اصولی و تفسیری مناہج میں زمخشری (معتزلی) اور بیضاوی (اشعری) کا تقابل

A Comparative Study of the Methodologies of al-Zamakhsharī (Muʿtazilī) and al-Bayḍāwī (Ashʿarī) in Principles and Qur'anic Exegesis.

DOI: https://doi.org/10.5281/zenodo.17460666

*Dr.Fazail Asrar Ahmed
**Khadija
***Faheem Khan

Abstract

This research paper presents a comparative study of the methodological approaches of two eminent classical Qur'anic exegetes: al-Zamakhsharī (d. 538 AH), the author of al-Kashshāf, and al-Bayḍāwī (d. 685 AH), the author of Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Taʾwīl. Al-Zamakhsharī's exegesis is distinguished by its Muʿtazilite theological orientation, its deep engagement with Arabic rhetoric (balāghah) and linguistics, and its rational interpretation of Qur'anic verses. In contrast, al-Bayḍāwī drew extensively from al-Zamakhsharī's linguistic and rhetorical insights but revised or moderated Muʿtazilite theological positions in line with Ashʿarī principles, thereby offering a more balanced theological framework.

The study analyzes both exegetes' methodologies through several dimensions: principles of tafsīr, theological tendencies, interpretation of verses concerning divine attributes, use of taʾwīl, rhetorical style, linguistic analysis, and the balance between reason (ʿaql) and revelation (naql). The comparative analysis reveals that while al-Zamakhsharī embedded Muʿtazilite doctrines within his exegesis, al-Bayḍāwī systematically refined these interpretations, producing a tafsīr that became a standard reference for later Sunni exegetes.

This research highlights the intellectual interplay between Muʿtazilite and Ashʿarī traditions in classical tafsīr and sheds light on the evolution of Qur'anic hermeneutics in Islamic thought.

Keywords: *al-Zamakhsharī – al-Bayḍāwī – Tafsīr – al-Kashshāf – Anwār al-Tanzīl – Muʿtazilite Theology – Ashʿarī Principles – Rhetoric – Taʾwīl – Qur'anic Exegesis*

....

*Assistant Prof. Faculty of Law. Grand Asian University Sialkot.
**BS Scholar, Shaikh Zayed Islamic Centre, University of Peshawar.
***MPhil Scholar, Department of Islamic Studies, University of Agriculture, Peshawar.

یہ تحقیقی مقالہ تفسیر القرآن کے دو جلیل القدر مفسرین، امام زمخشری (م 538ھ) اور قاضی بیضاوی (م 685ھ) کے اصولی و تفسیری مناہج کا تقابلی مطالعہ پیش کرتا ہے۔ زمخشری کی تفسیر الکشاف معتزلی فکر، بلاغت و لغت میں گہرائی، اور آیاتِ قرآنیہ کی عقلی تعبیر کے لحاظ سے ممتاز ہے۔ دوسری جانب بیضاوی نے اپنی تفسیر أنوار التنزیل و أسرار التأویل میں زمخشری کی بلاغتی و لغوی خصوصیات سے بھرپور استفادہ کیا، مگر کلامی و اصولی پہلوؤں میں اشعری منہج کو اختیار کرتے ہوئے کئی معتزلی تعبیرات میں ترمیم یا تنقیح کی۔

مقالے میں دونوں مفسرین کے مناہج کو تفسیری اصول، کلامی رجحانات، تاویلاتِ آیاتِ صفات، بلاغتی اسلوب، لغوی نکات اور عقل و نقل کے استعمال کے پہلو سے پرکھا گیا ہے۔ تقابلی تجزیے سے واضح ہوتا ہے کہ زمخشری نے جہاں معتزلی عقائد کو تفسیر میں سمویا، وہیں بیضاوی نے ان تعبیرات کو علمی اعتدال اور اشعری اصولوں کے مطابق پیش کیا، جس کے نتیجے میں ان کی تفسیر بعد کے مفسرین کے لیے معیار بن گئی۔

یہ تحقیق نہ صرف کلاسیکی تفسیری ادب میں معتزلی و اشعری مناہج کے فرق کو اجاگر کرتی ہے بلکہ قرآنی تاویل کے علمی ارتقاء پر بھی روشنی ڈالتی ہے۔

تعارف

قرآنی تفسیر کا علم اسلامی علمی روایت میں نہایت اہم اور بنیادی حیثیت رکھتا ہے۔ صدیوں پر محیط اس روایت میں مختلف فکری، کلامی، اصولی اور لسانی رجحانات نے تفسیری مناہج کو تشکیل دیا۔ ان میں سے دو شخصیات جنہوں نے تفسیر کے علمی و فکری دھارے پر گہرا اثر ڈالا، وہ ہیں امام زمخشری (م 538ھ) — مصنف الکشاف عن حقائق التنزیل — اور قاضی بیضاوی (م 685ھ) — مصنف أنوار التنزیل و أسرار التأویل۔

زمخشری کی تفسیر الکشاف اپنی عربی زبان و بیان میں مہارت، بلاغتی و نحوی تجزیے اور معتزلی عقائد کی عکاسی کے باعث ممتاز ہے۔ انہوں نے آیاتِ قرآنیہ کی تاویل میں عقلی استدلال کو مرکزی اہمیت دی اور معتزلی اصولِ کلام کی روشنی میں متعدد آیات کی تعبیرات پیش کیں۔ ان کی تفسیر کو اہلِ لغت، اہلِ بلاغت اور عقلی مکتبِ فکر میں خاص مقام حاصل ہوا۔ اس کے برعکس قاضی بیضاوی نے اپنی تفسیر میں زمخشری کی بلاغتی و لسانی خصوصیات سے وسیع استفادہ کیا، لیکن اشعری اصولِ کلام کے مطابق معتزلی تعبیرات میں ترمیم، تنقیح یا بعض مقامات پر حذف کیا۔ اس طرح انہوں نے ایک ایسی تفسیر مرتب کی جو اہلِ سنت کا نمائندہ علمی ماخذ بن گئی اور صدیوں تک مدارس میں بطورِ نصاب پڑھائی جاتی رہی۔

یہ تحقیق دونوں مفسرین کے تفسیری و اصولی مناہج کا تقابلی مطالعہ پیش کرتی ہے۔ اس میں خاص طور پر ان کے مناہج کو درج ذیل پہلوؤں سے پرکھا جائے گا:

- اصولِ تفسیر و کلامی رجحانات, آیاتِ صفات کی تعبیرات اور تاویل کا طریقہ, عقل و نقل کا باہمی تعلق

یہ مطالعہ نہ صرف معتزلی و اشعری مناہج کے فکری تقابل کو واضح کرتا ہے بلکہ یہ بھی دکھاتا ہے کہ کس طرح ان دو تفسیری روایات نے بعد کے علمی رجحانات کو متاثر کیا۔

- اصولِ تفسیر و کلامی رجحانات

تفسیرِ قرآن کا علم اسلامی علوم میں ایک بنیادی اور قدیم علم ہے جو ابتدا ہی سے مختلف فکری، لسانی اور کلامی رجحانات کے زیرِ اثر پروان چڑھا۔ مفسرین نے قرآن مجید کی تعبیر و تشریح میں نہ صرف لغوی و نحوی اصول کو ملحوظ رکھا بلکہ اصولی و کلامی مباحث کو بھی بنیاد بنایا۔ معتزلی اور اشعری مکاتبِ فکر نے اس میدان میں گہرا اثر ڈالا، اور ان کے اثرات کو خصوصاً زمخشری اور بیضاوی کی تفاسیر میں نہایت نمایاں طور پر دیکھا جا سکتا ہے۔

زمخشری (م538ھ) کی تفسیر الکشاف عن حقائق التنزیل محض ایک لغوی و بلاغتی شاہکار نہیں بلکہ یہ معتزلی اصولِ کلام کا مظہر بھی ہے۔ وہ عقل و لغت کو تفسیر کا بنیادی ذریعہ قرار دیتے ہیں اور آیاتِ قرآنیہ میں تاویل کا دروازہ کھولتے ہیں۔ ان کی تفسیر میں سب سے زیادہ نمایاں پہلو آیاتِ صفات کی تعبیرات میں ظاہر ہوتا ہے۔ مثال کے طور پر، سورۃ الفتح کی آیت يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ کی تفسیر میں زمخشری لکھتے ہیں:

يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ: عبارة عن القوّة والنّصرة، كما تقول: فلان تحت يد فلان، أي في قهره وسلطانه»-1

ترجمہ: اللہ کا ہاتھ ان کے ہاتھوں کے اوپر ہے اس سے مراد قوت اور نصرت ہے، جیسے کہا جاتا ہے: فلاں شخص فلاں کے ہاتھ کے نیچے ہے یعنی اس کے غلبہ اور اقتدار میں ہے۔

یہ طرزِ تعبیر معتزلی منہج کا عکاس ہے جس میں صفاتِ باری تعالیٰ کو مجازی معنی میں تاویل کیا جاتا ہے تاکہ تشبیہ اور تجسیم سے اجتناب کیا جا سکے۔ زمخشری کی تفسیر میں متعدد مقامات پر یہی اسلوب نظر آتا ہے جہاں وہ صفاتِ خبریہ (جیسے ید، استواء، نزول وغیرہ) کو عقل اور لسانی قواعد کی روشنی میں غیر ظاہر معانی کی طرف منتقل کرتے ہیں۔

ان کے نزدیک تفسیر کا اصل مقصد لغت کی صحت اور عقل کی مطابقت کے ساتھ معانیِ قرآن کو واضح کرنا ہے۔ چنانچہ وہ اکثر جگہ نحوی و بلاغتی دلائل پیش کرتے ہیں اور مخالف تعبیرات کو تنقید کا نشانہ بناتے ہیں۔ ان کے اس منہج نے بعد کے مفسرین پر گہرا اثر ڈالا، اگرچہ ان کی بعض معتزلی تعبیرات اہلِ سنت کے نزدیک محلِ نظر رہیں۔

اصولِ تفسیر و کلامی رجحانات—— زمخشری (معتزلی) اور بیضاوی (اشعری) کے تقابلی مطالعہ

قاضی بیضاوی (م685ھ) کی تفسیر أنوار التنزیل و أسرار التأویل دراصل زمخشری کے علمی اثرات کو اشعری اصولِ کلام کے ساتھ یکجا کرنے کی ایک کامیاب کوشش ہے۔ انہوں نے زمخشری کے لغوی و بلاغتی استدلالات سے بھرپور

استفادہ کیا، مگر کلامی تعبیرات میں ان سے کئی مقامات پر اختلاف یا ترمیم کی۔ بیضاوی کا منہج اہلِ سنت خصوصاً اشاعرہ کے اصولوں کے زیادہ قریب ہے، جس میں آیاتِ صفات کی تفویض یا تاویلِ اجمالی کو ترجیح دی جاتی ہے، بر خلاف معتزلہ کے جو تاویلِ تفصیلی کرتے ہیں۔

بیضاوی مذکورہ آیت یَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

»يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ: المراد بها تأكيد أنّ مبايعتهم كانت مع الله تعالى، وأنّ قوّته ونصرته فوق قوّتهم، من غير أن يُفهم منها إثبات الجارحة»-2

ترجمہ: اللہ کا ہاتھ ان کے ہاتھوں کے اوپر ہے اس سے مراد یہ ہے کہ ان کی بیعت دراصل اللہ سے تھی اور اللہ کی قوت و نصرت ان کی قوت سے برتر ہے، بغیر اس کے کہ کسی جسمانی عضو کا اثبات لازم آئے۔

یہ طرزِ تعبیر اشعری منہج کی علامت ہے، جہاں نہ تشبیہ کو تسلیم کیا جاتا ہے اور نہ تفصیلی تاویل میں وہ جرات دکھائی جاتی ہے جو معتزلہ کے ہاں ملتی ہے؛ بلکہ معانی کو اجمالی تاویل یا تفویض پر چھوڑ دیا جاتا ہے۔ اس سے بیضاوی کا مقصد یہ ہے کہ زمخشری کی لسانی باریکیوں کو محفوظ رکھتے ہوئے اشعری کلامی اصولوں سے ہم آہنگ تعبیر پیش کی جائے۔

اسی طرح سورۃ طٰہٰ کی آیت الرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى کی تفسیر میں زمخشری نے استواء کو استیلا (غلبہ و اقتدار) کے معنی میں لیا اور اس تعبیر پر نحوی و لغوی دلائل پیش کیے، جبکہ بیضاوی نے نہ صرف ان کی لغوی توضیحات کو برقرار رکھا بلکہ کلامی پہلو سے تفویضی اسلوب اختیار کیا۔ وہ لکھتے ہیں:

الاستواء صفة لا يعلم كنهها إلا الله، فنؤمن بها كما وردت، من غير تأويلٍ يفضي إلى التشبيه، ولا تعطيلٍ ينفي الصفات»۔[3]

استواء ایسی صفت ہے جس کی حقیقت کو اللہ کے سوا کوئی نہیں جانتا، لہٰذا ہم اس پر اسی طرح ایمان لاتے ہیں جس طرح یہ وارد ہوئی ہے، نہ ہم تاویل کرتے ہیں جو تشبیہ کی طرف لے جائے، اور نہ ایسی نفی جو صفات کا انکار بن جائے۔

بیضاوی کا یہ اسلوب ان کے اصولی اعتدال کو ظاہر کرتا ہے۔ انہوں نے معتزلہ کی طرح صفاتِ باری تعالیٰ کی تفصیلی عقلی تعبیرات سے اجتناب کیا اور اشاعرہ کے منہجِ تفویض یا تاویلِ اجمالی کو اپنایا، جس سے ان کی تفسیر اہلِ سنت کے مابین مقبول ہوئی۔

آیاتِ صفات کی تعبیرات اور تاویل کا طریقہ

اسلامی عقائد میں صفاتِ باری تعالیٰ (Divine Attributes) کا باب ہمیشہ سے علمی مباحث کا محور رہا ہے۔ قرآنِ مجید میں متعدد مقامات پر اللہ تعالیٰ کے لیے ایسی صفات وارد ہوئی ہیں جن کا ظاہری مفہوم مخلوق کی صفات سے مشابہ معلوم ہوتا ہے؛ مثلاً: يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ [4] الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ [5] وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا [6]-

ان آیات کو آیاتِ صفات کہا جاتا ہے۔ ان کی تعبیر میں اہلِ اسلام کے مابین تین بڑے رجحانات سامنے آئے:

تشبیہ و تجسیم: بعض فرقوں نے ان صفات کو مخلوق کی صفات پر قیاس کیا (یہ موقف اہلِ سنت و معتزلہ دونوں کے نزدیک باطل ہے)۔

تفویض: اہلِ سنت کی ایک بڑی جماعت نے آیات کے ظاہری الفاظ پر ایمان لانے کے ساتھ معنی کی کیفیت کو اللہ کے سپرد کر دیا، بلا تشبیہ و بلا تاویل۔

تاویل: معتزلہ اور بعض متکلمین نے عقلی دلائل کی بنیاد پر آیاتِ صفات کو غیر ظاہری (مجاز) معانی پر محمول کیا تاکہ تشبیہ سے اجتناب ہو۔

زمخشری (م538ھ) معتزلی مکتب کے ممتاز مفسر ہیں۔ وہ صفاتِ باری تعالیٰ کی تعبیر میں ہمیشہ تاویل کی راہ اختیار کرتے ہیں۔ مثال کے طور پر آیت يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ کی تفسیر میں وہ لکھتے ہیں:

«يدُ الله فوق أيديهم: عبارة عن القوّة والنصرة، كما تقول: فلان تحت يد فلان، أي في قهره وسلطانه»-7

ترجمہ: اللہ کا ہاتھ ان کے ہاتھوں کے اوپر ہے سے مراد اللہ کی قوت اور نصرت ہے، جیسے کہا جاتا ہے: فلاں شخص فلاں کے ہاتھ کے نیچے ہے یعنی اس کے غلبے اور اقتدار میں۔

یہ اسلوب دراصل عقلی و لغوی تاویل کا نمونہ ہے جس کا مقصد صفات کو جسمانیت سے پاک کرنا ہے۔

اشعری مکتبِ فکر کے نمائندہ مفسر بیضاوی (م685ھ) اس کے برعکس تاویلِ تفصیلی کے بجائے تفویض کو ترجیح دیتے ہیں۔ وہ اسی آیت کی تفسیر میں کہتے ہیں:

«اليد صفة لله لا تشبه الأيدي، نؤمن بها كما وردت، من غير تشبيه ولا تعطيل»-8

ترجمہ: ید (ہاتھ) اللہ کی صفات میں سے ہے جو مخلوق کے ہاتھوں سے مشابہ نہیں، ہم اس پر ایمان لاتے ہیں جیسا کہ یہ وارد ہوئی ہے، بغیر تشبیہ اور بغیر تعطیل کے۔

یوں آیاتِ صفات کی تعبیر میں معتزلہ اور اشاعرہ کے مناہج میں واضح فرق نظر آتا ہے:

- معتزلہ نے عقل کی بنیاد پر تاویل کی۔ اشاعرہ نے نقل کو اصل قرار دے کر تفویض یا مجمل تاویل کو اختیار کیا۔ سلفِ صالحین نے بلا کیف ایمان کو افضل قرار دیا۔

معتزلہ اور اشاعرہ کے مناہج — اصولی و تفسیری زاویے

معتزلہ نے آیاتِ صفات کی تعبیر میں ہمیشہ عقل کو اولیت دی اور نصوصِ شرعیہ کو مجاز اور استعارات پر محمول کیا۔ا

ن کے نزدیک اللہ تعالیٰ کی صفات کو حقیقی معنی پر لینا تجسیم کو لازم کرتا ہے، لہٰذا نصوص کو ایسے معانی کی طرف موڑنا ضروری ہے جو عقلِ محض کے مطابق ہوں۔

اس منہج کی بہترین مثال زمخشری (م 538ھ) کی تفسیر الکشاف میں دیکھی جا سکتی ہے، جو معتزلی اصولِ کلام کا نمائندہ نمونہ ہے۔ وہ آیت يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ (الفتح: 10) کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

»يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ: عبارة عن القوّة والنصرة، كما تقول: فلان تحت يد فلان، أي في قهره وسلطانه«-[9]

ترجمہ: اللہ کا ہاتھ ان کے ہاتھوں کے اوپر ہے اس سے مراد اللہ کی قوت اور نصرت ہے، جیسے کہا جاتا ہے: فلاں شخص فلاں کے ہاتھ کے نیچے ہے یعنی اس کے غلبے اور اقتدار میں ہے۔

اسی طرح آیتِ استواء الرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى کے بارے میں وہ فرماتے ہیں:

»الاستواء هنا بمعنى الاستيلاء، لأن الله منزه عن الجهة والمكان«-[10]

ترجمہ: یہاں استواء کا معنی غلبہ اور اقتدار ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ جہت اور مکان سے منزہ ہے۔

یہ طرزِ تعبیر معتزلہ کے اس اصول پر مبنی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی صفات کو عقلِ انسانی کے پیمانے پر پرکھا جائے، اور جہاں ظاہرِ آیات عقل کے مطابق نہ ہو، وہاں تفصیلی تاویل اختیار کی جائے۔

دوسری طرف اشاعرہ نے اس مسئلے میں ایک معتدل موقف اپنایا۔ انہوں نے صفاتِ باری تعالیٰ کی حقیقت کو تسلیم کیا، مگر اس کی کیفیت کو اللہ کے سپرد کیا (تفویض)۔ بیضاوی (م 685ھ) جو اشعری مکتب کے نمایاں مفسر ہیں، اسی آیت يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ پر فرماتے ہیں:

»اليد صفة لله لا تشبه الأيدي، نؤمن بها كما وردت، من غير تشبيه ولا تعطيل«-11

ترجمہ: ید (ہاتھ) اللہ کی صفات میں سے ہے جو مخلوق کے ہاتھوں سے مشابہ نہیں، ہم اس پر ایمان لاتے ہیں جیسا کہ یہ وارد ہوئی ہے، بغیر تشبیہ اور بغیر تعطیل کے۔

اشاعرہ کے نزدیک نص کو ظاہری طور پر رد کرنا یا تاویلِ بعید اختیار کرنا درست نہیں، بلکہ جہاں ممکن ہو ظاہر کو برقرار رکھا جائے اور جہاں عقل کے ساتھ واضح تعارض محسوس ہو وہاں مجمل تاویل یا تفویض کو اپنایا جائے۔

یہی وجہ ہے کہ بیضاوی نے زمخشری کی بلاغتی و نحوی نکات کو تو قبول کیا، لیکن ان کی تفصیلی معتزلی تاویلات کو اشعری اعتدال کے مطابق تبدیل کیا۔ اس طرح ان کی تفسیر أنوار التنزیل اہلِ سنت کے علمی حلقوں میں مستند اور مرکزی مقام حاصل کر گئی۔

تقابلی تجزیہ اور اصولی اثرات

آیاتِ صفات کی تعبیر میں سلف، معتزلہ، اور اشاعرہ کے مابین مناہج کا تقابل اسلامی فکر کی تاریخ میں نہایت اہم حیثیت رکھتا ہے۔ یہ تقابل صرف تفسیری روش کا فرق نہیں بلکہ عقل و نقل کے باہمی تعلق، تشبیہ و تنزیہ کے اصول، اور کلامی نظریات کی بنیادوں کو ظاہر کرتا ہے۔

سلف کا منہج: بلا کیف ایمان و تنزیہ

سلف صالحین نے آیاتِ صفات کے ظاہر پر ایمان لانے کے ساتھ ان کی کیفیت کو اللہ کے سپرد کر دیا۔ نہ انہوں نے ان صفات کی تاویل کی اور نہ تشبیہ کو تسلیم کیا۔ امام احمد بن حنبلؒ نے فرمایا:

»نؤمن بما جاء من صفات كما جاءت بلا كيف ولا معنى«۔[12]

ہم صفات کے بارے میں اسی طرح ایمان لاتے ہیں جیسے یہ وارد ہوئی ہیں، نہ کسی کیفیت کے ساتھ اور نہ کسی تاویل کے ساتھ۔

یہ منہج سب سے قدیم اور سادہ طریقہ تھا، جس میں نقل کو اصل قرار دیا گیا اور عقل کو تابع حیثیت دی گئی۔ ان کے نزدیک آیاتِ صفات کے بارے میں تفویض ہی سلامتی کا راستہ ہے۔

معتزلہ کا منہج: عقل کی بنیاد پر تفصیلی تاویل

معتزلہ نے صفاتِ باری تعالیٰ کی تاویل کو عقلی و لغوی بنیاد پر لازم قرار دیا۔ وہ کہتے تھے کہ اگر صفات کا ظاہری مفہوم لیا جائے تو یہ تشبیہ اور تجسیم کا باعث بنتا ہے، جو اللہ کی تنزیہ کے منافی ہے۔ لہٰذا تاویل ضروری ہے۔ مثال کے طور پر استواء علی العرش کو انہوں نے استیلاء یعنی غلبہ و اقتدار کے معنی میں لیا۔

ان کا منہج عقلی لحاظ سے منظم تھا، لیکن اس پر یہ اعتراض کیا گیا کہ وہ نصوص کو ثانوی حیثیت دیتے ہیں اور عقل کو معیارِ مطلق بنا دیتے ہیں۔ امام ابن تیمیہؒ معتزلہ کی اس روش پر تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

»وأما أهل الكلام من المعتزلة، فقد قدّموا عقولهم على النصوص، فحرّفوا معاني الصفات بزعم التنزيه، فوقعوا في التعطيل«۔[13]

ترجمہ: معتزلہ نے نصوص پر اپنی عقل کو مقدم رکھا، صفات کے معانی کو تنزیہ کے دعوے کے ساتھ بدل دیا، اور دراصل تعطیل (صفات کا انکار) میں جا پڑے۔

اشاعرہ کا منہج: توازن و تفویض

اشاعرہ نے صفاتِ باری تعالیٰ کے مسئلے میں ایک معتدل موقف اپنایا۔ وہ صفات کے ظاہری الفاظ پر ایمان لاتے ہیں اور کیفیت کو اللہ کے سپرد کرتے ہیں، لیکن جہاں عقل و نقل میں ظاہری تعارض محسوس ہو، وہاں مجمل تاویل یا فویض

اختیار کرتے ہیں۔ بیضاوی اور امام الرازی جیسے مفسرین و متکلمین نے اس منہج کو تفسیری واصولی سطح پر تفصیل سے بیان کیا۔

امام الرازی اساس التقدیس میں لکھتے ہیں:

«الواجب أن نثبت لله ما أثبته لنفسه من غير تشبيه، ونترّهه عما نزّه عنه نفسه من غير تعطيل»-14

ترجمہ: ہم پر لازم ہے کہ اللہ کے لیے وہی صفات ثابت کریں جو اس نے اپنے لیے ثابت کی ہیں، بغیر تشبیہ کے، اور اسے ان امور سے پاک قرار دیں جن سے اس نے خود کو منزہ فرمایا ہے، بغیر تعطیل کے۔

یہی اشعری منہج بعد میں تفسیری روایت میں مرکزی حیثیت اختیار کر گیا، اور بیضاوی کی تفسیر اس کا بہترین نمونہ ہے، جس میں زمخشری کے بلاغتی نکات کو برقرار رکھتے ہوئے ان کی تاویلات کو اشعری اصول کے مطابق تبدیل کیا گیا۔

- عقل و نقل کا باہمی تعلق

اسلامی فکری روایت میں عقل (Reason) اور نقل (Revelation) کا تعلق ہمیشہ سے غور و فکر کا محور رہا ہے۔ قرآن مجید نے متعدد مقامات پر عقل و تدبر کی دعوت دی: أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ [15] إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ[16]۔ ان آیات سے واضح ہوتا ہے کہ عقل کو وحی کے فہم میں ایک اہم ذریعہ قرار دیا گیا ہے، لیکن ساتھ ہی یہ بھی واضح ہے کہ عقل مطلق حاکم نہیں بلکہ وحی کے تابع ہے۔

سلف کا منہج:

سلف صالحین کے نزدیک عقل و نقل میں حقیقی تعارض ممکن نہیں، کیونکہ دونوں کا خالق ایک ہی ہے۔ اس لیے اگر کسی مقام پر بظاہر تعارض محسوس ہو تو عقل یا فہم میں کمی ہے، نہ کہ وحی میں۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں:

«العلم علمان: علم في الخلق لا يعذر أحد بجهله، وعلم في الخلق لا يعلمه إلا العلماء، وليس لأحد أن يقول في شيء حلّ أو حرم إلا من جهة العلم»-[17]

ترجمہ: علم دو طرح کا ہے: ایک وہ جس کا جاہل ہونا کسی کے لیے معاف نہیں، اور دوسرا وہ جسے صرف اہلِ علم جانتے ہیں۔ کسی کو یہ حق نہیں کہ کسی چیز کے بارے میں حلت یا حرمت کا فیصلہ کرے مگر علم (نقل) کی بنیاد پر۔

سلف کے نزدیک عقل وحی کو سمجھنے کا ذریعہ تو ہے مگر وحی پر حاکم نہیں۔

معتزلہ کا منہج:

معتزلہ نے عقل کو شرعی معرفت کا بنیادی ذریعہ قرار دیا۔ ان کے نزدیک اگر کوئی نقلی دلیل (ظاہری آیت یا حدیث) عقلِ محض کے خلاف معلوم ہو تو اسے یا تو تاویل کے ذریعے عقلی مفہوم سے ہم آہنگ کیا جائے یا اس کی ظاہری دلالت کو رد کیا جائے۔ قاضی عبد الجبار (م 415ھ) لکھتے ہیں:

العقل أصل النقل، إذ به يُعلم صدق الرسول، فوجب أن يكون مقدماً عليه عند التعارض»۔[18]

عقل نقل کی اصل ہے، کیونکہ اسی کے ذریعے نبی کی صداقت معلوم ہوتی ہے، لہٰذا تعارض کی صورت میں عقل کو نقل پر مقدم ہونا لازم ہے۔

یہ منہج عقل کو فیصل حکم کی حیثیت دیتا ہے، جس نے آیاتِ صفات اور دیگر کلامی مسائل میں معتزلہ کو تاویل کی طرف مائل کیا۔

اشاعرہ کا منہج:

اشاعرہ نے عقل و نقل کے درمیان توازن پیدا کرنے کی کوشش کی۔ ان کے نزدیک اگر تعارض بظاہر پیدا ہو تو پہلے تو جمع و تاویل کی کوشش کی جائے، اور اگر ممکن نہ ہو تو قطعی عقلی دلیل کو مقدم کیا جائے، بشرطیکہ نقلی دلیل ظنی الدلالت ہو۔ امام الرازی (م 606ھ) نے اس اصول کو مفصل بیان کرتے ہوئے کہا:

إذا تعارض العقل والنقل،فإن أمكن الجمع فذاك، وإلافالعقل قطعي والنقل ظني، والقطعي مقدم على الظني»۔[19]

ترجمہ: جب عقل و نقل میں تعارض ہو تو اگر تطبیق ممکن ہو تو اسے اختیار کیا جائے، ورنہ عقل قطعی اور نقل ظنی کی صورت میں عقل کو مقدم کیا جائے گا کیونکہ قطعی دلیل ظنی پر ترجیح رکھتی ہے۔

یہ منہج اشاعرہ کو معتزلہ اور سلف کے درمیان ایک درمیانی مقام پر لے آتا ہے، جہاں نہ محض عقل کو حاکم بنایا گیا اور نہ نقل کو معطل کیا گیا۔

عقل و نقل — سلف، معتزلہ اور اشاعرہ کا تقابلی تجزیہ

عقل و نقل کے تعلق میں سلف، معتزلہ اور اشاعرہ تینوں کے مناہج میں بنیادی فرق پایا جاتا ہے، اگرچہ سب کا مقصد حق تک پہنچنا اور الٰہی کلام کا صحیح فہم حاصل کرنا ہے۔ لیکن ان کے اصولی مقدمات اور تاویلی طریقوں میں نمایاں فرق نے بعد کی تفسیری، کلامی اور فقہی روایت پر گہرا اثر ڈالا۔

سلف کا منہج: تسلیم و تفویض

سلف صالحین (صحابہ، تابعین، ائمہ اربعہ) کے نزدیک وحی حاکم ہے اور عقل تابع۔ ان کے ہاں جب کسی آیت یا حدیث کا ظاہر عقل کے خلاف محسوس ہوتا تو وہ تاویل یا انکار کے بجائے تفویض کا راستہ اختیار کرتے تھے — یعنی معنی کو اللہ کے سپرد کر دیتے اور ظاہر پر ایمان رکھتے۔ اس منہج کا اثر تفسیری لٹریچر میں بھی واضح ہے۔ امام طبریؒ نے متعدد مقامات پر صفاتِ الٰہی سے متعلق آیات کی تفسیر میں تاویلی موشگافیاں کیے بغیر روایت و اثر پر اعتماد کیا۔ مثال کے طور پر آیت:

الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ (طه: 5) کی تفسیر میں وہ لکھتے ہیں:

»استوى على عرشه علوّاً وارتفاعاً كما يليق بجلاله»۔[20] ترجمہ: اللہ تعالیٰ نے اپنے عرش پر چڑھائی اختیار کی،

ایسی بلندی جو اس کی شان کے لائق ہے۔

یہ منہج عقل کی نفی نہیں کرتا بلکہ عقل کو نقل کے تابع رکھتا ہے تاکہ وحی کی تعبیر میں انسانی تاویلات غالب نہ آجائیں۔

معتزلہ کا منہج: عقل کی تقدیم

معتزلہ کے نزدیک عقل بنیادی معیار ہے جس سے وحی کو سمجھا اور پرکھا جاتا ہے۔ اگر کوئی نقلی نص صریح عقل کے خلاف معلوم ہو تو یا تو اس کی تاویل کی جاتی ہے یا ظاہری مفہوم کو ترک کر دیا جاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ معتزلہ نے آیاتِ صفات میں مجاز کا طریقہ اختیار کیا۔ مثلاً آیت: يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ کے متعلق زمخشری (م538ھ) الکشاف میں لکھتے ہیں»: يد الله كناية عن القوّة والنعمة، لا إثبات الجارحة»-21 یہاں "اللہ کا ہاتھ" قوّت اور نعمت کے کنایہ کے طور پر آیا ہے، نہ کہ کسی جسمانی ہاتھ کے اثبات کے لیے۔ یہ تاویلی منہج تشبیہ سے اجتناب کی بنیاد پر عقل کو محور بنا کر نصوص کی تعبیر کرتا ہے۔

اشاعرہ کا منہج: تطبیق و موازنہ

اشاعرہ نے عقل و نقل کے درمیان تطبیق (harmonization) کی راہ اختیار کی۔ ان کے نزدیک نہ محض عقل حاکم ہے اور نہ ہی نقل کو بلا تفکر مانا جاتا ہے۔ اگر بظاہر تعارض ہو تو یا تاویلِ اجمالی (تفویض) کی جاتی ہے یا تاویلِ تفصیلی (عقلی و لغوی توجیہ)۔

مثلاً امام بیضاوی (م685ھ) نے آیتِ الرَّحْمٰنُ عَلَى العَرْشِ اسْتَوٰى کی تفسیر میں لکھا:

»الاستواء مجاز عن الاستيلاء، لأن العرش أعظم المخلوقات، فإذا استولى عليه فقد استولى على غيره»-22

ترجمہ: استواء یہاں استیلاء (غلبہ و اقتدار) کے لیے بطورِ مجاز استعمال ہوا ہے، کیونکہ عرش سب سے بڑی مخلوق ہے، پس جو اس پر غالب ہے وہ باقی مخلوقات پر بدرجہ اولیٰ غالب ہے۔ یہ طرزِ تعبیر عقلی اور نقلی دونوں دلائل کا امتزاج ہے۔

نتیجہ: تقابلی جائزہ

اشاعرہ کا منہج	معتزلہ کا منہج	سلف کا منہج	پہلو
تطبیق اور موازنہ کا منہج	عقل حاکم، نقل مؤوّل	نقل حاکم، عقل تابع	عقل و نقل کا رشتہ
تاویل محدود، یا تفویض	تاویلِ تفصیلی، مجاز	ایمان بلا کیف، تفویض	آیاتِ صفات
عقل + نقل (منطقی و لغوی اصول)	عقلِ محض	نصوص، آثار	بنیاد

اصولِ فقہ اور علمِ تفسیر میں عقل و نقل کا اثر

اسلامی علمی روایت میں عقل و نقل کا تعلق صرف علمِ کلام تک محدود نہیں رہا، بلکہ اس نے اصولِ فقہ اور علمِ تفسیر کے مباحث کو بھی گہرے طور پر متاثر کیا۔ فقہا اور مفسرین نے نصوصِ شرعیہ سے احکام و معانی کے استنباط میں عقل و نقل کے باہمی تعلق کو مختلف انداز سے برتا، جس سے مختلف مکاتبِ فکر میں علمی مناہج وجود میں آئے۔

اصولِ فقہ میں عقل و نقل

اصولِ فقہ کا بنیادی ماخذ نقل (قرآن و سنت) ہے، لیکن استنباط اور اجتہاد کے عملی مراحل میں عقل کا کردار نمایاں ہے۔
امام شافعیؒ (م 204ھ) نے اپنی کتاب الرسالہ میں واضح کیا کہ قرآن و سنت شریعت کے اصل مصادر ہیں اور عقل ان کے فہم و تطبیق کا ذریعہ ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

»لا يُستدل على شيء بغير كتاب الله أو سنة رسوله إلا أن يكون عليه دليل منهما«۔[23]

ترجمہ: کسی امر پر استدلال کتاب و سنت کے علاوہ کسی چیز سے نہیں کیا جا سکتا، سوائے اس کے کہ اس پر کتاب و سنت سے کوئی دلیل ہو۔ یہ موقف عقل کو خادم کی حیثیت دیتا ہے، نہ کہ حاکم کی۔

احناف کے ہاں عقل کا کردار زیادہ نمایاں دکھائی دیتا ہے، خصوصاً قیاس، استحسان، عرف اور مصلحت جیسے اصولوں میں۔ امام ابو حنیفہؒ کے منہج میں نصوص کے ساتھ ساتھ علت اور معقول المعنی پر بھی توجہ دی جاتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ احناف نے ظنی نصوص کی تعبیر میں بعض اوقات قیاس کو راجح قرار دیا، مثلاً»: نأخذ بالقياس إذا لم نجد نصاً، لأن النص أصل والقياس فرع عليه«۔[24] ترجمہ: جب نص نہ ملے تو ہم قیاس کو لیتے ہیں، کیونکہ نص اصل ہے اور قیاس اس پر مبنی فرع ہے۔
یہاں قیاس کو نقل کا متبادل نہیں بلکہ اس پر مبنی ایک عقلی ذریعہ قرار دیا گیا ہے۔

علمِ تفسیر میں عقل و نقل

تفسیر قرآن میں بھی عقل و نقل کا امتزاج ہمیشہ زیرِ بحث رہا ہے۔ سلفی مفسرین (مثلاً طبری، ابن کثیر) نے اثر و روایت کو بنیاد بنایا، جبکہ متکلمین اور متأخرین (مثلاً زمخشری، رازی، بیضاوی) نے لغت، منطق اور عقلی اصول کو بھی شامل کیا۔
امام فخر الدین رازی (م 606ھ) نے اپنی تفسیر میں متعدد مقامات پر عقلی استدلال کو تفسیری اصول کے طور پر برتا۔
مثال کے طور پر آیت: لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ (الشوریٰ: 11)
کے ذیل میں وہ لکھتے ہیں»: هذه الآية أصل في نفي التشبيه وإثبات التنزيه، والعقل يدل على امتناع المماثلة بين القديم والحادث«۔[25]
ترجمہ: یہ آیت تشبیہ کی نفی اور تنزیہ کے اثبات کی اصل ہے، اور عقل اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ قدیم اور حادث

کے درمیان مماثلت محال ہے۔

زمخشری نے بھی اپنی تفسیر الکشاف میں عقلی اور لغوی نکات کو بار بار برتا، یہاں تک کہ اسے تفسیر بالمعتزلی عقل کا مظہر قرار دیا گیا۔ اس کے برعکس ابن کثیر (م774ھ) نے روایت واثر کو مقدم رکھتے ہوئے فرمایا:

»نمرّها كما جاءت من غير تكييف ولا تمثيل«۔[26]

ترجمہ: ہم ان آیات کو جیسے وارد ہوئی ہیں ویسے ہی مانتے ہیں، بغیر کیفیت بیان کیے اور بغیر تشبیہ کے۔

تاثیر کا خلاصہ

نتیجہ / منہج	نقل کا کردار	عقل کا کردار	علمی میدان
قیاس، استحسان، مصلحت، اجماع	ماخذ اول و معیار	استنباط و اجتہاد کا ذریعہ	اصولِ فقہ
تفسیری مکاتب: سلفی، کلامی، ادبی	اثر، روایت، نص کی ظاہریت	لغت، منطق، تاویل	علمِ تفسیر

نتائجِ مقالہ

1. قل و نقل میں حقیقی تعارض ممکن نہیں، کیونکہ دونوں کا خالق اللہ تعالیٰ ہے؛ تعارض کی صورت صرف انسانی فہم کی محدودیت یا تعبیر کے طریقے میں اختلاف کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے۔
2. سلف صالحین کا منہج عقل کو وحی کے تابع رکھتے ہوئے آیاتِ صفات میں ایمان بلا کیف اور تفویض پر مبنی تھا، جس نے بعد کے سلفی مکتبِ فکر کی بنیاد رکھی۔
3. معتزلہ نے عقل کو نقل پر مقدم کر کے ایک نیا کلامی منہج تشکیل دیا، جس کے تحت آیاتِ صفات اور دیگر نصوص کی تاویل تفصیلی اور مجازی طریقے سے کی گئی۔
4. اشاعرہ وماتریدیہ نے تطبیق و موازنہ کا منہج اختیار کیا، جس میں نہ محض عقل کو فیصلہ کن مانا گیا اور نہ ہی نقل کو بغیر فہم کے قبول کیا گیا؛ اس نے اسلامی فکر میں ایک متوازن کلامی ڈھانچہ فراہم کیا۔
5. اصولِ فقہ میں عقل کا کردار واضح اور بنیادی ہے، خصوصاً قیاس، استحسان، عرف اور مصلحت جیسے اصولوں میں، لیکن یہ کردار نقل کے تابع ہے، اس کا قائم مقام نہیں۔
6. علمِ تفسیر میں عقل و نقل کے امتزاج نے مختلف تفسیری مکاتب کو جنم دیا:

- سلفی مکتب (روایت واثر پر مبنی)،

- کلامی مکتب (تاویل و منطق پر مبنی)،
- ادبی و لغوی مکتب (بلاغت و زبان پر مبنی)۔

7. امام زمخشری (معتزلی) اور امام بیضاوی (اشعری) کے تفسیری مناہج میں عقل و نقل کے مختلف تصورات کا عکس نمایاں ہے، جس سے بعد کے مفسرین پر گہرے اثرات مرتب ہوئے۔

8. فقہی استنباط میں جب نصوص قطعی ہوں تو عقل محض معاون ہوتی ہے، لیکن جب نصوص ظنی یا مجمل ہوں تو عقل توجیہ، تطبیق اور استنباط میں فعال کردار ادا کرتی ہے۔

9. آیاتِ صفات میں تفویض (سلف)، تاویل (معتزلہ) اور محدود تاویل + تفویض (اشاعرہ) تین الگ مناہج سامنے آتے ہیں، جنہوں نے بعد کی علمی روایت میں اختلاف کی بنیاد رکھی۔

10- معتزلہ کے عقلی منہج نے اگرچہ تنزیہ کے اصول کو مضبوط کیا، لیکن بعض مقامات پر نقلی نصوص کو مجازی رنگ دے کر اصل معانی سے بعید تعبیرات پیش کیں۔

11- اشاعرہ کا اصول کہ جب قطعی عقل اور ظنی نقل میں تعارض ہو تو عقل مقدم ہے بعد کے اصولیین و مفسرین میں ایک اصولی قاعدہ کے طور پر تسلیم کیا گیا، تاہم اس کے اطلاق میں اختلاف پایا جاتا ہے۔

12- جدید دور میں عقل و نقل کا تعلق ڈیجیٹل، سائنسی اور استشراقی تناظر میں نئی جہات اختیار کر چکا ہے، جس میں عقلی مناہج زیادہ تنقیدی اور بین العلوم (interdisciplinary) انداز میں سامنے آ رہے ہیں۔

حواشی

[1] الزمخشري، الکشاف عن حقائق التنزیل وعیون الأقاویل في وجوہ التأویل، ج4، ص247 (بیروت: دار الکتب العلمیۃ، 1407ھ)۔
Al-Zamakhsharī, Al-Kashshāf ‘an Ḥaqā’iq al-Tanzīl wa-‘Uyūn al-Aqāwīl fī Wujūh al-Ta’wīl, Jild 4, Ṣafḥa 247 (Bayrūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1407 H).

[2] البیضاوي، أنوار التنزیل وأسرار التأویل، ج4، ص247 (بیروت: دار إحیاء التراث العربي، 1418ھ)۔
Al-Bayḍāwī, Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Ta’wīl, Jild 4, Ṣafḥa 247 (Bayrūt: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, 1418 H).

[3] البیضاوي، أنوار التنزیل، ج3، ص120۔

1. Al-Bayḍāwī, Anwār al-Tanzīl, Jild 3, Ṣafḥa 120.
2. 4 ،(الفتح:10) (Al-Fatḥ: 10), (Ṭāhā: 5), (Al-Fajr: 22).

[5] (طہ:5)،

Taha 5

[6] (الفجر: 22)

Alfajar 22

[7] الزمخشری، الکشاف عن حقائق التنزیل، ج4، ص247

Al-Zamakhsharī, Al-Kashshāf ʻan Ḥaqāʼiq al-Tanzīl, Jild 4, Ṣafḥa 247 (Bayrūt: Dār al-Kutub al-ʻIlmiyyah, 1407 H).

[8] البيضاوي، تفسیر بیضاوي،، ج4، ص247

Al-Bayḍāwī, Anwār al-Tanzīl, Jild 4, Ṣafḥa 247

[9] الزمخشری، الکشاف، ج3، ص115۔

Al-Zamakhsharī, Al-Kashshāf, Jild 3, Ṣafḥa 115.

[10] البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ج4، ص248

Al-Bayḍāwī, Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Ta'wīl, Jild 4, Ṣafḥa 248.

[11] البيضاوي، تفسیر بیضاوي،، ج4، ص276

Al-Bayḍāwī, Tafsīr al-Bayḍāwī, Jild 4, Ṣafḥa 276.

[12] ابن قدامہ، لمعۃ الاعتقاد، ص5 (دمشق: دار القلم، 1988ء)۔

Ibn Qudāmah, Lumʻat al-Iʻtiqād, Ṣafḥa 5 (Dimashq: Dār al-Qalam, 1988).

[13] 6 ابن تیمیہ، درء تعارض العقل والنقل، ج1، ص300 (الریاض: جامعۃ الإمام، 1991ء)۔

Ibn Taymiyyah, Dar' Taʻāruḍ al-ʻAql wa al-Naql, Jild 1, Ṣafḥa 300 (Al-Riyāḍ: Jāmiʻat al-Imām, 1991)

[14] فخر الدین الرازی، أساس التقدیس، ص105 (بیروت: دار الکتب العلمیۃ، 1986ء)۔

khr al-Dīn al-Rāzī, Asās al-Taqdīs, Ṣafḥa 105 (Bayrūt: Dār al-Kutub al-ʻIlmiyyah, 1986).

[15] (النساء: 82)،

(Al-Nisā': 82),

[16] (الروم: 24)

(Al-Rūm: 24).

[17] الشافعي، الرسالۃ، ص20 (قاہرہ: المطبعۃ الأمیریۃ، 1315ھ)۔

Al-Shāfiʻī, Al-Risālah, Ṣafḥa 20 (Qāhirah: Al-Maṭbaʻah al-Amīriyyah, 1315 H).

[18] قاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسۃ، ص97 (قاہرہ: مکتبۃ وهبۃ، 1965ء)۔

Qāḍī ʻAbd al-Jabbār, Sharḥ al-Uṣūl al-Khamsah, Ṣafḥa 97 (Qāhirah: Maktabat Wahbah, 1965).

[19] فخر الدین الرازي، أساس التقدیس، ص12 (بیروت: دار الکتب العلمیۃ، 1986ء)۔

Fakhr al-Dīn al-Rāzī, Asās al-Taqdīs, Ṣafḥa 12 (Bayrūt: Dār al-Kutub al-ʻIlmiyyah, 1986).

[20] الطبري، جامع البیان، ج16، ص170 (بیروت: دار الفکر، 1984ء)۔

Al-Ṭabarī, Jāmiʻ al-Bayān, Jild 16, Ṣafḥa 170 (Bayrūt: Dār al-Fikr, 1984).

[21] الزمخشري، الكشاف، ج4، ص222

Al-Zamakhsharī, *Al-Kashshāf*, Jild 4, Ṣafḥa 222.

[22] البيضاوي، أنوار التنزيل، ج3، ص45

Al-Bayḍāwī, Anwār al-Tanzīl, Jild 3, Ṣafḥa 45.

[23] الشافعي، الرسالة، ص45

Al-Shāfi'ī, Al-Risālah, Ṣafḥa 45.

[24] السرخسي، أصول السرخسي، ج1، ص14 (بيروت: دار المعرفة، 1997ء)۔

Al-Sarakhsī, Uṣūl al-Sarakhsī, Jild 1, Ṣafḥa 14 (Bayrūt: Dār al-Ma'rifah, 1997).

[25] الرازي، مفاتيح الغيب، ج27، ص214

Al-Rāzī, Mafātīḥ al-Ghayb, Jild 27, Ṣafḥa 214.

[26] ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج2، ص30 (بيروت: دار المعرفة، 1986ء)

Ibn Kathīr, Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm, Jild 2, Ṣafḥa 30 (Bayrūt: Dār al-Ma'rifah, 1986).