Epistemology: Vol.7, Issue 8 Dec 2020

OPEN ACCESS: "*EPISTEMOLOGY*"
eISSN: 2663-5828;pISSN: 2519-6480
www.epistemology.pk

تدبرِ قرآن کے متصوفانہ شواہد ونظائر (برصغیر کے تفسیری ادب کے تناظر میں)

The Mystical Evidences and Examples of Contemplation on the Qur'an (In the Context of Literature of Quranic Exegesis of the Sub-Continent)

Kalsoom Razzaq
Assistant Professor, Govt. Degree College for Women
Mustafabad (Dharampura), Lahore.

Abstract: Quran Majeed, the miraculous and unquestionable book of Allah (SWT), carries entirely the wordings and their subsequent meaningsfrom Allah through revelation. It is impossible to encompass the true approach and depth of its content. The scholars of Mohammadancommunity,delved into this area of knowledge according to their expertise and inclination. Consequently, an astonishing and valuable account of Quranic sciences and disciplines came into existence. Men following Hadith amassed the Prophetic interpretations of Quran. Men of dissertations furthered the work of elucidation and explanation of the Quran through the sayings of the companions (RA) of the Prophet(PBUH) and their followers. Men of independent reasoning presented the solutions to the problems of life using the faculty of critical thinking. Linguists and etymologists highlighted the brilliance of the language and its usage in Quran. Men of prose bearing in mind the Quranic methodology of reasoning, refuted falsehood on intellectual grounds.Men of piety and purity, titled as Mystics, attempted to disclose the meaning of Quran as per their taste and experiences. The form of knowledge taken into account for describing Quran's interpretation by mystics is called as mystical interpretation of Quran. Mystics is a peculiar genre in the realm of contemplating and pondering Quran in the Sub-continent, wherein they derive the hidden or spiritual meaning availing their mystical experiences, interpretations and standard procedures while keeping the apparent or literal meaning undisturbed. In what ways the following of this mystical practice of contemplating and pondering

CC BY

Quran impacted the commentaries of Quran in the sub-continent, is being discussed in this article with examples and due analysis from the exegesis literature.

Keywords: Quran, Contemplation, Mystical Interpretation, Sub-continent, exegesis

برصغیر میں تفسیر کے متعدد مناہج رائج اور مروج ہوئے۔ بعض مفسرین نے محدثانہ اسلوب میں قرآن حکیم کے استنباطات واستدلالات کو واضح کیا۔ کچھ نے قرآن حکیم کے سائنسی انکشافات کو اخذ کرنے کا اسلوب اپنایا اور بعض نے عقلی و فطری استدلالات کو قرآن حکیم کا موردِ فطرت وتدبر بتایا۔ قرآن مجید میں تفکر وتدبر کے نتیجے میں جہاں اہلِ علم کے ہاں کئی تفسیری مناہج موجود ہیں۔ وہاں ایک منہج صوفیانہ/اشاری تفسیر کا بھی ہے۔

تصوف دین کا اہم شعبہ ہے، جس کی ٹھوس بنیادیں قرآن وسنت میں موجود ہیں، اس کی غایت اور مقصد تعلق مع اللہ اور حصولِ رضائے الٰہی ہے۔ قرآن میں اسے تقویٰ، تزکیہ اور خشیتہ اللہ سے تعبیر کیا گیا ہے اور حدیث وسنت میں اسے احسان سے موسوم کیا گیا ہے۔[1]

قرآن مجید میں تفکر وتدبر کے نتیجے میں صوفیانہ منہج میں ایک صوفی کلام الٰہی کی ظاہری تفسیر، جس پر شریعتِ اسلامیہ کی بنیاد ہے، کو مرکز ومحور بناتے ہوئے ایسے علوم ومعارف بیان کرتا ہے، جو مطالعہ قرآن کے دوران اس کے قلب پر منکشف ہوتے ہیں اور اس کے وجدانی استنباطات کا ثمر ہیں۔ صوفیا کی تفاسیر جہاں تاریخی اہمیت کی حامل ہیں اور علمِ تفسیر میں ایک خاص پہلو کی نشاندہی کرتی ہیں، وہاں یہ تزکیہ نفس اور اصلاحِ باطن کا ذریعہ بھی ہیں۔ یہ تفاسیر بہت سے علمی محاسن وکمالات سے مزین ہیں۔

قرآن حکیم پر تفکر وتدبر کا جو راستہ صوفیاء کرام نے اپنایا، اس میں وہ ظاہر آیت کے معنیٰ کو برقرار رکھتے ہوئے صوفیانہ واردات، اصطلاحات اشغال اور طریقہ ہائے کار پر باطنی معنیٰ اخذ کرتے ہیں۔

برصغیر میں اس صوفیانہ تفکر وتدبر کے اس روایت کے تفسیر قرآن پر کیا اثرات مرتب ہوئے۔ ذیل میں تفسیری ادب سے اس کے نموذج تجزیہ کے ساتھ پیش کیے جائیں گے۔

آدمؑ کے لباس اتر جانے کی نص سے کشفِ صوفیا کی قبول و عدم قبول سے متعلق استدلال

ارشادِ باری تعالیٰ ہے: فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ[2] (چنانچہ جب دونوں نے اس درخت کا مزہ چکھا تو ان دونوں کی شرم کی جگہیں ایک دوسرے پر کھل گئیں، اور وہ جنت کے کچھ پتے جوڑ جوڑ کر اپنے بدن پر چپکانے لگے۔)

اس آیت کی تفسیر میں عبدالماجد دریا آبادی لکھتے ہیں: کہ درخت میں سے کھانے سے قبل آدم و حوا کے جسم اس وقت تک لباس نور سے ڈھکے ہوئے تھے۔[3] اور خود ان کے جسم کے قابل ستر حصے خود ان کی نظروں سے پوشیدہ تھے، جیسا کہ ارشادِ ربانی ہے: فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِنْ سَوْآتِهِمَا[4] (پھر یہ ہوا کہ شیطان نے ان دونوں کے دلوں میں وسوسہ ڈالا تاکہ ان کی شرم کی جگہیں جو ان سے چھپائی گئی تھیں، ایک دوسرے کے سامنے کھول دے۔)

مذکورہ آیات سے مفسرین نے یہ مسئلہ نکالا ہے کہ ستر پوشی واجب ہے، جبکہ ستر کا ظاہر ایک برا عمل ہے اور ستر پوشی نہ صرف ایک شرعی حکم ہے بلکہ فطری تقاضا بھی ہے۔[5] عبدالرحمٰن کیلانی لکھتے ہیں کہ حیا اور مقامات ستر کو ڈھانپنا انسانی فطرت میں داخل ہے۔ پھل کھانے کی وجہ سے جب سیدنا آدمؑ و حواؑ کا جنسی لباس چھن گیا تو سب سے پہلی فکر جو انہیں دامن گیر ہوئی وہ یہ تھی کہ اپنے مقاماتِ ستر کو چھپائیں اور فوری طور پر کچھ نہ ملا تو جنت کے درختوں کے پتوں ہی سے ایک دوسرے پر یا اپنے بدن پر چسپاں کر کے اپنی شرمگاہوں کو چھپا دیا۔[6]

جبکہ متصوفانہ فکر و تدبر کے تحت اشرف علی تھانویؒ آیت مذکورہ سے اہم مسائل السلوک اخذ کرتے ہوئے رقمطراز ہیں کہ "اس میں دلالت ہے کہ عصمت کے ساتھ ایسا تصرف شیطانی جمع ہو سکتا ہے جو حد معصیت تک نہ پہنچا ہو کیونکہ آدمؑ کے فعل کا معصیت شرعیہ ہونا ثابت نہیں ہوا۔ اگرچہ لغتاً حق تعالیٰ نے اس کو معصیت فرمایا ہے وہ صرف ایک اجتہادی خطا تھی جس پر ثواب بھی ملتا ہے اور اس خطا پر جو سزا جاری کی گئی ہے وہ صرف دونوں کے بدن کا ایک دوسرے کے سامنے کھل جانا ہے جو زوجین میں مباح ہے اور جب اس خطاء کا اجتہادی ہونا معلوم ہو گیا تو اس سے یہ بھی ثابت ہوا کہ یہ بھی باوجود قطعی الثبوت ہونے کے ظنی الدلت تھی جس میں اجتہاد کی گنجائش ہو اس کا ترک کرنا طرد و (دکھ عذاب) عقاب کا موجب نہیں البتہ اس سے دینوی ضرر ہو جاتا ہے۔

اور (اشتراک علت سے) یہی حکم ہے کشف والہام کی جو کہ محتمل خطاء ہیں مخالفت کا کہ اس کے خلاف کرنے سے عذاب اخروی تو نہیں ہوتا لیکن کچھ دینوی ضرر لاحق ہو جاتا ہے اس کو یاد رکھو کیونکہ علماء اس کی بالکل مخالفت کو جائز بھی کہتے ہیں اور مشائخ اس کو بالکل حرام سمجھتے ہیں۔[7]

انفاقِ فی سبیل اللہ کی آیت سے صوفیاء کی طرف سے فیوضات و برکات کے فیضان کا استدلال

وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ[8](اور جو کچھ ہم نے ان کو دیا ہے اس میں سے (اللہ کی خوشنودی کے کاموں میں) خرچ کرتے ہیں)

جمہور مفسرین کرام آیت مذکورہ سے استدلال کے نتیجے میں انفاق فی سبیل اللہ کی اہمیت پر روشنی ڈالتے ہیں، قرآن مجید سراسر ہدایت و رہنمائی ہے مگر اس سے فائدہ اٹھانے کے لیے ضروری ہے کہ آدمی میں چند صفات پائی جاتی ہوں جن میں سے ایک اہم صفت یہ ہے کہ آدمی تنگ دل نہ ہو، زر پرست نہ ہو، اس کے مال میں خدا اور بندوں کے جو حقوق مقرر کئے جائیں انہیں ادا کرنے کے لیے تیار ہو، جس چیز پر ایمان لایا ہے، اس کی خاطر مالی قربانی کرنے میں بھی دریغ نہ کرے۔[9]

صوفیانہ تدبر سے اس آیتِ علم میں تصوف اور فیوض و برکات جس کا ذکر کرتے ہوئے اشرف علی تھانوی صاحب لکھتے ہیں اس آیت کے عموم میں یہ بھی داخل ہے کہ ہم نے ان کو جو انوارِ معرفت عطاء فرمائے ہیں وہ ان کا طالبین پر افاضہ (فیض پہنچانا) کرتے ہیں۔[10]یعنی صوفیانہ قلبی واردات اور فیوض و برکات کو صوفیاء اپنے مریدوں میں تقسیم کرتے ہیں۔

اکرم اعوان "اسرار التنزیل" میں اسی جانب اشارہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ جس قدر بھی چیزیں اللہ کی طرف سے عطاء ہوئی ہیں، ان سب میں تصوف قیمتی دولت ہے۔اسے چھپا کر نہ رکھے بلکہ اللہ کی مخلوق تک پہنچائے۔[11]

پیر کرم شاہ لکھتے ہیں کہ آیت سے پتہ چلا کہ مال و جاہ کے علاوہ اگر علم و عرفان ہو تو وہ کسی کا اپنا نہیں بلکہ سب اللہ تعالیٰ کا دیا ہوا ہے۔ نیز اللہ تعالیٰ کی خوشنودی اس میں ہے کہ وہ اس میں بخل نہ کرے بلکہ جو ان نعمتوں سے محروم ہیں ان میں تقسیم کرتا رہے۔ عالم اپنے علم سے اور عارف اپنے روحانی فیوضات سے مستحقین کو مالا مال کرے۔ یہ فیض عام متقین کی اہم علامت ہے۔[12]

قصۂ پسر نوح سے اسبابِ دنیا سے فائدہ و معاونت کے توکل علی اللہ کے خلاف نہ ہونے پر استدلال

ارشادِ ربانی ہے: وَنَادَى نُوحٌ ابْنَهُ وَكَانَ فِي مَعْزِلٍ يَا بُنَيَّ ارْكَبْ مَعَنَا وَلَا تَكُنْ مَعَ الْكَافِرِينَ. قَالَ سَآوِي إِلَى جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الْمَاءِ قَالَ لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ[13] (اور نوح نے اپنے اس بیٹے کو جو سب سے الگ تھا، آواز دی کہ بیٹے! ہمارے ساتھ سوار ہو جاؤ، اور کافروں کے ساتھ نہ رہو۔ وہ بولا: میں ابھی کسی پہاڑ کی پناہ لے لوں گا جو مجھے پانی سے بچالے گا، نوح نے کہا: آج اللہ کے حکم سے کوئی کسی کو بچانے والا نہیں، سوائے اس کے جس پر وہ ہی رحم فرمادے۔)

آیت مذکورہ اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ ہر انسان اپنے کردار اور عمل کا خود ہی جوابدہ ہے، مولانا حفظ الرحمٰن سیوھاروی لکھتے ہیں کہ ان آیات سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ ہر انسان اپنے کردار و عمل کا خود ہی جوابدہ ہے، اس لئے باپ کی بزرگی بیٹے کی نافرمانی کا مداوا اور علاج نہیں بن سکتی اور نہ بیٹے کی سعادت باپ کی سرکشی کا بدل ہو سکتی ہے، حضرت نوحؑ کی نبوت و پیغمبری کنعان کے کفر کی پاداش کے آڑے نہ آسکی اور حضرت ابراہیمؑ کی پیغمبرانہ جلالت قدر شرک آذر کے لیے نجات کا باعث نہ ہو سکی۔[14]

مولانا مودودیؒ لکھتے ہیں: "پسر نوحؑ کا یہ قصہ بیان کر کے اللہ تعالی نے نہایت مؤثر پیرایہ میں یہ بتایا ہے کہ اس کا انصاف کس قدر بے لاگ اور اس کا فیصلہ کیسا دوٹوک ہوتا ہے، مشرکین مکہ یہ سمجھتے تھے کہ ہم خواہ کیسے ہی کام کریں، مگر ہم پر خدا کا غضب نازل نہیں ہو سکتا کیونکہ ہم حضرت ابراہیمؑ کی اولاد اور فلاں فلاں دیویوں اور دیوتاؤں کے متوسل ہیں؛ یہودیوں اور عیسائیوں کے بھی ایسے ہی کچھ گمان تھے پس اور بہت سے غلط کار مسلمان بھی اس قسم کے جھوٹے بھروسوں پر تکیہ کئے ہوئے ہیں کہ فلاں حضرت کی اولاد اور فلان حضرت کے دامن گرفتہ ہے، ان کی سفارش ہم کو خدا کے انصاف سے بچالے گی، لیکن یہاں یہ منظر دکھایا گیا ہے کہ ایک جلیل القدر پیغمبر اپنی آنکھوں کے سامنے اپنے لختِ جگر کو ڈوبتے ہوئے دیکھتا ہے اور تڑپ کر بیٹے کی معافی کے لیے درخواست کرتا ہے، لیکن دربارِ خداوندی سے الٹی اس پر ڈانٹ پڑ جاتی ہے اور باپ کی پیغمبری بھی ایک بد عمل کو عذاب سے نہیں بچاسکتی۔"[15]

دوسری جانب تفکر و تدبر کے ذریعے آیت سے متصوفانہ نکات اخذ کرتے ہوئے اشرف علی تھانویؒ صاحب فرماتے ہیں کہ "آیت میں دلیل ہے اس پر کہ اسباب ماذون فیھا (جس کی شرعاً اجازت ہے) سے تمتع کرنا توکل کے منافی

نہیں ہے، جیسے کشتی نوح میں سوار ہونا، البتہ اسباب غیر ماذون فیھا کی طرف دوڑنا بالکل توکل کے منافی ہے، مثلاً کنعاں کا پہاڑ کو وسیلہ نجات سمجھنا۔[16]

قصۂ سلیمان سے صوفیانہ واردات واصطلاحات پر استدلال

ارشادِ ربانی ہے: إِذْ عُرِضَ عَلَيْهِ بِالْعَشِيِّ الصَّافِنَاتُ الْجِيَادُ. فَقَالَ إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّي حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ. رُدُّوهَا عَلَيَّ فَطَفِقَ مَسْحًا بِالسُّوقِ وَالْأَعْنَاقِ.[17] ((وہ ایک یادگار وقت تھا) جب ان کے سامنے شام کے وقت اچھی نسل کے عمدہ گھوڑے پیش کئے گئے تو انہوں نے کہا: میں نے اس دولت کی محبت اپنے پروردگار کی یاد ہی کی وجہ سے اختیار کی ہے یہاں تک وہ اوٹ میں چھپ گئے۔ (اس پر انہوں نے کہا) ان کو میرے واپس لے آؤ چنانچہ وہ (ان کی) پنڈلیوں اور گردنوں پر ہاتھ پھیرنے لگے)

ان آیات کی دو طرح کی تفسیر آئمہ تفسیر سے منقول ہے، ایک تفسیر کے مطابق حضرت سلیمان ؑ کے سامنے وہ گھوڑے معائنہ کے لیے پیش کئے گئے جو جہاد کے لیے تیار کئے تھے، ان گھوڑوں کو دیکھ کر آپ مسرور ہوئے اور ارشاد فرمایا کہ میں اپنے رب کی یاد کی وجہ سے ان گھوڑوں سے محبت رکھتا ہوں، کیونکہ اس کے ذریعے سے اللہ کی راہ میں جہاد ہوتا ہے۔ پھر ان گھوڑوں کو دوڑایا، یعنی کہ وہ نظروں سے اوجھل ہو گئے، انہیں دوبارہ طلب کیا اور پیار و محبت سے ان کی پنڈلیوں اور گردنوں پر ہاتھ پھیرنا شروع کر دیا، حافظ ابن جریر طبری اور امام رازی وغیرہ نے اس تفسیر کو ترجیح دی ہے۔[18]

دوسری تفسیر کے مطابق گھوڑوں کے معائنہ میں حضرت سلیمان علیہ السلام کی عصر کی نماز یا وظیفہ رہ گیا جو اسوقت وہ کرنے لگے تھے، جس پر انہیں سخت صدمہ ہوا اور کہنے لگے کہ میں گھوڑوں کی محبت میں اتنا مشغول ہوا کہ اللہ کی یاد، نماز یا وظیفے سے غافل رہا، چنانچہ اس کی تلافی اور ازالے کے لیے انہوں نے سارے گھوڑے اللہ کی راہ میں ذبح کر کے خیرات کر دیئے کیونکہ ان کی شریعت میں گھوڑوں کی قربانی جائز تھی، لہٰذا یہ نہیں کہا جا سکتا کہ انہوں نے گھوڑوں کو ضائع کر دیا۔ امام شوکانیؒ، ابنِ کثیرؒ اور امام بغویؒ وغیرہ نے اس تفسیر کو ترجیح دی ہے۔[19]

آیت مذکورہ کی اس دوسری تفسیر کے مطابق مفسرین نے یہ استدلال کیا ہے کہ گھوڑے کا گوشت کھانا حلال ہے، جیسا کہ علامہ جصاص لکھتے ہیں: من تاوله علی الوجه الثانی یستدل علی اباحة لحوم الخیل[20] (دوسری تفسیر کی بنیاد پر فقہاء نے گھوڑے کے گوشت کے حلال ہونے پر استدلال کیا ہے۔)

مفتی شفیع لکھتے ہیں کہ "آیت سے استدلال کیا جاتا ہے کہ گھوڑے کا گوشت سلیمانؑ کی شریعت میں حلال تھا، جس طرح کہ دوسرے جانوروں گائے، بھیڑ، بکری وغیرہ کی قربانی جائز تھی، گھوڑے کی قربانی بھی کی جاتی تھی جیسا کہ اسلام میں بھی ان کی قربانی حلال ہے۔[21]

صاحب تفسیر مظہری لکھتے ہیں: "بعض اہلِ تفسیر نے لکھا ہے کہ حضرت سلیمانؑ نے گھوڑوں کو ذبح کر کے ان کا گوشت خیرات کر دیا، گھوڑے کا گوشت ان کی شریعت میں حلال تھا، ہماری شریعت میں بھی بقول جمہور حلال ہے، صرف امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک مکروہ ہے۔"[22]

تفکر و تدبر کے صوفیانہ رجحان کے تحت مذکورہ آیت سے سلوک کے مسائل اخذ کرتے تھانوی صاحب فرماتے ہیں کہ اس میں کئی مسئلے ہیں: اول آرام کے سامان کے استعمال کا جواز خصوص جبکہ اس میں دینی مصلحت بھی ہو۔ دوسرے اکابر کا مستحبّات سے ذہول کا امکان اگرچہ وہ مستحب ان کی شان پر نظر کرنے کے اعتبار سے مستحبّات ہو۔[23]

یعنی بعض اوقات جائز اور درست چیزوں سے بھی اہل اللہ کو اللہ کی یاد سے غفلت کا معاملہ پیش آجاتا ہے اگرچہ جہاد کے لیے گھوڑے پالنا اور ان سے دل خوش رکھنا مستحب امر ہے لیکن اللہ کی یاد سے غفلت امکان مستحبات سے بھی ہے۔ تیسرے ایسے ذہول کے سبب کی تلافی اس طریقے سے کہ اس کو ملک سے خارج کر دے اور اس کو اصطلاح میں غیرت کہتے ہیں۔

یعنی اگر صوفی و مرشد کو کسی مستحب و پسندیدہ چیز سے بھی یادِ الٰہی میں غفلت پیش آجائے تو وہ اس مستحب اور پسندیدہ چیز کو اپنی ملکیت میں نہیں رہنے دیتا اور خود اس سے علیحدہ کر لیتا ہے۔ صوفیاء کی اصطلاح میں اس عمل کو "غیرت" کہتے ہیں۔ حضرت سلیمان نے سارے گھوڑے ذبح کر دیئے جب کہ وہ جہاد کے گھوڑے تھے لیکن چونکہ ان کو گھوڑوں میں دلچسپی کی وجہ سے نماز میں تاخیر و قضاء کا معاملہ پیش آیا تو انہوں نے نفرت کے باعث گھوڑوں کو ذبح کر دیا۔ یہ صوفیا کا ماسوا اللہ کی یاد میں ذرا محو ہو جانے سے جو غیرت پیش آتی اس پر دلیل ہے۔

صوفیاء و مرشدین کے شیطان کے وار سے محفوظ نہ ہونے پر استدلال

ارشادِ ربانی ہے: "وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ۝فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ"[24] (مگر اس درخت کے پاس بھی مت جانا، ورنہ تم ظالموں میں شمار ہوگے۔ پھر ہوا یہ کہ شیطان نے ان دونوں کو وہاں سے ڈگمگایا اور جس (عیش) میں وہ تھے اس سے انہیں نکال کر رہا)۔

مولانا اشرف علی تھانویؒ اس آیت کی ظاہری تفسیر میں رقمطراز ہیں کہ "اللہ تعالیٰ نے حکم دیا کہ اے آدم! رہا کرو تم اور تمہاری بی بی (حوا جن کو اللہ تعالیٰ نے اپنی قدرتِ کاملہ سے آدمؑ کی پسلی سے کوئی مادہ لے کر بنایا تھا) بہشت میں پھر کھاؤ دونوں میں سے بافراغت جس جگہ سے چاہو اور نزدیک نہ جاؤ اس درخت کے ورنہ تم بھی انہیں میں شمار ہو جاؤ گے جو اپنا نقصان کر بیٹھتے ہیں، نہ جانے وہ کیا درخت تھا مگر اس کے کھانے سے منع فرمایا اور ہر آقا کو اختیار ہوتا ہے کہ اپنے گھر کی چیزوں میں سے غلام کو جس چیز کے برتنے کی چاہے اجازت دے دے جس چیز سے چاہے منع کر دے۔ شیطان چونکہ انکار سجدہ کے جرم میں ملعون و مردود ہو چکا تھا اور اس جماعتِ ملائکہ سے نکال دیا گیا تھا اور چونکہ یہ زخم اس کو آدمؑ کی وجہ سے پہنچا تھا اس لئے ان کا جانی دشمن ہو گیا تھا جب اس نے دیکھا کہ وہ تو مردود کیا گیا اور ان کا یوں اعزاز ہوا ہے اب فکر میں تھا کہ کسی طرح آدم کو مع ان کی بیوی کے اس عیش و عشرت سے جدا کرنا چاہیے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے آدمؑ کو بھی اس کی عداوت و فکر ایذاء رسانی سے آگاہ فرما دیا تھا غرض یہ آدمؑ کے پیچھے پڑا اور ان کو جس طرف بن پڑا بہکانا شروع کیا کہ اصل میں اس درخت کی خاصیت یہی ہے کہ اس کے کھانے سے حیاتِ ابدی یا ملکیت حاصل ہو جاتی۔ وَقَالَ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ۔ وَقَاسَمَهُمَا إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ النَّاصِحِينَ (الاعراف، 7: 20، 21) (يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَا يَبْلَى) (طٰہٰ، 20: 120) مگر جس وقت اللہ تعالیٰ نے تم کو منع کیا تھا اس وقت تمہاری حالت کے مناسب ہی تھا کہ ملکیت یا خلود کے اسباب کا ارتکاب نہ کیا جائے اس وقت استعداد ضعیف المعدہ کو غذائے قوی سے مخالفت ہوا ہی کرتی ہے اور اب تمہاری استعداد اپنی کمال قوت کو پہنچ گئی ہے اس حالت کے لئے ممانعت بھی نہیں ہے کیونکہ جب علت نہیں رہتی معلول بھی نہیں رہا کرتا۔ جیسے ضعف معدہ رفع ہونے کے بعد پھر وہ ممانعت سابقہ باقی نہیں رہتی اور اس مضمون پر قسمیں کھا گیا، ادھر اللہ کی قسمیں کھا گیا جس کا نام سن کر محبت والے تو گھل ہی جاتے ہیں پھر لالچ دلایا حیاتِ دائمی و ملکیت کا جس کا کمالات موجودہ پر مزید

ہو جانانعم العدلان ونعم الغلاوہ کااور نور علی نور کا مصداق تھاخط بر خسار کالطف دیتا تھااور پھر ممکن ہے کہ اس موذی ظالم کو پہچانا بھی نہ ہو کسی نئی شکل میں ملا ہو یاعدو شود سبب خیر گر خدا خواہد کو پیشِ نظر رکھ کر انظر الی ماقال ولا تنظر الی من قال کو دستورِ العمل بنایا ہو اس نے بے ملے ہی اپنی قوت جنیہ سے مسمریزم والوں کی طرح دور ہی سے اثر پہنچایا ہو جس سے آدمؑ کے خیال میں یہ بات پڑ گئی ہو اور یہ خدشہ بھی نہ ہوا ہو کہ یہ خیال کسی بدخواہ کا اثر پہنچایا ہوا ہے غرض اسباب ایسے ہی جمع ہو گئے کہ اس درخت کے کھانے کو اس وقت احاطہ ممانعت سے خارج سمجھ گئے اور کھالیا یہ حقیقت ہے لغزش میں آجانے کی بفضلہٖ تعالیٰ اس تقریری کی بناء پر اس قصہ میں کوئی عقلی و نقلی اشکال باقی نہ رہا۔[25]

دوسری جانب صوفیانہ تدبر کے تحت آیت وَلَا تَقْرَبَا هَـٰذِهِ الشَّجَرَةَ.... سے مسائل السلوک اخذ کرتے ہوئے تھانوی صاحبؒ لکھتے ہیں: اس میں اصل ہے مشائخ محققین کی اس عادت کی کہ بعض مباحات سے اس لئے روک دیتے ہیں کہ غیر مباح کی طرف منجر نہ ہو جائے چنانچہ قرب شجرہ فی نفسہ ممنوع نہ تھا صرف اکل ممنوع تھا۔ قولہ تعالیٰ فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ.... اس میں دلیل ہے کہ منتہی بھی مکرِ شیطان سے مامون نہیں چنانچہ آدمؑ کے اس وقت کامل ہونے میں کوئی شک نہیں مگر باوجود اس کے ان میں اور دوسروں میں دو فرق ہیں، ایک یہ کہ وہ کفر سے محفوظ تھے، دوسرے یہ کہ ان کی غلطی دوسروں کی معصیت کے مثل نہیں کیونکہ ان کو توبہ کے ایسے درجے کی توفیق ہوئی کہ دوسروں کو نہیں ہوتی۔[26]

قصۂ داؤد بعض صوفیانہ اشغال کے حق میں استدلال

إِنَّا سَخَّرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ يُسَبِّحْنَ بِالْعَشِيِّ وَالْإِشْرَاقِ[27] (ہم نے پہاڑوں کو اس کام پر لگا دیا تھا کہ وہ شام کے وقت اور سورج کے نکلنے وقت ان کے ساتھ تسبیح کیا کریں۔)

آیت مذکورہ سے مفسرین نے صلاۃ الضحیٰ (چاشت کی نماز) کے شروع ہونے پر استدلال فرمایا ہے۔ آیت میں عشی اور اشراق کے اوقات ذکر ہوئے ہیں، عش کے معنی ہیں ظہر کے بعد سے اگلے دن صبح تک کا وقت[28] اور اشراق کے معنی صبح کا وہ وقت جس میں دھوپ زمین پر پھیل گئی ہو اس وقت جو نوافل پڑھے جاتے ہیں اسے صلوۃ الضحیٰ کہتے ہیں۔[29]

امام بغویؒ روایت کرتے ہیں: حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ آپؓ نے اس آیت کے بارے میں فرمایا: اس آیت پر میرا ایمان تھا لیکن میں نہیں جانتا کہ اس کا مرادی معنی کیا ہے، یہاں تک کہ حضرت ام ہانی بنت ابی طالب نے فرمایا کہ رسول ﷺ ہمارے پاس تشریف لائے اور وضو کا پانی طلب کیا، پھر وضو کیا اور چاشت کی نماز پڑھی اور نماز کے بعد

فرمایا: ام ہانی! یہ اشراق کی نماز ہے۔[30] علامہ سیوطیؒ لکھتے ہیں: استدل بها على صلوٰة الضحى[31] (اس آیت سے چاشت کی نماز پر استدلال کیا گیا ہے)۔

تھانوی صاحبؒ کے نزدیک متصوفانہ تعبیر و تشریح کی صورت میں اس کو تسبیح قال پر محمول کرنے کی صورت میں جیسا کہ قرآن کا ظاہر اور نیز مؤید بالکشف ہے، اس سے دو امر ماخوذ ہوتے ہیں اول اجتماع فی الذکر جس سے تنشیط نفس (نفس کو خوش کرنا) اور تقویت ہمت اور برکات ذکر کا باہمی تعاکس حاصل ہوتا ہے اور دوسرے بعض اشغال کی محبت جس میں تمام عالم کو ذاکر تصور کیا جاتا ہے اور اس شغل کی جمع ہمت اور قطع خطرات میں عجیب تاثیر ہے۔[32]

امانت کی تعبیر میں صوفیانہ تشریح

ارشادِ ربانی ہے: إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا-[33]

(ہم نے یہ امانت آسمانوں اور زمین اور پہاڑوں پر پیش کی تو انہوں نے اس کے اٹھانے سے انکار کیا اور اس سے ڈر گئے اور انسان نے اس کو اٹھالیا حقیقت یہ ہے کہ وہ بڑا ظالم، بڑا نادان ہے۔)

آیت مذکورہ سے قرآن کریم کے اسرار و معارف کو آشکار کرنے میں ارباب لغت، مفسرین کرام اور عارفین نے اپنی اپنی حد فہم اور ذوق کے مطابق اس کی وضاحت کی ہے۔

اہل لغت نے لکھا ہے کہ جب کوئی شخص امانت کو واپس کرنے سے انکار کردے اور اس میں خیانت کرے تو عرب کہتے ہیں: حمل الابته یعنی اس نے امانت واپس کرنے سے انکار کیا اور اس کا بوجھ اٹھالیا۔ اس آیت طیبہ میں حَمَلَ اسی معنی مستعمل ہوا ہے اس لغوی تحقیق کے پیشِ نظر آیت کا معنی ہوگا: ہم نے آسمانوں زمین اور پہاڑوں پر اس امانت کو پیش فرمایا فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا تو انہوں نے اس امانت میں خیانت کرنے سے انکار کردیا۔ جو حکم ربانی ملا، بے چوں وچرا اس کی تعمیل میں لگ گئے، سرمو انحرف اور سستی نہیں کی۔ وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وہ اس بات سے ڈرے کہ کہیں امانت میں خیانت کرنے سے وہ غضب الٰہی کا شکار نہ ہو جائیں۔ وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ لیکن انسان نے اسی امانت میں خیانت کی اور اس کا بوجھ گردن پر لٹکایا۔ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا بیشک انسان بڑا ظالم اور نادان ہے۔

لسان العرب میں ہے: وكل من خان الامانة فقد حملها وكذلك كل من اثم فقد حمل الاثم والسموت والارض ابين ان يحملنها، يعنى الامانة وأدّينها، وأداؤها طاعة الله تعالىٰ فيما امر ها به وحملها الانسان، قال الحسن: ارادالكافر والمنافق اى حملا الامانة أى خانا: ولم يطيعا: قال هذا المعنى، والله اعلم، صحيحٌ ومن اطاعه من الانبياء والصديقن فلا يقال كان ظلوماً جهولاً۔[34]

مفسرین کرام کے نزدیک امانت سے مراد تمام احکام الٰہی اور تکالیف شرعیہ مراد ہیں۔قال ابن عباس يعنى بالامانته: الطاعة[35] قال مجاهد الامانته الفرائض وحدودالدين وقال ابوالعالية: ما أُمروا به ونهوا عنه[36] والامانة تعم جميع وظائف الدين على الصحيح من الاقوال وهو قول الجمهور[37]۔ ادریس کاندھلوی لکھتے ہیں کہ "اس امانت سے مراد احکام شریعت ہیں اور ان کی بجاآوری کو بمنزلہ امانت کے کہا ہے۔[38]

اسی طرح پیر کرم شاہ لکھتے ہیں کہ علماء شریعت کے نزدیک امانت سے مراد تمام احکام الٰہی اور تکالیفِ شرعیہ مراد ہیں جن میں عبادات، اخلاقیات اور ہر قسم کے قوانین داخل ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے آسمانوں، زمین اور پہاڑوں کو فرمایا کہ ہم تمہیں اختیار اور ارادہ کی آزادی دیتے ہیں، کیا تم اس اختیار و آزادی کے ساتھ اس امانت کا بار اٹھانے کے لئے تیار ہو۔ انہوں نے اعتراف عجز کرتے ہوئے معذرت خواہی کر دی اور اپنی بے بسی کا اقرار کیا۔ یہ بوجھ بہت گراں ہے، ہم اسے اٹھانے سے قاصر ہیں، ہمیں اطاعت کے ثواب کی امید سے عصیان و نافرمانی کے عذاب کا اندیشہ زیادہ ہے، ہم تیرے مسخر اور پابند حکم رہ کر تیرے ہر اشارہ کی تعمیل کریں گے۔ اختیار و ارادہ کی آزادی میں جو خطرات پنہاں ہیں، ان کو برداشت کرنے کی طاقت ہم اپنے اندر نہیں پاتے۔ اب جب یہی چیز انسان کے سامنے پیش کی گئی تو اس نے اپنی ناتوانیوں اور کمزوریوں کو پسِ پشت ڈالتے ہوئے اس امانت کو اٹھانے کی حامی بھر لی اور اس بار گراں کو اٹھا کر اپنے آپ کو ابتلاء و آزمائش میں مبتلا کر دیا اور اس نے کسی عقلمندی کا ثبوت نہیں دیا۔ اس سے انسان کی مذمت مقصود نہیں، بلکہ بیان واقع کے طور پر إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا فرمایا۔[39]

امانت سے مراد خلافت ہے۔ مولانا مودودی لکھتے ہیں کہ یہ وہی خلافت ہے جو انسان کو زمین میں عطاء کی گئی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے انسان کو طاقت و معصیت کی جو آزادی بخشی ہے، اور اس آزادی کو استعمال کرنے کے لئے اسے اپنی

بے شمار مخلوقات پر تصرف کے جو اختیارات عطا کئے ہیں ان کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ انسان خود اپنے اختیاری اعمال کا ذمہ دار قرار پائے اور اپنے صحیح طرزِ عمل پر اجر کا اور غلط طرزِ عمل پر سزا کا مستحق بنے۔ یہ اختیارات چونکہ انسان نے خود حاصل نہیں کئے ہیں بلکہ اللہ نے اسے دیئے ہیں، اور ان کے صحیح و غلط استعمال پر وہ اللہ کے سامنے جوابدہ ہے، اس لئے قرآن میں دوسرے مقامات پر ان کو "خلافت" کے لفظ سے تعبیر کیا گیا ہے اور یہاں انہی کے لئے "امانت" کا لفظ استعمال کیا گیا ہے۔[40]

تفکر و تدبر قرآن کے نتیجے میں آیت کریمہ کے صوفیانہ نکات اخذ کرتے ہوئے ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں کہ آیت کا سیاق اس بات کا مقتضی ہے کہ یہاں جو امانت مذکور ہے اس سے وہ امانت مراد ہے جسے صرف انسان اٹھا سکتا ہے اور کوئی مخلوق اسے اٹھانے کی ہمت نہیں رکھتی۔ اگر اس امانت سے مراد احکام شرعیہ ہوں تو انسان کی خصوصیت نہیں بلکہ جن اور ملائکہ بھی مکلف ہیں، اس طرح ملائکہ کہ افضیلت انسان پر لازم آئے گی، کیونکہ ان کی شان تو یہ ہے یُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ[41] وہ دن رات تسبیح میں مصروف رہتے ہیں اور ذرا نہیں تھکتے، اور انسان کی یہ حالت نہیں۔ اس لئے صوفیاء کرام نے امانت کی تفسیر نور العقل اور نار العشق سے کی ہے یعنی نور عقل استدلال کے ذریعے معرفتِ الٰہی حاصل کرنا ہے اور عشق کی آگ حجابات کو جلا کر معرفتِ الٰہی تک پہنچاتی ہے۔ بے شک فرشتے بھی اس کے مکرم بندے ہیں لیکن ان میں سے ہر ایک کے لیے مخصوص مقام ہے جس سے آگے وہ تجاوز نہیں کر سکتا اور سوزِ عشق کے باعث غیر متناہی درجات تک ترقی کرتے جانا یہ حضرت انسان کی خصوصیت ہے۔

امانت سے مراد وہ استعداد ہے جو اللہ تعالیٰ نے ماہیت انسانیہ میں ودیعت کی ہے جو تجلیات ذاتیہ دائمہ کو قبول کرتی رہتی ہے۔ صالح جن بھی عبادت و ریاضت سے ملائکہ کی صفت میں شامل ہو جاتے ہیں، پھر بھی ان کے حصہ میں تجلیات صفاتی آتی ہیں، تجلیات ذاتیہ کی اہلیت نہیں ہوتی۔

ظلوماً جھولاً کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ انسان میں دو قوتیں ہیں۔ ایک سبعیہ اور دوسری بہیمیہ۔ سبعی قوتوں سے اس کے دل میں تفوق اور برتری کا جذبہ پیدا ہوتا ہے جس سے وہ معرفت کی اونچی سے اونچی چوٹیوں کو سر کرتا ہے اور بہیمی طاقتوں کے باعث اس میں جفاکشی اور مشقت جھیلنے کا جذبہ پیدا ہوتا ہے جس کے باعث وہ طویل ریاضتوں اور مشکل عبادتوں کا بوجھ صبر و تحمل سے برداشت کرتا ہوا منزل محبوب کی طرف بڑھتا چلا جاتا ہے۔ اگر یہ قوتیں

انسان میں نہ ہوتیں تو وہ بھی ساحل عافیت پر خیمہ زن رہتا اور کبھی آزمائش کے تند و تیز طوفانوں سے نبرد آزما ہونے کے لئے تیار نہ ہوتا۔[42]

مرشد کو مریدین سے سوال کی ممانعت کا جواز

ارشادِ ربانی ہے: يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ [43](لوگ آپ سے نئے مہینوں کے چاند کے بارے میں پوچھتے ہیں، آپ انہیں بتا دیجئے کہ یہ لوگوں (کے مختلف معاملات کے) اور حج کے اوقات متعین کرنے کے لئے ہیں۔)

مفسرین کے نزدیک مدار احکام و عبادات شرعیہ کا اکثر حساب قمری پر ہے وہ عبادات جن کا تعلق کسی خاص مہینے اور اس کی تاریخوں سے ہے وہ سب رؤیت ہلال سے متعلق ہیں۔ اور آیت مذکورہ اسی کی ایک دلیل ہے۔[44] ظفر عثمانی لکھتے ہیں:

"اس میں دلالت ہے کہ شریعت میں چاند کے ذریعے حساب کرنا معتبر ہے اور سال قمری معتبر ہے نہ کہ شمسی، اس کی وجہ یہ ہے کہ قمری تقویم میں اصل مدار چاند کی گردش اور اس کی تخلیق و پیدائش پر ہوتا ہے جس کا مشاہدہ ہر عامی و عالم کر سکتا ہے جبکہ شمسی تقویم میں مدار سورج کی گردش پر ہوتا ہے اور اس کی گردش، منازل اور چکر کی تکمیل کا مشاہدہ عام طور پر ممکن نہیں فقط ماہرین، حساب دان اور علمِ ہیئت کے ماہر ہی اسے جان سکتے ہیں۔

دینِ اسلام اور شریعتِ محمدیہ ﷺ کی ایک اہم خاصیت یہ ہے کہ یہ ایک صاف شفاف اور آسان شریعت ہے جس کے احکامات ہر عام و خاص، جاہل و عالم، شہری و دیہاتی سب کے لئے یکساں ہے۔

لہٰذا اس کا تقاضا تھا کہ ایسے احکام شرع جن کا مدار گردشِ شمس و قمر پر ہو ان کو ہر خاص و عام کے لئے قابلِ عمل بنانے کے لیے زیادہ آسان اور واضح طریقہ پر ان کا مدار رکھا جائے۔ لہٰذا چاند کی گردش کو معیار بتایا گیا کیونکہ ہر ایک کے لئے اس کا مشاہدہ اور اس کے ذریعہ تاریخوں کا حساب رکھنا اور اسکی رؤیت لہٰذا آسان ہے یہی وجہ ہے جس کی بناء پر شریعت نے عبادات و احکام کا مدار قمری تقویم و حساب پر رکھا ہے"۔[45]

تھانویؒ صاحب آیت کے متصوفانہ نکات اخذ کرتے ہوئے فرماتے ہیں آیتِ مذکورہ سے جب صوفیانہ استنباط کے نتیجے میں جداگانہ معانی سامنے آتے ہیں کہ آیت مبارکہ فضول سوالات سے اعراض پر دلیل ہے اور اس پر بھی شیخ کو حق ہے

کہ بعض سوالات سے منع کردے خواہ صریحاً خواہ اس طور سے کہ جو پوچھا گیا ہے اس کا جواب نہ دے دوسری جواب دے دے۔[46]

علم صوفیاء کے علم لدنی ہونے پر استدلال

ارشادِ ربانی ہے: وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا[47] (اور خاص اپنی طرف سے ایک علم سکھایا تھا)

آیت میں جو ارشادِ ربانی ہے کہ ہم نے ان کو (حضرت خضر علیہ السلام) اپنے پاس سے ایک خاص طور کا علم سکھلایا تھا، اس علم سے مراد "علم لدنی" اور "علم کشف" ہے۔ جس سے اس علم کا اثبات ہوتا ہے اور اس علم لدنی کو علم حقیقت یا علمِ باطن بھی کہتے ہیں جیسا کہ تفسیر القاسمی میں ہے: دل قوله تعالى (وعلمنه من لدنا علما) على ان من العلم علما غيبياً وهو المسمى بالعلم اللدنّي - فالآية اصل فيه۔[48]

صوفیائے کرام کی اصطلاح میں ایسے علم کو علم لدنی کہتے ہیں جس میں اسباب ظاہری کا دخل اور واسطہ نہ ہو اور عالمِ غیب سے براہِ راست علم قلب میں داخل ہو۔[49]

تھانوی صاحبؒ لکھتے ہیں کہ یہ تعلیم ممکن ہے کہ بواسطہ وحی ہو یا بواسطہ الہام اور یہ الہام انبیاء و غیر انبیاء سب کو ہوتا ہے اور یہ آیت اصل ہے اثبات علم لدنی میں اور اس علمِ لدنی کو حقیقت و علمِ باطن بھی کہتے ہیں گو ان واقعات جزئیہ مذکورہ فی القصہ کا علم اس نوع میں داخل نہیں لیکن خضر علیہ السلام کو علمِ لدنی بھی عطا کیا ہے۔[50]

آیت مذکورہ کو بنیاد بنا کر بعض جاہل غلط کار تصوف کو بدنام کرنے والے صوفیاء کو بدنام کرنے والے صوفیاء نے یہ اخذ کیا ہے کہ شریعت اور چیز ہے اور طریقت اور ہے، بہت سی چیزیں شریعت میں حرام ہوتیں ہیں مگر طریقت میں جائز ہیں، اس لئے کسی ولی کو صریح گناہ کبیرہ میں مبتلا دیکھ کر بھی اس پر اعتراض نہیں کیا جاسکتا، یہ کھلا ہوا زندقہ اور باطل ہے جیسا کہ صاحب روح المعانی لکھتے ہیں:

وزعم بعضهم أن أحكام العلم الباطن وعلم الحقيقه مخالفة لاحكام الظاهر وعلم الشريعة، وهو زعم باطل عاطل وخيال فاسد كاسد۔[51]

(اور بعض لوگوں نے یہ گمان کیا ہے کہ علم باطنی اور علم حقیقی کے احکام علم ظاہری اور علم شریعت کے خلاف ہے یہ ایک باطل اور غلط گمان، اور ایک فاسد و گھٹیا سوچ ہے۔)

اور بعض لوگوں نے تو یہاں تک کہا ہوا ہے کہ علم باطن علم شریعت سے افضل ہے، اس کا جواب دیتے ہوئے مولانا اشرف علی تھانوی لکھتے ہیں:

"اس حصہ سے بعض کو دھوکہ ہو گیا ہے کہ علم باطن علم شریعت سے افضل ہے، جواب اس کا یہ ہے کہ علم باطن کے دو شعبے ہیں مرضیات الٰہی جو متعلق بالنفس ہیں، اور علم اسرار کونیہ، سو پہلا تو شریعت کا ایک جزء ہے اور جزء کبھی کل سے افضل نہیں ہو سکتا اور دوسرا چونکہ قرب الٰہی میں کچھ دخل نہیں رکھتا اس لئے افضیلت کا احتمال ہی نہیں۔[52]

حضرت مجدد الف ثانی لکھتے ہیں: "شریعت کے تین جزو ہیں، علم و عمل و اخلاص، جب تک یہ تینوں جزو متحقق نہ ہوں، شریعت متحقق نہیں ہوتی اور جب شریعت حاصل ہو گئی تو گویا حق تعالیٰ کی رضامندی حاصل ہو گئی، جو دنیا اور آخرت کی تمام سعادتوں سے بڑھ کر ہے، پس شریعت دنیا اور آخرت کی تمام سعادتوں کی ضامن ہے اور کوئی ایسا مطلب باقی نہیں جس کے حاصل کرنے کے لئے شریعت کے سوا اور کسی چیز کی طرف حاجت پڑے، طریقت اور حقیقت جن سے صوفیاء ممتاز ہیں، تیسری جزو یعنی اخلاص کے کامل کرنے میں شریعت کی خادم ہیں، پس ان دونوں کی تکمیل سے مقصود شریعت کی تکمیل ہے نہ کوئی اور امر شریعت کے سوا۔"[53]

مفتی محمد عاشق الٰہی لکھتے ہیں: "بہت سے جاہل صوفی یہ بھی سمجھتے ہیں کہ طریقت شریعت کے علاوہ کوئی دوسری چیز ہے اور صاحب طریقت کے لئے شریعت پر چلنا لازم نہیں یہ بھی گمراہی اور کفر کی بات ہے، طریقت شریعت کے علاوہ اور کوئی چیز نہیں ہے، وہ تو شریعت کی خادم ہے، نفس کو احکام شرعت پر ڈالنے اور بشاشت کے ساتھ احکام شریعت کو ادا کرنے کی محنت کے لئے صوفیا کرام نے کچھ اعمال و اشغال بتاتے ہیں، مریدوں سے ان کی محنت کراتے ہیں کوئی کتنا ہی بڑا درویش اور صاحب تصوف ہو، احکام شرعیہ کی پابندی اس پر بھی فرض واجب ہے، جو شخص فرائض و واجبات کا تارک ہو گا وہ فاسق ہو گا اور جو شخص یوں کہے کہ میں یا میرا شیخ شریعت کا مکلف نہیں وہ کافر ہو گا، کافر اور فاسق کسی طرح بھی پیر بنانے کا اہل نہیں ہوتا، جو شخص یہ دعویٰ کرتا ہے کہ جو طریقے انبیاء کرامؑ سے آئے ہیں ان کے علاوہ بھی کوئی ایسا طریقہ ہے جس کے ذریعے وہ مامورات اور منہیات کو پہچان لیتا ہے، اور اسے رسول ﷺ کی اتباع کی حاجت نہیں، ایسا شخص کافر ہے اسے قتل کر دیا جائے اور یہ بھی نہ کہا جائے گا کہ توبہ کر لے تو تیرے قتل سے درگزر کر دیں گے۔"[54]

معجزۂ موسیٰؑ کی نص سے انسانی روح اور اس کی صفات پر استدلال

ارشادِ ربانی ہے: "وَإِذِ اسْتَسْقَى مُوسَى لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا"[55] (اور جب موسیٰؑ نے اپنی قوم کے لئے پانی مانگا، تو ہم نے کہا اپنی لاٹھی پتھر پر مارو، چنانچہ اس (پتھر) سے بارہ چشمے پھوٹ نکلے۔)

جمہور مفسرین کے نزدیک آیت مذکورہ کا ظاہری مفہوم حضرت موسیٰؑ کے معجزہ کے بیان پر دلالت کرتا ہے۔ ضیاء القرآن میں ہے: جب وادیٔ تیہ میں بنی اسرائیل نے پانی نہ پایا تو حضرت موسیٰؑ نے بارگاہِ الٰہی میں اپنی قوم کے لئے پانی کے لئے عرض کی تو انہیں حکم ہوا کہ پتھر پر عصا مارو، انہوں نے مارا تو بحکمِ الٰہی اس سے بارہ چشمے پھوٹ نکلے، کہ بنی اسرائیل کے بارہ ہی قبیلے تھے چنانچہ ہر ایک قبیلہ نے اپنا اپنا گھاٹ پہچان لیا اور حکم ہوا کہ اللہ کی دی ہوئی روزی کھاؤ پیو لیکن ملک میں فساد مچاتے نہ پھرو۔[56]

مفتی نعیمی "تفسیر نعیمی" میں آیتِ بالا سے صوفیانہ معنیٰ اخذ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ "انسانی روح اور اس کی صفات مثل موسیٰؑ اور بنی اسرائیل کے ہیں کہ وہ اپنے رب سے حکمت و معرفت کا پانی مانگ رہے ہیں روح کے پاس لا الہ الا اللہ کا عصاء ہے جس میں نفی اور اثبات کی دو چمکتی ہوئی شاخیں ہیں اس کو روح بارگاہِ الٰہی سے لے کر لائی، روح کو حکم ہے کہ یہ عصا اس قلب پر مارے جو کہ مثل پتھر کے یا اس سے بھی زیادہ سخت ہے اس چوٹ سے بفضلہٖ تعالیٰ بارہ چشمے جاری ہوں گے، لا الہ الا اللہ میں بارہ حروف اور صفاتِ انسانی بھی بارہ گروہوں میں ہیں، پانچ ظاہری باصرہ، سامعہ، شامہ، لامسہ، ذائقہ پانچ باطنی حسیں مشترک حافظہ، خیال، وھم اور قوتِ متصرفہ اور ایک قلب اور ایک نفس، ان میں سے ہر ایک اپنے گھاٹ کو پہچانتی ہے۔ قلب کا گھاٹ تقویٰ اور اطاعت ہے اور روح کا گھاٹ کشف مشاہدہ ہے۔ یہ روح حقیقت کے چشمے کا پانی تجلی کے پیالے سے ساقی کی عطا سے پیتی رہتی ہے اور فرمان آجاتا ہے سقاھم ربھم شرابا طھورا، رب کا حکم ہے یہ حقیقی رزق کھاؤ پیو لیکن دین کو دنیا کے بدلے میں بیچ اور آخری چیز کو ادنیٰ پر ترجیح دے کر اور ان دونوں کو موسیٰ پر مقدم جان کر فساد مت پھیلاؤ۔[57]

خلاصۂ کلام

تدبرِ قرآن کی ایک اہم جہت صوفیانہ تفکر و تدبر ہے۔ قرآنی آیات میں غور و فکر کے ذریعے باطنی معنی اخذ کرنے کی جو صورت ہے۔ وہ مذکورہ بالا مثالوں میں پیش کی گئی۔ تفسیر باطنی اور ظاہری میں تقابل و توازن کی جو صورت مفسرین نے اختیار کی ہے اس کو وضاحت سے بیان کیا گیا ہے تاکہ دونوں رجحان کھل کر سامنے آجائیں۔

بلاشبہ صوفیاء کی تفاسیر استدلالی اذہان کے لئے سکون و اطمینان اور انشراحِ قلب کا ذریعہ ہیں۔ صوفیاء کا تفسیری کام حیات علمیہ و عملیہ کے اپنے اندر محیط کئے ہوئے نظر آتا ہے۔ میدانِ دعوت و اصلاح میں صوفیاء انسانی زندگی کی ہر ضرورت و حاجت کے قرآنی اور اسلامی حل کو اپنے مواعظ اور کتب میں پیش فرماتے ہیں اور اپنی مجددانہ شان کے ساتھ اُمت کی اصلاح میں مصروف نظر آتے ہیں۔

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

حوالہ جات و حواشی (Refences)

[1] ارشادِ نبویؐ ہے: الإِحْسَانُ أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ، فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ (بخاری، محمد بن اسماعیل (م256ھ)، الجامع الصحیح، کتاب الایمان، باب سوال الجبریل، (ح 50)، دارطوق النجاة، 1422ھ)
Bukhari, Muhammad Bin Ismail (D256h), Al-Jami al-Sahih, Kitab ul Iman, BaabSawal Jibril (Gabriel), Hadith: 50, Dar e tauq al Nijat, 1422h

[2] الاعراف، 7:22 Al-A'raf, 7: 22

[3] دریاآبادی، عبدالماجد، مولانا (م1977ء)، تفسیر ماجدی، پاک کمپنی، اردو بازار، لاہور، س-ن، ص:367
Daryabadi, Abdul Majid, Maulana (D1977), Tafseer-e-Majidi, Pak Company, Urdu Bazar, Lahore, N.D, P: 367

[4] الاعراف، 7:20 Al-A'raf, 7: 20

[5] القرطبیؒ، ابو عبداللہ محمد بن احمد (م671ھ)، الجامع لاحکام القرآن، دارالکتب المصریہ، القاھرۃ، 1384ھ، 7/ 181؛ الرازی، فخرالدین، علامہ (م604ھ)، التفسیر الکبیر و مفاتیح الغیب، دارالفکر، بیروت، ط: سوم، 1985ء، 14/ 218؛ الزحیلی، وھبۃ بنمصطفی (م2015ء)، التفسیر المنیر فی العقیدہ والشریعۃ والمنہج، دارالفکر، دمشق، 1418ھ، 8/166

Al-Qurtubi, Abu Abdullah Muhammad ibn Ahmad (D671h), Al-Jami li-Ahkam al-Quran, Dar al-Kutub al-Misriyah, Al Qahirah, 1384h, 7/181; Al-Razi, Fakhr al-Din, Allama (D604h), Tafsir al-Kabir, Dar al Fikr, Beirut, Edition: 3rd, 1985, 14/218; Al-Zuhayli, Wahbah Bin Mustafa (D2015), Al-Tafsir al Munir fil 'AqidawalShari'awalManhaj, Dar al Fikr, Damishq, 1418h, 8/166

[6] کیلانی، عبدالرحمٰن (م1995ء)، تیسیر القرآن، مکتبہ السلام، لاہور، ط: چہارم، اکتوبر2004ء، 38/2

Kilani, Abdul Rahman (D1995), Taiseer ul Quran, Maktaba al Islam, Lahore, Edition: Oct 2004, 2/38

[7] تھانوی، اشرف علی، مولانا(م1943ء)، مسائل السلوک من کلام ملک الملوک، ادارۂ اسلامیات، 1990ء، ص:189، 190

Thanvi, Ashraf Ali, Maulana (D1943), Masail us Sulook min kalam malik ul Mulook, IdaraIslamiyat, 1990, pp: 189, 190

[8] البقرۃ، 3:2 Al-Baqarah, 2: 3

[9] مودودی، ابوالاعلیٰ، سید(1979ء) تفہیم القرآن، ادارۂ ترجمان القرآن، فروری2012ء، 51/1؛ حقانی، ابو محمد عبدالحق، مولانا (م1988ء)، تفسیر فتح المنان(تفسیر حقانی)، الفیصل ناشران، اردو بازار، لاہور، اکتوبر، 2009ء، 2/ 82؛ سید احمد حسن، مولانا(م1338ھ)، احسن التفاسیر، المکتبۃ السلفیہ، لاہور، س-ن، 71/1

Maududi, Abul Ala, Sayyid (D1979), Tafhim al-Quran, IdaraTarjuman ul Quran, Feb 2012, 1/51; Haqqani, Muhammad Abdul Haq, Maulana (D1988), Tafseer Fatah-ul-Mannan, Al-Faisal Nashran, Urdu Bazar, Lahore, Oct 2009, 2/82; Syed Ahmed Hasan, Maulana (D1338h), Ahsan-ut-Tafaseer, Al-MaktabatulSalfia, Lahore, N.D, 1/71

[10] تھانوی، تفسیر بیان القرآن، مکتبہ رحمانیہ، لاہور، س-ن، 230/1؛ مسائل السلوک، ص:50

Thanvi, Tafseer Bayan ul Quran, MaktabaRehmania, Lahore, N.D, 230/1; Masail us Sulook, P: 50

[11] اکرم اعوان، محمد، اسرار التنزیل، ادارۂ نقشبندیہ اویسیہ، منارہ چکوال، 1992ء، 13/1

Akram Awan, Muhammad, Asrar utTanzil, IdaraNaqshbandiaOwaisiah, Munara Chakwal, 1992, 1/13

[12] محمد کرم شاہ، پیر، ضیاء القرآن، ضیاء القرآن پبلیکیشنز، لاہور، 1995ء، 31/1

Pir, Muhammad Karam Shah, Zia-ul-Quran, Zia-ul-Quran Publications, Lahore, 1995, 1/31

[13]ھود، 11:42،43 Hud, 11: 42, 43

[14]سیوھاروی، حفظ الرحمن(م1962ء)، قصص القرآن، ادارہ نشریاتِ اسلام، لاہور، س-ن، 87/1
Seoharvi, Hifz-ur-Rehman (D1962), Qasas-ul-Quran, IdaraNashriyat-e-Islam, Lahore, N.D, 1/87

[15]مودودی، تفہیم القرآن، 344/2،345 Maududi, Tafhim al-Quran, 2/344,345

[16]تھانوی، تفسیر بیان القرآن، 218/2؛ مسائل السلوک، ص:261
Thanvi, Tafseer Bayan ul Quran, 218/2; Masail us Salook, P: 261

[17]ص، 38:31-33 Sad,38: 31-33

[18]الرازی، مفاتیح الغیب، 26/ 389؛الطبری، ابوجعفر محمد ابن جریر(310ھ) جامع البیان عن تاویل القرآن، ای القرآن، دار الکتب العلمیہ، بیروت، لبنان، ط:اول، 1412ھ، 194/21،195
Al-Razi, Mafatih Al-Ghayb, 389/26; Al-Tabari, Abu Jafar Muhammad bin Jarir (D310h), Jami Al-Bayan AnTa'wilAayi al Qurna, Dar al Kutub al ilmiyah, Beirut, Lebanon, Edition:1st, 1412h, 21/194, 195

[19]الشوکانی، محمد بن علی بن محمد(م1250ہ)، فتح القدیر الجامع بین فنی الروایۃ والدرایۃ منعلمالتفسیر، دار ابن کثیر، دمشق، 1414ہ، س-ن، 495/4،496؛البغوی، ابو محمد الحسین بن مسعود(م510ہ)، "معالم التنزیل فی تفسیر القرآن، داراحیاء التراث العربی، بیروت، 1420ہ، 4/ 68؛ابن کثیر، ابوالفدااسماعیل بن عمر بن کثیر(م774ھ)، تفسیر القرآن العظیم، دار الکتب العلمیہ، بیروت، س-ن، 65/7،66
Al-Shawkani, Muhammad Bin Ali Bin Muhammad (D1250h), Fathul Qadeer al-Jami' Bynafanni al-Riwayat walDirayat min 'ilm al-Tafseer, Dare Ibn Kasir, Damishq, 1414h, N.D, 4/495, 496; Al Baghwi, Abu Muhammad al-Hussain ibn Masood (D510h), Ma'alimal-Tanzil Fee Tafseer ul Quran, Dar Ihya al-Turath al-Arabi, Beirut, 1420h, 4/68; Ibn Kathir, Abu al-Fida 'Ismail ibn Umar ibn Kathir (D774h), Tafseer Al-Quran Al-Azeem, Dar ul Kutub al ilmiyah, Beirut, N.D, 7/65, 66

[20]الجصاص، احمد بن علی ابو بکر الرازی(م370ھ)، احکام القرآن، داراحیاء التراث العربی، بیروت، 1405ھ، 258/5
Al-Jassas, Ahmed bin Ali Abu Bakr al-Razi (D370h), Ahkam Al Quran, Dar Ihya al-Turath al-Arabi, Beirut, 1405h, 5/ 258

[21]محمد شفیع، مفتی(م1976ء)،احکام القرآن،ادارۃالقرآن والعلوم الاسلامیہ، کراچی،1418ھ،40/4، 41

Muhammad Shafi, Mufti (D1976), Ahkam ul Quran, Idara-tul-al Quran walulum al Islamia, Karachi, 1418h, 4/40, 41

[22]محمد ثناءاللہ العثمانی، قاضی(م1225ھ)، تفسیر المظہری، مکتبۃالرشیدیہ،الباکستان،76/8

Qazi, Muhammad Sana ullah al Usmani (1225h), Tafseer al-Mazhari, MaktabaRasheedia, Al-Bakistan, 8/76

[23]تھانوی، مسائل السلوک، ص:461؛ تفسیر بیان القرآن،281/3

Thanvi, Masail us Sulook, P: 461; Tafseer Bayan ul Quran, 3/281

[24]البقرۃ،2:35، 36　　Al-Baqarah, 2: 35, 36

[25]تھانوی، تفسیر بیان القرآن،43/1، 44؛حقانی، تفسیر حقانی،158/2، 159

Thanvi, Tafseer Bayan ul Quran, 43,44/1, Haqqani, Tafseer Haqqani, 2/158, 159

[26]ایضاً،44/1؛مسائل السلوک، ص:54　　Ibid, 44/1; Masail us Sulook, P: 54

[27]ص:38:18　　Sad, 38: 18

[28]ابن العربی، محمد بن عبداللہ ابو بکر(م543ھ)، أحکام القرآن، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، لبنان، 1424ھ، 40/4؛النسفی، ابو البرکات عبداللہ بن احمد(م710ھ)، مدارک التنزیل وحقائق التاویل، دار الکلم الطیب، بیروت،1419ھ،148/3

Ibn al-Arabi, Muhammad Bin Abdullah Abu Bakr (D543h), Ahkam Al Quran, Dar ul Kutub al ilmiyah, Beirut, Lebanon, 1424h, 4/40; An-Nasafi, Abu-al-Barakat Abdullah bin Ahmed (D710h), Madarik al-Tanzilwa-Haqaiq al-Tawil, Dar al-Qalam al tayyat, Beirut, 1419h, 3/148

[29]پیر کرم شاہ، ضیاء القرآن،231/4　　Pir Karam Shah, Zia-ul-Quran, 4/231

[30]البغوی، تفسیر معالم التنزیل فی تفسیر القرآن،57/4

Al-Baghwi, TafseerMa'alimal-Tanzil Fi Tafseer ul Quran, 4/57

[31]السیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر(911ھ)،الاکلیل فی استنباط التنزیل، مکتبہ اسلامیہ، کوئٹہ،1403ھ، ص:184

Al-Suyuti, Abd al-Rehman ibn Abi Bakr (D911h), Al-Aklil fi Istinbat al-tanzil, Maktaba Islamia, Quetta, 1403h, P: 184

[32]تھانوی، تفسیر بیان القرآن،277/3، 278؛مسائل السلوک، ص:458، 459

Thanvi, Tafseer Bayan ul Quran, 3/277, 278; Masail us Sulook, pp: 458, 459

[33]الاحزاب،72:33 Al-Ahzab, 33: 72

[34]ابن منظور، ابوالفضل جمال الدین محمد بن مکرم (م711ھ)، لسان العرب، داراحیاء التراث العربی، بیروت، 1418ھ، 11/175

Ibn Manzur, Abu al-Fadl Jamal al-Din Muhammad Bin Mukarram (D711h), Lisan ul Arab, Dar Ihya al-Turath al-Arabi, Beirut, 1418h, 11/175

[35]ابن کثیر، تفسیر ابن کثیر، 488/6

Ibn Kaseer, Tafseer Ibn-e-Kaseer, 6/488

[36]بغوی، معالم التنزیل فی تفسیر القرآن، 668/3

Baghwi, Ma'alimal-Tanzil Fi Tafseer ul Quran, 3/668

[37]قرطبی، الجامع لاحکام القرآن، 253/14

Qurtubi, Al-Jami' li Ahkam al-Quran, 14/253

[38]کاندھلوی، محمد ادریس، تفسیر معارف القرآن، ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ، کراچی، 1418ھ، 337/6؛ شبیر عثمانی، مولانا (م1949ء)، تفسیر عثمانی، دارالاشاعت، کراچی، فروری2007ء، 153/3؛ دریاآبادی، تفسیر ماجدی، ص:872؛ حقانی، تفسیر حقانی، 139/6

Kandhelvi, Muhammad Idrees, TafseerMaarif ul Quran, Idaratul Quran walUlum al-Islamiyya, Karachi, 1418h, 6/337; Shabbir Usmani, Maulana (1949), Tafseer-e-Usmani, Darulishaat Karachi, Feb 2007, 3/153; Daryabadi, Tafseer-e-Majidi, P:872; Haqqani, Tafseer-e-Haqqani, 6/139

[39]پیر کرم شاہ، ضیاء القرآن، 102/4

Pir Karam Shah, Tafseer Zia ul Quran, 4/102

[40]آزاد، ابوالکلام، مولانا (م1958ء)، ترجمان القرآن، اسلامی اکیڈمی، اردو بازار، لاہور، س-ن، 235/3؛ مودودی، تفہیم القرآن، 136/4؛ کیلانی، تیسیر القرآن، 617/3، 618

Azad, Abul Kala, Maulana (D 1958), Tarjuman ul Quran, Islamic Academy, Urdu Bazar, Lahore, N.D, 3/235; Maududi, Tafhim al Quran, 4/136; Kilani, Taiseer ul Quran, 3/617, 618

[41]الانبیاء، 20:21 Al-Anbiya, 21: 20

[42] قاضی ثناءاللہ، تفسیر المظہری،7/388-390

Qazi Sanaullah, Tafseer-e-Mazhari, 7/388-390

[43] البقرۃ،2:189 Al-Baqarah, 2: 189

[44] کیلانی، تیسیر القرآن،1/145؛ عبدالماجد دریاآبادی، تفسیر ماجدی، ص:95،96؛ تھانوی، بیان القرآن،1/133

Kilani, Taiseer ul Quran, 1/145; Daryabadi, Tafseer-e-Majidi, P: 95, 96; Thanvi, Tafseer Bayan ul Quran, 1/133

[45] عثمانی، ظفر احمد، مولانا(م1394ء)احکام القرآن، ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ، کراچی،1418ھ،1/278

Usmani, Zafar Ahmad Usmani, Maulana (D1394h), Ahkam ul Quran, Idara-Tul-Al-Quran walulum al Islamiyya, Karachi, 1/1418, 278

[46] تھانوی، مسائل السلوک، ص:75؛ تفسیر بیان القرآن،1/133

Thanvi, Masail us Sulook, P: 75; Tafseer Bayan ul Quran, 1/133

[47] الکھف،18:65 Al-Kahf, 18: 65

[48] القاسمی، محمد جمال الدین(م1332ھ)، تفسیر محاسن التاویل، دارالکتب العلمیۃ بیروت،1418ھ،7/61

Al-Qasmi, MuahmmadJamaladdin (D1332), TafseerMahasin al-ta'wil, Dar al-Kutub al-ilmiyah, Beirut, 1418h, 7/61

[49] ادریس کاندھلوی، معارف القرآن،4/632

Idrees Kandhelvi, Maarif ul Quran, 4/632

[50] تھانوی، مسائل السلوک، ص:324؛ تفسیر بیان القرآن،2/424

Thanvi, Masail us Sulook, P: 324; Tafseer Bayan ul Quran, 2/424

[51] الآلوسی، شہاب الدین محمود بن عبداللہ، علامہ(م1270ھ)، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم والسبع المثانی، دارالکتب العلمیہ، بیروت،1415ھ،8/311

Al-Alusi, Shihab ad-Din Mahmud ibn Abdullah, Allama (D1270h), Ruh al-ma'ani fi tafsir al-Quran al-azimwa-al-sab'al-mathani, Dar al-Kutub al-ilmiyah, Beirut, 1415h, 8/311

[52] تھانوی، تفسیر بیان القرآن،6/132 Thanvi, Tafseer Bayan ul Quran, 6/132

[53] مجدد الف ثانی، احمد سرھندی(م1624ء)، مکتوبات امام ربانی، نور کمپنی، لاہور، س-ن،1/99

Mujaddid Alf Sani, Ahmad Sirhindi (D1624), Maktubat Imam Rabbani, Noor Company, Lahore, N.D, 1/99

[54] محمد عاشق الٰہی، مولانا، انوار البیان فی کشف اسرار القرآن، ادارۃ تالیفات الشرعیہ، ملتان، 1994ء، 517/5

Muhammad Ashiq Ilahi, Maulana, Anwar ul Bayan fi Kashaf Asrar ul Quran, IdaraTaleefat-e-Ashrafia, Multan, 1994, 5/517

[55] البقرۃ، 60:2   Al-Baqrah, 2:60

[56] ثناء اللہ امرتسری، مولانا، تفسیر ثنائی، مکتبہ قدوسیہ، لاہور، 2002ء، 1/ 63؛ پیر کرم شاہ، ضیاء القرآن، 1/ 61؛ کیلانی، تیسیر القرآن، 1/76، 77؛ تھانوی، بیان القرآن، 56/1

Sana ullahAmritsary, Maulana, Tafseer Sanai, MaktabaQudusia, Lahore, 2002, 1/63; Pir Karam Shah, Zia ul Quran, 1/61; Kilani, Taiseer ul Quran, 1/76, 77; Thanvi, Bayan ul Quran, 1/56

[57] نعیمی، احمد یار، مفتی (م 1971ء)، تفسیر نعیمی، مکتبہ اسلامیہ، مفتی احمد یار خان روڈ، گجرات، س-ن، 368/1

Naeemi, Ahmad Yar, Mufti, Tafseer-e-Naeemi, Maktaba Islamia, Mufti Ahmad Yar Khan road, Gujrat, N.D, 1/368