فکر و نظر۔۔۔ اسلام آباد جلد: ۴۷ شمارہ: ۱

تدبر قرآن میں کلام عرب سے استشہاد

محمد رضی الاسلام ندوی ☆

قرآن کریم "عربی مبین" میں نازل ہوا ہے۔ ارشادات الٰہی کی ترسیل و ابلاغ کے لیے عربی زبان، اس کے اسالیب، محاورے، تعبیرات، استعارات اور کنایات استعمال کیے گئے ہیں۔ اس لیے معانی قرآن کے صحیح فہم کے لیے ان کی معرفت انتہائی ضروری ہے۔ صحابہ کرام اہل زبان ہونے کی بنا پر فطری طور سے کتاب اللہ کا مفہوم عموماً بآسانی سمجھ لیتے تھے۔ اور اگر وہ کسی بناء پر کسی آیت کو سمجھنے میں کچھ دشواری محسوس کرتے تھے تو شارح قرآن سے براہ راست استفادہ ان کی مشکل کو آسان بنا دیتا تھا۔

کچھ عرصہ کے بعد جب دائرہ اسلام میں غیر عرب بھی بڑی تعداد میں داخل ہوئے اور دوسری طرف عجمی اثرات سے عربی زبان بھی خالص نہیں رہ گئی تو فہم قرآن میں دشواریاں پیدا ہونے لگیں۔ قرآن کے بہت سے الفاظ غریب اور نامانوس ہو کر رہ گئے اور اس کے استعارات و تعبیرات کے ادبی محاسن پر پردہ پڑ گیا۔ اس وقت غریب القرآن کے صحیح معنی کی وضاحت اور مشکلات القرآن کے حل کے لیے کلام عرب اور بالخصوص جاہلی شاعری کی طرف رجوع کی ضرورت اور زیادہ محسوس کی گئی۔

کلام عرب سے استشہاد کا رجحان ابتدائی صدیوں میں

آیات قرآنی کی تشریح و توضیح میں کلام عرب سے استشہاد کا رجحان عہد صحابہ ہی میں پیدا ہو گیا تھا۔ حضرت عمر بن الخطابؓ کو کثرت سے اشعار یاد تھے اور وہ ان سے حسب موقع استدلال کیا کرتے تھے، ایک مرتبہ انہوں نے لوگوں کو مخاطب کر کے فرمایا:

☆ ادارہ تحقیق و تصنیفِ اسلامی علی گڑھ، بھارت

" یا ایھا الناس علیکم بدیوانکم شعر الجاھلیۃ فان فیہ تفسیر کتابکم و معانی کلامکم " (۱)

(لوگو! جاہلیت کے اشعار یاد کیا کرو اس میں تمہاری کتاب کی تفسیر اور تمہارے کلام کے معانی ہیں)

حضرت ابن عباسؓ سے قرآن کے کسی لفظ کا مفہوم دریافت کیا جاتا تو وہ اس کی وضاحت کے ساتھ تائید میں شعر بھی پیش کرتے تھے۔ (۲) ان کا قول ہے :

" الشعر دیوان العرب ، فاذا خفی علینا الحرف من القرآن الذی انزلہ اللہ بلغۃ العرب رجعنا الی دیوانھا، فالتمسنا معرفۃ ذلک منہ "(۳)

(شاعری عربوں کا دیوان (علمی سرمایہ) ہے۔ قرآن جسے اللہ نے عربی زبان میں نازل کیا ہے اگر اس کا کوئی حرف ہم پر مخفی رہ جاتا ہے تو ہم عربی شاعری کی طرف رجوع کرتے ہیں اور اس کے واسطے سے اسے سمجھنے کی کوشش کرتے ہیں)

ان کے شاگرد حضرت عکرمہ بیان کرتے ہیں کہ ایک مرتبہ انہوں نے فرمایا :

" اذا سألتمونی عن غریب القرآن فالتمسوہ فی الشعر، فان الشعر دیوان العرب " (۴)

(تم لوگ غریب القرآن کے بارے میں مجھ سے دریافت کرتے ہو (اس کے بجائے) اسے اشعار کے ذریعے سمجھنے کی کوشش کرو اس لیے کہ شاعری عربوں کا دیوان (علمی سرمایہ) ہے)

ایک مرتبہ حضرت ابن عباسؓ سے نافع بن الازرق نے قرآن کے تقریباً دو سو الفاظ کے معنی دریافت کیے۔ انہوں نے ان کی وضاحت کی اور بطور شواہد اشعار پیش کیے۔ یہ سوالات و جوابات " مسائل ابن الازرق " کے نام سے مشہور ہیں۔ (۵)

آیات قرآنی کی تفسیر و تشریح میں کلام عرب سے استفادہ و استشہاد عہد صحابہؓ کے بعد بھی جاری رہا۔ ابوبکر ابن الانباری فرماتے ہیں :

قد جاء عن الصحابة والتابعين كثير الاحتجاج على غريب القرآن و مشكله بالشعر (٦)

(صحابہ اور تابعین کے بارے میں مروی ہے کہ وہ قرآن کے غریب الفاظ اور مشکلات کو حل کرنے کے سلسلے میں اشعار سے بہت زیادہ استدلال کرتے تھے)

قدیم مفسرین نے بھی اس معاملے میں کوئی کوتاہی نہیں کی ہے اور ان کی تفاسیر میں خواہ وہ تفسیر بالرای کی نمائندہ ہوں یا تفسیر ماثور کی، کلام عرب سے خوب خوب استفادہ کیا گیا ہے۔ مثلاً طبری (۲۲۴۔۳۱۰ھ) زمخشری (۴۶۷۔۵۳۸ھ) رازی (۵۴۴۔۶۰۶ھ) اور قرطبی (م۶۷۱ھ) وغیرہ نے سینکڑوں اشعار استشہاد میں نقل کیے ہیں۔

کلام عرب سے استشہاد اور مولانا فراہیؒ

لیکن معلوم ہوتا ہے کہ متاخر مفسرین کے یہاں کلام عرب سے استفادہ میں کمی آگئی تھی۔ اللہ تعالیٰ جزائے خیر دے امام عصر مولانا حمید الدین فراہیؒ کو کہ انہوں نے اس پہلو پر خصوصی توجہ دی اور اسے اپنے مطالعہ کا خاص موضوع بنایا۔ انہوں نے قرآن کے غوامض و مشکلات اور غرائب کو حل کرنے کے لیے جہاں ایک طرف تفسیر القرآن بالقرآن اور نظم قرآن کے اصولوں کو بنیاد بنایا وہیں دوسری طرف کلام عرب سے نظائر تلاش کر کے اپنے نتائج تحقیق کو مدلل کیا۔ مولانا نے اپنے رسالہ مقدمہ تفسیر نظام القرآن میں تفسیر قرآن کے اہم اصول و مبادی پر مختصراً روشنی ڈالی ہے۔ اس میں ایک مقدمہ ''تفسیر کے لسانی مآخذ'' کا قائم کیا ہے۔ اس کے تحت لکھتے ہیں :

(اصطلاحات شرعیہ کے علاوہ) باقی رہے دوسرے الفاظ اور حقیقت و مجاز کے مختلف اسلوب تو اس باب میں ماخذ قدیم کلام عرب اور خود

قرآن مجید ہے۔ لغت کی کتابیں ان چیزوں کی تحقیق میں کچھ زیادہ رہنمائی نہیں کرتیں۔ ان سے بالعموم نہ تو الفاظ کی پوری حقیقت معلوم ہوتی ہے، نہ عربی خالص اور عربی مولد کے درمیان کوئی امتیاز ہوتا ہے اور نہ لفظ کی جڑ ہی کا پتہ لگتا ہے کہ معلوم ہو سکے کہ کیا اصل ہے کیا فرع اور کیا حقیقت ہے کیا مجاز؟ تو جو لوگ کلام عرب میں مہارت نہیں بہم پہنچاتے بلکہ صرف لغت کی کتابوں پر قانع ہو جاتے ہیں وہ بسا اوقات قرآن مجید کے معانی سمجھنے سے قاصر رہ جاتے ہیں۔ پھر قدیم کلام عرب کا جتنا حصہ ہم تک پہنچا ہے اس میں بہت کچھ ملاوٹ بھی ہے اور غریب و نامانوس الفاظ کی بھی اس میں آمیزش ہے لیکن ایک ناقد ماہر کے لیے اصل و نقل میں امتیاز کر لینا کچھ مشکل نہیں۔ (۷)

مولانا نے اس اصول کو عملاً بھی برت کر دکھایا ہے ۔ ان کے شاگرد رشید مولانا امین احسن اصلاحی نے اس کی گواہی دی ہے :

"استاذ امام مولانا حمید الدین فراہی کا تمام تر اعتماد کلام عرب پر تھا۔ وہ جس لفظ یا جس اسلوب کے بارے میں متردد ہوتے اس کو صرف قرآن مجید اور کلام عرب میں ڈھونڈتے۔ بعض الفاظ و اسالیب کی تلاش میں انہوں نے مدتیں صرف کر دیں۔ ان کی کتاب الاسالیب اور مفردات میں اس سلسلے کے تمام معرکے ملیں گے" (۸)

مولانا کی تفسیر کے جو اجزاء شائع ہوئے ہیں وہ بھی اس پر شاہد عادل ہیں کہ انہوں نے قرآن کے مفردات و اسالیب کی تحقیق و تفہیم میں کلام عرب سے بھرپور استفادہ کیا ہے اور اس سے بعض ایسے نتائج حاصل کیے ہیں جن تک ان کے متقدمین نہیں پہنچ سکے تھے۔

کلام عرب سے استفادہ کی ضرورت مولانا اصلاحی کی نظر میں

مولانا امین احسن اصلاحی (۱۹۰۴ـ۱۹۹۷ء) نے اپنے "استاذ امام" کی تحقیقات سے بھرپور فائدہ اٹھایا اور ان کے نہج پر مزید کام کیا۔ انہوں نے اپنی کتاب " مبادی تدبر قرآن" میں اس موضوع پر تفصیل سے اظہار خیال کیا ہے اور تفسیر قرآن میں کلام عرب سے استفادہ کی ضرورت و اہمیت پر روشنی ڈالی ہے، فرماتے ہیں :

" قرآن مجید کی زبان اور اس کے اسالیب کی مشکلات حل کرنے میں تین طرح کی چیزیں مدد دے سکتی ہیں :

۱۔ کتب لغت اور کلام عرب، ۲۔ کتب نحو، ۳۔ کتب بلاغت[۹]

آگے لکھتے ہیں :

" قابل اعتماد چیز اس باب میں دراصل کلام عرب ہی ہے۔ لفظ کے اصلی حقائق اسی سے کھلتے ہیں۔ پھر اسالیب کلام کا معاملہ تو سراسر اسی سے متعلق ہے۔ لغت سے اسالیب کلام کے بارے میں کوئی رہبری نہیں ہوتی۔ لیکن کلام عرب میں بھی اصلی اور نقلی دونوں ہیں۔ آدمی کو ایک عرصہ کی مشق کے بعد (اگر ذوق اچھا ہو) اصلی و نقلی کے مابین امتیاز ہوتا ہے اور یہ امتیاز نہایت ضروری ہے۔ ورنہ بسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ آدمی بالکل شاذ اور غیر معروف معنی کو اختیار کر لیتا ہے اور معروف معنی کو چھوڑ دیتا ہے۔ مثلاً بعض لوگوں نے صرف اصلی اور نقلی میں امتیاز نہ کر سکنے ہی کی وجہ سے "تمنی" کے معنی تلاوت کرنے کے اور "نحر" کے معنی سینے پر ہاتھ باندھنے کے لے لیے۔ اس کی مثال تفسیروں میں بہت ملتی ہے۔[۱۰]

پھر کتب نحو کی نارسائیوں کا تذکرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں :

"قرآن کے طلبہ کو چاہیئے کہ نحوی مشکلات میں کلام عرب پر اعتماد کریں تاکہ ایک طرف صحیح تاویل کی راہ کھل سکے اور دوسری طرف دنیا پر یہ حقیقت روشن ہو جائے کہ درحقیقت قرآن ہی کا اسلوب اعلیٰ اور معروف اسلوب ہے"(۱۱)

مولانا نے تفسیر کے قطعی اصول چار قرار دیئے ہیں۔ ان میں سے پہلے اصول پر وہ یوں روشنی ڈالتے ہیں:

"پہلا اصول یہ ہے کہ تفسیر کا اوّل ماخذ اس زبان کو بنایا جائے جس زبان میں قرآن مجید اترا ہے۔ قرآن مجید جس عربی زبان میں اترا ہے۔ اس کے لیے آپ کو امرالقیس، لبید، زہیر، عمرو بن کلثوم اور حارث بن حلزہ وغیرہ اور عرب کے خطبائے جاہلیت کے کلام کی طرف رجوع کرنا پڑے گا اور اس کلام کی آپ کو اس حد تک ممارست بہم پہنچانی پڑے گی کہ آپ اس کے اصلی و نقلی میں امتیاز کر سکیں۔ اس کے اسالیب و محاورات کو اچھی طرح سمجھ سکیں۔ اس کے حسن و قبح کو معین کر سکیں۔ اس کے انداز ایجاز و اطناب کو معلوم کر سکیں۔ اس کی تلمیحات و اشارات سے محظوظ ہو سکیں۔ ظاہر ہے کہ یہ کام ہے بہت مشکل لیکن جو لوگ قرآن مجید کو سمجھنا چاہتے ہیں وہ جب تک اس مشکل کو اپنے لیے آسان نہیں بنائیں گے وہ قرآن مجید کے فہم میں تفسیروں اور ترجموں کی خوشہ چینی سے آگے نہیں بڑھ سکتے"(۱۲)

اس موضوع پر مولانا نے اپنی تفسیر کے مقدمہ میں بھی مفصل بحث کی ہے۔ انہوں نے لکھا ہے:

"جو شخص قرآن کی زبان کے ایجاز و اعجاز کا اندازہ کرنا چاہے اس کے لیے ضروری ہے کہ وہ دور جاہلیت کے شعراء و ادباء کے کلام کے محاسن و معایب کے سمجھنے کا ذوق پیدا کرے۔ اس کے بغیر کوئی شخص نہ

تو یہ اندازہ کر سکتا ہے کہ قرآن عربی زبان کے محاسن کا کیسا کامل نمونہ ہے اور نہ یہ سمجھ سکتا ہے کہ اس کے اندر وہ کیا سحر ہے جس نے تمام فصیحوں اور بلیغوں کو ہمیشہ کے لیے عاجز و درماندہ کر دیا۔ اگرچہ اس بات میں شبہ نہیں ہے کہ زمانہ جاہلیت کے شاعروں اور خطیبوں کے کلام کا بڑا حصہ دست برد زمانہ کی نذر ہو گیا لیکن پھر بھی اتنا ذخیرہ موجود ہے کہ اصل مقصد کے لیے کفایت کرتا ہے۔ اگرچہ ان کے اندر منحول کلام بھی شامل ہے لیکن عربیت کا ذوق رکھنے والے آسانی سے ان کے خالص اور منحول میں امتیاز کر سکتے ہیں"(۱۳)

تدبر قرآن میں کلام عرب سے استشہاد

مولانا اصلاحی نے اپنے استاد کی تحقیقات قرآنی کا تعارف کرانے اور قرآن کے مطالعہ و تدبر کے مخصوص اسلوب کو عام کرنے کی اہم خدمت انجام دی ہے۔ انہوں نے ایک طرف ان کی ناتمام تفسیر نظام القرآن کے مختلف اجزاء اور قرآنی موضوعات پر ان کے مختلف رسائل کا اردو زبان میں ترجمہ کر کے اردو خواں طبقہ کو ان سے استفادہ کا موقع فراہم کیا تو دوسری طرف ان کے نہج اور ان کے بتائے ہوئے اصولوں کی روشنی میں "تدبر قرآن" کے نام سے پورے قرآن کی ایک معرکہ آراء تفسیر لکھی۔ اپنی تفسیر کے بارے میں صریح الفاظ میں انہوں نے اعتراف کیا ہے کہ :

> " میری چالیس سال کی محنتوں کے نتائج کے ساتھ ساتھ اس میں میرے استاذ مولانا حمید الدین فراہیؒ کی ۳۰،۳۵ سال کی کوششوں کے ثمرات بھی ہیں۔ مجھے بڑا فخر ہوتا اگر میں یہ دعوی کر سکتا کہ اس کتاب میں جو کچھ بھی ہے بس استاذ مرحوم ہی کا افادہ ہے اس لیے کہ اصل حقیقت یہی ہے لیکن میں یہ دعوی کرنے میں صرف اس لیے احتیاط کرتا ہوں کہ مبادا میری کوئی غلطی ان کی طرف منسوب ہو جائے"۔ (۱۴)

کلام عرب سے استشہاد کے معاملے میں بھی مولانا اصلاحی نے اپنے استاد کی مکمل پیروی کی ہے اور ان کی تحقیقات سے پورا فائدہ اٹھایا ہے۔ تدبر قرآن میں جن اشعار سے استشہاد کیا گیا ہے ان کی مجموعی تعداد تقریباً ستر ہے۔ ان میں سے تقریباً دو تہائی اشعار وہ ہیں جن سے مولانا فراہی کے اجزائے تفسیر اور دیگر تحریروں میں استدلال کیا گیا ہے۔بقیہ اشعار کے سلسلے میں بھی مولانا اصلاحی نے واضح الفاظ میں لکھا ہے کہ ان کی طرف بھی انہیں اپنے استاذ سے رہنمائی ملی ہے :

> "میں نے اس تفسیر کے لیے قلم اٹھانے سے پہلے ادب جاہلی کے اس تمام ذخیرے کو اچھی طرح پڑھ لیا ہے جو مجھے دستیاب ہو سکا ہے اور جو قرآن کی کسی ادبی، نحوی اور معنوی مشکل کے حل کرنے میں کسی پہلو سے مددگار ہو سکتا ہے۔ میں بے تکلف یہ بات بھی اس موقع پر ظاہر کر دینا چاہتا ہوں کہ یہ جو کچھ میں نے کیا ہے اس میں زیادہ دخل مجھے نہیں بلکہ میرے استاد مولانا فراہیؒ کو ہے۔ انہوں نے اس طرح کی ساری چیزیں پڑھ کر قرآن کی تفسیر میں کام آنے والی ہر چیز کو نشان زد کر دیا تھا۔ میرا کارنامہ صرف اس قدر ہے کہ میں نے ان چیزوں کو اچھی طرح ہضم کر لیا ہے اور قرآن کی مشکلات حل کرنے، اس کے اسالیب و محاورات کو جانچنے اور اس کی لطافتوں اور نزاکتوں کو پرکھنے میں ان سے فائدہ اٹھایا ہے"(۱۵)

کلام عرب سے استشہاد کی نوعیتیں

مولانا اصلاحی نے کلام عرب سے مختلف مقاصد کے لیے استدلال کیا ہے۔ انہوں نے ان کی مدد سے قرآن کے غریب الفاظ کی تحقیق کی ہے۔ ادبی اور نحوی اشکالات کو حل کیا ہے۔ قرآن کے اشارات و کنایات اور استعارات و محاورات کی وضاحت کی ہے۔ اس کے اسالیب اور تعبیرات کی تفہیم کرائی ہے اور جاہلی معتقدات و تصورات پر روشنی ڈالی ہے۔

اس مقالہ میں تدبر قرآن میں پائے جانے والے کلام عرب کے ان نظائر و شواہد کو نہیں پیش کیا جائے گا جو مولانا فراہیؒ کی تحریروں میں بھی ملتے ہیں بلکہ صرف ان شواہد

سے بحث کی جائے گی جن کے حوالے صرف مولانا اصلاحی نے دیئے ہیں تاکہ اس موضوع پر ان کے کام کی قدر و قیمت کا صحیح اندازہ کیا جا سکے۔

(الف) مفرداتِ قرآنی کی لغوی تشریح

مولانا اصلاحی نے اپنی تفسیر میں جا بجا مفرداتِ قرآنی کی لغوی تشریح میں بطور تائید کلام عرب پیش کیا ہے۔ اگرچہ بیشتر مقامات پر دیگر مفسرین نے بھی ان الفاظ کے وہی معانی بیان کیے ہیں جو مولانا اصلاحی کے نزدیک ہیں لیکن اشعار کے ذریعے قاری کے سامنے ان الفاظ کے معانی مزید مبرہن ہو کر سامنے آ جاتے ہیں اور وہ ان کی تہہ تک پہنچ جاتا ہے۔ بعض مقامات ایسے بھی ہیں جہاں کلام عرب سے استدلال کرتے ہوئے مولانا نے بعض الفاظ کے ایسے معانی بیان کیے ہیں جو دیگر مفسرین کے بیان کردہ معانی سے مختلف ہیں۔ ایسے مواقع پر مولانا کی تحقیقی شان نمایاں ہوتی ہے اور ان کے بیان کردہ معانی زیادہ قابل قبول معلوم ہوتے ہیں چند مثالیں درج ذیل ہیں:

۱۔ سورہ بقرہ میں ہے:

یا ایھا الناس کلوا مما فی الارض حلالاً طیّباً ولا تتبعوا خطوات الشیطان انه لکم عدوّ مّبین۔ انّما یا مُرُکم بِالسّوء والفحشاءِ وان تقولُوا علی الله مالا تعلمون (آیات: ۱۶۸۔۱۶۹)

بیشتر مترجمین قرآن نے اس آیت میں 'امر' کا ترجمہ 'حکم دینا' کیا ہے۔ مثلاً:

شیخ الہند مولانا محمود الحسن: وہ تو یہی حکم کرے گا تم کو کہ برے کام اور بے حیائی کرو۔

مولانا ابوالکلام آزاد: وہ تو تمہیں بری اور قبیح باتوں ہی کے لیے حکم دے گا۔

مولانا عبدالماجد دریابادی: وہ تو تمہیں بس برائی اور گندگی ہی کا حکم دیتا ہے۔

مولانا ابوالاعلیٰ مودودی: وہ تمہیں بدی اور فحش کا حکم دیتا ہے۔

مولانا سیّد حامد علی: وہ تو تمہیں برائی اور بے حیائی کے کاموں کا حکم دیتا ہے۔

لیکن مولانا اصلاحی نے اس کا ترجمہ ان سب سے مختلف کیا ہے۔ اور کلام عرب سے اس پر دلیل قائم کی ہے۔ ان کا ترجمہ یہ ہے:

"وہ تو بس تمہیں برائی اور بے حیائی کی راہ سوجھائے گا"

تشریح کرتے ہوئے مولانا نے لکھا ہے :

"امر کے معنی جس طرح کسی بات کا حکم دینے کے ہیں اسی طرح کوئی بات سمجھانے یا اس کا مشورہ دینے کے بھی آتے ہیں۔ مثلاً :

امرتهم امری بمنعرج اللوی

فلم یستبینوا الرشد الا ضحیٰ الغد(۱۶)

(میں نے ان کو اپنے مشورے سے معرج اللوی ہی میں آگاہ کر دیا تھا لیکن میری بات ان کی سمجھ میں دوسرے دن کی صبح سے پہلے نہ آسکی)

یا اطعت لآ مریك بصرم حبلی

(تو نے بالآخر انہی لوگوں کی بات سنی جو تجھے مجھ سے قطع تعلق کا مشورہ دینے والے تھے"(۱۷)

۲۔ سورہ بقرہ کی آیت ہے :

فمن خاف من موص جنفا او اثما فاصلح بینهم فلا اثم علیه(۱۸۲)

اس کے تحت لفظ 'خاف' کی تحقیق مولانا نے یوں کی ہے :

"خوف کے اصل معنی گمان کرنے، خیال کرنے، توقع کرنے، اندیشہ کرنے کے ہیں۔ پھر یہیں سے یہ ڈرنے کے معنی میں استعمال ہونے لگا۔ ایک حماسی شاعر کا شعر ہے :

ولو خفت انّی ان کففت تحیّتی

تنکب عنی رمت ان یتنکّبا(۱۸)

(اگر مجھے توقع ہوتی کہ میں بڑھاپا کا خیر مقدم نہ کروں گا اور وہ مجھ سے رک جائے گا تو میں اپنے خیر مقدم سے باز رہ کر اس کو روکنے کی کوشش کرتا)

یہاں زیر بحث آیت میں یہ لفظ اندیشہ ، گمان اور علم ہی کی معنوں میں استعمال ہوا ہے۔[۱۹]

۳۔ سورہ آل عمران کی آیت نمبر ۱۰۳ یہ ہے : " واعتصموا بحبلِ الله جميعاً ولا تفرقوا" اس میں لفظ ' حبل ' کی تشریح مولانا اصلاحی نے یوں کی ہے :

حبل کے معنی رسی کے ہیں۔ اپنے اسی معنی سے ترقی کر کے یہ لفظ تعلق اور ربط کے مفہوم میں استعمال ہوا ہے اس لیے کہ رسی دو چیزوں میں ربط و تعلق کا ذریعہ ہوتی ہے۔ ایک حماسی شاعر کا مشہور شعر ہے :

ولكنى وصلت الحبل منه   مواصلة بحبل ابى بيان[۲۰]

(لیکن میں نے اس سے اپنا تعلق جوڑے رکھا ابو بیان کے تعلق سے وابستگی کی بناء پر)

پھر مزید ترقی کر کے یہ لفظ معاہدہ کے مفہوم میں بھی استعمال ہونے لگا " الّا بحبل من الله وحبل من الناس " آیت زیر بحث میں حبل سے مراد قرآن ہے اس لیے کہ یہی ہمارے رب اور ہمارے درمیان ایک عہد و میثاق ہے"۔[۲۱]

۴۔ سورہ نساء کی آیت ہے :

انما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب فاولئك يتوب الله عليهم (نمبر ۱۷)

لفظ " جہالۃ " کی لغوی تشریح مولانا نے یوں کی ہے : " جہالت کے معنی عربی میں صرف نہ جاننے کے نہیں آتے بلکہ اس کا غالب استعمال جذبات سے مغلوب ہو کر کوئی شرارت یا ظلم یا گناہ کا کام کر گزرنے کے معنی میں ہے۔ یہ لفظ عام طور پر علم کے بجائے ، حلم ' کی ضد کے طور پر استعمال ہوتا ہے۔ ایک حماسی کا شعر ہے :

وللحلم خير فاعلمنّ مغبّة   من الجهل الا ان تشمد من ظلم[۲۲]

(اور یاد رکھو کہ جہالت کے مقابلے میں تحمل و بردباری انجام کار کے اعتبار سے بہتر ہے مگر یہ کہ تمہیں ظلم کی وجہ سے ذلیل کرنے کی کوشش کی جائے)

معلقات کا مشہور شعر ہے :

الا لا یجھلن احد علینا فنجھل فوق جھل الجاھلین (۲۳)

(آگاہ رہو کہ کوئی ہمارے خلاف جہالت کا اظہار نہ کرے کہ ہم بھی تمام جاہلوں سے بڑھ کر جہالت کرنے پر مجبور ہو جائیں)(۲۴)

۵۔ سورہ مائدہ کی آیت ہے :

یا ایّھا الّذین آمنوا من یرتدّ منکم عن دینہ فسوف یأتی اللہ بقوم یحبھم و یحبّونہ اذلّۃ علی المؤمنین اعزّۃ علی الکافرین (نمبر ۵۴)

مولانا اصلاحی نے اعزۃ اور اشداء دونوں کو ہم معنی قرار دیا ہے۔ اس کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

" اعزۃ عزیز کی جمع ہے ۔ یہ لفظ بالکل ذلیل کے مقابل لفظ کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس کے معنی ہیں سخت، مشکل، بھاری، ناقابل شکست، ناقابل عبور، عسیر الانقیاد۔ اگر کسی چیز کے متعلق کہیں کہ ھو عزیز علی تو اس کے معنی ہوں گے کہ وہ چیز مجھ پر بھاری اور مشکل ہے۔ اس کو رام کرنا اور قابو میں کرنا میرے لیے دشوار ہے۔ یہی مفہوم شدید علی کا بھی ہوتا ہے۔ کسی حماسی کا نہایت عمدہ شعر ہے :

اذا لمرء اعیتہ المروۃ ناشئا فمطلبھا کھلاً علیہ شدید (۲۵)

(اگر اٹھتی جوانی میں اولوالعزمی پیدا کرنے سے آدمی قاصر رہ جاتا ہے تو ادھیڑ پن میں اس کا حاصل کرنا نہایت دشوار ہوتا ہے)(۲۶)

۶۔ سورہ انفال کی آیت ہے :

اذ یریکھم اللہ فی منامك قلیلاً (نمبر ۴۳)

اس کے تحت مولانا نے لکھا ہے : " یہاں یہ بات بھی نگاہ میں رکھنے کی ہے کہ قرآن نے قلیل کا لفظ بہت جچا تلا استعمال کیا ہے۔ عربی میں لفظ ' قلیل' صرف عددی اور مقداری اعتبار ہی سے قلیل کے لیے نہیں آتا بلکہ معنوی اعتبار سے بے وزن و بے حقیقت کے لیے

بھی استعمال ہوتا ہے۔ کسی حماسی کا یہ شعر بہت معروف ہے :

فان اك فی شرار کم قلیلا فانی فی خیارکم کثیر (۲۷)

(اگر میں تمہارے اشرار کی نگاہوں میں کم رتبہ ہوں تو کچھ غم نہیں۔
تمہارے اخیار کی نگاہوں میں میرا بڑا رتبہ ہے)(۲۸)

۷۔ سورہ احزاب کی آیت ہے :

یا ایّھا النبی قل لازواجك وبناتك ونساء المؤمنین یدنین علیھن
من جلا بیبھن (نمبر ۵۹)

اس کے ضمن میں لکھتے ہیں :

" یہاں لفظ خمار نہیں بلکہ ' جلباب ' استعمال ہوا ہے۔ جلباب کی تشریح اہل لغت نے یوں کی ہے کہ " ھو الرداء فوق الخمار" جلباب اس بڑی چادر کو کہتے ہیں جو اوڑھنی کے اوپر لی جاتی ہے۔ شعرائے جاہلیت کے کلام سے یہ بات ثابت ہے کہ شرفائے عرب میں جلباب کا رواج تھا۔ یہاں بہت سے اشعار نقل کرنے کی گنجائش نہیں ہے۔ قبیلہ ہذیل کی ایک شاعرہ کا ایک شعر ہمارے دعوے کے ثبوت کے لیے کافی ہے۔ وہ اپنے کسی مقتول کے مرثیہ میں کہتی ہے :

تمشی السنور الیه وھی لاھیة
مشی العذاری علیھن الجلابیب (۲۹)

۸۔ سورہ قمر میں آیت : " ولقد یسّرنا القرآن للذکر فھل من مدّکر" کی چار مقامات پر تکرار ہوئی ہے۔ (نمبر ۱۷، ۲۲، ۳۲، ۴۰)۔ اس آیت کی تفسیر میں مولانا نے لکھا ہے :

" اس آیت کا مطلب عام طور پر لوگوں نے یہ لیا ہے کہ اللہ تعالی نے قرآن کو حفظ کرنے یا نصیحت حاصل کرنے کے لیے نہایت آسان کتاب بنایا ہے۔ یہ بات اگرچہ بجائے خود صحیح ہے کہ قرآن حفظ کرنے کے لیے بھی آسان ہے اور نصیحت حاصل کرنے کے لیے بھی سہل ہے لیکن آیت کا مفہوم اس سے بہت وسیع ہے۔ لفظ تیسیر عربی میں کسی

چیز کو کیل کانٹے سے درست کرنے، پیش نظر مقصد کے لیے اس کو اچھی طرح موزوں بنانے اور جملہ لوازم سے اس کو آراستہ و پیراستہ کرنے کے معنوں میں آتا ہے۔ مثلاً یسرالفرس للرکوب کے معنی ہوں گے گھوڑے کو تربیت دے کر اس کو کھلا پلا کر زین لگام رکاب سے آراستہ کر کے سواری کے لیے بالکل ٹھیک ٹھاک کر دیا۔ یہیں سے یہ لفظ کسی شخص کو کسی مہم کے لیے تیار اور جملہ لوازم سے مسلح کر کے اس کو اس کا اہل بنا دینے کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے۔ ایک جاہلی شاعر کہتا ہے:

و نعین فاعلنا اذا ما نابه حتی نیسره لفعل السّید (۳۰)

(اور جب ہمارے سربراہ کار کو کوئی مہم پیش آتی ہے تو ہم اس کی مدد کرتے ہیں یہاں تک کہ سرداروں کی ذمہ داریوں سے عہدہ برا ہونے کی راہ اس کے لیے ہموار کر دیتے ہیں)(۳۱)۔

۹۔ سورہ تکاثر کی ابتدائی آیات یہ ہیں:

الهکم التکاثر حتی زرتم المقابر (۱۔۲)

اس میں لفظ "زرتم" کی تشریح میں مولانا نے لکھا ہے: "لفظ زرتم" عربی میں بالکل سادہ معنوں میں آتا ہے۔ اردو کے لفظ 'زیارت' کی طرح اس کے اندر کسی شرف و تقدس کا کوئی شائبہ نہیں ہے۔ کسی حماسی کا شعر ہے:

اذا رزت ارضا بعد طول اجتنابها

فقدت صدیقی والبلاد کماهی (۳۲)

(جب میں کسی سرزمین کو، عرصہ تک اس سے جدا رہنے کے بعد، دیکھتا ہوں تو نظر آتا ہے کہ احباب تو میں نے سارے کھو دیئے لیکن زمین اسی طرح ہے جس طرح تھی) (۳۳)

صبر، آل، ذنوب، انتصار، حبک، صفو، عثاء احویٰ اور عصر وغیرہ جیسے الفاظ کی تحقیق مولانا اصلاحی نے مولانا فراہی کے حوالے سے کی ہے۔(۳۴)

(ب) اعلام کی تحقیق

تفسیر کے بعض مقامات پر اعلام القرآن کی تحقیق میں بھی مولانا اصلاحی نے کلام عرب سے مدد لی ہے۔ مثلاً :

۱۔ سورہ الفرقان کی آیت ہے :

وعادا وثمودا واصحاب الرس وقرونا بین ذالك كثيرا (نمبر۳۸)

'رس' ایک وادی کا نام ہے۔ مولانا نے لکھا ہے : " شعرائے جاہلیت میں زہیر نے ' وادی رس ' کا ذکر کیا ہے :

وھن و وادی الرس کالید للفم

(اور وہ اور وادی رس اس طرح تھے جس طرح منہ کو ہاتھ) (۳۵)

۲۔ سورہ نجم میں ہے :

وانّہ ھو ربّ الشعری (نمبر ۴۹)

شعریٰ کی تحقیق میں مولانا نے لکھا ہے : " شعریٰ ایک ستارے کا نام ہے جو موسم بہار میں طلوع ہوتا ہے۔ مشرکینِ عرب اس کو بہت مبارک سمجھتے تھے اور بہار کی تمام شادابیاں اور تجارتی سرگرمیاں اسی سے منسوب کرتے تھے۔ ایک جاہلی شاعر اپنے ممدوح کی تعریف میں کہتا ہے :

شامس فی القّر اذاما ذکت الشعریٰ فبرد و ظل

(وہ سردیوں کی ٹھنڈ میں لوگوں کو گرمی پہنچانے والا ہے اور
جب شعریٰ طلوع ہوتا ہے (یعنی موسم بہار میں) تو وہ لوگوں کے لیے
ٹھنڈک اور سایہ بن جاتا ہے)(۳۶)

اسی طرح لفظ 'تین' کے ایک پہاڑ ہونے پر اور 'ثمود' کے ایک جانی پہچانی قوم ہونے پر کلام عرب سے استدلال مولانا نے اپنے استاذ امام کے حوالے سے کیا ہے۔(۳۷)

(ج)۔اسالیب قرآنی کی تفہیم

مولانا اصلاحی نے فہم قرآن کے لیے عربی زبان کے اسالیب کی معرفت پر بہت زور دیا ہے۔ قرآن نے کہیں کہیں بعض لطیف تعبیرات اور معنی خیز استعارات استعمال کیے ہیں۔ ان کی صحیح توضیح و تفہیم کے لیے مولانا نے کلام عرب کا سہارا لیا ہے۔ مثلاً

۱۔ سورہ ھود میں ہے کہ جب حضرت اسحاقؑ کی ولادت کی بشارت ملنے پر حضرت سارہ کو بہت زیادہ تعجب ہوا تو فرشتوں نے کہا:

اتعجبین من امرالله رحمت الله و برکاته علیکم اهل البیت (نمبر ۷۳)

اس میں علیکم کی معنویت پر مولانا نے یوں روشنی ڈالی ہے: " علیکم ضمیر مذکر جمع کا استعمال عربی زبان کے شائستہ انداز خطاب کی مثال ہے۔ عورتوں کے اس انداز خطاب میں پردہ داری اور احترام کی جو شان ہے وہ محتاج اظہار نہیں۔ قرآن مجید اور کلام عرب میں اس کی نہایت واضح اور لطیف مثالیں موجود ہیں۔ سورہ احزاب میں ہے:

انما یرید الله لیذهب عنکم الرجس اهل البیت و یطهرکم تطهیرا (نمبر ۳۳)

(اللہ چاہتا ہے کہ تم سے دور کرے ناپاکی کو اے اہل بیت نبی اور تم کو پاک کرے اچھی طرح)

امرء القیس کا ایک شعر بھی قابل ذکر ہے:

قد کان اهل الدار فیها کعهدنا　　وجدت مقیلاً عندهم و معرسا (۳۸)

۲۔ سورہ حج کی ایک آیت ہے:

من کان یظن ان لن ینصره الله فی الدنیا والآخرة فلیمدد بسبب الی السماء ثم لیقطع فلینظر هل یذهبن کیده ما یغیظ (نمبر ۱۵)

اس آیت میں 'ینصرہ' میں 'ہ' (ضمیر واحد مذکر غائب) کا مرجع کیا ہے؟ اور 'یقطع' کے معنی کیا ہیں؟ اس سلسلے میں مفسرین کے درمیان بہت اختلاف ہے۔ اس سے صرف نظر کرتے ہوئے یہاں صرف یہ تذکرہ کرنے پر اکتفا کیا جاتا ہے کہ مولانا اصلاحی نے فلیمدد بسبب الی السماء کو استعارہ قرار دیا ہے اور کلام عرب سے اس کے شواہد پیش کیے ہیں۔ فرماتے ہیں: " فلیمدد بسبب الی السماء" آسمان میں رسی تاننا آخری اور انتہائی تدبیر کر دیکھنے کے لیے اسی طرح کا ایک استعارہ ہے جس طرح ہماری زبان میں تھگلی لگانے کا استعارہ ہے۔ سورہ انعام میں بھی یہ استعارہ گزر چکا ہے (آیت نمبر ۳۵) زہیر اور اعشیٰ نے بھی انتہائی اور آخری جدوجہد کے مفہوم کے لیے یہ محاورہ استعمال کیا ہے۔

زہیر کا مصرع ہے: ولونال اسباب السماء بسلّم

اسی طرح اعشیٰ کہتا ہے: ورقیت اسباب السماء بسلم[۳۹]

۳۔ سورہ ق کی آیت ہے:

ما یبدل القول لدی وما انا بظلام للعبید (نمبر ۲۹)

مفسرین اور مترجمین نے عموماً 'ظلام' کو ظالم کے معنی میں لیا ہے مثلاً دیکھیے:

شاہ رفیع الدین: اور نہیں میں ظلم کرنے والا واسطے بندوں کے۔

شاہ عبدالقادر: اور میں ظلم نہیں کرتا بندوں پر۔

مولانا محمود الحسن: ایضاً

مولانا تھانوی: اور میں بندوں پر ظلم کرنے والا نہیں ہوں۔

مولانا مودودی: اور میں اپنے بندوں پر ظلم توڑنے والا نہیں ہوں۔

وہ اس کی کوئی مناسب توجیہ نہیں کر سکے ہیں کہ یہاں مبالغہ کا صیغہ کیوں لایا گیا ہے؟ مولانا اصلاحی نے اس کی بہت دل لگتی توجیہ کی ہے اور بیان کیا ہے کہ یہ عربیت کا خاص اسلوب ہے۔ فرماتے ہیں:

"جب مبالغہ پر نفی آتی ہے تو اس سے مقصود مبالغہ فی النفی ہوتا ہے۔ اس وجہ سے اس کے معنی ہوں گے کہ میں بندوں پر ذرا بھی ظلم کرنے والا نہیں ہوں۔۔۔ کلام عرب میں اس اسلوب کی مثالیں موجود ہیں۔ شعرائے جاہلیت میں سے امرء القیس نے اپنے اشعار میں المرء لیس بقتال اور المرء لیس بفعال کی ترکیبیں استعمال کی ہیں۔ اس کے حریف نے اس کو جنگ اور قتل کی دھمکی دی تھی تو اس نے اس کا مذاق اڑاتے ہوئے کہا کہ یہ مجھے قتل کی دھمکی دیتا ہے حالانکہ اس بزدل میں قتل و قتال کا ذرا بھی داعیہ نہیں ہے۔ لیس بفعال اس کے اندر کچھ بھی کر سکنے کا حوصلہ نہیں ہے" (۴۰)

(د)۔ نحوی مشکلات کا ازالہ

قرآنی آیات میں وارد بعض نحوی اشکالات کے ازالہ کے لیے بھی مولانا نے کلام عرب سے استشہاد کیا ہے اور ان کے ذریعے کلام باری تعالی کی معنویت آشکارا کی ہے۔ اس سلسلے کی بعض مثالیں درج ذیل ہیں:

۱۔ سورہ نور کی آیت ہے:

يسبح له فيها بالغدو والآصال۔ رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله واقام الصلوة وايتاء الزكوة ۔ يخافون يوماً تتقلب فيه القلوب والابصار۔ ليجزيهم الله احسن ما عملوا و يزيدهم من فضله (نمبر۳۶۔۳۷)

اس کے تحت مولانا نے لکھا ہے: "لیجزیھم میں 'ل' لام علت نہیں ہے بلکہ یہ وہ لام ہے جو کسی فعل کے انجام، نتیجہ اور ثمرہ کے بیان کے لیے آتا ہے۔ مثلاً فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا و حزنا (قصص۔۸) امرء القیس کا ایک مشہور شعر ہے:

وما ذرفت عيناك الا لتضربي بسهميك فى اعشار قلب مقتل (۴۱)

۲۔ سورہ دھر کی پہلی آیت ہے :

هل اتی علی الانسان حین من الدهر لم یکن شیأ مذکورا۔

اس کے ضمن میں مولانا نے لکھا ہے : " ھل کے معنی مفسرین نے استفہام کے بجائے عام طور پر قد کے لیے ہیں۔لیکن کلام عرب میں اس معنی کے لیے مجھے کوئی نظیر نہیں ملی۔ بعض مثالیں جو اس معنی کی شہادت کے طور پر پیش کی گئی ہیں ان پر میں نے غور کر لیا ہے۔ میرے نزدیک ان میں بھی ھل استفہام ہی کے لیے ہے (آیت) میں جو ھل ہے اس کے اندر بہت سے معانی مضمر ہیں جو آگے مضمون کے تدریجی ارتقاء سے کھلیں گے۔

معلقات کے ایک قصیدے کا مطلع ہے :

هل غادر الشعراء من متردم ام هل عرفت الدار بعد توهم(۴۲)

(کیا شاعروں نے شاعری میں کوئی خلا چھوڑ دیا ہے یا تجسّس کے بعد تم نے منزل جاناں کا سراغ پا لیا ہے)

یہ ایک بہترین مطلع ہے اور اس کا سارا حسن اس کے خاص قسم کے استفہامیہ اسلوب میں مضمر ہے۔ اگر اس ھل کو قد سے بدل دیجئے تو یہ حسن بالکل غائب ہو جائے گا۔(۴۳)

سورہ ذاریات کی ابتدائی آیات میں اور سورہ قیامہ کی آیات کلّا اذا بلغت التراقی و قیل من راق(نمبر۲۶۔۲۷) میں بعض نحوی اشکالات کا ازالہ مولانا نے اپنے استاذ کے حوالے سے کیا ہے۔(۴۴)

(ہ)۔ جاہلی معتقدات و تصورات پر استدلال

اہل عرب بہت سے گمراہ کن اعتقادات اور تصورات کا شکار تھے۔ قرآن کریم نے کہیں ان کا تذکرہ کر کے ان پر تنقید کی ہے اور کہیں ذکر کیے بغیر ان تصورات و عقائد کی اصلاح کی ہے۔ کلام عرب کا تفصیلی مطالعہ کیا جائے تو ان سے قرآنی بیانات کی معنویت آشکارا ہوگی۔ عربوں کے رسوم و رواج اور نظریات و معتقدات جاننے کے سلسلے میں ان کے

لٹریچر کی اہمیت کا مولانا اصلاحی کو بخوبی احساس تھا۔ انہوں نے لکھا ہے :

" صرف زبان و اسلوب ہی کے معاملے میں نہیں بلکہ اہل عرب کے معروف و منکر، ان کی معاشرتی زندگی کی خصوصیات، ان کی سوسائٹی میں خیر و شر کے معیارات، ان کے سماجی ، تمدنی اور سیاسی نظریات ، روزمرہ کی زندگی میں ان کی دلچسپیاں اور مشاغل، ان کے مذہبی رسوم و معتقدات، غرض اس طرح کی ساری چیزوں کے سمجھنے میں جو مدد ان کے لٹریچر سے ملتی ہے وہ کسی دوسری چیز سے نہیں ملتی۔ ان چیزوں سے صحیح واقفیت اس شخص کے لیے نہایت ضروری ہے جو قرآن کے اشارات و تلمیحات اور اس کی تعریضات و کنایات کو اچھی طرح سمجھنا اور دوسروں کو سمجھانا چاہتا ہو۔ قرآن نے اس طرح کی ساری ہی چیزوں سے تعرض کر کے ان کے اندر جو خیر تھا اس کو اجاگر کیا ہے اور جو شر تھا اس کو مٹایا ہے۔ اس وجہ سے اثنائے کلام میں ایسے اشارے اور کنایے بار بار آتے ہیں جن کی پوری وضاحت اس وقت تک مشکل ہے جب تک اسلام کی اصلاحات کے ساتھ ساتھ آدمی جاہلیت کی بدعات سے بھی واقف نہ ہو"۔ (۴۵)

مولانا نے تفسیر کے بعض مقامات پر عربوں کے تصورات و اعتقادات کے سلسلے میں اشعار جاہلیت سے استدلال کیا ہے :

۱۔ سورہ طٰہٰ کی چند آیات یہ ہیں :

یوم ینفخ فی الصور و نحشر المجرمین یومئذ زرقا۔ یتخافتون بینهم ان لبثتم الا عشرا۔ نحن اعلم بما یقولون اذ یقول امثلهم طریقة ان لبثتم الا یوماً (نمبر ۱۰۲۔۱۰۴)

ان آیتوں کے ضمن میں مولانا نے لکھا ہے :

" عرب جاہلیت کی شاعری پر جن لوگوں کی نظر ہے وہ جانتے ہیں کہ ان آیتوں میں جس مغالطہ پر متنبہ کیا گیا ہے اسی مغالطہ میں مبتلا ہو کر بہت سے شاعروں نے قیامت کو "حدیث خرافہ" یعنی ایک مہمل بات قرار دیا ہے۔ میں ان شعروں کے نقل کرنے سے قصداً احتراز کر رہا ہوں۔ اور ان کے نقل کرنے کی کوئی خاص ضرورت بھی نہیں۔ اس لیے کہ یہ مغالطہ صرف دور جاہلیت کے ساتھ مخصوص نہیں ہے بلکہ اس دور تمدن کے لوگوں کا بھی اصل مغالطہ یہی ہے" (۴۶)

۲۔ سورہ طہٰ ہی کی اگلی آیت ہے :

" و یسئلونك عن الجبال فقل ینسفها ربی نسفا" (نمبر ۱۰۵)

اس میں اہل عرب کے ایک دوسرے مغالطے کی تردید کی گئی ہے۔ مولانا فرماتے ہیں :

" وہ (اہل عرب) اس مغالطہ میں بھی مبتلا تھے کہ بھلا یہ کس طرح ممکن ہے کہ کسی دن روئے زمین سے یہ تمام پہاڑ غائب ہو جائیں۔ عوام تو درکنار ان کے بہت سے دانش وروں تک کا خیال یہ تھا کہ پہاڑ غیر فانی ہیں۔ زہیر جو عرب کے حکیم شعراء میں سے ہے، کہتا ہے کہ :

الا لا اری علی الحوادث باقیا ولا خالدا الا الجبال الرواسیا (۴۷)

(حوادث روزگار کے مقابل میں ان مستحکم پہاڑوں کے سوا میں اور کسی چیز کو بھی قائم و دائم رہنے والی خیال نہیں کرتا)

چند توجہ طلب امور

اس تفصیلی جائزہ سے واضح ہو جاتا ہے کہ مولانا امین احسن اصلاحی نے قرآن کریم کے فہم و تدبر میں کلام عرب سے پورے طور پر فائدہ اٹھایا ہے اور مختلف پہلوؤں سے اس سے استشہاد کیا ہے۔ یہ ایک ایسی خوبی ہے جو انہیں متاخرین اہل تفسیر میں ممتاز کرتی ہے۔ لیکن یہ جائزہ نامکمل رہے گا اگر اس کے ساتھ کچھ قابل مشورہ امور، چند اصلاح طلب مقامات اور بعض کمزور پہلوؤں کی نشان دہی نہ کر دی جائے۔

(الف)۔ اشعار کی تخریج و تحقیق کی ضرورت

ایسا محسوس ہوتا ہے کہ مولانا اصلاحی نے اپنی تفسیر میں اشعار محض حافظہ کی بنیاد پر درج کیے ہیں۔ مآخذ کی طرف رجوع کر کے شعراء کے ناموں کی صراحت کے ساتھ اور الفاظ کو مکمل ضبط و تحقیق کے ساتھ نقل کرنے کی نہ انہیں فرصت تھی اور نہ اس کا موقع تھا۔ ایک جگہ لکھتے ہیں :

> " یہاں اشعار نقل کرنے کی گنجائش نہیں ہے۔ محض ان کے (یعنی عربوں کے) ذوق کا اندازہ کرنے کے لیے کسی حماسی کا ایک شعر نقل کرتا ہوں جو بالکل بروقت زبانِ قلم پر آگیا ہے"[۴۸]

دوسری جگہ لکھا ہے :

> " بعض دوسرے شعراء نے بھی ، مجھے یاد پڑتا ہے کہ اس نوع کی ترکیبیں استعمال کی ہیں۔ لیکن افسوس ہے کہ دم تحریر میرے پاس دواوین نہیں ہیں۔ تاہم میں نے جو کچھ لکھا ہے اس کی صحت پر مجھے پورا اطمینان ہے" [۴۹]

مولانا کی درج بالا تحریر ۱۸ جنوری ۱۹۷۷ء کی ہے۔ ۲۲ مئی ۱۹۸۳ء کو تدبر قرآن کے کسی مابعد ایڈیشن پر لکھے گئے اپنے دیباچہ میں مولانا اصلاحی نے صراحت کی ہے :

> " پورے متن پر نہایت اہتمام سے نظر ثانی کی گئی ہے اور اس کام میں خود مصنف نے بھی حصہ لیا ہے"[۵۰]

لیکن واقعہ یہ ہے کہ اشعار کے معاملے میں اس اہتمام کا اظہار نہیں ہوتا۔ چنانچہ مولانا کے نقل کردہ اشعار کی ایک تہائی تعداد ایسی ہے جن میں شاعروں کا نام مذکور نہیں ہے۔ بعض اشعار کا صرف ایک مصرع نقل کیا ہے اور بعض اشعار کے الفاظ میں بھی فرق ہے۔ مثلاً زہیر کا یہ مصرع نقل کیا ہے :" ولو نال اسباب السماء بسلم"[۵۱] اصل شعر میں ' ولو نال ' کی جگہ ' وان یرق' ہے۔ پورا شعر یوں ہے :

ومن هاب اسباب المنايا ینلنه   وان یرق اسباب السماء بسلم(۵۲)

ایک دوسرے موقع پر زہیر ہی کے ایک شعر کا دوسرا مصرع یہ درج کیا ہے: " وھن و وادی الرس کالید للفم "(۵۳) اصل شعر میں ' فھن ' ہے۔ پورا شعر یہ ہے۔

بکرن بکوراً واستحرن بسحرة   فھن و وادی الرس کالید للفم(۵۴)

اعشیٰ کے شعر کا صرف ایک مصرع نقل کیا ہے: " ورقیت اسباب السماء بسلم "(۵۵) پورا شعر یوں ہے:

لئن کنت فی جب ثمانین قامة   ورقیت اسباب السماء بسلم(۵۶)

امرء القیس کا یہ شعر درج کیا ہے:

قد کان اھل الدار فیھا کعھدنا   وجدت مقیلا عندھم و معرسا(۵۷)

اصل شعر میں " قد کان " کی جگہ " فلوانّ " ہے(۵۸)۔ نابغہ کا یہ شعر درج کیا ہے:

من آل مّیه رابح و مفتدی   عجل فذا زاد و غیر مزود(۵۹)

اصل شعر یوں ہے:

امن آل میة رائح و مفتد   عجلان ذا زاد و غیر مزود(۶۰)

الحمدللہ تدبر قرآن کو کافی قبول عام حاصل ہوا ہے اور ہند و پاک میں اس کے متعدد ایڈیشن منظر عام پر آ چکے ہیں۔ ضرورت ہے کہ ان اشعار کی تخریج و تکمیل اور ضبط و تحقیق کا کام انجام دیا جائے۔ محب الدین آفندی نے کشاف میں وارد اشعار کی مبسوط شرح کی ہے اور ان کی تخریج و تکمیل اور ضبط و تحقیق کی قابل قدرخدمت انجام دی ہے۔ ان کی یہ شرح کشاف کے مطبعة مصطفی البابی الحلبی واولادہ مصر ۱۹۷۸ء/۱۳۹۸ھ کے آخر میں تنزیل الآیات علی الشواھد من الابیات کے نام سے شامل ہے۔ ضرورت ہے کہ اسی طرز پر تدبر قرآن کے شواہد پر بھی کام کیا جائے۔

(ب)۔ موزوں اشعار سے استشہاد میں کمی

تدبر قرآن کے بعض مقامات پر موزوں اشعار سے استشہاد کی کمی کا احساس ابھرتا ہے مثلاً کہیں ضرورت محسوس ہوتی ہے کہ اس مفہوم کے ثبوت کے لیے بطور تائید کوئی شعر لانا چاہیئے مگر مولانا شعر نہیں پیش کر سکے ہیں۔ کہیں انہوں نے جو شعر نقل کیا ہے وہ الفاظ قرآنی سے پوری طرح مطابقت نہیں رکھتا۔ اس سلسلے کی چند مثالیں درج کی جاتی ہیں :

۱۔ سورہ بقرہ کی آیت ہے :

واذ قلنا ادخلوا هذه القريه فكلوا منها حيث شئتم رغداً و ادخلوا الباب سجدا (نمبر ۵۸)

اس کی تشریح میں مولانا نے لکھا ہے : " سجدہ کے اصل معنی سر جھکانے کے ہیں۔ اس سر جھکانے کے مختلف درجے ہو سکتے ہیں اس کی کامل شکل زمین پر پیشانی رکھ دینے کی ہے جو ہم نماز میں اختیار کرتے ہیں۔ عمرو بن کلثوم نے اپنے مشہور فخریہ شعر میں اس کا یہی مفہوم لیا ہے :

اذا بلغ الفطام لنا صبی　　تخرله الجبابر ساجدينا

(جب ہماری قوم کا کوئی بچہ دودھ چھوڑنے کی مدت کو پہنچ جاتا ہے تو بڑے بڑے جبار اس کے آگے سجدوں میں گرتے ہیں)

یہاں آیت میں اس سے مراد صرف سر جھکانا ہے۔ موقع کلام اس پر دلیل ہے۔[۶۱] مولانا نے یہاں آیت میں مراد مفہوم سے مطابقت رکھنے والا کوئی شعر نقل نہیں کیا ہے۔ عربی زبان میں جھکے ہوئے کھجور کے درختوں کو نخل سواجد کہتے ہیں۔ لبید کا ایک شعر ہے :

بين الصفا و خليج العين ساكنة　　غلب سواجد لم يدخل بها الخصر

کسی شاعر کا ایک مصرع ہے :

ترى الاكم فيها سجداً للحوافر [۶۲]

۲۔ سورہ بنی اسرائیل کی آیت ہے :

ولقد صرفنا للناس فی هذا القرآن من کل مثل (نمبر ۸۹)

اس کے تحت مولانا نے لکھا ہے : " تصریف کے معنی یہاں ایک ایک حقیقت کو مختلف اسلوبوں اور گوناگوں پیرایوں سے بیان کرنا ہے اور ضرب مثل سے مراد حکمت و معرفت کی بات کہنا ہے۔ عربی میں اس مفہوم کے لیے اس محاورہ کا استعمال معروف ہے۔ کسی حماسی کا شعر مشہور ہے :

یا بدر والامثال یضر بها لذی اللب الحکیم (۶۳)

(اے بدر حکمت کی باتیں حکیم عاقل ہی کے لیے بیان کرتا ہے)(۶۴)

اس شعر کا یہاں کوئی موقع نہیں ہے۔ بلکہ اسے وہاں استعمال کرنا زیادہ موزوں تھا جہاں قرآن میں " ضرب مثل" کی تعبیر اختیار کی گئی ہے۔ مثلاً ایسی آیات :

ضرب الله مثلاً عبداً مملوکا لا یقدر علی شئی (النحل۔۷۵)

ویضرب الله الامثال للناس (ابراہیم۔ ۲۵)

۳۔ سورہ قلم کی آیت ہے :

یوم یکشف عن ساق و یدعون الی السجود فلا یستطیعون۔
(نمبر۴۲)

اس کے تحت مولانا نے لکھا ہے : " کشف ساق شدت امر کی تعبیر کے لیے عربی زبان میں معروف محاورہ ہے۔ شعرائے جاہلیت نے مختلف طریقوں سے اس کو استعمال کیا ہے۔ حاتم کا مشہور شعر ہے :

اخوالحرب ان عضت به الحرب عضها
وان شمرت عن ساقها الحرب شمرا(۶۵)

(ممدوح جنگ کا مرد میدان ہے۔ اگر جنگ اس پر حملہ آور ہوتی ہے تو وہ بھی اس سے نبرد آزما ہوتا ہے اور اگر گھمسان کا رن پڑتا ہے تو وہ بھی اس میں بے خطر کود پڑتا ہے)

اس شعر میں گھمسان کے رن کے لیے شمرت عن ساقها الحرب کا محاورہ استعمال کیا ہے۔(۶۶)

شعراء نے " تشمیر عن ساق" اور کشف عن ساق" دونوں طرح کی تعبیریں استعمال کی ہیں۔ یہاں مذکورہ بالا شعر کے ساتھ کوئی ایسا شعر بھی لانا زیادہ موزوں تھا جس میں " کشف عن ساق " کے الفاظ آئے ہوں ۔ مفسرین نے بعض ایسے اشعار نقل کیے ہیں مثلاً :

کشفت لهم عن ساقها　　وبدا من الشر الصراح(۶۷)

قد کشفت عن ساقها فشدوا　　وجدت الحرب بکم فجدوا

عجبت من نفسی ومن اشفاقها　　ومن طراد الطیر عن ارزاقها

فی سنة قد کشفت عن ساقها　　حمراء تبری اللحم عن عراقها(۶۸)

۴۔ سورہ لہب کی پہلی آیت ہے :

تبت یدا ابی لهب

اس کی تفسیر میں مولانا نے لکھا ہے : " تب کے معنی ہلاک ہونے اور خسارہ میں پڑنے کے ہیں۔ اسی سے "تبت یدا فلاں" کا محاورہ نکلا ہے۔ جس کے معنی یہی ہو سکتے ہیں کہ فلاں کے دونوں ہاتھ حصول مقصد میں ناکام و عاجز رہے۔ دونوں ہاتھوں کی ناکامی اور بے بسی کامل بے بسی کی تعبیر ہے۔ اگر کہیں کہ تبت یداہ تو اس کا مفہوم یہ ہوگا کہ وہ مقابلہ کرنے سے عاجز ہوگیا۔ اسی طرح کسر ید (ہاتھ توڑ دینا) کسی کا زور توڑ دینے کی تعبیر ہے۔ فند الزمانی(۶۹) کا شعر ہے :

و ترکنا دیار تغلب تفرا　　وکسرنا من الغواة الجناحا

(ہم نے تغلب کے علاقہ کو چٹیل بنا کے چھوڑ دیا اور ان کے سرکشوں کے بازو توڑ دیئے)(۷۰)

یہاں کوئی ایسا شعر لانا زیادہ موزوں تھا جس میں " تبت یدا" کی تعبیر استعمال کی گئی ہو۔ لسان العرب میں ہے :

اخسربها من صفقة لم تستقل　　تبت يداصا فقها ماذافعل(۷۱)

(ج)۔ تفسیر اور ترجمہ میں عدم مطابقت

کہیں کہیں مولانا نے کسی لفظ کی تشریح میں بہت اچھی بحث کی ہے اور بطور دلیل اشعار عرب کے نظائر پیش کیے ہیں۔ لیکن محسوس ہوتا ہے کہ خود ان کا ترجمہ اس سے مطابقت نہیں رکھتا۔ مثلاً سورہ بقرہ کی آیت ہے:

واستعینوا بالصبر والصلوۃ وانها لکبیرۃ الاعلی الخاشعین۔
الذین یظنون انهم ملاقوا ربهم وانهم الیه راجعون(۴۵۔۴۶)

لفظ ظن کی تشریح کرتے ہوئے مولانا نے لکھا ہے کہ اس کے معنی صرف 'شک' ہی کے نہیں ہوتے بلکہ بسا اوقات وہ یقین کا ہم معنی ہوتا ہے۔ فرماتے ہیں:

"آدمی کسی چیز کے متعلق اس کے دیکھے بغیر جو رائے قائم کرتا ہے اس کو 'ظن' کہتے ہیں۔ اس طرح کی رائے پر بالعموم چونکہ یقین نہیں ہوا کرتا اس وجہ سے ظن کا لفظ کچھ شک کا ہم معنی سا بن گیا ہے۔ چنانچہ عربی زبان اور قرآن مجید میں یہ لفظ اس معنی میں بہت استعمال ہوا ہے۔ طرفہ کا مشہور شعر ہے:

واعلم علماً لیس بالظن انه　　اذا ذل مولی المرء فهو ذلیل

(میں ایک بات جانتا ہوں جو محض گمان نہیں ہے کہ جب آدمی کا چچازاد بھائی ذلیل ہو جائے تو وہ خود بھی ذلیل ہو کر رہ جاتا ہے)

اسی طرح قرآن مجید میں ہے:

ان نظن الا ظنا وما نحن بمستیقنین (الجاثیہ۔۳۲)

(ہم محض ایک گمان کر رہے ہیں اور ہم یقین کرنے والے نہیں ہیں)

لیکن ایک بن دیکھی چیز کے متعلق جو رائے قائم کی جاتی ہے ضروری نہیں کہ وہ مشکوک ہی ہو بسا اوقات یہ رائے یقین پر مبنی ہوتی ہے لیکن 'ظن' کا لفظ اس کے لیے بھی

بولا جاتا ہے۔ ظن کا یہ استعمال اس کے عام معنی کے لحاظ سے ہوتا ہے۔ اس میں شک کا مفہوم مضمر نہیں ہوتا۔ اوس بن حجر کا ایک شعر ہے :

الذی یظن بك الظن کان قد رأی و قد سمعا(۷۲)

(وہ ذہین کہ اگر تمہارے بارے میں کوئی گمان بھی کرے تو معلوم ہوتا ہے دیکھ کر اور سن کر کرتا ہے)

درید بن الصمّہ کہتا ہے :

فقلت لهم ظنوا بالفی مدجج سراتهم فی الفارسی المسرد(۷۳)

(میں نے ان سے کہا کہ دو ہزار سلاح پوش سواروں کا یقین کرو جن کے سردار باریک کڑیوں کی زرہ پہنے ہوئے ہیں)(۷۴)

ظن سے متعلق مولانا کی یہ بحث قابل قدر ہے لیکن آیت کا ترجمہ انہوں نے یہ کیا ہے :" جو گمان رکھتے ہیں کہ انہیں اپنے رب سے ملنا ہے اور وہ اسی کی طرف لوٹنے والے ہیں" اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک آیت میں لفظ 'ظن' گمان کے معنی میں ہے۔ بیشتر مفسرین نے صراحت کی ہے کہ زیر بحث آیت میں لفظ 'ظن' یقین کے معنی میں ہے۔(۷۵) اردو مفسرین نے عموماً اس کا ترجمہ " جو سمجھتے ہیں" یا " جنہیں اس کا خیال رہتا ہے" کیا ہے۔ البتہ مولانا سیّد حامد علی صاحب کا ترجمہ صریح ہے : " جو یقین رکھتے ہیں کہ انہیں اپنے رب کے روبرو حاضر ہونا ہے"۔

(د)۔ کلام عرب کے نظائر پر اکتفا

مولانا اصلاحی نے آیات قرآنی کی تفسیر کے دوران قرآن کریم کے نظائر و شواہد بھی پیش کیے ہیں اور کلام عرب کے بھی حوالے دیئے ہیں۔ اپنے مقدمہ میں انہوں نے اس کی صراحت کی ہے :

"کتاب کو ثقالت سے بچانے کے لیے کلام عرب کے حوالے بھی میں نے زیادہ نہیں دیئے ہیں۔ صرف بقدر کفایت ہی دیئے ہیں۔۔۔ اس کی

کی تلافی میں نے قرآن مجید کے نظائر و شواہد سے اچھی طرح کر دی ہے اور یہ بات اپنی جگہ پر مسلم ہے کہ قرآن کی تفسیر خود قرآن سے سب سے زیادہ قابل اطمینان تفسیر ہے۔ تاہم یہ بات نہیں ہے کہ کلام عرب کو میں نے بالکل ہی نظرانداز کیا ہو۔ اہم ادبی اور نحوی اشکالات کے مواقع میں اس سے بھی میں نے پورا فائدہ اٹھایا ہے اور اس کے حوالے بھی نقل کیے ہیں"۔(۷۶)

لیکن بعض مواقع پر مولانا نے اپنے مفہوم کی تائید میں کلام عرب کے نظائر تو پیش کیے ہیں لیکن قرآنی شواہد ان کی نظر سے اوجھل رہ گئے ہیں۔ ایسے مواقع پر خواہش ہوتی ہے کہ کاش مولانا نے اس تاویل کے لیے قرآنی شواہد بھی پیش کیے ہوتے کہ " تاویل الفرقان بالفرقان" کے نظریہ کے علم برداروں کے لیے یہ چیز زیادہ مناسب تھی۔ اس سلسلے کی بعض مثالیں درج ذیل ہیں :

۱۔ سورہ آل عمران میں ہے :

واذ اخذالله میثاق النبِّین لما آتیتکم من کتاب و حکمة ثم جاء کم رسول مصدق لما معکم لتؤمنن به و لتنصرنه (نمبر۸۱)

اس آیت میں ' مصدق' کے دو معانی بیان کیے گئے ہیں۔ ایک ' تصدیق کرنے والا' اور دوسرا ' مصداق' بیشتر مفسرین نے اس کے پہلے معنی مراد لیے ہیں۔ امام رازی نے دونوں معانی بیان کیے ہیں۔ دوسرے معنی کے لحاظ سے اس آیت میں ' رسول' سے مراد خاتم النبیین حضرت محمد ﷺ ہیں اور مصدق کا مفہوم یہ ہے :

والمراد بکونه مصدقا لما معهم هو ان وصفه و کیفیة احواله مذکورة فی التوراة و الانجیل فلما ظهر علی احوال مطابقة لما کان مذکوراً فی تلك الکتب کان نفس مجیئه تصدیقاً لما کان معهم۔(۷۷)

("مصدق لما معهم" سے مراد یہ ہے کہ آں حضرت ﷺ کے
اوصاف اور کیفیت احوال تورات و انجیل میں مذکور ہیں۔ پس جب آپ
کا ظہور ان کتابوں کے بیانات کے عین مطابق ہوا ہے تو آپ کی آمد گویا
ان (یہود و نصاریٰ) کے پاس موجود بیانات کی تصدیق ہے)

اس دوسرے معنی کو مولانا اصلاحی نے بھی اختیار کیا ہے اور شعر کے ذریعے اسے مدلل کیا ہے، فرماتے ہیں: "اس کے دو پہلو ہیں۔ ایک خاص اہمیت رکھنے والا پہلو یہ ہے کہ نبی ﷺ کے ظہور اور آپ کی صفات اور کارناموں سے ان پیشین گوئیوں کا مصداق سامنے آیا تھا جو تورات اور انجیل میں موجود تھیں اور جن کے مصداق کے ظہور کے لیے اہل کتاب منتظر بھی تھے اور ان کو منتظر ہونا چاہیئے بھی تھا۔ اس لیے کہ ان پیشین گوئیوں کی تصدیق سے سب سے پہلے انہی کا سر اونچا ہوتا۔ لفظ 'تصدیق' کے اس مفہوم کے لیے ایک حماسی شاعر کا یہ شعر پیش نظر رکھیے:

فدت نفسی و مالملکت یمینی　　فوارس صدقوا فیھم ظنونی (۷۹)

(میری جان اور میرا مال ان شہسواروں پر قربان جنھوں نے اپنے بارے
میں میرے سارے گمان سچے ثابت کر دیئے)(۸۰)

مولانا نے اپنے اختیار کردہ معنی کے لیے کلام عرب کے نظائر تو پیش کیے مگر قرآنی نظائر پیش کرنے کی ضرورت محسوس نہیں کی۔ لفظ 'تصدیق' کا یہ مفہوم بعض دیگر قرآنی آیات سے بھی ثابت ہے۔ ارشاد باری ہے:

ولقد صدق علیھم ابلیس ظنه (سبا۔ ۲۰)
(ان کے معاملے میں ابلیس نے اپنا گمان صحیح پایا)

سورہ صافات میں ہے کہ جب حضرت ابراہیم علیہ السلام اپنے خواب کو عملی جامہ پہنانے پر تیار ہوگئے اور اسے قربان کرنے کے لیے پیشانی کے بل لٹا دیا تو بارگاہ الٰہی سے ندا آئی:

یآ ابراهیم قد صدقت الرؤیا (صافات ۔۱۰۵)
(اے ابراہیم تو نے خواب سچ کر دکھایا)[۸۱]

۲۔ سورہ قیامہ میں ہے :

فلا صدّ ق ولا صلّی۔ ولکن کذب وتولی۔ ثم ذھب الی اھله یتمطی۔
اولی لك فاولی۔ ثم اولی لك فاولی۔(۳۱۔۳۵)

ان آیات میں ' اولی لك' کا ترجمہ مولانا مودودی نے یہ کیا ہے " یہ روش تیرے ہی لیے سزاوار ہے" ، مولانا اصلاحی کا ترجمہ یہ ہے " افسوس ہے تجھ پر" اس کی لغوی تشریح کرتے ہوئے انہوں نے لکھا ہے : " اولی لفظ ' ویل' سے ہے جو زجر و اظہار حسرت و ملامت اور اظہار نفرت و غضب کے لیے آتا ہے۔ اس معنی میں یہ کلام عرب میں بکثرت آیا ہے۔ خنساء کا مشہور شعر ہے :

ھممت بنفسی کل الھموم فاولی لنفسی اولی لھا[۸۲]

(میں نے اپنے نفس کے بارے میں طرح طرح کے ارادے کر ڈالے۔پس افسوس ہے میرے نفس پر، افسوس ہے)

پھر مولانا مودودی کا نام لیے بغیر ان پر یوں تنقید کی ہے : " معلوم نہیں بعض مترجمین نے اس کا ترجمہ ' سزاوار' کس طرح کر دیا ہے۔[۸۳] یہ عربیت کے بھی خلاف ہے اور سیاق و سباق سے بھی بے جوڑ ہے"۔[۸۴]

مولانا مودودی پر تنقید کے جوش میں مولانا اصلاحی کی توجہ اس مفہوم کے قرآنی نظائر تلاش کرنے کی جانب مبذول نہیں ہو سکی۔ یہ لفظ سورہ محمد میں بھی اسی مفہوم میں آیا ہے :

فاذا انزلت سورۃ محکمة و ذکر فیھا القتال رأیت الذین فی قلوبھم مرض ینظرون الیك نظر المغشی علیه من الموت فاولی لھم(نمبر۲۰)

اس آیت میں مولانا مودودی نے بھی ' اولی' کے معنی افسوس کے لیے ہیں۔ ان کا ترجمہ ہے: "مگر جب ایک پختہ سورت نازل کر دی گئی جس میں جنگ کا ذکر تھا تو تم نے دیکھا کہ جن کے دلوں میں بیماری تھی وہ تمہاری طرف اس طرح دیکھ رہے ہیں جیسے کسی پر موت چھاگئی ہو۔ افسوس ان کے حال پر"۔

(ہ)۔ تفسیر قرآن میں کلام عرب کا مقام

اس موضوع پر بحث ناتمام رہے گی اگر یہ جائزہ نہ لیا جائے کہ مولانا اصلاحی نے تفسیر قرآن میں کلام عرب کو کیا حیثیت دی ہے؟ اس سلسلے میں مولانا نے اپنی کتاب ' مبادی تدبر قرآن' میں تفصیل سے بحث کی ہے۔ انہوں نے اصول تفسیر کی دو قسمیں کی ہیں۔ ایک قطعی۔ دوسرے ظنی۔ قطعی اور ظنی سے ان کی مراد کیا ہے؟ اس کی وضاحت درج ذیل اقتباس سے ہوتی ہے:

> "تفسیر کے صحیح اصول دو طرح کے ہیں۔ ایک وہ ہیں جو بالکل قطعی ہیں ان میں کسی قسم کے ظن یا شبہ کو کوئی دخل نہیں ہے۔ وہ قرآن مجید کی تفسیر کے بلا اختلاف ماخذ ہیں ان کی رہنمائی میں جو تفسیر کی جائے گی اگرچہ ہمارے قصور استعمال اور ہماری علمی کوتاہیوں کی وجہ سے غلطیاں اس میں بھی ہوں گی لیکن اصول کی حد تک وہ بالکل صحیح تفسیر ہوگی اور اپنے نتائج کے اعتبار سے بھی زیادہ سے زیادہ قرین صحت ہوگی۔ دوسرے وہ اصول ہیں جو ظنی ہیں یعنی قرآن مجید کی تاویل و تفسیر میں وہ مددگار تو ہیں اور ان کی رہنمائی سے توضیح مطالب اور حل مشکلات میں نہایت قیمتی مدد بھی ملتی ہے لیکن چونکہ ان میں ظن اور شبہ کو دخل ہے اس لیے ان سے صرف اسی حد تک رہنمائی حاصل کی جاسکے گی جہاں تک وہ قرآن کی موافقت کریں اور ان سے قرآن کے کسی اشارہ یا تلمیح کی وضاحت ہو رہی ہو"۔(۸۵)

تفسیر کے قطعی اصول مولانا نے چار قرار دیئے ہیں :

۱۔ تفسیر کا اول ماخذ عربی زبان کو بنایا جائے(اس میں انہوں نے کلام عرب کو بھی شامل کیا ہے)۔

۲۔ نظم قرآن۔

۳۔ قرآن کی تفسیر خود قرآن سے کی جائے۔

۴۔ سنت متواترہ و مشہورہ

جب کہ ظنی ماخذ ان کے نزدیک تین ہیں :

۱۔ احادیث و آثار صحابہ۔

۲۔ قوموں کی ثابت شدہ تاریخ ۔

۳۔ قدیم آسمانی صحیفے۔

قطعی اصولوں کے بارے میں مولانا کی یہ صراحت قابل ذکر ہے :

> " یہ چاروں اصول جہاں تک ہمارے بیان کرنے کا تعلق ہے الگ الگ بیان ہوں گے لیکن یہ تفسیر میں استعمال بالکل ایک ساتھ ہوں گے۔ ایک ساتھ ہونے ہی کی وجہ سے ان کے اندر وہ استحکام پیدا ہوتا ہے جو ان کو قطعیت کا درجہ دیتا ہے۔ اگر ایسا نہ ہو بلکہ ان کو الگ الگ استعمال کرنے کی کوشش کی جائے تو ان میں سے اکثر اپنی قطعیت کھو بیٹھیں گے "(۸۶)

تفسیر کے اصولوں کے سلسلے میں مولانا اصلاحی کی یہ تقسیم محل نظر ہے۔اگرچہ انہوں نے صراحت کر دی ہے کہ ان کے بیان کردہ قطعی اصولوں میں سے اکثر تنہا استعمال ہونے کی صورت میں اپنی قطعیت کھو دیں گے لیکن سوال پیدا ہوتا ہے کہ دیگر اصولوں کے ساتھ مل کر کلام عرب سے استدلال کے اصول کو کیوں قطعیت مل جائے گی اور احادیث اور آثار صحابہؓ کو انہی اصولوں کے ساتھ مل کر ویسی قطعیت کیوں نہیں مل سکتی ؟اگر اس کا سبب مولانا کے الفاظ میں یہ ہے کہ " ان میں ظن و شبہ کو دخل ہے" تو ویسا ظن و شبہ تو کلام عرب میں بھی پایا جاتا ہے۔ اگر احادیث اور آثار صحابہؓ کے بارے میں

یہ بات کہی جائے کہ ان میں ضعیف اور موضوع روایات کی آمیزش ہوگئی ہے جس کی وجہ سے دونوں میں امتیاز کرنا دشوار ہے تو یہی بات کلام عرب کے بارے میں کہی جا سکتی ہے کہ اس کا بڑا حصہ منحول ہے اور منحول اور غیر منحول میں فرق کرنا مشکل ہے۔ اگر یہ کہا جائے کہ احادیث اور آثار صحابہ میں قرآن کے ایک لفظ کے معنی کی تعیین میں متعدد اقوال ملتے ہیں جس سے اضطراب سامنے آتا ہے تو اس اضطراب کا مظاہرہ کلام عرب سے استدلال کی صورت میں بھی ہوتا ہے۔ سورہ مدثر کی آیت " وثیابك فطهر"(نمبر۴) میں " ثیاب" سے کیا مراد ہے؟ اس سلسلے میں آٹھ اقوال نقل کیے گئے ہیں۔ ہر قول کے قائل نے اپنے مفہوم کے لیے کلام عرب سے استدلال کیا ہے۔(۸۷) سورہ ذاریات کی آیت والسماء ذات الحبك(نمبر۷) میں " حبك" کے معنی کی تعیین میں کئی اقوال ہیں اور ہر قول کی تائید میں اشعار موجود ہیں۔(۸۸) اس سے واضح ہوا کہ تفسیر قرآن میں احادیث اور آثار صحابہ کو کلام عرب سے کم تر حیثیت دینا صحیح نہیں۔

رسول اللہ ﷺ کی ایک حیثیت شارح قرآن کی تھی۔ آپؐ نے اپنے ارشادات کے ذریعے قرآن کے اجمال کی تفصیل کی ہے۔ اس کے معانی کی وضاحت کی ہے اور اس کے اشارات کو کھولا ہے۔ اسی طرح صحابہ کرام اہل زبان تھے۔ انہوں نے نزول قرآن کے حالات کا بچشم خود مشاہدہ کیا اور صحبت نبوی سے خوب فیض اٹھایا تھا۔ اس لیے وہ کلام الٰہی کے منطوق و مدلول، اشارات و کنایات اور اس کے جملہ اسالیب سے بخوبی واقف تھے اور جاہلی شاعروں پر بھی ان کی نظر تھی۔ اس لیے قرآن کریم کی تفسیر میں احادیث رسول اور صحابہ کرام سے منقول تفسیری سرمایہ پر اعتماد نہ کرنا ہرگز دانش مندی نہیں ہے۔

خاتمہ

تفسیر قرآن میں کلام عرب ایک اہم ماخذ ہے۔ تمام قدیم مفسرین نے اس سے استفادہ کیا ہے لیکن متاخرین کے یہاں اس سے استشہاد و احتجاج میں کمی آگئی تھی۔ مولانا فراہیؒ اور ان کے شاگرد مولانا امین احسن اصلاحیؒ کا کارنامہ یہ ہے کہ انہوں نے اس کی اہمیت واضح کی اور اپنی تفسیروں میں اس سے بھرپور استفادہ کیا۔

حوالہ جات

۱۔ قرطبی، الجامع لاحکام القرآن ، الھیئۃ المصریۃ لعامہ للکتاب ۱۹۸۷ء، ۱۰/۱۱۱ بضمن آیت " او یأخذھم علی تخوف " (النحل۔۴۷)

۲۔ سیوطی ، الاتقان فی علوم القرآن، المطبعۃ الازھریۃ مصر، ۱۳۴۳ھ/۱۹۲۵ء، طبع دوم، ۱/۱۲۰

۳۔ ایضاً ، ص ۱۱۹

۴۔ ایضاً ،

۵۔ ان سوالات و جوابات کا کچھ حصہ ابن الانباری نے کتاب الوقف اور طبرانی نے المعجم الکبیر میں نقل کیا ہے۔ سیوطی نے انہیں مکمل نقل کیا ہے۔ الاتقان ۱/۱۲۰۔۱۳۳۔ ڈاکٹر عائشہ عبدالرحمٰن بنت الشاطی (م۱۹۹۸ء) نے انہیں اپنی کتاب الاعجاز البیان للقرآن الکریم کے آخر میں اپنی تحقیق کے ساتھ شامل کر دیا ہے۔

۶۔ الاتقان ، ص ۱۱۹

۷۔ فراہی، تفسیر نظام القرآن، دائرہ حمیدیہ مدرسۃ الاصلاح سرائے میر اعظم گڑھ، ۱۹۹۶ء ، ص۴۰

۸۔ امین احسن اصلاحی، مبادی تدبر قرآن، مرکزی انجمن خدام القرآن، لاہور ۱۹۸۰ء، طبع چہارم، ص ۶۰

۹۔ ایضاً ، ص ۵۸۔۵۹

۱۰۔ ایضاً ، ص ۵۹۔۶۰

۱۱۔ ایضاً ، ص ۶۱

۱۲۔ ایضاً ، ص ۱۷۰

۱۳۔ تدبر قرآن ، مقدمہ ، ۱/۱۵، تاج کمپنی دہلی ۱۹۸۹ء

۱۴۔ ایضاً ، ۱/۴۱

۱۵۔ ایضاً ، ۱/۱۵۔۱۶

۱۶۔ یہ شعر جاہلی شاعر درید بن الصمہ کا ہے ، دیکھیے دیوان الحماسہ، باب المراثی

۱۷۔ تدبر قرآن ، ۱/۱۴۰

۱۸۔ یہ شعر یحییٰ بن زیاد الحارثی کا ہے۔ دیکھیے دیوان الحماسہ، باب الادب

۱۹۔ تدبر قرآن ۱/۴۴۰

۲۰۔ یہ شعر قبیلہ مضر کے مخضرم شاعر ربیعہ بن مقروم کا ہے۔ دیکھیے دیون الحملسۃ ، باب الادب

۲۱۔ تدبر قرآن ، ۲/۱۵۳

۲۲۔ یہ مراد بن سعید کا شعر ہے۔ دیکھیے دیوان الحماسۃ باب الادب ۔ یہ شاعر اموی عہد کا ہے۔

۲۳۔ یہ عمرو بن کلثوم کا شعر ہے۔ اس کا پہلا مصرع زمخشری نے بھی نقل کیا ہے بضمن آیت ولکنی اراکم قوماً تجهلون (ہود۔۲۹) دیکھیے کشاف ۔ مطبعة مصطفی البابی الحلبی واولادہ مصر، ۲/۲۶۶

۲۴۔ تدبر قرآن، ۲/۲۶۶

۲۵۔ یہ شعر قبیلہ بنو قریع کے شاعر محلوط کا ہے۔ دیوان الحماسۃ ، باب الادب

۲۶۔ تدبر قرآن، ۲/۵۴۶

۲۷۔ یہ شعر عباس بن مرداس کا ہے۔ دیوان الحماسہ، باب الادب، یہ مخضرم صحابی ہیں۔

۲۸۔ تدبر قرآن، ۳/۴۸۵

۲۹۔ ایضاً ، ۶/۲۶۹

۳۰۔ یہ شعر جاہلی شاعر مضرس بن ربعی کا ہے۔ مبادی تدبر قرآن میں مولانا اصلاحیؒ نے اس کے نام کی صراحت کی ہے، دیکھیے ص ۱۱۹ یہ حماسی شاعر ہے۔ دیوان الحماسۃ باب الادب

۳۱۔ تدبر قرآن ۸/۹۹۔۱۰۰۔ مولانا اصلاحی نے اپنی کتاب " مبادی تدبر قرآن" میں " تیسیر قرآن " کے عنوان سے تفصیل سے بحث کی ہے وہاں انہوں نے لفظ تیسیر کے مفہوم پر مذکورہ بالا شعر کے علاوہ ایک اور شعر سے بھی استشہاد کیا ہے جو اعرج معنی کا ہے :

قمت الیه باللجام میسراً　　　　هنالك یجزینی لذی کنت اصنع

(میں اپنے گھوڑے کی طرف بڑھا اور حال یہ تھا کہ وہ لگام کے ساتھ بالکل کھڑا تھا۔ ایسے ہی وقتوں میں وہ میرے احسانات کا حق ادا کرتا ہے) دیکھیے مبادی تدبر قرآن ص ۱۱۸

۳۲۔ یہ شعر ایاس بن القائف کا ہے۔ دیوان الحماسۃ ،باب الادب

۳۳۔ تدبر قرآن ۹/۵۲۲۔۵۲۳

۳۴۔ دیکھیے تدبر قرآن ۱/۱۸۸۔۱۸۹، ۲۱۰، ۴۴۴۔۴۴۵، ۷/۵۸۱۔۵۸۲، ۶۱۸،۶۲۳، ۸/۴۶۴۔۴۶۵، ۹/۳۱۵۔۳۱۶، ۵۳۲

۳۵۔ تدبر قرآن ۵/۴۶۸ اس شعر سے قرطبی نے بھی استشہاد کیا ہے، دیکھیے تفسیر قرطبی ۱۳/۳۳

۳۶۔ تدبر قرآن ۸/۸۰

۳۷ ایضاً ، ۹/۳۹۱۔۴۳۶

۳۸۔ ایضاً ، ۴/۱۵۶

۳۹۔ ایضاً، ۵/۲۲۵۔۲۲۶

۴۰۔ ایضاً، ۷/۵۵۵

۴۱۔ ایضاً، ۵/۴۱۳

۴۲۔ یہ معلقہ عنترہ کا دوسرا شعر ہے۔

۴۳۔ تدبر قرآن، ۹/۱۰۵

۴۴۔ ایضاً، ۷/۵۷۸۔۵۷۹، ۹/۹۱۔۹۲

۴۵۔ ایضاً، مقدمہ ۱/۱۶

۴۶۔ ایضاً، ۵/۹۱

۴۷۔ ایضاً، ۵/۹۲

۴۸۔ ایضاً، ۵/۵۰۲

۴۹۔ ایضاً، ۷/۵۵۵

۵۰۔ ایضاً، ۱/۸ "دیباچہ"

۵۱۔ ایضاً، ۵/۲۲۵۔۲۲۶

۵۲۔ دیوان زہیر بن ابی سلمیٰ۔ مکتبہ صادر بیروت، تحقیق کرم البستانی، ص ۱۲۳

۵۳۔ تدبر قرآن، ۵/۴۶۸

۵۴۔ دیوان زہیر، ص ۱۰۷

۵۵۔ تدبر قرآن، ۵/۲۲۶

۵۶۔ دیوان الاعشیٰ، طبع بیانیہ، ۱۹۲۷ء، ص ۹۴

۵۷۔ تدبر قرآن، ۴/۱۵۶

۵۸۔ دیوان امرء القیس، طبع بیروت ۱۹۵۸ء، ص ۱۱۷

۵۹۔ تدبر قرآن، ۱/۲۱۰

۶۰۔ دیوان نابغہ الذبیانی

۶۱۔ تدبر قرآن، ۱/۲۱۹۔۲۲۰

۶۲۔ ابن منظور، لسان العرب، دار صادر بیروت، ۵/۲۰۶، مادہ سجد

۶۳۔ یہ شعر یزید بن الحکم ثقفی کا ہے جو فرزدق و جریر کا معاصر شاعر ہے۔ دیوان الحماسۃ، باب الادب

۶۴۔ تدبر قرآن، ۴/۵۴۱

۶۵۔ اس شعر کو زمخشری نے بھی نقل کیا ہے۔ دیکھئے کشاف ۴/۱۴۶، زیر آیت "یوم یکشف عن ساق" (القلم۔ ۴۲)

۶۶۔ تدبر قرآن، ۸/۵۲۷

۶۷۔ یہ سعد بن مالک کا شعر ہے جو جاہلی شاعر ہے۔ دیوان الحماسۃ

۶۸۔ دیکھئے، طبری، جامع البیان (تفسیر طبری)، المطبعۃ المیمنیہ مصر، ۲۹/۲۴، تفسیر قرطبی ۱۸/۲۴۸، رازی، مفاتیح الغیب (تفسیر کبیر)، المطبعۃ العامرہ مصر، ۸/۱۹۲۔۱۹۳، آلوسی روح المعانی، ادارۃ الطباعۃ المنیریہ، مصر، ۲۹/۳۴۔ رازی نے موخر الذکر دو اشعار میں 'کشفت' کی جگہ 'شمرت' نقل کیا ہے۔

۶۹۔ یہ جاہلی شاعر ہے۔ فند اس کا لقب اور نام شھل بن شیبان ہے۔ شرح دیوان الحماسۃ، مرزوقی مطبعۃ الجنۃ لتالیف والترجمہ والنشر قاہرہ ۱۹۵۱ء، ۱/۳۲

۷۰۔ تدبر قرآن، ۹/۶۳۲

۷۱۔ لسان العرب، ۱/۲۲۶، مادہ 'تب'

۷۲۔ اس شعر کو زمخشری نے بھی نقل کیا ہے۔ دیکھئے کشاف ۳/۲۲۹، بضمن آیت "وھم بالآخرۃ ھم یوقنون" (لقمان۔۴)

۷۳۔ اس شعر سے بھی زمخشری نے استشھاد کیا ہے۔ کشاف ۳/۱۷۹۔ بضمن آیت "وانی لاظنہ من الکذبین" (القصص۔ ۳۸)

۷۴۔ تدبر قرآن، ۱/۹۳

۷۵۔ دیکھئے تفسیر طبری، تفسیر ابن کثیر، روح المعانی اور دیگر تفسیروں میں متعلقہ آیت کی تفسیر

۷۶۔ تدبر قرآن، ۱/۴۲

۷۷۔ تفسیر کبیر، ۲/۵۰۹

۷۸۔ اس لفظ کی روایتیں صدقت (بصیغہ معروف) اور صدقت (بصیغہ مجہول) کی بھی ہیں۔ دیکھئے شرح دیوان لحماسہ مرزوقی ۱/۳۹

۷۹۔ یہ شعر ابوالغول الطھوی کا ہے جو عہد مروان کا شاعر ہے۔ دیوان الحماسہ، باب الحماسۃ

۸۰۔ تدبر قرآن، ۲/۱۳۴۔۱۳۵

۸۱۔ مولانا صدرالدین اصلاحیؒ نے اپنی تفسیر 'تیسیر القرآن' میں 'مصدق' کا یہی موخر الذکر معنی مراد لیا ہے۔ اس پر بعض استفسارات کے جواب میں انہوں نے تفصیل سے دلائل پیش کیے ہیں۔ انہوں نے اس مفہوم کے قرآنی نظائر میں انہی دونوں آیتوں کو پیش کیا

ہے۔ دیکھئے ماہنامہ زندگی رام پور جلد نمبر۱۱ شمارہ نمبر۱، اکتوبر ۵۳ء اور جلد نمبر ۱۵ شمارہ نمبر ۵ ، جنوری ۵۶ء

۸۲۔ اس شعر کو قرطبی نے بھی نقل کیا ہے۔ دیکھئے تفسیر لجامع لاحکام القرآن ۱۹/ ۱۱۵

۸۳۔ مولانا مودودی نے اپنی تائید میں ابن کثیرؒ کو پیش کیا ہے۔ دیکھئے تفہیم القرآن، مرکزی مکتبہ اسلامی، دہلی طبع سوم ۱۹۷۴ء ، ۶/ ۱۷۶۔ ابن کثیر نے آیت کی تشریح میں لکھا ہے : "کفرت بخلقك و بارئك كما يقال فى المثل هذا على سبيل التهكم والتهديد كقوله تعالىٰ ذق انك انت العزيز الحكيم" تفسیر ابن کثیر ، المکتبۃ التجاریۃ الکبری ، مصر ۱۹۳۷ء، ۴/ ۴۵۱

۸۴۔ تدبر قرآن، ۹/ ۹۵

۸۵۔ مبادی تدبر قرآن، ص ۱۶۹

۸۶۔ ایضاً

۸۷۔ تفسیر قرطبی ، ۱۹/ ۶۲۔۶۵

۸۸۔ حوالہ سابق، ۱۷/ ۳۲

كي لا يكون دولة بين الاغنيا منكم

كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ ط

"... So that money should not circulate only amongst the wealthy of you". *– Al-Quran 59 : 7.*