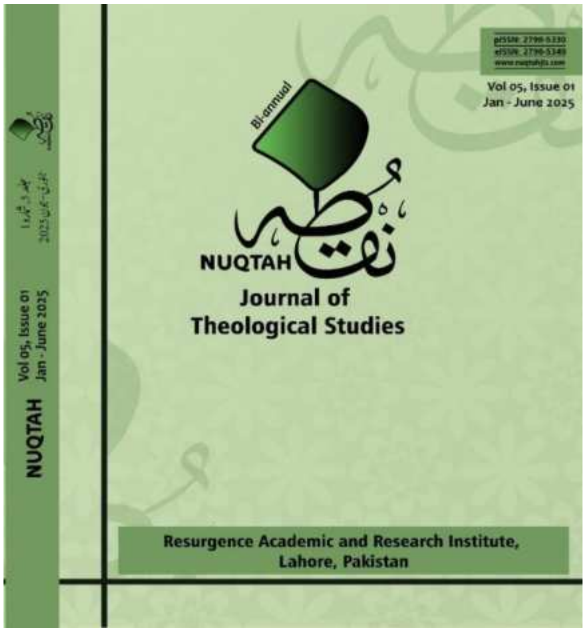

Nuqtah Journal of Theological Studies

Editor: Dr Shumaila Majeed

(Bi-Annual)

Languages: English, Urdu, Arabic

pISSN: 2790-5330 eISSN: 2790-5349

https://nuqtahjts.com/index.php/njts

Published by

Resurgence Academic and Research

Institute Lahore (53720), Pakistan

Email: editor@nuqtahjts.com

تأویلِ باطن وتاویلِ لفظ: قرآن فہمی میں فارسی صوفیانہ روایت کا کردار

Inner Hermeneutics and the Semantics of Exegesis: The Role of the Persian Sufi Tradition in Qur'anic Understanding

Dr. Hafiz Mansoor Ahmad

Assistant Professor, Department of Persian, University of Sargodha, Sargodha, Pakistan.
Email: mansoor.ahmad@uos.edu.pk

Abdul Ghafoor

MPhil Scholar, Department of Islamic Studies, Government College University Faisalabad (GCUF), Pakistan.
Email: akashan09@gmail.com

Dr. Hafiz Zahid Farooq

Lecturer, Department of Islamic Studies, University of Kamalia, Pakistan.
Email: zahid.6515202@gmail.com

Published online: 02 June, 2025

View this issue

OPEN ACCESS

CC BY

Complete Guidelines and Publication details can be found at:

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

Abstract

This study explores the distinctive hermeneutical role of the Persian Sufi tradition in shaping approaches to Qur'anic understanding, focusing particularly on the dynamic interplay between taʾwīl al-bāṭin (esoteric interpretation) and taʾwīl al-lafẓ (semantic and lexical interpretation). While classical Islamic scholarship has long maintained a balance between exoteric and esoteric readings, the Persian Sufi intellectual and poetic corpus provides a unique synthesis in which linguistic nuance, symbolic imagination, and spiritual ontology converge to form a multilayered exegetical model. Drawing on seminal Persian Sufi texts—such as those by Rūmī, ʿAṭṭār, Najm al-Dīn Kubrā, Ismāʿīl Ḥaqqī Bursawī, and the School of Khurasān—the study examines how esoteric insight interacts with lexical precision to create interpretations that transcend literal boundaries without detaching from the Qur'anic linguistic structure. The research highlights how Persian Sufi authors employed metaphor, symbolic inversion, rhythmic diction, and semantic layering to reveal spiritual depths encoded within Quranic vocabulary. In this tradition, language becomes both veil and unveiling, enabling the reader to transition from the textual surface to inner realities. The paper argues that Persian Sufi hermeneutics does not negate the outward meanings but reconfigures them as portals toward spiritual cognition. By integrating linguistic sensitivity with experiential spirituality, this tradition advances a holistic mode of Qur'anic comprehension that unites word, meaning, and metaphysical vision.

Keywords: Persian Sufism, Qur'anic Hermeneutics, Taʾwīl, Esoteric Interpretation, Semantic Exegesis, Mystical Theology, Persian Literature

فارسی صوفیانہ روایت قرآن فہمی میں محض ایک شعری یا فکری پس منظر نہیں رکھتی بلکہ ایک مکمل تاویلی نظام کی حیثیت سے سامنے آتی ہے۔ اس روایت میں باطنی تاویل اور لفظی تاویل کے مابین ایک ایسا تخلیقی ربط قائم ہوتا ہے جس کے ذریعے قرآن کے ظاہری الفاظ اپنے باطنی معانی کی طرف رہنمائی کرتے ہیں۔ فارسی صوفیا نے قرآن کے متن کو محض الفاظ کی سطح پر نہیں پڑھا بلکہ اسے ایک روحانی تجربہ سمجھ کر اس کی ہر جہت میں معنی کے نئے دروازے تلاش کیے۔ یہ تحقیق اس امر کا جائزہ لیتی ہے کہ کس طرح فارسی ادبیات، صوفیانہ رموز، اور عرفانی زبان قرآن کے معنوی افق کو وسعت دیتے ہوئے ایک ہم آہنگ تاویلی منہج تشکیل دیتے ہیں۔

مبحث اول: باطنی قراءت کے اصول——صوفیانہ تاویل کی فکری و لسانی بنیادیں

صوفیانہ روایت میں متن کو صرف الفاظ، تراکیب اور نحوی ساخت کی سطح پر نہیں پڑھا جاتا بلکہ اس کے اندر ایک باطنی جہت بھی موجود ہوتی ہے جسے اہلِ عرفان ''قلبی قراءت'' کہتے ہیں۔ اس قراءت کی اساس اس نظریے پر ہے کہ ہر متن، خصوصاً قرآن، دو سطحوں پر کام کرتا ہے——ایک ظاہر، جو الفاظ کی حد تک قابل

ادراک ہے، اور ایک باطن، جو معنوی لطائف، اشارات اور انکشافات کی دنیا میں جلوہ گر ہوتا ہے۔ اسی باطنی قراءت کا منہاج بعد میں ''تاویلِ عرفانی'' کی صورت اختیار کرتا ہے جس میں معنویت ایک مسلسل تجربے اور قلبی مجاہدے کے ذریعے کھلتی ہے۔

''لِكُلِّ آيَةٍ ظَهْرٌ وَبَطْنٌ، وَحَدٌّ وَمَطْلَعٌ[1]''.

"ہر آیت کا ایک ظاہر ہے اور ایک باطن، ایک حد ہے اور ایک طلوع گاہ۔"

یہی تصور اہلِ تصوف کے ہاں ایک اصولی قاعدہ بن جاتا ہے کہ متن کے باطن کی طرف سفر محض عقلی محاکمہ سے ممکن نہیں، بلکہ قلب کی طہارت اور روحانی ریاضت کے بغیر ممکن نہیں۔ اسی بنیاد پر ''اشارۃ النص'' کے اصول نے جنم لیا—یعنی وہ معانی جو صریح لفظ میں موجود نہ ہوں مگر اس کی لطیف دلالتوں اور روحانی نسبتوں سے منکشف ہوتے ہوں۔

''الإشارةُ لَطِيفَةٌ يَفْهَمُهَا أَهْلُهَا، لَا تُنَالُ بِالصَّنْعَةِ بَلْ بِالصِّفَةِ[2]''.

"اشارہ ایک لطیف حقیقت ہے جسے اس کے اہل ہی سمجھتے ہیں؛ اسے صناعت سے نہیں بلکہ صفائے باطن سے حاصل کیا جاتا ہے۔"

یہ "اشارات" ہی وہ بنیادی لسانی و عرفانی بنیادیں ہیں جن کے ذریعے فارسی روایت میں تاویل کا ذوق پروان چڑھا۔ خصوصاً خراسانی مکتب میں لفظ کو ایک ایسے ''اشاری نظام (semiotic system) '' کے طور پر دیکھا گیا جس میں ہر ترکیب ایک رمز رکھتی ہے اور ہر رمز ایک باطنی جہت تک لے جاتی ہے۔

''ہر سخن را ظاھری است و باطنی، و باطنش را جز اہلِ دل در نیابند[3]''.

"ہر سخن کا ایک ظاہر ہوتا ہے اور ایک باطن، اور اس کے باطن کو دل والے ہی دریافت کر سکتے ہیں۔"

یہ فارسی متن اس بات کی گواہی ہے کہ اہلِ عرفان کے نزدیک تاویل محض معنی کی تبدیلی یا تطبیق نہیں، بلکہ ایک ''سلوکی وارد'' ہے—یعنی متن سالک کے باطن میں قندیل کی مانند روشن ہوتا ہے، اور ہر قراءت ایک نئی کشفیت کا دروازہ کھولتی ہے۔

اسی تناظر میں قرآن کے ''طبقاتِ معنا'' کا نظریہ بھی صوفیانہ روایت میں مرکزی حیثیت رکھتا ہے۔ یہ تصور کہ ہر آیت، ہر لفظ بلکہ ہر حرف کے کئی معنوی درجات ہیں، جن میں سب سے نچلا درجہ ظاہری معنی ہے اور اس کے بعد معنوی، روحانی، نورانی اور حقیقی مراتب آتے ہیں۔

''إِنَّ لِلْقُرْآنِ بُطُونًا كَبُطُونِ السَّمَاوَاتِ، لَا يَأْتِيهِ الطَّالِبُ إِلَّا بِقَدْرِ صِدْقِهِ[4]''.

"قرآن کے بطون آسمانوں کے بطون کی مانند ہیں؛ طالب کو اس میں سے اتنا ہی ملتا ہے جتنا اس کا باطنی صدق ہو۔"

ابن عربی کے اس بیان میں تاویل کی وہ ontological بنیاد سامنے آتی ہے جس میں معنی ایک ساثابت نہیں بلکہ ایک حرکی و متکثر حقیقت ہے۔ فارسی شعرا——رومی، عطار، بیدل——اس نظریے کو لسانی وشعری پیکر میں ڈھالتے ہوئے معنوی کثرت کو ایک تخلیقی قوت میں بدل دیتے ہیں۔

''معنی چو درخت است والفاظ چو شاخ

شاخ از پیِ اوست، نبُوَد خودِ تمام[5]''

"معنی درخت ہے اور الفاظ اس کی شاخیں؛ شاخ اپنی جگہ پوری نہیں ہوتی جب تک اصل تک نسبت نہ ہو۔"

رومی کے ہاں معنی کا یہ باطنی سفر دراصل وہی "کشف" ہے جسے اہلِ عرفان لفظ کی لطیف ترین دلالت کہتے ہیں۔ لفظ سالک کو ظاہری سطح سے اٹھا کر اس باطنی جہان میں لے جاتا ہے جہاں رمز تمثیل میں بدلتا ہے، تمثیل حقیقت کا آئینہ بنتی ہے، اور حقیقت خود ایک نئی قراءت بن کر ظاہر ہوتی ہے۔

اسی وجہ سے مجاہدہ، کشف اور ذوقِ عرفانی کو باطن تک رسائی کی بنیادی شرطیں قرار دیا گیا۔ اہلِ تصوف کے نزدیک معنی کا انکشاف ایک روحانی مطابقت کے بغیر ممکن نہیں۔ جب تک سالک کا باطن لفظ کی لطافت کو قبول کرنے کے قابل نہ ہو، تاویل اس کے لیے محض ایک ذہنی عمل رہتی ہے؛ لیکن جب باطن صاف ہو جائے تو لفظ کا نور اس پر کھل جاتا ہے۔

"مَن لَمْ يُجَاهِدْ نَفْسَهُ لَا يَذُوقُ مَعَانِي الوَحْيِ، فَإِنَّ البَاطِنَ لَا يُفْتَحُ إِلَّا لِمَنْ صَفَا[6]".

"جو اپنے نفس سے مجاہدہ نہ کرے وہ وحی کے معانی کا ذوق نہیں پا سکتا، کیونکہ باطن صرف اسی پر کھلتا ہے جو پاک ہو۔"

یہی اصول بعد میں فارسی مکتبِ عرفان کی لسانی بنیاد بن گیا۔ عطار کے ''اسرار''، رومی کی ''مثنوی''، جامی کے ''نفحات''، اور بیدل کے ''کلمات'' سب اسی باطنی قراءت کے مختلف اسالیب ہیں جہاں لفظ ایک روشن دان کی طرح قاری کے اندر اترتا ہے اور معنی اپنے کئی چہروں کے ساتھ جلوہ گر ہوتا ہے۔

یوں باطنی قراءت صوفیانہ روایت میں نہ صرف ایک تفسیری منہاج ہے بلکہ ایک لسانی و روحانی سلوک بھی——جس میں متن، قاری اور حقیقت تینوں ایک باطنی وحدت کی طرف بڑھتے ہیں۔

مبحث دوم: لفظ کی تاویل——فارسی شعری ونثری متون میں قرآنی دلالتوں کا پھیلاؤ

فارسی عرفانی روایت میں لفظ کو ایک جامد اور لغوی اکائی کے طور پر نہیں بلکہ کائناتی اشاروں اور روحانی تجلیات کے آئینے کے طور پر دیکھا جاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جب یہ روایت قرآنی الفاظ کے ساتھ تعامل کرتی ہے تو معنی کا دائرہ محض لغاتی نہیں رہتا بلکہ عرفانی بطون اور روحانی مشاہدات کی تہوں میں پھیلتا چلا جاتا ہے۔ صوفیہ کا یقین تھا کہ قرآن کا ہر لفظ ایک باطنی جہان کا دروازہ ہے اور شاعر یا عارف اسی دروازے سے گزر کر اس کے باطنی تناظر کو شعری و رمزی پیکر میں منتقل کرتا ہے۔ صوفیانہ لسانیات کا بنیادی تصور یہ تھا کہ لفظ تہہ دار ہے، ایک پردہ نہیں بلکہ پردوں کی سلسلہ وار کڑی ہے، جہاں ہر اگلی تہہ معنی کی نئی جہت کھولتی ہے۔ ابن عربی نے اس حقیقت کو یوں بیان کیا ہے:

»القرآنُ بحرٌ لا ساحلَ له[7]«

(قرآن ایک ایسا سمندر ہے جس کی کوئی حد نہیں)

یہی لامحدودیت فارسی شعریات میں لفظ کے بطون اور تاویل کی اصل محرک بنتی ہے۔

اسی سلسلے میں لفظ کے بطون کو صوفیہ نے معنی کی تہہ در تہہ ساخت کے طور پر سمجھا۔ رومی نے لفظ کے اندرونی احساس اور اس کی روحانی ماہیت کو بیان کرتے ہوئے کہا ہے:

»هر کلمه را روحی است در غیب[8]«

(ہر لفظ کی ایک روح ہے جو غیب میں پوشیدہ ہوتی ہے)

رومی کے نزدیک لفظ ایک جسم تھا اور معنی اس کی باطنی روح؛ اور یہ روح اس وقت ظاہر ہوتی ہے جب قاری یا شاعر اپنے باطن کو اس کے استقبال کے لیے تیار کرے۔ سنائی اسی تصور کو آگے بڑھاتے ہوئے کہتے ہیں کہ لفظ میں نورِ الٰہی کی کوئی نہ کوئی کرن ضرور چھپی ہوتی ہے، کیونکہ قرآن کا ہر لفظ خدا کے کلام کا حصہ ہے، اور کلامِ الٰہی میں ظاہری و باطنی دونوں جہتیں ایک ساتھ بر سرِ کار ہوتی ہیں۔

قرآنی الفاظ کی شعری توسیع فارسی عرفانی ادب کی ایک نمایاں خصوصیت ہے۔ نور، حق، ذکر، صبر اور حبّ جیسے الفاظ قرآن میں بنیادی اخلاقی و وجودی معانی رکھتے ہیں، مگر فارسی شاعری میں یہ الفاظ عشق و معرفت کے متبادل استعاروں میں ڈھل جاتے ہیں۔ سورۂ نور کی آیت میں آیا ہے:

﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾[9]

(اللہ آسمانوں اور زمین کا نور ہے)

اسی نور کی قرآنی دلالت کو رومی نے وجودی و عرفانی توسیع دیتے ہوئے کہا:

»این نورِ حق است در دلِ عاشق[10]«

(یہ نورِ حق عاشق کے دل میں تجلی کرتا ہے)

یہاں قرآنی لفظ نور اپنی اصل وحیانی معنویت سے جدا نہیں ہوتا، بلکہ اس کا استعاراتی دائرہ وسیع ہو کر انسانی روح میں جلوہ گر ہونے والے عرفانی نور تک پھیل جاتا ہے۔ حافظ نے بھی حق کے لفظ کو قرآنی سیاق سے اٹھا کر عرفانی طلب اور روحانی سچائی کے استعارے میں بدل دیا ہے=:

»طلبِ حق کن اگر همدمِ پاکی خواهی[11]«

(اگر پاک ہم نشینی چاہتے ہو تو حق کی تلاش اختیار کرو)

قرآنی آیات کا بین المتنی کردار (intertextual role) فارسی متون میں محض تضمین یا استشہاد کی صورت تک محدود نہیں، بلکہ معنی کی تخلیقی تشکیل کا حصہ ہے۔ عطار کے ہاں آیات کا استعمال اخلاقی اور روحانی تربیت کے نئے رخ پیدا کرتا ہے، جبکہ سنائی کے حکمت نامہ میں قرآنی اقتباسات شعری حکمت کے اندر ضم ہو کر ایک نئی معنوی توانائی پیدا کرتے ہیں۔ رومی کی شاعری میں قرآن مسلسل ایک داخلی آواز کی صورت موجود ہے، چنانچہ جب وہ مجازِ عشق کو بیان کرتے ہوئے توازن کی بات کرتے ہیں، تو ان کے ذہن میں اس آیت کا مفہوم کارفرما ہوتا ہے:

﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾[12]

(اور وہ تمہارے ساتھ ہے جہاں کہیں بھی تم ہو)

یہ آیت رومی کے عرفانی نظام میں خدا کی حضوری، قرب، اور عشق میں فنا کے مفہوم کو متنی توانائی فراہم کرتی ہے۔

صوفیہ کے ہاں لفظ کو "تجلی" کے طور پر سمجھنے کی روایت معرفتِ حق کے بنیادی اصول سے جڑی ہے۔ ابن عربی نے کلمات کی ماہیت بیان کرتے ہوئے کہا:

»الكلماتُ نُورٌ يتجلّى فيه الحقّ[13]«

(کلمات وہ نور ہیں جن میں حق ظاہر ہوتا ہے)

اسی نظریے کی توسیع فارسی شعرانے اس طرح کی کہ لفظ کو محض معنی کا ظرف نہیں بلکہ تجلی کے ظہور کا آئینہ سمجھا۔ جامی کے ہاں ہر لفظ ایک "نقشِ تجلی" ہے، جس میں قاری کا باطن شریک ہو تو معنی زندہ ہو جاتا ہے۔

تاویلِ لفظ کے صوتیاتی، ترکیبی اور استعاراتی جہات بھی فارسی عرفانی متون میں معنی کے پھیلاؤ میں مرکزی کردار ادا کرتی ہیں۔ صوتیات میں خاص حروف — مثلاً ن، ر، ہ — ایک لطیف نوری آہنگ پیدا کرتے ہیں، جیسے لفظ نور کی صوتی تشکیل خود اس کے معنوی کلائمکس کو تقویت دیتی ہے۔ ترکیب میں الفاظ کا باہمی ربط معنی کی نئی پرتیں بناتا ہے، اور استعاراتی نظام میں قرآن کے الفاظ ایک ایسی علامتی کائنات قائم کرتے ہیں جس میں شاعر، قاری اور متن تینوں باہم مربوط ہو جاتے ہیں۔

چنانچہ رومی کا کہنا:

»این همه نقشِ عجب بر در و دیوارِ وجود[14]«

(یہ سب عجیب وغریب نقوش وجود کی دیواروں پر ہیں)

— اسی صوتی و استعاراتی پیچیدگی کا حصہ ہے جو لفظ کو ایک عرفانی تجربہ بنا دیتی ہے۔

یوں فارسی شعری و نثری روایت میں قرآنی دلالتوں کا پھیلاؤ محض ادبی یا لسانی توسیع نہیں، بلکہ ایک ایسی روحانی حرکت ہے جس کے ذریعے لفظ کے بطون کھلتے ہیں، نور کے استعارے سے وجود روشن ہوتا ہے، اور قاری کے سامنے قرآن اور فارسی عرفان دونوں ایک باہمی تجلی کے آئینے میں جلوہ گر ہوتے ہیں۔

مبحث سوم: فارسی صوفیہ کی قرآنی تفسیری روش — متون، نظائر اور تعبیرات

فارسی صوفیہ کی تفسیری روایت قرآن کے ظاہری الفاظ سے زیادہ اس کے باطنی اور روحانی اشاروں پر توجہ دیتی ہے۔ ان کے نزدیک قرآن محض ایک مقدس متن نہیں بلکہ ایک زندہ اور کائناتی خطاب ہے جو ہر عارف کے حال، مقام اور معرفت کے درجے کے مطابق اپنے پردے کھولتا ہے۔ اس باطنی قراءت کا بنیادی اصول یہ تھا کہ نص کے ظاہری معانی اس کے حقیقی مقصد تک پہنچنے کے لیے ایک ابتدائی دہلیز ہیں؛ اصل منزل وہ باطن ہے جو مجاز، رمز، تمثیل اور کشف کے ذریعے منکشف ہوتی ہے۔ چنانچہ سنائی، عطار، مولوی اور جامی جیسے شعرا کے ہاں تفسیری رویوں میں ایک گہری ہم آہنگی دکھائی دیتی ہے۔ یہ سب قرآن کو اخلاقی، معرفتی اور وجودی رمزوں کی بصیرت کے ساتھ پڑھتے ہیں اور اپنی شاعری میں انہیں مجاز کے پردوں میں منتقل کرتے ہیں۔

سنائی کا یہ قول ان کے تفسیری مزاج کا واضح اشارہ ہے:

»ھرچہ گویم عشق را شرح و بیان / چون بہ عشق آیم خجل باشم از آن[15]«

(میں عشق کی جتنی بھی شرح بیان کروں، جب خود عشق میں قدم رکھتا ہوں تو اپنی تمام تشریحات سے شرمندہ ہو جاتا ہوں۔)

یہ اس بات کا اعلان ہے کہ معنی کی اصل اتھارٹی ظاہری بیان نہیں بلکہ باطن کی واردات ہے، اور یہی تصور قرآن کی ان آیات سے ہم آہنگ ہے جن میں اللہ تعالیٰ نے اپنی نشانیاں اہلِ بصیرت کے قلوب کے لیے خاص کی ہیں۔

﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾[16]

(بے شک اس میں اُن لوگوں کے لیے نشانیاں ہیں جو غور و فکر کرتے ہیں)

عطار کے ہاں قرآن کی باطنی قراءت تمثیل اور حکایت کی صورت میں سامنے آتی ہے۔ ان کی منطق الطیر میں آیتِ قرآنی کی صدائے باطن سے جنم لینے والے استعاروں کی بھرمار ہے۔ جب وہ طلبِ حق کے سفر کی سختی اور سالک کے احوال بیان کرتے ہیں تو ان کے پس منظر میں یہ قرآنی مفہوم کارفرما ہوتا ہے:

﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾[17]

(اور جو لوگ ہمارے راستے میں مجاہدہ کرتے ہیں، ہم ضرور انھیں اپنے راستے دکھا دیتے ہیں)

اسی روحانی مجاہدے کو عطار یوں رمز بناتے ہیں:

»چون تو در این رہ قدم نھی / از تو بقا و فنا طلب کنند[18]«

(جب تو اس راہ میں قدم رکھتا ہے، تو تجھ سے بقا بھی مانگی جاتی ہے اور فنا بھی)

مولوی کی مثنوی کو عام طور پر "قرآن بہ زبانِ پہلوی" کہا گیا ہے، کیونکہ وہ قرآن کے معانی کو مثالی حکایتوں اور رمزی صورتوں میں کھولتے ہیں۔ ان کے ہاں قرآن کی آیت محض استشہاد نہیں بلکہ تمثیل کی صورت اختیار کر کے باطن کا دروازہ کھول دیتی ہے۔ چنانچہ جب وہ "نفخِ روح" کی حقیقت بیان کرتے ہیں تو اس کے پس منظر میں یہ قرآنی آیت ہے:

﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾[19]

(اور میں نے اس میں اپنی روح میں سے پھونکا)

مولوی اسی حقیقت کو یوں شعری زبان میں بیان کرتے ہیں:

»از جمادی مردم و نامی شدم[20]«

(میں جمادی حالت سے مرا اور نامی یعنی زندہ ہو گیا)

یہ آیت اور شعر باہم مل کر انسانی روح کی الٰہی اصل، اس کی ترقی اور اس کی باطنی بلندی کا عرفانی نقشہ پیش کرتے ہیں۔

جامی کے ہاں قرآنی معانی کے انطباق میں سب سے نمایاں چیز "انسانِ کامل" کا تصور ہے، جسے صوفیہ "قرآنِ ناطق" کہتے ہیں۔

»الإنسانُ الكاملُ هو القرآنُ الناطق[21]«

(انسانِ کامل قرآنِ ناطق ہے)

جامی اس حقیقت کو اپنے عرفانی نظام کا مرکز بناتے ہوئے کہتے ہیں:

»هر که قرآن خواند از معنی ببیند مصطفی[22]«

(جو قرآن کو معنی میں پڑھتا ہے وہ مصطفی ﷺ کا جلوہ دیکھتا ہے)

یہ "باطنی قراءت" فارسی صوفیہ کے ہاں تفسیری عمل کی اصل روح ہے، جو انسان کے اندر موجود نورانی صلاحیت کو قرآن کی زندہ تفسیر میں بدل دیتی ہے۔

فارسی صوفیہ میں ایک عمومی رجحان یہ بھی ہے کہ وہ قرآنی آیات کی تاویل کو اخلاقی و روحانی تربیت کا ذریعہ بناتے ہیں۔ صبر، تقویٰ، تزکیۂ نفس، خشیت اور محبت جیسی تعلیمات کو وہ محض فقہی ہدایات نہیں سمجھتے بلکہ انسانی روح کی تطہیر اور سلوک کے مختلف منازل کے طور پر دکھاتے ہیں۔ رومی کے ہاں "صبر" کی تفسیر اس آیت کے عرفانی مفہوم سے جڑی ہے:

﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾[23]

(بے شک اللہ صبر کرنے والوں کے ساتھ ہے)

رومی اس ساتھ کو باطن کی رفاقت اور روحانی حضوری کے طور پر بیان کرتے ہیں:

»صبر را چون شمع دان روشن درون[24]«

(صبر کو اندر سے روشن کرنے والا چراغ سمجھو)

یوں سنائی، عطار، مولوی، جامی اور دیگر صوفیہ کے ہاں قرآن ایک زندہ، جاری اور سلو کی حقیقت کی صورت میں جلوہ گر ہوتا ہے۔ تمثیل، حکایت، رمز اور تاویل ان کے بنیادی تفسیری آلات ہیں، جن کے ذریعے وہ قرآن کے اخلاقی اور روحانی مضامین کو ایک ہمہ جہتی عرفانی تفسیر میں بدل دیتے ہیں۔ یہ پورا عمل فارسی صوفیہ کی قرآنی تفسیری روش کو دیگر تفاسیر سے ممتاز کرتا ہے اور قرآن کو ایک ایسی نورانی قراءت عطا کرتا ہے جو ہر عہد میں نئی تجلی کے ساتھ دوبارہ کھلتی ہے۔

مبحث چہارم: باطن اور لفظ کا تعامل — عرفانی تجربہ، لسانی اظہار اور وجودی تاویل

عرفانی نظامِ فکر میں لفظ اور باطن کے تعلق کو محض دلالت یا linguistic signification تک محدود نہیں رکھا گیا بلکہ اسے ایک ایسے وجودی و روحانی تعامل کے طور پر دیکھا گیا ہے جہاں لفظ، باطن کی تجلیات کا آئینہ بن جاتا ہے۔ صوفیانہ تجربے میں لفظ محض ایک صوتی یا نحوی اکائی نہیں بلکہ ایک ''مینائے تجلی'' ہے جس کے اندر معنی حلول نہیں کرتے بلکہ اس کے توسط سے القا ہوتے ہیں۔ اس لیے صوفیہ کے نزدیک ''دلالت'' سے ''تجلی'' تک کا سفر دراصل زبان کی ظاہری قید سے نکل کر باطن کی روحانی وسعت میں داخل ہونے کا سفر ہے — ایک ایسا سفر جس میں متن ایک شے نہیں رہتا بلکہ ایک زندہ، متحرک اور وارداتی حقیقت کی صورت اختیار کر لیتا ہے۔

باطنی تفسیر کے اس تصور کا بنیادی ماخذ قرآن ہی ہے، جہاں اللہ تعالیٰ نے لفظِ وحی کو ایک زندہ اور نورانی حقیقت کے طور پر بیان کیا ہے:

﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾[25]

(اللہ آسمانوں اور زمین کا نور ہے)

صوفیہ کے نزدیک یہ نور صرف کائنات کے نظام کا مبدا نہیں بلکہ لفظِ قرآن کے باطن میں پوشیدہ ایک معنوی حیات ہے، جو ہر صاحبِ حال کے شعور کو اس کی استعداد کے مطابق روشن کرتی ہے۔

فارسی متون میں یہ تصور ایک زندہ عرفانی تجربے کی صورت میں یوں ظاہر ہوتا ہے۔ مولوی کہتے ہیں:

»این زبان چون سنگ و آهن است و بس / آن چنان که بر دل آید آن خلاص«[26]

(یہ زبان تو محض پتھر اور لوہے کی طرح ہے؛ اصل بات وہ ہے جو دل پر وارد ہوتی ہے، وہی خلاصہ ہے۔)

یہ جملہ اس مرکزی عرفانی اصول کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ لفظ کی اصل افادیت اس کے ظاہری وجود میں نہیں بلکہ اس ترسیلی و نورانی واردات میں ہے جو دل پر اترتی ہے۔ یہی ''تجلی'' ہے، اور اسی سے معنوی حیات پیدا ہوتی ہے۔

وجودی تاویل (existential hermeneutics) ان صوفیانہ نظریات کا وہ مرحلہ ہے جہاں متن کو صرف ایک مقدس تحریر نہیں سمجھا جاتا بلکہ اسے انسان کے باطنی و روحانی حالات کی روشنی میں پڑھا جاتا ہے۔ ابنِ عربی کے ہاں یہی اصول یوں بیان ہوا ہے:

»القرآنُ یتنزّلُ علی قدرِ ما فی قلبِ القارئ[27]«.

)قرآن اس قدر پر نازل ہوتا ہے جو قاری کے دل میں موجود ہوتا ہے۔(

یہ صوفیانہ hermeneutics کا بنیادی منہاج ہے، جس کے مطابق قرآن کا معنی ایک جامد شے نہیں بلکہ ایک متغیر روحانی تجلی ہے۔

اسی پس منظر میں فارسی اہلِ فن نے ''تاویلِ وجود'' اور ''تاویلِ عرفان'' کے فرق اور جمع پر تفصیلی گفتگو کی ہے۔ تاویلِ وجود کا تعلق انسان کے ontological مقام سے ہے—یعنی وہ مقامات جہاں وجود اور معنی ایک دوسرے میں مدغم ہو جاتے ہیں۔ جبکہ تاویلِ عرفان کا تعلق تجربے اور کشف کی نوعیت سے ہے—وہ لمحہ جب معنی اپنی پردہ داری چھوڑ کر سلوک کی منزل میں براہِ راست وارد ہوتا ہے۔ جامی اس حقیقت کو یوں بیان کرتے ہیں:

» معنی آن گاہ عیان گردد کہ نقشِ لفظ برخیزد[28]«.

(معنی اس وقت عیاں ہوتا ہے جب لفظ کی نقش پوشی اٹھ جاتی ہے۔)

یہ وہ نکتہ ہے جہاں لفظ اپنی ظاہری ہیئت کھو کر ''تجلی'' کی صورت اختیار کر لیتا ہے، یعنی دلالت سے آگے بڑھ کر معنوی انکشاف۔

لفظ سے باطن تک کا سفر صوفیہ کے نزدیک رمز، تمثیل اور مکاشفے کے بغیر ممکن نہیں۔ حکایت و تمثیل وہ ادبی اوزار ہیں جن کے ذریعے معنی کے پردے اٹھتے ہیں، اور لفظ کے اندر چھپی ہوئی روحانی جہتیں سامنے آتی ہیں۔ عطار اس حقیقت کو یوں ظاہر کرتے ہیں:

»رمز اگر گویی، نهانش در نهان / ور بگویی آشکارش، ناتوان[29]«

(اگر تو رمز والی بات کہے تو وہ باطن میں پوشیدہ رہتی ہے؛ اور اگر اسے ظاہر کر دے تو اپنی تاثیر کھو دیتی ہے۔)

رمز کی اس خاصیت سے یہ حقیقت واضح ہوتی ہے کہ صوفیانہ متن کا اصل مقصد معنی کی ظاہری وضاحت نہیں بلکہ باطن کی طرف اشارہ ہے، کیونکہ باطن کی کشادگی کسی لفظی صراحت سے نہیں بلکہ روحانی تجربے سے پیدا ہوتی ہے۔

قرآن کی ''حیاتِ معنوی''، کا تصور بھی اسی پس منظر میں سمجھا جاتا ہے۔ قرآن کی آیات صرف تاریخی یا تشریعی نہیں بلکہ وجودی طور پر فعال اور spiritually operative ہیں۔ اس بات کو ابو سعید ابوالخیر کے اس معروف قول میں بجا طور پر دیکھا جا سکتا ہے:

»قرآن را هر روز معنی دیگر است[30]«.

قرآن کا ہر روز ایک نیا معنی ہوتا ہے

یہ وہ مقام ہے جہاں قرآن زمان و مکان کی قید سے نکل کر انسانی باطن کی متغیر کیفیتوں کے ساتھ ہم آہنگ ہو جاتا ہے، اور اس کی ہر تجلی سالک کے لیے نئی بصیرت کا دروازہ کھولتی ہے۔

یوں یہ تمام اصول——دلالت سے تجلی تک کی عبوریت، وجودی تاویل کا منہج، رمز و تمثیل کا روحانی کردار، اور قرآن کی معنوی حیات——رفیع درجے کی صوفیانہ لسانیات تشکیل دیتے ہیں۔ یہاں لفظ جامد نہیں رہتا بلکہ ایک روحانی حرکت بن جاتا ہے، اور باطن کوئی مجرد تصور نہیں بلکہ ایک زندہ و منکشف حقیقت جہاں متن، قاری اور الٰہی خطاب ایک وحدانی تجربے میں جمع ہو جاتے ہیں۔ یہی باطن و لفظ کا وہ تعامل ہے جو فارسی صوفیہ کی تفسیری روایت کو محض ادبی یا فلسفیانہ نہیں بلکہ وجودی و عرفانی بنا دیتا ہے۔

مبحث پنجم: قرآن فہمی میں فارسی صوفیانہ روایت کی معاصر معنویت

معاصر اسلامی علوم میں قرآن کی فہمی ایک مستقل اور متحرک عمل کے طور پر دیکھی جاتی ہے۔ اس تناظر میں فارسی صوفیانہ روایت نہ صرف تاریخی اہمیت رکھتی ہے بلکہ ایک زندہ hermeneutic امکان بھی فراہم کرتی ہے، جو جدید قاری کو نص کے ظاہری و باطنی معنی تک رسائی کے متنوع طریقے بتاتا ہے۔ فارسی صوفیہ کی قرآنی تفسیر باطنی قراءت کے اصول، لفظ کی روحانی حرکیّت، اور معنی کی متعدد پرتوں پر توجہ دینے کی بنیاد پر قائم ہے۔ یہی اصول جدید علوم و فلسفہ کی روشنی میں قرآن کی کثیر المعنویت کو سمجھنے میں کارگر ثابت ہوتا ہے۔

فارسی صوفیہ کے مطابق قرآن کے الفاظ صرف صوتی اور نحوی علامات نہیں بلکہ باطن کی نورانی تجلیات ہیں:

﴿كَلِمَاتٌ بَيِّنَاتٌ قَدْ أَوْحَيْنَاهَا﴾[31]

(یہ واضح الفاظ ہیں جو ہم نے نازل کیے ہیں)

یہ اقتباس اس بات کا اشارہ ہے کہ ہر لفظ میں باطن کا نور اور حقیقت کی تجلی پوشیدہ ہے، اور فارسی صوفیہ نے یہی اصول اپنے تمام تفسیری منہاج میں بنیادی حیثیت دی۔

فارسی متون میں مولوی کی تعلیمات اس بات کی واضح مثال ہیں:

»آیات هریک دریچه‌ای است به دل عاشق / که بر اثر آن حق روشن شود[32]«

)ہر آیت عاشق کے دل کے لیے ایک دریچہ ہے، جس سے حق کا نور روشن ہوتا ہے(

یہ بیان واضح کرتا ہے کہ صوفیانہ تاویل کے ذریعے متن ایک static تحریر نہیں رہتا بلکہ قاری کے تجربے، کشف و مکاشفے کے مطابق ایک فعال روحانی واقعہ بن جاتا ہے۔

معاصر قرآن فہمی میں فارسی صوفیہ کی اہمیت اس حقیقت میں بھی ہے کہ یہ متن کی کثیر المعنویت (polysemy) کو ضابطہ اور ساخت فراہم کرتی ہے۔ جامی کے ہاں یہ تصور اس طرح جلوہ گر ہوتا ہے:

»معنای قرآن هر روز باطن دیگر دارد، و معرفت عاشق بر آن افزوده می شود[33]«

(قرآن کا ہر روز ایک نیا باطنی معنی ہوتا ہے، اور عاشق کی معرفت اس پر اضافہ کرتی ہے)

یہ نقطہ نظر جدید hermeneutics میں semantic–mystical synergy کا عملی مظہر ہے، جہاں لفظ و باطن کا تعامل، معنوی گہرائی اور روحانی کشف ایک ساتھ متحرک ہوتے ہیں۔

عطار کی روایت میں بھی جدید قرآنی فہمی کے لیے عملی افادیت موجود ہے:

»هر که باطن آیات دریابد، از ظاهر نیز بهره برد[34]«

(جو شخص آیات کے باطن کو سمجھتا ہے، وہ ظاہر سے بھی فائدہ اٹھاتا ہے)

یہ اصول واضح کرتا ہے کہ باطنی قراءت کی تربیت، قرآنی متن کے روحانی، ادبی اور اخلاقی مضامین کو فعال بنانے کی بنیاد ہے۔

جدید اسلامی علوم، جیسے فلسفہ، کلام اور سلوکی تعلیمات میں بھی فارسی صوفیہ کی تفسیر کی اہمیت نمایاں ہے۔ یہ نہ صرف متن کو زندگی بخشتا ہے بلکہ معنوی تربیت، روحانی ترقی اور انسانی باطن کی کشادگی میں ایک موثر فریم ورک فراہم کرتا ہے۔ باطنی تاویل اور لفظی تاویل کا یہ جدید اطلاق semantic–mystical—

—synergy قرآنی تعلیمات کے فکری، اخلاقی اور روحانی افادیت کو ایک مربوط اور معاصر تناظر میں پیش کرتا ہے، اور یہ واضح کرتا ہے کہ صوفیانہ فلسفہ نہ صرف تاریخی ورثہ ہے بلکہ آج بھی قرآنی فہم کے لیے ایک فعال اور معنوی طور پر ضروری رہنمائی فراہم کرتا ہے۔

خلاصہ کلام

تحقیق سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ فارسی صوفیانہ روایت قرآن کی باطنی و لفظی تاویل کو باہم جوڑ کر ایک ایسا فکری و روحانی نظام فراہم کرتی ہے جو متن کی گہرائیوں تک رسائی کا مؤثر ذریعہ بنتا ہے۔ صوفیانہ صرف الفاظ کے ظاہر کو قبول کرتے ہیں بلکہ اسے باطن کی طرف اشارہ سمجھ کر قرآن کی معنوی کائنات کو نئی جہات عطا کرتے ہیں۔ یوں فارسی صوفیانہ تاویل قرآن فہمی میں ایک منفرد، ہمہ جہت اور باطنی بصیرت پر مبنی کردار ادا کرتی ہے۔

References:

[1] Al-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn, Al-Itqān fī ʿUlūm al-Qurʾān (Cairo: al-Hayʾa al-Miṣrīya, 1974), 2: 189
[2] Al-Qushayrī, ʿAbd al-Karīm, Al-Risāla al-Qushayrīya (Cairo: Dār al-Shaʿb, 1966), 1: 77
[3] Sanāʾī, Ḥakīm Majdūd, Ḥadīqat al-Ḥaqīqa (Tehran: Asāṭīr, 1995), 1: 24
[4] Ibn ʿArabī, Muḥyī al-Dīn, Fuṣūṣ al-Ḥikam (Beirut: Dār al-Kitāb al-ʿArabī, 1946), 55
[5] Rūmī, Jalāl al-Dīn, Mathnawī-yi Maʿnawī (Tehran: Amīr Kabīr, 1978), 3: 112
[6] Al-Ghazālī, Abū Ḥāmid, Iḥyāʾ ʿUlūm al-Dīn (Cairo: Dār al-Shaʿb, 1970), 3: 25
[7] Al-'Arabī, Muḥyī al-Dīn, Fuṣūṣ al-Ḥikam (Cairo: al-Maṭba'a al-Amīrīya, 1321 AH), 17.)
[8] Rūmī, Jalāl al-Dīn, Mathnawī-yi Ma'nawī (Tehran: Amīr Kabīr, 1380 AH), 1: 212
[9] Al-Qur'ān, 24:35
[10] Rūmī, Mathnawī-yi Ma'nawī (Tehran: Amīr Kabīr, 1380 AH), 2: 88
[11] Ḥāfiẓ, Shams al-Dīn, Dīvān (Shiraz: Bustān-e Ketāb, 1379 AH), 54
[12] Al-Qur'ān, 57:4
[13] Al-'Arabī, Muḥyī al-Dīn, al-Futūḥāt al-Makkīya (Cairo: al-Maṭba'a al-Kubrā, 1329 AH), 3: 112
[14] Rūmī, Dīwān-e Shams (Tehran: Zavvār, 1375 AH), 91
[15] Sanā'ī, Ḥakīm, Ḥadīqat al-Ḥaqīqa (Tehran: Tab'-e 'Ilmīya, 1376 AH), 44
[16] Al-Qur'ān, 30:21
[17] Al-Qur'ān, 29:69
[18] ('Aṭṭār, Farīd al-Dīn, Manṭiq al-Ṭayr (Tehran: Amīr Kabīr, 1383 AH), 119.)
[19] Al-Qur'ān, 15:29
[20] Rūmī, Jalāl al-Dīn, Mathnawī-yi Ma'nawī (Tehran: Amīr Kabīr, 1380 AH), 3: 215
[21] al-Jīlī, 'Abd al-Karīm, al-Insān al-Kāmil (Cairo: Dār al-Kutub, 1357 AH), 2: 51
[22] Jāmī, Nūr al-Dīn, Nafahāt al-Uns (Tehran: Asāṭīr, 1370 AH), 67
[23] Al-Qur'ān, 2:153
[24] Rūmī, Mathnawī-yi Ma'nawī (Tehran: Amīr Kabīr, 1380 AH), 4: 77
[25] Al-Qur'ān, 24:35
[26] Rūmī, Jalāl al-Dīn, Mathnawī-yi Ma'nawī (Tehran: Amīr Kabīr, 1380 AH), 1: 112
[27] Ibn 'Arabī, Muḥyī al-Dīn, Fuṣūṣ al-Ḥikam (Cairo: Dār al-Kutub al-'Arabī, 1946), 55
[28] Jāmī, Nūr al-Dīn, Lawā'iḥ (Tehran: Asāṭīr, 1365 AH), 29
[29] Aṭṭār, Farīd al-Dīn, Ilāhī-Nāma (Tehran: Paymān, 1372 AH), 51
[30] Abū Sa'īd Abū al-Khayr, Asrār al-Tawḥīd (Tehran: Zavvār, 1336 AH), 77
[31] Al-Qur'ān, 11:1.)
[32] Rūmī, Jalāl al-Dīn, Mathnawī-yi Ma'nawī (Tehran: Amīr Kabīr, 1380 AH), 6: 188
[33] Jāmī, Nūr al-Dīn, Nafahāt al-Uns (Tehran: Asāṭīr, 1370 AH), 132
[34] Aṭṭār, Farīd al-Dīn, Tadhkirat al-Awliyā (Tehran: Paymān, 1372 AH), 215