OPEN ACCESS
Al-Qamar
ISSN (Online): 2664-4398
ISSN (Print): 2664-438X
www.alqamarjournal.com

تفسیر "التحریر والتنویر": بلاغی منہج کا تحقیقی مطالعہ

Tafsīr "al-Tahrīr wa al-Tanwīr": A Research Study of Rhetorical Style

Dr. Marvah Iqbal
Assistant Professor, Government Associate College, Rakh Chabeel Manawan Lahore

Abstract

Rhetoric refers to the use of language in speech or writing, especially in speech, with both external and internal qualities. This is such a miraculous aspect of the Qur'an, without the understanding of which it becomes impossible to reach the real meaning and purpose of the divine word. That is why the commentators of every age have adopted the style of rhetorical explanation of the Qur'anic verses while interpreting the Qur'an. *"Al-Tahrir wa al-Tanwir"* is one such rhetorical commentary of the 20th century in which *Allama Muhammad al-Tahir Ibn Ashoor* has shed light on the rhetorical aspect of the verses in great detail. Therefore, in this article, the rhetorical method of Allama ibn Ashoor's commentary *"Al-Tahrir wa al-Tanwir"* is presented.

Key words: Rhetoric, *Ibn Ashoor, Al-Tahrir wa al-Tanwir*

تمہید

بلاغت تقریر یا تحریر خصوصاً خطاب میں زبان کو ظاہری اور باطنی خوبیوں کے ساتھ استعمال کرنے کو کہتے ہیں۔ یہ قرآن کا ایک ایسا اعجازی پہلو ہے جس کے فہم کے بغیر کلام الٰہی کے اصل مراد اور منشاء تک پہنچنا ناممکن ہو جاتا ہے۔ اس لیے ہر دور کے مفسرین نے قرآن کی تفسیر کرتے ہوئے آیات قرآنیہ کی بلاغی وضاحت کے اُسلوب کو اختیار کیا ہے۔ "التحریر والتنویر" بیسویں

CC BY

صدی کی ایک ایسی ہی بلاغی تفسیر ہے جس میں علامہ محمد الطاھر ابن عاشورؒ نے آیات کے بلاغی پہلو پر بہت تفصیل سے روشنی ڈالی ہے۔ لہٰذا اِس آرٹیکل میں علامہ ابن عاشورؒ کی تفسیر "التحریر والتنویر" کے بلاغی منہج کا جائزہ پیش کیا گیا ہے۔

تفسیر "التحریر والتنویر" کا تعارف

تفسیر التحریر التنویر علامہ ابن عاشورؒ کی ایک شہرہ آفاق تصنیف ہے اور یہ افریقہ میں قرآن مجید کی پہلی مکمل تفسیر ہے۔

تفسیر کا نام

علامہ ابن عاشورؒ اپنی اس تفسیر کے مقدمے میں فرماتے ہیں۔ میں نے اس تفسیر کا نام "**تحرير المعنى الجديد وتنوير المعنى السديد من تفسير الكتاب المجيد**" اور پھر اس کو "**التحرير والتنوير من التفسير**" کے نام سے مختصر کر دیا۔[1]

مدت تالیف

تالیف کا آغاز ۱۳۴۱ھ بمطابق ۱۹۲۳ء میں ۴۵ سال کی عمر میں کیا۔[2] اور اس کی تکمیل جمعہ کے روز عصر کے وقت ۱۲ رجب ۱۳۸۰ھ اور تقریباً ۳۹ سال ۶ ماہ کی مدت میں مکمل ہوئی۔[3]

سبب تالیف

علامہ ابن عاشورؒ تفسیر کی تالیف کا سبب تفسیر کے مقدمے میں اس طرح بیان فرماتے ہیں: "ایک عرصے سے میری سب سے بڑی خواہش تھی کہ میں قرآن کی تفسیر لکھوں۔ ایسی تفسیر جو جامع مصالح دین و دنیا، دینِ متین سے تعلق کو مضبوط بنانے والی، کلیات علوم اور ان کے منازل استنباط کو حاوی اور بلاغت کی کمان کو اس کے اصل محل سے پکڑنے والی ہو۔"[4]

مقدمات تفسیر

علامہ ابن عاشورؒ کی خاص بات یہ بھی ہے کہ انہوں نے اس تفسیر کے آغاز سے پہلے ۱۰ مقدمات لکھے ہیں، جس میں علمِ تفسیر سے متعلق معلومات کا مختصراً جائزہ پیش کیا ہے۔ علامہ ابن عاشورؒ فرماتے ہیں: "میں تفسیر کے آغاز سے قبل چند مقامات سپرد قلم کر رہا ہوں جو تفسیر کے محقق کیلئے مددگار ثابت ہوں گے اور متعدد عواقب سے بے نیاز کر دیں گے۔"

پہلا مقدمہ: تفسیر اور تاویل کا بیان اور یہ کہ تفسیر ایک مستقل علم ہے۔

دوسرا مقدمہ: علم تفسیر میں کن باتوں سے مدد لی جاتی ہے ان کا بیان

تیسرا مقدمہ: ماثور کے بغیر تفسیر کی صحت کا اور تفسیر بالرائے وغیرہ کے معنی کا بیان

چوتھا مقدمہ: تفسیر کی غرض کیا ہونی چاہیے اس کا بیان

پانچواں مقدمہ: اسبابِ نزول کا بیان

چھٹا مقدمہ: قراءات کا بیان

ساتواں مقدمہ: قصص القرآن کا بیان

آٹھواں مقدمہ: قرآن اس کی آیات اور سورتوں کے نام اور ان کی ترتیب کا بیان

نواں مقدمہ: اس بات کا بیان کہ آیات قرآنیہ جن معانی کا احتمال رکھتی ہیں ان کو مراد لینا معتبر ہے

دسواں مقدمہ: اعجاز القرآن کا بیان

تفسیر کے مصادر

مفسرؒ نے اپنے مقدمہ میں جن مصادر سے زیادہ استفادہ کیا ان کا ذکر کیا ہے، ان میں امام محمد ابن جریرؒ کی **"جامع البیان"**، زمخشریؒ کی **"تفسیر الکشاف"**، ابنِ عطیہؒ کی **"المحرر الوجیز"**، امام فخر الدین رازیؒ کی **"مفاتیح الغیب"**، بیضاویؒ کی **"أنوار التنزیل وأسرار التاویل"**، علامہ آلوسیؒ کی **"روح المعانی"**، **کشاف پر قزوینی** ؒ، **تفتازانی** ؒ **اور طیبی** ؒ کے حاشیے، **"تفسیر بیضاوی" پر خفاجی** ؒ کا حاشیہ، **"تفسیر أبی السعود"**، **"تفسیر الشیخ محمد بن عرفة التونسی"** اور امام فخر الدین رازیؒ کی **"درة التنزیل"** شامل ہیں۔ علامہ ابن عاشورؒ کا ان سے استفادہ کا طریقہ کار یہ ہے کہ وہ محض نقل پر ہی اکتفاء نہیں کرتے بلکہ تعلیق، تنقید، اضافہ، تنبیہ اور تہذیب جیسے اُمور کو بھی پیشِ نظر رکھتے ہیں، جیسا کہ مفسر نے مقدمہ میں اس طرف اشارہ کیا ہے۔[5] الغرض التحریر والتنویر مختلف علوم وفنون مثلاً علوم القرآن، علوم عربیہ، علوم بلاغت کی تطبیق کے علاوہ فقہ، اصول فقہ، مقاصد شریعت، جدید علوم، لطائف ودقائق اور حکمتوں پر مشتمل ایک حسین گلدستہ ہے۔

التحریر والتنویر کا بلاغی منہج

"التحریر والتنویر" عصر حاضر میں عالمِ اسلام اور خاص طور پر شمالی افریقہ (تیونس) کا ایک شاندار علمی کارنامہ ہے جو تیونس کے ایک جید عالم دین علامہ ابن عاشورؒ نے سرانجام دیا ہے۔ یہ تفسیر علامہ ابن عاشورؒ کی زندگی بھر کی علمی تحقیقات کا نچوڑ ہے۔ علامہ ابن عاشورؒ نے اپنی اس تفسیر میں جس موضوع کو اساسی ہدف بنایا ہے وہ کلام الٰہی کا وہ اعجازی پہلو ہے جس سے اکثر مفسرین نے تغافل برتا ہے اور وہ ہے قرآن کا بلاغی اور بیانی پہلو اور یہی وہ پہلو تھا جس کا چیلنج رب تعالیٰ نے اس اُمت کو دیا تھا۔ علامہ خود اس حوالے سے مقدمے میں بیان کرتے ہیں۔ "قرآن کریم کے معانی ومقاصد متعدد ومتنوع فنون کے حامل ہیں، جن کا شمار ممکن نہیں۔ وہ معانی ومقاصد دوررس، ہمہ گیر، ہمہ پہلو اور آیات قرآنیہ پر ترتیب وار ہوئے اور تقسیم ہیں۔ قصص اپنے اپنے موقع پر مذکور ہیں۔ اگرچہ بہت سارے مفسرین ان بعض فنون اور اسالیب کی طرف متوجہ اور مائل ہوئے۔ قرآن کریم کی کوئی بھی آیت ان فنون سے خالی نہیں ہے اور ان فنون میں سب سے دقیق فن بلاغت کا فن ہے۔ جس کو کسی مفسر نے بالخصوص اپنی تحقیقات کا مرکز ومحور نہیں بنایا۔ اس لیے میں نے اس بات کا التزام کیا ہے کہ کسی آیت قرآن میں جہاں بھی میرے سامنے اس عظیم فن کا کوئی پہلو بھی اجاگر ہوا ہے تو، میں نے اس پر تنبیہ ضرور کی ہے اور اپنی فہم اور قوت تدبر کے مطابق جتنا بھی مجھ پر اللہ کی طرف سے الہام ہوا ہے، میں نے اس کو ضرور نمایاں کیا ہے۔"[6] چنانچہ علامہؒ کی تفسیر کو قرآن کی بلاغی تفسیر کہا جائے تو یہ غلط نہ ہوگا۔ علامہؒ نے اپنی اس تفسیر میں امورِ بلاغت کو واضح کرنے کیلئے جو اُسلوب اختیار کیا ہے۔ اس کا جائزہ مندرجہ ذیل تین نکات کے تحت لیا جائے گا۔

۱۔ امورِ بلاغیہ کو بیان کرنے کا انداز

۲۔ امورِ بلاغیہ کی وضاحت کیلئے استدلال

۳۔ امورِ بلاغیہ کی وضاحت کیلئے زیرِ استفادہ مصادر

امورِ بلاغیہ کو بیان کرنے کا انداز

علامہؒ کی یہ تفسیر چونکہ ایک بلاغی تفسیر ہے، اس لیے ہمیں تقریباً ہر آیت کی تفسیر میں اس آیت میں وارد ہونے والے بلاغی نکات کا بیان اور ان کی وضاحت نظر آتی ہے۔ جس کی چند مثالیں درج ذیل ہیں۔

۱۔ علامہ ابن عاشورؒ نے تقریباً تمام تفسیر میں یہ انداز اختیار کرتے ہیں کہ ایک ایک آیت کرکے اس کی تفسیر اور بلاغی نکات بیان کرتے ہیں اور اسی وجہ سے یہ تفسیر بہت ضخیم اور مطول ہے اور اس کو تحریر کرنے میں علامہ کو ۵۰ برس تک کا عرصہ لگا۔ علامہؒ خود فرماتے ہیں: "اختصار کے باوجود میری یہ تفسیر مطوّل تفسیروں کے ہم پلہ ہے اس میں تفسیروں کا سب سے عمدہ حصہ شامل ہے اور پھر جو کچھ تفاسیر میں موجود ہے اس سب سے عمدہ مضامین اس میں موجود ہیں۔"[7]

۲۔ علامہؒ آیت لکھ کر اس آیت میں جن کلمات کی بلاغی وضاحت کرنی ہوتی ہے اس کو قوسین کے درمیان لکھ کر اس کے بعد اس کی بلاغی بحث کرتے ہیں۔ مثلاً

- وقولہ: ﴿مِنَ الْكُفَّارِ﴾ (سورۃ المطففین ۸۳: ۳۴) یہاں ضمیر کی جگہ اسمِ ظاہر کو لایا گیا ہے اور **منهم يضحكون** کہنے سے عدول کرکے **من الكفار يضحكون** کہا گیا ہے، کیونکہ اسمِ ظاہر لانے میں کفار کی مذمت ہے۔[8]
- ﴿ضَاحِكَةٌ﴾ (سورۃ عبس ۸۰: ۳۴) یہ سرور سے کنایہ ہے۔[9]
- ﴿أَأُلْقِيَ﴾ (سورۃ القمر ۵۴: ۲۵) اس کا حقیقی معنی تو یہ ہے کہ ایک چیز کو ہاتھ سے زمین پر پھینک دیا جائے جبکہ اس معنیٰ کو آسمان سے اُتارنے کے معنیٰ میں مستعار لیا گیا ہے۔[10]
- وقولہ: ﴿فَتَوَلَّى بِرُكْنِهِ﴾ (سورۃ الذاریات ۵۱: ۳۹) یہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی دعوت کے انکار کی ھیئت کو اس ھیئت سے تمثیل دی گئی جو کسی شخص سے منہ پھیر کر موڑ رہا ہو۔ اور **بِرُكْنِهِ** اس سے تمثیل مکمل ہو گئی اور اگر یہ لفظ نہ لایا جاتا تو **تولی** محض استعارہ ہوتا۔[11]
- ﴿فَرَشْنَاهَا﴾ (سورۃ الذاریات ۵۱: ۴۸) یہ استعارہ تبعیہ ہے۔ اس میں رب تعالیٰ کے زمین کو بچھے ہوئے ہونے کی حالت میں پیدا کرنے کو فرش پر بچھائے گئے بچھونے سے تشبیہ دی گئی ہے۔[12]
- ﴿الْكَبِيرُ﴾ (سورۃ البروج ۸۵: ۱۱) یہ اپنے باب میں شدید کیلئے مستعار ہے اور **الفوز**، یہ مصدر رہے۔[13]

۳۔ علامہ آیات قرآنیہ کی بلاغی امور بیان کرتے ہوئے، اس بلاغی پہلو کی اقسام کے حوالے سے بھی ذکر کر دیتے ہیں۔ مثلاً

- ﴿إِنْ كُلُّ نَفْسٍ لَمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ﴾ (سورۃ الطارق ۸۶: ۴) یہ جملہ جواب قسم ہے اور یہ مقصود سے کنایہ تلویحیہ رمزیہ ہے۔[14]
- ﴿تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ الْغَيْظِ﴾ (سورۃ الملک ۶۷: ۸) یہ جملہ **وھی** میں ضمیر کی خبرِ ثانی ہے جو جہنم کے غیظ وغضب اور اُبلنے کی حالت کو بیان کر رہا ہے اور بتلا رہا ہے کہ کیسے جہنم کی آگ کی لپٹیں اوپر اُٹھیں گی اور پھر نیچے کو بیٹھیں گی۔ اور یہ کہ جو لوگ جہنم میں پھینکیں جائیں گے، جہنم کی لپٹیں ان کو نگل جائیں گی۔ اس حال میں کہ جہنم شدید طیش اور غضب میں ہو گی۔ اور جو چیز بھی اس کو غصہ دلائے گی، یہ اُس کو نہیں چھوڑے گی اور اس پر مسلط ہو کر رہے گی۔ اور جو بھی نقصان پہنچانا چاہے گی، پہنچا کر رہی گی۔ اور اس مرکب کو استعمال کیا گیا جو مشبہ بہ کی ہیئت پر دلالت کرتا ہے۔ اس کے مترادفات کے ساتھ۔ جیسے یہ کہنا: **يكاد فلان يتميز غيظاً ويتقصف غضباً** (قریب ہے کہ

فلاں غصہ سے پھٹ پڑے اور غضب سے ٹوٹ جائے) یعنی اس کے اجزاء متفرق وپراگندہ ہو جائیں اور ایک دوسرے سے جدا اور ممتاز ہو جائیں۔ یہ تمثیلیہ مکنیہ میں سے ہے۔[15]

- ﴿لَيُزْلِقُونَكَ﴾ (سورۃ القلم ۵۱:۶۸) میں کہتا ہوں کہ جمیع صورتوں میں یہ اپنی تیز نظروں کے ذریعے گرانا استعارہ مکنیہ ہے۔ جس میں آنکھوں کو تیروں سے تشبیہ دی گئی ہے اور مشبہ بہ کی طرف اس چیز کے ذریعے اشارہ کیا گیا ہے جو تیر کے روادف میں سے ہے اور **يُزْلِقُونَ** کا فعل ہے۔[16]
- ﴿عُرْفًا﴾ (سورۃ المرسلات ۱:۷۷) یہ حال ہے جو تشبیہ بلیغ کے معنیٰ کا فائدہ دے رہا ہے یعنی گھوڑے کی اس نرم چال کے جیسی جس میں اس کے بال ایک دوسرے سے ٹکراتے ہیں اور ایک دوسرے کے پیچھے لہراتے ہیں، چنانچہ جب کچھ لوگ اکٹھے ہوتے ہیں تو کہتے ہیں "**هم كعرف الضبع**" وہ ایک دوسرے کے پیچھے ایسے جمع ہیں جیسے بجو جمع ہوتے ہیں۔[17]
- ﴿لَفِي الصُّحُفِ﴾ (سورۃ الأعلیٰ ۱۸:۸۷) اس میں ظرفیت کا معنی یہ ہے کہ اس کے مماثل پہلے صحیفوں میں لکھا ہوا ہے۔ صحف کا اطلاق ان میں لکھی ہوئی تحریروں پر کیا گیا ہے، جو مجازِ مرسل کے طور پر ہے۔[18]
- ﴿تَرْجُفُ﴾ (سورۃ النازعات ۶:۷۹) **ترجف** کی **الراجفه** کی طرف اسناد مجازِ عقلی کے طور پر ہو سکتی ہے، **راجفه** کا اطلاق **الرجف** کے سبب پر کیا گیا ہے۔[19]
- ﴿أَبْوَابًا﴾ (سورۃ النبأ ۱۹:۷۸) یہ تشبیہ بلیغ ہے یعنی **كالأبواب** (ابواب کے جیسا) اور اس وقت آسمانوں کے باسیوں اور زمین کے لوگوں کے درمیان کوئی آڑ باقی نہ رہے گی۔[20]
- ﴿مِيقَاتًا﴾ (سورۃ النبأ ۱۷:۷۸) یہ اس کے تحقیق وقوع سے کنایہ تلویحیہ ہے، کیونکہ توقیت تب ہی ہو سکتی ہے جب محقق الوقوع زمانہ پایا جائے، چاہے وہ دیر سے ہی آئے۔[21]
- ﴿أَوْتَادًا﴾ (سورۃ النبأ ۷:۷۸) پہاڑوں کے بارے میں یہ خبر دینا کہ یہ میخیں ہیں، یہ تشبیہ بلیغ کے طریقہ سے ہے یعنی **كالاوتاد** (یعنی یہ پہاڑ میخوں جیسے ہیں)۔[22]
- ﴿يَدْخُلُوْنَ فِيْ دِيْنِ اللّٰهِ﴾ (سورۃ النصر ۲:۱۱۰) دین میں داخل ہونا: یہ کلمہ شہادت کے نطق اور اس شہادت کے دینے سے پیدا ہونے والے احکامِ دین کے التزام سے مستعار ہے۔ سو، دین کو ایک گھر یا باڑ سے طریقہ مکنیہ کے طور پر تشبیہ دی گئی اور اس کی طرف اشارہ کیا گیا ایسی چیز سے جو مشبہ بہ کے لوازم میں سے ہو اور وہ دخول ہے اور یہ تلبس بالدین کی مظروف کے ظرف کے ساتھ تلبس کے ساتھ تشبیہ ہے اور اس میں ایک دوسرا استعارہ بھی ہے اور وہ استعارہ تصریحیہ ہے۔[23]

۴۔ علامہ ابن عاشورؒ آیات قرآنیہ کی بلاغی وضاحت کے دوران اگر ایک سے زیادہ پہلو کا ابہام ہو تو اس میں سے صحیح کی بھی نشاندہی کر دیتے ہیں۔ مثلاً

- ﴿وَأَذِنَتْ﴾ (سورۃ الانشقاق ۲:۸۴) یہاں یہ اللہ کے امر تکوینی سے متاثر ہونے میں مجازِ مرسل ہے۔ وہ یوں کہ آسمان پھٹ جائے گا اور یہ استعارہ تبعیہ یا تمثیلیہ نہیں۔[24]
- قولہ تعالیٰ: ﴿مَثَلُهُمْ --- لَا يُبْصِرُوْنَ﴾ (سورۃ البقرۃ ۱۷:۲) 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 تا کہ 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 بلغاء کے سوا کسی کو رسائی نہیں ہو سکتی اور یہاں یہ تمثیل کے قبیل سے ہے نہ کہ استعارہ سے کیونکہ اس میں مشبہ، مشبہ بہ اور حرف شبہ یعنی لفظ "**مثل**" ذکر کیے گئے ہیں۔[25]

۵۔ علامہ ابن عاشورؒ کی تفسیر میں جو بات سب سے نمایاں اور متقدمین کی تفاسیر سے مختلف ہے وہ ان کا آیت میں وارد ہونے والے بلاغی نکات کو بہت تفصیل سے بیان کرنا ہے۔ مثلاً

- قولہ تعالیٰ: ﴿**مَثَلُهُمْ ... لَا يُبْصِرُونَ**﴾ (سورۃ البقرۃ ۲:۱۷) اس آیت کے تحت "**کمثل**" کے حرف "**ک**" پر تفصیلی تحقیق سے ثابت کرتے ہیں کہ یہ زائد نہیں اور اس ضمن میں رضی اور عبد الحکیم کا "**ک**" 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۔[26]

۶۔ علامہ ابن عاشورؒ جہاں ہر آیت کی بلاغی وضاحت کرتے ہیں وہاں وہ ہر آیت میں وارد ہونے والے تمام بلاغی امور کو بھی بیان کرتے ہیں۔ مثلاً

- اس مقام کے لطائف میں سے ہے کہ یہ اس بات کی طرف ایماء کو مشتمل ہے کہ یہاں دو احتمالوں میں سے ایک میں دو جانبوں میں سے ایک کو ترجیح دی گئی ہے جس میں دونوں حالتوں کی لف و نشر میں ترتیب میں جانبین کے مقابلہ کے طریق کو لیا گیا ہے اور یہاں لف و نشر مرتب ہے اور لف میں اصل یہی ہے کہ یہاں متکلم کی ضمیر کو متکلم اور اس کی جماعت کی جانب اور مخاطبین کی جانب پھیر اگیا۔ پھر ہدایت کے حال کو اور ضلالت کے حال کو جانبین کے ذکر کی ترتیب پر ذکر کیا گیا ہے۔ سو اس بات کی طرف اشارہ کیا کہ پہلے (اولین) کو ہدایت کی جانب پھیرا گیا ہے اور دوسروں کو ضلال مبین کی طرف پھیرا گیا ہے۔ بالخصوص استفہام کے قرینہ کے بعد اور یہ بھی تعریض میں سے ہے اور یہ تصریح سے زیادہ جی میں اترنے والی ہے بالخصوص جبکہ (مد مقابل) کے پرندے کو نیچے اتارنا ہو۔ اس میں تجاہل عارفانہ بھی ہے۔ سو اس جملہ میں تین محسنات بدیع کو اکٹھا کیا گیا اور ایک نکتہ بیان کو بھی۔ سو یہ جملہ چار خصوصیات کو شامل ہے۔ پھر اصحاب ہدایت کی جانب کلمہ استعلاء کو لایا گیا جو تمکن کیلئے مستعار ہے۔ جس میں مہتدی کے حال کی اس کے حال کے ساتھ تشبیہ ہے جو اپنے گھوڑے پر متصرف ہو۔ وہ جب چاہے اور جہاں چاہے اپنے گھوڑے کو ایڑ لگا سکتا ہے۔ وہ ایک ایسی شے پر متمکن ہے جو بصیرت کے ساتھ ہدایت والا ہے۔ سو وہ ہر جانب حق کے مناہج کو حاصل کرتا ہے۔ اس کی نگاہ وسیع ہوتی ہے اور اس کا سینہ کھلا ہوتا ہے۔ اس میں استعارہ تمثیلیہ مکنیہ اور تبعیہ ہے۔ جب کہ ضالین کیلئے حرف ظرفیت کو مستعار لیا گیا کیونکہ یہاں وصف کے ساتھ تلبیس میں شدت پائی جاتی ہے کیونکہ ضلالت کے ان کے احاطہ کر لینے کے حال کو کسی شے کے اس ظرف میں ہونے کے حال کے ساتھ تو تشبیہ دی گئی ہے جو ظرف کہ اس شے کو محیط ہو، نہ تو وہ اس کو چھوڑ دے اور نہ ترک کرے اور جو تنگی اسے لازم ہے اس کے بر خلاف اس میں نظر نہ آئے۔ اس میں استعارہ تمثیلیہ تبعیہ ہے اور یہ اللہ کے اس قول کی طرف دیکھ رہا

ہے: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللّٰهُ ... ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ (سورۃ الانعام ۶: ۱۲۵) سو، اس آیت میں چار استعارات اور تین محسنات بدیع اور ایک ایک اُسلوب بیانی اور حجت قائمہ حاصل ہوئے اور یہ قرآن کے اعجاز بدیع میں سے ہے۔[27]

- ﴿فَالْيَوْمَ الَّذِينَ آمَنُوا مِنَ الْكُفَّارِ يَضْحَكُونَ﴾ (سورۃ المطففین ۸۳: ۳۴) اس آیت میں مسند الیہ کو مسندِ فعلی پر مقدم کیا گیا ہے اور یہاں اس کی بجائے یہ نہیں کہا گیاکہ **فاليوم يضحك الذين امنوا** تاکہ حصر کا فائدہ حاصل ہو اور یہ اس قول کے مقابلہ میں قصر اضافی ہے: "**كانوا من الذين امنوا يضحكون**" یعنی مشرکین کا مؤمنین پر ہنسنا ختم ہو گیا۔ سورج کفار پر ہنسیں گے نا کہ اس کے بالعکس ہو گا۔ اور **من الكفار** کو اپنے متعلق پر مقدم کرنا جو کہ **يضحكون** ہے، مضحوک منھم کے اہتمام کیلئے ہے اور اس میں ان کے اس ڈانٹ سننے کے وقت ان کے ساتھ بُرا کرنے کی تعجیل ہے۔
- قولہ: ﴿مِنَ الْكُفَّارِ﴾ (سورۃ المطففین ۸۳: ۳۴) اس میں ضمیر کی جگہ اسم ظاہر کو لایا گیا ہے۔ اس میں **منهم يضحكون** ہے کیونکہ اسم ظاہر لانے میں کفار کی مذمت ہے۔ اور **ينظرون** کا مفعول محذوف ہے۔ اس پر **من الكفار يضحكون** دلالت کر رہا ہے۔ اس کی تقدیری عبارت یوں ہو گی: **ينظرونهم** یعنی وہ مشرکین کو عذاب واہانت میں دیکھ رہے ہوں گے۔[28]
- ﴿يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ﴾ (سورۃ القارعۃ ۱۰۱: ۴) سو، اس آیت میں آٹھ طریق سے شدید تہویل (ڈراوا اور ہولناکی) حاصل ہوئی۔

  ۱۔ **القارعۃ** کے لفظ سے آیت کی ابتداء جو ایک امرِ عظیم کو بتلاتا ہے۔

  ۲۔ تہویل میں استعمال ہونے والا حرفِ استفہام

  ۳۔ ضمیر کی جگہ اسمِ ظاہر کو لانا پہلی مرتبہ میں

  ۴۔ اس چیز کے بارے میں استفہام جو **القارعہ** کی حقیقت کی خبر دیتا ہے۔

  ۵۔ غیر معیّن کی طرف خطاب کی توجیہ

  ۶۔ دوسری بار میں ضمیر کی جگہ اسم ظاہر لانا۔

  ۷۔ ایک ایسے زمانے کو توقیت جس کا حصول مجہول ہے

  ۸۔ اور اس وقت کی ہولناکی کے احوال کو بتلا کر تعریف[29]

اور ان کی اسی تفصیل کی وجہ سے یہ بلاغی تفسیر کے علاوہ علوم بلاغت پر عصر حاضر کی ایک جامع کتاب معلوم ہوتی ہے۔

امور بلاغیہ کی وضاحت کیلئے طریقہ استدلال

علامہ ابن عاشورؒ تفسیر میں کلامِ الٰہی کی بلاغی وضاحت کرتے ہوئے آیاتِ قرآنیہ، احادیث نبویہ اور اشعار وغیرہ سے استدلال کرتے ہیں۔

آیاتِ قرآنیہ سے استدلال

- ﴿إِنَّ الْإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ﴾ (سورۃ العصر ۱۰۳: ۱-۳) خسر: یہ مصدر ہے اور یہ تجارت میں حاصل ہونے والے نفع کی ضد ہے۔ یعنی گھاٹا اور نقصان۔ یہاں اس کو اس شخص کے بُرے انجام کیلئے مستعار لیا گیا جو اپنے تئیں یہ گماں کرتا

ہے کہ اس کا انجام نیک ہو گا۔ اور انجام: یہ عاقبت دائمہ ہے اور یہ انسان کی آخرت میں عاقبت سے اچھی یا بُری ہے اور یہ اس ارشاد باری تعالیٰ میں پہلے بیان ہو چکی ہے:﴿فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ﴾(سورۃ البقرۃ ۲:۱۶) اس کی متعدد نظائر قرآن کریم میں گزر چکی ہیں، کچھ ابھی اور کچھ پہلے بھی۔[30]

- ﴿صُحُفًا﴾(سورۃ البینۃ ۹۸:۲) یہاں پیغمبر جس کی تلاوت کرتا ہے اس کو مصحف کا نام دینا، یہ مجاز ہے علاقہ ایلولہ کی بناء پر کیونکہ پیغمبر اس کی کتابت کا بھی مامور ہے۔ سو، یہ اس کی تلاوت ہے۔ سو یہ **صحفا** ہو گا اور یہ مجاز ایسے ہی ہے جیسے اس ارشاد باری تعالیٰ میں ہے:﴿إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا﴾(سورۃ یوسف ۱۲:۳۶)
- ﴿لَيْلَةُ الْقَدْرِ﴾(سورۃ القدر ۹۷:۳) یہاں اس کو اس جگہ اسم ظاہر بنا کر لایا گیا ہے جو ضمیر کا محل تھا۔ اہتمام کی وجہ سے یہاں اس لفظ کو تین بار تکرر لایا گیا ہے اور تیسری بار میں یہ تکرار ختم ہو جاتا ہے جیسا کہ اس ارشاد میں ہے:﴿وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلْوُونَ أَلْسِنَتَهُمْ بِالْكِتَابِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتَابِ وَمَا هُوَ مِنَ الْكِتَابِ﴾ (سورۃ آل عمران ۳:۷۸) کہ یہاں بھی لفظ کتاب تین بار آیا ہے۔[31]
- ﴿آخِذِينَ مَا آتَاهُمْ رَبُّهُمْ﴾(سورۃ الذاریات ۵۱:۱۶) اس کا معنیٰ یہ ہے کہ وہ اس کو قبول کرنے والے ہیں جو انہیں ملے گا یعنی وہ اس پر راضی ہیں۔ سو "**اخذ**" کو اس کے صریح معنیٰ میں بھی استعمال کیا گیا ہے اور اس بات سے کنایہ رمزیہ کے معنیٰ میں بھی کہ ان کو جو دیا جائے گا وہ اپنی جنس میں کامل ترین ہو گا کیونکہ عمدگی میں جماعتوں کے مدارک و درجات مختلف ہوتے ہیں۔ یہاں تک کہ عمدگی کی انتہا کو جا پہنچتا ہے۔ پھر سب لوگ عمدگی میں برابر ہو جاتے ہیں اور یہ کنایہ تلویحیہ ہے۔ پھر یہ کہ "**اخذ**" یہ اپنے حقیقی معنیٰ میں بھی استعمال ہوتا ہے اور مجازی معنیٰ میں بھی کیونکہ اللہ جنت میں بندوں کو جو عطا فرمائے گا ان میں سے بعض وہ ہو گا کہ جو ہاتھوں سے لیا جاتا ہے۔ جیسے فواکہ، مشروبات اور خوشبوئیں اور بعض ایسی ہوتی ہیں جو ہاتھوں سے نہیں لی جاتیں جیسے مناظر جمیلہ، حسین نظارے، مترنم آوازیں اور کرامت و رضوان اور یہ پہلی قسم کی چیزوں سے زیادہ ہوں گی۔ سو، **اخذ** کا اس چیز پر اطلاق، یہ محسوس کے ساتھ معقول کا استعارہ ہے۔ جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:﴿خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ﴾(سورۃ البقرۃ ۲:۶۳) اور ارشاد ہے:﴿وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا﴾(سورۃ الأعراف ۷:۱۴۵)۔[32]

احادیث سے استدلال

علامہ ابن عاشورؒ جہاں آیات کو بطور نظیر لاتے ہیں، وہیں احادیث سے بھی استشہاد کرتے ہیں لیکن بعض اوقات صرف حدیث لکھ دیتے ہیں، بعض اوقات تخریج بھی کر دیتے ہیں۔ مثلاً

- ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ﴾(سورۃ البقرہ ۲:۱۶۵) یہ جملہ معترضہ ہے اور اس سے غرض ان لوگوں کی شان کی تنویہ (تعریف، قدر افزائی اور سراہنا) ہے جو اس بات پر ایمان لائے کہ ان کی اللہ کیلئے محبت، کافروں کی اپنے بتوں سے محبت سے زیادہ جن کی وہ عبادت کرتے ہیں اور یہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے نبی کریم ﷺ سے یہ عرض کرنے کے جیسا ہے:((**لأنت أحبُّ إليّ من نفسى التى بين جنبىّ**)) "آپ ﷺ مجھے اپنی اس جان سے زیادہ عزیز ہیں جو میرے دونوں پہلوؤں کے درمیان ہے"۔[33]

- وقولہ:﴿**فَأُولَئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ**﴾(سورۃ البقرۃ۲:۱۶۰) یہ جملہ مستانفہ ہے جو بیان کیلئے نہیں بلکہ ایک نئے فائدہ کیلئے ہے کیونکہ جب **الذین تابوا** کا استثناء کیا گیا تو کلام پورا ہو گیا اور سامع نے جان لیا کہ ان **کاتمین** (حق چھپانے والوں) میں سے جس نے توبہ کرلی، اللہ کی اُن پر پھٹکار نہیں ہو گی اور نہ لعنت کرنے والے اُن پر لعنت کریں گے۔ اور مسندِ الیہ کو اسمِ اشارہ کے ساتھ لایا گیا، اس نکتہ کی مثال بیان کرنے کیلئے جو پہلے گزر گیا اور جملہ کو فاء سے ملایا تاکہ حاصل ہونے والے استثناء سے زائد ایک فائدہ حاصل ہو اور یہاں اُن کی وہ توبہ ہے جس کے پیچھے اللہ کی رضا ہو۔
- حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ کا ارشاد ہے کہ "اللہ اپنے بندے کی توبہ سے اس شخص سے بھی زیادہ خوش ہوتا ہے جو کسی جگہ (دورانِ سفر) اترا، وہاں ہلاکت آفرین ماحول تھا۔ (یعنی کسی جنگل بیابان میں اُترا) اس کے اس کی سواری بھی تھی جس پر اس نے کھانے اور پینے کا سامان لدا تھا۔ اتنے میں اس نے (سفر کی تکان کے مارے ستانے کو) اپنا سر رکھا اور اس کی کچھ دیر کو نیند آگئی۔ پھر وہ بیدار ہوا تو دیکھا کہ اس کی تو سواری (کھانے پینے سامان سمیت) بھاگ گئی ہے۔ یہاں تک کہ جب دھوپ میں اور پیاس میں شدت (اور حدّت) آگئی یا جو اللہ نے چاہا تو (خود سے ہم کلام ہو کر) کہنے لگا: میں اپنی پہلی جگہ واپس جاتا ہوں۔ سو، وہاں لوٹا اور (دوبارہ) کچھ دیر کیلئے سو گیا۔ پھر جب (وہ بیدار ہوا اور) اس نے اپنا سر اٹھایا تو دیکھا کہ اس کی سواری اس کے پاس (آئی کھڑی) ہے"۔ (تو جتنا وہ شخص ایسی حالت میں خوش ہوتا ہے، اللہ اپنے بندے کی توبہ سے اس سے کہیں زیادہ خوش ہوتا ہے)۔

سو، اس آیت میں ایک نظمِ بدیع ہے، اس کی تقدیر یہ ہے کہ: **الا الذين تابوا انقطعت عنهم اللعنة فاتوب عليهم** (مگر وہ لوگ جنہوں نے توبہ کی، ان پر سے لعنت ختم ہو جائے گی، سو میں انہیں معاف کر دوں گا یعنی میں ان سے راضی ہو جاؤں گا) اور درمیان میں اسمِ اشارہ کو بڑھایا تاکہ تعلیل پر اشارہ ہو اور وہ ایجازِ بدیع ہے۔[34]

- وقولہ:﴿**يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ**﴾(سورۃ القلم ۶۸:۴۲) اور **ساق** سے **کشف**: یعنی پنڈلی کھولنا۔ یہ مثال اس لیے دی تاکہ اس حالت کی شدت، اس مصیبت کی صعوبت اور اس ہولناکی کی صورت خوب واضح ہو جائے۔ اور اِس کی اصل یہ ہے کہ جب آدمی کا دل شدید دہل جاتا ہے تو وہ اندھادُھند دوڑتا ہے اور اپنے کپڑے سمیٹ کر تھام لیتا ہے۔ سو، اس کی پنڈلی کھل جاتی ہے۔ جیسا کہ کہتے ہیں: **شمر عن سَاعِدِ الجد**: (وہ اپنی آستین اور پائنچے چڑھا کر بہت تیز دوڑا)۔ دوسرے وہ شدید گھبراہٹ اور خوف میں تھے اور شکست خوردہ تھے اس لیے وہ ان کی آزاد عورتیں پنڈلیاں سمیٹ کر دوڑی جا رہی تھیں۔ اسی طرح جب عورتیں کسی عمل میں لگتی ہیں تو ان کی پنڈلیاں کھل جاتی ہیں۔ وہ یوں کہ امر کی ہولناکی انہیں اس امر سے غافل کر دیتی ہے (کہ ان کی پنڈلیاں کھلی ہیں) اور وہ اس چیز کے ظاہر کرنے اور کھولنے سے بچنے سے غافل ہو جاتی ہیں جن کو وہ عادۃً نہیں کھولتیں۔ چنانچہ کہا جاتا ہے: **کشفت عن ساقها** (اس نے اپنی پنڈلی کھول لی)۔ یا "**شَمَّرت عن ساقها**" (اس نے دوڑتے ہوئے اپنی پنڈلی کھول لی) یا **أبْدأتْ عن ساقها** (اس نے اپنی پنڈلی ظاہر کر دی)۔
- اور غزوہ احد کی حدیث میں حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: **((انهزم الناس عن النبيء ﷺ ولقد رأيت عائشة وأم سليم وأنهما لمشمّرتان أرى خَدَم سوقهمَا تنقلان القِرَب على**

متُونهما ثم تُفرِغَانها في أفواه القوم ثم ترجعان فتملآنها)) "لوگ نبی کریم ﷺ کے پاس سے شکست کھا کر بھاگ گئے اور میں نے سیدہ عائشہ اور حضرت ام سلیم رضی اللہ عنہما کو دیکھا کہ وہ پنڈلیاں اٹھائے دوڑی چلی جا رہی تھیں۔ میں نے ان دونوں کے (پیروں یعنی) پنڈلیوں کی پازیبوں کو دیکھا۔ دونوں نے اپنی پیٹھوں پر چمڑے کے مشکیزے اُٹھا رکھے تھے جن کو وہ ڈھو رہیں تھیں اور زخمیوں کے مونہوں میں ان کا پانی ڈال رہی تھیں، پھر لوٹ کو ان کو دوبارہ بھر لاتی تھیں۔"

سو، جب عرب یہ کہتے ہیں:**كَشَفَ المرءُ عَنْ سَاقِهِ**: تو یہ کنایہ ہوتا ہے اس ہول اور شدید خوف سے جو اسے لاحق ہوا ہوتا ہے، چاہے اس نے فی الواقع اپنی پنڈلیاں نہ بھی کھولی ہوں۔ اور جب عرب کہتے ہیں:**كشف الامر عن ساقٍ** :تو یہ شدید ڈر گئی عورت کی مثال بیان ہوتی ہے۔ اسی طرح **كشف الحرب عن ساقه** (یعنی لڑائی بھڑک اُٹھی) کہ ان سب محاوروں میں تمثیل ہے کیونکہ کسی جگہ حقیقی ساق یعنی پنڈلی تو پائی نہیں جاتی۔[35]

- یہاں کوئی میزان (ترازو) نہیں۔ اس سے مراد عدل ہے۔ جیسے اللہ کے اس قول میں ارشاد ہے:**﴿وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ﴾**(سورۃ الحدید۵۷:۲۵) کیونکہ اس عدل کو اللہ ہی نے مقرر کیا ہے یعنی متعین کیا ہے تاکہ نظامِ خلق قائم ہو۔ سو، یہاں "**وضع**" "**جعل**" کے معنیٰ سے مستعار ہے اور یہ اس ارشاد باری تعالیٰ میں انزال جیسا ہے :**﴿وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ﴾**(سورۃ الحدید۵۷:۲۵) اس معنیٰ میں حضرت ابو طلحہ انصاری رضی اللہ عنہ کا یہ قول ہے: "بے شک مجھے اپنا سب سے پسندیدہ، جو مال ہے وہ **بئرِ حاءٍ** کا کنواں ہے اور اے اللہ کے رسول! وہ صدقہ ہے۔ آپ اسے وہاں خرچ کر دیجئے جہاں اللہ آپ ﷺ کو سمجھائے۔" یعنی اس کو وہاں مقرر کر دیجئے اور متعین کر دیجئے جہاں اللہ آپ ﷺ کی رہنمائی فرمائے۔ سو، رب تعالیٰ کے رفع سماء کے ذکر کے بعد آیت میں وضع کا ذکر اس کا اطلاق "مشاکلہ ضدیہ" اور "طباق" کا ایہام ہے، اس قول کے ساتھ (رفعها)۔ سو، اس میں دو محسناتِ بدیعیہ ہیں۔[36]
- **﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾**(سورۃ الرحمن۵۵:۱۷) اس آیت کے تکرار کا فائدہ بندوں پر رب تعالیٰ کی ان نعمتوں کی تقریر کی تاکید ہے جو مخاطبین پر ہیں اور تعریض کے طور پر اللہ کی پاک ذات کے ساتھ ان بتوں کو شریک کرنے پر سخت ڈانٹ ہے جن کا کسی پر بھی کسی قسم کا کوئی انعام یا احسان نہیں۔ یہ سب کے سب رب تعالیٰ کی الوہیت کے تفرد اور بلا شرکت غیرے ہونے کے دلائل ہیں۔ ابنِ قتیبہ سے روایت ہے کہ: اللہ نے اس سورت میں اپنی نعمتوں کو شمار کیا ہے اور رب تعالیٰ نے اپنی نعمتوں کے اپنے بندے پر ہونے کو ذکر کیا ہے۔ پھر اس کے پیچھے رب تعالیٰ نے ہر خلقت کو اس کے پیچھے ذکر کیا اور اس کی صفت بیان کی اور ہر نعمت کو بیان کیا جو اس نے مقرر کی۔ پھر اس کلمہ کو ہر دو نعمتوں کے بیان کے درمیان فاصلہ مقرر کیا، تاکہ بندوں کو اپنی نعمتوں پر متنبہ کرے اور انہیں اپنی نعمتوں کی تاکید کرے۔[37]
- **﴿فَمَا اسْتَطَاعُوا مِنْ قِيَامٍ﴾**(سورۃ الذاریات۵۱:۴۵) یہ "**وهم ينظرون**" پر تفریع ہے۔ یعنی ان میں اس کو دور کرنے کی استطاعت نہ ہو گی، جس وقت وہ ان پر آپڑے گا۔ سو، قیام یہاں دفاع سے مجاز ہے۔ جیسے کہتے ہیں کہ: "اس امر کو کوئی بھی قائم نہیں کر سکتا"۔ یعنی اس کو کوئی بھی دور نہیں کر سکتا اور دفع نہیں کر سکتا۔ حدیث نبوی

ﷺ میں ارشاد ہے:((**غضب غضباً لا یقوم لہ أحد**))"اللہ ایسا غضبناک ہو گا کہ کوئی بھی اس کو سہار نہ سکے گا"۔ یعنی کوئی بھی اسکا کسی قسم کا دفاع نہ کر سکے گا۔[38]

اشعار سے استدلال

علامہ ابن عاشور کو عربی لغت اور ادب پر مکمل دسترس حاصل تھی لہذا وہ آیات قرآنیہ کی بلاغی تفسیر کرتے ہوئے جابجا اشعار کا استعمال کرتے ہیں اور شعراء کا ذکر خاص طور پر کرتے ہیں، حتی کہ بعض مقامات پر ان شعراء کے دیوان کا ذکر بھی کرتے ہیں۔ بعض اوقات ایک ہی شعر پیش کر دیتے ہیں اور بعض اوقات زیادہ اشعار بھی پیش کرتے ہیں۔ مثلاً

- ﴿**إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا**﴾(سورۃ الزلزلۃ۹۹:۱) یہاں **زلزال** (بھونچال) کی اضافت الارض کی ضمیر کی طرف کی گئی ہے تا کہ اس بات کا فائدہ حاصل ہو کہ زمین اس پر متمکن ہو گی اور اس کے تکرار پر بھی۔ گویا کہ زمین کے اعتبار سے زلزال اس کا جانا پہچانا ہے، کیونکہ **زلزال** کا زمین کے ساتھ اتصال کثرت کے ساتھ ہوتا رہتا ہے (یعنی زمین پر زلزلے آتے رہتے ہیں) جیسے نابغہ شاعر کا یہ قول ہے:

أسائِلتی سَفَاهتَها وجَهْلاً

علی الهجران أختُ بنی شهاب

(کیا بنی شہاب کی خاتون مجھ سے میری محبوبہ کی نادانی اور جدائی سے ناواقفیت کا پوچھ رہی ہے۔)
یعنی اس کی نادانی معروف ہے اور جیسے ابو خالد القنانی کا شعر ہے۔

واللہ أسماک سُمّیً مبارکاً

آثرک اللہ بہ إیثارکا

(اللہ کی قسم! بلند ہے مبارک ہے اور اس کی بدولت اللہ تیرے ایثار کو ترجیح دے۔) یعنی تو اپنے ایثار سے معروف ہے اور یہ تیری خصوصیت ہے۔[39]

- ﴿**لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ**﴾(سورۃ القدر۹۷:۳) ابن عرفہ اس قول کے بارے میں کہتا ہے۔ یہ محسنِ مسمّٰی ہے۔ جو **تشابہ الاطراف** ہے اور یہ اس جملہ میں قافیہ کے لفظ کا اعادہ ہے، جو آگے آرہا ہے۔ جیسے یہ ارشاد ہے:﴿**كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ**﴾(سورۃ النور۲۴:۳۵) اور قافیہ سے مراد آیات کے فواصل واسجاع میں وہ ہے جو قرینہ کو شامل ہے۔ اس کی مثال شعر سے لیلی اخیلیہ کا یہ شعر ہے:

إذا نزل الحجاج أرضاً مریضۃ

تتبع أقصی دائھا فشفاھا

(جب حجاج کسی وباوالی زمین پر اُترتا تو اس کی بیماری کا اچھی طرح پتا لگاتا، پھر اس زمین کو اس بیماری سے دور کر دیتا۔

شفاھا من الداء العضال الذی بھا

غلام إذا ھز القناۃ سقاھا الخ

(اس نوجوان نے اس زمین کو اس کی لاعلاج بیماری سے شفادی جو اپنا نیزا ابھی ہلاتا تو وہ اس کو سیراب کرتا تھا۔)[40]

- ﴿كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ﴾ (سورۃ البقرہ ۲: ۱۴۶) مذکورہ تشبیہ معرفت کی جلاء اور اس کی تحقیق میں تشبیہ ہے کیونکہ آدمی کی علاقہ معرفت کے ساتھ معرفت میں کوئی التباس نہیں ہوتا۔ جیسا کہ زھیر کا قول ہے:

فھن ووادی الرس کالید للفم

(سو وہ عورتیں اور وادی رس، یہ منہ کیلئے ہاتھ کی طرح ہیں)۔[41]

- اور کافروں کے جہنم کو دیکھنے کی خبر دینا۔ یہ اس میں جاپڑنے سے کنایہ ہے کیونکہ کسی شے میں جاپڑنا، یہ اس کے دیکھنے کو مستلزم ہے۔ سو، رویت کو بطور کنایہ کے حضور کیلئے کنایہ لے لیا گیا۔ جیسے جعفر بن عُلبہ حارثی کا یہ شعر:

لایکشف الغمّاء إلا ابنُ حرۃ

یَرَی غمراتِ الموْتِ ثمّ یَزُورُھا

(مصیبتوں اور آفتوں کو وہی دور کرتا ہے جو کسی آزاد عورت کا بیٹا ہو۔ جو موت کی سختیوں کو دیکھتا ہے، پھر محبوبہ کی زیارت کرتا ہے)۔[42]

مفسرین کے اقوال سے استدلال

علامہ ابن عاشورؒ نے اپنی تفسیر میں متقدمین کے کلام سے گوناگوں استفادہ کیا ہے اور ان کی علمی کاوشوں کا اعتراف بھی کیا ہے لیکن زیادہ تر صرف وہ اپنی رائے پر اعتماد کرتے ہیں اور دیگر مفسرین وعلماء کے اقوال کو تائیداً یا اعتراضاً نقل کرتے ہیں بلکہ بعض اوقات مفسرین پر نقد بھی کرتے ہیں، لیکن یہ بھی حقیقت ہے کہ علامہ زمخشری ؒ سے سب سے زیادہ متاثر بھی تھے۔ اسی طرح یہ علامہ ؒ کی خوبی ہے کہ وہ جہاں جس کا قول نقل کرتے ہیں، اس کو اس مصنف کی طرف منسوب ضرور کرتے ہیں، چاہے بالمعنی ہو یا صراحت کے ساتھ یا پھر بعینیہ اس کی عبارت کو نقل کر دیتے ہیں اور علمی دیانت کو بروقت ملحوظ رکھتے ہیں۔

علامہ ابن عاشورؒ نے تفسیر کے مقدمے میں مفسرین سے استفادہ کے حوالے سے ذکر کرتے ہیں۔

''ہمیں یہ معلوم ہونا چاہیے کہ متقدمین کے علم وفضل سے چشم پوشی کرنا کفران نعمت کے ساتھ ساتھ اسلاف کی صفات حمیدہ اور خصائل منورہ کا انکار بھی ہے۔''[43]

علامہ ابن عاشورؒ نے خاص طور پر امورِ بلاغیہ کے بیان میں جن تفاسیر پر سب سے زیادہ اعتماد کیا ہے وہ زمخشریؒ کی **"کشاف"** اور ابنِ عطیہؒ کی **"المحرر الوجیز"** ہے اور ان تفاسیر سے استفادہ کی صورت یہ تھی کہ علامہؒ کہیں تو ان کے اقوال کو تائیداً بیان کرتے ہیں اور کہیں ان سے اختلاف کرتے ہیں اور ان کا رد کرتے ہیں۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ موصوف کی تفسیر کا کوئی صفحہ **کشاف** کے ذکر اور اس کے استدلال سے خالی نہیں ہے خواہ یہ **معارضتاً** ہو یا موافقت کے طور پر۔ علامہ ابن عاشورؒ اعجاز القرآن کے بیان میں زمخشریؒ کی تفسیر کو اپنی بنیاد قرار دیتے ہیں۔ علامہؒ کہتے ہیں:

''اگر ہم آیات قرآنیہ کی اعجازی صفات کی تفصیلات کو اس فن میں لکھی ہوئی کتابوں پر پیش کریں تو ہم اس باب میں سب سے عمدہ جس تفسیر کو پائیں گے، وہ زمخشری کی کتاب ہے۔''[44]

اسی طرح علامہ ابن عطیہؒ کی تفسیر **"المحرر الوجیز"** اور زمخشریؒ کی **"الکشاف"** کے درمیان تقابل کرتے ہیں اور ان کو علم بلاغت میں اخص قرار دیتے ہیں۔ علامہ فرماتے ہیں:

"حسن اتفاق سے ایک ہی زمانے میں دو نہایت جلیل القدر علماء گزرے ہیں۔ ایک مشرق میں، یہ علامہ ابو القاسم محمود زمخشریؒ مؤلف **"الکشاف"** ہیں اور دوسرے مغرب یعنی اندلس میں اور یہ شیخ عبد الحق ابن عطیہؒ مؤلف **"تفسیر المحرر الوجیز"** ہیں۔ دونوں کی اہم خوبی یہ ہے کہ شواھد لاتے ہیں، پھر مفسرین کا کلام ذکر کرتے ہیں، البتہ زمخشری کا بلاغی وعربیت کا رجحان زیادہ اخص ہے جبکہ شریعت کا رجحان ابنِ عطیہؒ پر غالب ہے۔ پس یہ دونوں کے دونوں جیسے ایک دروازے کے دو (2) پٹ ہیں اور بعد میں آنے والے اولی الالباب کیلئے مرجع ہیں۔"[45]

لہذا مفسرین کے اقوال میں کشاف اور ابن عطیہؒ کے اقوال سے چند باتیں درج ذیل ہیں۔

- علامہ ابن عاشورؒ استفہامِ تقریری میں زمخشریؒ کی موافقت کرتے ہیں۔ مثلاً

فی قولہ تعالیٰ: ﴿**أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ ---مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ**﴾ (سورۃ البقرۃ ۲:۱۰۷) ابنِ عاشورؒ کہتے ہیں: یہ مذکورہ استفہام تقریری ہے اور جو استفہام نہی پر داخل ہو اس کی یہی شان ہوتی ہے یعنی بے شک تم لوگ یہ بات بخوبی جانتے ہو کہ اللہ ہی قادر ہے اور تم یہ بھی جانتے ہو کہ وہ اس کا مالک بھی ہے اور وہ اپنی مخلوق میں جیسا چاہتا ہے تصرف کرتا ہے۔ زمخشریؒ نے بھی الکشاف میں اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ یہ استفہام تقریر کیلئے ہے، کلام عرب میں یہی سنا گیا ہے کہ جب بھی استفہام نفی پر داخل ہو گا تو اس سے مراد تقریر ہو گا۔[46]

- فی قولہ تعالیٰ: ﴿**وَلَقَدْ آتَيْنَا ---وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ**﴾ (سورۃ البقرۃ ۲:۸۷) ابنِ عاشورؒ کہتے ہیں: "**الرسل**" میں جمع یہ عدد کیلئے ہے جبکہ الف لام (تعریف کا) کہ یہ جنس کیلئے ہے اور وہ اس سے مراد تکثیر ہے۔ اس کو صاحب کشاف نے کہا ہے کیونکہ جب کوئی لفظ جنس کا معرف ہو اور وہ عہد کیلئے بھی نہ ہو تو یہ مجازاً تکثیر پر دلالت کرتا ہے کیونکہ کثیر کی جنس کے تمام افراد کے ساتھ مشابہت ہے جیسے جب شہر کی ایک جماعت کثیرہ ہلال دیکھ لے تو تم کہتے ہو: "شہر میں کوئی باقی نہیں رہا کہ جس نے ہلال نہ دیکھا ہو" اور یہ استغراق عرفی کے معنی کے قریب ہے۔[47]

- بعض اوقات ابن عاشورؒ علامہ زمخشریؒ کی عبارت کو بعینیہ وبلفظ نقل کرتے ہیں اور اس پر کوئی تعلیق ذکر نہیں کرتے۔ قولہ تعالیٰ: ﴿**وَبَشِّرِ الَّذِينَ --- فِيهَا خَالِدُونَ**﴾ (سورۃ البقرۃ ۲:۲۵) ابن عاشورؒ کہتے ہیں، کشاف میں ہے کہ: رب ذوالجلال کی اپنی کتاب میں یہ عادت ہے کہ وہ ترھیب کے ساتھ ترغیب کو بھی ضرور ذکر کرتا ہے اور تنشیط (جوش دلانے) کے ارادہ سے انذار کے ساتھ بشارت کو ملا کر ذکر کرتا ہے تاکہ بندہ اس چیز کو حاصل کر لے جو اللہ کے قریب کرتی ہے اور جو ایمان وعمل کو ضائع کر دینے والی بات ہو، اس کے ارتکاب سے رُک جائے۔ چنانچہ جب اللہ نے کفار کا اور ان کے اعمال کا ذکر کیا اور انہیں عتاب وعقاب وعذاب کی وعید بھی سنائی تو اسی کے پیچھے اپنے بندوں کو بشارت بھی سنائی جنہوں نے تصدیق اور ایمان صالحہ کو جمع کیا۔[48]

- قولہ تعالیٰ: ﴿**أَمْ حَسِبْتُمْ-- أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ**﴾ (سورۃ البقرۃ ۲:۲۱۴) ابنِ عاشورؒ کہتے ہیں: یہ خطاب مسلمانوں کو ہے، یہ ان کی خطاب کے ذریعے توجہ کرنا ہے بعد اس کے یہ کلام اوروں کیلئے تھا۔ اس میں التفات نہیں ہے۔ صاحب کشاف کا اس کو التفات بتانا اس پر کہ اس سے پہلے یہ قول گزرا۔ ﴿**فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ**﴾ (سورۃ البقرۃ ۲:۲۱۳) اور

یہ کہ یہ اس کو مقتضی ہے کہ: **ام حسبوا** (یعنی یہ غائب کا صیغہ ہو) یعنی **الذین امنوا** زیادہ ظاہر یہ ہے کہ جب ایک غرض سے دوسری غرض کی طرف **اَم** کے ذریعے حاصل ہونے والے اضراب انتقالی کے ذریعے انتقال حاصل ہوا تو یہ کلام افتتاح ٹھہرا اور اس سے ایک اُسلوب سے دوسرے کی طرف انتقال کا اعتبار متاکد ہو گیا، لہذا تحقیقی بات یہ ہے کہ یہاں التفات غیر منظور ہے۔[49]

کشاف کے بعد علامہ ابن عاشورؒ جس کی تفسیر سے بلاغی مباحث میں استفادہ کرتے ہیں، وہ ابنِ عطیہؒ کی **"المحرر الوجیز"** ہے۔ ان سے استفادہ کی مثالیں درج ذیل ہیں۔

- قولہ تعالیٰ: ﴿وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ مِنْ قَبْلِهِ لَمُبْلِسِينَ﴾ (سورۃالروم ۳۰:۴۹) ابنِ عاشورؒ کہتے ہیں: **مِنْ قَبْلِهِ: مِنْ قَبْلِ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ** کا تکرار ہے۔ جس میں نزول مطر کی قبلیت کے معنی کی تاکید ہے اور سامعین کے جیوں میں اس کی تقریر ہے۔ ابنِ عطیہ کہتے ہیں: "بندوں کے دلوں کے مایوسی سے استبشار کی طرف پلٹنے کی سرعت کے اعلام میں تاکید کا فائدہ ہے۔" یعنی من قبلہ کا اعادہ اس حالت پر تنبیہ ہے جو نزول مطر سے پہلے تھی۔[50]
- قولہ تعالیٰ: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ (سورۃالنحل ۱۶:۹۸) ابنِ عاشورؒ کہتے ہیں: ابنِ عطیہؒ کہتے ہیں کہ **فاذا** میں **"فاء"** دو کلاموں کے درمیان وصل پیدا کرنے والی ہے۔ ایسے کلام میں عرب اس کو استعمال کرتے ہیں۔ سو، اس بناء پر مذکورہ **فاء محض** ایک کلام کو دوسرے کلام سے ملانے والی ہو گی۔ میں نے اس استعمال کی شہادت پیش کی ہے۔[51]

امورِ بلاغیہ کی وضاحت کیلئے علامہ کے زیرِ استفادہ مصادر

مولانا کی تفسیر گزشتہ تفاسیر کے اکثر کو شامل ہے اور اس عظیم علمی ذخیرہ کو اور عظیم بڑی علمی کتاب کو جس میں زیادہ حصہ علامہ تیونس کا ہے، عربی ذخیرہ کتب کو معمور کرنے میں ایک عظیم علامت سمجھا جاتا ہے جو چودھویں صدی ہجری کی عظیم اور نمایاں کامیابیوں میں گنی جاتی ہے۔ لیکن اس سے یہ مراد بھی نہیں کہ ابنِ عاشور کی ساری تفسیر بلاغت کا ایک نمونہ ہے اور اس میں علمِ بلاغت کے سوا اور کسی علم کا ذکر ہی نہیں۔ تاہم مراد یہ ہے کہ اس تفسیر میں علم بلاغت کے وہ نمونے دیکھے جاسکتے ہیں جو کسی اور تفسیر میں دکھائی نہیں دیے اور یہ علمی حقائق ہیں جو اس متواضع علمی بحث میں نظروں کے سامنے ایک مثال ہے۔

علامہؒ نے اپنی تفسیر میں آیات میں وارد امور بلاغیہ کو دو پہلوؤں سے بیان کیا ہے۔

۱۔ ایک وہ بلاغت جو کتبِ بلاغت میں مرقوم و مسطور ہے۔ یعنی خاص فنِ بلاغت کی کتابیں اور یہ سرسری نظر میں بلاغت ہے۔

۲۔ دوسری وہ بلاغت جو کتبِ تفسیر میں جابجا ملتی ہے۔ یہ بلاغتِ تطبیقیہ ہے، یہ زیادہ مؤثر اور جی میں پیوست ہو جانے والی ہے۔

شیخ نے ان سب سے استفادہ کیا اور ان سب کو نقل کیا۔

سو جانب اوّل میں **"دلائل الاعجاز"**، **"اسرار البلاغۃ"**، **"مفتاح العلوم"**، **"تلخیص المفتاح"**، **"الایضاح"**، **"المختصر"**، **"المطول"**، **"الاطوال"**، محمود بن مسعود شیرازی کی مفتاح سے **"شرح القسم الثالث"** مطول پر السید علی کا حاشیہ،

مطول پر ہی محمد بن خطیب کا حاشیہ، مطول پر الشیخ الحفیدی کا حاشیہ، مطول پر "محمد طاہر ابنِ عاشور" کا حاشیہ جس کا نام "**الغیث الافریقی**" ہے، سمرقندی کی "**ایضاح المشکلات من متن الاستعارات**"، **شرح الوشاح علی شواھد التلخیص**، الشہاب الخفاجی کا بلاغت میں ایک رسالہ "**رسالة فی التضمین فی تقسیم المجاز الی المفرد والمرکب**" کہ علامہ ابن عاشور ؒ نے ان سب کُتب سے استفادہ کیا۔

جبکہ دوسری جانب علامہ ابن عاشورؒ نے کشاف اور اس کے حواشی، حاشیہ تفتازانی، حاشیہ السید الشریف، حاشیہ القطب الشیرازی اور حاشیہ الطیبی سے بھرپور استفادہ کیا جس کا نام الکشف ہے۔ مقدمے میں علامہ نے ان میں سے اِن تفاسیر کا ذکر بھی کیا ہے جو ان کی نگاہ میں اہم ہیں۔ موصوف لکھتے ہیں:

> "سب سے اہم تفاسیر "تفسیر کشاف"، ابنِ عطیہؒ کی "المحرر الوجیز"، فخر الدین رازیؒ کی "مفاتیح الغیب"، "تفسیر بیضاوی" جو کہ کشاف اور مفاتیح الغیب کی بدیع تحقیقات کا خلاصہ ہے۔ شہاب الدین آلوسی کی تفسیر، وہ تفسیری مضامین جو طیبی، قزوینی اور تفتازانی وغیرہ نے کشاف پر لکھے ہیں اور وہ مضامین بھی جو خفاجیؒ نے تفسیر بیضاوی پر لکھے ہیں، "تفسیر ابی سعود" اور "تفسیر قرطبی" وغیرہ۔"[52]

ان ماخذ و مصادر سے استفادہ کی چند مثالیں درج ذیل ہیں۔

۱۔ الکشاف

یہ ابو القاسم محمود بن عمرو بن احمد الزمخشری (ت:۵۳۸ھ) کی تفسیر ہے۔ زمخشریؒ ابتدائی بلاغی مفسرین میں سے تھے۔ علامہ ابن عاشورؒ علامہ زمخشریؒ سے سب سے زیادہ متاثر ہیں، اسی لیے ان کو ہی زیادہ نقل کرتے ہیں۔ "تفسیر الکشاف" علم بلاغت میں بے حد اہم ہے اور مرجع اوّل شمار کی جاتی ہے۔ اس لیے وہ تمام تفاسیر جن میں بلاغت کے پہلو کو بھی بیان کیا گیا ہے ان سب کا بنیادی مصدر علامہ زمخشریؒ کی یہ تفسیر الکشاف ہی ہے۔ مثلاً علامہ صابونیؒ کی "صفوۃ التفاسیر" اور مولانا اشرف علی تھانویؒ کی "بیان القرآن" میں وجوہ بلاغت کیلئے کشاف کو ہی نقل کیا جاتا ہے، لیکن علامہ ابن عاشورؒ نے موافقت کے ساتھ معارضت بھی زیادہ علامہ زمخشریؒ پر کی ہے۔ جس کی مثالیں اقوالِ مفسرین سے استدلال کے باب میں دی جاچکی ہیں۔

۲۔ المحرر الوجیز

یہ عبد الحق بن غالب بن عبد الملک بن تمام بن عطیه الغرناطی المالکی (ت:۵۴۲ھ) کی تفسیر ہے اور تفسیر کا پورا نام "المحرر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز" ہے۔ یہ عظیم الشان تفسیر ہے۔ علامہ ابن عاشورؒ اپنی تفسیر میں ان کی بہت تعریف کرتے ہیں اور ان کو زیادہ تر تائیداً اور موافقت میں نقل کرتے ہیں۔ ان سے موافقت کی مثال بھی اقوال مفسرین سے استدلال میں دی جاچکی ہیں۔

۳۔ مفاتیح الغیب

یہ امام فخر الدین رازی (ت:۶۰۶ھ) کی تفسیر ہے۔ علامہ ابن عاشورؒ نے ان کی تفسیر سے بھی استفادہ کیا ہے۔ مثلاً "رہا تیسرا مسلک، تو وہ استعمال عربی طریق سے استدلال ہے۔ سو، اس میں قول اس بات کے قائلین کے قول کی رعایت پر ہے کہ بسم اللہ خاص سورۃ الفاتحہ کا حصہ ہے۔ اور یہ اس بات کو واجب کرتا ہے کہ ان دونوں لفظوں "**الرحمن**" اور "**الرحیم**" کا ایسے کلام میں

اعادہ ہو جو غیر طویل ہے، ان دونوں میں فصلِ کثیر نہیں اور یہ اس میں سے ہے کہ بابِ بلاغت میں اس کو حمد نہ ہو۔ اس استدلال کو امام رازی نے اپنی تفسیر میں نقل کیا ہے اور اس کا یہ کہہ کر جواب دیا ہے کہ یہ تکرار تاکید کی غرض کیلئے ہے جو قرآن میں کثرت کے ساتھ آتا ہے اور یہ کہ رب تعالیٰ کے رحمن اور رحیم ہونے کی تاکید قرآن کی عظیم ترین مہمات میں سے ہے۔"[53]

۴۔ حاشیہ تفتازانی

یہ سعد الدین تفتازانی (ت:۷۹۲ھ) کا حاشیہ ہے جو طیبی کے حاشیے کا ملخص ہے۔﴿مِنْ نَفَقَةٍ﴾ اور﴿مِنْ نَذْرٍ﴾(سورۃ البقرۃ۲: ۲۷۰) میں (مِن) انفاق اور نذر کا بیان ہے کہ جب بیان کی شان یہ ہے کہ وہ مبین کے معنٰی زائد ایک معنٰی کا فائدہ دیتی ہے اور یہاں بیان کا معنٰی بعینہ وہی مبیّن کا معنٰی ہے تو یہ بات متعین ہو گئی کہ یہاں مقصود مُنفق اور منذور کا بیان ہے اور یہ مِن کے دو مجروروں کی تنکیر کے ذریعے بیان کیا گیا ہے جس سے نفقات اور منذورات کی انواع کا ارادہ کیا گیا ہے، سو اس عموم سے اس فی سبیل اللہ یا فی سبیل الطاغوت خیر و شر کے عموم کی تاکید کی گئی جو ماشرطیہ سے مستفاد ہوتی ہے۔ تفتازانیؒ کہتا ہے: "اس جیسے بیان سے عموم کی تاکید اور خصوص کی ممانعت حاصل ہوتی ہے۔"[54] پھر طیبیؒ اور تفتازانیؒ نے یہ بات زائد کہی ہے کہ انہوں نے آیت میں استعارہ تبعیہ مع تمثیلیہ بنایا ہے۔ وہ اس بات کے قائل ہیں کہ علی کے کلمہ کا آنا اس بات کو متعین کرتا ہے کہ اس کا معنٰی اس کیلئے مستعار ہو جو اس کے مماثل ہو اور وہ تمکن ہے۔ لہذا یہاں لامحالہ استعارہ تبعیہ ہو گا۔[55]

۵۔ المفتاح العلوم

یوسف بن ابی بکر بن محمد بن علی السکاکی الخوارزمی الحنفی ابو یعقوب (ت:۶۲۶ھ) کی "مفتاح العلوم" سے بھی علامہ ابن عاشورؒ نے استفادہ کیا ہے۔ مثلاً اہل بلاغت التفات کی طرف عنایت کرتے ہیں کیونکہ اس میں ایک معنٰی بعینہ کی تعبیر کے اُسلوب کی تجدید ہے اور اس میں ایک ہی اُسلوب کے متعدد بار تکرار سے بچنا ہے۔ سو، تجدید اُسلوب سے سامع کی نشاط کی تجدید حاصل ہوتی ہے تاکہ سامع ایک ہی اُسلوب کے بار بار تکرار سے اکتانہ جائے۔ سکاکی "المفتاح" میں اس بات کے ذکر کے بعد کہ عرب التفات کو کثرت کے ساتھ استعمال کرتے ہیں، یہ کہتے ہیں: "کیا تم انہیں دیکھتے ہو کہ وہ دعوت و ضیافت کے مختلف کھانوں میں طرح طرح کا تنوع برتتے ہیں اور انسانوں کی مختلف ذائقوں کے ساتھ دعوت کرتے ہیں، تو کیا وہ روحوں کی ضیافت کرنے میں طرح طرح کے اسالیب استعمال نہ کرتے ہوں گے اور ارواح کی عمدہ مہمانی نہ کرتے ہوں گے۔ سو، وہ اسالیب میں اختلافات اور تنوع کو لے کر آتے ہیں۔" "یہ التفات کا وہ فائدہ ہے جو عام ہے۔"[56] صاحب "مفتاح" کہتے ہیں: عرب منکر کے ساتھ قضیہ کو بدلتے ہیں جبکہ اس کے ساتھ وہ ہو کہ جب تم اس میں تامل کرو گے تو وہ ٹوٹ جائے اور رُک جائے (ارتداد سے)۔ سو، وہ منکرِ اسلام سے کہتے ہیں: اسلام حق ہے اور قرآن کے بارے میں اللہ کا یہ فرمان حق ہے:﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾(سورۃ البقرۃ۲: ۲) سے کتنے بدبخت اس قول کے بارے میں شک میں مبتلا ہیں اور اس پر اعتراض کرتے ہیں۔ سو، ریب کی نفی مؤکد پر دلالت مرکب ریب کے عدم اعتداد کے معنٰی میں مستعمل ہوتا ہے کیونکہ ریب کی کمزوری میں مرتاب کی حالت اس شخص کے حال کے مشابہ ہوتی ہے جو سرے سے مرتاب ہی نہیں ہوتا اور یہ تمثیل کے طریق سے ہے۔[57] یہ کلام اس بات پر مبنی ہے کہ حالتِ اثبات میں قصر پر مکیف جملہ اگر اس پر نفی داخل ہو جائے اور وہ جملہ اس کیفیت کے ساتھ ہو تو وہ قصر نفی کا فائدہ دیتا ہے نا کہ نفی قصر کا۔ صاحب (المفتاح) نے اس کی متعدد امثلہ ذکر کی ہیں۔ جیسے مسند الیہ کی تقدیم میں جو اختصاص کیلئے ہو کہ صاحبِ مفتاح میں اس میں اثبات اور نفی دونوں کیلئے آنے میں برابری کی ہے اور میرے نزدیک اس میں نظر ہے۔ میں اس کو قولِ باری تعالیٰ:

﴿لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ ۔۔﴾ (سورۃ البقرۃ ۲:۲۷۲) کی تفسیر میں ذکر کروں گا۔[58]

۶۔ الکشف

قزوینی "**الکشف**" میں اور سید جرجانی اس طرف گئے ہیں کہ مذکورہ آیت میں استعارہ تبعیہ ہے جو اس بات کے ساتھ مقید ہے کہ متقین کے نزدیک ھدایت سے تمسک کو راکب کے مرکب پر تمکن کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے اور یہ تشبیہ کو علی کے حرف کے معنیٰ کی طرف چلایا گیا ہے جبکہ سید جرجانی نے ایک تیسری صورت کو جائز قرار دیا ہے۔ وہ یہ کہ یہاں استعارہ مکنیہ مفردہ ہے۔ وہ یوں کہ ھدایت کو مرکوب کے ساتھ تشبیہ دی جائے اور اس قرینہ حرفِ استعلاء ہے اور یہ سکاکی کے طریق پر ہے جو استعارہ مکنیہ کیلئے تبعیہ کے رد کا طریق ہے۔[59]

۷۔ شرح کافیہ

قاضی رضیؒ "شرح کافی" میں لکھتے ہیں: "**یا**" کا قریب اور بعید دونوں میں استعمال یکساں ہے اور دونوں میں سے ایک میں استعمال کے مجازی ہونے کا دعویٰ یا تاویل، یہ خلافِ اصول ہے۔ رضی کی اس قول سے مراد زمخشری پر رد ہے کہ زمخشری "الکشاف" میں کہتے ہیں: "**یا**" یہ حرف اصل میں ندائے بعید کیلئے وضع کیا گیا ہے، پھر اسے اس کو پکارنے کیلئے استعمال کیا جانے لگا جو بھول جائے یا غافل ہو جائے، چاہے وہ قریب ہی ہو کہ اس کو دور والے کے بمنزلہ سمجھ لیا گیا۔ اسی طرح "**المفصل**" میں بھی زمخشری نے کیا ہے۔[60]

خلاصہ بحث

علامہ ابن عاشورؒ کی یہ تفسیر "التحریر والتنویر" عصر حاضر کی ایک ایسی جامع اور ضخیم تفسیر ہے جس کو اگر بلاغی تفسیر کہا جائے تو یہ مبالغہ نہ ہو گا۔ چونکہ یہ بہت مفصل تفسیر ہے لہذا اس تفسیر کے بلاغی منہج کا مکمل احاطہ کرنا دریا کو کوزے میں بند کرنے کے مترادف ہو گا۔ لیکن اس کا جو مختصر جائزہ پیش کیا گیا ہے، اس سے ثابت ہوتا ہے کہ علامہ نے اس تفسیر میں نہ صرف اپنی رائے پر اعتماد کیا ہے بلکہ متقدمین کی تفاسیر سے بھی استفادہ کیا ہے بلکہ ان پر تعلیق، تنقید اور تنبیہ کے پہلو کو زیادہ تر مد نظر رکھا ہے۔ الغرض علامہ نے اپنی بھرپور کوشش کی ہے کہ قاری قرآن کے اس اعجازی پہلو سے کماحقہ آگاہ ہو جائے۔

اللہ تعالیٰ، علامہ ابن عاشورؒ کی اس خدمت کو قبول فرمائیں۔ آمین

مراجع

[1] ۔ ابن عاشور، محمد الطاھر، **مقدمہ تفسیر التحریر والتنویر**، مکتبہ دار سحنون للنشر والتوزیع، تونس، ۱۹۹۷ء، ج۱، ص ۸

[2] ۔ الطباع، ایاد خالد، محمد الطاھر ابن عاشور، **علامۃ الفقہ واصولہ والتفسیر وعلومہ**، دار القلم، دمشق، ۲۰۰۵ء، ص۹۸

[3] ۔ ابن عاشور، محمد الطاھر، **تفسیر التحریر والتنویر**، مکتبہ دار سحنون للنشر والتوزیع، تونس، ۱۹۹۷ء، ج۳۰، ص ۵۵۸

[4] ۔ ابن عاشور، **تفسیر التحریر والتنویر**، ج۱، ص ۷

[5] ۔ ابن عاشور، **مقدمہ تفسیر التحریر والتنویر**، ج۱، ص ۷

[6] ۔ ابن عاشور، **مقدمہ تفسیر التحریر والتنویر**، ج۱، ص ۸

[7] ـ ابن عاشور، **تفسیر التحریر والتنویر**، ج۱، ص ۸
[8] ـ ابن عاشور، **تفسیر التحریر والتنویر**، ج۳۰، ص ۱۹۱
[9] ـ ابن عاشور، **تفسیر التحریر والتنویر**، ج۳۰، ص ۱۲۱
[10] ـ ابن عاشور، **تفسیر التحریر والتنویر**، ج۲۷، ص ۱۸۹
[11] ـ ابن عاشور، **تفسیر التحریر والتنویر**، ج۲۷، ص ۳۱
[12] ـ ابن عاشور، **تفسیر التحریر والتنویر**، ج۲۷، ص ۳۷
[13] ـ ابن عاشور، **تفسیر التحریر والتنویر**، ج۳۰، ص ۲۲۱
[14] ـ ابن عاشور، **تفسیر التحریر والتنویر**، ج۳۰، ص ۲۳۱
[15] ـ ابن عاشور، **تفسیر التحریر والتنویر**، ج۲۹، ص ۲۲
[16] ـ ابن عاشور، **تفسیر التحریر والتنویر**، ج۲۹، ص ۱۰۰
[17] ـ ابن عاشور، **تفسیر التحریر والتنویر**، ج۲۹، ص ۳۸۹
[18] ـ ابن عاشور، **تفسیر التحریر والتنویر**، ج۳۰، ص ۲۵۸
[19] ـ ابن عاشور، **تفسیر التحریر والتنویر**، ج۳۰، ص ۶۰
[20] ـ ابن عاشور، **تفسیر التحریر والتنویر**، ج۳۰، ص ۲۹
[21] ـ ابن عاشور، **تفسیر التحریر والتنویر**، ج۳۰، ص ۲۷
[22] ـ ابن عاشور، **تفسیر التحریر والتنویر**، ج۳۰، ص ۲۷
[23] ـ ابن عاشور، **تفسیر التحریر والتنویر**، ج۳۰، ص ۵۱۹
[24] ـ ابن عاشور، **تفسیر التحریر والتنویر**، ج۳۰، ص ۱۹۵
[25] ـ ابن عاشور، **تفسیر التحریر والتنویر**، ج۱، ص ۳۰۲
[26] ـ ابن عاشور، **تفسیر التحریر والتنویر**، ج۱، ص۳۰۳ـ ۳۱۳
[27] ـ ابن عاشور، **تفسیر التحریر والتنویر**، ج۲۳، ص ۵۸
[28] ـ ابن عاشور، **تفسیر التحریر والتنویر**، ج۳۰، ص ۱۹۱
[29] ـ ابن عاشور، **تفسیر التحریر والتنویر**، ج۳۰، ص ۴۵۰

[30] ۔ابن عاشور، **تفسیر التحریر والتنویر**، ج۳۰، ص ۴۶۶

[31] ۔ابن عاشور، **تفسیر التحریر والتنویر**، ج۳۰، ص ۴۰۵

[32] ۔ابن عاشور، **تفسیر التحریر والتنویر**، ج۲۷، ص ۱۵

[33] ۔ابن عاشور، **تفسیر التحریر والتنویر**، ج۲، ص ۹۳

[34] ۔ابن عاشور، **تفسیر التحریر والتنویر**، ج۲، ص ۱۷

[35] ۔ابن عاشور، **تفسیر التحریر والتنویر**، ج۲۹، ص ۹۱

[36] ۔ابن عاشور، **تفسیر التحریر والتنویر**، ج۲۷، ص ۲۲۳

[37] ۔ابن عاشور، **تفسیر التحریر والتنویر**، ج۲۷، ص ۲۳۰

[38] ۔ابن عاشور، **تفسیر التحریر والتنویر**، ج۲۷، ص ۳۵

[39] ۔ابن عاشور، **تفسیر التحریر والتنویر**، ج۳۰، ص ۴۳۳

[40] ۔ابن عاشور، **تفسیر التحریر والتنویر**، ج۳۰، ص ۴۰۶

[41] ۔ابن عاشور، **تفسیر التحریر والتنویر**، ج۲، ص ۳۹

[42] ۔ابن عاشور، **تفسیر التحریر والتنویر**، ج۳۰، ص ۴۶۰

[43] ۔ابن عاشور، **مقدمہ تفسیر التحریر والتنویر**، ج۱، ص۶۔ ۷

[44] ۔ابن عاشور، **مقدمہ تفسیر التحریر والتنویر**، ج۱، ص ۱۰۶

[45] ۔ابن عاشور، **مقدمہ تفسیر التحریر والتنویر**، ج۱، ص ۱۶

[46] ۔ابن عاشور، تفسیر التحریر والتنویر، ج۱، ص ۲۲۵

[47] ۔ابن عاشور، تفسیر التحریر والتنویر، ج۱، ص ۵۹۳

[48] ۔ابن عاشور، **تفسیر التحریر والتنویر**، ج۱، ص ۳۵۰

[49] ۔ابن عاشور، **تفسیر التحریر والتنویر**، ج۲، ص ۳۱۴

[50] ۔ابن عاشور، **تفسیر التحریر والتنویر**، ج۲۱، ص ۱۲۲

[51] ۔ابن عاشور، **تفسیر التحریر والتنویر**، ج۱۴، ص ۲۷۴

[52] ۔ابن عاشور، **مقدمہ تفسیر التحریر والتنویر**، ج۱، ص ۷

[53] ۔ابن عاشور، **تفسیر التحریر والتنویر**، ج۱، ص ۱۳۹

[54] ۔ابن عاشور، **تفسیر التحریر والتنویر**، ج۲، ص ۵۳۵

[55] ۔ابن عاشور، **تفسیر التحریر والتنویر**، ج۱، ص ۲۴۰

[56] ۔ابن عاشور، **تفسیر التحریر والتنویر**، ج۱، ص ۱۷۶

[57] ۔ابن عاشور، **تفسیر التحریر والتنویر**، ج۱، ص ۲۲۱

[58] ۔ابن عاشور، **تفسیر التحریر والتنویر**، ج۱، ص ۲۲۲

[59] ۔ابن عاشور، **تفسیر التحریر والتنویر**، ج۱، ص ۲۴۰

[60] ۔ابن عاشور، **تفسیر التحریر والتنویر**، ج۱، ص ۳۱۹