مخالف تھے، اس فرقہ نے ان کے خلاف غور میں سخت شورش برپا کی۔ اس ناگوار صورت کی وجہ سے سلطان غیاث الدین نے انہیں رے واپس جانے کا حکم دیا۔ خوارزم شاہی خاندان میں علاء الدین خوارزم شاہ اور اس کا بیٹا محمد بن تکش خوارزم شاہ بڑے جاہ وجلال کے بادشاہ گزرے ہیں، ان دونوں نے امام صاحب کی نہایت قدردانی کی۔

گو جاہ وجلال اور مال ودولت کی فراوانی کی وجہ سے امام صاحب کی زندگی بڑی شاہانہ ہوگئی تھی، تاہم ان کے علمی مشاغل میں اس سے کوئی فرق نہیں آیا، درس وتدریس کا سلسلہ بدستور جاری تھا، ان کو وعظ گوئی میں بھی کمال حاصل تھا، عربی وفارسی دونوں زبانوں میں وعظ فرماتے تھے اور عام وخاص سب ان کی مجلس وعظ میں شریک ہوتے تھے۔ جس میں وہ علم کلام اور فلسفہ کے نہایت دقیق مسائل بیان کرتے تھے، ان کا ایک اہم مشغلہ مختلف فرقوں کے شکوک وشبہات کا ازالہ تھا، ان سے مختلف مذاہب وعقائد کے لوگ آآ کر سوالات کرتے اور وہ ہر ایک کا جواب نہایت خوبی کے ساتھ تشفی بخش دیتے تھے۔ جس سے متاثر ہو کر بہت سے لوگ اہل سنت والجماعت کے مذہب میں داخل ہوئے۔

اما صاحب کو شعر وسخن کا ذوق بھی تھا، فارسی اور عربی دونوں میں دادسخن دیتے تھے، صنف رباعی ان کے حکیمانہ خیالات پر مشتمل ہوتی تھی، عربی اشعار میں بھی دنیا کی تحقیر وبے ثباتی کا مضمون زیادہ بیان کیا ہے اور بعض سلاطین کی مدح میں قصیدے بھی لکھے ہیں۔

امام صاحب کو تمام علوم وفنون سے شغف تھا مگر ان کی زیادہ شہرت فلسفی، متکلم اور فقیہ کی حیثیت سے ہے، اسلام کی علمی تاریخ میں پانچویں اور چھٹی صدی ہجری کا زمانہ اس لحاظ سے بڑا اہم ہے کہ اس میں عقلی علوم کو بڑا فروغ نصیب ہوا، اور امام غزالی اور امام رازی نے ان علوم میں غیر معمولی شہرت حاصل کی، ان سے پہلے فلسفہ وکلام میں جو کتابیں لکھی گئی تھیں ان میں بڑا اغلاق وابہام تھا، پہلے امام غزالی نے قدیم حکماء ومتکلمین کے خیالات ونظریات کے انتشار اور پراگندگی کو دور کیا، امام رازی ان

کے بعد پیدا ہوئے، انھوں نے اپنے زمانے سے پہلے فلسفہ وعلم کلام کے مسائل کے متعلق جو خیالات ونظریات پیدا ہو گئے تھے ان سب کو یکجا کیا اور ان پر تنقیدی نگاہ ڈالی، اس کی وجہ سے ان کی کتابوں میں جو جامعیت اور تفصیل پائی جاتی ہے وہ قدماو متاخرین کسی کی تصنیفات میں نہیں پائی جاتی۔

دوشنبہ عیدالفطر کے روز ۶۰۶ ھ میں امام صاحب نے وفات پائی، کہا جاتا ہے کہ فرقہ کرامیہ کے لوگوں نے امام صاحب کو زہر دلوادیا جس کے اثر سے موت واقع ہوئی۔

تصنیف وتالیف میں امام صاحب مدت العمر مشغول رہے اور عربی وفارسی میں بہ کثرت کتابیں لکھیں جن کی تعداد قریباً ۱۰۰ ہوگی، ان کی اکثر تصانیف میں فلسفہ وعلم کلام کے مباحث ومسائل کی تشریح وضاحت کی گئی ہے، لیکن ان کی سب سے مہتم بالشان کتاب ان کی تفسیر ہے، وہ ایک مدت تک فلسفہ وعلم کلام میں مشغول رہے، لیکن بعد کو صوفی ہوگئے، یہ انقلاب ان کی زندگی میں شیخ نجم الدین کبریٰ کی ملاقات کے بعد ہوا، امام صاحب ان کے ہاتھ پر تائب ہو کر خلوت نشین ہوگئے اور اس کے بعد تفسیر لکھنی شروع کی جس کے بعد اور علوم کی وقعت ان کے دل سے جاتی رہی، ان کا خود بیان ہے،

''اگر چہ میں نے مختلف قسم کے علوم نقلیہ وعقلیہ میں کتابیں لکھیں لیکن اس علم کی خدمت کی وجہ سے مجھ کو مختلف قسم کی جو دینی ودنیوی سعادتیں حاصل ہوئیں وہ اور علوم کی وجہ سے حاصل نہیں ہوئیں''[۲]

تفسیر کبیر کے علاوہ امام رازی نے اس موضوع پر حسب ذیل کتابیں اور لکھی ہیں۔

۱۔ اسرار التنزیل وانوار التاویل، یہ مختصر تفسیر ہے جو صاحب کشف الظنون کے بیان کے مطابق نامکمل رہی[۳]

۲۔ تفسیر سورۂ فاتحہ، سورۂ فاتحہ کی تفسیر میں یہ ایک مستقل کتاب تھی جو صاحب کشف الظنون کے مطابق دو جلدوں میں تھی اور اس کا نام مفاتیح العلوم ہے،[۴]

۳۔ تفسیر سورۂ بقرہ: ایک مستقل جلد میں اس سورہ کی تفسیر عقلی طرز پر لکھی تھی۔

۴۔تفسیر سورۂ اخلاص: کشف الظنون میں ہے کہ چار فصلوں میں اس سورہ کی تفسیر لکھ کر اس کے بعض اسرار بیان کئے۵؎

۵۔لوامع البینات فی شرح اسماء اللہ تعالیٰ والصفات: خدا کے اسماء وصفات کی شرح میں ہے،تفسیر کبیر میں کہیں کہیں اس کے حوالے دئے ہیں،

امام صاحب کی جو تفسیر ہمارا موضوع بحث ہے وہ تفسیر کبیر کے نام سے مشہور ہے لیکن خود امام صاحب نے اس کا نام مفاتیح الغیب رکھا تھا گو اس کا زیادہ حصہ ان ہی کا لکھا ہوا ہے مگر بعض حصے قاضی شہاب الدین احمد بن خلیل خولی دمشقی (متوفی ۶۳۹ھ) اور شیخ نجم الدین احمد بن محمد قمولی (متوفی ۷۷۷ھ) کے لکھے ہوئے ہیں اردو میں غالباً سب سے پہلے مولانا شبلی مرحوم نے مئی ۱۹۰۸ء کے الندوہ میں اس تفسیر پر تبصرہ کرتے ہوئے تفسیر کبیر اور اس کے تکملہ پر روشنی ڈالی، بعد کو ان کے خیال کی صدائے بازگشت بعض دوسرے اہل قلم کے یہاں بھی سنائی دیتی ہے۔۱۹۵۷ء میں مجلۃ الحج مکہ کی تین قسطوں میں اس پر ایک محققانہ اور مفصل مضمون الاستاذ عبدالرحمان المعطمی نے ''حول تفسیر الفخر الرازی'' کے عنوان سے لکھا جس میں بڑی کدوکاوش اور بحث وتدقیق سے دکھایا ہے کہ تفسیر کے کون اجزا امام صاحب نے لکھے اور کون حصے دوسروں کے لکھے ہوئے ہیں،اس کا ماحصل یہ ہے:

امام فخر الدین رازی کے لکھے ہوئے حصے حسب ذیل ہیں

۱۔سورۂ فاتحہ سے سورہ قصص تک۔

۲۔سورۂ صافات کے شروع سے سورۂ احقاف کی تفسیر کے آخر تک

۳۔سورۂ حشر،مجادلہ اور حدید کی تفسیریں۔

۴۔سورۂ ملک سے لے کر قرآن کے آخر تک کی سورتوں کی تفسیریں۔

ان حصوں کے علاوہ جو کچھ حصے تفسیر میں شامل ہیں وہ احمد بن خلیل خولی کی تصنیف ہیں جو اس کی طرف منسوب تکملہ کا ایک جز ہے کیونکہ اس کا تکملہ تفسیر کبیر کی تعلیق پر مشتمل ہے جس کی وضاحت اصل مضمون میں موجود ہے۔

امام رازی کی تفسیری خصوصیات کے ذکر سے پہلے علم تفسیر کے سلسلے میں بطور تمہید یہ عرض کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے کہ شروع میں تفسیر پر نقل و روایت کا غلبہ تھا لیکن پھر جس طرح فقہ میں اہل رائے اور اہل حدیث کے دو مستقل اسکول قائم ہو گئے تھے، اسی طرح تفسیر کے متعلق بھی دو گروہ پیدا ہو گئے تھے، ایک گروہ صرف رسول اللہ ﷺ کے اقوال اور صحابہ کے مرویات پر اعتماد کرتا تھا اور اپنی رائے کو اس میں مطلق دخل نہیں دیتا تھا مگر دوسرا گروہ تفسیر میں استنباط سے کام لیتا تھا گو اس کے لئے وہ علم لغت، اسالیب کلام عرب، اسباب نزول اور ناسخ و منسوخ سے واقفیت کو ضروری قرار دیتا تھا، اس کی وجہ سے تفسیر کے ساتھ تاویل کا لفظ بھی چل نکلا، اول الذکر سے وہ روایتیں مراد لی جاتی تھیں جو رسول کریم ﷺ اور صحابہ کرام سے مروی تھیں اور تاویل سے قرآن مجید کے وہ معانی مراد لئے جاتے تھے جو اجتہاد سے مستنبط کئے جاتے تھے،

چونکہ آنحضرت ﷺ سے تفسیر میں بہت کم صحیح حدیثیں مروی ہیں اس لئے تفسیر میں رطب و یابس روایتوں کا انبار لگ گیا ہے، لیکن عباسی دور میں جب علوم و فنون کی تدوین ہوئی تو اس کا اثر علم تفسیر پر بھی پڑا، نحویوں نے نحوی حیثیت سے قرآن مجید کو اپنے اصول و قواعد کا ماخذ بنایا، اہل لغت نے قرآن مجید کے غریب الفاظ پر کتابیں لکھیں، فقہاء نے آیات احکام پر کتابیں مرتب کیں اور متکلمین نے اپنے عقائد کے اثبات کے لئے قرآن مجید کی آیتوں کی تاویل کی، اس زمانے میں عقلی تفسیروں سے چارہ بھی نہ تھا کیونکہ اپنے اپنے عقائد کے اثبات کے علاوہ یہود و نصاریٰ اور ملاحدہ قرآن مجید کی بہت سی آیتوں پر عقلی حیثیت سے اعتراضات کرتے تھے اور متکلمین کو عقلی حیثیت سے ان کا جواب دینا پڑتا تھا لیکن ارباب نقل کو ان کی یہ روش پسند نہیں تھی چنانچہ ان میں اور اہل عقل میں نزاع اور کشمکش شروع ہو گئی۔ اور تفسیر کی دو قسمیں پیدا ہو گئیں ماثوری و معقولی۔

عباسی دور میں عقلی و نقلی قسموں کی تفسیریں لکھی گئیں، نقلی حیثیت سے جو تفسیری سرمایہ موجود تھا اس کو علامہ ابن جریر طبری (متوفی ۳۱۰ھ) نے اپنی تفسیر میں سمیٹ لیا

اوراس میں نحو، صرف، اعراب، قرأت اور فقہ کے مسائل بھی شامل کر لئے البتہ علم کلام کے مسائل ومباحث کو تفسیر سے الگ کر دیا کیونکہ وہ محدث تھے متکلم نہیں تھے، ان کے بعد اس طرز کی جو تفسیریں لکھی گئیں وہ دراصل ان کی تفسیر کا خلاصہ یا التقاط ہیں، اسی لئے مولانا شبلی نے لکھا کہ۔

''در حقیقت ایک ہی نغمہ ہے جو مختلف سازوں سے ادا ہوتا ہے، آٹھ سو برس کی وسیع مدت میں ہزاروں لاکھوں اہل فن پیدا ہوئے لیکن ان تمام قالبوں میں ایک ہی روح کام کر رہی ہے[۶]'' لیکن متکلمین میں معتزلہ نقل وروایت کے بجائے عقل ودرایت سے کام لیتے تھے، اس لئے انھوں نے اپنے مخصوص عقائد کے اثبات اور مخالفین کے اعتراضات کے رد کے لئے عقلی اصول پر تفسیریں لکھیں جن میں ابومسلم اصفہانی (متوفی ۳۲۲ھ)، ابوالقاسم بلخی، عبداللہ بن احمد بن محمود کعبی (متوفی ۳۰۹ھ) ابوبکر اصم اور قفال (متوفی ۳۶۵) کی تفسیریں خاص اہمیت رکھتی ہیں، اشاعرہ میں عبدالکریم شہرستانی (متوفی ۵۴۸ھ) نے ایک تفسیر لکھی جس میں فلسفہ وحکمت کے اصول وقواعد کے مطابق قرآن مجید کی آیتوں کی تفسیر کی، ان کے علاوہ حکمائے اسلام نے بھی اگرچہ تفسیریں نہیں لکھیں تاہم شریعت وحکمت کی تطبیق اور اوامر ونواہی کے حکم واسرار پر کتابیں لکھیں۔

علوم وفنون کی تدوین اور فلسفہ وکلام کی اشاعت کے بعد فن تفسیر کا جو طرز قائم ہوا وہ یہ تھا کہ جس شخص کو جس فن کا زیادہ مذاق تھا، وہ اسی فن کے مطابق تفسیر لکھتا تھا، امام رازی علوم عقلیہ کے دل دادہ تھے، اس لئے انھوں نے تفسیر کبیر میں حکما وفلاسفہ کے اقوال بہ کثرت شامل کردئے، ان کی تفسیر کا طرز عام تفسیروں سے الگ تھا اس لئے اہل منقول نے اس کو پسند نہیں کیا، اس کے اغلاط وعیوب پر کتابیں لکھیں اور بعض تقلید پسندوں نے اس پر بڑی نکتہ چینی کی، حافظ سیوطی لکھتے ہیں:

''صاحب علوم عقلیہ بالخصوص امام رازی نے اپنی تفسیر کو حکماء فلاسفہ اور ان کے مثل لوگوں کے اقوال سے بھر دیا اور ایک چیز کو چھوڑ کر دوسری چیز کی طرف اس

طرح نکل گئے کہ دیکھنے والا تعجب کرتا ہے کہ آیت کے موقع ومحل سے اس کو کیا مطابقت ہے، ابوحیان بحر میں کہتے ہیں کہ امام رازی نے اپنی تفسیر میں بہت سی طویل چیزوں کو جمع کردیا ہے جن کی ضرورت علمِ تفسیر میں نہیں، اسی لئے بعض علما نے کہا ہے کہ تفسیر کبیر میں ہر چیز ہے، صرف ایک تفسیر نہیں'' ہے

امام رازی کے اردو سوانح نگار مولانا عبدالسلام ندوی مرحوم فرماتے ہیں:

''یہ کہنا بھی ظلم ہے کہ ''تفسیر میں اور تو سب کچھ ہے، صرف تفسیر نہیں ہے'' امام صاحب کی تصنیفی خصوصیت یہ ہے کہ وہ جس مسئلہ پر لکھتے ہیں اس کے متعلق جس قدر مباحث ان سے پہلے پیدا ہوچکے ہیں، ان سب کا استقصا کردیتے ہیں، اسی اصول کے مطابق انہوں نے تفسیر کبیر لکھی ہے اور تفسیر کے متعلق ان کے دور سے پہلے جو کچھ لکھا گیا تھا ان سب کو ایک جگہ جمع کردیا ہے، اس لئے ان کی تفسیر میں نحوی، صرفی، ادبی، عقلی اور متکلمانہ ہر قسم کے مباحث موجود ہیں اور ان ہی میں وہ باتیں بھی شامل ہیں، جن کو خالص تفسیر کہتے ہیں۔ ۸

امام صاحب کے زمانے میں بھی اس طرح کے اعتراضات کئے جارہے تھے کہ ''انہوں نے کتاب اللہ میں علم ہیئت اور نجوم کا ذکر بہت کیا ہے جو خلاف عادت ہے'' اس کے جو جواب انہوں نے مختلف موقعوں پر دئے ہیں ان میں سے بعض کو مولانا عبدالسلام ندوی مرحوم نے اپنی کتاب میں نقل کیا ہے مثلاً۔

۱۔ خداوند قدوس نے آسمان وزمین کی پیدائش میں غور وفکر کرنے والوں کی مدح کی ہے، اس لئے اگر یہ ممنوع ہوتا تو خود خدا ایسا کیوں کرتا۔

۲۔ خداوند تعالیٰ نے اکثر صورتوں میں بار بار کے اعادہ وتکرار کے ساتھ اپنے علم قدرت اور حکمت پر آسمان وزمین کے حالات، رات دن کی آمد ورفت، روشنی اور تاریکی کی کیفیت، چاند سورج اور ستاروں کے حالات سے استدلال کیا، اس لئے اگر ان کے حالات پر غور وفکر کرنا اور ان پر بحث کرنا جائز نہ ہوتا تو اپنی کتاب کو ان سے کیوں بھر دیتا۔

۳۔ خدا نے خود اس غور و فکر کی ترغیب دی ہے اور فرمایا ہے کہ یہ لوگ اپنے اوپر آسمان کو کیوں نہیں دیکھتے کہ ہم نے ان کو کیونکر بنایا ہے اور ان کو کیوں کر زینت دی ہے، علم ہیئت کے معنی صرف یہ ہیں کہ یہ غور کیا جائے کہ خدا نے ان کو کیوں کر بنایا اور ہر ایک آسمان کو کیوں کر پیدا کیا؟

۴۔ اللہ نے فرمایا ہے کہ آسمان زمین کا پیدا کرنا انسانوں کے پیدا کرنے سے زیادہ عظیم الشان کام ہے، اس سے معلوم ہوا کہ تخلیق و ابداع کے عجائبات اجرام سماویہ میں انسانوں کے اجسام سے زیادہ اور مکمل تر ہیں، لیکن اسی کے ساتھ اللہ تعالیٰ نے اجسام انسانی میں غور و فکر کرنے کی ترغیب دی ہے اور فرمایا ہے کہ تم خود اپنے اندر نہیں دیکھتے، اس بنا پر جو چیز از روئے استدلال اس سے بھی بڑی ہوگی، اس کے حالات پر غور کرنا اور اس کے عجائبات کا جاننا اور بھی زیادہ ضروری ہوگا۔

۵۔ اگر کوئی شخص علوم عقلیہ و نقلیہ کے دقائق میں بے نظیر کتاب لکھے تو اس کے شرف و فضیلت کے اعتراف پر بعض لوگ کا اجمالی یقین کریں گے۔ تفصیلی طور پر ان کو اس کتاب کے دقائق و لطائف کا علم نہ ہوگا، لیکن بعض لوگ ان دقائق و لطائف سے تفصیلی طور پر واقف ہوں گے، ان میں پہلے گروہ کا اعتقاد اگر چہ قوت و کمال کے انتہائی درجہ کو پہنچا ہوگا، لیکن دوسرے گروہ کا عقیدہ اس سے بھی زیادہ بڑھا ہوگا، اس کے علاوہ جس شخص کا علم اس کتاب کے دقائق و لطائف کے متعلق جس قدر زیادہ ہوگا، اسی قدر اس کتاب کے مصنف کی عظمت و جلالت کے متعلق اس کا اعتقاد زیادہ کامل ہوگا، اس بنا پر جس شخص کا یہ اعتقاد ہے کہ تمام عالم نو پیدا ہے اور ہر نو پیدا چیز کا کوئی پیدا کرنے والا ہے، لیکن بعض لوگ اس درجہ کے ساتھ عالم علوی اور عالم سفلی کے حالات کی بحث کو بھی تفصیل کے ساتھ شامل کر لیتے ہیں، اس لئے اس عالم کی ہر نوع میں ان کو خدا کی حکمت بالغہ اور اسرار عجیبہ کے مناظر آتے ہیں اور یہ سب براہین متواترہ اور دلائل متوالیہ کے قائم مقام ہو جاتے ہیں، اس لئے وہ ہر لحظہ ایک برہان سے دوسرے برہان کی طرف اور ایک دلیل سے دوسری دلیل کی طرف منتقل ہوتے

رہتے ہیں اور یقین کی تقویت اور شبہات کے ازالہ پر دلائل کی کثرت اور تواتر کا عظیم الشان اثر پڑتا ہے، اس سے ثابت ہوا کہ خدائے تعالیٰ نے اس کتاب کو ان ہی فوئد واسرار کے لئے نازل کیا ہے، نحو کے عجیب وغریب مسائل، لفظی اشتقاقات کے غیر مفید مباحث اور بے ہودہ قصص وحکایات کے لئے نازل نہیں کیا ہے۔۹

اب تفسیر کبیر کی بعض خصوصیات بیان کی جاتی ہیں۔

۱۔یہ پہلے بتایا جاچکا ہے کہ شروع میں تفسیر کے دو طریقے مروج ومقبول تھے، ایک منقولی اور دوسرا معقولی، نقلی اور روایاتی تفسیروں میں ابن جریر کی تفسیر کو اس کے رطب ویابس کے باوجود بڑا اعتبار اور حسن قبول نصیب ہوا اور وہ اپنے طرز ونوعیت کی سب سے اہم اور نمائندہ تفسیر خیال کی جاتی ہے، عقلی اور متکلمانہ طرز کی دو تفسیریں متداول ہیں ایک علامہ زمخشری کی تفسیر کشاف اور دوسری امام رازی کی تفسیر مفاتیح الغیب، پہلی معتزلی مکتب فکر کی اور موخر الذکر اشاعرہ کے افکار وخیالات کی ترجمان ہے، کشاف کی زیادہ شہرت ادب ولغت کی حیثیت سے اور تفسیر کبیر کی عقلیات کی وجہ سے ہے، کلامی طرز کی تفسیروں میں اس کی وہی اہمیت ہے جو روایتی حیثیت سے علامہ ابن جریر کی تفسیر کی ہے اور وہ حشو وزوائد کے باوجود معقولی تفسیروں میں نمائندہ اور جامع تفسیر سمجھی جاتی ہے۔ اور جس طرح حافظ ابن جریر کے بعد اس طرز کی جو تفسیریں لکھی گئیں وہ اس کا خلاصہ والتقاط ہیں اسی طرح امام رازی کے بعد جو معقولی تفسیریں لکھی گئیں وہ اکثر وبیشتر اسی سے ماخوذ اور مستنبط ہیں۔

۲۔ امام رازی کے زمانے سے پہلے ہی متاخرین کا دور شروع ہو چکا تھا اوران کی تصنیفات دنیائے اسلام میں پھیل چکی تھیں، مگر قدما کی جو تصنیفات اب بالکل ناپید ہیں ان کا تمام ذخیرہ امام صاحب کے زمانے تک بالکل مفقود نہیں ہوا تھا، اس لئے انھوں نے قدما ومتاخرین دونوں کی کتب سے استفادہ کیا اور دونوں کے خیالات میں آمیزش پیدا کی، امام صاحب کی تصنیفات مختلف علوم میں ہیں اور سب میں انھوں نے اپنے پیش رووں کے خیالات ومسائل سے فائدہ اٹھایا، اسی طرح فن

تفسیر میں عام مفسرین کے ساتھ خاص خاص عقلی مسائل میں جو کتابیں اس وقت موجود تھیں وہ ان کے مطالعہ میں رہیں، یہاں تک کہ معتزلہ کی کتابوں سے بھی ان کو پرہیز نہ تھا، ابومسلم اصفہانی، کعبی، بلخی، ابوبکر اصم اور قفال کا نام جابجا اپنی تفسیر میں صراحتاً لیا ہے۔

امام صاحب کی تفسیر کا عقلی حصہ تطبیق معقول ومنقول سے متعلق ہے، یہ حکمائے اسلام کی تصنیفات سے ماخوذ ہے جن کے اقوال جابجا تفسیر میں ملتے ہیں، چند مثالیں ملاحظہ ہوں:

وللحکماء فی تفسیر هذه الآیة کلام عجیب مفرع علی اصولهم [10]

اس آیت کی تفسیر میں حکما نے ایک عجیب بات کہی ہے جو ان کے اصول پر متفرع ہے۔

والقول الثانی فی تفسیر هذه الآیة قول اصحاب النظر وارباب المعقولات [11]

اس آیت کی تفسیر میں دوسرا قول اصحاب نظر وارباب معقولات کا ہے،

احتج حکماء الاسلام بهذه الآیة علی ان العذاب الروحانی اشد واقوی من العذاب الجسمانی [12]

حکمائے اسلام نے اس آیت سے اس بات پر استدلال کیا ہے کہ عذاب روحانی عذاب جسمانی سے زیادہ سخت ہے۔

بعض موقعوں پر حکما کے اقوال نقل کر کے یہ صراحتاً بیان کرتے ہیں کہ اس کی غرض معقول ومنقول میں تطبیق ہے۔

فهذه اقوال ذکرت فی تطبیق الحکمة النبویة علی الحکمة الفلسفیة [13]

یہ اقوال حکمت وفلسفہ کے ساتھ حکمت نبویہ کی تطبیق دینے کے لئے بیان کئے گئے ہیں۔

لیکن امام صاحب نہ ان حکما کا نام لیتے ہیں اور نہ ان کی تصانیف کا حوالہ

دیتے ہیں، ان کے زمانے سے پہلے مجلس اخوان الصفا کے ارکان نے بھی شریعت وحکمت کی تطبیق میں ۵۱ رسالے لکھے تھے جو رسائل اخوان الصفا کے نام سے مشہور ہیں، لیکن امام صاحب نے تفسیر کبیر اور اپنی دوسری تصنیفات میں ان رسائل کا کہیں تذکرہ نہیں کیا ہے۔ سفینہ راغب پاشا میں نبوت کے متعلق امام رازی صاحب کی جو عبارت کئی صفحوں میں مطالب عالیہ سے نقل کی ہے، اس پر ترجمان القرآن مولانا حمید الدین فراہیؒ نے یہ نوٹ لکھا ہے۔

''یہ تمام بحث رسائل اخوان الصفا سے ماخوذ ہے اور صاحب مطالب عالیہ ان رسائل سے بہت زیادہ اخذ کرتا ہے اور جو شخص اس کی تفسیر کو بہ غور پڑھے گا اس کو معلوم ہو جائے گا کہ اخوان الصفا کی رایوں کی طرف بہت زیادہ میلان رکھتا ہے، لیکن وہ اس کا اخفا کرتا ہے، اس لئے ناواقف شخص اس کو سنی اشعری خیال کرتا ہے۔[۱۴]

حکمائے اسلام میں تفسیر کبیر کے مختلف مباحث میں امام غزالی کی تصنیفات سے زیادہ استفادہ کیا ہے اور جا بہ جا ان کے نام کی تصریح کی ہے، چنانچہ ایک موقع پر نبوت کی بحث میں لکھتے ہیں:

''میں نے شیخ ابو حامد غزالی کے کلام میں ایک عمدہ بحث دیکھی جس کا خلاصہ یہ ہے۔[۱۵]

ادبی حیثیت سے علامہ زمخشری کی تفسیر کشاف ان کے پیش نظر رہی ہے، بعض موقعوں پر عبد القاہر جرجانی کا نام بھی لیا ہے لیکن ان کی کسی تصنیف کا حوالہ نہیں دیا۔

قرآن مجید کے فقہی احکام کی تفسیر میں جو کتابیں لکھی گئیں تھیں ان میں ابو بکر رازی کا ذکر اکثر کیا ہے لیکن چونکہ وہ حنفی ہیں اور شافعی فقہ کے خلاف آیات احکام کی تفسیر کرتے ہیں اس لئے اکثر بڑے زور شور سے ان کا رد کرتے ہیں:

۳۔ تفسیر کبیر کے مآخذ کی اس تفصیل سے کسی کو یہ خیال نہیں ہونا چاہئے کہ وہ کورانہ تقلید کو پسند کرتے تھے، اس پر آگے مزید بحث آئے گی، یہاں صرف اتنا اشارہ کر دینا کافی ہوگا کہ امام غزالی ان حکمائے اسلام میں ہیں جن کو امام صاحب

بہت پسند کرتے تھے اور جن کے افکار جابجا ان کے نام کی تصریح کے ساتھ نقل کرتے ہیں لیکن اللہ نور السموات الخ کی تفسیر میں رقم طراز ہیں:

''شیخ غزالیؒ نے اس آیت کی تفسیر میں ایک کتاب مشکوۃ الانوار کے نام سے لکھی ہے جس میں بیان کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ درحقیقت نور ہے بلکہ نور صرف وہی ہے اور ہم ان کے بیان کا خلاصہ بہت سے اضافوں کے ساتھ جن سے ان کے بیان کی تائید ہوتی ہے نقل کرتے ہیں، اس کے بعد بہ طریق انصاف ان کے بیان کی صحت اور فساد پر بحث کریں گے'' ۱۶

۴۔ امام رازیؒ جس طرح مقلد جامد نہیں تھے، اسی طرح ان میں بڑی بے تعصبی اور انصاف پسندی بھی تھی، اسی لئے معتزلہ کی تفسیروں سے مدد لینے ہی پر اکتفا نہیں کیا ہے بلکہ جا بہ جا بے اختیار ان کی تحسین بھی کی ہے، ابو مسلم کے متعلق لکھتے ہیں،۔

وھذ القول عندی حسن معقول وابو مسلم حسن الکلام فی التفسیر کثیر الغوص علی الدقائق واللطائف ۱۷	میرے نزدیک یہ قول عمدہ اور معقول ہے اور ابو مسلم کا کلام تفسیر میں عمدہ ہوتا ہے اور وہ تہ میں ڈوب کر خوب خوب لطائف ودقائق نکالتے ہیں:

قفال بھی معتزلی مفسر ہیں، ان کی نسبت امام صاحب فرماتے ہیں:

واعلم ان القفال رحمہ اللہ کان حسن الکلام فی التفسیر دقیق النظر فی تاویلات الالفاظ الا انہ کان عظیم المبالغۃ فی تقریر مذھب المعتزلۃ ۱۸	قفال رحمہ اللہ کا کلام تفسیر میں نہایت اچھا ہوتا ہے اور وہ الفاظ کی تاویلات میں نہایت دقیق النظر تھے، البتہ وہ معتزلہ کے مذہب کے اثبات میں بہت زیادہ مبالغہ کرتے تھے۔

''ابو مسلم اور کعبی دونوں معتزلی تھے اور گو امام رازی نے اپنی تفسیر میں معتزلہ کو خاص طور پر معرکہ آرائی کے لئے منتخب کیا ہے اور اس فرقے کے مقابلے میں اپنی تمام طاقت صرف کر دیتے ہیں تاہم اس وقت تک مسلمانوں میں انصاف پسندی

کا مادہ موجود تھا اور اس فلسفے سے واقف تھے ع متاع خوش زہر دکان کہ باشد'' [۱۹]

۴۔ تفسیر کبیر کی اس خصوصیت کا ذکر پہلے آچکا ہے کہ امام صاحب کے دور سے پہلے تفسیر کے متعلق جو کچھ لکھا گیا تھا ان سب کو ایک جگہ جمع کر دیا ہے لیکن ان کی حیثیت محض ناقل، جامع اور نرے مقلد کی نہیں ہے بلکہ وہ جس طرح پہلے کی تفسیروں کا مجموعہ ہے، اسی طرح ان پر اضافہ بھی ہے اس کے علاوہ انہوں نے مفسرین کے اقوال مختلفہ پر تنقید ومحاکمہ بھی کیا ہے اور ان میں سے جو قول ان کو پسند آیا اس کو ترجیح بھی دیا ہے، قدیم مفسرین کا طریقہ یہ ہے کہ وہ ہر آیت کے متعلق بہت سے اقوال بیان کر دیتے ہیں جو باہم متعارض ہوتے تھے، اس کی وجہ سے قرآن مجید کے متعلق بہت سے شکوک وشبہات پیدا ہو جاتے تھے لیکن امام صاحب نے ان تفسیری اقوال کو نقل کر کے ایک قول کو مرجح قرار دیا ہے اس لئے ان کی تفسیر سے اس قسم کے شکوک وشبہات زائل ہو جاتے ہیں، ھدیً للمتقین کی تفسیر میں لکھتے ہیں۔

''ہدایت وہ چیز ہے جو وضاحت وبیان میں اس درجہ کو پہنچ گئی ہو کہ اپنے علاوہ دوسری چیز کی بھی توضیح کر دے لیکن قرآن مجید ایسی کتاب نہیں ہے کیونکہ مفسرین جب کسی آیت کا ذکر کرتے ہیں تو اس کے متعلق بہت سے اقوال بیان کر دیتے ہیں جو باہم متعارض ہوتے ہیں اور جو کتاب ایسی ہوگی وہ خود ہی واضح نہ ہوگی، پھر وہ دوسری چیزوں کی توضیح کیا کرے گی، اس لئے وہ ہدایت کیونکر ہو سکتی ہے، ہم کہتے ہیں کہ جو مفسر تفسیر میں متعارض اقوال کو بیان کرتا ہے اور ان میں سے کسی کو ترجیح نہیں دیتا، اس پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے، لیکن ہم نے ایک قول کو دوسرے قول پر دلیل سے ترجیح دے دی ہے، اس لئے ہم پر یہ اعتراض نہیں ہوتا'' [۲۰]

اسی طرح انہوں نے سورۂ بقرہ کی آیت (۲۴۸) ان یاتیکم التابوت فیہ سکینۃ الخ میں سکینہ سے متعلق تعداد اقوال کو دو صورتوں میں محدود کر دیا ہے، ایک یہ کہ اس سے وہ چیز مراد ہے جو اس تابوت میں موجود تھی اور دوسری یہ کہ تابوت میں موجود نہ تھی، ابوبکر اصم کے متعلق لکھا ہے کہ انہوں نے یہی دوسری صورت اختیار کی

ہے پھر پہلی صورت کے متعلق چار اقوال نقل کر کے ان کے استدلال کی وضاحت کی ہے مگر انہوں نے خود ابوبکر اصم کے قول کو اختیار کیا اور اسے عقل کے مطابق بتایا اور پہلی صورت اختیار کرنے والوں کے دلائل کو رد کیا۔ ۲۱

۵۔ تفسیر کبیر کے معقولی ہونے کے بنا پر عام طور سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ وہ فلسفہ، ریاضی، ہیئت، ہندسہ اور طبیعیات کے مسائل سے بھری ہوئی ہے حالانکہ اس کے معنی یہ ہیں کہ عقلی و نقلی حیثیت سے جس قدر تفسیری اقوال مختلف تفسیروں میں منتشر طور پر پائے جاتے تھے امام صاحب نے اپنی تفسیر میں ان تمام اقوال کو جمع کر دیا ہے اور ان میں دلیل سے ایک قول کو ترجیح دے دی ہے لیکن یہ بھی خالص عقلی نہیں ہے بلکہ لغت، اعراب اور آیت کے سیاق و سباق سے جو قول زیادہ قرین قیاس معلوم ہوا ہے اس کو اختیار کر لیا ہے، یہ دراصل متکلمانہ طریقہ تفسیر ہے، جس کو تفسیر کبیر میں اختیار کیا گیا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں۔

''یہ آیت ان متکلمین کی بلند پائیگی پر دلالت کرتی ہے جو دلائل عقلیہ سے بحث کرتے ہیں اور ان کو خدا کی ذات، صفات اور افعال کی معرفت کا ذریعہ بناتے ہیں اور قرآن مجید کی تفسیر صرف اس طریقہ سے کرتے ہیں جو دلائل عقلیہ کے مطابق اور لغت و اعراب کے موافق ہو، کوئی چیز جس قدر اشرف ہوگی اسی کی نسبت سے اس کا ضد کم رتبہ ہوگا، اسی طریقہ کے موافق جب مفسر قرآن اس وصف سے متصف ہوگا تو اس کو وہی عظیم الشان درجہ حاصل ہو جائے گا جس کی خدا نے تعریف کی ہے اور جب وہ قرآن مجید کے متعلق علم اصول، علم لغت اور علم نحو میں مہارت حاصل کئے بغیر گفتگو کرے گا تو وہ خدا سے بہت دور ہو جائے گا، اسی لئے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ جو شخص قرآن مجید کی تفسیر اپنی رائے سے کرے اس کو اپنا ٹھکانہ جہنم میں بنانا چاہیے'' ۲۲

۶۔ قرآن مجید میں وجود باری، نبوت اور معاد کے جو اسلام کے اصلی اور بنیادی عقائد ہیں جو دلائل بیان کئے گئے ہیں امام صاحب جا بجا ان پر بحث کر کے ان کی تشریح و وضاحت کرتے ہیں مثلاً سورۂ بقرہ کی یہ آیات ملاحظہ ہوں:

یاایها الناس اعبدوا ربکم الذی خلقکم والذین من قبلکم لعلکم تتقون الذی جعل لکم الارض فراشا و السماء بناءً وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقالکم فلا تجعلوالله انداداً وانتم تعلمون (بقرہ/۲۲)

لوگو اپنے پروردگار کی عبادت کرو جس نے تم کواور ان لوگوں کو جوتم سے پہلے گزرے ہیں پیدا کیا تا کہ تم پرہیز گار بن جاؤ جس نے تمہارے لئے زمین کا فرش بنایا اور آسمان کی چھت اور آسمان سے پانی برسا کر اس سے تمہارے کھانے کے پھل پیدا کئے، پس کسی کواللہ کا ہم پلہ نہ بناؤ اور تم جانتے بوجھتے ہو۔

امام صاحب فرماتے ہیں خدا کے ثبوت کے متعدد طریقے ہیں لیکن حدوث اعراض سے استدلال کرنے کا طریقہ سب سے زیادہ قریب الفہم ہے اور یہ طریقہ دلائل انفس وآفاق میں محدود ہے اور آسمانی کتابیں زیادہ تر انہی دونوں دلیلوں پر مشتمل ہیں، اللہ نے اس آیت میں ان دونوں دلیلوں کو جمع کر دیا ہے، دلیل انفس یہ ہے کہ ہر شخص بداہتاً جانتا ہے کہ وہ اس سے پہلے موجود نہ تھا اور اب موجود ہوا ہے لیکن جو چیز عدم کے بعد موجود ہوتی ہے اس کا کوئی موجد ہوتا ہے لیکن اپنا موجد نہ خود وہ شخص ہے نہ اس کے باپ ماں ہیں نہ اور لوگ ہیں کیونکہ اس قسم کی ترکیب سے اور لوگوں کا عجز بداہۃً معلوم ہے، اس لئے ایک ایسے موجد کی ضرورت ہے جو ان موجودات سے مختلف ہوتا کہ وہ ان اشخاص کی ایجاد کر سکے، البتہ اس موقع پر یہ اعتراض کیا جا سکتا ہے کہ فصول کی طبیعتیں، آسمان اور ستارے اس قسم کا اثر کیوں نہیں پیدا کر سکتے؟ چونکہ یہ اعتراض ہوسکتا تھا اس لئے خداوند تعالیٰ نے اس کے بعد یہ بیان کیا کہ یہ چیزیں بھی ایک موجد کی محتاج ہیں، یعنی یہ کہ اس نے تمہارے لئے زمین کا فرش بنایا، اور آسمان کی چھت بنائی اور اسی کا نام دلائل آفاق ہے اور اس میں دنیا کے تمام تغیرات مثلاً رعد، بجلی، ہوا، بادل، فصلوں کا اختلاف سب شامل ہے، اس دلیل کا خلاصہ یہ ہے کہ اجسام فلکیہ اور اجسام عنصر یہ سب کے سب جسمانیت میں مشترک ہیں، اس لئے ان

کے مخصوص اوصاف مثلاً ان کی مقدار اور شکل جسمانیت یا جسمانیت کے لوازم کا نتیجہ نہیں ہو سکتے، ورنہ سب میں یہ اوصاف مشترک طور پر پائے جائیں گے، اس لئے ان کا مخصوص ان سب سے الگ ہونا چاہئے، لیکن اگر وہ بھی جسم ہو تو اس کے متعلق بھی یہ سوال پیدا ہوگا کہ اور اجسام میں سے وہی کیوں موثر ہوا، لیکن اگر وہ جسم نہ ہو تو موجب بالذات ہوگا یا مختار، پہلی صورت اس لئے باطل ہے کہ اس صورت میں بعض اجسام کا بعض اوصاف کے ساتھ متصف ہونا، دوسرے اجسام سے اولیٰ نہ ہوگا، اس لئے اس کو قادر مختار ہونا چاہئے، اس سے ثابت ہوا کہ تمام اجسام ایک ایسے موثر قادر کے محتاج ہیں جو نہ جسم ہے نہ جسمانی ۲۳؎

ان سب کے بعد امام صاحب نے زمین اور آسمان وغیرہ کے فوائد بتائے ہیں تا کہ ان سے خداوند تعالیٰ کے احسانات کا اظہار ہو اور بندے کا دل اس کی محبت سے معمور ہو جائے۔

۷۔ تفسیر کبیر کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ امام صاحب ربط و نظم کے قائل تھے اور جا بہ جا تفسیر میں اس پہلو سے بھی بحث کی ہے لیکن امام رازیؒ نے اپنی تفسیر میں نظم کی جو کیفیات بیان کی ہیں وہ عموماً ربط آیات یا دو آیتوں کے باہمی تعلق کی جانب اشارات ہیں تاہم کہیں کہیں پوری سورہ یا اس کے بڑے اور اہم حصے کے نظام پر بھی گفتگو کی ہے۔

سورۂ فاتحہ سے مستنبط ہونے والے عقلی اسرار بیان کرتے ہوئے امام صاحب لکھتے ہیں کہ الحمد اللہ سے دو باتوں کا پتہ چلتا ہے، ایک تو اللہ تعالیٰ کے وجود کا اور دوسرے اس کے مستحق حمد و ثنا ہونے کا، موخر الذکر کے ثبوت میں وہ الرحمٰن الرحیم ملک یوم الدین سے اس طرح اپنا استدلال پیش کرتے ہیں۔

بندہ دنیا میں یا تو سلامتی اور سعادت کی حالت میں ہوتا ہے یا تکلیف والم، فقر اور مکروہات میں گرفتار ہوتا ہے، اگر وہ پہلی حالت میں ہوتا ہے تو اس کے اسباب اللہ کے خلق، تکوین و ایجاد کے بغیر حاصل نہیں ہوتے اس بنا پر وہ رحمٰن و رحیم ہوا اور اگر بندہ مکروہات و آفات کی حالت میں ہو تو مکارہ و آفات یا تو بندوں کی جانب سے ہوں گی

یا اللہ تعالیٰ کی جانب سے، اگر بندوں کی جانب سے ہوں تو اللہ سبحانہ، وتعالیٰ نے وعدہ کیا ہے کہ جزا کے دن وہ مظلوموں سے انصاف کرے گا اور ظالموں سے ان کا بدلہ لے گا اور اگر یہ آفات ومکروہات اللہ کی جانب سے ہوں تو اس نے وعدہ کیا ہے کہ وہ اپنے بندوں پر دنیا میں جو آفات وبلیات نازل کرے گا ان پر ان کو بڑا اجر وثواب دے گا، اس سے لازماً یہ ثابت ہوتا ہے کہ وہ بے نہایت حمد اور بے غایت ثنا کا مستحق ہے"

یہ ثابت کرنے کے بعد امام صاحب لکھتے ہیں:

فظهر بالبيان الذی ذکرناه ان قوله الحمدلله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين مرتب ترتيبا لايمكن فی العقل وجود کلام اکمل وافضل منه۔[۲۴]	ہماری مذکورہ بالا وضاحت سے ظاہر ہوگیا کہ الحمد للہ رب العالمین الرحمٰن الرحیم، مالک یوم الدین ایسا مرتب ومربوط کلام ہے جس سے بہتر اور مکمل کلام کا وجود عقلاً ممکن نہیں ہے

پھر فرماتے ہیں۔

"اللہ نے ربوبیت الٰہی کی معتبر صفات پر گفتگو مکمل کرنے کے بعد عبودیت پر گفتگو کی ہے، دراصل انسان جسد وروح کا مجموعہ ہے اور جسم ان اشیا کے حاصل کرنے میں جو روح کے لئے نفع بخش ہیں، آلہ ہوتا ہے اور اس میں کوئی شبہ نہیں کہ جسم کی سب سے افضل وبرتر حالت یہ ہے کہ وہ ایسے کام کرے جو باقی رہنے والی روحانی سعادتوں کے لئے معین ومددگار ہوں، اس طرح کے جسم کے وہی اعمال ہو سکتے ہیں جو معبود کی تعظیم اور اس کی خدمت پر دلالت کریں، انہی اعمال کو عبادت کہا جاتا ہے اس لئے اس دنیا میں انسان کی سب سے بہتر حالت یہ ہے کہ وہ عبادات پر مداومت ومواظبت کرے اور یہی انسان کی سعادت کا اولین درجہ ہے جو ایاک نعبد کا مقصود ومراد ہے۔ جب انسان اس درجہ پر ایک مدت تک مواظبت اختیار کرتا ہے تو ایسے موقع پر اس کے لئے عالم غیب کے کچھ انوار ظاہر ہوتے ہیں جس کی توضیح اس طرح ہے کہ آدمی براہ راست ان عبادات واطاعات کو انجام نہیں دے سکتا جب تک کہ اسکو

اللہ کی توفیق، اعانت اور عصمت نہ حاصل ہو جائے، یہ کمالات کا اعلیٰ درجہ ہے جو ایاک نستعین کی مراد ہے، جب وہ اس مقام سے آگے بڑھتا ہے تو اس پر یہ حقیقت منکشف ہوتی ہے کہ ہدایت اللہ ہی کی جانب سے حاصل ہوتی ہے اور مکاشفات وتجلیات کے انوار ہدایت الٰہی کی بدولت حاصل ہوتے ہیں اور اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد اھدنا الصراط المستقیم سے یہی مراد ہے اور اس میں بعض لطائف ہیں'' ۲۵

امام صاحب کی اس فلسفیانہ وعارفانہ تشریح سے چاہے کسی کو اتفاق ہو یا اختلاف لیکن اس سے یہ ضرور معلوم ہوتا ہے کہ وہ سورۂ فاتحہ کی تمام آیتوں کو باہم مربوط ومنظم خیال کرتے ہیں۔

۸۔ خالص فلسفیانہ اور صوفیانہ طریقہ تفسیر میں الفاظ ومعانی کے باہمی ربط وعلاقہ کا کوئی لحاظ نہیں رکھا جاتا تھا لیکن امام صاحب نے اس طریقہ تفسیر سے بالکل احتراز کیا ہے اس لئے ان کا عقلی طریقہ تفسیر خالص فلسفیانہ طریقہ تفسیر سے بالکل مختلف ہے اور انھوں نے جو کچھ لکھا ہے الفاظ ومعانی کے باہمی ربط کو پیش نظر رکھ کر لکھا ہے، ان کو اس طریقہ تفسیر کی ضرورت ان وجوہ سے پیش آئی۔

۱۔ امام صاحب کے زمانے سے پہلے ملاحدہ کا ایک گروہ قرآن مجید پر مختلف حیثیتوں سے اعتراض کر کے اپنے عقائد باطلہ کو خود قرآن سے ثابت کرتا تھا اس طریقہ تفسیر سے ان کے اعتراضات کو رفع کرنا مقصود تھا۔

۲۔ تفسیر کے متعلق اسرائیلیات کا ذخیرہ بالکل ناقابل اعتماد تھا، گو محدثین نے ان روایتوں کی بے اعتباری ظاہر کر دی تھی تاہم ضرورت تھی کہ عقلی حیثیت سے بھی ان پر تنقید کی جائے جس میں قرآن مجید کے الفاظ کو خاص طور پر پیش نظر رکھا جائے۔

۳۔ معتزلہ، فلاسفہ اور صوفیہ کی تفسیروں میں بہت سی باتیں عقل کے موافق اور قرآن مجید کے الفاظ کے بالکل مطابق تھیں لیکن ارباب نقل نے ان تفسیروں کو بالکل مردود قرار دیدیا تھا امام صاحب نے ان تفسیروں کی معقول باتوں کی بھی لے لیا۔

۴۔ خود قرآن مجید میں جو عقائد مذکور ہیں عقلی طور پر ان کے اثبات کے

ضرورت تھی۔ ان ضرورتوں کو پیش نظر رکھ کر امام صاحب نے جس طریقہ سے قرآن مجید کی تفسیر کی اس کی مثال ملاحظہ ہو۔

هو الذی خلق لکم مافی الارض جمیعا ثم استوی الی السماء فسواهن سبع سموات (بقره/۲۹)

وہی اللہ ہے جس نے تمہارے لئے زمین کی چیزیں پیدا کیں، پھر آسمان کے بنانے کی طرف متوجہ ہوا تو سات آسمان ہموار بنائے۔

اس پر ملاحدہ کا یہ اعتراض ہے کہ اس آیت اس سے ثابت ہوتا ہے کہ زمین آسمان سے پہلے پیدا کی گئی لیکن سورۂ نازعات میں ہے:

انتم اشد خلقا ام السماء بنٰها رفع سمكها فسواها واغطش ليلها واخرج ضحها والارض بعد ذلك دحها (نازعات/۲)

تمہارا پیدا کرنا زیادہ مشکل ہے یا آسمان کا بنانا کہ اس کو خدا نے بنایا اور اس کا خوب اونچا رکھا پھر اس کو ہموار کیا اور اس کی رات کو تاریک بنایا اور اس کی دھوپ نکالی اور اس کے بعد زمین کو بچھایا۔

اور اس سے معلوم ہوتا ہے کہ زمین آسمان کے بعد پیدا کی گئی، علما نے اس کے متعدد جواب دے ہیں:

(۱) زمین خود تو آسمان سے پہلے پیدا کی گئی لیکن آسمان کے پیدا ہونے کے بعد بچھائی اور پھیلائی گئی، امام صاحب کے نزدیک یہ جواب صحیح نہیں ہے، اولاً تو زمین ایک بڑا جسم ہے اس لئے جب تک وہ بچھائی اور پھیلائی نہ جائے اس کا پیدا کرنا ناممکن ہے اس لئے جب اس کا بچھانا اور پھیلانا آسمان کی پیدائش کے بعد ہوا تو لازمی طور پر اس کی پیدائش بھی آسمان کی پیدائش کے بعد ہوگی۔ دوسرے یہ کہ پہلی آیت سے ثابت ہوتا ہے کہ زمین اور زمین کی تمام چیزوں کی پیدائش آسمان کی پیدائش سے پہلے ہوئی، لیکن زمین کی تمام چیزوں کا پیدا کرنا اس وقت تک ناممکن ہے جب تک زمین کو بچھا نہ لیا جائے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ زمین آسمان کے پیدا کرنے سے پہلے ہی بچھائی گئی تھی

اوراس صورت میں دونوں آیتوں میں تناقض ثابت ہوجائے گا۔اس لئے امام صاحب کے نزدیک اس کا صحیح جواب یہ ہے کہ پہلی آیت میں ''ثم'' کا جوجزو آیا ہے اور جس کے معنی ''پھر'' کے ہیں وہ ترتیب کے لئے نہیں ہے بلکہ اس کے ذریعہ سے خدا نے اپنے احسانات گنائے ہیں مثلاً ایک شخص کسی سے کہے کہ میں نے تجھ پر بڑے بڑے احسانات کئے پھر میں نے تجھ کواعزاز بخشا، پھر میں نے تجھ کو تیرے دشمنوں سے بچایا تو اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ وہ ان تمام چیزوں میں تقدیم وتاخیر کے لحاظ سے ترتیب ثابت کرنا چاہتا ہے بلکہ اس کا مقصد صرف اپنے احسانات کا گنانا ہے لیکن یہ ممکن ہے کہ یہ احسانات اس ترتیب سے نہ کئے گئے ہوں جو اس کے بیان میں موجود ہے۔[۲۶]

حضرت آدم وحوا کی تخلیق کے سلسلہ میں قرآن نے کہا ہے:

یایها الناس اتقوربکم الذی خلقکم من نفس واحدة وخلق منها زوجها (نساء/۱)	لوگو اپنے پروردگار سے ڈرو جس نے تم کو تن واحد آدم سے پیدا کیا اور اس سے اس کی بی بی (حوا) کو پیدا کیا

لیکن اس پیدائش کی کیفیت کے متعلق اختلاف ہے، عام مفسرین کا خیال ہے کہ خداوند تعالیٰ نے جب حضرت آدم کو پیدا کیا، تو پہلے ان کو سلا دیا، نیند آنے کے بعد حضرت حوا کو ان کی بائیں پسلی سے پیدا کیا ایک حدیث میں ہے کہ عورت ٹیڑھی پسلی سے پیدا کی گئی ہے اور یہ لوگ اسی حدیث سے استدلال کرتے ہیں لیکن ابومسلم کی رائے میں اس کے معنی یہ ہیں کہ خدا نے حضرت آدم کے نفس سے ان کی بی بی کو پیدا کیا جیسا کہ قرآن مجید میں ہے۔

واللہ جعل لکم من انفسکم ازواجا (نحل/۱)	اور تمہیں میں سے اللہ نے تمہارے لئے (تمہاری) بیبیوں کو پیدا کیا
ھوالذی بعث فی الامین رسولاً منهم (جمعہ/۲)	وہ خدا ہی تو ہے جس نے (عرب) امیوں میں ان ہی میں سے (محمد کو) پیغمبر (بنا کر) بھیجا

دونوں آیتوں کا مطلب یہ ہے کہ خدا نے تمہاری ہی جنس سے تمہاری بیبیوں کو پیدا کیا اور عرب ہی کی جنس سے رسول اللہ ﷺ کو پیغمبر بنا کر بھیجا، بعینہ اسی طرح حضرت آدم سے ان کی بی بی کے پیدا کرنے کا مطلب یہ ہے کہ وہ انہی کی جنس سے پیدا کی گئیں، اس پر صرف یہ اعتراض ہوسکتا ہے کہ اس کی رو سے خدا کا یہ قول خلقکم من نفس واحدۃ (تم کو تن واحد سے پیدا کیا) صحیح نہیں ہوسکتا کیونکہ حضرت آدم کی طرح حضرت حوا بھی مستقل طور پر پیدا ہوئیں تو لوگوں کی پیدائش ایک جان سے نہیں ہوئی بلکہ دو جانوں سے ہوئی لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ تخلیق و ایجاد کی ابتدا چونکہ حضرت آدم سے ہوئی اس لئے یہ کہنا صحیح ہے کہ خدا نے لوگوں کو ایک جان سے پیدا کیا، اس کے علاوہ خدا جس طرح حضرت آدم کو مٹی سے پیدا کرسکتا تھا اسی طرح حضرت حواء کو بھی مٹی سے پیدا کرسکتا تھا پھر ان کو حضرت آدم کی پسلی سے پیدا کرنے میں کیا فائدہ ہے۔[۲۷]

۹۔ امام صاحب کا ایک اصول یہ ہے کہ جس موقع پر قرآن مجید کا عقلی معنی مراد لینا ممکن ہو وہاں ظاہر الفاظ کو چھوڑنا جائز نہیں جیسے وسع کرسیہ السموات والارض کی کئی توجیہیں کی گئیں ہیں جن میں پہلا قول یہ ہے کہ کرسی ایک بہت بڑا جسم ہے جس کی وسعت آسمان اور زمین دونوں کے برابر ہے۔ اس قول میں قرآن مجید کے بالکل ظاہری الفاظ کی پابندی کی گئی ہے۔ لیکن اس کے مقابل میں ایک معتزلی متکلم قفال کے نزدیک اس آیت سے خدا کی عظمت و کبریائی کی تصویر کھینچنا مقصود ہے کیونکہ اس نے اپنی ذات وصفات کے بیان میں انسانوں کے لئے وہی طرز خطاب اختیار کیا ہے جس کے وہ امراو سلاطین کے متعلق خوگر تھے۔ امام صاحب نے ان کے دلائل کی مزید تشریح کرنے کے بعد لکھا ہے کہ قفال قرآن مجید کے الفاظ کی تاویل نہایت خوبی سے کرتے ہیں لیکن آیت کی تفسیر میں وہ پہلے قول کو صحیح اور قفال کی تفسیر کو خلاف ظاہر قرار دیکر رد کرتے ہیں فرماتے۔

وھذا جواب مبین الا ان المعتمد ھوالاول لان ترک الظاھر بغیر

دلیل لا یجوز ۲۸؁اور قفال کا یہ جواب واضح ہے لیکن قابل اعتماد قول پہلا ہی ہے کیونکہ بغیر دلیل کے ظاہر کا چھوڑنا جائز نہیں، لیکن جس موقع پر دلیل عقلی سے قرآن مجید کے ظاہری معنی کا مراد لینا ممکن نہ ہو وہاں وہ تاویل کو جائز بلکہ ضروری قرار دیتے ہیں اس کی متعدد مثالیں ان کی تفسیریں ملتی ہیں لیکن قرآن مجید کے ظاہری معنی جب عقل وفلسفہ کے مخالف ہوتے ہیں تو امام صاحب وہی پہلو اختیار کرتے ہیں جو عقل کے مطابق ہو بشرطیکہ یہ پہلو لغت ومحاورہ کے بھی مطابق ہو، اس لئے وہ اس طرح کے تمام مواقع پر نہایت بے تعصبی کے ساتھ معتزلہ وغیرہ کی تفسیروں سے مدد لیتے ہیں اور ان کے اقوال کی تائید کرتے ہیں۔

لیکن اس قسم کے جن مواقع پر لغت ومحاورہ اور استقراء وتجربہ وتجزیہ کے موافق قرآن مجید کی عقلی تفسیر نہیں کی جا سکتی وہاں عقلی ونقلی دونوں قسم کے اقوال نقل کر دیتے ہیں اور خود اپنی کوئی رائے ظاہر نہیں کرتے، قیامت وواقعات قیامت کے متعلق قرآن مجید کی بعض آیتوں میں ان کا یہی طریقہ تفسیر ہوتا ہے۔

۱۰۔ نقلی حیثیت سے اسرائیلیات کا جو حصہ قابل تنقید تھا ان کا تعلق قرآنی قصص سے زیادہ ہے۔ ان روایتوں میں بعض باتیں تو غیر ضروری، مبالغہ آمیز بلکہ بعض صورتوں میں بالکل عقل کے مخالف ہیں اور بعض باتوں سے انبیاء علیہ السلام کی ذات پر سخت اخلاقی اعتراضات وارد ہوتے ہیں لیکن کتب کلامیہ میں ان کا ذکر نہیں اس کیونکہ متکلمین کے نزدیک قرآن مجید کے اس حصہ سے بحث کرنا محدث اور مفسر کا منصب ہے حالانکہ ان اعتراضات کا جواب علم کلام کا ایک نہایت ضروری جز تھا، اس بنا پر سب سے پہلے معتزلہ نے ان روایتوں سے انکار کیا، ان کے بعد امام صاحب نے ان روایتوں پر تنقید کی اور نہایت قوی دلیلوں سے ثابت کیا کہ یہ روایتیں سراپا غلط ہیں۔

پہلی صورت میں امام صاحب نے ان تمام اسرائیلی روایتوں کو اس اصول کی بنا پر رد کر دیا کہ قرآن مجید میں جو قصے مذکور ہیں وہ تاریخی حیثیت سے نہیں بلکہ ان کا مقصد محض پند وموعظت یا حصول عبرت ہے اس لئے ان کی تمام تاریخی خصوصیات کا

نمایاں کرنا غیر ضروری ہے، حضرت آدم کو جنت میں جس درخت کے پھل کھانے سے منع کیا گیا تھا اس کی تعیین میں اسرائیلی روایتیں مختلف ہیں امام صاحب ان تمام روایتوں کو نقل کر کے لکھتے ہیں کہ قرآن مجید کے ظاہر الفاظ سے اس درخت کی تعیین نہیں ہوتی اس لئے ہم کو بھی اس کی تعیین کی ضرورت نہیں کیونکہ اس قصہ کا یہ مقصد نہیں ہے کہ ہم کو متعین طور پر اس درخت کا علم ہو، جو چیز کلام کا اصل مقصود نہیں ہوتی اس کی توضیح بعض اوقات غیر ضروری ہوتی ہے مثلاً اگر ایک شخص کو کہیں آنے میں دیر ہو جائے اور وہ اس کی یہ معذرت کرے کہ مجھ کو اپنے غلاموں کی تادیب میں دیر ہوگئی تو اس کے لئے ان غلاموں کے نام اور اوصاف کا ذکر کرنا غیر ضروری ہے اس کے لئے بہتر یہی ہے کہ صرف اسی قدر کلام پر اکتفا کرے اس لئے کوئی شخص یہ گمان نہیں کر سکتا کہ اس نے توضیح بیان میں کوتاہی کی۔ ۲۹

اسی طرح قارون کے تزک واحتشام کی کیفیت، قرب قیامت میں دابۃ کے خروج میں جسم کے طول، خلقت وخروج کی نوعیت وکیفیت، کہاں سے اور کتنی بار نکلے گا، یا کشتی نوح کے اوصاف، عصاء موسیٰ، حضرت صالح کی اونٹنی، ذبح بقرہ اور اصحاب کہف کے کروٹ بدلنے اور ان کے زمان ومکان کے بارے میں بہت سے مفسرین کے متعدد اقوال نقل کر کے یہی لکھا ہے کہ جس قدر قرآن سے ثابت ہوا اسی پر اکتفا کرنا چاہئے یا کوئی حدیث مروی ہوگی تو وہ قبول کر لی جائے گی لیکن جن بحثوں کا علم غیر ضروری اور بے فائدہ ہو ان میں غور وفکر کرنا فضول ہے۔

دوسری صورت میں امام صاب نے ان تمام روایتوں سے انکار کیا جن سے پیغمبروں یا فرشتوں کی عصمت پر اعتراض ہوتا تھا مثلاً ہاروت وماروت کیوں زمین پر اتارے گئے اس کے متعلق حضرت ابن عباس کے واسطہ سے جو روایت بیان کی جاتی ہے اور جس میں دونوں فرشتوں کے زہرہ پر فریفتہ کے ہونے کا قصہ مذکور ہے نقل کر کے فرماتے ہیں کہ یہ روایت مردود ہے، قرآن مجید کا ایک لفظ بھی اس پر دلالت نہیں کرتا۔ ۳۰

اسی طرح سورۂ اعراف میں **فلما اتٰھما صالحا جعلالہ شرکاء فیما**

أتـا هـمـا الخ کی تفسیر میں بھی حضرت ابن عباسؓ کی جو روایت ہے اس سے حضرت آدم وحوا کا مرتکب شرک ہونا ثابت ہوتا ہے اس لئے امام صاحب نے متعدد حیثیتوں سے اس تفسیر کی تغلیط کی ہے۔انبیاء کی عصمت پر جن واقعات سے حرف آتا ہے ان میں حضرت ابراہیمؑ حضرت یوسف، حضرت داؤداور حضرت سلیمان علیہم السلام کے جو قصے مذکور ہیں ان کے متعلق جن اسرائیلیات سے ان انبیاء کی عصمت پر حرف آتا ہے ان کی امام صاحب نے بڑے زور شور سے تردید کی ہے۔

اس تفصیل سے ظاہر ہوتا ہے کہ عقلی واخلاقی حیثیت سے قرآن مجید پر جس قدر اعتراضات ہوتے ہیں امام صاحب ان سب سے تعرض کرتے ہیں اور کبھی اپنی اور کبھی دوسروں کی زبان سے ان کا جواب دیتے ہیں۔

اس سے یہ خیال نہیں ہونا چاہئے کہ امام صاحب روایات کو قابل اعتناء نہیں سمجھتے بلکہ وہ ہر آیت کے متعلق مفسرین کے تمام اقوال کو جمع کردیتے ہیں اور جب ان کو کوئی صحیح روایت مل جاتی ہے تو نقل کو عقل پر ترجیح دیتے ہیں چنانچہ دلبۃ من الارض کی تفسیر میں تمام اقوال وروایات نقل کر کے لکھتے ہے کہ :

''قرآن مجید سے ان میں کوئی بات ثابت نہیں ہوتی اس لئے اگر ان کے متعلق رسول اللہ سے کوئی حدیث مروی ہوگی تو وہ قبول کرلی جائے گی ورنہ ناقابل التفات قرار پائے گی''[۳۱]

فـاذا نـفـخ فی الصور کی تفسیر میں صور کے متعلق تین اقوال لکھے ہیں جن میں پہلا قول یہ ہے۔

صور ایک آلہ ہے جب اس کو پھونکا جائے گا تو ایک بلند آواز پیدا ہوگی جس کو خدا نے دنیا کی بربادی اور اعادۂ اموات کی علامت قرار دیا ہے، رسول اللہ سے روایت ہے کہ وہ ایک سینگھ ہے جس میں پھونکا جائے گا، امام صاحب نے حدیث کی وجہ سے اسی قول کو بہتر کہا ہے۔

اسی طرح سیـجعل لهم الرحمان ودا میں ابومسلم کے قول کو اس لئے

ترک کردیا ہے کہ محبت کے معنی محبوب لینا مجاز ہے اور جمہور کے قول کی تائید کی ہے کیونکہ انہوں نے اس کے معنی محبت لئے ہیں اور اس کی تائید حدیث سے بھی ہوتی ہے امام صاحب نے خود لکھا ہے کہ: ۳۲

''مفسرین کوئی آیت بیان کرتے ہیں تو اس کے متعلق بہت سے متعارض اقوال بیان کردیتے ہیں...... لیکن ہم ایک قول کو باقی اقوال پر دلیل سے ترجیح دیتے ہیں'' ۳۳

لیکن یہ ترجیحی وجوہ بھی بالکل عقلی نہیں ہوتے بلکہ۔

ا۔ جب کوئی صحیح روایت مل جاتی ہے تو نقل کو عقل پر ترجیح دیتے ہیں۔

۲۔ جب تک کوئی مانع نہ ہو قرآن مجید کے الفاظ کو حقیقی معنی پر محمول کرتے ہیں اور اس حیثیت سے بھی بہت سے مواقع پر نقل کو عقل پر ترجیح دیتے ہیں۔

۳۔ عام مفسرین آیتوں کی تفسیر میں جو تفصیلات بیان کرتے ہیں اگر انکا ذکر خود قرآن مجید میں نہیں ہوتا تو ان کو قابل اعتناء نہیں سمجھتے لیکن بایں ہمہ صراحتاً انکار بھی نہیں کرتے مثلاً حضرت موسیٰ اور شعیب کی لڑکیوں کے بکریوں کے پانی پلانے کا جو قصہ قرآن میں مذکور ہے، اس میں کنوئیں پر ایک بھاری پتھر کا ذکر ہے جس کو کئی آدمی مل کر اٹھاتے تھے لیکن حضرت موسیٰ نے تنہا اٹھا کر اور پتھر کو پھینک کر پانی پلا دیا مگر امام صاحب فرماتے ہیں ''لیکن قرآن مجید میں اس کا بیان نہیں ہے اس لئے ان میں صحیح قول کا علم صرف خدا کو ہے البتہ اس عورت نے حضرت موسیٰ کی قوت کا بیان کیا ہے اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اس نے حضرت موسیٰ میں کوئی ایسی بات ضرور دیکھی جو ان کی طاقت پر دلالت کرتی تھی۔ ۳۴

لیکن اس میں شبہ نہیں کہ تفسیر کبیر میں بہت سے غیر ضروری مباحث بھی آگئے ہیں اور کہیں کہیں بڑی تطویل اور اطناب سے بھی کام لیا گیا ہے اور اسی طوالت کی وجہ سے عقلی و متکلمانہ مباحث کے ڈھیر میں خالص تفسیری حقائق و معارف تفسیر کبیر میں گم ہو گئے ہیں، اس کے علاوہ امام صاحب کی تفسیر میں نہایت رطب و یابس قسم کی چیزیں، بہت سی لاطائل اور دور از کار اور ادنی اور پست درجہ کی باتیں کثرت سے شامل

ہوگئی ہیں جس سے امام صاحب کی ساکھ اوران کی تفسیر کی بلند پائیگی پر حرف آتا ہے اگر کمتر درجہ کی چیزیں اور غیر ضروری مباحث کم کر دئے جائیں تو وہ عقلی ونقلی تفسیر کا ایک عمدہ مجموعہ ہے، مولانا شبلی نے اس کی خوبیوں اور خامیوں کے بارے میں جو کچھ لکھا ہے وہ بالکل حقیقت پر مبنی ہے، فرماتے ہیں۔

''علم کلام کے متعلق سب سے بڑا کام جو امام صاحب نے کیا وہ قرآن کی تفسیر تھی، امام صاحب سے پہلے جس قدر تفسیریں لکھی گئی تھیں ان میں سے ایک بھی عقلی مذاق پر نہیں لکھی گئی تھی، یعنی قرآن مجید کے جن مقامات پر مخالفوں کی طرف سے اعتراضات وارد کئے جاتے تھے، ان کے جواب کسی نے عقلی اصول کے موافق نہیں دیے تھے، بلکہ صرف نقل وروایت پر اکتفا کیا تھا، معتزلہ نے بے شبہ اس قسم کی متعدد تفسیریں لکھی تھیں، لیکن وہ اس قدر بدنام تھے کہ ان کی معقول باتوں کی طرف بھی کوئی رخ نہیں کرتا تھا، اشاعرہ کے گروہ میں سب سے پہلے امام صاحب نے اس طرز پر تفسیر لکھی اور اس رتبہ کی لکھی کہ آج تک اس سے بہتر نہیں لکھی جاسکی، اگر چہ جیسا کہ ان کا عام انداز ہے، وہ وسعت بیان اور تبحر علمی کے رو میں رطب ویابس کی تمیز نہیں کرتے، اور سینکڑوں ایسی اوچھی اور سرسری باتیں لکھ جاتے جو ان کے رتبہ کے بالکل شایان نہیں ہوتیں، تاہم ان حشو اور زوائد کے ساتھ سینکڑوں ایسے دقیق اور معرکتہ الآرا مسائل حل کئے ہیں جن کا کسی اور کتاب میں نام ونشان بھی نہیں ملتا۔

اس تفسیر میں کتب کلامیہ کی نسبت بہت زیادہ آزادی اور بے تعصبی سے کام لیا ہے، جابجا (جیسا کہ ابھی گذرا) حکمائے اسلام کی رائیں نقل کرتے ہیں اور گو وہ اشاعرہ کے خلاف ہوتی ہیں، تاہم ان کی تحسین اور تصویب کرتے ہیں اس سے بڑھ کر یہ کہ اپنے خاص مخالف یعنی معتزلہ کی تفسیروں سے مدد لیتے ہیں، اکثر جگہ ان کے اقوال نقل کئے ہیں اور کسی قسم کی جرح وقدح نہیں کرتے بلکہ بعض جگہ بے اختیار ان کی تعریف زبان سے نکل جاتی ہے'' ۳۵؎

حواشی و مراجع

۱۔ یہ فرقہ ابو عبداللہ محمد بن کرام (متوفی ۲۵۵ھ) کی طرف منسوب ہے جو سجستان کا باشندہ اور نہایت عابد و زاہد تھا۔ مگر وہ نہایت ضعیف حدیثیں روایت کرتا تھا اور خدا کو مجسم اور عرش پر متمکن مانتا تھا۔ امام رازی نے اپنی کتاب اساس التقدیس میں اس کے اسی عقیدہ کو باطل کیا ہے۔

۲۔ محمد فخر الدین رازی، تفسیر کبیر و بہامشہ تفسیر العلامۃ ابی السعود، دار الطباعۃ العامرہ، مصر (بدون تاریخ)

۳۔ ملا کاتب چلپی، کشف الظنون، مطبعۃ العالم (المطبعۃ الاولیٰ) ۱۳۱۰ھ/۱/ ۹۵

۴۔ کشف الظنون، ۱/ ۳۱۲

۵۔ حوالہ مذکور، ۱/ ۳۱۰

۶۔ شبلی نعمانی، مقالات شبلی، معارف پریس، اعظم گڈھ، ۱۹۵۶ء، ۴/ ۴۲

۷۔ جلال الدین السیوطی، الاتقان فی علوم القرآن، مطبعہ ازہریہ، مصر ۱۳۱۸ھ، ۲/ ۱۹۱

۸۔ عبدالسلام ندوی، امام رازی، معارف پریس، اعظم گڈھ، ۱۹۵۰ء ص ۲۷۳۔ ۲۷۴

۹۔ تفسیر کبیر، ۴/ ۳۳۹۔ ۳۴۰

۱۰۔ تفسیر کبیر، ۴/ ۸۰

۱۱۔ تفسیر کبیر، ۴/ ۴۶۰

۱۲۔ تفسیر کبیر، ۳/ ۱۷۹

۱۳۔ تفسیر کبیر ۴/ ۸۹

۱۴۔ سفینۂ راغب پاشا، ص ۲۸۷

۱۵۔ تفسیر کبیر، ۵/۳۳۳
۱۶۔ تفسیر کبیر، ۶/۳۹۵
۱۷۔ تفسیر کبیر، ۲/ ٦٦٨
۱۸۔ تفسیر کبیر، ۲/۴٦٩
۱۹۔ مقالات شبلی، ۴/ ۴۷
۲۰۔ تفسیر کبیر، ۱/ ۲۴۵
۲۱۔ تفسیر کبیر، ۲/ ۴۳۷۔۴۳۸
۲۲۔ تفسیر کبیر، ۲/ ٦٠۴۔٦٠۵
۲۳۔ تفسیر کبیر، ۱/ ۳۱۷۔۳۱۸
۲۴۔ تفسیر کبیر، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۹۹۷ء، ۱/ ۱٦۳
۲۵۔ تفسیر کبیر، محولہ بالا، ۱/ ۱٦۴
۲٦۔ تفسیر کبیر (مطبوعہ مصر)، ۱/ ۳۷۱۔۳۷۲
۲۷۔ تفسیر کبیر، ۳/ ۱۹۱۔۱۹۲
۲۸۔ تفسیر کبیر، ۴/ ۴۷۱
۲۹۔ تفسیر کبیر، ۱/ ۴۵٦۔۴۵۷
۳۰۔ امام رازی، محولہ بالا، ص ۳۴٦
۳۱۔ تفسیر کبیر، ٦/ ۵۸۱، امام رازی ص ۳۳۹
۳۲۔ تفسیر کبیر، ۵/ ۸۳۱، امام رازی، ص ۳۸۵
۳۳۔ تفسیر کبیر، ۱/ ۲۴۵، امام رازی، ص ۲۸۸
۳۴۔ امام رازی، ص ۳۸۸۔۳۸۹
۳۵۔ شبلی نعمانی، علم الکلام، معارف پریس، اعظم گڈھ، ۱۹۹۳ء ص ۷۴۔۷۵

تفسیر فراہی میں کلام عرب سے استشہاد

ابوسفیان اصلاحی

مولانا حمیدالدین فراہی (۱۸۶۳۔۱۹۳۰ء) کی شخصیت قرآنی علوم ومعارف کے حوالے سے محتاج تعارف نہیں، مولانا نے قرآن کریم کے مختلف پہلوؤں پر تفکر وتدبر میں اپنی پوری زندگی صرف کردی، واقعہ یہ ہے کہ ان کے فکر ونظر کی محور یہی آخری آسمانی کتاب تھی چنانچہ ان کی ساری علمی تحقیقات اور فکری کاوشیں اسی آفتاب عالم تاب کے گرد گھومتی ہیں۔ قرآن مجید پر مدت العمر غور وفکر کے نتیجے میں انھوں نے قرآن کریم کے علوم ومعارف کو سمجھنے اور قرآنی بصیرت حاصل کرنے کے لئے کچھ اصول منضبط کئے تھے اور ان کی روشنی میں قرآن مجید کی تفسیر لکھنا چاہتے تھے۔ گو مولانا کو اتنی مہلت حیات تو نہیں ملی کہ وہ اس مہتم بالشان کام کو مکمل کرسکتے البتہ چند سورتوں کی تفسیر لکھ کر انھوں نے اس طرز تفسیر کا ایک ماڈل ضرور فراہم کردیا۔ ان میں سورہ فاتحہ۔ ذاریات، تحریم، قیامت، مرسلات، عبس، شمس والتین، والعصر، کوثر، کافرون، لہب، اخلاص اور سورہ بقرہ کی ۶۲ آیات کی تفسیر شامل ہے۔(۱)

مولانا فراہی کے تفسیری اجزاء متعدد خصوصیات کے حامل ہیں۔ لیکن ان میں دو خصوصیتیں ایسی ہیں جن کو مولانا کا نشان امتیاز قرار دیا جاسکتا ہے۔ ایک تو ان کے اصول تفسیر کے مطابق قرآن کریم کی تمام آیات وسور باہم مربوط اور منظم ہیں۔ اس حد تک کہ اگر ایک آیت یا ایک جملہ کو اپنی جگہ سے ہٹا دیا جائے تو پورا نظام درہم برہم ہوجائے۔ مولانا کی تفسیر کی دوسری خصوصیت یہ ہے کہ قرآن کریم کے اسالیب، معانی ومفاہیم اور زبان وبیان کی تفہیم وتشریح کے لئے وہ کلام عرب کو بڑی اہمیت دیتے ہیں قرآن کریم کا نزول سرزمین حجاز اور عربوں کی زبان میں ہوا اس لئے اس