تفسیر "التحریر والتنویر" میں ابن عاشور کے منہج کا تحقیقی مطالعہ

ڈاکٹر عبدالحمید خان عباسی*

محمد طیب خان**

ابن عاشور کا تعارف

نام و نسب

مفسر قرآن ابن عاشور کا اسم گرامی محمد الطاہر بن محمد بن محمد الطاہر بن محمد بن محمد الشاذلی بن عبدالقادر بن محمد (بفتح میم)(۱) ابن عاشور ہے، وہ دارالحکومت تیونس کے شمالی علاقے "مرسی" میں اپنے نانا محمد العزیز بوعتور (۱۲۴۰ھ۔۱۳۲۵ھ) کے گھر جمادی الاولیٰ/ستمبر ۱۲۹۶ھ۔۱۸۷۹ء میں پیدا ہوئے(۲)۔

خاندانی پس منظر

آپ کے آباؤاجداد میں سے محمد بن عاشور شرفاءاندلس میں سے تھے جو اپنے والد کے ساتھ جبراً عیسائی بنائے جانے کے خوف سے اندلس سے ہجرت کر کے تیونس منتقل ہوئے اور یہیں مستقل سکونت اختیار کی۔ وہ ایک باعمل عالم اور نیک خصلت انسان تھے۔ مفسر موصوف کے دادا محمد الطاہر ابن عاشور اپنے زمانے کے نامور فقیہ تھے، وہ قضاء، افتاء اور تدریس کے ساتھ ساتھ دیگر مناصب پر بھی فائز رہے اور وہ صاحب تصانیف بھی تھے۔ آپ کے والد محمد ابن عاشور محکمہ اوقاف میں اہم عہدے پہ رہے جبکہ آپ کے نانا محمد العزیز بوعتور حکومت وقت میں وزیر رہے اور قابل قدر و تحسین اصلاحات نافذ کیں(۳)۔ اس خاندانی پس منظر میں بجا طور پہ کہا جاسکتا ہے کہ مفسر موصوف نے سیاسی، معاشرتی اور علمی ہر اعتبار سے بلند مرتبہ خاندان میں پرورش پائی۔

حصول علم اور اساتذہ

ابن عاشور نے چھ سال کی عمر میں قرآن حکیم پڑھا۔ پھر استاذ مقریٔ شیخ محمد خیاری سے تجوید و قراءت کے ساتھ حفظ کی تکمیل کی۔ بعدازاں کچھ مجموعہ ہائے متون حفظ کیے اور احمد بدر کافی سے عربی قواعد کا علم حاصل کیا۔

---

* چیئرمین شعبہ قرآن وتفسیر، فیکلٹی آف عربیک اینڈ اسلامک سٹڈیز، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، اسلام آباد، پاکستان۔

** لیکچرر گورنمنٹ بوائز پوسٹ گریجویٹ کالج باغ، آزاد کشمیر، پاکستان۔

آپ کی عمر چودہ برس تھی جب آپ نے ۱۳۱۰ھ/۱۸۹۲ء میں جامعہ زیتونۃ میں داخلہ لیا اس جامعہ میں آپ نے علوم قرآن، قراءت، حدیث، فقہ مالکی و اصول مالکی، فرائض، سیرت، تاریخ، نحو، لغت، ادب، بلاغت، اور علم منطق جیسے علوم کے ساتھ ساتھ اپنے استاذ خاص احمد وناس محمودی سے فرانسیسی زبان بھی سیکھی۔ ۱۳۱۷ء/۱۸۹۹ء میں جامعہ زیتونۃ سے ثانوی تعلیم سے فارغ ہوئے تو اعلیٰ تعلیم کی غرض سے اپنے زمانہ کے بڑے اساتذہ و شیوخ سے رجوع کیا۔ چنانچہ شیخ محمد نخلی سے عقیدہ میں وسطی، اصول فقہ میں شرح المحلیٰ، بلاغت میں مطول اور نحو میں الاَشمونی پڑھیں، جبکہ استاذ شیخ عمر ابن الشیخ سے تفسیر بیضاوی اور شیخ سالم بوحاجب (۱۲۴۴ھ۔۱۳۴۲ھ) سے صحیح بخاری اور موطا امام مالک مع شروح پڑھیں۔ مذکورہ بالا اساتذہ کے علاوہ آپ کے اساتذہ میں شیخ احمد جمال الدین، شیخ محمد صالح شریف، شیخ عبدالقادر تمیمی، شیخ محمد العزیز بوعتور (مفسر کے نانا)، شیخ محمد عثمان نجار اور شیخ محمود ابن الخوجہ شامل ہیں (۴)۔

تدریسی خدمات اور تلامذہ

۱۳۱۷ھ۔۱۸۹۹ء میں جامع الزیتونۃ سے رضاکارانہ طور پر تدریس کا آغاز کیا۔ ۱۳۲۰ھ میں اسی جامعہ میں دوسرے درجہ کی تدریس کے لیے انٹرویو میں کامیابی حاصل کر کے باقاعدہ سرکاری طور پر تدریس کا آغاز کیا۔ ۱۳۲۱ھ میں آپ کو مدرسہ صادقیہ میں عارضی طور پر تدریس کے لیے بھیجا گیا۔ جامعہ زیتونۃ میں تدریس کے دوران آپ نے اسرار البلاغہ، دلائل الاعجاز، مقدمہ ابن خلدون اور موطا امام مالک جیسی کتب پڑھائیں۔ علاوہ ازیں! آپ شب رمضان حدیث نبوی کی تدریس بھی کیا کرتے تھے۔ جہاں تک آپ کے تلامذہ کا تعلق ہے تو اہل تیونس و جزائر کا ایک جم غفیر ہے جو جامع الزیتونۃ میں حصول علم کی غرض سے آتے تھے۔ ان میں مفسرین، ادباء، فقہاء، مؤرخین، صحافی، اقتصادی ماہرین، وزراء اور کبار مصنفین شامل ہیں۔ ان میں سے چند یہ ہیں: محمد الصادق ابن الحاج محمود (بسیس کے لقب سے مشہور تھے) (۱۳۳۲۔۱۳۹۸ھ)، محمد الصادق الشطی (۱۳۱۲۔۱۳۶۴ھ)، ابوالحسن ابن شعبان (۱۳۱۵۔۱۳۸۳ھ)، محمد الفاضل ابن عاشور (۱۳۲۷۔۱۳۹۰ھ)، محمد العید آل خلیفہ (۱۳۲۳۔۱۳۹۹ھ)، احمد کریم (۱۲۴۳۔۱۳۴۷ھ) اور محمد شاذلی النیفر (۱۳۳۰۔۱۴۱۸) رحمہم اللہ اجمعین (۵)۔

مؤلفات

ابن عاشور کی مؤلفات دو طرح کی ہیں مطبوعہ اور غیر مطبوعہ (مخطوطات)۔

الف۔ مطبوعہ مؤلفات

۱۔ التحریر والتنویر (تفسیر جس کے منہج پر تفصیلاً بحث آمدہ صفحات میں ہوگی) ۲۔ الیس الصبح بقریب ۳۔اصول الانشاو الکتابۃ ۴۔ التوضیح والتصحیح (حاشیہ علی التنقیح للقرافی فی اصول الفقہ) ۵۔شرح قصیدۃ الاعشیٰ الاکبر فی مدح المحلق ۶۔ قصۃ المولد النبوی الشریف ۷۔ کشف المغطیٰ من المعانی و الالفاظ الواقعۃ فی المؤطا ۸۔ مقاصد الشریعہ الاسلامیہ ۹۔ موجز البلاغہ ۱۰۔النظر الفسیح عند مضایق الأنظار فی الجامع الصحیح ۱۱۔النظام الاجتماعی فی الاسلام ۱۲۔الوقف واثرہ فی الاسلام ۱۳۔دیوان بشار ابن برد؛ جمع، تعلیق و شرح ۱۴۔الواضح فی مشکلات المتنبی لابی القاسم الاصفہانی؛ تحقیق و تعلیق ۱۵۔ سرقات المتنبی ۱۶۔دیوان النابغہ ؛ جمع، شرح و تعلیق(۶)۔

ب۔ غیر مطبوعہ (مخطوطات)

۱۔ تعلیقات و تحقیق علی حدیث أمّ زرع ۲۔آراء اجتہادیہ ۳۔الأمالي علیٰ مختصر خلیل ۴۔ قضایا وأحکام شرعیّۃ ۵۔ أصول التقدّم في الإسلام ۶۔ الأمالي علی دلائل الإعجاز للجرجاني ۷۔ تحقیق لشرح القرشي علی دیوان المتنبي ۸۔ شرح دیوان الحماسۃ ۹۔ شرح معلّقۃ امرئ القیس ۱۰۔ قلائد العقیان و محاسن الأعیان لأبي نصر الفتح ابن خاقان، شرح و تحقیق ۱۱۔تاریخ العرب۔ ۱۲۔ تراجم بعض الأعلام ۱۳۔ تحقیق، تصحیح و تعلیق علیٰ کتاب الاقتضاب لابن السید البطلیوسی ۱۴۔ تحقیق و تعلیق علیٰ کتاب الاحمر المعروف بمقدمہ فی النحو ۱۵۔ تعلیق علیٰ المطول و حاشیۃ السیالکوتی ۱۶۔ تصحیح و تعلیق علی کتاب الانتصار لجالینوس للطبیب ابن زہر ۱۷۔ جمع و شرح دیوان سحیم ۱۸۔الفتاوٰی ۱۹۔ غرائب الاستعمال ۲۰۔ مراجعات تتعلق بکتابی معجز احمد واللامع العزیزی ۲۱۔ مسائل فقہیۃ و علمیۃ(۷)۔

ان مؤلفات کے علاوہ ۱۸ کے قریب مجلات کا ذکر بلقاسم غالی نے کیا جن میں ابن عاشور کے مختلف موضوعات پر علمی اور تحقیقی مقالات شائع ہوتے تھے(۸)۔

اولیات ابن عاشور

سب سے پہلے افریقہ میں جس نے مکمل قرآن حکیم کی تفسیر لکھی وہ ابن عاشور ہیں۔آپ وہ پہلے شخص ہیں جنھوں نے بیک وقت دو عظیم مناصب (شیخ الاسلام اور شیخ جامع الزیتونۃ) پر فائز رہے۔بلکہ شیخ الجامع الاعظم (جامعہ زیتونۃ) کا منصب سب سے پہلے آپ کو ہی دیا گیا۔تیونس کا قومی اعزاز آپ کی خدمات کے پیش نظر سب سے پہلے آپ کے ہی سر سجا۔العزبن عبدالسلام (م ۶۶۰ھ) اور امام شاطبی (م ۷۹۰ھ) کے بعد مقاصد الشریعہ کے باب

کا احیاء سب سے پہلے آپ نے کیا۔ علاوہ ازیں ! جامع الزیتونہ میں سب سے پہلے فکری اور تربیتی دائرے میں تنظیمی اور تعلیمی اصلاحات کا بیڑا آپ نے اٹھایا(۹) ۔

ابن عاشور علماء کی نظر میں

خیر الدین زرکلی نے کہا: وہ اندلس میں رئیس المفتین المالکیین تھے۔ شیخ الاسلام اور دمشق اور قاہرہ کے دو عربی تحقیقی اداروں کی رکنیت انہیں حاصل تھی(۱۰)۔

ان کے دوست شیخ محمد خضر حسین کے الفاظ میں: استاذ فصاحت زبان، کمال بیان، کثرت علم اور قوت نظر کے ساتھ ساتھ ذوق کی صفائی اور آدابِ لغت میں معلومات کی حامل شخصیت تھے۔ مزید برآں ان کا اعلی و عظیم اخلاق میرے لیے ان کی علم میں عبقریت سے کچھ کم متاثر کن نہیں تھا(۱۱)۔

ڈاکٹر محمد الحبیب ابن الخوجہ نے ابن عاشور کے بارے فرمایا: کبر سنی کے باوجود وہ حاضر دماغ اور مختلف علوم و فنون سے متعلق مسائل اور ان کے حل انہیں مستحضر تھے۔ چنانچہ ۱۹۶۳ میں کسی آیت کی وجوہ اعراب کے بارے میں میں نے ان سے دریافت کیا تو انہوں نے ابن ہشام کی مغنی اور تصریح سے اس انداز سے حوالہ جات پیش کرنے شروع کیے جیسے وہ یہ کتب پڑھ رہے ہوں۔ مسئلہ کسی بھی علم یا فن کا ہو چاہے لغوی ہو یا شرعی ہر ایک میں ان کا یہی انداز تھا۔ ہر علم کا متلاشی ان کے پاس اپنی مراد کو پالیتا تھا اور یہ مہارت اور کمال انہیں صحت ذہن اور جودت طبع کے ساتھ مراجعت (علم کی تکرار)، تدریس، تحقیق اور تالیف میں جہد مسلسل کا نتیجہ تھا(۱۲)۔

وفات

آپ نے ۱۳ رجب ۱۳۹۴ھ۔ ۱۲ اگست ۱۹۷۳ء کو دارالحکومت تیونس کے قریب مرسی کے علاقے میں داعی اجل کو لبیک کہا اور آپ کو مقبرہ زلاج میں دفن کیا گیا۔(رحمہ اللہ تعالی رحمۃ واسعۃ)(۱۳)۔

التحریر والتنویر کا تعارف

تفسیر کا نام

مفسر ابن عاشور نے اپنی تفسیر کا مکمل نام ''تحریر المعنی الجدید و تنویر المعنی السدید من تفسیر الکتاب المجید '' رکھا جسے مختصر کر کے ''التحریر و التنویر من التفسیر'' سے تعبیر کیا(۱۴)۔ بعد ازاں یہ تفسیر ''التحریر و التنویر'' یا '' تفسیر التحریر و التنویر '' کے عنوان سے مشہور ہوئی جیسا کہ مطبوعہ کتاب کے عنوان سے ظاہر ہے۔

سبب و مدتِ تالیف

سبب تالیف کے بارے میں ابن عاشور نے مقدمہ تفسیر میں فرمایا: ''**فقد كان أكبر أمنيتي منذ أمد بعيد، تفسير الكتاب المجيد، الجامع لمصالح الدنيا والدين، --- وَجحد مزايا سلفها لَيْسَ من حميد خِصَال الْأمة**'' (۱۵) (ایک مدت سے میری سب سے بڑی خواہش تھی کہ میں کتاب مجید کی تفسیر لکھوں وہ کتاب جو دین ودنیا کے مصالح کی جامع، دین متین سے تعلق کو مضبوط بنانے والی، کلیاتِ علوم اوران کے منازلِ استنباط کو حاوی اور بلاغت کی کمان کو اس کے اصل محل سے پکڑنے والی۔۔۔ (یہاں تک کہ فرمایا) اور میں نے اپنے پر لازم کر دیا کہ میں قرآن حکیم کی تفسیر میں ایسے نکات واشگاف کروں گا کہ جو پہلے کسی نے نہ کیا ہو گا۔ میں گروہ مفسرین کے ہاں پائے جانے والے موقف کے کبھی موافق اور کبھی مخالف اپنا موقف قائم کر سکوں کیونکہ محض حدیث معاد پر اکتفاء کرنا قرآن حکیم کے لامتناہی فیض کو مفلوج کرنے کے مترادف ہے۔ اور میں نے قدیم علماء کے حوالے سے دو میں سے ایک قسم کے لوگوں کا مشاہدہ کیا ہے: ایک تو وہ جو ان کے کارناموں پر تکیہ کر کے بیٹھ گئے اور دوسرے وہ جنہوں نے صدیوں پر محیط ان کارناموں کو مٹانے کے لیے کدال اٹھالی۔ ان دونوں صورتوں میں بڑی خرابی ہے۔ ایک اور صورت بھی ہے وہ یہ کہ ہم قدماء کے کارہائے نمایاں پر اعتماد کرتے ہوئے ان کے ضعف کا ازالہ کریں اور اس میں اضافہ کریں لیکن ان سے سرِ موانحراف یا انہیں پس پشت نہ ڈالیں کیونکہ ان کے کارناموں سے آنکھیں بند کرنا کفرانِ نعمت ہے اور سلف صالحین کے خصائص کا انکار اس امت کے اچھے خصائل میں سے نہیں ہے۔)

آپ نے تفسیر کا آغاز ۱۳۴۱ھ میں کیا اس وقت آپ کی عمر ۴۵ سال تھی اور تفسیر کے اختتام میں فرمایا: تفسیر کی تکمیل جمعہ، بوقت عصر ۱۲ رجب ۱۳۸۰ھ کو ہوائی اور مدت تالیف ۳۹ سال ۶ ماہ تھی (۱۶)۔

مقدمات تفسیر ابن عاشور

بہت سے مفسرین نے تفسیر لکھنے سے پہلے مقدمہ لکھنے کا طریقہ اپنایا ان میں امام طبری، امام قرطبی، ابو حیان اندلسی، علامہ الوسی اور امام جمال الدین قاسمی کے علاوہ بہت سے دیگر مفسرین شامل ہیں۔ اسی منہج کی پیروی مفسر ابن عاشور نے بھی کی ہے۔ انہوں نے علوم القرآن کے دس مختلف مباحث کا انتخاب کیا اور ہر ایک مبحث کو مستقل مقدمہ کے عنوان سے معنون کیا۔ اس طرح تفسیر ابن عاشور دس مقدمات پر مشتمل ہے۔ ان مقدمات کے مندرجات کا مختصر بیان مندرجہ ذیل ہے:

۱۔ الْمُقَدِّمَةُ الْأُولَى فِي التَّفْسِيرِ وَالتَّأْوِيلِ وَكَوْنِ التَّفْسِيرِ عِلْمًا(۱۷) (پہلا مقدمہ تفسیر و تاویل کے بارے میں اور اس بابت کہ تفسیر علم ہے۔): اس مقدمہ کے تحت تفسیر و تاویل کے لغوی و اصطلاحی معنی، موضوع تفسیر اور تفسیر کے مستقل علم ہونے پر روشنی ڈالی گئی ہے(۱۸)۔

۲۔ الْمُقَدِّمَةُ الثَّانِيَةُ فِي اسْتِمْدَادِ عِلْمِ التَّفْسِيرِ: (علم تفسیر میں معاونت حاصل کرنے کے بارے میں دوسرا مقدمہ): جس میں ان علوم کی وضاحت کی گئی ہے جو علم تفسیر میں معاون ہیں ان میں علوم عربیہ، علم الآثار، علم قراءت، اخبار عرب، اصول فقہ اور علم کلام شامل ہیں(۱۹)۔ پھر ان علوم میں سے ہر ایک کی تفصیل اور اس کے علم تفسیر میں معاون ہونے کی وجوہات بیان کی گئی ہیں۔

۳۔ الْمُقَدِّمَةُ الثَّالِثَةُ فِي صِحَّةِ التَّفْسِيرِ بِغَيْرِ الْمَأْثُورِ وَمَعْنَى التَّفْسِيرِ بِالرَّأْيِ وَنَحْوِهِ(۲۰) (تیسرا مقدمہ تفسیر بغیر الماثور کے صحیح ہونے اور تفسیر بالرائ وغیرہ کے معنیٰ کے بارے میں): اس مقدمہ میں تفسیر بالرائے کی مذمت میں وارد ہونے والی روایات کو ذکر کر کے ان سے پیدا شدہ شبہات کا ازالہ کیا گیا ہے۔ پھر تفسیر بالرائے کی صحت، صحیح تفسیر کی شرائط(۲۱)، باطنی تفسیر کی مذمت، اس کے قائلین اور ان کے نظریات اور باطنی تفسیر اور صوفیانہ اشارات پر مبنی تفسیر کے درمیان فرق اور صوفیانہ تفسیر کی حدود کو متعین کیا گیا ہے(۲۲)۔ پھر اس مقدمہ کے اختتام پر علم تفسیر کی عظمت، اس میں بہت سے اہل علم کی غفلت اور اس کے نتیجے میں کی جانے والی اخطاء کے حوالے سے علماء پر عائد ذمہ داریوں کو بیان کیا گیا ہے(۲۳)۔

۴۔ الْمُقَدِّمَةُ الرَّابِعَةُ فِيمَا يَحِقُّ أَنْ يَكُونَ غَرَضَ الْمُفَسِّرِ (۲۴) (اس بارے میں کہ مفسر کی اپنی تفسیر سے غرض کس حد تک نزولِ قرآن کے مقاصد پر پوری اترتی ہے۔) : اس مقدمہ میں اس امر پر روشنی ڈالی گئی ہے کہ مفسر کو تفسیر کرتے وقت کن اغراض کو پیش نظر رکھنا چاہیئے اور نزولِ قرآن کے مقاصد کیا ہیں؟ چنانچہ وہ مقاصد تفصیلاً بیان کیے گئے ہیں تاکہ یہ اندازہ لگایا جاسکے کہ مفسر نے کس حد تک ان مقاصد کو اپنی تفسیر میں پیش نظر رکھا، کس قدر ان میں کمی یا ان سے تجاوز کیا ہے(۲۵)۔ اس سلسلہ میں آٹھ مقاصد اصلیہ بیان کیے گئے ہیں جن کی رہنمائی کے لیے قرآن حکیم کو نازل کیا گیا جو حسب ذیل ہیں: ۱۔ اصلاح اعتقاد، ۲۔ تہذیب اخلاق، ۳۔ تشریعی احکام، ۴۔ سیاست امت، ۵۔ پہلی امتوں کی خبریں اور قصے تاکہ لوگوں کے احوال کی درستگی ہو سکے، ۶۔ تعلیم جو مخاطبین کے حالات کے مناسب ہو۔ ۷۔ نصائح، انذار، تحذیر اور تبشیر، ۸۔ اعجاز بالقرآن تاکہ قرآنی آیت رسول ﷺ کی صداقت پر دلالت کرے (۲۶)۔ اس کے علاوہ مفسرین کے اپنی تفاسیر میں مذکور تین طرق(۲۷) اور تفسیر قرآن میں جدید

علوم کے استعمال کے بارے مختلف علماء کی آراء کو پیش کرنے کے بعد قرآن حکیم کے ساتھ مختلف علوم کے تعلق کے چار مراتب بھی بیان کیے گئے ہیں (۲۸) ۔

۵۔ الْمُقَدِّمَةُ الْخامِسَةُ فِي أَسْبَابِ النُّزُولِ(۲۹) (پانچواں مقدمہ اسباب نزول کے بارے میں): اس مقدمہ میں اسباب نزول کے مفہوم، اس باب میں مفسرین کے رجحان اور بعض مفسرین کے ہاں اس باب کے کثرت اہتمام کی بنا پر پیدا شدہ اشکال پر روشنی ڈالی گئی ہے (۳۰) علاوہ ازیں غیر مستند روایات پر مبنی اسباب نزول کے رجحان کا تنقیدی جائزہ لے کر اس مقدمہ کا اختتام مستند روایات پر مبنی اسباب نزول کی پانچ اقسام سے کیا گیا ہے (۳۱)۔

۶۔ الْمُقَدِّمَةُ السَّادِسَةُ فِي الْقِرَاءَاتِ (۳۲) (چھٹا مقدمہ قراءات کے بارے میں): اس مقدمہ کا آغاز اس علم کے اہتمام پر مفسرین کی خدمات کو مختصراً خراج تحسین پیش کر کے کیا گیا۔ پھر علم قراءات کا علم تفسیر کے ساتھ تعلق، اس کی اقسام (۳۳) ، مصحف عثمانی کی قراءات کے تواتر اور اس کے علاوہ کے شاذ ہونے (۳۴)، سبعہ احرف والی حدیث اور اس کے مفہوم (۳۵)، مراتب قراءات متواترہ اور ان کے درمیان ترجیح جیسے موضوعات کو زیر بحث لایا گیا ہے (۳۶)۔ اختتام مقدمہ پر ابن عاشور نے جہاں اس امر کی توضیح کی کہ انہوں نے اپنی تفسیر کی بنیاد قراءت نافع عن قالون پر رکھی ہے وہاں یہ بھی بتایا کہ مختلف اسلامی ممالک میں کونسی قراءات رائج ہیں (۳۷)۔

۷۔ الْمُقَدِّمَةُ السَّابِعَةُ فِي قَصَصِ الْقُرْآنِ(۳۸) ساتواں مقدمہ قصص قرآنی کے بارے میں): اس مقدمہ میں قصہ کا مفہوم، قرآنی قصص کی خصوصیات (۳۹) ،ان کے دس فوائد (۴۰) ، قصص قرآنی کے تکرار کی وجوہات اور ان کے مقاصد بیان کیے گئے ہیں (۴۱)۔

۸۔ الْمُقَدِّمَةُ الثَّامِنَةُ فِي اسْمِ الْقُرْآنِ وَآيَاتِهِ وَسُوَرِهِ وَتَرْتِيبِهَا وَأَسْمَائِهَا (۴۲) (آٹھواں مقدمہ قرآن مجید کے نام، اس کی آیات و سورتوں کی ترتیب اور ان کے اسماء کے بارے میں): اس مقدمہ میں جیسا کہ اس کے نام سے واضح ہے لفظِ قرآن کی تحقیق، لغوی و اصطلاحی معنی، وجہ تسمیہ، قرآن حکیم کے بیس سے زائد ناموں میں سے چھ مشہور ناموں کی تحقیق اور وجہ تسمیہ (۴۳)، آیت کا مفہوم، قرآنی آیات کی تعداد، اسمیں اختلاف (۴۴) ، وقف قرآن؛ مفہوم اور اہمیت (۴۵)، سور قرآنی کا مفہوم اور ان کے درمیان ترتیب، مکی و مدنی ہونے، ان کے ناموں کی تعیین اور اس سلسلہ میں جو ضابطہ پیش نظر رہا، ان تمام مباحث پر روشنی ڈالی گئی ہے (۴۶)۔

۹۔ الْمُقَدِّمَةُ التَّاسِعَةُ فِي أَنَّ الْمَعَانِيَ الَّتِي تَتَحَمَّلُهَا جُمَلُ الْقُرْآنِ تُعْتَبَرُ مُرَادَةً بِهَا(۴۷) (نواں مقدمہ اس امر کے بارے میں کہ قرآنی جملے جن معانی کا احتمال رکھتے ہیں وہی ان سے مراد لیے جاتے ہیں۔) : اس مقدمہ میں یہ وضاحت کی گئی ہے کہ قرآنی کلمات، تراکیب، اعراب اور اس کی دلالت، اشتراک، حقیقت، مجاز، صریح، کنایہ،

بدیع، وصل اور وقف میں سے جن معانی کی گنجائش رکھتے ہیں ان تمام پر ان کو محمول کرنا واجب ہے بشرطیکہ قرآنی کلمات وتراکیب کو ان سب معانی پر محمول کرنے سے خلاف مقصود لازم نہ آئے(۴۸)۔ قرآن حکیم باوجودیکہ تمام انسانیت کے لیے ہے لیکن عربی زبان میں نازل کیا گیا۔ اس کی وجوہات اور عربی زبان کی دیگر زبانوں پر فضیلت پر بھی روشنی ڈالی گئی(۴۹)۔

۱۰۔ **الْمُقَدِّمَةُ الْعَاشِرَةُ فِي إِعْجَازِ الْقُرْآنِ**(۵۰) (دسواں مقدمہ اعجاز القرآن سے متعلق): تیس صفحات پر محیط آخری اور دسواں مقدمہ سب سے طویل ہے جس میں وجوہ اعجاز قرآن، ان میں علماء کے اختلاف، تین جہات اعجاز(۵۱)، مبتکرات قرآن(۵۲) (علوم وفنون کے وہ نئے پہلو جو سب سے پہلے قرآن حکیم نے متعارف کروائے)، عادات قرآن، اقسام علم (علم اصطلاحی وعلم حقیقی) اور قرآن حکیم سے ان کے تعلق جیسے موضوعات کو زیر بحث لایا گیا ہے(۵۳)۔

تفسیر التحریر والتنویر میں ابن عاشور کا منہج

ا۔ منہج عام

مفسر ابن عاشور کا تفسیر میں عام منہج یہ ہے کہ وہ ہر سورت سے پہلے ایک مقدمہ قائم کرتے ہیں جس میں سورت کے نام، ایک ہو یا ایک سے زائد، ان کی وجہ تسمیہ، پھر سورت کے مکی یا مدنی ہونے میں علماء کی آراء، نزول میں اس کی ترتیب، آیات کی تعداد میں اختلاف جیسے امور کو بیان کرتے ہیں وہ اس طرح کے امور بیان کرنے میں احادیث و آثار سے استشہاد کرتے ہیں۔ اس کے بعد وہ سورت کے اغراض و موضوعات کو بیان کرتے ہیں پھر آیات کی تفسیر کرتے ہیں اس ضمن میں سب سے پہلے وہ آیات کے درمیان مناسبت کو بیان کرتے ہیں۔ پھر مختلف قراءات کی توجیہ اور اس توجیہ کے مطابق آیات کے معانی کو ذکر کرتے ہیں پھر لغوی وبلاغی تحقیق، زیر تفسیر آیت کی توضیح میں دیگر قرآنی آیات، احادیث رسول ﷺ، آثار صحابہ رضی اللہ عنہم اور اشعار کو بیان کرتے ہیں۔ وہ اسرائیلی روایات کو بھی ذکر کرتے ہیں۔ اگر ان میں خرافات ہوں تو ان کی نشاندہی کرتے ہیں جہاں تک آیات احکام کا تعلق ہے تو اس ضمن میں ابن عاشور مختلف فقہاء ومفسرین کی آراء کو بھی بیان کرتے ہیں اور شریعت واحکام میں حکمتوں کو بھی ذکر کرتے ہیں۔ اس کے علاوہ وجوہ اعجاز قرآن اور قرآن مجید سے علم جدید کے تعلق وغیرہ کو بھی بیان کرتے ہیں۔ یہ اس تفسیر کا عام منہج ہے۔

۲۔ خاص منہج

عقائد میں ابن عاشور کا منہج

ابن عاشورؒ عام عقائد میں سلف صالحین کی پیروی کرتے ہیں تاہم صفات باری تعالیٰ میں اُنہوں نے اشاعرہ کے طریقہ پر تاویل کی راہ اختیار کی ہے اگرچہ کچھ کلامی مسائل میں ان سے اختلاف بھی کیا ہے۔ ان کے ہاں عقائد سے متعلق مباحث محض جزئیات پر مبنی نہیں بلکہ انہوں نے کئی مقامات پر اصولی مباحث بھی بیان کی ہیں۔ جہاں تک عقائد باطلہ اور ان کے قائلین کا تعلق ہے تو اس کا رد بھی ابن عاشور کے اسلوب کا حصہ ہے۔ اس باب میں انہوں نے زیادہ تر امام غزالیؒ و امام رازیؒ کی عبارات نقل کی ہیں لیکن کہیں پر ابن سینا اور شیخ ابن عربی سے بھی نقل کیا ہے۔ اسی بنیاد پر ان پر اعتراضات بھی کیے گئے ہیں۔

ابن عاشورؒ نے صفات باری تعالیٰ اور دیگر افعال و احکام جو قرآن و سنت میں اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب کیے گئے ہیں ان کو چار اقسام میں تقسیم کیا ہے جو کہ یہ ہیں: ۱۔ وہ صفات جس سے اللہ تعالیٰ حقیقتاً متصف ہے لیکن یہ صفات ان صفات کے برعکس ہیں جو ہمارے ہاں متعارف ہیں۔ جیسے صفت وجود و حیات۔ ۲۔ وہ صفات جن کے لازم معنیٰ سے اللہ تعالیٰ متصف ہے اور وہ معنیٰ اس قدر معروف ہو گیا کہ جب بھی ان صفات کا اطلاق کیا جاتا ہے تو ان سے ان کا لازم معنیٰ مراد ہوتا ہے نہ کہ وہ صفات جیسے رحمت، غضب، رضا اور محبت کی صفات۔ ۳۔ وہ صفات جو متشابہات میں سے ہیں اور ان کی تاویل ظاہر ہے۔ ۴۔ وہ صفات جن میں شدید تشابہ پایا جاتا ہے (۵۴)۔ کلامی مباحث میں ابن عاشورؒ کے منہج کی توضیح کے لیے مندرجہ ذیل مثالوں کو ملاحظہ کیجیے:

۱۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ (۵۵) (اس کے مانند کوئی چیز نہیں ہے) اس آیت کے تحت ابن عاشورؒ نے فرمایا: اس آیت نے موجودات میں سے کسی بھی چیز کو اللہ تعالیٰ کی مثل ہونے کی نفی کی ہے اور مثل اطلاق کے وقت اپنی کامل ترین فرد پر محمول ہوتی ہے۔ امام فخر الدینؒ نے فرمایا: ''دو ہم مثل اشیاء وہ ہوتی ہیں جن میں ہر ایک اپنی حقیقت و ماہیت میں دوسرے کے قائم مقام ہوتی ہے''۔ تو آیت نے موجودات میں سے کسی بھی چیز کے اللہ تعالیٰ کی ذاتی صفات میں مماثل ہونے کی نفی کی ہے کیونکہ مخلوقات ذات باری تعالیٰ کے مماثل نہیں ہو سکتی۔ اس سے یہ ثابت ہوا کہ یہ آیت اللہ تعالیٰ کے اہل تاویل کے ہاں جوارح، حواس اور اعضاء سے پاک ہونے میں اصل ہے (۵۶)۔

۲۔ اللہ تعالیٰ کی طرف صفت غضب کی نسبت کے متعلق فرمایا: فقد وَجب على الْمُؤمن صرف إسْنَاد الْغَضَب إِلَى الله عَن مَعْنَاهُ الْحَقِيقِيّ، --- الإبعاد عَن أهل الدّين وَالصَّلَاح فِي الدُّنْيَا أَو هُوَ من قبيل التمثيلية(۵۷)۔ مومن پر واجب ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی طرف غضب کی نسبت حقیقی معنی کے اعتبار سے نہ کرے۔ اس سلسلہ میں اہل فکر و نظر کا طریقہ یہ رہا ہے کہ لفظ کو علاقہ لزوم کی وجہ سے مجاز یا لفظ کے لازم معنی کی وجہ سے کنایہ کی طرف پھیر دیا جائے تو لفظِ غضب کا لازم معنی اللہ تعالیٰ کی صفت قرار پائے گا۔ (اور لفظِ غضب کا لازم معنی) آخرت میں عقاب و اہانت اور دنیا میں لعنت یعنی اہل دین واصلاح سے دور کرنا ہے یا یہ تمثیل کے باب سے ہے۔ صفات الٰہی کے باب میں قدیم اور جدید علماء کے موقف میں فرق اور ان کے رجحان میں ارتقاء و تبدیلی کو یوں بیان کیا: وَكَانَ السّلف فِي الْقرن الأول ومنتصف الْقرن الثّانِي يمسكون عَن تَأْوِيل هَذِه المتشابهات --- وتميز المخلص لَهُ عَن ماكره وجاحده، وكل فِيمَا صَنَعُوا على هدى(۵۸)۔ سلف صالحین دوسری صدی کے نصف تک ان تشابہات کی تاویل سے احتراز کرتے تھے کیونکہ ان کی رائے میں اس احتراز میں یہ مصلحت تھی کہ لوگ اعمال میں مشغول رہیں جو شریعت کو لوگوں سے مطلوب تھا پھر جب علم میں غور و فکر پیدا ہوا اور لوگوں نے حقائق اشیاء کی معرفت حاصل کرنا شروع کی اور دین کے معانی میں ایسی باتیں ہونے لگیں جو حقیقت سے مناسبت نہیں رکھتی تھیں تو مسلمان کو سمجھانے اور بے دین کو منہ توڑ جواب دینے کے لیے تاویل صحیح کے اسالیب میں توسیع کا عمل شروع ہوا تو دین ان کے عمل کی وجہ سے اپنے قواعد پر قائم ہو گیا اور اس کے نتیجہ میں مخلص، سازشی اور منکر کے درمیان فرق واضح ہو گیا اور جو کچھ بھی انہوں نے کیا وہ ہدایت کی بنیاد پر کیا۔

تفسیر بالماثور میں ابن عاشور کا منہج

مفسر ابن عاشور نے اپنی تفسیر میں تفسیر بالماثور کا اہتمام کیا ہے اس میں قرآن کی تفسیر قرآن سے، حدیث سے اور آثار صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعین رحمہم اللہ تعالیٰ سے شامل ہے جس کی تفصیل مع امثلہ مندرجہ ذیل ہے۔

تفسیر القرآن بالقرآن

تفسیر القرآن بالقرآن میں ان کا منہج یہ ہے کہ وہ آیت کی تفسیر دوسری آیت سے۔ کبھی تو وہی تفسیر، جو نبی ﷺ نے کسی آیت کی دوسری آیت سے کی ہو، بیان کرتے ہیں اور کبھی اپنی طرف سے کسی لفظ کی تفسیر یا کسی آیت کی مراد بیان کرنے کے لیے دوسری آیت کا سہارا لیتے ہیں۔ مثلاً:

۱۔ اللہ تعالیٰ کے فرمان "﴿....ولتعلن علوا كبيرا ﴾(۵۹) (اور بڑی سرکشی کرو گے) کی تفسیر میں لفظ "العلو" کی توضیح کرتے ہوئے فرمایا: "العلو" اس فرمان میں سرکشی اور گناہ کے معنی میں مجازاً استعمال ہوا ہے جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان﴿إن فِرْعَوْن علا فِي الأَرْض ﴾ (۶۰) (کہ فرعون نے ملک میں سر اُٹھار کھا تھا) اور اللہ تعالیٰ کے قول ﴿ إِنَّه كَانَ عَالِيا من المسرفين﴾ (۶۱)(بے شک وہ سرکش (اور) حد سے نکلا ہوا تھا) اور اس کے فرمان ﴿أَلا تعلوا عَلَيّ وأتوني مُسلمين﴾ (۶۲) (کہ مجھ سے سرکشی نہ کرو اور مطیع ومنقاد ہو کر میرے پاس چلے آؤ) یہاں تکبر و سرکشی کو علو علی الشیٔ کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے۔ جو کہ تشبیہ المعقول (تکبر و سرکشی) بالمحسوس(علو على الشئ)کے قبیل سے ہے(۶۳)۔

۲۔آیت ﴿وَحَاجَّهُ قَوْمُهُ قَالَ أَتُحَاجُّونِّي فِي اللَّهِ وَقَدْ هَدَانِ وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ﴾ (۶۴) (اور ان کی قوم ان سے بحث کرنے لگی تو انہوں نے کہا کہ تم مجھ سے خدا کے بارے میں (کیا) بحث کرتے ہو اس نے تو مجھے سیدھا رستہ دکھا دیا ہے۔اور جن چیزوں کو تم اس کا شریک بناتے ہو میں ان سے نہیں ڈرتا۔ہاں جو میرا پروردگار چاہے۔میرا پروردگار اپنے علم سے ہر چیز پر احاطہ کئے ہوئے ہے۔کیا تم خیال نہیں کرتے۔) کی تفسیر میں سورہ انبیاءآیات ۵۲تا۵۶، سورہ شعراءآیات ۷۲، ۷۳اور سورہ صافات ۸۵تا۹۸کے حوالے سے مشرکین کی اس بحث کا ذکر کیا جس کی طرف اس آیت میں اشارہ کیا گیا ہے(۶۵)۔

تفسیر القرآن بالحدیث

مفسر ابن عاشور آیت کے شان نزول، الفاظ کے معانی اور آیات کی تفسیر میں عام طور پر صحیح احادیث بغیر تخریج کے ذکر کرتے ہیں لیکن کبھی کسی لغوی معنی کے استشہاد کے طور پر ضعیف حدیث کا بھی سہارا لیتے ہیں اور بعض اوقات اپنے عام منہج سے ہٹ کر حسب ضرورت حدیث کی تخریج بھی کرتے ہیں۔اگر کہیں حدیث میں ابہام ہو تو اس کا ازالہ کرتے ہیں۔اس کے علاوہ حدیث کی صحت وضعف کو بھی بیان کرتے ہیں۔حدیث میں ان کے منہج کو ذیل کی سطور میں بیان کیا جاتا ہے:

۱۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾(۶۶) (مومنو! اگر کوئی بد کردار تمہارے پاس کوئی خبر لے کر آئے تو خوب تحقیق کر لیا کرو (مبادا) کہ کسی قوم کو نادانی سے نقصان پہنچا دو۔ پھر تم کو اپنے کئے پر نادم ہونا پڑے۔) اس آیت کی

ISLAMIC RESEARCH INDEX
HEC & AIOU APPROVED PROJECT
IRI
اسلامی تحقیق کا اشاریہ

شان نزول میں ابن عاشور نے چار مختلف روایات پیش کیں اور ان پر ضعف کا حکم لگاتے ہوئے فرمایا: ''فَهَذَا تَلْخِيصُ هَذِهِ الرِّوَايَاتِ وَهِيَ بِأَسَانِيدَ لَيْسَ مِنْهَا شَيْءٌ فِي ''الصَّحِيحِ'' .وَقَدْ رُوِيَ أَنَّ سَبَبَ نُزُولِ هَذِهِ الْآيَةِ قَضِيَّتَانِ أُخْرَيَانِ، وَهَذَا أَشْهَرُ۔ '' (٦٧)۔ یہ ان روایات کی تلخیص ہے اور ان کی اسانید میں سے کوئی بھی صحیح نہیں ہے اس آیت کے سببِ نزول میں دو واقعات اور بھی ذکر کیے گئے ہیں جبکہ یہ زیادہ مشہور ہے۔

۲۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بِطَانَةً-- ﴾(٦٨) (مومنو! کسی غیر (مذہب کے آدی) کو اپنا رازداں نہ بنانا۔۔۔)اس آیت میں ابن عاشور نے جہاں لفظ ''بِطَانَةً'' کا معنی بیان کیا وہاں حدیث کو بطور استشہاد یوں پیش کیا: وَالْبِطَانَةُ أَيْضًا الثَّوْبُ الَّذِي يُجْعَلُ تَحْتَ ثَوْبٍ آخَرَ، وَيُسَمَّى الشِّعَارَ، وَمَا فَوْقَهُ الدِّثَارَ، وَفِي الْحَدِيثِ: ''الْأَنْصَارُ شِعَارٌ وَالنَّاسُ دِثَارٌ''(٦٩)۔ اور الْبِطَانَةُ بھی وہ کپڑا ہے جو دوسرے کپڑے کے نیچے ہو اور اسے شعار کہا جاتا ہے اور جو اس کے اوپر ہو وہ دثار کہلاتا ہے ایک حدیث میں آتا ہے: انصار استر (شعار) کی طرح ہیں جو جسم سے ہمیشہ لگا رہتا ہے اور دوسرے لوگ اوپر کے کپڑے یعنی ابرہ (دثار) کی طرح ہیں۔

۴۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ﴿ثُمَّ لَتُسْأَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ﴾(٧٠) (پھر اس روز تم سے (شکر) نعمت کے بارے میں پرسش ہوگی۔)اس آیت میں سوال کی مراد کو متعین کرتے ہوئے فرمایا کہ اس سے مراد وہ سوال ہے جو مشرکین سے پوچھا جائے گا اور یہ وہ سوال نہیں جو ہر منعم علیہ سے پوچھا جائے گا۔ پھر اس کی تائید میں صحیح مسلم کی حدیث بیان کی: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: ''خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَاتَ يَوْمٍ فَإِذَا هُوَ بِأَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ --- وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَتُسْأَلُنَّ عَنْ نَعِيمِ هَذَا الْيَوْمِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ'' (٧١)۔حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی کہ رسول ﷺ ایک دن نکلے اچانک دیکھا کہ ابو بکر اور عمر رضی اللہ عنہما کھڑے ہیں پس آپ ﷺ ایک انصاری کے پاس آئے تو وہ گھر میں نہیں تھے۔ اتنے میں وہ انصاری آگیا تو اس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے دونوں ساتھیوں کو دیکھا تو کہا کہ اللہ تعالیٰ کا شکر ہے کہ آج کے دن کسی کے پاس ایسے مہمان نہیں ہیں جیسے میرے پاس ہیں۔ پھر گیا اور کھجور کا ایک خوشہ لے کر آیا جس میں گدر، سوکھی اور تازہ کھجوریں تھیں اور کہنے لگا کہ اس میں سے کھایئے۔ پھر اس نے چھری لی اور ایک بکری ذبح کی اور سب نے اس کا گوشت کھایا اور کھجور بھی کھائی اور پانی بھی پیا۔ جب کھانے پینے سے سیر ہوئے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سیدنا ابو بکر و عمر رضی اللہ عنہما سے فرمایا: قسم اس کی جس کے ہاتھ میں میری جان ہے! قیامت کے دن تم سے اس نعمت کے بارے میں سوال ہوگا۔ اس حدیث میں انصاری کا نام ذکر نہیں تو اس ابہام کو دور کرتے ہوئے فرمایا: ''انصاری ابوالہیثم بن تیہان رضی اللہ عنہ ہیں جن کا نام مالک ہے''۔

تفسیر القرآن بآثار الصحابہ رضی اللہ عنہم وتابعین رحمہم اللہ تعالیٰ

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے آثار اور تابعین رحمہم اللہ تعالیٰ کے اقوال سے قرآنی آیات کی تفسیر کا جہاں تک تعلق ہے تو اس ضمن میں ابن عاشور دیگر مفسرین پر اعتماد کرتے ہیں جیسے امام قرطبیؒ، امام فخر الدین رازیؒ، امام غزالیؒ، امام ابن عطیہؒ اور جار اللہ زمخشریؒ وغیرہ۔ درج ذیل مثالوں سے ان کے اس منہج کی توضیح ہوتی ہے۔

۱۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ﴿ثُمَّ لَتُسْأَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ﴾(۷۲۔الف) اس آیت کے تحت ابن عاشور نے فرمایا: "وَذَكَرَ الْقُرْطُبِيُّ عَنِ الْحَسَنِ: لَا يُسْأَلُ عَنِ النَّعِيمِ إِلَّا أَهْلُ النَّارِ" (۷۲۔ب)۔ قرطبیؒ نے حسن رحمہ اللہ تعالیٰ سے ذکر کیا کہ نعمت کے بارے میں صرف اہل نار سے پوچھا جائے گا۔

۲۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ﴿سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ۔۔﴾ (۷۳) (احمق لوگ کہیں گے۔۔۔) ابن عاشور نے اللہ تعالیٰ کے اس قول میں لفظِ "السُّفَهَاءِ" کے بارے میں فرمایا: "ذَكَرَ الْفَخْرُ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ وَالْبَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ وَالْحَسَنِ أَنَّ الْمُرَادَ بِالسُّفَهَاءِ الْمُشْرِكُونَ" (۷۴)۔ (فخر الدین رازی نے حضرت ابن عباس، براء بن عازب اور حسن سے ذکر کیا کہ السُّفَهَاءِ سے مراد مشرکین ہیں)۔

اسرائیلیات اور تفسیر ابن عاشور

تفسیر ابن عاشور کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ باقی مفسرین کی طرح ابن عاشور نے بھی اسرائیلی روایات سے استفادہ کیا ہے لیکن اس سلسلہ میں انہوں نے انہی روایات پر اعتماد کیا ہے جو قرآن و حدیث سے متعارض نہیں۔ اسرائیلی روایات کو وہ ان کے ماخذ سے بلاواسطہ ذکر کرتے ہیں اور جو روایات درست نہیں ان کا مؤاخذہ بھی ان کے منہج کا حصہ ہے۔ ذیل میں ذکر کی جانے والی مثالیں ان کی منہج کی عکاس ہیں۔

۱۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ﴾(۷۵) (اور جب ہم نے تم سے عہد (کر) لیا اور کوہِ طور کو تم پر اٹھا کھڑا کیا۔) اس آیت کی تفسیر میں بنی اسرائیل سے لیے گئے عہد اور رفع طور کی تفسیر اسرائیلی روایات سے ان کے ماخذ (تورات: سفر خروج: فصل: ۱۹ اور سفر تثنیہ: فصل: ۵) سے بیان کر کے کچھ دیگر ضعیف اسرائیلی روایات کا رد کرتے ہوئے فرمایا: "وَلَيْسَ فِي كُتُبِ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَا فِي الْأَحَادِيثِ الصَّحِيحَةِ مَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ اللَّهَ قَلَعَ الطُّورَ مِنْ مَوْضِعِهِ وَرَفَعَهُ فَوْقَهُمْ وَإِنَّمَا وَرَدَ ذَلِكَ فِي أَخْبَارٍ ضِعَافٍ فَلِذَلِكَ لَمْ نَعْتَمِدْهُ فِي التَّفْسِيرِ"(۷۶). نہ تو بنی اسرائیل کی کتب میں اور نہ ہی احادیث صحیحہ میں کوئی ایسی دلیل ہے جو اس بات پر دلالت کرے کہ اللہ تعالیٰ نے طور کو اپنی جگہ سے اکھاڑ کر

بنی اسرائیل پر اس کو چڑھا دیا ہو یہ ضعیف روایات میں وارد ہوا ہے۔ اسی بناء پر ہم نے تفسیر میں اس پر اعتماد نہیں کیا۔

۲۔ فرمان باری تعالی ہے: ﴿۔۔۔ فَوَكَزَهُ مُوسَى فَقَضَى عَلَيْهِ ۔۔۔﴾ (۷۷) (تو موسی (علیہ السلام) نے اس کو مکا مارا اور اس کا کام تمام کر دیا) اس آیت کریمہ کی تفسیر میں موسی علیہ السلام کے ہاتھوں قبطی کے قتل کے واقعے کو بیان کرتے ہوئے فرمایا: ''وَوَقَعَ فِي سِفْرِ الْخُرُوجِ مِنَ التَّوْرَاةِ فِي الْإِصْحَاحِ الثَّانِي أَنَّ مُوسَى لَمَّا رَأَى الْمِصْرِيَّ يَضْرِبُ الْعِبْرَانِيَّ الْتَفَتَ هُنَا وَهُنَاكَ وَرَأَى أَنْ لَيْسَ أَحَدٌ فَقَتَلَ الْمِصْرِيَّ وَطَمَرَهُ فِي الرَّمْلِ'' (۷۸)۔ تورات کے سفر الخروج جز ثانی میں ہے کہ موسی علیہ السلام نے جب مصری کو دیکھا کہ وہ عبرانی کو مار رہا ہے تو انہوں نے ادھر ادھر مڑ کر دیکھا اور سمجھا کہ کوئی نہیں ہے تو انہوں نے اسے قتل کر دیا اور اسے ریت میں دفن کر دیا۔

۳۔ اللہ تعالی نے فرمایا: ﴿۔۔۔ ذلك مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَى عَلَى سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ ۔۔۔﴾ (۷۹) (۔۔۔ ان کے یہی اوصاف تورات میں (مرقوم) ہیں۔ اور یہی اوصاف انجیل میں ہیں۔ (وہ) گویا ایک کھیتی ہیں جس نے (پہلے زمین سے) اپنی سوئی نکالی پھر اس کو مضبوط کیا پھر موٹی ہوئی اور پھر اپنی نال پر سیدھی کھڑی ہو گئی اور لگی کھیتی والوں کو خوش کرنے ۔۔۔) اس آیت کی تفسیر میں تورات و انجیل کے حوالوں سے ان کی مثالوں کو بیان کیا (۸۰)۔

فقہ اور اصول فقہ میں ابن عاشور کا منہج

فقہ و اصول فقہ میں ابن عاشور کا منہج یہ ہے کہ آپ کسی بھی مسئلہ میں ائمہ اربعہ اور دیگر ائمہ کے اقوال تفصیلی ادلہ کے ساتھ ذکر کرتے ہیں آپ اگرچہ مالکی ہیں مگر کئی مسائل میں مالکی فقہ سے صحیح احادیث کی بنیاد پر اختلاف بھی کرتے ہیں۔ احکام کے بیان میں احکام میں پنہاں حکمتوں (۸۱) اور مقاصد شریعت کو بھی پیش نظر رکھتے ہیں۔ آپ کے اس منہج کی مندرجہ مثالوں سے توضیح ہوتی ہے۔

۱۔ اللہ تعالی نے فرمایا: ﴿۔۔۔ إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ ۔۔۔﴾ (۸۲) (ہاں اگر زن و شوہر کو خوف ہو کہ وہ خدا کی حدوں کو قائم نہیں رکھ سکیں گے تو اگر عورت (خاوند کے ہاتھ سے) رہائی پانے کے بدلے میں کچھ دے ڈالے تو دونوں پر کچھ گناہ نہیں۔) اس آیت مبارکہ کی تفسیر میں خلع کے احکام میں جہاں جمہور اور مالکیہ نے یہ موقف اختیار کیا کہ یہ آیت اس بات پر دلالت نہیں کرتی کہ خلع میں عورت سے عوض جائز ہے چاہے حدود اللہ کی مخالفت نہ

بھی ہو کیونکہ آیت میں حکم بطور شرط نہیں ہے۔ لیکن ابن عاشور نے یہاں جمہور کی مخالفت کی اور صحیح دلائل اور اصول فقہ کی روشنی میں بتایا کہ یہ آیت مقام شرط میں واقع ہے اور فرمایا: ''وَالْحَقُّ أَنَّ الْآيَةَ صَرِيحَةٌ فِي تَحْرِيمِ أَخْذِ الْعِوَضِ عَنِ الطَّلَاقِ إِلَّا إِذَا خِيفَ فَسَادُ الْمُعَاشَرَةِ بِأَلَّا تُحِبَّ الْمَرْأَةُ زَوْجَهَا'' (۸۳)۔ (اور حق یہ ہے کہ آیت اس امر میں صریح ہے کہ طلاق کا عوض حرام ہے۔ مگر جب معاشرہ میں فساد کا خوف ہو بایں صورت کہ عورت اپنے خاوند کو پسند نہ کرے۔) اور دوسرے مقام پہ جمہور اور ائمہ مالکیہ کے جواب میں فرمایا: ''وَعِنْدِي أَنَّهُ جَوَابٌ بَاطِلٌ، وَمُتَمَسِّكٌ بِلَا طَائِلٍ، أَمَّا إِنْكَارُ كَوْنِ الْوَارِدِ فِي هَاتِهِ الْآيَةِ شَرْطًا، فَهُوَ تَعَسُّفٌ وَصَرْفٌ لِلْكَلَامِ عَنْ وَجْهِهِ، كَيْفَ وَقَدْ دَلَّ بِثَلَاثَةِ مَنْطُوقَاتٍ وَبِمَفْهُومَيْنِ'' (۸۴) (اور میرے نزدیک یہ جواب باطل ہے اور بلا فائدہ استدلال ہے۔ جہاں تک اس آیت کے شرط ہونے سے انکار کا تعلق ہے تو وہ بلا دلیل اور کلام کو اس کے مقام سے ہٹانے کے مترادف ہے۔ یہ کیسے ہو سکتا ہے حالانکہ تین منطوقات اور دو مفہوم اس کے شرط ہونے پر دلالت کر رہے ہیں۔

۲۔ ارشاد ربانی ہے: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ۔۔۔﴾ (۸۵) (اس نے تم پر مرا ہوا جانور اور لہو اور سور کا گوشت اور جس چیز پر خدا کے سوا کسی اور کا نام پکارا جائے حرام کر دیا ہے۔۔۔) اس آیہ مبارکہ کی تفسیر میں مفسرین اور فقہاء پر خنزیر البحر کی بحث میں پڑنے اور شرعی احکام میں اشیاء کے محض اسماء و القاب کی تاثیر کے قائلین پر تعجب کا اظہار کیا: فَكَيْفَ يَقُولُ أَحَدٌ بِتَأْثِيرِ الْأَسْمَاءِ وَالْأَلْقَابِ فِي الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ (۸۶)۔ (ایک شخص احکام شرعیہ میں اسماء و القاب کی تاثیر کا کیسے قائل ہے)۔ اس مقام پہ ابن عاشور نے جہاں امام مالکؒ کا دفاع نقل کیا اور أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ کے عموم کی بنیاد پر خنزیر البحر کی حلت کو بیان کیا وہاں امام ابو حنیفہؒ کے موقف پر تعجب کا اظہار کیا اور فرمایا: اور ابو حنیفہؒ سے منقول ہے کہ انہوں نے سمندر کے خنزیر کو بلا تردد منع کیا اس بنیاد پر کہ اسے خنزیر کا نام دیا گیا۔ یہ عجیب بات ہے حالانکہ وہ صاحب رائے مشہور ہیں (۸۷)۔

۳۔ ارشاد الٰہی ہے : ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ ---﴾ (۸۸) اس آیت کے تحت مردے کے رنگے ہوئے چمڑے کے استعمال پر ابن عاشور نے ائمہ کے اختلاف کو دلائل کے ساتھ بیان کیا اور اس مسئلہ میں صحیح احادیث اور قیاس کی بناء پر امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے موقف کو ارجح قرار دیا: وَقَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ أَرْجَحُ لِلْحَدِيثِ الصَّحِيحِ أَنَّ النَّبِيءَ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَأَى شَاةً مَيْتَةً كَانَتْ لِمَيْمُونَةَ

أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ فَقَالَ ''هَلَّا أَخَذْتُمْ إِهَابَهَا فَدَبَغْتُمُوهُ فَانْتَفَعْتُمْ بِهِ''، وَلِمَا جَاءَ فِي الْحَدِيثِ الْآخَرِ مِنْ قَوْلِهِ: ''أَيُّمَا إِهَابٍ دُبِغَ فَقَدْ طَهُرَ''(۸۹)اور ابو حنیفہؒ کا قول حدیث صحیح کی وجہ سے ارجح ہے(اور وہ حدیث صحیح یہ ہے کہ)'' نبی ﷺ نے ایک مردہ بکری دیکھی جو ام المومنین میمونہ رضی اللہ عنہا کی تھی تو فرمایا: اس کے چمڑے کو تم نے کیوں نہیں حاصل کیا کہ تم اسے رنگتے اور اس سے فائدہ حاصل کرتے'' اور نبی ﷺ کے اس فرمان کی بناء پر جو دوسری حدیث میں آیا ہے کہ'' جس چمڑے کو بھی رنگ دیا گیا وہ پاک ہو گیا''۔

۴۔ اللہ تعالی نے فرمایا: ﴿وَابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾ (۹۰) (اور یتیموں کو بالغ ہونے تک کام کاج میں مصروف رکھو پھر (بالغ ہونے پر) اگر ان میں عقل کی پختگی دیکھو تو ان کا مال ان کے حوالے کردو)اس آیت مبارکہ کی تفسیر میں جہاں احکام بیان فرمائے وہاں یہ بھی بیان کیا کہ اس سے مقصود حفظ مال ہے (۹۱) اور اسی طرح موسی علیہ السلام نے جب قبطی کو مارا تو کہا: ﴿قَالَ هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ عَدُوٌّ مُضِلٌّ مُبِينٌ﴾ (۹۲) تو اس کی تفسیر میں ابن عاشور نے فرمایا کہ موسیٰ علیہ السلام نے یہ اس لیے فرمایا ''لِأَنَّ قَتْلَ النَّفْسِ مُسْتَقْبَحٌ فِي الشَّرَائِعِ الْبَشَرِيَّةِ فَإِنَّ حِفْظَ النَّفْسِ الْمَعْصُومَةِ مِنْ أُصُولِ الْأَدْيَانِ كُلِّهَا'' (۹۳) (کیونکہ قتل نفس تمام بشری شریعتوں میں برا تصور کیا جاتا ہے کیونکہ معصوم جان کی حفاظت تمام ادیان کے اصولوں میں سے ہے۔)

علوم القرآن میں ابن عاشور کا اسلوب

علم قراءت اور ابن عاشور

ابن عاشور نے قراءات کا کثرت سے اہتمام کیا ہے۔ قرآن حکیم میں اس پہلو کی اہمیت کو انہوں نے ایک مستقل مقدمہ کے ذریعے اجاگر کیا۔ ابن عاشور کے ہاں قراءت کی دو اقسام ہیں: ایک وہ قسم ہے جس کا تفسیر کے ساتھ بایں معنی کوئی تعلق نہیں کہ اس سے آیت کے معنی میں کوئی فرق نہیں پڑتا اور وہ وجوہ نطق بالحروف والحرکات میں قراء کا اختلاف جیسے مد، امالہ، تخفیف، تسہیل، تحقیق، جہر، ہمس، اور غنہ کی مقدار مثلاً'' عَذَابِي ''(۹۴) میں یاء کے سکون اور اس کے فتح کے ساتھ، اور وجوہ اعراب میں اختلاف جیسے : '' حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ ''(۹۵) میں ''يَقُولَ'' لام کے فتح اور اس کے ضمہ کے ساتھ (۹۶) جبکہ دوسری قسم وہ ہے جس کا تفسیر کے ساتھ مختلف پہلوؤں سے تعلق ہے۔اور وہ کلمات کے حروف میں اختلاف جیسے: ''مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ'' اثبات الف کے ساتھ،

اور'' مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ'' (۹۷)حذف الف کے ساتھ اسی طرح ''ننشرھا'' راء کے ساتھ اور ''نُنْشِزُھا'' (۹۸)زاء کے ساتھ (۹۹)۔

بیان قراءت میں ابن عاشور کا منہج یہ ہے کہ جہاں وہ قراءت کے اختلاف کو بیان کرتے ہیں وہاں وہ مختلف قراءات کو ان کے قائلین کی طرف منسوب کرتے ہیں۔ اختلافِ قراءات کے بیان کے ساتھ ان پر مرتب ہونے والے معانی کی وضاحت کرتے ہیں اور مکمل توجیہ پیش کرتے ہیں۔ قراءت متواترہ کے درمیان ترجیح بلادلیل کا دفاع کرتے ہیں۔ ان تمام امور کا مشاہدہ مندرجہ ذیل مثالوں میں کیا جاسکتا ہے:

۱۔ آیت ﴿۔۔۔وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِما وَضَعَتْ۔۔۔﴾ (۱۰۰) (۔۔۔حالانکہ جو کچھ اس نے جنا تھا اللہ اسے خوب جانتا تھا۔۔۔) کے تحت ابن عاشورؒ نے فرمایا: جُمْلَةٌ مُعْتَرِضَةٌ، وَقَرَأَ الْجُمْهُورُ: وَضَعَتْ- بِسُكُونِ التَّاءِ- فَيَكُونُ الضَّمِيرُ رَاجِعًا إِلَى امْرَأَةِ عِمْرَانَ.۔۔۔ وَتَعْلِيمٌ بِأَنَّ مَنْ فَوَّضَ أَمْرَهُ إِلَى اللَّهِ لَا يَنْبَغِي أَنْ يَتَعَقَّبَ تَدْبِيرَهُ- وَقَرَأَ ابْنُ عَامِرٍ، وَأَبُو بَكْرٍ عَنْ عَاصِمٍ، وَيَعْقُوبُ: بِضَمِّ التَّاءِ ۔۔۔ فَيَكُونُ قَرِينَةً لَفْظِيَّةً عَلَى أَنَّ الْخَبَرَ مُسْتَعْمَلٌ فِي التَّحَسُّرِ(۱۰۱)۔یہ جملہ معترضہ ہے اور جمہور نے وَضَعَتْ کو تاء کے سکون کے ساتھ پڑھا ہے۔اس صورت میں ضمیر عمران کی زوجہ کی جانب راجع ہوگی اور یہ اللہ تعالیٰ کا کلام شمار ہوگا نہ کہ اس (زوجہ عمران) کا۔اور اس سے مقصود یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اس مولودہ کی نفاست کو زوجہ عمران سے زیادہ جانتا ہے اور وہ عام مذکر بچے سے زیادہ بہتر ہے۔اور کلام اہل قرآن کو اس کے غلط قرار دینے کی خبر دے رہا ہے، نیز اس میں تعلیم ہے کہ جس نے اپنے معاملہ کو اللہ تعالیٰ کے سپرد کیا اسے یہ زیب نہیں دیتا کہ وہ اپنی تدبیر کی پرواہ کرے۔ابن عامر اور ابو بکر نے بروایت عاصم اور یعقوب نے اسے (وضعت) تاء کے ضمہ کے ساتھ پڑھا ہے اس بنیاد پر کہ ضمیرِ متکلم کا مرجع عمران کی زوجہ ہے۔اس صورت میں جملہ اس (زوجہ عمران) کا کلام شمار ہوگا اور اسم جلالت خطاب سے غیب کی جانب التفات ہوگا تو یہ اس امر پر لفظی قرینہ ہوگا کہ یہ خبر اظہارِ حسرت کے لیے استعمال کی گئی ہے۔

۲۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ﴿فَإِذَا بَرِقَ الْبَصَرُ﴾(۱۰۲)(پھر جب آنکھیں چوندھیا جائیں گی) ابن عاشورؒ نے فرمایا: وبَرِقَ قَرَأَهُ الْجُمْهُورُ بِكَسْرِ الرَّاءِ، وَمَعْنَاهُ: دُهِشَ وَبُهِتَ ۔۔۔ يُقَالُ: لِأَنَّهُ إِذَا بُهِتَ شَخَصَ بَصَرُهُ (۱۰۳). اور'' بَرِقَ'' کو جمہور نے راء کے کسرہ کے ساتھ پڑھا ہے اور یہ دُھِشَ اور بُھِتَ کے معنی میں ہے؛ کہا جاتا ہے: بَرِقَ يَبْرُقُ فَهُوَ بَرِقٌ فَرِحَ(سَمِعَ) کے باب سے ہے جس کا تعلق انسان کے احوال سے ہوتا

ہے۔آیت میں اس کا اسناد بصر یعنی آنکھ کی طرف اسکو برق کے قائم مقام کر کے مجاز عقلی کے طور پر کیا گیا ہے کیونکہ جب وہ مبہوت ہوتا ہے تو اس کی آنکھ کھلی رہ جاتی ہے۔

وَقَرَأَهُ نَافِعٌ وَأَبُو جَعْفَرٍ بِفَتْحِ الرَّاءِ مِنَ الْبَرِيقِ بِمَعْنَى اللَّمَعَانِ، أَيْ لَمَعَ الْبَصَرُ مِنْ شِدَّةِ شُخُوصِهِ،--- لَا مِنْ جِهَةِ اللَّفْظِ وَلَا مِنْ جِهَةِ الْمَعْنَى وَلَا مِنْ مُقْتَضَى التَّفْسِيرِ (۱۰۴)۔جبکہ نافع اور ابو جعفر نے اسے الْبَرِيقِ بِمَعْنَى اللَّمَعَانِ سے راء کے فتح کے ساتھ پڑھا ہے اس کا معنی ہے کہ آنکھ بہت زیادہ کھلے رہنے کی وجہ سے چمک اٹھی اور اس کے مضارع یبرق راء کے ضمہ کے ساتھ آتا ہے۔اس صورت میں آنکھ کی طرف اس کی نسبت حقیقت ہو گی نہ کہ مجاز۔دونوں قراءتوں کا مقصود ایک ہی ہے اور وہ ڈر اور خوف سے کنایہ ہے۔

اسباب نزول میں ابن عاشور کا اسلوب

ابن عاشورؒ نے نہ صرف بیان اسباب کا اہتمام کیا بلکہ اس موضوع پر ایک مستقل مقدمہ بھی تحریر کیا۔اپنی تفسیر میں جب وہ کسی آیت کا شان نزول بیان کرتے ہیں تو اس دوران وہ اس امر کی توضیح بھی کرتے ہیں کہ تفسیر میں آیت کا حکم خاص ہے یا عام، کبھی ایک آیت کے ایک سے زائد اسباب نزول بدون ترجیح بھی ذکر کرتے ہیں۔عام طور پر ضعیف اقوال میں بیان ضعف کا اہتمام نہیں کرتے اور بعض اوقات کسی قول کے ضعف کو بیان بھی کرتے ہیں۔ان امور کی توضیح درج ذیل مثالوں سے کی جاتی ہے:

۱۔اللہ تعالٰی نے فرمایا:﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾(۱۰۵)(اے ایمان والو! اگر تمہارے پاس کوئی فاسق (شخص) کوئی خبر لائے تو خوب تحقیق کر لیا کرو (ایسا نہ ہو) کہ تم کسی قوم کو لاعلمی میں (ناحق) تکلیف پہنچا بیٹھو، پھر تم اپنے کئے پر پچھتاتے رہ جاؤ)اس آیت کے شان نزول میں چار مختلف روایات اور ان میں موجود واقعات کے فرق کی توضیح کرنے کے بعد ابن عاشور فرماتے ہیں: ''فَهَذَا تَلْخِيصُ هَذِهِ الرِّوَايَاتِ وَهِيَ بِأَسَانِيدَ لَيْسَ مِنْهَا شَيْءٌ فِي «الصَّحِيحِ». وَقَدْ رُوِيَ أَنَّ سَبَبَ نُزُولِ هَذِهِ الْآيَةِ قَضِيَّتَانِ أُخْرَيَانِ، وَهَذَا أَشْهَرُ''(۱۰۶)۔ یہ ان روایات کی تلخیص ہے اور ان کی اسانید میں سے کوئی بھی صحیح نہیں ہے۔اس آیت کے سببِ نزول میں دو واقعات اور بھی ذکر کیے گئے ہیں جبکہ یہ زیادہ مشہور ہیں۔

۲۔ارشاد ربانی ہے: ﴿قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَبْغِي رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى ثُمَّ إِلَى رَبِّكُمْ مَرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ (۱۰۷)(فرما

دیجئے! کیا میں اللہ کے سوا کوئی دوسرا رب تلاش کروں حالانکہ وہی ہر شے کا پروردگار ہے، اور ہر شخص جو بھی (گناہ) کرتا ہے (اس کا وبال) اسی پر ہوتا ہے اور کوئی بوجھ اٹھانے والا دوسرے کا بوجھ نہیں اٹھائے گا۔ پھر تمہیں اپنے رب ہی کی طرف لوٹنا ہے پھر وہ تمہیں ان (باتوں کی حقیقت) سے آگاہ فرمادے گا جن میں تم اختلاف کیا کرتے تھے) اس آیت کے سبب نزول کو ابن عاشور نے بغیر سند کے نقل کیا، جیسا کہ فرمایا: ''حَكَى ابْنُ عَطِيَّةَ عَنِ النَّقَاشِ أَنَّ الكفّار قَالُوا للنّبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (ارْجِعْ إِلَى دِينِنَا وَاعْبُدْ آلِهَتَنَا وَنَحْنُ نَتَكَفَّلُ لَكَ بِكُلِّ تِبَاعَةٍ تَتَوَقَّعُهَا فِي دُنْيَاكَ وَآخِرَتِكَ) وَأَنَّ هَذِهِ الْآيَةَ نَزَلَتْ فِي ذَلِكَ'' (۱۰۸)۔ ابن عطیہ نے نقاش سے روایت کیا کہ کفار نے نبی ﷺ سے کہا کہ آپ ہمارے دین میں لوٹ آئیں اور ہمارے معبودوں کی عبادت کریں تو جس تاوان کا آپ کو دنیا اور آخرت میں خوف ہے ہم اس کے ذمہ دار ہوں گے۔ تو اسی کے جواب میں یہ آیت نازل ہوئی۔

۳۔ ﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ﴾ (۱۰۹) (مسلمانوں کو چاہئے کہ اہلِ ایمان کو چھوڑ کر کافروں کو دوست نہ بنائیں اور جو کوئی ایسا کرے گا اس کے لئے اللہ (کی دوستی میں) سے کچھ نہیں ہوگا سوائے اس کے کہ تم ان (کے شر) سے بچنا چاہو، اور اللہ تمہیں اپنی ذات (کے غضب) سے ڈراتا ہے، اور اللہ ہی کی طرف لوٹ کر جانا ہے) اس آیت کے سبب نزول میں ابن عاشور نے چھ اقوال ''قِيلَ'' کے صیغہ کے ساتھ بغیر تحقیق اور ترجیح کے ذکر کیے ہیں (۱۱۰)۔

ناسخ و منسوخ اور ابن عاشور

ناسخ و منسوخ سے متعلق ابن عاشور جہاں متقدمین مفسرین کے موقف کی حمایت میں ہیں وہیں اس ضمن میں ان کا خاص موقف بھی ہے۔ جس کی توضیح آمدہ سطور سے ہوتی ہے۔ ارشاد باری تعالی ہے: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا ---﴾ (۱۱۱) (ہم جب کوئی آیت منسوخ کر دیتے ہیں یا اسے فراموش کرا دیتے ہیں۔۔۔) ابن عاشور نے ناسخ و منسوخ سے متعلق اس آیت کی تفسیر میں اپنے موقف کو فقہاء کے حوالے سے بیان کیا جس کا خلاصہ یہ ہے: اور فقہاء نے ادلہ احکام اور ان کے مدلولات کو کئی اقسام میں تقسیم کیا ہے:

۱۔ نسخ حکم مع نسخ آیت اور یہی اصل ہے۔ اور اس کی مثال ''لَا تَرْغَبُوا عَنْ آبَائِكُمْ فَإِنَّهُ كُفْرٌ بِكُمْ أَنْ تَرْغَبُوا عَنْ آبَائِكُمْ''۔

۲۔ نسخ حکم مع بقائے تلاوت یہ قرآن مجید میں واقع ہے کیونکہ بقائے تلاوت کا مقصد آیت کی بلاغت کے ذریعے اعجاز قرآنی کو باقی رکھنا ہے اور اس کی مثال آیت :﴿ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صابِرُونَ ﴾ (۱۱۲) آخر تک ہے۔

۳۔ نسخ تلاوت اور بقائے حکم میرے نزدیک اس کا کوئی فائدہ نہیں (۱۱۳)۔

ابن عاشور نے تفسیر کے دسویں مقدمہ میں جہاں اعجاز القرآن پر روشنی ڈالی وہاں نسخ کی دوسری قسم کے بارے میں اپنے تفرد کا بھی اظہار کیا ان کے الفاظ میں: وَقَدْ بَدَا لِي دَلِيلٌ قَوِيٌّ عَلَى هَذَا وَهُوَ بَقَاءُ الْآيَاتِ الَّتِي نُسِخَ حُكْمُهَا وَبَقِيَتْ مَتْلُوَّةً مِنَ الْقُرْآنِ وَمَكْتُوبَةً فِي الْمَصَاحِفِ--- مِقْدَارُ ثَلَاثِ آيَاتٍ مُتَحَدًّى بِالْإِتْيَانِ بِمِثْلِهَا مِثَالُ ذَلِكَ آيَةُ الْوَصِيَّةِ فِي سُورَةِ الْعُقُودِ.(۱۱۴) اس(اعجاز القرآن) کے بارے میں مجھ پر ایک دلیل واضح ہوئی ہے اور وہ منسوخۃ الحکم آیات کی تلاوت کا باقی رہنا اور ان کا مصاحف میں لکھا جانا ہے کیونکہ جب ان کا حکم منسوخ ہو گیا تو ان کی تلاوت کے باقی رکھے جانے اور ان کو مصاحف میں لکھے جانے کی سوائے بلاغت کے کوئی وجہ باقی نہیں رہتی تا کہ اس سے تین آیات کی مقدار پوری ہو اور ان کی مثل کو پیش کرنے کا چیلنج کیا جا سکے اس کی مثال سورہ عقود (مائدہ) میں آیتِ وصیت ہے۔

ناسخ و منسوخ کے بیان میں امام ابن عاشور کے منہج کی چند ایک مثالیں مندرجہ ذیل ہیں:

۱۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ﴿ إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَى مِنْ ثُلُثَيِ اللَّيْلِ وَنِصْفَهُ وَثُلُثَهُ---﴾ (۱۱۵)(بے شک آپ کا رب جانتا ہے کہ آپ (کبھی) دو تہائی شب کے قریب اور (کبھی) نصف شب اور (کبھی) ایک تہائی شب (نماز میں) قیام کرتے ہیں---) یہ آیت دوسری آیت کی ناسخ ہے۔ابن عاشورؒ نے فرمایا: ''نَزَلَ بِالْمَدِينَةِ بَعْدَ سِنِينَ مِنْ نُزُولِ أَوَّلِ السُّورَةِ لِأَنَّ فِيهِ نَاسِخًا لِوُجُوبِ قِيَامِ اللَّيْلِ وَأَنَّهُ نَاسِخٌ لِوُجُوبِ قيام اللَّيْل على النَّبِيءِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ''(۱۱۶) کہ یہ آیت آخر تک مدینہ میں اس (سورہ مزمل) کی ابتدائی آیات کے نازل ہونے کے کچھ سال بعد نازل ہوئی کیونکہ یہ نبی ﷺ پر قیام اللیل کے وجوب کی ناسخ ہے۔

۲۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾(۱۱۷)(تم پر فرض کیا جاتا ہے کہ جب تم میں سے کسی کی موت قریب آپہنچے اگر اس نے کچھ مال چھوڑا ہو، تو (اپنے (والدین اور قریبی رشتہ داروں کے حق میں بھلے طریقے سے وصیت کرے، یہ پرہیزگاروں پر لازم ہے)ابن عاشور نے اس آیت کی تفسیر میں فرمایا: ''وَقَدِ

اتَّفَقَ عُلَمَاءُ الْإِسْلَامِ عَلَى أَنَّ الْوَصِيَّةَ لَا تَكُونُ لِوَارِثٍ ---لأَنَّهُ سَمِعَهُ الْكَافَّةُ وَتَلَقَّاهُ عُلَمَاءُ الْأُمَّةِ بِالْقَبُولِ'' (۱۱۸)۔ اور علماء اسلام اس امر پر متفق ہیں کہ وارث کے لیے وصیت نہیں ہے جیسا کہ اصحاب السنن نے عمر بن خارجہؓ سے اور ابو داودؒ و ترمذیؒ نے ابو امامہؓ سے روایت کیا انہوں نے فرمایا کہ میں نے نبی ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا کہ :''بے شک اللہ تعالی نے ہر حق دار کا حق دے دیا ہے تو سنو وارث کے لیے کوئی وصیت نہیں ہے۔'' یہ حجۃ الوداع کے موقع پر فرمایا۔ تو اس کے ذریعے والدین اور قریبی رشتے داروں کے عموم کو خاص کیا اور یہ تخصیص نسخ ہے کیونکہ یہ عام پر عمل کے بعد واقع ہوئی ہے اور ناسخ اگرچہ خبر واحد ہے لیکن اسے متواتر شمار کیا گیا ہے کیونکہ تمام صحابہ رضی اللہ عنہم نے اسے سنا اور علماء امت کے ہاں اسے قبولیت حاصل ہوئی۔

تناسب بین الآیات اور ابن عاشور کا منہج

مقدمہ تفسیر میں ابن عاشورؒ نے فرمایا: ''وَاهْتَمَمْتُ أَيْضًا بِبَيَانِ تَنَاسُبِ اتِّصَالِ الْآيِ بَعْضِهَا بِبَعْضٍ '' (۱۱۹) اور میں نے آیات کے درمیان بیان تناسب کا بھی اہتمام کیا ہے۔ اپنے اس بیان کے مطابق مفسر ابن عاشور نے بھرپور اہتمام کیا ہے۔ وہ آیات کے درمیان تو تناسب کو بیان کرتے ہیں لیکن سورتوں کے درمیان بیان تناسب کو مفسر کا حق نہیں سمجھتے جیسے فرمایا: '' أَمَّا الْبَحْثُ عَنْ تَنَاسُبِ مَوَاقِعِ السُّوَرِ بَعْضِهَا إِثْرَ بَعْضٍ، فَلَا أَرَاهُ حَقًّا عَلَى الْمُفَسِّرِ. '' (۱۲۰) اس ضمن کی چند مثالیں درج ذیل ہیں:

۱۔ آیت ﴿ذلک الکتاب---﴾ (۱۲۱) (یہ وہ عظیم کتاب ہے۔۔۔) کا ما قبل الم کے ساتھ زمخشری کے حوالے سے تناسب بیان کرتے ہوئے فرمایا: ''وَقَدْ جَوَّزَ صَاحِبُ ''الْكَشَّافِ'' عَلَى احْتِمَالِ أَنْ تَكُونَ حُرُوفُ الم مَسُوقَةً مَسَاقَ التَّهَجِّي--- بِاعْتِبَارِهِ حَرْفًا مَقْصُودًا لِلتَّعْجِيزِ''(۱۲۲)۔ اور صاحب کشاف نے اس امر کو جائز قرار دیا ہے کہ ذلک الکتاب میں اسم اشارہ کا مشار الیہ الم ہے اس اعتبار سے کہ وہ ایک حرف ہے جس سے مقصود (مخالفین کو اس جیسا کلام لانے سے) عاجز کرنا ہے۔ اور یہ اس صورت میں ہے کہ جب حروف الم کو حروف تہجی کے قائم مقام سمجھا جائے تاکہ یہ مشرکین کے قرآن کی طرح کچھ پیش کرنے سے عجز کا اظہار ہو۔

۲۔ ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ--﴾ (۱۲۳) (جو غیب پر ایمان لاتے۔۔۔) ابن عاشور نے آیت کے اس حصے کا ما قبل کے ساتھ تناسب یوں بیان کیا'' يَتَعَيَّنُ أَنْ يَكُونَ كَلَامًا مُتَّصِلًا بقوله:'' لِلْمُتَّقِينَ '' (۱۲۴) عَلَى أَنَّهُ صِفَةٌ لِإِرْدَافِ صِفَتِهِمُ الْإِجْمَالِيَّةِ بِتَفْصِيلٍ يُعْرَفُ بِهِ الْمُرَادُ، وَيَكُونُ مَعَ ذَلِكَ مَبْدَأُ اسْتِطْرَادٍ

لِتَصْنِيفِ أَصْنَافِ النَّاسِ" (۱۲۵) اس کلام کا اللہ تعالی کے قول "لِلْمُتَّقِينَ" کے ساتھ متصل ہونا متعین ہے اس بنیاد پر کہ یہ صفت اجمالی کے بعد تفصیلی صفت ہے جس سے اس کی مراد جانی جاتی ہے۔

مباحث لغویہ میں ابن عاشور کا منہج

لغوی مباحث سے متعلق منہج کے بارے میں ابن عاشور نے مقدمہ میں فرمایا: وَاهْتَمَمْتُ بِتَبْيِينِ مَعَانِي الْمُفْرَدَاتِ فِي اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ بِضَبْطٍ وَتَحْقِيقٍ ---عَنْ نُكَتٍ مِنْ مَعَانِي الْقُرْآنِ وَإِعْجَازِهِ خَلَتْ عَنْهَا التَّفَاسِيرُ (۱۲۶)اور میں نے عربی زبان میں ایسی ضبط و تحقیق کے ساتھ مفردات کے معانی کو بیان کرنے کا اہتمام کیا ہے کی جن میں سے بہت سے الفاظ کے ضبط سے لغت کی قوامیس خالی ہیں اور امید ہے کہ اس کا مطالعہ کرنے والا اپنی مراد کو پالے گا اور اپنی استعداد کے مطابق فوائد و نکات سے آشنا ہو جائے گا۔ میں نے معانی و اعجاز قرآن کے ایسے نکات سے پردہ اٹھانے کی کوشش کی ہے کہ جن سے تفاسیر خالی ہیں۔ تفسیر التحریر والتنویر مندرجہ بالا دعوی کی مکمل دلیل نظر آتی ہے۔ لغوی مباحث میں ابن عاشور مفردات کی لغوی، صرفی و نحوی تحقیق، ان کا محلِ اعراب اور اس باب میں علمائے لغت کے درمیان اختلاف کی تحقیق کرتے ہیں۔ مزید برآں اپنے دعوے کی تائید میں آیات، احادیث اور اشعار سے استشہاد پیش کرتے ہیں۔ مندرجہ ذیل میں چند ایک مثالوں سے ان کے اس منہج کی توضیح ہوتی ہے:

۱۔ آیت ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ﴾(۱۲۷) (یہ وہ عظیم کتاب ہے جس میں شک کی کوئی گنجائش نہیں، یہ پرہیز گاروں کے لیے ہدایت ہے)کی تفسیر میں لفظ کتاب کی تحقیق ملاحظہ کیجیے:

"و(الْكتاب) فِعَالٌ بِمَعْنَى الْمَكْتُوبِ إِمَّا مَصْدَرُ كَاتَبَ--- وَكِتَابَةُ الْقُرْآنِ فَرْضُ كِفَايَةٍ عَلَى الْمُسْلِمِينَ" (۱۲۸) "كِتَاب" "فِعَال" کے وزن پہ مکتوب کے معنی میں ہے یا تو یہ كَاتَبَ (باب مفاعلہ) کا مصدر ہے جو کتابت میں مبالغہ کے لیے وضع کیا گیا ہے کیونکہ مصدر مفعول کے معنی میں آتا ہے جیسے "خَلْق" (مصدر بمعنی مخلوق آتا ہے) اور یا یہ "فِعَالٌ بِمَعْنَى مَفْعُولٍ" ہے جیسے "لِبَاس" بمعنی "مَلْبُوس" اور "عِمَاد" بمعنی "مَعْمُود بِهِ" آتا ہے اور اس کا اشتقاق "كَتَبَ" سے ہے جو "جَمَعَ" اور "ضَمّ" کے معنی میں ہے کیونکہ کتاب اپنے اوراق و حروف کو جمع کرتی ہے۔ نبی ﷺ نے جو بھی وحی نازل ہوتی اس کی کتابت کا حکم دیا اور وحی کو کتاب بنا دیا اور قرآن کا کتاب کہنے میں اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ حفاظت کی غرض سے اس کی کتابت واجب ہے اور کتابت قرآن مسلمانوں پر فرض کفایہ ہے۔

۳۔ اللہ تعالیٰ کے فرمان ﴿بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ أَنْ يَكْفُرُوا۔۔﴾ (۱۲۹)(انہوں نے اپنی جانوں کا کیا برا سودا کیا کہ اللہ کی نازل کردہ کتاب کا انکار کر رہے ہیں۔۔) کی تفسیر میں بِئْسَ اور نِعْمَ کی تحقیق ملاحظہ کیجیے: " وبِئْسَمَا مُرَكَّبٌ مِنْ (بِئْسَ) وَ (مَا) الزَّائِدَةِ۔۔۔ وَذَلِكَ عَلَى وِزَانِ قَوْلِكَ نِعْمَ الرَّجُلُ فُلَانٌ"(۱۳۰)۔ تو اللہ تعالیٰ کا قول "أَنْ يَكْفُرُوا" مخصوص بالذم ہے اور جملہ یوں ہو گا "كُفْرُهُمْ بِآيَاتِ اللّٰهِ " (ان کا اللہ تعالیٰ کی آیات کا انکار کرنا) اور آپ یوں کر سکتے ہیں کہ اس کو مبتداء قرار دیں محذوف خبر کی یا خبر قرار دیں مبتداء محذوف کی یا یہ ما سے بدل یا اس کا بیان ہے تو اس بنیاد پر اللہ تعالیٰ کا فرمان اشتروا یا معرفہ کی صفت یا ما موصولہ کا صلہ ہو گا اور "أَنْ يَكْفُرُوا" مخصوص بالذم ہو کر خبر ہو گا مبتداء محذوف کی یہ تمہارے قول "نِعْمَ الرَّجُلُ فُلَانٌ" کے وزن پر ہو گا اور "بِئْسَمَا" "بئس" اور "ما زائدہ " سے مرکب ہے اور "بئس" اور اس کی ضد "نعم" کے فعل یا اسم ہونے میں اختلاف ہے اور اصح یہ ہے کہ دونوں فعل ہیں اور ان دونوں کے ساتھ متصل ما میں بھی مذاہب ہیں ایک یہ کہ یہ معرفہ تامہ ہے یعنی اس کی تفسیر معرف باللام اسم کے ساتھ کی جاتی ہے اور یہ ما موصولہ سے احتراز کرتے ہوئے صلہ کا محتاج نہیں ہوتا اور اس کے قول بئسما کی تفسیر بئس الشئ سے کی جاتی ہے اس کے قائل سیبویہ اور کسائی ہیں جبکہ دوسرا موقف یہ ہے کہ یہ موصولہ ہے اس کے قائل فراء اور فارسی ہیں یہ دونوں وجوہ زیادہ واضح ہیں تو اگر (بئس اور نعم) کے بعد ما اکیلے واقع ہو تو یہ مکمل معرفہ ہو گا جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان: ﴿إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ ﴾(۱۳۱) (اگر تم خیرات ظاہر کر کے دو تو یہ بھی اچھا ہے (اس سے دوسروں کو ترغیب ہو گی) ۔یعنی "نعم الشئ ھی" اور اگر "ما" کے بعد ایسا جملہ واقع ہو جو صلہ بننے کی صلاحیت رکھتا ہو تو "ما" معرفہ ناقصہ یعنی موصولہ ہو جیسے یہ (مندرجہ بالا) اللہ تعالیٰ کا فرمان اور "ما" بئس کا فاعل ہے اور کبھی بئس اور نعم کے بعد اسم ذکر کیا جاتا ہے جو مدح یا ذم کے مقصود کا تعین کرتا ہے اسے علم عربی میں مخصوص کہا جاتا ہے اور کبھی اس اسے ظاہر ہونے یا پہلے سے مذکور پر دلالت کی وجہ سے ذکر نہیں کیا جاتا تو اللہ تعالیٰ کا قول أَنْ يَكْفُرُوا مخصوص بالذم ہے اور جملہ یوں ہو گا كُفْرُهُمْ بِآيَاتِ اللّٰهِ (ان کا اللہ تعالیٰ کی آیات کا انکار کرنا) اور آپ یوں کر سکتے ہیں کہ اس کو مبتداء قرار دیں محذوف خبر کی یا خبر قرار دیں مبتداء محذوف کی یا یہ ما سے بدل یا اس کا بیان ہے تو اس بنیاد پر اللہ تعالیٰ کا فرمان اشتروا

یا معرفہ کی صفت یا ما موصولہ کا صلہ ہوگا اور أَنْ يَكْفُرُوا مخصوص بالذم ہوکر خبر ہوگا مبتداء محذوف کی یہ آپ کے قول ''نِعْمَ الرَّجُلُ فُلَانٌ'' کے وزن پر ہوگا۔

امور بلاغیہ اور تفسیر ابن عاشور

اگر یہ کہا جائے کہ تفسیر ابن عاشور پر جو سب سے غالب رنگ ہے وہ بلاغت کا تو اس میں کوئی مبالغہ نہ ہوگا۔ کوئی آیت نکات بلاغت سے خالی نہیں اور اس کی تصدیق خود ابن عاشور کے مقدمہ میں موجود ہے۔ جہاں انہوں نے اپنے رجحان کو بیان کیا ان کے الفاظ میں: ''إِنَّ مَعَانِيَ الْقُرْآنِ وَمَقَاصِدَهُ ذَاتُ أَفَانِينَ كَثِيرَةٍ-- وَقَدِ اهْتَمَمْتُ فِي تَفْسِيرِي هَذَا بِبَيَانِ وُجُوهِ الْإِعْجَازِ وَنُكَتِ الْبَلَاغَةِ الْعَرَبِيَّةِ وَأَسَالِيبِ الِاسْتِعْمَالِ''(۱۳۲)۔

کہ قرآن حکیم کے معانی اور مقاصد بہت سے فنون کو اپنے اندر سموئے ہوئے ہیں ---اور بہت سے مفسرین نے ان میں سے بعض فنون پر توجہ دی ہے لیکن قرآن حکیم کے فنون میں سے ایک فن ایسا ہے جس کے دقائق اور نکات سے اس کی کوئی آیت خالی نہیں اور وہ بلاغت کے دقائق کا فن ہے اس پر مفسرین نے اتنی توجہ نہیں دی جتنی دوسرے فنون پر دی اس لیے میں نے التزام کیا ہے کہ حتی الامکان اس فن کے نکات پر تنبیہ کرنے سے غافل نہ رہوں گا اور میں نے اپنی اس تفسیر میں وجوہ اعجاز، نکات بلاغت کا اہتمام کیا ہے۔

جہاں تک امور بلاغت کو ذکر کرنے میں ان کے منہج کا سوال ہے تو وہ علم بلاغت کے تمام امور معانی، بیان اور بدیع کی مختلف پہلوؤں سے تحقیق کرتے ہیں۔ اور ان کے مطابق آیات کا مفہوم بیان کرتے ہیں۔ کئی مقامات پر علم بلاغت کے دقائق، نکات اور قواعد اتنی تفصیل سے بیان کئے گئے ہیں کہ تفسیر کا مطالعہ کرنے والا بھول جاتا ہے کہ وہ کسی تفسیر کا مطالعہ کر رہا ہے یا بلاغت کی کتاب کا۔ اس باب میں وہ زمخشری، تفتازانی اور عبدالحکیم کے اقوال نقل کرتے ہیں اور کئی مقامات پر ان کا رد بھی ان کے اسلوب کا حصہ ہے نیز امور بلاغت کو بیان کرنے کے ساتھ وہ قرآنی اعجاز کی وجوہ پر بھی روشنی ڈالتے ہیں تفسیر ابن عاشور کے اس پہلو کا مندرجہ ذیل مطالعہ انتہائی ناکافی ہے لیکن اس سے ان کے منہج کو سمجھنے میں مدد ضرور ملے گی۔

۱۔ ﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾ (۱۳۳)(یہی وہ لوگ ہیں جنہوں نے ہدایت کے بدلے گمراہی خریدی لیکن ان کی تجارت فائدہ مند نہ ہوئی اور وہ (فائدہ مند اور نفع بخش سودے کی) راہ جانتے ہی نہ تھے) کی تفسیر میں علم بیان کے بہت سے نکات سے پردہ اٹھایا ان میں سے ایک کی جھلک ملاحظہ کیجیے: ''وَمَعْنَى نَفْيِ الِاهْتِدَاءِ كِنَايَةٌ عَنْ إِضَاعَةِ الْقَصْدِ ـ لِأَنَّ مَنْ لَمْ يَكُنْ

مُهْتَدِيًا أَضَاعَ الرِّبْحَ وَأَضَاعَ رَأْسَ الْمَالِ بِسُوءِ سُلُوكِهِ''(۱۳۴) اورإهْتِدَاء (حصول ہدایت) کی نفی کا معنی ارادے کو ضائع کرنے سے کنایہ ہے یعنی انہوں نے جس کے لیے کوشش کی اسے ضائع کر دیا اور وہ دوسروں کے لیے بھلائی کا سبب بننے والی چیز کو پہچان سکے اور نہ یہ پہچان سکے کہ مسلمانوں کے لیے نقصان دہ چیز کون سی ہے۔ اور یہ ان کی بیوقوفی اور کمزور رائے کا اعلان ہے اور وہ جیسا کہ آپ پہلے جان چکے کہ غیر نفع بخش تجارت کے لیے علت کے قائم مقام ہے تو ان کے غلط تصرف حتی کہ اپنے کفر میں بھی کو اس شخص کے غلط تصرف کے ساتھ تشبیہ دی گئی جو نفع کا ارادہ تو رکھتا ہو لیکن وہ گھاٹے میں رہے۔ اور اللہ تعالی کا فرمان: ﴿وَما كانُوا مُهْتَدِينَ﴾ تمثیل ہے اور یہ بھی صحیح ہے کہ اسے خسارے اور ہر چیز کو ضائع کرنے سے کنایہ کیا جائے کیونکہ جو شخص ہدایت پر نہ رہا اس نے نفع اور اصل مال کو اپنے غلط سلوک کی وجہ سے ضائع کر دیا۔

۲۔ آیت ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَاراً فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ﴾(۱۳۵) (ان کی مثال ایسے شخص کی مانند ہے جس نے (تاریک ماحول میں) آگ جلائی اور جب اس نے گردونواح کو روشن کر دیا تو اللہ نے ان کا نور سلب کر لیا اور انہیں تاریکیوں میں چھوڑ دیا اب وہ کچھ نہیں دیکھتے) کے تحت بیان کیے گئے کچھ امور بلاغیہ کو بیان کرنے کا اسلوب ملاحظہ کیجیے: ''أَعْقَبَتْ تَفَاصِيلَ صِفَاتِهِمْ بِتَصْوِيرِ مَجْمُوعِهَا فِي صُورَةٍ وَاحِدَةٍ، بِتَشْبِيهِ حَالِهِمْ بِهَيْئَةٍ مَحْسُوسَةٍ، وَهَذِهِ طَرِيقَةُ تَشْبِيهِ التَّمْثِيلِ، إِلْحَاقًا لِتِلْكَ الْأَحْوَالِ الْمَعْقُولَةِ بِالْأَشْيَاءِ الْمَحْسُوسَةِ، لِأَنَّ النَّفْسَ إِلَى الْمَحْسُوسِ أَمِيلُ.'' ''وَالتَّمْثِيلُ مَنْزَعٌ جَلِيلٌ بَدِيعٌ مِنْ مَنَازِعِ الْبُلَغَاءِ لَا يَبْلُغُ إِلَى مَحَاسِنِهِ غَيْرُ خَاصَّتِهِمْ. وَهُوَ هُنَا مِنْ قَبِيلِ التَّشْبِيهِ لَا مِنَ الِاسْتِعَارَةِ لِأَنَّ فِيهِ ذِكْرَ الْمُشَبَّهِ وَالْمُشَبَّهِ بِهِ وَأَدَاةِ التَّشْبِيهِ وَهِيَ لَفْظُ مَثَلِ''(۱۳۶)۔ (ان منافقین کی صفات کی تفاصیل کے بعد ان سب کے مجموعہ کو ایک صورت میں بیان کیا اور ان کی حالت کو ایک محسوس ہیئت کے ساتھ تشبیہ دی اور یہ تشبیہ تمثیل کا طریقہ ہے تاکہ احوال معقولہ کو محسوس اشیاء کے ساتھ ملایا جائے کیونکہ دل محسوس کی طرف زیادہ مائل ہوتا ہے۔ اور تمثیل بلغاء کے شوق کا ایسا قابل قدر اور عجیب میدان ہے کہ اس کے محاسن تک خاص بلغاء کے سوا کسی کو رسائی نہیں ہو سکتی اور یہاں یہ تمثیل تشبیہ کے قبیل سے ہے نہ کہ استعارہ سے کیونکہ اس میں مشبہ، مشبہ بہ اور حرف شبہ یعنی لفظ ''مثل'' ذکر کیے گئے ہیں)۔

اس کے تحت مفسر ابن عاشور نے اس آیت میں ''کمثل '' کے حرفِ ''ك'' پر تفصیلی تحقیق سے یہ ثابت کیا کہ یہ زائد نہیں اور اس ضمن میں رضی اور عبد الحکیم کا ''ك'' کو زائد کہنے کا رد کیا پھر تشبیہ تمثیلی کی چار اقسام بیان کیں اس طرح اس آیت کی تفسیر تقریباً گیارہ (۱۱) صفحات پر محیط ہے جو تمام کی تمام امور بلاغیہ سے عبارت ہے(۱۳۷)۔

آخر میں اس تمثیل کے بارے میں بیان کیا کہ گو کہ یہ ایک ہیئت کی دوسری ہیئت کے ساتھ تشبیہ ہے لیکن اس آیت کے مختلف اجزاء کی علیحدہ علیحدہ تشبیہ بیان کی جا سکتی ہے جیسے فرمایا: '' فَشُبِّهَ اسْتِمَاعُهُمُ الْقُرْآنَ بِاسْتِيقَادِ النَّارِ، --- وَيُشَبَّهُونَ بِقَوْمٍ انْقَطع إبصارهم''(۱۳۸)۔ان کا قرآن کے سننے کو آگ جلانے سے تشبیہ دی گئی اور قرآن کا لوگوں کو خیر اور بھلائی کی طرف رہنمائی کرنے میں سالکین کے لیے ان کے راستوں کو روشن کرنے میں آگ کے ساتھ تشبیہ دی گئی اور ان کے کفر کی طرف واپس لوٹ جانے کو آگ کی روشنی کے چلے جانے کے ساتھ ،ان کے کفر کو اندھیروں سے اور ان کو ایسی قوم کے ساتھ تشبیہ دی گئی جن کی قوت بصارت چلی گئی ہو۔

۳۔ فرمان باری تعالیٰ ہے: ﴿وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ--﴾(۱۳۹) (اور یہودیوں نے کہا: ہمارے دلوں پر پردہ ہے۔۔۔) ابن عاشورؒ نے فرمایا: ''فِيهِ الْتِفَاتٌ مِنَ الْخِطَابِ إِلَى الْغَيْبَةِ وَإِبْعَادٌ لَهُمْ عَنْ مَقَامِ الْحُضُورِ --- فَيُشَارُ إِلَى هَذَا الْإِبْعَادِ بِخِطَابِهِ بِخِطَابِ الْبُعْدِ فَهُوَ كِنَايَةٌ '' (۱۴۰)۔ اس میں خطاب سے غیب کی طرف التفات ہے اور ان کو مقام حضور سے دور کرنا ہے اور یہ اس التفات میں سے ہے جس کا نکتہ یہ ہے کہ جن صفات نقص و فظاعۃ کا اطلاق مخاطب پر کیا گیا ہے انہوں نے اسے خاطر میں لانے اور اس سے مقام عظمت کو دور کرنے کو واجب کر دیا تو اس کے خطاب کے ساتھ ابعاد کی طرف بعد کے خطاب کے ساتھ اشارہ کیا گیا ہے تو یہ کنایہ ہے۔

جدید علوم میں ابن عاشور کا منہج

ابن عاشور نے جدید علوم اور قرآن کے تعلق میں اعتدال کی راہ اختیار کی ہے۔چنانچہ جہاں انہوں نے ان ائمہ کی مخالفت کی جو قرآن فہمی کے لیے جدید اور سائنسی تحقیقات کے سرے سے مخالف ہیں جیسے امام شاطبیؒ(۱۴۱) وہاں ان مفسرین کی بھی مخالفت کی جو قرآن مجید کو سائنسی تفسیر میں اس حد تک لے گئے کہ قرآن فہمی جدید اور سائنسی علوم و تحقیقات کی مرہونِ منت ہی بن کر رہ جائے جیسے طنطاوی(۱۴۲)۔ بلکہ وہ علامہ رشید رضا کے اس موقف کے حامی

ہیں: ”جہاں تک مادی عالم غیب مثلاً تکوین وتاریخ سے متعلق قرآنی اخبار کا تعلق ہے تو یہ ان قرآنی ایجابی معجزات سے ہیں جنہیں بعد کی سائنسی وتاریخی تحقیقات نے پیش کیا ہے جبکہ نزول قرآن کے وقت ان کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا تھا۔اور اسی طرح یہ اخبار قرآنی قرآن حکیم کے سلبی معجزات میں سے بھی ہیں اس معنی میں کہ نزول سے آج تک صدیاں گزرنے کے باوجود قرآن کے قطعی حقائق کو کوئی قطعی سائنسی تحقیق رد نہیں کر سکی"(۱۴۳)۔جہاں تک جدید علوم کے بیان میں ابن عاشور کے منہج کا تعلق ہے تو انہوں نے علمی و سائنسی حقائق کی باریکیوں و جزئیات میں غوطہ زنی کرنے کی بجائے ان حقائق کی طرف محض اشارات پر اکتفاء کیا ہے۔اس کے ساتھ ساتھ انہوں نے سائنسی حقائق کو سامنے رکھتے ہوئے وجوہ اعجاز بھی بیان کیے ہیں۔جدید علوم میں ابن عاشور کے منہج پر چند ایک مثالیں یہ ہیں:

اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ--- لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾(۱۴۴) (بیشک آسمانوں اور زمین کی تخلیق میں اور رات دن کی گردش میں---(ان میں) عقلمندوں کے لئے (قدرتِ الٰہی کی بہت سی) نشانیاں ہیں)۔اس آیت کی تفسیر میں ابن عاشور نے فرمایا: ”وَفِي الْآيَةِ عِبْرَةٌ عِلْمِيَّةٌ لِمَنْ يَجِيءُ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ الطَّبِيعِيِّ“(۱۴۵)۔ (اور اس آیت میں ماہرین طبیعیات کی تحقیقات کے لیے علمی دلیل ہے)۔

ارشاد باری تعالیٰ ہے:﴿ أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ﴾(۱۴۶) (اور کیا کافر لوگوں نے نہیں دیکھا کہ جملہ آسمانی کائنات اور زمین (سب) ایک اکائی کی شکل میں جڑے ہوئے تھے پس ہم نے ان کو پھاڑ کر جدا کر دیا، اور ہم نے (زمین پر) پیکرِ حیات (کی زندگی) کی نمود پانی سے کی، تو کیا وہ (قرآن کے بیان کردہ اِن حقائق سے آگاہ ہو کر بھی) ایمان نہیں لاتے) اس آیت سے علمی و سائنسی اشارات پر روشنی ڈالتے ہوئے فرمایا: ”فَتَكُونُ الْآيَةُ قَدِ اشْتَمَلَتْ عَلَى عِبْرَةٍ تَعُمُّ كل النَّاس وعَلَى عِبْرَةٍ خَاصَّةٍ بِأَهْلِ النَّظَرِ وَالْعِلْمِ فَتَكُونُ مِنْ مُعْجِزَاتِ الْقُرْآنِ الْعِلْمِيَّةِ الَّتِي أَشَرْنَا إِلَيْهَا فِي مُقَدِّمَاتِ هَذَا التَّفْسِيرِ“ (۱۴۷)۔اس آیت ایک تو وہ سبق ہے جو تمام لوگوں کے لیے عام ہے جبکہ دوسرا سبق مفکرین و سائنسدانوں کے ساتھ خاص ہے تو اس صورت میں یہ آیت قرآن حکیم کے ان سائنسی و علمی معجزات میں سے ہو گی جن کی طرف ہم نے مقدمات تفسیر میں اشارہ کر دیا ہے۔

مصادر تفسیر

تفسیر ابن عاشور میں جن مصادر سے استفادہ کیا گیا وہ یہ ہیں:

تفسیر جامع البیان، للإمام محمد ابن جریر الطبري ، تفسیر الکشاف للزمخشری، المحرر الوجیز لابن عطیة، مفاتیح الغیب لفخر الدین الرازي ، أنوار التنزیل و أسرار التاویل للبیضاوی، روح المعانی للألوسی، حاشیة قزوینی ، تفتازانی، طیبی علی الکشاف ، حاشیة خفاجی علی تفسیر البیضاوی، تفسیر أبي السعود ، تفسیر القرطبي ، تفسیر الشیخ محمد بن عرفة التونسي اور درة التنزیل جو امام فخر الدین رازی یا امام راغب اصفہانی کی طرف منسوب ہے۔ یہ وہ مصادر ہیں جن کا ذکر خود مفسر نے اپنے مقدمہ میں کیا اور ان سے مفسر نے زیادہ تر استفادہ کیا ہے۔ مفسر کے ہاں ان سے استفادہ کا طریقہ کار یہ ہے کہ وہ محض نقل پر ہی اکتفاء نہیں کرتے بلکہ تعلیق، تنقید، اضافہ، تنبیہ اور تہذیب ایسے امور بھی پیش نظر رکھتے ہیں جیسا کہ مفسر نے مقدمہ میں اس طرف اشارہ بھی کیا ہے (۱۴۸)۔

خلاصہ بحث

یہ تفسیر جہاں بہت سی خوبیوں کی حامل ہے وہاں بشری فطرت کے عین مطابق بہت سے سلبی پہلو بھی اپنے اندر رکھتی ہے جہاں تک اس کے مثبت پہلو کا تعلق ہے تو ان میں سے کچھ یہ ہیں:

۱۔ اس تفسیر میں تمام تفسیری پہلوؤں کو مد نظر رکھا گیا ہے جن میں ابن عاشورؒ کے منہج پر مکمل تحقیق کے لیے یہ صفحات ناکافی ہیں۔

۲۔ تفسیر کے دس مقدمات علوم قرآن میں ایک عمدہ اضافہ ہے۔

۳۔ تفسیر محض نقول پر مشتمل نہیں بلکہ ان نقول میں مفسر کی جانب سے تعلیق، تنقید، اضافہ، تنبیہ اور تنقید کے پہلوؤں کو بھی مد نظر رکھا گیا ہے۔

۴۔ تفسیر ابن عاشور مختلف علوم و فنون مثلاً علوم القرآن، علوم عربیہ، علوم بلاغت کی تطبیق کے علاوہ فقہ، اصول فقہ، مقاصد شریعت، جدید علوم، لطائف، دقائق اور حکمتوں پر مشتمل ایک حسین گلدستہ ہے۔

۵۔ ہر سورت سے پہلے مقدمہ اس تفسیر کی اہم خوبیوں میں سے ہے جو تفسیر کے میدان میں جدت کے پہلو کو نمایاں کرتا ہے۔

جہاں تک اس تفسیر کے سلبی پہلوؤں کا تعلق ہے تو وہ مندرجہ ذیل ہیں:

۱۔ تفسیر کی مباحث میں طوالت اس قدر زیادہ ہے کہ بسا اوقات قاری کو التحریر والتنویر کے تفسیر ہونے کا احساس نہیں رہتا۔

۲۔ مفسر نے اسرائیلیات کو نقل کیا گو کہ ان پر تنقید بھی کی لیکن بہر طور اسرائیلیات پر اعتماد تفسیر کے سلبی پہلو کو اجاگر کرتا ہے۔

حواشی وحوالہ جات

۱۔ محمد الطاهر بن عاشور، علامة الفقه وأصوله ، والتفسير وعلومه: إياد خالد الطّباع، ص: ۷۸۔

۲۔ ترجمہ کے لیے ملاحظہ کیجیے: الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين: خير الدين الزركلي، ۶/ ۱۷۴۔ ۱۷۵ بيروت: دار العلم الملايين،ط، ۹۹ م. شيخ الجامع الأعظم محمد الطاهر بن عاشور: بلقاسم الغالي،ص: ۳۵۔ ۴۶، بیروت: دار ابن حزم، الطبعة الاولیٰ: ۱۴۱۷ھ ۔ ۱۹۹۶ء، محمد الطاهر بن عاشور، علامة الفقه وأصوله ، والتفسير وعلومه:: إياد خالد الطّباع دمشق: دار القلم، الطبعة الأولى: ۱۴۲۶ھ۔۲۰۰۵ء ، مقدمة كتاب:" مقاصد الشريعة لابن عاشور " تحقيق و دراسة: محمد الطاهر الميساوي. ص: ۱۳۔ ۱۷، أردن: دار النفائس، الطبعة الثانية: ۱۴۲۱ھ ۔ ۲۰۰۱ء، تراجم المؤلفین التونسیین:محمد محفوظ، ۳/۳۰۴۔۳۰۹، بیروت: دارالغرب الإسلامی، الطبعة الاولیٰ: ۱۴۰۴ھ ۔ ۱۸۴ء، تراجم لتسعة من الأعلام: محمد بن إبراهيم الحمد، ص: ۱۵۱۔ ۱۶۵، الریاض: دارابن خزیمة للنشر و التوزیع، الطبعة الأولى، ۲۰۰۷ء ، مدخل لتفسير التحرير والتنوير، محمد بن إبراهيم الحمد، ص: ۱۳-۱۴ الریاض: دارابن خزیمة للنشر و التوزیع، الطبعة الأولى، ۱۴۲۸ھ، تعريف الدارسين بمناهج المفسرين: صلاح عبد الفتاح الخالدي، ص۵۸۷۔ ۵۸۸ دمشق: دار القلم، الطبعة الثالثة ، ۱۴۲۹ھ/۲۰۰۸ء)۔

۳۔ شيخ الجامع الأعظم محمد الطاهر بن عاشور : ص: ۳۵ ، محمد الطاهر بن عاشور، علامة الفقه وأصوله ، والتفسير وعلومه: ص: ۷۸۔

۴۔ شيخ الجامع الأعظم محمد الطاهر بن عاشور: ص: ۳۷ ۔ ۳۹ ، مدخل لتفسير التحرير والتنوير: ص: ۱۳، محمد الطاهر بن عاشور، علامة الفقه وأصوله، والتفسير وعلومه: ص: ۷۹،تراجم لتسعة من الأعلام:، ص: ۱۵۱۔۱۶۵۔

۵۔ شیخ الجامع الأعظم محمد الطاهر بن عاشور : ص:٦٦-٦٧ محمد الطاهر بن عاشور، علامة الفقه وأصوله ، والتفسير وعلومه: إياد خالد الطّباع، ص:٧٩.

٦۔ تراجم المؤلفین التونسیین:محمد محفوظ، ۳/۳۰۷۔ ۳۰۸، دیکھیے: شیخ الجامع الأعظم محمد الطاهر بن عاشور:ص: ٦٨ ۔۷۰۔

۷۔ تراجم المؤلفین التونسیین: ۳/۳۰۸۔۳۰۹۔

۸۔ شیخ الجامع الأعظم محمد الطاهر بن عاشور : ص: ۷۰۔۷۱۔

۱۰۔ الأعلام: ٦/۱۷۴۔

۱۱۔ تراجم المؤلفین التونسیین : ص: ۳۰٦ ۔

۱۲۔ شیخ الجامع الأعظم: ص: ٦۳۔٦۴ ۔

۱۳۔ تراجم المؤلفین التونسیین : ص: ۳۰٦ ، شیخ الجامع الأعظم محمد الطاهر بن عاشور : ص: ٦٨۔

۱۴۔ التحرير والتنوير: محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (م ۱۳۹۳ھ)، ۱/۸، تونس: الدار التونسية للنشر ، ۱۹۸۴ ھ۔

۱۵۔ ایضاً: ۱/۵۔٦۔

۱٦۔ ایضاً: ۳۰/٦۳٦ ۔

۱۷۔ ایضاً: ۱/۱۰ ۔

۱۸۔ دیکھیے: ایضاً: ۱/۱۰۔۱۹ ۔

۱۹۔ ایضاً: ۱/۱۸۔

۲۰۔ ایضاً ۔

۲۱۔ ملاحظہ کیجیے: ایضاً: ۱/۱۸۔۲۷ ۔

۲۲۔ ایضاً: ۱/۲۸ ۔

۲۳۔ ایضاً: ۱/۲۸۔۳۲ ۔

۲۴۔ ملاحظہ کیجیے: ۱/۳۳۔۳۷ ۔

۲۵۔ ایضاً: ۱/۳۷ ۔

۲۶۔ دیکھیے: ایضاً: ۱/۳۸۔۴۵ ۔

۲۷۔ ایضاً: ۱/۳۸ ۔

۲۸۔ ملاحظہ کیجئے: ایضاً: ۱/ ۴۶۔۵۰ ۔

۲۹۔ دیکھیے: ایضاً: ۱/۴۶ ۔

۳۰۔ دیکھیے: ایضاً: ۱/۴۷۔۵۰ ۔

۳۱۔ دیکھیے: ایضاً: ۱/۵۱۔۶۳ ۔

۳۲۔ ایضاً: ۱/۵۱ ۔

۳۳۔ ایضاً: ۱/۵۱۔۵۳ ۔

۳۴۔ ایضاً: ۱/۵۶۔۵۹ ۔

۳۵۔ ایضاً: ۱/۶۰۔۶۴ ۔

۳۶۔ ایضاً: ۱/۶۴ ۔

۳۷۔ ایضاً: ۱/۶۴۔۶۹ ۔

۳۸۔ ایضاً: ۱/۶۴،۶۵ ۔

۳۹۔ ایضاً: ۱/۶۵۔۶۸ ۔

۴۰۔ ایضاً: ۱/۶۸،۶۹ ۔

۴۱۔ ملاحظہ کیجئے: ایضاً: ۱/۷۰۔۹۲ ۔

۴۲۔ ایضاً: ۱/۷۱۔۷۴ ۔

۴۳۔ ایضاً: ۱/۷۱۔ ۷۴ ۔

۴۴۔ ایضاً: ۱/۷۴۔۸۲ ۔

۴۵۔ ایضاً: ۱/۸۲۔۸۴ ۔

۴۶۔ ملاحظہ کیجئے ایضاً: ۱/۸۴۔۹۲ ۔

۴۷۔ ایضاً: ۱/۹۳۔۱۰۰ ۔

۴۸۔ ایضاً: ۱/۹۷ ۔

۴۹۔ ایضاً: ۱/۹۸ ۔

۵۰۔ ملاحظہ کیجیے: ایضاً: ۱۰۱/۱۔۱۳۰ ۔

۵۱۔ ایضاً: ۱۰۱/۱۔۱۱۹ ۔

۵۲۔ ایضاً: ۱۲۰/۱۔۱۲۴ ۔

۵۳۔ایضاً: ۱۲۴/۱۔۱۳۰ ۔

۵۴۔ ایضاً: ۲۸۵/۲۔

۵۵۔ سورۃالشوریٰ: ۴۲: ۱۱۔

۵۶۔ التحریروالتنویر: ۴۷/۲۵۔

۵۷۔التحریروالتنویر: ۱۹۷/۱ ۔

۵۸۔ ایضاً ۔مباحث عقیدہ کے لیے مزید ملاحظہ کیجیے :التحریروالتنویر: ۴۴۳/۱،۳۸۰،۳۹/۶،۴۲،۴۲،۲۲/۱۹۳،
۱۸۷/۱۶،۲۸۴/۲،۱۸۷/۱۶،۳۰۲/۲۳۔

۵۹۔سورۃالاسراء: ۱۷: ۴ ۔

۶۰۔ سورۃالقصص:۲۸: ۴ ۔

۶۱۔ سورۃالدخان: ۴۴: ۳۱ ۔

۶۲۔سورۃالنمل: ۲۷: ۳۱ ۔

۶۳۔ التحریروالتنویر: ۱۵: ۳۰ ۔

۶۴۔سورہ انعام: ۶: ۸۰ ۔

۶۵۔ التحریروالتنویر: ۳۲۶/۷ ۔مزید مثالوں کے لیے ملاحظہ کیجیے: سورہ انعام کی آیت نمبر ۸۲ کی تفسیر سورہ
لقمان کی آیت نمبر ۱۳ سے(التحریروالتنویر: ۳۳۲/۷) ۔

۶۶۔ سورہ حجرات: ۴۹ : ۶ ۔

۶۷۔ التحریروالتنویر: ۲۲۸/۲۶ ۔

۶۸۔ سورۃآل عمران: ۳: ۱۱۸ ۔

۶۹۔ التحریروالتنویر: ۴: ۶۳۔

۷۰۔ سورۃا لتکاثر: ۱۰۲: ۸ ۔

۷۱ ۔ التحریر والتنویر: ۳۰/ ۵۲۴۔۵۲۵ اور صحیح مسلم: كتاب الأشربة، باب جواز استتباعه غيره إلى دار من يثق برضاه بذلك، وبتحققه تحققا تاما، واستحباب الاجتماع على الطعام ح: ۲۰۳۸،المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي)۔

۷۲۔الف۔سورۃ التکاثر: ۱۰۲: ۸ ۔

۷۲۔ب۔ التحریروالتنویر: ۵۲۵/۳۰ ۔

۷۳۔ سورۃالبقرۃ: ۲: ۱۴۲ ۔

۷۴۔ التحریروالتنویر: ۶/۲ ۔

۷۵۔سورۃالبقرۃ: ۲: ۶۳۔

۷۶۔ التحریروالتنویر: ۵۴۱/۱ ۔

۷۷ ۔سورۃالقصص: ۲۸: ۱۵ ۔

۷۸ ۔التحریروالتنویر: ۲۰/ ۹۰ ۔

۷۹ ۔ سورۃالفتح: ۴۸: ۲۹ ۔

۸۰ ۔التحریروالتنویر: ۲۶/ ۲۰۸ ۔

۸۱ ۔ مختلف احکام میں حکمتوں کے لیے دیکھیے: التحریروالتنویر: ۲۲۹/۲، ۴۴۳/۷، ۸۶/۴۔۸۷، ۶۸/۵۔۶۹، ۱۲۰/۶۔۱۲۱، ۱۱۶/۲ ۔

۸۲ ۔سورۃالبقرۃ: ۲: ۲۲۹ ۔

۸۳ ۔التحریروالتنویر: ۴۱۱/۲ ۔

۸۴ ۔ایضاً ۔

۸۵ ۔سورۃالبقرۃ: ۲: ۱۷۳ ۔

۸۶ ۔التحریروالتنویر: ۲/ ۱۱۹ ۔

۸۷ ۔ملاحظہ کیجیے: ایضاً ۔

۸۸ ۔سورۃالبقرۃ: ۲: ۱۷۳ ۔

۸۹ ۔التحریروالتنویر: ۲/ ۱۱۶ ۔

۹۰۔سورۃالنساء: ۴: ۶ ۔

۹۱ ۔التحریروالتنویر: ۲۴۲/۴ ۔

۹۲ ۔سورۃالقصص: ۲۸: ۱۵ ۔

۹۳ ۔التحریروالتنویر: ۹۰/۲۰ ۔

۹۴ ۔سورۃالأعراف: ۷: ۱۵۶ ۔

۹۵ ۔سورۃالبقرۃ: ۲: ۲۱۴ ۔

۹۶ ۔التحریروالتنویر: ۱: ۵۱ ۔

۹۷ ۔سورۃ الفاتحۃ: ۱: ۴ ۔

۹۸ ۔سورۃالبقرۃ: ۲: ۲۵۹ ۔

۹۹ ۔التحریروالتنویر: ۱ : ۵۵ ۔

۱۰۰ ۔آل عمران: ۳: ۳۶ ۔

۱۰۱ ۔التحریروالتنویر: ۳: ۲۳۲ ۔

۱۰۲ ۔القیامۃ: ۷۵: ۷ ۔

۱۰۳ ۔التحریروالتنویر: ۳۴۴/۲۹ ۔

۱۰۴ ۔التحریروالتنویر: ۳۴۴/۲۹ ۔

۱۰۵ ۔سورہ حجرات: ۶/۴۹ ۔

۱۰۶ ۔التحریروالتنویر: ۲۲۸/۲۶ ۔

۱۰۷ ۔سورہ أنعام: ۶: ۱۶۴ ۔

۱۰۸ ۔التحریروالتنویر: ۸۔ا/ ۲۰۶ ۔

۱۰۹ ۔سورہ آل عمران: ۳: ۲۸ ۔

۱۱۰ ۔ملاحظہ کیجیے: التحریروالتنویر: ۳/ ۲۱۶ ۔

۱۱۱ ۔سورہ بقرہ: ۲: ۱۰۶ ۔

۱۱۲ ۔سورہ انفال: ۶۵/۸ ۔

۱۱۳ ۔ دیکھیے: التحریروالتنویر: ۱/ ۶۶۲ ۔

۱۱۴ ۔ التحریروالتنویر: ۱۰۴/۱ ۔

۱۱۵۔سورہ مزمل: ۷۳: ۲۰۔

۱۱۶۔التحریروالتنویر: ۲۹/ ۲۷۹۔

۱۱۷۔سورہ بقرہ: ۲/ ۱۸۰۔

۱۱۸۔التحریروالتنویر: ۲/ ۱۵۰۔

۱۱۹۔التحریروالتنویر: ۸/۱۔

۱۲۰۔ایضاً۔

۱۲۱۔سورۃ البقرۃ: ۲: ۲۔

۱۲۲۔التحریروالتنویر: ۲۱۹/۱۔

۱۲۳۔سورۃ البقرۃ: ۲: ۳۔

۱۲۴۔سورۃ البقرۃ: ۲: ۲۔

۱۲۵۔التحریروالتنویر: ۲۲۸/۱۔

۱۲۶۔التحریروالتنویر: ۸/۱۔

۱۲۷۔سورۃ البقرۃ: ۲: ۲۔

۱۲۸۔التحریروالتنویر: ۲۲۱/۱۔

۱۲۹۔سورہ بقرہ: ۲: ۹۰۔

۱۳۰۔التحریروالتنویر: ۶۰۳/۱۔۶۰۴۔

۱۳۱۔سورہ بقرہ: ۲: ۲۷۱۔

۱۳۲۔التحریروالتنویر: ۸/۱۔

۱۳۳۔سورۃ البقرۃ: ۲: ۱۶۔

۱۳۴۔التحریروالتنویر: ۳۰۱/۱۔

۱۳۵۔سورۃ البقرۃ: ۲: ۱۷۔

۱۳۶۔التحریروالتنویر: ۳۰۲/۱۔

۱۳۷۔ایضاً: ۳۰۳/۱۔۳۱۳۔

۱۳۸۔ایضاً: ۳۱۳/۱،التحریروالتنویر: ۵۴۲/۱،التحریروالتنویر: ۵۶۳/۱۔

۱۳۹ ۔سورۃالبقرۃ: ۲: ۸۸ ۔

۱۴۰ ۔التحریروالتنویر: ۵۹۹/۱، علم معانی کی مزید امثلہ کے لیے ملاحظہ کیجئے: ۱۰۶/۲، ۲۸۱/۲، ۳۰۱/۳، ۲۰۲/۲۱، ۲۶۳/۶، ۲۵۱/۷، ۲۶۸/۷، ۳۰۸/۷، ۴۲۱/۷، ۸۴/۹، ۲۸۶/۲۸، علم بدیع کی امثلہ کے لیے دیکھیے: ۱۹۳/۲۲، ۲۸۶/۲۸، ۳۸/۲۹، ۳۸۸/۲۹، ۳۰۱/۳۰ ۔

۱۴۱ ۔ الموافقات: ابراہیم بن موسی بن محمد شاطبیؒ (م ۷۹۰ھ)، ۱۱۲/۲، تحقیق: أبو عبیدہ مشہور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، طبعہ اولی: ۱۴۱۷ھ/۱۹۹۷م ۔

۱۴۲ ۔ الجواہر فی تفسیرالقرآن: ۳/۱، ۸۷/۵ ۔

۱۴۳ ۔ الوحی المحمدی: محمد رشید بن علی بن رضا (م ۱۳۵۴ھ) ص: ۲۶۲ بیروت : دارالکتب العلمیہ، ۱۴۲۶ھ/۲۰۰۵ء ۔

۱۴۴ ۔سورۃالبقرۃ: ۲: ۱۶۴ ۔

۱۴۵ ۔التحریروالتنویر: ۸۳/۲ ۔

۱۴۶ ۔ سورۃالانبیاء: ۲۱: ۳۰ ۔

۱۴۷ ۔ التحریروالتنویر: ۱۷/ ۵۶ ۔

۱۴۸ ۔ ایضاً: ۷/۱ ۔