تفسیرِ قرآن کا ادبی و بیانی منہج اور مدرسہ بیانیہ کا کردار: ایک تنقیدی مطالعہ

مبشر حسین *

جمیل اختر **

Abstract

The 20th century Egypt witnessed several methodological approaches to the interpretation of the *Qur'ān*. One of them, namely the *bayāniya* school of *tafsir* (i.e., the *Qur'ān*ic exegesis), received its first blow during the life span of *Amīn al-Khūlī*, a 20th century Egyptian exegete, who contributed to the *Qur'ānic* sciences from several important respects. His legacy continued by his several competent deciples including Aysha Bint-e Shāti and Muhammad Ahmad Khalf Allah. The main focus of the said school was two folds: 1), the *al-tafsir al-mawdui* (i.e., the subject-wise method of interpretation) of the *Qur'ān* must be observed; and 2), since the *Qur'ān* is revealed in the Arabic language, its linguistic dimension should be exhaustively followed in its interpretation, in particular, in case of disagreement of the exegetes, because it is the sole criterian to settele the disagreement. Thus, the school maintained that only the full command of the Arabic language can guide the exegetes to reach the true and deeper meaning of the *Qur'ān*ic text. This paper sheds light on the methodological approach articulated by the *Bayāniyah School* in order to distinguish them from the traditional prevailing interpretive approaches in the domain of *tafsir*. It also examines to what extent the said school has employed the Prophetic traditions as a primary source of the interpretation of the *Qur'ān*.

Keywords: Tafsir, Madrasa Bayāniyah, Egypt, *Qur'ān*ic sciences, Amīn al-Khūlī

لغوی اعتبار سے لفظ تفسیر میں کسی پوشیدہ چیز کو واضح کرنے یا کسی چیز کو کھول کر بیان کرنے کا مفہوم پایا جاتا ہے۔[1] امام جرجانیؒ (م: ۱۴۱۳ء) کا کہنا ہے کہ تفسیر کا لغوی معنی کسی چیز کو کھول کر بیان کرنا اور ظاہر کرنا ہے۔[2]

* اسسٹنٹ پروفیسر، ادارہ تحقیقات اسلامی، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی اسلام آباد، فل برائٹ اسکالر، ہارورڈ یونیورسٹی، امریکہ۔

** لیکچرر، شعبہ علوم اسلامیہ، گجرات یونیورسٹی، گجرات۔

علوم القرآن کی اصطلاح میں تفسیر سے مراد قرآنی معانی کی وضاحت ہے اور یہ وضاحت قرآن کے مشکل الفاظ اور ظاہری معانی تک محدود نہیں ہے بلکہ اس میں قرآنی مفردات و مرکبات کے بیان کی تمام اقسام کی وضاحت شامل ہے چاہے ان کا تعلق الفاظ کی ظاہری دلالت سے ہو[3] یا استنباطِ احکام سے، سبب نزول کے بارے میں ہو یا قرآن پر وارد اعتراضات کے رد کرنے میں، یا کسی بھی طرح اس کا تعلق قرآنی الفاظ کی وضاحت سے بنتا ہو۔ اہل علم نے لفظ تفسیر کی جو مختلف اصطلاحی تعریفات پیش کی ہیں،[4] ان کا لب لباب محمد عبد العظیم الزرقانیؒ (م: ۱۹۴۸ء) کی مندرجہ ذیل تعریف میں موجود ہے، آپ لکھتے ہیں: "علم يبحث فيه عن القرآن الكريم من حيث دلالته على مراد الله تعالى بقدر الطاقة البشرية"[5]

"تفسیر سے مراد ایسا علم ہے جس میں قرآن کریم کے الفاظ کی دلالت کو سامنے رکھتے ہوئے انسانی استطاعت کے مطابق اللہ تعالیٰ کی مراد تک پہنچنے کی کوشش کی جاتی ہے۔"

قرآن مجید عربی زبان میں ہے اور یہ زبان اتنی وسعتوں کی حامل ہے کہ اس کا ایک ایک لفظ کئی معانی کے لیے استعمال ہوتا ہے تو بسا اوقات ایک ہی چیز کے لیے عربی زبان میں سو سے زائد الفاظ ہوتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ہر مفسر نے قرآن مجید کی تفسیر کرتے ہوئے اپنے علم کے مطابق قرآنی الفاظ کا معنیٰ و مفہوم متعین کرنے کی کوشش کی جس کی وجہ سے تفسیر میں تنوع پیدا ہوا، اور بہت سے تفسیری مناہج اور رجحانات وقت کے ساتھ ساتھ منصہ شہود پر آئے۔ یہ رجحانات وقت کے ساتھ ساتھ ارتقاء کے عمل سے گزرے، ان میں وسعت، جدت و ندرت بھی آتی

---

[1] الافریقی، ابو الفضل جمال الدین محمد بن مکرم المصری، **لسان العرب**، (بیروت: دار صادر، ۲۰۰۳ء)، ۵:۵؛ الرازی، احمد بن فارس بن زکریا، **معجم مقاييس اللغة** (بیروت: دار الفکر، ۱۹۷۹ء)، ۴:۵۰۴؛ فیروزآبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب، **القاموس المحيط**، (بيروت: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، ۲۰۰۵ء)، ۲: ۱۵۶

[2] الجرجانی، علی بن محمد بن علی الزین، **کتاب التعریفات**، (بیروت: دار الکتب العلمیة، ۱۹۸۳ء)؛ فیروز آبادی، القاموس المحیط، ۲: ۱۵۶

[3] الجرجانی، کتاب التعریفات، ۵۶

[4] الزرکشی، بدر الدین محمد بن عبد اللہ بن بہادر، **البرهان في علوم القرآن**، (بیروت: دار المعرفة، ۱۹۵۷ء)، ۱: ۱۳؛ الاندلسي، ابو حيان محمد بن يوسف بن علی بن يوسف، **البحر المحيط في التفسير**، (بیروت: دار الفکر، ۲۰۰۰ء)، ۱:۲؛ السيوطی، عبد الرحمن بن ابو بکر، **الإتقان في علوم القرآن**، (مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ۱۹۷۴ء)، ۲:۲۲۱؛ ابن عاشور التونسی، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر، **التحرير والتنوير**، (تونس: الدار التونسية للنشر، ۱۹۸۴ء)، ۱:۱

[5] الزرقانی، محمد عبد العظیم، **مناهل العرفان في علوم القرآن**، (بیروت: دار الکتب العربي، ۱۹۹۵ء)، ۲:۷

رہی، بعض رجحانات کو زیادہ قبولیت جبکہ بعض کو کم یا بعض کو بالکل بھی قبولیت حاصل نہ ہوئی۔ ڈاکٹر فہد الرومی اپنی تصنیف ''اتجاھات التفسیر فی القرن الرابع عشر'' میں لکھتے ہیں: ''تفسیر کے مناہج و رجحانات میں اضافہ بھی ہوتا رہا اور تنوع بھی، ان میں وسعت بھی آتی رہی اور تنگ نظری بھی، اس کے ساتھ ساتھ ان میں جدت بھی آئی۔ بعض رجحانات کو مقبولیت حاصل ہوئی تو بعض رجحانات کو لوگوں نے ردّ بھی کیا، کچھ رجحانات کے قبول کرنے یا ردّ کرنے کے حوالے سے لوگ تذبذب کا شکار بھی ہوئے۔ ایک طویل وقت گذرنے کے بعد، چودھویں صدی کے سورج کی کرنوں نے ان تفسیری رجحانات میں جدت پسندی کی نئی روح پھونکی، اس صدی میں جدید وسائل و آلات متعارف ہوئے جن کی وجہ سے کسی بھی نقطہ نظر کو جاننے اور اسے دنیا بھر کے لوگوں تک پھیلانے میں آسانی ہوئی۔ اسی دوران قرآن مجید کے جدید تفسیری رجحانات کا ظہور ہوا جن میں بعض رجحانات اگر مبنی بر حق تھے تو بعض میں باطل کی آمیزش بھی تھی۔''[6]

سرزمین مصر پر نمودار ہونے والے تفسیر کے جدید رجحانات میں سے ایک اصلاحی اور عقلی رجحان تھا جس کا مقصد قرآن مجید کی ایک ایسی جدید تفسیر پیش کرنا تھا جو معاشرے کی اصلاح کا سبب بنے۔ اس مقصد کے حصول کے لیے تفسیرِ قرآن میں عقل کو بنیادی اہمیت دیتے ہوئے کہا گیا کہ قرآن مجید کی ایسی تفسیر کی جائے جو ہمیشہ عقل کے موافق ہو اور اسی بنا پر یہ مدرسہ فکر، مدرسہ عقلیہ کے نام سے زیادہ معروف ہوا۔ اس مدرسہ کے اولین بانیوں میں جمال الدین الافغانیؒ (م: ۱۸۹۷ء)، ان کے شاگرد محمد عبدہؒ (م: ۱۹۰۵ء) اور پھر محمد عبدہؒ کے شاگرد محمد مصطفی المراغیؒ (م: ۱۹۴۵ء)، محمد رشید رضاؒ (م: ۱۹۳۵ء) وغیرہ شامل ہیں۔ ان لوگوں کی تحریک کو "اصلاحی تحریک" (النهضة الإصلاحية) کا نام بھی دیا گیا۔[7]

شیخ محمد عبدہؒ [8] کو اس رجحان کا بانی تصور کیا جاتا ہے جنہوں نے اپنے شاگردِ رشید محمد رشید رضاؒ کے ساتھ مل کر "مدرسہ منار" کی بنیاد رکھی۔ محمد رشید رضاؒ اپنے استاد شیخ محمد عبدہؒ کے تفسیری دروس کا خلاصہ تیار کرتے تھے

---

[6] الرومی، ڈاکٹر فہد بن عبد الرحمن بن سلیمان، **اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر**، (سعودی عرب: رئاسة إدارات البحوث العلمية والافتاء والدعوة والارشاد، ۱۹۸۶ء)، ۱: ۹

[7] ایضاً، ۱۷

[8] محمد عبدہ (۱۸۴۹ء-۱۹۰۵ء)، ۱۸۷۷ء میں آپ نے جامعہ ازہر سے ایم اے کی ڈگری حاصل کر لی۔ شیخ محمد عبدہ جمال الدین الافغانی سے کافی متاثر تھے، اسی لیے افغانی کے افکار کی بھی جھلک آپ میں نظر آتی ہے۔ شیخ محمد عبدہ چھ سال کے عرصہ تک جامعہ ازہر میں

اور پھر اپنے استاد کی نظر ثانی کے بعد مجلہ "منار" میں شائع کر دیتے تھے۔ جب شیخ محمد عبدہؒ اس دنیا فانی سے کوچ فرما گئے تب محمد رشید رضاؒ[9] نے اس تفسیری کام کو مزید آگے بڑھایا اور قرآن مجید کی تفسیر لکھنا شروع کی۔ ابھی چودہ پاروں کی تفسیر ہی مکمل کر پائے تھے کہ اس دنیا سے رخصت ہو گئے۔ مدرسہ منار کی اہم شخصیات میں ایک نام شیخ محمد مصطفی المراغیؒ کا بھی ہے جو کہ اس وقت جامعہ ازہر کے شیخ تھے۔ اسی طرح ایک نام عبد العزیز جاویشؒ (م:۱۹۲۹ء) کا ہے جنہوں نے شیخ محمد عبدہؒ کے طریقہ پر تفسیری کاوشیں کیں۔ ڈاکٹر عبد المجید عبد السلام محتسب کا کہنا ہے کہ استاد احمد امین المصریؒ (م:۱۹۵۴ء) نے شیخ محمد عبدہؒ کو ایک مصلح لیڈر شمار کیا ہے۔ ڈاکٹر عثمان امینؒ (م:۱۹۷۸ء) شیخ محمد عبدہ کو مصری فکر کا بانی تصور کرتے ہیں۔ استاد عباس محمود عقادؒ (م:۱۹۶۴ء) اسے اصلاح اور تعلیم و تربیت کا ماہر سمجھتے ہیں۔ ڈاکٹر محمد حسین الذہبیؒ (م:۱۹۷۷ء) کے بقول شیخ محمد عبدہ وہ پہلے شخص ہیں جنہوں نے تفسیر کو ادبی و معاشرتی رنگ دیا۔[10]

شیخ محمد عبدہؒ اور ان کے رفقاو تلامذہ نے تفسیر قرآن میں یہ منہج اختیار کیا کہ قرآن مجید کی ایسی تفسیر کی جائے جو موجودہ تقاضوں کے مطابق ہو، معاشرے میں بہتری لانے کا سبب بنے اور اس کی وجہ سے دین کو بدعات و خرافات سے پاک کیا جائے۔ اس مدرسہ فکر نے تفسیر قرآن میں جو منہجی و اصولی افکار پیش کیے، ان میں سے بعض یہ ہیں:

قرآنیات پر لیکچرز دیتے رہے۔ آپ اس تفسیری درس کو سورہ نساء کی آیت نمبر ۱۲۲ تک ہی پہنچا سکے، پھر آپ کی وفات کے بعد اس تفسیری سفر کو آپ کے شاگرد محمد رشید رضا نے آگے بڑھایا۔ مزید تفصیل کے لیے دیکھیں: ڈاکٹر عبد المجید عبد السلام، **اتجاهات التفسير في العصر الراهن**، (عمان: منشورات مكتبة النهضة الإسلامية، ۱۹۸۲ء)، ۱۰۴-۱۰۹؛ محمد رشید بن علی رضا، **تفسير المنار**، (مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ۱۹۹۰ء)، ۱: ۱۲-۱۵؛ الذہبی، **التفسير والمفسرون**، ۳: ۲۱۸-۲۲۵

[9] محمد رشید بن علی رضا بن محمد شمس الدین بن السید بہاء الدین۔ آپ ۱۸ اکتوبر ۱۸۶۵ء کو جنوب طرابلس شام میں پیدا ہوئے۔ آپ اپنی زندگی میں دو شخصیات جمال الدین الافغانی اور شیخ محمد عبدہ، ایک کتاب "احیاء علوم الدین" اور ایک مجلہ "العروۃ الوثقی" سے بے حد متاثر ہوئے۔ آپ ۲۲ اگست ۱۹۳۵ء کو داعی اجل کی پکار پر لبیک کہہ گئے۔ مزید تفصیل کے لیے دیکھیے: الرومی، **منهج المدرسة العقلية**، ۱: ۱۷۰-۱۸۷؛ الرومی، **اتجاهات التفسير**، ۲: ۷۹۹-۸۰۲؛ **مجلة المنار**، ۱۳: ۱۳۲؛ ۱۵: ۷۸؛ ۳۲: ۷۳؛ ۳۵: ۶۱؛ **تفسير المنار**، ۱: ۵۱؛ ۱۱: ۴۹؛ محمد رشید بن علی رضا، **تاريخ الاستاد الأمام الشيخ محمد عبده**، (الجزائر: دار الفضيلة، ۲۰۰۶ء)، ۱: ۸۴-۸۷؛ الذہبی، **التفسير والمفسرون**، ۳: ۲۴۳

[10] ڈاکٹر عبد المجید عبد السلام، **اتجاهات التفسير**، ۱۰۳-۱۰۴

- مفسر اس بات کو یقینی بنائے کہ وہ قرآن کے مقاصد کو واضح کرے گا جیسا کہ ہدایت اور عقیدے کی درستگی وغیرہ۔
    - قرآن عقائد و نظریات کے تابع نہیں ہو گا بلکہ قرآن مجید سے عقائد و نظریات کا استنباط کیا جائے گا۔
    - قرآن مجید میں کوئی بھی کلمہ اضافی یا زائد نہیں ہے۔
- قرآن مجید میں جو واقعات بیان ہوئے ہیں ان کا تعلق صرف تاریخ کے ساتھ نہیں ہے بلکہ وہ واقعات نصیحت کے لیے ہیں اور مختلف معاشروں کے طور طریقے بیان کرنے کے لیے ہیں۔[11]
- تفسیر قرآن کے لیے قرآنی لغت کا علم حاصل کرنا اور ان معانی کی واقفیت حاصل کرنے کی کوشش کرنا جو نزولِ قرآن کے وقت رائج تھے بہت ضروری ہے۔
- تفسیر قرآن میں ایسے تمام معانی و مفاہیم سے اعراض کرنا ہو گا جو وقتِ نزول کے بعد ان الفاظ کو مفسرین کی طرف سے پہنائے گئے ہیں۔[12]

شیخ محمد عبدہؒ نے اپنے تفسیری رجحان کے پیش نظر بعض جگہ متقدمین (سلف صالحین) کے طریقہ تفسیر سے اختلاف بھی کیا۔ اسی طرح انہوں نے اسلامی اور مغربی دو مختلف علمی جہتوں کے امتزاج کو تفسیر قرآن میں متعارف کرانے کی بھی کوشش کی۔ یہ وہ وجوہات تھیں کہ معاصر روایتی مذہبی حلقوں کی طرف سے شیخ محمد عبدہؒ پر دین سے انحراف کا الزام لگایا گیا۔[13] لیکن دوسری طرف مابعد کے تفسیری ادب پر اس مدرسہ فکر نے بہت گہرے اثرات مرتب کیے اور بہت جلد تفسیرِ قرآن میں نئی نئی ابحاث اور اسلوب و مناہج متعارف ہونے لگے۔ شیخ محمد عبدہؒ سے متاثر اہل علم میں محمد رشید رضاؒ کے علاوہ احمد مصطفی المراغیؒ (م: ۱۹۵۲ء)[14]، محمد فرید وجدیؒ (م: ۱۹۵۴ء)[15] اور

---

[11] ایضا، ۱۲۵-۱۴۰

[12] مزید تفصیل کے لیے دیکھیں: **تفسیر المنار**، ۱: ۷-۱۰؛ ۲: ۱۴؛ ۳: ۹۶؛ ۴: ۱۱۱؛ ۸: ۲۱۰-۲۱۱؛ ابو سلیمان عبد الحمید، **ازمۃ العقل المسلم**، (اردن: مکتبہ منار، ۱۹۹۲ء)، ۱۲۲

[13] محمد حسین، **الاتجاہات الوطنیۃ فی الادب المعاصر**، (بیروت: دار الرسالۃ العالمیۃ، ۱۹۹۳ء)، ۱: ۳۰۷

[14] "تفسیر المراغي" کے عنوان سے احمد مصطفی المراغیؒ مکمل قرآنِ مجید کی تفسیر لکھی جو دس جلدوں پر مشتمل ہے اور کئی مرتبہ شائع ہو چکی ہے۔ ۱۳۹۴ ہجری میں اس کا تیسرا ایڈیشن شائع ہوا۔

محمود شلتوتؒ(م: ۱۹۶۳ء)[16] کے نام قابلِ ذکر ہیں، جن میں سے آخر الذکر کے علاوہ باقی حضرات نے قرآن کی مکمل تفسیر کی ہے۔

تفسیر کا ادبی وبیانی رجحان اور مدرسہ بیانیہ (ادبیہ) کا کردار:

ادبی یا بیانی تفسیر سے مراد یہ ہے کہ عربی لغت و قواعد (گرائمر) اور عربی ادب کا لحاظ رکھتے ہوئے قرآن مجید کی تفسیر کی جائے اور اس ضمن میں وحدتِ موضوع، ربطِ آیات اور قرآنی سورتوں کے درمیان ربط کو بھی ملحوظ خاطر رکھا جائے۔ محمد عبدہؒ، رشید رضاؒ اور محمد مصطفی المراغیؒ کی تفاسیر میں اس رجحان کی ضرورت واہمیت کی طرف واضح اشارے ملتے ہیں [17]لیکن ان کی تفاسیر میں یہ منہج بہت واضح یا غالب نہیں۔[18] اسی طرح تفسیر کے ادبی و بیانی منہج کے سلسلہ میں شیخ محمد عبد اللہ الدرازؒ نے بھی خدمات انجام دی ہیں، لیکن ان کے تفسیری دروس کا اسلوب امین الخولیؒ (وفات: ۱۹٦٦ عیسوی) کے دروس سے مختلف ہے۔[19] استاد امین الخولیؒ اور ان کے شاگردوں نے اس منہج کو متعارف کرانے میں خصوصی توجہ دی۔ آپ نے اپنے شاگردوں کے ساتھ مل کر ۱۹۴۳ء میں اپنے مدرسہ فکر (جسے بعد میں مدرسہ بیانیہ / ادبیہ سے بھی موسوم کیا گیا) کی باقاعدہ بنیاد رکھی۔ آپ نے تفسیر ادبی / بیانی سے متعلق کئی علمی مباحث پیش کیے۔ آپ کی کتاب بعنوان: ''مناهج التجديد في النحو والبلاغة والتفسير والأدب'' بھی اسی موضوع سے تعرض کرتی ہے۔ آپ کے بعض نکات "دائرة المعارف الإسلامية" میں "التفسير" کے مادے میں بھی تعلیقاً مذکور ہیں۔ آپ کے مکتبِ فکر کے قیام کا مقصد یہ تھا کہ عربی زبان کی ادبی جہت کو ملحوظِ خاطر رکھتے ہوئے قرآن مجید کی ایک نئے انداز سے تفسیر کی جائے۔ ان کا سب سے بنیادی دعویٰ یہ تھا کہ "أن القرآن كتاب

---

[15] ''المصحف المفسر'' کے عنوان سے فرید وجدی نے مکمل قرآنِ مجید کی ایک جلد میں تفسیر لکھی جو کہ ۸۲۷ صفحات پر مشتمل اور شائع شدہ ہے۔

[16] "تفسیر القرآن الکریم "الأجزاء العشرة الأولی". یہ شیخ محمد شلتوتؒ کی تالیف ہے جو کہ ٦٥٩ صفحات پر مشتمل ہے اور ۱۳۹۴ء میں دار الشروق نے اسے شائع کیا۔

[17] الرومی، **اتجاهات التفسیر**،۳: ۸۵٦

[18] الدرّاز، محمد عبد اللہ، **دستور الاخلاق في القرآن**، (عمان: دار الفرقان للنشر والتوزیع، ۱۹۹٦ء)، ۸۔۱۰

[19] السید محمد باقر الصدر، **المدرسة القرآنیة**، ۲۲

العربية الأكبر وأثرها الأدبي الأعظم"[20] "(قرآن کی تفسیر کرتے وقت ہمیں یہ بات ذہن نشین رکھنی چاہیے کہ) قرآن مجید، عربی زبان کی سب سے بڑی کتاب ہے جس کا عربی زبان پر بہت بڑا ادبی اثر ہے۔"

تفسیر قرآن کے ادبی وبیانی اسلوب و منہج کے باب میں استاد امین الخولیؒ نے درج ذیل آراء پیش کی ہیں:

۱۔ ہم مفسرین کے قدیم مناہج کے ساتھ بھی مخلص رہیں گے، ان کے بارے میں حسنِ ظن رکھیں گے، ان کی اچھائیاں تلاش کریں گے اور ان کے محاسن کو واضح کریں گے۔[21]

۲۔ ہمیں بلاغت کے اصول و مناہج کی جانچ پڑتال کرنا ہو گی اور اس میں سے غلط نظریات کی تردید کرنا ہو گی۔[22]

۳۔ عربی بلاغت کی معروف تقسیمِ ثلاثہ (علم المعانی، علم البیان اور علم البدیع) کو ختم کیا جائے۔[23]

۴۔ عربی بلاغت کے دائرہ کار کو وسعت دی جائے، بلاغت کی ابحاث کا ایک ایک جملے پر اقتصار نہ کیا جائے بلکہ بحث کو ادبی فقرات اور قطعات تک توسیع دی جائے۔[24]

۵۔ الفاظ کے ادبی معانی تلاش کرنے کے لیے کوئی جگہ مخصوص کی جائے۔[25]

۶۔ بلاغت کی ابحاث میں نحو جیسے علوم کی دوسری ابحاث کو نہ لایا جائے۔[26]

الخولیؒ نے تفسیر قرآن کے ضمن میں عربی بلاغت کی تجدید نو کے حوالے سے جو بات کی ہے، وہ اگرچہ ان سے پہلے بھی کچھ لوگ کر چکے ہیں لیکن استاد امین الخولیؒ نے اس ضمن میں جو منہج اختیار کیا ہے اس جیسا منہج پہلے کسی نے استعمال نہیں کیا (جیسا کہ آئندہ تفصیل سے واضح ہو گا)۔ لیکن بدقسمتی یہ کہ الخولیؒ کی مصروفیات نے ان کو اتنا وقت نہ دیا کہ وہ تفسیر پر کوئی مکمل کام پیش کر پاتے، ہاں البتہ تفسیر کے حوالے سے جو اصول انہوں نے وضع کیے تھے، ان اصولوں کی روشنی میں انہوں نے چند ایک تفسیری مضامین لکھے جو اولاً قاہرہ کے ریڈیو پر خطبات کے طور پر

---

[20] امین الخولی، **مناہج التجدید**، ۲۲۹

[21] ایضاً، ۲۳۰

[22] ایضاً، ۲۳۶

[23] امین الخولی، **مناہج تجدید**، ۲۲۶؛ **فن القول**، ۲۳۸

[24] امین الخولی، **مناہج تجدید**، ۱۶۶، ۲۲۶، ۲۶۷؛ **فن القول**، ۲۳۹

[25] امین الخولی، **فن القول**، ۲۴۰-۲۴۱

[26] ایضاً، ۲۴۵

پیش ہوئے اور بعد میں ان کے یہ خطبات ایک کتابی شکل میں شائع بھی ہوئے جس کا عنوان "من هدي القرآن" رکھا گیا۔ امین الخولی کے کئی شاگردوں نے ان کے بیان کردہ اصولوں کی روشنی میں قرآن مجید کی باقاعدہ تفسیر کی کوششیں کیں[27]، جن میں سے ایک عائشہ بنت الشاطیؒ بھی تھیں جن کا امین الخولیؒ سے نکاح ہو گیا۔ عائشہ بنت الشاطیؒ کو یہ اعزاز حاصل ہے کہ انہوں نے قرآنیات میں امین الخولیؒ کے منہج کا انطباق ظاہر کرنے کی کوشش کی اور قرآنیات کے حوالے سے اپنی کئی تصانیف میں اس کو موضوعِ بحث بنایا۔ بنت الشاطیؒ نے اپنی تفسیر "التفسیر البیاني للقرآن الکریم" میں ادبی و بیانی اسلوب و منہج کی بھرپور نمائندگی کی ہے اور ابتدائیہ میں اپنے استاد کے ان تفسیری اصول وضوابط کو ذکر کیا ہے جس پر بنت الشاطیؒ نے اپنی تفسیر کی بنیاد رکھی ہے اور یہ اصول درج ذیل ہیں:

۱۔ **منہج کی بنیاد:** قرآن فہمی کے لیے تفسیرِ موضوعی کا لحاظ رکھنا۔

۲۔ **نص کے بارے میں فہم:** آیات کو نزول کے لحاظ سے مرتب کرنا تاکہ ظرف زمان و ظرف مکان کی معرفت حاصل کی جائے۔

۳۔ **دلالت الفاظ کا فہم:** جس کی مدد سے اصل لغوی دلالت تلاش کی جائے جس کے ذریعے عربی کے مختلف حسی اور مجازی استعمال کی طرف رہنمائی ملتی ہے۔ آیت اور سورت میں اس (عربی لفظ) کے خاص سیاق کے بارے اور اسی طرح مکمل قرآن میں اس کے عام سیاق کے بارے میں غور و فکر کیا جاتا ہے۔

۴۔ **اسرارِ تعبیر کا فہم:** جس کی مدد سے نصِ قرآنی پر مفسرین کے اقوال پیش کیے جاتے ہیں جو نص کے موافق ہوتے ہیں ان کو قبول کر لیا جاتا ہے جب کہ دوسرے اقوال کو ترک کر دیا جاتا ہے۔[28]

امین الخولیؒ اور آپ کے تلامذہ کی علمی و تفسیری کاوشوں کے نتیجے میں جو مکتبِ فکر (مدرسہ بیانیہ) وجود میں آیا، ذیل میں اس کے چند امتیازی خصائص اور مثبت و منفی پہلوؤں کا تنقیدی جائزہ لیا جا رہا ہے۔

---

[27] "التفسیر البیاني للقرآن الکریم" یہ ڈاکٹر عائشہ بنت الشاطیؒ کی نامکمل تفسیر ہے جو ۲ جلدوں پر مشتمل ہے۔ اسی طرح "الفن القصصي في القرآن" ڈاکٹر محمد احمد خلف اللہؒ کی تفسیر ہے جو اگرچہ تفسیر موضوعی ہے لیکن اس میں عربی ادب و بیان کو بطور خاص ملحوظِ خاطر رکھتے ہوئے تفسیر کی گئی ہے۔

[28] بنت الشاطیؒ، ڈاکٹر عائشہ بنت عبد الرحمن، **التفسیر البیاني للقرآن الکریم**، (مصر: دار المعارف، ۱۹۷۷ء)، ۱۰-۱۱

1۔ مدرسہ بیانیہ کے ہاں تفسیر میں حدیث کا مقام:

مدرسہ بیانیہ میں مستند حدیث سے استدلال کی مثالیں بھی ملتی ہیں اور بعض جگہ زبان و بیان کے اصولوں کے منافی ہونے کے تاثر کے ساتھ بعض ایسی حدیثوں کے رد کر دینے کا رجحان بھی ملتا ہے جنہیں جمہور علمائے اسلام نے مستند قرار دیا ہے۔ ذیل میں ان دونوں پہلوؤں کی مناسبت سے چند مثالیں ذکر کی جاتی ہیں۔

مستند حدیث سے استدلال:

بنت الشاطئ کی تفسیر کا مطالعہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ صحیح احادیث کو نہ صرف مانتی ہیں بلکہ آپ تفسیرِ قرآن میں کئی جگہوں پر اپنے قول کی توثیق میں صحیح روایات نقل بھی کرتی ہیں، مثلاً:

يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا[29]

"اُس روز وہ اپنے (اوپر گزرے ہوئے) حالات بیان کرے گی۔"

بنت الشاطئ نے مذکورہ آیت کی تفسیر میں لکھا ہے کہ اکثر مفسرین کے مطابق زمین کا بات کرنا حقیقی نہیں بلکہ مجازی ہو گا۔ امام طبریؒ کے بقول یہ محض ایک نقشہ بندی کی گئی ہے۔ حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ فرماتے ہیں کہ روزِ قیامت زمین بات کرے گی، جب انسان پوچھے گا کہ یہ کیا ہے؟ تو وہ جواب دے گی کہ دنیا کا معاملہ اختتام کو پہنچا اور اب آخرت آگئی ہے۔ لوگوں کے سوال کا یہ جواب زمین دے گی۔ امام طبرسیؒ اپنی تفسیر مجمع البیان میں لکھتے ہیں کہ ممکن ہے اللہ رب العزت زمین کو قوت گویائی عطا فرما دے، یا یہ بھی جائز ہے کہ اس دن زمین کو حیوان بنا دیا جائے جو بولنے پر قادر ہو... صاحبِ کشاف لکھتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ زمین کو حقیقی قوتِ گویائی عطا فرمائے گا اور وہ ہر اس اچھے اور بُرے کام کی خبر دے گی جو اس پر ہوا ہو گا۔ ابو حیانؒ اپنی تفسیر البحر المحیط میں لکھتے ہیں کہ یہ حقیقی کلام ہی ہو گا، اللہ تعالیٰ زمین میں زندگی پیدا کر دے گا اور وہ ہر اس اچھے اور بُرے کام کی گواہی دے گی جو اس پر ہوا ہو گا۔ یہی حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ (م: ۶۵۲ء) اور امام ثوریؒ (م: ۷۷۸ء) وغیرہ کا قول ہے۔ مؤخر الذکر اقوال کو ذکر کرنے کے بعد ڈاکٹر عائشہ بنت الشاطئ بطور شہادت جامع الترمذی کی روایت نقل کرتی ہیں کہ نبی اکرم ﷺ نے یہ آیت تلاوت کرنے کے بعد فرمایا: کیا تم جانتے ہو کہ زمین کیا بات کرے گی؟ صحابہؓ نے جواب دیا: اللہ اور اس کا رسول ہی بہتر جانتے ہیں۔ آپ ﷺ نے فرمایا: زمین یہ بات کرے گی کہ وہ ہر بندے اور بندی کے اس عمل کی گواہی دے

[29] الزلزلۃ: ۴

گی جو اس نے اس زمین پر کیا ہو گا، زمین کہے گی کہ اس فلاں نے فلاں دن فلاں وقت فلاں کام کیا، زمین کی بات کرنے سے یہی مراد ہے۔ بنت الشاطئ مذکورہ حدیث کو بطور شہادت ذکر کرنے کے بعد کہتی ہیں کہ قرآن کا معجزانہ بیان نہ صرف جمادات کو بولنے کی طاقت عطا کرتا ہے بلکہ اس کو ایک زندہ بولنے والی اور ادراک کرنے والی شخصیت میں بھی بدل سکتا ہے۔ اس کے بعد بنت الشاطئ اپنے اس قول کی تائید میں درج ذیل آیاتِ قرآنیہ ذکر کرتی ہیں:

- يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ[30]

"وہ دن جبکہ ہم جہنم سے پوچھیں گے کیا تو بھر گئی؟ اور وہ کہے گی کیا اور کچھ ہے؟"

- كَلَّا إِنَّهَا لَظَى. نَزَّاعَةً لِلشَّوَى. تَدْعُوا مَنْ أَدْبَرَ"[31]

"ہر گز نہیں وہ تو بھڑکتی ہوئی آگ کی لپٹ ہو گی۔ جو گوشت پوست کو چاٹ جائے گی۔ پکار پکار کر اپنی طرف بلائے گی ہر اُس شخص کو جس نے حق سے منہ موڑا اور پیٹھ پھیری۔"

- إِذَا رَأَتْهُم مِّن مَّكَانٍ بَعِيدٍ سَمِعُوا لَهَا تَغَيُّظًا وَزَفِيرًا"[32]

"وہ جب دور سے اِن کو دیکھے گی تو یہ اُس کے غضب اور جوش کی آوازیں سن لیں گے۔"

- إِذَا أُلْقُوا فِيهَا سَمِعُوا لَهَا شَهِيقاً وَهِيَ تَفُورُ. تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ الْغَيْظِ"[33]

"جب وہ اُس میں پھینکے جائیں گے تو اس کے دھاڑنے کی ہولناک آواز سنیں گے اور وہ جوش کھا رہی ہو گی۔ شدت غضب سے پھٹی جاتی ہو گی کے غضب اور جوش کی آوازیں سن لیں گے۔"

موصوفہ لکھتی ہیں کہ ان سب آیات سے بھی یہی بات ثابت ہوتی ہے کہ زمین کو قوت گویائی عطا کی جائے گی، جیسا کہ ایک اور قرآنی آیت "بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَى لَهَا"[34]

"کیونکہ تیرے رب نے اُسے (ایسا کرنے کا) حکم دیا ہو گا) میں بھی یہ مذکور ہے۔"[35]

---

[30] ق:۳۰

[31] المعارج:۱۵-۱۷

[32] الفرقان:۱۲

[33] الملک:۷-۸

[34] الزلزلۃ:۵

[35] بنت الشاطئ، **التفسیر البیانی**، ۱: ۸۸-۹۱

ڈاکٹر عائشہ بنت الشاطئ کی تفسیر کے مطالعہ سے یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ وہ احادیث کی اہمیت کو سمجھتی تھیں اور صحیح احادیث کے بطورِ استدلال پیش کیے جانے کو قبول بھی کرتی تھیں۔ سورۃ قلم کی ابتدائی آیات کی تفسیر میں بنت الشاطئ بار بار احادیث کی اہمیت کو اجاگر کرتی ہوئی نظر آتی ہیں۔ آپ لکھتی ہیں کہ وحی کے ابتدائی زمانہ میں نبی اکرم ﷺ کو کسی ایسی چیز کی سخت ضرورت تھی جس سے آپ ﷺ کا دل مضبوط ہو اور نفس کی پریشانی ختم ہو جائے۔ حدیث اور سیرت کی کتابیں آپ کی اس نفسانی کیفیت کا نقشہ کھینچتی ہیں جب آپ پریشانی اور حیرانی کے عالم میں غارِ حرا سے واپس آتے ہیں، اپنی زوجہ محترمہ سیدہ خدیجہؓ (م: ۶۲۰ء) کو وہ سب بتاتے ہیں جو آپ نے دیکھا اور سنا اور وہ آپؐ کی حوصلہ افزائی کرتی ہیں اور اچھے کلمات کہتی ہیں... اسی طرح حدیث، سیرت اور طبقاتِ صحابہ کی کتب میں بھی اس طرح کے واقعات مذکور ہیں کہ آپ ﷺ کو ورقہ بن نوفل (م: ۶۱۰ء) کے پاس لے جایا گیا تو اس نے نبی اکرم ﷺ سے کہا کہ مجھے میری جان کے مالک کی قسم! بے شک آپ اس امت کے نبی ہیں، آپ کو جھٹلایا جائے گا، آپ کی تکذیب کی جائے گی، آپ کو تکلیف دی جائے گی، آپ سے لڑائی کی جائے گی اور آپ کو اس شہر سے نکال دیا جائے گا... بنت الشاطئ مزید لکھتی ہیں کہ حدیث کی کتب میں تواتر کے ساتھ آپؐ کے ابتدائی وحی کے حالات مذکور ہیں اور آپ کی نفسانی حالت کی نقشہ کشی کی گئی ہے۔ مذکورہ آیات آپ کو تسلی دینے کے لیے نازل ہوئیں۔[36]

یہاں یہ بات بھی سامنے آتی ہے کہ بنت الشاطئ جہاں کسی آیت کی تفسیر میں مفسرین کے مختلف اقوال آ جائیں، وہاں صحیح حدیث سے استدلال کرتے ہوئے، راجح قول بھی بیان کر دیتی ہیں، مثلاً ''وَلَيَالٍ عَشْرٍ''[37] ''اور دس راتوں کی قسم ہے''، میں کون سے دس دن/رات مراد ہیں، اس سلسلہ میں آپ لکھتی ہیں: "میرے علم کے مطابق مفسرین کا اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ سورت الفجر کی آیت ''وليال عشر'' میں لفظ ''عشر'' گنتی کے دس دنوں ہی پر دلالت کر رہا ہے نہ کہ تکثیر پر، ہاں البتہ مفسرین کا اس میں اختلاف ضرور ہے کہ ان دس دنوں سے کون سے دن مراد ہیں۔ ایک جماعت کا یہ قول ہے کہ اس سے ماہِ ذوالحج کے ابتدائی دس دن مراد ہیں، امام طبریؒ نے کچھ لوگوں کا نام لے کر اس قول کی نسبت ان کی طرف کی ہے۔ حافظ ابنِ قیمؒ نے ''التبیان'' اور امام زمخشریؒ نے

---

[36] ایضاً، ۲: ۴۴۔۴۵

[37] الفجر: ۲

''الکشاف'' میں ان لوگوں کے نام ذکر کیے ہیں۔ امام نیساپوریؒ نے اس قول کی تائید میں ان ایام کی فضیلت والی روایت بھی نقل کی ہے جس کا مفہوم یہ ہے کہ ماہِ ذوالحج کے دس دنوں میں نیک کام کرنا کسی دوسرے (دس) دنوں میں نیک کام کرنے سے کہیں افضل ہے۔ امام طبریؒ اور امام نیساپوریؒ نے اس ضمن میں ایک قول یہ بھی نقل کیا ہے کہ ان دس دنوں سے مراد ماہِ محرم کے ابتدائی دس دن ہیں۔ مسروق اور مجاہد نے روایت کیا ہے کہ ان دس دنوں سے مراد وہ دس دن ہیں جو اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ (علیہ السلام) کے لیے مکمل کیے تھے... امام طبریؒ نے اس سے ماہِ رمضان کے آخری دس دن مراد لیے ہیں۔ شیخ محمد عبدہ کا کہنا ہے کہ اس سے ہر مہینے کے پہلے دس دن مراد ہیں۔"[38] یہ تمام اقوال نقل کرنے کے بعد بنت الشاطئ ان میں سے راجح قول کا انتخاب کرتی ہیں اور اس کی تائید میں صحیح حدیث سے استدلال بھی کرتی ہیں، آپ لکھتی ہیں کہ ان دس راتوں کو نکرہ کے الفاظ کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔ میری رائے کے مطابق اس سے ماہِ رمضان کے آخری دس دن ہی مراد ہیں جیسا کہ امام طبریؒ نے بیان کیا ہے اور اس کی تائید نبی اکرم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم کی ایک صحیح حدیث[39] سے بھی ہوتی ہے جس میں آپ علیہ السلام نے فرمایا کہ لیلۃ القدر کو ماہِ رمضان کے آخری عشرے میں تلاش کرو۔[40]

اسی طرح سورت علق کی ابتدائی آیات کی تفسیر میں مفسرین کے اس اختلاف کہ سب سے پہلے قرآن مجید کی کون سی آیات نازل ہوئیں، کو بیان کرتے ہوئے بنت الشاطئ لکھتی ہیں کہ مشہور بات یہی ہے کہ سورۃ العلق کی یہی وہ ابتدائی آیات ہیں جو سب سے پہلی وحی کی حیثیت سے نازل ہوئیں۔ امام ابنِ اسحاقؒ (م:۷۶۸ء) نے اپنی ''السیرۃ النبویۃ'' میں اس قول کی مخالفت نہیں کی اور امام طبریؒ نے بھی اپنی تفسیر میں یہی قول نقل کیا ہے۔ ان دونوں اصحاب نے ام المؤمنین حضرت عائشہؓ (م:۶۷۸ء) کی حدیث کو بطور دلیل پیش کیا ہے جس میں ہے کہ نبی اکرم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم کو سب سے پہلے سچے خواب آنا شروع ہوئے جو کہ طلوعِ صبح کی طرح درست ثابت ہوتے تھے۔ اس کے بعد آپ اکثر غار حراء چلے جایا کرتے تھے جہاں آپ اللہ تعالیٰ کی عبادت میں مشغول رہتے یہاں تک کہ آپ کے پاس جبرائیلؑ وحی لے کر آئے اور آپؐ کو تین مرتبہ کہا: "پڑھو" پھر سورت علق کی مذکورہ بالا ابتدائی پانچ آیات نازل ہوئیں۔ یہ حدیث مکمل نقل کرنے کے بعد موصوفہ مزید لکھتی ہیں کہ اس حوالے سے ایک اور قول بھی ہے جو

---

[38] بنت الشاطئ، **التفسیر البیاني**، ۲: ۱۲۸۔۱۲۹

[39] الحمیدي، محمد بن فتوح، **الجمع بین الصحیحین البخاري ومسلم، المتفق علیه من مسند أبي سعید**، (بیروت: دار ابن حزم، ۲۰۰۲ء)، ۲:۴۲۹

[40] بنت الشاطئ، **التفسیر البیاني**، ۲: ۱۲۹

امام زمخشریؒ اور امام رازیؒ نے اپنی اپنی تفسیر میں نقل کیا ہے اور وہ یہ ہے کہ سب سے پہلے سورت فاتحہ نازل ہوئی اور اس کے بعد سورت علق نازل ہوئی۔ امام رازی نے اس سے ہٹ کر ایک اور قول بھی نقل کیا ہے کہ سورت علق کی پہلی پانچ آیات سب سے پہلے نازل ہوئیں جب کہ اس کی بقیہ آیات نبی اکرم ﷺ کی تبلیغ کے بعد نازل ہوئیں... ایک قول حضرت جابرؓ کی طرف بھی منسوب کیا گیا ہے کہ سب سے پہلے سورت مدثر نازل ہوئی... ان تمام اقوال کو ذکر کرنے کے بعد بنت الشاطیٔ لکھتی ہیں کہ سورت علق کی ابتدائی پانچ آیات والا قول ہی ٹھیک معلوم ہوتا ہے کیوں کہ امام زمخشریؒ اور امام طبریؒ نے اس قول کی مخالفت نہیں کی بلکہ اس کی توثیق میں حدیث بھی نقل کی ہے جس سے واضح ثابت ہوتا ہے کہ یہی آیات سب سے پہلے نازل ہوئیں۔[41]

مستند حدیث پر نقد ورد:

مدرسہ بیانیہ سے وابستہ حضرات نے تفسیر قرآن میں بہت سے ایسے واقعات کی بھی نفی کی ہے جو احادیث سے ثابت ہیں یا اگر صحیح احادیث سے ثابت نہیں تو کم از کم وہ ہماری تاریخی روایات کا حصہ ہیں اور بہت سے مفسرین نے ان واقعات کو اپنی تفاسیر میں بھی بیان کیا ہے۔ مدرسہ بیانیہ کا یہ ماننا ہے کہ سلف مفسرین نے اپنی تفاسیر میں جو واقعات بیان کیے ہیں لازمی نہیں کہ وہ تمام واقعات ٹھیک بھی ہوں۔ مدرسہ بیانیہ میں دراصل ہر اس روایت / واقعہ کی تردید کی جاتی ہے جو ان کے اصولِ تفاسیر پر پورا نہ اترے۔ اس کی چند مثالیں ذیل میں مذکور ہیں:

''اَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ''[42]

''اے محمد ﷺ) کیا ہم نے تمہارا سینہ کھول نہیں دیا؟''

مذکورہ بالا آیت کی تفسیر میں بنت الشاطیٔ لکھتی ہیں کہ اگرچہ کئی مفسرین نے اس آیت کی تفسیر اپنی فہم و فراست کے مطابق کی ہے لیکن اس کے باوجود وہ انہوں نے اس آیت میں مذکور شرح صدر کو ایک معنوی چیز قرار دیا ہے جب کہ ہمارے کئی سلف مفسرین نے شرح صدر کو مادی واقعہ قرار دیتے ہوئے اس کی وضاحت میں ایک روایت بھی نقل کی ہے کہ حضرت جبرائیلؑ نبی اکرم ﷺ کے پاس آئے، آپ ﷺ کا سینہ مبارک شق کیا، آپ کا دل نکالا، اسے دھویا اور گناہوں سے پاک کیا پھر اسے علم و ایمان کے ساتھ منور کر کے واپس رکھ دیا۔ بنت الشاطیٔ

---

[41] ایضاً، ۲: ۱۳۔۱۵

[42] الشرح: ۱

لکھتی ہیں کہ اس طرح کی تاویلات کا جواب دینے کے لیے ہمیں قرآن میں موجود شرح صدر کی بقیہ آیات کو دیکھنا ہو گا کہ آیا اس طرح کی تمام آیات نبی اکرم ﷺ کے ساتھ خاص ہیں اور آیا ہم ان آیات کا مادی معنی لے کر ان کو اُن روایات کے ساتھ جوڑیں جن میں یہ ذکر آتا ہے کہ فرشتے نے نبی اکرم ﷺ کا سینہ چاک کیا جب آپؐ چھوٹے بچے تھے اور قبیلہ بنو سعد کے گاؤں میں پرورش پا رہے تھے؟ یا پھر ہم ان آیات کو معنوی شرح صدر کے معنی میں استعمال کریں جس کا مفہوم ایمان و ہدایت کا نصیب ہونا ہے؟ جواب کی تلاش میں بنت الشاطیؒ لکھتی ہیں کہ قرآن مجید میں شرح صدر کی پانچ آیات ہیں اور سب کی سب مکی آیات ہیں۔ ایک آیت سورت والضحیٰ میں موجود ہے جو زیر بحث ہے، دوسری سورت طٰہ[43] اور تیسری سورت الزمر[44] میں ہے۔ ان آیات کو امام راغب اصفہانیؒ نقل کر کے فرماتے ہیں کہ میری رائے کے مطابق شرح صدر سے مراد سینے کا نورِ الٰہی کے ساتھ وسیع ہو جانا اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے سکون میسر ہونا ہے۔ اس کے علاوہ قرآن مجید میں دو مزید آیات ہیں جن میں شرح صدر کا ذکر موجود ہے۔ ان میں سے ایک سورۃ النحل[45] میں ہے جب کہ دوسری سورۃ الانعام[46] میں ہے۔ان تمام آیات سے موصوفہ یہ ثابت کرتی ہیں کہ قرآن مجید میں یہ لفظ ہر جگہ معنوی شرح صدر کے لیے استعمال ہوا ہے اور اس کا مادی اعتبار نہیں ہو گا۔[47]

''يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ. خَاشِعَةً أَبْصَارُهُمْ تَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ وَقَدْ كَانُوا يُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ وَهُمْ سَالِمُونَ''[48]

"جس دن پنڈلی سے کپڑا اٹھا دیا جائے گا اور کفار سجدے کے لئے بلائے جائیں گے تو سجدہ نہ کر سکیں گے۔ ان کی آنکھیں جھکی ہوئی ہوں گی اور ان پر ذلت چھا رہی ہو گی حالانکہ پہلے (اُس وقت) سجدے کے لئے بلائے جاتے تھے جب کہ صحیح وسالم تھے۔"

---

[43] طٰہٰ:۲۵

[44] الزمر:۲۲

[45] النحل:۱۰۶-۱۰۸

[46] الأنعام:۱۲۵

[47] بنت الشاطیٔ، **التفسير البياني**، ا: ۵۸-۵۹

[48] القلم:۴۲-۴۳

مذکورہ بالا آیات کی تفسیر میں بنت الشاطیؒ لکھتی ہیں کہ مفسرین نے ان آیات کی تفسیر میں کئی تاویلات کی ہیں اور ان کی تائید میں کئی روایات بھی ذکر کی ہیں، جیسا کہ ایک روایت یہ بیان کی گئی ہے کہ قیامت کے دن جب اللہ تعالیٰ اپنی پنڈلی سے کپڑا ہٹائیں گے تب تمام مؤمن سجدے میں گر جائیں گے۔ اس وقت منافق لوگوں کو سجدے کی توفیق نہیں ہو گی کیوں کہ ان کی پشتیں ایک ہی تختے کی طرح سخت ہو جائیں گی گویا کہ ان میں لوہے کی سیخیں پڑی ہوں۔ وہ اللہ تعالیٰ کو پکاریں گے کہ اے ہمارے رب! (یہ کیا معاملہ ہے؟) اللہ تعالیٰ جواب دے گا: (اب تمہیں کیوں توفیق ملے) حالانکہ تم تب (دنیا میں) سجدے کے لئے بلائے جاتے تھے جب کہ تم صحیح و سالم تھے۔[49]

اسی ضمن میں مفسرین کی طرف سے ایک روایت یہ بھی نقل کی جاتی ہے کہ اللہ رب العزت اپنی پنڈلی سے کپڑا ہٹائیں گے، مؤمن لوگ سجدے میں گر جائیں گے جب کہ منافق لوگوں کی پشتیں ایک ہی تختے کی طرح ہو جائیں گی گویا کہ ان میں لوہے کی سیخ پڑی ہو۔[50] بنت الشاطیؒ مفسرین کی بیان کردہ ان روایات کو قبول کرنے کے لیے تیار نہیں ہیں، ان کا کہنا ہے کہ اس دن کافروں کے سجدہ نہ کرنے کی وجہ ان کے جسم کا اکڑ جانا مراد لینے اور اس کی تائید میں مذکورہ روایات پیش کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے، کیونکہ منہج بیانی میں اس طرح کی تاویلات کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ بس اس کی تفسیر میں اتنا ہی کہہ دینا کافی ہے کہ چونکہ وہ دنیا میں رہتے ہوئے عبادت کا وقت ضائع کر چکے ہیں لہٰذا انہیں آخرت میں بھی سجدہ کرنے کی توفیق نہیں ملے گی۔[51]

تفسیر میں اسرائیلی روایات کے حوالے سے مدرسہ بیانیہ کا موقف:

متقدمین کی تفاسیر میں بہت سی اسرائیلی روایات موجود تھیں جنہیں عوام الناس بسا اوقات احادیث کا درجہ دیتے ہوئے بطورِ استشہاد پیش کر دیتے ہیں جس کی وجہ سے مسائل اور اختلافات جنم لیتے ہیں۔ استاد الخولیؒ کا کہنا ہے کہ حدیث میں مَن گھڑت روایات آنے کی وجہ سے حدیث کو کافی تنقید کا سامنا کرنا پڑا اور چونکہ تفسیر کا حدیث کے ساتھ تعلق ہے اس لیے تفسیر میں بھی اس طرح کی کافی مَن گھڑت باتیں آ گئیں۔[52]

---

[49] النیسابوری، **المستدرک**، ۴: ۶۵۱

[50] البوصیری، **إتحاف الخیرة**، ۸: ۵۵

[51] بنت الشاطیؒ، **التفسیر البیانی**، ۲: ۶۷۔۶۹

[52] امین الخولی، **دراسات اسلامیة**، ۲۲

یہی وجہ ہے کہ امام احمد بن حنبلؒ کو یہ بات کہنا پڑی: "تین چیزیں ایسی ہیں جن کی کوئی اصل نہیں: تفسیر، رزمیہ نظمیں اور غزوات"[53] اور علامہ ابنِ تیمیہؒ کو یہ کہنا پڑا: "تفسیر کی کتابوں میں من گھڑت باتوں کی بھرمار ہے۔"[54] استاد امین الخولیؒ کا کہنا ہے کہ تفسیرِ قرآن میں اس طرح کی من گھڑت روایات پائے جانے کا ایک بہت بڑا سبب اسرائیلی روایات ہیں جن کی سند کی حقیقت کو کسی طرح بھی پرکھا نہیں جا سکتا۔[55] بنت الشاطیٔ کا کہنا ہے کہ قرآنی آیات کی تفسیر کا ایک ذریعہ اسرائیلی روایات بھی ہیں جس کی مدد سے یہودیوں نے قرآن مجید کی غلط تشریحات پیش کرنے کی کوشش کی تاکہ وہ اس قرآنِ مجید کو مختلف فیہ بنا سکیں۔[56] ہماری کئی تفاسیر میں بہت سی اسرائیلی روایات موجود ہیں، اس کی چند مثالیں بنت الشاطیٔ نے اپنی تفسیر میں بھی ذکر کی ہیں مثلاً:

ا۔ سورت فجر کی آیت نمبر دس (۱۰) میں فرعون کے واقعہ کی طرف جو اشارہ کیا گیا ہے اس کی تفسیر میں بنت الشاطیٔ لکھتی ہیں کہ فرعون کے بارے میں اتنی ہی تفصیلات ملتی ہیں جو کہ قرآن مجید میں مذکور ہیں۔ اس کے علاوہ فرعون کے اصل نام، اس کے زمانے اور تاریخ وغیرہ کے بارے میں جو جزئی تفصیلات بیان کی جاتی ہیں ان تفصیلات کا بیانِ قرآنی کے ساتھ کوئی تعلق نہیں۔[57] آپ مزید لکھتی ہیں کہ قرآن مجید میں فرعون، عاد اور ثمود جیسے جو واقعات بیان ہوئے ہیں ان واقعات کی تفصیل نبی اکرم ﷺ اور آپؐ کی قوم کو اس سے زیادہ نہیں تھی، جو قرآن نے ان کو بتادی جیسا کہ قرآن مجید میں ہے:

''تِلْكَ مِنْ أَنبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ ۖ مَا كُنتَ تَعْلَمُهَا أَنتَ وَلَا قَوْمُكَ مِن قَبْلِ هَٰذَا ۖ فَاصْبِرْ ۖ إِنَّ الْعَاقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ''[58]

"اے محمد ﷺ! یہ غیب کی خبریں ہیں جو ہم تمہاری طرف وحی کر رہے ہیں اس سے پہلے نہ تم ان کو جانتے تھے اور نہ تمہاری قوم، پس صبر کرو، انجام کار متقیوں ہی کے حق میں ہے۔"

---

[53] تفصیل کے لیے دیکھیں: الجرجاني، ابو احمد عبد اللہ بن عدي، **الکامل في ضعفاء الرجال**، ۱:۱۱۹

[54] ابن تیمیہ، **مقدمۃ فی اصول التفسیر**، ۳۲۔۳۳

[55] امین الخولی، **دراسات اسلامیۃ**، ۲۴

[56] بنت الشاطیٔ، **القرآن وقضایا العصر**، (بیروت: دار العلم للملایین، ۱۹۷۸ء)، ۲۹۵

[57] بنت الشاطیٔ، **التفسیر البیاني**، ۲: ۱۴۵

[58] سورۃ ھود: ۴۹

بنت الشاطیؒ کا کہنا ہے کہ جب قرآن نے ان واقعات کو مختصراً ہی بیان کیا ہے تو پھر کتبِ تفسیر میں ان واقعات کی تفصیل اور ان کے متعلق عجیب و غریب حکایات کہاں سے آگئیں! کتب تفسیر میں مفسرین کی طرف سے ان واقعات کی تفصیل کثرت سے بیان کی گئی ہے حالاں کہ نبی اکرم ﷺ اور آپ ﷺ کی قوم کو تو ان واقعات و حکایات کا بالکل علم نہیں تھا۔ معلوم یہی ہوتا ہے کہ یہ واقعات و حکایات انہی اسرائیلیات کا حصہ ہیں جو یہود نے ہمارے دینی لٹریچر میں پھیلا دی ہیں اور انہوں نے یہ روایات تورات سے لے کر مزید خود ساختہ اضافہ جات کے ساتھ ہم تک پہنچا دی ہیں حالاں کہ یہ ایسی روایات ہیں جنہیں نہ تو عقل تسلیم کرنے کو تیار ہے اور نہ ہی تاریخ۔[59]

2۔ سورت ہمزہ میں موجود لفظ ''ویل'' کی تفسیر میں بنت الشاطیؒ لکھتی ہیں کہ بعض مفسرین نے اس میں یہ تاویل کی ہے کہ اس سے مراد جہنم کی ایک وادی ہے جو کہ اہلِ دوزخ کے پیپ اور ان کے خون سے بہتی ہو گی۔ آپ لکھتی ہیں کہ لفظ ویل میں کافروں، مشرکوں، جھٹلانے والوں، ظلم کرنے والوں، ماپ تول میں کمی کرنے والوں، اپنی طرف سے آیات لکھ کر ان کو اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب کرنے والوں، بہتان باندھنے والوں، گناہ گاروں اور لعن طعن اور ملامت کرنے والوں کے لیے جو دہشت اور خوف ہے اس سے زیادہ ہمیں اس لفظ میں اپنی طرف سے اس طرح کی تاویل کرنے کی کوئی ضرورت نہیں جو کہ بعض مفسرین نے کی ہے۔ میرا خیال ہے کہ اس طرح کی تاویلات اسرائیلی روایات سے آئی ہیں جو کہ یہود نے جہنم کے بیان میں اپنی طرف سے داخل کی ہیں۔[60]

بنت الشاطیؒ لکھتی ہیں کہ بعض اہل علم کا کہنا ہے کہ قرآنِ مجید کی تفسیر میں ان اسرائیلی روایات کو قبول کر لینا چاہیے جو کہ تورات میں موجود ہیں اور اس کے علاوہ باقی روایات کو الگ کر لینا چاہیے۔ اس ضمن میں وہ یہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ قرآن مجید نے بذات خود اپنی محکم آیات میں تورات و انجیل کی تصدیق کی ہے۔ جب کہ میرا یہ کہنا ہے کہ یہ بات ہی محلِ نزاع ہے کہ آیا سابقہ کتابیں ہم تک بغیر تحریف کے پہنچی ہیں یا نہیں! اسلام نے سابقہ ادیان کی تصدیق اس طرح کی ہے کہ ان کی جو تعلیمات صحیح عقیدہ کے مطابق قابلِ عمل تھیں ان کو قرآن مجید میں ذکر کر دیا گیا اور جن تعلیمات کا قرآن مجید میں ذکر نہیں ہے تو گویا وہ تعلیمات مختلف فیہ ہیں اور ان کو قرآن مجید کی تفسیر میں پیش کرنا جائز نہیں۔ تاریخ ادیان اور تقابلِ ادیان کا مطالعہ کرنے والے لوگ تورات کی شروحات میں موجود اقوال و روایات کو پڑھ سکتے ہیں لیکن کسی مفسر کے لیے یہ جائز نہیں کہ وہ قرآنی آیات کی تفسیر میں ان اقوال

---

[59] بنت الشاطیؒ، **التفسير البياني**، ۲: ۱۴۶

[60] ایضاً، ۲: ۱۶۷۔۱۶۸

کو بطورِ استشہاد ذکر کرے۔ ہمارے کئی مفسرین قرآنی آیات کی تفسیر کے دوران اسرائیلی روایات پیش کرتے ہیں اور ان کے ذریعے قرآنی آیات کو سمجھنے کی کوشش کرتے ہیں، یہ طرزِ عمل درست نہیں ہے۔[61]

ضعیف تفسیری روایات اور مدرسہ بیانیہ کا نقطہ نظر:

بعض آیات کی تفسیر میں مدرسہ بیانیہ کے حضرات نہ صرف مفسرین کی تاویلات کو رڈ کر دیتے ہیں بلکہ اس ضمن میں بیان کی جانے والی ضعیف روایات کو بھی قبول نہیں کرتے، اس کی چند مثالیں ذیل میں ذکر کی جارہی ہیں:

''وَ جِیءَ یَومَئِذٍ بِجَهَنَّمَ''[62]

''اور اس دن جہنم کو لایا جائے گا۔''

بنت الشاطیؒ مذکورہ آیت کی تفسیر میں لکھتی ہیں، مفسرین حضرات کا کہنا ہے کہ جہنم کا ایک جگہ پر جمے رہنا اور اس کا اس جگہ سے نہ ہٹنا معروف ہے، لہذا یہاں آیت کا مفہوم یہ ہے کہ جہنم کو سامنے کیا جائے گا۔ مفسرین حضرات نے اس تفسیر کو ثابت کرنے کے لیے ایسی ایسی عجیب و غریب تاویلات اور روایات ذکر کی ہیں جن کی طرف قرآن مجید میں کوئی اشارہ تک نہیں ملتا۔ کچھ مفسرین نے یہ لکھا ہے کہ اس دن جہنم کو اس طرح سامنے لایا جائے گا کہ اسے ستر ہزار لگاموں سے باندھا ہو گا، ہر لگام کے ساتھ ستر ہزار فرشتے ہوں گے جو اسے کھینچ رہے ہوں گے یہاں تک کہ اسے عرش کے بائیں سمت نصب کر دیا جائے گا، اس کے شعلے اتنا جوش مار رہے ہوں گے کہ اگر جہنم کو بغیر لگام کے چھوڑ دیا جائے تو وہ سارے مجمع کو جلا کر راکھ کر دے۔ اسی طرح امام طبریؒ نے ضحاک بن مزاحم کا قول نقل کیا ہے کہ قیامت کے دن اللہ تعالیٰ آسمان کو حکم دیں گے، اس میں موجود تمام فرشتے نیچے اتر کر صف بندی کرتے ہوئے زمین کو گھیر لیں گے۔ پھر حضرت جبرئیلؑ اتریں گے ان کے بائیں بازو پر جہنم ہو گی، جب اہل زمین اس جہنم کو دیکھیں گے تو وہ زمین کے کناروں کی طرف بھاگیں گے مگر وہاں ہر طرف فرشتے سات سات صفیں بنا کر کھڑے ہوں گے تو لوگ گھومتے گھماتے واپس اپنی جگہ پر آ پہنچیں گے... حضرت ابو ہریرہؓ اس طرح نقشہ کشی کرتے ہیں کہ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا، لوگ روزِ قیامت ستر سال کے برابر مدت ایک ہی جگہ کھڑے رہیں گے، ان کی طرف نہ تو دیکھا جائے گا اور نہ ہی ان کا فیصلہ کیا جائے گا، ان کو محصور کر دیا جائے گا، وہ روئیں گے یہاں تک کہ آنسو خشک ہو جائیں گے تو وہ خون کے آنسو روئیں گے... پھر وہ چلائیں گے اور کہیں گے کہ آج کے دن کون

---

[61] ایضاً، ۲۹۹۔ ۳۰۰

[62] الفجر: ۲۳

ہماری ہمارے رب سے سفارش کرے گا کہ وہ ہمارا فیصلہ کر دے۔ سب لوگ حضرت آدمؑ کے پاس آئیں گے وہ انکار کر دیں گے، پھر وہ باری باری تمام انبیاء کے پاس آئیں گے لیکن ہر نبی انکار کر دے گا یہاں تک کہ وہ میرے (نبی اکرم ﷺ) کے پاس آئیں گے۔ جب وہ میرے پاس آئیں گے تب میں عرش کے پاس جاؤں گا اور سجدہ ریز ہو جاؤں گا یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ میرے پاس ایک فرشتے کو بھیجیں گے جو میرے کندھے سے پکڑ کر مجھے اٹھائے گا تو میں اللہ رب العزت سے کہوں گا اے میرے رب! تم نے مجھ سے شفاعت کا وعدہ کیا تھا، اپنی مخلوق کے معاملے میں میری شفاعت قبول فرما اور ان کا فیصلہ کر دے۔ پھر میں پیچھے ہٹ کر لوگوں کے درمیان کھڑا ہو جاؤں گا، ہم سب کھڑے ہوں گے کہ ہم آسمان سے ایک ہولناک آواز سنیں گے۔ آسمان سے ہمارے جیسی مخلوق اترے گی یہاں تک کہ جب وہ زمین کے قریب پہنچیں گے تو زمین ان کے نور سے چمک اٹھے گی۔ اس جیسی کئی روایات ذکر کرنے کے بعد بنت الشاطئ لکھتی ہیں کہ قرآن مجید کی تفسیر بیانی میں اس طرح کی تاویلات کی کوئی جگہ نہیں، اور نہ ہی ہمیں ان روایات کی سند پر کوئی بحث کرنی ہے۔ ہمارے لیے صرف اتنا ہی کافی ہے کہ اس دن جہنم کو بالفعل لایا جائے گا، اس ضمن میں صرف وہ تشریحات قابلِ قبول ہیں جن کا ذکر ہمیں قرآن مجید کی سورت زلزلہ جیسی مختلف سورتوں سے ملتا ہے۔ اپنی طرف سے تاویلات پیش کرنا درست نہیں۔ جہنم کو بالفعل لانے ہی میں بڑی ہولناکی کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہے۔[63]

مدرسہ بیانیہ کے ہاں تفسیرِ قرآن میں عربی زبان و ادب کی اصولی حیثیت:

مدرسہ بیانیہ کے بانی استاد الخولیؒ کے نزدیک قرآن مجید کی تفسیر: "اس غرض اور اس مقصدِ اول کے تحت کی جانی چاہیے کہ یہ عربی (زبان و ادب) کی کتابِ اکبر ہے جس کا ادبی اثر سب سے بڑا ہے۔... قرآن مجید کا مطالعہ کرنے والے کے لیے ضروری ہے کہ وہ سب سے پہلے عربی لغت کا خیال کرتے ہوئے اس کتاب کا مطالعہ کرے، چاہے مطالعہ کرنے والا کسی بھی عقیدے کا حامل کیوں نہ ہو۔ در اصل قرآن مجید عربی فن کی ایک مقدس کتاب ہے۔ قرآن مجید کے اغراض و مقاصد اور اس کے معانی و مفاہیم کو سمجھنے کے لیے عربی زبان کا جاننا از حد ضروری ہے۔"[64]

---

[63] بنت الشاطئ، **التفسير البياني**، ا: ۱۵۶۔۱۵۸

[64] امین الخولی، **دراسات اسلامية**، ۴۰

الخولیؒ نے اپنے منہج تفسیر کے سلسلہ میں جو قرآنی اصول پیش کیے ان میں سے ایک اصول یہ بھی ہے کہ عصرِ حاضر میں تفسیر کا سب سے پہلا مقصد صرف ادبی تفسیر کرنا ہے اور اسی پر بقیہ چیزوں کو موقوف کیا جائے گا اور یہی عصرِ حاضر کا تقاضا ہے۔[65] یعنی وہ قرآنِ مجید کے ادبی پہلو کو بقیہ تمام مقاصد پر مقدّم کرنا چاہتے تھے۔ قرآن مجید کی جدید طریقے سے تفسیرِ ادبی کے حوالے سے استاد الخولیؒ نے جو نئی جہت متعارف کرائی، اس بنیاد پر تفسیر ادبی کی دو اقسام ہیں: (الف) قرآن کے بارے میں مطالعہ (ب) قرآن میں مطالعہ۔

پہلی صورت یعنی "قرآن مجید کے بارے میں مطالعہ" کا مطلب یہ ہے کہ قرآن مجید کے متعلقات کا علم حاصل کیا جائے۔ ہر ایسی چیز کو احاطہ علم میں لانے کی کوشش کی جائے جس کا تعلق کسی نہ کسی حوالے سے قرآن مجید کے ساتھ ہو۔ استاد امین الخولیؒ نے اس کو دو حصوں میں تقسیم کیا ہے، ان کا کہنا ہے کہ قرآن مجید کو سمجھنے کے لیے قرآن مجید کے بارے میں عمومی و خصوصی مطالعہ کیا جاتا ہے۔ قرآن مجید کی معرفت کے لیے قرآن مجید کا خصوصی مطالعہ کرنا از حد ضروری ہے، چھٹی صدی ہجری سے اس مطالعہ کو اصطلاحی لحاظ سے علوم القرآن کے نام سے جانا جاتا ہے جس میں نزولِ قرآن، جمع قرآن، کتابتِ قرآن اور قراءتِ قرآن جیسی ابحاث آتی ہیں۔ اکثر مفسرینِ قرآن اپنی تفاسیر کے مقدمہ میں ان تمام ابحاث کا یا ان میں سے کسی نہ کسی ایک کا تذکرہ ضرور کرتے تھے۔[66]

جہاں تک قرآن مجید کے بارے میں عمومی مطالعہ کا تعلق ہے تو اس سے مراد ایسا ماحول ہے جس میں قرآن مجید کا نزول ہوا اور جس ماحول میں قرآن مجید جمع کیا گیا، لکھا گیا، پڑھا گیا اور حفظ کیا گیا۔[67] اہلِ عرب وہ پہلے لوگ تھے جن سے خطاب ہوا اور انہیں اللہ تعالیٰ کا پیغام پڑھ کر سنایا گیا تاکہ وہ اس پر عمل پیرا ہو کر ترقی کی منازل طے کر سکیں اور اسے دنیا کی تمام اقوام تک پہنچا سکیں۔ قرآن مجید خالصتاً عربی زبان میں نازل کیا گیا، اس کا مزاج اور اسلوب عربی ہے، ارشاد باری تعالیٰ ہے:

''قُرْآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ''[68]

''یہ قرآن عربی زبان میں نازل کیا گیا ہے جس میں کوئی کجی نہیں۔''

---

[65] امین الخولی، **التفسیر معالم حیاته منهجه الیوم**، (مصر: جماعة الکتاب، ۱۹۴۴ء)، ۳۵

[66] امین الخولی، **دراسات اسلامیة**، ۴۱

[67] امین الخولی، **التفسیر معالم حیاته**، ۳۵

[68] الزمر: ۲۸

اس لیے ضروری ہے کہ قرآن مجید کو سمجھنے کے لیے اس عربی ماحول کی مکمل معرفت حاصل کی جائے۔ اگر کوئی شخص عربی ادب کا مطالعہ کرنا چاہتا ہے تو اس کے لیے ضروری ہے کہ اہلِ عرب اور ان کے ماحول کو خوب اچھی طرح گہرائی سے سمجھے۔ استاد الخولیؒ کا کہنا ہے کہ یہ قرآن اس عربی ادب کا پیش خیمہ ہے جب کہ ہم قرآن مجید کا اس لحاظ سے محدود مطالعہ کرتے ہیں، یہاں تک کہ ہمارے اپنے عرب ممالک میں اس حوالے سے کافی جمود دیکھنے کو ملتا ہے۔ لہٰذا ہمیں ہرگز یہ کہنے کا حق نہیں پہنچتا کہ ہم قرآن مجید کے ادبی فہم کو ملحوظِ خاطر رکھتے ہوئے قرآن مجید کی تفاسیر کرتے ہیں۔ جب کہ حقیقت یہ ہے کہ ہم اپنی تفاسیر میں حجر، احقاف، ایکہ، مدین اور عاد و ثمود کے مقامات کا تذکرہ تو کرتے ہیں لیکن ہمیں ان مقامات کے حوالے سے بالکل بھی معلومات نہیں ہیں۔ لہٰذا ہمارے لیے یہ کہنا مناسب نہیں ہو گا کہ ہم نے ان مقامات کے حوالے سے موجود قرآنی آیات کے مکمل مفہوم کو سمجھ لیا ہے یا اس کے صحیح مفہوم کا ہمیں ادراک ہو گیا ہے۔[69]

دوسری صورت یعنی "خود قرآن کا مطالعہ" کا مفہوم یہ ہے کہ قرآن مجید کے مفردات کا مطالعہ کیا جائے اور قرآن مجید کی ادبی تفسیر کے لیے ضروری ہے کہ مفرداتِ قرآن کو اس مفہوم میں جا کر سمجھا جائے جو مفہوم نبی اکرم ﷺ نے مراد لیا ہو۔ جب قرآن مجید کے مفرد الفاظ کے معانی کا ادراک ہو جائے تب قرآن مجید میں ان الفاظ کے مستعمل معانی کو اکٹھا کیا جائے، اس طریقے سے قرآنی الفاظ کے صحیح معانی و تفاسیر تک پہنچا جا سکتا ہے۔ الخولیؒ کے بقول مفردات کی بحث کے بعد ادبی مفسر مرکب الفاظ کی تفسیر کرے گا، اور اس میں کوئی شک نہیں کہ وہ اس ضمن میں نحو و بلاغت جیسے ادبی علوم سے مدد لے گا۔ یہ نحوی علوم تفسیرِ قرآن میں مختلف معانی کے بیان، ان کی تحدید اور ایک ہی آیت کی مختلف قراءات کے متفقہ معانی پر غور و فکر کرنے میں استعمال ہوتے ہیں، بالفاظِ دیگر یہ نحوی علوم تفسیر کی اصل مقصود نہیں ہیں بلکہ یہ صرف اور صرف قرآن مجید کے حسن کو مثالی بنانے کے لیے استعمال ہوئے ہیں۔[70]

مذکورہ اصول کے تناظر میں مدرسہ بیانیہ کا ایک مثبت اثر یہ ہوا کہ انہوں نے نحویوں کے بیان کردہ قواعد کو حرفِ آخر نہ مانا بلکہ جو قواعد قرآنی آیات میں تعلیل کرنے کا سبب بنے ان قواعد کو ماننے سے انکار کر دیا۔ مثلاً اس

---

[69] امین الخولی، **دراسات اسلامیۃ**، ص ۴۲

[70] ایضاً

آیت: ''مَا أَنتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ''[71]، کی تفسیر میں بنت الشاطئ لکھتی ہیں کہ لفظ''بِمَجْنُونٍ'' میں موجود ''باء'' کے بارے میں مفسرین اور نحوی حضرات کا یہ کہنا ہے کہ یہ باءزائدہ ہے جو کہ خبر پر آتی ہے۔ مفسرین میں سے بعض نحویوں نے یہ بھی کہا ہے کہ یہاں باءزائدہ ہے جو کہ نفی کی تاکید کے لیے آئی ہے۔

بنت الشاطئ یہاں مفسرین اور نحویوں کی مخالفت کرتے ہوئے کہتی ہیں کہ یہ کہنا آسان نہیں کہ ان جیسی آیات میں حرفِ جر باءزائد ہے کیوں کہ کسی چیز کو زائد ماننے کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اگر یہ حرف یہاں نہ بھی ہوتا تو کوئی حرج نہ تھا، حالاں کہ قرآن میں کوئی بھی حرف بلاوجہ مذکور نہیں۔ بنت الشاطئ کے بقول یہ باء نفی کو انکار کے معنی میں لے جانے کے لیے آتی ہے۔ پھر موصوفہ نے بطورِ استشہاد قرآن مجید کی دس سے زاید ایسی آیات بھی ذکر کی ہیں جن میں خبر پر باء آتی ہے اور ان آیات سے وہ یہ ثابت کرنا چاہتی ہیں کہ قرآن مجید کی مذکورہ بالا تمام آیات میں باءزائدہ نہیں ہے بلکہ نفی کو انکار کا معنی پہنانے کے لیے آئی ہے۔[72]

بنت الشاطئ اپنی تفسیر میں ایک اور جگہ لکھتی ہیں کہ ہم قرآنی آیات کو مقدم رکھیں گے اگرچہ اس میں نحویوں کے قواعد اور بلاغیوں کے احکام کی مخالفت ہی کیوں نہ ہو رہی ہو کیوں کہ اصل بات بھی یہی ہے کہ ان قواعد واحکام کو اعلیٰ بیان یعنی قرآن پر پیش کیا جائے، نہ کہ قرآن کو ان قواعد واحکام پر پیش کر کے اسے ان قواعد کے تابع لایا جائے۔ یوں معلوم ہوتا ہے کہ ہمیں اپنے نحوی قواعد پر نظرِ ثانی کرنے کی اشد ضرورت ہے۔[73]

عربی زبان وادب کی بنیاد پر مختلف معانی میں سے ایک معنی مختص کرنے میں مدرسہ بیانیہ کا موقف:

مفسرین کا یہ طریقہ کار رہا ہے کہ وہ ایک لفظ کے کئی معانی بیان کر دیتے ہیں اور اکثر اوقات ان میں سے کسی ایک معنی کو خاص نہیں کرتے جس کی وجہ سے ایک عام قاری قرآن کو ان میں سے کسی معنیٰ کا تعیّن کرنے میں کافی مشکلات کا سامنا کرنا پڑتا ہے یا یوں بھی ہوتا ہے کہ ہر شخص اپنے مسلک اور اپنی فکر کے موافق معنی اختیار کر کے مفسرین کی طرف منسوب کر دیتا ہے کہ فلاں مشہور مفسر نے اس لفظ کا یہ معنی بیان کیا ہے جس سے یک گونہ عصبیت یا مسلکیت کو ہوا ملتی ہے۔ مدرسہ بیانیہ کا ایک مثبت پہلو یہ بھی ہے کہ وہ عربی لغت کی بنیاد پر ہر لفظ کا کوئی نہ

---

[71] القلم: ۲

[72] بنت الشاطئ، **التفسير البياني**، ۲: ۴۶-۴۷

[73] ایضاً، ۲: ۸

کوئی معنی ضرور متعیّن کر دیتے ہیں تا کہ عوام الناس اسی معنی کو اختیار کریں اور ان میں اختلاف نہ ہو۔ اس کی بہت سی مثالیں ڈاکٹر عائشہ بنت الشاطیؒ کی تفسیر میں موجود ہیں جن میں سے چند ایک ذیل میں درج کی جا رہی ہیں:

- وَالضُّحَى[74] قسم ہے روزِ روشن کی۔

مذکورہ بالا آیت میں موجود لفظ ''الضحیٰ'' کی تفسیر میں ڈاکٹر عائشہ بنت الشاطیؒ نے حافظ ابنِ قیم الجوزیہؒ، امام الحاکم النیساپوریؒ، امام الطبریؒ، امام الزمخشریؒ اور الشیخ محمد عبدہؒ جیسے مفسرین علماء کرام کے اقوال ذکر کیے ہیں۔ ان کے بقول بعض علماء کا یہ کہنا ہے کہ لفظ ''الضحیٰ'' سے مراد مکمل رات ہے، بعض کے نزدیک اس سے مراد دن کے اوقات میں سے کوئی بھی ایک وقت مراد ہے جو کہ دن کا پہلا وقت ہو سکتا ہے۔

ڈاکٹر عائشہ بنت الشاطیؒ نے اس لفظ کی وضاحت کے حوالے سے امام الزمخشریؒ، امام الحاکمؒ، امام ابو بکر الرازیؒ کی بیان کردہ تاویلات اور ابحاث کا ردّ کیا ہے۔ اسی طرح آپ نے اس لفظ کی اشاری تفسیر کرنے والے مفسرین کی تاویلات کا بھی ردّ کیا ہے جنہوں نے یہ تاویل کی تھی کہ یہاں پر لفظ ''الضحیٰ'' سے مراد نبی اکرم ﷺ کا چہرہ مبارک ہے اور لفظ ''اللیل'' سے مراد آپ ﷺ کے بال مبارک ہیں۔ بعض مفسرین نے اس میں یہ تاویل کی ہے کہ لفظ ''الضحیٰ'' سے مراد اہلِ بیت کے مذکر حضرات ہیں جب کہ لفظ ''اللیل'' سے مراد اہلِ بیت کی مونث خواتین ہیں۔ بنت الشاطیؒ نے ان تمام تاویلات کا ردّ کیا ہے جو کہ قرآن کے اعجازِ بیانی اور عربی ادب کے موافق نہیں ہیں، آپ لکھتی ہیں کہ اس سورت میں ''الضحیٰ (چاشت کے وقت)'' اور ''واللیل إذا سجیٰ (اور رات کی جب وہ چھا جائے)'' کی قسم کھانا دراصل ایک حسی صورت کا نقشہ کھینچنے کے مترادف ہے جس کا مقصد اذہان کو ایک ایسے واقعہ کے لیے تیار کرنا ہے جو کہ غیر حسی ہے۔ اور وہ واقعہ وحی کا واضح اور روشن ہونے کے بعد (کچھ عرصہ کے لیے اس کے نزول کا) رک جانا ہے۔

امام الزمخشریؒ نے اس میں ایک دوسری تاویل کی ہے، آپ لکھتے ہیں: ''أقسم بالضحى لأنها الساعة التي كلّم فيها موسى عليه السلام، وكانت موعدا لمعارضة السحرة'' اللہ رب العزت نے ضحیٰ (چاشت کے وقت) کی قسم اس لیے کھائی ہے کیوں کہ اس سے مراد ایسا وقت ہے جس وقت حضرت موسیٰؑ اللہ تعالیٰ سے ہم کلام ہوئے تھے اور اس سے مراد ایسا وقت بھی ہے جو جادوگروں کا سامنا کرنے کے لیے مقرر کیا گیا تھا۔ ڈاکٹر عائشہ بنت

---

[74] الضحیٰ:۱

الشاطیؒ نے امام الزمخشریؒ کے اس مذکورہ بالا قول کا بھی ردّ کیا ہے، آپ کا کہنا ہے کہ امام الزمخشریؒ نے یہ تشریح کسی حدیث یا قول کی بنیاد پر نہیں کی ہے بلکہ یہ محض ان کی خود ساختہ تاویل ہے۔

مذکورہ بالا مثال سے یہ حقیقت حال واضح ہو جاتی ہے کہ ہر کسی نے اپنے نقطہ نظر کے مطابق اس لفظ کی تشریح کی ہے۔ جب کہ مدرسہ بیانیہ کی معروف شخصیت بنت الشاطیؒ لغت میں اس لفظ کے معروف استعمال کی طرف گئی ہیں۔ انہوں نے اس لفظ کا ایک معنی متعین کر کے لوگوں کو اختلاف سے نکالنے کی کوشش کی ہے، آپ لکھتی ہیں: "لغت میں لفظ "الضحی" اپنے معروف معنی (یعنی چاشت کا وقت) کے لیے ہی استعمال ہوا ہے، اسی سے الضحی کی نماز (یعنی چاشت کی نماز) کا نام رکھا گیا ہے کیوں کہ یہ نماز چاشت کے وقت میں ادا کی جاتی ہے"۔ اس لفظ کی مزید وضاحت کے لیے آپ نے لغت کی کتابوں کے بھی حوالہ جات دیے ہیں۔[75]

''وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَى''[76]

''اور رات کی جبکہ وہ سکون کے ساتھ طاری ہو جائے۔''

لفظ ''سجیٰ'' میں بھی ڈاکٹر عائشہ بنت الشاطیؒ نے مفسرین کو اختلافی معانی کو ذکر کرنے کے بعد ایک معنی کو عربی لغت کی رو سے متعین کر دیا تاکہ اس لفظ کے معنی میں مفسرین کے اختلاف سے کوئی مسئلہ نہ بنے۔ ڈاکٹر عائشہ بنت الشاطیؒ لکھتی ہیں کہ امام طبریؒ نے اپنی تفسیر میں اس لفظ کا معنی ٹھہر جانا اور رک جانا کیے ہیں۔[77] امام زمخشریؒ نے اپنی تفسیر الکشاف میں اس لفظ کے معنی خاموشی اور اندھیرے کا پھیل جانا کیے ہیں اور یہ بھی کہا ہے کہ بعض لوگ اس کا معنی یہ کرتے ہیں کہ لوگ اور آوازیں اس میں خاموش ہو جاتی ہیں۔[78] امام ابنِ حیانؒ نے اس لفظ کا معنی رات کا چلے جانا کیا ہے، اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس کا معنی ہے رات کا آنا۔ امام فراء کا کہنا ہے کہ اس کا معنی

---

[75] بنت الشاطیؒ، **التفسير البياني**، ا: ۲۸-۳۰

[76] الضحی: ۲

[77] الطبری، ابو جعفر محمد بن جریر، **تاریخ الملوک والأمم**، (بیروت: دار الکتب العلمیۃ، ۱۹۹۷ء)، ۳۰: ۱۳۳۔ یہ "تاریخ الطبری" کے نام سے معروف ہے۔

[78] الزمخشری، ابو القاسم محمود بن عمرو بن احمد، **الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل**، (بیروت: دار الکتاب العربی، ۱۹۸۷ء)، ۴: ۲۱۹ یہ تفسیر "تفسیر الکشاف" کے نام سے معروف ہے۔

رات کا اندھیرا ہونا اور اس کا چھا جانا۔ ابنِ عربی کہتے ہیں کہ اس کا معنی ہے، سخت اندھیرا ہو جانا۔[79] امام نیساپوریؒ نے اس کا معنی یہ کیا ہے، لوگوں کا اس میں ٹھہر جانا، اس طرح یہ نسبت مجازی بنتی ہے۔[80] شیخ محمد عبدہؒ کہتے ہیں کہ اس سے مراد، لوگوں کا ٹھہر جانا اور حرکات کا رک جانا ہے۔[81] مفسرین کے ان اختلافی معانی کو ذکر کرنے کے بعد بنت الشاطئ لکھتی ہیں: "جب ایک لفظ میں لغوی طور پر ایک سے زیادہ معانی کا احتمال ہو جیسا کہ مفسرین نے لفظ ''ضحیٰ'' اور لفظ ''سجیٰ'' کے بیان کیے ہیں تب بلاغت ان میں سے کسی ایک معنی ہی کو ایک جگہ متعین کرنے کو جائز سمجھتی ہے۔ پھر اس جگہ اس لفظ کا صرف وہی معنی مراد لیا جائے گا، اس کے علاوہ کوئی دوسرا معنی مراد نہیں لیا جائے گا۔[82] اس طرح لفظ ''سجیٰ'' کے کئی معانی بیان کرنے کے بعد آپ لکھتی ہیں:

"**سجا اللیل**" کا معنی سکون اور ٹھہراؤ کا وقت ہے اور یہی معنی بیانی طور پر موقع محل کے مطابق ہے۔ اس کا معنی آگے آنا یا پیچھے جانا نہیں ہے اگرچہ مفسرین نے یہ معنی بھی بیان کیے ہیں۔ اگرچہ لفظ "سجا" کا مادہ مکمل قرآن میں اس کے علاوہ کسی اور جگہ استعمال نہیں ہوا تاہم اس کا لفظ "الضحی" کے مقابلے میں آنے سے یہ اطمینان ہو جاتا ہے کہ "سجو اللیل" کا معنی ٹھہراؤ اور سکون کا وقت ہے جیسا کہ عربی لغت میں یہ لفظ اسی معنی میں معروف ہے، کہا جاتا ہے: "پر سکون کنارہ"، "ٹھہرا ہوا سمندر"، اور "سجواء" ایسی اونٹنی کو کہا جاتا ہے جس کا جب دودھ دھویا جائے تو وہ خاموش کھڑی ہو جائے۔ یہ ٹھہراؤ والا معنی امام راغب نے اپنی مفردات میں بھی نقل کیا ہے"۔[83]

''وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ''[84]

''اور دونوں نمایاں راستے اُسے (نہیں) دکھا دیے؟''

---

[79] الاندلسی، محمد بن یوسف بن علی بن یوسف، **البحر المحیط فی التفسیر**، (بیروت: دار الفکر، ۱۹۹۹ء)، ۸: ۴۸۵

[80] النیساپوری، نظام الدین حسن بن محمد بن حسین، **غرائب القرآن**، (بیروت: دار الکتب العلمیہ، ۱۹۹۵ء)، ۳: ۱۰۶

[81] شیخ محمد عبدہ، **تفسیر جزء عم**، (مصر: مطبعۃ الجمعیۃ الخیریۃ الاسلامیۃ، ۱۹۱۹ء)، ۱۰۸

[82] بنت الشاطئ، **التفسیر البیانی**، ۱: ۲۹

[83] ایضاً، ۱: ۳۱

[84] البلد: ۱۰

مذکورہ بالا لفظ کی تفسیر میں ڈاکٹر عائشہ بنت الشاطئ لکھتی ہیں کہ لفظ "النجدین" کی تفسیر میں اختلاف ہے۔ نجد کا لغوی معنی بلند جگہ اور واضح بلند راستہ ہے، لغوی اعتبار سے اس سے مراد پانی میں موجود ایسا پتھر بھی ہے جو کہ نشانی کا کام دیتا ہے تا کہ موجوں کے طوفان سے بچنے کے لیے اس کا سہارا لیا جائے۔ امام راغب نے اس لفظ کی یہ تفسیر بیان کی ہے کہ اگر یہ لفظ اعتقادات میں استعمال کیا جائے تو اس سے مراد حق و باطل کا راستہ ہے، اگر یہ لفظ گفتگو میں استعمال کیا جائے تو اس سے مراد سچائی و جھوٹ کا راستہ ہے اور اگر یہ لفظ اعمال میں استعمال کیا جائے تو اس سے مراد اچھے اور بُرے اعمال ہیں۔ امام زمخشری، حافظ ابن القیم اور شیخ محمد عبدہ کا یہ قول ہے کہ اس سے مراد خیر و شر کا راستہ ہے۔ امام ابو حیانؒ کا کہنا ہے کہ جمہور کا یہی موقف ہے۔ امام ابو حیانؒ نے اپنی تفسیر میں یہ قول نقل کیا ہے کہ اس سے مراد (عورت کی) چھاتیاں ہیں کیوں کہ یہ دونوں بھی تو بچے کی زندگی اور اس کے رزق کے لیے دو راستے ہیں۔ ان اقوال کو ذکر کرنے کے بعد ڈاکٹر عائشہ بنت الشاطئ لکھتی ہیں کہ عربی زبان و ادب میں لفظ "**وهديناه**" سے ہمیں یہی معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فطرتِ انسانی میں خیر و شر میں فرق کرنے کا ادراک ودیعت کر دیا ہے۔[85]

یہاں یہ بات واضح رہنی چاہیے کہ مدرسہ بیانیہ کے ہاں جو قول راجح ہو وہ بس اسی کو درست قول سمجھتے ہیں اس کے علاوہ بقیہ اقوال کو تسلیم نہیں کرتے اور کئی جگہوں پر وہ دیگر اقوال کو باقاعدہ ردّ کرتے ہوئے نظر آتے ہیں۔

مفسرین کا تفسیری / تاویلی تکلف اور مدرسہ بیانیہ کا دوٹوک موقف:

اسے مدرسہ بیانیہ کا مثبت پہلو سمجھنا چاہیے کہ وہ مفسرین کے بیان کردہ رطب و یابس اقوال سے متاثر ہونے کی بجائے انہیں اصول و ضوابط پر پرکھتا ہے۔ اگر وہ اقوال محض مفسرین کی مبنی بر تکلف تاویلات ہوں تو انہیں عربی زبان و ادب کی روشنی میں پرکھتے ہیں اس کی چند ایک مثالیں ذیل میں درج کی جا رہی ہیں:

''وَ وَالِدٍ وَّمَا وَلَدَ''[86]

''اور قسم ہے باپ کی اور اس اولاد کی جو اس سے پیدا ہوئی۔''

مذکورہ آیت کی تفسیر میں بنت الشاطئ لکھتی ہیں کہ مفسرین نے اس آیت میں بہت اختلاف کیا ہے اور اس کی تشریح میں طرح طرح کا تکلف کیا ہے۔ شیخ محمد عبدہ کا کہنا ہے کہ اس سے مراد انسان، جانور، نباتات اور ان

---

[85] بنت الشاطئ، **التفسير البياني**، ۱: ۱۸۱۔۱۸۲

[86] البلد: ۳

کی اولاد ہے۔ کچھ مفسرین کا کہنا ہے کہ یہ آیت صرف انسانوں کے ساتھ خاص ہے، حیوانات اور نباتات کا اس کے ساتھ کوئی تعلق نہیں، ان کے بقول اس آیت سے مراد حضرت آدمؑ اور ان کی اولاد ہے۔ حافظ ابنِ قیمؒ اور امام زمخشریؒ نے اس قول کو بیان کیا ہے۔ بعض مفسرین نے ان الفاظ کو نیک لوگوں اور ان کی اولاد کے ساتھ خاص کیا ہے۔ بعض مفسرین نے ان الفاظ کو نبی اکرم ﷺ اور آپؐ کی امت کے ساتھ خاص کیا ہے، یہ قول امام زمخشریؒ اور ابو حیانؒ نے نقل کیا ہے۔ ایک قول یہ بھی ہے کہ اس سے حضرت نوحؑ اور ان کی اولاد مراد ہے یا حضرت ابراہیمؑ اور ان کی ساری اولاد مراد ہے۔[87] بنت الشاطیٔ نے ان اقوال پر نقد کیا ہے اور ان کے بقول ان الفاظ کی تفسیر میں صرف اتنا کہنا ہی کافی ہے کہ یہ الفاظ عموم پر دلالت کرتے ہیں، انہیں کسی کے ساتھ خاص کرنے کی ضرورت نہیں۔[88]

''وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ''[89]

''اور (قسم ہے) جفت اور طاق کی۔''

بنت الشاطیٔ لکھتی ہیں کہ امام رازیؒ کا یہ کہنا ہے کہ اس آیت کی تفسیر میں مفسرین اضطراب کا شکار ہوئے ہیں اور انہوں نے اس کی توضیح و تشریح میں مختلف تاویلات کی ہیں۔ بعض مفسرین کا کہنا ہے کہ لفظ "الشفع" سے مراد مخلوق ہے کیوں کہ یہ لفظ ایک سے زیادہ اشیاء کے لیے استعمال ہوتا ہے جب کہ لفظ "الوتر" سے مراد اللہ تعالیٰ کی ذات ہے کیوں کہ وہ واحد یکتا ہے۔ حافظ ابن قیم الجوزیہؒ نے "التبیان" میں لکھا ہے کہ ہر چیز کا جوڑا موجود ہے جب کہ اللہ تعالیٰ کی ذات یکتا ہے۔(90) بعض مفسرین کا یہ کہنا ہے کہ لفظ "الشفع" سے مراد حضرت آدمؑ کی اولاد ہے جب کہ لفظ "الوتر" سے مراد حضرت آدمؑ ہیں کیوں کہ وہ بنا باپ کے پیدا ہوئے۔ یا یہ بھی کہا گیا ہے کہ "الوتر" سے مراد تو حضرت آدمؑ ہیں جب کہ "الشفع" سے مراد حضرت آدمؑ کی بیوی اماں حواؑ ہیں۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ "الشفع" سے مراد صفا ہے جب کہ "الوتر" سے مراد عرفہ ہے۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ لفظ "الوتر" سے مراد طواف ہے جب کہ لفظ "الشفع" سے مراد اس کی دو رکعتیں ہیں۔ امام راغب کا یہ کہنا ہے کہ لفظ "الشفع" سے مراد قربانی کا دن ہے

---

[87] بنت الشاطیٔ، **التفسير البياني**، ۱: ۱۷۴

[88] ایضاً، ۱: ۱۷۶

[89] الفجر: ۳

[90] ابن قیم الجوزیہ، محمد بن ابی بکر ایوب الزرعی، **التبيان في أقسام القرآن**، (قاہرہ: مکتبہ المتنبی، س۔ن)، ۳۰

کیوں کہ اس کی نظیر اس کے مابعد والے ایام ہیں جب کہ لفظ "الوتر" سے مراد عرفہ کا دن ہے کیوں کہ وہ سال میں ایک ہی بار آتا ہے۔(91) یہ بھی کہا گیا ہے کہ لفظ "الشفع" سے مراد جنت کے درجات ہیں اور وہ آٹھ ہیں جب کہ لفظ "الوتر" سے مراد جہنم کے مدارک ہیں جو کہ سات ہیں۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ لفظ "الشفع" سے مراد مخلوق کی صفات ہیں جیسا کہ علم و جہالت، قدرت و عاجزی، رغبت و کراہت، زندگی و موت؛ جب کہ لفظ "الوتر" سے مراد خالق کی صفات ہیں جیسا کہ ایسا وجود جسے کبھی عدم نہ تھا، ایسا زندہ جسے موت نہیں، ایسا عالم جس میں جہل نہیں، ایسا قادر جس میں عجز نہیں، ایسا عزت دار جس میں ذلت نہیں۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ لفظ "الشفع" سے مراد ہر ایسا نبی ہے جس کے دو نام ہوں جیسے حضرت محمد و احمدؐ، حضرت عیسیٰ و مسیحؑ، حضرت یونس و ذی النونؑ، حضرت ابراہیم و خلیل اللہؑ؛ جب کہ لفظ "الوتر" سے مراد ہر ایسا نبی ہے جس کا ایک ہی نام ہو جیسا کہ حضرت نوحؑ، حضرت ہودؑ اور حضرت صالحؑ۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ لفظ "الشفع" سے مراد بروج ہیں جو کہ بارہ ہیں جب کہ لفظ "الوتر" سے مراد ستارے ہیں جو کہ سات ہیں۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ لفظ "الشفع" سے مراد اعضاء ہیں جب کہ لفظ "الوتر" سے مراد دل ہے... اس طرح کی تمام تاویلات بیان کرنے کے بعد ڈاکٹر عائشہ بنت الشاطیٔ لکھتی ہیں کہ اس طرح کے تمام اقوال مظطرب اقوال اور تکلفانہ تاویلات ہیں، ہمیں ان میں پڑنے کی کوئی ضرورت نہیں، ان الفاظ کی تشریح میں صرف اتنا کہنا ہی کافی ہے کہ یہ الفاظ عموم پر دلالت کرتے ہیں لہٰذا ان کو عام ہی رکھا جائے، کسی چیز کے ساتھ خاص کرنے کی ضرورت نہیں۔[92]

''مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلٰی''[93]

"(اے نبیؐ) تمہارے رب نے تم کو ہر گز نہیں چھوڑا اور نہ وہ ناراض ہوا۔"

مذکورہ آیت کی تفسیر میں بنت الشاطیٔ نے وحی کے تعطل کا عرصہ بیان کرنے کے حوالے سے مفسرین کا اختلاف بھی ذکر کیا ہے اور پھر ان مفسرین کے اقوال کا محاسبہ بھی کیا ہے جنہوں نے اس عرصہ کی مدت متعین کرنے کی کوشش کی ہے۔ کسی مفسر کے قول کے مطابق یہ مدت بارہ دن کی تھی، تو کسی کے مطابق پندرہ دن اور کسی قول کے مطابق یہ مدت پچیس دن تھی تو کسی کے مطابق چالیس دن تھی۔ مدت کی تعیین کے حوالے سے یہ

---

[91] اصفہانی، **مفردات القرآن**، مادہ الشفع اور الوتر

[92] بنت الشاطیٔ، **التفسیر البیانی**، ۲: ۱۳۰۔۱۳۲

[93] الضحی: ۳

اضطراب مفسرین کے اقوال میں موجود ہے۔ بنت الشاطئ ان تمام اقوال کا ردّ کرتے ہوئے لکھتی ہیں کہ چونکہ قرآن مجید نے خود اس پر سکوت اختیار کیا ہے اور کوئی مدت متعین نہیں کی اس لیے ہمیں اس دورانیے کو دنوں یا مہینوں کے ساتھ مختص کرنے کی کوئی ضرورت نہیں۔ اگر قرآن کا اعجازِ بیانی یقینِ نفسی کی مزید پختگی کے لیے مدت ذکر کرنے ضرورت محسوس کرتا تو قرآن مجید میں وہ مدت ضرور بیان کر دی جاتی۔ (94)

''فَإِذَا هُمْ بِالسَّاهِرَةِ''[95]

''اور یکایک یہ کھلے میدان میں موجود ہوں گے۔''

مذکورہ آیت میں موجود لفظ "السّاھرۃ" کی تفسیر میں ڈاکٹر عائشہ بنت الشاطئ لکھتی ہیں کہ مفسرین نے اس لفظ کی تشریح میں بہت تکلف سے کام لیا ہے اور اس لفظ کی کئی تاویلات کی ہیں۔ امام زمخشریؒ اور شیخ محمد عبدہؒ کے بقول اس سے مراد ہموار سفید میدان ہے۔[96] تفسیر الکشاف اور البحر المحیط میں حضرت قتادہؓ سے مروی ہے کہ اس سے مراد جہنم ہے۔[97] تفسیر البحر المحیط میں ایک قول حضرت عبد اللہ بنِ عباسؓ کی طرف بھی منسوب ہے کہ اس سے مراد چاندی کی زمین ہے جسے اللہ تعالیٰ بنائے گا۔ وہب بن منبہؒ فرماتے ہیں کہ اس سے مراد ملک شام میں موجود ایک بڑا پتھر ہے جسے قیامت کے دن اللہ تعالیٰ لوگوں کو اکھٹا کرنے کے لیے بچھادے گا۔ بعض مفسرین نے یہ بھی کہا ہے کہ اس سے مراد مکہ کی زمین ہے یا بیت المقدس کے ارد گرد کی زمین۔ بعض مفسرین کے بقول اس سے مراد ساتویں زمین ہے جسے اللہ تعالیٰ مخلوق کا حساب و کتاب کرنے کے لیے لائیں گے۔[98] ان سب اقوال کو ذکر کرنے کے بعد ڈاکٹر عائشہ بنت الشاطئ لکھتی ہیں کہ اگر مذکورہ بالا تاویلات میں سے کوئی تاویل مقصود ہوتی تو قرآن مجید اس کی لازمی وضاحت کر دیتا لیکن چونکہ اس میدان کی حد بندی کرنا، اس کا رنگ، شکل اور مادہ بیان کرنا مقصود نہیں تھا اس لیے لفظ "الساھرۃ" کو مطلق ذکر کر دیا گیا جو کہ ایسے میدان کی طرف اشارہ کرتا ہے جہاں کوئی نیند نہیں ہو گی۔ یہ لفظ "سھر" سے بنا ہے جو کہ رات کو جاگنے پر دلالت کرتا ہے۔ یہ لفظ قرآن مجید میں صرف سورت النازعات میں

---

94 بنت الشاطئ، **التفسير البياني**، ا: ۳۶

95 النازعات: ۱۴

96 الزمخشری، **الکشاف**، ۴: ۶۹۴

97 ابو حیان الاندلسی، **البحر المحیط**، ۱۰: ۳۹۴؛ الزمخشری، **الکشاف**، ۴: ۶۹۵

98 ابو حیان الاندلسی، **البحر المحیط**، ۱۰: ۳۹۸

استعمال ہوا ہے۔ اس کے بعد بنت الشاطئ ان مفسرین سے تعجبانہ سوال کرتی ہیں کہ مکمل قرآن میں آخرت کے حوالے سے وہ غیبی خبر کہاں مذکور ہے جو حشر یا جہنم کے مکان کا تعین کرتی ہو جس کی وجہ سے لفظ "ساھرۃ" کے لیے مکہ کی زمین، بیت المقدس کی زمین یا ملک شام میں موجود پہاڑ جیسے معانی کرنے کی ضرورت پیش آئی؟![99]

مدرسہ بیانیہ کا جمہور مفسرین سے اصولی اختلاف:

عام طور پر یہ معروف ہے کہ جب مفسرین کی ایک کثیر تعداد یا جمہور مفسرین کسی لفظ یا آیت کا کوئی مفہوم بیان کر دیں تو آنے والا کوئی بھی مفسر ان کے خلاف نہیں جاتا اور ان کے قول کو غلط نہیں کہتا لیکن مدرسہ بیانیہ کے ہاں اس چیز کی گنجائش موجود ہے۔ چنانچہ جو تفسیر سیاق وسباق یا عربی لغت کے اصولوں کے خلاف ہے وہ مدرسہ بیانیہ کے ہاں غلط ہے، چاہے وہ جمہور مفسرین ہی نے کیوں نہ پیش کی ہو۔ اس کی چند مثالیں ذیل میں پیش کی جا رہی ہیں:

وَقَالَ الْإِنْسَانُ مَا لَهَا... ''[100]

''اور انسان کہے گا کہ اس (زمین) کو کیا ہوا ہے!''

مذکورہ بالا آیت کی تفسیر میں بنت الشاطئ لکھتی ہیں کہ بہت سے مفسرین کے بقول اس آیت میں لفظ "الإنسان" سے مراد صرف کافر اشخاص ہیں کیوں کہ وہ مرنے کے بعد دوبارہ اٹھائے جانے پر یقین نہیں رکھتے۔ ان مفسرین کے بقول یہ خطاب مومن لوگوں کے ساتھ نہیں ہے کیوں کہ قرآن مجید میں ہے کہ مؤمنین اس دن کہیں گے: ''هَذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمَنُ وَصَدَقَ الْمُرْسَلُونَ''[101]، (یہ وہی تو ہے جس کا خدا نے وعدہ کیا تھا اور پیغمبروں نے سچ کہا تھا۔) تفسیر کشاف، تفسیر مجمع البیان اور تفسیر جلالین میں یہی تشریح بیان کی گئی ہے۔ ابو حیانؒ نے اپنی تفسیر "البحر المحیط في التفسیر" میں تو یہاں تک لکھا ہے کہ جمہور کا یہی مذہب ہے۔ لیکن اس سب کے باوجود ڈاکٹر عائشہ بنت الشاطئ نے جمہور مفسرین سے ہٹ کر اس لفظ کی تاویل کی ہے، آپ لکھتی ہیں کہ مجھے تو ایسی کوئی صورت نظر نہیں آتی کہ یہاں لفظ "انسان" کو صرف کافر اشخاص کے لیے مخصوص کر لیا جائے۔ نہ تو عربی لغت اس تخصیص کی تعیین کرتی ہے اور نہ ہی قرآنی استعمال اس تاویل کی تائید کرتا ہے۔ اس سے بھر کر یہ کہ اس تخصیص سے معنوی لحاظ سے بھی کوئی تقویت نہیں ہوتی۔ جہاں تک زلزلے کی تھرتھراہٹ اور میدان حشر میں کھڑے ہونے کی

---

[99] بنت الشاطئ، **التفسیر البیاني**، ۱: ۱۴۰-۱۴۱

[100] الزلزلۃ: ۳

[101] یس: ۵۲

ہولناکی کا تعلق ہے تو اس سے کوئی بھی انسان ڈر سکتا ہے چاہے وہ کافر ہو یا مؤمن۔ اس ڈر، خوف اور دہشت کو صرف کافر شخص کے ساتھ مختص کر دینا درست نہیں۔[102]

''فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا''[103] ''پس حقیقت یہ ہے کہ تنگی کے ساتھ فراخی بھی ہے۔''

بنت الشاطیٔ نے مذکورہ آیات کی تفسیر میں موجود امام زمخشری، امام نیساپوری، امام جرجانی اور شیخ محمد عبدہ (رحمہم اللہ) جیسے مفسرین کے اختلاف کو بڑی تفصیل سے بیان کیا ہے۔ کسی نے لفظ "الیسر" کے الف لام پر بحث کی ہے کسی نے دونوں آیات کے ایک جیسے الفاظ کے حوالے سے بحث کی ہے کہ آیا دوسرا جملہ مستانفہ ہے یا پہلے کا بیان۔ کسی نے یہ کہا ہے کہ اس میں پہلے "یسر" سے نبی اکرم ﷺ اور خلفائے راشدینؓ کے زمانے میں حاصل ہونے والی فتوحات کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہے جب کہ دوسرے "یسر" سے آخرت کی کامیابی اور آسانی کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہے۔ غرضیکہ ہر مفسر نے اپنی فہم و فراست کے مطابق اس کی تفسیر کرنے کی کوشش کی ہے۔ لیکن بنت الشاطیٔ ان تمام اقوال کو رد کرتے ہوئے کہتی ہیں: "اس حوالے سے اطمینان بخش بات یہ معلوم ہوتی ہے کہ دوسری آیت پہلی آیت کی تاکید ہے تاکہ نفس کے یقین کو تقویت پہنچائی جائے اور اس چیز کو پختہ کیا جائے جو کہ اللہ نے اپنے بندے پر احسان کیے ہے جیسا کہ اس کو شرح صدر عطا فرمایا، بوجھ ہلکا کیا اور اس کا نام بلند کیا۔"[104]

قرآن کا اعجازِ بیانی اور مدرسہ بیانیہ کا نقطہ نظر:

مدرسہ بیانیہ نے قرآن کے اعجازِ بیانی سے متعلقہ کئی عمدہ نکات بیان کیے جن کی وجہ سے فہم و فراست کے دریچے کھلے اور لوگوں کو غور و فکر کرنے میں مدد ملی۔ ان اہم نکات میں سے چند ایک کا ذیل میں ذکر کیا جارہا ہے:

- قرآن مجید میں کئی ایک مقامات ایسے ہیں جہاں فاعل کا ذکر موجود نہیں بلکہ فعل مجہول کا صیغہ استعمال کیا گیا ہے۔ متقدمین مفسرین ان آیات میں تاویل کر کے فاعل لاتے ہیں۔ بنت الشاطیٔ کا کہنا ہے کہ ان آیات میں فاعل لانے کا تکلف کرنا ٹھیک نہیں بلکہ یہی تو قرآن مجید کا اعجازِ بیانی ہے۔ آپ چند مثالیں ذکر کرنے کے بعد

---

[102] بنت الشاطیٔ، **التفسیر البیانی**، ا: ۸۵۔۸۷

[103] الشرح: ۵

[104] ایضاً، ا: ۷۰

لکھتی ہیں کہ اکثر مفسرین اصل واقعہ کی طرف آنے کی بجائے ان آیات کے فاعل لانے میں مشغول ہو گئے ہیں۔ جب کہ ہمارے منہج ادبی میں یہ جائز نہیں کہ ہم ان آیات میں تاویل کر کے کوئی فاعل لانے کی کوشش کریں یا اس کے ایسے متعلقات ڈھونڈتے پھریں جو کہ قرآن مجید نے لانے کی منشا ظاہر نہیں کی۔ ادبی و بیانی تفسیر کا یہ اصول ہے کہ جب کسی واقعہ کے فاعل کو ذکر نہ کیا جا رہا ہو تب مقصود اس واقعہ کی اہمیت کو اجاگر کرنا ہے۔[105]

- اسی طرح مدرسہ بیانیہ والوں نے ایک اہم نکتہ یہ بیان کیا کہ قرآن مجید میں کئی مقامات پر کسی کام کی نسبت جامد چیز کی طرف کر دی گئی ہے اور اس جامد کو فاعل بنا دیا گیا ہے، اور یہ بھی قرآن مجید کا اعجازِ بیانی ہے۔ بنت الشاطیٔ نے بطور مثالیں چند آیات بھی ذکر کی ہیں جہاں جامد اشیاء کو بطورِ فاعل ذکر کیا گیا ہے۔ بنت الشاطیٔ کا کہنا ہے کہ فاعل کو جامد بنا کر پیش کرنا قرآن کے اعجازِ بیانی کی عمدہ صورت ہے تاکہ سامع کو اس بات کا یقین دلایا جائے کہ واقعہ کی بہت اہمیت ہے اور یہ مقام انتہائی غور طلب مقام ہے۔[106]

مدرسہ بیانیہ کے ہاں قرآنی آیات کے سیاق وسباق کی اہمیت:

مدرسہ بیانیہ کے ہاں قرآن مجید کے سیاق و سباق کو بھی تفسیر میں خاص اہمیت حاصل ہے، مثلاً اگر کسی آیت کی تفسیر میں مفسرین کے مختلف اقوال آ جائیں اور ان میں سے راجح قول کوئی نہ ہو تو یہ حضرات سیاق وسباق کی مدد سے اس آیت کا معنی متعین کرتے ہیں، مثلاً آیت: '' فَإِذَا فَرَغْتَ فَانْصَبْ ''[107] ''تو جب فارغ ہوا کرو تو پھر مشغول ہو جایا کرو۔''، کی تفسیر میں بنت الشاطیٔ لکھتی ہیں، اس آیت میں ہر گز کوئی تحدید نہیں ہے کہ یہ فراغت کس چیز سے ہو گی اور مشغولیت کس چیز میں ہو گی۔ لیکن مفسرین نے حسبِ عادت یہاں بھی اپنی اپنی تاویلات پیش کرتے ہوئے اس کی تحدید کی کوشش کی ہے۔ ان کے اقوال کا خلاصہ یوں بیان کیا جا سکتا ہے:

- جب آپ اپنی نماز سے فارغ ہو جائیں تب اپنی ضروریات کو پورا کرنے کے لیے دعا میں مشغول ہو جائیں۔
- جب آپ دشمنوں سے جہاد کرنے سے فارغ ہو جائیں تب آپ اپنے رب کی عبادت میں مشغول ہو جائیں۔

---

[105] ایضاً، ا: ۸۰۔۸۱

[106] ایضاً، ا: ۸۴۔۱۳۱

[107] الشرح: ۷

- جب آپ دنیاوی معاملات سے فراغت حاصل کرلیں تب آپ نماز میں مشغول ہو جائیں۔
- جب آپ ایک عبادت سے فراغت حاصل کرلیں تب آپ دوسری عبادت میں مشغول ہو جائیں۔

ان اقوال کو ذکر کرنے کے بعد بنت الشاطیؒ نے سابقہ آیت کے سیاق اور عربی لغت کی مدد سے اس مسئلے کو حل کیا ہے اور اس کا معنی متعین کیا ہے۔ آپ لکھتی ہیں: "ہم مفسرین کی کسی تاویل سے مطمئن نہیں ہیں، ہاں البتہ سیاق وسباق کو مدِّ نظر رکھتے ہوئے اس آیت کی تفسیر کی جاسکتی ہے اور وہ یہ ہے کہ نبی اکرم ﷺ جن پریشانیوں اور بوجھ سے دبے ہوئے تھے اللہ تعالیٰ نے آپ ﷺ کو اس بوجھ سے فارغ کر دیا... یعنی یہ مشکل کے بعد آنے والی آسانی کی فراغت ہے، سختی اور تکلیف کے بعد ملنے والی نفسانی راحت ہے تاکہ نبی اکرم ﷺ اپنی رسالت کی ذمہ داریوں اور اپنے منصب کی فرائضگی میں مشغول ہو جائیں، رب کا پیغام پہنچائیں اور اس کی راہ میں جہاد کریں۔"[108]

مدرسہ بیانیہ میں تفسیرِ موضوعی کی اصولی حیثیت:

مدرسہ بیانیہ میں تفسیر کے لیے تفسیر موضوعی کے اسلوب کو بہت اہمیت دی گئی ہے۔ ان کے نزدیک قرآن مجید کی ترتیب کا قرآن مجید کی تفسیر پر گہرا اثر پڑتا ہے، اس لیے تفسیرِ قرآن میں تفسیرِ موضوعی کا منہج پیش نظر رکھنا چاہیے۔ متقدم مفسرین نے قرآن مجید کی تفسیر آیت با آیت اور جز با جز یعنی بعینہ قرآن کی موجودہ ترتیب کے موافق کی ہے اور قرآن مجید کی تفسیر کا یہ طریقِ کار کئی صدیاں ایسے ہی چلتا رہا۔ جبکہ بعد میں آنے والے مفسرین کے ایک گروہ نے اس ضمن میں ایک نئی بحث کا آغاز کیا کہ آیا قرآن مجید کا موضوعاتی لحاظ سے مطالعہ کیا جاسکتا ہے؟[109]

استاد الخولیؒ کا نقطہ نظر یہ ہے کہ قرآن مجید میں مختلف موضوعات کو ایک ہی جگہ جمع کر دیا جاتا ہے جس کی وجہ سے قرآن مجید کی موجودہ ترتیب کا اعتبار کرتے ہوئے قرآنی آیات کی صحیح تفسیر پیش کرنا مشکل امر ہے۔ اس اشکال کا حل بھی استاد امین الخولیؒ نے خود ہی دیا ہے کہ قرآن مجید کی موضوعاتی اعتبار سے تفسیر کرنے سے یہ مسئلہ حل ہو سکتا ہے۔ الخولیؒ ان اوّلین شخصیات میں سے تھے جنہوں نے قرآن مجید کی موضوعاتی تفسیر کے جدید طریقِ کار کو متعارف کرایا اور اس حوالے سے مصری یونیورسٹی میں سب سے پہلے آواز اٹھائی۔ آپ نے اس رائے کو

---

108 بنت الشاطیؒ، **التفسیر البیانی**، ۱: ۷۴۔۷۵

109 محمد محمود حجازی، **الوحدۃ الموضوعیۃ فی القرآن الکریم**، (مصر: دار الکتب الحدیثۃ، ۱۹۷۰ء)، ۱۳؛ ڈاکٹر فہد الرومی، **منہج المدرسۃ العقلیۃ**، ۲۲۲

درست قرار دیا کہ قرآن مجید کی موضوعاتی اعتبار سے تفسیر کی جائے۔ آپ نے قرآن مجید کی پاروں اور اجزاء کی ترتیب کے اعتبار سے تفسیر کرنے کے عمل کی حوصلہ شکنی کی۔[110]

آپ کے بقول قرآن کے بارے میں یہ بات معروف ہے کہ اس کی موضوعات اور مسائل کے اعتبار سے اس طرح ترتیب نہیں دی گئی کہ اس کے علیحدہ علیحدہ ابواب اور فصول ہوں اور اس میں کسی ایک موضوع سے متعلقہ تمام آیات ایک ہی جگہ اکھٹی کر دی گئی ہوں اور نہ ہی اس کی ترتیب عقائد کی کتابوں کی طرح ہے حالاں کہ اس میں عقیدے کے اصول بیان کیے گیے ہیں۔ اسی طرح اس کی ترتیب شرعی قوانین کی کتابوں کی طرح بھی نہیں ہے، حالاں کہ اس میں شرعی قوانین کے اصول بھی موجود ہیں؛۔ اسی طرح قرآن مجید کی ترتیب اخلاقیات، تاریخ اور قصص وغیرہ کی کتابوں کی طرح بھی نہیں ہے بلکہ یہ کہنا بھی بے جانہ ہو گا کہ قرآن مجید کی ترتیب بعض دیگر دینی کتابوں کی طرح بھی نہیں ہے جن میں حادثاتِ زندگی کو مختلف اسفار کی صورت میں بیان کیا گیا ہے اور ہر حادثے کو کسی نہ کسی سفر کے نام سے موسوم کیا گیا ہے۔ قرآن مجید کی ترتیب نزولِ آیات کی ترتیب کے لحاظ سے بھی نہیں ہے، بلکہ قرآن مجید کا اندازِ بیان ان سب سے مختلف رہا ہے۔ قرآن مجید میں بہت سے موضوعات کو بیان کیا گیا ہے کسی ایک موضوع کو شروع سے لے کر آخر تک کسی ایک ہی جگہ پر یکجا نہیں کیا گیا۔ اسی طرح قاری یہ مشاہدہ بھی کرتا ہے کہ ایک ہی سورت میں کئی ایک فنون موجود ہیں اور مختلف مقاصد کو مدِّ نظر رکھا گیا ہے۔ جبکہ دوسری طرف کسی ایک فکر و نظریہ کی وضاحت مختلف مقامات اور متعدد سورتوں میں مختلف انداز سے اس طرح کی گئی ہے کہ ان تمام مقامات کو جمع کر کے وہ فکر و نظریہ مکمل و جامع مفہوم دیتا ہے۔[111]

تفسیرِ ادبی کے اس موضوعی اصول کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے امین الخولی کے شاگرد ڈاکٹر محمد احمد خلف اللہ (م: ۱۹۸۳ء) نے اس پر مزید کام بھی کیا ہے۔ انہوں نے ۱۹۴۷ء میں ''الفن القصصي في القرآن'' کے عنوان سے پی ایچ ڈی (Ph.D) کا مقالہ لکھا جس میں اپنے استاد الخولیؒ کے مذکورہ اصول کی روشنی میں بحث کرتے ہوئے محمد احمد خلف اللہ نے قصص قرآنی کو ان فرضی ٹی۔وی ڈراموں سے مشابہت دی جن کا فی الحقیقت واقع ہونا ضروری نہیں، لیکن معاصر علماء نے ان کے نتائج فکر کی شد و مد سے مخالفت کی۔[112]

---

[110] امین الخولی، **دراسات اسلامیة**، ۴۰-۴۱

[111] ایضاً، ۴۱

[112] خلف اللہ، محمد احمد، **الفن القصصی فی القرآن الکریم**، (قاہرہ: مکتبہ الانجلو المصریہ، ۱۹۷۲ء)، ۱۸۰

قرآن میں عموم و خصوص اور مدرسہ بیانیہ کا نقطہ نظر:

مدرسہ بیانیہ نے قرآنی الفاظ کے عموم اور خصوص کی بحث میں اس قاعدہ سے استدلال کیا کہ ایسے معاملات میں کسی خاص سبب کو ملحوظ رکھے بغیر عموم کا اعتبار کیا جائے گا۔ بنت الشاطئ اپنی تفسیر کے مقدمہ میں لکھتی ہیں کہ اسبابِ نزول کے حوالے سے جو روایات آتی ہیں ان میں وہ احوال جاننے کی ضرورت ہے جس میں اس آیت کا نزول ہوا۔ چونکہ صحابہ کرامؓ نزول آیات کے زمانے میں موجود تھے اس لیے اس ضمن میں انہی سے روایات نقل کی گئی ہیں اور ہر صحابی نے اپنے گمان یا فہم کے مطابق کسی آیت کا سببِ نزول بیان کر دیا۔ علماء قرآن کا یہ کہنا ہے کہ اسبابِ نزول بیان کرنے والی روایات میں بہت زیادہ وہم موجود ہے، اس لیے ہم یہ کہتے ہیں کہ سبب کا مطلب یہ نہیں کہ اگر یہ سبب نہ ہوتا تو آیت کا نزول ہی نہ ہوتا۔ بہر حال اعتبار عمومِ لفظ ہی کا ہوگا جو کہ صریح نص سے سمجھ آ رہا ہو نہ کہ کسی مخصوص سبب کا جس میں اس آیت کا نزول ہوا۔[113] اپنے اس موقف کا انطباق اس طرح کرتی ہیں کہ آپ سببِ نزول ذکر کر دیتی ہیں، پھر قاعدہ کا مفہوم بیان کر کے اس کو مثال پر منطبق کر دیتی ہیں۔ مثال کے طور پر اللہ تعالیٰ کے اس فرمان، ''إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ، إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا''[114] "بے شک انسان خسارے میں ہے سوائے ان لوگوں کے جو ایمان لے آئے)، کی تفسیر میں لکھتی ہیں کہ مفسرین نے لفظ "انسان" کی تفسیر میں سببِ نزول کے طور پر دو اقوال نقل کیے ہیں؛ کہ یہ لفظ جنس کو بیان کرنے کے لیے ذکر ہوا ہے یا اس میں "ال" عہدِ ذہنی کے لیے ہے اور اس طرح لفظ "انسان" سے مراد مشرکین کی ایک جماعت ہوگی جن میں ولید بن مغیرہ، عاص بن وائل اور اسود بن عبد المطلب شامل ہیں۔ ہمیں علماء کے اس اختلاف میں نہیں پڑنا بلکہ یہاں پر کسی خاص سبب کی بجائے عمومِ لفظ کا اعتبار کیا جائے گا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس آیت کا سیاق لفظ "انسان" کو کسی چیز کے ساتھ خاص نہیں کر رہا، اس میں عموم موجود ہے جس کا بعد میں "إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَات" کے ساتھ استثناء لے آیا گیا۔[115]

---

[113] مزید تفصیل کے لیے دیکھیں: ڈاکٹر کامل علی سعفان، **المنهج البياني**، ۱۱۵-۱۱۹

[114] العصر: ۲

[115] بنت الشاطئ، **التفسير البياني**، ۲: ۸۱

خلاصہ بحث:

تفسیر بیانی کی بنیادیں ہمیں متقدم مفسرین کے ہاں ملتی ہیں، اس اعتبار سے مدرسہ بیانیہ اور ان کا ادبی و بیانی اسلوب تفسیر اسی سلسلہ کا تسلسل سمجھنا چاہیے۔ البتہ مدرسہ بیانیہ نے قرآن مجید کی تفسیر میں عربی زبان و ادب کو اتنی زیادہ اہمیت دے دی ہے کہ ان کے بقول قرآن مجید چونکہ عربی زبان کا ایک شہ پارہ / شاہکار ہے، اس لیے اس کا مطالعہ کرنے والے کے لیے ضروری ہے کہ وہ سب سے پہلے عربی لغت کا خیال کرتے ہوئے اس کتاب کا مطالعہ کرے اور لغت کے قواعد و ضوابط پر مبنی ادبی تفسیر پر ہی بقیہ چیزوں کو موقوف کیا جائے گا۔ تاہم اس تناظر میں مدرسہ بیانیہ کے ہاں قطعیت اور حتمیت کا ایک خاص مزاج پایا جاتا ہے جس کی وجہ سے وہ اپنی رائے یا تفسیر کو ہر حال میں صحیح اور اس سے متعارض تفسیر کو غلط باور کراتے ہیں اور اس ضمن میں بعض اوقات تو وہ صحیح حدیث پر بھی نقد کرتے ہوئے اسے رد کر دیتے ہیں کہ وہ ان کے اصول تفسیر سے مطابقت نہیں رکھتی۔ تفسیر مراد الٰہی تک پہنچنے کے لیے ایک انسانی کوشش ہے جس میں اگر بالفرض یہ مان بھی لیا جائے کہ متقدمین کو کہیں غلطی لگی ہے جو یقیناً ان کی اجتہادی کوشش ہی شمار ہو گی، تو پھر اس امکان کو بھی رد نہیں کرنا چاہیے کہ متاخرین اور معاصرین بھی اس سلسلہ میں غلطیاں کر سکتے ہیں۔ مدرسہ بیانیہ والے حضرات اگر، مثال کے طور پر، قرآنی آیات کے سیاق و سباق سے اجتہاد کرتے ہوئے کسی آیت کا کوئی معنی و مفہوم متعین کرتے ہیں تو اس بارے میں یہ کیسے کہا جا سکتا ہے کہ متقدمین کا اجتہاد تو غلط ہے لیکن جو ہم نے سیاق و سباق سے اجتہاد کرتے ہوئے تفسیر پیش کی ہے، صرف اور صرف وہی درست ہے۔ اس تجزیہ کے باوجود اس بات سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ مدرسہ بیانیہ نے تفسیری ادب میں جو علمی مباحث اٹھائے ہیں، ان پر علمی دنیا میں بحث و مباحثہ کا ایک سلسلہ شروع ہوا جو ہنوز جاری ہے اور اس سے قرآن مجید میں غور و فکر کے نئے دریچے کھلتے چلے جا رہے ہیں۔