OPEN ACCESS
Al-Azvā الاضواء
ISSN1995-7904 ;E 2415-0444
Volume 38, Issue, 59, 2023
www.aladwajournal.com

اُسلوب قرآن میں تقدیم وتاخیر اور خفاء معنیٰ کی مباحث

The Debates of Anaphoric , Cataphoric and Implicit Meaning in the Quranic Diction

Shafeeque Ur Rehman, (corresponding author)
Lecturer, Government Islamia Graduate College Railway Road Lahore

Hafiz Atif Iqbal, Assistant Prof,
Government Islamia Graduate College Railway Road Lahore

KEYWORDS

Word assignment; Literal; Semantic; Rhetoric; Literature; Original Position; Interpretation.

Date of Publication:
30-06-2023

Abstract

There are two possibilities of the words assignment that have been spoken by the speaker. Firstly, all the parts of speech are assigned in accordance with their original position as they should be in the sentence; this is known as ordinary style of speaking. On the contrary, the speaker may change the order of one part or more than one part of speech to gain literal and semantic advantages, this is known Alteration in the word-placement (Taqdeem wa Takheer) in terminology. In Arabic literature, this rhetoric style is used abundantly and no doubt, within itself, this style of speaking has many features. But on the other side, it is a reality that this style of speaking is difficult to understand for readers and listeners too, as the reader is familiar with the ordinary style. So, whenever the reader confronts a sentence or Quranic verse comprises of this special style, he gets the meaning based on ordinary style that is entirely different from the meaning the speaker wants to deliver. That is the reason some scholars declare this style a hindrance and difficulty to understand the meaning of Quran, therefore, they also make mandatory to have some technical know-how of this style for the readers of holy Quran and the persons who deliver the interpretation of Quran.

نظم کلام میں کسی لفظی یا معنوی داعیہ و حکمت کے سبب اجزائے کلام کے حقیقی و طبعی محل میں نشست کی تبدیلی کے عمل کو اصطلاحی طور پر تقدیم و تاخیر سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ تقدیم و تاخیر کے اس اُسلوب کے متعدد خصائص میں سے ایک خصوصیت اور جہت یہ بھی ہے کہ بسا اوقات اِس طرز کا وجود اور استعمال کلام کے اَصل مدعا اور معنیٰ کے سمجھنے میں دشواری اور خفاء کا باعث بن جاتا ہے۔ اجزائے کلام کی طبعی نشست میں تبدیلی کی طرز پر مشتمل کلام کے معنوی خفاء اور دشواری کا اَصل سبب درحقیقیت کلام میں تقدیم و تاخیر کے وقوع سے عدم آگاہی ہوتا ہے اِس لیے کہ جب تک قاری اور سامع کو اِس بات کا اندازہ نہیں ہو پا رہا ہوتا، کہ آیا وہ کلام اپنے سادہ اُسلوب میں ہے یا وہ تقدیم و تاخیر کی طرز پر ہے؟ تو ایسی حالت میں اُس کے لیے مشکل ہوتا ہے کہ وہ کلام کی درست مراد کو سمجھ سکے۔ چنانچہ ایسا ممکن ہے کہ وہ تقدیم و تاخیر کی طرز پر مبنی کلام کو سادہ خیال کرتے ہوئے اُس سے جو مفہوم اَخذ کرے، وہ متکلم کا سرے سے مدعا ہی نہ ہو۔ پس اِسی سے مماثل بعض قرآنی آیات کا معاملہ بھی ہے کہ جب تک مفسر اور قاری کی نظر اُن جُمل میں واقع تقدیم و تاخیر کی طرز پر نہیں جائے گی اُس وقت تک اُن تراکیب کا اَصل مدعا اور مراد بھی اُس پر مخفی رہے گی۔ ابن قتیبہ الدینوری (م:۲۷٦ھ) ترکیب میں الفاظ کی تقدیم و تاخیر سے معنوی خفاء کے پیدا ہونے کو بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"وتعلقوا بكثير منه لطف معناه: لما فيه من المجازات بمضمر لغير مذكور، أو محذوف من الكلام متروك، أو مزيد فيه يوضح معناه حذف الزيادة، أو مقدّم يوضح معناه التأخير، أو مؤخر يوضح معناه التقديم،"[1]

"معنوی لطافت سے تعلق رکھنے والے اُمور متعدد ہیں: اُن میں سے ایک یہ ہے کہ جب ایسے مخفی مجاز کا استعمال ہو جو کہ مذکور نہ ہو۔ کلام سے محذوف متروک ہو، یا پھر ایسا مقدم کہ اُس کے معنیٰ مؤخر ہیں یا پھر اس کے برعکس یعنی ایسا مؤخر کہ جو معنوی لحاظ سے مقدم ہو"

علامہ سیوطی (م:911ھ) قرآنی جُمل میں واقع تقدیم و تاخیر کے اُسلوب سے آگاہی کو اس لیے ضروری خیال کرتے ہیں کہ قرآن کریم میں بہت سے مقامات پر اس طرز کے استعمال کے سبب بظاہر معنیٰ میں خفا پیدا ہو گیا ہے جس کے باعث قاری کے لیے حقیقی مدعا تک رسائی مشکل ہو جاتی ہے، البتہ جب وہ اس بات کو جان لیتا ہے کہ یہاں کلمات ترکیب تقدیم و تاخیر کی طرز پر وارد ہیں تو پھر اُسی لمحہ اُس آیت کا حقیقی مدلول اُس کے سامنے واضح ہو جاتا ہے۔ جیسا کہ موصوف اِس جہت کلام کی اہمیت کو واضح کرتے ہوئے اس باب میں مستقل تصنیف کی ضرورت کو بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"مَا أَشْكَلَ مَعْنَاهُ بِحَسَبِ الظَّاهِرِ فَلَمَّا عُرِفَ أَنَّهُ مِنْ بَابِ التَّقْدِيمِ وَالتَّأْخِيرِ اتَّضَحَ وَهُوَ جَدِيرٌ أَنْ يُفْرَدَ بِالتَّصْنِيفِ وَقَدْ تَعَرَّضَ السَّلَفُ لِذَلِكَ فِي آيَاتٍ."[2]

"وہ قسم کہ جن کے معنیٰ میں ظاہری طور پر اشکال ہوتا ہے پس جب یہ معلوم ہو جائے کہ وہ تقدیم و تاخیر کے باب میں سے ہے تو اُس کی مراد واضح ہو جاتی ہے۔ سو یہ قسم اِس لائق ہے کہ اِس پر ایک تصنیف لکھی جائے اور سلف نے بھی کچھ آیات کے متعلق اس حوالے سے کلام کیا ہے"

شاہ ولی اللہ محدث دہلوی (م:۱۱۷۶ھ) نے بھی کلام میں کلمات کی ترتیب میں تقدم و تاخر کو وجہ خفا کے طور پر لیا ہے، یہی وجہ ہے کہ انہوں نے اس بحث کو فہم قرآن کے موانعات میں ذکر کیا ہے جیسا کہ وہ فرماتے ہیں:

"تقدیم و تاخیر نیز صعوبت فہم مراد ہم مے یاند چنانکہ در شعر مشہور: شیئۃ شانھا سلبت فوادی، بلا جرم اتیت بہ سلاما"[3]

" بعض دفعہ جملہ میں کلمات کے مابین تقدیم و تاخیر سے اصل معنیٰ کے سمجھنے میں دشواری ہو جاتی ہے جیسا کہ شعر میں دیکھا جا سکتا ہے: شیئہ کی شان یہ ہے کہ اس نے میرے دل سے آرام اور سلامتی کو چھین لیا ہے بغیر کسی جرم کے کہ جو میں نے کیا ہو"

قرآنی اَمثلہ:

قرآن کریم میں لفظی و معنوی اسرار حِکم کے سبب تقدیم و تاخیر کا اُسلوب بکثرت مستعمل ہے اور یہ بھی ایک مسلم حقیقت ہے کہ قرآن کریم میں کئی ایسے مقامات موجود ہیں کہ جہاں اَسلوب تقدیم و تاخیر کی بابت بظاہر معنیٰ میں خفاء پیدا ہوتا نظر آتا ہے اور یہ پوشیدگی تب تک باقی رہتی ہے کہ جب تک قاری کی نظر اَسلوب میں واقع اس تبدیلی کی طرف نہ جائے، جیسا کہ ذیل میں مذکور قرآنی شواہد و اَمثلہ کے مطالعہ سے ظاہر ہو رہا ہے۔

الف : [إِذْ قَالَ اللَّهُ يَاعِيسَى إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ][4]

" جب اللہ تعالیٰ نے فرمایا، اے عیسیٰ! میں تجھے لے لوں گا اور اٹھالوں گا اپنی طرف"

لفظ متوفی کا مصدر توفیٰ ہے جس کے لفظی معنیٰ پورا پورا لینے اور پورا پورا دینے کے ہیں۔ اَب اگر یہاں معنیٰ پورا پورا لینے کے ہوں تو پھر مطلب یہ بنے گا کہ جس طرح ہر انسان کو ایک وقت مقررہ تک زندگی کی نعمت دی جاتی ہے اور پھر اس سے وہ نعمت یعنی روح پوری پوری واپس لے لی جاتی ہے بالکل ایسے ہی ایک وقت مقررہ پر آپ کی روح بھی لے لی جائے گی۔ اِسی طرح سے اگر معنیٰ پورا پورا دینے کے ہوں تو مطلب یہ بنے گا کہ آپ کو پوری پوری زندگی ملے گی اور یہ یہود چاہتے ہوئے بھی آپ کی جان کو کسی طرح کا نقصان نہیں پہنچا سکتے، سواِس حفاظت کا فی الفور انتظام یہ کیا جا رہا ہے کہ آپ کو ان کے درمیان سے آسمانوں پر اٹھا لیا جائے گا۔ جبکہ توفیٰ کے دوسرے معنیٰ موت دینے کے ہیں، جیسا کہ مفسرین کی ایک جماعت نے یہاں یہ معنیٰ مراد لیے ہیں۔ اَب اگر لفظ متوفیک سے یہی معنیٰ مراد لیے جائیں تو پھر بظاہر آیت کا مدعا سمجھنے میں یہ دشواری پیش آئے گی کہ وفات کا ذکر پہلے ہے اور رفع آسمانی کی بات بعد میں ہے، حالانکہ حقیقت حال اس کے برعکس ہے۔

حافظ الدین نسفی (م:710ھ) تحریر فرماتے ہیں:

"قال النبي عليه السلام « ينزل عيسى خليفة على أمتي يدق الصليب ويقتل الخنازير ويلبث أربعين سنة ، ويتزوج ويولد له ثم يتوفى وكيف تهلك أمة أنا في أولها وعيسى في آخرها والمهدي من أهل بيتي وفي وسطها."[5]

”نبی اکرم ﷺ کا فرمان ہے کہ میری اُمت میں عیسیٰ علیہ السلام کا نزول ہو گا وہ صلیب کو توڑیں گے اور خنازیر کو قتل کریں گے اور چالیس سال قیام کریں گے اِس دوران وہ شادی کریں گے اور اُن کے ہاں اولاد بھی ہو گی پھر اُن کی وفات ہو گی، اور یہ امت کیسے ہلاک ہو گی کہ جس کے شروع میں اور آخر پر عیسیٰؑ ہوں اور مھدی جو کہ میرے اہل بیت سے ہیں وہ درمیان میں ہوں“

البتہ جب یہ تسلیم کر لیا جائے کہ یہ آیت تقدیم و تاخیر کے اُسلوب میں ہے تو بظاہر معنیٰ میں موجود یہ معنوی خفاء دور ہو جائے گا اور بات بالکل واضح ہو جائے گی کہ یہاں اجزاء قصہ کو مختلف ترتیب کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔

جیسا کہ امام قرطبی (م:۶۷۱ھ) آیت میں تقدیم و تاخیر کے حوالے سے بیان کرتے ہوئے رقمطراز ہیں:

” وَقَالَ جَمَاعَةٌ مِنْ أَهْلِ الْمَعَانِي مِنْهُمُ الضَّحَّاكُ وَالْفَرَّاءُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى:" إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرافِعُكَ إِلَيَّ" عَلَى التَّقْدِيمِ وَالتَّأْخِيرِ، لِأَنَّ الْوَاوَ لَا تُوجِبُ الرُّتْبَةَ. وَالْمَعْنَى: إِنِّي رَافِعُكَ إِلَيَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمُتَوَفِّيكَ بَعْدَ أَنْ تَنْزِلَ مِنَ السَّمَاءِ، كقوله: [وَلَوْلا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَكانَ لِزاماً وَأَجَلٌ مُسَمًّى][6] ، وَالتَّقْدِيرُ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ وَأَجَلٌ مُسَمًّى لَكَان لزاما.“[7]

”اہل معانی کی ایک جماعت جن میں ضحاک اور فراء کے نام شامل ہیں وہ اللہ تعالیٰ کے اِس ارشاد إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرافِعُكَ إِلَيَّ کے بارے میں تقدیم و تاخیر کی رائے رکھتے ہیں، اِس لیے کہ واؤ ترتیب کو لازم نہیں کرتی۔ لہٰذا معنیٰ یہ ہے کہ: میں آپ کو اپنی طرف اٹھا کر لے جاؤں گا اور تمھیں اِن کفار کی تہمتوں سے محفوظ بنا دوں گا اور آپ کو آسمان سے اُتارے جانے کے بعد موت دوں گا، جیسا کہ سورہ طٰہ کی مذکورہ آیت میں تقدیم و تاخیر کا اُسلوب اپنایا گیا ہے جس کی اَصل صورت کچھ اس طرح سے ہے کہ اگر ان کے بارے میں تیرے رب کی طرف سے کوئی بات پہلے نہ ہو چکی ہوتی اور ایک میعاد طے نہ کر دی گی ہوتی تو اُن پر ہلاکت لازم ہو جاتی“۔

البتہ جہاں تک متوفیک کے کلمات کی رافعک پر تقدیم کے بلاغی سبب اور حکمت کا تعلق ہے، تو ایسا کرنے کی ایک وجہ سیاق کلام سے مناسبت نظر آتی ہے۔ وہ اس طرح سے کہ ما قبل آیات میں یہود کے مکر و فریب اور اُن سازشوں کا ذکر ہو رہا ہے جو کہ انہوں نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی جان کو نقصان پہنچانے کے لیے اختیار کئیں۔ تو چونکہ اُن کا مقصد حضرت عیسیٰؑ کی زندگی کو ختم کرنا تھا لہٰذا اُسی مناسبت سے مذکورہ آیت میں متوفیک کی ترکیب کو مقدم ذکر کر دیا گیا۔

ب: [يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ][8]

”اے ایمان والو جب تم نماز پڑھنے کا ارادہ کرو تو اپنے چہرے اور ہاتھوں کو کہنیوں تک دھو لیا کرو اور سر کا مسح کر لیا کرو اور ٹخنوں تک پاؤں (دھو لیا کرو)“

شریعت مطہرہ انسان کو باطنی طہارت اور پاکیزگی کے ساتھ ساتھ ظاہری طہارت اور صفائی کا بھی درس دیتی ہے۔ لہٰذا حکم یہ ہے کہ جب انسان کو حدث اصغر یعنی چھوٹی ناپاکی لاحق ہو اور وہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ کے حضور حاضری

یعنی نماز کا ارادہ کرئے تو اُسے چاہئے کہ وہ پہلے وضو کرئے کیونکہ اُس کے بغیر نماز کی ادائیگی ممکن نہیں۔ نماز کی درستگی کے لیے جو طہارت درکار ہے مذکورہ آیت اُس عمل طہارت کے ارکان کو بیان کر رہی ہے۔ ارکان طہارت میں پہلا رکن چہرے کا دھونا، دوسرا ہاتھوں کا کہنیوں سمیت دھونا، تیسرا سر کا مسح کرنا اور چوتھا پاؤں کا ٹخنوں سمیت دھونا ہے۔ وضو کے اِن ارکان کو بیان کرتے ہوئے قرآن کریم نے ترتیب کلام میں عضو ممسوحہ کو اعضاء مغسولہ کے درمیان ذکر کیا ہے جبکہ عربوں کی یہ عادت ہے کہ وہ دو ہم جنس اور ہم مثل چیزوں کے مابین غیر جنس کو بغیر کسی مصلحت اور فائدہ کے ذکر نہیں کرتے، لہٰذا یہاں ارکان مغسولہ کے مابین ممسوح رکن کو لانے کی یہ ترتیب یقیناً فائدہ سے خالی نہیں ہو سکتی۔ ابن عاشور تونسی (م:1393ھ) لکھتے ہیں:

" وَامْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ مُعْتَرِضَةً بَيْنَ الْمُتَعَاطِفَيْنِ. وَكَأَنَّ فَائِدَةَ الِاعْتِرَاضِ الْإِشَارَةُ إِلَى تَرْتِيبِ أَعْضَاءِ الْوُضُوءِ لِأَنَّ الْأَصْلَ فِي التَّرْتِيبِ الذِّكْرِيِّ أَنْ يَدُلَّ عَلَى التَّرْتِيبِ الْوُجُودِيِّ."[9]

"اور مسح کرو تم اپنے سروں کا، قرآنی آیت کا یہ ٹکڑا دو معطوفات کے مابین جملہ معترضہ کے طور پر ہے۔ اور اس جملہ معترضہ کو لانے کا فائدہ یہ ہے کہ اس میں اعضاء وضو کو دھونے کی ترتیب کی طرف اشارہ ہے، لہٰذا اِس جملہ میں ترتیب ذکری ترتیب وجودی پر دالت کر رہی ہے۔"

البتہ جہاں تک فقہاء کی آراء کا تعلق ہے تو شوافع اور حنابلہ یہی رائے رکھتے ہیں کہ آیت میں الفاظ کی ترتیب عملی ترتیب کے وجوب پر دال ہے لہٰذا اِن حضرات کے ہاں وضو میں جس طرح اعضاء کو دھونا فرض ہے بالکل اسی طرح سے ارکان مغسولہ اور ممسوحہ کے مابین ترتیب بھی فرض ہے۔

ڈاکٹر زحیلی (م:1436ھ) مذکورہ رائے کو بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

" وقال الشافعية والحنابلة: الترتيب فرض في الوضوء لا في الغسل. لفعل النبي صلّى الله عليه وسلم المبين للوضوء المأمور به ، ولقوله صلّى الله عليه وسلم في حجته: «ابدؤوا بما بدأ الله به» والعبرة بعموم اللفظ، ولأن في آية الوضوء قرينة تدل على أنه أريد بها الترتيب، فإنه تعالى ذكر ممسوحاً بين مغسولات، والعرب لا تفرق بين المتجانسين ولا تقطع النظير عن نظيره إلا لفائدة، وهي هنا الترتيب."[10]

"شوافع اور حنابلہ کا کہنا یہ ہے کہ وضو میں ترتیب فرض ہے البتہ غسل میں ایسا نہیں ہے۔ وضو میں ترتیب کے فرض ہونے کی ایک دلیل تو نبی اکرمؐ کا عمل مبارک ہے اس لیے کہ وضو کی عملی ہیت کو بیان کرنا بھی آپؐ کے فرائض نبوت میں شامل تھا۔ وضو میں ترتیب کے فرض ہونے کی دوسری دلیل آپؐ کا یہ فرمان ہے کہ وہاں سے شروع کرو جہاں سے اللہ نے شروع کیا۔ اور تیسری دلیل لفظ کی عمومیت کا اعتبار کرنا ہے اس لیے کہ آیت وضو میں ایک ایسا قرینہ ہے جو کہ ترتیب کے مدعا اور مقصود ہونے پر دال ہے اور وہ قرینہ یہ ہے کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے ممسوح کو مغسولات کے درمیان میں ذکر کیا ہے، اور عربوں کی یہ عادت ہے کہ وہ بغیر فائدہ اور مصلحت کے متجانسین اور نظائر میں تقطیع نہیں کرتے، لہٰذا یہاں متجانسین کے مابین غیر جنس کو لانا ترتیب کی فرضیت کی ایک دلیل ہے۔"

جبکہ فقہاء احناف اور مالکیہ آیت میں الفاظ کی اس ترتیب کو عملی ترتیب کے سنت ہونے پر محمول کرتے ہیں:

" واختلف الفقهاء في وجوبه .فقال الحنفية والمالكية: إنه سنة مؤكدة لا فرض، فيبدأ بما بدأ الله بذكره وبالميامن؛ لأن النص القرآني الوارد في تعداد فرائض الوضوء عطف المفروضات بالواو، التي لا تفيد إلا مطلق الجمع، وهو لا يقتضي الترتيب، ولو كان الترتيب مطلوباً لعطفه بالفاء أو ثم ."[11]

" وضو میں ترتیب کے واجب ہونے کے بارے میں فقہاء مختلف آراء رکھتے ہیں، احناف اور مالکیہ کی رائے یہ ہے کہ ترتیب فرض نہیں بلکہ سنت ہے پس وضو کرنے والا اِسے وہاں سے شروع کرے جہاں سے اللہ نے شروع کیا ہے اور دائیں طرف سے آغاز کرے، اس لیے کہ قرآنی آیت نے ارکان وضو کی تعداد کو بیان کرتے ہوئے اُنہیں واؤ عاطفہ کے فاصلہ کے ساتھ ذکر کیا ہے اور واؤ عاطفہ ترتیب کی بجائے مطلق جمع کا فائدہ دیتی ہے کیونکہ اگر یہاں ترتیب مقصود ہوتی تو پھر یہ عطف فاء یا ثمّ کے ذریعہ سے ہونا چاہیے تھا۔(لہٰذا معلوم ہوا کہ یہاں ترتیب مقصود نہیں ہے۔)"

البتہ جہاں تک اِس آیت میں ارجلکم کے لفظ کا تعلق ہے تو چونکہ یہ دیگر اعضاء مغسولہ سے مسح علی الرأس کے فاصلہ کے ساتھ مذکور ہے، چنانچہ اِس تاخیر کے سبب بظاہر معنیٰ کے سمجھنے میں کچھ دشواری پیدا ہو گی ہے۔لہٰذا وہ حضرات جو یہاں ارکان کلام کے مابین تقدیم وتاخیر کے اُسلوب کا ادراک نہیں کر پائے، تو انہوں نے ارجلکم کا رؤسکم پر عطف ڈالتے ہوئے اِس کے لام پر جر پڑھی ہے اور حکم میں بھی رجلین کا وظیفہ مسح کو قرار دیا ہے، جیسا کہ شیعہ امامیہ کا موٴقف ہے۔ جبکہ دوسری طرف اِس کے برعکس جمہور اُمت کے ہاں رجلین کا وظیفہ دھونا یعنی غسل ہے لہٰذا وہ ارجلکم کو ایدیکم پر معطوف مانتے ہوئے اِس کے لام پر فتح پڑھتے ہیں، جیسا کہ ابن جوزی (م:597ھ) لکھتے ہیں:

"بفتح اللام عطفاً على الغَسل، فيكون من المقدم والمؤخّر."[12]

"لام کی فتح کے ساتھ غسل پر معطوف ہے، پس یہ مقدم اور موٴخر کے قبیل سے ہے"

پس معلوم ہوا کہ آیت کے الفاظ میں نشست کی تبدیلی کے باعث جو معنوی خفاء پیدا ہوا تھا وہ تقدیم وتاخیر کے اُسلوب سے آگاہی کے سبب زائل ہو گیا۔لہٰذا جیسے ہی معلوم ہوا کہ رجلین کے وظیفہ طہارت کے بیان پر مشتمل کلمات کا عطف اعضائے مغسولہ پر ہے اور یہاں اِس کی تاخیر اعضاء وضو کے مابین ترتیب کے سبب ہے تو اِس سے آیت کا مدعا اور مصداق واضح ہو گیا۔البتہ جہاں تک رجلین کے حوالے سے مسح کا تعلق ہے تو جمہور کے ہاں قرأت جر سے مطلق مسح رجلین نہیں بلکہ رجلین مع الخفین معلوم ہوتا ہے۔اِس لیے کہ اِس مسح کا جواز احادیث صحیحہ سے ثابت ہے۔لہٰذا جمہور علماء قرات نصب اور جر کو دو آیتوں کے حکم میں لیتے ہیں، پس نصب کی صورت کو غسل اور جر کی صورت کو مسح علی الخفین پر محمول کرتے ہیں۔

ج : [وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ][13]

"اور اُس عورت نے تو یوسف سے بُرائی کا پختہ عزم کر لیا تھا، اگر یوسف نے اپنے رب کی دلیل نہ دیکھ لی ہوتی تو اُس کو بھی اسی طرح کا خیال پیدا ہو جاتا"

آیت میں زلیخا کے ارادہ گناہ کو لام اور قد حرف تحقیق کے ساتھ بیان کیا گیا ہے، جو اُس کے عزم اور ارادہ کی پختگی کو ظاہر کر رہا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ وہ یوسف علیہ السلام کی طرف بڑھنے کا پختہ ارادہ کر چکیں تھیں۔ جبکہ دوسری طرف یوسفؑ کے ارادہ فعل کو بیان کرنے والا یہ لفظ مذکورہ دونوں قسم کے تاکیدی حروف سے خالی ہے۔ جس سے یہ اشارہ ملتا ہے کہ یوسفؑ نے سرے سے ہی گناہ کا ارادہ اور عزم نہیں کیا تھا، بلکہ یہ غیر اختیاری طور پر طبیعت میں پیدا ہونے میلان تھا جو بربنائے بشریت اُن پر بھی طاری ہو گیا تھا۔ یہ بالکل ایسے ہی ہے کہ جیسے روزہ دار جب بھوک اور پیاس کی حالت میں کھانے پینے والی اشیاء کو دیکھتا ہے تو طبیعت میں اُن اشیاء کی طرف میلان ضرور پیدا ہوتا ہے لیکن اس سب کے باوجود بھی اُس کا روزہ توڑنے کا بالکل کوئی ارادہ نہیں ہوتا۔ جمہور مفسرین نے یہاں یوسف علیہ السلام کی نسبت سے یہی معنیٰ مراد لیے ہیں۔

جبکہ بعض مفسرین کی رائے یہ ہے کہ یہاں کلام میں تقدیم و تاخیر ہے لہذا هم بها کی صورت میں جزاء پہلے مذکور ہے اور شرط لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ کی شکل میں موٴخر ہے۔ نظم کی اس ترتیب کے سبب معنیٰ یہ پیدا ہوں گے کہ اگر یوسفؑ اللہ کی طرف سے کوئی دلیل اور حجت نہ دیکھ لیتے تو اُن کے دل میں بھی اس کا خیال پیدا ہو سکتا تھا لیکن چونکہ انہوں نے حجت خداوندی کو دیکھ لیا تھا لہذا تمام بشری تقاضوں اور حاجات کے باوجود بھی وہ ہر طرح کے خدشات سے محفوظ ہو گے۔

امام قرطبی (م:671ھ) آیت کی تفسیر کے ذیل میں اس سے متعلق تقدیم و تاخیر والی رائے کو بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

" قَالَ أَبُو عُبَيْدَةَ: هَذَا عَلَى التَّقْدِيمِ وَالتَّأْخِيرِ، كَأَنَّهُ أَرَادَ وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَلَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ لَهَمَّ بِهَا."[14]

"ابو عبیدہ کہتے ہیں کہ یہاں کلام میں تقدیم و تاخیر ہے گویا کہ وہ یہ مراد لیتے ہیں کہ اگر وہ اپنے رب کی طرف سے روشن دلیل نہ دیکھ چکے ہوتے تو وہ بھی اس کا ارادہ کر لیتے "

علامہ ابو بکر جصاص (م:370ھ) اس قول کو بیان کرتے ہوئے رقمطراز ہیں:

"وَقِيلَ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى التَّقْدِيمِ وَالتَّأْخِيرِ وَمَعْنَاهُ لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ هَمَّ بِهَا وَذَلِكَ لِأَنَّ جَوَابَ لَوْلَا لَا يَجُوزُ أَنْ يَتَقَدَّمَهُ لِأَنَّهُمْ لَا يُجِيزُونَ أَنْ نَقُولَ قَدْ أَتَيْتُك لَوْلَا زَيْدٌ وَجَائِزٌ أَنْ يكون على تقديره تَقْدِيمِ لَوْلَا قَوْله تَعَالَى لَوْلَا أَنْ رَأَى برهان ربه -"[15]

"اور ایک رائے یہ ہے کہ یہاں کلام میں تقدیم و تاخیر ہے، سو معنیٰ یہ ہے کہ اگر وہ اپنے رب کی طرف سے دلیل نہ دیکھ لیتے تو وہ ارادہ کر لیتے۔ البتہ اس میں مسئلہ یہ ہے کہ اہل نحو لو لا کے جواب کی تقدیم کو درست نہیں سمجھتے، لہذا وہ اس مثال کو جائز نہیں سمجھتے کہ ہم کہیں قد اتیتک لو لا زید، ہاں البتہ اس کے جواز کی صورت یہ ہو سکتی ہے کہ اس سے پہلے لو لا کو محذوف مانا جائے"

تو گویا یہ کہا جاسکتا ہے کہ جن مفسرین نے آیت میں تقدیم وتاخیر کے اُسلوب کو تسلیم کیا ہے اُن کے ہاں اَمر واقع میں یوسفؑ سے مائل ہونے کی نفی ہے، اور یہ بات بالکل واضح ہے کہ مذکورہ سیاق میں تقدیم وتاخیر کو جانے بغیر اِس معنیٰ کا حصول ممکن نہیں ہے، جیسا کہ علامہ سیوطی (م:911ھ) بیان فرماتے ہیں:

"وقوله ولقد همت به وهم بها لولا أن رأى برهان ربه أي لهم بها وعلى هذا فالهم منفي عنه "[16]

"اور اللہ تعالیٰ کے فرمان کہ اُس عورت نے تو یوسف سے بُرائی کا پختہ عزم کر لیا تھا، اگر یوسف نے اپنے رب کی دلیل نہ دیکھ لی ہوتی تو اُس کو بھی اسی طرح کا خیال پیدا ہو جاتا، پس اِس منہج پر تو یوسفؑ سے مائل ہونے کی نفی کی گی ہے"

البتہ جہاں تک مذکورہ سیاق میں تقدیم وتاخیر کے ماننے سے یہ نحوی اعتراض لازم آتا ہے کہ لولا حرف شرط ہے اور حرف شرط کا قاعدہ یہ ہے کہ اس کا جواب اُس سے پہلے ذکر نہیں ہو سکتا؟ تو اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ جو حضرات یہاں تقدیم وتاخیر کے قائل ہیں وہ جواب سے پہلے لولا کو محذوف مانتے ہیں لہذا جب لولا کو مقدر مان لیا گیا تو پھر اس تأویل پر کوئی اعتراض باقی نہیں رہتا، جیسا کہ علامہ جصاص (م:370ھ) کی ذکر کردہ عبارت سے ظاہر ہو رہا ہے۔

د: [الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا قَيِّمًا][17]

"سب تعریفیں اللہ ہی کے لیے ہیں جس نے اپنے بندے پر یہ کتاب نازل کی اور اِس میں کسی قسم کی پیچیدگی نہیں رکھی، ٹھیک ٹھیک سیدھی بات کرنے والی کتاب"

یہ منصوص ٹکڑا اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی حمد وثناء کے بعد قرآن کریم کی دو صفات کو بیان کر رہا ہے۔ پہلی صفت یہ ہے کہ یہ کتاب لفظی اختلاف اور معنوی تناقض سے پاک ہے، مزید برآں اس میں فصاحت وبلاغت، علم وحکمت اور دعوت حق کے اُصولوں کے لحاظ سے کوئی کجی نہیں ہے۔ کتاب حکیم کی دوسری خوبی اُس کا قیم ہونا ہے۔ قیم سے بعض مفسرین نے یہاں نگران اور محافظ کے معنیٰ مراد لیے ہیں، سو اِس معنیٰ کے لحاظ سے مطلب یہ ہو گا کہ یہ آخری کتاب سابقہ کتب سماویہ کی محافظ اور نگران ہے۔ یعنی یہ کتاب سابقہ کتب میں موجود درست باتوں کو تسلیم کرتی ہے اور تحریفات کا انکار کرتی ہے۔ جبکہ قیم کا دوسرا معنیٰ سیدھا اور مستقیم ہونا ہے، یعنی یہ کتاب ہر قسم کے اختلاف اور تعارض سے پاک بالکل سیدھی کتاب ہے۔

پس جن مفسرین نے یہاں قیم سے مستقیم اور کجی سے پاک کتاب کے معنیٰ مراد لیے ہیں، اُن کے ہاں کلام میں تقدیم وتاخیر ہے۔ ابن جریر طبری (م:310ھ) اِس موقف کو نقل کرتے ہوئے رقمطراز ہیں:

"عن ابن عباس، في قوله:[وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجَا قَيِّمًا] يقول: أنزل الكتاب عدلا قيما، ولم يجعل له عوجا، فأخبر ابن عباس بقوله هذا مع بيانه معنى القيم أن القيم مؤخر بعد قوله، ولم يجعل له عوجا، ومعناه التقديم بمعنى: أنزل الكتاب على عبده قيما."[18]

"ابن عباسؓ سے اللہ تعالیٰ کے اس فرمان: اور اِس میں کسی قسم کی پیچید گی نہیں رکھی، ٹھیک ٹھیک سیدھی بات کرنے والی کتاب، کی بابت منقول ہے وہ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے اس کتاب کو اس طرح سے نازل کیا ہے کہ یہ سیدھی اور مستقیم ہے اور اس میں کوئی کجی نہیں ہے، حضرت ابن عباس نے قیم کے معنیٰ کو بیان کرنے کے ساتھ ساتھ یہ بھی بیان کیا ہے کہ یہاں قیم کا لفظ لم يجعل له عوضا سے لفظاً موٴخر ہے جبکہ معناً مقدم ہے لہذا تقدیر عبارت اس طرح سے ہے کہ اُس نے اپنے بندے پر کتاب اُتاری ہے اس حال میں کہ وہ سیدھی ہے"

امام قرطبی(م:671ھ) نقل فرماتے ہیں:

"وَزَعَمَ الْأَخْفَشُ وَالْكِسَائِيُّ وَالْفَرَّاءُ وَأَبُو عُبَيْدٍ وَجُمْهُورُ الْمُتَأَوِّلِينَ أَنَّ فِي أَوَّلِ هَذِهِ السُّورَةِ تَقْدِيمًا وَتَأْخِيرًا، وَأَنَّ الْمَعْنَى: الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ قَيِّمًا وَلَمْ يجعل له عوجا. و" قَيِّماً" نُصِبَ عَلَى الْحَالِ."[19]

"اَخفش، کسائی، فراء، ابو عبیدہ اور جمہور متاٴولین کا موٴقف یہ ہے کہ اِس سورت کے شروع میں تقدیم و تاخیر ہے، اور اس کا مفہوم یہ ہے کہ تمام تعریفات اللہ تعالیٰ کے لیے ہیں جس نے اپنے بندے پر کتاب اُتاری جو کہ ٹھیک ٹھیک بات کرنے والی ہے اور اِس میں کوئی کجی نہیں ہے اور قیماً کا لفظ یہاں حال ہونے کی بناء پر منصوب ہے۔"

جبکہ وہ حضرات جو لفظ قیم کو محافظ اور نگران کے معنیٰ میں لیتے ہیں وہ کلام میں تقدیم و تاخیر کی بجائے قیماً کے منصوب ہونے کا سبب فعل محذوف کو قرار دیتے ہیں۔

"وَقَالَ قَتَادَةُ: الْكَلَامُ عَلَى سِيَاقِهِ مِنْ غَيْرِ تَقْدِيمٍ وَلَا تَأْخِيرٍ، وَمَعْنَاهُ:وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ قيما."[20]

"قتادہ کا قول یہ ہے کہ کلام اپنے سیاق پر ہے اور یہ تقدیم و تاخیر سے خالی ہے، اور اس کا معنیٰ یہ ہے کہ اِس میں کوئی پیچید گی نہیں ہے اور ہم نے اِسے درست کرنے والا بنایا ہے"

پس معلوم ہوا کہ جن حضرات کے ہاں یہ آیت تقدیم و تاخیر کے اُسلوب میں ہے وہ لفظ قیماً کو الكتاب سے حال قرار دیتے ہیں اور اِسے لم يجعل له عوجا کے الفاظ سے مقدم مانتے ہیں۔ جبکہ وہ حضرات جو اِس ترکیب کو اپنے سیاق پر قرار دیتے ہیں وہ قیماً کو فعل محذوف کے سبب منصوب مانتے ہیں۔

ھ: [فَلَمَّا بَلَغَا مَجْمَعَ بَيْنِهِمَا نَسِيَا حُوتَهُمَا فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ سَرَبًا][21]

"پس جب وہ پہنچے دونوں دریا کے سنگم پر تو بھول گے اپنی مچھلی کو پھر اُس نے راہ کرلی دریا میں سرنگ بنا کر"

حضرت موسیٰ علیہ السلام کا جماعت انبیاء میں ایک خاص مقام ہے۔ آپؑ کو اللہ سبحانہ وتعالیٰ سے ہم کلام ہونے کا شرف حاصل ہوا جو کہ آپؑ کی فضیلت اور امتیاز ہے۔ البتہ دوسری طرف حضرت خضرؑ کی نبوت مختلف فیہ ہے اس لیے بعض مفسرین جو کہ آپ کی نبوت کے قائل ہیں وہ بھی رسالت کی بجائے محض نبوت کا موٴقف رکھتے ہیں۔ بہر حال موسیٰؑ کی فضیلت تو مسلم اور متفق علیہ ہے لیکن یہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی سنت ہے کہ وہ مقربین کی معمولی سی

کوتاہی پر بھی سخت تنبیہ اور عتاب فرماتے ہیں۔ چنانچہ ایسا ہی معاملہ حضرت موسیٰؑ کے ساتھ پیش آیا کہ اُن کی زبان سے یہ کلمہ نکل گیا کہ وہ سب سے زیادہ علم رکھتے ہیں۔ یہ جملہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کو پسند نہ آیا، لہٰذا انہیں اللہ کے ایک بندے یعنی حضرت خضرؑ کا پتہ دیا گیا کہ اُن کے پاس ایک خاص علم ہے جو کہ حضرت موسیٰ کے پاس نہیں ہے۔ چنانچہ حضرت موسیٰؑ نے اُن سے ملاقات کے اشتیاق میں رختِ سفر باندھا اور ایک نوجوان یوشع بن نون کو اپنے ساتھ رفیق سفر کے طور پر لے لیا۔ اللہ تعالیٰ کی طرف سے اپنے اُس بندے سے ملاقات کے لیے مبہم سا پتہ بتایا گیا کہ جس مقام پر پہنچ کر مردہ مچھلی زندہ ہو کر گم ہو جائے تو وہ جگہ وہی مقام ہو گا جہاں آپ کی ہمارے اُس بندے سے ملاقات ہو گی۔

حضرت موسیٰ علیہ السلام سفر پر روانہ ہوئے۔ جب وہ دو دریاؤں کے سنگم پر پہنچے تو حضرت موسیٰؑ ستانے کی غرض سے رک گے۔ چنانچہ اِسی اثناء میں کہ جب آپ آرام فرما رہے تھے، توشہ دان میں رکھی مچھلی حرکت کرنے لگی اور پھر توشہ دان سے نکل کر دریا میں داخل ہو گی۔ رفیق سفر یہ سارا منظر دیکھ رہے تھے لیکن یہ سوچ کر رکے رہے کہ حضرت موسیٰؑ کے آرام میں خلل نہ آئے لہٰذا جب وہ بیدار ہوں گے تو وہ انہیں اس حقیقت حال سے آگاہ کر دیں گے۔ البتہ بعد ازاں جب موسیٰؑ بیدار ہوئے تو وہ انہیں یہ واقعہ بتانا بھول گے، قرآن نے اس نسیان کو صیغہ تثنیہ کے ساتھ بیان کیا ہے۔ جمہور مفسرین اس اضافت نسیان کو محاورہ کے طور پر لیتے ہیں اور اِس کا مصداق فرد واحد یعنی یوشع بن نون کو قرار دیتے ہیں، جیسا کہ امام بغوی (م:510ھ) لکھتے ہیں:

"نَسِيَا:تركا، حُوتَهُمَا: وإنما كان الحوت مع يوشع وهو الذي نسيه وأضاف النسيان إليهما لأنهما جميعا تزوداه لسفرهما كما يقال: خرج القوم إلى موضع كذا وحملوا من الزاد كذا وإنما حمله واحد منهم."[22]

"وہ بھول گے یعنی اُنہوں نے مچھلی کو وہیں چھوڑ دیا، یہاں نسیان کی اضافت دونوں کی طرف ہے کیونکہ انہوں نے سفر کا سامان اکٹھا ہی باندھا تھا، جیسا کہ کہا جاتا ہے کہ کچھ لوگ سفر کے لیے نکلے اور زاد راہ ساتھ لے لیا حالانکہ اُسے اٹھانے والا ایک ہی آدمی ہوتا ہے لیکن چونکہ وہ ہوتا سب کے لیے ہے لہٰذا اٹھانے کی نسبت بھی سب کی طرف کر دی جاتی ہے"

آیت کے الفاظ کو اگر واقعاتی ترتیب کے لحاظ سے دیکھا جائے تو معلوم پڑتا ہے کہ یہ ترکیب تقدیم و تاخیر کے اُسلوب میں ہے، جیسا کہ واحدی (م:468ھ) رقمطراز ہیں:

"والآية على التّقديم والتّأخير لأنَّ ذهاب الحوت كان قد تقدَّم على النِّسيان."[23]

"یہ آیت تقدیم و تاخیر کے اُسلوب میں ہے اس لیے کہ مچھلی کا جانا پہلے ہے اور نسیان کا معاملہ بعد میں ہے"

جعفر الدین شرف (م:1401ھ) لکھتے ہیں:

"فإن قيل: هذا التفسير يدلّ على أن النسيان من يوشع، أو منهما، كان بعد حياة الحوت وذهابه في البحر، وظاهر الآية يدل على أن النسيان كان سابقا على ذهابه

في البحر، متّصلا ببلوغ مجمع البحرين، لقوله تعالى[فَلَمَّا بَلَغا مَجْمَعَ بَيْنِهِما نَسِيا حُوتَهُما فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ سَرَباً][24] قلنا: في الآية تقديم وتأخير تقديره: فلما بلغا مجمع بينهما اتخذ الحوت سبيله في البحر سربا، فنسيا حوتهما."[25]

"پس اگر کہا جائے کہ یہ تفسیر یوشع بن نون یا دونوں حضرات سے سرزد ہونے والے نسیان پر دلالت کر رہی ہے اور اس نسیان کا تعلق مچھلی کے زندہ ہونے اور سمندر میں چلے جانے کے بعد سے ہے۔ جبکہ آیت کا ظاہر مچھلی کے سمندر میں جانے سے پہلے نسیان کو بیان کر رہا ہے جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے (پس جب وہ پہنچے دونوں دریا کے سنگم پر تو بھول گے اپنی مچھلی کو پھر اُس نے راہ کرلی دریا میں سرنگ بنا کر) پس ہم کہتے ہیں کہ آیت میں تقدیم وتاخیر ہے لہٰذا التقدیر عبارت اس طرح سے ہے کہ جب وہ دریا کے سنگم پر پہنچے تو مچھلی نے سرنگ بنا کر سمندر میں راہ کرلی اور وہ اپنی مچھلی کو بھول گے"

چنانچہ آیت میں اُسلوب تقدیم کے سبب جو ظاہری معنیٰ پیدا ہو رہے ہیں وہ یہ ہیں کہ جب وہ حضرات دریا کہ سنگم پر پہنچے، جہاں اُن کی حضرت خضرؑ سے ملاقات ہونا تھی تو وہ مچھلی کو بھول گے اور مچھلی زندہ ہو کر سمندر میں چلی گی۔ جبکہ اصلاً معنیٰ یہ ہیں کہ یوشع بن نون کے سامنے مچھلی زندہ ہو کر سمند میں چلی گی اور وہ اِس واقعہ کا حضرت موسیٰؑ سے ذکر کرنا بھول گے۔ اَب دیکھا جائے تو آیت سے یہ حقیقی مدعا اور معنیٰ تبھی مستفاد ہو سکتا ہے کہ جب نظم کلام کو اُسلوب تقدیم وتاخیر کی روشنی میں دیکھا جائے۔

و : [وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَكَانَ لِزَامًا وَأَجَلٌ مُسَمًّى][26]

"اور ایک بات جو پہلے ہو چکی ہے آپ کے پروردگار کی طرف سے اگر یہ نہ ہوئی ہوتی اور ایک مقررہ وقت تو (یقینا) عذاب لازم ہو جاتا"

یہ آیت اللہ تعالیٰ کے قانون امہال اور تدریج کو بیان کر رہی ہے۔ وہ اس طرح سے کہ جب لوگ اللہ تعالیٰ کی نافرمانی کا ارتکاب کرتے ہیں اور اُس کے احکام کو توڑتے ہیں تو ایسے لوگ استحقاق تو یہی رکھتے ہیں کہ اُن کے معاصی کے انجام کار کو فوری اُن پر صادر کر دیا جائے۔ مگر چونکہ قضا و قدر میں اُن کو مہلت دینے کا فیصلہ ہو چکا ہے لہٰذا اَب خدائی سنت یہی ہے کہ اُن کے لیے مہلت ہے تاکہ اگر وہ نافرمانی اور معصیت کا راستہ چھوڑ کر اطاعت اور فرمانبرداری کے راستہ پر آنا چاہیں تو آسکیں۔

ابن عاشور (م:1393ھ) رقمطراز ہیں:

"وَأَجَلٌ مُسَمًّى عَطْفٌ عَلَى كَلِمَةٌ وَالتَّقْدِيرُ: وَلَوْلَا كَلِمَةٌ وَأَجَلٌ مُسَمًّى يَقَعُ عِنْدَهُ الْهَلَاكُ لَكَانَ إِهْلَاكُهُمْ لِزَامًا. وَالْمُرَادُ بِالْأَجَلِ: مَا سَيُكْشَفُ لَهُمْ مِنْ حُلُولِ الْعَذَابِ: إِمَّا فِي الدُّنْيَا بِأَنْ حَلَّ بِرِجَالٍ مِنْهُم وَهُوَ عَذَابُ الْبَطْشَةِ الْكُبْرَى يَوْمَ بَدْرٍ وَإِمَّا فِي الْآخِرَةِ وَهُوَ مَا سَيَحِلُّ بِمَنْ مَاتُوا كُفَّارًا مِنْهُمْ."[27]

"اجل مسمیٰ معطوف ہے کلمة پر اور اصل عبارت اس طرح سے ہے کہ اگر تیرے رب کی طرف سے یہ بات طے نہ کی جاچکی ہوتی اور ایک مقررہ مدت نہ ہوتی تو اُن پر ہلاکت لازم ہو جاتی۔ اجل سے مراد وہ ہلاکت ہے جو عنقریب اُن پر عذاب کی صورت میں ظاہر ہونے والی تھی، دنیا میں اس عذاب

کی شکل یہ رہی کہ ان کے بہت سے لوگ بدر کی لڑائی میں کام آئے اور اُن کے وہ لوگ جو کفر کی حالت میں مرے تو وہ آخرت کے عذاب کے مستحق قرار پائے“

معاصر عرب عالم شیخ صابونی(پ:1930ء) آیت کی تفسیر کے ذیل میں لکھتے ہیں:

”أي لولا قضاءُ الله بتأخير العذاب عنهم ووقتٌ مسمى لهلاكهم لكان العذاب واقعاً بهم قال الفراء: في الآية تقديم وتأخيرٌ والمعنى ولولا كلمةٌ وأجلٌ مسمًّى لكان لزاماً أي لكان العذاب لازماً لهم، وإنما أخَّره لتعتدل رءوس الآي .“[28]

”پس اگر اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی طرف سے اُن کے حوالے سے تاخیر عذاب کا فیصلہ نہ ہو چکا ہوتا اور عذاب کا وقت متعین نہ کر دیا گیا ہوتا تو فی الفور عذاب اُن پر واقع ہو جاتا۔ فراء کہتے ہیں کہ آیت میں تقدیم و تاخیر ہے سو معنیٰ یہ ہے کہ اگر تیرے رب کی طرف سے یہ بات طے نہ ہو چکی ہوتی اور ایک مقررہ مدت نہ ہوتی تو ان پر عذاب لازم ہو جاتا، اور یہاں اِن الفاظ کی تاخیر آیت کے فاصلہ اور وزن کو برقرار رکھنے کے لیے ہے۔“

پس معلوم ہوا کہ آیت کے الفاظ سے یہ مفہوم تبھی مستفاد ہوا کہ جب کلمات کے مابین تقدیم و تاخیر کے اُسلوب کو مانا گیا، لہٰذا اَب آیت میں مذکور اجل مسمیٰ کا عطف لفظ کلمۃ پر ہے اور اصل عبارت لو لا کلمۃ سبقت من ربک و اجل مسمیٰ لکان لزاما ہے۔

ز: [أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ][29]

”کیا آپ نے اُس شخص کی بھی حالت دیکھی ہے جس نے اپنی خواہش نفسانی کو اپنا خدا بنالیا ہے“

آیت میں خواہشات نفسانی کو بت سے تعبیر کیا گیا ہے۔ اس لیے کہ کسی بھی معاشرہ میں ایک بڑی تعداد ایسے لوگوں کی ہوتی ہے کہ جو گارے مٹی کے بتوں کو پوجنے کی بجائے اپنے نفسانی بت کو پوجھ رہے ہوتے ہیں۔ اس اَمر کی تفصیل یہ ہے کہ جب کوئی انسان اپنی نفسانی خواہشات کی اطاعت اور پیروی کے راستہ پر چل رہا ہوتا ہے تو وہ درحقیقت اُس کی عبادت کر رہا ہوتا ہے کیونکہ اطاعت کا دوسرا نام عبادت ہے۔ اِسی لیے قرآن و سنت میں خواہشات نفسانی کی پیروی سے سختی سے روکا گیا ہے اور یہ بتایا گیا ہے کہ اِن خواہشات کی پیروی تمام برائیوں کی جڑ ہے اور اِن کی مخالفت میں ہی اِن برائیوں کی دواء ہے۔ چنانچہ درجہ بالا آیت میں ایک ایسے ہی شخص کی حالت بیان کی جارہی ہے کہ جو خواہشات نفس کا بندہ بنا ہوا ہے اور یہ ایک قابل مذمت کام ہے۔

البتہ دوسری طرف اگر آیت کے الفاظ کو اپنے محل پر رکھتے ہوئے ترجمہ کریں تو معنیٰ یہ بنے گا کہ کیا آپ نے اُس شخص کی حالت دیکھی ہے جس نے اپنے معبود کو اپنی خواہش بنالیا ہے، پس یہ حالت تو قابل تحسین اور کمال معرفت کی دلیل ہے۔ جبکہ آیت کا سیاق و سباق اور سبب نزول یہ بتاتا ہے کہ یہاں آیت کا یہ مدعا ہرگز نہیں ہے، بلکہ یہاں قرآن ایک ایسے شخص کی مذمت کر رہا ہے جو خواہشات نفسانی کا بندہ بنا ہوا ہے۔ آیت سے یہ مضمون تبھی اَخذ ہو سکتا ہے کہ جب فعل اتخذ کے دوسرے مفعول کو پہلے مفعول پر مقدم مانا جائے۔ تو گویا مذکورہ جملہ کا معنوی خفا تبھی دور ہوا، جب اُسے تقدیم و تاخیر کے باب میں تسلیم کیا گیا۔

امام قرطبی(م:671ھ) نقل فرماتے ہیں:

" وَقَالَ الْحَسَنُ بْنُ الْفَضْلِ: فِي هَذِهِ الْآيَةِ تَقْدِيمٌ وَتَأْخِيرٌ، مَجَازُهُ: أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ هَوَاهُ إِلَهَهُ."[30]

" حسن بن فضل فرماتے ہیں کہ اس آیت میں تقدیم و تاخیر ہے لہذا معنی یہ ہے کہ کیا آپ نے ایسا شخص دیکھا ہے کہ جس نے اپنی خواہش کو اپنا معبود بنالیا ہے"

علامہ سیوطی(م:911ھ) رقمطراز ہیں:

" ومنه أرأيت من اتخذ إلهه هواه والأصل هواه إلهه لأن من اتخذ إلهه هواه غير مذموم فقدم المفعول الثاني للعناية به."[31]

"حسب ظاہر معنیٰ میں خفاء پیدا ہونے کی ایک مثال اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد گرامی بھی ہے، کیا آپ نے ایسے شخص کو دیکھا کہ جس نے اپنی خواہشات کو اپنا معبود بنالیا ہے'؟ اور اَصل میں یہ هواه الهه ہے، اس لیے کہ جو شخص خدا کو اپنی مراد اور خواہش بنالے وہ کسی صورت قابل مذمت نہیں ہو سکتا۔ پس یہاں مفعول ثانی کو مقدم کر دیا گیا ہے کیونکہ اس سے خاص اَمر کی طرف توجہ دلانا مقصود تھی"

مذکورہ بالا آیت سے سیاق وسباق سے مناسبت رکھنے والا یہ معنیٰ اور مدعا تبھی مستفاد ہو سکتا ہے کہ جب اس قرآنی حصہ میں الفاظ کی تقدیم وتاخیر کو تسلیم کیا جائے۔اِس لیے کہ اگر الفاظ کو اپنے محل پر رکھتے ہوئے آیت کے مصداق کو جاننے کی کوشش کی جائے تو پھر اس سے مراد ایسا شخص ہو گا کہ جس نے اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی ذات کو اپنی مراد اور خواہش بنالیا ہو اور یہ اَمر تو ظاہر ہے کہ انتہائی قابل تحسین ہے، جبکہ ترکیب کا سیاق وسباق اس بات کا متقاضی ہے کہ یہاں یہ معنیٰ مراد نہیں ہے کیونکہ یہ مذمت کا مقام ہے اور ذم کے مناسب مفہوم اس ترکیب سے تبھی اَخذ ہو سکتا ہے کہ جب اس میں تقدیم وتاخیر کو تسلیم کیا جائے۔

خلاصہ کلام:

عرب اپنے آپ کو فصیح اللسان اور اپنے علاوہ باقی اقوام کو عجم یعنی گونگا خیال کرتے تھے۔انہوں نے اپنی خداداد صلاحیتوں اور ذوق کے سبب اس زبان کو لفظی اور معنوی خوبیوں کا ایک خوبصورت مجموعہ بنادیا تھا۔الفاظ کے چناؤ، جملوں کی ترکیبی ہیت، اسمیہ اور فعلیہ کی تفریق، معرفہ ونکرہ، ذکر وحذف، نفی و اَثبات، طول واَختصار، قافیہ و ردیف اور اَسلوب تقدیم وتاخیر جیسے فنی محاسن کے استعمال نے اس زبان کو دیگر زبانوں سے ممتاز اور منفرد بنا دیا تھا۔ قرآن کریم نے عربوں کے ایجاد کردہ انہی لسانی اَسالیب کو اختیار کرتے ہوئے اپنی تراکیب میں لفظی اور معنوی لطافت کا ایک یہ انداز اختیار کیا ہے کہ بعض آیات میں واقع ترکیبی اَجزاء کو اُن کی ترتیبی نشست میں تبدیلی کے ساتھ بیان کیا ہے۔عناصر ترکیبیہ کی مکانی تبدیلی کا یہ عمل بعض دفعہ توبالکل ظاہر ہوتا ہے کہ سامع اور قاری فوراً دیکھتے اور سنتے ہی تبدیلی کے اس عمل کا اِدراک کرلیتا ہے جبکہ بعض اوقات اُسلوب میں تبدیلی کا یہ عمل اس قدر

پیچیدہ ہوتا ہے کہ وہاں متکلم کی منشاء ومراد تک رسائی مشکل ہو جاتی ہے۔لہٰذا ہوتا یہ ہے کہ زبان کے لطائف سے عاری فرد ایسی ترکیب اور جملہ کو بھی عام اُسلوب پر خیال کرتے ہوئے اُس سے جو معنیٰ ومفہوم اَخذ کرتا ہے وہ متکلم کا ہرگز مدعا نہیں ہوتا۔ایسی صورت میں معنیٰ کے فہم میں رکاوٹ دراصل وہ طرز کلام ہوتا ہے کہ جس میں اَرکان جملہ کو اپنی طبعی ترتیب سے ہٹ کر تقدم وتاخر کے اُسلوب میں لایا گیا ہے، یہی وجہ ہے کہ علماء فن نے اس خاص طرز و اُسلوب کو خفاء معنیٰ کے ایک سبب اور وجہ کے طور پر لیا ہے اور قاری ومفسر کے لیے اس اُسلوب سے کماحقہ آگاہی کو ضروری قرار دیا ہے تاکہ قرآن مجید کے وہ مقامات کہ جو اس خاص طرز پر مبنی ہیں اُن کے حقیقی مصداقات و مدلولات تک رسائی ممکن ہو سکے۔

حواشی وحوالہ جات

[1]۔ ابن قتیبہ الدینوری، اَبو محمد عبداللہ بن مسلم، تاَویل مشکل القرآن، محقق: ابراھیم شمس الدین، دار الکتب العلمیۃ ،بیروت، لبنان، س ن، ص28

Ābn Qūtāybh Āldynwry, Ābw Mūḥammd ʿbdllh bin Mūslm,Tʾwyl mūškal Ālqurʾān, Dār āl-Kūtab ālʿlmyyah, Beirūt,Labnan,SN, p28

[2]۔السیوطی، جلال الدین عبدالرحمان بن ابی بکر، الاتقان فی علوم القرآن، الھیئۃ المصریۃ، قاھرۃ، مصر، 3/38

Āl-Suyuti, Jalal al-Din Abd al-Rahman bin Abi Bakr, Āl-Itqan fi Ulum al-Qur'an, Āl-Hiyat al-Masriyyah, Qahirh, Misar, SN,3:138

[3]۔شاہ ولی اللہ، قطب الدین احمد محدث دہلوی، الفوز الکبیر فی اصول التفسیر، فرید بک ڈپو، دہلی، انڈیا، س ن، ص ۹۵

Shah Waliūllah, Qutbuddin Āhmad Muhaddiṯ Dehlayi, Al-Fawzul Kabir fi ūsul al-Tafseer, Farid Book Dipw, Delhi, SN, p95

[4]۔القرآن، آل عمران، 3:55

Āl-Qur'ān, Āl-Imran,3:55

[5]۔النسفی، ابو البرکات عبد اللہ بن احمد، مدارک التنزیل و حقائق التأویل، دار الکلم الطیب، بیروت، لبنان، ۱۴۴۹ھ ،1/160

Āl-Nusafy, Abū al-Barakat ʿbad Allah bin Āhmad, Mūḏarik āl-Tanzil wa ḥaqāq Ta-Wil, Dar al-Kalam al-Tayyib, Beirūt, Libnan, 1449 AH, 1:160

[6]۔القرآن، طہٰ، 20:129

Āl-Qurʾān, Tāḥa, 20:129

[7]۔القرطبی، شمس الدین محمد بن احمد، الجامع لأحکام القرآن، دار الکتب المصریہ، قاھرۃ، مصر، ۱۴۳۴ھ، 4/99

Āl-Qūrṯabī, Shams āl Dīn Muhammad bin Āḥmād, Al-Jāmi li-Aẖkām al-Qurʾān, Dār al-Kutub al-Miṣryyaẖ,al-Qāhirḥ,Miṣar,1434hʾ,4:99

[8]۔القرآن، المائدۃ، 6:5,

Āl-Qurʾān, Al- Maʾidaḥ,5:6

9۔ ابن عاشور، محمد طاہر بن محمد، التحریر والتنویر، الدار التونسیۃ للنشر، تونس، س ن، 6/130

Ābn ʿāshur, Muhammad Tahir ābn Muhammad, ĀlTahryr wal-Tanwyr, Āl-Dar Āl-Tunsiyyť, Tyūnis.SN,6/130

10۔ الزحیلی، دکتور وھبہ بن مصطفیٰ، الفقہ الاسلامی وادلتہ، دار الفکر، دمشق، شام، س ن، 1/335

Āl-Zūhyly, Dr. Wahbť bin Mūstafa, Fiqť al-āslami wa ādilata, Dar al-Fikr, Dimashq, Syria.SN,1/135

11۔ الفقہ الاسلامی وادلتہ، 1/334

Fiqť al-āslami wa ādilata,1/134

12۔ الجوزی، ابو الفرج عبد الرحمن بن علی، زاد المسیر فی علم التفسیر، محقق: عبد الرزاق المھدی، دار الکتاب العربی، بیروت، لبنان، 1422ھ، 1/521

Āl-Ğwzy, Ābu al-Fajr ʿbad al-Rahman bin ʿaly, Zaad ūl-Masyr fi ʿilm al-tafsyr, Dar ūl-Kitāb āl-ʿraby, Byrūt, Labnan,1422h, 1/521

13۔ القرآن، یوسف، 12:24

Āl-Qurʾān, Yūsūf,12:24

14۔ الجامع لاَحکام القرآن، 9/166

Āl-Jāmi li-Āẖkām ūl-Qurʾān,9/166

15۔ الجصاص، احمد بن علی الحنفی، احکام القرآن، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، لبنان، ۱۴۲۱ھ، 4/385

Āl-Ğṣṣāṣ, Āhmad bin ʿli āl-Hanafi, Āḥqām āl-Qur'an, Dār ūl-Kitāb al-ʿlmiyť, Byrūt,Lbnān,1421h,4/385

16۔ الاتقان فی علوم القرآن، 2/35

Āl-ātqan fi Ulum al-Qur'an,2/35

17۔ القرآن، الکھف، 18:1،2

Āl-Qurʾān, Āl-Kahaf,18:1,2

18۔ الطبری، ابو جعفر محمد بن یزید، جامع البیان فی تاویل القرآن، دار ھجر لطباعۃ والنشر، ۱۴۲۲ھ، 17/591

Āl-Tabry, Ābw Jaʿfar Muhammad bin Ğaryr, Ğāmiʿ ūl-bayān fy tāwyl āl-Qurʾān,Dār ālhiğar,1422h,17/591

19۔ الجامع لاَحکام القرآن، 10/351

Āl-Jāmi li-Āẖkām ūl-Qurʾān,10/351

20۔ الجامع لاَحکام القرآن، 10/351

Āl-Jāmi li-Āẖkām ūl-Qurʾān,10/351

21۔ القرآن، الکھف، 18:61

Āl-Qurʾān, Āl-Kahaf,18:61

22۔ البغوی، ابو محمد حسین بن مسعود الشافعی، معالم التنزیل فی تفسیر القرآن، دار طیبۃ للنشر، بیروت، لبنان، ۱۴۱۷ھ، 5/186

Āl-Baġwy, Ābw Muhammad Ḥusayn bin Masʿud āl-Shafiy, Maʿālam āl-Tanzyl fy Tafsir āl-Qur'an, Dār Tayyabť, Beyrut,1417h, 5/186

23۔ الواحدی، ابو الحسن علی بن أحمد الشافعی، الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز، تحقیق: صفوان عدنان داوودی، الدار الشامیۃ، بیروت، لبنان، 1415ھ، ص667

Āl-Wāḥidy, Ābu al-Ḥasan ʿali bin Āḥmad āl-Šafa'i, Āl-wajyz fi Tafsir āl-Kitab āl-ʿazyz, Āl-Dār Āl-Šamiyẗ, Beyrut,1415h,Ṣ667

24۔ القرآن، الکھف، 61:18

Āl-Qurʾān, Āl-Kahaf,18:61

25۔ شرف الدین، جعفر، الموسوعۃ القرآنیۃ، محقق: عبد العزیز بن عثمان التویجزی، دار التقریب بین المذاھب الاسلامیۃ، بیروت، لبنان، 1420ھ، 5/161

Šaraf āl-Din, Ja'far, Āl-Musawaẗ al-Qur'aniyẗ, Dār āl-Taqryb byn āl-Mazahab āl-āslamiyyaẗ, Beyrut,1420h,5/161

26۔ القرآن، طہٰ، 129:20

Āl-Qurʾān, Taha ,20:129

27۔ التحریر والتنویر، 16/337

Āl-Tahryr wal-Tanwyr,16:337

28۔ الصابونی، محمد علی، صفوۃ التفاسیر، دار الصابونی للطباعۃ والنشر والتوزیع، القاھرۃ، مصر، 1417ھ، 2/230

Āl-Ṣābouny, Muhammad Āli, Safwaẗ āl-Tafsyr, Dār Āl-Sābouni, Āl-Qāhirẗ, Misar, 1417h, 2/230

29۔ القرآن، الجاثیۃ، 23:45

Āl-Qurʾān, ĀlĞāṯyẗ,45:23

30۔ الجامع لاحکام القرآن، 16/167

Āl-Jāmi li-Āẖkām al-Qurʾān,16/167

31۔ الاتقان فی علوم القرآن، 2/34

Āl-ātqan fi Ulum al-Qur'an,2/34