مسودہ تفسیر ,,الجامع الازھر،، پر ایک طالب علمانہ نظر

احمد یار خان

(برادر ملک شام کے ایک صاحب علم شیخ حسین علی دحلہ کی غیر مطبوعہ تفسیر ,تفسیر الجامع الازھر، ادارہ تحقیقات اسلامی میں تبصرہ اور ممکنہ طباعت کے بارہ میں اظہار رائے کے لیے موصول ہوئی تھی ۔ ادارہ کی درخواست پر ملک کے نامور محقق پروفیسر حافظ احمد یار صاحب نے مسودہ پر حسب ذیل رائے ارسال فرمائی ۔
قارئین کرام کی دلچسپی کے لیے جناب حافظ صاحب کی تحریر شامل اشاعت کی جا رہی ہے . (ادارہ)

اسلامی ادبیات اور مسلمانوں کے علمی ذخائر میں تفسیر قرآن کو جو اھمیت حاصل ہے وہ محتاج بیان نہیں ۔ گذشتہ چودہ سو برس میں عوامی سے لے کر علمی سطح تک قرآن فہمی کی مساعی کے نتیجے میں اس قدر تراجم اور تفاسیر وجود میں آ چکے ھیں جن کا استقصاء بھی کار دشوار ہے ۔ تاھم مکاتب و مذاھب کے اختلافات اور مختلف فکری و عصری رجحانات کی تاثیر سے اور ان کی تسکین کے لئے تفسیری ادب میں جتنا بھی اضافہ ھوا ھے اسے مجموعی طور پر بھی حرف آخر نہیں کہا جا سکتا ۔ یہ کہنا کہ ــ فلاں تفسیر کے ھوتے ھوئے کسی بھی دوسری تفسیر کی حاجت نہیں ــ یہ بات تو درکنار ــ سارے تفسیری ذخیرے کے ھوتے ھوئے بھی یہ نہیں کہا جا سکتا کہ اب اس موضوع پر کسی مزید تالیف کی ضرورت نہیں رھی۔

قدماء کی علمی کاوشوں سے استفادہ کرتے ہوئے مختلف رجحانات کو یکجا کرنے کا عمل ــ تفسیر کے میدان میں بھی ــ یوں تو پہلے بھی جاری تھا مگر گذشتہ دو صدیوں میں اس طرف زیادہ پیش رفت ہوئی ہے اور کئی ,,جامع تفاسیر،، لکھی جا چکی ہیں ۔ اس کے باوجود اب بھی اعلیٰ علمی سطح پر ,,فی ظلال التفاسیر،، کی قسم کے ایک ,,تفسیری دائرۃ المعارف،، کی تالیف کو تخیل کی بلند پروازی تو کہا جا سکتا ہے مگر غیر ضروری یا ناممکن قرار نہیں دیا جا سکتا ۔

قرآن کریم کتاب ہدایت ہے قرآن کی ہدایت کو سمجھنے کے بنیادی اور مشترک مقصد کے علاوہ کسی بھی نئی تفسیر کی تالیف میں کئی دیگر عوامل بھی شامل ہوتے ہیں ۔ مفسر کی اپنی فکری و ذہنی افتاد سے قطع نظر سب سے پہلے تو یہ طے کرنا لازمی ہوتا ہے کہ تفسیر کے ذریعے کسی ذہنی یا علمی سطح کی ضروریات کو پورا کرنا مقصود ہے ؟ اس معاملے میں تفسیر نگار میں عموماً ــ غیر شعوری طور پر بھی اپنی علمیت کے اظہار کی خواہش کا پیدا ہو جانا ایک فطری سی بات ہے ۔ تاہم مفسر کو قاری کے لئے اپنا مقصد تفسیر نویسی اور اپنی ترجیحات کی ترتیب بیان کرنا ضروری ہے ۔ عوام، کم علم اور کم فرصت لوگوں کے لئے آسان زبان کے علاوہ اختصار اور جامعیت کو مدنظر رکھے بغیر چارہ نہیں ہوگا اور یہ کوشش تفسیر کی بجائے ترجمہ اور حاشیہ کی صورت اختیار کر سکتی ہے ۔ مختصراً مگر جامع تفسیری حواشی لکھنا بذات خود تفسیر نویس کی علمیت اور قدرت زبان کا کچھ کم امتحان نہیں ہے ۔ تاہم آج کے دور میں اور اتنے تفسیری ذخیرہ کی موجودگی میں بھی اگر کوئی اہل علم نئی تفسیر لکھنا چاہے اور اس کا مقصد کسی بھی درجے میں علمی

سطح اور معیار کو برقرار رکھنا ہو ــ اور ہونا چاہیئے ــ تو اسے حسب ذیل امور کو مدنظر رکھے بغیر چارہ نہیں ہوگا ۔

ضروری ہے کہ وہ گذشتہ ادوار میں ظہور پذیر ہونے والے تمام تفسیری رجحانات سے آگاہ ہو اور ان عصری مقتضیات سے بھی بے خبر نہ ہو جو قرآنی ہدایت کے طلبگار ہیں یا جو قرآن سے ہدایت حاصل کرنے میں سد راہ بن سکتے ہیں ۔ حضرت شاہ ولی اللہ کے مطابق ماضی کے تمام تفسیری رجحانات کو سات عنوانات کے تحت بیان کیا جا سکتا ہے ۔ (۱) ماثور و منقول تفسیر (طریق محدثین) ۔ (۲) عقلی اور کلامی تفسیر (طریق متکلمین) ۔ (۳) طریق فقہاء (تفسیر احکام) ۔ (۴) لغوی و نحوی امور پر زور ۔ (۵) علم معانی و بیان کی رو سے فصاحت و بلاغت قرآنی کو اجاگر کرنے کا رجحان ۔ (٦) اختلاف قرأت پر عالمانہ اور تنقیدی نظر ۔ (۷) تفسیر اشاری (طریق صوفیہ)۔ محمد حسین الــذہبی نے اپنی کتاب (التفسیر والمفسرون) میں ان پر دو مزید رجحانات کا اضــافہ کیا ہے ، (۱)سائنسی یاعلمی تفسیر اور (۲)الحادی تفسیر (قرآن کو ملحدانہ تاویلات کا ہدف بنانا) ۔ تاہم بغور دیکھا جائے تو یہ دونوں طریقے کلامی انداز تفسیر یا تفسیر بالرائے کے مذموم اور محمود طریقوں میں ہی شمار کئے جا سکتے ہیں ۔

ان رجحانات کا مزید تجزیہ کریں تو یہ بات سامنے آتی ہے کہ تفسیر اشاری یا صوفیانہ تفسیر تو مستقل (مثلاً آیت بہ آیت) تفسیر قرار نہیں دی جا سکتی ہے ۔ ایسی تفسیر دراصل کسی علمی تحقیق پر نہیں بلکہ ایک قلبی واردات یا جذباتی و روحانی کیفیت پر مبنی ہوتی ہے ۔ اس لئے اس کے کوئی واضح اصول و ضوابط بھی وضع

نہیں کئے جا سکتے ۔ قرأت اور علم معانی و بیان کی تفصیلات زیادہ تر فنی نوعیت کی ہوتی ہیں اور ایک محدود طبقے تک قابل فہم ہیں۔

اس طرح آج کوئی ایسی تفسیر لکھنے کے لئے جو زیادہ سے زیادہ لوگوں کے لئے قابل فہم بھی ہو اور ایک حد تک علمی معیار کو بھی برقرار رکھ سکے ضروری ہوگا کہ کم از کم مقدم الذکر پہلے چار پہلوؤں کو مدنظر رکھا جائے ۔ یعنی :

۱ ۔ تفسیر بالماثور (جس میں روایات کے رد و قبول کا معیار بھی شامل ہوگا)

۲ ۔ کلامی مباحث (جس میں عصر حاضر کے فلسفہ اور سائنس سے پیدا شدہ مباحث پر نظر بھی شامل ہوگی) ۔

۳ ۔ ضروری فقہی مسائل (جس میں عصر حاضر کے معاشرتی و معاشی اور سیاسی مسائل پر بھی توجہ ہوگی) اور

۴ ۔ قرآنی کلمات و عبارات کے لغوی اور نحوی پہلو (جس میں شرح مفردات اور اہم نحوی تراکیب کا بقدر ضرورت بیان لازمی ہوگا) ۔

اس تمہید کے بعد اور اس کی روشنی میں ہم زیر تبصرہ مسودہ تفسیر الموسوم بہ ,, الجامع الازہر ،، کا جائزہ لیتے ہیں ۔

۱ ۔ سب سے پہلے تو تفسیر کے عنوان میں ایک ,, ادعاء،، کی جھلک نظر آتی ہے الجامع الازہر کے ساتھ جو ایسے ,, المنتقیٰ من مائة تفسیر وأصل آخر أو اکثر ،، کہا گیا ہے تو اس مقفیٰ و مسجع عنوان میں یہ تفاسیر سے انتخاب والی بات کھٹکتی ہے۔ اس وقت تک عربی زبان کی مطبوعہ اور دستیاب ہونے والی مکمل (جزوی نہیں) تفاسیر کی کل تعداد بھی شاید ایک سو ۱۰۰ نہ بن سکے ، خصوصاً قابل ذکر ، اہم اور نمائندہ تفاسیر کی ـــ

محمد حسین الذهبی نے تمام رجحانات کی نمائندہ تفاسیر میں سے بمشکل پچاس کے قریب تفاسیر کا ذکر کیا ہے۔ خود مؤلف نے اپنے دیباچہ میں صرف گیارہ اہم تفاسیر کے نام گنوائے ھیں ۔ مسودے کے آخر پر بھی انہوں نے صرف اپنی چند مزید تالیفات (مطبوعہ یا غیر مطبوعہ) کی فہرست تو دی ہے مگر کسی فہرست مراجع و مصادر کا ذکر تک نہیں کیا ہے۔ مسودے کے اندر پائے جانے والے تفسیری حوالے بھی پانچ سات تفاسیر تک ھی محدود ھیں ۔

۲ ۔ مسودہ تفسیر کے مقدمے سے (یعنی ص ۱ ۔ ۲ سے ۔ کیونکہ انہوں نے اپنی اس تفسیر کے کسی اور ۳۰۰ صفحات پر مشتمل الگ مقدمے کا ذکر بھی کیا ہے) معلوم ہوتا ہے کہ ان کا مقصد تالیف طویل و ضخیم تفاسیر اور مجمل و مختصر تفاسیر کے بین بین ایک متوسط الحجم تفسیر لکھنا ہے۔ جو تمام سابقہ تفاسیر کے تمام اہم مضامین پر مشتمل ہو اور یہ کہ وہ تفسیر بالمـاثور اور تفسیر بالرائی کے بھی بین بین چلنا چاھتے ھیں (ص ۲) ۔ اگرچہ انہوں نے واضح طور پر اپنا طریق کار ، معیار و اصول انتخاب اور ترجیحات کی ترتیب وغیرہ بیان نہیں کی ہے۔

۳۔ ص ۲ ، ۳ ، ۴ پر (مقدمہ میں) انہوں نے اس تفسیر کے لکھنے کے سلسلے میں مکہ مکرمہ اور مدینہ منورہ میں اپنے استخاروں کا ذکر کیا ہے۔ یہاں بھی مؤلف نے دو باتیں ایسی لکھی ھیں جو قاری کو مؤلف کے تحت الشعور میں کسی روحانی ,,ادعاء ،، یا ,,حقیقی مرتبہ ،، کی موجودگی کا پتہ دیتی ھیں ۔ ایک تو ان کا خواب میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنے جسم کے اندر حلول کرتے دیکھنا کہ دونوں ایک جسم اور ایک شخص معلوم ہونے لگے ، اس خواب یا واقعہ کی

طرف اشارہ کرنے والے اپنے تین اشعار بھی نقل کئے ھیں ۔ خواب ھی سہی اور سچا بھی سہی تب بھی اس سے اپنی (اس) تفسیر کے عظیم الشان ھونے کا استنباط (ص ۳) ذو معنی ہے۔ پھر آخر پر بغیر کسی مناسبت کے حدیث ,, ظھور مجدد علی راس کل قرن ،، کی وضاحت پر قریباً آدھے سے زیادہ صفحہ لکھا ہے اور اس کے معاً بعد اپنی اس کتاب کے ,,قوت بنائے اسلام،، ھونے کی امید ظاھر کی ہے۔ یہ بات بھی فاضل مؤلف کے ,,علو روحانی ،، یا کم از کم اپنے ادعاء کی جھلک پیش کرتی ہے۔ واللہ اعلم بالنیات ۔

۴ ۔ ص ۵ و ص ٦ پر مؤلف نے النووی کی کتاب ,, البیان فی آداب حملة القرآن ،، کے دس ابواب کی فہرست مندرجات مکمل نقل کر دی ہے اور بعض ابواب سے کچھ مختصر اقتباسات بھی خلاصہ کی شکل میں دیئے ھیں ۔ ان ابواب میں سے بھی اگرچہ بعض (مثلاً ساتویں ، آٹھویں اور نویں باب) کا مقدمہ تفسیر سے کوئی ایسا خاص تعلق بھی نہیں بنتا نظر آتا ۔ اھم اور مفید و مناسب مضمون یا اقتباس کو بحوالہ کتاب لکھنا اور بات ہے لیکن ایک پوری کتاب کی مکمل فہرست مندرجات نقل کر دینا عجیب سا لگتا ہے ۔ ۔

۵ ۔ مسودہ کے مطالعہ سے مجموعی طور پر یہی تاثر ابھرتا ہے کہ اس میں محاسن کم اور معائب زیادہ ھیں ۔ خوبیوں یا عمدہ پہلوؤں میں سے صرف حسب ذیل قابل ذکر ھیں ۔

الف ۔ بعض مستقل عنوانات تفسیر کا التزام اور تعین ۔ مثلاً سورہ سے پہلے مضامین سورہ کا اجمالی خاکہ (اگرچہ یہ خلاصہ سورہ کے تاریخی پس منظر کے ذکر اور کسی منطقی ترتیب کے

بغیر ھی لکھا گیا ہے) ۔ ھر قطعہ آیات (زیر تفسیر) کے لئے اولاً ایک عنوان تجویز کرنا ۔ شرح مفردات (کہیں کہیں) اسباب النزول اور احکام فقہیہ کے مستقل عنوانات مقرر کرنا ، باقی باتیں وہ تنبیہات اور ,,فوائد،، کے عنوانات کے تحت بیان کرتے ھیں ۔ اگرچہ مقرر کردہ عنوانات میں سے بھی وہ اکثر کو پوری طرح نہیں نبھا سکے ۔ مثلاً شرح مفردات صرف کلمات کے معنی مراد تک محدود ہے۔ عنوانات بھی کئی جگہ محض تکلف بارد ھی معلوم ھوتے ھیں ۔

ب ۔ بعض جگہ اچھے تفسیری نکات بھی بیان کئے گئے ھیں مثلاً ص ۲۷ و ۲۸ پر صفات باری تعالیٰ کے ضمن میں ص ۴۹ پر اثبات توحید کے بعض نکات یا ص ٦۲ پر فضائل علم کا بیان ، ص ۱۰۲ پر اھل ایمان کی موت سے محبت کا ذکر ، ص ۸۱ پر چالیس رات کے ذکر میں ایک صوفیانہ توجیہ ، ص ۲۷ پر بعض عنوانات کی دہ گانہ تقسیم وغیرہ وغیرہ ۔

ج ۔ فاضل مؤلف نے بعض جگہ اسرائیلیات کی مذمت کی ہے یا کم از کم تنقیدی زاویہ نگاہ اختیار کیا ہے۔ مثلاً ص ۱۰۸ پر قصہ ھاروت و ماروت لکھنے کے بعد روایت پر تبصرہ ۔ گو مختصر سہی ۔ کیا ہے۔ ص ۹۳ پر ,,بعض،، کی تفسیر کے بارے میں چھ تفسیری اقوال لکھ کر ان پر ,,لاطائل تحتہ ،، بھی لکھ دیا ہے۔ اسرائیلیات پر تنقید کی سب سے اچھی مثال ص ۱۰٦ و ۱۰۳ پر ہے . قصہ ,,سحر و سلیمان ،، کا ذکر کرنے کے بعد لکھا ہے کہ ایسے قصے لکھنا بھی کاغذ اور سیاھی کا ضیاع ہے (ابن کثیر نے عوج بن عنق سے متعلق روایات کی طرف سرسری

اشارہ کرتے ہوئے بالکل اسی طرح کی عبارت لکھی ہے مگر انہوں نے کاغذ ، سیاہی اور وقت قصہ نقل کرنے پر ضائع ہی نہیں کئے جب کہ فاضل مؤلف نے سب کچھ لکھ دینے کے بعد یہ تنقید کی ہے) اسی طرح ص ۴٦ پر سبب نزول کے تحت ایک واقعہ بیان کرکے رواۃ (السدی و الکلبی) پر جرح کی ہے بلکہ ان کو کذاب تک لکھا ہے اور سند روایت کو ,,واہ جدا،، (نہایت واہیات) کہا ہے۔ اسی طرح ص ۲۹ پر وھب بن منبہ کی ایک روایت پر تنقید بھی کی ہے۔ مگر یہ صرف چند مثالیں ھیں ۔ جیسا کہ ابھی آگے بیان ھوگا ۔ فاضل مؤلف نے اکثر جگہ اسرائیلی روایات بلکہ بعض دفعہ لغویات اور خرافات کو بھی بغیر کسی تبصرہ و تنقید کے نقل کر دیا ہے۔

احکام فقہیہ کے تحت اچھے اور ضروری مسائل بھی بیان کئے گئے ھیں ۔ بعض جگہ استنباط احکام کے لطیف اشارات و نکات کا ذکر بھی ہے مثلاً ص ۱۱٦ پر عتق کا ایک مسئلہ اور اس کا طریق استنباط ۔تاھم احکام فقہیہ میں انہوں نے اپنی شافعیت کا واضح ذکر کیا ہے اور بعض جگہ مناظرانہ رنگ میں ,, ھماری دلیل ،، کہہ کر بھی بات کی ہے ، مثلاً ص ۱۰ پر بسم اللہ کی بحث میں یا اسی طرح ص ۱۱، اور ص ۱۲ پر بھی اس کی مثالیں موجود ھیں ۔ اگر وہ صرف یہ کہہ دیتے کہ اس آیت سے فلاں نے وہ استنباط کیا ہے اور فلاں نے اس سے یہ دلیل لی ہے تو یہ زیادہ بہتر ھوتا اور مؤلف کی وسعت نظر اور حریت فکر کی دلیل ھوتا (جیسے ابن رشد نے کیا ھے ۔) ۔

٦ ۔ اب هم تصویر کے دوسرے رخ یعنی اس تفسیر کے معائب پر ایک نظر ڈالتے هیں ۔ افسوس سے لکھنا پڑتا ہے که اس تفسیر میں بعض امور بری طرح کھٹکتے هیں ۔ بیشتر مقامات پر یوں لگتا ہے که گویا فاضل مؤلف کے سامنے کوئی واضح مقصد نہیں ہے اور شاید انہوں نے یه تفسیر کسی علمی نقطـه نظـر سے نہیں بلکه ، بلکه محض ,, تفریح طبع ،، یا ,,تبرک ،، یا حصول ,,ثواب،، کے لئے لکھی ہے ان قـابـل گرفت امور کا قصه کچھ طویل هی هوگا تاهم اسے بیان کرنا افادیت بلکه دلچسپی سے بھی خالی نہیں ہے ۔

١ ۔ کئی جگه وه بلا تحقیق عجیب و غریب اقوال اور روایات درج کر دیتے هیں جن میں سے بعض عقلاً نقلاً کسی طرح بھی قابل قبول نہیں هوتے مثلاً :

الف) ص ١٢ پر ,,الفائده الاولی ،، کے تحت ,,بسم الله الرحمن الرحیم ،، کے ارتقاء اور تطور کا قصه لکھتے هیں که ,, آنحضرت پہلے ،، باسمک اللهم ،، لکھا کرتے تھے پھر سوره هود کے نزول کے بعد یه ,,بسم الله ،، هوا پھر سوره الاسراء کے نزول کے بعد بسم الله الرحمن هوا اور پھر سوره النمل کے نزول کے بعد پوری ,,بسم الله الرحمن الرحیم ،، لکھنے لگے ۔ اب قطع نظر اس بات کے که حضور صلی الله علیه وسلم کچھ لکھا نہیں کرتے تھے (مؤلف نے کان النبی یکتب لکھا ہے) مذکوره بالا سورتوں کی ترتیب نزول بیان کرده ترتیب سے مختلف بلکه برعکس ہے ۔ یعنی بلحاظ ترتیب نزولی النمل پہلے ہے اس کے بعد الاسراء ہے ، اور سوره هود اس کے بھی کچھ عرصه بعد نازل هوئی تھی ۔ اگر فاضل مؤلف حکومت مصر کے مطبوعه مصحف یا عزت دروازه کی قائم کرده ترتیب نزول سے هی پڑتال کر لیتے تو روایت کا صنف واضح هو جاتا ۔

ب ۔ ص۱۴ پر (فائدہ نمبر ۱۲) قیصر روم کا ایک واقعہ لکھ کر اس کے اسلام قبول کر لینے کا ذکر کیا ہے اور یہ بھی صرف بسم اللہ کی شفا بخش تاثیر کی برکت سے ۔ واقعہ لکھ دینے کے بعد خود ھی واقعہ کی صحت کے بارے میں اپنے علم کی نفی بھی کر دی ہے۔ واقعہ بداھۃً غلط معلوم ھوتا ھے ۔

ج ۔ ص ٦٨ پر یہ عجیب روایت بھی لکھ دی ہے کہ حوا نے آدم کو پہلے شراب پلا کر ثمر ممنوع کھلا دیا تھا مگر اس سے بھی زیادہ عجیب و غریب قول یہ لکھا ہے کہ حوا آدم کی بائیں پسلی سے پیدا ھوئی اور یہ کہ یہی وجہ ہے کہ تمام مردوں کی دائیں طرف اٹھارہ پسلیاں اور بائیں طرف سترہ پسلیاں ھوتی ھیں ۔ اب علم تشریح الاعضاء کا ادنیٰ طالب علم بھی یہ بات جانتا ہے کہ مرد و عورت کی پسلیوں کی ساخت اور شکل میں تو شاید ایسا فرق موجود ھو جس سے کسی پسلی کی ھڈی سے مرد یا عورت کی پسلی ھونے کا پتہ چل جائے لیکن دونوں میں پسلیوں کی تعداد بارہ بارہ ھی ھوتی ہے یعنی بارہ دائیں اور بارہ ھی بائیں طرف ۔ اس کے ساتھ ھی سانپ وغیرہ والی اسرائیلی روایات مزید لکھ ڈالی ھیں اور جرم آدم کی عجیب تفتیش کر ڈالی ہے ۔

د ۔ ص ۸۰ پر اسرائیلیوں کے خروج کے قصہ میں اور ص ۸۱ و ص ۸۲ پر عصائے موسیٰ کے عجائبات و خصوصیات اور ص ۸۳ پر اس پتھر کی تاریخ جس پر عصا لگا تھا وغیرہ ، بلا تحقیق و تنقید روایات درج کر دی ھیں ۔

ھ) ۔ ص ۱۱۱ پر فسخ کی اقسام ثلاثہ کا بیان بھی اسی بلا تحقیق و تبصرہ نقل در نقل کی مثال ہے ۔

و) ۔ ص ۱۱۵ پر مسیحی بادشاہ کے القدس (یروشلیم) کو برباد و ویران کرنے اور پھر مسلمانوں کے اسے دوبارہ آباد اور تعمیر کرنے کا ذکر کیا ہے ۔ القدس رومیوں نے برباد کیا تھا جب وہ عیسائی نہیں ہوئے تھے ، وہ مسلمانوں کے آنے سے پہلے ایک آباد شہر تھا (اور عیسائیوں کا گڑھ تھا) حضرت عمرؓ اسی شہر میں تو فاتحانہ صلح نامہ پر دستخط کرنے خود تشریف لائے تھے ۔

ز) ۔ ص ۱۱۸ پر بحیرا راہب کے مدینہ منورہ آ کر اسلام قبول کرنے کا ذکر بلاحوالہ محض سبب نزول کے طور پر بیان کیا ہے ۔ جو محل نظر ہے ۔

ح) ۔ ص ۱۲۵ پر سوائے دس انبیاء کے باقی سب کا اسرائیل سے ہونا بیان کیا ہے ۔ انبیائے بنی اسرائیل کی کثرت بجا مگر یہ بیان صریح قرآنی آیات کے مضمون کے خلاف ہے جن میں ہر امت اور ہر قریہ میں بعثت انبیاء کا ذکر ہے ۔ ہاں اگر صرف قرآن کریم میں مذکور انبیاء کی بات کرتے جب بھی بات بن جاتی ۔

۲ ۔ بعض قطعاً غیر صحیح قصے محض اعجوبہ پسندی کی جبلت کی تسکین کے لئے بیان کر دیئے ہیں ۔ اور سند وغیرہ کی تحقیق کرنے کی قطعاً تکلیف گوارا نہیں فرمائی گئی ۔ اس طرح بعض جگہ تفسیر سے یکسر غیر متعلق یا تفسیر کے لئے غیر مناسب اور غیر شایاں قصے بھی نقل کر دیئے ہیں مثلاً :

الف) ۔ ص ۱۸ ۔ ۱۹ پر عمرو بن معدیکرب اور ایک شیخ اور اس کی لڑکی کا واقعہ (جو دراصل جن تھے) لکھ کر پورے ایک صفحہ سے زیادہ جگہ ضائع کی ہے ۔

ب) ص ۲۱ پر نوشیرواں عادل کا واقعه اور اس سے متعلق ایک حدیث نبوی بھی لکھ دی ھے جس کی صحت بہرحال تحقیق طلب ھے ۔ (کم از کم الصغیر جامع الصیر میں مجھے یه حدیث نہیں مل سکی) ۔

ج) ۔ ص ۸۱ ۔ ۸۲ پر عصائے موسیٰ اور ,,حجر موسیٰ کے عجائبات ،، کا بیان بھی اسی اعجوبه پسندی کا نمونه ہے ۔

د) ۔ ص ۹۱ ۔ ۹۲ پر ذبح بقره والے قصے کی دو عجیب و غریب بے سروپا حکایات اسی اعجوبه پسندی کا نادر نمونه ھیں ۔ کسی تحقیق و تنقید کے بغیر یه واقعات نقل کر دیئے گئے ھیں ۔

۳ ۔ بلا وجه تطویل بذریعه قصص و اشعار :

حالانکه مؤلف شروع میں فضول طول سے بچنے کا عہد کرکے چلے تھے مگر وہ اسے نبھا نہیں سکے ۔ کئی جگه قصص یا اشعار بلاوجه اور بلا ضرورت لاتے ھیں حالانکه فہم قرآن ان پر قطعاً منحصر نہیں ھوتا ۔ بلکه شاید وہ اس میں سد راہ ثابت ھو سکتے ھیں ۔

الف) ص ۲۸ پر امام غزالی کے اشعار ص ۷۷ پر ابوالاسود دؤلی کے ۲۸ اشعار اور ص ۱۲٦ پر خود اپنے کسی نعتیه قصیدے کے پورے ۲۰ اشعار نقل کر ڈالے ھیں بلکه ص ۱۲۷ پر ۲۰ احادیث نبویه کا نقل کرنا بھی اس عدم توازن کا مظہر ہے ۔

ب) ص ۴۳ ۔۴۱ پر ,, حکایات اسخیاء و بخلاء ،، کا بیان کرنا اور اسی جگه ایک سخی کی قبر کا عجیب و غریب واقعه نقل کرنا بھی اعجوبه پسندی کی ایک مثال ہے ۔

ج) ص ٦٦ پر حاتم الاصم کے بعض واقعات غیر ضروری طوالت کے سوا کچھ نہیں ۔ ص ۸٦ ۔ ۸۸ پر حضرت سلمان فارسی کے

تلاش حق اور قبول اسلام کا واقعه گو بحواله ابن جریر هی نقل کیا ہے مگر یه اطناب و ایجاز اعتدال کا کوئی اچھا نمونه تو هرگز نہیں ہے خصوصاً کتاب تفسیر میں ۔

۴ ۔ المعانی الاشاریه کے تحت بعض صوفیانه نکات یا واعظانه اشارات کا بیان :۔

فاضل مؤلف بعض دفعه عجیب مگر غیر مفید باتیں اس عنوان کے تحت لکھـ جاتے هیں مثلاً ص ۱۲ پر فائده نمبر ۴ میں بحواله النسفی تمام کتب سماویه بشمول قرآن کا خلاصه بسم الله میں سمو دیا ہے ، اسی طرح ص ۱۲ پر فائده نمبر ٦ کے تحت بسم الله کے حروف کو اس کے حروف سے شروع هونے والے اسماء حسنیٰ کی مفتاح قرار دینا۔ (اس طـرح ۴۵ اسماء حسنی بغیر مفتاح هی ره جاتے هیں) ۔ صفحه ۱۴ پر یه عجیب و غریب نکته (فائده نمبر ۱۱میں) بیان کیا ہے که دن رات کے ۲۴ گھنٹوں میں سے پانچ گھنٹے تو پانچ نمازوں میں گئے (اگرچه ایک گھنٹه فی نماز بھی محل نظر هی ہے) باقی انیس (۱۹) گھنٹوں کے گناه بسم الله کے انیس حروف کی برکت سے معاف هو جائیں گے ۔ ص ۱۵ پر فائده نمبر ۱۴، ١٦ اور ۱۷ میں بیان کرده عجیب و غریب نکات اس کے علاوه هیں ۔ اس کے ساتھـ هی ص ۱۴ پر دیئے گئے فائده نمبر ۱۰ اور ص ۱۵ والے فائده نمبر ۲۰ کے تحت حضرت ابوبکر اور خاتم رسول کا واقعه بھی اسی قبیل سے ہے۔ ص ۱۷ پر فائده نمبر ۲۷ اور ۲۸ میں بیان کرده کوے اور بچھو کی حکایات بھی اعجوبه پسندی اور کرامات پرستی کا مظهر هیں ۔ اسّی صفحه ۱۷ کے فائده نمبر ۳۰ میں بیان کرده واقعه سے نتیجه بھی عجیب نکالا ہے ص ۲۷ پر فائده نمبر ۴ کے تحت فضائل الفاتحه کے

ضمن میں سورۃ الفاتحہ کے اندر وارد نہ ہونے والے (حرف) سات حروف سے عجیب و غریب استنباط نہ تفسیر ہے نہ فقہ نہ تصوف بلکہ نرم سے نرم الفاظ میں بھی اسے ذھنی بازی گری یا پھر ,,باطنیت،، قرار دیا جا سکتا ہے۔ مزے کی بات یہ ہے کہ اس مضمون کو دوبارہ اپنے اشعار میں بیان کیا ہے اور ساتھ یہ بھی لکھا ہے کہ ایسے نکات صرف ,, فطاحل علماء،، اور ,,مفکرین اذکیاء،، کو ھی سوجھ سکتے ھیں ۔ سبحان اللہ ۔

۵ ۔ غیر متوازن نحوی یا لغوی مباحث :

فہم قرآن کے لئے موزون و مناسب اور ضروری لغوی و نحوی مباحث کی اھمیت اور ضرورت بیان کرنا تحصیل حاصل ہے مگر فاضل مؤلف اس معاملے میں اکثر خاموش ھی رھتے ھیں ۔ شرح مفردات کے عنوان معین کے تحت بھی وہ حرف لفظ کی بجائے لفظ (معنی مراد) لکھ دینے پر اکتفاء کرتے ھیں اور اعراب کی بحث کو تو وہ مستقل عنوان کے طور پر بیان ھی نہیں کرتے ۔ تاھم کہیں بالکل غیر ضروری صرفی نحوی امور بیان کرنے لگ جاتے ھیں جن کا فہم قرآن سے کچھ بھی تعلق نہیں بنتا مثلاً ص ۱۳ پر فائدہ نمبر ۲ کے ماتحت دس کلمات مولدہ کی فہرست اس عدم توازن کی ایک مثال ہے۔ ص ۱۰ پر بسم اللہ کے اعراب کی ذرا سی بحث ضرور کی ہے ۔ اس کے بعد ص ۱۰۰ پر ,,بئس،، کے قواعد کے ضمن میں الفیہ ابن مالک کے تین اشعار بھی نقل کر دیئے ھیں کہیں کہیں کوئی اچھی بات بھی اس ضمن میں بیان ھوئی ہے مثلاً ص ۱۲۱ پر من ذریتی میں ,, من ،، سے متعلق ایک نکتہ لغوی و نحوی مباحث میں مؤلف کا رویہ بڑا ھی غیر متوازن ہے۔ زیادہ تر اس پہلو کو تشنہ ھی چھوڑ دیا گیا ہے۔

مندرجہ بالا امور و شواھد کی روشنی میں اس مسودہ تفسیر کے متعلق محتاط رائے یہی دی جا سکتی ہے۔

۱ ۔ فاضل مؤلف کے سامنے تفسیر نویسی کا کوئی واضح اور متعین لائحہ عمل یا مقصد نہیں ہے۔ تفسیری اقوال نقل کرتے وقت انہوں نے ,,غث و سمین،، سب کو یکجا کر دیا ہے۔ اخذ و اقتباس پر بھی وہ کوئی واضح اور یکساں معیار ملحوظ نہیں رکھ سکے۔

۲ ۔ فاضل مؤلف عصری مقتضیات اور جدید مباحث سے یا تو قطعاً بے خبر ھیں یا جان بوجھ کر انہیں چھیڑنا ھی نہیں چاھتے۔ وہ صرف قدیم تفاسیر کے خول کے اندر ھی رھنا چاھتے ھیں۔ اور اس میں بھی روایت اور نقل کے روایتی اور تحقیقی پہلو سے یا تو بے خبر ھیں یا دانستہ آنکھیں بند کر لیتے ھیں۔

۳ ۔ تفسیر میں متسوط (بلحاظ حجم کم از کم) راستہ اختیار کرنے کو بھی وہ نباہ نہیں سکے۔ ممکن ہے صفحوں کے لحاظ سے ان کے سامنے کوئی مقررہ معیار ھو مثلاً یہ کہ ھر جز کی تفسیر سو یا سوا سو صفحات کے اندر ھی محصور رکھنا مقصود ھو (جیسا کہ جزء اول کی تفسیر سے معلوم ھوتا ہے) ۔ لیکن وہ اس حجم کے اندر بھی مباحث کا کوئی یکساں معیار اور توازن ھرگز برقرار نہیں رکھ سکے کہیں غیر ضروری تطویل ہے اور کہیں تشنگی آفرین اختصار۔

۴ ۔ فاضل مؤلف پر ادب ، شعر اور تصوف کا رنگ غالب ہے مگر ذوق کچھ زیادہ بلند نہیں ہے۔ ادب و شعر اور وعظ و تصوف کا رنگ تفسیر میں ایک تناسب اور توازن کے ساتھ ھو تو اس

کی رونق میں اضافه کا موجب بنتا ہے بشرطیکه معیار ذوق بلند ہو مگر یہاں وہ بھی ناپید ہے۔

۵۔ تفسیر کے دوسرے تمام پہلوؤں بالخصوص جدید مباحث سے یکسر آنکھیں بند کر لینا ممکن ہے فاضل مؤلف کے نزدیک باعث حصول ثواب و تبزک ہو مگر ان کی یہ تفسیر موجودہ تفسیری ادب پر کسی خاص خلاء کو پر کرتی نظر نہیں آتی البته بعض ذهنی الجنهوں کا باعث بن سکتی ہے۔