بسم الله الرحمن الرحيم

CONTENTS

Sr. No.	Article / Author	Page No.
1.	**Analysis Of The Jurisprudence Curricula Of Different Schools Of Thought In Islam** **Dr. M. Naeem Mohsin/Muhammad Shafiq**	5

ضیائے تحقیق

جلد ۵ | جولائی / دسمبر ۲۰۱۵ء | شمارہ ۱۰

ISSN:2225-613X Indexed by INDEX ISLAMICUS

سرپرستِ اعلیٰ

پروفیسر ڈاکٹر محمد علی (تمغۂ امتیاز)
(وائس چانسلر)

مُدیرِ اعلیٰ

پروفیسر ڈاکٹر ہمایوں عباس
چیئرمین: شعبہ علومِ اسلامیہ وعربی
ڈین: فیکلٹی آف اسلامک اینڈ اورینٹل لرننگ

مُدیر

ڈاکٹر عمر حیات

معاون مُدیران

ڈاکٹر یاسر عرفات اعوان، ڈاکٹر افتخار احمد خان

شعبۂ علومِ اسلامیہ وعربی

گورنمنٹ کالج یونیورسٹی، فیصل آباد
E-mail:drhumayunabbas@gcuf.edu.pk
E-mail:drumarhayyat@yahoo.com
Phone:041-9201559

مجلسِ اِدارت

قومی

پروفیسر ڈاکٹر محمد اسحٰق قریشی
صدر مرکزِ تحقیق، فیصل آباد
ڈاکٹر غلام شمس الرحمٰن
بہاء الدین زکریا یونیورسٹی، ملتان
پروفیسر ڈاکٹر محمد حماد لکھوی
پنجاب یونیورسٹی، لاہور
ڈاکٹر حافظ محمد سجاد
علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، اسلام آباد
ڈاکٹر محمد فاروق حیدر
گورنمنٹ کالج یونیورسٹی، لاہور
ڈاکٹر محمد اکرم ورک
پرنسپل گورنمنٹ ڈگری کالج، کامونکی
ڈاکٹر معراج الاسلام ضیاء
پشاور یونیورسٹی، پشاور

بین الاقوامی

Dr. Llioyd Ridgeon
گلاسکو یونیورسٹی، برطانیہ
ڈاکٹر حافظ محمد منیر
جامعہ الازہر، مصر
ڈاکٹر غلام یحییٰ انجم
جامعہ ہمدرد نئی دہلی، انڈیا
Dr. Edan Aslan
یونیورسٹی آف ویانا
ڈاکٹر غلام زرقانی
ہیوسٹن، امریکہ
ڈاکٹر جعفر اسماعیل جافعی
یونیورسٹی آف ساؤتھ افریقہ، ساؤتھ افریقہ
ڈاکٹر شاہ کوثر مصطفیٰ
بنگلہ دیش

مجلسِ مشاورت

ڈاکٹر سعید الرحمٰن
شعبہ علوم اسلامیہ، بہاء دین زکریا یونیورسٹی، ملتان
ڈاکٹر ضیاء الحق
انٹرنیشنل اسلامک یونیورسٹی، اسلام آباد
ڈاکٹر عبد العلی اچکزئی
چیئرمین شعبہ علوم اسلامیہ، بلوچستان یونیورسٹی کوئٹہ
ڈاکٹر عبد الحمید عباسی
چیئرمین شعبہ قرآن وتفسیر، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، اسلام آباد
ڈاکٹر نائلہ صفدر
شعبہ علوم اسلامیہ، گورنمنٹ کالج یونیورسٹی لاہور

ڈاکٹر سہیل شفیق
شعبہ اسلامی تاریخ، جامعہ کراچی، کراچی
ڈاکٹر فضل الٰہی قاضی
وفاقی شرعی عدالت، اسلام آباد
ڈاکٹر طاہر مصطفےٰ
یو۔ایم۔ٹی، لاہور
ڈاکٹر دُرمش بُلگُر
پنجاب یونیورسٹی، لاہور
ڈاکٹر عبد الغنی شیخ
سندھ یونیورسٹی، جامشورو

Zia-e-Tahqeq

Vol: 5 | July / Dec 2015 | Issue No.10

ISSN:2225-613X Indexed by INDEX ISLAMICUS

Patron in-Chief

Prof. Dr. Muhammad Ali (Pride of Performance)

Vice-Chancellor

Chief Editor

Prof. Dr. Humayun Abbas

Chairman: Department of Islamic Studies & Arabic

Dean: Faculty of Islamic and Oriental Learning

Editor

Dr. Umar Hayat

Co-Editors

Dr. Yasir Arfat Awan, Dr. Iftikhar Ahmad Khan

Department of Islamic Studies & Arabic

Government College University, Faisalabad.

E-mail:drhumayunabbas@gcuf.edu.pk

E-mail:drumarhayyat@yahoo.com

Phone:041-9201559

Editorial Board

National

Dr. Muhammad Ishaq Qureshi
Markaz-e-Tahqeeq, Faisalabad

Dr. Ghulam Shams-ur-Rehman
Bahauddin Zakriya University, Multan

Dr. M. Hammad Lakhvi
Punjab University, Lahore

Dr. Hafiz Muhammad Sajjad
A.I.O.U, Islamabad

Dr. Muhammad Farooq Hyder
Govt. College University, Lahore

Dr. Muhammad Akram Virk
Govt. Postgraduate College, Kamonki

Dr. Miraj-ul-Islam Zia
Peshawar University, Peshaar

International

Dr. Llioyd Ridgeon
Glasgow University, UK

Dr. Hafiz M. Munir
Al Azhar University, Egypt

Dr. Ghulam Yahya Anjum
Hamdard University, India

Dr. Edan Aslan
University of Vianna

Dr. Ghulam Zurqani
Houston, USA

Dr. Ismail Jafaer
University of South Africa, S.A

Dr. Shah Kausar Mustafa
University of Dhaka, Bangladesh

Advisory Board

Dr. Saeed-ur-Rehman
Bahauddin Zakariya University, Multan

Dr. Zia-ul-Haq
International Islamic University, Islamabad

Dr. Abdul Ali Achakzai
Baluchistan University, Quetta

Dr. Abdul Hameed Abbasi
A.I.O.U, Islamabad

Dr. Naila Safdar
Govt. College University, Lahore

Dr. Suhail Shafiq
Karachi University, Karachi

Dr. Fazal Elahi Qazi
Federal Sharia Court, Islamabad

Dr. Tahir Mustafa
U.M.T. Lahore

Dr. Durmush Bulgur
Punjab University, Lahore

Dr. Abdul Ghani Sheikh
Sindh University, Jamshoro

فہرست

جستجو ۷

تفسیر البدیع فی معرفة معانی کلام ربّنا السمیع کا منہج واسلوب خالد عثمان/احمد حسن
۹

اردو ترجمۂ قرآن پر لغوی تعبیرات کا اثر حافظ محمد طاہر المصطفیٰ/عمرانہ شہزادی
۲۵

مشکل الآثار اور مشکل الحدیث کے منہج واسلوب کا تقابلی مطالعہ مسعود احمد مجاہد/نصیر احمد
۴۶

بائبل — تجزیاتی مطالعہ عشرت جمیل
۸۵

وعظ وخطاب کی اسلامی روایت اور اس کے سماجی اثرات عقیل احمد/محمد طاہر مصطفیٰ
۱۰۱

استشراقی ادب کے مطالعہ میں ڈاکٹر احمد حسن کا اسلوب (خصوصی مطالعہ) یاسر عرفات اعوان
۱۱۳

مکالمہ بین المسالک — علماء کی آراء کا جائزہ محمد ہمایوں عباس شمس
۱۲۹

تأثیر القرآن الکریم علی حیاة الشعراء: الخنساء نموذجا محمد معین الدین
۱۳۸

الملامح الانسانية في تشريع عمر بن الخطاب محمد سليم الدين ۱۴۹
معرفُ الورثة الحقيقيين للأنبياء غلام محمد قمر الأزهری ۱۷۳
الأئمة الثلاثة و الأصول التي بنيت عليها مذاهبهم محمد یونس ۱۹۶

مقالہ نگاران کرام سے ضروری گزارش

۱۔ مضمون تحقیقی وتنقیدی نوعیت کا ہو۔
۲۔ ضخامت ۱۵ سے ۲۰ صفحات تک ہو۔
۳۔ مضمون کی تلخیص (Abstract) انگریزی زبان میں مضمون کے ہمراہ ارسال کیا جائے۔
۴۔ مضمون کے ساتھ "Soft Copy" بھی ارسال کی جائے۔
۵۔ حوالہ جات مضمون کے اختتام پر درج کئے جائیں۔
۶۔ متنازعہ نوعیت کے مضامین شامل اشاعت نہیں ہوں گے۔
۷۔ موصول ہونے والے مضامین "Evaluation Committee" کو ارسال کئے جائیں گے جس کی رپورٹ کی روشنی میں اشاعت کا فیصلہ ہوگا۔

ترتیب حوالہ

ا۔ قرآنی حوالہ: نام سورہ (نمبر شمار) آیت نمبر
ب۔ حوالہ حدیث: نام مؤلف، کتاب کا نام، باب کا نام، مطبع مع سن اشاعت، رقم الحدیث:
ج۔ حوالہ کتاب: مصنّف کے نام کا معروف حصہ، پورا نام، کتاب کا نام، ترجمے کی صورت میں مترجم کا نام، نشر کا نام، ادارہ اشاعت وسن اشاعت، جلد نمبر، صفحہ نمبر

☆ مضامین ارسال کرنے والے معزز محققین سے گزارش ہے کہ مذکورہ شرائط کی پابندی کریں۔ شکریہ

نوٹ: مجلس ادارت کا تحقیق نگار کی رائے سے کلیتاً متفق ہونا ضروری نہیں۔

جستجو

اِنسان دیگر مخلوقات سے ہم پہلو ممتاز مخلوق ہے جو فکر و شعور اور فہم وادراک کی صلاحیت کی حامل اور آدابِ زندگی سے متّصف ہے۔ علم و تحقیق اور تلاش وجستجو کا جوہر فطرتاً انسان کو ودیعت ہوا جس پر اس کی امتیازی حیثیت اور ترقی وکمال کا انحصار ہے۔ یہ جوہر جس قدر پروان چڑھتا اور نکھرتا ہے اُسی قدر انسان کی ترقی اور فلاح کے امکانات روشن ہوتے چلے جاتے ہیں۔ اس لیے انسان کا اس طرف متوجہ ہونا ناگزیر ہے۔ اس سلسلے میں سب سے بڑا محرک دینِ فطرت ہے جو بنیادی طور پر علم ودانش اور تحقیق وجستجو کا علمبردار ہے۔ سب سے پہلے یہی دین وضاحت کرتا ہے کہ دوسری ذی شعور مخلوقات (جن وملک) سے زیادہ علم بارگاہِ ایزدی سے انسان کو عطا ہوا اور اس علمی فوقیت کی بنا پر یہ مسجودِ ملائک قرار پایا۔ دینِ فطرت تاریخِ عالم کے مختلف مراحل میں سے گزرتا رہا اور اقوامِ عالم کو علم وہدایت کے زیور سے آراستہ کرتا رہا، یہاں تک کہ نقطۂ کمال کو پہنچ گیا تو اس تکمیلی مرحلۂ دین کا آغاز علمی حوالے ہی سے ہوا۔ یعنی حضور ختم الرسل محمد رسول اللہ ﷺ پر نازل ہونے والی پہلی وحی کا عنوان ہی علم، ذرائع علم اور حقیقت انسان بنا۔ ''اِقراء'' گویا بعثتِ نبوی ﷺ کے تحت اللہ کے دین کی تحریک کا نقطۂ آغاز علم وتحقیق ہے۔ تاریخ عالم کے در و بام گزشتہ ساڑھے چودہ صدیوں سے اس علمی تحریک کی بدولت منور ہو رہے ہیں۔ یورپ کی نشاۃِ ثانیہ کا راز بھی اِسی میں مضمر ہے۔

قرونِ وسطیٰ کو مسلم تحقیقات، سائنس اور تہذیب وتمدن کا نقطۂ عروج مانا جاتا ہے جس کو رسول اللہ ﷺ کی قائم کردہ درس گاہوں دارِ ارقم اور صفہ نے مضبوط بنیاد فراہم کی تھی۔ ہر دور کے مسلمانوں کے علمی وتحقیقی اور تہذیبی کارہائے نمایاں کی عظیم الشان عمارت اُسی بنیاد پر اُستوار ہے اور دورِ زوال کو عظمتِ رفتہ میں بدلنے کے لیے بھی اُسی بنیاد کی ضرورت ہے۔

آج کا دور سائنس اور تہذیب وتمدن کی ترقی کا دور کہلاتا ہے اور دنیا کی بڑی بڑی جامعات

اور درس گاہوں میں وسیع پیمانے پر تحقیقات ہو رہی ہیں جن کو جدید خطوط پر اُستوار کرنے میں مغرب کا نمایاں کردار ہے۔ اس میں عالمِ اسلام کے لیے دعوتِ فکر ہے کہ اصل میں یہ دعوت اسلام کی ہے اور اس حوالے سے بنیادی ذمے داری مسلمانوں پر عائد ہوتی ہے۔ چنانچہ یہ امر خوش آئند ہے کہ ہمارے اندر بھی کسی حد تک بیداری کی لہر دوڑ رہی ہے اور دیگر مسلم ممالک کے شانہ بشانہ پاکستان کی جامعات میں بھی تحقیق کا رجحان قوی تر ہو رہا ہے جہاں ایم فل اور پی ایچ ڈی کی سطح کی تحقیق کے ساتھ ساتھ ہم پہلو تحقیقی مجلّات بھی شائع ہو رہے ہیں۔

شعبہ علوم اسلامیہ وعربی، گورنمنٹ کالج یونی ورسٹی فیصل آباد کا تحقیقی مجلّہ ''ضیائے تحقیق'' بھی اس سلسلے کی ایک کڑی ہے۔ اس کا موجودہ شمارہ مجموعی طور پر دسواں شمارہ ہے۔ ''ضیائے تحقیق'' ایچ ای سی پاکستان کی شرائطِ تحقیق کے مطابق ترتیب دیا جاتا ہے۔ اور اس لحاظ سے یہ ایک معیاری تحقیقی مجلّہ ہے۔ ہمارے لیے یہ امر بھی باعثِ مسرت ہے کہ ''وزارتِ مذہبی امور و بین المذاہب ہم آہنگی'' حکومت پاکستان کے زیرِ اہتمام کتب و جرائد سیرت کے مقابلے میں ''ضیائے تحقیق'' کے سیرت نمبر (شمارہ ۸) کو دوسرے انعام کا حق دار قرار دیا گیا جس کا اعلان قومی سیرت کانفرنس (۱۴۳۷ھ) اسلام میں کیا گیا۔

مدیر: ضیائے تحقیق

تفسیر البدیع فی معرفة معانی کلام ربّنا السمیع کا منہج واسلوب

ڈاکٹر خالد عثمان☆/احمد حسن☆☆

Abstract:

"Science of Tafsir is one of the distinguished branch of Quranic sciences. Muslim scholarship contributed a lot in the field of Tafsir. Contribution of Muslim scholars of sub-continent in this regard is remarkable. A Tafsir written in Arabic by a Pakistani scholar Muhammad Sharif Ullah is worth mentioning which contains many distinctive features and aspects. In this article critical appreciation of the mentioned Tafsir is being analyzed."

Key Words: Quran, Tafsir, Methodology of Tafseer, Maarafat (Recognition).

علمِ تفسیر تمام علوم میں سے بہترین علم ہے کیوں کہ اس کا موضوع اللہ تعالیٰ کا کلام ہے اور اس کلام اللہ کا موضوع انسان ہے، تا کہ انسان احسن تقویم کا مصداق بن جائے۔ جس کے بارے میں ربّ ذوالجلال نے فرمایا:

”لَا یَأْتِیْهِ الْبَاطِلُ مِنْ م بَیْنِ یَدَیْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهٖ تَنْزِیْلٌ مِّنْ حَکِیْمٍ حَمِیْدٍ“(۱)

(اس پر جھوٹ کا دخل نہ آگے سے ہوسکتا ہے نہ اس کے پیچھے سے، یہ حکمتوں والے خوبیوں والے (اللہ) کی طرف سے اتاری ہوئی ہے۔)

تفاسیر کی دنیا میں عربی زبان میں بہت بڑا ذخیرہ موجود ہے۔ ہر مفسّر نے اپنا ایک طرز اسلوب اور ایک فن کو بنیاد بنا کر اپنی علمی بساط کے مطابق تفسیری خدمات سرانجام دی۔ کسی مفسّر نے علم الاحکام کو موضوع بنایا، کسی نے فقہی مسائل کے استنباط پر جان فشانی سے محنت کی، کسی نے اعتقادات وعبادات کو اپنی تفسیر کی زینت بنایا، کسی نے فرقِ باطلہ کے تعاقب اور تردید میں خوب تگ ودو کی، کسی نے تفصیل کو ضروری سمجھا اور بعض نے اختصار سے کام لیا۔ الغرض سب کی منتہائے نظر دین کی خدمت اور اللہ کی رضا جوئی ہے۔ یہ تمام ذخیرہ ”ہر گُلے را رنگ و بوئے دیگر است“ کی مصداق ہے۔

☆ ٹی وی ایف ملٹری کالج آف انجینئرنگ، رسالپور

☆☆ پی ایچ ڈی سکالر، نمل یونیورسٹی، اسلام آباد

اس سلسلے کی ایک کڑی محمد شریف اللہ کی تفسیری خدمات بھی ہیں، خصوصاً ان کی تفسیر ''**البدیع فی معرفة معانی کلام ربّنا السمیع**'' جوکہ مختصر مگر جامع ونادر نکات پر مشتمل، علم وادب کا حسین شاہکار ہے۔

نام

محمد شریف اللہ بن عبدالرحمن بن کریم بخش بن شریف اللہ۔

تاریخ پیدائش

موصوف ۱۹۲۷ء بمطابق ۱۳۳۹ھ گاؤں مولویان ضلع رحیم یارخان میں پیدا ہوئے۔[۲]

حصولِ علم

محمد شریف اللہ نے سب سے پہلے قرآنِ مجید حفظ کیا۔ فنون کی ابتدائی کتابیں اپنے والدِ عبد الرحیم سے پڑھیں۔ کتبِ احادیث کی تکمیل کے بعد علم الفرائض کے حصول کے لیے اپنے گاؤں کی قریبی بستی جج میں عبدالرزاق ججوی[۳] کے پاس آئے اور چند ہی مہینوں میں علم میراث میں ایسا کمال حاصل کیا کہ وہ اس علم کے مجدّد بن گئے۔ کوئی ایسا مسئلہ اس موضوع کے متعلق نہیں ہوگا، جو انہوں نے طلبہ کو آسان الفاظ میں نہ سمجھایا ہو۔ اس کے بعد علم التفسیر حاصل کرنے کے لیے احمد علی لاہوری اور عبداللہ درخواستی بن حافظ محمود سے استفادہ کیا، اور ایسی مہارت حاصل کی، جس کی واضح دلیل ان کی اپنی لکھی ہوئی تفاسیر ہیں۔ اس لیے علم تفسیر سیکھنے کے لیے ان کے پاس بہت سارے طلبہ مختلف ممالک (پاکستان، افغانستان، ایران، انڈونیشیا اور تھائی لینڈ وغیرہ) سے تشریف لاتے تھے۔

اساتذہ

محمد شریف اللہ کے مشہور اساتذہ چھ ہیں، جن میں سے ہر ایک اپنے فن کا امام سمجھا جاتا ہے۔ پہلے استاد عبدالرحیم ہیں جو کہ اپنے زمانے کے ایک محقق جامع المعقول والمنقول محدّث تھے۔ دوسرے استاد عبدالرّزاق ججوی ہیں جو کہ علم الفرائض کے امام تھے۔ علم التفسیر کے دونوں مشہور اساتذہ احمد علی لاہوری اور عبداللہ درخواستی کا ہم پلہ نہ اس وقت تھا اور نہ بعد میں نظر آئے گا۔ سلوک واحسان کے منازل پیر طریقت وشریعت غلام محمد بن نور محمد خان دین پوری سرپرستی میں طے کیے۔ جب ان کی وفات ہوئی تو ہالیجی شریف کے سجادہ نشین حماداللہ بن میاں محمود ہالیجوی کے ساتھ اصلاحی تعلق قائم کیا۔[۴]

سیرت

ایسے لوگوں کی تعداد بہت کم ہے جو ہمہ جہت اور جامع شخصیت ہوں، یہ ربّ کائنات کا ایک فضل وکرم اور انعام ہوتا ہے جو کہ بہت کم لوگوں کو عنایت فرماتا ہے۔ پاکستان کے ان ہمہ جہت کمالات کی

حامل شخصیات میں ایک نمایاں شخصیت محمد شریف اللہ کی ہے۔ جو ایک محقق و مدقق عالم، ذکر و فکر سے مزین، بیک وقت شیخ القرآن و شیخ الحدیث، مدرس و مقرر، فقیہ اور پیر طریقت و شریعت اور اپنے بزرگوں کی اعلیٰ مجاہدانہ روایتوں کے امین تھے۔ عوام و خواص کی اصلاح اور قومی سیاست پر گہری نظر رکھتے تھے۔ قدرت نے انہیں بے پناہ صلاحیتوں سے نوازا تھا۔ موصوف کی شخصیت نہ صرف ضلع رحیم یار خان کے لیے بلکہ پورے ملک کے لیے اللہ تعالیٰ کی طرف سے بہت بڑی نعمت تھی، جن کے مشن کو آج بھی ان کے صاحبزادے اور اجل تلامذہ پایۂ تکمیل تک پہنچانے میں برسرِ پیکار ہیں۔

مولفِ تفسیر میں اولیاء اللہ کی صفات کا مشاہدہ ہر صاحبِ بصیرت آدمی کرسکتا تھا۔ ان ہی کی ذات سے بہت سارے لوگوں کی زندگی میں انقلاب آیا۔ موصوف کم گو تھے اور دھیمی آواز کی صفت سے متّصف تھے۔ روحانی علاج کے ساتھ جسمانی امراض کے لیے کمال کے نسخے بھی جانتے تھے۔ عربی، فارسی، سرائیکی، اردو اور پنجابی زبانوں پر مکمّل دسترس حاصل تھی۔

تصنیفات و تالیفات

ممدوح کی گیارہ تصنیفات و تالیفات ہیں جو کہ ان کے اپنے مدرسہ کی لائبریری کی زینت بھی ہیں، جن کی ہم درجہ ذیل سطور میں تفصیل بیان کر رہے ہیں:

۱: تفسیر "**البدیع فی معرفة معانی کلام ربّنا السمیع**" (دوسرا ایڈیشن ۱۴۲۴ھ) تین جلدوں پر مشتمل عربی میں لکھی گئی ہے۔

۲: تفسیر "تبیان الفرقان فی حل مشکلات القرآن" (دوسرا ایڈیشن ۱۴۲۳ھ) یہ حضرت شیخ کی پہلی تالیف ہے، جو کہ چار جلدوں پر مشتمل عربی میں لکھی گئی ہے۔

۳: "التفسیر الکوثری" (دوسرا ایڈیشن ۱۴۲۳ھ) دو جلدوں پر مشتمل اردو میں لکھی گئی ہے۔ اس کی سب سے بڑی خصوصیت یہ ہے کہ اس تفسیر کی پہلی جلد مسجد نبوی مدینہ منورہ میں لکھی گئی اور دوسری جلد مسجدِ حرام میں لکھی گئی ہے۔

۴: "تفسیر تیسیر القرآن فی حل مشکلات القرآن" (دوسرا ایڈیشن ۱۴۲۲ھ) عربی میں لکھی ہے۔

۵: "مقدمۃ القرآن" (دوسرا ایڈیشن ۱۴۲۳ھ) ایک جلد پر مشتمل عربی میں تالیف کی ہے۔

۶: "مقدمۃ القرآن" (دوسرا ایڈیشن ۱۴۲۳ھ) ایک جلد پر مشتمل اردو میں لکھی ہے۔

۷: "الکوثر البخاری فی شرح صحیح البخاری" (دوسرا ایڈیشن ۱۴۲۴ھ) عربی میں تالیف کی ہے۔

۸: "الکوثر الشمسی فی شرح سنن الترمذی" (دوسرا ایڈیشن ۱۴۲۳ھ) ایک جلد عربی میں تحریر فرمائی ہے اور دو جلدیں اردو زبان میں تالیف کی ہیں۔

۹: "تنویر المشکوٰۃ شرح مشکوٰۃ المصابیح" (دوسرا ایڈیشن ۱۴۲۳ھ) عربی میں تالیف کی ہے۔

۱۰: ''المجموعۃ الصادقۃ'' (دوسرا ایڈیشن ۱۴۲۳ھ) یہ ایک مختصر مجموعہ ہے جس میں صحاحِ ستہ کی مرفوع احادیث جمع کی گئی ہیں۔

۱۱: ''تعلیم الفرائض'' (دوسرا ایڈیشن ۱۴۲۳ھ) علم المیراث کو آسان طریقے سے سمجھانے کے لیے عربی میں لکھی گئی ہے۔(۵) ان کے علاوہ جامعہ تفسیریہ شمس العلوم میں ان کے مخطوطات بھی موجود ہیں، جو اسی مدرسے کے ایک مدرس عبدالخالق نے جمع کیے ہیں۔

تفسیر (البدیع) کا تحقیقی جائزہ

موصوف کی تالیفات میں سے عربی اور اردو میں لکھی گئی چار تفاسیر اور اصولِ تفسیر کا ایک مقدمہ زیادہ مشہور ہیں۔ ہر تفسیر کا اپنا ایک رنگ ہے جس کی وجہ سے اس کو امتیازی خصوصیت حاصل ہوتی ہے۔ چوں کہ ان کی تفاسیر میں تفسیر ''البدیع فی معرفۃ معانی کلام ربّنا السمیع'' کو چند بنیادی صفات کی وجہ سے زیادہ شہرت ملی۔ مضمون میں اسی کا تحقیقی وتنقیدی جائزہ پیش کیا جاتا ہے، اور دوسری بات یہ ہے کہ یہ تفسیر علما وزعما میں زیادہ مشہور اور اجود بھی ہے۔ یہاں تین موضوعات پر بحث کی جائے گی:

۱۔ منہج التفسیر بالرّوایۃ، موصوف نے تفسیر بالمأثور کا بہت اہتمام کیا ہے۔

۲۔ دوسری بات منہج التفسیر بالدّرایۃ، اس موضوع کی تشریح میں اس بات کی وضاحت کی جائے گی کہ کیا مذکورہ تفسیر میں تفسیر بالدرایۃ یعنی رائے کا بھی دخل ہے یا نہیں۔

۳۔ اس تفسیر کے متعلّق اکابرین اُمت کی رائے تحریر کی جائے گی۔

تفسیر ''**البدیع فی معرفة معانی کلام ربّنا السمیع**'' کی تالیف حضرت شیخ نے ۱۹۹۳ء (۱۴۱۴ھ) سے شروع کر کے ۱۹۹۴ء (۱۴۱۵ھ) میں مکمّل کر لی۔ دو ایڈیشن منظرِ عام پر آ چکے ہیں اور تیسرا ایڈیشن بھی تیار ہے۔ اس میں تقریباً تفسیر سے متعلّقہ تمام جدید وقدیم علوم کو جمع کیا گیا ہے۔

مؤلف نے اس تفسیر میں قدیم مفسّرین کا مسلک اختیار کیا ہے اور اسی طرح متقدمین فقہاء کا مذہب بھی اختیار کیا ہے۔ مثلاً سب سے پہلے وہ مفرد الفاظ کی لفظی تحقیق یعنی لغوی تعریف کرنا، اشتقاق، اِعراب اور بلاغت ومعانی کی تفصیل کرتے ہیں اور ساتھ ساتھ اسباب نزول بھی بیان کرتے ہیں جب کہ سبب خاص ہو، اور مناسبت بھی بیان کرتے ہیں جب صلہ موجود ہو، اور فقہی مسائل بھی بیان کرتے ہیں اگر مسئلہ فقہی ہو، پھر کتبِ اصول کی طرف آتے ہیں اگر مسئلہ اُصول سے متعلّقہ ہو۔ بعض ضروری مقامات پر ماسبق کا خلاصہ بھی تحریر کرتے ہیں۔

سببِ تالیف

مقدمۂ تفسیر سے معلوم ہوتا ہے، کہ ان کے اپنے شیخ حمّاد اللہ ہالیجوی کی کتاب ''**الیاقوت و المرجان**'' میں جو تفسیری نکات اور تفسیر ابن جریر کے مصادر کا ذکر کیا ہے ان کی اس مذکورہ تفسیر میں

تشریح، توضیح اور تنقیح کی گئی ہے،(۶) یہ بھی ممکن ہے کہ ان کو اپنے شیخ نے اس پر تفسیر لکھنے کا حکم دیا ہو۔

مذکورہ تفسیر دو مرتبہ شائع ہو چکی ہے۔ پہلی دفعہ مکتبہ جامعہ تفسیریہ شمس العلوم رحیم یار خان سے تین جلدوں میں ۱۴۱۴ھ میں شائع ہوئی۔ چھ مہینے کے بعد دوسری دفعہ اسی مکتبہ سے ۱۴۱۵ھ میں اس کی دو جلدوں میں طباعت ہوئی۔

منہج التفسیر

ذیل میں سات موضوعات کی وضاحت کی جائے گی:

۱۔ تفسیر القرآن بالقرآن

یعنی قرآن کی وہ تفسیر جو قرآن ہی سے کی جائے۔ مفسّرین نے اس طریقہ کو سب سے افضل قرار دیا ہے کیوں کہ بعض قرآن بعض کی تفسیر کرتا ہے۔ اور انھوں نے بھی اسلاف کی طرح اسی کو ترجیح دی ہے۔ طوالت سے بچنے کے لیے یہاں دو یا زیادہ سے زیادہ تین مثالوں پر اکتفا کیا جائے گا، ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

"وَاِذَا فَعَلُوْا فَاحِشَةً قَالُوْا وَجَدْنَا عَلَيْهَآ اٰبَآءَ نَا وَاللّٰهُ اَمَرَنَا بِهَا"(۷)

(اور جب وہ بے حیائی کا کام کرتے ہیں، تو کہتے ہیں کہ ہم نے اپنے بزرگوں کو اسی طرح کرتے دیکھا ہے اور اللہ نے بھی ہم کو یہی حکم دیا ہے۔)

موصوف نے اس آیت کی تفسیر میں لکھا ہے کہ ان لوگوں نے دو طرح کا استدلال کیا، ایک تو انھوں نے اپنے آباء و اجداد کی تقلید کی اور دوسرا کام یہ کیا کہ اللہ تعالیٰ پر صریح جھوٹ باندھ لیا۔ تو پہلی بات کو اللہ رب العزت نے رد کرتے ہوئے فرمایا:

"اَوَلَوْ كَانَ اٰبَآؤُهُمْ لَا يَعْلَمُوْنَ شَيْئًا وَّلَا يَهْتَدُوْنَ"(۸)

(بھلا اگر اُن کے باپ دادا نہ تو کچھ جانتے ہوں اور نہ سیدھے راستے پر ہوں (تب بھی)؟)

اور دوسری بات کو ان الفاظ کے ساتھ رد فرمایا:

"قُلْ اِنَّ اللّٰهَ لَا يَاْمُرُ بِالْفَحْشَآءِ ؕ اَتَقُوْلُوْنَ عَلَى اللّٰهِ مَالَا تَعْلَمُوْنَ"(۹)

(کہہ دو کہ اللہ بے حیائی کے کام کرنے کا حکم ہرگز نہیں دیتا، بھلا تم اللہ کی نسبت ایسی بات کیوں کہتے ہو جس کا تمہیں علم نہیں۔)

حضرت شیخ نے بھی یہاں تفسیر بالماثور کا اہتمام کرتے ہوئے پہلے تفسیر القرآن بالقرآن کو ترجیح دی ہے۔ باقی مثالیں ملاحظہ فرمائیں: سورۃ المائدۃ آیت نمبر ۱۰۴، اور سورۃ الأعراف کی آیت نمبر ۲۸،(۱۰) سورۃ البقرۃ آیت نمبر ۲۵۳، اور سورۃ الأعراف کی آیت نمبر ۱۷۵،(۱۱) سورۃ الانفطار آیت نمبر ۷، اور سورۃ الکہف کی آیت نمبر ۳۷۔(۱۲)

۲۔ قرآن کی تفسیر احادیث نبویہ کی روشنی میں

تفسیر القرآن بالقرآن کے بعد دوسرا درجہ احادیث مبارکہ کے ذریعے قرآن مجید کی تفسیر کا ہے۔ کیوں کہ احادیث مبارکہ میں کتاب اللہ کی توضیح وتشریح کی گئی ہے۔ ارشادِ ربّانی ہے:

"وَاَنْزَلْنَآ اِلَیْکَ الذِّکْرَ لِتُبَیِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَیْھِمْ وَلَعَلَّھُمْ یَتَفَکَّرُوْنَ"(۱۳)

(اور ہم نے تم پر بھی یہ کتاب نازل کی ہے تا کہ جو (ارشادات) لوگوں پر نازل ہوئے ہیں وہ ان پر ظاہر کردو اور تا کہ وہ غور کریں۔)

اور آپ ﷺ جب حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کو یمن کی طرف گورنر بنا کر بھیج رہے تھے ......الخ(۱۴) اس حدیث میں بھی تفسیر القرآن بالحدیث اور توضیح القرآن بالحدیث کی اہمیت، فضیلت اور ثبوت موجود ہے۔

مذکورہ تفسیر میں بھی یہی استدلال نظر آ رہا ہے اس لیے ممدوح نے اختصار کو مدنظر رکھتے ہوئے کبھی کبھی حدیث کے ساتھ راوی کا ذکر بھی نہیں کرتے اور بعض احادیث کے معنی بھی ذکر کر لیتے ہیں، مثلاً سورۃ اٰلِ عمران کی آیت نمبر ۱۳۴(۱۵) کی تفسیر میں پہلے کاظمین کے معنی لکھتے ہیں:

"حبس النفس عند امتلائها............من قوله كظمتُ القربة اذا امتلأ تها و شددت رأسها."

پھر اس کی توضیح وفضیلت میں احادیث تحریر فرماتے ہوئے آپ ﷺ کا یہ ارشاد نقل فرمایا:

"من كظم غيظا وهو يستطيع أن ينفذه دعاه اللّٰه يوم القيامة على رؤوس الخلائق حتّى يخيره فى أى الحور شاء"(۱۶)

(جو شخص غصے کو ضبط کر لے حالاں کہ وہ اس کے نفاذ پر قادر ہو۔ اللہ تعالیٰ قیامت کے دن اسے تمام مخلوق کے سامنے بلائے گا اور اسے اختیار دے گا کہ جس حور کو چاہے پسند کر لے۔)

اسی طرح ایک اور حدیث اس آیت کی وضاحت کے لیے لکھی ہے جو تفسیر درمنثور میں مروی ہے۔(۱۷) علاوہ ازیں دیگر مختلف مقامات پر اسی بات کا اہتمام کیا ہے، مثلاً سورۃ آل عمران آیت نمبر ۱۸، سورۃ النساء آیت نمبر ۵۹ اور سورۃ النمل آیت نمبر ۸۲ وغیرہ ذالک۔ موصوف نے اسی نہج پر توضیح المفردات، فضائل آیات احادیث کی روشنی میں اور مسائل فقہیہ میں بھی استشہاد بالاحادیث کا اہتمام کیا ہے۔

۳۔ قرآن کی تفسیر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور تابعین رحمہم اللہ کے اقوال کی روشنی میں

مولف نے قرآنِ حکیم کی تفسیر میں تیسرا مرتبہ صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم اور تابعین رحمہم اللہ کا بیان کیا ہے۔ چوں کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نبی کریم ﷺ کے براہِ راست شاگرد ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے ان کی خود فضیلت بیان فرمائی ہے، جس طرح سورۃ التوبہ میں مذکور ہے، فرمایا:

''وَالسّٰبِقُوْنَ الْاَوَّلُوْنَ مِنَ الْمُهٰجِرِيْنَ وَالْاَنْصَارِ وَالَّذِيْنَ اتَّبَعُوْهُمْ بِاِحْسَانٍ لا رَّضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ وَرَضُوْا عَنْهُ وَاَعَدَّ لَهُمْ جَنّٰتٍ تَجْرِيْ تَحْتَهَا الْاَنْهَارُ خٰلِدِيْنَ فِيْهَآ اَبَدًا ط ذٰلِکَ الْفَوْزُ الْعَظِيْمُ''(۱۸)

(جن لوگوں نے سبقت کی (یعنی سب سے) پہلے (ایمان لائے)، مہاجرین میں سے بھی اور انصار میں سے بھی اور جنہوں نے نیکوکاری کے ساتھ اُن کی پیروی کی اللہ اُن سے خوش رہے اور وہ اللہ سے خوش ہیں اور اُس نے ان کے لیے باغات تیار کیے ہیں، جن کے نیچے سے نہریں بہہ رہی ہیں (اور) وہ ہمیشہ ان میں رہیں گے یہ بڑی کامیابی ہے۔)

اس لیے تیسرے نمبر پر ان کی طرف رجوع کیا جاتا ہے۔ حضرت شیخ نے اپنی اس تفسیر میں اکثر آیات کی تفسیر صحابۂ کرام اور تابعین کے اقوال سے کی ہے، مثلاً سورۃ الحج کی اس آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

''يٰۤاَيُّهَاالنَّاسُ اِنْ كُنْتُمْ فِيْ رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَاِنَّا خَلَقْنٰكُمْ مِّنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَّغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ ......(۱۹)

(لوگو! اگر تمہیں مرنے کے بعد جی اُٹھنے میں شک ہو تو ہم نے تمہیں (پہلی بار بھی تو) پیدا کیا تھا (یعنی ابتداء میں) مٹی سے پھر اُس سے نطفہ بنا کر، پھر اس سے خون کا لوتھڑا بنایا، پھر اس سے بوٹی بنا کر، جس کی بناوٹ کامل بھی ہوتی ہے اور ناقص بھی۔)

موصوف ''مخلّقة'' کی تشریح کرتے ہوئے رئیس المفسرین حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی تفسیر نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:

''قال ابن عباس رضی اللہ عنهما ای تامّة الخلق و غیر تامّة الخلق''(۲۰)

اس کے علاوہ دیگر مواضع میں بھی تفسیر میں یہی طریقہ ملاحظہ کیا جا سکتا ہے، مثلاً سورۃ الأنبیاء(۲۱) اور سورۃ الرحمٰن(۲۲) وغیرہ ذالک۔

اس کے علاوہ بھی اسبابِ نزول، مسائل فقہیہ، اخبار وقصص اور فضائل آیات میں بھی ان کے اقوال کو ترجیح دی ہے۔

تابعین کو چوں کہ صحابہ کرام کے شاگرد اور خیر القرون کا زمانہ حاصل ہونے کی وجہ سے تفسیر میں شرف حاصل ہے یہ وہ زمانہ ہے جس کی خیریت وفضیلت آپ ﷺ نے خود بیان فرمائی ہے۔ ارشاد فرمایا:

''خير النّاس قرنی ثمّ الّذين يلونهم ثمّ الّذين يلونهم''(۲۳)

(لوگوں میں سب سے بہترین میرا زمانہ ہے، پھر اس کے قریب، اور پھر اس کے قریب والا زمانہ۔)

اگرچہ بعض مفسّرین ان کے اقوال کو حجت نہیں مانتے اور بعض حجت مانتے ہیں جس طرح کہ

شرح مقدمہ التفسیر لابن تیمیۃ میں مذکور ہے۔(۲۴)تابعی کے قول سے وضاحت کرتے ہوئے حضرت شیخ نے سورۃ فرقان کی آیت:

''تَبارَکَ الَّذِیْ نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلٰی عَبْدِہٖ لِیَکُوْنَ لِلْعٰلَمِیْنَ نَذِیْرًا''

کی تشریح میں ''تبارک'' کا معنی مشہور تابعی حضرت حسن بصری رحمہ اللہ کے قول کے مطابق کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''وقال الحسن والمعنی تزاید خیرہ و عطاء ہ وھی احدی الروایتین عن ابن عباس......''(۲۶)

اسی طرح سورۃ ال عمران کی آیت نمبر۴۵ میں ''مسیح'' کی تشریح(۲۷)اورسورۃ النساء کی آیت نمبر۲۴ میں ''فما استمتعتم بہٖ'' کی توضیح تابعین کے اقوال کے مطابق فرمائی ہے۔(۲۸)

۴۔مختلف قراءات کے بارے موقف

قراءات اس علم کا نام ہے جس کے ذریعے قرآنی کلمات کو پڑھنے اور ادا کرنے کی کیفیت معلوم ہو سکے،(۲۹)قرأت عشرہ یا سبعہ کو علم تفسیر میں بہت بڑی اہمیت حاصل ہے۔محمد شریف اللہ نے بھی اپنی اس تفسیر میں قراءات سبعہ کی اہمیت کو مدِنظر رکھتے ہوئے لغوی،صرفی اور نحوی اختلاف قراءات پر بحث کی ہے۔مثلاً سورۃ القصص کی اس آیت:

''فَاسْتَغَاثَہُ الَّذِیْ مِنْ شِیْعَتِہٖ عَلَی الَّذِیْ مِنْ عَدُوِّہٖ لا فَوَکَزَہٗ مُوْسٰی''(۳۰)

''فوکزہ'' کے بارے لکھا ہے:

قرأ ابن مسعود رضی اللہ عنہ فلکزہ موسٰی علیہ السلام ......

دونوں کے معنی ایک ہی ہیں یعنی کسی کو مُکا مارنا۔(۳۱)اسی طرح باقی مقامات پر بھی اس کا اہتمام فرمایا ہے، مثلاً سورۃ الضحٰی کی آیت ا۔۲ میں ''ودّعک''(۳۲)اورسورۃ طٰہٰ کی آیت نمبر۱۳۵ میں ''فتربّصوا''(۳۳) وغیرہ الفاظ کی دوسری قراءات کی وضاحت بھی فرمائی ہے۔

۵۔اسبابِ نزول کے بارے میں موقف

متقدمین اور متاخرین مفسّرین کا علم تفسیر میں اسبابِ شانِ نزول جاننے اور اس کی اہمیت پر اتفاق ہے۔لیکن شانِ نزول کے سلسلے میں بعض مفسّرین نے ضعیف اور موضوعی روایات بھی ذکر کی ہیں۔اس وجہ سے متاخرین کے لیے صحیح وعلیل کی پہچان مشکل ہوگئی۔نقل درنقل کسی نے بھی یہ نہیں سوچھا کہ اس روایت کی کوئی حقیقت اور اصل بھی ہے یا نہیں لیکن موصوف نے اپنی تفسیر میں چھان بین اور تحقیق کو مدِنظر رکھ کر شانِ نزول کو بیان کیا ہے۔حضرت شیخ نے اسبابِ نزول کے بارے میں جن باتوں کا خیال رکھا ہے وہ مندرجہ ذیل ہیں:

۱۔ اسبابِ نزول کو بیان کرتے وقت متعلّقہ روایات کو اس طرح بیان کیا ہے کہ روایت کا ضعف بھی واضح ہو جائے۔

۲۔ اسبابِ نزول کے مصادر کا اہتمام کیا گیا ہے، البتہ بعض مقامات پر مصادر کا ذکر نہیں کیا ہے۔

۳۔ اگر کسی ایک آیت کے بارے میں متعدد اقوال موجود ہوں تو موصوف نے توجیہ و تطبیق کے ساتھ جمہور کی رائے کو ترجیح دیتے ہوئے ذکر کیا ہے اور بعض دفعہ ذکر نہ بھی کیا ہے۔

۴۔ اسبابِ نزول کے متعلّق غیر صحیح روایت کا تعاقب بھی کرتے ہیں، اگرچہ بعض مقامات پر ان سے خاموش بھی رہتے ہیں۔

۵۔ اسبابِ نزول کے بارے میں مفسّرین کے اقوال میں اکثر اس طرح کے الفاظ بیان کرتے ہیں:

"قال اکثر المفسرین نزلت ھٰذہ الأیة فی کذا و کذا"

اس طریقۂ کار کو اس مذکورہ تفسیر میں مختلف مقامات پر ملاحظہ کیا جا سکتا ہے، مثلاً سورۃ البقرہ کی آیت نمبر۲۱۴(۳۴) سورۃ التوبہ کی آیت نمبر۷۴، (۳۵) اور سورۃ الاحقاف کی آیت نمبر۱۳......۱۸، (۳۶) وغیرہ کے علاوہ بھی بہت ساری جگہوں پر انہی اصول کی پاسداری کی گئی ہے۔

۶۔ ناسخ ومنسوخ کے بارے موقف

ناسخ ومنسوخ کا علم جاننا ایک مفسّر کے لیے شرط ہے، اس لیے علما نے اس آدمی کے لیے تفسیر بیان کرنے کو ناجائز کہا ہے جو ناسخ ومنسوخ کے متعلّق واقفیت نہ رکھتا ہو، (۳۷) حضرت علی رضی اللہ عنہ کے قول کے مطابق ایسا آدمی خود بھی ہلاک ہوگا اور دوسروں کو بھی ہلاک کر دے گا۔ (۳۸) کیوں کہ نسخ ایک ایسی چیز ہے جس کا تعلق نقل، روایت اور تاریخ کے ساتھ ہے۔ اس میں مفسّر اپنی رائے یا اجتہاد سے کام نہیں لے سکتا۔

موصوف نے اس کی اہمیت وضرورت کو اُجاگر کرتے ہوئے "تفسیر البدیع" کے مقدمہ میں اس پر ایک تفصیلی رسالہ بعنوانِ "الفرائد الفرقانیة فی اللغات المختلفة" لکھا ہے۔ اپنی تفسیر میں بھی نسخ والی آیات میں مثلاً سورۃ البقرہ کی آیت نمبر۱۸۰، (۳۹) سورۃ الانفال کی آیت نمبر۷۴، (۴۰) سورۃ النور کی آیت نمبر۳، (۴۱) پر بحث کرتے ہوئے ناسخ ومنسوخ کو آسان الفاظ میں واضح کیا ہے۔

۷۔ اسرائیلیات کے بارے موقف

اسرائیلیات سے مراد وہ اخبار وقصص ہیں جو اسرائیلی مصادر سے لیے گئے ہیں۔ آپ ﷺ نے اسرائیلیات کے بارے ایک عام قانون بیان فرمایا، جس کو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں ارشاد فرمایا:

"لَا تُصَدِّقُوْا أَهْلَ الْكِتَابِ، وَلَا تُكَذِّبُوْهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا بِاللّٰهِ وَمَآ أُنْزِلَ اِلَيْنَا" (۴۲)

(نہ ان کی تصدیق کرو، اور نہ ان کی تکذیب کرو، بلکہ یہ کہو کہ ہمارا ایمان ہے اللہ پر، اور اس پر جو ہماری طرف نازل کی گئی ہے۔)

جب اسلام کے ساتھ ٹکراؤ نہ ہو تو پھر ان کی روایت کو بیان کرنے کی اجازت بھی دے دی، جیسا کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

"بَلِّغُوا عَنِّیْ وَلَوْ آیَةً وَحَدِّثُوا عَنْ بَنِیْ إِسْرَائِیلَ، وَلَا حَرَجَ، وَمَنْ كَذَبَ عَلَیَّ مُتَعَمِّدًا فَلْیَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ"[۴۳]

(مجھ سے (سن کر) دوسروں تک پہنچاؤ اگر چہ ایک آیت ہو، اور بنی اسرائیل سے روایت کرو اس میں کوئی حرج نہیں، اور جس نے میری طرف جھوٹ منسوب کیا وہ جہنم میں اپنا ٹھکانہ تیار کر لے۔)

علامہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے اسرائیلیات کی تین قسمیں بیان فرمائی ہیں:

پہلی قسم وہ ہے جس کے بارے میں ہم جانتے ہیں کہ یہ سچ ہے، پھر اس کا بیان کرنا بھی ٹھیک ہے۔

دوسری قسم وہ ہے جس کے بارے میں ہم جانتے ہیں کہ یہ جھوٹ ہے، پھر اس کا بیان کرنا بھی غلط ہے۔

تیسری قسم وہ ہے جس کے بارے میں سچ اور جھوٹ کا پتا نہ ہو، تو ایسی روایت کی نہ ہم تصدیق کرتے ہیں اور نہ تکذیب، اس کا حکایۃً بیان کرنا ناجائز بھی نہیں۔[۴۴]

زیرِ تبصرہ تفسیر میں اسرائیلی روایات کم ہیں، لیکن جہاں کہیں ذکر کیا ہے، وہاں اس کی نشان دہی بھی کی ہے، بعض مقامات پر ذکر کرنے کے بعد اسی طرح چھوڑ دیا ہے اور بعض جگہوں پر ان کا بطلان واضح ہونے کے باوجود بھی خاموشی اختیار کر لی ہے۔ مثلاً حضرت نوح علیہ اسلام کی کشتی کی بناوٹ کے بارے میں اس کی لمبائی، چوڑائی اور سٹنگ پلان (sitting plan) وغیرہ،[۴۵] تفسیر کے متعلّق غیر ضروری چیزوں کا ذکر کرنا، جیسا کہ موصوف نے اصحابِ کہف کے ناموں کا ذکر کیا ہے،[۴۶] اسی طرح حضرت موسیٰ علیہ اسلام کے مدمقابل جادوگروں کی تعداد وغیرہ[۴۷] کا ذکر کرنا اور بعض اسرائیلیات کا تذکرہ کرنا جیسا کہ سورۃ یوسف کی آیت ۱۴ کی تفسیر میں ان کی قمیض[۴۸] کے بارے میں عجیب و غریب باتیں لکھنا بے مقصد اور بے فائدہ معلوم ہوتا ہے اور بعض کو تو عقل بھی نہیں مانتی۔

منہج التفسیر بالدّرایۃ

تفسیر بالدّرایۃ (رائے) کا مطلب یہ ہے کہ تفسیر کے فن میں ماہر مفسّر کا اپنے اجتہاد کے ساتھ، احکام شرعیہ کے استنباط کو تفسیر بالدّرایۃ کہتے ہیں۔[۴۹]

تفسیر بالرائے کی دو قسمیں ہیں۔ ایک قسم وہ ہے جو مقبول و محمود ہے، اور دوسری قسم وہ جو مذموم و مردود ہے۔

مقبول تفسیر بالرائے وہ ہے جو تفسیر کی تمام شرائط پر پوری اُترتی اور کتاب وسنت کے موافق ہو، تو بلاشبہ یہ صرف جائز نہیں بلکہ محمود بھی ہے۔ مذموم تفسیر بالرائے وہ ہے جو عربی قوانین، دلائلِ اربعہ اور تفسیر کی تمام شرائط پر پوری نہ اُترتی ہو، تو بلاشبہ یہ نہ صرف ناجائز ہے بلکہ مذموم بھی ہے۔(۵۰)

مذکورہ تفسیر کے پڑھنے سے پتا چلتا ہے کہ مولف نے قرآنی آیات کی تفسیر لغت کے قواعد و ضوابط کے مطابق کر کے اور علوم بلاغت کا لحاظ رکھتے ہوئے عقائد و فقہی احکام بیان کر دیئے ہیں۔ اس لیے بلا مبالغہ کہا جاسکتا ہے کہ انھوں نے تفسیر بالرّوایۃ کے ساتھ تفسیر بالدّرایۃ المحمود کو جمع کر دیا ہے۔

مثال قرآنی کلمات کی تشریح باعتبار لغت کے، جس طرح سورۃ زمر آیت نمبر ۵ میں،(۵۱) قرآنی کلمات کی تشریح باعتبار تعریف کے، جس طرح سورۃ النساء آیت نمبر ۵۱ میں،(۵۲) قرآنی کلمات کی تشریح اشتقاق کے لحاظ سے، جس طرح سورۃ النساء آیت نمبر ۱۰۰ میں،(۵۳) قرآنی کلمات کی تشریح نحوی بحث کے اعتبار سے، جس طرح سورۃ آل عمران آیت نمبر ۱۸۷ میں،(۵۴) قرآنی کلمات کی تشریح معانی کے لحاظ سے، جس طرح سورۃ البقرۃ آیت نمبر ۲۱ میں،(۵۵) وغیرہ ذالک۔

مذکورہ تفسیر کی امتیازی خصوصیات

☆ ...... تفسیر جامع ہے، اور اس میں ایسے عام فہم الفاظ استعمال کیے گئے ہیں، جو کہ آسان اسلوب کے ساتھ، علم الکلام اور فلسفی نکتہ سنجیوں سے اجتناب کرتے ہوئے عوام وخواص کے لیے بہت آسان بنائی گئی ہے۔

☆ ...... مولف نے ہر آیت کی تفسیر کے آخر میں ''نجم الآیة یا نجم الآیات'' کے عنوان سے اہم نتائج اور مقاصد بیان کرتے ہوئے ایک دو سطروں میں ان کا خلاصہ بیان کیا ہے۔(۵۶)

☆ ...... علوم القرآن کے مباحث مثلاً اسباب نزول، قراءات اور ناسخ ومنسوخ کو بیان کرنے کا اہتمام کیا ہے۔(۵۷)

☆ ...... مذکورہ تفسیر میں اہلِ سنت والجماعت کے عقیدہ کا مکمّل دفاع کیا گیا ہے، اور مخالفین کے اعتراضات کے عقلی اور نقلی جوابات دیئے گئے ہیں۔(۵۸)

☆ ...... موصوف نے اپنی اس تفسیر میں دلائل کے ساتھ ساتھ، مذہبی تعصب سے بالاتر ہو کر، مذاہبِ اربعہ کے دلائل کو نہایت ادب واحترام اور اخلاص کے ساتھ بیان کرتے ہوئے حنفی مذہب کی تائید و تثبیت کی ہے۔(۵۹)

☆ ...... اہلِ کتاب کے عقائد کو قرآن وحدیث کی روشنی میں اور ان کی کتابوں کے حوالے سے رد کر دیا گیا ہے۔(۶۰)

☆ ...... مذکورہ تفسیر کے مولف نے کلمات کے معانی کی وضاحت کے لیے لغت، اعراب اور بلاغت کا بھی اختصار کے ساتھ التزام کیا ہے۔(۶۱)

☆......تفسیر کے محاسن میں سے ایک بات یہ ہے کہ دلوں کو نرم کرنے اور خوفِ خدا پیدا کرنے کے لیے، موصوف نے آدابِ اجتماعیہ، مواعظ اور اخلاقِ حسنہ کا بھی اختصار مگر جامع انداز میں بیان کر دیا ہے۔(۶۲)

☆......آیتوں اور سورتوں کے مابین ربط سے بھی تفسیر کو مزین کر دیا گیا ہے، اور یہ تفسیر کے محاسن اور اعجاز القرآن میں سے شمار کیا جاتا ہے۔(۶۳)

☆......ممدوح نے اہم اور اصل مصادر و مراجع پر اعتماد کرتے ہوئے ان کے حوالہ جات بھی درج کر دیئے ہیں۔

تنبیہ

مذکورہ تفسیر اگرچہ اس دور کے لحاظ سے بہت اہم تفسیر ہے لیکن بعض چیزیں ایسی ہوتی ہیں جن سے اجتناب کرنا ضروری ہوتا ہے حالاں کہ وہ اس میں رہ گئی ہیں، اور اس میں بھی کوئی شک نہیں کہ کامل و مکمّل صرف ایک ہی اللہ تعالیٰ کی ذات ہے۔ حسنِ ظن پر عمل کرتے ہوئے یہی کہا جائے گا، کہ یہ مفسّر کی طرف سے نہیں بلکہ کاتب کی غفلت سے ایسا ہوا۔ ان میں سے چند چیزیں یہ ہیں:

۱۔ آیات کے آخر میں ''آیت نمبر'' نہیں لکھا گیا ہے جو کہ مطالعہ کے دوران تسلسل کو منقطع کرنے کے ساتھ ساتھ بہت سی مشکلات کا باعث بنتا ہے۔ غالب گمان یہی کیا جائے گا کہ یہ کاتب کا تسامح ہے نہ کہ مفسّر کا۔

۲۔ بعض مسائل میں مختلف اقوال ذکر کر کے کسی ایک کو بھی ترجیح نہیں دی گئی ہے جس کی وجہ سے قاری حقیقت کو سمجھنے کے متعلّق تشویش میں مبتلا ہو جاتا ہے۔

۳۔ بعض مقامات پر مراجع کی طرف اشارہ کرتے ہوئے ناشر اور جگہ کا ذکر نہیں کیا گیا۔

۴۔ تفسیر میں بعض جگہوں پر ضعیف اور موضوعی روایات بھی ذکر کی گئی ہیں، خاص کر آیتوں اور سورتوں کے فضائل میں، جو ان کے اوائل و اواخر میں بیان کیے گئے ہیں۔ وہ روایات اکثر بغیر سند کے ذکر کی گئی ہیں۔ مثلاً سورۃ الرحمٰن کی فضیلت میں یہ ضعیف روایت لکھی ہے:

''لکلّ شیء عروس وعروس القرآن سورۃ الرّحمٰن''(۶۴)

حالاں کہ محمد ناصر الدین البانی نے اس کو منکر کہا ہے،(۶۵) اور اسی طرح سورۃ واقعۃ کی فضیلت میں جو حدیث لکھی ہے(۶۶) وہ بھی ضعیف ہے(۶۷) وغیرہ۔ سورۃ یونس کی فضیلت پر سورۃ کے آخر میں یہ حدیث لکھی ہے:

''قال رسول اللہ ﷺ من قرأ سورۃ یونس أعطی من الاجر عشر حسنات بعدد من صدق بیونس علیہ السلام و کتب بہ و بعدد من غرق مع فرعون''

یہ موضوع حدیث ہے(۶۸) وغیرہ۔

آراءِ علماء وزُعماء

کسی بھی تفسیر کی عظمت و رفعت معاصرین علما کی رائے سے معلوم ہوسکتی ہے۔ ان میں سے بعض کا ذکر کیا جاتا ہے:

مذکورہ تفسیر حافظ الحدیث مولانا عبداللہ درخواستی رحمہ اللہ کی نظر میں

حضرت درخواستیؒ فرماتے ہیں کہ "مذکورہ تفسیر ترجمہ اور نقلی دلائل کے لحاظ سے بہت اچھی ہے۔ یہ تفسیر جلالین کی طرح مختصر ہے مگر اس میں قوی معنی اور صحیح اقوال بیان کیے گئے ہیں، بلکہ اس کے لائق ہے کہ مدارس میں تفسیرِ جلالین کی جگہ پر یہ تفسیر پڑھائی جائے۔"(۶۹)

تفسیر البدیع شیخ الحدیث مولانا مفتی نظام الدین شامزئی رحمہ اللہ کی نظر میں

اس تفسیر کے بارے میں ان کی رائے یہ ہے کہ "یہ ایک ایسی جامع اور حجم کے لحاظ سے مختصر تفسیر ہے جو کہ بڑی بڑی تفاسیر سے آدمی کو مستغنی کر دیتی ہے، اس سے پہلے کسی تفسیر میں یہ جامعیت نہیں تھی۔ اس تفسیر میں مرفوع تفسیری روایات پر اعتماد کرتے ہوئے، صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اقوال اور تابعین کے افعال بیان کیے گئے ہیں۔ اس لیے میں اس تفسیر کے محاسن کی وجہ مولف سے محبّت کرتا ہوں۔"(۷۰)

مذکورہ تفسیر علامہ قاضی حمید اللہ رحمہ اللہ کی نظر میں

ان کی نظر میں یہ ایسی تفسیر ہے کہ سلف صالحین کی طرح عقائدِ اسلام اور اصولِ ایمان پر جامعیت کی حامل ہے۔ فلاسفہ کے باطل قیاسات، صوفیا کے فاسد خیالات، متکلّمین کی تشکیکات اور جہمیہ کے باطل مکاشفات سے خالی ہونے کے ساتھ ساتھ ہر طالب علم کے لیے مفید ہے۔(۷۱)

حوالہ جات

۱۔ حم السجدۃ ۴۱:۴۲
۲۔ خلیل اللہ، مولانا: تاریخ شمس العلوم: مکتبۂ تفسیر یہ شمس العلوم، رحیم یار خان ۱۴۳۱ھ: ص ۵۔۱
۳۔ عبدالرّزاق بن حافظ محمد رمضان شکار پور سندھ میں پیدا ہوئے تھے، وہاں شکار پور میں علم حاصل کیا پھر وہاں درس و تدریس میں مشغول رہے، اور ۱۷ رجب ۱۳۷۷ھ کو وفات پا گئے۔
۴۔ خلیل اللہ، مولانا: تاریخ شمس العلوم: مکتبۂ تفسیر یہ شمس العلوم، رحیم یار خان ۱۴۳۱ھ: ۸: ج ا
۵۔ ایضاً، ص ۱۰: ج ا
۶۔ محمد شریف اللہ، شیخ: البدیع فی معرفة معانی کلام ربّنا السمیع: مکتبۂ تفسیر یہ شمس العلوم، رحیم یار

خان۱۴۲۴ھ ص۱: ج۱

۷۔ لأعراف ۷: ۲۸

۸۔ المائدہ ۵: ۱۰۴

۹۔ الأعراف ۷: ۲۸/انظر البدیع فی معرفة معانی کلام ربّنا السمیع: محمد شریف اللہ، شیخ: مکتبہ تفسیریہ شمس العلوم، رحیم یار خان ۱۴۲۴ھ: ص۱۰۱: ج۱۔

۱۰۔ ایضاً، ص۱۱۰: ج۱

۱۱۔ ایضاً، ص۱۷۵: ج۱

۱۲۔ ایضاً، ص۱۳۱: ج۲

۱۳۔ النحل ۱۶: ۴۴

۱۴۔ ابوعیسیٰ محمد بن عیسیٰ ترمذی: سنن ترمذی ''ابواب الاحکام،باب ماجاء فی القاضی کیف یقضی'': شرکۃ مکتبۃ ومطبعہ مصطفیٰ البابی الحلبی، مصر ۱۹۷۵م: ص۳۲۱

۱۵۔ الَّذِيْنَ يُنْفِقُوْنَ فِي السَّرَّآءِ وَالضَّرَّآءِ وَالْكٰظِمِيْنَ الْغَيْظَ ......الآیة

۱۶۔ ابوعیسیٰ محمد بن عیسیٰ ترمذی: سنن ترمذی ''باب فی کظم الغیظ'': دار احیاء التراث العربی، بیروت س۔ن: ص۶۵۶: ج۴

۱۷۔ سیوطی، جلال الدین: الدرالمنثور فی التفسیر بالمأثور: دارالفکر، بیروت س۔ن: ص۳۱۶: ج۲

۱۸۔ التوبہ ۹: ۱۰۰

۱۹۔ الحج ۲۲: ۵

۲۰۔ محمد شریف اللہ، شیخ: البدیع فی معرفة معانی کلام ربّنا السمیع: مکتبہ تفسیریہ شمس العلوم، رحیم یار خان ۱۴۲۴ھ: ص۲۲: ج۱

۲۱۔ الأنبیاء ۲۱: ۹۸، ۹۹، ۱۰۰

۲۲۔ الرحمٰن ۵۵: ۱۲

۲۳۔ أبوجعفر، محمد بن جریر طبری: طبری: دارالفکر، بیروت س، ن: ص۵۳۸: ج۱۸/ بحوالہ البدیع فی معرفة معانی کلام ربّنا السمیع: شریف اللہ، شیخ: مکتبہ تفسیریہ شمس العلوم، رحیم یار خان ۱۴۲۴ھ: ص۱۲۲: ج۲

۲۴۔ محمد بن صالح: شرح مقدمہ التفسیر لابن تیمیۃ: دارالوطن، الریاض ۱۴۱۵ھ: ص۱۰۷، ۱۰۸

۲۵۔ بخاری، محمد بن اسماعیل: صحیح بخاری ''باب فضائل أصحاب النبی ﷺ'': دارالاشاعت اردو بازار، لاہور س۔ن: ص۶۱۲: ج۱۔

۲۶۔ محمد شریف اللہ، شیخ: البدیع فی معرفة معانی کلام ربّنا السمیع: مکتبہ تفسیریہ شمس العلوم، رحیم یار خان ۱۴۲۴ھ: ص۲۰۷: ج۲۔

۲۷۔ ایضاً، ص ۲۲۹: ج ا

۲۸۔ ایضاً، ص ۳۷۳: ج ا

۲۹۔ عبد الفتاح، قاضی: البدور الزاہرة فی القراء ات العشرة من طریق الشاطبیة: مکتبہ البابی الحلبی واَولادہ، مصر ۱۹۵۵ء: ص ۵

۳۰۔ القصص ۲۸: ۱۵

۳۱۔ محمد شریف اللہ، شیخ: البدیع فی معرفة معانی کلام ربّنا السمیع: مکتبہ تفسیریہ شمس العلوم، رحیم یار خان ۱۴۲۴ھ: ص ۴۷: ج ۲

۳۲۔ ایضاً، ص ۱۵۸: ج ۲

۳۳۔ ایضاً، ص ۸۹: ج ۲

۳۴۔ ایضاً، ص ۱۴۷: ج ا

۳۵۔ ایضاً، ص ۴۴: ج ا

۳۶۔ ایضاً: ص ۵۴: ج ۲

۳۷۔ بدرالدین، محمد بن عبداللہ، الزرکشی: البرہان فی علوم القرآن: دارالمعرفة بیروت، لبنان ۱۹۵۷ء، ص ۲۹، ج ۲

۳۸ ابوالفرج، عبدالرحمٰن بن علی: القصاص والمنکرین: المکتب الاسلامی، بیروت ۱۹۸۸ء: ص ۱۸۱

۳۹۔ محمد شریف اللہ، شیخ: البدیع فی معرفة معانی کلام ربّنا السمیع: مکتبہ تفسیریہ شمس العلوم، رحیم یار خان ۱۴۲۴ھ: ص ۱۲۸: ج ا

۴۰۔ ایضاً، ص ۱۳: ج ا

۴۱۔ ایضاً، ص ۲۱۷: ج ۲

۴۲۔ بخاری، محمد بن اسماعیل: صحیح بخاری: دارالشعب، القاہرہ ۱۹۸۷ء: ص ۲۳۷: ج ۳

۴۳۔ بخاری، محمد بن اسماعیل: صحیح بخاری: دارالشعب، القاہرہ ۱۹۸۷ء: ص ۲۰۷: ج ۴

۴۴۔ اَبو العباس، احمد بن عبد الحلیم بن تیمیة، شیخ الاسلام: مقدمہ تفسیر لابن تیمیة: مکتبة ابن تیمیة، ریاض س۔ن: ص ۴۲

۴۵۔ محمد شریف اللہ، شیخ: البدیع فی معرفة معانی کلام ربّنا السمیع: مکتبہ تفسیریہ شمس العلوم، رحیم یار خان ۱۴۲۴ھ، ص ۱۰۲: ج ا

۴۶۔ ایضاً، ص ۹: ج ۲

۴۷۔ ایضاً، ص ۲۶: ج ۲

۴۸۔ ایضاً: ص ۱۲۹: ج ا

۴۹۔ الذہبی، محمد حسین، ڈاکٹر: التفسیر والمفسرون: مکتبہ وھبہ ۱۴ شارع الجمہوریہ، القاہرہ ۲۰۰۰ء، ص ۱۸۳: ج ا

۵۰۔ ایضاً، ص ۱۸۸۔۱۸۹: ج ۱

۵۱۔ محمد شریف اللہ، شیخ: البدیع فی معرفۃ معانی کلام ربّنا السمیع: مکتبہ تفسیریہ شمس العلوم، رحیم یار خان ۱۴۲۴ھ: ص ۳۵: ج ۲

۵۲۔ ایضاً، ص ۸۶: ج ۲

۵۳۔ ایضاً، ص ۱۱۲: ج ۱

۵۴۔ ایضاً، ص ۴۷: ج ۱

۵۵۔ ایضاً: ص ۲۸: ج ۱

۵۶۔ ایضاً، ص ۳۲، ۴۳، ۴۷، ۵۰، ۵۸، ۶۶، ۶۹، ۷۲: ج ۱

۵۷۔ ایضاً، سورۃ البقرہ، ص ۱۴۷، ۱۵۵، ۱۲۸ / النساء ۹۸/ یوسف ۱۲۹، ۱۳۳/ ہود ۱۰۲: ج ۱

۵۸۔ ایضاً، سورۃ البقرۃ ص ۳۶/ الأعراف ۱۲۱/ الأنبیاء ۱۰۹/ القصص ۱۰۱: ج ۱

۵۹۔ ایضاً: سورۃ البقرۃ ص ۱۴۲، ۱۶۰، ۱۶۵/ النساء ۸۳، ۱۴۶: ج ۱

۶۰۔ ایضاً، سورۃ اٰل عمران ص ۷، ۱۱۲/ المائدۃ ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۸۱، ۱۹۴/ التوبۃ ۲۷: ج ۱

۶۱۔ ایضاً، سورۃ البقرۃ ص ۳۱، ۱۸۸/ اٰل عمران ۴۷، ۲۴۲، ۲۴۵/ النساء ۱۷، ۱۳۶، ۱۸۹: ج ۱

۶۲۔ ایضاً، سورۃ البقرۃ ص ۱۵۵/ اٰل عمران ۲۱۹/ النساء ۹۱/ الأنعام ۶۰/ ابراہیم ۳۶: ج ۱

۶۳۔ ایضاً: سورۃ النساء ص ۵۵، ۶۱، ۱۰۳، ۱۱۶/ المائدۃ ۱۴۸، ۱۸۲: ج ۱

۶۴۔ ایضاً، ص ۱۲۶: ج ۱

۶۵۔ البانی، محمد ناصر الدین البانی: سلسلۃ الأحادیث الضعیفۃ والموضوعۃ: المکتب الاسلامی، بیروت ۱۹۷۵ء، ص ۵۲۶، ج ۳

۶۶۔ ایضاً: سورۃ الواقعۃ/ ص ۱۴۲: ج ۲

۶۷۔ ابن جوزی: العلل المتناہیۃ فی الأحادیث الواہیۃ: دار الکتب العلمیۃ بیروت، لبنان ۱۹۷۳ء، ص ۱۱۲، ج ۱

۶۸۔ البانی، محمد ناصر الدین البانی: سلسلۃ الأحادیث الضعیفۃ والموضوعۃ: المکتب الاسلامی، بیروت ۱۹۷۵ء، ص ۳۰۴۔۳۰۵: ج ۱

۶۹۔ تاریخ شمس العلوم: خلیل اللہ، مولانا: مکتبہ تفسیریہ شمس العلوم، رحیم یار خان ۱۴۳۱ھ: ص ۱۰

۷۰۔ ایضاً، ص ۱۱

۷۱۔ ایضاً، ص ۱۲

اردو ترجمۂ قرآن پر لغوی تعبیرات کا اثر

(سورۃ الفاتحہ اور سورۃ البقرہ کی روشنی میں تجزیاتی مطالعہ)

حافظ محمد طاہر المصطفیٰ☆/ڈاکٹر عمرانہ شہزادی☆☆

Abstract:

"Due to comprehensiveness and depth of Arabic language, especially a unique fluency, conjunction and different style of speech in Quran, the "lughvees" have described different meanings and shades of the Quranic metaphors, similes, instances and idioms. A step was taken in the form of Urdu translation to understand the concepts existing in the Holy Quran in Indo-Pak Sub continent. The translators decoded the Holy Quran according to their own literary taste and previous related described meanings. In the result the meaning of the Holy Quran were not affected negatively but has created the comprehensiveness in the meaning of the Holy Quran. In this article effects of liguistic understandings on the Urdu translations are bieng analyzed."

Key words: Arabic, Language, Quran, Translation, Idioms.

یہ بات اظہر من الشمس ہے کہ روئے زمین پر بولی جانے والی زبانوں میں سب سے زیادہ فصیح و بلیغ زبان عربی ہے۔اس کی بنیادی وجہ اس میں پایا جانے والا مادہ اشتقاق ہے۔عربی زبان کے ایک کلمہ سے کئی نئے کلمات بنائے جا سکتے ہیں اور ہر نیا کلمہ مختلف اور متعدد معانی کا حامل ہوتا ہے۔یہ زبان تمام علاقائی زبانوں پر فوقیت تو پہلے ہی رکھتی تھی لیکن اس کی فوقیت کو چار چاند تب لگے جب اس زبان میں قرآن پاک کا نزول ہوا اور عربی زبان وادب کے معانی و مفاہیم، استعارات و کنایات، تشبیہات و تعلیقات اور امثال ومحاورات میں بے شمار اضافہ ہوا۔

☆ ایم فل سکالر گورنمنٹ کالج یونیورسٹی فیصل آباد

☆☆ اسسٹنٹ پروفیسر، گورنمنٹ کالج فار ویمن یونیورسٹی فیصل آباد

قرآن کریم اللہ تعالیٰ کا اپنے رسول کریم ﷺ کے ذریعے کیا گیا اپنے بندوں سے آخری خطاب ہے۔ یہ محض ایک کتاب ہی نہیں بلکہ ایک کلام معجز نظام ہے، جس میں شستگی الفاظ، عمدہ اسلوب، سلاست وربط، فصاحت و بلاغت، سورتوں کا غیر معمولی آغاز و اختتام، منفرد انداز بیان اور الفاظ کا حسین امتزاج قلب وروح کو تسکین بخشتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ عرب بڑے بڑے فصحاء اس کی مثل لانے سے قاصر رہے۔

عربی زبان وادب کی جامعیت و وسعت کی بنا پر ایک کلمہ کی متعدد لغوی تعبیرات کی جاسکتی ہیں۔ متن قرآن کو اردو میں ڈھالتے ہوئے مترجمین کے سامنے لغویوں کی بیان کردہ متعدد لغوی تعبیرات ہوتی ہیں جن کو وہ اپنے ذوق سلیم کے مطابق اختیار کرتے ہیں۔ تعبیرات لغویہ میں اختلاف کی وجہ سے بھی تراجم میں اختلاف واقع ہو جاتا ہے۔ زیر نظر مضمون میں سورۃ الفاتحہ اور سورۃ البقرہ میں سے چند مقامات کی نشاندہی کی گئی ہے اور وہاں مختلف تراجم سے یہ واضح کیا گیا ہے کہ کس طرح ''لغوی تعبیرات کا اختلاف'' ترجمہ قرآن پر اثر انداز ہوتا ہے۔ اس سلسلہ میں جن مختلف تراجم کو آیات کے تحت ذکر کیا گیا ہے ان کے مترجمین کے اسماء اور ان کے قلمی نام کا گوشوارہ درج ذیل ہے:

ترجمہ	مترجم	قلمی نام
تفسیر القرآن وھوالھدی والفرقان	سرسید احمد خان	سرسید
ترجمہ قرآن مجید	محمود الحسن دیوبندی	محمود الحسن
کنزالایمان	احمد رضا خان	احمد رضا
بیان القرآن	اشرف علی تھانوی	تھانوی
تفسیر ثنائی	ثناءاللہ امرتسری	امرتسری
ترجمان القرآن	ابوالکلام آزاد	آزاد
تفہیم القرآن	سید ابوالاعلیٰ مودودی	مودودی
ضیاء القرآن	پیر محمد کرم شاہ الازہری	الازہری
عمدۃ البیان	مفتی غلام سرور قادری	مفتی غلام سرور
تبیان القرآن	علامہ غلام رسول سعیدی	سعیدی
تبیان الفرقان	علامہ غلام رسول سعیدی	سعیدی
بلاغ القرآن	محسن علی نجفی	نجفی

مثال نمبر:۱

"اهدِنَا الصِّرَاطَ المُستَقِيمَ"(۱)

چلا ہم کو سیدھے راستہ پر۔(الازہری)

ہم کو سیدھا راستہ چلا۔(احمد رضا)

ہمیں سیدھا راستہ کی ہدایت فرما۔(نجفی)

بتلا ہم کو راہ سیدھی۔(محمود الحسن)

ہمیں سیدھی راہ پہنچا۔(امرتسری)

اس آیت کے تراجم میں اختلاف "اھدِ" کلمہ کی تعبیر کی وجہ سے ہے۔ یہ ھدی یھدی سے فعل امر ہے۔ ملا عبداللہ یزدی شہ آبادی لکھتے ہیں:

"الهداية قيل هى الدلالة الموصلة الى المطلوب وقيل هى اراء ة الطريق الموصل الى المطلوب والفرق بين هذين المعنيين ان الاول يستلزم الوصول الى المطلوب بخلاف الثانى فان الدلالة على ما يوصل الى المطلوب لا تلزم ان تكون موصلة الى ما يوصل فكيف توصل الى المطلوب"(۲)

(کہا گیا ہے کہ اس سے مراد وہ ہدایت ہے جو کہ مطلوب تک پہنچانے والی ہو اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ اس راستہ کی نشاندھی کرنا ہے جو مطلوب تک پہنچا دے۔ ان دونوں معنوں میں فرق یہ ہے کہ پہلا مطلوب تک پہنچانے کو لازم ہے بخلاف دوسری دلالت کے جو کہ مطلوب کی طرف جانے والے راستہ پر ہو۔ لازمی نہیں کہ وہ اس راستہ تک پہنچانے والی بھی ہو۔ تو وہ مطلوب تک کیسے پہنچائے گی۔)

مندرجہ بالا اقتباس سے یہ واضح ہوتا ہے کہ ہدایت کے دو معنی ہیں:

۱۔ ایصال الی المطلوب۔ (مطلوب تک پہنچانا)

۲۔ اراءۃ الطرایق۔ (راستہ دکھانا)

ان تعبیرات کے بعد اب ہم اپنے تراجم پر غور کرتے ہیں۔ ہمارے فاضل مترجمین میں سے احمد رضا، امرتسری اور الازہری صاحب نے جو الفاظ استعمال کیے ہیں اس سے پہلے معنی کی تائید ہوتی ہے۔ اور حضرات محمود الحسن اور نجفی صاحب نے جو الفاظ استعمال کیے ہیں ان سے دوسرے معنی کی تائید ہوتی ہے۔ اس آیت میں بندہ اپنے مالک حقیقی کی بارگاہ سے ہدایت طلب کر رہا ہے۔ تعبیرات تو دونوں درست ہیں مگر یہاں پہلی تعبیر زیادہ مناسب معلوم ہوتی ہے جس کی تائید پیر محمد کرم شاہ الازہریؒ کے اس پر مغز اقتباس سے ہوتی ہے:

"لغت میں ہدایت کا معنی لطف وعنایت سے کسی کو منزل مقصود تک پہنچا دینا ہے۔ الھدایۃ دلالۃ بلطف۔ اللہ تعالی کی عظمت و کبریائی کے بیان کے بعد اس کے مسلسل انعامات کے اعترافات

کے بعد، اپنی عبودیت اور ناتوانی کا اعلان کرنے کے بعد انسان اب اپنے رحمٰن ورحیم رب کے حضور میں دعا کے ہاتھ پھیلا کر گویا عرض کرتا ہے میں کمزور نفس ہوں۔ نفس کی فریب کاریاں اور شیطان کی وسوسہ اندازیاں بہت شدید ہیں خود تو میری دستگیری فرما۔ اپنے لطف وکرم سے مجھے سیدھے راستہ پر ثابت قدمی سے چلتے رہنے کی توفیق بخش اور اپنی رضا کی منزل تک پہنچا۔''(۳)

مثال نمبر:۲

''وَيُقِيْمُونَ الصَّلاةَ''(۴)

صحیح صحیح ادا کرتے ہیں نماز۔ (الازہری)

اور (پانچ وقت) نماز (اس کے آداب کے ساتھ) ادا کرتے ہیں۔ (مفتی غلام سرور)

اور درستی سے نماز کو ادا کرتے ہیں۔ (سرسید)

اور قائم رکھتے ہیں نماز کو۔ (تھانوی)

اور نماز قائم کرتے ہیں۔ (امرتسری)

اس آیت میں وَيُقِيْمُونَ کا لفظ محل غور ہے۔ يُقِيْمُونَ صیغہ جمع مذکر غائب، فعل مضارع معروف باب افعال سے ہے۔ جس کے متعلق علامہ قرطبی لکھتے ہیں:۔

''يقال: قام الشئى اى دام وثبت ويقال قام الحق اى ظهر و ثبت وليس من القيام على الرجل''(۵)

(قام الشئی کا معنی ہے کہ اس چیز کو دوام اور ثبوت ملا۔ اور قام الحق کا معنی ہے کہ حق ظاہر ہو گیا اور یہ آدمی کے قیام سے مشتق نہیں ہے۔)

اگر درج بالا تراجم کو دیکھا جائے تو تھانوی و امرتسری صاحب نے يُقِيْمُون کا ترجمہ ''قائم کرنا'' ہی کیا ہے شاید اس وجہ سے کہ یہ قرآنی اصطلاحات میں سے ہے۔ جبکہ سرسید اور الازھری صاحب کے تراجم میں بالترتیب ''درستی کے ساتھ ادا کرنے'' اور ''صحیح صحیح ادا کرنے'' کے الفاظ موجود ہیں۔ اور مفتی غلام سرور صاحب نے قوسین میں ''اس کے آداب کے ساتھ'' کے جو الفاظ استعمال کیے ہیں۔ جو کہ لغوی تعبیر کا اثر ہے۔

لغوی تعبیر کو ترجمہ میں جگہ دینے سے معانی قرآن پر کوئی فرق نہیں پڑا البتہ اقامت صلاۃ کی اصطلاح کو کچھ خوبصورت معانی پہنائے گئے ہیں۔ مولانا مودودی لکھتے ہیں:

''یہاں یہ سمجھ لینا چاہیے کہ اقامت صلاۃ ایک جامع اصطلاح ہے۔ اس کے معنی صرف یہ نہیں کہ آدمی پابندی کے ساتھ نماز ادا کرے، بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ اجتماعی طور پر نماز کا نظام باقاعدہ قائم کیا جائے۔''(۶)

اور پیر محمد کرم شاہ الازھری لکھتے ہیں:

''نماز قائم کرنے کا مطلب یہ ہے کہ نماز کو تمام حقوق ظاہری اور باطنی کے ساتھ ادا کرو۔ نماز کے

ظاہری حقوق تو یہ ہیں کہ سنت نبوی ﷺ کے مطابق تمام ارکان ادا کیے جائیں اور باطنی حقوق یہ ہیں کہ تو خشوع وخضوع میں ڈوبا ہوا ہو۔"(۷)

مثال نمبر:۳

"خَتَمَ اللّٰهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عظِيْمٌ"(۸)

اللہ نے ان کے دلوں اور کانوں پر مہر لگادی ہے اور ان کی آنکھوں پر پردہ (پڑا ہوا) ہے اور ان کے لیے زبردست عذاب ہے (سعیدی)

اللہ نے ان کے دلوں اور ان کی سماعت پر مہر لگا دی ہے، نیز ان کی نگاہوں پر پردہ پڑا ہوا ہے اور ان کے لیے بڑا عذاب ہے۔(نجفی)

مہر لگادی اللہ تعالی نے ان کے دلوں پر اور کانوں پر اور ان کی آنکھوں پر پردہ ہے اور ان کے لیے بڑا عذاب ہے۔(الازھری)

مہر کردی اللہ تعالی نے ان کے دلوں پر ان کے کانوں پر اور ان کی آنکھوں پر پردہ ہے اور ان کے لیے بڑا عذاب ہے۔(محمود الحسن)

بند لگا دیا ہے اللہ تعالی نے ان کے دلوں پر اور ان کے کانوں پر اور ان کی آنکھوں پر پردہ ہے اور ان کے لیے بڑی سزا ہے۔(تھانوی)

علامہ غلام رسول سعیدی لکھتے ہیں:

"میں کہتا ہوں ان آیات میں قلب سے مراد سینہ کا اندر کا وہ گوشت کا ٹکڑا نہیں ہے جو طبی اصطلاح میں دل کہلاتا ہے۔ جس کا کام یہ ہے یہ وہ خون کو پمپ کر کر تمام جسم میں رواں دواں رکھتا ہے بلکہ قلب سے مراد وہ ہے جو عقل، احساس، ارادہ، اور غور وفکر کا مرکز ہے۔ اور اسی کو محاورہ اور روزمرہ کی زبان میں قلب اور دل سے تعبیر کیا جاتا ہے لہٰذا سائنس دان بھی کہتے ہیں میرے دل میں فلاں کی محبّت ہے یا میرے دل میں فلاں کی یاد ہے۔ واضح رہے کہ قرآن مجید سائنس کی زبان میں نہیں اترا بلکہ محاورہ کی زبان میں اترا ہے۔ اور قرآن مجید میں اسی محاورہ کے اعتبار سے قلب کا اطلاق اس قوت پر فرمایا جو عقل اور احساس کا مرکز ہے۔"(۹)

اسی طرح سے "**سمعهم**" مراد وہ اعضائے مخصوصہ نہیں جو چہرے کے اطراف پر نصب ہیں۔ بلکہ اس سے مراد وہ قوت سماعت ہے جو ان سے سلب کر لی گئی ہے اور اب انہیں دعوت حق سنائی نہیں دیتی۔ مذکورہ مترجمین میں سے سوائے محسن علی نجفی کے تمام نے "قلوب اور سمع" کا ترجمہ "دلوں اور کانوں" کیے ہیں۔ لیکن علامہ محسن علی نجفی نے "سمع" کا ترجمہ سماعت کرتے ہوئے محارہ عربی کا ترجمہ میں صحیح ابلاغ کیا ہے۔ اس کے علاوہ "**قلوبهم، سمعهم اور ابصارهم**" سے پہلے "علیٰ" کا لفظ استعمال ہوا ہے۔ علامہ سعیدی اور نجفی نے دوسرے ""علیٰ" کا ترجمہ نہیں کیا۔ جب کہ بقیہ مترجمین نے کیا

ہے۔اور اسی طرح ''عظیم'' کا لغوی معنی اگر چہ ''بڑا'' ہے لیکن علامہ سعیدی نے اس کا ترجمہ ''زبردست'' کرتے ہوئے عربی محاورہ کا درست ابلاغ کیا ہے۔

مثال نمبر:۴

اللّٰہُ یَسْتَھْزِ ءُ بِھِمْ(۱۰)

اللہ ان سے استہزا فرماتا ہے۔(جیسا اس کی شان کے لائق ہے)۔(احمد رضا)

اللہ ہنسی کرتا ہے ان سے۔(محمود الحسن)

اللہ سزا دے رہا ہے انہیں اس مذاق کی۔(الازھری)

اللہ ان سے ٹھٹھا کرتا ہے۔(سرسید)

اللہ ان کو مسخری کی سزا دے گا۔(امرتسری)

ان تراجم میں یَسْتَھْزِ کا کلمہ قابل غور ہے۔افعال کا ترجمہ کرتے ہوئے فاعل کی حیثیت کا خیال رکھنا بھی ضروری ہے۔کچھ مترجمین نے اس کا ترجمہ استہزا کر دیا ہے جیسے احمد رضا صاحب کا ترجمہ۔ جبکہ دیگر مترجمین میں سے محمود الحسن اور سرسید صاحب نے اس کا ترجمہ ''ہنسی، ٹھٹھا'' کیا ہے چونکہ اس فعل کی نسبت باری تعالیٰ کی ذات سے ہے تو اللہ کی ذات کے لیے ایسے الفاظ مناسب معلوم نہیں ہوتے درآنحالیکہ ہمارے بول چال میں ایسے فاعلین کو قدر کی نگاہ سے نہیں دیکھا جاتا ہے۔جبکہ زیر نظر تراجم میں سے چند ایسے ہیں جن میں یَسْتَھْزِ کا ترجمہ ''سزا دے رہا ہے یا دے گا'' کیا گیا ہے۔جس کا سبب عربی محاورہ کی تعبیر کا اثر ہے۔اس کی تعبیر کے متعلق علامہ قرطبی کی رائے کا مطالعہ کرتے ہیں:

''ویسخربھم ویجازیھم علی استھزائھم فسمی العقوبۃباسم الذنب العرب تستعمل ذالک کثیراً فی کلامھم''(۱۱)

(استھزاء سے مراد ہے کہ اللہ تعالیٰ انہیں ان کے مذاق کی سزا دے رہا ہے۔(جو کہ وہ مسلمانوں کے ساتھ کیا کرتے تھے) سزا کو مجازاً گناہ کا نام دے دیا گیا۔اور یہ جمہور علماء کا قول ہے۔اور عرب اس قسم کے محاورات کثرت سے اپنے محاورات میں استعمال کرتے ہیں۔)

اہل عرب کے ہاں یہ محاورہ مستعمل ہے کہ جب کسی لفظ کے مقابلہ میں جزاء یا جواب کے طور پر کوئی لفظ لائیں تو اسی کی مثل لفظ لاتے ہیں۔اگر چہ معنیٰ کے اعتبار سے وہ اس کے مخالف ہی کیوں نہ ہو۔

مثال نمبر:۵

''وَلَکُمْ فِیْ الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَی حِیْنٍ''(۱۲)

اور تمہارے لیے خاص وقت تک زمین میں ٹھکانہ اور ایک معین وقت تک فائدہ اٹھانا ہے۔(سعیدی ☆)

اور ایک مدت تک زمین میں تمہارا سامان زیست ہوگا۔(نجفی)

اوراب تمہارا زمین میں ٹھکانہ ہے۔اور فائدہ اٹھانا ہے مقررہ وقت تک (الازھری)
اورتمہارے واسطے سے زمین میں ٹھکانہ ہے۔اورنفع اٹھانا ہے ایک وقت تک۔(محمودالحسن)
اورتمہیں ایک خاص وقت تک زمین میں ٹھیرنا اور وہیں گزربسر کرنا ہے۔(مودودی)

مذکورہ بالا تراجم میں اختلاف لفظ ''متاع'' کی تعبیر کی وجہ سے ہے۔علامہ قرطبی ''متاع'' کی تحقیق کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''المتا ع ما یستمع به من اکل و لبس وحیاۃ وحدیث و انس و غیر ذلک ومنه سمیت متعة النکا ح لانها یتمتع بها''(۱۳)

(متاع ہر اس چیز کو کہا جاتا ہے جس سے فائدہ اٹھایا جائے۔اس میں کھانا، پہنانا، زندگی، گفتگو، پیار اور اس کے علاوہ دوسری چیزیں ہیں۔اس لیے متعہ نکاح کا نام رکھا گیا ہے کیونکہ اس سے نفع اٹھایا جاتا ہے۔)

مذکورہ بالا مترجمین میں سے علامہ محمودالحسن، الازہری اور سعیدی صاحب نے علامہ قرطبی کی بیان کردہ تعبیر کے مطابق ترجمہ کیا ہے اور علامہ مودودی اور نجفی نے اپنے اپنے لغوی ذوق کے مطابق بالترتیب ''گزربسر اور سامان زیست'' کے الفاظ استعمال کیے ہیں جس سے مراد اس زندگی کا سامان ہے۔

مثال نمبر:٦

''وَمِنۡهُمۡ أُمِّيُّونَ لايَعۡلَمُونَ الۡكِتَابَ إِلَّآ أَمَانِيَّ وَإِنۡ هُمۡ إِلَّا يَظُنُّون''(۱۴)

اوران میں کچھ ان پڑھ ہیں کہ جو کتاب کو نہیں مانتے مگر زبانی پڑھ لینا۔(احمد رضا)
ان میں ایک گروہ امیوں کا ہے، جو کتاب کا تو علم نہیں رکھتے، بس اپنی بے بنیاد امیدوں اور آرزوؤں کو لیے بیٹھے ہیں۔(مودودی)
اوران (یہودیوں) میں سے کچھ ان پڑھ ہیں جو کتاب (تورات) کو نہیں جانتے لیکن (اپنے بڑوں سے سنی ہوئی) بے بنیاد باتیں (یاد کیے ہوئے ہیں)۔(مفتی غلام سرور)
اوران (یہودیوں) میں سے بہت سے ناخواندہ بھی ہیں جو کتابی علم نہیں رکھتے لیکن (بلاسند) دل خوش کن باتیں (بہت یاد ہیں)۔(تھانوی)
اورانہی میں بعض ان پڑھ لکھنا بھی نہیں جانتے بجز زبانی پڑھنے کے۔(سرسید)

اس آیت میں قابل غور کلمہ أَمَانِي ہے جس کے ترجمہ میں مترجمین کے ہاں اختلاف پایا جاتا ہے۔الامانی، امنیة کی جمع ہے اور اس کی اصل امنویة ہے واؤ کو ''یا'' میں مدغم کر دیا گیا یاء کی وجہ سے نون کو کسرہ سے بدل دیا گیا تو ''امنیة'' بن گیا۔الامانی ذومعنی لفظ ہے۔جس کے اہل لغت نے مختلف معانی بیان کیے ہیں۔علامہ قرطبی نے اس لفظ کے تین معنی بیان کیے ہیں:

''هی التلاوۃومن قوله تعالیٰ الا اذا تمنی القی الشیطن فی امنیته ای اذا تلا القی الشیطن فی تلاوته ایضاً الاکاذیب؛ومنه قول عثمان ما تمنیت منذ اسلمت ای

ما کذبت ایضاً مایتمناہ الانسان ویشتھیہ"(۱۵)

(الامانی سے مراد تلاوت ہے۔ جیسے کہ اللہ تعالیٰ کے ارشادگرامی کامفہوم ہے کہ جب اس نے پڑھا تو شیطان نے اس کی تلاوت میں شک ڈال دیا۔امانی سے مراد جھوٹ بھی ہے جیسے حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کے قول کامفہوم ہے کہ جب سے میں اسلام لایا کبھی جھوٹ نہیں بولا۔انسان کی خواہش اورتمنا کوبھی عربی میں امانی کہاجاتا ہے۔)

علامہ قرطبی کی اس تحقیق کے بعدتراجم میں غورکرنے سے پتا چلتا ہے کہ اختلاف عربی زبان و ادب کی جامعیت کی وجہ سے ہے۔ ہرمترجم نے اپنےلغوی ذوق کےمطابق معنی کا چناؤکیا ہے۔حضرات سرسیداوراحمد رضا نے پہلے معنی کا لحاظ رکھا ہے۔یعنی یہود میں سے جوان پڑھ ہیں وہ کتاب الٰہی یعنی تورات کواس کےمعنی ومفہوم میں غوروخوض کیےبغیرصرف الفاظ کی تلاوت کرتے ہیں اورایسے تلاوت کرنا انہیں کوئی فائدہ نہیں دیتا۔

مفتی غلام سرور اور تھانوی صاحب نے الامانی کا ترجمہ بالترتیب "بے بنیاد باتیں" اور "بلاسندخوش کن باتیں" سے کیا ہے اگرغورکیا جائے تو جھوٹ بھی بے بنیاد ہوتا ہے۔کہنےاور سننے والا دونوں وقتی طورپرخوشی محسوس کرتے ہیں۔اس طرح مذکورہ دونوں مترجمین نے علامہ قرطبی کے بیان کردہ دوسرےمعنی کواستعمال کیا ہے۔مفہوم یوں بنتا ہے کہ یہود کتاب الٰہی کاعلم تونہیں رکھتے البتہ ان کے پاس جھوٹی اوردل کوخوش کرنے والی کہاوتیں ضرورموجود ہیں۔

تیسرے معنی کےمطابق مودودی صاحب کا ترجمہ ہے۔اس کے مطابق معانی قرآن یوں بنتے ہیں کہ اہل کتاب، کتاب الٰہی کوتونہیں جانتے البتہ ان کے پاس جھوٹی امیدیں ہیں کہ جنت صرف اورصرف یہودیوں کے لیے ہوگی۔اوراگرجہنم میں گئے بھی توتھوڑے عرصہ(چالیس دن) کے لیے جائیں گے۔

مثال نمبر:۷

"وَكَذٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا"(۱۶)

اوراسی طرح ہم نے بنادیاتمہیں(اے مسلمانو) بہترین امت۔(الازھری)

اوراسی طرح توہم نےتمہیں ایک "امت وسط" بنادیا۔(نجفی)

اوراسی طرح کیاہم نےتم کوامت اعتدال۔(محمودالحسن)

اورہم نےتم کوایسی ہی ایک جماعت بنادی جونہایت اعتدال پرہے۔(تھانوی)

اسی طرح ہم نےتم کومیانہ روش بنادیا۔(امرتسری)

اس آیت میں قابل غورکلمات "امۃ وسطا" ہے۔یہ مرکب توصیفی ہوتے ہوئےجعل کا مفعول بہ ہیں۔"امت" کامعنی تو واضح ہے۔"وسطا" کی تعبیر میں مترجمین نے اپنے لغوی ذوق کا

اظہار کیا ہے۔ پہلے ہم لفظ وسطا کی تحقیق کرتے ہیں۔
علامہ قرطبی لکھتے ہیں:

''الوسط،العدل: واصل انّ احمد الاشیاء اوسطھا''
(وسط کا معنی درمیان ہے۔اور اشیا کا بہترین حصہ درمیانی ہی ہوتا ہے۔)

اور قرآن پاک میں ہے۔''**اوسطھم**''اس کا معنی ہے کہ''**اعدلھم،و خیر ھم**''یعنی ان کا درمیانہ اور بہترین حصہ اور عرب''**وسط الوادی**''اس جگہ کو کہتے ہیں جو وادی میں سب سے زیادہ بہتر ہو اور وہاں پانی اور سبزہ کی کثرت ہو۔اور حدیث پاک میں بھی ہے:''**خیر الامور اوسطھا**''امور کی بہتری ان کے درمیانہ پن میں ہے۔(۱۷)

اور امام ترمذیؒ روایت کرتے ہیں:۔

''عن ابی سعید الخذریؓ عن النبی ﷺ فی قولہ تعالیٰ: ''وَكَذٰلِكَ جَعَلْنٰكُمْ أُمَّةً وَسَطاً'' قال عدلاَ .قال ھذا حدیث حسن صحیح''(۱۸)

(حضرت ابوسعید خذریؓ سے مروی ہے کہ نبی کریم نے اللہ تعالیٰ کے ارشاد گرامی ''وَكَذٰلِكَ جَعَلْنٰكُمْ أُمَّةً وَسَطا'' کے متعلق فرمایا کہ''امة وسطا'' سے مراد''امۃ عدلاً'' ہے یعنی درمیانی امت مذکورہ بالا روایات سے یہ واضح ہوتا ہے کہ''وسطا'' کا لفظ''بہتر، درمیانہ اور اعتدال'' کے معانی کو جامع ہے ہمارے فاضل مترجمین نے اپنے اپنے لغوی ذوق کے مطابق الفاظ کا چناؤ کیا ہے۔)

علامہ محسن علی نجفی صاحب نے تو ترجمہ میں بھی امت وسط کا لفظ استعمال کیا ہے۔اور ان کا یہ اقدام عمل بھی درست ہے کیونکہ''امت وسطا'' کے الفاظ اردو میں بھی وہی معنی دیتے ہیں جو عربی میں مقصود ہیں۔جبکہ الازہری صاحب نے''بہترین'' کے الفاظ استعمال کیے ہیں، جوکہ ان کے ذوق کی عکاسی کرتے ہیں۔

جبکہ مولانا محمود الحسن اور تھانوی صاحب نے بالترتیب''معتدل اور نہایت اعتدال پر'' کے الفاظ استعمال کیے ہیں اور مولانا امرتسری نے میانہ روش کے الفاظ استعمال کیے ہیں۔یہ الفاظ اس لغوی تعبیر کے مطابق ہیں جوکہ البحر المحیط میں درج ہیں۔

علامہ ابوحیان اندلسی لکھتے ہیں:

''وقیل متوسطین فی الدین بین المفرط والمقتصر،لم یتخذوا واحداً من الانبیاء الٰھا کما فعلت النصاری ولا قتلوہ کما قتلت الیھود''(۱۹)

(کہا گیا ہے کہ یہ افراط وتفریط کے مابین دین کے معاملہ میں متوسط ہیں۔انہوں نے نصاریٰ کی طرح انبیاء میں سے کسی کو معبود نہیں بنایا اور نہ ہی یہود کی طرح انبیاء کو قتل کیا۔)

مولانا تھانوی حاشیہ میں لکھتے ہیں:

''اور ہر پہلو سے معتدل جو کہا گیا اس کا مصداق اس حکم خاص تحویل قبلہ میں مثلاً یہ ہے کہ نہ ایسے عامی کہ اگر احکام کی حکمت بتلائی جاوے تب بھی نہ سمجھیں نہ ایسے فلسفی کہ اگر نہ بتلائی جاوے تو بدوں اس کے طے کیے ہوئے حکم ہی نہ مانیں چنانچہ یہاں حکمت نہیں بتلائی ویسے مان لیا آگے بعض حکمتیں بتا دیں ان کو جان لیا اور جو شخص ایسا معتدل الطبع ہوگا وہ ضرور اچھا ہوگا اس لیے دنیا و آخرت میں صاحب شرف ہوگا۔''(۲۰)

اور مولانا مودودی امت وسط کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

'''امت وسط' کا لفظ اس قدر وسیع معنویت اپنے اندر رکھتا ہے کہ کسی دوسرے لفظ سے اس کے ترجمہ کا حق ادا نہیں کیا جا سکتا۔ اس سے مراد ایک ایسا اعلیٰ اور اشرف گروہ ہے، جو عدل وانصاف اور توسط کی روش پر قائم ہو۔، جو دنیا کی قوموں کے درمیان صدر کی حیثیت رکھتا ہو جس کا تعلق سب کے ساتھ یکساں حق اور راستی کا تعلق ہو اور ناحق، ناروا تعلق کسی سے بھی نہ ہو۔''(۲۱)

مثال نمبر:۸

''وَلاَ تَأْكُلُواْ أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُواْ بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُواْ فَرِيقاً مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ''(۲۲)

اور تم آپس میں ایک دوسرے کا مال ناجائز طریقے سے نہ کھاؤ اور نہ ہی اسے حکام کے پاس پیش کرو تاکہ تمہیں دوسروں کے مال کا کچھ حصہ دانستہ طور پر ناجائز طریقہ سے کھانے کا موقعہ میسر آئے۔ (نجفی)

اور نہ کھاؤ ایک دوسرے کے مال آپس میں ناجائز طریقہ سے اور نہ رسائی حاصل کرو اس مال سے (رشوت دے کر) حاکموں تک تاکہ یوں کھاؤ کچھ حصہ لوگوں کے مال کا ظلم سے حالانکہ تم جانتے ہو (کہ اللہ نے یہ حرام کیا ہے)۔ (الازہری)

اور (اے مسلمانوں) تم دانستہ آپس میں ایک دوسرے کا مال ناجائز طریقہ سے نہ کھاؤ اور نہ (بہ طور رشوت) اس مال کو حاکموں تک نہ پہنچائے تاکہ لوگوں کے اموال میں سے کچھ حصہ تم ناجائز طریقہ سے کھا سکو۔ (سعیدی)

اور آپس میں ایک دوسرے کا مال ناحق نہ کھاؤ اور نہ حاکموں کے پاس ان کا مقدمہ اس لیے پہنچاؤ کہ لوگوں کا کچھ مال ناجائز طریقہ پر کھا لو جان بوجھ کر۔ (احمد رضا)

اور نہ کھاؤ مال ایک دوسرے کا ناحق اور نہ پہنچاؤ ان کو حاکموں تک کہ کھا جاؤ کوئی حصہ لوگوں کے مال میں سے ظلم کر کے ناحق اور تم کو معلوم ہو۔ (محمود الحسن)

علامہ قرطبی ''تدلو بها الى الحكام'' کے متعلق لکھتے ہیں:

''(تدلو بها الى الحكام) الاية قيل: يعنى الوديعة ومالا تقوم فيه بينة، عن ابن عباس والحسن،وقيل: هو مال اليتيم الذى فى ايدى الاولياء، يرفعه الى الحكام اذا طولب به ليقتطع بعضه و تقوم له فى الظاهر حجة، وقال الزجاج تعلمون ما

یو جبه ظاهر الاحکام وتترکون ما علمتم انه الحق،یقال ادلی الرجل بحجته او بالا مرالذی یرجو النجاح به، تشبیها بالذی یرسل الدلو فی البئر ؛ یقال ادلی دلوة: ارسلها، ودلاها:اخرجها،والمعنی فی الآیة:لاتجمعو بین اکل المال بالباطل وبین الاداء الی الحکام بالحجج الباطلة"(۲۳)

(کہا گیا ہے کہ اس کا معنی ایسا عطا کرنا ہے جس میں کوئی دلیل نہ ہو،ابن عباس اور حسن نے کہا کہ اس سے مراد وہ مال ہے جو اُوصیا کے ہاتھ میں ہے وہ جب اسے طلب کیا جائے تو حاکم کے پاس لے جاتے ہیں تا کہ وہ اس کا بعض حصہ کاٹ سکیں اور اس کے لیے ظاہراً کوئی دلیل بنا سکیں۔ زجاج نے کہا کہ اس کے مراد ہے کہ احکام کا ظاہر جو واجب کرتا ہے اس پر عمل کرتے ہیں اور جس کے بارے میں یہ جانتے ہیں کہ حق ہے اس کو ترک کر دیتے ہیں کہا جاتا ہے۔(**یقال ادلی الرجل بحجته**)۔اس سے مراد ایسے امر کے ساتھ رسائی کرنا جس سے نجات کی امید ہو اور اس کو تشبیہ دی گئی ہے اس شخص سے جو کنویں میں ڈول پھینکتا ہے۔ادلی دلوہ تب کہا جاتا ہے جب وہ ڈول کو پھینکے اور دلاھا تب کہا جاتا ہے جب وہ اسے باہر نکالے اور اس آیت کا معنی ہے کہ باطل مال کو کھانے اور حکام تک جھوٹی دلیلوں کے ساتھ رسائی حاصل کرنے کو جمع نہ کرو۔)

اس آیت کے تراجم میں اختلاف"**تدلو بها الی الحکام**" کی تعبیر کی وجہ سے ہے۔کسی مقدمہ کا فیصلہ اپنے حق میں کروانے کے لیے مال ودولت کے ذریعے حکام پر اثر انداز ہوا جاتا ہے،یا لوگوں کے اموال کے مقدمات کو حکام کے پاس لے جایا جاتا ہے تا کہ اس مال کا کچھ حصہ ناجائز طور پر حاصل کیا جا سکے،اول الذکر صورت کو"رشوت ستانی" کہا جاتا ہے۔علامہ محمود الحسن،الازھری،سعیدی اور نجفی صاحب نے جو بھی الفاظ استعمال کیے ہیں وہ اسی مفہوم کی عکاسی کرتے ہیں،علامہ الازھری اور سعیدی نے تو بالترتیب"رشوت دے کر،بہ طور رشوت" کے الفاظ استعمال کر کے اس مذموم فعل کی تحریم کو ترجمہ قرآن کی صورت میں معانی قرآن میں داخل کیا ہے۔اور مولانا احمد رضا صاحب نے رفع مقدمات کا مفہوم بیان کیا ہے۔

مثال نمبر:۹

"وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْل"(۲۴)

اور جب وہ حاکم بن جاتا ہے تو سر توڑ کوشش کرتا ہے کہ ملک میں فساد برپا کر دے اور تباہ کر دے کھیتیوں کو اور نسل انسانی کو۔(الازھری)

جب اسے اقتدار حاصل ہو جاتا ہے تو زمین میں اس کی ساری دوڑ دھوپ اس لیے ہوتی ہے کہ فساد پھیلائے کھیتوں کو غارت کرے اور نسل انسانی کو تباہ کرے۔(مودودی)

اور جب پھرے تیرے پاس سے تو دوڑتا پھرے ملک میں تا کہ اس میں خرابی ڈالے اور تباہ کرے کھیتیاں اور جانیں۔(محمود الحسن)

اور جب پیٹھ پھیرے تو زمین میں فساد ڈالتا پھرے اور کھیتی اور جانیں تباہ کرے۔ (احمد رضا)
اور جب وہ لوٹ کر جاتا ہے تو سر توڑ کوشش کرتا پھرتا ہے کہ زمین میں فساد برپا کرے اور کھیتی اور نسل کو تباہ کردے۔ (نجفی)

اس آیت میں محل غور کلمہ ''تَوَلّٰی'' ہے جس کی تعبیر دو طرح سے کی جاسکتی ہے۔ علامہ قاضی بیضاوی لکھتے ہیں:

تولیٰ بمعنیٰ ادبر و انصرف

تولیٰ بمعنیٰ قیل اذا غلب وصار والیاً(۲۵)

(تولیٰ کا معنیٰ پیٹھ پھرنا اور مڑ جانا ہے۔ اور جب کوئی غالب آکر حکمران بن جائے تو اس وقت بھی تولیٰ کا لفظ بولا جاتا ہے۔)

دونوں تعبیرات درست ہیں مترجمین نے اپنے اپنے لغوی ذوق کے مطابق ان کا استعمال کیا ہے۔ حضرات محمود الحسن، احمد رضا، محسن علی نجفی نے ''تولیٰ'' کا معنی یہ کیا ہے کہ جب وہ آپ سے منہ پھیر کر جاتا ہے تو وہ اپنی ساری کوشش اس معاملہ میں صرف کرتا ہے کہ زمین میں فساد پھیلائے اور کھیتیوں اور لوگوں کو تباہ کرے۔

جبکہ دیگر مترجمین میں سے حضرات الازھری اور مودودی صاحب نے دوسری تعبیر کو اختیار کیا ہے کہ جب اس کے ہاتھ میں حکومت کی بھاگ دوڑ آتی ہے تو وہ سرکش ہوجاتا ہے اور لوگوں اور اموال کی تباہی کا سبب بنتا ہے۔

مثال نمبر: ۱۰

''حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ والصَّلاةِ الْوُسْطَى وَقُومُوا لِلّهِ قَانِتِيْنَ''(۲۶)

اے مسلمانو تم تمام نمازوں کو عموماً اور درمیانی نماز کو خصوصاً ادا کرو۔ (سعیدی)

اور دیکھو اپنی نمازوں کی حفاظت میں کوشاں رہو۔ خصوصاً ایسی نماز کی جو (اپنی ظاہر و باطن میں بہتر ین نماز ہے)۔ (آزاد)

از پنجگانہ خاص کر درمیانی نماز کی نگہبانی کیا کرو۔ (امرتسری)

پابندی کرو سب نمازوں کی خصوصاً درمیانی نماز کی۔ (الازھری)

اپنی نمازوں کی نگہداشت رکھو خصوصاً ایسی نماز کی جو محاسن صلوۃ کی جامع ہو۔ (مودودی)

اس آیت کے تراجم میں اختلاف ''الصلوۃ الوسطیٰ'' کی تعبیر میں اختلاف کی وجہ سے ہے۔ اس سے کیا مراد ہے اس کے متعلّق علامہ قرطبی لکھتے ہیں:

''والوسطى تانيث الاوسط ووسط الشيء خيره و اعدله و منه قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا، و افرد الصلاة الوسطى بالذكر وقد دخلت قبل فى عموم الصلوات تشريفاً لها؛ كقوله تعالى واذ اخذ من النبين ميثاقهم

ومنک و من نوح،وفیھا فاکھة ونخل و رمان"

(''الوسطیٰ'' اوسط کی تانیث ہے اور کسی شے کا ''وسط'' اس کا بہترین حصہ ہوتا ہے۔ اور اسی سے اللہ تعالیٰ کا ارشاد گرامی ہے۔ ''**وکذلک جعلناکم امة وسطا**'' ''الصلوۃ الوسطیٰ'' کا الگ ذکر کیا گیا شرف کے طور پر۔ حالانکہ عمومی صلوۃ میں اس کا ذکر داخل تھا جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد گرامی ہے۔ **واذ اخذ من النبین میثاقھم ومنک و من نوح،وفیھا فاکھة ونخل و رمان۔**)

نیز علامہ قرطبی نے اس کے متعلق دس اقوال لکھے ہیں:

۱۔ظہر ۲۔عصر ۳۔مغرب

۴۔دیر سے پڑھے جانیوالی نماز عشاء ۵۔صبح کی نماز

۶۔جمعہ کی نماز ۷۔صبح اور عصر کی نماز دونوں ۸۔العتمہ اور صبح

۹۔اس سے مراد تمام نمازیں ۱۰۔غیر معین (۲۷)

علامہ قرطبی کی تصریحات سے یہ واضح ہوتا ہے کہ ''الصلوۃ الوسطیٰ'' سے مراد درمیانی نماز ہے۔ مولانا آزاد اور مولانا امرتسری نے ترجمہ میں جو الفاظ استعمال کیے ہیں اس سے وسطی کی تعبیر بہترین نماز سے کی ہے۔ کیونکہ کسی بھی شے کا وسط اس کا بہترین حصہ ہوتا ہے۔ جب کہ دیگر نے اس سے مراد معین نماز لی ہے۔ جو کہ احادیث پاک میں بیان کی گئی تعبیر کی مطابق ہے:

''عن علیؓ قال قال رسول اللہ ﷺ یوم الاحزاب شغلونا عن الصلوٰۃ الوسطی حتی ابت الشمس ملاء اللہ قبورھم ناراًوبیوتھم او بطونھم''(۲۸)

(حضرت علیؓ سے مروی ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے یوم احزاب کو فرمایا، انہوں نے ہمیں نماز عصر سے مشغول کر دیا حتی کہ سورج غروب ہو گیا۔ اللہ تعالی نے ان کی قبروں کو اور ان کے گھروں/ پیٹوں کو آگ سے بھر دے۔)

مولانا مودودی اپنے ترجمہ کے حق میں لکھتے ہیں:

''اس سے یہ سمجھا گیا کہ آپ نے نماز عصر کو نماز وسطی فرمایا ہے۔ حالانکہ اس کے یہ مطلب ہمارے نزدیک زیادہ قرین ثواب ہے کہ اس مشغولیت نے اعلیٰ درجے کی نماز ہم سے فوت کرادی۔ نہ وقت پڑھنی پڑھے گی جلدی جلدی ادا کرنا ہو گی' خشوع خضوع اور اطمینان وسکون کے ساتھ نہ پڑھ سکیں گے۔ وسطی کی معنی بیچ والی چیز کے بھی ہیں اور ایسی چیز کے بھی جو اعلیٰ اور اشرف۔ صلوۃ وسطی سے مراد بیچ کی نماز ہو سکتی ہے اور ایسی نماز بھی جو صحیح وقت پر پورے خشوع اور توجہ اللہ کے ساتھ پڑھی جائے اور جس میں نماز کی تمام خوبیاں موجود ہوں۔''(۲۹)

مثال نمبر:۱۱

وَقَالَ لَهُمْ نِبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَن يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَى وَآلُ هَارُونَ تَحْمِلُهُ الْمَلآئِكَةُ''(۳۰)

اور ان سے ان کے نبی نے فرمایا اس کی بادشاہی کی نشانی یہ ہے کہ آئے تمہارے پاس تابوت جس میں تمہارے رب کی طرف سے دلوں کا چین ہے اور کچھ بچی ہوئی چیزیں معزز موسیٰ اور معزز ہارون کے ترکہ کی اٹھاتے لائیں گے اسے فرشتے۔(احمد رضا)

اور کہا بنی اسرائیل سے ان کے نبی نے کہ طالوت کی سلطنت کی نشانی یہ ہے کہ آوے تمہارے پاس ایک صندوق کہ جس میں تسلی خاطر ہے تمہارے رب کی طرف سے اور کچھ بچی ہوئی چیزیں ہیں ان میں سے جو چھوڑ گئی تھی موسیٰ اور ہارون کی اولاد اٹھالائینگے اس صندوق کو فرشتے۔(محمود الحسن)

اور ان سے ان کے پیغمبر نے کہا: اس کی بادشاہی کی علامت یہ ہے کہ وہ صندوق تمہارے پاس آئے گا جس میں تمہارے رب کی طرف سے تمہارے سکون اور اطمینان کا سامان ہے اور جس میں آل موسیٰ و ہارون کی چھوڑی ہوئی چیزیں ہیں جسے فرشتے اُٹھائے ہوئے آئیں گے۔(نجفی)

اس کے ساتھ ان کے نبی نے ان کو یہ بھی بتایا کہ خدا کی طرف سے اس کے بادشاہ مقرر ہونے کی علامت یہ ہے کہ اس کے عہد میں وہ صندوق تمہیں واپس مل جائے گا جس میں تمہارے رب کی طرف سے تمہارے لیے سکون قلب کا سامان ہے۔جس میں آل موسیٰ اور آل ہارون کے چھوڑے ہوئے تبرکات ہیں۔اور جس کو اس وقت فرشتے سنبھالے ہوئے ہیں۔(مودودی)

اور پھر ان کے نبی نے کہا (تم طالوت کے استحقاق نبوت پر اعتراض کرتے تھے تو دیکھو) اس کی (اہلیت) حکومت کی نشانی یہ ہے کہ (مقدس) تابوت (جو تم کھو چکے ہو اور دشمنوں کے ہاتھ پڑ چکا ہے) تمہارے پاس (واپس) آجائے گا اور (حکمت الٰہی سے ایسا ہوگا کہ) فرشتے اسے اٹھا لائینگے۔اس تابوت میں تمہارے پروردگار کی طرف سے تمہارے لیے (فتح و کامرانی) کی دلجمعی ہے اور جو کچھ موسیٰ اور ہارون کے گھرانے (اپنی مقدس یادگاریں) چھوڑ گئے ہیں۔ان کا بقیہ ہے۔(آزاد)

اس آیت میں جس تابوت کا ذکر کیا جا رہا ہے یہ تابوت شمشاد کی لکڑی کا ایک زر اندوز صندوق تھا جس کا طول تین ہاتھ کا اور عرض دو ہاتھ کا تھا اس کو اللہ تعالی نے حضرت آدمؑ پر نازل فرمایا تھا۔اور اس میں تمام انبیاءؑ کی تصویریں تھیں اور آخر میں حضور سید انبیاء ﷺ کی اور حضور کے دولت سرائے اقدس کی تصویر ایک یاقوت سرخ میں تھی۔کہ حضور بحالت نماز قیام میں ہیں اور گرد آپ کے اصحاب، حضرت آدمؑ نے ان تصویروں کو دیکھا یہ صندوق وراثتاً منتقل ہوتا ہوا حضرت موسیٰؑ تک پہنچا آپ اس میں توریت بھی رکھتے تھے اور اپنا مخصوص سامان بھی، چنانچہ اس تابوت میں الواح توریت کے ٹکڑے بھی تھے اور حضرت موسیٰؑ کا عصا اور آپ کے کپڑے اور آپ کے نعلین شریفین اور حضرت ہارونؑ کا عمامہ اور ان کی عصا اور تھوڑا سا مَنّ جو بنی اسرائیل پر نازل ہوا تھا، حضرت موسیٰؑ جنگ کے موقعوں پر اس صندوق کو آگے رکھتے تھے۔اس سے بنی اسرائیل کے دلوں کو تسکین رہتی تھی۔(۳۱)

اس آیت میں قابل غور کلمات جن کی تعبیر میں مترجمین کے ہاں اختلاف ہے وہ یہ ہیں

''وَبَقِیَّۃ''، ''آلُ مُوسَی وَ آلُ ھَارُونَ'' اور ''تَحْمِلُہُ الْمَلآئِکَۃ''۔

سب سے پہلے ''وَبَقِیَّۃ'' پر بحث کی جاتی ہے۔ بقیہ کا لغوی معنی تو باقی ماندہ یا فاضل چیز کے ہیں آیت میں یہ لفظ جس پیرائے میں بیان ہوا ہے اس سے معانی قرآن کچھ یوں بنتے ہیں کہ جو کچھ آل موسیٰ اور آل ہارون چھوڑ گئے ہیں ان میں سے کچھ بچی ہوئی چیزیں اس صندوق میں موجود ہیں یعنی آل موسیٰ اور آل ہارون نے تو بہت کچھ چھوڑا تھا لیکن ان میں سے کچھ چیزیں اس صندوق میں موجود ہیں باقی شاید حوادثات زمانہ کی نذر ہو گئیں۔ ہمارے فاضل مترجمین میں سے حضرات محمود الحسن، احمد رضا اور مولانا آزاد صاحب نے بقیہ کا ترجمہ کیا ہے جبکہ دیگر مترجمین نے اس کا ترجمہ ہی نہیں کیا۔ مولانا مودودی نے بقیہ کی تعبیر تبرکات سے کی ہے جو کہ ترجمہ پر اسرائیلی روایات کا اثر بھی ہو سکتا ہے۔

مولانا مودودی لکھتے ہیں:

''رہا یہ ارشاد کہ اس صندوق میں تمہارے لیے سکون قلب کا سامان ہے تو بائبل کے بیان سے اس کی حقیقت یہ معلوم ہوتی ہے کہ بنی اسرائیل اس کو بڑا متبرک سمجھتے اور اپنے لیے فتح و نصرت کا نشان سمجھتے تھے جب وہ ان کے ہاتھ سے نکل گیا تو پوری قوم کی ہمت ٹوٹ گئی اور پھر اسرائیلی یہ خیال کرنے لگا کہ خدا کی رحمت ہم سے پھر گئی ہے اور اب ہمارے برے دن آ گئے ہیں پس اس صندوق کا واپس آنا اس قوم کے لیے بڑی تقویت قلب کا موجب تھا اور یہ ایک ایسا ذریعہ تھا جس سے ان کی ٹوٹی ہوئی ہمتیں بندھ سکتی تھیں۔''(۳۲)

اب دوسرا قابل غور کلمہ آل موسیٰ اور آل ھارون ہے۔ ہمارے مترجمین کے ہاں لفظ آل کی تعبیر میں اختلاف ہے۔ ''آل'' کی تحقیق کرتے ہوئے علامہ قرطبی لکھتے ہیں:

''(آل فرعون) قومہ واتباعہ واھل دینہ وکذلک آل الرسول ﷺ من ھو علی دینہ وملتہ فی عصرہ وسائر الاعصار سواءً کان نسیباً لہ او لم یکن، ومن لم یکن علی دینہ و ملتہ فلیس من آلہ ولا اھلہ وان کان نسیبہ وقریبہ''(۳۳)

(آل فرعون سے مراد اس کی قوم اس کے متبعین اور اس کے مذہب کے لوگ ہیں اور اسی طرح آل رسول ﷺ سے مراد ہر وہ شخص جو آپ کے زمانہ یا آپ کے بعد کے تمام زمانوں میں آپ کے دین اور ملت پر رہا ہو برابر ہے کہ اس کا آپ سے نسبی تعلق ہو یا نہ ہو اور جو آپ کے دین و ملت پر نہیں وہ اگرچہ آپ کا نسبی یا قریبی رشتہ دار ہو آپ کی آل اور اہل نہیں ہے۔)

روافض نے جو یہ کہا کہ رسول اللہ ﷺ کی آل صرف حضرت فاطمہ، حسن اور حسین رضی اللہ عنہم ہیں ان کا رد کرتے ہوئے علامہ قرطبی لکھتے ہیں:

''ہمارے مؤقف کی دلیل ''**واغرقنا آل فرعون**''، ''**ادخلوا آل فرعون اشد العذاب**'' ہے۔ یہاں آل سے مراد اس کی دینی اولاد ہے کیونکہ فرعون کا کوئی بیٹا، بہن، بھائی، باپ، چچا یا رشتہ دار نہ تھا۔ اس لیے اس بات میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ جو مومن اور موحد نہیں ہے وہ آل محمد

میں شامل نہیں ہے اگر چہ آپ کا قریبی ہی کیوں نہ ہو، اسی لیے یہ کہا گیا ہے کہ ابولہب اور ابوجہل نہ تو آپ کی آل سے ہیں اور نہ ہی اہل سے اگر چہ ان کے اور نبی اکرم ﷺ کے بیچ قرابت ہی موجود تھی۔ اور اسی لیے اللہ تعالی نے نوحؑ کے بیٹے کے متعلق فرمایا کہ ''انه ليس من اهلک''۔''(۳۴)

اور امام مسلم بن حجاج روایت کرتے ہیں:

''عن عمرو بن العاص قال: سمعت رسول الله ﷺ جهارا غير سر يقول (الا)ان آل ابی....يعنی فلانا..... ليسو لی(لی) باولياء. انما ولی الله و صالح المو منين''(۳۵)

(عمرو بن العاصؓ سے روایت ہے آپ نے فرمایا کہ میں نے نبی کریم ﷺ کو بغیر آہستہ آواز کے بلند آواز میں یہ فرماتے ہوئے سنا کہ خبردار بے شک فلاں کی اولاد میرے اولیاء نہیں ہیں۔ میرا ولی اللہ اور صالح مومنین ہیں۔)

علامہ آلوسی اسی آیت کے تحت لکھتے ہیں:

''و آلهما اتباعهما او انفسهما، او انبياء بنی اسرائيل، لانهم ابناء عمهما''(۳۶)

(ان کے آل سے مراد ان کے متبعین یا ان کی اپنی ذوات مراد ہیں یا بنی اسرائیل کے انبیاء ہیں کیونکہ وہ سب انہی کے چچا کے بیٹے ہیں۔)

حدیث پاک اور علماء کی تحقیقات سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ آل سے مراد قوم، متبعین اور امتی ہیں۔ ہمارے فاضل مترجمین میں سے حضرات محمود الحسن، نجفی اور مودودی صاحب نے یہی تعبیرات اپنے اپنے لغوی ذوق کے مطابق استعمال کی ہیں اور مولانا آزاد نے حال بول کر محل مراد لیا ہے یعنی ''موسی اور ہاورن کے گھرانے'' جبکہ احمد رضا اور مفتی غلام سرور نے ''آل موسی وآل ہارون'' کا ترجمہ معزز موسی اور معزز ہارون کیا ہے۔ جس کے متعلق علامہ ابوحیان اندلسی لکھتے ہیں:۔

''ويجوز ان يراد مما تركه موسی وهارون والآل مقحم لتفخيم شانهما انتهی''(۳۷)

(جائز ہے کہ اس سے مراد یہ لیا جائے کہ جو موسی اور ھارون نے چھوڑا، اور ''آل'' کا یہاں ذکر کرنا موسی وھارون کی شان میں مبالغہ کے لیے ہے۔ انتھی۔)

تَحۡمِلُهُ الۡمَلآئِكَةُ: مضارع میں ہمیشہ دو احتمال پائے جاتے ہیں۔

نمبر ا:۔ زمانہ مستقبل کا معنی دیتا ہے۔

نمبر ۲:۔ زمانہ حال کا معنی دیتا ہے۔

''تَحۡمِل''، فعل مضارع معروف صیغہ واحد مؤنث غائب ہے اور ''الملائکۃ'' اس کا فاعل ہے یہ جملہ ''التابوت'' سے حال ہے۔ دونوں احتمالات کے پیش نظر اس کا ترجمہ دو طرح سے کیا جاسکتا ہے:

اس کو فرشتے اٹھا لائیں گے۔

اس کو فرشتے اٹھائے ہوئے ہیں۔

مولانا مودودیؒ کے علاوہ تمام مترجمین نے پہلے احتمال یعنی زمانہ مستقبل میں ترجمہ کیا ہے یعنی وہ تابوت جس کا آنا تمہارے لیے طالوت کی بادشاہت کی نشانی ہے اسے فرشتے اُٹھاتے ہوئے لائیں گے، جبکہ مولانا مودودی نے زمانہ حال میں ترجمہ کیا ہے''جسکو اس وقت فرشتے سنبھالے ہوئے ہیں۔'' حاشیہ میں لکھتے ہیں:

''غالباً اس معاملے کی طرف قرآن ان الفاظ میں اشارہ کرتا ہے کہ اس وقت وہ صندوق فرشتوں کی حفاظت میں تھا کیونکہ وہ گاڑی بغیر کسی گاڑی بان کے ہانک دی گئی تھی اور اللہ کے حکم سے یہ فرشتوں ہی کا کام تھا کہ وہ اسے چلا کر لے آئے۔''(۳۸)

ان دو مختلف تعبیرات کو اختیار کرنے کی وجہ سے معانی قرآن میں صرف اتنا فرق آتا ہے کہ پہلے احتمال کے پیش نظر تابوت کے آنے کی کیفیت بتائی جارہی ہے جبکہ دوسرے احتمال کے مطابق نبی شموئیلؑ کے مقولہ کے طور پر بتایا جارہا ہے کہ جس صندوق کے بارے میں تمہیں خبر دے رہا ہوں کہ اسے اس وقت فرشے اٹھائے ہوئے ہیں۔

مثال نمبر:۱۲

''الْحَیُّ الْقَیُّوم''(۳۹)

وہ (خود) زندہ ہے ہمیشہ رہنے والا ہے۔(مفتی غلام سرور)

وہ آپ زندہ ہے اوراوروں کا قائم کرنے والا ہے۔(احمد رضا)

اللہ وہ زندہ وجاوید ہستی ہے جو تمام کائنات کو سنبھالے ہوئے۔(مودودی)

وہ زندہ ہے اور سب کا نگہبان ہے۔(نجفی)

وہ''الحی''(یعنی زندہ ہے اور اس کی زندگی کے لیے فنا و زوال نہیں)۔''القیوم''ہے(یعنی ہر چیز اس کے حکم سے قائم ہے وہ اپنے قیام کے لیے کسی کا محتاج نہیں۔(آزاد)

اس آیت کریمہ کے تراجم میں اختلاف لغوی تعبیر کا ہے۔علماء تفسیر نے''الحی القیوم'' کی تفسیر میں متعدد اقوال نقل کیے ہیں۔مترجمین نے اپنے اپنے ذوق کے مطابق تعبیرات کو اختیار کرتے ہوئے تراجم کیے ہیں۔علامہ ابوحیان اندلسی لکھتے ہیں:

''الحی وصف وفعله حیی،قیل واصله حیو،فقلبت الواء یاء لکسرة ما قبلها وادغمت فی الیاء وهو بالنسبة الی الله تعالی من صفات الذات، حی بحیاة لم تزل ولا تزول''(۴۰)

(حی وصف ہے اور اس کا فعل حیی ہے اور کہا گیا ہے کہ اس کی اصل''حیو'' ہے اور واؤ کو ماقبل کسرہ

کی وجہ سے ''یاء'' سے بدلا گیا ہے اور ''یاء'' میں ادغام کر دیا گیا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کی طرف نسبت کرنے کی وجہ سے یہ ذات کی صفات میں سے ہے۔ اور اس کا مطلب ایسی حیات کے ساتھ زندہ ہونا ہے جو نہ تو خود ختم ہو اور نہ ہی اسے ختم کیا جا سکے۔)

ہمارے فاضل مترجمین میں سے احمد رضا صاحب نے بغیر قوسین کے'' آپ'' اور مفتی غلام سرور صاحب نے قوسین کے استعمال کے ساتھ ''خود'' کا لفظ استعمال کیا ہے۔ جو کہ اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ خدا تعالیٰ کا زندہ ہونا کسی کے سبب سے نہیں بلکہ وہ ''از خود زندہ'' ہے اس کی تائید علامہ سعد الدین تفتازانی کے قول سے بھی ہوتی ہے۔

''المحدث للعالم هو الله تعالى اى الذات الوجب الوجود الذى يكون وجوده من ذاتة ولا يحتاج الى شىء اصلا''[۴۱]

(تمام عالم کو حدوث بخشنے والا وہ اللہ تعالیٰ ہے جو کہ واجب الوجود ہے اور اس کا وجود اسی کی ذات سے ہے وہ کسی شے کا بالکل محتاج نہیں ہے۔)

مولانا آزاد نے جو اسلوب اپنایا ہے اسے ترجمہ کی بجائے ''تفسیر'' کہنا زیادہ مناسب ہے۔

''القیوم'' اس کلمہ کی تعبیر میں بھی مترجمین کے ہاں اختلاف ہے۔ جمہور نے اسے ''القیوم'' بر وزن فیعول ہی پڑھا ہے اس کی اصل ''قیووم'' ہے واؤ ما قبل یاء ساکنہ ''یاء'' سے بدل گئی اور دوسری یاء کو پہلی یاء میں ادغام کر دیا گیا تو یہ قیوم بن گیا۔ علامہ اندلسی اس کی تعبیرات کے متعلق لکھتے ہیں:

''قال ابن جبير:الدائم الوجود،وقل ابن عباس: الذى لا يزول ولا يحول وقال قتاده:القائم بتدبير خلقه،وقال الحسن: القائم على كل نفس بما كسبت وقيل العالم بالامور،من قولهم فلان يقوم بهٰذا الكتاب:اى يعلم ما فيه،وقيل هو ماخوذ من الاستقامة،وقال الورق:الذى لا يبلى،وقال الزمحشرى:الدائم القيام بتدبير الخلق وحفظه وهذه الاقوال تقارب بعضها بعضا،وقالو فيعول من صيغ المبا لغه''[۴۲]

(ابن جبیر نے کہا کہ اس کا وجود دائمی ہے ابن عباس نے کہا کہ اس سے مراد وہ ذات ہے جسکو کوئی زوال نہیں اور قتادہ کے مطابق وہ ذات جو اپنی مخلوق کی تدبیر کرنے والی ہو اور حسن نے کہا کہ ہر نفس نے جو کچھ بھی کمایا یہ اس کو قائم کرنے والا ہے۔ اور کہا گیا کہ امور کو سرانجام دینے والا، او رعربوں کے قول سے ہے کہ ''فلان يقوم بهذا لكتاب''یعنی جو کچھ بھی اس میں ہے اسے جاننے والا ہے اور یہ بھی کہا گیا یہ استقامت سے ماخوذ ہے اور ابو وروق نے کہا کہ اس سے مراد وہ ذات ہے جسکو آزمایا نہ جا سکے۔ اور زمخشری کہتے ہیں کہ اس سے مراد وذات ہے جو ہمیشہ مخلوق کی تدبیر وحفاظت کرنے والی ہو۔ ان اقوال میں سے بعض بعض کے متقارب ہیں اور عربوں نے کہا ہے کہ یہ صیغہ مبالغہ کا ہے۔)

''القیوم'' کا مصدر ''قیام'' ہے جس کے معنی ''سیدھا کھڑے ہونے'' کے ہیں۔آپ نے ملاحظہ کیا کہ 'القیوم'' کی تعبیر میں متعدد اقوال ہیں۔مترجمین نے اپنے اپنے ذوق کے مطابق تعبیرات کا چناؤ کیا ہے۔جیسا کہ ذکر کیا گیا ہے کہ ''القیوم'' مبالغہ کا صیغہ ہے۔تراجم میں اس کے لحاظ کے لیے بھی مختلف الفاظ استعمال کیے گئے ہیں۔علامہ نجفی صاحب نے ''سب'' کا لفظ استعمال کیا ہے۔جبکہ احمد رضا اور مودودی صاحب نے بالترتیب 'اوروں'' اور ''تمام کائنات'' کے الفاظ استعمال کیے ہیں اور مفتی غلام سرور صاحب نے ''ہمیشہ'' کا لفظ استعمال کیا ہے۔مولانا آزاد صاحب نے اس کا یکسر خیال نہیں رکھا۔

علامہ محسن علی نجفی صاحب نے ''القیوم'' کا ترجمہ ''نگہبان'' کیا ہے جو مناسب معلوم نہیں ہوتا کیونکہ ''نگہبان'' کے لیے عربی میں ''المھیمن'' کا لفظ مستعمل ہے۔بہر حال تمام مترجمین نے جو بھی تعبیرات ذکر کی گئی ہیں وہ تمام صفات باری تعالی میں موجود ہیں۔

مثال نمبر:۱۳

''وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْض''(۴۳)

اس کی حکومت آسمانوں اور زمین میں چھائی ہوئی ہے۔(مودودی)

اس کی کرسی آسمانوں اور زمین پر چھائی ہوئی ہے۔(نجفی)

اس کی کرسی نے سب آسمانوں اور زمین کو اپنے اندر لے رکھا ہے۔(تھانوی)

اس کی حکومت نے تمام آسمانوں اور زمین کو گھیر رکھا ہے۔(امرتسری)

اس کا تخت (حکومت) آسمان وزمین کے تمام پھیلاؤ پر چھایا ہوا ہے۔(آزاد)

اس آیت کریمہ میں محل نظر کلمہ ''الکرسی'' ہے اس کی تعبیرات کے متعلق کتب تفسیر میں متعدد اقوال وآثار موجود ہیں۔اس کی نسبت اللہ تعالی کی طرف ہے اس لیے اس کی تعبیر اختیار کرتے ہوئے اس امر کا خصوصی لحاظ رکھا جائے گا کہ باری تعالی کے لیے زمان ومکان یا جہت مخصوص نہ ہو۔

ہمارے فاضل مترجمین میں سے مولانا آزاد، امرتسری اور مودودی صاحب کے علاوہ تمام مترجمین نے اس کا ترجمہ نہیں کیا بلکہ اصطلاحا ''کرسی'' کا لفظ ہی استعمال کیا ہے۔راقم کی دانست کے مطابق یہ ایک اچھا اقدام ہے کہ اصطلاحات کا ترجمہ نہ ہی کیا جائے کیونکہ دین اسلام میں ایسی متعدد اصطلاحات ہیں جن کا اگر ترجمہ کیا جائے تو یا تو وہ اس کے معنی کا احاطہ نہیں کرتا یا اس اصطلاح کا کوئی امتیاز باقی نہیں رہتا۔

مثلاً: حج ایک عبادت ہے۔قرآن کریم میں متعدد مقامات پر حج کا لفظ استعمال ہوا ہے۔ ''واتموا الحج والعمرۃ''(البقرہ،۱۹۶)''واذن فی الناس بالحج''(الحج،۲۷) توان مقامات پر بھی حج کے ترجمہ میں حج ہی لکھا جاتا ہے۔کیونکہ اس کا لغوی معنی تو قصد کرنا اور زیارت کا ارادہ کرنا ہے۔مگر شریعت میں یہ الفاظ خاص مقامات کی خاص دنوں میں زیارت کے لیے استعمال ہوتے ہیں اور

ترجمہ ان تمام معانی کا متحمل نہیں ہوسکتا اس لیے مناسب یہ ہے کہ اصطلاحات کا ترجمہ نہ ہی کیا جائے۔

اسی طرح ''اللہ کی کرسی'' ایک اصطلاح ہے جس کی معرفت کسی کو حاصل نہیں ہے۔ علامہ قرطبی نے ابن عساکر کی ایک روایت بیان کی ہے:

''عن علیؓ قال قال رسول الله ﷺ ''الكرسی لؤلؤة والقلم لؤلؤة وطول القلم سبعمائة سنة وطول الكرسی حيث لايعلمه الا الله''(۴۴)

(رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کرسی موتی ہے اور قلم بھی موتی ہے اور قلم کی لمبائی سات سو سال کی (مسافت کی لمبائی) ہے اور کرسی کی لمبائی کو اللہ کے سوا کوئی نہیں جانتا۔)

جب کرسی کی ماہیت کے بارے میں کسی کو اللہ کے سوا علم نہیں تو پھر اس کا ترجمہ نہ کرنا ہی بہتر ہے۔ لیکن جب تفسیر بالرائے کا دور دورہ ہوا تو علماء نے اس کی متعدد تعبیرات فرمائیں جن کے لیے کتب تفسیر ملاحظہ کی جاسکتی ہیں۔ ہمارے فاضل مترجمین میں سے مولانا امرتسری اور مودودی نے کرسی کا ترجمہ ''حکومت'' کیا ہے یہ ترجمہ اس تعبیر کے مطابق ہے جسے علامہ ابوحیان نے البحر المحیط میں بیان کی ہے:

''السلطان والقدرة،والعرب تسمی اصل كل شیء الكرسی وسمی الملک بالكرسی لان الملک فی حال حكمه وامره ونهيه يجلس عليه فسمی باسم مكانه علی سبيل المجاز''(۴۵)

(اس کا معنی ہے بادشاہی اور قدرت، اور عرب ہر چیز کی اصل کو کرسی کا نام دیتے تھے اور بادشاہ کو بھی کرسی کا نام دے دیا گیا ہے کیونکہ بادشاہ اپنے حکم، امر اور نہیں کے قوت اسی پر بیٹھتا ہے اس کے مکان کو مجازاً ہی بادشاہت کا نام دیا گیا ہے۔)

اور مولانا آزاد نے ''الکرسی'' کا معنی ''تخت'' کیا ہے۔ یہ ترجمہ مناسب معلوم نہیں ہوتا کیونکہ اس کی نسبت باری تعالیٰ کی طرف ہے تو اس سے جو ترجمہ بنے گا اس سے باری تعالیٰ کے لیے مکان ثابت ہوگا حالانکہ اللہ تعالیٰ کی ذات زمان ومکان اور جہات سے پاک ہے۔

مثال نمبر: ۱۴

''قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ''(۴۶)

فرمایا: تو پکڑ لے چار جانور اڑنے والے پھر ان کو ہلا لے اپنے ساتھ۔ (محمود الحسن)

فرمایا: پس چار پرندوں کو پکڑ لو اور ان کے ٹکڑے کرو۔ (نجفی)

فرمایا تو پکڑ لے چار پرندے پھر مانوس کر لے انہیں اپنے ساتھ۔ (الازھری)

کہا چار جانور اپنے پاس رکھ لو۔ (امرتسری)

فرمایا تو اچھا چار پرندے لے کر اپنے ساتھ ہلا لے۔ (احمد رضا)

حضرت ابراہیمؑ نے جب بارگاہ الٰہی سے اطمینان قلب کے لیے احیاء اموات کے متعلق سوال

کیا تو حکم ہوا کہ چار پرندے لو اور فرمایا ''فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ''

مترجمین کے ہاں ''فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ'' کی تعبیر میں اختلاف ہے، ابن عباس، مجاہد، ابوعبیدہ اور ابن انباری کے نزدیک اس کا معنیٰ ''قطعھن'' ہے۔ کہا گیا ہے کہ ''**صار الشیء یصورہ ای قطعه**''(۴۷)

اس تعبیر کے مطابق معنی ہوگا کہ چار پرندوں کو لو اور ان کے ٹکڑے ٹکڑے کرو اس تعبیر کے مطابق محسن علی نجفی صاحب نے ترجمہ کیا ہے۔ ''فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ'' کی ایک تعبیر یوں بھی کی گئی ہے ''**قیل المعنی أملهن الیک اضممهن و اجمعمن الیک، یقال رجل اصور اذا کان مائل العنق**''(۴۸)

(کہا گیا ہے کہ اس کا معنی ہے کہ انہیں اپنی طرف مائل کرے ان کو اپنے ساتھ ضم و جمع کرلو اور ''رجل اصور'' اس شخص کو کہا جاتا ہے جس کی گردن جھکی ہوئی ہو۔)

اس تعبیر کے مطابق معانی یوں بنتے ہیں کہ ان چار پرندوں کو اپنے ساتھ مانوس کرلو۔ حضرات محمود الحسن، الازہری اور احمد رضا نے اسی تعبیر کے مطابق ترجمہ کیا ہے۔ جبکہ مولانا امرتسری صاحب نے ''فَصُرْهُنَّ'' کا ترجمہ ہی نہیں کیا۔ آیت میں ایک کلمہ ''إِلَيْكَ'' ہے جس کے متعلّق علامہ ابوحیان لکھتے ہیں:

''**واذا کان ''فَصُرْهُنَّ'' بمعنی الامالة فتعلق الیک به، واذا کان بمعنی التقطیع تعلق بخذ**''(۴۹)

(اگر ''فصُرْهُنَّ'' کا معنی مائل کرنا ہے تو پھر ''إِلَيْكَ'' اسی کے متعلّق ہے۔ اور اگر تقطیع کے معنی میں ہے تو پھر یہ ''خذ'' کے متعلّق ہے۔)

جن مترجمین نے ''فَصُرْهُنَّ'' کا معنی مائل کرنا یا مانوس کرنا کیا ہے انہوں نے تو ''إِلَيْكَ'' کا ترجمہ کیا ہے جبکہ محسن علی نجفی صاحب نے ''إِلَيْكَ'' کا ترجمہ کیا ہی نہیں۔

''فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ'' کی دونوں تعبیرات میں سے کون سی زیادہ مناسب ہے اس کے متعلّق پیر محمد کرم شاہ الازہریؒ لکھتے ہیں:

''بعض لوگوں نے اس آیت کا یہ مطلب بیان کیا ہے کہ تم پرندوں کو اپنے ساتھ مانوس کرلو پھر ایک ایک پرندہ الگ الگ پہاڑیوں پر بٹھا دو اور انہیں اپنی طرف بلاؤ تو وہ فوراً تمھارے پاس چلے آئیں گے تو جیسے تم نے ان کو مانوس کیا ہے اور وہ چلے آئیں ہیں اسی طرح جب کائنات کا رب ان منتشر اعضاء کو قیامت کے روز بلائے گا تو یہ اجزاء اکٹھے ہو جائیں گے لیکن یہ تاویل کچھ مناسب معلوم نہیں ہوتی۔ سوال یہ ہے کہ پراگندہ اور منتشر اعضاء اکٹھے کیونکر ہونگے۔ اور ان میں روح کیونکر پھونکی جائے گی کم از کم جواب تو ایسا ہونا چاہیے جو سوال کے اہم گوشوں کی وضاحت کردے۔ اس تاویل کے مطابق نہ تو منتشر اعضاء کا اجتماع ہے اور نہ ہی مردہ کو از سر نو زندہ کرنے

کا وقوع ہے۔ پھر اس میں کون سی ایسی چیز ہے جو قلب کے اطمینان کا باعث ہے۔''(۵۰)

حالانکہ سوائے محسن علی نجفی صاحب کے تمام مترجمین بشمول پیر محمد کرم شاہ الازھری نے بھی ''فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ'' کا ترجمہ مانوس کرنا کیا ہے۔ اور آیت کے اگلے حصہ میں موجود کلمہ ''جزءًا اس امر کا شارہ دیتا ہے کہ ان پرندوں کو اپنی طرف مائل کرنے کے بعد ان کے اجزاء کر کے پہاڑوں پر رکھے گئے تھے۔ مائل کرنے کا کیا مقصد تھا؟ علامہ ابو حیان اس کے متعلق لکھتے ہیں:

''فانما کان ذلک لیتامل اشکالها وهیئا تها وحلاها لئلا تلتبس علیه بعد احیاء ولا یتوهم انما غیر تلک''(۵۱)

(یہ مانوس کرنا اس لیے ہے کہ تم ان کی شکل و ہیئت اور حلیہ میں غور و فکر کر لو تا کہ دوبارہ زندہ ہونے کے بعد تمہیں ان کے بارے میں کوئی التباس نہ ہو اور یہ وہم نہ ہو کہ یہ دیگر ہیں۔)

خلاصۂ بحث اور تجاویز

۱۔ قرآن میں غور و تدبر ایک مطلوب اور پسندیدہ عمل ہے۔

۲۔ ترجمۂ قرآن کی بہترین صورت یہ ہے کہ ترسیل معنیٰ کو بھی اہمیت دی جائے اور الفاظِ قرآن کی بھی پابندی کی جائے۔

۳۔ ترجمۂ قرآن کریم پر لغوی تعبیرات کے اختلاف کا بھی اثر ہوتا ہے۔

۴۔ لغوی تعبیرات میں اختلاف کی وجہ سے اکثر معانی قرآن میں توسیع پیدا ہو جاتی ہے۔ بہت کم انحرافی پہلو ثابت ہوتا ہے۔

۵۔ ترجمہ قرآن کرتے ہوئے ایسی تعبیرات استعمال کی جائیں جو جمہور کے مسلمہ عقائد کے خلاف نہ ہو۔

۶۔ ترجمہ میں اس حد تک قوسین کے استعمال سے گریز کیا جائے کہ ''عبارت'' ترجمہ سے زیادہ ''تفسیری حاشیہ'' محسوس ہو۔

۷۔ صرفی تحلیل بھی بعض دفعہ لغوی تعبیرات میں اختلاف کا باعث بنتی ہے اور پھر ترجمہ قرآن پر اثر انداز ہوتی ہے۔

حوالہ جات

۱۔ الفاتحہ:۶

۲۔ عبداللہ یزدی، شرح تہذیب، لاہور: مکتبہ رحمانیہ، ۲۰۰۷، ص:۴

۳۔ الازھری، پیر محمد کرم شاہ، ضیاء القرآن، جلد اول، ص:۲۵

۴۔ البقرہ:۳
۵۔ قرطبی، ابوعبداللہ محمد بن احمد، الجامع لاحکام القرآن، الجزء الاول ص:۱۶۴
۶۔ مودودی، سید ابوالاعلیٰ، تفہیم القرآن، جلد اول، ص:۵۰
۷۔ الازہری، پیر محمد کرم شاہ، ضیاء القرآن، جلد اول، ص:۳۱
۸۔ البقرہ:۷
۹۔ سعیدی، غلام رسول، تبیان الفرقان، جلد اول، ص:۲۰۵ تا ۲۰۶
۱۰۔ البقرہ:۱۵
۱۱۔ قرطبی، ابوعبداللہ محمد بن احمد، الجامع لاحکام القرآن، الجزء الاول، ص:۲۰۷
۱۲۔ البقرہ:۳۶
۱۳۔ قرطبی، ابوعبدللہ محمد بن احمد، الجامع لاحکام القرآن، الجزء الاول، ص:۲۲۱
۱۴۔ ایضا، ص:۷۸
۱۵۔ قرطبی، ابوعبداللہ محمد بن احمد، الجامع لاحکام القرآن، الجزء الثانی، ص:۶
۱۶۔ البقرہ:۱۴۳
۱۷۔ قرطبی ابوعبداللہ محمد بن احمد، الجامع لاحکام القرآن، الجزء الثانی، ص:۱۵۳ تا ۱۵۴
۱۸۔ ترمذی، محمد بن عیسی، جامع الترمذی، کراچی: ایچ ایم سعید کمپنی، ۱۹۸۴ء، الجلد الثانی، باب ماجاء ومن سورۃ البقرۃ، ص:۱۲۵
۱۹۔ ابوحیان، محمد بن یوسف، البحر المحیط، الجزء الاول، ص:۵۹۵
۲۰۔ تھانوی، اشرف علی، بیان القرآن، جلد اول، ص:۸۰
۲۱۔ مودودی، سید ابوالاعلیٰ، تفھیم القرآن، جلد اول، ص:۱۱۹
۲۲۔ البقرہ:۱۸۸
۲۳۔ قرطبی، ابوعبداللہ محمد بن احمد، الجامع لاحکام القرآن، الجزء الثانی، ص:۳۳۹
۲۴۔ البقرہ:۲۰۵
۲۵۔ بیضاوی، عبداللہ بن عمر بن محمد، ناصر الدین، انوار التنزیل واسرار التاویل، لاہور: مکتبہ رحمانیہ، ص:۳۲۱، س.ن
۲۶۔ البقرہ:۲۳۸
۲۷۔ قرطبی، ابوعبداللہ محمد بن احمد، الجامع لاحکام القرآن، الجزء الثالث، ص:۲۰۹
۲۸۔ مسلم بن حجاج، الصحیح المسلم، کراچی: قدیمی کتب خانہ، ۱۹۵۶ء، الجلد الاول، **باب الدلیل لمن قال الصلاۃ الوسطی ھی صلاۃ العصر**، ص:۲۲۶
۲۹۔ مودودی، سید ابوالاعلیٰ، تفہیم القرآن، جلد اول، ص:۱۸۲

۳۰۔ البقرہ: ۲۴۸
۳۱۔ مرادآبادی، سید نعیم الدین، خزائن العرفان، لاہور: ضیاء القرآن پبلی کیشنز، ۲۰۰۰ء، ص: ۳۷
۳۲۔ مودودی، سید ابوالاعلی، تفہیم القرآن، جلد اول، ص: ۱۸۹
۳۳۔ قرطبی، ابوعبداللہ محمد بن احمد، الجامع لاحکام القرآن، الجزء الاول، ص: ۳۸۱
۳۴۔ ایضاً
۳۵۔ مسلم بن حجاج، الصحیح المسلم، الجلد الاول، باب موالاة المؤمنين ومقاطعة غيرهم والبراء ة، ص: ۱۱۵
۳۶۔ آلوسی، ابوالفضل، محمود، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم والسبع المثانی، جلد ثانی، ص: ۱۲۹، س.ن
۳۷۔ ابوحیان، محمد بن یوسف اندلسی، البحر المحیط، الجزء الثانی، ص: ۲۷۱ تا ۲۷۲
۳۸۔ مودودی، سید ابواعلی، تفہیم القرآن، جلد اول، ص: ۱۸۹
۳۹۔ البقرہ: ۲۵۵
۴۰۔ ابوحیان، محمد بن یوسف، البحر المحیط، الجزء الثانی، ص: ۲۸۷
۴۱۔ تفتازانی، سعد الدین، علامہ، شرح العقائد النسفیہ، ص: ۳۲
۴۲۔ ابوحیان، محمد بن یوسف، البحر المحیط، الجزء الثانی، ص: ۲۸۷
۴۳۔ البقرہ: ۲۵۵
۴۴۔ ابوعبداللہ محمد بن احمد، الجامع لاحکام القرآن، الجزء الثالث، ص: ۲۷۶
۴۵۔ ابوحیان، محمد بن یوسف، البحر المحیط، الجزء الثانی، ص: ۲۸۹
۴۶۔ البقرہ: ۲۶۰
۴۷۔ قرطبی، ابوعبداللہ محمد بن احمد، الجامع لاحکام القرآن، الجزء الثالث، ص: ۳۰۱
۴۸۔ ایضاً
۴۹۔ ابوحیان، محمد بن یوسف، البحر المحیط، الجزء الثانی، ص: ۳۱۰
۵۰۔ الازہری، پیر محمد کرم شاہ، ضیاء القرآن، جلد اول، ص: ۱۸۴
۵۱۔ ابوحیان، محمد بن یوسف، البحر المحیط، الجزء الثانی، ص: ۳۱۱

مشکل الآثار اور مشکل الحدیث کے منہج واسلوب کا تقابلی مطالعہ

ڈاکٹر مسعود احمد مجاہد☆ / نصیر احمد☆☆

Abstract:

"Hadith or Sunnah is the second source of Shariah. Muslim scholarship done great job in preservation, compilation and transformation of Hadith and sciences of Hadith. Science of Mukhtalif-ul-Hadith is one of the important branch of Hadith Sciences. Imam Tahawi (321 A.H) & Ibn-e-Foark have contributed tremendously to the genre of Mukhtalif ul Hadith and Muskhil-ul-Hadith. Both these personages have evolved various rules related to it and have complied their books "Mushkilul Asar" and "Mushkil ul Hadith" respectively. This article throws light on the characteristics and differences of the both books."

Key words: Ilm-ul-Hadith, Researches, Methodologies, Ibn-e-Foark, Imam Tahawi.

خالق کائنات نے انبیاء اور مرسلین کو صحائف اور کتب ہدایت عطا فرمائیں، وہ کتب محدود زمانوں اور اماکن کے لیے ہدایت کا فریضہ سرانجام دیتی رہی اور ایک مدت کے بعد طاق نسیاں کی زینت بن گئیں، مگر اللہ تعالیٰ کے خاص فضل و کرم سے نبی کریم ﷺ کا خاص معجزہ قرآن پاک بھی تحریف اور زمانے کی دستبرد سے محفوظ رہا اور قرآن کی شارح حدیث رسول ﷺ کو بھی محفوظیت عطا فرما دی، ہر دور میں ایسے علماء پیدا ہوئے۔ جنہوں نے حدیث کی حفاظت کا فریضہ سرانجام دیا ہے، مشکل الآثار اور مشکل الحدیث بھی اسی سلسلے کی دو کڑیاں ہیں۔

حدیثِ رسول ﷺ وحیِ الٰہی، قرآن مجید کی تفسیر وتشریح اور دین اسلام کا اصل ثانی ہے۔ قرآن نظری احکام کے مجموعے کا نام ہے اور حدیث اس کا عملی نمونہ ہے۔ جس طرح نظریہ عمل کے بغیر محض ایک خیال رہ جاتا ہے ایسے ہی قرآن، حدیث کے بغیر محض احکامات اور تحریرات کا مجموعہ رہ جاتا ہے جو کہ منشائے خداوندی کے خلاف ہے۔ قرآن وسنت دونوں ہی وحی الٰہی اور منبع رشد وہدایت ہیں ایک وحی متلو

☆ اسسٹنٹ پروفیسر، منہاج یونیورسٹی لاہور
☆☆ لیکچرار، شعبۂ اسلامیات، ایم اے او کالج لاہور

ہے تو دوسری وحی غیر متلو ارشاد باری تعالیٰ ہے:

''وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوٰى اِنْ هُوَ اِلَّا وَحْيٌ يُّوحٰى''(۱)

(اور وہ اپنی خواہش سے کچھ نہیں بولتے وہ جو بھی کہتے ہیں وہ ان پر اتارا جاتا ہے۔)

چونکہ رسول اللہ ﷺ کا قول خدا کا قول ہے اس لیے اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

''مَنْ يُّطِعِ الرَّسُوْلَ فَقَدْ اَطَاعَ اللّٰهِ''(۲)

(جس نے رسول اللہ ﷺ کا حکم مانا اس نے گویا اللہ کا حکم مانا۔)

علامہ جعفر الکتانی (۱۳۴۵ھ) الرسالۃ المستطرفہ میں فرماتے ہیں:

دین النبی ﷺ وشرعه أخباره　　　وأجل علم يقتضى آثاره

من كان مشتغلا بها وينشرها　　　بين البرية لاعفت آثاره (۳)

(نبی ﷺ کا دین اور شریعت آپ ﷺ کی احادیث ہیں یہ وہ عظیم علم ہے جس کی پیروی کی جاتی ہے جو شخص بھی اس کی نشر واشاعت میں مشغول ہوا، اس کے نشانات مخلوق میں باقی رہنے والے ہیں۔)

قرآن وسنت دونوں کو ہی شریعت اسلامیہ کا اوّلین مأخذ ہونے کا شرف حاصل ہے۔ علامہ سید سلیمان ندوی قرآن وسنت کے باہمی تعلق کو بیان کرتے ہوئے رقمطراز ہیں:

''علم القرآن اگر اسلامی علوم میں دل کی حیثیت رکھتا ہے تو علم حدیث شہ رگ کی۔ یہ شہ رگ اسلامی علوم کے تمام اعضاء وجوارح تک خون پہنچا کر ہر آن ان کے لیے تازہ زندگی کا سامان پہنچاتی رہتی ہے آیات کا شانِ نزول اور ان کی تفسیر احکام القرآن کی تشریح وتعیین، اجمال کی تفصیل، علوم کی تخصیص، مبہم کی تعیین یہ سب علم حدیث کے ذریعے معلوم ہوتی ہے۔''(۴)

حافظ ابن حزم حفاظت حدیث کے لیے مسلمانوں کی مساعی کو خراجِ تحسین پیش کرتے ہوئے کہتے ہیں:

''اقوامِ عالم میں اسلام سے پہلے کسی کو یہ توفیق میسر نہیں آئی کہ اپنے پیغمبر کی باتیں صحیح ثبوت کے ساتھ محفوظ کر سکے۔ یہ شرف صرف ملت اسلامیہ کو حاصل ہے کہ اس نے اپنے رسول ﷺ کے ایک ایک کلمہ کو صحت واتصال کے ساتھ جمع کیا۔ آج روئے زمین پر کوئی ایسا مذہب نہیں جو اپنے پیشوا کے ایک کلمہ کی سند بھی صحیح طریق پر پیش کر سکے۔ اس کے برعکس اسلام نے اپنے رسول ﷺ کی سیرت کے ایک ایک گوشہ کو پوری صحت واتصال کے ساتھ محفوظ کیا ہے۔''(۵)

شمع رسالت کے پروانوں نے حضور اکرم ﷺ کی نجی زندگی سے لے کر بین الاقوامی سیاسی معاملات کو ضبط کر دیا۔ اور احادیث نبویہ کا ایک ضخیم اور قابل قدر ذخیرہ بڑی بڑی کتب کی شکل میں محفوظ ہو گیا کتب احادیث کے مؤلفین نے اپنے اپنے ذوق کے مطابق مختلف مناہج کے تحت کام کیا ان میں سے ایک قسم فن مختلف الحدیث بھی ہے جس میں آقا دوجہاں ﷺ سے مروی ایسی احادیث کو جمع کیا جاتا ہے جن کا ظاہر تناقض واختلاف کا تقاضا کرتا ہے۔ اس ظاہری تناقض واختلاف کا سبب فہم حدیث سے عدم

شناسائی ہے علم مختلف الحدیث کا باقاعدہ آغاز عباسی خلیفہ مامون الرشید (۱۹۸۔۲۱۸ھ) کے دور میں ہوا جب معتزلہ نے باہم متناقض احادیث کی آڑ میں سنت نبی ﷺ پہ اعتراض کر کے اسے ناقابل حجت بنانا چاہا، نیز احادیث کے ظاہر میں اختلاف کا وجود اس امر کا مقتضی تھا کہ ایسی احادیث کا حل قرآن وسنت کی روشنی میں تلاش کیا جائے۔ چنانچہ امام شافعی (۲۰۴ھ) اور ابن قتیبہ (۲۷۶ھ) نے بالترتیب اختلاف الحدیث اور تاویل مختلف الحدیث فی الردّ علی أعداء الحدیث کی تصنیف سے اس علم کو متعارف کروایا۔ تاہم ابھی احادیث کا بڑا ذخیرہ محدثین کی توجہ کا متلاشی تھا چنانچہ امام طحاوی (۳۲۱ھ) نے اس علم کو وسیع بنیادوں پر استوار کیا اور اس فن میں ایک عظیم سرمایہ چھوڑا اس کے علاوہ اس فن میں گراں قدر خدمات سرانجام دینے والوں میں ابن المدینی، ابن حجر عسقلانی وغیرہ ہم شامل ہیں۔ فن مختلف الحدیث سے ملحق ایک علم مشکل الحدیث بھی ہے جس کے بانی ابن فورک (۴۱۰ھ) گردانے جاتے ہیں اس فن میں ان کی کتاب ''مشکل الحدیث وبیانہ'' نہایت اہمیت کی حامل ہے۔ اگرچہ علم مختلف الحدیث پر مستقل طور پر نسبتاً کم ہی کتب منصّۂ شہود پر آئیں تاہم یہ علم اس قدر اہم ہے کہ ہر علم اس کا محتاج ہے۔ جیسا کہ ڈاکٹر محمود احمد طحان رقمطراز ہیں:۔

''متعارض احادیث میں جمع وتطبیق کا فن علوم الحدیث کے اہم فنون میں سے ہے کیونکہ تما علماء اس کی معرفت کے لیے کوشاں رہتے ہیں اس فن کا مقصد دو بظاہر متناقض اور متضاد حدیثوں میں جمع وتوافق کی کوشش کرنا ہے یا ان میں سے ایک کو راجح اور دوسری کو مرجوع قرار دینا ہے اس فن میں صرف وہی علماء درک رکھتے ہیں جو حدیث وفقہ دونوں کے ماہر ہوں اور ماہر اصول ہونے کے ساتھ ساتھ حدیث کے بھی ماہر ہوں۔''(۶)

رسول اللہ ﷺ سے مروی حدیث ہے:

''أنّ رسول اللّٰہؐ قال :یا عبداللّٰہ بن مسعود قلت :لبیک یارسول اللّٰہ ﷺ قال: أتدری أی :الناس أعلم؟ قلت اللّٰہ ورسولہ أعلم قال :أعلم النّاس أبصرھم بالحق اِذا اختلف النّاس واِن کان مقصراً فی العمل وفی روایة و اِن کان یزحف علی اِستہ''(۷)

(حضور ﷺ نے فرمایا :اے عبداللہ بن مسعودؓ میں نے عرض کیا اے اللہ کے رسول ﷺ میں حاضر ہوں آپ ﷺ نے فرمایا کیا تو جانتا ہے کہ لوگوں میں سے سب سے بڑا عالم کون ہے؟ میں نے عرض کیا یارسول اللہ ﷺ، اللہ اور اس کا رسول ﷺ بہتر جانتے ہیں تو فرمایا :بڑا عالم وہ ہے جو لوگوں کے اختلاف کے وقت حق کو زیادہ دیکھنے والا ہوا گرچہ عمل میں سست ہو۔)

امام سخاوی (ھ) رقمطراز ہیں:

''ھو من أھم الأنواع مضطر اِلیہ جمیع الطوائف من العلماء واِنّما یکمل بہ من کان اِمامًا، جامعًا لصناعتی الحدیث والفقہ، غائصًا علی المعانی الدقیقة''(۸)

(مختلف الحدیث علوم کی انواع میں سے نہایت اہمیت کا حامل ہے اور جملہ علماء کو اس کی محتاجی ہوتی ہے۔ اسے مکمّل وہی جان سکتا ہے جو حدیث وفقہ کا جامع سرمایہ رکھتا ہو اور باریک معانی پر غور کرنے والا ہو۔)

ابتداء میں فن **مختلف الحدیث** پہ بہت کم علماء نے قلم اٹھایا تاہم مرورِ اَیام کے ساتھ ساتھ اس کا رجحان بڑھتا رہا سب سے پہلے اس علم میں امام شافعی (۲۰۴ھ) نے اختلاف الحدیث رقم کی جس کے بعد ابو محمد عبداللہ بن مسلم ابن قتیبہ الدینوری (۲۷۴ھ) نے تاویل مختلف الحدیث فی الردّ علی أعداء الحدیث نامی کتاب مرتب کی اس کے بعد امام طحاوی اس میدان میں اترے تو شرح معانی الآثار اور مشکل الآثار تالیف کیں پھر ابو یحییٰ زکریا یحییٰ الساجی (۳۰۷ھ) نے اختلاف الحدیث، ابو بکر محمد بن حسن ابن فورک (۴۰٦ھ) نے ایک نئی جہت سے مشکل الحدیث وبیانہ، حدیث الصحیحین، اور تحقیق الأفھام فی حدیث الاختلاف اور عبدالجلیل بن موسی الأوسی الانصاری (۲۰۸ھ) نے تنبیہ الأفھام فی مشکل أحادیثہ علیہ السّلام تالیف کیں۔

معاصرین میں سے ڈاکٹر نافذ حسین حماد نے مختلف **الحدیث بین الفقھاء والمحدثین**، ڈاکٹر اُسامہ بن عبداللہ خیاط امام وخطیب المسجد الحرام نے مختلف **الحدیث بین المحدثین والأصولیین الفقھاء** عبدالمجید السوسوہ نے **منھج التوفیق والترجیح بین مختلف الحدیث**، حسن مظفر الروز نے **دفع التعارض عن مختلف الحدیث** اور عبداللطیف بن عبداللہ بن عزیز البرزنجی نے **التعارض والترجیح بین الأدلة الشرعیة** تالیف کیں۔ تاہم ضرورت اس امر کی ہے کہ محدثین کے مابین اس فن کے حوالے سے مشترک اور مختلف اقدار کا جائزہ لیا جائے تاکہ اس فن میں مزید تحقیق طلب پہلو دریافت ہوں اور فہم حدیث میں آسانی پیدا ہو ذیل میں اسی حوالے سے مختصر سی بحث درج ہے۔

مختلف الحدیث کا لغوی معنی

لفظ **مختلف** کا مادہ اشتقاق ''**اختلاف**'' ہے۔ جو کہ باب **افتعال** کا مصدر ہے۔ یہی کلمہ باب تفاعل سے **تخالف** آتا ہے۔ **اختلاف** اور **تخالف** باہم مثل المعنی ہیں۔ اختلاف کی ضد اتفاق ہے۔ باب مفاعلة سے اس کا مصدر خلاف اور مخالفة آتا ہے۔(۹)

عربی کا مقولہ ہے:

''**تخالف الأمران واختلفا إذلم یتفقا، وکل مالم یستاو: فقد تخالف واختلف**''(۱۰)

(جب دو چیزیں باہم متفق نہ ہوں اور ہر ایک دوسرے کے مساوی نہ ہو تخالف اور اختلف کے الفاظ استعمال ہوتے ہیں۔)

صاحب تاج العروس (۱۲۰ھ) لکھتے ہیں:

''**واختلف ضد اِتفق ومنه الحدیث**(۱۱): **سوّوا صفوفکم ولاتختلفوا فتختلف**

قلوبکم"(۱۲)

(اختلف ضد ہے 'اتفق' کی اسی سے حدیث ہے: "اپنی صفیں سیدھی رکھو اور آگے پیچھے نہ ہوا کرو، ورنہ تمہارے دل ٹیڑے ہو جائیں گے۔")

اصطلاحی تعریف

کلمہ مختلف الحدیث کو مختلف طریقوں سے پڑھا گیا ہے۔ اسی وجہ سے معنی میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ اسے دو طریقوں سے پڑھا جاتا ہے۔

۱۔ مُختَلِفُ : (لام کے کسرہ کے ساتھ) اسم فاعل کے وزن پر۔ اس صورت میں لفظ مختلف کی الحدیث کی طرف اضافت مِنّی (ایسی اضافت جو حرف 'من' کے ساتھ ہو) ہوگی تو اصل عبارت یوں ہوگی مختلف من الحدیث جس کی تعریف علمائے لغت نے یوں کی ہے :

"أن یوجد حدیثان أو أکثر متضادان ظاھراً"(۱۳)

(دو یا دو سے زیادہ ایسی احادیث کا پایا جانا جو ظاہری طور پر باہم ٹکراتی ہوں۔)

علامہ ابن حجر عسقلانی (ھ) لکھتے ہیں:

"الحدیث الذی عارضہ ظاھراً مثلہ"(۱۴)

(ایسی حدیث جس جیسی ظاہری حدیث اس کے معارض ہو۔)

۲۔ بعض محدثین نے اسے مُختَلَفُ الحَدِیث (لام کی زبر کے ساتھ) پڑھا ہے۔ اس صورت میں یہ اسم مفعول کے وزن پر یا مصدر میمی ہوگا۔ بایں صورت اضافت فیہ (ایسی اضافت جس میں فی حرف جار مقدر ہو) کے ساتھ اصل عبارت یوں ہوگی۔ مُختَلَفُ الحَدِیث(۱۵) یعنی ایسی حدیث جس میں اختلاف واقع ہوا ہو۔ اب مُختَلَفُ الحَدِیث کی تعریف یوں ہوگی:

"أن یّاتی حدیثان متضادّ ان فی المعنی ظاھراً"(۱۶)

(یعنی دو ایسی احادیث کا پایا جانا جن کے معنی میں ٹکراؤ ظاہراً ہو۔)

فائدہ: بصورت اول تعریف سے نفس حدیث مراد ہوگی جبکہ بصورت ثانی نفس تضاد اور اختلاف مراد ہوگا نیز تعریف میں کلمہ ظاہراً کی قید اس وجہ سے لگائی گئی ہے کہ احادیث مصطفیٰ ﷺ میں تعارض حقیقی محال ہے اسی لیے قاضی ابوبکر الباقلانی (۴۶۳ھ) فرماتے ہیں:

"وکل خبرین علم أنّ النبیﷺ تکلّم بھما فلا یصح دخول التعارض فیھما علی وجہ، وإن کان ظاھر ھما متعارضین"(۱۷)

(اگر یہ بات ثابت ہو جائے کہ دونوں اقوال حضور ﷺ کے ہیں تو کسی صورت میں دخول تعارض کی گنجائش نہیں اگرچہ وہ احادیث بظاہر متعارض ہی ہوں۔)

خطیب بغدادی (ھ) احادیث میں ظاہری تعارض کی مزید وضاحت کرتے ہوئے رقم طراز ہیں:

''جب ایسے دو فرامین کا علم ہو جن میں ظاہرا باہمی تعارض ہو اور ہر ایک دوسرے کے موجب کی نفی کر رہا ہو تو نفی اور اثبات کو دو زمانوں یا گروہوں یا شخصوں یا پھر دو مختلف صفات پر محمول کیا جائے گا۔''(۱۸)

مندرجہ بالا تصریحات سے ظاہر ہوتا ہے کہ کسی بھی حدیث کے لیے علوم حدیث کی اس قسم میں شامل ہونے کے لیے مندرجہ ذیل چار شرائط ہیں:

۱۔ حدیث مقبول ہو، مردود نہ ہو۔ کیونکہ مطابقت حدیث مقبول میں ہی ہو سکتی ہے۔

۲۔ کوئی دوسری حدیث معنی ظاہری میں اس حدیث کے معارض ہو۔

۳۔ حدیث معارض قابل حجت ہو، یعنی صحیح یا حسن ہو کیونکہ حدیث ضعیف، حدیث صحیح کے مدمقابل نہیں ہو سکتی۔

۴۔ ان بظاہر متضاد احادیث میں ترجیح یا جمع ممکن ہو۔(۱۹)

علم مشکل الحدیث کا معنی ومفہوم

اکثر محدثین مشکل الحدیث اور مختلف الحدیث کو ایک ہی اصطلاح گردانتے ہیں متقدمین نے مشکل الحدیث، مختلف الحدیث، تاویل الحدیث، تلفیق الحدیث، تالیف الحدیث اور مناقضۃ الحدیث وغیرہ اصطلاحات کو ایک ہی علم گردانا ہے معاصرین میں سے محمد ابوزہو، ڈاکٹر نورالدین عتر اور ڈاکٹر صبحی صالح نے بھی اپنی اپنی کتب میں ان کو ایک ہی فن مانا ہے تاہم بعض معاصرین نے اس کو **مُختَلَفُ الحَدِیث** سے ممتاز علم قرار دیا ہے جس کی وضاحت کے لیے اس کی لغوی واصطلاحی تعریف درج ذیل ہے۔

لغوی تعریف

لغت عرب میں غیر واضح، مشتبہ اور پیچیدہ معاملے کو مُشکَل کہتے ہیں۔ علامہ ابن منظور افریقی لکھتے ہیں:

''أشْكَلَ عليّ الأمرُ، اذا اِختلط وأشكلت عليّ الْأ خبار وأحكلت بمعنى واحد،والأشكل عند العرب :اللونان المختلطان''(۲۰)

(أشْكَلَ عليّ الأمرُ اس وقت کہا جاتا ہے جب مختلف خبریں اور باتیں مل جائیں اور ایک جیسی ہو جائیں اہل عرب اُشکل کو دو ایسے رنگوں کے لیے استعمال کرتے ہیں جو باہم ملتے جلتے ہوں۔)

معجم الوسیط میں ہے:

''المشكل، الملتبس وعند الأصوليين :مالا يفهم حتى يدل عليه دليل من غيره''(۲۱)

(مشکل پیچیدگی والے معاملے کو کہتے ہیں علمائے اصول کے نزدیک ایسا معاملہ ہے جو اتنی دیر تک سمجھا نہ جا سکے جب تک کوئی دوسری دلیل اس کو واضح نہ کر دے۔)

اصطلاحی تعریف

چونکہ لفظ مشکل محدثین وفقہاء دونوں کے ہاں مستعمل ہے لہٰذا ہر ایک نے اس کی الگ الگ تعریف کی ہے۔ ذیل میں دونوں تعریفات درج ہیں:

۱۔ اصولیوں کے نزدیک مشکل کی تعریف یہ ہے:

''هو اللفظ أوالكلام الذى خفى المراد به على السامع وكان خفاؤه لأ جل الصيغة ولا يدرک اِلّا بالعقل''(۲۲)

(ایسا لفظ یا کلام جس کی مراد سامع پر پوشیدہ ہو اور خفاء ظاہری لفظ کی وجہ سے ہو جس کو صرف عقل سے جانا جا سکے۔)

۲۔ محدثین کے ہاں مشکل کا معنی اصولین کے معنی سے جدا ہے ڈاکٹر محمود حامد عثمان لکھتے ہیں:

''المشكل هو الذى يحتاج فى فهم المراد به الى تفكر و تامّل''(۲۳)

(مشکل اس بات کو کہتے ہیں جس کی مراد سمجھنے میں غور وفکر کی ضرورت ہو۔)

مُختَلَفُ الحَدِيث اور مُشْكَلُ الْحَدِيْثِ کا موازنہ

سابقہ بحث سے مُختَلَفُ الحَدِيث اور مُشْكَلُ الْحَدِيْثِ میں مندرجہ ذیل فرق سامنے آتا ہے۔

۱۔ مُختَلَفُ الحَدِيث کے لیے دو یا دو سے زیادہ ایسی احادیث کا وجود ضروری ہے جن میں بظاہر تعارض واختلاف پایا جائے جبکہ مشکل الحدیث کے لیے دو یا دو سے زیادہ احادیث کا تعارض ضروری نہیں بلکہ اس کا سبب کوئی اور بھی ہو سکتا ہے۔

۲۔ دو احادیث کے درمیان تعارض ان اسباب میں سے ایک سبب ہے جس کے بارے میں مشکل الحدیث بحث کرتا ہے۔

۳۔ مُختَلَفُ الحَدِيث میں تعارض رفع کرنے کے لیے محدثین نے اصول وضوابط وضع کیے ہیں۔ جبکہ مشکل الحدیث میں تعارض رفع کرنے کے لیے غور وفکر اور تامل کی ضرورت ہوتی ہے۔ جس کے لیے عقل کو خاص اہمیت حاصل ہے۔

۴۔ مُختَلَفُ الحَدِيث میں دو یا دو سے زیادہ احادیث میں باہمی اختلاف کا پایا جانا ضروری ہے حدیث کے علاوہ دیگر ادّلہ شرعیہ کو تعارض کی اجازت نہیں۔ جبکہ مشکل الحدیث میں اشکال کے لیے دوسری حدیث کے علاوہ درج ذیل اسباب بھی پائے جاتے ہیں:

i۔ ایک ہی حدیث میں اپنے معنی کی وجہ سے اشکال ہو سکتا ہے دوسری حدیث ضروری نہیں یعنی اشکال کے لیے نفس حدیث ہی کافی ہے۔

ii۔حدیث کا تعارض حدیث سے بھی ہوسکتا ہے۔

iii۔حدیث کا تعارض آیت قرآن سے ہوسکتا ہے۔

iv۔حدیث کا تعارض قیاس سے ہوسکتا ہے۔

v۔حدیث کا تعارض اجماع سے ہوسکتا ہے۔

vi۔حدیث کا تعارض عقل سے ہوسکتا ہے۔

vii۔حدیث کا تعارض کسی طبی یا سائنسی انکشاف سے ہوسکتا ہے۔

viii۔تعارض کسی تاریخی واقعہ سے ہوسکتا ہے۔

ix۔کسی لفظ مشترک کی وجہ سے بھی حدیث کے ساتھ تعارض ہوسکتا ہے۔

x۔**مُختَلَفُ الحَدِیث** خاص ہے جبکہ مشکل الحدیث عام ہے کیونکہ مختلف الحدیث مشکل الحدیث کی ایک قسم ہے۔

xi۔**مُختَلَفُ الحَدِیث** اور مشکل الحدیث میں عموم وخصوص مطلق کی نسبت ہے کیونکہ ہر مختلف، مشکل ہے جبکہ ہر مشکل، مختلف نہیں ہے۔(۲۴)(عموم وخصوص مطلق ایسی نسبت کو کہتے ہیں جس میں دو مادے اجتماعی ہوں اور ایک مادہ افتراقی ہو)

فن مختلف الحدیث کا تاریخی ارتقاء

فن **مُختَلَفُ الحَدِیث** کے تاریخی ارتقاء کو مندرجہ ذیل چار مختلف ادوار میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔

ا۔عہد رسالت وعہد صحابہ

یہ عہد مبارک آغاز اسلام سے لے دوسری صدی ہجری کے آخر تک محیط ہے۔اس عرصہ میں باقاعدہ کتب احادیث تو مدون نہ ہوسکیں البتہ صحابہ کرام وتابعین اپنے طور پر احادیث روایات کرتے رہے اور جب بھی دو مختلف ومتعارض احادیث سے واسطہ پڑتا تو اس کے اصول وقواعد کے مطابق اس کا حل نکال لیا جاتا۔خود حضورﷺ بھی جرح وتعدیل سے کام لیتے تھے جیسا کہ صحیحین کی حدیث میں وارد ہے کہ سیدہ عائشہؓ روایت کرتی ہیں کہ ایک شخص نے حضورﷺ کی بارگاہ میں حاضر ہونے کی اجازت طلب کی تو حضورﷺ نے فرمایا :

"ائذنوا له فبئس رجل العشير أو بئس رجل العشيرة، فلما دخل آلان له القول، قالت عائشة يا رسول اللّٰه قلت ألذی قلت فلما دخل ألنت له القول؟ قال: ياعائشة، اِنّ شرالنّاس منزلة يوم القيامه من ودعه أوتركه الناس اتقاء فحشه"(۲۵)

(اسے اجازت دے دو پس یہ برے خاندان والا ہے۔جب وہ حاضر ہوا تو حضورﷺ نے اس

سے بات میں نرمی کی۔ سیدہ عائشہ نے عرض کیا یارسول ﷺ آپ نے اس شخص بارے یہ کلمات بھی کہے پھر نرمی بھی کی؟ حضور ﷺ نے فرمایا بے شک لوگوں میں سے اللہ تعالیٰ کے ہاں مرتبہ کے اعتبار سے بدترین وہ شخص ہے جسے لوگ اس کی برائی سے بچنے کے لیے چھوڑ دیں۔)

اس حدیث کو ابوبکر الخطیب بغدادی نے اپنی سند کے ساتھ ذکر کر کے کہا:

حضور ﷺ نے جرح وتعدیل کی۔(۲۶)

حضور سید دوعالم ﷺ کے دیگر صحابہ کرام علیہم الرضوان مثلاً حضرت سعد بن ابی وقاص، زید بن ارقم، عبدالرحمٰن بن عوف، عبداللہ بن مسعود اور انس بن مالکؓ وغیرہم حدیث تحریر کرتے تھے۔(۲۷)

علامہ عراقی فن جرح وتعدیل کے بارے میں لکھتے ہیں:

"تکاد کل مصادر علم الحدیث تجمع علی اَنّ الکلام فی الجرح والتعدیل متقدم ثابت عن رسول اللہ ﷺ ثم من کثیر من الصحابة والتابعین فمن بعد ھم"(۲۸)

ماحاصل یہ ہے کہ جرح وتعدیل حضور ﷺ کے بعد صحابہ اور تابعین سے ثابت ہے۔

صحیح بخاری میں حضرت عبداللہ بن عباسؓ کے حوالے سے درج ہے کہ وہ آگ سے پکی ہوئی چیز کھانے کے بعد وضوء کے عدم نقض کے قائل تھے اور صحیح بخاری میں مروی اس حدیث کو ناقص وضوء والی حدیث پر ترجیح دیتے تھے جیسا کہ حضور ﷺ کے حوالے سے ہے:

"أکل کتف شاة ثم صلی ولم یتوضاء"(۲۹)

(حضور ﷺ نے بکری کے گوشت میں سے ایک دستی کھائی پھر نماز پڑھنے کا ارادہ فرمایا تو آپ ﷺ نے وضو نہ فرمایا۔)

جس روایت پر حضرت ابن عباسؓ اس حدیث کو ترجیح دیتے ہیں وہ یہ ہے:

"الوضوء مما مست النار ولو من ثور أقط"(۳۰)

(جن چیزوں کو آگ چھولے تو ان کے کھانے سے وضو لازم ہے۔)

کتب حدیث میں اس کے علاوہ بھی احادیث میں ظاہری تعارض رفع کرنے کی متعدد امثلہ وارد ہیں۔

۲۔عہد تابعین

صحابہ کے بعد تابعین کے دور میں علم مختلف الحدیث تیزی سے اپنے ارتقائی مراحل طے کرتا ہے کہ اس دور میں مختلف فرقوں کا وجود سامنے آتا ہے اور منافقین وملحدین قسم کے لوگ نبی رحمت ﷺ کی طرف جھوٹی بات منسوب کرنے کی ناپاک جسارت کرتے ہیں تو محدثین محنت شاقہ کے بعد حق وباطل میں امتیاز کا فریضہ سرانجام دیتے ہیں۔ ابوحاتم ابن حبان لکھتے ہیں:

"ثم أخذ مسلكهم (مسلك الصحابة) واستن بسنتهم واهتدى بهديهم"(۳۱)

(صحابہ کے بعد تابعین نے بھی انہی کا مسلک اختیار کیا اور صحابہ کے ہی نقشِ قدم کی پیروی کی۔)

اس دور کے مشہور محدثین میں سفیان بن عینیہ (۱۹۸ھ)، شعبۃ بن حجاج الفلکی (۱۲۰ھ)، عبدالرحمٰن بن عمرالأوزاعی (۱۵۸ھ)، وکیع بن الجراح (۱۹۷ھ)، محمد بن بن عبداللہ ابن نمیر (۱۹۹ھ)، سفیان ثوری (۱۶۱ھ) ،عبداللہ بن مبارک (۱۸۱ھ) وغیرہ ہم شامل ہیں۔(۳۲)

محدثین نے جرح وتعدیل، تطبیق، جمع، نسخ وغیرہ کے ضوابط مقرر کیے اور علوم حدیث میں نت نئے علوم متعارف کروائے اور صحیح کو غیر صحیح سے ممتاز کیا اور آنے والوں کے لیے اس فن میں مختلف راہیں متعیّن کردیں۔ اس دور میں باقاعدہ طور پر اس فن پر کوئی کتاب تو نہ لکھی گئی البتہ تعامل ناس جاری رہا۔

۳۔ عہد تبع تابعین تا دسویں صدی ہجری تک

یہ دور تیسری صدی ہجری کے آغاز سے لے کر دسویں صدی ہجری تک پھیلا ہوا ہے۔ تیسری صدی ہجری میں باقاعدہ طور پر محدثین تدوین حدیث کے ضمن میں اپنی اپنی خدمات کو نمایاں کرنے کے لیے راوی اور مروی عنہ کے احوال پر زور دیتے نظر آتے ہیں جوں جوں اس میدان میں محدثین کی کثرت ہوتی چلی جاتی ہے، نت نئی اصطلاحات متعارف ہوتی چلی جاتی ہیں اور ایک وقت آتا ہے کہ یہ اصطلاحات علیحدہ علیحدہ علوم وفنون کی حیثیت اختیار کر لیتی ہیں۔ اس دور میں علم مختلف الحدیث پر مستقل کتب تصنیف ہوئیں اور اس فن نے مستقل حیثیت اختیار کر لی۔ امام شافعی (۲۰۴ھ)، علامہ ابن قیبہ (ھ)، امام طحاوی (۲۷۴ھ)، علامہ ابنِ فورک (۴۰۶ھ) وغیرہ نے مستقل کتب تصانیف کیں اور متاخرین کے لیے ایک نیا اسلوب احادیث متعارف کروایا۔ اس دور میں لکھی گئیں چند کتب کے اسمائے گرامی درج ذیل ہیں:

۱۔ ألأمّ کی دسویں جلد میں اختلاف الحدیث کے نام سے ایک مستقل کتاب موجود ہے جس کو محمد بن ادریس شافعی (۲۰۴ھ) نے تصنیف کیا۔

۲۔ تاویل مختلف الحدیث، ابومحمد عبداللہ بن مسلم ابن قتیبہ الدینوری (۲۷۶ھ)

۳۔ اختلاف الحدیث، ابویحییٰ زکریا بن یحییٰ الساجی (۵۰۷ھ)

۴۔ شرح معانی الآثار، ابوجعفر محمد بن سلامہ طحاوی (۳۲۱ھ)

۵۔ مشکل الحدیث وبیانہ، ابوبکر محمد بن حسن ابن فورک (۴۰۶ھ)

۶۔ معالم السنن شرح سنن أبوداؤد، ابوسلیمان محمد بن محمد الخطابی (۳۸۸ھ)

۷۔ مشکل الآثار، ابوجعفر محمد بن سلامہ طحاوی (۳۲۱ھ)

۸۔ أعلام السنن، ابوسلیمان محمد بن محمد الخطابی (۳۸۸ھ)

۷۔ دسویں صدی ہجری سے عصر حاضر تک

اس دو میں محدثین وفقہاء نے ان کے مزید قواعد وضوابط وضع کیے مستقل کتب لکھیں اور مختلف الحدیث ومشکل الحدیث کو الگ طور پر علوم الحدیث میں شامل کر لیا گیا محدثین نے تدوین حدیث کے ضمن میں مختلف مناہج اختیار کیے اور جامعین، شارحین، علوم الحدیث، علوم الفقہ وغیرہ کی حیثیت سے کام کیا۔ عصر حاضر میں فن مختلف الحدیث پر تیزی سے کام جاری ہے، مختلف جامعات میں فن مختلف الحدیث پر تحقیقی مقالہ جات لکھے جا رہے ہیں۔ جن میں سے چند کے موضوعات درج ذیل ہیں:

۱۔ فن مختلف الحدیث پر لکھی جانے والی کتابوں کا منہج واسلوب
۲۔ فن مختلف الحدیث پر لکھی جانے والی کتابوں کے منہج واسلوب کا تقابل
۳۔ فن مختلف الحدیث کا محدثین کی کتب میں استعمال
۴۔ تعارض بین الاحادیث رفع کرنے کا طریقہ وغیرہ۔

عصر حاضر میں علم مختلف الحدیث پر لکھی جانے والی چند کتب کے نام درج ذیل ہیں:

۱۔ **التعارض والترجیح عندالأصولیین وأثرھمافی الفقہ الاسلامی، للدکتورمحمد بن ابراھیم الخفتاوی**
۲۔ **مختلف الحدیث بین المحدثین والأ ھمافی الفقہ الاسلامی، للدکتوراسامہ بن عبداللہ خیاط، امام وخطیب المسجدالحرام**
۳۔ **مختلف الحدیث بین الفقھاء والمحدثین، للدکتور نافذ حسین حماد**
۴۔ **منھج التوفیق والترجیع بین مختلف الحدیث، عبدالمجید السوسوہ**
۵۔ **احادیث العقیدہ التی یوھم ظاھر التعارض فی الصحیحین، سلیمان بن محمد الدبخیی**
۶۔ **دفع التعارض عن مختلف الحدیث، حسن مظفر الروز**
۷۔ **التعارض والترجیع بین الأدلة الشرعیة، عبداللطیف بن عبداللہ بن عزیز البرزنجی**

علامہ ابنِ فورک کا تعارف

☆ ابن فورک کا پورا نام اَبوبکر محمد بن الحسن ابن فورک ہے۔
☆ فکری مسلک کے اعتبار سے اشعری اور فقہی مسلک کے اعتبار سے شافعی تھے۔
☆ نحو، ادب، منطق، تفسیر، اصول، اسماء الرجال، وعظ اور علمِ کلام وغیرہ میں مہارتِ تامہ رکھتے تھے۔
☆ نیک، نرم مزاج، زاہد اور متقی انسان تھے۔

☆ زندگی کا اکثر حصہ درس وتدریس میں گزارا۔

☆ آپ کے تلامذہ کی تعداد سینکڑوں میں ہے جن میں سے بیہقی، قشیری، ابن خلف اور حاکم نیشاپوری مشہور ومعروف ہیں۔

☆ آپ کی اصول فقہ، اصول دین اور معانی القرآن پر ایک سو سے زیادہ تصانیف ہیں۔

علم مختلف الحدیث میں مشکل الآثار کا مرتبہ ومقام

فن مختلف الحدیث میں امام طحاوی کا نام سنہری حروف سے لکھا جاتا ہے ان کی شرح معانی الآثار اور مشکل الآثار اس فن کے بنیادی مصادر میں شمار ہوتیں امام طحاوی کی فن مختلف الحدیث میں علمی ثقاہت کا اظہار کرتے ہوئے علامہ زاہد الکوثری رقمطراز ہیں:

''ومن اطلع على اختلاف الحديث للاِمام الشافعي ومختلف الحديث لابِن قتيبة ثم اِطلع على كتاب الطحاوى هذا يزداد اِجلا لاً له ومعرفةً لمقدار العظيم''(۳۳)

(جو شخص امام شافعی (۲۰۴ھ)، کی اختلاف الحدیث اور ابن قتیبہ (۲۷۶ھ) کی تاویل مختلف الحدیث سے واقف ہو اور وہ امام طحاوی کی اس کتاب کا مطالعہ کرے تو اس کے نزدیک اس کی عظمت ووقار مزید بڑھ جائے گی۔)

فن مختلف الحدیث میں امام طحاوی کی تصنیفات میں سے مشکل الآثار نہایت اہمیت کی حامل ہے۔ مقدمہ شرح مشکل الآثار میں علامہ شعیب الأرنؤوط لکھتے ہیں:

''هو كتاب جليل يحتوى على معان حسنة عزيزة وفوائد جمة غزيرة ويشتمل على فنون من الفقه، وضروب من العلم، دعاه الى تاليفه''(۳۴)

((امام طحاوی کی) یہ بلند مرتبہ کتاب اپنے دامن میں خوبصورت معانی اور نوادر فوائد لیے ہوئے ہے اور فقہ کے کئی فنون اور علوم کی کئی اقسام پر مشتمل ہے۔ اسی چیز نے انہیں اس کتاب کی تالیف پہ ابھارا ہے۔)

مشکل الآثار کے مشتملات وتراجم ابواب

☆ مؤلف کتاب نے مشکل الآثار کی ابواب بندی کسی خاص ترتیب پر نہیں کی ہے۔

☆ امام طحاوی ہر باب میں دو متعارض احادیث لاتے ہیں اور ان کے باہمی تعارض کو زائل کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔

☆ امام طحاوی تعارض کے ازالے کے لیے اوّلاً سند حدیث اور الفاظ حدیث پر بحث کرتے ہیں۔

☆ پھر تعارض رفع کرنے کے لیے جمع بین الحدیثین پر زور دیتے ہیں۔

☆ اگر جمع ممکن نہ ہو تو ناسخ ومنسوخ کی طرف رجوع کرتے ہیں۔

☆ اگر ناسخ ومنسوخ بھی ثابت نہ ہوتو وجوہ ترجیح کی طرف متوجہ ہوتے ہیں۔
☆ وجوہ ترجیح جو ممکن ہو اس کی طرف رجوع کر کے تعارض ختم کرتے ہیں۔
☆ مشکل الآثار کی ابواب بندی کسی خاص طرز پر نہیں کی گئی ہے۔
☆ ابواب کے عنوانات مختلف الفاظ سے قائم کیے گئے ہیں۔
☆ ابواب کے عنوانات کے قیام میں حدیث کے الفاظ، فقہی مسائل اوران کے جوابات وغیرہ کے ذکر سے کام لیا گیا ہے۔
☆ ابواب کی عدم ترتیب کے مختلف اسباب ہوسکتے ہیں جیسے کتاب کا مختلف اوقات اور مختلف جگہوں پر لکھا جانا اوراحادیث پر وارد اشکالات واعتراضات کا مختلف اوقات میں پایا جانا وغیرہ۔

متعارض احادیث میں تطبیق دینے میں امام طحاوی کا منہج اسلوب

امام طحاوی مشکل الآثار میں ایک باب قائم کر کے اس کے تحت دوایسی احادیث لے کر آتے ہیں جن کے ظاہر میں تعارض ہوتا ہے۔امام طحاوی ان کی اسناد ذکر کرتے ہیں پھران کے تعارض کے ازالے کی کوشش کرتے ہیں اورخوب شرح وبسط کے ساتھ احادیث کے مابین تعارض رفع کرتے ہیں۔ جس کے لیےسب سے پہلے امام طحاوی متعارض احادیث میں جمع بین الحدیثین کا طریقہ اختیار کرتے ہیں اگرجمع سے تعارض زائل نہ ہوتو ناسخ ومنسوخ کی راہ لیتے ہیں اگر پھر بھی تعارض رفع نہ ہوتو ان میں ترجیح دیتے ہیں ذیل میں ہرایک طریقے کو مختصراالگ الگ ابحاث میں بیان کیا جاتا ہے۔

جمع

لغوی معنی: ''لفظ 'جمع' مصدر ہے جس کا معنی ہے اکٹھا کرنا۔عربی کا مقولہ ہے **:جمعت الشیء''**

ترجمہ: میں نے چیز کو جمع کیا۔

یہ اس وقت بولتے ہیں جب کسی چیز کو مختلف مقامات سے اکٹھا کیا جائے اور مجموع اسے کہتے ہیں جسے مختلف مقامات سے اکٹھا کیا گیا ہو۔اگرچہ اکٹھا ہونے کے بعد وہ شے واحد کے حکم میں نہ ہو۔ صاحب لسان العرب فرماتے ہیں:

''جمعت الشیء''(۳۵)

اس وقت بولتے ہیں جب تو کسی چیز کو مختلف مقامات سے جمع کرے۔

جمع کی اصطلاحی تعریف

علماء اس کی تعریف یوں کرتے ہیں:

''بیان التوافق والا ئتلا ف بین الحدیثین المتعارضین الصالحین للاحتجاج

والمتحتدين زمناً، والأخذ بهما و ذالک بحمل کل منهما علی محمل صحیح یزیل تعارضهما واختلافهما کالعام والخاص والمطلق والمقید ونحو ذالک واظهار أن الاختلاف غیر موجود بینهما حقیقة."(۳۶)

(علم حدیث کی اصطلاح میں دو متعارض، مقبول، زمانی ومکانی لحاظ سے متحد احادیث کو اس انداز سے جمع کرنا اور قابل عمل بنانا کہ ان احادیث کا اپنی اپنی جگہ پر مطلب بھی درست رہے اور تعارض بھی زائل ہو جائے جیسے عام اور خاص کے ساتھ، مطلق اور مقیّد کے ساتھ وغیرہ اور اس بات کا اظہار کرنا کہ ان دو احادیث میں حقیقی اختلاف نہیں ہے۔)

شرائط جمع

۱۔ تعارض دو ایسی دلیلوں کے درمیان ہو جو قابل احتجاج ہوں۔
۲۔ ان دو حدیثوں میں جمع کسی نص شرعی کو باطل نہ کرے۔
۳۔ جمع بین الحدیثین کے ساتھ تعارض زائل ہو جائے اور کوئی تضاد باقی نہ رہے۔
۴۔ دو دلیلوں کے درمیان جمع کسی دلیل صحیح سے متصادم نہ ہو۔
۵۔ دونوں حدیثیں باہم متعارض ہوں۔
۶۔ جمع بین الحدیثین غرض صحیح کے لیے ہو۔
۷۔ دونوں متعارض احادیث درجہ صحت میں مساوی ہوں۔(۳۷)

اہمیت جمع

حافظ ابن حجر عسقلانی فتح الباری میں کئی مقامات پر جمع بین الحدیثین کی اہمیت بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں :

☆ جمع وتطبیق نسخ سے بہتر ہے۔(۳۸)
☆ جمع وتطبیق کے ترجیح کی نسبت بہتر ہونے پر علماء اصول کا اتفاق ہے۔(۳۹)
☆ جمع وتطبیق اس سے بہتر ہے کہ ایک حدیث کو کسی ثقہ حافظ کی غلطی قرار دے کر عضو معطّل بنا دیا جائے۔(۴۰)

جمع کی اقسام

دو متعارض حدیثوں میں جمع کرنے کے علماء نے مندرجہ ذیل چھ طریقے بیان کیے ہیں:

۱۔ **الجمع ببیان اختلاف مدلولی اللفظ** (لفظ کے مدلول کے اختلاف کو بیان کرنے سے جمع)
۲۔ **الجمع ببیان اختلاف الحال** (حال کے اختلاف کو بیان کرنے کے ساتھ جمع)
۳۔ **الجمع ببیان اختلاف المحل** (محل کے اختلاف کے بیان کے ساتھ جمع)

۴۔ الجمع ببیان الاختلاف فی الأمور والنهی (امر اور نہی میں اختلاف کے بیان کے ساتھ جمع)
۵۔ المجع ببیان اختلاف العام والخاص (عام اور خاص کے اختلاف کے بیان کے ساتھ جمع)
اس کی پھر مزید چار صورتیں ہیں:
ا۔الجمع بین الحدیثین العامین (دو عام حکم والی حدیثوں کے درمیان جمع)
ب۔الجمع بین الحدیثین الخاصین (دو خاص حکم والی حدیثوں کے درمیان جمع)
ج۔الجمع بین حدیثین بینهما عموم خصوص مطلق (دو ایسی حدیثوں جمع جن میں عموم وخصوص مطلق کی نسبت ہو)
ا۔ الجمع بین حدیثین بینهما عموم وخصوص وجهی (دو ایسی حدیثوں کے درمیان جمع جن میں عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہو)
۲۔ الجمع ببیان اختلاف المطلق والمقید (مطلق اور مقیّد کے اختلاف کے بیان کے ساتھ جمع)

أمثلة

ا۔ حضور علیہ السّلام سے ایک نوجوان نے حالت روزہ میں اپنی بیوی کا بوسہ لینے کے متعلّق دریافت فرمایا تو حضور ﷺ نے روک دیا جبکہ ایک بوڑھے سے یہی سوال کیا تو رخصت عنایت فرمائی جیسا کہ روایت ہے:

"عن ابی هریرة أن رجلاً سئال النبی عن المباشرة للصائم، فرخص له وآتاه آخر فسئاله فنهاه فاذا الذی رخص له شیخ، والذی نهاه شباب "(۴۱)

(حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ ایک شخص نے حضور ﷺ سے روزے کا اپنی بیوی کے ساتھ اپنا جسم مس کرنے کے بارے پوچھا تو حضور ﷺ نے اسے رخصت دے دی اور دوسرے شخص نے آکر یہی سوال پوچھا تو آپ ﷺ اسے روک دیا۔ پس جسے رخصت دی تھی وہ بوڑھا شخص تھا اور جسے آپ ﷺ روکا تھا وہ جوان تھا۔)

علامہ امیر الدین لبانی کہتے ہیں کہ راجح قوال یہ ہے کہ بوسہ لینے کا جواز بوسہ لینے والے کی حالت کی بناء پر ہے اگر وہ جوان ہے اور اسے جماع میں پڑنے کا خطرہ ہے تو باز رہے اور شیخ کو رخصت اس بناء پر دی گئی کہ شہوۃ کی کمی کی وجہ سے اس کے جماع میں پڑنے کا خطرہ کم ہوتا ہے جیسا کہ امام طحاوی نے حریث بن عمرو عن الشعبی عن عائشہ نقل کیا ہے:

"قبلنی رسول ﷺ وباشرنی وهو صائم"(۴۲)

(حضور ﷺ نے میرا بوسہ لیا اور میرے ساتھ جسم مس کیا حالانکہ آپ روزے دار تھے۔)

اسے ابن ابی حاتم نے بھی ذکر کیا ہے۔(۴۳) لہٰذا اصل چیز شہوۃ اور ارادہ کی کمی یا زیادتی ہے۔(۴۴) پس یہاں حالت کا بدلنا حکم کی تبدیلی کا سبب بنا۔

۱۔ صحیحین میں حضرت ابوایوب انصاریؓ سے مروی حدیث ہے حضور ﷺ نے فرمایا :

"إذا تیتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ولکن شرقوا أوغرّبوا"(۴۵)

(جب تم قضائے حاجت کے لیے جاؤ تو قبلہ کی طرف منہ نہ کرو اور نہ اس کی طرف پشت کرو لیکن مشرق یا مغرب کی طرف رخ کر لیا کرو۔)

جبکہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے مروی اس کے معارض دوسری حدیث میں ہے :

"إرتقیت فوق ظهر بیت حفصة لبعض حاجتی فرأیت رسول اللهﷺ یقضی حاجته مستدبرا القبلة مستقل الشام"(۴۶)

(میں سیدہ حفصہ کے گھر کی دیوار پر چڑھا تو میں نے حضور کو دیکھا کہ شام کی طرف منہ کر کے قبلہ کی طرف پشت کر کے قضائے حاجت فرما رہے ہیں۔)

ایسے ہی حضرت جابر بن عبداللہؓ سے مروی حدیث میں ہے :

"نهی نبی الله أن نستقبل القبلة ببول، فرائیته قبل أن یقبض بعام یستقبلها"(۴۷)

(اللہ کے نبی ﷺ نے ہمیں قبلہ کی طرف منہ کر کے پیشاب کرنے سے منع فرمایا، تاہم میں نے انہیں وصال سے ایک سال پہلے دیکھا کہ آپ خود قبلہ کی طرف منہ کیے ہوئے تھے۔)

ان روایات میں تطبیق کے لیے امام طحاوی فرماتے ہیں کہ قبلہ کی طرف پشت یا رخ کرنے کی نہی صحراء کے لیے ہے جبکہ مکان میں رخصت ہے۔ اسی قول کو خطابی، نووی، ابن حجر، ابن قدامہ، سیوطی اور امیر صنعانی وغیرہم نے ترجیح دی ہے۔ یہی مذہب عباس بن عبدالمطلب، عبداللہ بن عمر، شعبی، مالک، شافعی، اسحاق بن راھویہ(۴۸) وغیرہ کا ہے۔ یہاں محل کے بدلنے سے حکم کا بدلنا پایا جاتا ہے۔

نسخ

نسخ کا لغوی معنی:

لفظ نسخ کے دو معانی ہیں: ۱۔ مٹانا، ختم کرنا باطل کرنا ۲۔ نقل کرنا، بدلنا۔

۱۔ مٹانا، باطل کرنا، بدلنا اس کی دو قسمیں ہیں:

i۔ نسخ بالبدل ii۔ نسخ بغیر البدل

i۔ نسخ بالبدل:

صاحب القاموس المحیط کہتے ہیں:

"نسخه کمنعه، إزاله وغیره و أبطله و أقام شیئاً مقامه"(۴۹)

(نسخہ منع یمنع کے وزن پر آتا ہے جو زائل، تبدیل اور باطل کرنے کے ساتھ ساتھ کسی چیز کو دوسری چیز کے قائم مقام بنانے کے لیے استعمال ہوتا ہے۔)

ابن منظور افریقی لکھتے ہیں:

"**نسخت الشمس الظل، نسخ الشیب الشباب**"(۵۰)

(دھوپ نے سایہ کو ہٹا کر، بڑھاپے نے جوانی کو ہٹا کر خود اس کی جگہ لے لی۔)

ii۔ نسخ بغیر البدل:

صاحب تاج العروس لکھتے ہیں :

iii۔ نسخت الریح آثار الدیار(۵۱)

(ہوا نے گھروں کے نشان مٹا ڈالے۔)

قرآن مجید میں ہے:

"**فینسخ اللّٰہ مایلقی الشیطان ثم یحکم الله آیایه**"(۵۲)

(اللہ تعالیٰ شیطان کی ملاوٹ دور کر دیتا ہے پھر اپنی آیات پکی کر دیتا ہے۔)

اس کی تفسیر میں زمحشری کہتے ہیں:

"**أی یذهبه و یبطله**"(۵۳)

(یعنی اس کو ختم اور باطل کر دیتے ہیں۔)

۲۔ نسخ بمعنی نقل و کتابت:

قرآن مجید میں ہے۔

"**اِنَّا کُنَّا نَسۡتَنۡسِخُ مَا کُنۡتُمۡ تَعۡمَلُوۡنَ**"(۵۴)

(بے شک جو تم عمل کرتے ہو اسے ہم لکھوا لیتے ہیں۔)

علامہ طبری کہتے ہیں:

"**اِنا کنّا نستکتب حفظتنا أعما لکهم فتثبتها فی الکتب وتکتبها**"(۵۴)

(بے شک ہم محافظ فرشتوں سے تمہارے اعمال لکھوالیا کرتے تھے وہ ان اعمال کو رجسٹروں میں لکھ کر محفوظ کر لیتے تھے۔)

نسخ کا اصلاحی معنی

حافظ ابن حجر عسقلانی لکھتے ہیں:

"**رفع تعلق حکم شرعی بدلیل شرعی متأخر عنه**"(۵۶)

(کسی شرعی حکم کے تعلق کو کسی ایسی شرعی دلیل سے رفع کرنا جو اس سے متاخر ہو۔)

شرائط النسخ

۱۔ دو متعارض احادث میں ایسا تعارض جو جمع و تطبیق سے رفع نہ ہو سکے اور تاریخ معلوم ہو جائے۔

۲۔ نسخ کے لیے دلیل شرعی ہونا ضروری ہے۔

۴۔ ناسخ و منسوخ کا ایک محل میں وارد ہونا۔

۵۔ ناسخ منسوخ سے متاخر ہو۔

۶۔ منسوخ کا تعلق ان امور سے ہو جن میں نسخ ہو سکتا ہے جیسے عملی احکام، نہ کہ عقائد، اخلاق، واقعات وغیرہ۔(۵۷)

نسخ کے طریقے

نسخ کے مندرجہ ذیل چار طریقے ہیں:

۱۔ **نسخ القرآن بالقرآن** (قرآن کا قرآن سے نسخ) جیسے سورت نور کی زنا والی آیت اسی سورت کی باندیوں کے نکاح والی آیت سے منسوخ ہے۔(۵۸)

۲۔ **نسخ السنة بالسنة** (سنت کا سنت سے نسخ)

جیسے قربانی کا گوشت تین دن سے زیادہ کھانے اور ذخیرہ کرنے سے نھی والی حدیث، جواز والی حدیث سے منسوخ ہے۔(۵۹)

۳۔ **نسخ النسة بالقرآن** (سنت کا قرآن سے نسخ) جیسے تحویلِ قبلہ والی آیت ناسخ ہے۔

۴۔ **نسخ القرآن بالسنة** (قرآن کا سنت سے نسخ) جیسے وصیت کے لازم ہونے والی آیت کا حدیث سے منسوخ ہونا۔(۶۰)

معرفت النسخ

(نسخ کی پہچان کے طریقے)

ا۔ حضور ﷺ نے خود نسخ کی تصریح فرما دی ہو۔ جیسے زیارتِ قبور والی حدیث

ب۔ صحابیؓ کے قول کے ساتھ: جیسے انزال سے غسل واجب ہونے والی حدیث

ج۔ تاریخ کی معرفت کے ساتھ: جیسے روزے کی حالت میں سنگھی لگوانا۔

د۔ اجماع کی دلالت کے ساتھ: جیسے شربِ خمر پر عدمِ قتل کا حکم آنا۔(۶۱)

منسوخ کا حکم

نسخ معلوم ہو جانے کے بعد منسوخ قابل نہیں رہے گا۔(۶۲)

ترجیح لغوی معنی

ترجیح کا مادہ (ر،ج،ح) ہے معنی ہے بھاری کرنا، جھکانا، مائل کرنا، فضیلت دینا وغیرہ۔

لسان العرب میں ہے :

"رجحت ترجيحاً :اذا أعطتيه راجحا، أرجح الميزان، أى :أثقله حتى مال"(۶۳)

(ترجیح سے پلڑے کا بھاری کر دینا اور جھکا دینا ہے۔ ترازو کو اتنا بھاری کرنا کہ وہ نیچے کو جھک جائے۔)

حدیث میں ہے : زن وارجح تول اور پلڑا جھکا کے رکھو۔(۶۴)

ترجیح کی اصطلاحی تعریف

سید شریف جرجانی لکھتے ہیں:

"أثبات مرتبه فی أحد الدليلين على الآخر"(۶۵)

(دو متعارض احادیث میں سے ایک کا دوسری پر مرتبہ ثابت کرنا۔)

جمال الدین الاسنوی کہتے ہیں:

"تقوية اِحدى الأمارتين على الآخرى ليعمل بها"(۶۶)

(دو چیزوں میں سے ایک کو عمل کے لیے دوسری پر تقویت دینا۔)

شرائط ترجیح

ا۔ دونوں متعارض احادیث، زمان، مکان اور جہت کے لحاظ سے حکم میں متحد و متفق ہوں۔

ب۔ دونوں حدیثیں ثبوت، اثبات اور حجت میں یکساں ہوں۔

ج۔ دونوں میں کسی صورت نسخ و جمع ممکن نہ ہو وگرنہ ترجیح نہ ہوگا۔(۶۷)

د۔ دونوں متعارض احادیث ظنی ہوں۔(۶۸)

وجوہ ترجیح

محدثین واصولیین نے اپنی اپنی کتب میں ترجیح کے بہت اسباب ذکر کیے ہیں تاہم ابھی مزید گنجائش ہے۔

علامہ حازمی نے پچاس سے زائد اسباب کا ذکر کیا ہے۔(۶۹)

حافظ عراقی نے ان کی تعداد ۱۱۰ تک پہنچائی ہے۔(۷۰)

حافظ ابن حجر نے ان کی تعداد تک پہنچائی ہے۔(۷۱)

آسانی کی خاطر علماء نے وجوہ ترجیح کی تین قسمیں بیان کی ہیں:

۱۔اسباب ترجیح باعتبار سند

۲۔اسباب ترجیح باعتبار متن

۳۔اسباب ترجیح باعتبار خارجی دلائل

اب ان میں سے ہر ایک قدرے تفصیل سے بیان کیا جاتا ہے۔

اسباب ترجیح باعتبار سند

☆ متفق علیہ حدیث کو دوسری حدیث پر ترجیح دینا۔

☆ متفق علیہ حدیث صرف مسلم کی حدیث سے راجح ہوگی بشرطیکہ اس پر حفاظ الحدیث نے تنقید نہ کی ہو۔
☆ جس حدیث کے راوی صحیح بخاری میں سے ہوں اس کو دوسری پر ترجیح دی جائے گی۔
☆ جس حدیث کو اصح الاسانید کا درجہ حاصل ہو۔
☆ جس حدیث کے رواۃ کی تعداد زیادہ ہو۔
☆ جس حدیث کے راوی بنسبت زیادہ حفظ وضبط والے ہوں۔
☆ زیادہ حفظ کی صلاحیت رکھنے والی حدیث کا مدمقابل عدد کثیر نہیں ہوسکتا، اگرچہ عدد کثیر میں سے ہر ایک انفرادی طور پر حفظ میں اس سے کم تر ہو۔
☆ مخالفت کی صورت سے کم تر ہو۔
☆ مخالفت کی صورت میں فیصلہ حفاظ، ثقات راویوں کے حق میں ہوگا۔
☆ حدیث صراحت بالسماع والی ہو۔
☆ حدیث قدیم السماع ہو وغیرہ۔(۷۲)

اسباب ترجیح باعتبار متن

☆ حکم صریح کو غیر صریح پر محمول کرنے سے۔
☆ مفسّر کو مجمل پر۔
☆ حقیقت شرعیہ کو حقیقت لغویہ پر۔
☆ نہی کو اباحت وامر پر۔
☆ نص کو مستنبط پر
☆ حدیث فعلی کو تقریری پر
☆ منطوق کو مفہوم پر محمول کر کے وغیرہ۔
☆ مثبت کو نافی پر۔

اسباب ترجیح باعتبار خارجی دلائل

☆ اصل کو غالب پر ترجیح حاصل ہوگی۔
☆ خلفائے راشدین کے عمل والی حدیث کو غیر پر۔
☆ اجماع کو مختلف فیہ حدیث پر۔
☆ کثرت دلائل والی حدیث کو غیر پر۔
☆ موافق اصول کو مخالف اصول پر
☆ ظاہر قرآن والی حدیث کو غیر پر۔

امثلہ

۱۔ صحیح مسلم کی حدیث ہے:

"**عن میمونة بنت الحارث أن رسول اللّٰہ ﷺ تزوجها وهو حلال**"(۷۴)

(حضرت میمونہ بنت حارثؓ سے مروی ہے کہ اللہ کے رسول ﷺ نے ان سے غیر احرام کی حالت میں نکاح کیا۔)

اس کے مقابل ابن عباسؓ کی روایت ہے:

"**أن النبی ﷺ نکح میمونة وهو محرم**"(۷۵)

(بے شک نبی ﷺ نے حضرت میمونہ سے حالت احرام میں نکاح کیا۔)

ابن عباسؓ کی حدیث کے کئی محامل ہو سکتے ہیں جبکہ سیدہ میمونہؓ خود صاحب قصہ ہیں۔ نیز اس کی مؤید ایک حدیث بھی ہے:

"**المحرم لاینکح ولا ینکح ولا یخطب**"(۷۶)

(محرم شخص کا نہ نکاح کیا جائے اور نہ وہ خود نکاح کرے اور نہ ہی نکاح کا پیغام بھیجے۔)

۲۔ حضرت ابن عمرؓ سے مروی حضور ﷺ کے کعبہ میں داخل ہونے کے متعلق حدیث ہے:

"**فسألت بلالا أین صلی؟ قال :بین العمودین المقدمین**"(۷۷)

(میں نے بلالؓ سے پوچھا کہ حضور ﷺ نے کہا نماز پڑھی تو انہوں نے کہا کہ آپ ﷺ نے پہلے دوستونوں کے درمیان (نماز پڑھی))

اس کے مقابل ابن عباسؓ کی حدیث ہے:

"**دخل النبی الکعبة وفیها ست سوارفقام عند ساریة فدعا ولم یصل**"(۷۸)

(نبی ﷺ کعبہ میں داخل ہوئے تو اس میں ایک جگہ کھڑے ہو کر دعاء مانگی اور نماز نہیں پڑھی۔)

حدیث اوّل اثبات والی ہے لہٰذا راجح ہوگی۔ نیز حدیث اوّل کے راوی خود کعبہ میں داخل ہوئے تھے جب کہ حدیث ثانی کے راوی نہیں۔

۳۔ حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے:

"**من أصبح وهو جنب فلیفطر**"(۷۹)

(جو شخص حالت جنابت میں صبح کرے تو روزہ نہ رکھے۔)

اس کے معارض سیدہ عائشہؓ و ام سلمہؓ سے مروی حدیث ہے:

"**کان یصبح جنباً ثم یصوم من جماع غیر احتلام، ثم یصوم رمضان**"(۸۰)

(حضور ﷺ حالت جنابت میں صبح کرتے تھے پھر روزہ رکھ لیا کرتے تھے۔)

حدیث ثانی میں ایک راوی کی زیادتی ہے اور حضور ﷺ کے عمل کو آپ ﷺ کے عمل کو آپ ﷺ

کی ازواج مطہّرات بنسبت غیر کے زیادہ جانتی ہیں۔

وجوہ ترجیح میں قیاس کا استعمال

بسا اوقات امام طحاوی متعارض احادیث میں سے ایک کو دوسری پر ترجیح دینے میں قیاس کی طرف مجبور ہو جاتے ہیں جس کی مندرجہ ذیل صورتیں ہیں:

۱۔ حدیث کی اسانید صحت وضعف میں اس قدر برابر ہوں کہ ان میں سے ایک کو دوسرے پر ترجیح دینا مشکل ہو جائے۔

۲۔ ایسی روایت جو کئی تاویلات کے احتمال سے باعث اختلاف ہو اور اہل علم میں سے ایک جماعت نے اس کی ہر تاویل بیان کی ہو۔(۸۱)

جرح وتعدیل میں امام طحاوی کا منہج واسلوب

امام طحاوی فن جرح وتعدیل کے اکابر علماء میں سے گردانے جاتے ہیں۔ ان کا شمار اصول حدیث میں حافظ، ناقد، ثقہ، ثابت وغیرہ کی حیثیت سے ہوتا ہے۔ علماء حدیث نے انہیں اُحدالأ علام، شیخ الاسلام، اور امام عصرہ کے القابات سے ذکر کیا ہے۔ امام طحاوی مشکل الآثار میں رواۃ پر جرح وتعدیل کے ضمن میں بعض روایات کو بعض پر ترجیح دیتے، مبہم کی تفسیر کرتے، تدلیس کا بیان کرتے اور علل وغوامض حدیث کی وضاحت کرتے نظر آتے ہیں۔ جس کے بعد متناقض ومتعارض احادیث کے مختلف محامل ذکر کر کے آثار میں توافق پیدا کرنے اور تضاد رفع کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔

ذیل میں امام طحاوی کے رواۃ پر کلام کرنے اور روایات میں ترجیح دینے کے حوالے سے چند امثلہ درج ہیں:

۱۔ **باب بیان مشکل ماروی عن رسول اللہﷺ من قوله: اِنّ للقبر لضغطة، لو نجا منها أحد، نجاسعد بن معاذ رضی اللّٰہ عنه** کے تحت امام طحاوی اپنی سند کے ساتھ حدیث بیان کرتے ہیں:

"حدثنا اِبراهیم بن مرزوق، حدثنا وهب بن جریر، حدثنا شعبة عن سعد بن اِبراهیم، عن نافع عن أمّ المؤمنین، أنّ رسول اللّٰهﷺ قال :اِنّ للقبر لضغطة، لو کان أحد ناجیا منها، نجا منها سعد بن معاذ"(۸۲)

(ہمیں ابراہیم بن مرزوق نے حدیث بیان کی ان کو وہب بن جریر نے ان کو شعبہ نے ان کو سعد بن ابراہیم نے ان کو نافع نے ام المؤمنین کے حوالے سے حدیث بیان کی کہ حضورﷺ نے فرمایا کہ بے شک اگر کوئی شخص قبر کے جھٹکے سے بچنے والا ہوتا تو وہ سعد بن معاذ ہوتے۔)

اس کے معارض حضرت عبداللہ بن عمرو بن عاصؓ سے مروی حدیث ہے:

"ماحدثنا ابن مرزوق، حدثنا أبو عامر العقدی، حدثنا هشام بن سعد، حدثنا سعید بن أبی هلال، عن ربیعة بن سیف، عن عبداللّٰه بن عمرو بن العاص، قال سمعت رسول اللّٰه ﷺ یقول: مامن مسلم یموت فی یوم الجمعة، أولیلة الجمعة اِلّا بریء من فتنة القبر"(۸۳)

(ہمیں حدیث بیان کی ابن مرزوق نے انہیں ابوعامر عاقدی نے ان کو ہشام بن سعد نے ان کو سعید بن ابی ہلال نے ان کو ربیعہ بن سیف نے انہوں نے عبداللّٰہ بن عمرو بن عاص سے روایت کی وہ فرماتے ہیں کہ میں نے حضور ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا ہے کہ جو مسلمان جمعہ کے دن یا جمعہ کی رات فوت ہو جائے تو وہ قبر کے فتنے سے محفوظ رہتا ہے۔)

ان احادیث کا تعارض رفع کرنے کے لیے امام طحاوی راوی پر جرح کر کے حدیث ثانی کو ضعیف قرار دیتے ہیں۔ چنانچہ ربیعہ بن سیف پر کلام کرتے ہوئے امام طحاوی کہتے ہیں:

"هذا حدیث منقطع وربیعه بن سیف لم یلق عبداللّٰه بن عمرو واِنّما کان یحدث عن أبی عبدالرحمان الحبلی عنه"(۸۴)

(یہ حدیث منقطع ہے۔ کیونکہ ربیعہ بن سیف عبداللّٰہ بن عمرو سے نہیں ملے وہ تو ابوعبدالرحمان حبلی سے حدیث بیان کیا کرتے تھے۔)

اس جرح کے بعد امام طحاوی مذکورہ حدیث کی سند ابوعبدالرحمان ودیگر کے طرق سے لے کر آتے ہیں۔

مشکل الآثار کے تفردات

۱۔ امام طحاوی مشکل الآثار میں تطبیق کی جملہ صورتوں کو بیان کرتے ہیں اور یہ کتاب اکثر مسائل کو جامع ہے۔

۲۔ مشکل الآثار میں مشکل الحدیث کی بنسبت مواد کی زیادتی ہے۔

۳۔ امام طحاوی معنی متعیّنہ کو بیان کرنے میں بلیغ کوشش کرتے ہیں۔

۴۔ تعارض کا ازالہ ایک محدث اور فقیہ کی طرح کرتے ہیں۔

۵۔ متعلّقہ حدیث میں سند اور متن دونوں طرح نقد وجرح کرتے ہیں۔

۶۔ سند حدیث کے طرق اور الفاظ میں تفنّن پایا جاتا ہے۔(۸۵)

۷۔ امام طحاوی بعض اوقات روایت کو مختصر بیان کرتے ہیں مگر متعلّقہ موضوع کے بیان میں کہیں مکمّل کر دیتے ہیں تا کہ اصل موضوع سے توجہ نہ ہٹے۔ مؤلف حاوی اس حوالے سے رقمطراز ہیں:

"من قصر فی جمیع الروایات واکتفی بخبر یعده صحیحا لایکون فی العلم حقه"(۸۶)

(جو شخص صرف مرویات اور اخبار پر اکتفا کرے تو وہ اسے صحیح گردانے گا تاہم علم (حدیث) کے حق میں یہ (اختصار) درست نہیں۔)

۸۔ امام طحاوی کی دوسرے لوگوں سے احادیث جن سے آیات کی تفسیر، غریب کی شرح، قرات کے بیان یا کسی رائے کو کسی صحابی یا تابعی کی طرف منسوب کرنے میں حجت پکڑی جاتی ہے، نقل کرنے میں امانت اور وضاحت تعریف ہے۔ کیونکہ وہ ان میں سے ہر ایک کو اپنی سند متصل سے خوب واضح کر دیتے ہیں۔(۸۷)

۹۔ امام طحاوی مشکل الآثار میں اپنے حنفی فقہاء یا آئمہ کی آراء مسائل میں شامل نہیں کرتے بخلاف شرح معانی الآثار کے کہ اس میں وہ اپنی رائے امام ابوحنیفہ اور ان کے اصحاب کی طرف منسوب کرتے ہیں۔

۱۰۔ امام طحاوی حدیث وفقہ، روایت ودرایت میں وسیع علم اور عظیم ثقاہت رکھنے کے باوجود عاجزی کا اظہار کرتے ہیں اور ہر باب کے آخر میں کہتے ہیں **واللّٰہ نسئل التوفیق** (ہم اللہ تعالیٰ سے توفیق کا سوال کرتے ہیں) اور کبھی یہ کلمات استعمال کرتے ہیں **واللّٰہ أعلم بحقیقته الأمر فی ذالک غیر أن ھذا مابلغه فھمنا منه**(۸۸) (اور اللہ تعالیٰ اس معاملے میں خوب جانتا ہے باوجود اس کے کہ جو اس نے اس مسئلے کا ہمیں فہم عطا کیا) یا اس جیسے دیگر کلمات استعمال کرتے ہیں ان کی عاجزی کو ظاہر کرتے ہیں۔

مشکل الحدیث کے مشتملات وتراجم ابواب

☆ ابن فورک کی کتاب مشکل الحدیث کے نام بارے محدیثین کا اختلاف ہے بعض اسے مشکل آثار بعض مشکل الحدیث وبیانہ اور بعض التاویلات کے نام سے موسوم کرتے ہیں۔

☆ ابن فورک کی اس کتاب کی تصنیف سے غرض فرق باطلہ کی تردید ہے۔

☆ مؤلف اس کتاب میں صرف وہی احادیث لاتے ہیں جن کے معنی ومفہوم میں کوئی اشکال ہو، اور ان کا تعلق عقائد یا صفات الٰہیہ سے ہو۔

☆ مؤلف اپنے مسلک کی تائید کے لیے تاویل، ادب، فلسفہ، منطق اور لغت وغیرہ کا سہارا لیتے ہیں۔

☆ مشکل الحدیث کو تین حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے!

ا۔ پہلے حصے میں مسلک اشعریہ کے مطابق احادیث پر اشکالات کا جواب دیتے ہیں۔

ب۔ دوسرے حصے میں ابن خزیمہ کی کتاب التوحید کا رد فرماتے ہیں۔

ت۔ تیسرے حصے میں احمد بن اسحاق الصبغی کی کتاب الأسماء والصفات کا رد ہے۔

ث۔ ابن فورک نے احادیث کی توضیح اشاعرہ کے نقطہ نظر سے کی ہے۔

ب۔ محدثانہ انداز بیان اپنانے کی بجائے متکلّمانہ طرز اسلوب بیان کیا گیا ہے۔
ت۔ انہوں نے اپنی کتاب میں احادیث پر ان کی قوت وضعف یا سند ومتن کے لحاظ سے جرح ونقد پر بہت کم توجہ دی ہے۔
ث۔ انہوں نے کسی عنوان کے تحت پہلے حدیث ذکر کی ہے، پھر الفاظ حدیث کی تفسیر کی ہے اور اس تفسیر وتوضیح میں ادبی نصوص سے بھی مدد لی ہے۔
ج۔ ابن فورک نے اپنی کتاب میں جن فرقوں کا رد کیا ہے ان کی حد بندی بھی کی ہے۔ اگرچہ انہوں نے ابن قتیبہ کی طرح ان کے متعلّق تفصیلی طور پر کلام نہیں کیا۔
ح۔ انہوں نے اپنی کتاب میں باطل فرقوں کے رد میں ابن قتیبہ کی طرح مجادلانہ اور مناظرانہ انداز اختیار کیا ہے۔(۸۹)

مشکل احادیث کی تاویل میں ابنِ فورک کا منہج واسلوب

ابن فورک مشکل احادیث کی تاویل میں اکثر علمِ بیان کا سہارا لیتے ہیں وہ کسی بھی مشکل کلمہ کو پہلے لغوی اعتبار سے زیر بحث لاتے ہیں اور لغت عرب کا سہارا لے کر مطلوبہ معنی بیان کرنے کی بھرپور کوشش کرتے ہیں اس کے ساتھ ساتھ عربی اقوال، اَشعار، آیات، احادیث اور آثار وغیرہ بطور استشہاد لے کر آتے ہیں بسا اوقات ابن فورک مطلوبہ معنی کے حصول میں منطق کی طرف رجوع کرتے ہیں اور اگر اس تاویل پر کوئی اعتراض واشکال وارد ہو تو اس کا بھی جواب دیتے ہیں۔ بعض اوقات ابن فورک احادیث کی سند پر بھی جرح کرتے ہیں اور حدیث کی صحت وضعف کو بیان کرتے ہیں۔ ذیل میں مشکل احادیث کی تاویل کرنے کے حوالے سے ابن فورک کے منہج کی چند اُمثلہ درج ہیں۔

مشکل احادیث کی تاویل کی اُمثلہ

۱۔ ''**باب خبر مما یوهم التشبیه وتأویله**''(۹۰) کے تحت حضرت ابو رافعؓ کی حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی حدیث لے کر آتے ہیں کہ نبی ﷺ نے فرمایا:

''یقول اللّٰه تبارک وتعالیٰ یوم القیامة یا ابن آدم مرضت فلم تعدنی فیقول أی رب وکیف أعودک وأنت رب العالمین؟ فیقول أما علمت أن عبدی فلاناً مرض فلم تعده؟ أما علمت أنه لوعدته لوجدنی عنده؟ یا ابن آدم استطعمتک فلم تطعمنی؟ قال: رب وکیف أطعمک وأنت رب العالمین؟ قال أما علمت أنه استطعمک عبدی فلان فلم تطعمه؟ أما علمت لو أطعمته لوجدت ذالک عندی؟ یا ابن آدم استسقیتک فلم تسقنی؟ قال ﷺ یارب کیف أستسقیتک وأنت رب العالمین؟ قال استسقاک عبدی فلان فلم تسقه؟ أما علمت

لو جدت ذالک عندی؟"(۹۱)

(اللہ تعالیٰ قیامت کے دن فرمائے گا اے بندے میں بیمار تھا تو نے میری عیادت نہیں کی؟ تو بندہ عرض کرے گا اے مولا تو، تو پروردگار ہے میں تمہیں کیسے کھانا کھلاتا تو اللہ تعالیٰ فرمائے گا کہ کیا تو یہ بات نہیں جانتا کہ میرے فلاں بندے نے تجھ سے کھانا طلب کیا تھا اور تو نے اسے کھانا نہیں کھلایا تھا لیکن تو نے مجھے پانی نہیں پلایا؟ بندہ عرض کرے گا اے پروردگار تو، تو خود پروردگار ہے میں تمہیں پانی کیسے پلاسکتا ہوں؟ تو اللہ تعالیٰ ارشاد فرمائے گا کہ کیا تو یہ نہیں جانتا کہ میرے فلاں بندے نے تجھ سے پانی مانگا لیکن تو نے اسے پانی نہیں پلایا؟ کیا تو یہ نہیں جانتا کہ اگر تو اسے پانی پلاتا تو مجھے اس کے پاس پاتا؟)

ابن فورک فرماتے ہیں کہ لفظ مرضت کی تفسیر خود اللہ کے نبی ﷺ نے بیان کی ہے اور اس کا معنی بیان کیا ہے اس سے مراد اس کے دوست کا بیمار ہونا ہے اور اللہ تعالیٰ کا مرض کو اپنی ذات کی طرف منسوب کرنا اپنے دوست کی عزت اور مرتبے بلندی کی بناء پر ہے اور یہ طریقہ (اپنے دوست کی بات کو اپنی بات کہنا) خطاب میں عام ہے اور یہاں یہ ہے کی آقا خبر تو اپنے بارے دے رہا ہے لیکن وہ تعظیم کی بنا اس سے اپنا بندہ مراد لے رہا ہے اور اپنے بندے کے اپنی بارگاہ میں مرتبہ ومقام کا اظہار اس انداز سے کر رہا ہے گویا کہ وہ اپنی خبر دے رہا ہو۔ اس تاویل پر استشہاد کے طور پر ابن فورک قرآن سے مختلف آیات لے کر آتے ہیں۔

"اِنَّ الَّذِیْنَ یُحَآدُّونَ اللّٰہَ وَرَسُوْلَہ"(۹۲)

(بے شک جو اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ سے جنگ کرتے ہیں۔)

"اِنَّ الَّذِیْنَ یُؤْذُوْنَ اللّٰہَ وَرَسُوْلَہ"(۹۳)

(بے شک جو اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ کو تکلیف دیتے ہیں۔)

"اِنْ تَنْصُرُوا اللّٰہَ یَنْصُرْ کُم"(۹۴)

(اگر تم اللہ تعالیٰ کی مدد کرو گے تو وہ تمہاری مدد کرے گا۔)

(ان تمام آیات میں اللہ تعالیٰ عزوجل نے اپنا ذکر کر کے اپنے بندوں کو مراد لیا ہے۔)

اسی طرح مختلف آیات اور احادیث اس کی مثالیں بیان ہوئی ہیں اسی کی مثل یہ آیت ہے :

"فَلَمَّآ اٰسَفُوْنَا انْتَقَمْنَا مِنْھُم"(۹۵)

(جب انہوں نے ہم کو خفا کیا تو ہم نے ان سے انتقام لیا۔)

اس کے بعد ابن فورک جملہ **أما انّک لو عدته لوجدتنی عنده** کا معنی بیان کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کو اس (مریض، بھوکے، پیاسے) کے پاس پانے سے مراد اللہ تعالیٰ کی رحمت، فضل اور ثواب ہے یہ اسی طرح ہے کہ ایک چیز کا ذکر کیا جائے اور اس سے مراد کوئی اور لیا جائے اس پر ابن فورک مزید اًمثلہ قرآن سے دیتے ہیں اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

"وَسْئَلِ الْقَرْيَةَ"(۹۶)

(اوران بستی والوں سے پوچھئے۔)

ایسے ہی فرمان خداوندی ہے:

"وَاُشْرِبُوْا فِيْ قُلُوْبِهِمُ الْعِجْل"(۹۷)

(اوران کے دلوں میں بچھڑے کی محبّت ڈال دی گئی۔)

اور

"وَّوَجَدَ اللّٰهَ عِنْدَه"(۹۸)

(اوراس نے اللہ کو اپنے پاس پایا۔)

یعنی اس نے اپنے حساب کو پایا ان سب مثالوں میں اللہ تعالیٰ نے ایک فعل کوذکر کرا پنی طرف منسوب کیا ہے اس کی دیگر اَمثلہ کلام عرب میں ملتی ہیں اسی طرح کی ایک مثال نبی ﷺ کے فرمان سے متلی ہے:

"هذا جبل يحبنا ونحبه"(۹۹)

(یہ پہاڑ ہم سے اور ہم اس سے محبّت کرتے ہیں۔)

اس سے مراد اس کے اطراف میں رہنے والے اور مقیم لوگ ہیں۔ پس اس مذکورہ حدیث سے یہی مراد ہے اوران تمام جگہوں پر اللہ تعالیٰ کی ذات مراد لینا اس لیے صحیح نہیں کہ اس صورت میں اللہ تعالیٰ کی ذات کا محدود اور متناہی ہونا لازم آئے گا اور یہ محال ہے کیونکہ یہ حدوث کو مستلزم ہے وغیرہ۔

مشکل الحدیث کے تفردات

۱۔ ابن فورک کی کتاب کا مرکزی موضوع مشکل الحدیث ہے وہ مختلف الحدیث سے تعرض نہیں کرتے بلکہ صرف وہی احادیث لاتے ہیں جن کا معنی ومفہوم سمجھنے میں کوئی اشکال پیش آرہا ہوتا ہے یا ظاہر میں وہ قرآن، اجماع، قیاس وغیرہ سے متعارض دکھائی دیتی ہیں۔ ابن فورک فقہی احکام والی احادیث بالکل ذکر نہیں کرتے۔ ان کی کتاب میں صرف وہ احادیث ہیں جن کا تعلق عقائد یا صفات الٰہیہ سے ہے۔

۲۔ امام ابن قتیبہ نے جو کچھ تاویل مختلف الحدیث میں لکھا ہے، ابن فورک اس سے متأثر ہوئے ہیں۔ تاویل مختلف الحدیث میں جو احادیثِ تشبیہ وارد ہوئی ہیں انہیں ابن فورک نے اپنی کتاب میں ذکر کر دیا ہے۔ اور جو کچھ ابن قتیبہ نے ان کے بارے میں کہا ہے۔ اسے بھی ابن فورک نے نقل کر دیا ہے۔

۳۔ مسائل کو پیش کرنے میں ابن فورک کا منہج کچھ یوں ہے کہ وہ کوئی مسئلہ اس عنوان سے بیان کرتے ہیں۔ "ذكر خبر مما يقتضى التاويل ويوهم ظاهره التشبيهپھر اصل مسئلہ بیان کرتے

ہیں اور ''**بیان تاویل ذلک**'' کا عنوان قائم کر کے اس مسئلہ میں آنے والی احادیث کا مفہوم واضح کرتے ہیں اور ان کے اشکال کو دور کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ جواب میں اشعری مسلک کی بھرپور حمایت کرتے ہیں۔ احادیث کے ظاہر معنی سے ہٹ کر تاویلات کی طرف جاتے ہیں۔

۴۔ ابن فورک جہاں کئی صفات کی تاویل کرتے ہیں وہاں کچھ صفات کا ظاہری معنی کیا عتبار سے اثبات بھی کرتے ہیں۔ اَسماء وصفات کی تاویل کرنے میں کبھی کبھی غلو کا مظاہرہ بھی کرتے ہیں۔

۵۔ اپنے مؤقف کی حمایت کے لیے عربی لغت اور اشعار سے بھی استشہاد کرتے ہیں۔ اگر اس حدیث کا کوئی مفہوم پہلے بیان ہو چکا ہو جو ان کے مؤقف ومسلک سے مطابقت نہیں رکھتا تو اس کا شدید رد کرتے ہیں۔

۶۔ بڑی طویل اور فلسفیانہ بحثیں کر کے منطق اور لغت کا سہارا لے کر اُن احادیث کا ایسا مفہوم بیان کرتے ہیں جو اشاعرہ کی موقف کی حمایت کرتا ہے۔

۷۔ احادیث پر وارد اشکالات دور کرنے میں وہ اقتباسات کا استعمال بہت کم کرتے ہیں۔ البتہ محمد بن شجاع الثلجی (۳۲۲ھ) کی آراء اکثر نقل کرتے ہیں۔ کبھی کبھی بات کو مختصر کرتے ہوئے یوں بھی کہتے ہیں: ''**وأدلة هذاالباب وشرح و جوهه مما قد ذكر فى الكتب وليس هذا موضع ذكرها**'' اس باب کے دلائل اور اس کی شرح کتب میں مذکور ہے یہاں پر ان کا ذکر کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

۸۔ بسا اوقات وہ احادیث کے اشکالات کو دور کرنے کے لیے ان کا سبب بھی بیان کرتے ہیں۔

۹۔ مشکل الحدیث و بیانہ کو تین حصوں پر مشتمل ہے :

۱۔ پہلے حصے میں ایسی احادیث کا بیان کا ہے جو ظاہری طور پر تشبیہ کا معنی دیتی ہیں اور اشعری مکتب فکر کے انداز پر اُن کا معنی ومفہوم واضح کیا گیا ہے۔

۲۔ کتاب کا دوسرا حصہ ابن خزیمۃ کی کتاب التوحید کے رد میں ہے جس کا آغاز ابن فورک نے اپنے قول ''**فصل فيما ذكره ابن خزيمة فى كتاب التوحيد**'' سے کیا ہے۔

۳۔ کتاب کے تیسرے حصے میں انہوں نے اُبوبکر اَحمد بن اِسحاق الصبغی (۳۴۲ھ) کی کتاب ''**الأسماء والصفات**'' پر رد کیا۔

۱۰۔ محدثانہ انداز بیان اپنانے کی بجائے متکلّمانہ طرز اسلوب بیان کیا گیا ہے۔

خلاصہ بحث

☆ فن مختلف الحدیث علوم حدیث میں سے ایک اہم علم شمار ہوتا ہے جس میں حضور ﷺ سے مروی ایسی احادیث میں تطبیق دی جاتی ہے جو باہم متعارض ہوں اور ان کے تعارض کو مختلف طریقوں سے دور کیا جائے۔

☆ دو مقبول احادیث میں بظاہر کوئی تعارض نہیں ہوتا، کیونکہ وہ وحی الٰہی ہے البتہ تعارض محض عالم، مجتہد یا محدث کی نظر میں ہوتا ہے۔

☆ دونوں متعارض احادیث میں جمع یا تطبیق یا نسخ یا ترجیح ممکن ہو۔

☆ علمائے لغت و علمائے اصول کی تعریفات باہم ملتی جلتی ہیں۔

☆ مشکل الحدیث میں محدثین کے ہاں احادیث کے معانی شرعی قواعد کے خلاف یا عقلاً محال ہوتے ہیں۔

☆ مصنّفین کے مختلف الحدیث اور مشکل الحدیث بارے اتفاق واتحاد میں دو گروہ ہیں۔

۱۔ جو مختلف الحدیث اور مشکل الحدیث کو ایک ہی قسم گردانتے ہیں۔ ان میں ابو محمد بن قتیبہ الدینوری، ابوجعفر الطحاوی، ڈاکٹر محمد عجاج الخطیب، ڈاکٹر صبحی الصالح اور محمد ابوزھو شامل ہیں۔

۲۔ وہ علماء جو مختلف الحدیث اور مشکل الحدیث کو علیحدہ علیحدہ قرار دیتے ہیں۔ ان میں محمد ادریس شافعی، مقتدمین میں سے شامل ہیں۔ جبکہ متاخرین میں سے اُحمد محمد محمد السماحی اور ڈاکٹر عبدالمجید محمود شامل ہیں۔

☆ فن مختلف الحدیث اُصول وضوابط وضع کیے بغیر عملی طور پر عہد رسالت، عہد صحابہ وعہد تابعین میں رائج تھا۔

☆ تیسری صدی ہجری میں اس فن پر باقاعدہ کتب تصنیف ہوئیں۔

☆ امام طحاوی (۳۲۱ھ)، امام شافعی (۲۰۴ھ)، ابن قتیبہ (۲۷۶ھ)، ابنِ فورک (۴۰۶ھ) وغیرہ ہم کو اس فن کے بانیاں میں سے شمار کیا جاتا ہے۔

☆ اختلاف الحدیث، تأویل مختلف الحدیث، مشکل الآثار، شرح معانی الأخبار اور مشکل الحدیث وبیانہ کو اس فن میں مصادر کی حیثیت حاصل ہے۔

☆ امام طحاوی ہر باب میں دو متعارض احادیث لاتے ہیں اور ان کے باہمی تعارض کو زائل کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔

☆ امام طحاوی تعارض کے ازالے کے لیے اوّلاً سند حدیث اور الفاظ حدیث پر بحث کرتے ہیں پھر تعارض رفع کرنے کے لے جمع بین الحدیثین پر زور دیتے ہیں اگر جمع ممکن نہ ہو تو ناسخ ومسنوخ کی طرف رجوع کرتے ہیں۔ اگر ناسخ ومنسوخ بھی ثابت نہ ہو تو وجوہ ترجیح کی طرف متوجہ ہوتے ہیں۔

☆ مشکل الآثار کی ابواب بندی کسی خاص طرز پر نہیں کی گئی ہے۔

☆ ابواب کے عنوانات کے قیام میں حدیث کے الفاظ، فقہی مسائل اور ان کے جوابات وغیرہ کے ذکر سے کام لیا گیا ہے۔

☆ لغت میں جمع متفرق چیزوں کے اکٹھا کرنے کو کہتے ہیں۔
☆ اصطلاح میں دو متعارض احادیث کو اس طرح اکٹھا کرنا کہ تعارض باقی نہ رہے جمع کہلاتا ہے۔
☆ جمع بین الحدیثین کی سات شرائط ہیں۔
☆ تطبیق بین الحدیثین کے ضمن میں جمع سب سے مقدم ہے۔
☆ جمع بین المحدیثین کی مندرجہ ذیل چھ صورتیں ہیں:

۱۔لفظ کے مدلول کے اختلاف کے بیان سے ۲۔حال کے اختلاف کے بیان سے
۳۔محل کے اختلاف کے بیان سے ۴۔امر و نہی میں اختلاف کو بیان کرنے سے
۵۔ عام اور خاص کلمہ کے اختلاف کو بیان کرنے سے۔

اس کی مزید چار صورتیں ہیں:

ا۔دو عام کلموں والی حدیثوں کو جمع کرنا۔
ب۔دو خاص حکموں والی حدیثوں کو جمع کرنا۔
ت۔عموم وخصوص مطلق والی حدیثوں میں جمع۔
ث۔عموم وخصوص من وجہ والی حدیثوں میں جمع
ج۔حکم مطلق اور حکم مقیّد کو بیان کرنے کے ساتھ جمع۔

☆ لغوی اعتبار سے نسخ مٹانے، نقل کرنے، بدلنے اور لکھنے کے معنوں میں استعمال ہوتا ہے۔
☆ شرعی اصطلاح میں کسی حکم شرعی اول کو حکم شرعی ثانی سے بدلنا نسخ کہلاتا ہے۔
☆ نسخ کی چار شرائط ہیں۔
☆ نسخ کے مندرجہ ذیل چار طریقے ہیں:

۱۔قرآن کا قرآن سے نسخ ۲۔سنت کا سنت سے نسخ
۳۔سنت کا قرآن سے نسخ ۴۔قرآن کا سنت سے نسخ

☆ نسخ پہنچاننے کے مندرجہ ذیل چار طریقے ہیں:

۱۔حضور ﷺ کی تصریح سے ۲۔صحابیؓ کے قول سے
۳۔تاریخ کی معرفت سے ۴۔اجماع کی دلالت سے

☆ نسخ معلوم ہونے پر صرف ناسخ پر ہی عمل ہوگا۔
☆ ترجیح کا لغوی معنی جھکانا، مائل کرنا اور فضیلت دینا ہے۔
☆ اصطلاح میں دو متعارض احادیث میں سے ایک کو دوسری پر بلند مرتبہ ثابت کرنا ترجیح کہلاتا ہے۔
☆ ترجیح کی مندرجہ ذیل شرائط ہیں۔

۱۔دونوں متعارض احادیث، زمان، مکان اور جہت کے لحاظ سے حکم میں متحد و متفق ہوں۔

۲۔ثبوت، اثبات اور حجت میں یکساں ہوں۔

۳۔ دونوں میں کسی صورت نسخ و جمع ممکن نہ ہو گر نہ ترجیح نہ ہو سکا۔

۴۔ دونوں متعارض احادیث ظنی ہوں۔

☆ وجوہ ترجیح کی تعداد بارے علماء کا اختلاف ہے علامہ حازی نے پچاس، ابن حجر نے چوالیس اور حافظ عراقی نے ایک سو دس تک بیان کیں ہیں۔

☆ وجوہ ترجیح کی مندرجہ ذیل تین قسمیں ہیں:

۱۔ وجوہ ترجیح باعتبار سند ۲۔ وجوہ ترجیح باعتبار متن

۳۔ وجوہ ترجیح باعتبار خارجی دلائل

☆ امام طحاوی بسا اوقات ترجیح میں قیاس کا بھی سہارا لیتے ہیں۔

☆ ابن فورک کی کتاب مشکل الحدیث کے نام بارے محدثین کا اختلاف ہے، بعض اسے مشکل آثار بعض مشکل الحدیث و بیانہ اور بعض التاویلات کے نام سے موسوم کرتے ہیں۔

☆ مشکل الحدیث میں صرف مشکل احادیث پر بحث کی گئی ہے۔

☆ مشکل الحدیث میں مطلوبہ معنی بیان کرنے کے لیے عربی نثر اور اشعار سے استفادہ کیا گیا ہے۔

☆ مشکل الحدیث فقہی اختلاف سے پاک ہے۔

☆ علم مختلف الحدیث کے موضوع پر لکھی جانے والی انوکھی اور منفرد کتاب ہے۔

☆ اس کتاب میں احادیث پر وارد ہونے والے اشکالات کا متکلّمانہ انداز سے رد کیا گیا ہے۔

☆ مؤلف کتاب نے مشکل الآثار کی ابواب بندی کسی خاص ترتیب پر نہیں کی ہے۔

☆ ابن فورک کی اس کتاب کی تصنیف سے غرض فرق باطلہ کی تردید ہے۔

☆ مؤلف اس کتاب میں صرف وہی احادیث لاتے ہیں جن کے معنی و مفہوم میں کوئی اشکال ہو، اور ان کا تعلق عقائد یا صفات الٰہیہ سے ہو۔

☆ مؤلف اپنے مسلک کو تائید کے لیے تاویل، ادب، فلسفہ، منطق اور لغت وغیرہ کا سہارا لیتے ہیں۔

☆ مشکل الحدیث کو تین حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے پہلے حصے میں مسلک اشعریہ کے مطابق احادیث پر اشکالات کا جواب دیتے ہیں دوسرے حصے میں ابن خزیمہ کی کتاب التوحید کا رد فرماتے ہیں اور تیسرے حصے میں احمد بن اسحاق الصبغی کی کتاب الأسماء والصفات کا رد ہے۔

☆ ابن فورک نے کسی عنوان کے تحت پہلے حدیث ذکر کی ہے، پھر الفاظ حدیث کی تفسیر کی ہے اور اس تفسیر و توضیح میں ادبی نصوص سے بھی مدد لی ہے۔

☆ ابن فورک نے اپنی کتاب میں جن فرقوں کا رد کیا ہے ان کی حد بندی بھی کی ہے۔ اگرچہ انہوں نے ابن قتیبہ کی طرح ان کے متعلّق تفصیلی طور پر کلام نہیں کیا۔

حوالہ جات

۱۔ النجم:۴۰:۳

۲۔ النساء:۴:۸۰

۳۔ الرسالۃ المستطرفۃ، علامہ محمد بن جعفر الکتانی، (۱۳۴۵)، مکتبہ اصح المطابع، پاکستان:۲

۴۔ تدوین حدیث تعارف از سید سلیمان ندوی، سید مناظر احسن گیلانی، مکتبہ العلم، لاہور، ص:۵۱

۵۔ الفصل فی الملل والأھواء والنحل، حافظ ابومحمد علی بن احمد بن سعید ابن حزم، دارالکتب العلمیہ، بیروت: ۲/۸۲

۶۔ تیسیر مصطلح الحدیث، ڈاکٹر محمود احمد طحان، مکتبہ رحمانیہ اردو بازار لاہور، ص:۵۷

۷۔ جامع بیان العلم، تصحیح عبدالرحمٰن محمد عثمان، المکتبۃ السلفیہ مدینہ منورہ (۱۳۸۸ھ):۲۵۳/۳۔۵۹

۸۔ فتح المغیث شرح الفیۃ الحدیث، محمد بن عبدالرحمٰن السخاوی (۹۰۲ھ) مکتبہ القاھرہ، ط :اولیٰ (۱۳۹۷ھ):۸۱/۳

۹۔ مختلف الحدیث بین الفقھاء والمحدثین، ڈاکٹر نافذ حسین حماد، دارالوفاء للطباعۃ والنشر و التوزیع، المنصورہ، ط:اولیٰ (۲۰۰۸)، ص:۱۳۰۔

۱۰۔ لسان العرب، محمد بن مکرم ابن منظور الافریقی (۷۱۱ھ)، دارِصادر، بیروت ط:اولیٰ (۱۴۱۲ھ/ ۱۹۹۲ء): ۹/۹۱

۱۱۔ تاج العروس من جواہر القاموس، محمد بن محمد بن محمد مرتضیٰ الزبیدی (۱۲۰ھ)، صادر، بیروت (۱۹۶۶ء): ۲/۱۰۲

۱۲۔ الصحیح المسلم، ابوعبداللہ مسلم بن حجاج نیشاپوری (۲۶۱ھ) داراحیاء الکتب العربیہ، ط: اُولیٰ، رقم الحدیث:۴۳۲۔ سنن داؤد، ابوداؤد سلیمان بن اشعث سجستانی (۲۷۴ھ)، دارالکتب العلمیۃ، بیروت ۱۴۱۴ھ، رقم الحدیث ۶۶۴:، جامع ترمذی، محمد بن موسیٰ بن عیسیٰ ترمذی دارالفکر، بیروت ۱۴۱۴ھ، رقم الحدیث:۲۲۸۔

۱۳۔ الوسیط فی علوم مصطلح الحدیث، محمد بن محمد ابوشھبہ، دارالفکر العربی، بیروت (۱۹۸۷ء)، ص:۴۴۱۔ الأعلام، غیر الدین الزرکلی، دارالعلم للملایین، بیروت ۳/۳۹۵، معجم المؤلفین، لعمر رضا کحالۃ، داراحیاء التراث:۱۱/۴۷

۱۴۔ شرح نخبۃ الفکر فی مصطلح أھل الأثر، احمد بن حجر عسقلانی (۸۰۲ھ)، مکتبہ الغزالی، دمشق، ص:۲۰۔۲۱

۱۵۔ الوسیط فی علوم الحدیث:۱۴۴

۱۶۔ تدریب الراوی شرح تقریب النواوی، جلال الدین عبدالرحمٰن بن ابی بکر سیوطی (۹۱۱ھ)، دارنشر الکتب الاسلامیہ، لاہور، ص:۹۱۱۔

۱۷۔ الکفایہ فی علوم الروایۃ، اُبوبکر احمد بن علی البغدادی (۴۶۳ھ)، دارالکتب الحدیثیہ :۱۹۷۲ء، ص۲۰۲۔۲۰۷۔
۱۸۔ نفس المرجع السابق
۱۹۔ مختلف الحدیث بین المحدثین والأصولیین الفقہاء، اُسامہ بن عبداللہ الخیاط، دارالفضیلۃ، ریاض، ط: اُولی (۱۴۲۱ھ/۲۰۰۱م)، ص: ۳۲، ۳۷۔
۲۰۔ لسان العرب:۳۵۶/۱۱، ۳۵۷
۲۱۔ المعجم الوسیط :۳۹۳/۱، ۳۹۴
۲۲۔ شرح المنار، عزالدین عبداللطیف بن عبدالعزیز بن المالک (۸۰۱ھ) دارسعادات مطبعۃ عثمانیہ، مصر ۱۳۱۵ھ: ۳۴۹/۱، ۳۱۳۔التقویر والتحبیر شرح التقویر محمد بن عبدالشکور (۱۱۱۹ھ)، دارالعلوم الحدیثیہ، بیروت۱۹۸۹:۲۱/۲۔التعریفات، سیدشریف علی بن محمد جرجانی (۸۱۶ھ)، دارالکتب العلمیہ، بیروت، ط :اولیٰ ۱۴۰۳ھ، ص:۲۱۸
۲۳۔ القاموس القویم فی اصطلاحات الأصولیین، ڈاکٹر محمود حامد، دارالحدیث قاہرہ (۱۹۹۲م) : ص:۲۳۵۔
۲۴۔ مختلف الحدیث، بین المحدثین والأصولیین الفقہاء، ص:۳۳۔
۲۵۔ صحیح بخاری، ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل بخاری (۲۵۶ھ)، دارالکتب العلمیہ، بیروت:۲۰۵۴۔صحیح مسلم: ۱۰۹۱۔۶۔الموطا، امام مالک بن انس الأصبحی (۱۷۹ھ)، داراحیاء الکتب العربیہ، قاھرۃ ۱۳۷۰م:۵۶۳۔
۲۶۔ الکفایۃ:۸۳
۲۷۔ اہتمام المحدثین بنقد الدیث سندالحدیث ومتناً ڈاکٹر محمد لقمان سلفی، موسوعہ فوادبعینو للتجلید، ریاض، ص: ۷۳۔
۲۸۔ التقیید والایضاح لما أطلق وأغلق من مقدمۃ ابن اصلاح، عبدالرحیم بن حسین العراقی (۸۵۲ھ)، دارالکتب العلمیہ، بیرت ۱۴۲۶ھ:۳۸/۱۔
۲۹۔ الصحیح البخاری:۵۳۴۔
۳۰۔ الصحیح البخاری:۵۴۶۔
۳۱۔ کتاب المجروحین، محمد بن حبان بن احمد بن حبان ابوحاتم البستی (۳۵۴ھ)، دارالکتب العلمیہ، بیروت: ۱۴۱۲ھ:۴۴۰۔
۳۲۔ اھتمام المحدثین بنقد الحدیث، ص:۵۸۔۵۷۔
۳۳۔ الحاوی فی سیرۃ الطحاوی، زاہدالکوثری، ایچ۔ایم۔سعید کمپنی۔کراچی:۳۴۔
۳۴۔ شرح مشکل الآثار، ابوجعفر احمد بن محمد الطحاوی (۳۲۱ھ)، تحقیق شعیب الارنوط، مؤسسۃ الرسالۃ، بیروت:۱/۲۔
۳۵۔ لسان العرب:۶۷۸/۱

۳۶۔ التقریر والتحبیر ۳/۲۔ نهایۃ السول شرح منہاج الأصول لبیضاوی، عبدالرحیم اسنوی (۷۷۲ھ)، دارالکتاب العلمیہ، بیروت

۳۷۔ مختلف الحدیث بین الفقہاء والمحدثین، ص: ۱۴۲-۱۴۵۔

۳۸۔ فتح الباری، احمد بن علی بن حجر عسقلانی (۸۵۲ھ)، جامعہ أمم محمد بن سعود الاسامیہ، الریاض ۳/۹۳، ۱۱/۸۱۔

۳۹۔ فتح الباری: ۲/۲۳، ۳/۹۳، ۴۵۱/۸، ۴۷/۴۷، ۴۰۱، ۹/۴۱۔

۴۰۔ فتح الباری: ۳/۵۳۵، ۹/۳۵۴۔

۴۱۔ سنن ابوداؤد: ۲۳۸۷

۴۲۔ شرح معانی الآثار، احمد بن محمد طحاوی (۱۲۳ھ)، دارالکتب العلمیۃ، بیروت ۱/۳۴۶

۴۳۔ الجرح والتعدیل، : ابومحمد عبدالرحمٰن بن ابی حاتم الرازی (۳۲۷ھ)، دارالکتب العلمیۃ، بیروت : ۳/۲۶۳

۴۴۔ سلسلۃ الاحادیث الصحیحہ، المکتب الاسلامی ۱/۳۵-۳۲، رقم ۲۱۹۔

۴۵۔ صحیح بخاری ۳۹۴۔ صحیح مسلم: ۱/۲۶۴

۴۶۔ صحیح بخاری: ۱۴۵۔ صحیح مسلم: ۱/۲۶۶

۴۷۔ سنن ابوداؤد: ۱۳۔ جامع ترمذی ۱/۹۔ سنن ابن ماجہ، ابوعبداللہ محمد بن یزید القزوینی (۲۷۵ھ)، دارالفکر، بیروت: ۳۲۵۔ مسند احمد بن حنبل، امام احمد بن حنبل (۲۴۱ھ)، المکتب الاسلامی، بیروت: ۳/۳۲۰

۴۸۔ فتح الباری: ۱/۲۴۵، شرح صحیح مسلم، محی الدین یحییٰ بن شرف النووی (۲۷۲ھ)، دارالقلم، بیروت ۳/۱۵۵-۱۵۸۔ المجموع، محی الدین یحییٰ بن شرف النووی (۲۷۶ھ)، مکتب الارشاد، جدہ: ۲/۹۲، شرح معانی الآثار: ۴/۲۴۶۔

۴۹۔ القاموس المحیط، ص ۱۴/۱۲۱

۵۰۔ لسان العرب: ۱۴/۱۲۱

۵۱۔ تاج العروس ۲/۶۸۲

۵۲۔ الحج: ۲۲-۵۴

۵۳۔ الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، محمود بن عمر زمخشری الخوارزمی (۵۳۸ھ)، دارالمعرفۃ، بیروت: ۳/۵۸

۵۴۔ الجاثیہ: ۴۵: ۲۹

۵۵۔ جامع البیان عن تاویل آی القرآن، محمد بن جریر طبری (۰ھ)، دارالمعارف، مصر: ۲۵/۲۹

۵۶۔ شرح نخبۃ الفکر، ابن حجر عسقلانی، ص ۵۸۔

۵۷۔ فتح الباری: ۱/۴۳۱، ۵۸۹

۵۸۔ الجامع لأحکام القرآن، محمد بن أحمد الانصاری القرطبی (۶۷۱ھ)، الھیئۃ المصریۃ العامۃ للکتاب: ۲/۱۶۹
۵۹۔ صحیح مسلم: ۱۷۱۹، موطا: ۲/۴۸۴۔ سنن ابوداؤد: ۲۸۱۲۔ سنن نسائی ابوعبدالرحمان أحمد بن شعیب النسائی (۳۰۳ھ)، دارالمعرفۃ، بیروت: ۴۴۳۱
۶۰۔ بخاری: ۴۴۹۴، ۴۴۹۳، ۴۴۹۱، ۴۴۹۰، ۴۴۸۸، مسلم، ۱/۳۷۵
۶۱۔ علوم الحدیث ومصطلحہ، ڈاکٹر صبحی صالح، دارالعلم للملایین، بیروت: ۲۷۹۔
۶۲۔ فتح الباری: ۲/۱۷۰
۶۳۔ لسان العرب ۲/۴۴۵۔ القاموس المحیط: ۲۷۸۔
۶۴۔ سنن ابوداؤد: ۳۳۳۶
۶۵۔ التعریفات: ۵۵
۶۶۔ نھایۃ السوال: ۳/۱۷۸
۶۷۔ فتح الباری: ۱/۲۷۷، ۴/۳۳۰
۶۸۔ مختلف الحدیث بین الفقہاء والمحدثین: ۲۲۳
۶۹۔ الاعتبار فی الناسخ المنسوخ من الآثار، ابوبکر بن موسی الحازمی، مکتبہ عاطف، بیروت: ۲۳
۷۰۔ التقیید والایضاح: ۲۸۹
۷۱۔ شرح نخبۃ الفکر: ۵۹
۷۲۔ فتح الباری: ۱/۲۶۶، ۲۷۶، ۳۸، ۲۸، ۱۲۸، ۳۶۶، ۲/۳۶۲، ۱۰۳، ۲۵۹، ۵۳۶، ۲۲۰، ۲۷۸، ۶۲، ۹/۱۰۲، ۳۲۷، ۱۰/۹۶
۷۳۔ ایضاً
۷۴۔ شرح مشکل الاثار: ۱/۱۳
۷۵۔ صحیح مسلم: ۱۴۱۱
۷۶۔ صحیح بخاری: ۵۱۱۴
۷۷۔ صحیح مسلم: ۳۴۳۵
۷۸۔ صحیح بخاری: ۵۰۴
۷۹۔ صحیح مسلم: ۱۳۳۱
۸۰۔ الأحکام فی اصول الاحکام، آمدی، دارجیل، بیروت: ۴/۳۲۸
۸۱۔ سنن النسائی: ۳۰۱۲
۸۲۔ شرح مشکل الآثار: ۱/۱۳
۸۳۔ جامع ترمذی: ۱۰۷۴۔ مسند احمد: ۲/۱۲۹۔ مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، نورالدین علی بن ابی بکر الھیثمی (۸۰۷ھ)، دارالکتب العربی، بیروت: ۲/۳۱۹

۸۴۔ مشکل الآثار، ابوجعفر احمد بن محمد طحاوی (۳۲۱ھ)، دار صادر، بیروت: ۱/۱۰۸

۸۵۔ شرح مشکل الآثار: ۱/۱۰

۸۶۔ الحاوی، ص: ۲۱

۸۷۔ شرح مشکل الآثار: ۱/۱۳۔۱۴

۸۸۔ ایضاً

۸۹۔ ابن قتیبہ وکتابہ تاویل مختلف الحدیث، محدم الدسوقی، مجلّہ مرکز بحوث السنۃ والسیرۃ: ۲۰۹، ۲۰۸

۹۰۔ مشکل الحدیث وبیانہ: ۱۵۰

۹۱۔ صحیح المسلم، رقم الحدیث: ۳۵۳/۲۹

۹۲۔ المجادلہ: ۵۸: ۲۰

۹۳۔ الأحزاب: ۳۳: ۵۷

۹۴۔ محمد: ۴۷: ۷

۹۵۔ الزخرف: ۴۳: ۵۵

۹۶۔ یوسف: ۱۲: ۸۲

۹۷۔ البقرۃ: ۲: ۹۳

۹۸۔ النور: ۳۹: ۲۴

۹۹۔ صحیح بخاری: ۴۲۵، جامع ترمذی: ۳۹۲۲

بائبل ـــــ تجزیاتی مطالعہ

عشرت جمیل☆

Abstract:

"For the guidance and the betterment of mankind, Allah has sent messengers with his great messages in different ages. The major of them are Quran and Bible. These are the most respectable and sacred books of Muslims, Jews and Christians. Bible is not in itself a manuscript but a collection of Testaments. A part from the Bible, which has revealed on Jesus (A.S.). It's real language has almost extinguished from the world. So it is not justified to apply it on present Bibles, the title of God's revealation, because it is no more the existing language of any present nation, and their procedure of certification has not been trustworthy in order to forward this message of God in an authentic way. However in its some places, it seems to be revelation of God. In short the importance of "The sacred Book-Bible in reference of it's authentic prestige, had always been hopless. It's mission, despcriptions and informations are in contrast among themseleves. The trust on the sacred book further weakens due to invalibility of historical details, concrete reasons and the eternal deficiency of rules and regulations. In this article an analytical study of Bible is bieng presented."

Key words: The Bible, Guidance, Messengers, Revelation, Description.

ربِ کائنات نے بنی نوع انسان کی ہدایت کے لیے سرچشمہ کے طور پر مختلف اوقات و ادوار میں مختلف انبیاء ورُسل بھیجے ہیں جنھوں نے ہدایتِ انسانی کے لیے بیش بہا خدمات سرانجام دیں ان انبیاء ورُسل کے ساتھ پروردگارِ کائنات نے شریعت و کتب بھی نازل فرمائیں تاکہ انسان کی فلاح ونجات کا سامان ہو سکے اب تک جن الہامی کتب کا ذِکر ملتا ہے وہ چار ہیں تورات، زبور، انجیل اور قرآن مجید۔ ان

☆ لیکچرر اسلامیات گورنمنٹ کالج برائے خواتین گلشن کالونی فیصل آباد

کتب کے علاوہ مختلف ادوار میں صحائف کا ذِکر بھی ملتا ہے ان کتب وصحائف اور جن انبیاء ورُسل پر یہ نازل ہوئے کے ماننے والوں نے اپنے اپنے عقائد ونظریات کے مطابق ادیان و مذاہب کو اپنایا۔ مجموعی طور پر یہ کرۂ ارض پر مختلف مذاہب وادیان کے جو ماننے والے موجود ہیں۔ علماء ان کو دو حصوں میں تقسیم کرتے ہیں (الہامی اور غیر الہامی)۔ الہامی مذاہب میں اہم ترین یہودیت، عیسائیت اور اسلام ہیں۔ یہ تینوں الہامی ادیان کے ماننے والے انھیں ہی سچا و برحق سمجھ کر ان پر ایمان رکھتے ہیں۔ خاص طور پر تورات کو صرف یہود ونصاریٰ اور جبکہ مسلمان تمام کتبِ الہامی کو مانتے ہیں اور اِن پر ایمان رکھتے ہیں عمومی طور پر تورات کے ماننے والے یہودی، انجیل کے ماننے والے عیسائی اور مسلمان قرآنِ حکیم کے پیروکار سمجھے جاتے ہیں۔ جب کہ حقیقی طور پر اہلِ اسلام ان تمام کتب وصحائف پر ایمان رکھنے والے ہیں۔ جب کہ یہود ونصاریٰ صرف کتابِ مقدس کے ماننے والے ہیں کتابِ مقدس تورات، انجیل اور زبور کے مجموعہ کو کہتے ہیں اور اسے دو حصوں میں تقسیم کرتے ہیں (عہد نامہ قدیم اور عہد نامہ جدید)، یہودی صرف عہد نامہ قدیم کو مانتے ہیں جب کہ عیسائی عہد نامہ قدیم وجدید دونوں کو مانتے ہیں ان کے نزدیک عہد نامہ قدیم سے مراد تورات اور جدید سے مراد انجیل ہے۔ اسی طرح تیسری بڑی الہامی کتاب زبور عہد نامہ قدیم کی اہم ترین کتاب ہے۔ جو نظم کی صورت لکھی ہوئی ہے اور الہامی ادیان کے ماننے والے سب اس کا احترام کرتے ہیں۔ کتابِ مقدس جسے انگریزی میں بائبل کہا جاتا ہے۔ یہودیوں اور عیسائیوں کا مقدس ترین کلام ہے۔

> ''بائبل یونانی لفظ ہے جو قرونِ وسطیٰ کی لاطینی کے ذریعے انگریزی میں پہنچا اس کے معنی کتابیں ہیں۔''(۱)

یہ لفظ بائبل میں مذکور نہیں ہے۔ لفظ بائبل اصل میں یونانی لفظ ببلیا بمعنی کتاب سے لیا گیا ہے۔ اُردو میں اسے کتابِ مقدس اور عربی میں ''الکتاب المقدس'' کہتے ہیں انگریزی میں بائبل استعمال ہوتا ہے۔(۲)

''دی ہولی بائبل''میں لفظ بائبل کی تعریف ان الفاظ میں کی گئی ہے:

> "The word "bible" comes from the Greak word "Biblia" which means "books". So the Bible is really a collection of library of many books. These books are divided in two parts, "The old Testment" and "The New Testment."(3)

اس سلسلے میں ''ڈِکشنری آف فلاسفی اینڈ ریلیجن'' کا بیان ہے:

> ''بائبل یونانی لفظ بائبلیا سے لیا گیا ہے جس کے معنی ہیں کتابیں۔ یہ لفظ فنیقی شہر کے نام ''ببلاس'' سے مشتق ہے۔ یہ شہر پیپرس کا اہم ماخذ تھا۔''(۴)

کتابِ مقدس کو بائبل (Bible) کا نام چوتھی صدی بعد از مسیح دیا گیا۔

> "It was invented in the fourth century by John Chrysostom Palriarch of constaintinople, who refered to the general collection of Holy Books of the Jews as the "Bible" as the Books."(5)

بائبل لفظ یونانی لفظ ''بیلاس'' سے بھی ماخوذ ہوسکتا ہے جو اس چرمی وصلی (سیاہی) کا نام ہے جو لکھنے کے لیے یونانی میں استعمال ہوتی تھی جب شروع میں کتابِ مقدس کے یہ صحیفے لکھے گئے تو ان کا نام اس چرمی وصلی کے نام سے مشہور ہوگیا۔

> "The Christians sacred book or a collection of sacred books often called "The Holy Bible". It consists in two parts, "The old Testment" and "The New Testment." The Old Testment contains 39 books while The New Testament contains 27 books on which all Churches agree."(6)

کتابِ مقدس کا پہلا حصہ تورات کہلاتا ہے جو پانچ کتب (پیدائش، خروج، احبار، گنتی، استثناء) پر مشتمل ہے، جنھیں موسیٰؑ کی پانچ کتابیں، قوانین یا شریعت کا نام دیا جاتا ہے دوسرے حصے کو انجیل کہا جاتا ہے جسے صرف عیسائی مانتے ہیں یہودی اس کی بھرپور تردید کرتے ہیں۔

''ڈکشنری آف فلاسفی اینڈ ریلیجن'' میں ہے:

> ''بائبل کی اصطلاح یہودیوں کے مذہبی صحائف (جو شریعت، انبیاء اور نوشتوں میں منقسم ہیں) کے علاوہ عیسائیوں کی مذہبی کتب (انتالیس کتب عہد نامہ قدیم اور ستائیس عہد نامہ جدید کی) کے لیے بھی استعمال ہوتی ہے۔ چوتھی صدی سے لے کر فرقہ پروٹسٹنٹ کے عروج تک لاطینی ولگیٹ (بنیادی مسیحی مسائل) بائبل سمجھی جاتی ہے۔''(۷)

جب کہ انسائیکلوپیڈیا بریٹینیکا میں اسے یہودیت اور عیسائیت کے مقدس صحائف سے موسوم کیا جاتا ہے۔

> "The sacred scriptures of Judasim and Christiansity. The Christain Bible consists of "The Old Testment" and "The New Testment" with Roman Catholic and Eastern Orthodox versions" The Old Testment being slightly Larger because of their acceptance of certain books and parts of books considered aporaphal by Protestant. The Jewish Bible Includes only the books known to Christian as Old Testament."(8)

بائبل یا کتابِ مقدس کو تین حصوں میں منقسم کیا جاتا ہے:

۱۔عہد نامہ قدیم یا میثاقِ بنی اسرائیل ۲۔اسفارِ محرفہ ۳۔عہد نامہ جدید

چونکہ اسفارِ محرفہ ابتداءً عبرانی زبان میں نہیں لکھی گئی تھیں بلکہ اس کے یونانی ترجمہ میں شامل تھیں جو ۲۷۰ق م میں (۷۰) علماء کی نگرانی میں تیار کیا گیا تھا۔ (یہ ہفتاوی ترجمہ کہلاتا ہے) اس لیے

یہودی انھیں معتبر نہیں مانتے چنانچہ وہ عہدِ اصلاح میں کتابِ مقدس سے نکال دی گئیں اور اب بائبل صرف عہد نامہ قدیم اور عہد نامہ جدید کو کہا جاتا ہے۔ (۹)

"Encyclopedia Americana" میں ہے:

''مسیحی کتابِ مقدس یعنی بائبل کے دو بڑے حصے ہیں پہلے کو پرانا عہد نامہ، عہد نامہ قدیم یا عتیق کہتے ہیں اور دوسرے کو نیا عہد نامہ یا عہد نامہ جدید۔ پرانا عہد نامہ یہودیوں اور عیسائیوں دونوں کے نزدیک مقدس اور الہامی کتاب ہے (عام طور پر اسے تورات بھی کہہ دیا جاتا ہے مگر اصلاً تورات اس کا ایک حصہ ہے) جب کہ نیا عہد نامہ جدید یا انجیل خالصتاً عیسائیوں کی مقدس کتاب ہے۔'' (۱۰)

گویا عہدِ عتیق، خدا اور اس کی منتخب قوم یہود کے درمیان اور عہدِ جدید عام انسانیت سے خدا کے میثاق، عہد، قانون اور شریعت کو کہا جاتا ہے یعنی وہ عہد اور قانون جو اس نے اپنے انبیاء اور مقدمین کے ذریعے یعنی اسرائیل یا انسان پر عائد کیا۔ (۱۱) عہد نامہ قدیم دراصل ان کتابوں کا مجموعہ ہے جن کو یہودی مستند سمجھتے ہیں اور ان کتب یا صحیفوں کو وہ اس طرح تقسیم کرتے ہیں:

۱۔ اسفارِ خمسہ

۲۔ انبیاء قضاۃ، سموئیل، سلاطین، یرمیاہ، حزقی ایل اور ۱۲/ انبیاء جن میں ہوسیع سے مُلاّ کی تک کے انبیاء شامل ہیں۔

۳۔ باقی کتابیں جو ۹۰ء سے ۱۰۰ء تک تسلیم کی گئیں۔

عہد نامہ قدیم کا جزوِ اعظم دو کتابیں ہیں توریت اور زبور جب کہ عہد نامہ جدید ان کتابوں کا مجموعہ ہے جن کو کلیسا نے چوتھی صدی عیسوی میں تسلیم کیا۔ عہد نامہ جدید تین حصوں پر مشتمل ہے پہلے حصے میں متی، مرقس، لوقا اور یوحنا کی انجیلیں شامل ہیں دوسرے حصے میں حواریوں کے خطوط ہیں اور تیسرے حصے میں یوحنا عارف کا مکاشفہ ہے۔ (۱۲)

عیسائی حضرات ان کتابوں کی دو قسمیں کرتے ہیں ایک وہ جن کی نسبت ان کا دعویٰ ہے کہ وہ ان پیغمبروں کے واسطے سے ہمارے تک پہنچی ہیں جو حضرت عیسیٰؑ سے پہلے گزر چکے ہیں دوسری وہ کتابیں ہیں جن کی نسبت وہ دعویٰ کرتے ہیں کہ وہ حضرت عیسیٰؑ کے بعد الہام سے لکھی گئی ہیں پہلی قسم کی کتابوں کے مجموعہ کو عہد نامہ قدیم کہتے ہیں اور دوسری قسم کے مجموعے کو عہد نامہ جدید کہتے ہیں اور دونوں کے مجموعے کا نام بائبل رکھتے ہیں۔ (۱۳)

بائبل کی زائد کتابوں کے حوالے سے "Encyclopedia of Christianity" میں درج ہے:

''یہودیوں اور پروٹسٹنٹ عیسائیوں کے نزدیک یہ زائد کتب غیر الہامی، غیر مستند اور غیر متروک ہیں اور وہ انھیں ''اپوکریفہ'' یعنی عام لوگوں سے معتبر اور پوشیدہ دستاویزات کا نام دیتے ہیں۔'' (۱۴)

کتابِ مقدس کے لیے نئے اُردو ایڈیشن (جو انٹرنیشنل بائبل سوسائٹی امریکہ نے ۲۰۰۵ء میں شائع کیا ہے) کے دیباچہ میں تحریر ہے:

''پرانا عہد نامہ انتالیس (۳۹) اور نیا عہد نامہ ستائیس (۲۷) کتابوں اور رسالوں پر مشتمل ہے۔ پرانا عہد نامہ کتابِ مقدس کا وہ حصہ ہے جو خداوند یسوع مسیح کے دُنیا میں آنے سے قبل لکھا گیا اور جس میں وہ عہد شامل ہے جو خداوند نے اپنے برگزیدہ لوگوں سے کوہِ سینا پر باندھا تھا۔ نیا عہد نامہ جو خداوند یسوع مسیح کے آنے کے بعد لکھا گیا وہ عہد ہے جو خداوند خدا نے بنی نوع انسان کے ساتھ کوہِ کلوری پر استوار کیا تھا۔''(۱۵)

عہد نامہ قدیم۔۔۔۔۔۔عہد نامہ جدید۔۔۔۔۔غیر مستند نسخے

عہد نامہ کا مطلب ہے ''عہد'' میثاق یا وصیت'' جسے انگریزی میں (Testament) کہا جاتا ہے۔محمد حنیف ندوی لکھتے ہیں:

''عہد نامہ سے مراد ''رُشد وہدایت'' کے ایک خاص دور سے ہے جس میں اللہ تعالیٰ نے بنی اسرائیل کو شرح و قانون سے نوازا اور کہا کہ اگر وہ اس بات کو مانتے اور تسلیم کرتے رہے تو کامرانیاں ان کے قدم چومتی رہیں گی اور یہ دُنیا میں پھلتے پھولتے اور ترقی کرتے رہیں گے بصورتِ دیگران کومخالفت کا، ذِلت اور رُسوائی کی صورت میں خمیازہ بھگتنا پڑے گا۔ یہ عہد ایک تو وہ ہے جو قدیم انبیاء سے شروع ہو کر حضرت موسیٰؑ تک انتہا پذیر ہوتا ہے۔ دوسرا وہ ہے جس کا آغاز حضرتِ مسیحؑ کی تعلیمات اور خوشخبری سے ہوتا ہے اور وہ خدا کی بادشاہت کے قیام تک رہے گا اس مناسبت سے ان کو عہد نامہ قدیم اور جدید کہا جاتا ہے۔''(۱۶)

عہد نامہ قدیم کے لیے انگریزی میں "The Old Testament" کی اِصطلاح استعمال ہوتی ہے۔اس سے مراد کتابِ مقدس کا وہ خاص حصہ ہے جس میں تقریباً تمام مذاہب کی شریعتوں کو مجتمع کرنے کی کوشش کی گئی ہے اس کو عہد نامہ عتیق بھی کہا جاتا ہے۔

''بائبل جسے کتابِ مقدس کہا جاتا ہے، یہودیوں اور عیسائیوں کی مقدس کتاب ہے۔انگریزی زبان میں بائبل لفظ واحد ہے جو یونانی زبان کے لفظ ببلیا بمعنی کتابوں سے لیا گیا ہے۔جمع کے صیغے سے واحد کے صیغے میں یہ تبدیلی نویں صدی سے پہلے لاطینی زبان میں شاید اِس لیے آئی ہے کہ بائبل کے کتابوں کے مجموعہ کو اِس سے بیشتر ہی واحد سمجھا جاتا تھا۔مقدس کی اِصطلاح لفظ ببلیا سیکرا (مقدس کتابوں) سے سیدھے اخذ کی گئی ہے کیونکہ یہ سُرخی سب سے پہلے مسیحیوں نے اپنی مقدس کتابوں کے مجموعہ کو دی تھی اس لیے دوسرے مذاہب کی بائبلوں کو اگر لکھا جاتا ہے تو ایسا محض مجازی طور پر کیا جاتا ہے۔(۱۷)

اگر چہ مختصراً یہود ونصاریٰ خود کو کتابِ مقدس کا وارث تو کہتے ہیں اور اسے منزل من اللہ بھی سمجھتے ہیں لیکن بہت سے موقعوں پر اس کی تردید واضح طور پر وہ خود ہی کر دیتے ہیں اور مزید قرآنِ حکیم بھی اِس کی تحریف کا علی الاعلان اظہار فرماتا ہے جیسا کہ ارشادِ ربانی ہے:

"فَخَلَفَ مِنْ م بَعْدِهِمْ خَلْفٌ وَّرِثُوا الْكِتٰبَ يَاْخُذُوْنَ عَرَضَ هٰذَا الْاَدْنٰى وَيَقُوْلُوْنَ سَيُغْفَرُلَنَا وَاِنْ يَّاْتِهِمْ عَرَضٌ مِّثْلُهٗ يَاْخُذُوْهُ اَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِمْ مِّيْثَاقُ الْكِتٰبِ اَنْ لَّا يَقُوْلُوْا عَلَى اللّٰهِ اِلَّا الْحَقَّ وَدَرَسُوْا مَا فِيْهِ وَالدَّارُ الْاٰخِرَةُ خَيْرٌ لِّلَّذِيْنَ يَتَّقُوْنَ اَفَلَا تَعْقِلُوْنَ"(۱۸)

(پس ان کے بعد ایسے ناخلف لوگ وارث ہوئے کتاب کے جو لینے لگے "ادنیٰ اسبابِ زندگی اور کہنے لگے کہ ہمیں معاف کیا جائے گا حالانکہ اگر ان کے پاس ویسا ہی مال ومتاع آنے لگے تو وہ اس کو بھی لے لیں گے کیا ان سے اس کتاب کا عہد نہیں لیا گیا کہ اللہ کی طرف بجز حق بات کے اور کسی بات کی نسبت نہ کریں اور انھوں نے اِس کتاب میں جو کچھ تھا اس کو پڑھ لیا اور آخرت کا گھر ان لوگوں کے لیے بہتر ہے جو تقویٰ رکھتے ہیں تو پھر کیا تم عقل سے کام نہیں لیتے۔)

اب ہم کتابِ مقدس کی ترتیب وتدوین کا جائزہ لیتے ہیں جس سے بھی یہ واضح اور ثابت ہو جائے گا کہ یہود ونصاریٰ اپنے مؤقف میں کس حد تک سچے ہیں؟ اور کتابِ مقدس جو ان کے لیے عروۃ الوثقیٰ کی حیثیت رکھتی ہے۔ ترتیب وتدوین کے کن ادوار وحالات سے گزر کر ہمارے سامنے آئی ہے اور اس میں کس حد تک اور کس درجہ تک تغیر وتبدل ہو چکا ہے۔

کتابِ مقدس سے متعلق یہودی اور عیسائی دونوں یہ عقیدہ رکھتے ہیں کہ یہ خدا کا کلام ہے اور اس کی باقاعدہ ترتیب وتدوین کئی ہزار سال قبل ہوئی اس کو یکمشت ضبطِ تحریر میں نہیں لایا گیا بلکہ کئی سال کی شبانہ روز محنت کے بعد اِسے تیار کیا گیا بعد ازاں جب بائبل سوسائٹیوں کا قیام عمل میں آیا تو ان کا کام ہی یہ تھا کہ وہ کروڑوں کی تعداد میں کتابِ مقدس کے نسخے تیار کر کے تقسیم کرتی تھیں۔

"تحریفِ بائبل بہ زبانِ بائبل" میں ہے:

"بقول پادری صاحبان عہد نامہ قدیم ۱۹۹۲ ق م میں لکھنا شروع کیا گیا اور تقریباً ۴۴۰ ق م میں مکمّل ہوا اور عہد نامہ جدید ۴۰۰ ق م سے تقریباً ۴۹ سال میں مکمّل ہوا اور اس طرح سے پوری بائبل ۱۶۰۰ سال میں مکمّل ہوئی وہ کہتے ہیں بائبل کا مصنّف تو ایک ہی ہے یعنی خدا مگر اس نے بائبل متفرق آدمیوں سے لکھوائی جنھوں نے خدا کی رُوح کی ہدایت سے اسے تحریر کیا اس طرح یہ بائبل خدا کا کلام ہے۔"(۱۹)

کتابِ مقدس کی اوّلین طباعت سے متعلّق کہا جاتا ہے کہ یہ اگست ۱۴۵۴ء میں لاطینی جرمنی میں ہوئی جسے گوٹن برگ بائبل کا نام دیا گیا۔ "Guten Berg Bible" کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ ابھی بھی اس کے تقریباً چالیس نسخے موجود ہیں۔ "Gaddes Mac Gregor" نے بھی اِس کا تذکرہ اپنی کتاب میں کیا ہے:

"This Latin Edition is commonly called the Gutten Berg Bible being all ributed to honre Gensfleisch, a printer, who assumed

the name "Gohn Guten Berg" the first Bible ever to be printed, appeared over five hundered years ago, it was Latin adition published Vaiz, Germany not later than the middle of August, 1456 printed in double columns, forty two lines to a column, and two folio volums."[20]

دوسرا اہم ترین نسخہ ولگیٹ (Vellgate) کے نام سے موسوم ہے یہ اشاعت سے قبل یورپ میں دستی شکل میں موجود تھا۔ جس کا ترجمہ جیروم نے کیا:

"It was a good translation in its day, for Jerome was an extremely able man who worked from the Hebrew and Greek originals."[21]

اس کے بعد نسخہ سینائی اور نسخہ اسکندریائی کے ثبوت ملتے ہیں۔ یہ غالباً چوتھی اور پانچویں صدی کا دور تھا کہ جرمن عالم نے اسے لکھا اور اس کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ یہ کوہِ سینا سے دریافت ہوا اور اسی بناء پر اسے نسخہ سینائی کا نام دیا گیا۔ یہ اب بھی برٹش میوزیم میں موجود ہے جس میں زیادہ تر حصہ میں عہد نامہ قدیم شامل ہے۔ ان کے علاوہ ویٹیکن نسخہ "Codex Vaticanns" فرائیمی نسخہ "Codx Epheraemi syri Respectively" اور نسخہ بیزائی "Codex Bezoe" کے ثبوت بھی ملتے ہیں لیکن افسوس اِس بات کا ہے کہ اِس کے ماننے والے خود اعتراف کرتے ہیں کہ اِس کے اصل متن میں بے پناہ کثرت اور مسودات میں بے تحاشہ اختلافات پائے جاتے ہیں۔

انسائیکلوپیڈیا امریکانا اِس بات کی تائید اِن الفاظ میں کرتا ہے:

"There are abundant nariations and disagreements between manuscriptes."[22]

اسی طرح عبداللطیف مسعود لکھتے ہیں:

''بائبل کا عین وسطی اور سب سے چھوٹا باب زبور (۱۱۷) ہے جس کی صرف دو آیات ہیں اور سب سے بڑا باب زبور (۱۱۹) ہے جس کی (۱۷۶) آیات ہیں۔ بائبل کی وسطی آیت زبور (۱۱۸:۸) ہے عہد نامہ قدیم کے کل ابواب (۹۲۹) اور آیات (۲۳۲۱۲) ہیں جب کہ عہد جدید کے کل ابواب (۲۶۰) اور آیات (۷۹۵۹) ہیں۔ اس طرح بائبل کے کل ابواب (۱۱۸۹) اور آیات (۳۱۱۰۷) ہیں پرانا عہد نامہ اپنی طرز اور پیشین گوئی کے لحاظ سے نیا عہد نامہ ہے اور نئے عہد نامہ میں پرانا عہد نامہ پورا ہوتا ہے اسی طرح پرانے عہد نامہ کا عکس نئے میں نظر آتا ہے اور نیا عہد نامہ قدیم میں پنہاں ہے۔''[۲۳]

لیکن افسوس یہ ہے کہ کتابِ مقدس کی ترتیب و تدوین نے مرورِ زمانہ کے ساتھ اسے اغلاط سے مزین اور بے یقینی کی کیفیت میں ڈال دیا جس کا ثبوت "Encyclopedia Brittanica" سے اِن

الفاظ میں ملتا ہے:

"Thousands of narations are existing in its manuscripts and versions."(24)

جہاں تک کتابِ مقدس کے نسخوں کا تعلق ہے تو اصل اور بنیادی مسودہ ''روایتی نسخہ'' کہلاتا ہے۔ جب کہ دوسرا نسخہ ''یونانی نسخہ'' کہلاتا ہے۔ اسے سیفینید (سٹیپوایجنٹ) بھی کہتے ہیں۔ یہودی عبرانی نسخہ جب کہ عیسائی یونانی نسخہ کو مانتے ہیں جب کہ اپوکریفہ (Apocrypha) کا معاملہ مختلف فرقوں اور بائبل کے پرانے نسخوں میں باہمی تضادات اور کتابوں کی تعداد تک محدود نہیں بلکہ تحریری صورت میں اس کی آیات تک میں اختلافات ہیں۔ مثلاً عیسائی حضرات کے فرقے پروٹسٹنٹ اور کیتھولک کی بائبل کا جائزہ لیا جائے تو کیتھولک کی بائبل میں پروٹسٹنٹ بائبل کی نسبت ایک سو کے قریب زائد آیات ہیں یہ آیات پروٹسٹنٹ عیسائیوں کے نزدیک اپوکریفہ ہیں جنھیں وہ اضافی اور مسترد قرار دیتے ہیں اور اپنے نسخے میں شامل نہیں کرتے۔

"Encyclopedia Brittanica" کے مطابق:

''عبرانی بائبل کا یونانی زبان میں ترجمہ کرتے وقت عبرانی محاوروں کو کم تر الفاظ میں ڈھال دیا گیا۔''(۲۵)

علاوہ ازیں کہا جاتا ہے کہ روایتی عبرانی زبان میں بائبل کے علاوہ پرانا عہد نامہ کی پہلی پانچ کتابیں سامرین زبان میں لکھی گئیں ان کے اندر عبرانی نسخہ کے مقابلہ میں (۶۰۰۰) چھ ہزار کے قریب اختلافات پائے جاتے ہیں جو اکثر یونانی ترجمہ سے مطابقت رکھتے ہیں تاہم بعض مقامات پر یہ سامریہ فرقہ کے عقائد پر ڈھالا ہوا بھی دکھائی دیتا ہے۔(۲۶)

خاص طور پر عہدِ جدید کے ابتدائی تراجم دوسری صدی عیسوی میں کیے گئے اور غالباً شروع شروع میں یہ روم کی بجائے شمالی افریقہ میں ہوئے اور چوتھی صدی کے آخر میں لاطینی تراجم ہوئے۔ جب کہ مشرقِ وسطیٰ میں دوسری صدی عیسوی میں سیریائی زبان میں یا سامی زبان میں تراجم ہوئے جنھیں سادہ ترجمے کا نام دیا گیا۔ اصل یونانی نسخہ میں ۱۹ کتابیں مسودہ سے زائد ہیں جو رومی اور یونانی کلیسا میں پڑھی جاتی ہیں مگر پروٹسٹنٹ فرقہ نے انھیں بائبل سے خارج کر دیا ہے۔ بیشتر مسیحیوں کا عقیدہ ہے کہ بائبل تمام کی تمام الہامی کتاب ہے جس کا کوئی نکتہ/نقطہ یا شوشہ تک غیر خدائی اور غلط نہیں اور فرشتے کی معرفت مصنّفین کو لکھوائے جانے کے باعث یہ تضادات اور اختلافات سے مبرا کلام ہے جب کہ یہی عقیدہ یہودیوں کا پرانے عہد نامہ کے بارے میں ہے۔ حالانکہ بائبل کے اندر اس قسم کا کوئی دعویٰ موجود نہیں ہے۔

''جارج ڈبلیو ڈیہاف اپنی کتاب ''بائبل سے منسوب تضادات کی وضاحت'' (جو انگریزی میں

زبان میں لکھی گئی ہے) میں دعویٰ کرتا ہے کہ ''رُوح القدس نے رسولوں کو یہ تعلیم دی کہ وہ کیا کہیں؟ اور کیا لکھیں؟ اس لیے ہمارے پاس خدا کا کلام ہے اگر خدا یہ چاہتا کہ انگریزی لفظ (آئی۔I,i) پر ایک نقطہ ہو یا (T) پر ایک اور کراس ہو تو خدا ضرور ایسا ہی کرتا۔ مصنّفین نے کوئی ایک لفظ نہیں لکھا جب تک کہ خدا نے اس کا لکھا جانا نہ چاہا ہو انھوں نے صرف وہی لفظ لکھا ہے جسے خدا بائبل کے اندر لکھوانا چاہتا تھا۔''(۲۷)

بائبل میں اگر غیر مستند کتابوں کو بھی شامل کر لیا جائے تو یہ اسّی (۸۰) کتابیں بنتی ہیں جو تقریباً ۱۲۰۰ق م سے ۱۵۰۰ق م کے درمیان لکھی گئیں پہلی انتالیس (۳۹) کتب پرانے عہد نامہ (عہدِ عتیق) پر مشتمل ہے جو عبرانی زبان میں لکھی گئی تھیں اور بیشتر ۱۲۰۰ق م سے ۱۰۰ق م کے عرصہ کے دوران لکھی گئیں اور یہودی اور عیسائی دونوں انھیں خدا کی طرف سے لکھوائی گئی مانتے ہیں بعد کی ستائیس (۲۷) کتب نیا عہد نامہ (عہدِ جدید) کہلاتی ہیں جو دراصل ۵۰ء سے ۱۵۰ء کے درمیان لکھی گئی تھیں اور صرف مسیحیوں کے لیے قابلِ قبول ہیں۔ عہدِ عتیق کے یونانی ترجمہ میں چودہ (۱۴) کتب کا اضافہ کیا گیا ہے ان اضافی کتب کو کچھ مسیحی فرقے مانتے ہیں اور کچھ بالکل نہیں مانتے ہیں ان کے نزدیک یہ کتب اپوکریفہ (Apocrypha) ہیں اور غیر مستند کہلاتی ہیں۔ انھیں ۲۰۰ق م سے ۱۰۰ق م کے دوران لکھا گیا یہ صرف مسیحیوں کے رومن کیتھولک، اینگلیکن، ایسٹرن اور اورتھوڈکس فرقوں میں مستند مانی جاتی ہیں۔(۲۸)

سید مودودیؒ لکھتے ہیں:

''بائبل میں انبیائے بنی اسرائیل کے ۱۷ صحائف اور بھی درج ہیں جن کا بیشتر حصہ صحیح معلوم ہوتا ہے۔ خصوصاً یسعیاہ، یرمیاہ، حزقی ایل، عاموس اور بعض دوسرے صحیفوں میں تو بکثرت ایسے مقام آتے ہیں جنھیں پڑھ کر آدمی کی رُوح وجد کرنے لگتی ہے، ان میں الہامی کلام کی شان صریح طور پر محسوس ہوتی ہے ان کی اخلاقی تعلیم، ان کا شرک کے خلاف جہاد، ان کے توحید کے حق میں پُرزور استدلال اور بنی اسرائیل کے اخلاقی زوال پر سخت تنقیدیں پڑھتے وقت آدمی یہ محسوس کیے بغیر نہیں رہ سکتا کہ اناجیل میں حضرت مسیحؑ کی تقریریں، یہ صحیفے اور قرآنِ مجید ایک ہی سرچشمے سے نکلی ہوئی سوتیں ہیں۔''(۲۹)

کتابِ مقدس کی ترتیب و تدوین کا اہم سوال جو ہر ذہن پر اُبھرتا ہے وہ یہی ہے کہ کیا یہ مکمّل الہامی ہے؟ جب کہ اس کے مطالعہ کے دوران یہ بات کھل کر سامنے آجاتی ہے کہ اس کی بعض کتب الہام سے مکمّل طور پر عاری ہیں جب کہ بعض میں الہام کے ساتھ انسانی کلام و مفروضات کی آمیزش موجود ہے۔ ''تفسیر الکتاب'' میں ہے:

''کلامِ مقدس کی غیر مستند (کتابوں کو نکال کر ان کتب کی کل تعداد (۷۲) بہتر ہے جن میں سے (۴۵) عہدِ عتیق اور (۲۷) عہدِ جدید میں شامل ہیں۔ بہر حال بنیادی اور اہم ترین پانچ کتب ہی ہیں

تورات کی یہ پانچ کتابیں دُنیا میں الٰہی مذہب کا تعارف پیش کرتی ہیں جن میں سے ہرایک کتاب خدا کے منصوبے کا ایک پہلو پیش کرتی ہے اور وہ باہم آپس میں ایک اتحاد قائم کرتی ہیں۔"(30)

چنانچہ کتابِ مقدس کے لیے مشکوک رویے پیدا ہونے کی وجوہات یہ ہیں کہ اس کی ترتیب و تدوین کے جائزہ میں بہت سی ایسی مستند حقیقتیں ہیں جن کی بنیاد پر اس کی حیثیت ڈانواں ڈول ہو جاتی ہے۔ جیسا کہ اس کتابِ مقدس کو سب سے پہلے کس نے مرتب کیا؟ مرتب کرنے والے کی اپنی صحت کا معیار یا تھا؟ نیز اس میں مرورِ زمانہ کے ساتھ نہ صرف تباہی و بربادی ہوئی بلکہ تباہی کے بعد یہ جس نئی صورت میں سامنے آئی اُس سے اس کی نسخوں میں کوئی تواتر وتسلسل باقی نہ رہا۔ نہ صرف یہ بلکہ یہود ونصاریٰ کے مزید آگے ہر فرقے نے اس میں اپنے اپنے مفاد اور ترجیح کے مطابق تغیر وتبدل کیا یوں یہ عرصۂ دراز تک مستند و مربوط اصول وضوابط اور مقام وحیثیت سے محروم ہوتی چلی گئی اور یوں یہ ایک نئی اور الگ ہی صورت و جہت میں منظرِ عام پر آئی۔

کتابِ مقدس کے الہامی، مستند، مقدس اور معروف ہونے سے متعلق یہود ونصاریٰ کے درمیان متّفقہ رائے موجود ہے۔ خاص طور پر عہد نامہ قدیم کو تمام یہود اور عہد نامہ قدیم وجدید دونوں کو تمام عیسائی مستند حیثیت دیتے ہیں تمام حقائق اور دلائل و براہین کے باوجود ان کا یہی مؤقف ہے کہ یہ کلامِ الٰہی ہے حالانکہ قرآن نے علی الاعلان فرمادیا کہ:

"**فبدل الذين ظلموا قولا غيرالذى قيل لهم فانزلنا على الذين ظلموا رجزاً من السماء بما كالو يفسقون**"(31)

(پس ظالموں نے اُس کو بدل ڈالا جو ان سے کہا گیا پس ہم نے ان پر آسمان سے ان کے ظلم کی وجہ سے عذاب نازل کیا اس وجہ سے کیونکہ وہ فسق کرتے تھے۔)

یہود ونصاریٰ بائبل کو پاک نوشتوں (Holy Scriptures) اور خدا کے تحریری کلام کا نام دیتے ہیں اور بغیر کسی شدومد کے اس کی اہمیت پر زور دیتے ہیں۔

"وہ تمام کتابیں اور ان میں سے ہر کتاب کا ہر حصہ جنھیں کلیسا نے مقدس اور مستند قرار دے کر قبول کیا ہے۔ رُوح القدس کے لکھوانے سے لکھے گئے تھے۔"(32)

عہد نامہ قدیم میں انتالیس کتب شامل ہیں اور اسے یہودیت کی ادبیات کا مقدس درجہ حاصل ہے، ان کتابوں کے علاوہ مسیحیت عہد نامہ جدید کی ستائیس کتابوں پر بھی ایمان رکھتی ہے۔ جب کہ بقیہ چودہ کتب کو غیر مستند قرار دیا جاتا ہے انھیں بعض اوقات ان عہد ناموں کے درمیانی زمانوں کا ہوا قرار دیا جاتا ہے۔ کیونکہ وہ زمانی اعتبار سے عہد نامہ قدیم اور جدید کے درمیانی عہد کی کتابیں ہیں بائبل کے اس حصے کی قبولیت کا معاملہ مختلف عیسائی گروہوں میں وقتاً فوقتاً بدلتا رہا ہے۔"(33)

عیسائی مصنّف جے ڈبلیو، برجن (J. W. Burgan) لکھتا ہے:

"Every book of it, every chapter of it, every verse of it, every

word of it even every letter of it, is the direct utterance of the "Most High"."(34)

اسی طرح "Encyclopedia Americana" میں بیان ہے کہ:

''تمام عیسائی پرانے عہد نامہ کے مشمولات پر متفق ہیں۔ پروٹسٹنٹ فرقوں کے عیسائی عہد نامہ قدیم کے انھی انتالیس (۳۹) صحائف و کتب کو معتبر و مقدس مانتے ہیں جو یہودیوں کے نزدیک معتبر اور الہامی ہیں جب کہ رومن کیتھولک، اینگلیکن اور مشرقی کلیسا سے متعلق عیسائی کچھ مزید کتب کو مقدس اور پرانے عہد نامہ کا ضروری حصہ قرار دیتے ہیں۔''(۳۵)

لیکن افسوس کی بات یہ ہے کہ اگر غیر جانبدارانہ اور ناقدانہ جائزہ لیا جائے تو یہ مکمل طور پر واضح ہو جاتا ہے کہ آج بائبل یا کلامِ مقدس اپنی اصلی حالت میں موجود نہیں کیونکہ قرآن نے بھی اس کی گواہی دی ہے کہ یہود و نصاریٰ نے اس میں اپنی پسند اور چاہت کے مطابق تبدیلیاں کر دی ہیں اور مزید خود بھی کتابِ مقدس کا ناقدانہ جائزہ لینے کے بعد ہم با آسانی یہ نتیجہ اخذ کر سکتے ہیں کہ اس میں بے شمار ایسے واقعات نقل کیے گئے ہیں کہ جن کا وجود ات یا تو بالکل ناپید سے یا کتابِ مقدس کے اندر ہی مختلف مقامات پر مختلف اور متضاد متن و حوالہ کے ساتھ نظر آتا ہے ثبوت کے طور پر چند دلائل درج ذیل ہیں:

۱۔ قرآنِ پاک میں ارشاد ربانی ہے:

''ذلک بانهم کانوا یکفرون بایت الله''(۳۶)

''یہ اسی وجہ سے ہے کیونکہ وہ اللہ کی آیات سے کفر کرتے تھے''

سید مودودیؒ اسی کی تشریح میں لکھتے ہیں:

''آیات سے ان کا رکرنے کی مختلف صورتیں ہیں مثلاً یہ کہ خدا کی بھیجی ہوئی تعلیمات سے جو بات اپنے خیالات یا خواہشات کے خلاف پائی اس کو ماننے سے ان کار کر دیا دوسرے یہ کہ واضح طور پر جانتے ہوئے کہ خدا نے فرمائی ہے پوری ڈھٹائی اور سرکشی کے ساتھ اس کی خلاف ورزی کی اور حکمِ الٰہی کی کچھ پرواہ نہ کی تیسرے یہ کہ ارشادِ الٰہی کے مطلب و مفہوم کو اچھی طرح جاننے اور سمجھنے کے باوجود اپنی خواہش کے مطابق اسے بدل ڈالا۔''(۳۷)

ارشاد ربانی ہے:

''فَوَيْلٌ لِّلَّذِيْنَ يَكْتُبُوْنَ الْكِتٰبَ بِاَيْدِيْهِمْ ثُمَّ يَقُوْلُوْنَ هٰذَامِنْ عِنْدِ اللّٰهِ لِيَشْتَرُوْابِهٖ ثَمَنًا قَلِيْلاً فَوَيْلٌ لَّهُمْ مِّمَّا كَتَبَتْ اَيْدِيْهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُمْ مِّمَّا يَكْسِبُوْن.''(۳۸)

''پس ہلاکت اور تباہی ہے ان لوگوں کے لیے جو اپنے ہاتھوں سے شرع کا نوشتہ لکھتے ہیں۔ پھر لوگوں سے کہتے ہیں کہ یہ اللہ کے پاس سے آیا ہوا کلام ہے تاکہ اس کے معاوضے میں تھوڑا سا فائدہ حاصل کر لیں ان کے ہاتھوں کا یہ لکھا ہوا بھی ان کے لیے تباہی کا سامان ہے اور یہ ان کی کمائی بھی ان کے موجب ہلاکت ہے۔''

دراصل اس آیت مبارکہ میں یہود و نصاریٰ کی عمومی طور پر اور ان کے علماء و مفسّرین کی خصوصی

طور پر احمقانہ جسارت کو بیان کرنے کے ساتھ بہت بڑی غلط فہمی کا ازالہ بھی کیا گیا ہے۔ احمقانہ جسارت میں کلام الٰہی میں تحریف اور تغیر و تبدل اور اس سے بھی بڑھ کر اسے ربِ کائنات کی طرف منسوب کرنا ہے اور غلط فہمی یہ ہے کہ بھاری منفعت حاصل کر لیں گے حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ ایسے لوگوں کا انتہائی خوفناک انجام ہے کیونکہ اپنے ہاتھوں سے تبدیلی کرنا اور اس تبدیلی سے مختصر، قلیل اور بے فائدہ نفع حاصل کرنے کی کوشش کرنا جو صرف اور صرف تباہی و بربادی ہے اور اس کے سوا کچھ نہیں۔ کتابِ مقدس کو آج بھی پڑھا جائے تو اس کے اپنے متنِ کلام میں بے شمار ایسے تضادات پائے جاتے ہیں کہ جن کو دیکھ کر ہی قاری پریشان ہو جاتا ہے۔ ایک ہی جگہ اگر کوئی بات ایک بات ایک انداز میں بیان کی گئی ہے تو دوسری جگہ دوسرے انداز میں یا بالکل اس کے مخالف و متضاد بیان میں تحریر ہوتی ہے۔ چند مثالیں درج ذیل ہیں:

کتاب پیدائش میں ہے:

''خدا نے انسان حیوانات پیدا کرنے کے بعد بنایا''(۳۹)

جب کہ اسی کتاب پیدائش میں دوسری جگہ بیان ہے:

''خدا نے آدم کے پاس جانور بنا کر بھیجے''(۴۰)

گویا آدم پہلے بنے اور پھر جانور بعد میں۔ اسی طرح طوفانِ نوح کے بعد کشتیِ نوح میں سوار مخلوق کے بارے میں کتاب پیدائش میں یوں متضاد بیانات ہیں۔

''۱۔ کشتیِ نوح میں سات نر اور سات مادہ پاک جانوروں میں سے لینا اور دو، دو ناپاک میں سے لینا''(۴۱)

''۲۔ سب جانوروں کے جوڑے جوڑے تھے''(۴۲)

''اسی طرح کتابِ خروج میں بیان ہے کہ ''اسرائیل کے بزرگوں نے خدا کو دیکھا''(۴۳)

''جب کہ اس خروج کی کتاب میں ہی دوسری جگہ بیان ہے کہ ''کوئی انسان نہیں کہ مجھے دیکھے اور جیتا رہے''(۴۴)

چنانچہ اسی حوالے سے سید مودودیؒ لکھتے ہیں:

''یہاں کے علماء کے متعلق ارشاد ہو رہا ہے ان لوگوں صرف اتنا ہی نہیں کیا کہ کلام الٰہی کے معانی کو اپنی خواہشات کے مطابق بدلا ہو۔ بلکہ یہ بھی کیا کہ بائبل میں اپنی تفسیروں کو، اپنی قومی تاریخ کو، اپنے اوہام اور قیاسات کو، اپنے خیالی فلسفوں کو اور اپنے اجتہاد سے وضع کیے ہوئے فقہی قوانین کو کلام الٰہی کے ساتھ خلط ملط کر دیا اور یہ ساری چیزیں لوگوں کے سامنے اس حیثیت سے پیش کیں کہ گویا یہ سب اللہ ہی کی طرف سے آئی ہوئی ہیں ہر تاریخی افسانہ، ہر مفسّر کی تاویل، ہر متکلّم کا الٰہیاتی عقیدہ، اور ہر فقہیہ کا قانونی اجتہاد، جس نے مجموعۂ کتب مقدسہ (بائبل) میں جگہ پالی۔ اللہ کا قول (Word of god) بن کر رہ گیا اس پر ایمان لانا فرض ہو گیا اور اس سے پھرنے کے معنی دین سے پھر جانے کے ہو گئے''(۴۵)

خود یہود و نصاریٰ کے علماء بھی اعتراف کرتے ہیں کہ:

''ہم دیکھتے ہیں کہ بائبل میں انسانی عنصر موجود ہے اور کچی دھات اگر چہ سونے سے معمور ہے۔ تو بھی خالص سونا نہیں''(۴۶)

علامہ نیاز فتح پوری تحریف اس پر یوں تبصرہ کرتے ہیں:

☆ بائبل خود کوئی تصنیف نہیں بلکہ مجموعۂ صحائف ہے جو مختلف زمانوں میں تصنیف ہوئے علاوہ ازیں بائبلوں میں فرق ہے یونانی ایرانی بائبل ۳۹ صفحات پر مشتمل ہے انگریزی پروٹسنٹ بائبل میں صرف ۳۶ صفحات ہیں رومن کیتھولک بائبل میں ان سب کے علاوہ ایک صحیفہ موسوم بہ

اپوکریفہ (Apocrypha) اور بھی ہے جس کو ملا کر ۷۲ صحائف ہو جاتے ہیں ایسی حالت میں یہ سمجھنا مشکل ہے کہ کون سا صحیفہ صحیح ہے؟

☆ بائبل میں بعض ایسی باتیں لکھی ہیں جو علوم انکشافاتِ جدیدہ سے غلط ثابت ہو چکی ہیں۔

☆ بائبل کے مختلف صحیفے مختلف حیثیت رکھتے ہیں ان میں غزلیں بھی ہیں، قصے کہانیاں بھی ہیں ڈرامے بھی ہیں، روایات بھی ہیں، خرافات بھی ہیں اور تھوڑی سی تاریخ بھی ہے اور یہ سب مختلف زمانوں کی تصانیف ہیں۔

☆ بائبل میں بہت سے معجزات درج ہوئے ہیں جو از روئے سائنس خلافِ فطرت ہیں چنانچہ بائبل نام ہے خلاف عقل باتوں کے مجموعہ کا۔

☆ بائبل مجموعۂ اضداد ہے اس لیے وہ کوئی اخلاقی تعلیم صحیح معنوں میں نہیں دے سکتی ہے۔

☆ بائبل ملوکیت اور مشرقی ظلم و استبداد سکھاتی ہے مثلاً خدا سے ڈرو، بادشاہ کی عزت کرو۔ جب کہ دنیا ملوکیت و استبداد کے اصول کو اب قائم نہیں رکھ سکتی۔

☆ بائبل عورت کو ذلیل بتاتی ہے حالانکہ از روئے انصاف مرد و عورت دونوں کا درجہ مساوی ہونا لازم ہے۔

☆ ''بائبل جنگ کی تعلیم دیتی ہے حالانکہ دنیا کو امن و صلح کی ضرورت ہے''(۴۷)

بائبل کی الہامی یا انسانی حیثیت کو محمد شریف یوں بیان کرتے ہیں:

''وہ انجیل جو حضرت مسیحؑ پر نازل ہوئی تھی اس کی اصل زبان اب دنیا میں بالکل مفقود ہو گئی ہے لہٰذا موجود انجیلوں کے متن پر کلام الٰہی کا اطلاق کرنا درست نہیں کیونکہ ان میں اب کسی کی بھی نہ تو اصل الہامی زبان ہے جو حضرت عیسیٰؑ کی زبان تھی نہ ان کا سلسلۂ اسناد ہی قابل اعتبار ذرائع سے حضرت عیسیٰؑ تک یا ان کے بعد تواتر سے پہنچتا ہے البتہ یہ درست ہے کہ بعض مقامات پر کلام الٰہی ہونے کی جھلک نظر آتی ہے''(۴۸)

چنانچہ یہ مکمّل طور پر واضح ہو جاتا ہے کہ آج بائبل یا کلامِ مقدس اپنی اصلی حالت میں موجود نہیں کیونکہ قرآن نے بھی اس کی گواہی دی ہے اور یہود و نصاریٰ نے خود بھی اس میں تبدیلیوں کی تصدیق کی ہے۔

خلاصۂ بحث

بائبل کی مستند اہمیت وحیثیت، تاریخ، وقائع اور دلائل و براہین کے اعتبار سے ہمیشہ سے مایوس کُن رہی ہے اس کا متن، بیانات اور معلومات باہم متضاد ہیں۔ تاریخی تفصیلات، ٹھوس دلائل کی عدم دستیابی اور اصول ونظریات کے دائمی فقدان سے کتابِ مقدس پر اعتقاد اور کمزور پڑ جاتا ہے۔ لہٰذا اگرچہ یہود ونصاریٰ کے لیے یہ کاملِ ایمان کا درجہ رکھتی ہے لیکن تاریخی حقائق، انسانی اختراعات کی شمولیت اور اسلام جیسے مکمّل دین کی آمد کے بعد اس کی استنادی حیثیت اور متزلزل ہو جاتی ہے۔ باوجود یکہ راسخ العقیدہ یہود ونصاریٰ کا اصرار ہے کہ یہ کلامِ الٰہی ہے اور اسے ملہم مقدسین نے مرتب و مدون کیا ہے وہ اس کے ہر باب، ہر آیت، ہر لفظ اور ہر حرف کو براہِ راست خدائے بزرگ و برتر کی طرف سے نازل شدہ قرار دیتے ہیں حالانکہ بنظرِ غائر مطالعہ سے بین شواہد سامنے آجاتے ہیں جن سے انسانی کلام کی موجودگی ثابت ہوتی ہے اور نہ صرف انسانی اختراع وتخلیق بلکہ بعض اوقات تو یہ روایات، قصص اور افسانہ وکہانی کا ایسا مجموعہ معلوم ہوتی ہے جس کو محض انسانی عقل وفہم کے مشاہدات و تجربات سے زیادہ کا نام نہیں دیا جا سکتا اور افسوس کی انتہاء تو یہ ہے کہ جن افراد کے مشاہدات اور تجربات کا یہ ذخیرہ دکھائی دیتی ہیں وہ بھی سب غیر معلوم ہیں اور تاریخ ان کے بارے میں مستند معلومات فراہم کرنے کے لحاظ سے ہمیشہ خاموش تماشائی بنی رہی ہے پھر یہ کلام متعدد ایسے تضادات اور بعید از قیاس بیانات پر مبنی ہے جن کا متن اور عبارت تک قابل قبول نہیں ٹھہرتا اور اس سلسلہ میں اہم ترین سوال یہ ہے کہ کس نے ہمیں یہ بتایا کہ یہ کتابِ مقدس خدا کا کلام ہے؟ یعنی کس کے کہنے پر ہم اسے کلامِ ربانی مانتے ہیں؟ سوائے اس کے کہ یہود ونصاریٰ چند دلائل دے کر (خواہ جھوٹے ہوں یا سچے) یہ باور کرانے کی کوشش میں لگے رہیں کہ یہ کلامِ الٰہی ہے حالانکہ تاریخی حقیقت کچھ یوں ہے کہ کلیسا کے چند قصہ گوؤں نے جتنی تحریریں بھی انہیں دستیاب ہوئیں ان کو یکجا کر کے رائے شماری سے فیصلہ کیا کہ اس مجموعہ کی کون سی کتب کلامِ الٰہی ہونی چاہیں اور کون سی نہیں۔ اسی طرح کچھ کتب کو انہوں نے اپنایا اور کچھ کو مسترد کیا اور مزید بعض کو اپوکریفہ کا نام دے کر شمولیت کے باوجود مسترد قرار دے دیا اور آخر کار جن کتب کو زیادہ ووٹ ملے انہیں کلامِ ربانی کا نام دے دیا۔ لہٰذا ہم آسانی سے یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہود ونصاریٰ ان چند جمع شدہ کتب وصحائف اور ان کو مستند حیثیت دینے والے ارباب کے ووٹ کے تحت اپنے ایمان ویقین کو جگہ دیتے ہیں۔ اگر وہ ان بائبل میں شامل کتب کے علاوہ مزید اور کتب کو چاہے وہ ان کے متضاد ہی کیوں نہ ہوں ان کتب اور صحائف میں جگہ دیتے تو یقیناً وہ آج یہود ونصاریٰ کے لیے ایمانیات کا درجہ رکھتیں انتہا تو یہ ہے کہ وہ کتب جو کتابِ مقدس میں شامل کی گئی ہیں وہ بھی وقت وحالات اور حادثاتِ زمانہ سے کسی طور محفوظ نہ رہ سکیں اور حالات وواقعات کے تھپیڑوں نے ان کی اصل شکل مسخ کر کے اور بہت سی اغلاط ان میں شامل کر دی ہیں یعنی سونے پہ سہاگہ یہ کہ یہ تو پہلے ہی انسانی اذہان کی مہربانی سے مشکوک حالت میں تھیں مزید اغلاط پر مبنی متن وعبارت اور متضاد بیانات نے انھیں اور بھی مشکوک بنا دیا۔

حوالہ جات

۱۔ کیرانوی، رحمت اللہ، بائبل سے قرآن تک، مکتبہ دارالعلوم، کراچی: ۱۴۰۷ھ، ص: ۲۰۸

۲۔ عبداللطیف مسعود، تحریف بائبل بزبان بائبل، عالمی مجلس تحفظ نبوت، لاہور: ۱۹۹۷ء، ص: ۴۷

3. The Holy Bible, Contemparary English version, American, Bible Society New york, P:111

4. Dictionary of Philosophy and Religion, U.S.A P:57

5. Van Leon Hendrik, The Story of the Bible, Dubl Day and company lnc, U.S.A: 1953, P:19

6. Encyclopedia Americana,V:111, Newyork, 1829...V:111, P:612

7. Dictionary of Philosophy Reliogion, P:57

8. Encyclopedia Americana, V:111, P:162

۹۔ موریس بکائیے، بائبل، قرآن اور سائنس، ثناء الحق صدیقی (مترجم)، دارالکتاب، لاہور: س۔ن، ص: ۲۶

10. Encyclopedia Americana, V:111, P:162

۱۱۔ خیر اللہ، ایف ایس، قاموس الکتاب، مسیحی اشاعت خانہ، لاہور: ۱۹۸۷ء، ص: ۱۷۲

۱۲۔ بائبل، قرآن اور سائنس، ص: ۲۶

۱۳۔ کیرانوی، رحمت اللہ، بائبل سے قرآن تک، مکتبہ دارالعلوم، کراچی: ۱۴۰۷ھ، ص: ۳۰۵/۱

14. E.H. Perlmer, The Encyclopedia of Christianity,(S.N) P:3\7

۱۵۔ کتاب مقدس The Holy Bible (Urdu), Kitab-e-Muqeddass) (اُردو ترجمہ) دیباچہ، انٹرنیشنل، بائبل سوسائٹی، امریکہ: ۲۰۰۵،

۱۶۔ ندوی، محمد حنیف، مطالعہ قرآن، علم و عرفان، پبلیشرز لاہور: ۲۰۰۲ء، ص: ۳۱، ۳۲

17- Funk and Wagnalls, New Encyclopedia, Standard Reference Works Publishing Company, New york, U.S.A 1966, V:IV, P:1150

۱۸۔ الاعراف: ۱۶۹

۱۹۔ عبداللطیف مسعود، تحریف بائبل بزبان بائبل عالمی مجلس تحفظ ختم نبوت، لاہور: ۱۹۹۷ء، ص: ۵۳

20. Geddes Mac Gregor. D, Bible in Making, London, P:3

21. Bible in Making, P:3

22. Encyclopidia Americana, V:111, P:656

۲۳۔ تحریف بائبل بزبانِ بائبل، ص: ۵۳

24. Enclopedia Britanica, Hemegno blinton, U.S.A:111, P:578

25. Enclopedia of Britanica, V:111, P:645

26. Funk and Wagnalls New Encyclopedia, V.IV, P:1163

۲۷۔ جارج ڈبلیوڈیہاف، بائبل سے منسوب تضادات کی وضاحت، ڈیہاف پبلیکیشنز امریکہ: ۱۹۶۲ء، ص:۴۳

28. Funk and wagnalls New Encyclopedia, V:4,P:1151

۲۹۔ مودودیؒ، ابوالاعلیٰ، سید، تفہیم القرآن، ادارہ ترجمان القرآن، لاہور: جنوری ۲۰۰۹ء، ص:۴۲۵/۱

۳۰۔ ولیم میکڈونلڈ، مترجم: بشپ سموئیل ڈی چند، تفسیر الکتاب، مسیحی اشاعت خانہ لاہور: ۱۹۹۵ء، ص:۱۶

۳۱۔ البقرہ۵۹/۲

32. H.H.Row(Editor), A companion to the Bible Edinbarg, 1953, P:7

33. Grclier incorporated, the new book of knowledge, canada, 1982, V:11, P:152

34. J.W.Bugan, insipiration and interpretation, London, 1981,P:89

35. Encyclopedia Americana,V:3, P:612

۳۶۔ البقرہ۲:۶۱

۳۷۔ مودودیؒ، تفہیم القرآن، ص:۸۰/۱

۳۸۔ البقرہ۲:۷۹

۳۹۔ کتابِ پیدائش۲۵:۲۷

۴۰۔ کتابِ پیدائش۲:۱۸۔۲۰

۴۱۔ ایضاً۷:۲

۴۲۔ ایضاً۷:۸

۴۳۔ کتابِ خروج۲۴:۹

۴۴۔ کتابِ خروج۳۳:۲۰

۴۵۔ مودودیؒ، تفہیم القرآن، ص:۸۹/۱

۴۶۔ جے پیرسن سمتھ، ڈی، ڈی، بائبل کاالہام (عنوان: بائبل کاالہام)، ریلجس بک سوسائٹی لاہور: (س۔ن)، ص:۶۔۷

۴۷۔ نیاز فتح پوری، علامہ، مذاہب عالم کا تقابلی مطالعہ، آواز اشاعت گھر، لاہور: (س۔ن)، ص:۸۱۔۸۲

۴۸۔ محمد شریف، راجہ، کلامِ رحمٰن ۔۔۔ بائبل یا قرآن، فیروزسنز لمیٹڈ لاہور: ۲۰۰۱ء، ص:۲۱

وعظ و خطاب کی اسلامی روایت اور اس کے سماجی اثرات

ڈاکٹر عقیل احمد☆ / ڈاکٹر محمد طاہر مصطفیٰ☆☆

Abstract:

"Allah has created Human being with many qualities, among one of them is speaking. Speaking is the best way of communication because of this quality it is possible for teacher, preacher and orator to take maximum work from this ability. Oratory is the very impressive way of talking; our beloved Prophet (PBUH) mostly used this ability for preaching and reforms of society both conceptually and practically. His efforts which took in this regards gave a marvelous result. On the Prophetic way, the companions of Prophet (PBUH) many times used their oratory skills and left much impact on their opponents. But they uses this skill with its true sense and as they taught by the Prophet (PBUH). In every era of Islamic History, Muslim Scholars and saints have been expressing their oratory skills and performed the duty of preaching in a very best and acceptable way. In South Asian History, after the fall of Muslim Regime, there were so many orators; they have took part in every Movement with their oratory skills, especially in Pakistan Movement. In these days, there is a need to prepare a rules and regulations for oratory and speech etc for the consesus of Scholars and Intellectual, so that Orators / Speakers would be able to use this quality in proper way and achieve sufficient result from this skills."

Key Words: Preaching, Islamic Tradition, Social effects.

رب کریم نے ہر شخص کو ان گنت کمالات سے نوازا ہے جن کو شمار نہیں کیا جا سکتا۔ انسان کو خوب صورت پیکر عطا کرنے کے بعد اس میں مختلف صفات رکھیں اور پھر اس کو کئی قسم کی کیفیات کے ادراکات

☆ اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ علوم اسلامیہ عربی، گورنمنٹ کالج یونی ورسٹی فیصل آباد

☆ چیئرمین، شعبہ فکر و تہذیبِ اسلامی، یونیورسٹی آف مینجمنٹ اینڈ ٹیکنالوجی، لاہور

سے نوازا لیکن انسان کی ایک خوبی ایسی ہے جو ابلاغ کا سب سے مؤثر ترین ذریعہ ہے وہ ہے قوت گویائی، بیان، گفتگو، بات، تکلّم، نطق یہ سب قوت گویائی کے دوسرے نام ہیں۔

قرآن کریم میں ارشاد ہوتا ہے:

''خلق الانسان علمه البيان''(۱)

(اللہ ہی نے) انسان کو پیدا کیا پھر اس کو بات کرنا سکھایا۔ پیدائش سے شعور کے احساس تک انسان مختلف انداز سے بولتا ہے، پکارتا ہے، سمجھا تا ہے لیکن آ گہی کے ادراک کے بعد انسان کی گفتگو میں تمیز، تہذیب، اور شائستگی جیسے عناصر بھی شامل ہو جاتے ہیں۔ گفتگو جب اپنے جوبن پر ہو تو اس کو خطاب کہا جاتا ہے اور اس میں اگر انداز اصلاحی ہو تو وعظ بھی کہا جاتا ہے وعظ و خطاب دراصل گفتگو ہی ہے جو عوامی ذوق کی تسکین کی خاطر اور ان تک اپنے مخصوص پیغام کے ابلاغ کے لیے استعمال کیا جاتا ہے زیر نظر مقالہ میں وعظ و خطاب کی اہمیت قرآن وسنت اور سماجی اثرات کے حوالے سے واضح کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

یہاں سب سے پہلے وعظ و خطاب کے معنی و مفہوم کو عربی و اردو لغات کے حوالے سے تحریر کیا جا رہا ہے۔ امام جوہری لفظ ''وعظ'' کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''الوعظ: النصح والتذكير بالعواقب(۲)

(وعظ کا معنی ہے نصیحت کرنا یا کسی کو انجام کار کے بارے میں یاد دہانی کروانا۔)

خلیل بن احمد الفراہیدی لفظ ''وعظ'' کی تعریف میں لکھتے ہیں:

''العظة، الموعظة هو تذكيرک اياه الخير و نحوه مما يرق له قلبه''(۳)

(وعظ کا مطلب ہے کہ کسی شخص کو خیر یا اسی طرح کے کاموں کی یاد دلانا جس سے اُس کا دل نرم ہو جائے۔)

امام فراہیدی نے لفظ وعظ کے ساتھ لفظ ''خطاب'' کی تعریف کرتے ہوئے لکھا ہے کہ:

''الخطاب: مراجعة الكلام والخطبة مصدر الخطيب''(۴)

(خطاب کا معنی ہے بات دہرانا اور خطیب کا لفظ خطبہ سے بنا ہے۔)

امام فیروز آبادی لفظ ''خطاب'' کی تعریف میں رقم طراز ہیں کہ:۔

''هی الكلام المنثور المسجّع اونحوه''(۵)

(ایسے نثری کلام کو (خطاب) کہتے ہیں جو مسجّع و مقفع ہو۔)

سید میر مرتضیٰ زبیدی نے بھی لفظ خطاب کی یہی تعریف کی ہے۔(۶)

مہذب اللغات کے مطابق لفظ وعظ کی یہ تعریف ہے:۔

''نصیحت جو زبانی کی جائے اچھی باتوں کی نصیحت اور بُرے کاموں سے روکنا، درس دینا، تلقین کرنا، اسی طرح واعظ کہتے ہیں۔ پند گو، نصیحت کرنے والا، ناصح، احکام دین کی تلقین کرنے

والا۔"(۷)

مولوی سید احمد دہلوی نے فرہنگ آصفیہ میں خطیب اور خطاب کی تعریف میں لکھا ہے کہ:

خطاب کا معنی ہے کسی کے رُو برو متوجہ ہو کر کلام کرنا، کلام و گفتگو، جبکہ خطیب کہتے ہیں کہ خطبہ پڑھنے والے کو، وعظ سنانے والے کو، اور مخاطب کرنے والے کو۔"(۸)

خطاب اور خطیب کے حوالے سے جامع اللغات میں اِس طرح تعریف کی گئی ہے:۔

"خطاب کا معنی ہے: کلام، بات چیت، مکالمہ، مخاطب ہونے کا فعل جبکہ خطیب کہتے ہیں خطبہ خواں کو، عربوں میں ایک عہدہ دار ہوتا تھا جس کا کام اپنی قوم کی خوبیاں اور مخالفین کے نقائص ظاہر کرنا تھا واعظ اور مقرر کو بھی خطیب کہتے ہیں۔"(۹)

مذکورہ بالا تعریفات سے یہ واضح ہوا کہ وعظ و خطاب تقریباً ہم معنی ہیں۔ لوگوں سے خاص مقصد کے تحت مخاطب ہونے کو وعظ و خطاب کہتے ہیں درج ذیل اصطلاعات میں بھی یہ مفہوم پایا جاتا ہے۔

مکالمہ، مناظرہ، مجادلہ، مناقشہ، مباہلہ، تبلیغ، تبشیر وانزار، تقریر وغیرہ۔۔۔

اسلامی تاریخ کے تناظر میں اگر دیکھا جائے تو پہلا مکالمہ تخلیق آدم کے حوالے سے اللہ تعالی اور ملائکہ کے مابین ہوا اور پھر تخلیق آدم کے بعد اللہ تعالیٰ اور ابلیس کے مابین مکالمہ ہوا اِس کے بعد پھر انبیاءِ کرام کا اپنی نافرمان قوموں سے کبھی مکالمہ، مناظرہ، مباہلہ ہوتا رہا ہے اِن سب کے پیچھے تبلیغ اور انزار و تبشیر جیسے مقاصد ہی ہوتے تھے۔

قرآن کریم میں ارشاد ہوتا ہے:

"کنتم خیر اُمة اخرجت للناس تامرون بالمعروف و تنهون عن المنکر و تومنون باللّٰه"(۱۰)

(تم بہترین امت ہو جو اِس لیے پیدا کیے گئے ہو کہ تم نیکی کا حکم دیتے ہوئے بُرائی سے روکتے ہو اور تم اللہ پر ایمان رکھتے ہو۔)

اسلامی وعظ و خطاب کی غرض و غایت صرف یہی ہے کہ واعظ اور خطیب امر بالمعروف و نہی عن المنکر کا فریضہ انجام دیں اور اپنی طلاقت لسانی، زورِ بیان اور قوت خطابت کو صرف فروغ خیر اور انسداد شر کے لیے صرف کریں کیونکہ اُن کی تخلیق کا مقصد وحید یہی ہے اور اِسی وجہ سے "خیر اُمت" سے مشرف کیا گیا ہے۔

اب اگر سب لوگ ہی دعوت و تبلیغ کی خاطر وعظ و خطاب کرنے لگیں تو دیگر معاشرتی امور کی ادائی میں ہو سکتا ہے کہ کچھ مشکلات پیش آئیں اس لیے ایک جماعت کو مستقل طور پر اِس فریضے کے لیے تیار رہنے کا حکم دیا ہے ارشاد باری تعالیٰ ہے:۔

"ولتکن منکم اُمة یدعون اِلی الخیر ویامرون بالمعروف و ینهون عن المنکر

اولئک ھم المفلحون"(۱۱)

(ضرور ہونی چاہیے تم میں ایک جماعت جو بلائے خیر کی طرف اور حکم دے نیکی کا اور روکے برائی سے (بیشک) یہی لوگ کامیاب ہیں۔)

اس آیت میں **امر بالمعروف و نھی عن المنکر** سے قبل "خیر" کی طرف بلانے کی ترغیب دی گئی ہے۔ سوال ذہن میں آتا ہے کہ یامرون بالمعروف بھی تو خیر کی طرف بلانا ہی ہے تو اس سے پہلے "**یدعون اِلی الخیر**" کی تاکید کیوں کی گئی ہے؟ اگر بنظرِ غائر دیکھا جائے تو یہ بڑی لطیف ترکیب ہے "**یدعون الی الخیر**" عقیدہ وایمان کی طرف بلانا ہے یعنی پہلے عقیدہ درست کرنا ہے۔ "**یامرون بالمعروف ونھی عن المنکر**" اصلاح اعمال کرنا ہے اِس طرح آیت میں دونوں باتیں آ گئیں کہ پہلے عقیدہ کی اصلاح پھر اعمال کی اصلاح، اِس موضوع پر قرآنی اصطلاع "**امنوا**" اور پھر "**عملوا**" میں بھی یہی تصور نظر آتا ہے۔

اِس قرآنی حکم کے مطابق عہد رسالت اور خلفائے راشدین کے ادوار کے بعد پوری اسلامی تاریخ میں ہمیشہ ایسا گروہ رہا ہے جو وعظ و بیان کرقوت سے کام لیکر **امر بالمعروف و نھی عن المنکر** کا فریضہ ادا کرتا رہا ہے۔ قرآن کریم نے دعوت دین کے لیے ایک جماعت کے ضروری ہونے کے ساتھ ساتھ وعظ وتبلیغ کا طریقہ بھی سکھایا ہے ارشاد ہوتا ہے:۔

"ادع الی سبیل ربک بالحکمة والموعظة الحسنة و جادلھم بالتی ھی احسن"(۱۲)

(بلاؤ اللہ کی راہ میں دانائی اور اچھی نصیحت کے ساتھ اور ان سے بحث اس انداز سے کروں جو انداز شائستہ ہو۔)

اس آیت سے قرآن نے انداز تبلیغ متعیّن کیے ہیں تبلیغ کے مختلف طریقے ہیں لیکن سب سے مؤثر طریقہ تبلیغ جو انبیاء کرام اصحاب رسول، آئمہ کرام اور دیگر سلف صالحین استعمال کرتے ہیں وہ زبان کے ساتھ ہوتا تھا خطاب، تقریر وعظ، مکالمہ، بیان وغیرہ سب تبلیغ کے ذرائع ہیں تبلیغی مقاصد میں بعض دفعہ مناظرانہ اسلوب بھی اختیار کرنا پڑتا ہے لیکن اُس میں بھی تذلیل، غیر مہذبانہ اور غیر شائستہ انداز کی ممانعت ہے آیت مذکورہ میں "**جادلھم بالتی ھی احسن**" سے یہی فکر ظاہر ہو رہی ہے۔

نبی کریم جو دین اسلام کے مبلغ اعظم ہیں اور خود افصح العرب تھے آپ نے اکثر تبلیغ کے لیے خطبہ اور وعظ فرمایا۔ دنیائے خطابت میں آپ کا آخری خطبہ، خطبۃ حجۃ الوداع کے نام سے مشہور سے ہے جو انسانی زندگی کا منشور ہونے کے ساتھ ساتھ تاریخ خطابت میں سب سے نمایاں اور مؤثر خطبہ ہے۔

اسلامی معاشرے میں خطبہ وعظ جمعۃ المبارک، عیدین، ربیع الاول، محرم الحرام اور دیگر مذہبی تیوہاروں میں دیئے جانے کا رواج عام ہے ان خطبات اور مواعظ کا مقصد مسلمانوں کا دین اسلام کے ساتھ تعلق مضبوط رکھنا ہے۔ اسلامی تاریخ میں خطاب کا آغاز نبی کریم سے ہوتا ہے آپ نے پہلا خطبہ

بغرض تبلیغ کوہِ صفا مکہ مکرمہ میں دیا آپ کے خطبات میں دلائل، اثر آفرینی، حکمت، جملوں کی خوب صورتی، الفاظ کا برمحل استعمال، سامعین کی ذہنی استعداد، موقع کی مناسبت جیسے اوصاف نمایاں ہیں۔ اِس کے علاوہ آپ کے تبلیغی انداز میں مناظرہ اور مباہلہ کے رنگ بھی ہیں۔

احادیث میں آپ کے ان مواعظ کا بکثرت ذکر آیا ہے۔اس کا سامعین پر کیا اثر ہوتا احادیث میں بکثرت اس کی امثال موجود ہیں۔ چند ایک ہدیۂ قارئین ہیں:

"عن انس بن مالک قال خطب النبی خطبة ماسمعت مثلها قط قال لو تعلمون ما اعلم لضکحتم قلیلا و لبیکتم کثیرا فغطی اصحاب رسول اللّٰه وجو هم لهم حنین"(۱۳)

(حضرت انس سے روایت ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے ایک بار خطبہ دیا میں نے اس کی مثل پہلے نہیں سُنا (حضور کے غیر سے) آپ نے فرمایا جو میں جانتا ہوں اگر تم جان لو تو کم ہنسو اور زیادہ روؤ اس فقرہ کا ادا ہونا تھا کہ لوگ منہ میں کپڑا ڈال کر رونے لگے۔)

بخاری ہی کی ایک اور حدیث میں آپ کے وعظ کی تاثیر میں ہے:

"صلی بنا رسول اللّٰه ذات یوم ثم اقبل علینا فوعظنا موعظة بلیغة ذرفت منها العیون و وجلت منهاالقلوب"(۱۴)

(حضرت عرباض بن ساریہ کہتے ہیں:۔کہ ایک دن ہم نے رسول اللہ ﷺ کے ساتھ نماز پڑھی تو آپ ہماری طرف آئے آپ نے ہمیں ایسا وعظ فرمایا جس سے دل ڈر گئے اور آنکھوں سے آنسو بہہ نکلے۔)

خطبہ یا وعظ میں تاثیر، اخلاص اور عمل کے بغیر ممکن نہیں یہی وجہ ہے کہ نبی کریم کے علاوہ جن اکابرین اُمت کے خطبات ومواعظ کی وجہ سے فرد اور معاشرہ کی اصلاح ممکن ہوئی۔اس کی بنیادی وجہ با عمل ہونے کے ساتھ ساتھ دین کے لیے مخلص اور بے لوث ہونا تھا۔

نبی کریم کے بعد خلفائے اربعہ خلفائے راشدین خلیفہ بنتے ہی خطبہ خلافت دیا کرتے تھے جو ایک طرح حقوق اللہ اور حقوق العباد کی ادائی کا حلف ہوا کرتا تھا۔خلفائے راشدین کے خطبات خلافت اسلامی قصر سیاست کا اصلِ اصول اور دورِ اقتدار کو علی منہاج النبوۃ کے مطابق گزارنے کی بنیادیں فراہم کرتے ہیں۔

عہد نبوت میں بھی چند خطبات کی امثال نظر آتی ہیں جن کے نتائج اپنی مقصدیت اور اثر آفرینی کی وجہ سے بہت اچھی صورت میں سامنے آئے اِن میں ایک خطبہ حضرت جعفر بن ابی طالب کا ہے جو اُنہوں نے نجاشی شاہ حبشہ کے دربار میں دیا حبشہ کی طرف پہلی ہجرت مسلمانان اہل مکہ پر مشرکین کے مظالم اور ایذارسانیوں کی وجہ سے ہوئی تھی اُن میں اکثریت اُن لوگوں کی تھی جن پر مشرکین مکہ ظلم ڈھایا کرتے تھے یہاں پر ایک قابل غور ہے کہ حضرت جعفر بن ابی طالب پر اُن کے خاندانی عزوشرف کی وجہ

سے کوئی ظلم نہیں کرتا تھا تو پھر اُنہوں نے حبشہ کی طرف ہجرت کیوں کی؟

مختلف پہلوؤں پر غور کرنے سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ حبشہ کی طرف کاروانِ ہجرت میں سب سے زیادہ طاقت لسانی اور نطق بیانی کی قوت سے آپ ہی کی ذات ممیّز تھی اور پھر آپ کو خاندانی وجاہت بھی حاصل تھی تو نبی کریمؐ نے ایک طرح اُن کو امیر کارواں بنا کر بھیجا تھا اور پھر اس طرح ہی ہوا کہ جب حبشہ میں وہاں کے حاکم نجاشی کو سفیرانِ قریش نے اِن مسلم مہاجرین کے حوالے سے غلط بیانی سے کام لیا تو اُس وقت حضرت جعفر بن ابی طالب بولے:

''میں ان مسلمانوں کا نمائندہ اور ترجمان ہوں واقعہ ہے کہ ہمارے ہاں اللہ نے ایک نبی بھیجا ہے جس کا کہنا ہے کہ خدا ایک ہے اس کا کوئی شریک نہیں اور اس کے سوا کسی دوسرے کو سجدہ کرنا جائز نہیں ہم اپنے اس نبی پر ایمان لے آئے ہیں اور مسلمان ہو گئے ہیں لیکن ہم مسلمانوں پر قریش کے دوسرے لوگوں نے ظلم وستم کی انتہا کر دی تو ہمارے نبی حضرت محمد بن عبداللہ بن عبدالمطلب نے ہمیں اجازت دی کہ ہم ظالم قریش سے نجات حاصل کرنے کے لیے آپ کے پاس چلے جائیں کیوں کہ آپ بھی بتوں کی پرستش کے خلاف ہیں۔''(۱۵)

حضرت جعفر نے جو تقریر نجاشی کے دربار میں کی آپ نے دورِ جاہلیت میں وہاں کے لوگوں کی حالت کا بیان کیا پھر نبی کریم ﷺ کی وجہ سے فکر و اعمال میں جو تبدیلی آئی اُس کا ذکر کیا اور پھر نجاشی کے سوال کرنے پر حضرت عیسیٰ علیہ السّلام اور اُن کی والدہ ماجدہ حضرت مریم کا ذکر اس مؤثر اور بلیغ انداز میں کیا کہ نجاشی کی آنکھوں سے آنسو رواں ہو گئے اور اُس نے مسلمانوں کو وہاں امن و اطمینان کے ساتھ رہنے کی اجازت دے دی۔ حضرت جعفر کی تقریر سے چند امور سامنے آتے ہیں کہ داعیانِ حق کو پیغامِ حق کو کس پیرائے میں بیان کرنا چاہیے اور اپنے گرد و پیش فکری ماحول کو سامنے رکھتے ہوئے کیا انداز اپنانا چاہیے حضرت جعفر نے ان امور کا خاص خیال رکھا اور اپنی گفتگو کو مدلل، مؤثر اور مبرہن طریقے سے پیش کیا جس کا فوری اثر سامنے آیا۔

اِس طرح بیعت عقبہ اولیٰ کے بعد نبی کریم ﷺ نے حضرت مصعب بن عمیر رضی اللہ عنہ کو مدینہ منورہ میں معلّم بنا کر بھیجا آپ نہ صرف معلّم تھے بلکہ وہاں کے لیے مبلغ، واعظ، خطیب اور اُس وقت نائب رسول ﷺ بھی تھے۔ حضرت مصعب نے جس طرح اہل مدینہ کو مواعظ حق سے آشنا کیا یہ اُس کا نتیجہ تھا کہ تھوڑے ہی عرصہ میں مدینہ کے ہر گھر میں نوائے حق پہنچ گئی اور اہل مدینہ کے مسلم بن دیکھے نبی پاک ﷺ کے سچے مطیع اور محبّ بن گئے اور آپ ﷺ کی مدینہ آمد کا انتظار کرنے لگے۔

حضرت مصعب بن عمیر آئندہ برس بیعت عقبہ ثانیہ میں جب مدینہ سے مکہ تشریف لائے تو ان کے ہمراہ متعدد مسلمان تھے جو اِن کے مساعی جمیلہ سے دائرہ اسلام میں داخل ہوئے تھے اور نبی کریم کے دست حق پر بیعت کے لیے آئے تھے۔(۱۶)

مدینہ منورہ میں حضرت مصعب بن عمیر نے اسعد بن زرارہ کے پاس رہائش اختیار کی۔

حضرت مصعب بن عمیر کا اندازِ تکلّم مخاطب سے اتنا سادہ، منطقی ہوتا تھا کہ آپ کا سخت ترین مخالف آپ کی بات سننے پر آمادہ ہو جاتا۔ تعلیم و تعلم ہو یا وعظ و خطاب ان میں سب سے پہلی بات آمادگی ہے جب تک لوگ سننے کے لیے تیار نہ ہوں بات نہیں کی جا سکتی اور زبردستی سنانے کا کوئی نتیجہ سامنے نہیں آتا ہے حضرت سعد بن معاذ جو اپنی قوم کے سردار تھے قبول اسلام سے پہلے مشرک تھے اور مدینہ میں حضرت مصعب بن عمیر کی پیغام حق کے لیے مساعی اُن کو ناپسند تھیں لیکن حضرت سعد بن معاذ جیسا جلیل القدر انسان بھی حضرت مصعب ہی کی کوششوں سے مسلمان ہوا۔ حضرت سعد بن معاذ ایک بار حضرت مصعب سے لڑنے ہی آئے تھے کہ تم ہمارے علاقے میں ایسا کام کرنے کے لیے آئے ہو جو ہمیں از حد ناپسند ہے اُس وقت حضرت مصعب نے بڑے معقول جملے جو تبلیغ کی ابتداء کے لیے اُنہوں نے منتخب کیے ہوئے تھے فرمایا:۔

> ''کیا آپ بیٹھ نہیں جاتے کیا آپ میری بات سن نہیں لیتے اگر آپ کو میری بات پسند آ جائے تو اِسے قبول کر لیجئے اگر آپ کو پسند نہ آئے تو ہم ایسے کام سے دستبردار ہو جائیں گے جو آپ کو نہ پسند ہے۔''(۱۷)

اِن جملوں میں کوئی ایسی بات نہیں جو مشکل ہو، یا مخاطب کی عقل سے ماورا ہو یا جس میں مخاطب کے فکر و عمل کے خلاف کوئی ایک بھی لفظ ہو اور نہ ہی بظاہر اِن جملوں میں کوئی ایسی بڑی بات نظر آتی ہے جن کو سن کر کوئی رک جائے۔ دراصل کہنے والا جب قلبی صداقتوں اور للّٰہیت سے سرشار ہوگا تو تب ہی الفاظ اور جملوں میں اثر آئے گا اور پھر مخاطب کا مزاج، اُس کا سماجی مقام، اُس کی علمی حیثیت کو دیکھ کر ہی انداز اپنایا جائے گا تو ہی کوئی بات سننے پر آمادہ بھی ہوگا اور اُس بات کا اثر بھی سامنے آئے گا۔ یہی دونوں باتیں حضرت مصعب بن عمیر کی گفتگو میں شامل ہوتیں اور یہی آپ کی گفتگو کا کمال تھا کہ مدینہ منورہ کے بڑے بڑے سردار آپ کے مواعظ کی بدولت اسلام سے مشرف ہوئے۔

خطاب کی اثر آفرینی اور فوری نتائج کے اعتبار سے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کا وہ خطبہ جو انہوں نے نبی کریم کے ﷺ کے وصال کے موقع پر دیا وہ بھی بہت ضرب المثل ہے۔ بڑے بڑے جید صحابہ انتہائی افسردگی کی حالت میں تھے۔ جن میں حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ بھی شامل تھے اُس نازک ترین موقع پر حضرت صدیق اکبرؓ نے خطبہ ارشاد فرمایا اُس کا ایک ایک لفظ اپنے اندر اثر اور مقصدیت کا ایک جہاں لیے ہوئے ہے۔ آپ نے ارشاد فرمایا:

> ''جو شخص محمد رسول اللہ کی عبادت کرتا تھا (اس کا دین و مذہب ختم ہو گیا اور وہ جو مذہب چاہیے اختیار کرے) کیونکہ محمد رسول اللہ کا وصال ہو چکا ہے اور جو اللہ وحدہ لاشریک لہ کی عبادت کرتا تھا تو اس کو اپنے دین و مذہب پر مضبوطی سے قائم رہنا چاہیے کیونکہ اللہ تعالیٰ حی و قیوم ہے۔ اللہ رب العزت فرماتا ہے: **وما محمد اِلا رسول قد خلت من قبله الرسول افان مات او**

قُتل انقلبتم علی اعقابکم و من ینقلب علی عقبیه فلن یضر الله شیئًا و سیخری الله الشاکرین o محمد اللہ کے رسول ہیں اُن سے پہلے بھی رسول کوچ فرما چکے ہیں کیا وہ فوت ہو جائیں یا شہید کر دیئے جائیں تو تم اُلٹے پاؤں پھر جاؤ گے اور جو کوئی اُلٹے پاؤں پھرے گا وہ اللہ تعالیٰ کا کچھ نہیں بگاڑ سکتا۔ عنقریب اللہ شکر گزاروں کو اجر عطا فرمائے گا۔''(۱۸)

حضرت ابوبکر صدیق کے خطبہ اور آیت کا کیا اثر ہوا؟ اس حوالے سے حضرت ابن عباس فرماتے ہیں:

''بخدا گویا لوگوں کو یہ معلوم ہی نہیں تھا کہ اللہ تعالیٰ نے اس آیت کریمہ کو نازل فرمایا ہے حتیٰ کہ جب حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے اس کی تلاوت فرمائی تو پھر سبھی لوگوں کی زبان یہ آیت کریمہ تھی اور اس کی تلاوت کر رہے تھے اور میں جدھر بھی کان لگاتا ہر شخص کو اس کی تلاوت کرتے ہوئے سنتا۔''(۱۹)

جناب صدیق اکبر کا نبی کریم ﷺ کے وصال پر خطبہ اِس امر کو عیاں کر رہا ہے کہ اُنہوں نے صحبت رسول کریم ﷺ سے حظ وافر اور فیض عظیم حاصل کیا اور اپنے اندر یہ صلاحیت پیدا کی کہ کس موقع پر کیا وعظ کرنا ہے۔ بالخصوص رنج والم کی گھڑیوں میں کس طرح غمزدہ لوگوں کی اشک جوئی کرنی ہے اور اُنکو حقیقت کی طرف توجہ دلانی ہے تاکہ حقیقت کو جان کر اُن کو تسلی حاصل ہو اور حزن میں کمی آئے۔

خلفائے راشدین بالخصوص اور تمام صحابہ بالعموم فصاحت نبوی کے مظہر اتم تھے بالخصوص حضرت علیؓ خطابت کے حوالے سے نمایاں مقام رکھتے تھے اُن کے خطبات کا ذکر نہج البلاغہ میں تفصیل سے ہے خلفائے راشدین نے جب بھی طلاقت لسانی سے کام لیا اُس کے فوری اثرات سامنے آئے کیونکہ اُن کی تربیت براہ راست بارگاہ نبوت سے ہوئی تھی جانتے تھے کہ کس موقع پر بیان کے کس انداز اور رنگ سے سامعین کے قلوب واذہان کو بیدار کر کے حق آشنا بنانا ہے۔

اصحاب رسول کی طرح بعد میں آنے والے صالحین میں سے جو بھی خطیبانہ کمال رکھتا تھا اُس نے انہی کی نہج کو اپنایا اور حق خطابت ادا کر دیا خطابت کے حوالے سے اسلامی تاریخ کا ایک اہم اور معتبر نام حضرت شیخ عبدالقادر جیلانیؒ کا ہے جنہوں نے اپنے وعظ وخطاب کی قوت سے ہزاروں کی زندگیوں میں انقلاب بپا کیا بلکہ اُن کو عارف حق بھی بنا دیا آپ کے خطاب کی مجلس کیسی ہوتی تھی اور کس انداز سے گفتگو فرماتے تھے اس حوالے سے شیخ عبدالحق محدث دہلوی فرماتے ہیں:

''حضرت کے کلام معجز بیان میں وہ تاثیر تھی کہ جب آپ آیات وعید کے معانی ارشاد فرماتے تھے تو تمام لوگ لرز جاتے تھے چہروں کا رنگ فق ہو جاتا تھا گریہ وزاری کا یہ عالم ہوتا تھا کہ اہل محفل پر بے ہوشی طاری ہو جاتی تھی جب آپ رحمت الٰہی کی تشریح وتوضیح اور اس کے مطالب بیان فرمانے لگتے تو لوگوں کے دل غنچوں کی طرح کھل جاتے تھے اکثر حاضرین تو بادہ ذوق وشوق سے اس طرح مست و بےخود ہو جاتے تھے کہ بعد ختم محفل ان کو ہوش آتا تھا اور بعض تو محفل میں ہی جان

بحق تسلیم ہو جاتے۔"(۲۰)

حضرت محدث دہلوی اس سلسلے میں مزید رقم طراز ہیں کہ:

"حضرت کی محفل وعظ میں چار سو افراد قلم دوات لے کر بیٹھتے تھے اور جو کچھ آپ سے سنتے اس کو لکھتے جاتے تھے۔"(۲۱)

حضرت شیخ عبدالقار جیلانیؒ اپنے مواعظ میں ہمیشہ اظہار حق ہی کیا کرتے تھے جس کا دو طرح سے فائدہ ہوتا ایک تو اُس کا اثر ہوتا دوسرا کسی کو اعتراض کا موقع نہ ملتا۔ آپ فرماتے:

"تم رمضان میں اپنے نفسوں کو پانی پینے سے روکتے ہو اور جب افطار کا وقت آتا ہے مسلمانوں کے خون سے افطار کرتے ہو اور اُن پر ظلم کر کے جو مال حاصل کیا ہے اُسے نگلتے ہو۔"(۲۲)

اہل بغداد سے خطاب کرتے ہوئے فرماتے:

"تمہارے اندر نفاق زیادہ اور اخلاص کم ہو گیا ہے اور اقوال بلا اعمال بڑھ گئے ہیں اور عمل کے بغیر قول کسی کام کا نہیں تمہارے اعمال کا بڑا حصہ جسم بے روح ہے کیونکہ روح اخلاص وتوحید اور سنت رسول اللہ ﷺ پر قائم ہے غفلت مت کرو، اپنی حالت کو پلٹو، تا کہ تم کو راہ ملے جاگ اٹھو اے سونے والو، اے غفلت شعار و بیدار ہو جاؤ۔"(۲۳)

درباری علماء کو وعظ کرتے ہوئے فرماتے تھے:

"اے علم وعمل میں خیانت کرنے والو! تم کو ان سے کیا نسبت، اے اللہ اور اُس کے رسول کے دشمنو! اے اللہ کے بندوں پر ڈاکہ ڈالنے والو! تم کھلے ظلم اور کھلے نفاق میں مبتلا ہو یہ نفاق کب تک، اے عالمو! اور زاہدو! بادشاہوں اور سلطانوں کے لیے تم کب تک منافق بنے رہو گے کہ تم اُن سے اپنا زر و مال، شہوات اور لذات حاصل کرتے ہو تم اور اکثر بادشاہان وقت، اللہ کے مال اور اُس کے بندوں کے بارے میں ظالم اور خیانت کرنے والے ہو۔"(۲۴)

حضرت شیخ عبدالقادر جیلانیؒ کے مواعظ کا کیا اثر ہوا اس حوالے سے جناب شمس بریلوی غنیۃ الطالبین کے مقدمہ میں لکھتے ہیں:

"کوئی مجلس ایسی نہیں ہوتی تھی کہ جس میں یہود و نصاریٰ اسلام نہ قبول کرتے ہوں اور عامۃ الناس رہزنی، خونریزی، بدکاری اور جرائم سے توبہ نہ کرتے ہوں اور فاسد الاعتقاد اپنے غلط عقائد سے آپ کی محفل میں توبہ نہ کرتے ہوں۔"(۲۵)

وعظ وخطاب کی عصری اہمیت

علمائے اسلام نے ہر دور میں سیرت النبی ﷺ کے ہر پہلو کو فروغ دینے کی کوششیں جاری رکھیں ہیں۔ وعظ کہنا بھی نبی کریم ﷺ کی حیات طیبہ کا روشن باب ہے۔ اس لیے صحابہ کرام اور بعد میں آنے اکابرین امت نے نبی کریم ﷺ کے اسوہ حسنہ پر چلتے ہوئے اپنے اپنے زمانوں میں وعظ وخطاب کے جوہر دکھائے اور اس کے بڑے مثبت نتائج بھی سامنے آئے۔ دورِ حاضر میں جہاں تمام علوم فنون کو

جدید انداز میں دنیا کے سامنے پیش کرنے کا رواج زور پکڑ رہا ہے وہاں خطاب کو بھی مؤثر اور بلیغ طریقے سے کرنے کی ضرورت ہے عصر حاضر میں مشرق ومغرب دونوں اقوام میں بڑے بڑے خطبا نظر آتے ہیں جن کے جوہر خطابت نے کثیر لوگوں کو نہ صرف متاثر کیا بلکہ خطبا کے اداروں اور تحریکوں سے وابستگی صرف اُن کے خطیبانہ انداز کی وجہ سے اختیار کی اس طرح یہ کہنا بے جا نہ ہوگا کہ موجودہ دور جو سائنس وصنعت کا دور ہے اس میں بھی وعظ وخطاب کی اہمیت اُسی طرح مسلّم ہے جس طرح قرون سابقہ میں تھی بلکہ اب تو اکثر تعلیمی اداروں میں Debating Societies کا قیام اس بات کی غمازی کرتا ہے کہ تقریری میدان میں مسابقت (Competition) اور مختلف مواقعوں پر بین الکلیاتی (Inter Colleges) تقریری مقابلے اس کی اہمیت کا بیّن ثبوت ہیں کیونکہ بولنا اللہ تعالیٰ کی طرف سے عطا کردہ ایک نعمت ہے اب اس نعمت اور اس کے ثمرات حاصل کرنے کے لیے اور اس میں سلیقہ اور نکھار پیدا کرنے کے لیے تقریری ریاضت ضروری ہے مشاہدہ یہ بتاتا ہے کہ جن افراد کو یہ ملکہ حاصل ہوتا ہے وہ جلد نہ صرف مقبولیت حاصل کر لیتے ہیں بلکہ اپنے افکار سے اپنے خطاب کے ذریعے دوسروں کو اپنا ہم نوا بھی بنا لیتے ہیں۔

جنوبی ایشیاء کی گزشتہ ڈیڑھ صدی کی تاریخ میں جو تحریکوں کی کثرت نظر آتی ہے اُس کے پیچھے بڑے بڑے خطبا بھی نظر آتے ہیں جن کے خطبات کی وجہ سے ہزاروں لوگ اُن تحریکوں سے وابستہ ہو جاتے تھے۔ بالخصوص جب کسی تحریک کے بارے میں دو آراء ہو جاتی تو مخالف اور موافق دو گروہ بن جاتے دونوں گروہوں کے جو رہنما ہوتے اپنی خطابت کے ذریعے اُس کی مخالفت یا موافقت کے لیے کثیر افراد کو اپنا ہم آواز بنا لیتے ایسی صورت میں کئی مرتبہ نزاعی معاملہ بھی ہو جاتا بالخصوص تحریک پاکستان کے دوران مذہبی اور سیاسی رہنما خطابت کے جوہر سے آراستہ ہو کر ہی عوامی جلسوں میں آتے اور اپنی ولولہ انگیز خطابت کے ذریعے اجتماعات میں ایک سماں باندھ دیتے۔

قیام پاکستان کے بعد خطبا و واعظین کی ایک کثرت نظر آتی ہے جو اپنی اپنی فکر کے مطابق اپنے اپنے حلقوں میں واعظ خطاب کرتے رہے ہیں مسلکی شدّتوں کی وجہ سے کئی بار خطبات کی وجہ سے فسادات بھی ہوئے ہیں۔ ضرورت اس امر کی ہے کہ وعظ وخطاب کے لیے بھی ایک لائحہ عمل ہونا چاہیے تاکہ اس کے حقیقی ثمرات حاصل ہوں۔ ذیل میں چند تجاویزات اس ضمن میں پیش کی جارہی ہیں۔

☆ ہر وعظ یا خطاب موضوعاتی (Subjective) ہو واعظ اور خطیب پابند ہو کہ وہ صرف اپنے موضوع کے اعتبار سے ہی گفتگو کرے گا۔

☆ دوران وعظ کسی دوسرے مسلک سے اختلافی صورت ممکن ہو سکتی ہے لیکن اُس کے نتیجے میں تذلیل، تحقیر یا اجتماع سے ایسے نعرے بلند ہونا جس سے فتنہ وفساد پھیل سکتا ہو ایسے رویوں کی بیخ کنی کی جائے اور سختی سے نپٹا جائے۔

☆ وعظ وخطاب کے لیے ایک مشترکہ ضابطہ اخلاق جاری کیا جائے جس کے لیے اکیڈمی بھی بنائی جا

سکتی ہے جو وہاں سے جاری ہو یا حکومتی سرپرستی میں تمام مسالک کی طرف سے آراء لے کر اُس کو تیار کر کے نشر کیا جائے۔

- ☆ جو واعظ یا خطیب مشترکہ و متفقہ ''ضابطہ اخلاق بابت وعظ و خطاب'' کی خلاف ورزی کرے اُس کے لیے جرمانہ و سزا کا متفقہ فیصلہ کر لیا جائے۔
- ☆ جس طرح بہترین کتب سیرت پر حکومت کی طرف سے انعامات دیئے جاتے ہیں اس طرح بہترین خطباء و واعظین جن کے خطبات کے مثبت اثرات نظر آتے ہیں اور عوام مستفید ہوتے ہیں کو بھی انعامات سے نوازا جائے۔
- ☆ وعظ و خطاب کے لیے بھی اگر کوئی نصاب تیار کر لیا جائے اور وقتاً فوقتاً اُس کے لیے تربیتی ورکشاپ کا انعقاد کیا جائے تو یہ امر بھی کما حقہ خطبا و واعظین کو مقصدیت کے قریب کرنے کا سبب بنے گا۔
- ☆ تعلیمی اداروں میں اس ضمن میں طلبا و اساتذہ کے سامنے وعظ و اخلاق کا ضابطہ اخلاق ہونا چاہیے تا کہ وہ شر انگیز گفتگو کرنے والوں کا بائیکاٹ کر سکیں اور با مقصد و اثر آفریں گفتگو کرنے والے خطبا کی حوصلہ افزائی کر سکیں۔
- ☆ جس طرح مختلف عہدوں کے لیے مختلف طرح کی اسناد کا ہونا اور مخصوص عمر کا ہونا شرط قرار دیا جاتا ہے اس طرح وعظ و خطاب کے لیے بھی کوئی مخصوص عمر اور مخصوص اہلیت کا ہونا ضروری قرار دیا جائے تا کہ جو اس کی اہلیت نہیں رکھتے وہ علمی مسندوں اور منبروں پر آ کر فتنہ و فساد کا سبب نہ بن سکیں۔

خلاصہ

بولنا، گفتگو کرنا اللہ کی عطا کردہ ایک نعمت ہے تدریس، تبلیغ اور تقریر سب اسی ہی کے ذریعے ممکن ہے نبی کریم ﷺ اور صحابہ کرام نے اس صلاحیت سے بھرپور فائدہ اٹھایا اور ہمیشہ وعظ و خطاب میں مقصدیت یعنی فروغ خیر اور ردّ شر کو پیش نظر رکھا ہے جس کی وجہ سے مطلوبہ نتائج حاصل ہوئے ایک اچھا خطیب دوسروں کی نسبت جلد ہی اپنے خیالات و تصورات سے اپنے خطاب کی صورت میں سننے والوں کو اپنا ہم نوا بنا سکتا ہے اسلامی تاریخ اور جنوبی ایشیاء کی تاریخ میں اس کی بہت امثال موجود ہیں عہد حاضر میں جہاں کہیں بھی خطبا کی وجہ سے نزاع کی صورت پیش آتی ہے اُس کے لیے ضروری ہے کہ اس حوالے سے ایک مکمّل ضابطہ اخلاق ہو جس کی پابندی ہر واعظ و خطیب کے لیے ضروری قرار دی جائے تا کہ وعظ و خطاب جیسے انسانی زندگی کے خوبصورت پہلو سے زیادہ سے زیادہ ثمرات حاصل کیے جا سکیں۔

حوالہ جات

1۔ الرحمٰن: ۳

2۔ الجوہری، اسماعیل بن حماد، الصحاح، دار العلم، بیروت ۱۹۸۷ء جلد ۳، ص ۱۱۸۱

3۔ الفراہیدی، خلیل بن احمد، کتاب العین، دار مکتبۃ الھلال بیروت، س۔ن، جلد دوم، ص ۲۲۸

4۔ ایضاً، جلد ۴، ص ۲۲۲

5۔ الفیروز آبادی، محمد بن یعقوب، القاموس المحیط، موسسۃ الرسالۃ بیروت، ۲۰۰۵ء جلد ۱، ص ۸۱

6۔ زبیدی، سید محمد بن مرتضیٰ، تاج العروس، دار الھدایۃ، بیروت، س۔ن۔ جلد دوم، ص ۳۷۰

7۔ لکھنوی، مہذب، مہذب اللغات، نامی پریس لکھنو ۱۹۸۲ء جلد ۱۳، ص ۴۵۱۔۴۹۵

8۔ دہلوی، مولوی سید احمد، فرہنگ آصفیہ، مرکزی اردو بورڈ، لاہور، ۱۹۷۷ء جلد دوم، ص ۲۰۰

9۔ عبدالحمید، خواجہ، جامع اللغات اردو سائنس بورڈ، لاہور ۱۹۸۹ء، جلد اول، ص ۹۵۶۔۹۵۷

10۔ آل عمران: ۱۱۰

11۔ آل عمران: ۱۰۴

12۔ النحل: ۱۲۵

13۔ البخاری، رقم الحدیث ۴۶۲۱

14۔ سنن ابی داؤد، رقم الحدیث ۴۶۰۷

15۔ ابن کثیر، عماد الدین، البدایہ والنھایہ، مترجم، پروفیسر کوکب شادانی، نفیس اکیڈمی کراچی ۱۹۸۷ء جلد تین چار، ص ۱۰۲

16۔ ایضاً، ص ۱۶۴

17۔ الازہری، محمد کرم شاہ، ضیاء النبی، ضیاء القرآن پبلی کیشنز لاہور، ۱۴۲۰ ہجری جلد دوم، ص ۵۹۰

18۔ الجوزی، عبدالرحمٰن ابن، الوفا باحوال المصطفیٰ، مترجم، علامہ محمد اشرف سیالوی، فرید بک سٹال، لاہور ۲۰۰۲ء، ص ۸۱۵

19۔ ایضاً

20۔ دہلوی، شیخ عبدالحق، اخبار الاخیار، مترجم، سبحان محمود، محمد فاضل، مدینہ پبلشنگ کمپنی کراچی۔ س۔ن

21۔ ایضاً

22۔ ایضاً

23۔ جیلانی شیخ عبدالقادر، غنیۃ الطالبین، مترجم شمس بریلوی، پروگریسو بکس لاہور، س۔ن، ص ۱۶۔۱۵

24۔ ایضاً ص ۱۷۔۱۶

25۔ ایضاً ص ۱۵

استشراقی ادب کے مطالعہ میں ڈاکٹر احمد حسن کا اسلوب (خصوصی مطالعہ)

ڈاکٹر یاسر عرفات اعوان☆

Abstract:

"Oriental Scholarship have Contributed a lot in the field of Islamic Sciences. Like other Sciences Orientalists also contributed in the field of Islamic Jurisprudence, its Origin and Early Development. Professor Joseph Schacht's writings and conclusions fascinated the Modern Western mindset. Some aspects of his research findings are appreciable but on the whole He does not represent the facts and realities. Professor Schacht's book "Origin of Muhammadan Jurisprudence" become the reference book in European Institutions and received great reception by the Western Intelligentsia. We can find the Schacht's effects on later literature produced by the Orientalism. Muslim Scholarship responded to the Orientalists.Dr Muhammad Hamidullah, Dr.Mustafa Al-Sibai,Dr.Mustafa Al-aazmi,Dr Ahmed Abdul hameed Ghorab,Dr Zafar Ishaq Ansari and Dr Ahmad Hasan(Responded Especially to Joseph Schacht's Viewpoint) are Key contributors in this regard. In this article Contribution and Style of Dr Ahmad Hasan is being discoursed."

Key words: Orientalism, Muslim Scholarship, Islamic Law, Literature, Western Intelligentsia.

اسلامی علوم کی اساسی درجہ بندی میں فقہ اسلامی، قرآن مجید اور حدیث نبوی کے بعد آتا ہے۔ یہ علم اسلام کی قانونی جہت کا نمائندہ ہے اس کی وسعت و جامعیت اور ہمہ گیریت نے اسے اسلامی علوم کے ساتھ ساتھ تاریخ علوم میں بھی نمایاں مقام دلوایا ہے۔ اسلام کے دیگر اساسی موضوعات کی طرح فقہ اسلامی کو بھی مستشرقین نے اپنی دل چسپی اور توجہ کا مرکز بنایا۔ انہوں نے اسلامی فقہ کی اساسیات، ماخذ ومصادر اور آغاز وارتقاء کو اپنی تحقیقات کا خاص طور پر موضوع بنایا۔ علمائے استشراق کی علمی وتحقیقی کاوشوں سے اسلامی فقہ کا بہت سارا علمی ذخیرہ منصۂ شہود پر آیا اسی طرح فقہ سے متعلّق مستشرقین کے تخلیق کردہ

☆ اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ علوم اسلامیہ، جی سی یونیورسٹی فیصل آباد

ادب کی بدولت دنیا کی مختلف زبانوں میں قانون اسلامی متعارف ہوا لیکن مجموعی طور پر علمائے استشراق نے اسلام کے قانونی پہلو کے بارے میں معروضی انداز بحث وتحقیق اختیار نہیں کیا جس کی بدولت مسلمان علمائے فقہ اور محققین نے فقہ اسلامی اور اس کی مبادیات کے بارے میں استشراقی تحقیقات پر عدم اعتماد کا اظہار کیا مستشرقین کے ماخوذ نتائج تحقیق نے علمائے اسلام کو اس بات پر ابھارا کہ وہ فقہ سے متعلّقہ تخلیق کردہ استشراقی ادب کا تنقیدی مطالعہ کر کے علمائے استشراق کی تسامحات کی نشاندہی کریں اور قانون اسلامی کی تشکیل وتدوین اور ارتقاء کی مبنی بر حقیقت صورت سامنے لائیں۔

مسلمان محققین جنہوں نے قانونی میدان میں استشراقی تحقیقات کا اپنے تئیں محاکمہ کرنے کی مساعی کی ان میں نمایاں نام ڈاکٹر محمد حمید اللہ[۱] ڈاکٹر مصطفیٰ السباعی،[۲] ڈاکٹر مصطفیٰ اعظمی،[۳] ڈاکٹر احمد عبدالحمید غراب[۴] اور ڈاکٹر ظفر اسحاق انصاری[۵] ہیں۔ مذکورہ علمائے تحقیق نے نہ صرف استشراقی اَغلاط وتسامحات کی نشاندہی کر کے ان کا ازالہ کیا بلکہ ان کے اصول ومنہج تحقیق کے نقائص پر بھی مطلع کیا محققین کے اس طبقہ میں ڈاکٹر احمد حسن بھی شامل ہیں مقالہ ہذا میں مطالعہ استشراق میں ڈاکٹر احمد حسن کے اسلوب کا جائزہ پیش کیا جائے گا۔

ڈاکٹر احمد حسن کا علمی میدان اسلامی فقہ اور اس کے اصول ومبادیات ہے اس حوالہ سے ان کی متعدد تصنیفات اور تحقیقی مقالے چھپ چکے ہیں ان کی تحریر کردہ کتب میں سب سے اہم اور نمائندہ کتاب ''فقہ اسلامی کی ابتدائی تشکیل وارتقاء'' (The Early Development of Islamic Jurisprudence) ہے۔ یہ کتاب دراصل پی ایچ ڈی کی ڈگری کے حصول کے لیے جامعہ کراچی میں جمع کروایا گیا مقالہ ہے، فاضل محقق اس کو تحریر کرنے کا سبب مستشرقین کے فقہ اسلامی کی ابتدائی تشکیل و ترتیب سے متعلّقہ (خاص طور پر پروفیسر جوزف شاخت) کے اخذ کردہ نتائج تحقیق کو قرار دیتے ہیں کہ جن کی بناء پر فاضل محقق نے اسلامی قانون کے تشکیلی دور کے مطالعہ کی ٹھانی ڈاکٹر احمد حسن نے ابتدائی دو صدیوں (ہجری) میں فقہ اسلامی کے تاریخی ارتقاء کا حاصل مطالعہ پیش کیا ہے اور اس کے لیے امام مالکؒ، امام ابو یوسفؒ، امام شیبانیؒ اور امام شافعیؒ کے دستیاب علمی کام سے استفادہ کیا۔ وہ لکھتے ہیں:

> "The Present Dissertation is an Attempt at Showing the Historical Development of Islamic Jurisprudence in the First Two Centuries of the Hijrah. It is based mainly on the works of Malik, Abu Yusuf, Al-Shaybani, and Al- Shafi'i."[6]

ڈاکٹر احمد حسن نے فقہ اسلامی کی مبادیات اور تشکیل وارتقاء کے بارے میں استشراقی مؤقف، اشکالات واعتراضات کی تفصیلات اور پھر ان کے مفصّل جوابات پر قوت صرف کرنے کی بجائے قانون اسلامی کے تشکیلی دور کو منقح کر کے پیش کرنے کی مساعی کی اور ضروری مقامات پر مستشرقین کی آراء کا تذکرہ

کیا وہ مستشرقین کی تسامحات کی نشاندہی کرتے ہیں اور ان کا مدلل رد کرتے ہیں۔ وہ حلقہ استشراق میں سے خاص طور پر جوزف شاخت (Joseph Schacht) کے نقطۂ نظر اور نتائج تحقیق ذکر کرتے ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ شاخت اسلامی فقہ کے ابتدائی دور اور نشو وارتقاء پر حلقۂ استشراق میں سند کی حیثیت رکھتا ہے اور اس کے مابعد مستشرقین نے اس کی تحقیقات کو مسلمات کے طور پر تسلیم کیا پروفیسر جوزف شاخت نے ''فقہ اسلامی کا آغاز وارتقاء'' نامی کتاب (The Origins of Muhammadan Jurisprudence) تصنیف کی ڈاکٹر احمد حسن کی تحریر کردہ کو پروفیسر شاخت کی تصنیف کا جواب تصور کیا جاتا ہے۔

ڈاکٹر احمد حسن نے اپنی تصنیف کو آٹھ ابواب میں تقسیم کیا جو مندرجہ ذیل اساسی مشتملات کے حامل ہیں۔ قانون کا اسلامی تصور، فقہ کی اصطلاح اور اس کے مترادفات کا جائزہ، فقہی مکاتب فکر کا آغاز، ماخذ ہائے اسلامی قانون، تصور نسخ، سنت (صدر اسلام میں اس کا تصور اور ارتقاء) اجتہاد کی ابتدائی صورتیں (رائے، قیاس اور استحسان) متقدمین مکاتب فقہ کا نظریہ اجماع، اسلامی قانون (اصول قانون) کے ارتقاء میں امام شافعیؒ کا حصہ ہے۔

ڈاکٹر احمد حسن نے دستیاب مصادر سے براہ راست استفادہ کیا جو حقائق تک رسائی کا ایک اہم پہلو ہے۔ سادہ اور آسان زبان کا استعمال کسی بھی تصنیف کی خصوصیات میں اضافہ کا باعث بنتا ہے اور یہ کتاب اس خوبی سے مزین ہے مستشرقین کے تخلیق کردہ ادب کی ایک اہم جہت اپنے قاری کو اصطلاحات کے گورکھ دھندے میں الجھا کر حقائق سے دور رکھنا ہے نئی سے نئی اصطلاحات کو وجود بخشنا اور ان کو مخصوص مبہم مفاہیم کا جامہ پہنانا حلقۂ استشراق کا خاصہ رہا ہے۔ ڈاکٹر احمد حسن کی تصنیف ایسی اصطلاحات کی حامل نہیں ہے کہ جو کسی بھی معاملہ کی کنہ تک رسائی میں رکاوٹ بنے۔

عمدہ ترتیب اور اپنی جامعیت کے اعتبار سے یہ کتاب اپنے میدان کی نمائندہ کتاب کہلانے کی مستحق ہے۔ مستشرقین کے اعتراضات کی نوعیت اور ان کے دلائل کو مدنظر رکھتے ہوئے کہیں مختصر طور پر اعتراض یا شبہ کو رفع کرنے کی کوشش کی گئی ہے اور کہیں قدرے تفصیل کے ساتھ۔ ڈاکٹر احمد حسن اسلامی قانون کی الہامی بنیاد کو اجاگر کرتے ہیں۔ پروفیسر شاخت اور کولسن کی تحریروں اور نتائج تحقیق نے ڈاکٹر احمد حسن کو اس پر ابھارا کہ صدر اسلام میں اسلامی فقہ کی تشکیل و تدوین کی حقیقی صورت منظر عام پر لائی جائے وہ مستشرقین کی طرح فلسفیانہ انداز واسلوب اختیار کرنے کی بجائے سادہ، آسان، اور عام فہم انداز اختیار کرتے ہیں۔

ڈاکٹر احمد حسن مستشرقین کی ایسی آراء اور نتائج کو بھی جو حقیقت کی ترجمانی کرتے دکھائی دیتے ہیں اپنی کتاب میں جگہ دیتے ہیں۔ وہ استشراق اور مستشرقین کے مقاصد واہداف کی نشاندہی کرتے بھی دکھائی دیتے ہیں حقیقت پسندانہ رویہ ڈاکٹر احمد حسن کی تصنیف کا نمایاں پہلو ہے۔ پروفیسر جوزف شاخت

فقہی احکام خمسہ (واجب مندوب، حرام، مکروہ اور مباح) کے تصور کو رواقیت سے ماخوذ قرار دیتے ہیں۔(۷) ڈاکٹر احمد حسن لکھتے ہیں:

> "This may be true. It should be noted, however, that the existance of counteropart in a Foreign Culture does not indicate its Foreign Provenance unless the ideational influence from without positively proved."(8)

ڈاکٹر احمد حسن کے بقول پروفیسر شاخت کی رائے اصابت کی حامل ہوسکتی ہے لیکن توجہ طلب امر یہ ہے کہ کسی دوسری (بیرونی) تہذیب وثقافت میں کسی اصول یا اصطلاح کا پایا جانا اِس بات کے اثبات کے لیے کافی نہیں ہے کہ یہ مستعار و ماخوذ یا کسی بیرونی عنصر کے زیر اثر پروان چڑھنے والے اصول یا اصطلاحات ہیں بلکہ اِس کے لیے ضروری ہوگا کہ ٹھوس شواہد و دلائل سے اثرات ثابت کیے جائیں۔

قانون کے اسلامی تصور اور اسلامی قانون کے مبنی بر نصوص ہونے کی وضاحت کے بعد ڈاکٹر احمد حسن فقہ کے فن کی ارتقائی منازل پر روشنی ڈالتے ہیں ان کے بقول فقہ اسلامی نے مستقل اور منظم علم کی صورت تابعین کے ہاتھوں پائی اس کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

> "By this we mean that the Islamic law was not systematised during the time of the Prophet and the Companions. Since the Sucessors' time it began to take its formal shape and to develop into a body and independent subject of study."(9)

اس کے بعد اسلامی قانون کے ارتقاء کے بارے میں مستشرقین کے نتائج تحقیق ذکر کرتے ہیں کہ جن کے بقول اسلامی قانون کی تشکیل میں مرکزی کردار اموی دور کے عام رواج اور انتظامی اعمال وافعال کا ہی ہے ڈاکٹر احمد حسن اس اعتراض کا جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں کہ علمائے استشراق اس حقیقت کو فراموش کرتے دکھائی دیتے ہیں کہ مسلمان قرآن، رسول اللہ ﷺ کے اسوۂ اور صحابہ کرام کے معیاری عمل کے حامل تھے اور جن امور میں انہیں قرآن وسنت سے براہ راست رہنمائی نہ ملتی تو وہ اجتہاد سے کام لیتے اور ان کا یہ عمل قرآن وسنت کی تعلیمات کے خلاف نہ تھا وہ لکھتے ہیں:

> "The Orientalists ignore the fact that the Muslims had the Quran and the precedents left by the Prophet and the companions. Where there was no precedent or clear instructions, they exercised their personal opinion. But this too was not against spirit

of the teachings of the Quran and the Sunnah of the Prophet."(10)

اسی طرح ڈاکٹر احمد حسن لکھتے ہیں کہ مسلمان معاشرہ کے پاس موجود مذکورہ قانونی مواد پر عمل کیا گیا اور وہ باقاعدہ طور پر منظم قانون کا حصہ بنا اور یوں بلاشبہ بعض عادات ورسوم اور انتظامی اعمال نے قانون میں جگہ پائی لیکن یہ اسلام کے بنیادی اصولوں سے انحراف پر مبنی نہ تھے ڈاکٹر احمد اس مؤقف کی قطعی نفی کرتے ہیں اور اسے حقیقت سے کوسوں دور قرار دیتے ہیں کہ اسلامی قانون کی تشکیل میں خالصتاً اموی دور کے انتظامی اعمال کا کردار ہے اور قرآن وسنت کی اس میں اثر پذیری نہیں ہے وہ لکھتے ہیں:

"All this raw material practised and produced by the early Muslims, developed into a systematic Law. certain popular Customs no doubt permeated the Law,. But these did not deviate from the fundamental Principles of Islam."(11)

اسی طرح ڈاکٹر احمد حسن لکھتے ہیں کہ:

"The view that the law of Islam is purely based on the popular practice of the Ummayads, and does not take its thread from the Quran and the Sunnah of the Prophet is Contrary to facts and Untenable"(12)

ڈاکٹر احمد حسن کے بقول مستشرقین کی یہ رائے کہ اسلامی قانون اپنی اصلیت میں قرآن وسنت سے ماخوذ مواد اور تاثیر سے محروم ہے مبنی بر حقیقت نہیں ہے۔

فقہ اسلامی کا اولین مصدر اور علمائے استشراق

علمائے استشراق میں نویل جے کولسن (N.J. Coulson) ان چنیدہ افراد میں شامل ہیں جو اسلامی فقہ کے متخصصین شمار ہوتے ہیں فقہ اسلامی کے مصدر اول قرآن مجید پر تبصرہ کرتے ہوئے کولسن نے لکھا ہے:

"The Primary Purpose of the Quran is to regulate not the relationsip of Man with his fellows but his relationship with his Creator."(13)

پروفیسر کولسن کے بقول قرآن مجید کا بنیادی مقصد انسان کا رشتہ انسانوں کے ساتھ استوار کرنا نہیں ہے بلکہ اپنے خالق کے ساتھ ان کا رشتہ قائم کرنا ہے فاضل مستشرق کا یہ قول استشراقی حلقوں میں آسمانی وحی کے بارے میں پائے جانے والے اس رجحان کا غماض ہے کہ آسمانی وحی کا انسانوں کی اجتماعی زندگی، روزمرہ کے معاملات، قانون اور انتظام وانصرام سے کوئی تعلق نہیں ہے قرآن عظیم کے بارے

میں مذکورہ رائے سے کولسن درحقیقت اسلامی قانون کی اساسیات پر ضرب لگانا چاہتا ہے اس کی اس رائے سے روایتی استشراقی فکر کے نقطۂ نظر کا تاثر ابھر کر سامنے آتا ہے کہ قرآن مجید اسلامی قانون کی اصل نہیں ہے۔ ڈاکٹر احمد حسن کولسن کی رائے کا رد کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> "The primary purpose of the Quran is to laydown a way of life which regulates the relationship of man with man and his relation ship with God. The Quran gives direction for man's social life as well as for his communion with his creator. The law of inheritance, ruling for marriage and divorce, provisions for war and peace, punishment for theft, adultory, momicide, are all meant for regulating the ties of man with fellow beings."(14)

ڈاکٹر احمد حسن قرآن مجید کے بنیادی مقصد کی نشاندہی کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ انسانی زندگی کے لیے ایسے اصول اور ہدایات پیش کرنا قرآن کا بنیادی مقصد ہے کہ جن سے انسان خالق ومخلوق دونوں کے ساتھ اپنا رشتہ استوار کر سکے قرآن مجید انسان کی اجتماعی زندگی اور اپنے خالق سے تعلق استوار کے لیے ہدایت دیتا ہے۔

قرآن میں میراث کے احکام ازدواجی زندگی سے جڑے قوانین، جنگ وصلح سے متعلّقہ ہدایات چوری اور قتل کے بارے میں سزاؤں کا ذکر ہے ان کا مقصد انسان کا دیگر انسانوں کے ساتھ تعلّقات کوخوشگوار رکھنا ہے۔

قرآن مجید کے فقہ اسلامی کا مصدر اول ہونے کے حوالے سے پروفیسر جوزف شاخت نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ چند نہایت ابتدائی احکام کو چھوڑ کر قرآن مجید سے اخذ کردہ اصول ومعیار تقریباً بلاتغیر اسلامی فقہ میں ثانوی درجہ پر داخل کیے گئے اپنے اس دعویٰ کے حق میں وہ طلاق سے متعلّق بعض قوانین، یہ اصول کہ میدان جنگ میں مقتول کا سامان مارنے والے کو ملے گا، دشمن کے علاقہ کو تباہ نہ کرنے کا حکم، شاہد مع الیمین کا اصول اور نابالغوں کی شہادت کے اصول پیش کرتے ہیں ڈاکٹر احمد حسن ذکر کرتے ہیں:

> "In his work, The origins of muhammadan jurisprudence, prof. Joseph Schacht holds that apart from the most elementary rules, norms derived from the koran were introduced into muhammadan law almost invariably at a secondary stage."(15)

ڈاکٹر احمد حسن پروفیسر شاخت کے اس مؤقف کو اصابت سے محروم قرار دیتے ہیں وہ لکھتے ہیں:

"From the difference of opinion among the early jurists in the aforesaid cases, he draws the conclusion that these people argued on the basis of their personal judgments, which they Sought to justify through the Quran. This, however, appears to be incorrect, As it stands. Prof schacht, of course admits that the clear rules provided in the Quran. For example, Those of inheritance, evidence, Punishment, Etc. Were from the very beginning operative, and, in fact, formed the nucleus of the shariah. What causes him to reach his conclusions about the secondary introduction of the Quranic norms is that, in cases where the Quran did not provide any explicit guidance then muslims formed their own opinion. However, this considered opinion was never expected to be opposed to of independant of the spirit of the Quran and if someone at a later stage, Thought of a verse which could have possible relevence to this Question, He quoted the verse. But this certainly does not show that the Quran was introduced at a secondary stage."(16)

مذکورہ مسائل میں فقہاء کے اختلاف سے پروفیسر شاخت نے یہ نتیجہ اخذ کیا کہ انہوں نے اولاً اپنی رائے سے یہ اصول بنائے اور پھر بعد میں ان کو ثابت کرنے کے لیے آیات قرآنیہ سے تائید حاصل کی ڈاکٹر احمد حسن لکھتے ہیں کہ جوزف شاخت کی رائے صحیح نہیں ہے یہ بات شاخت خود تسلیم کرتے ہیں کہ میراث، شہادت اور حدود سے متعلقہ قرآن سے ماخوذ احکام اسلام کے آغاز سے ہی قانون کا حصہ رہے ہیں یہ شریعت کے بنیادی احکام میں شامل ہیں ایسے مسائل جن سے متعلق قرآن مجید نے صراحت سے احکام وقوانین نہیں بتلائے، فقہا نے ان کو رائے اور قیاس کے ذریعہ حل کیا اس سے فاضل مستشرق نے یہ نتیجہ اخذ کر لیا کہ قرآن سے اخذ کردہ اصولوں کو قانون میں قانونی درجہ حاصل ہے اور رائے اول درجہ پر ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ خود رائے سے مستنبط احکام بھی قرآن کی روح اور اس کے منشا کے خلاف نہیں ہیں،

اگر چہ اس کی تائید میں بعد میں کوئی قرآنی آیت سمجھ میں آئی ہو اور اس حکم کو قرآن مجید کی اس آیت سے ماخوذ سمجھا گیا ہو اس سے یہ بات کہاں نکلتی ہے کہ قرآن سے اخذ کردہ اصول فقہ میں ثانوی حیثیت کے حامل ہیں۔

فقہ وقانون کا دوسرا مصدر اور حلقۂ استشراق

ڈاکٹر احمد حسن نے فقہ اسلامی کے دوسرے مصدر سنت اور صدر اسلام میں اس کے تصور وارتقاء پر اپنی کتاب میں جامع اور سیر حاصل تحریر شامل کی ہے سنت کے لفظ کی لغوی وضاحت اور سنت وحدیث کے باہمی فرق کی نشاندہی کرنے کے بعد سنت کی اصطلاحی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> "When this term is used in Islamic law and doctrine, it refers to the normative practice setup by the Prophet as a model, Which so long as he was alive, was his unique privilege. In the succeeding generations it stood for the usage of the early Muslims as representing the Sunnah of the Prophet."(17)

ڈاکٹر احمد حسن کے بقول سنت کی اصطلاح جب اسلامی اصول وقوانین میں استعمال ہو تو اس سے مراد وہ معیاری طرز عمل اور مثالی طریق کار ہوتا ہے جسے رسول اللہ ﷺ نے بطور نمونہ مقرر کیا اور جو آپ ﷺ کی حیات طیبہ میں بلاشرکت غیر آپ ﷺ کے طرز عمل کے ساتھ مخصوص تھا۔ مابعد کی نسلوں میں یہ لفظ ابتدائی دور کے مسلمانوں کے اس تعامل کے لیے بھی بولا جانے لگا جو سنت رسول اکرم ﷺ کی ترجمانی کرتا تھا۔

سنت کے بارے میں مستشرقین کی آراء

۱۔ اسلام میں رسول اکرم ﷺ کی سنت دراصل عربوں کی اسلام سے قبل اس سنت کا دوسرا نام تھا جس میں قرآن مجید نے کچھ ترمیم کر دی تھی۔

۲۔ بعض مغربی مصنّفین کے مطابق ''سنت نبوی'' کا تصور ابتدائی دور کا نہیں بلکہ بعد کی پیداوار ہے کیونکہ ابتدائی دور کے مسلمانوں کے نزدیک سنت کا مطلب صرف مسلمانوں کا اپنا رواج اور تعامل تھا۔

۳۔ پروفیسر جوزف شاخت کو سنت کی اصطلاح ابتدائی دور کے ادب میں کم استعمال ہوتی دکھائی دی ان کے بقول ابن ہشام کی سیرت النبی ﷺ میں یہ اصطلاح صرف ایک جگہ نظر آئی اور اس کے بارے میں بھی ان کی رائے ہے کہ یہ مختلف مفہوم میں استعمال ہوئی ہے۔

۴۔ جوزف شاخت نے یہ بھی ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ شروع میں سنت کی اصطلاح کا استعمال اپنے سیاق و سباق میاں فقہی و قانونی سے زیادہ سیاسی مفہوم میں تھا اور اس کا اطلاق خلفاء کی حکمت عملی اور انصرام مملکت پر ہوتا تھا وہ اس کا آغاز ابوبکرؓ اور عمرؓ کی سنت سے کرتے ہیں ان کے خیال میں ''سنت رسول'' کا تصور ان واقعات سے پیدا ہو جو تیسرے خلیفہ حضرت عثمانؓ کی شہادت پر منتج ہوئے۔ اور جو اس الزام کی بناء پر شہید کیے گئے کہ وہ اپنے پیش رووں کے طرز عمل (سنت) سے منحرف ہو گئے تھے۔

۵۔ پروفیسر شاخت کے مطابق ''سنت رسول'' کی اصطلاح سب سے پہلے خارجی رہنما عبداللہ بن عباد نے عبدالملک (خلیفہ) کے نام اپنے تحریر کردہ مکتوب میں استعمال کی تھی فاضل مستشرق کے بقول مذہبی مفہوم میں بھی یہ اصطلاح سب سے پہلے خلیفہ عبدالملک کے نام حسن بصریؒ کے مکتوب میں استعمال ہوئی تھی اسی طرح وہ یہ بھی سمجھتے ہیں کہ اس اصطلاح کا ابتدائی استعمال فقہاء عراق نے پہلی صدی ہجری کے اواخر میں کیا تھا۔[۱۸]

مستشرقین کے مذکورہ شبہات و اعتراضات کا مقصد واضح طور پر یہ دکھائی دیتا ہے کہ سنت کی مختلف تعبیرات و توضیحات سے وہ یہ ثابت کرنے پر تلے ہیں کہ ابتدائی درجہ میں سنت رسول ﷺ فقہ اسلامی کا ماخذ نہیں تھی اور ایک عرصہ بعد اسے ماخذ قانون بنایا گیا۔ حالانکہ حقیقت اس کے برعکس ہے ڈاکٹر احمد حسن لکھتے ہیں:

> ".....The concept 'Sunnah of the Prophet' in Islam, ..., owes its origin to the advent of the Prophet. The Quran time and again makes obedience to the prophet obligatory on the Muslims and speaks of his behaviour as 'ideal'. The Muslim's therefore, from the very beginning accepted his conduct as model for them on the basis of the teachings of the Quran. They did not take it as an institution prevalent among the arab tribes in the pre-Islamic days. The Quran has used the word "Uswah" for the 'exemplary conduct' of the Prophet. As a concept, therefore, it has no relation to the Sunnah of the Arab tribes."[19]

ڈاکٹر احمد حسن کے بقول اسلام میں سنت رسول ﷺ کا تصور بعثت نبوی کے ساتھ آیا قرآن مجید بار بار مسلمانوں پر اطاعت رسول کو فرض قرار دیتا ہے اور آپ علیہ الصّلوٰۃ والسّلام کے طریقۂ عمل کو

مثالی قرار دیتا ہے لہٰذا مسلمانوں نے ابتداء ہی سے تعلیمات قرآنیہ کی بناء پر رسول اکرم ﷺ کے عمل کو اپنے لیے نمونہ قرار دیا سنت اُن کے نزدیک کوئی ایسا رواج اور طرزِ عمل نہیں تھا جو ماقبل اسلام ہی عرب قبائل میں رائج رہا ہو۔ رسول اکرم ﷺ کے مثالی طرزِ عمل کے لیے قرآن مجید نے ''اسوہ'' کا لفظ استعمال کیا ہے لہٰذا تصور کے اعتبار سے اس کا عرب قبائل کی سنت سے کوئی تعلق نہیں تھا۔

ڈاکٹر احمد حسن مزید لکھتے ہیں:

> "No doubt, most of the customs in pre-Islamic arabia remained in the post-Islamic era after the Prophet had performed some and introduced other afresh. But by this very reason even the pre-Islamic customs retained in Islam bear the hall-mark of the prophetic sanction. Thus, they ceased to be mere customs of pre-Islamic days."(20)

ڈاکٹر صاحب کے بقول بلاشبہ جاہلی دور کے بہت سے طریقے اسلامی دور میں باقی رہ گئے ان میں سے بعض میں رسول اکرم ﷺ نے جزوی ترمیم فرمادی اور بعض کو آپ نے کلیتہً بدل دیا لیکن حقیقت یہ ہے کہ مجموعی طور پر ان تمام طریقوں کو نبی اکرم ﷺ کی منظوری حاصل تھی اس اعتبار سے ان کی صرف دور جاہلیت کے رائج طریقوں والی حیثیت ختم ہوگئی پس حقیقت یہی ہے کہ سنت رسول ابتداء ہی سے موجود تھی اور اس کی حیثیت اصول اور معیار کی تھی۔

ڈاکٹر احمد حسن پروفیسر شاخت کے اس غیر معروضی نقطۂ نظر کی تصحیح کرتے ہیں کہ شروع کے اسلامی ادب میں سنت کی اصطلاح بہت کم استعمال ہوئی ہے شاخت کے بقول سنت کی اصطلاح ابن ہشام کی کتاب سیرۃ النبی میں صرف ایک جگہ استعمال ہوئی ہے اور وہ بھی ایک مختلف مفہوم میں حالانکہ ابن ہشام کی کتاب میں حجۃ الوداع کے موقع پر رسول اکرم ﷺ کے خطبہ کا ذکر موجود ہے جس میں واضح طور پر کتاب اللہ اور سنت رسول کا تذکرہ کیا گیا ہے ڈاکٹر احمد حسن سنت رسول ﷺ کی اصطلاح کے استعمال کی چند امثلہ بھی ذکر کرتے ہیں دوسرے خلیفہ راشد حضرت عمر فاروقؓ نے کچھ صحابہ کو مختلف مقامات پر لوگوں کو دین اور سنت رسول ﷺ کی تعلیم کے لیے روانہ کیا تھا۔ اسی طرح عبدالملک بن مروان کے نام حسن بصریؒ کے مکتوب میں بھی ''سنت رسول'' کے الفاظ استعمال ہوئے ہیں سنت رسول کی اصطلاح امام شافعیؒ سے قبل ابتدائی دور کے فقہی ادب میں بھی استعمال ہوئی ہے۔(۲۱)

پروفیسر شاخت نے سنت کے سیاسی مفہوم میں مستعمل ہونے، سنت رسول کی اصطلاح کے پہلی بار خارجی رہنما کے استعمال اور اسی طرح اس اصطلاح کے اسلامی قانون میں پہلی بار عراقی فقہاء کے استعمال کرنے کے موقف کے لیے کوئی ٹھوس دلائل ذکر نہیں کیے ڈاکٹر احمد حسن لکھتے ہیں:

"Prof. Schacht, in fact bases his thesis on mere conjectures, and perhaps purposely ignores the testimony of the Quran to the necessity of this concept.Also, positive evidence is requires to show that the term had only a political connotation and that its concept appeard in connection with the assasination of uthman."(22)

پروفیسر جوزف شاخت کے پاس اپنے دعویٰ کے حق میں ٹھوس دلیل موجود نہیں وہ اپنے دعویٰ کی بنیاد محض ظن وتخمین پر رکھتے ہیں اور اس سلسلہ میں وہ قرآن مجید کی شہادت کو غالباً دانستہ طور پر نظر انداز کر دیتے ہیں اسی طرح یہ ثابت کرنے کے لیے مثبت شہادت درکار ہے کہ یہ اصطلاح سیاسی مفہوم رکھتی تھی اور اس کا تعلق حضرت عثمانؓ کی شہادت تھا۔ پروفیسر کولسن اور پروفیسر جوزف شاخت (ڈاکٹر احمد حسن نے ان کو خاص طور پر مدنظر رکھا) قرآن مجید کی مقصدیت کی تعیین اور قرآن کے اسلامی فقہ کی بنیاد و اساس ہونے سے انحراف کرتے دکھائی دیتے ہیں۔ ان کے اس نقطۂ نظر نے حلقۂ استشراق کے ایک بڑے طبقہ کو متاثر کیا۔

اجماع اور مستشرقین

ماخذ ہائے فقہ اسلامی میں اجماع (Consensus) بھی شامل ہے۔ مستشرقین نے قانون کے اس ماخذ کو رومی قانون (Roman Law) سے ماخوذ قرار دیا ہے ڈاکٹر احمد حسن پروفیسر جوزف شاخت کا نقطۂ نظر ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"Prof. Schacht maintains that the concept of the consensus of the scholars corresponds to the opinion prudentium, (i.e the opinions of the wise) or Roman law the authority of which was stated by the emperor severus (193-211 A.D.). He quotes GoldZiher as having suggested that this is an influence of Roman law on Muhammadan law."(23)

پروفیسر شاخت کا نقطۂ نظر ہے کہ اسلام میں اجماع کا تصور قانون روما سے ماخوذ ہے اور اس کی نظیر وہاں حکماء کی رائے (Opiniono prudentium) ہے رومی شاہ سیویرس نے حکماء کی جماعت کو اجماع کے اختیارات دیے ہوئے تھے جوزف شاخت معروف مستشرق گولڈزہیر کے حوالہ سے لکھتا ہے کہ یہ اس بات کی شہادت ہے کہ اسلامی قانون پر قانون روما کے اثرات ہیں۔

ڈاکٹر احمد حسن علمائے استشراق سے بالکل اتفاق نہیں کرتے۔ مستشرقین کا سارا زور چونکہ اسلام کو دوسرے ادیان و مذاہب اور تہذیبوں نے مستعار و ماخوذ ثابت کرنے پر لگ رہا ہوتا ہے اس لیے وہ اسلام کے جزئیات اور متعلّقات اسلام کو بھی ماخوذ ثابت کے لیے کوشاں رہتے ہیں۔ اسلامی اصولوں کی نظیر کا کسی مذہب یا تہذیب میں پایا جانا مستشرقین کے ہاں اس بات کی دلیل کے لیے کافی ہے کہ اسلام کا وہ اصول اس مذہب یا تہذیب سے متاثر ہے۔

ڈاکٹر احمد حسن پروفیسر شاخت کے اعتراض کو رفع کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

۱۔ اسلام میں پاپائیت (جیسی) کوئی چیز موجود نہیں ہے۔ اسلام میں امت مسلمہ اور نہ ہی کسی معلوم شخصیت نے علماء کی جماعت کو وہ اختیار سپرد کیے جو شاہ روم نے اپنے ملک کے حکماء وفقہا کی جماعت کو دیئے تھے۔

۲۔ ہر مسلمان جو اجتہاد و غور وفکر کی صلاحیت کا حامل ہے وہ ہر اس مسئلے میں جو آئمہ مجتہدین اور فقہائے کرام کی رائے پر مبنی ہے دوبارہ غور کر سکتا ہے اور اسے ان سے اختلاف کا حق ہے۔ حالانکہ یہ آزادی رومی قانون میں نہیں پائی جاتی۔

۳۔ اسلام میں اجتہاد کو بدلتے حالات کے پیش نظر بدلا جا سکتا ہے۔ اور اس کا تعلق کسی جماعت سے نہیں ہے جس کو روما کی حکماء کی جماعت سے تشبیہ دی جا سکے ڈاکٹر احمد حسن نے لکھا ہے:

"In Islam, neither the community nor any other known authority has ever vested scholars with such authority as wasvested by the Emperor in the "opinions of the wise" in other words, there in no hierarchy in Islam. secondly, every Muslim who possesses the ability of interpreting law has the right to rethink and reinterpret law. Besides, one can challenge the decisions taken by the learned, If one thinks that they are not in consonance with the teaching of Islam. This sort of liberty for interpreting law and for criticizing the consensus of the scholars, which is available in Islam, is not found in Roman law.... Thus, Ijma, in Islam, is an on- going process and a continuous activity, and changes with the changing circumstances. In any case there is and there has been no locatable body in islam whose opinions can be claimed as opinio

prudentium simply because Islam has setup no such institution."(24)

ڈاکٹر احمد حسن نے اسلامی قانون میں اجماع کی اہمیت،اُس کی ارتقائی منازل،وسعت اور اُس کی حدود وشرائط کا جامع تعارف کروایا ہے۔ڈاکٹر احمد نے مستشرقین کی حقیقت سے لگا کھاتی بعض آراء کواپنی کتاب میں شامل کیا ہے اجماع کے بعض اہم پہلوں کے بارے میں معروف مستشرق اسنوک ہرگرونجے(Snouck Gronje) کے الفاظ میں بحث کوسمیٹا ہے ہرگرونجے لکھتا ہے۔

"The consensus gurantes the authenticity and correct interpretation of the Quran, the faithful tranasmission of the Sunnah of the Prophet, the legtimate use of analogy and its results; it covers, in short, every detail of the law, including the recognized differecnes of the several scholars."(25)

قیاس اور مستشرقین

ڈاکٹر احمد حسن کی تصنیف کا چھٹا باب اجتہاد کی ابتدائی جہتوں (رائے،قیاس،اوراستحسان) پر محیط ہے۔پروفیسر جوزف شاخت فقہ اسلامی کے اصول قیاس کو یہودیت سے ماخوذ سمجھتے ہیں۔ڈاکٹر احمد لکھتے ہیں:

"Prof schacht believes that Qiyas has been derived from the exegetical term hiqqish, inf. heqqesh, from the Aramic root nqsh, meaning, 'to beat together."further, he remarks that this is used" (a) of the juxtposition of two subjects in the Bible showing that they are to be treated in the same manner, (b) of the activity of the interpreter who makes the comparison by the text; (c) of a conclusion by analogy, based on the occurrence of an essential common feature in the original and in the parallel case."(26)

پروفیسر شاخت قیاس کو یہودیت کے دینی ادب کی اصطلاح (Heqqesh) سے مستعار سمجھتے ہیں اوراس اصطلاح کی اصل آرامی بتاتے ہیں جس کا مفہوم دو چیزوں کو باہم اکٹھا کر دینا ہے۔اصطلاح کے دیگر استعمالات ذکر کرتے ہوئے لکھتا ہے۔(۱) بائبل میں دوموضوعات کوایک دوسرے کے

مقابل رکھنا اس بات کے لیے اظہار کے لیے کہ ان دونوں کے ساتھ ایک جیسا معاملہ کیا جائے۔(۲) مفسّر اور شارح کی اس سرگرمی کے لیے بھی اصطلاح مستعمل ہے جو متن سے موازنہ کرتا ہے۔(۳) نتیجہ بقیاس کے لیے بھی مستعمل ہے جو اصل اور فرع میں باہمی مشترک امر کی بنیاد پر اخذ کیا جاتا ہے۔

ڈاکٹر احمد حسن پروفیسر شاخت کی تسامحات کی تصحیح کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ پہلی بات تو یہ ہے کہ فقہی اداروں اور مبادیات ماخذ ہائے فقہ کی اصلیت تک رسائی حاصل کرنے میں علم لسانیات بہرحال محدود دائرہ کا حامل ہے اگر کوئی مختلف زبانوں اور تہذیبوں میں موجود اصطلاحات اور اداروں کی کنہ کو پانے کے لیے گہرا اور وسیع مطالعہ کرتا ہے تو اس بات کا قوی امکان ہے کہ ایک زبان یا تہذیب میں موجود اصطلاحات اور اداروں سے مشابہت رکھنے والی اصطلاحات اور ادارے دوسری زبان اور تہذیب میں بھی موجود ہوں لیکن اس سے یہ بات کہیں ثابت نہیں ہوتی کہ ایک نے دوسرے سے اصطلاحات و ادارے اخذ کیے یا مستعار لیے ہیں مذکورہ معاملے میں لسانیاتی شہادت بالکل غیر ثابت کن ہے۔ پروفیسر شاخت کے پاس کوئی ٹھوس دلیل موجود نہیں ہے کہ جس کی بناء پر قیاس کو عبرانی لفظ سے ماخوذ مانا جائے۔

دوسرا یہ کہ اگر سماجی اعتبار سے دیکھا جائے تو ہر طبقہ اپنی ضرورت و حاجت کے تحت بعض اصول اور ادارے تعمیر کرتا ہے یہ کہنا درست نہ ہوگا کہ یہ کسی بیرونی تہذیب سے مستعار لیے گئے ہیں اس لیے درست رویہ یہ ہوگا کہ یہ تسلیم کیا جائے کہ بہت سارے اصول و ادارے مخصوص سماجی پس منظر کے حامل ہوتے ہیں۔

قیاس کا نظریہ بھی یقیناً سماجی ضرورت کے تحت وجود میں آیا اگرچہ بعد میں اس نے نظریاتی اساس بھی حاصل کر لی۔[۲۷] اسلامی قانون کے اصول اربعہ کے بارے میں استشراقی آراء اور نتائج تحقیق کے جائزہ سے پتہ چلتا ہے کہ وہ ان اصولوں کی الہامی و اسلامی اساس تسلیم کرنے کے لیے تیار نہیں ہے اِس لیے وہ ان اصولوں کو دیگر تہذیبوں اور نظام ہائے قانون سے مستعار و ماخوذ ثابت کرنے پر تلے ہیں اور اِس سے ان کے مقصد کی تعیین مشکل نہیں ہے۔

استشراقی منہج تحقیق پر نقد

ڈاکٹر احمد حسن اپنی کتاب میں مستشرقین کے منہج تحقیق پر نقد کرتے بھی دکھائی دیتے ہیں پروفیسر جوزف شاخت ابراہیم نخعیؒ سے قبل کوفہ میں فقہ و قانون کے ارتقاء کو محض دیومالائی فقہ قرار دیتا ہے اس کے مطابق کوفہ میں فقہ و قانون کا آغاز ابراہیم نخعیؒ سے ہوا اسی طرح وہ عبداللہ بن مسعودؓ اور شریحؒ سے جڑی وہ روایات جو قانونی امور سے تعلق رکھتی ہیں، من گھڑت قرار دیتا ہے پروفیسر شاخت حسن بصریؒ کو فقیہ حتی کہ محدث بھی تسلیم نہیں کرتا۔ مدینہ میں موجود سیدنا عمرؓ اور عبداللہ بن عمرؓ کو فاضل مستشرق مدینہ کے فقہاء میں شمار نہیں کرتا۔

ڈاکٹر احمد حسن لکھتے ہیں کہ بلاشبہ یہ بات قابل تسلیم ہے کہ ابتدائی دور کے ان علماء و فقہاء کے بارے میں اس دور کے دستیاب متون میں کافی معلومات موجود نہیں ہیں لیکن بہر حال پھر بھی دستیاب فقہی ادب ان حضرات اور ان کے قانونی و فقہی پس منظر پر خاطر خواہ روشنی ڈالتا ہے۔ اس کے بعد مستشرقین کی عادت اور رویہ کی نشاندہی کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> "To prove every statement and report ascribed to them as spurious and ficticitious has become Among the Orientalists."(28)

ڈاکٹر احمد حسن مستشرقین کے مجموعی رویہ کا تذکرہ کر رہے ہیں کہ ابتدائی دور کے آئمہ و فقہاء سے جڑی ہر روایت کو من گھڑت اور جعلی قرار دینا علمائے استشراق کی عادت سی بن گئی ہے۔ بلاشبہ ہم ابتدائی دور کے علماء کو ان کے علمی کام کی روشنی میں پرکھ سکتے ہیں جو بدقسمتی سے ہم تک پہنچا نہیں ہے لیکن اس موضوع پر دستیاب معلومات کامل نہ ہونا یہ تو ثابت نہیں کرتا کہ وہ بس صرف دیو مالائی حیثیت کے مالک تھے۔ ہم ان کی سوانح کے ذریعہ ان کے بارے میں کسی حد تک معلومات حاصل کر سکتے ہیں حسن بصریؒ کے بارے میں ابن حزمؒ لکھتے ہیں کہ فقہ و قانون سے متعلقہ ان کی آراء کو سات جلدوں میں محفوظ کیا گیا پروفیسر شاخت کے بقول جب حسن بصریؒ فقیہ نہیں تھے تو یہ قانونی فیصلوں پر ان کی آراء کے مجموعے کیسے جمع ہو گئے۔

مستشرقین کے منہج تحقیق سے یہ بات عیاں ہوتی ہے کہ حقائق تک رسائی اور انہیں منصۂ شہود پر لانا ان کا مقصد نہیں ہے وہ پہلے سے طے شدہ نتائج کی روشنی میں اپنی تحقیق کا آغاز کرتے ہیں یہی وجہ ہے کہ وہ ٹھوس شواہد کی موجودگی کے باوجود ان کا تذکرہ تک نہیں کرتے۔ اپنے مفروضات کو مسلمات ثابت کرنے پر اپنی تمام توانائیاں صرف کر رہے ہوتے ہیں۔ وہ اسلام اور متعلّقات اسلام کے بارے میں شبہات کو فروغ دیتے ہیں ڈاکٹر احمد حسن نے فقہ و قانون اسلامی کے تشکیلی دور کی واضح تصویر پیش کر کے معترضین کے اعتراضات و شبہات کو رفع کر دیا اسی وجہ سے اُن کی تصنیف کو علمی حلقوں میں پذیرائی ملی عمدہ ترتیب، محقق کی وسعت مطالعہ اور معروضی اندازِ تحقیق کی بدولت کتاب نے محققین کی خصوصی توجہ حاصل کی۔ راقم کے نزدیک مطالعہ استشراق میں ڈاکٹر احمد حسن کا اسلوب مسلمان محققین کے لیے رہنمائی کی متعدد جہات کا حامل ہے مستشرقین کی تحقیقات اور ان کے اعتراضات کے جوابات دینے پر توانائیاں صرف کرنے کی بجائے اسلامی علوم کے اصول و مبادی اور ان کے آغاز و ارتقا کو منقح کر کے منظر عام پر لایا جائے تاکہ بہت سارے اعتراضات و اشکالات وجود ہی نہ پا سکیں۔

ضرورت اِس امر کی ہے کہ اِس وقیع علمی کام کو اسلامی دنیا کی جامعات میں نصاب کا حصہ بنایا جائے تاکہ طلبہ اور طالبات فقہ اسلامی کے آغاز و ارتقاء سے متعلّق حقائق سے آشنا ہو سکیں۔

حواشی

۱۔ حمیداللہ، ڈاکٹر محمد، امام ابوحنیفہ کی تدوین قانونِ اسلامی، کراچی، اُردو اکیڈمی سندھ، طبع پنجم، ۱۹۶۵۔

۲۔ السباعی، محمد مصطفیٰ، السنۃ ومکانتہا فی التشریع الاسلامی، بیروت، دارالوراق، ل۔ت۔

3. Azami, Musatfa, On Schacht's Origin of Muhammadan Jurisprudence, Lahore, Suhail Academy, 2004.

۴۔ احمد عبدالحمید غراب، رویۃ الاسلامیۃ للاستشراق، الریاض، دارالاصالۃ للثقافۃ والنشر والاعلام، ۱۹۸۸۔

5. Ansari, Zafar Ishaq, The Early Development of Fiqh in Kufah (Doctoral Thesis, Mcgill University, 1966)

6. Ahamd Hasan, The Early Development of Islamic Jurisprudence, Islamabad, Islamic Research Institute Prees, 1970.

7. Ibid, p.28.

8. Ibid

9. Ibid, p.29

10. Ibid

11. Ibid

12. Ibid

13. Ibid, p.43

14. Ibid

15. Ibid, p.45-46

16. Ibid

17. Ibid, p.86

18. Ibid, p.89-90

19. Ibid, p.88

20. Ibid

21. Ibid, p.89

22. Ibid, p.90

23. Ibid, p.159-160

24. Ibid

25. Ibid, p.160-161

26. Ibid, p.135

27. Ibid, p.135-136

28. Ibid, p.3

مکالمہ بین المسالک ـــــ علماء کی آراء کا جائزہ

ڈاکٹر محمد ہمایوں عباس شمس☆

Abstract:

"Dialogue is one of the best tools to settle the conflicts and differences of opinions. Islam encourages dialogue as it stress on consultation to mature different affairs. Dialogue among different schools of thought in Islam is need of hour to develop harmony and peace in society. Religious clerics of different schools have contributed to stimulate dialogue and its importance. In this article opinions of religious clerics are being analyzed."

Keywords: Dialogue, schools of thought, religious clerics.

مکالمہ کا مقصد کسی قضیہ کی تفہیم وتشریح، غلط فہمیوں کا ازالہ اور نتیجہ خیزی تک رسائی ہے۔ تصفیہ طلب مسائل کی رکاوٹوں کو بھی مکالمہ کے ذریعہ ہی حل کیا جا سکتا ہے۔ قرآنِ کریم سے پتا چلتا ہے کہ پہلا مکالمہ ملائکہ کا خالقِ کائنات سے ہوا۔[۱] ہر نبی اور رسول کا اپنی اپنی قوم سے مکالمہ ہوا۔ ان مکالمات کی نوعیت عام طور پر "دعوتی" تھی۔ نبیء آخرالزماں کی سیرت وکردار نے مکالمہ کی حدود وقیود، دائرۂ کار اور ضرورت و افادیت کو واضح کیا۔ عرب قبائل سے مکالمہ کی کئی مثالیں کتبِ سیرت میں موجود ہیں۔ آپ ﷺ کے تربیت یافتہ اصحاب نے مکالمہ کی راہ سے مشکلات کو عبور کیا۔ شاہِ حبشہ کے دربار میں حضرت جعفرؓ کا طرزِ عمل اِس کی خوبصورت مثال ہے۔[۲] آئمہ حدیث وفقہ کے ہاں مکالمات کی مثالیں دستیاب ہیں۔ فقہ حنفی کا وجود اصحابِ علم وعمل کے مکالمات سے وجود میں آیا جس میں شرکاء مکالمہ کی اپنی اپنی رائے ہونے کے باوجود، ایک حتمی نتیجہ ضرور سامنے آتا ہے۔

آج ہمارے ہاں مختلف قسم کی افتراعات کا وجود پایا جاتا ہے۔ ان اختلافات وافتراعات کی خلیج ذاتی مفادات، سیاسی مصالح، قیادت کے فقدان، اور سب سے بڑھ کر علم، عمل اور تقویٰ کی کمی کی وجہ سے وسیع ہوتی جارہی ہے۔ اس کے اثرات ہمارے معاشرتی، معاشی اور مذہبی گوشوں پر پڑ رہے ہیں۔ سب سے زیادہ دینی طبقہ اور دینی تعلیم مقامی اور عالمی سطح پر طعن وتشنیع کا نشانہ بنی۔ ان حالات میں علماء

☆ ڈین فیکلٹی آف اِسلامک اینڈ اورینٹل لرننگ، گورنمنٹ کالج یونیورسٹی فیصل آباد

نے مختلف سطحوں پر اور مختلف اوقات میں "ضابطہ ہائے اخلاق" تشکیل دیئے۔ یہ اخلاقی ضوابط دراصل مختلف مکاتب ومسالک کے درمیان مکالمہ کے اساسی رہنما اصول ہیں۔ اِس سلسلہ میں انفرادی، حکومتی یا اجتماعی سطح پر جو تجاویز سامنے آئی ہیں۔ ان کی روشنی میں مکالمہ کے لیے مربوط وقابلِ عمل کاوشیں کی جا سکتی ہیں۔ چند ایسے ضابطہ ہائے اخلاق/تجاویز برائے اتحاد درج ذیل ہیں:

ا۔ مولانا عبدالستار نیازی کے چار نکات

۱۹۸۲ء میں مولانا عبدالستار نیازی (م:۱۴۲۲ھ/۲۰۰۱ء) نے درج ذیل چار نکات پیش کیے جو مکالمہ کے حوالہ سے اہم ہیں:

۱۔ پاکستان کی تمام جماعتیں شاہ ولی اللہ محدث دہلوی، شیخ محقق عبدالحق محدث دہلوی، اور شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی کے افکار ونظریات پر اصولاً متفق ہیں۔ لہٰذا ہم اپنے تمام متنازعہ فیہ امور ان کے عقائد ونظریات کی روشنی میں حل کریں۔

۲۔ حاجی امداد اللہ مہاجر مکی چشتی صابری کی عظمت اور مرتبے کو سب لوگ تسلیم کرتے ہیں۔ تمام اکابر علماء دیوبند بالواسطہ یا بلا واسطہ حضرت حاجی صاحب کے حلقہ ارادت میں شامل ہیں۔ برصغیر یا عالمِ اسلام میں جس قدر اختلافی مسائل پائے جاتے ہیں۔ سب کا جامع ومانع حل انھوں نے پیش کر دیا ہے اگر تمام مکاتبِ فکر کے علماء اور متبعین حاجی صاحب کی تصنیف "فیصلہ ہفت مسئلہ" کو حکم مان لیں تو فرقہ وارانہ اختلافات چشم زدن میں ختم ہو سکتے ہیں۔

۳۔ علماء دیوبند مولانا محمود الحسن اسیر مالٹا، مولانا اشرف علی تھانوی، مولانا شاہ عبدالرحیم رائے پوری، مولانا حافظ محمد احمد مہتمم دارالعلوم دیوبند ابنِ مولانا محمد قاسم نانوتوی، مولانا عزیز الرحمٰن مفتی اعظم دارالعلوم دیوبند، مولانا مفتی کفایت اللہ دہلوی کی مصدقہ کتاب "المہند علی المفند" مصنّفہ مولانا خلیل انبیٹھوی کی جو اعلیٰ حضرت مولانا احمد رضا خاں بریلوی کی تصنیفات "حسام الحرمین" اور "الدولتہ المکی" کے جواب میں شائع ہوئیں۔ جس میں انھوں نے اپنے عقائد ونظریات کی وضاحت کی ہے، ایک نہایت ہی مفید کتاب ہے۔ اِس پس منظر میں علماء دیوبند "المہند" میں درج شدہ فیصلوں کو اختلافی مسائل میں نافذ العمل کر لیں تو تمام متنازعہ فیہ عقائد ونظریات کا نہایت ہی معقول ومدلل جواب مِل سکتا ہے اپنے اِس عقائد نامہ کو حکم ماننے کے بعد دوسرا کام یہ کریں کہ پبلک پلیٹ فارم سے اپنے مخالفین کے خلاف طعن وتشنیع سے مکمّل اجتناب کریں۔

۴۔ انگریزی محاورہ ہے زندہ رہو اور زندہ رہنے دو۔ (۳)

ب۔ اسلامی متحدہ کونسل کی مکالمہ کے لیے آراء

کل پاکستان اسلامی متحدہ کونسل کے زیرِ اہتمام منعقدہ سندھ کنونشن برائے اتحاد بین المسلمین مؤرخہ ۲۱ ستمبر ۱۹۸۴ء میں درج ذیل قراردادیں پیش کی گئیں۔ یہ نکات بھی مکالمہ بین المسالک کے لیے اصول/تجاویز کی حیثیت رکھتے ہیں۔ ان نکات کو مولانا عبدالستار نیازی کے تبصرہ کے ساتھ ملاحظہ فرمائیں:

؟۔ خلفاء [1] راشدین، صحابہ کرام، اہلِ بیت اطہار، اُمہات المؤمنین اور مقتدایانِ اُمت کی شان میں گستاخانہ الفاظ و اِشارات اِستعمال کرنے والوں سے سختی سے نپٹا جائے۔

۱۔ ہر ایسی کتاب کی اشاعت اور اشتہارات، پمفلٹ و لیبل وغیرہ کی طباعت سے مکمّل گریز کیا جائے، جس سے مسلمانوں کے کسی بھی مسلک کی دِل آزاری ہوتی ہے۔

۲۔ اِسی طرح جلسوں، محافل اور مجالس و تقریبات میں ایسی کتاب کے حوالوں سے گریز کیا جائے جس سے مسلمانوں کے کسی بھی مسلمہ مسلک کے جذبات کو ٹھیس پہنچے۔

۳۔ مذہبی مقامات کا تقدس اور اِحترام ہر مسلمان پر لازم تصوّر کیا جائے۔

۴۔ ایسے اِجتماعات اور مظاہروں سے اِجتناب کیا جائے جن سے کسی بھی مسلمہ مسلک کی دل آزاری ہوتی ہو۔

۵۔ ان تجاویز کی روشنی میں حکومت ایسے قوانین نافذ کرے جن کی رُو سے مسلمانوں میں اِنتشار پھیلانے والوں کو سخت سزا دی جائے۔

۶۔ امنِ عامہ کی ذمہ داری مشینری سے کالی بھیڑوں کو چھانٹنے کی ضرورت ہے۔

مولانا نیازی نے ان تجاویز کو نقل کرنے کے بعد یہ تبصرہ کیا:

> ''ہمارا مشورہ یہ ہے کہ حکومت تحریر و تقریر کا زبردست احتساب کرے۔ اپنی ساری مشینری اِس بات پر لگا دے کہ کسی کی زبان اور قلم سے کوئی ناشائستہ اور دِل آزار جملہ نہ نکل سکے۔ دوسرے تاریخی و علمی تحقیق کی رُو سے ہم نے الموافقات کا باب لکھ کر شر پسند عناصر کی ریشہ دوانیوں اور تفرقہ انگیزیوں کا راستہ روک دیا ہے۔ تیسرے ہر فرقے کو پابند کر دیا ہے کہ وہ اپنے عقیدہ و مسلک کی توضیح و اشاعت میں مثبت و تعمیری انداز اختیار کرے۔ اِشارۃً وکنایۃً کسی دوسرے فرقے کی دِل آزاری، توہین یا استخفاف کا پہلو نہ نکل سکے۔ چوتھے تاریخی اِختلافات کو ختم کرنے کے لیے تمام فرقوں کے ماہر مؤرخین پر مشتمل ایک ہسٹاریکل ریسرچ بورڈ قائم کرے جو مستند و محقق تاریخِ اِسلام مرتب کرے۔ قصہ گوئی، کذب آفرینی، افتراء پردازی، محفل آرائی اور خود ساختہ ڈھکوسلوں سے مرتب شدہ تاریخی مواد کو نذرِ آتش کر دے۔ پانچویں عقیدہ و مسلک کے اِختلاف کی خلیج کو پاٹنے کے لیے ہمارے پیش کردہ فارمولا کے پہلے تین نکات کو عملی جامہ پہنایا جائے اور عشق و اطاعت

رسول اللہ ﷺ کو مرکزِ وحدتِ ملّی قرار دے کر حکومت کی نگرانی میں تعمیری، تحقیقی مذاکرات منعقد کیے جائیں، اور جن امور پر اتفاقِ رائے ہو جائے اُس کی رُوئداد چھاپ دی جائے اور اُس کی وسیع اشاعت کا اہتمام کیا جائے۔ چھٹے یونیورسٹیوں، کالجوں، سکولوں اور مدارسِ دینیہ میں اتحاد بین المسلمین کے مضمون کو لازمی قرار دیا جائے اور اِس موضوع پر محقّقانہ لٹریچر تیار کر کے قوم کو اکابر ومشاہیرِ اسلام کی تعظیم و توقیر کا پابند بنایا جائے۔ ساتویں ایک عام چپراسی سے لے کر صدرِ مملکت تک، ایک عام سپاہی سے لے کر کمانڈر انچیف تک، اور ایک اَن پڑھ سادہ لوح مسلمان سے لے کر علاّمہء اجل و عارفِ کامل تک سب کو وقتاً فوقتاً ریفرشرز کورسز سے گزارا جائے۔ تعلیم وتربیت کے اِس ماحول میں صاحبِ ارشاد وصاحبِ علم وفضل اصحاب اپنے رُفقاء کو زندگی اور آخرت کے ہر پہلو میں ہر لحاظ اور ہر اعتبار سے اُسوۂ حسنہ جنابِ رسالت مآب ﷺ کا پابند بنایا جائے۔"(۴)

(ج) پیر جسٹس محمد کرم کے پانچ نکات

پیر جسٹس محمد کرم شاہ الازہری کی شخصیت اعتدال وتوازن کی علمبردار اور رواداری واحترام کی شناخت تھی۔ انہوں نے باہم مکالمہ کے لیے درج ذیل نکات تجویز کیے:

۱۔ اتحاد کے داعی کو اپنی دعوت کی سچائی اور افادیت پر اتنا پختہ یقین ہونا چاہیے کہ اس راہ میں پیش آنے والی مشکلات سے کسی طرح ہراساں نہ ہو۔

۲۔ زیادتی کرنے والے فریق کو روکا جائے، جس کی حق تلفی ہو، اس کی حق رسی کی جائے خواہ اس کا تعلق کسی جماعت یا مکتبِ فکر سے ہو یعنی حقوق وفرائض کا پلڑا متوازن رہنا چاہیے۔

۳۔ ہر ایک فریق کو اتنا وسیع الظرف ہونا چاہیے کہ وہ دوسرے فریق کی بات سنے، اس میں دیانت داری سے غور وفکر کرے اور جس چیز کو حق جانے اسے اپنا لے۔

۴۔ عظمت رسالت اور تقدس نبوت ہی دین کی بنیاد ہے۔ اگر کسی بھی مکتبِ فکر کے لٹریچر میں کوئی ایسی عبارت ہو جس سے دین کی اس بنیاد پر اشارۃً یا صراحتہً حرف آتا ہو اسے حذف کر دینا چاہیے کیونکہ کوئی بھی غیرت مند مسلمان ایسی صورت حال سے مطمئن نہیں ہو سکتا۔

۵۔ ایک دوسرے پر الزام تراشی کے وقت ہر مکتبِ فکر سے تعلق رکھنے والے افراد حدود سے تجاوز کر جاتے ہیں اور فرزندانِ اسلام پر شرک وکفر کے فتوے لگانے سے بھی باز نہیں آتے، اس سلسلہ میں ایسے ٹھوس اقدامات کرنے چاہئیں کہ اس قسم کی غیر محتاط زبانیں بند ہو جائیں۔(۵)

(د) متحدہ علماء بورڈ کی سفارشات

مکالمہ بین المسالک کے لیے متحدہ علماء بورڈ نے اپنے دوسرے اجلاس منعقدہ ۱۰ ستمبر ۱۹۹۷ء میں رہنما اصول طے کیے۔ یہ رہنما اصول انتہا پسندانہ لٹریچر کی روک تھام کے لیے مرتب کیے گئے۔ اس

مسودہ سفارشات پر صاحبزادہ حاجی فضل کریم، علامہ احمد علی قصوری، مولانا یوسف انور، مولانا علی شیر حیدری، مولانا محمد احمد لدھیانوی، سید افتخار حسین نقوی، حافظ کاظم رضا نقوی اور دیگر علماء کے دستخط موجود ہیں۔ اہم نکات ملاحظہ فرمائیں:

۱۔ "توحید" ملت اسلامیہ کے عقائد کا مرکزی نقطہ اور فکر وعمل کی اوّلین اساس ہے۔ یہ نقطہ تمام اسلامی عقائد و اعمال اور جملہ اسلامی تعلیمات کے لیے اصل الاصول کا درجہ رکھتا ہے۔ یہی عقیدہ عالم کفر و طاغوت کے مقابلے میں ہماری ایمانی قوت کا سرچشمہ ہے۔ جب کہ اللہ تعالیٰ کی ذات وصفات میں کسی طور پر بھی شرک کا ارتکاب ظلم عظیم ہے۔

۲۔ خاتم النبیین حضرت محمد ﷺ کی رسالت پر ایمان اور آپ کی ذاتِ اقدس کی محبّت و اطاعت کی نسبت، ہمارے دینی تشخّص، اجتماعی بقا اور ملی استحکام کی بنیاد ہے۔ آپ ﷺ کی ختم نبوت پر غیر متزلزل یقین ہمارے ایمان کا ناگزیر جزو ہے۔ تحفّظ ناموس رسالت ﷺ ہمارا ایمانی فریضہ ہے۔ حضور ﷺ کی بالواسطہ یا بلاواسطہ صراحتہً یا" کنایۃً "ادنیٰ گستاخی کا مرتکب بھی کافر، مرتد اور واجب القتل ہے۔

۳۔ ملت اسلامیہ کا متّفقہ اور اجتماعی عقیدہ ہے کہ قرآن کریم قیامت تک کے تمام انسانوں کے لیے آخری اور مکمّل ضابطہ حیات، سرچشمہء ہدایت اور واجب الاطاعت ہے۔ اس پر کامل یقین ایمان کا بنیادی تقاضا ہے۔ یہ رسول کریم ﷺ کا جاودانی معجزہ ہے۔ اس کتابِ الٰہی پر دین وملت کی اساس قائم ہے۔ یہ سورہ فاتحہ سے والناس تک ہر قسم کی کمی بیشی اور تحریف سے ہمیشہ محفوظ رہا ہے اور رہے گا۔ کیونکہ باری تعالیٰ نے "**انا نحن نزلنا الذکر و انا له لحفظون**" فرما کر خود اس کی حفاظت کا ذمہ لیا ہے۔ اس کے خلاف عقیدہ رکھنے والا شخص خارج از اسلام ہے۔

۴۔ جب اہلِ بیت کرام و ائمہ اطہار رضوان اللّٰہ عنہم اجمعین اساس ایمان اور حضور ﷺ کی محبّت کا جزو لاینفک ہے۔ ان ذوات مقدسہ کا ادب واحترام واجب ہے۔ اہلِ بیت نبوی ﷺ سے بغض وعناد رکھنے والا ایمان سے محروم اور خارج از اسلام ہے۔ ہر ایسا قول وفعل جس سے ان کی بالواسطہ تنقیص واہانت کا پہلو نکلتا ہے، صریحاً ضلالت وگمراہی ہے۔

۵۔ جملہ محدثین، ائمہ مجتہدین، اولیائے کرام، صلحائے عظام اور بزرگانِ دین جن کی مساعی جمیلہ اور توسط سے ہم تک ایمان اور اسلام پہنچا ہے۔ ان کا ادب واحترام واجب ہے۔ (۲)

متحدہ علمی بورڈ نے ۲۲ دسمبر ۲۰۰۸ء/ ۲۳ ذوالحجہ ۱۴۲۹ھ کو تمام مکاتب فکر کے علماء کا ایک مشترکہ اعلامیہ بھی جاری کیا، اس اعلامیہ کے درج ذیل نکات (نکتہ ۵،۴) مکالمہ بین المسالک کے حوالہ سے اہم ہیں اس اعلامیہ کے مسودہ پر بھی تمام مکاتب فکر کے مقتدر علماء کے دستخط موجود ہیں۔

۱۔ تمام مکاتبِ فکر کے علماء اس امر پر بھی متفق ہیں کہ کسی مسلمان کی دل آزاری نہ کی جائے۔ جس

کے لیے ہم سب "اپنے مسلک کو چھوڑو نہ اور دوسروں کے مسلک کو چھیڑو نہ" کی پالیسی پر سختی سے کاربند رہیں گے۔

۲۔ عقائد کا اختلاف تمام مکاتبِ فکر میں موجود ہے، تاہم جملہ مکاتبِ فکر کے علماء/ خطباء اور ذاکرین بالخصوص محرم الحرام میں اپنے خطبات میں میانہ روی اور مثبت رویہ اختیار کریں گے تاکہ فرقہ وارانہ کشیدگی پیدا نہ ہو۔ مزید برآں اسلام اپنی تعلیمات میں اہلِ کتاب اور غیر مسلموں سے بھی رواداری کا سبق دیتا ہے۔ لہٰذا علماء کرام اپنے خطبوں میں رواداری اور اتحادِ اُمت پر بھی خصوصی زور دیں گے اور باہمی افتراق سے مکمّل احتراز کریں گے۔"(۷)

علماء کی درج بالا تجاویز و نکات سے یہ بات عیاں ہے کہ ہر فریق مکالمہ چاہتا ہے مگر اس کے لیے معاشرتی، سیاسی اور مذہبی سطح پر مناسب اقدامات نہیں کیے جا رہے۔ اس صورتِ حال کا تجزیہ کرنے سے مکالمہ کی راہ میں درج ذیل رکاوٹوں کی نشاندہی کی جاسکتی ہے:

۱۔ خود اپنے اور دیگر مکاتبِ فکر کے بنیادی مآخذ تک ہماری رسائی نہیں ہوتی جس کے نتیجہ میں غلط فہمیاں اور شکوک جنم لیتے ہیں۔ اس کا یہ نتیجہ بھی نکلتا ہے کہ ہر مکتبہ فکر کی علمی سوچ اور طرزِ عمل میں تضاد ہوتا ہے۔

۲۔ مذہبی جماعتوں کی سیاسی وابستگیاں بھی اس مکالمہ کی راہ میں ایک رکاوٹ ہیں۔

۳۔ فروعی مسائل میں تشدد کا رویہ برتا گیا۔ اعتدال و توازن کو چھوڑ دیا گیا اور پھر میڈیا نے رائی کا پہاڑ بنانے میں اہم کردار ادا کیا۔ عیسائیوں میں سینکڑوں کے حساب سے ایسے اختلافات موجود ہیں مگر ان کے لیے میڈیا نے تنگ نظری، بنیاد پرستی اور تشدد پسندی جیسے القابات منسوب نہیں کیے۔

۴۔ امت میں سیاسی، فقہی اور اعتقادی بنیادوں پر اختلافات سامنے آئے۔ اعتقادات جیسے اہم ترین مسئلہ پر علماء نے ضروریاتِ دین اور ضروریاتِ مسلک یا دوسرے الفاظ میں قطعی اور ظنی عقائد میں فرق نہ کیا اور نہ ہی عوام الناس کو آگاہ کیا جس وجہ سے عملاً مکالمہ کا کام رک گیا۔ اس تقسیم کا حاصل یہی ہے کہ کسی مکتبِ فکر سے خروج کا نتیجہ ضروری نہیں کہ دین سے خروج ہی ہو۔ اس طرح اس تقسیم سے عدم آگاہی ہی مکالمہ میں رکاوٹ بن جاتی ہے۔

۵۔ معاشرہ تین عناصر افکار، افراد اور اشیاء سے تشکیل پاتا ہے۔ مکالمہ اسی وقت ممکن ہے جب افراد اور اشیاء کو افکار کے تابع کیا جائے۔ افراد اور اشیاء، افکار کے گرد گھومتی ہیں۔ اس طرزِ زیست میں اختلافِ رائے وحدتِ فکر پر منتج ہوتا ہے، نہ کہ مخالف پر مگر جب افراد بالا دست ہوتے ہیں تو مسلکی تعصب عود آتا ہے۔ افکار و اشیاء گروہی مصلحتوں کے تابع ہو جاتے ہیں اور مذہبی تعصب انتہا کو پہنچ جاتا ہے۔ ہمارے معاشرے کا یہی المیہ ہے کہ ہمارے اکابرین، علماء، پیر، ذاکرین اور خطباء اہم ہیں اور فکر اسلامی کی حیثیت ثانوی ہے۔ حالانکہ اس فکر کی اہمیت بنیادی ہے یہ رکاوٹ جب تک

دور نہ ہوگی مکالمہ بین المسالک ممکن نہ ہوگا۔

۶۔ تاریخی روایات کو ہم نے دینی حیثیت دے دی جس کے نتیجہ میں سیاسی اختلاف بھی ضروریاتِ دین کے درجہ میں آ گئے۔ اسی اصول اور پس منظر کے تحت مختلف مسلم ممالک کی پاکستان میں ضرورتیں بڑھ گئیں۔(۸)

اس ساری صورتِ حال میں "موافقات" کی بجائے "مخالفات" کی تشہیر کی گئی جس کے نتیجہ میں مختلف مکاتب میں خلیج بڑھتی ہی چلی گئی۔

مکالمہ کے لیے تین جہات سے کام کی ضرورت ہے۔ تین جہات درج ذیل ہیں:

۱۔ علمی جہت

۲۔ معاشرتی جہت

۳۔ سیاسی/حکومتی جہت

ا۔ علمی جہت

علمی جہت سے مراد یہ ہے کہ ہمیں علمی سطح پر کون سے اقدامات کیے جانے چاہئیں جن سے مکالمہ کی راہ میں حائل رکاوٹیں دور ہوں۔ اس سلسلہ میں دیگر نکات کے ساتھ درج ذیل نکات اہم ہیں:

۱۔ فرقہ ورانہ تنظیموں کو خلافِ قانون قرار دیا جائے اور مذہبی عقائد واعمال پر مشتمل لٹریچر تیار کروایا جائے اور مفت تقسیم کیا جائے یہ لٹریچر دینی بصیرت کا سبب بنے۔ اسی طرح مختلف مکاتبِ فکر کے رہنما مل بیٹھیں اور ایک دوسرے کے نظریات کے بارہ میں صحت مندانہ مکالمہ کریں اور اسلام کی ایک تعبیر پر اتفاق کریں۔

۲۔ شیعہ اور سنی مکتبہ ءفکر کی متفق روایاتِ حدیث کا مستند مجموعہ مرتب کیا جائے۔

۳۔ ہمارے اسلاف، صحابہ، اہلِ بیت، اولیاء، محدثین، پوری امت کا مشترکہ سرمایہ ہیں۔ اس بات کا اہتمام کیا جائے کہ ان کے ایام ولادت ووصال کو سب مکاتبِ فکر اکٹھا مل کر منائیں ایک ہی سٹیج پر مختلف مکاتبِ فکر کے رہنما موجود ہوں تو عوام میں اعتدال آئے گا یہ اہتمام سرکاری وغیر سرکاری ادارے کریں۔

۴۔ تاریخِ اسلام کو ازسرنو مرتب کر کے ضعیف، موضوع اور اسرائیلی روایات سے پاک کیا جائے۔ مسلمانوں کے شاندار ماضی کو اُجاگر کیا جائے۔

۵۔ تمام مکاتبِ فکر کے دینی مدارس (حفظ اور ناظرہ کے درجات کو چھوڑ کر اس وقت پاکستان کے دینی مدارس کے طلباء کی تعداد تقریباً دو لاکھ ہے) میں یکساں نصاب رائج کیا جائے اور پانچ مختلف وفاق بنانے کی بجائے ایک بورڈ کے تحت امتحان لیے جائیں۔ اس سلسلہ میں اساتذہ کو خصوصی تربیت دی جائے۔

۲۔ معاشرتی جہت

۱۔ صوفیا کی تعلیمات کا بنیادی نکتہ انسانی احترام، باہمی محبّت، خدمتِ خلق اور رواداری تھا۔ اس لیے ضروری ہے کہ صوفیا کی تعلیمات کے حوالہ سے اخبارات میں فیچر شائع کیے جائیں، نصاب کی کتابوں میں ان کو شامل کیا جائے اور ریڈیو ٹیلی ویژن پر نشر کیے جائیں۔

۲۔ خدمتِ خلق کی اہمیت اور معاشرتی ارتقاء میں اس کا کردار اور خدمتِ خلق کے لیے اسلام کی خصوصی تعلیمات کو اجاگر کیا جائے۔

۳۔ تنگ نظری، قوم پرستی، نسلی دشمنی اور مذہبی تعصب سے نجات حاصل کی جائے۔ اس کے لیے قومی اور بین الاقوامی سطح پر مذہبی عدم رواداری کے خلاف وسیع پیمانے پر مہم چلانے کی ضرورت ہے۔ نیز ہمیں لوگوں کو اس بات کی پوری آزادی دینا ہوگی کہ ہر کوئی اپنے طریقے سے عبادات اور رسوم ادا کرے اور کوئی بھی دوسرے مسلک پر اپنے مسلک کے تصورات کو مسلّط نہ کرے۔

۳۔ حکومتی جہت

حکومتی رسیاسی سطح پر درج ذیل اقدامات مکالمہ کے لیے اہم ہیں:

۱۔ ایسی احادیث اور آیات جو اخوت ومحبّت، اتحاد امت، انسانی عزت واحترام رواداری سے متعلّق ہیں ان کو مختلف کرنسی نوٹوں پر تحریر کیا جائے، ہر چوک میں بورڈز لگائے جائیں، ٹیلی ویژن اور ریڈیو سے ایسی آیات واحادیث کو نشر کیا جائے۔ جیسے:

☆ کسی عربی کو عجمی پر اور عجمی کو عربی پر کوئی فضیلت نہیں۔

☆ اللہ کی رسی کو تم سب مل کر مضبوطی سے تھام لو اور تفرقہ میں نہ پڑو۔

☆ ہر مسلمان دوسرے مسلمان کا بھائی ہے۔

☆ مسلمان کو گالی دینا فسق اور مسلمان سے جنگ کرنا کفر ہے۔

☆ جس نے مسلمانوں کے خلاف ہتھیار اٹھایا وہ ہم میں سے نہیں۔

۲۔ کلمہ گو مسلمان کو کافر کہنا اور لکھنا قابلِ سزا جرم قرار دینے کے لیے قانون سازی کی جائے۔

۳۔ ملک میں موجود ہر قسم کے متنازعہ لٹریچر کو ضبط کر لیا جائے اور آئندہ سے ایسے لٹریچر پر پابندی لگادی جائے۔

۴۔ ذرائع ابلاغ کی تطہیر کی جائے۔

مسائل کا حل مکالمہ ہی ہیں لیکن اس مکالمہ کے لیے اخلاص اور درست لائحہ عمل ضروری ہے۔ اتحاد بین المسلمین کے لیے دی جانے والی درج بالا تمام تجاویز اگر اخلاص اور صحیح طریق سے حکومت نافذ کرے تو صحیح نتائج سامنے آسکتے ہیں۔ یہ بھی اشد ضروری ہے کہ مکالمہ میں معاشرہ کے تمام طبقات مل کر کام کریں، تبھی امن کا خواب شرمندہ تعبیر ہوگا۔

حوالہ جات

۱۔ البقرہ:۳۲

۲۔ الازہری، پیر محمد کرم شاہ، ضیاء النبی، لاہور: ضیاء القرآن پبلی کیشنز، جلد۲، ص۱۹۲

۳۔ نیازی، مولانا عبدالستار، اتحاد بین المسلمین وقت کی اہم ضرورت، والضحیٰ پبلی کیشنز، لاہور، ۱۴۳۳ھ/ ۲۰۱۲ء، ص۱۱۰۔۱۱۱

۴۔ نیازی، مولانا عبدالستار، اتحاد بین المسلمین وقت کی اہم ضرورت، ص۱۸۔۲۱

۵۔ احمد بخش، پروفیسر (مرتب)، مقالات ضیاء الامت، لاہور: ضیاء القرآن پبلی کیشنز، ۱۹۹۰ء، جلد اوّل، ص۵۳

۶۔ یہ نکات مذکورہ سفارشات کے مسودہ سے نقل کیے گئے ہیں۔

۷۔ نقل از مسودہ مشترکہ اعلامیہ

۸۔ قریشی، محمد اسحاق، ڈاکٹر، (مرتب)، نبی اکرم کے اسوۂ حسنہ اور تعلیمات کی روشنی میں احترامِ آدمیت، مقالہ بعنوان ''مکالمہ بین المسالک''، فیصل آباد: طیب گروپ آف انڈسٹریز، ۲۰۰۸ء، ص۴۰۸۔۳۸۹

تأثير القرآن الكريم على حياة الشعراء: الخنساء نموذجا

محمد معين الدين☆

Abstract:

"This article deals with the impact of Quran on the Arabic poets and their poetry, how Quran appeals them and what are the signs Quranic study left on their literature, Specially Khansa a great female poet of Arabic Literature. She wrote a major part of her poetry to express and demonstrate her painful thoughts and deep grief on assassination of her beloved brother Sakhar and Muavia. She expressed her sorrow and sad feelings in such a way that make her a leading poet in the field of "Ratha" but very surprisingly when she lost her four sons in the battle of Qadsia she didn't react on she had done on death of her brother rather she showed a full patience on it's the teachers of her religion and command of Quran. This article discuss this change in her life particularly and in the life of other poets in general."

Key words: Poetry, Khansa, Impact of Quran, Arabic Poetry, Ratha.

القرآن الكريم مفخرة العرب في لغتهم، إذْ لم يُتح لأمة من الأمم كتاب مثله من حيث البلاغة والتأثير في النفوس والقلوب، فهو معجزة بيانية. فقد أثّر هذا الكتاب العظيم في الأدب العربي تأثيراً كبيراً، في اللغة والأسلوب وفي المعاني والأفكار وفي الصور والأخيلة ، فجاء فريداً في نظم آياته، بديعاً في أداء أغراضه، رائعاً في عرض صوره ومخترعات بلاغته، له بلاغة القول الرفيع وبلاغة أخرى لم يعرف سرّ رقتها وبيانها وأحكامها.

ولا شكّ أن الشعراء كانوا من أوائل الذين اهتموا بتدبّر القرآن ودراسته، ذلك لما

★ الأستاذ المساعد، قسم علوم القرآن والدراسات الإسلامية، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، الجامعة الإسلامية العالمية شيتاغونغ

لهم من كفاءات فنية ومعرفة طبيعية في فنون القول وأساليب التعبير، لذلك أسلم كثير منهم على يد الرسول صلى الله عليه وسلم بعد أن استمعوا إلى قرآنه مادة وأسلوباً. ويبدو أن بعض الشعراء قد انكب على دراسة القرآن مأخوذاً بمادته وأسلوبه حتى شغل به عن مزاولة نظم الشعر، كما حدث عند لبيد بن ربيعة، الذي ترك الشعر وجعل مكانه القرآن حيث قال: قد أبدله الله بالشعر سورة البقرة وسورة آل عمران. وبعض الآخرين قد تحولت حياتهم بتأثير القرآن تحولا جذريا كما حدث في حياة الخنساء، التي كانت جازعة ومتفجعة لقتل أخويها وأصبحت صابرة بعد فقد أولادها كالطود العظيم فرحة مستبشرة حامدة لله وشاكرة.

الخنساء في الجاهلية

اسمها: تماضر بنت عمرو بن الشريد السلمية، وسميت الخنساء بتماضر لبياض لونها، إذ كانت العربي تسمى ذات البشرة البيضاء تماضر.

لقبها وكنيتها: الخنساء لقبها، هو مأخوذ من الخنس ومعناه تأخر الأنف عن الوجه مع ارتفاع في الأرنبة.[١] قد غلب اللقب على الاسم فاشتهرت بالخنساء. ومن معاني الخنساء أيضا الظبية أو البقرة الوحشية،[٢] وقد كانت الخنساء رائعة الجمال. وكنية الخنساء أم عمرو،[٣] ولكنها لم تشتهر بكنيتها كما اشتهرت بلقبها.

نسبها: هي الخنساء تماضر بنت عمرو بن الحرث بن الشريد بن رباح بن يقظة بن عصية بن خفاف بن امرئ القيس بن بهثة (وقيل نهية) بن سليم بن منصور بن عكرمة بن حفصة بن قيس بن عيلان بن مضر.[٤] فالخنساء تنحدر من أسرة عربية عريقة مجيدة تنتمي إلى قبيلة بني سليم التي تعتبر من أقوى قبائل العرب. وقد كان آلُ الخنساء (آل الشريد) أشهر السلَميين في الجاهلية، وظلوا كذلك في الإسلام مدة طويلة.

صفاتها: تتمتع الخنساء بصفات تميزها عن مثيلاتها وترىباتها؛ لأنها نشأت في بيئة جاهلية ذات شأن، وفي أسرة متميزة بشخصية قوية. ومن تلك الصات:

الجمال: كانت الخنساء جميلة الصورة حسنة المنظر متينة البنيان وريانة الجسم، فهى كانت في أول عمرها من أجمل نساء عصرها ولذلك خطبها كثير من أجواد العرب.

قوة الشخصية: عرفت بحرية الرأي وقوة الشخصية ونستدل على ذلك من خلال نشأتها في بيت عز وجاه مع والدها وأخويها معاوية وصخر، والقصائد التي كانت تتفاخر بها بكرمهما وجودهما، وأيضا أثبتت قوة شخصيتها برفضها الزواج من دريد بن

الصمة أحد فرسان بني جشم، لأنها آثرت الزواج من أحد بني قومها.

البلاغة وحسن المنطق والبيان: يتضح ذلك جليا عندما وصفت أخويها معاوية وصخر، فقالت: أن صخرا كان الزمان الأغبر، وذعاف الخميس الأحمر. وكان معاوية القائل الفاعل. فقيل لها: أي منهما كان أسنى وأفخر؟ فأجابتهم: بأن صخر حر الشتاء، ومعاوية برد الهواء. قيل: أيهما أوجع وأفجع؟ فقالت: أما صخر فجمر الكبد، وأما معاوية فسقام الجسد.[٥]

قوة الإيمان والتضحية: كان إيمان الخنساء قويا بعد دخولها في الإسلام ويتضح ذلك في موقفها يوم القادسية واستشهاد أولادها. لم تبك ولم تجزع بل حمدت الله تبارك وتعالى أن منحها شرف استشهادهم جميعا وسألته أن يجمعها بهم يوم القيامة في مستقر رحمته تبارك وتعالى".[٦]

زواجها: قد كانت الخنساء على قدر كبير من الجمال، فخطبها كثير من أشراف العرب وأبطالهم، ومنهم دريد بن الصمة حينما رآها وأعجب بجمالها، ولكنها رفضت، وتزوجت من ابن عمها رواحة بن عبد العزيز السلمى، فأنجبت عبد الله، ثم تزوجت بعده من مرداس ابن أبي عامر من بنى بهشة بن سليم.[٧]

معاوية وصخر أخوا الخنساء

لم تذكر مصادر التاريخ للخنساء غير أخوين، كلاهما ماتا في الجاهلية، وهما: صخر ومعاوية، كانا موصوفين بالحلم، مشهورين بالجود، معروفين بالتقدم والشجاعة، محظوظين في وسط أسرة أكثر رجالها فرسان محاربون من الطبقة الأولى. وقد عاشا مثال الشجاعة والفتوة والرجولة والفروسية، حتى أن عمرو بن الحرث ابن الشريد أباهما كان يأخذ بيدهما في الموسم ويقول: "أنا أبو خيري مضر، ومن أنكر فليعتبر، فلا ينكر أحد". وكان يقول: "من أتى بمثلهما أخوين قبله فله حكمه، فتقر له العرب بذلك".[٨] وكثيرا ما كان معاوية وصخر ينصران من يقصدهما ويلجأ إلى حمايتهما ويستغيث بهما من القوم كما كانا مولعين بالصيد أيضا. كان معاوية أخا شقيقا لها أما صخر فكان أخاها لأبيها فقط، مع ذلك كان أحب الاثنين إلى قلبها.

مقتل أخويها

قد روى الأصفهاني "سبب قتل معاوية فكان النساء، قتل هاشم ودريد ابنا حرملة أخاها معاوية. ودفن معاوية بلية قرب حورة.[٩] وكان ذلك يوم حورة الأول نحو سنة ٦١٢م

وهو من أيام العرب لسليم على غطفان، في عام٢ ١ ٦م. وبعد مقتل معاوية قامت الخنساء بتحريض أخيها الأصغر صخر بالثأر، وهو كان شديد البر بالخنساء، فخرج قائداً لبني خفاف، فأصابوا في بني أسد بن خزيمة غنائم وسبياً، واستطاع صخر قتل دريد انتقاماً لأخيه في بعض المعارك التي دارت بين بني سُليم (يوم ذي الأثل)، ولكنه أصيب يومئذٍ بطعنة في جنبه، فرقد جريحاً مدة سنة ونصف بين الموت والحياة. وكانت تبرز من جنبه كتلة دم تشبه الكبد، قطعوها له قطعاً، ثم مات بعدها في عام٥ ١ ٦م.(10)

أثر مقتل أخويها في حياتها

فلما قتل صخر جلست الخنساء على قبره زمانا طويلا تبكيه وترثيه. وفيه جل مراثيها ، وكانت في أول أمرها تقول البيتين والثلاثة حتى قتل أخواها معاوية وصخر، فرثتهما محرضة قومها على الأخذ بالثأر. فحدث مقتل أخوي الخنساء معاوية وصخر نكبة كبيرة أصابت كيان حياتها ، فتغير مجرى حياة الخنساء إلى طريق آخر غير سنتها الأولى ، فأظلمت الدنيا على وجهها ، فانقلبت قصائدها إلى مرثيات مبكية موجعة تسيل حزنا وألما ، لاسيما مقتل صخر _ أخوها من أبيها- الذي يمثل حزنا عارما دفينا لا حدود له، وقيل أن الخنساء أصيبت بالعمى من شدة بكائها على موت أخيها.

الخنساء في الإسلام

إسلامها: قدمت الخنساء مع قومها بني سليم على النبي صلى الله عليه وسلم في السنة الثامنة فأعلنوا إسلامهم وأسلمت الخنساء معهم. وذكرت المصادر أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يعجبه شعرها ويستنشدها، ويقول: هيه يا خنساء ! ويومئ بيده .(11) وكذلك استقبلتها عائشة رضى الله عنها، فقالت عندما رأتها حليقة الرأس مرتدية صدارا من شعر، تدب من الكبر على العصا. فقالت لها: يا خنساء ! أتلبسين الصدارة وقد نهى الرسول عنه، فقالت: لم أعلم بنهيه، وله سبب، قالت: وما هو؟ قالت: إن زوجي كان رجلا متلافا للأموال، يقامر بالقداح، فأتلف فيها ماله حتى بقينا على غير شيء، فأراد أن يسافر فقلت له: أقم وأنا آتي أخي صخرا فأسأله، فأتيته وشكوت إليه حالنا، فعاد لي بمثل ذلك فأتلفه زوجي، فلما كان في الثالثة أو الرابعة خلت بصخر زوجته فعذلته ثم قالت: إن زوجها مقامر وهذا ما لا يقوم له شيء فإن كان لا بد من صلتها فأعطها أخس مالك فإنما هو متلف، فأنشد يقول لامرأته:

والله لا أمنحها شرارها ... وهي حصان قد كفتني عارها
ولو هلكت خرقت خمارها ... واتخذت من شعر صدارها

ثم شطر ماله فأعطاني أفضل شطريه، فلما هلك اتخذت الصدار وحلقت رأسي حزنا عليه وقلت: والله لا أخلف ظنه ولا أكذب قوله ما حييت.(١٢)

وفي أيام خلافة سيدنا عمر بن الخطاب جاء إليه نفر من أصحابها وشكوا إليه حالها وطلبوا منه إحضارها وبذل النصيحة لها، عسى أن ترجع عن حدادها، فكانت الخنساء قد خرجت إلى المدينة، وراحت تطوف في صدارها الفاجع وزيها الجاهلي حليقة الشعر، لا تكف عن نواح وبكاء، فأبنها عمر رضي الله عنه ووعظها وقال لها: "إن الذي تفعلين ليس من صنع الإسلام، وإن الذين تبكين هلكوا في الجاهلية، وهم حشو جهنم"، قالت، ذاك أجدر بعويلي عليهم، إني كنت أبكي لهم من الثأر وأنا اليوم أبكي لهم من النار". فطلب عمر بن الخطاب رضي الله عنه منها أن تقول ذلك شعرا، فقالت: دعني أنشدك بعض ما قلته فيهما، ثم أنشدته قصيدتها التي مطلعها

سقى جدثا أكناف غمرة دونه
من الغيث ديمات الربيع ووابله

فتأثر عمر من قولها وتعجب من بلاغتها وقال: "دعوها فإنها لا تزال حزينة أبدا".(١٣)

استشهاد أولاد الخنساء الأربعة في وقعة القادسية

إن هناك مرحلة جديدة مشرقة في حياة الخنساء، التي تتجلى بها شخصيتها الإيمانية القوية، وهى مرحلة الأم في حادثة استشهاد أولادها الأربعة في الحرب القادسية. عندما اتجه المسلمون لفتح فارس في خلافة عمر بن الخطاب رضي الله عنه، كان أولاد الخنساء كلهم وأمهم ضمن الذين خرجوا للجهاد. وذات ليلة وقبل التحام الجيشين قدمت الشاعرة الأم الرؤوف لبنيها هذه الوصية الخالدة بما تحويه من افكار رائعة ودرر غالية: "يا بني انكم أسلمتم طائعين وهاجرتم مختارين، والله الذي لا إله إلا هو انكم لبنوا رجل واحد كما أنكم بنو امرأة واحدة، ما هجنت حسبكم، ولا غيرت نسبكم، واعلموا أن الدار الآخرة خير من الدار الفانية، اصبروا وصابروا ورابطوا واتقوا الله لعلكم تفلحون، فإذا رأيتم الحرب قد شعرت عن ساقها، وجللت نارا على أوراقها، فتيمموا وطيسها وجالدوا رسيسها، تظفروا بالغنم والكرامة في دار الخلد والمقامة".(١٤)

والأولاد الأربعة قد اتبعوا نصيحة أمهم، فقد أبلوا بلاء حسنا في الحرب حتى استشهدوا كلهم. ولما بلغها الخبر قالت: "الحمد لله الذي شرفني بقتلهم، وأرجو من ربي

أن يجمعني بهم في مستقر رحمته". (۱۵)

وهكذا يظهر أثر الإسلام قويا في هذه الأم الصالحة التي طالما ندبت حظ أخويها وبكتهما البكاء المر، فلما جاء الإسلام شجعت أولادها بعقيدة راسخة على الجهاد من أجل دعوة الحق والصدق، وطابت نفسا حين علمت بخبر استشهادهم في سبيل الله.

وفاتها: قد عاشت الخنساء بعد الإسلام سنين طويلة، وذكر ابن عبد البر "كان عمر بن الخطاب يعطي الخنساء أرزاق أولادها الأربعة، لكل واحد مائتي درهم، حتى قبض رضي الله عنه". (۱۶) وكذلك ذكر كرنكوف في دائرة المعارف الإسلامية: "أنها عمرت إلى أن أدركت نصر الإسلام المبين". (۱۷) فمات في البادية واختلفت المصادر في عام وفاتها، ولكن القول المشهور هو عام ۲۴ ھ (۶۴۶ م). (۱۸) ويوجد قول أنها توفيت في خلافة معاوية بن أبي سفيان سنة ۴۶ھ (۶۶۶ م). (۱۹)

شاعريتها

الخنساء عظمى وشهرى شاعرات العرب على الإطلاق، وتعتبر سيدة الرثاء العربي في طل العصور قاطبة؛ لأنها ملأت أسماع الدنيا بأشعارها الباكية والواهة، حتى بلغت من المكانة العالية في نفوس نقاد العرب من يوم عاشت فيها حتى يومنا هذا، وكثرت تقديرات وتقريظات التكريم عنها.

وأول جائزة حصلت عليها الخنساء في عصرها من قبل شيخ الشعراء النابغة الذبياني في سوق عكاظ، إذ يروى أن الخنساء جاءت الموسم في سوق عكاظ، وقد ضربت للنابغة قبة حمراء من آدم يجتمع إليه فيها الشعراء، فدخل إليه حسان بن ثابت، وعنده الأعشى، وقد أنشد شعره، وأنشدت الخنساء رائيتها لصخر:

قذى بعينك أن بالعين عوار
أم ذرَفت إذ خلت من أهلها الدار

حتى وصل إلى قولها:

وإن صخرا لتأتم الهداة به　　　كأنه علم في رأسه نار
وإن صخرا لمولانا وسيدنا　　　ولإن صخرا إذا نشو لنحار

فقال النابغة الذبياني: "والله لو لا أن أبا بصير أنشدني لقلت: إنك أشعر الجن والإنس" (۲۰) وقال حسان بن ثابت الأنصاري بعد أن أنشدته شعرها: "والله ما رأيتُ ذاتَ مثانة أشعر منك". (۲۱)

وحصلت الخنساء بعده تقديرا الذي هو أكبر منه تعظيما لها، وهو التقدير لشاعريتها من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، حيث كان رسول الله يعجبه شعرها ويستنشدها ويقول: "هيه يا خناس! ويومئ بيده". (٢٢)

هي تظل تحصل بعدها التقديرات والإشادات من العلماء والنقاد . وقيل لجرير: "من أشعر الناس؟ قال: أنا لولا هذه الفاعلة-يعني الخنساء". (٢٣) ويقول الشريشي في كتابه "إن النساء ليظهر الضعف في أشعارهن إلا الخنساء، فقد فاقت الرجال في قول الشعر". (٢٤) ولعله أشار إلى شيءٍ من شعرها كان بين يديه. ورأى بشار بن برد أن شعر الخنساء قوي ومتين ليس فيه ضعف، قال: "لم تقل امرأة شِعراً قطّ إلا ظهر الضعف فيه، فقيل له: أو كذلك الخنساء؟ فقال: تلك كان لها أربع خصى". (٢٥)

ورأى بعض النقاد أنها متقدمة على سائر النساء في قول الشعر؛ إذ جعلها ابن سلام ضمن شعراء الرثاء، فقال: "وصيرنا أصحاب المراثي طبقةً بعد العشرِ الطبقات: أولهم المتمم بن نويرة...رثى أخاه مالكاً، والخنساء بنت عمرو...رثت أخويها صخراً ومعاوية ."(٢٦) والمبرد يساوي بينها وبين ليلى الأخيلية، مع أنه قدمها في الذكر فقال: "كانت الخنساء وليلى في أشعارهما متقدمتين لأكثر الفحول، وقلّما رأيت امرأةً تتقدم في صناعة ". (٢٧) وقارن أبو زيد بين الخنساء وليلى الأخيلية، بقوله: "ليلى أغزر بحراً، وأكثر تصرفاً وأقوى لفظاً، والخنساء أذهب في عمود الرثاء". (٢٨) هذا ولا تزال الخنساء موضع عناية الباحثين في عصرنا الحديث؛ إذ نجدهم يعدونها شاعرة جاهلية راثية، فبنت الشاطئ تنسبها فنياً إلى العصر الجاهلي، وإن كانت حياتها قد امتدت في الواقع إلى ما بعد الإسلام سنين عدداً . (٢٩) ويقدمها لويس شيخو بقوله: " امرأةٌ طار ذكرها في أواخر الجاهلية وغرة الإسلام، حتى صار مجرد اسمها عند العرب مثلاً يضرب في مناحة الأقوام، وبكاء الإخوان الكرام". (٣٠) وعدها شوقي ضيف: "أشهر من بكت واستبكت في الجاهلية". (٣١) فمن هنا اتفق "أجمع أهل العلم بالشعر أنه لم يكن امرأة قبلها ولا بعدها أشعر منها". (٣٢)

نستطيع أن نحكم إذن من خلال هذه الأقوال للقدماء والمحدثين أن الخنساء كانت أعظم شواعر العرب، فلم تكن شاعرة أكبر منها قديما وحديثا .

تأثير القرآن على حياة الخنساء

إن الخنساء نموذج حي وصادق لتاثير القرآن على حياة الإنسان عامة وعلى حياة

الشعراء خاصة وتحولهم من حال إلى حال أخر، فحياة الخنساء مرت بمرحلتين متميزتين، مرحلة في الجاهلية ومرحلة في الإسلام. عاشت معظم حياتها في الجاهلية، ثم أدركت الاسلام، وقدمت مع قومها من بنى سليم على رسول الله صلى الله عليه وسلم فأسلمت، وحسن إسلامها.

إنّ موت أخويها صخر ومعاوية هو من أطلق شرارة موهبتها الشعرية، ولما جاء الإسلام تبدلت أحوالها من النقيض إلى النقيض، فنقلها نقلة جذرية من الضلال إلى الهداية.

أما الحالة الأولى فقد كانت في الجاهلية يوم سمعت نبأ مقتل أخيها صخر، فوقع الخبر على قلبها كالصاعقة في الهشيم، فلبت النار به، وتوقدت جمرات قلبها حزنا عليه، ونطق لسانها بمرثيات له بلغت عشرات القصائد. ومما فعلته حزنا على أخويها "صخر ومعاوية" ما روي عن عمر أنه شاهدها تطوف حول البيت وهي محلوقة الرأس، تلطم خديها، وقد علقت نعل صخر في خمارها.

- أما الحالة الثانية التي مرت بها هذه المرأة والتي هي بعيدة كل البعد عن الحالة الأولى: فيوم نادى المنادي أن هبي جيوش الإسلام للدفاع عن الدين والعقيدة ونشر الإسلام، فجمعت أولادها الأربعة وحثتهم على القتال والجهاد في سبيل الله، لكن الغريب في الأمر يوم بلغها نبأ استشهادهم، فما نطق لسانها برثائهم وهم فلذات أكبادها، ولا لطمت الخدود ولا شقت الجيوب، وإنما قالت برباطة جأش وعزيمة وثقة: "الحمد لله الذي شرفني باستشهادهم، وإني أسأل الله أن يجمعني معهم في مستقر رحمته".

فالسبب الرئيسي الذي حول هذه المرأة من حال إلى حال إنما هو دخولها في الإسلام، وتأثرها بالقرآن ، الذي أعطى مفاهيم جديدة لكل شيء، مفاهيم جديدة عن الموت والحياة والصبر والخلود. فانتقلت من حال اليأس والقنوط إلى حال التفاؤل والأمل، وانتقلت من حال القلق والاضطراب إلى حال الطمأنينة والاستقرار، وانتقلت من حالة الشرود والضياع إلى حالة الوضوح في الأهداف، وتوجيه الجهود إلى مرضاة رب العالمين. "نعم هذا هو القرآن الذي ينقل الإنسان من حال إلى حال، ويرقى به إلى مصاف الكمال، فيتخلى عن كل الرذائل، ويتحلى بكل الشمائل، ليقف ثابتا في وجه الزمن، ويتخطى آلام المحن، وليحقق الخلافة الحقيقية التي أرادها الله للإنسان خليفة على وجه الأرض". (۳۳)

الخنساء نموذج واضح للتأثير الذي أثر القرآن الكريم في نفوس شعراء العرب، فالقرآن ما وُجد إلا ليغير الطباع التي تأصلت في النفس البشرية، لتتواءم مع مرضاة الله

ورسوله.فمثل الخنساء في رجاحة عقلها وحسها الأدبي لا تجهل القرآن الذي يخاطب العقل والقلب. فقد وقع القرآن على قلبها بردًا وسلامًا فأطفأ لوعتها، وصبرها بأنها ستلقى أحبابها يوما في جنة الخلد، فامتثلت وصبرت ، وانتقلت من حال القلق والاضطراب إلى حال الطمأنينة والاستقرار، وانتقلت من حالة الشرود والضياع إلى حالة الوضوح في الأهداف.

الخاتمة

وبعد هذا العرض السريع لتأثير القرآن على حياة الخنساء لعلّ أهم النتائج التي توصّل البحث إليها مايلي:

١۔ كان القرآن مؤثّراً على كل حياة العرب عامة وعلى حياة شعراءهم خاصة.

٢۔ إن فن الرثاء من أصدق الأشعار دموعاً وعاطفةً في الشعر الجاهلي ؛ لأن الشاعر لا يمثل في موقف تحقيق الإرادة أو تحقيق الطموح، وإنما يمثل موقف الحزن واللوعة والنحيب.

٣۔ إن الخنساء كانت أعظم شواعر العرب حيث أجمع أهل العلم بالشعر أنه لم تكن امرأة قبلها ولا بعدها أشعر منها. وأن رثائها لأخيها صخر أخذ مكانا مرموقا لدى الشعراء قديما وحديثا.

۴۔ فحدث مقتل أخوي الخنساء معاوية وصخر نكبة كبيرة أصابت كيان حياتها ، فتغير مجرى حياة الخنساء إلى طريق آخر غير سنتها الأولى، فأظلمت الدنيا على وجهها ، فانقلبت قصائدا إلى مرثيات مبكية موجعة تسيل حزنا وألما.

۵۔ كانت الخنساء تتمتع بصفات تميزها عن مثيلاتها وتريباتها ، مثل : الجمال ، الشجاعة ، قوة الشخصية وقوة الإيمان، والبلاغة وحسن المنطق والبيان. مع كل ذلك حدث انقلاب عظيم في حياتها منذ أسلمت وآمنت وبايعت، ثم فقهت وتفهمت دين الله، وأضحت إنسانا آخر.

٦۔ كان موقفها يوم استشهاد أبنائها الأربعة في القادسية مغاير تماما، فما نطق لسانها برثائهم وهم فلذات أكبادها، وكانوا أولى بالرثاء من أخويها، لكنها ما لطمت الخدود ولا شقت الجيوب، بل قالت برباطة جأش وعزيمة وثقة: "الحمد لله الذي شرفني باستشهادهم، وإني أسأل الله أن يجمعني معهم في الجنة".

٧۔ الخنساء كانت شاعرة باكية حزينة متفجعة ثم أصبحت مسلمة صحابية مؤمنة وأما صبورا.

الهوامش

۱۔ ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر، بيروت، 1979م، ج 6، ص 72، مادة: خنس.

۲۔ الحصري، أبو إسحاق إبراهيم بن على، زهر الآداب وثمر الألباب، تحيشي: على محمد البجاوي، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاؤه، الطبعة الأولى، 1953م، ج2، ص928.

۳۔ جورج غريب، الموسوعة في الأدب العربي (39) شاعرات العرب في الجاهلية، دار الثقافة بيروت لبنان، 1984، الطبعة الأولى، ص24.

۴۔ الأصفهاني، أبو الفرج، الأغاني، دار الكتب العلمية، بيروت الطبعة الثانية، 1987م، ج 15، ص72.

۵۔ ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم الدينوري، الشعر والشعراء، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الحديث، القاهرة، 1996م، ج1، ص223.

۶۔ العسقلاني، ابن حجر، الإصابة في تمييز الصحابة، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1995م. ج8، ص108.

۷۔ ابن عبد ربه، أحمد بن محمد، العقد الفريد، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1949م، ج3، ص224.

۸۔ ابن سعد، محمد، طبقات ابن سعد، دار صادر، بيروت، 1978م، ج1، ص87.

۹۔ الأصفهاني، الأغاني، ج15، ص143.

۱۰۔ المرجع السابق، ج15، 148.

۱۱۔ البغدادي، عبد القادر بن عمر، خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة الثانية، 1979م، ج1، ص345.

۱۲۔ المرجع السابق، ج1، ص348.

۱۳۔ الأصفهاني، الأغاني، ج15، ص99.

۱۴۔ البغدادي، خزانة الأدب، ج1، ص349.

۱۵۔ المرجع السابق، ج1، ص351.

۱۶۔ ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى 1992م، ج7، ص1827.

۱۷۔ كرنكوف في دائرة المعارف الإسلامية، دار المعرفة، بيروت، ج 8، ص 466، مادة:

خنس.

١٨۔ كحالة، عمر رضا، أعلام النساء في عالمي العرب والإسلام، ج1، ص360

١٩۔ أحمد الاسكندري ومصطفى عناني ومؤلفي كتاب "المنتخب من أدب العرب"، ص 132.

٢٠۔ ابن قتيبة، الشعر والشعراء، ج2، ص201.

٢١۔ المرجع السابق، ج2، ص203.

٢٢۔ البغدادي، خزانة الأدب، ج1، ص434.

٢٣۔ الشريشي، أبو العباس أحمد بن عبد المؤمن القيسي، شرح مقامات الحريري، دار الكتب العلمية، بيروت، 1979م، ج2، ص172.

٢٤۔ المرجع السابق، ص233.

٢٥۔ ابن نباتة، جمال الدين المصري، سرح العيون في شرح رسالة ابن زيدون، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر، بيروت، 1997م، ص423.

٢٦۔ الجمحي، ابن سلام، طبقات فحول الشعراء، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثالثة، 1988م، ج1، ص203.

٢٧۔ الحصري، زهر الآداب وثمر الألباب، ج3، ص998.

٢٨۔ المرجع السابق، ج3، ص999.

٢٩۔ بنت الشاطئ، عائشة عبد الرحمن، الخنساء، دار المعارف، بيروت، لبنان 1957م، ص 23.

٣٠۔ شيخو، لويس، أنيس الجلساء في ملخص شرح ديوان الخنساء، المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين، بيروت، 1985م، ص3.

٣١۔ ضيف، شوقي، فنون الأدب العربي، الفن الغنائي، الرثاء، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الرابعة، 1987م، ص14.

٣٢۔ العسقلاني، الحافظ أحمد بن على بن حجر، الإصابة في تمييز الصحابة، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1995م، ج1، ص78.

٣٣۔ شلبي، مصطفى أبو النصر، نساء حول الرسول، الناشر مكتب محمد مهدي الإستانبولي، السوادي للتوزيع، جدة، 1413هـ-1992م، الطبعة الرابعة، ص78.

الملامح الإنسانية في تشريع عمر رضي الله عنه بن الخطاب

محمد سليم الدين*

Abstract:

"Omar bin al-Khattab was a unique and a great example in the history of mankind to secure their lives, honor and money by means of establishing justice among them, unfurling the spirit of cooperation and solidarity among them, and performing responsibilities. The splendor of his sense of humanity was reflected in the legislation and its implimention. He succeeded in his term calipath (khilafath). Because he has a long period, and a great number of Ashab (associates) of Rasul (sm) in his time who are the best of the centuries. Moreover, Allah has given him ability and enough efficiency in thinking, management of administration and implementation. Here I have tried to present some of his positions as examples, which indicate his humanitarian sentiment, and thinking, the details of which cannot be written, even in a book, but need an encyclopaedia. I have discussed the following subjects briefly in this research: his bounty of thinking, keeping aloof from preference of his relatives and tribal enthusiasm on the others, rather doubling the punishment for committing crime by them, respecting the singular interests along with the public interests, and efficiency of distributing of wealth depriving none of the present and the absent, in which he has also thought for the interests of the generations to come, and bothering no criticism of anybody in applying punishment severely for the criminals and to preempt the penalty of them for the lowest suspicions."

Keywords: Omar, Justice, Sens of humanity, Public Interest, Distribution of wealth."

* محاضر بقسم الدعوة والدراسات الإسلامية، الجامعة الإسلامية العالمية شيتاغونغ، بنغلاديش.

المقدمة

إنّ الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونستهديه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهدِ الله فهو المهتدي ومن يضلل فلن تجد له ولياً مرشداً، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمّداً عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً.

أما بعد، فاسم عمر بن الخطاب –رضي الله عنه– يبرز بين أسماء العظماء العباقرة الأفذاذ الذين أناروا الطريق للأجيال البشرية اللاحقة بهم، وكان قائدا لائقا للبشرية جميعا حاملا لرسالة الإسلام العالمية وشريعتها السمحة؛ لأنه كان تلميذا ذكيا بارعا فطنا من تلاميذ سيد البشر محمد –صلى الله عليه وسلم– الذي أرسل إلى البشرية قاطبة أحمرها وأبيضها وأسودها من دون تحديد زماني ومكاني، ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء:١٠٧]، ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [سبأ:٢٨] فأنشأ جيلا مثقفا بالثقافة الربانية، وربَّاهم تربية شاملة الذين يحملون لواء الإنسانية ومشاعرها وعواطفها، فكانوا يمثلون الحق والحقيقة والصدق والأمانة والكرم والشجاعة والخيرية والوسطية والعدل المطلق وغيرها من الصفات الإنسانية، بعيدين عن التعصب القومي واللغوي والإقليمي والديني والجنسي واللوني.

وكان رضي الله عنه تأثر بهذه التربية النبوية تأثرا بالغا حتى أصبح مثالا رائعا يضرب به في الإدارة الحسنة وتطبيق العدل المطلق وحمل الفكرة الإنسانية الشاملة، ليس في التاريخ الإسلامي فحسب، بل كان قمرا منيرا امتلألئًا في تاريخ البشرية كلها.

يقول الدكتور طه حسين الباحث العلماني الذي لا يتصور أن يكون متعصبا بالتعصب الديني، مصورا الحقائق تاريخية: "كانت إمارته رحمة، فقد أتاح للمسلمين أثناء خلافته لونا من الحياة، ما زالت الأمم المتحضرة الآن في الغرب مقصرة عن بلوغه، على شدة ما تجتهد وتجاهد في سبيله. وما زال المسلمون في هذه الأيام يرون هذا اللون من الحياة التي أتاحها عمر حلما، ولا يدرون متى يصبح حقيقة، على ما أتيح لهم وما يتاح لهم في كل يوم، من الوسائل التي تعينهم على تيسير الحياة، ولم يكن عمر يملك من هذه الوسائل شيئا." (١)

وقارن بين نظام التكافل الاجتماعي في عهد عمر بن الخطاب وبين النظام السائد في عصرنا قائلا: "فأما أن تكفل الدولة رزق المسلمين جميعا على هذا النحو، فلسنا نعرفه

في التاريخ القديم، وما أظن أن الحضارة الحديثة وفقت إليه. وكل ما وصلت إليه الحضارة الحديثة في بعض البلاد، ووصلت إليه بآخرة، إنما هو التأمين الاجتماعي الذي تؤخذ نفقاته من الناس لترد عليهم بعد ذلك، حين يحتاجون في بعض الأمر إلى العلاج حين يمرضون، وإلى كفالة الحياة للشيوخ والضعفاء والعاجزين عن العمل لكسب القوت، وتأمين العمال من أخطار العمل، وتأمين الذين يخدمون الدولة والنظم الاجتماعية على رزقهم حين تنقضي خدمتهم. فأما أن يكون لكل فرد من أفراد الأمة نصيب مقسوم من خزانة الدولة، فشيء لم يعرف إلا منذ عمر." (٢)

وكذلك قال: " وبوفاة عمر ختم أروع فصل في تاريخ الإسلام والمسلمين منذ وفاة النبي إلى آخر الدهر، فلم يعرف المسلمون، وما أراهم سيعرفون في يوم من الأيام خليفة يشبه عمر من قريب أو بعيد." (٣)

نشأة عمر بن الخطاب —رضي الله عنه- على الفكرة الإنسانية

كان عمر بن الخطاب رضى الله عنه قبل إسلامه ظالما وجبارا من الجبابرة الذين يبطشون المسلمين المستضعفين؛ لأنه نشأ في مكة بين أهله وعشيرته متدينا بديانة الوثنية، وشب في البيئة الصحراوية نشأة غليظة شديدة، بعيدا عن الترف والرفاهية، فكان يرعى في وداي ضجنان إبلَ أبيه الخطاب الفظ الغليظ، الذي يتعبه إذا عمل، ويضربه إذا قصَّر، (٤) وهذا التعامل القاسي تركت في نفسه أثرا سيئا، فظل يذكره طيلة حياته.

وقد هداه الله سبحانه تعالى وأخرجه من قعر الظلمات إلى أعلى قمة الرشاد، وكان النبي يربِّيه كما يربي أصحابه الآخرين تربية حسنة منذ اعتناقهم للإسلام، فكان يغذيهم بالقرآن والحكمة والقدوة الحسنة، ويزكيهم بالعمل الصالح، كما قال الله تعالى: ﴿لَقَدْ مَنَّ اللهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ [آل عمران: ١٦٤]، فكانت لهذه التربية النبوية أثر فعَّال في تكوين شخصية عمر الإسلامية الفذة، فقد طهَّرت قلبه، وزكت نفسه، وسمت روحه، فتحول إلى إنسان جديد في سلوكه وغايته وقيمه وعواطفه وأهدافه.

وقد استطاع عمر بن الخطاب رضى الله عنه أن يدرك من خلال الآيات القرآنية والتربية النبوية أن الله سبحانه وتعالى خلق الإنسان من نفس واحدة مكونة من الطين، فالناس كلهم متجذرون من أصل واحد: أب واحد، وأم واحدة، وجميعهم أعضاء لأسرة واحدة، ولم يُجعَلوا قبائل وشعوبا إلا للتعارف فيما بينهم، لا للتفاضل ولا للتفاخر فيما بينهم؛ فهم

متساوون في الخلق، ومتساوون في الحقوق والواجبات، وفلا فرق بينهم من حيثية اللون أو الجنس أو اللغة أو الإقليم، فإن كان فيهم معيار وميزان للتفاضل فيما بينهم، فإنما هو معيار الخشية لله سبحانه، وتقواه والسبق إليه، والمسابقة إلى الخيرات، ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [الحجرات: ۱۳]، ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ...﴾ [الإسراء: ۷۰]

فلا مجال للتفريق بين الأقارب والأباعد، والأصدقاء والأعداء، والمؤيدين والمعارضين، والعرب والعجم، والأبيض والأسود في القضاء والحكم، والحقوق والواجبات؛ لأن الحق هو المطلوب، والعدل هو الأسلوب، وإرضاء الرب هو الغاية، لأن »الخلق عيال الله، فأحبهم إلى الله أنفعهم لعياله«(۵)

وقد سمع عمر رضي الله عنه هذه الفكرة الإنسانية الشاملة من أستاذه صاحب الرسالة الإنسانية العالمية بأذن واعية، فتغلغلت في أعماق قلبه وإحساسه وشعوره بأحسن ما تكون، فلهذا نراه حاملا وراعيا لهذه الفكرة الطيبة جنبا إلى جنب مع فكرة المواطن المسلم، فالناس في ظل حكومته خاصة وفي العصر النبوي والخلفاء الراشدين عامة كانوا سواسيين في الحقوق والواجبات، ولا يفرق بينهم سواء كانوا مواطنين متبعين للإسلام من جنس العرب أم من العجم، وسواء كانوا مواطنين لا يدينون بدين الإسلام من جنس العرب أم من العجم؛ وذلك لأنه لم يفرق بينهم في مفهوم الإنسانية على الجنس أو اللون أو الدين أو اللغة أو البقعة.

فإذا تتعارض (الفكرة الإنسانية) و (الفكرة العنصرية) أو (فكرة الغير — المصالح العامة -) و (فكرة الأنا — المصالح الشخصية -) يفضل الفكرة الأولى على الثانية، بل جعل نفسه وأهله منذ تولي الخلافة أقل من بقية المسلمين حقوقًا وأكثر منهم واجباتٍ، فإنه كان يرى فيه العدل الإنساني وغلبته على فكرة الأنانية التي جبل عليها الناس.

ويدل عليه قول ابنه عبد الله رضي الله عنهما: كان عمر إذا نهى الناس عن شيء، دخل إلى أهله - أو قال جمع أهله - فقال: إني نهيت الناس عن كذا وكذا، والناس إنما ينظرون إليكم نظر الطير إلى اللحم، فإن وقعتم وقعوا، وإن هبتم هابوا، وإني والله لا أُوْتِيَ برجل منكم وقع في شيء مما نهيت عنه الناس إلا أضعفت له العقوبة لمكانه مني، فمن شاء فليتقدم، ومن شاء فليتأخر.(۶)

ومن العوامل الرئيسية في حمل هذه الفكرة أنه كان شديد الخشية والمراقبة لله عز وجل في جميع أحواله، ويظهر تقواه في تعامله مع رعيته، فكان يشعر أنه محاسَب عند الله

عن أعماله هو وعمَّاله وولاته، فلذلك كان مذعورا دائما لا يطيب له الطعام والنوم، ويدل على ذلك حديثه مع معاوية بن خديج: ... "لئن نمت النهار لأضيعن الرعية، ولئن نمت الليل لأضيعن نفسي، فكيف بالنوم مع هذين يا معاوية"[٧]، وكان يقول: "لو مات جمل من عملي ضياعاً، خشيت أن يسألني الله عنه"، [٨] "لو هلك حمل من ولد الضان ضياعا بشاطئ الفرات خشيت أن يسألني الله عنه۔"[٩] وقد دعا الله سبحانه في حجه الأخير "اللهم قد كبرت سني، وضعفت قوتي، وانتشرت رعيتي، فاقبضني إليك غير مفرط ولا مضيع۔"[١٠]

ومنها: أن الله خصه من بين أصحابه بالدين والورع، كما أخبر به النبي: "بينا أنا نائم رأيت الناس عرضوا علي وعليهم قمص فمنها ما يبلغ الثدي، ومنها ما يبلغ دون ذلك، وعرض على عمر وعليه قميص اجتره"، قالوا: فما أولته يا رسول الله؟ قال: "الدين۔"[١١]

كما كان يتمتع بالرسوخ في العلم والفراسة الإيمانية، وقد شهد النبي بسعة علمه قائلا: "بينا أنا نائم، أتيت بقدح لبن، فشربت حتى إني لأرى الري يخرج من أظفاري ثم أعطيت فضلي عمر بن الخطاب"، قالوا: فما أولته يا رسول الله؟ قال: العلم. [١٢] وكان عبد الله بن مسعود يقول: "لو أن علم عمر وضع في كفة ميزان ووضع علم أهل الأرض في كفة لرجح علمه بعلمهم ... إني لأحسب تسعة أعشار العلم ذهب يوم ذهب عمر". [١٣] "إن عمر كان أعلمنا بالله، وأقرأنا لكتاب الله، وأفقهنا في دين الله"[١٤]

بعض النماذج للملامح الإنسانية في تشريع عمر بن الخطاب رضي الله عنه

وفيما يلي نناقش بعض الملامح الإنسانية في تشريع عمر بن الخطاب رضي الله عنه على سبيل المثال، لا على سبيل الحصر، ومنها:

١ ۔ إعلاء القيم الإنسانية والاستسلام الكامل أمام الرب القادر المطلق

كان عمر الخطاب رضي الله عنه مثالا رائعا للغيرة الإنسانية، فكان يعرف أفضلية الإنسان على سائر المخلوقات، فضلا أن يعبدوها ويخضعوا أمامها، فقد عرف منذ اللحظة الأولى من إيمانه - من هو إلهه الذي يجب أن يعبده ويخضع له ويستسلم أمام إرادته ومشيئته المطلقة القاهرة، وأن لا يشرك به شيئا، ولا يجعل له ندا، ولا يجعل بينه وبين المخلوق وساطة ولا زلفى.

ففي قصة إسلامه حينما كان يقرأ من سورة طه عند أخته حتى بلغ إلى قوله تعالى: ﴿اللهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ لَهُ الأَسمَاءُ الْحُسنَى﴾ فعظمت في صدره، فقال: "مِنْ هذا فرّت قريش"؟ ثم قرأ، فلما بلغ إلى قوله تعالى: ﴿إنّني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني وأقم الصلاة لذكري. إن الساعة

آتية أكاد أخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى فلا يصدنك عنها من لا يؤمن بها واتبع هواه فتردى﴾ [طه: ١-١٦] قال: "ينبغي لمن يقول هذا أن لا يُعبَد معه غيره"[١٥]

لقد حرص عمر رضي الله عنه غاية الحرص على سلامة عقيدة رعيته وإيمانهم، وكان يدري أن الله سبحانه وتعالى إله مقتدر منزه عن النقائص، وموصوف بصفات الكمال؛ فهو سبحانه أحد لا شريك له، فرد صمد، ولم يتخذ صاحبة ولا ولداً، ولم يكن له كفوا أحد، وكان يعتقد أن غير الله لا يضر ولا ينفع، والاستعانة بغير الله والخضوع أمام المخلوقات التي خلقت لنفع الناس، إهانة وإذلال للإنسانية؛ فلهذا قال مقولته الشهيرة وهو يستلم الحجر الأسود ويقبله: "أما والله إني لأعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع، ولولا أني رأيت النبي يقبلك ما قبلتك"، [١٦] وقال عند استلام الركن اليماني: "أما والله إني لأعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا أني رأيت النبي استلمك ما استلمتك"، [١٧] فهو رضي الله عنه بقوله هذا يعلن براءته من تقديس الحجر وغيره الذي يُعبَد من دون الله سدا للذرائع الموصلة إلى الشرك به—تعالى عما يقولون علوا-، كما يظهر انقياده لأوامر الله ورسوله والتسليم لها.

٢-محافظته على حقوق الناس ودفاعه عنها

كان عمر شديد الحذر في حفظ أعراض الناس وأموالهم وأنفسهم، فكان يحاول أن يدافع عن حقوقهم قدر وسعه واستطاعته، كما كان يتحرى في اتخاذ قراراته الحاسمة ولا ندّعي أن مواقفه كلها صائبة وصحيحة، ولكن نقول: أنه كان يبذل قصارى جهوده للاستقامة على الحق والذود عن حقوق الناس، فإذا تبين له أن موقفه خاطئ رجع إلى الحق على الفور، ولا يصر على الباطل، ولا يخاف في الله لومة لائم، ولنضرب لهذا مثالا حتى يتضح:

موقفه من قتال المرتدين في عهد أبي بكر رضي الله عنهما: كان لعمر موقف معارض من موقف أبي بكر رضي الله عنهما من قتال مانعي الزكاة بعد وفاة النبي ﷺ، وكان في هذا الموقف دلالة على شدة تعظيمه لحرمات الله، وحرمات المسلمين بالحفاظ على دمائهم وأموالهم، وعدم التعرض لها إلا بحق ولزوم التحري في ذلك، وسرعة رجوعه إلى الحق بعد ما تبين له، فقد قال لأبي بكر: كيف تقاتل الناس وقد قال رسول الله : »أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، فمن قال لا إله إلا الله عصم مني ماله ونفسه إلا بحقه وحسابه على الله« حيث كان رأيه في بداية الأمر عدم قتال من نطق بالشهادتين ولو منع الزكاة لأن صريح النص يدل على ذلك، ولكن أبا بكر أصر على قتال من منع الزكاة، وبين أن

الزكاة من حق المال، فمن لم يؤدحقه لم يكن معصوماً من القتل، وقال: "والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة، فإن الزكاة حق المال، والله لو منعوني عناقاً كانوا يؤدونها إلى رسول الله لقاتلتهم على منعها، قال عمر: فوالله ما هو إلا أن رأيت أن قد شرح الله صدر أبي بكر للقتال فعرفت أنه الحق. (۱۸)

۳۔ مساهمته في حفظ كتاب هداية البشرية

القرآن المجيد كتاب هداية البشرية، يهدي الإنسان إلى خالقه للقيام بالواجب الذي كُلِّف به من خلافة الأرض وتعميرها وعبادة خالقها، وهو دستور كامل لحياة الإنسان يشمل جوانب الحياة كلها، ويحدد حدودها وعلاقتها مع الكائنات والحيوانات والجمادات، فهو جوهرة فريدة وثروة نفيسة يتيمة يحتاج إليها البشر في كل حين وآن، فمن الأمر الطبيعي أنه يجب حفظ هذه الثروة العظيمة حتى يستفيد منها آخر أجيال البشر، فلهذا فكر عمر رضي الله عنه في حفظ هذا المعين الصافي كي لا ينكدر بتحريف الغلاة وانتحال المبطلين.

في موقعة اليمامة استشهد سبعون قارئا (حافظا) من قراء القرآن رضي الله عنهم وعن الصحابة أجمعين، فهال ذلك عمر بن الخطاب، وأشار الى أبي بكر الصديق بجمع القرآن في مصحف واحد خشية الضياع، فإن القتل قد استحر يوم اليمامة بالقراء، ويخشى إن استحر بهم في المواطن الأخرى في المواطن الأخرى أن يضيع القرآن وينسى (۱۹)

قال زيد: أرسل إلي أبو بكر الصديق مقتل أهل اليمامة، فإذا عمر بن الخطاب رضي الله عنه عنده، قال أبو بكر: إن عمر أتاني فقال: إن القتل قد استحر يوم اليمامة بقراء القرآن، وإني أخشى أن يستحر القتل بقراء القرآن في المواطن، فيذهب كثير من القرآن، وإني أرى أن تأمر بجمع القرآن، قلت لعمر: كيف تفعل شيئاً لم يفعله رسول الله . قال عمر: هذا والله خير، فلم يزل عمر يراجعني حتى شرح الله صدري لذلك، ورأيت في ذلك رأي عمر، قال زيد: قال أبو بكر: إنك رجل شاب عاقل لا نتهمك، وقد كنت تكتب الوحي لرسول الله، فتتبع القرآن فاجمعه، ... فتتبعت القرآن أجمعه من العسب واللخاف، وصدور الرجال... (۲۰)

۴۔ العدل المطلق بين الرعية

عمر بن الخطاب رضي الله عنه مثال حي ومشهور بين الآفاق عند الداني والقاسي للعدل المطلق بين الرعية كلهم، وعدم التفريق بين عامة الناس وخاصتهم. هناك قصة

مشهورة واقعة بين قبطي من أقباط مصر وبين محمد بن عمرو بن العاص -ابن واليه في مصر-. عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: "كنا عند عمر بن الخطاب رضي الله عنه إذ جاءه رجل من أهل مصر، فقال: "يا أمير المؤمنين، هذا مقام العائذ بك"، قال: "وما لك؟"، قال: أجرى عمرو بن العاص بمصر الخيل فأقبلت، فلما تراآها الناس، قام محمّد بن عمرو فقال: "فرسي ورب الكعبة، فلما دنا منه عرفته، فقلت: فرسي ورب الكعبة، فقام إليّ يضربني بالسوط، ويقول: "خذها وأنا ابن الأكرمين". قال: فوالله ما زاده عمر أن قال له: "اجلس، ثم كتب إلى عمرو إذا جاءك كتابي هذا فأقبل، وأقبل معك بابنك محمّد، قال: فدعا عمرو ابنه فقال: "أحدثت حدثاً؟ أجنيت جناية؟"، قال: "لا"، قال: "فما بال عمر يكتب فيك؟"، قال: فقدم على عمر، قال أنس: فوالله إنا عند عمر حتى إذا نحن بعمرو، وقد أقبل في إزار ورداء، فجعل عمر يلتفت هل يرى ابنه؟، فإذا هو خلف أبيه، قال: "أين المصري؟"، قال: "ها أنا ذا"، قال: "دونك الدّرة فاضرب ابن الأكرمين، اضرب ابن الأكرمين".

قال فضربه حتى أثخنه، ثم قال: أحلِها 5 على صلعة عمرو، فوالله ما ضربك إلا بفضل سلطانه، فقال: "يا أمير المؤمنين، قد ضربت من ضربني"، قال: "أما والله لو ضربته ما حلنا بينك وبينه حتى تكون أنت الذي تدعه، يا عمرو متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً؟"، ثم التفت إلى المصري فقال: "انصرف راشداً فإن رابك ريب فاكتب إليّ". (۲۱)

۵۔ الأخذ بمبدأ الشورى والعمل به

الاسشارة والتشاور وتبادل الآراء بين أعضاء البرلمان من أهم مظاهر الديمقراطية في العصر الراهن، ولكن الإسلام قبل ألف وأربع مأة وخمسين سنة شرع مبدأ الشورى وجعله من الأمور الأساسية للدين، وقرنه بالأعمال المكتوبة، فقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾ [الشورى:٣٨]، وعمل بذلك النبي في حياته، وخلفاؤه الراشدون، وكان عمر من ضمنهم الذي يهتم بهذا المبدأ العظيم كثيرا، فلم يكن يتخذ قراراته ويمضي في تدبير شؤون الدولة بمفرده بل كان أهل العلم والتقوى والصلاح مشاركون في مجلس الشورى، فيسمع أرائهم وحاجاتهم ورغباتهم بصبر وحلم، فيتحد معهم أحيانا على أساس حجتهم ويرجع من رأيه، أو يخالفهم أحيانا فيقنعهم بحجته القاطعة، وكان الحق مطلوبهم جميعا، فيتكلمون لإعلاء الحق ودحض الباطل، لا للمداهنة والحصول على متاع الحياة الدنيا. وكان عمر لا

يميز في مجلسه الاستشاري بين الصغار والكبار إن كان لديهم الكفاءة والصلاح. قال ابن عباس: كان القراء أصحاب مجالس عمر رضي الله عنه ومشاورته كهولاً كانوا أو شباناً۔ (٢٢)

٦۔ التزام الخليفة على نفسه أو ولاته بتفقد أحوال الرعية ليلاً ونهاراً

كان عمر رضي الله عنه يعتقد أن الله سبحانه وتعالى يحاسبه على ما ولاه فيه، فلذا كان يتطلع دائما إلى التعرف على أحوال رعيته وقضاء حاجاتهم، وكان كلما صلى صلاة جلس للناس، فمن كانت له حاجة نظر فيها. "وكان رضي الله عنه يجلس بعد صلاة الفجر للنظر في أمور رعيته حتى ترتفع الشمس، ثم يقوم فيدخل بيته" (٢٣)

وكان بعض الرعية لا يستطيع أن يعرض حاجته عليه هيبة منه، فاجتمع كبار الصحابة لإعلامه بذلك، وهم: علي بن أبي طالب، وعثمان بن عفان، وطلحة بن عبيد الله، والزبير بن العوام، وعبد الرحمن بن عوف، وسعد بن أبي وقاص رضي الله عنهم، وكان أجرأهم عليه عبد الرحمن بن عوف، فقالوا له: لو كلمت أمير المؤمنين للناس، فإنه يأتي الرجل طالب الحاجة، فتمنعه هيبتك أن يكلمك في حاجته حتى يرجع ولم يقض حاجته، فدخل على عمر رضي الله عنه، فكلمه فقال: يا أمير المؤمنين، لن للناس، فإنه يقدم القادم فتمنعه هيبتك أن يكلمك في حاجته حتى يرجع ولم يكلمك، فقال عمر رضي الله عنه: يا عبد الرحمن أنشدك الله أعلي وعثمان وطلحة والزبير وسعد أمروك بهذا؟ فقال: اللهم نعم، قال: يا عبد الرحمن، والله لقد لنت للناس حتى خشيت الله في اللين، ثم اشتددت عليهم حتى خشيت الله في الشدة، فأين المخرج؟ فقام عبد الرحمن يبكي يجر رداءه، يقول بيده أف لهم بعدك، أف لهم بعدك. (٢٤)

ولم يقتصر تفقده لرعيته في العاصمة فحسب، بل كان يتجول في أحياء المدينة وقراها، ويراقب أحوالهم وأخلاقهم وحاجاتهم، فيتخذ القرارات حسب مقتضى الحال. وكان خادمه أسلم وغيره من الشاهدين عليها.

ونحن نقدم قصة مشهورة كنموذج التي حكاها مولاه أسلم فقال: خرجنا مع عمر بن الخطاب إلى حرة واقم حتى إذا كنا بصرار إذ نار، فقال عمر: إني لأرى ها هنا ركباً قصر بهم البرد والليل، انطلق بنا، فخرجنا نهرول حتى دنونا منهم، فإذا امرأة معها صبيان صغار، وقدر منصوبة على نار، وصبيانها يتضاغون، فقال عمر: السلام عليكم يا أصحاب الضوء، وكره أن يقول أصحاب النار، فقال: وعليك السلام، فقال: أدنو؟ فقالت: ادن بخير أو دع، فدنا، فقال: ما بالكم؟ قالت: قصر بنا الليل والبرد، قال: ما بال هؤلاء الصبية يتضاغون؟

قالت: الجوع، قال: فأي شيء في هذه القدر؟ قالت: ما أسكتهم به حتى يناموا، والله بيننا وبين عمر، فقال: أي رحمك الله، وما يدري عمر بكم؟ قالت: يتولى عمر أمرنا ثم يغفل عنا، قال أسلم: فأقبل علي فقال: انطلق بنا، فخرجنا نهرول حتى أتينا دار الدقيق، فأخرج عدلاً من دقيق وكبة من شحم، فقال: إحمله علي، فقلت: أنا أحمله عنك، فقال: أنت تحمل عني وزري يوم القيامة؟ لا أم لك، فحملته عليه، فانطلق، وانطلقت معه إليها نهرول، فألقى ذلك عندها، وأخرج من الدقيق شيئاً، فجعل يقول لها: ذري علي وأنا أحرك لك، وجعل ينفخ تحت القدر ثم أنزلها فقال أبغيني شيئا فأتته بصحفة فأفرغها فيها ثم جعل يقول لها أطعميهم وأنا أسطح لهم فلم يزل حتى شبعوا وترك عندها فضل ذلك وقام وقمت معه فجعلت تقول جزاك الله خيرا كنت أولى بهذا الأمر من أمير المؤمنين فيقول قولي خيرا إذا جئت أمير المؤمنين وحدثيني هناك إن شاء الله ثم تنحى ناحية عنها ثم استقبلها فربض مربضا فقلنا له ان لنا شأنا غير هذا ولا يكلمني حتى رأيت الصبية يصطرعون ثم ناموا وهدأوا فقال يا أسلم إن الجوع أسهرهم وأبكاهم فأحببت أن لا أنصرف حتى أرى ما رأيت۔ (٢٥)

٧۔ عدم التمييز بين الخليفة والرعية في المعاش

كان عمر يعتبر نفسه من أغمار الناس، ولا يفضل نفسه على الآخرين، بل يواسيهم ويساويهم. قال الأحنف بن قيس: كنا جلوساً عند باب عمر بن الخطاب، فخرجت جارية، فقلنا سرية عمر، فقالت: إنها ليست بسرية عمر، إنها لا تحل لعمر، إنها من مال الله، قال: فتذاكرنا بيننا ما يحل من مال الله، فبلغ ذلك عمر، فأرسل إلينا، فقال: ما كنتم تذاكرون؟ فقلنا: خرجت علينا جارية، فقلنا هذه سرية عمر، فقالت: إنها ليست بسرية عمر، إنها لا تحل لعمر، إنها من مال الله، فتذاكرنا بيننا ما يحل لك من مال الله، فقال: ألا أخبركم بما أستحل من مال الله؟ حلتين، حلة الشتاء والقيظ، وما أحج عليه وأعتمر من الظهر، وقوت أهلي كرجل من قريش، ليس بأغناهم ولا بأفقرهم، ثم أنا رجل من المسلمين يصيبني ما يصيبهم. (٢٦)

وفي عهد خلافته وقعت بعاصمة الدولة الإسلامية وما حولها من القرى مجاعة شديدة، وسمي العام بعام الرماد، فقد واسى عمر الناس بنفسه فحرمها من الطعام الذي لا يجده عامة الناس، فلم يفضل نفسه على الآخرين، ولم يستأثر له شيئا. قال أنس بن مالك: "تقرقر بطن عمر وكان يأكل الزيت عام الرمادة، وكان حرم عليه السمن، فنقر بطنه باصبعه. وقال: تقرقر تقرقرك إنه ليس لك عندنا غيره حتى يحيا الناس". (٢٧)

٨۔ إضعاف العقوبات على الأهل إذا ارتكبوا بالمعاصي

كان عمر شديد الرقابة على أهله، فيقيم فيهم أحكام الدين ويلزمهم بها قبل أن يلزم بقية رعيته، ويضاعف لهم العقوبة إن خالفوا القوانين، قال عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: كان عمر إذا نهى الناس عن شيء، دخل إلى أهله - أو قال جمع أهله - فقال: إني نهيت الناس عن كذا وكذا، والناس إنما ينظرون إليكم نظر الطير إلى اللحم، فإن وقعتم وقعوا، وإن هبتم هابوا، وإني والله لا أوتى برجل منكم وقع في شيء مما نهيت عنه الناس إلا أضعفت له العقوبة لمكانه مني، فمن شاء فليتقدم، ومن شاء فليتأخر (٢٨)

٩ ۔ التجنب من التعصب القبلي في تعيين مناصب الدولة

كانت سياسة عمر في تعيين الولاة من أروع صفحات التاريخ البشري، فكان يولي الأكفاء القادرين الذين يتولون أمر رعاية شؤون الرعية ومصالحهم مع رعاية تقواهم وصلاحهم، بحيث لا يمكن مخادعتهم من جانب أحد، ويفضل صحابة النبي ؛ لأنهم خير خلق الله بعد الأنبياء والمرسلين بشرط أن يكونوا أقوياء وصالحين لحمل أعباء الولاية عملا بقوله تعالى: ﴿إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ﴾ [القصص: ٢٦]، وأن لا يكونوا من قرابته وعشيرته، فكان يجنب قرابته الولاية والخلافة، وأوصى الخلفاء بعده بعدم توليتهم من قراباتهم وحملهم على رقاب الناس، فلما طعن، وطلب الناس منه أن يوصي ويستخلف، قال: ما أجد أحداً أحق بهذا الأمر من هؤلاء النفر أو الرهط الذين توفي رسول الله وهو عنهم راض، فسمى علياً وعثمان والزبير وطلحة وسعداً وعبد الرحمن، وقال: ليشهدكم عبد الله بن عمر وليس له من الأمر شيء.

وكان يرى أن استقامة الوالي وصلاحه سبب لصلاح رعيته، وأن فساده وانحرافه سبب لفساد الرعية وانحرافهم، فكان يقول: إن الناس لن يزالوا بخير ما استقامت لهم ولاتهم وهداتهم.(٢٩)

وكان عمر يحب الزاهدين في الدنيا والراغبين عن حرص الولاية، فإن الوالي إذا كان زاهدا في الدنيا يكن مخلصا في العمل، ومبتعدا عن المطامع.

روي أن عمر أخذ أربعمائة دينار، فجعلها في صرة، ثم قال للغلام: اذهب بها إلى أبي عبيدة بن الجراح ثم تله ساعة في البيت حتى تنظر ما يصنع، فذهب بها الغلام إليه، فقال: يقول لك أمير المؤمنين: اجعل هذه في بعض حوائجك. فقال: وصله الله ورحمه، ثم قال: تعالي يا جارية، اذهبي بهذه السبعة إلى فلان، وبهذه الخمسة إلى فلان، وبهذه الخمسة إلى

فلان حتى أنفذها، فرجع الغلام إلى عمر، فأخبره ووجده قد أعد مثلها لمعاذ بن جبل، فقال: اذهب بها إلى معاذ بن جبل ثم تله في البيت ساعة حتى تنظر إلى ما يصنع، فذهب بها إليه، فقال: يقول لك أمير المؤمنين: اجعل هذا في حاجتك. فقال: وصله الله ورحمه، تعالي يا جارية، اذهبي إلى فلان بكذا، وإلى بيت فلان بكذا، وإلى بيت فلان بكذا، فاطلعت امرأة معاذ فقالت: ونحن والله مساكين فأعطنا، فلم يبق في الخرقة إلا ديناران، فرمى بهما إليها، فرجع الغلام إلى عمر فأخبره فسر بذلك عمر، وقال: إنهم إخوة بعضهم من بعض. (٣٠)

وكان يستعمل الولاة والأمراء ليعاونوه على أعباء الخلافة وتنظيم أمور الدولة، والقيام بشئون الرعية بأحسن الوجوه، فكان يقول: اللهم إني أشهدك على أمراء الأمصار أني إنما بعثتهم عليهم، ليعدلوا عليهم، وليعلموا الناس دينهم وسنة نبيهم ، ويقسموا فيئهم ويرفعوا إلي ما أشكل عليهم من أمرهم. (٣١)

وكان يقول: إني لم أستعمل عليكم عمالي ليضربوا أبشاركم، وليشتموا أعراضكم، ويأخذوا أموالكم. (٣٢)

١٠ ـ عزل الولاة لعدم الجدارة أو الاستبداد أو الشبهات

الولاة والموظفون لا بد لهم أن يتمتعوا بلياقات كثيرة ويتصفوا بصفات رائعة ليحسنوا إدارة الأمور، ويعاملوا الناس معاملة حسنة. وكان عمر بن الخطاب يعتبر بعض الصفات لازمة للولاة، فإذا رأى فيهم ما يخالفها أو رآهم غير جديرين بالولاية عزلهم، فمثلا:

عزل عمر عمار بن ياسر بعد أن سأل عنه جرير بن عبد الله، فقال: ألا تخبروني عن أميركم هذا أمجزئ هو؟ قلت: والله ما هو بمجزئ ولا كاف ولا عالم بالسياسة، فعزله وبعث المغيرة بن شعبة. (٣٣)

وعزل شرحبيل بن حسنة، فقال: يا أمير المؤمنين، أعن سخطة نزعتني؟ فقال: لا، ولكن رأينا من هو أقوى منك، فتحرجنا من الله أن نقرك وقد رأينا من هو أقوى منك. (٣٤)

وحين شكا أهل الكوفة سعد بن أبي وقاص إلى عمر، وزعموا أنه لا يحسن أن يصلي بهم، عزله عمر مع تيقنه بعدم صدق هذه التهمة ولكنه رضي الله عنه فعل ذلك قطعاً للفتنة التي قد تقع بسبب كراهية الرعية للوالي وشق عصا الطاعة عليه، وقد بين عمر رضي الله عنه عند وفاته أنه لم يعزل سعداً عن عجز ولا خيانة، فقال: فإن أصابت الإمارة سعداً فهو ذاك، وإلا فليستعن به أيكم ما أُمّر، فإني لم أنزعه عن عجز ولا خيانة. (٣٥)

وقد يعزل الوالي لاستبداده وعصيان أوامره؛ لأنه كان يعتقد اعتقادا جازما أن

الخليفة محاسَب عند الله لأعماله و لأعمال و لاته، فقال مخاطبا لأهل الجابية بعد عزل خالد بن الوليد عن إمارة الشام: إني أعتذر إليكم من خالد بن الوليد، إني أمرته أن يحبس هذا المال على ضعفة المهاجرين، فأعطى ذا البأس، و ذا الشرف، فنزعته و أمرت أبا عبيدة. (٣٦)

عن الأسود بن يزيد قال: كان الوفد إذا قدموا على عمر رضي الله عنه سألهم عن أميرهم، فيقولون: خيرا، فيقول: هل يعود مرضاكم؟ فيقولون: نعم، فيقول: هل يعود العبد؟ فيقولون: نعم، فيقول: كيف صنيعه بالضعيف؟ هل يجلس على بابه؟ فإن قالوا الخصلة منها: لا، عزله. (٣٧)

١١۔محاسبة العمال و الولاة في مصادر الأموال

في العصر الراهن تحاسب الحكومة موظفي الدولة عن مصادر أموالهم، فإن رابت في أحد أخذت أمواله المشوبة، هكذا نرى أن عمر كان يحاسب عماله وو لاته حرصاً منه على رعاية أموال المسلمين و على أرزاق و لاته حتى تكون مباحة لا تشوبها شائبة من مال حرام، فإذا استكثرها يقبض أموال و لاته حتى يستوثق من مصادرها.

عن أبي هريرة قال: كنت عاملا بالبحرين فقدمت على عمر بن الخطاب فقال: عدوا لله وللاسلام، أو قال: عدوا لله ولكتابه سرقت مال الله، قلت: لا، ولكني عدو من عاداهما، خيل لي تناتجت و سهام لي اجتمعت، فأخذ مني اثني عشر ألفا، قال ثم أرسل إلي بعد أن ألا تعمل؟ قلت: لا، قال: لم؟ أليس قد عمل يوسف؟ قلت: يوسف نبي بن نبي فأخشى من عملكم ثلاثا أو اثنتين، قال: أفلا تقول خمسا؟ قلت: لا، أخاف أن يشتموا عرضي ويأخذوا مالي ويضربوا ظهري، و أخاف ان أقول بغير حلم و أقضي بغير علم.

و في رواية أن عمر بن الخطاب قال لأبي هريرة: كيف وجدت الإمارة يا أبا هريرة؟ قال: بعثتني و أنا كاره و نزعتني و قد أحببتها. و أتاه بأربعمائة ألف من البحرين فقال: أظلمت أحدا؟ قال: لا، قال: أخذت شيئا بغير حقه؟ قال: لا، قال: فما جئت به لنفسك؟ قال: عشرين ألفا، قال: من أين أصبتها؟ قال: كنت أتجر، قال: انظر رأس مالك ورزقك فخذه واجعل الأخر في بيت المال. (٣٨)

١٢۔الحرية الدينية للمواطنين و عدم الإكراه على اعتناق دين المسلمين

إن الإسلام لم يكره أحداً على اعتناقه، قال تعالى: ﴿لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ [البقرة:٢٥٦] و قال تعالى: ﴿فَإِنْ أَعْرَضُوا فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا إِنْ عَلَيْكَ إِلاَّ الْبَلاَغُ﴾ [الشورى:۴۸] و أمر أاتباعه أن يجادلوا الناس بالتي هي أحسن كما قال تعالى: ﴿ادْعُ إِلَى

سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ [النحل: ١٢٥].

ولذلك نجد أن عمر بن الخطاب حرص على حماية الحرية الدينية في دولته سار على هدي النبي والخليفة الراشد الأول أبي بكر، فقد أقرّ أهل الكتاب على دينهم؛ وأخذ منهم الجزية وعقد معهم المعاهدات.

جاءت ذات يوم امرأة نصرانية عجوز إلى عمر -رضي الله عنه- كانت لها حاجة عنده فقال لها: أسلمي تسلمي؛ إن الله بعث محمداً بالحق، فقالت: أنا عجوز كبيرة، والموت إليَّ أقرب، فقضى حاجتها، ولكنه خشي أن يكون في مسلكه هذا ما ينطوي على استغلال حاجتها لمحاولة إكراهها على الإسلام، فاستغفر الله مما فعل وقال: اللهم إني أرشدت ولم أكره.

وكان لعمر رضي الله عنه عبد نصراني اسمه (أشق) حدّث فقال: كنت عبداً نصرانياً لعمر، فقال أسلم حتى نستعين بك على بعض أمور المسلمين، لأنه لا ينبغي لنا أن نستعين على أمورهم بمن ليس منهم، فأبيت فقال: (لا إكراه في الدين). فلما حضرته الوفاة أعتقني وقال: اذهب حيث شئت.

وقد كان أهل الكتاب يمارسون شعائر دينهم وطقوس عبادتهم في معابدهم وبيوتهم، ولم يمنعهم أحد من ذلك لأن الشريعة الإسلامية حفظت لهم حق الحرية في الاعتقاد، وقد أورد الطبري في العهد الذي كتبه عمر بن الخطاب رضي الله عنه لأهل إيليا (القدس) ونص فيه على إعطاء الأمان لأهل إيلياء على أنفسهم وأموالهم وصلبانهم وكنائسهم. وكتب والي عمر بمصر عمرو بن العاص لأهل مصر عهداً جاء فيه؛ بسم الله الرحمن الرحيم، هذا ما أعطى عمرو بن العاص أهل مصر من الأمان على أنفسهم وملتهم وأموالهم وكنائسهم وصلبهم وبرهم وبحرهم وأكد ذلك العهد بقوله: على ماضي هذا الكتاب عهد الله وذمة رسوله وذمة الخليفة أمير المؤمنين وذمم المؤمنين. [٣٩]

١٣ـ تقسيم العطاء بين الرعية

العَطاء نَوْلٌ للرجُلِ السَمْحِ والعَطاءُ والعَطِيَة اسمٌ لما يُعْطَى والجمع عَطايا وأَعْطِيَة[٤٠] الدولة تدفع للناس مرتبات سنوية محددة سميت بالعطاء. [٤١]

كان لعمر فكرة مستقلة في تقسيم الأموال، فكان يقسمها بين الرعية حسب المصالح العامة، بينما كان أبو بكر الصدّيق رضي الله عنه يسوي بين الناس: الحر والعبد،

ضيائے تحقيق

والذكر والأنثى، والصغير والكبير، فلما كلَّمه الناس ليفضِّل أصحابَ بدر، قال لهم: فضائلُهم عند الله، وأما هذا المعاش فالسويّة فيه خير من الأَثَرَةِ. فعمل بهذا طوال ولايته، لعله رأى أن التفاوتَ في العطاء من شأنه أن يَخلُق فرصًا لتراكم الثروات لدى بعض الأفراد، مما يشكل مع الزمن فتنةً في الدين وفسادا في الدنيا.

ولما تولى عمر رضي الله عنه الخلافة فضَّل المهاجرين والأنصارَ في تدوين الدواوين وتقسيم العطاء. وسار عثمان رضي الله عنه من بعده على هذا النهج. وكان يرى: أنه ليس من العدل أن يساوي بين من بذل نفسه وماله في سبيل الله، فحارب مع الرسول لنصرة العقيدة ومن حارب الرسول والعقيدة، ثم أسلم حين غلب على أمره. فكان يقول: إن أبا بكر رأى رأيا، ولي فيه آخر، لا أجعل من قاتل رسول الله كمن قاتل معه. (٤٢)

وكان موقف عمر واقعيا، لأن حاجات الناس غير متساوية، ونرى انعكاسه في خلافة علي بن أبي طالب، فقد أعاد في خلافته طريقةَ أبي بكر في تقسيم العطاء، فأعطى جميعَ الصحابة والمسلمين بالسويّة دون تفريقٍ بين مَنْ سَبَقَ إلى الإسلام، ومَنْ جاء متأخرا، وقسم ما في بيت المال على الناس، ولم يُفَضِّلْ أحدًا على أحد، وكان لا يدع في بيت المال شيئا يبيت به حتى يقسمه، وكان يكنس بيت المال بعد ذلك بيده، ثم يصلي فيه ركعاتٍ رجاءَ أن يشهد له يوم القيامة أنه لم يحبس فيه مالاً عن المسلمين. ولم يزد عليّ فيما فعل على أن اتبع نَهْجَ أبي بكر، مما أغضب أشراف العرب لمساواتهم بالموالي في العطاء، فأَثَّر ذلك على علاقته بالناس. واعتبر بعضُ المؤرخين أن ذلك كان سببا في تفرق الناس من حوله، وانتهاج أهل العراق معه نهجًا جديدًا من الخذلان وترك النُصرة. (٤٣)

في موقف أبي بكر من تقسيم المال بالتسوية ظهرت المساواة الإسلامية، فرضي الجميع بتقسيمه ولو اقترح بعضهم بالتفضيل حسب مقتضى الحال. وفي موقف عمر من العطاء بالتفضيل تكريم لأهل السابقة في الإسلام، وتقييم لنفسيتهم التي فطر الناس عليها. والتفضيل في الرزق من سنة الله ﴿وَاللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ﴾ [النحل: ١٧] كما أنه يتساير النظم المالية المعاصرة التي تزيد في رواتب الموظفين القدماء حسب قدمهم في الوظيفة.

ولكن نرى في آخر حياته ما يدل على رجوعه من رأيه السابق، لأن المصلحة قد انقضت، وهي مصلحة تفضيل أصحاب السابقة في الإسلام، وفي آخر حياته استوى معظم الناس من حيث اعتناق الإسلام. روى أبو يوسف: أن عمر لما رأى المال قد كثر قال: "لئن عشت إلى هذه الليلة من قابل، لألحقن آخر الناس بأولهم حتى يكونوا في العطاء سواء"

فتوفي قبل ذلك.[٤٤] من هذا النص يفهم أنه عزم على الرجوع إلى فكرة أبي بكر في المساواة في العطاء.

١٤ـ تقسيم الغنيمة والفيء

وقد بين القرآن أن خمس الغنائم هي حصة الدولة، ولكنه حدد أوجه صرف الخمس: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾ وأما أربعة أخماس الغنائم الأخرى فإنها توزع على المقاتلين الذين شهدوا القتال، وبذلك فإن معظم الغنائم يتصرف بها الأفراد مما يرفع مستوى معيشتهم.

وأما الفيء فقد حدد القرآن أوجه صرفه: ﴿مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾ [الحشر:٧] وهكذا فإن أموال الفيء كلها للدولة تتصرف في إنفاقها في التكافل الاجتماعي والتقريب بين فئات المجتمع الاقتصادية. ولما تولى أبو بكر رضي الله عنه الخلافة جعل سهم الرسول من الخمس في الجهاد في سبيل الله، وأما سهم ذوي القربى، وهم بنو هاشم وبنو المطلب، فولى عليه علياً رضي الله عنه ليقوم بقسمته.

وفي خلافة عمر رضي الله عنه عرض على بني هاشم والمطلب أن يصرف عليهم من خمس ذوي القربى في مجالات محددة "يزوج أيمهم، ويقضي دين غريمهم، فأبوا إلا أن يسلمهم الخمس جميعا، فأبى عمر رضي الله عنه". [٤٥]

١٥ـ الاهتمام بالمصالح العامة في تقسيم الأراضي

أ- تقسيم الأراضي المفتوحة

لا يخفى على أحد أن في عهد عمر بن الخطاب فتحت بلاد كثيرة من الشام والفرس ومصر، فطلب المحاربون من قادتهم أن يقسم بينهم ما فتحوه بسيوفهم من الأرض وغيرها، أذكر على سبيل المثال، لما فتحت مصر قام الزبير بن العوام، فطلب من عمرو بن العاص قائد الجيش أن يقسمها بين أفراده. [٤٦]

روى أبو عبيد: قدم عمر الجابية فأراد قسم الأراضي بين المسلمين، فقال معاذ: والله إذاً ليكونن ما تكره، إنك إن قسمتها صار الريع العظيم في أيدي القوم ثم يبيدون فيصير ذلك إلى الرجل الواحد أو المرأة، ثم يأتي من بعدهم قوم يَسُدون من الإسلام مَسَداً، وهم لا

يجدون شيئاً فانظر أمراً يسع أولهم وآخرهم،[٤٧] لقد نبه معاذ بن جبل عمر إلى أمر عظيم، جعل عمر يتتبع آيات القرآن الكريم، ويتأملها مفكراً في معنى كل كلمة يقرأها حتى توقف عند آيات تقسيم الفيء في سورة الحشر، فتبين له أنها تشير إلى الفيء للمسلمين في الوقت الحاضر، ولمن يأتي بعدهم، فعزم على تنفيذ رأي معاذ رضي الله عنه، فانتشر خبر ذلك بين الناس ووقع خلاف بينه وبين بعض الصحابة رضوان الله عليهم، فكان عمر ومؤيدوه لا يرون تقسيم الأراضي التي فتحت، وكان بعض الصحابة ومنهم بلال بن رباح، والزبير بن العوام يرون تقسيمها، كما تقسم غنيمة العسكر، كما قسم النبي خيبر، فأبى عمر التقسيم وتلا عليهم الآيات الخمس من سورة الحشر من قوله تعالى: ﴿وَمَا أَفَاءَ اللهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلاَ رِكَابٍ وَلَكِنَّ اللهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُ عَلَى مَنْ يَشَاءُ وَاللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [الحشر: ٦] حتى فرغ من شأن بني النضير ثم قال: ﴿مَا أَفَاءَ اللهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لاَ يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ ...﴾ [الحشر: ٧] فهذه عامة في القرى كلها، ثم قال: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلاً مِنْ اللهِ وَرِضْوَانًا وَيَنْصُرُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ أُوْلَئِكَ هُمْ الصَّادِقُونَ﴾ [الحشر: ٨] ثم لم يرض حتى خلط بهم غيرهم فقال: ﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلاَ يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ ....﴾ [الحشر: ٩] فهذا في الأنصار خاصة ثم لم يرض حتى خلط بهم غيرهم، فقال: ﴿وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ ...﴾ [الحشر: ١٠]، فكانت هذه عامة لمن جاء بعدهم، فما من أحد من المسلمين إلا له في هذا الفيء حق، قال عمر: فلئن بقيت ليبلغن الراعي بصنعاء نصيبه من هذا الفيء ودمه في وجهه.[٤٨]

وجاء رواية قال عمر: فكيف بمن يأتي من المسلمين فيجدون الأرض بعلوجها قد اقتسمت وورثت عن الآباء وحيزت، ما هذا برأي، فقال له: عبد الرحمن ابن عوف فما الرأي؟ ما الأرض والعلوج إلا مما أفاء الله عليهم، فقال عمر ما هو إلا كما تقول ولست أرى ذلك، والله لا يفتح بعدي بلد فيكون فيه كبير نيل بل عسى أن يكون كلا على المسلمين، فإذا قسمت أرض العراق بعلوجها، وأرض الشام بعلوجها، فما يسد به الثغور؟ وما يكون للذرية والأرامل لهذا البلد وبغيره من أراضي الشام والعراق؟ فأكثروا على عمر وقالوا: تقف ما أفاء الله علينا بأسيافنا على قوم لم يحضروا ولم يشهدوا، ولأبناء القوم وأبناء أبنائهم ولم يحضروا، فكان عمر رضي الله عنه، لا يزيد على أن يقول: هذا رأي، قالوا: فاستشر، فأرسل

إلى عشرة من الأنصار من كبراء الأوس والخزرج وأشرافهم فخطبهم، وكان مما قال لهم: إني واحد كأحدكم، وأنتم اليوم تقرون بالحق، خالفني من خالفني، ووافقني من وافقني، ولست أريد أن تتبعوا هذا الذي هو اي ثم قال: قد سمعتم كلام هؤلاء القوم الذين زعموا أني أظلمهم حقوقهم، ولكن رأيت أنه لم يبق شيء يفتح بعد أرض كسرى وقد غنمنا الله أموالهم وأرضهم وعلوجهم فقسمت ما غنموا من أموال بين أهله، وأخرجت الخمس فوجهته على وجهه، وقد رأيت أن أحبس الأرضين بعلوجها واضعاً عليهم فيها الخراج وفي رقابهم الجزية يؤدونها فتكون فيئاً للمسلمين، المقاتلة والذرية، ولمن يأتي من بعدهم، أرأيتم هذه الثغور لا بد لها من رجال يلزمونها أرأيتم هذه المدن العظام لا بد لها من أن تشحن بالجيوش، وإدرار العطاء عليهم فمن أين يُعطى هؤلاء إذا قسمت الأرض والعلوج؟ فقالوا جميعاً: الرأي رأيك فنعم ما قلت ورأيت، إن لم تشحن هذه الثغور وهذه المدن بالرجال وتجري عليهم ما يَتَقَوَّوْن به رجع أهل الكفر إلى مدنهم،[۴۹] وقد قال عمر فيما قاله: لو قسمتها بينهم لصارت دولة بين الأغنياء منكم، ولم يكن لمن جاء بعدهم من المسلمين شيء، وقد جعل الله لهم فيها الحق بقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ﴾ ثم قال: فاستوعبت الآية الناس إلى يوم القيامة، وبعد ذلك استقر رأي عمر وكبار الصحابة رضي الله عنهم على عدم قسمة الأرض.[۵۰]

ب- إلغاء عقد الأرض المقطعة لمن لا يستطيع عمارتها

كان الرسول والخلفاء الراشدون يقطعون الأرض لمن طلبها بقصد عمارتها وزراعتها والاستفادة منها وإفادة المسلمين من ثمارها وزروعها، ولكن إذا أهملها ولم يتقو على عمارتها عن عبد الله بن أبي بكر قال: جاء بلال بن الحارث المزني إلى رسول الله ، فاستقطعه أرضا، فأقطعها له طويلة عريضة، فلما وُلي عمر قال له: يا بلال، إنك استقطعت رسول الله أرضا طويلة عريضة فقطعها لك، وأن رسول الله لم يكن يمنع شيئا يسأله، وأنت لا تطيق ما في يدك، فقال: أجل. فقال عمر: فانظر ما قويت عليه منها فأمسكه، وما لم تطق وما لم تقو عليه فادفعه إلينا نقسمه بين المسلمين. فقال: لا أفعل والله، شيئا أقطعنيه رسول الله. فقال عمر: والله لتفعلن. فأخذ عمر ما عجز عن عمارته، فقسمه بين المسلمين۔[۵۱]

ولا ينبغي أن يشك أحد بأن عمر رضي الله عنه غصب حق الآخرين، بل كانت الأرض مملوكة للدولة وليست لشخص معين، وأقطعها رئيس الدولة للاستفادة والإفادة، فلما أهملها لمدة طويلة تزيد على ثلاث سنوات (من زمن النبي إلى زمن عمر) فُقد المقصد

ضيائے تحقيق

من الإقطاع فألغاها فيما لا يتقوى عليها، وأبقاها فيما يتقوى عليها.

وكان من قوانين عمر "من كانت له ثم تركها ثلاث سنين فلم يعمرها، فعمرها قوم آخرون فهم أحق بها"(٥٢)

ففي موقف عمر من أرض بلال بن الحارث المزني نرى التطبيق الواقعي لفكرة الاستخلاف على الممتلكات، كما قال الله تعالى: ﴿وَأَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلَفِينَ فِيهِ فَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَأَنْفَقُوا لَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ﴾ [الحديد: ٧]

١٦ ـ منع التجار من الاحتكار لدفع الحرج عن الناس

إن الشريعة الإسلامية تحترم الملكية الفردية، وتحث على تنمية المال بالوسائل المباحة بشرط أن لا تضر بالمصلحة العامة، والمصلحة الخاصة تابعة للمصلحة العامة وليست عليها. فإن تعدى صاحب المال على مصالح الجماعة باحتكار البضائع والمغالاة في الثمن، فإن لولي الأمر أن يتصرف بما يحفظ المصلحة العامة. فإذا حاول التجار الاحتكار واسغلال حاجة الناس إلى السلعة لجني ربح أكبر فيتدخل الإمام في الأسعار ويجبر المحتكرين والمستغلين، ويحملهم على ما يحقق المصالح العامة ويحفظ لهم نسبة محددة من الربح.

عن فروخ مولى عثمان أن عمر -رضي الله عنه وهو يومئذ أمير المؤمنين- خرج إلى المسجد فرأى طعاما منثورا فقال: ما هذا الطعام؟ فقالوا: طعام جلب إلينا. قال: بارك الله فيه وفيمن جلبه. قيل: يا أمير المؤمنين، فإنه قد احتكر. قال: ومن احتكره؟ قالوا: فروخ مولى عثمان وفلان مولى عمر، فأرسل إليهما فدعاهما فقال: ما حملكما على احتكار طعام المسلمين؟ قالا: يا أمير المؤمنين نشتري بأموالنا ونبيع. فقال عمر: سمعت رسول الله يقول: »من احتكر على المسلمين طعامهم ضربه الله بالإفلاس أو بجذام« فقال فروخ عند ذلك: يا أمير المؤمنين أعاهد الله وأعاهدك أن لا أعود في طعام أبدا، وأما مولى عمر فقال: إنما نشتري بأموالنا ونبيع...(٥٣)

١٧ ـ سنته في إقامة الحدود

كان عمر بن الخطاب يقيم الحدود والتعزيرات على العصاة والمذنبين، ويراعي في ذلك مقاصد الشريعة ومصالح العباد العامة، ويدرأ الحدود بالشبهات، فلذلك تتنوع حدوده وتعزيراته، وتختلف حسب مقتضى الحال.

أ- أحيانا يترفق بالعصاة، وينصحهم أملاً في رجوعهم إلى الحق. عن أنس بن مالك قال:

بعثني أبو موسى بفتح تستر إلى عمر، فسألني عمر فقال: ما فعل النفر من بكر بن وائل؟ وكان ستة نفر من بكر بن وائل قد ارتدوا عن الإسلام، ولحقوا بالمشركين، فأخذت في حديث آخر لأشغله، فقال: ما فعل النفر من بكر ابن وائل؟ فقلت: يا أمير المؤمنين، قوم ارتدوا عن الإسلام، ولحقوا بالمشركين، ما سبيلهم إلا القتل، فقال عمر: لأن أكون أخذتهم سلماً أحب إلي مما طلعت عليه الشمس من صفراء أو بيضاء، قال: قلت: يا أمير المؤمنين، وما كنت صانعاً بهم لو أخذتهم، قال: كنت عارضاً عليهم الباب الذي خرجوا منه أن يدخلوا فيه، فإن فعلوا ذلك قبلت منهم، وإلا استودعتهم السجن.[۵۴]

ب- وله موقف آخر من المرتدّين الآخرين وهو قتلهم مباشرة إن لم يتوبوا، لأنه أمهلهم في التفكر في دين الحق، فإذ لم يتوبوا فإنهم خذلوا دين الحق، فعقابهم نصرة للحق. أخذ ابن مسعود قوما ارتدوا عن الإسلام من أهل العراق فكتب فيهم إلى عمر فكتب إليه أن اعرض عليهم دين الحق وشهادة أن لا إله إلا الله فإن قبلوها فخل عنهم وإن لم يقبلوها فاقتلهم فقبلها بعضهم فتركه ولم يقبلها بعضهم فقتله.[۵۵]

ت- وله موقف آخر منهم في معالجة الخطايا، وهو ستر عيوبهم، وعدم التشهير بهم، حتى لا يشعروا بالنقص، ولا ينبذهم المجتمع، فلا يبالون بالمعصية ولا يرجعون إلى التوبة والطاعة. كان شرحبيل بن السمط رضي الله عنه على جيش قرب المدائن، فقال لجنده: إنكم نزلتم أرضاً الشراب فيها فاش، والنساء فيها كثيرة، فمن أصاب منكم حداً فليأتنا، فنقيم عليه الحد، طهوره، فبلغ ذلك عمر رضي الله عنه فكتب إليه: لا أم لك، أنت الذي تأمر الناس أن يهتكوا ستر الله الذي سترهم.[۵۶]

ولكن إذا تعدى فسقهم على غيرهم، وانتشر شرهم وبغيهم يعاقبهم بقسوة، وذلك حفاظاً على مصالح المسلمين، ولكي يكونوا عبرة لأولي الألباب. عن عبيد بن عمير أن رجلاً ضاف ناساً من هذيل، فذهبت جارية لهم تحتطب، فأرادها عن نفسها، فرمته بفهر فقتلته، فرفع ذلك إلى عمر رضي الله عنه فقال: ذاك قتيل الله، والله لا يودى أبداً.[۵۷]

وعن صفية ابنة أبي عبيد قالت وجد عمر بن الخطاب في بيت رويشد الثقفي خمرا وقد كان جلد في الخمر فحرق بيته وقال ما اسمه قال رويشد قال بل فويسق۔[۵۸]

ث- وقد زاد عمر حد الخمر من أربعين جلدة إلى ثمانين جلدة باستشارة الصحابة. عن أنس بن مالك قال: جلد النبي في الخمر بالجريد والنعال، ثم جلد أبو بكر أربعين، فلما كان عمر، ودنا الناس من الريف والقرى، قال: ماترون في حدّ الخمر؟ فقال: عبد

الرحمن بن عوف: أرى أن تجعلها كأخف الحدود، فجلد عمر ثمانين. (۵۹)

وأحيانا غرب في الخمر بعد أن جلد. عن عبد الله بن أبي الهذيل قال: أتي عمر رضي الله عنه بشيخ شرب الخمر في رمضان، فقال: للمنخرين للمنخرين، وولداننا صيام، فضربه ثمانين، ثم سيره إلى الشام. (۶۰)

وعن عبد الله بن عمر أن أبا بكر بن أمية بن خلف غرب في الخمر إلى خيبر فلحق بهرقل قال فتنصر فقال عمر لا أغرب مسلما بعده أبدا وعن إبراهيم أن عليا قال حسبهم من الفتنة أن ينفوا. (۶۱)

ج- وقد رجم عمر بن الخطاب الزناة المحصنين اقتداء بالنبي . عن ابن عباس قال: قال عمر: لقد خشيت أن يطول بالناس زمان حتى يقول قائل لا نجد الرجم في كتاب الله فيضلوا بترك فريضة أنزلها الله ألا وإن الرجم حق على من زنى وقد أحصن إذا قامت البينة أو كان الحمل أو الاعتراف - قال سفيان كذا حفظت - ألا وقد رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجمنا بعده. (۶۲)

ح- ومن باب سد الذرائع حث عمر على النكاح وعلى تيسير أموره. قال عمر رضى الله عنه: والله ما أفاد رجل فائدة بعد الإسلام خير من امرأة حسناء حسنة الخلق ودود ولود والله ما أفاد رجل فائدة بعد الشرك بالله شر من مرية سيئة الخلق حديدة اللسان والله إن منهن لغلاما يفدى منه وغنما مايحذى منه. (۶۳)

وقد حث عمر أولياء النساء على عدم المغالاة بالمهور، فغلاء المهور كثيراً ما يكون سبباً في عجز كثير من الراغبين في النكاح منه لقلة المال. عن أبي العجفاء السلمي قال: قال عمر بن الخطاب: "ألا لا تغالوا في صَدُقَة النساء، فإنها لو كانت مكرمة في الدنيا، أو تقوى عند الله، لكان أولاكم بها نبي الله ، ما علمت رسول الله نكح شيئاً من نسائه، ولا أنكح شيئاً من بناته على أكثر من ثنتي عشرة أوقية"(۶۴)

خ- ويدرأ الحدود بالشبهات: حد السارق والسارقة قطع أيديهما كما بينه الله سبحانه في سورة المائدة رقم الآية ۳۸، وقد طبق النبي هذا الحكم في السارق، ثم طبقه الخليفتان الأولان أبو بكر وعمر. إلا أننا نجد أنه أوقف بهذا الحد في عام المجاعة، وقال: لا أقطع في عام سنة. (۶۵)

سرق غلمان لحاطب بن أبي بلتعة ناقة لرجل من مزينة، فأُتي بهم عمر، فأقروا، فأرسل إلى عبد الرحمن بن حاطب فجاء، فقال له: "إن غلمان حاطب سرقوا ناقة رجل من مزينة، وأقروا على أنفسهم"، ثم قال عمر: "يا كثير بن الصلت اذهب فاقطع أيديهم. فلما

ضیائے تحقیق

ولّى بهم، أرسل وراءهم من يأتي بهم، ثم قال: "أما والله لولا أني أعلم أنكم تستعملونهم وتجيعونهم، حتى إن أحدهم لو أكل ما حرم الله عليه حل له — لقطعت يدهم، وأيم الله إذ لم أفعل لأغرمنك غرامة توجعك. ثم قال لصاحب الناقة: "يا مزني، بكم أريدت منك ناقتك"؟ قال: بأربع مائة، فقال عمر لصاحب الغلمان: "اذهب فأعطه ثمان مائة. [٢٢]

هذه بعض النماذج للملامح الإنسانية في تشريع عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وقد قدمتها تيسر لي، ولم يمكن لي أن أستعيب جميع قضايا عصره وفقهه لضيق المجال.

وصلى الله على محمد وعلى آله وأصحابه وأزواجه وذرياته أجمعين.

المراجع والمصادر

١ـ الدكتور طه حسين، الشيخان، مصر: دار المعارف، 1960م، ص 130.

٢ـ المصدر نفسه، ص 189.

٣ـ نفس المصدر، ص 247.

۴ـ ينظر: تاريخ الطبري، 286/3.

۵ـ مسند أبي يعلى لأحمد الموصلي، رقم (3315)، وفي الإسناد يوسف ابن عطيه وهو ضعيف، ولكن للحديث طرق أخرى تؤيده، فيرتقي الحديث إلى درجة الحسن لغيره.

٦ـ مصنف عبد الرزاق، رقم (20713).

۷ـ رواه أحمد/الزهد ص 152

٨ـ ابن حجر العسقلاني، المطالب العالية 504، رقم (3988).

٩ـ مصنف ابن أبي شيبة 99/7، رقم (34486).

١٠ـ مالك بن أنس، الموطأ 21/2، رقم (3044).

١١ـ صحيح البخاري، رقم (3488).

١٢ـ صحيح البخاري، رقم (82).

١٣ـ المعجم الكبير للطبراني، رقم (8809).

١۴ـ ابن أبي شيبة، المصنف 355/6، رقم (31988)

١۵ـ أحمد بن حنبل، فضائل الصحابة، (344/1).

١٦ـ صحيح البخاري، رقم (1597).

١۷ـ صحيح البخاري، رقم (1605).

١٨ـ صحيح البخاري، رقم (6924).

۱۹۔ ينظر: مباحث في علوم القرآن للدكتور منا ع القطان (القاهرة : مكتبة وهبة، ط 14، 2007م)، ص 20، 21.

۲۰۔ صحيح البخاري رقم (4701).

۲۱۔ يوسف بن حسن بن عبد الهادي المبرد، محض الصواب في فضائل أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، تحقيق: عبد العزيز بن محمد بن عبد المحسن، (المدينة المنورة : عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، ط1، 2000م)، 2/472-473.

۲۲۔ البخاري، الصحيح، رقم (4366).

۲۳۔ ابن سعد، الطبقات 3/288.

۲۴۔ ابن شبة، تاريخ المدينة 2/246.

۲۵۔ أحمد بن حنبل، فضائل الصحابة، 1/93، رقم (382).

۲۶۔ أبو عبيد، الأموال ص 281

۲۷۔ ابن سعد، الطبقات 3/310

۲۸۔ مصنف عبد الرزاق، رقم (20713).

۲۹۔ البيهقي، السنن الكبرى، رقم (17094).

۳۰۔ ابن المبارك، الزهد ص 178.

۳۱۔ مسلم، الصحيح مع شرح النووي 5/5154.

۳۲۔ ابن سعد، الطبقات 3/280، 281.

۳۳۔ ابن أبي شيبة، المصنف 6/203، رقم (30680).

۳۴۔ ابن أبي شيبة، المصنف، 6/189، رقم (30569).

۳۵۔ صحيح البخاري، 2/299.

۳۶۔ الفسوي، المعرفة و التاريخ 1/463، 464.

۳۷۔ الطبري، تاريخ الأمم و الملوك 2/579.

۳۸۔ ابن سعد، الطّبقات، 4/335، 336.

۳۹۔ الدكتور علي محمد الصَّلاَّبي، أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، موقع مكتبة صيد الفوائد، 1/156.

۴۰۔ ابن منظور، لسان العرب، 15/68، مادة (عطا).

۴۱۔ أكرم العمري، عصر الخلافة الراشدة، 1/229.

۴۲۔ أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم، الخراج، (البولاق: المطبعة الأميرية، 1303هـ)، ص 42.

۴۳۔ علي بن نايف الشحود، الفتنة في عهد الصحابة، 1/314، 315.

۴۴۔ كتاب الخراج لأبي يوسف، ص 42.
۴۵۔ أكرم العمري، عصر الخلافة الراشدة، 223/1-226.
۴۶۔ أبو العباس أحمد بن يحيى البلاذري، فتوح البلدان، (بيروت : دار النشر للجامعيين، 1997م)، ص 306.
۴۷۔ أبو عبيد القاسم بن سلام، الأموال، (القاهرة : المكتبة التجارية الكبرى، 1353هـ)، ص 75.
۴۸۔ أبو يوسف، الخراج، ص 67.
۴۹۔ أبو يوسف، الخراج، ص 67.
۵۰۔ عبدالله جمعان السعدي، سياسة المال في الإسلام في عهد عمر بن الخطاب، ص 105.
۵۱۔ يحيى بن آدم القرشي، الخراج، (القاهرة: المكتبة السلفية، 1347هـ)، ص 93.
۵۲۔ أبو يسف، الخراج، ص 34.
۵۳۔ أحمد بن حنبل الشيباني، المسند، 214/1، 215، رقم (135).
۵۴۔ عبدالرزاق، المصنف 164/10، 165، رقم (18696).
۵۵۔ عبدالرزاق، المصنف 168/10، رقم (18707).
۵۶۔ هناد، الزهد 646/2.
۵۷۔ السنن الكبرى 337/8، رقم (18104).
۵۸۔ عبدالرزاق، المصنف 229/9، رقم (17035).
۵۹۔ البخاري، الصحيح، رقم (6776).
۶۰۔ عبدالرزاق، المصنف 382/7، رقم (13557).
۶۱۔ عبدالرزاق، المصنف 314/7، رقم (13320).
۶۲۔ البخاري، الصحيح 179/4، رقم (6441).
۶۳۔ البيهقي، السنن الكبرى 82/7، رقم (13862).
۶۴۔ الترمذي، السنن، 421/3، رقم (1114) وقد صححه الشيخ الألباني في صحيح سنن الترمذي 324/1.
۶۵۔ محمد بن أبي بكر ابن القيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين، (مصر : مطبعة النيل)، 33/3.
۶۶۔ المرجع السابق، 33/3.

معرفة الورثة الحقيقيين للأنبياء

غلام محمد قمر الأزهری*

Abstract:

"This research deal with the topic"cognition of inheritors of the prophets." It has been mentioned that the knowledge Is the first and core strength, Bestowed by God on man, And virtues by the whole creation, It was for knowledge and knowledgeable every high position in the realigns from prophet Adam to prophet Muhammad(peace be upon him), but he declared them the inherits of the prophets, And compared them to the stars to guide them in the darkness of land and sea. There is tow kinds of Knowledge, acquired, and lodunny(gifted by God). The prophets' did not receive knowledge with their efforts but it was the gift of God By revelation. There are also other ways of knowledge, such as, through inspiration, detection etc. I explained that the real inheritor of prophet had gifted knowledge by God, with acquired knowledge, And that he is the real inheritor of the prophets. So the cognition of inheritors of the prophets is very necessary, in order to preserve the faith."

Key words: Prophets, Inheritence, Revelation, Intuition.

إن القوة الأولى والأساسية التى أنعم الله بها على الإنسان بعد خلقه هى العلم وفضله بها على جميع الخلق، والعلم هو نقطة البداية لمعرفة الله سبحانه وتعالى ورسوله الكريم-صلى الله عليه وسلم-وهو الآله لتقدم ونجاح حياة الإنسان المادية والروحانية بها كشف ظلمات الدنيا وجهلها ليس هذا فحسب, بل أضاءت الدنيا بنور العلم واصبحت بقعة من النور. و بقوة العلم ينجز الانسان أعمالا محيرة للعقول فى هذا الكون الواسع والفضاء كل يوم ,حتى وصل الى المريخ بعد أن سخر القمر بل يستطيع ان يصنع اكثر من ذلك فى المستقبل أو المآل بقدرة الله.

---

* الاستاذ المساعد فى جامعة الازهر بمصر

ولو أمعنا النظر فی تاریخ الإنسانیة فستتضح هذه الحقیقة مثل الشمس أن العلم والعلماء قد کانت لهم مکانة رفیعة فی کل الشرائع والأدیان من سیدنا آدم الی سیدنا محمد صلی الله علیه وسلم. فسیدنا محمد خاتم الأنبیاء صلی الله علیه وسلم قد منح علماء الأمة المحمدیة لقب "ورثة الأنبیاء" بقوله صلی الله علیه وسلم-(العلماء ورثة الأنبیاء یحبهم أهل السماء وتستغفر لهم الحیتان فی البحر)(٣)

ورفع منزلتهم إلی أوج الکمال. فشبههم بالنجوم التی نهتدی بها فی ظلمات البر والبحر فلو لم یکن هناك العلماء لضل الناس الطریق فی بحر الجهالة بسبب حرمانهم من العلم.

لأن العلم نور والعلماء لیسوا حاملیه فحسب, بل هم منبعه ومصدره أیضاً, الذین یخرجون الإنسانیة من ظلمات الجهل والضلال, الی صراط مستقیم وطریق الهدایة والحق, فمثل هؤلاء العلماء هم ورثة الحقیقیون للأنبیاء. حیث کان العلماء الربانیون متخصصین بالعلوم الدینیة، والمعارف الإسلامیة؛ قد أوقفوا أنفسهم علی خدمة الشریعة الإسلامیة، ونشر مبادئها وأحکامها، وهدایة الناس وتوجیههم وجهة الخیر والصلاح؛ فجدیر بالمسلمین أن یستهدوا بهم، ویجتنوا ثمرات علومهم، لیکونوا علی بصیرة من عقیدتهم وشریعتهم، ویتفادوا دعایات الغاوین والمضللین من أعداء الاسلام.

سبب اختیار الموضوع

منذ طفولتی إلی الآن سمعت کثیرا من الخطباء والعلماء علی المنابر والمنصات الذین یدّعون بأنهم ورثة الانبیاء , ویفضلون أنفسهم علی الناس , وفی الحقیقة الناس یقدّرونهم ویحترمونهم لانّهم یقومون باداء فریضة دعوة الدّین الحق, وهم یستحقون کل الحب والاحترام, وأخذ الأجر علی تبلیغ العلم کوظیفة لا حرج فیه وهو جائز مثل الأئمة والمدرسین وغیرهم. ولکن بعض منهم یبیعون الدین بالدنیاء ویأخذون ثمنا علی دعوتهم للدین وتبلیغهم له, فهولاء الذین یحبون الدنیاء ویأخذون أجراً علی الدعوة, لیسوا ورثة حقیقیین للأنبیاء بل أنّهم علماء السّوء, وحذّرنا الرسول صلی الله علیه وسلم-منهم, فیجب علینا أن نعرف علماء الحق ونتّبعهم, فأردت أن أکتب فی هذا الموضوع لأن معرفة ورثة الحقیقیین للأنبیاء مهم جدا.

منهج الدراسة

اعتمدت فی هذه الدّراسة علی المنهج التکاملی والمنهج التحلیلی, وذلك کالآتی:

۱۔مفهوم العلم و العلماء في اللغة و الاصطلاح

العلم في اللغة

يطلق العلم لغة على المعرفة و الشعور و الاتقان و اليقين من مادة علم (ع ل م), يقال: علمت الشئ أعلمه علما عرفته, ما علمت بخبرك أى ما شعرت به, و يقال: علم الأمر و تعلمه و أتقنه, و العلم نقيض الجهل, و هو إدراك الشيء على ما هو عليه إدراكا جازما. (۴)

العلم في الاصطلاح

العِلْـمُ، بالمفهوم الشامل للكلمة،هو كل نوع من المعارف أوالتطبيقات. ويعرف أيضا بأنه"الاعتقاد الجازم المطابق لموجب"فما لا مطابقة فيه- من الاعتقادات الجازمة ليس بعلم۔"(۵)

وعندما نقول: إن "العلم هو مبدأ المعرفة، وعكسه الجَهلُ " أو "إدراك الشيءِ على ما هو عليه إدراكًا جازمًا". يشمل هذا المصطلح في استعماله العام مجالات متنوعة للمعرفة، قال البعض: إن العلم هو المعرفة وهو ضد الجهل.

*العلماء في اللغة و الاصطلاح

كلمة العلماء في اللغة

و قد سبق أن بينا أن العلم في اللغة من كلمة علم و هو نقيض الجهل، فكلمة علماء جمع و مفردها عالم و هو نقيض جاهل, و الجاهل هو الذي لم يكن لديه علم أو هو الذي لم يدرك الشيء على ما هو عليه إدراكًا جازمًا, بخلاف العالم, فالعالم هو الذي يدرك الشيء على ما هو عليه إدراكا جازما. (۶)

كلمة العلماء في الاصطلاح

العالم هو الذي يدرك الشيء على ما هو عليه إدراكا جازما, و العالم الشرعي هو العالم بما أنزل الله على رسوله من البينات و الهدى.(۷)لهذا قال الرسول -صلى الله عليه وسلم-:) من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين۔"(۸)قال الإمام النووي: "فيه فضيلة العلم، و التفقه في الدين، و الحث عليه، و سببه أنه قائد إلى تقوى الله"(۹)

۲۔فضل العلم الشرعي و أهميته

للعلم أهمية بالغة في الإسلام، اهتم به الإسلام كثيرا، ويحث كل مسلم على

طلب العلم دائما، وأن يسلك طريقه لأجل النيل به والعمل به، وبالعلم الشرعي يهتدي الإنسان وبدونه يضل ويشقى، وسوف نستعرض أهمية العلم في الإسلام من خلال عرض النصوص القرآنية والأحاديث النبوية وأقوال السلف الصالح على النحو الآتي:

فلا يستوي عند الله الذي يعلم والذي لا يعلم، فأهل العلم لهم مقام عظيم في شريعتنا الغراء، فهم من ورثة الأنبياء والمرسلين، يقول الله تبارك تعالى): "هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ ")(١٠) لا يستوي الذي يعلم والذي لا يعلم، كما لا يستوي الحي والميت، والسميع والأصم، والبصير والأعمى، فالعلم نور يهتدي به صاحبه إلى الطريق السوي، ويخرج به من الظلمات إلى النور.

ويرفع الله الذي يطلب العلم والذي يعمل به كما يشاء، قال تعالى: (" يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ ")(١١) أي يرفع الذين أوتوا العلم من المؤمنين بفضل علمهم وسابقتهم درجات أي على من سواهم في الجنة. قال القرطبي: "أي في الثواب في الآخرة وفي الكرامة في الدنيا، فيرفع المؤمن على من ليس بمؤمن والعالم على من ليس بعالم" وقال ابن مسعود: مدح الله العلماء في هذه الآية، والمعنى: أنه يرفع الله الذين أوتوا العلم على الذين آمنوا ولم يؤتوا العلم (درجات) أي درجات في دينهم إذا فعلوا ما أمروا به.(١٢)

إن العالم هو الذي يعبد الله على بصيرة، بخلاف الجاهل فإنه لا يعبد الله على بصيرة، لذلك نجد أن الإسلام يأمرنا أن نطلب العلم حتى نعمل بالإسلام وأحكامه على بصيرة، فالذي يصلي وهو يعلم أنه على طريق شرعي هل هو كالذي يصلي من أجل أنه رأى أباه صلى؟ لذلك قال تعالى: ﴿هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾(١٣) ومن هنا تأتي أهمية طلب العلم.

أمر الله تعالى بالعمل بعد العلم، وقد بوّب الإمام البخاري بابًا فقال: "باب العلم قبل القول والعمل"، لقوله تعالى: " فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ ").(١٤) والعلماء هم أمناء الله على خلقه، وهذا شرف للعلماء عظيم، ومحل لهم في الدين خطير، عن أنس -رضی الله عنه- (العلماء أمناء الرسل على عباد الله)(١٥)، وكذلك عن عثمان رضی الله عنه- (العلماء أمناء أمتى)(١٦) لحفظهم الشريعة من تحريف المبطلين، وتأويل الجاهلين، والرجوع والتعويل في أمر الدين عليهم، لأنهم خلفاء الانبياء، أخرج البزار فی مسنده (العلماء خلفاء الانبياء).(١٧) فقد أوجب الحق سبحانه سؤالهم عند الجهل، فقال تعالى: ("فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ").(١٨)

٣۔علم الأنبياء الكرام

وجآءت الآيات القرآنية والأحاديث النبوية كثيرة عن هذا الموضوع منها: قوله تعالى: "وَكُلاًّ آتَيْنَا حُكْماً وَعِلْماً"(۱۹) أى أعطينا كل الأنبياء من عندنا نبوةً وعلماً نافعاً.

ويبين الأمام الطبرى فى تفسيره لهذه الآية الكريمة "أن كلمة "كلاً" هنا يراد بها سيدنا داود وسيدنا سليمان عليهما السلام - وكل هؤلاء الأنبياء الذين مرّ ذكرهم فى أول هذه السورة، و"حُكماً" المراد بها النبوة، و"علماً" المراد بها العلم بأحكام الله عز وجل (۲۰) وعلماء الحق هم ورثة الأنبياء لهذا العلم والأمناء عليه.

قال الله تعالى عن العلماء: " يَرْفَعِ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ "(۲۱)

وجآء فى الحديث النبوى (إِنَّ العُلَمَاءَ وَرَثَةُ الأَنْبِيَاءِ، إِنَّ الأَنْبِيَاءَ لَمْ يُوَرِّثُوا دِينَارًا وَلَا دِرْهَمًا إِنَّمَا وَرَّثُوا العِلْمَ، فَمَنْ أَخَذَ بِهِ أَخَذَ بِحَظٍّ وَافِرٍ)(۲۲) أَخَذَ أى بِحَظٍّ وَافِرٍ مِنْ مِيرَاثِ النُّبُوَّةِ. (۲۳)

لا شك فيه إن العلماء ورثة الأنبياء والرسل وأنهم لم يتركوا فى ميراثهم ديناراً ولا درهماً أى الأموال والعقارات والأراضى، لكنّهم تركوا العلم ميراثاً فالذى يأخذ من هذا الميراث فقد نال من الخير جزءاً كبيراً.

فى هذا الحديث الشريف يؤكد النبى صلى الله عليه وسلم - ان العلماء فقط هم ورثة الأنبياء. وأيضا لا شك فى هذا أن الوارث لا يجد الا ما يترك له مُوَرِثُه. والأنبياء لا يتركون فى ميراثهم وتركتهم ديناراً ولا درهماً ولكنّهم يتركون العلم ميراثاً.

عندما علمنا أن ميراث الأنبياء هو العلم فقط ,فمن أين وجدوا هذا الميراث؟هل حصلوا عليه بجهدهم واجتهادهم؟

۴۔انواع العلم

أن العلم الذي يعلمه الله لعباده نوعان

الأول: علم مكتسب يدركه العبد بجده واجتهاده.

والثانى: علم لدني، يهبه الله لمن يمن عليه من عباده(۲۴) لقوله {وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا}(۲۵) يعنى هذا العلم عطاء من الله لعباده

ولكن هناك فرقا بين عطاء الله بسبب، كأن يذهب إنسان ليتعلم العلم ويمكث عشرين عاما ليتعلم، وهناك إنسان يفيض الله عليه بموهبة ما، ولذلك يقول أهل الإشراقات:

إنه علم لدنی، أي من غير تعب، و ساعة أن نسمع »من لدن« أي انعزلت الأسباب، [۲۶] هناك الآيات القرآنية تتحدث عن علم الانبیاء و حكمتهم و منها:

۱۔ "وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا" [۲۷]

۲۔ "وَأَنزَلَ اللهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللهِ عَلَيْكَ عَظِيماً" [۲۸]

۳۔ "عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى" [۲۹]

۴۔ "وإنه لَذُو عِلْمٍ لِمَا عَلَّمْنَاهُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ" [۳۰]

۵۔ "رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الأَحَادِيثِ" [۳۱]

۶۔ "وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ آتَيْنَاهُ حُكْماً وَعِلْماً" [۳۲]

۷۔ "وَلُوطاً آتَيْنَاهُ حُكْماً وَعِلْماً" [۳۳]

۸۔ "وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ عِلْماً" [۳۴]

۹۔ "وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَى آتَيْنَاهُ حُكْماً وَعِلْماً" [۳۵]

يتضح من هذه الآيات أن علم الأنبياء لم يكن كسبيا أى ما اكتسبوه بجهدهم و إنما كان فضل من الله تعالى عليهم و هبة ربانية لهم, و آتاه الله تعالى لهم من غير سعى. و لا ينكر أحد هذه الحقيقة, لأن كلمة "علّم" و "علّمناه" فى الآيات المذكورة تدل على ذلك, بأن معلم الأنبياء هو الله سبحانه و تعالى. و من المعلوم أن الأنبياء لم يتعلموا العلم من أى إنسان بل علّمهم الله سبحانه و تعالى.

و كذلك معنى كلمة "آتينا" أى اكرمنا و اعطينا، و مفهوم الكرم و العطاء انهما لا يمكن الحصول عليهما بالاجتهاد و المشقة بل يكونان حسب رضا الواهب و المعطى، و لابد أن يطلبهما من الله تعالى بالخشوع و التذلل ,ولكن لا يحصل عليهما أحد بمجرد التمنى و الاجتهاد.

يثبت من هذا أن علم الأنبياء الكرام كان عطاء الله تعالى و هبة ربانية لهم, و هو العلم اللدنى.

و كذلك ذكر الله تعالى عن سيدنا خضر عليه السلام- فى سورة الكهف بقوله: "فَوَجَدَا عَبْداً مِنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْماً" [۳۶] المراد بكلمة "من عبادنا" فى الآية هو الخضر عليه السلام- و هو لم يكن نبيا. و لكن تبين الآية كان لديه علم لدنى. و أيضا تقتضى الآية بأن الذى يكون العالم الحق فى كل زمان لابدّ ان يكون عنده علم لدنى.

۵۔ماهو العلم اللدنی؟

عرّفه بعض العلماء أنه

-هو علم الغیب (كما) كان علم الخضر علیه السلام- معرفة بواطن قد اوحیت إلیه,[37] والمراد بعلم الغیب هو ما كان عند سیدنا الخضر علیه السلام من علم باطنی للأسرار والمعارف والتی اوحیت إلیه.

-وهو أخبار الغیوب[38]

- هو ما علمه الله سبحانه من علم الغیب الذی استأثر به ,أو العلم اللدنی هو علم الغیب الذی یعلمه الله لعبده ویهبه إیاه بحیث یتأثر به ویؤثر.[39]

-العلم اللدنی هو الذی لا واسطة فی حصوله بین النفس وبین الباری. وإنما هو كالضوء من سراج الغیب یقع علی قلب صاف فارغ لطیف.[40]

یقول الإمام الرازی فی تفسیر الآیة" وَعَلَّمْناهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْماً " یُفِیدُ أَنَّ تِلْك الْعُلُومَ حَصَلَتْ عِنْدَهُ مِنْ عِنْدِ اللهِ مِنْ غَیْرِ وَاسِطَةٍ.

وأیضا یقول: فقَدْ تَكونُ النَّفْسُ نَفْسًا مُشْرِقَةً نُورَانِیَّةً إِلَهِیَّةً (ای بطریق الریاضات والمجاهدات). فَلَا جَرَمَ فَاضَتْ عَلَیْهَا مِنْ عَالَمِ الْغَیْبِ تِلْك الْأَنْوَارُ عَلَی سَبِیلِ الْكَمَالِ وَالتَّمَامِ، وَهَذَا هُوَ الْمُرَادُ بِالْعِلْمِ اللَّدُنِّيِّ وَهُوَ الْمُرَادُ مِنْ قَوْلِهِ: ("آتَیْناهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنا وَعَلَّمْناهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْماً").[41][42]

قال الامام الغزالی: العلم اللدني یكون لأهل النبوة والولایة، كما حصل للخضر علیه السلام حیث أخبر الله تعالی فقال: "وَعَلَّمْناهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْماً"

ثم قال علیه الرحمة: فإذا أراد الله بعبد خیرا رفع الحجاب بین نفسه وبین النفس الكليّ الذي هو اللوح, وحقیقة الحكمة تنال من العلم اللدنيّ. وما لم تبلغ النفس هذه الرتبة لا یكون حكیما. لأن الحكمة من مواهب الله تعالی: ("ویُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ یَشاءُ، من عباده وَمَنْ یُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَیْراً كَثِیراً وَما یَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُوا الْأَلْبابِ")،[43] وهم الواصلون مرتبة العلم اللدنيّ، المستغنون عن كثرة التحصیل وتعب التعلم. فیتعلمون قلیلا ویعلمون كثیرا، ویتعبون یسیرا ویستریحون طویلا.[44]

وعرفه ابن القیم :أنّ الْعِلْمَ اللَّدُنِّيُّ ثَمَرَةُ الْعُبُودِیَّةِ وَالْمُتَابَعَةِ، وَالصِّدْقِ مَعَ اللهِ، وَالْإِخْلَاصِ لَهُ، وَبَذْلِ الْجُهْدِ فِي تَلَقِّي الْعِلْمِ مِنْ مِشْكَاةِ رَسُولِهِ. وَكَمَالِ الِانْقِیَادِ لَهُ. فَیَفْتَحُ لَهُ مِنْ فَهْمِ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ بِأَمْرٍ یَخُصُّهُ بِهِ.[45]

٦۔طرق الوحی

مع أن علم الانبیاء کان وھبیا ولکنّھم حصلوہ من اللہ تعالی بطریق الوحی, وکان للوحی طریق ثلاثة:

الأول: الرؤیاء الصالحة, مثل سیدنا محمد صلی اللہ علیه وسلم- و سیدنا ابراھیم علیه السّلام.

والثانی: نزول جبریل (علیه السّلام) بالوحی علی الانبیاء والرسل.

والثالث : کان اللہ یکلمھم مشافھة ,وکان سیدنا موسی علیه السلام یکلمه اللہ کثیرا ولذلك یدعی کلیم اللہ.

کما ذکرنا آنفا أن اللہ تعالی علّم خضر علیه السّلام- علماً لدنیاً.

ھل خضر علیه السّلام- کان نبیاً أم ولیاً؟

قد اختلف العلماء في ھذہ المسألة علی الرأیین, فیری البعض أنه نبی و البعض الآخر یقول أنه ولی.

-القول الاول: ذکرہ الإمام القرطبی قال: انه نبی عند اکثر أھل العلم.(٤٦)

وقد ذکر الإمام الرازی ستة أدلة لأصحاب ھذا الرأی وضعّفھا. وھو یقول: قَالَ الْأَكْثَرُونَ إِنَّ ذَلِك الْعَبْدَ -ای الخضر علیه السلام- كَانَ نَبِيًّا وَاحْتَجُّوا عَلَيْهِ بِوُجُوهٍ. الْأَوَّلُ: أَنَّهُ تَعَالَى قَالَ: "(آتَيْناهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنا) وَالرَّحْمَةُ هِيَ النُّبُوَّةُ بِدَلِيلِ قَوْلِهِ تَعَالَى: "(أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّك)"(٤٧) وقوله: "(وَما كُنْتَ تَرْجُو أَنْ يُلْقى إِلَيْكَ الْكِتابُ إِلَّا رَحْمَةً مِنْ رَبِّك)"(٤٨) وَالْمُرَادُ مِنْ هَذِهِ الرَّحْمَةِ النُّبُوَّةُ، وَلِقَائِلٍ أَنْ يَقُولَ نُسَلِّمُ أَنَّ النُّبُوَّةَ رَحْمَةٌ أَمَّا لَا يَلْزَمُ أَنْ يَكُونَ كُلُّ رَحْمَةٍ نُبُوَّةً.

الْحُجَّةُ الثَّانِيَةُ: قَوْلُهُ تَعَالَى: "وَعَلَّمْناهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْماً" وَهَذَا يَقْتَضِي أَنَّهُ تَعَالَى عَلَّمَهُ لَا بِوَاسِطَةِ تَعْلِيمِ مُعَلِّمٍ وَلَا إِرْشَادِ مُرْشِدٍ وَكُلُّ مَنْ عَلَّمَهُ اللہُ لَا بِوَاسِطَةِ الْبَشَرِ وَجَبَ أَنْ يَكُونَ نَبِيًّا يَعْلَمُ الْأُمُورَ بِالْوَحْيِ مِنَ اللہِ. وَهَذَا الِاسْتِدْلَالُ ضَعِيفٌ لِأَنَّ الْعُلُومَ الضَّرُورِيَّةَ تَحْصُلُ ابْتِدَاءً مِنْ عِنْدِ اللہِ وَذَلِكَ لَا يَدُلُّ عَلَى النُّبُوَّةِ.

الْحُجَّةُ الثَّالِثَةُ: أَنَّ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: "هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلى أَنْ تُعَلِّمَنِ")(٤٩)

وَالنَّبِيُّ لَا يَتَّبِعُ غَيْرَ النَّبِيِّ فِي التَّعْلِيمِ وَهَذَا أَيْضًا ضَعِيفٌ، لِأَنَّ النَّبِيَّ لَا يَتَّبِعُ غَيْرَ النَّبِيِّ فِي الْعُلُومِ الَّتِي بِاعْتِبَارِهَا صَارَ نَبِيًّا أَمَّا فِي غَيْرِ تِلْكَ الْعُلُومِ فَلَا.

الْحُجَّةُ الرَّابِعَةُ: أَنَّ ذَلِك الْعَبْدَ أَظْهَرَ التَّرَفُّعَ عَلَى مُوسَى حَيْثُ قَالَ لَهُ: "وَكَيْفَ

تَصْبِرُ عَلى مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبراً")[۵] وَأَمَّا موسَى فَإِنَّهُ أَظْهَرَ التَوَاضُعَ لَهُ حَيْثُ قَالَ: "لا أَعْصِي لَكَ أَمْراً")[۵۱] وَكُلُّ ذَلِكَ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ ذَلِكَ الْعَالِمَ كان فوق موسى، ومن لَا يَكُونُ فَوْقَ النَّبِيِّ وَهَذَا أَيْضًا ضَعِيفٌ لِأَنَّهُ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ غَيْرُ النَّبِيِّ فَوْقَ النَّبِيِّ فِي عُلُومٍ لَا تَتَوَقَّفُ نُبُوَّتُهُ عَلَيْهَا. فَلِمَ قُلْتُمْ إِنَّ ذَلِكَ لَا يَجُوزُ فَإِنْ قَالُوا لِأَنَّهُ يُوجِبُ التَّنْفِيرَ. قُلْنَا فَإِرْسَالُ مُوسَى إِلَى التَّعَلُّمِ مِنْهُ بَعْدَ إِنْزَالِ اللهِ عَلَيْهِ التَوْرَاةَ وَتَكْلِيمِهِ بِغَيْرِ وَاسِطَةٍ يُوجِبُ التَّنْفِيرَ، فَإِنْ قَالُوا: إِنَّ هَذَا لَا يُوجِبُ التَّنْفِيرَ فَكَذَا الْقَوْلُ فِيمَا ذَكَرُوهُ.

الْحُجَّةُ الْخَامِسَةُ: احْتَجَّ الْأَصَمُّ عَلَى نُبُوَّتِهِ بِقَوْلِهِ فِي أَثْنَاءِ الْقِصَّةِ: "وَما فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي")[۵۲] وَمَعْنَاهُ فَعَلْتُهُ بِوَحْيِ اللهِ، وَهُوَ يَدُلُّ عَلَى النُّبُوَّةِ. وَهَذَا أَيْضًا دَلِيلٌ ضَعِيفٌ وَضَعْفُهُ ظَاهِرٌ.

الْحُجَّةُ السَّادِسَةُ: مَا رُوِيَ أَنَّ موسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ لَمَّا وَصَلَ إِلَيْهِ قَالَ السَّلَامُ عَلَيْكَ، فَقَالَ وَعَلَيْكَ السَّلَامُ يَا نَبِيَّ بَنِي إِسْرَائِيلَ. فَقَالَ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ مَنْ عَرَّفَكَ هَذَا؟ قَالَ: الَّذِي بَعَثَكَ إِلَيَّ.

قَالُوا وَهَذَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ إِنَّمَا عَرَفَ ذَلِكَ بِالْوَحْيِ وَالْوَحْيُ لَا يَكُونُ إِلَّا مَعَ النُّبُوَّةِ، وَلِقَائِلٍ أَنْ يَقُولَ: لِمَ لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ مِنْ بَابِ الْكَرَامَاتِ وَالْإِلْهَامَاتِ.[۵۳]

القول الثانی: ذكره الإمام البغوی فی تفسيره لهذه الآيات بقوله: "لَمْ يَكُنِ الْخَضِرُ نَبِيًّا عِنْدَ أَكْثَرِ أَهْلِ الْعِلْمِ" أی كَانَ وَلِياً.[۵۴]

وكذلك جاء فی تفسير السعدی: أن ذلك العبد (الخضر عليه السلام) الذي لقيه، (موسى ويوشع بن نون عليهما السلام) ليس نبيا، بل عبدا صالحا، لأنه وصفه بالعبودية، وذكر منة الله عليه بالرحمة والعلم، ولم يذكر رسالته ولا نبوته، ولو كان نبيا، لذكر ذلك كما ذكره غيره. وأما قوله في آخر القصة: {وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي} فإنه لا يدل على أنه نبي وإنما يدل على الإلهام والتحديث، كما يكون لغير الأنبياء۔[۵۵]

وأميل إلى هذا الرأى (بأن سيدنا خضر عليه السلام كان وليا) وذلك بسبب الآتي:

لأنه لم ينزل الوحی عليه عن طريق سيدنا جبريل، وكذلك لم يكلمه الله.

۶۔ طرق الحصول على العلم اللدنی

السؤال هو: لو لم يحصل سيدنا الخضر على العلم اللدنی بهذه الطرق, فهل هناك طريقة أخرى للحصول على العلم اللدنی؟

نعم جآء فی القرآن الکریم أن هناك طریقة أخری للوحی وهی الإلقاء فی القلب, کما أخبرنا الله فی قوله:("وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتاً وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ")(٥٦) فی هذه الآیة کلمة أوحی معناها ألقی, بأن الله تعالی ألقی فی قلوب النحل فکرة اتخاذ من بعض الجبال بیوتاً.

وفی مقام آخر یقول الله تعالی ("وَأَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّ مُوسَى أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ..")(٥٧) أی القینا فی قلب ام موسی أن ارضعیه ثم إذا خفت علیه من القتل فالقیه فی البحر.

یتضح من هاتین الآیتین أن معنی الوحی هو الإلقاء فی القلب, لأنه مما لا شك فیه أن أم سیدنا موسی علیه السلام-لم تکن نبیة, فالمراد بالوحی الیها, هو الالقاء کما هو الحال مع النحل. وثبت بهذا أن الإلقاء نوع من انواع الوحی.

الإلهام والکشف والمبشرات

وهناك طرق أخری للحصول العلم اللدنی منها:

-الأول:الإلهام. وهو الشیئ الذی یلقیه الله فی قلوب عباده المقربین لیعملوا به.

والإلهام ما یلقی فی الروع بطریق الفیض من جهة الله والملأ الأعلی.(٥٨)

وقال الامام الغزالی :الإلهام أثر الوحي فإن الوحي هو تصریح الأمر الغیبيّ. والإلهام هو تعریضه.(أشارة وکنایة عن أمر غیبی) والعلم الحاصل عن الوحي یسمی علما نبويّا. والذي عن الإلهام یسمی علما لدنّیا.

فاعلم أن العلم اللدنيّ هو سریان نور الإلهام. والإلهام یکون بعد التسویة. کما قال تعالی: وَنَفْسٍ وَما سَوَّاها,(٥٩) والتسویة تصحیح النفس والرجوع إلی فطرتها. فالوحی هو حلیة الأنبیاء والإلهام زینة الأولیاء والهام علم الأنبیاء والأولیاء.(٦٠)

وقال التاج السبکی عن الْإِلْهَامِ بأنّه إِيقَاعُ شَيْءٍ فِي الْقَلْبِ يَثْلُجُ لَهُ الصَّدْرُ أی ینشرح صدره, يَخُصُّ بِهِ اللَّهُ تَعَالَى بَعْضَ أَصْفِيَائِهِ.(٦١)

-هل الإلهام حجة أم لا؟

اختار شهاب الدین السهروردی أن الإلهام حجة لمن وقع له دون غیره, ومال الیه التفتازانی فی بعض مصنفاته, والراجح عند الجمهور أنه لیس حجة, لانتفاء العصمة, وهو قول جمهور الصوفیة أیضا).(٦٢) وقال التاج السبکی: إن الإلهام لَيْسَ بِحُجَّةٍ لِعَدَمِ ثِقَةِ مَنْ لَيْسَ مَعْصُومًا بِخَوَاطِرِهِ.(٦٣)

وكذلك ذكر النسفى فى كتابه المشهور(العقائد النسفية) أن أسباب العلم للخلق ثلاثة: الحواس السليمة, والعقل , والخبرالصادق, ومنه خبر الرسول المؤيد بالمعجزة. وبعد أن حصر أسباب العلم قال: والإلهام ليس من أسباب بصحة الشىءعند أهل الحق)(٦٤)

الثانى :الكشف: هو الإطلاع على ما وراء الحجب من المعانى الغيبية والأمور الحقيقيةوجوداًوشهوداً.(٦٥)

قال الامام الغزالى: الكشف الحقيقي هو صفة سر القلب وباطنه۔(٦٦)

ويقول العلامه ابن تيمية موضحاً معنى الكشف وأنواعه: "فما كان من الخوارق من باب العلم، فتارة بأن يسمع العبد مالا يسمعه غيره. وتارة بأن يرى مالا يراه غيره يقظة ومناماً. وتارة بأن يعلم مالا يعلم غيره وحياً وإلهاماً، أو إنزال علم ضروري، أو فراسة صادقة، ويسمى كشفاً ومشاهدات، ومكاشفات ومخاطبات، فالسماع مخاطبات، والرؤية مشاهدات، والعلم مكاشفة، ويسمى ذلك كله كشفاً ومكاشفة أي كشف له عنه".(٦٧)

فينكشف له من غوامض علوم الدين ما لا ينكشف لغيره، ويكون مع علمه عاملاً، فهذا من كشف الأولياء، وهو كشف ظاهر المنفعة.

ومن الكشف مالا فائدة فيه لا في الدنيا ولا في الآخرة، كالاطلاع على سيئات العباد.(٦٨)

ولابد أن يقترن الدين بالكشف، وإلا هلك صاحبه في الدنيا والآخرة، أما في الآخرة فلعدم الدين الذي هو أداء الواجبات وترك المحرمات، وأما في الدنيا فإن الخوارق هي من الأمور الخطرة، التي لا تنالها النفوس إلا بمخاطرات في القلب والجسم والأهل والمال.(٦٩)

العلماء على قسمين باعتبار الكشف

وقال ابن عجيبة فى تفسيره: إن العلماء على قسمين من حيث أحوال الكشف.

الأول: إن العلماء بأحكام الله إذا لم يحصل لهم الكشف عن ذات الله يكونون حجة على عباد الله.

الثانى :والعلماء بالله الذين حصل لهم الكشف عن ذات الله حتى حصل لهم الشهود والعيان يكونون حجة على العلماء بأحكام الله.(٧٠)

فالطريق المستقيم هي التي تُوصل إلى حضرة العيان، على نعت الكشف

والوجدان,وهي ثلاثةمدارج:

المدرج الأول: إتقان الشريعة الظاهرة, وهي تهذيب الظواهر وتأديبها بالسُنَّة والمتابعة.

المدرج الثاني: إتقان الطريقة, وهي تهذيب البواطن وتصفيتها من الرذائل, فإذا تطهر الباطن, وكمل تهذيبه.

المدرج الثالث: وهو كشف الحقائق العرفانية والأسرار الربانية, فيفنى مَن لم يكن, ويبقى مَن لم يزل, فيقع العيان على فقد الأعيان, وتشرق شمس العرفان فتغطي وجودَ الأكوان.(٤١)

فلا مدخل للحجج هنا, وإنما هو أذواق وكشوفات, فالصواب أن يقول: ثم تزداد قوة علمه, بزيادة الكشف والذوق, حتى يغيب عن وجوده, بشهود معبوده, فيتناقض علمه, فيصير علمه بالله ضرورياً, وعلمه بعدم وجوده ضرورياً(٤٢)

يفهم من هذا أن العبد إذا طهر باطنه وأكمل إصلاحه فسوف يحصل على أعلى درجات الكشف,ومن هذه الدرجة سيفتح أمامه حقائق ورموز الكائنات كاملة ويكون ذلك زيادة على علم العبد صاحب الكشف حتى إن ذات العبد مفتوحة أمام المعبود الحقيقى.وبعدما ينتهى من العلم الظاهرى من الضرورى أن يحصل على العلم اللدنى وفى هذه الدرجة من الضرورى أن ينفى علمه.

ويقول محمد ضيف الله الجعلي السوداني

(كشف الأولياء على قسمين: منهم من ينظر في اللوح فإنه لا يتغير ولا يتبدّل كسيدي علي الخواص. ومنهم من ينظر في ألواح المحور والإثبات , وعدتها ثلاثمائة وستون لوحا فإنها تتغير وتتبدّل , فإذا أخبر الوليّ بكلام ولم يقع فلا ينكر عليه بأن يقال: كذب ,بل يحمل على أنه نظر في ألواح المحور والإثبات).(٤٣)

الثالث: مبشرات: وهناك وسيلة أخرى للوحى هى الرؤيا أو المبشرات التى يراها الأولياء والصالحون, أو تُرى لهم.وهى جزء من سبعين جزء من النبوة أو ست وأربعينن أو أربعون جزءاً.

عن أبى هريرة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول:(لم يبق من النبوة إلا المبشرات قالوا وما المبشرات قال الرؤيا الصالحة)"(٤٤) وفي رواية ابن عباس رضي الله عنهما قال ذلك في مرضه صلى الله عليه وسلم- الذي مات فيه: "(يا أيها الناس إنه لم يبق

من مبشرات النبوة إلا الرؤيا الصالحة يراها المسلم أو ترى له)"(٧٥)

والمبشرات (الرؤيا الصالحة) هي جزء من أجزاء النبوة لأنها فرع من الوحى الصادر من الله, وتأويل الرؤيا جزء ايضا من أجزاء النبوة لأنه علم لدنى يعلمه الله لمن يشاء من عباده(٧٦)

يتضح من هذا أن طرق المذكورة لم تنقطع ولن تنقطع, فان سيدنا الخضر عليه السلام قد حصل العلم عن هذه الطرق كلها او عن طريق واحد منها وكان الله يرشده بها, ويعلمه الأمور الغيبية من أسرار ومعارف, لهذا فإن العالم الربانى, والعالم الحق الذى يكون هو الوارث الحقيقى للأنبياء فى كل عصر, لا بد أن يكون حاملا علماً لدنّياً أيضاً مع العلم الكسبى والظاهرى.

-المفهوم الآخر لورثة الأنبياء: أن بعثة الأنبياء الكرام هدفها إصلاح وفلاح الإنسانية بإبلاغهم التوحيد الالهى, والدعوة. لهذا فإن الوارث الآن هو الذى يوقف حياته للدفاع عن عقيدة التوحيد وخير وفلاح الإنسانية. فهدفه ومقصده معرفة الحق, حتى أن العالم الذى يعيش حياته لهذه الأهداف فهو يكون الوارث الحقيقى للأنبياء والعالم الربانى.

العلم النافع

الحصول على ميراث الأنبياء ليس فقط بالطرق الظاهرية وإنما أيضا يحصل بالطرق الباطنية والروحانية. فعندما يجتمع العلم الباطنى (اللدنى) مع العلم الظاهرى فهذا العلم يكون علماً نافعاً بالتأكيد.

عَنِ الْحَسَنِ, قَالَ: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " (الْعِلْمُ عِلْمَانِ: فَعِلْمٌ فِي الْقَلْبِ فَذٰلِكَ الْعِلْمُ النَّافِعُ, وَعِلْمٌ عَلَى اللِّسَانِ فَذَلِكَ حُجَّةُ اللهِ عَلَى ابْنِ آدَمَ). (٧٧)

والحديث يدل على ان هناك نوعان للعلم, منهما علم فى القلب وهو يسمى العلم اللدنى والباطنى, والعلم النافع.

٧۔ علامات ورثة الأنبياء الكرام

لعلماء الحق وورثة الأنبياء الحقيقيين علامات كثيرة يمكن معرفتهم بها منها ما يلى:

١۔ الرسوخ فى العلم: هناك بعض آيات القرآن الكريم المحكمات واضحة المعنى والدلالة, بينما يوجد بعض الآيات الأخرى متشابهة والتى يكون فهم معناها الظاهرى غير واضح ولا يمكن لكل عالم ان يفهمها بل يفهمها الراسخون فى العلم من العلماء

فقط كما قال الله تعالى: هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُولُوا الأَلْبَابِ. (۷۸)

قال العلاّمة ابنُ تيمية-رحمه الله-: ((أَهْلُ الْعِلْمِ مِنْ الصَّحَابَةِ كَانُوا يَعْرِفُونَ مِنْ مَعَانِي كَلَامِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا لاَ يَعْرِفُهُ غَيْرُهُمْ، وَهَؤُلاَءِ هُمْ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ (۷۹)

ويقول الإمام ابن قيم الجوزية-رحمه الله- في شأن العلماء الرَّبانيين- هم : ((ورثة الرسل وخلفاؤهم في أممهم، وهم القائمون بما بعثوا به علماً وعملاً ودعوة للخلق إلى الله على طرقهم ومنهاجهم، وهذه أفضل مراتب الخلق بعد الرسالة والنبوة ...وهؤلاء هم الربانيون وهم الراسخون في العلم وهم الوسائط بين الرسول وأمته فهم خلفاؤه وأولياؤه وحزبه وخاصته وحملة دينه. (۸۰)

۲۔ كذلك فإن الورثة الحقيقيين للأنبياء ينبغي يعرف بعضهم البعض منهم ويتمنى كل منهم للآخر الخير لأن مصدر علمهم ومنبعه واحد لأنهم ورثة الأنبياء. قال تعالى " وَلَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَى قَالُوا سَلاماً قَالَ سَلامٌ فَمَا لَبِثَ أَن جَاءَ بِعِجْلٍ حَنِيذٍ فَلَمَّا رَأَى أَيْدِيَهُمْ لاَ تَصِلُ إِلَيْهِ نَكِرَهُمْ وَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً قَالُوا لاَ تَخَفْ إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَى قَوْمِ لُوطٍ "(۸۱) وقال الله تعالى " وَلَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَى قَالُوا إِنَّا مُهْلِكُوا أَهْلِ هَذِهِ الْقَرْيَةِ إِنَّ أَهْلَهَا كَانُوا ظَالِمِينَ قَالَ إِنَّ فِيهَا لُوطاً قَالُوا نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَن فِيهَا لَنُنَجِّيَنَّهُ وَأَهْلَهُ إِلاَّ امْرَأَتَهُ كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ(۸۲) تبين هذه الآيات أن كل من سيدنا إبراهيم وسيدنا لوط عليهما السّلام كان يعرف كل منهما الآخر.

وايضا يتضح لنا من الآيات السابقة أن العلماء الحقيقيين يتناصحون فيما بينهم ولا يكون أحدهما عدواً للآخر مثلما حدث مع سيدنا ابراهيم عليه السلام عندما علم أن الملائكة أتت لتدمر قرية فقال فوراً إن فيها لوطاً عليه السلام. أى لا تدمروا هذه القرية فقال الملائكة نحن نعلم سوف ننجيه، لهذا فمن المعلوم أن علماء الحق يعرف بعضهم البعض ويتمنى له الخير.

۳۔ يصل علماء الحق إلى درجة كمال الإيمان, لهذا لا يكون فى قلبهم أى بغض وكره لعامة المؤمنين, ولا يوجد بينهم بغض ولا حسد بل هم دائما يدعون لبعضهم البعض بالخير.

فقد كان على هذه الحال وتلك الطريقة الأئمة الأربعة وعلماء السلف. واتضحت فيهم كل العلامات والصفات بدرجة تامة وكاملة. وعلى الرغم من وجود الاختلاف العلمى فيما بينهم إلا أن كلا منهم كان يحترم الآخر كل الاحترام والتقدير مع الاعتراف بفضله وعلمه لهذا السبب بقى ذكرهم حتى اليوم ولا يوجد أى أثر لمخالفيهم.

أخرج القاضي عياض في "المدارك" قال: قال الليث بن سعد: لقيت مالكاً في المدينة، فقلت له: إني أراك تمسح العرق عن جبينك. قال: عرقت مع أبي حنيفة، إنه لفقيه يا مصري. قال الليث: ثم لقيت أبا حنيفة، وقلت له: ما أحسن قول هذا الرجل فيك (يشير إلى مالك) فقال الإمام أبو حنيفة: ما رأيت أسرع منه بجواب صادق، ونقد تام.[۸۳]

وكان الإمام الشافعي حين يحدث عن الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله- لا يسميه (تعظيماً له) بل يقول: "حدثنا الثقة من أصحابنا أو أنبأنا الثقة أو أخبرنا الثقة"[۸۴]

وأيضا قال رحمه الله عنه: "خرجت من بغداد، فما خلفت بها رجلاً أفضل ولا أعلم ولا أفقه ولا أتقى من أحمد" وقال: "ما رأيت أعقل من أحمد[۸۵]

عن عبد الله بن الإمام أحمد قال، قلت لأبي: أي رجل كان الشافعي، فإني أسمعك تكثر الدعاء له؟ فقال: يا بني: كان الشافعي رحمه الله كالشمس للدنيا، وكالعافية للناس، فانظر هل لهذين من خلف أو عوض؟[۸۶]

واليوم أين هذا الاحترام المتبادل بين العلماء؟ فأغلبهم يبغضون بعضهم بعضا ويحقدون على بعضهم البعض.

۴۔ المهارة التامة فى العلوم الشرعية: إن الوارث الحقيقى للأنبياء هو العالم الذى تجرى الشريعة فى دمه وأنفاسه وعروقه وشراينه. ويعرف مجمل الأحكام من القرآن والسنة، والناسخ والمنسوخ والمطلق والمقيد، والمجمل والمفصل وما اختلف عليه الأسلاف وما اجتمعوا عليه. ليس ذلك فحسب بل هو المدافع عن الكتاب والسنة، والقاسم للباطل ، والمقيم للحق بالأدلة والبراهين القاطعة والواضحة الصريحة صاحب أسلوب وبيان جرئ فى إثبات الحق.

۵۔ الوارث الحقيقى للأنبياء بالاضافة إلى تفكره الدائم فى الشريعة فهو منشغل بصاحب الشريعة حتى أن صاحب الشريعة(الله) يكون معه دائماً، ويرشده وهو يعمل بتوجيهاته. بينما عالم السوء ضال عن الشريعة ويستخدم الحيل والتأويلات لإخفاء الحق وأظهار الباطل وهو سهل بالنسبة له , مثل هؤلاء العلماء أصبحوا فى طى الكتمان، أما أهل الحق فيبقوا فى التاريخ مثل سلطان العلماء العز بن عبد السلام رحمه

الله- ، ففى زمانه عندمااصطلح الصالح اسماعيل مَعَ الفرنج على أَن ينجدوه على الْملك الصَّالح نجم الدّين أَيُوب ,فى الحروب الصليبية وَيسلم إِلَيْهِم صيدا او الشقيف وَغير ذَلِك من حصون الْمُسلمين وَدخل الفرنج دمشق لشراء السِّلَاح لِيُقَاتِلُوا بِهِ عباد الله الْمُؤمنِينَ فشق ذَلِك على الشَّيْخ مشقة عَظِيمَة فِي مبايعة الفرنج السِّلَاح وعَلى المتدينين من المتعيشين من السِّلَاح فاستفتوا الشَّيْخ فِي مبايعة الفرنج السِّلَاح فَقَالَ يحرم عَلَيْكُم مُبَايَعَتهمْ لأنكم تتحققون أَنهم يشترونه لِيُقَاتِلُوا بِهِ إخْوَانكُمْ الْمُسلمين وجدد دعاءه على الْمِنْبَر وَكَانَ يَدْعُو بِهِ إِذا فرغ من الْخطْبَتَيْنِ قبل نُزُوله من الْمِنْبَر وَهُوَ االلهُمَ أبرم لهَذِهِ الْأمة أمرا رشدا تعز فِيهِ وليك وتذل فِيهِ عَدوك وَيعْمل فِيهِ بطاعتك وَينْهى فِيهِ عَن معصيتك وَالنَّاس يبتهلون بالتأمين وَالدُّعَاء للْمُسلمين والنصر على أَعدَاء الله الْمُلْحِدِينَ ,فكاتب أعوان الشَّيْطَان السُّلْطَان بذلك وحرفوا القَوْل وزخرفوه فجَاء كِتَابه باعتقال الشَّيْخ فَبَقيَ مُدَّة معتقلا ثمَّ وصل الصَّالح إِسْمَاعِيل وَأخرج الشَّيْخ بعد محاورات ومراجعات فَأَقَامَ مُدَّة بِدِمَشْق ثمَّ انتزح عَنْهَا إِلَى بَيت الْمُقَدّس فوافاه الْملك النَّاصِر دَاوُد فِي الْفَوْر فَقطع عَلَيْهِ الطَّرِيق وَأَخذه وَأقَام عِنْده بنابلس مُدَّة وَجَرت لَهُ مَعَه خطوب ثمَّ انْتقل إِلَى بَيت المقدِس وَأقَام بِهِ مُدَّة ثمَّ جَاءَ الصَّالح إِسْمَاعِيل وَالْملك الْمَنْصُور صَاحب حمص وملوك الفرنج بعساكرهم وجيوشهم إِلَى بَيت المقدِس يقصدون الديار المصرية فسير الصَّالح إِسْمَاعِيل بعض خواصه إِلَى الشَّيْخ بمنديله وَقَالَ لَهُ تدفع منديلي إِلَى الشَّيْخ وتتلطف بِهِ غَايَة التلطف وتستنزله وتعده بِالْعودِ إِلَى مناصبه على أحسن حَال فَإِن وَافقك فَتدخل بِهِ عَليّ وَإِن خالفك فاعتقله فِي خيمة إِلَى جَانب خيمتيفَلَمَّا اجْتمع الرَّسُول بالشيخ شرع فِي مسايسته وملاينته ثمَّ قَالَ لَهُ بَيْنك وَبَين أَن تعود إِلَى مناصبك وَمَا كنت عَلَيْهِ وَزِيَادَة أَن تنكسر للسُّلْطَان وَتقبل يَده لَا غير فَقَالَ لَهُ وَالله يَا مِسْكين مَا أرضاه أَن يقبل يَدي فضلا أَن أقبل يَده يَا قوم أَنْتُم فِي وَاد وَأَنا فِي وَاد وَالْحَمْد لله الَّذِي عافاني مِمَّا ابتلاكم بِهِ فَقَالَ لَهُ قد رسم لي إِن لم توَافق على مَا يطْلب مِنْك وَإِلَّا اعتقلتك فَقَالَ افعلوا مَا بدالكم[۸۷] هؤلاء هم العلماء الحق وهذا كان شأنهم.

۶۔ إن الورثة الحقيقيين للأنبياء هم الذين لا يبيعون الدين بالدنيا ولم يطلبوا على دعوته وتبليغه أجراً. لأنهم ورثة الأنبياء الكرام ومنصبهم منصب الأنبياء ودعوتهم دعوة الأنبياء ولا نجد بين الأنبياء أى نبى طلب أجراً على تبليغ دعوة الحق. يقول الله تعالى: " وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلاَّ عَلَى رَبِّ العَالَمِينَ "[۸۸] اى إننى لم أطلب منكم

أجر تبليغى لكم الرسالة الالهية بل إن أجرى إلآعلى رب العالمين (تكررت هذه الآية خمس مرات فى سورة الشعراء)

وهناك الحديث النبوى عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: »عُلَمَاءُ هَذِهِ الْأُمَّةِ رَجُلَانِ، رَجُلٌ آتَاهُ اللّٰهُ عِلْمًا، فَبَذَلَهُ لِلنَّاسِ وَلَمْ يَأْخُذْ عَلَيْهِ طُمْعًا، وَلَمْ يَشْتَرِ بِهِ ثَمَنًا، فَذَلِكَ تَسْتَغْفِرُ لَهُ حِيتَانُ الْبَحْرِ، وَدَوَابُّ الْبَرِّ، وَالطَّيْرُ فِي جَوِّ السَّمَاءِ، وَيَقْدُمُ عَلَى اللّٰهِ سَيِّدًا شَرِيفًا حَتَّى يُرَافِقَ الْمُرْسَلِينَ، وَرَجُلٌ آتَاهُ اللّٰهُ عِلْمًا، فَبَخِلَ بِهِ عَنْ عِبَادِ اللّٰهِ، وَأَخَذَ عَلَيْهِ طُمْعًا، وَاشْتَرَى بِهِ ثَمَنًا، فَذَاكَ يُلْجَمُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِلِجَامٍ مِنْ نَارٍ، وَيُنَادِي مُنَادٍ: هَذَا الَّذِي آتَاهُ اللّٰهُ عِلْمًا فَبَخِلَ بِهِ عَنْ عِبَادِ اللّٰهِ، وَأَخَذَ عَلَيْهِ طُمْعًا، وَاشْتَرَى بِهِ ثَمَنًا، وَكَذَلِكَ حَتَّى يَفْرُغَ مِنَ الْحِسَابِ.[٨٩] والحديث الشريف واضح جدا فى مفهومه ودلالته.

٨۔التحذير من شرار العلماء

لقد حذّرنا الرسول صلى الله عليه وسلم- من علماء السوء وسماهم شرار العلماء.

عَنْ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ: تَعَرَّضْتُ لِرَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَوْ تَصَدَّيْتُ لِرَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ يَطُوفُ، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللّٰهِ، أَيُّ النَّاسِ شَرٌّ؟، فَقَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: »اللهُمَّ غَفْرًا سَلْ عَنِ الْخَيْرِ، وَلَا تَسْأَلْ عَنِ الشَّرِّ، شِرَارُ النَّاسِ شِرَارُ الْعُلَمَاءِ فِي النَّاسِ[٩٠]

يفهم من هذا الحديث أن اشد الناس شراًهو أشرّ العلماء وهؤلاء هم علماء السوء لذافمن الضرورى معرفة ورثة الحقيقيين للأنبياء.

فالعلماء ثلاثة

الأول: عالم استنار بنور العلم واستنار به الناس منه فهذا من خلفاء الرسل وورثة الانبياء.

الثانى: عالم استنار بنور العلم , ولم يستنر به غيره, فهذا إن لم يفرط كان نفعه قاصراًعلى نفسه.

الثالث: عالم لم يستنر بنور العلمو لم يستنر به غيره ,فهذا علمه وبال عليه.

يتضح من هذهالدراسة المتواضعة أن من يحمل هذه الصفات الموضحة به من العلماء هم الورثة الحقيقييون للأنبياء.

خاتمة

- أن العلم هو القوة الأولى و الأساسية التى أنعم الله بها على الإنسان و فضله بها على خلقه كله.
- أن العلم و العلماء قد كانت لهم مكانة رفيعة فى كل الشرائع و الأديان
- أن العلم هو "إدراك الشيءِ على ما هو عليه إدراكًا جازمًا"
- أن الإسلام يأمرنا أن نطلب العلم حتى نعمل بالإسلام و أحكامه على بصيرة.
- أن العلم الذى يعطيه الله لعباده قسمان: الأول: علم مكتسب. و الثانى علم لدنى.
- أن علم الأنبياء لم يكن كسبيا بل كان وهبياً أى لدنياً.
- أن العلم اللدنى هو الذى لا و اسطة فى حصوله بين النفس و بين البارى.
- أن هناك طرقا خاصة للحصول على العلم اللدنى و هى الهام و الكشف و المبشرات.
- أن الوارث الحقيقى للأنبياء فى كل عصر, يكرمهم الله بالعلم اللدنى أيضاً مع العلم الكسبى و الظاهرى.
- عندما يجتمع العلم اللدنى مع العلم الظاهرى فهذا العلم يكون علماً نافعاً بالتأكيد.
- لورثة الأنبياء الحقيقيين علامات كثيرة, مثل الرسوخ فى العلم, المهارة التامة فى العلوم الشريعة, بعداً عن الحسد و البغض و الاحترام المتبادل, التفكر الدائم فى الشريعة و صاحبها, و أنهم لا يبيعون الدين بالدنيا, و لم يطلبوا على تبليغه أجراً.
- أن علماء السوء أصبحوا فى طى الكتمان، أما أهل الحق فيخلد التاريخ ذكرهم.
- أن اشد الناس شراً هو أشرّ العلماء و هؤلاء هم علماء السوء.

الهواش

الديلمى 3/75 رقم 4209.

۴۔ لسان العرب, القاموس المحيط, و مصباح المنير, مادة ع ل م

۵۔ الشرح الكبير لمختصر الأصول من علم الأصول 142/1 لأبى المنذر محمود بن محمد بن مصطفى بن عبد اللطيف المنياوي, المكتبة الشاملة، مصر, الطبعة: الأولى، 1432هـ-2011م

۶۔ الأشباه و النظائر 4/2 لتاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (المتوفى: 771هـ) دار الكتب العلمية الطبعة: الأولى 1411هـ-1991م.

۷۔ الشرح الكبير لمختصر الأصول من علم الأصول 142/1.

۸۔ صحیح البخاری لمحمد بن اسماعیل البخار 24/1 باب العلم قبل القول و العمل.

۹۔ شرح النووی علی مسلم لابی ذکریا یحي بن شرف الدین النووی 128/7, طبعة دار احياء التراث العربی, ط الثانیة, بیروت.

۱۰۔ سورة الزمر: 9

۱۱۔ سورة المجادلة: 11

۱۲۔ تفسير القرطبی 299/17, أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (المتوفى: 671هـ) تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش طبع: دار الكتب المصرية - القاهرة

۱۳۔ سورة الزمر: 9

۱۴۔ سورة محمد: 19

۱۵۔ كشف الخفا 84/2.

۱۶۔ الديلمی 76/2, رقم 4211)

۱۷۔ أخرج البزار فی مسنده و رجاله ثقات انظر مجمع الزوائد للهيثمی 126/1.

۱۸۔ سورة النحل: 43

۱۹۔ سورة الأنبياء 79

۲۰۔ تفسير الطبری (485/18 لمحمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (المتوفى: 310هـ) تحقق: أحمد محمد شاكر , مؤسسة الرسالة الطبعة: الأولى، 1420ه

۲۱۔ المجادلة 11

۲۲۔ رواه الترمذی و أبو داود فی سننيهما. حديث حسن، إسناده ضعيف لضعف داود بن جميل -ويقال: الوليد بن جميل - و كثير بن قيس - ويقال: قيس بن كثير - والأول أكثر، وأخرجه أبو داود "3641" في أول كتاب العلم، وابن ماجة "223" في المقدمة: باب فضل العلماء والحث على طلب العلم، والدارمي 98/1، وابن عبد البر في "جامع بيان العلم" ص 39 و 40، والطحاوي في "مشكل الآثار" 429/1، والبغوي "129"، من طرق عن عبد الله بن داود، بهذا الإسناد. وأخرجه أحمد 196/5، وابن عبد البر، 37 و 38 و 41 من طرق عن عاصم بن رجاء، به. وأخرجه أبو داود "3642" من طريق محمد بن الوزير الدمشقي، حدثنا الوليد قال: لقيتُ شبيب بن شيبة، فحدثني عن عثمان بن أبي سودة، عن أبي الدرداء ... وهذا سند حسن في الشواهد، فيتقوى الحديث به. وعبارة: "وإن العلماء هم ورثة

الأنبياء، ورَثوا العلم، من أخذه أخذ بحظ وافر، ومن سلك طريقاً يطلب به علماً سهل الله له طريقاً إلى الجنة" أوردها البخاري في "صحيحه" في كتاب العلم، ضمن عنوان باب العلم قبل القول والعمل. قال الحافظ في "الفتح" 147/1 "طبعة بولاق": "طرف من حديث أخرجه أبو داود، والترمذي، وابن حبان، والحاكم مصححاً من حديث أبي الدرداء، وحسنه حمزة الكناني، وضعفه غيرهم بالاضطراب في سنده، لكن له شواهد يتقوى بها". وأخرجه أحمد 196/5، والترمذي "2682" من طريق محمود بن خداش البغدادي، كلاهما عن محمد بن يزيد الواسطي، حدثنا عاصم بن رجاء بن حيوة، عن قيس بن كثير، به. [يعني بإسقاط داود بن جميل] قال الترمذي عقبه: ولا نعرف هذا الحديث إلا من حديث عاصم بن رجاء بن حيوة، وليس هو عندي بمتصل هكذا: حدثنا محمود بن خداش، بهذا الإسناد، وإنما يروى هذا الحديث عن عاصم بن رجاء بن حيوة، عن الوليد بن جميل، عن كثير بن قيس، عن أبي الدرداء، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وهذا أصح من حديث محمود بن خداش. واخرج الديلمی، (العلماء ورثة الأنبياء يحبهم أهل السماء وتستغفر لهم الحيتان فی البحر) الديلمی 75/3 رقم 4209.

۲۳۔ تحفة الأحوذي- (ج6/ص 481)

۲۴۔ تفسير السعدى تيسير القرآن الكريم, لعبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدى صـ 482/1 مؤسسة الرسالة بيروت. وكذلك انظر تفسير الكبير 482/21.

۲۵۔ الكهف 65.

۲۶۔ تفسيری شعراوی, لمحمد متولی الشعراوی جـ 1444/3 طا اخبار اليوم

۲۷۔ سورة البقرة 31

۲۸۔ سورة النساء 113

۲۹۔ سورة النجم 5

۳۰۔ سورة يوسف 68

۳۱۔ سورة يوسف 101

۳۲۔ سورة يوسف 22

۳۳۔ سورة الأنبياء 74

۳۴۔ سورة النمل 15

۳۵۔ سورة القصص 14

۳۶۔ سورة الكهف 65

۳۷۔ تفسير القرطبی 16/11

ضیائے تحقیق

۳۸۔ البحر المحیط للأندلسی 204/7,لأبی حیان محمد بن یوسف بن علی بن یوسف بن حیان أثیر الدین الأندلسي (المتوفی:745ھ)
۳۹۔ فتح القدیر للشوکانی 354/3 لمحمد بن علي بن محمد بن عبد اللہ الشوکاني الیمني المتوفی:1250ھ
۴۰۔ تفسیر القاسمی (محاسن التاویل) جـ62/1 لجمال الدین القاسمی, ط دار الکتب العلمیة بیروت
۴۱۔ تفسیر الکبیر للامام ابی عبد اللہ محمد بن عمر الملقب بفخر الدین صـ 482/21-483 الرازی),دار احیاء التراث العربی بیروت.
۴۲۔ الکھف 65
۴۳۔ البقرة:269
۴۴۔ نقلاعن تفسیر القاسمی جـ62/7و 63 بتصرف یسیر
۴۵۔ مدارج السالکین لا بن القیم- ج446/2 لمحمد بن أبي بکر بن أیوب بن سعد شمس الدین ابن قیم الجوزیة (المتوفی: 751ھ ط: دار الکتاب العربي, بیروت)
۴۶۔ تفسیر القرطبی
۴۷۔ سورۃالزخرف:32
۴۸۔ سورۃالْقَصَصِ:86
۴۹۔ سورۃالکھف66
۵۰۔ سورۃالکھف67
۵۱۔ سورۃالکھف69
۵۲۔ سورۃالکھف82
۵۳۔ تفسیر الکبیر للامام الرازی ج482,481/21
۵۴۔ تفسیر البغوی ج204/3 لأبی محمد الحسین بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي (المتوفی:510ھ)
۵۵۔ تفسیر السّعدی لعبدالرحمن ج482/1 ط: دار إحیاء التراث العربي—بیروت.
۵۶۔ سورۃالنحل68
۵۷۔ سورۃالقصص7
۵۸۔ التعریفات للجرجانی ص 24 لعلي بن محمد بن علي الزین الشریف الجرجاني (المتوفی: 816ھ) ط, دار الکتب العلمیة بیروت—لبنان.
۵۹۔ سورۃالشمس:7

۲۰۔ نقلاً عن تفسیر قاسمی ج62/7و 63 بتصرف

۲۱۔ انظر حاشیۃ العطار علی شرح الجلال المحلي علی جمع الجوامع ج398/2 لحسن بن محمد بن محمود العطار الشافعي (المتوفی:1250ھ) ط: دار الکتب العلمیۃ.

۲۲۔ انظر, الإعلام بأن التصوف من شریعۃ الاسلام (صـ24)

۲۳۔ انظر حاشیۃ العطار علی شرح الجلال المحلي علی جمع الجوامع ج398/2.

۲۴۔ شرح القائد النسفیۃ للنسفی صـ41

۲۵۔ التعریفات للجرجانی ج184/1.

۲۶۔ احیاء علوم الدین للغزالی 100/1, دار المعرفۃ, بیروت.

۲۷۔ انظر مجموع الفتاوی لابن تیمیۃ 313/11.

۲۸۔ انظر: مرجع السابق 328/11

۲۹۔ انظر: المرجع السابق 330/11

۷۰۔ البحر المدید في تفسیر القرآن المجید جـ 175/1 لأبی العباس أحمد بن محمد بن المهدي بن عجیبۃ الحسني الأنجري الفاسي الصوفي (المتوفی: 1224ه, ط 1419ھ- القاهرۃ)

۷۱۔ تفسیر البحر المدید لابن عجیبۃ 54/4

۷۲۔ مرجع السابق(369/5)

۷۳۔ کتاب الطبقات في خصوص الأولیاء و الصالحین و العلماء و الشعراء في السودان لمحمد ضیف اللہ الجعلي الفضلي المتوفی سنۃ 1224ھ المکتبۃ الثقافیۃ بیروت لبنان۔(182/1)

۷۴۔ البخاری- کتاب التعبیر- باب المشرات (6990)

۷۵۔ صحیح مسلم (رقم:479).

۷۶۔ تفسیر حقی، تفسیر روح البیان

۷۷۔ أخرجہ ابن شیبۃ فی مصنفہ 82/7 رقم 34361 و الدرمی فی سننہ 114/1 رقم 364 (رواہ الدارمی فی سننہ، 373/1 لأبی محمد عبد اللہ بن عبد الرحمن بن الفضل بن بَهرام بن عبد الصمد الدارمي، التمیمي السمرقندي (المتوفی: 255ھ) , اسنادہ صحیحہ تحقیق: حسین سلیم أسد الداراني ط: دار المغني للنشر والتوزیع، المملکۃ العربیۃ السعودیۃ. و المنذری فی الترغیب و الترهیب 58/1 لعبد العظیم بن عبد القوي بن عبد اللہ، أبو محمد، زکي الدین المنذري (المتوفی: 656ھ) ط: دار الکتب العلمیۃ - بیروت .وقال رَوَاهُ الْحَافِظ أَبُو بکر الْخَطِیب فِي تَارِیخه بِإِسْنَاد حسن وَرَوَاهُ ابْن عبد الْبر النمري فِي کتاب الْعلم عَن الْحسن مُرْسلا بِإِسْنَاد صَحِیح.

۷۸۔ آل عمران 7
۷۹۔ مجموع الفتاوی لابن تیمیة: (428/17)
۸۰۔ طریق الهجرتین لابن القیم (516/1)
۸۱۔ سورة هود 70,69
۸۲۔ سورة العنکبوت 32,31
۸۳۔ ترتیب المدارك وتقریب المساك 52/1 لأبی الفضل قاضی عیاض مکتبة المحمدیة المغرب
۸۴۔ مناقب الإمام أحمد لابن الجوزي (116)
۸۵۔ تاریخ الاسلام للذهبی, سیر أعلام النبلاء للذهبی.
۸۶۔ والتقریب (2/ 111) ط. المکتبة العلمیة في المدینة المنورة, وتهذیب التهذیب (286/8).
۸۷۔ طبقات الشافعیة الکبری) 244/8 لتاج ابن تقی الدین الدین السبکی.
۸۸۔ سورة الشعراء 180
۸۹۔ هذا الحدیث ورد فی المعجم الأوسط للطبرانی سلمان بن احم ابو قاسم الطبرانی، 171/7 ط دار الحرمین قاهره, وفی الترغیب والترهیب للمنذری 56,55/1 وفی مجمع الزوائد للهیثمی 124/1 لأبی الحسن نور الدین علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي (المتوفی: 807هـ) ط: مکتبة القدسي، القاهرة, وقال: رَوَاهُ الطَّبَرَانِيُّ فِي الْأَوْسَطِ, وفِيهِ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ خِرَاشٍ, ضَعَّفَهُ الْبُخَارِيُّ وَأَبُو زُرْعَةَ وَأَبُو حَاتِمٍ وَابْنُ عَدِيٍّ, وَوَثَّقَهُ ابْنُ حِبَّان
۹۰۔ انظر مسند البزار 7/ 93 لأبی بکر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق بن خلاد بن عبید الله العتکي المعروف بالبزار (المتوفی: 292هـ) ظ مکتبة العلوم والحکم - المدینة المنورة. ومجمع الزوائد للهیثمی 175/1 وقال: رَوَاهُ الْبَزَّارُ, وَفِيهِ الْخَلِيلُ بْنُ مُرَّةَ, قَالَ الْبُخَارِيُّ: مُنْكَرُ الْحَدِيثِ, وَرَدَّ ابْنُ عَدِيٍّ قَوْلَ الْبُخَارِيِّ, وَقَالَ أَبُو زُرْعَةَ: شَيْخٌ صَالِحٌ.

الأئمة الثلاثة والأصول التي بنيت عليها مذاهبهم: دراسة تحليلية

الدكتور محمد يونس*

Abstract:

" There are four madhabs of Sunni school of thought in Islam; the first is the Hanafi School which originated in Kufa, Iraq by the Imam Abu Hanifa.The Malaki School named after Malik Ibn Annas originated in Madina.the third school named after Imam Shaafi'ee and the fourth school is Hunbli which is named after Imam ahmad Hunbal.This article is an analytical study of fundamental principles of Fiqh of three great Imams (Imam Maalik, Imam Shaafiee, Imaam Ahmad bin Hunbal."

Key words: Shaafi'ee, Ahmad, Malik, Three Imams, Rules of Jurisprudence, Quran-o-Sunnat.

من نعمة الله —عز وجل- على الأمة الإسلامية علماؤها، وأعظم العلماء قاطبة أئمة أهل السنة والجماعة، فبهم نعرف أمور ديننا، ونعبد الله كما يحب، اشتهروا بالأمانة العلمية والصدق في النقل عن السلف الصالح، انتشرت مذاهبهم في مشارق الأرض ومغاربها، وأعطوا العلم مكانته اللائقة به، لم يتقربوا به إلى حاكم، ولم يكتموه عن الناس، صدعوا بالحق في وجوه السلاطين، ولم يخشوا في الله لومة لائم، فأوذي بعضهم بسبب ذلك، كما حدث مع الإمام مالك ووالي المدينة، ومع أحمد بن حنبل في فتنة خلق القرآن، فأردت أن أعطي فكرة عن الأئمة الثلاثة (مالك- الشافعي- أحمد بن حنبل) والأصول التي بنيت عليها مذاهبهم، ولم أتحدث عن المذهب الحنفي؛ لشيوعه في بلادنا بنغلاديش، فنحن- والحمد لله- نعبد الله على هذا المذهب، كما أنني أهملت- عمدا- المذهب الشيعي وفرقه المتنوعة؛ لأنني أرى أنها لا تتناسب مع مبادئ أهل السنة والجماعة- وذلك في مقالة متواضعة تحت عنوان "الأئمة الثلاثة والأصول التي بنيت عليها مذاهبهم: دراسة تحليلية" أسأل الله- العلي القدير- أن أكون قد ساهمت- ولو بجزء بسيط- في إبراز الأئمة الثلاثة وأصول مذاهبهم، إنه نعم المولى ونعم النصير.

* الأستاذ المشارك بالقسم العربي، جامعة شيتاغونغ، بنغلاديش

الأئمة الثلاثة والأصول التي بنيت عليها مذاهبهم:

أولا: الإمام مالك بن أنس (رح) (٩٣ـ ١٧٩هـ)

هو الإمام مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر بن عمرو بن الحارث بن غيمان [١] بن حثيل, [٢] وكان الإمام يكنى أبا عبد الله، الإمام الحافظ فقيه الأمة, وإمام دار الهجرة، وأحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة، وإليه ينسب المالكية، وكان الإمام من أسرة مسلمة مثقفة. وأول من أسلم من آبائه أبو عامر، وكان تابعيا جليلا وعالما كبيرا، وإنه كان رجلا خالصا و وثيقا في علم الحديث، [٣] وكانت أمّها مثقفة وخادمة لأهلها، وهي العالية بنت شريك ابن عبد الرحمن الأزديه"، [٤] ولد الإمام بالمدينة المنورة عام ٩٣هـ الموافق ٧١٢م على الأرجح, ونشأ بها، وحدث عن نافع والزهري وعامر بن عبد الله بن الزبير وغيرهم، وحدث عنه قوم لا يكادون يحصون منهم ابن المبارك وابن وهب وابن القاسم وغيرهم, ومع هذا لم يجلس للفتوى حتى شهد له سبعون من أهل العلم أنه أهل لذلك, قال الذهبي: " قال أبو مصعب: سمعت مالكا يقول: "ما أفتيت حتى شهد لي سبعون أني أهل لذلك" [٥]

وقد كانت له منزلة كبيرة في الحديث والفقه، قال عنها الإمام الشافعي: "إذا ذُكر العلماء فمالك النجم, وقال أيضاً: "لولا مالك وابن عيينة لذهب علم الحجاز ", وعن أشهب بن عبد العزيز قال رأيت أبا حنيفة بين يدي مالك كالصبي بين يدي أبيه, يقول الحافظ الذهبي: فهذا يدل على حسن أدب أبي حنيفة وتواضعه, مع كونه أسن من مالك بثلاث عشرة سنة, قال مالك: "قل رجل كنت أتعلم منه ومات حتى يجيئني ويستفتيني ", وقال ابن وهب: سمعت مناديا ينادي بالمدينة: ألا لا يفتي الناس إلاَ مالك بن أنس وابن أبي ذئب, وقال إسحاق بن إبراهيم: "إذا اجتمع الثوري ومالك والأوزاعي على أمر فهو سنة, وإن لم يكن فيه نص", وقال عبد الرزاق في حديث: "يوشك الناس أن يضربوا أكباد الأبل في طلب العلم فلا يجدون عالما أعلم من عالم المدينة" [٦]: فكنا نرى أنه مالك [٧]

وكان- رحمه الله- يقدر العلم, وكان صلبا في دينه، بعيدا عن الأمراء والملوك, فقد وجه إليه الخليفة العباسي هارون الرشيد؛ ليأتيه فيحدثه، فقال الإمام مالك: " العلم يُؤتى، فقصد الرشيد منزله واستند إلى الجدار، فقال مالك: " يا أمير المؤمنين من إجلال رسول الله-صلى الله عليه وسلم-إجلال العلم، فجلس بين يديه، فحدثه [٨], وفي هذا المعنى يقول طاش كبرى زاده: " بعث هارون الرشيد إلى مالك بن أنس يستحضره مجلسه؛ ليسمع منه إبناه الأمين والمأمون, فقال الإمام مالك: "أعز الله أمير المؤمنين ! إن هذا العلم

منكم خرج, فإن أنتم أعززتموه عز, و إن أذللتموه ذلَ, و العلم يُؤتى و لا يأتي؛ فقال الخليفة: "صدقت", اخرجا إلى المسجد حتى تسمعا مع الناس, فقال مالك: "شريطة ألاَ يتخطيا رقاب الناس, و يجلسا حيث انتهى بهما المجلس, فحضرا بهذا الشرط. (٩)

وهكذا كان الإمام مالك قويَ الإيمان بالله, لا يهاب أحداً مهما علا قدره, جريئاً يصدع بالحق وإن أغضب ذوي النفوذ والسلطان, وقد أدى ذلك به إلى أن أوذي أذى شديداً, حتى ضربه جعفر بن سليمان والي المدينة بالسياط؛ لما نُسب إليه من أن البيعة لا تصح مع الإكراه, فغضب جعفر ودعا به وجرده وضربه بالسياط, ومُدت يده حتى انخلعت كتفه, فلم يزل بعد ذلك الضرب في علو ورفعة, وكأنما كانت السياط حلياً حُلي به.

وحكى أبو عبد الله الحميدي فقال: "حدث القعنبي قال: "دخلت على مالك بن أنس في مرضه الذي مات فيه, فسلمت عليه, ثم جلست فرأيته يبكي, فقلت: يا أبا عبد الله ما الذي يبكيك: فقال لي: يا ابن قعنب, وما لي لا أبكي ومن أحق بالبكاء مني والله لوددت أني ضربت لكل مسألة أفتيت فيها برأيي بسوط سوط, وقد كانت لي السعة فيما قد سبقت إليه, وليتني لم أفت بالرأي, وعن القعنبي –أيضاً- قال: "كنت عند ابن عيينة فبلغه نعي مالك, فحزن وقال: ما ترك على ظهر الأرض مثله. (١٠)

وفاته: إن الإمام رحمه الله تعالى تلبى دعوة ربه كانت لعشر مضت من ربيع الأول سنة ١٩٧ هـ. وكان الإمام عاش جزءا كبيرا من آخر حياته من سلس البول, فإنه دفن بالبقيع بجوار إبراهيم ولد النبي صلى الله عليه وسلم۔ (١١)

مؤلفاته: كان الإمام مالك صاحب العلوم الإسلامية, ولا سيما في الحديث والفقه, وله مهارة كاملة في علم الشريعة والدين, شاهدتها مؤلفاته التي ألّفها في حياته وما ألف عنه بعد ذلك, وهي كثيرة. وورد أن أبا جعفر المنصور (١٣٦ـ١٥٨م) قال له: "يا أبا عبد الله ضع هذا العلم, ودون كتاباً وجنب فيه شدائد عبد الله بن عمر رضي الله عنهما, ورخص عبد الله بن عباس رضي الله عنهما, وشواذ بن مسعود رضي الله عنه, واقصد أواسط الأمور وما أجمع عليه الصحابة والأئمة, فصنف "الموطأ" بإذن الخليفة أبي جعفر المنصور العباسي ومشورته حسب اقتضاء الدواعي الدينية و الاجتماعية والسياسية في ذلك الزمان, مشتملا على أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وأقوال الصحابة وفتاوي التابعين, (١٢) هذا أوّل كتاب مدون في الحديث. قصد فيه جمع الصحيح, لكن الصحيح عنده لا على اصطلاح أهل الحديث؛ لأنه يرى المراسيل صحيحة" وكتاب في "المسائل" و "تفسير غريب القرآن" و له كتب أخرى مثل "كتاب المناسك" و "كتاب الاقضية" ذكرها ابن

فرحون وغيره. [١٣]

و مع كثرة ما كتب الإمام مالك, فلم يبق منها إلاَ هذا الكتاب القيم (الموطأ)؛ و لجلالة هذا الكتاب في الحديث و الفقه أراد الخليفة المنصور, ثم المهدي, ثم الرشيد حمل الناس عليه، ليكون مرجعا لهم في هذا الباب، إلاَ أن الإمام مالك رفض ذلك. [١٤]

الأصول التي بني عليها المذهب المالكي

ذكره القاضي عياض الأصول التي بني عليها المذهب المالكي, و ذلك بتقديم كتاب الله على ترتيب وضوح أدلته من نصوصه, ثم ظواهره, ثم مفهوماته, ثم كذلك سنة رسول الله ـ صلى الله عليه و سلم ـ على ترتيب متواترها و مشهورها، ثم ترتيب نصوصها وظواهرها و مفهومها على ما تقدم في الكتاب, ثم الإجماع عند عدم الكتاب و متواتر السنة, وعند عدم هذه الأصول يأتي القياس عليها و الاستنباط منها؛ إذ كتاب الله مقطوع به و كذلك ما تواتر من سنة نبيه, و كذلك النص مقطوع به فوجب تقديم ذلك كله, ثم الظواهر, ثم المفهوم منها لدخول الاحتمال في معناها, ثم أخبار الآحاد يجب العمل بها و الرجوع إليها عند عدم الكتاب ومتواتر السنة, وهي مقدمة على القياس؛ لإجماع الصحابة على الأصلين, و تركهم نظر أنفسهم متى بلغهم خبر الثقة عن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ و امتثالهم مقتضاه دون إخلال منهم في ذلك [١٥]

ثم يقول القاضي عياض: و أنت إذا نظرت لأول وهلة.. وجدت مالكاً -رحمه الله تعالى- ناهجاً في هذه الأصول مناهجها، مرتباً لها مراتبها و مدارجها, مقدماً كتاب الله عز و جل, و مرتباً له على الآثار، ثم مقدماً لها على القياس و الاعتبار، تاركاً منها ما لم يتحمله عنده الثقات العارفون بما تحملوه, أو ما وجد الجمهور الجم الغفير من أهل المدينة قد عملوا بغيره و خالفوه, ثم كان من وقوفه عن المشكلات, و تحريه عن الكلام في المعوصات ما سلك به سبيل السلف الصالح, حيث كان يرجح الاتباع و يكره الابتداع و الخروج عن سنن الماضيين [١٦]

من هذا يتبين لنا أن الإمام مالك بن أنس كانت له درجة عالية و مكانة رفيعة عند الله و عند الناس. و أنه أسس مذهبه على القرآن الكريم بنصوصه و ظواهره و مفهوماته, ثم سنة النبي ـصلى الله عليه و سلم ـ كذلك, ثم بعد هذين الأصلين يأتي الإجماع, ثم القياس, إلا أنه لا يجعل للقياس القيمة التي يجعلها له الأحناف, و كذلك يجعل لعمل أهل المدينة أهمية كبرى, حتى أنه ربما يترك الحديث الذي لا يؤيده عمل أهل المدينة, و كذلك كان يعمل

بدليل آخر سماه المصالح المرسلة.[١٧]

ثانيا: الإمام الشافعي (رح) (١٥٠-٢٠٤هـ/٧٦٧-٨١٩م)

هو أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن السائب بن عبيد بن عبد يزيد بن هاشم بن عبد المطلب بن عبد مناف بن قصي بن كلاب, القرشي, المكي, نسيب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وناصر سنته, أحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة, وإليه يُنسب الشافعية كافة, أمه أزدية, ولد بغزة من أعمال عسقلان سنة ١٥٠هـ/٧٦٧م, وهو العام الذي توفي فيه الإمام أبو حنيفة, فما لبس أن حمل إلى مكة بعد فطامه, فنشأ بها و حفظ القرآن وهو صغير,[١٨] وقد برع في الشعر واللغة وأيام العرب, وشاء الله له أن يوجهه لطلب الحديث والفقه و تعميق القرآن, فنال من ذلك غايته, ولم يبلغ العشرين من عمره, فحفظ موطأ الإمام مالك وعرضه عليه, ثم أذن له في الفتوى شيخه في الفقه مسلم بن خالد الزنجي مفتي مكة حين ذاك, وهو ابن عشرين أو خمس عشرة سنة, وروى عن مالك ومسلم بن خالد وابن عيينة وإبراهيم بن سعيد وجماعة غيرهم, وروى عنه الإمام أحمد بن حنبل والحميدي وأبو الطاهر بن السراج والبويطي والمزني وجماعة غيرهم, وكان حافظاً, حفظ الموطأ في تسع ليال وقيل: في ثلاث ليال, وخرج عن مكة ولزم هذيلاً فتعلم كلامها وكانت أفصح العرب, فبقي فيهم مدة راحلاً برحيلهم وناز لاً بنزولهم, فلما رجع إلى مكة جعل ينشد الأشعار ويذكر الآداب والأخبار وأيام العرب, فمر به رجل من الزبيديين فقال له: " يا أبا عبد الله عز علي أن لا يكون مع هذه الفصاحة والذكاء فقه, فتكون قد سدت أهل زمانك؟ فقال: ومن بقي يُقصد؟ فقال له: هذا مالك سيد المسلمين يومئذ؟ فعاد إلى الموطأ فحفظه, ورحل إلى مالك فأخذ عنه الموطأ وكان مالك يثني على فهمه وحفظه, ووصله بهدية جزيلة لما رحل عنه, وكان الشافعي يقول: مالك معلمي وأستاذي, ومنه تعلمنا العلم, وما أحد أمنَ علي من مالك, وجعلت مالكاً حجة فيما بيني وبين الله تعالى.[١٩] اتهم الشافعي بالتشيع أيام الرشيد, فحمل إلى العراق سنة ١٨٤هـ للتحقيق معه, ولكنه أمكنه أن يدفع التهمة عن نفسه, فأطلقه الخليفة ووصله, وهناك أفاد واستفاد, و أخذ عن الإمام محمد بن الحسن ما شاء الله من علمه, ورحل عنه بحمل بعير من الكتب, ثم عاد إلى بغداد سنة ١٩٥هـ و أقام فيها عامين، كتب فيهما المؤلفات التي حوت مذهبه القديم, ثم عاد إلى مكة ليرحل إلى بغداد مرة أخرى سنة 198هـ, ومن العراق سافر إلى مصر؛ حيث أملى على تلاميذه المصريين كتبه, التي حوت مذهبه الجديد.[٢٠]

ثناء العلماء عليه

كان الشافعي كثير المناقب، اجتمعت فيه من العلوم بكتاب الله وسنة الرسول - صلى الله عليه وسلم - وكلام الصحابة - رضي الله عنهم - وآثارهم، واختلاف أقاويل العلماء وغير ذلك مالم يجتمع في غيره، حتى قال الإمام أحمد:" ما عرفت ناسخ الحديث ومنسوخه حتى جالست الشافعي، وما أحد يحمل محبرة من أصحاب الحديث إلا وللشافعي عليه منة " , وقال أبو عبيد القاسم بن سلام: " ما رأيت رجلا قط أكمل من الشافعي " وقال عبد الله بن أحمد بن حنبل: قلت لأبي: أي رجل كان الشافعي فإني سمعتك تكثر من الدعاء له، فقال: "يا بني، كان الشافعي للعلم كالشمس للدنيا وكالعافية للبدن، هل لهذين من خلف أو عنهما من عوض؟ وقال أحمد: ما بت منذ ثلاثين سنة إلا وأنا أدعو للشافعي وأستغفر له, والشافعي أول من تكلم في أصول الفقه وهو الذي استنبطه، كان منقطع القرين في حياته، فلما مضى لسبيله لم يعتض منه ", وكان الزعفراني يقول: " كان أصحاب الحديث رقودا حتى جاء الشافعي فأيقظهم فتيقظوا ", وقال إسحاق بن راهويه:" قال لي أحمد بن حنبل بمكة: تعال حتى أريك رجلاً لم تر عيناك مثله, فأقامني على الشافعي, وقال ابن معين لصالح بن أحمد بن حنبل : أما يستحي أبوك ؟ رأيته مع الشافعي, والشافعي راكب وهو راجل ورأيته وقد أخذ بركابه! فنقلت هذا لأبي فقال لي: قل له: إن أردت أن تتفقه فخذ بركابه الآخر, وقد بلغ الإمام الشافعي من المنزلة في شخصه وأخلاقه وعلمه ما جعل ابن خلكان يقول: "اتفق العلماء قاطبة من أهل الحديث والفقه والأصول واللغة والنحو وغير ذلك على ثقته وأمانته وعدالته وورعه ونزاهة عرضه وعفة نفسه وحسن سيرته وعلو قدره وسخائه ", ومع كل هذا كان حسن المناظرة, قال يونس الصدفي: ما رأيت أعقل من الشافعي، ناظرته يوما في مسألة، ثم افترقنا ولقيني ، فأخذ بيدي، ثم قال:" يا أبا موسى ألا يستقيم أن نكون إخوانا وإن لم نتفق في مسألة " بالجملة فإن مناقب الإمام الشافعي أكثر من أن تعد, فقد أجملها الذهبي بقوله:" إن مناقب الشافعي أكثر من أن يحتملها هذا المختصر ".(۲۱)

وفاته: كانت وفاة الإمام الشافعي أول شعبان سنة ۲۰۴ هـ بمصر ـ وهو ابن ۵۴ سنة، وكان قد انتقل إليها سنة ۱۹۹ هـ، ودفن بعد العصر من يومه بالقرافة الصغرى، وقبره يزار بها بالقرب من المقطم ـ رضي الله عنه. (۲۲)

مصنفاته: كان الإمام مالكصاحب العلوم الإسلامية، ولاسيما في الفقه وأصوله، وله مهارة كاملة في علم الشريعة والدين، وله تصانيف كثيرة. كتب عبد الرحمن بن مهدي

إلى الشافعي, وهو شاب أن يضع له كتابا فيه معاني القرآن, ويجمع قبول الأخبار, وحجة الإجماع, وبيان الناسخ والمنسوخ, فوضع له كتاب " الرسالة " , ويقول ابن خلدون: " فكان الشافعي أول من كتب في أصول الفقه " وله تصانيف كثيرة أخرى،[٢٣] من أشهرها: كتاب (الأم) في الفقه سبع مجلدات, (الكتاب الجديد) و (الكتاب القديم) و (أحكام القرآن) و (السنن) و (اختلاف الحديث) و (فضائل قريش) و (المواريث) و (إثبات النبوة) و (آمالي الكبير في الفقه) و (مسئلة الخنثى) و (آداب القاضي)و (الإمامة) و (الحدود)وغير ذلك.[٢٤]

الأصول التي بني عليها المذهب الشافعي

كان الإمام الشافعي أول من كتب في أصول الفقه, بتصنيفه كتاب (الرسالة), وبذلك نجد أنه أسس المذهب وأصوله مدونة في هذا الكتاب, وتظهر واضحة جليه بالتطبيق في الفروع في كتاب (الأم), حيث ورد فيه ما نصه: " بنى الإمام الشافعي مذهبه على الكتاب والسنة والإجماع والقياس, ولم يجنح إلى الاستحسان الذي ذهب إليه الإمام أبو حنيفة " و قال في موضع آخر: " العلم طبقات شتى الأولى- الكتاب والسنة إذا ثبتت السنة ثم, الثانية- الإجماع, والثالثة- أن يقول بعض أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ولا مخالف لهم, والرابعة اختلاف أصحاب النبي- صلى الله عليه وسلم- في ذلك، الخامسة القياس على بعض الطبقات, وإنما يؤخذ العلم من أعلى " قال الشافعي: " الأصل قرآن أو سنة ، فإن لم يكن فقياس عليهما ، وإذا صح الحديث فهو سنة، والإجماع أكبر من الحديث المنفرد، والحديث على ظاهره، وإذا احتمل الحديث معاني فما أشبه ظاهره، وليس المنقطع بشئ ما عدا منقطع ابن المسيب " فالإمام الشافعي يحتج بظواهر القرآن, حتى يقوم دليل على أن المراد بها غير ظاهرها, وبعد ذلك السنة, وقد دافع دفاعاً شديداً عن العمل بخبر الواحد ما دام راويه ثقة ضابطاً, وما دام الحديث متصلاً بالنبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ ولم يشترط ما اشترطه الإمام أبو حنيفة من شهرة الحديث, ولا ما اشترطه الإمام مالك من عدم مخالفته عمل أهل المدينة, و إنما اشترط الصحة و الاتصال, ولم يكن يحتج بالمرسل[٢٥] إلاَ مرسل سعيد بن المسيب؛[٢٦] ولهذا سماه أهل بغداد (ناصر السنة), فهو ينظر إلى السنة الصحيحة نظره إلى القرآن, يرى أن كلاً منهما واجب الاتباع؛ ولذلك اكتسب الإمام الشافعي تأييد كبيرا في عصره , وكان لهذا أكبر الأثر في نصرة مذهبه وانتشاره, ثم يعمل بالإجماع, فإذا لم يكن هناك دليل منصوص عمد إلى القياس, فعمل به

بشرط أن يكون القياس مستندا إلى نص, ورد ما سماه العراقيون بـ (الاستحسان) وقال: " من استحسن فقد شرَع,[۲۷] بل صنف في ذلك كتاباً سماه (إبطال الاستحسان)، ورد كذلك ما سماه المالكية المصلحة المرسلة, وقد جمع الإمام الشافعي بين فقه أهل الحجاز و فقه أهل العراق مع فصاحة اللسان و قوة الحجة وحسن المناظرة؛ مما جعله أهلاً أن ينفرد بالتميز, ولا عجب بعد ذلك أن يقبل الناس على انتحال طريقته وأن ينتشر مذهبه دون أن يعتمد على تأييد حاكم أو نفوذ سلطان.[۲۸]

تدوين المذهب

مما يميز هذا المذهب عن المذهب المالكي أنه تم تدوينه و نشره عن طريق كتب كتبها الإمام الشافعي بنفسه, سواء في ذلك المذهب القديم بالعراق, أو المذهب الجديد في مصر, و أهم هذه الكتب هي:

١ـ كتاب (الرسالة) في أصول الفقه, وهي رسالة أرسلها الإمام الشافعي, عندما طلب منه شيخه عبد الرحمن بن مهدي, أن يضع له كتاباً في معاني القرآن, وقبول الأخبار وبيان الناسخ و المنسوخ, فوضع الإمام الشافعي هذا الكتاب, و أرسله إلى شيخه عبد الرحمن بن مهدي وسماه (الرسالة), وقد طبع مع الجزء الأول من كتاب الأم عام ١٣٢١ هـ, وقام بعد ذلك المرحوم أحمد شاكر بنشرها مستقلة مع تعليقات قيمة, بمطبعة الحلبي بالقاهرة عام ١٣٥٧ هـ.[۲۹]

٢ـ كتاب (الأم) وهو الكتاب الفذ, من حيث أسلوبه و دقة تعبيره, وعرض آراء العلماء المخالفين, وقوة المناظرة معهم, فهو يعد خير تمثيل لحياة الفقه في عصره, وهذا الكتاب, وإن كان قد وقع الشك في نسبته للإمام الشافعي,[۳۰] فهو يشمل أبواب الفقه كلها, وقد حوى هذا الكتاب كثيراً من الكتب التي كتبها الإمام الشافعي, ومنها: كتاب (جماع العلم) وهو انتصار للعمل بالسنة, وكتاب (إبطال الاستحسان), وقد رد فيه على فقهاء الأحناف, وكتاب (الرد على محمد بن الحسن), و كتاب (اختلاف الحديث) وكتاب (أحكام القرآن) إلى غير ذلك من الكتب التي حواها كتاب الأم.[۳۱]

ثالثا: الإمام أحمد بن حنبل (رح) (١٦٤ـ ٢٤١هـ/ ٧٨٠ـ ٨٥٥م)

هو الإمام أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال الشيباني, إمام المذهب الحنبلي، وأحد الائمة الأربعة عند أهل السنة, أصله من مرو, خرجت أمه من مرو وهي حامل

به، فولدته في بغداد، في شهر ربيع الأول سنة ١٦٤ هـ الموافق ٧٨٠م، وقيل: إنه ولد بمرو، وحمل إلى بغداد وهو رضيع، فنشأ منكبا على طلب العلم وسافر في سبيله أسفارا كبيرة إلى الكوفة والبصرة ومكة والمدينة واليمن والشام وغيرها من البلاد، واستمع الحديث لأول مرة من الإمام الحسينفي سنة ١٧٩ هـ.[٣٢] كان من أصحاب الإمام الشافعي - رضي الله تعالى عنهما - وخواصه، ولم يزل مصاحبه، إلى أن ارتحل الشافعي إلى مصر، أخذ عن إبراهيم بن سعد وسفيان بن عيينة، وأخذ عنه الحديث جماعة من الأماثل، منهم محمد بن إسماعيل البخاري، ومسلم بن الحجاج النيسابوري وغيرهم، ولم يكن في آخر عصره مثله في العلم والورع وقد بلغ من حفظه وجلالته في العلم أن قال الإمام الشافعي في حقه: "خرجت من بغداد وما خلفت بها أتقى ولا أفقه من ابن حنبل، وقال عنه إبراهيم الحربى: "رأيت أحمد كأن الله قد جمع له علم الأولين والآخرين" قال عنه الحافظ الذهبي: "كان إماماً في الحديث وضروبه، إماماً في الفقه ودقائقه، إماماً في السنة وطرائقها، إماماً في الورع وغوامضه، إماماً في الزهد حقائقه، وقال على بن المدينى: " إن الله أيد هذا الدين بأبى بكر الصديق يوم الردة، وبأحمد بن حنبل يوم المحنة، وقال بن سلام: " انتهى العلم إلى أربعة، أفقهم أحمد"[٣٣]

ومن يتعرض لتاريخ الإمام أحمد لا يسعه أن يغفل عن ما كان من محنته أيام العباسيين؛ ذلك أن الخليفة المعتصم أراد أن يحمله على القول بخلق القرآن إلاَ أن الإمام أصرَ على قوله: "أن القرآن كلام الله غير مخلوق،[٣٤] باعتباره كلام الله—عز وجل—فأحضر له الفقهاء والقضاة فناظروه فلم يجب فضُرب بالسياط ضرباً شديداً ليرجع عن رأيه، وحُبس وهو مصَر على الامتناع، وذلك في العشر الأواخر من شهر رمضان، سنة ٢٢٠ هـ، وكانت مدة حبسه إلى أن خُلي عنه: ثمانية وعشرين شهراً، وبقي إلى أن مات المعتصم، فلما ولي الواثق منعه من الخروج من داره، إلى أن أخرجه المتوكل، وأكرمه ورفع عنه المحنة، ومكث مدة لا يولي أحدا إلا بمشورته۔[٣٥]

وفاته: كانت وفاة الإمام أحمد صباح نهار الجمعة، لاثنتي عشرة ليلة خلت من شهر ربيع الأول، سنة ٢٤١ هـ الموافق ٨٥٥م ببغداد، ودفن بمقبرة باب حرب، وقبره مشهور بها يزار-رحمه الله تعالى.

مصنفاته: وقد ترك للأمة ميراثاً عظيماً من الكتب و المصنفات التي عمُرت بها المكتبات الإسلامية في الشرق و الغرب، من هذه أهمها: (المسند)، وله كتب في (التاريخ) و (الناسخ والمنسوخ) و (الرد على الجهمية) و (طاعة الرسول) و (التفسير) و

(فضائل الصحابة) و (المسائل) و (العلل و الرجال) و (الفرائض) و (الزهد) و (الأشربة) و (الإيمان) و (الفرائض) وغير ذلك.[٣٦]

الأصول التي بني عليها المذهب الحنبلي

لا تكاد تختلف أصول مذهب الإمام أحمد عن أصول المذهب الشافعي، لأنه تفقه عليه, وقد بيَن الإمام ابن القيم في أعلام الموقعين أن فتاوى الإمام أحمد مبنية على الأصول الآتية:

أحدها: النصوص من القرآن والسنة, فإذا وجُد النص أفتى بموجبه, ولم يلتفت إلى ما خالفه, ولا من خالفه كائناً من كان, ولهذا لم يلتفت إلى قول معاذ, و معاوية ـ رضي الله عنهما ـ في توريث المسلم من الكافر، لصحة حديث رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ قال "لا يتوارث أهل ملتين شتى" ,[٣٧] و كذلك لم يلتفت إلى قول علي و عثمان و طلحة و أبي بن كعب ـ رضي الله عنهم ـ في الغسل من الإكسال، لصحة حديث السيدة العائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت "إذا جاوز الختانُ الختان فقد وجب الغسل, فعلته أنا و رسول الله فاغتسلنا"[٣٨] و لم يكن يقدم على الحديث الصحيح عملاً و لا رأياً و لا قياساً و لا رأي صحابي و لا عدم العلم بالمخالف ـ الذي يسميه الناس إجماعاً ـ ويقدمونه على الحديث الصحيح , وقد كذَب أحمد من ادعى الإجماع، و لم يُسغ تقديمه على الحديث الصحيح.[٣٩]

ثانيها: ما أفتى به الصحابة, فإنه إذا وجد لبعضهم فتوى لا يُعرف له مخالف منهم فيها لم يعدها إلى غيرها, ولم يعد ذلك إجماعا, بل من ورعه يقول: "لا أعلم شيئاً يدفعه" و إذا وجد الإمام أحمد هذا النوع عن الصحابة لم يقدم عليه عملاً و لا رأياً و لا قياساً.

ثالثها: إذا اختلف الصحابة تخير من أقوالهم ما كان أقربها إلى الكتاب و السنة, ولم يخرج عن أقوالهم فإن لم يتبين له موافقة أحد الأقوال حكى الخلاف ولم يجزم بقول, فقد سئل الإمام أحمد عن الرجل يكون في قومه فيسأل عن الشئ فيه اختلاف قال: "يفتي بما وافق الكتاب و السنة، و ما لم يوافق الكتاب و السنة أمسك عنه.

رابعها: الأخذ بالحديث المرسل و الحديث الضعيف مرجحاً له على القياس, فإذا لم يكن في الباب أثر يدفعه, و لا قول صاحبٍ, و لا إجماع على خلافه كان العمل به أولى من القياس, و ليس أحد من الأئمة إلَا و هو موافقه على هذا الأصل من حيث الجملة.

خامسها: القياس للضرورة, فإذا لم يكن عند الإمام أحمد في المسألة نص و لا قول الصحابة أو واحد منهم ولا أثر مرسل أو ضعيف عدل إلى القياس فاستعمله

للضرورة.[٤٠]

فهذه أصول فتاوى الإمام أحمد, وعليها مدار مذهبه, وقد يتوقف في الفتوى؛ لتعارض الأدلة عنده, أو لاختلاف الصحابة فيها, أو لعدم اطلاعه فيها على أثر أو قول صحابي أو تابعي, وكان شديد الكراهة والمنع للإفتاء في مسألة ليس فيها أثر عن السلف, وكان يُسوِّغُ استفتاء فقهاء الحديث ويدل عليهم, ويمنع من استفتاء من يعرض عن الحديث, ومن ذلك يتبين أن الإمام أحمد رجل حديث وأثر أكثر منه رجل فقه وقياس؛ ولهذا عده ابن النديم في فقهاء المحدثين لا في الفقهاء بإطلاق, وحسبنا أن يقدم الحديث أو الأثر ولو مرسلاً أو ضعيفاً متى صح سنده عنده, على الرأي أو القياس, بل يقدم عليه قول الصحابي أيضاً مع أن هذا لم يكن يعمله الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ أنفسهم.[٤١]

تدوين المذهب ونشره

لم يكتب الإمام أحمد فقهه, كما كتب الإمام الشافعي فقهه, بل إنه كان ينهي عن كتابته؛ لأنه كان يرى ألّا يدوَن إلا الكتاب والسنة, حتى لا ينسى الناس الرجوع إليهما في معرفة الأحكام, وإذا وجدت له كتابات في بعض المسائل الفقهية, فهي مذكرات خاصة به لم يعمل على نشرها, ولم يسمح لأحد بنقلها؛ ولذلك لم يدون الإمام أحمد إلا كتابه (المسند) الذي جمع فيه نحو أربعين ألف حديث, وقد شملت هذه الأحاديث مسائل الفقه وأبوابه, وإن لم يكن مرتباً عليها, وهذا الكتاب أصل كبير لأصحاب الحديث انتُقي من حديث كثير ومسموعات وافرة, فجعله إماماً ومعتمداً, وعند التنازع ملجأ ومستنداً, ولم يُخرَج إلّا عمن ثبت صدقه وديانته, دون من طُعن في أمانته.[٤٢]

الخاتمة

بالنظر في كل ماسبق يتبين لنا أن معرفة الأئمة الثلاثة وأصول مذاهبهم أمر مهم للمسلم، وأن المذهب المالكي بنيت أصوله على تقديم كتاب الله, ثم سنة رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ, ثم الإجماع ثم القياس عليها والاستنباط منها، وأن المذهب الشافعي بني على الكتاب والسنة والإجماع والقياس، ولم يجنح إلى الاستحسان الذي ذهب إليه الإمام أبو حنيفة"، ولم يشترط ما اشترطه الإمام أبو حنيفة من شهرة الحديث، وما اشترطه الإمام مالك من عدم مخالفته عمل أهل المدينة, وإنما شرط الصحة والاتصال، ولا تكاد تختلف أصول مذهب الإمام أحمد عن أصول المذهب الشافعي؛ لأنه تفقه عليه، ففتاوه مبنية على النصوص من القرآن والسنة, وما أفتى به الصحابة، ثم الأخذ بالحديث المرسل والحديث

الضعيف مرجحاً له على القياس, فإذا لم يكن في الباب أثر يدفعه، كان العمل به أولى من القياس، وأخير أأخذ بالقياس عند الضرورة.

حوالہ جات

۱۔ اختاره ابن الفرحون، وقال غيره: الحارث بن عثمان- راجع- دائرة المعارف الإسلامية (الأردية)، ط1، (بنجاب: 1405هـ)، 372/18.

۲۔ قيل خثيل، نفس المرجع.

۳۔ المعارف-عبدالله ابن مسلم ابن قتيبة، (مصر: دار الكتب، 1960م)، ص498.

۴۔ جمهرة أنساب العرب - علي ابن أحمد ابن حزم الأندلسي، (بيروت : دار الكتب العلمية، 1983م)، ص436.

۵۔ تذكرة الحفاظ- شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايماز الذهبي (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1419هـ-1998م)، ج207/1.

۶۔ أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نُعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري المعروف بابن البيع- المستدرك- ت: مصطفى عبد القادر عطا ج 297/1 وقال: صحيح على شرط مسلم.

۷۔ تذكرة الحفاظ-الحافظ الذهبي، مرجع سابق، ج207/1.

۸۔ الأعلام- خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي، (بيروت: دار العلم للملايين، ط15، مايو 2002م) ج257/5.

۹۔ مفتاح السعادة و مصباح السيادة- طاش كبرى زاده (بيروت: دار المعرفة، ط2، د.ت)، ج86/2.

۱۰۔ جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس- محمد بن فتوح بن عبد الله بن فتوح بن حميد الأزدي الميورقي الحَمِيدي أبو عبد الله بن أبي نصر ، (القاهرة: الدار المصرية للتأليف والنشر، 1966م)، ج124/1.

۱۱۔ تاريخ المذاهب الإسلامية، أبو زهرة، (القاهرة: دار الفكر العربي، د.ت)، ص3؛ وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان-أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان، ت: إحسان عباس، (بيروت: دار صادر، د.ت)، ج135/4.

۱۲۔ الحديث والمحدثون، أبو زهرة، (بيروت: دار الكتاب العربي، 1984م)، ص246.

۱۳۔ الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب- إبراهيم بن علي بن محمد، ابن

فرحون،ت: الدكتور محمد الأحمدي أبو النور، (القاهرة: دار التراث للطبع والنشر، د. ت)، ج14/1.

۱۴۔ حلية الأولياء وطبقات الأصفياء- أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران الأصبهاني، (القاهرة: دار السعادة- 1394هـ- 1974م)، ج116/3.

۱۵۔ ترتيب المدارك وتقريب المسالك- أبو الفضل القاضي عياض بن موسى اليحصبي- ت: عبدالقادر الصحراوي، (القاهرة: دار المعارف، ط1، 1966-1970م)، ج22/1.

۱۶۔ المرجع السابق- نفس الصفحة.

۱۷۔ المصالح المرسلة: المصالح التي لم يشهد لها أصل معين من أصول الشرع بالاعتبار أو الإهدار ,أو ما سكت الشرع عن اعتباره أو إهداره أصول الفقه والقواعد الفقهية، ينظر: البحر المحيط في أصول الفقه- أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي- (بيروت،: دار الكتبي، ط1، 1414هـ- 1994م)، ج350/7.

۱۸۔ ذكر ابن كثير، حافظ إمام الدين إسماعيل في كتابه "البدايه والنهاية" "قرأ القرآن وهو سبع سنين وحفظ الموطأ وهو ابن عشر وافتى وهو ابن خمس عشرة سنة"- (بيروت: دار الفكر، 1982م، مج10)، ص 251-52.

۱۹۔ تذكرة الحفاظ- لحافظ الذهبي، مرجع سابق، ج361/1.

۲۰۔ تاريخ التشريع الإسلامي للشيخ محمد الخضري، (بيروت : دار المعرفة، ط 2، 1997م)، ص 157.

۲۱۔ سير أعلام النبلاء- شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي- ت: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط- (بيروت: مؤسسة الرسالة، د.ت)، ج5/10.

۲۲۔ طبقات الفقهاء- أبو اسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي- هذبهٗ: محمد بن مكرم ابن منظور ،ت: إحسان عباس، (بيروت: دار الرائد العربي، د.ت) ج72/1.

۲۳۔ يوجد 112 أسماء الكتب من تصانيفه في كتاب "الفهرست" لابن نديم—الفهرست- (بيروت: مكتبة الخياط، 1872م)، ص 210.

۲۴۔ هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين- إسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم الباباني البغدادي (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط2- 1984م)، ج448/1.

۲۵۔ الحديث المرسل عند جمهور المحدثين هو : ما ترك التابعي فيه ذكر الواسطة بينه وبين رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ، وعند الأصوليين : المرسل قول من لم يلق النبي صلى الله عليه وسلم : قال رسول الله ـ على الله عليه وسلم ـ سواء التابعي أم تابع التابعي ، فتعبير

الأصوليين أعم . ينظر: المختصر في أصول الحديث- علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني، ت: علي زوين (الرياض: مكتبة الرشد، د.ت)، ج4/1.

٢٦۔ سعيد بن المسيّب بن حزن القرشي المخزومي المدني، عالم أهل المدينة بلا مدافعة، وُلد فِي خلافة عمر لأربع مضين منها، وتوفيَ سنة أربع وتسعين للهجرة، وقيل: وُلد لسنتين من خلافة عمر. انظر: الوافي بالوفيات- صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله الصفدي- ت: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، ط 3، (بيروت: دار إحياء التراث، 1420هـ- 2000م)، ج83/5.

٢٧۔ الأحكام في أصول الأحكام - علي بن محمد الآمدي - علق عليه الشيخ عبد الرازق العفيفي، (الرياض: مؤسسة النور، ط1/1387هـ)، ج1، ص33.

٢٨۔ يراجع الأم للإمام محمد بن إدريس الشافعي مع مختصر المزني، (القاهرة: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط3، 1947م)، ج13/1, ج280/7.

٢٩۔ معجم المطبوعات العربية والمعربة، يوسف بن إليان بن موسى سركيس (ت 1351هـ) (مصر: مطبعة سركيس، 1346هـ-1928م)، ج469/1.

٣٠۔ نسبه الإمام الغزالي في كتابه (إحياء علوم الدين) إلى البويطي ،ينظر: إحياء علوم الدين- أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (بيروت: دار المعرفة، د.ت)، ج36/2.

٣١۔ كتاب الأم للإمام محمد بن إدريس الشافعي مع مختصر المزني، مرجع سابق، ج13/1.

٣٢۔ حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، أبو نعيم أحمد الإصفهاني، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1988م)، ج9، ص162.

٣٣۔ طبقات الحنابلة، أبو الحسين ابن أبي يعلى، محمد بن محمد- ت: محمد حامد الفقي، (بيروت: دار المعرفة، د.ت) ج2/1.

٣٤۔ البدايه والنهاية، ابن كثير، مج10، المرجع السابق، ص327.

٣٥۔ الأعلام- لخير الدين الزركلي، مرجع سابق، ج203/1..

٣٦۔ الأعلام لخير الدين الزركلي، المرجع السابق، ج203/1؛ الفهرست لإبن نديم، المرجع السابق، ص229.

٣٧۔ السنن- ابن ماجة، (أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني)- ت: شعيب الأرنؤوط- عادل مرشد- محمَّد كامل قره بللي- عَبد اللّطيف حرز الله- ط4، (بيروت: دار المعرفة)، ج8/ 212.

٣٨۔ الحديث رواه ابن ماجة في سننه ج260/2.

٣٩۔ الإمام مالك (رح) و موقفه في التشريع الإسلامي (البنجالة)- الدكتور ابو القاسم محمد

عبدالقادر- (داكا: المؤسسة الإسلامية بنغلاديش، 2004م)، ص 183.

۴۰۔ اعلام الموقعين عن رب العالمين- محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية- ت: محمد عبد السلام إبراهيم، (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت)، ج 1/35 ؛الإمام مالك (رح) وموقفه في التشريع الإسلامي (البنجالة)- مرجع سابق، ص 183.

۴۱۔ الفهرست- أبو الفرج محمد بن إسحاق بن محمد الوراق البغدادي المعتزلي الشيعي المعروف بابن النديم- ت: إبراهيم رمضان، (بيروت: دار المعرفة، د.ت)، ج 1/281.

۴۲۔ تاريخ المذاهب الإسلامية- الإمام محمد أبو زهرة، (القاهرة: دار الفكر العربي، ط 2، 2009م)، ص 526.

ANALYSIS OF THE JURISPRUDENCE CURRICULA OF DIFFERENT SCHOOLS OF THOUGHT IN ISLAM

Dr. M. Naeem Mohsin☆, Muhammad Shafiq☆☆

Abstract

"The present study is concerned with analysis of the jurisprudence curricula of different schools of thought in Islam. This study was an effort to bring forth the real picture of Madrassas education in Pakistan. The study explored the prospective of various schools of thoughts about the curriculum taught in Madrassas. The population of the study consisted of students, administrators and teachers of different schools of thought in Punjab. The sample of 100 students (20 from each Islamic school of thoughts) and and 15 administrators (3 from each Islamic school of thoughts) were selected from 15 madrassas of five major Islamic school of thoughts; Wafaq-ul Madaris-ul Arabia, Wafaq-ul Madaris Ahl-e Sunnat, Wafaq-ul MadarisSalafia, Wafaq-ul Madaris Shia and Wafaq-ul Madaris-ul Islamia. Researcher used questionnaire for students and interview with administrators as the tools of research. Questionnaire for students which was consisted 23 items. Conclusions were drawn on the basis of results of data analysis. Stakeholders for Madrassas curriculum reforms. It showed that curriculum taught in madrassas fulfill the needs of the students studying in those institutions. All Schools of thought were satisfied with the existing curriculum whereas they also demand it to change after few years, it is also observed that the society honors the madrassas graduates and students can bring positive change in society."

Keywords: Madrassas, curriculum, school of thoughts, Wafaq-al-Madaris.

Introduction

Acquisition of knowledge has always been a fundamental and integral part of Islamic traditions. In Pakistan Madaris mostly teach Islamic subjects which lead toward graduation. The graduates of these Madaris are describe as Aalam, maulvi and maulana. The major five governing bodies of Pakistani madaris

☆ Associate Professor, GC University Faisalabad
☆☆ Ph.D (Scholar), G C University, Faisalabad

and their equivalent schools of thought were: Tanzim-ul-Madaris (Hanfi Barelwi), Wafaq-ul-Madaris (Hanfi Deobandi), Wafaq-ul-Madaris (Shia), Wafaq-ul-Madaris (Ahle Hadith) and Rabita-ul-Madaris (Jamaat-e-Islami). In addition there were a great number of Quranic academies which offered various certificates in defferent Islamic courses.

Since the beginning of Islam, mosques assumed the role as centers of learning where education was imparted free of cost. With the domination of Islam, Muslim jurists established Schools of learning that separated themselves from mosques to provide specialized knowledge and were known as Madaris. A Madrassah was an exalted seat of learning and a stronghold of knowledge, source of inspiration and a beacon of light throughout the Muslim world.

According to the words Bulliet (1994) state the first Madrassah is considered to have made in the early tenth century located in the province of Khurasan in Iran. Later on, it was extend and reach, Baghdad in 1063, Damascus in the 1090, Cairo in the 1170 and Spain and Northern India in the first periods of the thirteenth century. The second half of eleventh century reveled that, great Persian vazier of Turkish Seljuk Sultans, Nizam al-Mulk, orgnised eleven Madaris in Iraq and Syria (Arjomand, 1999). As Berkey (2003) described that twelfth century the Madrassah had become perhaps the most signicant religious institution of the medieval near eastern urban landscape.

Anzar (2003) believes that the Madrassah Education System was comprehensive, valuable and met the needs of the society. Madaris contributed an important role in imparting knowledge and development of the Muslim society (Menocal, 2002). Madaris are present in across the continents: from Kenya to Bangladesh and from Senegal to Indonesia (Ali, 2009). Looney (2003) and Douglas (2006) consider Madaris as institutions, recognized generally for religious education, providing free boarding and lodging. Its importance can hardly be ignored in conservative societies where it forms the basis of the value framework.

The curriculums of these Madaris were based on divine knowledge and rational sciences. Divine knowledge included the Holy Quran and its elucidation known as Tafseer, Sunnah (Hadith), Fiqh (Islamic jurisprudence) while rational sciences

included astronomy, physics, medicine, mathematics as well as linguistics (Arabic language) and literature, grammar and rhetoric, logic and philosophy. The curriculum was not restricted only to these subjects but also included other subjects as fine arts and drawing, knowledge of homanwalfar strategies and architecture, writing skills and pharmacy (Anzar, 2003; Amneh, 2006).

These Madaris are now considered by some seculars and analysts as a threat to the West and Western culture and have generated feelings of fear, especially after 9/11 incident. So the Pakistani government offered funds to the Madaris on behalf of America and wanted to regulate their functioning like other educational institutions for their improvement and to mainstream them with the general education system (Mumtaz, 2003; Looney, 2003; Rashid & Rehman, 2006; Bano, 2007; Fair, 2008; Riaz, 2008).

The government of Pakistan has been signifying different steps for Madrassah reforms. Government promulgated two ordinances in 2001 and 2002 consecutively, asking Madaris for registration and introducing Science, Math, Computer and English in their curriculum.

Madaris are playing a vital role in society. As Holy Quran says search out the hidden things of universe and it is the duty of Madaris to stress on it. Madaris have been providing religious education in Muslim societies around the world for the past several centuries. However, Madaris have come under scrutiny, particularly in the post 9/11 era. There is a need to understand the real phenomenon of jurisprudence curricula of Madrassah of different Schools of thought in Islam in Pakistan. The main focus of this study is to understand the jurisprudence curricula of Madaris of different Schools of thought in Islam in Pakistan. So the questions are; Are Madaris performing their duty? To search out the concept about Madaris curriculum researcher selected the following topic,

"Analysis of the Jurisprudence Curricula of Different Schools of Thought in Islam"

The objectives of the present study were to: 1) analysis the curriculums of different Schools of thought, 2) examine the prevailing evaluation system in Madaris of different Schools of thought, 3) find out the teaching methodology in system of education in Madaris and, 4) describe the available facilities in system of education in Madaris.

Religious institutions or “Madaris” are a dire need of the society which cannot be denied at all. From the days of the Holy Prophet to Mugal rule in India, from 1857 to 1947and then from 1947 up till now, these religious Madaris have been playing their role effectively. But it is also a fact that they have faced obstruction every age. They have been, in particular, a major cause of conflict between Islam and West. In this recent past years, America sometime impelled our government to launch a crackdown on these “Madaris” or stop their registration. Foreign students were barred from admission and Allegation of terrorism was leveled against them. Not only students, parents, teachers and people of Pakistan but also the whole world want to know what the true is and what is false? This research study has been undertaken with this point of view and an effort has been made to know what is, after all, the nature and reality of these “Madaris”.

Review of Related Literature

Coulson (1999) and Haqqani (2002) consider Nizam-ul-Mulk the father of the Islamic system of education. Madrassah became the integral part of the Islamic society by the 13th century and spread throughout the Muslim empire. Candland (2004) states that their curriculum was not unified and it varied from place to place but it was strongly religious in nature. Menocal (2002) argues that during the subsequent years Madaris turned into centers of Islamic learning. A large number of prominent scholars and philosophers were produced there and contributed to contemporary knowledge. This is especially true for Madaris in Spain where Muslims ruled for almost 800 years and was the golden age of Islamic advancement in science, technology and philosophy.

Law (1915) explains that these Madaris were free in their internal affairs and administration as observed from the period of Muhammad bin Qasim (695-715) to Mughal Emperor Humayyun (1540-1556).Teachers were free to teach their

students, employing the syllabus and method which they considered appropriate. These Madaris enjoyed high status in society. The state and the public had full confidence in these Madaris. As a result they used to donate lands, donations and endowments to these institutions. It was still the time when education was not divided into revealed and acquired knowledge. Other subjects like arts, drawing, art of defense and tactical warfare, writing skill, statue, architect, medicine, pharmacy and surgery were taught in these institutions.

According to Farishta (1910) Sultan Sikandar Lodhi (1489–1517) contributed to the development of Madrassah education through two measures: firstly, by making it compulsory for government officials and armed forces to acquire education to a certain level; secondly, by declaring Persian language compulsory. Scholars were attracted to the sub-continent from other regions of the world. Madaris started to be built outside or adjacent to mosques and Persian became the medium of instruction at the secondary and higher levels of education. According to Husain (1996), during the time of Mughal Emperor Aurangzeb (1658–1707), education was so extensive that even small towns and villages were known with reference to scholars and learned people in all fields. According to Anzar (2003) a new modern system of education came with colonialism that sought to replace the role of Madaris in any type of development.

The curriculum of Madaris, which is known as Dars-e-Nizami,was worked out by Mullah Nizam ud din Sihalvi. He was a scholar in Islamic jurisprudence and philosophy at Farangi Mahal, a famous Madrassah in Lakh now. Dars-e-Nizami presented a well-rounded education to enable the Madrassah graduates to join a variety of professions, not just as Imams and Qazi, but as bureaucrats, civil servants and in the courts (Candland, 2004; Fair, 2008). Robinson (2001):"The significance of the enhanced emphasis on maa'qulaat in the Dars-e-Nizami lies in the superior training it offered prospective lawyers, judges and administrators. The study of advanced books of logic, philosophy and dialectics sharpened the rational faculties, and ideally, brought to the business of government men with better-trained minds and better-formed judgment" (p.53)

Methodology

Participants

The sample of 100 students (20 from each Islamic school of thoughts) and
15 administrators (3 from each Islamic school of thoughts) were selected from 15 madrassas of five major Islamic school of thoughts; Wafaq-ul Madaris-ul Arabia, Wafaq-ul Madaris Ahl-e Sunnat, Wafaq-ul MadarisSalafia, Wafaq-ul Madaris Shia and Wafaq-ul Madaris-ul Islamia.

Research Instrument

Researcher used questionnaire and interviews as the tools of research. Questionnaire for students which was consisted 23 items on five point liker scale, 1 (strongly disagree), 2 (disagree), 3 (undecided), 4 (agree) and 5 (strongly agree). Teachers of Madaris were interviewed by researcher. Researcher prepared semi structured questions for interview.

Data Collection

Researcher visited the different Madaris. Fifty sets of questionnaire were distributed among students of Madaris. All the questionnaires were given to the students hand by hand and interviewed the administrators and teachers by face to face.

Results and Discussion

Interview with Administrators

Interviews of administrators/nazims were conducted. It is not possible to give detail of interviews of all the administrators / nazims but researcher summarized those interviews as following. Researcher visited 15 Madaris for this purpose and administrators / nazims are interviewed regardless of their religious thoughts. It has been kept in mind that all religious thought should be giving equal perforce and representation. Analysis is given under respective questions.

The curriculum is the most important aspect as it creates a healthy Nation. Unfortunately our nation is facing tremendous problems about the curriculum of Madaris and Schools as well. Our educational system has clearly drawn a line among rich and poor. Same is the case with Madaris every one has its own course out line which discriminate each other due to lack of research and coordination even among the people of the same thoughts.

In depth study there is no set the curriculum being taught in Madaris even, however those Madaris that have known reputed which have affiliated with their respective boards have well established they have developed their own curriculum under the guidance of Wafaq-ul-Madaris.

All administrators of Madaris do not want to change their curriculum according to government policies. They argued that there is no need to bring change in Madaris curriculum. They said that there are 10,000 religions in the world. It is surprising that out of 10,000 religions, followers of 9999 religions have never been asked to revamp their religious Schools, except Muslims. No change is ever demanded by any nation from them.

Many respondents viewed that Madaris are well aware of the requirements of the present era. We also change the contents of the syllabus; we presented our English translated syllabus before Pervez Musharraf. But God knows, what is the problem with the government? The students of Madaris learn 14 disciplines which also include contemporary subjects. Worldly and religious, both kinds of contents are included in the syllabus. That's why we do not need any change in the curriculum. Wherever we feel that change should be brought, we do it. We, at our own level, make necessary changes and corrections in it.

The methods of teaching are different in different Madaris. Mostly Madaris use lecture method and question-answer method. In some Madaris discussion method is also being used. Multimedia facility is available in few Madaris. Group study is very common in Madaris. The methods used in Madaris motivate the students to express their feelings, ideas and thoughts. Rote memorization is also common but mostly in Hifz. In some Madaris modern techniques are used for creating and promoting the students mental skills.

Arabic, English, Urdu and Persian, are the main languages and medium of instruction in most of the Madaris. In some Madaris separate language laboratories are well equipped with modern techniques of teaching the languages to the students. In some Madaris there are well-trained teachers who skillfully use the laboratory techniques and supplement class room. Many Madaris do not use English as medium of instruction instead they use Urdu and Arabic as MOI.

System of examination is almost same in all Madaris. All Madaris are responsible to conduct examination in their own

Madaris. All Madaris have annual system of examination. Annual examination is held at the end of the year under the supervision of the Wafaq in accordance. Madaris maintain strict rules to deal with cases of students indulging in unfair means during the examination. In some Madaris the students who secure good marks in the examination are referred to foreign universities for higher studies.

Analysis of students' responses

Madaris in Pakistan are playing a significant role in providing education. Around 97 percent of Pakistan's society is Muslim, and they demand for religious education. Even the liberal members of society want their children to have a basic religious education from Madaris or Madrassah graduates, so it is Madaris existence or flourishment is not surprising.

Fifty seven (57 %) respondents strongly agreed and 31 % agreed, all respondents showed satisfaction with the curriculum of madrassah.

2-

Table 1 Comparison of schools of thought about social needs of curriculum

Schools of Thought	No.Students	Mean	SD
Ahl e Hadith	20	3.83	1.137
Brelvi	20	2.95	1.578
Deobandi	20	4.60	0.978
Shia	20	3.30	1.430
Jamatislami	20	3.83	1.416
Total	100	3.70	1.431

It is clear from the above table that greater mean score and lesser standard deviation belongs to Deobandi Schools of thought. On the other hand minimum mean score belongs to Brelvi Schools of thought and maximum standard deviation belongs to Jamat-e-Islami. Results show that the respondents from Deobandi Schools of thought show their satisfaction about madrassa curriculum. Brelvi are less satisfied with madrassa curriculum due to less mean from results. The respondents from Jamat-e-Islami are also less satisfied with curriculum of madrassa due to greater standard deviation.

Table 2 Comparison of schools of thought with respect to curriculum revision

Schools of Thought	No. of students	Mean	SD
Ahl e Hadith	20	3.95	0.982
Brelvi	20	4.67	0.475
Deobandi	20	1.57	1.198
Shia	20	4.27	0.972
Jamatislami	20	4.33	1.068
Total	100	3.76	1.478

The above table indicate that greater mean score and lesser standard deviation belongs to Deobandi Schools of thought. On the other hand minimum mean score belongs to Brelvi Schools of thought and maximum standard deviation belongs to Jamat-e-Islami. Results show that the respondents from Deobandi Schools of thought show their satisfaction about madrassa curriculum. Brelvi are less satisfied with madrassa curriculum due to less mean from results. The respondents from Jamat-e-Islami are also less satisfied with curriculum of madrassa due to greater standard deviation.

Table 3 Comparison of schools of thought with respect to societal prestige

Schools of Thought	No. of students	Mean	SD
Ahl e Hadith	20	4.47	0.965
Brelvi	20	4.70	0.462
Deobandi	20	4.88	0.324
Shia	20	3.70	0.720
Jamatislami	20	3.93	1.572
Total	100	4.34	1.020

Table 3 explains that greater mean score and lesser standard deviation belongs to Deobandi Schools of thought. On the other hand minimum mean score belongs to Brelvi Schools of thought and maximum standard deviation belongs to Jamat-e-Islami. Results show that the respondents from Deobandi Schools of thought show their satisfaction about madrassa curriculum. Brelvi are less satisfied with madrassa curriculum due to less mean from results. The respondents from Jamat-e-Islami are also less satisfied with curriculum of madrassa due to greater standard deviation.

Results show that the respondents from Deobandi Schools of thought show their satisfaction about madrassa

curriculum. Brelvi are less satisfied with madrassa curriculum due to less mean from results. The respondents from Jamat-e-Islami are also less satisfied with curriculum of madrassa due to greater standard deviation.

Results show that the respondents from Deobandi Schools of thought show their satisfaction about madrassa curriculum. Brelvi are less satisfied with madrassa curriculum due to less mean from results. The respondents from Jamat-e-Islami are also less satisfied with curriculum of madrassa due to greater standard deviation. Fifty six (56 %) respondents strongly agreed and 18 % agreed, all respondents showed madrassah used audio video. Aids.

Almost all Madaris administrators and teachers viewed that Madaris are well aware of the requirements of the present era. Mostly Madaris use lecture method and question-answer method. In some Madaris discussion method is also being used. Multimedia facility is available in few Madaris. Arabic and Urdu are the main languages and medium of instruction in most of the Madaris. All Madaris have annual system of examination. Annual examination is held at the end of the year under the supervision of the Wafaq in accordance.

Conclusion

Highest participation of respondents was shown in class 7th. The next highest participation was in class 8th and the third one participation was 6th class. The maximum respondents were above 22 years and lowest participants fall between the ages 16-17. There was equal number of respondents belong to all five Schools of thought i, e. 60 (20%). It showed that curriculum taught in madrassa fulfill the needs of the students studying in those institutions. All Schools of thought were satisfied with the existing curriculum whereas they also demand it to change after few years, it is also observed that the society honours the madrassa graduates and students can bring positive change in society. It was admitted that all Schools of thought were satisfied with the existing teaching method, audio video aids, audio cassettes and seminars are conducted, library facilities are provided to students. It was described that Madaris had no multimedia facility. All Schools of thought were agreed regarding the missing facilities like multimedia. It was obvious that experienced teachers were appointed in madrass, they were

regular in classes and teachers had sympathetic behavior with students, students participated during instruction and administrators visited the classes.

It was revealed that Madaris had regular system of examination and inspection. It was admitted by all schools of thoughts that examination system should be improved. It was demonstrated that Madaris students were satisfied with marking system and results whereas the award ceremony was conducted. All Madaris developed their curriculum under the guidance of Wafaq-ul-Madaris and they were well aware of the requirements of present day.

Mostly Madaris used lecture method and question-answer method. In some Madaris discussion method was also being used. Arabic and Urdu were the main languages used for instruction in most of the Madaris. All Madaris had annual system of examination, marking system and appointments of invigilators were made under the supervision of wafaq-ul-Madaris. The graduates of wafaq-ul-Madaris were eligible to serve as a teacher in Madaris. Students were seated on mats while in many Madaris students sat in circles, in groups and in U shapes.

Discussion

The purpose of the study was to investigate the difference of curriculum among various Schools of thought in Madaris. The study observed that all Schools of thought showed their satisfaction with the existing curriculum and methodology in Madaris meanwhile they were also concurred to change their curriculum after few years.

The development of curriculum of Madaris is done by considering the requirements and needs of every age and changes are made with respect to the time. Amendments are made to fulfill the new demands and changes. The Quran, Hadith and Fiqh are the most important and permanent part of the curriculum whereas the following elements are upgraded and changed in different periods in curriculum of every age. Faith, knowledge of arts, literature, applied and social sciences, skills, logic, character-building (Candland, 2004; Fair, 2008).

The study admitted that in Madaris experienced teachers were appointed they had sympathetic behavior with students. Moreover the respondents exited that examination and marking

system should be more refind. In addition to Aalim course, some Madaris have expert faculty for some subjects such as Tafseer, Hadith, iftah or fiqh. These high-level programs are only for those who have completed Dars-e-Nizami (Eshya, 2005; Bano, 2007; Fair, 2008; Rehman, 2008; Ali, 2009).

The study approved that proper assistance was sight from waqa-ul-Madaris in all important matters. It was also revealed that Urdu and Arabic were the common languages used for instruction.

Recommendations

A policy should be devised for the reform of Madaris by mutual consent of Madrassah administration and the government. Madaris should be given adequate representation. Training and technical skill may enable Madrassah graduates to play more productive role in the social development. Madrassah graduates with some technical skill can minimize existing gulf between them and society.

It's a living reality that curriculum needs continuous revision and improvement. If some worldly subjects were part of Dars-e-Nizami in past, then why not such subjects can't be included in the Madrassah curriculum according to the present situation. Only the texts of Quran and Hadith cannot be changed. All schools of thought should made collaborative efforts to arrange seminars on different issues to promote religious harmony.

To understand other's point of views, all schools of thought should exchange their scholars. Society should give honor to graduates of Madaris. Foundation of a Council of editors and writers of religious magazines may solve the curriculum reforms issue. Then publication of research journal can improve global image of the Madaris. Government should win trust of religious Schools. This cannot be done by force or money. Government would have to take a holistic approach to address the issues related to achieving uniformity and without a uniform system of education it is difficult to streamline affairs of religious Schools.

References

1. Alhuda, R.A. (2006) History of Islam, 26/2 Civil line Juharabad, Ilme Kitab khana Urdu Bazar Lahore.
2. Al-Quran Para no 22 Surat no 33 Ayat no 40.
3. Ali, S.H. (2005). Islamic Education and Conflict: Understanding the Madaris of Pakistan: submitted for consideration to Oxford University Press.
4. Ali, S.H. (2009). Islam and Education: Conflict and Conformity in Pakistan's Madrasas: Oxford: Oxford University Press. Narrative of Muhammad Iqbal in Urdu translated by Saleem Ali. Quoted in Hakim Ahmed Shuja's autobiography in Urdu titled Khoon Baha, Lahore: Taj Company1943
5. Ali, Z.A. (2009). Looga tul Arabia al hakarmia Lahore.
6. Amneh S. (2006). Warning Ideologies: The use of Education Policy to Control Religious Fundamentalism in Pakistan: A discussion paper presented at Crawford Schools of economics and government in June 12, 2006
7. Anzar, U. (2003). Islamic Education: A Brief History of Madaris with Comments on Curricula and Current Pedagogical Practices; Taken from Bangladesh Development Gateway
8. Bano, M. (2007). Beyond Politics: Reality of a Deobandi Madrassah: Journal of Islamic Studies.18 (1), 43-68
9. Bukhari, R. and Rahman, K., 2006. Pakistan: Religious Education and Institutions. *The Muslim World*. Vol. 96, pp. 323-339.
10. Candland, C. (2004). Religious Education and Violence in Pakistan: Research project of Wellesley College supported by the Harry Frank Guggenheim Foundation, on the educational programs of religious political parties in Pakistan
11. Candland, C. (2004). Religious Education and Violence in Pakistan: Research project of Wellesley College supported by the Harry Frank Guggenheim Foundation, on the educational programs of religious political parties in Pakistan
12. (Dr. Mian Mohammad Siddiqui's Speech delivered at IPS Seminar held on May 6, 2004, Islamabad)
13. Eshya, M. (2005).Volunteerism and Universal Primary Education Role of Madaris in Education- the Untapped Potential: Paper prepared for the International Conference on Volunteerism April 6, 2005, Islamabad
14. Fair, C. (2006) Islamic Education in Pakistan, united institute of peace, USA
15. http://home.comcast.net/~christine_fair/pubs/trip_report.pdf
16. Farishta, A.Q. (tr. John Briggs). History of the Rise of Mohammedans" vol. 1, Calcutta, 1910, 464–5, vide Moeen-ud-Din Aqeel

17. Faithful Education: Madaris in South Asia - Ali Riaz - Google Books. Books.google.com. 11 September 2001. Retrieved 2012-09-24.
18. Geertz, Clifford. (1969). Islam Observed. Chicago: University of Chicago Press.
19. Guide to Islamist Movements, vol. 1, pg. 349. Ed. Barry A. Rubin. Armonk: M. E. Sharpe, 2010. ISBN 978076564138
20. GOP (2005).Ordinance No XII of 2005.The Gezette of Pakistan. 18 August 2005. Ministry of Law, justice, Human Rights and Parliamentary Affairs.
21. Haqqani, H. (2002). Islam's Medieval Outposts: Foreign Policy Magazine, November 2002
22. Husain, I.Q. (1996). Administration of the Mogul Empire: Karachi, 1996, 217.
23. Hussain, H. (2005). Pakistan: Between Mosque and Military. Lahore: Vanguard Books.
24. Ibne Maja 263/1.
25. "INDIA". Darul Uloom Deoband. Retrieved 29 April 2013.
26. Institute of Policy Studies, (2000). Deeni Madaris; Role and challenges: Institute of Policy Studies, Islamabad. Aug. 3, 2000
27. Institute of Policy Studies (2002).Pakistan: Religious Education Institutions, an Overview: IPS Task Force Report 2002.Institute of Policy Studies Islamabad.
28. Institute of Policy Studies (2008).Pakistan: Religious Education Institutions, an Overview: IPS Task Force Report 2002.Institute of Policy Studies Islamabad.
29. Jamal, M.(1996). Colonialization of Islam: Dissolution of Traditional Institutions in Pakistan: Lahore, Vanguard Books.
30. Jamal, A.(2005). Madrassa Reforms going nowhere: Watandost: A blog about Pakistan and its neighborhood: WATANDOST a Blog about Pakistan and its Neighborhood Madrassa Reforms going Nowhere.mht accessed on June 2, 2010.
31. Jacob (2010) Qualities of an Imam, How Contributor
32. Jilad No 4 Suad 131 Musnad Ahmad, Abu Daowd 464.
33. Khaled (2002) Deeni Madaaris main taaleem, (Islmabad: IPS, 2002, p. 144), Institute for Policy Studies, Pakistan Religious Education.
34. Khaled Ahmed, SECOND OPINION: The extremism of the expatriate — Khaled Ahmed's TV Review. Daily Times, 28 March 2006.
35. Law, N.N. (1915). Promotion of learning in India during Muhammadan Rule by Muhammadans: London, 1915, 117.
36. Masooda Bano (10 April 2012). The Rational Believer: Choices and Decisions in the Madrassas of Pakistan. Cornell University

Press. pp. 87–89,128. ASIN B007JL1ZF2. Retrieved 20 August 2012.

37. Marsh, C. J. & Willis, G. (2003). Curriculum: Alternative approaches, ongoing issues. (3rd Ed.). Upper Saddle River, NJ: Merrill Prentice Hall.).
38. Menocal, M.R. (2002). Ornament of the World: How Muslims, Christians and Jews created a culture of tolerance in mediaeval Spain. Boston MA: Little Brown and Company
39. Metcalf, B. D. 1982. Islamic Revival in British India: Deoband, 1860– 1900. Princeton: Princeton University Press.
40. Miller & Tracy, (2009). Mapping the Global Muslim Population: A Report on the Size and Distribution of the World's Muslim Population. Pew Research Center. Retrieved 2010- 08-28
41. http://www.pewforum.org/newassets/images/reports/Muslimpopulation/Muslimpopulation.pdf
42. Momen, Moojan. (1985). an Introduction to Shi'i Islam: The History and Doctrines of Twelve. Yale University Press. ISBN 0-300-03531-4.
43. Mumtaz, A. (2004). Madrassah Education in Pakistan and Bangladesh in Religious radicalism and Security in South Asia. Eds. Satu P Lamiaye, Mohan Malik. Honolulu: Asia-Pacific Center for Security Studies.
44. Muta Imam Malik, 899, Hakam Jilad Suad 93.
45. Rahman,T., (2005) "*Madrassa: Religion, Poverty and the Potential for Violence in Pakistan*" IPRI Journal.
46. Rehman, K. (2008). *Deeni Madaris- Tabdeeli ke rujhanaat:* Institute of Policy Studies Islamabad, 2008.
47. Rashid, B. (2004). Deeni Madaris main Islahaat aur Maghrabi Khadshaat: Maghrab Aur Islam 8:1, Jan-Dec (2004).
48. Riaz, A.(2008). Faithful Education: Madaris in South Asia. Rutgers University Press, New Brunswick.
49. Robinson, F. (2001).Spiritual Middlemen: The Ulama of Farangi Mahal and IslamicCulture in South Asia. New Delhi: Oxford University Press.
50. Sajjad, M. W. (n.d). Madrasas in Pakistan: thinking beyond terrorism-based reforms: The institute of Strategic Studies, Retrieved from:
51. Sikand, Y. (2007). Reforming the Indian Madaris: Contemporary Muslim voices: www.uvm.edu/~envprog/madrasah/refromingmadrasahininida.pdf retrieved on January 8, 2007.
52. Singer, P.W. (2001). Pakistan's Madaris: Ensuring a system of Education not Jihad: Analysis Paper # 14, November 2001.retrieved on July, 23.2007 http://www.brookings.

Edu/views/papers/ singer/20020103.htm

53. Spencer R. "Onward Muslim Soldiers: How Jihad Still Threatens America and the West." Regnery Publishing, 2003 p.244ISBN 0895261006, 9780895261007
54. Tauqeer, H. S. (2005). Madaris in Pakistan: A Threat to Enlightened and Moderate Pakistan? Center for Policy Studies, Central European University
55. Winter 2005.http://ipripak.org/journal/winter2005/madrassas.shtml
56. Zaman, Q.A. (2002). The Ulama in Contemporary Islam: Custodians of Change: Princeton NJ: Princeton University Press.
57. Zaman, Q.A. (2002). The Ulama in Contemporary Islam: Custodians of Change. Princeton University Press. ISBN 0-691-09680-5