# تفسیر سرسید میں کلام عرب

* ڈاکٹر ابوسفیان اصلاحی

سرسید کی ہمہ جہتی اور ہمہ دانی زبان و بیان سے بالاتر ہے۔ اردو زبان وادب، اخلاقیات اور معاشرتی امور سے متعلق خدمات ہی اس قدر عظمتوں کی حامل ہیں کہ اس جلیل القدر شخصیت کو تا قیامت فراموش نہیں کیا جا سکتا، اسی طرح تعلیمی مسائل کے موضوع پر آپ کے افکار و خیالات ہمیشہ عزت و توقیر کی نظروں سے دیکھے جائیں گے، اسی طرح قرآنیات اور ذخیرۂ حدیث پر آپ کی عمیق النظری سے انکار ناممکنات میں سے ہے، تمام تر اختلافات کے باوجود دونوں موضوعات پر سرسید نے جس عالمانہ انداز سے گفتگو کی ہے اسے ماہرین اسلامیات نظر انداز نہیں کر سکتے، آپ کی تفسیر سے متعلق عوام وخواص میں بدگمانیاں پھیلائی گئیں کہ یہ تفسیر صرف غیر دینی خیالات ونظریات پر مبنی ہے، اس کا پڑھنا کافرانہ عمل ہے، سرسید کی تفسیر کے باب میں یہ منفی رجحان دو وجوہ سے پیدا ہوا، ایک تو روایتی قسم کے علماء کی انتہاء پسندی کے سبب اور دوسرے سنی سنائی باتوں کو لے کر اڑ جانے کی وجہ سے۔ تفسیر سرسید کا معروضی انداز سے مطالعہ کیا جائے تو یہ ضرور کہا جائے گا کہ جنت وجہنم، ملائکہ، اجنہ اور شیاطین وغیرہ سے متعلقہ جس قدر خیالات تفسیر سرسید میں ہیں وہ قدماء کے یہاں موجود ہیں، اسی طرح یہ بھی برملا کہا جائے گا کہ معجزات اور اس طرح کے تمام خیالات غیر اسلامی ہیں، لیکن ان چند اختلافی مسائل کو لے کر تفسیر سرسید کی بیشمار خوبیوں سے آنکھیں بند کر لینا صداقت ودیانت کے برخلاف ہے۔

سرسید کی تفسیر کا ایک ممتاز پہلو یہ ہے کہ ہر بات کو مدلل ومبرہن انداز میں پیش کرنے کی عدیم النظیر کوشش ہے، اگر متقدمین سے ہٹ کو کوئی بات کہی گئی ہے تو اسے قرآن کریم، صحف سماوی، احادیث، اقوال متقدمین، کلام عرب اور لغات عرب سے ثابت کرنے کی مثالی کاوش کی گئی ہے۔ اس تفسیر میں بنیادی تفاسیر اور مآخذ سے غیر معمولی حد تک استفادہ ہے۔ امام رازی کی تفسیر کبیر، کشاف، بیضاوی، مجمع البیان، فصوص الحکم، تفسیر ابن عباس، تفسیر ابن کثیر،

* ریڈر، شعبہ عربی، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ، انڈیا

صحاح جوہری، لسان العرب، اشارات شیخ بوعلی سینا، تفہیمات الٰہیہ ، حجۃ اللہ البالغہ، تاریخ کامل ابن اثیر، سیرت ابن ہشام، زادالمعاد، فتح المغیث، خزانۃ الادب، کتاب فصل المقال لابن رشد، تاج العروس، محیط المحیط ، معالم التنزیل اور الملل والنحل وغیرہ کے جابجا حوالے موجود ہیں۔ اس کے علاوہ اس تفسیر میں بعض قلمی مصادر سے فائدہ اٹھایا گیا ہے، مذکورہ مصادر کے ذکر سے بتانا یہ مقصود ہے کہ سرسید نے ان مآخذ کو پیش نظر رکھتے ہوئے اپنی تفسیر کا سلسلہ آگے بڑھایا ہے، اسی طرح جابجا فقہاء اسلام اور کتب احادیث کی مدد سے آیات کی تفسیر کی گئی ہے۔

اسی تفسیر کی ایک خاص چیز یہ ہے کہ اسرائیلی روایات اور موضوع احادیث پر نہایت مدلل گفتگو کی گئی ہے، اسی طرح تفسیر آیات کے سلسلے میں مقامات قرآن اور جغرافیہ قرآن پر روشنی ڈالی گئی ہے، یہاں اس کی طرف اشارہ کرنا شاید نامناسب نہ ہوگا کہ مولانا مودودیؒ نے ''تفسیر تفہیم القرآن''، مولانا عبدالماجد دریابادیؒ نے ''جغرافیہ قرآنی''، سید سلیمان ندویؒ نے ''ارض القرآن'' اور ڈاکٹر حمید اللہؒ نے اپنی کتاب ''عہدِ نبوی کے میدان جنگ'' میں تفسیر سرسید سے ضرور استفادہ کیا ہے، کیونکہ اس سے قبل اردو مفسرین اور محققین کے یہاں یہ تصور موجود نہیں تھا، اسی طرح اس تفسیر کی ایک بنیادی صفت یہ ہے کہ اس میں حوالہ جات کا اہتمام کیا گیا ہے، یہ چیز بھی اردو مفسرین کے یہاں اس سے قبل ناپید تھی، سرسید نے اپنی تفسیر میں مستشرقین کی آراء کا ناقدانہ جائزہ لیا ہے اور ان کی دست درازیوں کی نقاب کشائی کی، آیات کریمہ میں موجود نحوی مسائل پر قابل قدر گفتگو کی گئی، مفردات القرآن کو بھی موضوع بحث بنایا گیا، اس سلسلے میں لغات عرب اور کلام عرب سے مدد لی گئی، اس تفسیر کے اور بھی بہت سے خصائص ہیں لیکن افسوس کہ نیچریت اور قانون فطرت کے طواف میں لعل و گہر سے آنکھیں بند کر لی گئیں۔ یہ سچ ہے کہ بعض مباحث اس قدر قیمتی ہیں کہ اس کی مثال دیگر تفاسیر میں ملنا مشکل ہیں، اس تفسیر میں سوشل سائنس اور سائنس کے پہلوؤں پر بھی اظہارِ خیال کیا گیا ہے، فقہی مسائل میں قرآنی نقطۂ نگاہ پیش کیا گیا ہے، تفسیر قرآن کریم کے باب میں عبرانی زبان کا ایک نمایاں کردار ہے، چنانچہ اسی مقصد کے حصول کے لیے صاحب تفسیر نے عبرانی زبان میں مہارت تامہ حاصل کی، اس تفسیر میں کچھ مباحث ایسے بھی ہیں جن میں سرسید کو انفرادیت حاصل ہے مثلاً ناسخ و منسوخ، ماملکت ایمانکم(۱) سحر، طوفان نوح، ذوالقرنین، متعہ، جمع قرآن، اختلافِ مسئلہ جبر وقدر، حقیقت استجابتِ دُعاء، قصاص، حقیقت حج، معراج اور مسئلہ ربا وغیرہ پر معرکہ آراء بحث کی گئی ہے۔

اس تفسیر میں سرسید نے مختلف مقامات پر اپنی بات کو باوزن بنانے کے لیے عربی، فارسی اور اردو اشعار بھی نقل کیے ہیں، ان میں سب سے زیادہ تعداد عربی اشعار کی ہے۔ تفسیر قرآن کریم کے سلسلے میں جو مآخذ مدد و معاون بن سکتے ہیں ان میں عربی اشعار کی بھی ایک اساسی حیثیت ہے، چنانچہ مفردات قرآن کی توضیح وتشریح کے لیے کلام عرب کا سہارا لینا ہوگا۔ اس سلسلے میں سرسید رقم طراز ہیں:

''قرآن مجید کے معنی قرار دینے میں ہم کو ایک اور مشکل یہ پیش آتی ہے کہ عرب جاہلیت کا کلام بہت کم ہم تک پہنچا ہے اور کچھ نہیں کہ اس میں سے بہت بڑا حصہ ضائع ہو گیا ہے، اور علماء علم وادب اس بات کو خود تسلیم کرتے ہیں، پس یہ امر قابل یقین نہیں کہ اہل لغت اور علماء علم وادب نے یہ معنی الفاظ کے لغت کی کتابوں میں اور اس کے محاورات اور استعارات کو لکھا ہے، ان کے سوا اور کوئی معنی اور استعارات زمانہ جاہلیت اور خود زمانہ رسول ﷺ میں نہ تھے۔

بلاشبہ اس امر میں ہم مجبور ہیں اور بجز اس کے کہ قرآن مجید کے معنی قرار دینے میں موجودہ لغت کی کتابوں اور علم وادب کی کتابوں کی طرف رجوع کریں اور کوئی چارہ نہیں۔''(۲)

سرسید نے اپنے مذکورہ خیال کے پیش نظر اپنی تفسیر میں کلام عرب سے استشہاد واستدلال کیا، گویا ایک مفسر کے لیے ضروری ہے کہ اس کی کلام عرب پر گہری نظر ہو، اسی اہمیت کو منظر عام پر لانے کے لیے صاحب اتقان نے اس موضوع پر مبسوط روشنی ڈالی ہے، بعد کے مفسرین میں مولانا حمید الدین فراہیؒ (۱۸۶۳ء۔۱۹۳۰ء) نے اپنی تفسیر ''نظام القرآن'' میں کلام عرب سے استشہاد کو اولین حیثیت دی ہے۔ (۳) نیز مولانا آزاد نے بھی اپنی تفسیر ''ترجمان القرآن'' میں کلام عرب سے استدلال کیا ہے (۴) یہاں یہ وضاحت غالباً مناسب ہوگی کہ مذکورہ دونوں مفسرین نے اس باب میں سرسید کی تفسیر سے اثر قبول کیا ہے۔

اس مضمون میں ان مباحث کو پیش کرنے کی کوشش کی جائے گی کہ جن کے ضمن میں کلام عرب سے استشہاد کیا گیا ہے۔ حروف مقطعات کے بارے میں مفسرین کے یہاں مختلف خیالات موجود ہیں، بعض مفسرین کا خیال ہے کہ اس کا علم صرف خدا کو ہے، لیکن سرسید کے نزدیک حروف مقطعات کے معانی عربوں کو معلوم تھے، اور اپنے کلام میں

وہ انہیں استعمال بھی کرتے تھے اور اس سے کسی خاص امر کی جانب اشارہ مقصود ہوتا تھا، جیسا کہ اس شعر میں یہ پہلو موجود ہے:

فقلت لها قفی فقالت لی ق　　　　لا تحسبی إنا نسینا الا یجاف

سرسید نے اس شعر کی وضاحت یوں کی ہے:

> ''یعنی میں نے اس سانڈنی سوار عورت سے کہا کہ ٹھہر جا یہ مت خیال کر کہ میں سانڈنی ہنکانا بھول گیا ہوں، اس نے کہا کہ ''قاف''، یعنی وقفتُ (ٹھہر گئی میں) پس حروف قاف سے پورا کلام وقفتُ کا مراد ہے۔'' (۵)

مولانا فراہیؒ نے حروف مقطعات کے مسئلے پر نہایت وقیع بحث کی ہے۔ ان کا خیال ہے کہ عرب حروف مقطعات کے معانی سے بخوبی واقف تھے، اگر ایسا نہ ہوتا تو مخالفین اسلام عرب اس پر انگشت نمائی ضرور کرتے، مولانا فراہیؒ نے اس سلسلے کی متعدد مثالیں کلام عرب سے فراہم کی ہیں۔ (۶)

سورہ بقرہ کی آیت:

﴿ کَیۡفَ تَکۡفُرُوۡنَ بِاللّٰهِ وَ کُنۡتُمۡ اَمۡوَاتًا فَاَحۡیَاکُمۡ ثُمَّ یُمِیۡتُکُمۡ ﴾ (البقرہ:۲/۸۲)

> ''تم اللہ کے ساتھ کفر کا رویہ کیسے اختیار کرتے ہو؟ حالانکہ تم بے جان تھے، اس نے تم کو زندگی عطا کی، پھر وہی تمہاری جان سلب کرے گا۔''

اس آیت میں ''أموا تا'' کا جو لفظ ہے، اس کا مفہوم گمنامی ہے، یعنی یہ انسان اپنی پیدائش سے قبل قابل ذکر تھا ہی نہیں، جیسا کہ آیت میں مذکور ہے:

﴿ هَلۡ اَتٰی عَلَی الۡاِنۡسَانِ حِیۡنٌ مِّنَ الدَّهۡرِ لَمۡ یَکُنۡ شَیۡـًٔا مَّذۡکُوۡرًا ﴾ (الانسان:۶۷/۱)

> ''کیا انسان پر لامتناہی زمانے کا ایک وقت ایسا بھی گزرا ہے جب وہ کوئی قابل ذکر چیز نہ تھا۔''

آیت کا مدعا یہ ہے کہ انسان اس دنیا میں آنے سے قبل بے معنی تھا، لیکن اللہ نے اسے پیدا کر کے سمع و بصر کی قوت سے نوازا، عربی زبان میں کسی کی گمنامی کا ذکر مقصود ہو تو کہیں گے کہ ''فلان میت الذکر'' اسی طرح اگر کوئی معاملہ قابل توجہ نہ ہو تو اس کے لیے'' امر میت '' کہیں گے اور کسی سامان کا کوئی خریدار نہ ہو تو اس کے لیے'' سلعة میتة'' آتا ہے، اسی مفہوم کو مخبل سعدی نے اس طرح پیش کیا ہے۔(۷)

وأحييت لی ذکری وما کنت خاملاً ولکن بعض الذکر أنبة من بعض (۸)

اموات کا مفہوم'' خاملین'' ہے، یعنی اپنے وجود سے قبل کچھ بھی نہ تھا، لیکن اللہ نے پیدا کرنے کے بعد اسے ''سمیع اور بصیر'' جیسی صفت سے نوازا۔(۹)

قصۂ آدم و شیطان میں تمام فرشتوں کو حضرت آدم علیہ السلام کا سجدہ کرنے کا حکم صادر کیا گیا، بجز ابلیس کے تمام ملائکہ نے حکم ربانی کی تعمیل کی۔ ارشاد ربانی ہے:

﴿وَاِذْ قُلْنَا لِلْمَلٰٓئِكَةِ اسْجُدُوْا لِاٰدَمَ فَسَجَدُوْٓا اِلَّآ اِبْلِيْسَ﴾ (البقرہ:۲/۳۵)

''اور پھر جب ہم نے فرشتوں کو حکم دیا کہ آدم کے آگے جھک جاؤ تو سب جھک گئے مگر ابلیس نہ جھکا۔''

سرسید کے خیال میں یہاں پر سجدہ کا مفہوم زمین پر سر ٹیکنے کے نہیں ہیں بلکہ اس میں سے اطاعت، فرمانبرداری اور تذلیل مراد ہے، تفسیر بیضاوی میں اسی مفہوم کے دو شعر نقل کیے گئے ہیں۔(۱۱)

زید الخلیل الطائی کہتا ہے:

مجمع تضل البلق فی حجراته تری الأکم فیه سجداً للحوافر (۱۲)

'' ٹیلے اور جنگل اس کے گھوڑوں کی ٹاپوں کو سجدہ کرتے ہیں، یعنی ٹاپوں کے نیچے ذلیل ہوتے ہیں اور روندے جاتے ہیں۔''

یہی مفہوم حمید بن ثور الہلالی نے بھی پیش کیا ہے:

فقدن لها وهماً أبياً خطامه وقلن له أسجد لليلى فاسجدا (۱۳)

''کیسا ہی وحشی اور شریراونٹ لیلیٰ کے سامنے لے جایئے، اگر لیلیٰ کی سہیلیاں اس کو کہیں کہ لیلیٰ کو سجدہ کروتو وہ سجدہ کرتا ہے یعنی گردن ڈال کر تابعداری کرتا ہے۔''

سرسید نے اپنی تفسیر میں فرشتوں پر ایک لمبی بحث کی ہے، جس میں فرشتوں کے وجود سے انکار کیا گیا ہے، یہ اور اس طرح کے دیگر خیالات کے سبب سرسید کو زبردست مخالفتوں کا سامنا کرنا پڑا، اسی بحث کی ضمن میں لغات عرب کے حوالے سے سرسید نے بتایا کہ اس کا ایک مفہوم ایلچی یا رسول یا پیغامچی کے بھی ہے، لیکن مشرکین عرب اسے اس رسول کے مفہوم میں نہیں لیتے تھے جن کو یہودی ملک یا ملائکہ کہتے ہیں، لیکن اتنا ضرور ہے کہ قدیم عرب اور خود رسول خداﷺ کے عہد کے عرب، ملائکہ کا اطلاق ان قویٰ پر ضرور کرتے تھے جن کے توسط سے ازروئے قانون قدرت دنیا کے امور انجام پاتے ہیں (۱۴) جیسا کہ ابوعبیدہ جاہلی کے اس شعر میں یہ چیز موجود ہے۔

لستُ أنسى ولكن الملائک تنزّل فی جو السماء بصوب (۱۵)

مذکورہ شعر میں ''صوب'' بارش کے معنی میں ہے، یعنی مینہ برسانے کا عمل فرشتے انجام دیتے ہیں، ایسا لگتا ہے کہ عرب فرشتوں کو متحیر تصور کرتے تھے، جیسا کہ جاہلی شعراء امیۃ ابن صلت کے یہاں یہ مفہوم موجود ہے۔

فكان برقع والملائک حوله سدر تواكله كله القوائم اجرب (۱۶)

تفسیر سرسید میں حد سرقہ پر بھی روشنی ڈالی گئی۔ اس سے متعلق آیات پر بحث کرتے ہوئے سرسید نے بتایا کہ چوری کی وجہ سے چور کا ہاتھ کاٹنا لازمی نہیں ہے، بلکہ اس میں اختیار دیا گیا ہے کہ ہاتھ پاؤں کاٹو یا انہیں قید خانہ میں بند رکھو، اسی طرح ہر چوری پر قطع ید کی سزا نہیں ہے بلکہ فقہاء نے چوری کے مال کی مقدار متعین کی ہے۔ حضرت علیؓ کے عہد میں عمرو بن کریب ایک مشہور چور تھا آپ اسے پکڑوا کر قید خانہ میں ڈالنا چاہتے تھے لیکن وہ فرار ہو گیا، اس نے اپنے اشعار میں اس خدشہ کا اظہار کیا ہے کہ اگر میں پکڑا گیا تو زنداں کے سپرد کر دیا جاؤں گا (۱۷) وہ کہتا ہے:

ولـمـا أن رأيـت أبـنـى شميط　　بسكة طنى والباب دونى
تجللت العصا وعلمت أنى　　رهين نجس ان ادر كونى
ولو أنى لبثت لهم قليلا　　لجرونى الى شيخ بطين
شديد مجامع الكتفين باق　　على الحدثان مختلف الشؤون (۱۸)

پہلی مرتبہ حضرت علیؓ نے بانسوں کا قید خانہ ''نافع'' کے نام سے بنایا تھا، جس سے چوروں کا نکلنا آسان تھا، اس کے بعد دوسرا مضبوط قید خانہ ''نجس'' کے نام سے بنوایا، جس کا ذکر انہوں نے اپنے شعر میں کیا:

أمـا تـرانـى كيسا مكيسا　　بـنـيـت بـعـد نـافـع نـجـسـا
بـابـا حـصـيـنـا وأمـيـنـا كـيـسـا (۱۹)

سرسید کا یہ خیال عام ہے کہ وہ جنوں کو تسلیم نہیں کرتے، اور ان کا یہ نظریہ قرآن کریم کے برعکس ہے، سرسید کے نزدیک اس کا اطلاق انسانوں پر ہوتا ہے۔ عبرانی زبان میں دیو اور جن کو ''تشدیا شدیم'' کہتے ہیں، اسی طرح یہ لفظ ڈاکوؤں اور شریر آدمیوں کے لیے بھی آتا ہے (۲۰) جیسا کہ نابغہ ذبیانی کہتا ہے:

سهكين من صداء الحديد كأنهم　　تحت السنور جنة البقار (۲۱)

''لوہے کے زنگ کی وجہ سے ان کے بدن میں بدبو پھیل گئی، گویا کہ وہ ذرہ کے نیچے بقار کے جن ہیں۔''

یہی چیز زہیر ابن اسلمی کے یہاں اس انداز میں موجود ہے۔

إذا فزعوا اطاروا الى مستغيثهم　　طوال الرماح لا ضعافٌ ولا عزلُ

''جب انہیں اندیشہ ہوا تو دوڑ کر اپنی پناہ مانگنے والے کے پاس گئے، لمبے نیزے لے کر نہ وہ کمزور ہیں اور نہ بے ہتھیار''

بخيل عليها جنة عبقرية　　جديرون يوما أن ينالو فيستعملوا (۲۲)

''جن گھوڑوں پر عبقری جن سوار ہیں، وہ لڑائی کے دن اپنا مقصد پا کر کامیاب ہو جائیں گے۔''

جن اذا فزعوا انس اذا امنوا          ممردون بها ليل اذا جهدوا  (۲۳)

''جن جب جوش میں آئیں، اور انسان جب امن وسلامتی میں ہو، دراز قد ہیں، خندہ رو ہیں جب کہ وہ کوشش کرتے ہیں۔''

سورۃ یوسف کی آیت ۲۴ ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهٖ وَهَمَّ بِهَالَوْلَا اَنْ رَّاٰ بُرْهَانَ رَبِّهٖ﴾ پیش نظر متعدد سوالات اٹھائے گئے ہیں۔ ایک نحوی اعتراض یہ ہے کہ لولا کا جواب مقدم ہوتا ہے، مؤخر نہیں، دوسرے لولا کا جواب لام کے ساتھ آتا ہے، صاحب تفسیر کبیر نے اس کا جواب دیتے ہوئے فرمایا کہ لولا کا جواب مؤخر لانا بہتر ہے، لیکن مقدم لانا بھی نامناسب نہیں ہے (۲۴) جیسا کہ سورہ قصص میں موجود ہے:

﴿ وَاَصْبَحَ فُؤَادُ اُمِّ مُوْسٰى فٰرِغًا اِنْ كَادَتْ لَتُبْدِيْ بِهٖ لَوْلَا اَنْ رَّبَطْنَا عَلٰى قَلْبِهَا لِتَكُوْنَ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ ﴾ (القصص:۲۸/۱۰)

''اور ادھر موسیٰ کی ماں کا دل اڑا جا رہا تھا، وہ اس کا راز فاش کر بیٹھتی، اگر ہم اسے ڈھارس نہ بندھا دیتے، تا کہ وہ ایمان لانے والوں میں سے ہو۔''

تفسیر کبیر میں اس کی مثال نہیں دی گئی کہ ''لَوْلَا'' کا جواب بغیر لام کے بھی آتا ہے، سرسید نے اس کی متعدد مثالیں قرآن کریم سے پیش کیں (۲۵) مثلاً سورہ نور میں ارشاد ربانی ہے:

﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللّٰهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهٗ مَا زَكٰى مِنْكُمْ مِّنْ اَحَدٍ اَبَدًا﴾ (النور:۲۴/۲۱)

''اور اگر اللہ کا فضل اور اس کا رحم وکرم تم پر نہ ہوتا تو تم میں سے کوئی پاک وصاف نہ ہو پاتا۔''

کلام عرب میں بھی اس کی مثالیں پائی جاتی ہیں، ایک جاہلی شاعر کا شعر ہے:

ولولا أنني رجل حرام          حصرت قرونها ونتمت قاها (۲۶)

اسی طرح فرزدق نے حضرت امام زین العابدینؒ کے متعلق کہا:

ما قال لا قط إلاّ فی تشهده    لولا التشهد کانت لاؤه نعم (۲۷)

سرسید نے اپنی بات کو مزید باوزن بنانے کے لیے کلام عرب سے اس کی مثال ڈھونڈ نکالی کہ جس طرح آیت میں لولا کا جواب مقدم ہے اور بغیر لام کے آیا ہوا، اسی طرح عرب شعراء کے کلام میں بھی اس طرح کی متعدد مثالیں موجود ہیں، اور زجاج کے مطابق یہ طریقہ شاذ ہے ایسا کلام فصیح میں نہیں ہوتا، سرسید نے اس کی تردید میں کلام عرب سے مثالیں اس لیے پیش کیں کہ اگر یہ انداز کلام شاذ ہوتا تو عرب شعراء اس کو ہرگز اختیار نہ کرتے۔ امرءالقیس کے یہاں یہ انداز موجود ہے:

یفالین فیه الجزء لولا هو اجر    جنا بها هر عی لهن فصیص (۲۸)

یہی انداز بیان زہیر ابن سلمٰی کے یہاں بھی موجود ہے:

المجد فی غیرهم لولا مآثره    وصبر نفسه والحرب تستعر (۲۹)

سرسید نے جنوں کی تردید میں ایڑی چوٹی کا زور لگایا، اور یہ واضح کیا کہ قرآن حکیم نے جن جنوں کا ذکر کیا ہے، اس کا اطلاق صرف وحشی اور جنگلی آدمیوں پر ہوا ہے۔ اور ان کا یہ خیال بھی ہے کہ عرب شعراء کے یہاں جنوں کا یہ تصور موجود تھا (۳۰) اپنی بات کو مستند بنانے کے لیے انہوں نے جذع بن سنان الغسانی (۳۱) کے اشعار نقل کیے ہیں:

اتوا ناری فقلت من انتم    فقالوا الجن قلت عموا صباحا

''وہ میرے الاؤ کے پاس آئے، تو میں نے پوچھا کہ تم سب ہو کون؟ تو انہوں نے کہا کہ جن (یعنی پہاڑی)، میں نے کہا کہ تمہاری صبح اچھی ہو۔''

نزلت بشعب وادی الجن لما    رأیت اللیل قد نشر الجناحا

''جب میں نے دیکھا کہ رات پورے طریقہ سے چھا چکی ہے تو میں جنوں کی وادی میں داخل ہوا۔''

أتیتهم غریبا متضیفاً    أو اقتلی اذ ا فعلوا جناحا

''میں ان کے یہاں ایک پردیسی مہمان کی حیثیت سے گیا، انہوں نے مجھے قتل کرنے کا ارادہ کیا لیکن گناہ سمجھتے ہوئے ترک کر دیا۔''

اتونی سافرین فقلت أهلا رأیت وجههم وسما صباحا

''وہ سب میرے سامنے آئے تو میں نے انہیں خوش آمدید کہا اور میں نے ان کے چہروں کو دیکھا کہ وہ صبح کی مانند روشن ہیں۔''

نحرت لهم وقلت الا هلموا کلوا مما طهیت لکم سماحا

''اس نے ان کے لیے اونٹ ذبح کیا اور کہا کہ جو کچھ ایک جذبے کے تحت تم لوگوں کے لیے میں نے تیار کیا تھا تناول کرو۔''

اتانی قاشر و بنو ابیه وقد جن الدجی واللیل لاحا

''چنانچہ میرے پاس قاشر اور اس کے باپ کی اولاد آئی اور اس وقت پورے طریقے سے رات ہو گئی تھی اور مکمل اندھیرا ہو گیا تھا۔''

فناز عنی الزجاجة بعد دهن مزجت لهم جهاعسلا وراحا (۳۲)

''چند لمحے بعد ایک نے مجھ سے جام شراب لے لیے، جس پر ان کے مابین چھینا چھانی ہوئی، میں نے شراب میں شہد ملا دیا تھا۔''

مذکورہ اشعار سے یہ استدلال نامناسب ہے، کیونکہ کبھی کبھی انسانوں میں سے کچھ لوگوں کو ان کی مخصوص ہیئت، مخصوص افعال واعمال اور مخصوص قد وقامت نیز غیر معمولی طاقت وقوت کی بناء پر عام شہری اور مہذب لوگ جن سے تعبیر کرنے لگتے ہیں، چونکہ جن مافوق الفطرت ہوتے ہیں، اس لیے جب لوگوں نے دیکھا کہ یہ جنگلی اور غیر شہری لوگ عام انسانوں سے عادتاً ہٹ کر ہیں تو وہ انہیں جن سے تشبیہ دینے لگے، غالب گمان ہے کہ شاعر کے یہی احساسات ان جنگلی لوگوں کے باب میں ہوں، دوسری ایک چیز یہ بھی ہے کہ ہوسکتا ہے کہ یہ جنگلی اور وحشی (قرآنی

تعریف کے مطابق) جن ہی ہوں، کیونکہ جن مختلف شکلیں اختیار کر کے نظروں کے سامنے آ سکتے ہیں، اور وہ تمام کام انجام دے سکتے ہیں جو ایک عام انسان انجام دیتا ہے، انسان کی طرح کھانا اور شراب پینا ان سے مستبعد نہیں، قرآن کریم میں جنوں کی بھی دو قسمیں بتائی گئی ہیں، اشعار میں مذکورہ عادات سے اندازہ ہوتا ہے کہ ان کا تعلق غیر صالح جنوں سے تھا۔

سرسید نے معراج پر معرکہ آراء گفتگو کی ہے، اس موضوع پر اظہارِ خیال کرتے ہوئے آیت:

﴿ وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ اِلَّافِتْنَةً لِّلنَّاسِ ﴾ (الاسراء: ۱۷/ ۶۰)

پر روشنی ڈالتے ہوئے بتایا کہ اس آیت کا تعلق واقعہ معراج سے ہے جیسا کہ حضرت ابن عباس کے مطابق اس آیت کا تعلق واقعہ اسراء سے ہے، اس آیت میں موجود لفظ ''اَلرُّؤیَا'' کو سرسید نے موضوع بحث بناتے ہوئے بتایا کہ یہ ''رُؤیا'' کہ لفظی معنی کسی چیز کو خواب میں دیکھنے کے ہیں (۳۳) ''لسان العرب'' میں ''الرؤیا فی المنام'' آیا ہوا ہے، لیکن رویا کا اطلاق ان چیزوں پر بھی ہوتا ہے جو کچھ حالت بیداری میں دیکھا جاتا ہے، مثلاً ''وقد جاء الرؤیا فی الیقظة'' (۳۴) اسی مفہوم کو جاہلی شاعر راعی نے اس طرح پیش کیا ہے:

فکبر للرؤیا وھش فوادُہ (۳۵)

''اس نظارہ کو دیکھ کر اس نے (تعجب سے) اللہ اکبر کہا اور اس کا دل خوش ہو گیا۔''

وبشر نفسا کان قبل یلومھا

''اور اس نے اپنے نفس کو مژدہ سنایا، جس کو پہلے ملامت کرتا رہتا تھا۔''

یہی مفہوم متنبّی کے یہاں اس طرح موجود ہے:

و رؤیاک احلی فی العیون من الغمض (۳۶)

''تمہارا دیدار آنکھوں کے لیے نیند سے کہیں زیادہ اولی ہے۔''

رویا کی بحث کو مزید آگے بڑھاتے ہوئے سرسید فرماتے ہیں کہ ''اس تمام بحث سے ثابت ہوتا ہے کہ حقیقی معنی

''رُوْیَا'' کے خواب میں دیکھنے کے ہیں اور رؤیت فی الیقظۃ پر مجازاً بولا جاتا ہے۔(۳۷)

سرسید نے اپنی تفسیر میں قصہ اصحاب کہف پر تفصیل سے اظہار خیال کیا ہے، اور اس کے عہد وقوع کے متعلق بتایا کہ ''یہ قصہ بہت پرانا نہیں ہے'' آنحضرت ﷺ کے عہد سے کچھ پہلے کا ہے، جیسے کہ آئندہ معلوم ہوگا، مع ہذا یہ قصہ عرب جاہلیت کو بھی معلوم تھا (۳۸) جیسے کہ اُمیہ بن ابی الصلت متوفی (۶۲۶م) کے شعر سے پایا جاتا ہے اور وہ یہ ہے۔

ولیس بها الا الرقیم مجاورا     وصیدهم والقوم فی الکهف همد (۳۹)

سورہ کہف کی آیت:

﴿ وَلَا تَقُوْلَنَّ لِشَيْءٍ اِنِّي فَاعِلٌ ذٰلِكَ غَدًا ﴾ (الکہف:۱۸/۲۲)

''اور تو ہرگز مت کہہ کسی چیز کے لیے کہ البتہ میں اس کو کروں گا کل۔''

اس آیت میں جو لفظ ''غداً'' آیا ہے، اس کا مفہوم ''کل'' اور زمانہ مستقبل غیر معین وغیرہ محدود دونوں پر ہوتا ہے۔ یہی مفہوم سورہ لقمان میں یوں ارشاد ہے:

﴿ وَمَا تَدْرِيْ نَفْسٌ مَّا ذَا تَكْسِبُ غَدًا ﴾ (لقمان:۳۱/۳۴)

''اور کوئی نہیں جانتا کہ وہ کل کیا کرے گا۔''

اس آیت میں ''غداً'' کا مفہوم کل (اور فردا) ہے، دوسرا دن مراد نہیں ہے، بلکہ اس زمانہ مستقبل یعنی آنے والا زمانہ مراد ہے، یعنی کسی انسان کو اس کا علم نہیں کہ وہ آنے والوں میں کیا کرے گا؟

جاہلی شعراء کے یہاں بھی اسی مفہوم میں ''غداً'' موجود ہے، چنانچہ نابغہ ذبیانی کے یہاں ''غداً'' سے آئندہ عہد مراد ہے:

لا مرحبا بغدٍ ولا أهلا به     ان کان تفریق الا حبة فی غد (۴۰)

''پس اس آیت میں جولفظ'' غـداً '' کا ہے اس کے معنی دوسرے دن کے نہیں ہیں خدا نے فرمایا کہ جب تم آئندہ زمانہ میں کسی کام کرنے کو کہو تو اس کے ساتھ ان شاء اللہ کہہ لیا کرو۔''(۴۱)

سرسید نے قرآن کریم اور کلام عرب کی مدد سے'' غـــداً '' کی توضیح وتشریح میں بڑا علمی انداز اختیار کیا ہے، کیونکہ وہ تفسیر القرآن بالقرآن اور کلام عرب کی حکمتوں سے پوری طرح باخبر تھے۔

مذکورہ سطور کی روشنی میں یہ بات کہی جاسکتی ہے کہ فہم قرآن کے باب میں کلام عرب کا ایک کلیدی کردار ہے، دورِاول سے لے کر عہد حاضر تک تفسیر آیات کے باب میں اس اہم ضرورت پر خاطر خواہ توجہ مبذول کی گئی، قدیم مفسرین نے اپنی تفاسیر میں اشعار عرب کو نمایاں مقام عطا کیا یہی وجہ ہے کہ صحابہؓ کرام نے اس گراں قدر پہلو کی جانب اشارہ کیا، امام سیوطیؒ نے اپنی کتاب میں اس موضوع پر خامہ فرسائی کی ہے، مولانا امین احسن اصلاحیؒ نے اپنی تفسیر میں کلام عرب کی اہمیت کا اعتراف ان الفاظ میں کیا ہے:

> ''میرا مقصد صرف یہ ظاہر کرنا ہے کہ قرآن کی زبان کی نوعیت کیا ہے اور اس کی ادبی محاسن کو جانچنے اور تولنے کے لیے کسوٹی اور معیار کیا ہے، میں اس سلسلے میں جو کچھ کرسکا ہوں وہ صرف اس قدر ہے کہ 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 ہوسکا ہے اور جو قرآن نے کسی ادبی، نحوی اور معنوی شکل کو حل کرنے کے لیے کسی پہلو سے مددگار ہوسکتا ہے۔''(۴۲)

کلام عرب کی اسی اہمیت اور قدر و منزلت کو دیکھتے ہوئے سرسید نے اپنی تفسیر میں''الشعر دیوان العرب'' سے استفادہ کیا ہے، اگرچہ یہ حصہ بہت زیادہ نہیں ہے لیکن اس سے ہندوستانی مفسرین کے سامنے ایک ایسا واضح نقطۂ نظر سامنے ضرور آیا جس کی روشنی میں نظریۂ استشہاد کلام عرب کو آگے بڑھا سکتے تھے، چنانچہ ادارۂ سرسید کے فارغ التحصیل مولانا حمید الدین فراہی نے اس سلسلے کو بہت دور تک پہنچا دیا، یہ بات وثوق سے کہی جاسکتی ہے کہ سرسید نے جاہلی شاعری کے ذخیرے کا دقت سے مطالعہ کیا تھا، تفسیر سرسید کے بہت سے گوشے جہاں غیر معمولی حد تک خطرناک ہیں وہیں بہت سے نکات قابل ستائش بھی ہیں۔

# حواشی وحوالہ جات

۱۔ اس موضوع پر سرسید کا ایک تحقیقی رسالہ ''ابطال غلامی'' کے عنوان سے ہے جس کے تعارف کے لیے دیکھیے: ابطال غلامی: ایک مختصر تعارف، ابوسفیان اصلاحی، تہذیب الاخلاق، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ، اپریل ۱۹۹۵ء، ۱۴/۴، ص ۴۹۔۵۰۔

جس کی تردید کے لیے مولانا سعید اکبرآبادی نے ایک مبسوط کتاب ''الرق فی الاسلام'' کے عنوان سے تصنیف کی لیکن یہ تردید بے معنی ہو کر رہ گئی۔ کیونکہ حالات کے پیش نظر دین اسلام نے غلاموں کے تئیں کچھ احکامات ضرور دیئے تھے لیکن یہ چیز اسلام میں دائمی نہیں ہے۔ سرسید اسی فکر کے قائل ہیں کہ اسلام میں غلامی کا کوئی تصور نہیں ہے۔

۲۔ تحریر فی اصول التفسیر، السید احمد، مطبع مفید عام آگرہ ۱۸۹۲ء، ص ۵۳۔

۳۔ اس کے لیے دیکھیے: تفسیر نظام القرآن، علامہ حمید الدین فراہیؒ، دائرہ حمیدیہ، مدرسۃ الاصلاح سرائے میر، اعظم گڑھ، ۱۴۱۱ھ، ۱۹۹۰ء، ص ۵۴۶۔

۴۔ اس کے لیے دیکھیے: مولانا آزاد اور عربی ادب، شیث محمد اسماعیل اعظمی، ماہنامہ جامعہ، دیکھیے: اساطین عربی زبان و ادب (ہندوستان میں) ڈاکٹر ابوسفیان اصلاحیؔ، آرورا پرنٹرس، دہلی ۲۰۰۳ء، ص ۱۴۵۔۱۶۷۔

۵۔ تفسیر القرآن و هو الهدیٰ و الفرقان، سرسید احمد خان، خدابخش اورینٹل پبلک لائبریری، پٹنہ ۱۹۹۵ء، ۱/۱۱۔

۶۔ تدبر قرآن، امین احسن اصلاحی، باراول، چٹان پریس، لاہور، ۱۳۸۷ھ، ۱۹۶۷ء، ۳۹۱۔۴۱۔

۷۔ تفسیر القرآن، ۱/۳۵۔

۸۔ الرازی، تفسیر کبیر، داراحیاء التراث العربی، بیروت لبنان، الطبعۃ الثانیۃ ۱۴۱۷ھ، ۱۹۹۷ء، ۱/۳۷۷۔

۹۔ مجمع البیان، الشیخ ابوعلی الفضل بن الحسن الطبرسی، شرکۃ المعارف الاسلامیۃ (بدون تاریخ) ص ۷۰۔۷۱۔

۱۰۔ تفسیر القرآن، ۱/۳۵۔

۱۱۔ تفسیر القرآن، ۱/۵۰۔

۱۲۔ التفسیر الکبیر، ۱/ ۴۲۸۔

۱۳۔ یہ شعر ''حمید بن ثور الہلالی'' کے دیوان میں موجود نہیں ہے۔

۱۴۔ تفسیر القرآن، ۱/ ۱۲۷۔

۱۵۔ ایضاً، ۱/ ۱۲۷۔

۱۶۔ ایضاً، ۱/ ۱۲۸۔

۱۷۔ تفسیر القرآن، سرسید احمد خان، رفاہ عام اسٹیم پریس، لاہور، (بدون سن) ۲/ ۱۳۴۔

۱۸۔ شرح دیوان الحماسہ، المرزوقی (نشرہ: احمد امین وعبدالسلام ہارون) الطبعۃ الاولی، مطبعۃ لجنۃ التالیف والترجمۃ والنشر ۱۳۷۱ھ، ۱۹۵۱ء، ۲/ ۲۶۹۔۶۳۰۔

۱۹۔ دیوان علی، المطبع الکریمی، بمبئی، بار ثانی ۱۳۴۲ھ، ص ۵۹۔

۲۰۔ تفسیر القرآن وهو الهدى والفرقان، سرسید احمد خاں، نولکشور پریس، لاہور (بدونہ سنۃ) ۳/ ۶۸۔

۲۱۔ شعراء النصرانیۃ، مطبعۃ الآباء المرسلین الیسوعیین، بیروت ۱۸۹۰ء، ۱/ ۶۷۵۔

۲۲۔ دیوان زہیر بن ابی سلمی (تحقیق وشرح: کرم البستانی) مکتبہ صادر، بیروت، ص ۸۲۔

۲۳۔ ایضاً، ص ۳۷۔

۲۴۔ التفسیر الکبیر، ص ۴۴۱۔

۲۵۔ وضاحت کے لیے دیکھیے: تفسیر القرآن و هو الهدىٰ و الفرقان، سرسید احمد خان، نولکشور، لاہور، ۵/ ۶۸۔۶۹۔

۲۶۔

۲۷۔ دیوان الفرزدق (شرحہ وضبطہ وقدم لہ: الاستاذ علی فاعور، دار الکتب العلمیۃ، الطبعۃ الاولی ۱۴۰۷ھ، ۱۹۸۷ء، ص ۵۱۲۔

۲۸۔ دیوان امرء القیس، (تحقیق: محمد ابوالفضل ابراہیم) دار المعارف، مصر ۱۹۵۷ء، ص ۱۸۲۔

۲۹۔ دیوان زہیر بن ابی سلمی، ص ۴۹۔

۳۰۔ وضاحت کے لیے دیکھیے: تفسیر القرآن، ۵/ ۱۱۷۔

۳۱۔ جذع بن سنان الغسانی قدیم زمانۂ جاہلیت کا شاعر ہے۔

۳۲۔ خزانۃ الادب شیخ عبدالقادر بن عمر البغدادی۔

۳۳۔ وضاحت کے لیے دیکھیے: تفسیر القرآن هو الهدى والفرقان، ڈاکٹر سرسید احمد خان، نولکشور، لاہور، ۵/ ۶۷۔۹۳

۳۴۔ لسان العرب، الدار المصریۃ للتالیف والترجمۃ، القاہرہ (ب ت) ۱۹/ ۹

۳۵۔ ایضاً، ۱۹/ ۹، پورا شعر یوں ہے:

فکبر للرؤیا وهش فواده　　وبشر نفسا کان بقل یلومها

۳۶۔ پورا شعر یوں ہے:

مضی اللیل والفضل الذی لک لا یمضی　　ورؤیاک أحلی فی العیون من الغمض

''دیوان متنبّی (صححہ الدکتور عبدالوہاب عزام) مطبعۃ لجنۃ التالیف والترجمہ والنشر ۱۳۶۳/۱۹۴۴ء، ص ۱۴۴۔

۳۷۔ تفسیر القرآن، ۶/ ۹۷۔

۳۸۔ تفسیر القرآن و هو الهدیٰ و الفرقان، سر سید احمد خان، نولکشور، لاہور ۱۳۲۲ھ مطابق ۱۹۰۴ء، ۷/ ۳۰

۳۹۔ یہ شعر امیہ بن ابی صلت کے انتخابات میں موجود نہیں ہے۔

۴۰۔ تفسیر القرآن، سر سید احمد خان، مفید عام، آگرہ، ۱۳۲۲ھ/ ۱۹۰۴ء، ۷/ ۳۲۔

۴۱۔ تدبر قرآن، امین احسن اصلاحیؒ، ورلڈ اسلامک پبلیکیشنز، بار اول، ۱۹۷۹ء۔

۴۲۔ تفسیر القرآن هو الهدی والفرقان، ۷/ ۳۱۔۳۲۔