تفسیر میں نظمِ قرآن کی استدلالی حیثیت

[اصولِ تفسیر کی روشنی میں ایک جائزہ]

(۲)

حافظ مبشر حسین لاہوری

نظمِ قرآن کا علم ظنّی و تخمینی ہے

اب تک کی بحث سے یہ بات واضح ہو چکی ہے کہ نظم قرآن کی تلاش کا علم نصوص کے بجائے ظن و تخمین پر مبنی ہے۔ اس لیے ایک صاحبِ بصیرت نظمِ قرآن کی تلاش میں درست رائے بھی قائم کرسکتا ہے اور غلط بھی۔ اس کا ظن و تخمین مبنی بر حقیقت بھی ہوسکتا ہے اور تکلّفِ محض بھی۔ اس سلسلہ میں وہ نہایت قیمتی نکات بھی پیش کرسکتا ہے اور ردی و سطحی باتیں بھی۔ خلاصہ یہ کہ نظم قرآن کے سلسلہ میں پیش کیا جانے والا ہر نکتہ ایک 'رائے' کی حیثیت رکھتا ہے اور وہ رائے محمود بھی ہوسکتی ہے اور مذموم بھی۔ یاد رہے کہ نظمِ قرآن کے ظنی و تخمینی ہونے کا فیصلہ ہمارا نہیں ہے، بلکہ نظم قرآن کے قائل سبھی اہل علم کی شعوری اور غیر شعوری طور پر یہ رائے رہی ہے کہ نظم قرآن غور و فکر سے واضح ہوتا ہے، مثلاً امام رازیؒ سورۃ البقرۃ کے حوالے سے فرماتے ہیں:

"ومن تأمل فی لطائف نظم هذه السورة وفی بدائع ترتیبها علم ان القرآن كما انه معجز بحسب فصاحة الفاظه وشرف معانيه فهو ايضا بسبب ترتيبه ونظم آياته"[45]

جو شخص اس سورت کے لطائف اور اس کی منفرد ترتیب پر 'غور و فکر' کرے گا وہ جان لے گا کہ قرآن مجید جس طرح اپنے الفاظ کی فصاحت اور اپنے معانی کی بلاغت کے اعتبار سے معجزہ ہے اسی طرح یہ اپنی ترتیب اور آیات کے نظم و ربط کے اعتبار سے بھی معجزہ ہے۔

اسی طرح امام سیوطیؒ رقم طراز ہیں:

”قال بعض المتأخرين: الامر الكلی المفيد لعرفان مناسبات الآيات فی جميع القرآن هو:انک تنظر الغرض الذی سيقت له السورة وتنظر مايحتاج اليه ذكر الغرض من المقدمات وتنظر الی مراتب تلک المقدمات فی القرب والبعد من المطلوب وتنظر عند انجرار الكلام فی المقدمات الی ما يستتبعه من استشراف نفس السامع الی الأحكام واللوازم التابعة التی تقتضي البلاغة شفاء الغليل بدفع عناء الاستشراف الی الوقوف عليها فهذا هو الامر الكلی المهيمن علی حكم الربط بين اجزاء القرآن فاذا عقلته تبين لک وجه النظم مفصلاً بين كل آية و آية فی كل سورة.“[۴۶]

”بعض متأخرین کا کہنا ہے کہ قرآن مجید کی تمام آیات کی باہمی مناسبت کی پہچان کا طریقہ یہ ہے کہ سب سے پہلے یہ غور کرو کہ سورت کس مقصد (موضوع) کے لیے لائی گئی ہے، پھر یہ غور کرو کہ اس مقصد کے لیے کن مقدمات کے ذکر کرنے کی ضرورت ہے۔ پھر تم مطلوب کے قرب وبعد کے لحاظ سے ان مقدمات کی درجہ بندی (تفاوت) پر غور کرو۔ پھر مقدمات کی رواں بیانی میں تم اس بات پر غور کرو جس کی طرف سامع کی توجہ خود بخود مبذول ہوتی ہے اور وہ چیزیں (اس سیاق کلام میں موجود) احکام یا کلام کے تابع اور اس کے لوازمات ہوتے ہیں ......یہی وہ بنیادی کلیہ ہے جو قرآن مجید کے تمام اجزاء کے باہمی ربط پر مہیمن ہے، لہٰذا جب تم اسے سمجھ لوگے تو پھر تمہارے لیے بالتفصیل ہر آیت کا دوسری آیت او رہر سورت کا دوسری سورت سے جو ربط ہے وہ سمجھ میں آجائے گا۔“

یعنی نظم قرآن کی تلاش کے لیے شروع سے آخر تک ہر پہلو پر ’غور‘ کرنے کی ضرورت ہوتی ہے، اور ظاہر ہے یہ غور ہر مفسر کی اپنی ذات اور اپنے علم ومشاہدہ پر منحصر ہوگا اور عقل انسانی کے تفاوت کی وجہ سے ہر شخص کا ’غور‘ دوسرے سے یقیناً مختلف ہوگا، خواہ

جزوی طور پر مختلف ہو یا اصولی اور کلی طور پر۔

اسی طرح مولانا حمید الدین فراہیؒ فرماتے ہیں:

’’میں پورے اطمینان کے ساتھ کہہ سکتا ہوں کہ نظم کی تلاش میں میں نے کسی شخص کی پیروی نہیں کی ہے، بلکہ صرف اللہ تعالیٰ کی بخشی ہوئی بصیرت میری رہنما رہی ہے، تاہم یہ خیال کرنا صحیح نہ ہوگا کہ قرآن مجید کے اندر نظم کی تلاش میں میں تنہا ہوں۔ مجھ سے پہلے بھی علماء کی ایک جماعت نے اس راہ میں کوششیں کی ہیں اور اس موضوع پر کتابیں لکھی ہیں۔‘‘[۴۷]

نظم قرآن کے حوالے سے مولانا فراہی مزید فرماتے ہیں:

’’یہ ایک تنگ راہ ہے جس پر چلنے والے تھوڑے ہیں اور یہ ایک ایسا مدفون خزانہ ہے جس کا بہت قلیل حصہ اب تک دریافت ہوسکا ہے۔ مجھ پر نظم کا دروازہ اللہ تعالیٰ نے اپنے خاص فضل سے سب سے پہلے سورۂ بقرہ اور سورۂ قصص میں کھولا اور اس کی طرف میری رہنمائی باہر سے نہیں، بلکہ خود قرآن کے اندر سے ہوئی۔...... دو سورتوں میں مجھے نظم معلوم ہوگیا تو بقیہ سورتوں پر غور کرنے کی مجھے تحریک ہوئی۔ یہ اس زمانہ کا قصہ ہے جب میں ابتدائی زندگی کی تعلیمی مشغولیتوں میں منہمک تھا اور اس طرح کے کسی کام کے لیے بہت کم وقت بچا سکتا تھا۔ اس طرح دس سال سے کچھ زیادہ کی مدت بیت گئی، یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ کی توفیق نے میری دست گیری فرمائی اور میں نے قرآن پر ایک طرف سے، اس نقطۂ نظر سے غور کرنا شروع کیا۔ سال بھر کی مدت میں اس کام کو میں نے تمام کیا۔‘‘[۴۸]

اپنے فلسفۂ نظم قرآن کی دلیل پیش کرتے ہوئے مولانا فرماتے ہیں:

’’نظم قرآن کی سب سے بڑی شہادت ان لوگوں کا علم و یقین ہے جن پر حسن ترتیب کے محاسن کچھ بے نقاب ہوگئے ہیں اور جنہوں نے ان حقائق کی کوئی تجلی دیکھ لی ہے جو نظم قرآن کے اندر ودیعت ہیں۔ یہ لوگ جانتے ہیں کہ کتاب اللہ کے اسرار و عجائب کا کیسا عظیم الشان خزانہ ہے جس کی کلید صرف نظم ہے۔ یہ چیز ان کے ذوقِ جستجو کو

شہ دیتی اوران کی طمانینت وبصیرت میں اضافہ کرتی ہے اور وہ کوشش کرتے ہیں کہ اس مخفی خزانہ کو اجاگر کریں ۔اللہ تعالیٰ ان کی اس سعی کو بامراد کرتا ہے اور جتنا ان کے مقدر میں ہوتا ہے وہ اس میں سے پاجاتے ہیں ۔جو دروازے کھلتے جاتے ہیں ان کے لیے وہ اللہ تعالیٰ کے شکر گزار ہوتے ہیں او رجو دروازے نہیں کھلتے ان کو وہ اپنی قلّتِ علم ونارسائی فہم پر محمول کرتے ہیں۔میں نے یہ تمہید اس لیے ضروری سمجھی کہ نظم کی جستجو تدبر کی محتاج ہے۔''[۴۹]

نیز فرماتے ہیں:

''اللہ تعالیٰ نے نظام کو مخفی رکھنے میں بھی درجات کا لحاظ رکھا ہے۔اس کا بیش تر حصہ تو حد درجہ مخفی ہے، چونکہ نظام کو سمجھنے کے لیے لوگوں کو غور وفکر پر ابھارنا مقصود تھا، اس لیے عمود کو مخفی کردیا گیا۔اگر سورتوں کے عمود واضح کردیئے جاتے تو ان کے نظام کو سمجھنے کے لیے کچھ زیادہ مشقت نہ اٹھانی پڑتی ۔اس کے نتیجہ میں کلام غور وفکر کا محتاج نہ ہوتا اور تعلیمِ حکمت کا مقصد فوت ہوجاتا۔اللہ تعالیٰ کو عقلوں کی آزمائش کی خاطر عمود کو مخفی رکھنا تھا،اس لیے ضروری ہوا کہ اس تک رسائی مشکل بنادی جائے ۔لہذا اس کو ثریا کی سی بلندی پر رکھ دیا گیا۔''[۵۰]

مذکورہ بالا اقتباسات سے صاف معلوم ہورہا ہے کہ نظم قرآن کی تلاش غور وفکر کی محتاج ہے۔اس لحاظ سے اس میں ظن وشبہ کے دخل کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔پھر جن لوگوں نے تفسیر قرآن میں نظم قرآن کی تلاش کو موضوع بنایا ہے،وہ زیادہ تر یا تو معتزلی تھے (جیسے زمخشری،عبدالجبار اسدی، ابوالحسن رمانی وغیرہ) یا پھر صوفیہ تھے (جیسے ابن عربی،ابوالحسن علی بن احمد الحرالی،وغیرہ) معتزلہ تو ہے ہی عقل پرستوں کا دوسرا نام،جب کہ صوفیہ نے اس موضوع کو بنیاد بنا کر جس طرح کی موشگافیاں کی ہیں،ان کے پیش نظر اہل علم نے ان کی تفاسیر کو تفسیر بالرائے المذموم میں شامل کر کے اشاراتی تفاسیر (التفسیر الاشاری) قرار دیا ہے۔تفسیر بقاعی کے حوالے سے آئندہ سطور میں اس کے چند نمونے ہم پیش کریں گے۔اسی طرح متقدمین میں سے معتزلہ وصوفیہ کے علاوہ جن لوگوں نے نظم قرآن کو موضوع بنایا وہ اشاعرہ تھے،مثلاً امام رازی،امام باقلانی،امام جرجانی وغیرہ۔معتزلہ کے

مقابلہ کے لیے عقلی وکلامی مباحث میں یہ لوگ بھی زوروشور سے حصہ لیتے تھے اور ظاہر ہے، تعقل وتفکر کی بے باکی ہی نے انہیں بھی نظم قرآن جیسے خالص عقلی کام کی طرف آمادہ کیا ہوگا، ورنہ عقل ورائے سے گریز کرنے والی تفاسیرِ ماثورہ کا اگر جائزہ لیا جائے تو وہاں اس پہلو پر سکوت ہی روا رکھا گیا ہے۔

نظمِ قرآن کی تلاش مبنی بر اجتہاد بھی نہیں

یہاں یہ بات بھی واضح رہے کہ نظم قرآن کی تلاش میں جو تعقل وتفکر کیا جاتا ہے اسے لغوی اعتبار سے اگرچہ اجتہاد کہا جاسکتا ہے، مگر اس کی حیثیت اس اجتہاد کی ہرگز نہیں جسے اصول فقہ میں ایک مصدر فقہ کی حیثیت حاصل ہوتی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اصولِ فقہ میں اجتہاد قرآن وسنت کی کسی واضح نص کی بنیاد پر ہوتا ہے، مگر نظم قرآن کی تلاش میں کسی نص کو بنیاد نہیں بنایا جاتا۔ اس لیے اسے وہ حیثیت بھی نہیں دی جاسکتی جو اصول فقہ میں 'اجتہاد' کو حاصل ہے۔ علاوہ ازیں اس اجتہاد کا تعلق معاشرے کو پیش آنے والے نت نئے مسائل کے حل کے ساتھ وابستہ ہوتا ہے، تاکہ از راہ اجتہاد ان مسائل کو حل کر کے انسانی ضروریات کی تکمیل کی جاسکے، مگر نظم قرآن کی تلاش کا تعلق قرآن مجید کے نت نئے لطائف وعجائب کی دریافت سے تو ہوسکتا ہے، مگر اجتہاد سے نہیں۔

نظمِ قرآن کے قائلین کے درمیان تفسیری اختلافات

آیتوں اور سورتوں میں نظم ومناسبت کی تلاش چونکہ خالص عقل ورائے کی بنیاد پر ہوتی ہے، اس لیے اس میں اختلاف کا وقوع یقینی ہے۔ ایک صاحبِ علم نے ایک موقع پر چند آیتوں یا سورتوں کے مابین جو نظم سمجھا ہے، ضروری نہیں کہ دوسرے بھی اس موقع پر وہی نظم دریافت کریں۔ اگرچہ بعض مواقع پر اس کا امکان بھی ہے، مگر زیادہ مواقع پر عدم موافقت کا امکان ہی غالب ہوتا ہے۔ مگر مولانا فراہی کا دعویٰ اس کے برعکس یہ ہے کہ نظم قرآن کی رعایت سے اگر تفسیر کی جائے گی تو تفسیر قرآن میں اختلاف بالکل واقع نہیں ہوگا۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

’’سب سے پہلی چیز جس نے مجھے اس ذمہ داری کو اٹھانے کے لیے مجبور کیا ہے وہ یہ ہے کہ میں نے دیکھا کہ تاویل کا بیش تر اختلاف نتیجہ ہے اس بات کا کہ لوگوں نے آیات کے اندر نظم کا لحاظ نہیں رکھا ہے۔ اگر نظم کلام ظاہر ہوتا اور سورہ کا عمود یعنی مرکزی مضمون واضح طور پر سب کے سامنے ہوتا تو تاویل میں کسی قسم کا اختلاف نہ ہوتا۔ بلکہ سب ایک ہی جھنڈے تلے جمع ہو جاتے اور سب کے منہ سے ایک ہی صدا بلند ہوتی...... حالت یہ ہے کہ ہر فریق اپنے اپنے خیال کے مطابق قرآن کی تاویل کر رہا ہے اور کلام کو اس کی صحیح سمت سے ہٹا کر جس وادی میں چاہتا ہے اس کو گھسیٹے پھرتا ہے اور نظم کلام، جو صحیح سمت کو متعین کرنے والی واحد چیز ہے اور جس سے اہل بدعت وضلالت اور اصحابِ تحریف کی کج رویوں کی اصلاح ہو سکتی ہے وہ بیچ سے بالکل غائب ہے۔‘‘ ۵۱

یہی بات مولانا امین احسن اصلاحیؒ نے بھی اس طرح بیان فرمائی ہے:

’’یہ ہماری بدقسمتی ہے کہ خود قرآن کے بارے میں ہماری رائیں متفق نہیں ہیں۔ ایک ایک آیت کی تاویل کے بارے میں نہ جانے کتنے اقوال ہیں اور ان اقوال میں سے اکثر ایک دوسرے سے متناقض ہیں، لیکن کوئی چیز ہمارے پاس ایسی نہیں ہے جو یہ فیصلہ کر سکے کہ ان میں سے کون سا قول حق ہے۔ کسی کلام کی تاویل میں اختلاف واقع ہو تو اس اختلاف کو رفع کرنے کے لیے سب سے زیادہ اطمینان بخش چیز اس کا سیاق وسباق اور نظام ہی ہو سکتا ہے، لیکن قرآن کے معاملے میں یہ مصیبت ہے کہ لوگ اس کے اندر کسی نِظام کے قائل ہی نہیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ہمارے ہاں جو اختلاف بھی پیدا ہوا اس نے اپنا مستقل عَلَم گاڑ دیا۔ ہماری فقہ کے بہت سے اختلافات صرف بات کو اس کے سیاق اور نظم میں نہ دیکھنے سے پیدا ہوئے ہیں۔ اگر سیاق ونظم کو ملحوظ رکھا جائے تو اکثر مقامات ایسے ہیں جہاں ایک قول کے سوا کسی دوسرے قول کے لیے کوئی گنجائش ہی نہیں نکل سکتی۔‘‘ ۵۲

اس کے برعکس آئندہ سطور میں ہم اس سلسلہ میں چند نمونے پیش کر کے یہ ثابت کریں گے کہ نظم قرآن کے قائلین کے ہاں بھی اختلاف پائے جاتے ہیں اور یہ

اختلافات بھی اختلافِ تنوّع نہیں، بلکہ اختلافِ تضاد کی قبیل سے ہیں۔نظم قرآن کے قائلین کے تفسیری اختلافات سے پہلے سرسری طور پر یہ بات یاد رہے کہ جتنے مفسرین نے بھی نظم ومناسبت پر قلم اٹھایاہے،ان کا پیش کردہ نظم ایک دوسرے سے مختلف ہے۔اگر یہ بات ایسی ہی ہے اور فی الواقع ایسی ہے،تو آئندہ بھی جو اصحاب نظمِ قرآن پر قلم اٹھائیں گے ان کے ہاں بھی اختلافات نمایاں ہوں گے اور یہ بھی ممکن ہے کہ ہر فریق اپنے پیش کردہ نظام ہی کو حتمی قرار دے اور اس کے خلاف دیگر تفاسیر کی نفی کے ساتھ ہر اس روایت کی بھی نفی کرے جو اس کے وضع کردہ نظام کے خلاف معلوم ہو۔

ا-زمخشریؒ کا نظم قرآن:

'نظم قرآن' کے جس پس منظر میں ہم بحث کررہے ہیں اس پر متقدمین میں سے باقاعدہ طور پر سب سے زیادہ کام امام زمخشریؒ (۴۶۷ھ-۵۳۸ھ) نے کیا ہے۔ان کے نظم قرآن کے بعض نمونے ہم پیچھے بیان کرآئے ہیں،اس لیے خوفِ طوالت سے یہاں ان کے اعادہ اور مزید نمونوں سے گریز کررہے ہیں۔بعض اہل علم نے زمخشری کے نظم قرآن کو اپنے مطالعہ کا موضوع بھی بنایاہے،اس لیے تفصیل کے شائقین اس سلسلہ میں ان کی تحریروں کو ملاحظہ کرسکتے ہیں۔۵۳؎

زمخشری کی تفسیر اور ان اہل علم کی تحریروں کے بعد صاف معلوم ہوتا ہے کہ زمخشری نے اپنے مخصوص انداز میں قرآن مجید کی آیتوں میں نظم ومناسبت کی نشان دہی کی بھرپور کوشش کی ہے۔مگر بہت سے مقامات، جہاں نظم ومناسبت کی ظاہراً ضرورت محسوس ہوسکتی تھی،وہاں انہوں نے سکوت اختیار کیا ہے۔آیات کے باہمی نظم ومناسبت پر گفتگو کے باوجود علامہ زمخشری نے قرآن مجید کو ایک مربوط کتاب کی شکل میں اپنے نظم قرآن کا موضوع نہیں بنایا۔اس لیے ان کا پیش کردہ نظم قرآن مولانا فراہی،مولانا اصلاحی اور بعض دیگر اصحاب علم کے پیش کردہ نظم قران کے مطابق نہیں ہے۔

۲-رازیؒ کا نظم قرآن

زمخشریؒ کے بعد امام ارازیؒ (۵۴۴-۶۰۶ھ) وہ مفسر ہیں جنہوں نے نظم قرآن پر اپنی تفسیر میں جا بجا گفتگو کی ہے۔مگر ان کا انداز بھی فراہی، اصلاحی، زمخشری وغیرہ سے مختلف ہے۔انہوں نے نظم قرآن کی ابتدا سورۂ بقرہ کی پانچویں آیت سے کی ہے اور اس آیت کا ماقبل سے وہ نظم وربط پیش کیا ہے جو خود ان کی سمجھ میں آیا۔پھر اس کے بعد بے شمار آیات کی لمبی چوڑی تفسیریں کرتے ہوئے وہ اس طرح گزر جاتے ہیں جیسے ان میں نظم ومناسبت ظاہر کرنے کی مطلق ضرورت ہی نہیں۔پھر درمیان میں کہیں کہیں نظم قرآن کے موضوع پر حسب ضرورت جزوی طور پر گفتگو کرتے نظر آتے ہیں اور جیسے جیسے اس سورت کا اختتام قریب آتا ہے ویسے ویسے وہ اس کی آیتوں کے نظم ومناسبت کی طرف توجہ دینا شروع کر دیتے ہیں اور جہاں بھی وہ نظم کی بات کرتے ہیں وہاں ایک ہی آیت کا ایک نظم بیان کرنے کے بجائے بے شمار نظم بیان کرتے چلے جاتے ہیں۔مثلاً سورۂ بقرہ کی ایک آیت ہے:

﴿يَـٰٓأَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْٓا اِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ......وَاتَّقُوا اللّٰهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللّٰهُ وَاللّٰهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ﴾ (آیت نمبر ۲۸۲)

اس کے تحت اس کے نظم پر گفتگو کرتے ہوئے امام رازیؒ فرماتے ہیں:

''اس آیت میں چند مسائل ہیں۔پہلا مسئلہ اس کے نظم ومناسبت کے بارے میں ہے جو دو طرح سے ہے۔ایک تو یہ کہ اللہ تعالیٰ نے اس حکم سے پہلے دو طرح کے احکام دیئے تھے، ایک انفاق فی سبیل اللہ کا جو لازمی طور پر مال میں کمی کا موجب ہے اور دوسرا سود چھوڑ دینے کا اور یہ بھی نقص مال کا سبب ہے۔پھر اللہ تعالیٰ نے ان دونوں حکموں کے آخر میں ایک بہت بڑی وعید سنائی اور کہا: 'ڈر جاؤ اس دن سے جب تم اللہ کے حضور لوٹائے جاؤ گے۔'یہ ڈر اور تقویٰ ایسی چیز ہے جو انسان پر مال کمانے اور منافع وصول کرنے کے بہت سے (ناجائز) راستے بند کر دیتا ہے۔چنانچہ اس کے بعد

حفاظت کرنے اور اسے ضیاع اور تباہی سے بچانے کے لیے حکم دیا، کیونکہ انفاق فی سبیل اللہ، ترکِ سود اور مداومتِ تقویٰ کا عمل اس وقت تک نہیں ہوسکتا جب تک کہ (موجود حلال) مال کی حفاظت نہ کی جائے۔ لہٰذا اسی نکتے کے لیے اللہ تعالیٰ نے حلال مال کی حفاظت کرنے اور اسے ہلاکت وتباہی سے بچانے کے لیے حکمِ وصیت میں مبالغہ سے کام لیا۔‘‘

نظم کلام کی یہ توجیہ بیان کرنے کے بعد امام رازیؒ فرماتے ہیں:

فهذا هو الوجه الاول من وجوه النظم وهو حسن لطيف ۵۴	نظم کلام کی مختلف توجیہات میں سے یہ پہلی توجیہ تھی، اور یہی اچھی اور لطیف توجیہ ہے۔

عجیب بات یہ ہے کہ نظم کی جس توجیہ کو امام رازی اچھی اور عمدہ قرار دے رہے ہیں، نظم قرآن کے دیگر قائلین کے ہاں اس کی کوئی خاص اہمیت نہیں ہے۔

آگے امام رازیؒ نے سورۂ بقرہ کی آیت ۲۸۴ کے تحت اس آیت کا ماقبل کے ساتھ چار مختلف طرح کا نظم بیان کیا ہے۔ پہلا نظم امام اَصم کے حوالے سے ہے، دوسرا ابو مسلم اصفہانی، تیسرا قاضی اور چوتھا شعبی، عکرمہ اور مجاہد کی روایات کے حوالے سے۔ ۵۵

اسی طرح آگے آیت ۲۸۵ کا ایک ہی جست میں پچھلی تمام سورت کے ساتھ نظم بیان کرتے ہوئے مختلف نکات ولطائف ضبط تحریر میں لاتے ہیں اور پھر اس کا بھی صرف ایک نظم نہیں، بلکہ چار طرح کا مختلف نظم بیان کرتے ہیں۔ ۵۶

پھر وہ اس آیت کے مختلف جملوں کا گزشتہ سورت کے ساتھ مختلف پہلوؤں سے الگ الگ نظم ثابت کرتے ہوئے مختلف نکات بیان کرتے ہیں۔

اسی طرح سورۂ آل عمران کے آغاز ہی میں ’تیسرے مسئلہ‘ کے تحت فرماتے ہیں:

’’اس سورت کا آغاز ایک لطیف اور عجیب نظم کا حامل ہے۔‘‘ ۵۷

وہ نظم کیا ہے؟ اس سلسلہ میں انھوں نے سورۂ آل عمران کا ماقبل سورت یا مابعد سورت کے ساتھ کوئی نظم ثابت نہیں کیا، بلکہ اس کا تعلق خارجی طور پر عیسائیوں کے ان اعتراضات سے جوڑا ہے جو وہ اللہ کے رسول ﷺ سے معرفتِ الٰہ اور حقیقتِ نبوت کے حوالے سے اٹھایا کرتے تھے۔ وہ اعتراضات سورۂ بقرہ یا آل عمران سے نہیں، بلکہ بعض

روایات سے معلوم ہوتے ہیں۔ یہاں سورۂ آل عمران میں ان اعتراضات کے جواب دیئے گئے ہیں۔ اس طرح امام رازیؒ نے اس سورہ کا تعلق قرآن سے خارج ایک چیز کے ساتھ قائم کردکھایا ہے۔ ۵۸

یہی صورت حال امام رازی نے اس سورت کی چودہویں آیت میں بھی پیدا کی ہے اور اس کے دو طرح کے نظم دریافت کیے ہیں۔ ایک کا تعلق پچھلی آیت (نمبر ۱۳) سے اور دوسرے کا تعلق اس کی شان نزول سے متعلقہ روایات سے قائم کیا ہے۔ ۵۹

اس مختصر سی بحث سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ نظم قرآن کے سلسلہ میں امام رازیؒ کا اپنا ایک منفرد اسلوب تھا، جو نہ متقدمین میں سے علامہ زمخشریؒ سے ملتا ہے اور نہ متأخرین میں سے مولانا فراہیؒ سے۔

۳- امام بقاعیؒ کا نظم قرآن

امام بقاعیؒ کا بھی نظم قرآن کے سلسلہ میں اپنا ایک مخصوص طرز فکر ہے۔ انہوں نے نظم قرآن کی رعایت کرتے ہوئے 'نظم الدرر فی تناسب الآیات والسور' نامی تفسیر لکھی ہے۔ انہوں نے اس تفسیر کے مقدمہ ہی میں یہ واضح کردیا ہے کہ:

''میں اس تفسیر میں آیتوں اور سورتوں کے باہمی نظم ومناسبت پر گفتگو کروں گا اور میں نے (اس کے لیے) قرآن مجید کی آیات میں خوب غور وفکر سے کام لیا ہے۔'' ۶۰

نیز فرماتے ہیں:

''یہ عظیم الشان کتاب ایسے موضوع پر ہے جس پر مجھ سے پہلے کسی نے (اس طرح) قلم نہیں اٹھایا اور نہ میری طرح کسی نے اس بارے میں فکری جولانیاں دکھائی ہیں۔'' ۶۱

گویا امام بقاعی کا نظم بھی ان کا اپنا وضع کردہ ہے۔ البتہ انہوں نے اپنی تفسیر میں مفسر ابوالحسن علی بن احمد حسن الحرالی (م ۶۳۷ھ) کی تفسیر ''مفتاح الباب المقفل علی فهم القرآن المنزل'' سے خوب استفادہ کیا ہے۔ ۶۲ حالاں کہ اس مفسر نے صوفیہ کے اشاراتی اسلوب پر اپنی یہ تفسیر مرتب کی ہے اور اس میں جابجا صوفیانہ کشفی مباحث سے

تعرض کیا گیا ہے، بالخصوص حروف مقطعات کی تفسیر میں صوفیانہ انداز سے جن اسرار ورموز پر ’حرالی‘ نے قلم اٹھایا تھا، اس کا بڑا حصہ امام بقاعی نے بھی بغیر کسی نقد کے اپنی تفسیر میں سمولیا ہے۔ تفسیر کے آغاز میں سورۂ فاتحہ کے تحت امام بقاعی نے **ابو الفضل احمدبن محمد المغربی البجائی المالکی** (م ۸۶۵ھ) کے حوالے سے نظم قرآن کی تلاش کا وہ قاعدہ بھی بیان کیا ہے جسے ہم شروع میں امام سیوطی کے حوالے سے بیان کر چکے ہیں۔ امام بقاعی فرماتے ہیں:

’’اس قاعدہ کو مدنظر رکھ کر قرآن مجید کی تفسیر کرتے ہوئے مجھے دس سال گزر گئے اور میں ابھی سورۂ سبا تک پہنچا تھا کہ مجھے وہاں جا کر معلوم ہوا کہ ہر سورت کا جو نام ہے وہ اس سورت کے موضوع ومقصود سے تعلق رکھتا ہے، کیونکہ ہر چیز کا نام اس چیز کے ساتھ ایک مناسبت رکھتا ہے اور اس چیز کی تفصیلات پر اجمالاً اشارہ کرتا ہے۔ حضرت آدمؑ کے سامنے فرشتوں کی موجودگی میں جب مختلف اشیاء پیش کر کے ان کے نام کے بارے میں سوال کیا گیا تھا تو انہوں نے بھی وہاں اسی (قاعدہ) کے پیش نظر جواب دیا تھا۔ ہر سورت کا موضوع اس کے باہمی نظم ومناسبت کی طرف رہنمائی کرتا ہے۔ لہذا میں ہر سورت کا موضوع ذکر کروں گا اور اس میں اور سورت کے نام میں مناسبت ظاہر کروں گا اور ہر سورت کی بسم اللہ (بَسْمَلَة) کی میں وہی تفسیر کروں گا جو اس کے موضوع کے مناسب ہوگی۔‘‘ [۶۳]

چنانچہ امام بقاعی ہر سورت کے شروع میں اس کا موضوع متعین کرنے کی کوشش کرتے ہیں، پھر اس کے مطابق سورت کی تفسیر کرتے ہوئے آیات کے نظم ومناسبت پر خالص صوفیانہ انداز میں روشنی ڈالتے ہیں اور ابوالحسن حرالی کے حوالے سے ایسے ایسے صوفیانہ مباحث چھیڑتے ہیں کہ مجھ جیسا ہر طالب علم دنگ رہ جاتا ہے۔ مثلاً سورۂ فاتحہ کے موضوع کے حوالے سے فرماتے ہیں:

و هو المراقبة التى ساقول انها مقصود ها [۶۴]	اس کا موضوع ’مراقبہ‘ ہے جیسا کہ میں آگے ذکر کروں گا۔

پھرانہوں نے اس سورت کی آیات کی تفسیر صوفیہ کی اشاراتی زبان میں کی ہے۔

اسی طرح سورۂ بقرہ کے آغاز میں فرماتے ہیں:

''اس سورہ کا موضوع اس کتاب (قرآن) کو کتاب ہدایت ثابت کرنا ہے، تاکہ اللہ تعالیٰ نے جو کچھ اس میں کہا ہے اس کی پیروی کی جائے۔ اور سب سے بڑی چیز جس سے ہدایت لی جاسکتی ہے وہ ایمان بالغیب ہے جس کا مرکز ایمان بالآخرۃ اور ملخص مرنے کے بعد جی اٹھنے پر ایمان لانا ہے۔ اسی لیے اس سورت کا نام گائے کے زندہ کرنے کے واقعہ کی مناسبت سے 'بقرہ' رکھا گیا ہے۔ اگرچہ اس سورت میں حضرت ابراہیمؑ کے مردہ پرندے زندہ کیے جانے اور بنی اسرائیل کے (کچھ افراد کے) مرنے کے بعد زندہ کیے جانے کے واقعات بھی مذکور ہیں، مگر اپنے موضوع پر جو دلالت بقرہ کے واقعہ سے ہوتی ہے وہ کسی اور واقعہ سے نہیں ہوتی۔''[۶۵]

امام بقاعی نے اس سورت میں بسم اللہ اور الـم (حروف مقطعات) کی ایک نئے صوفیانہ انداز سے تفسیر کی ہے، پھر آگے چل کر سورۂ فاتحہ کی سورۂ بقرہ کے ساتھ یہ مناسبت بیان کی ہے کہ فاتحہ میں ہدایت کی دعا تھی اور یہاں اس کے جواب کے طور پر بتایا گیا ہے کہ وہ ہدایت اس کتاب الٰہی میں موجود ہے۔[۶۶]

سورۂ بقرہ کا ربط سورۂ آل عمران سے ثابت کرنے کے لیے امام بقاعی سورۂ بقرہ کی اختتامی بحث آیۃ الکرسی پر کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ آیت الکرسی ہی حقیقت میں سورۂ بقرہ کی آخری آیت ہے، جب کہ اس کے بعد سورۂ بقرہ کی جو آیات مذکور ہیں وہ سب آیت الکرسی کی تفصیلات بیان کرتی ہیں۔ آیت الکرسی میں توحید باری تعالیٰ کا بیان تھا، اس لیے سورۂ آل عمران کا موضوع ہی توحید کا اثبات ہے۔ اسی نکتۂ توحید پر امام بقاعی دونوں سورتوں کا ربط ثابت کرتے ہیں۔[۶۷]

امام بقاعی نے سورۂ بقرہ کی آیات ۱۷ تا ۲۰ میں بیان ہونے والی دو مثالوں کا مصداق منافقین کو قرار دیا ہے۔[۶۸] جب کہ مولانا اصلاحی صاحب کے پیش کردہ نظمِ قرآن کے مطابق پہلی مثال کفار کے اور دوسری منافقین کے بارے میں ہے۔

اس مختصر سی بحث سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ امام بقاعی نے اپنی تفسیر میں جو نظم قرآن پیش کیا ہے وہ متقدمین ومتاخرین میں سب سے الگ ہے۔

۴- مولانا فراہی ومولانا اصلاحی کا نظم قرآن

مولانا فراہی برصغیر کی ایک عبقری شخصیت ثابت ہوئے۔ آپ نے علومِ قرآن کو اپنا خاص موضوع بنایا اور اس سلسلہ میں نظمِ قرآن کو وسعت دیتے ہوئے پورے قرآن مجید کو ایک مربوط ومنظّم کتاب ثابت کرنے کی بھرپور کوشش کی۔ آپ نے اپنی عقل وبصیرت اور متقدمین کے مباحث سے استفادہ کرتے ہوئے قرآن مجید کا ایک نیا نظام دریافت کیا اور اس کے مطابق قرآن مجید کی تفسیر کی طرح ڈالی۔ آپ اپنی تفسیر مکمل نہ کرسکے، مگر آپ کے وضع کردہ اصولوں کو منقح کرکے آپ کے شاگرد رشید مولانا امین احسن اصلاحی نے 'تدبر قرآن' کے نام سے قرآن مجید کی ایک مکمل تفسیر لکھی جس کے کئی ایڈیشن اب تک شائع ہوچکے ہیں اور ادبی حلقوں میں یہ تفسیر اپنا ایک خاص مقام منوا چکی ہے۔ مولانا فراہی ومولانا اصلاحی نے اپنے سے پہلے کی نظم قرآن کی تمام کوششوں کو ناکافی بلکہ غیر معتبر قرار دیا۔ مثلاً مولانا فراہی نظمِ قرآن کے حوالے سے امام رازی پر اعتراض کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

''دوسرا سبب (جو گو پہلے کی نسبت کم اہم نہیں ہے، لیکن اس کا تعلق مصنفین کے بجائے ان مصنفین کے عام قارئین سے ہے) یہ ہے کہ جن لوگوں نے نظم کی طرف توجہ کی (مثلاً امام رازیؒ) انہوں نے اس مشکل کام میں ایسی چیزوں پر قناعت کرلی جو تار عنکبوت سے بھی زیادہ کم زور تھیں۔ اگرچہ امام رازیؒ نظری علوم اور فہم وذکاوت میں بہت آگے ہیں، لیکن ان کے کلام پر غور کرنے والے ہر شخص کو یقین ہوجاتا ہے کہ جس نظم کا یہ متبحر امام اور ان جیسے دوسرے لوگ دعویٰ کرتے ہیں اگر اس کا کوئی وجود ہوتا تو ان جیسے غور وفکر کرنے والے لوگوں سے مخفی نہ رہا ہوتا۔ جب وہ نظم کی نہایت کم زور توجیہات کردیتے ہیں تو پڑھنے والے کے اندر اس علم کا شوق ہی باقی نہیں رہتا۔''

۶۹؎

اسی طرح مولانا اصلاحی فرماتے ہیں:

''جن لوگوں نے قرآن میں نظم کا دعویٰ کیا،ان کی خدمات کے اعتراف کے باوجود یہ کہنا پڑتا ہے کہ وہ کوئی ایسی چیز پیش نہیں کر سکے جو اس راہ میں قسمت آزمائی کرنے والوں کا حوصلہ بڑھاتی۔اوپر جن بزرگ مصنفوں کے اقوال وارشادات نقل ہوئے ہیں ان میں سے تین بزرگوں کی کتابوں سے استفادے کا موقع مجھے نصیب ہوا ہے۔میں بلاکسی ارادۂ تحقیر کے عرض کرتا ہوں کہ ان میں سے کسی کی کتاب سے بھی مجھے کسی مشکل کے حل کرنے میں کوئی مدد نہیں ملی۔مہائمیؒ اور رازیؒ کی تفسیریں عرصے تک میرے مطالعے میں رہی ہیں، بلکہ رازی کی تفسیر تو اب بھی پیش نظر رہتی ہے۔یہ حضرات جس قسم کا نظم بیان کرتے ہیں اس کے متعلق یہ کہنا شاید بے جا نہ ہوگا کہ اس قسم کا نظم ہر دو غیر متعلق چیزوں میں جوڑا جا سکتا ہے۔اصل ضرورت اس چیز کی تھی کہ لوگوں کے سامنے کوئی ایسی چیز آتی جو قرآن کے نظم کو اس طرح واضح کر دیتی کہ ہر صاف ذہن قاری کو وہ اپنے دل کی آواز معلوم ہونے لگتی لیکن اس طرح کی کوئی چیز نہ صرف یہ کہ لوگوں کے سامنے آئی نہیں، بلکہ جو چیزیں آئیں وہ، جیسا کہ ہم نے اشارہ کیا، مایوس کن ثابت ہوئیں۔نتیجہ یہ نکلا کہ لوگوں نے نظم کی تلاش کو 'کوہ کندن کاہ برآوردن' کا مصداق سمجھ لیا۔ اس راہ میں سب سے پہلی کامیاب کوشش کی سعادت میرے استاذ مولانا حمید الدین فراہیؒ کو حاصل ہوئی۔''۷۰

مولانا فراہی و مولانا اصلاحی کے تفسیری اختلافات

مولانا فراہی نے نظمِ قرآن کا جو فلسفہ پیش کیا ہے مولانا اصلاحی اس سے نہ صرف پوری طرح متفق تھے، بلکہ انھوں نے اپنے استاد کے نامکمل کام کی تکمیل کرتے ہوئے پورے قرآن کی از خود تفسیر لکھی اور اپنے استاد کے پیش کردہ اصولوں اور فلسفۂ نظمِ قرآن کا پورا خیال رکھا، مگر اس کے باوجود اصلاحی و فراہی کے ہاں بھی تفسیری اختلافات ملتے ہیں۔مولانا فراہی نے اپنے فلسفۂ نظم کی روشنی میں صرف چند سورتوں کی تفسیر کی، جو قرآن مجید کی مجموعی تفسیر کے مقابلہ میں بمشکل دس فیصد ہوگی، مگر اس دس فیصد میں بھی

جب اصلاحی وفراہی کے ہاں اختلافات پائے جاتے ہیں تو پھر مولانا فراہی کی مکمل تفسیر کی موجودگی میں یہ اختلافات کہیں بڑھ جاتے اور فراہی واصلاحی کی یہ بات اور بھی کم زور ہو جاتی کہ 'نظم قرآن کی رعایت سے تمام تفسیری اختلاف ختم ہو سکتے ہیں'۔ سطورِ ذیل میں مولانا فراہی و مولانا اصلاحی کے تفسیری اختلافات کے چند نمونے پیش کیے جاتے ہیں:

پہلا نمونہ: گروپ بندی میں اختلاف

ہم یہ بتا چکے ہیں کہ مولانا فراہی و مولانا اصلاحی کے ہاں سورۂ فاتحہ قرآن مجید کا دیباچہ ،معوذتین اس کا خاتمہ، درمیانی سورتیں چند مجموعوں کی شکل میں اس کے باب (گروپ) اور ہر مجموعہ کی ہر سورت فصل کی طرح اپنے باب سے متصل ہے۔ مولانا فراہی و مولانا اصلاحی کے ہاں سورتوں کی اسی گروپ بندی میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ مولانا فراہی کے ہاں سورتوں کے گروپ نو (۹) جب کہ مولانا اصلاحی کے ہاں سات ہیں۔ [اے]

پھر ان گروپوں میں موجود سورتوں کی تقسیم میں بھی دونوں حضرات کے ہاں اختلاف ہے۔ مولانا فراہی کے ہاں پہلے گروپ میں فاتحہ سے مائدہ تک، دوسرے میں الانعام سے الاعراف تک اور تیسرے میں یونس سے الحج تک سورتیں شامل ہیں۔ [۲ے] جب کہ مولانا اصلاحی کے ہاں تیسرے گروپ میں یونس سے نور تک سورتیں شامل ہیں، الحج تک نہیں۔ پھر اگلے چوتھے گروپ میں فرقان سے احزاب تک سورتیں شامل ہیں، مگر فراہی کے ہاں چوتھا گروپ المؤمنون سے النور تک ہے۔ آگے پانچواں گروپ مولانا اصلاحی کے ہاں سورۂ سبا سے سورۂ حجرات تک ہے، مگر مولانا فراہی کے ہاں یہ الفرقان سے الاحزاب تک ہے۔ پھر مولانا اصلاحی کے ہاں چھٹا گروپ سورۂ ق سے سورۂ تحریم تک ہے، مگر فراہی کے ہاں چھٹا گروپ سورۂ سبا سے سورۂ حجرات تک ہے۔ مولانا اصلاحی کے ہاں ساتواں گروپ سورۂ ملک سے سورۂ ناس تک ہے، جب کہ مولانا فراہی کے ہاں ساتواں گروپ سورۂ ق سے سورۂ تحریم تک، آٹھواں گروپ سورۂ ملک سے سورۂ اخلاص تک اور نواں گروپ معوذتین پر مشتمل ہے۔ [۳ے]

سب سے پہلی بات تو یہی قابل غور ہے کہ قرآن مجید کی سورتوں کی یہ گروپ

بندی قرآن وسنت یا اجماعِ امت، یا اقوالِ صحابہ وتابعین میں سے آخر کس دلیل پر مبنی ہے؟ اس گروپ بندی کی بنیاد مولانا فراہی و مولانا اصلاحی کا ذاتی غور وفکر ہے اور پھر اس غور وفکر میں شروع ہی میں یہ دونوں حضرات اختلافِ رائے کا شکار ہو گئے ہیں۔ جب اس فلسفۂ نظمِ قرآن کے بانیوں کا یہ حال ہے تو پھر ان کے پیش کردہ نظمِ قرآن کے فلسفہ کو آخر اصول تفسیر میں بنیادی وکلیدی حیثیت کیسے دی جا سکتی ہے؟!

دوسرا نمونہ: تفسیر قرآن میں بسم اللہ کی حیثیت کے تعین میں اختلاف

کیا 'بسم اللہ' ہر سورت کی ایک آیت ہے یا محض تبرک کے لیے ایک اضافہ؟ اس میں مفسرین کے ہاں پہلے بھی اختلافِ رائے موجود تھا اور فراہی واصلاحی کے ہاں بھی اس مسئلہ میں اختلاف ہوا ہے۔ مولانا فراہی کے بقول:

''ہمارے نزدیک بسم اللہ سورۂ فاتحہ کی ایک آیت اور ہر سورت کی فاتحہ ہے۔''[۴۷]

جب کہ مولانا اصلاحی کی رائے اپنے استاد سے بالکل مختلف ہے۔ فرماتے ہیں:

''(مدینہ) بصرہ اور شام کے قراء اور فقہاء کی رائے یہ ہے کہ یہ بسم اللہ قرآن کی سورتوں میں سے کسی سورت کی بھی (بشمول سورۂ فاتحہ) آیت نہیں ہے، بلکہ ہر سورت کے شروع میں اس کو محض تبرک اور ایک علامتِ فصل کے طور پر درج کیا گیا ہے۔ اس سے ایک سورت دوسری سورت سے ممتاز بھی ہوتی ہے اور قاری جب اس سے کسی سورت کا افتتاح کرتا ہے تو اس سے برکت بھی حاصل کرتا ہے۔ یہی مذہب امام ابوحنیفہؒ کا ہے۔ اس کے برعکس مکہ اور کوفہ کے فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ یہ سورۂ فاتحہ کی بھی ایک آیت ہے اور دوسری سورتوں کی بھی ایک آیت ہے۔ یہ مذہب امام شافعیؒ اور ان کے اصحاب کا ہے۔''[۴۸]

پھر آگے اپنے استاد سے اختلافِ رائے ظاہر کرتے ہوئے رقم طراز ہیں:

''استاذ امام مولانا حمید الدین فراہیؒ اس کو سورۂ فاتحہ کی ایک آیت اور دوسری سورتوں کے لیے بمنزلہ فاتحہ مانتے ہیں۔ مجھے قوی مذہب قرائے مدینہ کا معلوم ہوتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ مصحف کی موجودہ ترتیب تمام تر وحی الٰہی کی رہنمائی اور رسول ﷺ کی

ہدایت کے تحت عمل میں آئی اور بسم اللہ کی کتابت بھی اسی ترتیب کا ایک حصہ ہے۔اس ترتیب میں جہاں تک بسم اللہ کے لکھے جانے کی نوعیت کا تعلق ہے سورۂ فاتحہ اور غیر سورۂ فاتحہ میں کسی قسم کا فرق نہیں کیا گیا ہے۔ بلکہ ہر سورہ کے آغاز میں اس کو ایک ہی طرح درج کیا گیا ہے۔اس کی حیثیت سورہ سے الگ ایک مستقل آیت کی نظر آتی ہے۔"۶۷

تیسرا نمونہ: واستعینوا بالصبر والصلوٰۃ میں 'صبر' کی تفسیر میں اختلاف

سورۂ بقرہ کی آیت وَاسْتَعِيْنُوْا بِالصَّبْرِ وَالصَّلٰوةِ [آیت نمبر ۴۵] میں صبر کی تفسیر میں بھی مولانا فراہی و اصلاحی کے مابین اختلاف ہے۔ چنانچہ تفسیر تدبر قرآن میں مولانا اصلاحی رقم طراز ہیں:

"استاذ امام کا خیال تو یہ ہے کہ وَاسْتَعِيْنُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلٰوةِ میں اصل مقصود نماز پر مضبوطی کے ساتھ قائم ہو جانے کی تاکید ہے۔اس کے ساتھ صبر کا جو ذکر آیا ہے وہ محض اس لیے ہے کہ اس کی حیثیت نماز کے لیے شرط اور ذریعہ کی ہے۔ کیونکہ نماز پر استقلال کے ساتھ جمے رہنا صبر کے بغیر ممکن نہیں۔نماز کی مثال مولانا کے نزدیک ایک عظیم پل کی ہے جس کی تعمیر صرف ایک محکم بنیاد پر ہی ممکن ہے۔مولانا کا استدلال "وَأْمُرْ اَهْلَكَ بِالصَّلٰوةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا" طٰہٰ:۱۳۲ (اور اپنے اہل کو نماز کا حکم دو اور جم جاؤ) اور اس مضمون کی بعض دوسری آیات سے ہے۔ ہمارا نقطۂ نظر ذرا اس سے مختلف ہے۔"۷۷

مولانا اصلاحی کا اس سلسلہ میں کیا نقطۂ نظر ہے، اس کو انہوں نے تفصیل سے بیان کیا ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ مولانا فراہی کے برعکس مولانا اصلاحی صبر کو نماز ہی کی طرح ایک الگ اور مستقل چیز قرار دیتے ہیں۔اسے نماز کی شرط یا ذریعہ یا تابع تسلیم نہیں کرتے۔

چوتھا نمونہ

اسی آیت کے اگلے ٹکڑے میں بھی مولانا فراہی اور مولانا اصلاحی کے درمیان اختلاف ہے، جیسا کہ مولانا اصلاحی رقم طراز ہیں:

"وَاِنَّهَا لَكَبِيْرَةٌ اِلَّا عَلَى الْخَاشِعِيْنَ: اس ٹکڑے میں سب سے پہلا سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ وانہا میں ھا کا مرجع کیا ہے؟ مجاہد کے نزدیک اس کا مرجع صلوٰۃ ہے۔ اسی قول کو امام ابن جریرؒ نے ترجیح دی ہے۔...... دوسرا قول یہ ہے کہ اس کا مرجع وہ ہدایت و نصیحت ہے جو پچھلے جملہ میں مذکور ہوئی ہے۔ استاذ امام رحمۃ اللہ علیہ پہلے قول کے حق میں ہیں۔ اس کی تائید میں انہوں نے چند دلیلیں بھی پیش کی ہیں۔...... لیکن میرا اپنا رجحان دوسرے قول کی طرف ہے۔"[۷۸]

پانچواں نمونہ: 'حکمت' کی تفسیر میں اختلاف

سورۂ بقرہ کی آیت: ۱۲۹ میں ہے: وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتٰبَ وَالْحِكْمَةَ (جو انہیں کتاب وحکمت کی تعلیم دے) اس آیت میں مذکور حکمت سے کیا مراد ہے؟ اس میں بھی مولانا فراہی اور مولانا اصلاحی میں اختلاف ہے۔ مولانا فراہی کی رائے یہ ہے کہ حکمت سے مراد احکام و دانش کی باتیں ہیں، حدیث نہیں اور جو لوگ اس کی تفسیر حدیث سے کرتے ہیں ان کی رائے کم زور (مرجوح) ہے۔[۷۹]

جب کہ مولانا اصلاحی سورۂ بقرہ کی مذکورہ بالا آیت کے تحت اس رائے کو وزنی قرار دیتے ہیں جسے ان کے استاد مولانا فراہی نے کم زور اور مرجوح قرار دیا ہے۔ چنانچہ وہ رقم طراز ہیں:

"حکمت کا ذکر یہاں کتاب کے ساتھ اس بات پر دلیل ہے کہ تعلیمِ حکمت تعلیمِ کتاب سے ایک زائد شے ہے، اگرچہ یہ حکمت سرتاسر قرآن حکیم ہی سے ماخوذ و مستنبط ہو۔ اس وجہ سے ہمارے نزدیک جو لوگ حکمت سے حدیث مراد لیتے ہیں ان کی بات میں بڑا وزن ہے۔"[۸۰]

چھٹا نمونہ: لفظ یطیقون کی تفسیر میں اختلاف

سورۂ بقرہ کی آیت: ۱۸۴ یہ ہے: وَعَلَى الَّذِيْنَ يُطِيْقُوْنَهٗ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِيْنٍ اس کی تفسیر میں بھی فراہی و اصلاحی کے درمیان اختلاف ہے۔ مولانا فراہی اس کی تفسیر میں اپنا نقطۂ نظر اس طرح بیان کرتے ہیں:

وعلى الذين يطيقون الصوم او اطعام مسكين على اختلاف القول. واما قول البعض بان المراد من يطيقون لايطيقون فلا أرى له وجها صحيحا.۸۱	اور جولوگ روزہ رکھ سکتے ہیں یا مسکین کو کھانا کھلا سکتے ہیں، یہ دو قول ہیں اور ان دونوں کی گنجائش ہے۔ البتہ جولوگ یہ کہتے ہیں کہ 'یطیقون' کا مطلب لایطیقون ہے تو اس رائے کے حق میں مجھے کوئی موزوں بات نظر نہیں آتی۔

جس سیاق وسباق میں مولانا فراہی نے یہ بات کہی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک رمضان کے روزوں کی فرضیت کے سلسلہ میں ابتدا میں اس بات کی گنجائش تھی کہ روزہ رکھنے کی طاقت کے باوجود بھی اگر کوئی آدمی روزہ نہ رکھنا چاہے تو وہ اس کے بدلہ میں کسی مسکین کو کھانا کھلا دے، مگر مولانا اصلاحی اس بات کو تسلیم نہیں کرتے۔ چنانچہ وہ اپنی تفسیر میں اپنے استاد کے برعکس یہ رائے دیتے ہیں:

”اس تاویل کو قبول کر لینے کے بعد مسئلہ کی جو شکل سامنے آتی ہے وہ یہ نہیں ہے کہ پہلے جو روزے فرض ہوئے تھے اس میں اس بات کی بھی گنجائش تھی کہ اگر لوگ روزے نہ رکھنا چاہیں تو اس کا بدل مسکین کو کھانا کھلا کر پورا کر دیں۔ بلکہ قرآن کے الفاظ سے اس کی اصلی شکل یہ سامنے آتی ہے کہ جو لوگ بیماری یا سفر کی وجہ سے رمضان کے روزے پورے نہیں کر سکتے تھے ان کو اس بات کی اجازت ہے کہ دوسرے دنوں میں یا تو روزہ رکھ کر ان چھوڑے ہوئے روزوں کی تلافی کر دیں یا ایک روزے کی جگہ ایک مسکین کو کھانا کھلا کر اس کا بدل پورا کر دیں۔ گویا اس وقت تک قضا روزوں کی تلافی مسکین کو کھانا کھلا کر بھی ہو سکتی تھی۔ بعد میں یہ اجازت، جیسا کہ آگے والی آیت سے واضح ہوگا، منسوخ ہوگئی ،یعنی قضا شدہ روزوں کی جگہ بھی روزے رکھنا ہی ضروری قرار دیا گیا۔“۸۲

ساتواں نمونہ: نبی اور رسول میں فرق کا مسئلہ

یہ مسئلہ اہل علم کے ہاں پہلے بھی مختلف فیہ رہا ہے اور فراہی و اصلاحی کے ہاں بھی اس میں دو الگ اور متضاد آراء پائی جاتی ہیں۔ مولانا فراہی نے سورہ ٔ نساء کی آیات ۱۶۳،۱۶۴

کے تحت پہلے تو اس عام خیال کی تردید کی کہ رسول صاحب شریعت اور نبی غیر صاحبِ شریعت ہوتا ہے۔۸۳ پھر رسول اور نبی کے فرق کے تناظر میں اپنی یہ رائے پیش کی:

''میرا گمان یہ ہے کہ رسول وہ ہے جو کسی قوم کے پاس بھیجا جائے، خواہ وہ (رسول) نبی بھی ہو یا نہ ہو۔ جیسا کہ حضرت عیسیٰ کے فرستادے جن کا تذکرہ سورۂ یٰسٓ میں ہے۔ رسولوں کے مختلف درجات ہیں۔ ان میں سے کچھ انبیاء اور صاحبِ شریعت ہوتے ہیں، جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: 'یہ رسول ہیں جن کو ہم نے ایک دوسرے پر فضیلت دی ہے، ان میں سے کوئی وہ ہے جس نے اللہ سے روبرو گفتگو کی ہے اور کوئی وہ ہیں جس کو دیگر پہلوؤں سے اللہ نے بلند تر درجہ دیا ہے۔' (بقرہ: ۲۵۳)

''رسولوں میں اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ'' کو رکھا ہے اور انہی میں حضرت داؤدؑ کو رکھا ہے، جیسا کہ اوپر داؤد اور طالوت کے ذکر کے بعد فرمایا ہے **وتلک الرسل** اور اس سے چند آیات قبل حضرت سموئیل کو صرف نبی کہا ہے۔ (بقرہ: ۲۴۵) اسی طرح ہم تورات میں دیکھتے ہیں کہ حضرت داؤد کو رسول کہا گیا ہے، نبی نہیں کہا گیا، بلکہ ان کے نبی دوسرے تھے جو ان کو اللہ تعالیٰ کے احکام بتاتے تھے اور وہ ان سے مشورہ کرتے تھے اور ان کی کہی مانتے تھے۔ مزید براں ہم قرآن اور اسی طرح تورات میں پاتے ہیں کہ وحی رسول یا نبی ہی کے ساتھ خاص نہیں، ہے اس لیے کہ حضرت موسیٰ کی ماں اور حضرت ہاجرہ کو بھی وحی کی گئی ہے۔ اب جب تم کو یہ بات معلوم ہوگئی تو اس سے بات صاف ہوگئی کہ نبی خدائی منصب کا علم بردار ہوتا ہے، جیسا کہ حضرت نوحؑ اور دوسرے بہت سے رسولوں کا معاملہ ہے اور اسی صف میں سموئیلؑ نبی اور حاد بن داؤد آتے ہیں۔ رسول بسا اوقات نبی بھی ہوتا ہے اور بسا اوقات نبی نہیں بھی ہوتا۔''۸۴

اس اقتباس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ مولانا فراہی کے نزدیک نبی رسول سے افضل ہوتا ہے، اس لیے کہ نبی ہر حال میں صاحبِ وحی ہوتا ہے، جب کہ رسول صاحبِ وحی ہو بھی سکتا ہے اور نہیں بھی۔ مولانا اصلاحی اس مسئلہ میں اپنے استاد کے بالکل برعکس اپنی تفسیر میں رسول کو نبی سے برتر ثابت کرتے ہوئے رقم طراز ہیں:

''رسول اور نبی میں فرق ہوتا ہے۔ رسول جس قوم کی طرف بھیجا جاتا ہے اس

کے لیے خدا کی عدالت بن کر آتا ہے۔اس کے بعد لازماً اس قوم کا فیصلہ ہو جاتا ہے۔اگر وہ ایمان لاتی ہے تو نجات پاتی ہے اور اگر اپنے کفر پر اڑی رہتی ہے اور اپنے نبی کو گزند پہنچانے کی کوشش کرتی ہے تو فنا ہو جاتی ہے۔اس حقیقت کی طرف حضرت یحیٰی نے مختلف اسلوبوں سے اشارہ فرمایا تھا، مثلاً یہ کہ میں تو تمہیں پانی سے بپتسمہ دے رہا ہوں، پر جو آ رہا ہے وہ تمہیں آگ سے بپتسمہ دے گا۔''[85]

آگے فرماتے ہیں:

''انبیاء میں سے جو رسول کے درجے پر فائز ہوتے ہیں وہ اپنی قوم کے لیے عدالت کی حیثیت رکھتے ہیں۔ان کے ذریعہ سے لازماً قوم کے درمیان حق و باطل کا فیصلہ ہو جاتا ہے۔رسول اور اس کے ساتھیوں کو غلبہ حاصل ہو جاتا ہے اور اس کے مخالفین شکست کھاتے ہیں، قطع نظر اس سے کہ غلبہ رسول کی موجودگی میں حاصل ہو یا اس کے رخصت ہو چکنے کے بعد''[86]

آٹھواں نمونہ: سورۂ آل عمران کی آخری آیت کی تفسیر میں اختلاف

سورۂ آل عمران کی آخری آیت میں وَرَابِطُوْا کا لفظ آیا ہے۔اس سے کیا مراد ہے؟ اس کی تفسیر میں بھی مولانا فراہی اور مولانا اصلاحی میں اختلاف ہے۔مولانا فراہی فرماتے ہیں:

''وَرَابِطُوْا' یعنی کہ مسلمانوں کے درمیان اتحاد و اتفاق قائم کرو، ایک دوسرے کو صبر کی تلقین کر کے ان کے درمیان پائے جانے والے جھگڑوں کو ختم کر کے۔اسی طرح آپس میں حسن سلوک کا راستہ اپنا کر۔''[87]

اس کے برعکس مولانا اصلاحی رقم طراز ہیں:

''تیسری چیز مرابطہ ہے۔مرابطہ **ربط الخیل** سے ہے۔اس کا اصل ابتدائی مفہوم دشمن کے مقابلے اور اپنی سرحدوں کی حفاظت کے لیے جنگی گھوڑے تیار رکھنا ہے۔اب گھوڑوں کی جگہ ٹینکوں اور ہوائی جہازوں نے لے لی ہے۔اس وجہ سے حالات کی تبدیلی کی وجہ سے اس لفظ کا مفہوم بھی تبدیل ہو جائے گا۔مصابرت کی ہدایت کے بعد یہ

مرابطت کی ہدایت دشمن کے مقابلے کے لیے اخلاقی تیاری کے ساتھ مادی تیاری کی ہدایت ہے۔''۸۸؎

یعنی مولانا فراہی کے ہاں مرابطہ کے مفہوم میں عموم ہے، جب کہ مولانا اصلاحی اسے جنگ وجہاد کے ساتھ خاص کررہے ہیں۔

ہم نے سورۂ آل عمران تک نہایت سرسری جائزہ لے کر چند ایسے نمونے پیش کیے ہیں، جن میں فراہی واصلاحی کے مابین تفسیری اختلافات بالکل نمایاں ہیں۔ اگر دونوں بزرگوں کی تمام تفسیری آراء کا بالاستیعاب مطالعہ کیا جائے تو ایسے بیسیوں اختلافات سامنے آئیں گے۔ نظمِ قرآن کا فلسفہ اگر اتنا اہم، کلیدی اور اصولی تھا کہ بقول مولانا فراہی ومولانا اصلاحی اس سے تفسیری اختلافات بھی مٹ جاتے ہیں، تو کم از کم اس فلسفہ کے زبردست حامیوں کے ہاں تو یہ اختلافات نہیں ہونے چاہیے تھے۔ مگر آپ ملاحظہ کرچکے ہیں کہ نظم قرآن کے قائل ہر صاحبِ تفسیر کا نظم دوسرے سے بالکل مختلف ہے۔ حتی کہ مولانا فراہی ومولانا اصلاحی، جن کے نزدیک نظم قرآن کی اصولی حیثیت میں کوئی اختلاف نہیں اور جو اس سلسلہ میں استاد اور شاگرد کی نسبت بھی رکھتے ہیں، ان کے ہاں بھی بہت سے تفسیری اختلافات موجود ہیں۔ اس سے یہ مسئلہ بھی واضح ہوگیا کہ نظم قرآن کی تلاش خالص عقلی کام ہے اور اسی وجہ سے اس میں ظن وشبہ کو بھی قوی دخل حاصل ہے۔

نتیجۂ بحث

متعلقہ موضوع پر کی گئی بحث کا خلاصہ درج ذیل نکات کی شکل میں بیان کیا جاسکتا ہے:

۱۔ جس طرح بعض متقدم مفسرین نے نظمِ قرآن کو تفسیری فوائد ونکات کی حیثیت سے اپنی تفاسیر میں موضوعِ بحث بنایا ہے، اسی طرح آج بھی اسے وہی حیثیت دی جائے اور فوائد ونکات سے بڑھا کر اصول ومبادی کی حیثیت نہ دی جائے۔

۲۔ نظم ومناسبت کے سلسلہ میں نکات ولطائف بیان کرتے ہوئے بے جا کھینچاتانی اور تکلفِ محض سے کام نہ لیا جائے۔

۳۔تعقل وتفکر سے حاصل ہونے والے ان لطائف ونکات کو حتمی قرار دے کران پر اصرار نہ کیا جائے ، کیونکہ اس میں کئی نقصانات ہیں مثلاً:

(الف) اس سے قرآن مجید کے لطائف وعجائب محدود ہو جائیں گے، حالانکہ وہ لامحدود ہیں۔

(ب) اس سے فرقہ بندی کو مہمیز ہوگی ، کیونکہ ایک فرقے کے نزدیک نظمِ کلام کے جو لطائف مقبول ہوں گے وہ انہی پر قائم ہو جائے گا اور ان لطائف کے منافی دیگر تمام لطائف کو رد کرے گا ۔ظاہر ہے اس کا نتیجہ اختلاف وانتشار اور گروہ بندی کی صورت میں برآمد ہوگا۔

(ج) جب رازی اور زمخشری جیسے ذہین دماغوں کے پیش کردہ لطائف وعجائب کو امت کی بڑی تعداد آج فضول ولایعنی مباحث سے تعبیر کرتی ہے،تو کچھ عجب نہیں کہ آج کے پیش کردہ مقبولِ عام لطائف کی بھی مستقبل میں یہی صورت حال ہو۔

۴۔تفسیری روایات کی جانچ پڑتال خالص محدثانہ اصولوں پر کی جائے اور کسی روایت کو محض اس بنیاد پر رد نہ کیا جائے کہ یہ ہمارے قائم کردہ نظم کے مطابق نہیں ۔اگر کسی صحیح حدیث سے کسی آیت یا سورت کا نظم درہم برہم ہوتا ہے تو اس کا معنیٰ یہ ہے کہ اس نظم کا از سر نو بار بار جائزہ لینے کی ضرورت ہے۔

۵۔نظمِ قرآن سے متعارض کسی روایت کو خلافِ قرآن قرار نہیں دیا جا سکتا، کیونکہ قرآن کلام اللہ ہے، جب کہ نظمِ قرآن انسان کی اخذ کردہ ایک ایسی رائے ہے جس میں غلطی کا بھی اتنا ہی امکان ہے جتنا صحت کا۔

حواشی ومراجع

۴۵۔ الاتقان، ج ۲ص ۲۱۷۔

۴۶۔ ایضاً ص ۲۲۔امام بقاعی کے بقول یہ قاعدہ ابو الفضل احمد بن محمد المغربی البجائی المالکی نے پیش کیا ہے۔دیکھیے :نظم الدرر فی تناسب الآیات والسور، امام بقاعی، دار الکتب العلمیہ ، بیروت، طبع اول، ۱۹۹۵ء، جلد ا صفحہ ۱۱۔

۴۷۔ مجموعہ تفاسیر فراہی، ترجمہ از اصلاحی ،ص ۲۷، فاران فاؤنڈیشن لاہور۔ط ۱۹۹۸ء۔

۴۸۔ ایضاً ص ۲۸۔ ۴۹۔ ایضاً ص ۳۱، ۳۲۔

۵۰۔ رسائل الامام الفراھی فی علوم القرآن، ص ۶۸، ترجمہ از خالد مسعود، بحوالہ "تفسیر قرآن کے اصول"، ص ۱۳۵۔
۵۱۔ مجموعہ تفاسیر فراہی، ص ۲۹۔
۵۲۔ تفسیر تدبر قرآن، مقدمہ، جلد اصفحہ ۲۲۔
۵۳۔ مثلاً دیکھیے: فلاحی، ڈاکٹر عبید اللہ فہد، قرآن کریم میں نظم و مناسبت، دار التذکیر لاہور، ط ۱۹۹۹ء۔
۵۴۔ رازی، فخر الدین، مفاتیح الغیب (التفسیر الکبیر)، دار الکتب العلمیۃ بیروت، طبعۃ اولیٰ، ۲۰۰۰ء، ج ۷ ص ۹۳، ۹۴
۵۵۔ ایضاً ص ۱۰۷، ۱۰۸۔
۵۶۔ ایضاً ص ۱۱۱، ۱۱۲۔
۵۷۔ ایضاً ص ۱۳۵۔
۵۸۔ ایضاً ص ۱۳۵۔
۵۹۔ ایضاً ص ۱۶۸۔
۶۰۔ بقاعی، نظم الدرر فی تناسب الآیات والسور، جلد اصفحہ ۳
۶۱۔ ایضاً۔
۶۲۔ ایضاً ص ۷۔
۶۳۔ ایضاً ص ۱۱، ۱۲۔
۶۴۔ ایضاً ص ۱۲۔
۶۵۔ ایضاً ص ۲۴۔
۶۶۔ ایضاً ص ۳۲۔
۶۷۔ ایضاً ص ۵۶۲۔ نیز ج ۲ ص ۳، ۴۔
۶۸۔ ایضاً ص ۵۰، ۵۱۔
۶۹۔ رسائل الامام الفراہی، ص ۳۷ بحوالہ 'تفسیر قرآن کے اصول' ص ۵۳۔
۷۰۔ تدبر قرآن، مقدمہ، ج اص ۱۹۔
۷۱۔ رسائل الامام الفراہی ص ۱۰۳ تا ۱۰۵۔ بحوالہ 'تفسیر قرآن کے اصول' ص ۱۴۶-۱۴۷۔ تدبر قرآن ص ۲۵۔
۷۲۔ ایضاً۔
۷۳۔ ایضاً۔
۷۴۔ مجموعہ تفاسیر فراہی، ص ۷۰۔
۷۵۔ تدبر قرآن، ج اص ۴۹۔
۷۶۔ ایضاً۔
۷۷۔ تدبر قرآن، ج اص ۱۹۰۔
۷۸۔ ایضاً ص ۱۹۰، ۱۹۱۔
۷۹۔ مفردات القرآن، ص ۳۴، ۳۶۔ مطبع مدرسۃ الاصلاح سرائے میر اعظم گڑھ، ط ۱۳۵۸ء۔
۸۰۔ تدبر قرآن، ج اص ۲۹۷، مرکزی انجمن خدام القرآن، لاہور، طبع سوم ۱۹۶۷ء۔
۸۱۔ حواشی الفراہی علی القرآن المجید، ج اص ۳۸، مخطوط۔
۸۲۔ تدبر قرآن، ج اص ۴۰۶۔
۸۳۔ حواشی الفراہی، ج اص ۱۰۹۔
۸۴۔ ایضاً۔
۸۵۔ تدبر قرآن، ج اص ۶۹۷۔
۸۶۔ ایضاً۔
۸۷۔ حواشی الفراہی، ج اص ۹۳۔
۸۸۔ تدبر قرآن ج ۲ ص ۲۳۳۔