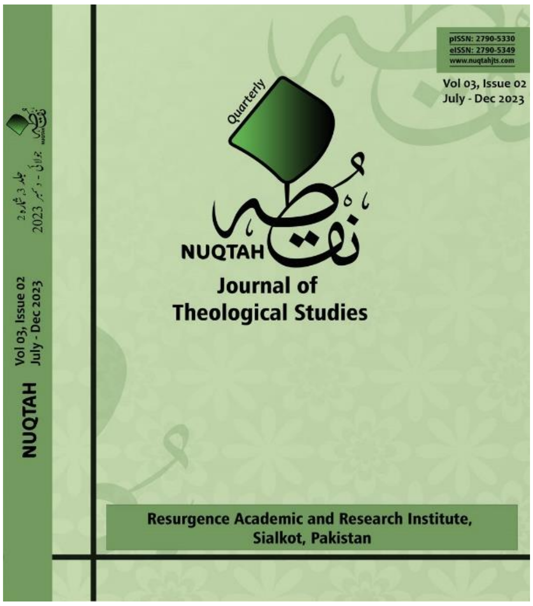

NUQTAH Journal of Theological Studies

Editor: Dr. Shumaila Majeed
(Bi-Annual)
Languages: Urdu, Arabic and English
pISSN: 2790-5330 eISSN: 2790-5349
https://nuqtahjts.com/index.php/njts

Published By:
Resurgence Academic and Research Institute, Sialkot (51310), Pakistan.
Email: editor@nuqtahjts.com

مولانا حسین علی الوانی مکتب فکر کے تصور نظم کا تجزیاتی مطالعہ

Analytical Study of the Concept of Nazm e Quran of Maulana Hussain Ali Alwani's School of Thought

Usama Siddiqi
Associate Professor, Department of Islamic Studies,
Govt. Islamia Graduate College, Lahore
Email: usamasiddiqipk@gmail.com

Dr. Muhammad Adeel
EST (AT) Govt. High School, Sian, Daska, Sialkot
Email: afzaladeel689@gmail.com

Dr. Hafiz Farhan Arshad,
Assistant Professor, Department of Islamic Studies, GIFT University, Gujranwala
Email: farhan.arshad@gift.edu.pk

Published online: 5th Dec 2023

View this issue

OPEN ACCESS

CC BY

Complete Guidelines and Publication details can be found at:

https://nuqtahjts.com/index.php/njts/publication-ethics

مولانا حسین علی الوانی مکتب فکر کے تصور نظم کا تجزیاتی مطالعہ

Analytical Study of the Concept of Nazm e Quran of Maulana Hussain Ali Alwani's School of Thought

ABSTRACT

This research paper delves into the concept of Nazm-e-Quran (Coherence of the Holy Quran), a crucial aspect of Quranic Sciences that has evolved over the course of Islamic history. Focusing on an in-depth analytical study of the concept of Nazm-e-Quran in the school of thought of Maulana Hussain Ali Alwani, a renowned Islamic scholar having expertise in the fields of Quranic interpretation and Quranic Sciences. The study explores Alwani's interpretation of Nazm-e-Quran, its significance in understanding the Quranic message, and its implications for Islamic thought and practice. Through a critical analysis of Alwani's works and lectures reproduced by his disciples in bookish form, the paper examines the key themes, arguments, and methodologies employed in his approach to Nazm-e-Quran. The study reveals the distinct features of Alwani's perspective on Nazm-e-Quran, including his emphasis on the interconnectedness of Quranic verses, the role of context in interpretation, and the importance of considering the Quran as a unified whole. The paper contributes to a deeper understanding of Alwani's scholarship and the ongoing debates on Quranic interpretation, coherence, and hermeneutics.

Keywords: Nazm-e-Quran, Miracle, Maulana Hussain Ali Alwani, Quranic interpretation, Quranic Sciences

لغوی اعتبار سے لفظ "نظم" متعدد معنوں میں مستعمل ہے جن میں سے درست کرنا، باندھنا، مرتب کرنا[1]، طریقہ کار اور عادت[2] نمایاں ہیں۔ تناسق، تناسب، وفق اور ربط کے الفاظ بھی نظم کے مترادف کے طور پر بھی آتے ہیں۔ اصطلاحاً نظم سے مراد ایسا کلام ہے جس کے تمام اجزاء باہم مربوط ہوں اور ان میں کسی قسم کا خلا نہ پایا جائے جس سے کلام کی کڑیاں منتشر ہو رہی ہوں۔ بالفاظ دیگر، قرآن کی آیات و سورتیں اس طرح منظم و مربوط ہیں کہ یہ انسان کی تنظیم نہیں ہو سکتی۔

تصور نظم قرآن کے ارتقائی مراحل

عہد نبوی ﷺ اور عہد خلفاء راشدین میں قرآنی مباحث احادیث، آثار اور اقوال صحابہ رضی اللہ عنھم اجمعین تک محدود تھیں۔ اسلام کی سلطنت میں غیر معمولی اضافے کے بعد فلسفیانہ مباحث، قرآن اور پیغمبر اسلام ﷺ پر اعتراضات و شبہات مسلمانوں کے سامنے آنے لگے اور کوفہ و بصرہ میں لغوی و نحوی مباحث نے عروج اختیار کیا، ان میں سے ایک مبحث قرآن کے اعجاز بھی تھا۔ یہ بحث بھی ہونے لگی کہ قرآن کی فصاحت معجزہ ہے یا نہیں اور باہم مختلف آراء پر مناقشہ شروع ہو گیا۔ ہر گروہ، اختلاف مشرب و مذہب کے باوجود قرآن سے استدلال کرتا۔ دور بنو عباس میں یونانی، فارسی اور ہندی کتب وغیرہ کے عربی تراجم عام ہوئے جس کے نتیجے حریت فکر نے جنم لیا اور سیاسی حالات بھی فکری آزادی رائے کے لیے بہت حد تک ہموار تھے۔

دوسری صدی ہجری کے نصف کے قریب ابن مقفع اور دیگر آزاد خیال اور بے راہ رو مفکرین نے قرآن کے نظم اور اسلوب کو تنقید کا نشانہ بنایا اور مامون کی مذاہب باطلہ کو کھلی آزادی کی وجہ سے انہوں نے قرآن کے اعجاز اور اسلوب پر شدید طعن کیا۔ اس پس منظر میں سنجیدہ فکر علماء نے قرآنی اعجاز کو ثابت کرنے اور ان کے اعتراضات کی تردید میں قلم اٹھایا۔[3]

محققین کے ہاں ابتداء نظم قرآن کا دائرہ کار ادبی اور بلاغتی پہلو سے تھا۔ علماء نے واضح کیا کہ قرآنی نظم کو جاننے کے لیے مذاہب عرب اور ان کے اسالیب کا جاننا ضروری ہے۔[4] پھر یہ بھی معلوم ہونا چاہیے کہ کلام کا محل، شان نزول، ترتیب اور اعراب کیا ہے؟[5] ان کا موقف تھا کہ قرآنی تحدی اس کی بے مثل ترتیب حروف میں ہے[6]۔ پھر یہ رائے سامنے آئی کہ قرآنی اعجاز اس کے بے مثل نظم میں ہے اور نظم میں الفاظ و معانی (خاص کر توحید وصفات) دونوں شامل ہیں [7]۔ پھر یہ وضاحت سامنے آئی کہ نظم، حسن الفاظ و معانی کے ساتھ ساتھ الفاظ و جملوں کے حسن اور ربط و ترتیب سے معنون ہے۔ پھر اس تصور میں اس چیز کا اضافہ ہوا کہ نظم علم نحو کے اصولوں کے مطابق ہونا چاہیے[8]۔

دوسرے مرحلے میں اس فن کے ماہرین نے ماقبل بیان کیے گئے اصولوں کا اطلاق قرآن حکیم پر کیا اور یہ موقف اختیار کیا کہ قرآن حکیم کے اعجاز کے دو پہلو ہیں؛ ایک اس کا انوکھا نظم و ربط اور دوسرا غیب کی پیشین گوئیاں[9]۔ پھر اس اطلاقی کام

میں ایک درجہ ترقی ہوئی اور مفسرین نے اکثر آیات وسور، دونوں کے درمیان نہ صرف ربط بیان کیا بلکہ رابط، علل ربط، اقسام ربط، سورت کا مرکزی مضمون اور ربط کے اسرار ورموز بیان کیے[10]۔ پھر اس فن کے ماہرین ایک درجہ مزید آگے بڑھے اور یہ موقف اختیار کیا کہ ہمارا فہم محدود ہے اور ہم اپنے فہم کی بنیاد پر علم الٰہی کو مقید نہیں کرسکتے، اس لیے نظم وربط کے سلسلہ میں کوئی ایک ربط حتمی اور منحصر نہیں بلکہ آیات وسور کے درمیان مختلف اور ایک سے زائد ربط ہوسکتے ہیں[11]۔ پھر ایک وقت یہ بھی آیا کہ قرآن حکیم کی تمام سورتوں کے باہمی ربط اور ان کے نظام کے ساتھ سورتوں کے مدعا، اکثر آیات کے باہم ربط اور سورتوں کے خلاصہ جات کو قلم نے زیور قرطاس کیا، نیز ربط کی بنیادوں کو بھی زیر بحث لایا گیا۔ لیکن اب تک کیے گئے کام میں قدرے وضاحت و نظم ہونے کے باوجود آیات وسور کے ربط میں خفا اور خلا محسوس ہوتا تھا، کہیں سور میں ربط تھا، لیکن آیات میں واضح ربط نہ تھا تو کہیں آیات میں تو ربط تھا، لیکن سورتیں اس وصف سے خالی تھیں یا پھر آیات وسور کے ربط کی بحث نامکمل تھی[12]۔ پھر اس فن نے مزید ترقی کی، فنِ نظم مزید واضح و منضبط انداز میں سامنے آیا اور اس میں آیات وسور کے مکمل ربط کا احاطہ کیا گیا۔ تصور نظم کی متنوع ابحاث اور ان کے اطلاق کی کوشش کے بعد اس میدان اس چیز کا اضافہ ہوا کہ متقدمین کے ہاں اس سلسلہ میں جو ابحاث اور تحقیقات ہوئیں، ان کو یکجا کرکے نقل وتدوین کے عمل سے گزارہ گیا تاکہ بعد میں آنے والوں سے اگر کوئی نظم کی تلاش کا راہ رو ہے، تو وہ اپنی علمی تسکین کرسکے۔

تیسرے مرحلے یعنی متاخرین اور جدید دور میں بھی تصور نظم ارتقائی مراحل سے گزرا۔ بعض محققین نے یہ موقف اختیار کیا کہ قرآن حکیم میں نظم وربط موجود ہے لیکن ہر جگہ ضروری نہیں بلکہ اسے ہر جگہ تلاش کرنا بے سود ہے۔ جدید دور میں نظم قرآن کا ایک پہلو اجتماعی اور عمرانی مسائل پر قرآنی نصوص کا اطلاق ہے، جسے "ادبی اجتماعی اسلوب" بھی کہتے ہیں۔ نظم کی ایک سمت معرفت واستنباط اور متنوع جہات بھی ہیں۔ اس پہلو پر بھی کام ہوا کہ متقدمین کے ہاں جو مقامات مشکل قرار دیے گئے ان کی توجیہات اور مناسبات پر تحقیق پیش کی گئی۔ نظم ومناسبت کا ایک پہلو شاہ ولی اللہ کی فکر کے مقاصد کے پیش نظر نظم آیات وسور پر تحقیق تھی[13]۔

نظم قرآن کی ارتقائی منزلوں میں سے ایک عربی ادب ہے جسے جدید دور میں تفسیر قرآن کا قطعی اصول قرار دیا گیا اور اس کی ایک بنیاد یعنی بلاغت کے بارے میں یہ موقف دیا گیا کہ اس فن میں بہت سی خرابیاں ہیں جن کو یونانیوں سے بغیر نقد کے لے لیا گیا ہے، جس سے قرآنی نظم بھی متاثرہ صورت میں سامنے آتی ہے۔ اس فکر کے حاملین کا دعوی ہے کہ ہر صورت کا ایک عمود اور مرکزی خیال ہوتا ہے اور باقی تمام آیات کسی نہ کسی اعتبار سے اس کے ساتھ مرتبط ہوتی ہیں اور یہی معاملہ سورتوں کا آپس میں ہے۔ نظم کے اس تصور کو یہ لوگ نظم کی بجائے "نظام القرآن" سے تعبیر کرتے ہیں۔

دور جدید میں نظم قرآن کے ارتقاء میں بہت موثر اور اہم پہلو یہ ہے کہ نظم کے فن کو قرآنی مضامین بلکہ تمام کتب سماویہ کے متفق علیہ مضمون یعنی توحید کا اثبات اور شرک کا رد، کو واضح کرنے کے لیے استعمال کیا جائے۔ اس مکتب فکر کے بانی مولانا حسین علی الوانی واں بچھروی اور ان کے تلامذہ ہیں۔ اس آرٹیکل میں انہی کی فکر اور اس کا تجزیہ کیا جائے گا۔

مولانا حسین علی الوانی اور نظم قرآن

مولانا غلام اللہ خان کی تفسیر جواہر القرآن جو کہ ان کے شیخ مولانا حسین علی الوانی کے مکتب کی نمائندہ تفسیر ہے، میں اگرچہ لفظ نظم استعمال نہیں کیا گیا لیکن انہوں نے علم التوحید والصفات اور شرک کے رد کو محور بنا کر قرآنی تعلیمات کو نظم کی صورت میں پیش کیا ہے۔ جواہر القرآن کے مقدمہ اور مضامین کی روشنی میں اس مکتب فکر کے مطابق نظم قرآن کی تعریف یوں سامنے آئی ہے:

"نظم قرآن سے مراد عقلی، نقلی اور دلیل وحی وغیرہ سے قرآن کے مضمون، توحید وصفات کا اثبات اور شرک کا رد ربط آیات وسور کی صورت میں اس طرح کرنا کہ باقی تمام مضامین اس کے تابع اور منظم وحدت اختیار کر جائیں۔"

نظم قرآن کے حوالہ سے مولانا حسین علی الوانی مکتب فکر کی نمائندہ تفسیر "جواہر القرآن" کے مقدمہ میں تصور نظم کو چند حصوں میں تقسیم کیا گیا ہے:

1۔ **اصطلاحات:** ان سے مراد وہ اصطلاحات ہیں جن کو اس مکتب فکر نے مضامین قرآن اور اسلوب و منہج قرآن کے پیش نظر مقرر کیا ہے اور یہ قرآن کے مختلف حصوں کو نظم کی صورت میں پیش کرتی ہیں۔

2۔ قرآن حکیم کے معانی و الفاظ کو خود قرآن و عربی ادب خاص طور پر علم بلاغت، علم نحو اور شان نزول کے تناظر میں دیکھا گیا ہے اور مضامین قرآن کو ان کی بنیاد پر باہم مرتبط کیا گیا ہے۔

3۔ تفسیر بالرائے کے اصول کے تحت نظم قرآن کے حکم کو واضح کیا گیا ہے۔

4۔ مسئلہ الہ کے عنوان سے مشرکین کے شرکیہ عقائد اور ان کے بارے میں قرآنی اصلاحات یعنی توحید وعبادت کو بڑی تفصیل سے بیان کیا گیا ہے اور مضامین قرآن میں سے شرک کے رد اور توحید کے اثبات کو ہی نظم قرآن کا محور اور مرکز بنایا گیا ہے۔

اصطلاحات

مولانا حسین علی الوانی کے مکتب کے ہاں ہر سورت کا مرکزی مضمون، دعوی اور محور ہوتا ہے اور باقی ساری سورت اسی کے گرد گھومتی ہے۔ دعوے کے ثبوت کے لیے دلائل عقلیہ اور نقلیہ ہوتے ہیں۔ دعوے کا ایک حصہ تسلیم کروانے کے بعد اس کی مزید وضاحت کے لیے تنویر، نہ ماننے والوں کے لیے تخویف، ماننے والوں کے لیے بشارت، منکرین سے دعوی پیش کرنے والوں کو ذلیل اور عاجز کرنے پر شکوی، غیر معقول مطالبات پر زجر، منکرین کی طرف سے مصائب اور اذیت پر تسلی، مسلمانوں کی تنظیم اور احکام پر عمل جن کی مضبوطی سے دعوی کا دفاع ہے، ہوتا ہے۔ ان احکام پر عمل کرنا بعض دفعہ مشکل ہو جاتا ہے اس لیے ان پر عمل کے لیے امور مصلحہ، واقعہ یا مثال کے مقصودی حصے کے تذکرے اور بعض حصے کے حذف کو اندماج، قصص یا کلام کے نقل کے دوران اس سے متعلق کلام الہی کو ادخال الہی، ایک مضمون کے بیان کے بعد اس کے متعلقات کو بیان کیا جاتا ہے اور آخر پھر اسی کا اعادہ حکم یا نتیجہ کے بیان کے لیے آتا ہے اسے اعادہ برائے بعد عھد کہتے ہیں، اللہ نے حق سمجھنے دیکھنے اور سننے کے لیے آنکھیں اور کان دیے ہیں، حق سمجھانے کے لیے انبیاء علیھم السلام کو مبعوث فرمایا اور ان پر کتابیں نازل کیں، لیکن اس باوجود جو شخص حق کو نہ مانے بلکہ مقابلہ کرے تو ایسے شخص سے حق کو قبول کرنے کی صلاحیت سلب کر لی جاتی ہے اس کو جباریت کہتے ہیں، انابت کے بعد ہدایت اور ہدایت کے بعد استقامت کے نتیجے میں حاصل ہونے والی ایمانی کیفیت کو ربط القلب کہتے ہیں اور ہدایت ضد وعناد سے خالی منیب شخص کو ملتی ہے۔ [14]

معانی والفاظ قرآن

مقدمہ کے اس حصہ میں معانی والفاظ قرآن سے متعلق ۳۴ فوائد کا بیان ہے۔ یہ فوائد در اصل مضامین توحید کو فن نظم قرآنی کی صورت میں پیش کرتے ہیں۔ ان فوائد میں الحمد کے معانی، لفظ سبحان کی تحقیق، مضامین قرآن: توحید، شرک اعتقادی و فعلی، مضامین قرآن کی ترتیب، توحید اور علم معانی، خطاب عام، قسم کا بیان، دفع عذاب کے تین عمل، تعارض، قانون حصر، الفاظ ثم، انما، اذ اور لیعلم کی تحقیق، لفظ الکتاب کی تحقیق، لفظ الکتاب و قرآن میں فرق، المبین و حکیم میں فرق، روح سے مراد، ماضی کے بعض صیغوں سے مراد، امر، لفظ کذلک، مستثنی، امر اور تفسیر بالرائے کی تحقیق، مسئلہ الہ، اللہ کے سوا کن کن کو معبود بنایا گیا یعنی ملائکہ، انبیاء، اولیاء سورج، ستارے اور جنات، پھر الہ کا معنی، قانون الہ، لفظ الہ اور عبادت کا تعلق، شرک کی اقسام یعنی شرک فی العلم، شرک فی التصرف، شرک فی الدعا، شرک فعلی، تحریمات اللہ، تحریمات غیر اللہ، شان نزول اور نذور اللہ کا بیان شامل ہے۔ [15]

تحقیق معنی اَلۡحَمۡدُ لِلّٰہِ

مقدمہ جواہر القرآن کے مطابق قرآن حکیم کی پانچ سورتوں کے شروع میں اَلۡحَمۡدُ لِلّٰہِ ہے یعنی فاتحہ، انعام، کہف، سبا اور فاطر۔ سورہ فاتحہ میں صفات باری تعالی میں سے خالقیت، ربوبیت، تدبیر و تصرف اور الوہیت والمعبودیت کا ذکر ہے اور یہی مضامین پورے قرآن میں پائے جاتے ہیں۔ اس طرح سورۃ فاتحہ پورے قرآن کا خلاصہ ہے۔ ان تمام سورتوں میں الحمد کے بعد وہ تمام صفات بیان کی گئی ہیں جو مافوق الاسباب ہیں اور یہ سب اللہ تعالی کے ہی لائق ہیں، اس طرح سورۃ فاتحہ اور قرآن کے باقی تمام حصے باہم مرتبط ہو جاتے ہیں۔[16]

تحقیق لفظ سُبۡحٰنَ اللّٰہِ

سبحان کے معنی اگرچہ پاک ہونے کے ہیں لیکن ہر شے کی پاکیزگی اس کے حال کے مطابق ہوتی ہے۔ اللہ تعالی کے پاک ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالی اپنی صفات میں پاک ہے اور اس کا کوئی شریک نہیں۔ قرآن حکیم نے اس کے لیے سُبۡحٰنَ اللّٰہِ عَمَّا یَصِفُوۡنَ ، سُبۡحٰنَہٗ وَتَعٰلٰی عَمَّا یُشۡرِکُوۡنَ اور سُبۡحٰنَ اللّٰہِ عَمَّا یُشۡرِکُوۡنَ وغیرہ کی تعبیرات اختیار کی ہیں۔[17]

قرآن کے مضامین

قرآن میں کل چھ مضامین بیان کیے گئے ہیں: توحید، رسالت، قیامت، احکام، تخویف اور بشارت۔ باقی دلائل بطور شواہد اور قصص بطور عبرت اور تذکیر بایام اللہ بیان کیے گئے ہیں۔ قیامت کا بسلسلہ تخویف اخروی آئے گا۔ احکام جماعت مسلمین کا ایک نظام کے تحت جمع کرنے کے لیے بیان کیے جائیں گے اور رسالت کا بیان توحید کے لیے ہو گا۔ گویا مقصود و اصل توحید ہے، باقی سارے اس کے توابع ہیں۔[18]

قرآن مجید میں توحید کا بیان

قرآن مجید کی مختلف سورتوں میں توحید کا بار بار بیان بالکل اسی طرح ہے جس طرح ذی الحجہ کی ساتویں نویں اور گیارویں تاریخ کو احکام حج بیان کرنے کے لیے تین خطبے دیے جاتے ہیں اور ہر دن کے متعلقہ احکام کا اضافہ بھی کیا جاتا ہے۔ ما قبل احکام بطور تاکید کے ہوتے ہیں اسی طرح ایک سورت کے مضامین توحید کو تاکید کے لیے مکرر کیا جاتا ہے اور ساتھ سورت کی خصوصیت کا بیان بھی ہوتا ہے۔[19]

شرک اعتقادی و شرک فعلی

شرک اعتقادی چونکہ شرک فعلی کا مبدا ہے اس لیے قرآن میں شرک اعتقادی کی نفی زیادہ ہے۔[20]

قرآن کے مضامین کی ترتیب

قرآن میں اکثر پہلے تمہید ہوتی ہے، پھر دعوی ہوتا ہے، پھر لف نشر مرتب یا غیر مرتب کے طور پر ان مضامین کا اعادہ ہوتا ہے۔ ہاں قصص و واقعات کو ان پر متفرع کیا جاتا ہے یا ثمرات و نتائج کو اسی طریق سے بیان کیا جاتا ہے۔ مضامین کا یہ طریق بیان سورۃ مائدہ سے لے کر حوامیم سبعہ کے آخر تک برابر جاری چلا گیا ہے اور اس کے بعد بھی کم و بیش کہیں کہیں یہ طرز بیان پایا جاتا ہے۔[21]

مسئلہ توحید اور علم بلاغت

مسئلہ توحید کو ایک سورت میں مختلف پیرایوں میں بیان کیا گیا ہے، یہی علم بیان کا مقصد ہے اور ہر موقع پر مخاطبین کے احوال کو مد نظر رکھا گیا ہے، یہی علم معانی کا ماحصل ہے اور پھر ہر جگہ کلام کو سجع و فواصل اور صنائع سے مزین کیا گیا ہے، جس سے علم بدیع کا مقصد پورا ہوتا ہے۔[22]

خطاب عام

قرآن میں بعض جگہ خطاب جنس مخلوق کو ہوا ہے اس لیے وہ انسان جن ملائکہ سب کو شامل ہو گا۔ جیسے: مَا كَانَ لَكُمۡ اَنۡ تُنۢبِتُوۡا شَجَرَهَا یہاں مخاطبین سے جنس مخلوق مراد ہے۔[23]

قسم کی اقسام

قسم کی چار قسمیں ہیں: اول: مقسم بہ کو عالم الغیب اور متصرف و مختار سمجھ کر کھائی جائے۔ یہ اللہ کے ساتھ خاص ہے، اس اعتقاد کے ساتھ غیر اللہ کے نام کی قسم کھانا شرک اور کفر ہے۔ دوئم: بعض اوقات محض مدعا بہ کے اثبات کے لیے بھی مقسم بہ کو بطور شاہد پیش کیا جاتا ہے۔ جیسے وَالۡعَصۡرِ اِنَّ الۡاِنۡسَانَ لَفِىۡ خُسۡرٍ سوئم: کبھی الفاظ قسم کو مقام دعا میں استعمال کیا جاتا ہے۔ مثلاً لَعَمۡرُكَ اِنَّهُمۡ لَفِىۡ سَكۡرَتِهِمۡ يَعۡمَهُوۡنَ ۔ چہارم: کبھی قسم کو بددعا کے موقع پر استعمال کیا جاتا ہے۔ مثلاً: حضرت حسان بن ثابتؓ کا یہ شعر:

ثکلت بنتی ان لم تروھا

تثیرالنقع من طرفی کداء

اے اہل مکہ، اگر تم ان گھوڑوں کو کداء پہاڑ کے دونوں طرف غبار اڑاتے ہوئے نہ دیکھو تو میں اپنی بیٹی کا غم دیکھوں۔

یہ تعبیر بھی عربوں کے ہاں قسم کے لیے ہے۔ پس مؤخر الذکر تینوں قسمیں جائز ہیں۔[24]

دفع عذاب کے تین طریقے

قرآن میں جہاں عذاب کا ذکر ہو گا، وہاں دفع عذاب کے لیے تین طریقوں کا اکٹھا یا متفرق تذکرہ ہو گا یعنی شرک نہ کرو، ظلم نہ کرو اور احسان کی صفت کے ساتھ متصف ہو جاؤ۔[25]

شان نزول

نزول قرآن کے وقت اکثر ایسا ہی ہوا ہے کہ واقعہ پیش آگیا یا کسی چیز کا حکم معلوم کیا گیا تو قرآن نازل ہو گیا لیکن آیت کی تفسیر اس پر منحصر نہ ہو گی کیونکہ العبرة لعموم الفظ لا لخصوص المعنی۔ اگر تفسیر سبب نزول کے ساتھ منحصر کر دی جائے تو درست نہ ہو گا، اس بارے میں شاہ ولی اللہ فرماتے ہیں کہ أضر الاشیاء فی فھم القرآن شان النزول۔ علاوہ ازیں اکثر واقعات ظنی ہیں اس لیے شان نزول کے ایسے واقعات کی نسبت سیاق وسباق کو ترجیح ہو گی، لیکن اس کا یہ مطلب بھی نہیں کہ شان نزول کے تمام واقعات تفسیر قرآن کے لیے ضروری نہیں۔[26]

آیات میں بظاہر تعارض

بعض آیتوں میں بظاہر تعارض معلوم ہوتا ہے لیکن قرآن میں مجموعی طور پر غور کرنے سے وہ دور ہو جاتا ہے۔ مثلاً هُوَ الَّذِيْ خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْاَرْضِ جَمِيْعًا ثُمَّ اسْتَوٰٓى اِلَى السَّمَاۗءِ فَسَوّٰىھُنَّ سَبْعَ سَمٰوٰتٍ[27] اس آیت سے معلوم ہوتا کہ زمین اور اس کی تمام اشیاء آسمان سے پہلے بنائی گئی ہیں جبکہ ءَاَنْتُمْ اَشَدُّ خَلْقًا اَمِ السَّمَاۗءُ ۭ بَنٰىهَا رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوّٰىهَا وَ اَغْطَشَ لَيْلَهَا وَاَخْرَجَ ضُحٰىهَا وَالْاَرْضَ بَعْدَ ذٰلِكَ دَحٰىهَا[28] سے معلوم ہوتا ہے کہ آسمان کی پیدائش پہلے ہوئی۔ شاہ عبد العزیز فرماتے ہیں خلق ارض تو آسمانوں کی پیدائش سے پہلے ہوا لیکن زمین کا پھیلانا خلق سمآء کے بعد ہوا، اس لیے دونوں میں کوئی تعارض نہیں۔[29]

قانون حصر

جب کلام کے کسی ایک حصے میں کلمۂ حصر ہو تو اس کلام کے باقی حصے بھی حصر پر محمول ہوں گے۔ اسی بنا پر جب قرآن میں عقلی دلیل ذکر کی جاتی ہے اور اس کے کسی حصے میں حصر ہو تو اس دلیل کے تمام اجزاء اور متعلقات میں بھی حصر ہو گا، جیسا کہ ارشاد ہے:

يٰٓاَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوْا رَبَّكُمُ الَّذِىْ خَلَقَكُمْ وَالَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُوْنَ ۔۔۔فَلَا تَجْعَلُوْا لِلّٰهِ اَنْدَادًا وَّاَنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ[30]

اس آیت میں حصر ہے اور دلیل بھی عقلی ہے اس لیے اس کے مابعد آیات اسی دلیل کی بنا پر حصر کے ساتھ متصف ہوں گی یعنی كَيْفَ تَكْفُرُوْنَ بِاللّٰهِ وَكُنْتُمْ اَمْوَاتًا فَاَحْيَاكُمْۚ ثُمَّ يُمِيْتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيْكُمْ ثُمَّ اِلَيْهِ تُرْجَعُوْنَ هُوَ الَّذِیْ خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْاَرْضِ جَمِيْعًا مطلب یہ ہو گا کہ ان تمام کاموں کا کرنے والا اللہ ہی ہے اور ہر چیز کا جاننے والا اللہ ہی ہے اللہ کے سوا کوئی دوسرا نہیں۔[31]

لفظ دُوْن کی تحقیق

لفظ دُوْن کی نسبت جب اللہ کی طرف ہو گی تو اس مراد اللہ کے علاوہ تمام مخلوق ہو گی اور اس میں انبیاء علیہم السلام، اولیاء کرام، ملائکہ اور جنات وغیرہ سب شامل ہوں گے اور صرف غیر اللہ کو پکارنا اور اللہ کو نا پکارنا ہی شرک نہیں بلکہ اللہ کے ساتھ اوروں کو بھی مافوق الاسباب پکارنا شرک ہے اور یہی بیماری مشرکین مکہ کی تھی۔[32]

لفظ الْكِتٰب سے مراد

لفظ **الْكِتٰب** اگر سورت کی ابتداء آئے تو اس سے مراد قرآن مجید ہوتا ہے یا اس سے وہی سورت مراد ہوتی ہے، اول کی مثال جیسے ذٰلِكَ الْكِتٰبُ لَا رَيْبَ فِيْهِ [33] اور ثانی کی مثال جیسے سورہ یوسف کی ابتداء میں تِلْكَ اٰيٰتُ الْكِتٰبِ[34]۔اور بعض جگہوں میں اس سے مراد اس سورت کا دعوی ہوتا ہے جیسا کہ حم مؤمن میں تَنْزِيْلُ الْكِتٰبِ[35] میں الْكِتٰبِ سے مراد دعویٰ سورت یعنی فَادْعُوا اللّٰهَ مُخْلِصِيْنَ لَهُ الدِّيْنَ [36] ہے۔ اگر لفظ **الْكِتٰب** درمیان سورت میں ہو تو اور وہاں اہل کتاب کا ذکر ہو تو اس سے مراد کتب سابقہ ہوں گی۔ جیسا کہ اِنَّمَآ اُنْزِلَ الْكِتٰبُ عَلٰى طَآئِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنَا[37] میں **الْكِتٰب** سے مراد تورات اور انجیل ہیں اور اگر **الْكِتٰب** کی صفت مبارک یا مصدق آجائے تو اس سے مراد قرآن مجید ہو گا۔[38]

الْكِتٰب اور قرآن میں فرق

الْكِتٰب اور قرآن میں فرق یہ ہے کہ اگر یہ دونوں لفظ سورت کی ابتداء میں آجائیں تو **الْكِتٰب** سے کتب سابقہ مراد ہوں گی یعنی اس سورت میں وہ مضامین مذکور ہیں جو کتب سابقہ میں تھے اور قرآن سے وہ مضامین مراد ہوں گے جو صرف قرآن مجید میں ہیں۔ جیسا کہ سورہ حجر کے شروع میں ہے تِلْكَ اٰيٰتُ الْكِتٰبِ وَقُرْاٰنٍ مُّبِيْنٍ[39]۔

لفظ الْحَكِيْمِ اور الْمُبِيْن میں فرق

لفظ حکیم اور مبین میں فرق یہ ہے کہ جس سورت کی ابتداء میں **الْكِتٰب** کی صفت الْحَكِيْمِ ہو تو اس میں تمام عقلی دلائل مذکور ہوں گے جیسا کہ سورہ یونس میں ہے تِلْكَ اٰيٰتُ الْكِتٰبِ الْحَكِيْمِ[40] اور اگر **الْكِتٰب** کی صفت الْمُبِيْن ہو تو اس میں نقلی دلائل ذکر کیے جائیں گے جیسا کہ سورہ یوسف میں ہے تِلْكَ اٰيٰتُ الْكِتٰبِ الْمُبِيْن[41]۔[42]

لفظ روح سے مراد

قرآن میں لفظ روح کئی معنوں استعمال ہوا ہے، اول: اس سے جان مراد ہے جس پر جاندار کی زندگی کا مدار ہے۔ جیسے: يَسْـَٔلُوْنَكَ عَنِ الرُّوْحِ قُلِ الرُّوْحُ مِنْ اَمْرِ رَبِّيْ[43]۔ دوم: بعض جگہوں میں اس سے مراد جبرائیل علیہ السلام ہیں۔ جیسے: تَنَزَّلُ الْمَلٰٓىِٕكَةُ وَالرُّوْحُ فِيْهَا[44]۔ سوم: بعض جگہوں میں اس سے مراد وحی یعنی مسئلہ توحید ہے۔ جیسے: يُنَزِّلُ الْمَلٰٓىِٕكَةَ بِالرُّوْحِ مِنْ اَمْرِهٖ عَلٰى مَنْ يَّشَاۗءُ مِنْ عِبَادِهٖٓ اَنْ اَنْذِرُوْٓا اَنَّهٗ لَآ اِلٰهَ اِلَّآ اَنَا فَاتَّقُوْنِ[45] **یعنی وہ فرشتوں کو اپنا حکم (مسئلہ توحید) دے کر اپنے بندوں میں سے جس پر چاہیں نازل فرماتے ہیں یہ کہ خبر دار کر دو کہ میرے سوا کوئی لائق عبادت نہیں سو مجھ سے ڈرتے رہو۔**[46]

ماضی کے صیغے کی تحقیق

ماضی کا صیغہ محض گذشتہ فعل کے لیے نہیں آتا بلکہ یہ آئندہ زمانے میں ابتداء فعل کے لیے بھی آتا ہے۔ جس طرح سورہ نور کے بارہ میں فرمایا: سُوْرَةٌ اَنْزَلْنٰهَا وَفَرَضْنٰهَا وَاَنْزَلْنَا فِيْهَآ اٰيٰتٍۢ بَيِّنٰتٍ[47] **یعنی یہ ایک سورت ہے جسے ہم نازل کرنے، اس کے احکام فرض کرنے اور اس میں صاف صاف آیتیں نازل کرنے کو ہیں**۔[48]

امر کے صیغے کی تحقیق

بعض دفعہ امر کا صیغہ ایجاد فعل کے لیے نہیں بلکہ ابقاء فعل کے آتا ہے، قرآن حکیم یہ آیت: اُتْلُ مَآ اُوْحِيَ اِلَيْكَ مِنَ الْكِتٰبِ[49] **بمعنی جو کتاب آپ پر وحی کی گئی ہے آپ اسے پڑھا کیجیے**، میں بھی امر ابقاء فعل کے لیے ہے۔[50]

لفظ مَا سے مراد

قرآن مجید کے بعض مقامات میں لفظ مَا سے مراد مسئلہ توحید ہے اس لیے ترجمہ میں اس کا صراحۃ ذکر کرنا چاہیے۔ جیسے: الَّذِيْنَ كَذَّبُوْا بِالْكِتٰبِ وَبِمَآ اَرْسَلْنَا بِهٖ رُسُلَنَا فَسَوْفَ يَعْلَمُوْنَ[51]، اس آیت میں مَا سے مراد مسئلہ توحید ہے۔ **یعنی وہ لوگ جنھوں نے کتاب کو اور جو کچھ (مسئلہ توحید) ہم نے رسولوں کو دے کر بھیجا تھا سب کو جھٹلا دیا پس انہیں معلوم ہو جائے گا۔**

بعض مقامات پر مَا سے مراد مشرکانہ اعمال ہیں۔ جیسے:

اَمَّا ثَمُوْدُ فَهَدَيْنٰهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمٰى عَلَى الْهُدٰى فَاَخَذَتْهُمْ صٰعِقَةُ الْعَذَابِ الْهُوْنِ بِمَا كَانُوْا يَكْسِبُوْنَ[52]۔ یعنی **وہ جو قوم ثمود تھی ہم نے انہیں ہدایت کی سو انہوں نے گمراہی کو بمقابلہ ہدایت کے پسند کیا پھر انہیں کڑاکے کے ذلیل کرنے والے عذاب نے آلیا ان کے اعمال (مشرکانہ اعمال) کے سبب سے۔**

بعض دفعہ مَا سے مراد گمراہ پیروں اور مولویوں کے بنائے ہوئے جھوٹے قصے مراد ہوتے ہیں۔ جیسے: فَلَمَّا جَآءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنٰتِ فَرِحُوْا بِمَا عِنْدَهُمْ مِّنَ الْعِلْمِ[53] یعنی **جب ان پیغمبران کے پاس کھلی دلیلیں لے کر آئے تو وہ لوگ اپنے (اس) علم (گمراہ پیروں اور مولویوں کے بنائے ہوئے جھوٹے قصوں) پر بڑے نازاں ہوئے جو ان کو حاصل تھا۔**

بعض جگہ مَا سے مراد معبودان باطلہ ہوتے ہیں۔ جیسے: تَدْعُوْنَنِيْ لِاَكْفُرَ بِاللّٰهِ وَاُشْرِكَ بِهٖ مَا لَيْسَ لِيْ بِهٖ عِلْمٌ[54]
یعنی تم مجھ کو اس بات کی طرف بلاتے ہو کہ میں خدا کے ساتھ کفر کروں اور ایسی چیز (معبودان باطلہ) کو اس کا ساجھی بناؤں جس (کے ساجھی ہونے) کی میرے پاس کوئی بھی دلیل موجود نہیں۔[55]

لفظ ثُمَّ کی تحقیق

قرآن میں ثُمَّ تین معنوں میں استعمال ہوا ہے:

اول: تراخی فی الزمان۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ ثُمَّ کا مابعد وقوع میں اسکے ماقبل سے متأخر ہے جیسے: كَيْفَ تَكْفُرُوْنَ بِاللّٰهِ وَكُنْتُمْ اَمْوَاتًا فَاَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيْتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيْكُمْ ثُمَّ اِلَيْهِ تُرْجَعُوْنَ[56] یعنی **بھلا کیونکر ناسپاسی کرتے ہو اللہ کے ساتھ حالانکہ تھے تم محض بے جان سو تم کو جاندار کیا پھر تم کو موت دیں گے پھر زندہ کرینگے (یعنی قیامت کے دن) پھر ان ہی کے پاس لے جائے جاؤ گے۔**

دوم: استبعاد یہ اس کا مطلب یہ ہے کہ ثُمَّ کے ماقبل کی موجودگی میں اسکے مابعد کا وجود عقل سلیم سے بعید ہے۔ جیسے: اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِيْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمٰتِ وَالنُّوْرَ ثُمَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُوْنَ[57]۔ یعنی **تمام تعریفیں اللہ ہی کے لائق ہیں جس نے آسمانوں کو اور زمین کو پیدا کیا اور تاریکیوں کو اور نور کو بنایا پھر بھی کافر لوگ (دوسروں کو) اپنے رب کے برابر قرار دیتے ہیں۔**

سوم: تعقیب ذکری کے لیے اس کا مطلب یہ ہے کہ ماقبل اور مابعد صرف ذکر کے اعتبار سے مقدم و مؤخر ہیں اور ضروری نہیں کہ ان کا وقوع بالترتیب ہوا ہو۔ جیسے: وَلَقَدْ خَلَقْنٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنٰكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلٰٓئِكَةِ اسْجُدُوْا لِاٰدَمَ فَسَجَدُوْٓا

اِلَّآ اِبۡلِيۡسَ[58]۔ یعنی اور ہم نے تم کو پیدا کیا پھر ہم نے ہی تمھاری صورت بنائی پھر ہم نے فرشتوں سے فرمایا کہ آدمؑ کو سجدہ کرو سو سب نے سجدہ کیا بجز ابلیس کے۔[59]

لفظ اِنَّمَا کی تحقیق

علماء معانی نے لکھا ہے کہ اِنَّمَا، یہ مَا اِلَّا کے معنی میں ہوتا ہے لیکن قرآن کے بعض مقامات میں یہ معنی مناسب نہیں ۔جیسے: اِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيۡكُمُ الۡمَيۡتَةَ وَالدَّمَ وَلَحۡمَ الۡخِنۡزِيۡرِ وَمَاۤ اُهِلَّ بِهٖ لِغَيۡرِ اللّٰهِ[60]، علامہ رضی نے لکھا ہے کہ ایسی جگہوں میں اِنَّمَا تحقیق کے لیے ہے۔[61]

لفظ اِذۡ کی تحقیق

اِذۡ ظرفیت کے لیے ہوتا ہے اور اسکے بعد متصل جملہ مضاف الیہ ہوتا ہے۔ ظرف ہونے کی وجہ سے اس کے لیے متعلق کا ہونا ضروری ہے بعض اس کا متعلق اذکر محذوف مانتے ہیں بعض اِذۡ کو زائد قرار دیتے ہیں، بعض اس کو قد کے معنی میں لیتے ہیں، لیکن علامہ رضی نے لکھا ہے کہ اِذۡ کا متعلق کبھی اس پر مقدم ہوتا ہے اور کبھی اس سے مؤخر، اس لیے اسے مقدر ماننے کی ضرورت نہیں۔وَاِذۡ قَالَ رَبُّكَ لِلۡمَلٰٓئِكَةِ اِنِّىۡ جَاعِلٌ فِى الۡاَرۡضِ خَلِيۡفَةً قَالُوۡۤا اَتَجۡعَلُ فِيۡهَا مَنۡ يُّفۡسِدُ فِيۡهَا[62] یہاں قَالَ رَبُّكَ الخ جملہ اِذۡ کا مضاف الیہ ہے اور قَالُوۡۤا اس کا متعلق اور عامل ہے۔[63]

وَلِيَعۡلَمَ اللّٰهُ کی ترکیب

وَلِيَعۡلَمَ اللّٰهُ کی ترکیب کے بارے میں مفسرین کے تین اقوال ہیں:

اول: واؤ عاطفہ ہے اور اس کا عامل موقع محل کے مطابق محذوف ہوتا ہے اور اکثر مفسرین کی یہی رائے ہے۔

دوم: واؤ عاطفہ ہے اور پہلے جملے کا مضمون اس کا معطوف علیہ ہے۔ یہ قول شاہ عبد القادرؒ کا مختار ہے۔

سوم: واؤ زائدہ اور لِيَعۡلَمَ ما قبل کی علت ہے اور یہ قول شاہ ولی اللہؒ کا ہے۔[64]

لفظ كَذٰلِكَ کی تحقیق

لفظ كَذٰلِكَ قرآن میں تین معنوں استعمال ہوا ہے:

اول: تشبیہ کے لیے۔ جیسے فَقُلۡنَا اضۡرِبُوۡهُ بِبَعۡضِهَا كَذٰلِكَ يُحۡىِ اللّٰهُ الۡمَوۡتٰى[65]۔ **یعنی پھر ہم نے کہا اس مردہ پر اس گائے کا ایک ٹکڑا مارو، اسی طرح حق تعالیٰ (قیامت میں) مردوں کو زندہ کریں گے۔** دوم: تعلیل کے لیے۔ جیسے كَذٰلِكَ يَطۡبَعُ

اللّٰہُ عَلٰی کُلِّ قَلۡبِ مُتَکَبِّرٍ جَبَّارٍ[66]۔ **یعنی آیتوں میں حجت بازی کرنے کی وجہ اللہ سرکشوں کے دلوں پر مہر لگا دیتا ہے۔**

سوم: بیان کمال کے لیے۔ جیسے: وَکَذٰلِکَ جَعَلۡنٰکُمۡ اُمَّۃً وَّسَطًا[67] یعنی اور یوں ہم نے تمہیں برگزیدہ امت بنایا۔[68]

اِلَّا بمعنی مستثنیٰ منقطع

لفظ اِلَّا جب منقطع ہو اس وقت اِلَّا بمعنی لکِنَّ ہوتا ہے اور مستثنیٰ لکِنَّ کا اسم ہوتا ہے اور اس کی خبر کبھی محذوف اور کبھی مذکور ہوتی ہے۔ جیسے: عٰلِمُ الۡغَیۡبِ فَلَا یُظۡہِرُ عَلٰی غَیۡبِہٖۤ اَحَدًا اِلَّا مَنِ ارۡتَضٰی مِنۡ رَّسُوۡلٍ فَاِنَّہٗ یَسۡلُکُ مِنۡۢ بَیۡنِ یَدَیۡہِ وَمِنۡ خَلۡفِہٖ رَصَدًا[69] یعنی (وہی) **غیب جاننے والا ہے اور کسی پر اپنے غیب کو ظاہر نہیں کرتا لیکن اپنے کسی برگزیدہ پیغمبر کو تو (اس طرح اطلاع دیتا ہے کہ) اس پیغمبر کے آگے اور پیچھے محافظ فرشتے بھیجدیتا ہے۔**

یاد رکھنا چاہیے کہ مستثنیٰ منقطع باعتبار اپنے مضمون کے ماقبل سے جدا ہوتا ہے۔[70]

از قبیل علفتها تبنا وما ء باردا

علفتها تبنا وما ء باردا ،اس کا مطلب یہ ہے کہ ایک فعل کے ساتھ ایک معمول کا تعلق ہوتا ہے اور دوسرے فعل کے ساتھ دوسرے معمول کا۔ دوسرے فعل کو حذف کیا جاتا ہے جس سے وہ انسان جو اس حقیقت سے آشنا نہ ہو، سے کلام کا معنی صحیح نہیں بن سکتا۔ مثال مذکور کا ظاہری معنی ہے کہ میں نے اس اونٹنی کو گھاس اور ٹھنڈا پانی کھلائے۔ یہاں دراصل سقیتہا فعل محذوف ہے، یعنی علفتها تبنا و سقیتہا ما ء باردا بمعنی **میں نے اس اونٹنی کو گھاس کھلائی اور اور ٹھنڈا پانی پلایا۔** جیسے: وَلَہٗ مَا سَکَنَ فِی الَّیۡلِ وَالنَّہَارِ[71]۔ **یعنی اور اسی کا ہے جو بستا (آرام کرتا) ہے رات میں اور دن میں۔** اب اس جگہ رات کو تو سکون ہوتا ہے لیکن دن میں قدرتی طور پر ہر چیز میں سکون کی بجائے نقل و حرکت پائی جاتی ہے، لہٰذا اس مقام میں النہار کا فعل محذوف ہے، ای نشر فی النہار بمعنی **اور اسی کا ہے جو آرام کرتا ہے رات میں اور نقل و حرکت کرتا ہے دن میں۔**[72]

تفسیر بالرائے کی تحقیق

تفسیر بالرائے پر گفتگو کرتے ہوئے علامہ الوانی لکھتے ہیں کہ حدیث میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: من قال فی القرآن بغیر علم فلیتبوأ مقعدہ من النار[73] یعنی **اور جس نے قرآن (کی تفسیر) میں علم کے بغیر کچھ کہا، وہ اپنا ٹھکانہ جہنم میں بنالے۔** یہ ایک مسلم حقیقت ہے کہ ہر ہر آیت کی تفسیر آپ ﷺ سے منقول نہیں بلکہ صحابہ کرام، تابعین اور دیگر ائمہ اسلام نے اپنی رائے اور اجتہاد سے آیتوں کی تفسیر فرمائی ہے۔ **معلوم ہوا کہ تفسیر بالرائے والاجتہاد مطلقاً حرام نہیں۔** علامہ سیوطی فرماتے ہیں: التأویل صرف الآیۃ الی معنی موافق لما قبلها وبعدها، تحتمله الآیۃ غیر

مخالف للكتاب والسنة من طريق الاستنباط غير محظور على العلماء بالتفسير[74]۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ کسی آیت کا ایسا مفہوم بیان کرنا جو اس کے سیاق وسباق کے مطابق، زبان کے اصولوں کے موافق، کتب و سنت سے ہم آہنگ اور آیت کے الفاظ کا محتمل ہو تو اسے تفسیر بالرائے نہیں کہیں گے بلکہ وہ تاویل ہو گی، جو شرعاجائز ہو گی۔[75]

فہم اور نظم قرآنی میں حسینی مکتب فکر کا تجزیہ

1۔ شان نزول

مولانا حسین علی الوانی کے نزدیک شان نزول کے اکثر واقعات ظنی ہیں اس لیے شان نزول کے ایسے واقعات کی بنسبت سیاق وسباق کو ترجیح ہو گی۔ آپ کا یہ موقف اس پس منظر میں ہے کہ احناف مصدر اور نسبت کے اعتبار سے قرآن حکیم کی حاکمیت کے قائل ہیں اور تفسیر قرآن کا ایک قطعی اور اصل الاصول "القرآن يفسر بعضه بعضا "ہے اور سیاق کلام اسی قبیل سے ہے۔ شاید اسی پس منظر میں یعنی قرآن کی حاکمیت کو برقرار رکھتے ہوئے مولانا حسین علی الوانی نے شان نزول کے واقعات کو سیاق کلام کے تابع کیا ہے۔

مولانا حسین علی الوانی کے موقف کی تائید فقہ کے ان اصولوں سے بھی ہوتی ہے جو احناف کی اصول فقہ کی کتابوں میں مذکور ہیں، مثلاً کتاب اللہ کے خاص یا عام کے مقابلہ میں جب خبر واحد آجائے تو احناف قرآن کی حاکمیت برقرار رکھتے ہیں اور حدیث وسنت اور کتاب اللہ کے عام وخاص کے درمیان اگر تطبیق ہو سکتی ہے تو دونوں پر عمل کرتے ہیں وگرنہ کتاب اللہ کی حاکمیت قائم رکھتے ہوئے صرف کتاب اللہ پر عمل کرتے ہیں اور حدیث کو چھوڑ دیتے ہیں۔

تفصیل اس کی یہ ہے کہ خاص ایسا لفظ ہے جو ایک معنی کے لیے وضع کیا گیا ہو[76] یعنی اس میں صیغہ اور لغت کا اعتبار ہے[77] اور اس میں یہ ممکن ہے کہ معنی کا مصداق بننے والے متعدد ہوں، جیسے زید، رجل، انسان اور دس کہ لفظ زید وضع کے اعتبار سے ایک فرد کے لیے، جبکہ رجل نوع کے اعتبار سے متعدد، انسان جنس کے اعتبار سے[78] اور دس عدد کے اعتبار سے زیادہ کے لیے ہے[79]۔ خاص کا حکم یہ ہے کہ یہ اپنے مفہوم پر دلالت میں قطعی ہوتا ہے اور اس پر عمل کرنا واجب اور ضروری ہوتا ہے۔ اگر اس کے مقابلے میں خبر واحد یا قیاس آجائے تو اگر ان کے درمیان تطبیق کی کوئی راہ نکلتی ہے تو دونوں کے مجموعے پر عمل کیا جائے گا وگرنہ کتاب اللہ کے خاص پر عمل کیا جائے گا اور خبر واحد وقیاس کو ترک کر دیا جائے گا[80]۔

قرآن حکیم کا ایسا خاص جس کے مقابلہ میں بظاہر حدیث رسول ﷺ آتی ہے اور دونوں میں احناف تطبیق کی ایسی صورت نکالتے ہیں جس سے قرآن کی حاکمیت برقرار رہے اور قرآن کے مقابلہ میں حدیث کے درجہ کا لحاظ بھی کیا گیا ہو، اس کی مثال قرآن حکیم میں ہے:

يَاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا ارْكَعُوْا وَاسْجُدُوْا وَاعْبُدُوْا رَبَّكُمْ وَافْعَلُوْا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ[81]

یعنی اے ایمان والو! رکوع کرو، سجدہ کرو اور عبادت کرو اپنے پروردگار کی اور بھلائی کے کام کرو تاکہ تم فلاح پا جاؤ

اس آیت میں لفظ رکوع اور سجدہ خاص ہیں، رکوع کا معنی ہے: قیام سے جھکنا جبکہ سجدہ کا معنی ہے: زمین پر پیشانی رکھنا، احناف کے نزدیک نماز میں رکوع اور سجدہ بطور فرض شامل ہیں لیکن اس کے ساتھ حدیث کی بنیاد پر تعدیل ارکان کی شرط کو فرض نہیں قرار دیا جاسکتا کیونکہ اس طرح کتاب اللہ کے خاص پر ترک عمل لازم آتا ہے، وہ حدیث حسب ذیل ہے:

ارْجِعْ فَصَلِّ، فَإِنَّكَ لَمْ تُصَلِّ[82]

یعنی لوٹ! نماز پڑھ! کیونکہ تیری نماز نہیں ہوئی۔

اس حدیث سے ثابت ہوتا ہے کہ اللہ کے رسول ﷺ نے تعدیل ارکان نہ کرنے والے صحابی کو نماز لوٹانے کا حکم دیا ہے۔ احناف کہتے ہیں کہ یہ حدیث خبر واحد ہے، اس سے ہم کتاب اللہ کے خاص کی قطعیت کے مقابلہ میں نہیں لاسکتے البتہ ہم ان دونوں پر عمل کی راہ یہ نکالتے ہیں کہ کتاب اللہ کے خاص سے رکوع اور سجدہ کا ثبوت بطور فرض ہے، جبکہ حدیث سے ثابت شدہ تعدیل ارکان کا حکم واجب کا ہے کیونکہ درجہ کے اعتبار سے حدیث کا مقام قرآن کے بعد ہے، لہذا دونوں شرعی دلائل کے مرتبہ اور مقام کا لحاظ کرتے ہوئے ہم دونوں پر عمل کریں گے۔ اس طرح حدیث کے مقابلہ میں قرآن کی حاکمیت برقرار رہتی ہے۔

کتاب اللہ کا عام، خاص کی طرح اپنے مدلول پر قطعی ہوتا ہے اور اس کے مقابلہ میں بھی اگر حدیث آجائے تو احناف کے ہاں متداول قول کے مطابق کتاب اللہ کی حاکمیت برقرار رکھتے ہوئے اس کی تخصیص کے لیے خبر متواتر یا مشہور کا ہونا ضروری ہے جبکہ خبر واحد اور قیاس سے اس کی تخصیص درست نہیں۔ جب ایک مرتبہ دلیل قطعی کے ساتھ کتاب اللہ کے عام کی تخصیص ہو جائے تو پھر خبر واحد اور دیگر دلائل ظنیہ سے بھی تخصیص ہو سکتی ہے[83]۔

بہر حال ماقبل بحث سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ مولانا حسین علی الوانی کا یہ موقف کہ شان نزول کے اکثر واقعات ظنی ہیں اور ایسے واقعات کی نسبت سیاق کلام کو ترجیح ہوگی، اس کی بنیاد حاکمیت قرآن ہے جیسا کہ فقہاء احناف کتاب اللہ کے خاص و عام کو خبر واحد کے مقابلہ حاکمیت دیتے ہیں۔

2۔ فہم اور نظم قرآن کی حسینی اصطلاحات

مولانا حسین علی الوانی کی بیان کردہ اصطلاحات قرآنی مضامین کو باہم مربوط دکھاتی ہیں۔ اگرچہ یہ اصطلاحات قرآن و سنت میں منقول نہیں لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ سیاق قرآنی ہی سے ماخوذ ہیں اور ہر اصطلاح جس مفہوم کو متضمن اور احاطہ

کیے ہوئے ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ اصطلاحات ان کے گہرے قرآنی مطالعہ کا نتیجہ ہیں۔ اگرچہ یہ اصطلاحات انفرادی طور پر ظنی واجتہادی ہیں لیکن اگر ان کے مفہوم کا اعتبار کیا جائے تو استقراء کے اصول کے تحت ان میں ایک اعتبار سے قطعیت موجود ہے۔ قرآن حکیم میں ہے:

يٰبَنِيَّ اذْهَبُوْا فَتَحَسَّسُوْا مِنْ يُّوْسُفَ وَاَخِيْهِ وَلَا تَايْـَٔسُوْا مِنْ رَّوْحِ اللّٰهِ ۭاِنَّهٗ لَا يَايْـَٔسُ مِنْ رَّوْحِ اللّٰهِ اِلَّا الْقَوْمُ الْكٰفِرُوْنَ[84]

یعنی اے میرے بیٹو! تم پھر واپس جاؤ اور مصر پہنچ کر یوسف اور اس کے بھائی کا پتہ لگاؤ اور اللہ کی رحمت سے ناامید نہ ہو کیونکہ خدا کی رحمت سے وہی لوگ ناامید ہوتے ہیں جو کافر ہوتے ہیں۔

اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ کسی چیز کی تلاش میں استقراء ایک اصول ہے اور تتبع وجستجو سے کسی چیز کو تلاش کیا جاسکتا ہے۔ حضرت یعقوب علیہ السلام نے اپنے بیٹوں کو حکم دیا کہ حضرت یوسفؑ اور ان کے بھائی کو استقراء کے طریقے کو اپناتے ہوئے تلاش کرو۔ استقراء کے ذریعے کسی چیز کی قطعیت تک پہنچا جاسکتا ہے، قرآن حکیم نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کے قصے کو بیان کیا ہے اور اسی اصول کے تحت شرک کی شناعت اور توحید کی حقیقت پہنچائی گئی ہے۔ قرآن حکیم میں ہے:

فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ الَّيْلُ رَاٰ كَوْكَبًا ۚقَالَ هٰذَا رَبِّيْ ۚفَلَمَّآ اَفَلَ قَالَ لَآ اُحِبُّ الْاٰفِلِيْنَ، فَلَمَّا رَاَ الْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هٰذَا رَبِّيْ ۚفَلَمَّآ اَفَلَ قَالَ لَىِٕنْ لَّمْ يَهْدِنِيْ رَبِّيْ لَاَكُوْنَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّاۗلِّيْنَ، فَلَمَّا رَاَ الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هٰذَا رَبِّيْ هٰذَآ اَكْبَرُ ۚفَلَمَّآ اَفَلَتْ قَالَ يٰقَوْمِ اِنِّىْ بَرِيْۗءٌ مِّمَّا تُشْرِكُوْنَ[85]

یعنی چنانچہ جب شب کی تاریکی ابراہیم (علیہ السلام) پر چھاگئی تو اس نے ایک تارا دیکھا اس نے کہا یہ میرا رب ہے، پھر جب وہ تارا غروب ہو گیا تو ابراہیم نے کہا میں غروب ہو جانے والوں کو پسند نہیں کرتا۔ پھر ابراہیم نے جب چاند کو چمکتا ہوا دیکھا تو کہا یہ میرا رب ہے پھر جب وہ غائب ہو گیا تو ابراہیم نے کہا اگر میرے رب نے میری رہنمائی نہ فرمائی تو بلاشبہ میں گمراہ لوگوں میں رہ جاؤں گا۔ پھر جب ابراہیم نے آفتاب کو طلوع ہوتے ہوئے دیکھا تو فرمایا یہ میرا رب ہے یہ تو سب میں بڑا ہے پھر جب وہ بھی غروب ہو گیا تو ابراہیم نے کہا اے میری قوم بلاشبہ میں ان چیزوں سے سخت بیزار ہوں جن کو تم خدا کا شریک قرار دیتے ہو۔

اس آیت میں ستارے، چاند اور سورج کے رب ہونے نفی اور ان کے علاوہ کی اللہ کے شریک ہونے کی نفی استقراء کے اصول کے تحت کی گئی ہے۔

ہمارے اس نقد کی مزید تائید کئی مسلم مفکرین کے افکار سے بھی ہوتی ہے۔ذیل میں ہم بطور مثال امام شاطبیؒ اور مولانا امین احسن اصلاحی کے موقف کو پیش کرتے ہیں:

1۔امام شاطبیؒ نے شریعت شریعت کے مقرر کرنے کی حکمت،نوعیت،درجے اور اس کے ثابت ہونے کے طریقے کو بیان کرتے ہوئے لکھا ہے کہ شریعت کے مقرر کرنے سے مطلوب چند حکمتیں ہیں اور ان حکمتوں میں دین کی حفاظت،حیات انسانی کا تحفظ،نسل انسانی کی حفاظت اور مال و عقل کی حفاظت شامل ہے۔یہ حکمتیں قیامت تک مطلوب ہونے کے ساتھ ساتھ تمام انسانوں سارے احکام کو شامل اور عام ہیں۔ پھر ان احکام کے تین درجات یعنی ضروریات ، حاجیات اور تحسینیات ہیں۔ آپ کے نزدیک شریعت کی حکمتیں،نوعیت درجات یہ تمام امور اور ان کی قطعیت استقراء کے اصول کے تحت دلائل کے مجموعہ سے ثابت ہوتی ہے[86] نہ کہ انفرادی دلائل سے[87]۔

امام شاطبی کی تحقیق سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ شریعت کی قطعیت استقراء کے اصول کے تحت تتبع اور نقد و تنقیح سے سامنے آتی ہے اور انفرادی دلائل خواہ خبر متواتر و مشہور ہی کیوں نہ ہوں، ان سے قطعیت ثابت نہیں ہوتی، کیونکہ انفرادی دلائل کا ثبوت خود بہت سے ظنی مقدمات پر موقوف ہے۔قطعیت کے ثبوت کا ایک ہی طریقہ کہ قرائن و شواہد اور نقل سے ان کی تائید ہو رہی ہو اور یہ ان کے خلاف نہ ہو۔

امام شاطبی کے موقف کی روشنی میں جب ہم مولانا حسین علی الوانی کی فکر اور بیان کردہ اصطلاحات کو دیکھتے ہیں تو وہ ہمیں استقراء کے اصول کے تحت نظر آتی ہیں اور قرائن وشواہد اور نقل سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے اور اور آپ کی فکر قرون اولی کی فکر کے خلاف بھی نہیں۔

امام شاطبیؒ کے علاوہ مولانا امین احسن اصلاحی کا بھی یہ موقف ہے کہ مختلف دلائل کو اگر انفرادی طور پر دیکھا جائے تو ان میں ظنیت رہتی لیکن جب ان کو ایک ساتھ استعمال کیا جاتا ہے تو ان میں قطعیت آجاتی ہے۔ مولانا اصلاحی کے نزدیک قرآن کی تفسیر کے چار قطعی اصول ہیں؛ اول: عربی ادب اور جاہلی شاعری، دوم: نظم قرآن، سوم: تفسیر القرآن بالقرآن اور چہارم: خبر متواتر و مشہور سے تفسیر کرنا۔ آپ ان چاروں اصولوں کو انفرادی طور پر ظنی اور مجموعی طور پر قطعی سمجھتے ہیں، آپ لکھتے ہیں:

"یہ چاروں اصول جہاں تک ہمارے بیان کرنے کا تعلق ہے، الگ الگ بیان ہوں گے لیکن یہ تفسیر قرآن میں استعمال بالکل ایک ساتھ ہوں گے۔ ایک ساتھ استعمال ہونے کی وجہ سے ان کے اندر وہ استحکام پیدا ہوتا ہے جو ان کو قطعیت کا درجہ دیتا ہے۔ اگر ایسا نہ ہو بلکہ الگ الگ استعمال کی کوشش کی جائے تو ان میں سے اکثر اپنی قطعیت کھو بیٹھیں گے۔"[88]

اسی اسلوب کے تحت اگر ہم مولانا حسین علی الوانی کی بیان کردہ اصطلاحات کو دیکھیں تو معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے جو اصطلاحات استعمال کی ہیں وہ تفسیر القرآن بالقرآن کی قبیل سے ہیں اور تتبع و استقراء سے ان میں گوناں گوں قطعیت نمایاں ہوتی ہے۔

آپ کے سلسلۂ شاگردوں میں سے سید حسین نیلوی نے "مرآۃ القرآن" میں بہت سی اصطلاحات لکھی ہیں جن کی تحقیق و تنقید فہم قرآن کے نئے زاویے سامنے لاسکتی ہے۔ مزید یہ کہ آپ نے "تفسیر بے نظیر" میں مولانا حسین علی الوانی کی فکر کی تائید میں قرآن و سنت، اقوال صحابہ رضی اللہ عنہم اجمعین اور ائمۂ ہدی کے اقوال لائے ہیں لیکن یہ کام بھی صرف بعض مقامات تک محدود ہے۔ ضرورت اس امر کی ہے کہ تحقیق کے دائرہ کار کو بڑھاتے ہوئے اسے پوری حسینی فکر پر لاگو کیا جائے اور آیات کی تفسیر و تائید کے ساتھ ساتھ خلاصۂ سور اور پھر سورتوں کے باہم ارتباط کو بھی زیر بحث لایا جائے۔

مضامین اور الفاظ قرآن

مولانا حسین الوانی نے تمام قرآنی مضامین کو توحید کے اثبات اور شرک کے رد کے تابع رکھ کر تمام کو نظم کی صورت میں پرو دیا ہے۔ اگر قرآن سے تحقیق کریں تو تمام کتب سماویہ اور انبیاء علیہم السلام جس نقطے پر متفق ہیں وہ توحید کا اثبات اور شرک رد ہے اور اسلاف میں بھی نظم قرآنی فکر کے علماء نے نظم قرآنی کا سب سے بڑا محرک اسی چیز کو قرار دیا ہے۔ قرآن حکیم میں ہے:

وَمَآ اَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَّسُوْلٍ اِلَّا نُوْحِيْٓ اِلَيْهِ اَنَّهٗ لَآ اِلٰهَ اِلَّآ اَنَا فَاعْبُدُوْنِ[89]

یعنی اور اے پیغمبر، ہم نے آپ سے پہلے کوئی رسول ایسا نہیں بھیجا کہ جس پر ہم نے یہ وحی نازل نہ کی ہو کہ میرے سا کوئی معبود برحق نہیں۔ سو میری ہی عبادت کیا کرو۔

اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر نبی و رسول کی دعوت اور پیغام کا مرکز دعوت توحید اور شرک کا رڈ رہا ہے اور قرآن حکیم نے اہل کتاب کو اسی بات پر اتحاد کی دعوت دی ہے۔ قرآن حکیم میں ہے:

قُلْ يٰٓاَهْلَ الْكِتٰبِ تَعَالَوْا اِلٰى كَلِمَةٍ سَوَآءٍۢ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ اَلَّا نَعْبُدَ اِلَّا اللّٰهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهٖ شَيْـًٔا وَّلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا اَرْبَابًا مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ فَاِنْ تَوَلَّوْا فَقُوْلُوا اشْهَدُوْا بِاَنَّا مُسْلِمُوْنَ[90]

یعنی آپ اہل کتاب سے کہہ دیجئے، اے اہل کتاب، ایک ایسی بات کی طرف آؤ جو ہمارے اور تمہارے درمیان یکساں مشترک ہے وہ یہ کہ سوائے خدا تعالیٰ کے ہم کسی کی عبادت نہ کریں اور اللہ تعالیٰ کے ساتھ کسی کو شریک نہ کریں اور اللہ تعالیٰ کے سوا ہم میں سے کوئی ایک دوسرے کو رب نہ بنائے۔ پھر اگر وہ لوگ اس دعوت سے بھی روگردانی کریں تو تم لوگ ان سے کہہ دو تم اس بات پر گواہ رہو کہ ہم مسلمان ہیں۔

اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ اتحاد بین المذاہب کی سب سے بڑی بنیاد توحید کا ماننا اور شرک کا انکار ہے اور ظاہر بات ہے کہ مسلمانوں کے باہم اتفاق میں بھی سب سے بڑی بنیاد یہی ہے۔ اس آیت سے ایک لطیف نکتہ یہ بھی سامنے آتا ہے ساری کتابوں کا متفقہ نکتہ توحید کا اثبات اور شرک کا رد ہے اور یہی بات تمام انسانوں بشمول مسلمانوں کو ایک وحدت میں پرو سکتی ہے۔ اسی طرح قرآن حکیم کے تمام مضامین کو منظم اور ایک وحدت میں پرونے کی بنیاد یہی ہے۔ شاید اسی پس منظر میں مولانا حسین علی الوانی نے فن نظم کو توحید کے اثبات اور شرک کے رد کے لیے استعمال کیا اور قرآن کے باقی تمام مضامین کو اسکے تابع کر کے ایک وحدت میں پرو دیا۔ تنزیہ اور صفات باری تعالی کی بنیاد پر تصور نظم کوئی نیا نہیں بلکہ متقدمین میں سے بھی اس کے قائل رہے ہیں اور فن نظم کو تنزیہ وصفات باری تعالی کے لیے استعمال کرنے کا تصور حمد بن محمد خطابی (319ھ۔388ھ) نے دیا۔ آپ کے نزدیک قرآنی اعجاز اس کا بے مثل نظم ہے اور نظم میں الفاظ و معانی (خاص کر توحید وصفات) دونوں شامل ہیں، آپ لکھتے ہیں:

واعلم ان القرآن انما صار معجزا لانه جاء بافصح الفاظ فى احسن نظوم التاليف مضمنا اصح المعانى من توحيد له جل وعز وتنزيه له فى صفاته[91]

یعنی جان لو کہ قرآن معجزہ صرف اس اعتبار سے ہے کیونکہ اس نے سب سے فصیح الفاظ سب سے بہترین نظم میں بیان کیے ہیں جو اللہ کی توحید اور صفات میں تنزیہ کے اصح معانی کو متضمن ہیں

علامہ خطابی کی اس عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ نظم قرآن، قرآنی الفاظ و معانی دونوں کو شامل ہے اور معانی میں سے سب سے مقدم چیز توحید وصفات باری تعالی ہیں۔ لیکن علامہ خطابی اس پہلو سے تفسیر قرآن نہ کر سکے اور مولانا حسین علی الوانی سے قدرت نے خصوصی طور پر یہ کام لے لیا۔

اس مکتب فکر کا سب سے اہم اور بڑا منہج جس کے گرد باقی تمام مناہج گھومتے ہیں وہ ہے نظم کی صورت میں توحید کا اثبات اور شرک کا رد۔ ان کا کہنا ہے کہ قرآن زیادہ تر تصحیح عقائد پر زور دیتا ہے اور اس میں مسائل بہت کم بیان کیے گئے ہیں۔ نیز عقائد میں سے سب سے اہم اور بنیادی عقیدہ توحید ہے اس لیے آپ اس میں توحید اور اس کی تمام انواع کو مختلف پیرایوں کے ساتھ تفسیر القرآن بالقرآن، تفسیر القرآن بالحدیث، تفسیر القرآن باقوال الصحابہ والتابعین، مفسرین، لغت عرب، علم بلاغت، مضامین قرآن، ربط قرآن حتی کہ قرآن کی حرکات وسکنات سے بھی توحید کو ثابت کرتے ہیں اور اس سلسلے میں اس تفسیر کا منہج امام ابن تیمیہ اور شاہ اسماعیلؒ جیسا ہے۔ وہ قرآن کو چار حصوں میں تقسیم کرتے ہیں جن کا ذکر پہلے ہو چکا ہے اور ان میں اللہ کا خالق، رب، متصرف الامور ہونا اور مسئلہ شفاعت وقیامت بیان کرتے ہیں اور مزید اصطلاحات اور فوائد مضامین قرآن اور مسئلہ الہ (مقدمہ) میں توحید کے ہر پہلو کا اثبات اور شرک کے ہر پہلو کا رد کرتے ہیں۔

اس کا یہ مطلب نہیں کہ اس تفسیر میں قرآن کے دوسرے مضامین بیان نہیں کیے گئے بلکہ رسالت، قیامت، احکام، ماننے والوں کے حالات اور نہ ماننے والوں کے انجام واحوال کا بھی تذکرہ ہے، لیکن ان کے بیان کا منہج ان کے ہاں یہ ہے کہ سارے مضامین کو توحید کے تابع رکھ کر مربوط انداز میں اس طرح بیان کرتے ہیں کہ قرآنی مضامین کا فکر و فلسفہ اور معاشرے میں اس کا اطلاق بھی سمجھ آتا ہے اور دعوت دین اور اقامت دین کے لچکدار ڈھانچوں کو سمجھنے اور عملی جامہ پہنانے کی بصیرت کی صلاحیت پیدا ہوتی محسوس ہوتی ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ سب سے بڑا مقصد توحید ہے اور اس کے بیان کے لیے رسالت ہے، اس کی حفاظت کے لیے جہاد ہے اور دشمن کے خلاف لڑنے کے لیے پہلے اندرونی طور پر انفرادی و اجتماعی سطح پر منظم اور متحد ہونا ضروری ہے لہذا امور سلطانیہ مثلاً: حدود و قصاص اور امور انفرادیہ مثلاً: نکاح، طلاق، عدت و رضاعت وغیرہ کا حکم ہے اور بعض دفعہ ان پر عمل طبیعتوں پر بھاری ہوتا ہے اس لیے باطنی و اندرونی طور پر برانگیختہ کرنے کے لیے نماز، روزہ، تقوی اور عقیدہ آخرت وغیرہ کا ذکر ہے۔

عربی ادب اور نظم

مولانا حسین علی الوانی کے نزدیک قرآن حکیم کے بعض مقامات پر یہ محسوس ہوتا ہے کہ کلام ما قبل اور مابعد سے غیر مربوط ہے لیکن وہاں کسی لفظ کے لغوی معنی کی بجائے محاورہ عرب کا اعتبار ہوتا ہے اور ما قبل یا مابعد سے غیر مرتبط معلوم ہونے والا کلام در حقیقت محاورہ کی زبان میں ہوتا ہے، ایسے مقامات کو حل کرنے کے لیے بڑی کاوش کی ضرورت ہوتی ہے۔[92]

آپ کے اس موقف کی تائید کتاب اللہ سے بھی ہوتی ہے، وہ اس طرح کہ قرآن سے نصیحت حاصل کرنا آسان ہے لیکن یہ آسانی عربی زبان کے اعتبار سے رکھی گئی ہے۔ قرآن حکیم میں ہے:

فَاِنَّمَا یَسَّرْنٰهُ بِلِسَانِكَ لِتُبَشِّرَ بِهِ الْمُتَّقِیْنَ وَتُنْذِرَ بِهٖ قَوْمًا لُّدًّا[93]

یعنی سو اے پیغمبر، ہم نے اس قرآن کریم کو آپ کی زبان میں اس لئے آسان کیا ہے تاکہ آپ اس کی وجہ سے پرہیز گاروں کو خوشی سنائیں اور اس کے ذریعہ ان لوگوں کو ڈرائیں جو جھگڑالو اور معاند ہیں۔

اس آیت کی تفسیر میں علامہ سعدی لکھتے ہیں:

وأن الله يسر هذا القرآن الكريم بلسان الرسول محمد صلى الله عليه وسلم، يسر ألفاظه ومعانيه، ليحصل المقصود منه والانتفاع به [94]

یعنی اور بے شک اللہ تعالی نے اس قرآن کریم اپنے رسول محمد ﷺ کی زبان (عربی) میں آسان فرمایا ہے، اس کے الفاظ و معانی آسان ہیں تاکہ اس سے مقصود حاصل ہو سکے اور اس سے نفع اٹھایا جاسکے۔

ماقبل آیت اور علامہ سعدی کی وضاحت سے سامنے آتا ہے کہ قرآن سے نصیحت حاصل کرنے میں آسانی عربی زبان کے اعتبار سے ہے۔

تفسیر بالرائے اور نظم

مقدمہ جواہر القرآن کے مطابق یہ ایک مسلم حقیقت ہے کہ ہر ہر آیت کی تفسیر آپ ﷺ سے منقول نہیں بلکہ صحابہ کرام، تابعین اور دیگر ائمہ اسلام نے اپنی رائے اور اجتہاد سے آیتوں کی تفسیر فرمائی۔ معلوم ہوا کہ تفسیر بالرائے والاجتہاد مطلقاً حرام نہیں۔ علامہ سیوطی فرماتے ہیں: التأويل صرف الآية الى معنى موافق لما قبلها وبعدها، تحتمله الآية غير مخالف للكتاب والسنة من طريق الاستنباط غير محظور على العلماء بالتفسير [95]۔

خلاصہ کلام یہ کہ کسی آیت کا ایسا مفہوم بیان کرنا جو اس کے سیاق وسباق کے مطابق زبان کے اصولوں کے موافق، کتب و سنت سے ہم آہنگ اور آیت کے الفاظ کا محتمل ہو تو اسے تفسیر بالرائے نہیں کہیں گے بلکہ وہ تأویل ہو گی جو شرعاً جائز ہو گی۔ جواہر القرآن سے ماخوذ ماقبل بحث کے مطابق نظم قرآن کا حکم تفسیر بالرای المحمود کا ہے اور ایسا نظم جو عربی اسلوب اور کتاب وسنت سے ہم آہنگ ہو اور آیت اس کی محتمل بھی ہو اسے تاویل کہیں گے۔ [96]

اگرچہ مولانا حسین علی الوانی کا تصور نظم اور منہج واسلوب دوسروں مفکرین کی نسبت قدرے مختلف ہے لیکن آپ اس کو حتمی نہیں جانتے ہیں بلکہ یہ موقف اختیار کرتے ہیں کہ تاویل میں جس طرح آیت میں مختلف احتمال ہوتے ہیں اسی طرح نظم قرآن میں بھی ایک سے زائد طرح کا ربط ہو سکتا ہے اور اس میں کئی طرح کے نکات ہو سکتے ہیں اور یہی موقف ابن العربیؒ اور امام رازیؒ کا ہے، ابن العربی لکھتے ہیں:

الفهم لا تنحصر فيما فهمت وعلم الله لا يتقيد بما علمت [97]

فہم اس میں منحصر نہیں جس کو میں نے جانا کیونکہ اللہ کا علم میرے جاننے کے ساتھ مقید نہیں۔

ابن العربیؒ کی اس عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ کتاب اللہ کا علم لامتناہی ہے اور ہمارا فہم محدود ہے، جس طرح فہم قرآن کے دیگر پہلو انسانی احاطہ سے باہر ہیں اسی طرح نظم قرآن کا کوئی ایک پہلو میں حتمی اور آخری نہیں۔

امام رازی کا بھی یہی موقف ہے کہ قرآن سے ماخوذ نکات دلیل کی بنیاد پر مختلف حکم رکھتے ہیں اور قرآن کے اکثر نکات نظم قرآن میں رکھے گئے ہیں۔ علامہ زرکشی امام رازی کے حوالہ سے لکھتے ہیں:

أَكْثَرُ لَطَائِفِ الْقُرْآنِ مُودَعَةٌ فِي التَّرْتِيبَاتِ وَالرَّوَابِطِ [98]

قرآن کے اکثر لطائف ترتیبات وروابط میں رکھے گئے ہیں۔

امام رازی کی اس عبارت سے ثابت ہوتا ہے کہ نظم وربط کا حکم نکات و لطائف کا ہے، یہ اجتہادی چیز ہے اور اس میں کوئی حتمی نظم وربط نہیں بلکہ یہ محقق کے ذوق اور علمی وسعت کے اعتبار سے نسبتی اور اضافی چیز ہے۔

ماقبل بحث سے یہ بات سامنے آئی ہے کہ مولانا حسین علی الوانی سمیت جلیل القدر محققین کا یہ موقف ہے کہ نظم وربط قرآن تفسیر بالرای المحمود کے زمرے میں آتا ہے۔

مصادر اور مراجع:

[1] محمود بن عمر زمخشری، اساس البلاغۃ (بیروت: دارالکتب العلمیہ، 1998ء)، 2/284۔

Mahmud bin Umar Zamakhshri, Asas al-Balaghah (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1998), 2/ 284.

[2] محمد بن مکرم ابن منظور افریقی، لسان العرب (بیروت: دار صادر، 1444ھ)، 12/578۔

Muhammad bin Mukarram Ibn Manzur Ifriqi, Lisan al-Arab, (Beirut: Dar Sadir, 1444 AH), 12/578.

[3] ڈاکٹر ثناء اللہ، علم تفسیر میں نظم وربط (پشاور: اشاعت اکیڈمی، س ن)، 16-19۔

Dr. Sanaullah, Ilm Tafsir mein Nazm wa rabt (Peshawar: Isha'at Academy, ND) 16-19.

[4] ابو محمد عبداللہ بن مسلم ابن قتیبہ، تاویل مشکل القرآن (لاہور: المکتبۃ العلمیۃ، س ن)، 1۔

Abu Muhammad Abd Allah bin Muslim Ibn Qutaiybah, Tawil Mushkil al-Quran (Lahore: al-Maktbah al-Ilmiyyah, ND) 1.

[5] قاضی عبدالجبار اسد آبادی، المغنی فی ابواب العدل والتوحید (مصر: الدار المصریہ، س ن)، 16/200۔

Qazi Abd al-Jabbar Asadabadi, Al-Mughani fi Abwab al-Adl wa al-Tawheed (Egypt: al-Dār al-Misriyyah, ND) 16/200.

[6] قاضی محمد بن طیب باقلانی، اعجاز القرآن (مصر: دار المعارف، طبع سوم، ۱۹۵۴ء)، 15۔

Qazi Muhammad bin Tayyib Baqillani, Ijaz al-Qur'an (Egypt: Dār al-Maʿārif, 3rd ed., 1954 AD) 15.

[7] ابو سلیمان حمد بن محمد خطابی، بیان اعجاز القرآن (مطبوع ضمن: ثلاث رسائل فی اعجاز القرآن) تحقیق محمد خلف اللہ، محمد زغلول سلام (مصر: دار المعارف، طبع دوم، ۱۹۶۸ء)، 350۔

al-Khaṭṭābī, Abū Salmān Ḥamd bin Muḥammad, Bayān iʿjāz al-Qurʾān." (Matbu' Zimn: Thalāth rasāʾil fī Iʿjāz al-Qurʾān) edited by Muhammad Khalafallāh, Muḥammad Zaghlūl Sallām (Egypt: Dār al-Maʿārif, 2nd ed., 1968 AD), 350.

[8] ابو بکر بن عبدالرحمن بن محمد عبدالقاہر جرجانی، دلائل الاعجاز فی علم المعانی، تعلیق: محمود شاکر (مصر: مکتبہ خانجی، ۲۰۰۰ء)، 137۔

Abū Bakr ibn 'Abd al-Raḥmān ibn Muḥammad ʿAbd al-Qāhir Jurjānī, Dalāʾil al-Iʿjāz fī 'Ilm al-M'ānī, Ta'līq: Maḥmūd Shākir (Egypt: Maktaba Khānjī 2000), 137.

[9] محمود بن عمر زمخشری، الکشاف (بیروت: دار احیاء التراث العربی، 1420ھ)، 352۔

Mahmud bin Umar Zamakhshri, Al-Kashaf (Beirut: Dar Ihyah al-Turath al-Arabi, 1420 AH), 352.

10 فخر الدین محمد بن عمر الرازی، مفاتیح الغیب (بیروت: دار احیاء التراث العربي، 1420ھ)، 27/570۔

Fakhr al-Din Muhammad bin Umar Al-Razi, Mafatih al-Ghaib (Beirut: Dar Ihyah al-Turath al-Arabi, 1420 AH), 27/ 570.

11 ابو عبد اللہ محمد بن علی محی الدین ابن العربی، تفسیر القرآن الکریم (بیروت: دار احیاء التراث العربی، 1997ء)3/311۔

Abu Abd Allah Muhammad bin Ali Muhyiddin Ibn al-Arabi, Tafsir al-Qur'an al-Kareem (Beirut: Dar Ihyah al-Turath al-Arabi, 1997) 3/311.

12 ڈاکٹر ثناء اللہ، علم تفسیر میں نظم وربط، 15۔

Dr. Sanaullah, Ilm Tafsir mein Nazm wa Rabt, 15.

13 احمد بن عبد الرحیم شاہ ولی اللہ، الفوز الکبیر (قاہرہ: دار الصحوۃ، 1986)، 30۔

Ahmad bin Abd al-Rahim Shah Wali Allah, Al-Fawz al-Kabeer (Cairo: Dar Al-Sahwa, 1986), 30.

14 مولانا غلام اللہ خان (مرتّب)، جواہر القرآن- مقدمہ مرتّب (راولپنڈی: کتب خانہ رشیدیہ، س ن)، 2-9۔

Maulana Ghulam Allah Khan (Compiler), Jawahir al-Qur'an, Compiler's preface (Rawalpindi: Kutub Khan Rashidiyyah, ND) 2-9.

15 غلام اللہ خان، جواہر القرآن- مقدمہ مرتّب، 9-51۔

Ghulam Allah Khan, Jawahir al-Qur'an, Compiler's preface, 9-51.

16 ایضاً، 12۔

Ibid, 12.

17 محوّلہ بالا۔

Ibidem.

18 ایضاً، 9۔

Ibid, 9.

19 محوّلہ بالا۔

Ibidem.

20 محوّلہ بالا۔

Ibidem.

21 محوّلہ بالا۔

Ibidem.

22 محوّلہ بالا۔

Ibidem.

23 محوّلہ بالا۔

Ibidem.

24 غلام اللہ خان، جواہر القرآن- مقدمہ مرتّب، 10۔

Ghulam Allah Khan, Jawahir al-Qur'an, Compiler's preface, 10.

25 محوّلہ بالا۔

Ibidem.

26 غلام اللہ خان، جواہر القرآن- مقدمہ مرتّب، 11۔

Ghulam Allah Khan, Jawahir al-Qur'an, Compiler's preface, 11.

27 البقرۃ 2:29۔

Al-Baqarah 2:29.

[28] النازعات79:27-30 ۔

Al-Nazi'aat 79: 27-30.

[29] غلام اللہ خان، جواہر القرآن-مقدمہ مرتّب ،11۔

Ghulam Allah Khan, Jawahir al-Qur'an, Compiler's preface, 11.

[30] البقرۃ2:21-22۔

Al-Baqarah 2:21-22.

[31] غلام اللہ خان، جواہر القرآن-مقدمہ مرتّب ،10-11۔

Ghulam Allah Khan, Jawahir al-Qur'an, Compiler's preface, 10-11.

[32] ایضاً،13-14۔

Ibid, 13-14.

[33] البقرۃ2:1۔

Al-Baqarah 2:1.

[34] یوسف12:1۔

Yusuf 12:1.

[35] المؤمن40:2۔

Al-Momin 40:2.

[36] ایضاً،40:14۔

Ibid 40:14.

[37] الانعام6:156۔

Al-An'am 6: 156.

[38] غلام اللہ خان، جواہر القرآن-مقدمہ مرتّب ،14۔

Ghulam Allah Khan, Jawahir al-Qur'an, Compiler's preface, 14.

[39] حجر15:1۔

Hijr 15:1.

[40] یُونس10:1 ۔

Yunus 10:1.

[41] یوسف12:1۔

Yusuf 12:1.

[42] غلام اللہ خان، جواہر القرآن-مقدمہ مرتّب ،14۔

Ghulam Allah Khan, Jawahir al-Qur'an, Compiler's preface, 14.

[43] الاِسراء17:85۔

Al-Isra 17:85.

[44] القدر97:4۔

Al-Qadr 97:4.

[45] النّحل16:2۔

Al-Nahl 17:85.

[46] غلام اللہ خان، جواہر القرآن-مقدمہ مرتّب ،51۔

Ghulam Allah Khan, Jawahir al-Qur'an, Compiler's preface, 51.

[47] النور24:1۔

Al-Nur 24:1.

[48] غلام اللہ خان، جواہر القرآن-مقدمہ مرتّب ،51۔

Ghulam Allah Khan, Jawahir al-Qur'an, Compiler's preface, 51.

[49] العنکبوت29:45۔

Al-Ankabut 29:45.

[50] غلام اللہ خان، جواہر القرآن-مقدمہ مرتّب ،51۔

Ghulam Allah Khan, Jawahir al-Qur'an, Compiler's preface, 51.

[51] المؤمن40:70۔

Al-Momin 40:70.

[52] حم السجدۃ41:17۔

Hamim al-Sajdah 41:17.

[53] المومن40:83۔

Al-Momin 40:83.

[54] ایضاً،40: 42۔

Ibid 40:42.

[55] غلام اللہ خان،جواہر القرآن-مقدمہ مرتّب،15-16۔

Ghulam Allah Khan, Jawahir al-Qur'an, Compiler's preface, 15-16.

[56] البقرۃ2:28 ۔

Al-Baqarah 2:28.

[57] الانعام6:1۔

Al-An'am 6:1.

[58] الاعراف،7:11۔

Al-Araf, 7:11.

[59] غلام اللہ خان،جواہر القرآن-مقدمہ مرتّب،16-17۔

Ghulam Allah Khan, Jawahir al-Qur'an, Compiler's preface, 16-17.

[60] البقرۃ2:173۔

Al-Baqarah 2: 173.

[61] غلام اللہ خان،جواہر القرآن-مقدمہ مرتّب،17۔

Ghulam Allah Khan, Jawahir al-Qur'an, Compiler's preface, 17.

[62] البقرۃ2:30۔

Al-Baqarah 2:30.

[63] غلام اللہ خان،جواہر القرآن-مقدمہ مرتّب،17۔

Ghulam Allah Khan, Jawahir al-Qur'an, Compiler's preface, 17.

[64] محوّلہ بالا۔

Ibidem.

[65] البقرۃ2:73۔

Al-Baqarah 2:73.

[66] المؤمن40:35۔

Al-Momin 40:35.

[67] البقرۃ2:143۔

Al-Baqarah 2:143.

[68] غلام اللہ خان، جواہر القرآن-مقدمہ مرتّب،17-18۔

Ghulam Allah Khan, Jawahir al-Qur'an, Compiler's preface, 17-18.

[69] الجن72:26-27۔

Al-Jin 72:26-27.

[70] غلام اللہ خان، جواہر القرآن-مقدمہ مرتّب،19۔

Ghulam Allah Khan, Jawahir al-Qur'an, Compiler's preface, 19.

[71] الانعام6:13۔

Al-An'am 6:13.

[72] غلام اللہ خان، جواہر القرآن-مقدمہ مرتّب،20۔

Ghulam Allah Khan, Jawahir al-Qur'an, Compiler's preface, 20.

[73] ابو عیسی محمد بن عیسی ترمذی، سنن ترمذی (بیروت: دار الغرب الاسلامی،1998ء)،4/94۔

Abu Isa Muhammad bin Isa Tirmidhi, Sunan Tirmidhi (Beirut: Dar al-Gharb al-Islami, 1998), 4/94.

[74] عبد الرحمن بن ابی بکر سیوطی، الاتقان فی علوم القرآن (مصر: الھیئۃ المصریۃ،1974ء)،4/212۔

Abd al-Rahman bin Abi Bakr Suyuti, Al-Itqan fi Ulum al-Qur'an (Egypt: Al-Haiyat al-Misriyyah, 1974), 4/212.

[75] غلام اللہ خان، جواہر القرآن-مقدمہ مرتّب،21-22۔

Ghulam Allah Khan, Jawahir al-Qur'an, Compiler's preface, 21-22.

[76] عبد العزیز بن احمد علاء الدین، کشف الاسرار شرح اصول البزدوی (بیروت: دار الکتب العلمیہ،1997ء)،1/30۔

Abd al-Aziz bin Ahmad Alauddin, Kashf al-Asrar Sharh Usul al-Bazdawi (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1998), 1/30.

[77] علاء الدین، کشف الاسرار، 1/26۔

Alauddin, Kashf al-Asrar, 1/26.

[78] احمد بن محمد الشاشی، اصول الشاشی (بیروت: دار الکتاب العربی،1982ء)،13۔

Ahmad bin Muhammad Al-Shashi, Usul al-Shashi (Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi, 1982), 13.

[79] خالد سیف اللہ رحمانی، قاموس الفقہ (کراچی: زمزم پبلشرز،2010ء)3/325۔

Khalid Saifullah Rahmani, Qamus al-Fiqh (Karachi: Zamzam Publishers, 2010), 3/ 325.

[80] الشاشی، اصول الشاشی، 13۔

Al-Shashi, Usul al-Shashi, 17.

[81] الحج22:77۔

Hajj 22:77.

[82] محمد بن اسماعیل بخاری، صحیح بخاری، کتاب الآذان، حدیث نمبر:757۔

Muhammad bin Ismail Bukhari, Sahih Bukhari, Kitabal-Adhan, Hadith Number: 757.

83 علی بن ابی علی الآمدی، الاحکام فی اصول الاحکام (بیروت: المکتب الاسلامی، س ن)،2/322۔

Ali bin Abi Ali Al-Amadi, Al-Ahkam fi Usul al-Ahkam (Beirut: Al-Maktab al-Islami, DN), 2/322.

84 یوسف12:87۔

Yusuf 12:87.

85 الانعام6:75-78۔

Al-An'am 6:75-78.

86 ابراہیم بن موسی شاطبی، الموافقات (قاہرہ: دار ابن عفان، 1997ء)،2/62۔

Ibrahim bin Musa Shatabi, Almuafiqat (Cairo: Dar Ibn Affan, 1997), 2/62.

87 شاطبی، الموافقات، 2/28۔

Shatabi, Almuafiqat, 2/28.

88 امین احسن اصلاحی، مبادی تدبر قرآن (لاہور: فاران فاؤنڈیشن، 1991)91۔

Amin Ahsan Islahi, Mabadi Tadabur Qur'an (Lahore: Faran Foundation, 1991), 91.

89 الانبیاء21:25۔

Alanbiya 21:25.

90 آل عمران3:64۔

Aal e Imran 3:64.

91 خطابی، البیان فی اعجاز القرآن، 156۔

Al-Khattabi, Al-Bayan fi Ijaz al-Qur'an, 156.

92 غلام اللہ خان، جواہر القرآن، 1/20۔

Ghulam Allah Khan, Jawahir al-Qur'an, 1-20.

93 مریم19:97۔

Maryam 19:97.

94 عبد الرحمن بن ناصر السعدی، تیسیر الکریم الرحمن فی تفسیر کلام المنان (شام: مؤسسۃ الرسالۃ،2000ء)،1/501۔

Abd al-Rahman bin Nasir Al-Saadi, Taysir al-Karim al-Rahman fi Tafsir Kalam al-Mannan (Syria: Muassisah al-Risalah, 2000) 1/501.

95 سیوطی، الاتقان فی علوم القرآن، 4/212۔

Suyuti, Al-Itqan fi Ulum al-Qur'an, 4/212.

96 غلام اللہ خان، جواہر القرآن- مقدمہ مرتب، 25۔

Ghulam Allah Khan, Jawahir al-Qur'an, Compiler's preface, 25.

97 محی الدین ابن العربی، تفسیر القرآن الکریم، 2/123۔

Muhyiddin Ibn al-Arabi, Tafsir al-Qur'an al-Kareem, 2/123.

98 محمد بن عبد اللہ بدر الدین الزرکشی، البرہان فی علوم القرآن، تحقیق: مصطفی عبد القادر عطا (لبنان: دار الفکر، اشاعت اوّل، ۱۹۸۸ء) 1/36۔

Muhammad bin Abdullah Badr al-Din Al-Zarkashi, Al-Bharhan fi Ulum al-Qur'an, Editing: Mustafa Abd al-Qadir Ata (Lebanon: Dar al-Fikr, 1st ed., 1988), 1/36.