۔ **انا انزلناه فی لیلة مبٰرکة** ہم نے اس کو اتارا ایک برکت کی رات میں (سورۃ الدخان آیت ۳)۔

نزول کی نسبت رمضان، شب قدر اور لیلۃ مبارکہ کی طرف ہوئی۔ بظاہر تینوں نسبتوں میں تعارض ہے۔

تطبیق :۔ قرآن مجید کے نزول کی نسبت رمضان، شب قدر اور لیلہ مبارکہ تینوں کی طرف صحیح ہے۔ اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید کو لوح محفوظ سے رمضان میں اتارا اور یہ شب قدر کی رات تھی اور شب قدر رمضان میں ہے۔ اور لیلہ مبارکہ سے بھی شب قدر ہی مراد ہے۔ آسمان دنیا سے زمین کی طرف بھی اس کا نزول شب قدر میں شروع ہوا۔ لہذا تینوں کی طرف نسبت صحیح ہے۔ علامہ آلوسی فرماتے ہیں۔ **ای ابتدا فیہ انزالہ وکان ذالك لیلة القدر** (روح المعانی ج ۲ ص ۶۱)۔

امام قرطبی فرماتے ہیں۔ **عن ابن عباس قال نزل القرآن فی شهر رمضان وفی لیلة القدر فی لیلة مبار کة**۔ قرآن مجید رمضان، شب قدر اور لیلہ مبارکہ میں نازل ہوا۔ فرماتے ہیں۔ **واللیلة المبارکة لیلة القدر** ۔ لیلہ مبارکہ لیلۃ القدر ہے۔ اس سے یہ بات بھی معلوم ہوگئی کہ شب قدر صرف رمضان میں ہے۔ اسلئے امام قرطبی فرماتے ہیں۔ **وفی هذا دلیل علی ان لیلة القدر انما تکون فی رمضان لا فی غیره**۔ (قرطبی ج ۲ ص ۲۹۷)۔

اس میں اسی بات کی دلیل ہے کہ شب قدر صرف رمضان میں ہوتی ہے۔

تعارض نمبر ۲۶ — سورۃ البقرۃ

آیت 193

وقاتلوهم حتیٰ لا تکون فتنه اور ان کے ساتھ اس حد تک لڑو کہ فساد عقیدہ نہ رہے۔ اس آیت میں مطلقاً قتال کا حکم ہے۔ زمان و مکان کی کوئی قید نہیں۔ اسی طرح ایک اور ارشاد ہے۔ **فاقتلو المشرکین حیث وجدتموهم** تو ان مشرکین کو جہاں چاہو مارو۔ (سورۃ التوبۃ آیت ۵) ایک آیت سے حکم مذکورہ آیتوں کے خلاف معلوم ہوتا ہے۔ ارشاد باری ہے۔ **یسئلونك عن الشهر الحرام قتالٍ فیه، قل قتال فیه کبیر** ۔ لوگ آپ سے شہر حرام میں قتال کرنے کے متعلق سوال کرتے ہیں۔ آپ فرما دیجئے کہ اس میں خاص طور پر قتال کرنا جرم عظیم ہے۔ (سورۃ البقرۃ آیت ۲۱۷) اس آیت سے معلوم ہوا کہ اشہر حرم میں قتال منع ہے۔

تطبیق :۔ امام قرطبی فرماتے ہیں۔ **فالجمهور علی نسخها واما قتال المشرکین فی الاشهر الحرم مباح** ۔ عدم قتال اشہر حرم میں جمہور کے نزدیک منسوخ ہے۔ حرمت کے مہینوں میں قتال مباح ہے۔ (قرطبی ج ۳ ص ۴۳)۔

امام رازی فرماتے ہیں۔ **فاقتلوا المشرکین حیث وجدتموهم وهذه الآیة ناسخة لتحریم القتال فی الشهر الحرام** ۔ اشہر حرم میں تحریم قتال کا حکم منسوخ ہے (تفسیر کبیر ج ۵ ص ۳۳)۔ ابن الجوزی فرماتے ہیں۔ **هذه الآیة منسوخة بقوله فاقتلوا المشرکین حیث وجدتموهم وبقوله قاتلوا الذین لا یؤمنون باالله ولا بالیوم الآخر**۔ (زاد المسیر ج ۱ ص 237)۔

قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں۔ اگر کفار کی طرف سے ابتداء قتال ہو تو اشہر حرم میں قتال مباح ہے۔ اگر مسلمان ابتداً ان حرمت کے مہینوں میں قتال شروع کریں تو حرام ہے۔ فرماتے ہیں۔ **لا نها تدل علی اباحة القتال فی الاشهر الحرم ان کانت البداية فی القتال من الکفار**۔ آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ ان مہینوں میں اگر کفار قتال میں پہل کریں تو قتال ان سے مباح ہے۔ آگے لکھتے ہیں **فبقی البداية بالقتال فی الاشهر محرماً**۔ حرمت والے مہینوں میں ابتداً قتال حرام ہی رہے گا۔ (مظہری ج ص263)۔

تعارض نمبر ۲۷ سورۃ البقرۃ

آیت213

کان الناس امةً واحدةً سب آدمی ایک ہی طریق پر تھے۔

اس آیت سے معلوم ہوا کہ سب لوگوں کا ایک ہی دین تھا۔ لیکن ایک آیت میں اس کے خلاف حکم معلوم ہوتا ہے۔ ارشاد ربانی ہے۔ **هو الذی خلقکم فمنکم کافرو منکم مومن** ۔ وہی ہے جس نے تم کو بنایا پھر کوئی تم میں منکر ہے اور کوئی تم میں ایمان والا (سورۃ التغابن آیت۲) اس آیت سے معلوم ہوا کہ سب لوگ ایک دین پر نہ تھے۔

تطبیق :۔ آدم علیہ السلام کے زمانہ میں سب لوگ ایک ہی دین حق پر قائم تھے۔ مرور زمانہ کے ساتھ اختلافات پیدا ہوئے۔ جس کی وجہ سے دو فرقوں میں بٹ گئے مومن اور کافر۔ اس اختلاف کی وجہ سے ارسال رسل کا سلسلہ شروع ہو گیا۔ اس کی تائید اس آیت سے معلوم ہوتی ہے **ولکن اختلفوا فمنهم من اٰمن ومنهم من کفر** لیکن وہ لوگ

باہم مختلف ہوئے سو ان میں کوئی تو ایمان لایا اور کوئی کافر رہا۔ (سورۃ البقرۃ آیت ۲۵۳)

امام رازی فرماتے ہیں۔ **هو الذی خلقکم فمنکم کافرو منکم مومن** ۔ یہ تقدیر کا تقاضا ہے۔ **قال ابن عباس انه تعالیٰ خلق بنی اٰدم مومناً وکافراً ثم یعیدهم یوم القيامة كما خلقهم مؤمناً و کافراً** ۔ یہ تقدیر ہے اور **کان الناس امة واحدة** یہ تدبیر ہے۔ (تفسیر کبیر ج 30 ص 21)۔

تعارض نمبر ۲۸ سورۃ البقرۃ

آیت 221

ولا تنکحو االمشرکین حتی یومنوا ۔ اور عورتوں کو کافر مردوں کے نکاح میں مت دو جب تک وہ مسلمان نہ ہو جائیں۔ اس آیت سے معلوم ہوا کہ عورت کا ولی اس کا نکاح کرائے گا عورت خود اپنا نکاح کسی کے ساتھ نہیں کرا سکتی لیکن آیت **حتیٰ تنکح زوجاً غیره** ۔ یہاں تک کہ وہ اس کے سوا ایک اور خاوند سے نکاح کرے (آیت ۲۳۰) سے معلوم ہوا کہ عورت اپنا نکاح خود کر سکتی ہے۔ دونوں میں تعارض ہے۔

تطبیق :۔ مولانا تھانوی فرماتے ہیں۔ اپنے اختیار کی **ای عرفاً فلا يصح الاحتجاج بالاٰية علی اشتراط الولی فی نکاح النساء مطلقا**۔ (بیان القرآن ج ا ص 127 حاشیہ نمبر 2) عرفاً یہ بات کہی گئی ہے کہ عورتوں کو مشرکین کے نکاح میں نہ دو۔ کیونکہ عرف عام ہے کہ ہر جگہ ولی ہی عورت کو نکاح میں دیتا ہے۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ عورت کا اختیار نہیں اور خود اپنا نکاح نہیں کر سکتی۔

دراصل اس آیت میں خطاب اولیاء حکام اور تمام مسلمانوں سے ہے کہ خیال رکھنا کہ کہیں

کوئی عورت کسی غیر مسلم کے نکاح میں نہ چلی جائے۔ اگر کسی عورت نے ایسا کیا یا کسی عورت کے ولی نے ایسا کیا تو تمام مسلمانوں کا فریضہ بنتا ہے کہ ان کو اس سے روکیں اور دونوں کے مابین جدائی قائم کریں۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ عورت کا اپنا اختیار نہیں۔ قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں **والخطاب الی الاولیاء او الی الحکام**۔ خطاب اولیاء سے ہے یا حکام سے۔ (مظہری ج اص 277) علامہ آلوسی لکھتے ہیں۔ **واستدل بھا علی اعتبار الولی فی النکاح مطلقاً وھو خلاف مذھبنا وفی دلالۃ الآیۃ علی ذالک خفاء لان المراد النھی عن ایقاع ھذا الفعل والتمکین منہ وکل المسلمین اولیاء فی ذالک** (روح المعانی ج2 ص120)۔

یعنی اس آیت سے استدلال کیا گیا ہے کہ نکاح ولی کرائے گا جو ہمارے مذہب (احناف) کے خلاف ہے۔ اس آیت سے یہ مطلب لینا واضح نہیں بلکہ آیت کا مطلب یہ ہے کہ نکاح کا یہ فعل غیر مسلم کے ساتھ نہ ہونے دیا جائے۔ اس بارے میں سارے مسلمان عورت کے اولیاء کے زمرہ میں آتے ہیں۔ یعنی ہر مسلمان کو یہ حق پہنچتا ہے کہ اگر کوئی عورت یا عورت کا ولی اس حکم کی خلاف ورزی کرتا ہے تو اس کا سد باب کرے۔

تعارض نمبر ۲۹   سورۃ البقرۃ

آیت 221

ولا تنکحوا المشرکات حتیٰ یؤمن ۔ اور نکاح مت کرو کافر عورتوں سے۔

اس آیت سے معلوم ہوا کہ کافر عورتوں کیساتھ مطلقاً نکاح منع ہے۔ لیکن ایک آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل کتاب کافر عورتوں کیساتھ نکاح جائز ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے۔

والمحصنٰت من الذین اوتو الکتاب من قبلکم اور پارسا عورتیں ان لوگوں میں سے بھی جو تم سے پہلے کتاب دیئے گئے تھے۔ (المائدۃ آیت ۵)۔

تطبیق :۔ قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں۔ **وھذہ الآیۃ منسوخۃ فی حق الکتابیات لقولہ والمحصنٰت من الذین اوتوا الکتاب من قبلکم وھن مشرکات حیث یعبدون عزیراً و مسیحا**۔ یہ آیت اہل کتاب کی عورتوں کے بارے میں منسوخ ہے۔ حالانکہ اہل کتاب کی عورتیں بھی شرک کرتی ہیں کیونکہ عزیر اور مسیح کی عبادت کرتے ہیں۔ (مظہری ج اص 276) ابن الجوزی فرماتے ہیں یہ آیت نہ ناسخ ہے نہ منسوخ بلکہ اس کے عموم سے کتابیہ عورت سورۃ المائدہ کی دلیل سے خارج ہے۔ **فھذہ خصصت عموم تلک من غیر نسخ وعلی ھذا عامۃ الفقھاء** (زاد المسیر ج اص 222) امام قرطبی نے بعض علماء کی رائے نقل کی ہے کہ دونوں آیتوں میں کوئی تعارض نہیں اور اس کے لئے دو دلیلیں ذکر کی ہیں۔ فرماتے ہیں۔ **واما الآیتان فلا تعارض بینھما فان ظاھر لفظ الشرک لا یتناول اھل الکتاب لقولہ مایود الذین کفروا من اھل الکتاب ولا المشرکین (۲) لم یکن الذین کفروا من اھل الکتاب والمشرکین**۔ آیتوں میں تعارض نہیں کیونکہ لفظ شرک اہل کتاب کو شامل نہیں۔ اسلئے کہ مذکورہ آیتوں میں مشرک اہل کتاب کے مقابل میں آیا ہے۔ مشرک اور اہل کتاب کو حرف عطف کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ معطوف اور معطوف علیہ میں تغائر ہوتا ہے۔ اسلئے **ولاتنکحوا المشرکات** میں اہل کتاب کی عورت داخل نہیں۔ بلکہ مشرکہ سے وہ عورت مراد ہوگی جو اہل کتاب نہ ہو۔ اسی بناء پر کتابیہ عورت اس آیت کے عموم میں سرے سے داخل ہی نہیں۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ تعارض اس وقت ہوتا جب مشرکات کے مفہوم میں کتابیہ عورت کو داخل مانا جائے۔ اور یہ اس صورت میں ہوگا کہ لفظ **مشرک** کو عام کر کے کتابیہ اور غیر کتابیہ کو اس کا مصداق ٹھہرایا جائے تو غیر کتابیہ جیسے بت پرست تو لفظ مشرک کا اصل مصداق ہے۔ اور کتابیہ کو احتمال کے طور پر اس میں داخل مانا جائے گا۔ تو کتابیہ عوت کے ساتھ نکاح کی حرمت **ولا تنکحوا المشرکات** میں احتمالی طور پر ہوئی اور **والمحصنت من الذین اوتوا الکتاب** میں کتابیہ کیساتھ نکاح کا جائز ہونا صریح نص ہے۔ لہذا احتمال نص کا مقابلہ نہیں کرسکتا۔ امام قرطبی فرماتے ہیں۔ **فلا تعارض بین المحتمل و بین مالا یحتمل**۔ محتمل اور غیر محتمل میں تعارض نہیں ہوتا۔ (تفسیر القرطبی ج ۳ ص 9,68)۔

تعارض نمبر ۳۰ سورۃ البقرۃ

آیت 253

منھم من کلم اللہ بعضے ان میں وہ ہیں جن سے اللہ ہم کلام ہوئے۔

اس آیت سے بظاہر معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ نے نبی کو سامنے کر کے اس کیساتھ مشافہتہ کلام فرمایا ہے۔ درمیان میں کسی قسم کا واسطہ نہ تھا۔ حالانکہ ایسا نہیں ہوا۔ کیونکہ کسی بشر (انبیاء) سے اس کے ہم کلام ہونے کی تین صورتیں ہیں۔

(۱) بلاواسطہ پردے کے پیچھے سے، کان سنیں اور آنکھیں دیدار نہ کریں۔ یہ قسم **من ورآی حجاب** سے معلوم ہوتی ہے۔

(۲) بواسطہ فرشتہ اس کی دو صورتیں ہیں۔ فرشتہ متجسد ہو کر آنکھوں کے سامنے نہ آئے بلکہ نبیؑ کے قلب پر نزول کرتا ہے اس کا ذکر [illegible] وحیا میں ہے۔

(۳) بواسطہ فرشتہ جبکہ فرشتہ متجسد ہو کر نبیؑ کے سامنے آجائے۔ اس کا ذکر **او یرسل رسولاً** میں ہے۔

ارشاد باری ہے۔ **وما کان لبشر ان یکلمہ اللہ الا وحیاً او من ورآئی حجاب او یرسل رسولاً** ۔ اور کسی آدمی کی طاقت نہیں کہ اس سے باتیں کرے اللہ مگر اشارے سے یا پردہ کے پیچھے سے یا بھیجے کوئی پیغام لانے والا۔ (سورۃ الشوریٰ آیت 51) اس آیت میں مذکورہ اقسام وحی کا ذکر ہے۔

تطبیق:۔ **کلم اللہ** میں سب واسطوں کی نفی نہیں۔ بلکہ صرف فرشتہ کے واسطے کی نفی ہے۔ **کلم اللہ** میں وحی کی اس قسم کا ذکر ہے۔ جو **من ورآئی حجاب** سے معلوم ہوتی ہے۔ اسلئے کوئی تعارض نہیں جلال الدین المحلی فرماتے ہیں۔ **من ورائی حجاب بان یسمعہ کلامہ ولا یراہ کما وقع لموسیٰ علیہ السلام** ۔ پردے کے پیچھے سے ایسا ہوتا ہے کہ کلام سنے اور دیکھنے نہ پائے۔ جیسے موسیٰ علیہ السلام کے ساتھ ہوا۔

اس دور میں اس کی بہترین مثالیں ٹیلی فون اور وائرلیس ہے۔ دو آدمی آپس میں گفتگو کرتے ہیں لیکن ایک دوسرے کو دیکھتے نہیں۔ اگرچہ اللہ تو دیکھتا ہے۔ لیکن بشر کی طرف سے دیکھنا مشکل ہوتا ہے۔ اندھے آدمی کیساتھ جب کوئی کلام کرتا ہے تو بینا اس کو دیکھتا ہے اور نابینا اس کو نہیں دیکھ سکتا۔ اسی طرح دنیا میں کوئی آنکھ ایسی نہیں جس میں اتنی تاب ہو کہ اللہ تعالیٰ کو دیکھ لے۔ آخرت کا معاملہ الگ ہے۔

علامہ زمخشری فرماتے ہیں۔ **بان کلمہ من غیر سفیر**۔ اللہ نے بلاواسطہ سفیر کلام کیا۔ **وھو من ورآئی الحجاب فیسمع صوتہ ولا یری شخصہ وذالک کما کلم موسیٰ** ۔ پردہ کے پیچھے سے کلام کا یہ معنی ہے کہ آواز سنے اور اس کی ذات کو نہ دیکھ سکے۔

جیسے موسیٰ علیہ السلام نے گفتگو کی۔

مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں۔ اور موسیٰ علیہ السلام کے ساتھ ہم کلامی گو بلا واسطہ فرشتہ کے ہو مگر بے حجاب نہ تھی۔ (بیان القرآن ج ص   )۔

تعارض نمبر ۳۱ — سورۃ البقرۃ

آیت 254

یا ایھاالذین آمنوا انفقوا مما رزقنکم من قبل ان یّاتی یوم لّا بیع فیه ولا خلّة ولا شفاعة اے ایمان والو خرچ کرلو ان چیزوں سے جو ہم نے تم کو دی ہیں قبل اس سے کہ وہ دن آجائے جس میں نہ تو خرید وفروخت ہوگی اور نہ دوستی ہوگی اور نہ کوئی سفارش ہوگی۔

اس آیت میں دوستی اور سفارش کی نفی ہے۔ حالانکہ سفارش اور دوستی کا ثبوت بھی ہے۔ ارشاد باری ہے۔ **من ذالذی یشفع عنده الّا باذنه** ایسا کون شخص ہے جو اس کے پاس سفارش کر سکے بغیر اس کی اجازت کے۔ (سورۃ البقرۃ آیت ۲۵۵)۔

اس میں سفارش کا اثبات ہے اسی طرح ایک آیت میں دوستی کا اثبات ہے۔ **الا خلاء یومئذٍ بعضهم لبعض عدوّ الا المتقین** ۔تمام دوست اس روز ایک دوسرے کے دشمن ہو جائینگے بغیر خدا سے ڈرنے والوں کے (سورۃ الزخرف آیت ۶۷)۔ متقین کے مابین دوستی قائم رہے گی۔

تطبیق ۔۔ نہ مطلقاً دوستی کا اثبات ہے نہ نفی اسی طرح مطلقاً سفارش کی نفی ہے نہ اثبات۔ شفاعت بلا اذن کی نفی ہے۔ اور سفارش بالاذن کا ثبوت ہے۔ اس طرح عام دوستی کی نفی

ہے اور خاص دوستی کا اثبات ہے صرف مومنین کے مابین دوستی قائم ہوگی۔ مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں۔ بعض طریقے تو خود نہ ہونگے۔ جیسے بیع اور بعض عام نہ ہوں گے جیسے دوستی بعضے اختیاری نہ ہوں گے جیسے شفاعت (بیان القرآن ج ا ص 150)۔ تفسیر الصاوی میں ہے۔ **قوله بغیر اذنه اشار بذالك الی ان الآیة مطلقة فتحمل علی المقید وھی قوله تعالی من ذاالذی یشفع عنده الا باذنه** ۔ پہلی آیت مطلق ہے جو مقید پر محمول ہے۔ حاشیۃ الصاوی علی الجلالین (ج ا ص ۱۱۹) یعنی شفاعت بالاذن کا اثبات ہے۔ اس آیت میں بیع۔ دوستی اور شفاعت کی نفی ہے کفار کا ذکر ہے اس لئے فرمایا **والکافرون هم الظالمون** ۔ اور کافر ہی لوگ ظلم کرتے ہیں۔ اسلئے تینوں کی نفی کفار سے ہے۔ ابن الجوزی فرماتے ہیں۔ **قیل انما نفی هذه الاشیاء لانه غنی عن الکافرین۔وهذه الاشیاء لا تنفعهم** ۔ان کی نفی کفار سے اس لئے ہوئی کہ اللہ تعالی کفار سے بے پرواہ ہیں اور یہ اشیاء کفار کو نفع نہ دیں گی۔ (زاد المسیر ج ا ص 302) کفار کہیں گے **فما لنا من شافعین ولا صدیقٍ حمیمٍ** ۔سو نہ کوئی ہماری سفارش ہے اور نہ کوئی مخلص دوست ہے (سورۃ الشعرآء آیت ۱۰۱)۔

علامہ آلوسی فرماتے ہیں۔ **ان نفی تلك الاشیاء بالنسبة الیهم** ۔کفار سے ان اشیاء کی نفی ہے۔ (روح المعانی ج ۳ ص ۵) ابوحیان اندلسی فرماتے ہیں۔ **والمتقون بینهم فی ذالك الیوم خلة** ۔اس دن متقین کے مابین دوستی قائم رہے گی۔ (البحر المحیط ج ۲ ص 276)۔

تعارض نمبر ۳۲ سورۃ البقرۃ

آیت 256

لا اکراہ فی الدین دین میں زبردستی نہیں۔

اس آیت سے معلوم ہوا کہ دین میں زبردستی نہیں۔ لیکن بعض آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ دین میں زبردستی اور جبر ہے۔ ارشاد ربانی ہے، **ورفعنا فوقکم والطور** "اور ہم نے طور پہاڑ کو اٹھا کر تمہارے اوپر معلق کر دیا (سورۃ البقرۃ آیت ۶۳) پہاڑ کا معلق کرنا اکراہ ہے۔ ارشاد ہے **واذ نتقنا الجبل فوقهم كانه ظلة** اور وہ وقت بھی قابل ذکر ہے جب ہم نے پہاڑ کو اٹھا کر چھت کی طرح ان پر معلق کر دیا ارشاد ہے۔ **وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة** اور ان کے ساتھ اس حد تک لڑو کہ فساد عقیدہ نہ رہے۔ (سورۃ البقرہ آیت ۱۹۳) اس قسم کی آیات اور قتال کی آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ دین میں جبر اور اکراہ ہے۔

تطبیق:۔ شیخ الہند مولانا محمود حسن فرماتے ہیں۔ اکراہ دربارہ قبول دین ہرگز نہیں دین تو بنی اسرائیل پہلے سے قبول کئے ہوئے تھے۔ ان پر پہاڑ معلق کرنا نقض عہد سے روکنے کے لئے تھا۔ نہ کہ قبول دین کے لئے (تفسیر عثمانی ص ۱۳) اس کی مثال تو بیمار بچے کی طرح ہے کہ جس کو والدین شفقتاً کڑوی دوا زبردستی پلاتے ہیں کیونکہ اس میں بچے کی شفاء ہوتی ہے۔ بچہ طبعاً کڑوی دوا پینا نہیں چاہتا غور کیا جائے تو تمام شرعی احکامات خلاف طبع ہیں۔ طبیعت اسلام پر چلنے کو آمادہ نہیں ہوتی۔ لیکن شریعت کو اللہ کا حکم سمجھ کر اس پر عمل ضروری ہوتا ہے۔ یہ الگ بات ہے کہ آدمی شریعت کا اتنا پابند ہو جائے کہ مقتضائے شریعت مقتضائے

طبیعت بن جائے۔ مولانا رشید احمد گنگوہی کا ملفوظ کہیں نظر سے گزرا ہے کہ امور شرعیہ امور طبعیہ بن گئے ہیں امام رازی فرماتے ہیں **والمعنى ان اخذ الميثاق كان متقدماً فلما نقضوه بالامتناع عن قبول الكتاب رفع عليهم الجبل** بنی اسرائیل سے پہلے قبول کتاب کے لئے عہد لیا گیا۔ جب نقض عہد کیا تو پہاڑ کو ان پر معلق کر دیا گیا۔ (تفسیر کبیر ج ۳ ص ۱۰۷)۔

امام رازی اور شیخ الہندؒ کی توجیہ کا حاصل ایک ہی ہے علامہ آلوسی نے ابن جریر سے بروایت ابن عباس ایک واقعہ نقل کیا ہے۔ حضورؐ کے پاس بنی سالم بن عوف کا ایک آدمی آیا اور کہا کہ میرے دو بیٹے ہیں ان کو زبردستی مسلمان کرنا چاہتا ہوں لیکن وہ نصرانیت پر ڈٹے ہوئے ہیں تو یہ آیت نازل ہوئی **لا اکراہ فی الدین** (روح المعانی ج ۳ ص ۱۳) اس واقعہ سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ کسی کو اسلام میں داخل کرنے کے لئے جبر نہیں۔ اسلام قبول کرنے کے بعد مسلمان ہوتے ہوئے اگر کسی جرم کا ارتکاب کرے تو اللہ تعالیٰ نے بہ مقتضاء حکمت و مصلحت سزائیں مقرر کی ہیں۔ جن کو جبر کہنا صحیح نہیں۔ پولیس اور فوج وغیرہ میں زبردستی کسی کو بھرتی نہیں کیا جاتا لیکن بھرتی ہونے کے بعد قواعد اور ضوابط کی خلاف ورزی پر مختلف قسم کی سزائیں دی جاتی ہیں ایسی سزاؤں کو کوئی بھی ظلم یا جبر نہیں کہتا۔ البتہ آیات قتال کے ساتھ **لا اکراہ فی الدین** کا تعارض معلوم ہوتا ہے۔ بعض مفسرین فرماتے ہیں آیات قتال کی وجہ سے **لا اکراہ فی الدین** منسوخ ہے۔ شیخ اسماعیل حقی بروسی فرماتے ہیں۔ **واما قوله لا اكراه فى الدين وامثاله فمنسوخ بالقتال** (روح البیان ج ۱ ص ۱۵۴) علامہ آلوسی فرماتے ہیں **واما قوله لا اكراه فى الدين وقول سبحانه أفانت تكره الناس حتى يكون مومنين فقد كان قبل الامر بالقتال ثم نسخ**

بہ ۔ دین میں عدم جبر کا حکم ابتداء میں تھا۔ آیت قتال سے منسوخ ہوگیا۔ (روح المعانی ج ۳ ص ۱۳) لیکن قاضی ثناء اللہ پانی پتی ان آیات میں تعارض کو تسلیم نہیں کرتے۔ کیونکہ جہاد اور قتال اس لئے نہیں ہوتا کہ کسی کو زبردستی اسلام میں داخل کیا جائے بلکہ جہاد تو صرف دفع فساد کے لئے ہوتا ہے۔ فرماتے ہیں **والامر بالقتال والجهاد ليس لاجل الاكراه على الدين بل لدفع الفساد من الارض** ۔ (مظہری ج ۱ ص ۳۶۳) اگر جہاد کا مقصد کفار کا قتل ہوتا تو اسلام میں جزیہ کا حکم کیوں دیا ۔اور غلام بنانے کا حکم کیوں دیا ابھی تک جو خون کا پیاسہ تھا اس کو جان بخشی سے نواز کر اچھے سلوک کا حقدار کیوں ٹھرایا معلوم ہوا جہاد کا مقصد نہ کفار کا قتل ہے نہ ان کو زبردستی اسلام میں داخل کرنا ہے بلکہ جہاد کا واحد مقصد دفع فساد اور کفار کے زور کو توڑ کر شوکت اسلام کا اظہار ہے۔

تعارض نمبر ۳۳ سورۃ البقرۃ
آیت 284

وان تبدوا مافى انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله اور جو باتیں تمہارے نفسوں میں ہیں ان کو اگر تم ظاہر کرو گے یا پوشیدہ رکھو گے حق تعالیٰ تم سے حساب لیں گے آیت کے عموم سے معلوم ہوتا ہے کہ دل میں ہر قسم کے خیالات اور وسوسوں کے پیدا ہونے پر مؤاخذہ ہوگا یہی وجہ ہے کہ اس آیت کے نازل ہونے کے بعد صحابہ کرام بڑی تشویش میں پڑ گئے تھے حالانکہ غیر اختیاری وسوسہ انسان روک نہیں سکتا۔ لیکن آیت **لا يكلف الله نفسا الا وسعها** اللہ تعالیٰ کسی انسان کو مکلف نہیں بناتا مگر اسی کا جو اس کی طاقت میں ہے۔ (سورۃ البقرۃ آیت ۲۸۶) سے معلوم ہوتا ہے کہ غیر اختیاری وساوس پر پکڑ نہیں۔

کیونکہ انسان کی طاقت سے باہر ہیں۔

تطبیق:۔ حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں۔ **فنسختها الآيته التى بعدها لا يكلف الله نفسا الا وسعها** ۔ (ابن کثیر ج ۱ ص ۶۰۲) یہ آیت بعد والی آیت کے ساتھ منسوخ ہے۔

امام قرطبی نے ایک قول نقل کیا ہے **انما محكمة مخصوصة وهى فى معنى الشهادة التى نهى عن كتمها** (قرطبی ج ۳ ص ۴۲۱) آیت منسوخ نہیں بلکہ ایک خاص معنی کے ساتھ مخصوص ہے اس سے مراد دل میں اس شہادۃ کا چھپانا ہے جس کے چھپانے سے منع فرمایا ہے۔

سب سے بہتر توجیہ یہ ہے کہ آیت محکم ہے۔ منسوخ نہیں اور نہ اپنے عموم پر ہے بلکہ اس میں امور قلبیہ اختیاریہ مراد ہیں۔ غیر اختیاری امور اور برے برے وسوسوں کا دل میں بلا اختیار آنا مراد نہیں۔ علامہ زمخشری فرماتے ہیں۔ **ولا يدخل فى مالا يخفيه الانسان الوساوس وحديث النفس لان ذالك ممالیس فى وسعه الخلومنه ولكن ما اعتقده وعزم عليه** ۔ (الکشاف ج ۱ ص ۳۳۰)

امور قلبیہ میں دلی وساوس اور حدیث النفس مراد نہیں اس سے تو کوئی دل بھی خالی نہیں اسلئے کہ انسانی طاقت سے باہر ہیں۔ بلکہ وہ قلبی امور اور خیالات مراد ہیں جن کو انسان جما کر عقیدہ بنالے یا ان کا پختہ عزم کرلے۔ حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی نے بھی یہی لکھا ہے۔

تعارض نمبر۳۴ سورۃ ال عمران

آیت 7

هوالذی انزل علیك الکتاب منه آیات محکمات هن ام الکتاب واخر متشابهات وہ ایسا ہے جس نے نازل کیا تم پر کتاب کو جس میں ایک حصہ وہ آیتیں ہیں جو کہ اشتباہ مراد سے محفوظ ہیں اور یہی آیتیں اصلی مدار ہیں کتاب کا اور دوسری آیتیں ایسی ہیں جو مشتبہ المراد ہیں اس آیت سے معلوم ہوا کہ بعض آیات محکم ہیں بعض متشابہ۔ لیکن ایک آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ پورا قرآن محکم ہے متشابہ نہیں ہے ارشاد باری ہے۔ **الر کتاب احکمت ایاته** ۔ یہ ایک ایسی کتاب ہے کہ اس کی آیتیں محکم کی گئی ہیں۔ (سورۃ ھود آیت 1) ایک آیت سے اس کے برعکس حکم معلوم ہوتا ہے وہ یہ کہ سارا قرآن متشابہ ہے ارشاد ہے **الله نزل احسن الحدیث کتابا متشابها مثانی** ۔ اللہ تعالیٰ نے بڑا عمدہ کلام نازل فرمایا ہے جو ایسی کتاب ہے کہ باہم ملتی جلتی ہے بار بار دھرائی گئی ہے (سورۃ الزمر آیت ۲۳)۔

تطبیق :۔ اول محکم اور متشابہ کا معنی جاننا ضروری ہے مفسرین نے کئی اقوال ذکر کئے ہیں۔ زیادہ مناسب معنی وہ ہے جس کو علامہ آلوسی نے ذکر کیا ہے۔ فرماتے ہیں۔ **وذهب ساداتنا الحنفیة الی ان المحکم الواضح الدلالة الظاهر الذی لایحتمل النسخ والمتشابه الخفی الذی لا یدرك معناه عقلاً ولا نقلاً** (روح المعانی ج ۳ ص ۸۲) ہمارے احناف کے نزدیک محکم واضح الدلالۃ کو کہتے ہیں اور ایسا واضح جس میں نسخ کا احتمال نہ ہو۔ متشابہ ایسا خفی معنی جس کا ادراک نہ عقل سے ہو سکے نہ نقل سے۔ اللہ

کے سوا اس کے بارے میں کوئی نہیں جانتا۔ جیسے حروف مقطعات وغیرہ امام قرطبی فرماتے ہیں۔ **وانما التشابه فی هذه الآیة من باب الاحتمال والا شتباه من قوله ان البقر تشابه علینا ای التبس علینا ای یحتمل انواع کثیرة من البقر والمراد بالمحکم ما یقابل هذا وهو مالا التباس فیه ولا یحتمل الا وجها واحد** (قرطبی ج ۴ ص ۱۰) ال عمران کی آیت میں **تشابه** سے مراد احتمالات ہیں۔ جیسے **ان البقرتشابه علینا بقره** کے بارے میں اشتباہ میں پڑ گئے مختلف انواع کے بقرہ کا احتمال ہے اور محکم اس کے مقابل کو کہتے ہیں جس میں اشتباہ نہ ہو صرف ایک احتمال ہو لیکن سورہ ھود میں جو ہے احکمت آیاتہ اور سورہ الزمر میں **کتابا متشابها** ۔ ان آیات میں محکم اور متشابہ کا مذکورہ معنی نہیں بلکہ محکم کا معنی یہ ہے **ای فی النظم والرصف وانه حق من عند الله معنی کتاباً متشابها ای یشبه بعضه بعضاً ویصدق بعضه بعضاً** ۔ محکم ہے نظم اور مضبوطی میں اور اللہ کی طرف سے حق ہے اور کتابا متشابھا کا معنی ہے کہ قرآن مجید کا بعض حصہ بعض کے مشابہ ہے اور بعض بعض پر صادق آتا ہے۔

علامہ آلوسی فرماتے ہیں۔ **فقد یطلق المحکم بمعنی المتقن النظم والمتشابه علی ما یشبه بعضه بعضاً فی البلاغة وهما بهذا لمعنی یطلقان علی جمیع القرآن وعلی ذالك خرج قوله الراحمکت آیاته وقوله سبحانه کتابا متشابها مثانی** محکم کا معنی مضبوط نظم ہے۔ اور متشابہ کا معنی بعض کلام بعض کے ساتھ بلاغت میں مشابہ ہے محکم اور متشابہ اپنے ان معانی کے ساتھ پورے قرآن پر صادق آتے ہیں جلال الدین السیوطی فرماتے ہیں۔ محکمات کا معنی واضح الدلالۃ اور **متشابهات**

لا يفهم معانيها کا وائل السور ۔ متشابہ وہ ہے جس کا معنی معلوم نہ ہو۔ جیسے اوائل السور یعنی حروف مقطعات۔ وجعله كله محكما فى قوله احكمت آياته بمعنى انه ليس فيه عيب یعنی احکمت آیاتہ میں محکم کا معنی یہ ہے کہ قرآن مجید میں کوئی عیب نہیں۔ ومتشابها فى قوله كتابا متشابها بمعنى انه يشبه بعضه بعضا فى الحسن والصدق كتاباً متشابها میں متشابہا سے مراد یہ ہے کہ بعض کلام بعض کو حسن اور سچائی میں مشابہ ہے (جلالین ص ۴۶) اس تشریح کے ساتھ تعارض ختم ہو جاتا ہے قاضی بیضاوی فرماتے ہیں احكمت عبارتها بان حفظت من الاحتمال والاشتباه ۔ ال عمران میں محکمات کا معنی یہ ہے جس کی عبارت احتمالات اور اشتباہات سے محفوظ ہو آگے فرماتے ہیں واما قوله الر كتاب احكمت آياته فمعناه انها حفظت من فساد المعنى و ركاكة اللفظ وقوله كتابامتشابها فمعناه انه يشبه بعضه بعضاً فى الصحة المعنى وجزالة اللفظ (بیضاوی ص ۱۲۹) سورہ ھود میں محکم کا معنی فساد معنی اور رکاکت لفظ سے حفاظت ہے سورہ الزمر میں متشابہ سے مراد بعض کلام کا بعض کے ساتھ معنی کی صحت اور فصاحت میں مشابہ ہونا ہے۔

تعارض نمبر ۳۵ — سورۃ ال عمران

آیت 38

هنالك دعا زكريا ربه قال رب هب لى من لدنك ذرية طيبة اس موقع پر دعا کی زکریا نے اپنے رب سے عرض کیا کہ اے میرے رب عنایت کیجئے مجھ کو خاص اپنے پاس سے اولاد اچھی اس آیت سے معلوم ہوا کہ زکریا علیہ السلام کو اللہ کی قدرت کاملہ پر یقین،

تھا۔ اس لئے بڑھاپے میں اولاد طلب کی کسی قسم کا شک نہیں تھا۔ لیکن بعد کی آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ کو شک تھا۔ ارشاد ہے، قال رب انى يكون لى غلام وقد بلغنى الكبر وامرأتى عاقر زکریاؑ نے عرض کی کہ اے میرے پروردگار میرا لڑکا کس طرح ہوگا حالانکہ مجھ کو بڑھاپا آ پہنچا اور میری بی بی بچہ جننے کے قابل نہیں (سورۃ ال عمران آیت 40)

تطبیق:۔ علامہ زمخشری فرماتے ہیں۔ انى يكون لى غلام استبعاداً من حيث العادة كما قالت مريم۔ عادۃ یہ بات بعید ہے کہ بانجھ عورت اور انتہائی بوڑھے کی اولاد نہیں ہوتی یہ جملہ بطور شک کے نہیں کہا۔ (الکشاف ج ا ص ۳۶۰) ابن الجوزی فرماتے ہیں۔ من اى وجه يكون لى الولد ايكون بازالة العقر عن زوجتى ورد شبابى ام ياتى ونحن على حالنا فكان ذالك على سبيل الاستعلام لا على وجه الشك ۔ ولد کس کیفیت کے ساتھ پیدا ہوگا آیا میری بیوی کا بانجھ پن ختم ہوگا اور میری جوانی لوٹ آئے گی یا ہم دونوں اسی حالت میں ہونگے صرف کیفیت معلوم کرنے کے لئے کہا تھا نہ کہ شک کے لئے (زاد المسیر ج ا ص ۳۸۴)۔ قاضی بیضاوی فرماتے ہیں استبعاداً من حيث العادة او استعظاماً و تعجباً اور استفهاما عن كيفية حدوثه ۔ بطور انکار نہیں بلکہ عادت کے طور پر یہ جملہ کہا۔ یا اس عطاء ولد کو بہت بڑا جانا اور تعجب کیا۔ یا کیفیت دریافت کرنے کے لئے کہا۔ (بیضاوی ج ا ص 137)۔

امام قرطبی فرماتے ہیں۔ قيل الرب هاهنا جبرئيل اى قال لجبرئيل رب اى يا سيدى ان يكون لى غلام يعنى الولد وهذ قول الكلبى رب سے مراد جبرئیل ہے۔ حضرت جبرئیل سے کہا کہ میرے لڑکا کس طرح ہوگا۔ (تفسیر القرطبی ج ۴ ص

٧٩) علامہ آلوسی فرماتے ہیں ۔ زکریا علیہ السلام نے انتہائی شوق کی وجہ سے یہ جملہ کہا تاکہ اس کے بارے میں سن کر لذت وسرور حاصل کرے۔

تعارض نمبر ٣٦ سورة ال عمران

آیت 38

هنالك دعا زكريا ربه اس موقع پر دعا کی زکریا نے اپنے رب سے۔ اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ زکریا علیہ السلام نے وارث کے لئے دعا اس لئے کی کہ بی بی مریم کے خوارق کو دیکھا تھا۔ لیکن سورة مریم میں اس دعا کی وجہ اور ہے فرمایا پروردگار میری ہڈیاں کمزور ہوگئی اور سر میں بالوں کی سفیدی پھیل پڑی اور اپنے رشتہ داروں سے اندیشہ رکھتا ہوں اور بیوی بانجھ ہے۔ **فهب لی من لدنك ولیاً** سو آپ مجھ کو خاص اپنے پاس سے ایک وارث دیجئے (آیت 5)۔

تطبیق :۔ مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں اور ال عمران میں اس دعا کا باعث ظہور خوارق مریم علیہا السلام ہونا باعث مذکور فی هذا المقام کے منافی نہیں اصل رغبت اس سے ہوئی ہو اور اظہار اس کے سبب ہوا ہو (بیان ج ٧ ص ٣) یعنی دعا کی رغبت کی وجوہات سورة مریم میں ہیں اور دعا کا اظہار خوارق مریم کو دیکھ کر کیا۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ اس دعا کا باعث خوارق مریم کا دیکھنا تھا اور سورة مریم میں جو امور مذکور ہیں یہ باعث دعا نہیں بلکہ یہ وارث کے لئے دعا مانگنے کا مقدمہ ہے۔ باعث کا ذکر ال عمران میں کردیا سورہ مریم میں صرف مقدمہ ذکر کردیا۔ باعث پر اکتفاء سورة ال عمران میں ہوا اور مقدمہ پر اکتفاء سورة مریم میں ہوا۔ مختلف مقامات پر قرآن میں اسی طرح اکتفاء

ہوتا رہتا ہے۔

علامہ آلوسی نے جو لکھا ہے اس سے تقریباً یہی معلوم ہوتا ہے فرماتے ہیں **وعدم ذكره ههنا للتعويل على ما ذكر هنالك كما ان عدم ذكر مقدمة الدعاء هنالك للاكتفاء بذكر ما ههنا والا كتفاء بماذكر فى موطن عما ترك فى موطن آخر من السنن التنزيلية** ۔ (روح العانی ج ٨ ص ٩٠)۔ یا ایک چیز کے اسباب متعدد بھی ہوسکتے ہیں۔

تعارض نمبر ٣٧ سورة ال عمران

آیت 45

واذ قالت الملائكة يمريم ان الله يبشرك اور جب کہ فرشتوں نے کہا کہ اے مریم بے شک اللہ تعالیٰ تم کو بشارت دیتے ہیں اس آیت میں اس بات کا ذکر ہے کہ بی بی مریم کے پاس فرشتے آئے تھے لیکن بعض آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت جبرئیل آئے تھے ارشاد ہے **فارسلنا اليها روحنا** پس ہم نے ان کے پاس اپنے فرشتے کو بھیجا (سورة مریم آیت ١٧) روح سے مراد حضرت جبرائیل ہیں۔

تطبیق :۔ علامہ آلوسی فرماتے ہیں **والمراد من الملائكة رئيسهم جبرئيل عليه السلام** ۔ ملائکہ سے مراد حضرت جبرائیل ہیں (روح العانی ج ٣ ص ١٥٤) مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں یہاں بھی ملائکہ سے صرف حضرت جبرئیل علیہ السلام مراد ہیں۔ ان کے جمع کے لفظ سے تعبیر باعتبار معنی جنس کے ہے جیسے محاورہ ہے کہ اس مسئلہ میں علماء یہ کہتے ہیں۔ خواہ ایک ہی عالم سے سنا ہو اور یہ بھی احتمال ہے کہ حضرت جبرئیل کے

ساتھ اور فرشتے بھی ہوں اور انھوں نے بھی خواہ تفصیلاً خواہ تصدیق بشارت جبرئیل کرکے اجمالاً یہ بشارت دی ہو۔ (بیان القرآن ج ۲ ص ۱۹)۔

تعارض نمبر ۳۸ سورۃ ال عمران

آیت 55

اذ قال الله یعیسیٰ انی متوفیك ورافعك الی جب اللہ تعالیٰ نے فرمایا اے عیسیٰ بے شک میں تم کو وفات دینے والا ہوں اور میں تم کو اپنی طرف اٹھا لیتا ہوں۔ اس آیت سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام وفات پا چکے ہیں۔ لیکن امت کا اجماعی مسئلہ ہے کہ وہ آسمانوں میں زندہ ہیں قرب قیامت کو تشریف لاویں گے۔ ارشاد ہے **وما قتلوہ یقیناً بل رفعه الله الیه** اور انہوں نے ان کو یقینی بات ہے کہ قتل نہیں کیا بلکہ ان کو اللہ نے اپنی طرف اٹھا لیا ہے (سورۃ النساء ۱۵۸) معلوم ہوا کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام زندہ ہیں۔

تطبیق :۔ اس آیت کا مفہوم سمجھنے کے لئے لفظ توفی کی تحقیق ضروری ہے۔ عام طور پر ظاہر بین لوگ اس سے صرف موت مراد لیتے ہیں۔ حالانکہ موت اسکا اصل معنی نہیں یہ الگ بات ہے کہ توفی موت کے معنی میں مستعمل ہے۔ امام راغب الاصفہانی وفی کے مادہ میں اس کا معنی بیان کرتے ہیں۔ **الذی بلغ التمام یقال درهم واف** کسی چیز کا پورا اور تمام ہونا یعنی پورا پورا۔ فرماتے ہیں۔ **وقد عبر عن الموت والنوم بالتوفی لفظ توفی** کبھی موت اور نیند کے لئے استعمال ہوتا ہے۔ گویا اس کے تین معانی ہوئے۔

(۱) پورا قبض کرنا۔ (۲) موت۔ (۳) نیند۔ دوسری تحقیق اس آیت میں حرف واؤ

کے بارہ میں ہے اللہ نے عیسیٰ علیہ السلام سے فرمایا۔ **متوفیك ورافعك** ۔توفی اور رفع میں حرف واؤ ترتیب کے لئے نہیں بلکہ جمع کے لئے ہے یعنی دونوں معاملے آپ کے ساتھ پیش آئے ان میں ترتیب ضروری نہیں۔ امام قرطبی فرماتے ہیں **لان الواؤ لا توجب الرتبة** ۔واؤ ترتیب کے لئے نہیں۔ علامہ شنقیطی نے اضواء البیان میں بڑی تحقیق کیساتھ ثابت کیا ہے کہ واؤ صرف جمع کے لئے آتا ہے اب آیت کی تفسیر ملاحظہ فرماویں۔ امام فراء فرماتے ہیں۔ **یقال ان هذا مقدم ومؤخر والمعنیٰ فیه انی رافعك الی ومطهرك من الذین كفروا ومتوفیك بعد انزالی ایاك فی الدنیا** ۔یعنی توفی اور رفع میں تقدیم وتاخیر ہے۔ تجھے اپنی طرف اٹھا کر کفار سے پاک کردوں گا اور دنیا میں نازل کرنے کے بعد تجھ کو وفات دوں گا۔ یا آیت میں تقدیم وتاخیر نہیں۔ **فیكون معنی متوفیك قابضك كما تقول توفیت مال من فلان قبضته من فلان فیكون توفی علی اخذه ورفعه الیه من غیر موت** ۔متوفی کا معنی تجھے قبض کروں گا جیسے کہتے ہیں میں نے فلاں سے درہم لے لئے توفی موت کا معنی میں نہیں ہوگا بلکہ قبض اور لینے کے معنی میں ہوگا۔ معنی یہ ہوگا کہ تجھے قبض کر کے بغیر موت کے اپنی طرف اٹھالوں گا۔ (معانی القرآن ج ۱ ص ۲۱۹)۔

علامہ زمخشری فرماتے ہیں۔ **وقیل متوفیك قابضك من الارض وقیل ممیتك فی وقتك بعد النزول من السماء ورافعك الآن. وقیل متوفی نفسك بالنوم من قوله والتی لم تمت فی منامها وارفعك وانت نائم حتی لایلحقك خوف و تستیقظ وانت فی السماء آمن مقرب** تجھے زمین سے اٹھالوں گا۔ یا تجھے آسمان سے نازل ہونے کے بعد موت دوں گا اور اب تجھے اٹھالوں گا یا

تجھے نیند کی حالت میں آسمان کی طرف اٹھاؤں گا تا کہ تو گھبرا نہ جائے اور جب تو بیدار ہوجائے تو اپنے آپ کو مامون اور مقرب پائے گا۔ (الکشاف ج ا ص ۳۶۶،۶۷)۔

تعارض نمبر ۳۹ سورۃ ال عمران

آیت 67

ماكان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا ولكن كان حنيفاً مسلماً وما كان من المشركين ابراہیم علیہ السلام نہ تو یہودی تھے اور نہ نصرانی تھے لیکن طریق مستقیم والے صاحب اسلام تھے اور مشرکین میں سے نہ تھے آیت سے معلوم ہوا کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے کبھی شرک کیا ہی نہیں لیکن بعض آیات سے حکم اس کے خلاف معلوم ہوتا ہے ارشاد ہے۔ **رأى كوكباً قال هٰذا ربى** ۔انہوں نے ایک ستارہ دیکھا آپ نے فرمایا کہ یہ میرا رب ہے (سورۃ الانعام آیت ۷۶)۔ اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ شرک کیا ہے۔

تطبیق :۔حضرت ابراھیم علیہ السلام مناظر تھے ناظر نہ تھے۔ یہ قوم کیساتھ مناظرہ تھا۔ مناظرہ میں مقابل کو مات دینے کے لئے اس قسم کی باتیں علی سبیل الفرض کی جاتی ہیں۔ علامہ زمخشری فرماتے ہیں۔ **هذا ربى قول من ينصف خصمه مع علمه بانه مبطل فيحكى قوله كما هو غير متعصب لمذهبه لان ذالك ادعىٰ الى الحق وانجىٰ من الشغب**۔ مناظرہ میں منصف مزاج مقابل کو باطل پر جانتے ہوئے اس کے مذہب کے موافق قول نقل کرتا ہے کیونکہ اس طرح حق کی طرف بلانا آسان ہے اور شور شغب سے بچنا بھی ہے۔ (الکشاف ج ۲ ص ۴۰)۔

قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں **او بحذف همزة الاستفهام يعنى أهذا ربى همزه استفهام** محذوف ہے معنی یہ ہے کہ کیا یہ میرا رب ہے یہ اقرار نہیں تھا (تفسیر مظہری ج ۳ ص ۲۵۸)۔

ابن الجوزی فرماتے ہیں **انه قال ذالك استدراجاً للحجة** ۔حضرت ابراھیم نے **هذا ربى** ان پر حجت قائم کرنے کے لئے کہا (زادالمسیر ج ۳ ص ۴۷) امام قرطبی فرماتے ہیں **انه قال هذا ربى على قولكم لانهم كانوا يعبدون الاصنام والشمس والقمر ونظير هذا قوله تعالىٰ اين شركائى وهو جل و علا واحد لاشريك له والمعنىٰ اين شركاى على قولكم هذا ربى** کفار کے قول کے مطابق کہا۔ کیونکہ وہ بتوں اور شمس وقمر کی عبادت کرتے تھے۔ اس کی نظیر این شرکائی ہے۔ اللہ فرمائیں گے میرے شریک کہاں ہیں۔ حالانکہ وہ واحد لاشریک ہے۔ اللہ تعالیٰ کا یہ قول کفار کے زعم کے مطابق ہے (تفسیر القرطبی ج ۷ ص ۲۶)۔

بعض کو اللہ تعالیٰ کے اس قول **لئن لم يهدنى ربى** اگر میرا رب مجھے ہدایت نہ دیتا سے شبہ ہوا کہ حضرت ابراہیم مناظر نہ تھے بلکہ ناظر تھے اور **هذا ربى** اول ان کے زعم میں تھا۔ لیکن اکثر محققین مفسرین اس کو تسلیم نہیں کرتے۔ کیونکہ انبیاء کرام اپنی زندگی کے ہر زمانہ میں معصوم ہوتے ہیں **لئن لم يهدنى** تو حضرت ابراہیم نے انکسار کے طور پر کہا ہے۔ ہدایت کو اللہ کا فضل اور کرم جانا۔ اس کو اپنا ذاتی کمال نہیں سمجھا۔ **لئن لم يهدنى** کا یہ مطلب نہیں کہ پہلے ہدایت پر نہ تھے۔ ایک موقع پر یہ بھی کہا ہے **واجنبنى وبنى ان نعبد الاصنام** اور مجھ کو اور میرے خاص فرزندوں کو بتوں کی عبادت سے بچائے رکھے (سورہ ابراہیم آیت ۳۵) حضرت یوسف علیہ السلام نے فرمایا **وما ابرئ نفسى** اور میں

اپنے نفس کو بری نہیں بتلاتا (سورۃ یوسف آیت ۵۳) اس کا یہ مطلب تو نہیں کہ یوسف علیہ السلام نے جرم کا ارتکاب کیا تھا۔ بلکہ اس جرم سے محفوظ و مامون رہنے کو اللہ کا فضل سمجھا۔
قاضی بیضاوی **لئن لم یھدنی** کی تفسیر میں فرماتے ہیں **ارشاداً لقومه و تنبیهاً لهم** ۔ یہ جملہ قوم کو تنبیہ اور سمجھانے کے لئے کہا (بیضاوی ج ا ص ۲۶۰) اس لئے نہیں کہا کہ عیاذاً باللہ خود ہدایت پر نہ تھے۔ قاضی ثناء اللہ پانی پتی اس کے بارے میں فرماتے ہیں۔ **قال ذالك شكراً لنعمة الهداية من الله تعالىٰ كما قال رسول الله لولا الله ما اهتدينا ولا نصدقنا** ۔ حضرت ابراہیم نے **لئن لم یھدنی** اللہ تعالیٰ کی نعمت ہدایت کے شکریہ کے طور پر کہا۔ جیسے حضورؐ نے فرمایا اگر اللہ نہ ہوتے تو ہمیں ہدایت اور تصدیق نہ ملتی (مظہری ج ۳ ص ۲۶۱) اس بات کی ایک اور دلیل کہ حضرت ابراہیم مناظر تھے ناظر نہ تھے یہ آیت ہے **وتلك حجتنا اتينها ابراهيم علىٰ قومه** ط (سورۃ الانعام آیت ۸۳) اور یہ ہماری دلیل ہے کہ ہم نے دی حضرت ابراہیم کو اس کی قوم کے مقابل۔ حجت اور دلیل مناظرہ میں پیش کی جاتی ہے۔ واللہ اعلم۔

تعارض نمبر ۴۰ سورۃ ال عمران

آیت 90

ان الذين كفروا بعد ايمانهم ثم ازدادوا كفراً لن تقبل توبتهم ۔ بے شک جو لوگ کافر ہوئے اپنے ایمان لانے کے بعد پھر بڑھتے رہے کفر میں ان کی توبہ ہرگز مقبول نہ ہوگی۔ اس آیت سے معلوم ہوا کہ مرتد جب کفر میں بڑھتا جائے تو اس کی توبہ قبول نہ ہوگی حالانکہ مرتد کی توبہ قبول ہوتی ہے ارشاد ہے **الا الذين تابوا من بعد ذالك**

واصلحوا فان الله غفور الرحيم ۔ ہاں مگر جو لوگ توبہ کرلیں اس کے بعد اور اپنے کو سواریں سو بے شک خدا تعالیٰ بخش دینے والے رحمت کرنے والے ہیں۔ (ال عمران آیت ۸۹) ارشاد باری ہے **وهو الذى يقبل التوبة عن عباده ويعفوا عن السيات** اور وہ ایسا ہی ہے کہ اپنے بندوں کی توبہ قبول کرتا ہے اور وہ تمام گناہ معاف کر دیتا ہے (سورۃ الشوریٰ آیت ۲۵) ان آیات سے معلوم ہوا کہ مرتد مقبول التوبہ ہے۔
تطبیق:۔ مفسرین نے **لن تقبل توبتهم** کی کئی توجہات بیان کی ہیں۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ مرتد مقبول التوبہ ہے اور آیات میں تعارض نہیں۔ علامہ آلوسی فرماتے ہیں۔

(۱) **ان هذه التوبة لم تكن عن الكفر وانما هى عن ذنوب كانوا يفعلونها معه فتابوا عنها مع اصرارهم على الكفر فردت عليهم ذالك** ۔ ان کی توبہ کفر سے نہ تھی بلکہ کفر کے ہوتے ہوئے جو گناہ کرتے تھے۔ تو اس سے توبہ کرتے تھے تو کافر رہتے ہوئے گناہوں کی توبہ مقبول نہیں۔

(۲) **لانهم لا يتوبون الا عند حضور الموت والمعائنة وعند ذالك لا تقبل توبة الكافر** ان کی یہ توبہ موت کے وقت تھی اور موت کے غرغرے کے وقت توبہ قبول نہیں ہوتی۔

(۳) **عن ابن عباس لانهالم تكن عن قلب وانما كانت نفاقاً** ان کی توبہ دل سے نہیں تھی بلکہ توبہ میں بھی نفاق تھا۔ (روح المعانی ج ۳ ص ۲۱۸) علامہ زمخشری فرماتے ہیں۔ **جعلت عبارة عن الموت على الكفر لان الذى لا تقبل توبته من الكفار هوالذى يموت على الكفر كانه قيل ان اليهود والمرتدين الذين فعلوا ما فعلوا مائتون على الكفر داخلون فى جملة من لا تقبل توبتهم** ۔

یہ کنایہ ان کی موت علی الکفر سے جس کی توبہ قبول نہ ہوئی یہ وہی کافر ہے جو کفر پر مرا گویا یوں کہا گیا کہ وہ یہود اور مرتدین کفر کرنے کے بعد کفر کی حالت میں مرے تو ان لوگوں سے ہو گئے جن کی توبہ قبول نہیں ہوتی۔ (الکشاف ج ۱ ص ۳۸۲)۔ قاضی بیضاوی فرماتے ہیں **لانهم لایتوبون اولا یتوبون الا اذا اشفوا علی الهلاك** یا تو توبہ نہیں کرتے یا اس وقت توبہ کرتے ہیں کہ موت کو سامنے دیکھ لیں۔

فکنی عن عدم توبتهم بعد م قبولها عدم توبہ عدم قبول سے کنایہ ہے (بیضاوی ج ۱ ص ۱۴۵) امام قرطبی فرماتے ہیں۔ **لن تقبل توبتهم مشکل لقوله وهوالذی یقبل التوبة عن عباده ویعفوا عن السیئات**۔ ان دونوں آیتوں کا ٹکراؤ ہے جواب دیتے ہیں۔ **المعنیٰ لن تقبل توبتهم عند الموت** ۔ موت کے منظر کے وقت توبہ قبول نہیں ہوتی۔ (۲) **التی کانوا علیها قبل ان یکفروا لان الکفر قداحبطها**۔ کفر کی حالت سے قبل جو توبہ کی تھی وہ مقبول نہیں کیونکہ بعد میں اس توبہ پر کفر طاری ہوا۔ لہٰذا کفر نے اس توبہ کو ختم کر دیا۔ (۳) **اذا تابوا من کفر هم الی کفر آخر وانما تقبل توبتهم اذا تابوا الی الاسلام**۔ وہ توبہ قبول نہیں جو ایک کفر سے دوسرے کفر کی طرف ہو اگر کفر سے اسلام کی طرف ہو تو وہ قبول ہے۔ (تفسیر القرطبی ج ۴ ص ۳۱، ۱۳۰)۔

تعارض نمبر ۴۱ سورۃ ال عمران

آیت 102

یایها الذین اٰمنوا اتقو الله حق تقاته اے ایمان والو اللہ تعالیٰ سے ڈرا کرو

ڈرنے کا حق اس آیت کا حاصل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ سے خوب ڈرو۔ لیکن سورۃ التغابن میں حکم اس کے خلاف ہے۔ **فاتقوا الله ما استطعتم** تو جہاں تک تم سے ہو سکے اللہ سے ڈرتے رہو (آیت 16) یعنی جتنا ہو سکے۔

تطبیق:۔ ابن کثیر فرماتے ہیں **ان هذه الآیة منسوخة بقوله فاتقو الله ما استطعتم**۔ حق تقاتہ منسوخ ہے ایک قول یہ ذکر کیا ہے کہ منسوخ نہیں فرماتے ہیں۔ **ولکن حق تقاته ان یجاهدوا فی سبیله حق جهاده ولا تاخذهم فی الله لومة لائم ویقوموا بالقسط ولو علی انفسهم وابائهم وابنائهم** (ابن کثیر ج ۲ ص ۸۳) حق تقاتہ کا معنی یہ ہے کہ کسی کی ملامت کی پروا کئے بغیر اس کے راستہ میں جہاد کا حق ادا کرنا اور انصاف پر قائم رہنا اگرچہ خود اپنے آپ یا والد اور بیٹوں کے خلاف حکم کرنا پڑے۔ علامہ زمخشری نے ایسا معنی بیان کیا ہے کہ دونوں آیتوں کا مفہوم اس میں آ گیا۔ **یرید بالغوا فی التقوی حتی لا تترکوا من المستطاع منها شیا**۔ (الکشاف ج ۱ ص ۳۹۴) تقوی میں اتنی کوشش کرو کہ اپنی طاقت جواب دے دے۔

تعارض نمبر ۴۲ سورۃ ال عمران

آیت 103

وکنتم ~~علی~~ شفا حفرة من النار فانقذکم منها اور تم لوگ دوزخ کے گڑھے کے کنارے پر تھے سو اس سے خدا تعالیٰ نے تمہاری جان بچائی۔ اس آیت کے مخاطبین انصار یا کفار ہیں جو اہل فترۃ تھے۔ ان کو عذاب نہیں ہوتا کیونکہ ان کے پاس ابھی تک نبی نہیں آیا تھا [illegible] معلوم ہوا کہ اس حالت میں مر جاتے تو سیدھا دوزخ کے عذاب

میں جاتے حالانکہ اھل فترۃ کو سزا دینا اس آیت کے منافی ہے۔ **وما کنا معذبین حتی نبعث رسولاً** ۔ اور ہم سزا نہیں دیتے جب تک کسی رسول کو نہیں بھیج لیتے۔ (سورۃ بنی اسرائیل آیت 15) دیگر آیات سے بھی یہ مضمون معلوم ہوتا ہے۔

تطبیق:۔ اس آیت کے مخاطبین فترۃ کے زمانہ سے نکل چکے تھے۔ کیونکہ حضور کی نبوت دلائل کے ساتھ ان کے سامنے آ گئی تھی۔ ایسی حالت میں اللہ تعالی نے ان پر احسان کیا کہ ان کو ایمان کی توفیق دی ورنہ سیدھا جہنم رسید ہو رہے تھے۔ علامہ شنقیطی فرماتے ہیں۔ **انہ برسالة محمد لم يبق عذر لا حد فكل من لم يومن به فليس بينه وبين النار الا ان يموت** (اضواء البیان ج ۱۰ ص ۹۷) حضور کی رسالت کے بارے میں کسی کے ساتھ عذر نہ تھا۔ پس جو بھی ایمان نہ لاتا تو اس کے اور آگ کے مابین صرف موت حائل تھی۔ آگ میں جانے کے لئے صرف مرنے کی دیر تھی۔ علامہ زمخشری فرماتے ہیں **وکنتم مشفین علی ان تقعوا فی نار جهنم لما کنتم علیه من الکفر** اور تم آگ میں گرنے کے قریب تھے کیونکہ کفر پر قائم تھے۔ (الکشاف ج ا ص ۳۹۵)۔

امام قرطبی فرماتے ہیں۔ **قال المهدوی وهذا تمثیل یراد به خروجهم من الکفر الی الایمان مهدوی** کہتے ہیں کہ یہ ان کے کفر سے نکل کر ایمان کی طرف آنے کی ایک مثال ہے۔ (تفسیر القرطبی ج ۴ ص ۱۶۵)۔ یہ صرف مثال ہے کہ کیسے اللہ نے کرم کیا کہ تم کو ایمان کی روشنی سے منور کر دیا۔ یہ مطلب نہیں کہ فترۃ کے زمانے میں وفات پا کر عذاب میں مبتلا ہوئے۔

تعارض نمبر ۴۳ سورۃ ال عمران

آیت 123

ولقد نصرکم الله ببدر وانتم اذلة اور یہ بات محقق ہے کہ حق تعالی نے تم کو بدر میں منصور فرمایا حالانکہ تم بے سروسامان تھے۔ اذلۃ ذلیل کی جمع ہے۔ اس آیت سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ مسلمان ذلیل تھے حالانکہ مسلمان معزز تھے۔ ارشاد ربانی ہے۔ **ولله العزة ولرسوله وللمومنین** اور اللہ ہی کی عزت اور اس کے رسول کی اور مسلمانوں کی (سورۃ المنافقون آیت 8)۔

تطبیق:۔ اس آیت میں ذلت سے مراد بے سروسامانی ہے۔ مسلمان کمزور تھے۔ جیسے حق تعالی کا ارشاد ہے **واذکروا اذا انتم قلیل مستضعفون فی الارض تخافون ان یتخطفکم الناس فاٰوٰکم وایدکم بنصره** اور اس حالت کو یاد کرو جب کہ تم قلیل تھے سرزمین میں کمزور شمار کئے جاتے تھے اس اندیشہ میں رہتے تھے کہ تم کو لوگ نوچ کھسوٹ نہ لیں سو اللہ تعالی نے تم کو رہنے کو جگہ دی اور تم کو اپنی نصرت سے قوت دی (سورۃ الانفال آیت 26) اس لحاظ سے عزت اور ذلت جمع ہو سکتی ہے۔ علامہ زمخشری فرماتے ہیں **ما کان بهم من ضعف الحال وقلة السلاح والمال والمرکوب**۔ مسلمانوں کیساتھ مال اسلحہ اور سواری کی کمی تھی (الکشاف ج ا ص ۴۱۱) ابن الجوزی فرماتے ہیں **وانتم اذلة ای لقلة العدد والعدد**۔ گنتی اور مال کے لحاظ سے کمزور تھے (زاد المسیر ج ا ص ۴۵۰) علامہ آلوسی فرماتے ہیں **والمراد بها عدم العزة لا الذل المعروف** ذلت کا معنی بے سروسامانی ہے۔ لفظ ذلت سے عام طور پر جو سمجھا جاتا ہے جو معزز

کے مقابلہ میں ہے وہ مراد نہیں۔ مزید فرماتے ہیں۔ **وقیل لا مانع من ان یراد المعنی المعروف ویکون المراد وانتم اذلة فی اعین غیر کم وان کنتم اعزة فی انفسکم** ۔ اگر ذلت کا مشہور معنیٰ لیا جائے تو یہ بھی ٹھیک ہے لیکن پھر آیت کا مطلب یہ ہوگا کہ اغیار کی نظروں میں تم ذلیل ہو اگر چہ تم اپنی جگہ معزز ہو۔ (روح المعانی ج ۴ ص ۴۴،۴۳) آج بھی معزز مسلمان کو بعض لوگ ذلیل سمجھتے ہیں۔

امام راغب فرماتے ہیں۔ **والذل متی کان من جهة الانسان نفسه لنفسه فمحمود نحوقوله تعالیٰ اذلة علی المؤمنین، ولقد نصرکم الله ببدر وانتم اذلة** ۔ (مفردات القرآن ص ۱۸۱) ۔ ذلت اگر انسان پر خود اس کی ذات کی طرف سے ہو تو محمود ہے۔ آیت میں یہی محمود ذلت مراد ہے۔

تعارض نمبر ۴۴ سورۃ ال عمران

آیت 142

ام حسبتم ان تدخلو االجنة ولما یعلم الله الذین جاهدو ا منکم ویعلم الصٰبرین ۔ ہاں کیا تم یہ خیال کرتے ہو کہ جنت میں جا داخل ہو گئے حالانکہ ہنوز اللہ تعالیٰ نے ان لوگوں کو تو دیکھا ہی نہیں جنہوں نے تم میں سے جہاد کیا ہو اور نہ ان کو دیکھا جو ثابت قدم رہنے والے ہیں۔ اس آیت سے معلوم ہوا کہ جنت کا داخلہ اس وقت ملے گا جب امتحان اور مشقت میں ڈالا جائے۔ بلا مشقت داخلہ نہیں ملے گا۔ حالانکہ بعض نصوص سے معلوم ہوتا ہے کہ بلا مشقت جنت ملے گی۔ ارشاد ہے۔ **ان الله لا یغفر ان یشرك به ویغفر مادون ذالك لمن یشاء** ۔ بے شک اللہ تعالیٰ اس بات کو نہ بخشیں گے کہ ان

کے ساتھ کسی کو شریک قرار دیا جائے اور اس کے سوا اور جتنے گناہ ہیں جس کے لئے منظور ہوگا وہ گناہ بخش دیں گے (سورۃ النساء آیت 48)۔

تطبیق :۔ کچھ نہ کچھ مشقت تو ہر آدمی برداشت کر رہا ہے۔ مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں کہ اول ہی چلا جائے اور درجات عالیہ پر بھی پہنچ جاوے سو یہ بدون مشقت کے نہیں ہوتا جیسا کہ دوسرے نصوص سے معلوم ہوتا ہے اور باقی نفس دخول بعض مؤمنین کے لئے محض فضل وکرم سے بھی ہوسکتا ہے۔ جیسا **یغفرلمن یشاء** سے اہل حق نے سمجھا ہے۔ (بیان القرآن ج ۲ ص ۶۰)۔

امام قرطبی فرماتے ہیں۔ **والمعنی ام حسبتم یا من انهزم یوم احدانه تدخلوا الجنة کما دخل الذین قتلوا و صبروا علی ألم الجراح والقتل** ۔ اے وہ لوگوں جنہوں نے احد میں شکست کھائی کیا تمہارا یہ گمان ہے کہ جنت میں ان لوگوں کی طرح داخل ہو جاؤ گے جو قتل ہوئے اور زخم اور قتل کی تکالیف پر صبر کیا (قرطبی ج ۴ ص ۲۲۰)۔

اس سے معلوم ہوا کہ **ام حسبتم** میں خطاب سب سے نہیں بلکہ صرف منہزمین احد کے لئے ہے اس لئے **ویغفر مادون ذالك** کیساتھ منافی ہیں۔

دفع تعارض کے لئے ایک توجیہ یہ بھی ہوسکتی ہے کہ مقصود اس قسم کی آیات سے مسلمانوں کی تشجیع ہے۔ کہ ہر قسم کے شدائد اور مصائب آئیں گے ان کو برداشت کر کے ثابت قدم رہو۔ یہ مطلب نہیں کہ جس پر شدائد نہ آئیں تو جنت میں داخل نہ ہوگا کسی نہ کسی درجے میں ہر شخص مشقت برداشت کر رہا ہے۔ ایمان پر ثابت قدمی اور اعمال صالحہ کی ادائیگی اور گناہوں سے بچنا ایک مستقل مشقت ہے۔

اس قسم کی ایک آیت سورۃ البقرۃ میں بھی ہے۔ **ام حسبتم ان تد خلوا الجنة ولما**

یا تکم مثل الذین خلوا من قبلکم ۔تمہارا یہ خیال ہے کہ جنت میں داخل ہو گے حالانکہ تم کو ھنوز ان لوگوں کا سا کوئی عجیب واقعہ پیش نہیں آیا جو تم سے پہلے ہو گزرے ہیں (آیت 214) اس کا یہ مطلب نہیں کہ اگر کسی مسلمان کو بطور آزمائش کوئی حادثہ پیش نہ آئے تو جنت نہیں جائے گا۔

تعارض نمبر ۴۵ سورۃ ال عمران

آیت 155

ولقد عفا الله عنهم ان الله غفور حلیم ۔ اور یقین سمجھو کہ اللہ تعالی نے ان کو معاف فرما دیا ہے واقعی اللہ تعالی بڑی مغفرت کرنے والے اور بڑے حلم والے ہیں۔ اس آیت سے معلوم ہوا کہ اللہ حلم والے ہیں۔ اس نے صحابہ کرام کو معاف کر دیا۔ ان کو سزا نہیں دی۔ لیکن ایک آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ غزوہ خندق میں چند صحابہ کرام کی غلطی کی وجہ ان کو سزا ملی ہے ارشاد ہے **فاثابکم غما بغم لکیلا تخزنو علی ما فاتکم ولا ما اصابکم** ۔سو خدا تعالی نے تم کو پاداش میں غم دیا سبب غم دینے کے تا کہ مغموم نہ ہوا کرو اس چیز پر جو تمہارے ہاتھ سے نکل جاوئے اور نہ اس پر جو تم پر مصیبت پڑے (سورۃ ال عمران آیت 153) **فاثابکم** سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کو پاداش ہوئی ہے۔

تطبیق:۔ استاد اگر کسی شاگرد کو کسی غلطی پر سزا دے تو صورتا تو وہ سزا ہوتی ہے لیکن حقیقت میں تادیب اور اصلاح ہوتی ہے۔ مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں۔ حلیم سے مفہوم ہوتا ہے کہ عقوبت نہیں ہوئی حالانکہ **اثابکم** وغیرہ سے معلوم ہوتا ہے کہ پاداش ہوئی جواب یہ ہے کہ عقوبت قہریہ نہیں ہوئی پاداش اصلاحی ہوئی (بیان القرآن ج ۲ ص ٦٦) امام

نیشاپوری فرماتے ہیں **انه عاقبهم بغم الهزیمة لیتمرنوا علی تجرع الغموم واحتمال الشدائد** ۔ان کو شکست کی عقوبت اس لئے دی تا کہ غموں کو ہضم کرنے اور تکالیف برداشت کرنے کی اچھی مشقیں کر لیں۔ (غرائب القرآن ج ۴ ص ۱۰۷ حاشیہ طبری اس بھی معلوم ہوا کہ یہ پاداش ان کے لئے اصلاح تھی۔

تعارض نمبر ۴۶ سورۃ ال عمران

آیت 164

لقد من الله علی المومنین اذ بعث فیهم رسولاً من انفسهم اللہ نے احسان کیا ایمان والوں پر جو بھیجا ان میں رسول ان ہی میں سے۔

اس آیت سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضور کی بعثت صرف مومنین کے لئے باعث رحمت ہے اور صرف ان پر احسان کیا۔ حالانکہ ایک اور آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ پوری انسانیت اور کائنات کے لئے باعث رحمت ہیں۔ کائنات کا ذرہ ذرہ اس کے احسان تلے دبا ہوا ہے۔ ارشاد ہے۔ **وما ارسلناك الا رحمةً اللعلمین** اور تجھ کو ہم نے بھیجا سو مہربانی کر کر جہاں کے لوگوں پر (سورۃ الانبیاء آیت ۱۰۷)۔

تطبیق:۔ امام قرطبی فرماتے ہیں۔ **وخص المؤمنین بالذکر لانهم المنتفعون به فالمنته علیهم** اعظم۔ مؤمنین کا ذکر بطور خاص اسلئے ہوا کہ یہ حضورؐ سے استفادہ کرنے والے ہیں لہذا ان پر حضورؐ کا سب سے زیادہ احسان ہے۔ (قرطبی ج ۴ ص ۲۶۴)۔

علامہ آلوی فرماتے ہیں۔ **وتخصیص المؤمنین بالامتنان مع عمومه نعمة البعثة کما یدل علیه قوله تعالی وما ارسلنك الا رحمة للعلمین لمزید**

انتفاعهم على اختلاف الاقوال فيهم بها ونظير ذالك قوله تعالىٰ هدًى للمتقين ۔حضور کی بعثت کی نعمت عام ہے لیکن اس احسان کا ذکر بطور خاص مؤمنین کے لئے اس لئے ہوا کہ انہوں نے زیادہ نفع حاصل کیا۔اس کی نظیر یہ آیت ہے کہ قرآن مجید ڈرنے والوں کے لئے ہدایت (روح المعانی ج۴ص۱۱۳) حالانکہ **هدى للناس** بھی ہے لیکن ہدایت سے زیادہ مستفید ہونے والے متقی لوگ ہیں۔

تعارض نمبر ۴۷ سورۃ ال عمران

آیت 186

وان تصبروا تتقوا فان ذالك من عزم الامور ۔ اور اگر صبر کرو گے اور پرہیز رکھو گے تو یہ تاکیدی احکام میں سے ہے۔**خذا العفو وامر بالعرف واعرض عن الجاهلين** ۔سرسری برتاؤ کو قبول کرلیا کیجئے اور نیک کام کی تعلیم کردیا کیجئے اور جاہلوں سے ایک کنارہ ہوجایا کیجئے (الاعراف ۱۹۹) اس قسم کی آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ صبر وتقویٰ سے کام لو جاھلوں کیساتھ الجھنے کی کوشش نہ کرو۔لیکن قتال کی آیتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ جنگ وقتال سے پیچھے نہ ہٹو۔ارشاد ہے **وقاتلوهم حتى لاتكون فتنة ويكون الدين لله** ۔اور ان کے ساتھ اس حد تک لڑو کہ فساد عقیدہ نہ رہے اور دین اللہ ہی کا ہو جاوے (سورۃ البقرۃ آیت ۱۹۳)۔

تطبیق:۔مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں اور صبر کرنے کا یہ مطلب نہیں کہ تدبیر نہ کرو یا مواقع انتقام میں انتقام نہ لو یا مواقع قتال میں قتال نہ کرو بلکہ حوادث سے دل تنگ نہ ہو کیونکہ اس میں تمھارے لئے منافع ومصالح ہیں اور تقویٰ یہ کہ خلاف شرع امور سے بچو گو

تدبیر بھی کی جاوے۔پس آیات صبر آیات قتال سے معارض نہیں کہ احتیاج نسخ ہو۔(بیان القرآن ج۲ص۸۲) بعض کا خیال ہے کہ صبر وتقویٰ کا حکم آیات قتال کے نزول سے قبل تھا۔قتال کے حکم سے صبر وتقویٰ کا حکم منسوخ ہوگیا۔لیکن علامہ آلوسی فرماتے ہیں **صح عدم النسخ وان الامر بماذكر كان من باب المداراة التى لا تنافى الامر القتال** ۔صحیح یہ ہے کہ صبر وتقویٰ کا حکم منسوخ نہیں کیونکہ اس کا تعلق مدارات کیساتھ ہے جو قتال کے منافی نہیں (روح المعانی ج۴ص۱۴۸) مدارات کا معنیٰ ہے سرسری برتاؤ یا ظاہرداری۔امام قرطبی فرماتے ہیں **والا ظهر انه ليس منسوخ فان الجدال بالاحسن والمداراة ابداً مندوب اليها وكان عليه السلام مع الامر بالقتال يوادع اليهود ويداريهم ويصفح المنافقين وهذا بين اظهر بات** یہی ہے کہ صبر وتقویٰ کا حکم منسوخ نہیں کیونکہ اچھے طریقے سے جدال اور سرسری برتاؤ ہمیشہ پسندیدہ فعل رہا ہے اور حضور کو قتال کا حکم بھی تھا اور یہود کیساتھ امانتیں بھی رکھا کرتے تھے اور ان کیساتھ سرسری برتاؤ بھی قائم تھا۔منافقین کو درگزر کرتے تھے۔(قرطبی ج۴ص ۳۰۴)۔

تعارض نمبر ۴۸ سورۃ النساء

آیت 3

فان خفتم الا تعدلو فواحدة پس اگر تم کو احتمال ہو اس کا کہ عدل نہ رکھو گے تو پھر ایک ہی بی بی پر بس کرو۔اس آیت سے معلوم ہوا کہ بیبیاں اگر ایک سے زیادہ ہوں تو ان میں عدل ممکن ہے۔اختیار سے باہر نہیں۔لیکن ایک آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ بیبیوں میں

عدل ناممکن بلکہ محال ہے۔ ارشاد ہے **ولن تستطیعوا ان تعدلوا بین النساء ولو حرصتم** اور تم سے یہ تو کبھی نہ ہو سکے گا کہ سب بیبیوں میں برابری رکھو گو تمہارا جتنا بھی جی چاہے۔ (سورۃ النساء آیت ۱۲۹)۔

تطبیق: ۔ ایک عدل محبت میں ہے۔ محبت غیر اختیاری شی ہے اس میں انسان کے کسب کو دخل نہیں۔ کیونکہ طبعی میلان ہے۔ اس لئے بیبیوں کے مابین محبت میں عدل کوئی بھی قائم نہیں رکھ سکتا۔ جس آیت میں عدل کی نفی ہے یہی مراد ہے اور جس آیت سے عدل کا امکان ثابت ہے اس سے مراد اختیاری امور مثلاً ہر بی بی کیساتھ شب باشی کیلئے باری مقرر کرنا مراد ہے۔ علامہ زمخشری **لن تستطیعوا ان تعدلوا** کی تفسیر میں فرماتے ہیں۔ **وقیل معناه ان تعدلوا فی المحبة، عدل فی المحبة** مراد ہے۔ (الکشاف ج ۱ ص ۵۷۲)۔ ابن الجوزی **ان لا تعدلوا** کی تفسیر میں لکھتے ہیں **اراد العدل فی القسم بینهن**۔ عدل سے مراد بیبیوں کے مابین شب باشی کے لئے باری مقرر کرنا ہے۔ (زاد المسیر ج ۲ ص ۹) **ان لا تعدلوا کی تفسیر میں ابن الجوزی لکھتے ہیں قال اهل التفسیر لن تطیقوا ان تسووا بینهن فی المحبة هی میل الطبع لان ذالك لیس من کسبکم** اہل تفسیر فرماتے ہیں تم محبت میں مساوات قائم نہیں رکھ سکتے۔ محبت طبعی میلان ہے جس میں تمہارے کسب کو دخل نہیں۔ (زاد المسیر ۲ ص ۲۰۹)۔

تعارض نمبر ۴۹ سورۃ النساء

آیت 12

وان کان رجل یورث کللة او امراة وله اخ او اخت فلکل واحد منهما السدس اور اگر کوئی میت جس کی میراث دوسروں کو ملے گی خواہ وہ میت مرد ہو یا عورت ایسی ہو جس کے نہ اصول ہوں نہ فروع ہوں اور اس کے ایک بھائی یا ایک بہن ہو تو دونوں میں سے ہر ایک کو چھٹا حصہ ملے گا۔ اس آیت سے معلوم ہوا کہ کلالہ کی بہن کو چھٹا حصہ ملے گا۔ لیکن ایک آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ کلالہ کی بہن کو کل ترکہ کا نصف ملے گا۔ ارشاد ہے **ان امرا هلك لیس له ولد وله اخت فلها نصف ما ترك** ۔ اگر کوئی شخص مر جائے جس کی اولاد نہ ہو اور اس کے ایک بہن بھائی ہو تو اس کو اس کے تمام ترکہ کا نصف ملے گا۔ (سورۃ النساء آیت ۱۷۶)۔

تطبیق: ۔ علامہ آلوسی فرماتے ہیں **اخ او اخت من الام فقط۔ وعلی ذالك عامة المفسرین حتی ان بعضهم حکی الاجماع علیه** ۔ سورۃ النساء کی اول آیت میں کلالہ کا بھائی اور بہن من الام مراد ہے۔ ماں شریک جس کو اخیافی کہتے ہیں اس کو سدس (چھٹا) ملے گا۔ بعض نے (من الام) قید پر اجماع نقل کیا ہے سورۃ النساء کی آخری آیت ولہ اخت کے بارے میں فرماتے ہیں۔ **والمراد بالاخت الاخت من الابوین والاب لان الاخت من الام فرضها السدس** ۔ اخت سے مراد اخت من الاب و الام یا صرف اب سے۔ یعنی اعیانی یا علاتی بہن ہے۔ کیونکہ اخیافی بہن کے لئے سدس ہے۔ (روح المعانی ج ۶ ص ۴۴)۔ ابن الجوزی فرماتے ہیں۔ **وله اخ او أخت یعنی**

من الام بالا جماع ۔اول آیت میں من الام یعنی اخیافی اجماعا مراد ہے (زاد المسیر
ج۲ص۳۳) ولہ اخت کے بارے میں لکھتے ہیں۔ یرید من ابیه وامه ایسی بہن جو
ماں باپ کے لحاظ سے شریک ہو یعنی اعیانی۔ (زاد المسیر ج۲ص۲۶۶)۔

تعارض نمبر۵۰ سورة النساء

آیت 15

والّٰتی یاتین الفاحشة من نسائکم فاستشهدوا علیهن اربعة منکم فان شهدوا فامسکوهن فی البیوت ۔اور جو عورتیں بے حیائی کا کام کریں تمھاری بیبیوں میں سے سو تم لوگ ان عورتوں پر چار آدمی اپنوں میں سے گواہ کر لو سو اگر وہ گواہی دے دیں تم ان کو گھروں کے اندر مقید رکھو۔ (آیت ۱۵) اس آیت سے معلوم ہوا کہ عورت زنا کرے تو اس کی سزا موت تک حبس ہے۔ لیکن ایک آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ زنا کار عورت کی سزا کوڑے ہیں۔ارشادی باری ہے الزانیة والزانی فاجلدوا کل واحد منهما زنا کرنے والی عورت اور زنا کرنے والا مرد سو ان میں سے ہر ایک کو درے مارو (سورة النور آیت۲)۔

تطبیق :۔علامہ زمخشری فرماتے ہیں۔ وکان ذالك عقوبتهن فی اول الاسلام ثم نسخ بقوله الزانیة والزانی ۔زنا کار عورت کو گھر میں موت تک محبوس رکھنا ا ابتدائی حکم تھا۔ پھر الزانیة والزانی کیساتھ منسوخ ہو گیا یا یہ حکم منسوخ نہیں۔فرماتے ہیں ویجوز ان تکون غیر منسوخة بان یترك ذکر الحد لکونه معلوما بالکتاب والسنة ویوصی بامساکهن فی البیوت بعد ان یحدون صیانة

لهن عن مثل ما جری علیهن بسبب الخروج من البیوت والتعرض للرجال او یجعل الله لهن سبیلاً ۔ هو النکاح الذی یستغنین به عن السفاح سورة نساء کے اس حکم کو منسوخ نہ کیا جائے جبکہ یوں سمجھا جائے کہ اس آیت میں حد کا ذکر نہیں کیونکہ زنا کار عورت کی حد قرآن و حدیث سے معلوم ہے۔اور ان عورتوں کو گھروں میں رہنے کا حکم دیا جائے تا کہ اس جرم سے بچ جائیں جو گھروں سے نکل کر مردوں کے اختلاط کی وجہ سے ہوا۔اور یجعل الله لهن سبیلاً کا مطلب یہ ہے کہ اس وقت تک گھروں میں رکھو جب تک ان کے نکاح کا بندوبست نہ ہو جائے نکاح کی وجہ سے زنا سے مستغنی رہیں گی (الکشاف ج۱ص۴۸۷)۔

علامہ زمخشری کی اس دوسری توجیہ عدم نسخ کا حاصل یہ ہے کہ اس آیت میں زنا کار عورت کو حد لگانے کا ذکر نہیں بلکہ وہ حکم سورة نور میں ہے اس میں صرف یہ حکم ہے کہ ایسی عورتوں کو گھروں میں محبوس رکھو تا کہ دوبارہ زنا کی نوبت نہ آئے یا پھر نکاح کر لیں۔

تعارض نمبر۵۱ سورة النساء

آیت 23

وان تجمعوا بین الاختین اور یہ کہ تم دو بہنوں کو ایک ساتھ رکھو۔اس آیت سے معلوم ہوا کہ ایک آدمی دو آزاد بہنوں کو نکاح میں نہیں رکھ سکتا۔ اسی طرح اگر لونڈیاں بھی بہنیں ہوں تو ملک یمین میں نہیں رکھ سکتا۔ اس آیت کے عموم کا مقتضی یہ ہے۔ لیکن بعض آیات کے عموم سے معلوم ہوتا ہے کہ ملک یمین سے دو بہنوں کو ایک ساتھ رکھ سکتا ہے۔ ارشاد ہے او ما ملکت ایمانهم فانهم غیر ملومین یا اپنی لونڈیوں سے کیونکہ ان پر

کوئی الزام نہیں (سورۃ المومنون آیت ٦)۔

تطبیق:۔دو بہنوں کو نکاح میں ایک ساتھ رکھنا تو نصاً حرام ہے۔لیکن **ان تجمعوا بین الاختین** کے عموم سے دو بہنوں کا ملک یمین کیساتھ بھی رکھنا حرام ہے۔دو بہنوں کو لونڈیاں بنا کر جمع کرنا دو طریق سے ہے۔ ملک اور وطی کے اعتبار سے اس آیت کے عموم سے دونوں لحاظ سے حرمت معلوم ہوتی ہے نہ تو دونوں بہنوں کو اپنی ملک میں رکھ سکتا ہے اور نہ ان کیساتھ جماع کر سکتا ہے۔بعض کے نزدیک دو بہنوں کو اپنی ملک میں رکھ سکتا ہے لیکن جماع نہیں کر سکتا۔یعنی اس بات پر سب کا اتفاق ہے کہ دو بہنوں کو وطی کے لحاظ سے جمع نہیں کر سکتا اس لے امام قرطبی فرماتے ہیں۔ **مذهب كافة العلماء الى انه لايجوز الجمع بينهما بالملك فى الوطء** سب علماء کے نزدیک ان کا وطی کے لحاظ سے جمع کرنا ناجائز ہے۔پھر فرماتے ہیں **وان جمهور اهل العلم كرهوا ذالك** ۔جمہور اہل علم اس کو مکروہ جانتے ہیں۔(قرطبی ج٦ ص١١٦) علامہ آلوسی فرماتے ہیں۔ **نعم جمعهما فى الوطء بملك يمين ملحق به بطريق الدلالة لا تحادهما فى لامدار فيحرم عندالجهور** ۔ان کا مالک بن کر ان سے وطی کرنا دلالت النص سے حرام ہے۔آزاد اور لونڈیوں کی حرمت کی علت ایک ہی ہے اسلئے جمہور کے نز[illegible] یہ حرام ہے۔آگے فرماتے ہیں **فالمرجع التحريم عند المعارضة** تعارض کے وقت حرمت کو ترجیح دی جاتی ہے۔(روح المعانی ج۴ ص٢٦٠) امام رازی فرماتے ہیں کہ دو بہنوں کو ملک یمین میں جمع کرنا جبکہ وطی نہ ہو پھر بھی منع ہے۔علامہ شنقیطی فرماتے ہیں۔ **لوسلمنا المعارضة بين الآيتين فالاصل فى الفروج التحريم حتى يدل الدليل لا معارض له على الاباحته** اگر آیتوں میں معارضہ تسلیم کر لیں تو فروج (شرمگاہوں)

میں اصل حرمت ہے۔ان میں حلت کے لئے ایسی دلیل کی ضرورت ہوگی جس کے معارض کوئی دلیل نہ ہو لہذا حرمت برقرار رہے گی۔ایک اور دلیل حرمت کی بیان کی ہے۔ایک آیت کا عموم حرمت کا مقتضی ہے دوسری آیت کا عموم حلت کا مقتضی ہے۔مباح کو چھوڑنا آسان ہے ارتکاب حرام سے (اضوا البیان ج۱ ص۳۴۷)۔

تعارض نمبر ۵۲ سورۃ النساء

آیت 26

يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم اللہ تعالیٰ کو یہ منظور ہے کہ تم سے بیان کردے اور تم سے پہلے لوگوں کے احوال تم کو بتائے ایک اور ارشاد ہے **اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده** ط ۔یہ حضرات ایسے تھے جن کو اللہ تعالیٰ نے ہدایت کی تھی سو آپ بھی ان ہی کے طریق پر چلئے (سورۃ الانعام آیت ۹۰) ان آیات سے معلوم ہوا کہ گذشتہ شریعتیں ہمارے لئے شریعت ہیں۔لیکن ایک آیت سے اس کے خلاف حکم معلوم ہوتا ہے۔ارشاد ربانی ہے **لكل جعلنا منكم شرعة ومنها جاً** ط تم میں سے ہر ایک کے لئے خاص شریعت اور خاص طریقت تجویز کی تھی (سورۃ المائدۃ آیت ۴۸) اس آیت سے معلوم ہوا کہ ہر امت کی الگ الگ شریعت ہے۔

تطبیق:۔اصول کے لحاظ سے تمام امتیں مشترک ہیں۔عقیدہ توحید رسالت، قیامت وغیرہ اور فروع میں جدا جدا ہیں۔اصول میں اشتراک کی دلیل یہ ہے **شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا** راہ ڈال دی تمہارے لئے دین میں وہی جس کا حکم کیا تھا نوح کو (سورۃ الشوریٰ آیت ۱۳) اسی آیت میں آگے ارشاد ہے **ان اقيموا الدين ولا**

تتفرقوا فيه یہ کہ قائم رکھو دین کو اور اختلاف نہ ڈالو اس میں۔ علامہ زمخشری اس آیت کی تفسیر میں فرماتے ہیں **والمراد اقامة دين الاسلام الذى هو توحيد الله وطاعته والايمان برسله وكتبه ويوم الجزاء وسائر مايكون باقامته مسلماً ولم يردا لشرائع التى هى مصالح الامم على حسب احوالها فانها مختلفة متفاوتة قال الله لكل جعلنا منكم شرعةً منها جاً** اقامت دین سے مراد اسلام ہے جس میں اللہ کی توحید، رسولوں پر ایمان کتابوں پر ایمان، یوم جزاء اور ان تمام باتوں کا اقرار جس سے آدمی مسلمان بنتا ہے شامل ہیں۔ اقامت دین سے شریعت مراد نہیں۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے مختلف احوال اور مصلحت کے اعتبار سے ہر امت کو الگ شریعت دی ہے اور اس کی دلیل یہ آیت ہے۔ **لكل جعلنا منكم شرعة و منهاجاً** (الکشاف ج ۴ ص ۲۱۵) رہی وہ آیات جن سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ گذشتہ شریعتیں ہماری شریعت ہیں ان آیات سے یہ مفہوم نکالنا صحیح نہیں۔ ان آیات سے صرف اتنی بات معلوم ہوتی ہے کہ گذشتہ شریعتوں کی کوئی بات اگر منسوخ نہ ہو اور قرآن وحدیث میں مذکور ہو تو اس پر عمل واجب ہوگا۔ قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں۔ **وهذه الآية دليل على ان شرائع من قبلنا مالم يظهر كونها منسوخة فى شريعتنا واجب علينا اذا ثبت عندنا بالكتاب والسنة** (مظہری ج ۲ ص ۸۶) ابن الجوزی **ويهديكم سنن** کی تفسیر میں فرماتے ہیں۔ **من اهل الحق والباطل لتجتنبوا الباطل وتجيبوا الحق ويهديكم الى الحق** ۔ تمہیں گذشتہ لوگوں میں سے اہل حق اور باطل کے بارے میں بتادیں۔ تا کہ تم باطل سے اجتناب کرو اور حق کی پیروی کرو تا کہ ہدایت پاسکو۔ (زاد المسیر ج ۲ ص ۵۹) یعنی اس آیت میں ان کی شریعت کے اتباع

کا ذکر نہیں بلکہ عبرت کے لئے ان کے احوال پر غور کا ذکر ہے۔

اس لئے علامہ آلوسی فرماتے ہیں۔ **وليس المراد ان الحكم كان كذالك فى الامم السالفة** ۔ یہ مراد نہیں کہ گذشتہ امتوں کے لئے بھی یہی حکم تھا جو تم کو ہوا۔ (روح المعانی ج ۵ ص ۱۳)۔ علامہ آلوسی ایک قاعدہ کلیہ بیان کرتے ہیں۔ جس سے آیات کا تعارض ختم ہو جاتا ہے۔ فرماتے ہیں۔ **بان كل آية دلت على عدم الاختلاف محمولة على اصول الدين ونحوها** ۔ جس آیت سے یہ معلوم ہو کہ امتوں کے احکام میں اختلاف نہیں اس سے مراد اصول دین ہیں۔ **والتحقيق فى هذا المقام انا متعبدون باحكام الشرائع الباقية من حيث انها احكام شرعتنا لا من حيث انها شرعة الاولين** ۔ تحقیق یہ ہے کہ ہم گذشتہ شریعتوں کے جن احکام پر عمل کرتے ہیں وہ اس حیثیت سے ہے کہ یہ احکام اب ہماری شریعت بن گئے نہ اس حیثیت سے کہ یہ احکام ان کی شریعت ہیں (روح المعانی ج ۶ ص ۱۵۴) اس توجیہ سے بھی تعارض باقی نہیں رہتا۔ کیونکہ گذشتہ شریعت کا غیر منسوخ حکم جب قرآن حدیث میں مذکور ہو تو اب اس کے بارے میں یہ کہنا صحیح نہیں کہ گذشتہ شریعت کا حکم ہے بلکہ اب وہ حکم اس شریعت کا ہے یہی وجہ ہے کہ بعض فروعی احکامات میں شریعتیں مشترک ہیں۔

تعارض نمبر ۵۳ سورۃ النساء

آیت 32

ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض ۔ اور تم کسی ایسے امر کی تمنا مت کرو جس میں اللہ تعالیٰ نے بعضوں کو بعضوں پر فضیلت دی ہے۔ اس آیت سے معلوم ہوا

کہ فضائل وکمالات کی تمنا منع ہے لیکن بعض آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ فضائل وکمالات میں ایک دوسرے سے بڑھنے کی کوشش کرو۔ ارشاد ہے۔ **فاستبقوا الخیرات** نیکی باتوں کی طرف دوڑو (سورۃ المائدۃ آیت ۴۸) ایک اور ارشاد ہے وفی ذالک فلیتنافس المتنافسون۔ اور حرص کرنے والوں کو ایسی چیز کی حرص کرنا چاہیے (سورۃ التطفیف آیت ۲۶)۔

تطبیق:۔ فضیلت کی دو قسمیں ہیں۔ اختیاری اور کسبی (۲) غیر اختیاری۔ آیت میں غیر اختیاری فضیلتوں کے حصول کی تمنا منع ہے ایسی فضیلتیں انسان کے بس سے باہر ہوتی ہیں۔ علامہ زمخشری فرماتے ہیں۔ **لان ذالك التفضيل قسمة من الله صادرة عن حكمة وتدبير و علم باحوال العباد** ۔ کیونکہ انسانوں میں ایک دوسرے پر برتری اللہ تعالیٰ کی تقسیم ہے۔ بندوں کے احوال کو دیکھ کر اپنے علم، حکمت اور تدبیر کی وجہ سے ایسا کیا ہے (الکشاف ج اص ۵۰۴) غیر اختیاری امور مثلاً مرد ہونا، اعلیٰ خاندان سے ہونا خوب صورت ہونا اچھے ذھن اور ذھانت کا مالک ہونا۔ ان غیر اختیاری امور کی تمنا کی وجہ سے حسد اور بغض پیدا ہوگا۔ اور اختیاری امور میں تنافس کی وجہ سے خود باکمال بن جائے گا۔ اور نجات اخروی کا فیصلہ بھی ان اختیاری فضیلتوں کی بنا پر ہوگا۔ اگرچہ بعض غیر اختیاری فضیلتوں کو بھی دخل ہے جیسے مومن کا حضور ﷺ کے زمانے میں ہونا۔

تعارض نمبر ۵۴ سورۃ النساء

آیت 33

والذین عقدت ایمانکم فاتوھم نصیبھم اور جن لوگوں سے تمہارے عہد بندھے

ہوئے ہیں ان کو ان کا حصہ دے دو۔ اس کو عقد موالات اور مولی الموالاۃ بھی کہتے ہیں۔ دو آدمی باہم عہد و پیمان کر لیں کہ ایک دوسرے کی مدد کریں گے۔ اور جو مر جائے دوسرا اس کی میراث لے گا۔ اس طرح ایک دوسرے کے حلیف بن جاتے ہیں۔ حلیف کو سدس ملتا تھا۔ لہذا اس آیت سے معلوم ہوا کہ حلیف کو سدس اب بھی ملے گا۔ لیکن میراث کی آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ حلیف کو کچھ بھی نہ ملے گا۔ ارشاد ہے **واولوا الارحام بعضھم اولیٰ ببعضٍ فی کتاب اللہ** ۔ اور جو لوگ رشتہ دار ہیں کتاب اللہ میں ایک دوسرے کے زیادہ حقدار ہیں (سورۃ الانفال آیت 75) معلوم ہوا میراث رشتہ دار کو ملے گی۔

تطبیق:۔ علامہ زمخشری فرماتے ہیں۔ **فیکون للحلیف السدس من میراث الحلیف فنسخ** ۔ حلیف کو سدس ملتا تھا اب یہ حکم منسوخ ہے (الکشاف ج اص ۵۰۵) جب ورثاء موجود ہوں تو حلفاء ایک دوسرے کی میراث نہیں لے سکتے اس پر سب کا اتفاق ہے کیونکہ میراث کی آیات سے حلیف کا حصہ منسوخ ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اگر حلیف کا کوئی وارث نہ ہو تو دوسرے حلیف کو کل مال ملے گا۔ نسخ والی آیات امام صاحب کے اس حکم کے خلاف نہیں۔ علامہ آلوسی فرماتے ہیں **وخبرا النسخ المذکور لایقوم حجة علیه اذ لا دلالة فیما ادعیٰ ناسخاً علی عدم ارث الحلیف لاسیما وھو انما یرثه عند عدم العصبات واولی الارحام** ۔ آیت امام صاحب پر حجت نہیں۔ کیونکہ آیت سے ناسخ کے ہوتے ہوئے یہ معلوم نہیں ہوتا کہ حلیف کو حصہ نہ ملے گا۔ خاص کر اس وقت جب کہ مرنے والے حلیف کے عصبات اور اولوا الارحام علم نہ ہوں۔ (روح المعانی ج ۵ ص ۲۳) اگر کوئی شبہ کرے کہ حلیف کی بجائے مال بیت المال کا حق ہے۔ حلیف کو نہیں ملنا چاہیے تو اس کا جواب قاضی ثناء اللہ پانی پتی نے دیا ہے۔

بیت المال میں مال اس لئے داخل نہیں کیا جاتا کہ ورثاء کی عدم موجودگی میں اب بیت المال کا حق بنتا ہے۔ بلکہ بیت المال میں مال اس لئے داخل کیا جاتا ہے کہ اب میراث کا کوئی حقدار باقی نہیں رہا۔ فرماتے ہیں۔ **والصرف الی بیت المال ضرورة عدم المستحق لا انه مستحق** (مظہری ج ۲ ص ۱۱۴) مولانا اشرف علی تھانوی کی ایک توجیہ سے معلوم ہوتا ہے کہ آیت منسوخ نہیں اور میراث کی آیات سے ٹکراؤ بھی نہیں فرماتے ہیں ابن عباس سے نصیب کی ایک تفسیر خیر خواہی یا استحباباً وصیت منقول ہے۔ پس یہ اپنا نصیب منسوخ نہ ہوگا (بیان القرآن ج ۲ ص ۱۱۴) یا آیت اس لئے منسوخ نہیں کہ عقد سے مراد صرف ایک دوسرے کی مدد کرنا ہے اسلام نے اس کو برقرار رکھا ہے۔ ابن الجوزی فرماتے ہیں۔ **اراد النصر والعون وهذا القول سعيد ابن جبير وهو يدل على ان الآية محكمة** ۔ عقد سے مراد ایک دوسرے کا تعاون ہے یہ سعید ابن جبر کا قول ہے اور اس سے معلوم ہوا کہ آیت محکم ہے (زاد المسیر ج ۲ ص ۷۳) لیکن حافظ ابن کثیر نے اس توجیہ کو پسند نہیں کیا۔ فرماتے ہیں **وهذا الذی قال فيه النظر فان من حلف ما كان على المناصرة والمعاونة ومنه ماكان على الارث كما حكاه غير واحد من السلف**۔ عقد سے صرف تعاون مراد لینا محل نظر ہے۔ کیونکہ عقد میراث کے بارے میں بھی ہوتا تھا۔ جیسا کہ اکثر اسلاف نے اس کا ذکر کیا ہے (ابن کثیر ج ۲ ص ۴۷۵) **فاتوهم نصيبهم** سے بھی حافظ ابن کثیر کے قول کی تائید ہوتی ہے کہ عقد میراث کے بارے میں ہوتا تھا۔

تعارض نمبر ۵۵ سورۃ النساء

آیت 42

ولا يكتمون الله حديثا ۔ اور اللہ تعالیٰ سے کسی بات کا اخفاء نہ کر سکیں گے۔ اس آیت سے معلوم ہوا کہ کفار کوئی بات نہ چھپا سکیں گے۔ لیکن بعض آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ چھپائیں گے۔ ارشاد ہے **والله ربنا ماكنا مشركين** ۔ قسم اللہ اپنے پروردگار کی ہم مشرک نہ تھے۔ (سورۃ الانعام آیت ۲۳) معلوم ہوا اپنے شرک کو چھپائیں گے۔ ایک اور ارشاد ہے۔ **فالقوا السلم ما كنا نعمل من سوء** پھر کافر لوگ صلح کا پیغام ڈالیں گے کہ ہم تو کوئی برا کام نہ کرتے تھے (سورۃ النحل آیت ۲۸)۔

تطبیق:۔ ابن الجوزی نے کئی اقوال نقل کئے ہیں۔ (۱) **وودوا اذا فضحتهم جوارحهم انهم لم يكتموا الله شركهم** ۔ جب ان کے اعضاء ان کو رسوا کر دیں۔ (کیونکہ گواہی دیں گے) تو افسوس کریں گے کہ کیوں اللہ سے اپنا شرک چھپایا۔ (۲) **انهم لما شهدت عليهم جوارحهم لم يكتموا الله حديثاً بعد ذالك** ۔ جب ان کے اعضاء ان کے خلاف گواہی دے چکیں تو اس کے بعد کوئی بات نہ چھپا سکیں گے۔ (۳) **انهم فی مواطن لايكتمونه حديثاً وفی موطن يكتمون يقولون ما كنا مشركين**۔ کفار کے لئے کئی مواطن (میدان) ہیں کسی موطن میں بات نہ چھپا سکیں گے اور بعض موطن میں بات چھپائیں گے۔ کہ ہم نے تو شرک نہیں کیا۔ (۴) **لا يقدرون على كتمانه** ، چھپانے کی کوشش کریں گے لیکن چھپانے کی قدرت ان کو نہ ہوگی۔ (زاد المسیر ج ۲ ص ۸۸)۔

امام قرطبی فرماتے ہیں۔ **والمعنیٰ یود لو ان الارض سویت بهم وانهم لم یکتموا الله حدیثا لانه ظهر کذبهم** ۔ کفار کی خواہش ہوگی کہ زمین میں ملیامیٹ ہوجائیں کہ کیوں اللہ سے بات چھپائی کیونکہ ان کی کذب بیانی ظاہر ہوجائے گی۔ (قرطبی ج۵ص۱۹۹) علامہ زمخشری فرماتے ہیں۔ **لایقدرون علی کتمانه لان جوار حهم تشهد علیهم** ۔ اعضاء کی گواہی کے بعد بات نہ چھپاسکیں گے۔ دوسرا قول ذکر کرتے ہیں۔ **یودون ان یدفنوا تحت الارض وانهم لایکتمون الله حدیثا ولا یکذبون فی قولهم والله ربنا ما کنا مشرکین** ۔ ان کی خواہش ہوگی کہ زمین میں دھنس جائیں۔ اور اللہ سے بات نہ چھپاسکیں گے (الکشاف ج۱ص۵۱۲)۔

تعارض نمبر۵۶ سورۃ النساء

آیت69

ومن یطع الله الرسول فاولئك مع الذین انعم الله علیم من النبین والصدقین والشهدا والصالحین وحسن اولئك رفیقاً ۔ اور جو شخص اللہ اور رسول کا کہنا مان لے گا۔ تو ایسے اشخاص بھی ان حضرات کے ساتھ ہوں گے جن پر اللہ تعالیٰ نے انعام فرمایا ہے۔ یعنی انبیاء اور صدیقین اور شہداء اور صلحاء اس آیت سے معلوم ہوا کہ اللہ اور رسول کا مطیع ان کے درجوں میں ہوگا۔ حالانکہ جنتیوں کے الگ الگ درجے ہیں۔ نچلے درجے کا اعلیٰ درجے میں منتقل نہیں ہوسکتا۔ ارشاد ہے **هم درجات عند الله** ۔ مذکورین درجات میں مختلف ہوں گے اللہ تعالیٰ کے نزدیک (سورۃ النساء آیت۱۶۳)۔

تطبیق:۔ مولانا اشرف علی تھانویؒ فرماتے ہیں اور یہ مطلب بھی نہیں کہ یہ اشخاص خاص

ان حضرات کے درجہ میں چلے جاویں گے کیونکہ **هم درجات عندالله** وغیرہ آیات میں یہ تفاوت ثابت ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ اپنے درجہ سافلہ سے ان کے درجہ عالیہ میں پہنچ کر مشرف بہ زیارت و برکات اس درجہ کے ہوا کریں گے۔ (بیان القرآن ج۲ص۱۳۲)۔

علامہ آلوسی اس آیت کی تفسیر بیان کرتے ہیں۔ **ان معنی کون المطیع مع هؤلاء انه معهم فی سلوك طریق الآخرة فیکون ما موناً من قطاع الطریق محفوظ الطاعة عن النهب** انبیاء صدیقین، شہدا اور صالحین مطیع کے سفر آخرت میں ہم سفر ہونگے۔ جن کی وجہ سے مطیع آخرت کا یہ سفر بلا خوف و خطر طے کرے گا۔ اس میں مطیع کو تسلی دی گئی ہے۔ (روح المعانی ج۵ص۷۸) **حسن اولئك رفیقا** سے معلوم ہوتا ہے کہ مطیعین کو ان مذکورہ چار طبقات کی دوستی اور رفاقت مل جائے گی۔ ان مقرب بندوں کی سچی اور محبت بھر دوستی خود ایک نعمت عظمیٰ ہے۔ یہ مطلب نہیں کہ ان کا درجہ مل جائے گا۔ اس لئے علامہ زمخشری فرماتے ہیں۔ **وهذا ترغیب للمؤمنین فی الطاعة حیث وعدوا مرافقة اقرب عباد الله الی الله وارفعهم درجات عند الله** ۔ یہ مسلمانوں کو ترغیب ہے کہ اطاعت کی وجہ سے مقرب اور عنداللہ بڑے درجہ والوں کیساتھ مرافقت اور دوستی نصیب ہوگی۔ (الکشاف ج۱ص 531) امام قرطبی فرماتے ہیں۔ **یستمتعون برؤیتهم والحضور معهم لا انهم یساوون فی الدرجة فانهم یتفاتون لکنهم یتزاورون (مطیعین)** تو ان مقرب لوگوں کی زیارت اور ان کے ساتھ اٹھنا بیٹھنا نصیب ہوگا۔ ایسا نہیں کہ درجہ میں ان کے مساوی ہوجائیں۔ کیونکہ درجات کا تفاوت رہے گا۔ اور ان کی زیارت کیا کریں گے۔ (قرطبی ج۵ص۲۷۲) امام رازی فرماتے ہیں۔ **لیس المراد بکون من اطاع الله و اطاع الرسول مع**

النبین والصدیقین کون الکل فی درجة واحدة لان هذا یقتضی السویة فی الدرجة بین الفاضل والمفضول وانه لا یجوز بل المراد کونهم فی الجنة بحیث یتمکن کل واحد منهم فی رؤیة الآخر وان بعد المکان ۔ یہ مطلب نہیں کہ مطیعین انبیاء اور صدیقین سب ایک درجہ میں ہوں گے۔ اگر ایسا ہوا تو فاضل اور مفضول میں مساوات قائم ہو جائے گی اور یہ ناجائز ہے بلکہ مراد یہ ہے کہ سب جنت میں ایسی جگہ پر ہوں گے کہ باوجود بعد مکانی کے ایک دوسرے کو دیکھ سکیں گے۔ (تفسیر کبیر ج ۱۰ ص ۱۷۱)۔

تعارض نمبر ۵۷ سورۃ النساء

آیت 78

کل من عند الله سب کچھ اللہ ہی کی طرف سے ہے۔ اس آیت سے معلوم ہوا کہ ہر واقع کا وقوع اللہ کی طرف سے۔ لیکن بعض آیات سے ثابت ہوتا ہے کہ بعض ناگوار واقعات کا ارتکاب نفس انسانی کرتا ہے۔ اور اس کی نسبت انسان کی طرف ہوئی ہے۔ ارشاد ربانی ہے وما اصابك من سیئة فمن نفسك ۔ اور جو کوئی بدحالی پیش آوے وہ تیرے ہی سبب سے ہے (سورۃ النساء آیت 79) اس آیت میں بدحالی کی نسبت انسان کی طرف ہے۔

تطبیق :۔ ہر چیز کے خالق اور موجد اللہ تعالیٰ ہیں۔ خیر اور شر کا خالق بھی وہ ہے لیکن ادب کا تقاضہ یہ ہے کہ خیر کی نسبت اللہ کی طرف کی جاتی ہے اور شر کی نسبت اپنی طرف۔ اجمالاً ہر چیز کی نسبت اللہ کی طرف صحیح ہے جیسا کہ اس آیت میں ہے کل من عند الله ۔ ایک مقام پر فرمایا بیدک الخیر آپ ہی کے اختیار میں ہے سب بھلائی (سورۃ ال عمران 26)

حالانکہ شر بھی اس کے قبضہ میں ہے۔ سورہ فاتحہ میں انعام کی نسبت اللہ کی طرف ہوئی ہے۔ انعمت علیهم میں لیکن غضب اور گمراہی کی نسبت اللہ کی طرف نہیں ہوئی۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام فرماتے ہیں۔ واذا مرضت فهو یشفین اور جب میں بیمار ہو جاتا ہوں تو وہی مجھ کو شفا دیتا ہے (الشعرا 80) یوں نہیں فرمایا کہ واذا امرضنی ۔ شفاء کی نسبت اللہ کی طرف کی اور بیماری کی نسبت اپنی طرف ما اصابك من سئیة فمن نفسك میں بھی سیئہ کی نسبت نفس انسانی کی طرف کی ہے۔ حضورؐ جب مدینہ منورہ تشریف لائے تو کفار کو ایمان کی دعوت دی انہوں نے انکار کیا اور کہا آپ جب سے مدینہ آئے ہیں ہمارے کھیتوں اور پھلوں میں کمی آئی ہے خوش حالی کو اللہ کی طرف منسوب کرتے اور بدحالی کو بطور بدفالی حضور ﷺ کی طرف منسوب کرتے تھے۔ جواب آیا کل من عند اللہ یعنی سب کچھ اللہ کے قبضہ میں ہے۔ اور اسی کے طرف سے ہے۔ علامہ آلوسی فرماتے ہیں امر له صلی الله علیه وسلم بان یرد زعمهم الباطل واعتقادهم الفاسد ویر شد هم الی الحق ببیان اسناد الکل الیه تعالی علی الاجمال ای کل واحدة من النعمة والبلیة من جهة الله تعالی خلقاً و ایجاداً من غیر ان یکون لی مدخل فی وقوع شی منها بوجه من الوجوه کما تزعمون بل وقوع الاولیٰ منه تعالیٰ بالذات تفضلاً ووقوع الثانیة بواسطة ذنوب من ابتلیٰ بها عقوبة ۔ حضور ﷺ کو اللہ نے فرمایا کہ کفار کے اعتقاد فاسد اور غلط گمانی کی تردید کریں۔ اور اس معاملہ میں ان کو حق بات بتلائیں۔ اجمالاً ہر چیز کی اسناد اللہ کی طرف کر دی۔ حسنہ اور سیئہ دونوں اللہ کی طرف سے ہیں باعتبار تخلیق و ایجاد کے اس میں کسی انسان کا دخل نہیں جیسے کفار کا گمان تھا۔ حسنہ کا وقوع اللہ کی طرف سے بالذات بغیر کسی

واسطہ کے اس کے فضل کی وجہ ہوتا ہے۔اور سیئۃ کا وقوع بواسطہ گناہ کے بطور عذاب کے
ہے (روح المعانی ج۵ ص۸۸)۔

امام نیشاپوری فرماتے ہیں۔ **ثم انه تعالیٰ اضاف السيئة الى نفسه فى الآية الاولیٰ بقوله كل من عند الله و اضافها فى هذه الآية الى العبد بقوله وما اصابك اى يا انسان خطا با عاما من سيئة فمن نفسك فلا بد من التوفيق وازالة التناقض و ماذاك الا بان يجعل هناك بمعنى البلية وها هنا بمعنى المعصية** ۔دونوں آیتوں کے مابین تطبیق یہ ہے کہ کل من عند اللہ میں سیئہ بمعنی امتحان ہے اور فمن نفسک میں بمعنی معصیت ہے (غرائب القرآن ج۴ ص۵ حاشیہ طبری)۔

تعارض نمبر ۵۸ سورۃ النساء

آیت 93

ومن يقتل مومنا متعمداً فجزاؤه جهنم خالد فيها اور جو شخص کسی مسلمان کو قصداً قتل کر ڈالے تو اس کی سزا جہنم ہے ہمیشہ ہمیشہ کو اس میں رہنا۔قتل عمد گناہ کبیرہ ہے۔ گناہ کبیرہ کا مرتکب جہنم سے نکلے گا۔قرآن مجید میں صراحتاً مذکور ہے کہ شرک کے علاوہ اللہ جس گناہ کو چاہیں معاف فرمائیں گے۔ارشاد ہے۔ **ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذالك لمن يشاء**۔ بے شک اللہ تعالیٰ اس بات کو نہ بخشیں گے کہ ان کے ساتھ کسی کو شریک قرار دیا جائے اور اس کے سوا اور جتنے گناہ ہیں۔جس کے لئے منظور ہوگا وہ گناہ بخش دیں گے۔(سورۃ النساء آیت ۴۸۔۱۱۴) معلوم ہوا کہ قتل عمد بھی قابل معافی جرم

ہے۔قرآن مجید کے ایک آیت میں قاتل پر مومن کا اطلاق ہوا ہے۔ **وان طائفتان من المومنين اقتتلوا** اگر مسلمانوں میں دو گروہ آپس میں لڑ پڑیں۔(سورۃ الحجرات آیت ۹) ظاہر بات ہے کہ مومن کی سزا ہمیشہ کی جہنم نہیں۔اس طرح دیگر آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ قاتل کی توبہ قبول ہوتی ہے۔ **وانی لغفار لمن تاب** اور میں ایسے لوگوں کے لئے بڑا بخشنے بھی والا ہوں جو توبہ کر لیں۔(سورہ طٰہٰ آیت ۸۲) لیکن قاتل کی جو سزا سورۃ النساء میں مذکور ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ قتل عمد نا قابل معافی جرم ہے اور توبہ قبول نہیں ہوتی۔ اس تعارض کا حاصل یہ ہے کہ قتل عمد کی سزا سے معلوم ہوتا ہے کہ نا قابل معافی جرم ہے۔ جبکہ بعض آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ قابل معافی جرم ہے۔اس طرح قتل عمد کی سزا سے معلوم ہوتا ہے کہ قاتل کی توبہ قبول نہیں ہوتی جبکہ بعض آیات سے ثابت ہوتا ہے کہ توبہ قبول ہوتی ہے۔

تطبیق :۔قتل عمد کی اصل سزا تو یہی ہے کہ اس کو ہمیشہ کی جہنم میں جھونک دیا جائے لیکن اللہ اس کو اپنے فضل سے یہ اصل سزا نہ دیں گے۔یعنی آیت میں قاتل جس سزا کا اہل تھا اس کا صرف ذکر کر دیا یہ مطلب نہیں کہ اس کو یہی مذکورہ سزا دی جائے گی۔الشیخ محمد مخلوف فرماتے ہیں۔ **فجزاه جهنم تقديره عند اهل السنة فجزاء ه ان جازاه بذالك اى هو اهل لذٰلك** ۔اگر اللہ اس کو سزا دینا چاہیں تو وہ قاتل اسی سزا کا اہل ہے۔فرماتے ہیں **ومعنى الخلود ها هنا مدة طويلة ان جازاه الله ويدل على ذالك سقوط لفظ التابيد والجمهور على قبول توبته** ۔اگر اللہ اس کو سزا دینا چاہیں تو خلود سے مراد ایک طویل مدت ہے۔ہمیشگی مراد نہیں اور طویل مدت مراد لینے پر قرینہ لفظ تابید کا سقوط ہے یعنی ابداً کا ذکر نہیں ہوا (تفسیر الثعالبی ج۱ ص۴۰۱)۔امام قرطبی فرماتے ہیں۔

والخلود لا يقتضى الدوام ۔خلود میں ہیشگی نہیں قال الله تعالی وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد و قال تعالیٰ يحسب ان ماله اخلده وقال زهير ولا خالداً الا الجبال الرواسيا ۔صرف مضبوط پہاڑ ہمیشہ رہیں گے۔فرماتے ہیں وهذا كله يدل على ان الخلد يطلق على غير معنى التابيد ۔ان سے معلوم ہوا کہ خلود کا اطلاق وہاں ہوتا ہے جہاں تابید نہ ہو اسی طرح عرب کے محاورے نقل کئے ہیں۔ لاخلدن فلاناً فى السجن والسجن ينقطع ويفنى۔میں فلاں کو ہمیشہ کے لئے جیل میں ڈال دوں گا حالانکہ سلسلہ جیل محدود اور قابل فنا ہے۔اس طرح دعائیں کی جاتا ہے۔خلده الله ملكه الله اس کے ملک کو دوام دے۔مراد ان محاروں سے طویل مدت ہے (قرطبی ج ۱۵ص ۳۳۵) قاضی بیضاوی فرماتے ہیں۔ قال ابن عباس لا تقبل توبة قاتل المؤمن عمداً او لعله اراد به التشديد اذروى منه خلافا والجمهور على انه مخصوص بمن لم يتب لقوله وانى لغفار لمن تاب۔ ابن عباس کہتے ہیں کہ ایسے قاتل کی توبہ قبول نہیں ہوتی لیکن شاید یہ آپ نے زجراً کہا ہو کیونکہ آپ سے یہ بھی مروی ہے کہ توبہ قبول ہوتی ہے۔جمہور کے نزدیک آیت اس قاتل کے ساتھ مخصوص ہے جو توبہ نہ کرے۔ کیونکہ توبہ کرنے والے کو اللہ معاف کرتے ہیں۔ (بیضاوی ج ۱ص ۱۹۷)۔یعنی اگر قاتل توبہ نہ کرے تو اس کی مذکورہ سزا ہوگی۔فرماتے ہیں وهو مخصوص عندنا یعنی ہمارے نزدیک یہ آیت مخصوص ہے اس قاتل کے ساتھ جو توبہ نہ کرے فرماتے ہیں مخصوص بالمستحل له یا آیت میں صرف وہ قاتل مراد ہے جو قتل کو حلال جان کر کرے۔ظاہر بات ہے اس صورت میں قاتل کافر بن جائے گا اور ہمیشہ کیلئے جہنم رسید ہو جائے گا۔

امام قرطبی فرماتے ہیں۔ ثم ان الجمع بين آية الفرقان وهذه الآيته ممكن فلا نسخ ولا تعارض وذالك ان يحمل مطلق آية النساء على مقيد آية الفرقان فيكون معناه فجزاء ه كذا الا من تاب سورۃ نساء اور سورۃ فرقان کی آیات میں تطبیق ممکن ہے کوئی تعارض نہیں نہ کسی آیت کو منسوخ کہنے کی ضرورت ہے۔سورہ نساء کی مطلق آیت کو سورۃ الفرقان کی مقید آیت پر محمول کیا جائے تو معنی یہ ہوگا کہ قاتل کی یہی سزا ہے اگر توبہ نہ کی۔اگر توبہ کرلی تو اس سزا سے جان چھوٹ جائے گی۔(قرطبی ج ۵ ص ۳۳۴) ابن الجوزی فرماتے ہیں وهى مخصوصة فى حق من لم يتب ۔ سورۃ النساء کی آیت صرف اس قاتل کے بارے میں ہے جو توبہ نہ کرے۔(زادالمسیر ج ۲ ص ۱۶۸) علامہ آلوسی فرماتے ہیں معتزلہ اس آیت سے ثابت کرتے ہیں کہ قاتل کے لئے خلود فی النار ہے لیکن محققین جواب دیتے ہیں بان ذالك خارج مخرج التغليظ فى الزجر۔اس سزا کا ذکر زجراً اور تغلیظاً ہوا ہے (روح المعانی ج ۵ ص ۱۱۶) بعض احادیث میں زجراً ایسی سزاؤں کا ذکر ہے۔مثلاً من ترك الصلوة فقد كفر ۔جس نے نماز ترک کی کافر بن گیا۔حالانکہ کافر نہیں بنتا۔والعلم عنداللہ۔

تعارض نمبر ۵۹ سورۃ النساء

آیت 95

فضل الله المجهدين باموالهم وانفسهم على القعدين درجةً اللہ تعالیٰ نے ان لوگوں کا درجہ بہت زیادہ بنایا ہے۔ جو اپنے مالوں اور جانوں سے جہاد کرتے ہیں بہ نسبت گھر بیٹھنے والوں کے۔

اس آیت میں ایک درجہ کا ذکر ہے۔ لیکن اس کے بعد کئی درجے مذکور ہیں ارشاد ہے **درجت منه ومغفرة و رحمة** ”یعنی بہت سے درجے جو خدا کی طرف سے ملیں گے اور مغفرت اور رحمت۔ (آیت ۹۶)۔

تطبیق :۔ تاج القراء الکرمانی فرماتے ہیں۔ **لان الاولی فی الدنیا و الثانیة فی الجنته** ۔ایک درجہ دنیا میں ہے اور درجات جنت میں ملیں گے۔ **وقیل الاولی المنزلة و الثانیة المنزل وهو درجات**

وقیل الاولی علی القاعدین بعذر والثانی علی القاعدین بغیر عذر ۔ ایک درجہ کی فضیلت ان لوگوں کے مقابلہ میں ہوگی جو عذر کے ساتھ قاعدین ہیں اور درجات کی فضیلت ان لوگوں کے مقابلہ میں ہے جو بغیر کسی عذر کے قاعدین تھے۔ (البرهان فی توجیہ متشابہ القرآن ص ۵۲) امام رازی فرماتے ہیں۔ **المراد بالدرجة لیس هو الدرجة الواحدة بالعدد بل بالجنس والواحد بالجنس یدخل تحته الکثیر بالنوع** ۔درجہ سے مراد درجہ واحدۃ نہیں بلکہ جنس درجہ مراد ہے اور جنس واحد کے نیچے بہت سی انواع ہو تی ہیں۔

۲) مجاہد معذور قاعد سے ایک درجہ افضل ہے اور غیر معذور قاعد سے کئی درجے۔

۳) **فضل الله المجاهدین فی الدنیا بدرجة واحدة وهی غنیمة وفی الآخرة بدرجات کثیرة فی الجنة۔**

۴) پہلی آیت میں جہاد بالنفس اور بالمال کا ذکر ہے۔ جیسا کہ **باموالهم وانفسهم** سے معلوم ہوتا ہے۔ اور دوسری آیت میں جہاد عام ہے۔ مال، جان، اور قلب سے ہے اس کے بارے میں امام رازی فرماتے ہیں۔ **وهو اشرف انواع المجاهدة انواع**

مجاهدات میں اشرف نوع ہے۔ لہذا اس میں درجات ہوں گے اور اول قسم میں درجہ۔ اگر دوسری آیت میں بھی جہاد بالمال اور بالنفس مراد لیں تو تکرار ہو جائیگا۔ (تفسیر کبیر ج ۱۱ ص ۹) علامہ آلوسی فرماتے ہیں **لان المراد هناك تفضیل کل مجاهد** ۔اول آیت میں ہر ایک مجاہد کا درجہ مراد ہے۔ **والجمع ثانیاً** اور دوسری آیات میں سب مجاہدین کے درجے ہیں۔ (اس کی ایسی مثال ہے کہ ہر ایک کو روپیہ ملے گا پھر کہے سب کو روپے ملیں گے۔ یہاں روپے جمع ذکر کرنا سب کے اعتبار سے ہے)۔

وقیل المراد من التفضیل الاول رضوان الله تعالیٰ ونعیمه الروحانی ومن التفضیل الثانی نعیم الجنة المحسوس ۔اول سے اللہ کی رضا اور روحانی نعمت مراد ہے اور تفضیل ثانی سے جنت کی محسوس نعمت ہے۔ **وقیل المراد من المجاهدین الآخرین من جاهد نفسه** ۔اول مجاہدین سے مراد وہ مجاہد ہیں جو کفار کیساتھ جہاد کرتے ہیں۔ اور دوسرے سے مراد وہ ہیں جو نفس کے خلاف جہاد کرتے ہیں۔ ان کی فضیلت زیادہ ہے اسلیئے کہ حضور کا فرمان ہے۔ **رجعنا من الجهاد الاصغر الی الجهاد الاکبر** ۔(روح المعانی ج ۵ ص ۱۲۴)۔

تعارض نمبر ۶۰ — سورۃ النساء

آیت 139

فان العزة لله جمیعاً سو اعزاز تو سارا خدا تعالیٰ کے قبضے میں ہے اس آیت سے معلوم ہوا کہ ساری عزت صرف اللہ کے لئے ہے۔ لیکن بعض آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ کے علاوہ رسول اور مومنین کیلئے بھی ہے۔ ارشاد ہے **ولله العزة ولرسوله وللمومنین**

(سورۃ منافقون آیت ۸)۔

تطبیق:۔ اصل اور بالذات عزت اللہ کے لئے ہے۔ اور اللہ تعالیٰ پھر جس کو چاہیں عزت عطا کر دیں۔ اللہ کے علاوہ جس کے پاس عزت ہے وہ باعطاء الہی ہے ارشاد ہے **وتعز من تشاء** جس کو آپ چاہیں عزت دے دیں۔ (سورۃ ال عمران آیت ۲۶)۔ منافقین کافروں کے پاس عزت تلاش کرتے تھے۔ حالانکہ عزت کا منبع اور خزانہ اللہ کے پاس ہے۔ اسلئے فرمایا کہ ساری عزتیں اللہ کے پاس ہیں علامہ آلوسی فرماتے ہیں **ای انها مختصة به تعالی یعطیها من یشاء وقد کتبها سبحانه لاولیائه فقال عزشانه ولله العزة ولرسوله و للمومنین** ۔ عزت اللہ کے ساتھ خاص ہے لیکن جس کو چاہیں دے دیں۔ اور اپنے دوستوں کے لئے عزت مقرر کر دی ہے۔ (روح المعانی ج ۵ ص ۱۷۲) قاضی بیضاوی فرماتے ہیں **لا یتعزز الامن اعزه وقد کتب العزة للاولیاء** معزز وہی ہے جس کو اللہ معزز کر دے۔ اور اس نے اپنے دوستوں کے لئے عزت مقرر کر دی ہے۔ (بیضاوی ج ۱ ص ۲۰۷)۔

امام رازی فرماتے ہیں۔ **اثبت الاشتراك فی نفس العزة التی هی فی حق الله تعالیٰ القدرة والغلبة وفی حق الرسول ﷺ علو کلمته واظهار دینه وفی حق المومنین نصرهم علی اعدائهم وقوله تعالیٰ (ان العزة لله جمیعاً) ارا دبه العزة الکاملة التی یندرج فیها عزة الالهیة والحق والاماتته والاحیاء والبقاء الدائم وما اشبه ذالك فلا تنا فی،** نفس عزت میں سب کا اشتراک ہے۔ جب اس کی نسبت اللہ کی طرف ہو تو غلبہ اور قدرت مراد ہوتی ہے۔ اور جب رسول کی طرف نسبت ہو تو اس کے کلمہ کی بلندی اور اظہار دین ہوتا ہے۔ اور

مومنین کیطرف نسبت ہو تو مراد ان کے دشمنوں کے مقابلہ میں مدد ہوتی ہے۔ اور یہ فرمان کہ **ان العزة لله جمیعاً** اس سے عزت کامل مراد ہے جس میں اللہ کی الوھیت۔ خلاقیت وغیرہ صفات سب داخل ہیں۔ لہذا کوئی منافات نہیں (مسائل الرازی ص ۱۲۹)۔

تعارض نمبر ۶۱ سورۃ المائدہ

آیت 21

یقوم ادخلو الارض المقدسة التی کتب الله لکم اے میری قوم اس متبرک ملک میں داخل ہو کہ اس کو اللہ تعالیٰ نے تمہارے حصہ میں لکھ دیا ہے۔ معلوم ہوا کہ یہ مقدس ملک اور شہر ان کو ملے گا۔ لیکن اسی سورت میں مذکور ہے کہ یہ ملنا ان پر حرام ہے۔ ارشاد باری ہے **قال فانها محرمة علیهم اربعین سنة** ارشاد ہوا تو یہ ملک ان کے ہاتھ چالیس برس تک نہ لگے گا۔ (آیت ۲۶)۔

تطبیق:۔ امام رازی اس تعارض کو سوال و جواب کی شکل میں ذکر کرتے ہیں۔ **قال ابن عباس کانت هبة ثم حرمها علیهم بشوم تمردهم و عصیانهم** ۔ ان کو یہ ملک ملا تھا پھر عصیان و تمرد کی نحوست کی وجہ سے ان پر حرام کر دیا۔ (۲) **کانه مکتوب لبعضهم و حرام علی بعضهم** بظاہر لفظ عام ہے لیکن ہے خاص بعض کیلئے ملک مکتوب ہے اور بعض پر حرام۔ **وقیل ان الوعد بقوله** (کتب اللہ) مشروط بقید الطاعۃ وعدہ طاعت کی قید کے ساتھ مشروط ہے اگر وعدہ پورا کیا تو ملک مل جائے گا۔ ورنہ نہیں ملے گا۔ **وقیل انها محرمة علیهم اربعین سنةً فلما مضی الاربعون حصل**

مـاكتب چالیس سال تک حرام تھا اس کے بعد مل گیا۔ (تفسیر کبیر ج ۱۱ص ۱۹۹)۔ علامہ آلوسی فرماتے ہیں۔ **فيكون التحريم موقتاً لا مؤبداً فلا يكون مخالفاً** لظاہر قولہ تعالیٰ (کتب اللہ لکم) موقت حرمت ہے ابدی نہیں اسلئے یہ آیت کتب اللہ لکم کے خلاف نہیں۔ **وقيل لم يدخلها احد ممن قال لن ندخلها ابداً وانما دخلها مع موسى عليه السلام النواشي من ذرياتهم** وہ لوگ ہمیشہ کیلئے اس ملک میں داخل نہ ہوں گے جنہوں نے کہا **لن ندخلها ابداً** ان کی اولاد موسیٰ علیہ السلام کیساتھ اس شہر میں داخل ہوگی معلوم ہوا حرمت چالیس سال تک ان کی اولاد کے لئے تھی۔ (روح المعانی ج ۶ ص ۱۰۹)۔

تعارض: 62 سورة المائدة

آیت: 42

﴿فان جاءوك فاحكم بينهم او اعرض عنهم﴾ " تو اگر یہ لوگ آپ کے پاس آویں تو خواہ آپ ان میں فیصلہ کر دیجئے یا ان کو ٹال دیجئے"

اس آیت مبارکہ سے فیصلہ کرنے یا نہ کرنے کا اختیار معلوم ہوتا ہے لیکن ایک آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ اختیار نہیں بلکہ فیصلہ کرنا ہوگا۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے ﴿وان احكم بينهم بما أنزل الله﴾ "اور ہم حکم دیتے ہیں کہ آپ ان کے باہمی معاملات میں اس بھیجی ہوئی کتاب کے موافق فیصلہ فرمایا کیجئے"۔ (سورة المائدة :49

تطبیق: ابن الجوزیؒ فرماتے ہیں انها منسوخة اختیار والی آیت منسوخ ہے ان احكم بينهم سے، دوسرا قول ذکر کرتے ہیں لاتنافي بين الآيتين لأن احدهما خيرت بين الحكم وتركه والثانية بينت كيفية الحكم اذا كان آیت منسوخ نہیں بلکہ ایک میں اختیار ہے کہ خواہ فیصلہ کرو یا نہ کرو لیکن دوسری میں اس بات کا ذکر ہے کہ اگر فیصلہ کرنا ہے تو پھر ﴿بما انزل الله﴾ کے مطابق کرو۔ (زاد المسیر ج 2 ص 362)۔

علامہ زمخشری فرماتے ہیں: هو منسوخ بقوله وان احكم بينهم بما انزل الله. (الكشاف: 635/1).

امام قرطبیؒ فرماتے ہیں: فذهب بعضهم الى أن الآية محكمة وان الحاكم مخير آیت محکم ہے اور حاکم کو اختیار ہے۔ (قرطبی: 184/6)۔

تعارض :63 سورة المائـدة

آیت: 94

﴿والقينا بينهم العداوة والبغضآء الى يوم القيمة﴾ "اورہم نے ان میں باہم قیامت تک عداوت اور بغض ڈال دیا" اس طرح کی ایک اور آیت ہے ﴿فاغرينا بينهم العداوة والبغضآء الى يوم القيمة﴾ (اية14)۔

ان آیات کے ذیل میں مفسرین نے لکھا ہے کہ یہودیوں کی آپس میں دشمنی ہوگی، کیونکہ ان کے فرقے ہیں، جبریہ، قدریہ، مشبہ، موحدہ، اسی طرح عیسائیوں کی آپس میں دشمنی اور بغض ہوگا کیونکہ ان کے بھی فرقے ہیں، ملکانیہ، نسطوریہ اور یعقوبیہ. یہودیوں اور عیسائیوں کی بھی ایک دوسرے کے ساتھ عداوت اور بغض ہوگا. لیکن بعض آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ کفار باہم ایک دوسرے کے دوست ہیں. ارشاد ربانی ہے ﴿يـايها الذين امنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض﴾ "اے ایمان والو تم یہود اور نصاریٰ کو دوست مت بناؤ وہ ایک دوسرے کے دوست ہیں" (سورۃ المائدۃ آیت 51)

تطبیق: اگر کفار کی آپس کی دوستی کا یہ مطلب لیا جائے کہ یہودی یہودی کا دوست ہے اور عیسائی عیسائی کا دوست ہے البتہ یہودی اور عیسائی ایک دوسرے کے دشمن ہیں تو آیتوں میں تعارض نہیں آتا کیونکہ ان یہودیوں اور عیسائیوں کے مابین عداوت و بغض قیامت تک ہوگا لیکن یہودیوں کی آپس میں دوستی ہوگی اسی طرح عیسائیوں کی آپس میں دوستی ہوگی۔ تو جس آیت میں بغض اور عداوت کا ذکر ہے تو اس سے مراد یہودی و عیسائی ہے اور جس آیت میں دوستی کا ذکر ہے اس سے مراد عیسائی عیسائی اور یہودی یہودی ہے لہذا تناقض نہیں، اگر عداوت اور بغض عیسائیوں کا آپس میں اور یہودیوں کا آپس میں مراد لیا جائے جیسا کہ اکثر مفسرین نے ان میں فرقہ بندیوں کی وجہ سے اس

کا ذکر کیا ہے تو پھر تعارض کا اشکال قائم رہتا ہے کہ ان کی تو آپس میں دشمنیاں ہے دوستی کہاں سے آگئی؟

اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں کوئی شک نہیں کہ ان کی آپس میں عداوت ہے لیکن دشمن کے مقابلہ میں اتحادِ ملت کی وجہ سے آپس میں دوست بن جاتے ہیں. گویا آپس میں دشمن ہیں لیکن اغیار کے مقابلہ میں ایک دوسرے کے دوست بن جاتے ہیں. بلکہ تمام کفار کا یہی وطیرہ ہے. اس کی بیّن مثال ماضی قریب کی عراق اور امریکہ کی جنگ تھی. تقریباً اٹھائیس ممالک امریکہ کے اتحادی بن گئے تھے، اسی طرح امریکہ نے ہمیشہ مسلمانوں کے خلاف اسرائیل کا ساتھ دیا ہے جس کی وجہ سے بیت المقدس آج بھی یہودیوں کے قبضہ میں ہے۔ اس لئے قاضی بیضاویؒ فرماتے ہیں: أى: فـانهم متفقون على خلافكم يوالى بعضهم بعضاً لاتحادهم فى الدين. "مسلمانوں کے مقابلہ میں اتحادِ مذہب کی وجہ سے ایک دوسرے کے دوست بن جاتے ہیں" (بیضاوی 229/1)۔

امام نیشاپوری فرماتے ہیں: لان الجنسية علة الضم۔ کیونکہ کفر کا ایک جنس ہونا اتحاد کی علت ہے (غرائب القرآن: 159/6 حاشیہ طبری)۔

دفع تعارض کے لئے ایک توجیہ یہ بھی کی جاسکتی ہے کہ اے مسلمانوں کفار کے ساتھ دوستی نہ بناؤ کیونکہ تمہارے اور ان کے مابین اختلاف دینین کی وجہ سے کوئی نقطہ اتحاد نہیں جس کی بناء پر تم ان سے دوستی شروع کردو، ہاں کفار اگر ایک دوسرے کے دوست بنا چاہتے ہیں تو بن سکتے ہیں کیونکہ ان کے اتحادِ ملت کی وجہ سے آپس کی دوستی کے لئے مناسبت موجود ہے یہ الگ بات ہے کہ ان کی آپس کی دشمنیاں ہیں گویا آیت میں کفار کی بالقوۃ دوستی کا ذکر ہے بالفعل دوستی کا ذکر نہیں۔

حکیم الامت مولانا تھانویؒ نے بھی یہی لکھا ہے: ولـما أريد بالموالات التناسب

لاینافی الآیات الدالة علی تعادی الیهود فیما بینهم و کذا نصاریٰ فیما بینهم. جب موالات مناسبت سے مراد لی تو اب ان آیات کے منافی نہیں جن سے یہودیوں کا آپس میں اور عیسائیوں کا آپس میں بغض معلوم ہوتا ہے۔ (حاشیہ نمبر 5 بیان القرآن 39/3)

تعارض: 64 سورة المائدة

آیت: 101

﴿یایها الذین امنوا لا تسألوا عن أشیاء﴾ اے ایمان والوں مت پوچھو ایسی باتیں الخ

مومنین کو سوال کرنے سے منع کیا ہے حالانکہ بعض آیات میں تصریح ہے کہ مومنین سوالات پوچھا کرتے تھے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے ﴿ویسئلونك عن المحیض﴾ (سورة البقرة:۲۲۲).

تطبیق: نفسِ سوال سے نہیں روکا بلکہ سوالات کی کثرت سے روکا ہے۔ علامہ زمخشریؒ فرماتے ہیں: لا تکثروا مسئلة رسول الله ﷺ. حضور ﷺ سے زیادہ سوالات نہ کرو. (الکشاف ج۱ ص۶۸۳)

اس آیتِ مبارکہ کے شانِ نزول سے معلوم ہوتا ہے کہ بے ہودہ سوالات سے روکا گیا ہے مثلاً کسی نے پوچھا میرا باپ کون ہے کسی نے کہا میرا باپ کہاں ہے۔

یا سوال بطور استہزا اور تخول کے منع ہے۔ ایک قوم نے استہزاءً سوال کیا تھا. این ناقتی میری اونٹنی کہاں ہے. ویسے بھی زیادہ قیل وقال اچھا نہیں ہوتا۔ زیادہ سوالات کی وجہ سے کبھی انسان مشکل میں پڑ جاتا ہے. بنی اسرائیل کو گائے ذبح کرنے کا حکم ملا انہوں نے موسیٰ علیہ السلام پر سوالات شروع کر دیئے جس کے نتیجے میں گائے کے اوصاف بیان ہوتے گئے یہاں تک کہ گائے نادر الوجود بن گئی۔

قاضی ثناء اللہ پانی پتیؒ فرماتے ہیں: اِن السوال والاستفسار للجهل أو المشكل والخفی لا بأس به. (قال رسول الله ﷺ: إنما شفاء العی السوال)، وإنما ممنوع السوال عن التکلیف لم یرد الشرع به کالحج فی عام، والسوال عن لون البقرة المامورة ذبحها بنی اسرائیل. مشکل اور خفی کے بارے میں اور نہ سمجھنے کی وجہ سے سوال منع نہیں کیونکہ جاہل کو شفاء علمی سوال ہی میں ملتی ہے ایسی چیز کے بارے میں سوال منع ہے جس کے بارے میں شریعت کا بھی کوئی حکم نہیں اترا۔ جیسے ایک صحابی رسولؐ نے حج کے بارے میں سنا تو سوال کیا کہ حج ہر سال فرض ہوگا یا عمر بھر میں ایک مرتبہ یا جیسے بنی اسرائیل نے اس گائے کے رنگ کے بارے میں جو سوالات کئے جس کے بارے میں ان کو ذبح کا حکم ملا تھا (تفسیر مظہری 192/3)۔

امام قرطبی نے ایک حدیث نقل کی ہے: (کره لکم ثلاثا قیل وقال وکثرة السوال واضاعة المال) تین چیزوں سے ممانعت ہے بات بات میں کیڑے نکالنا سوالات کی کثرت اور مال کا ضائع کرنا (تفسیر قرطبی: 331/6)۔

علامہ آلوسیؒ فرماتے ہیں: والمراد بها ما لا خیر لهم فیه. ایسے سوالات سے منع کیا ہے جس میں کسی قسم کا خیر اور نفع نہ ہو (تفسیر روح المعانی: 39/7)

تعارض: 65 سورة المائدة

آیت: 106

﴿اثنان ذوا عدل منکم أو آخران من غیر کم﴾ وہ دو شخص ایسے ہوں کہ دیندار ہوں اور تم میں سے ہوں یا غیر قوم کے دو شخص۔

اس آیت مبارکہ سے معلوم ہوا کہ سفر میں کافر کو وصیت پر گواہ بنا سکتے ہیں لیکن بعض

آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ کفار کی گواہی مسلمانوں کے حق میں صحیح نہیں۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ﴿واشہدوا ذوی عدل منکم﴾ اور آپس میں دو معتبر شخصوں کو گواہ کر لو (سورۃ الطلاق:۲) اس سے معلوم ہوا کہ مسلمانوں کو گواہ بنایا کرو۔

تطبیق: منکم کی تفسیر میں مفسرین فرماتے ہیں: دو احتمال ہیں ای من عشیرتکم وقبیلتکم یعنی گواہ تمہارے خاندان اور قبیلہ کا ہو اس لحاظ سے من غیر کم کی تفسیر ہوگی من غیر عشیرتکم وقبیلتکم جو تمہارے خاندان اور قبیلہ کا نہ ہو اس تشریح کے لحاظ سے منکم اور من غیر کم دونوں مسلمان ہوئے یعنی مسلمان گواہ اپنے خاندان کا یا مسلمان غیر خاندان کا گواہ، اس توجیہ کے مطابق آیتوں میں کوئی تعارض باقی نہیں رہتا کیونکہ گواہی سے کافر کو نکال دیا لیکن اس توجیہ کو بعض مفسرین نے پسند نہیں کیا منکم اور من غیر کم میں دوسری توجیہ یہ ہے کہ منکم من اہل دینکم وملتکم یعنی اس کو گواہ بناؤ جو تمہارا ہم مذہب ہو من غیر کم من غیر ملتکم دینکم اس کو گواہ بناؤ جس کا تعلق تمہارے مذہب سے نہ ہو، اس توجیہ کو مفسرین نے ترجیح دی ہے۔ وجہ ترجیح بعد میں ذکر کی جائیگی، ابن الجوزیؒ نے یہ بھی کہا ہے: انہا منسوخۃ بقولہ واشہدوا ذوی عدل منکم اور آخران من غیر کم منسوخ ہے۔ ابن الجوزیؒ یہ بھی فرماتے ہیں: کہ غیر مسلم کی گواہی بوقتِ ضرورت جائز ہے لأن ہذا موضع ضرورۃ کما یجوز فی بعض الأماکن شہادۃ نساء۔ سفر میں کافر کا گواہ بننا ضرورتاً ہے جیسے بعض مواقع میں ضرورتاً عورت کی گواہی پر اکتفاء کیا جاتا ہے۔ مذکورہ تمام تفصیل ابن الجوزیؒ نے ذکر کی ہے (زاد المسیر ج:447/2)۔

ابوبکر جصاصؒ نے من غیر کم میں من غیر ملتکم کو ترجیح دی ہے کیونکہ آیت کے شروع میں خطاب مؤمنین سے ہے تو من غیر کم غیر مومن مراد ہے۔ وصح ان

المراد من غیر المؤمنین فاقتضت الآیۃ جواز شہادۃ أہل الذمۃ علی وصیۃ المسلم فی السفر۔ من غیر کم سے غیر مومن مراد ہے اور آیت تقاضہ کرتی ہے کہ سفر میں غیر مسلم کو وصیت پر گواہ بنا سکتے ہیں۔ (احکام القرآن للجصاص 490/2)۔

امام رازیؒ فرماتے ہیں: من غیر کم سے مراد غیر مسلم ہے اور اس کو چند وجوہ کی بنا پر راجح قرار دیا ہے۔ فرماتے ہیں (1)۔ آیت کے شروع میں مؤمنین سے خطاب ہے تو من غیر کم میں غیر مومن مراد ہوگا۔ (2)۔ سفر کی قید سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے ورنہ مومن کی گواہی کے لئے سفر اور حضر کی قید ضروری نہیں۔ (3) شانِ نزول میں دو نصرانیوں کی شہادت کا ذکر ہے۔ (4)۔ عام مفسرین کا یہی قول ہے اس کے بعد امام رازیؒ فرماتے ہیں: و انما نجیز اشہاد الکافرین اذا لم نجد أحدا من المسلمین۔ والضرورات تبیح المحظورات جب کوئی مسلمان نہ ہو تو کافر کو گواہ بنانا جائز ہے۔ ضرورت کے وقت ناجائز جائز ہو جاتا ہے۔ (تفسیر کبیر: 116/12)۔

تعارض: 66 سورۃ المائدۃ

آیت: 109

﴿یوم یجمع اللہ الرسل فیقول ما ذا أجبتم قالوا لا علم لنا﴾ جس روز اللہ تعالیٰ تمام پیغمبروں کو جمع کرینگے پھر ارشاد فرمائیں گے کہ تم کو کیا جواب ملا تھا وہ عرض کرینگے کہ ہم کو کچھ خبر نہیں۔

اس آیت مبارکہ سے معلوم ہوا کہ انبیاء کرام علیہم الصلاۃ والتسلیمات اپنی امتوں کے بارے میں گواہی نہیں دینگے کیونکہ ان کو کسی بات کا علم نہیں لیکن بعض آیات سے صراحتاً

معلوم ہوتا ہے کہ ہر نبیؑ اپنی امت کے بارے میں گواہی دیگا۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے ﴿فکیف إذا جئنا من کل أمة بشهيد وّ جئنا بك على هؤلاء شهيدا﴾ "سو اس وقت بھی کیا حال ہوگا جبکہ ہر امت میں سے ایک ایک گواہ کو حاضر کریں گے اور آپ کو ان لوگوں پر گواہی دینے کے لئے حاضر لاویں گے" (سورہ النساء: ٤١)

تطبیق: انبیاء کرام علیہم الصلاۃ والتسلیمات کو اپنی امتوں کے بارے میں سب کچھ معلوم ہوگا اس لئے تو گواہی دینگے لیکن پھر بھی اپنی علم کی نفی کرینگے کیونکہ مقصود ان کے دشمنوں کو ڈانٹ ڈپٹ ہے۔

علامہ زمخشریؒ فرماتے ہیں: يعلمون أن الغرض بالسوال توبيخ اعدائهم فيكلون الأمر الى علمه واحاطته. اللہ تعالیٰ سوال انبیاء کرام علیہم السلام سے ان کے دشمنوں کو ڈانٹنے کے لئے کریں گے اس لئے انبیاء کرام علیہم السلام سب کچھ اللہ تعالیٰ کے علم کی طرف منسوب کردیں گے۔

دوسری توجیہ: من هول ذالک اليوم يفزعون ويذهلون عن الجواب ثم يجيبون بعد ما تثوب اليهم عقولهم بالشهادة على أممهم. قیامت کی ہولناکیوں کی وجہ سے انبیاء کرام علیہم السلام کی عقلیں جواب دے جائیں گی پھر جب ہوش سنبھال لیں تو امتوں کے بارے میں گواہی دینگے۔

تیسری توجیہ: معناه علمنا ساقط مع علمک ومغمور به قيل لا علم لنا بما كان منهم بعدنا انما الحكم للخاتمة. ہمارے لئے آپ کے علم کے مقابلہ میں کوئی حیثیت نہیں ہمیں پتہ نہیں کہ ہمارے انتقال کے بعد وہ کیا کرتے رہے اور اصل مدار خاتمہ پر ہے یعنی ہمیں پتہ نہیں کہ ہمارے امتیوں کا خاتمہ کس حالت میں ہوا۔ (الکشاف: 690/1)۔

امام رازیؒ فرماتے ہیں: کہ لا علم لنا سے معلوم ہوتا ہے کہ انبیاء کرام علیہم السلام گواہی نہ دیں گے حالانکہ ﴿فکیف إذا جئنا﴾ الخ سے معلوم ہوتا ہے کہ گواہی دینگے۔ پھر جواب دیتے ہیں کہ قیامت کی ہولناکیوں کی وجہ سے انبیاء کرام علیہم السلام اکثر امور بھول جائینگے جب ہوش وحواس دوبارہ صحیح ہوجائیں تو گواہی دیں گے۔ امام رازیؒ فرماتے ہیں: کہ یہ جواب ضعیف ہے اهل الثواب لا يحزنهم الفزع الأكبر کے خلاف ہے۔ اہل ثواب کو بڑی گھبراہٹ غم میں نہ ڈالے گی۔ (اسی طرح ﴿فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون﴾ کے بھی خلاف ہے) (نعمانی)۔ لیکن علامہ آلوسیؒ اس کو ضعیف قرار نہیں دیتے اس توجیہ کے درست ہونے کا جواب دیتے ہیں ويمكن ان يجاب بان الفزع الاكبر دخول النار ممکن ہے کہ فزع اکبر سے مراد آگ میں داخل ہونا ہے۔ لہذا قیامت کی ہولناکی سے متاثر ہونا لا يحزنهم الفزع الأكبر کے خلاف نہیں ﴿فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون﴾ کا جواب دیتے ہیں. انما كالبشارة بالنجاة من اهوال ذلک اليوم یہ قیامت کی ہولناکیوں سے نجات کی بشارت ہے. دوسرا جواب دیتے ہیں ان ذلک الذهول لم يكن لخوف ولا حزن وانما هو من باب العوم فى بحار الاجلال انبیاء کرام علیہم السلام کی عقلوں کا ذہول خوف اور حزن کی وجہ سے نہ ہوگا بلکہ اس وقت وہ سب اللہ تعالیٰ کے جلال کے سمندروں میں غرقاب ہوں گے اس کی وجہ سے ہوش وحواس برقرار نہ رہیگا۔ (تفسیر روح المعانی: 55/7)۔

امام رازیؒ فرماتے ہیں: ان المراد منه المبالغة فى تحقيق فضيحتهم اس سے مقصود کفار کی خوب رسوائی کرنا ہے، تیسری توجیہ کو راجح قرار دیا ہے نفو العلم عن انفسهم لأن علمهم عندالله كلا علم انبیاء کرام علیہم السلام نے اپنے آپ سے علم کی نفی اللہ کے علم کے مقابلے میں کی ہے کہ گویا ان کے پاس کوئی علم ہی نہیں۔

چوتھی توجیہ: نداء الأدب فی السکوت وھو فی تفویض الامر الی عدل الحیی القیوم الذی لایموت. ادب کا تقاضہ ہے کہ اللہ کے سامنے خاموشی بہتر ہے اور تمام امور اس عادل اور حیی وقیوم کے سپرد کردیئے جائیں ۔(تفسیر کبیر:123/12)۔

حافظ ابن کثیرؒ فرماتے ہیں: انھم نزلوا منزلا ذھلت فیہ العقول فلما سئلوا قالوا لا علم لنا ثم نزلوا منزلا آخر فشھدوا علی قومھم انبیاء کرام علیہم السلام کو ایک مقام پر ٹھہرایا جائیگا جہاں عقلیں کام چھوڑ دیں گی جب ان سے پوچھا جائے تو کہیں گے ہمیں کوئی علم نہیں پھر دوسرے مقام پر ان کو لے جایا جائیگا وہاں اپنی اپنی امتوں پر گواہ بن جائیں گے۔(تفسیر ابن کثیر:677/2)

تعارض: 67 سورۃ المائدۃ

آیت: 115

﴿فمن یکفر بعد منکم فانی أعذبہ عذابا لا أعذبہ احداً من العلمین﴾ "پھر جو شخص تم میں سے اس کے بعد ناحق شناسی کریگا تو میں اس کو ایسی سزا دوں گا کہ وہ سزا جہاں والوں میں سے کسی کو نہ دونگا"

اس آیت سے معلوم ہوا کہ سب سے زیادہ سخت سزا أصحاب مائدہ کو ہوگی لیکن بعض آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ ال فرعون کو سخت سزا ملے گی۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے ﴿ویوم تقوم الساعۃ ادخلوا ال فرعون اشد العذاب﴾ "اور جس روز قیامت قائم ہوگی فرعون والوں کو نہایت سخت آگ میں داخل کردو۔ (سورۃ المؤمن :۴۶) اسی طرح ارشاد باری تعالیٰ ہے۔ ﴿ان المنفقین فی الدرك الأسفل من النار﴾ "بے شک منافقین دوزخ کے سب سے نچلے طبقہ میں جاویں گے" (سورۃ

النساء: ۱۴۵)

تطبیق: منافقین اور ال فرعون کی سزا میں تضاد نہیں۔ دونوں کی سخت سزا ہے اور درک اسفل سخت عذاب ہے لیکن اصحاب مائدہ کی سزا کے ساتھ تضاد ہے کیونکہ اصحاب مائدہ کے ماسوئی سے سخت عذاب کی نفی ہے۔

ابن الجوزیؒ فرماتے ہیں: اصحاب مائدۃ کی سزا مسخ تھی۔ جنس من العذاب لم یعذب بہ أحد سواھم۔ ایک خاص قسم کی سزا تھی جو کسی کو نہ دی گئی۔ فرماتے ہیں: یجوز أن یعجل لھم فی الدنیا یہ سخت عذاب دنیا میں ہو یا عالمین سے مراد عالموا زمانھم ان کے زمانہ کے لوگ ہیں ساری دنیا کے اور تمام زمانوں کے انسان مراد نہیں۔ (زاد المسیر :462/2)۔

قاضی بیضاویؒ فرماتے ہیں: والعالمین مطلقا فانھم مسخوا قردۃ وخنازیرا ولم یعذب بمثل ذالک غیرھم عالمین سے مراد تمام انسان ہیں۔ کیونکہ ان کی شکلیں بندروں اور خنزیر جیسی بن گئیں اور ان جیسا عذاب اللہ تعالیٰ نے ساری دنیا میں کسی کو نہیں دیا۔ (تفسیر بیضاوی:246/1)۔

علامہ آلوسیؒ نے حدیث نقل کی ہے: کہ قیامت سخت عذاب أصحاب مائدہ، ال فرعون اور منافقین کو ہوگا۔ (تفسیر روح المعانی:62/7)

تعارض: 68 سورۃ المائدۃ

آیت: 128

﴿قال النار مثوٰکم خالدین فیھا إلا ما شاء اللہ﴾ "اللہ تعالیٰ فرمائیں گے کہ تم سب کا ٹھکانہ دوزخ ہے جس میں ہمیشہ ہمیشہ رہو گے ہاں اگر خدا کو منظور ہو تو اور بات ہے"

اس آیت مبارکہ سے کفار کے عذاب کا دوام اور خلود معلوم نہیں ہوتا کیونکہ استثناء کا ذکر ہے جب کہ دیگر آیات سے کفار کے عذاب کا دوام اور خلود معلوم ہوتا ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے ﴿ولھم عذاب مقیم﴾ (سورۃ المائدۃ:٣٧) "ان کو عذاب دائمی ہوگا" ﴿خالدین فیھا ابدا﴾ (سورۃ المائدۃ:١١٩) "جن میں وہ ہمیشہ ہمیشہ کو رہیں گے"

تطبیق: قاضی بیضاویؒ فرماتے ہیں: (1)۔الأوقات التی تنقلون فیھا من النار الی الزمھریر "اللہ کو جتنا منظور ہوگا آگ میں رکھنے کے بعد زمہریر کی طرف منتقل کردئے جائینگے"۔ (2)۔قیل الا ما شاء اللہ قبل الدخول کانہ قیل النار مثواکم ابدا الا ما امھلکم، الا ما شاء اللہ کا تعلق آگ میں داخل ہونے سے قبل کے ساتھ ہے، مطلب یہ ہے کہ دوزخ تمہارا ہمیشہ کا ٹھکانہ ہے لیکن اس میں داخل ہونے سے قبل جو مہلت دی جائے۔ (تفسیر البیضاوی: 270/1)۔

ابن الجوزیؒ فرماتے ہیں: (1) خالدین فیھا ای یبعثون الا ماشاء اللہ من مقدار حشرھم من قبورھم ومدتھم فی محاسبتھم دوزخ میں ہمیشہ رہیں گے مگر وہ مدت جب کہ قبروں سے اٹھائیں جائیں اور حشر اور حساب تک بات پہنچے۔ (2)۔ ویجوز أن تکون الا ماشاء اللہ من مقدار أن یزیدھم فیہ العذاب، آگ ہمیشہ کا ٹھکانہ ہے مگر اللہ تعالیٰ ان کو جتنا زیادہ کریں، اس میں عذاب کی زیادتی کی طرف اشارہ ہے۔

(3)۔ قال بعضھم الا ماشاء اللہ من کونھم فی الدنیا بغیر عذاب، آگ ہمیشہ کا ٹھکانہ ہے مگر جتنا عرصہ اللہ ان کو بغیر عذاب کے رکھیں، الا ماشاء اللہ کا تعلق دنیا کے ساتھ ہوا (زاد المسیر ج:124/3)۔ قاضی بیضاویؒ نے سورۃ ھود میں اس قسم کی آیت کی تفسیر میں لکھا ہے: استثناء من خلود فی النار لأن بعضھم وھم

فساق الموحدین یخرجون منھا وذالک کان فی صحۃ الاستثناء لان زوال الحکم عن الکل یکفیہ زوالہ عن البعض. استثناء خلود سے ہے لیکن مراد فساق (گنہگار) موحدین ہیں جو آگ سے نکالیں جاویں گے۔ سوال پیدا ہو کہ یہ استثناء تو کل کی ہے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ سب کو آگ سے نکالا جائیگا حالانکہ آگ میں کفار اور گناہ گار مسلمان ہوں گے۔ تو اس کا جواب دیا کہ اس طرح کا استثناء صحیح ہے کیونکہ کل سے حکم منتفی ہوجائے تو بعض سے بھی حکم منتفی ہوجائیگا۔ بظاہر تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ تمام آگ والوں کو آگ سے نکالا جائیگا لیکن مراد اس سے بعض (گناہگار مسلمان) ہیں۔ ایک اور توجیہ بھی ذکر کی ہے (تفسیر البیضاوی: 386/1)

اللہ کفار کو ہمیشہ کے لئے عذاب میں رکھے گا لیکن الا ماشاء اللہ میں اللہ تعالیٰ اپنی عمومی قدرت کا ذکر کرتا ہے کہ اگر میں عذاب نہ دینا چاہوں تو یہ بھی میری قدرت میں ہے لیکن میں ایسا نہ چاہوں گا۔ اللہ تعالیٰ اگر عذاب دینے پر قادر ہے تو نہ دینے پر بھی قادر ہے۔ الا ماشاء اللہ میں معتزلہ کے عقیدہ کی تردید ہے ان کا عقیدہ ہے کہ کفار کو عذاب دینا حکمت کے مطابق اللہ پر واجب ہے تو اللہ تعالیٰ نے الا ماشاء اللہ فرماکر واضح کردیا کہ مجھ پر واجب نہیں، کیونکہ وجوب کی وجہ سے مجبوری کا شائبہ پیدا ہوتا ہے۔ عذاب دینا اللہ پر واجب نہیں بلکہ یہ اللہ تعالیٰ کا عدل وانصاف ہے۔ اور تھوڑے عمل پر زیادہ اور بے حساب ثواب عطا کرنا اس کا فضل ہے اللہ تعالیٰ اپنے قانون جزاوسزا کی پابندی تو کرتا ہے لیکن پابند نہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ کے علاوہ کوئی اور ایسی ہستی ہے ہی نہیں جس کے سامنے اللہ تعالیٰ جوابدہ ہو۔ لہذا استثناء کا یہ مطلب نہیں کہ کفار کو عذاب سے نکالیں گے بلکہ ہمیشہ کی جہنم ان کا مقدر ہے۔

تعارض :69 سورة الأنعام

آیت: 25

﴿وان یروا کل آیة لا یؤمنوا بها﴾ "اور اگر وہ لوگ تمام دلائل کو دیکھ لیں ان پر بھی ایمان نہ لاویں"۔

اس آیت مبارکہ سے معلوم ہوا کہ کسی دلیل پر بھی ایمان نہیں لائے. لیکن ایک آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض آیات پر ضرور ایمان لاتے ہیں۔ ارشاد باری تعالی ہے ﴿إن نشاء ننزل علیهم من السمآء ایة فظلت أعناقهم لها خاضعین﴾ "اگر ہم چاہیں تو ان پر آسمان سے ایک بڑی نشانی نازل کردیں پھر ان کی گردنیں اس نشانی سے پست ہوجاویں۔ (سورۃ الشعراء:۴)۔

تطبیق: علامہ آلوسیؒ فرماتے ہیں: ونقل عن بعضهم انه لا بد من تخصیص الآیة بغیر الملجئة دفعا للمخالفة بین هذا وقوله تعالیٰ ﴿ان نشاء ننزل علیهم من السماء آیة فظلت أعناقهم لها خاضعین﴾. آیات میں رفع تعارض کے لئے بعض سے منقول ہے کہ آیت میں بلا مجبوری کی قید ضروری ہے یعنی کسی نشانی کو دیکھ کر اس پر ایمان نہ لانا کسی مجبوری کی وجہ سے نہ تھا واکتفیٰ بعضهم بحمل الایمان علی الایمان بالاختیار وفرق بینه وبین خضوع الأعناق فلیفهم. بعض نے آیت مبارکہ کو اس پر محمول کیا ہے کہ نفی ایمان اختیاری کی ہے اس اختیاری ایمان اور بے اختیار گردنوں کا پست ہوجانا دونوں میں فرق ہے۔

ایک اور توجیہ بھی ذکر کی ہے. وخص شیخ الاسلام الآیة بما کان من الآیات القرآنیة أی: وان یرو شیاء من ذالک بان شاهدوا بسماعه لا یؤمنوا به شیخ الاسلام فرماتے ہیں کہ اس آیت مبارکہ میں کل آیت سے آیت قرآنیہ مراد ہے

ان آیات کا سننے سے مشاہدہ ہوجاتا ہے لیکن اس پر ایمان نہیں لاتے۔ (تفسیر روح المعانی: 126/7)۔

حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانویؒ فرماتے ہیں: منفی ایمان اختیاری ہے جو کہ شرع میں مطلوب ہے اور مثبت ایمان اضطراری ہے جو شرع میں مقبول نہیں۔ (بیان القرآن: 86/3)

تعارض :70 سورة الأنعام

آیت: 26

﴿ثم ردّوآ الی الله مولٰهم الحق﴾ "پھر سب اپنے مالکِ حقیقی کی طرف لائیں جاویں گے" اس آیت مبارکہ سے ثابت ہوا کہ اللہ تعالیٰ کافروں کا بھی مولیٰ ہے لیکن ایک آیت میں اس کے خلاف ہے ارشاد باری تعالیٰ ہے ﴿ذالك بان الله مولی الذین امنوا وَانّ الکافرین لا مولیٰ لهم﴾ "یہ سب اس سبب سے کہ اللہ تعالیٰ مسلمانوں کا کارساز ہے اور کافروں کا کوئی کارساز نہیں" (سورۃ محمد: ۱۱) اس آیت مبارکہ سے معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ کافروں کا مولیٰ نہیں۔

تطبیق: علامہ زمخشریؒ تفسیر میں فرماتے ہیں: مولهم مالکهم الذی یلی علیهم أمورهم. کافروں کا مولیٰ یعنی ان کا مالک جو ان کے تمام امور میں متصرف ہو۔ (الکشاف: 33/2)۔

سورۃ محمد میں علامہ زمخشریؒ لا مولیٰ لهم کی تفسیر میں لکھتے ہیں: فان قلت قوله تعالیٰ: ﴿وردو الی الله مولهم الحق﴾ مناقض لهذه الآیة قلت: لا تناقض لأن الله تعالیٰ مولی عباده جمیعا علی معنی أنه ربهم ومالک أمرهم وأما علی معنی الناصر فهو مول المؤمنین خاصة، آیتوں میں تناقض نہیں.

جہاں کافروں کا مولیٰ ہے اس سے مراد مالکِ حقیقی ہے جہاں یہ کہا کہ مسلمانوں کا مولیٰ ہے اس سے مراد ناصر و مددگار اور دوست ہے۔(الکشاف:319/4)۔

قاضی بیضاویؒ فرماتے ہیں: مولى الذين امنوا ناصرهم على أعدائهم، مسلمانوں کا مددگار ہے ان کے دشمنوں کے خلاف، آگے لکھتے ہیں وهو لا يخالف قوله تعالىٰ: ﴿وردّوا الى اللّٰه مولٰهم الحق﴾ فان المولٰى فيه بمعنى المالك ۔ آیتوں میں منافاۃ نہیں. کیونکہ کافروں کا مولیٰ ہونا باعتبار مالک ہے اس معنیٰ میں تمام انسانوں کا مالک ہے۔(تفسیر بیضاوی:302/2)

تعارض: 71 سورة الأنعام

آیت: 61

﴿توفته رسلنا وهم لا يفرطون﴾ " قبضہ میں لے لیتے ہیں اس کو ہمارے بھیجے ہوئے فرشتے اور وہ کوتاہی نہیں کرتے "اس آیت مبارکہ میں اس بات کا ذکر ہے کہ ارواح فرشتوں کی جماعت قبضہ کرتی ہیں۔ دوسری جگہ ارشاد باری تعالیٰ ہے ﴿اللّٰه يتوفى الأنفس حين موتها﴾ " اللہ تعالیٰ ہی قبضہ کرتا ہے جانوں کو ان کی موت کے وقت" (سورة الزمر: ٤٢) اس سے معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ خود ارواح قبض کرتا ہے۔ ﴿قل يتوفٰكم ملك الموت الذى وكل بكم﴾ "آپ فرما دیجئے کہ تمہاری جان موت کا فرشتہ قبض کرتا ہے جو تم پر متعین ہے" اس آیت مبارکہ میں قبض ارواح کی نسبت ملک الموت کی طرف ہے۔ تین نسبتیں الگ الگ ہیں لہٰذا تینوں میں تضاد ہوا۔

تطبیق: تینوں کی طرف قبض ارواح کی نسبت صحیح ہے۔ اللہ تعالیٰ تو قبض ارواح کا حقیقی فاعل ہے۔ ملک الموت علیہ السلام اس کی طرف سے قبض ارواح پر مقرر ہے جیسے لفظ ﴿وكل بكم﴾ سے معلوم ہوتا ہے۔ اور فرشتوں کی جماعت ملک الموت علیہ السلام

کے اعوان اور مددگار ہیں۔ فرشتوں کو اللہ تعالیٰ نے اپنے اذن سے مقرر کیا ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے ﴿وما كان لنفس أن تموت الا باذن اللّٰه كتابا مؤجلا﴾ "اور کسی شخص کو موت آنا ممکن نہیں بدونِ حکم خداوندی کے اس طور سے کہ اس کی میعاد معین لکھی ہوئی رہتی ہے۔ ﴿سورة ال عمران﴾۔

علامہ زمخشریؒ فرماتے ہیں: وعن قتادة: يتوفاهم ومعه أعوان من الملائكة وقيل: ملك الموت يدعوا الأرواح فتجيبه ثم يأمر أعوانها بقبضها' ملک الموت کے ساتھ اعوان ہوتے ہیں۔ ایک قول یہ ہے کہ ملک الموت ارواح کو پکارتا ہے وہ لبیک کہتی ہیں پھر ملک الموت علیہ السلام اپنے اعوان ملائک کو قبض ارواح کا حکم دیتا ہے۔(الکشاف:509/3)۔

ابن الجوزیؒ ﴿توفته رسلنا﴾ اور ﴿قل يتوفٰكم ملك الموت﴾ کی تطبیق میں دو قول ذکر کرتے ہیں:

(1)۔ يجوز ان يريد بالرسل ملك الموت وحده وقد يقع الجمع على الواحد، اس سے صرف ملک الموت علیہ السلام مراد لینا صحیح ہے۔ اس لئے کہ کبھی جمع کا اطلاق واحد پر ہوتا ہے.

(2)۔ ان اعوان ملك الموت يفعلون بامره فاضيف الكل الى فعله، مددگار فرشتے ملک الموت کے حکم سے ارواح قبض کرتے ہیں اس لئے سب کی طرف نسبت صحیح ہے۔ اس کے بعد تینوں نسبتوں کی تطبیق کرتے ہیں۔ توفي أعوان ملك الموت بالنزع وتوفي ملك الموت بان يامر الأرواح فتجيب ويدعوها فتخرج وتوفي اللّٰه بأن يخلق الموت في الميت." ملک الموت ارواح کو پکارتا ہے اور اعوان روح نکالتے ہیں اور اللہ تعالیٰ میت میں موت پیدا کردیتے ہے"۔(زاد المسیر ج:65/3)

تعارض :72 سورة الأنعام

آیت: 103

﴿لا تــــدر کـه الأبـصار﴾ "اس کوتو کسی کی نگاہ محیط نہیں ہوسکتی "اس آیت مبارکہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کو نگاہ نہیں دیکھ سکتی حالانکہ بعض آیات مبارکہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کو دیکھنا ممکن ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے۔﴿وجـوه يـومـئـذ نـاضـرة الى ربـهـا نـاظـرة﴾ "بہت سے چہرے تو اس روز بارونق ہوں گے اپنے پروردگار کی طرف دیکھتے ہوں گے" (سورة القيامة:٢٣)۔ معلوم ہوا کہ آنکھیں اللہ تعالیٰ کو دیکھ سکتی ہے۔

تطبیق: ایک ادراک ہے اور ایک رؤیت ۔آیت مبارکہ میں ادراک کی نفی ہے رؤیت کی نہیں ادارک خاص ہے اور رؤیت عام ۔ خاص کے نفی کے ساتھ عام کی نفی نہیں ہوتی ۔ادراک کا معنی ہے کسی چیز کی حقیقت کو معلوم کرنے کے لئے ہر لحاظ سے اس کا احاطہ کرنا۔

ظاہر بات ہے اللہ تعالیٰ کا ادراک ناممکن بلکہ محال ہے۔ قاضی بیضاویؒ فرماتے ہیں: لا تـــدر کـه لا تـحـيـط بــــه ، اللہ تعالیٰ کی ذات کا کوئی احاطہ نہیں کرسکتا۔ (بیضاوی:265/1)۔

امام قرطبیؒ فرماتے ہیں: وقـال ابـن عبـاس رضـي الله تعالىٰ عنهما : لا تدركه الأبصار في الدنيا ويراه المؤمنون في الآخرة لاخبار الله بها وجوه يـومـئـذ ناضرة الى ربها ناظرة . دنیا میں رؤیت کی نفی ہے آخرت میں اثبات۔ (قرطبی:54/7)۔

ابن کثیرؒ فرماتے ہیں: وقـال الآخــرون : لا مــنـافاة بين اثبات الـرؤية ونفي

الادراک اخص مــن الـرؤية فـإن الادراک لا يلزم من نفي الاخص انتفاء الأعم . نفی اور اثبات میں تنافی نہیں ہے ۔ادراک خاص ہے۔خاص کے انتفاء کے ساتھ عام کی نفی نہیں ہوتی۔ (تفسیر ابن کثیر: 74/3)۔حافظ ابن کثیرؒ اور امام قرطبیؒ نے رؤیت کو ادراک سے عام ٹھہرایا ہے۔ابن کثیرؒ فرماتے ہیں: لا تــــدر كـه في الـدنـيـا وان كــانـت في الآخـرة كـمـا تواترت به الأخبار. دنیا میں اللہ تعالیٰ کو نہیں دیکھا جاسکتا اور آخرت میں اس کا دیکھنا تواتر سے ثابت ہے۔

ابن الجوزیؒ فرماتے ہیں: وقـال الـزجـاج: معنى الآية الاحاطة بحقيقته وليس فيها دفع الـرؤية . آیت کا معنی ہے اللہ تعالیٰ کی حقیقت کا احاطہ ناممکن ہے اس سے رؤیت کی نفی لازم نہیں آتی۔ (زاد المسیر ج:98/3)

تعارض :73 سورة الأنعام

آیت: 108

﴿ولا تـسـبـوا الـذين يـدعـون مـن دون الـلـه فـيـسبـوا الـلّـه عـدوا بـغـير عـلـم﴾ "اور دشنام مت دو ان کو جن کی یہ لوگ خدا کو چھوڑ کر عبادت کرتے ہیں کیونکہ پھر وہ براہ جہل حد سے گزر کر اللہ تعالیٰ کی شان میں گستاخی کریں گے "اس آیت مبارکہ سے معلوم ہوا کہ بتوں کی مذمت منع ہے لیکن بعض آیات سے بتوں کی مذمت معلوم ہوتی ہے۔ارشاد باری تعالیٰ ہے۔﴿انـكـم ومـا تـعـبـدون مـن دون الـلّـه حـصـب جـهـنـم﴾ "بلاشبہ تم اور جن کو تم خدا کو چھوڑ کر پوج رہے ہو سب جہنم میں جھونکے جاؤ گے" (سورة الأنبياء: ٩٨)۔دوسری جگہ ارشاد باری تعالیٰ ہے ﴿ضـعـف الـطـالـب والـمـطـلـوب﴾ "ایسا طالب بھی لچر اور ایسا مطلوب بھی لچر" (سورة الحج: ٧٣)۔

تطبیق: الهة باطلة کی مذمت اور توہین فی نفسہ جائز ہے مطلقا منع نہیں۔ان کی برائی بیان کرنا اطاعت ہے لیکن اگر کسی طاعت سے بڑا مفسدہ پیدا ہوجائے تو پھر وہ طاعت منع ہے۔

علامہ زمخشریؒ فرماتے ہیں: رب طاعة علم أنها تكون مفسدة فتخرج عن أن تكون طاعة فيجب النهي عنها لأنها معصية، جب کسی طاعت کے بارے میں پتہ چل جائے کہ اس سے مفسدہ پیدا ہو رہا ہے تو اب یہ طاعت معصیت بن گئی اس سے اجتناب واجب ہے۔ (الکشاف: 56/2)۔

علامہ آلوسیؒ فرماتے ہیں: ان النهي في الحقيقة انما هو عن العدول عن الدعوة الى السّب، حقیقت میں اس سے منع ہے کہ بجائے دعوت دینے کے آدمی سب وشتم پر اتر آئے۔ (تفسیر روح المعانی: 252/7)۔

حکیم الأمت مولانا اشرف علی تھانویؒ فرماتے ہیں: اور قرآن مجید کی بعض آیات میں جو معبودانِ باطلہ کی تحقیر مذکور ہے وہ بقصدِ سب وشتم نہیں بلکہ مناظرہ میں بطورِ تحقیق مطلوب واستدلال والزام خصم کے ہیں جو مناظرات میں مستعمل ہے قرائن سے مخاطب کو فرق معلوم ہوجاتا ہے کہ تحقیق مقصود ہے یا تحقیر اول جائز دوسرا ناجائز۔ (تفسیر بیان القرآن: 119/3)۔

تعارض: 74 سورة الأنعام

آیت: 108

﴿كذلك زيّن لكل أمة عملهم﴾ "اسی طرح ہم نے مزین کردیا ہر ایک فرقہ کی نظر میں ان کے اعمال "دوسری آیت مبارکہ میں فرمان باری تعالی ہے ﴿ان الذين لا يؤمنون بالآخرة زيّنّا لهم أعمالهم فهم يعمهون﴾ "جولوگ

آخرت پر ایمان نہیں رکھتے ہم ان کے اعمال ان کی نظر میں مرغوب کرر کھتے ہیں بھٹکتے پھرتے ہیں" (سورة النمل: ٤) ایک اور فرمانِ خداوندی ہے ﴿واذ زيّن لهم الشيطن أعمالهم﴾ "جب شیطان ان کے اعمال خوش نما کر کے دکھلائے" (سورة الأنفال: ٤٨)۔ان مختلف آیات سے پتہ نہیں چلتا کہ تزیین اعمال کا فاعل کون ہے کیونکہ تزیین اعمال کی نسبت کبھی شیطان کی طرف ہوتی ہے کبھی اللہ تعالی کی طرف۔

تطبیق: امام رازیؒ فرماتے ہیں: التزين من الشيطان بالاغواء والاضلال والوسوسة وايراد الشبه ومن اللّه تعالىٰ بخلق جميع ذالک فصحت الاضافتان. شیطان اغواء،اضلال،وسوسہ اور شبہات کے ذریعہ گمراہ کرتا ہے اور اللہ تعالی ان سب اشیاء کا خالق ہے تو دونوں کے طرف اضافت صحیح ہے۔ (مسائل الرازی: 88)۔

ابن السعود العمادیؒ فرماتے ہیں: ﴿زين﴾ اى: من جهة اللّه تعالىٰ بطريق الخلق عند ايحاء الشيطن أو من جهة الشيطان بطريق الزخرفة والتسويل. اعمال کی تزین اللہ تعالی کی طرف سے بطریق الخلق ہے اور شیطان کی طرف سے بطریق الوسوسہ اور ملمع سازی کے ذریعے ہے۔ (تفسیر ابی السعود: 132/2)

تعارض: 75 سورة الأنعام

آیت: 130

﴿يمعشر الجن والانس ألم يأتكم رسل منكم﴾ " اے جماعت

جنات اور انسانوں کی کیا تمہارے پاس تم ہی میں کے پیغمبر نہیں آئے تھے "اس آیت مبارکہ سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ جنات میں بھی رسول آئے تھے لیکن بعض آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول صرف انسانوں میں مبعوث ہوئے ہیں۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے۔ ﴿وما ارسلنا من قبلك الا رجالا نوحی الیهم﴾ "اور ہم نے آپ سے پہلے مختلف بستی والوں میں جتنے بھیجے سب آدمی ہی تھے جن کے پاس ہم وحی بھیجتے تھے۔ (سورۃ یوسف:۱۰۹)۔

تطبیق: علامہ زمخشریؒ فرماتے ہیں: وقال آخرون الرسل من الانس خاصة وانما قیل رسل منکم لانه جمع الثقلان فی الخطاب صح ذالک وان کان من احدهما کقوله تعالیٰ: ﴿یخرج منهما اللؤلؤ والمرجان﴾۔ رسول صرف انسانوں میں تھے ﴿رسل منکم﴾ اس لئے فرمایا کہ اس سے قبل جنات اور انسانوں کو خطاب تھا تو ﴿منکم﴾ سب سے کہنا صحیح ہے جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے" ان دونوں سے موتی اور مونگا برآمد ہوتا ہے"(الکشاف:66/2)۔ سورۃ رحمٰن میں میٹھے اور کھارے پانی کا ذکر ہے تو موتی اور مونگے صرف آب شور سے پیدا ہوتے ہیں لیکن نسبت آب شور اور آب شیریں دونوں کی طرف ہوئی۔

حافظ ابن کثیرؒ فرماتے ہیں: ومعلوم أن اللؤلؤ والمرجان انما لیتخرجان من الملح لا من الحلو. موتی اور مونگے میٹھے پانی سے نہیں بلکہ کھارے پانی سے نکلتے ہیں۔

امام قرطبیؒ فرماتے ہیں: فمعنی "منکم" ای: من احدکم وکان هذا جائز لأن ذکرهما سبق، "منکم" کا معنیٰ یہ ہے کہ تمہارے ایک جنس سے رسول بھیجا ہو اور "منکم" میں سب کو مخاطب کرنا اس لئے جائز ہے کہ پہلے سب کا ذکر ہوا۔ (قرطبی:86/7)۔

حافظ ابن کثیرؒ فرماتے ہیں: أي: من جملتكم والرسل من الانس فقط وليس من الجن رسل، " تمہارے مجموعہ سے رسولوں کو بھیجا اور رسول فقط انسانوں میں آئے ہیں جنات سے کوئی رسول نہیں آیا" (تفسیر ابن کثیر: 102/3)

امام فراءؒ فرماتے ہیں: فکانک قلت ویخرج من بعضها ومن احدهما. (معانی القرآن: 354/1)۔

امام فراءؒ فرماتے ہیں: کہ اگر کوئی سوال کرے کہ رسول تو صرف انسانوں میں آئے ہیں تو ﴿منکم﴾ میں سب سے کیونکر خطاب کیا جواب دیتے ہے کہ یہ صحیح ہے جیسے ﴿یخرج منهما اللؤلؤ والمرجان﴾ ہے معنی یہ کہ موتی اور مونگے بعض یا ایک سے نکلتے ہیں ہر پانی سے نہیں لیکن هما کی ضمیر دونوں قسم کے پانی کی طرف راجع ہے۔

تعارض:76 سورۃ الأنعام

آیت: 131

﴿ذالك ان لم یكن ربك مهلك القرىٰ بظلم و أهلها غٰفلون﴾ "یہ اس وجہ سے کہ آپ کا رب کسی بستی والوں کو کفر کے سبب ایسی حالت میں ہلاک نہیں کرتا کہ اس بستی کے رہنے والے بے خبر ہوں" معلوم ہوا کہ غفلت کے ہوتے ہوئے عذاب نہیں آتا لیکن بعض آیات میں ہے کہ غفلت کے وقت جب سب انسان غافل ہوں تو اللہ تعالیٰ کے عذاب آئے ہیں۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے ﴿وکم من قریة أهلكنٰها فجاءها بأسنا بیاتا أو هم قائلون﴾ "اور کتنی ہی بستیاں ہے کہ ان کو ہم نے تباہ کردیا اور ان پر ہمارا عذاب رات کے وقت پہنچا یا ایسی حالت میں کہ وہ دوپہر کے وقت آرام کررہے تھے۔ (سورۃ الاعراف:۴) معلوم ہوا کہ عذاب الٰہی

اچانک آتا ہے۔

امام نیشاپوریؒ فرماتے ہیں: انما خص وقت البیات والقیلولة لانهما وقتا الغفلة. عذاب اس لئے رات اور قیلولہ کے وقت آتا ہے کہ دونوں وقت غفلت کے ہوتے ہیں۔

تطبیق: غفلت کی دو قسمیں ہیں۔ شریعت سے غافل ہونا اور عذاب الٰہی کا غفلت میں آنا۔ جس غفلت کی نفی مراد ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ عذاب جب آتا ہے تو اس وقت انسان نبی کی مبعوثیت اور شریعت سے خبردار ہوتا ہے۔ جس قوم کو اللہ تعالیٰ نے ہلاک کیا ہے اول انبیاء کرام علیہم الصلاۃ والتسلیمات بھیجے، شریعت سے خبردار کیا پھر عذاب آیا۔ اور جن آیات میں آیا ہے کہ غفلت کے وقت عذاب آتا ہے وہ انسانوں کی عذاب الٰہی سے غفلت ہوتی ہے کسی معذب قوم کو پتہ نہیں چلتا کہ عذاب کب اور کس وقت آئیگا۔

علامہ زمخشریؒ فرماتے ہیں: انه لو اهلكهم وهم غافلون لم ينبهوا برسول وكتاب، ایسی حالت میں ہلاک نہیں کرتا کہ لوگ کتاب اور رسول سے بے خبر ہوں۔ (الکشاف:67/2)۔

قبل ارسال الرسل اليهم فيقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير ، رسولوں کے بھیجنے سے قبل ہلاک نہیں کرتا کہ پھر یہ کہیں کہ ہمارے پاس کوئی بشیر اور نذیر نہیں آیا۔ (تفسیر قرطبی:87/7)۔

قاضی ثناء اللہ پانی پتیؒ فرماتے ہیں: لم ينبهوا برسول، اللہ تعالیٰ ہلاک نہیں کرتا جب تک رسولوں کے ذریعے بستی والوں کو متنبہ نہ کردے۔ (تفسیر مظہری:290/3)۔

آیت: 148

﴿سيقول الذين اشركوا لو شاء الله ما اشركنا﴾ "یہ مشرکین یوں کہنے کو ہیں کہ اگر اللہ تعالیٰ کو منظور ہوتا تو نہ ہم شرک کرتے" ایک اور ارشاد باری تعالیٰ ہے ﴿وقالوا لو شاء الرحمٰن ما عبدناهم﴾ "اور وہ لوگ یوں کہتے ہیں کہ اگر اللہ تعالیٰ چاہتا تو ہم ان کی عبادت نہ کرتے" (سورة الزخرف: ٢٠)۔

ان آیات سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ کفار اپنے اس قول میں سچے ہیں کیونکہ سب کچھ اللہ تعالیٰ کے قبضے میں ہے اور کفار کے قول کی تائید بھی بعض آیات سے ہوتی ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے ﴿وما تشاءون الا ان يشاء الله رب العالمين﴾ "اور تم بدون خدائے رب العالمین کے چاہے کہ کچھ نہیں چاہ سکتے" (سورة التكوير: ٢٩) دوسری جگہ ارشاد ربانی ہے ﴿ولو شاء الله ما اشركوا﴾ "اور اگر اللہ تعالیٰ کو منظور ہوتا تو یہ شرک نہ کرتے" (سورة الأنعام:١٠٧). اس آیت میں تو تصریح ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ نہ چاہے تو وہ شرک نہ کریں اور کفار نے بھی بعینہ یہی کہا لیکن کفار کے اس قول کی اللہ تعالیٰ نے تردید کردی ہے ﴿ما لهم بذلك من علم ان هم الا يخرصون﴾ "ان کو اس کی کچھ تحقیق نہیں محض بے تحقیق بات کر رہے ہیں" (الزخرف: ٢٠) ایک اور جگہ ارشاد ربانی ہے ﴿ان تتبعون الا الظن وان انتم الا تخرصون﴾ "تم لوگ محض خیالی باتوں پر چلتے ہو اور تم بالکل اٹکل سے باتیں بناتے ہو" (سورة الأنعام: ١٤٨) اس تعارض کا مطلب یہ ہے کہ عیاذاً باللہ اللہ تعالیٰ اپنے حق کلام کی تردید کر رہا ہے۔

تطبیق: اللہ تعالیٰ کی مشیت کی دو قسمیں ہیں۔ تکوینی اور تشریعی دنیا میں کفر و شرک اور تمام معاصی اور جملہ امور اس کی تکوینی مشیت کے تابع ہیں جس کی حکمت وہی علام اور خبیر جانتا ہے۔ وہ حکیم علی الاطلاق ہے۔ ایک ذرہ اس کی مشیت کے بغیر ہل نہیں سکتا

۔عقائد کا مسئلہ بھی ہے اور حدیث بھی ہے۔ ماشاء اللہ کان ومالم یشاء لم یکن، جو اللہ تعالیٰ چاہے وہ ہوگا جو نہ چاہے وہ نہ ہوگا۔ دوسری مشیت تشریعی ہے۔ اس مشیت کی وجہ سے انسان کو مکلف بنایا۔ تکوینی مشیت میں ہر شئی محتاج ہے۔ تشریعی مشیت میں مکلف خود مختار اور ارادہ کا مالک ہے۔ تشریعی مشیت میں اللہ تعالیٰ کفر وشرک اور جملہ معاصی کو ناپسند کرتا ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے ﴿لا یرضی لعبادہ الکفر وان تشکروا یرضہ لکم﴾ "اور وہ اپنے بندوں کے لئے کفر کو پسند نہیں کرتا اور اگر تم شکر کرو گے تو اس کو تمہارے لئے پسند کرتا ہے" (سورۃ الزمر:۷) کفر وشرک سے ممانعت ایک تشریعی حکم ہے جس میں انسان خود مختار ہوتا ہے۔ کفار نے تکوینی امر پر قیاس کرکے کہا ﴿لو شاء اللہ ما أشرکنا ولو شاء الرحمن ما عبدناھم﴾ حالانکہ جب اللہ ایک بات کا حکم کردے اور کسی بات سے روک دے تو اس کے مطابق عمل ضروری ہے پھر اسی طرح بات اللہ تعالیٰ کی مشیت پر ٹال کر اپنے کفر وشرک کو جواز کی سند دینا تار عنکبوت کا سہارا لینا ہے۔

ابن الجوزیؒ فرماتے ہیں: فعلی العبد اتباع الامر ولیس له أن یتعلل بالمشیة بعد ورود الأمر. "بندہ کو چاہئے کہ اتباع امر کرے ورود امر کے بعد مشیت تلاش کرنا غلط ہے۔ (زادالمسیر ج:145/3)۔

﴿لو شاء اللہ ما أشرکوا﴾ ایک حق کلمہ ہے لیکن کفار نے اس سے باطل کا ارادہ کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا کہنا کہ اگر اللہ تعالیٰ چاہتا تو کفار شرک نہ کرتے یہ تکوینی ارادہ اور مشیت ہے تشریعی امور میں اللہ تعالیٰ کبھی بھی نہیں چاہتے کہ کوئی شرک اور گناہ کا ارتکاب کرے لیکن کفار کو یہ بات زیب نہیں دیتی کہ وہ یہ کہیں کہ اگر اللہ تعالیٰ نہ چاہتے تو ہم شرک نہ کرتے کیونکہ وہ ترک شرک پر مکلف تھے اختیاری بات کو غیر اختیاری بات پر قیاس کردیا۔ اختیاری امور میں غلطی کرنے کے بعد کسی کو یہ حق حاصل نہیں کہ وہ

یوں کہے کہ اللہ تعالیٰ کو ایسا منظور تھا اگر وہ کہہ بھی دے تو اس کو کوئی معاف نہیں کرتا۔ دنیا کے اندر کتنے جرائم رونما ہوتے ہیں سب کے لئے کوئی نہ کوئی سزا ہوتی ہے اگر کفار کے اس قول کو صحیح کہہ دیا جائے تو پوری دنیا کے اندر جو روش جاری ہے وہ غلط ہو جائے گی تمام انبیاء کرام کی تکذیب ہو جائیگی ارسال رسل اور کتب بیکار ہو جائیں گی۔ تمام شریعت یکسر بے کار ہو کر رہ جائیگی۔ مسلمان بھی کہتا ہے کہ سب کچھ اللہ تعالیٰ کرتا ہے لیکن ایمان کی وجہ سے کہتا ہے کفار اس کو استہزاءً کہا کرتے تھے۔

امام قرطبیؒ فرماتے ہیں کفار کا قول: ﴿لو شاء الرحمن ما عبدناھم﴾ استہزاء کے طور پر تھا وھذا منھم کلمة حق ارید بھا الباطل. کفار بتوں کی عبادت کرتے تھے ملائکہ کو بنات اللہ کہتے تھے تو اس کے بدلے میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ﴿ما لھم بذالك من علم﴾. (تفسیر قرطبی:73/16)۔

ابن الجوزیؒ فرماتے ہیں: کہ ﴿سیقول الذین أشرکوا﴾ کے سیاق وسباق سے معلوم ہوتا ہے کہ کفار نے یہ بات اس وقت کہی کہ ان پر حق بات واضح ہوگئی تھی وانما قالوا مستھزین فرماتے ہیں۔ بعض المفسرین یقول: انما اشار بقوله: ﴿ما لھم بذالك من علم﴾ الی ادعائھم أن الملائکة اناث قال: ولم یتعرض لقولھم ﴿لو شاء الرحمن ما عبدناھم﴾ لأنه قول صحیح. اللہ تعالیٰ نے ان کے دعوے کی تردید کی ہے الملائکة بنات اللہ. اللہ تعالیٰ نے مشرکین کے قول: ﴿لو شاء الرحمن ما عبدناھم﴾ کی تردید نہیں کی کیونکہ یہ قول صحیح اور حق ہے۔ (زادالمسیر / ج۳ ص۱۴۵) مشرکین کا ایک قول تھا۔

اسی طرح ﴿ولو شاء اللہ ما اشرکنا﴾ اور ایک ان کا دعویٰ کہ ملائکہ اللہ تعالیٰ کی بیٹیاں ہیں اور بت معبود ہے۔ تو ان کا دعویٰ غلط اور نفس قول صحیح تھا اس لئے تردید صرف ان کے دعویٰ کی ہوئی ہے ان کے اقوال کی نہیں ہوئی۔ ایک کلام کا مدلول ہوتا

ہے ایک غرض کلام اللہ تعالیٰ نے ﴿ان ھـم الا یـخـرصـون﴾ سے ان کے قول ﴿ولـو شـاء الرحمٰن مـا عبدناهـم﴾ کی تردید اور تغلیط نہیں کی. کیونکہ کفار کے اس قول کا مدلول بالکل صحیح ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ چاہیں تو کفار شرک نہ کریں بلکہ اللہ تعالیٰ نے کفار کے اس کلام کی تغلیط ان کے غرض کے اعتبار سے کی ہے اس لئے کی ان کی غرض اپنے شرک کے جواز اور استہزاء کی تھی تو اللہ تعالیٰ نے اس غرض کے اعتبار سے فرمایا ﴿ان ھـم الا یخـرصـون﴾ اس کی ایک نظیر سورۃ یٰس میں ہے۔ ﴿واذا قیل لهم انفـقوا ممـا رزقکـم اللّٰه قال الذین کفروا للذین آمنوا انطعم من لو یشاء اللّٰه أطعـمه ان انتم الا فی ضلل مبین﴾ " اور جب ان سے کہا جاتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جو کچھ تم کو دیا ہے اس میں سے خرچ کرو تو یہ کفار مسلمانوں سے یوں کہتے ہیں کہ ہم ایسے لوگوں کو کھانے کو دیں جن کو اگر خدا چاہے تو کھانے کو دیدے تم تو صریح غلطی میں ہو" (آیت ٤٧) اس آیت مبارکہ میں کفار کے قول ﴿مـن لـو یـشـاء اللّٰه اطعمه﴾ کا مدلول صحیح ہے لیکن غرض ان کی شرارت تھی تو اس شرارت کے اعتبار سے اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ تم نری صریح غلطی میں ہو اللہ تعالیٰ نے کفار کے کلام کے مدلول کی نفی اور تردید نہیں کی۔

قاضی بیضاویؒ فرماتے ہیں: ﴿وقـالـوا لـو شـآء الـرحـمٰن مـاعـبـدنـاهـم﴾ أی: لـو شـاء عـدم عـبـادة الـمـلائکة مـا عبدناهم فاستدلوا بنفی مشیته عدم العبادة علی امتناع النهی عنها أو علی حُسنها وذالك باطل لأن المشیة ترجیح بعض الـمـمـکـنـات عـلـی بعض مامورا کان أو منهیا حسنا کان او غیره ولذالك جهلهم فقال مالهم بذالك من علم. " اگر اللہ تعالیٰ ملائکہ کی عبادت نہ چاہتے تو ہم ملائکہ کی عبادت نہ کرتے۔ کفار نے اس عدم مشیت سے دلیل پکڑ لی کہ ملائکہ کی عبادت منع نہیں یا اس کے اندر حسن ہے حالانکہ یہ بات غلط ہے کیونکہ مشیت کا تعلق ممکنات

کے ساتھ ہے ایک ممکن کو دوسرے پر ترجیح دینا خواہ وہ ممکن مامور بہ ہو یا منھی عنہ حسن ہو یا قبیح اس لئے اللہ تعالیٰ نے کفار کو جہل کی طرف منسوب کر کے فرمایا ان کو اس کی کچھ تحقیق نہیں" (تفسیر بیضاوی: 280/2)۔

قاضی بیضاویؒ کی توجیہ کا حاصل یہ ہے کہ کفار کا خیال تھا کہ مشیت کا تعلق صرف جائز کام کے ساتھ ہے جو کام جائز ہیں. وہاں صرف مشیت باری ہوگی. حالانکہ مشیت کا تعلق جائز اور ناجائز دونوں کے ساتھ ہے۔ جب کفار نے مشیت کو صرف جواز کے دائرے میں خاص کر دیا تاکہ اللہ تعالیٰ سے یہ نکلے ملائکہ کی عبادت کرنا صحیح ہو جائے تو اللہ تعالیٰ نے ان کے جہل کو آشکارا کر دیا کہ کفار کا قول ﴿لـو شـاء الـرحـمٰن مـا عبدناهـم﴾ ایک بے سند بات ہے۔

تعارض:78 سورۃ الأنعام

آیت: 160

﴿مـن جاء بالحسنة فله عشر أمثالها﴾ " جو شخص نیک کام کریگا اس کو اس کے دس حصے ملیں گے" اس آیت مبارکہ سے معلوم ہوا کہ ایک نیکی کا اجر دس نیکیوں کے برابر ہے جبکہ دیگر آیات سے سات سو اور اس سے بھی زیادہ اجر معلوم ہوتا ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے ﴿ مـثـل الذین ینفقون أموالهم فی سبیل کمثل حبة انبتت سبع سنابل فی کل سنبلة مائة حبة واللّٰه یضعف لمن یشآء﴾ " جو لوگ اللہ تعالیٰ کی راہ میں اپنے مالوں کو خرچ کرتے ہیں ان کے خرچ کئے ہوئے مالوں کی حالت ایسی ہے جیسے ایک دانہ کی حالت جس سے سات بالیں جمیں ہر بال کے اندر سو دانے ہوں اور یہ افزونی خدا تعالیٰ جس کو چاہتا ہے عطا فرماتا ہے" (سورۃ البقرۃ: ٢٦١) اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ سات سو تک نیکیوں کا اجر ملتا ہے۔

تطبیق: علامہ آلوسیؒ فرماتے ہیں: وهـذا اقل ما وعد من الاضعاف وقد جاء

الوعد بسبعين وسبعمائة وبغير حساب ولذالک قيل: المراد بالعشر الكثرة لا الحصر فی العدد الخاص. اللہ تعالٰی نے زیادہ نیکیاں اجر میں دینے کا جو وعدہ کیا ہے تو دس نیکیوں کا اجر ملنا اس میں اقل درجہ ہے۔ اللہ تعالٰی نے تو ستر اور سات سو کا اور بلاحساب عطا کرنے کا بھی وعدہ کیا ہے اس لئے کہا گیا ہے کہ عشرہ سے خاص عدد مراد نہیں بلکہ کثرۃ مراد ہے۔ (تفسیر روح المعانی: 69/8)۔

امام قرطبیؒ فرماتے ہیں: ولهذا قال البعض العلماء: العشر لسائر الحسنات والسبعمائة للنفقة فی سبيل الله والخاص والعام فيه سواء وقال بعضهم: يكون للعوام عشرة. وللخواص سبعمائة وأكثر الى مالايحصى. وهذا يحتاج الى توقيف. والأول أصح . بعض علماء کرام فرماتے ہیں کہ عام نیکوں کا اجر دس گنا ہے اور فی سبیل اللہ خرچ کرنے پر سات سو گنا ہے۔ اس میں عام وخاص سب برابر ہیں۔ بعض کہتے ہیں کہ عوام کو دس گنا اجر ملتا ہے اور خواص کو سات سو گنا سے لیکر لامحدود اجر ملتا ہے۔ لیکن یہ قول دلیل سمعی کا محتاج ہے اول قول صحیح ہے کیونکہ ایک حدیث شریف میں ہے: (أما حسنة بعشر فمن عمل حسنة فله عشر أمثالها وأما حسنة بسبعمائة فالنفقة فی سبيل الله - (تفسیر قرطبی: 151/7)۔

امام رازیؒ فرماتے ہیں: قال بعضهم : التقدير بالعشرة ليس المراد منه التحديد بل الأدا الاضعاف مطلقاً" بعض فرماتے ہیں کہ عشرۃ سے تحدید مراد نہیں بلکہ مطلقاً افزونی مراد ہے" تھوڑا آگے چل کر لکھتے ہیں: والدليل على انه لا يمكن حمله على التحديد قوله تعالىٰ: ﴿مثل الذين ينفقون اموالهم فی سبيل الله﴾ اس بات کی دلیل کہ عشرۃ میں تحدید مطلوب نہیں یہ آیت ہے۔ جو آدمی اللہ تعالٰی کے راستے میں اپنے اموال خرچ ۔۔۔ (تفسیر کبیر: 9/14)۔

قاضی بیضاویؒ فرماتے ہیں: المراد بالعشرة الكثرة دون العدد "عشرۃ سے کثرت مراد ہے عدد نہیں۔ (تفسیر بیضاوی: 276/1)۔

حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانویؒ فرماتے ہیں: ادنی درجہ کے اخلاص کے ساتھ اس کا ثواب دس حصے ملتا ہے ﴿من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها﴾ میں اسی ادنی درجے کا بیان ہے۔ تیسرے زیادہ اخلاص یعنی اس کے اوسط یا اعلیٰ درجے کے ساتھ اس کے لئے اس آیت میں وعدہ ہے کہ سات سو تک علی حسب تفاوت المراتب۔ (تفسیر بیان القرآن: 157/1)۔

علامہ شبیر احمد عثمانیؒ فرماتے ہیں: کہ جس نے ایک نیکی کمائی تو کم از کم دس نیکیوں کا ثواب ملے گا زائد کی حد نہیں ﴿والله يضاعف لمن يشاء﴾ (تفسیر عثمانی: ص 193)۔

تعارض 79 سورۃ الاعراف

آیت 15

﴿قال انظرنی الی یوم یبعثون قال انك من المنظرین﴾ وہ کہنے لگا مجھ کو مہلت دیجئے قیامت کے دن تک۔ اللہ تعالٰی نے فرمایا کہ تجھ کو مہلت دی گئی ہے۔

معلوم ہوا کہ کافر کی دعا بھی قبول ہوتی ہے کیونکہ ابلیس کافر ہے حالانکہ بعض آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ کافر کی دعا قبول نہیں ہوتی۔ (وما دعاء الكافرين الا فی ضلال). سورۃ المؤمنون آیت/ 50﴾ اور کافروں کی دعا محض بے اثر ہے۔

بالکل اسی طرح آیت سورۃ الرعد میں ہے۔ (آیت 14) قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں۔

﴿وفيه دليل على ان اجابة الدعاء غير مختص باهل الاسلام و الطاعة﴾ (مظہری ج ۳/ص۳۳۴).

علامہ آلوسی بھی فرماتے ہیں کہ ظاہر یہی ہے کہ کافر کی دعا قبول ہوتی ہے. حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانویؒ فرماتے ہیں دُنیا میں کافر کی دعا قبول ہو سکتی ہے جیسا ابلیس نے عمر طویل مانگی اور منظور کی گئی. ﴿بیان القرآن ج ۱۰/ص ۴۳﴾.

تطبیق:- بعض مفسرین کے نزدیک شیطان کی دعا قبول نہیں ہوئی. وہ جملہ انك من المنظرين کو خبر پر محمول کرتے ہیں. یہ اللہ نے اپنے تقدیری فیصلہ کی خبر دی ہے. علامہ آلوسی فرماتے ہیں. قال بعض المحققين الجملة اخبار عن كونه من المنظرين فى قضاء الله تعالىٰ من غير ترتب على دعائه. بعض محققین فرماتے ہیں کہ جملہ اللہ تعالی کی تقدیری فیصلہ کی خبر ہے. یہ جملہ شیطان کی دعا کی اجابت نہیں. ﴿روح المعانی ج ۸/ص ۹۲﴾. اس تشریح کے ساتھ آیات کے مابین بالکل تضاد نہیں رہتا.

جن مفسرین کے نزدیک کافر کی دعا دنیا میں قبول ہوتی ہے تو وہ دفع تعارض میں فرماتے ہیں کہ کافر کی دعا آخرت میں قبول نہیں ہوتی. مولانا تھانویؒ کی یہی تحقیق ہے. سورۃ المومنون میں تصریح ہے کہ کفار آخرت میں پکاریں گے لیکن ان کی یہ پکار بے اثر ہوگی. لیکن سورۃ الرعد میں جو ذکر ہے کہ کفار کی دعا بے اثر ہے وہ دنیا میں ہے. کیونکہ گزشتہ آیات جو اس آیت کے ساتھ ملی ہوئی ہیں. یہی معلوم ہوتا ہے کہ ان کی پکار بے اثر ہے. کفار بتوں کو پکارتے ہیں وہ جواب نہیں دیتے. اور پھر فرمایا کہ کفار کی دعا محض بے اثر ہے. والذين يدعون من دونه لا يستجيبون لهم- ﴿سورۃ الرعد آیت ۱۴﴾

عدم اجابت اگر بتوں کی طرف سے ہے تو پھر کوئی تعارض نہیں رہتا. کیونکہ کفار کی

دعا بے اثر چلی گئی. اور کافر کی دعا دنیا میں قبول نہ ہوئی. اگر عدم اجابت کی نسبت اللہ کی طرف کی جائے تو تعارض باقی رہتا ہے. امام نیشاپوری فرماتے ہیں ان کی دعا قبول کیوں نہیں ہوتی. وجہ لکھتے ہیں "لايجيبهم لحقارة امرهم" حقارةً کفار کو جواب نہیں ملتا کیونکہ ان کی پکار غلط ہے. اس صورت میں انك من المنظرين سے تعارض رہے گا. کیونکہ مہلت دینے سے معلوم ہوا کہ دنیا میں دعا قبول کرتا ہے. اور لا يستجيبون لهم سے معلوم ہوا کہ اللہ ان کی پکار کو قبول نہیں کرتا. اس کا یا تو یہ جواب ہے. عدم اجابت بتوں کی طرف سے ہے جیسے ابو جعفر طبری نے لکھا ہے اى هذا الذى يدعوا من دون الله هذا الوثن وهذا الحجر لا يستجيب له بشئ ابداً. جو پتھر کے بت کو پکارتا ہے وہ بت اس کو کبھی بھی جواب نہ دے گا. (تفسیر طبری ج ۱۳/ص ۸۷).

اور اگر عدم اجابت اللہ کی طرف سے ہو تو دفع تعارض کیلئے یہ توجیہ کافی ہے کہ اللہ تعالی ہر کافر کی دعا قبول نہیں کرتا. بلکہ کبھی کبھار ایک آدھ کافر کی دعا قبول کرتا ہے. کیونکہ اکثر کافروں کی دعا بے اثر ہوتی ہے جو دعا قبول کرتا ہے. وہ بھی بطور استدراج کے ہوتا ہے جس میں کافر کا فائدہ نہیں ہوتا اس لئے فرمایا کہ کافروں کی دعا بے اثر ہے.

تعارض 80 سورۃ الاعراف

آیت 28

قل ان اللہ لا یامر بالفحشاء. آپ کہہ دیجئے کہ اللہ تعالیٰ فحش بات کی تعلیم نہیں دیتا. اس آیت سے معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ کسی کو گناہ کا حکم نہیں دیتا لیکن ایک اور آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کو فسق کا حکم دیتا ہے. ارشاد ربانی ہے واذا اردنا ان نہلك قریۃ امرنا مترفیھا ففسقوا فیھا. اور جب ہم کسی بستی کو ہلاک کرنا چاہتے ہیں تو اس کے خوش عیش لوگوں کو حکم دیتے ہیں پھر وہ لوگ وہاں شرارت مچاتے ہیں. (سورۃ بنی اسرائیل آیت ۱۴).

تطبیق:- جلال الدین سیوطی فرماتے ہیں بالطاعۃ علی لسان رسلنا لوگوں کو انبیاء کرام کے ذریعہ اپنی اطاعت کا حکم دیا تھا. (جلالین ص ۲۳۱)

امام رازی فرماتے ہیں. والحق ماذکر الکل وھو ان المعنی امرناھم بالاعمال الصالحۃ وھی الایمان والطاعۃ والقوم خالفوا ذلك الامر عنادا واقدموا علی الفسق. حق بات وہی ہے جو سب نے ذکر کی ہے. کہ ان اعمال صالحہ یعنی ایمان اور اطاعت کا حکم ملا تھا لیکن انہوں نے عناد کی وجہ سے مخالفت کر کے فسق کا اقدام کیا. (کبیر ج ۲۰/ص ۱۷۵).

اکثر مفسرین نے یہی لکھا ہے کیونکہ اس سے اگلی آیت میں اللہ فرماتے ہیں کہ کسی قوم کو عذاب نہیں دیتا جب تک ان کے پاس رسول نہ بھیجوں تو رسول کا کام ہی لوگوں کو ایمان اور اطاعت کی طرف بلانا ہے.

اگر امر فسق کا دیا تھا تو اس کے بارے میں علامہ زمخشری کی توجیہ یہ ہے. فرماتے ہیں کہ ان کو حقیقتاً فسق کا امر نہیں کیا گیا ورنہ اللہ تعالیٰ یوں ارشاد فرماتے افسقوا ثم فسق کرو. امر کا اطلاق یہاں مجازاً ہے. مجاز کی صورت یہ ہے. کہ اللہ تعالیٰ نے ان

پر جو انعامات کئے ان کے غلط استعمال کی وجہ سے وہ فسق کا ذریعہ بن گئے. اسی سبب کے درجے میں یوں لگتا ہے کہ گویا وہ فسق پر مامور تھے. فرماتے ہیں' ووجہ المجاز انہ صبّ علیھم النعمۃ صبا فجعلوھا ذریعۃ الی المعاصی واتباع الشھوات فکانھم ماموررون بذالك لتسبب ایلاء النعمۃ فیہ. (الکشاف ج ۲/ص ۶۵۴).

علامہ زمخشری نے دوسری توجیہ بھی کی ہے. وقد فسر بعضھم امرنا بکثرنا ہم نے خوش عیش لوگوں کی تعداد بڑھا دی.

حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں. اکثرنا عددھم ہم ان کی تعداد بڑھا دیتے ہیں. امام رازی فرماتے ہیں. قال الواحدی العرب تقول امر القوم اذا کثروا وامرھم اللہ اذا کثرھم. عرب قوم کی کثرت کی وجہ سے کہتے ہیں امر القوم. جب اللہ قوم کو زیادہ کر دیتا ہے تو کہتے ہیں امرھم اللہ. حدیث ھرقل میں ہے بھی لقد أمر أمر ابن ابی کبشہ ای کثر.

امام فراء فرماتے ہیں. معنی آمرنا بالمد اکثرنا. مد کیساتھ کثرت کے معنی میں ہے. امام فراء فرماتے ہیں امّرنا مترفیھا وھو موافق لتفسیر ابن عباس وذلك انہ قال سلّطنا رؤساء ھا ففسقوا فیھا. امرنا شد کیساتھ ہے یعنی امیر مقرر کرنا ہم نے قوم پر بڑے بڑے سردار مسلط کر دئے. انہوں نے شہر میں فسق شروع کیا. (معانی القرآن ج ۲/۱۱۹)

تجربہ اس پر شاہد ہے کہ مال فتنہ ہے اور حدیث میں بھی مال کو فتنہ کہا ہے. جہاں کہیں خوش عیش لوگوں کے ہاتھ میں اقتدار آتا ہے تو اللہ اور رسول سے بغاوت شروع کر دیتے ہیں. فسق کے اصل بانی یہ روساء ہوتے ہیں.

قاضی بیضاوی فرماتے ہیں کہ خوش عیش لوگوں کا قوم اتباع شروع کر دیتی ہے اور وہ

نشہ دولت اور اقتدار کی وجہ سے حماقت پر اتر آتے ہیں۔(بیضاوی ج ۱/ص ۴۵۹)۔
اس کا لازمی نتیجہ ہر طرف فسق وفجور رہوتا ہے۔حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں ان کو فسق کا حکم تشریعی نہیں دیا گیا۔بلکہ تکوینی امر ہے۔ معناه امرنا مترفیها ففسقوا فیها امراً قدریا۔ کقوله تعالیٰ اتاھا امرنا لیلا او نهارا" دن میں یا رات میں اس پر ہمارا امر آیا۔(سورۃ یونس آیت ۲۴)۔

آگے لکھتے ہیں معناه انه سخرهم الی فعل الفواحش فاستحقوا العذاب ۔ان کے لئے فحش افعال مسخر ہو گئے۔جس کی وجہ سے عذاب کے مستحق ہو گئے (ابن کثیر ج ۴/ص ۲۹۵)۔

اس تکوینی امر کی قرآن مجید میں کئی مثالیں ملتی ہیں۔ارشاد ہے۔ فلما جاء امرنا نجینا صالحا سو جب ہمارا حکم آپہنچا ہم نے صالح کو نجات دی۔(سورۃ ھود آیت ۶۶)۔ فلما جاء امرنا جعلنا عالیها سافلها سو جب ہمارا حکم آپہنچا تو ہم نے اس زمین کا اوپر کا تختہ تو نیچے کر دیا۔(سورۃ ھود آیت ۸۲) ان آیتوں میں تکوینی امر کا ذکر ہے اسی طرح امرنا مترفیها میں تکوینی امر ہے۔ان کو تشریعی طور پر نہیں کہا کہ فسق کرو فسق تو انہوں نے خود کیا لیکن ارتکاب فسق کے بعد اس پر ایجاداً اور تخلیقاً امر کا اطلاق صحیح ہے۔والعلم عند اللہ

تعارض 81 سورۃ الاعراف

آیت 51

فالیوم ننساھم کما نسوا لقاء یومهم هذا ۔سو ہم بھی آج کے روز ان کا نام نہ لیں گے جیسا کہ انہوں نے اس دن کا نام تک نہ لیا۔
وقیل الیوم ننساکم کما نسیتم لقاء یومکم هذا ۔اور کہا جاوے گا کہ آج ہم تم کو بھلا دیتے ہیں

جیسا کہ تم نے اپنے اس دن کے آنے کو بھلا رکھا ہے۔(سورۃ الجاثیہ آیت 34)۔
اس طرح کی اور بھی آیتیں ہیں جن سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ اللہ بھولتا ہے اس لئے تو آخرت میں مجرمین وغیرہ کو بھلا دیا جائیگا۔لیکن سورۃ طہ کی آیت لا یضل ربی ولا ینسی ' سے صراحۃً معلوم ہوتا ہے۔کہ اللہ تعالیٰ پر نسیان اور بھول طاری نہیں ہوتا۔آیت کا معنی یہ ہے۔میرا رب نہ غلطی کرتا ہی اور نہ بھولتا ہے۔(آیت 52)۔
تطبیق: ...... جن آیات میں اللہ تعالیٰ نے مجرمین کے عذاب کا ذکر کیا ہے اور اس کے ساتھ نسیان کی اپنی طرف نسبت کی ہے۔تو ان آیات میں نسیان بمعنی ترک ہے۔یعنی ہم تم کو یوں ہی چھوڑ دیں گے تمہارا کوئی پرسان حال نہ ہوگا۔ہماری عام بول چال میں بھی یوں کہا جاتا ہے جب کوئی جان بوجھ کر کسی کی خبر گیری نہیں کرتا تو وہ آدمی شکوۃً اس کو کہتا ہے کہ ہمیں بھلا کر رکھ دیا۔اسی لئے تمام تفاسیر میں جہاں جہاں اللہ تعالیٰ نے مجرمین کی سزا کے وقت نسیان کی نسبت اپنی طرف کی ہے اس کا معنی ترک ہے۔یہاں صرف ایک تفسیر کے حوالہ پر اکتفاء کیا جاتا ہے۔علامہ زمخشری فرماتے ہیں نترککم فی العذاب کما ترکتم عدۃ (الکشاف ج 4 ص 293)۔
ہم تم کو عذاب میں چھوڑ دیں گے جس طرح تم نے میرے وعدے کا پاس چھوڑ دیا تھا۔

تعارض: 82 سورۃ الاعراف

54

الا له الخلق وله الامر ۔یاد رکھو اللہ ہی کے لئے خاص ہے خالق ہونا اور حاکم ہونا۔

اس آیت سے معلوم ہوا کہ خلق کی طرح امر بھی اللہ کا خاصہ ہے حالانکہ دیگر آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ غیر اللہ بھی امر کرتے ہیں. ارشاد باری ہے "تـامـــرون بالمعروف " حکم کرتے ہو اچھے کاموں کا. (آل عمران 110).

"وأمر اهلك بالصلوٰة "اور حکم کر اپنے گھر والوں کو نماز کا (طٰہٰ 132)

تطبیق: ...... امام رازی فرماتے ہیں. المراد بالامـــر ههنا قولـه تعالی (کـــن) عند خلق الاشياء وهذا الامـــر الذی به الخلق مخصوص به کالخلـــق. اس آیت میں امر سے مراد (کن) ہے اور امر بایں معنی خلق کی طرح اللہ تعالی کے ساتھ مختص ہے. (مسائل الرازی ص 94)

علامہ زمخشری فرماتے ہیں ای هـــو الـذی خلق الاشياء کلـها وهـــو الذی صرفها على حسب ارادته. اللہ ہر چیز کا خالق ہے اور اپنے ارادہ کے مطابق اس میں تصرف کرتا ہے (الکشاف ج 2 ص 110) امر سے مراد تصرف اور تسخیر ہے.

ابن الجوزی فرماتے ہیں. "وقيـــل الامـــر القضـــاء" امر سے مراد قضا ہے. (زاد المسیر ج 3 ص 214).

ابی السعود العمادی فرماتے ہیں "فانـــه موحـــد للكل والمتصرف فيه على الاطلاق " وہ علی الاطلاق متصرف ہے. (تفسیر ابی السعود ج 2 ص 169) امر سے متصرف مراد ہے.

تعارض: 83 سورۃ الاعراف

آیت 78

"فاخـذتهـم الرجفـة" پھر آ پکڑا ان کو زلزلہ نے. اس آیت سے معلوم ہوا کہ قوم

شعیب کا عذاب زلزلہ تھا. ایک آیت میں فرمایا "فاخـذهم عذاب يوم الظلة" پھر ان کو سائبان کے واقعہ نے آ پکڑا (سورۃ الشعراء آیت ۱۸۹) ایک اور ارشاد ہے "واخـذت الـذين ظـلـمـــوا الصيحة" اور ان ظالموں کو ایک سخت آواز نے آ پکڑا (سورۃ ھود آیت ۹۴).

تین قسم کے عذاب کا ذکر ہے تینوں میں بظاہر تعارض ہے.

تطبیق: ...... تینوں قسم کا عذاب ان پر نازل ہوا تھا. حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں "وقـد اجتمع عليهـم ذلك كله اصابهـم عذاب يوم الظلة وهی سحابة اظلتهـم فيهـا شـــرر من نار ولهب ووهج عظيم ثم جاءتهم صيحة من السمـــاء ورجفة من الارض " تینوں قسم کا عذاب ان پر جمع ہوا. سائبان کا عذاب آ گیا ایک بادل آیا جن میں چنگاریاں اور آگ کے بڑے بڑے شعلے اور زبردست بھڑک تھی پھر آسمان سے آواز اور زمین سے زلزلہ آیا (ابن کثیر ج 3 ص 198).

علامہ آلوسی فرماتے ہیں "ولعـلـهـا من مبادی الرجفـة فاسند اهـلاكهـم الى السبب القريب تارة والى البعيد أخرىٰ" جبرئیل کی آواز زلزلہ کے عذاب کے مبادیات میں سے ہے اس کے بعد زلزلہ آیا نسبت کبھی سبب قریب کی طرف ہوتی ہے کبھی سبب بعید کی طرف.

(2) "وقـــال بـعـضـهـــم ان القصة غير واحدة فان شعيبا عليه السلام بعث الى امتين اهل مدين واهل الايكة فاهلكت احداهمـا بالرجفة والاخرى بالصيحة" بعض فرماتے ہیں کہ عذاب کا واقعہ ایک سے زیادہ مرتبہ پیش آیا. کیونکہ شعیب علیہ السلام کی بعثت دو امتوں کی طرف ہوئی تھی. اہل مدین اور اہل ایکۃ. ایک امت زلزلے سے ہلاک ہوئی اور دوسری آواز سے.

"والمروی عن قتادة انهـــم الـــذين اهلكوا بها وان اهل الايكـــة

اھلکوابالظلۃ" حضرت قتادۃ سے مروی ہے کہ اہل مدین رجفۃ اور صیحۃ کے عذاب سے ہلاک ہوئے اور اھل ایکہ ظلہ کے عذاب سے ہلاک ہوئے۔(روح المعانی ج 9 ص 6)۔

امام قرطبی نے بھی یہی لکھا ہے "واصحاب الایکۃ اھلکوابالظلۃ (قرطبی ج 7 ص 251)

تعارض:84 سورۃ الاعراف
آیت 94

"ولقدجئتمونافرادیٰ" اور تم ہمارے پاس تنہا تنہا آگئے۔

اس آیت سے معلوم ہوا کہ ہر آدمی اللہ کے پاس تنہا جائے گا لیکن حشر والی آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ تنہا نہیں ہوں گے کیونکہ سب کا حشر ایک ساتھ ہوگا۔ارشاد ہے ''ویوم یحشرھم جمیعا'' اور جس روز اللہ تعالیٰ ان سب کو جمع فرمائے گا (سورۃ السبا آیت 40)

تطبیق:..... قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں ''یوم موتھم اویوم القیامۃ والسیاق یقتضی یوم الموت'' موت کے دن یا قیامت کے دن تنہا آؤگے لیکن سیاق کے مناسب موت کا دن ہے۔(مظہری ج 3 ص 270)۔

ظاہر ہے کہ ہر آدمی تنہا مرتا ہے اور تنہا اللہ کے پاس جارہا ہے۔سب کا جمع ہونا محشر میں قیامت کے بعد ہوگا۔اس لئے حشر میں تو سب اکٹھے ہوں گے لیکن موت کے وقت سب تنہا ہیں۔قاضی بیضاوی فرماتے ہیں "عن الاعوان والاوثان" نہ کوئی مددگار ہوگا نہ بت۔تنہا رہ جائیگا۔(بیضاوی ج 1 ص 263) نفسانفسی کے عالم میں ہر آدمی یک تنہا ہوگا۔اگرچہ حشر کے لحاظ سے سب یکجا ہوں۔دونوں میں کوئی تضاد نہیں

امام نیشاپوری فرماتے ہیں "والمرادالتوبیخ والتقریع لانھم بذلوا جھدھم وصرفوا کدھم فی الدنیاالی تحصیل امرین احدھماالمال والجاہ والثانی انھم عبدو الاصنام" آیت کا مقصد کفار کو ڈانٹ پلانا ہے اس لئے کہ انہوں نے ساری زندگی مال وجاہ کے حصول اور بتوں کی عبادت میں کھپادی (غرائب القرآن ج 7 ص 194 حاشیہ طبری)

تعارض:85 سورۃ الاعراف
آیت (107)

"فالقیٰ عصاہ فاذاھی ثعبان مبین" پس آپ نے عصا ڈال دیا پس دفعتاً وہ صاف ایک اژدھا بن گیا۔اس آیت سے معلوم ہوا کہ موسیٰ علیہ السلام کے عصا سے بہت بڑا سانپ بنا تھا۔ارشاد ربانی ہے "فلمارآھا تھتزّ کانھاجانٌ" سوجب انہوں نے اس کو اس طرح حرکت کرتے دیکھا جیسے سانپ۔(سورۃ النمل آیت 10) جان چھوٹے سانپ کو کہتے ہیں۔

تطبیق:..... قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں "الثعبان الذکرالعظیم من الحیۃ وکان یتحرک کانھاجان ای حیۃ صغیرۃ ولھذاقال فی موضع آخر کانھاجان" ثعبان بڑے سانپ کو کہتے ہیں لیکن حرکت میں چھوٹے سانپ کی طرح تیز تھا۔اسی لئے دوسرے مقام پر اس کو جان یعنی چھوٹا سانپ کہا گیا۔(مظہری ج 3 ص 390)۔

علامہ آلوسی فرماتے ہیں۔تعارض نہیں کیونکہ یہ واقعہ کئی مرتبہ ہوا "ان القصۃ غیرواحدۃ" ممکن ہے کبھی جان اور کبھی ثعبان بنتا ہو۔

(2) اوان المقصود فی ذلک تشبیھھا فی الخفۃ الحرکۃ بالجان لابیان جثتھا'' دونوں آیتوں میں سانپ کی جسامت بیان کرنا مقصود نہیں بلکہ اژدھا کو تیز حرکت میں چھوٹے سانپ کیساتھ تشبیہ دی گئی ہے.

(3) انھا انقلبت جانا وصارت ثعبانا فحکیت الحالتان فی آیتین'' عصا پہلے چھوٹا سانپ بنا پھر بڑا سانپ بن گیا. دو حالتیں ہوئیں. ایک آیت میں ایک حالت (چھوٹا سانپ) بیان ہوئی اور دوسری آیت میں دوسری حالت (اژدھا) کا بیان ہوا.

تعارض: 86

سورۃ الاعراف

آیت 109

"قال الملأ من قوم فرعون ان ھذا الساحر علیم" قوم فرعون میں جو سردار لوگ تھے انہوں نے کہا واقعی وہ شخص بڑا ماہر جادوگر ہے.

اس سورت میں اس کلام کی نسبت قوم فرعون کے سرداروں کی طرف ہوئی ہے اور سورۃ الشعراء میں اس کلام کی نسبت فرعون کی طرف ہوئی ہے فرمان باری ہے."قال للملأ حولہ ان ھذا الساحر علیم" فرعون نے اہل دربار سے جو اس کے آس پاس تھے کہا کہا اس میں کوئی شک نہیں کہ یہ شخص بڑا جادوگر ہے. (آیت 34)

تطبیق:...... امام رازی اس کے دو جواب دیتے ہیں.

الاول:...... لایمتنع انہ قد قالہ ھو وقالوہ ھم فحکی اللہ تعالیٰ قولہ ثم وقولھم ھنا'' ممکن ہے یہ قول پہلے فرعون نے کیا ہو پھر قوم فرعون کے سرداروں نے. اللہ نے پہلے فرعون کے قول کی مطابق حکایت کی پھر قوم فرعون کے

سرداروں کی.

والثانی:......لعل فرعون قالہ ابتداء فتلقتہ الملأ منہ فقالوہ لغیرہ اوقالوہ عنہ لسائر الناس علی طریق التبلیغ فان الملوک اذا رأوا رایا ذکرہ للخاصۃ وھم یذکرونہ للعامۃ فکذا ھنا'' یہ کلام اول فرعون نے کیا ہو اور اس سے سرداروں نے سن کر اوروں سے کیا ہو. یا سب لوگوں کو بطریق تبلیغ کہا ہو. جیسا کہ بادشاہ جب کوئی رائے قائم کرتا ہے تو اول خاص لوگوں کے سامنے ذکر کرتا ہے پھر وہ خاص لوگ عام لوگوں کو بطریق تبلیغ خبردار کرتے ہیں. (تفسیر کبیر ج 14 ص 196)

علامہ زمخشری نے بھی یہی لکھا ہے. (الکشاف ج 2 ص 139)

ابی السعود العمادی فرماتے ہیں "قالوہ تصدیقا لفرعون وتقریرا لکلامہ فان ھذا القول بعینہ معزی فی سورۃ الشعراء الیہ" سرداران قوم نے یہ کلام فرعون کی بات کی تصدیق اور اثبات کے لئے کہا تھا کیونکہ سورۃ الشعراء میں صراحۃً اسی کلام کی نسبت فرعون کی طرف ہوئی ہے. (تفسیر ابی السعود ج 2 ص 188)

تاج القراء الکرمانی فرماتے ہیں "قال الملأ من قوم فرعون وفرعون بعض لبعض فحذف فرعون لاشتمال الملأ من آل فرعون علی اسمہ کما قال (واغرقنا آل فرعون) ای آل فرعون و فرعون فحذف فرعون لان ال فرعون اشتمل علی اسمہ فالقائل ھو فرعون وحدہ"

قال الملأ من قوم فرعون میں ایک لفظ فرعون حذف ہے. کیونکہ آل فرعون میں فرعون داخل ہے جس طرح (اغرقنا آل فرعون) میں فرعون داخل ہے. پس قائل صرف فرعون ہے. یعنی فرعون نے صرف کہا تھا کہ موسیٰ علیہ السلام

بڑا ماہر جادوگر ہے (ص 80 '18)

تعارض: 87 سورۃ الاعراف

آیت 137

"ودمرنا ما کان یصنع فرعون وقومہ وما کانوا یعرشون" اور اس قوم کے ساختہ پرداختہ کارخانوں کو اور جو کچھ وہ اونچی اونچی عمارتیں بنواتے تھے سب کو درہم برہم کر دیا (آیت

اس آیت سے معلوم ہوا کہ فرعون کے کارخانے اور عمارات تباہ و برباد ہو گئے لیکن سورۃ الشعراء کی آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ کارخانے اور عمارات صحیح سالم تھے۔"فرمان باری ہے "فاخرجنٰھم من جنت وعیون و کنوز ومقام کریم کذلك واورثناھا بنی اسرائیل" غرض ہم نے ان کو باغوں سے اور چشموں سے اور خزانوں سے اور عمدہ مکانات سے نکال باہر کیا یوں کیا اور ان کے بعد بنی اسرائیل کو ان کا مالک بنایا (آیت 57 '58 '59)

تطبیق:..... مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں کہ اس کا جواب احقر کے نزدیک یہ ہے کہ قبضہ میں تو بعینہ آئے لیکن چونکہ دوسری سلطنت ہمیشہ عادۃً پہلی سلطنت کے انتظامات کو متغیر و متبدل کر دیتی ہے اس لئے دمرنا فرمایا گیا اور یہ جواب میری نظر سے نہیں گزرا (بیان القرآن ج 4 ص 38)

ابوحیان الاندلسی فرماتے ہیں "وقیل ما کان یصنع من التدبیر فی امر موسی علیہ السلام واخماد کلمتہ" تدمیر سے مراد یہ ہے کہ فرعون نے موسیٰ علیہ السلام کے بارے میں جو سکیم بنائی تھی اس کو اللہ نے فیل کر دیا۔

"وقیل المراد اھلاك اھل القصور والمواضع المبنیۃ واذا اھلك

الساکن ھلك المسکون" یا تدمیر سے ان عمارتوں کے مکینوں کی ہلاکت مراد ہے۔ کیونکہ مکین کی موت مکان کی ہلاکت ہے۔ (البحر المحیط ج 4 ص 377)

ابوحیان الاندلسی کی ان دو تفسیروں کے ساتھ تعارض باقی نہیں رہتا۔

امام رازی نے بھی مسائل الرازی میں یہ جواب دیا ہے۔ البتہ ایک اور توجیہ بھی کی ہے۔ "وقیل ھو علی ظاھرہ لان اللہ تعالیٰ اورث بنی اسرائیل مدۃً ثم دمرہ جمیعاً" یا تدمیر کا معنی ہلاکت اور تباہی ہی ہے لیکن معنی یہ ہے کہ اللہ نے بنی اسرائیل کو کچھ عرصہ کیلئے اس کا مالک بنا دیا پھر سب کچھ ختم کر دیا۔ (مسائل الرازی ص 98)

تعارض 88 سورۃ الاعراف

آیت 157

"ویحل لھم الطیبات ویحرم علیھم الخبائث" اور پاکیزہ چیزوں کو ان کے لئے حلال بتاتے ہیں۔ اور گندی چیزوں کو حرام بتاتے ہیں۔

اس آیت سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ حضور ﷺ کو بھی شارع حقیقی اللہ تعالیٰ کی طرح تحلیل و تحریم کا حق حاصل ہے۔ حالانکہ شارع حقیقی صرف اللہ ہے۔ تحلیل و تحریم کا حق صرف اللہ تعالیٰ کو حاصل ہے۔ ارشاد ہے واحل اللہ البیع وحرم الربوا حالانکہ اللہ نے بیع کو حلال فرمایا ہے۔ اور سود کو حرام کر دیا ہے۔ (سورۃ البقرۃ آیت 275)

ارشاد ہے "یاایھا النبی لم تحرم ما احل اللہ لك" اے نبی جس چیز کو اللہ نے آپ کے لئے حلال کیا ہے آپ اس کو کیوں حرام فرماتے ہیں۔ (سورۃ التحریم آیت 1)۔

ایک جگہ ارشاد ہے۔ "شرع لکم من الدین" اللہ تعالیٰ نے تم لوگوں کے واسطے

دین مقرر کیا ہے.(سورۃ الشوری آیت 13)

تطبیق:..... اس میں کوئی شک نہیں کہ شارع حقیقی صرف اللہ ہے. تحلیل وتحریم اللہ تعالی کا حق ہے ابن الھمام التحریر میں فرماتے ہیں. "الحاکم لاخلاف فی انه الله رب العلمین" اس میں کسی کا خلاف نہیں کہ حاکم صرف اللہ رب العلمین ہے. مسلم الثبوت میں ہے "لاحکم الا من اللہ" نصوص قطعی طور پر اللہ تعالی کے شارع حقیقی ہونے پر دال ہیں حضور ﷺ اور انبیاء جب اللہ تعالی کی حلال کردہ اور حرام اشیاء کا بیان کرتے ہیں تو یہ ان اشیاء کے حلت اور حرمت کی قطعی اور یقینی نشانی ہوتی ہے. اور بعض اشیاء میں مجتہدین کا حلت اور حرمت کا قول جو ملتا ہے وہ ان اشیاء کی حلت اور حرمت پر ظنی طور پر دال ہوتا ہے. اس لئے تحلیل اور تحریم کی نسبت کبھی نبی ﷺ اور مجتہد کی طرف ہوتی ہے اس کا یہ مطلب نہیں ہوتا کہ انبیاء کرام اور مجتہدین حضرات کی حیثیت مستقل شارع کی ہے.

امام نیشاپوری فرماتے ہیں. "یعنی الاشیاء التی حکم الله تعالیٰ بحلها" نبیؐ ان اشیاء کو حلال بتاتا ہے جن کے بارے میں اللہ حکم دے چکا ہوتا ہے. (غرائب القرآن حاشیہ طبری ج9 ص56).

علامہ آلوسی "ولایحرمون ماحرم الله ورسوله" کی تفسیر میں لکھتے ہیں. "ای ماثبت تحریمه بالوحی متلواًو غیرمتلو" جس کی حرمت وحی متلو اور غیر متلو سے ثابت ہے. (روح المعانی ج10 ص78).

معلوم ہوا کہ نبیؐ صرف وحی متلو اور غیر متلو کا بیان کرتا ہے.

مولانا اشرف علی تھانوی نے آیت کے ترجمہ میں جو فرمایا ہے کہ حلال بتاتے ہیں حرام بتاتے ہیں. اس ترجمہ سے تعارض کا اشکال خود بخود دور ہو جاتا ہے. نبیؐ حرام اور حلال صرف بتاتا ہے بناتا نہیں.

تعارض: 89 — سورۃ الاعراف

آیت 179

"ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس" اور ہم نے بہت سے جن اور انسان دوزخ کیلئے پیدا کئے ہیں. اس آیت سے معلوم ہوا کہ انسان اور جنات کی تخلیق آگ کیلئے ہے جبکہ ایک آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ جنات اور انسانوں کی تخلیق کا مقصد عبادت ہے. ارشاد ہے "وما خلقت الجن والانس الالیعبدون" اور میں نے جن اور انس کو اسی واسطے پیدا کیا ہے کہ میری عبادت کیا کریں. (سورۃ الذاریات آیت 56)

تطبیق:..... مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں. وہ غایت تشریعی ہے اور یہ غایت تکوینی پس دونوں میں کوئی تعارض نہیں. (بیان القرآن ج4 ص54) سورۃ ذاریات میں انسان اور جن کی تخلیق کا جو ذکر ہے وہ تشریعی مقصد ہے. انسان اور جن دونوں کو عبادت کا حکم دیا ہے.

علامہ زمخشری فرماتے ہیں "هم المطبوع على قلوبهم الذين علم الله انه لالطف لهم سورة" سورۃ اعراف میں جس تخلیق کا ذکر ہے وہ لوگ ہیں جن کے بارے میں اللہ کو علم ہے کہ ان کیلئے کوئی لطف وکرم نہیں. (الکشاف ج2 ص179)

قاضی بیضاوی فرماتے ہیں یعنی المصرین علی الکفرفی علم الله" وہ لوگ ہیں جن کے بارے میں اللہ کو علم ہے کہ کفر پر قائم رہیں گے (بیضاوی ج1 ص304).

ابن الجوزی فرماتے ہیں "لجهنم هذه اللام يسميها بعض اهل المعانی لام العاقبة كقوله ليكون لهم عدواً وحزناً" لجہنم میں لام عاقبت کیلئے ہے.

شاعر کا قول نقل کیا ہے.

امـوالنـالـذوی المیراث نجمعنـا
وذورنـا لخـراب الـدهـر نبنیهـا

مال وارثوں کے لئے جمع کرتے ہیں اور گھر اُجڑنے کے لئے بناتے ہیں.
مال کی کمائی اور مکان بنانے میں کسی کی ہرگز یہ غرض نہیں ہوتی. لیکن دونوں کا انجام اور انتہام اسی پر ہے کہ مال بالآخر وارث کو ملتا ہے. اور گھر طبعی عمر پوری کر کے زمین بوس ہو جاتا ہے اسی طرح بعض جنات اور انسانوں کا آخری انجام دوزخ ہے. قاضی بیضاوی نے اس توجیہ کو پسند نہیں کیا اور کہا ہے کہ یہ عدول عن الظاہر ہے.
(زادالمسیر ج3 ص292).

قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں آیتوں میں کوئی تعارض نہیں دونوں میں تخلیق کی غرض اور حیثیت جدا ہے. جنات اور انسانوں کو اصل تخلیق اور حکمت کے لحاظ سے عبادت کے لئے پیدا کیا ہے. اس تخلیق میں اس کا لحاظ نہیں رکھا. کہ ان میں کون کفر کے راستے پر چلے گا. اسی طرح بہت سے جنات اور انسانوں کو پیدا کیا اس لحاظ سے کہ ان کے بارے میں اللہ کو علم تھا کہ کفر اختیار کریں گے. اور اللہ کا قول ہے کہ میں جہنم کو بہت سے جنات اور انسانوں سے ضرور بھروں گا. لکھتے ہیں "خلق الجان والانس کلهم للعبادة من حیث نفس الخلق واصل الحکمة فی خلق العالم من غیر ملاحظة علم الله فیهم اختیار الکفر و خلق کثیرمن الجن والانس لجهنم نظراًالی انه تعالیٰ علم منهم اختیار الکفر و حق القول منه لاملئن جهنم من الجنة والناس اجمعین ولامنافـــــاة بین الحیثیتین (مظہری ج3 ص435).
وما خلقت الجن والانس میں تمام جنات اور انسانوں کا ذکر ہے اور ولـقد

ذرأنـا لجهنم میں "من تبعیضیہ ہے. سب کی تکوینی غایت ایسی نہیں جیسے لاملئن جهنم میں من تبعیضیہ ذکر کیا ہے.

تعارض 90 سورة الأنفال

آیت 2

"انـمـا الـمؤمنون الـذین اذاذکر الله وجلت قلوبهـم" پس ایمان والے تو ایسے ہوتے ہیں کہ جب اللہ تعالیٰ کا ذکر آتا ہے تو ان کے قلوب ڈر جاتے ہیں. اس آیت سے معلوم ہوا کہ ذکر کے وقت دل گھبرا جاتے ہیں لیکن بعض آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ کے ذکر سے دل مطمئن ہو جاتے ہیں. "الا بـــذکـر الله تطمئن القلـــوب" خوب سمجھ لو کہ اللہ کے ذکر سے دلوں کا اطمینان ہو جاتا ہے. (سورة الرعد آیت 28) اطمینان اور خوف میں تضاد ہے.
تطبیق:ـــ علامہ زمخشری فرماتے ہیں. "فـزعت لذکره استعظاماله وتهیبامن جلاله وعزة سـلطانــه وبطشـه بالعصاة عقابه وهذاالـذکر خلاف الـذکر فی قولـه ثـــم تلین جلودهـم وقلـوب الی ذکـر الله لان ذلك ذکر رحمة ورأفة وثوابه" ذکر کی دو قسمیں ہیں. دل کا گھبرانا اللہ کی عظمت جبروت اور ہیبت کی وجہ سے. اور ایک ذکر رحمت اور ثواب والا ہے. جس سے دل موم ہو جاتے ہیں. (الکشاف ج 2 ص196).
قاضی بیضاوی فرماتے ہیں "وقیـل هـــو الرجل یهم بمعصیة فیقـال لـه اتق الله فینزع عنـه خوفا عقابـه "اس ذکر سے مراد یہ ہے کہ جب کوئی آدمی گناہ کا ارادہ کر لے اور اس کو کوئی کہہ دے کہ اللہ سے ڈر تو وہ آدمی اللہ کے عقاب سے گھبرا جاتا ہے. (بیضاوی ج۱ ص ۳۰۹). جو ذکر زبان سے کیا جائے وہ باعث

اطمینان ہے.علامہ آلوسی فرماتے ہیں"والاطمینان المذکورفی قولہ سبحانہ تعالیٰ الابذکراللہ تطمئن القلوب لاینافی الوجل والخوف لانہ عبارۃ عن ثلج الفؤاد شرح الصدوربنورالمعرفۃ والتوحید وھویجامع الخوف "دل کاذکر سے مطمئن ہونا خوف کے منافی نہیں کیونکہ اطمینان کامعنی اللہ کی معرفت اورتوحید کیساتھ دلی سروراور شرح صدرمراد ہے .اوریہ ممکن ہے کہ دل میں اللہ کاخوف بھی ہو اورشرح صدراوردلی اطمینان بھی ہو.(روح المعانی ج 9 ص165).

امام قرطبی فرماتے ہیں "ای تسکن فی نفوسھم من حیث الیقین الی اللہ وان کانوایخافون اللہ" اللہ کی ذات پریقین کے اعتبار سے دلی سکون اورخوف الٰہی جمع ہوسکتا ہے.(قرطبی ج 7 ص366).دل میں اللہ کی ذات کایقین اوراس کاخوف جمع ہوسکتے ہیں.

جس شخص کااللہ کی ذات پریقین ہواوراللہ کی صفات کا کچھ نہ کچھ علم رکھتا ہواس کے سامنے جب اللہ کی عظمت 'جبروت بیان کی جائے اس کی قہاریت اور جبروت کاتذکرہ ہوتوظاہر بات ہے کہ دل اس کے خوف سے کانپ اٹھتا ہے.اورکبھی اللہ کے نام کاوردکرتا ہے یااس کے اسماء جمالیہ کاتذکرہ سنتا ہے تودل میں انتہائی سروراورچین محسوس کرتا ہے گویایہ مختلف کیفیتیں ہیں جوذکراللہ کے وقت انسان پرطاری ہوتی ہیں بعض اوقات دل پرخوف الٰہی کاغلبہ ہوجاتا ہے اوربعض اوقات سروراورچین ہوتا ہے.اورعام طور پرمطمئن رہتا ہے.والعلم عنداللہ.

تعارض 91 سورۃ الانفال

آیت 33

وماکان اللہ لیعذبھم وانت فیھم "اوراللہ تعالیٰ ایسانہ کریں گے کہ ان میں آپ کے ہوتے ہوئے ان کوعذاب دیں.حضورؐ کے ہوتے ہوئے ان پرعذاب نہ آئے گا.دوسری آیت میں ارشاد ہے کہ آپ کے ہوتے ہوئے بلکہ آپ کے ہاتھ سے ان پرعذاب آئے گا."قاتلوھم یعذبھم اللہ بایدیکم" ان سے لڑواللہ تعالیٰ ان کوتمہارے ہاتھوں سے سزادے گا.(سورۃ توبہ آیت 14)ایک اورآیت سے بھی تعارض ہے"ومالھم الایعذبھم اللہ وھم یصدون عن مسجدالحرام " اوران کوکیا استحقاق ہے کہ ان کواللہ تعالیٰ سزانہ دے حالانکہ وہ لوگ مسجد حرام سے روکتے ہیں.(سورۃ الانفال آیت 34)اس آیت میں کفار کے عذاب کااثبات ہے.

تطبیق:.....سورۃ توبہ کی آیت سے جوتعارض ہے اس کے بارے میں امام رازی فرماتے ہیں."المرادمن عذاب الاستیصال ومن الثانی العذاب الحاصل بالمحاربۃ والمقاتلۃ" جس عذاب کی نفی ہے اس سے مرادکفارکابالکلیہ استیصال ہے اورجس کااثبات ہے اس سے مراد کفار سے قتال اور جنگ ہے.(کبیرج15 ص158).سورۃ انفال کی آیتوں میں جوتعارض ہے اس کے بارے میں امام رازی فرماتے ہیں"قال ابن عباس ھذاالعذاب ھوعذاب الآخرۃ والذی نفاہ عنھم عذاب الدنیا" جس عذاب کااثبات ہے وہ آخرت کاعذاب ہے اورجس کی نفی ہوئی ہے وہ دنیا کاعذاب ہے.(کبیرج15 ص159).

ابن الجوزی فرماتے ہیں کہ عذاب نہ دینا دوباتوں پرموقوف تھاحضورﷺ کاوجوداوران کے مابین مسلمانوں کا استغفار جب حضورﷺ اورصحابہ کرام ہجرت

فرما گئے تو دونوں مانع زائل ہو گئے تو بدر کا عذاب آیا فرماتے ہیں "فلما وقع التمییز بالھجرۃ وقع العذاب بالباقین یوم بدر" (زاد المسیر ج 3 ص 352).

ابن الجوزی نے دوسرا جواب بھی دیا ہے. "ان العذاب الثانی قتل بعضھم یوم بدر والاول استیصال الکل".

جس عذاب کا اثبات ہے وہ بدر کا عذاب ہے اور جس کی نفی کی ہے وہ ان کا کلی استیصال ہے. اللہ تعالیٰ سب کفار کو یکدم عذاب سے ختم نہ کریں گے کیونکہ حضور ﷺ کی امت دعوت میں شامل ہیں. نہ جانے ان کی نسلوں میں کون کون اسلام کی روشنی سے منور ہوگا.

تعارض 92 سورۃ الانفال

آیت 72

والذین آمنوا ولم یھاجروا مالکم من ولایتھم من شیئ حتی یھاجروا" اور جو لوگ ایمان تو لائے اور ہجرت نہیں کی تمہارا ان سے میراث کا کوئی تعلق نہیں جب تک وہ ہجرت نہ کریں.

اس آیت سے معلوم ہوا کہ جس نے ہجرت نہیں کی اس کے اور مسلمانوں کے مابین ولایت منقطع ہے. حالانکہ ایک آیت میں حکم اس کے خلاف ہے ارشاد ہے "والمومنون والمومنات بعضھم اولیاء بعض" اور مسلمان مرد اور مسلمان عورتیں آپس میں ایک دوسرے کے رفیق ہیں. (سورۃ التوبہ آیت 71) اس آیت میں یہ مذکور ہے کہ مسلمانوں کی آپس میں ولایت ثابت ہے. ہجرت کی ہو یا نہ کی ہو.

تطبیق :.....سورۃ انفال میں جو ولایت کی نفی ہے اس سے مراد میراث ہے. علامہ زمخشری فرماتے ہیں "ای یتولی بعضھم بعضا فی المیراث" یہ ولایت ایک دوسرے کی میراث میں ہوگی. (الکشاف ج 2 ص 238)

امام فراء فرماتے ہیں "یرید من مواریثھم (معانی القرآن ج 1 ص 418)

ابن الجوزی فرماتے ہیں کہ بعض کے نزدیک یہ ولایت مدد اور محبت کی ہے. لیکن یہ ولایت اس آیت سے منسوخ ہوگئی. "والمؤمنون والمؤمنات بعضھم اولیاء بعض (زاد المسیر ج 3 ص 385) سورۃ توبہ میں جس ولایت کا اثبات ہے اس کے بارے میں ابن الجوزی فرماتے ہیں "بعضھم یوالی بعضا فھم یدواحدۃ" سب مسلمان ایک ہاتھ کی طرح متحد ہیں. (زاد المسیر ج 3 ص 468).

امام قرطبی اس ولایت کے بارے میں فرماتے ہیں "ای قلوبھم متحدۃ فی التوادو التحاب والتعاطف" ان کے دل ایک دوسرے کی محبت اور الفت میں متحد ہیں. (قرطبی ج 8 ص 203) جس ولایت کی نفی ہے وہ میراث ہے اور جس ولایت کا اثبات ہے وہ دوستی اور محبت ہے.

تعارض 93 سورۃ براۃ

آیت 30

وقالت الیھود عزیز ابن اللہ وقالت النصاریٰ المسیح ابن اللہ" اور یہود نے کہا کہ عزیر اللہ کا بیٹا ہے. اور نصاریٰ نے کہا کہ مسیح اللہ کا بیٹا ہے.

اس آیت سے معلوم ہوا کہ یہود اور عیسائی بھی مشرک تھے. اس کے بعد فرمان ہے "سبحانہ عما یشرکون" وہ پاک ہے ان کے شریک بتلانے سے. معلوم ہوا کہ

اھل کتاب شرک کیا کرتے تھے. لیکن قرآن مجید میں ان کا ذکر جب مشرکین کیساتھ ہوتا ہے تو ان کو اہل کتاب کہہ کر پکارا جاتا ہے. مشرکین اور اہل کتاب کو حروف عاطفہ کیساتھ ذکر کیا جاتا ہے. اور عطف میں مغائرت کا تقاضا ہوتا ہے. جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل کتاب مشرک نہیں ارشاد باری ہے. لـم یکن الذین کفروا من اھـل الـکـتـاب والـمـشـرکیـن" نہ تھے وہ لوگ جو منکر ہیں اہل کتاب اور مشرک (سورۃ البینۃ آیت 1) اسی طرح ایک اور ارشاد ہے. "مایود الذین کـفـروا من اھل الکتاب ولا المشرکین" دل نہیں چاہتا ان لوگوں کا جو کافر ہیں اہل کتاب میں اور مشرکوں میں. (سورۃ البقرۃ آیت 105).

ان آیات سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ اہل کتاب اور مشرکین غیر غیر ہیں اہل کتاب مشرک نہیں.

تطبیق:..... ممکنہ و میسرہ تفاسیر میں اپنی بساط کے مطابق چھان بین کی لیکن مفسرین کے اقوال اس بارے میں نہ مل سکے. اور نہ یہ کوئی ایسا تضاد ہے کہ عیاذاً باللہ قرآن مجید پر دھبہ لگنے کا احتمال ہو. دراصل مشرکین کی قسمیں ہیں. ایک قسم یہ ہے کہ کسی قسم کا دین سماوی نہ ہو اور اللہ کو چھوڑ کر بتوں کی پوجا کرتے ہوں. جیسے مشرکین عرب تھے معبود برحق کے مقابلہ میں معبودان باطلہ کی پوجا کرتے تھے. ایک وہ قوم تھی جن کے پاس دین سماوی تھا جیسے یہود اور عیسائی. لیکن پھر بھی شرکی افعال کا ارتکاب کرتے تھے. عزیر علیہ السلام اور مسیح علیہ السلام کو ابن اللہ کہا.

تحریم اور تحلیل میں اپنے احبار و رھبان کے متبع تھے. اور اپنے شرک کو شرک نہ سمجھتے تھے. ان کا گمان تھا کہ ہم موحد ہیں. قرآن مجید میں ہے "یـا اھـل الـکـتـاب تـعـالـوا الی کلمۃ سواء بیننا و بینکم "اے اہل کتاب آؤ ایسی بات کی طرف جو کہ ہمارے اور تمہاری درمیان برابر ہے (سورۃ آل عمران.)

ہمارے اور ان کے درمیان جو بات برابر ہے وہ توحید ہے. یہ ان کے گمان کے مطابق کہا گیا ہے. کیونکہ وہ اپنے شرک کو خلاف توحید نہ سمجھتے تھے. مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں. اجمالاً اور کلیاً اہل کتاب بھی اس کو مانتے ہیں کہ توحید فرض ہے اور شرک کفر ہے. (بیان القرآن ج 2 ص 28)

اس وجہ سے اہل کتاب کا ذکر مشرکین کے مقابلے میں ہوتا ہے. اگرچہ مشرکین عرب کی طرح خالص مشرک نہ تھے لیکن خاص مشرک ضرور ہیں.

خلاصہ یہ ہوا کہ وہ خود کو موحد کہتے تھے. اور شرک کو توحید سمجھتے تھے. اور مدعی کتاب تھے لہذا ان کے گمان کے مطابق قرآن مجید ان کو اہل کتاب کے لفظ سے پکارتا ہے. والعلم عند اللہ.

تعارض 94 سورۃ براءۃ

آیت 41

"انـفـروا خـفـافـا و ثقالا" نکل پڑو تھوڑے سامان سے اور زیادہ سامان سے. معلوم ہوا کہ ہر حالت میں جہاد کے لئے نکلنے کا حکم ہے. لیکن بعض آیات میں اس کے خلاف حکم ہے. بعض حالات میں نہ نکلنے کی گنجائش ہے. ارشاد باری ہے. "لیس علی الـضـعـفـاء و لا علی المرضیٰ و لا علی الذین لا یجدون ماینفقون حرج" کم طاقت لوگوں پر کوئی گناہ نہیں اور نہ بیمار پر اور نہ ان لوگوں پر جن کو خرچ کرنے کو میسر نہیں (سورۃ براءت آیت 91)

تطبیق:..... علامہ زمخشری فرماتے ہیں. "نسـخـت بـقـولـہ لیـس علی الضعفاء و لا علی المرضیٰ" "انفروا خفافاً و ثقالاً منسوخ ہے. (الکشاف ج 2 ص 273).

امام قرطبی فرماتے ہیں "والـصـحـیـح انـہـا لیـسـت بـمـنـسـوخـۃ" صحیح یہ ہے کہ آیت

منسوخ نہیں. آگے چل کر فرماتے ہیں. "وقد تکون حالة یجب فیها نفیرا الکل" بعض حالات میں نفیر عام ہوتا ہے۔

مفسرین نے خفافا وثقالا میں جتنے اقوال ذکر کئے ہیں اور روایات کا جو ذکر کیا ہے ان سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ آیت منسوخ نہیں. حالات کے مطابق اس پر حکم ہوگا. بالکل منسوخ نہیں کہہ سکتے. امام رازی فرماتے ہیں جس کو حضور ﷺ جہاد میں نکلنے کا حکم دیں وہ ضرور نکلے گا. اور جس کو ٹھہرنے کا حکم دے وہ ٹھہرے گا. فرماتے ہیں "وعلی هذا التقدیر فلا حاجة الی التزام النسخ" (کبیر ج 16 ص 70).

علامہ آلوسی بھی عدم نسخ کے قائل ہیں. فرماتے ہیں. "ویفهم من بعض الروایات ان لا نسخ" بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ آیت منسوخ نہیں. (روح المعانی ج 10 ص 104)

بعض حالات میں آیت پر عمل ہوگا. صحابہ کرام کے حالات اس آیت کی تفسیر میں قابل دید وعبرت ہیں.

تعارض 95 — سورة التوبة

آیت 43

"عفا الله عنك لم اذنت لهم" اللہ تعالیٰ نے آپ کو معاف کر دیا. آپ نے ان کو اجازت کیوں دی.

اس آیت میں مؤمنین کے استیذان کی نفی ہے. اور سورۃ نور میں مؤمنین کی لئے استیذان کو ثابت فرمایا ہے. ارشاد ہے "فاذا استاذنوك لبعض شأنهم فاذن لمن شئت منهم" اور جب لوگ اپنے کسی کام کے لئے آپ سے اجازت طلب کریں

تو ان میں سے آپ جس کے لئے چاہیں اجازت دے دیا کریں. (سورۃ النور آیت 62)

تطبیق: ...... استیذان کی مطلقاً نفی نہیں فرمائی بلکہ مقید تھی. اسی آیت کے آخر سے معلوم ہوتا ہے کہ نفی مقید ہے. ارشاد ہے حتی یتبین لك الذین صدقوا وتعلم الکذبین" یہاں تک کہ ظاہر ہو جائے تجھ پر سچ کہنے والے اور جان لے تو جھوٹوں کو اگر اجازت لینے والوں کا عذر قوی اور صحیح ہے تو حضورؐ اجازت دے سکتے ہیں. اگر عذر قوی اور صحیح نہیں تو اجازت نہ دیں.

قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں "فاذن لمن علمت ان له عذر" انکو اجازت دے جن کے بارے میں تو جان لے کہ معذور ہے. (مظہری ج 6 ص 567)

مولانا اشرف علی تھانوی دونوں آیتوں کے دفع تعارض میں فرماتے ہیں.

اور سورۃ نور کے اخیر میں جو مؤمنین کے لئے استیذان کو ثابت فرمایا ہے. "لم یذهبوا حتی یستاذنوا" سو وہ استیذان بالعذر ہے. اور یہاں نفی استیذان بلا عذر کی ہے پس کوئی تعارض نہیں. (بیان القرآن ج 4 ص 114)

امام قرطبی نے ایک یہ جواب دیا ہے. "وقال قتادة فاذن لمن شئت منهم منسوخة بقوله عفا الله عنك لم اذنت لهم (قرطبی ج 16 ص 321)

استیذان کا حکم منسوخ ہے.

مولانا اشرف علی تھانویؒ سورۃ النور کی تفسیر میں فرماتے ہیں. پس جو استیذان علامت اطاعت کی ہے. وہ مؤمن کے لئے ثابت ہے. اور منافق سے منفی ہے. اور جو استیذان علامت اعراض کی ہے وہ منافق کے لئے ثابت اور مؤمن سے منفی ہے فلم یتعارضا (بیان القرآن ج 8 ص 37)

تعارض 96 سورۃ التوبۃ

آیت 101

لاتعلمهم نحن نعلمهم. آپ ان کو نہیں جانتے ان کو ہم جانتے ہیں.

اس آیت میں اس بات کا ذکر ہے کہ آپ منافقین کو نہیں جانتے لیکن ایک آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ منافقین کو جانتے ہیں. فرمان باری ہے "ولتعرفنهم فی لحن القول" اور آپ ان کو طرز کلام سے ضرور پہچان لیں گے. (سورۃ محمد آیت 30)

تطبیق:..... ابن الجوزی فرماتے ہیں. والثانی لاتعلم عواقبهم لاتعلمهم کا دوسرا معنی یہ ہے کہ آپ ان کے انجام کو نہیں جانتے. اس معنی کیساتھ ولتعرفنهم کا تعارض باقی نہیں رہتا. (زادالمسیر ج3 ص492)

امام رازی فرماتے ہیں "هذه الآية نزلت قبل تلك الآية فلاتناقض لانه نفى علمه لهم فی زمان ثم اثبته بعدذلك فی زمان آخر" سورۃ توبہ کی آیت سورۃ محمد کی آیت سے قبل نازل ہوئی ہے. لہذا کوئی تعارض نہیں کیونکہ ایک زمانہ میں علم کی نفی ہے اور دوسرے میں اثبات. (مسائل الرازی ص123)

نفاق کا تعلق دل کے ساتھ ہے. اور دلوں کا راز اللہ جانتے ہیں اس لئے حضور ﷺ سے فرمایا کہ آپ ان منافقین کو نہیں جانتے ہیں کیونکہ اپنے انتہائی نفاق کیوجہ سے استاد کے درجہ پر قائم ہیں. اور سورۃ محمد میں جو فرمایا کہ آپ ان کو طرز کلام سے جانتے ہیں تو یہ اللہ کے بتلانے کیساتھ ہے اس لئے کہ اس سے قبل فرمان باری ہے "ولونشاء لاریناکهم" اور اگر ہم چاہتے تو آپ کو ان کا پورا پتہ بتلا دیتے. واللہ اعلم.

تعارض 97 سورۃ یونس

آیت 18

ويقولون هؤلاء شفعاءنا عندالله. اور کہتے ہیں کہ یہ اللہ کے پاس ہمارے سفارشی ہیں. اس آیت سے معلوم ہوا کہ کفار کو قیامت کا یقین ہے. اور معاد کو مانتے ہیں اس لئے تو کہا کہ بت ہماری قیامت کے دن اللہ کے یہاں سفارش کریں گے. لیکن دیگر آیات سے معلوم ہوتا ہے. کہ ان کو دوبارہ جی اٹھنے کی امید ہی نہیں. ارشاد ہے. ومانحن بمنشرین. اور ہم دوبارے زندہ نہ ہوں گے. (سورۃ الدخان آیت 35)

ایک اور ارشاد ہے "ومانحن بمبعوثين". اور ہم زندہ نہ کئے جاویں گے. (سورۃ الانعام آیت 29)

تطبیق:..... قاضی بیضاوی فرماتے ہیں "تشفيع لنافيمايهمنا فی امور الدنيا" دنیاوی اہم امور میں ہماری سفارش کریں گے. اس توجیہ کی وجہ سے تعارض ختم ہو جاتا ہے. کیونکہ معاد پر تو ان کا یقین نہیں. دوسری توجیہ یہ ہے. "اوفی الاخرة ان يكن بعثا" آخرت میں سفارشی ہوں گے اگر دوبارہ زندہ ہوئے. ان کا یہ کہنا علی سبیل الفرض ہے کیونکہ ان کا گمان دوبارہ زندہ نہ ہونے کا ہے. (بیضاوی ج1 ص356).

علامہ آلوسی فرماتے ہیں "ولعل ذلك على سبيل الفرض والتقدير ای ان كان بعثا كمازعمتم فهؤلاء شفعاءنا" کفار کا یہ قول بطور فرض کے ہے کہ اول تو معاد ہے نہیں. اور اگر ہے جیسا کہ تمہارا زعم ہے تو پھر یہ ہمارے شفارسی ہوں گے.

علامہ آلوسی دوسری توجیہ بھی کرتے ہیں. اس سے مراد ان کی امور معاش کی اصلاح ہے لیکن اس کے بارے میں فرماتے ہیں. کہ والجمهور على الاول" جمہور کا قول

اول توجیہ کے بارے میں ہے۔ کہ ان کی مراد آخرت کی سفارش ہے۔ (روح المعانی ج11 ص88)

لفظ عنداللہ سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ آخرت کی سفارش مراد ہے۔ کفار کا آخرت کے بارے میں شک تھا۔ حافظ ابن کثیر و مالری معکم شفعاء کم کی تفسیر میں لکھتے ہیں۔ ظانین انھا تنفعھم فی معاشھم ومعادھم ان کان" ان کا خیال تھا کہ امور معاش میں بت نفع دیتے ہیں یا معاد میں اگر ہوئی بعض آیات سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ آخرت کے بارے میں ان کا تردد تھا۔ ارشاد باری ہے "لئن رددت الی ربی لاجدنّ خیرا منھا منقلباً" اور اگر میں اپنے رب کے پاس پہنچایا گیا تو ضرور اس باغ سے بہت زیادہ اچھی جگہ ملے گی۔ (سورۃ کہف آیت 36)۔

تعارض 98 سورۃ یونس

آیت 58

"فبذلك فلیفرحوا" اس انعام اور رحمت پر خوش ہونا چاہیے۔

اس آیت سے معلوم ہوا کہ خوش ہونا یا خوشی منانا جائز ہے لیکن بعض آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ فرح (خوشی) کو اللہ پسند نہیں کرتا۔ "ان اللہ لایحب الفرحین" واقعی اللہ اترانے والے کو پسند نہیں کرتا (سورۃ القصص آیت 76)

مضمون کے ساتھ مناسبت کی وجہ سے مولانا اشرف علی تھانوی ؒ نے فرح کا ترجمہ اترانا کیا ہے۔

تطبیق: امام راغب الاصفہانی فرماتے ہیں "الفرح انشراح الصدر بلذۃ عاجلۃ واکثر مایکون فی لذات البدنیۃ" کسی عاجل نفع پر جی کے کھل اٹھنے کو فرح کہتے ہیں۔ لفظ فرح کا اکثر استعمال بدنی لذتوں میں ہوتا ہے۔ (مفردات القرآن

ص375)۔

بدنی لذتوں میں انہماک اور اس پر خوشی اور پھر اترانا شریعت میں پسندیدہ نہیں۔ اس کے مقابلہ میں روحانی خوشی جائز ہے۔ جس خوشی کا جواز ہے اس سے مراد یہی روحانی خوشی ہے۔ علامہ زمخشری فرماتے ہیں۔ "وایجاب اختصاص الفضل والرحمۃ بالفرح دون ماعداھما من فوائد الدنیا" رحمت اور فضل کے علاوہ دنیاوی امور میں خوشی صحیح نہیں۔ (الکشاف ج2 ص353)۔

امام نیشاپوری فرماتے ہیں" ان الفرح انمایجب ان یکون بالروحانیات الباقیات لا بالجسمانیات الزائلات" باقی رہنے والے روحانی امور پر خوش ہونا واجب ہے نہ کہ جسمانی زائل ہونے والے امور میں۔ (غرائب القرآن حاشیہ طبری ج11 ص92)۔

مولانا اشرف علی تھانوی ؒ فرماتے ہیں اور "فرحوابھا" میں اس فرح کی مذمت ہے جو براہ بطر ہو۔ اور سورۃ یونس میں فلیفرحوا میں اس فرح کا امر ہے جو بطور شکر ہو پس ان میں کچھ تعارض نہیں۔ (بیان القرآن ج9 ص10)

تعارض 99 سورۃ یونس

آیت 98

"لماآمنوا کشفناعنھم عذاب الخزی فی الحیوٰۃ الدنیا" وہ ایمان لے آئے تو ہم نے رسوائی کے عذاب کو دنیوی زندگانی میں ان پر سے ٹال دیا۔

یونس علیہ السلام کی قوم عذاب الٰہی کے آثار دیکھ کر ایمان لے آئی۔ تو ایمان مقبول ہوا اور عذاب ٹل گیا۔ ان کو ان کے اس وقت کے ایمان نے نفع دیا۔ حالانکہ عذاب الٰہی نظر آجانے کے بعد اگر کوئی ایمان لائے تو نفع نہیں ملتا۔ ارشاد ہے "فلم یك

ینفعھم ایمانھم لما رأو بأسنا" سوان کوان کا یہ ایمان لانا نافع نہ ہوا جب انہوں نے ہمارا عذاب دیکھ لیا. (سورۃ المؤمن آیت 85)

تطبیق:......مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں .اوران آثار سے نزول عذاب ظنا یا بدون معائنہ ملائکہ وانکشاف آخرت کے معلوم ہوا تھا اس لئے لم یك ینفعھم ایمانھم لما رأو باسنا کے منافی نہیں. (بیان القرآن ج 5 ص 31).

حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں. ایک قول یہ ہے کہ قوم یونس کو صرف دنیا کے عذاب سے بچنے کا نفع ملا آخرت میں سزا ہوگی. "انما کان ذالك فی الحیوۃ الدنیا کما ھو مقیدفی ھذہ الآیۃ" آیت میں بھی دنیا کی زندگی کی قید لگی ہے. (ابن کثیر ج 3 ص 530)

آخرت کی سزا ہوگی جس آیت میں ہے کہ ایسے وقت میں ایمان نفع نہیں دیتا اس کا یہی مطلب ہے کہ آخرت میں نفع نہیں دیتا. ابن الجوزی فرماتے ہیں "ان ذلك خاصالھم "یہ حکم صرف قوم یونس کے لئے تھا.

(۲) ھؤلاء دنا منھم ولم یباشرھم فکانوا کالمریض یخاف الموت ویرجو العافیۃ فاما الذی یعاین فلاتوبۃ" عذاب الٰہی کے صرف قریب ہوئے تھے اس میں مبتلی نہ ہوئے تھے ان کی مثال اس مریض کی طرح تھی جس کو موت کا خوف ہوتا ہے اور صحت کی امید. عذاب کا معائنہ کے بعد توبہ قبول نہیں ہوتی.

(۳) ان اللہ تعالیٰ علم منھم صدق النیات بخلاف من تقدم فی الھالکین .اللہ تعالیٰ نے ان کی صحیح نیت کو جان لیا تھا. بخلاف دیگر قوموں کے (زادالمسیر ج 4 ص 67).

یہ آخری توجیہ کمزور معلوم ہوتی ہے. کیونکہ عذاب کا معائنہ کے بعد [illegible] نہیں

اور نہ نفع دیتا ہے. اکثر مفسرین نے لکھا ہے کہ عذاب کا معائنہ کیا تھا. اس لئے علامہ آلوسی فرماتے ہیں "ونفع الایمان لھم بعدالمشاھدۃ من خصوصیاتھم " عذاب کے مشاہدہ کے بعد ایمان کا نفع دینا قوم یونس کی خصوصیات میں سے ہے. (روح المعانی ج 11 ص 193)

تعارض 100 سورۃ یونس

آیت 101

"قل انظروا ماذا فی السموات والارض" آپ کہہ دیجئے کہ تم غور کرو کیا کیا چیزیں آسمانوں اور زمین میں ہیں. اس آیت کے عموم سے معلوم ہوتا ہے کہ غور وفکر کے لئے کائنات کی ہر چیز کی طرف دیکھنا جائز ہے. کائنات کی من جملۃ اشیاء سے غیر محرم عورت بھی ایک شی ہے لہذا اس کی طرف دیکھنا بھی جائز ہوگا. حالانکہ غیر محرم عورت کی طرف دیکھنا ناجائز ہے. ارشاد ہے "قل للمؤمنین یغضوا من ابصارھم" آپ مسلمان مردوں سے کہہ دیجئے کہ اپنی نگاہیں نیچی رکھیں. (سورۃ النور آیت 30)

تطبیق:......آیت میں غور وفکر کی دعوت ہے جس میں ضروری نہیں کہ آدمی اس کی طرف دیکھے. اس کو نظر عبرت کہتے ہیں. اس میں ضروری نہیں کہ آنکھوں کے سامنے کوئی شی موجود ہو. غور وفکر اندھا بھی کرسکتا ہے. اگر اس میں دیکھنا ضروری ہوتا تو اندھا کیسے کائنات پر عبرت کی نظر ڈالتا. بند کمرے اور رات کی تاریکی میں بھی یہ نظر ممکن ہے. غیر محرم عورتوں کی طرف دیکھنا نظر گناہ ہے. اس کا تعلق ظاہری آنکھوں سے ہے. نابینا اس سے مستثنیٰ ہے. نظر کا معنی جس طرح ظاہر آنکھ سے دیکھنا ہے اس طرح نظر کا استعمال غور وفکر کے لئے بھی ہوتا ہے. امام راغب فرماتے ہیں "وقدیراد

بہ التامل والتفحص .قل انظروا ماذا فی السموات والارض ای تاملوا.(المفردات فی غریب القرآن ص 497).

غیر محرم عورت کی طرف دیکھنا زنا کی پہلی سیڑھی ہے.حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں "یرشد تعالیٰ عبادہ الی التفکر فی آلائہ وما خلق اللہ فی السموات والارض من الآیات الباھرۃ لذوی الالباب "اس آیت میں اللہ تعالی نے اپنے بندوں کو زمین وآسمان کی مخلوق میں غور وفکر کی ہدایت کی ہے.کائنات میں عقل مندوں کے لئے کھلی نشانیاں ہیں (ابن کثیر ج3 ص 531)

ابن الجوزی فرماتے ہیں "قال المفسرون قل للمشرکین الذین یسئلونک الآیات علی توحید اللہ انظروا بالتفکر والاعتبار ماذا فی السموات والارض من الآیات والعبر" مفسرین فرماتے ہیں اس آیت میں ان مشرکین سے خطاب ہے جو حضورؐ سے اللہ کی توحید پر نشانیاں طلب کرتے ہیں.وہ کائنات میں نظر عبرت دوڑائیں تاکہ اللہ کی وحدانیت کو جان لیں.(زاد المسیر ج3 ص 68)

آیت میں جب خطاب مشرکین سے ہوا تو مسلمان اس سے نکل گئے.اور جس آیت میں غیر محرم کیطرف دیکھنا منع ہے وہ خطاب مسلمانوں سے ہے لہذا کوئی تعارض نہیں.

ان دو آیتوں کے مابین تعارض کو دور کرنے کے لئے اصول فقہ کے مطابق جواب بہت آسان ہے.اصول فقہ کا قاعدہ ہے کہ ظاہر اور نص میں جب تعارض ہو تو ترجیح نص کو دی جائے گی.کیونکہ نص ظاہر کی نسبت اعلیٰ اور اقوی ہے."قل انظروا ماذا فی السموات والارض "ظاہر ہے اس آیت سے ہر چیز کی طرف دیکھنے کا جواز معلوم ہوتا ہے.لیکن قل للمومنین یغضوا من ابصارھم نص ہے نص اس کو کہتے ہیں جس میں ظاہر کے مقابلہ میں وضوح وانکشاف زیادہ ہو اور متکلم اپنے معنی مراد کے

لئے کلام کو ذکر کرتا ہے.اگر چہ بظاہر اس سے کوئی دوسری بات بھی معلوم ہوتی ہو اس لئے ظاہر قرآن کو ترک کر دیا جائے گا.اور نص قرآن پر عمل کیا جائے گا.

تعارض 101 سورۃ ھود

آیت 15

"من کان یرید الحیوۃ الدنیا وزینتھا نوف الیھم اعمالھم " جو شخص محض حیات دنیوی اور اس کی رونق چاہتا ہے تو ہم ان لوگوں کے اعمال ان کو دنیا میں پورے طور سے بھگتا دیتے ہیں.معلوم ہوا کہ کفار کو اپنے اعمال کا اجر دنیا میں ملتا ہے لیکن بعض آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے اعمال دنیا میں ضائع ہو جاتے ہیں.ان کو کیسے اجر ملے گا.ارشاد ربانی ہے "اولئک الذین حبطت اعمالھم فی الدنیا والاخرۃ "یہ وہ لوگ ہیں کہ ان کے سب اعمال غارت ہو گئے دنیا میں اور آخرت میں.(سورۃ آل عمران آیت 22)

تطبیق:.....علامہ زمخشری فرماتے ہیں.نوف الیھم توصل الیھم اعمالھم وافیۃ کاملۃ من غیر بخس فی الدنیا وھو مایرزقون فیھا من الصحۃ والرزق" ان کو دنیا میں اپنے اعمال کا پورا پورا اجر ملتا ہے اور وہ بر رزق اور صحت وغیرہ ہے.(الکشاف ج2 ص 384)

امام نیشاپوری فرماتے ہیں "وھو ماینالون من الصحۃ والکفاف وسائر اللذات والمنافع" دنیا کے اندر ان کو صحت اور دنیاوی لذتیں اور منافع ملتے ہیں.(غرائب القران حاشیہ طبری ج11 ص 14).اجر اعمال سے مراد دنیاوی فوائد ہیں اور حبط اعمال سے مراد یہ ہے کہ ان کو کوئی مسلمان نہیں سمجھتا.نیک اعمال کے ثمرات مرتب نہیں ہوتے.

علامہ آلوسی فرماتے ہیں. "بطلت اعمالهم وسقطت عن حيز الاعتبار وخلت عن الثمرة فى الدنيا حيث لم تحقن دماء هم واموالهم ولم يستحقوا بها مدحا" حبط اعمال کا مطلب یہ ہے کہ ان کے اعمال کی اللہ کے نزدیک کوئی وقعت نہیں ہوتی دنیا میں ان اعمال پر کوئی ثمرہ مرتب نہیں ہوتا. ان کی جان و مال محفوظ نہیں ہوتا. اور نہ کسی تعریف کے مستحق ہوتے ہیں. (روح المعانی ج3 ص109)

مولانا اشرف علی فرماتے ہیں. دنیا میں غارت ہونا یہ ہے کہ ان کے ساتھ معاملہ اہل اسلام کا سا نہ ہوگا. (بیان القرآن ج2 ص8)

ابوحیان اندلسی فرماتے ہیں. "حبوط الاعمال فى الدنيا وهو بطلانه فى الدنيا باستحقاق قتله والحاقه فى الاحكام بالكفار وفى الآخرة بمايدل عليه من العقاب السرمدى" حبط اعمال یہ ہے کہ قتل کا مستحق ہوتا ہے. احکام کے اعتبار سے کافر ہوتا ہے اور آخرت میں ابدی عذاب ہوگا. (حاشیہ البحر المحیط ج2 ص150)

اجر اعمال اور حبط اعمال دونوں غیر غیر ہوئے لہذا کوئی منافاۃ نہیں. ابوحیان اندلسی نے حبط اعمال کا ایک اور معنی بھی بیان کیا ہے. "وقيل حبوط اعمالهم فى الدنيا وهو عدم بلوغهم مايريدون بالمسلمين من الاضراربهم ومكائدتهم فلايحصلون من ذلك على شئ لان الله اعزّ دينه بانصاره" حبط اعمال دنیا میں یہ ہے کہ کفار مسلمانوں کو ضرر پہنچانے کیلئے جس مکر و فریب سے کام لیتے ہیں اس میں کامیاب نہیں ہوتے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اپنے دین کو اس کے انصار کے ساتھ عزت دی ہے (ج2 ص150) اس توجیہ کے ساتھ بھی تعارض باقی نہیں رہتا.

تعارض 102 سورۃ ھود

آیت 20

"يضعف لهم العذاب" ایسوں کو دونی سزا ہوگی.

اس سے اگلی آیت میں ذکر ہے کہ جو لوگ دوسروں کو راہ خدا سے روکتے ہیں. اور اس میں کجی تلاش کرتے ہیں. اور آخرت کے بھی منکر ہیں ان کو ڈبل سزا دی جائے گی. حالانکہ دوسری آیت سے معلوم ہوتا ہے. سزا بالکل عمل کے مماثل ہوگی. یعنی برے عمل اور سزا میں برابری ہوگی. ارشاد خداوندی ہے. "ومن جاء بالسّيئة فلايجزئ الامثلها وهم لايظلمون" اور جو شخص برا کام کرے گا سو اس کو اس کے برابر ہی سزا ملے گی اور ان لوگوں پر ظلم نہ ہوگا. (الانعام 160)

تطبیق:...... مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں. وجہ دفع ظاہر ہے کہ مماثلت تو عمل کے ساتھ ہے اور مضاعفت اوروں کے اعتبار سے ہے. بوجہ مضاعفت عمل کے (ان کا عمل دونا ہے یعنی عمل میں تعدد ہے ایک خود گمراہ ہیں اور دوسرا عمل اوروں کو گمراہ کرنا)

دوسرا جواب ذکر فرماتے ہیں. اور اگر یصدون کو صدود بمعنی الاعراض سے لیا جاوے جس میں دوسروں کو گمراہ کرنا ماخوذ و معتبر نہیں تو مضاعفت بوجہ تعدد عمل کے نہیں بلکہ بوجہ شدت عمل صدود کے ہے. کہ وہ شدت خود مقتضی ازدیاد عذاب کو ہے اس اعتبار سے مماثلت محفوظ ہے خوب سمجھ لو. (بیان القرآن ج5 ص42)

دراصل ان کے عمل میں تعدد ہے اس لئے ان کو دونی سزا دی جائے گی. اس قسم کی ایک اور آیت ہے. "الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدنهم عذابافوق العذاب بما كانوا يفسدون" جو لوگ کفر کرتے ہیں اور اللہ کی راہ سے روکتے ہیں

ان کے لئے ہم نے ایک سزا پر دوسری سزا بمقابلہ ان کے فساد کے بڑھا دیں گے.(النحل 88) اس آیت میں ان کے عمل کا تعدد مذکور ہے کفر اور صدود اور ڈبل سزا بھی مذکور ہے.

امام قرطبی فرماتے ہیں (یضاعف لهم العذاب) ای علی قدر کفرهم و معاصیهم ان کو دوئی سزا ان کے کفر اور دیگر معاصی پر دی جائے گی.(تفسیر قرطبی ج9 ص19) ایک ان کا کفر ہے اور کفر کے بعد دیگر معاصی.

برائی اور سزا میں مماثلت ہے یعنی اللہ تعالی برائی کے مطابق اور مماثل سزا دیں گے. جیسے کافر کی سزا خلود فی النار ہے اس لئے کہ کافر زندگی بھر کافر رہتا ہے اگر اس کی زندگی کو طول مل جائے تو پھر بھی اپنے کفر پر قائم رہے گا.اس کا ارادہ کفر کا عمر بھر کا ہوتا ہے.اس طرح سزا بھی ابدی ہے.آیت میں صرف ایک سیئہ کا ذکر ہے من جاء بالسیئۃ اگر سیئہ سے سیئات بن جائیں تو ہر سیئہ کے مقابل میں سزا ہوگی.جب سیئات بڑھ جائیں تو سزائیں بھی زیادہ ہو جائیں گے.لہذا ہر سیئہ کے مقابلہ میں ایک سزا ہو تو مماثلت قائم رہے گی.اس آیت میں سزا کی مضاعفت مذکور ہے.اس لئے کہ ان کی سیئات متعدد ہیں مثلاً ان کا جھوٹ اللہ پر اللہ کے راستہ سے روکنا اللہ کے راستہ میں کجی تلاش کرنا اور آخرت کا انکار اس لئے دوئی سزا کا ذکر ہے.

تعارض 103 سورۃ ہود

آیت 45

"فقال رب ان ابنی من اهلی " اور عرض کیا کہ اے میرے رب میرا یہ بیٹا میرے گھر والوں میں سے ہے.اس کے بعد اس کے خلاف حکم ہے.ارشاد ہے

"یانوح انه لیس من اهلک" اللہ تعالی نے ارشاد فرمایا کہ اے نوح یہ شخص تمہارے گھر والوں میں سے نہیں.(سورۃ ھود آیت 46)

تطبیق:.....قرابت کی دو قسمیں ہیں.قرابت نسبی اور قرابت دینی.نوح علیہ السلام نے جو اپنے بیٹے کے بارے میں کہا کہ میرے اہل سے ہے تو قرابت نسبی مراد ہے. اور جب اللہ تعالی نے کہا کہ یہ تیرے اہل سے نہیں تو قرابت دینی مراد ہے.ابن الجوزی فرماتے ہیں "ای لیس من دینک" تیری اس کے ساتھ دینی قرابت نہیں.دوسرا قول یہ ہے "لیس من اهل الذین وعدتک نجاتهم" جن کی نجات کا آپ کے ساتھ وعدہ کیا تھا ان میں سے نہیں.

قاضی بیضاوی فرماتے ہیں "لنقطع الولایة بین المومنین والکفار" نوح علیہ السلام کے اہل سے نفی اس لئے ہوئی کہ مسلمانوں اور کافروں کے مابین ولایت اور دوستی کا رشتہ منقطع ہے.(بیضاوی ج1 ص377)

تعارض 104 سورۃ ہود

آیت 118

"ولوشاء ربک لجعل الناس امة واحدة ولایزالون مختلفین" اور اگر اللہ کو منظور ہوتا تو سب آدمیوں کو ایک ہی طریقہ کا بنا دیتا اور ہمیشہ اختلاف کرتے رہیں گے.اس آیت سے لوگوں کا اختلاف معلوم ہوتا ہے کہ لوگ ہمیشہ مختلف رہیں گے لیکن دوسری آیت سے عدم اختلاف معلوم ہوتا ہے.ارشاد باری تعالی ہے "کان الناس امة واحدة سب آدمی ایک ہی طریق کے تھے.(سورۃ البقرۃ آیت 213) یعنی ابتدا میں اختلاف نہ تھا.لیکن پہلی آیت بتارہی ہے کہ شروع سے اختلاف تھا دونوں میں تعارض ہے.

تطبیق:.....سورہ ھود میں جس اختلاف کاذکر ہے یہ ابتدائی نہیں بلکہ اتفاق کے بعد پیدا ہوا علامہ زمخشری نے ایک قرأت ذکر کی ہے."کان الناس امة واحدة فاختلفوا فبعث الله " ابتدامیں لوگ دین واحد اسلام پر متفق تھے.بعد میں لوگوں نے اختلاف کیا تو اللہ نے پھر رسول بھیجے.

مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں.مراداس اختلاف سے اختلاف بعدالاتفاق ہے.پس آیت "کان الناس امة واحدة" سے اس آیت کا کچھ تعارض نہیں کہ ایک سے اختلاف اوردوسری سے عدم اختلاف معلوم ہوتا ہے وجہ عدم تعارض تغائر دونوں زمانوں کا ہے.(بیان القرآن ج5ص67)

محمد بن علی الشوکانی فرماتے ہیں"وقیل مختلفین فی الرزق فهذاغنی وهذافقیراختلاف فی الرزق "مراد ہے کوئی غنی ہے کوئی فقیر.(فتح القدیر ج2 ص534 'تفسیر قرطبی ج9ص114).

اختلاف سے جب اختلاف فی الرزق مرادلیا تو دونوں آیتوں میں کوئی منافات نہیں .کیونکہ سورہ ھود میں اختلاف فی الرزق ہے.اورسورہ بقرہ میں اتفاق علی دین الاسلام ہے.

علامہ آلوسی فرماتے ہیں,"ان المرادمن الوحدة الوحدة فی الدین الحق ومن الاختلاف الاختلاف فیه علی معنی المخالفة له' 'وحدت سے دین حق کی وحدت مراد ہے اوراختلاف سے مراددین کی مخالفت ہے.اوراس قول کی طرف محققین نے ذھاب کیا ہے.(روح المعانی ج12ص247)

تعارض 105 سورة هود
آیت118

ولایزالون مختلفین الامن رحم ربك ولذلك خلقهم" اورہمیشہ اختلاف کرتے رہیں گے.مگر جس پرآپ کے رب کی رحمت ہواوراللہ تعالیٰ نے ان لوگوں کواسی واسطے پیدا کیا ہے.

اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ لوگوں کواختلاف کے لئے پیدا کیا ہے.لیکن دوسری آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ عبادت کے لئے پیدا کیا ہے.ارشاد باری ہے "وما خلقت الجن والانس الالیعبدون" اورمیں نے جن اورانس کواسی واسطے پیدا کیا ہے کہ میری عبادت کیا کرو.(الذاریات 56).

تطبیق:.....مولانا اشرف علی تھانوی مسائل السلوک میں فرماتے ہیں'ولامنافاة بینه وبین قوله تعالیٰ وماخلقت الجن والانس الالیعبدون لان الاول غایة تکوینیة والثانی غایة تشریعیة" دونوں میں منافاۃ نہیں اول سے مرادغایت تکوینی ہے اوردوسری سے مرادغایت تشریعی ہے(بیان القرآن ج5).

امام قرطبی فرماتے ہیں'وقال ابن عباس ومجاهدوقتادةوضحاك ولرحمته خلقهم' 'لوگوں کواپنی رحمت کے لئے پیدا کیا ہے.ذالک کامشارالیہ رحمت ہے. 'وقیل الاشارة بذلك للاختلاف والرحمة' 'ذلک کے ساتھ رحمت اوراختلاف دونوں کی طرف اشارہ ہے.

اس پر اعتراض ہوتا ہے.کہ ذالک مفرد ہےاورمرجع تثنیہ.جواب میں فرماتے ہیں کہ قران مجید میں ایسا بعض مقامات میں مذکور ہے ہے دوشیئین کی طرف مفرد کی ضمیرراجع ہو.مثلاً'لافارض ولابکرعوان بین ذلك' 'فارض اوربکر کی طرف ذلک کی ضمیر کیساتھ اشارہ کیا ہے.

"قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا" 'فضل اوررحمت کی طرف ذلک مفرد کے ساتھ اشارہ ہے.'وروی عن ابن عباس خلقهم فریقین فریقایرحمه

وفریقا لا یرحمہ' 'لوگوں کو دو فرقے بنا کر پیدا کیا ایک پر رحم کیا دوسرے پر رحم نہ کرے گا. ایک اور قول نقل کیا ہے.' وقیل ھو متعلق بقولہ ذلک یوم مجموع لہ الناس وذلک یوم مشھود والمعنی ولشھود ذلک الیوم خلقھم' 'ذلک کی ضمیر شھود یوم کی طرف راجع ہے یعنی اس دن کی حاضری کے لئے پیدا کیا ہے (تفسیر قرطبی ج 9 ص 115).

حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں' ولذلک خلقھم قال للرحمۃ وقال قوم للاختلاف' 'ذلک ضمیر رحمت اور اختلاف دونوں کی طرف بنا بر اختلاف اقوال راجع ہے. (تفسیر ابن کثیر ج 3 ص 587).

تعارض سے بچنے کی سہل صورت یہ ہے کہ ولذلک میں لام عاقبۃ کے لئے ہے. علامہ آلوسی فرماتے ہیں' واللام لام العاقبۃ والصیرورۃ (روح المعانی ج 12 ص 249). یعنی تخلیق کا انجام یہ ہوا کہ لوگ مختلف ہو گئے.

تعارض 106 سورۃ ہود

آیت 119

''لاملئن جھنم من الجنۃ والناس اجمعین'' کہ میں جہنم کو جنات اور انسانوں سے دونوں سے بھر دوں گا. اس آیت سے معلوم ہوا کہ جہنم ضرور پُر ہوگی اور پُر ہونے کا معنی یہ ہے کہ اس میں مزید گنجائش نہ ہوگی لیکن سورۃ ق کی آیت ''یوم نقول لجھنم ھل امتلئت وتقول ھل من مزید'' جس دن کہ ہم دوزخ سے کہیں گے کہ تو بھر گئی اور وہ کہے گی کچھ اور بھی. (آیت 30) سے معلوم ہوتا ہے کہ جہنم نہیں بھرتی بلکہ اس میں گنجائش رہتی ہے.

تطبیق :۔۔۔۔۔ اللہ تعالیٰ نے وعدہ کیا ہے کہ جہنم کو جنات اور انسانوں سے

ضرور بھروں گا. تو اللہ تعالیٰ اپنے ایفائے عہد کے لئے جہنم سے سوال کرے گا کہ بھر گئی تو وہ کہے گی ھل من مزید. تو اللہ تعالیٰ جب اپنی شان کے مطابق اس پر قدم رکھے تو جہنم پُر ہونے کا اقرار کرے گی.

حکیم الامت حضرت تھانوی ان دونوں آیات کے تعارض کو دور کرنے کے لئے فرماتے ہیں. لاملئن عام ہے ابتدا اور انتہاء کو پس انتہاءً بھر جانے پر بھی لاملئن صادق آتا ہے. (بیان القرآن ج 11 ص 55)

احقر کے نزدیک ھل من مزید ایک شبہ کا جواب ہے اس میں کوئی شک نہیں کہ اللہ تعالیٰ جہنم کو ضرور بھر دیں گے لیکن کسی مجرم کے دل میں یہ خیال آئے کہ شاید جہنم بھر جائے اور اس میں مزید وسعت اور گنجائش نہ ہو لہٰذا جہنم سے باہر رہ جاؤں گا. دنیاوی جیلوں میں بعض اوقات ایسا ہی ہوتا ہے. کہ اس میں تمام مجرمین کے سمانے کی گنجائش نہیں ہوتی. لیکن اللہ تعالیٰ نے اس شبہ کو دور کر دیا کہ جہنم کی جیل کو دنیاوی جیلوں پر قیاس نہ کرو. بلکہ میری جیل بڑی وسیع ہے کوئی مجرم اس سے بچ نہیں سکتا باوجود اس وسعت کے اللہ اس کو بھر دیں گے. جب تفسیر کشاف دیکھی تو اس تشریح کی تائید مل گئی فالحمد للہ علی ذلک.

علامہ زمخشری فرماتے ہیں' ویجوز ان یکون ھل من مزید استکثارا للداخلین فیھا واستبداعا (استبعادا) للزیادۃ علیھم لفرط کثرتھم'' (الکشاف ج 4 ص 389). یعنی کوئی اس کو بعید نہ جانے کہ اس میں داخل ہونے والے تو انتہائی کثرت کیساتھ ہیں' کیسے اس میں سمائیں گے.

تعارض 107 سورۃ ھود

آیت 120

"و کلاً نقص علیك من انباء الرسل" اور پیغمبرون کے قصوں میں سے ہم یہ سارے قصے آپ سے بیان کرتے ہیں. اس آیت سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ تمام رسولوں کے قصے مراد ہیں حالانکہ دیگر آیات مین تصریح ہے کہ بعض انبیاء کے قصے سنائے گئے ہیں اور بعض کے نہیں فرمان باری ہے "ولقد ارسلنا رسلا من قبلك منهم من قصصنا علیك و منهم من لم نقصص علیك" اور ہم نے آپ سے پہلے بہت سے پیغمبر بھیجے جن میں بعضے تو وہ ہین کہ ان کا قصہ ہم نے آپ سے بیان کیا ہے اور بعضے وہ ہیں جن کا ہم نے آپ سے بیان نہیں کیا. (سورۃ المومنون آیت 78)

تطبیق:..... امام رازی فرماتے ہیں. معناه و کل نباء نقص علیك من انباء الرسل هوما نثبت به فؤادك فما فی موضع رفع خبرلمبتدأ محذوف فلایقتضی اللفظ قص انباء جمیع الانبیاء فلاتناقض بین الآیتین" مطلب یہ ہے کہ ہر وہ قصہ جو انبیاء کے قصوں سے ہم آپ سے بیان کرتے ہیں. اس سے آپ کے دل کو تقویت دیتے ہیں. (ما) مبتدا محذوف کی خبر ہے. الفاظ سے معلوم نہیں ہوتا کہ تمام انبیاء کے قصے سنانے مقصود ہیں. لہٰذا دونوں آیتوں میں کوئی تناقض نہیں.

(۲) ان المراد بالکل هنا البعض. کل سے یہاں بعض مراد ہے. اس کی قرآن میں مثالیں موجود ہیں. "ثم اجعل علی کل جبل منهن جزء" "تمام پہاڑ مراد نہیں. "واوتیت من کل شیء" ہر شئ مراد نہیں. بلکہ بعض ضروری اشیاء مراد ہیں.

لبید کا شعر ہے. الاکل شی ماخلا اللّٰہ باطل. اللہ کے ماسوی ہر شے باطل

ہے. حالانکہ ہر شے باطل نہیں ہو سکتی جیسے جنت' دوزخ' ایمان' قرآن' حضور وغیرہ. اس شعر کے بارے میں حضور کا فرمان "اصدق کلمة قالها شاعر کلمة لبید. شاعر لبید نے سب سے سچا کلمہ کہا ہے. (مسائل الرازی ص 145)

ابن الجوزی فرماتے ہیں. "المعنی کل الذی یحتاج الیه من انباء الرسل نقص علیك" انبیاء کرام کے قصوں میں سے جن کی طرف آپ محتاج ہیں اس کو ہم بیان کریں گے. (زاد المسیر ج 4 ص 173)

علامہ آلوسی فرماتے ہیں "ای نقص علیك من انباء الرسل الاشیاء التی تثبت بها فؤادك جمیعاً" (روح المعانی ج 12 ص 167).

تعارض 108 سورة یوسف

آیت 22

ولما بلغ اشده آتینه حکما وعلما" اور جب وہ اپنی جوانی کو پہنچے تو ہم نے ان کو علم وحکمت دیدی۔

یوسف علیہ السلام کو حکم اور علم سن بلوغ یا کمال شباب کے وقت ملا۔ حالانکہ دوسری آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ بلوغ سے قبل وحی آچکی ہے "واوحینا الیه لتنبئنهم بامرهم هذا وهم لایشعرون" اور ہم نے ان کے پاس وحی بھیجی کہ تم ان لوگوں کو یہ بھی جتلاؤ گے کہ اور وہ تم کو پہچانیں گی بھی نہیں۔ (آیت 15)

تطبیق:...... مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں اور اوحینا الیه الخ میں قبل بلوغ جس وحی کا ذکر چکا ہے وہ ایک خاص واقعہ کے متعلق ہے وہ علوم دینیہ سے نہیں جو علم وحکمت سے مراد ہے۔ پس دونوں آیتوں میں تعارض نہیں۔ (بیان القرآن ج 5 ص 75)

علاء الدین البغدادی فرماتے ہیں "وقیل المراد من قوله واوحینا الیه وحی الهام" یہ الہام تھا لیکن اس قول کو غیر اولی کہا ہے۔ (خازن ج 3 ص 219)

یا یوسف علیہ السلام کو خاص نبوت حالت حضر میں ملی تھی جیسے اوحینا سے معلوم ہوتا ہے۔ اور لما بلغ اشده کا معنی یہ ہوگا کہ بعد میں فہم اور علم کو زیادہ کردیا۔

ابی عبداللہ الانصاری القرطبی فرماتے ہیں۔ ومن قال اوتی النبوة صبیاً قال لما بلغ اشده زدناه فهما وعلماً۔ (تفسیر قرطبی ج 9 ص 162)

علامہ آلوسی نے ایک قول مجاہد کا نقل کیا ہی کہ اوحینا سے الہام مراد ہے۔ "وکان ذلك علی ماروی عن مجاهد بالهام (روح المعانی ج 6 ص 297)۔

مولانا اشرف علی تھانوی کا جواب واضح معلوم ہوتا ہے کہ اوحینا میں وحی ایک

خاص واقعہ کے متعلق ہے اس لئے کہ لتنبئنهم بامرهم هذا سے یہی معلوم ہوتا ہے۔

تعارض 109 سورة یوسف

آیت 55

"قال اجعلنی علی خزائن الارض انی حفیظ علیم" یوسف علیہ السلام نے فرمایا کہ ملکی خزانوں پر مجھ کو مامور کرو۔ میں حفاظت رکھوں گا۔ اور خوب واقف ہوں۔ اس آیت سے ثابت ہوا کہ حضرت یوسف علیہ السلام نے اپنے آپ کو حفیظ اور علیم کہہ کر اپنی تعریف کی اور اپنی پاکیزگی بیان کی۔ حالانکہ ہر انسان کے تقوی اور دین داری کو اللہ جانتے ہیں۔ ارشاد ہے "فلاتزکوا انفسکم" تم اپنے آپ کو مقدس نہ سمجھا کرو (سورة النجم آیت 32)

اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ اپنی پاکیزگی بیان کرنا صحیح نہیں۔

تطبیق:...... اظہار پاکیزگی بطور تشکر، اعتراف نعمت اور بوقت ضرورت جائز ہے لیکن بطور تکبر، بلاضرورت اور ریا کے ناجائز ہے۔

علامہ زمخشری فرماتے ہیں "وهذا اذا کان علی ... الاعجاب او الریا فاما من اعتقد ان ماعمله من العمل الصالح من الله وتوفیقه وتائیده ولم یقصد به التمدح لم یکن من المزکین انفسهم لان المسرة بالطاعة طاعة وذکرها شکر" اظہار پاکیزگی بطور تکبر اور ریا کے منع ہے جب یہ اعتقاد ہو کہ نیکی اللہ کی تائید اور توفیق سے کی اور مقصود اپنی تعریف نہ ہو تو جائز ہے۔ کیونکہ طاعت پر خوش ہونا بھی طاعت ہے اور اس کا ذکر شکر ہے۔ (الکشاف ج 4 ص 426)۔

جلال الدین المحلی فرماتے ہیں "فلاتزکوا انفسکم لاتمدحوها ای علی

سبیل الاعجاب اما علی سبیل الاعتراف بالنعمة فحسن " اپنی تعریف بطور تکبر منع ہے. اعتراف نعمت کے طور پر اچھی بات ہے. (جلالین ص 439)

امام رازی فرماتے ہیں "فلا تزکوا انفسکم ریاء وخیلاء ولا تقولوا الآخر انا خیر منك وانا ازکیٰ منك واتقیٰ فان الامر عند الله " ریا اور تکبر کے طور پر پاکیزگی کا اظہار نہ کرو ایک دوسرے سے یوں نہ کہو کہ میں تجھ سے بہتر ہوں تجھ سے زیادہ صوفی ہوں اور بڑا متقی ہوں کیونکہ اللہ سب کچھ جانتے ہیں. (تفسیر کبیر ج 29 ص 10)

یعنی غیر کے مقابلہ میں اپنی پاکیزگی کا اظہار صحیح نہیں. فی نفسہ بوقت ضرورت بطور اعتراف نعمت اور بطور تشکر اظہار پاکیزگی جائز ہے. یوسف علیہ السلام کا اظہار فی نفسہ تھا اور ضرورت کے طور پر تھا.

تعارض 110 سورة یوسف

آیت 100

"وجاء بکم من البدو" اور تم سب کو باہر سے لے آیا. اس آیت سے معلوم ہوا کہ بعض انبیاء کرام بدوی (دیہاتی) بھی تھے. حالانکہ تمام انبیاء کرام شہری تھے. ارشاد ہے "وما ارسلنا من قبلک الا رجالا نوحی الیهم من اهل القریٰ" اور ہم نے آپ سے پہلے مختلف بستیوں والوں میں سے جتنے بھیجے سب آدمی تھے جن کے پاس ہم وحی بھیجتے تھے (سورة یوسف آیت 109) اس آیت سے معلوم ہوا کہ تمام انبیاء کرام شہری تھے. مفسرین نے بھی اس بات کی تصریح کی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے تمام انبیاء کرام کو شہروں میں پیدا کیا ہے. اس کی وجہ تطبیق میں ذکر ہوگی.

تطبیق:..... علامہ زمخشری فرماتے ہیں انبیاء کرام کو شہروں میں پیدا کیا اور دیہات میں کیوں پیدا نہ کیا. "لانهم اعلم واحلم واهل البوادی فیهم الجهل والجفاء القسوة" شہریوں میں حلم اور علم زیادہ ہوتا ہے اور دیہاتوں میں جہل، جفا اور سنگ دلی ہوتی ہے. (الکشاف ج 2 ص 509)

وزعم بعضهم ان یعقوب علیه السلام انما تحول الی البادیة بعد النبوة لان الله لم یبعث نبیا من البادیة " بعض کا خیال ہے کہ یعقوب علیہ السلام دیہات کی طرف منتقل ہو گئے تھے. کیونکہ اللہ نے کسی نبی کو دیہات میں مبعوث نہیں کیا.

(۲) قال ابن الانباری ان بدا اسم موضع معروف " بدا ایک جگہ کا نام ہے اس سے مراد دیہات نہیں. (روح المعانی ج 13 ص 60)

امام قرطبی فرماتے ہیں "کان یعقوب تحول الی البادیة وسکنها وان الله لم یبعث نبیا من اهل البادیة وقیل انه کان خرج الی بدا وهو موضع" یعقوب علیہ السلام نے دیہات کی طرف منتقل ہو کر سکونت اختیار کی. (قرطبی ج 9 ص 267)

تعارض 111 سورة الرعد

آیت 42

"وقد مکر الذین من قبلهم" اور ان سے پہلے جو لوگ ہو چکے ہیں انہوں نے تدبیریں کیں.

اس آیت میں غیر اللہ کے لئے مکر کا اثبات ہے مگر اسی آیت میں اس کے بعد مذکور ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ غیر اللہ سے مکر منفی ہے. ارشاد باری ہے. فلله المکر جمیعا" سو اصل تدبیر تو خدا ہی کی ہے. (آیت 42)

تطبیق:...... امام رازی فرماتے ہیں. " معناه ان مكر الماكرين مخلوق له ولايضير الا بارادته فبهذه الجهة صحت اضافة مكرهم اليه " ماکرین کا مکر اللہ کی مخلوق ہے. مخلوق کا مکر اللہ کے ارادے سے کام کرتا ہے اس لئے مکر کی اضافت غیر اللہ کی طرف صحیح ہے.

"الثانی انه جعل مكرهم كلا مكر بالاضافة الى مكره" ان کا مکر بمنزلہ عدم مکر ہے. کیونکہ مکر کی اضافت اللہ نے خود اپنی طرف کی ہے. فرماتے ہیں "فاثباته لهم باعتبار الكسب و نفيه عنهم باعتبار الخلق" مخلوق کے لئے اثبات مکر بطور کسب ہے اور اللہ کے لئے بطور خلق ہے. (مسائل الرازی ص 157)

تفسیر کبیر میں ایک اور معنی نقل کیا ہے فلله جزاء المكر "مکر کا بدلہ اللہ کیلئے ہے. (ج 19 ص 68) کیونکہ ان کے مکر کے وبال کا مزہ ان کو چکھائے گا.

ابن الجوزی فرماتے ہیں (فلله المكر جميعا) يعني ان مكر الماكرين مخلوق له ولا يضر الا بارادته " ماکرین کا مکر اللہ کی مخلوق ہے اس کے ارادہ کے بغیر کسی کا مکر کسی کو نقصان نہیں پہنچا سکتا. (زاد المسیر ج 4 ص 341)

تعارض 112 سورة ابراهيم

آیت 9

"الم يأتكم نبؤ الذين من قبلكم قوم نوح وعاد وثمود والذين من بعدهم لايعلمهم الا الله" " کیا تم کو ان لوگوں کی خبر نہیں پہنچی جو تم سے پہلے ہو گزرے ہیں یعنی قوم نوح اور عاد اور ثمود اور جو لوگ ان کے بعد ہوئے ہیں جن کو بجز اللہ کے کوئی نہیں جانتا.

لم یأتکم سے کفار مکہ کو اس واقعہ کا علم معلوم ہوتا ہے اور لایعلمهم سے عدم علم معلوم

ہوتا ہے.

تطبیق:...... مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں. اول (یعنی علم) باعتبار اجمال کے اور دوسرا (عدم علم) باعتبار تفصیل کے. (بیان القرآن ج 6 ص 6)

یہ جواب بھی ممکن ہے کہ والذين من بعدهم مبتدا ہو اور لايعلمهم اس کی خبر ہو تو مطلب یہ ہوگا. کیا تم کو قوم نوح 'عاد' ثمود اور ان کے بعد وہ لوگ جن کی تعداد صرف اللہ کو معلوم ہے' کی خبر نہیں پہنچی. یعنی لايعلمهم کا تعلق صرف والذین من بعدھم کیساتھ ہوگا. علامہ آلوسی کی عبارت کی یہی مطلب نکلتا ہے. فرماتے ہیں "الم یاتکم نبا هؤلاء ومن لايحصى عددهم" آگے فرماتے ہیں "وفيه لطف لايهام الجمع بين الاجمال والتفصيل" اجمال اور تفصیل جمع ہے. (روح المعانی ج 7 ص 277)

تعارض 113 سورة ابراهيم

آیت 17

ويأتيه الموت من كل مكان "اور ہر طرف سے اس پر موت کی آمد ہوگی.

اس آیت سے معلوم ہوا کہ کافر کو آگ میں موت آئے گی. حالانکہ اس سے متصل اس بات کا ذکر ہے کہ موت نہیں آئے گی. ارشاد ہے وماهو بميت. اور وہ کسی طرح مریگا نہیں.

تطبیق:...... ایک موت ہے اور ایک موت کے اسباب موت روح کے نکلنے کو کہتے ہیں آیت میں موت کے اسباب مراد ہیں. حقیقتاً موت مراد نہیں.

علامہ زمخشری فرماتے ہیں كان اسباب الموت واصنافه كلها قد تألبت عليه واحاطت به من جميع الجهات" موت کے تمام اسباب اس پر جمع

ہوکر ہر طرف سے احاطہ کرلیں گے.(الکشاف ج 2 ص 546)

علامہ آلوسی فرماتے ہیں ای اسبابہ من الشدائد وانواع العذاب فالکلام علی المجاز "موت کے اسباب یعنی ہر قسم کی تکلیف اور عذاب اس کا احاطہ کریں گے.اس کو مجازاً موت کہا گیا.(روح المعانی ج 13 ص 202)

تعارض 114 سورۃ ابراھیم

آیت 36

رب انھن اضللن کثیرامن الناس "اے میرے پروردگار ان بتوں نے بہتیرے آدمیوں کو گمراہ کردیا.

گمراہی ایک ضرر ہے اس آیت سے معلوم ہوا کہ بت نقصان پہنچا سکتے ہیں.لیکن دیگر آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ بت کسی کو نفع یا نقصان نہیں پہنچا سکتے .ارشاد باری ہے"ویعبدون من دون اللہ مالا یضرھم ولا ینفعھم"

تطبیق:.....امام رازی فرماتے ہیں "اضافۃ الاضلال الیھا مجاز بطریق المشابھۃ ووجھہ انھم لماضلوا بسببھا فکانھا اضلتھم کمایقال فتنتھم الدنیا وغرتھم "بتوں کی طرف اضلال کی اضافت مجازاً ہے کیونکہ یہ سبب کے درجہ میں ہیں.مثالیں دے کر فرماتے ہیں "ومعناہ حصول ھذہ الآثار بسبب ھذہ الاشیاء وفاعل الآثار ھو اللہ تعالیٰ" اسباب پر اثرات مرتب ہوتے ہیں لیکن آثار اور اسباب کا فاعل اللہ ہے.(مسائل الرازی ص 164).

علامہ زمخشری فرماتے ہیں "انما جعلن مضلات لان الناس ضلوا بسببھن فکانھن اضللنھم کما تقول فتنھم الدنیا وغرتھم ای

افتتنوا بھا واغتروا بسببھا" سبب کے درجہ میں اضلال کی نسبت بتوں کی طرف ہوئی ہے جیسے تو کہے اس کو دنیا نے دھوکہ دیا.یعنی دنیا کی وجہ سے دھوکہ میں پڑ گیا.(الکشاف ج 2 ص 558)

تعارض 115 سورۃ ابراھیم

آیت 43

"مھطعین مقنعی رؤسھم لا یرتد الیھم طرفھم" دوڑتے ہوئے ہوں گے اپنے سر اوپر اٹھا رکھے ہوں گے.ان کی نظر ان کی طرف ہٹ کر نہ آوے گی.اس آیت سے معلوم ہوا کہ ان کی نظرین اوپر کی طرف اٹھی ہوئی ہوں گی.لیکن ایک آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کی نظریں جھکی ہوں گی.ارشاد ہے خشعاً ابصارھم "ان کی آنکھیں جھکی ہوئی ہوں گی (سورۃ القمر آیت 7).

تطبیق:.....حکیم الامت مولانا تھانوی فرماتے ہیں "سو تطبیق یہ ہے کہ وہاں مختلف حالتیں ہوں گی کبھی حیرت اور اس کے آثار کا غلبہ ہوگا.(بیان القرآن ج 11 ص 81)

حیرت میں اوپر اور سامنے دیکھیں گے اور ہیبت اور ذلت میں نظریں جھک جاویں گے.

تعارض 116 سورۃ الحجر

آیت 18

الامن استرق السمع فاتبعہ شھاب مبین" ہاں مگر کوئی بات چوری چھپے سن

بھاگے تو اس کے پیچھے ایک روشن شعلہ ہو لیتا ہے۔

اس آیت سے معلوم ہوا کہ شیاطین کچھ سن لیتے ہیں لیکن دوسری آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ شیاطین نہیں سن سکتے۔ارشاد ہے "انهم عن السمع لمعزولون "کیونکہ وہ شیاطین سننے سے روک دئے گئے ہیں۔(سورۃ الشعراء آیت 212)

تطبیق:.....مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں۔اور آیۃ انهم عن السمع لمعزولون باعتبار سموات کے ہو اور استراق السمع باعتبار سحاب کے ہو۔(بیان القرآن ج6 ص24)

علامہ زمخشری فرماتے ہیں معزولون عن استماع کلام اهل السماء "اہل سماء کے کلام کے سننے سے شیاطین معزول ہیں۔(الکشاف ج3 ص329)

تعارض 117 سورۃ النحل

آیت 25

"لیحملوا اوزارهم کاملة یوم القیامة ومن اوزار الذین یضلونهم" نتیجہ اس کا یہ ہوگا کہ ان لوگوں کو قیامت کے دن اپنے گناہوں کا پورا بوجھ اور جن کو یہ لوگ بے علمی سے گمراہ کر رہے ہیں ان کے گناہوں کا بھی کچھ بوجھ اپنے اوپر اٹھانا پڑے گا۔اور ایک اور ارشاد ہے "ولیحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم" اور البتہ اٹھائیں گے اپنے بوجھ اور کتنے بوجھ ساتھ اپنے بوجھ کے (سورۃ العنکبوت آیت 13) اس آیت میں اس بات کی دلالت ہے کہ گمراہ اپنے گناہوں کا بوجھ بھی اٹھائیں گے اور اپنے گمراہ متبعین کا بھی۔حالانکہ بعض آیات میں صاف مذکور ہے کہ کوئی نفس کسی دوسرے کا بوجھ نہیں اٹھائے گا۔ارشاد ہے "ولا تزر وازرة وزر اخرى" اور

کوئی دوسرے کا بوجھ نہ اٹھائے گا۔(سورۃ فاطر آیت 18)

تطبیق:.....گناہ کی دو قسمیں ہیں۔ضلال خود گمراہ ہونا۔اور اضلال دوسرے کو گمراہ کرنا۔جیسے بیماریاں دو قسم کی ہیں۔متعدی جو دوسروں کو لگے اور غیر متعدی کا ضرر مریض سے کسی اور کی طرف تجاوز نہ کرے۔جس طرح خود گمراہ ہونا ایک گناہ ہے۔اس کی سزا پانا ضروری ہے اسی طرح اضلال دوسروں کو گمراہ کرنا بھی ایک گناہ ہے۔اس کی سزا بھی ملے گی۔اضلال کا گناہ بڑا خطرناک ہے۔اس کے اضلال کی وجہ سے جتنے لوگ اس گناہ کا ارتکاب کریں گے یہ ان میں برابر کا شریک ہوگا۔متبعین کے گناہ کا بوجھ بھی اس پر ڈالا جائے گا۔تابع گناہ کا مرتکب ہو اور یہ اضلال کا۔یہ ایسا گناہ ہے کہ دونوں اس میں شریک ہیں۔آیت میں یہ ذکر ہے کہ دوسرے کے گناہ کا بوجھ کس پر نہ ڈالا جائیگا۔تو اس سے مراد ضلال ہے وہ گناہ جس کا اثر اس مرتکب سے دوسروں کی طرف تجاوز نہ کرے۔اور جس آیت میں یہ مذکور ہے کہ دوسروں کے گناہوں کا بوجھ اس پر ڈالا جائے گا تو اس سے مراد اضلال ہے ایسا گناہ جس کی وجہ سے اور لوگ گمراہ ہوئے۔

علامہ زمخشری فرماتے ہیں فحملوا اوزار ضلالهم وبعض اوزار من ضل بضلالهم وهو وزر الاضلال لان المضل والضال شریکان فی هذا یفعله وهذا یطاوعه علی اضلاله فیتحاملان الوزر(الکشاف ج2 ص601)

اپنے گناہ کا بوجھ اٹھائیں گے اور ان کا جن کو انہوں نے گمراہ کیا جو اضلال کا بوجھ ہے کیونکہ ضال اور مضل دونوں اس گناہ میں شریک ہیں۔ایک گناہ کرتا ہے دوسرا اس کی اتباع کرتا ہے تو دونوں یہ بوجھ اٹھائیں گے۔

علامہ زمخشری فرماتے ہیں "فان قلت کیف توفیق بین هذا وبین قوله لیحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم قلت تلك الآیة فی الضالین المضلین وانهم

یحملون اثقال اضلال الناس مع اثقال اضلالهم و ذلك كله اوزارهم مافیهاشئ من وزر غیرهم"

اگر تو ان آیتوں کی تطبیق کے بارے میں پوچھے تو میں کہوں گا کہ ولیحملن اثقالہم ضال مضل کے بارے مین ہے یہ لوگ کو گمراہ کرنے کا اور اپنا بوجھ اٹھائیں گے اس طرح یہ سارا اپنا بوجھ ہوا اس میں ان پر کسی غیر کا بوجھ نہیں لادا گیا. (الکشاف ج3 ص606)

امام قرطبی نے ایک حدیث ذکر کی ہے. اس کے نقل کرنے سے تمام آیتوں کا صحیح اور واضح مفہوم سامنے آجائے گا. "من دعاالی هدیٰ فاتبع علیه و عمل به فله مثل اجور من اتبعه و لاینقص ذلك من اجورهم شیئا و ایماداع دعاالی ضلالة فاتبع علیهاو عمل بهابعده فعلیه مثل اوزارمن عمل بهاممن اتبعه لاینقص ذلك من اجورهم شیئا (قرطبی ج13 ص331).

جن نے کسی کو ہدایت کی طرف بلایا پھر کسی نے اس کی پیروی کر کے اس ہدایت پر عمل کیا. تو داعی کو پیروی کرنے والا جتنا اجر ملے گا. اور خود اس کے اجر میں ذرا بھی کمی نہ کی جائے گی. اور کسی نے کسی کو گمراہی کی طرف بلایا اور اس کی اتباع کی تو اتباع کرنے والے کی طرح داعی کو بھی گناہ ملے گا. اور متبعین کے گناہوں سے کمی نہ کی جائے گی.

تعارض 118 سورۃ النحل

آیت 36

"ولقد بعثنافی کل امة رسولا" اور ہم ہر امت میں کوئی نہ کوئی رسول بھیجتے رہے

"انماانت منذر ولکل قوم هاد" آپ صرف ڈرانے والے ہیں اور ہر قوم کے لئے ہادی ہوتے چلے آئے ہیں. (سورۃ الرعد آیت 7). "وان من امة الاخلا فیهانذیر" اور کوئی امت ایسی نہیں جس میں کوئی ڈرانے والا نہ گزرا ہو (سورۃ فاطر آیت 24) ان آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہر امت اور قوم کی طرف ہر زمانے میں ہادی اور نذیر بھیجے ہیں. لیکن بعض آیات اس کے خلاف معلوم ہوتا ہے. ارشاد ہے "لتنذر قوما ماانذر ابائهم" تاکہ آپ ایسے لوگوں کو ڈرائیں جس کے باپ دادا نہیں ڈرائے گئے تھے. ایک اور ارشاد ہے "یااهل الکتاب قدجاءکم رسولنایبین لکم علی فترة من الرسل ان تقولواماجاءنامن بشیرو لانذیر (سورۃ المائدۃ آیت ۱۹) فترۃ کا زمانہ بغیر بشیر نذیر کے ہوتا ہے. ایک اور ارشاد ہے "لتنذر قوما ماآتیهم من نذیر من قبلك" تو ڈرسنا دے ان لوگوں کو جن کے پاس نہیں آیا کوئی ڈرانے والا تجھ سے پہلے. (سورۃ السجدۃ آیت 3) ان آیات سے معلوم ہوا کہ بعض زمانے اور قومیں ایسی گزری ہیں جو نذیر، ہادی او بشیر سے خالی تھیں.

تطبیق:...... مولانا اشرف علی تھانویؒ "بعثنافی کل امة رسولا" اور لتنذر قوما ماآتاهم من نذیر" میں تعارض دور کرنے کے لئے فرماتے ہیں. اس کے تعارض کا شبہ ہو تو دو طرح سے مدفوع ہو سکتا ہے. ایک یہ کہ کل امۃ میں لفظ کل تکثیر کے لئے ہو. دوسرے یہ کہ ہر امت اور قوم کے اوائل میں ایک رسول آگئے ہوں اس طرح کہ اگر وہ لوگ اس شریعت کا سلسلہ قائم و باقی رکھنا چاہتے تو ممکن ہوتا اور ضرورت اس قدر سے مرتفع ہو سکتی ہے. اور اواخر میں رسول آنے کی ضرورت نہیں رہتی. گو اوائل کی تقصیر سے اواخر تک وہ سلسلہ نہ پہنچا ہو. پس حکم بعث کا کل امم میں باعتبار اوائل کے ہو اور ما اتاهم من نذیر باعتبار اواخر کے ہو. (بیان

القرآن ج6 ص44).

علامہ آلوسی فرماتے ہیں "فالمعنی ماانذر آبائهم رسول ای لم يباشرهم بالانذار لانه لم ينذرهم اصلا فيجوز ان يكون قد انذرهم من ليس نبیؐ كزيد ابن عمرو بن نفيل وقس بن ساعده فلا منافاة بين ماههنا وقوله تعالیٰ وان من امة الا خلا فيها نذير"

اس کا مطلب کہ ان کے اباء کے پاس نذیر نہیں آیا ہے کہ بلاواسطہ ان کے پاس نذیر نہیں آیا۔ یہ مطلب نہیں کہ ان کے پاس بالکل سرے سے نذیر ہی نہیں آیا گویا بالواسطہ نذیر آیا ہے جو نذیر ہو اور نبی نہ ہو جیسے عمرو بن نفیل اور قس بن ساعدۃ لہذا آیات کے مابین تنافی نہیں فرماتے ہیں اس سے زمانہ فترۃ کا انکار لازم نہیں ہوتا۔ لانها فترة ارسال وانقطاعها زمانا لا فترة انذار مطلقا۔

فترۃ کے زمانے میں صرف ارسال کا سلسلہ بند تھا۔ ایسا نہ تھا کہ سرے سے انذار کا سلسلہ ہی نہ تھا۔

ابن عطیہ فرماتے ہیں لتنذر قوما میں "يحتمل ان تكون مامصدرية لعتا المصدر مؤكد ای لتنذر قوما انذارا مثل انذار الرسل آباءهم الابعدين" مامصدریہ ہے معنی یہ ہوگا تاکہ آپ قوم کو ایسا ڈرائیں جیسے کہ رسولوں نے ان کے گذشتہ باپ دادا کو ڈرایا تھا۔ (روح المعانی ج22 ص213).

ما نافیہ نہ ہوگا تعارض اس صورت میں تھا جب ما نافیہ تھا۔ امام رازی فرماتے ہیں "ان تكون موصولة معناه لتنذر قوما الذين انذر آباءهم" ما موصولہ ہے معنی یہ ہوگا تاکہ آپ اس قوم کو ڈرائیں جن کے آباء کو ڈرایا گیا تھا۔ (تفسیر کبیر ج26 ص42).

تعارض: 119 سورة النحل

آیت 67

ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا"

اور کھجور اور انگور کے پھلوں سے تم لوگ نشہ کی چیز اور عمدہ کھانے کی چیز بناتے ہو۔

سکر اور رزق حسن کے بنانے کو اللہ نے بطور امتنان اور احسان کے ذکر کیا ہے۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ شراب حلال ہے۔ حالانکہ نصوص میں شراب کی قطعی حرمت ہے۔ ارشاد ہے۔ "انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطن فاجتنبوه" بات یہی ہے کہ شراب اور جوا اور بت وغیرہ اور قرعہ کے تیر یہ سب گندی باتیں شیطانی کام ہیں۔ سو ان سے بالکل الگ رہو (سورۃ المائدۃ آیت 90)

تطبیق: علامہ زمخشری فرماتے ہیں "وفيه وجهان احدهما ان تكون منسوخة" یعنی تتخذون منه سکرا منسوخ ہے۔ "والثانی ان يجمع بين العتاب والمنة" اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے عتاب اور احسان کو جمع کیا ہے۔ شراب پر عتاب اور رزق حسن کا ذکر بطور امتنان ہے۔ وقيل السكر النبيذ' یا سکر سے مراد نبیذ ہے۔ اور نبیذ حلال ہے۔ (الکشاف ج2 ص617)

علامہ آلوسی نے سکر میں اقوال ذکر کئے ہیں۔

(۱) السكر الخل بلغة الحبشة۔ حبشی لغۃ میں سکر سرکہ کو کہتے ہیں۔

(۲) السكر المطعوم المتفكه به' سکر وہ کھانا ہے جو تفکہ کے طور پر کھایا جائے۔ (روح المعانی ج14 ص180)

امام قرطبی فرماتے ہیں۔ قال ابن عباس نزلت هذه الآية قبل تحريم الخمر' شراب کی حرمت سے قبل یہ آیت نازل ہوئی اس کا حاصل بھی نسخ ہے۔ وقیل

السکر العصیر الحلو الحلال "سکر میٹھے حلال جوس کو کہتے ہیں۔ (قرطبی ج 10 ص 128)

ابن الجوزی فرماتے ہیں۔ السکرھو الخل بلغة الیمن "یمنی لغة میں سکر سرکہ کو کہتے ہیں۔ یہ ضحاک کا قول ہے۔ یا سکر بمعنی طعم ہے۔

وانشدوا جعلت عیب الاکرمین سکرا۔

تو نیک لوگوں کے عیوب مزے لے کر بیان کرتا ہے۔ (زادالمسیر ج 4 ص 464)

تعارض 120 سورۃ النحل

آیت 100

انما سلطانہ علی الذین یتولونہ' پس اس کا قابو تو صرف ان ہی لوگوں پر چلتا ہے۔ جو اس سے تعلق رکھتے ہیں۔ اسی آیت سے معلوم ہوا کہ شیطان کا اپنے دوستوں پر تسلط ہے لیکن بعض آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ شیطان کا کسی پر بھی تسلط نہیں ارشاد ہے۔

وقال الشیطان لما قضی الامر ان اللہ وعدکم وعد الحق ووعدتکم فاخلفتکم وما کان لی علیکم من سلطن' اور جب تمام مقدمات فیصل ہو چکیں گے تو شیطان کہے گا کہ اللہ تعالیٰ نے تم سے وعدے کئے تھے اور میں نے بھی تم سے وعدے کئے تھے۔ سو میں نے وہ وعدے تم سے خلاف کئے تھے اور میرا تم پر اور تو کچھ زور نہ چلتا تھا۔ (سورۃ ابراھیم آیت 22)

تطبیق: جس آیت میں شیطان کے تسلط کا ذکر ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ شیطان صرف برے اعمال کو مزین کر کے اپنے دوست پر پیش کرتا ہے۔ الا ان دعوتکم سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ صرف باطل کی دعوت دیتا ہے اور جس آیت میں شیطان کے

تسلط کی نفی کا ذکر ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ کسی پر جبر نہیں کر سکتا۔ قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں۔ ای یحبونہ ویطیعونہ فیجعلونہ مسلطا علی انفسھم باختیارھم من غیر ان یکون لہ علیھم سلطان یضطرھم الی اتباعہ فلا منافاۃ بین ھذا وبین قولہ ماکان لی علیھم من سلطانہ "لوگ شیطان کی پیروی اور اس کی محبت کی وجہ سے بہ اختیار خود شیطان کو اپنے اوپر مسلط کر دیتے ہیں۔ ایسا نہیں کہ شیطان ان کو اپنی اتباع پر مجبور کر دیتا ہے لہذا آیات کے مابین تعارض نہیں۔ (مظہری ج 5 ص 372)

قاضی بیضاوی فرماتے ہیں۔ ماکان لی علیکم من سلطان تسلط فالجئکم الی الکفر والمعاصی۔ میرے ساتھ ایسا تسلط نہیں کہ تم کو کفر اور گناہوں کی طرف مجبور کر دوں۔ (بیضاوی ج 1 ص 422)

انما سلطانہ علی الذین یتولونہ میں سلطان سے مراد دلیل ہے۔ شیطان صرف دلائل باطلہ سے انسان کو گمراہ کرتا ہے۔ زور نہیں چلا سکتا قرآن مجید میں دلیل پر سلطان کا اطلاق ہوا ہے۔ ارشاد باری ہے۔ ان عندکم من سلطان بھذا۔ تمہارے پاس اس پر کوئی دلیل نہیں۔ (سورۃ یونس آیت)

پتہ چلا کہ سلطان کا معنی دلیل بھی ہے۔ جس تسلط کی نفی ہے وہ غلبہ ہے اور جس تسلط کا اثبات ہے اس سے مراد دلیل ہے۔ یعنی صرف باطل پر دلائل پیش کر سکتا ہے۔

تعارض 121 سورۃ بنی اسرائیل

آیت 14

اقرأ کتبك کفی بنفسك الیوم علیك حسیبا۔ اپنا نامہ اعمال پڑھ لے آج تو خود اپنا آپ ہی محاسب کافی ہے۔

اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ انسان اپنا حساب خود لے گا.اور یہ خود محاسب ہوگا.لیکن دیگر آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ محاسب اللہ ہوں گے.فرمان باری تعالیٰ ہے وکفیٰ بنا حاسبین.

تطبیق: ابن الجوزی فرماتے ہیں .حسیبا کے تین معانی ہیں .ایک معنی شاھدا بھی ہے حسیبا کا معنی شاھدا کیا جائے تو تعارض نہیں رہتا.(زادالمسیر ج 5 ص 16)

ابوحیان الاندلسی فرماتے ہیں.قال مقاتل یدید بنفسه جوارحه تشهد علیه اذا انکر.نفس سے مراد انسان کے جوارح ہیں جو اس کے خلاف گواہی دیں گے. (البحرالمحیط ج 6 ص 16)

امام رازی تفسیر کبیر میں فرماتے ہیں.قال السدی یقول الکافر یومئذ انك قضیت انك لست بظلام للعبید فاجعلنی أحاسب نفسی فیقال له اقرأ کتابك کفی بنفسك الیوم علیك حسیباً.کافر اس دن کہے گا کہ اے اللہ تو ظلام نہیں مجھے اپنا محاسب خود مقرر کر.اللہ فرمائے گا چلو خود محاسب بن جاو.(ج 20 ص 169)

امام رازی مسائل الرازی میں فرماتے ہیں.مواقف القیامة مختلفة ففی موقف یکل اللہ حسابهم الی انفسهم و علمه محیط به.وفی موقف یحسابهم هو .قیامت میں مختلف مواقف ہوں گے بعض مواقف میں اللہ باوجودیکہ علم رکھتے ہیں ان سے کہیں گے اپنا محاسبہ خود کرو اور بعض مواقف میں خود محاسب ہوں گے.
وقیل هوالذی یحاسبهم لاغیره اللہ صرف محاسب ہوں گے.کفی بنفسک الیوم حسیبا کا معنی یہ ہے کہ آج تو اپنے گناہوں پر گواہ اور مواقف ہے.زجراً اس سے کہا جائے گا کہ محاسب بن (ص 185)

تعارض:122 سورۃ بنی اسرائیل

آیت 15

وما کنامعذبین حتی نبعث رسولاً .اور ہم سزا نہیں دیتے جب تک کسی رسول کو بھیج نہیں دیتے.

اس آیت سے معلوم ہوا کہ اصحاب فترۃ کو سزا نہیں ملے گا جس زمانہ میں کوئی نبیؑ نہ ہو اور اس دوران جو کفر پر مر جائے تو اس کو سزا نہیں ملنی چاہیئے.جیسے عیسیٰ علیہ السلام اور حضورؐ کے مابین فترۃ کا زمانہ تھا.حالانکہ بعض آیات کے عموم سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کو سزا ملے گی.ارشاد ہے ان اللہ لایغفر ان یشرك به و یغفر مادون ذلك ... یشاء .بے شک اللہ تعالیٰ اس بات کو نہ بخشیں گے کہ ان کے ساتھ کسی کو شریک قرار دیا جائے.اور اس کے سوا اور جتنے گناہ ہیں جس کے لئے منظور ہوگا وہ گناہ بخش دیں گے.(سورۃ نساء آیت 48)

ایک اور ارشاد ہے.ان الذین کفروا وماتوا وهم کفار فلن یقبل من احدهم ملٔ الارض ذهباً.بے شک جو لوگ کافر ہوئے اور وہ بھی مر گئے حالت کفر ہی میں سو ان میں سے کسی کا زمین بھر سونا بھی نہ لیا جائے گا.(سورۃ آل عمران آیت 91)اس آیت کے عموم سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ زمانہ فترۃ کے کافر کو سزا ملے گی.

تطبیق: وما کنا معذبین میں جس عذاب کی نفی ہے.وہ دنیا کا عذاب ہے.اللہ تعالیٰ دنیا میں کسی قوم کو اس وقت تک عذاب میں مبتلا نہیں کرتے جب تک پیغمبر نہ بھیج دے.جن آیات سے کفار کا معذب ہونا معلوم ہوتا ہے.وہ آخرت کا عذاب ہے یعنی زمانہ فترۃ کے کفار کو آخرت میں عذاب ہوگا.امام قرطبی فرماتے ہیں.
والجمهور علی ان هذا فی حکم الدنیا ای ان اللہ لایهلك امة بعذاب الابعد الرسالة الیهم و الانذار .کسی امت کو معذب کرنا جمہور کے نزدیک دنیا میں

مراد ہے۔

اللہ صرف رسالت اور انذار کے بعد ہلاک کرتا ہے۔(قرطبی ج 10 ص 231)۔

امام رازی فرماتے ہیں۔حتی نبعث رسولا ۔میں رسول سے مراد عقل ہے۔اگر عقل نہ ہو تو نبی کی تصدیق بھی مشکل ہو جائے بلکہ اصلی رسول عقل ہے۔لکھتے ہیں۔ وما کنا معذبین حتی نبعث رسول العقل ۔عقل کے رسول کی بعثت کے بعد عذاب دیتے ہیں۔ایک اور توجیہ بیان کرتے ہیں۔ان نخصص عموم الآیۃ وما کنا معذبین فی الاعمال التی لاسبیل الی معرفتہ وجوبہا الا بالشرع الای بعدمجیئ الشرع ۔آیت میں تخصیص ہے صرف ان اعمال پر سزا نہ ملے جن کا جاننا شریعت پر موقوف ہو۔(کبیر 20 ص 172) رہے وہ اعمال جو عقل کے ذریعے معلوم کئے جا سکتے ہیں ان کا جاننا شریعت پر موقوف نہ ہو ان کی خلاف ورزی پر سزا ملے گی۔مثلاً وجود صانع قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں۔فالاولیٰ ان یقال ان عدم التعذیب قبل البعثۃ مخصوص بالمعاصی دون الشرک حیث قال ان اللہ لایغفر ان یشرک الخ۔

فالتقدیر ما کنا معذبین علی المعاصی حتی نبعث رسولا یبیّن لھم ما یتقون ۔بہتر یہ کہ یوں کہا جائے کہ زمانہ فترۃ کے مجرم کو صرف شرک کی سزا ملے گی۔بقیہ گناہوں کی سزا اس وقت دیتے ہیں جب رسول کو بھیج دیں۔اور وہ ان کو ان گناہوں سے بچنے کے لئے کہے لیکن اس امت پر عمل نہ کرے۔وقیل المراد بالرسول اعم من البشر والعقل فان العقل ایضاً رسول من اللہ یدرک بہ الخیر والشر فمایدرکہ العقل ویکفی فی ادراکہ من الواجبات یعذب اللہ العاقل علیہا علی عدم اتباعہا۔

یا رسول عام ہے بشر ہو یا عقل کیونکہ عقل بھی اللہ کی طرف ایسا رسول ہے جو خیر اور شر

معلوم کر سکتا ہے۔جس چیز کے ادراک کے لئے عقل کافی ہو اس پر عمل واجب ہوگا۔ عمل نہ کرنے کی صورت میں اس کو عذاب ملے گا۔(مظہری ج 5 ص 424)۔

دنیا میں آج بھی بہت سارے ایسے ممالک ہیں جن کے پاس یا تو کسی نبیؑ کی تعلیمات نہیں یا سرے سے کسی نبیؑ کی تعلیمات کی ضرورت محسوس نہیں کرتے انہوں نے اپنی عقل سے خیر اور شر میں خط امتیاز قائم کیا ہوا ہے۔ہر قوم میں خیر اور شر کا تصور موجود ہے۔سزا اور جزا کا نظام ہے۔جس کے مطابق وہ زندگی بسر کرتے ہیں مثلاً سچ کو سب پسند کرتے ہیں۔جھوٹ سے نفرت کرتے ہیں۔گالی کو کوئی بھی اچھا نہیں سمجھتا قتل وقتال لڑائی جھگڑے وغیرہ عقلی امور ہیں۔بہت سی ایسی باتیں ہیں ۔ جو شریعت کے بغیر معلوم نہیں کی جا سکتیں۔مثلاً محرمات کے ساتھ شادی پانچ نمازیں' رمضان کے روزے' حج وغیرہ بے شمار احکامات ایسے ہیں جن کو عقل کے ذریعے معلوم نہیں کیا جا سکتا۔

تعارض: 123 سورۃ بنی اسرائیل

آیت 85

وما اوتیتم من العلم الا قلیلاً ۔اور تم کو بہت تھوڑا علم دیا گیا ہے۔اس آیت میں علم کو قلیل فرمایا انسان کو بہت کم علم عطا کیا گیا ہے۔لیکن دوسری آیت میں علم کو خیر کثیر فرما دیا گیا ہے۔ارشاد باری ہے۔ومن یؤت الحکمۃ فقد اوتی خیرا کثیراً۔ اور جس کو دین کا فہم مل جاوے اس کو بڑی خیر کی چیز مل گئی۔(سورۃ البقرۃ آیت 269)

تطبیق: مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں۔اور یہاں جو علم کو قلیل فرمایا تو بہ نسبت علم الٰہی کے اور دوسری آیت میں جو علم کو خیر کثیر فرمایا تو بہ نسبت متاع دنیا کے پس

دونوں میں تصادم نہیں اور یہ بھی کہا جاسکتا کہ قلت صفت علم کی ہے اور کثرت صفت خیر کی اور علم اگرچہ قلیل ہو وہ بھی خیر کثیر ہے۔ اس صورت میں تصادم کا شبہ ہی نہیں ہوسکتا۔ (بیان القرآن ج 6 ص 99)۔

علامہ زمخشری فرماتے ہیں۔ لان القلة والکثرة تدوران مع الاضافة فیوصف الشئ بالقلة مضافا الی مافوقه وبالکثرة مضافا الی ماتحته فالحکمة التی أوتیها العبد خیر کثیر فی نفسها الا انها اذا اضیفت الی علم الله فهی قلیلة قلت اور کثرۃ امور اضافیہ سے ہیں کبھی شئی مافوق کے اعتبار سے قلیل ہوتی ہے اور ماتحت کے اعتبار سے کثیر پس بندہ کو جو حکمت دی جائے تو وہ فی نفسہ خیر کثیر ہے لیکن اللہ کے علم کے مقابلہ میں قلیل ہے۔

دوسرا جواب دیتے ہیں۔ وقیل هو خطاب للیهود خاصة لانهم قالو للنبی ﷺ قد أوتینا التوراة وفیها الحکمة وقد تلوت (ومن یؤتی الحکمة فقد أوتی خیرا کثیرا) فقیل لهم ان علم التوراة قلیل فی جنب الله۔ یا یہ خطاب خاص یھود کو ہے انہوں نے حضور ﷺ سے کہا کہ ہمیں تورات دی گئی ہے۔ اور اس میں حکمت ہے۔ اور آپ بھی اس آیت کو پڑھتے ہیں کہ جس کو حکمت ملی اس کو خیر کثیر ملا۔ تو ان یھود کو جواب ملا کہ تورات کا علم اللہ کے علم کے مقابلہ میں بہت قلیل ہے۔ (الکشاف ج 2 ص 691)

تعارض: 124

سورۃ الکھف

آیت 20

انهم ان یظهروا علیکم یرجموکم او یعیدوکم فی ملتهم ولن تفلحوا اذا ابدا۔ اگر وہ لوگ کہیں تمہاری خبر پادیں گے تو تم کو تو پتھروں سے

مار ڈالیں گے۔ یا تم کو اپنے طریقہ پر پھر کریں گے۔ اور ایسا ہوا کہ تو تم کو فلاح نہ ہوگی۔ اس آیت سے معلوم ہوا کہ کفر پر مجبور کامیاب نہ ہوگا۔ مگر ایک آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ کفر پر مجبور کامیاب ہے جبکہ جبکہ دل میں ایمان ہو۔ ارشاد ہے۔ الامن اکره وقلبه مطمئن بالایمان ولکن من شرح بالکفر صدرا۔ مگر جس شخص پر زبردستی کی جائے بشرطیکہ اس کا قلب ایمان پر مطمئن ہو لیکن ہاں جو جی کھول کر کفر کرے (سورۃ النحل آیت 104)

تطبیق: دل جب ایمان پر مطمئن ہو کفر مجبوری کی حالت میں نقصان دہ نہیں اگر ایمان کی جگہ کفر نے لے لی تو نقصان ہوگا۔ جب کفر حقیقۃً دل کے اندر داخل ہو جائے علامہ آلوسی فرماتے ہیں ای ان دخلتم فیها حقیقة ولو بالکره والالجاء' جب ان کی ملت میں حقیقۃً داخل ہو جائیں اگرچہ یہ داخلہ مجبوراً ہوا ہو۔ آگے فرماتے ہیں ان الاکراه علی الکفر قد یکون سبباً لاستدراج الشیطان الی استحسانه والاستمرار علیه۔ کبھی مجبور علی الکفر آدمی کو شیطان کفر اچھا دکھا کر اس کو کفر پر قائم کردیتا ہے۔ (روح المعانی ج 15 ص 232) امام رازی نے بھی یہ سوال اٹھایا ہے کہ آدمی کفر پر مجبور ہو کر اس کا اظہار کرے تو مضر نہیں پھر لن تفلحوا اذا ابدا کا کیا مطلب۔ جواب دیتے ہیں۔ یحتمل ان یکون المراد انهم لو ردوا هؤلاء المسلمین الی الکفر علی سبیل الاکراه بقوا مظهرین لذالك الکفر مدة فانه یمیل قلبهم الی ذلك الکفر ویصیرون کافرین فی الحقیقة۔ یہ لوگ کفر میں مجبور ہو کر اگر کچھ عرصہ اس پر قائم رہے تو ممکن ہے ان کے دل کفر کی طرف میلان کر کے حقیقۃً کافر بن جائیں۔ (کبیر ج 21 ص 104)

ظاہر بات ہے ایسی حالت میں کامیابی نہیں مل سکتی۔

تعارض: 125 سورة الکھف

آیت 27

واتل مااوحی الیك من کتاب ربك لامبدل لکلمته. اورآپ کے پاس جوآپ کے رب کی کتاب وحی کے ذریعے سے آئی ہے وہ پڑھ دیا کیجئے.اس کی باتوں کوکوئی بدل نہیں سکتا.

بظاہرمعلوم ہواکہ قرآن میں کسی قسم کی تبدیلی واقع نہیں ہوسکتی حالانکہ قرآن مجید میں تبدیلی ناسخ منسوخ کے ذریعے آتی ہے.ارشادربانی ہے.واذابدلناآیة مکان آیة والله اعلم بماینزل .اورجب ہم کسی آیت کوبجائے دوسری آیت کے بدلتے ہیں اورحالانکہ اللہ تعالیٰ جوحکم بھیجتا ہے اس کووہی خوب جانتا ہے(سورة النحل آیت ۱۰۱)

تطبیق: امام رازی فرماتے ہیں.معنی الاول لامغیرللقرآن من البشر وھو جواب لقولھم للنبی ﷺ ائت بقرآن غیرھذااوبدله.

لامبدل کامعنی یہ ہے کہ کوئی بشراس کے کلام کوبدل نہیں سکتااوریہ کفار کے قول کاجواب ہے.انہوں نے مطالبہ کیاکہ اس قرآن کی جگہ دوسراقرآن لاو یااس کے اندرتبدیلی کرو.

الثانی ان معناہ لاخلف لمواعیدہ ولامغیرلحکمه .یالامبدل کامعنی یہ ہے کہ وہ وعدہ خلاف نہیں اوراس کواپنے حکم سے کوئی پھیرنہیں سکتا.ومعنی الثانی اورجس آیت میں تبدیلی کاذکر ہے اس کامعنی ہے. النسخ والتبدل من الله تعالیٰ فلاتنافی بینھما.نسخ اورتبدیلی اللہ کی طرف سے ہی لہذاآیات میں کوئی منافات نہیں(مسائل الرازی ص199)

ابن الجوزی سورة الانعام کی آیت 115) کی تفسیر میں لکھتے ہیں.

لامبدل لکلمته قولان .احدھمالایقدرون المفترون علی الزیادة

فیھاوالنقصان منھا. مفتری اورجھوٹے لوگ ان کلمات میں کمی وزیادتی نہیں کرسکتے(زادالمسیر ج3 ص111)علامہ زمخشری فرماتے ہیں.ای لایقدر احد علی تبدیلھا وتغیرھا انمایقدرعلی ذلك ھووحدہ' اللہ کے سواکوئی قرآن میں تغیروتبدیلی نہیں لاسکتا.(الکشاف ج2 ص716).

تعارض:126 سورة الکھف

آیت29

فمن شاء فلیؤمن ومن شاء فلیکفر.سوجس کاجی چاہے ایمان لے آوے اورجس کاجی چاہے کافررہے.اس آیت سے بظاہرکفرکی اباحت معلوم ہوتی ہے.حالانکہ دیگرآیات میں صراحتا کافررہنے سے ممانعت ہے.ارشاد باری تعالیٰ ہے. یاایھاالناس اعبدواربکم الذی خلقکم .اےلوگوعبادت اختیارکرواپنے پروردگارکی جس نے تم کو پیداکیا.(سورة البقرة آیت 21) تفسیرخازن میں ہے(اعبدواربکم) قال ابن عباس وحدواربکم.خداکی توحیدکواپناو(ج1 ص33)

تطبیق: امام رازی فرماتے ہیں معناہ (فمن شاء فلیؤمن ومن شاء فلیکفر)یعنی لا ایمان ولا کفرالابمشیته.کفراورایمان کاتعلق اللہ کی مشیت کیساتھ ہے.

الثانی : انه تھدید ووعید.دوسرامعنی اس کی ڈانٹ اوروعید ہے.

الثالث: ان معناہ لاتنفعون الله بایمانکم ولاتضرونه بکفرکم فھواظھارللغنی لااطلاق الکفر.تم اپنے ایمان کیساتھ اللہ کونفع نہیں دے سکتے اورکفر کے وجہ سے اس کونقصان نہیں پہنچاسکتے.لہذاآیت میں اس کی بے پرواہی بے

نیازی اور بے احتیاجی کا ذکر ہے نہ کہ کفر کی اجازت.(مسائل الرازی ص 200)

ابن الجوزی فرماتے ہیں انه وعید وانذار.ولیس بأمر قاله الزجاج. زجاج فرماتے ہیں یہ وعید اور انذار ہے امر نہیں.(زاد المسیر ج 5 ص 135)

علامہ آلوسی فرماتے ہیں. وذكر الخفاجي ان الامر بالكفر غير مراد وهو استعارة للخذلان والتخلية لتشبيه حال من هو كذلك بحال المامور بالمخالفة. امر بالکفر مراد نہیں بلکہ یہ خذلان (نامرادی) سے استعارہ ہے جو آدمی مخالف رہے اس کی یہ حالت ہوگی.(روح المعانی ج 15 ص 266)

تعارض: 127

سورة الكهف

آیت 49

مال هذا الكتاب لايغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصها.اس نامہ اعمال کی عجیب حالت ہے کے بے قلمبند کئے ہوئے نہ کوئی چھوٹا گناہ چھوڑا نہ بڑا.

اس آیت سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ چھوٹے بڑے سب گناہ قیامت تک محفوظ رہیں گے.اور کوئی گناہ محو نہ ہوگا.لیکن دیگر آیات سے پتہ چلتا ہے کہ چھوٹے گناہ دنیا میں محو ہو جاتے ہیں.ارشاد باری ہے.ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سياتكم.جن کاموں سے تم کو منع کیا جاتا ہے ان میں جو بھاری بھاری کام ہیں اگر تم ان سے بچتے رہو تو ہم تمہاری خفیف برائیاں تم سے دور فرما دیں گے.(سورة النساء آیت 31)

تطبیق: امام رازی فرماتے ہیں.الآية الاولى في حق الكافرين بدليل قوله تعالىٰ فترى المجرمين والمراد بهم ههنا الكافرون.پہلی آیت کفار کے حق میں ہے اور فتری المجرمین اسپر دال ہے کیونکہ مجرمین سے مراد کفار ہیں.

والآية الثانية المراد بها المؤمنون لان اجتناب الكبائر لايكون متحققا مع وجود الكفر.اور دوسری آیت میں مؤمنین کا ذکر ہے.کیونکہ کبائر سے بچ کر صغیرہ گناہوں کے لئے کفارہ ہونا کافر کے حق میں نہیں ہو سکتا.

الثاني لو ثبت ان المراد بالمجرم مطلق المذنب لم يلزم التناقض لجواز ان تكتب الصغائر ليشاهدها العبد يوم القيامة ثم تكفر عنه فيعلم قدر نعمة العفو فان اكثر ذنوب العبد ينساها خصوصا الصغائر.

یا مجرم میں عموم ہے کافر ہو یا مسلمان پھر بھی تناقض نہیں کیونکہ صغائر تو قیامت تک لکھے ہوں گے تا کہ گنہگار بندہ اس کا مشاہدہ کر لے پھر اللہ ان کو ختم کر دیں گے تا کہ اللہ کے عفو کی نعمت کی قدر معلوم ہو.اکثر چھوٹے گناہ بندہ کو یاد نہیں رہتے.(مسائل الرازی ص 202)

ابن الجوزی فرماتے ہیں.وقال ابو سليمان الصحيح عند المحققين ان صغائر المؤمنين الذين وُعدوا العفو عنها اذا اجتنبوا الكبائر انما يعفى عنها في الاخرة بعد ان يراها صاحبها.

صحیح یہ ہے کہ جن صغائر کی معافی کا وعدہ بشرط اجتناب الکبائر ہوا ہے ان کو صاحب اعمال پہلے دیکھ لے گا پھر اللہ معاف کر دیں گے.(زاد المسیر ج 5 ص 153)

تعارض: 128

سورة الكهف

آیت 50

واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس كان من الجن.اور جبکہ ہم نے ملائکہ کو حکم دیا کہ آدم کے سامنے سجدہ کرو سب نے سجدہ کیا بجز ابلیس کے وہ جنات میں سے تھا.

الاابلیس کان من الجن سے معلوم ہوتا ہے کہ ابلیس جنات میں سے ہے اور واذقلنا للملائکۃ اسجدوا لآدم فسجدوا الاابلیس سے معلوم ہوتا ہے کہ ابلیس ملائکۃ میں سے ہے سورۃ البقرۃ میں مذکور ہے فکیف الجمع.

تطبیق: امام رازی فرماتے ہیں انہ من الجن حقیقۃ عملا بظاہر ھذہ الآیۃ ابلیس حقیقۃ جنات میں سے ہے فعلی ھذا یکون استثناء من الملائکۃ استثناء من غیر الجنس . یہ استثناء من غیر الجنس ہے او یکون استثناء من جنس المامورین بالسجود لا من جنس الملائکۃ یہ استثناء مامورین کی جنس سے ہے. مامورین مختلف الجنس تھے لہٰذا ابلیس جنس ہے ملائکہ نہیں. معنی یہ ہوگا کہ ہم نے ملائکہ اور ابلیس کو سجدہ کا حکم دیا ابلیس نے انکار کر دیا.

القول الثانی انہ کان من الملائکۃ قبل ان یعصی اللہ تعالیٰ فلما عصاہ مسخہ شیطانا.

پہلے ابلیس ملائکہ میں سے تھا. جب اللہ کی نافرمانی کی تو اس کو شیطان کی شکل میں بدل دیا. اس تفسیر کے مطابق کان بمعنی صار ہوگا. ایک روایت ہے. انہ کان من خزان الجنۃ وھم جماعۃ من الملائکۃ یسمون الجن . جنت کے خزانچیوں میں سے تھا. اور یہ ملائکہ کی جماعت جو جن کے ساتھ مسمی ہے. (مسائل الرازی ص203)

ویجوز ان یکون منقطعا. مستثنیٰ منقطع ہے.

ابن الجوزی فرماتے ہیں. انہ کان من الملائکۃ والعاقیل من الجن لانہ کان قبیل من الملائکۃ یقال لھم الجن قالہ ابن عباس.

ابن عباس کا قول ہے کہ ابلیس ملائکہ کے ایک قبیلہ سے تھا جن جن کہتے ہیں. (زاد المسیر ج5 ص153) دیگر مفسرین نے بھی تقریباً یہی لکھا ہے.

تعارض. 129 سورۃ الکھف

آیت 52

ویوم یقول نادوا شرکائی الذین زعمتم فدعوھم فلم یستجیبوا لھم. اور اس دن کو یاد کرو کہ حق تعالیٰ فرمادے گا کہ جن کو تم ہمارا شریک سمجھا کرتے تھے ان کو پکارو پس وہ ان کو پکاریں گے سو وہ ان کو جواب ہی نہ دیں گے.

اس آیت سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ شرکاء سے نطق بالکل منفی ہے حالانکہ دوسری آیت سے شرکاء کا نطق ثابت ہے. ارشاد باری ہے واذا رأالذین اشرکوا شرکاءھم قالوا ربنا ھؤلاء شرکاءنا الذین کنا ندعوا من دونک فالقوا الیھم القول انکم لکذبون. اور جب مشرک لوگ اپنے شریکوں کو دیکھیں گے تو کہیں گے کہ اے ہمارے پروردگار وہ ہمارے شریک بھی ہیں. کہ آپ کو چھوڑ کر ہم ان کو پوجا کرتے تھے سو وہ (شرکاء) ان کی طرف کلام کو متوجہ کریں گے کہ تم جھوٹے ہو. (سورۃ النحل آیت 86)

تطبیق: امام رازی فرماتے ہیں (نادوا شرکائی الذی) ای نادوھم للشفاعۃ لکم او لدفع العذاب عنکم فدعوھم لم یجیبوا الذالک فنفی عنھم النطق بالاجابۃ الی الشفاعۃ ورفع العذاب عنھم. مشرک شرکاء کو شفاعت یا دفع عذاب کے لئے پکاریں گے لیکن وہ ان کو جواب نہ دیں گے. یہاں شفاعت اور دفع عذاب کے نطق کی نفی ہے وفی سورۃ النحل اثبت لھم النطق بتکذیب المشرکین فی دعوی عبادتھم. اور سورۃ نحل میں جو اثبات نطق ہے وہ یہ ہے کہ شرکاء ان کے دعویٰ عبادت کی تکذیب کریں گے. فلا تناقض بین المنفی والمثبت لہٰذا منفی اور مثبت میں تناقض نہیں. (مسائل الرازی ص204)

ابن الجوزی فرماتے ہیں. نادوھم لدفع العذاب عنکم او الشفاعۃ لکم. ان

کورفع عذاب یاشفاعت کے لئے پکارو۔ (زادالمسیر ج5 ص155)

تعارض: 130 سورۃ الکھف

آیت 53

وراى المجرمون النار۔ اوروہ دیکھیں گے گناہگار آگ کو۔ اس آیت سے معلوم ہوا کہ مجرمین کی نظر لگے گی لیکن سورۃ طٰہٰ کی آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ مجرمین اندھے ہوں گے۔ ارشاد باری ہے۔ قال رب لم حشرتنى اعمىٰ۔ وہ کہے گا اے میرے رب آپ نے مجھ کو اندھا کیوں اٹھایا۔ (آیت ۱۲۵) امام فراء فرماتے ہیں انه يخرج من قبره بصيرا فيعمىٰ فى حشره۔ (معانی القرآن ج2 ص194)

تطبیق: ابن الجوزی فرماتے ہیں اذا اخرج من القبر خرج بصيرا فاذا سيق الى المحشر عمىٰ۔ (زادالمسیر ج۵ ص۳۳۲) قبر سے نکلتے وقت بصیر (دیکھنے والا) ہوگا جب محشر کی طرف لے جایا جائے تو اندھا ہوگا۔

امام رازی فرماتے ہیں۔ لعلهم يكونون فى الابتداء هكذا ثم يجعلون عميا ولعل هذا فى قوم وذلك فى قوم آخر۔ (کبیر ج2 ص182)

اس عبارت میں امام رازی نے ایک زائد توجیہ لکھی ہے۔ کہ شاید اندھا ہونا ایک قوم کے بارے میں ہو اور بصیر ہونا دوسری قوم کے بارے میں یعنی کچھ لوگ اندھے اور کچھ بصیر ہوں گے۔

سورۃ بنی اسرائیل کی ایک آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ سب کے ساتھ ایک جیسا سلوک ہوگا۔ ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عميا وبكما وصما۔ اٹھائیں گے ہم ان کو قیامت کے دن چلائیں گے منہ کے بل اندھے اور گونگے بہرے (آیت)

علامہ شبیر احمد عثمانی فرماتے ہیں۔ یہ قیامت کے بعض مواطن میں ہوگا کہ کافر منہ کے بل اندھے گونگے کر کے چلائیں گے۔ (تفسیر عثمانی ص378)

تعارض: 131 سورۃ مریم

آیت 71

وان منكم الا واردها كان على ربك حتما مقضيا۔ اور تم میں سے کوئی بھی نہیں جس کا اس پر گزر نہ ہو یہ آپ کے رب کے اعتبار سے لازم ہے جو پورا ہو کر رہے گا۔ اس آیت سے معلوم ہوا کہ ہر شخص کا آگ پر ورود اور گزر اللہ کا حتمی فیصلہ ہے۔ لیکن ایک آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے نیک بندے آگ سے دور رہیں گے۔ ارشاد ہے ان الذين سبقت لهم منا الحسنىٰ اولئك عنها مبعدون لا يسمعون حسيسها۔ جن کے لئے ہماری طرف سے بھلائی مقدر ہو چکی ہے۔ وہ لوگ اس سے دور رکھے جائیں گے۔ اس کی آہٹ بھی نہ سکیں گے۔ (سورۃ الانبیاء آیت 102)

تطبیق: علامہ زمخشری فرماتے ہیں۔ لايبقى برّ ولا فاجر الا دخلها فتكون على المؤمنين بردا وسلاما كما كانت على ابراهيم حتى للنار ضجيجا من بردها۔ نیک اور بد سب آگ میں داخل ہوں گے لیکن آگ مومنین کیلئے ٹھنڈی اور سلامتی والی بن جائے گی جیسے حضرت ابراھیم کے لئے ہوئی تھی۔ واما قوله تعالىٰ اولئك عنها مبعدون فالمراد عنها عذابها۔ عنها مبعدون کا معنی ہے آگ کے عذاب سے دور رہیں گے۔

دوسرا جواب: عن ابن مسعودؓ هو الجواز على الصراط لان الصراط ممدود عليها۔ ابن مسعودؓ فرماتے ہیں کہ ورود سے مراد پل صراط پر گزرنا ہے۔ کیونکہ

پل صراط آگ کے اوپر ہے

تیسرا جواب: عن ابن عباس قد یرد الشیء الشیء ولا یدخلہ کقولہ ولما ورد ماء مدین۔ ورود کا معنی دخول نہیں۔ اور جب مدین کے پانی پر پہنچے۔ یہاں دخول ماء مراد نہیں۔

چوتھا جواب: وعن مجاهد ورود المؤمن النار مس الحمیٰ جسدہ فی الدنیا لقولہ علیہ السلام الحمی من فیح جهنم وفی الحدیث الحمی حظ کل مؤمن من النار۔ مجاہد فرماتے ہیں کہ مؤمن کا ورود اس کے بدن کا دنیا میں بیمار ہونا ہے۔ حضورؐ کا فرمان ہے۔ بیماری جہنم کا جوش ہے۔ حدیث میں ہے کہ ہر مؤمن کی بیماری آگ سے ہے۔

پانچواں جواب: ویجوز ان یراد بالورود جثوهم حولها۔ جائز ہے کہ ورود سے مراد ان کا جہنم کے اردگرد ہونا ہو۔

چھٹا جواب: وان ارید الكفار خاصة فالمعنى بين۔ اگر یہ ورود صرف کفار کیلئے ہو تو پھر کوئی اشکال نہیں۔ (الکشاف ج 3 ص 35)

قرآن مجید میں لفظ ورود دخول کیلئے استعمال ہوا ہے۔ انتم لها واردون تم سب اس میں داخل ہو گے۔ (سورۃ الانبیاء 98) فاوردهم النار اور پھر ان کو دوزخ میں جا اتارے گا۔ (سورۃ ھود آیت 98)

علامہ آلوسی فرماتے ہیں، ورود المسلمين المرور على الجسر بين ظهريها وورود المشركين ان يدخلوها مسلمانوں کا ورود جہنم کے پل کے اوپر گزرنا ہے، اور مشرکین کا ورود آگ میں داخل ہونا ہے۔ کیونکہ ورود کا معنی عدم دخول بھی ہے جیسے ولما ورد ماء مدين میں۔ مؤمن کا ورود مرور ہے، اور کافر کا ورود دخول ہے۔ فرماتے ہیں لا منافاة بين هذه الآية وبين

اولئك عنها مبعدون لان المراد مبعدون عن عذابها۔ دونوں آیتوں میں کوئی تعارض نہیں۔ کیونکہ جس آیت میں اس بات کا ذکر ہے کہ مؤمن آگ سے دور ہوں گے۔ مراد اس سے آگ کے عذاب سے دور ہونا ہے۔ وقیل المراد ابعادهم عنها بعد ان يكونوا قريبا منه۔ یا یہ مطلب ہے کہ ان کو آگ کے قریب کر کے دور کر دیا جائے گا۔ (روح المعانی ج 16 ص 122)

امام قرطبی فرماتے ہیں۔ وان منکم میں خطاب کفار سے ہے یا عام ہے۔ اکثریت کے نزدیک یہ خطاب عام ہے۔ سب داخل ہوں گے لیکن مؤمن کو آگ نقصان نہ دے گی۔ حدیث ہے۔ تقول النار للمؤمن يوم القيامة جز يا مؤمن فقد اطفأ نورك لهبي۔ قیامت کے دن آگ مؤمن سے کہے گی۔ اے مؤمن جلدی گزر تیرے نور نے میرے شعلے کو بجھا دیا۔ (قرطبی ج 11 ص 141)

تعارض: 132 سورۃ مریم

آیت 85

یوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا جس روز ہم متقیوں کو رحمان کی طرف مہمان بنا کر جمع کریں گے۔

اس آیت سے معلوم ہوا کہ متقی لوگ اپنے رب کی طرف سے بڑے اعزاز و اکرام کے ساتھ تشریف لے جائیں گے۔ لیکن ایک آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ جنت کی طرف ہانکے جائیں گے۔ ارشاد ہے۔ وسيق الذين اتقوا ربهم الى الجنة زمرا اور ہانکے جائیں وہ لوگ جو ڈرتے رہے اپنے رب سے جنت کو گروہ گروہ (سورۃ الزمر آیت 73)

اس آیت سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ متقی لوگوں کی توہین ہے۔ اس لئے کہ کفار بھی

ہانکے جائیں گے۔ حالانکہ مؤمنین معزز ہوں گے۔

تطبیق: کفار اور متقین کے سوق میں فرق ہے۔ امام قرطبی فرماتے ہیں۔ فسوق اهل النار طردهم اليها بالخزی والهوان كما يفعل بالاساری والخارجين علی السلطان اذا سيقوا الی حبس اوقتل وسوق اهل الجنان سوق مراكبهم الی دار الكرامة والرضوان لانه لايذهب بهم الا راكبين كما يفعل بمن يشرف ويكرم من الوافدين علی بعض الملوك فشتان ما بين السوقين۔ دوزخیوں کا ہانکنا ایسا ہوگا جیسا کہ ایک بادشاہ کے باغی یا قیدی کو جیل یا مقتل کی طرف ذلت اور رسوائی کے ساتھ ہانکا جاتا ہے۔ اور جنتیوں کا ہانکنا یہ ہے کہ ان کی سواریوں کو عزت اور رضامندی والے گھر کی طرف لے جایا جائے گا۔ کیونکہ وہ جنت کی طرف سوار ہوکر ہی جائیں گے جیسا کہ ایک عزت مند وفد کے ساتھ بادشاہوں کے دربار میں ہوتا ہے۔ (قرطبی ج15 ص284)

یورپ کے شاہی خاندان کے افراد اب بھی اعلیٰ اور قیمتی تانگوں میں سوار ہوکر محلات کی طرف جاتے ہیں۔ ایک ملک کا معزز وفد جب کسی ملک میں تشریف لے جائے تو سرکاری پروٹوکول کے ساتھ ان کو اعلیٰ ترین گاڑیوں میں بٹھا کر اعلیٰ اعلیٰ محلات کی طرف لے جایا جاتا ہے۔

علامہ زمخشری فرماتے ہیں۔ ان المراد هنا بسوقهم سوق مراكبهم لانه يذهب بهم الا راكبين۔ سوق سے مراد ان کا سواریوں کا سوق ہے۔ کیونکہ جنت والے جنت میں سوار ہوکر ہی جائیں گے۔ (الکشاف ج3 ص358)

علامہ آلوسی فرماتے ہیں۔ والسائق للمتقين شوقهم الی مولاهم۔ جنتیوں کے سوق کا فاعل ان کا شوق ہے۔ یعنی ان پر دیدار خداوندی کا شوق اتنا سوار ہوگا۔ کہ دیکھنے والا وسمجھے شاید ان کو کوئی ہانک رہا ہے۔ دنیا میں اس قسم کے مظاہر بہت موقعوں

پر دیکھنے میں آتے ہیں۔

لکھتے ہیں۔ والمراد بالسوق هنا الحث علی المسير لاسراع ای بخلاف ما تقدم فانه لاهانة الكفرة وتعجيلهم الی العذاب والالام واختير للمشاكلة۔ سوق سے مراد جنتیوں کا اپنا شوق ہے جو ان کو تیزی سے دوڑائے گا۔ بخلاف کفار کا سوق۔ ان کو عذاب کی طرف جلدی سے لیجانے کے لئے ہنکایا جائے گا۔ سوق میں ظاہراً صرف مشاکلت ہے۔ (روح المعانی ج25 ص33 '34)

مولانا اشرف علی تھانویؒ فرماتے ہیں ان کو یہ معلوم نہ ہوگا کہ جنت میں بھی رؤیت ہوگی۔ اس لئے جنت میں جاتے ہوئے متردد ہوں گے پس فرشتوں کو سوق کی نوبت آئے گی۔ اور بعض نے کہا ہے کہ سوق کا فاعل شوق ہے جب ان کو معلوم ہوگا کہ جنت میں رؤیت ہوگی تو اس شوق میں دوڑے ہوئے چلے جائیں گے۔ (بیان القرآن حاشیہ مسائل السلوک ج10 ص32)

تعارض: 133 سورۃ مریم

آیت 91

تکاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الارض هدا۔ اس کے سبب کچھ بعید نہیں کہ آسمان پھٹ پڑیں اور زمین کے ٹکڑے اڑ جائیں۔ اور پہاڑ ٹوٹ کر گر پڑیں۔

اس آیت سے کلمہ شرک کی قوت اور شدت معلوم ہوتی ہے۔ حالانکہ دوسری آیت سے کلمۃ الشرک کی کمزوری اور خفت معلوم ہوتی ہے۔ ارشاد باری ہے۔ ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الارض مالها من قرار ۔ اور گندہ کلمہ کی

مثال ایسی ہے جیسے ایک درخت ہو کہ وہ زمین کے اوپر ہی اوپر سے اکھاڑ لیا جاوے اس کو کچھ ثبات نہ ہو۔ (سورۃ ابراہیم آیت 26)

تطبیق: امام رازی فرماتے ہیں۔ وصف کلمۃ الشرک فی سورۃ ابراھیم علیہ السلام بالضعف وھنا بالقبح فھی فی غایۃ الضعف وفی غایۃ القبح والفظاعۃ فلا تنافی بینھما۔ سورۃ ابراہیم میں کلمۃ الشرک کے ضعف کا بیان ہے۔ اور سورۃ مریم میں کلمۃ الشرک کے قبح کا بیان ہے۔ کلمۃ الشرک انتہائی ضعیف ہونے کے ساتھ انتہائی قبیح بھی ہے۔ ضعف اور قباحت میں منافاۃ نہیں۔ (مسائل الرازی ص 217)

علامہ زمخشری فرماتے ہیں۔ ان یکون استعظاما للکلمۃ وتھویلا من فظاعتھا وتصویر الاثرھا فی الدین۔ کلمۃ الشرک کی برائی اور قباحت اور دین کی خرابی میں اس کا ایسا اثر ہوگا۔ (الکشاف ج 3 ص 45) سورۃ ابراہیم کی آیت میں کلمۃ خبیثۃ کی تفسیر میں علامہ زمخشری فرماتے ہیں۔ شبہ بھا القول الذی لم یحجۃ فھو داحض غیر ثابت۔ شجرہ خبیثہ کے ساتھ بے دلیل قول کی تشبیہ دی کہ اس کو کوئی قرار نہیں۔ (الکشاف ج 2 ص 554) کلمۃ الشرک کی کمزوری کا بیان ہے۔

تعارض: 134 سورۃ طٰہٰ

آیت 15

ان الساعۃ اتیۃ اکاد اخفیھا۔ بلاشبہ قیامت آنے والی ہے میں اس کو پوشیدہ رکھنا چاہتا ہوں۔ کاد افعال مقاربہ سے ہے۔ اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے قیامت کے علم کو بالفعل چھپایا نہیں بلکہ ابھی چھپانے کے قریب ہیں۔ حالانکہ بعض

آیات میں تصریح ہے کہ قیامت کا علم اللہ تعالیٰ کے پاس مخفی ہے۔ ارشاد باری ہے۔ قل انما علمھا عند ربی لا یجلیھا لوقتھا الا ھو۔ آپ فرما دیجئے کہ اس کا علم صرف میرے رب ہی کے پاس ہے۔ اس کے وقت پر اس کو سوا اللہ کے کوئی اور ظاہر نہ کرے گا۔ (سورۃ الاعراف آیت 187)

تطبیق: اللہ نے قیامت کے علم کو مخفی کر رکھا ہے۔ صرف علامات قیامت بتا دی ہیں۔ علامہ زمخشری فرماتے ہیں۔ اخفیھا بالفتح من خفاہ اذا اظھرہ ای قرب اظھارھا کقولہ تعالیٰ اقتربت الساعۃ۔ اخفیھا کو ہمزہ کے فتحہ کیساتھ پڑھا جائے تو اس کا معنی اظہار ہے معنی یہ ہوگا کہ قریب ہے کہ قیامت کے علم کو ظاہر کر دوں۔ جیسے یہ فرمان باری ہے قیامت نزدیک آپہنچی۔ (الکشاف ج 3 ص 56)۔

اخفاء سے اظہار کا معنی اس لئے صحیح ہے۔ کہ ابوحیان اندلسی فرماتے ہیں۔ اخفی من الاضداد بمعنی الاظھار و معنی السر۔ اخفاء اضداد سے ہے۔ اس کا معنی اظہار اور سر دونوں آتے ہیں۔ امام قرطبی کہتے ہیں کہ آیۃ مشکلۃ مشکل آیت ہے۔ کافی بحث کی ہے۔ سعید بن جبیر کا قول نقل کیا ہے۔ قد اخفاھا یعنی قیامت کے علم کو مخفی کر رکھا ہے۔ لکھتے ہیں وھذا علی ان کاد زائدۃ ای ان الساعۃ آتیۃ اخفیھا۔ کا زائد ہے۔ اور معنی یہ کہ قیامت آئے گی لیکن اس کے علم کو میں نے مخفی کر رکھا ہے۔ کاد زائد ہونے کی صورت میں یہ مفہوم نکلے گا۔ (قرطبی ج 12 ص 185)

علامہ آلوسی فرماتے ہیں۔ وحاصلہ اکاد ابالغ فی اخفاءھا۔ آیت کا حاصل یہ ہے کہ قریب ہے کہ قیامت کے اخفاء میں مبالغہ سے کام لوں۔

ابن عباسؓ کا قول نقل کرتے ہیں۔ ان المعنیٰ اکاد اخفیھا من نفسی۔ قریب ہے کہ قیامت کے علم کو اپنے آپ سے چھپا لوں عرب کی عادت ہے کہ جب کسی بات

کو چھپانے میں مبالغہ سے کام لیتے ہیں، تو یوں کہتے ہیں. کـدت اخـفيـه مـن نفسـی قریب ہے کہ اپنے آپ سے یہ بات چھپالوں تا کہ کسی کو پتہ نہ چلے. (روح المعانی ج16 ص172) امام نیشا پوری فرماتے ہیں. وقال ابو الفتح الموصل الهمزة للسلب ای اكاد اظهرها معناه قرب ظهورها كقوله اقتربت الساعة. ابوالفتح موصلی کہتے ہیں. کہ اخفیھا میں ہمزہ سلب ماخذ کیلئے ہے. معنی یہ ہوگا قریب ہے کہ قیامت کو ظاہر کردوں جیسے یہ قول ہے اقتربت الساعۃ. (غرائب القرآن ج16 ص86 حاشیہ طبری). اخفیھا میں ہمزہ سلب کے لئے ہو تو اخفاء اضداد سے نہ ہوگا.

تفسیر قرطبی میں مذکور ہے کہ ابوعلی فرماتے ہیں. هذا من باب السلب وليس من باب الاضداد. (قرطبی ج11 ص184).

اخفاء میں جب ہمزہ سلب کا ہو تو اضداد کے باب سے نہ ہوگا. کہ اخفاء کے دونوں معنی لئے جائیں اظہار اور ستر.

تعارض: 135 سورۃ طٰہٰ

آیت 22

واضمم يدك الى جناحك. اور تم اپنا ہاتھ اپنے بغل میں دے لو. دوسری آیت میں ہے. اسلک یدک فی جیبک تم اپنا ہاتھ گریبان کے اندر ڈالو. (سورۃ القصص 32) ایک اور آیت میں ہے وادخل يدك فى جيبك. اور تم اپنا ہاتھ اپنے گریبان کے اندر لے جاو. (سورۃ النمل 12) بغل اور گریبان میں تعارض ہے

تطبیق: علامہ آلوسی فرماتے ہیں. والمراد ادخل يدك اليمنى من طوق مدرعتك واجعلها تحت ابط اليسرى او تحت عضدها الايط

او تحتها عنده فلا منافاة بين ماهنا وقوله تعالىٰ ادخل يدك فى جيبك. دونوں آیتوں میں منافاۃ نہیں کیونکہ مطلب یہ ہے کہ اپنا دایاں ہاتھ قمیص کے گریبان میں ڈال کر بائیں بغل یا بازو کے نیچے لے جاو. (روح المعانی ج16 ص179).
امام رازی ان آیات کے دفع تعارض میں فرماتے ہیں. لانه اذا ادخل يده فى جيبه كان قد ضم يده الى جناحه. موسیٰ علیہ السلام جب اپنا ہاتھ گریبان میں ڈالتے تو اس کو بغل کیساتھ ملا دیتے تھے (تفسیر کبیر ج22 ص30)

تعارض: 136 سورۃ طٰہٰ

آیت 27

واحلل عقدة من لسانى. اور میری زبان پر سے بستگی ہٹا دیجئے.
موسیٰ علیہ السلام نے زبان کی بستگی دور ہونے کی دعا کی اور اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے. قد اوتيت سؤلك يا موسىٰ. آپ کی درخواست منظور کی گئی ہے اے موسیٰ (طٰہٰ آیت 36)

اس آیت سے معلوم ہوا کہ دعا قبول ہوئی تھی لیکن بعض آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ زبان کی بستگی دور نہیں ہوئی. فرعون نے موسیٰ علیہ السلام کے بارے میں کہا ولا يكاد يبين. اور قوت بیانیہ بھی نہیں رکھتا (سورۃ الزخرف آیت ۵۲).
ایک اور ارشاد ہے. واخى هارون هو افصح منى لسانا. اور میرے بھائی هارون کی زبان مجھ سے زیادہ رواں ہے. (سورۃ القصص آیت ۳۴).
تطبیق: پیغمبر مستجاب الدعوات ہوتے ہیں. ان کی دعائیں قبول ہوتی ہیں. حضرت موسیٰ علیہ السلام کی دعا بھی قبول ہوئی ہے. لیکن موسیٰ علیہ السلام نے مطلقا گرہ کھلنے کی دعا نہیں کی بلکہ ساتھ قید لگائی. يفقهوا قولى. کہ لوگ میری بات سمجھ سکیں. اور یہ

دعا قبول ہوئی ہے۔ قاضی بیضاوی فرماتے ہیں فانہ لم یسئل حل عقدة لسانہ مطلقا بل عقدة تمنع الافہام مطلقا گرہ کھولنے کی دعا نہیں کی بلکہ ایسی گرہ جو افہام میں مانع ہو۔ (بیضاوی ج 2 ص 18)

علامہ زمخشری فرماتے ہیں۔ انہ طلب حل بعضہا ارادة ان یفہم عنہ فہما جیدا ولم یطلب فصاحة الکاملة ومن لسانی صفة للعقدة کانہ قیل عقدة من عقد لسانی ۔عقدہ نکرہ بعض گرہ کھلنے کے دعا کی تھی۔ اور یہ خواہش تھی کہ لوگ میرے کلام کو اچھی طرح سمجھیں فصاحت کاملہ طلب نہیں کی تھی۔ ان کا سوال گویا یوں تھا۔ زبان کی گرہوں سے ایک گرہ کھول دے۔ (الکشاف ج 3 ص 61)

تعارض: 137 سورۃ طٰہٰ

آیت 104

یتخافتون بینہم ان لبثتم الاعشرا۔ چپکے چپکے آپس میں باتیں کرتے ہوں گے کہ تم لوگ صرف دس روز رہے ہوں گے۔ اس آیت سے معلوم ہوا کہ کفار کہیں گے کہ قبروں میں صرف دس روز رہے ہیں۔ لیکن دوسری آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ صرف ایک ساعت کا اقرار کریں گے۔ دس روز اور ایک ساعت میں منافاۃ ہے۔ ارشاد ربانی ہے۔ ویوم تقوم الساعة یقسم المجرمون مالبثوا غیر ساعة ۔اور جس روز قیامت قائم ہوگی مجرم لوگ قسم کھا بیٹھیں گے کہ وہ لوگ ایک ساعت سے زیادہ نہیں رہے۔ (سورۃ الروم/ ۵۵)

تطبیق: دس روز سے تحدید مراد نہیں کہ بعینہ دس دن مراد لئے جائیں۔ بلکہ مراد تھوڑی مدت ہے۔ ابن الجوزی فرماتے ہیں۔ ما لبثتم الا عشرا بل وھذا علی طریق التقلیل لا علی وجہ التحدید۔ (زاد المسیر ج 5 ص 321)۔

کفار اپنی قبروں یا دنیا کی زندگی کے بارے میں کبھی ایک دن کا ذکر کرتے ہیں کبھی دس دن کا کبھی ایک ساعت کا کہ ان مذکورہ اوقات کے مطابق دنیا یا قبر میں رہے ہیں۔ کیونکہ آخرت کی ہولناکی اتنی سخت ہوگی کہ اپنا گذشتہ زمانہ سرور بھول جاویں گے۔

علامہ زمخشری فرماتے ہیں۔ وانما یقدرون وقت لبثہم بذلک علی وجہ استقصارہم لہ او ینسون او یکذبون او یخمنون ۔دنیا یا قبر کے لبث کے بارے میں ان کا وقت مقدر کرنا یا تو اس لئے ہے کہ اس وقت کو کم جانیں گے یا بھول جائیں گے **یا** جھوٹ بولتے ہیں یا پھر تخمینا بول رہے ہیں۔ (تفسیر کشاف ج 3 ص 487)

ایک قول کفار کا یہ بھی ہے۔ ان لبثتم الا یوما ۔ علامہ آلوسی فرماتے ہیں ۔فالمراد الازمنا قلیلا۔ مراد تھوڑی مدت ہے۔ (روح المعانی ج 16 ص 261)

تعارض: 138 سورۃ طٰہٰ

آیت 115

ولقد عہدنا الی آدم من قبل فنسی ۔اور اس سے پہلے ہم آدم کو ایک حکم دے چکے تھے سو اس سے غفلت ہوگئی۔

اس آیت سے معلوم ہوا کہ حضرت آدم علیہ السلام سے بھول ہوئی جس کی وجہ سے ان کو معذور سمجھا جاوے گا۔ اس کو عاصی نہیں کہیں گے لیکن دوسری آیت سے میں ان کو اس چوک پر عاصی کہا گیا ہے۔ وعصی آدم ربہ فغوی ۔اور آدم سے اپنے رب کا قصور ہوگیا سو غلطی میں پڑ گئے۔ (سورۃ طٰہٰ آیت 121) معلوم ہوا نسیان نہیں تھا بلکہ قصوروار تھے۔

تطبیق: نسیان کا غیر ماخوذ ہونا اس امت کی خصوصیت ہے. حضرت آدم علیہ السلام کے لئے نسیان بھی قصور تھا. امام قرطبی فرماتے ہیں وان کان النسیان عنا الیوم مرفوعا. لہذا آدم علیہ السلام کے لئے نسیان اور قصور ایک معنی میں ہے.

دوسرا جواب مفسرین یہ ذکر کرتے ہیں کہ نسیان کا معنی ترک ہے. یعنی حضرت آدم علیہ السلام نے ترک عہد کیا. ظاہر ہے ترک عہد غلطی ہے.

علامہ زمخشری فرماتے ہیں, وان یراد الترک وانہ ترک ماوحی بہ من الاحتراس عن الشجرۃ واکل ثمرتھا. نسیان سے ترک مراد لیں ان کو درخت اور اس کے پھل سے منع کیا تھا اس کی پابندی نہ کر سکے. (الکشاف ج3 ص91).

امام قرطبی فرماتے ہیں. معناہ ترک. (قرطبی ج11 ص251).

علامہ آلوسی فرماتے ہیں. فالنسیان مجاز عن الترک. نسیان ترک کی جگہ مجازاً آیا ہے. جب نسیان کا معنی ترک ہو تو ترک عہد اور عصیان دونوں ایک معنی میں ہو گئے. کیونکہ دونوں کا معنی غلطی کرنا ہے لہذا کوئی تعارض نہیں.

تعارض: 139 سورۃ الانبیاء

آیت 81

ولسلیمن الرّیح عاصفۃً تجری بامرہ الی الارض الّتی بارکنا فیھا. اور ہم نے سلیمان کا زور کی ہوا کو تابع بنا دیا تھا کہ ان کے حکم سے اس سرزمین کی طرف چلتی ہے. جس میں ہم نے برکت کر رکھی ہے. اس آیت میں ہوا کی صفت عاصف کے ساتھ بیان ہوئی یعنی زور کی ہوا تھی. لیکن سورۃ ص کی آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ ہوا نرم تھی. ہوا کو رخاء کے ساتھ ذکر کیا ہے. ارشاد باری ہے فسخّرنا لہ الرّیح تجری بامرہ رخاءً حیث اصاب. سو ہم نے ہوا کو ان کے تابع کر دیا کہ وہ ان

کے حکم سے جہاں وہ چاہتا نرمی سے چلتی. (آیت 36).

تطبیق: رخاء کا ایک معنی مطیعۃ ہے. تابعدار اس معنی کے لحاظ سے کوئی تعارض نہیں. ابن الجوزی دفع تعارض میں فرماتے ہیں. فالجواب ان المفسرین قالوا کان یأمر العاصف تارۃ ویأمر الرخاء اُخری. کبھی زور کی ہوا کو حکم دیتے کبھی نرم ہوا کو.

دوسرا جواب ذکر کرتے ہیں. کانت تشتد اذا اراد وتلین اذا اراد. جب چاہتے ہوا شدت اختیار کر لیتی کبھی نرم ہوا کا ارادہ کر لیتے. (زاد المسیر ج7 ص140).

ابن جریر طبری فرماتے ہیں. کہ تخت تیار ہونے کے بعد جب اس پر سوار ہو جاتے امر العاصف من الریح فدخلت تحت ذلک الخشب فاحتملتہ حتی اذا استقلت امر الرخاء. زور کی ہوا کو حکم دیتے وہ تخت کے نیچے داخل ہو کر ہوا اس کو اٹھاتی جب تخت بلند ہو جاتا پھر نرم ہوا کو حکم دیتے. اس طرح تخت ہوا میں اڑتا تھا. (تفسیر ابن جریر طبری ج17 ص55).

اس کی مثال موٹر اور گاڑی وغیرہ کی ہے. موٹر چلانے کے لئے ڈرائیور پہلے فسٹ گیر لگاتا ہے جس کی طاقت زیادہ ہوتی ہے. گویا گاڑی کی ابتدائی روانگی زیادہ زور اور قوت چاہتی ہے جب گاڑی سڑک پر چل پڑتی ہے پھر ڈرائیور ٹاپ گیر لگاتا ہے. جس میں اول گیر کے مقابلہ میں قوت کم ہوتی ہے. اور گاڑی تیز چلتی ہے.

علامہ زمخشری فرماتے ہیں. ان تکون رخاء فی نفسھا وعاصفۃ فی عملھا. ہوا فی نفسہ نرم تھی لیکن عمل کے اعتبار سے زور والی تھی.

دوسرا جواب ذکر کرتے ہیں. وقیل کانت فی وقت رخاء وفی وقت عاصف لھبوبھا علی حسب ارادتہ. کسی وقت ہوا نرم ہوتی اور کسی وقت زور والی کیونکہ سلیمان علیہ السلام کے ارادہ اور خواہش کے مطابق چلتی تھی. (تفسیر کشاف

ج 3 ص 130) جس طرح ڈرائیور کبھی گاڑی تیز چلاتا ہے کبھی آہستہ.
مولانا اشرف علی تھانویؒ فرماتے ہیں. یا باعتبار تاثیر فی البدن اور راکب کو حرکت نہ ہونے کے رخاء کی صفت رکھتی تھی. اور باعتبار سرعت سیر اور قطع مسافت کے عاصف کا حکم رکھتی تھی. (بیان القرآن ج 7 ص 54)

تعارض 140 سورۃ المؤمنون

آیت 12

ولقد خلقنا الانسان من سللة من طين. اور ہم نے انسان کو مٹی کے خلاصہ سے بنایا اس آیت میں اس بات کا ذکر ہے کہ انسان کو اللہ پاک نے مٹی سے بنایا. جبکہ دوسری آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ انسان کو اللہ تعالیٰ نے نطفہ سے بنایا ہے. چنانچہ ارشاد باری ہے ثم جعل نسله من سللة من ماء مهين. پھر اس کی نسل کو خلاصہ اخلاط یعنی ایک بے قدر پانی سے بنایا (سورۃ السجدہ آیت 8)
تطبیق: امام رازی فرماتے ہیں سورۃ المومنون میں الانسان سے مراد آدم علیہ السلام ہے. والمراد منه آدم عليه السلام فادم سل من طين و خلقت ذريته من ماء مهين. آدم علیہ السلام کو مٹی سے نکالا اور اس کی اولاد کو بے قدر پانی سے پیدا کیا
اور ایک جواب ذکر کرتے ہیں. وقال الأخرون الانسان ههنا ولد آدم والطين هنا اسم آدم عليه السلام بعض نے کہا ہے کہ انسان سے مراد بنی آدم ہیں اور طین سے آدم علیہ السلام کا نام ہے. (تفسیر کبیر ج 23 ص 84)
سورۃ مومنون میں الانسان سے مراد آدم علیہ السلام لیں تو اس معنی کی تائید سورۃ السجدہ کی آیت سے ہوتی ہے. ارشاد باری ہے. وبدأ خلق الانسان من طين ثم

جعل نسله انسان کی پیدائش مٹی سے شروع کی پھر اس کی نسل کو خلاصہ اخلاط سے. قاضی بیضاوی فرماتے ہیں. وقيل المراد بالطين آدم لانه خلق منه والسلالة نطفته طین سے مراد آدم علیہ السلام ہے کیونکہ وہ مٹی سے پیدا ہوئے ہیں. اور سلالہ سے مراد ان کا نطفہ ہے. (تفسیر بیضاوی ج 2 ص 61)
اس تفسیر کے مطابق معنی ہوگا کہ انسان کو آدم علیہ السلام کے نطفہ سے پیدا کیا ہے.
ابوالسعود فرماتے ہیں. والمراد بالانسان جنس ای وباللّٰہ لقد خلقنا جنس الانسان في ضمن خلق آدم عليه السلام خلقاً اجماليا. انسان سے مراد جنس انسان ہے. ہم نے جنس انسان کو اجمالی طور پر آدم علیہ السلام کے ضمن میں پیدا کیا ہے. (تفسیر ابوالسعود ج 4 ص 29)

تعارض: 141 سورة المؤمنون

آیت 96

ادفع بالتی ھی احسن السیئة .آپ ان کی بدی کا دفعیہ ایسے برتاو سے کر دیا کیجئے جو بہت ہی اچھا ہو. اس آیت کا جہاد کی آیت کے ساتھ تعارض ہے. کیونکہ آیات جہاد میں قتل اور خون بہانے کا حکم ہے.

تطبیق: مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں. اور آیت ادفع الخ جہاد کی معارض نہیں کیونکہ جہاد حقوق دین کے لئے ہوتا ہے. اور یہ آیت حقوق نفس کے بارے میں ہے. (بیان القرآن ج7 ص99).

علامہ زمخشری فرماتے ہیں. وقیل ھی منسوخة بآیة السیف. آیات سیف کیساتھ منسوخ وقیل محکمة لان المداراة محثوث علیھا مالم تؤد الی ثلم دین وازراء بمروۃ. یا آیت محکم ہے کیونکہ ظاہر داری کی ترغیب دی گئی ہے جب تک دین میں رخنہ نہ پڑے اور خلاف مروت نہ ہو. (الکشاف ج 3 ص202).

قاضی بیضاوی فرماتے ہیں. وقیل ھی کلمة التوحید والسیئة الشرك یعنی شرک کا جواب کلمہ توحید سے دو اس معنی کی وجہ سے تعارض پیدا نہیں ہوتا. وقیل الامر بالمعروف والسیئة المنکر. احسن طریقہ سے امر بالمعروف مراد ہے. اور السیئہ سے منکر یعنی منکر کا معروف کے ساتھ ازالہ کرو. (بیضاوی ص460)

تعارض: 142 سورة المؤمنون

آیت 101

فاذا نفخ فی الصور فلا انساب بینھم. پھر جب صور پھونکا جائیگا تو ان میں باہمی

رشتے ناطے اس روز نہ رہیں.

معلوم ہوا کہ رشتے ختم ہو جائیں گے. لیکن بعض آیات سے ثابت ہوتا ہے کہ نسبی رشتے ختم نہ ہوں گے. ارشاد ہے. یوم یفر المرء من اخیه. جس روز میں آدمی اپنے بھائی سے بھاگے گا. (سورۃ عبس آیت 34) معلوم ہوا کہ نسب برقرار رہے گا.

تطبیق: علامہ آلوسی فرماتے ہیں ان المراد انه لا یفتخر یومئذ بالانساب کما یفتخر بھا فی الدنیا. جیسے دنیا میں نسب پر فخر کرتا ہے وہاں ایسا فخر نہ کر سکے گا. گویا اس کا نسب ہے ہی نہیں. فلا انساب من باب المجاز. مجازاً نسب کی نفی ہوئی ہے. (روح المعانی ج18 ص65).

ابن الجوزی فرماتے ہیں لا انساب بینھم یومئذ یتفاخرون بھا. ایک دوسرے پر فخر کرنے کے لئے نسب نہ ہوگا. (زاد المسیر ج5 ص490)

یہ مطلب نہیں کہ نسب بالکلیہ منقطع ہو جائے گا بلکہ وہ نسب جس کا فائدہ حاصل ہو سکتا ہے وہ نہ ہوگا.

علامہ زمخشری فرماتے ہیں التناکر عند النفخة الاولیٰ فاذا کانت الثانیة قاموا فتعارفوا. نفخہ اولی میں ایک دوسرے کو نہ پہچانیں گے گویا نسب نہیں نفخہ ثانیہ میں ایک دوسرے سے تعارف کریں گے. (الکشاف ج3 ص203)

تعارض: 143 سورة المؤمنون

آیت 101

فلا انساب بینھم یومئذ ولا یتساءلون. ان میں سے باہم رشتے ناطے اس روز نہ رہیں گے. اور نہ کوئی کسی کو پوچھے گا. اس آیت سے معلوم ہوا کہ اس روز کفار ایک دوسرے نہ پوچھیں گے. لیکن بعض آیات سے معلوم ثابت ہوتا ہے. ایک دوسرے

سے پوچھیں گے۔ واقبل بعضهم علی بعض یتساء لون۔اور وہ ایک دوسرے کی طرف متوجہ ہوکر جواب وسوال کرنے لگیں گے۔(سورۃ الطٰفّت آیت 27)

تطبیق: علامہ آلوسی فرماتے ہیں۔فان تسأل الکفرۃ المنفی فی موطن وتسألهم المثبت فی موطن آخر۔ایک دوسرے سے نہ پوچھنا ایک میدان میں ہوگا۔اور پوچھنا دوسرے میدان میں ہوگا۔

وقد یقال ان التساء ل المنفی هنا تسأل التعارف۔تعارف کیلئے ایک دوسرے سے نہ پوچھیں گے۔والتساء ل المثبت لاهل النار تساء ل وراء ذلك۔

ابن عباس فرماتے ہیں۔ان نفی التساء ل فی النفخة الاولیٰ حین لایبقیٰ علی وجه الارض شئ۔ نفخہ اولیٰ کے وقت جب زمین پر کوئی باقی نہ رہے گا تو اس وقت میں تساء ل کی نفی ہے۔ واثباته فی النفخة الثانیة نفخہ ثانیہ کے وقت ایک دوسرے پوچھیں گے۔(روح المعانی ج18 ص66)

علامہ زمخشری فرماتے ہیں۔فیه جوابان احدهما ان یوم القیامة مقداره خمسون الف سنة ففیه ازمنة واحوال مختلفة یتساء لون۔قیامت کے 50 ہزار سال کے دن میں بہت زمانے ہیں ہر زمانے کے مختلف احوال ہیں بعض ازمنہ میں ایک دوسرے سے پوچھیں گے اور بعض میں ایک دوسرے سے کلام نہ کریں گے۔(الکشاف ج3 ص203)

ابن الجوزی فرماتے ہیں۔لایتساء لون بالانساب۔نسب کے بارے میں ایک دوسرے سے نہ پوچھیں گے۔

والثانی: لایسأل بعضهم بعضاً عن شانه۔ایک دوسرے کی خیر خیریت دریافت کرنے کیلئے ایک دوسرے سے نہ پوچھ سکیں گے۔

والثالث: لایسأل بعضهم بعضاً من ای قبیل انت کماتفعل

العرب۔ایک دوسرے سے یہ نہ پوچھیں گے کہ تو کس قبیلے کا ہے جیسے عرب کی عادت ہے اس طرح پوچھ گچھ سے آدمی کی قدر معلوم ہوتی ہے۔(زادالمسیر ج5 ص 491)۔مذکورہ قسم کے سوالات ایک دوسرے سے نہ کرسکیں گے۔اس کے علاوہ آپس میں گفتگو کرسکیں گے۔

تعارض: 144 سورۃ النور

آیت 3

الزانی لاینکح الازانیة اومشرکة والزانیة لاینکحها الازان اومشرك وحرّم ذلك علی المؤمنین۔ زانی نکاح بھی کسی کے ساتھ نہیں کرتا بجز زانیہ یا مشرکہ کے اور زانیہ کے ساتھ بھی اور کوئی نکاح نہیں کرتا۔بجز زانی یا مشرک کے اور یہ مسلمانوں پر حرام کیا گیا ہے۔

اس آیت سے معلوم ہوا کہ پاک دامن کا زانیہ کیساتھ نکاح اور عفیفہ کا زانی کے ساتھ نکاح ناجائز ہے۔لیکن بعض آیات کے عموم سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کا آپس میں نکاح صحیح ہے ارشاد ہے۔وانکحوا الایامیٰ منکم۔اور تم میں سے جو بے نکاح ہوں تم ان کا نکاح کردیا کرو۔(سورۃ النور آیت 32)

ایک اور ارشاد ہے۔واحلّ لکم ماوراء ذلکم۔اور ان عورتوں کے سوا اور عورتیں تمہارے لئے حلال کی گئی ہے۔غیر محرم عورتوں میں زانیہ داخل ہے۔معلوم ہوا کہ عفیف زانیہ کے ساتھ نکاح کرسکتا ہے۔

تطبیق: اس آیت کا یہ مطلب نہیں کہ زانیہ کا زانی کے ساتھ،عفیفہ کا زانی کے ساتھ یا عفیف کا زانیہ کے ساتھ نکاح صحیح نہیں۔کیونکہ جن محرمات کا ذکر ہوا ان میں یہ عورتیں داخل نہیں۔اس آیت میں صرف زانی اور زانیہ کی گندی طبیعت کا ذکر ہے

زنا کے عادی اور خوگر لوگوں کا میلان ہی اس قسم کی گندی طبیعت والوں کی طرف ہوتا ہے. اس برے وصف کے وجہ سے ہم جنس بن جاتے ہیں. ایسے لوگوں کے ذہن میں یہ نہیں ہوتا کہ نکاح کے مقاصد حاصل ہوں مقصد صرف شہوت رانی ہوتی ہے. ان لوگوں کو اگر زنا کے مواقع نکاح کے بغیر میسر نہ ہوتے ہوں تو ان گندی عورتوں کے علاوہ کسی اور کو بیوی بنانا بھی پسند نہیں کرتے.

زانی کو زانیہ کی اور زانیہ کو زانی کی تلاش ہوتی ہے. اور اس برے مقصد کے حصول کے اتنے جنونی ہوتے ہیں کہ نکاح کے وقت مذہب کا پاس بھی نہیں رکھتے. بلکہ زانیہ اور زانی اگر شرک کا ارتکاب کرتے ہوں تو ان کے ساتھ بھی نکاح کے لئے تیار ہو جاتے ہیں. حالانکہ مسلمان اور مشرکہ کا نکاح منعقد ہی نہیں ہوتا. اور زنا تو ویسے بھی حرام ہے. ایک شادی شدہ جوڑا ہے دونوں پاک دامن ہیں. ان میں سے ایک زنا کا ارتکاب شروع کرے تو نکاح پر کچھ اثر نہیں پڑتا. ہاں زانیہ عورت کا خاوند بے غیرت اور دیوّث ضرور بن جائے گا.

اس بات کی دلیل کہ اس آیت میں زانی اور زانیہ کی صرف گندی طبیعت اور رغبت الی الزنا کا ذکر ہے. اور عفیف اور زانیہ کے عدم جواز نکاح کا کوئی ذکر نہیں ہے. یہ ہے کہ زانی مشرکہ کیساتھ بھی نکاح کے لئے تیار ہو جاتا ہے آیت میں مشرکہ کا ذکر ہے حالانکہ مشرکہ کے ساتھ سرے سے نکاح منعقد ہی نہیں ہوتا. نکاح کی اس بحث میں مشرکہ عورت کے ذکر کی ضرورت نہ تھی لیکن پھر بھی ذکر کر دیا معلوم ہوا کہ یہاں بحث نکاح کے جواز اور عدم جواز کی نہیں بلکہ صرف ان لوگوں کی گندی طبیعت کا ذکر ہے اور زنا کی حرمت کی بھی ذکر ہے اس صورت میں آیت محکم ہوگی.

اگر اس آیت سے یہ مفہوم نکالا جائے کہ عفیف اور زانیہ کا نکاح صحیح نہیں تو پھر یہ آیت منسوخ ہے. ابوبکر الجصاص فرماتے ہیں "فقد نسخت الآیۃ التی

بعدھا وانکحوا الایامیٰ منکم (الاحکام القرآن ج۳ص۲۶۶).

قاضی بیضاوی فرماتے ہیں لکن المراد بیان احوال الرجال فی الرغبۃ فیھن. آیت میں گندی طبیعت والے مردوں کا بیان ہے کہ ان رغبت اس قسم کی عورتوں کی طرف ہوتی ہے. (بیضاوی ج2 ص73).

یاالزانی لاینکح میں نکاح سے مراد جماع ہے. ابوبکر الجصاص فرماتے ہیں یعنی یہ الجماع حین یزنی معنی ہوگا لایزنی حین یزنی الا بزانیۃ مثلہ. زنا کے لئے ہم مثل کی تلاش کرتا ہے.

فرماتے ہیں فحکمہ تعالیٰ فی ذلک مساوا نھمافی الزنا مساوات فی الزنا مراد ہے. خلاصہ یہ ہوا کہ آیت میں دو باتوں کا بیان ہے. زنا اور نکاح میں ان لوگوں کو ہم مثل کی تلاش ہوتی ہے. ابوبکر الجصاص فرماتے ہیں. وفقھاء الامصار متفقون علی جواز النکاح وان الزنا لایوجب تحریمھا علی الزوج ولا یوجب الفرقۃ بینھما. نکاح ان کے ساتھ جائز ہے. زنا سے میاں بیوی کے نکاح پر اثر نہیں پڑتا. اس پر فقہاء کا اتفاق ہے. ابوجعفر طبری فرماتے ہیں واولی الاقوال فی ذلک عندی بالصواب قول من قال عُنی بالنکاح فی ھذا الموضع الوطی. صحیح اور بہتر قول میرے نزدیک یہ ہے کہ یہاں نکاح سے وطی مراد ہے. اس کا حاصل بھی وہی مساوات فی الزنا ہے. مزید فرماتے ہیں لم یعن بالآیۃ ان الزانی من المومنین لایعقد عقد نکاح علی عفیفۃ من المسلمین آیت کا یہ مطلب نہیں کہ مؤمن زانی مسلم عفیفہ سے نکاح نہیں کر سکتا. (طبری ج 18 ص58)

البتہ حافظ ابن کثیر نے امام احمد کا مذہب نقل کیا ہے کہ عفیف کا زانیہ کیساتھ نکاح صحیح نہیں ہاں توبہ کے بعد صحیح ہے. (ابن کثیر ج2 ص51).

تعارض: 145 سورۃ النور

آیت 24

یوم تشهد علیهم السنتهم. جس روز ان کے خلاف ان کی زبانیں گواہی دیں گی.
اس آیت سے معلوم ہوا کہ کفار منہ اور زبان سے گواہی دیں گے حالانکہ سورۃ یٰسٓ کی آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ مونہوں پر مہر لگی ہوگی تو زبان اور منہ سے کیسے گواہی دیں گے. اور ارشاد ربانی ہے الیوم نختم علی افواههم آج ہم ان کے مونہوں پر مہر لگائیں گے.

تطبیق: ابن الجوزی فرماتے ہیں وهؤلاء غیر الذین یختم علی افواههم جن لوگوں کی زبانیں گواہی دیں گی وہ ان کے علاوہ ہیں جن کے مونہوں پر مہر لگی ہوگی. (زاد المسیر ج 6 ص 26)

ابن جریر طبری فرماتے ہوئے سوال ذکر کرتے ہیں. کہ جب مونہوں پر مہر لگ جائے تو زبان کیسے گواہی دے گی جواب ذکر کرتے ہیں. عنی بذلك ان السنة بعضهم تشهد علی بعض لان السنتهم تنطق وقد ختم علی الافواه.
بعض کی زبانیں بعض کے بارے میں گواہی دیں گی ایسا نہیں کہ ان کے مونہوں پر مہر لگی ہو اور ان کی زبانیں بولنا شروع کر دیں. (تفسیر طبری ج 18 ص 105).

علاؤ الدین بغدادی فرماتے ہیں (یوم تشهد علیهم السنتهم) هذا قبل ان یختم علی افواههم زبانوں کی یہ گواہی مونہوں پر مہر لگنے سے پہلے کی ہے. (تفسیر خازن ج 4 ص 53)

مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں اور شہادت السنہ منافی نہیں ختم علی الافواہ کے کیونکہ ختم علی الافواہ سے معذرت ناقعہ کی نفی ہے اور شہادت من قبیل معترفات ہے وغیرہ شہادت میں زبان خود متکلم ہوگی متکلم کا آلہ نہ ہوگی یہ مراد ہے ختم

ہے. (بیان القرآن ج 8 ص 12)
جس طرح جملہ اعضاء گواہی دیں گے اسی طرح زبان بھی بدن کا ایک عضو ہے اس لحاظ سے زبان گواہی دی گی. اس وقت زبان بولنے کا آلہ نہ ہوگی.

علامہ آلوسی تعارض ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں. بان المراد من الختم علی الافواه منعهم عن التکلم بالالسنة التی فیها وذلك لاینافی نطق الالسنة نفسها الذی هو المراد من الشهادة کما اشرنا الیه فان الالسنة فی الاول آلة للفصل وفی الثانی فاعلة له فیجتمع الختم علی الافواه وشهادة الالسن بان یمنعوا عن التکلم بالالسنة وتجعل الالسنة نفسها ناطقة متکلمة. ختم علی الافواہ سے مراد زبانوں کا تکلم سے رک جانا ہے اور یہ زبان کے خود متکلم ہونے کے منافی نہیں. زبان کی شہادت سے یہی مراد ہے. کہ وہ خود متکلم ہوگی. کیونکہ انسان کے تکلم کے وقت زبان اسکے لئے آلہ ہوتی ہے اور ختم علی الافواہ کے بعد زبان خود فاعل بن کر تکلم کرے گی نہ کہ آلہ بن کر اس لحاظ سے ختم علی الافواہ اور شہادۃ السنہ میں جمع ممکن ہے. (روح المعانی ج 18 ص 129)

ایک اور جواب ذکر کرتے ہیں. وقیل فی التوفیق یجوز ان یکون کل من الختم والشهادة موطن وحال. یعنی کسی موطن اور حال میں زبان متکلم ہو اور کسی موطن اور حال میں زبان پر مہر لگی ہو. وان یکون الشهادة فی حق الرامین والختم فی حق الکفرة. زبان کی شہادت قاذف کے بارے میں ہے. اور ختم علی الافواہ کفار کے حق میں ہو. قاذف کی زبان خود اس کے خلاف گواہی دے گی جس طرح قاذف نے کسی معصوم پر تہمت لگائی تھی تو اس کی زبان خود اس کے خلاف گواہ بن جائے گی تاکہ جزاء من جنس العمل ہو جائے. تفسیر قرطبی میں بھی یہی لکھا ہے فرماتے ہیں یوم تشهد السنة بعضهم علی بعض بما کانوا یعملون فی

القذف والبهتان. (ج12 ص210)

تعارض: 146 سورة النور

آیت 26

الخبیثات للخبیثین والخبیثون للخبیثات والطیبات للطیبین والطیبون للطیبات. گندی عورتیں گندے مردوں کے لائق ہوتی ہیں. اور گندے مرد گندی عورتوں کے لائق ہوتے ہیں. اور ستھری عورتیں ستھرے مردوں کے لائق ہوتے ہیں. اور ستھرے مرد ستھری عورتوں کے لائق ہوتے ہیں. اس آیت سے معلوم ہوا کہ میاں بیوی میں مناسبت ضروری ہے یا دونوں پاک ہوں یا دونوں ناپاک. لیکن بعض آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ مناسبت ضروری نہیں. نوح علیہ السلام پاک تھا اور بیوی ناپاک. اس طرح لوط علیہ السلام. ارشاد ربانی ہے وضرب اللہ مثلا للذین کفروا امرأۃ نوح وامرأۃ لوط. اللہ تعالیٰ کافروں کے لئے نوح کی بیوی اور لوط کی بی بی کا حال بیان کرتے ہیں. (سورۃ التحریم آیت 10).

یہ دونوں کافرہ تھیں. اور ان کے شوہر انبیاء تھے. اس طرح ارشاد ہے. وضرب اللہ مثلا للذین آمنو امرأۃ فرعون. اور اللہ تعالیٰ مسلمان کے لئے فرعون کی بی بی کا حال بیان کرتے ہیں. (سورۃ التحریم آیت 11) فرعون کی بیوی مسلمان تھی اور فرعون کافر.

تطبیق: آیت میں خبیثات اور طیبات سے اقوال مراد ہیں. اس لئے کوئی تعارض نہیں. ابن کثیر فرماتے ہیں. قال ابن عباس الخبیثات من القول للخبیثین من الرجال والخبیثون من الرجال للخبیثات من القول والطیبات من القول للطیبین من الرجال والطیبون من الرجال للطیبات من القول.

ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ گندے اقوال گندے مردوں کے اور گندہ مرد گندے اقوال کے اور اچھے اقوال ستھرے مردوں کے اور ستھرے مرد اچھے اور پاک اقوال کے مناسب ہیں. (ابن کثیر ج5 ص79)

جب خبیثات اور طیبات سے عورتیں مراد لیں جائیں تو پھر تعارض بنتا ہے. بہت سے مفسرین نے یہی مراد لیا ہے. ابن الجوزی فرماتے ہیں. الخبیثات من النساء للخبیثین من الرجال والطیبات من النساء للطیبین من الرجال (زاد المسیر ج5 ص27)

علامہ شنقیطی نے ان آیات میں تعارض ذکر کر کے جواب دیا ہے کہ طیبات اور خبیثات سے مراد اقوال بھی ہیں لہذا کوئی تعارض نہیں لیکن اگر ان سے مراد عورتیں لی جائیں تو تعارض رہے گا. ممکنہ میسرہ تفاسیر کی ورق گردانی سے ان کے مابین تعارض اور پھر تطبیق کا ذکر کہیں نہیں ملا. معلوم ہوتا ہے کہ ان میں تعارض نہیں. لیکن عدم تعارض کی وجہ کسی نے ذکر نہیں کی. احقر کے نزدیک اگر تعارض مان لیں تو تطبیق یوں ہوگی قباحت اور خباثت کے دو قسمیں ہیں. خباثت فی العقیدہ اور خباثت فی الاخلاق. نوح علیہ السلام اور لوط علیہ السلام کی بیبیوں میں عقیدہ کی خباثت تھی. اخلاقی قباحت اور خباثت نہ تھی. تمام انبیاء کرام کی بیبیاں پاک دامن تھیں. کس نے کبھی زنا کا ارتکاب نہیں کیا. حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں وقال ابن عباس وغیر واحد من السلف مازنت امرأۃ نبیؐ قط. ابن عباس اور اسلاف فرماتے ہیں کہ کسی نبی کی بیوی نے کبھی زنا نہیں کیا. (ابن کثیر ج3 ص556).

ابو بکر الجصاص فرماتے ہیں. قال ابن عباس کانتا منافقتین مازنت امرأۃ نبی قط. نوح علیہ السلام اور لوط علیہ السلام کی بیویاں منافق تھیں. انہوں نے کبھی زنا کا ارتکاب نہیں کیا. (الاحکام القرآن للجصاص ج3 ص467).

کفر بھی جرم ہے اور زنا بھی جرم ہے لیکن کفر باغیرت جرم ہے اور زنا بے غیرت جرم ہے. زنا کار کا خاوند دیوث ہوتا ہے. خاص کسی نبی کی غیرت یہ کبھی برداشت نہیں کرسکتی کہ اس کی بی بی زنا کار ہو. اس کے مقابلے میں کفر ایک ایسا جرم ہے کہ اس میں بے غیرتی نہیں. جس کا جو عقیدہ ہو اس کو حق اور اچھا سمجھتا ہے اگر چہ فی نفسہ عقیدہ غلط ہو. کل حزب بمالدیھم فرحون. ہر گروہ کے پاس جو دین ہے وہ اس سے خوش ہے (سورۃ المؤمنون آیت 53) لیکن زنا ایسا گناہ ہے کہ ہر ملک و مذہب میں کسی نہ کسی درجہ میں جرم تصور کیا جاتا ہے. بعض ممالک میں زنا قانوناً جائز ہے لیکن بالجبر ناجائز ہے. شادی شدہ عورت کے لئے ناجائز ہوتا ہے. اس لئے نہیں کہ ایک اخلاقی یا مذہبی جرم ہے بلکہ اس لئے کہ خاوند کا حق مارا جاتا ہے.

اس تشریح کی تائید علامہ زمخشری کی عبارت سے مل گئی والحمدللہ علی ذالک. فرماتے ہیں. ولایجوزان یراد بالخیانۃ الفجور لانہ سمج فی الطباع نقیصہ عند کل احد بخلاف الکفر فان الکفار لایسمجونہ بل یستحسنونہ ویسمونہ حقاً. خیانت سے مراد فجور (زنا) نہیں کیونکہ ہر آدمی کی طبیعت اس کو برا جانتی ہے بخلاف کفر کے. کفار اپنے کفر کو برا نہیں جانتے بلکہ اس کو اچھا سمجھتے ہیں اور اپنے کفر کو حق قرار دیتے ہیں. (الکشاف ج 4 ص 572) جب نبی کی بیوی زنا سے پاک ہوئی تو طیبہ بن گئی. اور نبی طیب تھا. طیبہ طیب کو مل گئی رہا ان کے مابین اختلاف دینیین کی بات تو وہ انکی شریعت کا معاملہ تھا. والعلم عنداللہ.

تعارض: 147 سورۃ الفرقان

آیت 69

یضعف لہ العذاب یوم القیامۃ. کہ قیامت کے روز اس کا عذاب

بڑھتا چلا جاوے گا.

اس آیت سے معلوم ہوا کہ نیکی کی طرح اللہ گناہ کا عذاب بڑھادیں گے. حالانکہ دوسری آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ گناہ اور اس کی سزا میں مماثلت ہے یعنی گناہ کے برابر سزا ملے گی. سزا بڑھا کر نہیں دی جائے گی. ارشاد باری ہے. ومن جاء بالسیئۃ فلایجزی الامثلھا. اور جو شخص برا کام کرے گا اس کو اس کے برابر ہی سزا ملے گی. (سورۃ الانعام آیت 160)

تطبیق: علامہ زمخشری فرماتے ہیں. اذاارتکب المشرک معاصی مع الشرک عذب علی الشرک وعلی المعاصی جمیعا فتضاعف العقوبۃ لمضاعفۃ المعاقب علیہ. مشرک جب گناہ کرتا ہے تو اس کو اس کے شرک اور گناہ دونوں پر عذاب ملتا ہے عذاب کا بڑھنا گناہ کے بڑھنے کی وجہ سے. (الکشاف ج 3 ص 294)

قاضی بیضاوی فرماتے ہیں. ومضاعفۃ العذاب لانضمام المعصیۃ الی الکفر. عذاب اس لئے بڑھتا ہے کہ کفر کے ساتھ معصیت بھی ہوتی ہے. (تفسیر بیضاوی ص 484).

علامہ آلوسی فرماتے ہیں کہ بعض مفسرین کے نزدیک یہ مطلب نہیں کہ ایک گناہ کا دوگنا یا زیادہ عذاب ملے بلکہ یضاعف کا لازم معنی مجازاً مراد ہے. اور مضاعفۃ کا لازم معنی شدت ہے. یعنی عذاب کی شدت مراد ہے. فرماتے ہیں بل المراد لازم ذالک وھو الشدۃ فکانہ قیل ومن یفعل ذالک یعذب عذاباشدیداًویکون ذالک العذاب الشدید جزاء کل من تلک الافعال ومماثلا لہ. لازم معنی شدت مراد ہے گویا یوں کہا گیا ہے کہ جو کوئی ان افعال قبیحہ کا ارتکاب کرے گا اس کو سخت عذاب دیا جائے گا. اور یہ سخت عذاب ان گناہ کے مماثل اور برابر ہے. (روح

المعانی ج 10 ص 73)

مولانا اشرف علی تھانویؒ فرماتے ہیں. یضاعف لہ العذاب پر شبہ تعارض آیۃ من جاء بالسیئۃ فلایجزی الامثلہا کا نہ کیا جاوے کیونکہ مماثلت باعتبار کمیت کے ہے کہ ایک گناہ کا ایک ہی لکھا جاتا ہے دو یا زیادہ نہیں لکھے جاتے پھر اگر وہ ایک ہی کیفیت میں ایسا شدید ہو کہ مقتضی تضاعف بمعنی زیادۃ کو ہو تو یہ مماثلت کے خلاف نہیں بلکہ یہ بھی معناً مماثلت ہے. (بیان القرآن ج 8 ص 59)

تعارض: 148 سورۃ الفرقان

آیت 75

اولئک یجزون الغرفۃ. ایسے لوگوں کو بالاخانے ملیں گے. اس آیت میں غرفہ واحد ہے معلوم ہوتا ہے کہ ایک غرفہ ملے گا. حالانکہ دیگر آیات میں ہے کہ ایک نہیں بلکہ زیادہ بالاخانے ملیں گے. ارشاد ہے. لھم غرف من فوقہا غرف مبنیّۃ. ان کے لئے بالاخانے ہیں جن کے اوپر اور بالاخانے ہیں جو بنے بنائے تیار ہیں. (سورۃ الزمر آیت 20)

ایک اور ارشاد ہے وھم فی الغرفات آمنون. اور وہ بالاخانوں میں چین سے ہوں گے. (سورۃ السباء آیت 37)

تطبیق: جنتیوں کو ایک نہیں بلکہ زیادہ بالاخانے ملیں گے. اس آیت میں جنس غرفہ مراد ہے. اسی لئے مولانا اشرف علی تھانویؒ نے ترجمہ میں "بالاخانے" جمع کا لفظ استعمال کیا ہے. علامہ زمخشری فرماتے ہیں. المراد یجزون الغرفات وھی العلالی فی الجنۃ فوحد اقتصاراً علی الواحد الدال علی الجنس والدلیل علی ذلک وھم فی الغرفات آمنون غرفہ سے غرفات مراد ہیں. غرفہ جنت میں

ایک اونچا درجہ ہے. مفرد پر جنس کی دلالت کی وجہ نے اکتفاء کیا جنس غرفہ مراد لینے کی دلیل یہ آیت ہے وھم فی الغرفات آمنون (الکشاف ج 3 ص 296).

یا غرفہ سے مراد جنت ہے اس طرح تعارض کا اشکال باقی نہیں رہتا. ابن الجوزی فرماتے ہیں قال ابن عباس یعنی الجنۃ. آگے فرماتے ہیں والمراد الجنۃ. (زادالمسیر ج 6 ص 112)

حافظ ابن کثیر بھی فرماتے ہیں کہ غرفہ سے مراد جنت ہے. اس آیت میں دو مرتبہ فیھا کی مؤنث ضمیر جنت کی طرف لوٹائی ہے. کہ غرفہ سے مراد اونچا درجہ ہے. اس توجیہ کے ساتھ بھی اشکال باقی نہیں رہتا فرماتے ہیں الغرفۃ الدرجۃ الرفیعۃ وھی اعلی منازل الجنۃ. غرفہ اونچا درجہ ہے جو جنت کا اعلیٰ مقام ہے (قرطبی ج 13 ص 83)

تعارض: 149 سورۃ الشعراء

آیت 145

وما اسئلکم علیہ من اجرٍ ان اجری الا علی رب العلمین. اور میں تم سے اس پر کوئی صلہ نہیں مانگتا پس میرا صلہ تو رب العلمین کے ذمہ ہے. قل ما اسئلکم علیہ من اجرٍ وما انا من المتکلفین آپ کہہ دیجئے کہ میں اس قرآن پر نہ کچھ معاوضہ چاہتا ہوں اور نہ میں بناوٹ کرنے والوں میں ہوں. (سورۃ ص ۸۶)

اس طرح اور آیات بھی ہیں جن سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضورؐ اپنے تبلیغی مشن پر اجرت اور معاوضہ طلب نہیں کیا کرتے تھے. لیکن ایک آیت سے اس کے خلاف معلوم ہوتا ہے. کہ آپ نے اجرت طلب کی ہے. ارشاد باری ہے. قل لا اسئلکم علیہ اجراً الا المودۃ فی القربیٰ. آپ یوں کہہ دیجئے کہ میں تم سے اور کچھ مطلب نہیں چاہتا بجز رشتہ داری کے

محبت کے.(سورۃ الشوریٰ آیت 23)

تطبیق: یہ بات مسلمات میں سے ہے کہ حضور ﷺ نے تبلیغ دین پر نہ اجرت طلب کی ہے اور نہ لی ہے. تفسیر کشاف میں ہے کہ مشرکین جمع ہوئے بعض نے بعض سے کہا کہ محمدؐ جو کچھ دے رہے ہیں. اس پر اجرت طلب کرتے ہیں. تو الا المودۃ فی القربیٰ والی آیت نازل ہوئی.

علامہ زمخشری فرماتے ہیں جب مستثنیٰ متصل ہو تو معنی اس طرح ہوگا. لااسئلکم اجرا الاهذا وهو ان تودوا اهل قرابتی ولم یکن هذا اجرا فی الحقیقة لان قرابته قرابتهم فکانت صلتهم لازمة لهم فی المروٴة. میں تم سے اجر طلب نہیں کرتا مگر یہ یعنی میری قرابت کی محبت اور یہ حقیقت میں اجرت نہیں کیونکہ حضور ﷺ اور ان کی قرابت ایک تھی. مروت کے لحاظ سے ان کفار کے لئے صلہ رحمی لازم تھی.

یا مستثنیٰ منقطع ہے ای لااسئلکم اجرا قط ولکن اسئلکم ان تودوا قرابتی الذین هم قرابتکم ولا تؤذوهم. میں تم سے کبھی بھی اجرت نہیں مانگتا لیکن تم سے اپنی قرابت مانگتا ہوں. میری رشتہ داری تمہاری رشتہ داری ہے ان کو ایذاء نہ دو.(الکشاف ج4 ص209)

امام قرطبی اور امام فراء نے اس آیت کے شان نزول میں لکھا ہے کہ انصار نے حضور ﷺ کے لئے چندہ کیا کہ آپ کیوجہ سے اللہ نے ہم کو ہدایت دی ہے آپ اس رقم سے کام چلائیں حضور ﷺ نے اس کو قبول نہ کیا اس وقت یہ آیت نازل ہوئی. آیت کا مطلب یہ ہے کہ حضور ﷺ نے ان کفار سے کہا کہ میں تم سے اجرت نہیں لیتا اگر میری مدد نہیں کرتے تو اتنا کرو کہ میرے اور تمہارے مابین جو قرابت کا رشتہ ہے. اس کی وجہ سے مجھے تکلیف نہ دو. قاضی ثناء اللہ پانی پتی نے امام بغوی کا ایک قول نقل کیا ہے کہ الا المودۃ فی القربیٰ منسوخ ہے. لیکن بعد میں کہتے ہیں کہ نسخ

کا قول ٹھیک نہیں کیونکہ حضور ﷺ کی قرابت کی محبت محکم فریضہ ہے. فرماتے ہیں. یمکن ان یقال ان المنسوخ انما هو ما امر الله تعالیٰ ورسوله سوال الاجر ممکن ہے کہ نسخ سے یہ مراد لیا جائے کہ اللہ نے رسول کو جو اجر کے سوال کا حکم دیا تھا صرف حصہ منسوخ ہے قرابت کی محبت منسوخ نہیں.(مظہری ج8 ص318)

قاضی بیضاوی فرماتے ہیں وقیل القربیٰ التقرب الی الله ای الاان تودوا الله ورسوله فی تقربکم الیه بالطاعة والعمل الصالح.(بیضاوی ج2 ص274)

قربیٰ سے مراد رشتہ داری نہیں بلکہ اللہ کا قرب ہے. اللہ کی اطاعت اور عمل صالح کے ساتھ تقرب حاصل کر کے اللہ اور اس کے رسول کی محبت حاصل کرو.

اور یہ بالکل ظاہر ہے کہ اللہ اور اس کے رسول کی محبت ان کی اطاعت اور عمل صالح اجرت نہیں. بلکہ ایسے اعمال ہیں کہ ان کا فائدہ ان ہی کو پہنچے گا.

امام رازی فرماتے ہیں هو استثناء من غیر الجنس تقدیره لکن اذکرکم المودة فی القربیٰ. یہ استثناء من غیر جنس سے ہے.(مسائل الرازی ص247)

جس اجر کی نفی ہے وہ غیر ہے اس اجر سے جس کا اثبات ہے.

تعارض: 150 سورۃ النمل

آیت 4

ان الذین لا یؤمنون بالاخرة زینا لهم اعمالهم فهم یعمهون. جو لوگ آخرت پر ایمان نہیں رکھتے ہم نے ان کے اعمال ان کی نظر میں مرغوب کر رکھے ہیں. اس آیت میں تزئین اعمال کی نسبت اللہ کی طرف ہوئی ہے. حالانکہ تزئین اعمال شیطان کا کام ہے ارشاد ہے. زین لهم الشیطان اعمالهم.(سورۃ العنکبوت آیت

۳۸) اور شیطان نے ان کے اعمال کو ان کی نظر میں مستحسن کر رکھا ہے۔

اس آیت میں تزین اعمال کی نسبت شیطان کی طرف ہے۔

تطبیق: اگر اعمال سے مراد نیک اعمال ہوں تو کوئی اشکال نہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ نیک اعمال مزین کرتا ہے۔ لیکن کفار اپنے کفر کی وجہ سے اس کے حسن کو نہیں جانتے۔ اور شیطان برے اعمال مزین کرتا ہے۔ لیکن اکثر مفسرین نے اعمال سے نیک اور بد دونوں مراد لئے ہیں۔

علامہ آلوسی فرماتے ہیں کہ اعمالھم اعمال حسنہ لینا بعید ہے۔ کیونکہ اس میں ھم کی ضمیر کفار کی طرف راجع ہے۔ اور کفار کا کوئی عمل حسن نہیں۔ طیبی کا قول نقل کیا ہے۔ ان الذین لایومنون بالآخرة کقوله ان الذین کفروا وقوله سبحانه زيّنالهم اعمال کقوله جل وعلاختم الله على قلوبهم۔ جس طرح اللہ تعالیٰ نے کفار کے کفر کی وجہ سے ان کے دلوں پر مہر لگا دی اس طرح ان کے کفر کی وجہ سے ان کے اعمال بد کو ان کی نظر میں مزین کر دیا۔ تا کہ حیران و پریشان رہیں۔ (روح المعانی ج19 ص157)

امام قرطبی نے زجاج کا قول نقل کیا ہے جس کا حاصل بھی تقریباً یہی ہے۔ قال الزجاج جعلناجزائهم على كفرهم ان زيّنا لهم اعمالم۔ ان کے کفر کے جزاء کے بدلہ میں ہم نے ان کے اعمال کو ان کی نظروں میں اچھا کر دیا۔ (قرطبی ج13 ص155)

علامہ آلوسی فرماتے ہیں ونسبة التزيين اليه عزوجل عندالجماعة حقيقة تزین اعمال کی نسبت اللہ کی طرف حقیقتاً ہے۔

علامہ زمخشری لکھتے ہیں کہ تزین اعمال کی نسبت شیطان کی طرف حقیقی ہے اور اللہ کی طرف مجازاً ہے۔ لیکن اہل سنہ اس توجیہ کو پسند نہیں کرتے کیونکہ اس توجیہ کی بنیاد

معتزلہ کا ایک قاعدہ ہے کہ اللہ پر واجب ہے کہ وہی کام کرے گا جو بندوں کے حق میں بہتر اور مصلحت آمیز ہو۔ وہ اس لئے اہل سنت کے نزدیک تزین اعمال کی نسبت اللہ کی طرف حقیقی ہے۔ امام رازی نے معتزلہ کے دلائل کا خوب تعاقب کیا ہے پھر فرماتے ہیں۔ والمراد من التزيين هوان يخلق في قلبه العلم لمافيه من المنافع واللذات ولايخلق في قلبه لمافيه من المضار والآفات فقدثبت بهذه الدلائل القاطعة العقلية وجوب اجراء هذه الآية على ظاهرها۔

تزین اعمال کا یہ مطلب ہے کہ اللہ کسی کے دل میں یہ خیال پیدا کریں کہ اس میں نفع اور لذت ہے اور کسی ضرر کا خیال دل میں پیدا نہ کرے ان عقلی قطعی دلائل سے ثابت ہوا کہ آیت اپنے ظاہر پر محمول ہے (تفسیر کبیر ج23 ص179)

تعارض: 151 سورة النمل

آیت 83

ویوم نحشرمن كل امة فوج ممن يكذب بآيتنا۔ اور جس دن ہم ہر امت میں سے ایک ایک گروہ ان لوگوں کا جمع کریں گے۔ جو میری آیتوں کو جھٹلایا کرتے تھے۔ اس آیت میں اس بات کی دلیل ہے کہ حشر خاص اس گروہ مکذبین کا ہوگا۔ لیکن دیگر نصوص میں ہے کہ حشر عام ہوگا۔ ارشاد باری ہے۔ کل اتوہ داخرین اور سب کے سب اس کے سامنے دبے جھکے حاضر ہوں گے۔ (سورۃ النمل آیت 87)

تطبیق: اس میں کوئی شک نہیں کہ حشر عام ہے ساری مخلوقات حشر کے میدان میں جمع ہوں گی لیکن اس آیت میں ایک خاص حشر کا ذکر ہے میسرہ موجودہ تفاسیر میں چھان بین کے بعد صرف روح المعانی میں یہ توجیہ لکھی ہوئی دیکھی کہ حشر کی دو قسمیں ہیں۔ حشر کلی اور حشر خاص۔ اس آیت میں اس خاص گروہ مکذبین کے

حشر کا ذکر ہے. ساری مخلوق کے حشر کے بعد ان کا خاص حشر ہوگا. تا کہ ان کو خوب ڈانٹ پلائی جائے اور خوب رسوا ہوں کیونکہ یہ بڑے بڑے رؤساء وہ لوگ ہوں گے جو گمراہی کے بانی تھے اور لوگوں کو گمراہ کیا کرتے تھے. علامہ آلوسی فرماتے ہیں. والمراد بھذا الحشر الحشر للتوبیخ والعذاب بعد الحشر الکلی الشامل لکافۃ الخلق (روح المعانی ج 20 ص 26)

تعارض: 152 سورۃ القصص

آیت 56

انك لاتھدی من احببت. آپ جس کو چاہیں ہدایت نہیں کر سکتے.

اس آیت میں حضورؐ سے ہدایت کی نفی ہوئی ہے لیکن دیگر آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ ہدایت کر سکتے تھے. بلکہ ہادی آپ کی صفت ہے. ارشاد باری ہے. وانك لتھدی الی صراط مستقیم' اور اس میں کوئی شک نہیں کہ آپ ایک سیدھے رستے کی ہدایت کر رہے ہیں. (سورۃ الشوریٰ آیت 52)

تطبیق: ہدایت کے اثبات اور نفی میں تعارض اس وقت پیدا ہوتا ہے جب ذہن میں ہدایت کا ایک معنی ہو. حالانکہ ایسا نہیں ہدایت کا استعمال قرآن مجید میں چار معانی کے لئے ہوا ہے. امام راغب الاصفہانی نے مفردات الفاظ القرآن میں لفظ ہدیٰ کے ذیل میں بڑی تفصیل اور وضاحت کیساتھ اس کے معانی اور مواقع استعمال بیان کئے ہیں.

(۱) ہدایت. عقل. ذہانت. سمجھ بوجھ شعور وغیرہ اس قسم کی ہدایت تقریبا کائنات کی ہر شے کو دی ہے ارشاد ہے اعطی کل شیء خلقه ثم ھدیٰ. ہر چیز کو اس کے مناسب بناوٹ عطا فرمائی پھر رہنمائی فرمائی. (سورۃ طٰہٰ آیت 50)

(۲) قرآن مجید اور انبیاء کرام لوگوں کو صحیح راستہ کی طرف بلانا. وجعلنا منھم ائمة یھدون بامرنا. اور ہم نے ان کو مقتدا بنایا کہ ہمارے حکم سے ہدایت کیا کرتے رہیں. (سورۃ الانبیاء آیت 73)

(۳) التوفیق الذی یختص به. بمعنی توفیق جو اللہ تعالیٰ کا خاصہ ہے. ومن یؤمن باللہ یھد قلبه اور جو شخص اللہ پر ایمان رکھتا ہے اللہ تعالیٰ اس کے قلب کو راہ دکھا دیتا ہے. (سورۃ التغابن آیت 11)

(۴) آخرت میں جنت کا راستہ دکھانا. الحمدللہ الذی ھدانا لھذا. اللہ کا لاکھ لاکھ احسان ہے جس نے ہم کو اس مقام تک پہنچایا (سورۃ الاعراف آیت 43) مفردات الفاظ القرآن ص 538)

انبیاء کرام کا کام ہے راہ دکھانا حق اور باطل کھول کھول کر بیان کرنا تا کہ خلق خدا اسکے مطابق چلیں. اس راہ پر چلانا اللہ تعالیٰ کا کام ہے جس کو توفیق کہتے ہیں. انسان انبیاء کرام کی ہدایات پر عمل کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ اسکو حق راہ پر چلنے کی توفیق دے کر منزل مقصود تک پہنچا دیتے ہیں.

جہاں اللہ تعالیٰ حضورؐ سے ہدایت کی نفی کرتے ہیں اس کا یہ مطلب ہوتا ہے کہ آپ کسی کو توفیق نہیں دے سکتے کیونکہ توفیق میرے قبضہ میں ہے. اور جہاں حضورؐ کے لئے ہدایت کا اثبات ہے اس کا معنی یہ ہے کہ آپ لوگوں کو صرف حق راستہ دکھاتے ہیں.

ابن الجوزی فرماتے ہیں. وانك لتھدی ای لتدعو. تو بلاتا ہے لوگوں کو سیدھے راستہ کی طرف. (زاد المسیر ج 7 ص 300)

علامہ آلوسی انك لاتھدی کی تفسیر میں فرماتے ہیں. ھدایة موصلة الی البغیة لامحالة تو منزل مقصود تک حتماً نہیں پہنچا سکتا (روح المعانی ج 20 ص 95)

لفظ ہدایت کی اس مذکورہ تشریح کیساتھ ان آیات کا تعارض بھی ختم ہو جاتا ہے کہ ایک طرف تو اللہ تمام لوگوں کو ہدایت دیتے ہیں لیکن ظالم اور فاسق سے ہدایت کی نفی کی ہے. قرآن مجید میں اکثر مقامات پر موجود ہے کہ ظالم اور فاسق کو ہدایت نہیں دیتا. اس کا یہی مطلب ہے کہ ظالم اور فاسق کفر اور شرک کے ساتھ اپنی فطری صحیح استعداد کو ضائع کر دیتے ہیں. تو اللہ تعالیٰ ان کو راہ حق پر چلنے کی توفیق نہیں دیتے. قرآن مجید میں ظالم اور فاسق سے کافر مراد ہیں. یہ معنی نہیں کہ ان کو حق و باطل کے بارے میں بالکل نہیں بتایا بلکہ ان کو عقل و شعور دیا انبیاء بھیجے. حق اور باطل کھول کھول کر بیان کر دیا. اس کے بعد بھی وہ لوگ کفر اور شرک پر اڑے رہے تو اللہ تعالیٰ نے ان سے توفیق سلب کر لی. اس سلب توفیق سے تعبیر عدم ہدایت کیساتھ کی.

تعارض: **153** سورۃ القصص

آیت **63**

قال الذین حق علیھم القول ربنا ھؤلاء الذین اغوینا اغوینٰھم کما غوینا تبرأنا الیک ما کانوا ایانا یعبدون. جن پر خدا کا فرمودہ ثابت ہو چکا ہوگا وہ بول اٹھیں گے کہ اے ہمارے پروردگار بے شک یہ وہی لوگ ہیں جن کو ہم نے بہکایا ہم نے ان کو ویسا ہی بہکایا جیسا ہم خود بہکے تھے. اور ہم آپ کی پیشی میں ان سے دست برداری کرتے ہیں یہ لوگ ہم کو نہ پوجتے تھے.

آیت کے اول اور آخر میں تعارض ہے اغوینا سے معلوم ہوتا ہے کہ شیاطین اپنے تبعین کو گمراہ کرنے کا اقرار کرتے ہیں لیکن ما کانوا ایانا یعبدون سے معلوم ہوتا ہے کہ انکار کر دیں گے.

تطبیق: شیاطین اپنے تبعین کو اغواء کرنے کے منکر نہیں بلکہ اقرار کرتے ہیں انکار

کا مطلب یہ ہے کہ ان کی گمراہی میں صرف ہماری غلط دعوت شامل نہیں بلکہ ان کی اپنی خواہش کا بھی دخل ہے ہم نے ان کو غلط راستے کی دعوت دی یہ اپنے اختیار اور خواہش سے اس پر چل پڑے کما اغوینا سے معلوم ہوتا ہے کہ شیاطین نے تبعین کی گمراہی کو اپنی گمراہی کے ساتھ تشبیہ دی ہے کہ جس طرح ہم اپنی خواہش اور اختیار سے گمراہ ہوئے ہیں بالکل اس طرح ہمارے تبعین کی گمراہی ہے ما کانوا ایانا یعبدون کا مطلب یہ ہے کہ صرف ہماری ہی پوجا نہیں کی بلکہ ہماری پوجا میں ان کی خواہش بھی شامل ہے. نفی اپنی پوجا کی نہیں بلکہ صرف اپنے اختیار کی نفی ہے کہ ہمارا ان تبعین پر زور نہیں چلتا تھا. مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں.

یہ لوگ در حقیقت بالتخصیص محض ہم کو ہی نہ پوجتے تھے. اس عبارت کا وہی مطلب نکلتا ہے جو اوپر بیان ہوا. علامہ زمخشری فرماتے ہیں (ما کانوا ایانا یعبدون) انما کانوا یعبدون) اھواء ھم ویطیعون شھواتھم. یہ لوگ اپنی خواہشات اور شہوات کی عبادت اور اطاعت کرتے تھے. (الکشاف ج 3 ص 426)

علامہ آلوسی فرماتے ہیں ای ما کانوا یعبدوننا انما کانوا یعبدون فی نفس الامر والمال اھوائھم. ہماری عبادت نہیں کرتے تھے بلکہ نفس الامر میں اپنی خواہشات کی عبادت کرتے تھے. (روح المعانی ج 10 ص 150)

تعارض: **154** سورۃ العنکبوت

آیت **24**

فما کان جواب قومه الا ان قالوا اقتلوه او حرقوه. سو ان کی قوم کو جواب بس یہ تھا کہ کہنے لگے ان کو یا تو قتل کر ڈالو یا ان کو جلا دو.

اس سورت میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کو قتل یا جلانے کا ذکر ہے جبکہ دوسری آیت

میں صرف حرقوہ مذکور ہے .ارشاد ہے قالوا حرقوہ .وہ لوگ کہنے لگے کہ ان کو آگ میں جلادو.(الانبیاء آیت 68)

تطبیق: الشیخ احمد الصاوی فرماتے ہیں ان ماھھنا حکایة عن اصل تشاورھم ومافی الانبیاء عن عزمھم وتصمیمھم علی مافعلوہ .عنکبوت میں صرف ابراہیم کے مشورے کا کاذکر ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کو قتل کریں یا جلادیں اورالانبیاء میں ان کے عزم مصمم کاذکر ہے .کہ آخری فیصلہ کیا کہ جلاڈالو.(حاشیۃ الصاوی علی الجلالین ج 3 ص 234)

امام قرطبی فرماتے ہیں .ثم اتفقوا علی تحریقه .پھر حضرت ابراہیم علیہ السلام کوجلانے پر متفق ہوگئے.(تفسیر قرطبی ج 13 ص 338).دونوں باتوں کے مشورہ کے بعداس کے جلانے پراتفاق کیا.

تعارض: 155 سورة العنکبوت

آیت 27

وجعلنا فی ذریته النبوة والکتاب .اورہم نے ان کی نسل میں نبوت اورکتاب کو قائم رکھا.

اس آیت سے معلوم ہوا کہ نبوت اورکتاب حضرت ابراہیم علیہ السلام کی اولاد کا خاصہ ہے .لیکن سورة الحدید میں ارشاد باری ہے .ولقد ارسلنا نوحا وابراھیم وجعلنا فی ذریتھما النبوة والکتاب .اورہم نے نوح اورابراہیم کوپیغمبر بناکر بھیجا اورہم نے ان کی اولاد میں پیغمبری اورکتاب جاری رکھی.(آیت 26)

اس آیت سے معلوم ہوا کہ نبوت اورکتاب حضرت ابراہیم کی اولاد کا خاصہ نہیں بلکہ حضرت نوح علیہ السلام کی اولاد میں بھی یہ دونوں چیزیں جاری رہیں.

تطبیق: حضرت نوح اورحضرت ابراہیم علیہ السلام دونوں کی اولاد میں نبوت اور کتاب کا سلسلہ جاری رہا.حضرت ابراہیم علیہ السلام کی اولاد بھی حضرت نوح علیہ السلام کی اولاد ہے اس لئے یہ کہنا صحیح نہیں کہ اس آیت میں صرف حضرت ابراہیم کی اولاد کا ذکر ہے.

حضرت ابراہیم کا ذکراس لئے ہوا کہ ان کے بعدصرف ان کی اولاد میں نبوت اورکتاب قائم رہی یہ معنی نہیں کہ حضرت نوح علیہ السلام کی اولاد میں یہ دونوں سلسلے نہیں تھے ابن الجوزی فرماتے ہیں .وذلك ان الله تعالیٰ لم یبعث نبیاً بعدابراھیم الامن صلبه (زادالمسیر ج 6 ص 268)

جلالین میں ہے فکل الانبیاء بعدابراھیم من ذریته (ص 337)

ابراہیم علیہ السلام کے بعدتمام انبیاء ان کی اولاد میں تھے .اس آیت کا حاصل یہ ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے بعد کاذکر ہے اوران سے قبل کاذکر سورة الحدید کی آیت میں ہے.

تعارض: 156 سورة الروم

آیت 45

لیجزی الذین آمنوا وعملوا الصالحات من فضله .جس کا حاصل یہ ہوگا کہ اللہ تعالیٰ ان لوگوں کو اپنے فضل سے جزادے گا جوایمان لائے اورانہوں نے اچھے عمل کیے.

اس آیت سے معلوم ہوا کہ جزا اورجنت اللہ کے فضل سے ملے گی.ایمان اورعمل کے بدلے نہیں ملے گی لیکن اکثر نصوص میں جنت کے داخلہ کوایمان اورعمل پر موقوف کیا ہے .ارشاد ہے ان الذین آمنوا وعملوا الصالحات لھم جنت تجری من

تحتها الانھر۔ بے شک جولوگ ایمان لائے اورانہوں نے نیک عمل کئے ان کے لئے باغ ہیں جن کے نیچے نہریں جاری ہوں گی.(سورۃ البروج آیت 11)

ایک اورارشاد باری ہے ونودوا ان تلکم الجنة اورثتموها بما کنتم تعلمون .اوران سے پکارکرکہا جاویگا کہ یہ جنت تم کو دی گئی ہی تمہارے اعمال کے بدلے(سورۃ الاعراف آیت 43)

اس آیت سے صراحۃ معلوم ہوا کہ جنت اعمال کا بدلہ ہے .حدیث میں بھی آتا ہی کہ کسی کا عمل اس کو جنت میں داخل نہیں کرسکتا پوچھا گیا اورآپ یارسول اللہ فرمایا مجھے بھی جب اللہ کی رحمت اپنے فضل میں ڈھانپ لے.

تطبیق: درحقیقت انسان اللہ تعالی کے فضل سے جنت میں داخل ہوگا.نیک عمل صرف اس کی ایک نشانی اورعلامت ہے.شیخ الہند مولانا محمود حسن ایک مثال کے ذریعہ تطبیق فرماتے ہیں مثال دینے کے بعد فرماتے ہیں گاڑی تورحمت الھیہ کے زور سے چلتی ہے عمل وہ جھنڈی ہے جس کے اشارہ پرچلاتے ہیں اورروکتے ہیں.(تفسیر عثمانی ص 21)

دیکھنے والا سمجھتا ہے کہ ریل گاڑی کے گارڈ کی ہری جھنڈی سے گاڑی چل پڑی اورسرخ جھنڈی سے رک گئی.لیکن گاڑی کا چلنا اوررکنا اصل میں انجن کی وجہ سے ہوتا ہے. اسی طرح جنت میں اللہ کے فضل سے جائے گا اورنیک عمل اس کے لئے ہری جھنڈی کی طرح ایک علامت ہے دوزخ میں اللہ کے غضب کی وجہ سے جائے گا لیکن براعمل سرخ جھنڈی کی ایک نشانی ہے.

احقر کے ذہن میں آیات کے مابین تطبیق کے لئے یہ توجیہ آئی کہ تعارض اس لئے نہیں کہ نیک عمل کی توفیق اللہ تعالی دیتا ہے.اورتوفیق اس کا فضل ہے اب کہہ سکتے ہیں کہ جنت میں داخلہ اللہ کے فضل اورنیک اعمال کی وجہ سے ہوا.بعد میں دیکھا

توامام نیشاپوری نے بعینہ یہ لکھا تھا فرماتے ہیں.لما کان الموفق للعمل الصالح هو الله تعالیٰ کان دخول الجنة ذلك بفضله وجعل العمل امارة علی ذلك .نیک عمل کی توفیق اللہ دیتا ہے تودخول جنت اس کے فضل سے ہوا اورنیک عمل دخول جنت کی ایک نشانی ہے.(غرائب القرآن تفسیر طبری ج 8 ص 96)

امام رازی نے بھی اشکال ذکرکرنے کے بعد لکھا ہے.ان العمل لایوجب دخول الجنة لذاته وانما یوجبه لاجل ان الله تعالیٰ بفضله جعله علامة علیه ومعرفة له .عمل بالذات موجب داخلہ جنت نہیں صرف دخول جنت کی علامت ہے فرماتے ہیں وایضا لما کان الموفق للعمل الصالح هو الله تعالیٰ کان دخول الجنة فی الحقیقة لیس الا بفضل الله.عمل کی توفیق اللہ دیتا ہے تودخول جنت حقیقت میں اللہ کے فضل سے ہے.(تفسیر کبیر ج 14 ص 82)

تعارض :157 سورۃ الاحزاب

آیت 6

وازواجه امهاتهم اورآپ کی بیبیاں ان کی مائیں ہیں.اس آیت میں اس بات کا ذکر ہے کہ ازواج مطہرات امت کی مائیں ہیں.لیکن ایک مقام پرارشاد ہے جواس کے معارض ہے ان امهاتهم الا الّٰئی ولدنهم ان کی مائیں توبس وهی هیں جنهوں نے ان کو جنا هے.(سورۃ المجادلة آیت 2).

تطبیق: مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں ازواج کا امہات ہونا باعتبار تعظیم ہے.(بیان القرآن ج 9 ص 36).

علامہ زمخشری فرماتے ہیں تشبیه لهن بالامهات فی بعض الاحکام وهو وجوب تعظیمهن واحترامهن وتحریم نکاحهن وهن فی ماوراء

ذلک الاجنبیات(الکشاف ج 3 ص 523) بعض احکام کے لحاظ سے ازواج مطہرات کو ماؤں کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے تعظیم ' احترام اور حرمت نکاح کے اعتبار سے ازواج مطہرات امت کی مائیں ہیں۔ان احکام کے علاوہ ان کا حکم اجنبی عورتوں کی طرح ہے.

ابن الجوزی فرماتے ہیں وازواجہ امہاتہم ای فی تحریم نکاحھن علی التابید ووجوب اجلالھن وتعظیمھن ولا تجری علیھن احکام الامھات فی کل شیء اذلو کان کذلک لما جاز لاحدان یتزوج بناتھن ولورثن المسلمین ولجازت الخلوۃ بھن(زادالمسیر ج 6 ص 353) ہمیشہ کیلئے حرمت نکاح اور تعظیم کے لحاظ سے مائیں ہیں ہر اعتبار سے مائیں نہیں ورنہ ان کی بیٹیوں کے ساتھ کسی کا نکاح جائز نہ ہوتا اور تمام مسلمان ان کے وارث ہوتے لما کانت شفقتھن علیھم کشفقۃ الامھات انزلن منزلۃ الامھات (قرطبی ج 14 ص 123)

جب ازواج مطہرات کی شفقت امت پر حقیقی ماؤں جیسی تھی تو اللہ تعالی نے ان کو بمنزلہ ماں کے قرار دے دیا.

تعارض: 158 سورۃ السبا

آیت ۱۷

وھل نجزی الا الکفور .اور ہم ایسی سزا بڑے ناسپاس ہی کو دیا کرتے ہیں۔اس آیت سے معلوم ہوا کہ اللہ تعالی کافر کے سوا کسی کو سزا نہیں دیتے حالانکہ دیگر آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ مسلمان گناہگاروں کو بھی سزا ان کے عمل کے مطابق دی جائے گی ارشاد باری ہے .ومن یعمل مثقال ذرۃ شرا یرہ اور جو شخص ذرہ برابر بدی کرے

گا وہ اس کو دیکھ لے گا

تطبیق: کافر اور مؤمن دونوں کو جزا ملے گی لیکن دونوں کی جزا میں فرق ہے کافر کو جزا جو دی جاتی ہے وہ عقاب ہے اور ھل نجزی میں بھی عقاب مراد ہے علامہ زمخشری فرماتے ہیں. وھل نجازی الا الکفور بمعنی وھل یعاقب وھو الوجہ الصحیح .مزید لکھتے ہیں کہ جزاء کافر اور مؤمن دونوں کو ہوتی ہے لیکن یہاں جزاء سے خاص عقاب مراد ہے.فرماتے ہیں لانہ لم یرد الجزاء العام وانما ارادالخاص وھو العقاب (الکشاف ج 3 ص 576)

مؤمن اور کافر کی جزا میں یہ فرق ہے کہ کافر کو تو حقیقتاً گناہ کی سزا ملتی ہے تاکہ اس کو صرف تکلیف پہنچے لیکن مؤمن کو گناہ بدلہ جو ملتا ہے اس کا مقصد صرف تکلیف پہنچانا نہیں ہوتا بلکہ مؤمن کی تطہیر مقصود ہوتی ہے.علامہ آلوسی فرماتے ہیں ای ما نجازی مثل ھذا الجزاء الشدید المستاصل الا المبالغ فی الکفور او الکفر فلا یتوجہ علی الحصر اشکال ان المؤمن قد یعاقب فی العاجل وفی الکشف لا یراد ان المؤمن ایضا یعاقب فانہ لیس بعقاب علی الحقیقۃ بل تمحیص .ایسی سخت سزا صرف کافر کو دی جاتی ہے لہذا حصر پر اشکال نہیں کہ کبھی مؤمن کو بھی علی الفور سزا ملتی ہے اور کشف میں ہے کہ یوں نہ کہا جائے کہ مؤمن کو بھی سزا ملتی ہے وہ حقیقت میں سزا نہیں بلکہ مؤمن کی تطہیر ہے. (روح المعانی ج 22 ص 128)

ابن جریر طبری فرماتے ہیں ان المجازاۃ فی ھذا الموضع المکافاۃ مجازاۃ سے مراد یہاں پورا پورا بدلہ دینا ہے.آگے فرماتے ہیں والمکافاۃ لاھل الکبائر والکفر .مکافاۃ عمل صرف اہل کبیرہ والوں اور کفار کے لئے ہے والجزاء لاھل الایمان مع التفضل .اور اہل ایمان کو صرف جزا ملتی ہے (تفسیر طبری ج 22

ص 82 مفسرین جزاء اورمجازاۃ میں فرق بھی کرتے ہیں ابوحیان فرماتے ہیں اکثرما یستعمل الجزاء فی الخیر والمجازاۃ فی الشر لکن فی تقیدھما قدیقع کل واحدمنھما موقع الاخر. جزاء کا اکثر استعمال خیر میں ہوتا ہے اورمجازاۃ کا شر میں لیکن ان کو مقید کیا جائے تو ایک دوسرے کی جگہ ان کا استعمال درست ہے. (البحرالمحیط ج 7 ص 271) ابوحیان کے مذکورہ قول کے مطابق نجزی مجازاۃ کی تخصیص صرف کفار کے ساتھ ہے.
اگر کسی مؤمن عاصی کو اللہ عذاب تطہیر دیں تو وہ اس کے آیت منافی نہیں.

تعارض: 159 سورۃ السبا

آیت 41

بل کانوایعبدون الجن اکثرھم بھم مؤمنون. بلکہ یہ لوگ شیاطین کو پوجا کرتے ہیں ان میں اکثر لوگ انھیں کے معتقد تھے.
کانوایعبدون سے معلوم ہوتا ہے سب شیاطین کے معتقد تھے لیکن آخر میں ذکر ہوا کہ اکثر معتقد تھے نہ کہ کل.
تطبیق: قاضی بیضاوی فرماتے ہیں اکثرھم بھم مؤمنون الضمیرالاول للانس او المشرکین والاکثر بمعنی الکل والثانی للجن. اکثر بمعنی کل ہے. (بیضاوی ص 571).
جب اکثر کل کے معنی میں ہوا اکثر کے ساتھ تعارض نہ رہا. علامہ آلوسی فرماتے ہیں انھم لم یدعوا الاحاطۃ اذیکون فی الکفارمن لم یطلع اللہ تعالیٰ الملائکۃ علیھم السلام علیھم. ملائکہ اس بات کے مدعی نہ تھے کہ سب مشرکین اور کفار جنات کے معتقدین ہیں اس لئے کہ ایسے کفار بھی تھے جن کی حالت پر اللہ تعالیٰ

نے ملائکہ کو مطلع نہیں کیا تھا اور انھم حکموا علی الاکثر بایمانھم بالجن لان الایمان من اعمال القلب فلم یذکروا الاطلاع علی عمل جمیع قلوبھم لان ذلک اللہ عزوجل. فرشتوں نے اکثرھم اس لئے کہ ایمان قلبی چیز ہے قلوب کی اطلاع صرف اللہ تعالیٰ کو ہوتی ہے لہذا سب کفار پر معتقد ہونے کا حکم نہیں لگایا. (روح المعانی ج 11 ص 222). یا اکثرھم بھم میں بھم کی ضمیر فرشتوں کی طرف راجع ہے معنی یہ ہوگا کہ ان کفار میں اکثر کا عقیدہ ملائکہ کے بارے میں یہ ہے کہ یہ بنات اللہ ہیں. علامہ آلوسی فرماتے ہیں. وقیل مصدقون انھم بنات اللہ اس بات کی تصدیق کرتے ہیں کہ ملائکہ اللہ کی بیٹیاں ہیں.
یعبدون میں ضمیر مشرکین کی طرف راجع ہوئی اور بھم میں ملائکہ کی طرف اس طرح کوئی تعارض نہیں کیونکہ معنی یہ ہوگا کہ سب مشرک جنات کی عبادت کرتے تھے اور اکثر مشرکین کا یہ عقیدہ تھا کہ ملائکۃ اللہ تعالیٰ کی بیٹیاں ہیں.

تعارض: 160 سورۃ فاطر

آیت 3

ھل من خالق غیر اللہ. کیا اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی خالق ہے.
اس آیت سے معلوم ہوا کہ غیر اللہ خالق ہوسکتا ہے. ارشاد ربانی ہے فتبٰرک اللہ احسن الخالقین سو کیسی بڑی شان ہے اللہ کی جو تمام صناعوں سے بڑھ کر ہے (سورۃ المومنون آیت 14)
اس آیت میں خالقین جمع ذکر کیا اور سب سے بہتر اصلہ التقدیر المستقیم ویستعمل فی ابداع الشیء من غیر اصل ولا احتذاء. خلق کا معنی ہے کہ صحیح صحیح اندازہ لگانا اس کا استعمال وہاں ہوتا ہے جب کسی شی کو بغیر اصل اور نمونہ کے

بنایا جائے۔ لوگوں کیلئے لفظ خلق کا استعمال دو معنوں میں ہو سکتا ہے۔ احدھما فی معنی التقدیر والثانی فی الکذب کقولہ وتخلقون افکاً۔

(۱) اندازہ لگانا۔

(۲) جھوٹ بنانا اگر کوئی کہے کہ احسن الخالقین میں غیر اللہ خلق کیساتھ موصوف ہوا ہے تو اس کو جواب دیا جائے گا کہ معناہ احسن المقدرین۔ سب سے بہتر اندازہ کرنے والا۔ یا خالقین کا ذکر اس لئے ہوا کہ مخاطبین کا خیال تھا کہ غیر اللہ بھی اللہ تعالیٰ کیطرح تخلیق کر سکتا ہے تو ان کے اعتقاد کے مطابق کہا کہ سب سے بہتر موجد اور خالق اللہ ہے۔ (مفردات القرآن 157) ابن الجوزی فرماتے ہیں۔ فان قیل کیف الجمع بین قولہ احسن الخالقین وقولہ ھل من خالق غیر اللہ فالجواب ان الخلق یکون بمعنی التقدیر فھذا المراد ھھنا ان ابن آدم قد یصورون ویقدرون یصنعون الشئ فاللہ خیر المصورین والمقدرین آیات کے مابین تعارض کو دور کرنے کیلئے جواب یہ ہوگا کہ یہاں خلق بمعنی اندازہ کرنے کے ہے۔ ابن آدم کبھی تصویر اندازہ کر کے بناتا ہے چیزیں بناتا ہے تو اللہ تعالیٰ سب سے بہتر مصور اور اندازہ کرنے والا ہے۔ اخفش فرماتے ہیں خالقین سے یہاں صانعین مراد ہیں۔ سب سے بہتر صانع ہے۔ (زاد المسیر ج5 ص64، 463)

امام قرطبی فرماتے ہیں اتقن الصانعین یقال لمن صنع شیئا خلقہ۔ سب سے مضبوط صانع جب کوئی کوئی چیز بنائے تو اس کو کہتے ہیں خلقہ۔ فرماتے ہیں ولا تنفی اللفظۃ عن البشر فی معنی الصنع۔ صنع کے معنی میں خلق کا اطلاق بشر پر ہو سکتا ہے وانما ھی منفیۃ بمعنی الاختراع والایجاد من العدم۔ اختراع اور کسی شئ کو عدم سے وجود میں لانے کے معنی میں غیر اللہ پر اس کا اطلاق نہیں ہوتا۔ (قرطبی ج12 ص110)

تعارض: 161 سورۃ فاطر

آیت 24

انا ارسلنٰک بالحق بشیرا و نذیرا۔ ہم ہی نے آپ کو حق دیکر خوش خبری سنانے والا اور ڈر سنانے والا بنا کر بھیجا۔ اس آیت سے معلوم ہوا کہ آپؐ بشیر اور نذیر تھے لیکن اس سے قبل آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ آپؐ صرف نذیر تھے ارشاد باری ہے ان انت الا نذیر آپ تو صرف ڈرانے والے ہیں۔۔

تطبیق: حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ فرماتے ہیں پس اس حصر سے یا تو بشیر کی نفی اصلاً مقصود نہ ہو بلکہ مقصود آپکے مسئول عنہ ہونے کی نفی ہو کما قال تعالیٰ ولا تسئل عن اصحاب الجحیم اور یا بشیر کی نفی باعتبار کفار کے ہو۔ (بیان القرآن ج9 ص97)

تعارض: 162 سورۃ یٰسٓ

آیت 51

ونفخ فی الصور فاذاھم من الاجداث الی ربھم ینسلون۔ اور صور پھونکا جائے گا سو وہ سب یکا یک قبروں سے اپنے رب کیطرف جلدی جلدی چلنے لگیں گے۔

اس آیت میں اس بات کا ذکر ہے کہ جب دوسری بار صور پھونکا جائے تو سب زندہ ہو کر قبروں سے اٹھ کھڑے ہوں گے اور میدان حشر کی طرف دوڑتے ہوئے جائیں گے یہی مفہوم سورۃ المعارج میں بھی ہے۔ یوم یخرجون من الاجداث سراعا کانھم الی نصب یوفضون۔ جس دن نکل پڑیں گے قبروں سے دوڑتے ہوئے جیسے کسی نشانی پر دوڑتے جاتے ہیں۔ (آیت ۴۳ سورۃ المعارج) لیکن سورۃ الزمر میں ارشاد باری ہے ثم نفخ فیہ اخری فاذاھم قیام ینظرون۔ پھر پھونکی

جائے دوسری بار تو فوراً وہ کھڑے ہو جائیں ہر طرف دیکھتے پہلی آیت میں ہے دوڑے گے اور دوسری آیت میں ہے ان کھڑے ہوں گے دونوں میں تعارض ہے الکشاف وغیرہ میں ہے کہ یہ دونوں کام نفخۂ ثانیہ میں ہوں گے۔

تطبیق: علامہ آلوسی فرماتے ہیں ولا منافاۃ بین ھذہ الآیۃ وقولہ تعالیٰ فاذا ھم قیام ینظرون لجواز اجتماع القیام والنظر والمشی ونقصان زمان القیام والنظر وزمان الاسراع فی المشی (روح المعانی ج23 ص32)

ان آیات میں تعارض نہیں کیونکہ قیام نظر اور مشی ایک ساتھ جمع ہو سکتے ہیں یا زمانہ قیام اور دوڑنے کے زمانے میں بہت کم وقفہ ہے یوں معلوم ہوگا جیسے سب کچھ ایک وقت میں ہوا علامہ آلوسی کی پہلی توجیہ میں اِلا اشکال ہے یہ کیسے ممکن ہے کہ قیام اور مشی دونوں جمع ہو جائیں کیونکہ قیام میں سکون ہے اور مشی میں حرکت تو حرکت اور سکون کیسے جمع ہو سکتے ہیں یہ اشکال امام رازی کی توجیہ سے حل ہو جاتا ہے فرماتے ہیں ان القیام لاینافی المشی السریع لان الماشی قائم ولا ینافی النظر قیام تیز دوڑنے کے معارض نہیں کیونکہ چلنے والا قائم ہوتا ہے اور دوڑتے ہوئے آدمی ادھر ادھر دیکھ سکتا ہے تو دوڑنا قیام اور دیکھنا سب ایک ساتھ جمع ہو گئے اختر کے خیال میں تیز چلنے کی قسمیں بن جائیں گے بیٹھے بیٹھے تیز چلنا کھڑے کھڑے چلنا اور بیٹھتے ہوئے تیز چلنا آج کل دنیا کے اندر فوجی مشقوں میں ان تینوں کی عملی مثالیں موجود ہیں امام رازی دوسرا جواب دیتے ہیں ان السرعۃ مجیء الامور کان الکل فی زمان واحد (تفسیر کبیر ج ۲۴ ص ۸۸) اور جلدی کا مطلب یہ ہے سب امور سب کو پیش آئیں گویا سب ایک زمانہ میں ہیں یعنی قبروں سے اٹھنا کھڑا ہونا دوڑنا اور ادھر ادھر دیکھنا ایسے امور ہیں۔

گویا عرفاً ان کے بارے میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ سب امور ایک زمانہ اور وقت میں

ہوئے جیسے کسی میدان میں مختلف کھیلوں کے لئے ایک گھنٹہ مقرر کیا جائے تو یہ کہہ سکتے ہیں کہ سب کھیل ایک وقت میں کھیلے گئے حضرت اقدس تھانویؒ فرماتے ہیں اور یہاں نفخۂ ثانیہ کے وقت ینسلون فرمایا اور دوسری جگہ ارشاد ہے فاذا ھم قیام ینظرون سو ممکن ہے کہ اول وہلہ میں حیرت زدہ کھڑے رہیں پھر فرشتوں کے ہانکنے سے دوڑنا شروع کر دیں۔ (بیان القرآن ج 9 ص 115)۔

تعارض: 163 سورۃ یٰس

آیت 28

وما انزلنا علی قومہ من بعدہ من جند من السماء وما کنا منزلین. اور ہم نے اس کی قوم پر اس کے بعد کوئی لشکر آسمان سے نہیں اتارا اور نہ ہم کو اتارنے کی ضرورت تھی اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ فرشتوں کا نزول کبھی ہوا ہے نہ اس کی ضرورت تھی حالانکہ دیگر آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ فرشتوں کا نزول ہوا ہے جیسے بدر کے موقع پر ارشاد خداوندی ہے اذ تقول للمومنین الن یکفیکم ان یمدکم ربکم بثلثۃ الاف من الملائکۃ منزلین. جبکہ آپ مسلمانوں سے یوں فرما رہے تھے کہ کیا تم کو یہ امر کافی نہ ہوگا کہ تمہارا رب تمہاری امداد کرے تین ہزار فرشتوں کے ساتھ جو اتارے جاوینگے (سورۃ آل عمران)

تطبیق: ابن الجوزی وما کنا منزلین کا ایک معنی بیان کرتے ھیں. وقیل المعنی ما بعثنا الیھم بعدہ نبیا ولا انزلنا علیھم رسالۃ ہم نے اس کے بعد اس قوم کی طرف نبی اور رسالت نہیں بھیجی (زاد المسیر ج7 ص14)

اس تفسیر کی بنا پر عدم انزال سے عدم نزول ملائکہ نہیں بلکہ عدم ارسال رسل ہے اس تفسیر کے مطابق کوئی تعارض باقی نہیں رہتا۔

علامہ آلوسی فرماتے ہیں یجوز ان تکون ما زائدۃ ای وقد کنا منزلین علی غیرھم جندمن السماء .ما زائدہ ہو اور معنی یہ ہو کہ ان کے علاوہ دیگر قوموں پر ہم آسمان سے فرشتوں کا لشکر اتار چکے ہیں.(روح المعانی ج 23 ص 2)

امام رازی فرماتے ہیں کہ ہم (اللہ) انزال جند کے محتاج ہیں بلکہ اس کے بغیر بھی ان کو ہلاک کر سکتے ہیں.(تفسیر کبیر ج 26 ص 62)

آیت کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اس قوم کی ہلاکت کے لئے ہم کسی جند کے محتاج نہیں اس لئے کہ قوموں کی ہلاکت کے لئے ایک فرشتہ صرف اپنا پر ہلا دے تو وہ بھی کافی ہے یہ مطلب نہیں کہ کسی اور غرض کے لئے بھی اللہ فرشتوں کو آسمانوں سے نازل نہ فرمائیں گے.بلکہ حضورؐ کی تکریم اور تسکین قلب کے لئے نزول ہوا ہے ارشاد باری ہے وما جعلہ اللہ الا بشری ولتطمئن بہ قلوبکم.

اسی لئے حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں وما کنا منزلین پر نزول ملائکہ یوم بدر لقتال الکفار سے شبہ نہ کیا جاوے کیونکہ اس سے مقصود نفی احتیاج ہے نہ یہ کہ دوسری حکمتوں سے بھی نزول نہ ہوگا.پس ممکن ہے کہ قصہ ہذا میں کوئی حکمت مقتضی نزول ملائکہ کو نہ ہو اور بدر میں ہو.(بیان القرآن ج 9 ص 109)

تعارض: 164 سورۃ والصٰفٰت

آیت 41

اولئک لھم رزق معلوم ان کے واسطے ایسی غذائیں ہیں جن کا حال معلوم ہے.

اس آیت سے معلوم ہوا کہ رزق معلوم ہے اور یرزقون فیھا بغیر حساب سے معلوم ہوتا ہے کہ معلوم نہیں کیونکہ بلا حساب ملے گا.

تطبیق: الشیخ احمد الصاوی فرماتے ھیں (لھم رزق معلوم) ای اوقاتہ

وصفاتہ فلا ینافی آیۃ یرزقون فیھا بغیر حساب فان المراد غیر معلوم المقدار.(رزق معلوم کا مطلب یہ ہے کہ رزق کے اوقات اور صفات معلوم ہوں گے اور مقدار غیر معلوم ہے.(حاشیۃ الصاوی ج 3 ص 337)

ایک آیت میں ہے ولھم رزقھم فیھا بکرۃ وعشیا یعنی صبح اور شام رزق ملے گا.

علامہ زمخشری نے ایک قول نقل کیا ہے فرماتے ہیں وعن قتادۃ الرزق المعلوم الجنۃ .رزق معلوم سے مراد جنت ہے (الکشاف ج 4 ص 42) اس قول کے بنا پر کوئی تعارض نہیں کیونکہ رزق معلوم سے مراد جنت ہوگی اور یرزقون سے مراد کھانے پینے کی اشیاء.

تعارض: 165 سورۃ الزمر

آیت 53

قل یاعبادی الذین اسرفوا علی انفسھم لاتقنطوا من رحمۃ اللہ .آپ کہہ دیجئے کہ اے میرے بندوں جنہوں نے اپنے اوپر زیادتیاں کی ہیں تم خدا تعالیٰ کی رحمت سے ناامید نہ ہونا.

اس آیت سے معلوم ہوا کہ مسرفین اللہ کی رحمت سے ناامید نہیں ہوتے لیکن ایک مقام پر ارشاد باری ہے مسرفین کی ناامیدی تو درکنار وہ تو دوزخ والے ہیں وان المسرفین اصحاب النار اور جو لوگ دائرے سے نکل رہے ہیں وہ سب دوزخی ہوں گے (سورۃ المؤمن آیت 43)

تطبیق: اسراف کہتے ہیں حد سے گزرنے والے کو کبھی آدمی گناہ کرتا ہے لیکن کفر کی حدود تک نہیں پہنچتا کبھی گناہوں کیساتھ کفر کی حدود تک پہنچ جاتا ہے.اس لئے اسرفوا علی انفسھم میں صرف گناہ کبیرہ مراد ہے.قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں انہ اراد

بالاسراف الکبائر یا اسراف سے کفر اور معاصی دونوں مراد ہیں لیکن پھر آیت میں ایمان اور توبہ کی شرط لگانی ضروری ہے اور یہ قید اجماعا مراد ہے. فرماتے ہیں اذا آمنتم وتبتم من الشرک وھذا القید ثابت بالاجماع. جب آدمی ایمان لائے اور توبہ کرے تو اللہ سے ناامید نہ ہو. (مظہری ج 8 ص 222) اور ان المسرفین کی تفسیر میں فرماتے ہیں فی الضلالۃ الطغیان بالاشراک (مظہری ج 8 ص 260).

جب شرک کی وجہ سے گمراہ اور سرکش بن جائے ظاہر بات ہے کہ شرک کی حدوں کو چھونے والا دوزخ ہی میں جائے گا.

علامہ زمخشری فرماتے ہیں وعن قتادۃ المشرکین (الکشاف ج 4 ص 170) ان المسرفین میں مسرفین سے مراد مشرکین ہیں اور اسرفوا علی انفسھم کی تفسیر میں فرماتے ہیں. جنوا علیھما باسراف المعاصی والغلو فیھما. اپنی جانوں پر معاصی کی وجہ سے زیادتی کی ہو یعنی مسلمان گناہگار ہو (ج 4 ص 135)

حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں. یا عبادی الذین میں تمام انسانوں کو دعوت توبہ ورجوع دی ہے کافر ہو یا مسلمان خواہ کس درجہ کا مجرم ہو توبہ کرے اور ناامید نہ ہے.

ھذہ الآیۃ دعوۃ لجمیع العصاۃ من الکفرۃ وغیرھم الی التوبۃ والانابۃ. (ابن کثیر ج 6 ص 100) ہر قسم کا گناہ گار کافر یا غیر کافر سب کو توبہ اور رجوع الی اللہ کی دعوت ہے.

تعارض: 166 سورۃ الزمر

آیت 68

ونفخ فی الصور فصعق من فی السموات ومن فی الارض الا من شاء اللہ.

اور صور میں پھونک ماری جاوے گی سو تمام آسمان و زمین والوں کے ہوش اڑ جائیں گے مگر جس کو خدا چاہے.

جلالین میں صعق کا معنی مات سے کیا ہے یعنی سب مرجاویں گے. استثناء سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض نہیں مریں گے حالانکہ دوسری آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ موت بلا استثناء سب کے لئے ہے ارشاد باری ہے کل نفس ذائقۃ الموت ہر جاندار موت کا مزہ چکھے گا (الانبیاء. آیت 35)

تطبیق: موت کا قانون ہر ذی روح کے لئے ہے موت سب پر واقع ہوگی استثناء کا یہ مطلب نہیں کہ بعض افراد موت سے بچ جائیں گے بلکہ آیت میں نفخہ اولی کا ذکر ہے کہ اس وقت سب مرجاویں گے بجز جبرئیل' میکائیل' اسرافیل و ملک الموت اور حاملان عرش کے. اس کے بعد یہ سب مرجائیں گے۔ بغیر اثر نفخہ کے صرف اللہ کی ذات باقی رہے گی جیسے ارشاد ہے کل شیء ھالک الا وجھہ سب چیزیں فنا ہونے والی ہیں بجز اس کی ذات کے (عنکبوت).

لہذا استثناء ایک خاص وقت کیلئے ہے۔ موت اور فنا کے قانون سے بجز ذات باری تعالٰی کے کوئی مستثنٰی نہیں.

تعارض: 167 سورۃ المؤمن

آیت 7

ویستغفرون للذین آمنوا. اور ایمان والوں کے لئے استغفار کیا کرتے ہیں. اس آیت میں اللہ تعالٰی فرماتے ہیں کہ حاملین عرش صرف مسلمانوں کے لئے استغفار کرتے ہیں. لیکن سورۃ الشورٰی کی آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ مؤمنین کی تخصیص نہیں بلکہ تمام اہل زمین کے لئے استغفار کرتے ہیں. ارشاد ہے. ویستغفرون لمن فی

الارض اوراہل زمین کے لئے معافی مانگتے ہیں. (آیت ۵)

تطبیق: ابن کثیر فرماتے ہیں یستغفرون للذین امنوا ای من اھل الارض ممن آمنوا اہل زمین سے جومؤمن ہوصرف اس کے لئے مغفرت مانگتے ہیں.(ابن کثیر ج6 ص124).

علامہ زمخشری فرماتے ہیں یستغفرون لمن فی الارض یدل علی جنسیة اھل الارض وھذہ الجنسیة قائمة فی کلھم وفی بعضھم فیجوز ان یراد بہ ھذا وھذا (الکشاف ج4 ص 209)

من فی الارض کی دلالت جنس اہل الارض پر ہے اور یہ جنسیت کل اور بعض کو شامل ہے تو یہ جائز ہے کہ اس جنسیت سے بعض مراد لیں اور بعض مراد نہ لیں. گویا من فی الارض سے سب مراد نہیں. بلکہ صرف مؤمن مراد ہے. یا آیت میں تخصیص نہیں بلکہ اپنے عموم پر ہے اس کا معنٰی یہ ہوگا. طلب الحلم والغفران حلم اورغفران طلب کرتے ہیں. فرماتے ہیں والمراد الحلم عنھم وان لایعالجھم بالانتقام فیکون عاما ان کے بارے میں صبر سے کام لے اور انتقام میں جلدی نہ کر. ابن الجوزی فرماتے ہیں. فلفظ ھذہ الآیة عام وھاھنا خاص ویدل علی التخصیص ویستغفرون للذین آمنوا (زادالمسیر ج 7 ص 272) من فی الارض تو عام ہے لیکن مراد خاص ہے کیونکہ آیت میں ہے کہ مؤمنین کے لئے مغفرت مانگتے ہیں امام قرطبی نے ایک اور قول نقل کیا ہے کہ حاملین عرش صرف مؤمنین کے لئے دعا مانگتے ہیں اور من فی الارض کے لئے اور فرشتے مقرر ہیں جو تمام زمین والوں کے لئے دعا مانگتے ہیں. وللہ ملائکة اخر یستغفرون لمن فی الارض (قرطبی ج16 ص5)

تعارض: 168 سورة المؤمن

آیت 68

فاذاقضی امرافانمایقول لہ کن فیکون. پھر جب وہ کسی کام کا پورا کرنا چاہتا ہے سو بس اس کی نسبت فرمادیتا ہے کہ ہوجا سو وہ ہوجاتا ہے اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ تمام اشیاء کی تخلیق دفعی ہے یکدم شی پیدا ہوجاتی ہے حالانکہ بعض دیگر آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ اشیاء کی تخلیق تدریجی بھی ہے. مثلا ارشاد ربانی ہے خلق الارض فی یومین زمین کو دو روز میں پیدا کیا. ایک اور ارشاد ہے فقضھن سبع سموات فی یومین ہو دو روز میں اس کے سات آسمان بنادیئے. (سورۃ حٰم السجدۃ آیت 12)

تطبیق: حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ فرماتے ہیں اور اس سے تخلیق تدریجی کی نفی نہ سمجھ لی جاوے بلکہ مطلب یہ ہے کہ وہ ایسا قادر ہے کہ اگر کسی چیز کو دفعۃً پیدا کرنا چاہے تو کرسکتا ہے تو تدریجا تو بدرجہ اولی (بیان القرآن ج10 ص46)

ایک اور مقام پر ارشاد فرماتے ہیں اور تکون اشیاء میں گو اسباب میں تدریج بھی ہوتی ہے مگر افاضہ صورۃ نوعیہ کا دفعی ہے یا تدریجیات میں کن تدریجا حکم ہوتا ہے اور دفعیات میں کن دفعۃً (بیان القرآن ج9 ص118)

تعارض: 169 سورة المؤمن

آیت 72

یسحبون فی الحمیم ثم فی النار یسجرون. ان کو گھسیٹتے ہوئے کھولتے پانی میں لیجائیں گے پھر یہ آگ میں جھونک دیئے جائیں گے آیت کا مفہوم یہ ہے کہ اہل جہنم کو پہلے حمیم میں ڈالا جائیگا اس کے بعد جحیم یعنی جہنم میں اس طرح بظاہر معلوم

ہوتا ہے کہ حمیم جہنم سے باہر کوئی جگہ ہے سورۃ صٰفٰت کی آیت سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے ثم ان مرجعھم لالی الجحیم اور پھر اخیر ٹھکانا ان کا دوزخ ہی کی طرف ہوگا (آیت 68)

معنی یہ ہے کہ اہل جہنم کو حمیم پلانے کے لئے باہر لایا جائیگا پھر جہنم میں لوٹا دیا جائیگا لیکن بعض آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ حمیم جہنم میں ہے چنانچہ ارشاد باری ہے ھذہ جھنم التی یکذب بھا المجرمون یطوفون بینھا وبین حمیم آن. یہ ہے وہ جہنم جس کو مجرم لوگ جھٹلاتے تھے وہ لوگ دوزخ کے اور گرم کھولتے ہوئے پانی کے درمیان دورہ کرتے ہوں گے (سورۃ الرحمٰن آیت 44)

ایک اور ارشاد ہے خذوہ فاعتلوہ الی سواء الجحیم ثم صبوا فوق راسہ من عذاب الحمیم. اس کو پکڑو پھر گھسیٹتے ہوئے دوزخ کے بیچوں بیچ تک لے جاؤ پھر اس کے سر کے اوپر تکلیف دینے والا گرم پانی چھوڑو. (سورۃ الدخان آیت 49) ایک اور ارشاد ہے وماھم بخارجین من النار اور ان کو دوزخ سے نکلنا کبھی نصیب نہ ہوگا (سورۃ البقرۃ آیت 167) اسی طرح ایک اور آیت ہے وماھم عنھا بغائبین اور پھر اس (دوزخ) سے باہر نہ ہوں گے (سورۃ الانفطار آیت 16)

تطبیق: جہنم کے بہت سے طبقات ہیں جن میں مختلف قسم کے عذاب ہوں گے ایک طبقہ حمیم ہے بوجہ ممتاز اور الگ ہونے کے اس کو جہنم سے خارج بھی کہا جا سکتا ہے اور اس بنا پر کہ جہنم کا ایک طبقہ ہے اس لئے اس کو جہنم ہی کہتے ہیں. حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں. یسحبون علی وجوھھم تارۃ الی الحمیم وتارۃ الی الجحیم. چہروں کے بل اہل جہنم حمیم کی طرف کھینچا جائے گا اور کبھی جحیم کی طرف. (تفسیر ابن کثیر ج 6 ص 156)

علامہ زمخشری حمیم کے بارے میں فرماتے ہیں وقیل ان وادیا من اودیۃ جھنم یجتمع فیہ صدید اھل النار فینطلق بھم فی اغلال فیغمسون فیہ حتی تنخلع اوصالھم حمیم جہنم کی وادیوں میں سے ایک وادی ہے جو اہل نار کے پیپ سے بھری ہوگی اہل النار کو جکڑ کر اس میں غوطہ دیا جائیگا. (الکشاف ج 4 ص 451)

حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانویؒ فرماتے ہیں احقر کو آیات میں غور کرنے سے ظناً یہ معلوم ہوتا ہے کہ دوزخ میں انواع انواع عذاب ہوں گے کبھی کچھ کبھی کچھ ان میں سے حمیم اور جحیم بھی ہے پس دونوں کا سلسلہ برابر جاری رہے گا. پس ہر نوع باعتبار ایک فرد کے دوسری نوع سے مقدم بھی ہے اور باعتبار دوسرے فرد کے اس سے مؤخر بھی ہے.

بھی ہے اور دوزخ کا اطلاق کبھی حمیم کے مقابل پر آتا ہے کبھی حمیم سے عام مفہوم پر کیونکہ حمیم کا حمیم ہونا خود اسی نار کا اثر ہے پس اس سے ملابستہ عین ملابستہ بالنار ہے معنی اول کے اعتبار سے حمیم کو خارج از جحیم کہہ سکتے ہیں اور معنی ثانی کے اعتبار سے عدم خروج من النار کا حکم صحیح رہتا ہے اس تقریر پر تمام آیتیں جمع ہو گئیں. (بیان القرآن ج 10 ص 48)

تعارض: 170 سورۃ المؤمن

آیت 74

قالوا ضلوا عنا وہ کہیں گے کہ وہ تو ہم سب سے غائب ہو گئے. (آیت 74)

اس آیت سے معلوم ہوا کہ شرکاء مشرکین سے آخرت میں غائب ہو جائیں گے لیکن بعض آیات سے ثابت ہوتا ہے کہ شرکاء ان کے ساتھ ہوں گے. ارشاد ہے انکم

ومانعبدون من دون الله حصب جهنم . بلاشبہ تم اور جن کو تم خدا کو چھوڑ کر پوج رہے ہو سب جہنم میں جھونکے جاؤ گے۔ (سورۃ الانبیاء آیت 98) اس آیت سے معلوم ہوا کہ شرکاء ان کے ساتھ جہنم میں ہوں گے۔

تطبیق: قاضی بیضاوی فرماتے ہیں وذلک قبل ان یقرن بهم آلهتهم مشرکین کا قول ضلوا عنا اس وقت ہوگا جب یہ شرکاء کیساتھ ابھی یکجا نہ کئے گئے ہوں اوضاعوا عنا فلم نجدهم ما کنا نتوقع منهم یا غائب ہونے کا یہ مطلب ہے کہ شرکاء ہماری توقع پر پورے نہ اترے (بیضاوی ج 2 ص 262)

حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں قال اضلوا اعنای ذهبوا فلم ینفعونا شرکاء کھسک گئے اب ان کا کوئی فائدہ نہیں۔ (ابن کثیر ج 6 ص 155)

علامہ آلوسی فرماتے ہیں وهذا لا ینافی ما یشعر بان آلهتهم مقرونون بهم فی النار لان النار طبقات ولهم فیها مواقف فیجوز غیبتهم عنهم فی بعضها واقترانهم بهم فی بعض آخر۔ جن آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ شرکاء اور مشرکین آگ میں یکجا ہوں گے ضلوا عنا ان کے منافی نہیں کیونکہ آگ کے طبقات ہیں جس میں ان کے مختلف مواقف ہیں تو ممکن ہے بعض مواقف میں شرکاء اور مشرکین یکجا اور بعض میں ایک دوسرے سے جدا ہوں۔

(۲) ویجوز ان یکون ضلالهم استعارة لعدم النفع فحضورهم کالعدم فذکر عین حقیقة فی موضع وعلی مجازه فی آخر شرکاء کا مشرکین سے غائب ہونا ان کے بے کاری سے استعارہ ہو شرکاء کا موجود ہونا گویا کالعدم ہوتا ہے۔ ان کے یکجا ہونے میں کلام حقیقت پر مبنی ہے اور غائب ہونے میں کلام مجاز پر مبنی ہے۔ (روح المعانی 242 ص 86)

تعارض: 171 سورۃ حم السجدۃ

آیت 5

وقالوا قلوبنا فی اکنة مما تدعونا الیه۔ اور وہ لوگ کہتے ہیں کہ جس بات کی طرف آپ ہم کو بلاتے ہیں ہمارے دل اس سے پردوں میں ہیں۔ کفار کے اس قول کے نقل سے مقصود ان کی مذمت ہے جس سے ان کا باطل اور کاذب ہونا معلوم ہوتا ہے حالانکہ بعض آیات میں خود ان چیزوں کا اثبات ہے جیسے ارشاد باری ہے وجعلنا علی قلوبهم اکنة وفی آذانهم وقرا۔ اور ہم نے ان کے دلوں پر حجاب ڈال رکھے ہیں اس سے کہ وہ اس کو سمجھیں اور ان کے کانوں میں ڈاٹ دے رکھے ہیں۔ (سورۃ الانعام آیت 25)

تطبیق: اللہ تعالیٰ کا یہ فرمانا کہ ہم نے ان کے دلوں پر حجاب ڈال رکھے [illegible] طرح سورۃ بقرہ میں فرمایا ختم اللہ علی قلوبهم ان کے دلوں پر مہر لگانے کی [illegible] ذات کی طرف کی اس لئے کہ ہر چیز کے خالق اللہ تعالیٰ ہیں ابی السعود فرماتے ہیں واسناد احداث تلک الحالة فی قلوبهم الی الله تعالیٰ لاستناد جمیع الحوادث عندنا من حیث الخلق الیه سبحانه وتعالیٰ۔

اور ان کے قلوب کی اس حالت کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف اسلئے ہوئی ہے کہ ہمارے نزدیک تمام حوادث من حیث الخلق اللہ کی طرف منسوب ہیں۔ (تفسیر ابی السعود ج 1 ص 30)

مولانا اشرف علی تھانویؒ فرماتے ہیں مقصود کفار کا ان اقوال سے فقدان مطلق استعداد کا تھا اور یہ باطل ہے اور مقصود حق تعالیٰ کا فقدان استعداد قریب من الفعل کا ہے اور یہ حق ہے دوسرے غرض ان کی اس کلام سے اخبار تھا اپنے عزم اصرار علی الکفر سے اور یہ مذموم اور شنیع ہے اور رد اسی اعتبار سے ہے کیونکہ کلام کا رد کرنا گاہے

مدلول کے اعتبار سے نہیں ہوتا بلکہ غرض کے اعتبار سے ہوتا ہے۔(بیان القرآن ج10 ص51)

علامہ آلوسی فرماتے ہیں کہ کفار کا یہ کہنا کہ ہمارے دل پردوں میں ہیں اس سے غرض حضورؐ کی دعوت کو ٹھکراتے ہوئے آپ کو ناامید کرنا تھا فرماتے ہیں۔ قصدوا به اقناط النبی ﷺ عن الاجابة (روح المعانی ج1 ص391)۔

کفار کے اس غرض فاسد کے اعتبار سے اللہ تعالیٰ نے ان کے قول کو بطور مذمت ذکر فرمایا۔امام رازی فرماتے ہیں قالوا انا کنا کذلك لم یجز تکلیفنا و توجیه الامر والنهی علینا کفار نے یہ قول اس بناپر کہا کہ ہم ایسی حالت میں ہیں کہ ہماری طرف امر اور نہی متوجہ کرنا اور ہمیں مکلف ٹھہرانا صحیح نہیں۔(تفسیر کبیر ج27 ص98) بالکل اپنے استعداد کی نفی کردی امام نیشاپوری فرماتے ہیں۔ ووجه الجمع بینه وبین قوله وجعلنا علی قلوبهم اکنة ان یفقهوه وفی اذانهم وقرا وهو ان الذم انما یتوجه علی اعتقادهم انهم اذا کانوا کذلك لم یجز تکلیفهم ولا خطابهم بالامر والنهی ان آیات کے مابین توفیق اس طرح ہے کہ کفار کی مذمت ان کے اعتقاد پر ہوئی ان کا یہ خیال تھا کہ ہماری یہ حالت اس قابل نہیں کہ مکلف بن جائیں۔اورانهم قالوا ذلك علی سبیل الاستهزاء بالله نے ان کی مذمت اس لئے کی کہ کفار نے یہ بطور استهزاء کے کہا تھا۔(غرائب القرآن ج24 ص62 حاشیہ طبری)

تعارض: 172 سورۃ حم السجدۃ
آیت 47

قالوا اذنّٰك ما منا من شهيد ۔وہ کہیں گے ہم تو آپ سے یہی عرض کرتے ہیں کہ ہم

میں کوئی مدعی نہیں اس آیت سے معلوم ہوا کہ مشرکین عقیدہ شرک سے بیزار ہوجائیں گے۔شرکاء کا انکار کردیں گے لیکن ایک آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ بیزارنہ ہوں گے بلکہ ان کو پکاریں گے۔ارشاد ہے وقیل ادعوا شرکاءکم فدعوهم اور کہا جائے گا کہ اپنے ان شرکاء کو بلاؤ چنانچہ وہ ان کو پکاریں گے۔(سورۃ القصص آیت 64)

تطبیق: شرک اور شرکاء کے انکار اور دوبارہ ان کو پکارنے میں کوئی منافاۃ نہیں کیونکہ یہ پکارنا بدحواسی اور حیرانی کی وجہ سے ہوگا۔

علامہ آلوسی فرماتے ہیں۔فدعوهم لفرط الحيرة والافلیس هناك طلب حقیقة للدعاء۔ انتہائی حیرانی کی وجہ سے پکاریں گے کیونکہ وہاں ان کے پکار کی کوئی حقیقت نہیں۔

۲: دعوهم لضرورة الامتثال علی ان هناك طلبا والغرض من طلب ذلك منهم تفضیحهم علی رؤس الاشهاد ۔ ان کا یہ پکارنا امتثال امر کی وجہ سے ہوگا۔کیونکہ جب ان سے کہا جائے کہ شرکاء کو پکارو تو مشرکین پکاریں گے۔اور مقصد اس سے ان کا تمام مخلوق کے سامنے رسوا کرنا ہوگا۔(روح المعانی ج20 ص101)

دفع تعارض کے لئے آیت کی یہ توجیہ بھی ہے کہ جملہ ما منا من شهید مشرکین کا قول نہیں بلکہ ان کے معبودین کا قول ہے۔

امام فراء فرماتے ہیں۔هذا من قول الآلهة التی کانوا یعبدونها فی الدنیا قالوا اعلمناك ما منا من شهید بما قالوا جن معبودان باطلہ کی دنیا میں عبادت کی تھی وہ عرض کریں گے کہ ہم مشرکین کے قول کا اقرار نہیں کرتے۔(معانی القرآن ج3 ص20)

فدعوهم مشرکین کا قول هو اور ما منا من شهید شرکاء کا لہٰذا دونوں میں کوئی

تعارض نہیں.

تعارض: 173 سورۃ حم السجدۃ

آیت 49

لایسئم الانسان الامن دعاء الخیرو ان مسّه الشّر فیؤس قنوط. آدمی ترقی کی خواہش سے اس کا جی نہیں بھرتا اور اگر اس کو کوئی تکلیف پہنچتی ہے تو ناامید اور ہراساں ہو جاتا ہے اس آیت میں اس بات کا ذکر ہے کہ جب انسان کو شر پہنچتا ہے تو ناامید ہو جاتا ہے لیکن ایک آیت میں ہے کے ایسے وقت میں لمبی چوڑی دعائیں مانگتا ہے ارشاد ہے واذامسّه الشر فذودعاء عریض. اور جب اس کو تکلیف پہنچتی ہے تو خوب لمبی چوڑی دعائیں کرتا ہے. (سورۃ حم السجدۃ 51)

پہلی آیت سے معلوم ہوا کہ شر کے وقت ناامید ہو جاتا ہے اور دوسری آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ شر کے وقت پرامید ہو جاتا ہے.

تطبیق: علامہ آلوسی فرماتے ہیں الحال الثانی شان بعض غیرالبعض الذی حکی عنہ الیأس والقنوط. پہلی آیت میں ایک انسان کی حالت کا ذکر ہے اور دوسری آیت میں دوسرے انسان کی حالت کا ذکر ہے. اوشان الکل فی الکل فی بعض الاوقات. یا انسان بعض اوقات پرامید ہو کر اللہ سے مانگتا ہے اور کسی وقت ناامید ہو جاتا ہے یہ اختلاف اوقات پر محمول ہے. (روح المعانی ج25 ص5)

علامہ شبیر احمد عثمانی فرماتے ہیں اور تماشہ یہ کہ بعض اوقات اسباب پر نظر کر کے دل اندر سے مایوس ہوتا ہے اس حالت میں بھی بدحواس اور پریشان ہو کر دعا کے ہاتھ بے اختیار خدا کی طرف اٹھ جاتے ہیں قلب میں ناامید بھی ہے اور زبان پر یا اللہ

بھی. (تفسیر عثمانی 625) ناامیدی دل میں اور زبان پر دعا ہو تو دونوں میں کوئی تعارض نہیں.

مولانا اشرف علی تھانویؒ فرماتے ہیں زبان سے دعا کرتا ہے مگر دل میں مایوسی ہوتی ہے یا یوں کہا جاوے کہ اول اول دعا خوب کرتا ہے پھر بعد چندے مایوس ہو کر چھوڑ دیتا ہے. (بیان القرآن ج5 ص5)

تعارض: 174 سورۃ الشوریٰ

آیت 45

وتراھم یعرضون علیھا خشعین من الذل ینظرون من طرف خفیّ. اور آپ ان کو اس حالت میں دیکھیں گے کہ وہ دوزخ کے روبرو پیش کئے جائیں گے مارے ذلت کے جھکے ہوئے ہوں گے اور سست نگاہ سے دیکھیں گے. سورۃ قٓ میں ہے. فکشفنا عنك غطاءك فبصرك الیوم حدید. سو اب ہم نے تجھ پر سے تیرا پردہ ہٹا دیا سو آج تیری نگاہ بڑی تیز ہے. (آیت 22) سست نگاہ اور تیز نگاہ میں تعارض ہے.

تطبیق: طرف خفی سے مراد دل کی آنکھ ہے امام قرطبی فرماتے ہیں. وانما ینظرون بقلوبھم لانھم یحشرون عمیا وعین القلب طرف خفی. یہ دل کی آنکھوں سے دیکھیں گے کیونکہ ان کا حشر اس حال میں ہوگا کہ اندھے ہوں گے اور دل کی آنکھ طرف خفی ہے. (قرطبی ج16 ص45)

امام قرطبی فبصرک الیوم حدید کی تفسیر میں فرماتے ہیں. وقیل المراد بصر العین وھو الظاھر. مراد آنکھ کی نظر ہے اور یہ بالکل ظاہر ہے (قرطبی ج16 ص15)

ابن الجوزی فرماتے ہیں. احدھما البصر المعروف والثانی العلم

(زادالمسیر ج8 ص22) تیز نگاہ سے مراد علم ہے یعنی دنیا میں اس کے ھدایت کے راستے بند تھے۔ ختم اللہ علی قلوبھم ۔لیکن آج پردے ختم ہوجائیں گے اورحق کو بالکل ظاہر باہر دیکھ کرجان لے گا۔ کہ واقعی دنیا میں جو کچھ انبیاء کے واسطے سے آیا تھا وہ بالکل سچ اورحق تھا تیز نگاہ سے مراعلم لیں تو تیز نگاہ اورست نگاہ میں کوئی منافاۃ نہیں۔

تعارض: 175 سورۃ الشوریٰ

آیت 45

ینظرون من طرف خفی ۔ست نگاہ سے دیکھتے ہوں گے اس آیت سے معلوم ہوا کہ کفار کی آخرت میں آنکھیں ہوں گی اس سے دیکھیں گے لیکن دوسری آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ اندھے ہوں گے ارشاد باری ہے ونحشرہ یوم القیمۃ اعمیٰ ۔اورقیامت کے روز ہم ان کو اندھا کر کے اٹھائیں گے۔(سورۃ طٰہٰ)

تطبیق: ابن جریر طبری فرماتے ھیں ۔ لانھم ینظرون الی النار بقلوبھم لانھم یحشرون عمیا ۔ان کا دیکھنا دل کی آنکھوں سے ہوگا کیونکہ یہ لوگ اندھے اٹھائے جائیں گے اس لحاظ سے اندھا ہوتے اور دیکھنے میں کوئی منافاۃ نہیں ۔دوسری تفسیر بیان کرتے ہیں کہ ان پر اس روز ایسی ذلت سوار ہوگی کہ ذلت سے دیکھتے دیکھتے ان کی نظر چلی جائے گی۔حتی کادت اعینھم ان تغور فتذھب

(تفسیر طبری ج13ص42)

اس تفسیر کے مطابق ابتدا میں ان کی نظر ہوگی لیکن انتہاءً اندھے ہوجائیں گے۔

امام فراء فرماتے ہیں وقال بعضھم نظروا الی النار بقلوبھم ولم یروھا باعینھم لانھم یحشرون عمیاً ۔(معانی القرآن ج3 ص26)

دل کی آنکھوں سے دیکھنے کی تفسیر کو علامہ زمخشری اورعلامہ آلوسی نے تعسف اورتکلف فرمایا ہے امام رازی اس تعارض کو دور کرتے ہوئے فرماتے ہیں ۔قلنا لعلھم یکونون فی الابتداء ھکذا ثم یجعلون عمیا اولعل ھذافی قوم وذلک فی قوم آخرین ۔شاید ابتدا میں نظر لگتی ہو پھر اندھے ہوجائیں ۔یا دیکھنا ایک قوم کے بارے میں ہو اوراندھا ہونا کسی دوسری قوم کے بارے میں ہو(تفسیر کبیر ج25 ص182)

مولانا اشرف علی تھانویؒ فرماتے ہیں اوردوسری آیت میں جواَعمٰی ہونے کی خبر دی ہے وہ حشر کے وقت ہے اور یہ (دیکھنا) اس کے بعد چنانچہ وہاں نحشرہ مصرح ہے۔

(بیان القرآن ج10 ص77)

لفظ نحشرہ سے معلوم ہوتا ہے کہ حشر کے وقت اندھے ہوں گے۔

تعارض: 176 سورۃ الزخرف

آیت 31

وقالوا لولا نزّل ھذا القرآن علی رجل من القریتین عظیم ۔اور کہنے لگے یہ قرآن ان دونوں بستیوں میں سے کسی بڑے آدمی پر کیوں نہیں نازل کیا گیا۔

اس آیت سے معلوم ہوا کہ کفار کے نزدیک نبوت بشریت کے منافی نہیں کیونکہ قرآن کا نزول کسی بڑے آدمی پر ہو تو اس کو تسلیم کرتے ہیں حالانکہ سورۃ التغابن کی آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ کفار کی عقیدہ تھا کہ کیا کہیں بشر بھی پیغمبر اورہادی ہو سکتا ہے ارشاد باری ہے۔ ذلک بانہ کانت تاتیھم رسلھم بالبینت فقالوا ابشر یھدوننا ۔

یہ اس سبب سے ہے کہ ان لوگوں کے پاس پیغمبر دلائل واضحہ لیکر آئے تو انھوں نے

کہا کہ آدمی ہم کوہدایت کریں گے.

تطبیق: علامہ زمخشری فرماتے ہیں. مازالوا ینکرون ان یبعث اللہ بشراً رسولا فلما علموا بتکریر اللہ الحجج ان الرسل لم یکونوا الا رجال من اہل القری جاء وا بالانکار من وجہ آخر وھو تحکمھم ان یکون احد ھذین. کفار مکہ کا یہ عقیدہ تھا کہ بشر رسول نہیں ہوسکتا لیکن جب دلائل سے اللہ نے ثابت کردیا کہ رسول اہل قریٰ کے رجال ہی ہوسکتے ہیں تو کفار نے انکار کا ایک اور طریقہ اختیار کرکے تحکماً کہا کہ رسالت کسی بڑے آدمی کو ملنی چاہیے .(تفسیر کشاف ج 4 ص 248)

اس تفسیر کے مطابق کفار نبوت اور بشریت کے مابین تنافی کے قائل ہیں. کیونکہ ان کا یہ قول اقراراً نہیں بلکہ تحکماً ہے. مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں اور ان کا لولا انزل الخ پر ان اس کہنے سے شبہ نہ کیا جائے کہ بشر اور نبوت میں منافاۃ ہے اصل یہ ہے کہ ایک ان کا عقیدہ تھا اور ایک علی سبیل التنزل والتسلیم .(بیان القرآن ج 10 ص 87)

تعارض: 177 سورۃ الدخان

آیت 49

ذق انک انت العزیز الکریم. لے چکھ تو بڑا معزز مکرم ہے. آیت سے ظاہراً یہ مفہوم نکلتا ہے کہ دوزخی عزت واکرام والا ہوتا ہے. حالانکہ وہ تو خوار اور ذلیل ہوں گے ذلت اور توہین کی انتہاء ہوگی جیسے ایک ارشاد باری ہے. سیدخلون جھنم داخرین.

تطبیق: دراصل یہ آیت ابوجہل کے بارے میں ہے اس نے حضورؐ سے کہا تھا

مابین جبلیھا اعز ولا اکرم منی "مجھ سے زیادہ عزت اور اکرام والا کوئی نہیں.
زمخشری فرماتے ہیں علی سبیل الھزؤ والتھکم بمن کان یتعزز ویتکرم علی قومہ.(الکشاف ج 4 ص 282)

یہ بطور استہزاء اس سے کہا جائے گا جو اپنی قوم میں اپنے تئیں معزز ومکرم جانتا تھا. حافظ ابن کثیر ابن عباس کا قول نقل کرتے ہیں ای لست بعزیز ولا کرم .(ابن کثیر ج 6 ص 260) تو معزز ومکرم نہیں.

امام قرطبی فرماتے ہیں ای ما قالہ انک انت الذلیل المھان تو ذلیل وخوار ہے (قرطبی ج 16 ص 151).

قاضی ثناء اللہ پانی پتی لکھتے ہیں فی زعمک قال البغوی (مظہری ج 8 ص 376) بغوی کہتے ہیں کہ اس کے گمان کے مطابق اس کو معزز ومکرم کیا جائے گا.

ابن الجوزی اس کے تین معنی بیان کرتے ہیں

۱. انہ قیل ذلک استھزاء" قالہ سعید بن جبیر ومقاتل .مقاتل اور سعید بن جبیر کہتے ہیں یہ اس کو استہزاء کہا جائے گا.

۲. انت العزیز الکریم عند نفسک قالہ قتادۃ .قتادہ کہتے ہیں کے معنی یہ ہے کہ تو اپنے تئیں معزز ومکرم ہے.

۳. انت العزیز فی قومک الکریم علی اھلک حکاہ الماوردی ماوردی بیان کرتے ہیں کہ تو اپنی قوم میں معزز ہے اور اپنے اہل کے نزدیک مکرم.(زادالمسیر ج 7 ص 350) اللہ تعالیٰ اور شریعت کے نزدیک دوزخی ہرگز مکرم ومعزز نہیں.

تعارض: 178 سورة الجاثية

آیت 28

وتری کل امة جاثية اورآپ ہرفرقہ کودیکھیں گے کہ زانو کے بل گر پڑیں گے۔اس آیت سے معلوم ہوا کہ نیک لوگوں کوبھی قیامت کی ہولنا کیوں کا سامنا کرنا پڑے گا۔ حالانکہ بعض آیات میں اس کی نفی ہے ارشاد ہے وھم من فزع یومئذ آمنون۔ اوروہ لوگ بڑی گھبراھٹ سے اس روزامن میں رھیں گے۔(سورۃ النمل آیت 89)

تطبیق: علامہ زمخشری فرماتے ہیں وعن ابن عباس رضی اللہ عنهما جاثية مجتمعة۔

ابن عباسؓ فرماتے ہیں تمام فرقے مجتمع ہوں گے۔(الکشاف ج4 ص292) فرقوں کے مجتمع ہونے میں ضروری نہیں کہ نیک لوگوں کوقیامت کی ہولنا کی کا سامنا ہو امام قرطبی فرماتے ہیں قیل ھو خاص بالکفار۔زانو کے بل گرنا کفار کے ساتھ خاص ہے۔(قرطبی ج 16 ص174) مسلمان اس سے محفوظ رہیں گے امام فراء فرماتے ہیں کل اھل دین جاثیہ مجتمعہ للحساب ہرملت والے حساب کے لئے مجتمع ہوں گے۔(معانی القرآن ج3 ص48)۔

امام نیشاپوری فرماتے ہیں۔والجثو للکفار خاصة۔زانو کے بل گرنا صرف کفار کے ساتھ خاص ہے۔وقیل عام یاسب کیلئے ہوگا مؤمن اورکافر (غرائب القرآن ج25 ص96 حاشیہ طبری)۔

ابوحیان اندلسی فرماتے ہیں۔والظاھر عموم کل امة من مؤمن وکافر آیت کے ظاہر سے عموم معلوم ہوتا ہے (البحرالمحیط ج8 ص50)۔

مولانا اشرف علی تھانویؒ فرماتے ہیں۔لفظ کل اگر عام ہوتو ظاہر ہول کا ثبوت مقبولین

کے لئے بھی لازم آتا ہے۔لیکن ممکن ہے کے بہت تھوڑی دیر کے لئے ہونے سے وہ معتد بہ نہ ہواس لئے نفی فزع کی نصوص سے اس کا تعارض نہ ہوگا۔(بیان القرآن ج10 ص114)

تعارض: 179 سورة الجاثية

آیت32

قلتم ماندری ماالساعة ان نظن الاظنا۔تم کہا کرتے تھے کہ ہم نہیں جانتے کہ قیامت کیا چیز ہے محض ایک خیال سا توہم کوبھی ہوتا ہے۔

ان نظن سے معلوم ہوتا ہے کہ دوبارہ جی اٹھنے میں ان کا شک تھا جبکہ اس قبل آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ بعث بعدالموت کو یقیناً نہیں مانتے ارشاد باری ہے۔ وقالوا ماھی الاحیاتنا الدنیا نموت ونحیا۔اور یہ لوگ یوں کہتے ہیں کہ بجز ہماری اس دنیوی حیات کے اورکوئی حیات نہیں ہے ہم مرتے ہیں اور جیتے ہیں۔(سورۃ الجاثیہ آیت 24)

تطبیق: الشیخ احمد الصاوی فرماتے ہیں۔ویمکن الجواب بان الکفار لعلھم افترقوا فرقتین فرقة جازمة بنفي البعث وفرقة متحيرة فيه۔جواب ممکن ہے کہ کفار کے دو گروہ ہوں ایک فرقہ یقیناً نفی بعث کا قائل ہے اوردوسرا بعث بعدالموت میں شک کرنے والا ہو۔(الصاوی ج4 ص73)۔

علامہ آلوسی نے بھی ایک یہی جواب دیا ہے۔کہ دونوں اقوال بعث بعدالموت کی نفی اوراس کا ظن اس بارے میں دوفرقے ہیں ہرایک قول کا الگ الگ فرقہ قائل ہے۔ دوسرا جواب دیتے ہیں کہ یہ بھی احتمال ہے کہ دونوں اقوال کے قائل ایک ہی فرقہ

کے لوگ ہوں .الاان کل قول فی وقت وحال .دونوں اقوال کاوقت اورحال کے مطابق ہے کبھی جزماً بعث بعد الموت کی بات کرتے ہیں کبھی تردد کا قول کرتے ہیں.

تیسرا جواب دیتے ہیں. وقیل الجزم هناك بنفی وقوعها والظن من غیر ایقان ههنا بمجرد امکانها فهم مترددون بامکانها الذاتی جازمون بعدم وقوعها بالفعل تو قیامت کے عدم وقوع کا یقین ہے لیکن امکان ذاتی کے طور پر وقوع قیامت کے بارے میں تردد ہے (روح المعانی ج13 ص242).

یعنی یہ یقین تھا کہ بالفعل تو قیامت واقع نہیں ہوگی لیکن بالذات وقوع ممتنع بھی نہیں اس کے امکان ذاتی میں تردد تھا.

تعارض: 180 سورۃ الاحقاف

آیت 9

وماادری مایفعل بی ولابکم. اور میں نہیں جانتا کہ میرے ساتھ کیا کیا جائے گا اور نہ تمہارے ساتھ .اس آیت سے یہ مفہوم نکلتا ہے کہ حضور کو اپنا انجام اور حسن خاتمہ کا پتہ نہیں. حالانکہ حضور کو دوسری آیت میں حسن خاتمہ کا بتادیا. ارشاد باری ہے. لیغفرلك الله ماتقدم من ذنبك وماتاخر" تاکہ اللہ تعالیٰ آپ کی اگلی پچھلی خطائیں معاف فرمائے. (سورۃ الفتح آیت 2).

تطبیق: اس آیت میں حضورؐ نے اپنے علم غیب کی نفی کی ہے. جس کی مجھے وحی ہوئی ہے وہ تو بتادیں لیکن جس کی وحی نہیں ہوئی اس کا مجھے علم نہیں. حضور ﷺ کو اپنا اور مؤمنین کا انجام معلوم تھا اس لئے مولانا تھانوی ماادری کی تفسیر میں فرماتے ہیں مجھ کو مغیبات میں سے بجز معلومات بطریق الوحی کے اور کسی بات کی خبر نہیں. (بیان

القرآن ج11 ص3)

علامہ زمخشریؒ فرماتے ہیں لانه لاعلم لی بالغیب. ماادری اس لئے کہا کہ مجھے غیب کا علم نہیں جیسے کہ موسیٰ علیہ السلام سے فرعون نے سوال کیا. قال فمابال القرون الاولیٰ فرعون نے کہا کہ اچھا تو پہلے لوگوں کا کیا حال ہوا کے جواب میں فرمایا قال علمها عند ربی فی کتاب موسیٰؑ نے فرمایا کہ ان لوگوں کا علم میرے پروردگار کے پاس دفتر میں ہے. (سورہ طٰہٰ آیت 51 ص52).

قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں جب ماادری مایفعل نازل ہوئی تو کفار خوش ہوئے کہ ہم میں اور رسول میں اب کچھ فرق نہ رہا اللہ تعالیٰ نے آیت لیغفرلك الله ماتقدم من ذنبك وماتاخر نازل کی تو صحابہ کرام نے کہا هنیئا لك یا نبی قد علمنا مایفعل بک' تجھے مبارک ہو اے نبی ﷺ ہم نے جان لیا کہ آپ کا انجام کیا ہے.

(مظہری ج۸/ص۳۹۵)

امام قرطبیؒ فرماتے ہیں لیغفرلک اللہ کے نزول کے ساتھ ماادری والی آیت منسوخ ہوگئی لیکن پھر فرماتے ہیں نسخ کا قول صحیح نہیں ہے اس وجہ سے کہ یہ خبر ہے اور خبر منسوخ نہیں ہوتی.

دوسری وجہ یہ ہے کہ اس سورۃ میں تمام تر خطاب مشرکین سے ہے حضور ﷺ کو کفار کا اور اپنا انجام آخرت کے بارے میں معلوم تھا۔ بلکہ وہ تو ہمیشہ اس کی تبلیغ کیا کرتے تھے۔ پھر کیسے فرما سکتے ہیں کہ مجھے تمہارا اور اپنا انجام معلوم نہیں۔ اس لئے حسن کے قول کو صحیح کہہ کر نقل کیا ہے۔ وماادری مایفعل بی ولابکم فی الدنیا مجھے اپنے بارہ میں اور کفار کے بارے میں دنیا کے اندر معلوم نہیں کہ کس قسم کے حالات پیش آئیں گے۔ بیماری، صحت، غنی یا فقر وغیرہ۔ امام قرطبیؒ نے ایک اور معنی بھی نقل کیا ہے۔

وقیل المعنی لاادری مایفرض علی وعلیکم من الفرائض ۔مجھے معلوم نہیں کہ آئندہ مجھے اور آپ کو کیا فرائض سونپے جائیں گے۔(قرطبی ج16 ص186)

حافظ ابن کثیر نے ضحاک کا قول نقل کیا ہے۔ماادری بماذاا مرو بماذاانھی بعدھذا۔ ابن کثیر ج6 ص277) مجھے معلوم نہیں کہ اس کے بعد کیا کیا امر اور نہی ہوگی۔

تعارض: 181 سورۃ محمد

آیت 36

ولایسئلکم اموالکم۔اور وہ تم سے تمہارا مال طلب نہیں کرتا۔

اس آیت سے معلوم ہوا کہ کسی سے کسی کا مال طلب نہیں کیا جاتا ہے حالانکہ بعض آیات میں صراحۃً مال طلب کیا گیا ہے خاص کردہ آیات جن میں زکوۃ کا ذکر ہے ارشاد ہے خذمن اموالھم صدقۃً آپ ان کے مالوں میں سے صدقہ لے لیجئے۔ایک اور ارشاد ہے من ذالذی یقرض اللہ قرضا حسنا۔کون شخص ہے جو اللہ کو قرض دے اچھے طور پر قرض دینا۔(سورۃ البقرۃ آیت 245)

تطبیق: ای ولایسئلکم جمیعا انما یقتصر منکم علی ربع العشر ۔تمام اموال طلب نہیں کرتا صرف چالیسویں حصے پر اکتفا کرتا ہے۔(الکشاف ج4 ص330)۔

نبیؐ سارا مال نہیں لیتا بلکہ صرف ڈھائی فیصد لیتا ہے علامہ آلوسی نے کئی توجیہات بیان کی ہیں۔

۱۔ والمعنی ان تومنوا لایسئلکم جمیع اموالکم کمایاخذ من الکافر جمیع مالہ ۔ایمان لے آؤ تو تم سے کافر کی طرف سارا مال نہ لیا جائیگا۔جنگ میں کافر کا سارا مال مال غنیمت بن جاتا ہے۔

۲۔ لایسئلکم ماھولکم حقیقۃ وانمایسئلکم مالہ عزوجل فھو مالک لھا۔ تم سے جو مال لیا جاتا ہے وہ حقیقۃً اللہ تعالیٰ کا ہے معنی یہ ہوا کہ تم سے جو لیتا ہے وہ تمہارا مال نہیں وہ اس کا دیا ہوا ہے گویا وہ اپنا مال لے رہا ہے اس لئے فرمایا کہ تم سے نہیں مانگتا۔

۳۔ ولایسئلکم اموالکم لحاجتہ سبحانہ الیھا بل لیرجع انفاقکم ۔اللہ تعالیٰ تم سے مال نہیں لیتا بلکہ دوبارہ تم پر خرچ کرنے کے لئے لیتا ہے۔کیونکہ اللہ مال کا محتاج نہیں۔

۴۔ لایسئلکم رسول اللہ ﷺ شئ من اموالکم اجراً علی تبلیغ الرسالۃ ۔رسول ﷺ تم سے تبلیغ کی اجرت نہیں مانگتا کہ تمہارے اموال تبلیغ کی اجرت میں تم سے لے لے (روح المعانی ج26 ص81)

تعارض: 182 سورۃ الحجرات

آیت 13

یاایھاالناس اناخلقنکم من ذکروانثی۔اے آدمیوں ہم نے تم کو بنایا ایک مرد اور ایک عورت سے ۔اس آیت میں انسان کی تخلیق کی نسبت ایک مرد اور ایک عورت کی طرف ہوئی ہے ایک اور جگہ ارشاد ہے فاناخلقنکم من تراب ۔تو ہم نے تم کو بنایا مٹی سے(سورۃ الحج آیت 5)

ایک مقام پر فرمایا خلق من ماء دافق بنا ہے ایک اچھلتے ہوئے پانی سے(سورۃ الطارق آیت 6)۔

ایک اور ارشاد ہے ھوالذی خلقکم من نفس واحدۃ وہی نے جس نے تم کو پیدا کیا ایک جان سے (سورۃ الاعراف آیت 189) انسان کی تخلیق کی نسبت مرد

عورت کی طرف، مٹی کیطرف، منی کیطرف اور ایک نفس کی طرف کرنے میں بظاہر بڑا تضاد ہے یہ سب نسبتیں ایک وقت میں کیسے صحیح ہو سکتی ہیں.

تطبیق: ہر انسان کی تخلیق کی نسبت نفس واحدہ، مٹی، منی اور ماں باپ کی طرف صحیح ہے ان میں سے ہر ایک انسان کے لئے اصل ہے اور اپنے اصل کی طرف نسبت صحیح ہوتی ہے. فرق صرف یہ ہے کہ بعض اصل بعید ہے اور بعض اصل قریب. انسان کی تخلیق کی نسبت کبھی اصل قریب کی طرف ہوتی ہے کبھی اصل بعید کی طرف. مٹی تمام انسانوں کے لئے اصل بعید ہے اول اللہ تعالٰی نے مٹی سے حضرت آدم علیہ السلام کو پیدا کیا. پھر ان سے انسانیت کا سلسلہ چلا. مٹی کی طرف نسبت اس لحاظ سے بھی صحیح ہے کہ انسان کی تمام خوراکیں مٹی سے تیار ہوتی ہیں. اللہ تعالٰی زمین سے غلے، اناج، پھل اگاتا ہے انسان خوراک کھاتا ہے اس سے خون اور منی بنتی ہے منی سے انسان بنتا ہے.

ماں باپ کی طرف بھی نسبت صحیح ہے کیونکہ ان دونوں کے ملاپ سے اولاد پیدا ہوتی ہے منی کی طرف بھی نسبت صحیح ہے کیونکہ رحم مادر کے اندر اسی قطرہ سے انسان کی تخلیق ہوتی ہے.

علامہ شنقیطی فرماتے ہیں. اللہ کا ارشاد ہے وقد خلقکم اطواراً اور اس نے بنایا تم کو مختلف اطوار (طرح طرح) سے (سورۃ نوح آیت 14) تراب طور اول ہے حضرت آدم بھی ایک طور ہیں منی اور ماں باپ بھی اطوار ہیں. (اضواء البیان ج 10 ص 272)

ہر طور کی طرف نسبت صحیح ہے. علامہ زمخشری فرماتے ہیں وقد خلقکم اطواراً. ای تارات خلقکم اولا ترابا ثم خلقکم نطفا (الکشاف ج 4 ص 618)

آیت 45

فذکر بالقرآن من یخاف وعید. سو آپ قرآن کے ذریعے سے ایسے شخص کو نصیحت کرتے رہیے جو میری وعید سے ڈرتا ہے. اس آیت سے یہ مفہوم نکلتا ہے کہ جو وعید سے ڈرتا ہے اس کو نصیحت کیجئے جو نہیں ڈرتا اس کو نصیحت نہ کیجئے. لیکن تذکیر کے بارے میں جو اور آیات ہیں ان میں مطلقاً نصیحت کا حکم ہے خواہ کوئی وعید سے ڈرتا ہے یا نہیں ارشاد باری ہے فذکر انما انت مذکر سو آپ نصیحت کر دیا کیجئے آپ تو بس صرف نصیحت کرنے والے ہیں. (سورۃ الغاشیۃ آیت 21)

تطبیق: تذکیر اور نصیحت کی دو قسمیں ہیں عام اور خاص. عام وہ تذکیر ہے کہ جس سے کسی کو نفع ملے یا نہ ملے لیکن آپ کا کام ہے کہ برابر نصیحت کرتے رہیں. جیسے ارشاد ہے ان علیک الا البلاغ. آپ کے ذمہ تو صرف پہنچانا ہے. (سورۃ الشوریٰ آیت 48)

اسی طرح فرمایا ما انت علیھم بجبار آپ ان پر جبر کرنے والے نہیں. دوسری تذکیر اور نصیحت خاص اور فائدہ مند ہے جس سے نفع ہو تو نفع ان لوگوں کو ملتا ہے جو اللہ کی وعید سے اور اس سے ڈرتے ہیں جیسے ارشاد ہے. انما انت منذر من یخشاھا مومن بھی آپ کی تذکیر سے فائدہ حاصل کرتا ہے. ارشاد باری ہے وذکر فان الذکریٰ تنفع المومنین. اور سمجھاتے رہیے کیونکہ سمجھانا ایمان والوں کو نفع دے گا. (سورۃ الذاریات آیت 55).

امام قرطبی آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں وخص المومنین لانھم المنتفعون بھا. (قرطبی ج 17 ص 55) علامہ زمخشری فرماتے ہیں من یخاف وعید کقولہ انما انت منذر من یخشاھا لانہ لاینفع الا فیہ دون المصر علی

الکفر .(الکشاف ج 4 ص 394).

جو کفر پر مصر نہ ہو اس کو نفع ملے گا تو حضورؐ کو مطلقاً تذکیر کا حکم ہے لیکن مؤمن اور ڈرنے والے کا ذکر اس لئے کیا کہ یہ لوگ اس تذکیر سے فائدہ حاصل کرنے والے ہوتے ہیں. یہ مطلب یہ نہیں کہ کس اور کو نصیحت نہ کی جائے .جس کی وجہ سے تذکیر کی آیات کے مابین تعارض پیدا ہو جائے .حکیم الامت حضرت تھانوی فرماتے ہیں عام تذکیر سے سب کو اور خاص تذکیر نافع سے فذکر بالقرآن من یخاف وعید (بیان القرآن ج 11 ص 57)

تعارض: 184 سورۃ الذاریات

آیت 50

ففروا الی اللہ تو تم اللہ ہی کی طرف دوڑو.

اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے عباد کو اپنی ذات کی طرف ترغیب دی ہے .لیکن دوسری آیت میں اللہ تعالیٰ نے اپنی ذات ڈرایا ہے .جس کے وجہ سے اس کی طرف بظاہر عدم رغبت معلوم ہوتی ہے .فرمان باری ہے .ویحذرکم اللہ نفسہ .اور خدا تعالیٰ تم کو اپنی ذات سے ڈراتے ہیں .(آل عمران آیت 30).

تطبیق: امام فراء فرماتے ہیں .معناہ فرّوا الیہ الی طاعتہ من معصیتہ . اللہ کی معصیت سے اس کو طاعت کی طرف دوڑو .(معانی القرآن ج 3 ص 89)

ابن الجوزی فرماتے ہیں (ففروا الی اللہ) بالتوبۃ من ذنوبکم .اپنے گناہوں سے توبہ کے ذریعہ اللہ کی طرف دوڑو .(زادالمسیر ج 8 ص 41)

امام رازی ویحذرکم اللہ نفسہ کا معنی بیان کرتے ہیں ای یخوفکم عذاب نفسہ اوعقاب نفسہ تم کو اپنے عذاب یا عقاب سے ڈراتا ہے .(مسائل الرازی

ص 326). اللہ تعالیٰ کی اطاعت کی طرف دوڑنا اور اس کے عذاب سے ڈرانا ان دونوں میں کوئی منافات نہیں بلکہ یہی اصلی ایمان ہے کیونکہ ایمان تو خوف اور امید کے درمیان ہے .

اللہ تعالیٰ کا اپنی ذات سے ڈرانا بھی اس کی رحمت ہے .علامہ زمخشری فرماتے ہیں وعن الحسن من رأفتہ بھم ان حذرھم نفسہ .یہ اللہ کی مہربانی ہے کہ عباد کو اپنی ذات ڈراتا ہے (الکشاف ج 1 ص 353).

قرآن مجید میں اس جملہ ویحذرکم اللہ نفسہ کے بعد واللہ رؤف بالعباد .مذکور ہے جس سے علامہ زمخشری سے نقل کردہ قول کی تائید ہوتی ہے .

تعارض: 185 سورۃ الذاریات

آیت 58

ان اللہ ھو الرزّاق ذو القوۃ المتین .اللہ خود ہی سب کو رزق پہنچانے والا ہے .قوت والا نہایت ہی قوت والا ہے .

اس آیت سے معلوم ہوا کہ رزق دینے والا صرف اللہ ہے لیکن بعض آیات سے اس کے خلاف معلوم ہوتا ہے ارشاد ہے واللہ خیر الرازقین .اور اللہ سب سے اچھا روزی پہنچانے والا ہے (سورۃ الجمعۃ آیت 11) معلوم ہوا کہ غیر اللہ بھی رازق ہوسکتا ہے .

تطبیق: ایک رزّاق ہے اور ایک رازق ہے رزّاق کا اطلاق غیر اللہ پر نہیں ہوتا. امام راغب فرماتے ہیں والرزاق لایقال الا للہ فرماتے ہیں والرازق یقال لخالق الرزق ومعطیہ والمسبب لہ وھواللہ تعالیٰ ویقال ذلک للانسان الذی یصیر سببا فی وصول الرزق. رازق رزق کے خالق اور اس کے عطا کرنے والے کو کہتے ہیں

رازق کا اطلاق اس انسان پر بھی ہوتا ہے جو رزق کا سبب بن جائے۔(مفردات القرآن ص 194)۔خیر الرازقین میں رازق کا ذکر ہے۔جلالین میں ہے افضل المعطین (ص 284) سب سے بہتر عطا کرنے والا۔

علامہ آلوسی سورۃ الحج آیت وان اللہ ھو خیر الرازقین کی تفسیر میں لکھتے ہیں۔استدل بذلک علی انہ قد یقال لغیرہ تعالیٰ رازق والمراد بہ معطی۔اس سے معلوم ہوا کہ کبھی غیر اللہ پر رازق کا اطلاق ہوتا ہے جب معنی میں عطا کرنے والے کے ہو۔(روح المعانی ج 17 ص 188)۔

جلال الدین المحلی فرماتے ہیں یقال کل انسان یرزق عائلتہ ای من رزق اللہ ۔ کہا جاتا ہے کہ ہر انسان اپنے کنبہ کو رزق دیتا ہے یعنی اللہ کے رزق سے۔
(جلالین ص 461)

تعارض: 186 سورۃ الطور

آیت 9

یوم تمور السماء موراً ۔جس دن آسمان تھر تھرانے لگے گا۔دوسری آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ آسمان پھٹ جائے گا۔ارشاد ہے اذا السماء انشقت جب آسمان پھٹ جاویگا۔(الانشقاق 1)

تطبیق: مولانا اشرف علی تھانویؒ فرماتے ہیں دونوں میں کوئی تعارض نہیں علی سبیل التعاقب دونوں کا تحقق ہو سکتا ہے۔(بیان القرآن ج 11 ص 65)

علامہ آلوسیؒ تمور کا معنی بیان کرتے ہیں ۔تضطرب کما قال ابن عباس وفی روایۃ عنہ ۔ تشقق ابن عباس سے ایک روایت بھی ہے کہ تمور کا معنی تشقق ہے یعنی آسمان پھٹ جائے گا۔اس روایت کی بنا پر دونوں آیتوں میں کوئی تعارض نہیں۔کیونکہ انشقاق اور مور کا معنی ایک ہے۔(روح المعانی ج 27 ص 46)

تعارض: 187 سورۃ الطور

آیت 21

کل امریٔ بما کسب رھین۔اور ہر آدمی اپنی کمائی میں پھنسا ہے۔

اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر ایک نفس اپنی کمائی یعنی عمل میں پھنسا ہوا ہے۔کوئی مستثنیٰ نہیں لیکن سورۃ المدثر کی آیت کل نفس بما کسبت رھینۃ الا اصحب الیمین ۔ہر ایک جی اپنے کئے کاموں میں پھنسا ہوا ہے۔مگر داہنی طرف والے (آیت 39)

اس آیت میں اصحاب الیمین مستثنیٰ ہیں اور یہ دونوں آیات میں تعارض ہے۔

تطبیق: علامہ شنقیطی فرماتے ہیں ان آیۃ الطور ھذہ تخصصا آیۃ المدثر ۔سورۃ مدثر کی آیت سورۃ الطور کے عموم سے خارج ہے یعنی عام کی تخصیص کی گئی ہے۔(اضواء البیان ج 10 ص 275)

علامہ زمخشری فرماتے ہیں فان عمل صالحاً فکھا وخلصھا والا اوبقھا (الکشاف ج 4 ص 411) اگر نیک عمل کیا ہو تو جان چھوٹ جائے گی ورنہ ہمیشہ کی ہلاکت اور بربادی ہوگی۔

انسان کو اللہ تعالیٰ نے اعمال کا مکلف بنایا ہے۔یہ اس پر قرضہ ہے جس کی وجہ سے اس کا نفس گرو رہے گا۔اگر نیک عمل کیا ہو تو جان چھوٹ جائے گی ورنہ ہلاکت اور بربادی ہوگی تقریباً اکثر تفاسیر میں یہی لکھا ہے۔

تعارض: 188 سورۃ النجم

آیت 43

وما ینطق عن الھویٰ ان ھو الا وحی یوحیٰ ۔اور نہ آپ اپنی نفسانی خواہش

ے بات کرتے ہیں ان کا ارشاد نری وحی ہے. جو ان پر بھیجی جاتی ہے اس آیت میں اس بات کا ذکر ہے کہ آپ کی ہر بات وحی کی ہے. لیکن دیگر نصوص سے ثابت ہوتا ہے کہ آپ اجتہاد بھی کرتے ہیں. ارشاد باری ہے. عفا اللہ عنک لم اذنت لھم اللہ نے آپ کو معاف کر دیا ہے آپ نے ان کو اجازت کیوں دے دی تھی. (سورۃ التوبہ آیت 43)

تطبیق: امام فراء فرماتے ہیں. یقول مایقول ھذا القرآن برأیہ انما ھو وحی وذلک ان قریشا قالوا انما یقول القرآن من تلقا منزل تکذیبھم (معانی القرآن ج ٣ ص ٩٥)

اس آیت میں صرف کفار کے قول کی تردید ہے ان کا خیال تھا یہ قرآن حضورؐ اپنی طرف سے بناتے ہیں تو جواب آیا کہ اللہ کی طرف سے ہے اس سے اس بات کی نفی نہیں ہوتی کہ آپ اجتہاد نہیں کرتے تھے.

علامہ زمخشری فرماتے ہیں ویحتج بھذہ الآیۃ من لایری الاجتہاد للانبیاء یجاب بان اللہ سوغ لھم الاجتہاد کان الاجتہاد وما یستند الیہ کلہ وحیاً لانطقاً عن الھوی. (الکشاف ج 4 ص 418)

بعض اس آیت سے دلیل پکڑتے ہیں کہ انبیاء کرام کے لئے اجتہاد کی گنجائش نہیں لیکن اللہ نے ان کو اجتہاد کی اجازت دی ہے ان کا اجتہاد اور ہر وہ بات جو ان کی طرف منسوب ہو اس کی بنیاد خواہش نفس نہیں بلکہ وحی ہوتی ہے. یعنی نبی کا اجتہاد بھی مآلاً وحی بن جاتا ہے کیونکہ نبیؐ کے اجتہاد کی وحی کیساتھ تائید اور تصحیح ہو جاتی ہے. نبیؐ غلط اجتہاد پر قائم نہیں رہ سکتا.

ابن الجوزی فرماتے ہیں وھذا مما یحتج بہ من لایجیز للنبیؐ ان یجتھد ولیس مما ظنوا لان اجتھاد الرأی اذا صدر عن الوحی جاز ان

ینسب الی الوحی. (زاد المسیر ج 8 ص 63) جن کا گمان ہے کہ اس آیت سے ثابت ہوتا ہے کہ نبیؐ کے لئے اجتہاد کی اجازت نہیں یہ صحیح نہیں کیونکہ اجتہاد کی اجازت جب وحی سے ہوئی تو اب نبیؐ کے اجتہاد کو وحی کی طرف منسوب کر سکتے ہیں.

تعارض: 189 سورۃ النجم

آیت 39

وان لیس للانسان الا ما سعیٰ. اور یہ کہ انسان کو صرف اپنی ہی کمائی ملے گی. اس کا حاصل یہ ہوا کہ کسی کو دوسرے کے عمل سے فائدہ نہ ملے گا. لیکن ایک ارشاد خداوندی سے معلوم ہوتا ہے کہ دوسرے کے عمل سے فائدہ ملے گا. والذین آمنوا واتبعتھم ذریتھم بایمان الحقنابھم ذریتھم. اور جو لوگ ایمان لائے اور ان کی اولاد نے بھی ایمان میں ان کا ساتھ دیا ہم ان کی اولاد کو بھی ان کے ساتھ شامل کر دیں گے. (سورۃ الطور آیت 21) اولاد کے درجے بلند ہوں گے. یہ ان کو ان کے آباء کے عمل کی وجہ ملے.

تطبیق: ابن الجوزی نے ان دونوں آیتوں کے تعارض کو دور کرنے کے لئے کئی جوابات دئے ہیں.

(١) لیس للانسان الا ما سعیٰ منسوخ ھے اس آیت سے والذین آمنوا واتبعتھم ذریتھم' لیکن اس قول کی تردید کی ہے کہ ھذا خبر والاخبار لاتنسخ' یہ خبر ہے اور اخبار میں نسخ واقع نہیں ہوتا. ابو حیان اندلسی فرماتے ہیں کہ لیس للانسان الا ما سعیٰ جمہور کے نزدیک محکم ہے.

(٢) ان ذلک کان لقوم ابراھیم وموسیٰ واما ھذہ الامۃ فلھم ما سعوا وما سعیٰ غیرھم. دوسرے کی سعی سے فائدہ نہ ملنا حضرت ابراہیم

اورحضرت موسیٰ کی امت کے لئے تھا امت محمدیہؐ کے لئے اپنی اور غیر کی سعی سے فائدہ ملتا ہے۔(ورنہ ایصال ثواب کا مسئلہ ختم ہوجائیگا۔)(نعمانی)

۳: ان المراد بالانسان ھھنا الکافر فاما المؤمن فلہ ماسعیٰ ومایسعیٰ لہ قالہ الربیع بن انس۔ ربیع بن انس کہتے ہیں الانسان سے مراد کافر ہے مؤمن کو اپنے اور دوسرے کے عمل کا فائدہ ملے گا لیکن قاضی ثناء اللہ پانی پتی نے اس قول کی لیس بشئی کہہ کر تردید کی ہے۔ کیونکہ کافر کا عمل ضائع ہوجاتا ہے۔ امام رازی نے اس سے کافر مراد لینے کے قول کو ضعیف کہا ہے۔

۴: انہ لیس للانسان الاماسعیٰ من طریق العدل فامامن باب الفضل فجائز ان یزیدہ اللہ عزوجل مایشاء قالہ الحسن بن فضل۔ حسن بن فضل کہتے ہیں صرف اپنے عمل کا فائدہ اللہ کا عدل ہے اور دوسرے کے عمل سے فائدہ ملنا اس کا فضل ہے۔ جس کے لئے جتنا چاہیں زیادہ کردیں۔(اللہ کا فضل اس کے قانون کا پابند نہیں۔ ﴿ نعمانی ﴾

۵: ان ماسعیٰ مانوی قالہ ابوبکر الوراق کہتے ہیں ماسعیٰ سے مراد مانویٰ ہے یعنی اس نے جونیت کی ہے۔ امام قرطبی نے بھی یہ قول نقل کرکے ساتھ حدیث ذکر کی ہے یبعث اللہ الناس یوم القیامۃ علی نیاتھم ۔ اللہ تعالیٰ لوگوں کو قیامت کے دن ان کی نیتوں کے مطابق اٹھائیں گے۔

۶: لیس للکافر من الخیر الاماعملہ فی الدنیا فیثاب علیھا فیھا حتی لایبقیٰ لہ فی الاخرۃ ذکرہ الثعلبی۔ ثعلبی فرماتے ہیں کافر کو اپنے عمل کا بدلہ صرف اس دنیا میں ملے گا آخرت میں کچھ نہ ملے گا۔(اس قول میں بھی الانسان سے کافر مراد لیا ہے نعمانی)

۷: ان اللام بمعنی علی فتقدیرہ لیس علی الانسان الاماسعیٰ۔

ہر انسان کے عمل کا بوجھ صرف اس پر ہوگا۔ اس معنی کے بنا پر یہ آیت ماقبل آیت کے لئے تفسیر بن جائے گی۔ ولاتزروازرۃ وزراُخریٰ۔ کہ اٹھاتا نہیں کوئی اٹھانے والا بوجھ کسی دوسرے کا۔

۸: انہ لیس لہ الاسعیہ غیران الاسباب مختلفہ ۔انسان کو اپنی ہی سعی کا فائدہ ملے گا لیکن سعی کے اسباب مختلف ہیں ۔فتارۃً یکون سعیدفی تحصیل قرابتہ ولدیترحم علیہ وصدیق تارۃ یسعیٰ فی خدمۃ الدین والعبادۃ فیکتسب محبۃ اھل الدین فیکون ذلک سبباحصل بسعیہ کبھی آدمی کسی سے قرابت حاصل کرے گا کبھی اس کا بیٹا ہوگا جن کو اس ساعی پر رحم آئے گا کبھی ساعی دین کی خدمت یا عبادت کرے گا جس کی وجہ سے اہل دین اس سے محبت کریں گے ۔ان لوگوں کے ایصال ثواب کی وجہ سے اس کو فائدہ ہوگا کیونکہ یہ ساعی ان کے ایصال ثواب کا باعث بنا۔(زادالمسیر ج8 ص80*81)

امام قرطبی فرماتے ہیں ویحتمل ان قولہ وان لیس للانسان الاماسعیٰ خاص فی السیئۃ یہ احتمال ہے کہ خاص سیئات کی سعی کا اثر صرف اس پر ہوگا۔(قرطبی ج16 ص115) حکیم الامت مولانا تھانویؒ فرماتے ہیں ایمان کے بارہ میں صرف اپنی کمائی ملے گی یعنی کسی کو دوسرے کا ایمان اس کے کام نہ آوے گا (بیان القرآن ج11 ص79) ایک دوسرے کے ایمان سے فائدہ نہ ملنا اور ایک دوسرے کے عمل سے فائدہ ملنا دونوں میں کوئی تعارض نہیں۔

تعارض 190 سورۃ القمر

آیت19

انا ارسلنا علیھم ریحاً صرصراً فی یوم نحسٍ مستمر۔ ہم نے ان پر ایک تند

ہوا بھیجی ایک دوامی نحوست کے دن میں.

اس آیت سے معلوم ہوا کہ قوم عاد پر تند ہوا کا عذاب ایک دن کے لئے تھا لیکن دوسری آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ کئی دن تک یہ عذاب قائم تھا. ارشاد خداوندی ہے فارسلنا علیهم ریحاً صرصراً فی ایام نحسات. تو ہم نے ان پر ایک ہوائے تند ایسے دنوں میں بھیجی جو منحوس تھے. پہلی آیت میں یوم مفرد ہے اور اس آیت میں ایام جمع آیا ہے دونوں میں تنافی ہے. ایک اور آیت میں ہے سبع لیالٍ وثمانیة ایام حسوماً (سورۃ الحاقه آیت 7)

تطبیق: امام رازی فرماتے ہیں والمراد من الیوم هنا الوقت والزمان کما فی قوله تعالیٰ یوم ولدت ویوم اموت ویوم ابعث حیا. یوم سے مراد صرف وقت اور زمان ہے. (تفسیر کبیر ج 29 ص 46).

پس یوم اور ایام میں کوئی تعارض نہیں. یا یوم سے مراد پہلا دن ہے عذاب کا کیونکہ عذاب دائم اور مستمر تھا. اور وہ پہلا دن ایک قول کے مطابق یوم اربعاء ہے تو سورۃ القمر میں صرف عذاب کے شروع ہونے والے دن کا ذکر ہے.

علامہ آلوسی فرماتے ہیں. والمراد بالیوم مطلق الزمان. مطلق زمانہ مراد ہے تھوڑا آگے چل کر لکھتے ہیں ان الیوم الواحد لم یستمر. زمانہ اس لئے مراد ہے کہ یوم واحد میں استمرار کا ذکر ہے. اس لئے مطلق زمانہ مراد ہے. دوسری جگہ جو ایام آیا ہے اس کا معارض نہیں.

تعارض: 191 سورۃ القمر
آیت 29

فنادوا صاحبهم فتعاطى فعقر. سو انہوں نے اپنے رفیق کو بلایا سو اس نے وار کیا

اور مار ڈالا اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ عاقر یعنی ناقہ کو قتل کرنے والا ایک تھا لیکن دیگر آیات سے پتہ چلتا ہے کہ ایک نہیں بلکہ زیادہ تھے. ارشاد ہے فکذبوه فعقروها. سو انہوں نے پیغمبر کو جھٹلایا پھر اس اونٹنی کو مار ڈالا. (سورۃ الشمس آیت 14) ایک اور ارشاد ہے فعقروها فاصبحوا نادمین سو انہوں نے اس اونٹنی کو مار ڈالا پھر پشیمان ہوئے. (سورۃ الشعراء آیت 157).

تطبیق: اونٹنی کا قتل اگرچہ ایک نے کیا تھا لیکن بقیہ سب لوگ اس پر راضی تھے اس لئے اونٹنی کے قتل کی نسبت سب کی طرف ہوئی. امام قرطبی نے قتادہ کا قول نقل کیا ہے کہ اس شقی قدار بن سالف نے اس اونٹنی کو اس وقت قتل کیا جب ان کے سب مرد عورتیں چھوٹے بڑے اس جرم کے لئے آمادہ ہو گئے اور اس بد بخت کے موافق ہو گئے.

امام قرطبی فرماتے ہیں واضیف الی الکل لانهم رضوا بفعله. (قرطبی ج 20 ص 79)

علامہ آلوسی سورۃ قمر کی آیت کی تفسیر میں فرماتے ہیں. ونسبة العقر الیهم فی قوله فعقروا الناقة لانهم کانوا راضین به. (روح المعانی ج 27 ص 90)

تعارض: 192 سورۃ الرحمن
آیت 35

یرسل علیکما شواظ من نار ونحاس فلا تنتصران. تم ان دونوں پر آگ کا شعلہ اور دھواں چھوڑ دیا جائے گا. پھر تم نہ ہٹا سکو گے. اس آیت میں اس بات کی دلیل ہے کہ اس قسم کا عذاب انعام نہیں ہو سکتا لیکن اس کے ساتھ متصل آیت "فبای آلاء ربکما تکذبان" پھر کیا کیا نعمتیں اپنے رب کی جھٹلاؤ گے سے معلوم

ہوتا ہے کہ عذاب نعمت ہے دونوں میں تضاد ہے۔

تطبیق: قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں وقیل من الالاء التھدید علی موجبات العذاب فیجتنب منھا ۔موجبات عذاب سے ڈرانا تا کہ بچ جائیں یہ بھی نعمت ہے (مظہری ج9 ص153)

قاضی بیضاوی فرماتے ہیں ۔فان التھدید لطف والتمیز بین المطیع والعاصی بالجزاء والانتقام من الکفار من عداد الآلاء. ڈراوا مہربانی ہے کفار سے انتقام اور مطیع اور عاصی میں جزا کے ساتھ فرق انعامات میں شمار ہوتا ہے ۔علامہ شنقیطی فرماتے ہیں. لان انذاره فی دار الدنیا من الاھوال یوم القیامة من اعظم نعم اللہ ۔قیامت کی ہولناکیوں سے دنیا میں ڈرانا اللہ کی بہت بڑی نعمت ہے ۔(اضواء البیان ج10 ص283).

مثال دی ہے کہ ایک انجان مسافر کو ایسے ہلاکت نیز گھڑے کی اطلاع دینا جس میں اس کے گرنے کا امکان ہوتا کہ وہ بچ جائے یہ اس مسافر پر بہت بڑا انعام ہے ۔حکیم الامت مولانا تھانویؒ فرماتے ہیں اور اس کا بتانا بھی بوجہ ذریعہ ہدایت ہونے کی ایک نعمت عظمٰی ہے ۔(بیان القرآن ج11 ص91).

یعنی اس عذاب کی خبر دی گئی ہے تو یہ بھی انسان کے لئے ہدایت کا ذریعہ ہوسکتی ہے اس لئے ایک نعمت عظمٰی بن گئی.

تعارض: 193 سورة الرحمن

آیت 39

فیومئذ لا یسأل عن ذنبه انس ولا جان. تو اس روز کسی انسان اور جن سے اس کے جرم کے متعلق نہ پوچھا جاوے گا۔

ولا یسئل عن ذنوبھم المجرمون ۔ اور اہل جرم سے ان کے گناہوں کا سوال نہ کرنا پڑے گا ۔(سورة القصص آیت 78) ان دونوں آیتوں میں مذکور ہے کہ مجرمین میں سے باز پرس نہ ہوگی ۔

لیکن بعض آیات میں ذکر ہے کہ ان سے ضرور پوچھ ہوگی فرمان باری ہے فوربک لنسئلنھم اجمعین ۔سو آپ کے پروردگار کی قسم ہم ان سے انکے اعمال کی ضرور باز پرس کریں گے ۔(سورة الحجر آیت 92) ایک اور ارشاد ہے وقفوھم انھم مسئولون ۔ اور ان کو ٹھیراو ۔ان سے ضرور پوچھا جاوے گا ۔(سورة الصفات آیت 24)

تطبیق: علامہ شوکانی فرماتے ہیں ۔ان ماھنا یکون فی موقف والسوال فی موقف آخر من مواقف القیامة ۔قیامت کے دن بہت مواقف ہیں ایک موقف میں سوال نہ ہوگا ۔دوسرے موقف میں ہوگا ۔دوسرا جواب یہ ہے ۔ انھم لا یسألون ھنا سوال استفھام عن ذنوبھم ۔ ان سے یہ نہ پوچھا جائے گا کہ بتاو کون کونسا گناہ کیا ہے ۔لان اللہ سبحانه قد احصی الاعمال وحفظھا علی العباد ۔کیونکہ اللہ نے بندوں کے اعمال کا احاطہ کیا ہے ولکن یسألون سوال توبیخ وتقریع ۔ان کو ڈانٹنے کے لئے ان سے سوال کیا جائے گا ۔

ایک اور جواب بھی دیا ہے ۔ان عدم السوال ھو عند البعث والسوال ھو فی موقف الحساب ۔بعث کے وقت سوال نہ ہوگا اور حساب کے اسٹیشن پر سوال ہوگا ۔

(فتح القدیر ج5 ص138)

ابن الجوزی فرماتے ہیں 'لا یسئلون لیعلم حالھم ' ان کا حال معلوم کرنے کیلئے سوال نہ کیا جائے گا ۔کیونکہ اللہ کو سب کچھ معلوم ہے ۔

(۲) لا یسال بعضھم بعضا عن حال لاشتغال کل واحد منھم

بنفسه لوگ نفسانفسی کی وجہ سے ایک دوسرے سوال نہ کریں گے۔
(۳) لایسالون عن ذنوبهم لانهم یعرفون بسیماهم. اس لئے نہیں پوچھا جائے گا کہ وہ اپنے چہروں سے پہچانے جائیں گے۔ کافر سیاہ چہرے والا ہوگا۔ اور مؤمن کے وضوء کے اعضاء چمکدار ہوں گے۔ (زادالمسیر ج 8 ص 118)

امام فراء فرماتے ہیں لانهم یعرفون بسیماهم کما وصف الله. اس لئے سوال نہ ہوگا کہ چہروں سے پہچانیں جائیں گے اس کے بعد والی آیت نے خود یہ بات صاف کردی. یعرف المجرمون بسیماهم پہچانے جائیں گے گناہ گار اپنے چہرے سے۔ (معانی القرآن ج3 ص117)

تعارض: 194 سورة الحدید

آیت 4

ثم استوی علی العرش. پھر قائم ہوا تخت پر. اس آیت میں ہے کہ اللہ عرش پر مستوی ہے لیکن وهو معکم اینما کنتم اس کے منافی ہے کیونکہ اس آیت کا مطلب یہ ہے کہ وہ تمہارے ساتھ ہے جہاں کہیں تم ہو۔ (سورۃ الحدید آیت 4)
تطبیق: اللہ تعالیٰ اپنی شان کے مطابق عرش پر مستوی ہے لیکن ساری مخلوق پر علم وقدرت کے لحاظ سے احاطہ کئے ہوئے ہے۔ انکے علم وقدرت سے کوئی شی باہر نہیں۔ علامہ آلوسی نے ابن عباس کا قول امام بیہقی کی کتاب الاسماء والصفات کے حوالہ سے نقل کیا ہے۔ عالم بکم اینما کنتم (روح المعانی ج27 ص168)
تم جہاں بھی ہو اللہ تم کو جانتا ہے سفیان ثوری سے جب اس آیت کے بارے میں پوچھا گیا تو فرمایا علمه معکم یعنی علم کے لحاظ سے تمہارے ساتھ ہے۔ امام رازی

فرماتے ہیں قال المتکلمون هذه المعیة اما بالعلم واما بالحفظ والحراسة. تفسیر کبیر (ج 29 ص215) متکلمین کہتے ہیں کہ علمی یا حفاظت کی معیت مراد ہے۔ امام قرطبی کہتے ہیں استوی علی العرش اور وهو معکم اینما کنتم دونوں میں تاویل ضروری ہے اگر دونوں آیتوں کو ظاہر پر محمول کیا تو یہ تناقض کا اعتراف ہوگا. وهو معکم کی تاویل میں فرماتے ہیں یعنی بقدرته وسلطانه وعلمه (قرطبی ج17 ص237) معیت سے مراد اس کی قدرت، غلبہ اور علم ہے۔ استوی علی العرش پر کافی بحث کے بعد لکھتے ہیں وقد یؤول العرش فی الآیة بمعنی الملك ای ما استوی الملك الاله عزوجل (قرطبی ج7 ص221) عرش سے مراد ملک ہے معنی یہ ہے کہ اس کا راج قائم ہوا۔

تعارض: 195 سورة الحدید

آیت 8

ومالکم لا تؤمنون بالله والرسول یدعوکم لتؤمنوا بربکم وقد اخذ میثاقکم ان کنتم مؤمنین.
اور تمہارے لئے اس کا کون سبب ہے کہ تم اللہ پر ایمان نہیں لاتے حالانکہ رسول تم کو اس بات کی طرف بلا رہے ہیں کہ تم اپنے رب پر ایمان لاؤ اور خود خدا نے تم سے عہد لیا تھا اگر تم کو ایمان لانا ہے۔
آیت کے شروع سے معلوم ہوتا ہے کہ کفار میں ایمان نہیں تھا لیکن ان کنتم مؤمنین سے معلوم ہوتا ہے کہ ایمان تھا۔
تطبیق: جلالین میں ہے ان کنتم مؤمنین ای مریدین الایمان به فبادروا الیه. اگر اللہ پر ایمان لانے کا ارادہ ہے تو اس کی طرف جلدی کرو (ص449)

معنی یہ ہے کہ ایمان ہے تو نہیں اگر لانا چاہتے ہو تو اس کا مقتضی موجود ہے۔

الشیخ احمد الصاوی فرماتے ہیں ان کنتم مؤمنین بموسیٰ وعیسیٰ فان شرعتھما مقتضیۃ لالایمان بمحمد ﷺ۔ اگر تمہارا موسیٰ علیہ السلام اور عیسیٰ علیہ السلام پر ایمان ہے تو ان دونوں کی شریعت محمد ﷺ پر ایمان لانے کا تقاضا کرتی ہے۔ (حاشیہ الصاوی ج 4 ص 170)

علامہ زمخشری فرماتے ہیں ان کنتم مؤمنین بموجب مافان ھذاالموجب لامزید علیہ۔ اگر تمہارا ان باتوں پر ایمان ہے جو ایمان کی مقتضی ہیں تو وہ سب امور بدرجہ اتم موجود ہیں۔ (الکشاف ج 4 ص 473)۔

علامہ آلوسی نے تطبیق میں کئی اقوال ذکر کئے ہیں فرماتے ہیں وجوزان یکون المراد ان کنتم ممن یؤمن فمالکم لاتؤمنون والحالۃ ھذہ۔ اگر تم ان لوگوں سے ہو جو مؤمن ہیں تو کیوں ایمان نہیں لاتے حالانکہ تمہاری یہ حالت ہے کہ ایمان نہیں لاتے۔

(۲) وقال الواحدی ای ان کنتم مؤمنین بدلیل عقلی اونقلی فقدبان وظھرلکم علی یدمحمد ﷺ ببعثہ وانزال القرآن علیہ۔ اگر تمہارا دلیل عقلی اور نقلی پر ایمان ہے تو اس طرح کے تمام دلائل حضور ﷺ کے ہاتھ پر آپ کی بعثت اور آپ پر نزول قرآن کی وجہ سے ظاہر ہو گئے۔

(۳) وقال الطبری فی ذلک المراد ان کنتم مؤمنین فی حال من الاحوال فآمنوا الآن۔ تم کسی بھی حال میں ایمان لانا چاہتے ہو تو ابھی لے آؤ۔ ان کنتم مؤمنین بالمیثاق الماخوذ علیکم فی عالم الذر فآمنوا الآن۔ اگر تمہارا عالم ذر میں لئے گئے عہد پر ایمان ہے تو اب ایمان لے آؤ۔

(۴) وقیل المراد ان دمتم علی الایمان فانتم فی رتب شریفۃ

واقدار رفیعۃ۔ اگر تم نے ایمان پر مداومت اختیار کی تو بلند اقدار اور اعلیٰ رتبوں کے مالک بن جاؤ۔ (روح المعانی ج 14 ص 216)۔

ابی عبداللہ القرطبی فرماتے ھیں ان کنتم مؤمنین باللہ خالقکم وکانوا یعترفون بھذا۔ اگر تمہارا اللہ کی خالقیت پر ایمان تھا اور وہ اس بات کے معترف تھے۔ (القرطبی ج 16 ص 239) یعنی اگر اللہ کو خالق مانتے ہو تو اللہ کی ذات پر ایمان لے آؤ۔

تعارض: 196 سورۃ المجادلۃ

آیت 12

یاأیھاالذین آمنوا اذاناجیتم الرسول فقدموا بین یدی نجواکم صدقۃ۔ اے ایمان والو جب تم رسول سے سرگوشی کیا کرو تو اپنی سرگوشی سے پہلے کچھ خیرات دے دیا کرو۔ اس آیت میں حضور ﷺ کے ساتھ سرگوشی سے قبل صدقہ دینے کا حکم ہے لیکن اس سے بعد والی آیت میں اس حکم کی نفی ہے۔ فرمان باری ہے ءاشفقتم ان تقدموا بین یدی نجواکم صدقات فاذلم تفعلوا وتاب اللہ علیکم۔ کیا تم اپنی سرگوشی کے قبل خیرات دینے سے ڈر گئے سو جب تم نہ کر سکے اور اللہ نے تمہارے حال پر عنایت کی۔ (سورۃ المجادلۃ آیت 13) اس آیت میں صدقہ نہ دینے کا حکم ہے صدقہ دینا اور نہ دینا دونوں میں تعارض ہے۔

تطبیق: قاضی بیضاوی فرماتے ہیں ولکن منسوخ بقولہ ءاشفقتم۔ صدقہ کا حکم ءاشفقتم کے ساتھ منسوخ ہے (بیضاوی ج 2 ص 354)۔

امام فراء فرماتے ہیں ایک درہم صدقہ دینے کا حکم تھا پھر منسوخ ہو گیا۔ فنسخت الزکاۃ ذلک الدرھم۔ زکوٰۃ سے یہ درہم منسوخ ہو گیا۔ (معانی القرآن ج 3

ص142).

علامہ زمخشری فرماتے ہیں قال ابن عباس ھی منسوخۃ بالآیۃ التی بعدھا آگے لکھتے ہیں رخص لکم ان لاتفعلوا.(الکشاف ج4 ص494) یعنی منسوخ ہوااور یہ حکم پورا نہ کرنے کی اجازت مل گئی.

قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں خفف بنسخ الصدقۃ .صدقہ کا حکم نسخ کے ساتھ آسان اور ہلکا ہوگیا.(مظہری ج9 ص226)

تعارض: 197 سورۃ الممتحنۃ

آیت 8

لاینھکم اللہ عن الذین لم یقاتلوکم فی الدین ولم یخرجوکم من دیارکم ان تبرّوھم وتقسطوا الیھم. اللہ تعالیٰ تم کو ان لوگوں کے ساتھ احسان اور انصاف کے برتاؤ کرنے سے منع نہیں کرتا جو تم سے دین کے بارہ میں نہیں لڑے اور تم کو تمہارے گھروں سے نہیں نکالا.

اس آیت سے معلوم ہوا کہ کفار کے ساتھ نیکی اور احسان کی اجازت ہے لیکن بعض آیات سے معلوم ہوا کہ کفار کے ساتھ نیکی اور احسان کی اجازت مطلقا منع ہے .خواہ قتال کیا ہو یا نہ کیا ہو مسلمانوں کو گھروں سے نکالا ہو یا نہ نکالا ہو. ومن یتولھم منکم فانہ منھم .اور جو شخص تم سے ان کیساتھ دوستی کرے گا بے شک وہ ان میں سے ہوگا. (سورۃ المائدہ ۵۱) ومن یتولھم منکم فاُلئک ھم الظلمون .جو شخص تم میں سے ان کے ساتھ رفاقت رکھے گا سو ایسے لوگ بڑے نافرمان ہیں.(سورۃ التوبہ 23)

تطبیق: علامہ زمخشری فرماتے ہیں .والمعنی لاینھاکم عن مبرۃ ھؤلاء وانماینھاکم عن تولی ھؤلاء. ان کفار کیساتھ نیکی واحسان سے منع نہیں کیا بلکہ

دوستی سے منع کیا ہے. یا اس سے خزاعہ والے مراد ہیں جنہوں نے حضورؐ سے صلح کی تھی کہ نہ آپ سے جنگ کریں گے نہ آپ کے خلاف کسی کی مدد کریں گے. یا یہ آیت آیت القتال سے منسوخ ہے. وعن قتادۃ نسختھا آیۃ القتال (الکشاف ج4 ص516).

قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں. ومن ھھنا یظھر ان المنھی عنہ انما ھو موالاۃ اھل الحرب دون مبرتھم بشرط ان لایضر بالمؤمنین وقال اللہ تعالیٰ فی الاساری من اھل الحرب امامنابعدواما فداء والمن نوع من البر .اہل حرب سے دوستی منع ہے ان کے ساتھ احسان منع نہیں بشرطیکہ مسلمانوں کو ضرر نہ ملے اللہ نے اہل حرب کے قیدیوں کے بارے میں فرمایا من یا فدیہ .من اور احسان ایک قسم کی نیکی ہے دوستی اہل حرب اور ذمی دونوں سے منع ہے.(مظہری ج9 ص262).

ابن الجوزی فرماتے ہیں لاینھاکم جوھے الھاعامۃ فی جمیع الکفار وھی منسوخۃ بقولہ فاقتلوا المشرکین حیث وجدتموھم یانزلت فی النساء والصبیان .یہ آیت سب کفار کے بارے میں ہے لیکن منسوخ ہے آیۃ القتال کے ساتھ. یا اس سے مراد صرف عورتیں اور بچے ہیں. ابن الجوزی کہتے ہیں لاوجہ لادعاء النسخ .یعنی منسوخیت کے دعوی کے لئے کوئی وجہ نہیں لان بر المؤمنین للمحاربین سواء کنوا قرابۃ او غیر قرابۃ غیر محرم اذالم یکن فی ذالک تقویۃ لھم علی الحرب بکراع او سلاح (زادالمسیر ج8 ص237) .کیونکہ محاربین اپنے ہوں یا پرائے ان کے ساتھ نیکی کرنا ناجائز نہیں بلکہ بشرط محاربین کے لئے اس احسان کی وجہ سے جنگ میں اسلحہ وغیرہ کی تقویت نہ ملے اور دوستی بہر صورت ناجائز ہے.

تعارض: 198 سورۃ المنافقون

آیت 1

اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله و الله يعلم انك لرسوله و الله يشهد ان المنفقين لكذبون. جب آئیں تیرے پاس منافق کہیں ہم قائل ہیں تو رسول ہے اللہ کا اور اللہ جانتا ہے کہ تو اللہ کا رسول ہے اور اللہ گواہی دیتا ہے کہ یہ منافق جھوٹے ہیں منافقین نے گواہی دی کہ آپ اللہ کے رسول ہیں آپ کا رسول ہونا ایک حق بات ہے اس لئے انہوں نے ایک حق بات کی گواہی دی اللہ کو بھی معلوم ہے کہ محمدؐ اس کا رسول ہے لیکن اللہ نے و اللہ یشھد ان المنفقین لکذبون کے ساتھ منافقین کی تکذیب کردی. تو اللہ کے نزدیک جو حق بات تھی بظاہر اس کی تکذیب ہوگئی اور یہ تکذیب ان منافقین کی تصدیق ہوگئی. کیونکہ وہ بھی حقیقت میں آپ کو رسول تسلیم نہیں کرتے تھے.

تطبیق: علامہ زمخشری فرماتے ہیں. ارادوا بقولهم نشهد انك لرسول الله شهادة و اطات فيها قلوبهم السنتهم ان کا ادعا گواہی کا تھا جس میں دل زبان کا ساتھ دیتا ہے اللہ نے ان کی گواہی کی تکذیب کردی کیونکہ ان کے دل زبانوں کے موافق نہ تھے. دراصل یہاں دو باتیں ہیں ایک ان کا نفس قول انك لرسول الله ایک اس قول کی گواہی تو نفس قول تو درست ہے اس لئے اللہ تعالی نے بھی ان کی گواہی کی تکذیب سے قبل کہہ دیا کہ اللہ جانتا ہے کہ وہ اس کا رسول ہے لیکن انك لرسول الله کے بارے میں ان کی گواہی درست نہ تھی کیونکہ ان کی زبانیں ان کے دلوں کا ساتھ نہیں دے رہی تھیں اس لئے اللہ نے ان کی گواہی کی تکذیب کردی. علامہ زمخشری ایک اور توجیہ بھی بیان کرتے ہیں. او اراد و الله يشهد انهم لكاذبون عند انفسهم (الکشاف ج4 ص538)

یعنی اللہ گواہی دیتا ہے کہ یہ خود اپنے زعم میں بھی جھوٹے ہیں کیونکہ انک لرسول کو کذب خیال کرتے تھے. قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں انهم لكاذبون في اخبارهم عن هذا القول صادر عن علمهم و اذعانهم حتى يصدق على هذا القول لفظ الشهادة. ان سے جو قول ان کے علم اور اذعان کے مطابق صادر ہوا اس میں یہ جھوٹے ہیں چہ جائیکہ اس پر لفظ شہادت صادق آئے. (مظہری ج 10 ص 307).

امام فراء فرماتے ہیں انما اكذب ضميرهم ان کا ضمیر جھوٹ بولتا ہے. پھر فرماتے ہیں لانهم اضمروا غير مااظهروا کیونکہ انہوں نے اپنے مافی الضمیر کے خلاف کا اظہار کیا (معانی القرآن ج3 ص158)

تعارض: 199 سورۃ المعارج

آیت 4

فی یوم کان مقداره خمسين الف سنة. ایسے دن میں ہوگا جس کی مقدار پچاس ہزار سال ہے. اس آیت میں قیامت کے دن کی مقدار پچاس ہزار سال بتلائی جبکہ بعض آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک ہزار سال ہے. ارشاد ہے. فی یوم کان مقداره الف سنة. ایک ایسے دن میں جس کی مقدار ایک ہزار برس ہوگی. (سورۃ السجدہ آیت 5)

تطبیق: علامہ زمخشری فرماتے ہیں. قيل فيه خمسون موطنا كل موطن الف سنة. اس دن پچاس میدان ہوں گے. ہر میدان ایک ہزار سال کے برابر ہے. الف سنة سے ایک موطن مراد ہے. اور خمسین سنة سے پچاس موطن مراد ہیں. (الکشاف ج4 ص609)

قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں قیامت کا دن پچاس ہزار سال کا ہے. جہاں ہزار سال کا ذکر ہے اس سے مراد زمین وآسمان میں آنے جانے کی مسافت کا وقت ہے. فرشتے ایک دن میں آتے جاتے ہیں. اگر کوئی انسان زمین اور آسمان کی مسافت کو طے کرنا چاہے تو ایک ہزار سال لگیں گے. قال ھذا فی الدنیا تعرج الملائکة فی یوم کان مقدارہ الف سنة وفی قوله تعالیٰ فی یوم کان مقدارہ خمسین الف سنة قال ھذا یوم القیامة. (مظہری ج 10 ص 62).

امام قرطبی فرماتے ہیں. وقیل معنی ذکر خمسین الف سنة تمثیل وھو تعریف طول مدة القیامة فی الموقف ومایلقی الناس فیه من الشدائد . پچاس ہزار سال کا ذکر موقف میں زیادہ دیر رہنے کی طرف ایک مثال ہے. کہ زیادہ وقت گزاریں گے. (قرطبی ج 18 ص 283) مجرمین کی قسمیں ہیں ممکن ہے بعض کا موقف ایک ہزار سال کے برابر ہو اور بعض کا موقف پچاس ہزار سال کے برابر ہو.

امام قرطبی سورۃ السجدۃ کی آیت کی تفسیر میں فرماتے ہیں. ان یوم القیامة فیه ایام فمنه مامقدارہ الف سنة ومنه مامقدارہ خمسون الف سنة. قیامت کے دن ایام ہیں بعض ایک ہزار سال کا یوم اور بعض پچاس ہزار سال کا دن ہے. وقیل اوقات القیامة مختلفة فیعذب الکافر بجنس العذاب الف سنة ثم ینتقل الی جنس آخر مدته خمسون الف سنة. قیامت کے دن مختلف اوقات ہیں کافر کو ایک جنس کا عذاب ایک ہزار سال تک دیا جائے گا. پھر دوسرے جنس کی عذاب کی طرف منتقل کر دیا جائے گا جس کی مدت پچاس ہزار سال ہوگی. وقیل مواقف القیامة خمسون موقفا کل موقف الف سنة. قیامت کے دن پچاس

موقف ہوں گے ہر موقف کی مقدار ایک ہزار سال ہے. (قرطبی ج 14 ص 88)

تعارض: 200 سورۃ المعارج

آیت 8

یوم تکون السماء کالمھل. جس دن آسمان تیل کی تلچھٹ کی طرح ہو جائے گا. اس آیت سے معلوم ہوا کہ آسمان کا رنگ اسود ہوگا لیکن سورۃ الرحمٰن کی آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ آسمان کا رنگ سرخ ہوگا ارشاد ربانی ہے فاذا انشقت السماء فکانت وردۃ کالدھان. غرض جب آسمان پھٹ جائے گا اور ایسا سرخ ہو جاویگا جیسے سرخ نری. (37)

تطبیق: مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں جمع دونوں میں یہ ہے کہ شدت حمرت سے سواد کے مشابہ رنگ پیدا ہوتا ہے پس احمر اور اسود دونوں کہنا صحیح ہے یا اول ایک رنگ ہو پھر دوسرا بدل جاوے. (بیان القرآن ج 12 ص 40)

تعارض: 201 سورۃ نوح

آیت 27

انک ان تذرھم یضلوا عبادک ولایلدوا الافاجرا کفارا. اگر آپ ان کو روئے زمین پر رہنے دیں گے تو یہ لوگ آپ کے بندوں کو گمراہ ہی کریں گے. اور ان کے محض فاجر اور کافر ہی اولاد پیدا ہوگی ظاہرا اس آیت سے یہ مفہوم نکلتا ہے کہ نوح علیہ السلام کو علم غیب حاصل تھا جب کہ دیگر آیات اس کے خلاف ہیں. قل لایعلم من فی السموات والارض الغیب الا اللہ. آپ کہہ دیجئے کہ جتنی مخلوقات آسمانوں اور زمین میں موجود ہے کوئی بھی غیب نہیں جانتا بجز اللہ تعالیٰ

کے۔(سورۃ النمل آیت 65)۔

نوح علیہ السلام نے خود بھی اپنے آپ سے علم غیب کی نفی کی ہے سورہ ھود میں ہے ولااعلم الغیب اورنہ میں تمام غیب کی باتیں جانتا ہوں۔(آیت 31)۔

تطبیق: علامہ زمخشری نے اس تعارض کوسوال وجواب کی شکل میں ذکر کیا ہے جواب میں فرماتے ہیں۔ لبث فیھم الف سنة الا خمسین عاما فذاقھم واکلھم وعرف طباعھم واحوالھم وکان الرجل من ینطلق بابنه الیه ویقول احذرهذا فانه کذاب وان ابی حذرنیه فیموت الکبیر وینشاء الصغیر علی ذلک وقداخبرالله عزوجل انه لن یؤمن من قومک الامن قدآمن (الکشاف ج4 ص621) نوح علیہ السلام نے اپنی قوم کے مابین 950 سال گزارے تھے۔ان کیساتھ کھایا پیا ان کی طبیعتوں اوراحوال کو جانا ایک آدمی اپنے بیٹے کونوح علیہ السلام کے پاس لاکر کہتا کہ بیٹااس سے بچ کر رہنا یہ جھوٹا ہے مجھے بھی اپنا باپ اس سے ڈرایا کرتا تھا۔بڑا اسی حالت کفر میں مرتا اورچھوٹے کی اس حالت میں تربیت ہوتی تھی۔اوراللہ تعالی نے آپ کوخبر بھی دی تھی۔

علامہ آلوسی فرماتے ہیں وقدعلم کل ذلک بوحی (روح المعانی ج290 ص80)

یہ سب کچھ وحی سے معلوم کیا تھا حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں۔وذلک لخبرته بھم ومکثه بین اظهرهم الف سنة الاخمسین عاماً (ابن کثیر ج7 ص129) ان میں 950 سال کا عرصہ گزارا گویا تجربہ کے بنیاد پریہ بات کہی امام رازی فرماتے ہیں۔ قلنا للنص والاستقراء اماالنص فقوله تعالیٰ انه لن یؤمن من قومک الامن قد آمن امام رازی فرماتے ہیں کوئی سوال کرے کہ نوح

کو کیسے پتہ چلا تو ہم جواب دیں گے کہ نص کی وجہ سے کہ سوان کے جوایمان لا چکے ہیں اورکوئی شخص تمہاری قوم میں سے ایمان نہ لائے گا۔ واماالاستقراء فھو انه لبث فیھم الف سنة الاخمسین عاماًفعرف طباعھم (کبیر ج30 ص146) یا تو نص کے وجہ سے جان گئے یا استقراء کی وجہ سے کیونکہ 950 سال ان میں گزار کران کے طبائع کو جان گئے اوران کوآزمایا تو پتہ چلا کہ یہ ایمان لانے والے نہیں۔

تعارض: 202 سورۃ المزمل

آیت 9

رب المشرق والمغرب ۔وہ مشرق اورمغرب کا مالک ہے۔رب المشرقین ورب المغربین۔وہ دونوں مشرق اوردونوں مغرب کا مالک ہے(سورۃ الرحمن آیت 17)

فلااقسم برب المشارق والمغارب ۔پھر میں قسم کھاتا ہوں مشرقوں اورمغربوں کے مالک کی۔(سورۃ المعارج آیت 40)

ایک آیت میں مشرق ومغرب کومفرد کہادوسری آیت سے معلوم ہواکہ مشرق ومغرب ایک نہیں بلکہ دو ہیں۔تیسری آیت سے معلوم ہواکہ مشرق ومغرب بہت زیادہ ہیں۔کیونکہ جمع کی دلالت دو سے زیادہ پر ہوتی ہے۔تینوں آیتوں میں تعارض معلوم ہوتا ہے۔

تطبیق: تینوں آیتوں میں کوئی تناقض نہیں۔جہاں ایک مشرق اورایک مغرب کاذکر ہے اس سے مراد ایک جہت اورطرف مشرق ہے اوردوسرا طرف مغرب عام طور پرلوگ ان دوجہتوں کو ہی جانتے ہیں جہاں سے سورج نکلتا ہے

اس کومشرق کہتے ہیں اور جہاں غروب ہوتا ہے اس کومغرب کہتے ہیں مشرق اورمغرب سے یہی دواطراف مراد ہیں. جہاں مشرقین اور مغربین فرمایا اس سے مراد گرمی اور سردی کا مشرق اسی طرح گرمی اور سردی کا مغرب. مشاہدہ سے یہ بات معلوم کرنا بالکل واضح ہے. جس آیت میں مشارق اور مغارب جمع کے صیغے کے ساتھ ذکر کیا ہے تو اس سے مراد ہرروز کا مطلع اور غروب ہے کیونکہ سورج کے طلوع کی جگہ اور نقطہ روزانہ نیا ہوتا ہے. اس طرح جائے غروب روزانہ نئی ہوتی ہے. یہ سلسلہ پورا سال چلتا رہتا ہے. سارا سال روزانہ نئے نئے دائرے میں سورج طلوع اور غروب ہوتا رہتا ہے.

جدید سائنسی تحقیق اس پر شاہد عدل ہے مشرق اور مغرب کو ہرروز کے نئے مطلع اور جائے غروب کے لحاظ سے جمع کہنا صحیح ہے. سمین حلبی فرماتے ہیں. وافرد المشرق والمغرب اذالمراد ناحیتاھما او لانھما مصدران وجاء المشارق والمغارب باعتبار وقوعھما فی کل یوم والمشرقین والمغربین باعتبار مشرق الشتاء والصیف ومغربیھما . مشرق اور مغرب سے جہت مشارق ومغارب سے ہرروز کا نیا مطلع ومغرب اور مشرقین ومغربین سے گرمی اور سردی کا مشرق اور مغرب مراد ہے. (الدر المصون ج2 ص80) تمام تفاسیر کی توجیہات کا حاصل تقریبا یہی ہے اس لئے ایک حوالہ پر اکتفاء کیا گیا.

تعارض: 203 سورۃ المدثر

آیت 54

کلا انہ تذکرۃ. ہرگز نہیں یہ قرآن نصیحت ہے. انہ میں ضمیر مذکر ہے لیکن سورۃ عبس میں ضمیر مؤنث کی طرف راجع ہے. ارشاد ہے کلا انھا تذکرۃ. ہرگز ایسا نہ کیجئے

قرآن نصیحت کی چیز ہے. (آیت ۱۱)

تطبیق: تاج القرآ الکرمانی فرماتے ہیں. لان تقدیر الآیۃ فی ھذہ السورۃ ان القرآن تذکرۃ وفی عبس . ان آیات القرآن تذکرۃ. سورۃ مدثر میں مقدر مرجع قرآن ہے اس لئے ضمیر مذکر کی ہے. اور عبس میں مقدر مرجع آیات ہیں اس لئے ضمیر مؤنث کی ذکر ہوئی (البرھان فی توجیہ متشابہ القرآن ص190)

عبدالقادر عطا فرماتے ہیں. ویحتمل ان تکون التذکرۃ الثانیۃ متوجھۃ الی قصۃ الاعمیٰ والآیات نزلت فیھما. سورۃ عبس میں مؤنث کی ضمیر اعمیٰ کے قصے اور اس میں نازل شدہ آیات کی طرف راجع ہو. اما الاولیٰ فللقرآن کلہ اور سورہ مدثر میں پورے قرآن کی طرف ضمیر راجع ہو. (حاشیہ البرھان فی توجیہ متشابہ القرآن ص190)

علامہ زمخشری فرماتے ہیں وانما ذکر لانھا فی معنی الذکر او القرآن. مذکر ضمیر اس لئے لائے کہ تذکرہ سے مراد ذکر ہے یا قرآن (تفسیر الکشاف ج4 ص657)

ابی السعود العمادی فرماتے ہیں. فالضمیران للقرآن وتانیث الاول لتانیث خبرہ وقیل الاول للسورۃ او للآیات السابقۃ والثانی للتذکرۃ والتذکیر لانھا فی معنی الذکر والوعظ. سورۃ عبس میں انھا اور ذکرہ کی دونوں ضمیریں قرآن کی طرف راجع ہیں اول ضمیر اس لئے مؤنث ہے کہ اس کی خبر مؤنث ہے یا پہلی ضمیر مؤنث سورۃ یا سابقہ آیات کی طرف راجع ہے. (تفسیر ابی السعود ج5 ص237)

تعارض: 204 سورۃ الدھر

آیت 21

وحلوا اساور من فضة .اور ان کو پہنائے جائیں گے کنگن چاندی کے سورۃ حج میں ہے یحلّون منھا من اساور من ذھب ولؤلؤاً. پہنائیں گے ان کو وہاں کنگن سونے کے اور موتی .پہلی آیت میں چاندی کے کنگن کا ذکر ہے .جبکہ دوسری آیت میں سونے کے کنگن کا دونوں میں تعارض ہوا.

تطبیق: علامہ زمخشری تعارض نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں. وھذا صحیح لااشکال فیه علی انهم یسوّرون بالجنسین اما علی المعاقبة واما علی الجمع کماتزاوج لنساء الدنیا بین انواع الحلی ویجمع بینهما سونے اور چاندی کے کنگن یا تو ایک ساتھ یا کبھی سونے کے اور کبھی چاندی کے پہنیں گے .جیسے دنیا کی عورتیں مختلف قسم کے زیورات جمع کرکے استعمال کرتی ہیں .اس کے بعد بڑے طربیہ انداز میں لکھتے ہیں. وما احسن بالمفصم ان یکون فیه سواران سوار من ذھب وسوار من فضة .کیا ہی اچھی کلائی ہوگی جس میں سونے اور چاندی کے کنگن پہنیں گے (الکشاف ج 4 ص 674)

امام قرطبی فرماتے ہیں. حلی الرجل الفضة وحلی المرأۃ الذھب وقیل تارۃ یلبسون الذھب وتارۃ یلبسون الفضة. آدمی کا زیور چاندی ہوگی اور عورت کا زیور سونا ہوگا یا کبھی سونے کے زیور استعمال کریں گے کبھی چاندی کا (قرطبی ج 19 ص 148).

امام رازی فرماتے ہیں .ان الطباع مختلفة فرب انسان یکون استحسانه لبیاض الفضة فوق استحسانه لصفرۃ الذھب فالله یعطی کل احدماتکون رغبة فیه اتم ومیله الیه اشد.

اللہ تعالیٰ نے مختلف طبیعت کے لوگوں کو پیدا کیا ہے کسی کو چاندی کی سفیدی اچھی لگتی ہے کسی کو سونے کا سنہری رنگ .ہر آدمی کو اس کی رغبت اور میلان کے مطابق اللہ تعالیٰ سونا یا چاندی عطا فرمائیں گے .ایک اور توجیہ کی ہے .ان ھذہ الاسورۃ من الفضة انما تکون للولدان الذین ھم الخدم واسورۃ الذھب للناس. (تفسیر کبیر ج 30 ص 253، 254)

چاندی کے کنگن خدام لڑکوں کے لئے ہوں گے اور سونے کے کنگن لوگوں کے لئے.

تعارض: 205 سورۃ الدھر

آیت 28

نحن خلقنھم وشددنا اسرھم .ہم ہی نے ان کو پیدا کیا اور ہم ہی نے ان کے جوڑ بند مضبوط کئے .اس آیت سے معلوم ہوا کہ انسان خلقتاً مضبوط ہے لیکن ایک آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ خلقتاً کمزور ہے فرمان باری ہے .وخلق الانسان ضعیفا .اور آدمی کمزور پیدا کیا گیا ہے (سورۃ النساء)

تطبیق: امام رازی فرماتے ہیں .قال ابن عباس رضی اللہ عنه والاکثرون المراد به انه ضعیف عن الصبر عن النساء فلذلک اباح اللہ له نکاح الأمة کماسبق قبل ھذہ الآیة.

عورتوں سے رکے رہنے میں ضعیف ہے اس لئے اللہ تعالیٰ نے لونڈیوں کیساتھ نکاح اس کے لئے مباح کر دیا ہے .وقال الزجاج معناہ انه یغلبه ھواہ وشھوته فلذلک وصف بالضعف .شہوت سے مغلوب ہونے کے اعتبار سے ضعیف ہے واماقوله تعالیٰ (وشددنا اسرھم) فمعناہ ربطنا اوصالھم بعضھا الی بعض بالعروق والاعصاب .اور شددنا اسرھم کا معنی یہ ہے کہ اس کے اعضاء

کو رگوں اور پٹھوں کیساتھ مضبوط کیا ہے. وقیل المراد بالاسر العصعص .فان الانسان فی القبر یصیر رفاتا الاعصعصه فانه لایتفتت . یا اسر سے مراد دُم کی ہڈی ہے کیونکہ انسان قبر میں ریزہ ریزہ ہو جاتا ہے لیکن دُم کی ہڈی باقی رہتی ہے. وقال مجاهد المراد بالاسر مخرج البول والغائط فانه یسترخی حتی یخرج منه الاذی ثم ینقبض ویجتمع ویشتد بقدرة الله تعالیٰ مجاہد فرماتے ہیں کہ اسر سے مراد بول و براز کی جگہ ہے اللہ تعالیٰ کی قدرت ١
کیساتھ خود بخود کھلتی اور سکڑتی ہیں. (مسائل الرازی ص 363).

علامہ زمخشری (خلق الانسا ضعیفا) کی تفسیر میں فرماتے ہیں. لایصبر عن الشهوات وعلی مشاق الطاعات شہوات سے رکنے اور طاعات کی مصیبتیں جھیلنے میں کمزور ہے. (الکشاف ج 1 ص 501)

تعارض: 206 سورة المرسلات

آیت 35

هذا یوم لاینطقون . یہ وہ دن ہے کہ نہ بولیں گے. اس آیت سے معلوم ہوا کہ قیامت کے دن نہ بول سکیں گے لیکن سورۃ الانعام کی آیت سے پتہ چلتا ہے کہ بول سکیں گے . الاان قالوا والله ربنا ما کنا مشرکین. مگر یہی کہیں گے قسم ہے اللہ کی جو ہمارا رب ہے ہم نہ تھے شرک کرنے والے .) آیت 23) لہذا دونوں آیتوں کے مابین منافاۃ ہے.

تطبیق: ابن الجوزی فرماتے ہیں. قال المفسرون هذا فی بعض مواقف القیامة .قیامت میں جو مختلف مواقف ہیں تو بعض موقف میں بات نہ کر سکیں گے بعض میں کریں گے. قال عکرمة تکلموا واختصموا ثم ختم

علی افواهم فتکلمت ایدیهم وارجلهم فحینئذ لاینطقون بحجة تنفعهم. (زادالمسیر ج 8 ص 451).

عکرمہ کہتے ہیں کہ حجت بازی کریں گے اور بولیں گے پھر ان کے مونہوں پر مہر لگا دی جائے گی پھر ان کے ہاتھ پاؤں بولنا شروع کر دیں گے اس وقت نفع بخش حجت بازی کے لئے نہ بول سکیں گے.

علامہ زمخشری لکھتے ہیں. ویوم القیامة طویل ذو مواطن ومواقیت ینطقون فی وقت ولا ینطقون فی وقت ولذلک ورد الامران فی القرآن (الکشاف ج 4 ص 681).

قیامت کا دن طویل ہے کئی میدان اور اوقات ہوں گے بعض اوقات بات کر سکیں گے بعض اوقات نہ کر سکیں گے اسی لئے قرآن مجید میں دونوں کا ذکر ہے. هذا یوم لاینطقون. میں یوم سے مراد ساعت ہے امام رازی فرماتے ہیں قال الفراء اراد بقوله یوم لاینطقون تلک الساعة صرف ایک ساعت مراد ہے سارا دن نہیں جیسے کوئی کہے آتیک یوم یقدم فلان صرف ساعۃ قدوم مراد ہے لہذا ایک ساعت میں بول لیں گے دوسرے میں خاموش ہوں گے. امام قرطبی فرماتے ہیں ومعنی الیوم الساعة والوقت. امام قرطبی فرماتے ہیں قال الحسن لاینطقون بحجة وان کانوا ینطقون (قرطبی ج 19 ص 144) حجت والا کلام نہ کر سکیں گے اگرچہ بول سکیں گے. علامہ زمخشری ایک اور جواب دیتے ہیں. او جعل نطقهم کلا نطق لانه لاینفع ولایسمع . ان کے بولنے کو نہ بولنا کہا کیونکہ اس کا کوئی فائدہ نہ ہوگا امام رازی فرماتے ہیں کہ ان کے کلام کو کلا کلام کہا کیونکہ حجت والا کلام پیش نہ کر سکیں گے فرماتے ہیں. ونظیره مایقال لمن ذکر کلاما غیر مفید ماقلت شیئا غیر مفید بات کرنے والے کو کہا جاتا ہے آپ نے کچھ بھی نہ کہا.

تعارض: 207 سورۃ المرسلات

آیت 36

ولا یوذن لھم فیعتذرون. اورنہ ان کو اجازت ہوگی سو عذر بھی نہ کرسکیں گے. اس آیت میں اعتذار کی نفی ہے لیکن دوسری آیت سے اعتذار کا ثبوت معلوم ہوتا ہے. ارشاد باری ہے. یوم لاینفع الظلمین معذرتھم .جس دن کہ ظالموں کو ان کی معذرت کچھ نفع نہ دے گی. (سورۃ المومن آیت ۵۲).

تطبیق: امام رازی فرماتے ہیں (لاینفع الظالمین معذرتھم) لایدل علی انھم ذکروا لاعذار بل لیس فیه الاانه لیس عندھم عذر مقبول نافع وھذاالقدر لایدل علی الھم ذکروه ام لا: ظالمین سے معذرت کی نفی سے یہ معلوم نہیں ہوتا کہ وہ عذر پیش کریں گے بلکہ صرف یہ معلوم ہوا کہ ان کے پاس نافع اور مقبول عذر نہ ہوگا اور اس عذر نافع کی نفی سے یہ معلوم نہیں ہوتا کہ وہ عذر پیش کریں یا نہیں.

وایضاً فیقال یوم القیامة یوم طویل فیعتذرون فی وقت ولایعتذرون فی وقت آخر.

یہ دوسرا جواب ہے کہ قیامت کا دن بڑا طویل ہے کسی وقت معذرت کریں گے اور بعض اوقات معذرت نہ کرسکیں گے. (تفسیر کبیر ج 27 ص 77).

مسائل الرازی میں ایک اور جواب ذکر ہے اس کو ضعیف کہا ہے فرماتے ہیں اثبات معذرت مسلمانوں کے لئے ہے اور اعتذار کی نفی کفار کے لئے ہے. (ص 363)

تعارض: 208 سورۃ النبأ

آیت 23

لابثین فیھا احقاباً. رہا کریں اس میں قرنوں.

احقاب حقب کی جمع ہے. حقب ضمہ کیساتھ اسی (۸۰) سال کو کہتے ہیں. حقب بمعنی الدھر احقاب بہت زمانے. بظاہر اس سے تناہی معلوم ہوتی ہے. دوزخ میں محدود مدت تک رہیں گے لیکن دیگر آیات میں صاف مذکور ہے کہ کفار اور مشرکین ہمیشہ کے لئے جہنم میں رہیں گے. خالدین فیھا ابدا. جہاں ہمیشہ ہمیشہ رہیں گے. (سورۃ البینہ آیت 8).

اس آیت سے بظاہر تناہی معلوم ہوتی ہے خٰلدین فیھا مادامت السماء والارض الا ماشاء ربک. ہمیشہ رہیں اس میں جب تک رہے آسمان اور زمین مگر جو چاہے تیرا رب متناہی اور لامتناہی میں تناقض ہے.

تطبیق: علامہ زمخشری فرماتے ہیں کلمامضی حقب تبعه آخر الی غیر النھایة ولایکاد یستعمل الحقب والحقبة الاحیث یراد تتابع الازمنة وتوالیھا. ایک حقب ختم ہونے کے بعد دوسرا حقب شروع ہوجائے گا. اسی طرح نہ ختم ہونے والا سلسلہ جاری رہے گا. حقب اور حقبہ کا استعمال وہاں ہوتا ہے جہاں زمانے ایک دوسرے کے پیچھے تسلسل سے لگے ہوں. دوسری توجیہ یہ ہے کہ اگر زمانہ متناہی مان لیں تو آیت کا معنی یہ ہے کہ شراب حمیم اور غساق کے عذاب میں کافی عرصہ تک مبتلی رہنے کے بعد دوسری نوع کے عذاب کی طرف منتقل کردئے جائیں گے لیکن نفس عذاب سے نہ نکلیں گے.

علامہ زمخشری فرماتے ہیں. ثم یبدلون بعد الاحقاب غیر الحمیم والغساق من جنس آخر من العذاب. حمیم اور غساق کے عذاب کے بعد دوسری

نوع کے عذاب میں مبتلی کر دئے جائیں گے۔اس توجیہ کی تائید قرآن مجید کی اس آیت سے ہوتی ہے۔ هذا فليذوقوه حميم وغساق و آخر من شكله ازواج ۔یہ کھولتا ہوا پانی اور پیپ ہے سو یہ لوگ اس کو چکھیں اور بھی اس قسم کی طرح طرح کی چیزیں ہیں۔(سورۃ ص آیت 58)

ایک اور جواب بھی دیا ہے حقب میں حقب عامنا سے ہے۔ اذاقل مطره وخيره معنی ہو گا لابثین حقبین مجدبین ۔حقب سے مراد ہماراوہ سال ہے کہ جس میں بارش اور خیر کم ہو یعنی جہنمی تنگی پریشانی اور بے خبری میں رہیں گے ان کو کسی قسم کا مرغوب رزق نہ دیا جائے گا۔(الکشاف ج 4 ص 689)۔

گویا آیت میں تناہی اور عدم تناہی کا ذکر نہیں بلکہ صرف جہنمیوں کی بے خیری وتنگی کا ذکر ہے۔

امام قرطبی فرماتے ہیں حتی لاتنقطع فكلما مضىٰ حقب جاء حقب ۔احقاب ختم نہ ہوں گے ۔ہر حقب کے بعد دوسرا حقب شروع ہو جائے گا۔اس کے بعد فرماتے ہیں اگر احقاب سے محدود اور متناہی مراد ہوتے تو کلام یوں ہونا چاہیئے تھا۔ خمسة احقاب یا عشرة احقاب ۔لیکن احقاب کے ساتھ عدد مذکور نہیں اسی لئے امام قرطبی فرماتے ہیں۔ وهي كناية عن التابيد اى يمكثون فيها ابداً

احقاب تابید اور ہمیشگی سے کنایہ ہے۔یعنی جہنم میں ہمیشہ رہیں گے۔امام قرطبی ایک اور جواب بھی دیتے ہیں اگر احقاب سے محدود مدت مراد ہو تو پھر گناہ گار مسلمان مراد ہیں۔جو جہنم سے نکالے جائیں گے فرماتے ہیں ويمكن حمل الآية على عصاة الذين يخرجون من النار بعد احقاب۔ آیت کو گناہ گار مسلمانوں پر حمل کرنا ممکن ہے۔جو احقاب کے بعد آگ سے نکالیں جائیں گے۔(قرطبی ج 19 ص 178 '179)۔

امام رازی کی بھی تقریباً مذکورہ تحقیق ہے۔

تعارض: 209

سورۃ عبس

آیت 2

ان جاءه الاعمىٰ۔ اس بات سے کہ آیا اس کے پاس اندھا۔اندھا برالقب ہے ۔اللہ تعالی نے ابن ام مکتوم کو اندھا کہا ۔حالانکہ دوسرے مقام پر خود ارشاد باری ہے ولا تنابزوا بالالقاب۔ اور نہ ایک دوسرے کو برے لقب سے پکارو۔(سورۃ الحجرات آیت ۱۱) اس آیت میں بڑے القاب اور بُرے ناموں سے روکا گیا ہے۔
اس طرح دونوں آیات میں تعارض ہوا۔

تطبیق: دونوں آیتوں میں کوئی تعارض نہیں۔برے القاب سے روکا گیا ہے ۔لیکن یہاں اللہ نے ابن ام مکتوب کو بڑے لقب سے نہیں پکارا بلکہ ترحم کیلئے لفظ اعمٰی سے اس کا ذکر کیا ہے۔ہم روزانہ کی بول چال میں اس کا بہت زیادہ ذکر کرتے ہیں کہ آپ کے پاس ایک اندھا بے چارہ آیا تھا ایک لنگڑا آیا تھا۔یہ صرف اس لئے کہتے ہیں کہ مخاطب کو اس پر رحم آجائے کیونکہ معذور قابل رحم ہوتا ہے۔حضورؐ صنادید قریش کے ساتھ اہم سلسلہ میں محو گفتگو تھے کہ ابن ام مکتوم آگئے تو لفظ اعمٰی میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ اے رسول اس کے آنے کی وجہ سے آپکی قطع کلامی ہوئی تو وہ اس میں معذور تھے۔اندھے ہیں اگر ان کی آنکھیں ہوتی تو وہ ایسا ہرگز نہ کرتے۔گویا اللہ تعالی نے لفظ اعمٰی ذکر کر کے ابن ام مکتوم کے عذر کی طرف اشارہ کر دیا۔کہ ان کو معذور جانو۔قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں۔ وذكر الاعمىٰ في الآية اشعار بعذره في الاقدام على قطع كلام النبي ﷺ۔(مظہری ج 10 ص 197)

امام رازی فرماتے ہیں. ان ذکرہ بلفظ الاعمی لیس لتحقیر شانہ کأنہ قیل انہ بسبب عماہ استحق مزید الرفق والرافۃ فکیف یلیق بک یا محمد ان تخصہ بالغلظۃ (کبیر ج 31 ص 55) لفظ اعمٰی تحقیر کے لئے نہیں ذکر کیا بلکہ اس لئے ذکر کیا کہ وہ تو زیادہ نرمی اور شفقت کے قابل ہے تو اے محمد آپ کے لئے مناسب نہیں کہ ان پر غصہ کریں.

تو اللہ تعالٰی نے یہ لفظ ان کی توہین نہیں بلکہ تعظیم کے لئے ذکر کیا ہے. علامہ آلوسی فرماتے ہیں. فی ذکر الاعمیٰ نحو من ذلک لانہ وصف یناسب الاقبال والتعطف (روح المعانی ج3 ص39).

اعمٰی ایسا وصف ہے کہ جس کی طرف مہربانی کے ساتھ توجہ اور التفات کیا جاتا ہے.

تعارض: 210 سورۃ التکویر
آیت 19

انہ لقول رسول کریم. یہ قرآن کلام ہے ایک معزز فرشتہ کا لایا ہوا.

قول کی اضافت رسول کریم کی طرف ہے. اور رسول سے مراد حضرت جبرئیل علیہ السلام ہیں یہ اس بات کی دلیل ہے کہ قرآن جبرئیل کا کلام ہے. کیونکہ انہ کی ضمیر قرآن مجید کی طرف راجع ہے. لیکن دیگر آیات سے معلوم ہوتا ہے بلکہ مسلم الثبوت بات یہ ہے کہ قرآن اللہ تعالٰی کا کلام ہے. جیسا کہ اس آیت میں ہے. تنزیل من رب العلمین. رب العلمین کی طرف سے بھیجا ہوا ہے. (سورۃ الحاقۃ آیت 43)

فاجرہ حتی یسمع کلام اللہ. تو آپ ان کو پناہ دیجئے تا کہ وہ کلام الٰہی سن

لے. (سورۃ التوبۃ آیت 6) کتاب احکمت آیاتہ ثم فصلت من لدن حکیم خبیر. یہ ایک ایسی کتاب ہے کہ اس کی آیتیں محکم کی گئی ہیں پھر صاف صاف بیان کی گئی ہیں ایک حکیم باخبر کی طرف سے (سورۃ ھود آیت 1) لہذا یہ کھلا تناقض ہے.

تطبیق: منشاء اشکال لفظ قول ہے لیکن جواب بھی اسی آیت میں ہے. لفظ رسول سے خوب واضح ہے کہ جبرائیل کا کلام نہیں کیونکہ رسول خود مبعوث ہوتا ہے. آیت کا مطلب یہ ہے. ای تبلیغہ عمن ارسلہ من غیر زیادۃ ولا نقص. جس نے اس کو بھیجا اس کے کلام کو من وعن آگے بھیجنا.

قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں. من حیث انہ رسول. یعنی جبرئیل کا قول اس حیثیت سے کہ فرستادہ ہے اس کا اپنا کلام نہیں.

امام قرطبی فرماتے ہیں. والمعنی انہ لقول رسولٍ عن اللہ کریم علی اللہ واضاف الکلام الی جبرئیل علیہ السلام ثم عداہ عنہ بقولہ تنزیل من رب العلمین لیعلم اہل التصدیق ان الکلام للہ عزوجل. (قرطبی ج 19 ص 240) رسول کا قول ہے اللہ کی طرف سے جو اللہ کے یہاں مکرم ہے. کلام کی اضافت جبرئیل کی طرف کر کے پھر اپنی طرف کی کہ رب العالمین کی طرف سے نازل کردہ ہے تا کہ تصدیق کرنے والا جان لے کہ اللہ تعالٰی کا کلام ہے.

علامہ آلوسی فرماتے ہیں. ونسبتہ الیہ علیہ السلام لانہ واسطۃ فیہ وناقل لہ عن مرسلہ وھو اللہ عزوجل (روح المعانی ج 30 ص 59) جبرئیل علیہ السلام کی طرف قول کی نسبت اس لئے ہوئی کہ وہ واسطہ اور ناقل ہے مرسل کی طرف سے جو اللہ ہے.

امام رازی فرماتے ہیں. انما ھو قول جبرئیل اتاہ بہ وحیاً من عند اللہ.

(تفسیر کبیر ج 31 ص 73). یہ جبرئیل کا قول ہے جو اللہ کی طرف سے وحی ہے.

تعارض: 211 سورة الانشقاق

آیت 10

وامامن اوتی کتابه رراء ظهره. ترجمہ اور جس شخص کا نامہ اعمال اس کی پیٹھ پیچھے سے ملے گا لیکن سورۃ الحاقۃ میں ارشاد ہے. وامامن اُوتی کتابه بشماله ترجمہ. اور جس کا اعمال نامہ اس کے بائیں ہاتھ میں دیا جائے گا (آیت 25).

ان دونوں آیات میں تعارض ہے کیونکہ ایک میں ذکر ہے کہ اعمالنامہ پیٹھ پیچھے سے ملے گا اور دوسرے میں ذکر ہے کہ بائیں ہاتھ میں ملے گا.

تطبیق: علامہ زمخشری لکھتے ہیں. تغل یمناه الی عنقه وتجعل شماله ورا ظهره فیزتیٰ کتابه بشماله من ورا ظهره. دایاں ہاتھ کا طوق بنایا جائے گا. اور بایاں ہاتھ پشت کی طرف لے جا کر اعمال نامہ اس میں تھما دیا جائے گا. ایک اور قول ذکر کیا ہے. وقیل تخلع یده الیسریٰ من وراء ظهره یعنی اس کا بایاں ہاتھ پشت کی طرف نکال دیا جائے گا. (الکشاف ج 4 ص 726)

امام فراء فرماتے ہیں. یقال ان ایمانهم تغل الی اعناقهم وتکون شمائلهم ورا ظهورهم. ان کے دائیں ہاتھ گردن کا طوق بن جائیں گے اور بائیں ہاتھ پشت کی جانب کر دیے جائیں گے. (معانی القرآن ج 3 ص 250).

امام قرطبی فرماتے ہیں. قال قتادة ومقاتل یفگ الواح صدره وعظامه ثم تدخل یده وتخرج من ظهره فیاخذ کتابه کذالک. (تفسیر قرطبی ج 19 ص 272).

قتادة اور مقاتل کہتے ہیں کہ اس کے سینہ کو چیر کر اس کے ہاتھ کو پشت کی جانب نکال دیا جائے گا. اور اس طرح وہ اپنا اعمال نامہ لے گا.

تعارض: 212 سورة الطارق

آیت 17

فمهل الکافرین امهلهم رویداً.

آپ ان کافروں کو یوں ہی رہنے دیجئے ان کو تھوڑے ہی دنوں رہنے دیجئے اس آیت میں کفار کو مہلت دینے کا ذکر ہے لیکن فاقتلوا المشرکین حیث وجدتموهم سو ان مشرکین کو جہاں پاؤ مارو. (سورۃ التوبۃ آیت 5) سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کو جہاں پاؤ قتل کر دو. ان دونوں حکموں میں منافات ہے.

تطبیق: امام قرطبی فرماتے ہیں. ثم نسخت بایة السیف فاقتلوا المشرکین حیث وجدتموهم (تفسیر قرطبی ج 20 ص 12)

امہال مشرکین کا حکم آیت سیف کیساتھ منسوخ ہے.

قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں. وهذا منسوخ بآیة القتال علی تقدیر النهی عن الانتقام منهم. (تفسیر مظهری ج 10 ص 242)

کفار اور مشرکین سے انتقام نہ لینے کا حکم ہے تو یہ قتال کی آیت کیساتھ منسوخ ہے.

امہال کافرین کا یہ مطلب ہے کہ آپ ان کی ہلاکت کیلئے بددعا میں جلدی نہ کیجئے انتظار کیجئے آپ دیکھ لیں گے میں ان کو کسی طرح عذاب اور مصیبت میں قبل موت یا بعد الموت مبتلی کرتا ہوں. قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں

لا تستعجل باهلاکهم بالدعاء علیهم. حافظ ابن کثیر لکھتے ہیں. ای انظرهم ولا تستعجل لهم. تھوڑا آگے لکھتے ہیں. وستریٰ ماذا احل

بهم من العذاب والنكال والعقوبة والهلاک کماقال نمتعهم قليلا ثم نضطرهم الى عذاب النار. (ابن کثیر ج 7 ص 266) اور عنقریب آپ دیکھ لیں گے کہ میں ان کسی قسم کا عذاب نازل کرتا ہوں اور کیسے ان کو ہلاک کرتا ہوں جیسے اللہ نے فرمایا.

امہال کافرین کی اس تشریح اور توجیہ کیساتھ آیات قتال کے ساتھ کوئی تعارض نہیں. اس لئے تطبیق کی ضرورت نہیں رہتی.

تعارض: 213 سورۃ الاعلیٰ

آیت 6'7

سنقرئک فلاتنسیٰ الاماشاء اللہ. ہم آپ کو قرآن پڑھا دیا کریں گے پھر آپ نہیں بھولیں گے مگر جس وقت اللہ کو منظور ہو. اس آیت میں اس بات کی دلالت ہے کہ اللہ تعالیٰ جس وقت چاہیں جتنا قرآن چاہیں حضور کو بھلا دیں. اس آیت کا بظاہر ان علينا جمعه وقرآنه کے ساتھ ٹکراو ہے. کیونکہ اس آیت کا معنی ہے ہمارے ذمہ ہے اس کا جمع کرنا اور اس کا پڑھوا دینا (القیامۃ 17)

اسی طرح فرمان باری ہے. انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحفظون. ہم نے قرآن کو نازل کیا ہے اور ہم اس کے محافظ ہیں. (سورۃ الحجر آیت 9) یعنی قرآن ضائع نہ ہوگا. ہم اس کے محافظ ہیں لیکن پہلی آیت کے بموجب جو بھلا دیا جائے وہ ضائع ہو جائے گا. بظاہر یہ تناقض ہے.

تطبیق: امام فراء فرماتے ہیں. لم يشاء ان ينسىٰ شيئا وهو كقوله خلدين فيهامادامت السموات والارض الاماشاء ربک ولايشاء وانت قائل فی الکلام لأعطینک کل ماسالت الاماشئت

والاان اشا ان امنعک والنية ألا تمنعه. (معالی القرآن ج 3 ص 256) اللہ نہیں چاہیں گے کہ کچھ بھلا دیں جیسے اللہ کا فرمان ہے کہ شقی لوگ ہمیشہ دوزخ میں رہیں گے جب تک آسمان اور زمین قائم رہیں ہاں اگر خدا ہی کو منظور ہو تو دوسری بات ہے لیکن اللہ ایسا نہ چاہیں گے جیسے تو مخاطب سے کہتا ہے کہ جو مانگے عطا کروں گا مگر جو میں چاہوں نہ دوں گا لیکن نیت نہ دینے کی نہ ہو. امام فراء کی اس توجیہ کے ساتھ تعارض ختم ہو جاتا ہے.

علامہ زمخشری فرماتے ہیں. اوقال الاماشاء الله الغرض نفی النسیان راسا کمایقول الرجل لصاحبه انت سهيمى فيماملک الاماشاء الله ولايقصد استثناء شئ وهومن استعمال القلة فی معنی النفی. (الکشاف ج 4 ص 739).

یعنی سرے سے نسیان کی نفی ہے جیسے کوئی کسی دوست سے کہے کہ میں جس چیز کا مالک بنوں تو اس میں میرا برابر کا شریک رہے گا مگر جو میں چاہوں اور نیت استثناء کی نہ ہو. بعض مفسرین کہتے ہیں اس آیت میں ناسخ اور منسوخ کا ذکر ہے قرآن محفوظ ہے لیکن اس آیت میں نسخ کا ذکر ہے.

قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں والنساء نوع من النسخ (مظہری ج 10 ص 244) نساء ایک قسم کا نسخ ہے. امام قرطبی نے متعدد جوابات دیے ہیں ایک توجیہ یہ ذکر کی ہے. ولكنه لم ينس شيئا منه بعدنزول هذه الآية (قرطبی ج 20 ص 19) اس آیت کے نزول کے بعد کچھ بھی نہیں بھلایا گیا یہاں سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب اس آیت کے نزول کے بعد کچھ بھی نہیں بھولا تو الا ماشاء اللہ کس لئے ذکر فرمایا. امام رازی اس کا جواب دیتے ہیں.

(۱) التبرک بذکرهذه الكلمة تبرک کے لئے یہ کلمہ ذکر کیا معنی یہ کہ میں

باوجود عالم الغیب ہونے کے کوئی خبر اس کلمہ کے بغیر نہیں دیتا تو تم بھی ماشاء اللہ یا ان شاء اللہ کہا کرو۔

(۲) دوسرا جواب یہ دیا ہے اللہ کو اپنی قدرت معلوم ہے کہ عدم نسیان اس کا فضل اور احسان ہے یہ کسی انسان کے بس کی بات نہیں۔

(۳) تیسرا جواب یہ ہے اس کے بعد جو وحی بھی اترے حضورؐ اس کے لئے ہر حال میں بیدار رہ کر اس کی حفاظت کے لئے تیار رہیں۔(تفسیر کبیر ج 31 ص 142'143)۔

علامہ آلوسی فرماتے ہیں۔ قال الحسن وقتادة وغيرهما وهذا مماقضى الله تعالىٰ نسخه وان يرتفع حكمه وتلاوته والظاهر ان النسيان على حقيقته.(روح المعانی ج30 ص105)۔

حسن اور قتادہ فرماتے ہیں کہ اس میں نسخ کا ذکر ہے جس آیت کی تلاوت اور حکم کے نسخ کا فیصلہ ہو جائے نسیان حقیقۃً اس نسخ پر محمول ہے۔

حاصل یہ ہے کہ باوجود ناسخ منسوخ کے قرآن محفوظ ہے نسخ کے بعد جو رہ جائے اللہ نے اس کی حفاظت کا ذمہ لیا ہے۔اس میں کوئی کسی قسم کا تغیر و تبدل نہیں کر سکتا۔

تعارض: 214 سورة الغاشية

آیت 6

ليس لهم طعام الامن ضريع.

ترجمہ: ان کو بجز ایک خاردار جھاڑ کے اور کوئی کھانا نصیب نہ ہوگا۔اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ دوزخیوں کی خوراک صرف ضریع ہے لیکن دیگر آیات سے معلوم ہوتا ہے۔کہ ضریع کے علاوہ غسلین اور زقوم بھی دوزخیوں کی خوراک ہے جیسا کہ اس

آیت میں ذکر ہے ولا طعام الامن غسلين ۔اور نہ اس کو کوئی کھانے کے چیز نصیب ہے بجز زخموں کے دھوون کے۔(سورۃ الحاقۃ آیت 36)۔

اس آیت میں بھی غسلین کے خوراک کا حصر ہے لہٰذا ان آیات میں تعارض ہوا۔

تطبیق: حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانویؒ لکھتے ہیں۔اور ضریع میں حصر طعام کا اضافی ہے یعنی اطعمہ مرغوبہ لذیذہ کی نفی مقصود ہے پس زقوم اور غسلین کے اثبات سے اس کا تعارض نہیں (بیان القرآن ج 12 ص 94)۔

ان آیات میں خوراک کا ذکر ہے وہ حصر حقیقی نہیں بلکہ اضافی ہے۔اس کا مطلب یہ ہے کہ ان کو لذیذ اور مرغوب خوراک نہیں ملے گی۔غیر مرغوب اور غیر لذیذ خوراک جس جس کا ذکر ہے وہ ملے گی۔

قاضی ثناء اللہ پانی پتیؒ فرماتے ہیں۔ والقصر اضافی (تفسیر مظہری ج 10 ص 56)۔قاضی صاحبؒ اور مولانا تھانویؒ دونوں کی تطبیق ایک جیسی ہے۔امام قرطبی نے اول تعارض کا ذکر کیا پھر لکھتے ہیں۔ ووجه الجمع ان النار دركات فمنهم من طعامه الزقوم ومنهم ومن طعامه الغسلين ومنهم من طعامه الضريع ومنهم من شرابه حميم ومنهم من شرابه الصديد قال الكلبي الضريع فى درجة ليس فيماغيره والزقوم فى درجة اخرىٰ. دوزخیوں کے طبقات ہیں۔بعض کی خوراک زقوم ہے اور بعض کی غسلین اور بعض کی ضریع بعض حمیم پئیں گے اور بعض صدید کلبی کہتے ہیں جس درجہ میں ضریع والی خوراک ہوگی اس کے ساتھ دوسری نہ ہوگی۔اور زقوم دوسرے درجہ میں ہوگی۔

امام قرطبی ایک اور توجیہ بھی بیان کرتے ہیں ويجوز ان تحمل الآيتان على حالتين كماقال يطوفون بينها وبين حميم آن .دونوں آیتیں مختلف حالتوں پر محمول ہیں ایک حالت اور وقت میں ایک قسم کی خوراک اور دوسری حالت اور وقت

میں دوسری قسم کی خوراک ملے گی جیسا کہ سورۃ رحمٰن کی اس آیت میں ذکر ہے. پھریں گے بیچ اس (دوزخ) کے اور کھولتے پانی کے. (تفسیر قرطبی ج 20 ص 31). یعنی کبھی آگ اور کبھی کھولتے پانی کا عذاب ہوگا.

تعارض: 215 سورۃ الفجر

آیت 22

وجاء ربک والملک صفاً صفاً.

الملک سے پتہ چلتا ہے کہ ایک فرشتہ ہے لیکن صفاً صفاً سے معلوم ہوتا ہے کہ فرشتوں کی جماعتیں ہوں گی اس ایک آیت میں والملک اور صفاصفا میں تعارض ہوا.

تطبیق: قاضی ثناء اللہ پانی پتیؒ فرماتے ہیں. والملک اللام للجنس ای وجاء ت الملائکة (تفسیر مظہری ج 10 ص 258). الملک میں الف لام جنسی ہے یعنی سب ملائکہ. قرآن مجید میں اس کے نظائر ملتے ہیں. ارشاد باری ہے ثم استوی الی السماء فسواھن. سماء مفرد ہے لیکن اس کی طرف ضمیر جمع مؤنث کی لوٹ رہی ہے. اس کا جواب یہی ہے کہ السماء میں الف لام جنسی ہے. اسی طرح او الطفل الذین لم یظھروا علی عورات النساء. الطفل مفرد ہے اور الذین اور لم یظہر واجمع ہے. لیکن یہاں بھی الطفل میں الف لام جنسی مراد ہے. امام قرطبی فرماتے ہیں. الملک سے ملائکہ مراد ہیں (تفسیر قرطبی ج ۲۰ ص ۵۴)

علامہ آلوسیؒ فرماتے ہیں. والملک ای جنس الملک فیشتمل جمع ملائکة السموات والارض (روح المعانی ج 30 ص 128) الملک سے زمین و آسمان کے سب فرشتے مراد ہیں.

تعارض: 216 سورۃ الشمس

آیت 8

فالھمھا فجورھا وتقواھا. پھر اس کی بدکرداری اور پرہیزگاری کا اس کو القاء کیا.

اس آیت میں اس بات کی دلیل ہے کہ دلوں میں تقویٰ اور فجور اللہ ڈالتے ہیں. کسی نفس کا اس میں اختیار نہیں. لیکن فاستحبوا العمیٰ علی الھدیٰ. سوانہوں نے گمراہی کو بمقابلہ ہدایت کے پسند کیا. (سورۃ حٰم السجدۃ آیت 17) اس کے منافی ہے کیونکہ اس میں یہ بیان ہے کہ گمراہی خود آدمی اختیار کر سکتا ہے یعنی فجور اور تقویٰ بندہ کے اختیار میں ہے.

تطبیق: امام فراء فرماتے ہیں. عرفھا سبیل الخیر وسبیل الشر وھو مثل قولہ وھدیناہ النجدین. (معانی القرآن ج 3 ص 266) خیر اور شر کے راستے انسان کو بتا دئے جیسا کہ ھدیناہ النجدین میں ہے. یعنی انسان کو خیر اور شر کی گھاٹیاں دکھلا دیں. تا کہ برے راستے سے بچے اور اچھے راستے پر چلے علامہ آلوسی فرماتے ہیں. الھمھما فجورھا وتقواھا بینھمالھا. (روح المعانی ج 30 ص 143). خیر اور شر اس کے لئے واضح کر دیا.

تعارض: 217 سورہ اللیل

آیت 12

ان علینا للھدیٰ.

واقعی ہمارے ذمہ راہ کا بتلا دینا ہے اس آیت سے یہ مفہوم نکلتا ہے کہ اللہ تعالیٰ سب کو ہدایت دیں گے. حالانکہ بعض کو ہدایت نہیں دیتے. جیسے ایک جگہ ارشاد باری ہے واللہ لایھدی القوم الفاسقین. اور اللہ تعالیٰ ایسے سرکش لوگوں کو ہدایت نہیں

کرتا۔(سورۃ التوبۃ آیت 12)

تطبیق: عام ہدایت یعنی راہ دکھانا اس کا اثبات ہے اللہ تعالیٰ نے سب کو اس قسم کی ہدایت کی ہے۔ اناھدیناہ السبیل اماشاکراواماکفوراً ہم نے اس کو راستہ بتلایا تو وہ شکر گزار ہو گیا یا ناشکر ہو گیا۔(سورۃ الدھر آیت 3)
نفی خاص ہدایت کی ہے جس کو توفیق کہتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ ظالم اور فاسق کو توفیق والی ہدایت نہیں دیتے۔ ظالم اور فاسق سے مراد کافر ہے۔ امافراء فرماتے ہیں۔ من سلک الھدیٰ فعلی اللہ سبیلہ۔ جو ہدایت کے راستے پر چلے گا تو اللہ اس کو اس راستے پر چلائیں گے۔ ومثلہ قولہ وعلی اللہ قصدالسبیل من اراداللہ فھو علی سبیل القاصد۔ جو اللہ کو مقصد بنالے وہ صحیح راستہ پر ہے۔(معانی القرآن ج3 ص 271)

علامہ زمخشری فرماتے ہیں۔ ان الارشادالی الحق واجب علینابنصب الدلائل وبیان الشرائع۔(الکشاف ج4 ص 763)
شریعت اور دلائل کے ساتھ حق کی طرف راستہ دکھانا مجھ پر لازم ہے یعنی عام ہدایت مراد ہے۔ علامہ آلوسی فرماتے ہیں۔ وقیل المراد ان الھدیٰ موکول علینا لاعلی غیرنا (روح المعانی ج30 ص 150) ہدایت دینا صرف میرا کام ہے کسی اور کا نہیں وہی خاص ہدایت مراد ہوگی یعنی توفیق جیسے فرمایا انک لاتھدی من احببت۔

امام قرطبی فرماتے ہیں۔ ان علینا ثواب ھداہ الذی ھدیناہ۔(قرطبی ج20 ص 86) میں نے جو ہدایت دی ہے اس کا ثواب میں ہی دوں گا۔
علامہ شنقیطی فرماتے ہیں۔ ان الطریق الذی یدل علینا و علی طاعتنا ھو الھدیٰ لاالضلال۔ مجھ تک پہنچنے کا راستہ ہدایت ہے نہ گمراہی۔ من سلک

طریق الھدیٰ وصل الی اللہ۔ جو ہدایت کے راستے پر چلے گا وہ اللہ تک پہنچے گا۔(اضواء البیان ج10 ص 333)

اب معنی ہوگا کہ مجھ تک آنا چاہتے ہو تو میں نے جو ہدایت دی ہے اس پر چلو جس کو ہدایت کہتے ہیں تو مجھ تک پہنچ جاؤ گے۔ یہ مطلب نہیں کہ میں کسی کو ہدایت نہیں دیتا لیکن پھر سوال پیدا ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ظالم اور فاسق سے ہدایت کی نفی کی ہے اس کا جواب یہ ہے کہ جہاں ہدایت کا اثبات ہے تو وہاں راہ دکھلانا مراد ہے جہاں ہدایت کی نفی ہے وہاں توفیق مراد ہے جب انسان عام ہدایت پر نہیں چلتا تو اللہ اس کو خاص ہدایت کی توفیق نہیں دیتے۔

تعارض: 218 سورۃ الضحیٰ
آیت 7

ووجدک ضالاً فھدیٰ۔
اور اللہ تعالیٰ نے آپ کو بے خبر پایا سو رستہ بتلایا۔ اس آیت سے ظاہراً یہ مفہوم نکلتا ہے کہ حضور ﷺ عیاذاً باللہ نبوت سے قبل گمراہ تھے۔ حالانکہ انبیاء کرام معصوم بھی ہوتے ہیں اور حضور ﷺ ابتداء سے دین حنیف پر قائم تھے۔ غار حرا میں عبادت کرتے تھے ارشاد باری ہے۔ فاقم وجھک للدین حنیفا فطرۃ اللہ التی فطرالناس علیھا تو تم یکسو ہو کر اپنا رخ اس دین کی طرف رکھو اللہ کی دی ہوئی قابلیت کا اتباع کرو جس پر اللہ تعالیٰ نے لوگوں کو پیدا کیا ہے۔(سورۃ الروم آیت 3)
معلوم ہوا کہ حضورؐ ابتداء سے صحیح دین حنیف پر قائم تھے جس میں گمراہی کا امکان نہیں تھا۔

تطبیق: ضالاً کا معنی یہ ہے کہ آپ موجودہ شریعت سے ناواقف تھے جو

فطرت اور عقل سے معلوم نہیں ہوتی۔ یہ مطلب نہیں کہ آپ پہلے بے راہ تھے پھر راہ راست پر آ گئے اسی لئے اللہ کا فرمان ہے۔ ما کنت تدری ما الکتاب ولا الایمان۔ آپ کو نہ یہ خبر تھی کہ کتاب کیا چیز ہے اور نہ یہ خبر تھی کہ ایمان کیا چیز ہے۔ (سورۃ الشوریٰ آیت 52)

ایمان سے مراد شرائع دین ہیں ایک اور مقام پر فرمایا۔ وان کنت من قبلہ لمن الغافلین۔ اور اس کے قبل آپ محض بے خبر تھے۔ (سورۃ یوسف 3)

اسی طرح ارشاد ہے۔ وعلمک مالم تکن تعلم۔ اور آپ کو وہ باتیں بتلائی ہیں جو آپ نہ جانتے تھے۔ (سورۃ النساء آیت 113)۔

علامہ زمخشری فرماتے ہیں ضالا معناہ الضلال عن العلم الشرائع وماطریقہ السمع کقولہ ما کنت تدری ما الکتاب (الکشاف ج 4 ص 768) شرائع کے علم سے بے خبر تھے۔ فرماتے ہیں۔ ضلال معناہ الذھاب عن العلم علم سے بے خبر یہ معنی قرآن مجید میں مستعمل ہے۔ ان تضل احداھما۔ تاکہ ان دونوں عورتوں میں سے کوئی ایک بھی بھول جاوے۔ (سورۃ البقرۃ آیت 282)

لایضل ربی ولا ینسی: میرا رب نہ غلطی کرتا ہے نہ بھولتا ہے۔ (طٰہٰ 52)۔

ضالا کے تین اور معنی بیان کئے ہیں

(۱) بچپن میں مکہ کی کسی وادی میں کھو گئے تھے۔ ابوجہل ان کو عبدالمطلب کے پاس لے گئے۔

(۲) جب بی بی حلیمہ دودھ چھڑانے کے بعد ان کو لائی تو باب مکہ کے پاس ان سے کھو گئے پھر بی بی حلیمہ ان کو عبدالمطلب کے پاس لے آئی۔

(۳) ابوطالب کے ساتھ شام کے سفر میں راستہ بھول گئے تھے اللہ نے ہدایت فرمائی۔

امام قرطبی نے ضلال بمعنی غفلت لیا ہے ای غافلا عما یراد بک من امر النبوۃ فہداک۔

آپ نبوت سے غافل تھے اللہ نے آپ کو نبی بنا دیا۔ امام قرطبی نے کئی معانی بیان کئے ہیں۔

(۱) قال قوم ووجدک ضالا ای فی قوم ضلال فھداھم بک۔ تجھے بے راہ قوم میں پایا آپ کی وجہ سے اس گمراہ قوم کو ہدایت دی۔

(۲) ووجدک ضالا عن الھجرۃ فھداک الیھا۔ تجھے ہجرت سے بے خبر پایا پھر اس کی طرف راہنمائی کی۔

(۳) ووجدک طالبا للقبلۃ فھداک الیھا۔ تجھے قبلہ کا طالب پایا اور بتا دیا۔ ضلال بمعنی طلب آتا ہے اس لئے ضال بھی طالب ہوتا ہے۔

(۴) ووجدک متحیرا عن بیان مانزل علیک فھداک الیھا۔ تیری طرف جو نازل ہوا اس کے بارے میں آپ متحیر تھے۔ پس اللہ تعالیٰ نے وہ حیرانی، راہنمائی کر کے ختم کر دی۔ ضال بھی متحیر ہوتا ہے۔

(۵) ووجدک محبا للہدایۃ فھداک الیھا۔ تجھے ہدایت کا چاہنے والا پایا پس وہ ہدایت آپ کو نصیب کر دی۔ ضلال محبت کے معنی میں آیا ہے ارشاد ہے۔ قالوا تاللہ انک لفی ضلالک القدیم۔ ای فی محبتک۔ وہ کہنے لگے بخدا آپ اس پرانے غلط خیال میں مبتلا ہیں۔ (سورۃ یوسف آیت 95)

(۶) ووجدک ضالا لیلۃ المعراج حین انصرف عنک جبرئیل وانت لاتعرف الطریق فھداک الی ساق العرش۔ معراج کی رات جب جبرئیل آپ سے واپس ہوئے تو آپ کو راستہ معلوم نہ تھا پس آپ کو عرش کی ساق کا راستہ بتا دیا۔

(۷) وقال بسام بن عبدالله ووجدک ضالابنفسک لاتدری من انت فعرفک بنفسک وحالک. بسام فرماتے ہیں کہ آپ اپنے مقام کونہیں پہچانتے تھے اللہ تعالیٰ نے بتایا کہ آپ کا کیا مقام کیا ہے.

(۸) وقال الجنیدی ووجدک متحیرا فی بیان الکتاب فعلمک البیان لتبین للناس مانزل الیهم. تجھے کتاب کی تفہیم کے بارے میں حیران پایا پس آپ کو مانزل الیھم کے بیان کا طریقہ بتادیا.

(۹) وقال بعض المتکلمین اذاوجدت العرب شجرة منفردة فی فلاة من الارض لاشجر معها سموها ضالا فیهتدی بهاالی الطریق فقال اللہ ووجدک ضالاای لااحد علی دینک وانت وحیدلیس معک احد فهدیت بک الخلق الی. بعض متکلمین کہتے ہیں کہ عرب جب کسی بیابان میں صرف ایک درخت پاتے ہیں تو اس کو ضال کیساتھ موسوم کرتے ہیں اس درخت کونشان بناکر اس کے ذریعے راستہ معلوم کرتے ہیں. تو آیت کا معنی یہ ہوا آپ کے دین پر آپ کے سوا کوئی قائم نہ تھا آپ اکیلے تھے اللہ تعالیٰ نے آپ کی وجہ سے تمام مخلوق کی اپنی طرف راہنمائی فرمائی. امام قرطبی فرماتے ہیں کہ یہ تمام توجیہات اچھی ہیں بعض حسی ہیں بعض معنوی لیکن یہ آخری توجیہ مجھے بہت اچھی لگتی ہے. کیونکہ اس میں تمام معنوی توجیہات کا استقصاء ہے. والقول الاخیر اعجب الی لانه یجمع الاقوال المعنویة. (قرطبی ج 2 ص 97 '98 '99).

امام رازی نے بھی بہت سے جوابات ذکر کئے ہیں. فرماتے ہیں. ضل الماء فی اللبن اذا صار مغمورا فمعنی الآیة کنت مغمورا بین الکفار بمکة فقواک اللہ تعالیٰ حتی اظهرت دینه. پانی جب دودھ میں بالکل غائب

ہوجائے آیت کا معنی یہ ہے کہ کفار اتنے زیادہ تھے کہ آپ ان کے مابین بالکل غائب تھے. اللہ نے آپ کو قوت دی یہاں تک کہ آپ نے اپنا دین ظاہر کردیا یعنی نمایاں ہوکر سامنے آگئے.

ایک اور توجیہ ذکر کی ہے. ووجدک ضالعافی قومک کانوایؤذونک ولایرضون بک رعیته فقوی امرک وهداک الی ان صرت والیاعلیهم. آپ کو ایسی حالت میں پایا کہ آپ عن قریب ان کی ایذاؤں کی وجہ سے ضائع ہونے والے تھے. اور وہ آپ کی رعایا بننا پسند نہیں کرتے ہیں اللہ نے آپ کو قوت دی اور آپ ان کے والی بن گئے. (کبیر ج 32 ص 217).

ابن الجوزی فرماتے ہیں ووجدک خاملالاتذکر ولاتعرف فهدالناس الیک حتی عرفوک قاله عبدالعزیزبن یحییٰ ومحمدبن علی الترمذی (زادالمسیر ج 9 ص 159)

آپ کو گوشہ گمنامی میں پایا آپ کو کوئی بھی نہیں پہچانتا تھا اللہ تعالیٰ نے تمام لوگوں میں آپ کو متعارف کرایا.

تعارض: 219 سورة القدر

آیت 1

اناانزلنه فی لیلة القدر.

ہم نے اس کو اتارا شب قدر میں انزال کے معنی ہیں یکدم نازل ہونا اس آیت کا یہ مطلب نکلا کہ قرآن مجید دفعتا نازل ہوا لیکن دیگر آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ قرآن مجید کا نزول تدریجی ہے تھوڑا تھوڑا نازل ہوا ہے ارشاد باری ہے تنزیل من الرحمن الرحیم. یہ کلام رحمان رحیم کی طرف سے نازل کیا جاتا ہے. (سورة حم

السجدة آیت 2)
تنزیل تدریجی نزول کو کہتے ہیں نزول دفعی اور نزول تدریجی میں تضاد ہے۔

تطبیق: قرآن مجید کے نزول کے بارے میں خود قرآن مجید کے اندر دو قسم کے صیغے ہیں ایک انزال کا اور دوسرا تنزیل کا انزال دفعی نزول کو کہتے ہیں اور تنزیل تدریجی نزول کو دونوں میں کوئی تعارض نہیں قرآن مجید لوح محفوظ سے آسمان دنیا کی طرف شب قدر میں دفعتاً اور یکدم نازل ہوا ہے جس کا ذکر اس آیت میں ہے۔ انا انزلنه فی لیلة القدر۔

امام قرطبی فرماتے ہیں انزل الله القرآن کله فی لیلة القدر من ام الکتاب الی بیت العزة فی سماء الدنیا ثم انزل الله علی نبیه ﷺ فی اللیالی والایام فی ثلاث وعشرین سنة۔ (قرطبی ج16 ص126)

اللہ تعالیٰ نے پورے قرآن مجید کو لوح محفوظ سے آسمان دنیا میں بیت العزة کی طرف شب قدر میں نازل کیا پھر حضور ﷺ پر تیئیس سال کے عرصہ تک دن رات نازل ہوتا رہا اس لئے دونوں نزول صحیح ہیں۔

علامہ آلوسی فرماتے ہیں انه نزل فیه جملة الی السماء الدنیا ثم نزل منجما الی الارض فی ثلاث وعشرین سنة۔ (روح المعانی ج 2 ص 61)

شب قدر میں آسمان دنیا کی طرف یکدم نازل ہوا اور زمین پر تیئیس سال کے عرصہ میں۔

تعارض: 220 سورة الزلزال

آیت 7'8

فمن یعمل مثقال ذرة خیرا یره ومن یعمل مثقال ذرة شرا یره۔
سو جو شخص ذرہ برابر نیکی کرے گا وہ اسکو دیکھ لیگا اور جو شخص ذرہ برابر بدی کرے گا وہ اس کو دیکھ لے گا۔

اس آیت سے معلوم ہوا کہ ہر عامل خواہ کافر ہو یا مسلمان اپنے خیر اور شر کا بدلہ پائے گا لیکن دیگر آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ کفار کا عمل تو ضائع ہو جاتا ہے۔ ارشاد ہے۔ وقدمنا الی ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا اور ہم ان کے ان کاموں کی طرف جو کہ وہ کر چکے ہیں متوجہ ہوں گے سو ان کو ایسا کر دیں گے جیسے پریشان غبار۔ (سورة الفرقان آیت 23)۔

ایک اور جگہ ارشاد ہے والذین کفروا اعمالهم کسراب بقیعة یحسبه الظمآن ماء حتی اذا جاءه لم یجده شیئا۔ اور جو لوگ کافر ہیں ان کے اعمال ایسے ہیں جیسے ایک چٹیل میدان میں چمکتا ہوا ریت کہ پیاسا اس کو پانی خیال کرتا ہے۔ یہاں تک کہ جب اس کے پاس آیا تو اس کو کچھ بھی نہ پایا۔ (سورة النور آیت 39)۔

ان آیات سے معلوم ہوا کہ کفار کے اعمال بے کار محض ہیں اجر تو دور کی بات ہے۔

تطبیق: علامہ شنقیطی فرماتے ہیں یہ آیت عام مخصوص البعض ہے اپنے نیک عمل کا بدلے پائے گا۔ بشرطیکہ نیک عمل کو کفر نے ختم نہ کیا ہو۔

(۲) آیت اپنے عموم پر ہے کافر اپنی نیکی کا بدلہ دنیا میں پاتا ہے۔ دلیل یہ ہے نوف الیهم اعمالهم فیها۔ ہم ان کو ان کے اعمال کا بدلہ دنیا میں پورا پورا دیں گے۔ (سورة هود آیت 15)

(۳) آیت عموم پر ہے مؤمن آخرت میں اپنا خیر اور شر دیکھ لے گا. اللہ اس کے شر کو معاف کر دے گا. اور خیر پر ثواب عطا فرمائے گا. کافر بھی اپنا خیر اور شر دیکھ لے گا. خیر ضائع ہو جائے گا. اور شر کی سزا بھگتے گا. (اضواء البیان ج 10 ص 342).

امام رازیؒ فرماتے ہیں اس آیت میں اشکال ہے کہ کافر کی نیکیوں کو اس کا کفر کھا جاتا ہے. تو اجر کا کیا مطلب. جواب دیتے ہیں کافر اپنی نیکی کا بدلہ دنیا میں پالیتا ہے اور آخرت میں کوئی حصہ نہیں ہوتا.

دوسرا جواب یہ ہے کہ مؤمن اور کافر دونوں کو اللہ اپنا اپنا خیر اور شر دکھلائیں گے مؤمن کے گناہ معاف کر دیں گے اور نیکی پر اجر عطاء فرمائیں گے. اور کافر کو اپنی نیکی لوٹا دی جاتی ہے اور گناہ پر عذاب دیں گے. یا آیت میں تخصیص ہے سعدا (نیک بخت لوگ) خیر پائیں گے. اور اشقیاء (بدبخت) شر دیکھ لیں گے (کبیر ج 32 ص 61).

تعارض: 221 سورة العاديات

آیت 6، 7

ان الانسان لربه لكنود وانه على ذلك لشهيد. بے شک آدمی اپنے رب کا ناشکر ہے. اور وہ آدمی اس کام کو سامنے دیکھتا ہے اس آیت سے معلوم ہوا کہ انسان اپنی ناشکری پر گواہ ہے اور سمجھتا ہے کہ ناشکر ہوں لیکن بعض آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ اپنے اعمال کو نیک اور اچھا سمجھتا ہے ارشاد ہے. وهم يحسبون انهم يحسنون صنعاً. اور وہ اس خیال میں ہیں کہ وہ اچھا کام کر رہے ہیں. (سورۃ الکھف آیت 104)

ایک اور ارشاد ہے يحسبون انهم مهتدون. اور یہ لوگ خیال کرتے ہیں کہ وہ

راہ پر ہیں (سورۃ الزخرف آیت 37)

تطبیق: وانه على ذلك لشهيد' میں ضمیر رب کی طرف راجع ہے علامہ زمخشری فرماتے ہیں. وقيل ان الله على كنوده لشاهد على سبيل الوعيد. اللہ تعالیٰ ان کی ناشکری پر گواہ ہے اور یہ گواہ ہونا بطور وعید کے ہے. (الکشاف ج 4 ص 288)

یعنی گناہوں سے باز آجا اس لئے کہ اللہ تعالیٰ تیرے سب گناہوں کو دیکھ رہا ہے.

امام فراء فرماتے ہیں وان الله على ذلك لشهيد. (معانی القرآن ج 3 ص 283)

اللہ تعالیٰ اس ناشکری پر گواہ ہے لیکن رب کی طرف ضمیر لوٹانا نظم قرآن کے مناسب نہیں کیونکہ اس سورت میں تمام ضمیریں انسان کی طرف راجع ہیں.

تطبیق (۲) انسان کی گواہی اپنی ناشکری پر حال کی گواہی ہے زبان سے اگرچہ اقرار نہیں کرتا. حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں ای بلسان حاله ای ظاهر عليه فی اقواله وافعاله كما قال ما كان للمشركين ان يعمروا مساجد الله شاهدين على انفسهم بالكفر. زبان حال کی گواہی ہے جو ان کے اقوال وافعال سے معلوم ہوتی ہے جیسے اللہ کا فرمان ہے مشرکین کی یہ لیاقت ہی نہیں کہ وہ اللہ کی مسجدوں کو آباد کریں جس حالت میں کہ وہ خود اپنے کفر کا اقرار کر رہے ہیں. (ابن کثیر ج 7 ص 355)

تطبیق: (۳) علامہ شنقیطی فرماتے ہیں ان شهادته على نفسه بذلك يوم القيامة. انسان کی یہ گواہی قیامت کے دن ہے جیسے فرمان باری ہے. وشهدوا على انفسهم انهم كانوا كافرين. اور وہ لوگ مقر ہوں گے کہ وہ کافر تھے. (سورۃ الانعام آیت 130)

ایک اور ارشاد ہے فاعترفوا بذنبھم فسحقاً لاصحاب السعیر غرض اپنے
جرم کا اقرار کریں گے سو اہل دوزخ پر لعنت ہے۔(سورۃ الملک آیت 11، اضواء
البیان ج10 ص342)
ناشکری کی گواہی قیامت کے دن ہوگی اور خود دنیا کو میں نیک اور اچھا سمجھ رہا ہے۔

تعارض: 222 سورۃ العصر

آیت 2

ان الانسان لفی خسر۔انسان بڑے خسارے میں ہے۔
اس آیت میں ایک انسان کا ذکر ہے لیکن اس سورت میں الا الذین آمنوا مگر جو لوگ
ایمان لائے۔(آیت 3) سے معلوم ہوتا ہے کہ انسان ایک نہیں ورنہ استثناء کا کیا
مطلب۔
تطبیق: الانسان میں الف لام استغراق کے لئے ہے یعنی کل انسان
ہر انسان مراد ہے۔علامہ زمخشری فرماتے ہیں والانسان للجنس الف لام جنسی ہے۔
والمعنی ان الناس فی خسران من تجارتھم الا الصالحین
وحدھم۔(الکشاف ج4 ص794)
تمام انسان اپنے اعمال کی تجارت کے وجہ سے گھاٹے میں ہیں لیکن صرف نیک لوگ
نہیں۔
علامہ ابن کثیر فرماتے ہیں فاستثنیٰ من جنس الانسان عن الخسران الذین
آمنوا بقلوبھم وعملوا الصالحات بجوارحھم۔(ابن کثیر ج7
ص366)
جنس انسان سے مراد ہے جس دلی ایمان والے اور جوارح کے ساتھ اعمال والے

مستثنیٰ ہیں۔
امام رازی فرماتے ہیں الف لام جنسی ہے یا انسان سے شخص معین مراد ہے جیسے
روایات میں آتا ہے اس انسان کا مقصداق ولید بن مغیرہ عاص بن وائل اور اسود بن
عبد المطلب ہے مقاتل کہتا ہے ابولھب ہے ایک مرفوع خبر میں ابوجھل کا ذکر ہے
کیونکہ ان سب نے کہا تھا محمد خسارے میں ہے امام رازی فرماتے ہیں ان حملنا
الانسان علی الکافر کان المراد کونہ فی الضلالۃ والکفر الامن آمن
من ھؤلاء۔(تفسیر کبیر ج32 ص86)
اگر انسان سے خاص کافر مراد لیا جائے تو معنی ہوگا کافر کفر اور گمراہی میں ہے ہاں
اگر ان میں سے کوئی ایمان لے آئے تو گھاٹے سے نفع کی طرف لوٹ آئے گا۔

تعارض: 223 سورۃ الکافرون

آیت 3

ولا انتم عابدون ما اعبد۔اور نہ تم میرے معبود کی پرستش کرتے ہو۔
اس آیت سے معلوم ہوا کہ اس آیت کے مخاطب کفار کبھی بھی اللہ تعالیٰ کی عبادت
نہیں کریں گے حالانکہ دیگر آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ کفار ایمان لائے ہیں اور
ظاہر ہے جب ایمان لے آئیں تو عبادت بھی کریں گے ارشاد ہے۔ومنھم من یؤمن
بہ۔اور ان میں سے بعض ایسے ہیں جو اس پر ایمان لے آویں گے۔
(سورۃ یونس آیت 40)۔
ایک اور ارشاد ہے ومن ھؤلاء من یؤمن بہ۔اور ان لوگوں میں بعض ایسے ہیں
کہ اس کتاب پر ایمان لے آتے ہیں۔(سورۃ العنکبوت آیت 47)۔

تطبیق: ابوبکر الجصاص فرماتے ہیں .ھذہ الآیۃ وان کانت خاصۃ فی بعض الکفار دون بعض لان کثیر منھم قد اسلموا (احکام القرآن للجصاص ج3 ص 476).

سب کافر مراد نہیں بلکہ بعض مراد ہیں .کیونکہ ان میں بہت سے ایمان لے آئے تھے.

امام رازی فرماتے ہیں .ولا یجوز ایضا ان یکون قولہ ولا انتم عابدون ما اعبد خطابا مع الکل لان فی الکفار من آمن وصار بحیث یعبد اللہ . یہ خطاب سب کفار سے نہیں تھا .کیونکہ ان میں کچھ ایمان لائے اور اللہ کی عبادت کرنے والے بن گئے فرماتے ہیں کہ یہ خطاب کفار کی ان مخصوص اقوام کی طرف تھا جنھوں نے کہا تھا کہ ایک سال ہم آپ کے معبود کی عبادت کریں گے اور ایک سال آپ ہمارے معبود کی عبادت کریں .(تفسیر کبیر ج 32 ص 144).

حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں قل یآیھا الکفرون یشمل کل کافر علی وجہ الارض ولکن المواجھون بھذا الخطاب ھم کفار قریش.

یآیھا الکفرون تو روئے زمین کے سب کفار کو شامل ہے لیکن خطاب کے لحاظ سے صرف قریش کے کفار مراد ہیں .(ابن کثیر ج 7 ص 392).

علامہ شنقیطی فرماتے ہیں .انہ خطاب لجنس الکفار وان اسلموا فیما بعد فھو خطاب لھم ماداموا کفارا فاذا اسلموا لم یتناولھم ذلک لانھم حینئذ مؤمنون لا کافرون .(اضواء البیان ج10 ص 349).

یہ خطاب تمام کفار سے ہے اگرچہ وہ بعد میں ایمان لے آئیں یہ خطاب ان کو اس وقت تک ہوگا جب تک وہ کافر ہیں جب وہ ایمان لے آئے تو اب یہ خطاب ان سے نہ ہوگا کیونکہ اس وقت وہ کافر نہ رہے بلکہ ایمان لے آئے.

ان کی عبارت کا حاصل یہ ہے کہ یہ خطاب تمام کفار سے ہے لیکن اس وقت تک

جب تک کافر ہیں جب کفر سے توبہ کی ایمان لے آئے تو اب اس خطاب کے تحت داخل نہیں کیونکہ اب تو مؤمن ہیں اللہ تعالیٰ نے بالکل درست فرمایا کہ عبادت نہیں کریں گے کیونکہ کافر عبادت نہیں کیا کرتے.

تعارض: 224 سورۃ الناس.

من شر الوسواس الخناس. آیت 4

وسوسہ ڈالنے والے پیچھے ہٹ جانے والے کے شر سے .وسواس اور خناس میں تنافی ہے کیونکہ وسواس کا معنی ہے لوگوں کو گمراہ کرنے کے لئے وسوسہ ڈالنے والا اور خناس کا معنی ہے لوگوں کو گمراہ کرنے سے خوب پیچھے ہٹنے والا.

تطبیق: وسواس خناس دونوں شیطان کی صفات ہیں .ایک وقت میں وسواس اور خناس نہیں بلکہ ایک وقت میں وسواس ہوتا ہے اور دوسرے وقت میں خناس. شیطان جب انسان کے دل کو اللہ کے ذکر سے غافل پاتا ہے تو وسوسہ ڈالتا ہے جب اس کو ذاکر پاتا ہے تو فوراً پیچھے ہٹ جاتا ہے.امام فراء فرماتے ہیں .یوسوس فی صدر الانسان فاذا ذکر اللہ عزوجل خنس .(معانی القرآن ج3 ص 287)

انسان کے دل میں وسوسہ ڈالتا ہے جب انسان اللہ کو یاد کرتا ہے تو شیطان پیچھے ہٹ جاتا ہے امام رازی اور علامہ زمخشری سعید بن جبیر کی روایت ذکر کرتے ہیں .اذا ذکر الانسان ربہ خنس الشیطان وولی فاذا غفل وسوس الیہ .(الکشاف ج4 ص 824). کبیر ج32 ص 198.

جب انسان اللہ کو یاد کرتا ہے تو شیطان پیٹھ دکھا کر بھاگ جاتا ہے جب انسان کو غافل پاتا ہے تو وسوسہ ڈالتا ہے.

علامہ آلوسی نے حضرت انسؓ کی روایت ذکر کی ہے فاذاغفل ابن آدم وضع ذلک المنقارفی اذن القلب یوسوس فان ذکراللہ تعالیٰ نکص وخنس فلذلک سم الوسواس الخناس. جب ابن آدم کو غافل پاتا ہے تو اپنی چونچ وسوسہ کے لئے اس کے دل پر رکھتا ہے جب ابن آدم اللہ کو یاد کرتا ہے تو بھاگ جاتا ہے اسی لئے شیطان کو وسواس اور خناس کہا گیا. (روح المعانی ج 30 ص 287).

حافظ ابن کثیر ابن عباس کی روایت ذکر کرتے ہیں. الوسواس فان هوالشیطان یأمر فاذا اطیع خنس. (تفسیر ابن کثیر ج 7 ص 423).

وسوسہ ڈالنے کے بعد خود بخود پیچھے ہٹ جاتا ہے کیونکہ اس کی بات مان لی گئی جیسے ایک آدمی جرم کا ارتکاب کرنے کے بعد خود بخود واپس ہوجاتا ہے کیونکہ اس کا مقصد پورا ہوگیا.

واللہ الحمد ومنہ السداد والرشاد

مصنف کی مطبوعہ تصانیف

۱۔ تطبیق الایات

۲۔ وجوہ التکرار فی القرآن

مصنف کی زیر طبع تصانیف

۱۔ جدید معا شی مقالات

۲۔ جدید سیاسی مقالات

۳۔ جدید طبی مسائل اور ان کا فقھی حل

٤۔ اسلامی و قانونی مقالات

٥۔ الجواب الشافی

٦۔ شرعی حقائق امثال کی روشنی میں

۷۔ الاحکام المستنبطة (من القرآن)

۸۔ نکات القرآن

۹۔ شرح العقیدة الطحاویة (اُردو)

دار التصنیف

جا معہ عثمانیہ پشاور پوسٹ کوڈ:1209