تفسیر وتاریخ تفاسیر۔ ایک مطالعہ

اسلامی علوم ومعارف میں لفظ ''تفسیر'' کا اصطلاحی مفہوم قرآنی آیات کے معنی ومفہوم کی وضاحت اور ان میں پوشیدہ معارف کو ڈھونڈ نکالنا ہے لیکن جب اس لفظ کو مرکب شکل میں یعنی ''علم تفسیر'' کے نام سے یاد کیا جاتا ہے تو اس کے معنی ومفہوم میں غیر معمولی وسعت پیدا ہوجاتی ہے البتہ قرآن اور قرآنی مفہوم کی مرکزی حیثیت اپنی جگہ قائم رہتی ہے۔

عربی زبان کے اس لفظ تفسیر کی سامی (Sematic) بنیاد پسر یا فسر ہے جس کو قدیم ترین زمانہ سے ''پگھلانے'' کے مفہوم میں استعمال کیا جاتا ہے۔ اس کے علاوہ خواب کی تعبیر کیلئے بھی اس لفظ کا استعمال ہوا ہے۔عربی زبان کے علاوہ قدیم زبانوں مثلاً اکدی، آشوری، عبرانی اور مختلف قسموں میں سے مقدس آرامی کتاب اور سریانی ومندانی زبانوں میں بھی اسکا استعمال پایا جاتا ہے ا۔ درحقیقت پگھلانے سے خواب کی تعبیر کے معنی کی طرف مستقل استعارہ کارفرما ہے۔ اسکی بنیاد یہ ہے کہ جس طرح سنگ معدن کو پگھلاکر خالص دھات حاصل کرتے ہیں اسی طرح باتوں کو پگھلاکر اس کے اندر پوشیدہ معنی حاصل کئے جاتے ہیں۔تفسیر کو تفسیر وضاحت کے معنی میں استعمال بھی بعض مدارک میں موجود ہے ۲۔ لیکن اس کا کوئی مئوید نہیں ہے یہ لفظ قرآن کریم ۳۔ میں موجود ہے۔ جس میں ارشاد ہوتا ہے کہ اپنے نبی کو خدانے جو کچھ دیا ہے وہ '' اَحْسَنَ تَفْسِیراً '' ہے۔ راغب اصفہانی نے اس لفظ کی بنیاد پرسیر حاصل بحث کی ہے۔جیسے انہوں نے '' فسر'' کے مادہ کو''معنائے معقول کے اظہار'' کے معنی میں بیان کیا ہے ۴۔

قرآن کریم میں خواب کی تعبیر کیلئے '' عبر'' ۵ اور '' تاویل'' ۶ الفاظ استعمال ہوئے ہیں۔ عربی زبان قرآن کے بعد اس معنی کا استعمال ہوا ہے ۷ آیات قرآنی اور پیچیدہ ورمزیہ باتوں کیلئے لفظ تاویل کا استعمال بارہا عمل میں آیا ہے ۸۔ اور کبھی قرآن کیلئے لفظ ''بیان'' کی تعبیر پیش کی گئی ہے ۹

حدیثوں میں ایسے نمونے موجود ہیں جو بتاتے ہیں کہ صحابہ کے زمانہ میں لفظ تفسیر بیان مفاہیم قرآنی کے معنی میں استعمال ہوتا تھا ۱۰ لیکن تابعین کے زمانہ میں اس معنی کیلئے بہت زیادہ روایتیں ہیں اور وہ اس سلسلہ میں بہت ہی اطمینان بخش ہیں۔ ۱۱ سے نقل ہوئی ہے۔

دوسری صدی ہجری میں تابعین کی تعبیر میں لفظ تفسیر کا استعمال شرح کلام پیغمبرؐ کے معنی میں

بھی ہوا ہے ۱۲۔ قرآن اور سنت کے درمیا ن رابطہ کے بیان میں یحییٰ ابن ابی کثیر نے ساتویں صدی ہجری کے اوائل میں ''السنةقاضية على كتاب الله '' سنت کتاب اللہ کے بارے میں فیصلہ کرتی ہے کی تعبیر استعمال کی ہے ۱۳۔ نصف صدی کے بعد شافعی نے سنت کے ذریعہ کتاب کے تبیین کی بات کہی ہے ۱۴۔ تیسری صدی کے اوائل میں احمد بن حنبل نے کتاب کیلئے سنت کے مفسر ہونے کی بحث پیش کی ہے ۱۵۔ان کے بعد دوسرے علماء نے بھی اسکی تائید کی ہے ۔ ۱۶۔ لیکن احمد بن حنبل کی توضیح سے جو بات سامنے آتی ہے وہ یہ ہے کہ انہوں نے لفظ'' قاضیہ''کو جسارت شمار کیا ہے اور لفظ'' تُفسّر'' کو اس جگہ اسی معنی میں استعمال کیا ہے ۔

جس طرح آیۂ قرآن ایک دوسرے کی تعبیر کرتی ہے ۱۷۔ اسی طرح کچھ حدیثیں بھی دوسری حدیثوں کی تفسیر بیان کرتی ہیں ۔ ایک فکر یہ بھی ہے ۱۸۔ قرآن کی قرآن سے تفسیر ،قرآن کی سنت سے تفسیر اور سنت کی سنت سے تفسیر کی اصطلاح دوسری صدی ہجری میں سامنے آئی (آٹھویں صدی عیسوی) جس میں تضادیں اجمال کی تفسیر ہے ۱۹۔ دو دلیل شرعی کے درمیان رابطہ کی تبیین کے سلسلہ میں زوج مجمل ومفسر کا استعمال تیسری اور چوتھی صدی ہجری میں بہت ہوا ہے ۲۰۔ تیسری صدی ہجری میں عیسی ابن ابان حنفی ۲۱۔اور داؤ د ظاہری (د ۲۷۰ ق، ابن ندیم ۲۷۲) کے دو اصولی اثر کے عنوان سامنے آئے ۔

پانچویں صدی ہجری یعنی گیارہویں صدی عیسوی کے بعد تدوین یافتہ علم اصول کی کتابوں میں یہ زوج (یعنی مجمل ومفسر) مجمل ومبین جیسے دولفظوں کی بنا پر حاشیہ میں چلا گیا ۲۲ ۔ اورفقہی اصولی کتابوں میں مجمل ومبین کے رواج کی وجہ سے انکااستعمال محدود ہو گیا ۲۳۔ درمیانی اور آخری صدیوں میں علوم قرآن وحدیث کے مدارک میں مجمل ومفسر کی تعبیر سے استفادہ ہوا ہے ۲۴۔

اس کے علاوہ جب یونانی اور دوسری زبانوں سے عربی میں ترجمہ کا کام شروع ہوا تو دوسری صدی ہجری میں تفسیر کی اصطلاح ،ترجمہ کے معنی ومفہوم میں استعمال ہونے لگی ۲۵ لیکن یہ استعمال انہیں صدیوں میں متروک بھی ہوگیا۔

جو اصطلاحیں ہمیشہ ایک ساتھ بولی جاتی تھیں ان میں تفسیر وتاویل کی بھی اصطلاح ہے ۔ قرآن کیلئے تفسیر کی لفظ بولی جاتی تھی ۔ ابتدائی صدیوں میں تفسیر وتاویل کے درمیان بہت واضح انداز میں کوئی سرحد نظرنہیں آتی ، خاص کر ابو العباس مبرد جوادبی رجحان کے حامل تھے ، دونوں کے ایک ہی

معنی میں ہونے کی صراحت پیش کی ہے ۲۶؎ انہیں ابتدائی صدیوں میں اصولی اور فقہی نظریات کے حامل علماء لفظ تفسیر کو ظاہری معنی کی شرح اور لفظ تاویل کو باطنی معنی کی شرح کیلئے مخصوص سمجھتے تھے ۲۷؎ کبھی شکل معنی بیان کر دینے کو بھی تفسیر کہا گیا ہے اور دو محتمل معنی میں سے کسی ایک معنی کی طرف رخ موڑ دینے کو تاویل گردانا گیا ہے ۲۸؎ بعض محققین نے تجزیہ کلام پر مبنی شرح کو تفسیر اور ترکیب وکلیت کلام پر مبنی شرح کو تاویل کہا ہے ۲۹؎۔ لیکن یہ نظریہ لغوی تجزیہ پر مبنی اور اس میں زیادہ تر لغوی قدر وقیمت پر توجہ دی گئی ہے۔ تفسیر وتاویل کی اصطلاحی قدر و قیمت ملحوظ نہیں ہے ۳۰؎۔

الف: نظری مباحث

ا۔ تفسیری نظریہ کی بنیاد

ایک متن کے سلسلہ میں ایک ایسے معنی کی ایجاد کو تفسیر کہتے ہیں جس میں تفسیری معنی اور متن کے درمیان ایک طرح کی وابستگی ہوتی ہے۔ اس سلسلہ میں صرف نادر موارد مثلاً حروف مقطّعات کو استثنائی حیثیت حاصل ہوتی ہے۔ عموم آیات سے ذہن میں کسی نہ کسی معنی کا تبادر ضرور ہوتا ہے اسے معنائے اولیہ معنائے تبادر کہتے ہیں۔ تبادر عرفی میں یہ معنی زبان سے واقفیت کی بنیاد پر سامنے آتا ہے۔ اس میں کسی خصوصی فعّالبت کی ضرورت نہیں ہوتی لیکن جسے تفسیر کہتے ہیں و معنائے ثانی معنائے تفسیر کی ایجاد ہے (جو تبادر سے جدا ہے) وہ ایسے دانش یا مہارت کا ماحصل ہوتا ہے جو زبان کی معمولی واقفیت سے بالاتر ہوا کرتی ہے۔ علم قرآن کے مدارک میں معنائے اولیہ اور ثانویہ کی جگہ '' ظاہر ومعنی'' ۳۱؎ اور کبھی '' ظاہر ومراد'' کی تعبیر سے استفادہ کیا گیا ہے ۳۲؎

تفسیر قرآن کے سلسلہ میں کبھی کبھی اسکی خوبصورت شناخت اور شاعرانہ عنصر پر بھی توجہ دی جاتی ہے لیکن اس کے باوجود مفسرین کی فعالیت کا اہم حصہ اس بات کا جواب تلاش کرتا ہے کہ قرآن آخر کہنا کیا چاہتا ہے؟ اس بنا پر تفسیر کا اہم کام زیادہ سے زیادہ اطلاعات فراہم کرنا ہے، تفسیر لکھنے والے کا اہم کام یہ ہے کہ وہ اطلاعات کا ذخیرہ جمع کرے اور یہ بھی جواب دے کہ یہ اطلاعات کہاں سے فراہم ہوئی ہیں؟ کسی اصلی متن کے تجزیہ کی بنا پر یہ اطلاعات حاصل ہوتی ہیں یا قرآنی مضامین کو قرآن کے باہر سے ملنے والی اطلاعات سے جوڑنے پر یہ وسعت حاصل ہوتی ہے۔ تفسیری معلومات کی جنس کو دیکھ کر کچھ سابقین نے قرآن کی تفسیر کو تصورات میں شمار کیا ہے وہ اسکا شمار تصدیقات میں

نہیں کرتے ۳۳؎ تبادری اور تفسیری معنی میں نسبت کی جانکاری کے بعد تفسیر کی مختلف قسموں میں تمیز کی صورت پیدا ہوسکتی ہے۔

۲۔ تفسیری معنا کی ایجاد: جب تفسیری معنی میں یہ سوال اٹھایا جاتا ہے کہ قرآنی آیات کیا کینا چاہتی ہیں تو ایسے میں مفسّرین کا سب سے اہم کام یہ ہے کہ ہر لفظ کے معنی کی تعیین فرمائیں۔ کیوں کہ مفسر، معنائے اولیہ سے بالاتر معنی ایجاد کرتا ہے ۔ تبادر معنی سے تفسیری معنی کی طرف منتقلی کے موقع پر اس کے سامنے جو مرحلہ پیش آتا ہے وہ تاریخی زبان شناسی میں '' مفہومی معنی کی تغییر'' ہے۔ اسی وجہ سے مشابہت یا مجاورت (استعارہ ومجاز) کی بنا پر معنی کی زیادتی یا کمی کی طرف منتقلی اور رابطہ کی بنا پر معنی کی منتقلی اس کے مصداق ہیں ۔

یہ کمی اور زیادتی ، مصداق اور معنی دونوں وجہ سے پیدا ہوتی ہے ۔ کتب علوم قرآن میں قدیم طریقہ مصداق کی بناپر کمی اور زیادتی پر زیادہ توجہ دی گئی ہے۔ان کتابوں میں ''عام یرادبہ الخاص'' اور'' خاص یرادبہ العام'' کےعنوان سے گفتگو کی گئی ہے ۳۴؎۔

مصداق میں کمی کے سلسلہ میں نمونہ کے طور پر آیت.وَأَنِّی فَضَّلْتُکُمْ عَلَی الْعَالَمِینَ'' ۳۵؎ کی طرف اشارہ کیا جاسکتا ہے۔ اس آیت میں تبادر معنی تو یہ ہے کہ تمام انسانوں پر بنی اسرائیل کی برتری ہے لیکن اس کی تفسیر میں انکی برتری صرف عہد موسیٰ کے انسانوں پر ثابت کی گئی ہے اور اس معنی کا رخ ادھر موڑ دیا گیا ہے ۳۶؎۔

مصداق میں زیادتی کے سلسلہ میں تفسیروں میں کم توجہ دی گئی ہے لیکن ....مَنْ قَتَلَ نَفْساً بغَیْرِ نَفْسٍ.'' ۳۷؎ کو اس نمونہ کے طور پر ذکر کیا گیا ہے ۳۸؎

معنی کی وجہ سے کمی کے موارد میں تفسیر کے اندر'' ...أَوْ لاَمَسْتُمُ النِّسَاءَ.'' ۳۹؎ اور'' ..طَعَامَ الَّذِیْنَ اُوْتُو الْکتاب ...'' ۴۰؎ جیسی عبارتیں نظر آتی ہیں جنہیں'' نزدیکی''اور'' غلات'' میں محدود کر دیا گیا ہے۔ ۴۱؎ ''....لاَ یَنَالُ عَهْدِی الظَّالِمِیْنَ'' ۴۲؎ میں تو کچھ پلٹا ہوا نظر آتا ہے ۔بعض امامی تفاسیر میں ظالم کے معنی کو بڑی وسعت دی گئی ہے اور یہ کہا گیا ہے کہ اس میں ہر غیر معصوم'' شامل ہے ۴۳؎ معنی میں کمی اور زیادتی اور انتقال معنی کی بنا پر ساخت معنی کی قسمیں تفسیر کی نظری بحث میں نظر سے بہت دور ہیں ۔

انتقال معنی کے خانہ میں مشابہت کی بنا پر ساخت معنی یا دوسرے الفاظ میں استعارہ، تاویل کی بہت مروج قسم ہے۔ تجسیم کا وہم پیدا کرنے والی بہت سی آیتوں کا رخ ظاہری معنی سے استعارہ کی طرف موڑ دینا اس طرح کے انتقال معنی کا نمونہ ہیں۔ اس سلسلہ میں ''اَلرَّحۡمٰنُ عَلَی الۡعَرۡشِ اسۡتَوٰی '' کی تفسیر کی طرف اشارہ کیا جا سکتا ہے۔ یہاں استوی قبضہ کے معنی میں لیا گیا ہے۔ ۴۴؎ شیعہ تفسیروں میں ''وَ الشَّمۡسِ وَضُحٰھٰی ۴۵؎ کو پیغمبر کی طرف اور ''وَالۡقَمَرِاِذَا تَلٰھا'' ۴۶؎۔ کو امیر المومنین حضرت علی کی طرف موڑا گیا ہے۔ یہ تاویل استعاری رابطہ پر مبنی ہے۔

انتقال معنی کے خانہ میں مجاورت کی بنا پر معنی کی منتقلی کے ذریعہ ساخت معنی یا دوسرے لفظوں میں مجازی معنی، تاویل کی ایک دوسری مروج شکل ہے۔ یہاں طبعاً مجازی معنی مقصود نہیں ہوتا۔ جیسا کہ ''وسئل القریة'' ۴۷؎۔ میں عبارت سے تبادر عرفی حاصل ہوتا ہے لیکن'' جاء ربک ''۴۸؎ سے'' جاء امرربک '' کا حصول یا تو تفسیری معنی کی سطح پر ہے ۴۹؎ یا پھر بعض اہل نظر نے'' وسئل القریة ''اور'' جاء ربک '' کو مجاز کی مثال میں ایک دوسرے کے ساتھ پیش کیا ہے ۵۰؎ البتہ یہ دھیان رہے کہ'' وسئل القریة'' میں انتقال معنی، عمومی طور پر ہو جاتا ہے لیکن۔ جاء ربک'' میں اگر پڑھنے والے کا مبنائے کلام مبنائے صفاتیہ ہے تو'' جآءَ اَمۡر ربک '' کی طرف انتقال معنی نہیں ہوگا۔

علاقہ سبب ومسبب کے ذریعہ معنائے تفسیری کی ساخت مندرجہ ذیل آیتوں میں نظر آتی ہے۔ مثلاً '' اَللّٰہُ یَسۡتَھۡزِئُ بِھِمۡ '' و'' مَکَرَ اللّٰہ ''۵۱؎ ۔ ۵۲؎ '' وَھُوَ خَادِعُھُم ۵۳؎'' ''سَخرَاللّٰہ مِنۡھُم ۵۴؎ '' ما ثورہ تفسیر میں ان لوگوں کو حاصل استہزاء، مکر، خدعہ اور سخریہ کی جزا دیا جانا مراد ہے ۵۵؎ اسی طرح مجازی پر مبنی علاقہ مجاز کی دوسری قسموں کے معنائے ثانی بھی قابل تحقیق ہیں۔ بعض مفسرین اگر تفسیر کو مجاز بتاتے ہیں تو مثلاً علامۂ زمخشری ایسے موقع پر استعارہ کے زیادہ تر قائل ہوئے ہیں۔ ۵۶؎

انتقال معنی کی گنجائش میں ایک معنی کی ساخت میں جب دو معنی سے رابطہ ہو تو دوسرے معنی کی طرف منتقل کرنے کا موجب اسوقت ہوگا جب رابطہ سے پہلے تبادر کی زمین ہموار نہ ہو۔ مثلاً آیۃ ''لَیُزۡلِقُوۡنَکَ بِاَبۡصَارِھِم ''۵۷؎ ابتدائی صدیوں میں تیز نگاہی سے پھسلا دینے کیلئے (چشم زخم) زمیں ہموار نہ تھی۔ مفسرین میں اختلاف کے باوجود قدیم مفسرین کے درمیان ایسا انتخاب نظر نہیں آتا ۵۸؎ یہاں تک کہ تیسری صدی ہجری میں بخاری نے اپنی کتاب میں'' العین حق'' کا پورا باب قائم

کیا مگر اسمیں بھی اپنی روش کے تقاضے کے باوجود آغاز باب میں آیت کا کائی ذکر نہیں ہے۵۹؎ ایسا لگتا ہے کہ آغاز اسلام کے کچھ زمانہ بعد ثقافتی رابطہ کی بنا پر جب ، نگاہوں سے پھسلا دینے (چشم زخم) کی اصطلاح سامنے آئی تو اسوقت زلق بہ ابصار کو اس معنی کی طرف پلٹا دیا گیا۶۰؎

ایجاد معنی صرف لفظ کی حد تک محدود نہیں ہے بلکہ جملہ کی سطح اور ترتیب جملات تک بھی ممکن ہے۔ جملہ کے سلسلہ میں مثال کے طور پر آیت '' اَلَستُ بِرَبّکُم قَالُوا بَلی '' پیش کی جاسکتی ہے ۔ بعض تفاسیر میں خدا اور دریت آدم کے درمیان کی تمام گفتگو کو استعارہ سے تعبیر کیا گیا ہے ۔ ۶۱؎ حالانکہ دوسری تفسیروں میں یہ آیت اپنے تبادری معنی کی طرف پلٹائی گئی ہے ۔ ۶۲؎ زمخشری نے معتزلی تفسیر کے عنوان سے اس آیت میں موجود تعبیر کیلئے '' تخئیل '' کی اصطلاح استعمال کی ہے یہاں تک کہ پرانے طرز کے مفسرین نے اسکی تعبیر میں '' تمثیل '' کی اصطلاح استعمال کرنے سے بھی گریز نہیں کیا ہے ۶۳؎۔

۳ ، تعیین ربط معنی : آیت کیا کہتی ہے کہ جب تفسیر میں جواب تلاش کیا جاتا ہے تو مفسر کا سب سے اہم کام معنی کی قدر و قیمت کا تعیین ہے لیکن ایک حصۂ زبان کے معنی کی قدر و قیمت کا مطالعہ مستقبل کی طرف واپس لے جاتا ہے اور مفسرین کی کوشش کا ایک بڑا حصہ مختلف حصوں کے معنی کی قدر و قیمت کے باہمی ارتباط پر مرکوز ہوتا ہے ۔

دو یا کئی قرآنی عبارتوں میں جس جگہ ایک طرح کا تعلق اور ربط ہوتا ہے وہاں پہلا سوال اصل تعلق کے بارے میں اٹھتا ہے اس کا علم حاصل ہونے کے بعد دوسرا سوال، تعلق کی قسم کے بارے میں پیدا ہوتا ہے ۔ پھر اگر لفظی اعتبار سے وہ عبارت پے درپے آتی ہو اور خاص کر قواعد نحوی نے ان میں باہم ارتباط دیا ہو، فہم عرف میں اصل عبارت مکمل طور پر برقرار ہو۔ اور اگر ایسے موارد میں ارتباط کی قسم بھی تبادری مفہوم کی صورت کی حامل ہو تو تعلق کا ادراک تفسیر کی حدوں سے خارج ہے ۔ مثلاً آیت ۶۴؎ '' قَبلَ اَن تَمَسُّوهُنّ '' اور '' قَد فَرَضتُم لَهُنَّ فَرِيضَة '' یہ '' ان ظلتموھن فَنِصفُ مَافَرَضتُم '' کیلئے قیود ہیں ۔اور '' اِلاّ اَن يَّعفُو '' و '' اَو يَعفُوا الذِی بِيَدِهِ عُقدَةُ النِّكَاح '' یہ آیتیں اصل حکم کا استثناء ہیں جو عبارت کی ساخت سے بخوبی آشکار ہے اور یہاں معانی کے درمیان ارتباط ،تبادری ہے تفسیری نہیں ہے۔ اصل تعلق ورابطہ اور ربط کی قسم دونوں غیر تبادری اور تفسیری ہو سکتے ہیں۔

جب رابطہ اور تعلق غیر تبادری ہو تو رابطہ کو دریافت کرنے کی بنیاد ، لفظ یا عبادت میں اشتراک کلیدی ہو سکتا ہے اور یہ بھی امکان ہے کہ ارتباط لفظی سے مکمل طور پر الگ ہو کر رابطہ برقرار ہو ۔ پہلے کی مثال '' تحریر رقبہ'' کفارہ سے متعلق آیات ۶۵ میں اور انفاق سے متعلق آیات میں مصارف اموال میں مشابہت کی طرف اشارہ کیا جا سکتا ہے ۔

یہ تو اصل تعلق تفسیری کی بات تھی ۔لیکن نوع رابطہ اور تعلق تبادری کے بارے میں دو آیتوں کے درمیان رابطہ کی مثال آیۃ'' وحملہ خِصَالُهٗ ثَلاثونَ شَهراً'' ۶۶ اور'' وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ اَوْلَادهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْن '' ۶۷ اصحاب کے دور میں حمل کی کم سے کم مدّت کیلئے جس سے استناد کیا جاتا تھا ۶۸ دو مختلف سوروں کی دو آیتوں کے درمیان ،نظری تفسیر ہے ۔لیکن ارتباط قبول کر لینے کے بعد یہ نتیجہ کہ حمل کی مدت چھ مہینہ ہے اور یہی حمل کی کم سے کم مدت ہے ایک عرفی دریافت ہے۔

تبادری رابطہ اور تعلق کبھی تفسیری تعلق ہوتا ہے۔اسکی مثال ''اصحاب الکھف والرقیم'' ۶۹ کی ترکیب میں الکھف والرقیم کے درمیان رابطہ ہے ۔ یہاں تو ربط یقینی ہے لیکن اصحاب کہف ہی اصحاب رقیم ہیں یا کوئی دوسرا گروہ ہے ،مفسرین کے درمیان یہ اختلافی موضوع ہے اور دونوں میں سے ہر ایک کی دریافت ، غیر تبادری اور تفسیری ہے ۔جملوں کی ترکیب کی سطح پر بھی مثلاً ''ولقد راہ نزلةً اخری '' ۷۰ کا پہلے کی آیتوں سے ربط مکمل تبادری ہے لیکن '' راہ'' میں فاعلی اور مفعوی ضمیروں میں پہلے کی کسی آیت کے ساتھ اس کے معنی بیان ہوں گے اور اسکا مرجع کیا ہے؟ اس سلسلہ میں تفسیری دریافت مختلف ہیں جو کبھی تشبیہی ہیں تو کبھی تنزیہی ۷۱

دوسرے موارد میں اصل رابطہ اور نوع رابطہ دونوں تفسیری ہیں مثلاً آیت فئی ۷۲ اور آیت انفال (انفال ۱/۸) اور آیت خمس (انفال ۴۱/۸) کے درمیان رابطہ ۔ یہاں نہ تو کوئی اتصال ہے اور نہ ان تینوں آیتوں میں کوئی کلیدی لفظ ہے جو ان کے لئے رابطہ کا ذریعہ بن جائے ۔ یہاں رابطہ تفسیری اور غیر تبادری ہے ۔نوع رابطہ کے بارے میں بھی مفسرین کے درمیان کا اختلاف یہ بتاتا ہے کہ یہ غیر تبادری ہے ۔کہ جو افراد آیہ خمس کو آیۃ فئی کا ناسخ بتاتے ہیں ۷۳ یہاں تک کہ کچھ لوگوں نے آیت خمس کو آیت انفال کی ناسخ بتایا ہے ۷۴ اور کچھ نے آیت فئی کو آیت انفال کا ناسخ شمار کیا ہے ۷۵ امامیہ کے نزدیک یہ تین آیتیں تین مختلف موضوعات کی طرف اشارہ کرتی ہیں اوران کے درمیان نسخ کا کوئی ربط نہیں ہے۔

علوم قرآنی اور اصول فقہ میں بہ صورت نظری معنی کے ربط کے سلسلہ میں خوب بحثیں ہوتی ہیں اور ناسخ ومنسوخ، عام وخاص، مجمل ومفسر (مبین) مطلق ومقید جیسی ذیلی بحثیں بھی آتی ہیں۔

قدیم مطالعات میں رابطہ کی قسموں کی بہت تفصیلی بحثیں نظر آتی ہیں اور وہ بحثیں اس کلی بحث پر مبنی ہے کہ مربوط آیتوں کے درمیان ایک آیت موضوع تصرف کے عنوان سے تو دوسری فاعل تصرف کے عنوان سے پہچانی جاتی ہیں۔ دوسری آیت پہلی آیت کے معنی پر جو تصرف کرتی ہے وہی تقسیمات کی بنیاد بنتی ہے۔ علوم قرآنی کے نمونہ کیلئے مندرجہ ذیل کتابیں موجود ہیں۶ے

معانی قرآن دریافت کرنے اور سمجھنے کیلئے قرآن سے قران کی تفسیری روش کے کیلئے آیتوں کے روابط سے استفادہ نے اس آخری صدی میں بڑی وسیع زمین ہموار کردی ہے۔

یہ بات پیش نظر رہے کہ قدیم تفسیر میں رابطہ کی بہت سی قسمیں پہلے سے معین شدہ خاص کلامی فرض پر استوار ہیں۔ سوروں میں آیتوں کی ترتیب اس کے توقیفی ہونے پر مبنی آیتوں کا زنجیری رابطہ ہے۔ سوروں کا آغاز واختتام ترتیب سورہ کے توقیفی ہونے پر مبنی ہے۔ ناسخ اور منسوخ کی بحث نزول کے زمانہ اور امکان وقوع نسخ پر مبنی ہے۔ عام وخاص وغیرہ کے مباحث بعض آیتوں میں اجمال اور بعض دوسری آیتوں میں تفصیل کے وجود پر مبنی ہیں۔

۴۔ مفہومی ظرفیت کی تعیین: کبھی کبھی مفسر کسی آیت کی تفسیری بحث سے بلند ہوکر گفتگو کرتا ہے اور وہ اس بات کی فکر کرتا ہے کہ اسمیں کتنے معانی کی گنجائش موجود ہے۔ اس طرح وہ ایک جدید بحث یعنی'' کثیر الجہت تفسیر'' کی بحث شروع کرتا ہے۔ معنی کی قدر وقیمت کے تعین کی بحث کے مقابلہ میں ظرفیت معنی کی تعیین کی یہ بحث درجہ دوم کا مطالعہ شمار ہوتی ہے۔

سورہ آل عمران کی ساتویں آیت میں قرآن کریم میں متشابہ آیات کی موجود گی کی طرف اشارہ کیا گیا ہے بعض متقدّمین کے قول کے مطابق آیات متشابہ ان آیتوں کو کہتے ہیں جن میں مختلف معنی کی گنجائش اور ظرفیت ہوتی ہے۔ خوارج سے احتجاج کیلئے رخصت کرتے وقت ابن عباس سے حضرت علیؑ نے فرمایا'' ان سے گفتگو کے دوران صرف قرآن کی آیتوں سے تمسّک نہ کرنا کیوں کہ قرآن میں متنوع معنی کی ظرفیت موجود ہے ۷ے

سورہ آل عمران کی مذکورہ بالا ساتویں آیت میں اس بات کا بھی اشارہ موجود ہے کہ'' جن کے دل بیمار ہیں'' وہ آیات متشابہ کی پیروی کرنے لگتے ہیں دوسری آیتوں میں بڑے واضح طور پر یہ کہا

گیا ہے کہ جس طرح لوگ قرآن سے ہدایت پاتے ہیں اسی طرح کچھ گمراہ بھی ہوجاتے ہیں ۷۸ دورخ پرموکل فرشتوں کے شمار کے سلسلہ میں انکا تذکرہ ۷۹ میں موجود ہے جن کے دل بیمار ہیں ۔

قرآن کریم میں آیات متشابہ کا اس صورت سے وجود اور ان کو محکمات کی طرف پلٹائے جانے کی ضرورت ،مربوط آیات کے درمیان کی نسبت کے بارے میں تفسیری مناقشات کا دروازہ کھولتی ہے ۔جن مقامات پر دو آیتوں کے تبادری معنی ایک دوسرے ابتدائی تعارض کی صورت میں سامنے آتے ہیں وہاں وہ معنی تفسیری معنی کی طرف پلٹتے ہیں یامفسرین کی اصطلاح میں وہاں تاویل کی ضرورت پڑتی ہے ۔لیکن ان دو آیتوں میں سے کون سی آیت محکم اور دوسری آیت کی تاویل کا مبنی بنے ؟ اسلامی معارف کی تاریخ میں یہ اختلاف بہت اہم عامل ہے ۔

رویت خدا اورنفی رویت پرور دگار کی آیتیں اور وعید کے قطعی ہونے اور نہ ہونے کی آیتوں میں ان مناقشات کے نمونے تلاش کئے جا سکتے ہیں اور یہی بحثیں مختلف کلامی مذاہب کے وجود میں آنے کا سبب ہیں اس سلسلہ کی ایک واضح مثال کے طور پر قاضی عبدالجبار معتزلی کی کتاب متشابہ القرآن کو پیش کیا جا سکتا ہے ۔جن آیتوں کے تبادری معنی معتزلی خیال کے مطابق نہیں ہیں انہیں متشابہ قرار دیکر اس کتاب میں انکی تاویل پیش کی گئی ہے ۔

ظرفیت معانی کے سلسلہ میں تفسیروں میں '' بطن'' کی اصطلاح موجود ہے۔ بطن (اسکی جمع بطون) باطن جو ظاہر یا ظہر کے مقابل میں اسکا مطلب ظاہری اور مانوس تفسیر سے بالاتر تفسیر ہے آحادیث میں تعددبطون قرآن کی طرف باربار اشارہ ہوا ہے ۔۸۰

علم اصول فقہ میں بھی ظرفیت معانی کے سلسلہ میں مختلف ابواب میں تذکرہ موجود ہے ۔ مثلاً مباحث الفاظ میں '' ایک معنی سے زیادہ'' میں استعمال لفظ ۱۱ کا باب قائم کیا گیا ہے ۔اس میں مختلف مخصوص منجملہ ان کے قرآن پر بھی توجہ مرکوز کی گئی ہے ۸۱ حجت ظواہر کتاب بھی علم اصول کا ایک مبحث ہے جس میں ظواہر کتاب پر عمل کرنے پر اصرار ہے یا پھر انہوں نے تفسیری معانی کی طرف عدول کو اپنا موضوع قرار دیا ہے ۔۸۲ اپنے تفسیری نظریہ میں فلاسفہ نے بھی ظرفیت معانی کے مسئلہ پر توجہ دی ہے۔ زبان قرآن کے سلہ میں ابن سینا کا خیال ہے کہ قرآن میں استفادہ والی زبان کو رمزیہ ہونا چاہئے کیوں کہ نا واقف اعرابی کو علم کے حقائق سے آگاہ کرنا پیغمبرؐ کیلئے ممکن نہیں تھا ۔اس طرح تمام انسانوں کا مسئلہ ہے ان کی نظریں اسی رمزیہ زبان کو سمجھنے والے صرف خواص ہیں اور وہ اپنے

ادراک کے درجہ کے مطابق معانی قرآن کی گہرائی سمجھتے ہیں ۸۳۔

زبان قرآن کا رمزیہ ہونا فلسفیوں کی نظر میں ضروری ہے اسی سے ملتا جلتا عارفوں اورصوفیوں کا نظریہ بھی ہے وہ بھی مختلف بطون قرآن کا سہارا لیتے ہیں۔تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو۔ ذہبی ، محمدحسین ۲/ ۳۶۵-۴۵۱۔

تفسیر قرآن کے ارتباط اورمعنی کی ظرفیت پر جہاں بہت زیادہ توجہ دی گئی ہے وہیں مفسرین نے ظرفیت میں اضافہ کی کوشش کی ہے۔تاویل کے ذریعہ کچھ مفسرین نے باطنی معنی بھی سمونے کی کوشش کی ہے اور ہمیشہ حاصل افزائش ظرفیت کا نتیجہ پیش کیا ہے۔لیکن یہ بھی دیکھنے کی چیز ہے اس کے ساتھ ساتھ مفسرین نے تفسیروں میں ظرفیت معنی کوکم کرنے کی سعی بھی فرمائی ہے اور وہ ایسی جگہیں ہیں جہاں بہت سے مفاہیم موجود ہوں اور انہیں مشخص اور محدود کردیا گیا ہوا۔ مثلاً یَسْئَلُوْنَکَ عَنِ الرُّوْحِ قُلِ الرُّوْحُ مِنْ اَمْرِ رَبّی ''۸۴۔

یہاں ایک سوال کے جواب میں'' معنی کی ظرفیت موجود ہے پہلی چیز تو یہ ہے کہ آیت سوال کرنے والوں کا جواب دینا چاہتی ہے اور''الروح من امر ربی '' کی تعبیراس کی توضیح ہے چنانچہ روح کی توضیح میں قرآن نے دوسرے مقامات پر''من امرہ ''اور'' من امرنا'' کا جملہ استعمال کیا ہے ۸۵۔دوسری چیز یہ ہے کہ یہ اُن افراد سے سوال کیا جارہا ہے کہ جن کا جواب نہیں دیا جائے گا اور اس کا علم صرف خدا کو ہے ۔ بہت سی تفسیروں میں روایتوں سے استناد کرتے ہوئے معنی کی ظرفیت معنائے دوم کی طرف گھٹائی اورکم کی گئی ہے۔وسیع ظرفیت کے لئے ملاحظہ ہو۸۶۔ اسی وجہ سے علماء نے کبھی سوال کے ذریعہ جان چھڑانا کبھی سوال کومکروہ توکبھی معلومات میں اضافہ کا ذریعہ کا قرار دیکر سوال کوکئی حصوں میں تقسیم کیا ہے۔آخری جواب، جواب نہ دینا ہے۸۷۔

۲۔ مدارک تفسیر: تفسیری قول کی صحت اور اس کی نادرستگی پر زیادہ توجہ دینے کے بجائے جوبات سمجھ میں آتی ہے وہ یہ ہے کہ تفسیرعام طورپر معنی کے ایجاد کی ایک کوشش ہے ۔اس حصہ میں تحقیق کی جانے والی بات یہ ہے کہ اقوال تفسیر مختلف ہیں یا دوسرے لفظوں میں ایجاد شدہ معنی کس سرچشمہ سے تشتت کا شکار ہوتا ہے۔قدیم بحثوں میں یہ موضوع مدارک تفسیر کے عنوان سے توجہ کا مرکز رہا ہے۔

۲۔ ا۔عمل سے نظریہ تک:

یہ ایک تاریخی حقیقت ہے کہ تفسیر کے بارے میں کوئی نظریہ قائم ہونے سے مدتوں پہلے تفسیر سامنے آچکی تھی۔ صحابہ اور تابعین بھی قرآنی آیتوں کے بارے میں توضیحات پیش کر چکے تھے اس توضیح سے کوئی خاص عنوان حاصل کرنے سے پہلے مشہور حدیث نبویؐ میں تفسیر بالرائے کی ممانعت آچکی تھی، قدیم ترین روایتوں میں ''من قال فی القرآن برأیه'' کی عبارت موجود ہے ۸۸۔ اور صرف جدید روایتوں کی عبارت ''من فترالقرآن برأيه'' ہے جو نقل معنی ہے ۸۹

دوسری حقیقت یہ ہے کہ تفسیری نظریوں نے اپنے کو اس بات کا پابند نہیں بنایا ہے کہ وہ تفسیر سے پیدا ہونے والے ہر طرح کے حالات کی صورت بندی کریں گے بلکہ ایسا اقدام فعالیت تفسیر کے صرف اس حصہ کے حوالے ہے جہاں تفسیر کے عنوان سے ایک دوسرے متن کی تولید ہوتی ہے۔ جس بات نے نظریہ پردازوں کی توجہ اپنی طرف مبذول کی ہے وہ تفسیری متون اور زبانی محدود عناوین تفسیر ہیں۔ لیکن آیات قرآن ان کے تفسیری معانی سے تطبیق کے کچھ موارد بنیادی طور پر تفسیر کے حطۂ عمل سے باہر ہیں۔ چاہے وہ تطبیق مصداقی ہو یا تطبیق معنوی۔ تطبیق مصداق کے لئے شام میں ابو ذر کے طرز عمل کی طرف اشارہ کیا جاسکتا ہے۔ وہ معاویہ کی سرمایہ اندوزی کو آیت ''وَالَّذِيْنَ يَكْنِزُوْنَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّه'' ۹۰ کا مصداق سمجھتے تھے۔ حالانکہ یہ طرز عمل کسی طرح کی تفسیر میں نہیں شمار ہوا۔ اس کا دوسرا امور غیبت سے ممانعت والی آیت ۹۱ میں عمر بن سعد انصاری کے توسط سے حمص والوں کے بارے خلیفہ دوم کے قول کی تطبیق ہے ۹۲۔ اور آیت ''لاتجسسوا'' کی عبد الرحمٰن بن عوف کے ذریعہ خلیفہ دوم کی راتوں میں تجسس کرنے پر تطبیق ۹۳ کی طرف بھی اشارہ کیا جاسکتا ہے۔

مذکورہ موارد میں کہیں بھی کسی استدلال کی بنا پر تطبیق نہیں ہوئی ہے۔ اور ایسا لگتا ہے کہ صحابہ کو آیتوں کے جو معانی معلوم تھے ان کی بنا پر وہ اپنے آپ کو ان کے بیرونی مصداق پر منطبق کرنے کا مجاز سمجھتے تھے۔ گولڈ فیلڈ نے محافل اسلامی میں نظریہ تفسیر کا توسعہ اور اس کا طریقہ نامی مقالہ میں اس کی تحقیق کی ہے ۹۴

۲۔ ۲، تفسیر کے لئے مدرک کی موضوعیت:

ذرا ایک قدم آگے بڑھ کر غور کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ تطبیق مصداقی اور تطبیق مفہومی کے درمیان صحابہ آیتوں میں فرق نہیں کرتے تھے۔ ایسا نہیں لگتا کہ آیات قرآنی سے اپنے دریافت کا مدرک بیان کرنے کے وہ پابند تھے۔

تاریخ سے ماورا اگر جایا جائے تو صحابہ کی تفسیری فعالیت کے بارے میں اس طرح کا تصور آنا ممکن ہے کہ تفسیر قرآن کے بارے میں ان کے پاس مدارک موجود ہونے کے باوجود وہ انکا ذکر ضروری نہ سمجھتے ہوں اور انہوں نے جو کچھ بھی کہا ہو اس کے بارے میں ان کے پاس سنت کی سند موجود ہو۔ لیکن تاریخی تجزیہ بتا تا ہے کہ تفسیر کے لئے مدرک بیان کرنا اس کا مسئلہ نہیں تھا اور وہ مدرک کو خود آگاہانہ ملاحظہ نہیں کرتے تھے، تاریخ سے جس بات کی تائید ہوتی ہے وہ یہ کہ صرف صحابہ نہیں بلکہ تابعین اور تبع تابعین کے نزدیک مدارک کی نشاندہی موضوعیت کی حامل نہ تھی اور اس کی تعبیر دقیق یہ ہے کہ تفسیر کے لئے کسی مدرک سے سند تلاش کرنا بنیادی طور پر ضروری نہیں تھا۔

ابتدائی صدیوں میں اہل نظر جس بات پر دھیان دیتے تھے وہ ان کی ذاتی رائے ہوتی تھی اور وہ اسی بنیاد پر تفسیر بیان کرتے تھے حدیث نبویؐ "من قال فی القرآن برأیه" اسی رویہ کی تنقید ہے اور اس میں اس بات پر زور دیا گیا تھا کہ تفسیر میں کوئی اپنی رائے کو دخل نہ دے یہاں تک کہ کہا جاتا ہے کہ پیغمبر خود اپنی رائے سے قرآن کی تفسیر بیان نہیں کرتے تھے بلکہ وحی کے ذریعہ آیات کی توضیح فرماتے تھے ۹۵

خوش فہمی والے نظریہ سے پیچیدہ تر نظریہ کی طرف منتقل ہوجانے والے حاکم نیشاپوری کے نظریہ کی طرف اشارہ کیا جاسکتا ہے کہ چونکہ صحابہ وحی اور تنزیل قرآن کے شاہد تھے لہٰذا ان کی تفسیر، حدیث مسند کے حکم میں داخل ہے۔ ۹۶

سلفیت کی طرف مائل درمیان صدی کے علماء سے پیچیدہ صورت والا نظریہ ظاہر ہوا پھر مولفین علوم قرآنی کا دھیان بھی اس طرف متوجہ ہوا ان کے یہاں اس معنوں کی عبارت بار بار آنے لگی کہ چونکہ صحابہ نزول کے وقت قرائن واحوال کے شاہد تھے اس وجہ سے وہ تفسیر سے زیادہ واقف ہیں۔ فہم تام، علم صحیح اور عمل صالح میں وہ اپنے بعد والوں کی بہ نسبت امتیازی شان کے حامل ہیں ۹۷

اس نظریہ میں جو کچھ واقع ہوا ہے اس کی مکمل توجیہ موجود ہے لہٰذا اس میں تلویحاً یہ قبول کرلیا گیا ہے کہ صحابہ مدرک پر توجہ نہیں دیتے تھے۔ نزول کے قرائن واحوال سے ان کی واقفیت کوتفسیر کا قہری مدرک شمار کیا گیا ہے۔ یہ توجیہ بھی غیر تاریخی ہے۔

جس طرح اصلی مذاہب کے قیام کے مدتوں بعد اصول فقہ کی تدوین عمل میں آئی اسی طرح مدارک تفسیر اور تفسیری اسناد کی باری بھی تفسیر کے وجود کے مدتوں بعد آئی۔ جس طرح اصول فقہ کے ذریعہ مذاہب کی تجدید اور تنظیم ہوئی اور احکام کی آزاد حصول یابی کے لئے شناسائی کی ایک روش مل گئی اسی طرح تابعین کے بہت بعد مدارک تفسیر کے پیدا ہونے والے نظریے سے نظریات کی تدوین کے زمانہ میں تفسیری خلافت کو زیادہ سے زیادہ محدود کرنے کا مقصد حاصل ہوا۔ اس سے پہلے کی تفسیروں کو جدا کردینا اور جدید نظریہ کی حمایت کرنے والی تفسیری روش کے میدان میں قدم رکھنا مقصود نہیں تھا۔

اس بنیاد پر قابل توجہ یہ بات بھی ہے کہ جو مذہبی جماعت ان اقوال کی صحت کی قائل نہیں تھی اسکے نزدیک بھی تابعین اور تبع تابعین کے تفسیری اقوال اہمیت کے حامل ہیں خصوصاً پانچویں اور چھٹی صدی ہجری میں امامیہ کتب تفسیر میں اقوال تابعین پر صحابہ کے اقوال سے زیادہ توجہ کے نمونے مل جائیں گے حالانکہ یہ اصحاب کے اقوال کے خصوصی اعتبار کے قائل نہیں رہے ہیں ۹۸ لیکن تفسیری نظریات کی تشکیل کے بعد درمیانی اور آخری صدی میں یہ اعتبار گھٹ گیا۔

تفسیری نظریہ کی تشکیل کے لئے چھٹی صدی ہجری (بارہویں صدی عیسوی) ایک اہم موڑ ہے، اس وقت جب مدرک تفسیر کے بارے میں خود آگاہی کا اضافہ ہورہا تھا، مفسرین اپنے مدارک کے بارے میں بے حد حساس تھے۔

۲۔۳۔قرآن کی خود کفائی:

مدارک تفسیر پر سب سے پہلے شاید اسی گروہ کی توجہ مرکوز ہوئی جو مسلمانوں کے درمیان سنت کے آنے سے بدگمان تھے وہ قرآن کی طرف بازگشت کو صحیح اسلام سمجھنے کا واحد راستہ مانتے تھے عمل سنت سے پرہیز اور قرآن کی طرف التفات نے قرآن کے کافی ہونے کے نظریہ کے لئے زمین ہموا کردی۔

اس سلسلے کا پہلا اشارہ ہمیں وہاں ملتا ہے جب پیغمبرؐ نے حالت احتضار میں قلم اور دوات طلب فرمایا تھا تا کہ ایک ''نوشتہ'' لکھ کر دیں ایسے موقع پر خلیفہ دوم فرماتے ہیں کہ ہمارے لئے کتاب خدا کافی ہے ۹۹ اس مجلس میں کلام عمر میں ''کتاب خدا کی کفایت'' کا مطلب یہ تھا کہ ''پیغمبر کے لکھے ہوئے کسی دوسرے نوشتہ کی ضرورت نہیں ہے'' فہم قرآن میں قرآن کی خود کفایتی مقصود نہیں ہے۔

صدر اسلام کے چند دہے بعد خلیفۂ دوم کی تعلیمات سے بہت متاثر اویس قرنی، حرم بن حبان سے ملاقات میں کتاب خدا پر اکتفا کرنے اور ضبط حدیث میں مشغول نہ ہونے کی تاکید فرماتے ہیں: ۱۰۰

لیکن حکمیت کے بعد خوارج کے قرآن پر استناد والا واقعہ اس فکر سے باہر نکلنے کے لئے ایک موڑ کی طرح پیش کیا جاسکتا ہے جب حضرت علیؑ نے ابن عباس کو خوارج سے مناظرہ کے لئے روانہ فرمایا تو آپ نے کہا کہ تم صرف قرآن کی بنیاد پر ان سے گفتگو نہ کرنا کیوں کہ قرآن کے مختلف پہلو ہیں تم ان سے سنت کے ذریعہ احتجاج کرنا ان کے پاس سنت سے گریز کا کوئی راستہ نہیں ہے۔ ۱۰۱

پہلی صدی ہجری کے اواخر میں خوارج نے آیات قرآنی کو جوڑ کر اس سے تمسک کرتے ہوئے جو استدلال کیا تھا اسکا نمونہ ہمیں نافع بن ارزق کے ایک خط میں نظر آتا ہے۔ انہوں نے آیت ''وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنزَلَ اللّٰهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ ۔۱۰۲ ''وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنزَلَ اللّٰهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ۱۰۳ اور'' وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ الْإِنجِيلِ بِمَا أَنزَلَ اللّٰهُ فِيهِ وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنزَلَ اللّٰهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ۱۰۴ سے اس آیت کے ماقبل پر نظر ڈالے بغیر ہر فاسق وظالم وکافر کے مقابلہ میں اسے پیش کر کے نتیجہ نکالا ہے جو خوارج کا مشہور نظریہ ہے ۱۰۵ حالانکہ ان آیتوں میں یہودی اور نصرانی ہونے کی شرط ہے۔

کچھ متاخرین صحابہ جیسے ابن عباس نے ''ضرب القرآن بعضه ببعض'' کہہ کر اس روش پر تنقید کی ہے ۱۰۶ امام محمد باقرؑ کی ایک روایت میں اس روش کے حاصل کو کفر کہا گیا ہے ۱۰۷۔

کچھ تابعین اور تبع تابعین مثلاً مجاہد اور ابوحمزہ ثمالی نے اپنی تفسیر میں عملی طور پر بارہا قرآنی آیات کی آیات سے تفسیر بیان کی ہے ۱۰۸ لیکن ان کی تفسیر کسی سنت تفسیری پر اعتماد کے بغیر نہیں ہے۔

اہل سنت کے مدارک میں آنحضرتؐ کے زمانہ میں قدر کے باب میں قرآن کی آیتوں پر

استناد کے ذریعہ گفتگو موجود ہے اور اس میں'' ضرب القرآن بعضہ ببعض'' کی تنقید پیغمبر کی زبانی منقول ہے ۱۰۹؎ اگر چہ عصر نبوی میں ایسی بات کا سامنے آنا قابل قبول نہیں ہے لیکن ایسی حدیث کا وجود بتاتا ہے کہ دوسری اور تیسری صدی میں'' ضرب القرآن ...'' کے سلسلہ میں تنقید ہونے لگی تھی اور اس تیسری صدی میں حکیم ترمذی نے نظری صورت کی تنقید پیش کی ہے(۲/ ۲۴۵) لیکن بعد کی صدیوں میں ضرب القرآن'' کی اصطلاح سے استفادہ بہت ہی نادر ہے ۱۱۰؎

درحقیقت شدت پسند وخوارج کی بیخ کنی کے بعد قرآن کی کفایت کی روش سے تفسیر کی فضا نے کنارہ کشی اختیار کرلی اور سنت وسیرت سے تمسک کی روش کو تفسیر میں غلبہ حاصل ہوا۔

قرآن فہمی کے لئے قرآن سے استفادہ کا چلن درمیانی صدیوں میں دوسری بارہوگیا اور مفسرین'' قرآن سے قرآن کی تفسیر'' کرنے لگے لیکن اس کے ساتھ ساتھ اس فکر میں سنت بھی مدرک تفسیر کی طرح شامل رہی اور اس آخری سدی میں چند اصلاح طلب مفسرین کے علاوہ خود کفائی قرآن پر کسی کا تکیہ نہیں رہا۔

۳۔تفسیر کا علمی استقلال:

دوسری اور تیسری صدی ہجری کو تاریخ علوم اسلامی کی تدوین کا زمانہ کہا جاسکتا ہے ۔ چوتھی اور پانچویں صدی علوم اسلامی کی تدقیق وتشکیل کا دور ہے۔ قرآن کی تفسیر دوسرے علوم سے بہت زیادہ وابستہ تھی ۔ اس وابستگی کا یہ مطلب نہیں ہے کہ تفسیر کو اہلیت کی نظر سے نہیں دیکھا جاتا تھا بلکہ مختلف علوم اسلامی کے شعبوں میں علماء کی فعالیت کا اہم حصہ عملی تفسیر قرآن کے لئے ہوا کرتا تھا ،مفسر کے عنوان سے کسی خاص صنف کی دلچسپی کا سبب یہ موضوع نہیں تھا تمام علماء اس میں دلچسپی لیتے تھے اور اس وقت کوئی ایک اسلوب غالب نہیں تھا۔

دوسری سے پانچویں صدی کے درمیان لکھی جانے والی تفسیروں کو چند معین دستوں میں تقسیم کرسکتے ہیں کچھ تفسیر ماثور ہیں جو اہل حدیث علماء نے تحریر فرمائی ہیں۔ ان میں مصنف کے چند چھوٹے اور محدود نکات اور کچھ صحابہ وتابعین سے منقول تفسیری مواد کے علاوہ کچھ نہیں معتزلی ، اشعری اور امامی علماء کی لکھی ہوئی کچھ تفسیریں ہیں۔ ان میں انہوں نے ظاہری اعتبار سے ان کے کلامی موافقت کے مطابق پائی جانے والی آیتوں کی تفصیل بیان کی ہے اور جن آیات کا ظاہری ان کے

مخالف تھا، اپنے مذہب کے مطابق انہوں نے ان کی تاویل پیش کردی ہے۔ کلامی استدلال میں ان کا جو معنیٰ ہے تفسیر میں بھی ان کا عملی مبنیٰ وہی ہے اور اس میں کلامی گفتگو سے ہٹ کر کوئی بات نہیں کی گئی ہے۔

کچھ فقہاء نے تفسیروں میں علم اصول فقہ کی وسعت دی ہوئی روش سے استفادہ کیا ہے اور عارف وصوفی حضرات نے بھی جو محدود تفسیر لکھی ہیں ان میں انہوں نے اپنے مخصوص مروج انداز کی عکاسی کی ہے۔

مفسر کے اصطلاحی معنیٰ کی تبدیلی :

تیسری صدی کے اواخر اور چوتھی صدی میں کچھ شخصیتوں کو روایات کے اسناد میں ''المفسر'' کہا گیا جو بالکل نئی چیز ہے منجملہ ان کے ابوعلی حسین بن بندار، مفسر استرآبادی (۱۹۲ ق سہی، تاریخ. ۵۲۳: جم) ابوبکر محمد علی بن سہل مفسر مروزی (د ۲۹۶ق، اسماعیلی ا/ ۴۹۲۔ سہمی، تاریخ ....۳۹۶۔ سوالات.... ۲۷۲) پدر ابو احمد عبد اللہ بن محمد بن ناصح فقیہ دمشقی (د ۳۶۵ ق) جو اپنے باپ کی شہرت کی وجہ سے ابن مفسر کہے جاتے تھے (کتانی ۱۰۱، ابوعمرو دانی ۳/ ۶۸۳ جم۔ قاضی قضائی ا/ ۳۷، جم ضیاء مقدسی ۔۱۰/ ۱۹۵) عمار بن یزید مفسر (ابن حبان کتاب المجروحین ا/ ۱۳۷) ابوعبد اللہ محمد بن موسیٰ ایلی مفسر (طبرانی، المعجم الصغیر ۲/ ۱۰۶ جم: بیہقی احمد، شعب ... ۴/ ۱۴۳) ابوبکر محمد بن ابراہیم مفسر (ہمان ۲/ ۱۲۱) ابوبکر دینوری مفسر (زندہ در ۲۸۸ ق، ابوانعیم، حلیہ ۴/ ۴۲، ۹/ ۳۳۹) محمد بن قاسم مفسر استرآبادی، راوی تفسیر امام حسن عسکریؑ (ابن بابویہ، التوحید، ۴۷ جم عیون، ا/ ۵ جم) وابوبکر احمد بن محمد حاکم نیشاپوری کے شیخ ہیں (د ۴۰۵ق) اپنے والد کی شہرت کی بنا پر ابن المفسر کہے جاتے ہیں (احکام ...ا/ ۴۲) علی بن عبد الحمید مفسر واسطی (فرات کوفی ۶۱۷) وابومحمد عبد اللہ بن عطیہ بن حبیب مفسر دمشقی (مروزی، تعظیم ... ۸۵، اسانید ملحق، ابن عساکر، تاریخ ۳۱/ ۳۰) دوسری صدی سے تفسیری تالیف کا آغاز ہوا لیکن مذکورہ شخصیتوں میں سے کوئی بھی کسی جانی پہچانی تفسیری تالیف کا مولف نہیں ہے۔ یہاں تک کہ آخری شخصیت ابن عطیہ کی طرف ایک مبہم تالیف کی نسبت متاخر مدرک میں (مثلاً ادرنوی ۸۶، ۴۵/GAS) سوء تفاہم کی پیداوار ہے۔ اس سے پتہ چلتا ہے کہ جن افراد نے تفسیری اخبار اور معانی قرآن میں زبانی فعالیت کی تھی انہیں مفسر'' کہا گیا ہے۔ اور جن افراد

کی تالیف ،تفسیری سلسلہ کی تالیف تھی ، اس صدی میں ان کا تعلق متعدد علمی اصناف سے تھا۔

اسی صدی کے درمیانی حصہ میں ایسے نمونوں کا ثبوت ملا ہے جن سے پتہ چلتا ہے کہ جن لوگوں نے گزشتہ افراد سے روایت بیان کی ہے ایسے راویان تفسیر کو'' المفسر '' کہا گیا ہے مثلاً ''یعرف بابی محمد المفسر '' کی تعبیر موجود ہے۔ موسی بن عبد الرحمٰن ثقفی صنعانی (دم ۱۹۰ ق) راوی تفسیر ابن جریح نے عطا سے انہوں نے الکامل ابن عدی میں ابن عباس سے (۶/ ۳۴۹) روایت کی ہے۔ حسن عسکری کی طرف منسوب تفسیر کے راوی محمد بن قاسم استرآبادی کا ذکر بابویہ نے متعدد بار کیا ہے (مثلاً ، التوحید ۴۷، جم ، عیون ۱/ ۵ جم)

صرف پانچویں صدی کے بارے میں لکھاہوا ہے کہ مفسرین کی لفظ اس صدی میں ان کے لئے استعمال کی گئی ہے جو تفسیر مبعوث کے عنوان سے پہچانے جاتے تھے۔ اس کا سب سے نمایاں نمونہ ابو القاسم حسن بن محمد بن حبیب کا متعدد بار مفسر کی تعبیر سے یاد کیا جانا ہے۔ ۱۱؎

سند سے خالی ماثور تفسیر کے پہلے نمونہ کے مصنف ابو القاسم ابن حبیب نیشاپوری (د ۴۰۶ق) ہیں اور ہمیں یہ بھی معلوم ہے کہ تفسیری حدیث کے اندراج میں ایسی روش اس زمانہ میں بالکل نئی اور سبب تنقید تھی ۔ اگر یہ کہا جائے کہ پانچویں صدی میں جو اصحاب حدیث کی روش کی پابندی نہیں کرتے تھے اور نہ محدث تھے ،تفسیر لکھنے والے ایسے شخص کومفسر کہا جاتا تھا تو یہ بات بعیداز قیاس نہیں ہے۔

اس گمان کی تائید کے لئے پانچویں اور چھٹی صدی کے شاگرد ابن حبیب ثعلبی اور شاگرد ثعلبی واحدی کا نام لیا جاسکتا ہے جو اسی طرح کی تالیف کوجاری رکھنے میں منہمک تھے۔ ۱۲؎ صرف ماثور تفسیر لکھنے والوں کے لئے لفظ مفسر کا ستعمال درحقیقت لفظ کو جدید معنی کی طرف منتقل کرنے کا مرحلہ ہے۔

چھٹی صدی ہجری میں ذراوسیع معنی میں لفظ مفسر استعمال ہوا۔ جس نے تفسیر کی کتاب لکھی اسے مفسر کہا گیا۔ مثلاً مقاتل بن سلیمان ، (فخر الدین ،تفسیر ۱/ ۵۴۹) محمد بن مسعود عیاشی (حسکانی ۱/ ۳۰) احمد بن حسن فلکی ، (ابن شہر آشوب مناقب ۱/ ۱۶۷جم) ہبۃ اللہ ابن سلامہ بغدادی (ابن جوزی، زاد/ ۱۵۷جم) کے نام نظر آئے ہیں (واحدی ۱۱۔ حیکانی ۱/ ۶۴۔طبرسی ،مجمع ۱/ ۲۱۰)

لفظ مفسر کا استعمال کلی معنی میں۔ یعنی جس نے بھی قرآن کی تفسیر میں ہاتھ ڈالا۔ اگر چہ

ایسے شخص کے لئے مفسر کا استعمال چوتھی اور پانچویں صدی میں بہت ہی مبہم اور نادر ہے۔ (مثلاً ، سراج ۶۹۔ سورہ آبادی ۱/ ۳) لیکن چھٹی صدی کے وسط کے مدارک میں باقاعدہ نظر آنے لگا (مثلاً ابن شہر آشوب ، متشابہ..۱/ ۹،۳۸ جم : فخر الدین ، التفسیر ۱/ ۲۳-۳۲۳/۴۶۰)

مجموعاً یہ کہا جا سکتا ہے کہ مفسر کی اصطلاح ایسے تنگ معنی یعنی تفسیر لکھنے والے کے معنی میں تیسری صدی کے اواخر میں نظر آئی پھر پانچویں صدی میں دوسرے تنگ معنی یعنی مولف تفسیر ماثور مجرد۔ میں منتقل ہوا اور چھٹی صدی ہجری کے وسط میں اس کے معنی میں وسعت پیدا ہوئی اور ہر تفسیر بیان کرنے والے کو مفسر کہا گیا۔

تفسیر ایک مستقل علم:

چوتھی صدی کے اواخر اور پانچویں صدی میں جامع الازہر، مدارس نظامیہ اور اس جیسے دسیوں دوسرے مدارس کے قیام کے بعد دینی مراکز کے تعلیمی نظام میں اہم تبدیلی رونما ہوئی۔ مختلف مراحل میں حصول مہارت کے پیش نظر مختلف علوم میں تعلیمات کا سلسلہ شروع ہوا تو صنفی قدیم تعلیم کے بجائے مدرسہ والی قدیم تعلیم کی بنیاد پڑی اس طرح ہر علم میں کام کرنے کا بہت کھلا موقع نصیب ہوا۔

دوسری طرف چوتھی صدی ہجری میں کلامی اور فقہی جدید مذاہب کی ایجاد کا باب بند ہوجانے اور نظری وسعت کے میدان میں موجودہ مذاہب کے وارد ہونے کے بعد فقہ وکلام کے علماء اپنے فن میں خصوصی مہارت حاصل کرنے میں سرگرم ہوگئے۔ اور مختلف علوم میں دسترسی سے اپنے آپ کو دور رکھا۔

تفسیری میدان میں بھی اس واقعیت کی طرف اشارہ کرنا ضروری ہے کہ متکلم ، فقیہ ، محدث، معلم اور ادیب یعنی مختلف علماء کا پانچویں صدی تک یہ یقین تھا کہ قرآن کے مفاہیم کو سمجھنے کے لئے مختلف علوم کا سہارا لینا چاہئے ۔ ادباء کی تفسیری کتابوں میں تفسیری احادیث اور فقہی مباحث کی گنجائش اور متکلمین وفقہا کی تفسیری تحریروں میں ادبی لطیف باتوں پر توجہ مرکوز کرنے کی بحث اس مقالے کے دوسرے حصہ میں پیش کی جائے گی۔

عالم تفسیر کے داخلی اور خارجی شعبوں میں یہ واقعات چھٹی صدی سے علم کلام فقہ وغیرہ جیسے

علوم سے تفسیر کے رابطہ کا سبب بنے اور علم تفسیر ایک مستقل علم کا عنوان بن کر مختلف علوم سے حاصل شدہ معلومات کو عمل میں لانے والے علم کی شکل میں پہچانا گیا۔

مختصر یہ کہ ابتدائی صدیوں سے لیکر چھٹی صدی تک تفسیر مدارک سے حاصل تو کی جاتی تھی مگر کسی مستقل بحث کی طرح وہ منظر عام پر نہیں آئی تھی ۔لیکن چھٹی صدی ہجری میں اس کی مستقل حیثیت سامنے آئی اور اسی بنا پر تفسیر کو جدید ضرورتیں پیش آئیں۔

تفسیر کے سلسلہ میں مفسرین کچھ اصول ومبانی کی شدت سے ضرورت محسوس کررہے تھے ، گذشتہ چندصدیوں میں ہاتھ آنے والی چیزوں کو ایک منظّم شکل میں جمع کردینا تفسیر کی داخلی ساخت کے لئے ضروری تھا۔ اس سلسلہ میں پہلا قدم وہ چھوٹے بڑے مقدمے ہیں جو مفسرین نے اپنی تفسیروں میں لکھے ہیں ان مقدموں میں ایسے ہی مطالب کو موضوع بنایا گیا ہے بعد میں جن کا نام ''علوم قرآن'' رکھا گیا اس سلسلہ کا مختصر مقدمہ فضل بن حسن طبرسی نے مجمع البیان پر لکھا ہے اور تفصیلی مقدمہ المحر رالوجیز پر ابن عطیہ نے تحریر فرمایا ہے۔

ابتدائی صدیوں کے مقدمات میں کسی مستقل آثار کا تلاش کرنا بہت مشکل ہے۔ ان میں سے کچھ مثلاً متن امامی جو تفسیر النعمانی کے نام سے پہچانی جاتی ہے متقین تاریخ کے اعتبار سے مزید تحقیق چاہتی ہے ۔لیکن یہ ابتدائی نمونہ ہے۔ کتاب المدخل فی التفسیر،مصنفہ ابو القاسم بن حبیب نیشاپوری (د ۴۰۶ ق) اب باقی نہیں ہے کہ جس کے مضامین کے بارے میں کچھ فیصلہ کیا جاسکے ۔ مفسر گرامی کی کتاب المبانی ظاہراً جو تفسیر پر مقدمہ تھی، مجموعہ مقدمتان فی علوم القرآن میں اثر جعفری نے اسے شائع کیا تھا (مطبوعہ قاہرہ ۱۹۵۴) اگر پانچویں صدی سے اس کا انتساب صحیح ہوتو یہ ابتدائی کتابوں کی صف میں داخل ہے۔ راغب اصفہانی کی مقدمہ التفسیر القرآن کے عنوان سے لکھی ہوئی کتاب ۔(۴۲۵ ق) ابتدائی آثار کا ایک دوسرا نمونہ ہے۔ یہ کتاب ان کی گم شدہ تفسیر کا مقدمہ ہے (مطبوعہ کویت ۱۴۰۵ق)

چھٹی صدی ہجری میں گذشتہ صدیوں سے زیادہ منظّم انداز میں کچھ مفسرین نے متقل تالیف کیں۔جن میں علوم قرآنی پر مشتمل ابتدائی کتابیں بھی شامل تھیں۔ایسی تالیفات میں ابو بکر ابن عربی (د ۵۴۳ ق) کی قانون التاویل ، ابو الفرج ابن جوزی (د ۵۹۷ق) کی فنون الافنان کا نام لیا جاسکتا ہے جیسے کتب ادب القضا کے مصنّفین قضاوت کی تنظیم اور ایجاد وحدت رویہ کے ذریعہ قاضیوں

کی مدد کرنا چاہتے تھے بالکل اسی طرح علوم قرآنی کے ابتدائی مصنفین ،تفسیر کو منظّم کرنا اور مفسرین کی سرگرمیوں کو ایک ضابطہ عطا کرنا چاہتے تھے۔

کتب علوم قرآن کا سلسلہ اگر چہ اس صدی تک اسی نہج وروش پر جاری رہا لیکن آٹھویں صدی میں اصول وقواعد تفسیر کے بارے میں مستقل کتابیں لکھی گئیں جو ہر اعتبار سے مکمل اوراپنے مقصد میں کامیاب رہیں۔

قواعد تفسیر کے موضوع پر تالیفات :

آٹھویں صدی ہجری اور چودھویں صدی عیسوی کے آغاز میں مشہور سلفی عالم تقی الدین ابن تیمیہ (د ۷۲۸ ق) نے تفسیروں میں موجود آشفتگی دبے سروسامانی مختلف النوع روش اور ان کو پرکھنے کے لئے کسی اصول کے فقدان پر تنقید کرتے ہوئے ایک ایسا رسالہ لکھنے کا ارادہ کیا جو قواعد کلی بیان کرے اورفہم قرآن ،معرفت تفسیر ومعانی میں،عقلی اور نقلی سطح سے بلند ہوکر حق وباطل کے درمیان تمیز کا ذریعہ بنے اور اقوال کے درمیان فیصلہ کا امکان پیدا کرے (مقدمہ.. ۳۳) ان کی یہ تحریر بعد میں مقدمۂ اصول التفسیر کے عنوان سے مشہور ہوئی۔ ابن تیمیہ نے اپنی تالیف کے مقدمہ میں بیان کردہ مقصد کی وسعت کے باوجود عملی طور پر صرف اپنی تائید شدہ روش یعنی سلفی تفسیر کی تحریر کی تائید اور دوسری روش کی مذمت کی۔ انہیں کے زمانہ میں بغداد کے حنبلی عالم سلیمان بن عبد القوی طوفی (د۷۱۶ق) نے بھی اس موضوع پر اپنی تالیف پیش کی اور الاکسیر فی قواعد التفسیر کے عنوان سے ایک کتاب تحریر فرمائی۔ ۱۱۳؎

نویں صدی ہجری کے وائل اور پندرہویں صدی عیسوی میں سلفیت کے زور اور یمن کے زیدیوں کے درمیان باب اجتہاد کھل جانے کے سبب تفسیر میں بھی تبدیلی نظر آئی۔ اور پھر صنعاء کی سلفیت کی طرف مائل عالم محمد بن ابراہیم وزیر (د ۸۴۰ق) کو ابن تیمیہ کے انداز کی کتاب قواعد التفسیر لکھی ۱۱۴؎

نویں صدی کے وسط میں قواعد تفسیر کی طرف میان رو اہلسنت کی توجہ بھی مبذول ہوئی۔ ادبی علوم میں ماہر اور شہرت یافتہ ایشیائے کوچک کے حنفی عالم محی الدین محمد کا کافیہ جی (د ۸۷۹ق) نے التیسیر فی قواعد التفسیر کے عنوان سے کتاب تحریر فرمائی۔ ۱۱۵؎

ان تحریروں کے بعد علم التفسیر یا علوم التفسیر کے نام سے موضوع بحث کا تعارف کرایا گیا ہے۔منجملہ ان کے محمد بن عبد الکریم مغیلی مالکی عالم تلمسان (مذکورہ حوالہ ۶/ ۲۱۶) کی البدرالمنیر فی علم التفسیر (د ۹۰۹ ق) جلال الدین سیوطی کی التحبیر العلم التفسیر (د ۹۱۱ق، مذکورہ کتاب۔ ۳/ ۳۰۱) قاضی بغداد قوام الدین مولی یوسف (د ح ۹۲۰ ق) قاضی بغداد (طاش کو یری زادہ ۱۹۰۔ ادرنوی ۳۶۶-۳۶۷) کی مقدمات تفسیر کے موضوع پر جامع کتاب۔شافعی عالم فارس (زرکلی ۴/ ۲۳) عبد العزیز بن علی شیرازی زمزمی (د ۹۷۶ق) کی علم التفسیر میں منظوم اورمصر کے شافعی عالم منصورطبلاوی کی نہج التیسیر کی علی علم التفسیر (دلم ۱۰۱۴ ق) کی طرف اشارہ کیا جاسکتا ہے ۔اس طرح تصانیف وآثار کا تواتر بتاتا ہے کہ اس موضوع نے ڈیڑھ سو برس سے زیادہ مدت تک تفسیر کے علماء کو اس کی طرف متوجہ رکھا۔

بارہویں صدی ہجری یعنی اٹھارہویں صدی عیسوی میں دمشق کے حنفی مفتی حامد بن علی عمادی (د ۱۱۷۱ق) نے التفصیل بن التفسیری والتاویل لکھ کرتفسیری نظریہ میں ایک خاص رویہ پیش کیا ہے۔ (مدرک سابق ۲ / ۱۶۲)ہندوستان میں سلفی عالم شاہ ولی اللہ دہلوی (د ۱۱۷۶ق) نے الفوز الکبیر فی اصول التفسیر (مطبوعہ سلمان ندوی ، ۱۴۰۴ق) اور فتح الخبیر بماالابد من حفظه فی علم التفسیر (مدرک سابق ۱/ ۱۴۹) گذشتہ انداز پرتحریرفرمائی تھی لیکن اس میں سلفیت کی طرف میلان موجود ہے۔

تیرہویں صدی ہجری یعنی انیسویں صدی عیسوی میں مشہور کتاب اصول الفقه کے مولف حنفی عالم محمد مصطفیٰ خضری نے مبادی التفسیر کے عنوان سے ایک کتاب تحریرفرمائی (مدرک سابق ۷/ ۱۰۰-۱۰۱) قدیم قواعد کی تفسیر کی بقیہ باتوں کو دہرانا اور مرتب کرنا جس کا عین مقصد تھا ۔خضری اپنی کتاب میں کسی نئی یابدلی ہوئی فکر کو پیش کرنا نہیں چاہتے تھے لیکن منتخب اورمنظّم چیزوں کی جمع آوری کے سبب چودہویں صدی کی عرب دنیا میں اس کتاب کو بڑی مقبولیت حاصل ہوئی۔

خضری ہی کے زمانہ میں یمن کے ایک زیدی عالم احمد بن عبد الرحمٰن مجاہد صنعانی (د۱۲۸۱ق) نے اپنی تحریر فتح اللہ الواحد یا مقدمہ فی علم التفسیر میں ایسی ہی کوشش کی ۔

چودھویں صدی کے نصف اول میں قواعد تفسیر کی قدیم روش کو باقی رکھنے کی جو کوشش ہوئی اس میں مندرجہ ذیل علماء اور کتابوں کا نام لیا جاسکتا ہے مثلاً سید احمد خاں کی التحریر فی اصول التفسیر

(د۱۳۱۶ق رہبر 104ff) مصطفیٰ حکیم کی مقدمہ لعلم التفسیر (د ۱۳۴۱ ق زرکلی ۷/ ۲۲۹) اندونزیابی تبارمکہ کے عالم محسن بن علی مساوی کی اصول التفسیر میں منظومۂ زمزمی (د ۱۳ق، مدرک سابق ۵/ ۲۸۸) مصری مالکی عالم محمد حسنین مخلوف کی والمدخل المنیر فی مقدمہ علم التفسیر (د ۱۳۵۵ ق، مدرک سابق ۶/ ۹۶) اور ادھر نصف صدی میں اس سلسلہ کی متعدد اور متنوع کتابیں لکھی گئی ہیں۔

اتنا کچھ بیان کرنے کے باوجود ابھی تک جو قواعد تفسیر منظم ہوئے ہیں انہیں کافی نہیں کہا جاسکتا۔ اسی طرح اس صدی تک مقدمہ تفاسیر اور حاشیہ تفسیر نویسی میں اس موضوع پر بہت کچھ لکھا گیا ہے۔

روش اور سلوب کی بنیاد پر تفاسیر کی طبقہ بندی، مشرقی مصنّفین کے درمیان پہلی مرتبہ لکھی گئی تفسیر کے اقسام اور اس کے بعد مسلمان محققین کی خدمات کو ضبط کرنے کی اس صدی میں کوشش کی گئی۔ اسلامی تفسیروں کو حجت عطا کرنے کے پہلے قدم کے لئے گلدسیہر کی طرف اشارہ کرنا چاہئے اس میں مستشرقین کے درمیان مقالات اور متعدد کتابیں سامنے آئیں۔ عالم اسلام کی بہت باا ثر کتاب محمد حسین ذہبی کی التفسیر والمفسر ون کا نام لیاجاسکتا ہے، جس کی تکمیل وتنقید میں بعد میں اہم قدم اٹھائے گئے۔

علم تفسیر کی ابتدائی تاریخ:

ا۔تفسیر نبوی:

مناسب تو یہی ہے کہ تفسیر نبوی، پیغمبر کو قرآن کے پہلے مفسر کے عنوان سے پہچانا جائے البتہ یہ ایک الگ موضوع ہے کہ عہد نبوی میں تفسیر کا مفہوم کتنا روشن تھا بہر حال اس میں کوئی شک نہیں کہ آپ کے بعض اقوال واخلاق بعض آیات قرآنی سے مربوط تھے اور ان آیتوں کو گہرائی سے سمجھنے میں مددگار بھی ثابت ہوئے۔ آپ کی بہت ساری حدیثیں بڑی وضاحت کے ساتھ آیات قرآن کی تفسیر بیان کرتی ہیں۔مثلاً ''یَتْلُوْنَهٗ حَقَّ تِلَاوَتِه '' (بقرہ ۲/ ۱۲۱) کے بارے میں نقل ہوا ہے کہ اس سے مقصود یہ ہے کہ وہ لوگ ان کی اس طرح پیروی کرتے ہیں جو سزاوار ہے (خطیب اقتضاء... ۷۶۔، ذہبی محمد، میزان ... ۴/ ۲۵۳) کبھی ایسا محسوس ہوتا ہے کہ پیغمبر نے ایسی بات کہی ہے جو مخاطبین یا آنیوالوں کے لئے آیت کی تفسیر شمار کی جاتی ہے مثلاً پیغمبرؐ کا یہ ارشاد کہ ''نبی اسرائیل میں

سے اگر کوئی خادم، عورت اور چوپایوں کا مالک ہوتا تھا تو بادشاہ کہلاتا تھا'' یہ حدیث آیہ "وَجَعَلَكُمْ مُلُوكاً"(مائدہ ۵/ ۲۰) کی تفسیر کہی گئی ۱۱۶۔ حالانکہ متن حدیث میں کہیں بھی براہ رواست آیت کی طرف اشارہ نہیں ۔ پھر بھی اسے آیت کی تفسیر سمجھا گیا۔

سیوطی نے الاتقان کی نوع ۸۰۔ میں تفسیر کے باب میں پیغمبرؐ کی کچھ حدیثیں جمع کی ہیں لیکن قابل توجہ بات یہ ہے کہ ان میں سے بہت سی حدیثوں کے اسناد مناسب نہیں ہیں اس بنا پر عصر نبویؐ میں تفسیر کی کیفیت کے سلسلہ میں بڑی مضبوط اور مستحکم بات پیش کرنے کی ضرورت ہے(مہدوی راد نے بھی اس سلسلہ میں بحث کی ہے)

۲۔تفسیر صحابہ:

خلافت کے ابتدائی دور کے زمانہ میں تفسیر کی وسعت کی طرف میلان نظر نہیں آتا۔ خلیفۂ اوّل سے کسی آیت کے بارے میں پوچھا گیا اور ان پر اس کا مطلب آشکار نہیں تھا تو انہوں نے فرمایا'' اگر میں نادانی کی بناپر کتاب خدا کے بارے میں کوئی بات کہوں گا تو...کون سا آسمان مجھ پر سایہ فگن ہوگا اور کون سی زمین میرا بوجھ اٹھائیگی'' ۱۱۷ اسی سے ملتا جلتا مضمون خلیفۂ دوم سے بھی منقول ہے۔ جب ان سے آیت قرآن کے بارے میں پوچھا گیا تو انہوں نے فرمایا'' یہ سوال پرتکلف ہے'' اور اس کا جواب جاننا ضروری نہیں ہے۔ ۱۱۸

اصحاب پیمبر کے درمیان معدودے چند افراد ہی نے تفسیر کے بارے میں اہتمام کیا ہے علوم قرآن میں جن کے نام مشہور ہیں وہ دس صحابہ ہیں۔ چار خلفاء ، ابن مسعود، ابن عباس ، ابی کعب ، زید بن ثابت، ابوموسیٰ اشعری، اور عبد اللہ بن زبیر ہیں۔لیکن جن افراد کے تفسیری مضامین تفصیل سے نقل ہوئے ہیں وہ علی الترتیب حضرت علیؑ ابن عباس ابن مسعود ، ابی ابن کعب ہیں۔ابتدائی تینوں خلفاء سے سیوطی کے مطابق کی تصریح مطابق تفسیر کے سلسلہ میں بہت ہی نادر بیانات صادر ہوئے ہیں۔ ۱۱۹

جن صحابہ کو مفسر کہا جاتا ہے ان کی تعداد بہت زیادہ نہیں ہے۔ مجموعی طور پر ۳۵ ہجری یا ۶۵۵ عیسوی یعنی کبار صحابہ کے زمانہ میں حضرت علیؑ کے علاوہ مدینہ میں تفسیر کا درس دینے والے اہم شخص ابی ابن کعب اور کوفہ میں ابن مسعود تھے جنہوں نے دو اہم تفسیری محفلوں کا انعقاد کیا۔تفسیر اور

مصحف کی جمع آوری کے درمیان براہ راست ربط کے بغیر ہمیں اس بات پر توجہ رکھنی چاہئے کہ ابن مسعود اور ابی ابن کعب کے دو مصاحف مصحف عثمانی کی تدوین کے بعد بھی مدتوں باقی رہے اس سے دونوں حضرات کی یاد تاریخ میں معلم قرآن کی حیثیت سے باقی ہے۔ حالانکہ صحابہ میں کسی تیسرے شخص کا وہ مقام نظر نہیں آتا۔

کم عمر صحابہ میں دو میلانات نظر آتے ہیں ۔کسی نے تفسیر کی طرف توجہ دی اور کچھ لوگوں نے اس سے پرہیز کیا۔ اگر چہ تفسیر کی زیادہ سے زیادہ ضرورت محسوس کی گئی ہے۔ اسے بہت احترام کی نظر سے دیکھا گیا ہے ابن عباس (د ۶۸ ق) شیخ المفسرین کے عنوان سے پہچانے جاتے ہیں جو نوجوان صحابہ کے درمیان ایک ایسی اور شخصیت کے مالک تھے جس نے تفسیر کے ایک قوی مکتب کی بنیاد رکھی اس میں مختلف سرزمین سے آئے ہوئے طالبان علم تفسیر کی پرورش ہوئی ۔عبد اللہ بن عمر (د ۷۳ق) علمی اور دینی معارف کے حامل نوجوان صحابہ کے درمیان ان کے راس ورئیس اور قرآن کی تفسیر سے پرہیز کرنے والے جانے جاتے تھے ۱۲۰۔

مضامین آفرینی کے اعتبار سے صحابہ کبار سے منقول کچھ تفسیری حدود اور کچھ متون ہیں۔ صحابہ کی طرف سے جسے تفسیر کہا جاسکتا ہے۔ ان میں سے کچھ باتیں قرأت کے عنوان سے نقل ہوئی ہیں۔ ان قرأتوں میں کچھ چیزوں کا اضافہ ہے۔ مثلاً عبد اللہ ابن مسود اور ابی ابن کعب سے نقل شدہ چیزیں (ابن خالویہ ۱۷۳۔۱۷۴۔ابن ابی داؤد د ۵۳۔۵۵) کچھ قرائتیں تفسیر لفظ پر مبنی ہیں مثلاً ابن مسعود سے منقول ساھون'' (مامون ۵/۱۰۷) ''لاھون '' کی قرائت (ابن خالویہ ۱۸۱) اور اکرمکم ''(حجرات ۱۳/۴۹) کی جگہ''خیارکم'' کی قرائت (ابن ابی داؤد) ابی ابن کعب سے منقول موصدۃ(ہمزہ ۸/۱۰۴) کی جگہ ''مطبقہ'' کی قرأت (ابن خالویہ ۱۷۹) اسی طرح دوسرے صحابہ سے منقول تفاسیر کو تفسیر کی ایک قسم کہا جاسکتا ہے۔(صحابہ کی تفسیر کی بحث کے لئے ملاحظہ فرمائیں۔ مہدوی راد ۶۱۔ ۱۱۹)

عصر صحابہ میں تدوین تفسیر کے سلسلہ میں طولانی گفتگو ہوسکتی ہے۔ کچھ امامیہ علماء مثلاً شیخ مفید نے فرمایا ہے کہ مصحف علیؑ میں جوز یادتی نظر آتی ہے وہ تاویل ہے۔ یا بین السطور کی تفسیر ہے۔۱۲۱ اس بنا پر اس مصحف کو تدوین تفسیر کا پہلا نمونہ قرار دیا جاسکتا ہے ۔نوجوان صحابہ کے زمانہ میں ابن عباس کی مختصر تحریر ہے جسے احتمالی تفسیر کہا جاسکتا ہے۔ یہ علی بن طلحہ کی ابن عباس سے روایت

ہے جو بعد والوں کے ہاتھوں تک پہونچتی ہے۔ بخاری نے اسے ' قال ابن عباس'' کہہ کر نقل کیا ہے۔ ۱۲۲ اور اصل طبری کے منابع میں بھی ہے۔ ۱۲۳ سز گین، ابن عباس کی طرف متون میں سے صرف اس متن کو اپنے ہاتھ سے تحریر کردہ متن سمجھتے ہیں (GAS، ۱/ ۲۷) ابن عباس کی طرف منسوب خبر کے اعتبار سے جائزہ کے لئے ملاحظہ ہو(برگ FF۱۷۳)

۳۔تفسیر تابعین:

۶۱ا سے ۸۵ ہجری یا ۶۸۱ سے ۷۰۴ عیسوی تک تابعین کے پہلے طبقہ کی فعالیت کا زمانہ ہے اس زمانہ میں کوفہ میں اصحاب علیؑ ، ابن مسعود اور مکہ میں اصحاب ابن عباس کی محفلوں میں زبانی طور پر تفسیر کی رونقیں قائم تھیں۔ مدینہ اور بصرہ کی فضا تفسیر سے دور تھی ۔صرف بصرہ ایرانی عالم ابوالعالیہ ریاحی (دم ۹۳ق) ہیں جنہوں نے عراق وحجاز کے اصحاب مثلاً ابن مسعود ، ابن عباس اور شاید حضرت علیؑ سے بھی کچھ حصہ حاصل کیا تھا(ھ د، ۵/ ۶۶۴-۶۶۵) ربیع بن انس بصری کی روایت کے مطابق ان کے پاس ایک نسخہ ہے جس میں ابو العالیہ نے ابی ابن کعب سے کچھ تفسیری مضامین نقل کئے تھے۔ ۱۲۴

تاریخی روایت کو دیکھنے کے بعد یہ کہا جاسکتا ہے کہ حقیقتاً اس زمانہ میں تفسیر کی تدوین کا آغاز ہوا۔ ابو حاتم رازی کے مطابق اموی خلیفہ عبد الملک بن مروان (۶۵- ۸۶ق) نے سعید بن جبیر کو ایک خط لکھ کر تفسیر قرآن کے سلسلہ میں ایک کتاب لکھنے کی خواہش ظاہر کی ۱۲۴ سعید کی زندگی ہی میں اسی تفسیر کے نسخے تیار ہوئے ۔سعید بن جبیر کے یار وغرہ جو متن پڑھتے تھے شاید وہ یہی تفسیری متن ہے۔قرأت کی بنیاد پر انہوں نے اپنے نسخہ میں تبدیل کی ہے۔ ۱۲۶

تابعین کے دوسرے طبقہ (۸۵-۱۱۰ق/ ۷۰۴-۷۲۸عیسوی) تفسیر کے مرکز میں بڑی واضح تبدیلی ہوئی۔ ابن عباس کی بزم میں مختلف علاقوں سے جو لوگ آتے تھے اس زمانہ میں وہ لوگ اپنے اپنے وطن واپس چلے گئے اور انہوں نے وہاں عباس کے مکتب کا ایک شعبہ کھول دیا۔ مجاہد بن جبیر اور عطاء بن ابی ریاح کے مکہ میں ، محمد بن کعب قرظی اور مولای ابن عباس ،عکرمہ نے مدینہ میں،حسن بصری، قتادہ جابر بن زید نے بصرہ میں، اسماعیل اور عطیہ بن سعد نے کوفہ میں ، میمون بن مہران بلاد جزیرہ میں طاؤس یمانی نے یمن میں اور ضحاک بن مزاحم نے ایران میں ابن عباس سے

حاصل کردہ تفسیر کو نشر کرنا شروع کیا۔ (ابن سعد نے ان افراد کے تذکرہ میں تحریر فرمایا ہے) لہٰذا یہ کہا جا سکتا ہے کہ اس طبقہ کے تمام شناختہ افراد یا مجاہد و طاوؤس جیسے افراد، ابن عباس کے خاص شاگرد تھے یا حسن بصری، محمد بن کعب وغیرہ جیسے افراد ان کی بزم کے خوشہ چین تھے۔

اس زمانہ میں ابن عباس ایک ایسی شخصیت نظر آتے ہیں جنہوں نے تفسیر کو مرکزیت عطا کی۔ یہاں تک کہ مدینہ اور کوفہ کے مراکز میں قربت کا راستہ ہموار کیا۔ دوسری صدی کے اوائل میں مکتبہ ابن مسعود کے پیروکار عون بن عبد اللہ مسعودی اس بات کا اقرار کرتے ہیں کہ ”تاویل قرآن کے سلسلہ میں مفسر مدینہ محمد بن کعب سے بڑا عالم میری نظر سے نہیں گذرا یہ اپنی جگہ خود بہت پر معنی بات ہے ۱۲۷ البتہ تابعین کے زمانہ میں تفسیر سے پرہیز کا سلسلہ جاری تھا۔ ان میں سے بصرہ میں اس کے بڑے علمبردار ابن سیرین تھے یہ حسن کے برخلاف تفسیر سے دور رہتے تھے اور یہ رجحان ان کے بعد ان کے مکتب کے پیروکاروں میں بعد کی نسلوں میں بھی موجود رہا۔ مدینہ میں بھی فقہائے سبعہ کی تعلیمات کا غلبہ رہا ہے لہٰذا وہ بھی تفسیر سے پرہیز گاری کا رجحان رکھتے تھے۔

اس عہد کی تاریخ تفسیر کے نسخۂ تابعین کے تفسیری اقوال پر مبنی ہیں اور تبع تابعین کی جمع کردہ یا روایت کردہ ہیں۔ بعض نسخے اس کے برخلاف ہیں مثلاً عطا بن دینار نے سعید بن جبیر سے جو تفسیر روایت کی ہے۔ مجاہد عکرمہ، قتادہ اور زید بن اسلم کے نسخوں میں جو بات آئی ہے اس کی تدوین میں تابعین نے کس حد تک کردار ادا کیا ہے یہ کہنا بہت مشکل ہے۔ بہر حال اس سلسلہ میں صرف معاصر محققین ہی نہیں بلکہ کچھ قدیم علماء بھی یہ سمجھتے تھے کہ تابعین کے اقوال پر مبنی ان آثار کی تدوین تابعین کے عہد کے بعد عمل میں آئی ہے جیسے ابو طالب مکی ۱/ ۲۸۵

جو چیزیں باقی رہ گئیں ہیں اگر ان کی تحقیق کی جائے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ کچھ تابعین اپنی تفسیری روش میں صحابہ اور ابن عباس سے بھی آگے بڑھ گئے ہیں۔ منجملہ ان کے مجاہد سے منقول تفسیری مضامین میں قرآن کریم کی مجازی زبان اور عقلی روایتی تفسیر پر اگر توجہ دی جائے تو اس کے نمونے مل سکتے ہیں۔ ۱۲۸ کوفہ کے رہنے والے شیعہ مفسر عطیہ بن سعد عوفی (د ۱۱۱ق) بھی اپنی تفسیر میں مجازات قرآن کے مطالعہ پر توجہ دیتے تھے۔ ۱۲۹ عمر بن عبید معتزلی کے مدون کردہ حسن بصری کے اقوال میں عقلی اور درایتی تفسیر کے بہت زیادہ نمونے مل سکتے ہیں ۱۳۰۔ حسن کی تفسیر میں چونکہ طرق اور اسانید کا کوئی ذکر نہیں ہے اس بنا پر وہ اصحاب درایت کی تنقید کا نشانہ (خلیلی ۱/ ۳۹۶) اور اہل درایت کی

توجہ مرکز ہیں لیکن عمرو کے ذریعہ اصول نقل کی رعایت کی بنا پر مختلف مذاہب کے لوگ ان کے آثار کی طرف رجوع فرماتے ہیں ۱۳۱۔

۴۔ تبع تابعین کی ابتدائی تدوین:

تبع تابعین کے زمانہ میں "تفسیر" علم کی شاخ کی حیثیت سے پہچانی جاتی تھی اور صحابہ وتابعین اس علم کے حصول کا ذریعہ تھے۔ اس جگہ ابن جریح (د۔ ۱۵۰ق) کی بات کی طرف اشارہ کرنا مناسب ہے جو انہوں نے اپنے یمنی مدمقابل معمر بن راشد (د ۱۵۱ق) کے بارے میں کہی تھی جب کسی سوال کرنے والے نے معمر کے ساتھ ان کی تفسیر کے تعارف کے بارے میں پوچھا تو انہوں نے جواب دیا کہ معمر نے چشمۂ علم سے ان کی بہ نسبت زیادہ سیرابی حاصل کی ہے ۱۳۲۔

بہر حال مکتوب تفسیر کے قدیم نمونے قدیم ترین اسلامی نوشتوں سے ماخوذ ہیں اور انہیں تبع تابعین نے صحابہ اور تابعین سے نقل کئے ہیں۔ تبع تابعین کے زمانہ میں تفسیر نویسی کی ابتدائی شکل یہ تھی کہ اس میں ایک یا چند صحابہ اور تابعین کے تفسیری اقوال درج کر لئے جاتے تھے۔

تاریخ حدیث میں اسناد کے بارے میں جان لینے کے بعد اس بات کا انتظار نہیں ہونا چاہئے کہ دوسری صدی کے نصف اول میں جس جماعت نے حدیث نہیں بلکہ تفسیر کا اہتمام کیا تھا خاص کر ان کے نزدیک مرکزی مسئلہ اسناد کا مسئلہ ہوگا۔ اس وجہ سے حدیث کے ابتدائی نسخوں میں اسنادی حساسیت کو نظر انداز کر دینا ایک عام بات تھی۔ اس سلسلہ میں ان نسخوں کی طرف اشارہ ہوسکتا ہے جن میں راوی نے شیخ کا زمانہ دیکھے بغیر "عن" کے ذریعہ شیخ سے روایت بیان کر دی ہے۔ نمونہ کے طور پر ضحاک بن مزاحم کی تفسیر کی طرف اشارہ کیا جاسکتا ہے جس کے تمام مضامین ابن عباس سے منقول ہیں حالانکہ ضحاک نے ابن عباس کا زمانہ دیکھا ہی نہیں۔ انہوں نے سعید بن جبیر سے ری میں ان کی تفسیر کے اسباق حاصل کئے تھے ۱۳۳۔ ابن عباس سے عطا خراسانی کی روایت کے تمام تفسیری نسخے مرسل ہیں عطا نے ابن عباس سے کچھ نہیں سنا (ابن ابی حاتم، ، الجرح ۳(۱) ۳۳۴) محمد بن سائب کلبی نے ابو صالح سے اور انہوں نے ابن عباس سے جو تفسیر بیان کی ہے کئی صدیوں سے اس کا رواج رہا لیکن اسناد کے اعتبار سے اس میں ہمیشہ تردید پائی گئی ہے اور اسی وجہ سے طبری نے اپنی تفسیر میں اس سے استفادہ نہیں کیا ۱۳۴۔ یہاں تک کہ ابن جریح کی تفسیر سورہ بقرہ اور سورہ آل عمران

میں معطا بن ریاح نے ابن عباس سے براہ راست روایت کی ہے اور بقیہ سوروں میں عطاء خراسانی سے مرسل روایت ہے۔ ۱۳۵؎

تفسیری نسخوں سے بصورت ''وجادہ'' بھی استفادہ کا رواج تھا اس کی بہت واضح مثال عطاء بن دینار کے توسط سے سعید بن جبیر کی روایت تفسیر بھی ہے جو نہ براہ راست نہ بالواسطہ کسی طرح کی سماعت پر مبنی نہیں تھی (ابن ابی حاتم ۳(۱) ۳۳۲) کہا جاتا ہے کہ مجاہد کی اہم تفسیر منجملہ ان کے ابن ابی نجیع کا نسخہ بھی وجادہ ہی کی بنیاد پر مبنی ہے اور جس کو قاسم بن بی بزہ کے نسخہ سے لیا گیا ہے۔بعض تفسیری نسخوں مثلاً مولائے زید ابن ثابت محمد بن ابی محمد کے نسخہ میں ابن عباس سے روایت بالکل ہی مشکوک تھی جو محمد کے توسط سے ابن عباس یا سعید بن جیر عکرمہ سے بیان کی گئی ہے۔ ۱۳۶؎

سلسلۂ گفتگو کے نکتۂ نظر سے کہنا چاہئے کہ تابعین کے زمانہ میں تفسیروں کا اہم حصہ ابن عباس تک ملتا ہے لیکن ان تمام باتوں کے باوجود منقولات ابن عباس کے درمیان یکسانیت نظر نہیں آتی۔تفسیر طبری میں ابن عباس سے منقول مختلف روایتوں کے مضامین کے درمیان تقابلی مطالعہ کے بعد یہ پتہ چلتا ہے کہ قرآن کی مختلف آیتوں میں ایک ہی صحابی سے کس طرح متنوع اقوال نقل ہوئے ہیں۔

اس عہد میں شیعوں کی تفسیر، خاص کر مولاعلی سے منقول تفسیری مضامین بھی توجہ کے قابل ہیں،خصوصاً زید ابن علی اور جابر بن یزید جعفی سے منسوب تفسیر قابل ذکر ہے۔

تبع تابعین کے عہد کی کچھ تفسیروں کی تدوین تابعین کے تفسیری اقوال کی جمع آوری ہے۔ اس سلسلہ میں مندرجہ ذیل تفسیری کتب ورسائل کی طرف اشارہ کیا جاسکتا ہے۔مثلاً تفسیر قاسم بن ابی بزہ یہ مجاہد کی روایت ہے۔ ابن ابی نجیح کی مجاہد سے نقل کردہ'' روایت پر مبنی تفسیر ورقاء بن عمر کوفی مجاہد سے ابن ابی نجیع کی روایت کردہ تفسیر شبلی بن عبادہ مکی مجاہد سے ابن ابی نجیع کی نقل کردہ روایت پر مبنی تفسیر حمید بن قیس اور تفسیر عیسیٰ بن میمون بھی حسن بصری کی روایت پر مبنی ابو رجاء محمد بن سیف بصری کی تفسیر قتادہ کی روایت سے متاقبل بن حیان کی تفسیر معمر کے دو شاگرد عبد الرزاق اور محمد بن ثور صنعانی کے دو نسخوں سے قتادہ کی روایت پر مبنی معمر بن راشد یمانی کی تفسیر قتادہ کی روایت سے سعید بن ابی عمرو بصری کی تفسیر بروایت قتادہ، شیبان بن عبدالرحمٰن نحوی کوفی تفسیر قتادہ سے روایت کردہ سعید بن بشیر از دی بسری کی تفسیر (ابن ندیم ۳۶ تیز ۳۲/ IGAS) عکرمہ سے یزدے نحوی کی روایت کردہ حسین بن واقدی مروزی کی تفسیر عبد الرحمٰن بن زیدی بن اسلم کی ان کے والد سے نقل کردہ نسبتاً

تفصیلی ضحاک بن مزاحم سے روایت کی ہوئی نہشل بن سعید و روددانی کی تفسیر ضحاک کی روایت سے نقل کی ہوئی ابو روق عطیہ بن حارث کوفی کی تفسیر (ثقل طہری ۲۷)

شیعہ علماء کے درمیان بھی اپنے خاص معنی میں ان جیسے نمونوں کی طرف اشارہ کیا جاسکتا ہے مثلاً تفسیر ابوحمزہ ثمالی جو آئمہؑ اہل بیت سے منقول ہے امام محمد باقرؑ سے زید یہ کی نقل کردہ روایت کی بنیاد پر فرقہ جارویہ کے بانی ابو ایجاد وزیاد بن منذر کی تفسیر علی بن ابراہیم قمی میں اس کے مضامین کی ایک قسم موجود ہے۔ اور حسین بن مخارق کی تفسیر کے اندرونی اسناد کے بارے میں کوئی چیز نہیں معلوم ۔

۵۔ تبع تابعین کے نزدیک تفسیری تالیف :

دوسری صدی ہجری کی تیسری دہائی سے پانچویں دہائی تک صحابہ اور تابعین کی تفسیر کے نمونے ابتدائی ہیں جو تفسیر قرآن کے عنوان سے سامنے آئے ہیں اور مختلف ومتنوع مدارک سے تالیف ہوئے ہیں۔ ان آثار کی دوسری خصوصیت یہ ہے کہ مولف کے تفسیری نظریات بعینہ نقل صحابہ اور تابعین کے مطابق ہیں۔ عراق ، مکہ اور خراسان میں ایسی تالیفات ملتی ہیں۔ یعنی وہ علاقے جہاں نئی فکر اپنا قبضہ جمارہی تھی۔ لیکن قدیم فکرو الے علاقے مثلاً مدینہ، شام میں ایسی تحریک نظر نہیں آتی یہاں کے مفسرین تالیف تفسیر کے میدان میں بہت دیر سے اترے۔

اسماعیل بن عبد الرحمٰن سدی کی تفسیر کو تابعین تفاسیر سے پہلے کی مختصر اسناد والی تفسیر سے منتقل ہونے والی تفسیر سمجھنا چاہئے۔ اس میں مکمل کوفی خصوصیت موجود ہے۔ اس میں مختلف اسناد کے اندراج کے واضح نمونے موجود ہیں اس کے تمام مضامین ابن عباس ، ابن مسعود اور ''ناس'' من الصحابہ'' سے منقول ہیں ۱۳۷۔ اس تفسیر کی سند میں ابو مالک کا نام ہے ۔ لوگوں کا گمان ہے کہ ابو مالک اشعری کی طرف یہ اشارہ ہے جو اصحاب پیغمبرؐ سے کم اہمیت نہیں رکھتے۔ (E۲۱ذیل ابن مسعود) اور اسی زمرہ میں ابن عباس سے روایت کرنے والے ابو صالح ہیں سدی نے اپنے مضامین میں بغیر سند والے مضامین بھی نقل کئے ہیں جو بظاہر انہیں کی دریافت ہیں اور بعد کے مدارک میں یہی مضامین سدی کے نظریہ کے طور پر نقل ہوئے ہیں ۱۳۸۔

بصرہ میں ربیع بن انس (د ۱۳۹ ق) نے ابو عالیہ ریاحی کی بتائی ہوئی تفسیر کی تدوین کو اپنی تفسیر کا حصہ قرار دیکر کم اسناد والی تفسیر روش کو جاری رکھا اور وسیع پیمانہ پر خود اضافہ کرتے ہوتے

تفسیری مطالب کو زیادہ سے زیادہ پیش کیا۔ (ابن حجر، العجاب ۲۱۵۔ ۳۴/ ۱ GAS) بصرہ کے خراسانی عالم داؤد بن ہند کی تفسیر (ابن ندیم ۳۶) بھی ظاہراً ان ابتدائی تفسیروں میں ہے جن میں صحابہ اور تابعین کے تفسیری اقوال متنوع اسناد کے ساتھ درج ہیں۔

اس علاقے میں مشہور متکلم اور مسلک معتزلہ کے بانی واصل بن عطا کی تالیف معانی القرآن بھی ایک مکمل جدا گانہ انداز کی تالیف ہے۱۳۹۔ جسے ابتدائی درایتی اور کلامی تفسیری بھی کہہ سکتے ہیں اور دوسری طرف اسے معانی القرآن کی ادبی زمین ہموار کرنے والی تفسیر کا نام بھی دیا جاسکتا ہے۔

ابن عباس اور مجاہد کے اقوال کی نقل کے سلسلہ میں ابن جریح کے متن کا اہم حصہ شامل ہے (طبری ،۱/ ۵۴۔۵۷، ۶۷ جم) جس میں ابن عباس کے چند غیر مشہو اقوال کے علاوہ اسناد نظری نہیں آتے باقی تفسیری منقولات بھی عام طور پر مکی علماء مثلاً عطاء بن ابی ریاح عمر بن دینار (طبری ۱/ ۱۶۹) یا ابن عباس کے شاگردوں مثلاً عکرمہ سے مروی ہیں اسی بنا پر یہ کہا جاسکتا ہے کہ اسانید کی مقامی تنوع کے برخلاف ابن جریح کی تفاسیر میں کوفی رنگ کے بجائے مکی رنگ محفوظ ہے۔

تفسیر ابن جریح کی دوسری خصوصیت یہ ہے کہ اس میں درایتی رنگ پایا جاتا ہے۔ اس کے اہم حصے ان اقول پر مبنی ہیں جو ان کے تدبر کا ماحصل ہیں۔ ابن جریح کی روایت والی تفسیر کبھی زبان کے تجزیہ پر مبنی ہیں تو کہیں استلزاماتی تجزیہ اور اگلی پچھلی آیتوں کے مضامین کے منطقی رابطہ پر مبنی ہیں اور کبھی کسی آیت قرآن کی تفسیر بھی مربوط آیت سے مدد لی گئی ہے۔

ابن جریح کی تفسیر کئی صدیوں تک رائج تھی اور امامیہ فرقہ کی بھی اس پر خاص توجہ مرکوز رہی۱۴۰ لیکن اصحاب حدیث نے اس کتاب کو اہمیت نہیں دی۔ ان کا اعتراض یہ تھا کہ ابن جریح نے صحت کا خیال نہیں رکھا ،آیت کے ذیل میں جو حدیث مل گئی وہ اسے نقل کرتے چلے گئے۔

تبع تابعین کے زمانہ کی سب سے اہم تفسیر ،تفسیر مقاتل بن سلیمان ہے ۔ یہ بلخی ، مرو کے رہنے والے عالم تھے بڑی قدیم اور مکمل تفسیر ہے۔ ذھبی نے اس کے مفسر کو بہت بزرگ مفسر" تسلیم کیا ہے (سیر ۷/ ۲۰۱) یہ تفسیر ہمیشہ مورد استفادہ رہی اور آج بھی اس کے متعدد نسخے موجود ہیں (شحانہ ،عبد اللہ "ص"، "ھ"۔"ل")مرو کا مرکز چونکہ مکہ ، مدینہ ، کوفہ ، بصرہ اور دمشق کے پانچویں مراکز کے بعد کا مرکز ہے اس وجہ سے اس میں مقامی محدودیت سے رہائی کے لئے زیادہ زمین ہموار تھی اور اس رہائی نے خراسان میں علاقائیت سے بلند ہوکر تفسیر لکھنے کا موقع فراہم کیا۔تفسیر مقاتل

بن سلیمان کے مقدمہ پر غور کرنے سے یہ محسوس ہوتا ہے کہ مصنف نے مختلف علاقوں کی میراث پر توجہ مرکوذ رکھی ہے۔

مقاتل نے مختلف علاقوں کی طرف رجوع کرنے کے ساتھ ساتھ علاقائی تنوع کا بھی دھیان رکھا ہے مثلاً کوفہ میں نخعی اور شعمی محافل کے درمیان تقابلی حصہ پر ان کی توجہ قائم رہی اور حماد بن سلیمان اور حکم بن عتبہ جیسے افراد ان کی نگاہ میں دو مکتب فکر کے نمایاں افراد کے عنوان سے توجہ کا مرکز رہے۔ بصرہ میں بھی حسن بصری کے شاگردوں پر توجہ کے ساتھ ساتھ ابن سیر ین اور ان کے شاگردوں مثلاً ایوب سجستانی اور ہشام بن حسان پر بھی توجہ مرکوز رہی ۔ مدینہ میں فقہائے سبعہ اور زہر یکے مکتب کے اقوال کے ساتھ ساتھ اقوال امام محمد باقرؑ بھی مدنظر رہے۔

مقاتل نے تفسیر کے مقدمہ میں مختصر مگر تفسیر کے بعض مباحث نظری کی طرف بھی اشارہ کیا ہے۔ بعد میں شافعی کے الرسالہ میں اسے بسیط انداز میں پیش کیا گیا ہے متن تفسیر میں مقاتل، اقوال کے اسناد نہیں پیش کیا اس وجہ سے اقوال کو جدا کرنا اور ان کے ذاتی خیالات کو تلاش کرنا مشکل ہے۔ جس زمانہ میں اصحاب حدیث اسناد کے بارے میں بہت حساس تھے اسی زمانہ میں صحابہ اور تابعین کے اقوال کو نقل کے باوجود اپنی کتاب میں اسناد کو حذف کردینے اور فقط درایتی تفسیر پیش کرنے کی بناپر مقاتل اصحاب حدیث کی خواہشوں پر کھرے نہیں اترے۔

درایتی قدر و قیمت کے اعتبار سے مقاتل کو اہم مقام حاصل ہے اور تشبیہ و تفضیل صحابہ کے بارے میں مقاتل کی طرف منسوب اقوال ۔ اگر چہ بہت دقیق نہ بھی ہوں تو اس بات کی علامت ہیں کہ وہ کلامی فکر رکھنے والوں اور عقائد میں نظری مباحث والوں کی روایت سے بالا تر تھے ۔(افصاح ۹۱۔ ابن جوزی تبیس۔ ۱/۱۰۶ شہرستانی ۱/ ۱۲۸)

تفسیر مقاتل، تالیف کے بعد اپنے مولف کی زندگی میں رائج ہوگئی تھی اس کے نسخے مختلف مقامات پر اصحاب حدیث کے بزرگوں تک پہونچ چکے تھے اور وہ اس کے بارے میں اپنے فیصلے صادر کرنے لگے تھے ۔ سب سے بڑے مصنف ابن مبارک اصلی تفسیر کو مستحسن قرار دیتے ہیں لیکن اسکی اسنادی حالت کو ناقابل اعتبار شمار کرتے ہیں لیکن اصحاب حدیث کی بدبینی میں مولف کا اعتقادی رجحان موثر تھا۔ کچھ افراد مثلاً سفیان بن عینیہ ان کی تفسیر سے بہرہ مند ہوتے تھے لیکن اسنادی حالات کی بنا پر نقل کرنا جائز نہیں سمجھتے تھے اصحاب حدیث کے درمیان ابن عینیہ جیسے افراد کم نہیں تھے اس

وجہ سے شافعی نے تفسیر کے معاملہ میں سب کو مقاتل بن سلیمان کے عیال میں شمار کیا ہے۔

مشہور تفسیر کے علاوہ مقاتل بن سلیمان کی تفسیر میں دوسرے آثار بھی ہیں مثلاً متشابہ القرآن (بن ندیم ۳۹) بعد میں یہ تفسیر متکلمین کے لئے ایک تفسیری روش بن گئی۔ آیات والمتشابہات اس کے اندر بھی ایسے ہی مضامین ہیں۔ الجوابات فی القرآن اس میں شاید کلامی مضامین ہیں نوادر التفسیر تفسیر خمسائه آیت من القرآن (قلمی نسخہ کے لئے ملاحظہ ہو ۳/۱ GAS) الناسخ والمنسوخ اس میں فقہی باتیں ہیں۔ التقدیم والتاخیر (ابن ندیم) بظاہر اس میں قرآن کے ادبی رخ سے بحث کی گئی ہے۔

خراسان کے ایک دوسرے عالم مقاتل بن حبان بلخی ہیں اصحاب حدیث جن کی تائید کرتے ہیں ان کی بھی تفسیر ہے انہوں نے تابعین خصوصاً مجاہد حسن بصری اور ضحاک سے ان کے مضامین نقل کئے ہیں لیکن اس میں اسناد موجود ہیں۔ اس رخ سے ان کی تفسیر سدی کی استنادی روش سے بہت قریب ہے۔ ان کی روایات میں اقوال وافعال پیغمبر میں بلاغت سے بارہا استناد نظر آتا ہے۔ ۱۴۱ فقہ میں جو قدیم اصحاب کی خصوصیت معہد رہی ہے۔ تعاقل بن حبان کی تفسیر، قدیم اصحاب حدیث کی روش کا واضح نمونہ ہے۔ اور یہ ضبط احادیث میں قید تمایز سے پہلے کی چیز ہے۔

اسناد کی قدر وقیمت اور بلاغت پر تکیہ ایک طرف اور دوسری طرف مستندات کے بارے میں اصحاب حدیث کی خوش فہمی کی بناپر قدیم کتب وتفاسیر کو ''اثر'' کہا گیا ہے مثلاً آثار ابن حاتم وابن منذر بغیر مسند کے مقاتل ابن حبان کے اقوال ۱۴۲ تفسیر مقاتل بن حبان میں ناسخ ومنسوخ اور سبب نزول پر خصوصی توجہ نظر آتی ہے۔

حوالے:

۱۔گرینوس، ۱۱۵۹، جغری، ۹۲، شکور، ۶۴۵/۲، زامیت ۳۲۲۔

۲۔مثلاً سور آبادی ۴/۱

۳۔فرقان ۳۳/۲۵

۴۔ص ۳۹۴

۵۔ یوسف ۴۳/۱۲

۶۔یوسف ۶/۱۲

۷۔ابن حشام ۱۵۶/۵، ابوہلال، ۲۵ ابن ندیم، ۱۶۹۔نجاشی ۳۷۵

۸۔آل عمران ۳/ ۷۔ کہف ۱۸/ ۹۲

۹۔قیامت ۷۵/ ۱۹

۱۰۔مسلم ۴/ ۲۱۵۶۔احمد بن حنبل، مسند ۱/ ۳۸۰۔ ابو یعلی ۴/ ۲۳۔ ابن عاصم ۳۱

۱۱۔جس میں عراق کی مثال حجاز مجاہد (طبری، تفسیر ۵/ ۷۔۔عامر شعبی ابراہیم نخعی (احمد بن حنبل، العلل ۱/ ۲۰۱

۱۲۔مثلاً مسلم ۴/ ۱۷۴۵۔ احمد بن حنبل، مسند ۳/ ۳۹۲۔ ابوداؤد، ۴/ ۲۳۰۔طحاوی ۴/ ۳۰۱

۱۳۔ دارمی ۱/ ۱۵۳۔ ابن قتیبہ تاویل مختلف ۱۹۹

۱۴۔ الہ سالہ ۔ ۹۱، ۲۱۲، ۲۲۲

۱۵۔خطیب، الکفایۃ ۱۵۔ ابن ابی یعلی ۱۱/ ۱۵۱۔ حازمی ۷ ۲۔ان سے پہلے کیلئے ابن مبارک قرطبی ۱/ ۳۹

۱۶۔مثلاً مروزی۔ السنۃ ۵۲، ۱۰۹

۱۷۔سیوطی، الدر ۷/ ۲۲۱

۱۸۔ابن سنند ۱/ ۱۵۳۔ ابن حزم حجۃ الوداع ۳۱۹، خطیب ۷ الجامع ۲ / ۲۱۲

۱۹۔شافعی الرسالہ ۲۱۲۔ اختلاف..... ۱۳۲، جمہ، الام ۳/ ۱۱۹، جمہ

۲۰۔مروزی، السنہ ۱۲۔ ابوہلال ۴۳، طبری، تفسیر ۱/ ۲۸۶/۵۰۵۔طحاوی ۱/ ۷ ۳۔ ابن خزیمہ ۲/ ۱۴۸۔ ابن حبان، الصحیح ۴/ ۴۳۵/۔ نحاس، اعراب ۱/ ۷۹

۲۱۔ د ۲۲۰ق، جصاص الفصول ۳/ ۱۴۶

۲۲۔ ابوالحسن بصری ۱/ ۲۹۲۔طوسی، العدۃ ۱/ ۹۔ ابواسحاق ۸ ۴۸۔غزالی، المستصفی، ۱۸۷، محقق حلی، ۱۰۴

۲۳۔طوسی، المبسوط ۸/ ۹۹۔ ابن حزم، الاحکام ۱/ ۸۱۔ ابن رشد ۱/ ۱۹۰۔ یحییٰ بن سعید ۵۲۹۔ ابن قدامہ ۵/ ۱۰۵۔ ابن رشد ۱/ ۱۹

۲۴۔ابن عبد البر، التمصید ۲/ ۲۴۵۔ بغوی ۱/ ۴۳۵۔ راوندی ۱/ ۷۔قرطبی ۲/ ۱۰۵۔

۲۵۔مثلاً ابن ندیم ۳۰۵، ۳۰۹

۲۶۔طبرسی، مجمع .. ۱/ ۳۹، ابن جوزی، زاد ... ۱/ ۲

۲۷۔ ابو ہلال ۴۳۔ ابن جوزی، ابن حجر، فتح ۸/ ۱۵۵۔ حاجی خلیفہ ۱/ ۳۳۴ منقول از ابوطالب تغلبی

۲۸۔طبرسی، مجمع۔ ابن حجر، فتح ۱۳/ ۵۲۶۔ قاموس، ذیل فسر، حاجی خلیفہ، منقول از ماتریدی

۲۹۔ابو ہلال، راغب ۲۷، ۳۹۴

۳۰۔ ھ۔ د، ۱۴/ ۳۷۶

۳۱۔ جصاص، احکام .... ۲/ ۴۷ ''تفسیر'' ۲۳۔قرطبی ۲/ ۱۱۴، ۵/ ۹۱ جم

۳۲۔شافعی الرسالہ ۵۸ ،طبری ،تفسیر ۱/ ۲۶۴، ۱۹/ ۱۱۳

۳۳۔ابن نجیم ۱۸۹/۹۔ زرقانی ،محمد عبدالعظیم ۲/ ۴ ۔ ذہبی محمد حسین ۱/ ۳۳

۳۴۔مثلاً شافعی ، الرسالہ ۵۸ ، ۶۴ ''تفسیر'' ۲۳، ۲۵۔سیوطی الاتقان ۳/ ۵۰

۳۵۔ بقرہ ۲/۷ ۴

۳۶۔ طبری ،تفسیر ۱/ ۴۶ ۲''تفسیر'' ۲۳

۳۷۔مائدہ ۳۲/۵

۳۸۔طبری ،تفسیر ۲۵۔ ۲۶

۳۹۔نساء ۴/ ۴۳

۴۰۔مائدہ ۵/۵

۴۱۔فراء ۲/۹۶ /۷۵ ۲۔ جصاص ، احکام ۴/ ۳۔طبری ،تفسیر ۵/۱۰۱، ۱۰۵ عیاشی ۱/ ۲۹۶

۴۲۔ بقرہ ۲/ ۱۲۴

۴۳۔ابن بابویہ، الخصال ۳۱۰۔طبرسی ،مجمع ۱/۷۷ ۳۔ بیاضی ۱/ ۱۱۵

۴۴۔قمی ۲ / ۲۷ ۲۔ابن بابویہ، معانی ... ۳۰۔طوسی ، التبیان ۱/ ۱۲۴، ۵۱۹/۹

۴۵۔شمس ۱/۹۱

۴۶۔شمس ۲/۹۱

۴۷۔یوسف ۱۲ / ۸۲

۴۸۔فجر ۸۹ / ۲۲

۴۹۔ابن بابویہ، عیون .... ۳/ ۱۱۵۔ بغوی ۴/ ۴۸۶

۵۰۔طوسی ، العدۃ ۱/ ۳۷

۵۱۔ بقرہ ۲/۲

۵۲۔آل عمران ۳/ ۵۴

۵۳۔ نساء ۴/ ۱۴۲

۵۴۔توبہ ۹/۹ ۷

۵۵۔ابن بابویہ، طوسی ، التبیان ۱/ ۸۰۔ ۲/۶ ۴۷

۵۶۔مثلاً ۱/ ۶۶۔۶۷، ۴/ ۷۵۱

۵۷۔قلم ۶۸/ ۵۱

۵۸۔مثلاً صنعانی ،تفسیر .... ۳/۱۱۳۔ ابن قتیبہ ، تاویل مختلف ۳۱۷۔ ۳۱۸۔طبرسی ،تفسیر ۲۹/ ۴۶۔ ۴۷قمی ۲/ ۳۸۳۔کلینی ۴/ ۵۶۷

۵۹۔الصحیح ۵/ ۲۱۶۷

۶۰۔ بغوی ۴/ ۳۸۴۔قرطبی ۱۸/ ۲۵۴۔ ابن کثیر ،تفسیر ... ۴/۳۶۴۔مجلسی ۴۰/ ۳۹

۶۱۔ جصاص ۴/۲۱۰۔ زمخشری ۲/۱۷۶) طبرسی ،مجمع ۴/۳۹۱۔قرطبی ۷/ ۳۱۴

۶۲۔طبری ،تفسیر ۹/۱۱۰۔حکنی ۱/۱۴۴۔ ۲/ ۱۳۷۔عیاشی ۱/ ۱۸۳۔ ۲/ ۳۹: ۴۲۔فرات ۱۴۶ ۔سیوطی ، الدر ۔ ۳/ ۵۹۸

۶۳۔ابن منیر ۲/ ۱۷۶

۶۴۔ بقرہ ۲/ ۲۳۷

۶۵۔ نساء ۴/ ۹۲۔ مائدہ ۵/ ۸۹ ۔مجادلہ ۵۸/ ۳۱

۶۶۔ احقاف ۴۶/ ۱۵

۶۷۔ بقرہ ۲/ ۲۳۲

۶۸۔مسند زید ۳۱۶۔ مالک ۲/ ۸۲۵۔ سعید بن مقصود ۲/ ۹۳۔ صنعانی ،المصنف ۷/ ۳۴۹،۳۵۲۔ قاضی نعمان ۱/ ۸۴۔ بیہقی ، احمد ، السنن ... ۷/ ۴۴۲

۶۹۔کہف ۱۸/ ۹

۷۰۔النجم ۵۳/ ۱۳

۷۱۔ابن ابی شیبہ ۶/ ۳۲۷۔ احمد بن حنبل ، مسند ۱/ ۱۲۴۔ ۴۲۶۔مسلم ۱/ ۱۵۸۔۱۵۹۔ ترمذی ۵/ ۱۶۲۔ طبری ،تفسیر ۲۷/ ۴۶۔ ۵۲۔ سید مرتضی" تفسیر آیات" ۲۸۳۔ شریف رضی ، المجازات ...۴۹

۷۲۔حشر ۵۹/ ۷

۷۳۔صنعانی ، المصنف ۵/ ۲۹۵۱ابن ابی شیبہ ۶/ ۶۹۹۔ طبری تفسیر ۹/ ۱۷۵۔ ۱۷۶

۷۴۔قرطبی ۸/ ۲

۷۵۔ابن حزم الناسخ ....۳۹۔مقری ۱۷۵

۷۶۔ زرکشی ۲/ ۲۸، اصول فقہ کی کتابیں ملاحظہ ہوں ، سید مرتضی ، الذریعہ ۱/ ۲۰۱۔ غزالی ، المستصفی ۲۲۴۔ صاحب معالم ، معالم ... ۱۰۲۔شوکانی ۔ ارشاد .... ۲۴۳۔ خوند خراسانی ۱/ ۲۵

۷۷۔نہج البلاغہ نامہ ۷۷۔نان القرآن حمال ذو وجوہ

۷۸۔بقرہ ۲/ ۲۶

۷۹۔ سورۃ مدثر ۷۴/ ۳۱

۸۰۔ مثلاً حکیم ترمذی ۲/ ۱۸۷۔ کلینی ۱/ ۳۷۴۔ عیاشی ۱۱۔۱۲۔ ابن بابویہ، معانی ۲۵۹ ۔ ابونعیم، حلیہ: ۱/ ۶۵

۸۱۔ ابو الحسن بصری ۲/ ۳۵۳۔ سرخسی ۱/ ۱۳۱ سید مرتضی ۱/ ۱۷۔۱۸۔ فخرالدین، الحصول ۱/ ۱۷۳۔ آخوند خراسانی ۳۶

۸۲۔ جوینی ۲/ ۸۷۵۔ بن تیمیہ، مجموع ..... ۲۹/ ۱۴۴۔ آمدی ۸۰۱۲ ۔ تونی ۳۲۔ شیخ انصاری ۱/ ۱۲۹ شوکانی ارشاد ۴۳۲

۸۳۔ رسائل ۱۲۴۔ ۲۵۔ نیز صدرالدین ۱۔۲

۸۴۔ اسراء ۱۷/ ۷۵

۸۵۔ نحل ۱۶/ ۲۔ غافر ۴۰/ ۱۵ سوریٰ ۲۲/ ۵۲۔

۸۶۔ سید مرتضیٰ، الا مالی ۱/ ۸۔۹۔ طوسی، التبیان، ۶/ ۵۱۶۔ بیضاوی ۳/ ۴۶۴۔ محدود ظرفیت کے لئے لغوی ۳/ ۱۲۴۔ ابن جوزی۔ زادہ/ ۸۱ ۔ ابن کثیر، تفسیر ۳/ ۶۱۔ ثعالبی/ ۵۸

۸۷۔ سیوطی، الا تقان ۲/ ۲۷۳۔ امیر صنعانی ۳/ ۱۱۹

۸۸۔ ترمذی ۵/ ۱۹۹۔۲۰۰۔ نسائی ۵/ ۳۱۔ ابو یعلیٰ ۳/ ۱۹۰۔ تفسیر العسکری ۱۴۔۱۵

۸۹۔ (عیاشی) ۱/ ۱۷۔ ابن بابویہ۔ کلامی ... ۲۵۷۔ سرخسی ۱/ ۱۲۷۔ غزالی، المخول ۳۲۸۔ فخرالدین، التفسیر ... ۴/ ۱۷۱ ذیل آیات متشابہات

۹۰۔ توبہ ۹/ ۳۴

۹۱۔ حجرات ۴۹/ ۱۲

۹۲۔ ابونعیم، جلد ۱/ ۲۴۸۔ ذہبی، محمد، سیر... ۲/ ۵۶۱

۹۳۔ حاکم ۴/ ۴۱۹۔ بیہقی، احمد، السنن ۸/ ۳۳۳۔ قس صنعانی، المصنف ۱۰/ ۲۳۲

۹۴۔ ص ۲۷۔۵

۹۵۔ ابو یعلیٰ ۸/ ۲۳۔ حیثمی ۶/ ۳۰۳

۹۶۔ ۲/ ۲۸۳۔ نیز بیہقی، احمد، القراۃ... ۲۱۴

۹۷۔ ابن تیمیہ، مجموعہ ۱۳۰۰۰/ ۳۶۴: ابن کثیر تفسیر ۱/ ۴۔ زرکشی ۲/ ۱۷۴۔ سیوطی الاتفاق ۴/ ۲۰۰۔ صدیق حسن خاں ۲/ ۴۹۸

۹۸۔ مثلاً شریف رضی، حقائق ۴۹۰۰۰۔ ۶۳۔ طوسی، التبیان، نیز طوسی مجمع اور ان کے دوسرے آثار

۹۹۔حسبنا کتاب اللہ بخاری ۴/ ۱۶۱۲۔۷/۲۱۴۶ ۔مسلم ۳/۱۲۵۹۔احمد بن حنبل مسند ا/ ۳۲۴۔۳۳۶

۱۰۰۔ ابونعیم ،حلیہ ۲/ ۵۴۔۸۵ نیز حاکم ۳/ ۴۵۹۔ لا لکایی ۔کرامات... ۱۱۳۔۱۱۵

۱۰۱۔ نہج البلاغہ نامہ/ ۷۷

۱۰۲۔مائدوہ ۴۴۔

۱۰۳۔مائدہ ۴۵

۱۰۴۔مائدہ ۵/ ۴۷

۱۰۵۔مبرو ۳/ ۱۲۲

۱۰۶۔ابن ابی شیبہ ۶/ ۱۴۲) ۱۷

۱۰۷۔طرقی ۲۱۲۔کلینی ۲/ ۶۳۲ ۔ ۶۳۳۔عیاشی ا/ ۱۸۔ابن بابویہ''عقاب ...'' ۲۸۰

۱۰۸۔سوری ، ۳۸۔حرز الدین ۶۲

۱۰۹۔ابن ماجہ ا/ ۳۳۔ الکافی ،شرح ا/ ۱۵۔ ابن عساکر، تاریخ ..۵۹/ ۳۴۰

۱۱۰۔مثلاً ابن حزم ، الاحکام ۲/ ۹۴۔

۱۱۱۔ سبھی ، تاریخ ۱۸۷ جس اساتید ملحق تعلمی ۱۰/ ۱۰/ ۲۶۷ بیہقی احمد۔السنن ا/ ۳۱۸ ،جسم حکانی ۲/ ۳۶۳

۱۱۲۔حوالہ سابق ا/ ۱۴۴۔سمعانی ، التحبیر ا/ ۲۴۷۔ابن عساکر، تاریخ ا/ ۱۵۱جس

۱۱۳۔ادرنوی ۲۶۴: زکلی ۳/ ۱۲۷۔۲۸

۱۱۴۔مذکورہ حوالہ ۵/ ۳۰۰۔۳۰۱

۱۱۵۔ابن کثیر،تفسیر ۲/ ۳۸

۱۱۶۔ابن شبیہ/۱۳۶۔سعید بن منصور ا/۱۶۸۔ابن قینہ، تاویل مختلف ۲۰ ۔خطیب الجامع ۲/ ۱۹۳۔بیتھی ، احمد ش شعبت ،۷/ ۴۲۴۔ابن حزم ، المحلی ا/ ۶۱

۱۱۷۔ابن ابی شیبہ ۳۰/ ۹۵۔۶۱۔ ابن کثیر ا/ ۶۔سیوطی اللر ۸/ ۴۲۱

۱۱۸۔الاستتان ۴/ ۲۳۳

۱۱۹۔(مثلاً ملاحظہ فرمائیں) ابن عبد البرالاستجاب ۳/ ۹۰۱۔ ابن عساکرتاریخ ۱۳/ ۱۶۷ ابن اثیر ۳/ ۲۲۸

۱۲۰۔اوائل.. ۹۴

۱۲۱۔الصحیح ۳/ ۱۲۰۹

۱۲۲۔طبری ا/ ۸۷، ۱۰۴۔ ابن حجر العجاب ۲۰۶۔ ۲۰۷

۱۲۳۔طبری ۶/ ۶۷۔سیوطی ۴/ ۲۴۰، ۱۷۴۔ ہرست ۳۰۰۔۹۹۲

۱۲۴۔االجرح ۳ (ا) ۲ ۳۳۲۔ذہبی محمد، میزان ۳/ ۷۰

۱۲۵۔احمد بن حنبل، ابوالعلل ۲۰/ ۲۹ ۴۔ ۲۹۰، بخاری ، التاریخ الصغیر ا/ ۲۲۷۔ ابن سعید ۶/سعد ۲۶۶

۱۲۶۔ابن عساکر، تاریخ ۵۵/ ۱۴۱۔نری ۲۶/ ۳۴۵

۱۲۷۔مجاہد ۷۷۔۷۸، جم ! نیز/ ا GAS,29

۱۲۸۔گلدستہ سیہر ۔ ۱۷۶۔ ۱۰۷۔۳۰/ ا، GAS

۱۲۹۔ابن ندیم ۲۰۳

۱۳۰۔نقل کے لئے ملاحظہ ہو صنعانی، تفسیر ۳/ ۳۱۶۔ ۳/ ۱۶۱ جم ۔طبری، تفسیر ۳/ ۱۴۸۔ ۱۴۴ جم خصاص ، احکام ۲/ ۲۷۴۔۵۔ ۲۵۴ جم ابن کثیر، ۲/ ۴۷۴۔ ۳/ ۱۵۴ جم

۱۳۱۔ احمد بن حنبل مسند ۴/ ۴۵۴ ابن ابی حاتم، اجرح ۵۴/ ۲۵۶

۱۳۲۔سمعانی ، الانساب ۵/ ۶۵۷،نسفی ، عمر ۲۶۹۔ ۳۷۰۔ابن حجر العجاب ۲۱۱، نیز ۳۰۔۲۹/ GASI

۱۳۳۔ابن ندیم ۳۶۔۱۰۷،۱۰۸۔ابن حجر ۲۹۔ ۲۱۰۔ 1/34.35GAS

۱۳۴۔ابن حجر، ۲۰۸

۱۳۵۔ابن حجرہ ۲۰۵

۱۳۶۔طبری، تفسیر ا/ ۶۸، ۸۰ جم ، تاریخ ا/ ۲ ۳۲، ۷۳جم ابن عبدالبر الشہید، ۱۸/ ۸۵، بیہقی ، احمد السنن ۴/ ۳۶، ۷/ ۳۶۷، ۱۰ / ۲۸۶ ،قرطبی ا/ ۲۵۶، ابن حجر، العجاب ، ۲۱۱

۱۳۷۔طبری، تفسیر ۲/ ۷۵ ۔ ۳/ ۳۲۴جم

۱۳۸۔ ذھبی ، محمد، میزان ۴/ ۳۲۹

۱۳۹۔طوسی ، تبیان ا/ ۴۷، ۱۰۴ جم حسکانی ۲/ ۴۸۴، ابن شہر آشوب ، منشاہد ! / ۱۸، ۱۹ جم قرطبی ا/ ۲۳، ۱۹۲ جم دوانی ۱۷۵

۱۴۰۔ابن کثیر، تفسیر ۳/ ۲۸۴، ۳۰۴ قرطبی ۴/ ۲۰۷۔سیوطی ، الدر ا/ ۴۱۶، ۴۹۴ جم

۱۴۱۔ابن حاتم ، تفسیر، شم ۷۶، ۱۰۳۔جم : طبری، تفسیر ۱۰ / ۲۷، ۱۳۸۔سیوطی ۲/ ۳۱۶، ۵۸۸

۱۴۲۔ثعلبی ۲/ ۱۱، ۲۷جم لغوی ا/ ۶۹۴۰جم، ابن جوزی زاد ا/ ۴۳۳، ۲/ ۲۳/جم ابن کثیر ا/ ۴۔ ۴۳ جم