Mohi-ud-Din Journal of Islamic Studies (MJIS)
ISSN 3007-3820 (Print) | 3007-3812 (Online)
(January-June) 2025, 3:1 (01-22)

محی الدین جرنل آف اسلامک اسٹڈیز
(جنوری–جون ۲۰۲۵ء)، ۳:۱

تفسیر المنیر میں ڈاکٹر وہبۃ الزحیلی کا شعری استشہاد اور فہم قرآن پر اس کے اثرات کا تجزیاتی مطالعہ

An Analysis of Poetic Citation by Dr. Wahbah al-Zuhaylī in Tafsīr al-Munīr and Its Impacts on the Understanding of the Qur'an

Dr. Muhammad Shakeel [a] & Dr. Muhammad Zulqarnain [b]

[a] Arabic Teacher, Education Department Punjab
[b] Dean Academics, Al-Qadir University Project Trust Sohawa, Jhelum
Corresponding author's email: hhafiz116@gmail.com

How to cite: Dr. Muhammad Shakeel & Dr. Muhammad Zulqarnain" *An Analysis of Poetic Citation by Dr. Wahbah al-Zuhaylī in Tafsīr al-Munīr and Its Impacts on the Understanding of the Qur'an.," Mohi-ud-Journal of Islamic Studies* 3, No. 1 (2025): 1-22.

ABSTRACT

The purpose of this research paper is to explore the use of poetic testimony in Tafsir Munīr by Dr. Wahbah al-Zuhayli. This study shows that Arabic poetry is used in classical Islamic literatures as a tool for interpreting the meanings of Qur'an. Contrary to the prevailing opinion that Islam discourages poetry, the Islamic tradition not only acknowledges but appreciates meaningful poetic expression, when used for understanding language and meaning. Our Holy Prophet (PBUH), his companions, and distinguished exegetes valued poetry. Many scholars have relied on Arabic poetry to explain the nuances of the Qur'anic language. Analytical and descriptive approach has been employed in this research work. Dr. al-Zuhayli, known for his refined literary taste, frequently employs poetry in his exegesis. His approach includes the usage of single verse under a specific Qur'anic verse, quoting several poems to explain one word, or referencing the same poem at various places to explain different verses. His methodology does not reflect only his scholarly depth but also contributes to the methodologies of interpretation of Holy Quran. The study concludes that Dr. al-Zuhayli's literary engagement with poetry in Tafsir al-Munīr enhances the interpretive clarity and linguistic richness of the Qur'anic exegesis, making it a valuable contribution to the tradition of Qur'anic scholarship.

Keywords: Poetics Citation, Dr. al-Zuhayli, Tafsir al-Munīr, understdanding of Qur'ān, Analysis

Mention in the table a brief sketch of Second author's Contribution:- (Maximum two Authors allowed only)

2nd author's played a central role updating the paper keeping in view the its structure and contents, doing required changes, contributing in the conclusion maintaining research flow as per methodoligcal applications.

C

All Contents of this publication is copyrighted and property of *Mohi-ud-Din Journal of Islamic Studies*, and restricted to commercial use. It allows Research uses only, provided that original author(s) and sources should be credited with a proper academic referencing.

تمہید

نزولِ قرآن کے وقت اہل عرب کو اپنی زبان دانی اور فصاحت و بلاغت پر بہت ناز تھا۔ قرآن حکیم چونکہ عربی زبان میں نازل ہوا لہذا اہل لغت کے لئے ایک چیلنج (challenge) بن گیا کہ وہ اس جیسا کلام بنا کر لائیں۔ قرآن حکیم نے اُس وقت کے ادباء اور شعراء کے کلام پر گہرا اثر چھوڑا جس کی وجہ سے قرآن اور عربی شاعری کا گہرا رشتہ بن گیا۔ مفسرین قرآن ابتدا ہی سے عرب شعراء کے کلام کو بطور استشہاد استعمال کیا اور یہ سلسلہ عہد حاضر تک جاری ہے۔ اس مقالے میں تفسیر منیر میں شعری استشہاد کے پہلوؤں اور اس کے معانی قرآن پر اثرات پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ تحقیق کے لیے تجزیاتی اور بیانیہ منہج اختیار کیا گیا ہے۔

ڈاکٹر وھبہ الزحیلی نے تفسیر منیر میں پیشرو مفسرین کی طرح اشعار کو مختلف مقاصد کے لئے ذکر کیا ہے۔ جن میں لغوی تشریحات، صرف و نحو کے قواعد کی وضاحت، کسی کلمہ کی مطلقا تشریح اور شرعی، فقہی اور اعتقادی مسائل کی توضیح وغیرہ شامل ہے۔

قرآن حکیم نے چونکہ سب سے پہلے عربی بلاغت کو چیلنج کیا جو کہ عربی زبان کی سب سے اہم خوبی ہے لہذا سب سے پہلے اسی کی مثالیں ذکر کی جاتی ہیں۔

1. بلاغی توجیہ کی وضاحت

مفسر وہبہ زحیلی بسا اوقات کسی آیت کی تفسیر میں بلاغت کے نقاط کو بیان کرتے ہوئے شعر کو بطور استشہار ذکر کرتے ہیں جیسا کہ سورۃ توبۃ کی آیت نمبر 74 کی تفسیر میں دیکھیے۔

﴿يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ ما قالُوا وَلَقَدْ قالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ وَكَفَرُوا بَعْدَ إِسْلامِهِمْ وَهَمُّوا بِما لَمْ يَنالُوا وَما نَقَمُوا إِلاّ أَنْ أَغْناهُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾

اس آیت کی تفسیر میں بلاغت کی قسم مدح وذم کے متعلق لکھتے ہیں کہ مذکورہ آیت کے الفاظ " وَما نَقَمُوا إِلاّ أَنْ أَغْناهُمُ اللَّهُ "میں بلاغت کے اعتبار سے تاکید المدح بمایشبہ الذم ہے اور درج ذیل شعر کو دلیل کے طور پر ذکر کرتے ہیں:[1]

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم ... بهن فلول من قراع الكتائب[2]

اُن میں اور کوئی عیب نہیں سوائے اس کے کہ ان کی تلواریں دشمنوں کے ساتھ معرکوں میں کند ہو چکی ہیں۔

یہ شعر نابغہ زبیانی کا ہے جس میں بلاغت کے اعتبار سے تاکید المدح بمایشبہ الذم کو ذکر کیا ہے۔

---

[1]: ڈاکٹر وہبۃ الزحیلی، التفسیر المنیر فی العقیدۃ والشریعۃ والمنہج، (دمشق: دار الفکر، ۱۹۹۱م)، 309:10.

[2]: محمد بن یزید المبرد، الکامل فی اللغۃ والادب، (قاہرہ: دار الفکر العربی، طبع ثالث، 1997ء)، 46:1.

دوسری آیت کریمہ﴿الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ﴾ [3] ہے جس کی تفسیر میں تاکید المدح بمایشبہ الذم کے نقطہ کو بیان کرتے ہیں اور اس کے لئے دلیل کے طور پر مذکورہ نابغہ زبیانی کے شعر کو ہی ذکر کرتے ہیں۔

مذکورہ آیت کے الفاظ "إِلَّا أَنْ يَقُولُوا: رَبُّنَا اللَّهُ" کی تفسیر میں مفسر زحیلی لکھتے ہیں کہ یہاں پر تاکید المدح بمایشبہ الذم ہے، یعنی ان کا کوئی گناہ نہیں ہے سوائے اس کے کہ وہ کہتے ہیں کہ ہمارا رب "اللہ" ہے۔[4]

بعض اوقات مفسر کسی آیت میں موجود تشبیہ کو شعر کے ذریعے واضح کرنے کی کوشش کرتے ہیں جیسا کہ درج ذیل آیت میں موجود تشبیہ تمثیلی کے لئے دلیل کے طور پر شعر کو ذکر کرتے ہیں، ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِّ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَسْتَجِيبُونَ لَهُمْ بِشَيْءٍ إِلَّا كَبَاسِطِ كَفَّيْهِ إِلَى الْمَاءِ لِيَبْلُغَ فَاهُ وَمَا هُوَ بِبَالِغِهِ وَمَا دُعَاءُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ﴾[5]

اس آیت کریمہ میں اللہ تعالیٰ نے بتوں کے سامنے دعا مانگتے کافروں کی تشبیہ اس شخص کے ساتھ دی جو پانی پینے کے لئے ہتھیلی پھیلا کر چلو بھرنے کی ناکام کوشش کرتا ہے دوسری صورت میں بت ایسے ہی دعا کو قبول نہیں کر سکتے جیسے دور سے پانی کی طرف ہاتھ پھیلانے سے پانی کو حاصل نہیں کر سکتا۔

اس آیت کی تفسیر میں مفسر لکھتے ہیں کہ:

"فهذا مثل ضربه الله ليأس عبدة غير الله من الإجابة لدعائهم، لتنبيه عقولهم وحواسهم، والعرب تضرب لمن سعى فيما لا يدركه مثلا بالقابض الماء باليد".

اللہ تعالیٰ نے یہ مثال اس لئے بیان کی ہے تاکہ بندے اللہ تعالیٰ کے سوا کسی سے دعا کی قبولیت کی امید نہ رکھیں، جبکہ اس میں عقلمندوں کے لئے تنبیہ ہے۔ اور عرب سعی لاحاصل کے متعلق کہتے ہیں :القابض الماء باليد"۔[6] اور یہی بات شاعر بھی اپنے شعر میں کہتا ہے:

فأصبحت فيما كان بيني وبينها ...... من الودّ مثل القابض الماء باليد[7]

---

[3] : القرآن، الحج، 40:22

[4] : تفسیر المنیر، 224:17

[5] : القرآن، الرعد، 13:14-15

[6] : تفسیر المنیر، 135:13

[7] : محمد بن ایدمر المستعصمی، الدر الفرید وبیت القصید، (بیروت: دار الکتب العلمیہ، 2015ء)، 341:7، تفسیر المنیر، 135:13، مفسر ابن عاشور نے اس شعر کو ابوعبیدہ کی طرف منسوب کیا۔ دیکھئے طاہر ابن عاشور، التحریر والتنویر، 109:13، جبکہ زاد المسیر میں اس کو ابوعبیدہ اور ابن قتیبہ دونوں کی طرف منسوب کیا گیا، دیکھئے عبد الرحمن ابن جوزی، زاد المسیر فی علم التفسیر، 489:2، صاحب "المحب والمحبوب" نے احوص بن محمد انصاری کی طرف اس کی نسبت کی ہے انہوں نے شعر میں "من الودّ" کی بجائے "سوی ذکرها" لکھا ہے، دیکھئے، السري

اس کے اور میرے درمیان محبت ایسے ہو گئی ہے جیسے کوئی مٹھی میں پانی بند کر رہا ہو۔(یہ ابو دھبل کا شعر ہے)

2. کلمات کی وضاحت

بعض اوقات ڈاکٹر وہبۃ الزحیلی ایک آیت کے کسی کلمہ کی وضاحت میں شعر کو بطور استشہاد ذکر کرتے ہیں جیسا کہ سورہ مؤمنوں کی اس آیت کریمہ کو دیکھیے۔

﴿ رَبِّ فَلا تَجْعَلْنِي فِي الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ وَإِنَّا عَلى أَنْ نُرِيَكَ ما نَعِدُهُمْ لَقادِرُونَ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ السَّيِّئَةَ نَحْنُ أَعْلَمُ بِما يَصِفُونَ وَقُلْ رَبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزاتِ الشَّياطِينِ ﴾[8]

تفسیر کے دوران مفسر وہبہ زحیلی " أَحْسَنُ السَّيِّئَةَ " کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"ان آیات میں دعاؤں کے ساتھ دعوت و تبلیغ کے اسلوب کی بھی تعلیم دی گئی ہے کہ برائی کا مقابلہ اچھائی کے ساتھ کیا جائے یعنی مکارم اخلاق کو عملی جامہ پہناتے ہوئے عفوودرگزر سے کام لیا جائے تاکہ عداوت دوستی اور نفرت محبت میں تبدیل ہو جائے، اسلام کا پیغام دوسروں تک پہنچانے کے لئے دعوت کا یہی انداز زیادہ مؤثر اور متاثر کن ہے،[9] جیسا کہ شاعر احسان و بھلائی کے ساتھ جواب دینے کے متعلق کہتا ہے:

أحسن إلى الناس تستعبد قلوبهم ... فطالما استعبد الإنسان إحسانه[10]

لوگوں کے بھلائی کرو ساتھ تم ان کے دلوں کو غلام بنالوگے کیونکہ احسان انسان کو غلام بنالیتا ہے۔(یہ شعر ابوالفتح البستی کا ہے)

دعوت میں مناظرانہ اسلوب سے اپنے دلائل وبراہین کی فوقیت تو ثابت کی جاسکتی ہے لیکن مخالف فریق کے دل کو گرویدہ نہیں بنایا جاسکتا، تو شاعر کے مطابق بہترین اسلوب برائی کے مقابلہ میں لوگوں کے ساتھ احسان و بھلائی والا رویہ اختیار کیا جائے۔

الرفاء الکندي، الحب والمحبوب والمشموم والمشروب، 46، بعض نے اس کی نسبت سیبویہ کی طرف بھی کی ہے، دیکھئے، محی الدین بن احمد مصطفی درویش، اعراب القرآن وبیانہ، 103:5، لیکن راجح بات یہی ہے کہ یہ شعر ابو دھبل کا ہے فرق صرف یہ ہے کہ شعر میں "من الودّ" کی بجائے "سوی ذکرِھا" لکھا ہوا ہے دیکھئے، دیوان ابی دھبل الجمحی (روایۃ ابی عمرو الشیبانی)، تحقیق: عبد العظیم عبد المحسن، (مطبعۃ القضاء فی النجف الاشرف، 1972ء)، 115

[8]: القرآن، المؤمنون، 23:96-98

[9]: تفسیر المنیر، 18:98

[10]: محمد بن آیدمیر المستعصمی، الدر الفرید وبیت القصید، 2:191

دوسری جگہ سورہ العنکبوت کی آیت نمبر36 ﴿وَلا تُجادِلُوا أَهْلَ الْكِتابِ إِلاّ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلاّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ﴾ کی تفسیر میں بیان کرتے ہیں کہ مجادلہ احسن کا تعلق ان لوگوں کے ساتھ ہے جو مسلمانوں پر ظلم نہیں کرتے، بصورت دیگر اینٹ کا جواب پتھر سے دیناہی ان کا علاج ہے جیسا کہ شاعر کہتا ہے:

ووضع الندى في موضع السيف للعلا ... مضرّ كوضع السيف في موضع الندى [11]

تلوار (یعنی قتل) کی بجائے تحفے دینا یہ نقصان دہ ہے جس طرح سخاوت کی جگہ تلوار خطرناک ہے۔(یہ شعر متنبی کا ہے)

احسن طریقہ کے ساتھ مناقشہ کے باوجود یہود ونصاریٰ جو معاندانہ سرگرمیوں سے باز نہیں آتے ان کا علاج تلوار کے ساتھ جدال وقتال ہی ہے۔ قرآن حکیم کا یہی اسلوب ہے اور اسی کی طرف شعر میں شاعر راہنمائی کرتا ہے۔

تیسری جگہ سورہ الزمر کی آیت نمبر 67 ﴿وَما قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ وَالسَّماواتُ مَطْوِيّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾ کی تفسیر میں لفظ "یمین" کے معنیٰ ومفہوم کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ یہ لفظ کلام عرب میں کبھی قدرت، ملک اور قوت کے معنیٰ میں استعمال ہوتا ہے جیسا کہ درج ذیل شعر میں شاعر معنیٰ مراد لیتا ہے:

إذا ما راية رفعت لمجد ... تلقاها عرابة باليمين[12]

جب کبھی بھی عزت کا علم بلند ہوتا ہے تو عرابہ اسے دائیں ہاتھ سے تھام لیتا ہے(یہ شعر شماخ بن ضرار المری کا ہے)

اسی طرح لفظ "یمین" کا مذکورہ مفہوم سورہ الحاقہ کی آیت نمبر45 ﴿لَأَخَذْنا مِنْهُ بِالْيَمِينِ﴾ میں بھی مراد لیا گیا ہے اور اس کے لیے مذکورہ شعر بطور استشہاد درج کیا گیا۔

مفسر وہبۃ الزحیلی سورہ اعراف کی آیت نمبر 33 ﴿قُلْ إِنَّما حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَواحِشَ ما ظَهَرَ مِنْها وَما بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ ما لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطاناً﴾ کی تفسیر میں لفظ "اثم" کے وضاحت میں لکھتے ہیں کہ لغت میں اس کا ایک معنیٰ شراب بھی ہے۔[13] اور اس کے لئے دلیل کے طور پر درج ذیل شعر کو ذکر کرتے ہیں:

---

[11]: صلاح الدین خلیل بن ایبک بن عبد اللہ، الوافی بالوفیات (بیروت: دار احیاء التراث، 2000ء)، 146:8، تفسیر المنیر، 7:21

[12]: محمد بن یزید المبرد، الکامل فی اللغۃ والادب، 108:1، تفسیر المنیر، 46:24

[13]: تفسیر المنیر، 193:8

شربت الإثم حتى ضلّ عقلي ... كذاك الإثم يذهب بالعقول[14]

میں نے اتنی شراب پی کہ میری عقل بہک گئی اور شراب اس طرح عقلوں کو زائل کر دیتی ہے۔

امام حسن بصری نے اثم کو خمر کے معنیٰ میں بھی ذکر کیا ہے جبکہ امام جوہری نے صحاح میں بھی اسی مفہوم کو ذکر کیا ہے[15]۔

سورہ الانفال کی آیت نمبر 1 ﴿يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفالِ قُلِ الْأَنْفالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذاتَ بَيْنِكُمْ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ میں لفظ "بینکم" کی وضاحت کرتے ہوئے رقمطراز ہیں کہ اس کے معنیٰ افتراق و جدائی اور وصل کے بھی ہیں،[16] دلیل کے طور پر شاعر قیس بن ذریح کا درج ذیل شعر ذکر کرتے ہیں:

فوالله لولا البين لم يكن الهوى ... ولولا الهوى ما حنّ للبين آلف[17]

اللہ کی قسم اگر جدائی نہ ہوتی تو محبت بھی نہ ہوتی، اور اگر محبت نہ ہوتی تو کوئی چاہنے والا جدائی میں نہ روتا (یہ شعر اموی شاعر قیس بن ذریح کا ہے)

اس بیت میں شاعر لفظ "بین" جدائی اور وصل دونوں معانی میں شاعر نے استعمال کیا ہے۔

3. اعراب کی وضاحت کے لئے

بعض اوقات مفسر زحیلی کسی لفظ کا اعراب واضح کرنے کے لئے شعر کو بطور دلیل پیش کرتے ہیں، چنانچہ سورہ المائدہ کی آیت نمبر 71 ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ نُوحٍ إِذْ قالَ لِقَوْمِهِ يا قَوْمِ إِنْ كانَ كَبُرَ عَلَيْكُمْ مَقامِي وَتَذْكِيرِي بِآياتِ اللَّهِ فَعَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْتُ فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكاءَكُمْ﴾[18] کی تفسیر میں لفظ شُرَكاءَكُم میں موجود نصب کے متعلق رقمطراز ہیں:

---

[14] : محمّد مرتضى الحسيني الزّبيدي، تاج العروس من جواہر القاموس، (کویت: وزارۃ الإرشاد والأنباء، 2001ء)، 184:31، تفسیر المنیر، 8: 193، یہ شعر بغیر کسی نسبت کے ادب کی کتب میں ذکر کیا گیا دیکھئے۔ امیل بدیع یعقوب، المعجم المفصل فی شواہد العربیہ، (دار الکتب العلمیۃ، 1996ء)، 572:6، مزید دیکھئے، ابو المعالی، محمد بن علي بن حمدون، التذكرة الحمدونية، (بیروت: دار صادر، 1417ھ)، 838:8

[15] : ایضا

[16] : محمّد مرتضى الحسيني الزّبيدي، تاج العروس من جواہر القاموس، 293:34، تفسیر المنیر 241:9

[17] : جمال الدین ابن منظور، لسان العرب، (بیروت: دار صادر، 1414ھ)، 62:13، تفسیر المنیر، 241:9، ان الفاظ کے ساتھ " لعمرک لولا البین لا نقطع الھوی" ساتھ قیس بن ذریح کی طرف منسوب ہے۔

[18] : القرآن، یونس، 10:71

"شُرَكاءَكُم دو وجہوں سے منصوب ہے، پہلی وجہ مفعول معہ ہے جیسے اصل عبارت" فأجمعوا أمركم مع شركائكم" ہے اور دوسری صورت میں فعل تقدیرا موجود ہے جیسے: "فأجمعوا أمركم واجمعوا شركاءكم" اور تقدیرا ایسے بھی کہا گیا ہے : "وادعوا شركاءكم" یعنی تقدیرا فعل موجود ہونے کی بناء پر نصب ہے،[19] اور اس بات کی تائید درج ذیل شعر سے بھی ہوتی ہے:

إذا ما الغانيات برزن يوما ... و زجّجن الحواجب والعيونا[20]

جس دن حسینائیں سامنے آتی ہیں اور اپنے ابرو اور آنکھیں سنوارتی ہیں (شادی والے دن کی بات ہے)(یہ شعر، عبید بن حصین النمیري کا ہے)

شعر کے دوسرے بیت کی تقدیری عبارت : "وكحلن العيون "ہے کیونکہ آنکھوں کو باریک اور لمبا نہیں کیا جاتا بلکہ سرمہ کے ذریعے خوبصورت کیا جاتا ہے۔[21] جس طرح یہاں پر فعل محذوف ہے اسی طرح آیت کریمہ میں فعل محذوف ہو گا۔

اس کی دوسری مثال سورہ ھود کی آیت نمبر 66 ﴿فَلَمَّا جاءَ أَمْرُنا نَجَّيْنا صالِحاً وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَمِنْ خِزْيِ يَوْمِئِذٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ﴾ کی تفسیر میں کلمہ وَمِنْ خِزْيِ يَوْمِئِذٍ کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"وَمِنْ خِزْيِ يَوْمِئِذٍ من قرأه بالكسر أعربه على الأصل، ومن قرأه بالفتح بناه لإضافته إلى غير متمكّن لأن ظرف الزمان إذا أضيف إلى اسم غير متمكن أو مبني أو فعل ماض، بني" [22]

جس نے "يَوْمِ" کو کسرہ کے ساتھ پڑھا تو اس نے اس کے اصل کے مطابق اس کو اعراب دیا کیونکہ (رسوائی کی نسبت یوم کی طرف ہے اور یوم اضافت کی وجہ سے مجرور ہے) اور جنہوں فتحہ کے ساتھ پڑھا تو انہوں نے غیر متمکن کی طرف اس کی اضافت کی ہے اور وہ مبنی ہے کیونکہ ظرف زمان کی اضافت جب اسم غیر متمکن، اسمائے مبنیہ یا افعال ماضیہ کی طرف کر دی جائے تو وہ مبنی بن جاتے ہیں۔ جیسا کہ درج ذیل شعر میں شاعر ذکر کرتا ہے:

على حين عاتبت المشيب على الصّبا فقلت: ألمّا تصح، والشيب وازع [23]

[19]: تفسیر المنیر، 225:11

[20]: محمد بن احمد بن الازہری، تہذیب اللغۃ، (بیروت: دار إحياء التراث العربي، 2001ء)، 244:10، تفسیر المنیر، 225:11

[21]: ایضاً،

[22]: تفسیر المنیر، 97:12

[23]: محمد بن یزید المبرد، الکامل فی اللغۃ والادب، 149:1، تفسیر المنیر، 97:12

وہ لمحہ جب بڑھاپے کو جوانی پر غصہ آیا تو میں نے کہا اب ہوش آیا جب کہ بڑھاپا ڈانٹ رہا ہے (یہ شعر، نابغہ ذبیانی کا ہے)

"حين "کو فعل ماضی کی طرف اضافت کی وجہ سے مفتوح پڑھا ہے۔

" والتنوين في إذا من يَوْمِئِذٍ عوض عن جملة محذوفة، ويسمى تنوين التعويض"

تیسری مثال میں مفسر زحیلی سورہ الانبیاء کی آیت نمبر 109 ﴿فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ آذَنْتُكُمْ عَلى سَواءٍ وَإِنْ أَدْرِي أَقَرِيبٌ أَمْ بَعِيدٌ ما تُوعَدُونَ﴾ کی تفسیر میں کلمہ آذَنْتُكُمْ عَلى سَواءٍ کے اعراب کے متعلق وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ: "على سواء "یا تو مصدر محذوف کی صفت کی بنیاد پر منصوب ہے اور تقدیری عبارت یوں ہو گی۔" آذنتكم إيذانا على سواء" یا فاعل سے حال ہونے کی بنیاد پر نصب دی گئی ہے۔

"عَلى سَواءٍ إما منصوب على أنه صفة مصدر محذوف، وتقديره: آذنتكم إيذانا على سواء، وإما في موضع نصب على الحال من الفاعل والمفعول في آذَنْتُكُمْ وهما التاء والكاف والميم"[24]

جیسا کہ درج ذیل شعر میں فاعل کی ضمیر سے حال ہونے کی بنیاد پر نصب دیا گیا ہے:

"فلئن لقيتك خاليين لتعلمن"[25] عنترہ بن شداد کا شعر ہے

فنصب خاليين على الحال من ضمير الفاعل والمفعول في «لقيتك»[26]

4. فعل کی نوعیت کی وضاحت

بسا اوقات ماضی کا صیغہ استعمال کر کے مستقبل یا اس کے بر عکس مراد لیا جاتا ہے، جیسا کہ سورہ النحل کی آیت نمبر 1 ﴿أَتى أَمْرُ اللَّهِ فَلا تَسْتَعْجِلُوهُ سُبْحانَهُ وَتَعالى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ کی تفسیر میں مفسر ڈاکٹر وہبۃ الزحیلی لفظ " أَتى " کی وضاحت کرتے ہوئے رقمطراز ہیں کہ:" یہاں پر" أَتى" بمعنیٰ" يأتي" ہے(یعنی آرہا ہے) ماضی کے صیغہ کے ساتھ مستقبل کا معنیٰ مراد ہے، لتحقيق إثبات الأمر وصدقه اور کبھی مستقبل کے صیغہ کے ساتھ ماضی کا معنیٰ مراد لیا جاتا ہے۔(اللہ تعالیٰ کا ماضی اور مستقبل میں خبر دینا برابر ہے کیونکہ وہ لا محالہ ہو کر رہنے والا ہے

---

[24]: تفسیر المنیر، 142:17

[25]: ابو سعید السیرافی الحسن بن عبد اللہ بن المرزبان، شرح کتاب سیبویہ، (بیروت: دار الکتب العلمیہ، 2008ء)، 168:3، تفسیر المنیر، 17: 142

[26]: تفسیر المنیر، 142:17

عرب وہ چیز ہو گئی ہے یا وہ کام بعد میں متوقع پذیر ہونے والا ہو اس کو ماضی سے تعبیر کرتے ہیں۔)[27]جیسا کہ درج ذیل شعر میں شاعر مضارع کا صیغہ سے ماضی کا معنیٰ مراد لیا گیا ہے:

وإذا مررت بقبره فانحر له ... كوم الهجان وكل طرف سابح

وانضح جوانب قبره بدمائها ... فلقد يكون أخا دم وذبائح[28]

جب تو اس کی قبر کے پاس سے گزرے تو عمدہ اور تیز رفتار اونٹنیوں کو ذبح کر اور قبر کی ہر طرف ان کا خون چھڑک دے تحقیق وہ خون بہانے والا اور ذبح کرنے والا تھا۔(یہ اشعار مغیرہ بن مہلب کے ہیں۔)

اس شعر میں قد یکون بمعنیٰ کان ہے۔

5. معنیٰ کی تعیین کے لئے استشہاد

بسا اوقات مفسر آیت میں موجود کسی لفظ کے معین معنیٰ کو اختیار کرنے کے لئے شعر کو بطور استشہاد ذکر کرتے ہیں جیسے سورہ الفرقان کی آیت نمبر 41﴿وَإِذا رَأَوْكَ إِنْ يَتَّخِذُونَكَ إِلاّ هُزُواً أَهذَا الَّذِي بَعَثَ اللّهُ رَسُولاً﴾ کی تفسیر میں لفظ رسولا کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ: لفظ رسولا بمعنیٰ رسالہ یعنی پیغام کے معنیٰ میں ہے[29] اور دلیل کے طور پر شعر درج ذیل شعر کو ذکر کرتے ہیں، جیسا کہ شاعر کہتا ہے:

لقد كذب الواشون ما بحت عندهم ... بسرّ ولا أرسلتهم برسول أي برسالة[30]

حقیقت میں چغلخوروں نے جھوٹ بولا میں نے ان کے پاس راز فاش نہیں کیے اور نہ ہی ان کے پاس کوئی پیغام بھیجا ہے۔(یہ شعر کثیر عزہ کا ہے)

اس شعر میں رسول بمعنیٰ رسالة یعنی پیغام کے معنیٰ میں ہے۔

تیسری مثال کسی لفظ کے مخصوص معنیٰ کو متعین کرنے کے لئے شعر کو بطور استشہاد ذکر کرنا ہے جیسا کہ سورہ الاعراف کی آیت نمبر 87﴿يَسْئَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيّانَ مُرْساها قُلْ إِنَّما عِلْمُها عِنْدَ رَبِّي لا

---

[27]: تفسیر المنیر،82:14

[28]: ابو محمد عبد اللہ بن مسلم بن قتیبۃ الدینوری، الشعر والشعراء(قاہرہ: دار الحدیث،1423ھ)،422:1، تفسیر المنیر،82:14

[29]: تفسیر المنیر،70:19

[30]: عبد القادر بن عمر البغدادی، شرح ابیات مغني اللبیب(بیروت: دار المأمون للتراث،1414ھ)،104:6، تفسیر المنیر:70:19 (کثیر عزہ کا پورا نام کثیر بن عبد الرحمن بن الأسود تھا جو کثیر عزہ کے نام سے مشہور ہوا یہ اموی شاعر تھا اور بنو امیہ کے خلیفہ عبد الملک کے بارے میں بہت سارے اشعار کہے۔ دیکھئے، ابو عبید اللہ محمد بن عمران المرزبان، معجم الشعراء(بیروت: دار الکتب العلمیۃ،1992ء)، 350.

يُجَلِّيها لِوَقْتِها إِلاّ هُوَ ثَقُلَتْ فِي السَّماواتِ وَالْأَرْضِ لا تَأْتِيكُمْ إِلاّ بَغْتَةً يَسْئَلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْها﴾ کی تفسیر میں لفظ حَفِيٌّ کے معنیٰ متعین کرنے کے متعلق مفسر زحیلی لکھتے ہیں کہ:

حَفِيٌّ عَنْها عالم بها أو مبالغ في السؤال عنها، من حفي عن الشيء: إذا سأل عنه، فإن من بالغ في السؤال عن الشيء والبحث عنه، استحكم علمه به، ولذلك عدي بعن. والحفيّ:

المستقصي في السؤال عن الشيء المعتني بأمره، قال الأعشى

فإن تسألي عنّي، فيا ربّ سائل ... حفيّ عن الأعشى به حيث أصعدا[31]

والإحفاء: الاستقصاء، ومنه: إحفاء الشّارب. وحفي عن الشيء: إذا بحث للتعرّف عن حاله،[32]

6. الفاظ کی عمومی تفسیر کے لئے استشہاد

بعض اوقات مفسر آیت کریمہ میں موجود کسی لفظ کی تفسیر ووضاحت میں اشعار کو بطور استشہاد پیش کرتے ہیں جیسا کہ سورہ الفرقان کی آیت نمبر70 ﴿تَبارَكَ الَّذِي جَعَلَ فِي السَّماءِ بُرُوجاً وَجَعَلَ فِيها سِراجاً وَقَمَراً مُنِيراً﴾ کی تفسیر میں لفظ بُرُوجاً کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"بُرُوجاً منازل الكواكب السيارة الاثني عشر المعروفة وهي الحمل والثور والجوزاء والسرطان والأسد والسنبلة والميزان والعقرب والقوس والجدي والدلو والحوت،"[33]

"بروج سے مراد ستاروں کی منازل ہیں بارہ بروج معروف ہیں اور وہ یہ ہیں: حمل، ثور، جوزاء، سرطان، اسد، سنبلہ ،میزان، عقرب، قوس، جدی، دلو، حوت، مذکورہ برجوں کے مجموعے کو اشعار میں پروتے ہوئے شاعر کہتا ہے:

حمل الثور جوزة السّرطان ... ورعى الليث سنبل الميزان

ورمى عقرب بقوس لجدي ... نزح الدلو بركة الحيتان[34]

"برج سات ستاروں کی منازل ہیں، مریخ کے لئے حمل اور عقرب مکان ہے زہرہ کے لئے ثور اور میزان، جبکہ عطارد کے لئے جوزاء اور سنبلہ منازل ہیں، قمر کے لئے سرطان، شمس کے لئے اسد گھر ہے، قوس اور حوت مشتری کے لئے جبکہ زحل کے لئے جدی، دلو منازل ہیں،[35] شاعر ان کواکب اپنے قول میں پروتے ہوئے لکھتا ہے:

---

[31] :عبد اللہ بن الحسین بن عبد اللہ العکبری، شرح دیوان المتنبي، (بیروت: دار المعرفۃ)، 178:1، تفسیر المنیر، 190:9۔

[32] : تفسیر المنیر، 190:9

[33] : تفسیر المنیر، 91:19

[34] : ایضا

[35] : ایضا

زحل شرى مرّيخه من شمه ... فتزاهرت لعطارد الأقمار[36]

وسميت بالبروج وهي لغة: القصور العالية للتشبيه بها، فهي للكواكب السيارة كالمنازل لسكانها۔

7. نحوی استشہاد

بسا اوقات مفسر کسی کلمے میں "ان" کے محذوف ہونے کو ثابت کرنے کے لئے شعر سے استدلال کرتے ہیں جیسے سورہ روم کی آیت نمبر 24 ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفاً وَطَمَعاً وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّماءِ ماءً فَيُحْيِي بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِها إِنَّ فِي ذلِكَ لَآياتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ کی تفسیر میں لفظ "يُرِيكُمُ " کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:"وَمِنْ آياتِهِ يُرِيكُمُ أي إراءتكم بتقدير. (أن)" جیسا کہ شاعر کہتا ہے:

ألا أيّهذا الزاجري أحضر الوغى ... وأن أشهد اللذات هل أنت مخلدي[37]

اے مجھے ملامت کرنے والے کہ میں جنگ میں حاضر ہوتا ہوں اور لذات میں حاضر ہوتا ہوں کیا تو مجھے ہمیشہ کی زندگی عطا کر سکتا ہے؟(یہ طرفہ بن العبد کا شعر ہے)

أو الفعل فيه منزل منزلة المصدر، مثل: «تسمع بالمعيديّ خير من أن تراه» أو صفة لمحذوف تقديره: آية يريكم بها البرق .

8. عقائد سے متعلق استشہاد

بعض اوقات مفسر ڈاکٹر وہبہ زحیلی عقائد کے لئے شعر بطور دلیل ذکر کرتے ہیں جیسا سورہ یٰس کی آیت نمبر 32 ﴿و وَإِنْ كُلٌّ لَمَّا جَمِيعٌ لَدَيْنا مُحْضَرُونَ ﴾ کی تفسیر میں قیامت کے دن دوبارہ جی اٹھنے اور جزاء و سزاء کے متعلق لکھتے ہیں کہ:

"تمام گزشتہ اور آنے والی امتوں کو قیامت کے دن حساب کے لئے اللہ تعالیٰ کے سامنے پیش ہوں گے ان کے اعمال کے مطابق انہیں جزاء و سزا دی جائے گی۔ اور یہ اس بات کی دلیل ہے کہ ان تمام لوگوں کو جزاء و سزا کے عمل سے گزرنا ہو گا جنہیں اللہ تعالیٰ خود وقت مقررہ پر موت دی یا کسی نے زندگی کو موت کی راحت کے لئے چھوڑا ہو، جیسا کہ حضرت علی المرتضی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

ولو أنّا إذا متنا تركنا ... لكان الموت راحة كل حيّ

ولكنا إذا متنا بعثنا ... ونسأل بعده عن كل شيّ[38]

---

[36]: تفسیر المنیر، 91:19

[37]: أبو العلاء أحمد بن عبد الله المعري، اللامع العزيزي شرح ديوان المتنبي، (مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، 2008ء)، 133، تفسیر المنیر، 67:21

[38]: أحمد قبش بن محمد نجيب، مجمع الحكم والأمثال في الشعر العربي، (لبنان: دار الرشيد 1985ء)، 483، تفسیر المنیر، 8:23

لیکن جب ہم مر جائیں تو ہمیں پھر اٹھایا جائے گا اور اس کے بعد ہم سے ہر چیز کے متعلق سوال کیا جائے گا۔

اس ضمن میں دوسری مثال جب کفار کو قیامت کے دن بطور سزا و تنبیہ کہا جائے کہ جہنم میں داخل ہو جاؤ، اس کی تفصیل سورہ یٰس کی آیت نمبر 64 ﴿اصْلَوْهَا الْيَوْمَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ﴾ کی تفسیر میں ہے، مفسر زحیلی لکھتے ہیں کہ: اس آیت کے ذریعے کفار کو عظیم نعمت کے انکار کو کل قیامت کے دن یاد کروایا جائے گا کیونکہ وقت کے گزرنے پر نعمت کی ناقدری کو یاد کروانا شدید تکلیف دہ معاملہ ہوتا ہے، جیسا کہ شاعر اس متعلق کہتا ہے:

أليس بكاف لذي نعمة ... حياء المسيء من المحسن[39]

تیسری مثال کہ نبی کریم ﷺ شاعر نہیں تھے مفسر زحیلی ﴿وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُبِينٌ﴾[40] کی تفسیر میں لکھتے ہیں کہ:

آپ ﷺ کی زبان مبارک اتفاقیہ طور پر کبھی کوئی شعر آگیا تو آپ نے فرما دیا بصورت دیگر کبھی آپ ﷺ نے تکلف و بناوٹ اور قصد کے ساتھ شعر نہیں کہا جیسا کہ غزوہ حنین کے موقع پر جب سفید خچر پر سوار تھے تو آپ ﷺ نے لڑائی کے وقت یہ فرمایا:

أنا النبي لا كذب ... أنا ابن عبد المطلب[41]

ابو الحسن اخفش نے مذکورہ مصرعے کے بارے میں کہا کہ یہ شعر نہیں ہے، خلیل کے خیال میں جو سجع دو جزؤں میں آئے وہ شعر نہیں ہوتا ان سے روایت کیا گیا کہ یہ منسوک الجر جز میں سے ہے۔

لیکن کبھی کبھی صحیح وزن سے کلام کرنا اس بات کو لازم نہیں ہوتا کہ آپ ﷺ شاعر تھے کیونکہ بعض اوقات آپ نثر میں بھی ایسا کلام فرماتے جو موزوں ہوتا جیسا کہ درج ذیل میں فرمایا ہے:

إن أنت إلا أصبع دميت ... وفي سبيل الله ما لقيت[42]

بعض اوقات جب آپ ﷺ کسی مصرعہ کے ذریعے کے مثال دینا چاہتے تو آپ ﷺ اس شعر کے وزن توڑ دیتے اور صرف اس کے معانی کی حفاظت کا اہتمام فرماتے جیسا طرفہ بن العبد کا مشہور شعر ہے:

ستبدي لك الأيام ما كنت جاهلا ... ويأتيك بالأخبار من لم تزود

جب آپ ﷺ نے اس کا اہتمام فرمایا تو اس طرح ادا کیا:

ستبدي لك الأيام ما كنت جاهلا ... ويأتيك من لم تزود بالأخبار[43]

---

[39] : فخر الدین رازی، مفاتیح الغیب، (بیروت: دار احیاء التراث العربی، 1420ھ)، 302:26، تفسیر المنیر، 38:23

[40] : القرآن، یٰس، 36:69-76

[41] : أبو عبد الرحمن الخلیل بن أحمد، کتاب العین، (دار ومکتبة الهلال)، 65:6

[42] : إسماعیل بن عمر بن کثیر، البدایة والنهایة، (قاهرة: مطبعة السعادة)، 180:3، تفسیر المنیر، 46:23

[43] : طَرَفَة بن العَبد بن سفیان بن سعد البکري، دیوان طرفة بن العبد، (دار الکتب العلمیة، 2002ء)، 29، تفسیر المنیر، 46:23

زمانہ تیرے لئے وہ چیز ظاہر کر دے گا جس سے تو ناواقف تھا اور تیرے لیے وہ خبریں لے آئے گا جس کا تو نے زادراہ نہ دیا۔

ڈاکٹر وہبہ الزحیلی نے اللہ تعالی کی وحدانیت کے لئے ابن المعتز کے شعر کو بطور استشہاد کئی بار ان آیات کی تفسیر میں ذکر کیا جہاں پر براہ راست اللہ تعالیٰ کی عظمت کا اظہار ہو رہا تھا، یا جو کائنات میں موجود نعمتیں اللہ تعالیٰ کی وحدانیت کی طرح راہنمائی فراہم کر رہی تھیں، جیسا کہ سورہ النجم کی ابتدائی آیات ﴿وَالنَّجْمِ إِذا هَوى ما ضَلَّ صاحِبُكُمْ وَما غَوى وَما يَنْطِقُ عَنِ الْهَوى﴾ کی تفسیر میں اس کو ذکر کرتے ہیں:

وفي كلّ شيء له آية ... تدلّ على أنه واحد[44]

بتوں کی مذمت کے لئے قرآنی آیات کی تفسیر میں مفسر زحیلی شعر بطور دلیل ذکر کرتے ہیں جس طرح سورہ الاعراف کی آیات نمبر194-198 ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ عِبادٌ أَمْثالُكُمْ فَادْعُوهُمْ فَلْيَسْتَجِيبُوا ....﴾ کی تفسیر میں اصنام وبت پرستی کے متعلق لکھتے ہیں کہ :بتوں کے پاس طاقت نہیں کہ وہ پاؤں پر چل کر کے کسی کے لئے نفع ونقصان کا ذریعہ بن سکیں عام انسانوں کی طرح نہ تو وہ ہاتھوں کو بچھا سکتے ہیں نہ ہی کانوں سے سن سکتے ہیں اور منہ سے گفتگو کر سکتے ہیں تو یہ عبادت کے کیسے مستحق ہو سکتے ہیں یعنی ان کے اندر ایک عام انسان کی سی خصوصیات نہیں ہیں تو خدا ان کے عبادت کے کیسے مستحق ہو سکتے ہیں ان سے تو انسان افضل ہے بلکہ انسان اور بت کے درمیان صفات کا کوئی موازنہ ہی نہیں ہے، بت تو پتھر، مٹی، عجوہ یا میٹھی چیز کے بنائے جاتے ہیں جیسے بنو حنیفہ کے بارے میں کہا جاتا ہے:

أكلت حنيفة ربها ... عام التقحم والمجاعة[45]

کہا جاتا ہے بنو حنیفہ نے کھجور، پنیر اور گھی کا حلوہ کا بت بنایا اور ایک مدت تک اس کی عبادت کرتے پھر انہیں قحط سالی نے آلیا تو وہ حلوہ کے بت کھالیا۔[46] بطور استہزاء بتوں کے یہ حکایت بنیا کی جاتی ہے۔

اس ضمن میں دوسری مثال مفسر یہ بیان کرتے ہیں کہ: معاذ بن جبل اور معاذ بن عمرو جموح دونوں انصاری نوجوان تھے اسلام قبول کرنے کے بعد رات کی تاریکی میں مشرکین کے بتوں کو توڑ دیتے اور لکڑیوں بیوہ عورتوں کو جلانے کے لئے دے آتے، جبکہ عمر بن جموح قوم کا سردار تھا جس نے عبادت کے لئے بت بنا رکھا تھا ہر روہ وہ اس کی عبادت کرتے تو مذکورہ دونوں انصاری جوان رات کی تاریکی میں ان کا بت توڑ دیتے یا گند گی پھینک آتے، وہ اپنے بت کی گند گی

44 : عمرو بن بحر بن محبوب الكناني، أبو عثمان، الشهير بالجاحظ، المحاسن والأضداد، (بيروت: دار ومكتبة الهلال، 1423ھ)، 168

45 : عبد الله عبد الجبار، محمد عبد المنعم خفاجی، قصة الادب فی الحجاز، (مصر: مكتبة الكليات الازهرية)، ص:196، تفسیر المنیر، 9:211

46 : ایضا

صاف کرتے، ایک دن انہوں نے بت کے گلے میں مرا ہوا کتا باندھ کر کنوئیں میں لٹکا دیا عمرو بن جموح نے اپنے بت کو اس حالت میں دیکھا تو انہیں یہ بات سمجھ آگئی کہ بت پرستی والا دین باطل ہے کیونکہ وہ اپنی حفاظت نہیں کر سکتا ،دوسروں کی کیا خاک کرے گا۔[47] تو اس موقع پر شعر کہا مفسر زحیلی نے اس کو بتوں کی مذمت میں ذکر کیا، عمرو بن جموح کہتے ہیں:

تالله لو كنت إلها مستدن ... لم تك و الكلب جميعا في قرن [48]

9. فقہی حکم کے لئے استشہاد

مفسر وہبہ الزحیلی فقہی مسئلہ کی وضاحت کے لئے بسا اوقات شعر کو بطور دلیل ذکر کرتے ہیں جیسے سورہ البقرہ کی آیت نمبر 227 ﴿لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِنْ فَاءُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ کی تفسیر میں لفظ يُؤْلُونَ کی وضاحت میں رقمطراز ہیں کہ: فقہاء نے بیان کیا ہے کہ چار مہینے سے زیادہ مرد کو اپنی بیوی سے دور نہیں ہونا چاہیئے اور حضرت مالک بن انس نے مؤطا میں عبد اللہ بن دینار سے روایت کیا کہ ایک رات حضرت عمر رضی اللہ عنہ باہر نکلے تو انہوں نے ایک عورت کو یہ اشعار کہتے ہوئے سنا:

تطاول هذا الليل واسودّ جانبه ... وأرّقني أن لا خليل ألا عبه

فو الله لولا الله أني أراقبه ... لحرّك من هذا السرير جوانبه[49]

تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنی بیٹی سے پوچھا کہ ایک شادی شدہ عورت کتنا عرصہ خاوند کے بغیر رہ سکتی ہے تو حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا نے جواب دیا: چار یا چھ مہینے، تو آپ نے حکم دیا کہ کوئی بھی مجاہد لشکر میں اس مدت سے زیادہ نہ رہے یہاں تک اس کو گھر کے لئے چھٹی دی جائے۔[50]

اس ضمن میں دوسری مثال سورۃ آل عمران کی آیت نمبر 32 ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ ہے جس میں مفسر زحیلی تُحِبُّونَ اللَّهَ کی تفسیر میں اللہ اور اس کے رسول کے ساتھ محبت حقیقت میں اتباع اسلام اور اطاعت رسول ﷺ کا نام ہے یعنی اوامر کی اتباع اور نواہی سے اجتناب ہی محبت ہے۔ فاتّباع شرع النّبي محمد صلّى الله عليه وسلّم هو دليل الحبّ الصادق، كما قال الورّاق

---

[47] : تفسیر المنیر، 213:9

[48] : سعید حوّی، الأساس في التفسير، (قاہرہ: دار السلام 1424ھ)، 2087:4، تفسیر المنیر، 213:9

[49] : ابو بکر احمد بن الحسين بن علي البيهقي، السنن الكبير، (قاہرہ: مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والاسلامية، 2011ء) 110:18، تفسیر المنیر، 317:2

[50] : ایضا

تعصي الإله وأنت تظهر حبّه ... هذا لعمري في القياس بديع

لو كان حبّك صادقا لأطعته ... إنّ المحبّ لمن يحبّ مطيع[51]

نبی کریم ﷺ کی لائی ہوئی شریعت کی اتباع ہی آپ ﷺ کے ساتھ سچی محبت کی دلیل ہے۔ اور یہی بات شاعر نے شعر میں کی ہے کہ دعوت محبت نافرمانی کی صورت میں صحیح نہیں ہے۔ محبت اور مخالفت دونوں ایک ساتھ موجود نہیں ہو سکتیں، محبت کے ساتھ مطیع ہونا بھی ضروری ہوتا ہے۔

فقہی حکم کی وضاحت میں تیسری مثال سورہ النساء کی آیت نمبر 49 ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يُزَكُّونَ أَنْفُسَهُمْ بَلِ اللَّهُ يُزَكِّي مَنْ يَشاءُ﴾ ہے مفسر آیت کا کلمہ يُزَكُّونَ أَنْفُسَهُمْ کی تفسیر میں اپنی مدح ستائش کے متعلق لکھتے ہیں کہ: "کسی کے اچھے کام کی وجہ سے اس کی مدح کرنا قابل تحسین عمل ہے اس کا مقصد اس کی مثال کے ذریعے لوگوں کو اس عمل کی طرف ابھارنا اور اس کی اس عمل اقتداء کرنا مراد ہے وہ خود اس پر اترانے والا نہ ہو، کیونکہ نبی کریم ﷺ بھی دوسروں کی مدح و تعریف فرمایا کرتے تھے اور اس صورت میں مدح کرنے والوں کے منہ میں مٹی والی روایت کے مصداق نہیں ہوں گے اسی طرح جیسے حضرت ابو طالب نے شعر کی صورت میں کہا ہے:

وأبيض يستسقى الغمام بوجهه ... ثمال اليتامى، عصمة للأرامل

وكمدح العباس وحسّان له في شعرهما، ومدح كعب بن زهير.[52]

اسی طرح صحابہ کرام رضوان اللہ کی مدح فرمائی:

"إنكم لتقلّون عند الطمع، وتكثرون عند الفزع"[53]

اس ضمن میں ایک اور مثال وہ فقہی مسئلہ ہے جس میں عورت کے پیٹ میں موجود جنین کو قتل کر دیا جائے، مفسر وہبہ زحیلی سورہ النساء کی آیت نمبر 92 ﴿وَما كانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِناً إِلاَّ خَطَأً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِناً خَطَأً ..... ﴾ کی تفسیر میں اس رقمطراز ہیں کہ: آپ ﷺ کے زمانہ میں ایک عورت نے دوسری عورت کے پیٹ پر پتھر مارا جس سے اس کا بچہ مردہ حالت میں گر گیا، آپ ﷺ نے مجرم عورت کے عاقلہ پر جنین بچے کے بارے میں جرمانے کا فیصلہ فرمایا تو اس پر حمل بن مالک نے شعر کہا:

كيف ندي من لا شرب ولا ... أكل ولا صاح ولا استهلّ[54]

---

[51]: محمد بن یزید المبرد، الکامل فی اللغۃ والأدب، 4:2، تفسیر المنیر، 208:3

[52]: محمد بن سلّام (بالتشدید) بن عبید اللہ الجمحی، طبقات فحول الشعراء، (جدہ: دار المدنی)، 1:244

[53]: ابن بطال ابو الحسن علی بن خلف بن عبد الملک، شرح صحیح البخاری لابن بطال، (ریاض: مکتبۃ الرشد، 2003ء)، 254:9، تفسیر المنیر 114:5،

[54]: ابو الحسن محمد بن حبیب البصری، الحاوی الکبیر فی فقہ مذہب الامام الشافعی، (بیروت: دار الکتب العلمیۃ، 1999ء)، 384:12، تفسیر المنیر، 203:5

کیسے ہم اس کی دیت دیں جس نے نہ کھایا، نہ پیا، نہ چیخا، نہ آواز دی، اس صورت میں تو یہ ضائع جاتا تو آپ ﷺ نے فرمایا: کیا بدوؤں کے سجع کی طرح سجع ہے۔[55]

ومثل ذلك يطلّ: فقال النّبي صلّى الله عليه وسلّم: هذا من سجع الجاهلية

چوتھی مثال غنا کے جواز پر ایک گروہ کے دلائل میں شعر سے استشہاد کرتے ہیں جیسے سورہ لقمان کی آیت نمبر 6 ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُواً﴾ کی تفسیر میں لکھتے ہیں کہ: ایک نقطہ و نظر یہ ہے کہ جنگی اشعار وغیرہ کہنے میں کوئی حرج نہیں کیونکہ اس سے جنگ سے متعلقہ خیالات اور دشمن کا رعب و غم ختم ہوتا ہے، نبی کریم ﷺ کے سامنے مدینہ میں داخل ہونے کے موقع پر کچھ اشعار کہے تو حضرت ابو بکر صدیق نے ان کو ڈانٹا، تو آپ ﷺ نے انہیں چھوڑ دینے کا حکم دیا، تو اس وقت یہ شعر پڑھ رہی تھیں:[56]

نحن جوار من بني النجار ... يا حبّذا محمد من جار [57]

10. تربیتی پہلو کے لئے استشہاد

مفسر زحیلی رزق کے حصول کے لئے اسباب رزق کو اختیار کرنے پر اسرار کرتے ہیں جیسا کہ سورہ مریم کی آیت 25﴿وَهُزِّي إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ تُسَاقِطْ عَلَيْكِ رُطَباً جَنِيًّا﴾ کی تفسیر میں وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:

"وجوب اتخاذ الأسباب لتحصيل الرزق، والاعتقاد بأن الفاعل الحقيقي في تيسير الرزق هو الله تعالى، وأنه على كل شيء قدير. وأما التفاصيل فلا يجب علينا أن نعتقد إلا بما أخبر به القرآن صراحة."

"رزق کے حصول کے لئے اسباب کی حیثیت مسلم ہے ان کو اختیار کرنا ضرور ہے، ہاں مگر اس بات کا اعتقاد رکھنا ضروری ہے کہ رزق کی آسانی میں فاعل حقیقی اللہ تعالیٰ کی ذات ہے وہی ہر چیز پر قادر ہے (حضرت مریم علیھا السلام کھجور کے حصول کے اعتبار سے) تمام تفاصیل کو کرید کر اس پر ایمان لانا ضروری نہیں ہے بلکہ اتنا ہی کافی ہے جتنا

---

[55] : ابو عبد اللہ محمد بن عمر الرازی الملقب بفخر الدین الرازی، مفاتیح الغیب، (بیروت: دار إحیاء التراث العربي، 1420ھ)، 179:10، تفسیر المنیر، 203:5

[56] : محمد بن یزید القزوینی، سنن ابن ماجہ، کتاب النکاح، باب الغناء والدف (دار إحیاء الکتب العربیة)، رقم الحدیث: 1899، تفسیر المنیر 136:21

[57] : ایضا

قرآن حکیم نے صراحۃ خبر دی ہے۔رزق کے حصول کے لئے اسباب اختیار کرنے میں شعر بطور استشہاد ذکر کرتے ہیں[58] جیسا کہ درج ذیل میں ہے:

ألم تر أن الله أوحى لمريم ... وهزي إليك الجذع يساقط الرطب

ولو شاء أدنى الجذع من غير هزه ... إليها ولكن كل شيء له سبب[59]

کیا تم نے نہیں دیکھا کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت مریم علیہما السلام کو وحی کی کہ کھجور کے لئے تنے کو جھنجھوڑو، اگر اللہ تعالیٰ چاہتا تو بغیر جھنجھوڑنے کے ہی اس کو عطا کر دیتا لیکن ہر چیز کے حصول کے لئے کوئی سبب ہے۔ مغیرہ بن مہلب کا یہ شعر ہے

اس شعر میں شاعر اسباب کی ضرورت واہمیت کو بیان کر رہا ہے۔

اسباب اختیار کرنے کے متعلق دوسری مثال غزوہ بدر واحد کے واقعات ہیں سورہ آل عمران کی آیت نمبر 121 ﴿وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ الْمُؤْمِنِينَ مَقَاعِدَ لِلْقِتَالِ﴾ کی تفسیر میں مفسر لکھتے ہیں کہ "فوج کے کمانڈر کے لئے ضروری ہے کہ وہ معرکہ جنگ کے لئے مکمل پروگرام ترتیب دے جو دشمن کے متعلق مکمل تفصیلفراہم کرے ، مجاہدین کی صفوں کو منظم کرے، جنگ کے دوران ان کے ترتیب اور آنے کے لئے مکمل جگہوں کا تعین کرے۔ نبی کریم ﷺ نے معرکہ احد میں جنگ کے کمانڈر ہونے کی حیثیت اس طرح تمام باتوں کا اہتما کیا۔ اسی غزوہ میں درہ کو چھوڑنے کی وجہ سے مسلمانوں کو جانی نقصان اٹھانا پڑا، جس میں بہت سارے دوسروں لوگوں کی طرح حضرت سیدنا حمزہ رضی اللہ عنہ بھی شہید ہوگئے جن کو جبیر بن مطعم کے غلام وحشی نہیں کیا۔ آپ رضی اللہ عنہ کے شہادت کے بعد حضرت ہندہ (جو ابھی تک مسلمان نہیں ہوئی تھیں) نے یہ اشعار کہتے تھے۔

نحن جزيناكم بيوم بدر ... والحرب بعد الحرب ذات سعر

ما كان عن عتبة لي من صبر ... ولا أخي وعمّه وبكري[60]

یعنی اسباب کو مکمل طور پر اختیار نہ کرنے کی وجہ ہی سے آپ کی شہادت جیسا سانحہ مسلمانوں کو غزوہ احد میں برداشت کرنا پڑا۔ (یہ اشعار ہند بنت عتبہ کے ہیں)

صاحب تفسیر المنیر بعض اوقات تربیتی و تاریخی قصص کی وضاحت و تشریح کے لئے موقع و محل کی مناسبت سے اشعار کو بطور دلیل ذکر کرتے ہیں جیسا کہ سورہ الاعراف کی آیت نمبر 65 ﴿وَإِلَى عَادٍ أَخَاهُمْ هُوداً قَالَ يَا

---

[58]: تفسیر المنیر، 76:16

[59]: ابو عباس، احمد بن عبد المؤمن بن موسی القَيْسِي، شرح مقامات الحریری، (بیروت: دار الکتب العلمیۃ، 2006ء)، 237:1، تفسیر المنیر 76:16،

[60]: محمد بن عبد الدائم القرشي التيمي، نہایۃ الارب فی فنون الدب، (قاہرہ: دار الکتب والوثائق القومیۃ، 1423ھ)، 101:17، تفسیر المنیر 77:4،

قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ ما لَكُمْ مِنْ إِلهٍ غَيْرُهُ أَفَلا تَتَّقُونَ. ....﴾ کی تفسیر میں قوم عاد پر قحط سالی اور بیت اللہ شریف میں بارش وخوشحالی کی دعا کے لئے جانے والے وفد کی روداد لکھتے ہوئے رقمطراز ہیں کہ:

جب قوم عاد نے حضرت ہود علیہ السلام کی دعوت کو قبول سے انکار کر دیا اور خود ساختہ گھڑے گئے بتوں کو بطور خدا مانتے ہوئے عبادت کرنے لگے، قوت وطاقت کے بل بوتے پر زمین میں فساد برپا کر دیا، کمزوں کو کچلنے لگے تو اللہ تعالیٰ نے عذاب کے طور پر قحط سالی کو مسلط کر دیا جس کی بنیاد پر تین سال تک بارش نہ ہوئی، تو قوم عاد نے ایک وفد حجاز کی طرف بھیجا تا کہ وہ بیت اللہ میں اس مصیبت سے چھٹکارے کی دعا کریں (کیونکہ اس وقت بھی مسلمانوں اور مشرکوں کے ہاں یکساں طور پر رواج تھا کہ مصائب سے چھٹکارے کے لئے وفد بیت اللہ شریف میں اللہ تعالیٰ سے دعا کے لئے بھیجا جاتا تھا) تو وہ وفد مکہ سے باہر اپنی قوم کے میزبان کے پاس مہینہ سے زیادہ رہے دن بھر شراب پیتے رات کو گانے والیوں سے لطف اندوز ہوتے، جب اس وفد کا قیام طول پکڑ گیا تو میزان نے انہیں اپنا مقصد یاد کروانے لے لئے گانا گانی والیوں کو درج ذیل اشعار لکھ کر دیجئے اور انہیں حکم دیا کہ رات کو ان کے سامنے یہ اشعار گنگنانا:

ألا يا قيل، ويحك قم فهينم ... لعل الله يسقينا غماماء

فيسقي أرض عاد إن عادا ... قد امسوا ما يبينون الكلاما[61]

پس مغنیات نے دیئے گئے اشعار گنگنا کر وفد کو آنے کا مقصد یاد کروایا جس سے وہ بیت اللہ شریف کی طرف دعا کے لئے متوجہ ہوئے۔(یہ اشعار معاویہ بن بکر کے ہیں)

دوسری مثال اس سلسلہ میں وہ اشعار ہیں حضرت ابو طالب کفار قریش کے مطالبہ پر کہے ہیں، مفسر وہبۃ الزحیلی سورہ الانعام کی آیت نمبر 25 ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَجَعَلْنا عَلى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذانِهِمْ وَقْراً ......﴾ کی تفسیر میں لکھتے ہیں کہ: کفار مکہ نے جب حضرت ابو طالب سے یہ مطالبہ کیا کہ حضرت محمد ﷺ ہمارے حوالے کر دیں اور اس کے بدلہ میں خوب رو گھبرو جوان ہم سے لے لیں تو اس موقع پر یہ اشعار کہے:

والله، لا وصلوا إليك بجمعهم ....حتى أوسّد في التراب دفينا

فاصدع بأمرك، ما عليك غضاضة ... وأبشر وقرّ بذاك منك عيبونا

وعرضت دينا لا محالة أنه ... .من خير أديان البرية دينا

لولا الملامة أو حذاري سبّة ... .لوجدتني سمحا بذاك مبينا[62]

---

[61] :ابوزید محمد بن ابی الخطاب القرشی، جمہرۃ اشعار العرب، (نہضۃ مصر للطباعۃ والنشر والتوزیع)، 31، تفسیر المنیر، 261:8

[62] :ابو ہفان المہزمی، علی بن ہمزہ بصری، دیوان ابی طالب بن عبد المطلب، (دار و مکتبۃ الهلال)، 189 تفسیر المنیر، 169:7

تیسری مثال اس ضمن میں اصحاب فیل کی ہے، مفسر ڈاکٹر وہبہ الزحیلی سورہ فیل آیت نمبر 3 ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ ......﴾ کی روشنی میں لکھتے ہیں کہ:

فإنك لو رأيت ولم تريه ... لدى جنب المغمّس ما لقينا
خشيت اللَّه إذ قد بث طيرا ... وظلّ سحابة مرّت علينا
وباتت كلّها تدعو بحق ... كأن لها على الحبشان دينا[63]

چوتھی مثال میں مفسر لکھتے ہیں کہ بخاری و مسلم میں روایت کہ غزوہ احزاب میں خندق کھودنے کے موقع پر آپ ﷺ جب مٹی نکال رہے تھے اور مٹی نے آپ کی جلد مبارک کے بالوں کو چھپا لیا تھا تو آپ ﷺ اس وقت حضرت ابن رواحہ کے کلمات کے ساتھ رجز پڑھتے ہوئے یہ اشعار فرمارہے تھے:

اللهمّ لولا أنت ما اهتدينا ... ولا تصدقنا ولا صلّينا
فأنزلن سكينة علينا ... وثبّت الأقدام إن لاقينا[64]

نتائج بحث

اس بحث کے اہم نتائج درج ذیل ہیں:

1. دین اسلام نے معیاری اور علمی شاعری کو ممنوع قرار نہیں دیا، بلکہ بیہودہ اور غیر مناسب اشعار کی مذمت کی ہے۔
2. نبی کریم ﷺ، صحابہ کرام اور آئمہ مفسرین سے تواتر کے ساتھ اشعار کی اہمیت وافادیت منقول ہے جو کہ مسلمانوں کے ہاں ہر دور میں مسلّم رہی ہے۔
3. اہل علم نے عربی لغت اور قرآن فہمی کے لئے اشعار عرب کو ذریعہ بنایا جو انتہائی کارگر اور فائدہ مند ثابت ہوا۔
4. مفسرین کو اشعار عرب میں شغف اور دسترس حاصل تھی اسی بنیاد پر انہوں نے فہم قرآن کے سلسلہ میں شعر پر اعتماد کیا۔
5. ڈاکٹر وہبہ زحیلی کا شعری استشہاد آپ کے ادبی ذوق کی غمازی کرتا ہے۔ اسلیے شعری استشہادات میں ڈاکٹر زحیلی کا اسلوب انتہائی علمی اور وقیع ہے۔
6. ڈاکٹر وہبہ زحیلی اکثر اوقات شعر کی شاعر کی طرف نسبت کا ذکر کرتے ہیں اور بعض اوقات بغیر نسبت کے بھی شعر بیان کرتے ہیں۔

---

[63] : تفسیر المنیر، 410:30

[64] : محمد بن اسماعیل بخاری، صحیح البخاري، کتاب المغازی، باب غزوۃ الخندق وہی الاحزاب، (مصر: المطبعۃ الکبری الأمیریۃ السلطانیۃ)، رقم الحدیث:4106، تفسیر المنیر، 281:21

7. ڈاکٹر وہبہ زحیلی نے اشعار سے استشہاد میں کئی طریقے اپنائے ہیں، کبھی تو ایک آیت کے تحت ایک ہی شعر ذکر کرتے ہیں اور کبھی ایک لفظ کے معنی میں کئی اشعار سے استشہاد کرتے ہیں۔ اور کبھی ایک ہی شعر سے متعدد آیات کے معانی میں متعدد مقامات پر استشہاد کرتے دکھائی دیتے ہیں۔
8. کسی بھی عربی عبارت اور اس سے مربوط سیاق کو جاننے کے لیے عربی اشعار سے معانی کو جاننے میں مدد ملتی ہے جو بڑی حد تک قابل اعتماد ہے۔

Bibliography

1. Al-Qur'ān.
2. Al-Azharī, Muḥammad ibn Aḥmad. Taḥdhīb al-Lughah. Bayrūt: Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī, 2001.
3. Al-Baṣrī, Abū al-Ḥasan Muḥammad ibn Ḥabīb. Al-Ḥāwī al-Kabīr fī Fiqh Madhhab al-Imām al-Shāfiʿī. Bayrūt: Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, 1999.
4. Al-Baghdādī, ʿAbd al-Qādir ibn ʿUmar. Sharḥ Abiyāt Mughni al-Labīb. Bayrūt: Dār al-Maʾmūn lil-Turāth, 1414 AH.
5. Al-Bayhaqī, Abū Bakr Aḥmad ibn al-Ḥusayn. Al-Sunan al-Kabīr. Cairo: Markaz Ḥijr lil-Buḥūth wa al-Dirāsāt al-ʿArabīyah wa al-Islāmīyah, 2011.
6. Al-Bukhārī, Muḥammad ibn Ismāʿīl. Ṣaḥīḥ al-Bukhārī. Miṣr: al-Maṭbaʿah al-Kubrā al-Amīriyah al-Sulṭāniyyah.
7. Al-Jāḥiẓ, ʿAmr ibn Baḥr. Al-Maḥāsin wa al-Aḍdād. Bayrūt: Dār wa Maktabat al-Hilāl, 1423 AH.
8. Al-Jumahī, Muḥammad ibn Sallām. [Incomplete reference – please provide full details.]
9. Al-Khafājī, Muḥammad ʿAbd al-Muʿmin. Qiṣṣat al-Adab fī al-Ḥijāz. Miṣr: Maktabat al-Kulīyāt al-Azhariyyah.
10. Al-Mahzamī, Abū Ḥafān ʿAlī ibn Hamzah. Dīwān Abī Ṭālib ibn ʿAbd al-Muṭṭalib. Bayrūt: Dār wa Maktabat al-Hilāl.
11. Al-Marzbān, Abū ʿUbayd Allāh Muḥammad ibn ʿImrān. Muʿjam al-Shuʿarāʾ. Bayrūt: Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, 1992.
12. Al-Maʿarrī, Abū al-ʿAlāʾ Aḥmad ibn ʿAbd Allāh. Al-Lāmīʿ al-ʿAzīzī Sharḥ Dīwān al-Mutanabbī. Riyadh: Markaz al-Malik Fayṣal lil-Buḥūth wa al-Dirāsāt al-Islāmīyah, 2008.
13. Al-Mustazimī, Muḥammad ibn Idmār. Al-Durr al-Farīd wa Bayt al-Qaṣīd. Bayrūt: Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, 2015.
14. Al-Qaysī, Abū ʿAbbās Aḥmad ibn ʿAbd al-Muʾmin. Sharḥ Maqāmāt al-Ḥarīrī. Bayrūt: Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, 2006.
15. Al-Qurashī, Abū Zayd Muḥammad ibn Abī al-Khaṭṭāb. Jumhurat Ashʿār al-ʿArab. Cairo: Nahdat Miṣr li al-Ṭabʿah wa al-Nashr wa al-Tawzīʿ.
16. Al-Rāzī, Fakhr al-Dīn Abū ʿAbd Allāh Muḥammad ibn ʿUmar. Mafātīḥ al-Ghayb. Bayrūt: Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī, 1420 AH.
17. Al-Sīrāfī, Abū Saʿīd al-Ḥasan ibn ʿAbd Allāh. Sharḥ Kitāb Sībawayh. Bayrūt: Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, 2008.

18. Al-Zuhaylī, Wahbah. Al-Tafsīr al-Munīr fī al-ʿAqīdah wa al-Sharīʿah wa al-Manhaj. Dimashq: Dār al-Fikr, 1991.
19. Ibn ʿĀshūr, Ṭāhir. Al-Taḥrīr wa al-Tanwīr. Tunis: al-Dār al-Tūnisīyah, 1984.
20. Ibn Baṭāl, Abū al-Ḥasan ʿAlī ibn Khalf. Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī li Ibn Baṭāl. Riyāḍ: Maktabat al-Rushd, 2003.
21. Ibn Dahbal al-Jumḥī, Abū. Dīwān Abī Dahbal al-Jumḥī. Ed. ʿAbd al-ʿAzīz ʿAbd al-Muḥsin. Najaf: Maṭbaʿat al-Qadāʾ, 1972.
22. Ibn Jowzī, ʿAbd al-Raḥmān. Zād al-Masīr fī ʿIlm al-Tafsīr. Bayrūt: Dār al-Kutub al-ʿArabī, 1422 AH.
23. Ibn Kathīr, Ismāʿīl ibn ʿUmar. Al-Bidāyah wa al-Nihāyah. Cairo: Maṭbaʿat al-Saʿādah.
24. Ibn Manẓūr, Jamāl al-Dīn. Lisān al-ʿArab. Bayrūt: Dār al-Ṣādir, 1414 AH.
25. Ibn Qutaybah al-Dīnawarī, Abū Muḥammad ʿAbd Allāh ibn Muslim. Al-Shiʿr wa al-Shuʿarāʾ. Cairo: Dār al-Ḥadīth, 1423 AH.
26. Khalīl ibn Aḥmad. Kitāb al-ʿAyn. Bayrūt: Dār wa Maktabat al-Hilāl.
27. Qabsh, Aḥmad ibn Muḥammad Najīb. Majmaʿ al-Ḥikam wa al-Amthāl fī al-Shiʿr al-ʿArabī. Lubnān: Dār Ashīd, 1985.
28. Ṣalāḥ al-Dīn Khalīl ibn Aybak. Al-Wāfī bil-Wafayāt. Bayrūt: Dār Iḥyāʾ al-Turāth, 2000.
29. Ṭarafah ibn al-ʿAbd. Dīwān Ṭarafah ibn al-ʿAbd. Bayrūt: Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, 2002.
30. Yāqūb, Amīl Badīʿ. Al-Muʿjam al-Mufaṣṣal fī Shawāhid al-ʿArabīyah. Bayrūt: Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, 1996.
31. Ḥawwā, Saʿīd. Al-Asās fī al-Tafsīr. Cairo: Dār al-Salām, 1424 AH.
32. ʿAkbarī, ʿAbd Allāh ibn al-Ḥusayn. Sharḥ Dīwān al-Mutanabbī. Bayrūt: Dār al-Maʿrifah.