جامعة المصطفى العالمية
Al-Mustafa International University
مجتمع آموزش عالی قرآن و حدیث

A Critical Examination of Sir Syed Ahmad Khan's Thought in the Exegesis of Verse 87 of Sūrah al-Baqarah

Syed Masood Akhtar Rizvi [1] and **Ali Muhammad Naqvi** [2]

1. Graduate of Advanced Seminary Lectures (Dars-e-Kharij), Al-Mustafa International University.
   E-mail: seyedmasoodrizvii@gmail.com
2. Professor, Aligarh University India, E-mail: alinaqavi@yahoo.com

Article Info

Article type:
Research Article

Article history:
Received:
25 August 2025
Received in revised:
1 October 2025
Accepted:
24 November 2025
Available online:
2 December 2025

Keywords:
Sir Syed Ahmad Khan; Qur'anic Exegesis; Theory of Nature; Miracles of the Prophets; Interpretation and Re-interpretation; Rationalism; Laws of Nature; Critical Analysis..

ABSTRACT

Sir Syed Ahmad Khan ranks among the thinkers of the Subcontinent who attempted to interpret the Holy Qur'an in the light of rational, natural, and scientific principles. For him, human nature and the laws of nature are manifestations of God's sunnah—immutable and eternal. On this basis he denied the miracles of the Prophets by treating them as "violations of the laws of nature" and sought to bring all supra-natural events within a natural and historical frame through rationalization and reinterpretation. In his exegesis the term bayyīnāt is understood to mean "clear signs" or "evidences of the Sharīʿah," not extraordinary miraculous occurrences. Sir Syed consistently offered natural or physical explanations and reinterpretations for all extraordinary events or miracles. The central point of this exegesis is that "supernatural" matters are impossible and irrational. This paper shows that Sir Syed's conception of nature leads him to deny miracles and that he does not accept them as proofs of prophethood. However, many contemporary and later critics—especially Syed Sulaiman Nadvi and the Islamic thinker Martyr Murtaza Mutahhari—have objected to his position, arguing that a miracle is not necessarily a breach of causal law but can occur under an extraordinary causal agency; they maintain that Sir Syed's interpretive renderings are not consistent with literary, syntactic, and Qur'anic contextual considerations. This study therefore demonstrates that although Sir Syed's nature-based hermeneutic emphasizes the Qur'an's rationalism, it ultimately culminates in the denial of miracles and a constricted conception of revelation..

Cite this article: Akhtar Rizvi & Naqvi. (2026). A Critical Examination of Sir Syed Ahmad Khan's Thought in the Exegesis of Verse 87 of Sūrah al-Baqarah.

New Horizons in Quranic Studies, 1 (2), 4-33

CC BY

© The Author(s).

Publisher: Al-Mustafa International University

جامعة المصطفى العالمية
Al-Mustafa International University
مجتمع آموزش عالی قرآن و حدیث

ششماہی علمی مجلہ جدید قرآنی افکار، جولائی تا دسمبر ۲۰۲۵، سال ۱، شمارہ ۲
New Horizons in Quranic Studies, July - December 2025/ Vol.1, No. 2
A Critical Examination of Sir Syed Ahmad Khan’s Thought in the Exegesis of Verse 87 of Sūrah al-Baqarah
Syed Masood Akhtar Rizvi & Ali Muhammad Naqvi

سورہ بقرہ کی آیت ۸۷ کی تفسیر میں سر سید احمد خان کے افکار کا تنقیدی جائزہ*

CC BY

سید مسعود اختر رضوی [۱] اور علی محمد نقوی [۲]

اشاریہ

سر سید احمد خان کا شمار بر صغیر کے اُن مفکرین میں ہوتا ہے جنہوں نے قرآنِ مجید کی تفسیر کو عقلی، فطری اور سائنسی اصولوں کی روشنی میں سمجھنے کی کوشش کی ہے۔ اُن کے نزدیک فطرتِ انسانی اور قوانینِ طبیعیت خدائی سنت کے مظاہر ہیں جو ناقابلِ تبدیل اور ابدی ہیں۔ اسی بنیاد پر انہوں نے معجزاتِ انبیاء کو "خلافِ قانونِ فطرت" مان کر ان کا انکار کیا اور تمام ماورائے فطرت واقعات کو تاویل و تعبیر کے ذریعے فطری اور تاریخی دائرے میں لانے کی سعی کی۔ ان کی تفسیر میں "بینات" کو "آیاتِ روشن" یا "دلائلِ شریعت" کے معنی میں لیا گیا ہے، نہ کہ معجزاتِ خارقِ عادت کے طور پر۔ سر سید نے تمام غیر معمولی واقعات یا معجزات کی فطری یا طبیعی توجیہ و تأویل کی ہے ۔ اس تفسیر کا مرکزی نکتہ یہ ہے کہ "خارقِ فطرت" امور محال اور غیر عقلی ہیں۔ مقالہ میں یہ واضح کیا گیا ہے کہ سر سید کا نظریۂ فطرت، معجزہ کی نفی تک پہنچتا ہے اور وہ اسے دلیلِ نبوت تسلیم نہیں کرتے۔ تاہم متعدد ناقدینِ معاصرین و متاخرین، خصوصاً سید سلیمان ندوی اور مفکرِ اسلام شہید مرتضٰی مطہریؒ نے ان کے اس موقف پر نقد کیا کہ معجزہ نقضِ قانونِ علیت نہیں بلکہ ایک علتِ غیر معمولی کے تحت ممکن الوقوع امر ہے۔ ان کے نزدیک سر سید کی تاویلات ادبی، نحوی اور قرآنی سیاق و سباق سے ہم آہنگ نہیں ہیں۔ یہ تحقیق نیتجتاً اس امر کو ثابت کرتی ہے کہ سر سید کا فطرت پر مبنی اصولِ تفسیر اگرچہ قرآن کی عقلانیت پسندی کو اجاگر کرتا ہے، مگر اس کی انتہا معجزات کے انکار اور مفہومِ وحی کے محدود فہم تک پہنچتی ہے۔

کلیدی الفاظ: سر سید احمد خان، تفسیرِ قرآن، نظریۂ فطرت، معجزاتِ انبیاء، تاویل و تعبیر، عقلانیت پسندی، قانونِ فطرت، نقد و تجزیہ۔

---

* موصول ہونے کی تاریخ: ۲۰۲۵/۱۰/۱ & آرٹیکل کی تایید کی تاریخ : ۲۰۲۵/۱۱/۲۴

۱. گریجویٹ المصطفی انٹرنیشنل یونیورسٹی. (seyedmasoodrizvii@gmail.com).

۲. پروفیسر، علی گڑھ یونیورسٹی، انڈیا، (alinaqavi@yahoo.com)

جامعة المصطفى العالمية
Al-Mustafa International University
مجتمع آموزش عالی قرآن و حدیث

تمہید

برصغیر کے علمی و فکری افق پر سر سید احمد خان (۱۸۱۷ء–۱۸۹۸ء) کی شخصیت ایک درخشندہ ستارے کی حیثیت رکھتی ہے۔ وہ نہ صرف ایک مصلحِ ملت اور مفکرِ اسلام تھے بلکہ جدید دور میں اسلامی تعلیمات کی عقلی وسائنسی تعبیر پیش کرنے والے اولین اہلِ فکر میں شمار کیے جاتے ہیں۔ سر سید نے اپنی تصانیف خصوصاً* تفسیر القرآن و ہو الہدی والفرقان* کے ذریعے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی کہ اسلام اور عقل، وحی اور علمِ جدید کے درمیان کوئی تضاد نہیں بلکہ ان دونوں کا سرچشمہ ایک ہی ہے — یعنی خالقِ کائنات۔

سر سید احمد خان نے قرآنِ حکیم کی تفسیر میں ایک نیا نظریہ اختیار کیا ہے جسے عقلی وسائنسی تفسیر کہا جا سکتا ہے۔ ان کے نزدیک قرآنِ مجید فطرتِ انسانی اور قوانینِ کائنات سے ہم آہنگ ہے، اس لیے اس کی آیات کی تعبیر ایسے انداز میں ہونی چاہیے جو عقلِ سلیم اور قوانینِ طبیعیہ کے مطابق ہو۔ اسی علمی نظریہ کے باعث وہ معجزاتِ انبیاء کو خلافِ قانونِ فطرت نہیں بلکہ اُن قوانین کے تحت واقع ہونے والے واقعات قرار دیتے ہیں جن کے اسرار و علل ابھی انسانی علم کے احاطے میں نہیں آئے۔ سر سید احمد خان نے اپنے دور میں اسلامی فکر اور سائنسی علوم کے درمیان ایک پل بنانے کی کوشش کی۔ ان کی تحریر اور نظریات نے بہت سے لوگوں کو متاثر کیا، لیکن ان کے بعض آراء بھی تنقید کا نشانہ بنے ہیں۔ سر سید کی سوچ میں عقل و منطق کی اہمیت کو اجاگر کیا گیا ہے، جس کی وجہ سے انہوں نے بعض روایتی اسلامی عقائد اور معجزات کے بارے میں ایک جدید نقطہ نظر اپنایا۔ ان کی یہ کوششیں بلاشبہ قابل ستائش ہیں، مگر ان کے نظریات میں کچھ پہلو ایسے ہیں جو اسلامی تعلیمات کے بنیادی اصولوں سے متصادم نظر آتے ہیں۔

اس مضمون میں ہم سر سید احمد خان کے افکار کا تنقیدی جائزہ لیں گے، خاص طور پر معجزات کے بارے میں ان کے آراء کو زیر بحث لائیں گے۔ یہ مضمون ہمیں سر سید کی فکر کی گہرائیوں میں جانے اور ان کی تنقید کے پہلوؤں کو سمجھنے میں مدد کرے گا۔ اس تنقیدی تجزیہ کے ذریعہ، ہم جاننے کی کوشش کریں گے کہ سر سید کی اصلاحی سوچ کے باوجود، کیا ان کے بعض افکار نے اسلامی تعلیمات کی حقیقی روح کو نقصان پہنچایا ہے یا نہیں۔

ششماہی علمی مجلہ جدید قرآنی افکار، جولائی تا دسمبر ۲۰۲۵، سال ۱، شمارہ ۲
New Horizons in Quranic Studies, July - December 2025/ Vol.1, No. 2
A Critical Examination of Sir Syed Ahmad Khan's Thought in the Exegesis of Verse 87 of Sūrah al-Baqarah
Syed Masood Akhtar Rizvi & Ali Muhammad Naqvi

جامعة المصطفى العالمية
Al-Mustafa International University
مجتمع آموزش عالی قرآن و حدیث

سر سید احمد خان کے ان نظریات میں سے جو شدید تنقید کا نشانہ بنے، ان میں سے ایک معجزات کے بارے میں ان کا موقف ہے۔ سر سید نے معجزہ کو قانونِ فطرت کی خلاف قرار دیا ہے اور اسے فطرت سے ہم آہنگ نہیں سمجھا، اس لیے انہوں نے ہر غیر معمولی واقعہ کو تاویل کے ذریعہ بیان کیا۔

معجزہ سے متعلق سر سید احمد خان کے نظریے پر سرسری نظر

آیہ ۸۷ سورۂ بقرہ معجزہ سے متعلق ہے، لہٰذا مناسب ہوگا کہ ہم اس آیت کی تفسیر کو سر سید احمد خان کے نقطۂ نظر سے بیان کرنے سے پہلے، ان کے معجزہ کے تصور کا اجمالی جائزہ لیں۔

سر سید اپنے تفسیری اصول کے آٹھویں اصول میں لکھتے ہیں: تمام صفات باری نامحدود اور مطلق عین ہیں «یفعل مایشاء ویحکم ما یرید» جو چاہتا ہے اسے انجام دیتا ہے اور جس کا ارادہ کرتا ہے اس کا حکم دیتا ہے پس وہ ان وعدوں کے کرنے کا مختار تھا جن کو اس نے کیا ہے اور اس قانون فطرت کے قائم کرنے کا بھی مختار تھا جس پر اس نے کسی کائنات کو بنایا ہو یا اس موجودہ کائنات کو بنایا ہے یا آئندہ اور کسی صورت میں بنا دے مگر اس وعدہ اور قانون فطرت میں جب تک کہ وہ قانون فطرت قائم ہے تخلف محال ہے اور اگر ہو تو ذات باری کے صفات کاملہ میں نقص لازم ہے اور ان وعدوں کا کرنا اور قانون فطرت پر کائنات کا قائم کرنا اس کی قدرت کے مطلق عن القیود اور نامحدود ہونے کے معارض نہیں ہو سکتا۔

قال اللہ تعالی: «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَ أَجْرٌ عَظِيمٌ وَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ كَذَّبُوا بِآياتِنا أُولئِكَ أَصْحابُ الْجَحِيمِ» (مائدہ/۹-۱۰)، «وَعَدَ اللَّهُ الْمُنافِقِينَ وَ الْمُنافِقاتِ وَ الْكُفَّارَ نارَ جَهَنَّمَ خالِدِينَ فِيها» (توبہ/۶۸)، «وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِناتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ خالِدِينَ فِيها» (توبہ/۷۲)، «جَنَّاتِ عَدْنٍ الَّتِي وَعَدَ الرَّحْمنُ عِبادَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّهُ كانَ وَعْدُهُ مَأْتِيًّا» (مریم/۶۱)، «وَ قالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلاَّ أَيَّاماً مَعْدُودَةً قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللَّهِ عَهْداً فَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ ما لا تَعْلَمُونَ» (بقرہ/۸۰)، «وَ نادى أَصْحابُ الْجَنَّةِ أَصْحابَ النَّارِ أَنْ قَدْ وَجَدْنا ما وَعَدَنا رَبُّنا حَقًّا فَهَلْ وَجَدْتُمْ ما وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا قالُوا نَعَمْ» (اعراف/۴۴)، «وَ لَوْ لا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ» (

جامعة المصطفى العالمية
Al-Mustafa International University
مجتمع آموزش عالی قرآن و حدیث

فصلت/۴۵) ، «إِنَّ اللَّهَ لا يُخْلِفُ الْمِيعادَ»(آل عمران/۹)، «كانَ وَعْدُهُ مَفْعُولاً»(مزمل/۱۸)، «فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ»(مؤمن/۵۵ و ۷۷)

ان آیتوں سے ثابت ہوتا ہے کہ خداوند تعالی نے وعدہ کیا ہے اور تخلف وعدہ نہیں ہونے کا اور باوجود ان وعدوں اور ان کی عدم تخلف کے جابجا اپنے تئیں قادر مطلق اور فعال لمایرید بیان کیا ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ وعدہ اور عدم تخلف وعدہ اس کے قادر مطلق ہونے اور اس کے صفات کے مطلق عن القیود ہونے کے منافی نہیں ہے۔

یہی حال قانون فطرت کا ہے۔ جس پر یہ کائنات بنائی گئی ہے پہلا قولی وعدہ ہے اور قانون فطرت عملی وعدہ اس قانون فطرت میں سے بہت کچھ خدا نے ہم کو بتایا ہے اور بہت کچھ انسان نے دریافت کیا ہے گویا کہ انسان کو ابھی بہت کچھ دریافت نہ ہوا ہو۔ اور کیا عجب ہے کہ بہت کچھ دریافت نہ ہو، مگر جس قدر دریافت ہوا ہے وہ بلاشبہہ خدا کا عملی وعدہ ہے جس سے تخلف قولی وعدہ کے تخلف کے مساوی ہے جو کبھی نہیں ہو سکتا۔

خدا نے فرمایا ہے: «إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْناهُ بِقَدَرٍ»(قمر/۴۹) پس جس اندازہ پر خدا نے چیزوں کو پیدا کیا ہے اس سے تخلف نہیں ہو سکتا۔

پھر خدا فرماتا ہے: «وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذا جاءَ أَجَلُهُمْ لا يَسْتَأْخِرُونَ ساعَةً وَ لا يَسْتَقْدِمُونَ»(اعراف/۳۴) پس ممکن نہیں ہے کہ جو وقت جس چیز کے لئے مقرر ہے وہ کسی طرح ٹل سکے۔

پھر خدا فرماتا ہے: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ»(روم/۳۰) پس جس فطرت پر خدا نے انسان کو پیدا کیا اس کی تبدیلی نہیں ہو سکتی۔

دوسری جگہ فرماتا ہے: «لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللهِ»(یونس/۶۴) ہمارے نزدیک کلمات اللہ اور خلق اللہ دو مرادف الفاظ ہیں جن کا مطلب یہ ہے کہ فطرت میں تبدیلی نہیں ہو سکتی۔

پھر فرمایا ہے «وَ لَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلا »(احزاب /۶۲) پس جو طریق کہ خدا نے مقرر کیا ہے اس میں تبدیلی نہیں ہو سکتی۔

یہ تو عام ہدایتیں نسبت قانون فطرت کے تھیں مگر خدا نے ہم کو خاص خاص قانون فطرت بھی بتائے ہیں اور فرمایا ہے: «وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلْناهُ نُطْفَةً فِي قَرارٍ مَكِينٍ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظاماً فَكَسَوْنَا الْعِظامَ لَحْماً ثُمَّ أَنْشَأْناهُ خَلْقاً آخَرَ فَتَبارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخالِقِينَ»(مومنون /۱۲-۱۴) دوسری جگہ فرماتا ہے: «فَإِنَّا خَلَقْناكُمْ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُضْغَةٍ مُخَلَّقَةٍ وَ غَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِنُبَيِّنَ لَكُمْ وَ نُقِرُّ فِي الْأَرْحامِ ما نَشاءُ إِلى أَجَلٍ مُسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلاً ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ وَ مِنْكُمْ مَنْ يُتَوَفَّى وَ مِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلى أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلا يَعْلَمَ مِنْ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئاً»(حج /۵)

ایک جگہ فرماتا ہے: «وَ مِنْ آياتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْواجاً لِتَسْكُنُوا إِلَيْها وَ جَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَ رَحْمَةً إِنَّ فِي ذلِكَ لَآياتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ»(روم /۲۱) علاوہ ان کے اور بہت سی آیتیں اسی مضمون کی ہیں جن میں ہم کو قانون فطرت نے یہ بتایا ہے کہ جوڑے سے یعنی زن و مرد سے اور نطفہ کے ایک مدت معین تک مقرر جگہ میں رہنے سے انسان پیدا ہوتا ہے پس اس قانون فطرت کے برخلاف اس طرح نہیں ہو سکتا۔ جس طرح کہ قولی وعدہ کے برخلاف نہیں ہو سکتا۔

ایک جگہ فرماتا ہے: «وَ آيَةٌ لَهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهارَ فَإِذا هُمْ مُظْلِمُونَ * وَ الشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَها ذلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ * وَ الْقَمَرَ قَدَّرْناهُ مَنازِلَ حَتَّى عادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ * لا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَها أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَ لا اللَّيْلُ سابِقُ النَّهارِ وَ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ»(یس /۳۷-۴۰)

پس یہ نہیں ہو سکتا کہ سورج خلاف قانون فطرت جس طرح کہ وہ چلتا ہوا دکھائی دیتا ہے کسی کے لئے چلنے سے ٹھہر جائے اور چاند اپنی منزلیں طے کرتا ہوا جس طرح ہلال ہوا تھا پھر ہلال نہ ہو۔ نہ یہ ہو سکتا ہے کہ

سورج اور چاند ٹکرا جائیں۔ نہ یہ ہو سکتا ہے کہ رات دن گڈ مڈ ہو جائیں اور جب یہ ثابت ہو گیا ہے کہ سورج کا چلنا زمین کی حرکت سے دکھائی دیتا ہے تو اس آیت سے لازم آتا ہے کہ یہ بھی نہیں ہو سکتا کہ زمین حرکت کرنے سے کسی وقت کسی کے واسطے ٹھہر جائے ایسا ہونا خلاف قانون فطرت ہے اور وہ ایسے ہی ناممکن ہے جیسے کہ قولی وعدہ کے برخلاف ہونا ناممکن ہے۔

پھر خدا نے حضرت ابراہیم کی زبان سے یہ قانون قدرت بتلایا: «فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ»(بقرہ/۲۵۸) پس یہ بات غیر ممکن ہے کہ جب تک یہ قانون فطرت قائم ہے سورج مشرق سے طلوع نہ کرے اور اس کے ساتھ یہ بھی ناممکن ہے کہ زمین مغرب سے مشرق کی طرف اپنے محور پر گردش نہ کرے اس کے برخلاف ہونا ایسا ناممکن ہے جیسے کہ قولی وعدہ کے برخلاف ہونا ناممکن ہے۔

ایک جگہ ابراہیم علیہ السلام کے قصہ میں فرمایا ہے: «فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا اقْتُلُوهُ أَوْ حَرِّقُوهُ فَأَنْجَاهُ اللَّهُ مِنَ النَّارِ»(عنکبوت/۲۴) فنجاه الله من النار سے ثابت ہوتا ہے کہ احراق خاصہ نار کا ہے۔

ایک جگہ تمثیل میں فرمایا ہے: «فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ»(بقرہ/۲۶۶) پس ان دونوں آیتوں سے خدا نے ہم کو قانون فطرت یہ بتایا کہ آگ جلا دینے والی ہے۔ پس جب تک یہ قانون فطرت قائم ہے اس کے برخلاف ہونا ایسا ہی ناممکن ہے۔ جیسے کہ قولی وعدہ کے برخلاف ہونا ناممکن ہے۔

ایک جگہ موسیٰ علیہ السلام کے قصہ میں فرمایا ہے: «وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ فَأَنْجَيْنَاكُمْ وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ»(بقرہ/۵۰) ایک جگہ کہا ہے «فَأَغْرَقْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ»(اعراف/۱۳۶) ایک جگہ فرمایا ہے «وَقَوْمَ نُوحٍ لَمَّا كَذَّبُوا الرُّسُلَ أَغْرَقْنَاهُمْ وَجَعَلْنَاهُمْ لِلنَّاسِ آيَةً»(فرقان/۳۷) ان آیتوں میں اور ان کی مثل بہت سے آیتوں میں خدا نے یہ قانون فطرت بتایا کہ پانی میں بوجھل چیز ڈوب جاتی ہے پس جب تک یہ قانون قدرت قائم ہے پانی

جامعة المصطفى العالمية
Al-Mustafa International University
مجتمع آموزش عالی قرآن و حدیث

سے یہ فطرت معدوم نہیں ہو سکتی اس کا معدوم ہونا ایسا ہی ناممکن ہے جیسے کہ قولی وعدہ کے برخلاف ہونا ناممکن ہے۔

ایک جگہ فرماتا ہے: «وَ هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ بُشْراً بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ وَ أَنْزَلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً طَهُوراً * لِنُحْيِيَ بِهِ بَلْدَةً مَيْتاً وَ نُسْقِيَهُ مِمَّا خَلَقْنا أَنْعاماً وَ أَناسِيَّ كَثِيراً»(فرقان/۴۸-۴۹) پس یہ خیال ہو کہ بغیر بادل کے پانی برسے اور فوائد معینہ کے جو خدا بیان کئے ہیں وہ اس سے حاصل نہ ہو۔ ان کے خلاف ہی ایسا ہونا ہی ناممکن ہے جیسا قولی وعدہ کا برخلاف ہونا ناممکن ہے۔

یہ چند آیتیں ہم نے بطور مثال لکھی ہیں ان کے سوا بھی قرآن مجید میں آیا ہے اور خدا نے ہم کو قانون فطرت بتایا ہے۔

علاوہ اس کے انسان نے ان چیزوں کے تجربہ سے جو خدا نے پیدا کی ہیں اس کی مخلوقات کے قانون فطرت کو معلوم کیا ہے اور بے شبہ وہ دعوی نہیں کر سکتا اس نے مخلوقات کے تمام قوانین فطرت کو دریافت کر لیا ہے ان میں سے بہت سے ایسے ہیں جو درجہ یقین کو پہنچ گئے ہیں اور کچھ ایسے ہیں جو ابھی درجہ یقین کو نہیں پہنچے۔اور معلوم نہیں کہ ابھی تک کس قدر نا معلوم ہیں

جو کچھ ہم نے قرآن مجید کی آیتوں سے قانون فطرت بتایا ہے اس پر کوئی کہہ سکتا ہے کہ یہ قانون فطرت عام نہیں ہے بلکہ اس میں مستثنیات بھی ہیں لیکن اس کے ذمہ ان مستثنیات کا قرآن مجید سے ثابت کرنا لازم ہوگا۔ مگر ہمارا یہ دعوی ہے کہ قرآن مجید سے اس قانون فطرت میں مستثنی ہونا ثابت نہیں ہوتا جس کو ہم آئندہ بیان کریں گے۔

جو قانون قدرت انسان نے تجربہ سے قائم کیا ہے اس کی نسبت کہا جا سکتا ہے کہ جب کہ تمام قانون فطرت ابھی تک نا معلوم ہیں تو ممکن ہے کہ کوئی قانون فطرت ایسا ہو جس سے مستثنیات ثابت ہوتے ہوں۔ مگر یہ کہنا کافی نہیں ہے اس لئے امکان عقلی تو کوئی شئے وجودی نہیں ہے صرف ایک خیال غیر محقق الوقوع ہے۔ «إِنَّ الظَّنَّ لا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً»(یونس/۳۶) اور ظن انسان کو حق سے بے نیاز نہیں کرتا"

علاوہ اس کے امکان کا اطلاق اس چیز پر ہوتا ہے جو کبھی ہو اور کبھی نہ ہو، لیکن جس چیز کا کبھی وقوع ثابت نہ ہو تو

اس پر امکان کا اطلاق غلط اور محض سفسطہ ہے ، غرض کہ جو شخص قانون فطرت میں مستثنیات کا مدعی ہو اس کو ان مستثنیات کے کبھی واقع ہونے کو ثابت کرنا بھی لازم ہے۔

وہ اپنی تفسیر کے نویں اصول میں بھی لکھتے ہیں:

قرآن مجید میں کوئی امر ایسا نہیں ہے جو قانون فطرت کے خلاف ہو۔ اور جہاں تک معجزات کی بات ہے تو قرآن سے ثابت ہے کہ رسول اللہ علیہ الصلوۃ والسلام نے کسی معجزہ کا دعویٰ نہیں کیا ہے، آپ نے فرمایا: «إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ»(کهف / ۱۱۰) میں تمہارے جیسا ایک بشر ہوں جس پر وحی نازل ہوتی ہے بیشک تمہارا خدا واحد ہے اور دوسرے مقام پر ارشاد ہوا «إِنَّمَا أَنَا بَشِيرٌ وَ نَذِيرٌ» بیشک میں بشیر و نذیر ہوں ، اسی وجہ سے بزرگ محقق شاہ ولی اللہ نے تفہیمات الٰہیہ میں کہا ہے کہ اللہ نے اپنی کتاب میں کسی معجزے کا ذکر نہیں کیا ہے اور نہ ہی اس کی طرف کوئی اشارہ کیا ہے۔

مگر شاہ صاحب کے اس قول سے یہ بات سمجھنا مشکل ہے کہ ان کی مراد اس نفی سے کیا ہے آیا ان کا یہ مطلب ہے کہ قرآن مجید میں کسی نبی کے کسی معجزہ کا ذکر نہیں ہے یا صرف آنحضرت صلی اللہ کے کسی معجزہ کا ذکر نہ ہونا مگر ہم تنزلاً قبول کرتے ہیں کہ ان کا مطلب صرف آنحضرت کے کسی معجزہ کا ذکر نہیں ہے۔ مگر ہم کو دیکھنا چاہئے کہ ان کا قول نسبت معجزات کے کیا ہے وہ لکھتے ہیں کہ : اللہ سبحانہ تعالی ایک لحاظ سے تمام صفات سے مجرد ہے اور دوسرے لحاظ سے صفات سے مقرون ہے اسی بنیاد پر واقعیت اور حقیقت کے مواطن متفاوت ہیں۔ اور ان ہی مواطن میں مواطن اسباب ہیں جس میں فقط علت و معلول ، سبب و مسبّب ہیں اور میری تحقیق کے مطابق اسباب کو تنہا نہیں چھوڑا گیا اور اللہ کی سنت میں کوئی تبدیلی نہیں ہوئی، معجزات اور کرامات امور اسبابیہ میں سے ہیں (دہلوی۔ ۱۹۳۶۔ ۵۳۰)

پس شاہ صاحب معجزات کو مسبّب باسباب سمجھتے ہیں اور اس قول پر معجزات کا وقوع قانون فطرت کے مطابق ہوتا ہے اور ہم کو اس میں کچھ بحث نہیں ہے۔ بحث اس میں ہے کہ جب معجزات کو مافوق الفطرت قرار دیا جائے جس کو انگریزی میں سپر نیچرل کہتے ہیں اور اس سے انکار کہتے ہیں اور ان کا وقوع ایسا ہی ناممکن قرار دیتے ہیں جیسے کہ قولی وعدہ کا ایفاء نہ ہونا۔ اور علانیہ کہتے ہیں کہ کسی ایسے امر کے واقع ہونے کا ثبوت نہیں

جامعة المصطفى العالمية
Al-Mustafa International University
مجتمع آموزش عالی قرآن و حدیث

ہے جو مافوق الفطرت ہو اور جس کو تم معجزہ قرار دیتے ہو اور اگر بفرض محال خدا کی قدرت کے حوالہ پر اس کو تسلیم بھی کریں تو وہ ایک بے فائدہ امر ہو گا جو نہ مثبت کسی امر کا ہے اور نہ ہی اختلاف کو ختم کرنے والا۔

بیشک ہمارے بعض برادران کو اس پر غصہ آئے گا اور قرآن مجید سے بعض امور کو معجزہ قرار دے کر اور ان کو مافوق الفطرت سمجھ کر پیش کریں گے اور کہیں گے کہ قرآن مجید میں معجزات مافوق الفطرت موجود ہیں۔

ہم ان کے اس قول کو نہایت ٹھنڈے دل سے سنیں گے اور عرض کریں گے کہ جو آیت قرآن مجید کی آپ پیش کرتے ہیں اور اس سے معجزات مافوق الفطرت پر استدلال فرماتے ہیں آیا اس کے کوئی دوسرے معنی بھی ہیں جو موافق زبان کلام عرب کے اور موافق محاورات اور استعمالات اور استعارات قرآن مجید کے ہو سکتے ہیں اگر نہ ہو سکتے ہوں تو ہم قبول کریں گے کہ ہمارا یہ اصول غلط ہے۔ اور اگر ہو سکتے ہوں تو ہم نہایت ادب سے عرض کریں گے کہ آپ اس بات کو ثابت نہیں کر سکے کہ قرآن مجید میں معجزات مافوق الفطرت موجود ہیں۔ اگر وہ اپنے دعوے کے ثبوت میں مفسرین کے اقوال پیش کریں یا یہ کہیں کہ تیرہ سو برس سے کسی صحابہ اور تابعین اور تبع تابعین یا علمائے مجتہدین و مفسرین نے یہ معنی نہیں کہے بلکہ خدا بھی یہ معنی نہیں سمجھا جو تم کہتے ہو تو ہم ادب سے عرض کریں گے کہ اس دلیل سے ہم کو معاف رکھئے اور صرف یہ بتائیے کہ قرآن مجید کے الفاظ سے اور محاورات اور استعارات سے جو قرآن مجید میں آئے ہیں وہ معنی ہم نے بیان کئے صحیح ہوتے ہیں یا نہیں۔ غرض کہ جب تک وہ ثابت نہ کریں کہ اس آیت کے جو انھوں نے پیش کی ہے اور کوئی معنی بجز اس کے جو وہ بیان کرتے ہیں ہو ہی نہیں سکتے اور وہ آیت مافوق الفطرت ہونے پر نص صریح ہے اس وقت تک ہم اس کا مافوق الفطرت ہونا تسلیم نہیں کریں گے لیکن کسی آیت کے کوئی معنی بیان کرنا اور اس کی صحت کے لئے خدا کے قادر مطلق ہونے پر حوالہ کرنا صحیح نہ ہو گا کیونکہ ہمارے نزدیک خدا بموجب اپنے وعدہ کے سب کام قانون قدرت کے مطابق کرتا ہے جو اس نے بتایا ہے۔ (سر سید احمد خان، تحریر فی اصول التفسیر، ص ۴۲-۵۰)

سر سید نے سورہ بقرہ کی آیت نمبر ۸۷ کی تفسیر میں معجزات کے بارے میں تفصیلی بحث کرتے ہوئے لکھا ہے:

«وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَقَفَّيْنَا مِن بَعْدِهِ بِالرُّسُلِ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَى أَنفُسُكُمُ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ»

بینات صفت ہے اور جہاں صرف لفظ بینات ہے وہاں اس کا موصوف جس کی وہ صفت ہے مقدر ہے ، پس خدا کے کلام پر غور کر کے موصوف مقدر کو قرار دینا چاہئے خدا کے کلام میں ہمیشہ بینات کا موصوف آیات کا لفظ آیا ہے، جیسا کہ اسی سورہ میں آنحضرت کی نسبت فرمایا ہے «وَلَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ» اس لئے جو معنی آیات بینات کے ہیں وہی معنی صرف بینات کے بھی ہیں، کیونکہ آیات اس کا موصوف وہاں مقدر ہے اور جو مراد لفظ بینات سے ہے، مع اس صفت کے جس پر لفظ بینات دلالت کرتا ہے (آیت) کے معنی لغت میں علامت یعنی نشانی کے ہیں اور علامت ہمیشہ اس پر جس کی وہ نشانی ہے دلالت کرتی ہے ، پس آیت کے معنی دلالت کرنے والے کے ہوئے جیسا کہ امام فخر الدین رازی نے بھی مذکورہ بالا آیت کی تفسیر میں لکھا ہے۔ " ان الآیۃ ہی الدالۃ" اور جو کہ قرآن مجید کے فقرے بھی خدا کی وحدانیت اور انبیاء کی نبوت اور احکام شریعت پر دلالت کرتے ہیں۔ اس لئے اس کے ہر فقرہ کو بھی آیت کہتے ہیں جیسا کہ تفسیر معالم التنزیل میں ولقد انزلنا الیک آیات بینات کی تفسیر میں لکھا ہے۔ واضحات مفصلات بالحلال والحرام والحدود والاحکام اور جبکہ فقرات قرآن پر اس لئے کہ وہ احکام پر دلالت کرتے ہیں آیات کا اطلاق ہوا، تو آیات سے خود احکام بھی جو اس شخص کے وجود اور عظمت و جلالت اور قدرت و سطوت و اختیار پر دلالت کرتے ہیں، جس نے وہ احکام صادر کئے ہیں مراد لئے جاسکتے ہیں در حقیقت آیات کے لفظ سے قرآن مجید کی آیتیں یا احکام جو خدا نے ان آیتوں میں نازل فرمائے ہیں مراد لینا ایک ہی بات ہے۔

قرآن مجید میں اس لفظ کا استعمال کبھی تو خدا کی جانب سے ہوا ہے جیسا کہ اس آیت میں **ولقد انزلنا الیک آیات بینات** اور کبھی بطور قول کفار یا اہل کتاب کے ہوا ہے، جیسا کہ اس آیت میں ہے **و قالوا لو لا یاتینا بأیة من ربه** پس جہاں اس لفظ یعنی آیت ، یا آیات بینات کا استعمال خدا کی جانب ہوا ہے، اس سے ہمیشہ وہ احکام یا نصائح اور مواعظ مراد ہیں، جو خدا تعالیٰ نے بذریعہ اپنے کلام یا وحی کے انبیاء پر نازل فرمائے

جامعة المصطفى العالمية
Al-Mustafa International University
مجتمع آموزش عالی قرآن و حدیث

ہیں ۔ ان احکام و مواعظ میں سے بعض خفی ہیں جن کی حکمت بہ تامل و تدقیق نظر سمجھ میں آتی ہے اور بعض ایسی ہیں جو نہایت صاف اور واضح بدیہی ہیں ، اس لئے خدا نے کبھی صرف آیات سے اور کبھی آیات بینات سے اور کبھی زیادہ تر بدیہی ہونے کے سبب سے صرف بینات سے ان کو تعبیر کیا ہے۔

اس بیان سے ظاہر ہے کہ ہم آیات بینات سے جہاں کہ وہ خدا کی طرف سے بولا گیا ہے وہ چیز مراد نہیں لیتے جس کو لوگ معجزہ یا معجزات کہتے ہیں، گو مفسرین نے اکثر مقامات میں بلکہ قریباً تمام مقامات میں ان الفاظ سے معجزات ہی مراد لئے ہیں

مگر یہ غلط ہے معجزہ پر آیت یا آیات کا اطلاق ہو نہیں سکتا، کیونکہ معجزہ امر مطلوب پر یعنی اثبات نبوت یا خدا کی طرف سے ہونے پر دلالت نہیں کرتا اور نہ وہ بصفت بینات موصوف ہو سکتا ہے اس لئے کہ اس میں اگر وہ ہو بھی تو بھی کوئی ایسی وضاحت جس سے اس کا حق اور واقعی ہونا اور خدا کی طرف سے ہونا پایا جائے کبھی نہیں ہوتی صرف احکام ہی ہیں جو بینات کی صفت سے موصوف ہو سکتے ہیں۔

معجزہ نبوت کے ثبوت کی کیونکر دلیل ہو سکتا ہے ، اثبات نبوت کے لئے اول خدا کا وجود اور اس کا متکلم ہونا اور اس میں اپنے ارادہ سے کام کرنے کی قدرت کا ہونا اور اس کا تمام بندوں کا مالک ہونا ثابت کرنا چاہیئے۔ پھر اس کا ثبوت چاہیئے کہ وہ اپنی طرف سے رسول بھیجا کرتا ہے پھر یہ ثابت ہونا چاہیئے کہ جو شخص دعوے نبوت کرتا ہے وہ در حقیقت اس کا بھیجا ہوا ہے۔ ہم پہلی دو باتوں سے قطع نظر کرتے ہیں کیونکہ کہا جا سکتا ہے کہ قرآن مجید میں ایسے مقامات پر اکثر اہل کتاب مخاطب ہیں جو ان دونوں پہلی باتوں کو مانتے تھے اور اس لئے معجزات سے صرف تیسری بات کا ثابت کرنا مقصود ہوتا ہے۔

مگر وہ تیسری بات بھی معجزے سے ثابت نہیں ہو سکتی۔ قاضی ابی الولید محمد بن رشد نے اپنی کتاب میں جس کا نام «الكشف عن مناهج الادله في عقائد الملة» ہے بعث انبیاء پر نہایت لطیف مباحثہ لکھا ہے جس کا ماحصل یہ ہے: خدا کی طرف سے رسولوں کے آنے میں دو چیز غور طلب ہیں۔ اول رسول کے ہونے کا ثبوت۔ دوسرے وہ چیز جس سے ظاہر ہو کہ یہ شخص جو رسول ہونے کا دعوی کرتا ہے رسولوں میں سے ایک رسول ہے۔ اور اپنے دعوے میں جھوٹا نہیں ہے۔ انسانوں میں سے ایسے انسان کے ہونے پر متکلمین نے دنیا کے حالات پر قیاس کر کے استدلال کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ یہ بات تو ثابت ہو چکی ہے کہ اللہ تعالی متکلم ہے اور صاحب ارادہ اور بندوں کا مالک اور دنیا میں دیکھا جاتا ہے کہ ایسا شخص مجاز ہے کہ اپنے مملوک بندوں کے پاس اپنا

ایلچی یا رسول بھیجے تو خدا کی نسبت بھی ممکن ہے کہ اپنے بندوں کے پاس اپنا رسول بھیجے۔ اور یہ بات بھی دنیا میں دیکھی جاتی ہے کہ اگر کوئی شخص کہے کہ میں بادشاہ کا ایلچی ہوں اور بادشاہی نشانیاں اس کے پاس ہیں تو واجب ہوتا ہے کہ اس کا ایلچی ہونا قبول کیا جائے۔ متکلمین کہتے ہیں کہ یہ نشانیاں رسولوں کے ہاتھ سے معجزوں کا ہونا ہے۔

ابن رشد فرماتے ہیں کہ یہ دلیل عام لوگوں کے لئے کسی قدر مناسب ہے مگر غور سے دیکھا جائے تو ٹھیک نہیں ہے کیونکہ جو شخص بادشاہ کے ایلچی ہونے کا دعوی کرتا ہے اس وقت تک اس کو سچا نہیں مانا جا سکتا جب تک کہ یہ نہ معلوم ہو کہ جو نشانیاں وہ دکھاتا ہے وہی نشایاں بادشاہ کے ایلچی ہونے کی ہیں اور یہ بات دو طرح سے ہو سکتی ہے یا تو خود بادشاہ نے اپنی رعیت سے کہہ دیا ہو کہ جس شخص کے پاس تم میری ان خاص نشانیوں کو دیکھو تو اس کو میرا رسول یا ایلچی جانو یا بادشاہ کی عادت سے یہ بات معلوم ہو کہ وہ ایسی نشانیاں بجز اپنے ایلچی یا رسول کے کسی اور کو نہیں دیتا جب یہ بات ہو تو کوئی کہہ سکتا ہے کہ یہ بات کہاں سے معلوم ہو گی کہ بعض انسان کے ہاتھ سے معجزوں کا ہونا رسول ہونے کی خاص نشانی ہے، کیونکہ دو حال سے خالی نہیں، یا یہ بات شرع سے جانی گئی ہو گی یا عقل سے، شرع سے جاننا تو غیر ممکن ہے، کیونکہ شرع تو رسول ثابت ہونے کے بعد ہی ہو گی اور اب تک رسول ہونا ہی ثابت نہیں ہے اور عقلاً بھی اس بات کا قرار دینا کہ یہ نشانیاں مخصوص رسولوں کی ہیں غیر ممکن ہے۔ ہاں اگر وہ نشانیاں بہت سی دفعہ انہیں لوگوں سے ظاہر ہوتیں جو رسول کے ہونے کو مانتے ہیں ان کے سوا اور کسی سے نہیں ہوتیں تو جو لوگ رسول کے ہونے کو مانتے ہیں ان کے لئے دلیل ہو سکتی اور اس وقت یہ کہا جا سکتا کہ اس شخص نے جو رسول ہونے کا دعویٰ کرتا ہے معجزے دکھائے ہیں اور جو شخص کہ معجزے دکھاتا ہے وہ رسول ہوتا ہے اس لئے یہ شخص بھی رسول ہے۔ مگر یہ ماننا کہ اس شخص نے جو رسول ہونے کا دعویٰ کرتا ہے معجزے دکھائے ہیں، اس وقت ہو سکتا ہے جبکہ اول تسلیم کر لیا جائے کہ ایسی باتیں انسان سے ہو سکتی ہیں اور در حقیقت ان کا ہونا بخوبی محسوس ہوا ہو اور یقین ہو گیا ہو کہ وہ کسی حکمت سے اور خواص اشیاء سے نہیں ہوئیں اور جو دکھائی دیا ہے وہ نظر بندی نہ تھی بلکہ حقیقت میں واقع ہوا ہے اور یہ کہنا کہ جو شخص معجزے دکھاتا ہے وہ رسول ہوتا ہے، جب صحیح ہو گا کہ پہلے رسول کا وجود اور یہ بات کہ وہ معجزے بجز رسول کے اور کسی نے نہیں دکھائے مان لیا جائے کیونکہ اس قسم کی منطقی دلیل کا جس میں دو مقدمہ سے ملا کر نتیجہ نکالا جاتا ہے یہ خاصہ ہے کہ وہ دونوں مقدمے مان لئے گئے ہوں، مثلاً جس شخص کے سامنے یہ

دلیل دی جائے کہ العالم محدث، تو ضروری ہے کہ اس کو یہ بات معلوم ہو کہ عالم موجود ہے اور محدث بھی ہے، پس اب ایک معترض کہہ سکتا ہے کہ یہ بات کہ جو شخص معجزے دکھاتا ہے وہ رسول ہوتا ہے کہاں سے ثابت ہوئی ہے کیونکہ اب تک رسالت ہی کا وجود ثابت نہیں ہوا ہے اور دو مقدموں کو ملا کر نتیجہ نکالنے کے لئے اول ان دونوں کا ثابت ہو جانا ضروری تھا اور یہ بات نہیں کہی جاسکتی کہ جب رسول کا ہونا عقلا ممکن ہے تو ان کے ہونے پر عقل دلالت کرتی ہے کیونکہ وہ امکان اس قسم کا امکان نہیں ہے جو موجودات کی طبیعت میں پایا جاتا ہے جس طرح کہ ہم کہتے ہیں کہ ممکن ہے کہ مینہ برسے اور نہ برسے، اس لئے کہ جو امکان و موجودات کی طبیعت میں مانا جاتا ہے وہ اس لئے مانا جاتا ہے کہ وہ شے کبھی موجود ہوتی ہے اور کبھی نہیں ہوتی، جیسا کہ مینہ کا حال ہے کہ کبھی برستا ہے اور کبھی نہیں برستا اور اس لئے عقل بطور قاعدہ کلیہ کے بات کہتی ہے کہ مینھ کا برسنا ممکن ہے۔ اور واجب کا حال اس کے برخلاف ہے اور وہ ہے جو ہمیشہ موجود اور محسوس ہو اور اس لئے اس کی نسبت عقل بطور قاعدہ کلیہ کے یہ بات کہتی ہے کہ اس کا متغیر ہونا اور بدل جانا ممکن نہیں، پس جو شخص کسی ایک رسول کے ہونے کا بھی قائل ہو گیا ہو تو اس کے مقابل میں کہا جا سکتا ہے کہ رسولوں کا ہونا ممکن ہے مگر جو شخص رسول ہونے کا قائل ہی نہ ہو تو اس کے مقابل میں اس کا امکان کہنا جہالت ہے اور لوگوں کی طرف سے ایلچی کا ہونا ممکن مانا گیا ہے تو اس سبب سے مانا گیا ہے کہ ان کے ایلچی کا وجود ہم نے پایا ہے اگر یہ کہا جائے کہ لوگوں کی طرف سے ایلچی کا وجود ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ خدا کی طرف سے بھی رسول کا ہونا ممکن ہو جیسا کہ عمرو کے ایلچی کا ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ زید کی طرف سے بھی ایلچی کا ہونا ممکن ہے تو یہ بھی ٹھیک نہیں ہو گا اس لئے کہ ایسی صورت میں عمرو اور زید دونوں کی طبیعتوں کا مساوی ہونا ضروری اور یہ مساوات خدا اور بندوں میں نہیں ہے اور اگر آئندہ کے لئے رسول ہونے کا امکان فی نفسہ مان لیا جائے تو یہ تسلیم ایک امکانی امر کی تسلیم ہو گی نہ اس کے وقوع کی اور یہ نہ معلوم ہو گا کہ اس نے بھیجا بھی ہے یا نہیں جیسا کہ اس بات میں شک ہوتا ہے کہ عمرو نے کسی گزشتہ زمانے میں ایلچی بھیجا ہے یا نہیں اور آئندہ زمانے میں بھیجنے میں شک کرنا کہ آئندہ بھی وہ بھیجے گا یا نہیں گذشتہ زمانے کے شک کرنے سے بالکل مختلف ہے پھر جب ہم کو یہ بات معلوم نہیں ہے کہ زید نے گذشتہ زمانہ میں کوئی ایلچی بھیجا ہے یا نہیں تو یہ کہنا صحیح نہ ہو گا کہ جس کے پاس زید کی نشانیاں ہیں وہ زید کا ایلچی ہے جب تک ہم یہ نہ جان لیں کہ یہ نشانیاں اس کے ایلچی ہونے کی نشانیاں ہیں اور یہ بات تبھی ہو گی جب ہم جان چکے ہوں کہ اس نے اپنا ایلچی بھیجا ہے۔ پس جب ہم نے یہ تسلیم بھی کر لیا کہ

رسالت ہوتی ہے اور معجزے بھی ہوتے ہیں، تو کس طرح ہم کو یہ بات معلوم ہو گی کہ جس نے وہ معجزے دکھائے ہیں وہ رسول ہے۔ کیونکہ اس کے رسول ہونے کا ثبوت خدا کی طرف سے تو اس وقت تک نہیں ہو سکتا جب تک کہ اس کا رسول ہونا ثابت نہ ہو ورنہ تصحیح الشئی بنفسه لازم آتی ہے جو باطل ہے اور تجربہ اور عادت سے بھی اس کے رسول ہونے کا ثبوت نہیں ہو سکنے کا بجز اس کے کہ معجزے رسول ہی دیکھایا کریں اور کوئی نہ دکھا سکے حالانکہ خرق عادت جس کا ایک نام معجزہ بھی ہے رسول اور غیر رسول دونوں دکھا سکتے ہیں۔ ان تمام مشکلات کے سبب متکلمین نے ان سب باتوں کو چھوڑ کر صرف یہ بات کہی کہ جس شخص کے پاس معجزہ یعنی عاجز کرنے والی چیز ہو وہ رسول ہے، مگر یہ بھی صحیح نہ ہو گا بجز اس کے وہ شئ معجز فی نفسہ رسالت اور رسول پر دلالت نہ کرے اور عقل میں یہ قوت نہیں کہ وہ جب کوئی عجیب خرق عادت دیکھے تو یہ جان لے کہ وہ ربانی ہے اور رسالت پر دلیل قاطع، ہاں یہ ہو سکتا ہے کہ دیکھنے والا یہ اعتقاد کرے کہ جس شخص سے یہ خرق عادت ہوئی ہے وہ ایک بڑا شخص ہے اور بڑا شخص جھوٹ نہیں بولے گا بلکہ اس کے رسول ماننے کو یہ بھی کافی نہ ہو گا جب تک کہ یہ بھی نہ مان لیا جائے کہ رسالت در حقیقت ایک چیز ہے اور ایسی خرق عادت بجز رسول کے اور کسی بڑے شخص سے نہیں ہوتی شئ معجز بھی رسالت پر دلالت نہیں کرتی، کیونکہ عقل نہیں جان سکتی کہ رسالت اور شی معجز میں کیا علاقہ ہے، جب تک یہ نہ مان لیا جائے کہ اعجاز، رسالت کے افعال میں سے ایک فعل ہے، جیسا کہ بیمار کا اچھا کرنا طب کے افعال میں سے ایک فعل ہے اور جو شخص بیمار کو اچھا کر دیتا ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ طب کا وجود ہے اور یہ شخص طبیب ہے، پس یہ تمام دلیلیں بودی ہیں۔ اور اگر ہم بطور تنزل کے ارسال کے امکان امری کو امکان وقوعی فرض کر لیں اور معجزہ کو بھی اس شخص کے سچا ہونے کی دلیل مان لیں جو رسالت کا دعویٰ کرتا ہے تو بھی ان لوگوں کے نزدیک جو کہتے ہیں کہ رسول کے سوا دوسروں سے بھی شئ معجز ظاہر ہوتی ہے، رسالت پر معجزہ کی دلالت لازمی نہیں ہونے کی، اور متکلمین اس بات کے قائل ہیں کہ شئ معجز کبھی جادوگر سے اور ولی سے بھی ظاہر ہوتی ہے۔ اور اس مقام پر جو انہوں نے یہ شرط لگائی ہے کہ شئ معجز اسی وقت رسالت پر دلالت کرتی ہے جبکہ وہ رسالت کے دعوئی کے مقارن ہو اور جو شخص رسول نہیں ہے اور وہ یہ دعوی کرے کہ میں رسول ہوں شئ معجز کو دکھانا چاہئے تو نہ دکھا سکے گا یہ ایک ایسی بات ہے جس پر کوئی دلیل نہیں، نہ تو اس کا نشان منقولات میں پایا جاتا ہے اور نہ عقل سے معلوم ہو سکتا ہے اور یہ کہنا کہ شئ معجزہ ایک بڑے شخص سے ظاہر ہوتی ہے اور جو شخص جھوٹا دعوی کرے وہ بڑا شخص نہیں ہے اور اس لئے اس سے

ظاہر نہ ہو گی اس لئے غلط ہو جاتا ہے کہ متکلمین جادو گر سے شئی معجز کا ظاہر ہونا تسلیم کرتے ہیں اور جادو گر بڑا شخص تسلیم نہیں کیا جا سکتا۔

ان سب خرابیوں پر خیال کر کے بعض لوگوں نے یہ کہا ہے کہ یہ اعتقاد ٹھیک ہے کہ خرق عادت بجز انبیاء کے اور کسی سے نہیں ہوتا اور سحر صرف ایک چشم بندی ہے، نہ قلب عین شئی یعنی معجزہ سے لکڑی سچ مچ کا سانپ بن جاتی ہے اور سحر سے وہ سانپ نہیں بنتی بلکہ لوگوں کو سانپ دکھائی دیتی ہے اور اسی وجہ سے ان لوگوں نے کرامات اولیاء سے انکار کیا ہے (واضح ہو کہ اس خیال پر شاہ ولی اللہ صاحب نے بھی حجۃ اللہ بالغہ میں کرامات اولیاء سے انکار کیا ہے ، مگر قاضی ابن رشد اس اعتقاد کی بھی تردید کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ تم کو رسول خدا کے حال سے ظاہر ہو گا کہ آنخضرت نے نہ کسی ایک شخص کے اور نہ کسی ایک گروہ کے ایمان پر دعوت کرتے وقت یہ نہیں کیا کہ اس سے پہلے اس کے سامنے کوئی خرق عادت کی ہو اور ایک چیز کو دوسری چیز میں بدل دیا ہو یعنی لکڑی کا سانپ اور سانپ کی لکڑی اور سونے کو مٹی اور مٹی کو سونا بنا دیا ہوا اور اسلام لانے کی دعوت کے وقت کوئی کرامات اور کوئی خوارق عادات آنخضرت سے ظاہر نہیں ہوئی اگر ظاہر ہوئی ہے تو معمولی حالات میں، بغیر اس کے کہ کرامات یا خرق عادت کا دعویٰ کیا ہو اور اس کا ثبوت خود قرآن مجید میں ہے جہاں خدا نے آنخضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے فرمایا ہے: وَ قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعاً * أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَ عِنَبٍ فَتُفَجِّرَ الْأَنْهَارَ خِلاَلَهَا تَفْجِيراً * أَوْ تُسْقِطَ السَّمَاءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفاً أَوْ تَأْتِيَ بِاللَّهِ وَ الْمَلاَئِكَةِ قَبِيلاً * أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِنْ زُخْرُفٍ أَوْ تَرْقَى فِي السَّمَاءِ وَ لَنْ نُؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّى تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَاباً نَقْرَؤُهُ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنْتُ إِلاَّ بَشَراً رَسُولاً * وَ مَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَى إِلاَّ أَنْ قَالُوا أَ بَعَثَ اللَّهُ بَشَراً رَسُولاً (سورہ بنی اسرائیل، آیات ۹۰-۹۴)

کافر کہتے ہیں کہ ہم تجھ پر ایمان نہیں لائیں گے جب تک کہ تو زمین پھاڑ کر ہمارے لئے چشمے نہ نکالے، یا تمہارے پاس کھجور و انگور کا باغ ہو جس کے بیچ میں تو بہتی ہوئی نہریں نہ نکالے جو زور سے بہتی ہوں، یا تو ہم پر آسمان کے ٹکڑے نہ ڈالے، یا خدا اور فرشتوں کو اپنے ساتھ نہ لائے یا تیرے لئے کوئی مزین گھر نہ ہو یا تو آسمان پر چڑھ نہ جائے اور ہم تو تیرے منتر پر ہرگز ایمان نہیں لائیں گے جب تک کہ ہم پر ایسی کتاب نہ اترے جو

ہم پڑھ لیں (اس پر خدا اپنے پیغمبر سے کہتا ہے کہ) تو ان سے کہہ دے کہ پاک ہے میرا پروردگار میں تو کچھ نہیں ہوں مگر رسول (اور خدا نے فرمایا کہ) نہیں روکا ہم کو آیات کے بھیجنے سے مگر یہ کہ جھٹلایا ان کو اگلوں نے۔

غرض کہ قاضی ابن رشد نے معجزات کو مثبت نبوت قرار نہیں دیا، اور اس کے بعد صرف قرآن کو مثبت نبوت قرار دیا ہے اور قریباً قریباً وہی لکھا ہے۔ جو اس بحث میں ہم لکھ چکے ہیں۔ مگر وہ بحث اس مقام سے متعلق نہیں ہے۔ قاضی ابن رشد نے جو اتنی بڑی بحث لکھی ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر خدا کو موجود و مرید و متکلم و قادر و مالک عباد تسلیم بھی کر لیا جائے اور یہ بھی مان لیا جائے کہ وہ رسول بھی بھیجا کرتا ہے اور معجزات کا بھی وقوع قبول کر لیا جائے تب بھی معجزات کے وقوع سے یہ بات ثابت نہیں ہوتی کہ وہ شخص خدا کا رسول ہے مختصر طور پر اس کی یہ دلیلیں ہیں:

۱۔ جو امر واقع ہوا اس کی نسبت اس امر کے لزوم کا ثبوت نہیں ہوتا ہے کہ جس شخص سے وہ واقع ہو وہ رسول ہوتا ہے۔

۲۔ کوئی خرق عادت ایسی معلوم نہیں ہے جو بطور خاصہ رسولوں سے مخصوص ہو۔

۳۔ کچھ ثبوت نہیں ہے کہ خرق عادت سے رسالت کو کیا تعلق ہے۔

۴۔ اس کا ثبوت نہیں ہوتا کہ اس کا وقوع قانون قدرت کے مطابق نہیں ہوا کیونکہ بہت سے عجائبات اب بھی ایسے ظاہر ہوتے ہیں جو فی الحقیقت ان کا وقوع قانون قدرت کے مطابق ہوتا ہے مگر وہ قانون ابھی معلوم نہیں ہیں۔

۵۔ اس کا کچھ ثبوت نہیں ہوتا کہ جو امر واقع ہو وہ خواص نفس انسانی سے جو ہر ایک انسان میں ہے کچھ تعلق نہیں رکھتا۔

۶۔ غیر انبیاء سے جو امور خرق عادت کے واقع ہوتے ہیں اور جو انبیاء سے واقع ہوتے ہیں ان دونوں میں کوئی مابہ الامتیاز نہیں ہے۔

۷۔ یہاں تک کہ اہل سحر (اہل ہنر) سے جو امور واقع ہوتے ہیں ان میں خرق عادت میں امتیاز نہایت ہی مشکل ہوتا ہے۔

کوئی معترض کہہ سکتا ہے کہ قرآن مجید میں جس طرح آیات بینات کا اطلاق قرآن کی آیتوں یا احکام ونصائح و مواعظ پر ہوا ہے اسی طرح معجزات پر ہوا ہے اور دو آیتیں دلیل میں پیش کر سکتا ہے پس مناسب ہے کہ ہم اس مقام پر بتادیں کہ ان آیتوں میں سے آیات بینات سے معجزے مراد نہیں ہیں۔

پہلی آیت سورہ مائدہ کی ہے: إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ اذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَ عَلَى وَالِدَتِكَ إِذْ أَيَّدْتُكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ تُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَ كَهْلاً وَ إِذْ عَلَّمْتُكَ الْكِتَابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ التَّوْرَاةَ وَ الْإِنْجِيلَ وَ إِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنْفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْراً بِإِذْنِي وَ تُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَ الْأَبْرَصَ بِإِذْنِي وَ إِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتَى بِإِذْنِي وَ إِذْ كَفَفْتُ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَنْكَ إِذْ جِئْتَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ إِنْ هَذَا إِلاَّ سِحْرٌ مُبِينٌ (سورہ مائدہ آیت ۱۱۰)

اس آیت میں مفسرین کے نزدیک حضرت عیسی کے معجزات کا بیان ہے اور پھر کہا گیا ہے کہ کافروں نے کہا کہ یہ کھلا ہوا جادو ہے، اس سے صاف ثابت ہوتا ہے کہ بینات سے جو اس آیت میں ہے معجزے مراد ہیں جن کو کافروں نے جادو کہا۔ صاحب تفسیر بیضاوی نے بھی خدا کا اشارہ و الذی جئت به کی طرف کیا ہے جس سے صاحب بیضاوی کے نزدیک بھی اس جگہ بینات سے معجزے مراد ہیں۔

مگر یہ استدلال صحیح نہیں ہے، اول تو "ان ہذا" کا مشارالیہ الذي جئت به ہو نہیں سکتا کیونکہ وہ ظرف واقع ہوا ہے کففت کا جیسا کہ خود صاحب بیضاوی نے بھی اس کو تسلیم کیا ہے، پس ان ہذا کا مشارالیہ «ما به کفف »ہے نہ الذی جئت به ، کیونکہ ان جئتهم ظرف اور جزو زائد ہے جو کلام میں مقصود بالذات نہیں ہوتا اور کفف خود فعل مسند ہے جو مقصود بالذات ہے اور اسی لئے ھذا کا اشارہ اس کی طرف اولی ہے۔

غرض کہ حضرت عیسی کا بنی اسرائیل کے حملہ سے بچ جانے کو جو انہوں نے ان کے قتل کے ارادہ سے اس وقت کیا تھا جبکہ وہ احکام خدا ان کو سنا رہے تھے کافروں نے کھلا ہوا جادو بتایا، بینات کے لفظ سے اس کا کچھ تعلق نہیں ہے۔

دوسرے یہ کہ جب سادے طور سے اس آیت پر نظر ڈالی جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ خدا تعالیٰ نے حضرت عیسی پر جو اکرام کئے تھے ان کو بیان کیا ہے، اور آخر کو جو قول کافروں کا تھا اس کا ذکر کیا ہے، پس وہ قول انہیں چیزوں سے متعلق ہے جس کا وہ متعلق ہو سکتا ہے نہ یہ کہ اس سے کوئی خاص معنی لفظ بینات کے ثابت ہو سکتے ہیں۔

دوسری آیت سورہ بنی اسرائیل کی ہے جہاں خدا نے فرمایا ہے:

وَ مَا مَنَعَنَا أَنْ نُرْسِلَ بِالْآيَاتِ إِلاَّ أَنْ كَذَّبَ بِهَا الْأَوَّلُونَ وَ آتَيْنَا ثَمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا بِهَا وَ مَا نُرْسِلُ بِالْآيَاتِ إِلاَّ تَخْوِيفاً (سورہ بنی اسرائیل، آیت ۵۹)

اس آیت سے قاضی ابن رشد نے استدلال کیا ہے کہ آنخضرت نے ادعا نبوت کے ساتھ کوئی معجزہ کسی کو نہیں دکھایا جیسا کہ اوپر بیان ہوا ہے۔ اور اس سے پتہ چلتا ہے کہ قاضی ابن رشد نے اس آیت میں جو لفظ آیات ہے اس سے معجزات مراد لئے ہیں۔ صاحب تفسیر بیضاوی نے بھی یہ سمجھا ہے کہ جو معجزات قریش نے طلب کئے تھے اس آیت میں لفظ بینات سے وہی معجزے مراد ہیں۔

مگر اس تفسیر میں چند نقصان ہیں، اول تو یہ سمجھ میں نہیں آسکتا کہ خدا نے لوگوں کے نہ ماننے یا جھٹلانے سے کیوں معجزوں کا بھیجنا بند کر دیا۔ دوسرے یہ کہ آدم سے عیسی تک برابر کیوں بھیجتا رہا اور کیوں اگلوں کو ایسی بے رحمی سے غارت کرتا رہا، اس لئے میری سمجھ میں اس مقام پر بھی آیات کے معنی معجزات کے لینا صحیح نہیں۔ یہاں بھی احکام کے ہی معنی ہیں جو حکم خاص کسی کو یا کسی قوم کو دیا گیا ہے وہ بھی آیت کے لفظ سے تعبیر کیا گیا ہے جیسا کہ سورۂ آل عمران سے ثابت ہوتا ہے کہ حضرت زکریا سے جبکہ خدا نے کہا کہ تیرے بیٹا ہوگا تو انہوں نے عرض کیا **رب اجعل لی آیۃ** یعنی اے پروردگار میرے لئے خاص آیت یعنی حکم مقرر کر خدا نے کیا **وآیتك الا تكلم الناس ثلاثة ایام الا رمزا** یعنی تیری آیت یعنی تیرے لئے یہ حکم ہے کہ تین دن تک بجز اشارے کے کسی آدمی سے بات نہ کر، قوم ثمود کو جو احکام حضرت صالح نے ناقہ کی نسبت بتائے ان کے سبب سے اس پر بھی آیت کا اطلاق ہوا ہے جہاں خدا نے فرمایا ہے **وهذه ناقة الله لكم آیة** کیونکہ وہ اونٹنی فی نفسہ کوئی معجزہ نہ تھی۔

پس اب اس آیت پر غور کرنا چاہیئے جس پر بحث ہے خداے تعالیٰ نے تمام قرآن میں کوئی حکم خاص نسبت کسی شخص کے یا خاص کسی قوم کے مخصوص نہیں کیا ہے، بلکہ تمام انسانوں کے لئے یکساں حکم ہیں اور نہ کسی حکم میں کوئی خاص بات یا کسی امر کی نشانی کا ہونا برخلاف اس کے بعض اگلی امتوں پر بعض احکام خاص بطور نشانی کے تھے، پس خدا فرماتا ہے کہ ہم نے وہ احکام اس لئے نہیں بھیجے کہ اگلی قومیں جن پر وہ احکام تھے وہ اس کو بجا نہیں لا سکیں۔ اور اسی کے ساتھ بطور تمثیل قوم ثمود کا ذکر آیا ہے۔ (خان۔ تاریخ ندارد۔ ج۱۔ ۱۳۰-۱۴۵)

تحلیل اور تجزیہ

سید سلیمان ندوی نے سر سید کے اس موقف پر تنقید کرتے ہوئے لکھا ہے کہ یہ کہنا کہ معجزات سیکڑوں بلکہ ہزاروں گواہوں کی شہادتوں کے خلاف ہیں، دراصل ایک مغالطہ ہے۔ کیونکہ اگر ہزاروں لوگ گواہی دیں کہ آگ جلاتی ہے، تو یہ اس امکان کو رد نہیں کرتا کہ کسی خاص موقع پر ایک مخصوص آگ نے کسی کو نہ جلایا ہو، کیونکہ وہ واقعہ ایک الگ اور مخصوص صورت ہے جو عام شہادتوں سے مختلف ہے۔ تناقض تب ہوتا ہے جب ایک ہی واقعے میں کچھ شہادتیں جلنے کی گواہی دیں اور کچھ نہ جلنے کی۔ لیکن عمومی طور پر آگ کا جلانا، کسی خاص واقعہ میں نہ جلانے سے متضاد نہیں۔ (ندوی. ۳. ۱۹۳۵ـ۵۹)

سر سید کے معجزات کے انکار پر ایک اور تنقید یہ ہے کہ انہوں نے معجزہ کو گویا قانونِ فطرت یا علت و معلول کے قانون کی خلاف ورزی سمجھا اور اسے مکمل طور پر رد کر دیا۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ معجزہ نہ قانونِ فطرت کے خلاف ہے اور نہ ہی قانونِ علت کے۔ معجزات بھی کائناتی قوانین کے تابع ہوتے ہیں، فرق صرف یہ ہے کہ ان کے اسباب انسانوں پر مخفی ہوتے ہیں اور انسانی طاقت سے ماورا ہوتے ہیں، لیکن یہ نہیں کہ ان کے کوئی اسباب ہی نہیں ہوتے۔ (طباطبائی. ۱۳۷۴ش. ۱. ص ۸۲)

شہید مطہریؒ کے مطابق معجزہ فطری قوانین کی خلاف ورزی ہے، نہ کہ عقلی قوانین کی۔ اور علت و معلول کا قانون ایک عقلی قانون ہے، نہ کہ صرف تجرباتی۔ مزید برآں، سر سید کے "تبدیلی نہ آنے والی سنتِ الٰہی" کے استدلال کے جواب میں، مرحوم محمد تقی شریعتی کا موقف ہے کہ اگر سر سید اور ان کے ہم خیال لوگ ان آیات میں جن میں "سنت اللہ" کا ذکر ہے، تھوڑا غور کرتے تو انہیں پتہ چلتا کہ ان آیات کا معجزات سے کوئی تعلق نہیں اور یہ تاویل کی گنجائش نہیں رکھتیں۔ (مطہری. ۱۳۸۹ش. ۱۰۶)

یہ جاننا ضروری ہے کہ ان آیات کے ظواہر جو معجزات کے بارے میں ہیں، حجت ہیں۔ اگرچہ ان آیات کو نص کے برابر نہیں کہا جا سکتا، لیکن یہ ظاہری طور پر نص کے قریب ہیں۔ مثال کے طور پر، قرآن کریم حضرت صالح (ع) کے معجزے یعنی ناقہ کے بارے میں فرماتا ہے: «وَ إِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ قَدْ جَاءَتْكُمْ بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ هَٰذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةً» (سورہ اعراف آیت ۷۳)۔ اونٹنی کا پہاڑ سے نکلنا، حضرت صالح کے دعوے کی صداقت کا ثبوت ہے۔ لیکن کیا اگر یہ امر، جیسا کہ تأویل کرنے والے کہتے ہیں، ایک طبیعی اور عادی واقعہ ہو تو کیا یہ حضرت کے دعوے کی صداقت کے لیے ایک بیّنہ کے طور پر کام آ سکتا ہے؟ یا حضرت موسیٰ کے عصا کا اژدھا بن جانا اور ان کا ید بیضاء؟ یہ واقعہ پہلی بار خداوند اور حضرت موسیٰ کے درمیان ہوا، لوگ وہاں موجود نہیں تھے۔ پھر حضرت کو فرعون کی طرف جانے کا حکم دیا گیا۔ دلچسپ یہ ہے کہ جب حضرت نے فرعون کو دعوت دی، تو فرعون ان سے کہتا ہے کہ وہ اپنے دعوے کی صداقت کے لیے کوئی دلیل پیش کریں۔ یہاں حضرت نے معجزات پیش کیے۔ اس واقعے کے بعد جب حضرت ساحروں کے سامنے معجزہ دکھاتے ہیں تو سب سے پہلے ایمان لانے والے خود ساحر ہوتے ہیں۔ یہ تمام باتیں اس بات کی گواہی دیتی ہیں کہ جو کچھ حضرت نے کیا وہ ایک خارق العادہ امر تھا۔

اگر قرآن کی آیات پر گہرائی سے نظر ڈالی جائے تو یہ واضح ہو جاتا ہے کہ انبیاء کے اعجاز سے متعلق آیات تأویل بردار نہیں. وہ آیات جن میں سنت الہی کا ذکر ہے، انسانی تاریخ اور سماجی حوادث سے متعلق ہیں اور ان کا طبیعی مظاہر سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ یہ بات تقریباً دس آیات کے مطالعے سے واضح ہوتی ہے: الف) اسراء، ۷۷: «سُنَّةَ مَنْ قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنْ رُسُلِنا وَ لا تَجِدُ لِسُنَّتِنا تَحْويلاً» ب) فاطر: «فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا سُنَّتَ الْأَوَّلِينَ فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْديلاً وَ لَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْويلاً» ج) انفال، ۳۸: «وَ إِنْ يَعُودُوا فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ الْأَوَّلِينَ» د) فتح، ۲۳: «سُنَّةَ اللَّهِ الَّتي قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلُ وَ لَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْديلاً» ہ) حجر، ۱۳: «لا يُؤْمِنُونَ بِهِ وَ قَدْ خَلَتْ سُنَّةُ

الْأَوَّلِينَ» و) کہف، ۵۵: «وَ يَسْتَغْفِرُوا رَبَّهُمْ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمْ سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذابُ قُبُلًا» ز) احزاب، ۳۸: «سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَ كانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَراً مَقْدُوراً»

یہ کہا جا سکتا ہے کہ یہ مورد مخصص نہیں ہے۔ یعنی درست ہے کہ یہ آیات تاریخی واقعات کے بارے میں ہیں، لیکن ہم عمومی ملاک کو لیتے ہیں۔ طبیعی قوانین، بالوجدان سنت ہیں اور یہ اس عمومی ملاک کے مصادیق میں شامل ہو سکتے ہیں۔ لہذا، اگرچہ ان آیات کا شان نزول سماجی مسائل کے بارے میں ہے، لیکن جو ملاک بیان کیا گیا ہے وہ عمومی ہے۔

معجزات سنت اور طبیعی قوانین میں تبدیلی نہیں لاتے؛ کیونکہ طبیعی قوانین شروع سے ہی خاص حالات کے تحت مشروط ہیں، اور جب مانع آتا ہے اور شرط پوری نہیں ہوتی تو وہ قانون منسوخ نہیں ہوگا۔

سر سید کے معجزات کی تاویلات پر مجموعی تنقید کے علاوہ، ان کی طرف سے دی گئی مخصوص مثالیں بھی کئی حوالوں سے قابلِ اعتراض ہیں۔

مثلاً، حضرت موسیٰ علیہ السلام اور بنی اسرائیل کے دریائے قلزم سے گزرنے کو انہوں نے جزر و مد کا نتیجہ قرار دیا، اور اسے دریا کے چاک ہونے کا معجزہ نہیں مانا۔ لیکن قرآن کی آیات کے الفاظ جیسے:

وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ... (سورہ بقرہ آیت ۵۰)؛ فَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنِ اضْرِب بِّعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيمِ (سورہ شعراء آیت ۶۳)

یہ تمام الفاظ: "فرق"، "فانفلق"، اور "کل فرق" واضح طور پر دو حصوں کے درمیان علیحدگی کی طرف اشارہ کرتے ہیں (راغب اصفہانی. ۱۴۱۲ ق. ص۶۳۲)، جو سر سید کے موقف سے ہم آہنگ نہیں ہیں۔

سر سید نے ان آیات میں مفسرین پر بھی ادبی اعتراض کیا کہ انہوں نے "اضرب" اور "فانفلق" کو شرط و جزا کی ترکیب سمجھا ہے، حالانکہ "فانفلق" ماضی کے ساتھ "فاء" کے ذریعے آیا ہے جو اس بات کی دلیل ہے کہ یہ جزا نہیں بلکہ فصاحت کی "فاء" ہے، جیسا کہ نحوی علما بیان کرتے ہیں۔ یعنی اصل جملہ کچھ یوں ہے : "فضرب فانفلق"، (درویش. ۱۴۱۵ق. ۷. ص۷۹/ طوسی. تاریخ ندارد. ۸. ص۲۸/ طبرسی. ۱۴۱۴ق

. ۷. ۳۰۱) اور بعض مفسرین کے مطابق حضرت موسیٰؑ کے حکم کی فوری تعمیل کی بنا پر پہلا فعل حذف ہوا(آلوسی. ۱۴۱۵ق . ۱۰. ۸۴)۔

مزید یہ کہ سر سید نے "اَنِ اضْرِب بِّعَصَاكَ الْبَحْرَ" کا مطلب لیا ہے: "اپنی لاٹھی کے سہارے دریا میں چلو"، جو کہ عربی لغت اور سیاق و سباق سے بالکل ہم آہنگ نہیں۔ اس کی مثال آیت "اذا ضربتم فی الارض " سے دینا بھی درست نہیں، کیونکہ وہاں "ضرب" کا تعلق "فی" سے ہے، جو سفر کی علامت ہے، جب کہ یہاں "بعصاک" کا استعمال ہوا ہے جو بالکل مختلف مفہوم رکھتا ہے۔

اسی طرح، بارہ چشموں کے جاری ہونے کے معجزہ کے سلسلے میں بھی سر سید کی تاویلیں قابل اعتراض ہیں۔ انہوں نے "فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ" کا مطلب یہ لیا کہ حضرت موسیٰؑ کو پہاڑوں پر چڑھنے کا حکم دیا گیا، جو کہ سیاق اور لغت دونوں کے لحاظ سے غیر مناسب ہے۔ قرآن کا واضح مطلب ہے کہ لاٹھی مارنے سے پتھر سے چشمے پھوٹ پڑے، نہ کہ یہ چشمے پہلے سے موجود تھے۔

یہ بات بھی قابلِ ذکر ہے کہ سر سید خود اکثر مفسرین کو یہ کہہ کر تنقید کا نشانہ بناتے ہیں کہ وہ اسرائیلیات سے متاثر ہیں، لیکن خود انہوں نے متعدد مقامات پر عہد عتیق اور دیگر کتابوں کا سہارا لیا ہے۔

"سو سال کی موت" کے واقعہ کو بھی سر سید نے خواب قرار دیا ہے، حالانکہ قرآن کا ظاہر اس کے عالمِ بیداری میں واقع ہونے پر دلالت کرتا ہے (طباطبائی. ۱۳۷۴ش. ۲. ۳۶۰)۔ آیت "اَنّٰى يُحْيِي هٰذِهِ اللّٰهُ بَعْدَ مَوْتِهَا" کو بستی کی دوبارہ آبادی سے تعبیر کرنا، بلا دلیل تاویل ہے۔

سر سید نے اس واقعے کو حضرت یوسفؑ کے خواب سے تشبیہ دی ہے، حالانکہ یوسفؑ کے خواب کی وضاحت خود قرآن کی دیگر آیات میں موجود ہے (سورہ یوسف آیت ۱۰۰)، اور اس کے خواب ہونے پر عقلی دلیل بھی موجود ہے، لیکن "سو سال کی موت" کے واقعے کے بارے میں ایسی کوئی وضاحت موجود نہیں۔

آخر میں، سورۂ بقرہ میں گائے اور قتلِ خفیہ کے واقعے پر سر سید کے اعتراضات بھی محلِ نظر ہیں۔ سیاقِ آیات اور فریقین کی تفاسیر سے واضح ہوتا ہے کہ گائے کے ذبح اور قاتل کے انکشاف کا آپس میں تعلق ہے (ملاحظہ کیجئے: عروسی حویزی. ۱۴۱۵ق. ۱. ۸۷/ مشہدی قمی. ۱۳۶۸ش . ۲. ۴۶/ طبری. ۱۴۱۲ق ۱.

۲۸۵/ سیوطی. ۱۴۰۴ق . ۱. ۷۹.)، اور "یُحْیِی" کو معلوم ہونا اور "موتی" کو قاتل سے تعبیر کرنا، بظاہر آیت سے بعید اور تکلف پر مبنی ہے۔

خاتمہ

معجزہ کے متعلق سر سید احمد خان صاحب ایک طولانی بحث کرتے ہیں۔ سب سے پہلے لفظ آیت کو معجزہ کے معنی میں تسلیم نہیں کرتے فرماتے ہیں کہ آیت سے مراد احکام الٰہی ہیں جو اس نے اپنے نبی پر نازل فرمائے ہیں۔

اس کے علاوہ تحریر فرماتے ہیں کہ معجزات ایک امر خارق العادت اور خلاف فطرت واقع ہوتے ہیں اور خدائے کریم نے وعدہ کیا ہے کہ کوئی بھی امر بغیر علت کے واقع نہیں ہوگا اور نہ ہی خلاف فطرت واقع ہوگا اس لئے ہم ان میں سے کسی امر کو قبول نہیں کرتے جو معجزہ کے طور پر بیان ہوتے ہیں اور خلاف فطرت اور خلاف قانون قدرت ہوتے ہیں مثلاً وہ کہتے ہیں کہ آگ کی فطرت ہے جلا دینا جب کہ لوگ کہتے ہیں حضرت ابراہیم معجزہ کی وجہ سے آگ میں نہیں جلے جبکہ ایسا نہیں ہے در حقیقت یہ واقعہ پیش ہی نہیں آیا۔

ہم نے سر سید کے بیان کو ایک ایک کر کے نقد کیا ہے قرآن مجید کی آیتیں پیش کی ہیں جن سے یہ ثابت کیا ہے کہ آیت سے مراد فقط احکام الٰہی نہیں ہیں بلکہ معجزہ پر بھی آیت کا اطلاق ہوا ہے اور بعض ایسی آیتیں ہیں جہاں احکام مراد نہیں لیے جاسکتے۔

ہم نے معجزات کے بارے میں ثابت کیا ہے کہ وہ نہ تو خلاف فطرت ہیں اور نہ ہی خلاف وعدہ الٰہی اور نہ ہی خلاف قانون قدرت بلکہ وہ قدرت ہی کی طرف سے ہوتے ہیں ان کی علت بھی ہوتی ہے مگر یہ اور بات ہے کہ علت طبیعی اور ظاہری نہیں ہوتی ہم نے ان باتوں کو دلیلوں کے ذریعہ ثابت کیا ہے۔

سر سید احمد خان بہت سے مسائل میں ایک خاص، غیر روایتی اور قابلِ بحث نقطۂ نظر رکھتے تھے۔ اسی وجہ سے ان کے خیالات پر اُن کے ہم عصر علما اور بعد کے دانشوروں نے مختلف قسم کی تنقیدیں کی ہیں (ملاحظہ کیجئے: حقانی. ۱. ۱۵-۸۴/ قاضی چترالی. ۲۰۱۵م . ۷۰۳-۷۲۳/ خرمشاہی. ۱۳۶۴ش . ۷۱-۹۰/ رضوی. ۱۴۳۲ق . ۱۲۵-۲۸۰/ موسوی اصل. ۱۳۹۵ش . ۱۸۹-۲۱۴/ نقوی. ۱۳۸۱ش . ۶۸-۱۰۲/ خاک پور. ۱۳۹۲ش. / اثنی عشری. ۱۳۹۳ش. / گلی. ۱۳۹۴ش.)۔ ذیل میں ان پر کیے گئے چند اہم اعتراضات بیان کیے جاتے ہیں:

قرآن کی تاویل میں افراط:

بہت سے مفسرین اور علمائے دین نے سر سید احمد خان پر الزام لگایا کہ وہ قرآن کی آیات کی حد سے زیادہ عقلی اور سائنسی تاویل کرتے ہیں۔ وہ معجزات اور غیبی امور کو عقلی و فطری انداز میں بیان کرنے کی کوشش کرتے تھے، جسے ناقدین نے نصوصِ دینیہ کے مفہوم میں تحریف کے مترادف سمجھا۔

مغربی فکر سے متاثر ہونا:

بعض محققین کا کہنا ہے کہ سر سید کے افکار مغربی فلسفے، خصوصاً پوزیٹویزم اور عقلیت پسندی، سے حد سے زیادہ متاثر تھے۔ ان کے نزدیک سر سید نے اسلام کو مغربی تہذیب کے معیاروں کے مطابق پیش کرنے کی کوشش کی۔

دین کے روحانی پہلو کی کمی:

ناقدین کے مطابق سر سید کے علمی و عقلی رجحانات کی بنا پر دین کا روحانی، عرفانی اور اخلاقی پہلو کمزور پڑ گیا، اور وہ مذہب کے تجربی اور سائنسی پہلوؤں پر زیادہ زور دیتے تھے۔

سیاسی طور پر محتاط یا مصالحت پسند رویّہ:

۱۸۵۷ء کی جنگِ آزادی کے بعد سر سید نے مسلمانوں کو برطانوی حکومت کے ساتھ تعاون کرنے کا مشورہ دیا اور انہیں سیاسی تحریکوں سے دور رہنے کی تلقین کی۔ اس رویّے کو بعض معاصر علماء نے استعمار کے ساتھ مفاہمت یا کمزوری کے مترادف سمجھا۔

روایتی علما کی تنقید:

برصغیر کے قدامت پسند علماء نے سر سید کے اصلاحی نظریات کو روایتی فقہی و کلامی تعلیمات کے خلاف قرار دیا اور انہیں اہلِ سنت کے عقائد سے انحراف کا مرتکب بتایا۔

کتابیات

قرآن مجید۔

۱. اثنی عشری، فاطمہ، و گلی، مہرناز. (۱۳۹۳ش). بررسی دیدگاہ سید احمد خان ہندی در مورد ملائکہ. کنگرہ بین المللی فرہنگ و اندیشہ.

۲. اصفہانی، حسین بن محمد راغب. (۱۴۱۲ق). مفردات اِلفاظ القرآن (تحقیق صفوان عدنان داودی). دار العلم ـ الدار الشامیہ.

۳. آلوسی بغدادی، سید شہاب الدین محمود. (۱۴۱۵ق). روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی. دار الکتب العلمیۃ.

۴. بہاء الدین خرمشاہی. (۱۳۶۴ش). تفسیر و تفاسیر جدید. سازمان انتشارات کیہان.

۵. حقانی دہلوی، عبد الحق. (تاریخ ندارد). تفسیر فتح المنان مشہور بہ تفسیر حقانی. کتب خانہ مرکز علم و ادب.

۶. خاک پور، حسین. (۱۳۹۲ش). بررسی دیدگاہ سید احمد خان ہندی دربارہ وحی. فصلنامہ مطالعات شبہ قارہ، ۱۷، ۷۳–۹۴.

۷. خان، سر سید احمد. (تاریخ ندارد). تفسیر القرآن. دوست ایسوسی ایٹس الکریم، مارکٹ اردو بازار.

۸. درویش، محیی الدین. (۱۴۱۵ق). اعراب القرآن و بیانہ (چاپ چہارم). دار الارشاد.

۹. دژآباد، حامد. (۱۳۹۲ش). بررسی معجزات انبیاء در کتاب تفسیر القرآن و ہو الہدی و الفرقان. پژوہش نامہ معارف قرآنی (آفاق دین)، ۴(۱۴)، ۲۱–۳۸.

۱۰. دہلوی، شاہ ولی اللہ. (۱۹۳۶). تفہیمات الٰہیہ. مدینہ برقی پریس.

۱۱. رضوی، سید محمد عباس (مونس). (۱۴۳۲ق). تفسیر القرآن و ہو الہدی و الفرقان کا تنقیدی جائزہ. مرکز بین المللی ترجمہ و نشر المصطفیٰ.

۱۲. سیوطی، جلال الدین عبد الرحمٰن. (۱۴۰۴ق). الدر المنثور فی تفسیر المأثور. کتابخانہ آیت اللہ مرعشی نجفی.

۱۳. طباطبائی، سید محمد حسین. (۱۳۷۴ش). المیزان فی تفسیر القرآن. دفتر انتشارات اسلامی جامعہ مدرسین حوزہ علمیہ قم.

۱۴. طبرسی، فضل بن حسن. (۱۴۱۴ق). تفسیر مجمع البیان لعلوم القرآن. مؤسسہ الأعلمی للمطبوعات.

۱۵. طبری، ابو جعفر محمد بن جریر. (۱۴۱۲ق). جامع البیان عن تأویل آی القرآن. دار المعرفہ.

۱۶. طوسی، محمد بن حسن. (تاریخ ندارد). التبیان فی تفسیر القرآن. داراحیاء التراث العربی.
۱۷. عروسی حویزی، عبد علی بن جمعہ. (۱۴۱۵ق). تفسیر نور الثقلین (تحقیق سید ہاشم رسولی محلاتی؛ چاپ چہارم). انتشارات اسماعیلیان.
۱۸. عزیزی طہنہ، آذر. (۱۳۸۸ش). نقد و بررسی روش تفسیری سید احمد خان ہندی (پایان نامہ کارشناسی ارشد). دانشگاہ رازی.
۱۹. قاضی چترالی، محمد حبیب‌اللہ. (۲۰۱۵م). بر صغیر میں قرآن فہمی کا تنقیدی جائزہ (ویرایش دوم). زمزم پبلشرز.
۲۰. کاظمی، شہاب. (۱۳۷۹ش). نقدی بر اندیشہ ہای سید احمد خان ہندی. مجلّہ بینات، ۲۶.
۲۱. گلی، مہرناز. (۱۳۹۴ش). نقد و بررسی دیدگاہ سید احمد خان ہندی در مورد معجزہ. مجلّہ مطالعات شبہ قارہ، ۲۲، ۶۹–۹۲.
۲۲. مشہدی قمی، محمد بن محمد رضا. (۱۳۶۸ش). تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب (تحقیق حسین درگاہی). سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی.
۲۳. مطہری، مرتضی. (۱۳۸۹ش). نبوت (چاپ شانزدہم). انتشارات صدرا.
۲۴. موسوی اصل، سید علی. (۱۳۹۵ش). بررسی تحلیلی_ تطبیقی نقش علوم تجربی در فہم گزارہ ہای دینی در آراء سر سید احمد خان ہندی و علامہ طباطبائی (رہ) (رسالہ دکتری). دانشگاہ معارف اسلامی.
۲۵. ندوی، سید سلیمان. (۱۹۳۵م). سیرت النبی. مطبع معارف.
۲۶. نقوی، سید زوار حسین. (۱۳۸۱ش). بررسی و نقد مبانی آراء تفسیر سر سید احمد خان ہندی (پایان نامہ کارشناسی ارشد). دانشگاہ علوم اسلامی رضوی.

Sources

The Holy Qur'an.

1. Ālūsī al-Baghdādī, Sayyid Shihāb al-Dīn Maḥmūd. (1415 AH). Rūḥ al-Maʿānī fī Tafsīr al-Qurʾān al-ʿAẓīm wa al-Sabʿ al-Mathānī (The Spirit of Meanings in the Commentary of the Noble Qur'an and the Seven Oft-Recited Verses). Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah.
2. ʿArūsī Ḥuwayzī, ʿAbd ʿAlī ibn Jumʿa. (1415 AH / 1994 CE). Tafsīr Nūr al-Thaqalayn (The Exegesis of the Two Weighty

جامعة المصطفى العالمية
Al-Mustafa International University
مجتمع آموزش عالی قرآن و حدیث

Things) (ed. Sayyid Hāshim Rasūlī Maḥallātī, 4th ed.). Ismāʿīliyyān Publications.

3. Athnā ʿAsharī, Fāṭimah & Gollī, Mehrnāz. (1393 SH / 2014 CE). A Study of Sir Sayyid Ahmad Khan's View on Angels. International Congress on Culture and Thought.
4. ʿAzīzī Ṭahnih, Āzar. (1388 SH / 2009 CE). A Critical Examination of Sir Sayyid Ahmad Khan's Interpretive Method (M.A. thesis). Razi University.
5. Darwīsh, Muḥyī al-Dīn. (1415 AH / 1994 CE). Iʿrāb al-Qurʾān wa Bayānu-hu (The Grammatical Parsing of the Qur'an and Its Explanation) (4th ed.). Dār al-Irshād.
6. Dehlavī, Shāh Walī Allāh. (1936 CE). Tafhīmāt Ilāhiyyah (Divine Inspirations). Madīnah Barqī Press.
7. Dezhābād, Ḥāmid. (1392 SH / 2013 CE). A Study of the Miracles of Prophets in "Tafsīr al-Qurʾān wa Huwa al-Hudā wa al-Furqān". Qur'anic Knowledge Research Journal (Āfāq-i Dīn), 4(14), 21–38.
8. Gollī, Mehrnāz. (1394 SH / 2015 CE). A Critical Study of Sir Sayyid Ahmad Khan's View on Miracle. Journal of Subcontinent Studies, 22, 69–92.
9. Ḥaqqānī Dehlavī, ʿAbd al-Ḥaqq. (n.d.). Tafsīr Fatḥ al-Manān (Famous as Tafsīr Ḥaqqānī) (The Commentary of Fatḥ al-Manān). Kutubkhāna Markaz-i ʿIlm wa Adab.
10. Iṣfahānī, Ḥusayn ibn Muḥammad al-Rāghib. (1412 AH / 1991 CE). Mufradāt Alfāẓ al-Qurʾān (The Vocabulary of Qur'anic Terms) (ed. Ṣafwān ʿAdnān Dāwūdī). Dār al-ʿIlm – al-Dār al-Shāmiyyah.
11. Kāẓimī, Shahāb. (1379 SH / 2000 CE). A Critique of Sir Sayyid Ahmad Khan's Ideas. Bayyīnāt Journal, 26.
12. Khākpūr, Ḥusayn. (1392 SH / 2013 CE). A Study of Sir Sayyid Ahmad Khan's Perspective on Revelation. Journal of Subcontinent Studies, 17, 73–94.

13. Khān, Sir Sayyid Aḥmad. (n.d.). Tafsīr al-Qurʾān (Commentary on the Qur'an). Dost Associates al-Karīm, Urdu Bazar Market.
14. Khurramshāhī, Bahāʾ al-Dīn. (1364 SH / 1985 CE). Tafsīr wa Tafāsīr-i Jadīd (Exegesis and Modern Commentaries). Keyhān Publishing.
15. Mashhadī Qummī, Muḥammad ibn Muḥammad Riḍā. (1368 SH / 1989 CE). Tafsīr Kanz al-Daqāʾiq wa Baḥr al-Gharāʾib (The Treasury of Subtleties and the Sea of Wonders) (ed. Ḥusayn Dargāhī). Ministry of Islamic Guidance Press.
16. Mūsavī Aṣl, Sayyid ʿAlī. (1395 SH / 2016 CE). An Analytical–Comparative Study of the Role of Empirical Sciences in Understanding Religious Propositions in the Thought of Sir Sayyid Ahmad Khan and ʿAllāmah Ṭabāṭabāʾī (PhD dissertation). University of Islamic Teachings.
17. Muṭahharī, Murtaḍā. (1389 SH / 2010 CE). Nubuwwat (Prophethood) (16th ed.). Sadra Publications.
18. Nadwī, Sayyid Sulaymān. (1935 CE). Sīrat al-Nabī (The Life of the Prophet). Maʿārif Press.
19. Naqvī, Sayyid Zawār Ḥusayn. (1381 SH / 2002 CE). A Critical Study of the Interpretive Foundations of Sir Sayyid Ahmad Khan (M.A. thesis). Razavi Islamic Sciences University.
20. Qāẓī Chitralī, Muḥammad Ḥabīb Allāh. (2015 CE). Bar-i Ṣaghīr meṅ Qur’ān Fahmī kā Tanqīdī Jāʾizah (A Critical Review of Qur’anic Understanding in the Indian Subcontinent) (2nd ed.). Zamzam Publishers.
21. Riḍawī, Sayyid Muḥammad ʿAbbās (Mūnis). (1432 AH / 2011 CE). A Critical Review of “Tafsīr al-Qurʾān wa Huwa al-Hudā wa al-Furqān”. Al-Mustafā International Translation and Publishing Center.
22. Suyūṭī, Jalāl al-Dīn ʿAbd al-Raḥmān. (1404 AH / 1984 CE). Al-Durr al-Manthūr fī al-Tafsīr bi-l-Maʾthūr (The Scattered Pearls in Transmission-based Tafsīr). Āyatullāh Marʿashī Najafī Library.

جامعة المصطفى العالمية
Al-Mustafa International University
مجتمع آموزش عالی قرآن و حدیث

23. Ṭabarī, Abū Jaʿfar Muḥammad ibn Jarīr. (1412 AH / 1991 CE). Jāmiʿ al-Bayān ʿan Taʾwīl Āy al-Qurʾān (The Comprehensive Commentary on the Interpretation of Qur’anic Verses). Dār al-Maʿrifah.
24. Ṭabāṭabāʾī, Sayyid Muḥammad Ḥusayn. (1374 SH / 1995 CE). Al-Mīzān fī Tafsīr al-Qurʾān (Al-Mīzān: An Exegetical Study of the Qur’an). Islamic Publications Office of the Seminary Teachers' Society of Qom.
25. Ṭabrisī, Faḍl ibn Ḥasan. (1414 AH / 1994 CE). Tafsīr Majmaʿ al-Bayān li-ʿUlūm al-Qurʾān (The Compendium of Qur’anic Sciences). Al-Aʿlamī Press.
26. Ṭūsī, Muḥammad ibn Ḥasan. (n.d.). Al-Tibyān fī Tafsīr al-Qurʾān (The Clarification in Qur’anic Exegesis). Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī.