مصطفیٰ صادق الرافعی کی کتاب اعجاز القرآن

کا تجزیاتی مطالعہ

محمد حبیب الرحمٰن

عقیدہ اعجازِ قرآن کی ابتدا، وارتقا، اساسی طور پر مسائل نبوت کی بحثوں سے وابستہ رہی ہے۔ مسائلِ نبوت سے متعلق بحث وتمحیص تو پہلی صدی ہجری کے اواخر میں ہی شروع ہو چکی تھی جو تاریخِ اسلام میں فرقوں کی ابتدا، کا بھی زمانہ ہے۔ ایک طرف جہاں نبوت سے متعلق طرح طرح کی موشگافیاں کی جارہی تھیں وہیں دوسری طرف خلق قرآن کا مسئلہ بھی اٹھایا گیا۔ قرآن کے باب میں ان مباحث کی ابتدا، معتزلہ کی جانب سے ہوئی۔ مسئلہ خلق قرآن کے علاوہ اعجازِ قرآن کی نسبت سے بھی ان کے درمیان خاصے اختلافات پائے جاتے ہیں، ایک طبقہ سرے سے اعجاز قرآن ہی کا منکر تھا لیکن دوسری جماعت اعجاز کو تو تسلیم کرتی تھی مگر وجہ اعجاز سے اختلافات رکھتی تھی۔ موخرالذکر جماعت کے نزدیک اعجاز قرآن کی سب سے اہم وجہ صرفہ ہے یعنی اللہ نے معارضہ قرآن کے باب میں عربوں کی طاقت سلب کرلی ورنہ وہ اس جیسا کلام پیش کرسکتے۔ لیکن خود علماء اعتزال نے اس نظریہ کے قائلین پر سخت تنقید کی اور یہ ثابت کیا کہ قرآن کریم کے اعجاز کی اہم وجوہ اس کے معانی ومطالب، نظم وتالیف اور اسلوب میں پوشیدہ ہیں۔ اس ضمن میں جاحظ (م ۲۵۵ھ) کی تصنیف "نظم القرآن" بہت اہمیت کی حامل ہے لیکن بدقسمتی سے یہ اب دستیاب نہیں[1] اعجاز ووجہ اعجازِ قرآن پر بحث وتمحیص سے تفہیم قرآن کے نئے افق سامنے آئے اور بے شمار نئے علوم کے لئے راہ ہموار ہوئی۔ اس باب میں علوم معانی وبیان کو سب سے زیادہ اہمیت حاصل ہے۔ اس میدان میں سبقت کا شرف جاحظ کو حاصل ہے جس نے اس ضمن میں سب سے پہلے واضح نظریات پیش کئے پھر ان نظریات کی روشنی میں عبدالقاہر جرجانی (م ۴۷۱ھ) نے باقاعدہ اصول وضوابط متعین

کرکے انھیں مستقل علوم کی حیثیت عطا کی۔

شروع شروع میں علم معانی و بیان کا رشتہ مکمل طور پر عقیدہ اعجازِ قرآن سے جڑا رہا۔ لیکن رفتہ رفتہ لفظ اعجاز اپنے مخصوص معنی سے ہٹ کر بلاغت کا مترادف ہوکر رہ گیا اور علم الاعجاز سے علمِ معانی و بیان مراد لیے جانے لگے۔ اس کی واضح مثال غیاث الدین لطف اللہ (م ۱۰۳۵ھ) کا رسالہ الایجاز فی علم الاعجاز ہے[۲] جس میں خفیف سا اشارہ بھی اعجاز قرآن کی طرف نہیں پایا جاتا اور نہ مصنف نے دیباچہ میں ہی اس رسالہ کے نام اور اس کے موضوع کے تعلق کو واضح کرنے کی ضرورت محسوس کی۔

اعجازِ قرآن کے موضوع پر خاص، اس نام سے جو کتابیں لکھی گئیں ان میں[۳] محمد بن زید (یزید) الواسطی (م ۳۰۶ھ) کی کتاب 'اعجاز القرآن فی نظمہ و تالیفہ'، علی بن عیسی الربانی (م ۳۸۴ھ) کی کتاب 'النکت فی اعجاز القرآن'، حمد بن محمد الخطابی (م ۳۸۸ھ) کی کتاب 'القول فی بیان اعجاز القرآن'[۴]۔ ابوبکر محمد الباقلانی (م ۴۰۶ھ) کی کتاب 'اعجاز القرآن'[۵] اور عبد القاہر جرجانی (م ۴۷۱ھ) کی 'دلائل الاعجاز' اہم ہیں۔ متقدمین کی کتابوں میں باقلانی کی کتاب 'اعجاز القرآن' کو سب سے زیادہ شہرت حاصل ہوئی۔ اس موضوع پر یہ بہت مبسوط اور مدلل کتاب تسلیم کی جاتی ہے۔ اس طرح ہر دور کے علماء عصری تقاضوں کے پیش نظر قرآن کی معنویت کو اجاگر کرکے اس کے اعجاز کو ثابت کرتے رہے اور ان کی مساعی سے مطالعہ قرآن کے نئے نئے افق روشن ہوتے رہے اور رہ نوردان شوق ان کی روشنی میں منزل مقصود کی طرف سرگرم سفر رہے۔

جدید دور میں تجدد پسندی اور مغربی تہذیب و افکار سے مرعوبیت کے نتیجہ میں امت مسلمہ کو جن مسائل کا سامنا کرنا پڑا وہ بدرجہا سخت اور سنگین تھے۔ اس فکری یلغار کے مقابلہ میں نہ صرف ملی تشخص کے بقا کا مسئلہ تھا بلکہ معاندین کے اعتراضات کا معقول علمی جواب فراہم کرنا اور دین مبین کی حقانیت کو ثابت کرنا وقت کی ایک اہم ضرورت تھی۔ صورت حال کی سنگینی کا اندازہ اس سے لگایا جاسکتا ہے کہ معاندین نے اسی پر اکتفا نہیں کیا بلکہ خود قرآن مجید کی معنویت و ضرورت سے یکسر انکار کر دیا اور اس کا ذکر محض ایک پرانی دینی کتاب کی حیثیت سے کرکے اس کی اہمیت کو گھٹانے کی کوشش کی۔ جہاں تک عربی زبان کا تعلق ہے اسے وہ پہلے ہی از کار رفتہ

اور نئی علمی و تحقیقی ضروریات اور سائنسی اکتشافات کے لئے غیر موزوں اور ناقابل استعمال قرار دے چکے تھے۔[۴۸]

ایسے حالات کا دفاع کرنے کے لئے 'اولوالعزم علما' کی جماعت پوری دینی حمیت کے ساتھ اپنے فرائض کی انجام دہی میں مصروف رہی۔ اسلام کی ہمہ گیری اور قرآن کی حقانیت کو ثابت کرکے انھیں جدید تقاضوں سے ہم آہنگ کرنا ان کا خاص مطمح نظر تھا۔ انھوں نے ثابت کیا کہ اسلام ہی سائنسی کسوٹی پر کھرا اترنے والا دین اور قرآن واحد مکمل دستور حیات ہے۔ ان علما نے قرآن کی معنویت کو واضح کرکے اس کے فنی حسن و جمال کو ایک اہم وجہ اعجاز قرار دیا۔ اس ضمن میں سید قطب کی کتاب 'التصویر الفنّی فی القرآن'[۴۹] بے حد اہم ہے۔ انھوں نے قرآن کا خالص فنی اعتبار سے مطالعہ کرکے اس کے اعجاز کو ثابت کیا ہے۔ یہ کتاب مطالعہ قرآن کا بالکل انوکھا انداز پیش کرتی ہے۔ اسی طرح عبدالرزاق نوفل نے اپنی کتاب 'القرآن والعلم الحدیث'[۵۰] میں قرآن کے علمی اعجاز پر سیر حاصل بحث کی ہے۔ انھوں نے کتاب کے مقدمہ میں جدید علما کے اس خیال کی تردید بھی کی ہے کہ قرآن جدید سائنس کے امور میں خاموش ہے۔ اس کے علاوہ عبدالعظیم الزرقانی کی مناہل العرفان فی علوم القرآن'[۵۱] صالح عبدالحکیم شرف الدین کی 'القرآن الحکیم اعجازہ و بلاغتہ'[۵۲] احمد محمود سلیمان کی "القرآن والعلم"[۵۳] اور محمد عبدالغنی حسن کی 'القرآن بین الحقیقۃ والمجاز'[۵۴] وغیرہ اس سلسلہ کی اہم کتابیں ہیں۔ ان کے علاوہ شیخ محمد عبدہ اور ان کے شاگرد سید رشید رضا کی علمی خدمات سے صرف نظر نہیں کیا جا سکتا۔ خاص طور سے قرآنیات پر انھوں نے بڑا وقیع سرمایہ یادگار چھوڑا ہے۔ انھیں علما کے درمیان ایک نمایاں شخصیت مصطفےٰ صادق الرافعی کی ہے جن کی کتاب 'اعجاز القرآن والبلاغۃ النبویۃ' وقت کی ایک اہم علمی ضرورت کو پورا کرتی ہے۔

رافعی کا شمار عصر حاضر کے ان ادبا میں ہوتا ہے جنھیں جدید عربی ادب کی تاریخ میں محافظین'[۵۵] کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ رافعی کی ذہنی نشوونما اور فکری تہذیب و تربیت جس ماحول میں ہوئی تھی اس کا تقاضا یہی تھا کہ وہ اسلامی نظریات کے نقیب اور اخلاقی اقدار کے محافظ ثابت ہوں۔ عقیدہ کے اعتبار سے وہ اپنے دین میں سخت موقف کے حامل تھے۔ اسلام کے خلاف وہ کچھ بھی سننے کو تیار نہ تھے۔ اس سختی کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ وہ روح عصر اور وقت کے تقاضوں

سے بے خبر تھے بلکہ واقعہ یہ ہے کہ وہ محافظت کے التزام کے ساتھ تجدد کی راہ پر پوری کامیابی کے ساتھ گامزن رہے۔ البتہ اتنا ضرور تھا کہ وہ اسلام کے خلاف اٹھنے والی ہر آندھی کے خلاف سینہ سپر رہے۔ ادب و تنقید کے میدان میں ان کا اپنا الگ رنگ ہے۔ ان کی تحریروں کا خاص مقصد اسلامیات اور فصیح عربی زبان کا علم بلند رکھنا ہے۔ ان کی کتاب 'اعجاز القرآن' قرآنیات پر لکھی گئی کتابوں میں کئی لحاظ سے ممتاز ہے۔

اعجاز القرآن رافعی کی قابل قدر تصنیف 'تاریخ آداب العرب' کی دوسری جلد ہے تاریخ آداب العرب کی غرض و غایت بیان کرتے ہوئے انھوں نے لکھا ہے کہ عربی ادب کی تاریخ کے بے شمار گوشے ایسے ہیں جو اب تک پردہ خفا سے باہر نہ آسکے اور جنھیں روشنی میں لانا از حد ضروری ہے تاکہ عربی ادب کی قدر و قیمت کا صحیح ادراک ممکن ہو سکے۔ اس کتاب کی تالیف انھیں پوشیدہ گوشوں کو بے نقاب کرنے کی ایک کوشش ہے۔ یہ اس لئے بھی ضروری ہے کہ عربی ادب کی تاریخ میں اعجاز قرآن کو ایک اہم باب کی حیثیت حاصل ہے اور اس کی وضاحت کے بغیر تاریخ ادب عربی مکمل نہیں ہو سکتی۔[۱۴] رافعی نے اس کتاب میں ان تمام مسائل پر خالص علمی انداز میں گفتگو کی ہے جن کا تعلق عربی زبان و ادب سے ہو سکتا ہے، اس لئے شاید یہ کہنا غلط نہ ہو کہ اس میں قاری کو وہ سب کچھ مل جاتا ہے جس کی اس موضوع پر لکھی جانے والی کسی معیاری کتاب سے توقع کی جا سکتی ہے۔

رافعی نے مقدمہ کتاب میں قرآن کو عربی زبان بلکہ ساری عربیت کا معجزہ قرار دیتے ہوئے اس باب میں علما، کی خدمات کا اعتراف کیا ہے اور لکھا ہے کہ علما، متقدمین نے اعجاز قرآن کے تقریباً تمام پہلوؤں پر روشنی ڈالی ہے۔ لیکن ساتھ ہی یہ اعتراف بھی ضروری ہے کہ ان مباحث سے قاری کی تشفی نہیں ہوتی اور تشنگی کا احساس باقی رہتا ہے اس لئے کوشش یہ کی گئی ہے کہ اس کتاب کے ذریعہ ایسی فکری اساس متعین کی جائے جو اس مسئلہ کے ان پہلوؤں کو منقح کر سکے جہاں تک اس سے پہلے رسائی نہیں ہو سکی ہے۔ ساتھ ہی یہ اعتراف بھی ضروری ہے کہ اعجاز قرآن کے تمام پہلوؤں کا احاطہ ممکن نہیں ہو سکا ہے اس لئے کہ "درحقیقت اس بحث کی مشکلات ایسی ہیں جو انسانی طاقت سے باہر ہیں"۔[۱۵]

اس کے بعد قرآن کی تاریخ، جمع و ترتیب اور اس کی تدوین پر گفتگو کرتے ہوئے مصنف

نے اس کے فطری اعجاز پر روشنی ڈالی ہے۔ قرآن کی لسانی موسیقیت، مختلف وجوہ قرأت اور اس سے احکام کے استنباط نیز الفاظ قرآن اور اس کے معانی کے درمیان تلازم سے متعلق بھی بڑی معنی خیز گفتگو کی ہے۔ اس بحث میں رافعی قرأت قرآن سے متعلق تمام تفصیلات کا احاطہ کرتے ہیں مثلاً قرأت سبعہ اور اس کے ائمہ، قرا اور ان کے مذاہب، علما، قرأت اور صحت قرأت کی شرطوں پر تفصیل سے بحث کی ہے۔ قرأت قرآن اور ان کے ائمہ پر روشنی ڈالتے ہوئے کہتے ہیں کہ صحابہ و تابعین رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین قرآن کو اس کے فطری لحن سے ہی پڑھا کرتے تھے جو محض زبان کی شیرینی و فصاحت اور اس کے نظم و ترتیب کی زائیدہ تھی اس میں کسی قسم کے تصنع کا کوئی دخل نہ تھا کیونکہ بیشتر عرب قرآن کو نشید کے انداز میں پڑھتے تھے جو ان کے یہاں پہلے ہی سے انشاد شعر کے تعلق سے معروف تھا اور بالکل فطری تھا۔ اس کے بعد زنادقہ نے انشاد شعر کے تعلق سے ایک نئے لحن کی طرح ڈالی جسے انھوں نے "تغییر" کا نام دیا۔ انشاد شعر کے باب میں اس سے قبل یہ لحن معروف نہ تھا۔ وہ اس لحن پر شعر پڑھتے، جھومتے اور رقص کرتے تھے۔ اس نوزائیدہ لحن کے سلسلے میں حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: "اری ان الزنادقة ضعوا هٰذا التغییر لیصد والناس عن ذکر اللّٰه وقرأة القران"[۱۲] یعنی زنادقہ نے ذکر کی ایجاد اسلئے کی کہ وہ لوگوں کو ذکرِ الٰہی اور قرأت قرآن سے باز رکھ سکیں۔

'الاحرف السبعة' کے عنوان کے تحت ایک حدیث پاک نقل کی ہے جس میں آپؐ نے فرمایا: "انزل القرآن علی سبعة احرف لکل منها ظهر وبطنٌ ولکل حرف حد ولکل حد مطلع" ــــــــ پھر آگے لکھتے ہیں اس حدیث کی تاویل اور حروف کی تفسیر میں علما کا اختلاف ہے مگر اکثر علمار کا خیال ہے کہ سات حروف دراصل لغات قریش میں سے سات لغات ہیں جن میں قرآن کا نزول ہوا۔ بعض علما کے مطابق لغات عرب میں اختلاف کے وجوہ کی تحقیق سے پتہ چلتا ہے کہ اختلاف لغات کی سات صورتیں ہو سکتی ہیں اول ایک لفظ کا دوسرے لفظ سے بدلنا جیسے: "وکالعهن المنفوش" جسے حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے "کالصوف المنفوش" پڑھا ہے۔ دوسرے ایک حرف کا دوسرے حرف سے بدل دینا جیسے "التابوت اور التابوة" تیسرے تقدیم یا تاخیر یا تو کلمہ میں ہوگا جیسے سُلِبَ زیدُ ثوبُہ اور سُلِبَ ثوبُ زید

یا حرف میں جیسے 'افلم ییأس' افلم یأیس چوتھے کسی حرف کا زیادہ کرنا یا کم کرنا جیسے: 'نحن مالیہ وسلطانیہ، فلا تکُ فی مریۃ' پانچواں حرکات بنا کا مختلف ہونا جیسے 'فلا تحسبن' اس کے فتحہ او کسرہ کے ساتھ چھٹا اعراب کا مختلف ہونا جیسے 'ماھٰذا البشر' اسے حضرت ابن مسعودؓ نے رفع کے ساتھ پڑھا ہے اور ساتویں تفخیم و امالہ۔ لغاتِ عرب میں اختلاف کی یہی سات صورتیں ہیں جن کے ساتھ قرآن نازل ہوا۔ آگے رافعی لکھتے ہیں کہ حروف سے مراد وہ لغات ہیں جن سے لہجاتِ عرب مختلف ہوتے ہیں تاکہ ہر قوم کے لئے اپنے لحن کے ساتھ قرآن پڑھنا ممکن ہوسکے۔ دوسرے یہ کہ عدد سبعہ تمام اعداد کا جامع ہے خاص طور سے الہیات سے متعلق امور میں مثلاً سات آسمان، سات زمین اور وہ سات ایام جن میں جنت و جہنم کے دروازے کھولے جاتے ہیں وغیرہ اسی لئے عدد سبعہ کو علامت کے طور پر استعمال کیا گیا ہے۔[۱۲] حاشیہ میں ادیب الصعدی کی کتاب "عین النبع علی طرد السبع" کے حوالے سے عدد سبعہ کی اہمیت پر تفصیلی روشنی ڈالی ہے: تاثیر القرآن فی اللغۃ، کے عنوان کے تحت نہایت خوبصورت اور موثر انداز میں عربی زبان پر قرآن کے اثرات پر بحث کرکے اپنے عمیق مطالعہ کا ثبوت دیا ہے۔ اس سلسلہ میں جہاں انھوں نے نسق قرآن پر روشنی ڈالی ہے وہیں زبان کی ترقی کو اہل زبان کی ترقی پر منحصر بتایا ہے۔

رافعی نے عربی روح کی تہذیب میں قرآن کے اثرات پر بڑے علمی انداز میں روشنی ڈالی ہے اور اسے اعجاز قرآن سے تعبیر کیا ہے۔ "الجنسیۃ العربیۃ فی القرآن" کے تحت عربوں کی سیاسی وحدت پر روشنی ڈالتے ہوئے عصبیت کا تذکرہ بھی کرتے ہیں۔ یہاں پر عصبیت روح اور عصبیت دم کی تفریق نہایت چابکدستی سے کرتے ہوئے انھوں نے اپنی فکری وسعت کا ثبوت پیش کیا ہے۔ لکھتے ہیں کہ وہ عرب جن کے قومی تشخص کی بنیاد عصبیت پر قائم تھی انھیں اخوت و مودت کی ایک لڑی میں پرو دیا اور بکھرے ہوئے قبیلوں کو متحد کرکے ایک ایسی ملت کی تشکیل کی جس کی تمام تر وفاداریاں اللہ تعالیٰ کی ذات سے وابستہ تھیں۔ اب ایک قبیلہ کا درد ساری ملت کا درد بن گیا۔ وہ مساوات کے روح پرور تصور سے آشنا ہوئی۔ معاملات میں اعتدال کا درس ملا، یہیں سے عرب جنسیت کا تصور ابھرا۔ یہ قرآن کا اعجاز ہے کہ اس نے عربیت کو عقل و شعور کا ایسا حصہ بنا دیا کہ وہ جنسیت کی صفت سے متصف ہوگئی چنانچہ اگر بالفرض عقلیں زائل بھی ہوجائیں تو اس عربیت اور قرآن کی حفاظت کے

لئے لفظی شعور کا وجود کافی ہے اس لئے کہ یہ شعور خالص اللہ تعالیٰ کے دست قدرت میں ہے اور یہی شعور مادہ عقل وحیات بھی ہے۔ دنیا کی دوسری زبانیں اور ان میں نازل شدہ آسمانی کتابوں کا معاملہ اس کے بالکل برعکس ہے۔ وہ زبانیں انسانی شعور کا حصہ نہ بن سکیں نتیجتاً حالات زمانہ کا شکار ہوگئیں اور اب وہ آسمانی کتابیں اپنی اصل زبان میں دستیاب نہیں۔ اس سلسلے میں رافعی نے تورات، انجیل اور قرآن کا تقابلی مطالعہ پیش کرکے اپنے دعویٰ کو ثابت کیا ہے[۱۵] اس تناظر میں انھوں نے زبان اور قومیت نیز فصحی وعامیہ کی بحث کو بھی منطقی انداز میں پیش کیا ہے۔

اعجاز القرآن میں رافعی نے 'آداب القرآن' کے عنوان سے ایک بحث قائم کی ہے جسے کتاب کی اساسی بحثوں میں شمار کیا جاسکتا ہے۔ یہ بحث نہایت پر مغز اور فکر انگیز ہے۔ اس میں رافعی کی جودت، طبع بلندی فکر اور علمی بصیرت کے جوہر کھل کر سامنے آئے ہیں۔ اس بحث میں آداب قرآن کے حوالہ سے انھوں نے اجتماعی انسانیت کا تصور، فطرت وعادت کے درمیان فرق، عقل وشریعت کے مابین امتیاز نیز عقل ووہم کی بحث، اخلاق ومساوات کے مدارج، اجتماعی فضائل کے ارکان، حریت فکر اور اس کی حدیں، دنیاوی شریعتیں یا نظام ہائے زندگی اور آسمانی شریعت یا الٰہی قوانین حیات کے درمیان فرق اور قرآن کے ذریعہ فطری تربیت وغیرہ جیسے فلسفیانہ موضوعات پر نہایت عالمانہ اور فکر انگیز بحث کی ہے۔ رافعی نے قرآنی ادب کو تمام بنی نوع انسان کا ادب قرار دیا ہے۔ ان کے مطابق اسلام چونکہ دین فطرت ہے اس لئے قرآن بھی قوانین فطرت پر مشتمل ہے جو انسانی عادات کے بجائے اس کی فطرت کی تہذیب کرتا ہے اس لئے کہ عادتیں حالات کی مرہون منت ہوتی ہیں جو تغیر حالات کے ساتھ تبدیل پذیر ہوتی ہیں اس کے برعکس فطرت میں تغیر کی کارفرمائی نہیں ہوتی۔ انسان کی اصل چونکہ ایک ہے اس لئے اس کی طبیعتیں بھی یکساں ہوتی ہیں البتہ مظاہر فکر میں یکسانیت نہیں ہوتی۔ یہ بھی حوادث زمانہ اور تغیر حالات کے زیر اثر بدلتے رہتے ہیں۔ اب یہیں سے انسانی اجتماعی آداب اور فطری وطبعی آداب کے درمیان فرق واضح ہوجاتا ہے اور ان کے اثرات کے مدارج پر بھی روشنی پڑتی ہے۔ اجتماعی آداب کا وہ حصہ انسانی عادات سے نشوونما پاتا ہے وہ گویا عادت ہی کا ایک حصہ ہے جس میں تغیر یقینی ہے لیکن آداب کا وہ حصہ جس کا مرجع طبیعت انسانی ہے اور جو درحقیقت مصدر فکر بھی ہے، وہ آداب انسانی اجتماع کی طبیعت وفطرت

بن جاتے ہیں جو ہر حال میں یکساں رہتے ہیں اور تغیرات زمانہ کا ان کے اوپر کوئی اثر نہیں پڑتا[۱۹]

آداب فطرت کے تقاضوں کے متعلق رافعی لکھتے ہیں کہ "آداب فرد پر یہ لازم کرتے ہیں کہ وہ ہمیشہ حق کی دستگیری کرے نہ کہ ایسی حالت کی جس کا حق یا باطل ہونے کا معیار کچھ مخصوص لوگوں کے لئے اس کا مفید یا مضر ہونا ہو۔ اس لئے کہ ادب کے اعتبار سے حق وہ ہے جس میں بالعموم ساری انسانیت کی مصلحت شامل ہو نہ کہ کسی مخصوص طبقہ کی مصلحت[۲۰]" آگے چل کر شریعت اور ادب کے درمیان فرق و ارتباط کو بے حد محققانہ انداز میں پیش کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ شریعت دراصل بمنزلہ عقل انسانی ہے جس سے وہ سوچتے اور امور زندگی میں راہنمائی حاصل کرتے نیز تمام اجتماعی ضروریات عقل کی روشنی میں پوری کرنے کی فکر کرتے ہیں لیکن ادب نفس انسان کی منزل کی حیثیت رکھتا ہے۔ اور وہ عقل اور اس کے معقول اغراض نیز ان اشیاء کے درمیان جو ان اغراض کی اصل ہیں ایک خاص طرح کی نسبت و تعلق قائم کرتا ہے۔ اس طرح ادب ہی شریعت کا دوسرا نام ہے چنانچہ جو انسان ادب سے عاری ہوتا ہے وہ شریعت سے استفادہ کی صلاحیت نہیں رکھتا اور نہ ہی وہ اخلاقی قوت کا حامل ہوتا ہے اور نہ خیر و شر کے سلسلہ میں کوئی حد قائم کر سکتا ہے اسی لئے قرآنی آداب کی غرض و غایت محض خُلق انسانی کی تاسیس و تعمیر ہے[۲۱]

فلسفۂ تربیت، اصولِ ادب اور آدابِ زندگی میں خلق کی اولیت و اہمیت پر زور دیتے ہوئے انسانی فلسفۂ تربیت اور معیارِ ادب کے بنیادی نقص کی طرف اشارہ کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ باوجودیکہ دنیا کے ہر سماج اور ہر قوم میں آداب تربیت اور کامیاب زندگی کے کچھ اصول و ضوابط موجود ہیں پھر بھی ان میں امن و سکون کا فقدان ہے اس کی واحد وجہ یہ ہے کہ ان تمام آداب و اصول کی بنیاد خُلق کے بجائے عقل پر رکھی گئی ہے جب کہ قرآنی آداب کی اصل خُلق پر قائم ہے اور جب بھی ادب خُلق کے جوہر سے عاری ہوگا وہ مفید کم ہوگا اور مضر زیادہ[۲۲] آگے چل کر رافعی کہتے ہیں کہ کسی بھی قوم کی اولین فلاحی صورت اس کے اجتماعی اخلاق میں مضمر ہے۔ انسان کے اندر اخلاق ہی وہ جوہر ہے جو تمام صفات اور خوبیوں کی اساس ہے۔ اخلاق سے عاری انسان نہ تو اپنے سماج کے لئے مفید ہو سکتا ہے اور نہ ہی اللہ کے نزدیک کوئی مرتبہ حاصل کر سکتا ہے اسی لئے جب رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے بہترین صفات کا اثبات مقصود ہوا تو اللہ

تعالیٰ نے: اِنَّكَ لَعَلٰى خُلُقٍ عَظِيْمٍ (القلم:۴) (آپ خلق عظیم کے معیار پر فائز ہیں) کہنے پر اکتفا فرمایا۔

اخلاق کی معنویت کو اجاگر کرتے ہوئے رافعی نے اخلاق اور تقویٰ کے درمیان ربط پر روشنی ڈالی ہے۔ لکھتے ہیں کہ اخلاق کی اصل اول تقویٰ ہے اور یہ ایسی فضیلت ہے جس کے ذریعہ قرآن انسان اور خلق نیز انسان اور خالق کے درمیان رشتہ کو محکم کرنا چاہتا ہے۔ تقویٰ کی وضاحت کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اس سے مراد یہ ہے کہ انسان ہر اس چیز کی نفی کرے جو خود اس کے اور دوسروں کے لئے ضرر رساں ہو تاکہ سماج میں مساوات کی روح قائم ہو سکے۔ رافعی نے تقویٰ کے عام مطلب یعنی عاجزی وانکساری اور زہد وشدت خوف وغیرہ سے اعراض کیا ہے اور اس مطلب کے رائج ہونے کی وجہ اخلاق میں ضعف بتایا ہے۔ ان کے مطابق مومنین کے اندر نیت کی اصل بھی یہی تقویٰ ہے اور جب ضمیر تقویٰ کا پاسدار نہ ہو تو دل میں خوف خدا بھی نہیں سما سکتا۔ تقویٰ کی مزید وضاحت کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ "تقویٰ کی تفسیر لفظ "خلق ثابت" کے علاوہ ایک کلمہ میں جو اس کے تمام معانی ومضمرات کو محیط ہو ممکن نہیں۔ اس کلمہ (خلق ثابت) کے سوا تمام اسماء فضائل میں کوئی بھی نام ایسا نہیں جو تقویٰ کی وضاحت کے لئے مناسب ترین ہو" تصور اخلاق سے پھوٹنے والا اصل "تقویٰ" ہی مساوات اور حریت کے تمام فضائل کا منبع ہے۔ اسی لئے قرآن نے تمام انسانی گروہوں میں بہترین قوم اس کو قرار دیا ہے جس کے سماجی اصول خلق ثابت کے بنیادی نظریہ پر قائم ہوں کیونکہ اجتماعی مظاہر میں تقویٰ کا مرجع امر بالمعروف (بھلائی کا حکم دینا) اور نہی عن المنکر (برائی سے روکنا) ہے۔ اور یہی دونوں تصورات آداب واجتماع کے تمام قوانین کی غایت اور اصل ہیں، درحقیقت ان دونوں کا مرجع ایمان باللہ ہے۔

رافعی نے امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کی روشنی میں اجتماعی فضیلت کے ارکان تین بنیادوں پر قائم کئے ہیں ان میں سے ہر رکن حریت واستقلال کا متقاضی ہے:

۱۔ ارادہ وقوت ارادہ کا مستقل ہونا۔ امر بالمعروف کا تعلق اسی سے ہے۔ اس صفت کی عدم موجودگی میں فرد امر بالمعروف کا حق ادا نہیں کر سکتا۔ معروف ومنکر کی وضاحت کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ ہر وہ شے جسے عقل صحیح حق قرار دے وہ معروف ہے اور جسے عقل صحیح ناپسند

کرے وہ منکر ہے۔

۲۔ رائے اور آزادی رائے کا مستقل ہونا، نہی عن المنکر کے لئے اس فضیلت کا ہونا لازم ہے اس صفت سے عاری فرد نہی عن المنکر کی جرأت نہیں رکھ سکتا۔

۳۔ مظاہرِ قدرت میں غور و خوض کر کے خود کو عادات و اوہام کی بیڑیوں سے آزاد کرنا، اس کے بغیر ایمان کا صحیح تصور قائم نہیں ہو سکتا۔ یہ شرط مذکورہ بالا دونوں ارکان کو تقویت پہونچاتی ہے۔ اور جب انسان ان ارکان پر کاربند ہوتا ہے تو غیبی نصرت و حمایت اس کی دستگیری کرتی ہے۔ یہ انسانی اجتماع کی ایسی فضیلتیں ہیں جن کا فقدان ایمان میں کمزوری کا سبب بن جاتا ہے۔ اور جب یہ اخلاقی قوتیں کمزور پڑ جاتی ہیں تو سماج انتشار و اضطراب کا شکار ہو جاتا ہے اس طرح یہ قرآن کا اعجاز ہے کہ اس نے انسانی اجتماع کے لئے ایسے آداب اور اصول اخلاق مرتب کئے جو اس کی فطرت میں رچے بسے ہیں نیز جن کی بنیاد پر انسان الٰہی سعادتوں سے بہرہ ور ہوتا ہے۔[۲۳]

آداب قرآن کی روشنی میں انسانیت کا دار و مدار تین باتوں پر ہے:

۱۔ مساوات کے معاملہ میں ایک دوسرے کے درمیان صحیح نسبت و تعلق کا تعین کرنا، تاکہ قوت و ضعف، سرداری و غلامی اور اس طرح کے دیگر اجتماعی مسائل افراد و اقوام کے درمیان حد فاصل نہ بن جائیں ورنہ انسان باوجود زمانے کی ہوش ربا ترقی کے انسانیت کی اصل روح سے بے بہرہ رہے گا۔

۲۔ خیر و شر میں آزمائش کے وقت اس خصوصی انسانی نسبت کا ادراک و احساس تاکہ قوی ظلم و جبر کا دست دراز نہ کر دے اور کمزور و ناتواں یاس و حرمان کے دلدل میں نہ پھنس جائے۔

۳۔ ازلی قوت کے اعتبار سے انسان کے اندر اس نسبت کی حد متعین کرنا تاکہ مساوات اپنے صحیح معنی و مفہوم میں متحقق ہو سکے اور اس کے نتیجہ میں اعلیٰ و ادنیٰ کا فرق یکسر مٹ جائے اگر یہ حدیں قائم نہ ہوں گی تو انسان آداب اجتماع کی غرض و غایت سے دور رہ جائے گا اور نتیجۃً اس کا وجود وجود لایعنی کا دوسرا نام بن کر رہ جائے گا۔

مذکورہ خصوصیات کی بنیاد پر انسان الٰہی صفات سے متصف ہو جاتا ہے اور یہی خالق و

مخلوق کے درمیان ربط و اتصال کا ذریعہ بنتا ہے۔ یہ ایسی خصوصیات ہیں جو ہر عصر اور نسل کی اولین ضرورت ہوتی ہیں۔

یہ تمام مباحث بظاہر غیر مربوط اور موضوع سے ہٹے ہوئے معلوم ہوتے ہیں۔ گفتگو کی طوالت اس اشتباہ کو مزید تقویت پہونچاتی ہے کیونکہ اعجاز پر بحث کے دوران اخلاق، تقویٰ، مساوات، حریت و شریعت، فلسفہ تربیت اور عقل و طبیعت جیسے عناوین پر گفتگو مؤلف کے فکری ارتباط میں جھول کی غماز اور تخلیقی قوت پر سوالیہ نشان بن سکتی ہے۔ لیکن حقیقت اس کے بالکل برعکس ہے۔ اعجاز قرآن کے باب میں یہ مباحث اساسی اہمیت کے حامل ہیں کیونکہ قرآن کا اعجاز صرف یہ نہیں ہے کہ اس کا اسلوب تمام اسالیب سے جدا ہے یا معانی اچھوتے ہیں یا یہ کہ وہ نظم و تالیف میں عدیم المثال ہے بلکہ ان سے زیادہ اہم بات یہ ہے کہ قرآن عربوں کے جس سماجی پس منظر میں نازل ہوا تھا اس کے معاشرتی اصول اور تہذیب و تربیت کے فلسفے بالکل غیر انسانی تھے قرآن کا سب سے بڑا اثر یہ ہوا کہ ان کی زندگی کے پیمانے بدل گئے، ادب و اخلاق کے نظریات میں انقلاب آگیا، وہ حریت و مساوات کے نئے روح پرور تصورات سے آشنا ہوئے اور انسان دوستی کے مفہوم سے آشنا ہو کر اخوت و مودت کے نمونہ بن گئے۔ خلاصہ یہ کہ ان کی زندگیوں میں ایک ہمہ جہت انقلاب رونما ہو گیا اس طرح قرآن کا نزول عربوں کی تاریخ میں ایک نیا باب ثابت ہوا۔ یہ قرآن کا سب سے بڑا ابدی معجزہ ہے۔ اس سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ اعجاز قرآن کی بحثوں میں ان مبادی پر گفتگو نہ صرف برمحل بلکہ ضروری ہے اور راقمی کی علمی بصیرت اور فکری ارتباط کا پتہ دیتی ہے۔

اس پر مغز گفتگو کے بعد سائنس کی ترقی اور نئی نئی ایجادات میں قرآن کے کردار کی طرف اشارہ کرتے ہوئے 'القرآن والعلوم' کا عنوان قائم کر کے موجودہ سائنسی ایجادات میں قرآن کے اثرات، اسلامی بیداری اور قرآن کے اندر سائنسی علوم اور اس کے حصول کی عام دعوت جیسے مبادی کو اجاگر کیا ہے جس سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ قرآن کسی بھی موقع پر سائنس سے صرف نظر کرنے کی اجازت نہیں دیتا۔ اسی طرح دین کے وجود کی سائنسی اساس جیسے خالص علمی موضوعات پر نہایت ٹھوس دلائل کے ساتھ اپنے خیالات قلمبند کئے ہیں۔ 'سرائر القرآن' کے تحت قرآن

میں کائنات اور اس کے رموز نیز علوم و حکمت کی طرف اشارہ کرنے والی آیات کی نشاندہی کی ہے۔

اس تفصیل کے بعد جو بنیادی طور پر تمہید کی حیثیت رکھتی ہے رافعی اصل موضوع پر آتے ہیں: 'اعجاز القرآن' کے عنوان سے ایک چھوٹی سی فصل میں اعجاز کے معنی بیان کرکے 'الاقوال فی الاعجاز' کا عنوان قائم کرکے اعجاز قرآن کے سلسلے میں قدماء کے مذاہب کا ذکر کیا ہے۔ اس میں قرآن کے متعلق جدل کی ابتداء، خلق قرآن کے حوالہ سے علم کلام کی تاریخ، نیز معتزلین کی آراء کا بھی احاطہ کیا ہے۔ قرآن میں کلام کی ابتدا کرنے والوں میں ایک یہودی لبید بن الاعصم کا ذکر کیا ہے جس نے قرآن کے متعلق سب سے پہلے اس خیال کا اظہار کیا کہ جس طرح توراۃ مخلوق ہے اسی طرح قرآن بھی مخلوق ہے۔ پھر اس کے بعد اس کے بھانجے طالوت نے اس نظریہ کی تشہیر کی یہاں تک کہ جعد بن درہم (آخری اموی خلیفہ مروان بن محمد کا مودب) نے اس نظریہ کو مزید صراحت سے پھیلایا اور وہ پہلا شخص تھا جس نے قرآن سے یکسر انکار کیا اور اس کی فصاحت کو غیر معجز قرار دیا۔[۲۴] پھر اس کے بعد عیسیٰ بن صبیح نے جو مزدار کے لقب سے جانا جاتا تھا پوری مبالغہ آرائی کے ساتھ اس خیال کی اشاعت شروع کردی اور قرآن کے باب میں طعن و تشنیع کا رویہ اختیار کیا۔ علماء معتزلین و متکلمین میں ابواسحاق ابراہیم النظام پہلا شخص ہے جس نے اعجازِ قرآن کے باب میں 'صرفہ' کا نظریہ پیش کیا۔ اس کے مطابق اللہ نے عربوں سے قرآن کے معارضہ کی قوت سلب کرلی ہے ورنہ وہ اس پر قادر تھے کہ قرآن کا مثل پیش کرتے ---- ابن حزم الظاہری نے 'صرفہ' کی تفسیر اپنے ایک رسالہ 'الفصل' میں سببِ اعجاز کے باب میں اس طرح کی ہے: لم یقل احد ان کلام غیر اللہ تعالیٰ معجز، لکن لما قالہ اللہ تعالیٰ وجعلہ کلامالہ، اصارہ معجزا ومنع من مماثلتہ: قال وھذا برھان کاف لایحتاج الی غیرہ"[۲۵] یعنی کسی نے یہ نہیں کہا کہ غیر اللہ کا کلام معجز ہے لیکن جب اسے اللہ تعالیٰ نے کہا اور اسے اپنا کلام قرار دیا تو گویا اسے معجزہ بنادیا اور اس کی مماثلت سے (لوگوں کو) روک دیا۔ مزید کہتے ہیں کہ یہ دلیل (قرآن کے معجزہ ہونے کے لئے) کافی ہے اور اس کے لئے کسی اور دلیل کی ضرورت نہیں ہے۔ اس باب میں مشہور ادیب و مفکر جاحظ کے نظریات نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ وہ 'صرفہ' کے نظریہ کا قائل ہوتے ہوئے بھی قرآن کے بلاغت کی اعلیٰ ترین مثال ہونے کا اقرار کرتا ہے اور اس کے اسلوب، نظم و تالیف اور معانی و

مطالب کو اہم وجوہ اعجاز میں شمار کرتا ہے۔ اس کے بعد قرآن کے اندر اعجاز بیانی کی طرف اشارہ کرتے ہوئے اس کی خصوصیات اور اس سلسلہ میں شبہات و مطاعن کا ذکر بھی کیا ہے نیز منکرین اعجاز کے ضمن میں ان کی تالیفات پر روشنی ڈالی ہے۔

"حقیقۃ الاعجاز" کے عنوان کے تحت مطلق اعجاز پر روشنی ڈالتے ہوئے اسلام کی آمد سے قبل عربوں کی لغوی حالت کا جائزہ لیا ہے پھر نزول قرآن کے بعد لغوی تہذیب و تربیت کے مدارج اور تمام عرب پر اس کے اثرات سے بحث کی ہے۔ آگے چل کر قرآن کے فصیح ترین ہونے کے اسرار کا انکشاف کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ عرب چونکہ زبان کے اعتبار سے فطری طور پر فصاحت کی اعلیٰ منزل پر تھے اس لئے ضروری تھا کہ قرآن کی فصاحت کا معیار اس سے ارفع ہو تاکہ انکی فصاحت کا جھنڈا قرآنی فصاحت کے آگے سرنگوں ہو جائے اور پھر قرآن کے معجزہ ہونے کا اقرار کیے بغیر نہ بنے نیز یہ کہ قرآن ان کی فطرت کے عین مطابق ہو تاکہ اس کے بعد قرآن کی حاکمیت تسلیم کرنے میں کوئی حیلہ نہ رہ جائے[۲۶]

اعجاز القرآن کے مختلف پہلوؤں پر بحث کرتے ہوئے "اسلوب القرآن" کے عنوان سے ایک طویل باب خاص کیا ہے۔ لکھتے ہیں کہ قرآن کا اسلوب ہی وہ اہم ترین پہلو ہے جو قرآن کے اعجاز کی اصل ہے۔ نیز عربوں کے معارضۂ قرآن میں ناکام ہونے کی سب سے بڑی وجہ اسلوب ہی ہے کیونکہ وہ تمام چیزیں جن کی طرف قرآن میں تحدی واقع ہوئی ہے وہ کسی نہ کسی طرح ان کے اندر موجود تھیں لیکن اسلوب و انداز بیان کے باب میں وہ بالکل بے بس تھے۔ اس ضمن میں اہل بیان کی کاوشوں میں حالات کے اختلاف اور اس کے اثرات کا تذکرہ کرتے ہوئے قرآن کی زبان و بیان کے اعلیٰ ترین درجہ پر فائز ہونے کو ثابت کیا ہے۔ اور لکھا ہے کہ انسان اپنے تمام احساسات کو ذہن میں جمع رکھنے کے باوجود کماحقہٗ ان کی تعبیر سے قاصر رہتا ہے کیونکہ انسانی بیان و تعبیر کا تقاضہ یہی ہے۔ پھر لکھتے ہیں کہ قرآن کا قلیل حصہ ہو یا کثیر اپنے اندر صفت اعجاز بدرجہ اتم رکھتا ہے۔ اسلوب قرآن کے سلسلہ میں صنعتِ بیان کا تذکرہ کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ انسانی کلام کی اثر آفرینی اور تاثر انگیزی تمام تر صنعتوں کے استعمال پر منحصر ہے جب کہ اسلوبِ قرآن میں ایسی پختگی ہے کہ اختلاف زمانہ اور مرورِ ایام اس کو متاثر کرنے سے یکسر قاصر ہے اور بدلتے ہوئے آرا، ورجحانات سے اس کا کوئی تصادم نہیں۔ قرآن کا اسلوب ہمیشہ اپنے معیار پر قائم دایم ہے اور ہر درجہ کے فہم رکھنے والوں

کے لئے غذا فراہم کرتا ہے۔

اعجازِ قرآن کی بحثوں میں نظم قرآن پر تقریباً تمام علماء نے خاص طور سے بحث کی ہے اور اسے قرآن کی ایک اہم وجہ اعجاز قرار دیا ہے۔ چنانچہ رافعی نے بھی "نظم القرآن وتالیفہ" کے عنوان سے ایک باب خاص کیا ہے جس پر گفتگو کا انداز پیش رووں کے پیرایہ سے بہت حد تک مختلف ہے اس بحث میں انھوں نے کلمات، جملے اور حروف سے الگ الگ نہایت علمی انداز میں گفتگو کی ہے کلمہ کی حقیقت پر روشنی ڈالتے ہوئے کہتے ہیں کہ کلمہ اصل میں اپنے وضع حقیقی کے اعتبار سے نفس کی آواز ہے۔ پھر صوت کو تین قسموں میں منقسم کیا ہے، صوت النفس، صوت المعنی اور صوت الحس۔ اس کے بعد اصوات پر معنی خیز گفتگو کی ہے۔ نظم وتالیف کے میدان میں وہ جن مباحث پر روشنی ڈالتے ہیں وہ بالکل نئے اور فکر انگیز ہیں۔ اس سلسلہ میں انھوں نے حروف، الفاظ اور اصوات پر خاص طور سے توجہ مرکوز کی ہے نیز اسی حوالہ سے وہ قرآن کے نظم وترکیب میں نغمگی وموسیقیت کو اہم وجوہ اعجاز میں شمار کرتے ہیں۔[۲۷]

نظم وترکیب کے حوالہ سے کہتے ہیں کہ کلام جب دقائق ترکیب اور لطائف نظم کی بنا پر حواس کا ترجمان بن جاتا ہے تو گویا زبان کی روح اس میں سمٹ کر آجاتی ہے اور وہ حوادث زمانہ کی دست برد سے بے نیاز ہو جاتا ہے نتیجۃً ہر عہد کے بلیغ ترین ادباء اسباب وحالات کے اختلاف کے باوجود عجز کی ایک ہی بیڑی میں جکڑے ہوئے نظر آتے ہیں۔ وہ اس جیسے کلام کی تخلیق کی طلب تو رکھتے ہیں، ان کے اندر فہم وادراک کا جوہر بھی موجود ہوتا ہے پھر بھی فطری طور پر وہ عاجز وقاصر رہتے ہیں یہی کلام کا اعجاز ہے۔ کسی بھی قوم کے اندر ایسے معجز کلام کے وجود کی طرف نشاندہی کرنے سے تاریخ یکسر خاموش ہے۔ یہ اعجاز صرف اور صرف قرآن کے اندر پایا جاتا ہے۔

قرآن کے طریقہ تالیف کے بارے میں رافعی لکھتے ہیں کہ قرآن میں ابلاغ معانی کے لئے لسانی طریقہ کے بجائے نفسیاتی طریقہ کو اپنایا گیا ہے۔ ادائگی معنی کے لئے ایسے مناسب الفاظ کا استعمال ہوا ہے جو گویا اسی لئے وجود میں آئے ہوں یعنی الفاظ معانی کی نفسیاتی حقیقت کے عین مطابق ہوتے ہیں کلام انسانی اسی اصل سے خالی ہوتا ہے اسی لئے وہ مافی الضمیر کی ادائگی پوری طرح نہیں کر پاتا۔ یہی بنیادی حقیقت ہے جو کلام الٰہی اور انسانی کلام کے درمیان حدِ فاصل ہے۔

'اعجاز القرآن' اپنے انھیں مشمولات کی وجہ سے اس موضوع پر لکھی گئی دیگر کتابوں سے ممتاز و منفرد ہے۔ کتاب کی انفرادیت دراصل صاحب کتاب کے امتیاز کا ایک واضح ثبوت ہے۔ رافعی نے نظم و تالیف کے حوالہ سے جن فلسفیانہ موضوعات پر بحث کی ہے اس سے یہ نتیجہ آسانی سے اخذ کیا جاسکتا ہے کہ ان کے نزدیک نظم قرآن اس کے اجزائے ترکیبی، حروف، الفاظ اور ان کے صوتی پہلو وغیرہ جملہ پہلو شامل ہیں اور یہ سب اپنے آپ میں اعجاز کی صفت رکھتے ہیں۔ اصوات کی درجہ بندی، نظم قرآن میں مناسب الفاظ کا استعمال اور ان کی موسیقیت پر طویل بحث سے یہ بھی واضح ہوجاتا ہے کہ تالیف قرآن میں الفاظ و حروف کی موسیقیت و نغمگی رافعی کے نزدیک بہت اہم وجہ اعجاز ہے۔ نظم قرآن کے باب میں اس طویل اور پُرمغز بحث سے ایک اور حقیقت پر روشنی پڑتی ہے اور وہ یہ کہ رافعی جس قدر قرآن کے معانی و اسلوب کو اہم تصور کرتے ہیں اتنا ہی اس کے الفاظ کو بھی فضیلت دیتے ہیں۔ یہ رجحان عصر جدید کے بعض ان ناقدین[۲۸] کے نظریات سے مختلف ہے جن کے نزدیک اسلوب و الفاظ کی اہمیت نہیں بلکہ وہ معانی کو اولیت کا درجہ دیتے ہیں اور الفاظ و اسلوب کو اس کے تابع قرار دیتے ہیں۔

خلاصۂ کلام یہ کہ رافعی کی 'اعجاز قرآن' کی علمی بصیرت، فکری بلندی، علوم اسلامیہ میں گہری دسترس اور فنی مہارت کی عکاس ہے دوسری طرف یہ بھی واضح ہوجاتا ہے کہ ان کو عربی زبان میں مہارت اور لغات پر پورا عبور حاصل ہے۔ وہ عربوں کی تاریخ اور ان کی ترقی کے تدریجی مراحل پر گہری نظر رکھتے ہیں۔ اعجاز القرآن جہاں خالص اسلامی موضوع پر ایک علمی سرمایہ ہے وہیں وہ قاری کو ایک خوبصورت ادب کی چاشنی سے لطف اندوز ہونے کا سامان بھی مہیا کرتا ہے۔ ان کی یہ تخلیق عالم ادب میں ان کو زندہ رکھنے کے لئے کافی ہے۔

حواشی و حوالے

۱؎ جاحظ کی اس نایاب کتاب کے تعارفی مطالعہ کے لئے ملاحظہ فرمائیں: سکندر علی اصلاحی 'نظم القرآن' جاحظ کی ایک غیر معروف تصنیف کا تعارف' ششماہی علوم القرآن ۹/۱-۲ جنوری - دسمبر ۱۹۹۴ء

۲؎ پروفیسر عبدالعلیم نے اپنی کتاب 'عقیدہ اعجاز القرآن کی تاریخ' میں اس رسالہ کا تذکرہ کیا ہے لیکن باوجود

تلاش بسیار کے یہ مخطوطہ یا مطبوعہ شکل میں دستیاب نہ ہو سکا۔

۳؎ اکثر مورخین نے محمد بن زید الواسطی لکھا ہے لیکن خود رافعی نے محمد بن یزید الواسطی لکھا ہے۔

۴؎ محمد خلف اللہ اور محمد زغلول سلام نے "ثلاث رسائل فی اعجاز القرآن" میں رمانی کی "النکت فی اعجاز القرآن" خطابی کی "القول فی بیان اعجاز القرآن" اور عبدالقاہر جرجانی کی "دلائل الاعجاز" کو ایک ساتھ تصحیح و تعلیق کے ساتھ دار المعارف مصر سے شائع کیا۔ سنہ طباعت مذکور نہیں۔

۵؎ مطبوعہ مکتبہ محمد علی صبیح و اولادہ، قاہرہ ۱۹۵۱ء ۶؎ اس سلسلہ میں تجدد پسند ادباء طہ حسین، لطفی السید قاسم امین اور علی عبدالرازق وغیرہ کی تحریریں بطور مثال پیش کی جا سکتی ہیں۔ محمد حسین ہیکل کی ابتدائی تحریریں انھیں نظریات کی تائید کرتی ہیں۔ ۷؎ مطبوعہ دار المعارف، مصر (بدون تاریخ) تیسرا ایڈیشن

۸؎ مطبوعہ دار المعارف، مصر ۱۹۵۹ء ۹؎ مطبوعہ دار احیاء الکتب العربیہ، قاہرہ ۱۳۷۲ھ

۱۰؎ دار الکتب العربیہ، بمبئی ۱۹۸۳ء ۱۱؎ مطبوعہ قاہرہ، ۱۹۸۴ء

۱۲؎ مطبوعہ قاہرہ سنہ طباعت مذکور نہیں ۱۳؎ جدید عربی ادب میں 'محافظین' کی اصطلاح ان ادباء کے لئے مستعمل ہے جنھوں نے قدیم علمی و ادبی سرمایوں کو اصل مانتے ہوئے جدید تقاضوں کو پورا کیا۔ یہ طبقہ زبان و بیان و ادب کے قدیم سرمایوں کی اہمیت کا منکر نہیں بلکہ ان کی ترقی میں وہ قدیم سرمایوں کو بنیادی ماخذ تصور کرتا ہے۔ اس کے برعکس 'متجددین' کے نزدیک قدیم سرمایوں کی کوئی اہمیت نہیں وہ ادباء محافظین کو تقلید پرست اور رجعت پسند سے تعبیر کرتا ہے۔

۱۴؎ مصطفیٰ صادق الرافعی، تاریخ آداب العرب ۱/ ۱۳ قاہرہ ۱۹۵۳ء ۱۵؎ اعجاز القرآن للرافعی ص ۲۳

۱۶؎ حوالہ مذکور ص ۷۰ ۱۷؎ ایضاً، ص ۸۴ ۱۸؎ ایضاً، ص ۹۷-۹۲۔ ۱۹؎ ایضاً ص ۱۰۰

۲۰؎ ایضاً، ص ۱۰۱ ۲۱؎ ایضاً، ص ۱۰۳ ۲۲؎ ایضاً، ص ۱۰۷ ۲۳؎ ایضاً، ص ۱۱۲-۱۱۱

۲۴؎ ایضاً، ص ۱۶۱ ۲۵؎ ایضاً، ص ۱۶۳ ۲۶؎ ایضاً، ص ۱۶۴ ۲۷؎ ایضاً، ص ۲۴۶-۲۴۱

۲۸؎ النثر الفنی فی القرن الرابع کے حوالہ سے زکی مبارک نیز "عبدالقاہر الجرجانی وجہودہ فی البلاغۃ العربیہ" کی روشنی میں احمد احمد بدوی وغیرہ کے نام لئے جا سکتے ہیں۔