جاتا ہے جن کا فیض آدمی کو خود پہونچ رہا ہو۔ برعکس اس کے حمد ہر قسم کی خوبیوں اور ہر قسم کے کمالات کے اعتراف کے لئے عام ہے، خواہ ان کا کوئی فیض خود حمد کرنے والے کی ذات کو پہنچ رہا ہو یا نہ پہنچ رہا ہو، تاہم شکر کا مفہوم اس لفظ کا جزو غالب ہے۔ اس وجہ سے اس کے ترجمہ کا پورا پورا حق ادا کرنے کے لئے یا تو تعریف کے لفظ کے ساتھ شکر کا لفظ بھی ملانا ہوگا یا پھر شکر ہی کے لفظ سے اس کو تعبیر کرنا زیادہ مناسب رہے گا تاکہ یہ سورہ جس احساسِ شکر اور جس جذبہ سپاس کی تعبیر ہے اس کا پورا پورا اظہار ہو سکے۔ یہ اظہار صرف تعریف کے لفظ سے اچھی طرح نہیں ہوتا۔ آدمی تعریف کسی بھی اچھی چیز کی کر سکتا ہے اگرچہ اس کی اپنی ذات سے اس کا کوئی دور کا بھی واسطہ نہ ہو۔ لیکن یہ سورہ ہماری فطرت کے جس جوش کا مظہر ہے وہ جوش ابھر اہی ہے اللہ تعالی کی ربوبیت ورحمانیت کے ان مشاہدات سے جن کا تعلق براہ راست ہماری ذات سے ہے۔ اگر یہ اچھی طرح واضح نہ ہو سکے تو اس سورہ کی جو اصل روح ہے وہ واضح نہ ہو سکے گی۔ شکر کے لفظ سے سورہ کا یہ پہلو نمایاں ہوتا ہے۔ (۳۴)

قدیم مفسرین کی تفسیری توضیحات وتشریحات کی روشنی میں جب ہم مولانا امین احسن اصلاحی کی تشریحات کا مطالعہ کرتے ہیں اور تصور الہ کو اجاگر کرنے اور اس کی اہم ومخصوص اصطلاحات کی تعبیر وتشریح میں مولانا کے طرز واسلوب کا جائزہ لیتے ہیں تو ہمیں سلف کی تفسیری مذاہب سے مولانا کی وابستگی اور مولانا کی قرآنی بصیرت، وسعت مطالعہ، فکری گہرائی وگیرائی، اور زبان دانی کے امتیازات کو سمجھنے میں چنداں دشواری نہیں ہوتی۔

حواشی

(۱) تفسیر طبری، دار المعارف، مصر، ۱۹۵۸ء، ص ۱۲۲

(۲) السیوطی، الدر المنثور فی التفسیر الماثور، طہران، ۱۳۷۷ھ، ۱/ ۲-۳ (حاشیہ)

(۳) تفسیر طبری، ص ۱۲۲-۱۲۶

(۴) دیوان رؤبۃ بن العجاج، ۵۸ : ۷ / ۱۵۶ (تفسیر القرآن لابن کثیر)، دار الاحیاء، ۱ / ۱۹

(۵) تفسیر ابن کثیر، کارخانہ تجارت کتب، کراچی، ۱ / ۲۵، مقدمہ ابن عطیہ (مقدمتان فی علوم القرآن)، قاہرہ، ۱۹۵۴ء، ص ۲۹۲

(۶) بغوی، معالم التنزیل، مطبع حیدری، ۱۲۹۵ھ، ص ۸

(۷) امین احسن اصلاحی، تدبر قرآن، ۱ / ۴۷

(۸) حاشیہ الدر المنثور، ۱ / ۳

(۹) تفسیر طبری، ۱ / ۱۴۱-۱۴۲

(۱۰) تفسیر ابن کثیر، ۱ / ۳

(۱۱) الدر المنثور، ۱ / ۱۳

(۱۲) معالم التنزیل، ص ۹

(۱۳) تدبر قرآن، ۱ / ۵۶

(۱۴) حاشیہ الدر المنثور، ۱ / ۳

(۱۵) بخاری، کتاب التفسیر

(۱۶) تفسیر طبری، ص ۱۲۶

(۱۷) مقدمہ ابن عطیہ، ص ۲۹۳

(۱۸) تفسیر ابن کثیر، ۱ / ۲۶-۲۷

(۱۹) الدر المنثور، ۱ / ۸-۱۰

(۲۰) تدبر قرآن، ۱ / ۴۸-۴۹

(۲۱) حاشیہ الدر المنثور، ۶ / ۴۱۵-۴۱۸

(۲۲) بخاری، کتاب التفسیر

(۲۳) تفسیر ابن کثیر، ۵ / ۱۲۴-۱۲۵

(۲۴) معالم التنزیل، ص ۲۴۹

(۲۵) الدر المنثور، ۶ / ۴۰۹-۴۱۰

(۲۶) تدبر قرآن، ص ۶۴۴

(۲۷) تدبر قرآن، ص ۶۵۰-۶۵۲

(۲۸) حاشیہ الدر المنثور، ۱ / ۳

(۲۹) یہ روایت اور دیگر وہ سب روایات جو بطریق ضحاک حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہیں وہ منقطع ہیں کیونکہ ابن عباسؓ اور ضحاک کی ملاقات ثابت نہیں۔ تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو۔ تفسیر طبری، ۱ / ۱۱۳، (حاشیہ ۱ / از احمد محمد شاکر)

(۳۰) تفسیر طبری، ۱ / ۱۳۵-۱۴۱

(۳۱) معالم التنزیل، ص ۹

(۳۲) تفسیر ابن کثیر، ۱ / ۲۹-۳۰

(۳۳) الدر المنثور، ص ۶-۱۰

(۳۴) تدبر قرآن، ۱ / ۵۵-۵۶

قرآن کا زبان شناس مفسر

ساجد حمید

مولانا امین احسن اصلاحی نے ، اللہ انہیں غریق رحمت کرے ، اس دور میں تفسیر کے باب میں ایک ایسا لاثانی اضافہ کیا ہے اگر اس تفسیر کے امتیازی پہلوؤں کا دوسری تفاسیر سے جائزہ لیا جائے تو وہ بہت سے ہیں۔ لیکن میں نے جس پہلو سے یہاں لکھنے کا ارادہ کیا ہے وہ زبان وبیان سے متعلق ہے۔ زبان کے بھی کئی پہلو ہیں۔ میں یہاں جس اعتبار سے اس تفسیر کا جائزہ لوں گا اسے میں اپنے الفاظ میں زبان کی نفسیات کہوں گا۔ زبان کے دوسرے پہلو بھی زیر بحث آئیں گے لیکن زیادہ تر اسی پہلو سے گفتگو ہوگی۔ البتہ صرف ونحو کے مسائل سے میں قطعی گریز کروں گا اس لئے کہ زبان دانی کے باب میں میرے نزدیک ان کی حیثیت ثانوی ہے۔

زبان کی نفسیات سے میری مراد متکلم، مخاطب، الفاظ اور جملوں کی نفسیات ہے، جن کے بیچوں بیچ ایک کلام وجود میں آرہا ہے مثلاً یہ کہ متکلم کلام کرتے وقت کس موڈ میں تھا، وہ غصے، نفرت، محبت اور شفقت کے جذبات میں سے کس جذبے کے ساتھ بات کررہا ہے۔ اس نے مخاطب سے بات کرتے وقت اس کے کن جذبات واحساسات کا خیال رکھا ہے۔ اسی طرح الفاظ اور جملوں کی نفسیات سے مراد یہ ہے کہ جملوں کا دروبست کیا کہتا ہے۔ اس میں جملوں اور لفظوں کے معنی کس رخ پر جارہے ہیں مثلاً متکلم نے سوال کیا تو آیا وہ محض سوال ہے یا تنبیہ ہے ؟ استہزا ہے یا مخاطب کو نصیحت کرنا پیش نظر ہے۔ اس نے اسم استعمال کیا ہے تب اور فعل استعمال کیا ہے تو پھر کیا مراد ہے۔ اس نے متکلم کے صیغے میں بات کی ہے تو اس سے کیا پیش نظر ہے ؟ اور

غائب و مخاطب کا صیغہ استعمال کیا ہے تو اس کے کیا معنی ہیں۔

مولانا اصلاحی زبان کی اس نفسیات سے حد درجہ آگاہ ہیں۔ ان کی تفسیر تدبر قرآن اس کا شاندار مرقع ہے۔ جس کو زبان کا ذوق اپنے اندر پیدا کرنا ہو وہ اس تفسیر سے سیر حاصل مواد حاصل کر سکتا ہے۔ یہی نہیں بلکہ انہیں زبان کے محاورات، ضرب الامثال، صرف و نحو، اس کے روز مرہ اور اس کے اسالیب پر بھی کمال حاصل ہے۔ الہامی صحیفوں پر بھی ان کی گہری نظر ہے۔ اس لئے وہ کلام الٰہی کے رموز سے بھی آگاہ ہیں۔ اگر میں اپنے مضمون سے وفاداری کروں تو مجھے ان سب پہلوؤں پر لکھنا چاہئے۔ لیکن میں سمجھتا ہوں کہ اس کے لئے ایک پورے دفتر درکار ہے۔ اس لئے کہ تدبر قرآن اصل میں قرآن کی لسانی تفسیر ہے لہذا میں ان کی تفسیر کا جس پہلو سے جائزہ لے رہا ہوں، وہ وہی زبان کی نفسیات ہے۔

یہ اصطلاح میں نے خود ہی وضع کی ہے۔ اس لئے کہ علم بلاغت میں کوئی اصطلاح ایسی نہیں ہے جو اس بات کو اپنے جامع مفہوم میں بیان کرے۔ مولانا اس قحط الرجال کے دور میں امام تفسیر ہیں۔ ان کی تفسیر جن پہلوؤں سے دیگر تفاسیر سے ممتاز ہے ان میں زبان کا پہلو نمایاں ترین ہے۔ مولانا کو عربی زبان کے اسالیب پر ایسی گرفت ہے کہ اس کی مشکلات کے حل میں جو کمال مولانا نے دکھایا ہے وہ دوسرے مفسرین کے یہاں کم ہی نظر آتا ہے۔ اگلی سطور میں ہم مولانا کی تفسیر سے کچھ مثالیں دیکھیں گے جس سے یہ اندازہ ہو سکے گا کہ ان کی تفسیر میں زبان کے مسائل کس طرح حل کئے گئے ہیں۔

الفاظ کے معنی کا تعین

الفاظ کسی بھی زبان کا ایک بنیادی حصہ ہوتے ہیں۔ اگر ان کے معنی، ان کے استعمال اور ان کے پس منظر سے آدمی واقف نہ ہو تو وہ بات سمجھنے میں فاش غلطی کر سکتا ہے۔ مولانا اصلاحی نے اس باب میں بھی پوری تن دہی سے محنت کی۔ امام حمید الدین فراہی نے مفردات القرآن لکھ کر لفظ کی جس اہمیت کو اجاگر کیا تھا مولانا اصلاحی

نے تفسیر قرآن میں اس کو پوری طرح نبھایا۔ الفاظ کی تحقیق میں انھوں نے بہت دقت نظر سے کام لیا ہے۔ اور عام الفاظ تک کو بھی اس مرحلے سے گزارا ہے کہ ان کے صحیح معنی تک پہنچا جائے۔

تدبر قرآن کے آغاز ہی میں ہم آیت بسم اللہ کی تفسیر پڑھتے ہیں اس میں 'آیت کے اسمائے حسنہ کی سرخی کے تحت رحمٰن ورحیم کے معنی پر بحث کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

'اسم رحمان غضبان اور سکران کے وزن پر مبالغہ کا صیغہ ہے اور اسم رحیم کریم اور علیم کے وزن پر صفت کا۔ بعض لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ رحیم کے مقابل میں رحمان میں زیادہ مبالغہ ہے اس وجہ سے رحمان کے بعد رحیم کا لفظ انکے خیال میں ایک زائد لفظ ہے۔ جس کی چنداں ضرورت تو نہیں تھی لیکن یہ تاکید مزید کے طور پر آگیا ہے ہمارے نزدیک یہ خیال صحیح نہیں ہے۔ عربی زبان کے استعمالات کے لحاظ سے فعلان کا وزن جوش وخروش اور ہیجان پر دلیل ہوتا ہے۔ فعیل کا وزن دوام واستمرار اور پائیداری پر اس وجہ سے ان دونوں صفات میں سے کوئی صفت بھی برائے بیت نہیں ہے بلکہ ان میں سے ایک خدا کی رحمت کے جوش وخروش کو ظاہر کر رہی ہے اور دوسری اس کے دوام وتسلسل کو غور کیجیئے تو معلوم ہو گا کہ خدا کی رحمت اس خلق پر ہے بھی اسی نوعیت کی ۔ اس میں جوش ہی جوش نہیں ہے بلکہ پائیداری اور استقلال بھی ہے۔ اس نے ایسا نہیں کیا کہ اپنی رحمانیت کے جوش میں آکر دنیا پیدا تو کر ڈالی لیکن اسے پیدا کر کے اس کی خبر گیری اور نگہداشت سے غافل ہو گیا۔ (۱)

مولانا نے بسم اللہ میں 'رحمان' اور 'رحیم' کے جس معنی کو یہاں بیان کیا ہے اس سے دیکھئے کہ یہ آیت نہ صرف دو صفات کے معنی خیز قران کے حامل ہے۔ بلحاس سے ذات الٰہی کا رحمت کے پہلو سے تعارف بھی ہے۔

ذرا اور آگے پڑھیں تو سورہ فاتحہ کی تفسیر شروع ہوتی ہے اور اس میں پھر پہلا ہی لفظ اسی داد تحقیق کا منہ بولتا ثبوت ہے سورہ فاتحہ کا آغاز الحمد للہ سے ہوا ہے جس کے معنی عام طور پر یہ سمجھے گئے ہیں کہ 'سب تعریفیں اللہ کے لیے ہیں'' مولانا فرماتے ہیں

'حمد کا ترجمہ عام طور پر لوگوں نے تعریف کیا ہے لیکن میں نے اس کا ترجمہ شکر کیا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ قرآن مجید میں یہ لفظ جہاں جہاں اس ترکیب کے ساتھ استعمال ہوا ہے۔ اسی مفہوم کو ادا کرنے کے لئے استعمال ہوا ہے۔ مثلاً وقالوا الحمدلله الذی هدانا لهذا (اعراف : ۴۳)(۲)

'الحمد للہ' ایک کثرالاستعمال ترکیب ہے لیکن اگر اس کا رائج مفہوم اردو تراجم و تفاسیر میں کلامسے موافق نہ ہو تو کلام بے معنی ہو جاتا ہے جس سے اصلاحی جیسا مفسر وہیں رک جاتا ہے اور رک کر اس کے حقیقی معنی کو تلاش کرتا ہے۔

ایک اور بہت ہی عمدہ مثال ذہن میں آرہی ہے سورہ مدثر کی چوتھی آیت 'وثیابك فطهر' میں ثیاب سے دامن دل مراد لیا ہے اپنے نقطہ نظر کی توجہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں :

کلام عرب کے شواہد سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ اس مفہوم میں بھی آتا ہے جس کو ہم اپنی زبان میں 'دامن دل' سے تعبیر کرتے ہیں۔ امرءالقیس کا مشہور شعر ہے۔

وان تك قدساء تك منی خلیقة

فسلی ثیابی من ثبابك تنسل (۳)

اس طرح کی مثالوں سے تدبر قرآن کے صفحات مملو ہیں یہاں محض مولانا کی زبان دانی کے لئے مثالیں دینا مقصود ہے اس لئے ہم ہر قبیل کی دوچار مثالوں پر ہی اکتفا کریں گے۔

لفظ اور مخاطب کا رشتہ

لفظ اپنے لغوی معنی میں آئے یا اصطلاحی معنی میں وہ اپنے مخاطب کے لحاظ

سے کسی اضافی معنی کا حامل بھی ہو سکتا ہے مثلاً بسا اوقات وہ کسی گروہ کے لئے کسی واقعہ کی تلمیح بن جائے گا اور کبھی ان کے کسی ذہنی نظریے کی طرف اشارہ کرے گا اور کبھی ان کی کسی رائے کا ابطال کرے گا اور کبھی اقرار۔ کبھی کسی واقعے کی حقیقت کو واضح کرے گا اور کبھی کسی کی تردید۔

الفاظ کے ان معانی پر صرف اس شخص کی نگاہ پڑ سکتی ہے، جو کلام کے مخاطب کے ان تمام پہلوؤں سے واقف ہو، جنھیں کلام اپنے اندر سمیٹے ہوئے ہوتا ہے۔ مولانا اس فن کے بھی ماہر ہیں۔ قرآن مسلمانوں سے مخاطب ہو یا یہود و نصاری سے، نبی سے مخاطب ہو یا قریش سے وہ ہر جگہ الفاظ کے معانی ہو پا لیتے ہیں اس کی مثال بھی تدبر قرآن کے آغاز ہی میں مل جاتی ہے سورہ فاتحہ میں مولانا 'رب العالمین' میں صفت رب کے مخاطب کے پہلو سے معنی خیزی کو کھولتے ہوئے فرماتے ہیں :

> قرآن مجید کے مخاطب اول کائنات کا خالق تو تنہا اللہ تعالی ہی کو مانتے تھے لیکن رب انھوں نے اور بھی بنا رکھے تھے جن کی نسبت ان کا گمان تھا کہ خدا نے کائنات کے نظام میں ان کو اپنا شریک بنا رکھا ہے اس وجہ سے یہ عبادت و اطاعت کے حق دار ہیں۔ یہاں اللہ کے بعد پہلی صفت 'رب العالمین' بیان ہوئی جس سے مقصود اس حقیقت کو ظاہر کرنا ہے کہ جو اللہ کائنات کا خالق ہے وہی اس کا مالک بھی ہے۔ اس لئے کہ وہی اس کا پرورش کرنے والا ہے۔ (۵)

اسی طرح سورہ بقرہ 'اهبطوا مصراً (۲:۶۱) کے جملے میں لفظ مصر کے استعمال سے شہر کے معنی کے حصول کے علاوہ دو مزید پہلوؤں کا ذکر اس طرح کرتے ہیں : اس خاص موقع پر اس لفظ میں یہ موزونیت بھی ہے کہ بنی اسرائیل نے جن چیزوں کا مطالبہ کیا تھا وہ کسی ہموار اور زرخیز علاقہ ہی میں مل سکتی تھیں۔ (۶) دوسرے پہلو کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں :

> شہر کے لئے خاص طور پر یہاں مصر کے لفظ کا استعمال میں بلاغت کا یہ پہلو

ہو سکتا ہے کہ اس لفظ کے ذریعہ سے ان کو وہ ذلتیں اور مصیبتیں یاد دلائی گئی ہوں جن میں وہ مصر میں مبتلا رہ چکے تھے اور مقصود اس بات کی طرف اشارہ ہو کہا گر تم ان چٹخاروں کے بغیر زندگی نہیں گزار سکتے تو ان کے لئے تمہیں کسی مصری کے شکنجے میں جان دینی پڑے گی۔ اس لئے کہ جو قوم کسی اعلیٰ نصب العین کے لئے اپنے اندر صبر واستقامت پیدا نہیں کر سکتی وہ اپنے آپ کو ذلت سے نہیں بچا سکتی۔ (۷)

اس سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ ایک لفظ کس طرح متکلم کے منشا کو اپنے دامن میں لئے ہوتا ہے مگر ایک عام قاری اس کے اس طرح کے پہلوؤں سے ناآشنا ہونے کی وجہ سے اسے صحیح معنی میں سمجھ ہی نہیں سکتا جسے مولانا مرحوم بڑی سہولت سے واضح کرتے چلے جاتے ہیں۔

لفظ کے کلام میں حتمی معنی

ہمارے یہاں قرآن کی تفسیر کرتے وقت الفاظ اور جملوں کے بارے میں ایک اسکول ان لوگوں کا ہے جو یہ سمجھتے ہیں کہ اگر کسی لفظ کے چار معنی ہیں تو چاروں ہی مراد ہوتے ہیں اس کے برعکس مولانا کا طریقہ تفسیر میں یہ رہا ہے کہ وہ آخری حد تک لفظ کے اس ایک معنی کو دریافت کرنے کی کوشش کرتے ہیں جو اس وقت آیت میں مراد ہوتا ہے پورے قرآن مجید میں سوائے چند مقامات کے جہاں مولانا نے خود کہا ہے کہ وہ معنی کو متعین کرنے میں کامیاب نہیں ہو سکے ہیں انھوں نے کہیں تمام ہی ممکنہ معانی مراد نہیں لئے ہیں۔ مولانا کے نزدیک یہ کسی کلام کی خوبی ہونے کے بجائے اس کا عیب ہے کہ اس کے جملوں میں جو بھی معنی ہم چاہیں پہنا سکیں۔

البتہ جہاں مولانا کے نزدیک ایک لفظ کے معنی کے ایک سے زیادہ پہلو ہی مطلوب ہیں وہاں انھوں نے جس طرح انہیں کلام کا حصہ قرار دیا ہے اس سے کلام کا ایک اور پہلو کا حسن نمایاں ہوتا ہے۔ مثلاً 'اول کافر بہ' میں لفظ کافر پر بحث کرتے ہوئے فرماتے ہیں :

'کفر کالفظ جیسا کہ ہم واضح کر چکے ہیں حق کے انکار کے معنی میں بھی آتا ہے اور کفران نعمت کے مفہوم میں بھی۔ یہاں یہ لفظ دونوں ہی معنوں پر حاوی معلوم ہوتا ہے۔ کیونکہ قرآن پر ایمان لانے کا ان سے عہد لیا جا چکا تھا اس لئے اس کا حق ہونا ان پر اچھی طرح واضح تھا اس بنا پر یہ ایک عظیم حق کا انکار ہوا پھر قرآن مجید ان کے لئے ایک بہت بڑی نعمت بن کر نازل ہوا تھا اس پر ایمان لانے کی صورت میں اللہ تعالی کی طرف سے ان کے لئے ابدی نعمتوں کے وعدے تھے اس وجہ سے اس سے اعراض در حقیقت ایک بہت بڑا کفران نعمت بھی تھا۔ (بقرہ ۲ : ۴۱)(۸)

مترادف میں امتیاز

کسی زبان میں جو مترادفات استعمال ہوتے ہیں وہ ٹھیک اپنے مترادف کے معنی میں نہیں ہوتے بلکہ ان سے کئی پہلوؤں سے مختلف ہوتے ہیں۔ اکثر تفاسیر و تراجم میں ان کو مترادف کے معنی میں ہی استعمال کر کے چھوڑ دیا جاتا ہے۔ لیکن مولانا ہمیشہ اس کا التزام کرتے نظر آتے ہیں کہ ان کے فرق کو ملحوظ رکھا جائے۔

اس کی ایک نہایت اہم مثال میں رحمٰن ور حیم کے مترادفات کے بارے میں پہلے ہی دے چکا ہوں۔ اب ایک اور مثال دیکھتے ہیں۔ رؤف ور حیم کا ترجمہ عام طور سے مہربان ہی کر دیا جاتا ہے مگر مولانا ان کے فرق کو بھی متعین کرتے ہیں سورہ بقرہ کی آیت ۱۴۳ ان اللہ بالناس لرؤف رحیم کی شرح کرتے ہوئے ان دونوں لفظوں کے فرق کو اس طرح واضح کرتے ہیں :

> 'زبان کا یہ نکتہ بھی ملحوظ رہی کہ یہاں اللہ تعالی نے اپنے اسماء میں سے رؤف اور رحیم کا حوالہ دیا ہے۔ رؤف رافت سے ہے جس کے اندر دفع شر غالب ہے اور رحیم رحمت سے ہے جس کے اندر اثبات خیر کا پہلو نمایاں ہے۔ (۹)

اصطلاحاتِ قرآنی

قرآن مجید میں بعض اصطلاحات بھی استعمال ہوئی ہیں ان کی نوعیت دو طرح کی ہے۔ ایک اصطلاحات ہیں جو دینی عمل میں بالتواتر نقل ہوئی ہیں ان میں نماز، زکوۃ،

حج عمرہ، اعتکاف وغیرہ شامل ہیں ان کے بارے میں مولانا کا نقطہ نظر یہ ہے:

جہاں تک قرآن مجید کی اصطلاحات کا تعلق ہے مثلاً صلوٰۃ زکوۃ صوم، حج عمرہ، قربانی، مسجد حرام، صفاو مروہ، سعی اور طواف وغیرہ۔ ان کی تفسیر میں نے سو فیصد سنت متواترہ کی روشنی میں کی ہے اس لئے کہ قرآن مجید کے شریعت کی اصطلاحات بیان کرنے کا حق صرف صاحب وحی محمد ﷺ کی ہی ہے۔(۱۰)

دوسری قسم کی اصطلاحات میں وہ الفاظ آتے ہیں جنھیں قرآن خاص حوالے سے استعمال کرتا ہے۔ ان کے معنی قرآن ہی سے متعین ہوتے ہیں مثلاً سنت اللہ، نبی، رسول، الکتاب والحکمۃ، الغیب، اسماء الحسنٰی امر بالمعروف و نہی عن المنکر، عبادۃ، اظہار دین، اقامت، جہاد، الصبر الشفاعۃ، الہجرۃ، آیت، مشرکین، کفار، بینات وغیرہ قرآن کی روشنی میں ان کا مفہوم طے کرنے کی کوشش کی ہے۔ مثلاً وہ لفظ فتنہ کے وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

'والفتنۃ اشد من القتل کے معنی یہاں کسی کو جبر و ظلم سے اس کے مذہب سے برگشتہ کرنے کی کوشش ہیں۔ قرآن میں یہ لفظ اس معنی میں جگہ جگہ استعمال ہوا ہے مثلاً ان الذین فتنوا المومنین والمومنات ثم لم یتوبوا فلھم عذاب جھنم (البقرہ : ۹۱)(بے شک جن لوگوں نے ایمان لانے والے اور لانے والیوں کو دین سے پھیرنے کے لئے اذیتیں پہنچائیں اور پھر اس سے رجوع نہیں کیا ان کے لئے جہنم کا عذاب ہے۔(۱۱)

اسی طرح صبر کی توضیح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

لفظ صبر کے اصل معنی روکنے کے ہیں یعنی نفس کو گھبراہٹ مایوسی اور دل برداشتگی سے بچا کر اپنے موقف پر جمائے رکھنا۔ قرآن مجید میں اسی حقیقت نے کچھ زیادہ پاکیزہ صورت اختیار کر لی ہے یعنی قرآن میں عموماً اس کا مفہوم یہ ہوتا ہے کہ بندہ پوری طمانیت قلب کے ساتھ اللہ تعالیٰ کے عہد پر ڈٹا رہے اس کے وعدوں سے یقین رکھے اور اس راہ میں اس کو جن مشکلات سے

بھی دوچار ہونا پڑے ان کو پر کاہ کے برابر بھی اہمیت نہ دے۔ (۱۲)

اس طرح قرآن مجید نے جن مشرکین قرار دیا ہے وہ صرف مشرکین عرب ہیں ان سے مراد دنیا کے دیگر شرک کرنے والے کفار مراد نہیں ہیں۔ مولانا لکھتے ہیں :

> یہاں تک کے مباحث پر اگر آپ کی نظر ہے تو یہ حقیقت آپ سے مخفی نہیں ہو سکتی کہ یہ ساری بحث عام کفار سے متعلق نہیں ہے بلکہ اس کا تعلق خاص کفار قریش سے ہے۔ (۱۳)

اسم اور فعل کے استعمال کا فرق

تدبر قرآن میں مولانا مرحوم نے زبان دانی کے جس اعلی دوق کا مظاہرہ کیا ہے اس کی ایک نہاین عمدہ مثال اسم اور فعل کے فرق کی ہے۔ ہم لاشعوری کیفیت میں جب بول رہے ہوتے ہیں تو اسم و فعل کے اس فرق کو ملحوظ رکھ کر ہی بولتے ہیں مولانا نے اس لاشعوری احساس کو تفسیر میں شعوری سطح پر پیش نظر رکھا ہے۔ مثلاً ایک جگہ فرماتے ہیں :

> 'آیت میں مختلف گروہوں کے ذکر کے لئے جو اسلوب بیان اختیار فرمایا گیا ہے وہ بھی قابل توجہ ہے۔ مسلمانوں اور یہود و مشرکین کا ذکر تو فعل کی شکل میں ہوا ہے اور صابئین، نصاریٰ اور مجوسی کا اسم کی شکل میں اس کی وجہ یہ ہے کہ عملاً اس میدان میں ایک طرف مسلمان تھے دوسری طرف مشرکین اور یہود، معرکہ کے اصلی حریقوں کا ذکر تو فعل کے ساتھ کیا ہے اور دوسروں کا ذکر اسم کے ساتھ۔ زبان کا ذوق رکھنے والے جانتے ہیں کہ فعل میں ایک قسم کی سرگرمی کا مفہوم ہوتا ہے جب کہ اسم بالعموم علامت امتیاز کا فائدہ دیتا ہے۔' (۱۴)

اسم صفت کا استعمال

کسی کے بارے میں کوئی خبر دیتے ہوئے اگر فعل اسم صفت یا اسم علم استعمال کیا جائے تو زبان و بیان کے اعتبار سے اس کے درجے بنیں گے سب سے کمزور درجہ اس

میں فعل کا ہے پھر اسم صفت کا اور سب سے بلند درجہ اسم علم کا ہے۔ مثلاً وہ لکھتا ہے یا اس نے لکھا اس کے جو معنی معلوم ہوئے وہ اس مفہوم سے کمزور ہوگا۔ جو وہ مصنف ہے کے جملے سے حاصل ہوں گے اسی طرح اگر وہ مصنف ہے کہ بجائے یہ کہہ دیا جائے کہ وہ شبلی ہے تو بات کہیں سے کہیں پہنچ جاتی ہے۔ مولانا نے تفسیر کرتے ہوئے الفاظ کے ان پہلوؤں کا خاص خیال رکھا ہے۔ مثلاً سورہ مائدہ کی آیت : ۳۷ کی تفسیر کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

> السارق والسارقة چونکہ صفت کے صیغے ہیں اس وجہ سے ان سے یہ اشارہ نکلتا ہے کہ ارتکاب فعل کی نوعیت ایسی ہو کہ اس کے ارتکاب پر چوری اور اس کے مرتکب پر چور کا اطلاق ہو سکے۔ اگر کوئی ناتربیت یافتہ شخص راہ چلتے کسی درخت سے چند پھل توڑ لیتا ہے یا کسی کھیت سے کچھ سبزیاں لے لیتا ہے یا کسی ٹال سے چند لکڑیاں اٹھا لیتا ہے یا کسی کے باورچی خانے سے کوئی کھانے کی چیز لیتا ہے تو گویا یہ افعال ناشائستہ ہیں اور ان پر تنبیہ و تادیب کا سزاوار بھی ہے۔ لیکن وہ چور نہیں ہے کہ اسے قطع ید کی سزا دی جائے۔' (۱۵)

لفظ کی نحوی حالت اور اس کے معنی

لفظ اپنے نحوی محل میں اپنے معنی میں کسی خاص پہلو سے اضافہ کر لیتا ہے مثلاً حال میں اس صفت کے اندر حال کی صورت میں کرتے ہوئے کا مفہوم پیدا ہو جاتا ہے لیکن بعض اوقات سیاق و سباق کے حوالے سے ان میں بعض اور مفاہیم بھی پیدا ہو جاتے ہیں جنھیں زبان شناس بآسانی سمجھ لیتے ہیں۔ مولانا سورہ دہر کی دوسری آیت کی تفسیر کرتے ہوئے (نبتلیہ) کے بارے میں لکھتے ہیں :

> نبتلیہ کو عام طور پر لوگوں نے علت کے مفہوم میں لیا ہے یعنی ہم نے انسان کو آزمانے کے لئے پیدا کیا ہے لیکن یہ علت کے مفہوم پر ہوتا تو اس پر لام علت آنا تھا حالانکہ یہ حال کی صورت میں ہے اور حال کا مفہوم علت کا مفہوم سے بالکل مختلف ہوتا ہے ہمارے نزدیک یہ حال ہی کے مفہوم میں ہے اور

مطلب اس کا یہ ہے کہ ہم نے انسان کو اس طرح پیدا کیا کہ درجہ بدرجہ اس کو مختلف اطوار اور مراحل سے گزارتے ہوئے ایک سمیع وبصیر مخلوق کے درجے تک پہنچادیا۔(۱۶)

الفاظ پر مختلف پہلوؤں سے نظر ڈالنے کے بعد اب ہم چند اسالیب کا جائزہ بھی لیں گے۔ جس سے ہمیں اندازہ ہو سکے گا کہ مولانا علیہ الرحمہ نے اپنی تفسیر میں زبان کے کس اعلیٰ ذوق کا ثبوت دیا ہے۔

عطف بلاواؤ

واؤ کے بغیر عطف کا اصول ہر زبان میں موجود ہے۔ اس کے خاص مواقع استعمال ہیں مثلاً کبھی عطف و معطوف اشتراک معنی پر دلالت کریں گے جیسے غفور رحیم کبھی تاکید و توضیح پر جیسے عزیز مقتدر اور کبھی متقابل مفہوم پر جیسے العزیز الرحیم مولانا اصلاحی مرحوم نے تفسیر کے دوران اس عطف سے پیدا ہونے والے معانی کا پوری طرح لحاظ رکھا ہے اور اس عطف سے حاصل ہونے والے مخصوص معانی پر جگہ جگہ توجہ دلائی ہے۔ مولانا عبوسا قمطریرا ...... پر بحث کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

'یوم آخرت کی صفت یہاں عبوس اور قمطریر آئی ہے عبوس کے معنی ترش رو اور روکھے پھیکے کے ہیں۔ قمطریر اسی مضمون کی شدت کے لئے بطور تاکید آیا ہے۔(۱۷)

ایک اور جگہ تقابل کے الفاظ (عزیز حکیم) کے اس طرح عطف ہونے پر لکھتے ہیں:

'قرآن مجید میں ان دونوں صفتوں کا حوالہ بالعموم ایک ساتھ آتا ہے اس سے اس حقیقت کا اظہار ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کائنات پر پوری قوت اور پورے غلبہ کے ساتھ حاوی اور متصرف ہے لیکن اس غلبہ واقتدار کے معنی یہ نہیں ہیں کہ وہ اس کے زور میں جو چاہے کر ڈالے بلکہ وہ جو کچھ بھی کرتا ہے حکمت و مصلحت کے ساتھ کرتا ہے۔(۱۸)

خطاب والتفات

مخاطب سے بات کرتے ہوئے اگر التفات میں تبدیلی لائی جائے تو اس سے کلام میں معنی خیزی پیدا ہوتی ہے اور اس کی اثر پذیری میں اضافہ ہوتا ہے۔ التفات کی اس خاصیت سے آگاہی نے تدبر قرآن کی تفسیر کاوش کو زبان شناسی کا اعلی نمونہ بنادیا ہے ۔ اس کی مثالیں تدبر قرآن میں جابجا بکھری ہوئی ہیں۔ میں ان میں سے صرف چند یہاں بیان کروں گا۔ سورنحل کا آغاز اتی امرالله فلا تستعجلوه سبحانه وتعالی عما یشرکون۔ (۱۶:۱) سے ہوا ہے یعنی امر الٰہی صادر ہو چکا ہے تو اس کے لیے جلدی نہ مچاؤ وہ ان چیزوں سے جن کو یہ اس سے شریک ٹھہراتے ہیں پاک و برتر ہے۔ مولانا اس کی تفسیر کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

> اس آیت میں اسلوب کلام کا یہ فرق بھی ملحوظ رہے کہ فلا تستعجلوہ میں براہ راست ان کو خطاب کیا ہے لیکن عما یشرکون میں خطاب کے بجائے غائب کا صیغہ آگیا ہے اس میں بلاغت یہ ہے کہ پہلے ٹکڑے میں تہدید و وعید ہے جس کے لئے خطاب ہی کا اسلوب زیادہ موزوں ہے اور اس دوسرے ٹکڑے میں کراہت و نفرت کا اظہار ہے جس کے لئے غائب کا صیغہ زیادہ مناسب تھا گویا بات ان سے منھ پھیر کر فرمائی گئی ہے۔(۱۹)

اعراض کی ایک اور مثال

سورہ ہود میں اللہ تعالی فرماتے ہیں : ولئن اذقنا الانسان منا رحمة ثم نزعنا منه انه لیؤس کفور ولئن اذقنٰه نعماء بعد ضراء مسته لیقولن ذهب السیآت عنی انه لفرح فخور اس کی تفسیر میں مولانا اصلاحی فرماتے ہیں :

> 'یہاں لفظ انسان اگرچہ عام ہے لیکن اس سے مراد وہی لوگ ہیں جن کا ذکر اوپر آیا ہے ضدی اور جھگڑالو مخاطب سے جب منھ پھیر لینا مقصود ہوتا ہے تو بسااوقات یہ طریقہ اختیار کیا جاتا ہے کہ اس کو خطاب کر کے یا اس کی طرف اشارہ کر کے بات کہنے کے بجائے ایک کلیہ کے اسلوب میں بات کہہ

دی جاتی ہے جس سے اغراض کا مقصد پورا ہو جاتا ہے اور بات بھی ایک کلیہ کا جامہ اختیار کر لینے کی وجہ سے زیادہ موثر اور جاندار ہو جاتی ہے۔'(۲۰)

صلات کا استعمال

صلہ ہر زبان میں ایک بنیادی اہمیت رکھتا ہے یہ محاورہ سازی میں اور بات کو مختصر اور جامع بنانے میں نہایت عمد مدد دیتا ہے۔ مثلاً شغلنی عنك الشغل میں عن غفلت کے معنی کا فائدہ دے رہا ہے۔ اگر اس جملے کو کھول دیا جائے تو پورا جملہ یوں ہوگا۔ شغلنی الشغل وغفلنی عنك اس جملے میں غفلنی عنك کے ایک پورے جملے کو عن نے بیان کیا ہے جس سے یہ بات جلد مخاطب تک منتقل ہو جاتی ہے۔ جس سے بات اپنا اثر نہیں کھوتی۔ اگر بات طویل ہو جائے تو وہ بے اثر رہتی ہے مولانا مرحوم نے اپنی تفسیر میں اس اسلوب کا پورا لحاظ رکھا ہے۔ مثلاً سورہ طہ میں اس عن کا استعمال اس طرح ہوا ہے۔ وما اعجلك عن قومك اس کی وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں :

> اعجلک کے بعد عن اس بات کا قرینہ ہے کہ یہاں کوئی ایسا فعل محذوف مانا جائے جو چھوڑ کر آنے کے مفہوم میں ہو اس لئے کہ عن اعجلك کے ساتھ مناسبت نہیں رکھتا اور ہم عربیت کے اس اسلوب کی وضاحت جگہ جگہ کرتے آئے ہیں کہ جب فعل اور اس کے صلہ میں مناسبت ظاہری نہ ہو تو وہاں وہ فعل کسی ایسے فعل پر متضمن ہوتا ہے جو اس صلہ سے مناسبت رکھتا ہو۔ اس اصول کی روشنی میں آیت کا مطلب یہ ہوگا کہ اے موسیٰ تمہیں اپنی قوم کو چھوڑ کر جلدی چلے آنے پر کس چیز نے ابھارا۔ (۲۱)

اس طرح قضینا الی بنی اسرائیل میں الی کی قضینا سے عدم مناسبت کو کھولتے ہوئے مولانا فرماتے ہیں :

> قضینا کے بعد الی کا صلہ عربیت کے قاعدے سے اس بات کی دلیل ہے کہ یہاں ابلغنا یا اس کے ہم معنی کوئی لفظ محذوف ہے یعنی ہم نے فیصلہ کر کے بنی اسرائیل کو اپنے فیصلے سے آگاہ کر دیا تھا۔ (۲۲)

صلہ سے فعل کے معنی میں وسعت

سورہ قیامۃ میں اللہ تعالی نے فرمایا: الی ربہا ناظرۃ مولانا اس میں الی کے صلہ کے معنی بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

> نظر کے بعد جب الی کا صلہ آتا ہے تو اس کے معنی جس طرح کسی چیز کی طرف دیکھنے کے آتے ہیں اسی طرح کسی کی رحمت و عنایت کے متوقع و منتظر ہونے کے بھی آتے ہیں۔(۲۳)

اسی طرح الی کو صلہ کے اعتبار سے ایک جگہ مولانا نے اہتمام کے معنی میں لیا ہے سورہ حجرات کی آیت ولکن اللہ حبب الیکم الایمان و کرہ الیکم الکفر میں الی کے معنی بیان کرتے ہوئے مولانا فرماتے ہیں۔

> حبب اور کرہ کے بعد الی کا صلہ اس اہتمام خاص کی طرف اشارہ کر رہا ہے جو اللہ تعالی نے صحابہ کی نگاہوں میں ایمان کو محبوب اور کفر و فسق کو مبغوض بنانے کے لئے اپنے رسول کے ذریعہ سے فرمایا۔(۲۴)

حذف صلات

جس طرح صلہ آنے پر معنی میں اضافہ اور تبدیلی ہوتی ہے اسی طرح اگر کسی فعل کا صلہ جو اس کے ساتھ لازماً آتا ہو حذف کردیا جائے تو اس سے بھی معنی میں تبدیلی آتی ہے۔ مولانا سورہ فاتحہ میں اھدنا الصراط المستقیم میں ہدایت کے صلہ الی کے حذف سے پیدا ہونے والے معنی کی طرف اشارہ فرماتے ہوئے لکھتے ہیں :

> اھدنا کا مطلب صرف اسی قدر نہیں ہے کہ ہمیں سیدھا راستہ دکھادے بلکہ اس کا مفہوم اس سے بہت زیادہ ہے اس میں یہ مفہوم بھی ہے کہ اس راستہ کی صحت پر ہمارے دل مطمئن کردے ، اس پر چلنے کا ہمارے اندر ذوق و شوق پیدا کردے ۔ اس کی مشکلیں ہمارے لئے آسان کردے ۔ اس پر چلادینے کے بعد دوسری پگڈنڈیوں پر بھٹکنے سے ہمیں محفوظ رکھ۔ یہ سارا مضمون یہاں صلہ کو حذف کردینے سے پیدا ہوتا ہے۔(۲۵)

انتشار ضمیر اور ایجاز

سورہ انبیاء میں ایک جملہ یوں ہی کہ لھم فیھا زفیر وھم فیھا لا یسمعون اس میں ہم کی ضمیر کی بارے میں مولانا فرماتے ہیں :

'ضمیر ھم پہلے جملے میں میر نزدیک پجاریوں کے لئے ہے اور دوسرے جملے میں ان اصنام واحجار کی لئے اگر چہ اس صورت میں بظاہر انتشار ضمیر ہے لیکن انتشار ضمیر جیسا کہ ہم جگہ جگہ مثالوں کی روشنی میں واضح کر چکے ہیں۔ عیب صرف اس صورت میں ہے جب مرجع میں التباس کا اندیشہ ہو اگر یہ اندیشہ نہ ہو اور مرجع کے تعین کے لئے واضح قرینہ موجود ہو تو یہ عیب نہیں بلکہ ایجاز کے پہلو سے یہ کلام کا حسن ہے۔(۲۶)

ضمیر علی سبیل التاویل اور وضاحت اجمال

سورہ شوریٰ میں لماراؤ العذاب (۴۴) والی آیت پر اگلی آیت اس طرح عطف ہوئی ہے کہ تراھم یعرضون علیھا (۴۵) مولانا علیہا میں ہا کا مرجع عذاب کو قرار دینے کے بعد فرماتے ہیں۔

"چونکہ اس (عذاب) سے مراد دوزخ یا نار جہنم ہے اس وجہ سے ضمیر علی سبیل التاویل مونث آئی ہے۔ اس طرح گویا لفظ عذاب کے اجمال کی وضاحت ہو گئی۔"(۲۷)

اس طرح سورہ ہود کی آیت فمن کان علی بینة من ربه ویتلوه میں یتلوہ کی ضمیر مفعول کےبارے میں فرماتے ہیں :

'یہاں یہ بات یاد رکھئے کہ اس طرح کے الفاظ (بینہ) کے معاملے میں جن کی تانیث غیر حقیقی ہوتی ہے، یہ ضروری نہیں ہوا کرتا کہ ان کے لئے ضمیر لانے میں لفظ کے ظاہر کا خیال رکھا جائے، بلکہ ضمیر مذکر بھی لا سکتے ہیں۔ اگر لفظ کا اصل مصداق مذکر ہو چنانچہ یہاں یتلوہ میں اس کے لئے ضمیر مذکر ہی آئی ہے۔ اس لئے کہ اس سے مراد در حقیقت وہی چیز ہے جس کے لئے

قرآن کے دوسرے مقامات میں نور، برہان اور سلطان وغیرہ کے الفاظ آئے ہیں۔(۲۸)

مجانست کا اسلوب

عربی زبان میں ایک اسلوب یہ ہے کہ صوتی آہنگ کے اعتبار سے بسااوقات متکلم اپنے مخاطب اور اپنے لئے ایک ہی لفظ استعمال کرتا ہے۔ لیکن اس کا مفہوم الگ الگ ہوتا ہے۔ سورہ کافروں میں ما تعبدون کے استعمال پر مولانا لکھتے ہیں۔

'مشرکین کے معبودوں کے لئے ماتعبدون کا استعمال بالکل ٹھیک ہے اس لئے کہ وہ فرضی اور وہمی چیزوں کی پوجا کرتے تھے۔ لیکن اللہ تعالی کے لئے مااعبد کا استعمال کچھ کھٹکتا ہے یہ مجانست کے اسی اصول پر استعمال ہوا ہے جس کی مثالیں عربی زبان اور قرآن دونوں میں معروف ہیں مثلاً دناھم کمادانوا (۲۹)

اس طرح سورہ ہود کی آیت فانا نسخر منکم کما تسخرون میں نسخر اور تسخرون کے بارے میں لکھتے ہیں۔

فانا نسخر منکم کما تسخرون سے مراد یہ نہیں ہے کہ ہم بھی اس طرح کی مبتذل پھبتیاں تم پر چست کریں گے۔ جس طرح کہ تم کررہے ہو۔بلکہ مطلب یہ کہ آج جس طرح ہمارا یہ فعل تمہاری نگاہوں میں سامان مضحکہ ہے اسی طرح کل تمہارا انجام ہمارے لئے موجب ازدیاد واطمینان ہوگا آج تم ہنس رہے ہو کل کو تم روؤ گے اور ہم نصرت الٰہی پر مسرور و مبتہج اور اپنے رب کے شکر گزار ہوں گے۔ بعض مرتبہ جملے میں صوتی آہنگ کے اقتضا سے لفظ ایک ہی استعمال ہوتا ہے لیکن اس کا مفہوم الگ الگ ہوتا ہے جیسے کہ دناھم کمادانوا میں ہے۔(۳۰)

تبعیض بغرض مدح وذم

بعض کو بعض سے الگ کرنے کا اسلوب ہر زبان میں پایا جاتا ہے لیکن اس کا محرک

کیا ہوتا ہے مولانا نے اسے بیان فرمایا ہے بسا اوقات اس سے مدح پیش نظر ہوتی ہے اور بعض اوقات ذم۔ سورہ حج کی آیت ومن الناس من یجادل فی اللہ بغیر علم کی تفسیر کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

ومن الناس من کے اسلوب بیان میں جب کوئی بات کہی جاتی ہے تو اس سے مقصود عام میں سے خاص کا ذکر ہوتا ہے۔ اگر موقع محل تحسین کا ہو تو یہ اسلوب تحسین کے لئے بھی آتا ہے اور اگر موقع محل تقبیح کا ہو جیسا کہ یہاں ہے تو اس سے تقبیح کی شدت نمایاں ہوگی۔"(۳۱)

افعال کے صیغوں کی خاصیت

مولانا اصلاحی جس قدر زبان کا ذوق رکھتے ہیں اس کا اظہار اس طرح کے دقیق نکات سے ہوتا ہے کہ جن سے ان کی تفسیر بھری پڑی ہے سورہ فاطر کی آیت واللہ الذی ارسل الریاح فتثیر سحابا فسقناہ الی بلد میت فاحیینابہ الارض بعد موتھا کی تفسیر کرتے ہوئے ماضی مضارع اور متکلم کے صیغوں کی خاصیت بیان کرتے ہیں :

اس آیت میں اسلوب کلام بھی قابل توجہ ہے پہلے ماضی کا صیغہ ارسل استعمال ہوا ہے پھر مضارع فتثیر آگیا ہے۔ اس کے بعد سقنا احیینا متکلم کے صیغے آگئے ہیں۔ اسلوب کا یہ تنوع اپنے اندر گوناگوں خوبیاں رکھتا ہے۔ جن کی تفصیل کا یہ محل نہیں ہے یہاں صرف اتنی بات یاد رکھئے کہ ماضی تو صرف بیان واقعہ کے لئے آتا ہے مضارع میں تصویر حال کا پہلو بھی ہوتا ہے اور متکلم کا صیغہ التفات اور عنایات خاص پر دلیل ہوتا ہے۔"(۳۲)

میں نے مضمون کے آغاز میں جس چیز کو زبان کی نفسیات کہا تھا یہ آخری دونوں مثالیں اس کی نہایت اعلیٰ مثال ہیں۔ میرا خیال ہے مولانا اس نفسیات کے بڑے ماہر تھے ان کی اس صلاحیت نے ان کی تفسیر کو زبان کے پہلو سے بہت ممتاز کر دیا ہے۔

قطع کلامی

سورہ صافات کی آیت : قالوا انکم کنتم تاتوننا عن الیمین قالوا بل لم تکونوا مومنین کی تفسیر کرتے ہوئے مولانا لکھتے ہیں :۔

''تاتوننا عن الیمین کے ٹکرے کی تاویل میں ہمارے مفسرین کو بڑی الجھن پیش آئی ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ حضرات اسلوب کلام کی اس ندرت کو نہیں سمجھ سکے جو یہاں ملحوظ ہے۔ قرآن میں اہل دوزخ کے باہمی سوال وجواب کے سلسلے میں یہ بلیغ اسلوب جگہ جگہ استعمال ہوا ہے کہ متکلم کی بات شروع ہوتے ہی مخاطب اس کو کاٹ کر اس کا جواب دینے کی کوشش کرتا ہے تاکہ وہ اس کے لگائے ہوئے الزام سے اپنے آپ کو بچا لے جائے۔ یعنی وہ کہنا چاہتے تھے کہ تمہیں لوگ ہمارے داہنے باہیں سے آآکر ہمیں پیغمبر کی بات سننے سے روکتے رہے ہو۔ چنانچہ جونہی ان کی زبان سے لفظ عن الیمین نکلے گا وہ فوراً سبقت کر کے ان کی بات کاٹ دیں گے اور اپنا دفاع شروع کر دیں گے۔ انکی اس مداخلت اور قطع کلام کو ظاہر کرنے کے لئے قرآن نے بات عن الیمین پر ہی ختم کر دی ہے تاکہ اسلوب کلام ہی سے یہ حقیقت واضح ہو جائے۔ آج جو لوگ آنکھ بند کر کے اپنے لیڈروں کی پیروی کر رہے ہیں ایک دن آیگا کہ ان کے لیڈر ان کو بات بھی پوری کہنے نہ دیں گے۔ بلکہ بیچ ہی بات کاٹ کر اپنی براءت کا اعلان شروع کر دیں۔ (۴۳)

حذف بغرض اظہار کراہت

سورہ رعد کی آیت :افمن ھو قائم علی کل نفس بما کسبت و جعلوا للله شرکاء۔ کا ترجمہ مولانا نے یوں کیا ہے۔ ، کیا وہ ذات جو ہر جان سے اس کے عمل کا محاسبہ کرنے والی ہے اور جو کسی چیز پر قدرت نہیں رکھتے یکساں ہیں اور ان لوگوں نے اللہ تعالی کے شریک بنا لئے ہیں۔ قوسین میں مولانا نے حذف کھولا ہے۔ اس حذف کی بلاغت کے بارے میں مولانا لکھتے ہیں۔

"اس جملے میں سوال کا آدھا حصہ بتقاضائے بلاغت حذف ہے فرمایا یہ ہے کہ کیا وہ ذات جو ہر جان کے اعمال کی نگرانی کر رہی ہے اور جو ہر ایک کے قول و فعل کا محاسبہ بھی کرنے والی ہے اس کا شریک تم ایسی چیزوں کو بنائے دے رہے ہو، جن کی نہ کوئی حقیقت ہے اور نہ جن کا کوئی وجود اور نہ جن کے پاس کوئی علم نہ کوئی اختیار، اس حذف سے اس بے تکی بات سے متکلم کی نفرت وکراہت کا اظہار ہو رہا ہے گویا اس بھونڈی بات کا ذکر بھی اسے گوارا نہیں۔" (۳۴)

مرجع کی حذف سے مرجع کی شان پر دلالت

'فانما یسرناہ بلسانك' میں 'ہ' کی ضمیر کے مرجع پر بحث کرتے ہوئے مولانا فرماتے ہیں

یسرناہ میں ضمیر کا مرجع قرآن ہے اگرچہ مرجع لفظوں میں مذکور نہیں ہے لیکن سورہ میں چونکہ شروع سے یہ بحث چلی آرہی ہے کہ تمام انبیاء کی اصل دعوت یہی رہی ہے جو قرآن دے رہا ہے تو گویا زیر بحث یہاں قرآن ہی ہے۔ اس قسم کے سیاق میں ضمیر بلا مرجع لانا نہ صرف یہ کی عیب نہیں ہے بلکہ یہی تقاضائے بلاغت ہے یہ اسلوب مرجع کی شان پر دلیل ہوتا ہے کہ ہر چند وہ مذکور نہیں ہے لیکن بغیر ذکر کے بھی ہر کوئی اس کو جانتا ہے۔" (۳۵)

حذف بغر اظہار ایقان

سورہ الزمر میں ایک سوال کے ایک حصے کے حذف کے بارے میں مولانا لکھتے ہیں :

یہ وضاحت اس کتاب میں جگہ جگہ ہو چکی ہے کہ اس قسم کے سوالیہ جملوں میں کلام کا ایک جز محذوف ہوتا ہے ۔ جو متکلم کے زور بیان سے واضح ہوتا ہے یہ اسلوب متکلم کی شدت یقین پر بھی دلیل ہوتا ہے۔ اور اس سے یہ بات بھی نکلتی ہے کہ اس سوال کے جواب میں مخاطب کے لئے کسی