Volume : 5 Issue : 1
Jan. 2006 to June 2006

Research journal

MA'ARIF-E-ISLAMI

Editorial

Coercion in the Context of Quraan

Narration of Tex of Hadith (tradition) through its meaning (An analytical Study)

The Introduction and Methodology of Three Compilation of Imam Tabrani.

A research Study of Life and work of Renowned Seerat Writer Muhammad Bin Yusuf Asshami AsSalihi.

Shah Waliullah Dehlavi Introduction and Contribution.

Impacts of Imaginary Conjunction in the Verses of Holy Qruaan.

Contribution of Scholars in the fielf of Hadith during Fourteenth Century of Hijri in sub continent.

Editor in Chief

Dr. Saleem Shah

Prof. Dr. Ali Asghar Chisthi

Dr. Abdul Hameed Khan Abbasi

Hafiz Muhammad Maaz

Muhammad Zulqernain Akhtar

Dr. Muhammad Bashir

Dr. Tajuddin Azhari

Faculty of Arabic & Islamic Studies,
Allama Iqbal Open University, Islamabad.

اشارات

آج کل تعلیم وتعلّم کے حلقوں میں جو موضوع پورے تواتر اور تسلسل کے ساتھ زیر بحث ہے۔ وہ نظام تعلیم اور نصابِ تعلیم کی اصلاح اور ترمیم سے متعلق ہے۔ نظام تعلیم اور نصابِ تعلم، شعبۂ تعلیم کے دو ❷ الگ الگ پہلو ہیں اوّل الذکر کا تعلق ادارتی امور سے ہے اور آخر الذکر کا تعلق تعلیمی امور سے ہے۔

نصابِ تعلیم پر نظر ثانی اور ضروری ترامیم کے لیے وفاقی وزارتِ تعلیم نے جہاں اپنے تیئں کمیٹی تشکیل دی ہے۔ وہاں ہائر ایجوکیشن کمیشن نے بھی ہر ہر مضمون سے متعلق کئی کمیٹیاں تشکیل دی ہیں۔ ان کمیٹیوں میں سے کئی کمیٹیوں نے اپنی سفارشات مرتب کی ہیں۔ اور ہائر ایجوکیشن کمیشن کے حوالے کردی ہیں۔

علوم اسلامیہ کے نصاب کے ضمن میں ہائر ایجوکیشن کمیشن نے گزشتہ سال کراچی میں پاکستانی جامعات میں قائم شعبہ ہائے علوم اسلامیہ کے تمام صدور کو اکٹھا کیا ______ اور تین دن کی تفصیلی گفتگو کے بعد بی۔اے (آنرز) اور ایم۔اے (آنرز) کے لیے جس نصاب پر اتفاق کیا گیا۔ یہ نصاب اب چھپ کر سامنے آ گیا ہے۔ اور تقریباً تمام جامعات میں اس کی کاپیاں تقسیم کی گئی ہیں۔ نصاب بہت معقول اور متوازن ہے۔ اور اس میں علوم اسلامیہ کے ہر پہلو کو پیش نظر رکھا گیا ہے۔

اس نصاب کی ترتیب وتدوین کی غرض سے علوم اسلامیہ کے اساتذہ کا جو اجلاس منعقد کیا گیا۔ اس کے آغاز اور اختتام پر یہ پیغام دیا گیا کہ آج کل مملکتِ خداداد پاکستان کا سب سے بڑا المیہ یہ ہے کہ طلبہ کالجوں اور یونیورسٹیوں میں رہ کر ڈگریاں حاصل کر لیتے ہیں لیکن ڈگریوں کے مطابق ان میں صلاحیت نہیں ہوتی۔ خاص کر علوم اسلامیہ اور علوم اجتماعیہ کے طلبہ میں یہ کمزوری بڑے پیمانہ پر پائی جاتی ہے۔ جس کا ازالہ انتہائی ضروری ہے ___ ہائر ایجوکیشن کمیشن کی خواہش اور کوشش یہ ہے کہ جو طلبہ جس سطح کی ڈگریاں حاصل کریں۔ ان میں اس ڈگری کے مطابق بھرپور صلاحیت پائی جائے اور وہ اس ڈگری کے صحیح معنوں میں مستحق ہوں۔

ہائر ایجوکیشن کمیشن کے اس تجزیہ اور پیغام سے کسی کو اختلاف نہیں۔ یہ محض حقیقت نہیں بلکہ سو فیصد حقیقت ہے کہ اس وقت ہمارے جامعات سے جو طلبہ اعلیٰ تعلیمی اسناد حاصل کر رہے ہیں۔ ان میں ایسے طلبہ کی تعداد بہت ہی قلیل ہوتی ہے۔ جو اپنی ڈگری کے مطابق استعداد کے حامل ہوتے ہیں۔ یہ ایک Issue ہے اور بہت اہم Issue ہے جس پر توجہ دینا وقت کی اہم ترین ضرورت ہے۔

جہاں تک علوم اسلامیہ کے مجال میں طلبہ کی کمزوری کا تعلق ہے تو اس کی بہت ساری وجوہات اور عوامل ہیں۔ ان عوامل کا مطالعہ اور تجزیہ ایک مستقل موضوع ہے اور اسے مستقل موضوع کی حیثیت سے لے کر اس کے تمام جوانب کا بھرپور انکشاف کرنا چاہیے۔ یہاں اس ضمن میں چند اہم نکات کا ذکر کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے۔

① علوم اسلامیہ میں ایم۔اے کرنے کے لیے جو طلبہ جامعات میں داخلہ لیتے ہیں ان میں اکثریت ان طلبہ کی ہوتی ہے جن کی بنیاد علوم اسلامیہ کے حوالے سے بہت کمزور ہوتی ہے۔ انہوں نے میٹرک، ایف۔اے اور بی۔اے کی سطح پر بہت ہی ابتدائی اور اساسی قسم کی اسلامیات پڑھی ہوتی ہے______ انہیں نہ عربی کی شُد بُد ہوتی ہے اور نہ اسلامیات کے مصادر و مراجع کو انہوں نے ہاتھ لگایا ہوتا ہے______ ضرورت اس بات کی ہے کہ جس طرح دیگر مجالات میں طلبہ مضبوط اساس و بنیاد کے ساتھ ایم۔اے میں داخل ہوتے ہیں اسی طرح ایم۔اے علوم اسلامیہ میں بھی وہ طلبہ داخلہ لیں جن کی بنیاد مضبوط ہو______ موجودہ صورتحال میں بھی وہ طلبہ جو شروع سے اسلامیات کے ساتھ وابستہ ہوتے ہیں اور پوری منصوبہ بندی کے ساتھ ایم۔اے علوم اسلامیہ میں داخلہ لیتے ہیں۔ ایم۔اے کی ڈگری لینے کے بعد ان میں صلاحیت اور استعداد ہوتی ہے______ اور وہ ایم۔اے کی ڈگری کے مستحق نظر آتے ہیں______ ہاں جو طلبہ اتفاقاً اور بغیر کسی منصوبہ بندی کے علوم اسلامیہ کی طرف آتے ہیں۔ وہ امتحانی گُر کے ساتھ ڈگری لینے کے باوجود علوم اسلامیہ سے کما حقہ واقف نہیں ہوتے______ اس وقت اس نوعیت کے طلبہ کی تعداد چونکہ بہت زیادہ ہے اس لیے عام طور پر ایم۔اے اسلامیات کی ڈگری کو موضوع بحث بنایا جاتا ہے۔

② علوم اسلامیہ کے مجال میں اچھے طلبہ کی تخلیق کے لیے ضروری ہے کہ پرائمری، مڈل، میٹرک اور ایف۔اے کے نصاب میں اسلامیات کا حصہ بڑھایا جائے۔ اور اسلامیات پڑھانے کے لیے ایسے اساتذہ کا تقرر کیا جائے جو تعلیم یافتہ ہونے کے ساتھ ساتھ تربیت یافتہ بھی ہوں۔ موجودہ صورتحال یہ ہے کہ سکولوں اور کالجوں میں اسلامیات رسماً پڑھائی جاتی ہے اور ایسے اساتذہ سے پڑھائی جاتی ہے جو جز وقتی ہوتے ہیں۔ اور ان کی ملازمت عارضی نوعیت کی ہوتی ہے ـــــــ علوم اسلامیہ کے ساتھ یہ رویہ اور سلوک بالکل نامناسب ہے۔ ضرورت اس بات کی ہے کہ اس مجال میں پڑھانے والے اساتذہ کو ان کا مناسب مقام اور احترام دیا جائے انہیں مستقل حیثیت دی جائے اور طلبہ کو ان سے زیادہ سے زیادہ مستفید ہونے کا موقع فراہم کیا جائے۔

③ جامعات میں جو اساتذہ علوم اسلامیہ کی تدریس سے وابستہ ہیں۔ ان کی تربیت کا ہائر ایجوکیشن کمیشن یا وزارتِ تعلیم کی طرف سے کوئی اہتمام نہیں ـــــــ یہ اساتذہ اپنے اپنے اسلوب کے مطابق پڑھاتے ہیں اور اپنے اپنے تجربہ کی بنیاد پر تدریس کرتے ہیں۔

''معارفِ اسلامی'' ہائر ایجوکیشن کمیشن کے اقدامات کی تائید کرتا ہے ـــــــ اور سفارش کرتا ہے کہ نصابِ تعلیم کے ساتھ ساتھ نظامِ تعلیم پر بھی خصوصی توجہ دینے کی ضرورت ہے ـــــــ اس وقت صورتحال یہ ہے کہ حکومت نے پرائیوٹ سیکٹر کو کھلی چھٹی دی ہے ـــــــ پرائیوٹ سکولوں اور کالجوں میں جس نوعیت اور جس کوالٹی کی تعلیم دی جا رہی ہے اس کی حقیقت ہر کہہ و مہہ پر عیاں ہے۔ گورنمنٹ کے اپنے سکولوں اور کالجوں کی صورتحال بھی بہت پتلی ہے ـــــــ جامعات میں آنے والے طلبہ چونکہ سکولوں اور کالجوں سے ہو کر آتے ہیں۔ اس لیے Pre university education کے مراحل اصلاح کے لحاظ سے خصوصی توجہ کے مستحق ہیں۔

''معارفِ اسلامی'' کا موجودہ شمارہ شیخ الجامعہ پروفیسر ڈاکٹر محمود الحسن بٹ صاحب کی ہدایات اور رہنمائی کے مطابق ترتیب دیا گیا ہے ـــــــ اس کے ساتھ ساتھ ہائر ایجوکیشن کمیشن کی جانب سے وضع کردہ شرائط کو بھی پورا کیا گیا ہے۔

میں مجلس ادارت کے جملہ ارکان کا شکریہ ادا کرتا ہوں اور ان اساتذہ کا بطورِ خاص ممنون ہوں جنہوں نے مقالات کی Evaluation کے لیے وقت دیا۔ اور اپنی آراء وتجاویز سے نوازا______ اس شمارہ میں جو بھی خوبی ہے۔ وہ اللہ جل شانہٗ کے فضل وکرم سے ہے اور جو بھی خامی ہے وہ میری کم علمی اور کم مائیگی کا نتیجہ ہے______ میری دُعا ہے کہ اللہ تعالیٰ ہماری اس حقیر سی کوشش کو قبول فرمائے اور ''معارفِ اسلامی'' کو قبول عام اور قبول خاص عطا فرمائے______ آمین ثم آمین۔

پروفیسر ڈاکٹر علی اصغر چشتی
مدیر مسؤل
معارفِ اسلامی

جبر واکراہ قرآن مجید کے تناظر میں

* ڈاکٹر سلیم شاہ

جبر واکراہ کا معنی زبردستی کرنا ہے، اکراہ کا اصلی مادہ ''کرہ'' ہے اس کا معنی مشقت اور مجبوری ہے۔ کَرُہ اور کُرہ مصدر ہے، اکراہ وہ مشقت جس پر کسی کو مجبور کیا جائے۔ ''کُرہ'' بالضم کے معنی اپنے آپ کو مجبور کرنا اور ''کَرہ'' بالفتح کسی غیر کو مجبور کرنے کے معنی میں آتا ہے۔(۱)

علامہ ابن منظور افریقی نے لکھا ہے کہ ''کَرہ'' زبر کے ساتھ اور کِرہ' زیر کے ساتھ دونوں ہم معنی ہیں اور اس پر اکثر اہل لغت کا اتفاق ہے۔(۲)

امام راغب اصفہانی نے لکھا ہے کہ:

> ''کَرہ'' (کاف کی زبر کے ساتھ) کا معنی قابل برداشت مشقت اور ''کُرہ'' (کاف کی پیش کے ساتھ) کا معنی خود اختیاری مشقت ہے''۔(۳)

اور جب یہ باب افعال سے آئے تو (اکرھته) اس کا معنی ہے ''میں نے اسے مجبور کر دیا (جب کہ وہ اسے ناپسند کرتا تھا)۔

اور جب باب تفعیل سے ہوتو یہ حبّب کا ضد بنتا ہے، قرآن کریم میں ارشادِ خداوندی ہے:

﴿وَلٰکِنَّ اللّٰهَ حَبَّبَ اِلَیْکُمُ الْاِیْمَانَ وَزَیَّنَهٗ فِیْ قُلُوْبِکُمْ وَکَرَّهَ اِلَیْکُمُ الْکُفْرَ وَالْفُسُوْقَ وَالْعِصْیَانَ﴾ (۴)

---

* اسسٹنٹ پروفیسر، کلیہ اصول الدین، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد۔

''اللہ نے محبت ڈال دی تمہارے دلوں میں ایمان کی اور اسے مزین کر دیا تمہارے دلوں میں اور نفرت ڈال دی تمہارے دل میں کفر اور گناہ اور نافرمانی کی''۔

اکراہ کا اصطلاحی مفہوم

فقہاء اور مفسرین نے اکراہ کا اصطلاحی معنی یوں بیان کیا ہے:

''خطرناک ذرائع یا اس کی دھمکی سے کسی پر دباؤ ڈالنا کہ کوئی کام کرے یا چھوڑ دے''(۵)

قرآن کریم میں لفظ ''اکراہ'' کا استعمال

قرآن کریم میں اکراہ کا لفظ اسی مفہوم میں استعمال ہوا ہے۔ ارشادِ خداوندی ہے:

﴿ اِنَّآ اٰمَنَّا بِرَبِّنَا لِيَغْفِرَ لَنَا خَطٰيٰنَا وَمَآ اَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ مِنَ السِّحْرِ ﴾ (٦)

''(جب موسیٰ علیہ السلام کے معجزہ کو دیکھ کر جادوگروں نے ایمان لایا تو انہوں نے فرعون کو صاف جواب دے دیا) ہم تو اپنے پروردگار پر ایمان لا چکے ہیں کہ ہماری خطائیں بخش دے خصوصاً جادوگری کی خطا جس پر تو نے ہمیں مجبور کیا تھا''۔

دوسری جگہ ارشاد فرمایا:

﴿وَلَا تُكْرِهُوْا فَتَيٰتِكُمْ عَلَى الْبِغَآءِ اِنْ اَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِّتَبْتَغُوْا عَرَضَ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَاط وَمَنْ يُّكْرِهْهُّنَّ فَاِنَّ اللّٰهَ مِنْ بَعْدِ اِكْرَاهِهِنَّ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ﴾ (٧)

''اور اپنی مملوکہ لونڈیوں کو زنا کرانے پر مجبور مت کرو (اور بالخصوص) جب وہ پاک دامن رہنا چاہیں اور محض اس لیے کہ دنیوی زندگی کا کچھ فائدہ (یعنی مال) تم کو حاصل ہو جائے اور جو شخص ان کو مجبور کرے گا تو اللہ تعالیٰ ان کے مجبور کیے جانے کے بعد (ان کے لیے) بخشنے والا مہربان ہے''۔

ایک اور جگہ ارشاد ہے:

﴿لَآ اِکْرَاہَ فِی الدِّیْنِ قَدْ تَّبَیَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَیِّ﴾ (۸)

''دین میں زبردستی نہیں ہدایت یقیناً گمراہی سے ممتاز ہو چکی ہے''۔

مندرجہ بالا قرآنی نصوص پر نظر ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اکراہ کا قرآنی مفہوم ہی فقہاء نے اپنایا ہے اکراہ میں زبردستی اور زبردستی میں دھمکی اور دھمکی میں اس کے اسباب وغیرہ کا ذکر خود بخود اس مفہوم میں داخل ہو جاتا ہے، فقہاء نے دھمکی کی صورت میں وسائل اور اس کی حقیقت کے بارے میں تحقیق کرنے اور ان کے تعین کی کوششیں کی ہیں چنانچہ اس بات پر وہ سب متفق ہیں کہ دھمکی کی صورت میں ضروری ہے کہ دھمکی دینے والا ان وسائل کے استعمال پر قادر ہو، وہ اپنی دھمکی میں سنجیدہ ہو اور مجبور کردہ شخص اس سے خطرہ محسوس کر رہا ہو۔ یہ تمام شرطیں موجود ہوں گی تو اکراہ متحقق ہوگا ورنہ نہیں ہوگا۔

اکراہ کے اقسام

عام طور پر فقہائے کرام نے اکراہ کی دو اقسام بیان کی ہیں اکراہ تام جسے اکراہ ملجئ بھی کہتے ہیں اور اکراہ ناقص جسے اکراہ غیر ملجئ بھی کہتے ہیں۔

اکراہ تام:

اس اکراہ کا نام ہے جس میں جان سے مارنے یا کسی عضو کے کاٹنے یا ایسی مار پٹائی کی دھمکی دی گئی ہو جو ناقابل برداشت ہو اس سے جان یا کسی عضو کے تلف ہونے کا خدشہ ہو، البتہ ناقابل برداشت کی کوئی جامع تعریف نہیں، اس کے بارے میں حنفیہ کا اصول ''رأی المبتلی به'' ہی کارآمد پہچان کا ذریعہ ہے۔ اس قسم کے اکراہ کا اثر اقوال پر بھی ہوتا ہے اور افعال پر بھی۔ اس اکراہ سے مکرہ کی رضامندی ختم ہو جاتی ہے اور اس کا اختیار فاسد ہو جاتا ہے۔(۹)

اکراہ ناقص یا غیر ملجئ وہ ہے جس میں اس قسم کی دھمکی نہ ہو بلکہ اس سے کم درجہ کی اذیت کی دھمکی ہو مثلاً قید کرنا، مالی نقصان پہنچانا، ہتھکڑیاں ڈالنا وغیرہ۔ اس قسم کی دھمکی سے بھی آدمی پریشانی سے دوچار ہو جاتا ہے مگر اس میں جان یا کسی عضو کے تلف ہونے کا خطرہ نہیں ہوتا ہے۔ اس قسم کے اکراہ سے مکرہ کی رضا تو معدوم ہو جاتی ہے لیکن اختیار پھر بھی باقی رہتا ہے، اس اکراہ کا اقوال وافعال پر اثر نہیں ہوتا ہے اگر اس دھمکی میں آ کر کسی نے کوئی اقدام کیا تو وہ اس اقدام کا خود ذمہ دار ہوگا۔

فقہائے حنفیہ میں سے علامہ فخر الاسلام بزدوی (400ھ ــ 484ھ) نے اکراہ کی ایک تیسری قسم کا بھی ذکر کیا ہے جس کو انہوں نے ''اکراہ ادبی'' کا نام دیا ہے، اور وہ یہ کہ کوئی کسی کو، ان کے لواحقین عزیز واقارب کو قید کرنے یا اُن کو جانی ومالی نقصان پہنچانے کی دھمکی دے دے۔ (۱۰)

ملا احمد جیون نے اس قسم کے اکراہ کے بارے میں فرمایا ہے کہ:

''اس سے رضا معدوم اور اختیار فاسد ہو جاتا ہے''۔(۱۱)

بعض علماء نے اس کو اکراہ ملجئ ہی قرار دیا ہے اس لیے کہ بعض قریبی رشتہ دار مثلاً والدین، اولاد، میاں بیوی کے قتل کی دھمکی بھی اتنی شدید اور سخت ہوتی ہے جتنی کسی کو اس کے اپنے قتل کے بارے میں دھمکی دی جائے۔(۱۲)

ان علماء کی یہ بات قرین قیاس ہے لیکن اگر دھمکی ان کو قید کرنے یا ہتھکڑیاں ڈالنے یا اس نوعیت کی ہو تو پھر یہ اکراہ غیر ملجئ کی ایک قسم ہے اور اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔

اکراہ کی شروط

اکراہ کے عناصر اربعہ یہ ہیں:

''مکرِہ''، یعنی زبردستی کرنے والا، ''مکرَہ''، جس پر جبر و زبردستی کی جاتی ہے، ''مکرہ علیہ''، جس کام کے لیے زبردستی کی جاتی ہے اور ''مکرہ بہ''، جس ذریعے سے زبردستی کی جاتی ہے۔

''مکرِہ'' (زبردستی کرنے والا) تب مکرِہ تصور ہوگا جب وہ دھمکی کو عملی بنانے کی قدرت رکھتا ہو، مثلاً قتل کی دھمکی دینے والا قتل کرنے پر قادر ہو۔ (۱۳)

دوسری شرط یہ ہے کہ وہ اپنی دھمکی اور اکراہ میں سنجیدہ ہو، اگر اس دھمکی میں سنجیدگی نہ ہو تو اکراہ مکمّل نہیں ہوگا

''مکرَہ'' تب مکرہ تصور ہوگا جب اس کا غالب گمان ہو کہ انکار کی صورت میں مکرِہ اپنی دھمکی پر عملدرآمد کرے گا، نیز مکرہ نہ اس کا مقابلہ کرنے کی سکت رکھتا ہو اور نہ راہِ فرار اختیار کرنے کی۔ ''مکرَہ'' جس کام سے کنارہ کشی کرتا ہے وہ یا تو اس کا اپنا حق ہو یا شرعی حق ہو، اور اس کے ارتکاب سے پھر مکرہ کی نجات کا یقین یا ظن غالب ہو، اب اگر کسی نے کہا کہ خودکشی کرو ورنہ میں تمہیں قتل کر دوں گا، تو اس صورت میں مکرہ کے لیے خودکشی کی اجازت نہیں سوائے اس کے کہ قتل کرنے کی دھمکی میں قتل کی نوعیت خودکشی کے مقابلے میں بہت سخت ہو، اس سلسلے میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ قول مذکور ہے:

((فتنة السوط اشد من فتنة القتل))(۱۴)

''کوڑے مارنے کا عذاب قتل کے عذاب سے سخت ہے''

ایک شرط یہ ہے مکرَہ اکراہ کرنے والے کے مقابلے میں کمی بیشی نہ کرے، اس بارے میں نہایت مناسب رائے امام ابوحنیفہؒ اور امام احمد بن حنبلؒ کی ہے کہ مطلوبہ عمل سے تجاوز نہ کرے مثلاً اگر اکراہ ایک طلاق کے لیے ہے تو تین طلاق نہ دے ورنہ اکراہ متحقق نہیں ہوگا، لیکن اگر تین کا مطالبہ ہو اور ایک طلاق دیتا ہے تو یہ اکراہ میں آتا ہے۔ اور پھر اہم شرط یہ ہے کہ مکرَہ اکراہ ہی کی وجہ سے وہ عمل کرتا ہو اگر خود بھی چاہتا ہو کہ یہی عمل کرے پھر اکراہ کا دخل متصور نہیں ہوگا۔

مکرہ بہ

اس پر جمہور علماء کا اتفاق ہے کہ دھمکی کے ساتھ اگر عملی تعذیب بھی شامل ہو جیسے مار پیٹ، گلہ دبانا یا پانی میں غوطے دینا تو اکراہ حقیقی متحقق ہوتا ہے اگر محض دھمکی ہو عملاً کوئی تعذیب نہ ہو تو پھر اس بات کا یقین یا ظن غالب ہونا

چاہیے کہ دھمکی پر عمل ہوگا۔اس بارے میں جو روایات ہیں اکثر میں عملی تعذیب کا نہیں بلکہ تعذیب کی دھمکی کا ذکر ہے ،اگر چہ بعض روایات میں عملی تعذیب کا ذکر بھی ہے جیسا کہ عمار بن یاسر کا واقعہ ہے،لیکن اس میں عملی تعذیب کے شرط ہونے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔

اکراہ کا اثر

اکراہ جبر اور زبردستی کا نام ہے،لیکن اس سے اہلیت ختم نہیں ہوتی ہے اور نہ کلی طور پر اختیار سلب ہوتا ہے اب سوال یہ ہے کہ قتل،تلف مال یا طلاق سے اگر اکراہ ہو جائے تو قتل کی صورت میں قصاص اور تلفِ مال کی صورت میں تاوان کس پر ہوگا نیز طلاق میں علیحدگی ہوگی یا نہیں۔

اس سوال کا جواب ذرا تفصیل طلب ہے بظاہر تو ان امور کا ارتکاب کرنے والا مکرَہ ہی ہے اس لیے قصاص اور تاوان اسی پر ہوگا اور طلاق کی صورت میں علیحدگی بھی ہوگی کیونکہ فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ مکرَہ کا عمل ایک بے اختیار جانور کی طرح نہیں۔اگر چہ ان اُمور کے ارتکاب میں اس کی رضامندی شامل نہیں۔
اکراہ کا اثر دو قسم کا ہوتا ہے قصد اور رضا میں اثر،اور نسبت کی تبدیلی میں اثر،اختیار کا معنی کسی ممکنہ کام کے کرنے یا نہ کرنے کو ترجیح دینا ہے اور رضا اس کی خواہش کا نام ہے۔حنفیہ کے نزدیک اختیار اس قصد کا نام ہے جس پر عمل کے اثرات مرتب ہو جاتے ہیں جیسا کسی بھی عقد کے لیے ایجاب وقبول-،اور رضا اس کے اثرات اور نتائج کو بخوشی قبول کرنے کا نام ہے،اس بنیاد پر فقہاء کہتے ہیں کہ اکراہ سے مکرہ کا اختیار معدوم نہیں ہوتا ہے کہ مکرہ مکلّف ہے اور اگر اختیار سلب ہوتا تو پھر اکراہ کی مثال یوں ہوتی جیسا کسی لمبے قد والے کو چھوٹا ہونے پر اکراہ کیا جائے جو ناممکن ہے،البتہ رضا اکراہ سے ختم ہو جاتی ہے،اور اختیار فاسد ہو جاتا ہے اور یہ اکراہ ملجئ کی صورت میں ہوتا ہے اور اکراہ ناقص سے اختیار تو فاسد نہیں ہوتا ہے لیکن رضاء معدوم ہو جاتی ہے اور اکراہ ادبی سے رضا معدوم ہوتی ہے نہ اختیار۔(۱۵)

نسبت کی تبدیلی

جہاں تک فعل کی نسبت کا تعلق ہے تو قرآن حکیم کی روشنی میں ایسا ممکن نہیں فرمانِ الٰہی ہے:

﴿وَاَن لَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِّزْرَا اُخْرٰی﴾ ''کوئی شخص دوسرے کا بوجھ نہیں اٹھائے گا''

لیکن اکراہ کی صورت میں مکرہ کا قصد واختیار فاسد ہو جاتا ہے اس کے فعل کی نسبت مکرہ کی طرف ہو جاتی ہے، مکرہ کے تصرفات کی مختلف اقسام ہیں۔

مکرہ کے ''اقوال'' کی نسبت قائل ہی کی طرف ہوگی۔

قابل فسخ تصرفات قولیہ جیسا خرید وفروخت وغیرہ اکراہ کی وجہ سے فاسد ہو جائیں گے کیونکہ لزوم عقد کے لیے رضا شرط ہے، اور جو نا قابل فسخ تصرفات ہیں جیسے نکاح وطلاق تو حنفیہ کے نزدیک اکراہ کے باوجود نافذ ہوں گے اور اس کی نسبت مکرہ کی طرف ہی ہوگی۔

جہاں تک افعال کا تعلق ہے حنفیہ کے ہاں اس کی دو قسمیں ہیں:

① وہ افعال جن میں مکرَہ مکرِہ کا آلہ کار بن سکتا ہے۔ جیسا اتلاف مال یا قتل نفس۔

② وہ جن میں ایسا نہیں ہوسکتا ہے جیسا شرب خمر وغیرہ۔

پہلی صورت میں فعل کی نسبت مکرِہ کی طرف ہوگی اور وہ اس کا ذمہ دار سمجھا جائے گا۔(۱۶)

دوسری صورت میں مکرَہ خود ہی ذمہ دار ہوگا اس کی فعل کی نسبت بھی خود اس کی طرف ہوگی۔

شافعیہ کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ اکراہ بحق ہے یا بغیر حق، اگر بحق ہے تو فعل کی نسبت فاعل کی طرف ہوگی جس طرح کسی مالدار آدمی پر قرضہ کی ادائیگی کے لیے اکراہ کیا جائے۔

دوسری صورت میں فعل کی نسبت مکرِہ کی طرف ہوگی اور وہ اس کے اثرات کا متحمل ہوگا۔(۱۷)

نسبت منتقل ہونے یا نہ ہونے کے بارے میں فقہاء کی آراء یہی ہیں۔

اب دیکھنا یہ ہے کہ اکراہ کی وجہ سے بعض اوقات کوئی فعل مباح ہو جاتا ہے، رخصت ہوتی ہے اور کبھی حرمت قائم ہوتی ہے ذیل میں ان کا ذکر کیا جاتا ہے۔

مباحات اکراہ

اکراہ اضطراری حالات میں سے ایک حالت ہے قرآن کریم میں کچھ حرام چیزوں کا ذکر کر کے آخر میں اضطراری حالت کا استثناء کیا ہے۔ارشادِ خداوندی ہے:

﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيْرِ وَمَآ اُهِلَّ لِغَيْرِ اللّٰهِ بِهٖ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوْذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيْحَةُ وَمَآ اَكَلَ السَّبُعُ اِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَاَنْ تَسْتَقْسِمُوْا بِالْاَزْلَامِ ط ذٰلِكُمْ فِسْقٌ ط اَلْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا مِنْ دِيْنِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ ط اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ وَاَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِيْ وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْاِسْلَامَ دِيْنًا ط فَمَنِ اضْطُرَّ فِيْ مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّاِثْمٍ فَاِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ﴾

''تم پر حرام کیے گئے ہیں مردار اور خون اور خنزیر کا گوشت اور جو جانور کہ غیر اللہ کے نام کر دیا گیا ہو اور جو گلا گھٹنے سے مر جائے اور جو کسی ضرب سے مر جائے اور جو اونچائی سے گر کر مر جائے اور جو کسی ٹکر سے مر جائے اور جس کو کوئی درندہ کھانے لگے لیکن جس کو ذبح کر ڈالو اور جو جانور پرستش گاہوں پر ذبح کیا جائے اور یہ بھی کہ قرعہ کے تیروں کے ذریعے فال گیری کرو، یہ سب گناہ ہیں۔آج کے دن ناامید ہو گئے کافر لوگ تمہارے دین سے سو، ان سے مت ڈرنا اور مجھ سے ڈرتے رہنا، آج کے دن تمہارے لیے دین کو میں نے کامل کر دیا اور میں نے تم پر اپنا انعام تمام کر دیا اور میں نے اسلام کو تمہارا دین بننے کے لیے پسند کر لیا، پس جو شخص شدت کی بھوک میں بے تاب ہو جائے بشرطیکہ کسی گناہ کی طرف اس کا میلان نہ ہو تو یقیناً اللہ تعالیٰ معاف کرنے والے ہیں رحمت والے ہیں''۔

اور دوسری جگہ ارشاد ہے:

﴿ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ اِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ اِلَيْهِ ﴾ (۱۹)

''ان سب جانوروں کی تفصیل بتلا دی جن کو تم پر حرام کیا ہے مگر وہ بھی جب تم کو سخت ضرورت پڑ جائے تو حلال ہے''۔

علامہ ابوبکر رازی نے لکھا ہے، ان آیات میں اشیاءِ محرمہ کی تفصیل دے کر بہ وقت ضرورت ان کی اباحت کا حکم دیا ہے آیت دوم میں (اِلَّا مَا اضْطُرِرْتُم) کے اطلاق نے تو بالکل واضح کر دیا کہ مخمصہ (بھوک) کے ساتھ اس کی اباحت خاص نہیں بلکہ تمام اضطراری حالات میں یہ چیزیں مباح ہو جاتی ہیں۔ (۲۰)

فقہاء کی ایک جماعت نے اس استثناء کے پیش نظر حالتِ اضطراری میں ان اشیاء کا استعمال فرض قرار دیا ہے۔ صاحب جصاص نے لکھا ہے کہ اگر کھانے کی مباح اشیاء موجود بھی ہوں تب بھی اگر ان محرمات کے لیے اکراہ ہو جائے تو اس کا استعمال لازم ہے اور اگر اجازت کے علم کے باوجود وہ انکار پر قتل ہو گیا تو گناہگار ہوگا۔ اس بارے میں یہ بات یاد رکھنی چاہیے کہ یہ اس صورت میں ہے جب اکراہ تام ہو، اگر اکراہ ناقص ہو تو پھر یہ حکم نہیں ہے۔

اکراہ اور رخصت

اباحت سے مراد یہ ہے کہ کسی عمل کو کرنے یا نہ کرنے سے کوئی گناہ نہ ہو، رخصت سے مراد یہ ہے کہ اس عمل کے ارتکاب پر اللہ تعالیٰ کی طرف سے کوئی مؤاخذہ نہیں لیکن اس سے بچنا بہتر اور بچنے کا اجر و ثواب بہت زیادہ ہوتا ہے کیونکہ رخصت پر عمل نہ کرنا عزیمت ہے اور عزیمت کی قرآن نے بہت تعریف کی ہے۔ (۲۲)

بعض صورتوں میں اکراہ کی وجہ سے ایک کام کی رخصت ہوتی ہے لیکن عزیمت یہ ہوتی ہے کہ اس کام سے اپنا دامن بچایا جائے اور اگر عزیمت کی اس صورت میں مکرہ قتل ہو جائے تو شہادت کا ایک بلند ترین رتبہ ہے جو اسے مل گیا ہے۔ قرآن کریم میں ارشادِ خداوندی ہے:

﴿ مَنْ كَفَرَ بِاللّٰهِ مِنْ م بَعْدِ اِيْمَانِهٖٓ اِلَّا مَنْ اُكْرِهَ وَقَلْبُهٗ مُطْمَئِنٌّم بِالْاِيْمَانِ وَ لٰكِنْ مَّنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ اللّٰهِ ج وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيْمٌ ﴾ (۲۳)

''جو شخص ایمان لانے کے بعد اللہ کے ساتھ کفر کرے بجز اس کے جس پر جبر کیا جائے اور اس کا دل ایمان پر برقرار ہو، مگر جو لوگ کھلے دل سے کفر کریں تو ایسے لوگوں پر اللہ کا غضب ہوگا اور ان کو بڑی سزا ہوگی''۔

اس آیت کی ذیل میں مفتی محمد شفیع صاحب لکھتے ہیں:

''اس آیت سے ثابت ہوا کہ جس شخص کو کلمہ کفر کہنے پر اس طرح مجبور کر دیا گیا کہ اگر یہ کلمہ نہ کہا تو اس کو قتل کر دیا جائے گا اور یہ بھی بہ ظن غالب معلوم ہو کہ دھمکی دینے والے کو اس پر پوری قدرت حاصل ہے تو ایسے اکراہ کی حالت میں اگر وہ زبان سے کلمہ کفر کہہ دے مگر اس کا دل ایمان پر جما ہوا ہو اور اس کلمہ کفر کو باطل اور بُرا جانتا ہو تو اس پر کوئی گناہ نہیں اور نہ اس کی بیوی اس پر حرام ہوگی''۔ (۲۴)

تاہم اگر آدمی رخصت سے کام نہ لے اور عزیمت پر ڈٹا رہے تو یہ بہت اجر اور ثواب کی بات ہے، عزیمت کی فضیلت پر حضرت خباب بن الارت کی یہ حدیث دلالت کرتی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ:

''تم سے پہلی اُمتوں میں تو اہل ایمان کو زمین میں گاڑ کر ان کے سر پر آرا رکھ کر دو حصے کر دیا جاتا اور لوہے کی کنگھیوں سے ان کا گوشت نوچا جاتا تھا لیکن یہ سختی اور تشدد بھی ان کو اپنے دین سے نہیں روک سکے''۔ (۲۵)

احادیث میں مذکور حضرت خبیب رضی اللہ عنہ اور حضرت یاسر رضی اللہ عنہ اور حضرت سمیّہ رضی اللہ عنہا کی عزیمت کے واقعات اس سلسلے کے مضبوط اور ناقابل تردید دلائل ہیں:

کسی کے مال کوتلف کرنے پر اکراہ

اگر کسی مسلمان پر کسی کے مال کوتلف کرنے کے لیے اکراہ ہو جائے تو اکراہِ تام کی صورت میں ان کے لیے بھی رخصت کی رعایت اور عزیمت کے اجر وثواب کا راستہ موجود ہے یہی حکم اپنے مال کے تلف کرنے پر اکراہ کا بھی ہے، حدیث میں آیا ہے:

((من قتل دون ماله فهو شهيد)) (٢٦)

''جو آدمی اپنے مال کی حفاظت اور بچاؤ کے پاداش میں قتل ہوا تو وہ شہید ہے''

صحیح مسلم میں ایک روایت ہے کہ:

''نبی اکرم ﷺ کی خدمت میں ایک آدمی نے حاضر ہو کر عرض کیا ''حضور مجھے بتا دیجئے کہ اگر ایک شخص آ کر ناجائز طور پر میرا مال لینا چاہے (تو میں کیا کروں)''۔ فرمایا ''مت دینا اس کو''۔ عرض کیا ''اگر وہ میرے ساتھ لڑائی پر اتر آئے؟''۔ فرمایا ''تو اس سے لڑو''۔ عرض کیا ''اگر وہ مجھے قتل کر دے؟''۔ فرمایا: ''تو تم شہید ہو''۔ عرض کیا ''اگر میں اسے قتل کر دوں؟''۔ فرمایا ''وہ جہنم میں جائے گا''۔ (۲۷)

امام شافعی کے نزدیک اکراہ کی صورت میں مال کوتلف کرنا مباح ہے، اور اکراہ تام کی صورت میں تو جان بچانے کے لیے فرض ہے، ان کے نزدیک اس صورت میں مکرَہ حکم مضطر میں ہے یعنی دوسری صورت عزیمت نہیں (۲۸) اور امام مالک کے نزدیک مکرَہ کے لیے اس صورت میں واحد راستہ عزیمت والا ہے، کسی کا مال تلف کرنا کسی بھی صورت میں جائز نہیں کہ حدیث میں آیا ہے: ((لا ضرر ولا ضرار))(۲۹)

ان مختلف آراء اور ان کے دلائل پر غور کرنے کے بعد یہ نتیجہ اخذ کیا جا سکتا ہے کہ امام ابوحنیفہ کا مؤقف افراط و تفریط سے بالاتر ہے، اصل بات یہ ہے کہ اس صورت میں رخصت اور عزیمت کے دونوں راستے مکرہ کے سامنے کھلے ہیں، اور مکرہ وقت اور موقعہ کی مناسبت سے کوئی بھی فیصلہ کر سکتا ہے، یہی درست راستہ ہے اور قرآنی آیات اور احادیث رسول ﷺ کا مدلول ہے۔

اکراہ اور حرمت

اگر کسی پر کسی کی جان لینے کا اکراہ ہو جائے تو اس اکراہ سے بھی اباحت یا رخصت کا راستہ کھلتا نہیں، قرآن حکیم کا ارشاد ہے:

﴿ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِیْ حَرَّمَ اللّٰهُ اِلَّا بِالْحَق﴾ (۳۰)

''اور کسی نفس کو ناحق قتل نہ کرو جسے قتل کرنا اللہ نے حرام ٹھہرایا ہے''۔

یہ حکم اس وقت بھی ہے کہ کسی نے خود اپنے قتل کی اجازت دی ہو، اس طرح اگر زنا کے لیے کسی پر اکراہ ہو جائے تب بھی اُس میں اباحت یا رخصت نہیں ہوگی قرآن حکیم میں ارشادِ خداوندی ہے:

﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنٰی اِنَّهٗ كَانَ فَاحِشَةً ط وَسَآءَ سَبِیْلًا﴾ (۳۱)

''اور زنا کاری کے قریب بھی نہ جاؤ یقین کرو وہ بڑی بے حیائی کی بات ہے اور بڑی برائی کا چلن''۔

اگر کسی عورت پر زنا کے لیے اکراہ کیا گیا تو چونکہ زنا میں تمکین کے علاوہ عورت کا کوئی کردار نہیں ہوتا ہے، اس لیے اس کا حکم مرد سے مختلف ہے کہ عورت سے بالجبر بھی زنا کرایا جا سکتا ہے، لیکن مرد پر ایسا جبر نہیں ہو سکتا ہے کہ جسمانی نشاط مرد کے اپنے اختیار میں نہیں۔ قرآن کریم میں ارشاد ہے:

﴿ وَلَا تُكْرِهُوْا فَتَیٰتِكُمْ عَلَى الْبِغَآءِ اِنْ اَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِّتَبْتَغُوْا عَرَضَ الْحَیٰوةِ الدُّنْیَا ط وَمَنْ یُّكْرِهْهُّنَّ فَاِنَّ اللّٰهَ مِنْ م بَعْدِ اِكْرَاهِهِنَّ غَفُوْرٌ رَّحِیْمٌ﴾ (۳۲)

''اور اپنی لونڈیوں کو زنا کرانے پر مجبور مت کرو اور (بالخصوص) جب وہ پاکدامن رہنا چاہیں محض اس لیے کہ دنیوی زندگی کا کچھ فائدہ (یعنی مال) تم کو حاصل ہو جائے اور جو شخص ان کو مجبور کرے گا تو اللہ تعالیٰ ان کے مجبور کیے جانے کے بعد (ان کے لیے) بخشنے والا مہربان ہے''۔

مولانا مفتی محمد شفیع نے لکھا ہے اس جملہ کا حاصل یہ ہے کہ:

''لونڈیوں کو زنا پر مجبور کرنا حرام ہے۔ اگر کسی نے ایسا کیا اور وہ آقا کے جبر و اکراہ سے مغلوب ہو کر زنا میں مبتلا ہو گئی تو اللہ تعالیٰ اس کے گناہ کو معاف فرمائیں گے اور اس کا سارا گناہ مجبور کرنے والے پر ہوگا''۔ (۳۳)

علامہ شبیر احمد عثمانی نے لکھا ہے:

''یعنی زنا ایسی چیز ہے جو جبر و اکراہ کے بعد بھی بری رہتی ہے لیکن حق تعالیٰ محض اپنی رحمت سے مکرہ کی بے بسی اور بے چارگی کو دیکھ کر درگذر فرماتا ہے اس صورت میں مکرِہ (زبردستی کرنے والے) پر سخت عذاب ہوگا اور مکرَہ پر (جس پر زبردستی کی گئی) رحم کیا جائے گا'' (۳۴)

لیکن اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر اکراہ کی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے اس جرم کو معاف کر دیا ہے تو یہ معافی آخرت کے اعتبار سے ہے یا دنیوی عقوبت بھی اس سے ساقط ہو جاتی ہے مثلاً زنا کی سزا جو حد یا رجم ہے جو کہ نصوص قطعیہ سے ثابت ہے اس بارے میں امام ابوحنیفہ کا قدیم قول یہ ہے کہ:

''اگر کسی مرد پر زنا کے لیے اکراہ کیا گیا تو اس پر حد زنا جاری کرنا لازم ہے کیونکہ زنا کا تعلق عضو تناسل کے انتشار سے ہے اور یہ جبر و اکراہ سے نہیں ہو سکتا ہے''۔ (۳۵)

لیکن امام صاحب کا ہی دوسرا اور آخری قول یہ ہے کہ:

''اگر جبر و اکراہ سلطان کی طرف سے ہو تو پھر مکرہ شرعی سزا کا مستحق نہیں اور صاحبین ابو یوسف اور محمد کے نزدیک سلطان (حکمران) کی قید بھی نہیں بلکہ کسی بھی مسلط شخص کی طرف سے اکراہ ہو سکتا ہے اور حنفی فقہاء میں سے علامہ سرخسیؒ نے صاحبین کے قول کو راجح قرار دیا ہے''۔ (۳۶)

اور امام ابوحنیفہؒ نے جو دلیل دی ہے کہ انتشار کے لیے اکراہ کا نہ ہونا لازم ہے اس بارے میں دیگر فقہاء نے بتایا ہے کہ نیند کی حالت میں بغیر رضا و اختیار کے انتشار ہوتا ہے نیز اکراہ کے اوقات مختلف ہو سکتے ہیں اس لیے مرد پر

زنا کے لیے اکراہ کرنا کوئی ناممکن بات نہیں ہے۔ امام مالک، امام احمد بن حنبل اور امام شافعی ہر ایک سے دو دو قول مروی ہیں، ایک میں حد کا واجب ہونا اور دوسرے میں حد کا ساقط ہونا (۳۷) تاہم تفصیلات میں اختلاف ہے۔

اگر عورت پر اکراہ کیا گیا ہے تو اس پر اتفاق ہے کہ اس پر حد یا رجم نہیں ہے، اس بارے میں جو دلائل دیئے گئے ہیں ان میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ایک فیصلہ بھی شامل ہے اور وہ یہ ہے:

((روی سعید با سناده عن طارق بن شهاب قال أُتی عمر رضی اللّٰه عنه بامرأة قد زنت فقالت انی کنت نائمة فلم استیقظ الا برجل قد جثم علیَّ فخلی سبیلها ولم یضربها))(۳۸)

''سعید نے اپنی سند سے طارق بن شہاب سے روایت کی ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے سامنے ایک ایسی عورت لائی گئی جس نے زنا کیا تھا وہ عورت بولی: میں سوئی ہوئی تھی جب آنکھ کھلی تو ایک آدمی میرے اوپر جھپٹا بیٹھا تھا، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس کو چھوڑ دیا اور سزا نہ دی''۔

دوسری روایت ہے:

((عن ابی عبد الرحمن السلمی قال لقد أُتی عمر بن الخطاب رضی الله عنه بامرآة جهدها العطش فمرت علی راع فاستسقت فأبی أن یسقیها إلا أن تمکنه من نفسها فشاور الناس فی رجمها فقال علیّ رضی اللّٰه عنه هذه مضطرة أری أن تخلی سبیلها ففعل)) (۳۹)

''ابو عبدالرحمٰن السلمی سے روایت ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے سامنے ایک عورت لائی گئی جو پیاس سے نڈھال ہوگئی تھی پھر اس نے ایک چرواہے کے پاس جا کر پانی مانگا چرواہے نے اُس وقت تک پانی دینے سے انکار کر دیا جب تک وہ اس کے ساتھ زنا نہ کرلے پھر اس نے ایسا کیا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے لوگوں سے مشورہ کیا تو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا یہ مجبور تھی میری رائے یہ ہے کہ آپ اس کو چھوڑ دیں تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اُس کو چھوڑ دیا''۔

چنانچہ اس بارے میں راجح بات یہ ہے کہ مکرھہ عورت پر حد کی سزا نہیں ہے اس لیے کہ وہ اس بارے میں بے اختیار ہے۔

اکراہ اور سزائے مرتد

اکراہ سے کلمہ کفر کہنے کا حکم پہلے بیان کیا جا چکا ہے اور اگر اکراہ تام ہو تو اس سے ردّت نہیں ہوگی اور میاں بیوی کے درمیان تفریق بھی، اس بارے میں اہم ضابطہ اور اصول یہ قرآنی آیت ہے: ﴿اِلَّا مَنْ اُكْرِهَ وَقَلْبُهٗ مُطْمَئِنٌّۢ بِالْاِيْمَانِ﴾ (۴۰)

اور اگر اکراہ آنحضرت ﷺ کے بارے میں نازیبا کلمات کہنے کے لیے کیا گیا تو اس بارے میں علامہ سرخسی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

> ''اگر کسی کو حضرت محمد ﷺ پر سبّ وشتم کرنے کے لیے مجبور کر دیا گیا، اس پر اُس نے زبانی طور پر وہی کلمات کہے لیکن اس کا دل آپ ﷺ کے احترام سے لبریز تھا وہ بندہ مرتد ہوگا نہ بیوی علیحدہ ہوگی''۔(۴۱)

تاہم علامہ کاسانی کا مؤقف یہ ہے کہ:

> ''قضاء عدالت میں اس کی یہ مجبوری تسلیم نہیں ہوگی بلکہ وہ مرتد ہی تصور ہوگا''۔(۴۲)

ابوعبیدہ بن عمار بن یاسر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ مشرکین نے عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ کو پکڑ کر اس وقت تک نہیں چھوڑا جب تک اس نے رسول اللہ ﷺ کو برا بھلا نہیں کہا پھر انہوں نے چھوڑ دیا جب رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حضرت عمار بن یاسر حاضر ہوئے تو آپ ﷺ نے پوچھا: عمار! تم نے پیچھا کیسے چھڑایا؟۔ عرض کیا ''بری بات ہے جب تک میں نے آپ کے بارے میں زبان نہیں کھولی انہوں نے مجھے نہیں چھوڑا''۔ آپ ﷺ نے پوچھا ''آپ کے دل میں کیا بات تھی؟''۔ عرض کیا ''ایمان پر مطمئن تھا''۔ فرمایا ''اگر وہ دوبارہ ایسا کریں تو تم بھی دوبارہ ویسا ہی کرو''۔(۴۳)

اس روایت سے ظاہر ہوتا ہے کہ عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ نے آپ ﷺ کے بارے میں مشرکین مکہ کے کہنے پر جو الفاظ ادا کیے تھے وہ خالصۃً بامر مجبوری کیے تھے۔ ان کے دل میں آپ ﷺ کی پوری عقیدت اور محبت موجود تھی۔ ہاں اگر کوئی شخص زبان سے نامناسب الفاظ بامر مجبوری ادا کرتا ہے اور اس موقع پر اس کا دل بھی اس کی زبان کا ساتھ دے تو ایسی صورت میں مرتد شمار ہوگا اور اُسے ردت کی سزا بھگتنی ہوگی۔

اس لیے بعض فقہاء کا مؤقف یہ ہے کہ مکرہ کے لیے بہرحال توریہ کرنا لازم ہے۔ ذیل میں ہم اس کی تفصیل پیش کرتے ہیں: ''توریہ، ورّی، یورّی کا مصدر ہے جس کے معنی چھپانے کے ہیں''۔ (۴۴)

اور اصطلاح میں اس کی تعریف یوں کی گئی ہے:

((اطلاق لفظ ظاهر فى معنى وارادة معنى آخر يتنا وله ذلك اللفظ ان لم يكن ظاهرا))

''یعنی ایک لفظ جو ایک معنی میں ظاہر ہے اس کو ذکر کر کے اس کا دوسرا معنی مراد لیا جائے جو اس لفظ کا معنی ہو لیکن غیر ظاہر''۔

بعض علماء نے کلمۂ کفر کہنے یا صلیب کے یا بت کے سامنے سجدہ کرنے یا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں نازیبا کلمات کہنے پر اکراہ کی صورت میں توریہ کرنا شرط قرار دیا ہے، اگر ایسا نہیں کیا تو مکرہ پر مرتد کا حکم ہوگا۔

توریہ کی مثال یوں دی جا سکتی ہے کہ جب کسی کو کفر باللہ کے لیے کہا جائے تو وہ یوں کہے:

((آنا كافر باللاهي)) یعنی میں لہو ولعب کرنے والے کا انکار کرتا ہوں۔ اگر اُسے کفر بالنبی کے لیے کہا جائے تو وہ زبان سے نبی کا لفظ استعمال کرے لیکن دل میں نبی کا لغوی اور لفظی مفہوم رکھے یعنی اونچی زمین وغیرہ۔ اگر کسی کو بُت کے سامنے سجدہ کرنے پر مجبور کیا جائے تو وہ بظاہر بُت کو سجدہ کرے لیکن دل میں نیت اللہ تعالیٰ کے سامنے سربسجود ہونے کے کرے۔ حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ کی روایت سے یہی مستنبط ہوتا ہے کہ آپ رضی اللہ عنہ کا دل مطمئن تھا اور دل کے اطمینان ہی پر نجات کا دارومدار ہے۔

حواشی وحوالہ جات

۱۔ بلیادی، عبدالحفیظ، مصباح اللغات، ص۳۵۷

۲۔ ابن منظور، لسان العرب، ج۱۷، ص۴۳۱

۳۔ اصفہانی، امام راغب، مفردات القرآن ج۱، ص۴۲۹

۴۔ الحجرات: ۷

۵۔ دیکھیے مصطفیٰ الزرقاء، الفقہ الاسلامی فی ثوبہ الجدید، ص ۳٦۸

٦۔ طٰہٰ: ۷۳

۷۔ النور: ۳۳

۸۔ البقرہ: ۲۵٦

۹۔ تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو الکاسانی، علامہ علاءالدین کاسانی، بدائع الصنائع ج۷، ص۷۵

۱۰۔ کنز الوصول الی معرفۃ الاصول: ص۳۵۷

۱۱۔ نورالانور، ص۳۱۱

۱۲۔ دیکھیے فتح المعین شرح الکنز لملا مسکین، ج۳، ص۲۸۹

۱۳۔ تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو، السرخسی، المبسوط، ج۲۴، ص۴۷ اور ردالمحتار علی للدر المختار، ج۵، ص۸۹

۱۴۔ دیکھیے، السرخسی، المبسوط، ج۲۴، ص٦۹

۱۵۔ تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو، التلویح علی التوضیح، ج۲، ص۱۹٦۔۱۹۷

۱٦۔ دیکھیے، تکملہ فتح القدیر، ج۷، ص۲۹۲، تبیین الحقائق، ج۵، ص۱۸، التلویح علی التوضیح، ج۲، ص۱۹۷

۱۷۔ دیکھیے التقریر والتحبیر، ج۲، ص۲۰٦

۱۸۔ المائدہ: ۳

۱۹۔ الانعام: ۱۱۹

۲۰۔ الجصاص، احکام القرآن، ج۱، ص۱۲۷

۲۱۔ الجصاص، احکام القرآن، ج۱، ص۱۲۷

۲۲۔ روضۃ الناظر فی اصول الفقہ ،ص ۴۹۔۵۰

۲۳۔ النحل:۱۰۶

۲۴۔ مفتی محمد شفیع، معارف القرآن، ج ۵،ص ۳۹۴

۲۵۔ البخاری، الجامع الصحیح، کتاب الاکراہ، ج ۹،ص ۲۵۔۲۶

۲۶۔ البخاری، الجامع الصحیح، باب من قتل دون مالہ فھو شہید، ج ۲،ص ۸۷۷

۲۷۔ امام مسلم، الجامع الصحیح، ج ۱،ص ۱۱۳

۲۸۔ دیکھیے، السیوطی، علامہ جلال الدین، الاشباہ والنظائر، ج ۱،ص ۲۰۷

۲۹۔ رواہ مالک مرسلا، دیکھیے، مجمع الزوائد، ج ۴،ص ۱۱، سبل السلام، ج ۳،ص ۸۴

۳۰۔ بنی اسرائیل:۳۳

۳۱۔ بنی اسرائیل:۳۳

۳۲۔ النور:۳۳

۳۳۔ مفتی محمد شفیع، معارف القرآن، ج ۶،ص ۴۰۵

۳۴۔ عثمانی، علامہ شبیر احمد عثمانی، تفسیر عثمانی، ص ۳۷۴، حاشیہ نمبر ۴

۳۵۔ بدائع الصنائع، ج ۷،ص ۱۸۰

۳۶۔ دیکھیے، المبسوط، ج ۲۴،ص ۸۹

۳۷۔ تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو، حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ج ۲،ص ۲۶۹ اور قلیوبی و عمیرہ علی المنہاج ، ج ۴،ص ۱۷۹۔۱۸۰)

۳۸۔ اس اثر کو ابن قدامہ نے بروایت اثرم ذکر کیا ہے، دیکھیے، المغنی، ج ۸،ص ۱۸۶۔۱۸۷

۳۹۔ البیہقی، السنن، باب من زنی بامرأۃ مستکرھۃ، ج ۸،ص ۲۳۶

۴۰۔ تکملہ بحر الرائق، ج ۸،ص ۷۷

۴۱۔ المبسوط، ج ۲۴،ص ۱۳۰

۴۲۔ بدائع الصنائع، ج ۷،ص ۱۷۹

۴۳۔ المبسوط، ج ۲۴،ص ۴۳

۴۴۔ المصباح المیزان، ج ۲،ص ۹۵

روایۃ الحدیث بالمعنیٰ کی تجویز
فقہاء اور محدثین کے اقوال کے تناظر میں

* پروفیسر ڈاکٹر علی اصغر چشتی

علماءِ حدیث کے ہاں اصول روایت کے اساسی اور بنیادی مباحث میں سے ایک اہم بحث متن حدیث کے ضبط سے متعلق ہے۔ بنیادی طور پر ضبط کی دَو (2) قسمیں ہیں۔ ایک ضبط ظاہر اور دوسری ضبط باطن۔ ضبطِ ظاہر سے مراد ضبطِ لفظی ہے اور ضبطِ باطن سے مراد ضبطِ معنوی ہے۔ اس مقالہ میں ضبط کے ان دونوں پہلوؤں پر بحث کی جائے گی اور اس بارے میں فقہاء اور محدثین کے اقوال کا تقابلی جائزہ لیا جائے گا۔ تمہید کے طور پر روایۃ باللفظ اور روایۃ بالمعنیٰ کا مفہوم پیش کیا جاتا ہے۔

روایۃ باللفظ

روایۃ باللفظ سے مراد یہ ہے کہ راوی اپنے شیخ سے جن الفاظ اور کلمات کے ساتھ حدیث اخذ کرے۔ انہی کلمات اور الفاظ کے ساتھ اسے اپنے پاس محفوظ کرلے۔ حدیث کے الفاظ اور کلمات میں کسی قسم کی کمی بیشی نہ کرے۔ اس کے بعد جب اپنے تلامذہ (شاگردوں) کے سامنے اس حدیث کو روایت (بیان) کرے تو بھی اس کے الفاظ اور کلمات کا پورا پورا خیال رکھے۔ علمائے حدیث کے ہاں ضبطِ لفظی کو "ضبطِ ظاہر" سے بھی تعبیر کیا جاتا ہے۔ یہ ضبط اور روایت کا سب سے اعلیٰ اور قابل ترجیح طریقہ ہے۔

---

* مدیرِ مسؤل، "معارفِ اسلامی"، کلیہ عربی وعلوم اسلامیہ، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، اسلام آباد۔

روایۃ بالمعنی:

روایۃ بالمعنی سے مراد یہ ہے کہ راوی حدیث کے الفاظ وکلمات کے بجائے، حدیث کے معنی ومفہوم کو اپنے الفاظ میں بیان کرے۔

حافظ ابن الصلاح روایۃ بالمعنی کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

(إذا أراد رواية ماسمعه على معناه دون لفظه) (۱)

جب راوی حدیث کے الفاظ کے بجائے اس کے معنی ومفہوم کی روایت (بیان) کرے......تو اس کا یہ عمل ''روایۃ بالمعنی'' کہلائے گا......مقصد یہ ہے کہ راوی کے پاس جو حدیث ہے وہ اس کو ہو بہو الفاظ کے بجائے اس کے مفہوم کو اپنے الفاظ میں پیش کرے۔

حدیث کی روایت کے سلسلے میں علمائے حدیث کا اصول یہ ہے کہ اس میں انتہائی اہتمام سے کام لیا جائے۔ یہاں تک کہ حروف اور اعراب تک کا خیال رکھا جائے۔ اس لئے بعض علماء کے نزدیک ''روایۃ بالمعنی'' جائز نہیں۔ ان حضرات کا کہنا ہے کہ حدیث کی اہمیت اور حیثیت کو پیش نظر رکھ کر ''روایۃ باللفظ'' ہی کو بنیاد بنانا چاہیے۔ اور روایۃ بالمعنی کی اجازت نہیں دینی چاہیے۔ علماء کی ایک اور جماعت کے نزدیک روایۃ باللفظ اور روایۃ بالمعنی دونوں جائز ہیں۔ ان حضرات کا کہنا ہے کہ راوی اگر حدیث کے الفاظ اور ترتیب وترکیب سے پوری طرح واقف ہو اور اتنی صلاحیت رکھتا ہو کہ حدیث کے مفہوم کو کسی تغیّر کے بغیر اپنے الفاظ میں منتقل کر سکے تو اس میں کوئی حرج نہیں۔ ہاں اگر راوی حدیث کے مفہوم کو اپنے الفاظ میں پیش کرنے کی صلاحیت نہ رکھتا ہو تو اس کیلئے ''روایۃ بالمعنی'' بالکل جائز نہیں۔ امام غزالی اس ضمن میں لکھتے ہیں:

(قال العلماء : نقل الحديث بالمعنى دون اللفظ حرام على الجاهل بمواقع الخطاب، و دقائق الالفاظ) (۲)

جمہور علماء کا موقف یہ ہے کہ جو راوی حدیث کی ترتیب وترکیب اور اسکے الفاظ کے صحیح مفہوم سے واقف نہ ہو اس کے لئے ''روایۃ بالمعنی'' حرام ہے۔ ہاں اگر راوی ایسا ہو کہ محتمل اور غیر محتمل میں فرق کر سکتا ہو۔ ظاہر اور اظہر کو

جانتا ہو، عام اور اعم سے واقف ہو تو اس کے لئے روایۃ بالمعنی جائز ہے۔ امام شافعیؒ، امام ابوحنیفہ، جمہور فقہاء اور محدثین کی اکثریت کا یہی مسلک ہے۔

حافظ ابن الصلاح ''روایۃ بالمعنی'' کے موضوع پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

(فإن لم يكن عالماً عارفاً بالالفاظ و مقاصدها......) (۳)

اگر راوی کو حدیث کے الفاظ وکلمات کے مقاصد ومفہوم کی صحیح سمجھ نہ ہو وہ یہ نہ جانتا ہو کہ الفاظ کی تبدیلی سے مفہوم میں کیا تبدیلی آتی ہے...... اسے یہ علم نہ ہو کہ الفاظ اور متبادل الفاظ میں کیا فرق ہے...... تو ایسے راوی کے لئے بالاتفاق جائز نہیں کہ وہ ''روایۃ بالمعنی'' سے کام لے۔ اس کیلئے ضروری ہے کہ حدیث کی روایت انہی الفاظ میں کرے جو اس نے اپنے شیخ سے سنے ہیں اور ان میں کسی قسم کی تبدیلی نہ کرے۔

امام ابن حزم اندلسی ظاہری ''روایۃ بالمعنی'' کے ضمن میں لکھتے ہیں:

(وأما من حدث و أسند القول إلى النبيّ ﷺ وقصد التبليغ لما بلغه عن النبي ﷺ فلايحل له إلا ان يتحرى كما سمعها، لا يبدل حرفا مكان اخر وإن كان معناهما و احدا ولا يقدم حرفا ولا يؤخر آخر) (۴)

حدیث کا جو بھی راوی رسول اللہ ﷺ کے کسی ارشاد کو روایت کرنا چاہے اور اس کی نیت یہ ہو کہ جو حدیث اس کے پاس ہے وہ امت مسلمہ کے دوسرے افراد تک پہنچ جائے تو اس صورت میں اس کے لئے ضروری ہے کہ انہی الفاظ کے ساتھ حدیث روایت کرے جن کے ساتھ اس نے اپنے شیخ سے حدیث اخذ کی ہے۔ کسی لفظ کو دوسرے لفظ کے آگے پیچھے نہ رکھے۔ یعنی الفاظ کی ترتیب کو بھی ملحوظ رکھے۔

علامہ سیف الدین الآمدی نے اپنی کتاب ''الاحکام فی اصول الاحکام'' میں اس موضوع پر بہت عمدہ اور مفید گفتگو کی ہے۔ آپ اس ضمن میں فقہاء کا موقف نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

(والذى عليه اتفاق الشافعي، ومالك وابو حنيفه و احمد بن حنبل والحسن البصرى......) (۵)

امام شافعی، امام مالک، امام ابوحنیفہ، امام احمد، امام حسن بصری اور جمہور فقہا کا اس بات پر اتفاق ہے کہ جس راوی کو الفاظ کے مدلولات اور مواقع کے اختلاف کا علم نہ ہو اس کیلئے ''روایۃ بالمعنیٰ'' حرام ہے۔

راوی اگر حدیث کے الفاظ، کلمات اور اسکی ترتیب وترکیب سے پوری طرح واقف ہو اور علمی رسوخ رکھتا ہو تو اس کے لئے ''روایۃ بالمعنیٰ'' جائز ہے یا نہیں......؟ اس پہلو سے بھی علماء کے اقوال میں اختلاف ملتا ہے...... جمہور کے نزدیک علمی صلاحیت رکھنے والے راوی کے لئے ''روایۃ بالمعنیٰ'' جائز ہے۔ لیکن بعض محدثین اور فقہاء کے نزدیک ''روایۃ بالمعنیٰ'' بالکل جائز نہیں...... حافظ ابن الصلاح اس بارے میں لکھتے ہیں:

(اما إذا کان عالماً عارفاً بذلک فھذا مما اختلف فیہ......) (٦)

اگر راوی حدیث کے متن کو ہر پہلو سے سمجھتا ہو تو اس بارے میں محدثین، فقہاء اور اہل اصول کا اختلاف ہے جمہور نے اسے جائز قرار دیا ہے۔ جبکہ بعض محدثین اور شافعیؒ علماء کی ایک جماعت نے اس کی اجازت نہیں دی ہے۔

حافظ ابن حجر کہتے ہیں:

(فالخلاف فیھا شھیر والاکثر علی الجواز ایضاً) (٧)

''روایۃ بالمعنیٰ'' کے سلسلہ میں اختلاف مشہور ہے لیکن جمہور کی رائے یہ ہے کہ راوی اگر عالم ہو تو اسکے لئے جائز ہے۔

''روایۃ بالمعنیٰ'' کے ضمن میں علماء سے جتنے اقوال منقول ہیں ان سب کو جمع کر کے دیکھا جائے تو تین موقف سامنے آتے ہیں۔

(i) ''روایۃ بالمعنیٰ'' مطلقاً جائز ہے۔

(ii) ''روایۃ بالمعنیٰ'' مطلقاً ناجائز ہے۔

(iii) ''روایۃ بالمعنیٰ'' شروط کے ساتھ جائز ہے۔

اب ہم ان تینوں مسالک پر ترتیب کے ساتھ بحث کریں گے اور دیکھیں گے کہ ہر گروہ نے اپنے اپنے مؤقف کے حق میں جو دلائل دیئے ہیں ان کی نوعیت اور حیثیت کیا ہے۔ سب سے پہلے ان علماء کا موقف پیش کیا جاتا ہے جن کے نزدیک ''روایۃ بالمعنیٰ'' جائز ہے۔

روایۃ بالمعنی جائز ہے

جن حضرات کے نزدیک ''روایۃ بالمعنی'' جائز ہے وہ اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں جسے امام ابن مندہ نے معرفۃ الصحابہ اورامام طبرانی نے معجم کبیر میں نقل کیا ہے۔

((عن عبدالله بن سليمان بن اكتمه الليثى قال: قلت : يا رسول الله انى أسمع منک الحديث لا استطيع أن أوديه كما اسمع منک يزيد حرفا أو ينقص حرف، فقال: إذا لم تحلوا حراماً ولم تحرموا حلالاً ، وأصبتم المعنى فلا بأس...... فذكر ذلک للحسن فقال: لولا هذا ما حدثنا)) (۸)

عبداللہ بن سلیمان کہتے ہیں ''میں نے رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں عرض کیا اللہ کے رسول ! میں آپ سے حدیث سنتا ہوں لیکن کما حقہ اسے ادانہیں کرسکتا۔ ادائیگی میں مجھ سے حروف کی کمی بیشی ہوجاتی ہے۔ میری عرض سن کر رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہاں اگر حرام اور حلال کا مسئلہ پیدا نہ ہو اور مفہوم کو تم پوری طرح سمجھو تو حروف میں کمی بیشی کوئی ایسی بات نہیں''۔

اس حدیث کا تذکرہ جب امام حسن (بصری) کے سامنے کیا گیا تو آپ نے فرمایا: اگر مفہوم بیان کرنے کی اجازت نہ ہوتی تو ہم روایت کیسے کرتے؟

امام شافعی رحمہ اللہ نے (انزل القرآن على سبعة أحرف فاقروء ا ماتيسر منه) کو بنیاد بنا کر اس ضمن میں گفتگو کی ہے۔ آپ رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

(وإذا كان الله بِرأفته بخلقه انزل كتابه على سبعة أحرف علمنا منه بأن الكتاب قد نزل لتحل لهم قرأته ، وإن اختلف لفظهم فيه مالم يكن اختلافهم احالة معنى كان ما سوى كتاب الله اولى أن يجوزفيه إختلاف اللفظ مالم يحل معناه) (۹)

جب اللہ جل شانہٗ نے مخلوق پر کمال مہربانی کرتے ہوئے اپنی کتاب کو سات حرفوں میں نازل فرمایا تو اس سے بآسانی یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ قرآن کریم کا اس طرح (سات حروف میں) نزول تلاوت کرنے والوں کی سہولت کے لئے کیا گیا ہے......اگر قرآن سات حرفوں میں نازل ہوا ہے تو دیگر امور میں تو الفاظ کا اختلاف بطریق اولی جائز ہوگا۔ بشرطیکہ معنی و مفہوم تبدیل نہ ہو۔

امام بیہقی نے امام مکحول الدمشقی سے نقل کیا ہے۔آپ رحمہ اللہ کہتے ہیں:

(دخلت أنا و أبو الازهر على واثلة بن الأسقع فقلنا له، يا أبا الأسقع! حدثنا بحديث سمعته' من رسول الله ﷺ ليس فيه وهم ولا مزيد ولا نسيان......) (١٠)

امام مکحول رحمہ اللہ کہتے ہیں ''میں اور ابوالازھر واثلہ بن الاسقع کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ہم نے دورانِ گفتگو آپؓ سے کہا: ابوالاسقع! ہمیں کوئی ایسی حدیث سنا دیجئے جو آپ نے رسول اللہ ﷺ سے براہ راست سنی ہو اور اس کے بارے میں آپ کو کسی قسم کی کمی بیشی کا وہم نہ ہو۔ ہماری بات سن کر آپؓ نے ہمیں مخاطب کیا اور کہا: آپ میں سے کسی نے قرآن کا کچھ حصہ حفظ کیا ہے؟ ہم نے کہا ہاں، لیکن ہم اتنے اچھے حافظ نہیں، ہم سے ''واؤ'' اور ''ہمزہ'' میں کمی بیشی ہو جاتی ہے۔ ہماری بات سن کر حضرت واثلہ نے کہا: یہ قرآن ہے جو تمہارے پاس محفوظ و مکتوب ہے۔تم اس کے حفظ میں پورا اہتمام کرتے ہو اس کے باوجود تمہارا خیال ہے کہ، واؤ اور ھمزہ کی کمی بیشی ہو جاتی ہے۔ جب قرآن کے حفظ کا یہ حال ہے تو حدیث کی روایت میں کیونکر ممکن ہے کہ ہم نے رسول اللہ ﷺ سے جن الفاظ و کلمات کے ساتھ سنا انہی الفاظ کے ساتھ اس کی روایت کریں۔ممکن ہے کہ روایات ایسی ہوں جو ہم نے رسول اللہ ﷺ سے محض ایک بار سنی ہوں۔آپ لوگوں کو اگر ہم حدیث کا معنی و مفہوم بتا دیں تو یہ آپ کے لئے کافی ہے۔

امام بیہقی نے جابر بن عبداللہ سے نقل کیا ہے کہ حضرت حذیفہؓ نے کہا: **(انا قوم عرب نردد الأحاديث فنقدم و نوخر) (١١)**

ہم عربوں کا طریقہ یہ ہے کہ باتوں کو دہراتے رہتے ہیں اس لئے تقدیم و تاخیر ہو جاتی ہے۔

امام بیہقی، شعیب بن الحجاب سے نقل کرتے ہیں آپ نے کہا:

(دخلت انا و عبد ان على الحسن، فقلنا: يا أبا سعيد! الرجل يحدث بالحديث فيزيد فيه أو ينقص منه'؛ قال: إنما الكذب على من تعمد ذلك) (١٢)

میں اور عبدان حضرت حسن بصری کی خدمت میں حاضر ہوئے بات چیت کے دوران میں ہم نے آپ سے پوچھا: ابوسعید! اس راوی کے بارے میں آپ کیا کہتے ہیں جو حدیث روایت کرتے وقت حروف میں کمی بیشی کرتا ہے؟۔ آپ نے فرمایا: اس کا یہ عمل جھوٹ کے زمرہ میں نہیں آتا۔ جھوٹا راوی وہ ہے جو جان بوجھ کر حدیث کے الفاظ میں کمی بیشی کرتا ہے اور اس کے مفہوم کو بدلنے کی کوشش کرتا ہے۔

جریر بن حازم کہتے ہیں:

(سمعت الحسن يحدث بأحاديث، الأصل واحد والكلام مختلف)(١٣)

میں نے حضرت حسن بصری سے کئی ایسی روایات سنیں جن کا مفہوم ایک تھا اور الفاظ مختلف تھے۔

ابن عون کہتے ہیں:

(كان الحسن وابراهيم الشعبي يأتون بالحديث على المعاني)(١٤)

حسن بصری، ابراہیم نخعی اور شعبی حدیث کی روایت کرتے وقت معنی ومفہوم کو پیش نظر رکھتے تھے اور قاسم بن سعید، ابن سیرین اور رجاء بن حیوہ الفاظ وحروف کا التزام کرتے تھے۔

ابواویس کہتے ہیں:

(سألنا الزهرى عن التقديم والتأخير فى الحديث. فقال: إن هذا يجوز فى القرآن فكيف به فى الحديث؟ إذا أصبت معنى الحديث فلم تحل به حراماً ولم تحرّم به حلالاً فلا بأس) (١٥)

ہم نے امام محمد بن شہاب الزہری سے حدیث کے الفاظ میں تقدیم وتاخیر کے بارے میں پوچھا۔تو آپ نے فرمایا: تقدیم وتاخیر اگر آیات میں جائز ہے تو روایات میں کیوں جائز نہیں۔اگر آپ کی رسائی حدیث کے صحیح مفہوم تک ہے اور الفاظ کی تبدیلی سے حرام، حلال اور حلال، حرام نہیں ہوتا تو ایسی تبدیلی میں کوئی حرج نہیں۔

سفیان کہتے ہیں:

(كان عمر بن دينار يحدث بالحديث على المعنى، وكان إبراهيم بن ميسره لا يحدث إلا على ماسمع) (١٦)

عمرو بن دینار حدیث کا معنی ومفہوم بیان کرتے تھے اور ابراہیم بن میسرہ حدیث کے الفاظ وکلمات کا اہتمام کرتے تھے۔

حضرت وکیع کہتے ہیں:

(إن لم يكن المعنى واسعا فقد هلك الناس) (١٧)

حدیث کی روایت میں اگر مفہوم بیان کرنے کی گنجائش نہ ہوتو حدیث کے رواۃ کے پاس کوئی راستہ نہیں رہے گا۔

حافظ ابن حجر ان اقوال کو پیش نظر رکھ کر اپنی تعلیق میں کہتے ہیں:

(ومن اقوى حججهم الاجماع على جواز شرح الشريعة بلسانها للعارف به، فاذا جاز الإبدال بلغة اخرى ، فجوازه باللغة العربية أولى) (١٨)

روایۃ بالمعنی کے قائلین کے پاس سب سے زیادہ مضبوط اور ٹھوس دلیل یہ ہے کہ احکام شرعیہ کی تعبیر وتشریح دوسری زبانوں میں بالاتفاق جائز ہے۔اگر عربی کے علاوہ دیگر زبانوں میں شریعت کی تشریح وتفسیر جائز ہے تو عربی زبان میں متبادل الفاظ کا سہارا لیکر مفہوم بیان کرنے میں کیا قباحت ہوسکتی ہے۔

خطیب بغدادی نے ''الکفایۃ'' میں حافظ سخاوی نے ''فتح المغیث'' میں اور علامہ جلال الدین السیوطی نے ''تدریب الراوی'' میں اس موضوع پر اچھی خاصی روایات جمع کی ہیں۔تفصیل کے لیے ان مصادر سے استفادہ کیا جا سکتا ہے۔

روایۃ بالمعنی جائز نہیں

علماء کی ایک جماعت کے نزدیک روایۃ بالمعنی جائز نہیں۔ان حضرات کا موقف یہ ہے کہ راوی جن الفاظ و کلمات کے ساتھ حدیث اپنے شیخ سے حاصل کرے انہی الفاظ وکلمات کے ساتھ اس کی روایت کرے۔الفاظ و کلمات میں تقدیم وتاخیر اور تبدیلی ان حضرات کے ہاں جائز نہیں۔یہاں ہم دیکھیں گے کہ ان حضرات نے اپنے موقف کی تائید میں کس نوعیت کے دلائل دیئے ہیں۔اس موقف کا ذکر کرتے ہوئے خطیب بغدادی لکھتے ہیں:

(قال كثير من السلف وأهل التحرى فى الحديث لا تجوز الرواية على المعنى، بل يجب مثل تأدية اللفظ بعينه من غير تقديم ولا تاخير ولا زيادة ولا حذف......) (١٩)

علمائے سلف اور حدیث کے معاملہ میں محتاط رہنے والے علماء کی بڑی جماعت کا موقف یہ ہے کہ روایۃ بالمعنی جائز نہیں۔ان حضرات کا کہنا ہے کہ الفاظ کو تقدیم وتاخیر اور ترمیم کے بغیر ادا کرنا واجب اور ضروری ہے۔اس مؤقف سے تعلق رکھنے والے بعض علماء کی روایات اور اقوال کو ہم نے نقل کیا ہے۔ان کے اقوال سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ راوی جس درجہ کا بھی ہو اس کیلئے ''روایۃ بالمعنی'' جائز نہیں۔وہ الفاظ کے مفہوم، ترتیب، موضوع اور متبادل کلمات میں متن بیان کرنے کی صلاحیّت رکھتا ہو تب بھی ضروری ہے کہ ''روایۃ باللفظ'' کرے۔

حافظ ابن رجب حنبلی لکھتے ہیں: **(ذهب قوم إلى إتباع لفظ الحديث)(٢٠)**

علماء کی ایک جماعت کا مسلک یہ ہے کہ حدیث کی روایت کرتے وقت الفاظ وکلمات کا پورا پورا خیال رکھا جائے۔اس جماعت میں ابن عمر، قاسم بن محمد، ابن سیرین، رجاء بن حیوہ، مالک بن انس، ابن عیینہ، عبدالوارث، یزید بن ذریع اور وہیب شامل ہیں۔امام احمد بن حنبل اور یحییٰ بن معین کی رائے بھی یہی ہے۔

علامہ سیف الدین الآمدی لکھتے ہیں:

(ونقل عن إبن سيرين وجماعة من السلف وجوب نقل اللفظ على صورته...... وهو إختيار أبى بكر الرازى من أصحاب أبى حنيفة) (٢١)

امام ابن سیرین اور علمائے سلف کی ایک جماعت کا موقف یہ نقل کیا گیا ہے کہ حدیث کے الفاظ وکلمات کو ہوُ بہُ ہونقل کرنا ضروری اور لازمی ہے...... ائمہ احناف میں سے امام ابوبکر رازی نے اس موقف کو پسند کیا ہے۔

حافظ شمس الدین سخاوی لکھتے ہیں:

(وقيل لا تجوز له' الرواية بالمعنى مطلقاً، قاله' طائفة من المحدثين والفقهاء والأصوليين من الشافعية وغيرهم) (۲۲)

روایۃ بالمعنی کے ضمن میں ایک قول یہ ہے کہ حدیث کے راوی کیلئے روایۃ بالمعنی بالکل جائز نہیں۔ یہ موقف بعض محدثین، کچھ فقہاء اور شوافع میں سے ایک جماعت کا ہے۔

دلائل

ان حضرات کے پاس اپنے موقف کی تائید کیلئے بنیادی دلیل رسول اللہ ﷺ کا یہ ارشاد ہے:

((عن عبدالله بن مسعودؓ قال: قال رسول الله ﷺ نضَّر الله امراً سمع منا حديثاً فأدَّى كما سمعه' فرُبَّ مبلغ أوعى من سامع) (۲۳)

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: اللہ تعالیٰ اس شخص کو خوش وخرم رکھے جس نے ہم سے حدیث سنی اور پھر اس حدیث کو ہو بہ ہو دوسروں تک پہنچایا'' کئی بار ایسا ہوتا ہے کہ براہِ راست سننے والے کے مقابلہ میں بالواسطہ سننے والا زیادہ سمجھ دار اور دانشمند ہوتا ہے۔ خطیب بغدادی نے ابن عمر رضی اللہ عنہ کے حوالے سے اپنی کتاب ''الکفایۃ فی علم الروایۃ'' میں یہ روایت نقل کی ہے:

(عن محمد بن على قال: كان إبن عمر إذا سمع الحديث لم يزد فيه ولم ينقص منه ولم يجاوزه ولم يقصر عنه) (۲۴)

خطیب لکھتے ہیں کہ ابن عمر رضی اللہ عنہ حدیث کے الفاظ وکلمات میں تقدیم وتاخیر کے بھی روادار نہیں تھے۔ اس ضمن میں آپ نے یہ روایت نقل کی ہے:

((عن عبيد بن عمير وهو يقص يقول: قال رسول الله ﷺ : مثل المنافق كمثل الشاة الرابضة بين الغنمين، فقال إبن عمر: ويلكم لا تكذبوا على رسول الله ﷺ انما قال رسول الله : مثل المنافق كمثل الشاة العائرة بين الغنمين)) (۲۵)

''عبید بن عمر کہتے ہیں کہ ایک موقع پر وہ یہ حدیث بیان کر رہے تھے۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: منافق کی مثال اس بکری کی سی ہے جو دو بکریوں کے درمیان گھسٹ کر چلتی ہے'' ابن عمرؓ نے یہ کلمات سنے۔ تو فوراً اپنا ردعمل ظاہر کیا اور کہا: تم لوگوں کو کیا ہوا؟ کہ رسول اللہ ﷺ کی طرف وہ کلمات منسوب کر رہے ہو جو آپ ﷺ نے ادا نہیں کئے ہیں۔ پھر کہنے لگے: رسول اللہ ﷺ نے تو یوں ارشاد فرمایا ہے ''منافق کی مثال اس بچھڑی ہوئی بکری کی ہے جو بکریوں کی دو ٹکڑیوں کے درمیان چلے''۔

خطیب لکھتے ہیں کہ ابن عمر رضی اللہ عنہ کو الفاظ میں بھی تقدیم و تاخیر گوارا نہ تھی۔ اس سلسلے میں آپ نے یہ روایت نقل کی ہے۔

یزید بن بشر کہتے ہیں کہ ایک شخص نے ابن عمرؓ سے پوچھا آپ حج وعمرہ کرتے ہیں لیکن جہاد نہیں کرتے اس کی کیا وجہ ہے! جب اس شخص نے تین مرتبہ اپنا سوال دہرایا تو ابن عمرؓ نے اس کو مخاطب کیا اور کہا:

(ویحک انَّ الاسلام بنی علی خمس : شهادة ان لا اله الا الله، واقام الصلاة، و ایتاء الزکاة، وحج البیت، وصیام، رمضان، قال یزید بن بشر، فقلت له : وانا مستفهم بنی الاسلام علی خمس: شهادة ان لا اله الا الله، واقام الصلاة وایتاء الزکاةو صوم رمضان وحج البیت......فقال إبن عمر: لا حج البیت، ولکن وصیام رمضان......هکذا قال رسول الله ﷺ (۲۶)

آپ کو معلوم ہونا چاہیے کہ اسلام کی بنیاد پانچ چیزوں پر ہے۔ اس بات کی گواہی کہ اللہ جل شانہٗ کے سوا کوئی معبود نہیں، نماز ادا کرنا، زکوٰۃ دینا، بیت اللہ کا حج کرنا اور

ماہِ رمضان میں روزے رکھنا۔ یزید بن بشر کہتے ہیں: میں نے کہا اور میں سمجھنا چاہتا تھا کہ اسلام کی بنیاد پانچ چیزوں پر ہے۔ شہادت توحید، اقامت صلاۃ، اداءِ زکوٰۃ، رمضان کے روزے اور حج بیت اللہ۔ میری ترتیب سن کر ابن عمرؓ نے کہا: بیت اللہ کا حج نہیں بلکہ آخر میں ''صیام رمضان''۔ رسول اللہ ﷺ نے اس ترتیب کے ساتھ ارشاد فرمایا ہے۔

خطیب بغدادی نے اس بارے میں ایک اور روایت بھی نقل کی ہے:

(حدثنا سفیان : قال حدثنا الزهری أنه سمع انس بن مالک یقول: نهی رسول الله ﷺ عن الدباء والمزفت ان ینتبذ فیه ......فقیل لسفیان: ان ینبذ فیه؟......فقال: لا ، هکذا قال لنا الزهری) (۲۷)

سفیان کہتے ہیں کہ زہری نے انہیں بتایا کہ انہوں نے انس بن مالک کو یوں کہتے ہوئے سنا: رسول اللہ ﷺ نے دباء (کدو کا برتن) اور مزفت (تار کول ملا برتن) میں نبیذ بنانے سے منع کیا۔ سفیان ثوری سے پوچھا گیا کہ متن میں "ان ینبذفیه" کے الفاظ ہیں یا ''أن ینتبذفیه'' کے؟ سفیان نے جواب دیا! ہم نے زہری سے ''أن ینتبذفیه'' کے الفاظ سنے ہیں۔ سفیان ثوری کا مقصد یہ تھا کہ جو کلمات انہوں نے امام زہری سے سنے ہیں وہی ان کے نزدیک قابل اعتماد اور قابل ترجیح ہیں۔

حضرت اعمش کہتے ہیں۔

(کان هذا العلم عند اقوام کان احدهم لأن یخر من السماء احب إلیه من أن یزید فیه واوا أوالف او دالاً) (۲۸)

یہ علم (حدیث) ان حضرات کے ہاتھوں میں رہا۔ جنہیں آسمان سے گرنا گوارا تھا لیکن اس میں واؤ، الف اور دال تک کا اضافہ گوارا نہ تھا۔

حدیث کا اصل مفہوم ضائع ہونے کا احتمال

جو حضرات روایۃ بالمعنی کے جواز کے قائل نہیں ان کی ایک اہم اور بنیادی دلیل یہ بھی ہے کہ روایۃ بالمعنی کی اجازت اگر دے دی جائے تو حدیث کے اصل مفہوم اور مقصد کی حفاظت بہت دشوار ہو جائے گی۔ سند میں اگر سات راوی ہوں اور ہر ایک راوی نے اپنے الفاظ میں ''متن'' روایت کیا ہو تو پہلے راوی سے لے کر ساتویں راوی تک متن کے الفاظ کہاں سے کہاں پہنچ گئے ہوں گے۔ عام طور سے ہوتا یہ ہے کہ سامع جب دوسروں کے سامنے کلام بیان کرتا ہے تو اس میں قدرتی طور پر ردو بدل ضرور کرتا ہے۔ علمائے حدیث نے متن کے الفاظ وکلمات کی حفاظت کو پیش نظر رکھتے ہوئے یہ اصول اختیار کیا کہ روایۃ بالمعنی سے اجتناب کیا جائے اور کوشش کی جائے کہ حدیث ان الفاظ وکلمات میں بیان کی جائے جن کلمات کے ساتھ وہ اوپر کے طبقات سے چلی ہو۔ اس سلسلے میں علامہ جلال الدین السیوطی نے قاضی عیاض کا یہ قول نقل کیا ہے۔

روایۃ بالمعنی کا سد باب بہت ضروری ہے۔ تاکہ ایسا نہ ہو کہ جو راوی روایۃ بالمعنی کی صلاحیت سے عاری ہیں ان کا غلبہ ہو جائے اور جو روایۃ بالمعنی کی صلاحیت رکھتے ہیں وہ دب جائیں۔ عام طور پر یہی ہوتا ہے کہ لوگ رخصت کو بنیاد بنا کر احتیاط کا دامن چھوڑ دیتے ہیں۔ یہ کسی ایک دور کی بات نہیں ہر دور میں ایسا ہوتا آرہا ہے۔ روایۃ بالمعنی کی اجازت کے مقابلہ میں یہ اصول بہرحال بہتر ہے کہ حدیث کی روایت باللفظ کی جائے اور اس کے متن میں کسی قسم کی تبدیلی نہ کی جائے۔ خاص کر وہ روایات جن میں تعبدّی الفاظ بیان ہوتے ہوں۔ ان کی روایت میں یہ شرط لگائی جائے کہ انہیں ہو بہو نقل کیا جائے۔ (۲۹)

امام بیہقی اور خطیب نے امام مالک کے بارے میں لکھا ہے کہ آپ حدیث کے علاوہ دیگر روایات کے بارے میں روایۃ بالمعنی کے قائل تھے۔ لیکن حدیث کی روایت میں لفظ کی رعایت آپ کے نزدیک واجب تھی۔ امام قرطبی کہتے ہیں کہ امام مالک روایۃ بالمعنی کے بالکل قائل نہیں تھے۔ آپ اس ضمن میں لکھتے ہیں:

(ویدل علی ذلک قوله: لا اکتب الا عن رجل یعرف ما یخرج من رأسه
وذلک فی جواب من قال له' :لم لم تکتب عن الناس و قد أدرکتهم

متوافرين وكذلك تركه الأخذ من لهم فضل وصلاح اذا كانوا لايعرفون مايحدثون) (۳۰)

امام مالک کا موقف اس لحاظ سے بالکل واضح ہے۔ایک بار جب آپ سے کسی نے پوچھا کہ آپ نے بہت سارے رواۃ کو پایا لیکن ان سے روایت نہیں لی۔تو آپ نے جواب دیا:

''میں کسی ایسے راوی سے اخذ نہیں کرتا جو اس حدیث کے بارے میں نہ جانتا ہو جس کے الفاظ وہ اپنی زبان سے بیان کرتا ہے''۔

امام مالک نے اپنے دور کے بڑے بڑے اہل فضل وکمال کی روایات کو اس لئے ترک کیا کہ وہ حدیث کی روایت کے معاملہ میں قابل اعتماد نہیں تھے۔

امام مالک کے اس اصول سے اندازہ ہوتا ہے کہ آپ کے دور میں روایۃ بالمعنی کا رواج تھا۔اس دور میں چونکہ روایات کا دارومدار حافظہ پر تھا اس لئے امام مالک، ابن سیرین اور امام ابوحنیفہ نے روایات کے اخذ اور تحدیث کیلئے ایسے اصول مقرر کئے جو دیگر فقہاء اور محدثین کے تداول کے مقابلہ میں زیادہ سخت تھے۔خطیب بغدادی نے اپنی کتاب ''الکفایۃ فی علم الروایۃ'' میں اس موضوع سے متعلق بہت ساری روایات نقل کی ہیں۔اور ہر پہلو سے اس کا جائزہ لیا ہے۔امام ابن حزم ظاہری نے ''الإحکام فی اصول الاحکام'' میں اس پر بحث کی ہے۔ابن حزم چونکہ روایۃ بالمعنی کے قائل نہیں اس لئے انہوں نے ''روایۃ باللفظ'' کے حق میں گفتگو کی ہے......شیخ طاہر بن صالح الجزائری نے ''توجیہ النظر الی اصول الاثر'' میں اس موضوع کو بہت تفصیل کے ساتھ لیا ہے۔اور متقدمین ومتاخرین علماء کے اقوال کو بہت خوبصورتی کے ساتھ ترتیب دیا ہے......آپ اگر اس موضوع پر مزید تفصیلی مطالعہ کرنا چاہیں تو ان مصادر کی طرف رجوع کریں۔یہاں کوشش کی گئی ہے کہ بطور خلاصہ آپ کے سامنے علماء کے بنیادی اقوال پیش کئے جائیں۔

اب ہم ''روایۃ بالمعنی'' کے ضمن میں تیسرے موقف کا مطالعہ کریں گے۔اور دیکھیں گے کہ اس موقف سے تعلق رکھنے والے علماء نے اس موضوع کو کس زاویہ نگاہ سے دیکھا ہے اور اپنے موقف کی وضاحت میں کیا کچھ کہا ہے۔

روایۃ بالمعنی شروط کے ساتھ جائز ہے

''روایۃ بالمعنی'' کے سلسلے میں علماء کی ایک جماعت کا موقف یہ ہے کہ یہ نہ تو مطلقاً جائز ہے اور نہ مطلقاً ناجائز۔ بلکہ شروط کے ساتھ جائز ہے۔ حافظ ابن الصلاح اس ضمن میں لکھتے ہیں۔

(فاما اذا کان عالماً عارفاً بذلک فهذا مما اختلف فيه السلف و أصحاب الحديث، و أرباب الفقه والأصول ، فجوَّزه اكثرهم ......) (۳۱)

اگر راوی حدیث کے متن اور اس کے معنی و مفہوم کو پوری طرح سمجھتا ہو تو اس کی روایۃ بالمعنی کے بارے میں محدثین، فقہا اور اہل اصول کے ہاں اختلاف ہے۔ جمہور نے اسے جائز قرار دیا ہے۔ بعض علماء نے رسول اللہ ﷺ کے اقوال و افعال کی روایت میں ''روایۃ بالمعنی'' کی اجازت نہیں دی ہے اور صحابہ و تابعین کے اقوال کو بالمعنی نقل کرنے کی اجازت دی ہے...... زیادہ وقیع اور صحیح رائے یہ ہے کہ حدیث کی روایت میں ''روایۃ بالمعنی'' جائز ہے۔ بشرطیکہ راوی عالم ہو اسے یقین ہو کہ حدیث کا جو متن اس تک پہنچا تھا اس نے اس کے معنی و مفہوم کو پوری طرح ادا کر دیا۔ اس جواز کی بنیاد صحابہ کرام اور علماء سلف کے اس معمول پر ہے کہ یہ حضرات ایک معاملہ کو مختلف الفاظ کے ساتھ نقل کیا کرتے تھے۔ روایت کرتے وقت ان کے پیش نظر معنی و مفہوم ہوتا تھا۔ الفاظ نہ ہوتے تھے۔

علامہ سیف الدین الآمدی اس بارے میں لکھتے ہیں:

(والذی علیه اتفاق الشافعی، ومالک و ابی حنیفة واحمد بن حنبل، والحسن البصری و اکثر الائمة......)(۳۲)

جس اصول پر امام شافعی، امام مالک، امام ابوحنیفہ، امام احمد، امام حسن بصری اور جمہور ائمہ کا اتفاق ہے وہ یہ ہے کہ ایسے راوی کیلئے جو حدیث کے الفاظ و کلمات کی ترتیب و ترکیب اور معنی و مفہوم سے پوری طرح آگاہ نہ ہو روایۃ بالمعنی حرام ہے...... اگر راوی حدیث کے متن کو اچھی طرح سمجھتا ہو اور الفاظ و کلمات کے معنی و مفہوم سے واقف ہو تو بھی بہتر یہ ہے کہ حدیث روایت کرتے وقت متن کے الفاظ کو ہو بہو نقل کرے کیونکہ اس میں کمی بیشی اور تغییر و تاویل کا احتمال کم ہے۔ اگر راوی عالم ہے اور متن کے الفاظ کے مفہوم و مقاصد سے پوری طرح باخبر ہے تو اس کے

لئے جائز ہے کہ ''روایۃ بالمعنیٰ'' کرے...... مقصد یہ ہے کہ ''روایۃ باللفظ'' بہر حال قابل ترجیح ہے...... لیکن عالم راوی کے لئے ''روایۃ بالمعنیٰ'' کا جواز موجود ہے۔

حافظ ابن رجب نے امام ترمذی کا یہ قول نقل کیا ہے:

(اما من اقام الاسناد وحفظه وغيَّر اللفظ فان هذا واسع عند اهل العلم ، اذا لم يتغير المعنى) (۳۳)

جس راوی نے سند کو اچھی طرح حفظ کیا اور اسے برقرار رکھا لیکن متن میں الفاظ کی تبدیلی کی تو علمائے حدیث کے ہاں اس پہلو سے بڑی گنجائش ہے بشرطیکہ لفظ کی تبدیلی سے مفہوم میں تبدیلی نہ آئے۔

حافظ ابن حجر کہتے ہیں:

(اما الرواية بالمعنى ،فالخلاف فيها شهير والاكثر على الجواز ايضاً) (۳۴)

جہاں تک روایۃ بالمعنیٰ کا تعلق ہے تو اس بارے میں علماء کا اختلاف مشہور ہے۔ لیکن جمہور کے نزدیک روایۃ بالمعنیٰ جائز ہے۔

امام غزالی اپنی کتاب "**المستصفٰى من علم الاصول**" میں لکھتے ہیں:

(نقل الحديث بالمعنى دون اللفظ حرام على الجاهل بمواقع الخطاب ، و دقائق الالفاظ......) (۳۵)

روایۃ بالمعنیٰ ایسے راوی کیلئے بالکل ناجائز ہے جو حدیث کے متن کی ترتیب وترکیب اور معنی ومفہوم سے ناواقف ہو...... لیکن اس راوی کیلئے جو محتمل وغیر محتمل، ظاہر اور اظہر، عام اور اعم کے فرق کا علم رکھتا ہے روایۃ بالمعنیٰ کو امام شافعی، امام مالک، امام ابوحنیفہ اور جمہور فقہاء نے جائز قرار دیا ہے۔ بشرطیکہ وہ متن کے معنی ومفہوم کو سوچ سمجھ کر نقل کرے۔

امام ابن حزم ظاہری لکھتے ہیں:

(وحكم الخبر عن النبیّ أن يورد بنص لفظ لا يبدل ولا يغيَّر، الا فی حال واحدة ، وهی أن يكون المرء قد تثبت فيه و عرف معناه يقينا، فيسئل فيفتی بمعناه وموجبه، أو يناظر فيحتج بمعناه و موجبه، فيقول: حكم رسول الله بكذا ، و امر عليه السلام بكذا، وأباح عليه السلام بكذا ، ونهی عن كذاوحرم كذا، والواجب فی هذه القضية ماصح عن النبیّ وهو كذا) (۳۶)

حدیث کے بارے میں حکم یہ ہے کہ اسے بغیر کسی تغیّر کے ہو بہ ہو بیان کیا جائے۔ ہاں ایک صورت ایسی ہے جس میں حدیث کے مفہوم کو نقل کیا جا سکتا ہے۔ وہ یہ کہ راوی ثقہ اور حدیث کے معنی و مفہوم کو یقینی طور پر جانتا ہو۔ جب اس سے سوال ہو تو وہ اس کے معنی و مفہوم کے مطابق جواب دے۔ جب وہ مناظرہ کرے تو اس کی بنیاد پر استدلال کرے اور کہے کہ رسول اللہ ﷺ نے یوں فیصلہ فرمایا۔ آپ ﷺ نے یہ حکم دیا۔ آپ ﷺ نے اس بات کی اجازت دی اور اس بات سے منع فرمایا۔ اس بارے میں رسول اللہ ﷺ سے جو بات ثابت ہے وہ یہ ہے۔

امام رازی کہتے ہیں:

(يجوز نقل الخبر بالمعنی وهو مذهب الحسن البصری ، وأبی حنيفة خلافا لإبن سيرين و بعض المحدّثين) (۳۷)

امام حسن بصری اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک روایۃ بالمعنی کی اجازت ہے ابن سیرین اور محدثین کی ایک جماعت کے نزدیک اس کی اجازت نہیں۔

حافظ ابن رجب امام ترمذی کی رائے پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

(ومقصود الترمذی بهذا الفصل الذی ذكره ههنا ان من اقام الأسانيد و حفظها وغيَّر المتون تغيّرا لا يغير المعنی انه حافظ ثقة يعتبر بحديثه) (۳۸)

امام ترمذی نے یہاں جو گفتگو کی ہے اس کا مقصد یہ ہے کہ جس راوی نے سند کو اچھی طرح یاد کیا اور اسے برقرار رکھا لیکن متن میں ایسی تبدیلی کی جس سے حدیث کے مفہوم میں تبدیلی نہ آئے ایسا راوی ثقہ اور ضابط ہے اور اس کی حدیث قابل اعتماد ہے اور یہ کہ روایۃ بالمعنی اس پہلو سے جائز ہے اور علماء سے اس پر عمل منقول ہے آپ کی گفتگو سے اندازہ ہوتا ہے کہ روایۃ بالمعنی پر علماء کے ہاں اجماع رہا ہے۔ حالانکہ ایسا نہیں۔ یہ علماء کی ایک بڑی جماعت کی رائے ہے اور امام احمد نے اس کی وضاحت کی ہے آپؒ کہتے ہیں کہ محدّثین روایۃ بالمعنی شروع سے کرتے چلے آرہے ہیں لیکن یہ صرف اس راوی کیلئے جائز ہے جو عربی زبان اور عربی کے مختلف لہجات کا عالم ہو۔ روایات کے الفاظ وکلمات کے معنی ومفہوم کو اچھی طرح سمجھتا ہو اور کلمات کے متبادل کلمات کے استعمال کی صلاحیت رکھتا ہو۔ امام شافعی نے ان شرائط کی وضاحت کی ہے۔

حافظ ابوبکر ابن العربی کا موقف یہ ہے کہ روایۃ بالمعنی کو دور صحابہ تک محدود رکھنا چاہئے صحابہ کرام اگر روایۃ بالمعنی کرتے تھے تو ان کے دور تک اس میں کوئی حرج نہیں تھا۔ صحابہ کرام رسول اللہ ﷺ کے اقوال اور افعال کے براہ راست سامع اور شاہد تھے اور اصول یہ ہے کہ ''شنیدہ کے شود مانند دیدہ''...... آپ لکھتے ہیں:

(إن هذا الخلاف انما يكون فى عصر الصحابة و منهم . وأما من سواهم فلايجوز لهم تبديل اللفظ بالمعنى وإن استوفى ذلک المعنى، فانه لو جوّزنا لكل واحد لما كنّا على ثقة من الأخذ بالحديث......)(۳۹)

روایۃ بالمعنی کے سلسلہ میں اختلاف صحابہ کرام کے دور سے شروع ہوا اور اب تک چل رہا ہے۔ لیکن اصل بات یہ ہے کہ صحابہ کرام کے علاوہ کسی اور کیلئے روایۃ بالمعنی کی اجازت دینا مناسب نہیں۔ اگرچہ اس کا مفہوم پوری طرح منتقل ہوا گر ہم نے روایۃ بالمعنی کی اجازت ہر ایک راوی کو دے دی۔ تو اس طرح اخذ حدیث کے سلسلے میں ہمارے اعتماد کی بنیاد ختم ہو جائے گی۔ اس لئے کہ ہمارے دور تک ہر ایک راوی نے یکے بعد دیگرے متن کو بدل دیا ہوگا۔ اور متن کے الفاظ وکلمات میں کئی بار تبدیلی آچکی ہوگی۔ ہر ایک راوی نے اپنے ذہن اور سطح کے مطابق الفاظ کا انتخاب کیا ہوگا اور حدیث کے اصل الفاظ مرور زمانہ کے ساتھ گم ہو چکے ہوں گے۔ جہاں تک صحابہ کرام کا تعلق ہے تو ان کا معاملہ بالکل مختلف ہے۔ ان میں دو خصوصیات ایسی تھیں جو بعد کے ادوار کے رواۃ کو حاصل نہیں ہوسکتیں۔

ایک یہ کہ ان کی زبان بہت صاف اور فصیح و بلیغ تھی۔ دوسری یہ کہ انہوں نے رسول اللہ ﷺ کو براہ راست سنا اور آپ ﷺ کے افعال کا مشاہدہ کیا۔ براہ راست سماع اور مشاہدہ کی وجہ سے انہوں نے روایات کے معانی کا پوری طرح ادراک کیا۔ یہ حقیقت ہے کہ براہ راست سننے اور دیکھنے والے کی معلومات میں جو وثوق ہوتا ہے وہ بالواسطہ سننے والے کی معلومات میں نہیں ہوسکتا۔

آپ دیکھتے نہیں کہ صحابہ کرام جب حدیث روایت کرتے ہیں تو کہتے ہیں: رسول اللہ ﷺ نے ایسا کرنے کا حکم دیا۔ اور ایسا کرنے سے منع فرمایا۔ ان کا اس طرح روایت کرنا بالکل درست اور یقینی ہوتا ہے اگرچہ روایت کرتے وقت یہ الفاظ کا خیال نہیں رکھتے۔ یہ ایسی حقیقت ہے جس میں شک کرنے کی گنجائش نہیں ہے۔

علامہ عبدالعلی نے اپنی کتاب ''فواتح الرحموت'' میں روایۃ بالمعنی پر بحث کی ہے۔ اس ضمن میں آپ نے امام فخر الاسلام کے اصول کی وضاحت کی ہے...... یہاں ہم اس بحث کا مفہوم پیش کررہے ہیں۔

امام فخر الاسلام نے جو بحث کی ہے اس کی تفصیل یہ ہے کہ روایت کی پانچ قسمیں ہیں:

(i) متن بالکل واضح ہو اور اس میں تاویل کی گنجائش نہ ہو جیسے مفسر اور محکم۔

(ii) متن میں تاویل کا احتمال ہو۔

(iii) متن ایسے الفاظ وکلمات پر مشتمل ہو جن میں اشتراک اور اشکال پایا جائے اور تاویل کے بغیر کام نہ چل سکے جیسے مشترک اور مشکل۔

(iv) تاویل کے باوجود متن کے اصل مفہوم کا ادراک نہ ہو سکے جیسے متشابہ۔

(v) جوامع الکلم۔

- جہاں تک پہلی قسم کا تعلق ہے اس کی روایۃ بالمعنی ہر اس راوی کیلئے جائز ہے جو عربی زبان سے پوری طرح واقف ہو۔ ایسی حدیث میں چونکہ تاویل کی گنجائش نہیں ہوتی اس لئے اس کے مفہوم کو سمجھنے میں غلطی کا احتمال نہیں ہوتا۔

○ دوسری قسم میں روایۃ بالمعنی صرف اس راوی کیلئے جائز ہے جو فقیہ ہو اگر غیر فقیہ کو اس صورت میں روایۃ بالمعنی کی اجازت دی جائے تو ممکن ہے وہ ایسا متبادل لفظ استعمال کرے جو اس تاویل کا متحمل ہی نہ ہو۔ جہاں تک فقیہ کا تعلق ہے تو وہ ہر لفظ کے موقع و محل کو پہچانتا ہے اس لئے وہ ایسا کوئی لفظ استعمال نہیں کرے گا جس سے متن کا مفہوم بدل جائے۔

○ تیسری قسم میں روایۃ بالمعنی بالکل جائز نہیں۔ اس لئے کہ اس کا مفہوم تاویل کے بغیر واضح نہیں ہوسکتا۔ تاویل میں چونکہ رائے کا استعمال ہوتا ہے اور رائے میں خطا و صواب دونوں کا امکان ہے۔ اس طرح ممکن ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی طرف ایسے حکم کی نسبت ہو جائے جس کا تعلق آپ علیہ الصلوۃ والسلام سے نہ ہو۔

○ چوتھی قسم وہ ہے جس میں روایۃ بالمعنی کی گنجائش ہی نہیں اس لئے کہ متشابہ کے معنی تو تاویل کے باوجود سمجھ میں نہیں آتے۔ جہاں تک پانچویں قسم کا تعلق ہے تو اس کی روایۃ بالمعنی بھی جائز نہیں اس لئے کہ جوامع الکلم رسول اللہ ﷺ کی ذات مبارک کے ساتھ مختص ہیں۔ اور ان کے متبادل الفاظ لائے ہی نہیں جاسکتے۔ (۴۰)

جو حضرات ''روایۃ بالمعنی'' کے مشروط جواز کے قائل ہیں انہوں نے اس بارے میں جو شرائط وضع کی ہیں یہاں ترتیب کے ساتھ ان شرائط کو پیش کیا جاتا ہے۔

(i) ''روایۃ بالمعنی'' اس راوی کیلئے جائز ہے جسے حدیث یاد تھی لیکن بعد میں ایسا ہوا کہ متن کے الفاظ و کلمات اس کے ذہن سے اتر گئے اور معنی و مفہوم محفوظ رہا۔ (۴۱)

(ii) روایۃ بالمعنی اس راوی کیلئے جائز ہے جس کے پاس الفاظ کا بھرپور ذخیرہ ہو اور وہ الفاظ کے استعمال کی صلاحیت رکھتا ہو۔ (۴۲)

(iii) مفردات میں لفظ کی تبدیلی جائز ہے لیکن مرکبّات میں نہیں۔ اس لئے کہ مرکبّات کے متبادل مرکبات کا لانا بہت مشکل ہوتا ہے۔ (۴۳)

(iv) ''روایۃ بالمعنی'' ایسے راوی کیلئے جائز ہے جو الفاظ و معانی کے مدلولات اور دقائق کا عالم ہو۔ یہ جمہور فقہاء اور محدّثین کا موقف ہے۔ (۴۴)

(v) مترادفات کا استعمال جائز ہے۔ بشرطیکہ واقعی مترادفات ہوں اور ان سے صحیح مفہوم ادا ہوتا ہو۔(۴۵)

(vi) حدیث رسول ﷺ میں ''روایۃ بالمعنیٰ'' جائز نہیں جبکہ صحابہ، تابعین اور تبع تابعین کے آثار میں جائز ہے۔(۴۶)

(vii) جوامع الکلم میں ''روایۃ بالمعنیٰ'' جائز نہیں کیونکہ یہ رسول اللہ ﷺ کی خصوصیات میں سے ایک خصوصیت ہے۔(۴۷)

(viii) حدیث کا تعلق اگر امور تعبدّی سے ہو تو اس کی روایۃ بالمعنیٰ جائز نہیں ہے جیسے تکبیر صلوٰۃ، تشہد وغیرہ۔

(ix) اگر حدیث کا تعلق احکام سے ہے تو روایۃ بالمعنیٰ کی صورت میں راوی کیلئے فقیہ ہونا ضروری ہے(۴۸)

(x) ''روایۃ بالمعنیٰ'' صحابی کیلئے جائز ہے۔ غیر صحابی کے لئے جائز نہیں۔(۴۹)

علامہ طاہر بن صالح الجزائری نے امام قرافی کے حوالے سے تین شرائط کا تذکرہ کیا ہے۔

(i) متبادل الفاظ اصل الفاظ کے مفہوم کو پوری طرح ادا کرتے ہوں۔

(ii) متن میں کسی قسم کی کمی بیشی نہ آئے۔

(iii) ظاہری اور باطنی ہر لحاظ سے مفہوم کی ادائیگی میں فرق نہ آئے۔

یہ تینوں شرائط ملتی جلتی ہیں......اور دیگر علماء نے جو شرائط بیان کی ہیں ان میں یہ بھی شامل ہیں۔(۵۰)

دلائل

جن علماء کے نزدیک روایۃ بالمعنیٰ شروط کے ساتھ جائز ہے انہوں نے اپنے موقف کی تائید میں نقلی اور عقلی دلائل دیئے ہیں۔ متقدمین اور متاخرین کے دلائل میں بڑی حد تک یکسانیت ہے۔ علامہ سیف الدین الآمدی نے اپنی کتاب "الإحکام فی أصول الاحکام'' میں ان دلائل کو بہت عمدہ ترتیب کے ساتھ پیش کیا ہے۔

علامہ آمدی لکھتے ہیں:

(والمختار مذهب الجمهور،ویدل علیه النص،الإجماع والمعقول)(۵۱)

روایۃ بالمعنی کے سلسلے میں جمہور کا موقف پسندیدہ ہے اس موقف کی تائید نص، اجماع اور عقل سے ہوتی ہے۔

نص

امام احمد نے اس ضمن میں دو دلائل پیش کئے ہیں ایک تو عبداللہ بن مسعودؓ کی روایت جس کا متن یہ ہے:

(ان رجلا سأل النبیّ وقال له: یا رسول الله! تحدثنا بحدیث لا نقدر أن نسوقه کما سمعناه' فقال: إذا أصاب احدکم المعنی فلیحدث) (۵۲)

ایک شخص نے رسول اللہ ﷺ سے پوچھا:

''اللہ کے رسول ﷺ! ہم آپ سے آپ کے ارشادات سنتے ہیں۔لیکن جن الفاظ کے ساتھ آپ سے سنتے ہیں ان الفاظ کے ساتھ دوسروں کے سامنے بیان نہیں کر سکتے۔اس بارے میں آپ کا فرمان کیا ہے؟''۔

رسول اللہ ﷺ نے جواب دیا:

''جب تم میں سے کوئی میری حدیث سن لے اور وہ اس کے صحیح مفہوم کو دوسروں کے سامنے بیان کر سکے تو اسے چاہیے کہ دوسروں کے سامنے بیان کیا کرے''۔

اس حدیث کے بارے میں کہا جا سکتا ہے کہ یہ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی اس حدیث سے ٹکرا رہی ہے جس میں ''ادّاها کما سمعها'' منقول ہے اور جسے ''روایۃ بالمعنی'' کے مخالفین اپنے موقف کے حق میں بطور دلیل پیش کرتے ہیں۔امام غزالی اس کا جواب یوں دیتے ہیں۔

''یہ حدیث بذات خود مختلف الفاظ سے منقول ہے۔اگرچہ اس بات کا امکان ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے مختلف مواقع پر مختلف الفاظ استعمال کئے ہوں لیکن غالب امکان یہ ہے کہ یہ

ایک حدیث ہے جو مختلف الفاظ میں مختلف رواۃ سے منقول ہے۔ کہیں ''رحم اللہ امرأ'' کے الفاظ آتے ہں اور کہیں ''نضر اللہ امرأ'' کے الفاظ استعمال کئے گئے ہیں۔ ''ربّ حامل فقه لا فقه له'' کے کلمات آئے ہیں اور کہیں ''حامل فقہ غیر فقیہ'' کے کلمات استعمال کئے گئے ہیں''۔

یہی حال ان خطبات اور واقعات کا ہے جنہیں مختلف رواۃ نے مختلف الفاظ میں روایت کیا ہے...... یہ اس بات کی دلیل ہے کہ ''روایۃ بالمعنیٰ'' جائز ہے۔(۵۳)

اس ضمن میں دوسری دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے مختلف علاقوں میں وہاں کے لوگوں کو سمجھانے کیلئے اپنے نمائندوں کو بھیجا...... یہ نمائندے آپ علیہ السلام کی ہدایات اور احکام اپنے الفاظ، اپنے انداز اور اسلوب میں وہاں کے عوام تک پہنچاتے تھے۔ یہ عمل دورِ رسالت میں متداول رہا۔

اجماع

اجماع کے سلسلہ میں علاّمہ آمدی لکھتے ہیں:

(وأما الاجماع فما روی عن إبن مسعود رضی اللّٰه عنه أنه كان اذا حدث قال: قال رسول اللّٰه ﷺ هكذا، أو نحوه' ولم ينكر عليه منكر، فكان اجماع) (۵۴)

جہاں تک اجماع کا تعلق ہے تو اس ضمن میں عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا یہ عمل معروف و مشہور ہے کہ آپؓ جب حدیث بیان کرتے تو کہتے: رسول اللہ ﷺ نے یوں فرمایا۔ یا۔ اس طرح فرمایا۔ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے اس عمل پر کسی نے بھی کلام نہیں کیا۔ جس کے معنی یہ ہیں کہ صحابہ کرام کے ہاں آپ رضی اللہ عنہ کا یہ عمل ناپسندیدہ نہیں تھا۔

اسی طرح ابوالدرداء رضی اللہ عنہ کے بارے میں بھی آتا ہے کہ جب آپ رضی اللہ عنہ حدیث بیان کرتے تو کہتے **(أو نحو هذ أو شبهه)**

آ ثار

روایۃ بالمعنی کے جواز کے ضمن میں صحابہ اور تابعین کے اقوال اس سے پہلے آپ پڑھ چکے ہیں......علامہ آمدی نے آ ثار کے ضمن میں جو روایت پیش کی ہے وہ ہم یہاں نقل کرتے ہیں:

(عن محکول انه قال: دخلنا على واثلة بن الأسقع فقلنا : حدثنا حديثاً ليس فيه تقديم ولا تاخير، فغضب و قال: لا بأس اذا قدمت و اخرت إذا اصبتم المعنى) (۵۵)

مکحول دمشقی رحمہ اللہ کہتے ہیں:

ہم واثلہ بن الاسقع کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ دوران گفتگو ہم نے عرض کیا: ہمیں ایسی حدیث سنایئے جس میں کسی قسم کی تقدیم وتاخیر نہ ہو۔ ہماری یہ بات سن کر آپؓ کو اچھی نہیں لگی۔ پھر فرمایا۔ اگر تم حدیث کا معنی ومفہوم سمجھ لوتو الفاظ میں تقدیم وتاخیر سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔

عقلی دلیل

علامہ سیف الدین الآمدی نے نقلی دلائل کے بعد اس موضوع پر عقلی بحث کی ہے۔ آپ لکھتے ہیں۔

(واما المعقول فمن وجهين : الاول. ان الاجماع منعقد على جواز شرح الشرع للعجم بلسانهم) (۵۶)

جہاں تک عقلی دلیل کا تعلق ہے تو اس کے دو پہلو ہیں۔ ایک یہ کہ اہل عجم کے لئے ان کی زبان میں احکام شرعیہ کی تعبیر وتشریح کے جواز پر اجماع اور اتفاق ہے اس لئے اگر کسی نص کے مفہوم کو سمجھانے کے لئے غیر عربی الفاظ کا استعمال ہو سکتا ہے تو عربی الفاظ کو مترادف الفاظ کے ساتھ پیش کرنے میں کیا حرج ہے۔

دوسری بات یہ کہ الفاظ مقصود بالذات نہیں ہوتے۔ معانی اور مفاہیم مقصود ہوتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ

رسول اللہ ﷺ ایک مفہوم کئی الفاظ میں بیان کرتے تھے۔ اصل مقصود معنی ہے اگر معنی حاصل ہو جائے تو الفاظ کے اختلاف کا کوئی فرق نہیں پڑتا۔

''روایۃ بالمعنیٰ'' میں ضروری ہے کہ ایسے الفاظ استعمال کئے جائیں جن سے راوی کا محتاط رویہ ظاہر ہوتا ہو۔ مثلاً ''أو کما قال''، ''أو کما ورد'' وغیرہ عبداللہ بن مسعودؓ، ابوالدرداءؓ اور انس بن مالک رضی اللہ عنہم اس قسم کے الفاظ استعمال کرتے تھے۔

خطیب بغدادی لکھتے ہیں:

''صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اہل زبان تھے اور کلام کے مفہوم کو سمجھنے میں انہیں کوئی دقت نہیں تھی''

ان سے اس طرح کے جو الفاظ منقول ہیں یہ دراصل احتیاط اور خطا کے خوف کی وجہ سے تھے۔ انہیں معلوم تھا کہ روایت بالمعنیٰ میں کیا کیا احتمالات ہو سکتے ہیں۔ (۵۷)

حافظ ابن الصلاح خطیب کی عبارت نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

(قلت: واذا اشتبه على القارى فيما يقراه لفظة فقرأها على وجه يشك فيه') (۵۸)

اس سلسلے میں ہماری رائے یہ ہے کہ جب راوی کو متن کے کلمات میں اشتباہ ہو جائے اور وہ کسی لفظ کو شک کے ساتھ ادا کردے اور اس شک کی بناء پر روایت کے آخر میں کہے کہ رسول اللہ ﷺ نے یوں کہا یا یوں کہا تو یہ بہت اچھی بات ہے اور ایسی صورت میں ایسا کہنا بالکل درست ہے۔ اس لئے کہ راوی کا ''اوکما قال'' کہنا روایت کی اجازت میں شامل ہے۔ راوی کو روایت کی اجازت اس صورت میں ہوتی ہے جب متن کے بارے میں اس کا ذہن بالکل صاف اور واضح ہو۔ اگر وہ ''اُوکما قال'' کہہ کر روایت کرتا تو پھر ''الاجازۃ'' کی شرط نہیں رہتی۔ جیسا کہ ہم پہلے اس پر بحث کر چکے ہیں۔

''روایۃ بالمعنیٰ'' کے جواز اور عدم جواز کے بارے میں جو اختلاف علماء کے ہاں ملتا ہے۔ ان ساری تفصیلات اور بحث و تمحیص کا تعلق اس دور سے ہے جب حدیث کی روایات تدوین و ترتیب کے مراحل میں تھیں۔ اب جب

حدیث کے ذخائر مختلف عنوانات اور انواع کے تحت مرتب شکل میں محفوظ ہیں تو ضرورت اس بات کی ہے کہ ان کتب میں محفوظ روایات کو باالفظ بیان کیا جائے اور بالمعنی روایت سے اجتناب کیا جائے۔ اب مصادر و مآخذ کی طرف رجوع کرنا کوئی مشکل کام نہیں۔ اگر کسی کو اشتباہ ہو بھی جائے تو اس کا ازالہ بآسانی ہوسکتا ہے۔

حافظ ابن الصلاح لکھتے ہیں:

(ثم إن هذا الخلاف لا نراه جاريا ولا اجراه الناس فيما نعلم فيما تضمنته بطون الكتب، فليس لأحد أن يغيّر لفظ شئى من كتاب مصنف و يثبت بدله فيه لفظاً آخر بمعناه) (٥٩)

جہاں تک ''روایۃ بالمعنیٰ'' کے سلسلے میں اختلاف کا تعلق ہے تو یہ بات ذہن میں رکھنے کی ہے کہ ہم اس اختلاف کو جاری نہیں سمجھتے۔ ہمارے مطالعہ اور معلومات کے مطابق علماء نے اس اختلاف کو (تدوین روایات) کے بعد جاری نہیں رکھا۔ اس بناء پر اب کسی کو بھی یہ اجازت نہیں دی جاسکتی کہ کسی ''مصدر'' اور ''ماخذ'' کی حدیث کے الفاظ میں تبدیلی کر سکے۔ اور اپنی طرف سے مترادف الفاظ اس میں داخل کرے۔ ''روایۃ بالمعنیٰ'' کی اجازت جن علماء نے دی اور جن علماء کو دی یہ اس وقت کی بات ہے جب الفاظ کو ضبط کرنے اور ہو بہو برقرار رکھنے میں دقت اور مشقت تھی (اور تدوین و ترتیب روایات کا کام جاری تھا) اب صورت حال یہ ہے کہ روایات کے الفاظ و کلمات اوراق و کتب میں محفوظ ہیں۔ اب اگر کوئی شخص الفاظ میں تبدیلی کرنا چاہے تو مصادر میں تبدیلی کرنا اس کے بس میں نہیں۔ اس لئے اب ''روایۃ بالمعنیٰ'' کی گنجائش نہیں۔

''روایۃ بالمعنیٰ'' کے بارے میں اس بحث اور علماء کے اقوال سے ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ حدیث کی روایات کو ضبط کرنے کے سلسلے میں ہمارے اسلاف نے انتہائی احتیاط سے کام لیا ہے۔ ان حضرات نے اپنی طرف سے پوری کوشش کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے اقوال و افعال امت مسلمہ کے افراد تک پوری صحت کے ساتھ پہنچائیں۔

آج جولوگ ''روایۃ بالمعنیٰ'' کو بنیاد بنا کر یہ پروپیگنڈا کر رہے ہیں کہ حدیث کے بنیادی مصادر میں جو روایات موجود ہیں یہ رسول اللہ ﷺ کے ارشادات نہیں ہیں بلکہ محدثین کے خودساختہ الفاظ وکلمات ہیں یہ لوگ کہتے ہیں کہ محدثین نے ''روایۃ بالمعنیٰ'' کی آڑ میں اپنی مرضی کی عبارات کو ترتیب دے کر حدیث کا نام دیا ہے۔ان لوگوں میں زیادہ تر تو ایسے ہیں جنہیں محدثین اور مجتہدین کے اصولوں کا علم ہی نہیں۔محض سنی سنائی باتوں یا سطحی مقالات کو پیش نظر رکھ کر انہوں نے اپنا ذہن بنالیا ہے اور کچھ ایسے ہیں جو جان بوجھ کر محض ضد اور ہٹ دھرمی کی بنیاد پر بہت دور کی کوڑی لا کر ان افراد کا ذہن خراب کرنا چاہتے ہیں جنہیں حدیث اور علمِ حدیث کے اصولوں کا علم نہیں۔ یہ لوگ اگر پوری دیانت کے ساتھ محدثین اور فقہا کے مساعی اور مبادی کا مطالعہ کریں۔تو انہیں یہ اعتراف کرنے میں زیادہ دیر نہیں لگے گی کہ علماء نے اس علم کی خدمت محض علم کے طور پر نہیں کی بلکہ عبادت اور ذریعہ نجات کے طور پر کی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جن حضرات کا تعلق اس علم سے رہا انہوں نے اپنی تمام ظاہری اور باطنی صلاحیتوں کو اس کی خدمت، ترویج اور آبیاری کے لئے استعمال کیا۔

''روایۃ بالمعنیٰ'' کے ضمن میں راوی کے لئے جو کڑی شرائط علماء نے رکھی ہیں۔ان کا مطالعہ ایک حد تک مقالہ میں آ گیا ہے۔اس کے ساتھ ساتھ اس بارے میں علماء کے مختلف اقوال کے تقابلی جائزہ پر بھی گفتگو کی گئی۔مقالہ میں چونکہ تفصیلات کی گنجائش نہیں ہوتی اس لیے بنیادی اور اساسی جوانب کو مدِنظر رکھا گیا ہے۔اس موضوع پر تفصیلی مواد تک رسائی کے لیے ان ماخذ ومراجع کا مطالعہ کرنا مفید ہوگا۔جن کا تذکرہ بحث کے ذیل میں کرلیا گیا ہے۔

حواشی وحوالہ جات

۱۔ ابن الصلاح، ابوعمرو، الحافظ.........علوم الحدیث ص:۲۱۳..........المطبعۃ العلمیۃ بحلب۔

۲۔ الامام ابوحامد محمد بن محمد الغزالی..........المستصفیٰ من علم الاصول: ج۱، ص۱۶۸۔

۳۔ ابن الصلاح۔ علوم الحدیث۔ ص:۲۱۳۔

۴۔ ابن حزم، علی ابن احمد الظاہری۔ الإحکام فی اصول الاحکام۔ ج۲، ص:۸۴۔ دار الحدیث۔ القاہرہ۔

۵۔ الآمدی، علی بن ابی علی بن محمد، سیف الدین۔ الاحکام فی اصول الاحکام۔ ج۲۔ ص:۱۴۶۔

۶۔ العراقی، عبدالرحیم بن الحسین۔ التقیید والایضاح: ص۲۲۶۔ دار المعرفۃ للطباعۃ والنشر بیروت۔ لبنان۔

۷۔ ابن حجر، احمد بن علی، شہاب الدین العسقلانی۔ نزہۃ النظر۔ ص:۹۴۔

۸۔ السیوطی، عبدالرحمٰن بن الکمال، ابوبکر جلال الدین۔ تدریب الراوی: ج۲، ص۹۲۔ المکتبۃ العلمیۃ بالمدینۃ المنورۃ

۹۔ الشافعی، محمد بن ادریس الإمام۔ الرسالۃ۔ ص۴۷۴۔

۱۰۔ الخطیب، احمد بن ثابت، ابوبکر البغدادی، الکفایۃ فی علم الروایۃ۔ ص:۲۰۵۔

۱۱۔ السیوطی۔ تدریب الراوی۔ ج۲، ص:۹۳۔

۱۲۔ القاسمی، جمال الدین الدمشقی، قواعد التحدیث، ص:۲۳۲۔

۱۳۔ ایضاً۔

۱۴۔ ایضاً۔

۱۵۔ ایضاً۔

۱۶۔ ایضاً۔

۱۷۔ ایضاً۔

۱۸۔ ایضاً۔

۱۹۔ الکفایۃ فی علم الروایۃ: ص۱۹۸۔

۲۰۔ ابن رجب، عبدالرحمٰن الحنبلی۔ شرح علل الترمذی۔ ج۱، ص: ۱۴۵۔

۲۱۔ الإحکام فی أصول الاحکام: الآمدی۔ ج۲، ص: ۱۴۷۔

۲۲) السخاوی، شمس الدین۔ فتح المغیث شرح الفیۃ الحدیث۔ ج۳، ص: ۱۴۰۔

۲۳) الترمذی، محمد بن عیسیٰ بن سورۃ، الإمام۔ الجامع۔ ج۵، ص: ۳۵۔

۲۴) الکفایۃ فی علم الروایۃ۔ ص: ۱۷۳۔

۲۵) ایضاً۔

۲۶) الکفایۃ فی علم الروایۃ۔ ص: ۱۷۶۔

۲۷) الکفایۃ فی علم الروایۃ۔ ص ۱۷۷۔

۲۸) الکفایۃ فی علم الروایۃ۔ الکفایۃ: ص ۱۷۸۔

۲۹) تدریب الراوی۔ ج۲، ص: ۹۵۔

۳۰) الجزائری، طاہر بن صالح۔ توجیہ النظر إلی اصول الأثر۔ ص: ۳۰۵۔

۳۱) التقیید والایضاح۔ ص ۲۲۶۔

۳۲) الإحکام فی اصول الاحکام للآمدی۔ ج۲، ص: ۴۶۔

۳۳) شرح علل الترمذی۔ ج۱، ص ۱۴۵۔

۳۴) نزھۃ النظر۔ ص: ۹۴۔

۳۵) الغزالی، ابو حامد محمد بن محمد الإمام۔ المستصفیٰ من علم الأصول۔ ج۱، ص ۱۶۸۔

۳۶) الإحکام فی اصول الاحکام للامام ابن حزم۔ ج۲، ص: ۸۶۔

۳۷) توجیہ النظر إلی أصول الاثر۔ ص: ۳۰۰۔

۳۸) شرح علل الترمذی، ج۱، ص ۱۴۵۔

۳۹) ابن العربی، محمد بن عبداللہ، الإمام۔ احکام القرآن۔ دار الکتاب العربی۔ بیروت، لبنان۔

۴۰) بحر العلوم، عبد العلی۔ فواتح الرحموت شرح مسلّم الثبوت۔ ج۲، ص: ۱۶۷۔

۴۱) شیخ أحمد محمد شاکر۔ الباعث الحثیث شرح اختصار علوم الحدیث۔ ص: ۴۷۔

۴۲۔ نزھۃ النظر۔ ص: ۹۵۔

۴۳۔ ایضاً۔

۴۴۔ الإحکام فی اصول الاحکام۔للآمدی۔ج۲،ص:۱۴۶۔

۴۵۔ ایضاً۔

۴۶۔ الکفایۃ فی علم الروایۃ۔ص:۱۸۸۔

۴۷۔ تدریب الراوی۔ج۲،ص:۹۵۔

۴۸۔ فواتح الرحموت۔ج۲،ص:۱۶۔

۴۹۔ احکام القرآن للامام ابن العربی۔ج۱،ص:۱۰۔

۵۰۔ توجیہ النظر۔ص:۳۰۰۔

۵۱۔ الاحکام فی اصول الأحکام للآمدی۔ج۲،ص:۱۴۷۔

۵۲۔ أحمد بن محمد بن حنبل الإمام۔مُسند۔مُسند ابن مسعود رضی اللہ عنہ۔

۵۳۔ المستصفیٰ من علم الأصول۔ج۱،ص:۱۴۹۔

۵۴۔ الإحکام فی أصول الاحکام للآمدی،ج۲،ص:۱۴۷۔

۵۵۔ الاحکام للإمام الآمدی۔ج۲،ص:۱۴۸۔

۵۶۔ ایضاً۔

۵۷۔ الکفایۃ فی علم الروایۃ۔ص:۲۰۵۔۲۰۶۔

۵۸۔ مقدمۃ ابن الصلاح۔ص:۲۱۵۔

۵۹۔ مقدمۃ ابن الصلاح۔ص:۲۱۴۔

امام طبرانی کی معاجم ثلاثہ ۔ تعارف اور اسلوب

* ڈاکٹر عبدالحمید خان عباسی

فن حدیث کے ماہرین میں سے بعض نے احادیث کو صحابہ رضی اللہ عنہم یا اپنے شیوخ یا ان کے شہروں کے اسماء کے لحاظ سے اپنی کتب میں مدون اور حروف تہجی پر مرتب کرنا شروع کیا تو معاجم کے نام سے تدوین و ترتیب حدیث کا ایک نیا اسلوب معرض وجود میں آیا۔اس پر جو کتب مدون ہوئیں وہ معاجم کے نام سے مشہور ہوئیں۔معاجم جمع ہے معجم کی۔

لفظ معجم کا مفہوم

لفظ معجم یا تو میم کے فتحہ کے ساتھ ''مَعْجَم'' ہے یا میم کے ضمہ کے ساتھ ''مُعْجَم'' ہے۔اگر یہ میم کے فتحہ کے ساتھ معجم ہے تو اس کے اصلی حروف ع،ج،م ہوں گے۔جیسے کہا جاتا ہے

''عَجَمَ الكِتَابَ أوِ الْحَرْفَ أى نَقَطَهُ بالسَّواد''۔

(اس نے کتاب اور حرف پر سیاہی سے نقطے ڈال دیئے)

تو مَعْجَمْ ''مَدْخلْ'' اور ''مَخْرَج'' کی طرح مصدر میمی ہوگا،جس کے معنی ہوں گے کالی سیاہی سے نقطہ ڈالنا۔

اگر یہ لفظ میم کے ضمہ کے ساتھ ہو تو یہ باب افعال سے اسم مفعول ہوگا جس کے معنی ہیں ''نقطوں والے حروف'' یا وہ حروف جن کا باہمی التباس دور کر دیا گیا ہو کیونکہ ''اِعْجَام'' کے معنی ہیں نقطے ایجاد کرنا یا حروف کے باہمی التباس کو دور کرنا۔اس کے بعد عربی زبان کے حروف تہجی کو حروف المعجم کہا جانے لگا جو کل ۲۸ (اٹھائیس) ہیں۔ (۱)

---

* اسسٹنٹ پروفیسر،شعبہ قرآن وتفسیر،کلیہ عربی وعلوم اسلامیہ،علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی،اسلام آباد۔

معجم کا اصطلاحی مفہوم

محدثین کی اصطلاح میں ''معجم'' اس کتاب سے عبارت ہے جس میں شیخ اپنے شیوخ کو حروف معجم پر مرتب کرتا ہے اور ہر ایک شیخ کے نام کے تحت اس کی روایت نقل کرتا ہے۔ متأخرین نے توسع سے کام لیتے ہوئے اس کتاب کا نام بھی معجم رکھ دیا ہے جس میں شیخ اپنے شیوخ و معاصرین یا شاگردوں یا کوئی محدث کسی حافظ کے شیوخ یا اس کے شاگردوں کو جمع کر دیتا ہے جیسے عیاض کی ''معجم شیوخ الصدفی'' ہے اور اس کے شاگردوں کی معجم ہے جسے ابن الأبار نے مرتب کیا۔ اس کا نام ''معجم'' اس لیے رکھا گیا ہے کہ اس میں راویوں کو حروف معجم پر مرتب کر کے ذکر کیا ہے تا کہ مطالعہ کرنے اور استفادہ کرنے والے کو سہولت ہو۔ (۲)

مختصر یہ کہ معاجم وہ کتب ہوتی ہیں جن میں احادیث کو صحابہ رضی اللہ عنہم یا شیوخ یا شہروں کی ترتیب سے ذکر کیا جاتا ہے۔ ایسی کتب عموماً حروف تہجی کی ترتیب پر مرتب ہوتی ہیں، جیسے امام طبرانی کی معاجم ثلاثہ۔ ان کی معجم کبیر اسماء صحابہ رضی اللہ عنہم پر، معجم اوسط غرائب شیوخ پر اور معجم صغیر اسماء شیوخ پر مرتب ہے۔ اس ترتیب میں حروف تہجی (معجم) کا لحاظ رکھا گیا ہے۔

کتب معاجم کی تالیف کا آغاز وارتقاء

شروع شروع میں ''**المعجم** '' اس کتاب کو کہا جاتا تھا جس کے اندرونی مواد کو حروف تہجی کے لحاظ سے مرتب کیا جاتا۔ سب سے پہلے اس مفہوم میں ''معجم'' کی اصطلاح کو محدثین حضرات نے اسماء الرجال کی کتب میں استعمال کیا تا کہ ان کتب میں شامل ہزاروں ناموں کو ایسی ترتیب سے مرتب کر دیا جائے جس سے آسانی کے ساتھ مطلوب راوی کے حالات کو معلوم کیا جا سکے۔ اس سلسلے کی غالباً پہلی باقاعدہ کوشش امام بخاریؒ کی کتاب ''التاریخ الکبیر'' ہے جس میں انہوں نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے لے کر اپنے عہد تک کے تقریباً چالیس ہزار راویوں کے حالات کو حروف معجم (أ، ب، ت، ث) کے لحاظ سے مرتب کیا ہے۔ (۳) اس کے بعد اس سلسلہ کی درج ذیل کتب معرض وجود میں آئیں:

① **معجم الصحابة**: اسے الجزیرہ کے ایک محدث أبویعلی أحمد بن علی بن هلال التمیمی الموصلی (م ۳۰۷ھ) نے تین رسائل میں با قاعدہ پہلی معجم کے طور پر تالیف کیا۔ (۴)

② **معجم الصحابة** : اسے أبو العباس محمد بن عبدالرحمن بن محمد الدغولی السرخسی (م ۳۱۵ھ) نے تألیف کیا۔ دغولی کی طرف ان کی نسبت ہے اور یہ سرخس کے رہنے والے ہیں۔(۵)

③ **معجم الصحابة**: اسے مشہور عالم أبو القاسم عبداللّٰه بن محمد بن عبدالعزیز البغوی (م ۳۱۷ھ) نے تصنیف کیا۔ اور ابوالقاسم عیسی بن الجراح نے اس کو روایت کیا(۶) مکتبہ ظاہریہ دمشق میں اس کا مخطوطہ مجموع نمبر ۹۴/۱۱ کے تحت موجود ہے......(۷) علامہ ابن ندیم نے صحابہ رضی اللہ عنہم کے اسماء و حالات پر ابوالقاسم البغوی کے دو معاجم کا ذکر کیا ہے: ''**المعجم الکبیر**'' اور ''**المعجم الصغیر**''(۸)

④ **معجم ا لشیخ** : اس کتاب کو ایک ثقہ عالم أبو سعید أحمد بن محمد بن زیاد بن بشر بن درهم البصری ثم المکی المعروف بابن الأعرابی (م ۳۴۰ھ) نے تالیف کیا۔ اس میں انہوں نے اپنے شیوخ و اساتذہ کے حالات لکھے ہیں۔ (۹)

⑤ **معجم الصحابة**: اسے أبو الحسین عبدالباقی بن قانع بن مرزرق الأموی (م ۳۵۱ھ) نے تالیف کیا اس معجم کا نسخہ مکتبہ ظاہریہ میں موجود ہے مجموع ۱۹۔ (۱۰)

⑥ **کتاب ا لمعجم فی الأسا می**: اسے أبو بکر أحمد بن ابراهیم بن اسماعیل بن العباس الاسماعیلی الجرجانی الشافعی (م ۳۷۱ھ) نے تالیف کیا۔ (۱۱)

⑦ **معجم الشیوخ**: اسے أبو بکر محمد بن ا براهیم بن علی بن عاصم المقری الأصبهانی (م ۳۸۱ھ) نے تصنیف کیا۔ (۱۲)

⑧ **معجم الصحابة**: اس معجم کو ابن هلال أحمد بن علی الهمدانی الشافعی (م ۳۹۸ھ) نے تالیف کیا۔ قاضی ابن شیبہ نے اپنی تاریخ میں اس کتاب کی بڑی تعریف کی ہے۔ (۱۳)

⑨ **معجم الشيخ** :اسے أبو القاسم حمزه بن يوسف بن ابراهيم بن موسى السهمى (سهم بن عمرو مشہور قبیلہ کی طرف نسبت ہے) القريشى الجرجانى (م ۴۲۷ھ) نے مرتب کیا۔ یہ رسالہ قشیریہ کے مؤلف أبو القاسم القشيریؒ کے استاد ہیں۔ (۱۴)

⑩ **معجم ابن جُميع**:اس معجم کو أبو الحسين محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن جميع النسائى الصيداوى (م ۴۰۲ھ) نے تأليف کیا۔ یہ ان شیوخ کے اسماء پر مشتمل ہے جن سے ابن جمیع نے کوئی حدیث اخذ کی ہے۔ مکتبہ ظاہریہ دمشق میں اس معجم کا مخطوطہ موجود ہے، مجموع ۵۲۔ (۱۵)

۱۱۔ **معجم البلدان**:اسے أبوبكر أحمد بن موسى بن مردويه بن فورك الأصفهانى (م ۴۱۰ھ) نے مرتب کیا۔ یہ محدث، مفسر اور مؤرخ تھے۔ اس کا مخطوطہ آصفیہ ترکیا میں نمبر ۱/ ۵۹ کے تحت موجود ہے۔ اور جامعہ طہران ایران میں نمبر ۱۲/ ۲۹۶۱ کے تحت ہے جو ۱۳۵ اوراق پر مشتمل ہے۔ (۱۶)

۱۲۔ **ا لمعجم فى مشتبه أسامى المحدثين** :اس کو عبيد الله بن عبدالله بن أحمد بن محمد بن يوسف الهروى نے تالیف کیا۔ یہ ۴۳۸ھ میں زندہ تھے۔ (۱۷)

اسماء الرجال کے حوالے سے مذکورہ بالا کتب معاجم واضح طور پر دلالت کرتی ہیں کہ چوتھی صدی ہجری/ دسویں صدی عیسوی میں علماء نے معجم کے نام سے اور معجم کے اسلوب پر کتب مرتب کرنے میں خاص دلچسپی کا مظاہرہ کیا۔

جہاں تک احادیث نبویہ ﷺ کو معاجم کے اسلوب پر مرتب کرنے کا تعلق ہے تو مصادر سے پتہ چلتا ہے کہ حماد بن سلمہ (م ۱۶۷ھ) (۱۸) نے احادیث کے ایک مجموعے کو شیوخ کے اعتبار سے مرتب کر رکھا تھا۔ (۱۹)

پھر محدثین میں سے امام طبرانی (م ۳۶۰ھ) نے احادیث کو روایت کرنے والے صحابہ رضی اللہ عنہم یا اپنے شیوخ (اساتذہ) کے اسماء کے تحت درج کیا اور اسماء کو حروف تہجی (أ ب ت ث ....الخ) کی ترتیب کے لحاظ سے مرتب کیا۔ گویا وہ پہلے محدث ہیں جنہوں نے معاجم کو حروف تہجی کے اعتبار سے تصنیف کیا۔

ابن عساکر کہتے ہیں:

''صنف الطبرانی المعجم الکبیر فی أسماء الصحابة ، والأوسط فی غرائب شیوخه ، والصغیر فی اسماء شیوخه''(۲۰)

پھر کہتے ہیں:

''کَانَ الطبرانی من فرسان ھذا الشان مع الصدق والأمانة''۔(۲۱)

اس مقالہ میں امام طبرانی کی ان ہی معاجم ثلاثہ کے اسلوب کو بیان کیا گیا ہے:

امام طبرانی کا مختصر تعارف

امام طبرانی شامی کی کنیت ابوالقاسم اور نام سلیمان بن أحمد بن ایوب ہے۔ یہ ملک شام کے شہر عکہ میں ماہ صفر ۲٦۰ھ میں پیدا ہوئے اور ۲۸/ ذی قعدہ ۳٦۰ھ میں داعی اجل کو لبیک کہا۔ ان کا اصلی وطن طبریہ ہے جو اردن کے قریب واقع ہے۔ مگر آخر میں انہوں نے اصبہان میں مستقل سکونت اختیار کر لی تھی۔ ۲۷۳ھ میں انہوں نے حدیث کا سماع شروع کر دیا۔ اور تحصیل علم کے لیے شام کے شہروں کے علاوہ، حرمین، یمن، بغداد، کوفہ اور بصرہ وغیرہ کا سفر کیا۔ انہوں نے جن اساتذہ اور مشائخ سے استفادہ کیا ان کی تعداد ایک ہزار سے بھی زیادہ ہے۔ احادیث کی تحصیل میں سخت مشکلات اور پریشانیوں کا سامنا کیا۔ اپنی راحت و آرام کو بالائے طاق رکھ کر تیس سال تک بوریہ (چٹائی) پر سوتے رہے یعنی مسلسل سفر میں رہے۔ حفظ وضبط اور ثقاہت و اتقان میں امام طبرانی کا مرتبہ بہت بلند تھا۔ علل حدیث اور علم الرجال کے بہت ماہر تھے۔ علم حدیث میں وسعت اور کثرت روایت میں یکتا اور منفرد تھے۔(۲۲)

جہاں تک امام طبرانیؒ کے علمی مقام و مرتبے کا تعلق ہے تو اس پر ان کی مختلف النوع موضوعات میں تالیف کردہ کتب واضح طور پر دلالت کرتی ہیں۔ ان میں سے کچھ کے نام یہ ہیں۔(۲۳)

المعجم الکبیر، المعجم الأوسط، المعجم الصغیر، مسند العشرة ثلاثون جزء ا، مسند الشامیین عشرة اجزاء(۲۴)، کتاب النوادر عشرة اجزاء، کتاب معرفة الصحابة ﷺ ، الفوائد عشرة اجزاء، مسند أبی ھریرةؓ، مسند عائشة رضی اللہ عنھا، مسند أبی ذر الغفاری جزء ان، کتاب

التفسير، كتاب مسانيد تفسير بكر بن سهل، كتاب دلائل النبوة عشرة اجزاء، كتاب الدعاء عشرة اجزاء(۲۵)،كتاب السنة عشرة اجزاء ، كتاب الطوالات ثلاثة اجزاء(۲٦)،كتاب العلم جزء، كتاب الرؤيا جزء، كتاب الجود والسخاء جزء(۲۷)، كتاب الأوائل جزء(۲۸)،كتاب الأبواب جزء، كتاب فضائل شهر رمضان، كتاب الفرائض من السنن المسندة، كتاب فضائل العرب جزء، كتاب فضائل علىؓ، كتاب بيان كفر من قال بخلق القرآن جزء، كتاب الرد على المعتزلة جزء، كتاب الرد على الجهمية، كتاب مكارم الاخلاق جزء (۲۹)، كتاب العزل جزء، كتاب الصلاة على النبیﷺ جزء، كتاب المناسك،كتاب كتب النبیﷺ جزء، كتاب القرأة خلف الامام جزء، كتاب الغسل جزء، حديث الثورى عشرة اجزاء، مسند الأعمش، مسند الأوزاعى، من روى عن الزهرى عن انس جزء، مسند يحيىٰ بن أبى كثير،مسند مالك بن دينار، مسند حمزة الزيات، مسند مسعر بن كدام، مسند أبى سعد البقال، طرق حديث من كذب على جزء (۳۰) ، كتاب نسب النبیﷺ و صفة الخلفاء،كتاب وصية النبیﷺ، كتاب لأبى هريرة ؓ ، مسند محمد بن عجلان، مسند حمزة بن جندب بن الزيات، احاديث الأوزاعى وأبى عمرو بن العلاء، مسند زياد بن ابى زياد الجصاص،مسند يونس بن عبيد ، كتاب الأشربة، كتاب الطهارة اور كتاب الأمارة۔

❶ المعجم الکبیر کا تعارف واسلوب

امام طبرانی کی المعجم الکبیر حدیث کی ایک بہت بڑی کتاب ہے اس کے متعلق ابن دِحیہ (م ۶۳۳ھ) (۳۱) فرماتے ہیں:

> ''هو أكبر معاجم الدنيا و اذا اطلق فی کلامهم المعجم فهو المراد و اذا ارید غیره قُیّدَ''۔(۳۲)
>
> (یہ دنیا کا سب سے بڑا معجم ہے اور جب محدثین کے کلام میں مطلقاً معجم بولا جائے تو یہی مراد ہوتا ہے اور اگر کوئی دوسرا معجم مراد ہو تو اس کے ساتھ قید کا اضافہ کیا جاتا ہے)۔

اس کی اہمیت وافادیت کا اندازہ اس سے لگایا جاسکتا ہے کہ حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ نے اسے کتب حدیث کے طبقات میں سے تیسرے درجہ کی کتب میں شمار کیا ہے۔(۳۳)

موضوع

معجم کبیر کا موضوع ہے نبی اکرم ﷺ سے روایت کرنے والے مردوں اور عورتوں میں سے ہر ایک کی ایک حدیث یا دو حدیثوں یا تین حدیثوں یا اس سے زیادہ حدیثوں کی تخریج کرنا۔ اور اس میں ان کی کثرت روایات یا قلت روایات کا لحاظ رکھنا۔ ان میں سے جو قلیل الروایات ہیں ان کی جملہ روایات کی تخریج کرنا۔(۳۴)

تعداد روایات

حاجی خلیفہ لکھتے ہیں کہ معجم کبیر کی احادیث کی تعداد ۲۵۰۰۰ (پچیس ہزار) ہے (۳۵) حمدی عبدالمجید سلفی کی تحقیق کے ساتھ جو معجم مطبوع ہوا ہے اس میں احادیث کی تعداد ۲۱۵۴۷ (اکیس ہزار پانچ سو سنتالیس) ہے اور یہ تعداد کم ہے کیونکہ معجم کے اصل مخطوطے سے کچھ اجزاء رہ گئے ہیں جن کی تعداد ۱۳ سے ۱۶ تک ہے۔ اسی طرح جزء نمبر ۲۱ بھی رہ گیا ہے۔(۳۶)

اسلوبِ ترتیب

امام طبرانی نے اپنی معجم کبیر کو مسانید صحابہ رضی اللہ عنہم پر مرتب کیا ہے اور ان کے ناموں کو مرتب کرنے میں حروف تہجی کی ترتیب کا لحاظ رکھا ہے۔ معجم کا آغاز عشرہ مبشرہ رضی اللہ عنہم سے کیا ہے تا کہ دوسروں کو ان پر تقدم و فوقیت حاصل نہ ہو سکے۔ انہوں نے مسانید صحابہ رضی اللہ عنہم کو قبائل کے اعتبار سے بھی مرتب کیا ہے اور ہر قبیلہ کے راویان کو حروف تہجی کے اعتبار سے مرتب کیا ہے۔ ہر ایک راوی نے ایک، دو، تین یا اس سے زیادہ احادیث کو روایت کیا ہے۔ ایسا انہوں نے راویات کی کثرت اور قلت کی وجہ سے کیا ہے جہاں تک مقلین کا تعلق ہے تو امام طبرانی نے ان کی سب روایتوں کی تخریج کر دی ہے (۳۷) امام طبرانی نے اس معجم میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مسند کو شامل نہیں کیا ہے کیونکہ اسے انہوں نے الگ تحریر کیا ہے۔ (۳۸)

واضح رہے کہ معجم کبیر کتب مسانید کے ساتھ زیادہ مشابہت رکھتا ہے۔ علماء نے پہلے ہی سے متعدد مسانید مرتب کر رکھی ہیں جیسے مسند احمد بن حنبل وغیرہ۔ (۳۹)

❷ المعجم الأوسط کا اسلوب

حدیث میں امام طبرانی کی دوسری معروف و مشہور کتاب ''المعجم الأوسط '' ہے۔ اس میں انہوں نے اپنے تقریباً دو ہزار شیوخ کے نام درج کیے ہیں۔ اس معجم کی احادیث کی تعداد تقریباً ۱۲۰۰۰ (بارہ ہزار) ہے۔ ان احادیث میں صحیح، حسن، ضعیف حتیٰ کہ موضوع نوعیت کی احادیث بھی شامل ہیں۔ (۴۰)

امام ذہبی کہتے ہیں: ''فیه کل نفیس و عزیز و منکر ''(۴۱) (یعنی اس کتاب میں نفیس، عزیز اور منکر ہر قسم کی احادیث ہیں)۔ واضح رہے کہ بہت ساری احادیث جو معجم اُوسط میں تو ہیں مگر وہ معجم کبیر میں نہیں ہیں۔ اسی طرح بہت ساری احادیث جو معجم کبیر میں تو موجود ہیں مگر وہ معجم اُوسط میں موجود نہیں ہیں۔ جبکہ احادیث کی خاصی تعداد میں دونوں معاجم مشترک ہیں۔ یہ حقیقت مجمع الزوائد کے مطالعہ سے عیاں ہوتی ہے۔ (۴۲)

یہ معجم ڈاکٹر محمود الطحان کی تحقیق کے ساتھ بارہ جلدوں میں کلیۃ المعارف ریاض سے پہلی بار ۱۴۰۵ھ/ ۱۹۸۵ء

میں چھپ چکی ہے۔شاید ہی کوئی مکتبہ ایسا ہو جس میں یہ معجم نہ ہو۔

امام طبرانی نے" **المعجم الأوسط**" کو اپنے شیوخ کے اسماء کے مطابق مرتب کیا اور ہر شیخ کی سند سے کئی روایات نقل کی ہیں۔کبھی ان کی تعداد پچاس روایات سے تجاوز کر جاتی ہے اور کبھی چند ایک احادیث مروی ہوتی ہیں ۔امام طبرانی کے اس نوعیت کے اسلوب کو اپنانے کے کئی اسباب ہیں:

ان میں سے ایک سبب یہ ہے کہ ایک شیخ سے بسا اوقات زیادہ احادیث بھی مروی ہوتی ہیں اور کم بھی۔ دوسرا سبب یہ ہے کہ امام طبرانی خاص مقصد کے حصول کی خاطر احادیث ذکر کرتے ہیں، جیسے کسی راوی کے اس تفرد (انفرادیت) کو بیان کرنا جو اسے دوسرے راویوں سے منفرد کرتا ہو۔اسی لیے وہ ہر ایک حدیث نقل کرنے کے بعد یوں فرماتے ہیں:"لم یروہ عن فلان الا فلان "(یعنی اس حدیث کو فلاں راوی سے صرف فلاں راوی نے ہی روایت کیا ہے)"تفرد به فلانٌ "(۴۳)(فلاں راوی اس حدیث کو روایت کرنے میں منفرد ہیں)

پس امام طبرانی **المعجم الأوسط** میں اپنے ہر شیخ کی غریب نوعیت کی احادیث کو روایت کرتے ہیں۔اس وجہ سے یہ کتاب حقیقت میں "کتاب غرائب" (یعنی غریب احادیث کی کتاب) بن گئی ہے۔گویا یہ معجم صرف ان احادیث کے لیے مختص ہے جو بعض راویوں کو بعض سے منفرد کر دیتی ہیں۔محدثین کی اصطلاح میں ایسی احادیث کو" نسبی غریب" احادیث کہتے ہیں۔یہ کتاب امام دار قطنی کی"کتاب الأفراد" جیسی ہے۔(۴۴)

اس کتاب کی تالیف و ترتیب میں امام طبرانی نے جس طرح کا اسلوب و منہج اپنایا اس سے ان کی فضیلت، احادیث اور ان کے طرق کے بارے میں وسعت معلومات اور متعدد اسانید (طرق) میں فرق و امتیاز کرنے کی اہلیت کے ساتھ ساتھ ان کے ماہر فن ہونے کا واضح ثبوت ملتا ہے۔انہوں نے اس معجم کو بہت محنت و مشقت سے تیار کیا تھا۔اسی لیے فرمایا کرتے تھے:"ھذا الکتاب روحی "۔(یہ کتاب میری جان ہے)۔(۴۵)

المعجم الأوسط میں ادائے حدیث کا جہاں تک تعلق ہے تو اس کے لیے امام طبرانی نے ان الفاظ کو استعمال کیا ہے:"نا" یا" ثنا "کو"حدثنا " کے لیے"أنا "کو"أخبرنا " کے لیے اور"حدثنا فلان حدثنا فلان "کو"حدثنا فلان قال حدثنا فلان" کے لیے۔ (۴۶)

❸ المعجم الصغیر اوراس کا اسلوب تدوین وترتیب

اسلوبِ ترتیب اور تعداد شیوخ واحادیث

امام طبرانیؒ کی ''المعجم الصغیر'' ایک جلد میں ہے۔ یہ حدیث کی بہت مفید اور نفع بخش کتاب ہے۔ اسی وجہ سے کافی مقبول ومتداول ہے۔ المعجم الأوسط کی طرح اسے بھی امام طبرانی نے شیوخ (اساتذہ) کے ناموں پر مرتب کیا ہے اور ناموں کی ترتیب میں حروف تہجی (الف، ب، ت ...الخ) کا لحاظ رکھا ہے۔ اس معجم میں انہوں نے اپنے ایک ہزار سے کچھ زیادہ اساتذہ کی مرویات کو اس طرح جمع کیا ہے کہ کسی استاد سے ایک اور کسی سے دو احادیث نقل کی ہیں اسی وجہ سے اس کی احادیث کی تعداد اسناد سمیت ۱۵۰۰ (ایک ہزار پانچ سو) بتائی گئی ہے (۴۷) مگر عبدالجبار کی تحقیق کے مطابق المعجم الصغیر میں امام طبرانی کے شیوخ کی تعداد ۱۰۹۶ ہے اور احادیث کی کل تعداد ۱۱۹۰ ہے۔ (۴۸) المعجم الصغیر کو ''المعجم الأصغر'' بھی کہتے ہیں لیکن اول الذکر ہی مشہور نام ہے۔ (۴۹)

فقہاء ومحدثین کے اقوال کا ذکر

امام طبرانی اپنی معجم صغیر میں فقہاء کے اقوال اور محدثین کی آراء ذکر کرتے ہیں اور خود بعض احادیث کی اس طرح توضیح کرتے ہیں جن سے کسی خاص مسلک کی تائید ہوتی ہے، مثلاً ایک حدیث ہے:

((عَنِ اِبْنِ عَبَّاسٍ رضی الله عنه أَنَّ النبیّ ﷺ قَالَ : " يَا بَنِي عَبْدِ مَنَافٍ، يَا بَنِي عَبْدُ الْمُطَّلِبِ اِنْ وَلِّيْتُمْ هَذَاالْأَمْرَ فَلَا تَمْنَعُوْا أَحَدًا طَافَ بِهَذَا الْبَيْتِ أَنْ يُصَلِّيَ أَيَّةَ سَاعَةٍ شَآءَ مِنْ لَيْلٍ أَوْنَهَارٍ))

''حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا: اے بنی عبد مناف، اے بنی عبدالمطلب اگر یہ کام تمہارے سپرد کردیا جائے تو خانہ کعبہ کا طواف کرنے والے کسی شخص کو رات اور دن کے کسی حصہ میں نماز پڑھنے سے منع نہ کرنا''۔

امام طبرانیؒ اس روایت کی توضیح یوں کرتے ہیں:

يعنى الركعتين بعد طواف السبع أن يصلى بعد صلاة الصبح قبل طلوع الشمس و بعد صلاة العصر قبل غروب الشمس وفى كل النهار۔(۵۰)

''نبی اکرم ﷺ کی مراد سات پھیرے طواف کے بعد کی دو رکعتوں سے ہے کہ وہ فجر کی نماز کے بعد طلوع آفتاب سے پہلے اور عصر کی نماز کے بعد غروب سے پہلے اور اسی طرح دن کے ہر حصہ میں پڑھی جا سکتی ہیں۔گویا جن اوقات میں نماز پڑھنے سے روکا گیا ہے ان میں بھی ان کو پڑھ لینے میں کوئی حرج نہیں ہے''۔

روایات اور راویوں کے بارے میں تصریحات

امام طبرانی روایات اور راویوں کے متعلق مختلف النوع تصریحات کرتے ہیں، مثلاً:

① اگر کسی راوی سے کوئی مسند حدیث روایت ہو تو اسے روایت کرنے کے بعد یوں صراحت کرتے ہیں:

"ولا نحفظ لعبد الله بن أبى أحمد حديثا مسندا غير هذا"۔(۵۱)

(اس مسند حدیث کے علاوہ ہم عبداللہ بن أحمد کی اور حدیث کو محفوظ نہیں کرتے ہیں)۔

"لَمْ يَرْوِ مَنْصُورُ بْنُ دِينَارٍ عن نافِعٍ حديثا مسندا غير هذا"۔(۵۲)

"لم يرو بُرْدَنُ بْنُ أَبِى النصر حديثا مسندا غير هذا الحديث"۔(۵۳)

② اگر کوئی راوی ثقہ ہو تو اس کی ثقاہت کی تصریح کر دیتے ہیں اور ساتھ ہی اس کا نام بھی بتا دیتے ہیں، مثلاً:

❖ ایک روایت کے بعد لکھتے ہیں: " تفرد به أبو سعيد مولى بنى هاشم و هو ثقة و اسمه عبدالرحمن بن عبيدالله "۔(۵۴)

❖ ایک اور روایت کے بعد لکھتے ہیں:" تفرد به النضر بن سعيد و كان ثقةً "۔(۵۵)

❖ ایک اور روایت کے بعد لکھتے ہیں: " لم يُسْنِدْ دَاوُدُ بْنُ أبى القَصَّاقِ حديثاً غير هذا وهو بصرى من الثقات الصالحين"۔(۵۶)

❖ ایک اور روایت کے بعد لکھتے ہیں:'' ومعروف بصری ثقة ''۔(۵۷)

③ اگر کوئی حدیث مرفوع ہوتو وہ اس کے رفع کو بیان کر دیتے ہیں، مثلاً: ایک روایت کے بعد لکھتے ہیں:''لَمْ یَرْوِہِ عَنْ حَمَّادِ بْنِ سَلْمَةَ مرفوعاً الا اللاحقی "۔(۵۸)

④ اپنی معجم صغیر میں وہ راوی کے تفرد کی صراحت کر دیتے ہیں، مثلاً: ایک روایت کے آخر میں لکھتے ہیں:'' تفرد به اِبْنُ ذِیْ حِمَایَةٍ و کان من ثِقَاتِ المسلمین ''(۵۹) پوری معجم صغیر میں تقریباً ہر ایک روایت کے بعد یہ جملہ موجود ہے:''تفرد به فلان، تفرد به فلان ''۔

⑤ اگر کسی راوی نے صرف ایک ہی سند سے کوئی حدیث روایت کی ہوتو وہ اس کی یوں صراحت کر دیتے ہیں:'' لَا یُرْوَی عن ابن مسعود الا بهذا الأسناد ''(۶۰)'' لا یروی عن عَمْرٍ و الا بهذا الأسناد " (۶۱) پوری معجم صغیر میں اس طرح کی عبارتیں بکثرت موجود ہیں۔

⑥ اگر سند میں کسی راوی کی صرف کنیت موجود ہوتو وہ روایت کے بعد اس کے نام کو بتا دیتے ہیں، مثلاً: ایک روایت کے بعد لکھتے ہیں:"تفرد به أبو سعید اسمه عبدالرحمن بن عبیدالله..."۔(۶۲)

⑦ اگر سند میں کسی راوی کا نام موجود ہوتو وہ روایت کے آخیر میں اس کی نسبت کو یوں ظاہر کر دیتے ہیں: " یونس بن خباب (الکوفی) " (۶۳) " محمد بن الفرج (البغدادی) "۔(۶۴)

⑧ اسی طرح وہ راوی کے لقب کو بھی بیان کر دیتے ہے، مثلاً: ایک روایت کے بعد راوی ابوسعید کے بارے میں لکھتے ہیں:'' و أبو سعید التمیمی یلقب عقیصاً کوفی ''۔(۶۵)

⑨ اگر کسی راوی کے نسب نامے میں ابہام ہوتو امام طبرانی اسے دور کر دیتے ہیں، مثلاً: ایک حدیث کی سند میں ''فاطمة بنت قیس '' کے متعلق روایت بیان کرنے کے بعد لکھتے ہیں: " وَفَاطِمَةُ بِنْتُ قَیْسٍ هَذِهِ هِیَ فَاطِمَةُ بِنْتُ أَبِی حُبَیْشٍ، واسم أبی حبیش " قَیْسٌ "، ولیست بفاطمة بنتِ قیس اَلْفِهْرِیَةِ الَّتِی رَوَتْ قِصَّةَ طَلَاقِهَا"۔ (۶۶)

اسی طرح ایک روایت کے بعد اس کے ایک راوی''عبدالرحمن بن اسحاق المدنی '' کے بارے

میں لکھتے ہیں: " وأهل المدينة يسمو نه عِبَادَ بْنَ اسحاق، وقوم يسمو نه عَبْدَ الرحمن ، والصواب من سماه عبدالرحمن "۔ (٦٧)

⑩ اگر کوئی راوی تابعین میں سے ہوتو وہ اس کی تابعیت کی صراحت کر دیتے ہیں، مثلاً: أبو السوار العدوی کے متعلق حدیث بیان کرنے کے بعد لکھتے ہیں: " أبو السوار من خيار المسلمين من كبراء تابعي البصرة"۔ (٦٨)

⑪ اسی طرح وہ کسی راوی کے صحابی ہونے کا بھی ذکر دیتے ہیں، جیسے ایک راوی "جفشیش " کے بارے میں لکھتے ہیں: " لا يروى هذا لحديث الا عن جفشيش وله صحبة ، وهو الذى خاصم الأشعث بن قيس الى النبیؐ فی الأرض فنزلت فيهما هذه الآية :

﴿اِنَّ الَّذِيْنَ يَشْتَرُوْنَ بِعَهْدِ اللّٰهِ وَاَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيْلاً... الآية﴾ [آل عمران (٣):٧٧](٦٩)

⑫ امام طبرانی کا ایک اسلوب یہ ہے کہ جس مقام اور سنہ میں جو روایت سنی یا لکھی گئی تو وہ کہیں کہیں اس کا ذکر کر دیتے ہیں، مثلاً:

حدثنا أحمد . . . الخوارزمی ببغداد سنة ٢٨٧ھ سبع و ثمانين و مائتين۔(٧٠)

حدثنا ابراهيم . . . بمدينة قيسارية سنة ٢٧٥ھ خمس وسبعين ومائتين۔(٧١)

حدثنا ابراهيم... بصنعاء سنة ٢٨٤ھ اربع و ثمانين و مائتين۔ (٧٢)

تشریح احادیث

امام طبرانی کا ایک اسلوب یہ بھی ہے کہ وہ بسا اوقات حدیث کی تشریح کرنے کا بھی اہتمام کرتے ہیں، مثلاً

① عن أبی هريرة رضی الله عنه عن النبیؐ قال : " أَتاكُمُ أهلُ اليَمَنِ ، هم أَرَقُّ اَفْئِدَةٍ، الايمان يمانٍ ، والحكمة يمانيةٌ ، والعفة يمان "(آپ کے پاس یمن والے آئے وہ دل کے بہت نرم ہیں۔ حکمت اور عفت یمانی ہے)

اس حدیث کے بعد امام طبرانی فرماتے ہیں: ''وفسر هذا الحديث أهلُ العلم فقال بعضهم ارادبه الأنصارَ خاصةً ، وقال بعضهم أراد قبائل اليمن عامةَ(۷۳)(بعض اہل علم اس حدیث کی تفسیر یوں بیان کرتے ہیں کہ بعض نے کہا کہ اس سے مراد انصار ہیں اور بعضوں نے کہا کہ اس سے یمن کے عام قبائل مراد ہیں)۔

② قال رسول اللهﷺ: '' لا تَسُبُّوا الأموات فتؤ ذوابه الأحياء''۔(مردوں کو گالی مت دو کیونکہ (اس کے نتیجہ میں)تم زندوں کو ایذاء دو گے)۔اس حدیث کے بعد امام طبرانی فرماتے ہیں:''عَنَى النبيَّ الكفار الذين اسلم اولادَهُمْ''۔(۷۴)

③ عن ابن عمر أن النبيَّ قَالَ لِرَجُلٍ:'' تَنَقَّهُ (۷۵) وَتَوَقَّهُ ''۔اس حدیث کے بعد امام طبرانی فرماتے ہیں:''ومعنى هذالحديث عند نا والله أعلم : أنه قال تَنَقَ الصديق وَاحْذَرْهُ و بلغني عن بعض أهل العلم أنه فسره بمعنى آخر قال: معناه اتَّق الذُّنوبَ وَاحْذَرْ عُقُوبَتَها ''(گناہوں سے بچتے رہنااور عذاب سے ڈرتے رہنا)۔(۷۶)

مختصر یہ کہ امام طبرانی نے اپنی معجم صغیر کو اپنے شیوخ کے اسماء پر حروف تہجی کے اعتبار سے مرتب کیا ہے اور ہر ایک شیخ سے ایک ایک یا دو دو روایات نقل کی ہیں۔انہوں نے صرف روایات ہی کو نقل نہیں کیا ہے بلکہ ایک ماہر فن کی حیثیت سے ان کے اسناد اور متون پر گفتگو بھی کی ہے۔

حواشی وحوالہ جات

۱۔ دیکھئے : الصَّحَاح (تاج اللغة وصَحَاحُ العَرَبية)،أبو نصر اسماعيل بن حماد الجوهری الفارابی (م۳۹۸ھ) ،۴/۱۶۰۷، طبعة جديدة ملونة ، داراحياء التراث العربی بيروت – لبنان الطبعة الأولى:۱۴۱۹ھ-۱۹۹۹م،كشف الظنون عن أسامی الكتب والفنون ، ملاكاتب چلیپی مصطفی بن عبدالله المعروف به حاجی خليفه (م۱۰۶۷ھ) ،۲/۱۷۳۴، مكتبة المثنی بغداد، آفسٹ فوٹو استنبول ،س– ن ،لسان العرب بذیل مادہ عجم :۹/۶۹، کشاف اصطلاحات الفنون الشيخ القاضی العلامة محمد أعلى بن علی الفاروقی التهانویؒ (م۱۱۹۱ھ-۱۷۷۷ھ) ،۲/۱۰۴۶،سهيل اكيڈمی ، لاهور باكستان ، س ن۔ یادرہے کہ ابتداء میں حروف پر نقطے نہیں تھے اوران کا باہمی التباس، خاص طور پر غیر عربوں (عجمیوں) کے لیے باعث تشویش تھا۔حروف پر نقطے ان کی آسانی کے لیے لگائے گئے۔اسی بنا پر معجم کا اشتقاق لفظ ''عجم'' سے کیا گیا(اردو دائرہ معارف اسلامیہ:۲۱/۳۴۱)۔

۲۔ فوائد جامعہ بر عجالہ نافعہ، شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی، ۱۶۱، ۱۶۲، شارح: مولانا محمد عبدالحلیم چشتی، نور محمد کارخانہ تجارت کتب، کراچی، ط اول:۱۳۸۳ھ-۱۹۶۴ء، نقلاً عن فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات، مولانا عبدالحی بن شمس الآفاق،۲/۴۱، طبع بالمطبعة الجديدة بالطالعة ، عدد۱۱، ۱۳۴۶ھ ،نیز دیکھئے: الرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السنة المشرفة، العلامة محمد بن جعفر الكتانیؒ (م۱۳۴۵ھ)،۱۰۱، دارالكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى:۱۳۳۲، مقدمة تحفة الأحوذی شرح جامع الترمذی، الامام الحافظ أبو العلی محمد عبدالرحمن بن عبدالرحيم المبار كفوری (۱۳۵۳ھ)،۱/۶۶، ۶۷،تحقیق: عبدالرحمن محمد عثمان ، المكتبة السلفية بالمدينة المنورة، ت ن ،أصول التخريج و دراسة الأسانيد، الدكتور محمود الطحان،۴۵، مقام طبع وتاریخ طبع غیر مکتوب۔

۳۔ دیکھئے: فهرست التاريخ الكبير، أمام محمد بن اسماعيل البخاریؒ (م۲۵۶ھ)، دارالكتب العلمية ، بيروت،س–ن۔

۴۔ تذكرة الحفاظ، الامام شمس الدين محمدبن أحمدبن عثمان الذهبی (م۷۴۸ھ)،۲/۱۱۹(۷۲۶)، دار الكتب العلمية بيروت–لبنان،الطبعة الأولى:۱۴۱۹ھ-۱۹۹۸م،تاريخ التراث العربی ، فواد سزگين ، ۱/۲۷۲، نقله الى العربية : الدكتور محمود فهمی حجازی و الدكتور فهمی أبو الفضل ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ،۱۹۷۷م۔

۵۔ الرسالة المستطرفة،محولہ بالا:۱۰۲۔

۶۔ تاریخ التراث العربی،محولہ بالا :۱/۲۸۰۔

۷۔ ایضاً۔

۸۔ الفهرست ، ابن الندیم ، أبو الفتح محمد بن اسحاق الندیم البغدادیؒ (م۳۸۵ھ)،۳۲۵، دارالمعرفة بیروت – لبنان ، س ن۔

۹۔ الرسالة المستطرفة، محولہ بالا :۱۰۲۔

۱۰۔ تاریخ التراث العربی،محولہ بالا :۱/۳۰۵ ، بستان المحدثین (فارسی،اردو)،شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ (م۱۲۳۹ھ)، ۲۲۵،ترجمہ:مولانا عبدالسمیع دیوبندی،ایچ ایم سعید کمپنی کراچی،۱۹۹۳ء۔

۱۱۔ تاریخ التراث العربی،محولہ بالا :۱/۳۲۹، تاریخ الأدب العربی ، کارل بروکلمان ،۱/۲۷۵، دارالمعارف القاهرة، الطبعة الخامسة،س—ن ،بستان المحدثین،محولہ بالا:۱۴۴۔

۱۲۔ تاریخ التراث العربی،محولہ بالا :۱/۳۲۵۔

۱۳۔ کشف الظنون،محولہ بالا :۲/۱۷۳۶۔

۱۴۔ الرسالة المستطرفة،محولہ بالا :۱۰۳۔

۱۵۔ تاریخ التراث العربی،محولہ بالا :۱/۳۶۶،بستان المحدثین،محولہ بالا :۲۲۴۔

۱۶۔ ایضاً:۱/۳۷۵۔

۱۷۔ تاریخ التراث العربی،محولہ بالا :۱/۳۸۹۔

۱۸۔ امام حماد بن سلمة بن دینار بصری کی کنیت أبوسلمہ ہے۔ یہ بصرہ کے رہنے والے مشہور حافظ حدیث ہیں۔انہوں نے بصرہ میں سعید بن أبی عروبہ (م ۱۵٦ھ) کے ساتھ علم حدیث میں متعدد کتابیں تصنیف کیں (التاریخ الکبیر،محولہ بالا :۳/۲۲ ، تذکرة الحفاظ،محولہ بالا :۱/۱۵۱ ،البدایة والنهایة، حافظ عماد الدین أبو الفداء اسماعیل بن عمر المعروف بابن کثیر(م۷۷۴ھ)،۱۰/۱۵۰، مکتبة المعارف بیروت، الطبعة الثانیة ،۱۹۷۸م، تهذیب التهذیب،ابو الفضل الحافظ محمد بن حجر العسقلانیؒ(۸۵۲ھ)،۳/۱۱، دائرة المعارف النظامیة ، حیدر آباد، دکن ،۱۳۲۵ھ۔

۱۹۔ سیر أعلام النبلاء ، الحافظ أبو عبدالله شمس الدین محمد بن أحمد بن عثمان الذهبیؒ (م۷۴۸ھ)،۱۱/۹۹،مؤسسة الرسالة ، الطبعة الثانیة :۱۴۰۲ھ-۱۹۸۲م۔

۲۰۔ بلغة القاضی والدانی فی تراجم شیوخ الطبرانی ، الراجی عفوربه الباری حماد بن محمد

الأنصاری،:۱/۷، مكتبة الغرباء الأثرية المدينة المنورة، الطبعة الأولى:۱۴۱۵ھ-۱۹۹۵ م،مقدمة تحفة الأخوذی (الفصل السادس عشر)،محولہ بالا،۱/ ۹۷۔

۲۱۔ بلغة القاضی،محولہ بالا:۱/ ۷۔

۲۲۔ تفصیلات کے لیے دیکھئے:تذكرة الحفاظ،محولہ بالا:۳/ ۸۵(۸۷۵)،سير أعلام النبلاء،محولہ بالا:۳/ ۱۸۱،وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، القاضی شمس الدين أبو العباس أحمد بن محمد المعروف بابن خلِّكان" (۶۸۱ھ)،۲/ ۲۱۵، دارالصادر ، بيروت—لبنان ، س—ن، النجوم الزاهرةفى ملوك مصر والقاهرة ، ابن تغری بردی ،۴/ ۵۹، قدم له و علق عليه محمد حسين شمس الدين، دارالكتب العلمية بيروت— لبنان ،الطبعة الأولى:۱۴۱۳ھ،البداية والنهاية،محولہ بالا:۱۱/ ۲۷۰، طبقات المفسرين ، الحافظ شمس الدين محمد بن علی بن أحمد الداوودی(م۹۴۵ھ)،۱/ ۱۹۸،دارالكتب العلمية بيروت —لبنان ، س ن، المنتظم فی تاريخ الامم والملوك،الامام أبو الفرج عبدالرحمن بن علی بن محمد ابن الجوزی(م۵۹۷ھ)، ۴/ ۵۴، تحقيق : محمد عبدالقادر عطا ومصطفىٰ عبدالقادر عطا، دارالكتب العالية بيروت— لبنان ، الطبعة الأولى :۱۴۱۲ھ-۱۹۹۲م،بستان المحدثين،محولہ بالا:۱۳۹،۱۴۰، ۱۴۲، الروض الدانی الى المعجم الصغير للطبرانی،۱/ ۱۰، تحقيق : محمد شكور محمود الحاج، المكتب الاسلامی بيروت لبنان ، الطبعة الأولى : ۱۴۰۵ھ/ ۱۹۸۵م،المعجم الأوسط، الامام الحافظ الطبرانی (م۳۶۰ھ)،۱/ ۹ ،تحقيق : الدكتور محمود الطَّحّان ، مكتبة المعارف— الرياض ، الطبعة الأولى:۱۴۰۵ھ-۱۹۸۵م،بلغة القاضی الدّانی فی تراجم شيوخ الطبرانی ،محولہ بالا:۱/ ۷۔

۲۳۔ جزء فيه ذكرأبی القاسم سليمان بن أحمد بن ايوب الطبرانی" مطبوع مع المعجم الكبير:۲۵/ ۳۵۹ تا ۳۶۵ ،تذكرة الحفاظ،محولہ بالا:۳/ ۸۵،۸۶، هداية العارفين أسماء المؤلفين والمصنفين ، اسماعيل باشا البغدادی ،۱/ ۳۹۶، مكتبة المثنى بغدادی،س—ن، فوائد جامعہ برعجالہ نافعہ،محولہ بالا:۸۰،۸۱۔

۲۴۔ اس مسند کے دو قلمی نسخوں کی نقلیں حمدی عبدالمجید سلفی کے پاس موجود ہیں۔ان میں سے ایک مخطوطہ پاکستان میں محبّ اللہ شاہ کے مکتبہ میں ہے اور دوسرا مخطوطہ، جو کہ پہلے مخطوطہ کی نقل ہے،محبّ اللہ شاہ کے بھائی بدیع الدین شاہ صاحب کے مکتبہ میں موجود ہے(المعجم الكبير،محولہ بالا:۲۵/ ۳۶۰ (حاشیہ نمبر۱۹)۔

۲۵۔ استنبول میں اس کتاب کا ایک قلمی نسخہ سلیم آغا نمبر ۲۲۹ کے تحت موجود ہے۔جامعۃ ام القری مکۃ المکرّمۃ کے شعبہ قرآن وسنت میں پروفیسر سید صقر کے زیرنگرانی محمد سعید حسن نے اس پر تحقیق کر کے پی-ایچ-ڈی کی ڈگری حاصل کی ہے(سابق حوالہ، حاشیہ نمبر۲۰)۔

۲۶۔ یہ کتاب طویل عبارت کی احادیث پر مشتمل ہے۔حمدی عبدالمجید سلفی نے اس پر تحقیق کی ہےاورالمعجم الکبیر جلد نمبر ۲۵ کے ساتھ اس کتاب الطّوالات کاایک حصہ طبع ہو چکا ہے(سابق حوالہ:۳۶۱،حاشیہ نمبر ۲۱)۔

۲۷۔ مکتبہ ظاہریہ دمشق میں کتاب المکارم و ذکر الأجواد کا حصہ دوم موجود ہے۔مجموع ۴۶ (ق ۱۴۳-۱۵۵)۔(سابق حوالہ،حاشیہ نمبر ۲۲)۔

۲۸۔ کتاب الأوائل کاایک نسخہ برطانیہ کے عجائب گھر میں ہے۔۴۰۴ مخطوطات شرقیہ نمبر ۱۵۳۰/۲ کے تحت موجود ہے(سابق حوالہ حاشیہ نمبر ۲۳)۔

۲۹۔ اس کتاب پر پروفیسر ڈاکٹر فاروق حمادہ نے تحقیق کی ہےاوراس کی احادیث کی تخریج بھی کی ہے۔لیکن یہ ناقص ہے۔مکارم الاخلاق الاول کااختصار مکتبہ ظاہریہ میں حدیث نمبر ۱۶۴ق کے تحت موجود ہے(سابق حوالہ حاشیہ نمبر ۲۴)۔

۳۰۔ طرق حدیث من کذب ...کامخطوطہ مکتبہ ظاہریہ دمشق میں مجموع نمبر ۸۱ (ق ۲۷-۲۹) کے تحت موجود ہے(سابق حوالہ: ۳۶۳،حاشیہ نمبر ۲۵)۔

۳۱۔ امام ابن دِحیہ کلبی اَندُلسی کی کنیت ابوالخطاب اور نام عمر بن حسن بن علی ہے۔یہ اندلس کے رہنے والے بلند پایہ حافظ حدیث اور نامور عالم ہیں۔انہیں حدیث میں بصیرت تامہ حاصل تھی (العبر،محولہ بالا: ۱۳۴/۵، ۱۳۵، البداية والنهاية،محولہ بالا: ۱۴۴/۱۲، ۱۴۵،تذكرة الحفاظ،محولہ بالا:۱۴۳/۴ (۱۱۳۶)،لسان الميزان ، الحافظ محمد بن علی بن حجر العسقلانیؒ (م ۸۵۲ھ)،۲۹۲/۴ ، موسسة الأعلمی بيروت،س–ن، النجوم الزاهرة،محولہ بالا: ۲۹۶/۶ ، شذرات الذهب،محولہ بالا:۱۶۰/۵، ۱۶۱۔

۳۲۔ الرسالة المستطرفة،محولہ بالا :۱۰۱۔

۳۳۔ حجة الله البالغة،شاہ ولی الله محدث دهلویؒ (م ۱۱۷۶ھ)،۳۲۸/۱ المكتبة السلفية، لاهور،س–ن۔

۳۴۔ المعجم الكبير (مقدمة)،محولہ بالا:۳/۱۔

۳۵۔ كشف الظنون،محولہ بالا:۱۷۳۷/۲۔

۳۶۔ تدوين السنة النبوية ، الدكتور محمد بن مطر الزَهرانی ،۱۹۴، دار الخُضَيری ، الطبعة الثانية : ۱۴۱۹ھ-۱۹۹۸م۔

۳۷۔ دیکھئے:المعجم الكبير (مقدمة)،محولہ بالا:۳/۱،تدوين السنة النبوية،محولہ بالا:۱۹۳، ۱۹۴۔

۳۸۔ تذكرة الحفاظ،محولہ بالا :۸۵/۳ (۸۷۵)، الرسالة المستطرفة،محولہ بالا : ۱۰۱، المعجم الأوسط، الامام الحافظ الطبرانی (م ۳۶۰ھ)،۵/۱،تحقيق : الدكتور محمود الطَّحّان ، مكتبة المعارف– الرياض ، الطبعة الأولى:۱۴۰۵ھ-۱۹۸۵م۔

۳۹۔ دیکھئے:المعجم الأوسط (مقدمة)،محولہ بالا:۱/۶۔

۴۰۔ دیکھئے:المعجم الأوسط (مقدمة)،محولہ بالا:۱/۷۔

۴۱۔ تذکرة الحفاظ،محولہ بالا:۳/۸۵(۸۷۵)۔

۴۲۔ المعجم الأوسط (مقدمة) :۱/۷۔

۴۳۔ ایضاً:۱/۶۔

۴۴۔ ایضاً:۱/۶،۷۔

۴۵۔ دیکھئے:تذکرة الحفاظ،محولہ بالا:۳/۸۵،المعجم الأوسط (مقدمة)،محولہ بالا :۱/۷۔

۴۶۔ المعجم الأوسط،محولہ بالا:۱/۱۴۔

۴۷۔ دیکھئے:الرسالة المستطرفة،محولہ بالا:۱۰۱،۱۰۲۔

۴۸۔ تفصیل کے لیے دیکھئے : المعجم الصغیر، الحافظ ابو القاسم سلیمان بن احمد بن ایوب اللخمی الطبرانی(م۳۱۰ھ):۳/۲۱۷۷، دار الکتب العلمیة بیروت – لبنان۔

۴۹۔ سیر الأعلام النبلاء،محولہ بالا:۱۶/۵۹۵ پھر ۱۹/۴۸۲۔

۵۰۔ المعجم الصغیر،محولہ بالا :۱/۲۷۔

۵۱۔ المعجم الصغیر،محولہ بالا:۱/۹۶، باب من اسمه اسماعیل۔

۵۲۔ ایضاً:۱/۱۳۲، باب من اسمه الحسین ۔

۵۳۔ ایضاً:۱/۱۹۷،باب من اسمه علی۔

۵۴۔ ایضاً:۱/۴۳، باب من اسمه احمد ۔

۵۵۔ ایضاً:۱/۱۴۷، باب من اسمه الحسین ۔

۵۶۔ ایضاً:۱/۱۴۷،باب من اسمه حباب۔

۵۷۔ ایضاً:۱/۱۷۹، باب من اسمه شیبان ، نیز ملاحظہ کیجئے :۱/۱۸۴،باب من اسمه طاهر:۱/۲۴۶، باب من اسمه عبید۔

۵۸۔ ایضاً:۱/۴۷،باب من اسمه أحمد۔

۵۹۔ ایضاً:۱/۸،بَاب من اسمه أحمد۔

۶۰۔ ایضاً:۱/۸، باب من اسمه أحمد۔

۶۱۔ ایضاً:۱/۹۸، باب من اسمه اسحاق۔

۶۲۔ ایضاً:۱/۴۳، باب من اسمه احمد ، مزید مثالوں کے لیے دیکھئے: سابق حوالہ:۱/۲۱۴، باب من اسمه عبد الله، ۱/۲۳۷، باب من اسمه عبیدالله ۲/۶۹، باب من اسمه محمد (بن سهل)۔

۶۳۔ ایضا:۱/۱۸۵،باب من اسمه طیّ۔

۶۴۔ ایضاً:۲/۱۴، باب من اسمه محمد۔

۶۵۔ ایضا:۱/۲۵۵،باب من اسمه عباد۔

۶۶۔ ایضاً:۱/۸۵۔

۶۷۔ ایضاً:۱/۱۱۷، باب من اسمه جعفر۔

۶۸۔ ایضاً:۱/۸۵، باب من اسمه ابراهیم ۔

۶۹۔ ایضاً:۱/۸۱، باب من اسمه ابراهیم۔

۷۰۔ ایضاً:۱/۲۹۔

۷۱۔ ایضاً:۱/۷۷،باب من اسمه ابراهیم۔

۷۲۔ ایضاً:۱/۷۸،مزید مثالوں کے لیے دیکھئے:۱/۷۹،۸۰، باب من اسمه ابراهیم،۱/۲۴۷،باب من اسمه عبدالملك (بن محمد)،۱/۲۶۳، باب من اسمه الفضل (بن صالح)،۱/۲۶۶، باب من اسمه القاسم (بن الليث)، ۱/۲۷،باب من اسمه قيس ، باب من اسمه كنيز،۲/۱۰۹، باب من اسمه موسی(بن عيسى)،۲/۱۱۸، باب من اسمه مصعب ،۲/۱۱۹، باب من اسمه مورع،۲/۱۲۰، باب من اسمهنصر۔

۷۳۔ ایضاً:۱/۱۹۴،باب من اسمه علی (ابن الحسن)۔

۷۴۔ ایضاً:۱/۲۱۳، باب من اسمه عبدالله۔

۷۵۔ قوله تنقه من التنقی هو الاجتباء ۔ قال فی المجمع تنقه و توقه أی تخير الصديق ثم احذره و قيل هو تبقه بموحدة بمعنی استبق أی أبق المال ولا تسرف فی الانفاق و توق فی الاكتساب انتهی(المعجم الصغیر،محولہ بالا:۲۶۶،حاشیہ نمبر۱)۔

۷۶۔ ایضاً:۱/۲۶۷، باب من اسمه القاسم۔زیروتین سو پانچ سواٹھارہ اٹھترتیس۔

نامور سیرت نگار محمد بن یوسف الصالحی الشامی کے احوال و آثار۔ تحقیقی مقالہ

* حافظ محمد معاذ

نامور سیرت نگار، معروف محدث امام شامی کا اصل نام محمد بن یوسف بن علی بن یوسف، لقب شمس الدین اور کنیت ابوعبداللہ ہے اور آپ کی نسبت الصالحی، الدمشقی، الشامی، الشافعی، القادری، ثم المصری ہے۔

جر جی زیدان اور ''معجم المؤلفین'' کے مؤلف نے آپ کے نام و نسب کو اسی طرح ہی بیان کیا ہے۔

"محمد بن یوسف بن علی بن یوسف الشامی ،الصالحی ،الدمشقی (۱)

(شمس الدین ابو عبداللہ) ......" (۲)

" ثم المصری الشافعی القادری ،یلقب بشمس الدین ،ویکنیٰ بابی عبداللہ" (۳)

❶ مقامِ ولادت

امام شامی دسویں صدی ہجری کے عظیم محدث ، نامور مؤرخ اور جلیل القدر سیرت نگار ملک شام کے دارالخلافہ قدیم دمشق کی نواحی آبادی ''الصالحیة ''میں پیدا ہوئے۔

الزرکلی اور معجم المفسرین کے مؤلف کے الفاظ ہیں:

"ولد فی صالحیة دمشق "(۴) آپ صالحیہ دمشق میں پیدا ہوئے۔

---

* لیکچرار، گورنمنٹ فریدیہ پوسٹ گریجویٹ کالج، پاکپتن۔

یہ قصبہ دمشق کے قریب ایک بلند و بالا پہاڑ (قاسیون) کے دامن میں واقع ہے۔قدیم زمانہ میں اسے ''**ربة النخل ، قرية الجبل**'' کے ناموں سے پکارا جاتا تھا۔یہ مقام جبل قاسیون کے مشہور اور بابرکت مقامات میں سے ہے۔اس پہاڑ کے دامن میں انبیاء کرام علیہم السلام اور بے شمار اولیاء عظام کی قبریں ہیں۔مرورِ زمانہ کی وجہ سے فقط سیدنا ذوالکفل علیہ السلام کی قبر موجود ہے۔اسی پہاڑ میں اصحاب کہف محو استراحت ہیں اور چالیس ابدالوں (صوفیا) کی عبادت گاہ بھی ہے جو اجابتِ دعا کی وجہ سے شہرت رکھتی ہے۔المنینی لکھتے ہیں:

" ومن المعالم المباركة المشهورة جبل قاسيون وهو جبل مطل على دمشق وبسفحه القصبة المشهورة بالصالحية ،وكانت قديما تسمىٰ ربة النخل و قرية الجبل بالجيم والباء ،وبسفح ذالك الجبل من قبور الانبياء عليهم السلام و قبور الاولياء الكرام مالا يحصى لكن قبور الانبياء اندرست بتقادم الزمان و لم يبق الا قبر سيدنا ذى الكفل عليه السلام ، وبهذا الجبل اصحاب الكهف المذكورين فى القرآن (...) وبه مقام الابدال الاربعين ياوون اليه ويتعبدون فيه وهو مقام مشهور لاجابة الدعاء'' (۵)

مذکورہ بالا عبارت میں ''**ربة النخل**'' کے الفاظ اس مقام پر پانی کی بہتات اور کثرت اشجار پر دال ہیں، نیز انبیاء و صلحاء کے مقابر اس کے بابرکت ہونے کی نشاندہی کر رہے ہیں۔

اسی قصبۂ صالحیہ کے راستے میں تین صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے مزار ہیں جو فتح دمشق کے موقع پر شہید ہوئے تھے،ایک پتھر پر ان کے نام بھی مرقوم ہیں۔

" وفى طريق الصالحية قبور ثلاثة من الصحابة استشهدوا فى فتح دمشق مكتوبة اسماء هم على حجر'' (۶)

دامن کوہ میں یہ بستی کثیر آبادی، بازاروں اور جامع مسجد پر مشتمل تھی، جس کے بارونق اور بابرکت ہونے کا یاقوت حموی نے اپنے انداز میں بیان کیا ہے۔

"والصالحية ايضا: قرية كبيرة ذات اسواق وجامع فی لحف جبل قاسيون من غوطة دمشق وفيها قبور جماعة من الصالحين ويسكنها ايضاً جماعة من الصالحين لا تكاد تخلومنهم ،واكثر اهلها ناقلة البيت المقدس على مذهب احمد بن حنبل" (۷)

''غوطة دمشق ''(۸) کے الفاظ اس مقام کی خوبصورتی پانی اور درختوں کی کثرت پر دلالت کر رہے ہیں۔ پچھلے صفحہ پر''المنیٰ'' کے الفاظ''هو جبل مطل علی دمشق'' اس بات کی نشاندہی کر رہے ہیں کہ جبل قاسیون دمشق کے قریب واقع ہے جس کی چوٹی اپنی بلندی کی وجہ سے شہر کو جھانک رہی ہے۔ یہ اس وقت کی بات ہے جب مدینہ دمشق کی آبادی محدود تھی۔اب جبکہ آبادی وسیع ہو چکی ہے تو ان کے مابین فاصلے بھی ختم ہو گئے ہیں۔

امام شامی علیہ الرحمہ کی سیرت شامیہ میں سے ایک باب''ازواج النبی'' کو ایک الگ کتاب کی شکل میں بیروت سے شائع کیا گیا ہے۔اس کتاب کے مقدمہ میں مرتب الفتیح نے یاقوت کی مذکورہ عبارت پر یوں تبصرہ کیا ہے۔

''(...) قلت : و هی الآن حیی کبیر من احیاء مدینة دمشق"۔ (۹)

یعنی قصبۂ صالحیہ اب مدینہ دمشق کے محلوں سے ایک بڑا محلّہ بن چکا ہے۔

یاقوت حموی کی مذکورہ عبارت کے آخری الفاظ''واکثر اهلها ناقلة البيت المقدس'' سے یہ امکان پیدا ہو سکتا ہے کہ شاید امام شامی کے آباؤ اجداد بیت المقدس سے نقل مکانی کر کے اس قصبۂ صالحیہ میں آباد ہوئے ہوں۔

امام شامی علیہ الرحمہ کی تاریخ ولادت بیان کرنے میں متعلقہ جملہ مصادر و مراجع خاموش ہیں۔اس بات کا اظہار محقق الفتیح نے بھی کیا ہے۔وہ لکھتے ہیں:

" لم تذكر المصادر التى اطلعت عليها على كثرتها شيأعن تاريخ ولادته"۔(۱۰)

اکثر مصادر جن سے میں مطلع ہوا ہوں، آپ کی تاریخ ولادت ان میں مذکور نہیں۔

❷ حصولِ تعلیم

امام محمد بن یوسف الصالحی ،الشامی نے اپنے ملک شام سے ترک سکونت کر کے شہر مصر (القاہرہ) کو اپنا مسکن بنایا اسی شہر میں تعلیم وتربیت پائی اور اپنی زندگی کے بقیہ ایام صحراء قاہرہ کی برقوقیہ نامی بستی میں گزار دیئے۔ (آپ کی مستقل سکونت کا ذکر مدرسۂ برقوق کے ضمن میں کیا جائے گا) آپ کی نقل مکانی کو کتب تراجم میں مختلف الفاظ میں بیان کیا گیا ہے۔

''القاموس الاسلامی'' میں ہے:

''نسبتُہٗ الی الصالحیة من نواحی دمشق التی ولد بھا ،ثم ھاجر الی مصر ......''(۱۱)

آپ کی نسبت دمشق کی نواحی بستی صالحیہ کی طرف ہے جہاں آپ پیدا ہوئے، پھر آپ نے مصر کی طرف ہجرت کی۔

''الرسالة المستطرفة'' میں ''نزیل القاھرہ''(۱۲) کے الفاظ منقول ہیں اور کتاب'' ازواج النبی '' کے مقدمے میں ہے ''انه ولد فی صالحیة دمشق ،ثم انتقل الی مصر......''۔(۱۳)

آپ نے اپنے زمانے کے جلیل القدر ماہرِ علوم وفنون علماء سے اکتساب فیض کیا اور بلند علمی منصب مرتبہ پر فائز ہوئے۔ آپ کے اساتذہ ومشائخ میں سے سرفہرست امام جلال الدین سیوطی علیہ الرحمہ (م ۹۱۱ھ) کا نام آتا ہے۔ اور آپ کا شمار بھی ان کے اجل تلامذہ میں ہوتا ہے'' وکان الصالحی من اجل تلامیذ الحافظ السیوطی '' احمد عطیۃ اللہ کے الفاظ ہیں: ''وکان من تلا میذ الجلا ل السیوطی......''۔

❸ امام شامی اور تحصیل علم

جب امام شامی علیہ الرحمہ کے زمانۂ طالب علمی کا کھوج لگانے کی کوشش کی جاتی ہے تو اس سلسلہ میں مندرجہ ذیل بیانات ان کے تحصیل علم کے زمانے کی طرف اشارہ کرتے دکھائی دیتے ہیں۔

" اخذ عن الحافظ السیوطی والشھاب القسطلانی..."۔ (١٤)

امام شامی نے حافظ سیوطی اور شہاب الدین قسطلانی سے اکتساب علم کیا۔

" واما شیوخه الذین اخذ عنهم : ففی مقدمتهم الامام الجلال السیوطی رحمه الله تعالیٰ و کان الصالحی من اجل تلامذته ،کما اخذ عن الشهاب القسطلانی..."۔(١٥)

امام شامی نے جن شیوخ سے تحصیل علم کیا، ان میں سرفہرست امام جلال الدین سیوطی علیہ الرحمہ ہیں۔(امام) صالحی ان کے اجل تلامذہ میں سے ہیں، اسی طرح انہوں نے شہاب قسطلانی علیہ الرحمہ سے بھی علم حاصل کیا۔ مذکورہ عبارات سے یہ بات واضح ہے کہ امام محمد بن یوسف الصالحی الشامی امام سیوطی علیہ الرحمہ کے شاگردوں میں سے عالی مرتبت شاگرد ہیں۔ اس اعتبار سے سیوطی علیہ الرحمہ کا تدریسی دور امام شامی علیہ الرحمہ کا تعلیمی (طالب علمی) دور بنتا ہے۔

بدیع السید اللحام ،سیوطی علیہ الرحمہ پر لکھے گئے اپنے تحقیقی مقالہ میں لکھتے ہیں:

" قبل ان یصدر السیوطی لتدریس الحدیث بسنوات کان قد شرع باملاء الحدیث بالجامع الطولونی ، وذالك من مستهل سنة اثنتین وسبعین وثمانمأة"۔ (١٦)

سیوطی علیہ الرحمہ تدریس حدیث (کی مسند پر) صدر مجلس بننے سے چند سال پہلے جامع مسجد (ابن طولون) میں احادیث لکھوانا شروع کر چکے تھے۔ یہ ۸۷۲ھ کا آغاز تھا۔

امام سیوطی یکم رجب ۸۴۹ھ/ تیرہ اکتوبر ۱۴۴۵ء کو قاہرہ میں پیدا ہوئے (١٧) اس طرح ان کی تدریسی زندگی کا آغاز ۸۷۲ھ کو تقریباً ۲۳ سال کی عمر میں ہوا۔ اس کے بعد آپ مدرسہ شیخونیہ میں مسند تدریس پر رونق افروز ہوئے۔

" ففی رجب سنة سبع و سبعین و ثمان مأ ة للهجرة تصدر السیوطی لتدریس ا لحدیث بالشیخونیة بعد وفاة الشیخ فخر الدین المقدسی ، وکان له العمر اذذاك ثمان و عشرون سنة"۔ (١٨)

ماہِ رجب ۸۷۲ھ میں، شیخ فخر الدین المقدسی کی وفات کے بعد مدرسہ شیخونیہ میں تدریس حدیث کی مسند پر صدر نشین ہوئے، اس وقت آپ کی اٹھائیس سال تھی۔ ۸۹۱ھ / ۱۴۸۶ء میں انہیں اس دار العلوم سے بھی اہم مدرسہ (البیبرسیه) میں تدریس کے لیے منتخب کیا گیا، لیکن رجب ۹۰۶ھ/ فروری ۱۵۰۱ء میں انہیں اس منصب سے الگ کر دیا گیا۔ اس کے بعد وہ جزیرۂ نیل کے "الروضہ" میں گوشہ نشین ہو گئے۔ (۱۹)

اس طرح سیوطی علیہ الرحمہ کا زمانۂ تدریس ۸۷۲ھ سے ۹۰۶ھ تک چونتیس (۳۴) سالوں پر مشتمل ہے۔ امام شامی علیہ الرحمہ، امام سیوطی علیہ الرحمہ کے حلقۂ تلمذ میں کب آئے، مآخذ اس کے تعین سے قاصر ہیں، لہذا یہ کہنا زیادہ مناسب ہے کہ امام جلال الدین سیوطی علیہ الرحمہ کا زمانۂ تدریس ہی، امام شامی علیہ الرحمہ کے حصول علم کا زمانہ ہے۔

سیوطی علیہ الرحمہ اور قسطلانی علیہ الرحمہ کا ایک ہی زمانہ ہے۔ البتہ امام قسطلانی کا سن وفات ۹۲۳ھ ہے اور سیوطی علیہ الرحمہ کا انتقال ۹۱۱ھ میں ہوا۔ اس طرح امام قسطلانی بارہ سال بعد تک حیات رہے۔ ان بارہ سالوں میں "امام شامی" کا "امام قسطلانی" سے کسب علم کا زیادہ امکان ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ امام سخاوی م (۹۰۲ھ) اور سیوطی علیہ الرحمہ کے مابین اپنے وقت میں علمی چپقلش جاری رہی۔ امام قسطلانی اس مناقشے میں اپنے شیخ سخاوی کے تابع رہے۔

" كان القسطلانى منقادا الى الحق زاهدا فى الدنيا ، يذكرا نه تابع شيخه السخاوى فى خصومة مع السيوطى ، ولما تبين له ان الحق الى جانب السيوطى ذهب اليه فى مسكنه بالروضة حافيا وخالعا لعمامته طالبامنه الصفح عما بدر منه فى حقه " ۔ (۲۰)

امام قسطلانی حق کی اطاعت کرنے والے، تارک الدنیا افراد میں سے تھے۔ ان کے بارے میں مذکور ہے کہ وہ سیوطی علیہ الرحمہ کے ساتھ مخاصمت میں اپنے شیخ سخاوی کے تابع تھے۔ جب ان پر واضح ہوا کہ سیوطی حق پر ہیں تو وہ "روضہ" میں ان کے مسکن پر ننگے پاؤں حاضر ہوئے اور جو کچھ ان کی طرف سے ان کے حق میں سبقت ہوئی اس پر اپنا عمامہ اتار کر معافی کے خواستگار ہوئے۔

جب ان واقعات پر غور کیا جاتا ہے تو اشارۃ النص سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ امام شامی کی اپنے شیخ سیوطی کے ساتھ وابستگی کی وجہ سے امام سخاوی اور امام قسطلانی سے دوری رہی ہو۔ جب انہوں نے شیخ سیوطی سے معافی مانگ لی تو وہ بُعد قُرب میں تبدیل ہو گیا ہوا اور اس طرح استفادہ کی سعادت میسر آئی ہو۔ بہر حال نتیجے کے طور پر یہ بات کہی جاسکتی ہے کہ نویں صدی ہجری کا اختتام اور دسویں صدی ہجری کا آغاز ''امام شامی علیہ الرحمہ'' کے حصول تعلیم کا دور ہے

❹ اساتذہ ومشائخ

امام محمد بن یوسف الصالحی الشامی کے اساتذہ ومشائخ میں سے مندرجہ ذیل نام قابل ذکر ہیں

① ابو الفضل عبد الرحمن جلال الدين بن ابی بكر (كمال الدين) بن محمد جلال الدين السيوطی م (۹۱۱ھ)

② ابو العباس احمد بن محمد ابی بكر شهاب الدين القسطلانی م(۹۲۳ھ)

③ الشيخ شاهين بن عبد الله الخلوتی المصری

④ شجاع الدين عمر بن عبد الله الخلوتی

⑤ ابو زكريا شرف الدين يحيىٰ المناوی

⑥ برهان الدين بن يوسف

پہلے چار اساتذہ کے بارے میں الکتانی نے یوں وضاحت کی ہے:

" اخذ عن الحافظ السيوطی والشهاب القسطلانی والشيخ شاهين بن عبدالله الخلوتی المصری وشجاع الدين عمر بن عبدالله الخلوتی المقيم بقرافة مصر وغير هم" ۔(۲۱)

انہوں (امام شامی) نے حافظ سیوطی، شہاب الدین قسطلانی، شیخ شاہین بن عبداللہ خلوتی مصری اور شجاع الدین عمر بن عبداللہ خلوتی، جو مصر کے قرافہ (قبرستان) میں مقیم تھے (وغیرہ) سے اخذ فیض کیا۔

رسول اللہ ﷺ کے والدین کے ایمان کے بارے میں اقوال آئمہ نقل کرتے ہوئے، امام شامی اپنی تالیف میں، اپنے شیخ ابوزکریا کے بارے یوں نقل کرتے ہیں:

" وکان شیخنا شیخ الاسلام شرف الدین المناوی یعول علیه ویجیب به اذا سئل عنهما..." ۔ (۲۲)

ہمارے شیخ، شیخ الاسلام شرف الدین المناوی اس موقف (کہ ان تک دعوت نہیں پہنچی) پر اعتماد کرتے تھے اور جب ان سے آپ ﷺ کے والدین کے بارے سوال کیا جاتا تو یہ جواب دیتے...

دوسرے مقام پر اپنے شیخ المناوی سے اپنی سماعت کا اظہار یوں کرتے ہیں:

" ... وسمعت شیخنا شیخ الاسلام ابا زکریا المناوی رحمه الله تعالیٰ یقول فی تقریر هذا القول..." (۲۳)

میں نے اپنے شیخ، شیخ الاسلام ابوزکریا المناوی (رحمۃ اللہ علیہ) سے اس قول کی وضاحت میں فرماتے ہوئے سنا اسی طرح امام شامی نے برهان الدین بن یوسف کے بارے بھی اپنے شیخ ہونے کی وضاحت کی ہے، لکھتے ہیں:

"وسألت شیخنا شیخ الاسلام برهان الدین بن یوسف رحمه الله تعالیٰ عن ذالك فکتب لی بخطه..." ۔ (۲٤)

میں اپنے شیخ، شیخ الاسلام برہان الدین بن یوسف (رحمۃ اللہ علیہ) سے اس (حدیث) کے بارے میں سوال کیا تو آپ نے اپنے خط میں مجھے لکھا...

مندرجہ بالا عبارات سے اس بات کی صراحت ہوتی ہے کہ شیخ شرف الدین المناوی اور شیخ برہان الدین بن یوسف، امام صالحی کے اساتذہ میں سے ہیں۔

شرف الدین یحیٰ المناوی کا شمار عظیم علماءِ شافعیہ میں ہوتا ہے۔

" وکان من اعیان خیار علماء الشافعیة" (۲٥)

آپ اپنی زندگی میں دو مرتبہ منصب قضاۃ پر فائز ہوئے۔

"اما قضاته الشافعية فالقاضی یحییٰ المناوی تولیٰ فی ایامه مرتین"(۲٦)

پہلی مرتبہ۸۵۲ھ میں اس منصب پر فائز ہوئے، ۸٦۹ھ میں آپ کو اس عہدے سے معزول کر دیا گیا۔ ۸۷۱ھ میں دوبارہ منصب قضاۃ کا قلمدان آپ کے سپرد کیا گیا۔

" فی سنة احدی وسبعین وثمانمأة (...) توفی قاضی القضاة شرف الدین یحییٰ المناوی" (۲۷)

❺ سکونت اور خانگی مشاغل

(i) سکونت

الشیخ شمس الدین محمد بن یوسف الصالحی الشامی نے مصر کے جلیل القدر آئمہ ومشائخ سے اکتساب علم کیا اور پھر اس وقت قاہرہ کے ''باب النصر'' کے باہر صحرائے قاہرہ کی برقوقیہ نامی بستی میں مستقل سکونت اختیار کی اور باقی ماندہ زندگی وہاں بسر کر دی۔ الزرکلی کے الفاظ ہیں:

" سکن البرقوقية بصحرآء القاهرة الی ان توفی" ۔ (۲۸)

وہ وفات تک صحراءِ قاہرہ کی برقوقیہ (آبادی) میں سکونت پذیر رہے۔

جرجی زیدان کے الفاظ بھی قریب ہیں:

"رحل من الشام الی مصر واقام فی البرقوقية بصحرآء مصر" ۔ (۲۹)

وہ شام سے مصر کی طرف منتقل ہوئے اور صحرآءِ مصر کی برقوقیہ نامی بستی میں مقیم ہوئے۔

الکتانی لکھتے ہیں:

" نزیل برقوقية الصحرآء خارج باب النصر بمصر" ۔ (۳۰)

مصر کے باب النصر سے باہر صحرآء برقوقیہ کے مقیم۔

"باب النصر" مصر (القاہرہ) کے شمال میں واقع تھا۔ یہ ان تین دروازوں میں سے ایک تھا جو فاطمی دور میں بنائے گئے اور اپنی مثال آپ تھے۔ (یعنی باب النصر، باب الفتوح، باب زویلہ)

"وقد بنيت هذه الابواب الثلاثة فى موضعها الحالى بأمر بدرالجمالى بدل الابواب القديمة فى المدة مابين:(٤٨٠،٤٨٥هـ/١٠٨٧ء-١٠٩٢م)" (۳۱)

یہ تینوں دروازے اپنی موجودہ جگہ پر "بدرالجمالی" کے حکم سے ۴۸۰ھ اور ۴۸۵ھ کے درمیان قدیم دروازوں کے بدل میں بنوائے گئے۔

علامہ شعرانی نے امام شامی کے مقام سکونت کو بدیں الفاظ بیان کیا ہے:

" نزيل التربة البر قوقية"۔ یعنی تربت برقوق کے مکیں ہیں۔

ii- تربت برقوق

الملک الظاہر ابوسعید سیف الدین برقوق بن آنص العثمانی م (۸۰۱ھ/ ۱۳۹۹ء) (۳۲) ممالیک برجیہ شراکسہ / جراکسہ کا پہلا بادشاہ، جس نے قاہرہ قدیم کے باب النصر سے باہر صحراء میں واقع ممالیک کے قبرستان سے متصل ایک مسجد اور مدرسہ قائم کیے۔ اس عمارت کے بحری شرقی کونے سے قبرستان کی طرف ایک دروازہ رکھا، جس کے اوپر شاندار قبہ تعمیر کرایا جہاں سے اس چھوٹی سنگ مرمر کی بنی ہوئی قبر پر نظر پڑتی تھی جس پر سونے کے نقش ونگار کے ساتھ لکھی گئی مدرسہ کی تاریخ تعمیر درج تھی۔ ممالیک کے اس قبرستان میں برقوق نے اپنے لیے بھی ایک قبر بنوائی جس میں اسے دفن کیا گیا۔

" وبالركن البحرى الشرقى للصحن باب يؤدى الى التربة، و تعلوها قبة ذات اركان مقرنصة ومما يستوقف النظر فى هذه التربة الوزرة الرخامية المنتهية بطراز مكتوب بالذهب،يتضمن تاريخ انشاء المدرسة ، وقد بنى برقوق لنفسه تربة اخرى بجبانة المماليك دفن فيها " (۳۳)

قاہرہ مصر میں یہ وہ مقام ہے جسے تاریخ مصر میں "قرافة " کے نام سے تعبیر کیا گیا ہے۔علامہ مقریزی اس کی وضاحت یوں کرتے ہیں:

" ان لاهل مدينة مصر ولاهل القاهرة عدة مقابر وهى القرافة ، فما كان منها في سفح الجبل يقال له القرافة الصغرىٰ و ما كان منها فى شرقى مصر بجوار المساكن يقال له القرافة الكبرىٰ . وفى القرافة الكبرىٰ كانت مدافن اموات المسلمين منذافتتحت ارض مصر" . (۳۴)

شہر مصر اور اہل قاہرہ کے متعدد مقبرے ہیں جنہیں قرافہ کہا جاتا ہے۔ان میں سے بعض دامن کوہ میں ہیں جنہیں قرافۂ صغریٰ کہا جاتا ہے۔ جو مصر کے شرقی سمت رہائش گاہوں کے قریب واقع ہیں انہیں قرافۂ کبریٰ کہا جاتا ہے جب سے مصر کی سرزمین فتح ہوئی،اس وقت سے قرافہ کبریٰ میں مسلمانوں کے فوت شدگان کے مدفن ہیں۔

سن سات ہجری کے بعد مختلف امراء نے ''قرافۂ شرقیہ'' کی تعمیر وتجدید میں دلچسپی دکھائی جن میں امیر محمد بن قلاوون،امیر یلبغا ترکمانی،امیر طقتمر دمشقی اور امیر قوصون کے نام قابل ذکر ہیں۔ان سلاطین نے بڑی عظیم الشان عمارتیں اور عالی شان مقبرے تعمیر کرائے۔ان کی اتباع میں لشکریوں اور عوام الناس نے بھی تعمیرات کیں،جس وجہ سے یہ علاقہ (قرافہ) خوب آباد ہوا اور مقبرے،خانقاہیں،بازار،آٹا پیسنے کی چکیاں اور حمام وغیرہ سے یہ مقام پر رونق ہو گیا۔(۳۵) اس وجہ سے لوگ اس کی طرف خوب راغب ہو گئے۔

" ورغب كثير من الناس فى سكنا ها لعظم القصور التى انشئت بها وسميت بالترب..." (۳۶)

لوگوں کی اس مقام سے رغبت،آبادی اور عظیم الشان محلات جو وہاں بنائے گئے تھے،ان کی وجہ سے اس (قرافہ) کا نام ''ترب'' پڑ گیا۔

دراصل اس مقام پر متعدد تعمیرات کو ایک بلاک کی صورت میں جمع کر دیا گیا تھا،جس میں اس کے بانی سلطان برقوق کی تربت بھی شامل تھی،اس لیے وسیع رقبے پر پھیلی ہوئی ان تعمیرات کا نام "التربة البرقوقيه" مشہور ہو گیا۔

"انشأ ها السلطان برقوق سنة ٨٠١ -٨١٣ ھ / ١٣٩٨ - ١٤١١ م) بالقرافة الشرقية ، وهى فى الواقع عبارة عن مدرسة تدرس فيها العلوم الشرعية ، ومسجد للصلاة ، وخانقاه فخمة للصوفية جمعها السلطان برقوق فى صعيد واحد ، لذا لك جاء ت اضخم تربة و جدت فى جميع جبانات مصر و القاهره ۔ هذا بالاضافة الى اشتمالها على ميزات معمارية لا نظير لها فى سواها ۔ فلا عجب ان يستغرق بنا ؤ ها حوا لى اثنى عشر ۔ وقد اراد برقوق ان تكون هذه ا لتربة نواة لمدينة عامرة ، تحيط بها الا سواق والخانات والحمامات" ۔ (٣٧)

سلطان برقوق نے قرافۂ شرقیہ کو سن ۸۰۱ھ سے ۸۱۳ھ تک تعمیر کرایا۔ حقیقت میں قرافۂ شرقیہ (تربت برقوق) سے مراد وہ مدرسہ ہے، جس میں علوم شرعیہ پڑھائے جاتے تھے ،نماز کے لیے ایک مسجد اور صوفیاء کی عظیم خانقاہ، جن کو سلطان برقوق نے ایک مقام (بلاک) میں جمع کر دیا۔ اس سے یہ قبرستان مصر اور قاہرہ کے تمام قبرستانوں سے بڑا قبرستان بن گیا۔ نیز یہ قبرستان ایسے عظیم الشان تعمیراتی بلاک پر مشتمل تھا کہ وہ اپنی مثال آپ تھا۔ یہ کوئی تعجب کی بات نہیں کہ اس کے بنانے والے بارہ سال کے لگ بھگ عرصہ تک اس کی تعمیر میں مصروف رہے ہوں۔ سلطان برقوق چاہتا تھا کہ یہ تربت (مقام) نو آباد شہر کا مرکز بن جائے، جس کو بازار، دوکانیں اور حمام وغیرہ گھیرے ہوئے ہوں۔

مذکورہ عبارت اس بات کی طرف راہنمائی کرتی ہے کہ جس طرح سابقہ سلاطین کا مذاق رہا ہے کہ وہ اپنے تشخص کی پہچان کے لیے نئے نئے شہر اور عمارات بنواتے تھے، اسی طرح سلطان برقوق نے قاہرہ قدیم کے باب النصر کے باہر شمال مشرقی سمت میں، صحراء میں جہاں ممالیک کے مقبرے (قبرستان) تھے ایک نیا شہر آباد کیا جس پر" قداراد برقوق ان تكون هذه التربة نواة لمدينة عامرة تحيط بها الاسواق والخانات والحمامت" کے الفاظ بیّن دال ہیں۔

علامہ ابن خلدون نے اس مدرسہ کی وضاحت اس طرح کی ہے کہ امیر برقوق کے والد "آنص" جس نے اپنے بیٹے کو اسلامی اصولوں کے مطابق زندگی بسر کرنے کی وصیت کی تھی، جب فوت ہوئے تو انہیں "دوادار یونس" کے

قبرستان میں دفن کیا گیا۔ پھر انہیں اس مدرسہ (دار العلوم) کے قریب قبرستان میں منتقل کیا جو اس نے دونوں محلوں (بین القصرین) کے درمیان ۷۸۸ھ میں تعمیر کرایا تھا۔(۳۸)

اس موقف کی تائید محقق "الفتیح" کے مندرجہ ذیل الفاظ یوں کرتے ہیں:

"... الخانقاه (الرباط) البرقوقية ، قلت:هى المدرسة البرقوقية التى انشأ ها الملك الظاهر برقوق اول ملوك الشراكسة فى مصر،وكان المصنف، كما افاد البغدادى فى هدية العارفين ٢/٢٣٦ مدرسا فيها ، وحد دها المقريزى فى خططه ٢/٤١٨: بخط بين القصرين(٢) فيما بين المدرسة الناصرية ودارالحديث الكاملية . وطبعا فان هذه المنطقة اصبحت الآن حيا من احياء مدينة القاهرة بعد اتساع العمران" (٣٩)

تربت برقوقیہ جو ایک خانقاہ ہے، میں کہتا ہوں کہ یہ مدرسہ برقوقیہ ہے جسے شراکسہ کے پہلے بادشاہ ملک ظاہر برقوق نے مصر میں بنایا۔ بغدادی کی "ھدیۃ العارفین" سے معلوم ہوا ہے کہ مصنف وہاں مدرس تھے۔ مقریزی نے اپنی تالیف "الخطط" میں اس کی حد بندی (بخط بین القصرین) کے الفاظ سے کی ہے۔ یہ مدرسہ (برقوقیہ) مدرسہ ناصریہ اور دار الحدیث کاملیہ کے درمیان واقع ہے۔ آبادی کے پھیلنے کے بعد اب یہ علاقہ قاہرہ شہر کے محلوں میں سے ایک محلّہ بن گیا ہے۔ یہی وہ مقام ہے جہاں امام شامی علیہ الرحمہ اپنی عمر کا بیشتر حصہ اقامت گزیں رہے۔

iii- متجر دانہ زندگی:

امام شامی علیہ الرحمہ نے اپنی تمام زندگی بغیر شادی کیے گزار دی، اس لیے اپنے خانگی معاملات خود ہی انجام دیتے تھے۔ امام شعرانی علیہ الرحمہ آپ کے اس وصف کو بیان کرتے ہوئے رقمطراز ہیں:

"كان عزباً لم يتزوج قط". (۴۰)

آپ غیر شادی شدہ تھے، کبھی شادی نہ کی۔

ابن العماد حنبلی نے بھی امام شعرانی کے حوالے سے انہی الفاظ پر اکتفا کیا ہے، جبکہ محقق الفتیح نے مذکورہ بالا ماخذ سے استفادہ کرتے ہوئے " کان "کی جگہ "عاش" کا لفظ استعمال کیا ہے۔

iv- مہمان نواز:

جب آپ کے پاس کوئی مہمان آتا تو اس کی خدمت اپنے متعلقین کے سپرد نہ کرتے بلکہ مہمان نوازی کے امور خود انجام دیتے۔ علامہ شعرانی کے الفاظ ہیں:

" اذا قدم علیه الضیف یعلق القدر ویطبخ له" ۔ (۴۱)

جب آپ کے پاس مہمان آتا تو ہنڈیا رکھ کر اس کے لیے کھانا پکاتے۔ آپ کے اسی وصف کو دوسرے الفاظ میں یوں بیان کیا گیا ہے۔

" کان یخدم نفسه واضیافه بنفسه ،یوقد النار ویصنع الطعام" ۔ (۴۲)

آپ اپنے آپ کی اور اپنے مہمانوں کی بنفس نفیس خدمت کیا کرتے، خود آگ جلاتے اور کھانا تیار کرتے۔

مذکورہ ماخذ اس بات کی نشاندہی کر رہے ہیں کہ ان کے ہاں کوئی ایسی قرابت دار خاتون نہ تھی جو آنے جانے والوں کے لیے امور خانہ داری انجام دے۔

❻ امام شامی کا علمی مقام

امام محمد بن یوسف الصالحی الشامی ، اپنے زمانہ کے اجل امام تھے اور اپنے ہم عصر علماء میں نہایت بلند مقام رکھتے تھے۔ وہ اپنی ذات میں علوم کا انسائیکلوپیڈیا تھے۔ وہ اپنے وقت کے بے مثل محدث، مفسر، مؤرخ، فقیہہ، ادیب اور نحوی ولغوی عالم تھے۔ تالیفات شامی ان کی تبحر علمی پر شاہد عادل ہیں۔ آپ مختلف علوم وفنون میں مہارت تامہ رکھتے تھے اور اپنے وطن کے علمی حلقوں میں سند کا درجہ رکھتے تھے۔ آپ کے علمی مرتبہ اور وجاہت کو آپ کے ہم عصر اور بعد کے علماء نے مختلف الفاظ کے ساتھ بیان کیا ہے۔ آپ کے ہم عصر علامہ شعرانی علیہ الرحمہ کے الفاظ یہ ہیں:

"كان عالما صالحا مفننا فى العلوم". (۴۳)

آپ صاحبِ علم، نیک اور علوم میں مہارت رکھنے والے تھے۔ الهيثمي المكى کا قول ہے:

"صاحبنا الشيخ العلامه الصالح الفهامة الثقة المطلع والحافظ المتبع" (۴۴)

ہمارے ساتھی شیخ، علامہ، نیک، (دین کو) بہت سمجھنے والے، (علوم میں) معتبر، (وسیع) معلومات رکھنے والے اور ایسے حافظِ (حدیث) تھے جن کی پیروی کی جاتی ہے۔

مذکورہ بالا عبارت کسی خوشامدی کے خوشامدانہ الفاظ پر مبنی نہیں بلکہ ایک واضح حقیقت کا اظہار ہے اور امام شامی کے علمی مقام و مرتبہ پر دلیل ہے۔ بالخصوص ''الحافظ'' کا لفظ تو آپ کی حدیث میں مہارت اور وسعت معلومات کو واضح کر رہا ہے۔ محدثین کے ہاں حافظِ حدیث اس کو کہا جاتا ہے جسے ایک لاکھ احادیث متناً وسنداً مع جملہ احوال رواۃ یاد ہوں۔

عبدالحیّ الکتانی لکھتے ہیں:

"هوالامام الحافظ محدث الديار المصرية ومسند ها..." (۴۵)

آپ امام، حافظ اور دیارِ مصریہ کے مستند (عالم دین) اور محدث ہیں۔ نیز شیخ ابوسالم العیاشی نے آپ کو ''امام المحدثین و خاتمۃ الحفاظ" کے القاب سے خراجِ عقیدت پیش کیا ہے (۴۶) اور محمد بن جعفر الکتانی نے '' خاتمۃ المحدثین'' (۴۷) کے لفظوں کے ساتھ ان کی محدثانہ بصیرت کو واضح کیا ہے۔ ایک لبنانی عالم "عادل نویھض" نے، امام شامی کو مؤرخ، مفسر اور حافظِ حدیث کے الفاظ سے یاد کیا ہے (۴۸) اور عمر رضا کحالہ نے بھی محدث، حافظ اور مؤرخ کے الفاظ لکھے ہیں۔ (۴۹)

احمد عطیۃ اللہ نے آپ کے بارے لکھا ہے:

"وكان من تلاميذ الجلال السيوطى وتوفر على علوم الحديث والتاريخ" (۵۰)

⑦ امام شامی کے علمی مشاغل

امام شامی علیہ الرحمہ کی شخصیت ہی آپ کے علمی مشاغل کی وضاحت کرتی نظر آتی ہے۔ آپ کے علمی مشاغل دو طرح کے تھے:

① تدریس ② تالیف

① امام شامی مدرسہ برقوق میں تدریسی خدمات انجام دیتے رہے، جس کی وضاحت بغدادی باشا نے بدیں الفاظ کی ہے:

" محمد بن يوسف بن على بن يوسف الدمشقي شمس الدين الصالحي الحنفي مدرس البرقوقية بمصر"۔ (۵۱)

امام شامی کے حنفی ہونے میں بغدادی باشا کو اشتباہ ہوا ہے۔

یہ وہ مدرسہ ہے جس میں امام سخاوی م (۹۰۲ھ) بھی، بہاء مشهدی کی وفات کے بعد تدریسی خدمات انجام دیتے رہے۔ (۵۲) علامہ سخاوی اس مدرسہ کے نظام تعلیم پر روشنی ڈالتے ہوئے رقمطراز ہیں:

" ومن آثار ہ المدرسة الفائقة بين القصرين لم يتقدم بناء مثلها فى القاهرة ،وسلك فى ترتيب من قرر ه فيها مسلك شيخون فى مدرسته ۔ قرر فيها اربعة من ا لمذاهب وشيخ تفسير وشيخ قراء ة و شيخ حديث وشيخ ميعاد بعد صلوة الجمعة "۔ (۵۳)

(برقوق) کے آثار میں سے اس کا وہ عالی شان مدرسہ ہے، جو دو محلوں کے درمیان ہے۔ قاہرہ میں اس سے پہلے اس جیسی (عالی شان) عمارت نہیں تھی۔ اس نے اس مدرسہ میں وہ نظام (تعلیم) ترتیب دیا جو شیخون نے اپنے مدرسہ (شیخونیہ) میں ترتیب دیا تھا۔ یعنی اس میں چاروں مذاہب (کی تعلیم) کو جاری کیا، شیخ تفسیر، شیخِ قرأت، شیخِ حدیث اور شیخِ میعاد جو نماز جمعہ کے بعد وعظ و نصیحت کرتا، مقرر کیے۔

② درس وتدریس کے ساتھ ساتھ آپ کا اہم ترین مشغلہ تحریر وتالیف کا مشغلہ تھا۔ آپ کی تالیفات جو مختلف علوم پر مشتمل ہیں آپ کے ذوقِ علمی اور وسعتِ علمی پر دلالت کرتی ہیں۔ ان میں سے آپ کی تالیف ''سبل الہدیٰ و الرشاد فی سیرۃ خیر العباد'' وہ عظیم علمی شاہکار ہے جس کو آپ اپنی زندگی کا حاصل قرار دیتے ہیں۔

8 امام شامی کے معاشی مشاغل

آپ کے ترجمہ کے جملہ مآخذ آپ کے ذریعہ معاش پر روشنی نہیں ڈالتے، البتہ آپ درس وتدریس کے جس عظیم الشان شعبے سے متعلق تھے، جب اس سے متعلقہ افراد کے ذریعہ معاش پر نظر ڈالی جاتی ہے تو یہ بات سامنے آتی ہے کہ اس زمانے میں مساجد، مدارس اور خانقاہوں کے انتظام وانصرام کے لیے اوقاف قائم تھے، جن کی آمدنی سے جملہ متعلقین کی ضروریات کو پورا کیا جاتا تھا۔

اس سلسلہ میں علامہ ابن خلدون یوں لکھتے ہیں کہ لاشین م (۶۹۸ھ) نے غالباً ۶۹۶ھ کو ابن طولون کی جامع مسجد کو از سرِ نو تعمیر کرنے کا حکم دیا اور اس کام کے لیے ''علم الدین سنجر دوادار'' کو مقرر کیا۔ اس نے اس کی تعمیر کے لیے اپنے ذاتی مال سے ایک لاکھ بیس ہزار دینار کا عطیہ دیا اور اس کے لیے جائدادیں اور اراضی وقف کی۔ (۵۴)

سلطان صلاح الدین ایوبی نے اپنے زمانے میں قاہرہ مصر میں علوم شرعیہ کے متعدد مدارس قائم کیے اور ان کے انتظامات کے لیے اوقاف قائم کیے۔

"اوقف عليها ضيعة بالفيوم، يوزع قمحها على الطلاب وشيوخهم"(۵۵)

اس نے ان مدارس کے لیے بھاری جائدادیں وقف کیں۔ ان کی گندم/آمدنی کو طلباء اور ان مدارس کے اساتذہ میں تقسیم کیا جاتا تھا۔

اسی طرح اس نے ۵۷۲ھ (۱۱۷۷ء) کو مصر میں حنفی مذہب کے مطابق ایک مدرسہ قائم کرنے کا حکم دیا۔

"وقف على مستحقيها اثنين وثلاثين حانوتا" ۔ (۵٦)

اس نے اس مدرسہ کے مستحقین کے لیے بتیس دوکانیں وقف کیں۔

عصر حاضر کے محقق بدیع السید اللحام اپنے تحقیقی مقالہ میں امام سیوطی علیہ الرحمہ کے حوالے سے تصوف کی تعلیم کے پھیلاؤ کے بارے میں لکھتے ہوئے کہتے ہیں کہ شاید اس کی وجہ خانقاہوں اور رباط کی کثرت ہو۔ اس کے بعد اسی موضوع پر مزید روشنی ڈالتے ہوئے لکھتے ہیں:

" فقد كانت هذه الخوانق دور علم خاصة بالصوفية الذين فرغوا نفسهم للعبادة حيث يرتب لهم فيها الطعام واللحم والخبز وا لجرايات من خلال الاوقاف التى تجلس عليها ، وقد كان يترأس كل خانقاه شيخ يسير شؤونه يسمىٰ : شيخ الشيوخ " . (۵۷)

یہ خانقاہیں صوفیاء کے خاص دار العلوم تھے، جنہوں اپنے آپ کو عبادت کے لیے فارغ کر رکھا تھا، جہاں ان خانقاہوں کے لیے قائم اوقاف میں سے گوشت، روٹی اور مچھلی وغیرہ کا کھانا تیار کیا جاتا۔ ہر خانقاہ کا امیر ایک شیخ ہوتا جو اس کے تمام امور کا انتظام کرتا۔ اسے شیخ الشیوخ کہا جاتا تھا۔

امام شامی علیہ الرحمہ جہاں سکونت پذیر تھے، وہ مقام مسجد، مدرسہ اور خانقاہ وغیرہ پر مشتمل تھا۔ اس دور کے دستور کے مطابق یہ خانقاہ اور مدرسہ بھی وسیع اوقاف کے حامل تھے جو اپنے متعلقین کی ضروریات کے کفیل تھے۔

علامہ مقریزی قرافۂ شرقیہ کے اوقاف کی وضاحت یوں کرتے ہیں:

"وبها مسجد جامع وترب كثيرة عليها اوقاف للقرآء ومدرسة كبيرة للشافعية " . (۵۸)

وہاں جامع مسجد اور کثیر قبریں ہیں جہاں قرآء کے لیے اوقاف ہیں اور شافعی مسلک کا ایک عظیم مدرسہ بھی موجود ہے امام شامی علیہ الرحمہ کی سکونت کے ماتحت ''تربه البرقوقية'' کی وضاحت میں دیے گئے اقتباس میں ''تحيط بها الاسواق والخانات والحمامات" کے الفاظ بھی اس کی وضاحت کررہے ہیں۔ ممکن ہے کہ بازار میں دوکانیں اور حمام وغیرہ اسی مدرسہ اور خانقاہ کے اوقاف ہوں، لہٰذا امام شامی علیہ الرحمہ مدرسہ برقوق کے مدرس ہونے کی وجہ سے، ان اوقاف سے ملنے والے وظائف سے اپنی ضروریات کی کفالت کرتے تھے۔

⑨ امام شامی کی شخصیت اور معاشرتی مشاغل

(i) پُر وجاہت شخصیت:

امام شامی علیہ الرحمہ کی شخصیت جن اوصاف حسنہ کی مالک تھی، ان کا بیان نہایت اختصار کے ساتھ علامہ شعرانی علیہ الرحمہ نے کیا ہے۔ آپ کے بیان کی روشنی میں شامی علیہ الرحمہ کی شخصیت کا جو خاکہ سامنے آتا ہے وہ اس طرح ہے کہ آپ انتہائی بارعب شخصیت اور نفیس طبع کے مالک تھے۔

" كان (...) مهيب النظر " ۔ (۵۹) آپ کی شخصیت بارعب تھی۔

شامی علیہ الرحمہ اپنے سر پر لمبا عمامہ پہنتے تھے، سر پر بڑا عمامہ رکھنا اس دور کے سلاطین وامراء اور شریف النفس لوگوں میں عام رواج تھا۔ بلکہ امراء تو خاص قسم کے عمدہ عمامے اپنے حواریوں کو تحفے کے طور پر بھی دیتے تھے۔ ممالیک سلاطین کے بارے مجلّہ (القاہرہ) میں ہے۔

" ويضعون على رؤسهم عمامات من النسيج الرفيع (الشاس) "۔ (٦٠)

وہ اپنے سروں پر شاس کی قسم کے بنے ہوئے عمدہ عمامے رکھتے۔

العاصمی نے بھی اپنی تالیف میں ان کا یہ وصف بیان کیا ہے۔

" وكان من شعار سلاطينهم عمامة كبيرة ملفوفة مكلفة (...) ويلبسه الامراء ايضا ، فليس مخصوصا بالسلطان " ۔ (٦١)

بڑے بڑے قیمتی لپٹے ہوئے عمامے ان سلاطین کے شعار تھے (...) یہ امراء بھی پہنتے تھے محض بادشاہوں کے ساتھ ہی خاص نہ تھے۔

علامہ شعرانی امام شامی کے عمامہ کی کیفیت یوں بیان کرتے ہیں:

" كانت عمامته نحو سبعة اذرع على عرقية " ۔(٦٢)

آپ کی دستار عرقیہ پر سات ہاتھ کے لگ بھگ تھی۔

طبقات صغریٰ کے اسی صفحہ کے حاشیہ میں "عرقیۃ" کی وضاحت ان الفاظ میں درج ہے۔

" العرقية : مايلبس على الرأس تحت العمامة ليمتص العرق "۔

عرقیہ وہ اضافی کپڑا ہے جو سر پر عمامہ کے نیچے پہنا جاتا ہے تاکہ پسینہ چوس لے۔

مذکورہ بیانات جہاں شامی علیہ الرحمہ کی بارعب شخصیت کو واضح کر رہے ہیں وہاں ان کی پرکشش اور نفیس شخصیت کی عکاسی بھی کرتے ہیں۔

(ii) خوش گفتار:

علامہ شامی علیہ الرحمہ کا ایک عمدہ وصف خوش کلام ہونا بھی ہے۔ علامہ شعرانی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں "کان حلو المنطق" (۶۳) آپ میٹھی بولی والے تھے۔ یہ وصف ایسا ہے جو شخص بھی اس سے متصف ہوگا وہ ہر دل عزیز ہوگا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ اپنے دور کے محبوب عالم اور اپنے طلباء کے لیے محبوب استاد تھے۔

(iii) باحیاء:

آپ بہت شرم وحیا والے تھے اور ﴿قل للمؤمنين يغضّوا من ابصار هم﴾ (۶۴) کا مصداق کامل تھے۔ علامہ شعرانی کے بقول:

" لم يزل غاضا طرفه كما هو سواء كان ماشيا او جالسا رحمه الله تعالىٰ "۔(۶۵)

آپ ہمیشہ چلتے پھرتے، اٹھتے بیٹھتے اپنی نگاہوں کو پست رکھتے تھے۔

(iv) عابد وزاہد:

اللہ پاک نے اپنے عبادت گزار بندوں کے اوصاف اپنے کلام مقدس میں بیان فرمائے۔ ارشاد فرمایا:

﴿والذين يبيتون لربّهم سجّدا وقياما﴾ (۶۶)

یہ وہ لوگ ہیں جو اپنے رب (کی رضا) کے لیے سجدے اور قیام کی حالت میں راتیں گزار دیتے ہیں۔

دوسرے مقام پر فرمایا:

﴿تتجافیٰ جنوبهم عن المضاجع یدعون ربّهم خوفا وطمعا﴾(٦٧)

وہ (نیکوکار) اپنے پہلو بستروں سے دور رکھتے ہیں اور اپنے رب کو (اس کے غضب کے) ڈر اور (اس کی رحمت کے) طمع سے پکارتے ہیں۔

امام شامی علیہ الرحمہ بھی ان اوصاف کے حاملین میں سے تھے۔علامہ شعرانی لکھتے ہیں:

" كان ...كثير الصيام والقيام بت عنده الليالى فما كنت أراه ينام فى الليل الا قليلا "۔ (٦٨)

آپ اکثر روزے رکھتے اور (رات کو) قیام کرتے۔میں نے ان کے پاس چند راتیں گزاریں، میں نے دیکھا کہ آپ رات کو بہت تھوڑا سویا کرتے تھے۔

امام شامی کے تعارف کے آغاز میں علامہ شعرانی کے یہ الفاظ "منهم الشيخ الصالح الزاهد " ٦٩) ان کے زہد و تقویٰ اور دنیا سے بے رغبتی پر دلالت کرتے ہیں، دنیا اور اہل دنیا کے مابین رہ کر دنیا و مافیھا سے زہد اختیار کرنا خلوت گزیں عابد و زاہد سے بدرجہا بہتر ہے۔نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی کا یہی پہلو عمومی ہے، یہی پہلو امام شامی کی زندگی پر غالب نظر آتا ہے،یعنی آپ خشک زاہد نہ تھے بلکہ شب زندہ دار عالم تھے۔

(۷) عالم باعمل:

علم بلاعمل آخرت کی مصیبت ہے۔ایسے علم اور عالم کے بارے ﴿كمثل الحمار يحمل اسفارا﴾(٧٠) فرمایا۔ دنیادار، بے عمل عالم کے لیے احادیث مبارکہ میں وعیدیں فرمائی گئیں ،لیکن امام شامی علیہ الرحمہ متبع سنت اور باعمل عالم شرع تھے۔علامہ ہیثمی مکی علیہ الرحمہ نے آپ کو "المتبع "(٧١) کے لقب سے مقلب فرمایا اور علامہ شعرانی نے آپ کے متعلق "المتمسك بالسنة المحمدية "(٧٢) کے الفاظ رقم فرمائے۔

(vi) امراء وحکام سے بے نیاز:

ایک وقت تک مسلمانوں کے بیت المال کو ان کی امانت سمجھ کر، اس میں جائز اور درست انداز میں تصرف ہوتا رہا۔ رفتہ رفتہ خلافت کے ملوکیت میں تبدیل ہونے کے بعد حکمران اس مال کو اپنی خواہشات کے مطابق استعمال کرنے لگے۔ اس طرح ان کے اموال میں پاک و ناپاک کی امیزش ہوتی چلی گئی۔ اسی لیے صاحب تقویٰ حضرات ان امراء کی محافل و مجالس سے احتراز کرنے لگے۔ امام شامی علیہ الرحمہ بھی امراء وسلاطین سے دور رہتے تھے۔ امام شعرانی نے اس وصف کا بیان یوں کیا ہے:

"كان لايقبل من مال الولاة واعوانهم شيئا ولا يأكل من طعامهم"(۷۳)

آپ صاحب اقتدار اور ان کے اعوان وانصار کا مال قبول نہیں کرتے تھے اور نہ ہی ان کا کھانا کھایا کرتے تھے۔

(vii) یتیموں کے خیر خواہ:

امام شامی علیہ الرحمہ غریبوں، یتیموں اور بے سہارا لوگوں کے کام آنے والی شخصیت کے مالک تھے دیگر لوگوں کے ساتھ ہمدردی کے جذبات آپ کی طبیعت میں راسخ تھے۔ بالخصوص طلباءِ دینیہ کے ساتھ غم خواری آپ کی طبیعت کا جز و لا ینفک تھی۔ علامہ شعرانی آپ کے اس وصف کو اس طرح نمایاں کرتے ہیں:

" كان اذامات احد من طلبة ا العلم وخلف اولادا قاصرين و له وظائف يذهب الى ا لقاضى و يتقرر فيها ويباشرها ويعطى معلومها للايتام حتىٰ يصلحوا للمباشرة "۔ (۷۴)

طلباء میں سے جب کوئی فوت ہو جاتا اور پیچھے اولاد چھوڑ جاتا، تو اسے ملنے والے وظائف، قاضی کے پاس جا کر ان کے بچوں کے لیے مقرر کرا دیتے۔ معاملات کی خود نگرانی کرتے۔ یتیم بچوں کے بارے معلومات فراہم کرتے، حتیٰ کہ وہ کاروبار کرنے کے قابل ہو جاتے۔

مذکورہ عبارت اس بات کی وضاحت کرتی نظر آتی ہے کہ امام شامی فقط ایک واعظ وناصح معلم یا ایک گوشہ نشیں عابد ہی نہ تھے بلکہ معاشرے کے ایک ایسے فعال رکن تھے جن کا مطمح نظر مخلوق خدا کے کام آنا اور ان کی خدمت کرنا تھا۔

(viii) وصال:

امام محمد بن یوسف الصالحی الشامی علیہ الرحمہ کے تراجم کے تقریباً جملہ مآخذ اس بات پر متفق ہیں کہ آپ کا وصال ۹۴۲ھ میں ہوا۔(۷۵) ابن العماد حنبلی نے " احمد العجمی " م(۱۰۸٦ھ) کے حوالے سے نقل کیا ہے:

" انه توفی یوم الاثنین رابع عشر شعبان ای من هذه السنة "۔ (۷٦)

بے شک آپ اسی سن چودہ شعبان پیر کے دن فوت ہوئے۔

حاجی خلیفہ نے آپ کے بارے اس طرح بیان کیا:

"الشیخ محمد بن یوسف بن علی الدمشقی الصالحی ، نزیل القاهره المتوفی سنة ۹٤۲م" ۔ (۷۷)

بغدادی کی "ایضاح المکنون" میں امام شامی کی تاریخ وفات (۹۱۲ھ) درج ہے۔اس پر تبصرہ کرتے ہوئے نظام الدین الفتیح لکھتے ہیں:"اظنه تصحیفا " (۷۸) کہ میں اسے سہو قلم سمجھتا ہوں۔

شیخ نذیر حسین نے ''سیرت شامی'' کے عنوان سے (معارف اعظم گڑھ، ج ۱۲۸ ، ماہ جولائی ۱۹۸۱ء) میں (۵٦_۵۴) تین صفحات پر مشتمل ایک مختصر مضمون میں امام شامی کی تاریخ وفات (۹۴۲ھ/ ۱۰۳٦ء) درج کی ہے اور اس کے بعد ''فہرس الفہارس'' کا حوالہ دیا ہے۔

''فہرس الفہارس'' میں امام شامی علیہ الرحمہ کے بارے مرقوم ترجمہ میرے پیش نظر ہے، اس میں ان دونوں سنین میں سے کوئی ایک سن بھی درج نہیں، البتہ انہوں نے " فهرس الفهارس'' مطبوعہ فاس) کا حوالہ دیا ہے، جب کہ میرے زیر مطالعہ مطبوعہ بیروت والا نسخہ ہے۔ ممکن ہے نسخوں کے تفاوت میں الفاظ کی کمی بیشی موجود ہو۔

⑩ امام شامی کی دینی فکر اور فقہی رجحان

امام محمد بن یوسف الصالحی الشامی فقہی مشرب کے لحاظ سے شافعی تھے۔ اسماعیل باشا البغدادی نے "شمس الدین الصالحی الحنفی" (۷۹) کے الفاظ سے آپ کا تعارف کرایا ہے۔ هدیة العارفین کے مصنف کی یہ سبقت قلمی ہے یا انہیں اس بات سے اشتباہ واقع ہوا ہے کہ انہوں "امام اعظم ابوحنیفہ" علیہ الرحمہ کی سیرت پر دفاعی انداز میں ایک کتاب "عقود الجمان" کے نام سے لکھی۔ ممکن ہے کہ اسی وجہ ان کو حنفی سمجھا گیا ہو، جبکہ تراجم شامی کے جملہ مآخذ آپ کی نسبت شافعیہ کے ہی مؤکد ہیں۔

امام شامی کے تلمیذ خاص " محمدبن محمد محب الدین بن احمد الفیشی المالکی " م(۹۱۷ھ) نے ان کی نسبتِ شافعیہ کو بدیں الفاظ بیان کیا ہے:

> "شیخنا الامام العا لم العلامة خاتمة المحدثین محمد بن یوسف الشامی الشافعی نفعنا ا الله تعالیٰ به فی الدنیا والآخرة..." (۸۰)

امام شامی علیہ الرحمہ نے خود اپنی تالیف " عقود الجمان فی مناقب ابی حنیفةالنعمان" کے آخر میں اپنے نام کے ساتھ اپنے شافعی المسلک ہونے کی صراحت کی ہے۔ نیز آپ نے اپنی تالیف "سبل الهدیٰ والرشاد فی سیرة خیر العباد" میں اپنی شافعی نسبت کا اظہار یوں کیا ہے:

> " هذا مذهبنا لا خلاف فیه بین أئمتنا الشافعیة فی الفقه و الا شاعرة فی الاصول ۔ وقد نص علی ذالك امامنا الشافعی رضی الله تعالیٰ عنه فی الأم وا لمختصر"۔ (۸۱)

یہ ہمارا مذہب ہے (کہ جس کو دعوت توحید و رسالت نہیں پہنچی وہ وفات کے بعد نجات پا جائے گا) جس میں اشعری (آئمہ) کے اصول میں اور ہمارے آئمۂ شافعیہ کے مابین فقہ میں کوئی اختلاف نہیں۔ اس مسئلہ پر ہمارے امام شافعی علیہ الرحمہ کی نص (عبارت/ بیان) "کتاب الام" اور "المختصر" میں موجود ہے۔

⓫ دینی فکر

امام شامی علیہ الرحمہ اہل سنت والجماعت کے عقائد کے حامل تھے۔انہوں نے اپنی سیرت شامیہ میں اپنے فکری رجحانات کو جمہور علماؤ آئمہ کے اقوال وآثاراورادلۂ واضحہ کے ساتھ بیان کیا ہے۔ذیل میں ان کے اندازِفکراور رجحانات کو چند مثالوں کے ذریعے واضح کیا جاتا ہے۔

(i) شفاعت:

اہل سنت والجماعت کے جملہ مذاہب میں اس بات پر اتفاق ہے کہ قیامت کے دن انبیاؤرسل اور صالحین کی سفارش،ان کی امتوں اور متعلقین کے حق میں قبول کی جائے گی۔

"والشفاعة ثابتة للرسل و الاخیار فی حق اهل الکبائر بالمستفیض من الاخبار خلافا للمعتزلة"۔ (۸۲)

کبائر کاارتکاب کرنے والوں کے حق میں رسولوں اور نیک لوگوں کی شفاعت احادیث سے ثابت ہے، جبکہ معتزلہ اس کاانکار کرتے ہیں۔

امام شامی علیہ الرحمہ نے اپنی تالیف ''سبل الہدیٰ والرشاد...'' میں احوال قیامت کو چند ابواب میں ذکر کیا ہے انہوں نے ''الباب السادس'' کا عنوان " **فی شفاعته العظمیٰ لفصل القضاء والاراحة من طول الوقوف**'' کے الفاظ سے قائم کرنے کے بعد لکھاہے:

" وهی التی یرغب الیه فیها الخلق کلهم حتیٰ الانبیاء" (۸۳)

یعنی قیامت کے دن میدان محشر میں طویل عرصہ تک قیام کی تکلیف سے راحت پانے اور حساب وکتاب کے سلسلے میں آپ ﷺ کی شفاعت ایسی عظیم ہے کہ جس میں تمام مخلوق کے علاوہ،انبیاء کرام علیہم السلام بھی راغب ہوں گے۔

اس کے بعد ساتویں باب میں شفاعت کی قسمیں اور کیفیات کو بیان کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

" والا دلة على ذالك كثيرة شهيرة فى الصحيحين وغيرهما ولا عبرة بانكار المعتزلةلها"۔ (۸۴)

صحیحین اور دیگر کتب میں اس (شفاعت کے) مسئلہ میں دلائل کثیر ومعروف ہیں، جس میں معتزلہ کے لیے انکار کی کوئی گنجائش نہیں۔

(ii) عذاب قبر:

اہل سنت کے عقائد میں سے ایک عقیدہ برزخی جہان میں راحت وتکلیف کا ہے۔معتزلہ وروافض میں سے بعض اس کے منکر ہیں۔

" انکر عذاب القبر بعض المعتزلة والروافض لان الميت جماد لا حيوٰة له ولا ادراك فتعذيبه محال"۔ (۸۵)

بعض معتزلہ اور روافض نے عذاب قبر کا انکار کیا ہے (وہ کہتے ہیں) کہ میت بے جان چیز ہے، جس میں قوت حیات وادراک نہیں، لہذا اس پر عذاب محال ہے۔

اس مسئلہ میں امام شامی علیہ الرحمہ کی فکر معتزلہ اور روافض کے خلاف ہے۔آپ نے مذکور باب کے تحت ان احادیث کا ذکر کیا ہے جن میں نبی اکرم ﷺ نے اہل برزخ کے جزاوسزا کا مشاہدہ کیا۔ یہاں دو احادیث بیان کی جاتی ہیں۔

- مسلم نے زید بن ثابت رضی اللہ عنہ سے روائت کیا ہے، آپ نے فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ اپنے خچر پر سوار بنی نجار کے باغ میں تھے، ہم بھی آپ کے ساتھ تھے وہ آپ کو لے کر تیز چلا، قریب تھا کہ آپ گر جاتے اچانک پانچ یا چھ قبریں آ گئیں آپ ﷺ نے فرمایا ان قبروں والوں کو کون جانتا ہے؟۔ایک آدمی نے عرض کیا کہ میں (جانتا ہوں)۔اس نے کہا کہ یہ لوگ زمانۂ جاہلیت میں ہلاک ہوئے۔آپ ﷺ نے فرمایا:

" ان هذه الامة تبتلىٰ فى قبورها ، فلو لا ان تدافنوا لدعوت الله عزوجل ان يسمعكم من عذاب القبر"۔ (۸۶)

بے شک یہ لوگ اپنی قبروں میں عذاب میں مبتلا ہیں، اگر یہ ایک دوسرے سے چھپانے کی بات نہ ہوتی تو میں اللہ عزوجل سے دعا مانگتا کہ وہ تمہیں عذاب قبر سے آگاہ فرماتا۔

- شیخین نے ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنھما سے راوئت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ دو قبروں کے پاس سے گزرے، آپ نے فرمایا:

" انهما ليعذبان ، أما احدهما فكان لا يستبرئ من بوله وأما الآخر فكان يمشي بالنميمة بين الناس "۔(۸۷)

ان دونوں کو عذاب دیا جارہا ہے، ان دونوں میں سے ایک اپنے پیشاب سے نہیں بچتا تھا، دوسرا لوگوں کے مابین چغلخوری کرتا تھا۔

(iii) بعث يو م القيامة:

اہل اسلام اس عقیدے پر یقین رکھتے ہیں کہ روزِ قیامت اللہ پاک مردوں کو قبروں سے حشر فرمائے گا، جبکہ فلاسفہ اس کے منکر ہیں۔

" انكره الفلاسفة بناءً على امتناع اعادة المعدوم بعينه"۔ (۸۸)

فلاسفہ اس (بعث بعد الموت/تخریب کے بعد بعینہ تعمیر) کا انکار اس بناء پر کرتے ہیں کہ معدوم چیز کا بعینہ لوٹانا ناممکن ہے۔

علامہ شامی علیہ الرحمہ نے ایک مستقل باب میں وہ احادیث وارد کی ہیں جن میں یوم قیامت لوگوں کے دوبارہ جی اٹھنے کا بیان ہے۔ مثلاً حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روائت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

" انا اول الناس خروجا اذا بعثوا " (۷۹)

جب لوگوں کو اٹھایا جائے گا تو میں سب سے پہلے زندہ ہو کر نکلوں گا

(iv) معراج:

اہل سنت والجماعت کے عقیدے کے مطابق نبی اکرم ﷺ کا سفر معراج حق ہے۔ اپنے گھر سے بیت المقدس اور اس کے بعد جہاں تک اللہ پاک نے چاہا اپنے حبیب پاک ﷺ کو سیر کرائی۔

"قال اهل السنة والجماعة ان المعراج كان حقا من بيته الى بيت المقدس ومن بيت المقدس الى السماء السابعة والى ماشاء الله تعالىٰ"(۹۰)

فرقۂ معتزلہ اور جہمیہ فقط بیت المقدس تک معراج کے قائل ہیں۔

"قالت المعتزلة والجهمية ان المعراج كان الى بيت المقدس"۔ (۹۱)

جمہور اہل سنت اس بات کے بھی قائل ہیں کہ رسول اللہ ﷺ کو بیداری کے عالم میں روح مع الجسد معراج ہوا۔

"المعراج لرسول الله عليه السلام فى اليقظة بشخصه الى السماء" (۹۲)

رسول اللہ ﷺ کا معراج آسمانوں کی طرف ذاتی طور پر (روح مع الجسد) بیداری کے عالم میں ہے۔

فلاسفہ اس بات کے منکر ہیں۔

"وانكاره و ادعاء استحالته انما يبتنى على اصول الفلاسفة"۔ (۹۳)

اس کا انکار اور (عروج الی السماء) کے محال ہونے کا دعویٰ فلسفیوں کے اصول پر مبنی ہے، (کیونکہ وہ خرق والتیام کے قائل نہیں)۔ علماء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ جو حضور ﷺ کے بیت المقدس تک کے سفر معراج کا انکار کرے گا وہ کافر ہوگا، کیونکہ نصِ قطعی اس پر بین دال ہے۔

"واجمعنا على ان من انكر المعراج الى بيت المقدس يصير كافرا"(۹۴)

علامہ شامی علیہ الرحمہ کا فکر ان تمام مسائل میں اہل سنت والجماعت کے موافق ہے۔ آپ نے اپنی سیرت کے تیسرے جزو میں قصۂ معراج کے آغاز میں نقل فرمایا ہے کہ میں اللہ پاک کی بارگاہ میں استخارے کے بعد، بعض

احادیث کو بعض میں داخل کر کے اس قصہ معراج کو ایک واقعہ کی صورت میں ترتیب دے دیا ہے تا کہ سننے والوں کو نفع حاصل ہو۔ اگر تو یہ سوال کرے کہ معراج تو متعدد ہیں تو نے ایک قصہ کیوں بنایا، تو میں یہ کہوں گا: (۹۵)

" قال فی زاد ا لمعاد هذه طريقة ضعفاء ا لظاهرية من ارباب ا لنقل الذين اذا رأوا فی القصة لفظة تخا لف سياق بعض ا لرواة جعلوا مرة اخری فكلها اختلف عليهم الرواة عددوا هم ا لوقائع ، و الصواب الذی عليه أئمة ، النقل ان الاسرآء كان مرة واحدة بمكة بعد البعثة "۔(۹۶)

(علامہ ابن قیم جوزی نے) زادالمعاد میں فرمایا ہے کہ (فرقہ) ظاہریہ کے ضعیف ناقلین کا یہ طریقہ ہے کہ جب کسی واقعہ میں بعض راویوں کی روائت میں اختلاف دیکھتے ہیں تو اس کو ایک واقعہ شمار کرتے ہیں، جب چند راوی (ایک دوسرے سے) مختلف روایات بیان کرتے ہیں تو وہ ان واقعات کو متعدد بنا دیتے ہیں۔ درست بات وہی ہے جس پر آئمہ نقل متفق ہیں۔ کہ معراج بعثت کے بعد مکہ میں ایک مرتبہ ہی ہوا۔

اس کے بعد حافظ عمادالدین ابن کثیر علیہ الرحمہ کا قول ان کی تاریخ کے حوالے سے نقل کرتے ہیں کہ مالك بن صعصعة کی روائت میں ''بیت المقدس'' کا ذکر نہیں ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ بعض راوی سامع کے علم کی بنا پر کچھ واقعہ حذف کر دیتے ہیں یا بھول جاتے ہیں، یا اہم بات کو بیان کر دیتے ہیں، تو اس وجہ سے اختلاف رونما ہو جاتا ہے۔ آخر میں نتیجے کے طور پر لکھتے ہیں:

" ولم ينقل ذا لك عن احد من ا لسلف ولو تعدد هذا ا لتعدد لأخبر ا لنبیﷺ به امته و لنقله الناس على التكرار" ۔ (۹۷)

حالانکہ سلف میں سے کسی نے بھی یہ بات نقل نہیں کی، اگر معراج متعدد ہوتے تو ضرور نبی اکرمﷺ اپنی امت کو اس کی خبر دیتے اور لوگ (راوی) بھی اسے تکرار کے ساتھ بیان کرتے۔

اس کے بعد علامہ شامی علیہ الرحمہ نے واقعہ معراج ترتیب سے بیان کیا ہے، جو سیرت شامیہ کے جزو ثالث میں صفحہ نمبر ۷۹ سے ۹۵ تک مذکور ہے ، جس میں مسجد حرام سے مسجد اقصیٰ تک کے عجائبات، امامت انبیاء، آسمان اول سے سدرۃ المنتہیٰ "وما ورآء ذالك" جنت و دوزخ کے مشاہدات تک مذکور ہیں۔

علامہ شامی علیہ الرحمہ نے واقعہ معراج کے بارے شبہات ڈالنے والے بدعقیدہ لوگوں کے دلائل ذکر کرنے کے بعد ان کے جوابات نقل کیے ہیں اور اس سلسلے میں اپنے نظریات وافکار کو یوں واضح کیا ہے:

" اعلم ان الاسرآء برسول الله ﷺ لم یخالف فی وقوعه احد من ا لمسلمین و انما طعن اهل الزیغ بشبه باطلة (...) وانا مورد تلك الشبه ثم اتبعها بالرد "۔ (۹۸)

رسول اللہ ﷺ کا معراج یقیناً ایسا واقعہ ہے کہ مسلمانوں میں اس کا کوئی بھی مخالف نہیں۔ جبکہ اس میں اہل زیغ (فرقِ باطلہ) نے شبہات کے ساتھ طعن کیا ہے۔ ان شبہات کے ذکر کے بعد، میں اس کے جوابات دوں گا۔

منکرینِ معراج کے مختلف اشکالات کے جوابات دینے کے بعد لکھتے ہیں کہ اگر جسمِ کثیف کا صعود مستبعد ہے تو پھر جسمِ لطیف روحانی کا عرش سے مرکز عالم کی طرف نزول بھی عقل سے ماوراء ہوگا۔

" فان کان القول بمعراج النبی ﷺ فی ا لیلة ا لواحدة ممتنعا کان القول بنزول جبریل علیه السلام من العرش الی مکة فی اللحظة الواحدة ممتنعا کذالك "۔ (۹۹)

اگر نبی کریم ﷺ کے معراج کی بات ایک رات میں ناممکن ہے تو عرش سے مکہ کی طرف ایک لمحہ میں نزولِ جبریل کی بات بھی ناممکن ہے۔

امام شامی سفرِ معراج کے بیداری کے عالم میں وقوع پذیر ہونے کے بارے میں اپنے نقطۂ نظر کو ابن کثیر، ابن حزم اور حافظ ابن حجر کے حوالے سے اس طرح بیان کرتے ہیں:

" ویحصل به الاتفاق بان الاسرآء کان فی الیقظة بعد البعثة وقبل الهجرة "۔ (۱۰۰)

اس بات پر اتفاق ہے کہ سفرِ معراج بعثت کے بعد اور ہجرت سے پہلے بیداری کی حالت میں تھا۔
منکرینِ معراج کے بارے میں اپنی فکر ان الفاظ میں واضح کرتے ہیں:

"لایتوهم بما تسمعه فی قصة المعراج من الصعود وا لهبوط ان بین العبد وربّه مسافة ، فان ذالك كفر ، نعوذ بالله من ذالك" ۔ (۱۰۱)

سامع کو قصۂ معراج میں عروج ونزول کی بات وہم (شبہ) میں نہ ڈالے کہ بندے اور رب کے مابین مسافتِ (بعیدہ) ہے، بے شک یہ بات کفر ہے، ہم اس سے اللہ کی پناہ طلب کرتے ہیں۔

(۷) رؤیت باری تعالیٰ:

اہل سنت کے عقیدے کے مطابق دنیاؤ آخرت میں دیدارِ الٰہی ممکنات میں سے ہے، اگر ناممکن ہوتا تو موسیٰ علیہ السلام ﴿رب ارنی انظر الیک﴾ (۱۰۲) سے اس کی طلب نہ کرتے۔

" فلو لا تكن ممكنة لكان طلبها جهلا بما يجوز فی ذات الله وما لا يجوز اوسفها وعبثا وطلبا للمحال والانبياء منز هون عن ذالك "۔ (۱۰۳)

پس اگر یہ (رؤیت باری تعالیٰ) ممکن نہ ہوتو حضرت موسیٰ علیہ السلام کا اسے طلب کرنا، اللہ تعالیٰ کی ذات سے متعلق جائز وناجائز کے بارے میں جہل پرمبنی ہوگا یا سفاہت وعبث اور طلب محال پرمبنی ہوگا۔ حالانکہ انبیاء اس سے پاک ہیں

"قال اهل السنة وا لجماعة الرؤية علی الله تعالیٰ جائزة وقالت المعتزلة والجهمية و اليهود بانها لا تجوز "۔ (۱۰۴)

اہل سنت نے رؤیت باری تعالیٰ کو جائز کہا ہے، جبکہ معتزلہ، جہمیہ اور یہود اسے جائز نہیں کہتے۔

علامہ شامی علیہ الرحمہ کی فکر اس مسئلہ میں بھی اہل سنت کے موافق ہے۔ اس سلسلے میں اپنے موقف کو اس طرح بیان کرتے ہیں:

"اعلم ان الصواب ا لذی علیه اهل ا لحق ان رؤية الله سبحانه وتعالیٰ ممكنة غير مستحيلة عقلا واجمعوا ايضا علی وقوعها فی الآخرة ، وان المؤمنين يرون الله تعالیٰ ،وزعمت طوائف من اهل البدع ان

اللّٰہ تعالیٰ لا یراہ احد من خلقه وان رؤیته مستحیلة عقلا ۔ و هذا الذی قالوه خطأ صریح و جهل قبیح "۔ (۱۰۵)

یقیناً وہی درست ہے جس پر اہل حق ہیں بے شک رؤیت باری تعالیٰ ممکن ہے ،عقلاً غیر محال نہیں ۔نیز آخرت میں اس کے وقوع پر اتفاق ہے ۔یقیناً اہل ایمان اللہ پاک کی زیارت کریں گے ۔طائفۂ اہل بدعت کا گمان ہے کہ مخلوق میں سے اللہ تعالیٰ کو کوئی نہیں دیکھ سکتا، کیونکہ اسے دیکھنا عقلاً محال ہے ۔ان کا یہ کہنا صریحاً خطا اور جہل پرمبنی ہے

علامہ شامی، دنیا میں دیدارِ الٰہی کے ممکن ہونے کے بارے میں اپنے فکر کا اظہار یوں کرتے ہیں:

" واما رؤیة اللّٰہ تعالیٰ فی الدنیا فممکنة عقلا وسمعا "۔ (۱۰۶)

دنیا میں دیدارِ خداوندی عقلی ونقلی اعتبار سے ممکن ہے۔

(vi) المسح علی الخفین :

چمڑے کے موزوں پر مسح کرنا اہل سنت کے عقیدے میں جائز ہے ۔قرآن مجید کے حکم پر یہ تجاوز حدیثِ مشہور کی وجہ سے جائز ہے ۔حضرت علی رضی اللہ عنہ سے اس مسئلہ کے بارے سوال کیا گیا تو آپ نے فرمایا: رسول اللہ ﷺ نے مسافر کے لیے تین دن رات اور مقیم کے لیے ایک دن رات کی اجازت فرمائی ہے ۔(۱۰۷)

حضرت حسن بصری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے ستر (۷۰) صحابہ کرام علیہم الرضوان کو پایا جو موزوں پر مسح کو جائز قرار دیتے تھے ۔حضرت امام اعظم ابوحنیفہ علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ جب تک روزِ روشن کی طرح مجھ پر واضح نہیں ہوا، میں نے موزوں پر مسح کرنے کا حکم نہیں لگایا ۔امام ''کرخی'' فرماتے ہیں کہ موزوں پر مسح جائز نہ سمجھنے والے پر مجھے کفر کا اندیشہ ہے، کیونکہ اس بارے میں آثار حدِ تواتر تک منقول ہیں ۔(۱۰۸)

اس کے بعد علامہ تفتازانی لکھتے ہیں۔

"من لا یری المسح علی الخفین فهو من اهل البدعة حتیٰ سئل انس بن مالك رضی اللّٰہ تعالیٰ عنه عن أهل السنة والجماعة فقال ان تحب

الشيخين ولا تطعن فی الختنين وتمسح علی الخفين "۔ (۱۰۹)

جوشخص موزوں پرمسح کو جائزنہیں سمجھتا وہ بدعتی ہے۔حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے اہل سنت والجماعت کے (عقائد سے) متعلق سوال کیا گیا تو آپ نے فرمایا ''شیخین (ابوبکر وعمر رضی اللہ عنہما) سے محبت کرنا، دونوں دامادوں (عثمان وعلی رضی اللہ عنہما) پرطعن نہ کرنا اور موزوں پرمسح کرنا۔

علامہ شامی علیہ الرحمہ کا اندازفکر اس مسئلہ میں بھی اہل سنت کے موافق نظرآتا ہے۔آپ نے اپنی سیرت شامیہ کے جزوثامن (آٹھویں) میں ایک باب کا عنوان'' فی مسحه ﷺ علی ا لخف و الجبائر '' قائم کیا ہے اوراسے چندانواع میں منقسم کیا ہے۔لکھتے ہیں:

" الاول : فی ان النبی ﷺ مسح علی الخفين خلافا للمبتدعة"۔(۱۱۰)

پہلی نوع اس مسئلہ میں کہ بے شک نبی کریم ﷺ نے موزوں پرمسح فرمایا ہے جبکہ اہل بدعت اس میں اختلاف کرتے ہیں۔

اس نوع کے ماتحت موزوں پرمسح کے جواز سے متعلق اٹھارہ احادیث ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

" والاحاديث فی هذا الباب كثيرة جدا ، وفيما ذكر كفاية" ۔ (۱۱۱)

اس سلسلے میں احادیث بہت زیادہ ہیں، جوذکر کردی گئیں وہی کافی ہیں۔

(vii) فقہی اندازِفکر:

امام شامی علیہ الرحمہ مجتہدانہ بصیرت کے مالک بھی ہیں۔ان کی سیرت شامیہ میں کہیں کہیں مجتہدانہ اندازِفکر کی جھلک بھی ملتی ہے، جہاں وہ احادیث سے مسائل کا استنباط کرتے نظرآتے ہیں۔مثلاً اپنی سیرت کے جزوثامن میں رسول اللہ ﷺ کے وضو کی کیفیت سے متعلق صفحہ تینتالیس (۴۳) سے صفحہ پینتالیس (۴۵) تک گیارہ احادیث لاتے ہیں۔جن میں سر کے مسح کے بارے ایک مرتبہ سے تین مرتبہ کے اقوال منقول ہیں۔صفحہ پچاس پر تنبیهات کے ماتحت تعددمسح پرمزید بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

" قال ابن القيم : والصحيح انه ﷺ لم يكرر مسح راسه" ۔

ابن قیم کہتے ہیں کہ صحیح یہ ہے کہ آپ ﷺ نے اپنے سر کے مسح میں تکرار نہیں کیا۔

علامہ شامی، ابن قیم کی اس وضاحت پر تعقب کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ابوداؤد میں دو طرق سے حدیث مروی ہے ایک حدیث جو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے مروی ہے اس میں ہے کہ آپ ﷺ نے تین مرتبہ اپنے سر کا مسح کیا۔ دوسری حدیث جو حضرت ربیع بنت معوذ سے ہے کہ آپ نے دو مرتبہ اپنے سر کا مسح کیا۔

علماء کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ راویوں کا اختلاف مسح کے متعدد ہونے پر محمول ہے۔ لہذا ایک مرتبہ مسح والی روائت مسح کے متعدد ہونے کے منع پر دلیل نہیں بن سکتی۔ ان دلائل کے بعد لکھتے ہیں:

"و يحتج للتعدد با لقياس على ا لمغسول ، لان ا لوضوء طهارة حكمية لا فرق فى ا لطهارة الحكمية بين الغسل والمسح" ۔ (۱۱۲)

(وضو میں) دھلنے والے اعضاء پر قیاس کرتے ہوئے (مسح کے) متعدد ہونے کی دلیل قائم کی جاسکتی ہے، کیونکہ وضو طہارت حکمی ہے۔ طہارتِ حکمی میں غسل اور مسح کے مابین کوئی فرق نہیں۔

علامہ شامی علیہ الرحمہ قیاس اور احادیث کے حوالے سے تین مرتبہ مسح کرنے کو ترجیح دیتے ہیں۔

12 تالیفات

امام شامی علیہ الرحمہ کی متعدد فنون میں تالیفات ہیں ، جو ان کے علمی تبحر پر دلالت کرتی ہیں۔ ذیل میں حروف تہجی کی ترتیب سے ان کتب کا ذکر کیا جائے گا جو "شذرات الذهب" جلد سابع کے صفحہ (۱۵۱) پر ابن العماد حنبلی نے، کتاب "ازواج النبی" کے مقدمہ میں صفحہ (۱۱۔۱۳) پر محمد بن نظام الدین الفقیح نے اور "سبل الہدی والرشاد" جلد اول کے مقدمہ میں صفحہ (۳۹۔۴۰) پر الشیخ عادل احمد عبدالموجود اور الشیخ علی محمد معوض نے درج کیں ہیں۔

① الآيات العظيمة الباهرة فى معراج سيد اهل الدنيا والآخرة

عبدالحی الکتانی نے اس کتاب کے بارے نقل کیا ہے۔

" رتبه على سبعة ابواب" ۔ (۱۱۳)

انہوں نے اس کتاب کو سات ابواب پر مرتب کیا۔

حاجی خلیفہ نے اس کا تعارف یوں پیش کیا ہے:

" فانه لما فرغ اقتضب منه قصة المعراج فى كتاب تبيان الآيات العظيمة، اوله الحمد لله الذى رفع سيد خلقه... الخ ، رتب على سبعة عشر بابا ... " (۱۱۴)

(امام شامی) جب اپنی کتاب "سبل الهدى والرشاد..." سے فارغ ہوئے تو اس سے قصۂ معراج کو الگ کتاب کی صورت میں ترتیب دیا جس کی ابتدا " الحمدلله رفع سيد خلقه..." سے ہوتی ہے اور اسے سترہ ابواب پر مرتب کیا۔ صاحب " كشف الظنون " کے اس قول کی تائید، علامہ محمد بن جعفر الکتانی نے یوں کی ہے:

" ... رتبه على سبعة عشر بابا..." (۱۱۵)

انہوں نے اسے سترہ ابواب پر ترتیب دیا۔

ڈاکٹر صلاح الدین المنجد نے صراحت کی ہے کہ اس کا مخطوطہ " ظاهريه" میں سیرت کے عنوان کے تحت (۱/۳۸) موجود ہے۔ (۱۱۶)

② اتحاف الاريب بخلاصة الأعاريب

③ الاتحاف بتمييز ماتبع فيه البيضاوى وصاحب الكشاف عادل نویہض نے علامہ خیرالدین الزرکلی کے حوالے سے امام شامی کی اس تصنیف کے بارے لکھا ہے:

" و هو رسالة رأيت نسخة منها فى خزانة الرباط ، كتب عليها تاليف الشريف ابن حمزة الارميونى" ۔ (۱۱۷)

یہ ایک رسالہ ہے، جس کا ایک نسخہ میں نے رباط کے خزانہ میں دیکھا، جس پر لکھا تھا (کہ یہ) سید ابن حمزہ الارمیونی کی تالیف ہے۔

جبکہ الزرکلی کی تالیف کے حاشیے میں لکھا ہے:

" ان کتابه (الاتحاف) نسبه بعضهم الی محمد بن علی الداودی المتوفیٰ سنة ۹٤٥ والراجح انه لصاحب الترجمة" ۔(۱۱۸)

بے شک ان (امام شامی) کی کتاب "الاتحاف" کی نسبت بعض نے محمد بن علی الداودی (م ۹۴۵ھ) کی طرف کی ہے۔ حالانکہ راجح بات یہ ہے کہ صاحب ترجمہ کی ہی تالیف ہے۔

صاحب کشف الظنون نے بھی" الاتحاف " امام شامی کی تالیف بتائی ہے۔(۱۱۹)

④ اتحاف الراغب الواعی فی ترجمة ابی عمر و الاوزاعی

⑤ تفصیل الا ستعاذة فی بیان کلمتی الشهادة

علامہ ابن العماد حنبلی نے "الاستعاذہ" کے بجائے" الاستفادہ" کا لفظ تحریر کیا ہے۔(۱۲۰)

⑥ الجامع الوجیز الخادم للغات القرآن العزیز

سیرت شامیہ میں، حضور ﷺ کے اسماء گرامی کی وضاحت میں لکھتے ہیں:

" الم ،المر ،المص ذكرها (د): (لابن دحية) والمشهورأنها من اسماء الله تعا لیٰ فان صح ما قاله كانت مما سماه الله تعالیٰ به من اسمائه وقد بسطت الكلام على ذالك فی كتاب (القول الجامع الوجيز الخادم للقرآن العزيز" ۔(۱۲۱)

اغلب یہ ہے کہ امام شامی کی یہ تالیف حروفِ مقطعات سے متعلق اقوال وتشریحات پر مشتمل ہے۔ ان کا ہی ایک قول اس مفہوم کو واضح کررہا ہے۔ آپ لکھتے ہیں:

" طٰهٰ " ..." و قيل : انه من اسماء الله تعا لیٰ وقد اشبعت الكلام على

هذه الاسماء الواقعة فی اوائل السور فی کتابی : القول الجامع الوجیز الخادم للقرآن العزیز " ۔ (۱۲۲)

⑦ الجواهر النفائس فی تحبیر کتاب العرائس

اس کتاب میں امام شامی نے حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے نسب میں آنے والے انبیاء کرام علیہم السلام کا تفصیلی تذکرہ کیا ہے۔اس کے ساتھ ساتھ باقی انبیاء کرام علیہم السلام کا تعارف بھی دیا گیا ہے۔ اس کتاب کے تعارف میں آپ خود یوں رقم طراز ہیں:

" و قد بسطت ا لکلا م علی الانبیاء ا لمذکورین فی النسب الشریف مع تراجم بقیة الانبیاء فی کتاب " الجواهر النفائس فی تحبیر کتاب العرائس" اعان الله علی اکماله وتحریره"۔ (۱۲۳)

⑧ رفع القدر ومجموع الفتوة فی شرح الصدر وخاتم النبوة

اس کتاب کے نام سے اندازہ ہوتا ہے کہ اس میں نبی اکرم ﷺ کے جود وسخا،عفوو درگزر جیسے اخلاق فاضلہ اور آپ کی ختم نبوت کے عنوانات پر قلم اٹھایا گیا ہوگا۔

⑨ سبل الهدی والرشاد فی سیرة خیرالعباد

⑩ شرح الآجرو میة فی النحو

ابن العماد نے اس کا تلفظ ہمزہ کے بغیر ''شرح الجرومیة'' لکھا ہے۔(۱۲۴)

⑪ عقود الجمان فی مناقب ابی حنیفة النعمان

امام شامی علیہ الرحمہ کی یہ کتاب ۴۱۲ صفحات پر مشتمل ہے، جو ۱۳۹۴ھ/۱۹۷۴ء میں پہلی مرتبہ ''مطبعہ معارف شرقیہ'' (جے ایم پرنٹنگ پریس) چھتہ بازار حیدرآباد (ہندوستان) سے شائع ہوئی۔اس کا ایک نسخہ کتب خانہ سلفیہ (لاہور) میں موجود ہے

یہ کتاب آپ نے ان کتابوں کے رد میں دفاعی انداز میں لکھی جن میں امام موصوف کو ہدفِ طعن بنایا گیا اس کی تلخیص

امام ابن حجر احمد بن حجر المکی الھیثمی نے'' **الخیرات الحسان فی مناقب الامام الاعظم ابی حنیفة النعمان**''
کے نام سے کی ہے۔ یہ کتاب مقدمہ، چھبیس ابواب اور خاتمہ پر مشتمل ہے۔ اس کتاب کے مقدمہ میں چھ فصول ہیں۔
امام شامی اپنی اس تالیف سے ۹۳۹ھ میں فارغ ہوئے۔ اس کا تذکرہ عقود الجمان کے آخر میں آپ نے خود کیا ہے۔

"فرغت من تالیفه فی آخر شهر ربیع الاول سنة تسع وثلاثین وتسعمأة". (۱۲۵)

⑫ عین الاصابة فی معرفة الصحابة

⑬ الفتح الرحمانی فی شرح أبیات الجرجانی

اس میں علامہ جرجانی کے علم کلام کے موضوع پر لکھے گئے اشعار کی امام شامی نے شرح کی ہے۔

⑭ الفضل الفائق فی معراج خیر الخلائق

یہ کتاب امام شامی کی تالیفات میں سے پہلے نمبر پر بیان شدہ کتاب کا اضافہ شدہ الحاقی حصہ ہے، جسے الگ کتاب کی صورت میں ترتیب دیا گیا ہے۔ حاجی خلیفہ اس کے بارے لکھتے ہیں:

"... ثم ظفر باشیاء فالحقها وسماه: الفضل الفائق". (۱۲۶)

پھر انہوں نے (قصۂ معراج پر) مزید اشیاء (علمی مواد) پائیں تو اس کتاب (**الآیات الباهرة**) کے ساتھ شامل کر دیں اور اس کا نام ''**الفضل الفائق**'' رکھا۔

حاجی خلیفہ کی عبارت سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ معراج سے متعلق پہلی کتاب پر یہ مواد مزید اضافہ تھا۔ مگر جب ''شذرات الذہب'' کے سیاق وسباق کو دیکھا جاتا ہے تو **الآیات البینات** ، **الآیات العظیمة** کی تلخیص محسوس ہوتی ہے۔ ابن العماد کی عبارت کچھ یوں ہے:

"و له من المؤلفات (...) و الآیات العظیمة الباهرة فی معراج سید اهل الدنیا و الآخرة و مختصره المسمىٰ بالآیات البینات فی معراج سید اهل الارض والسماوات". (۱۲۷)

اس کا ایک نسخہ مخطوط کی صورت میں "دار الکتب المصریہ" شعبہ ادب میں (۲۲۰۶۲) نمبر پر موجود ہے۔

امام شامی علیہ الرحمہ نے ان دونوں کتابوں کی وضاحت اپنی سیرت شامیہ میں ابواب معراج کے آغاز میں اس طرح کی ہے:

" قد کنت افردت کتابا حا فلا فی هذا ا لباب سمیته : الآیات ا لبینات فی معراج سید اهل الارض و ا لسماوات ، ثم ظفرت باشیاء لم یتیسر ا لوقوف علیها اذ ذاك ، فجمعت کتابا آخر سمیته : " الفضل الفائق فی معراج خیر الخلائق " فاجتمع فیه فوائد ونفائس لا توجد مجموعة الافیه ، فرأیت ان اذکر هنا خلاصة" ۔ (۱۲۹)

میں نے اس عنوان پر ایک مستقل ضخیم کتاب لکھی ہے، جس کا نام "الآیات البینات فی معراج سید اهل الارض والسماوات" رکھا۔ پھر مجھے (مزید) چیزوں کے حصول میں کامیابی ہوئی، جن پر مطلع ہونا اس وقت آسان نہ تھا، پس میں نے ایک اور کتاب جمع کی جس کا نام "الفضل الفائق فی معراج خیر الخلائق" رکھا، جس میں ایسے فوائد و لطائف ہیں جو اس کے بغیر کسی اور مجموعہ میں موجود نہیں۔ میں نے یہاں (سیرتِ شامیہ میں) اس کا خلاصہ ذکر کرنا مناسب خیال کیا ہے۔

⑮ الفضل المبین عند فقد البنات والبنین (رسالہ)

خیرالدین الزرکلی اوراسماعیل باشا البغدادی نے اپنی تالیفات میں اس کتاب کا ذکر بدیں الفاظ کیا ہے:

" الفضل المبین فی الصبر عند فقد البنات والبنین " ۔ (۱۳۰)

یہ ایک مختصر رسالہ ہے۔

⑯ الفوائد المجموعة فی الاحادیث الموضوعة

اس کتاب میں شامی علیہ الرحمہ نے ان احادیث کے بارے میں اپنی تحقیقات وتشریحات کو شامل کیا ہے جن کے بارے بعض محدثین نے موضوع ہونے کا حکم لگایا ہے، نیز ان احادیث سے متعلقہ آئمہ ومحدثین سے مستفاد شدہ اقوال وفوائد کو جمع کیا ہے، جس کا ذکر آپ نے اپنی سیرت" سبل الهدی والرشاد فی سیرة خیرا لعباد" میں کیا ہے۔ مثلاً: نبی اکرم ﷺ کا اسم شریف "دار الحکمة"، شیخ سیوطی نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث :

"انا دار الحکمة و علی بابها" سے اخذ کیا ہے۔ اس حدیث کو امام حاکم نے اپنی "مستدرک" میں صحیح، جب کہ ابن الجوزی نے موضوع قرار دیا ہے۔ حافظ العلائی اور حافظ ابن حجر نے کہا ہے کہ صواب یہ ہے کہ یہ حسن ہے، نہ صحیح ہے نہ موضوع۔ امام شامی لکھتے ہیں:

" وقد بسطت الکلام علیه فی کتاب (الفوائد المجموعة فی بیان الأحادیث الموضوعة)"۔(۱۳۱)

17 کشف اللبس فی رد الشمس

18 مرشد السالك الی الفية ابن مالك

19 مطلع النور فی فضل الطور وقمع المعتدی الکفور

بعض مآخذ میں " المعتدی " کے بجائے " المتعدی " مذکور ہے۔ یہ کتاب ایک جلد میں ہے۔(۱۳۲)
جرجی زیدان نے اس کتاب کے بارے لکھا ہے:

" الفه بمناسبة ما بلغه عن وجود جامع فی جبل الطور ۔ استولیٰ علیه الرهبان وسدوا بابه الاصلی ، وفتحوا الیه بابا من دیر هم ۔ منه نسخة فی دارالکتب المصرية فی ۲۲ صفحة "۔(۱۳۳)

یہ (رسالہ) امام شامی نے اس خبر کی مناسبت سے لکھا جو انہیں جبل طور کی جامع مسجد کے بارے پہنچی۔ جس پر (عیسائی) راہبوں نے قبضہ کر کے اس کے اصلی دروازے کو بند کر دیا اور اپنے گرجے سے اس کی طرف دروازہ کھول لیا۔ اس کا ایک نسخہ بائیس صفحات پر مشتمل دارالکتب المصرية میں موجود ہے۔

20 النکت علی الفية ابن مالك وعلی الشذور والکافية والشافية والتحفة

یہ وہ نکات ہیں جو آپ نے اپنے شیخ السیوطی علیہ الرحمہ سے اخذ کیے اور اس پر کچھ مزید اضافہ کیا۔

" اقتضبه من نکت شیخه السیوطی (...) وزاد علیه یسیرا "۔(۱۳۴)

21 النکت المهمات فی الکلام علی الابناء والبنین والبنات

22 وجوب فتح همزة "أن" وكسرها وجواز الامرين

23 النكت البديعات علی الموضوعات

علامہ شامی نے اپنی اس تالیف کا ذکر اپنی کتاب "سبل الہدی والرشاد فی سیرۃ خیر العباد" جلد اول صفحہ نمبر ۲۵۸ پر کیا ہے وہ لکھتے ہیں کہ "ابن الجوزی" کی تالیف "الموضوعات" پر حافظ ابن حجر العسقلانی م (۸۵۲ھ) نے شدید تعقب فرمایا ہے اور لکھا ہے:

" هذه غفلة شديدة من ابن الجوزی حيث حكم علی هذا الحديث بالوضع و هو فی احد الصحيحين " ۔ (۱۳۵)

ابن الجوزی کی طرف سے یہ شدید غفلت ہے کہ وہ اس حدیث پر موضوع ہونے کا حکم لگاتے ہیں جو صحیحین میں سے کسی ایک میں موجود ہوتی ہے۔ علامہ شامی کہتے ہیں کہ میں ان موضوعات کی تلاش و جستجو میں فقط ابن حجر علیہ الرحمہ کی تالیف پر انحصار نہیں کیا۔

" و قد تتبعت انا منه جملة من الاحاديث الاحاديث ليست بموضوعة ، فمنها ما هو فی سنن ابی داؤد ،والترمذی ،والنسائی وابن ماجه ومستدرك الحاكم وغيرها من الكتب المعتمدة وبينت حال كل حديث منها ضعفا وحسنا وصحة فی تاليف حافل ، يسمیٰ : النكت البديعات علی الموضوعات " ۔ (۱۳۶)

میں نے ان تمام احادیث کو تلاش کیا ہے جو موضوع نہیں، ان میں بعض سنن ابوداؤد، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ، مستدرک حاکم اور دیگر احادیث کی معتمد کتب میں موجود ہیں۔ میں نے ہر حدیث کے ضعیف، حسن اور صحیح ہونے کی حالت کو ضخیم کتاب، جس کا نام "النكت البديعات علی الموضوعات" ہے، میں بیان کیا ہے۔ "تاليف حافل" کے الفاظ یہ ظاہر کررہے ہیں کہ یہ تالیف کوئی مختصر رسالہ نہیں بلکہ بڑی کتاب ہے۔ یہ بھی ممکن ہے کہ امام شامی کی مذکورہ تصنیف (الفوائد المجموعة فی الاحاديث الموضوعة) کا ہی یہ دوسرا نام ہو۔ مگر کسی ترجمہ کی کتاب میں اس کا اظہار نہیں۔ اغلب یہ ہے کہ یہ دونوں تصانیف الگ الگ ہیں۔

حواشی وحوالہ جات

۱ - جرجی زیدان، تاریخ آداب اللغۃ العربیۃ :۲/ ۳۰۶

۲ - کحالۃ (عمر رضا) معجم المؤلفین :۱۲/ ۱۳۱

۳ - الفتیح (محمد نظام الدین) مقدمۃ کتاب ازواج النبی :۹

۴ - الزرکلی (خیر الدین) الاعلام :۷/ ۱۵۵/ عادل نویھض، معجم المفسرین :۲/ ۶۵۷

۵ - المنینی (احمد بن علی بن عمر بن صالح) م (۱۱۷۲ھ) الاعلام بفضائل الشام :۲۳،۷۲

۶- المنینی، م ن :۱۲۲

۷- الحموی (یاقوت بن عبداللہ) معجم البلدان :۳/ ۳۹۰،۳۸۹

۸ - لوئس معلوف، م ن :۲۲۷

۹ - الفتیح، م ن :۹

۱۰ - الفتیح، م ن :۹

۱۱- احمد عطیۃ اللہ، القاموس الاسلامی :۴/ ۱۴۴

۱۲ - الکتانی (محمد بن جعفر) م (۱۳۴۵ھ) الرسالۃ المستطرفۃ :۱۲۶

۱۳- الفتیح، م ن :۹

۱۴- الکتانی (عبدالحی بن عبدالکبیر) فہرس الفہارس :۲/ ۱۰۶۲

۱۵- الفتیح، م ن :۱۰

۱۶- بدیع السید اللحام، م ن :۲۳۰

۱۷- محمد ابوالفضل ابراہیم، مقدمۃ بغیۃ الوعاۃ :۹

۱۸- بدیع السید اللحام ، الامام الحافظ جلال الدین الیسوطی و جھود ہٗ فی الحدیث و علومہ :۲۳۵

۱۹- اردو دائرہ معارف اسلامیہ :۱۱/ ۵۳۷

۲۰ - بدیع السید اللحام، م ن :۲۰۴

۲۱ - الکتانی، فہرس الفہارس :۲/ ۱۰۶۲

۲۲- الشامی،الصالحی (محمد بن یوسف) م (۹۴۲ھ) سبل الہدی والرشاد فی سیرۃ خیر العباد : ۲۵۱/۱

۲۳- الشامی،م ن: ۵۲۶/۱

۲۴- الشامی،م ن: ۳۹۳/۱

۲۵- ابن ایاس (محمد) م (۹۳۰ھ) بدائع الزہور فی وقائع الدہور: ۸۰/۲

۲۶- ابن ایاس، م ن: ۸۳/۲

۲۷- ابن ایاس، م ن: ۸۰/۲

۲۸- الزرکلی،م ن: ۱۵۵/۷

۲۹ - جرجی زیدان،م ن: ۳۰۶/۲

۳۰- الکتانی،فہرس الفہارس: ۱۰۶۲/۲

۳۱- القاہرۃ :۸۹

۳۲- امیر برقوق کو امیر بیبقاء کے زمانے میں،اس وقت کا مشہور تاجر خواجہ (قراجا) عثمان بن مسافر حاصل کر کے لایا۔اس کی آنکھوں کے ڈھیلے ابھرے ہوئے تھے،اسی لیے اسے برقوق عثمانی کہا جاتا ہے۔دیکھئے: (العاصمی،عبدالملک بن حسین م (۹۰۲ھ) سمط النجوم العوالی : ۳۸/۴) اس سے ۷۶۴ھ میں امیر بیبقاء اتابک یلبغا عمری نے اسے خرید لیا اور پھر بعد میں آزاد کر دیا۔اسی کے گھر میں تعلیم و تربیت حاصل کی،تیراندازی اور ملک و سلطنت کے آداب و قواعد سیکھے۔اس طرح اس کا خاندانی اکھڑپن دور ہو گیا اور وہ امارات اور اعلیٰ عہدہ حاصل کرنے کے قابل بن گیا۔دیکھئے: (ابن خلدون،عبدالرحمٰن،تاریخ ابن خلدون: ۲۷/۱۰) سلطان برقوق کو مصر کا والی بننے سے پہلے مختلف حادثات سے دوچار ہونا پڑا۔مختلف عہدوں پر فائز رہا۔آخر ۷۸۴ھ (۱۳۸۲ء) کو مصر کا حکمران بنا اور اپنے وفات (۸۰۱ھ) تک تخت سلطنت پر متمکن رہا۔دیکھئے: (القاہرہ: ۱۸۰ (سلسلۃ المصریات ۱۹۹۹م)

امام سخاوی نے اس کی شخصیت پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھا ہے کہ وہ شریعت کو پسند کرتا تھا۔مسافر لوگ اور حرمین شریفین کے مقامات اس سے بہت منتفع ہوئے۔وہ بہادر،ذہین اور امور مملکت میں ماہر تھا مگر مال کے جمع کرنے میں شدید طامع تھا،جس وجہ سے اس کی ولائت میں کچھ خرابی پیدا ہوگئی۔نیز بلند آواز،بڑی داڑھی اور وسیع آنکھوں والا تھا۔شہسوار اور تیرانداز تھا۔فقراء (درویشوں) سے محبت کرتا اور ان کے ساتھ تواضع سے پیش آتا۔خصوصاً جب بیمار ہوتا تو بہت صدقہ کرتا۔دیکھئے: (السخاوی،الضوء اللامع: ۱۲/۳)

۳۳- القاہرۃ: ۱۸۰،۱۸۱

۳۴- المقریزی،م ن:۲/۲۴۲

۳۵- المقریزی،م ن:۲/۲۴۵،۲۴۴

۳۶- المقریزی،م ن:۲/۲۴۵

۳۷- القاہرۃ:۱۸۱

۳۸- ابن خلدون،م ن:۱۰/ ۲۹

۳۹- فاطمی خلیفہ المعز لدین اللہ نے اپنی مصر آمد پر ایک بڑا محل تعمیر کرایا جو شرقی فصیل کے قریب تھا، اس لیے اسے قصر شرقی کہا جاتا تھا اور دوسرا محل اس سے غربی جانب تعمیر کرایا، اس لیے اسے قصر غربی کے نام سے پکارا جاتا تھا۔ ان دونوں محلات کے مابین ایک وسیع قطعہ تھا جہاں پیدل اور سوار دس ہزار لشکر قیام کرتا تھا۔ اس لیے اس قطعہ فضاء کو (مابین القصرین) کا نام دیا گیا۔ دیکھیے: (المقریزی،م ن:۲/۹۷)

۴۰- الشعرانی (عبدالوہاب بن احمد) م (۹۷۳ھ) الطبقات الصغریٰ:۶۵

۴۱- الشعرانی،م ن:۶۵

۴۲- الفتیح،م ن:۹

۴۳- الشعرانی،م ن:۵۶

۴۴- الہیثمی (احمد بن حجر) الخیرات الحسان فی مناقب ابی حنیفۃ النعمان : ۱۰

۴۵- الکتانی، فہرس الفہارس:۲/۱۰۶۲

۴۶- الکتانی، فہرس الفہارس:۲/۱۰۶۲

۴۷- الکتانی، الرسالۃ المستطرفۃ:۱۶۲، ۱۲۵

۴۸- عادل نویہض، م ن:۲/ ۶۵۷

۴۹- کحالۃ،م ن:۱۲/۱۳۱

۵۰- احمد عطیۃ اللہ،م ن،۴/ ۱۴۵

۵۱- البغدادی، (اسماعیل پاشا) ھدیۃ العارفین:۳/ ۲۳۶

۵۲- عبدالقیوم، مقالہ السخاوی: اردو دائرہ معارف اسلامیہ:۱۰/ ۷۵۹

۵۳- السخاوی،م ن:۳/۱۲

۵۴- ابن خلدون، م ن: ۹/ ۱۰۷

۵۵- القاهرة: ۱۵۰

۵۶- القاهرة: ۱۵۰

۵۷- بدیع السید اللحام، م ن: ۵۸

۵۸- المقریزی، م ن: ۲/ ۴۴۴

۵۹- الشعرانی، م ن: ۶۵

۶۰- القاہرۃ: ۱۹۲

۶۱- العاصمی، م ن: ۴/ ۳۹

۶۲- الشعرانی، م ن: ۶۶

۶۳- الشعرانی، م ن: ۶۵

۶۴- النور: ۳۰

۶۵- الشعرانی، م ن: ۶۶

۶۶- الفرقان: ۶۴

۶۷- السجدۃ: ۱۶

۶۸- الشعرانی، م ن: ۶۶

۶۹- الشعرانی، م ن: ۶۵

۷۰- الجمعۃ: ۵

۷۱- الہیثمی، م ن: ۱۰

۷۲- الشعرانی، م ن: ۶۵

۷۳- الشعرانی، م ن: ۶۵

۷۴- الشعرانی، م ن: ۶۵

۷۵- الفتح، م ن: ۱۳

۷۶- ابن العماد (عبد الحی) م (۱۰۸۹ ھ) شذرات الذهب فی اخبار من ذهب: ۷/ ۲۵۰

۷۷- حاجی خلیفة، م ن:۲۰۴

۷۸- الفتیح، م ن:۱۳

۷۹- البغدادی، م ن:۲/ ۲۳۶

۸۰- الفتیح، م ن:۱۶

۸۱ - الشامی، م ن:۱/ ۲۵۰

۸۲- تفتازانی (سعدالدین) شرح العقائد النسفیة : ۱۱۵، ۱۱۴

۸۳- الشامی، م ن:۱۲/ ۴۵۹

۸۴- الشامی، م ن:۱۲/ ۴۶۴

۸۵- تفتازانی، م ن:۱۰۰

۸۶- الشامی، م ن:۱۰/ ۱۱

۸۷- الشامی، م ن:۱۰/ ۱۱

۸۸ - تفتازانی، م ن:۱۰۱

۸۹- الشامی، م ن:۱۲/ ۴۵۲

۹۰ - السالمی ،ابو شکور (محمد بن عبد السعید) تمید ابو شکور السالمی : ۱۲۵

۹۱- السالمی ، م ن:۱۲۵

۹۲ - تفتازانی، م ن:۱۴۳

۹۳ - تفتازانی، م ن:۱۴۳

۹۴- السالمی، م ن:۱۲۷

۹۵- الشامی، م ن:۳/ ۷۹

۹۶- الشامی، م ن:۳/ ۷۹

۹۷- الشامی، م ن:۳/ ۷۹

۹۸- الشامی، م ن:۳/ ۷۴

۹۹- الشامی، م ن:۳/ ۵۷

۱۰۰- الشامی، م ن:۳/۶۴

۱۰۱- الشامی، م ن:۳/۱۱۶

۱۰۲- الاعراف : ۱۴۳

۱۰۳ - تفتازانی، م ن:۲:۷۲

۱۰۴- السالمی، م ن :۱۴۳

۱۰۵- الشامی، م ن :۳/۵۵

۱۰۶- الشامی، م ن :۳/۵۵

۱۰۷- تفتازانی، م ن :۱۶۳

۱۰۸ - تفتازانی، م ن :۱۶۴

۱۰۹- تفتازانی، م ن :۱۶۴

۱۱۰- الشامی، م ن :۸/۵۴

۱۱۱- الشامی، م ن :۸/۵۶

۱۱۲- الشامی، م ن :۸/۵۰

۱۱۳- الکتانی، م ن :۲/۱۰۶۲

۱۱۴- حاجی خلیفۃ،م ن:۲۰۴

۱۱۵ - الکتانی،الرسالۃ المستطرفۃ : ۱۶۲

۱۱۶- المنجد،م ن:۷۸

۱۱۷- عادل نویہض :۲/ ۶۵۷

۱۱۸- الزرکلی،م ن:۷/۱۵۵

۱۱۹- حاجی خلیفہ،م ن: ۷

۱۲۰ - ابن العماد،م ن:۷/۲۵۱

۱۲۱ - الشامی،م ن: ۱/۴۳۳

۱۲۲- الشامی،م ن: ۱/۴۸۵

۱۲۳- الشامی،م ن: ۱/۳۲۲

۱۲۴- ابن العماد، م ن: ۷/ ۲۵۱

۱۲۵- الشامی (محمد بن یوسف) عقود الجمان : ۴۱۲

۱۲۶- حاجی خلیفہ، م ن: ۲۰۴

۱۲۷- ابن العماد، م ن: ۷/ ۲۵۱

۱۲۸- المنجد، م ن: ۷۸

۱۲۹- الشامی، م ن: ۳/۳

۱۳۰- الزرکلی، م ن: ۷/ ۱۵۵/ البغدادی، م ن: ۲/ ۲۳۶

۱۳۱- الشامی، م ن: ۱/ ۴۵۸

۱۳۲- الفتیح، م ن: ۱۳

۱۳۳- جرجی زیدان، م ن: ۲/ ۳۰۷

۱۳۴- ابن العماد، م ن: ۷/ ۲۵۱

۱۳۵- الشامی، م ن: ۱/ ۲۵۸

۱۳۶- الشامی، م ن: ۱/ ۲۵۸

حضرت شاہ ولی اللہؒ محدث دہلوی: مختصر تعارف و کتابیات

* محمد ذوالقرنین اختر

شاہ ولی اللہ محدثؒ دہلوی کا نام قطب الدین احمد اور تاریخی نام ''عظیم الدین'' ہے مگر ''ولی اللہ'' کے نام سے مشہور ہوئے۔ آپ ۴ر شوال ۱۱۱۴ھ/ ۱۷۰۳ء کو اپنے ننھیال قصبہ پھلت ضلع مظفر نگر میں پیدا ہوئے۔ حسب رواج پانچ سال کی عمر میں تعلیم کا آغاز ہوا۔ سات برس کی عمر میں آپ نے قرآن حکیم ختم کیا اور فارسی تعلیم کا آغاز کیا۔ دس سال کی عمر میں آپ نے فوائد ضیائیہ (شرح ملا جامی) پڑھ لی اور اس طرح مطالعہ کتب کی استعداد پیدا ہوگئی۔ چودہ سال کی عمر میں آپ کی شادی ہوئی۔ پندرہ سال کی عمر میں اپنے والد ماجد شاہ عبدالرحیمؒ سے بیعت ہوئے اور اشغال مشائخ نقشبندیہ کی تعلیم حاصل کی۔ اسی سال تفسیر بیضاوی کا ایک جز پڑھ کر تعلیم سے فراغت حاصل کر لی۔ اس موقع پر آپ کے والد گرامی شاہ عبدالرحیمؒ نے بطور اظہار خوشنودی وسیع پیمانے پر عام ضیافت کا اہتمام کیا اور خواص وعوام کو دعوت دی۔ اس موقع پر شاہ ولی اللہؒ کو درس کی اجازت دی گئی۔ شاہ ولی اللہؒ کی عمر کا سترہواں سال تھا کہ آپ کے والد شاہ عبدالرحیمؒ نے ۱۲ر صفر ۱۱۳۱ھ/ ۱۷۱۸ء کو وفات پائی۔ والد گرامی کی وفات کے بعد کم وبیش بارہ سال تک شاہ صاحب نے مسند درس کو زینت بخشی۔ امام ولی اللہؒ کی تربیت کرنے والوں میں سب سے پہلے آپ کے والد شاہ عبدالرحیمؒ ہیں۔ آپ نے اپنے والد گرامی اور ان کے رفقاء سے جو علوم و معارف حاصل کئے ان میں قرآن مجید کا ترجمہ، حکمت عملی اور اشراق کے ذریعے علمی حقائق کا انکشاف خاص طور پر ان کی توجہ کا مرکز بنے رہے۔ ۱۷۳۱ء کے اخیر میں حج وزیارت سے مشرف ہوئے۔ ایک سال تک آپ حجاز مقدس میں مقیم رہے اور رجب ۱۷۳۲ء میں وطن واپس لوٹے۔ حج وزیارت سے واپس آکر شاہ ولی اللہؒ نے دہلی میں تدریس وتبلیغ اور اصلاح وتذکیر کے فرائض انجام دیئے اور کم وبیش تیس سال تک یہ کام جاری رکھا۔ ۲۹ر محرم ۱۱۷۶ھ/ ۱۷۶۲ء کو شاہ صاحب کا انتقال ہوا۔

---

* لائبریرین، ادارہ تحقیقات اسلامی، اسلام آباد۔

شاہ ولی اللہؒ کے زمانے میں سیاسی ابتری اور انتشار عروج پر تھا۔ مغلیہ حکومت کے تناور درخت کی جڑیں کھوکھلی ہو رہی تھیں۔ تخت نشینی کے لیے آئے دن کشت وخون کا بازار گرم رہتا تھا۔ صوبے دار مرکز سے باغی ہو رہے تھے۔ امراء ورؤسا آپس میں برسرِ پیکار تھے۔ اس پر ان کی چیرہ دستیاں اور سفاکیاں مستزاد تھیں۔ سید برادران حسین علی اور عبداللہ خان سیاہ وسپید کے مالک بنے ہوئے تھے۔ بادشاہ دہلی ان کے اشارہ چشم وابرو کا منتظر تھا۔ اس پر غیر ملکی حملوں نے رہی سہی ساکھ کو بھی ختم کر دیا تھا۔ نادر شاہ اور احمد شاہ ابدالی کے حملوں نے دہلی کی اینٹ سے اینٹ بجا دی تھی۔ سیاسی کمزوری کے نتیجہ میں اقتصادی، معاشرتی اور مذہبی حالات بھی بد سے بدتر تھے۔ عوام بدحال و پریشان اور تجارت وصنعت کا جنازہ نکل چکا تھا۔ معاشرہ کی زوال پذیری آخری حد کو پہنچ چکی تھی۔ ظاہری نمود ونمائش اور غیر اسلامی رسوم ورواج کا دور دورہ تھا۔ مذہبی بدحالی بیان سے باہر ہے۔

شاہ ولی اللہؒ دہلوی نے معاشرے کا بھرپور جائزہ لیا۔ سیاسی حالات کو دیکھا۔ ملوک وامراء، علماء وصوفیاء کا مطالعہ کیا اور پھر مسلم معاشرہ کی فکری اصلاح کے لیے ایسا مواد فراہم کیا کہ جس سے نہ صرف علوم اسلامیہ کا احیاء ہوا بلکہ مسلم معاشرہ میں اصلاح کی تحریک شروع ہوئی اور لوگوں کے سوچنے کا انداز بدل گیا۔ شاہ ولی اللہؒ نے جمود کو توڑا، قرآن وحدیث کو عام کیا، فقہ کی حیثیت متعین کی، عقائد کو واضح کیا اور مسلمانوں کو عمل کی دعوت دی۔ (۱)

شاہ ولی اللہؒ جیسے عظیم حکیم اور صدیق، دعوت وتبلیغ میں اپنی قوم کی تخصیص محض اس لیے کرتے ہیں کہ اس طرح وہ اپنی قوم کے تعلیم یافتہ حصے کو دنیا کے سامنے عملی نمونہ بنا سکیں۔ شاہ صاحب کی کتابوں کا اگر غور سے مطالعہ کیا جائے تو یہ محسوس ہوتا ہے کہ وہ اپنی قوم کے ہر فرد کو انسانیت عامہ کی تعلیم کے لیے تیار کر رہے ہیں۔ امام ولی اللہ نے اپنے اصلاحی پروگرام کے دو اصول معین کئے۔

① قرآن عظیم کی حکمت عملی یعنی انسانوں کی عملی زندگی کے متعلق قرآنی تصورات ہی حقیقت میں ایک معجزہ کی حیثیت رکھتے ہیں۔ یہ اصول عملی اصلاح کے لیے تجویز ہوا۔

② معاشرت، اجتماع، حکومت اور ملت میں تمام اخلاقی اور عملی خرابیوں کا باعث دراصل معاشی اور اقتصادی عدم توازن ہے۔ (۲)

قرآن حکیم

شاہ ولی اللہؒ اوران کے والد کے زمانے میں فقہاء اور مفسرین نے عام مسلمانوں کی روزمرہ زندگی سے قرآنی تعلیمات کو بحثیت مجموعی خارج کر دیا تھا۔لہذا ضرورت تھی کہ قرآن مجید کو عامۃ المسلمین کے ذہنوں کے قریب لایا جاتا تاکہ ان کی تربیت قرآن کے اصولوں پر ہوسکتی۔شاہ صاحب کے زمانے میں ہندوستانی مسلمانوں کی زبان فارسی تھی۔آپ نے قرآن کو ہندوستانی مسلمانوں کے لیے قابل فہم بنانے کی خاطر قرآن پاک کا فارسی زبان میں ترجمہ کیااوراس پرتشریحی فوائد لکھے۔قرآن مجید کی آیات،محکمات ومتشابہات کے متعلق عرصہ دراز سے جوذہنی الجھاؤ آرہا تھا شاہ صاحب نے اسے دور فرمایا۔قرآن مجید کے مطالب کے احصاء اوران کی تشریح میں شاہ صاحب کی کتاب ''الفوز الکبیر''ایک غیر معمولی کتاب ہے۔

حدیث وفقہ میں تطبیق

شاہ صاحب نے دیکھا کہ اہل عصر فقہ کے مختلف اصناف میں اختلاف کررہے ہیں خصوصاً فقہ حنفی اور شافعی۔ اور ہرفرقہ اپنے اساتذہ کی پیچ کرتا ہے۔اوراس وجہ سے ہر فقہی مذہب میں استخراجی مسائل کی کثرت ہوگئی ہے۔اور حق کا پتالگانا مشکل ہوگیا ہے۔اب امام ولی اللہؒ نے ایک طرف تو حنفی اور شافعی فقہ میں ہم آہنگی پیدا کی دوسری طرف حدیث وفقہ میں تطبیق دی اوراس کے ساتھ ساتھ وحدت الوجوداور وحدت الشہود میں جو تضاد پایا جاتا تھا آپ نے اسے رفع کیا۔اس ضمن میں شاہ صاحب کو دوران قیام حجاز شیخ ابوطاہرؒ مدنی سے علمی استفادہ سے خاص طور پر بڑی مدد ملی۔گوکہ شاہ صاحب اپنے ملک اوراپنی سوسائٹی کے مزاج اوراس کے افتاد کے پیش نظر فقہ حنفی کے پابند تھے،مگران کی عقلیت فقہ شافعی کی توہین بھی برداشت نہیں کرتی تھی۔جیسا کہ عام طور پرفقہ کے باہمی جھگڑے اس طرح کی شکل اختیار کرلیتے ہیں۔(۳)

فقہی اختلاف میں شاہ صاحب کا موقف درج ذیل ہے۔

① فقہی اختلاف عہد رسالت سے موجود ہے اور مختلف اسباب کے تحت اس کا دائرہ بڑھتا رہا۔

② اخذ شریعت کے دوطریقے جاری ہوئے اور دونوں کی اصل دین میں موجود ہے، البتہ ہر ایک طریقہ میں کچھ کمی ہے جس کی تلافی دوسرے طریقے سے ہوتی ہے۔

③ فقہی اختلافات دلائل پر مبنی ہیں اور بیشتر اختلافات محض اولی اور راجح کی تعین کے ہیں۔

④ سلف نے اختلافی مسائل میں شدت نہیں برتی، بلکہ مخالف رائے پر عمل میں کوئی مضائقہ نہیں سمجھا۔

⑤ فقہائے محدثین کی روش بہتر ہے جو اقوال مجتہدین کو اختیار کرتے ہیں اور حدیث پر انہیں پیش کرتے ہیں

⑥ چاروں فقہی مسالک برابر ہیں اور ہر ایک کی اپنی خصوصیت واہمیت ہے۔

⑦ حدیث کی روشنی میں مسالک اربعہ کے درمیان تطبیق وتوفیق کی حتی الوسع کوشش ہونی چاہیے۔

⑧ اجتہاد ہر زمانہ میں فرض کفایہ ہے اور جزوی اجتہاد بھی درست ہے۔

⑨ چار قسم کے افراد ایسے ہیں جن کی تقلید حرام ہے۔

(i) وہ شخص جسے خود یک گونہ اجتہاد کی صلاحیت حاصل ہو، خواہ ایک ہی مسئلہ ہو۔

(ii) جس کے سامنے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا کوئی حکم یا ممانعت صاف ظاہر ہو جائے اور اسے معلوم ہو جائے کہ یہ حکم منسوخ نہیں ہے، پھر بھی اس حدیث کے خلاف کرے۔

(ii) وہ عامی شخص جو کسی معین فقہ کی تقلید اس اعتقاد کے ساتھ کرتا ہے کہ اس سے خطا ممکن نہیں اور دلیل اس کے خلاف ظاہر ہو جائے تب بھی اس کا قول ترک نہ کرے۔

(iv) جو شخص یہ جائز نہ سمجھتا ہو کہ مثلاً کوئی حنفی کسی شافعی سے مسئلہ پوچھ لے یا اس کی تقلید کرے، اسی طرح اس کے برعکس۔

⑩ تقلید جائز ہے اور عامیوں کیلئے مذاہب اربعہ کی تقلید میں ہی مصلحت ہے۔

۱۱۔ تقلید میں اعتدال پسندی ملحوظ رکھنی ضروری ہے۔

۱۲۔ اتباع ہوئی نہ ہو تو مذہب معین کی پابندی ضروری نہیں ہے۔ (۴)

تصانیف:

شاہ ولی اللہؒ کی تصانیف کی فہرست درج ذیل ہے۔

قرآن:

① تاویل الاحادیث فی رموز قصص الانبیاء ② فتح الخبیر

③ فتح الرحمٰن ترجمہ القرآن ④ الفوز الکبیر

⑤ مقدمہ درفن ترجمۃ القرآن

حدیث:

① مسویٰ (شرح موطا) عربی

② مصفی (شرح موطا) فارسی

③ اربعون حدیثاً مسلسلۃً بالاشراف فی غالب سندہا

④ الدر الثمین فی مبشرات نبی الامین

⑤ النوادر من احادیث سید الاوائل والاواخر

⑥ الفضل المبین فی المسلسل من حدیث نبیؐ الامین

⑦ الارشاد الی مہمات علم الاسناد

⑧ تراجم البخاری

⑨ شرح تراجم بعض ابواب البخاری

⑩ انتباہ فی سلاسل اولیاء اللہ واسانید وارثی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔

فقہ وکلام وعقائد:

① حجۃ اللہ البالغہ

② البدور البازغہ

③ الانصاف فی بیان سبب الاختلاف

④ عقد الجید فی احکام الاجتہاد والتقلید

⑤ السر المکتوم فی اسباب تدوین العلوم

⑥ قرۃ العینین فی تفضیل الشیخین

⑦ المقالۃ الوصیۃ فی النصیحۃ والوصیہ (وصیت نامہ)

⑧ حسن العقیدہ

⑨ المقدمہ السنیہ

⑩ فتح الودود فی معرفۃ الجنود

(۱۱) مسلسلات

(۱۲) رسالہ عقائد بصورت وصیت نامہ (فارسی) جس کا منظوم اردو ترجمہ سعادت یار خان رنگین نے کیا ہے۔

سیر وسوانح:

① سرور المحزون

② ازالۃ الخفاء عن خلافۃ الخلفاء

③ انفاس العارفین جس میں درج ذیل سات مختلف رسالے شامل ہیں۔

- بوارق الولایت
- سوارق المعرفت

- امداد فی ماثر الاجداد
- نبذۃ الابریزیہ فی اللطیفہ العزیزیہ
- العطیۃ الصمدیہ فی الانفاس المحمدیہ
- انسان العین فی مشائخ الحرمین
- جزء اللطیف فی ترجمہ العبد الضعیف۔

تصوف:

① تفہیمات الٰہیہ

② فیوض الحرمین

③ القول الجمیل

④ ہمعات

⑤ سطعات

⑥ لمحات

⑦ الطاف القدس

⑧ ہوامع شرح حزب البحر

⑨ الخیر الکثیر

⑩ شفاء القلوب

(۱۱) کشف الغین فی شرح الرباعیتین

(۱۲) زہراوین

(۱۳) فیصلہ وحدت الوجود والشہود (مکتوب مدنی)۔

مکتوبات:

① مکتوبات مع مناقب ابی عبداللہ وفضیلت ابن تیمیہ

② مکتوبات المعارف مع ضمیمہ مکتوب ثلاثہ

③ مکتوبات فارسی (مشمولہ کلمات طیبات)

④ مکتوبات عربی (مشمولہ حیات ولی)

⑤ مکتوبات (شاہ ولی اللہ کے سیاسی مکتوبات، مرتبہ از خلیق احمد نظامی)۔

نظم:

① الطیب النغم فی مدح سید العرب والعجم (یہ بائیہ قصیدہ ہے اس کے ساتھ تین اور قصیدے ہمزیہ، تائیہ اور لامیہ بھی شامل ہیں۔

② دیوان اشعار عربی (اس کو شاہ عبدالعزیز نے جمع کیا اور شاہ رفیع الدین نے مرتب کیا)۔

صرف:

نظم صرف میر (فارسی)

متفرق:

رسالہ دانشمندی۔

اس طرح شاہ ولی اللہؒ کی کل ۵۸ تصانیف ہیں۔ ان میں سے بیشتر کتابیں طبع ہو چکی ہیں۔ (۵)

حضرت شاہ ولی اللہؒ کے علوم ومعارف میں جو چیز سب سے نمایاں ہے، اور جس کی بنا پر ہم انہیں صحیح معنوں میں برصغیر پاک و ہند کے مسلمانوں کا امام کہہ سکتے ہیں، وہ ان کے فکر کی جامعیت ہے اگر چہ شاہ صاحب اپنے زمانے میں ان تمام کوششوں میں دلچسپی لیتے رہے، جو اس وقت حکومت اسلامی کو تباہی اور خلق خدا کو بربادی سے بچانے کے لئے کی جاتی رہیں، لیکن انہوں نے زیادہ تر اپنے تئیں رسول اکرم علیہ الصلوۃ والسلام کی خلافت باطنہ کی تکمیل کے لئے وقف رکھا۔ بے شک جو لوگ خلافت ظاہری کے لئے زیادہ موزوں تھے شاہ ولی اللہؒ صاحب ان کی ہمت افزائی کرتے تھے۔ اور اس سلسلے میں قوم کی مادی مشکلات ان کی نظروں سے کبھی اوجھل نہ ہوئیں۔ لیکن ان کا اپنا راستہ دوسرا تھا۔ انہوں نے نہ صرف کلام مجید کا فارسی ترجمہ اور درس و تالیف، کتب حدیث سے کتاب وسنت کی وسیع اشاعت کا سامان کیا، انہیں ہماری انفرادی و اجتماعی زندگی کا معمول بہ بنانے کی کوشش کی۔ تصوف ومعرفت کا احیا کیا، اور علوم اسلامی کی ترتیب و تنظیم سے ہمارے لئے ایک بیش بہا علمی خزانہ یادگار چھوڑا، بلکہ اختلافی معاملات میں ایک ایسا راستہ اختیار کر گئے، جس پر صوفی اور ملا، شیعہ اور سنی، حنفی اور شافعی، مجددی اور وحدت الوجودی، معتزلہ اور اشاعرہ متفق ہوسکیں، اس سرزمین کے مسلمانوں کو ایک ایسا دینی اور علمی نظام عطا کیا، جو اس ملک میں مسلمانوں کے شعار قومی کی حیثیت حاصل کرسکتا تھا۔ اور جس کے مروج ومقبول ہونے کا یہ نتیجہ ہوا کہ ایک متفق علیہ مذہبی نظام کی بنیادوں پر ایک قوم کی تعمیر ہوسکی اور جدید اسلامی ہندوستان کا آغاز ہوا۔ (۶)

ذیل میں ڈاکٹر محمد حمید اللہؒ لائبریری، ادارہ تحقیقات اسلامی، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی اسلام آباد میں شاہ ولی اللہؒ پر اردو، فارسی، سندھی اور عربی زبان میں موجود کتب کی کتابیات پیش کی جارہی ہے۔

شاہ ولی اللہ: کتابیات

کتب:

* الازہری، کرم شاہ (مترجم)

دیکھئے شاہ ولی اللہ محدث دہلوی

* انشاءاللہ (مترجم)

دیکھئے شاہ ولی اللہ محدث دہلوی

۱. برکاتی، حکیم محمود احمد

شاہ ولی اللہ اور ان کا خاندان ۔۔لاہور: مجلس اشاعت اسلام، [ت ۔ن] ۔۲۰۸ص.

۲. بشیر احمد

شاہ ولی اللہ کا فلسفہ عمرانیات و معاشیات ۔۔لاہور: مکی دارالکتب، ۱۹۹۴ء ۔۱۹۲ص ۔۲ نسخے ۔

* بشیر احمد (مترجم)

دیکھئے سندھی، عبیداللہ

۳. بقا، محمد مظہر

اصول فقہ اور شاہ ولی اللہ ۔۔اسلام آباد: ادارہ تحقیقات اسلامی، ۱۹۷۳ء ۔۵۱۸ص.

۴. جلبانی، غلام حسین

شاہ ولی اللہ جی زندگی ۔۔حیدر آباد: شاہ ولی اللہ اکیڈمی، ۱۹۷۳ء ۔۱۰۰ص.

۵. ....

شاہ ولی اللہ کی تعلیم ۔۔حیدر آباد: شاہ ولی اللہ اکیڈمی، ۱۹۶۳ء ۔۳۴۵ص.

۶. ....

شاہ ولی اللہ کی تعلیم ۔۔لاہور: ادارہ مطبوعات، ۱۹۹۹ء ۔۳۵۲ص.

* جلبانی، غلام حسین (مترجم)

دیکھیے شاہ ولی اللہ محدث دہلوی

* حقانی، محمد عبدالحق (مترجم)

دیکھیے شاہ ولی اللہ محدث دہلوی

* خرم علی (مترجم)

دیکھیے شاہ ولی اللہ محدث دہلوی

۷. خلیق احمد نظامی (مرتب)

شاہ ولی اللہ کے سیاسی مکتوبات۔ علی گڑھ، مسلم یونیورسٹی، ۱۹۵۰ء۔ ۲۱۲ص۔

* خلیل احمد (مترجم)

دیکھیے شاہ ولی اللہ محدث دہلوی

۸. سفیر اختر (مرتب)

اشاریہ ماہنامہ "الرحیم" حیدرآباد (جنوری ۱۹۶۳۔ اکتوبر ۱۹۶۹)۔ لوہسر شرفو، واہ کینٹ: دارالمعارف، ۲۰۰۴۔ ۷۶ص۔

* سکر، محمد شریف (مترجم)

دیکھیے شاہ ولی اللہ محدث دہلوی

۹. سندھی، عبیداللہ

شاہ ولی اللہ اور ان کا فلسفہ: یعنی امام ولی اللہ کی حکمت کا اجمالی تعارف/ مرتبہ از محمد سرور۔۔ لاہور: سندھ ساگر اکادمی، ۱۹۶۴ء۔ ۶۶۰ص۔

۱۰. شاہ ولی اللہ اور ان کا فلسفہ: یعنی امام ولی اللہ کی حکمت کا اجمالی تعارف/ مرتبہ از محمد سرور۔۔ لاہور: المحمود اکیڈمی، [ت۔ن]۔ ۲۳۶ص۔

۱۱. شاہ ولی اللہ اوران کا نظریہ انقلاب ورسالہ محمودیہ/ ترجمہ از شیخ بشیر احمد۔۔لاہور: مکی دار الکتب، ۱۹۹۷ء۔۱۴۴ص.

۱۲. شاہ ولی اللہ اوران کی سیاسی تحریک۔۔لاہور: سندھ ساگر اکادمی، ۱۹۵۲ء۔۲۳۲ص.

* سواتی، عبدالحمید (مترجم)

دیکھئے شاہ ولی اللہ محدث دہلوی

۱۳. السیالکوتی، محمد بشیر

الامام المجدد المحدث الشاہ ولی اللہ الدھلوی حیاتہ ودعوتہ۔اسلام آباد: دار العلم، ۱۹۹۳ء۔۲۶۵ص

۱۴. شاہ ولی اللہ، محدث دھلوی

آیت اللہ الکاملہ: اردو ترجمہ حجۃ اللہ البالغہ/ ترجمہ از خلیل احمد بن سراج احمد اسرائیلی۔۔لاہور: کتب خانہ اسلامی، [ت۔ن]۔۲۶۰ص.

۱۵. اتحاف النبیہ فی مایحتاج الیہ المحدث والفقیۃ۔۔لاہور: المکتبہ السّلفیہ، ۱۹۶۹ء۔۱۶۴ص۔

۱۶. اختلافی مسائل میں اعتدال کی راہ/ ترجمہ از صدر الدین اصلاحی۔۔تیسرا ایڈیشن۔۔دہلی: مرکزی مکتبہ اسلامی، ۱۹۹۳ء۔۱۳۶ص.

۱۷. ازالۃ الخفاء عن خلافۃ الخلفاء۔۔لاہور: سہیل اکیڈمی، ۱۹۷۶ء۔۲ جلدیں.

۱۸. ازالۃ الخفاء عن خلافۃ الخلفاء۔۔کراچی: قدیمی کتب خانہ، [ت۔ن]۔۴ جلدیں.

۱۹. ازالۃ الخفاء عن خلافۃ الخلفاء/ ترجمہ از مولانا عبدالشکور، مولانا انشاءاللہ۔۔کراچی: محمد سعید اینڈ سنز [ت۔ن]۔ ۲ جلدیں.

۲۰. اعلام الاعلام بمفهوم الدین والاسلام۔۔کراتشی: ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ، ۱۴۲۱ھ۔ ۴۸۰ص.

۲۱. افضلیت شیخین پر دلائل عقلیہ/ ترجمہ از علی محسن صدیقی۔۔کراچی: قدیمی کتب خانہ، [ت۔ن]۔ ۷۹ص.

۲۲. الطاف القدس فی معرفہ لطائف النفس/ ترجمہ از عبدالحمید سواتی۔۔
گوجرانوالہ: ادارہ نشر و اشاعت مدرسہ نصرۃ العلوم، ۱۹۶۴ء۔ ۱۶۸ص.

۲۳. الانصاف فی بیان سبب الاختلاف۔۔ لاہور: [ایس۔ این]، ۱۹۷۱ء۔ ۷۵ص.

۲۴. انفاس العارفین/ اردو ترجمہ از محمد فاروق۔۔ لاہور: المعارف، ۱۳۹۴ھ۔ ۴۱۵ص.

۲۵. انفاس العارفین/ اردو ترجمہ از محمد اصغر اطہر۔۔ لاہور: نوری کتب خانہ، [۔۱۹۹]۔ ۲۹۹ص۔

۲۶. البدور البازغہ۔۔ حیدرآباد: شاہ ولی اللہ اکیڈمی، ۱۹۷۰ء۔ ۴۱۰ص.

۲۷. البدور البازغہ/ ترجمہ از قاضی مجیب الرحمٰن؛ نظر ثانی از جسٹس عبدالقیوم قاسمی۔۔ اسلام آباد:
وزارتِ مذہبی امور، حکومت پاکستان، [ت۔ن]۔ ۴۱۹ص.

۲۸. تاویل الاحادیث۔۔ حیدرآباد: شاہ ولی اللہ اکیڈمی، ۱۹۶۴ء۔ ۱۵۳ص۔

۲۹. تصوف کی حقیقت اور اس کا فلسفہ تاریخ: اردو ترجمہ ھمعات/ ترجمہ از محمد سرور۔۔
لاہور: سندھ ساگر اکیڈمی، ۱۹۶۴ء۔ ۲۵۶ص.

۳۰. التفہیمات الالھیۃ۔۔ ڈابھیل: مجلس علمی؛ ۱۹۳۶ء۔ ۲ جلدیں.

۳۱. حجۃ اللہ البالغہ مع ترجمہ اردو نعمۃ اللہ السابقہ/ ترجمہ از ابو محمد عبدالحق حقانی۔۔ کراچی: نور محمد،
[ت۔ن]۔ جلد دوم، ۵۹۲ص۔

۳۲. حجۃ اللہ البالغہ۔۔ لاہور: المکتبہ السلفیہ، [ت۔ن] ۲۱۵ص.

۳۳. حجۃ اللہ البالغہ۔۔ الطبعہ الثالثہ۔۔ قاہرہ: دارالکتب الحدیثیہ، [ت۔ن]۔ ۲ جلدیں (۷۸۸ص).

۳۴. حجۃ اللہ البالغہ/ ترجمہ از مولانا عبدالرحیم مرحوم۔ طبع دوم لاہور: قومی کتب خانہ، ۱۹۶۱ء۔ ۲ جلدیں

۳۵. حجۃ اللہ البالغہ۔۔ بریلی: [ایس۔ این]، ۱۲۸۷ھ۔ ۳۹۵ص.

۳۶. حجۃ اللہ البالغہ۔۔ لاہور: قومی کتب خانہ، ۱۹۸۳ء۔ ۲ جلدیں.

۳۷. حجۃ اللہ البالغہ۔۔ لاہور: شیخ غلام علی اینڈ سنز، [ت۔ن]۔ ۱۰۱۰ص۔

۳۸. حجۃ اللہ البالغہ/ احمد بن عبدالرحیم الدھلوی المعروف بشاہ ولی اللہ قدم لہ، وشرحہ وعلق علیہ محمد شریف سکر۔۔الطبعہ الثانیہ۔۔بیروت، دار احیاء العلوم،۱۹۹۲ء۔۲ جلدیں.

۳۹. الخیر الکثیر ۔۔بجنور: مطبوعات المجلس العلمی ،۱۳۵۲ھ۔۱۳۰ص.

۴۰. الخیر الکثیر ۔۔اکوڑہ خٹک: مکتبہ رحیمیہ،۱۹۵۹ء۔۱۹۲ص.

۴۱. سرور المحزون۔۔[ایس۔ایل]: مطبع محمدی،۱۲۵۷ھ۔۳۶ص.

۴۲. سید المرسلین/ ترجمہ از عزیز ملک ۔۔لاہور: ادبستان،۱۹۷۶ء۔۷۹ص.

۴۳. شرح تراجم ابواب البخاری۔۔القاھرہ: زکریا علی یوسف،[ت۔ن]۔۱۲۰ص.

۴۴. شریعت اور تصوف/ ترجمہ از یعقوب الرحمٰن ۔۔دیوبند: مکتبہ فیض القرآن،۱۹۵۴ء۔۵۵ص.

۴۵. ظہور المحزون: اردو ترجمہ سرور المحزون/ ترجمہ بعنوان ظہور المحزون از محمد عاقل۔۔ سہارنپور: کتب خانہ عثمانیہ دیوبند،۱۳۵۸ھ۔۵۶ص.

۴۶. عقد الجید/ سندھی ترجمہ از غلام حسین جلبانی۔۔حیدرآباد: شاہ ولی اللہ اکیڈمی،۱۹۶۶ء۔۱۲۴ص۔

۴۷. عقد الجید فی احکام الاجتہاد والتقلید/ ترجمہ از محمد میاں صدیقی۔۔اسلام آباد: شریعہ اکیڈمی، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی،۲۰۰۰ء۔۱۸۶ص.

۴۸. عقد الجید فی احکام الاجتہاد والتقلید ۔۔القاھرہ: مطبع الشرکۃ المطبوعات العلمیہ ،۱۳۲۹ھ۔۶۴ص

۴۹. الفضل المبین فی المسلسل من حدیث النبی الامین، الدر الثمین فی مبشرات النبی الامین، النوادر من احادیث سید الاوائل والاواخر/ علق علی الرسائل الثلاث محمد عاشق الٰہی البرنی ثم المدنی حفظ اللہ۔کراتشی: مکتبہ الشیخ ،۱۴۱۰ھ۔۲۱۵ص.

۵۰. الفوز الکبیر فی اصول التفسیر۔۔بیروت: دار قتیبہ،۱۹۸۹ء۔۲۳۰ص.

۵۱. الفوز الکبیر فی اصول التفسیر۔۔کراچی: [ایس۔این]،۱۹۶۰ء۔۲۲۴ص.

۵۲. الفوز الکبیر فی اصول التفسیر۔۔لاہور: مکتبہ علمیہ،۱۹۷۰ء۔۱۲۵ص.

٥٣. الفوز الکبیر فی اصول التفسیر: ویلیہ فتح الخبیر مما لا بد من حفظہ فی علم التفسیر۔ کراچی: مکتبہ خیر کثیر، [ت۔ن]۔ ۱۵۸ص.

٥٤. الفوز الکبیر مع فتح الخبیر فی اصول التفسیر۔ لاہور: مطبع علمی، [ت۔ن]۔ ۲۷ص.

٥٥. فیصلہ وحدت الوجود والشہود/ اردو ترجمہ از مکتوب مدنی۔ دہلی: مطبع مجتبائی، سید عبدالغنی جعفری سجادہ نشین کلیمی، [ت۔ن]۔ ۳۲ص.

٥٦. فیوض الحرمین/ اردو ترجمہ از ابناء مولوی محمد بن غلام رسول۔ بمبئی: مترجم از خود، [ت۔ن]۔ ۱۳۳ص.

٥٧. فیوض الحرمین۔ ملتان: فاروقی کتب خانہ، [ت۔ن]۔ ۸۰ص.

٥٨. قرۃ العینین فی تفضیل الشیخین۔ دوسرا ایڈیشن۔ پشاور: حاجی فقیر محمد اینڈ سنز، نورانی کتب خانہ، ۱۳۱۰ھ۔ ۲۷۶ص۔

٥٩. قصیدہ اطیب النغم/ اردو ترجمہ از پیر کرم شاہ الازہری۔ لاہور: ضیاء القرآن پبلیکیشنز، ۱۹۸۵ء۔ ۲۲۲ص.

٦٠. القول الجمیل فی بیان سواء السبیل/ اردو ترجمہ از محمد سرور۔ لاہور: سندھ ساگر اکیڈمی، ۱۹۵۷ء۔ ۱۳۶ص.

٦١. القول الجمیل مع شرح شفاء العلیل/ شرح و ترجمہ از مولوی خرم علی۔ کراچی: کتب خانہ اشرفیہ، ۱۹۵۴ء۔ ۱۹۲ص.

٦٢. القول الجمیل مع شفاء العلیل/ اردو ترجمہ از مولوی خرم علی۔ دیوبند: کتب خانہ اعزازیہ، [ت۔ن]۔ ۱۲۰ص.

٦٣. کشاف فی ترجمہ انصاف۔ دہلی: مطبع مجتبائی، ۱۳۰۸ھ۔ ۹۶ص.

٦٤. لمحات۔ حیدر آباد: اکادیمیہ الشاہ ولی اللہ دہلوی، [ت۔ن]۔ ۷۱ص.

۶۵. مجموعہ المقالہ الوصیۃ فی النصیحۃ والوصیۃ ورسالہ دانشمندی۔ لکھنو: مطبع مصطفائی، ۱۲۵۷ھ۔ ۱۳۶ص.

۶۶. مختصر سیرت الرسول ﷺ/ اردو ترجمہ از خلیفہ محمد عاقل۔۔ دسواں ایڈیشن۔ کراچی: دارالاشاعت، ۱۹۳۷ء۔ ۶۴ص.

۶۷. مسویٰ، مصفیٰ شرح مؤطا امام مالک/ شارح شاہ ولی اللہ محدث دہلوی۔ کراچی: محمد علی کارخانہ اسلامی کتب خان محل، ۱۳۴۶ھ۔ ۲ جلدیں.

۶۸. المسویٰ من احادیث الموطا۔ مکتہ المکرمہ: المطبعہ السّلفیہ، ۱۳۵۱ھ۔ ۲ جلدیں.

۶۹. مشاہدات ومصارف/ اردو ترجمہ بعنوان فیوض الحرمین از محمد سرور۔۔ لاہور: سندھ ساگر اکیڈمی، ۱۹۴۷ء۔ ۳۴۴ص.

۷۰. مصفیٰ، مسویٰ: شرح موطا۔ دہلی: [ایس۔این]۔ ۱۲۹۳ھ۔ ۲ جلدیں.

۷۱. مکتوب مدنی/ اردو ترجمہ از محمد حنیف ندوی۔ لاہور: ادارہ ثقافت اسلامیہ، ۱۹۶۵ء۔ ۳۶ص.

۷۲. نفحات/ اردو ترجمہ از فضل میراں۔۔ لاہور: صوفی پرنٹنگ اینڈ پبلشنگ کمپنی، [ت۔ن]۔ ۶۴ص.

۷۳. ہمعات: فلسفہ تصوف کی تاریخ۔ لاہور: بیت الحکمۃ، ۱۹۴۴ء۔ ۲۷ص.

۷۴. ہمعات/ اردو ترجمہ از محمد سرور۔۔ لاہور: سندھ ساگر اکیڈمی، ۱۹۵۷ء۔ ۲۳۹ص۔

۷۵. ہمعات۔۔ حیدرآباد: شاہ ولی اللہ اکیڈمی، ۱۹۶۴ء۔ ۱۳۵ص.

* صدرالدین (مترجم)

دیکھئے شاہ ولی اللہ محدث دہلوی

* صدیقی، علی محسن (مترجم)

دیکھئے شاہ ولی اللہ محدث دہلوی

* صدیقی، محمد میاں (مترجم)

دیکھیے شاہ ولی اللہ محدث دہلوی

* عاقل، خلیفہ محمد (مترجم)

دیکھیے شاہ ولی اللہ محدث دہلوی

* عبدالرحیم (مترجم)

دیکھیے شاہ ولی اللہ محدث دہلوی

* عبدالشکور (مترجم)

دیکھیے شاہ ولی اللہ محدث دہلوی

* عزیز ملک (مترجم)

دیکھیے شاہ ولی اللہ محدث دہلوی

۷۶. غلام مرتضیٰ

شاہ ولی اللہ اور ان کا فلسفہ کائنات ۔۔لاہور: ملک سنز، [ت۔ن] ۔۶۵ص.

۷۷. شاہ ولی اللہ کا فلسفہ مابعد الطبیعات ۔۔لاہور: ملک سنز، [ت۔ن] ۔۲۱۶ص.

* فضل میراں (مترجم)

دیکھیے شاہ ولی اللہ محدث دہلوی

۷۸. القادری، محمد طاہر

شاہ ولی اللہ دہلوی اور فلسفہ خودی ۔۔لاہور: منہاج القرآن پبلیکیشنز، ۱۹۸۶ء۔۳۱ص.

۷۹. گیلانی، مناظر احسن

تذکرہ حضرت شاہ ولی اللہ ۔۔کراچی: نفیس اکیڈمی، ۱۹۸۳ء۔۳۰۰ص.

* مجیب الرحمٰن (مترجم)

دیکھیے شاہ ولی اللہ محدث دہلوی

۸۰. محسنی، شمس الرحمٰن

شاہ ولی اللہ کے عمرانی نظریئے۔۔لاہور: سندھ ساگر اکیڈمی، ۱۹۴۶ء۔۱۴۲ص.

* محمد اصغر (مترجم)

دیکھئے شاہ ولی محدث دہلوی

* محمد بن غلام رسول (مترجم)

دیکھئے شاہ ولی اللہ محدث دہلوی

* محمد سرور (مرتب)

دیکھئے سندھی، عبیداللہ

* محمد سعید (مترجم)

دیکھئے ہالے پوتا، عبدالواحد

* محمد عاشق الٰہی البرنی ثم المدنی حفظ اللہ (مترجم)

دیکھئے شاہ ولی اللہ محدث دہلوی

* محمد عاقل (مترجم)

دیکھئے شاہ ولی اللہ محدث دہلوی

* محمد فاروق (مترجم)

دیکھئے شاہ ولی اللہ محدث دہلوی

۸۱. مصطفیٰ، محمد طاہر

شاہ ولی اللہ کے نظریہ "فک کل نظام" کی روشنی میں اصلاح احوال کا آخری حل۔۔لاہور: مکی دارالکتب، ۱۹۹۸ء۔۲۲۰ص۔

۸۲. ناز، ایم ایس

شاہ ولی اللہ اور علم حدیث۔۔لاہور: مقبول اکیڈمی، ۱۹۹۳ء۔۶۲۴ص۔

* ندوی، محمد حنیف (مترجم)

دیکھئے شاہ ولی اللہ محدث دہلوی

۸۳. ہالے پوتا، عبدالواحد

شاہ ولی اللہ جو فلسفہ۔ حیدر آباد: شاہ ولی اللہ اکیڈمی، ۱۹۷۳ء۔ ۲۷۴ص.

۸۴. شاہ ولی اللہ کا فلسفہ/ ترجمہ از پروفیسر محمد سعید۔ حیدر آباد: شاہ ولی اللہ اکیڈمی، ۱۹۸۱ء۔ ۱۹۲ص.

* یعقوب الرحمٰن (مترجم)

دیکھئے شاہ ولی اللہ محدث دہلوی

حواشی وحوالہ جات

۱۔ الرحیم، ماہنامہ، حیدرآباد: شاہ ولی اللہؒ اکیڈمی، جلد۲، شمارہ۱، جون ۱۹۶۴ء، ص ۱۴۔۱۵، مقالہ شاہ ولی اللہؒ سے منسوب تصانیف۔

۲۔ الرحیم، ماہنامہ، حیدرآباد: شاہ ولی اللہؒ اکیڈمی، جلد۱، شمارہ۱، جون ۱۹۶۳ء، ص ۲۱، مقالہ شاہ ولی اللہؒ: ایک اجمالی تعارف۔

۳۔ الرحیم، ماہنامہ، حیدرآباد: شاہ ولی اللہؒ اکیڈمی، جلد۱، شمارہ۱، جون ۱۹۶۳ء، ص ۱۴۔۱۸، مقالہ امام شاہ ولی اللہؒ: ایک اجمالی تعارف۔

۴۔ تحقیقات اسلامی، سہ ماہی، علی گڑھ: ادارہ تحقیق وتصنیف اسلامی، جلد۲۲، شمارہ۳، ستمبر ۲۰۰۳ء، ص ۸۳، مقالہ فقہی اختلافات میں شاہ ولی اللہ کا معتدل مؤقف۔

۵۔ الرحیم، ماہنامہ، حیدرآباد: شاہ ولی اللہؒ اکیڈمی، جلد۲، شمارہ۱، جون ۱۹۶۴ء، ص ۱۶۔۱۷، مقالہ شاہ ولی اللہؒ سے منسوب تصانیف۔

۶۔ ایضاً، ص ۴۱۔۴۲، مقالہ فکرولی اللہی کی جامعیت۔

العطف على التوهم في القرآن الكريم

(دراسة نحوية تطبيقية)

* د. محمد بشير

الحمد الله رب العالمين الذي أنزل القرآن بلسان عربي مبين و وكل حفظه إلى نفسه قائلا: (إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الْقُرْآنَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُوْن) والصلاة و السلام على سيد الأنبياء والمرسلين وعلى اله وصحبه أجمعين.

أما بعد:

فقد وصلنا القرآن كما نطقه الرسولﷺ وظل ناصعا في صدر الأول ثم انتشرالاسلام إلى افاق أخرى ودخل الناس فى دين الله أفواجاً من جنسيات وثقافات شتى وحدث ما حدث من نزاع وأخذ ورد فعو لجت هذه الظاهرة عن طريق نهضة اللغة العربية و نشأت له العلوم العربية المتعددة من نحو وصرف وأصوات وبلاغة ولغة وتفسير وهي لا تزال تنشأ' إذ البحث فيه يعتبر شرف وسعادة وخاصة إذا كان متعلقا بأسلوبه الإعجازي الفريد.

وبحثنا هذا يكشف عن جانب من جوانب الدراسة في القرآن الكريم وفي اللغة العربية وهو الجانب الخاص بظاهرة العطف على التوهم أو بعبارة أخرى العطف على المعنى، وقد يفضل تعبير 'العطف على المعنى" تحرجا من أن يوصف كتاب الله بمثل التعبيرات التي قد توهم شيئا من عدم التقديس.

والقضية وجدت نتيجة لمناهج النحاة الذين أرادوا لقواعدهم الإطراد ووصفوا ما خرج عليها بالأوصاف المختلفة مثل قولهم: هذه لغة ' هذه لهجة ' هذا شاذ ' هذا خاص

* أستاذ مساعد بكلية اللغة العربية الجامعة الإسلامية العالميه،

بالسماع ' هذا عطف على التوهم ، هذا على توهم كيت ، غير أن الخلاف في صورة التركيب كان مقصودا لأداء أغراض بيانية ، وهى مجال اجتهاد الباحثين علي طول الزمان ؛ فالقرآن معجز لا تنقضى على الأزمان معجزانة.

والحمد الله الذي منَّ علَّي بحفظ بتلاوة القرآن صغرا ثم أتم نعمته على لما وفقني للدراسة في كلية اللغة العربية بالجامعة الإسلامية العالمية وعشت فى حقل القرآن ـــ فأثناء قراء تي للقرآن شعرت بضرورة دراسة الموضوع المذكور إذ وجدته في بعض كتب علوم القرآن والتفاسير وكتب النحو متناثرا فأردت أن أقف عنده لأدرسه دراسة تستوفيه من جوانبه المتعددة ، فتكون هذا البحث من تمهيد وثلاثة مباحث، المبحث الأول تناول الجانب النظري للعطف وأنواعه باختصار موجز وركّز الحديث فيه على العطف على التوهم. ودار الحديث في المبحث الثانى حول العطف على التوهم في الأسماء، وأما المبحث الثالث فتحدثت فيه عن العطف على التوهم في الأفعال وذكرت في النهاية مراجع هذا البحث.

تمهيد

لقد نشأت دراسة اللغة "العربية الفصحى" علاجا لظاهرة كان يخشى منها على اللغة وعلى القرآن وهي التي سموها "ذيوع اللحن" وعلى الرغم من أن تسمية هذه الظاهرة المذكورة لا تشير إلا إلي الخطأ فى ضبط أواخر الكلمات بعدم إعطائها العلامات الإعرابية الملائمة ، و قال بصدده الدكتور تمام حسان : أشعر بميل شديد الى الزعم بأن الأخطاء العربية التي شاعت على ألسنة الموالي وأصابت عدواها ألسنة بعض العرب لم تكن مقصورة على هذا النوع من أنواع الأخطاء ، فأكبر الظن أن هذا الذي سموه لحنا كان يصدق على أخطاء صوتية كالذي يشير إليه مغزى تسمية اللغة العربية الفصحى " اللغة الضاد" كما كان يصدق على الخطاء الصرفي الذي يتمثل في تحريف بنية الصيغة أو في الإلحاق أو الزيادة ،

وعلى الخطأ النحوى الذي كان يتعدى مجال العلامة الإعرابية أحيانا إلى مجالات الرتبة والمطابقة وغيرهما (١)

ونضيف إلى ذلك أن الغاية التي نشأ النحو العربي من أجلها على رأي هي ضبط اللغة وإيجاد الأداة التي تعصم اللاحنين من الخطاء ، وكان توصل النحاة إلي القواعد النحوية نتيجة نشاط استقرائي تحليلي للغة سواء ذلك في مفرداتها وتراكيبها ، ولكنهم بعد وصولهم إلى ما ارتضوه من قواعد جعلوا هذه القواعد أحكاما. والمعروف أن نحاة العرب درسوا لهجات عربية متعددة ليستخرجوا منها نظاما نحويا موحدا ، وأنهم فوق ذلك درسوا هذه اللهجات في أطوار متعددة من نحوها ، وأخذوا شواهدهم من فترة لغوية دامت أكثر من خمسة قرون كاملة ، وقال السيوطي: والذين عنهم العربية وبهم اقتدى وأخذ اللسان العربي من قبائل العرب هم قيس و تميم وأسد ، فإن هولاء الذين عنهم أكثر ما أخذ و معظمه ، وعليهم اتكل فى الغريب وفى الإعراب والتعريف ، ثم هذيل وبعض كنانة وبعض الطائفيين (٢)

وكان لهذا الموقف التلفيقي من قبل النحاة أثره في المعني النحوي ، وقدحا ولوا تقسيم الكلام وبينوا علامات كل قسم ، ثم كشفوا عن المعرب والمبنى من هذه الأقسام ، وشرعوا بعد ذلك فى بيان الأبواب النحوية في داخل الجملة وما يمتاز به كل باب من علامات يعرف بها.

ومنطلقًا من ذلك نشرح أولا معنى التابع ثم نذكر أنواعه مركزين على العطف على التوهم.

(المبحث الأول)

التابع لغة:

تبع الشيء تبعا وتباعا في الأفعال وتبعت الشيً تبوعا: سرت في إثره ، والتابع: التالي والجمع تبع و تباع وتبعة (٣)

واصطلاحا: لفظ متأخر دائما يتقيد في نوع إعرابه بنوع الإعراب في لفظ معين متقدم عليه يسمى المتبوع بحيث لا يختلف عن السابق في ذلك النوع. فإذا كان النوع الإعرابي في اللفظ المعين السابق هو الرفع، أو النصب ، أو الجر، أو الجزم ، وجب أن يكون الثاني مسايرا له في هذا ، سواء كان النوع الإعرابي في الأول لفظيا نحو: أقبل الأخ الوفي أم تقديريا نحو : أقبل الفتي الوفى أم محليا ، مثل: أقبل سيبويه الوفي ، فلفظ "الوفي" متقيد بالرفع بحالة لفظ خاص قبله. والتوابع الأصيلة أربعة (i) "النعت" ويسمي أيضا الوصف أو الصفة و (ii) "التوكيد" و (iii)"العطف" و (iv)"البدل" وهناك أحكام للتوابع، ومن أحكامها صحة القطع في ثلاثة منها: هي "النعت" إلا كلمة "كل" و "العطف" وكذا "البدل" (٣)

والمراد بالقطع قطع التابع عن المتبوع في الإعراب لسبب بلاغي ففي مثل: "جاء محمد العالم ـ بالرفع ـ يصح إعراب كلمة "العالم" نعتا مرفوعا كالمنعوت ، وعلامة رفعه الضمة، ويصح لسبب بلاغي نصبه ولا يجوز جره، وفي هذه الحالة تعرب كلمة "العالم" مفعولا به لفعل محذوف تقديره " أمدح أو أخص، أو ما شاكل ذلك مما يناسب الغرض، وبهذا الإعراب الجديد تنقل الكلمة من حالة النعت التي كانت عليها إلى حالة أخرى مخالفة لها ، ولا تسمي فيها نعتا، فقد انقطعت صلتها بالنعت ، ولهذا يسمونها "نعتا مقطوعا" أو "منقطعا".

وينضم إلى ذلك أمثلة العطف بنوعيه ، أما الأول فهو "عطف بيان" تابع جامد ـــ غالبا ـــ يخالف متبوعه في لفظه ، ويوافقه في معناه المراد منه الذات مع توضيح الذات إن كان المتبوع معرفة وتخصيصها إن كان نكرة نحو قولك : "أبو حفص عمر الخليفة الثاني الرسول الله ـصلي الله عليه وسلم"ونحو قوله تعالي"﴿أَوْ كَفَّارَةُ طَعَامُ مَسَاكِينَ﴾ (المائده:٩٥)

ففي المثال الأول وقع (عمر) عطف بيان ، لأنه يوضح ما قبله وهو (أبوحفص) وفي الآية وقع قوله تعالي (طعام) عطف بيان (كفارة) وذلك عند الكوفيين ومن وافقهم كأبي علي

الفارسي وابن جني والزمخشري وابن مالك (٥)

وحكمه أنه يتبع المعطوف عليه في ضبطه الإعرابي ، ويجوز فيه القطع كالنعت.

وسجل النحاة ملاحظتهم في العطف لما فرقوا بين العطف والبدل قائلين: "قد يغتفر في الثواني ما لا يغتفر في الأوائل " أي قد يغتفر في التابع ما لا يغتفر في المتبوع (٦)ـ وصرح بهذا النص الصبان في باب الإضافة عند الكلام علي (أي) ينقل النص التالي: "يغتفر كثيرا في الثواني ما لا يغتفر في الأوائل" (٧) وأشار إلى ذلك السيوطى متحدثا عن (لدن) ويجر تالي لدن بالإضافة لفظا إن كان مفردا، وتقديرا إن كان جملة ، و سمع نصب (غدوة) بعدها في قوله: "لدن غدوة حتى دنت لغروب" وخرج على التميز ، وحكى الكوفيون رفع (غدوة) بعدها ، وخرج علي إضمار كان ، "أي لدن كان غدوة (٨)

قال سيبويه: لا تنصب (لدن) غير (غدوة) ولا تقول: (لدن بكرة) لأنه لم يكثر في كلامهم (٩) وإذا عطف علي غدوة المنصوب بعدها ، فقيل : "لدن" غدوة و عشية "جاز عند الأخفش في المعطوف الجر على الموضع والنصب علي اللفظ.

وضعف ابن مالك في شرح الكافية النصب، وأوجبه أبو حيان، ومنع الجر لأن "غدوة" عند من نصبه ليس في موضع جر ، فليس من باب العطف علي الموضع، قال السيوطي "ولا يلزم من ذلك أن يكون (لدن) انتصب بعدها ظرف غير (غدوة) وهو غير محفوظ إلا فيها ، لأنه يجوز في الثواني ما لا يجوز في الأوائل (١٠)

وأما الثاني فهو عطف النسق ، وهو التابع الذي يتوسط بينه و بين متبوعه أحد حروف العطف، وعطف النسق علي ثلاثة أقسام.

الأول :

العطف علي اللفظ، وهو الأصل مثل قولك: "جاء عمر وعمار وليس زيد بقائم ولا قاعد " بالخفض، وشرطه إمكان توجه العامل إلي المعطوف (١١) فلا يجوز في نحو "ما جاء ني

من امرأة ولا زيد" إلا الرفع عطفا علي الموضع ، لأن (من) الزائدة لا تعمل في المعارف ، و قد يمتنع العطف علي اللفظ وعلي المحل جميعا نحو " ما زيد قائما لكن ــــ أو بل قاعد "لأن في العطف علي اللفظ إعمال (ما) في الموجب ، وفي العطف علي المحل اعتبار الابتداء مع زواله بدخول الناسخ، والصواب الرفع على إضمار مبتدأ.

والثاني:

العطف علي المحل نحو: ليس زيد بقائم ولا قاعدا" بالنصب ، وله عند المحققين ثلاثة شروط (١٢)

والثالث: العطف علي التوهم :

فالعطف علي التوهم : هو توهم أن العامل الموجود مفقود ومعدوم ، أو توهم أن العامل المفقود والمعدوم موجود نحو قولک: "إنک و زيد ذاهبان" و "ليس زيد قائما ، لا قاعد" ففي المثال الأول عطف زيد على الكاف علي توهم عدم وجود (إن) وفي المثال الثاني عطف "قاعد" بالجر على توهم دخول الباء على خبر "ليس" (١٣)

ولتوضيحه نسوق المثال التالي: "ليس المؤمن متأخرا عن إغاثة الملهوف، فكلمة "متأخرا" خبر ليس وهو منصوب، ويجوز أن تزاد باء الجر في أول الخبر ، فتقول: "ليس المؤمن بمتأخر عن إغاثة الملهوف" فتكون كلمة "متأخر" في الظاطر مجرور بالباء الزائدة لكنها في التقدير في محل نصب لأنها خبر "ليس".

فإذا عطفنا علي الخبر المجرور بالباء الزائده كلمة أخرى بأن قلنا: ليس المؤمن بمتأخر وقاعد عن إغاثة الملهوف ــــ فإنه يجوز في المعطوف ــــ وجود كلمة ((قاعد)) مثلا الجر تبعا للمعطوف عليه المجرور في اللفظ كما يجوز نصبه تبعا للمعطوف عليه المنصوب محلا لأنه خير "ليس" فالمعطوف في المثال السابق يجوز نصبه تبعا لعمل الخبر كما يجوز جره تبعا للفظ الخبر المجرور بالباء الزائدة المذكورة في الجملة ، والتي يجوز زيادتها في

مثل هذا الخبر ، لكن إذا خلا الخبر منها فكيف نضبط المعطرف عليه، أيجوز النصب والجر مع عدم وجودهما كما كانا جائزين عند وجودهما. يقول أكثر النحاة: نعم : ففي المثال السابق يصح أن تقول: ليس المؤمن متأخرا وقاعدا عن إغاثة الملهوف، أو ليس المؤمن متأخرا وقاعد عن إغاثة الملهوف بنصب كلمة ((قاعد)) أو جرها، فالنصب لأنها معطوفة علي الخبر المنصوب مباشرة ولا عيب في هذا، والجر لأنها معطوفة علي خبر منصوب في التقدير علي تخيل وتوهم أنه مجرور بالباء الزائدة ، فكأن المتكلم قد تخيل وجود الباء الزائدة مع أنها غير موجودة بالفعل ، وتوهم أنها ظاهرة في أول الخبر مع أن توهمه غير صحيح. (١٤)

وعرفه الزركشي قائلا: أن يكون باعتبار عمل لم يوجد هو ولا طالبه هو العطف علي التوهم ، نحو "ليس زيد قائما ولا ذاهب" بجر "ذاهب" وهو معطوف علي خبر "ليس"المنصوب باعتبار جره بالباء ، ولو دخلت عليه فالجر على مفقود ، أو عامله وهو الباء مفقود أيضا إلا أنه متوهم الوجود لكثرة دخوله في خبر ليس ، فلما توهم وجوده صح اعتبار مثله. (١٥)

ويشترط لجواز هذا العطف صحة دخول ذلك العامل المتوهم على المعطوف عليه ، ويشترط لحسنه كثرة دخول هذا العامل المتوهم على المعطوف عليه كالباء الزائدة على خبر "ليس" وكذا على خبر (ما). أما إن كان هذا العامل يقل دخوله على المعطوف عليه ، فإن هذا العطف يكون قبيحا كما في دخول الباء الزائدة علي خبر "كان" (١٦)

ونضيف إلى ذلك و روده في تابع المستثنى "بغير" وأخواتها نحو قولك" ما جاء الفائزون غير محمود و حسن أو حسنا أو حسنٌ. لأننا لو وضعنا الأداة (إلا) مكان الأداة (غير) لجاز فى المستثنى الذي كان مجرورا بعد (غير) أمران بعد مجيء (إلا)

وهكذا ما جاء الفائزون إلا محمودا أو محمود،فيجوز في تابعه الأمران النصب والرفع، وهذا يجري أيضا في تابع المستثنى بكلمة (غير) التي تجئ في مكان (إلا) فيجوز فيه الأمر ان

زيادة علي جره ، ومعني هذا أن كلمة (حسن) وهي المعطوفة في المثال السالف يجوز فيها الجر والنصب والرفع ، والنحاة يسمون الضبط الناشى من التخيل السالف الإعراب علي التوهم. أو على المحل وهو مقصور في باب الاستثناء على المستثني بـ (غير) وأخواتها، ولا يجوز في غيرها، ومع جواز المشار إليه يحسن البعد عنه وعن التوهم عامة حرصا علي أهم خصائص اللغة وتمسكا بسلامة البيان ، ومن صواب الرأي إهماله وعدم الاعتداد به.

ويضيف إلي ذلك عباس حسن قائلا: ومن العجب أن يتوهم ويتخيل ما لا وجود له ويبنى عليه آثارا، وهذا أمر يجب الفرار منه لما فيه من البعد، والعدول عن الطريقة المستقيمة الواضحة إلى أخرى ملتوية لا خير فيها.

فإن قهرتنا بعض الأساليب القديمة على الالتجاء إليه وجب أن نقتصر عليه في الوارد، ونحصر أمره في المسموع من تلك الأساليب دون أن تتوسع فيها بالمحاكاة والقياس إذ لا ضرورة تلجئنا إلى محاكاتها، وهذا الرأى السديد لبعض النحاة الأقدمين تستريح النفس إليه وحده ، ولا فرق فيه بين العطف على خبر (ليس) أو (ما) أو غيرهما من الأخبار التي تزاد في أولها الباء جوازا (١٧)

والعطف على التوهم يقع في الأسماء والأفعال ، والمركبات ، وكذا في كل مضارع بعد (أو) التي بمعنى (كي) أو (إلي) (إلا) أو وقع فعل مضارع بعد فاء السببية ، أو واو المعية. (١٨)

وقال عباس حسن: ومن أوضح أمثلة عندهم العطف (بفاء السببية) على معطوف مأخوذ من مضمون الجملة التي قبلها. ذلك أن فاء السببية تقتضي عطف المصدر المؤول بعدها على مصدر صريح قبلها ، وهذا المصدر الصريح قد يكون مذكورا صراحة قبلها نحو: "ما الشجاعة تهورا فتهمل الحذر" وقد يكون غير مذكور فيتصيد نحو: "ما أنت مسيئ فنسئ إليك" أى: ما تكون منك إساءة يترتب عليها أن تسيء لك.

فان لم يوجد قبل فاء السببية مصدر صريح ولا يصلح أن يتصيد منه المصدر كالجملة الاسمية التي يكون فيها الخبر جامدا نحو: ما أنت عمر فنهابك " فبعض النحاة يمنع نصب المضارع وبعض آخر يجيز تصيد مصدر من مضمون الجملة السابقة التي فيها الخبر جامدا ، ويكن الكلام عطف جملة على جملة ومن لازم معناها، كأن يقال في المثال السالف : ما يثبت كونك عمر فهيبتا إياك (١٩)

وأما من حيث الإعراب فيقع العطف على التوهم في المجرور والمنصوب والمرفوع والمجزوم ، وإليك البيان.

المبحث الثاني: العطف علي التوهم في الأسماء

أولا : العطف على التوهم في الاسم المجرور:

بدأنا بالمجرور لأن شواهده أكثر من العطف علي التوهم في الاسم المرفوع والمنصوب، وقيل لحسنه في ذلك.

قال السيوطي: يجوز العطف على التوهم نحو "ليس زيد قائما ولا قاعد" بالجر على توهم دخول الباء في الخبر ، وشرطه أي بجواز صحته دخول العامل المتوهم ، وشرط حسنه كثرته أي كثرة دخوله هناك ، ولهذا حسن قول زهير :

بدا لي أني لست مدرك ما مضى ولا سابق شيئا إذا كان جائيا

على أن قوله (سابق) بالجر معطوف على (مدرك) على توهم الباء فيه ، فانه يجوز زيادة الباء في ليس كقوله تعالي ﴿ أَلَيْسَ اللّٰه بِكَافٍ عَبْدَهُ ﴾ (الزمر : ٣٩)

وقال سيبوه: فجعلوا الكلام علي شيئ ، يقع هنا كثيرا (٢٢) وقال أيضا: "لما كان الأول تستعمل فيه الباء ، ولا تغير المعنى، وكان مما يلزم الأول نووها في الحرف الآخر حتى كأنهم تكلموا بها في الأول (٢٣)

ومن شواهده قول الأخوص الرياحي:

مشائيم ليسوا مصلحين عشيرة ولا ناعب إلا ببين غرابها

(ولا ناعب)عطف بالجر علي (مصلحين) المنصوب علي كونه خبر (ليس) لتوهم الباء، فإنها تجوز زيادتها في خبر (ليس) ويسمى هذا في غير القرآن العطف علي التوهم.

وأنشده سيبويه في موضعين بروايتين، الأول أنشده (ولا ناعبا) بالنصب للعطف علي (مصلحين) استشهد به على نصب (عشيرة) ب (مصلحين) لأن النون فيه بمنزلة التنوين في واحده ، وكلاهما يمنع من الإضافة ويوجب نصب ما بعده (٢٤)

والثاني بجر (ناعب) علي توهم الباء في خبر (ليس) (٢٥) ولم يجز المبرد إلا نصب (ناعب) قال : لأن حرف الجر لا يضمر (٢٦) وأورده صاحب الكشاف نظيرا لقوله تعالى:

﴿كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَشَهِدُوا أَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ﴾ (آل عمران: ٨٦)

قال (شهدوا) معطوف علي ما في إيمانهم من معني الفعل، فهو من قبيل الفعل علي المصدر بتقدير (أن) المعنى بعد أن آمنوا وشهدوا ، كما جر الشاعر (ناعب) بتوهم الباء في خبر ليس (٢٧)

وقول الآخر:

أجدك ولست الدهر رأى رامة ولا عاقل إلا وأنت جنيب

ولا مصعد في الصعيدين لنعج ولا هابط ماشئت هطب شطيب

(ولا مصعد) بالجر معطوف علي قوله (رائي رامة)المنصوب على توهم أن الشاعر أدخل الباء على خبر (ليس)

وقول الآخر:

ما الحازم الشهم مقداما ولا بطل   إن لم يكن للهوي بالحق غلابا

(ولا بطل) بالجر معطوف على (مقداما) وهو خبر (ما) وحسن ذلك لكثرة دخول الباء الزائدة علي خبر "ما" فتوهم الشاعر أنه أدخل الباء على الخبر، فجر المعطوف لهذا التوهم.

ولم يحسن قول الآخر:

وما كنت ذا نيرب فيهم   ولا منمش فيهم منمل

فقوله : (ولا منمش) بالجر حيث عطف علي خبر(كان) وهو (ذا نيرب) على توهم دخول الباء على المعطوف عليه ، ولما كان دخول الباء على خبر كان "قليلا" كان العطف هنا قبيحا .

والنيرب النميمة والمنمل كثيرها ، والمنمش المفسد ذات البين (٢٨)

وأما قول الفرزدق:

وما زرت سلمى أن تكون حبيبة   إلي ولا دين بها طلابة

بجر(دين) فالعطف على التوهم فيه أحد وجهين ، وأشار إلي ذلك ابن هشام قائلا رووه بخفض (دين) عطفا على محل (أن تكون) إذ أصله : لأن تكون، وقد يجاب بأنه عطف على توهم دخول اللام ، و قد يعترض بأن الحمل على العطف أظهر من الحمل على العطف علي التوهم ويجاب بأن القواعد لا تثبت بالمحتملات. (٢٩)

والكلام على النوع من الجر تذكرنا نوعا آخر من الجر وهو الجر بالمجاورة ويجب التشدد في إهماله ، وفي ترك استعماله، والاقتصار فيه علي المسموع وحده لوضوح فساده وإفساده ، واتفق كثير من أئمة النحو على أن الجر بالمحاورة ضعيف أو ضعيف جدا، وقال ابن جني: عن الخفض بالجوار ــــ أي بالمجاورة ــــ فى غاية الشذوذ. (٣٠)

ونقل عباس حسن من مجمع البيان لعلوم القرآن ٣٣٥ ما نصه : "إن المحققين من

النحويين نفوا أن يكون الإعراب بالمجاورة جائزا في كلامهم ـــ أي في كلام العرب ـــ وعلى هذا لا يصح القياس عليه ولا يستعمل إلا في المسموع.

و ورد له أمثلة قليلة جدا بعضها مشكوك فيه ، وقد اشتملت على جر الاسم من غير سبب ظاهر بجره إلا مجاورته لاسم مجرور قبله مباشرة. (٣١)

وأما مجيء العطف على التوهم في القرآن الكريم فذهب العلماء فيه إلي رأيين.

رأي يقول إنه لم يرد في القرآن وصرح بذلك المبرد قائلا " ولا أرى ذا في القرآن جائزا ، لأنه ليس بموضع ضرورة (٣٢)

ولعل أخذه إلى هذا التشنيع ظن بعضهم بأن المراد بالتوهم الغلط كما ظن ابن مالك ، وليس كذلك ، بل هو مقصد صواب، والمراد منه أنه عطف على المعنى ، أي جوز العربي في ذهنه ملاحظة ذلك المعنى في المعطوف عليه ملا حظاله ، لا أنه غلط في ذلك. ولهذا كان الأدب أن يقال في مثل ذلك في القرآن ، إنه عطف على المعنى، (٣٣)

وقال ابن جني: والحمل على المعنى واسع في هذه اللغة جدا (٣٤)

وأضاف إلي ذلك الزركشي قائلا: واعلم بعضهم قد شنع القول بهذا في القرآن النحويين وقال: كيف يجوز التوهم في القرآن ! وهذا جهل منه بمرادهم ، فإنه ليس المراد بالتوهم الغلط ، بل تنزيل الموجود منه منزلة المعدوم . (٣٥)

ويرى بعض العلماء أن تعبير "التوهم في القرآن الكريم " غير مناسب فإذا جاز التوهم في كلام الناس شعرا ونثرا ، فإنه لا يجوز في كلام رب العالمين. ومن هولا العلماء (٣٦) الأجلاء القاضي الشهاب الخفاجي حين قال في حاشيته على البيضاوي "لكن عبارة التوهم غير مناسبة لقبح لفظها هنا. وكذلك قال الآلوسي. إن التعبير بالتوهم ينشأ منه توهم قبيح. (٣٧)

وورد كلمة (الغلط) في كتاب سيبويه في عدة مواضع، فاختلف النحاة حول مفهوم الغلط. وذلك لأن سيبويه لم يحدد مراده منه ، وكان مما اختلف حوله النحاة قول سيبويه: "واعلم أن ناسا من العرب يغلطون فيقولون: إنهم أجمعون ذاهبون، وإنك وزيد ذاهبان ، وذلك أن معناه معنى الابتداء، فيرى أنه قال: هم ، كما قال: ولا سابق شيئا إذا كان جائيا. على ما ذكرت لك. (٣٨)

وذهب ابن الأنباري (٣٩) وابن يعيش (٤٠) والرضي (٤١) وابن هشام (٤٢) إلي مقصد سيبوبه بالغلط هو التوهم ، وليس الخطأ المقابل للصواب ، لأنه عند حكمه بالغلط على اسم (إن) المضمر بالرفع قبل الخبر، قد جعل ذلك بمنزلة عطف زهير بالجر على الاسم المنصوب لتوهم دخول حرف الجر في المعطوف وهو قوله:

بدا لى أني لست مدرك ما مضى   ولا سابق شيئا إذا كان جائيا

وكذلك قد توهم من عطف بالرفع على اسم (إن) في قول ، إنك وزيد ذاهبان، وكذلك قوله ، إنهم أجمعون ذاهبون ؛ توهم الابتداء في "إنهم" فكأنه قال: هم. وعلي هذا فالتوهم عند أصحاب هذا الاتجاه لم يكن خطأ ارتكبه بعض العرب ، بل قصدوه قصدا ، وهم على ما يقولون ، وبتعبير آخر هو عدول عن القاعدة مقصود.

يقول الأنباري: وأما ما حكوه عن بعض العرب : إنك وزيد ذاهبان ، فقد ذكر سيبويه أنه غلط هو بعض العرب وهذا لأن العربي يتكلم بالكلمة إذا استهواه ضرب من الغلط فيعدل عن قياسه. (٤٣)

وذهب إلي هذا الرأي الشيخ محمد عبد الخالق عضيمة (٤٤) والشيخ محمد محي الدين عبد الحميد (٤٥) وذهب ابن عصفور(٤٦) وابن الناظم (٤٧) إلي ماورد من العطف بالرفع على اسم (إن) قبل الخبر شاذ لا قياس عليه .

ونسب ابن عصفور هذا الرأي إلى جميع البصريين ، واستدل الناظم على صحة مذهبه بحكم سيبويه على الظاهرة بالغلط.

وذهب ابن مالك إلي أن مقصد سيبويه من الغلط هو الخطأ المقابل للصواب وقد اعترض ابن مالك على سيبويه في رميه بعض لغات العرب بالغلط ، لأن المطبوع على العربية كزهير قائل البيت ، لو جاز غلطه في هذا لم يوثق بشيء من كلامه ، بل يجب أن يعتقد الصواب في كل ما نطقت به العرب المأمون حدوث لحنهم بتغير الطبائع (٤٨). وسيبويه موافق على هذا، ولولا ذلك ما قيل نادرا (كلدن غدوة)، "وهذا جحر ضب خرب" (٤٩)

وتحدث الدكتور محمد عطية عن هذا وقال:

وإذا تتبعنا بعض الظواهر التي حكم عليها سيبويه بالغلط أو التواهم ، نجد أنه لم يستعمل المصطلحين بمعني واحد ، وإنما الغلط يعني الخروج على القاعدة النحوية وعدم موافقتها ، والتوهم هو الظن أو القياس الخاطئ الذي تسبب في الغلط، وكأننا مع التوهم والغلط مع سبب ونتيجة:

يقول سيبويه فأما قولهم:مصائب فإنه غلط منهم،وذلك أنهم توهموا أن مصيبة فعيلة ، وإنما هي مفعلة،وقد قالوا مصاوب(٥٠) فمصائب عند سيبويه غلط بمعني أنه خارج على القاعدة غير موافق لها،أما الذي دفع إلى مخالفة القاعدة فظنهم أو توهمهم أن مصيبة فعيلة(٥١)

ثانيا:العطف على التوهم في الاسم المرفوع

ومما يحتمل فيه العطف على التوهم هي الاسم المرفوع أيضا، الاسم المعطوف بموجب على خبر(ما)العاملة عمل (ليس) سواء كان الخبر منصوبا ، أو مجرورا بالباء الزائدة، وذلك نحو "ما زيد قائما بل قاعد" ، "وما زيد بقائم لكن قاعد " فالعطف هنا بموجب ، فإما أن يكون المعطوف خبرا لمبتدأ محذوف ، والتقدير: "ما زيد قائما بل هو قاعد "وإما أن يكون المعطوف خبرا لمبتدأ محذوف ، والتقدير : ما زيد قائما بل هو قاعد "وإما أن يكون التوهم ،

لأنه أكثر ما يقع خبر (ما) مرفوعا عند ما ينعزل عن العمل فتوهم أن الأول مرفوع. (٥٢)

وعلى نمطه يقول الشاعر

وعض زمان يا مروان لم يدع   من المال إلا مسحتا أو مجلف

على أنه تجوز المخالفة في الإعراب ، إذا عرف المراد كما هنا ، فإن قوله (مجلف) معطوف على قوله (مسحتا) وهما متخالفان نصبا ورفعا .

هذا البيت يصعب إعرابه ، وقد تكلف له العلماء وذكروا له عدة توجيهات ، وذكر الشارح المحقق منها ثلاثة أوجه ، والثلاثة مبنية على رواية (لم يدع) بفتح الدال ، وعلي رواية نصب (مسحت).

أما الأول فهو للخليل بن أحمد، وقال: هو على المعني ، كأنه قال: لم يبق من المال إلا مسحت ، لأن معني لم يبق ولم يدع واحد ، واحتاج إلي الرفع فحمله علي شيء في معناه.

وقال أبو علي في إيضاح الشعر: نصب (مسحت) بيدع بمعني الترك، وحمل: مجلف " بعده علي المعني، لأن المعني ، لم يدع من المال إلا مسحتا، تقديره ، ولم يبق من المال إلا مسحت فحمل (مجلف) بعده على ذلك.

قال أبو عمرو : هذا قول الخليل ، وليس البيت في الكتاب فلا أدري أسمعه عنه أم قاسه؟ ومحصله: أن مجلفا مرفوع بفعل محذوف دل عليه (لم يدع) وإليه ذهب ابن جني في المحتسب فى سورة " والضحي" قال : إنه لما قال "لم يدع" من المال إلا مسحتا دل على أنه قد بقي ، فأضمر ما يدل عليه فكأنه قال: وبقي مجلف.

وأما الثاني: فهو لثعلب قال في أماليه (مجالس ثعلب ـــ ذيل المجالس) نصب مسحت بوقوع (يدع) عليه، وقدم إليه الفعل ولم يل (مجلفا) فأستو نف به فرفع،والتقدير: هو مجلف.

وقول الشارح المحقق إن (أو) في هذا الوجه للإضراب بمعني (بل) لا يناسب المعني،

وإنما يناسب لو كان (مسحتا) بعد (أو) فهي هنا لعطف جملة على مفرد ومعناها أحد الشيئين

وأما الثالث فهو لأبي على الفارسي في التذكرة قال: مجلف معطوف علي (عض) وهو مصدر جاء على صيغة المفعول كأنه قال: وعض زمان أو تجليف. (٥٣)

ثالثا: العطف على التوهم في الاسم المنصوب

ومن شواهد هذا في أسلوب القرآن الكريم قوله تعالى:

﴿وَامْرَأَتُهُ قَآئِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَٰقَ ۙ وَمِن وَرَآءِ إِسْحَٰقَ يَعْقُوبَ﴾ (هود: ٧١)

حيث قرئ "يعقوب" بالنصب، وفي هذا يقول الزمخشري: وقريء "يعقوب" بالنصب، كأنه قيل: و وهبنا لها إسحق ومن ورإ إسحاق يعقوب على طريقة قوله:

مشائيم ليسوا مصلحين عشيرة ولا ناعب إلا بين غرابها (٥٤)

وأشار إلي ذلك أبو حيان بقوله: يعني أنه عطف على التوهم، والعطف على التوهم لا ينقاس، والأظهر أن ينتصب (يعقوب) بإضمار فعل تقديره (ومن وراء إسحاق وهبنا يعقوب) ودل عليه قوله (فبشرنا ها) لأن البشارة في معنى الهبة. (٥٥)

وجعله الفراء من العطف على المحل (٥٦) أي علي محل (إسحاق) الأول، ومما ورد فيه وجهان أحدهما العطف التوهم، والآخر العطف على الموضع نحو قولك: "قام القوم غير زيد وعمرا" بنصب (عمرا) فقد قال ابن هشام: والصواب أنه على التوهم، وأنه مذهب سيبويه، لقوله لأنه: (غير زيد) في موضع (إلا زيدا) (٥٨) والحق أنه عطف على التوهم لقوة تعليله، ولو ضوحه أكثر من العطف على الموضع.

المبحث الثالث: العطف على التوهم في الأفعال:

أولا: العطف في الفعل المجزوم:

لما كان الجزم خاصا بالأفعال نبدأ به كما بدأنا في الأسماء بما هو خاص بها، ويقع العطف على التوهم في الفعل المجزوم عند الخليل وسيبويه وغيرهما ، ومن شواهد ذلك عندهما قوله تعالي:

﴿ لَوْ لَا أَخَّرْتَنِيْ إِلٰى أَجَلٍ قَرِيْبٍ ، فَأَصَّدَّقَ وَأَكُنْ مِنَ الصَّالِحِيْنَ﴾ (المنافقون: ١٠)

(أكن) بالجزم يقول سيبويه: وسألت الخليل عن قوله عزوجل:(فأصدق وأكن من الصالين) فقال هذا كقول زهير :

بدا لي أني لست مدرک ما مضى ولا سابق شيئا إذا كان جائيا

فإنما جروا هذا ، لأن الأول قد يدخله الباء فجاء وا بالثاني ، وكأنهم قد أثبتوا في الأول الباء ، فكذلک هذا لما كان الفعل الذي قبله قد يكون جزما ولا فاء فيه تكلموا بالثاني ، وكأنهم قد جزموا قبله ، فعلى هذا توهموا هذا. (٥٩)

وقال الزمخشري: و (أكن) بالجزم عطفا على محل . (فأصدق) كأنه قيل: إن أخرتني أصدق وأكن. (٦٠) و قال ابن عطية عطفا على الموضع ، لأن التقدير : إن توخرني أصدق و أكن ، فأما ما حكاه سيبويه لأن الشرط ليس بظاهر ، وإنما يعطف على الموضع حيث يظهر الشرط كقوله تعالي: ﴿مَنْ يُضْلِلِ اللّٰهُ فَلاَ هَادِيَ لَهُ وَيَذَرْهُم﴾ "فمن قرأ بالجزم عطف على موضع ﴿فَلاَ هَادِيَ لَه﴾ لأنه لو وقع هنالک فعل لكان مجزوما.

والفرق بين العطف على الموضع، والعطف على التوهم أن العامل في العطف على الموضع موجود دون موثره ، والعامل في العطف على التوهم مفقود وأثره موجود. (٦١)

وقال السيرافي والفارسي : إنه عطف على محل "فأصدق" كقول الجميع فی قراء ة

الآخرين: ﴿مَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَلاَ هَادِيَ لَهُ وَيَذَرْهُم﴾"بالجزم" ورجح ابن هشام رأى الخليل وسيبويه "ورد رأى القائلين بأنه عطف على الموضع قائلا: فليست الفاء هنا وما بعد ها فى موضع جزم لأن ما بعد (الفاء) منصوب بأن مضمرة ، وأن والفعل فى تاويل مصدر معطوف على مصدر متوهم مما تقدم ، فكيف تكون (الفاء) مع ذلک فى موضع جزم ؟ فليس المفردين المتاعطفين شرط مقدر (٦٢)

وتناوله البغدادي قائلا أن(لولا) معناها الطلب والتخصيص فإذا قلت:لولا تعطينيي معناه أعطني،فاذا أتى لها بجواب كان حكمه حكم جواب الأمر،إذ كان في معناه"وكان مجزوما بتقديرحرف الشرط، فاذا أجبت (بالفاء) وكان منصوبا تقدير(أن) فإذا عطفت عليه فعلا آخرا جاز فيه وجهان،النصب بالعطف على ما بعد (الفاء) والجزم على موضع (الفاء)(٦٣)

وقال الفراء: كيف جزم (وأكن) وهى مردودة على فعل منصوب ؟ فالجواب أن (الفاء) لولم تكن فى (فأصدق) كانت مجزومة فلما رددت (وأكن) ردت على تاويل الفعل لو لم تكن فيها الواؤ لأن العرب قد تسقط الواو في بعض الهجاء (٦٤)

وبدالنا مما سبق أن العلماء انقسموا إلى فريقين ، فريق يرى أنه مجزوم على التوهم وفريق آخر يظن أنه مجزوم عطفًا على الموضع ، وحاول بعض العلماء المتأخرين التوفيق بين هذين التأويلين ، وقالوا إنه خلاف لفظي لا يعتد به وكلا المذهبين متفقان في نهاية المطاف

ومن هؤلاء الشهاب الخفاجي فقد قال في حاشيته : الظاهر أن الخلاف فيه لفظي ، فمراد أبي على العطف على الموضع المتوهم أو المقدر ، إذ لا موضع هنا في التحقيق ، لكنه فر من إبهام العبارة (٦٥)

وإليه ذهب الآ لوسي ، فقال في تفسيره: واستظهر أن الخلاف لفظي، فمراد أبي علي والزجاج العطف على الموضع المتوهم أي المقدر ، إذ لا موضع هنا في التحقيق ، لكنهما فرا من قبيح التعبير. (٦٦)

ومن شواهد العطف على التوهم فى الفعل المجزوم قوله تعالى:

﴿ اِنَّهُ مَنْ يَّتَّقِ وَيَصْبِرْ فَاِنَّ اللّٰهَ لَا يُضِيْعُ اَجْرَ الْمُحْسِنِيْنَ﴾ (يوسف90)

قال الفارسى: إن "من" موصولة فلهذا تثبت ياء " يتقى" وجزم "يصبر" على توهم معنى. وقيل وصل "يصبر" بنية الوقف كقراء ة نافع " ومحياي و مماتي بسكون ياء "محياي" وصلا ، وقيل : بل سكن لتوالي الحركات في كلمتين كما فى يأمركم و يشعركم ، وقيل : من شرطية وهذه الياء إشباع لام الفعل حذفت للجازم ، أو هذه الياء لام الفعل ، واكتفىٰ بحذف الحركة المقدرة. (٦٧)

دعني فأذهب جانبا يوما وأكفك جانبا (٦٨)

فقوله: "وأكفك"بالجزم عطف على جواب الأمر المنصوب بعد (أن) بعد (فاء) السببية، وهو (فاذهب) على توهم سقوط (الفاء) وجزم (أذهب) في جواب الأمر.

أما قول أبي داؤد الهزلي

فأبلوني بليتكم لعلي أصالحكم واستدرج نويا

فيرى الفارسي والسيرا في أن الفعل "استدرج" بالجزم معطوف على المحل ، أي على محل جملة "لعلي أصالحكم" فإنها في محل جزم جواب لشرط مقدر أي: إن تبلوني استدرج (٦٩) ورجح ابن هشام ما ذهب إليه الخليل و سيبويه من أن العطف في البيت على التوهم. (٧٠)

العطف على التوهم في الفعل المنصوب

ومن شواهد ذلك قراء ة بعضهم في قوله تعالي: ﴿وَدُّوْا لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُوْن﴾ بدون نون (يدهنوا) حملا على معني (ودوا أن تدهن) وصح عطف المنصوب على المرفوع لتوهم وجود "أن" المصدرية في الكلام بدلا من (لو) أي: ودوا أن تدهن فيدهنوا ، فيكون العطف على المعنى.(٧١)

يقول سيبويه : وزعم هارون أنها في بعض المصاحف "ودوا لو تدهن فيدهنوا" (٤٢)
وقوله تعالي: ﴿ وَ قَالَ فِرْعَوْنُ يَاهَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحًا لَعَلِّيٓ أَبْلُغَ الْأَسْبَابَ أَسْبَابَ السَّمٰوَاتِ فَأَطَّلِعَ إِلَي إِلٰهِ مُوسٰى﴾ (غافر : ٣٦.٣٧)

حيث قريء (فأطلع) بالرفع عطفا على (أبلغ) والنصب عطفا على معنى" لعلي أبلغ" وهو لعلى أن أبلغ ، فإن خبر (لعل) يقترن بأن كثيرا ، نحو الحديث ((فلعل بعضكم أن يكون ألحن يحجته من بعض)) (٤٣)

وقال أبو حيان: أما قراء ة النصب ففيها وجوه: أحدها: أن عطف على التوهم لأن خبر (لعل) يقترن كثيرا بـ (أن) في النظم ، وقليلا في النثر ، فمن نصب توهم أن الفعل المرفوع الواقع خبرا نصب بـ (أن) والعطف على التوهم كثير ، وإن كان غير قياسي ، لكن إن وقع شئ وأمكن تخريجه خرج (٤٤)

ومن شواهده كذلك قوله تعالي: ﴿فَعَسَى اللّٰهُ اَنْ يَّاْتِيَ بِالْفَتْحِ اَوْ اَمْرٍ مِّنْ عِنْدِهٖ فَيُصْبِحُوْا عَلٰى مَآ اَسَرُّوْا فِيْٓ اَنْفُسِهِمْ نٰدِمِيْنَ وَيَقُوْلُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا﴾ (المائدة: ٥٢ : ٥١) و "يقول" يقرأ بالوا ؤ والنصب ، ووجهه أبو حيان وغيره بأنها عطف على التوهم.

يقول أبو حيان: فأما قراء ة (يقول) بالنصب فوجهت على أن القول لم يكن إلا عند الفتح ، وأنه محمول على المعنى ، فهو معطوف علي أن (يأتي) إذ معني فعسي اللّٰه أن يأتي. وهذا الذي يسميه النحويون ، العطف على التوهم ، يكون الكلام في قالب تقديره في قالب آخر. إذ لا يصح أن يعطف على لفظ (أن ياتي) لأنه لا يصح أن يقال: فعسي اللّٰه أن يقول المؤمنون ، إذ ليس في المعطوف ضمير اسم اللّٰه ، ولا سببي منه ، وأجاز ذلك أبو البقاء على تقدير ضمير محذوف أي: ويقول الذين آمنوا به. (٤٥)

وذكر أبو البقاء لنصبه أربعة أوجه: أحدها :أنه معطوف على (ياتي) حملا على المعني، لأن معني عسي اللّٰه أن يأتي ، وعسي أن يأتي واحد ، ولا يجوز أن يكون معطوف على لفظ (أن

يأتي) لأن يأتي "خبر" (عسي) والمعطوف عليه في حكمه فيفتقر إلى ضمير يرجع إلى اسم (عسي) ولا ضمير في قوله: ﴿يقُول الذين آمنوا﴾

والثاني: أنه معطوف على لفظ (يأتي) على الوجه الذي جعل فيه بدلا، فيكون داخلا في اسم (عسي) واستغني عن خبرها بما تضمنه اسمها من الحدث.

والوجه الثالث: أن يعطف على لفظ (يأتي) وهو خبر ، ويقدر مع المعطوف ضمير محذوف تقديره: ويقول الذين آمنوا به.

والرابع: أن يكون معطوفا على الفتح تقديره: فعسي الله أن يأتي بالفتح وبأن يقول الذين آمنوا. (٧٦)

وكرر الهمذانى نفس هذا الكلام بتعديل بسيط و وافق العكبري فيما ذكره (٧٧)

العطف على التوهم في الفعل المرفوع

ومن شواهد ذلك قول الأعشى ميمون:

أن تركبوا فركوب الخيل عادتنا أو تنزلون فإنا معشر نزل

فقوله " أو تنزلون" معطوف على معني "إن تركبوا" فهو من العطف على التوهم عند الخليل وسيبويه ، لأن معناه: أتر كبون فذلك عادتنا ، أو تنزلون في معظم الحرب فنحن معروفون بذلك ، و أما يونس بن حبيب فقدحمله على القطع ، والتقدير عنده: أو أنتم تنزلون وهذا أسهل في اللفظ وما ذهب إليه الخليل و سيبويه أصح في المعنى والنظم. (٧٨)

وعقب ابن هشام على هذين الرأيين فقال: فقال يونس: أراد أو أنتم تنزلون ، فعطف الجملة الاسمية على جملة الشرط ، وجعل سيبويه ذلك من العطف على التوهم، (٧٩)

العطف على التوهم بعد كل فعل مضارع وقع بعد (أو) التي بمعني (كي) أو (إلي) "أو" (إلا) "أو وقع الفعل المضارع بعد فاء السببية ، أو و او المعية في الأجوبة الثمانية (الأمر ،

والنهي، والدعاء والاستفهام ، و العرض ، والتحضيض ، والتمني ، والرجاء). فالبصريون يقولون: إن الفعل في هذه المواضع منصوب بأن مضمرة ، والحرف المذكور عاطف للمصدر المنسبک من (أن) والفعل على مصدر متوهم ، ذلک إن لم يكن في الكلام مصدر صريح يعطف عليه فإن وجد مصدر قبل العاطف فهو المعطوف عليه ، وإن لم يوحد وجب تصيده من الكلام السابق، وليس لهذا التصيد ضابط أو قاعدة ، وإنما المراد الوصول بطريقة إلي مصدر لا يفسد به المعني مع العطف، والعطف على المصدر المتصيد يطلق عليه النحاة العطف على التوهم. (٨٠)

تقول: لأنتظرن محمدا أو يجئ، فيجئ فعل منصوب بأن مضمره وجوبا بعد (أو) والمعطوف مصدر مؤول من (أن) و الفعل على مصدر متصيد من الكلام السابق على (أو) التقدير: ليكونن انتظارا مني لمحمد أو مجيئه.

ومن الأمثلة المشهورة بين النحاة: "لألزمنک أو تقضيني حقي "أي إلي أن تقضيني ، أو إلا أن تقضيني ، فـ (أو) هنا محتملة لهذه المعاني، وأن و الفعل في تأويل مصدر معطوف على مصدر متوهم أي ليكونن لزوم مني أو قضاء منک لحقي ، وقد وردت شواهد من هذه المواضع في أسلوب القرآن الكريم وأيضا في أشعار العرب.

وما ورد من أشعار العرب فقول زياد الأعجم:

وكنت إذا غمزت قناة قوم   كسرت كعوبها أو تستقيما (٨١)

فالفعل (تستقيم) منصوب بأن مضمرة بعد (أو) عند جمهور البصريين والمصدر المنسبک من أن والفعل معطوف على مصدر متصيد من الكلام السابق.

وقول الآخر

لا تنه عن خلق وتأتي مثله   عار عليک إذا فعلت عظيم (٨٢)

فالفعل تأتي منصوب بأن مضمرة بعد واو المعية ، والمصدر المنسبک من أن والفعل معطوف على مصدر متصيد من الكلام السابق أي لا يكن منک نهي وإتيان.

وقول أبي النجم العجلي:

يا ناق سيري عنقا فسيحا إلي سليمان فنستريحا (٨٣)

فالفعل (نستريح) منصوب بأن مضمرة بعد فاء السببية عند جمهور البصريين والمصدر المنسبک من أن والفعل معطوف على مصدر متصيد من الكلام السابق عليه والتقدير: ليكن منک يا ناقة سير واسع فاستراحة لنا.

وهناک شواهد لذلک في أسلوب القرآن الكريم ، فما ورد من ذلک في القرآن قوله تعالي: ﴿تُقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ﴾ "الفتح ١٦" فقد قرأ " أو يسلموا" بحذف النون منصوبا. (٨٤)

فالفعل منصوب بأن مضمرة بعد (أو) عند جمهور البصريين ، والمصدر المنسبک من "أن" والفعل معطوف على مصدر توهم أي يكون قتال أو إسلام. (٨٥)

ونحوه قوله تعالي: ﴿ أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِيْن جَاهَدُوْا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِيْنَ﴾ (آل عمران: ٤٢)

حيث قرىء بنصب (يعلم) الثانية على إضمار (أن) وجوبا بعد واو المعية ، والمصدر المؤول من أن والفعل معطوف بالواو علي مصدر متصيد قبلها ، والتقدير : لم يكن الله علم بجهاد كم وعلم بصبركم ، فالنفي مسلط على ما قبل الواو وما بعدها مجمعين كما في نحو "لا تأكل السمک وتشرب اللبن" بنصب وتَشْرَبَ، فالنهي مسلط على اجتماع الأمرين أي لا يكن منک أكل سمک مع شرب لبن. (٨٦)

ومثله قوله تعالى:﴿ يلَيْتَنَا نُرَدُّ وَ لَا نُكَذِّبَ بِايٰتِ رَبِّنَا وَنَكُوْنَ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ﴾(الأنعام: ٢٧) بنصب (نكذبَّ ونكونَ) فالمضارع بعد واو المعية في هذه الآية منصوب بأن مضمرة،

والوا و مع كونها تفيد المصاحبة فهي عاطفة للمصدر المؤول من أن والفعل على مصدر متصيد مما قبلها و التقدير : يا ليتنا يكون لنا رد و انتفاء تكذيب وكون المؤمنين. (٨٧)

ونقول في نهاية الحديث إن العطف على التوهم ورد كثيرا غير أنه لا ينقاس ، ولكن إن وقع شيء منه وأمكن تخريجه عليه يخرج ، فهو يحكي ولا يحاكي ، ويوقف به ولا يتجاوز.

المصادر و المراجع

١. اللغة العربية معناها و مبناها تمام حسان ص ١١، ١٢ دار الثقافة شارع فيكتو رهيكو الدار البيضاء المغرب.

٢. الاقتراح للسيوطى ص ٥٦ تحقيق و تعليق أحمد محمد قاسم المدرس في كلية اللغة العربية جامع الأزهر ، (دار نشر أدب الحوزه ، القاهرة)

٣. لسان العرب لابن منظور ٧/٢٧ (دار صادر بيروت).

٤. النحو ألوا في عباس حسن ٣/٤٦٧ ، ٥١٣ (أنتشارات ناصر خسر وطهران — إيران)

٥. شرح ألاشموني ٣/٨٦

٦. المرجع نفسه ٣/٥٤٨ حاشية الخضري ٢/٦٠الطبعة الثامنة المطبعة الأزهرية لمصر عام ١٩٣٢م.

٧. حاشية الصبان ٢/ ٢٢١ باب الإضافة (منشورات الرضي ومنشورات زاهدي)

٨. همع الهوامع شرح جمع الجوامع للسيوطى ٢/١٢١ تحقيق أحمد شمس الدين منشورات محمد على بيضون دار الكتب العلمية بيروت (لبنان).

٩. الكتاب لسيبويه ١/٥١،٥٨ج١٠٩ ، ٢٠٢١/٢٨١،٣٧٥، ٣/١١٩ تحقيقن عبد السلام هارون.

١٠. همع الهوامع ٢/١٢١،١٦٢

١١. الإتقان في علوم القرآن للسيوطي ٢/٣٨٠ تحقيق محمد ابو الفضل إبراهيم الطبعة الثانية منشورات رضي بيدار أمير).

١٢. مغني اللبيب لابن هشام ٢/٤٧٣ مطبعة محمد علي صبيح و أولاده عبدان الأزهر.

١٣. مجلة جامعة الأزهر للدراسات الإسلامية والعربية ص ١٥م.الزقازيق ١٤١٢هـ/١٩٩٢م لطبعة الإبانة.

١٤. النحو الوافي ١/٥٥٣.

١٥. البرهان في علوم القرآن للزركشي ٤/١١٠،١١١ (دارالجبل بيروت لبنان).

١٦. حاشية الصبان ٣/٨٩.

١٧. النحو الوافي ٢/٣٢٣، ٣/٨

١٨. مجلة جامعة الأزهر ص ٢١٦

١٩. النحو الوافي ٣/٢٥٩

٢٠. همع الهوامع ٣/١٩٢

٢١. خزانة الادب للبغدادى ٩/١٠٩ تحقيق د. محمد نبيل طريفي. (منشورات محمد على بيضون ، دار الكتب العليمة بيروت لبنان) .

٢٢. الكتاب ٣/٣٠٦

٢٣. نفس المرجع ٣/٦٩

٢٤. نفس المرجع ١/١٦٥

٢٥. نفس المرجع ١/٣٠٦

٢٦. الكامل للمبرد ١/٤٣٢ تحقيق: زكي مبارك (الطبعة الأولى مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر).

٢٧. خزانة الأدب ٤/١٤٨، ١٤٩

٢٨. همع الهوامع ٣/١٩٦ـــ١٩٧، مغني اللبيب ٢/٤٧٧ مجلة جامعة الأزهر ص ٢٢٢

٢٩. مغني اللبيب ٢/٢٢٦،٢٢٧

٣٠. المحتسب لا بن جني ٢/٢٩٧ القاهرة ١٣٨٦ هـ

٣١. النحو الوافي ١/١٠٤ـ٢، ٥٥٣، ٣/٨

٣٢. الكامل للمبرد ١/٢٤٧

٣٣. الإتقان في علوم القرآن ٢/٣٨٢

٣٤. الخصائص لابن جني ٢/٤٢٣ .

٣٥. البرهان في علوم القرآن ٤/١١٠

٣٦. حاشية الشهاب ٨/٢٠١ (بيروت دار الكتب العلمية ١٩٩٧م)

٣٧. روح المعاني مجلد ١٠ ٢٨/١١٧ (مكتبة إمدادية ملتان باكستان).

٣٨. الكتاب ٢/١٥٥

٣٩. الإنصاف في مسائل الخلاف لا بن الأنبارى ١/١٨٥، ١٨٦ (تحقيق محي الدين عبد الحميد ط : ٣ مطبعة السعادة ، مصر) .

٤٠. شرح المفصل لا بن بعيش ٧/٦٩، ٧٠ (مطبعة عالم الكتب بيروت).

٤١. شرح الكافية المرتضى ٤/٣٥٦ (دار الكتب العلمية بيروت).
٤٢. مغني اللبيب ٢/٦٢١، ٦٢٢.
٤٣. أسرار العربية للأنباري ص ١٥٤، ١٥٥ (مطبوعات المجمع العلمي العربي بدمشق).
٤٤. فهارس كتب سيبويه ــ د: عبد الخالق عضيمة ص ٤٣ القاهرة السعادة ١٩٧٥م
٤٥. الإنصاف (هاش) ١/١٩١
٤٦. شرح جمل الزجاجي ١/٤٥٠ (القاهرة المحقق ١٩٧١)
٤٧. شرح الفية ابن مالك لا بن الناظم ٦٧ (دارالسرور بيروت لبنان).
٤٨. شرح التسهيل لا بن مالك ٢/٥١ ، ٥٢ ط : ١ ١٤١٠هـ ١٩٨٢ (دار المامون للترات مكة المكرمة).
٤٩. الكتاب ٤/٣٥٦ . الخصائص ٣/٢٦٨
٥٠. أثر سيبويه في الخلاف النحوي ، رسالة الماجستير د ــ محمد عطية ص ١٠٥ ، ١٠٦، ١٠٧
٥١. الكتاب ٤/١٦٠
٥٢. شرح الكافية للرضي ١/٢٦٨
٥٣. خزانة الأدب ٥/٢٤١، ١٤٣، ١٤٥، ١٤٦
٥٤. الكشاف للزمخشرى ٢/٢٢٥ (دار الكتاب العربي بيروت لبنان).
٥٥. البحر المحيط لأبي حيان الأندلسى ٥/٢٤٤ ط : (دار الفكر بيروت).
٥٦. معاني القرآن للفراء ٢/٢٢ تحقيق د: عبد الفتاح اسماعيل شبلى .
٥٧. معني اللبيب ٢/٤٧٧
٥٨. حاشية الدسوقى ٢/١٢٣ المطبعة المشهد المحسيني بالقاهرة.
٥٩. الكتاب ٣/١٠٠، ١٠١
٦٠. الكشاف ٤/٥٤٤
٦١. المحرر الوجيز لا بن عطية ١٤/٤٦٩ ــ ٤٧٠ ط: ١ ١٤١١هـ ، ١٩٩١ من مطبوعات رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية بدولة قطر.
٦٢. مغني اللبيب ٢/٤٧٧
٦٣. خزانة الأدب ٩/١٠٦

٦٤. معاني القرآن للفراء ٣/١٦٠
٦٥. حاشية الشهاب ٨/٢٠١
٦٦. روح المعاني مجلد ١٠ ٢٨ /١١٨
٦٧. حاشية الشهاب ٨/٢٠١
٦٨. مغني اللبيب ٢/٤٧٨
٦٩. خزانة الأدب ٩/١٠٠
٧٠. مجلة جامعة الأزهر ١٢ ١٤١٢هـ ١٩٩٢م
٧١. مغني اللبيب ٢/٤٢٣، ٤٧٧
٧٢. الكتاب ٣/٣٦
٧٣. مغني اللبيب ٢/٤٦٦
٧٤. البحر المحيط ٧/٤٦٦
٧٥. نفس المرجع ٣/٥٠٩
٧٦. التبيان للعكبري ١/٣٣٢،٣٣٣
٧٧. الفريد في إعراب القرآن المجيد ٢/٤٩ ـ ٥٠
٧٨. الكتاب ٣/٥١
٧٩. مغني اللبيب ٢/٦٩٣
٨٠. مجلة جامعة الأزهر ص ٢٣٠ج ١٢ ١٤١٢ هـ ، ١٩٩٢ حاشيه الدسوقي ٢/١٢٥، النحو الوافي ٣/٣٥٧، ٣٥٨
٨١. الكتاب ٣/٤٨
٨٢. نفس المرجع ٣/٤٢ ، المقتضب ٢/٢٥ خزانة الأدب ٨/٥٦٤
٨٣. الكتاب ٣/٣٥ . شرح ابن عيش ٧/٢٦
٨٤. الكشاف ٣/١٣٨
٨٥. البحر المحيط ٨/٩٤
٨٦. نفس المرجع ٣/٦٦
٨٧. المرجع نفسه ٤/١٠١

كتب علوم الحديث لعلماء شبه القارة

خلال القرن الرابع عشر الهجري وبعده

* د- تاج الدين الأزهري

أنزل اللّٰه سبحانه وتعالى كتابه المبين هداية للعالمين ، ونوراً للمؤمنين، وحجة على خلق اللّٰه أجمعين ، ودعا الناس إلى التمسک بالسنة عقيدة وعملاً ، وبين أن السنة النبوية مع القرآن الكريم يشكلان الأساس الأصيل لهذا الدين. إذا كان الإيمان بالرسول ﷺ أصلاً من أصول الدين ، فكان الإيمان بسنته عليه الصلاة والتسليم جزء لا يتجزء من الإيمان به ، ضرورة لأنه المبين لكتاب ، والمترجم له ، قال الله تعالى: ﴿وَاَنزَلْنَآ اِلَيْکَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَانُزِّلَ اِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُوْنَ﴾(١)وقال سبحانه وتعالى أيضاً:﴿ فَلَا وَرَبِّکَ لَايُؤْمِنُوْنَ حَتّٰى يُحَكِّمُوْکَ فِيْمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوْا فِيْٓ اَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوْا تَسْلِيْمًا﴾(٢)

فقد أجمع الفقهاء المسلمون قديما وحديثا من لدن الصحابة إلى يومنا هذا ، على الاحتجاج بالسنة واعتبارها المصدر الثاني للدين بعد كتاب اللّٰه تعالى إذ هي المفسرة لنصوصه والمبينة لمعناه بتخصيص عامه ، وتقييد مطلقه ، وتوضيح مشكله ، وتعيين مبهمه ، وتفصيل مجمله ، وتمييز منسوخه وتبيين أحكامه.

إن سنة الرسول ﷺ هي الأساس في إصلاح الفرد والمجتمع خلقا وعملا وفكرا، ولذلک نجد أن المجددين في كل عصر حاولوا إصلاح المجتمع الإسلامي عن طريق اتباع السنة ورفض البدع. ولا فرق بين السنة والحديث عند المحدثين ، ولذلک يقول الشيخ

* الأستاذ المشارک ، بكليه اصول الدين ، الجامعة الإسلامية العالمية ، اسلام آباد.

أبو الحسن علي الندوي: " إن الحديث النبوي ميزان سليم ، به يزن المصلحون والمجددون عقائد الأمة وأعمالها والتيارات الفكرية فيها ، وعن طريقه يعرفون التغييرات الطارئة والانحرافات عن الجادة في سفر الأمة الطويل على مدى التاريخ ، وإنه لايمكن الاعتدال والاقتصاد إلا إذا جمع بين القرآن والحديث ، ولولا ثروة الحديث النبوي التي تضمن حياة معتدلة ، ولولا تعاليم النبي ﷺ وشريعته التي طبقت في المجتمع الإسلامي لأصبحت الأمة فريسة الإفراط والتفريط ، ولما استقرت على الاتزان العادل المطلوب ، ولما وجد النموذج الذي أمرنا بالاقتداء به في قوله الله عزوجل:

﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَنْ كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا﴾ (٣)

ودعا إلى اتباعه في قوله تعالى :

﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ (٤)

وإنه لأسوة حسنة، والبشرية في حاجة ماسة إليها حتى تستمد منها القوة والحياة ، وأن الأحكام الإسلامية صالحة للتطبيق ميسورة سهلة ، وقد طبقت في نموذج الحياة البشرية ، والحديث النبوي قوة للحياة والحركة وإنه ليحرك للإصلاح والكفاح ضد الفساد والسوء ، وبتأثير الحديث النبوي نهض في الأقطار الإسلامية أناس رفعوا راية الإصلاح والتجديد ، واندفعوا إلى حركة الإصلاح ضد البدعة والانحرافات العقائد الجاهلية ، وأقاموا دين الله الخالص، وجاهدوا في الدعوة إليه (٥)

لهذه الأهمية القصوى التي يحظي بها الحديث النبوي ، اهتم الصحابة والتابعون وأتباعهم بحفظه وإتقانه ودراسته وإبلاغة ، وكانوا يتحملون في ذلك مشاق الأسفار الطويلة

لاتجد مثلها في غير هذه الأمة ، حيث قام المسلمون بهذا الجهدالمضنيى الجبار لحفظ تعاليم نبيهم في كل أقطار العالم الإسلامي شرقا وغربا وجنوبا وشمالا، وأخص بالذكر هنا شبه القارة الهندية فقد كان لها صلة تجارية مع العرب قبل الإسلام ولكن بعد أن جاء الإسلام لم يبق العرب تجارا فقط بل كانو سفراء الإسلام إلى شبه القارة حيث عرضوا الإسلام مع عرض تجارتهم ، ولقد شق المسلمون طريقهم إلى السند في عهد الصحابة إلا ما فتحوها في أوائل عهد التابعين سنة ٩٣هـ ، حيث كان علم الحديث قد أخذ في التطور والازدهار.

ينقسم علم الحديث إلى قسمين من حيث الرواية والدراية

علم الحديث رواية

يقوم هذا العلم على النقل المحرر الدقيق لكل ما أضيف إلى النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير أو صفة ، ولكل ما أضيف من ذلك إلى الصحابة والتابعين على رأي المختار (٦)

وبسببها اجتمعت عندنا ثروة كبيرة مما أثر عن الرسول ﷺ.

علم الحديث دراية

هي مجموعة من المباحث والمسائل يعرف بها حال الراوي من حيث القبول والرد(٧)

فنحن نطالع فيه أحوال الراوي المبحوث عنها من حيث القبول والرد فهي معرفة حاله تحملا وأداء وجرحا وتعديلا ومعرفة موطنه وأسرته ومولده ووفاته.

أما أحوال المروي فهي ما يتعلق بشروط الرواية عند التحمل والأداء، وبالأسانيد من اتصال وانقطاع أو إعضال أو ما شابه ذلك ، فلأجل ذلك أطلق العلماء على هذا العلم عدة مسميات منها: علوم الحديث ، ومصطلح الحديث وأصول الحديث.

يقول الدكتور صبحي صالح: " ويطلق العلماء على علم الحديث دراية "علم أصول الحديث" (٨)

ويقول الشيخ عبد الوهاب عبد اللطيف:

"وكذلك أفردت أحوال المتن، والأحوال المشتركة بين المتن والسند ، ومعرفة اصطلاحات التي تتصل بالسند مما يقصد للمتن وسُمّي العلم الخاص بعلم مصطلح الحديث أو مصطلح أهل الأثر. ويمكن أن يفرد كل حال من أحوال المتن والمسند ويسمى العلم الخاص به باسم خاص فتعدد بذلك علوم الحديث ولذا يسمى أيضا بعلوم الحديث.(٩)

ويقول الدكتور محمود الطحان:

"يطلق على هذا العلم أيضا " علم الحديث دراية" و "علوم الحديث" و "أصول الحديث"(١٠)

هذا العلم مهم جدا مثل علم الحديث رواية ، ولولا هذا لصعب التمييز بين الصحيح والسقيم لأحاديث رسول اللهﷺ. وقد استعان العلماء به ضد كل الفتن التي أثيرت حول حديث نبينا الكريم ـ عليه الصلاة والتسليم ـخلال القرون الماضية ، وعلم الرجال أحد أقسام علم الحديث دراية أو علوم الحديث التي تفخر به الأمة المحمدية على غيرها من الأمم؛ لأن هذا غير موجود لديهم وهي خاصه هذه الأمة فقط. فخدم العلماء لهذا العلم خدمات جليلة ليس لها نظير في العالم.

دخل الإسلام إلى شبه القارة في القرن الأول الهجري مع دخول محمد بن القاسم الثقفي فجاء معه كثير من المحدثين إلى منطقة السند، وهكذا وصل علم الحديث إلى هذه المنطقة كما يذكره الشيخ عبد الحي اللكهنوي قائلا:

" اعلم أن محمد بن القاسم الثقفي فتح بلاد السند في عهد وليد بن عبد الملك الخليفة الأموي، وتمكنت فيها دولة العرب كسائر البلدان ، ودخلها أتباع التابعين ورجال من أهل بيت النبيﷺ مخافة الخلفاء من الأمويين وبني العباس ، وتتابع الناس بعد ذلك من أهل العلم وسكنوا بها ، وتوالدوا وتناسلوا وسافروا من بلاد إلى بلاد أخرى ، وأخذوا الحديث

ورووه بالحفظ والإتقان مدة أربعة قرون وسارت بمصنفاتهم الركبان إلى الآفاق أشهرهم إسرائيل بن موسى البصري نزيل الهند ، ومنصور بن حاتم النحوي، وإبراهيم بن محمد الديبلي، وأحمد بن عبد الله الديبلي ، وأحمد بن محمد بن المنصور أبو العباس كان قاضي المنصورة وله مصنفات على مذهب الإمام داؤد بن علي الظاهري ، وخلف بن محمد الديبلي، وشعيب بن محمد الديبلي ، وأبو محمد عبد الله المنصوري، وعلي بن موسى الديبلي ، وفتح بن عبد الله السندي ، ومحمد بن إبراهيم وخلق آخرون (١١)

دور النشاط لعلم الحديث يبدأ من القرن العاشر الهجري ومعه تبدأ الكتابات في علوم الحديث ، وقبل أن ألقي الضوء بالتفصيل على مؤلفات علوم الحديث في القرآن الرابع عشر الهجري ، أذكر باالإيجاز ما ألف في هذا العلم قبل هذا العصر.

١. **در الصحابة في بيان وفيات الصحابة**: للشيخ حسن بن محمد بن حسن الصغاني اللاهوري (م٦٥٠هـ) مطبوع ذكر فيها الأ ما كن التي مات فيها ثمانمائة من أصحاب رسول الله ﷺ ورتب فيها أسماء أصحاب رسول الله ﷺ على ترتيب حروف الهجاء (١٢)

٢. **الدرر الملتقط في تبيين الغلط**: للشيخ حسن بن محمد بن حسن الصغاني اللاهوري (م ٦٥٠هـ) مطبوع ذكر فيها أحاديث الموضوعة ويوجد في هذا الكتاب حوالي مائتي حديث موضوع نشرها لتحذير الناس. (١٣)

٣. **الموضوعات**: هذا كتاب آخر ألفة الشيخ حسن بن محمد الصغاني اللاهوري (م٦٥٠هـ) في الموضوعات وذكر فيها ١٤٥ حديثا موضوعا ، حققه الأستاذ نجم عبد الرحمن خلف ونشره من القاهرة سنة ١٩٨٠م ، وهو يحتوي على ثمانين صفحة.

٤. **منهج در أصولِ حديث**: للشيخ نظام الدين الكاكوروي (م١٩٨١هـ وقد كتبه باللغة الفارسية (١٤)

٥. **مجمع البحار في غرائب التنزيل ولطائف الأخبار**: للشيخ محمد بن طاهر الفتني الججراتي (م٩١٣هـ) من كبار محدثي الهند ومشاهيرها والكتاب مطبوع في أربعة أجزاء جمع فيها غريب الحديث مع بيان ماألف فيه.

٦. **المغني في ضبط أسماء الرجال ومعرفة كنى الرواة وألقابهم وأنسابهم**: للشيخ محمد بن طاهر الفتني الججراتي (م٩١٣هـ). والكتاب مطبوع طبع حجرية ، ثم طبع في بيروت وهو كتاب جليل ، عظيم النفع في بابه مع صغر حجمه، وسهل التناول.

٧. **قانون الموضوعات والضعفاء في ضبط أخبار الموضوعة والرجال الضعفاء**: للشيخ محمد بن طاهر الفتني الججراتي (م٩١٣هـ) . والكتاب مهم جدا في موضوعه كما يبدو من عنوانه وهو مطبوع ويحتوى ٢٢٨ صفحة.

٨. **تذكرة الموضوعات**: للشيخ محمد بن طاهر الفتني الججراتي (م٩١٣هـ) ، وهو مطبوع وواسع الانتشار في شبه القاره ومفيد جدا في بيان الروايات الموضوعة ويحتوي على ٣١٥ صفحه (١٥)

٩. **إمعان النظر في توضيح نخبة الفكر**: للشيخ قاضي محمد أكرم النصر فوري المتوفي في بداية القرن الحادي عشر الهجري ، قد شرح كتاب الحافظ ابن حجر بالتفصيل وهو مطبوع بتحقيق الدكتور غلام مصطفى القاسمي ، وقد نشرته أكاديمية الشاه ولي الله بحيدر آباد السند ويشتمل على ١٨١ صفحة.

١٠. **مقدمة في أصول الحديث:** للشيخ عبد الحق المحدث الدهلوي (م١٠٥٢هـ) ، وهي مقدمة موجزة قيّمة وهي مأخوذة من خلاصة الطيبي ، وقد كتبها في أول شرحه على المشكاة ثم طبعت منفصلا مرارا واشتهرت بسبب نفعه للعام والخاص، وترجمت إلى لغات عديدة في شبه القارة وخاصة اللغة الأردية.

١١. **الإكمال في أسماء الرجال:** للشيخ عبد الحق المحدث الدهلوي (م١٠٥٢هـ) ، ذكر فيه أسماء الرجال الواردة في المشكاة ورتبه على ترتيب حروف الهجاء والكتاب مطبوع ومترجم إلى لغات عديدة هندية وخاصه اللغة الأردية (١٦)

١٢. **الإرشاد إلى مهمات الإسناد:** للشيخ الشاه ولي الله المحدث الدهلوي م(١١٧٦هـ)، والكتاب مطبوع ذكر فيه أهمية علوم الإسناد وطرق الإسناد.

١٣. **مايجب حفظه للناظر:** للشيخ الشاه ولى الله المحدث الدهلوي (م١١٧٦هـ) ، ذكر فيه بعض قواعد أصول الحديث التي يجب حفظها لكل طالب لحديث رسول الله ﷺ ولا يستغنى عنها. (١٧)

١٤. **طبقات المحدثين في تذكرة الكتب والمحدثين:** للشيخ عبد العزيز المحدث الدهلوي (م١٢٣٩هـ)، ذكر فيه أنواع مصنفات حديثية مع ذكر مؤلفيها ، كتبه باللغة الفارسية ، وبسبب أهمية الكتاب طبع مرارا في شبه القارة و ترجم إلى لغات عديدة هندية وخاصة اللغة الأردية.

١٥. **عجالة نافعة:** للشيخ عبد العزيز المحدث الدهلوي (م ١٢٣٩هـ) ، ذكر فيه طبقات كتب الحديث وبعض مصطلحات الحديث ، ألفه باللغة الفارسية وبسبب

أهمية الكتاب طبع مرارا في شبه القارة وتم ترجمته باللغة الأردية كما نقله إلى العربية الحافظ عبد الرشيد السلفي وسماه "العجالة النافعة مع التعليقات الساطعة " ونشره سنة ١٩٧٥م (١٨)

١٦. كوثر النبي: للشيخ عبد العزيز فرهاروي (م ١٢٣٩هـ)، ذكر فيه المصطلحات الحديثية التي يحتاجها عامة الطلاب في المدارس الدينية، وقسمها تحت ١١٠ عناوين مختلفة، والكتاب مطبوع ويشتمل على ١١٢ صفحة.

هكذرا دخل هذا العلم في القرن الرابع عشر الهجري وبدأت تظهر فيه مؤلفات من كبار العلماء كما ظهرت ممن سبقه ولم تنقطع هذه السلسلة إلى يومنا هذا وسوف أذكر بعض هذه الكتب المشهورة مع بيان مؤلفيها بالتفصيل .

أعلام علوم الحديث و مؤلفاتهم في اللغة العربية والفارسية

١- الشيخ عبد الحي اللكهنوي (م١٣٠٤هـ):

وهو الشيخ أبو الحسنات عبد الحي بن الشيخ عبد الحليم اللكهنوي، ولد في ٢٦ ذي القعده ١٢٦٤ هـ، ويعتبر أحد العلماء الكبار المتضلعين من علوم المعقول والمنقول وصاحب التصانيف الكثيرة في مختلف الفنون يبلغ عددها إلى ١١٠ مؤلف، وهو من علماء أسرة فرنكي مدارس الذين لهم مكانة مرموقة في الأوساط العلمية والمنهج التعليمي "النظامي" السائد إلى الآن في مدارس شبة القارة . رتبه أحد أجداده الشيخ الملا نظام الدين، والشيخ عبد الحليم اللكهنوي والد الشيخ عبد الحي، استجازه الشيخ عبد الغني المجددي كما استجاز ابنه الشيخ عبد الحي، بهذه الإجازة صار عبد الحي من العلماء الذين يتصلون بواسطة الشيخ عبد الغني المجددي بالشاه ولي الله الدهلوي.

اشتهر الشيخ عبد الحي مع قلة عمره في الأوساط العلمية لا شتغاله بالحديث وعلومه والفقه،وأخذ أكثر العلوم عن والده كما أخذ عن علماء أسرته. حج وزار وأسند عن علماء الحرمين منهم الشيخ عبد الغني المجددي بمكة المكرمة ، واشتغل بالدرس والإفادة والتأليف بحيدر آباد ثم جاء أخيرا إلى اللكهنو ومات فيها عام ١٣٠٤هـ، وخدم السنة النبوية عن طريق فقهاء المحدثين مع كونه على مذهب الإمام أبي حنيفة رحمه الله تعالى. (١٩)

ألف الشيخ ثلاث كتب في علوم الحديث باللغة العربية:

١- أ- الرفع والتكميل في الجرح والتعديل-

وكتابه هذا يتعلق بعلم الجرح و التعديل كما يظهر من اسمه وهو كتاب جامع في هذا الصدد كتب في أول كتابه سبب تأليفه مع بيان أهمية علم الجرح و التعديل ثم قسم الكتاب في خمس و عشرين ايقاظ كأنها خمس و عشرون أبوابا و في كل أيقاظ ذكر مسئلة من مسائل الجرح و التعديل مع بيان آراء العلماء بالتفصيل ، طبع الكتاب لأول مرة سنة ١٣٠١هـ من مطبع أنوار المحمدي بلكهنو في حياة المؤلف ثم نشر بعد وفاته في سنة ١٣٠٩هـ من مطبع العلوي بلكهنو ثم نشره مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب الأستاذ عبد الفتاح أبو غدة في سنة ١٣٨٣هـ ، وهو يشتمل على ٢٧٢ صفحة.

٢- ب- الأجوبة الفاضلة للأسئلة العشرة الكاملة:

هذا أيضا من مؤلف الشيخ اللكهنوي و كما يظهر من اسم الكتاب وهو جواب للأسئلة العشرة التي وجهها إليه أحد العلماء السلفيين وهو الشيخ محمد حسين البتالوي ، فأجاب الشيخ اللكهنوي بالتفصيل فأصبح كتابا. هذه الأسئلة لها صلة بعلوم الحديث ويتكرر لدى الطلاب مرارا ، فحل الشيخ اللكهنوي مشكلتهم بواسطة هذا الكتاب. طبع الكتاب مرة في حياة المؤلف ثم طبعه ثانيا مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب مع تحقيق الأستاذ الشيخ عبد الفتاح أبو غدة في سنة ١٣٨٤هـ ، وهو يشتمل على ٣٠٢ صفحة.

٣- ج- ظفر الأماني بشرح مختصر السيد الشريف الجرجاني في مصطلح الحديث:

للسيد الشريف الجرجاني (م ٨١٦هـ) كتاب مختصر في مصطلح الحديث سماه "المختصر" ولخص فيه الخلاصة في أصول الحديث للشيخ حسين بن محمد بن عبد الله الطيبي ، شرح الشيخ اللكهنوي هذا المختصر وسماه "ظفر الأماني بشرح مختصر السيد الشريف الجرجاني"، والكتاب يشتمل على بيان مسائل مصطلح الحديث ، طبع الكتاب أول مرة في حياة المؤلف من مطبع جشمة فيض عام بلكهنو سنة ١٣٠٤هـ ، ثم طبع ثانيا بتحقيق الدكتور تقي الدين الندوي في سنة ١٤١٥هـ، وم طبعه ثالثا مكتب المطبوعات الإسلامية بجلب مع تحقيق الأستاذ الشيخ عبد الفتاح أبو غدة في سنة ١٤١٦هـ، وهو يشتمل على ٨٠٦ صفحة.

٢- الشيخ النواب صديق حسن خان البوفالي (م١٣٠٧هـ):

هو الشيخ أبو الطيب النواب صديق حسن خان بن سيد أولاد حسن خان القنوجي البوفالي أحد علماء ولاية بوفال ونوابها ولد سنة ١٢٤٨هـ، كان والده سيد أولاد حسن تلميذ اللشيخ عبد العزيز المحدث الدهلوى ابن الشاه ولي الله المحدث الدهلوي تلقى النواب علم الكتاب والسنة عن علماء عصره على تلاميذ أسرة الشاه ولي الله الدهلوي أمثال العلامة المفتي صدر الدين الدهلوي ، و أسند عن الشيخ محمد يعقوب الدهلوي صنو المحدث اسحاق الدهلوي والمحدث عبد الحق البنارسي تلميذ الشوكاني ، وقد أنعم الله عليه بزواجه مع الأميرة شان جهان بيكم واليه دولة بوفال فتولى رئاسة الدولة ونشط لنشر السنة وإحيائها فكتب وألف كثيرا ، ورتب نظام المدارس ونوّه بإعلان الجوائز للمشتغلين حفظا ودراسة.

يعد النواب البوفالي من عظماء الإسلام الذين اشتهروا بكثرة مؤلفاتهم المتنوعة في

مختلف العلوم والفنون ، بلغ عدد مؤلفاته ٢٢٢ كتابا في العربية والفارسية والأردية منها ثلاثة لها صلة بعلوم الحديث.

٤- أ- منهج الوصول إلى اصطلاح أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم:

هذا الكتاب له صلة بمصطلحات حديثية وقد كتبه في اللغة الفارسية ، وجعل للمصطلحات تقسيمات عديدة ثم ذكر تحت تقسيم تعريفات لكل ما يحتوي هذا القسم من اصطلاحات ويمكن أن يقال بعد التتبع أن كتابه كان أول كتاب الذى ظهربهذا الأسلوب الفريد باللغة الفارسية في ذلك العصر ، طبع الكتاب في حياة المولف من مطبع شاه جهان في سنة ١٢٩٢هـ وقد نشر في آخر كتابه قصيدتان والكتاب مفيد جيد لأهل العلم فى فن اصطلاح الحديث.

٥- ب- سلسلة العسجد في ذكر مشائخ السند

هذا من مؤلفات النواب البوفالي وقد كتبه أيضا في اللغة الفارسية ، وجعل لكتاب ست فصول و خاتمة ، ذكر في الفصل الأول سلسلة إسناده وإسناد مشائخه لكتب الصحاح الست، وذكر في الفصل الثاني بعض الأحاديث المسلسلة ، وفي الفصل الثالث ذكر بعض إجازات لمشائخه ، وفي الفصل الرابع بين فضل علم الحديث على لسان مشائخه وفي الفصل الخامس ألقى الضوء على طبقات كتب الحديث مع ذكر فوائداها وفي الفصل السادس شكر سبحانه و تعالى مع ذكر الحمد والثناء له على إتمامه ، وأخيرا ذكر فهرس كتبه في مكتبته ، لإ فادة الناس، وطبع الكتاب في مطبع شاه جهان ببوفال ، ويشمل على ١٣٤ صفحة (٢١)

٦- ج- الحطة في ذكر كتب الستة:

كتبه النواب البوفالي في اللغة العربية وجعل لكتاب مقدمة و خمسة أبواب و خاتمة ، فذكر في المقدمة فضل العلم والعلماء ثم الحديث والمحدثين ، وذكر في الباب الأول أنواع

كتب الحديث مثل المسند، المعجم ، الجزء وغير ذلک كل واحد منها، وذكر في الباب الثاني فروع علوم الحديث مثل علم الجرح والتعديل وعلم أسماء الرجال وغير ذلک وعرفها بالتفصيل ، وفي الباب الثالث قسم كتب الحديث إلى أربع طبقات تم كتب تحت كل طبقة كتبها ، وفي الباب الرابع كتب عن الكتب الستة والمؤطا للإمام مالک مفصلا ، والباب الخامس يشمل على تراجم أصحاب الكتب الستة والإمام مالک والإمام أحمد ، وفي الخاتمة ذكر ترجمته الشخصية وإسناده الحديثية. طبع الكتاب مرارا في شبه القارة قبل تقسيم الهند وبعده ، ثم طبعته أكاديمية الإسلامية بلاهور سنة ١٩٧٧م كما نشرته دارالكتب العلمية بيروت في سنة ١٩٨٥م.

3- الشيخ محمد حسين الهزاروي (م ١٣٠٨هـ)

هو الشيخ محمد حسين بن عبد الستار الهزاروي ولد بمقاطعة مانسهره في مديرية هزاره ، كان تلميذا للشيخ سيد نذير حسين المحدث الدهلوي ثم عاد إلى منطقة اشتغل بالتدريس إلى أن مات سنة ١٣٠٨هـ صنف الشيخ في حياته بعض المؤلفات منها كتابان لها صلة بعلوم الحديث.

٧- أ- تحفة الباقي شرح ألفية العراقي

هذا شرح لمنظومة الحافظ زين الدين بن حسين العراقي (٨٠٥هـ) المسمى بـ "ألفية العراقي" كتبه باللغة العربية وطبع هامش المنظومة ثم نشر الكتاب من مطبع فاروقي بدهلي سنة ١٣٠٠هـ، وهو يشتمل على ١٧٢ صفحة.

٨- ب- شرح شرح نخبة الفكر

كتب الشيخ شرح شرح نخبة الفكر وسماه "تصحيح النظر في توضيح نخبة الفكر على مصطلع أهل الأثر" كتبه باللغة الفارسية لفائدة الطلاب ، طبع الكتاب مرتين من مطبع محمدي بلاهور في سنة ١٣٠٦هـ، وهو يشتمل على ٣٩٢ صفحة (٢٢)

4- الشيخ عبد الرحمن المباركفوري (م ١٣٥٣هـ)

هو الشيخ أبو العلى عبد الرحمن بن الحافظ عبد الرحيم المباركفوري، ولد ونشأ فى قرية مباك فور، وهو من مشاهير عصره وأحد كبار محدثي الهند، طار صيته في الآفاق ، كان له ملكة راسخة في علوم الشريعة ، قرأ العلوم على أساتذه عصره ثم لازم الحافظ عبد الله الغازي فوري وأخذ عنه العلوم المتد اولة ، ولازم السيد نذير حسين الدهلوي وتشبع بعلومه وأسند عنه كما أخذ عن المحدث حسين بن محسن الأنصاري اليماني واستفاد من المحدث شمس الحق العظيم آبادي حينما كان عنده أثناء تأليف "عون المعبود شرح سنن أبي داؤد" تصدر للدرس والإفادة بقريته وأنشأ هناك مدرسة دار التعليم كما أنشأ مدارس سلفية في بعض مدن الهند، وأفاد بها ثم اختار الانقطاع للتأليف والتصنيف ومات بمبار كفور سنة ١٣٥٣هـ ، وقد نشطت بجهوده حركة السنة نشاطا كبيرا.

قضى الشيخ قسطا كبيرا من حياته في التأليف والتصنيف وأعظم عمله هو كتابه "تحفة الأحوذي في شرح جامع الترمذي" باللغة العربية في أربع مجلدات ، والشرح يمتاز من بين شروح الجامع بميزات و خصائص لا توجد في غيرها.

مقدمة تحفة الأحوذي:

مقدمة تحفة الأحوذي تتعلق بعلوم الحديث وكتبها الشيخ في مجلد ضخم وجعل لها بابين ، ذكر في الباب الأول تدوين علوم الحديث وأنواع كتب الستة وأسماء كتب الحديث الموجودة وشروحها مع تعريف كل منها ، وذكر في الباب الثاني ترجمة الإمام الترمذي وما يتعلق بالجامع وبمصطلحات الترمذي من فوائد و محاسن ثم ذكر شروح الترمذي ورواة الجامع على ترتيب أبجدي ، طبعت المقدمة مع الكتاب لأول مرة في ١٣٥٣هـ، ثم نشرته مع الكتاب المكتبة السلفية بالمدينة المنورة في سنة ١٣٨٥هـ ، وأخيرا نشرها مع الشرح من مكتبة نشر السنة من ملتان وهو يشتمل على ٣٢٤ صفحة (٢٣)

٥. الشيخ شبير أحمد العثماني (م ١٣٦٩هـ)

هو الشيخ شبير أحمد بن فضل الرحمن العثماني ولد في عشر من المحرم عام ١٣٠٥هـ في مدينة بجنور، كان والده من كبار العلماء ويصل نسبه إلى سيدنا عثمان بن عفان -رضى الله عنه- ولذلك اشتهر بلقب العثماني ، تَعلّم مبادي العلوم في مدينة بجنور ثم التحق بدار العلوم ديوبند وتخرّج منها سنة ١٣٢٥هـ وفاق جميع أقرانه.

عين لتدريس الحديث وظل على هذا المنصب لمدة ثمانية عشر عاما ثم انتقل إلى الجامعة الإسلامية بدابيل وعُيِّن هناك شيخا للحديث ورئيسا للجامعة ، وفي عام ١٩٣٧م عاد إلى دار العلوم وعين رئيسا لدار العلوم وشيخا للحديث ورئيسا للهيئة التدريس ، كان عالما قديرا صاحب التحرير والتقرير وموضع الثقة لدى الجميع ، ولهذا تدرج على عدة مناصب علمية وسياسية في الهند والباكستان ، مع اشتغاله بكل هذا خلف تراثا علميا كبيرا وخاصة "الفتح الملهم شرح صحيح مسلم " الذى كتبه باللغة العربية ولم يكمله ثم كمله الشيخ محمد تقي العثماني ونشره كاملا من مكتبة دار العلوم كراتشي سنة ١٤١٤هـ (٢٤)

١٠- مقدمة فتح الملهم شرح صحيح مسلم :

كتب الشيخ العثماني مقدمة مفصلة لشرحه ذكر فيها خصائص صحيح مسلم وشروحه ، كما كتب عن حياة الإمام مسلم وحياة رواته وتعتبر مقدمة بسبب مباحثها العلمية كتابا مختصرا فى علوم الحديث الذي يغني الطالب عن كتب كثيرة أخرى، وجعل الشيخ أساسا لمقدمتة شرح النخبة لابن حجر والمقدمة لا بن الصلاح وشرح الألفية للسخاوي والتقريب للنووي ، ذكر أولا أقسام الحديث ثم طرق تحمل الحديث والأداء وبعده أقسام كتب الحديث وطبقاتها كما ذكر شروط القبول لدى الإمام مسلم وقارن بين شروط القبول بين الإمامين البخارى ومسلم ، هذه المقدمة مفيدة جدا لكل من يبدأ مطالعة شرحه لصحيح مسلم وخاصة طلاب المدارس الدينية في شبه القارة ، ثم طبع المقدمة حينما طبع الكتاب

لأول مرة بعد وفاة الشيخ ثم طبع ثانية مع الكتاب سنة ١٤١٤هـ من مكتبة دار العلوم كراتشي. (٢٥)

٦ـ الشيخ محمد إدريس الكاندهلوي (م ١٣٩٤هـ)

هو الشيخ محمد إدريس الكاندهلوي، ولد في بلدة بوفال سنة ١٣١٧هـ حيث كان والده يعمل فيها كمدير في إدارة الغابات، وهو بوفالي المولد وكاندهلوي الأصل، يرتقي نسبه من جهة والده إلى أبي الصديق ـ رضى الله عنه ـ ومن جهة أمه إلى عمر بن الخطاب ـ رضى الله عنه ـ فهو صديقي وفاروقي، الحقة والده بحلقة الشيخ أشرف علي التهانوي في "تهانه بهون" وملتان في مدرسته تلقى تعليمه الابتدائي وبعدها انتقل إلى مدرسة مظاهر العلوم بسهار نفور وحصل على شهادة الفراغ وهو في التاسع عشرة من عمره فأخذته شدة حرصه للعلم إلى دار العلوم ديوبند فدرس فيها على أيدي الأساتذه الكبار مثل الشيخ أنور شاه الكشميري والشيخ شبير أحمد العثماني والشيخ عزيز الرحمن وغيرهم حتى تخرج منها. أخذه للتدريس في المدرسة الأمينية بدهلي الشيخ المفتي كفايت الله الدهلوي ثم أصبح مدرسا في دار العلوم بديوبند وظل يدرس إلى ١٣٤٦هـ ثم انتقل إلى حيدر آباد الدكن وقضى هناك مدة سنوات ثم دعاه أستاذه الشيخ شبير أحمد العثماني وولاّه مشيخة التفسير والحديث بجامعة الأشرفية وظل على هذا المنصب إلى أن مات ١٣٨٤هـ، خلف الشيخ ثروة علمية كبيرة منها كتابان لها صلة بعلوم الحديث (٢٦)

١١- منحة المغيث شرح ألفية العراقي:

هذا الشرح على ألفية العراقي كتبه باللغة العربية وهو من أشرف الشروح وأكملها نفعا لطلاب الحديث وأصوله ويحتوي على نكت عربية لطيفة في علم النحو والصرف والبلاغة وما إلى ذلك، ويجمع أقوالا شهيرة من المعقول والمنقول ومن الحديث والفقه والكلام.

وقد فصل الشيخ المباحث العلمية تفصيلا وافيا ثم لخصها قائلا حاصله أو خلاصة الكلام وقد أجاد في شرح كلمات الألفية بأسرها موضحا كل مبهماتها مفصلا جميع مجملاتها ومن غير شک هي منحة اللّٰه سبحانه إياه فسماه منحة المغيث شرح ألفية الحديث. (٢٧)

حققه الأستاذ ساجد الرحمن الصديقي وقدمه لنيل شهادة الدكتوراه من جامعة بنجاب تحت عنوان: حياة الشيخ ادريس الكاندهلوي وأعماله في الحديث مع تحقيق شرحه على ألفية العراقي" وهو مازال غير مطبوع.

١٢- مقدمة الحديث:

تعتبر هذه المقدمة من أهم مصنفات الشيخ الكاندهلوي في علم الحديث ، وأصوله ، والكتاب فريد في بابه و ممتاز في منهجه وكلم فيه مصنفه على مباحث هامة وكتبه باللغة العربية تتميزه هذه المقدمة بميزات كثيرة ألخصها فيما يلي:

١. كتب فيه الشيخ الكاندهلوي معظم مسائل هذا العلم التي يحتاج إليها الطالب قبل الخوض في مطالعته للحديث.

ففي الباب الأول ذكر معنى الحديث ومفهومه وتاريخ جمعه وتدوينه وحجيته وقدم لإثبات حجية الحديث عشرة أدلة عقلية ورد على شبهات المعارضين وإذا كان لهذه الشبهات صلة بسند الحديث ـ والسند ليس إلا سلسلة الرجال الموصلة إلى المتن ـ فكتب بعده عن أسماء الرجال.

٢. وفي الباب الثاني عرف بالكتب الستة والكتب الحديثية الأخرى المتد اولة مع بيان شروطها و ميزاتها.

٣. وفي الباب الثالث كتب عن عدالة الصحابة والتابعين وذكر طبقاتهم.

٤. وفي الباب الرابع تكلّم من فقه الحديث والفرق بين المحدثين والفقهاء وأهميتهما في ميدان الحديث واحتياج كل واحد للآخر والاستفادة به ، وأثبت حجية القياس وقدم دراسة ممتازة عن الاجتهاد والتقليد.

٥. وفى الباب الخامس ذكر صلة الفقه الحنفي بالحديث وكتب عن حياة الإمام أبي حنيفة وأساتذته وتلاميذه وطريقة استنباطه للمسائل الفقهية من الكتاب والسنة مع ذكر آراء معاصريه حول فقهه ، و بيّن أن كبار المحدثين كانوا يستفيدون من كتب أهل الرأي ولم يكن بينهم أي تعصب في الأخذ عن غيرهم وكلهم كانو يُفضّلون العمل بالحديث ولايتر كونه كما ذكر مميزات الفقه الحنفي الذي هو الفقه المعمول به في شبه القارة والبلاد المجاورة لها (٢٨)

وحُقّقت المقدمة من قِبَل راقم هذه السطور لنيل درجة الدكتوراه من جامعه بنجاب وقُدّمت تحت عنوان " مقدمة الحديث للشيخ محمد إدريس الكاندهلوي دراسة و تحقيق" و هي مازالت غير مطبوعة.

٧- الشيخ ظفر أحمد العثماني (م ١٣٩٤هـ):

هو الشيخ ظفر أحمد بن عبد اللطيف العثماني ولد في ١٣/ ربيع الأول ١٣١٠هـ في حي "ديوان" بمدينة ديوبند تَلَقّى تعليمه الابتدائي في ديوبند ثم التحق بمدرسة الشيخ أشرف علي التهانوي بتهانه بهون ومن هناك انتقل إلى مظاهر العلوم بسهارنفور ودرس الحديث عند الشيخ خليل أحمد وتخرج، على يديه في سنة ١٣٢٨هـ ، عُيِّنَ مدرسا في مظاهر العلوم بسهارنفور في سنة ١٣٢٩هـ وظل يدرس ثمان سنوات . في ١٣٥٨هـ عين مدرسا بجامعة داكه. وفي ١٩٤٨م عُيّن مدرسا بمدرسة عالية تابعة بجامعة داكة ، وظل يُدَرِّس فيها حتى تقاعد في سنة ١٩٨٤م ، بعد التقاعد انتقل إلى كراتشي و عُينِّ شيخا للحديث بدار العلوم تندوالة يار وظل يشتغل على هذا المنصب إلى أن مات في سنة ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م، من أشهر

كتبه "إعلاء السنن" وقد ألفه باللغة العربية. (٢٩)

١٣- مقدمة إعلاء السنن (قواعد التحديث)

كتب الشيخ لهذا الكتاب مقدمة مفصلة سماها " أنباء السكن إلى من يطالع إعلاء السنن" وهذه المقدمة مفيدة جدا وتنقسم إلى ثلاثة أجزاء ، الجزء الأول منها يتعلق بعلوم الحديث، وهو يشمل على مقدمة وتسع فصول. ذكر الشيخ في المقدمة الاصطلاحات الحديثية مع ذكر أقسام الحديث، الفصل الأول يتعلق بتوثيق الرجال وتضعيفهم ، وفي الفصل الثاني ذكر أهم قواعد لمعرفة الحديث الصحيح والحسن ، وفي الفصل الثالث ذكر آراء العلماء حول العمل بالحديث الضعيف ، وذكر في الفصل الرابع الحديث الموصول والمرفوع والموقوف والمقطوع مع بيان حجية أقوال الصحابة ، الفصل الخامس يتعلق بالحديث المرسل والمدلس والمتصل والمنقطع، كما ذكر في الفصل السادس الحديث المضطرب وأحواله، وفي الفصل السابع ذكر أهم قواعد الجرح والتعديل ، والفصل الثامن ذكر فيه طرق رفع التعارض من بين الأحاديث ، وفصل التاسع يشمل على ترجمة الإمام أبي حنيفة وتراجم أصحابه. طبعت هذه المقدمة لأول مرة باسم "أنباء السكن إلى مع يطالع إعلاء السنن " من تهانه بهون في سنة ١٣٤٨هـ ثم طبعت ثانيا من كراتشي في ١٣٨٣هـ ثم طبعت ثالثا مع تحقيق الأستاذ الشيخ عبد الفتاح أبو غدة من رياض في سنة ١٣٩١هـ ، غير الشيخ أبو غدة اسمها من "انباء السكن" إلى قواعد التحديث" بإذن من المؤلف، يحتوي قواعد التحديث على ٣٢٤ صفحة وقد نشرت أيضا مع الكتاب إعلاء السنن من قبل إدارة القرآن والعلوم الإسلامية من كراتشي .

٩. الشيخ محمد حسن جان:

الشيخ محمد حسن جان أحد كبار العلماء في باكستان وهو خريج الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة وحاليا يدير الجامعة إمداد العلوم الإسلامية في مدينة بشاور، وقد انتخب

عضوا في مجلس الشعب وأدى دوره في توجيه ديني على أحسن وجه.

١٤- أحسن الخبر في مبادي الأثر:

ألف الشيخ هذا الكتاب في علوم الحديث لطلاب المدارس الدينية وكتبه باللغة العربية بأسلوب سهل وجمع فيه معلومات مفيدة حسب احتياجهم والكتاب يحتوي ٢١٢ صفحة وقد نشرته جامعة إمداد العلوم الإسلامية بشاور في سنة ١٩٩٥م.

١٠. الشيخ عبد السلام المدني:

الشيخ عبد السلام المدني أحد علماء الهند، تَلَقّى تعليمه الابتدائى والثانوي في الهند ثم سافر إلى المملكة العربية السعودية وتخرّج من جامعة الإسلامية بالمدينة المنورة. ثم عاد إلى بلده وأصبح مدرسا في الجامعة السلفية ببنارس.

١٥- الهوامش على نزهة النظر شرح نخبة الفكر:

كتب الشيخ خلال تدريسه في الجامعة السلفية ببنارس على نزهة شرح نخبة الفكر بعض الحواشي لتسهيل عباراته للطلاب ، كانت هذه الحواشي مفيدة جدا فنشرته الجامعة السلفية بنارس الهند في سنة ١٩٨٢م ، ثم نشرته مكتبه "فاروقي كتب خانه" من ملتان وهي تشمل ١٣٦ صفحة وقد ألحق فيآخر الكتاب منظومة " قصب السكر في نظم نخبة الفكر" للشيخ محمد بن إسماعيل الصنعاني (م١١٨٢هـ)

١١. الشيخ محمد أنور البدخشاني:

الشيخ محمد أنور البدخشاني أحد تلامذة الشيخ محمد يوسف البنوري. الذي يعتبر أحد كبار علماء باكستان وهو الذي أسس جامعة العلوم الإسلامية بكراتشي التي قدمت نخبة جيدة من العلماء للشعب. الشيخ البدخشاني تخرج من هذه الجامعة و تّم تعيينه كمدرسا فيها

بسبب تفوقه على أقرانه ، لخص الشيخ بعض الكتب الكبيرة المدرسية وكتب الحواشي على بعض الآخر تسهيلا للطلاب.

١٦- تسهيل شرح النخبة:

خلال تدريسه للطلاب في جامعة العلوم الإسلامية ببنوري تاون، كتب الشيخ الحواشي على شرح النخبة لابن حجر لكي يسهل عبارته للطلاب ، ثم نشره في صورة الكتاب وسماه"تسهيل شرح النخبة"وحقا أنه نجح في تسهيل عبارات الكتاب بسبب حواشيه .

والكتاب مفيد جدا لطلاب المدارس الدينية ويحتوي على ١٢٦ صفحة وقد كتبه باللغة العربية ونشره بيت العلم من كراتشي في سنة ١٤١٤هـ .

١٣- الشيخ محمد رفيق الأثري:

الشيخ محمد رفيق الأثري أحد مدرسي جامعة دار الحديث الحمدية بجلال فور بيرواله بمنطقة شجاع آباد ، مديرية ملتان ، وهو تلامذة الشيخ سلطان محمود المحدث جلالفوري الذي اشتهر بسبب خدماته الحديثية في هذه المنطقة وبسبب كثرة طلابه الذين نشروا السنة النبوية بعد تخرجهم ، ثم تعين الشيخ الأثري بعد تخرجه في نفس الجامعة وهو مازال يدرس فيها.

١٧- التعليقات الأثرية:

خلال تدريسه للطلاب كتب علوم الحديث بجامعة دار الحديث المحمدية كتب الشيخ الأثري الحواشي على ألفية العراقي (م٨٠٦هـ) باللغة العربية ثم نشره في صورة الكتاب وسماه "التعليقات الأثرية" طبعت هذه الحواشي مع الألفية ونشرتها جمعية النشر والتأليف بجلال فور بيروالة في سنة ١٩٦٨م ، والكتاب يحتوي على ١٠٤ صفحة.

الكتب المؤلفة باللغة الأردية

١ . الدكتور خالد علوي:

الأستاذ الدكتور خالد علوي ولد سنة ١٩٤٠م ، وأكمل دراسته الدينية في الجامعة النعمانية بلاهور ثم حصل على شهادة الماجستير في اللغة العربية والعلوم الإسلامية والعلوم السياسية من جامعه بنجاب لاهور ، ثم سافر إلى انجلترا وحصل على شهادة الدكتوراه في اللغة العربية والعلوم الإسلامية من جامعة إيدن برک بسكات لنداء بعد خدماته في التدريس حوالي ثلاثين عاما بجامعة بنجاب تقاعد عن منصب مدير مركز الشيخ زيد للدراسات الإسلامية. ألف حوالي عشرين كتابا منها واحد له صلة بعلوم الحديث.

١. أصول الحديث مصطلحات و علوم

ألفه باللغة الأردية وهو أول كتاب بهذا الحجم الكبير في علوم الحديث، ليس له نظير من قبل في هذه اللغة، ألفة بأسلوب علمي جديد. قال الدكتور في مقدمة الكتاب:

> "لما لم أجد كتابا في علوم الحديث باللغة الأردية الذي ألفه صاحبه على أسلوب علمي جديد فبدأت بنفسي على أسلوب الذي كنت أريده وهو الآن بين أيديكم" (٣٠)

كتب الدكتور في بدء الكتاب تطور علوم الحديث مع بيان كتبه ، ثم ذكر أقسام الخبر باعتبار السند ، ثم ذكر الحديث المقبول والمردود مع أقسامه ، كما بحث عن أسباب طعن الراوي بالتفصيل كما ألقى الضوء على رواية بالمعنى ورد على شبهات حولها ، تكلم الشيخ عن غريب الحديث بالتفصيل ويمكن أن يقال بالاختصار أنه جمع معظم مسائل علوم الحديث في كتابه وهو يتميز بالمزايا الآتية:

١. حاول المؤلف أن يجمع كل المعلومات حول الموضوع من المصادر الأصلية ويقدمها أمام القاري للإحاطة بالموضوع.

٢. قدم النصوص من المصادر الأصلية لكي يوصل القاري إلى عمق البحث.

٣. الكتاب مفيد جدا لعامة الناس بسبب أسلوبه السهل كما لا يستغني عنه الباحث والعالم لأنه يجد فيه النصوص من المصادر الأصلية.

أنهى الدكتور الجزء الأول من الكتاب وهو مشغول في كتابة الجزء الثاني والجزء الأول يشتمل على ٨٠٥ صفحة ونشره الفيصل ناشران و تاجران كتب بلاهور في سنة ١٩٩٨م.

ب. الشيخ عبد الجليل الأثرى:

هو الشيخ أبو معاذ عبد الجليل بن حكيم الدين الأثري مدرس العلوم الدينية في إحدى مدارس جحرانوالة ألف بعض الكتبيات وكتابا في علوم الحديث.

٢. تحفة النظر في مصطلح أهل الأثر:

لما أسند إليه تدريس علوم الحديث لم يجد كتبا مصنفة باللغة الأردية في علوم الحديث فبدأ يكتب بنفسه فجمع مادة علمية ورتبه على طراز تيسير مصطلح الحديث للطحان وسماه "تحفة النظر في مصطلع أهل الأثر" كتابه هذا مفيد جدا للطلاب، نشرته ندوة المحدثين بجحرانوالة سنة ١٩٨٧م، ويشمل على ٣٢٠ صفحة.

٣. الدكتور سهيل حسن:

هو الشيخ سهيل حسن بن عبد الغفار حسن ولد سنة ١٩٥١م، بلاهور، تلقى تعليمة الابتدائي في لاهور ثم سافر إلى مملكة العربية السعودية مع والده الشيخ عبد الغفار حسن حين أسند إلية تدريس الحديث في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

ينتمي الشيخ إلى أسرة علمية لها جهود جبارة في نشر السنة في شبه القارة، تخرج

على يد والده كبار علماء عصرنا في المملكة وخارجها وبعد العودة من المملكة أدى والده خدمات جليلة كعضو في مجلس الفكر الإسلامي، حصل الشيخ سهيل على شهادة الماجستير من الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة وحصل على دكتوراه من الجامعة إمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض. وهو الآن أستاذ مشارك بكلية أصول الدين ورئيس قسم علوم القرآن والسنة بمجمع البحوث الإسلامية بالجامعة الإسلامية العالمية إسلام آباد.

كتب الشيخ كثيرا من المقالات مع اشتغاله في التدريس وألف كتابا له صلة بعلوم الحديث.

٣. معجم اصطلاحات حديث:

في هذا المعجم ذكر الشيخ معظم مصطلحات حديثية على ترتيب الحروف الأبجد ثم فسرها مع التعريف. والكتاب مفيد جدا لعامة الناس وأيضا لأهل العلم ويحتوي على ٤٢٤ صفحة ونشره مجمع البحوث الإسلامية باسلام آباد في سنة ٢٠٠٣م.

٤. الدكتور عبد الرؤف ظفر والأستاذ الدكتور سراج الإسلام:

الدكتور عبد الرؤف ظفر تَلَقّٰى تعليمه الإبتدائى والثانوي في باكستان ثم سافر للحصول على شهادة الدكتوراه في العلوم الإسلامية إلى انجلترا وحصل على هذه الشهادة من جامعة سكات لندا وهو الآن رئيس قسم السيرة بجامعة الإسلامية بهاولفور.

٥. والأستاذ الدكتور سراج الإسلام أحد أساتذة الكلية الحكومية بمردان، تلقى تعليمه الإبتدائي والثانوي في إقليم سرحد ثم نال ماجستير من جامعة بشاور وحصل شهادة الدكتوراه من جامعة بشاور وهو الآن أستاذ العلوم الإسلامية بكلية الحكومية مردان.

٤. التحديث في علوم الحديث:

هذا الكتاب من جهود مشتركة للأستاذين وثمرة تجاربهما في ميدان التدريس ، كتبا حسب احتياج طلاب الجامعات الباكستانية الذين لا يستطيعون الرجوع إلى مصادر أصلية باللغة العربية.

استخدم الأستاذان أسلوبا سهلا في تفهيم الاصطلحات الحديثية، والكتاب يشتمل على ٣٢٢ صفحة ونشرته مكتبه قدوسية بلاهور في مايو ٢٠٠٠م.

٦. الأستاذ الدكتور على أصغر چشتى

الأستاذ الدكتور على أصغر چشتى ولد فى منطقة مانسهره إقليم سرحد في ١٩٦٠/١/٢ وتَلَقّى تعليمه الابتدائى والثانوية في قريته ، و استفاده من تربية والده، لأنه كان عالماً كبيرا وله باع طويل في ميدان السلوك. ثم انتقل إلى كراتشي ومكث في جامعة تعليم الإسلام إلى أن تخّرج منها ، ودّرس فيهاخمس سنوات ثم التحق بجامعة العلوم الإسلامية بنورى تاؤن وأخذ الحديث وعلومه من الشيخ محمد يوسف البنوري رحمه الله، بعد التخرج انتقل من كراتشي إلى إسلام آباد، ودرّس في جامعة الفريدية لمدة سنة واحد ، ثم عين أستاذا في إكاديمية الدعوة ، الجامعة الإسلامية العالمية ، ومكث فيها مدة خمس عشرة سنة، أثنا عمله في اكاديمية الدعوة حصل شهادة ماجستير الفلسفة(M.Phil) في العلوم الإسلامية من جامعة العلامة إقبال المفتوحه فى سنة ١٩٩١ء ، ثم واصل دراساته من جامعة بنجاب وكتب بحثا قيما في (الحديث المرسل ومكانته عند الفهقاء والمحدثين)في ١٩٩٥ء ونيل درجة الدكتوراه. والبحث قيّم لطلاب علوم الحديث ، وما زال غير مطبوع. التحق الأستاذ بجامعة العلامة إقبال المفتوحة كأستاذ مشارك في قسم الحديث والسيرة النبوية ثم ضارا أستاذا فعميدا لكلية اللغة العربية والدراسات الاسلامية . وكتب كتبا قيمة في مجال

الحديث لطلاب الدراسات العليا، وهذه الكتب طبعت من قِبل جامعة العلامة إقبال وهي كا لآتي:

١- القواعد و المصطلحات الحديثية

٢- تاريخ الحديث وعلومه

٣- دراسة نصية للحديث النبوى ﷺ

٤- فقه السنة

الكتيبات المؤلفة باللغة الأردية

مع هذه الكتب باللغة الأردية هناك توجد بعض الكتيبات التي ألفت بهذه اللغة وانتشرت ويستفيد منها كثير من الناس وتدرس في الفصول الابتدائية في المدارس الدينية لا بد بذكرها.

الشيخ خير محمد الجالند هري (م ١٣٩٠هـ):

الشيخ خير محمد الجالند هري كان أحد كبار العلماء بجالند هر الهند ، أسس مدرسة خير المدارس بجالند هر في سنة ١٩٣٣م ، ثم انتقل مع مدرسته إلى مدينة ملتان بعد تقسيم الهند وتعتبر هذه المدرسة من كبار المدارس باكستان ، وظل الشيخ يديرها إلى أن مات سنة ١٣٩٠هـ ودفن في مدرسته. ألف الشيخ عددا من الكتيبات في العلوم الدينية منها واحد له صلة بعلوم الحديث.

١. خير الأصول في حديث الرسول:

هذا الكتيب صغير جدا ، يحتوي على ١٧ صفحة فقط ولكنه جامع جدا ذكر فيها

الشيخ الجالند هري المصطلحات الحديثية المشهورة ثم عرفها ، وبسبب أهميته لطلاب المبتدئين نشر مرارا منذ أن ألفه الشيخ ، والآن يتولى نشره مكتبة الإمدادية بمدينة ملتان.

الشيخ سلطان محمود المحدث جلال فوري (م١٩٩٥م):

الشيخ سلطان محمود جلال فوري أحد كبار العلماء المشهورين في خدمة السنة في منطقة ملتان وحولها ، وهو الذي أسس مدرسة دار الحديث المحمدية بجلال فور بيروالة تابعة لمديرية ملتان ودرس فيها الحديث الشريف لمدة طويلة حتى اشتهر بلقب المحدث ، تخرج على يديه كثير من العلماء الذين حملو بعد تخرجهم لواء نشر السنة بطرق مختلفة. ألف الشيخ مع تدريسه بعض الكتيبات منها واحد له صلة بعلوم الحديث.

اصطلاحات المحدثين:

هذا الكتيب أيضا صغير الحجم يحتوي على ٣٠ صفحة ذكر فيه الشيخ الجلال فوري أكثر المصطلحات الحديثية ثم ذكر تعريفها ورتبه على ترتيب حروف الأبجد وبسبب أهميته تم نشره مرارا وتدرس في بعض المدارس الدينية في الفصول الابتدائية قبل بدء الدراسة في الحديث الشريف ، ويتولى نشره في الأيام الحالية مكتبة "فاروقي كتب خانه ملتان".

الكتب المترجمة إلى اللغة الأردية

خدم علماء شبه القارة علوم الحديث بمؤلفاتهم باللغة العربية والفارسية والأردية وأيضا أنهم نقلوا الكتب المؤلفة في هذا العلم إلى اللغة الأردية من اللغات الأخرى مثل العربية والفارسية وهكذا وسعوا الطريق لمعرفة علوم الحديث لدى الناس، وهذه هي بعض المؤلفات المترجمة إلى اللغة الأردية.

١ . معرفة علوم الحديث:

هذا الكتاب صنّفه أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري (م٤٠٥هـ) باللغة العربية ويعتبر إحدى الكتب المهمة في علوم الحديث ، نقله الشيخ جعفر شاه بهلواري الندوي إلى اللغة الأردية وصحّحه الدكتور معظم حسين وقد نشرت إدارة الثقافة الإسلامية بلاهور هذه الترجمة في سنة ١٩٧٠م ، باسم " معارف حديث" والكتاب يشتمل على ٣٨٨ صفحة.

٢ . تذكره الحفاظ:

ألف هذه التذكرة الإمام أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (م٧٤٨هـ) ولا يستغني عنه مَنْ له صلة بعلوم الحديث وخاصة بعلم الرجال وهي من أهم كتب هذا الفن ، نقله إلى الأردية الحافظ محمد اسحاق إسلامک ببلشنک هاوس لاهور في أربع مجلدات في سنة ١٩٨١هـ.

٣. شرح نخبة الفكر:

ألفّه صاحب فتح الباري الحافظ ابن حجر العسقلاني (م ٨٥٢هـ) ويستفيد منه الناس منذ يوم تأليفه إلى يومنا هذا وهو يُدَرَّس في كثير من الجامعات والمدارس الدينية في بلاد العربية وكذلک في شبه القارة ويعتبر من أمهات كتب هذا الفن فقد ظهر لهذا الكتاب عدة تراجم أردية.

أ. استجلاء البصر من شرح نخبة الفكر:

هذه ترجمة أردية مع الشرح الأردي لنزهة النظر شرح نخبة الفكر ، ألفه الشيخ عبد العزيز العثماني الهزاروي، ولد الشيخ العثماني في مديرية هزارة في سنة ١٨٦٤م/١٢٨٠هـ تلقى تعليمه الابتدائي والثانوي عند علماء منطقته ثم انتقل إلى دهلي تخرج على يد الشيخ

نذير حسين المحدث الدهلوي في سنة ١٩٨٣م رجع إلى منطقته واستمر في التدريس والتصنيف إلى أن مات سنة ١٩٣٥م/١٣٥٣هـ في مديرة هزارة.

أكمل الشيخ هذه الترجمة والشرح باللغة الأردية في ١٩٠٥م/١٣٢٢هـ ونشره مطبع مفيد عام لاهور في نفس السنة، يشتمل على ٢٦٣ صفحة. (٣١)

ب. سلعة القربى في توضيح النخبة:

هذه الترجمة الأردية من أعمال الشيخ عبد الحي خطيب رنغون ببورما، نشرها قديمي كتب خانة كراتشي ويشتمل على ٤٢ صفحة ولم يكتب عليه تاريخ نشرها.

ج. تحفة الدرر شرح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر:

هذه ترجمة إلى اللغة الأردية لشرح النخبة مع الشرح الأردي قام بها الشيخ سعيد أحمد بالن فوري أستاذ بدار العلوم ديوبند، يترجم الشيخ نص النزهة ثم يشرحها للطلاب وسماها "تحفة الدرر شرح نخبة الفكر" وهي تشتمل على ٨٦ صفحة نشرته مكتبه بحر العلوم كراتشي دون إدراج تاريخ نشرها ولكنه يبدو مما قرضها الشيخ رياست على مدير التعليم بدار العلوم ديوبند أنها نشرت سنة ١٤٠٥هـ/١٩٨٣م.

د. شرح نخبة الفكر (ترجمة وتعليق)

هذه الترجمة الأردية من أعمال الشيخ منظور أحمد الوجيدي وهي من أحسن التراجم مما سبق ذكرها، كتبها الشيخ باللغة الأردية السهلة الجميلة ووضع تعليقاته في الهامش وترجم للأعلام الواردة فيها، هذه الترجمة مع التعليقات يحتوي على ٢٥٦ صفحة ونشرها مكتبة الشيخ غلام علي وأولاده بلاهور في سنة ١٩٨٣م.

ع. الإكمال في أسماء الرجال:

هذا من مؤلفات الشيخ عبد الحق المحدث الدهلوي (م۱۰۵۲هـ) جمع فيه تراجم الرجال الواردة في مشكاة المصابيح وكتبه باللغة العربية والمشكوة يدرس في جميع مدارس الدينية في شبه القارة وله أهمية كبرى في الدرس النظامي، لأجل هذا تم ترجمة الكتاب أكثر من مرة إلى اللغة الأردية، ترجمه لأول مرة إلى الأردية الحافظ محمد أبو الحسن السيالكوتي الذي اشتهر باسم الحافظ محمد ثاني وكان من تلامذة الشيخ نذير حسين المحدث الدهلوي. ألف الشيخ السيالكوتي ۱۷ مؤلف من بينها الترجمة الأردية للإكمال. (۳۲)

ثم ترجمه إلى الأردية الشيخ مشتاق أحمد والشيخ معراج الحق باالاشتراک ونشرها نور محمد كارخانه تجارت كتب كراتشي دون إدراج تاريخ النشر عليه.

٥. مقدمة في أصول الحديث:

هذه أيضا من مؤلفات الشيخ عبد الحق المحدث الدهلوي (م۱۰۵۲هـ) كتبه باللغة العربية وجعله في أول شرحه للمشكاة، جمع فيها الشيخ عبد الحق الدهلوي معظم مصطلحات حديثية ثم عرفها بتعريف جامع دون تطويل. وبسبب صغر حجمها وأهميتها لدارسي المشكاة ، ترجمت إلى اللغة الأردية ويعاد طبعا مرارا مع طبع مشكاة المصابيح دون ذكر اسم المترجم عليها.

٦ . بستان المحدثين:

بستان المحدثين من مؤلفات المحدث الشهير الشيخ عبد العزيز المحمدث الدهلوي (م۱۲۳۹هـ) نجل الشاه ولي الله المحدث الدهلوي (م۱۱۷٦هـ) ألفه باللغة الفارسية وذكر فيها حوالي مائة كتب حديثية مختلف الأنواع مثلا الصحاح، السنن، المؤطا، المعاجم، المسانيد، المصنفات والأجزاء وغير ذلک، وكتب تفاصيلها. بسبب أهمية الكتاب نقله من

الفارسية إلى الأردية الشيخ عبد السميع الديوبندي في سنة ١٣٢٥هـ ونشره سعيد ايند كمبني بكراتشي والكتاب بحتوي على ٢٥٢ صفحة.

٧. عجالة نافعة:

هذا أيضا من مؤلفات الشيخ عبد العزيز المحدث الدهلوي (م١٢٣٩هـ) ذكر فيها المصطلحات الحديثية ثم عرفها، ثم ذكر طبقات كتب الحديث، ثم عرّف ستين كتابا ، بعد تعريف الكتب عرّف الرواة الواردة في كتب الصحاح الستة وذكر ١٢٥ رواة، ثم قدم تراجم ١٣٥ رواة أخرى تحت عنوان "فقهاء المحدثين"، فكان الكتاب مفيدا جدا في المصطلحات الحديثية وطبقات الكتب وتراجم الرجال، لأجل هذا تم طبعه في شبه القارة مرارا ونقل إلى اللغة الأردية، ترجمه إلى الأردية الشيخ عبد الحليم الجشتي في سنة ١٩٦٤م، وسماه "فوائد جامعة برعجالة نافعة" ونشره نور محمد أصح المطابع بكراتشي والكتاب يشتمل على ٥٢٤ صفحة.

٨. تيسير مصطلح الحديث:

ألفه الدكتور محمود الطحان وقد تَلَقّى الكتاب قبولا عاما في الأوساط العلمية والمعاهد الدينية لأنه متوسط الحجم، وكتبه المؤلف بأسلوب سهل وجمع فيه المعلومات الشاملة في علوم الحديث ورتبه على ترتيب النخبة لابن حجر العسقلاني ، تم نشر الكتاب من عدة العواصم العربية مثل رياض، بيروت، القاهرة، والكويت كما نشر من عدة مدن الباكستانية مثل كراتشي، لاهور، ملتان، بشاور، في اللغة العربية وسببه إقرار المعاهد الدينية تدريسه في الفصول الثانوية والثانوية العليا، وبسبب أهمية هذا الكتاب ترجمه إلى اللغة الأردية عدة أشخاص وهم:

أ. ترجمة لأول مرة إلى اللغة الأردية الأستاذ محمد سعد الصديقي في سنة ١٩٩٠م، ونشره القائد الأعظم لائبريرى با غ جناح بلاهور.

ب. ثم ترجمة إلى اللغة الأردية الشيخ مظفر حسين الندوي والشيخ عبد القيوم وصحح هذه الترجمة راقم هذه السطور وتم نشرها من قبل المناربک دبو منصورة لاهور في سنة ١٩٩٠م وأعيد طبعها مرارا إلى يومنا هذا.

ج. وترجمه إلى اللغة الأردية أيضا الشيخ عمر فاروق سعيدي أحد خريجي الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة ونشره فاروقي كتب خانه بلاهور دون إدراج تاريخ النشر عليه.

٩. علوم الحديث:

هذا كتيب مختصر في علوم الحديث ألفه أحد علماء مصر وهو محمد على قطب وترجمه أيضا الشيخ عمر فاروق سعيدي ونشره المكتبة القدوسية بلاهور في سنة ١٩٩٧م.

المصادر و المراجع

١. النحل: ٤٤/١٦

٢. النساء: ٦٥/٤

٣. الأحزاب: ٦٥/٣٣

٤. آل عمران : ٣١/٣

٥. الندوي، علي أبو الحسن، حديث كا بنيادى كردار، كراتشي ـ مجلس نشريات اسلام، طبعة ١٩٨٢م، ص ٢٩. ٣١

٦. صبحي صالح الدكتور، علوم الحديث ومصطلحه، بيروت لبنان، دارالعلم للملايين، طبعة سادسة عشر ١٩٨٦م، ص١٠٧

٧. المصدر السابق ص ١٠٧

٨. المصدر السابق ص ١٠٨

٩. عبد الوهاب عبد اللطيف المختصر في علم الرجال و الأثَر، القاهرة ، دار الكتب الحديثة، الطبعة الثامنة ١٩٦٦م/١٣٨٦هـ ، ص ٨

١٠. محمود الطحان ، تيسير مصطلح الحديث، ملتان ـ نشر السنة، بدون تاريخ، ص ع الهامش (١) وأنظر محمد عجاج الخطيب، أصول الحديث علومه ومصطلحه، بيروت دار الفكر، الطبعة الرابعة ١٩٨١م/١٤٠١هـ ، ص ٩،٧

١١. اللكهنوي، محمد عبد الحي أبو الحسنات، الثقافة الإسلامية في الهند، دمشق، مجمع اللغة العربية، طبعة ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م، ص ١٣٥

١٢. بتي، محمد اسحاق، فقهاء الهند، دار الثقافة الإسلامية لاهور طبعة ١٩٧٥م، ١٣٣/٤

١٣. صغاني، حسن بن محمد، موضوعات صغاني طبعة القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٠١هـ/١٩٨٠م، بتحقيق وتخريج نجم عبد الرحمن خلف.

١٤. اللكهنوي، عبد الحي أبو الحسنات، نزهة الخواطر ببهجة المسامع والخواطر، حيدرآباد الدكن، دائرة المعارف العثمانية، الطبعة الثانية ١٩٧٨م/١٣٩٨هـ،٤/٣٧٧

١٥. الفريوائي، عبد الرحمن بن عبد الجبار، جهود مخلصة في خدمة السنة المطهرة، بنارس المكتبة السلفية، الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م، ص ٥١،٥٢

١٦. الصديق حسن خان، النواب، أبجد العلوم ، لاهور ، المكتبة القدوسية ، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م، ٣/٢٣٨.

١٧. ايس ايم ناز، شاه ولي اللّٰه اور علم حديث، لاهور، مقبول أكيدمى طبعة ١٩٩٣م، ص١٤٨.

١٨. نوشهروي، أبو يحى إمام خان، تراجم علماء حديث هند، لاهور، رياض بردارز ، طبع ١٩٩٢، ص ٤٩.٥٠.

١٩. نزهة الخواطر : ٨/٢٣٢.

٢٠. رضية حامد الدكتور ، نواب صديق حسن خان رمينة مترل بوفال، الطبعة الأولى ١٩٨٣م، ص ٢٤٩.

٢١. المصدر السابق ص ٢٥٠.

٢٢. مجلة شهرية " الحق" أكورة ختك، المجلد ١١، العدد ٤.٥، لشهر فبراير ومارس ١٩٧٦م مثال " علماء سرحد كى تصنيفى خدمات.

٢٣. الأثري، إرشاد الحق، باك و هند ميں علماء أهل حديث كى خدمات حديث، فيصل آباد، دارالعلوم الأثرية، الطبعة الأولى شعبان ١٤١٠هـ/ مارس ١٩٩٠م، ص ١١٣.

٢٤. فيوض الرحمن قارى ، مشاهير علماء ديوبند، لاهور، مكتبة العزيزية، الطبعة الأولى ١٣٩٦هـ/١٩٧٦م، ص ٢٠٦.

٢٥. الصديقى، محمد سعد، علم حديث باكستان ميں اور اس كى خدمت، قائد اعظم لايبريرى، الطبعة الأولى ١٩٨٨م، ص ٣٤٢.

٢٦. الصديقى، محمد ميان، تذكره مولانا محمد ادريس كاندهلوي، لاهور مكتبة عثمانية الطبعة الأولى ١٣٩٧هـ/١٩٧٧م، ص ٨٢.٨٣.

٢٧. الصديقی، ساجد الرحمن الدكتور، حياة الشيخ محمد أدريس الكاندهلوي وأعماله في الحديث مع تحقيق شرحه على ألفية العراقي، رسالة قدمت لنيل درجة الدكتوراه من جامعة بنجاب، لاهور وغير مطبوعة، ص ۴۵.

٢٨. الأزهري، تاج الدين، الدكتور، مقدمة الحديث للشيخ محمد أدريس الكاندهيلوي، دراسة تحقيق، رسالة قدمت لنيل درجة الدكتوراه من جامعه بنجاب لاهور، غير مطبوع، ص ٥.

٢٩. مشاهير علماء ديوبند ١/٢٣٧.

٣٠. خالد علوي الدكتور، أصول الحديث مصطلاحات علوم، لاهور، الفيصل ناشران و تاجران كتب، طباعة دوم ٢٠٠١، ١/١٢.

٣١. الحق ماهنامة، جلد ١١، شمارة ٦.٧. ابريل و مايو ١٩٧٦م، مقالة " علماء سرحد كی تصنيفی خدمات".

٣٢. أختر راهي، تذكرة علماء بنجاب، لاهور مكتبة رحمانية الطبعة الأولى ١۴٠٠هـ، ٢/٦٠٢.

كتب علوم الحديث لعلماء شبه القارة

خلال القرن الرابع عشر الهجري وبعده

* د- تاج الدين الأزهري

أنزل اللّٰه سبحانه وتعالى كتابه المبين هداية للعالمين ، ونوراً للمؤمنين، وحجة على خلق اللّٰه أجمعين ، ودعا الناس إلى التمسک بالسنة عقيدة وعملاً ، وبين أن السنة النبوية مع القرآن الكريم يشكلان الأساس الأصيل لهذا الدين. إذا كان الإيمان بالرسول ﷺ أصلاً من أصول الدين ، فكان الإيمان بسنته عليه الصلاة والتسليم جزء لا يتجزء من الإيمان به ، ضرورة لأنه المبين لكتاب ، والمترجم له ، قال الله تعالى: ﴿وَاَنۡزَلۡنَآ اِلَيۡکَ الذِّکۡرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَانُزِّلَ اِلَيۡهِمۡ وَلَعَلَّهُمۡ يَتَفَكَّرُوۡنَ﴾(١)وقال سبحانه وتعالى أيضاً:﴿ فَلَا وَرَبِّکَ لَايُؤۡمِنُوۡنَ حَتّٰى يُحَكِّمُوۡکَ فِيۡمَا شَجَرَ بَيۡنَهُمۡ ثُمَّ لَا يَجِدُوۡا فِيۡٓ اَنۡفُسِهِمۡ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيۡتَ وَيُسَلِّمُوۡا تَسۡلِيۡمًا﴾(٢)

فقد أجمع الفقهاء المسلمون قديما وحديثا من لدن الصحابة إلى يومنا هذا ، على الاحتجاج بالسنة واعتبارها المصدر الثاني للدين بعد كتاب اللّٰه تعالى إذ هي المفسرة لنصوصه والمبينة لمعناه بتخصيص عامه ، وتقييد مطلقه ، وتوضيح مشكله ، وتعيين مبهمه ، وتفصيل مجمله ، وتمييز منسوخه وتبيين أحكامه.

إن سنة الرسول ﷺ هي الأساس في إصلاح الفرد والمجتمع خلقا وعملا وفكرا، ولذلک نجد أن المجددين في كل عصر حاولوا إصلاح المجتمع الإسلامي عن طريق اتباع السنة ورفض البدع. ولا فرق بين السنة والحديث عند المحدثين ، ولذلک يقول الشيخ

* الأستاذ المشارک ، بكليه اصول الدين ، الجامعة الإسلامية العالمية ، اسلام آباد.

أبو الحسن علي الندوي: " إن الحديث النبوي ميزان سليم ، به يزن المصلحون والمجددون عقائد الأمة وأعمالها والتيارات الفكرية فيها ، وعن طريقه يعرفون التغييرات الطارئة والانحرافات عن الجادة في سفر الأمة الطويل على مدى التاريخ ، وإنه لايمكن الاعتدال والاقتصاد إلا إذا جمع بين القرآن والحديث ، ولولا ثروة الحديث النبوي التي تضمن حياة معتدلة ، ولولا تعاليم النبي ﷺ وشريعته التي طبقت في المجتمع الإسلامي لأصبحت الأمة فريسة الإفراط والتفريط ، ولما استقرت على الاتزان العادل المطلوب ، ولما وجد النموذج الذي أمرنا بالاقتداء به في قوله الله عزوجل:

﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُوْلِ اللّٰهِ اُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَنْ كَانَ يَرْجُوا اللّٰهَ وَالْيَوْمَ الْاٰخِرَ وَذَكَرَ اللّٰهَ كَثِيْرًا﴾ (٣)

ودعا إلى اتباعه في قوله تعالى :

﴿قُلْ اِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّوْنَ اللّٰهَ فَاتَّبِعُوْنِىْ يُحْبِبْكُمُ اللّٰهُ وَ يَغْفِرْلَكُمْ ذُنُوْبَكُمْ ط وَاللّٰهُ غَفُوْرٌرَّحِيْمٌ﴾ (٤)

وإنه لأسوة حسنة، والبشرية في حاجة ماسة إليها حتى تستمد منها القوة والحياة ، وأن الأحكام الإسلامية صالحة للتطبيق ميسورة سهلة ، وقد طبقت في نموذج الحياة البشرية ، والحديث النبوي قوة للحياة والحركة وإنه ليحرك للإصلاح والكفاح ضد الفساد والسوء ، وبتأثير الحديث النبوي نهض في الأقطار الإسلامية أناس رفعوا راية الإصلاح والتجديد ، واندفعوا إلى حركة الإصلاح ضد البدعة والانحرافات العقائد الجاهلية ، وأقاموا دين الله الخالص، وجاهدوا في الدعوة إليه (٥)

لهذه الأهمية القصوى التي يحظي بها الحديث النبوي ، اهتم الصحابة والتابعون وأتباعهم بحفظه وإتقانه ودراسته وإبلاغة ، وكانوا يتحملون في ذلك مشاق الأسفار الطويلة

لاتجد مثلها في غير هذه الأمة ، حيث قام المسلمون بهذا الجهدالمضنيى الجبار لحفظ تعاليم نبيهم في كل أقطار العالم الإسلامي شرقا وغربا وجنوبا وشمالا، وأخص بالذكر هنا شبه القارة الهندية فقد كان لها صلة تجارية مع العرب قبل الإسلام ولكن بعد أن جاء الإسلام لم يبق العرب تجارا فقط بل كانو سفراء الإسلام إلى شبه القارة حيث عرضوا الإسلام مع عرض تجارتهم ، ولقد شق المسلمون طريقهم إلى السند في عهد الصحابة إلا ما فتحوها في أوائل عهد التابعين سنة ٩٣هـ ، حيث كان علم الحديث قد أخذ في التطور والازدهار.

ينقسم علم الحديث إلى قسمين من حيث الرواية والدراية

علم الحديث رواية

يقوم هذا العلم على النقل المحرر الدقيق لكل ما أضيف إلى النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير أو صفة ، ولكل ما أضيف من ذلك إلى الصحابة والتابعين على رأي المختار (٦)

وبسببها اجتمعت عندنا ثروة كبيرة مما أثر عن الرسول ﷺ.

علم الحديث دراية

هي مجموعة من المباحث والمسائل يعرف بها حال الراوي من حيث القبول والرد(٧)

فنحن نطالع فيه أحوال الراوي المبحوث عنها من حيث القبول والرد فهي معرفة حاله تحملا وأداء وجرحا وتعديلا ومعرفة موطنه وأسرته ومولده ووفاته.

أما أحوال المروي فهي ما يتعلق بشروط الرواية عند التحمل والأداء، وبالأسانيد من اتصال وانقطاع أو إعضال أو ما شابه ذلك ، فلأجل ذلك أطلق العلماء على هذا العلم عدة مسميات منها: علوم الحديث ، ومصطلح الحديث وأصول الحديث.

يقول الدكتور صبحي صالح: " ويطلق العلماء على علم الحديث دراية "علم أصول الحديث" (٨)

ويقول الشيخ عبد الوهاب عبد اللطيف:

"وكذلك أفردت أحوال المتن، والأحوال المشتركة بين المتن والسند ، ومعرفة اصطلاحات التي تتصل بالسند مما يقصد للمتن وسُمّي العلم الخاص بعلم مصطلح الحديث أو مصطلح أهل الأثر. ويمكن أن يفرد كل حال من أحوال المتن والمسند ويسمى العلم الخاص به باسم خاص فتعدد بذلك علوم الحديث ولذا يسمى أيضا بعلوم الحديث.(٩)

ويقول الدكتور محمود الطحان:

"يطلق على هذا العلم أيضا " علم الحديث دراية" و "علوم الحديث" و "أصول الحديث"(١٠)

هذا العلم مهم جدا مثل علم الحديث رواية ، ولولا هذا لصعب التمييز بين الصحيح والسقيم لأحاديث رسول اللهﷺ. وقد استعان العلماء به ضد كل الفتن التي أثيرت حول حديث نبينا الكريم ـ عليه الصلاة والتسليم ـخلال القرون الماضية ، وعلم الرجال أحد أقسام علم الحديث دراية أو علوم الحديث التي تفخر به الأمة المحمدية على غيرها من الأمم؛ لأن هذا غير موجود لديهم وهي خاصه هذه الأمة فقط. فخدم العلماء لهذا العلم خدمات جليلة ليس لها نظير في العالم.

دخل الإسلام إلى شبه القارة في القرن الأول الهجري مع دخول محمد بن القاسم الثقفي فجاء معه كثير من المحدثين إلى منطقة السند، وهكذا وصل علم الحديث إلى هذه المنطقة كما يذكره الشيخ عبد الحي اللكهنوي قائلا:

" اعلم أن محمد بن القاسم الثقفي فتح بلاد السند في عهد وليد بن عبد الملك الخليفة الأموي، وتمكنت فيها دولة العرب كسائر البلدان ، ودخلها أتباع التابعين ورجال من أهل بيت النبيﷺ مخافة الخلفاء من الأمويين وبني العباس ، وتتابع الناس بعد ذلك من أهل العلم وسكنوا بها ، وتوالدوا وتناسلوا وسافروا من بلاد إلى بلاد أخرى ، وأخذوا الحديث

ورووه بالحفظ والإتقان مدة أربعة قرون وسارت بمصنفاتهم الركبان إلى الآفاق أشهرهم إسرائيل بن موسى البصري نزيل الهند ، ومنصور بن حاتم النحوي، وإبراهيم بن محمد الديبلي، وأحمد بن عبد الله الديبلي ، وأحمد بن محمد بن المنصور أبو العباس كان قاضي المنصورة وله مصنفات على مذهب الإمام داؤد بن علي الظاهري ، وخلف بن محمد الديبلي، وشعيب بن محمد الديبلي ، وأبو محمد عبد الله المنصوري، وعلي بن موسى الديبلي ، وفتح بن عبد الله السندي ، ومحمد بن إبراهيم وخلق آخرون (١١)

دور النشاط لعلم الحديث يبدأ من القرن العاشر الهجري ومعه تبدأ الكتابات في علوم الحديث ، وقبل أن ألقي الضوء بالتفصيل على مؤلفات علوم الحديث في القرآن الرابع عشر الهجري ، أذكر باالإيجاز ما ألف في هذا العلم قبل هذا العصر.

١. **در الصحابة في بيان وفيات الصحابة:** للشيخ حسن بن محمد بن حسن الصغاني اللاهوري (م٦٥٠هـ) مطبوع ذكر فيها الأ ما كن التي مات فيها ثمانمائة من أصحاب رسول الله ﷺ ورتب فيها أسماء أصحاب رسول الله ﷺ على ترتيب حروف الهجاء (١٢)

٢. **الدرر الملتقط في تبيين الغلط:** للشيخ حسن بن محمد بن حسن الصغاني اللاهوري (م ٦٥٠هـ) مطبوع ذكر فيها أحاديث الموضوعة ويوجد في هذا الكتاب حوالي مائتي حديث موضوع نشرها لتحذير الناس. (١٣)

٣. **الموضوعات:** هذا كتاب آخر ألفة الشيخ حسن بن محمد الصغاني اللاهوري (م٦٥٠هـ) في الموضوعات وذكر فيها ١٤٥ حديثا موضوعا ، حققه الأستاذ نجم عبد الرحمن خلف ونشره من القاهرة سنة ١٩٨٠م ، وهو يحتوي على ثمانين صفحة.

٤. **منهج در أصولِ حديث**: للشيخ نظام الدين الكاكوروي (م١٩٨١هـ وقد كتبه باللغة الفارسية (١٤)

٥. **مجمع البحار في غرائب التنزيل ولطائف الأخبار**: للشيخ محمد بن طاهر الفتني الججراتي (م٩١٣هـ) من كبار محدثي الهند ومشاهيرها والكتاب مطبوع في أربعة أجزاء جمع فيها غريب الحديث مع بيان ماألف فيه.

٦. **المغني في ضبط أسماء الرجال ومعرفة كنى الرواة وألقابهم وأنسابهم**: للشيخ محمد بن طاهر الفتني الججراتي (م٩١٣هـ). والكتاب مطبوع طبع حجرية ، ثم طبع في بيروت وهو كتاب جليل ، عظيم النفع في بابه مع صغر حجمه، وسهل التناول.

٧. **قانون الموضوعات والضعفاء في ضبط أخبار الموضوعة والرجال الضعفاء**: للشيخ محمد بن طاهر الفتني الججراتي (م٩١٣هـ) . والكتاب مهم جدا في موضوعه كما يبدو من عنوانه وهو مطبوع ويحتوى ٢٢٨ صفحة.

٨. **تذكرة الموضوعات**: للشيخ محمد بن طاهر الفتني الججراتي (م٩١٣هـ) ، وهو مطبوع وواسع الانتشار في شبه القاره ومفيد جدا في بيان الروايات الموضوعة ويحتوي على ٣١٥ صفحه (١٥)

٩. **إمعان النظر في توضيح نخبة الفكر**: للشيخ قاضي محمد أكرم النصر فوري المتوفي في بداية القرن الحادي عشر الهجري ، قد شرح كتاب الحافظ ابن حجر بالتفصيل وهو مطبوع بتحقيق الدكتور غلام مصطفى القاسمي ، وقد نشرته أكاديمية الشاه ولي الله بحيدر آباد السند ويشتمل على ١٨١ صفحة.

١٠. **مقدمة في أصول الحديث**: للشيخ عبد الحق المحدث الدهلوي (م٥٢ ١٠٥٢هـ) ، وهي مقدمة موجزة قيّمة وهي مأخوذة من خلاصة الطيبي ، وقد كتبها في أول شرحه على المشكاة ثم طبعت منفصلا مرارا واشتهرت بسبب نفعه للعام والخاص، وترجمت إلى لغات عديدة في شبه القارة وخاصة اللغة الأردية.

١١. **الإكمال في أسماء الرجال**: للشيخ عبد الحق المحدث الدهلوي (م١٠٥٢هـ) ، ذكر فيه أسماء الرجال الواردة في المشكاة ورتبه على ترتيب حروف الهجاء والكتاب مطبوع ومترجم إلى لغات عديدة هندية وخاصه اللغة الأردية (١٦)

١٢. **الإرشاد إلى مهمات الإسناد**: للشيخ الشاه ولي الله المحدث الدهلوي م(١١٧٦هـ)، والكتاب مطبوع ذكر فيه أهمية علوم الإسناد وطرق الإسناد.

١٣. **مايجب حفظه للناظر**: للشيخ الشاه ولى الله المحدث الدهلوي (م١١٧٦هـ) ، ذكر فيه بعض قواعد أصول الحديث التي يجب حفظها لكل طالب لحديث رسول الله ﷺ ولا يستغنى عنها. (١٧)

١٤. **طبقات المحدثين في تذكرة الكتب والمحدثين**: للشيخ عبد العزيز المحدث الدهلوي (م١٢٣٩هـ)، ذكر فيه أنواع مصنفات حديثية مع ذكر مؤلفيها ، كتبه باللغة الفارسية ، وبسبب أهمية الكتاب طبع مرارا في شبه القارة و ترجم إلى لغات عديدة هندية وخاصة اللغة الأردية.

١٥. **عجالة نافعة**: للشيخ عبد العزيز المحدث الدهلوي (م ١٢٣٩هـ) ، ذكر فيه طبقات كتب الحديث وبعض مصطلحات الحديث ، ألفه باللغة الفارسية وبسبب

أهمية الكتاب طبع مرارا في شبه القارة وتم ترجمته باللغة الأردية كما نقله إلى العربية الحافظ عبد الرشيد السلفي وسماه "العجالة النافعة مع التعليقات الساطعة" ونشره سنة ١٩٧٥م (١٨)

١٦. كوثر النبي: للشيخ عبد العزيز فرهاروي (م ١٢٣٩هـ)، ذكر فيه المصطلحات الحديثية التي يحتاجها عامة الطلاب في المدارس الدينية، وقسمها تحت ١١٠ عناوين مختلفة، والكتاب مطبوع ويشتمل على ١١٢ صفحة.

هكذرا دخل هذا العلم في القرن الرابع عشر الهجري وبدأت تظهر فيه مؤلفات من كبار العلماء كما ظهرت ممن سبقه ولم تنقطع هذه السلسلة إلى يومنا هذا وسوف أذكر بعض هذه الكتب المشهورة مع بيان مؤلفيها بالتفصيل.

أعلام علوم الحديث و مؤلفاتهم في اللغة العربية والفارسية

١- الشيخ عبد الحي اللكهنوي (م١٣٠٤هـ):

وهو الشيخ أبو الحسنات عبد الحي بن الشيخ عبد الحليم اللكهنوي، ولد في ٢٦ ذي القعده ١٢٦٤ هـ، ويعتبر أحد العلماء الكبار المتضلعين من علوم المعقول والمنقول وصاحب التصانيف الكثيرة في مختلف الفنون يبلغ عددها إلى ١١٠ مؤلف، وهو من علماء أسرة فرنكي مدارس الذين لهم مكانة مرموقة في الأوساط العلمية والمنهج التعليمي "النظامي" السائد إلى الآن في مدارس شبة القارة. رتبه أحد أجداده الشيخ الملا نظام الدين، والشيخ عبد الحليم اللكهنوي والد الشيخ عبد الحي، استجازه الشيخ عبد الغني المجددي كما استجاز ابنه الشيخ عبد الحي، بهذه الإجازة صار عبد الحي من العلماء الذين يتصلون بواسطة الشيخ عبد الغني المجددي بالشاه ولي الله الدهلوي.

اشتهر الشيخ عبد الحي مع قلة عمره في الأوساط العلمية لا شتغاله بالحديث وعلومه والفقه،وأخذ أكثر العلوم عن والده كما أخذ عن علماء أسرته. حج وزار وأسند عن علماء الحرمين منهم الشيخ عبد الغني المجددي بمكة المكرمة ، واشتغل بالدرس والإفادة والتأليف بحيدر آباد ثم جاء أخيرا إلى اللكهنو ومات فيها عام ١٣٠٤هـ، وخدم السنة النبوية عن طريق فقهاء المحدثين مع كونه على مذهب الإمام أبي حنيفة رحمه اللّٰه تعالى. (١٩)

ألف الشيخ ثلاث كتب في علوم الحديث باللغة العربية:

١- أ- الرفع والتكميل في الجرح والتعديل-

وكتابه هذا يتعلق بعلم الجرح و التعديل كما يظهر من اسمه وهو كتاب جامع في هذا الصدد كتب في أول كتابه سبب تأليفه مع بيان أهمية علم الجرح و التعديل ثم قسم الكتاب في خمس و عشرين ايقاظ كأنها خمس و عشرون أبوابا و في كل أيقاظ ذكر مسئلة من مسائل الجرح و التعديل مع بيان آراء العلماء بالتفصيل ، طبع الكتاب لأول مرة سنة ١٣٠١هـ من مطبع أنوار المحمدي بلكهنو في حياة المؤلف ثم نشر بعد وفاته في سنة ١٣٠٩هـ من مطبع العلوي بلكهنو ثم نشره مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب الأستاذ عبد الفتاح أبو غدة في سنة ١٣٨٣هـ ، وهو يشتمل على ٢٧٢ صفحة.

٢- ب- الأجوبة الفاضلة للأسئلة العشرة الكاملة:

هذا أيضا من مؤلف الشيخ اللكهنوي و كما يظهر من اسم الكتاب وهو جواب للأسئلة العشرة التي وجهها إليه أحد العلماء السلفيين وهو الشيخ محمد حسين البتالوي ، فأجاب الشيخ اللكهنوي بالتفصيل فأصبح كتابا. هذه الأسئلة لها صلة بعلوم الحديث ويتكرر لدى الطلاب مرارا ، فحل الشيخ اللكهنوي مشكلتهم بواسطة هذا الكتاب. طبع الكتاب مرة في حياة المؤلف ثم طبعه ثانيا مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب مع تحقيق الأستاذ الشيخ عبد الفتاح أبو غدة في سنة ١٣٨٤هـ ، وهو يشتمل على ٣٠٢ صفحة.

٣- ج- ظفر الأماني بشرح مختصر السيد الشريف الجرجاني في مصطلح الحديث:

للسيد الشريف الجرجاني (م ٨١٦هـ) كتاب مختصر في مصطلح الحديث سماه "المختصر" ولخص فيه الخلاصة في أصول الحديث للشيخ حسين بن محمد بن عبد الله الطيبي ، شرح الشيخ اللكهنوي هذا المختصر وسماه "ظفر الأماني بشرح مختصر السيد الشريف الجرجاني"، والكتاب يشتمل على بيان مسائل مصطلح الحديث ، طبع الكتاب أول مرة في حياة المؤلف من مطبع جشمة فيض عام بلكهنو سنة ١٣٠٤هـ ، ثم طبع ثانيا بتحقيق الدكتور تقي الدين الندوي في سنة ١٤١٥هـ، وم طبعه ثالثا مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب مع تحقيق الأستاذ الشيخ عبد الفتاح أبو غدة في سنة ١٤١٦هـ، وهو يشتمل على ٨٠٦ صفحة.

٢- الشيخ النواب صديق حسن خان البوفالي (م١٣٠٧هـ):

هو الشيخ أبو الطيب النواب صديق حسن خان بن سيد أولاد حسن خان القنوجي البوفالي أحد علماء ولاية بوفال ونوابها ولد سنة ١٢٤٨هـ، كان والده سيد أولاد حسن تلميذ اللشيخ عبد العزيز المحدث الدهلوى ابن الشاه ولي الله المحدث الدهلوي تلقى النواب علم الكتاب والسنة عن علماء عصره على تلاميذ أسرة الشاه ولي الله الدهلوي أمثال العلامة المفتي صدر الدين الدهلوي ، و أسند عن الشيخ محمد يعقوب الدهلوي صنو المحدث اسحاق الدهلوي والمحدث عبد الحق البنارسي تلميذ الشوكاني ، وقد أنعم الله عليه بزواجه مع الأميرة شان جهان بيكم واليه دولة بوفال فتولى رئاسة الدولة ونشط لنشر السنة وإحيائها فكتب وألف كثيرا ، ورتب نظام المدارس ونوّه بإعلان الجوائز للمشتغلين حفظا ودراسة.

يعد النواب البوفالي من عظماء الإسلام الذين اشتهروا بكثرة مؤلفاتهم المتنوعة في

مختلف العلوم والفنون ، بلغ عدد مؤلفاته ٢٢٢ كتابا في العربية والفارسية والأردية منها ثلاثة لها صلة بعلوم الحديث.

٤- أ- منهج الوصول إلى اصطلاح أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم:

هذا الكتاب له صلة بمصطلحات حديثية وقد كتبه في اللغة الفارسية ، وجعل للمصطلحات تقسيمات عديدة ثم ذكر تحت تقسيم تعريفات لكل ما يحتوي هذا القسم من اصطلاحات ويمكن أن يقال بعد التتبع أن كتابه كان أول كتاب الذى ظهربهذا الأسلوب الفريد باللغة الفارسية في ذلك العصر ، طبع الكتاب في حياة المُولف من مطبع شاه جهان في سنة ١٢٩٢هـ وقد نشر في آخر كتابه قصيدتان والكتاب مفيد جيد لأهل العلم فى فن اصطلاح الحديث.

٥- ب- سلسلة العسجد في ذكر مشائخ السند

هذا من مؤلفات النواب البوفالي وقد كتبه أيضا في اللغة الفارسية ، وجعل لكتاب ست فصول و خاتمة ، ذكر في الفصل الأول سلسلة إسناده وإسناد مشائخه لكتب الصحاح الست، وذكر في الفصل الثاني بعض الأحاديث المسلسلة ، وفي الفصل الثالث ذكر بعض إجازات لمشائخه ، وفي الفصل الرابع بين فضل علم الحديث على لسان مشائخه وفي الفصل الخامس ألقى الضوء على طبقات كتب الحديث مع ذكر فوائداها وفي الفصل السادس شكر سبحانه و تعالى مع ذكر الحمد والثناء له على إتمامه ، وأخيرا ذكر فهرس كتبه في مكتبته ، لإ فادة الناس، وطبع الكتاب في مطبع شاه جهان ببوفال ، ويشمل على ١٣٢ صفحة (٢١)

٦- ج- الحطة في ذكر كتب الستة:

كتبه النواب البوفالي في اللغة العربية وجعل لكتاب مقدمة و خمسة أبواب و خاتمة ، فذكر في المقدمة فضل العلم والعلماء ثم الحديث والمحدثين ، وذكر في الباب الأول أنواع

كتب الحديث مثل المسند، المعجم ، الجزء وغير ذلک كل واحد منها، وذكر في الباب الثاني فروع علوم الحديث مثل علم الجرح والتعديل وعلم أسماء الرجال وغير ذلک وعرفها بالتفصيل ، وفي الباب الثالث قسم كتب الحديث إلى أربع طبقات تم كتب تحت كل طبقة كتبها ، وفي الباب الرابع كتب عن الكتب الستة والمؤطا للإمام مالک مفصلا ، والباب الخامس يشمل على تراجم أصحاب الكتب الستة والإمام مالک والإمام أحمد ، وفي الخاتمة ذكر ترجمته الشخصية وإسناده الحديثية. طبع الكتاب مرارا في شبه القارة قبل تقسيم الهند وبعده ، ثم طبعته أكاديمية الإسلامية بلاهور سنة ١٩٧٧م كما نشرته دارالكتب العلمية بيروت في سنة ١٩٨٥م.

3- الشيخ محمد حسين الهزاروي (م ١٣٠٨هـ)

هو الشيخ محمد حسين بن عبد الستار الهزاروي ولد بمقاطعة مانسهره في مديرية هزاره ، كان تلميذا للشيخ سيد نذير حسين المحدث الدهلوي ثم عاد إلى منطقة اشتغل بالتدريس إلى أن مات سنة ١٣٠٨هـ صنف الشيخ في حياته بعض المؤلفات منها كتابان لها صلة بعلوم الحديث.

٧- أ- تحفة الباقي شرح ألفية العراقي

هذا شرح لمنظومة الحافظ زين الدين بن حسين العراقي (٨٠٥هـ) المسمى بـ "ألفية العراقي" كتبه باللغة العربية وطبع هامش المنظومة ثم نشر الكتاب من مطبع فاروقي بدهلي سنة ١٣٠٠هـ، وهو يشتمل على ١٧٢ صفحة.

٨- ب- شرح شرح نخبة الفكر

كتب الشيخ شرح شرح نخبة الفكر وسماه "تصحيح النظر في توضيح نخبة الفكر على مصطلع أهل الأثر" كتبه باللغة الفارسية لفائدة الطلاب ، طبع الكتاب مرتين من مطبع محمدي بلاهور في سنة ١٣٠٦هـ، وهو يشتمل على ٣٩٢ صفحة (٢٢)

4- الشيخ عبد الرحمن المباركفوري (م ١٣٥٣هـ)

هو الشيخ أبو العلى عبد الرحمن بن الحافظ عبد الرحيم المباركفوري، ولد ونشأ فى قرية مباك فور، وهو من مشاهير عصره وأحد كبار محدثي الهند، طار صيته في الآفاق ، كان له ملكة راسخة في علوم الشريعة ، قرأ العلوم على أساتذه عصره ثم لازم الحافظ عبد الله الغازي فوري وأخذ عنه العلوم المتد اولة ، ولازم السيد نذير حسين الدهلوي وتشبع بعلومه وأسند عنه كما أخذ عن المحدث حسين بن محسن الأنصاري اليماني واستفاد من المحدث شمس الحق العظيم آبادي حينما كان عنده أثناء تأليف "عون المعبود شرح سنن أبي داؤد" تصدر للدرس والإفادة بقريته وأنشأ هناک مدرسة دار التعليم كما أنشأ مدارس سلفية في بعض مدن الهند، وأفاد بها ثم اختار الانقطاع للتأليف والتصنيف ومات بمبار كفور سنة ١٣٥٣هـ ، وقد نشطت بجهوده حركة السنة نشاطا كبيرا.

قضى الشيخ قسطا كبيرا من حياته في التأليف والتصنيف وأعظم عمله هو كتابه "تحفة الأحوذي في شرح جامع الترمذي" باللغة العربية في أربع مجلدات ، والشرح يمتاز من بين شروح الجامع بميزات و خصائص لا توجد في غيرها.

مقدمة تحفة الأحوذي:

مقدمة تحفة الأحوذي تتعلق بعلوم الحديث وكتبها الشيخ في مجلد ضخم وجعل لها بابين ، ذكر في الباب الأول تدوين علوم الحديث وأنواع كتب الستة وأسماء كتب الحديث الموجودة وشروحها مع تعريف كل منها ، وذكر في الباب الثاني ترجمة الإمام الترمذي وما يتعلق بالجامع وبمصطلحات الترمذي من فوائد و محاسن ثم ذكر شروح الترمذي ورواة الجامع على ترتيب أبجدي ، طبعت المقدمة مع الكتاب لأول مرة في ١٣٥٣هـ، ثم نشرته مع الكتاب المكتبة السلفية بالمدينة المنورة في سنة ١٣٨٥هـ ، وأخيرا نشرها مع الشرح من مكتبة نشر السنة من ملتان وهو يشتمل على ٣٢٤ صفحة (٢٣)

٥- الشيخ شبير أحمد العثماني (م ١٣٦٩هـ)

هو الشيخ شبير أحمد بن فضل الرحمن العثماني ولد في عشر من المحرم عام ١٣٠٥هـ في مدينة بجنور، كان والده من كبار العلماء ويصل نسبه إلى سيدنا عثمان بن عفان -رضى الله عنه- ولذلك اشتهر بلقب العثماني ، تَعلّم مبادي العلوم في مدينة بجنور ثم التحق بدار العلوم ديوبند وتخرّج منها سنة ١٣٢٥هـ وفاق جميع أقرانه.

عين لتدريس الحديث وظل على هذا المنصب لمدة ثمانية عشر عاما ثم انتقل إلى الجامعة الإسلامية بدابيل وعُيِّن هناك شيخا للحديث ورئيسا للجامعة ، وفي عام ١٩٣٧م عاد إلى دار العلوم وعين رئيسا لدار العلوم وشيخا للحديث ورئيسا للهيئة التدريس ، كان عالما قديرا صاحب التحرير والتقرير وموضع الثقة لدى الجميع ، ولهذا تدرج على عدة مناصب علمية وسياسية في الهند والباكستان ، مع اشتغاله بكل هذا خلف تراثا علميا كبيرا وخاصة "الفتح الملهم شرح صحيح مسلم " الذى كتبه باللغة العربية ولم يكمله ثم كمله الشيخ محمد تقي العثماني ونشره كاملا من مكتبة دار العلوم كراتشي سنة ١٤١٤هـ (٢٤)

١٠- مقدمة فتح الملهم شرح صحيح مسلم :

كتب الشيخ العثماني مقدمة مفصلة لشرحه ذكر فيها خصائص صحيح مسلم وشروحه ، كما كتب عن حياة الإمام مسلم وحياة رواته وتعتبر مقدمة بسبب مباحثها العلمية كتابا مختصرا فى علوم الحديث الذي يغني الطالب عن كتب كثيرة أخرى، وجعل الشيخ أساسا لمقدمتة شرح النخبة لابن حجر والمقدمة لا بن الصلاح وشرح الألفية للسخاوي والتقريب للنووي ، ذكر أولا أقسام الحديث ثم طرق تحمل الحديث والأداء وبعده أقسام كتب الحديث وطبقاتها كما ذكر شروط القبول لدى الإمام مسلم وقارن بين شروط القبول بين الإمامين البخارى ومسلم ، هذه المقدمة مفيدة جدا لكل من يبدأ مطالعة شرحه لصحيح مسلم وخاصة طلاب المدارس الدينية في شبه القارة ، ثم طبع المقدمة حينما طبع الكتاب

لأول مرة بعد وفاة الشيخ ثم طبع ثانية مع الكتاب سنة ١٤١٤هـ من مكتبة دار العلوم كراتشي. (٢٥)

٦ـ الشيخ محمد إدريس الكاندهلوي (م ١٣٩٤هـ)

هو الشيخ محمد إدريس الكاندهلوي ، ولد في بلدة بوفال سنة ١٣١٧هـ حيث كان والده يعمل فيها كمدير في إدارة الغابات ، وهو بوفالي المولد وكاندهلوي الأصل ، يرتقي نسبه من جهة والده إلى أبي الصديق ـ رضى الله عنه ـ ومن جهة أمه إلى عمر بن الخطاب ـرضى الله عنه ـ فهو صديقي وفاروقي ، الحقة والده بحلقة الشيخ أشرف علي التهانوي في "تهانه بهون" وملتان في مدرسته تلقى تعليمه الابتدائي وبعدها انتقل إلى مدرسة مظاهر العلوم بسهار نفور وحصل على شهادة الفراغ وهو في التاسع عشرة من عمره فأخذته شدة حرصه للعلم إلى دار العلوم ديوبند فدرس فيها على أيدي الأساتذه الكبار مثل الشيخ أنور شاه الكشميري والشيخ شبير أحمد العثماني والشيخ عزيز الرحمن وغيرهم حتى تخرج منها. أخذه للتدريس في المدرسة الأمينية بدهلي الشيخ المفتي كفايت الله الدهلوي ثم أصبح مدرسا في دار العلوم بديوبند وظل يدرس إلى ١٣٤٦هـ ثم انتقل إلى حيدر آباد الدكن وقضى هناك مدة سنوات ثم دعاه أستاذه الشيخ شبير أحمد العثماني وولاّه مشيخة التفسير والحديث بجامعة الأشرفية وظل على هذا المنصب إلى أن مات ١٣٨٤هـ، خلف الشيخ ثروة علمية كبيرة منها كتابان لها صلة بعلوم الحديث (٢٦)

١١- منحة المغيث شرح ألفية العراقي:

هذا الشرح على ألفية العراقي كتبه باللغة العربية وهو من أشرف الشروح وأكملها نفعا لطلاب الحديث وأصوله ويحتوي على نكت عربية لطيفة في علم النحو والصرف والبلاغة وما إلى ذلك ، ويجمع أقوالا شهيرة من المعقول والمنقول ومن الحديث والفقه والكلام.

وقد فصل الشيخ المباحث العلمية تفصيلا وافيا ثم لخصها قائلا حاصله أو خلاصة الكلام وقد أجاد في شرح كلمات الألفية بأسرها موضحا كل مبهماتها مفصلا جميع مجملاتها ومن غير شك هي منحة الله سبحانه إياه فسماه منحة المغيث شرح ألفية الحديث. (٢٧)

حققه الأستاذ ساجد الرحمن الصديقي وقدمه لنيل شهادة الدكتوراه من جامعة بنجاب تحت عنوان: حياة الشيخ ادريس الكاندهلوي وأعماله في الحديث مع تحقيق شرحه على ألفية العراقي" وهو مازال غير مطبوع.

١٢- مقدمة الحديث:

تعتبر هذه المقدمة من أهم مصنفات الشيخ الكاندهلوي في علم الحديث، وأصوله، والكتاب فريد في بابه و ممتاز في منهجه وكلم فيه مصنفه على مباحث هامة وكتبه باللغة العربية تتميزه هذه المقدمة بميزات كثيرة ألخصها فيما يلي:

١. كتب فيه الشيخ الكاندهلوي معظم مسائل هذا العلم التي يحتاج إليها الطالب قبل الخوض في مطالعته للحديث.

ففي الباب الأول ذكر معنى الحديث ومفهومه وتاريخ جمعه وتدوينه وحجيته وقدم لإثبات حجية الحديث عشرة أدلة عقلية ورد على شبهات المعارضين وإذا كان لهذه الشبهات صلة بسند الحديث ـ والسند ليس إلا سلسلة الرجال الموصلة إلى المتن ـ فكتب بعده عن أسماء الرجال.

٢. وفي الباب الثاني عرف بالكتب الستة والكتب الحديثية الأخرى المتداولة مع بيان شروطها و ميزاتها.

٣. وفي الباب الثالث كتب عن عدالة الصحابة والتابعين وذكر طبقاتهم.

٤. وفي الباب الرابع تكلّم من فقه الحديث والفرق بين المحدثين والفقهاء وأهميتهما في ميدان الحديث واحتياج كل واحد للآخر والاستفادة به ، وأثبت حجية القياس وقدم دراسة ممتازة عن الاجتهاد والتقليد.

٥. وفى الباب الخامس ذكر صلة الفقه الحنفي بالحديث وكتب عن حياة الإمام أبي حنيفة وأساتذته وتلاميذه وطريقة استنباطه للمسائل الفقهية من الكتاب والسنة مع ذكر آراء معاصريه حول فقهه ، و بيّن أن كبار المحدثين كانوا يستفيدون من كتب أهل الرأي ولم يكن بينهم أي تعصب في الأخذ عن غيرهم وكلهم كانو يُفضّلون العمل بالحديث ولايتر كونه كما ذكر مميزات الفقه الحنفي الذي هو الفقه المعمول به في شبه القارة والبلاد المجاورة لها (٢٨)

وحُقّقت المقدمة من قِبَل راقم هذه السطور لنيل درجة الدكتوراه من جامعه بنجاب وقُدّمت تحت عنوان " مقدمة الحديث للشيخ محمد إدريس الكاندهلوي دراسة و تحقيق " و هي مازالت غير مطبوعة.

٧- الشيخ ظفر أحمد العثماني (م ١٣٩٤هـ):

هو الشيخ ظفر أحمد بن عبد اللطيف العثماني ولد في ١٣/ ربيع الأول ١٣١٠هـ في حي "ديوان" بمدينة ديوبند تَلَقّى تعليمه الابتدائي في ديوبند ثم التحق بمدرسة الشيخ أشرف علي التهانوي بتهانه بهون ومن هناك انتقل إلى مظاهر العلوم بسهارنفور ودرس الحديث عند الشيخ خليل أحمد وتخرج، على يديه في سنة ١٣٢٨هـ ، عُيَنّ مدرسا في مظاهر العلوم بسهارنفور في سنة ١٣٢٩هـ وظل يدرس ثمان سنوات . في ١٣٥٨هـ عين مدرسا بجامعة داكه. وفي ١٩٤٨م عُيّن مدرسا بمدرسة عالية تابعة بجامعة داكة ، وظل يُدَرِّس فيها حتى تقاعد في سنة ١٩٨٤م ، بعد التقاعد انتقل إلى كراتشي و عُينّ شيخا للحديث بدار العلوم تندوالة يار وظل يشتغل على هذا المنصب إلى أن مات في سنة ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م، من أشهر

كتبه "إعلاء السنن" وقد ألفه باللغة العربية. (٢٩)

١٣- مقدمة إعلاء السنن (قواعد التحديث)

كتب الشيخ لهذا الكتاب مقدمة مفصلة سماها " أنباء السكن إلى من يطالع إعلاء السنن" وهذه المقدمة مفيدة جدا وتنقسم إلى ثلاثة أجزاء ، الجزء الأول منها يتعلق بعلوم الحديث، وهو يشمل على مقدمة وتسع فصول. ذكر الشيخ في المقدمة الاصطلاحات الحديثية مع ذكر أقسام الحديث، الفصل الأول يتعلق بتوثيق الرجال وتضعيفهم ، وفي الفصل الثاني ذكر أهم قواعد لمعرفة الحديث الصحيح والحسن ، وفي الفصل الثالث ذكر آراء العلماء حول العمل بالحديث الضعيف ، وذكر في الفصل الرابع الحديث الموصول والمرفوع والموقوف والمقطوع مع بيان حجية أقوال الصحابة ، الفصل الخامس يتعلق بالحديث المرسل والمدلس والمتصل والمنقطع، كما ذكر في الفصل السادس الحديث المضطرب وأحواله، وفي الفصل السابع ذكر أهم قواعد الجرح والتعديل ، والفصل الثامن ذكر فيه طرق رفع التعارض من بين الأحاديث ، وفصل التاسع يشمل على ترجمة الإمام أبي حنيفة وتراجم أصحابه. طبعت هذه المقدمة لأول مرة باسم "أنباء السكن إلى مع يطالع إعلاء السنن " من تهانه بهون في سنة ١٣٤٨ هـ ثم طبعت ثانيا من كراتشي في ١٣٨٣ هـ ثم طبعت ثالثا مع تحقيق الأستاذ الشيخ عبد الفتاح أبو غدة من رياض في سنة ١٣٩١ هـ ، غير الشيخ أبو غدة اسمها من "انباء السكن" إلى قواعد التحديث" بإذن من المؤلف، يحتوي قواعد التحديث على ٣٢٤ صفحة وقد نشرت أيضا مع الكتاب إعلاء السنن من قبل إدارة القرآن والعلوم الإسلامية من كراتشي .

٩. الشيخ محمد حسن جان:

الشيخ محمد حسن جان أحد كبار العلماء في باكستان وهو خريج الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة وحاليا يدير الجامعة إمداد العلوم الإسلامية في مدينة بشاور، وقد انتخب

عضوا في مجلس الشعب وأدى دوره في توجيه ديني على أحسن وجه.

١٤- أحسن الخبر في مبادي الأثر:

ألف الشيخ هذا الكتاب في علوم الحديث لطلاب المدارس الدينية وكتبه باللغة العربية بأسلوب سهل وجمع فيه معلومات مفيدة حسب احتياجهم والكتاب يحتوي ٢١٢ صفحة وقد نشرته جامعة إمداد العلوم الإسلامية بشاور في سنة ١٩٩٥م.

١٠. الشيخ عبد السلام المدني:

الشيخ عبد السلام المدني أحد علماء الهند، تَلَقّى تعليمه الابتدائى والثانوي في الهند ثم سافر إلى المملكة العربية السعودية وتخرّج من جامعة الإسلامية بالمدينة المنورة. ثم عاد إلى بلده وأصبح مدرسا في الجامعة السلفية ببنارس.

١٥- الهوامش على نزهة النظر شرح نخبة الفكر:

كتب الشيخ خلال تدريسه في الجامعة السلفية ببنارس على نزهة شرح نخبة الفكر بعض الحواشي لتسهيل عباراته للطلاب ، كانت هذه الحواشي مفيدة جدا فنشرته الجامعة السلفية بنارس الهند في سنة ١٩٨٢م ، ثم نشرته مكتبه "فاروقي كتب خانه " من ملتان وهي تشمل ١٣٦ صفحة وقد ألحق فيآخر الكتاب منظومة " قصب السكر في نظم نخبة الفكر" للشيخ محمد بن إسماعيل الصنعاني (م١١٨٢هـ)

١١. الشيخ محمد أنور البدخشاني:

الشيخ محمد أنور البدخشاني أحد تلامذة الشيخ محمد يوسف البنوري. الذي يعتبر أحد كبار علماء باكستان وهو الذي أسس جامعة العلوم الإسلامية بكراتشي التي قدمت نخبة جيدة من العلماء للشعب. الشيخ البدخشاني تخرج من هذه الجامعة و تّم تعيينه كمدرسا فيها

بسبب تفوقه على أقرانه ، لخص الشيخ بعض الكتب الكبيرة المدرسية وكتب الحواشي على بعض الآخر تسهيلا للطلاب.

١٦- تسهيل شرح النخبة:

خلال تدريسه للطلاب في جامعة العلوم الإسلامية ببنوري تاون، كتب الشيخ الحواشي على شرح النخبة لابن حجر لكي يسهل عبارته للطلاب ، ثم نشره في صورة الكتاب وسماه"تسهيل شرح النخبة"وحقا أنه نجح في تسهيل عبارات الكتاب بسبب حواشيه .

والكتاب مفيد جدا لطلاب المدارس الدينية ويحتوي على ١٢٦ صفحة وقد كتبه باللغة العربية ونشره بيت العلم من كراتشي في سنة ١٤١٤هـ .

١٣- الشيخ محمد رفيق الأثري:

الشيخ محمد رفيق الأثري أحد مدرسي جامعة دار الحديث الحمدية بجلال فور بيرواله بمنطقة شجاع آباد ، مديرية ملتان ، وهو تلامذة الشيخ سلطان محمود المحدث جلالفوري الذي اشتهر بسبب خدماته الحديثية في هذه المنطقة وبسبب كثرة طلابه الذين نشروا السنة النبوية بعد تخرجهم ، ثم تعين الشيخ الأثري بعد تخرجه في نفس الجامعة وهو مازال يدرس فيها.

١٧- التعليقات الأثرية:

خلال تدريسه للطلاب كتب علوم الحديث بجامعة دار الحديث المحمدية كتب الشيخ الأثري الحواشي على ألفية العراقي (م٨٠٦هـ) باللغة العربية ثم نشره في صورة الكتاب وسماه "التعليقات الأثرية" طبعت هذه الحواشي مع الألفية ونشرتها جمعية النشر والتأليف بجلال فور بيروالة في سنة ١٩٦٨م ، والكتاب يحتوي على ١٠٤ صفحة.

الكتب المؤلفة باللغة الأردية

١ . الدكتور خالد علوي:

الأستاذ الدكتور خالد علوي ولد سنة ١٩٤٠م ، وأكمل دراسته الدينية في الجامعة النعمانية بلاهور ثم حصل على شهادة الماجستير في اللغة العربية والعلوم الإسلامية والعلوم السياسية من جامعه بنجاب لاهور ، ثم سافر إلى انجلترا وحصل على شهادة الدكتوراه في اللغة العربية والعلوم الإسلامية من جامعة إيدن برك بسكات لندا، بعد خدماته في التدريس حوالي ثلاثين عاما بجامعة بنجاب تقاعد عن منصب مدير مركز الشيخ زيد للدراسات الإسلامية. ألف حوالي عشرين كتابا منها واحد له صلة بعلوم الحديث.

١. أصول الحديث مصطلحات و علوم

ألفه باللغة الأردية وهو أول كتاب بهذا الحجم الكبير في علوم الحديث، ليس له نظير من قبل في هذه اللغة، ألفة بأسلوب علمي جديد. قال الدكتور في مقدمة الكتاب:

> "لما لم أجد كتابا في علوم الحديث باللغة الأردية الذي ألفه صاحبه على أسلوب علمي جديد فبدأت بنفسي على أسلوب الذي كنت أريده وهو الآن بين أيديكم" (٣٠)

كتب الدكتور في بدء الكتاب تطور علوم الحديث مع بيان كتبه ، ثم ذكر أقسام الخبر باعتبار السند ، ثم ذكر الحديث المقبول والمردود مع أقسامه ، كما بحث عن أسباب طعن الراوي بالتفصيل كما ألقى الضوء على رواية بالمعنى ورد على شبهات حولها ، تكلم الشيخ عن غريب الحديث بالتفصيل ويمكن أن يقال بالاختصار أنه جمع معظم مسائل علوم الحديث في كتابه وهو يتميز بالمزايا الآتية:

١. حاول المؤلف أن يجمع كل المعلومات حول الموضوع من المصادر الأصلية ويقدمها أمام القاري للإحاطة بالموضوع.

٢. قدم النصوص من المصادر الأصلية لكي يوصل القاري إلى عمق البحث.

٣. الكتاب مفيد جدا لعامة الناس بسبب أسلوبه السهل كما لا يستغني عنه الباحث والعالم لأنه يجد فيه النصوص من المصادر الأصلية.

أنهى الدكتور الجزء الأول من الكتاب وهو مشغول في كتابة الجزء الثاني والجزء الأول يشتمل على ٨٠٥ صفحة ونشره الفيصل ناشران و تاجران كتب بلاهور في سنة ١٩٩٨م.

ب. الشيخ عبد الجليل الأثرى:

هو الشيخ أبو معاذ عبد الجليل بن حكيم الدين الأثري مدرس العلوم الدينية في إحدى مدارس جحرانوالة ألف بعض الكتبيات وكتابا في علوم الحديث.

٢. تحفة النظر في مصطلح أهل الأثر:

لما أسند إليه تدريس علوم الحديث لم يجد كتبا مصنفة باللغة الأردية في علوم الحديث فبدأ يكتب بنفسه فجمع مادة علمية ورتبه على طراز تيسير مصطلح الحديث للطحان وسماه "تحفة النظر في مصطلع أهل الأثر" كتابه هذا مفيد جدا للطلاب، نشرته ندوة المحدثين بجحرانوالة سنة ١٩٨٧م، ويشمل على ٣٢٠ صفحة.

٣. الدكتور سهيل حسن:

هو الشيخ سهيل حسن بن عبد الغفار حسن ولد سنة ١٩٥١م، بلاهور، تلقى تعليمة الابتدائي في لاهور ثم سافر إلى مملكة العربية السعودية مع والده الشيخ عبد الغفار حسن حين أسند إلية تدريس الحديث في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

ينتمي الشيخ إلى أسرة علمية لها جهود جبارة في نشر السنة في شبه القارة، تخرج

على يد والده كبار علماء عصرنا في المملكة وخارجها وبعد العودة من المملكة أدى والده خدمات جليلة كعضو في مجلس الفكر الإسلامي، حصل الشيخ سهيل على شهادة الماجستير من الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة وحصل على دكتوراه من الجامعة إمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض. وهو الآن أستاذ مشارك بكلية أصول الدين ورئيس قسم علوم القرآن والسنة بمجمع البحوث الإسلامية بالجامعة الإسلامية العالمية إسلام آباد.

كتب الشيخ كثيرا من المقالات مع اشتغاله في التدريس وألف كتابا له صلة بعلوم الحديث.

٣. معجم اصطلاحات حديث:

في هذا المعجم ذكر الشيخ معظم مصطلحات حديثية على ترتيب الحروف الأبجد ثم فسرها مع التعريف. والكتاب مفيد جدا لعامة الناس وأيضا لأهل العلم ويحتوي على ٤٢٤ صفحة ونشره مجمع البحوث الإسلامية باسلام آباد في سنة ٢٠٠٣م .

٤. الدكتور عبد الرؤف ظفر والأستاذ الدكتور سراج الإسلام:

الدكتور عبد الرؤف ظفر تَلَقّٰى تعليمه الإبتدائى والثانوي في باكستان ثم سافر للحصول على شهادة الدكتوراه في العلوم الإسلامية إلى انجلترا وحصل على هذه الشهادة من جامعة سكات لندا وهو الآن رئيس قسم السيرة بجامعة الإسلامية بهاولفور.

٥. والأستاذ الدكتور سراج الإسلام أحد أساتذة الكلية الحكومية بمردان ، تلقى تعليمه الإبتدائي والثانوي في إقليم سرحد ثم نال ماجستير من جامعة بشاور وحصل شهادة الدكتوراه من جامعة بشاور وهو الآن أستاذ العلوم الإسلامية بكلية الحكومية مردان.

٤. التحديث في علوم الحديث:

هذا الكتاب من جهود مشتركة للأستاذين وثمرة تجاربهما في ميدان التدريس ، كتبا حسب احتياج طلاب الجامعات الباكستانية الذين لا يستطيعون الرجوع إلى مصادر أصلية باللغة العربية.

استخدم الأستاذان أسلوبا سهلا في تفهيم الاصطلحات الحديثية، والكتاب يشتمل على ٣٢٢ صفحة ونشرته مكتبه قدوسية بلاهور في مايو ٢٠٠٠م.

٦. الأستاذ الدكتور على أصغر چشتى

الأستاذ الدكتور على أصغر چشتى ولد فى منطقة مانسهره إقليم سرحد في ٢/١/١٩٦٠ وتَلَقّى تعليمه الابتدائى والثانوية في قريته ، و استفاده من تربية والده، لأنه كان عالماً كبيرا وله باع طويل في ميدان السلوك. ثم انتقل إلى كراتشي ومكث في جامعة تعليم الإسلام إلى أن تخّرج منها ، ودّرس فيهاخمس سنوات ثم التحق بجامعة العلوم الإسلامية بنورى تاؤن وأخذ الحديث وعلومه من الشيخ محمد يوسف البنوري رحمه الله، بعد التخرج انتقل من كراتشي إلى إسلام آباد، ودرّس في جامعة الفريدية لمدة سنة واحد ، ثم عين أستاذا في إكاديمية الدعوة ، الجامعة الإسلامية العالمية ، ومكت فيها مدة خمس عشرة سنة، أثنا عمله في اكاديمية الدعوة حصل شهادة ماجستير الفلسفة(M.Phil) في العلوم الإسلامية من جامعة العلامة إقبال المفتوحه فى سنة ١٩٩١ء ، ثم واصل دراساته من جامعة بنجاب وكتب بحثا قيما في (الحديث المرسل ومكانته عند الفهقاء والمحدثين)في ١٩٩٥ء ونيل درجة الدكتوراه. والبحث قيّم لطلاب علوم الحديث ، وما زال غير مطبوع. التحق الأستاذ بجامعة العلامة إقبال المفتوحة كأستاذ مشارك في قسم الحديث والسيرة النبوية ثم ضارا أستاذا فعميدا لكلية اللغة العربية والدراسات الاسلامية . وكتب كتبا قيمة في مجال

الحديث لطلاب الدراسات العليا، وهذه الكتب طبعت من قِبل جامعة العلامة إقبال وهي كا لآتي:

١ـ القواعد و المصطلحات الحديثية

٢ـ تاريخ الحديث وعلومه

٣ـ دراسة نصية للحديث النبوى ﷺ

٤ـ فقه السنة

الكتيبات المؤلفة باللغة الأردية

مع هذه الكتب باللغة الأردية هناك توجد بعض الكتيبات التي ألفت بهذه اللغة وانتشرت ويستفيد منها كثير من الناس وتدرس في الفصول الابتدائية في المدارس الدينية لا بد بذكرها.

الشيخ خير محمد الجالند هري (م ١٣٩٠هـ):

الشيخ خير محمد الجالند هري كان أحد كبار العلماء بجالند هر الهند ، أسس مدرسة خير المدارس بجالند هر في سنة ١٩٣٣م ، ثم انتقل مع مدرسته إلى مدينة ملتان بعد تقسيم الهند وتعتبر هذه المدرسة من كبار المدارس باكستان ، وظل الشيخ يديرها إلى أن مات سنة ١٣٩٠هـ ودفن في مدرسته. ألف الشيخ عددا من الكتيبات في العلوم الدينية منها واحد له صلة بعلوم الحديث.

١. خير الأصول في حديث الرسول:

هذا الكتيب صغير جدا ، يحتوي على ١٧ صفحة فقط ولكنه جامع جدا ذكر فيها

الشيخ الجالند هري المصطلحات الحديثية المشهورة ثم عرفها ، وبسبب أهميته لطلاب المبتدئين نشر مرارا منذ أن ألفه الشيخ ، والآن يتولى نشره مكتبة الإمدادية بمدينة ملتان.

الشيخ سلطان محمود المحدث جلال فوري (م١٩٩٥م):

الشيخ سلطان محمود جلال فوري أحد كبار العلماء المشهورين في خدمة السنة في منطقة ملتان وحولها ، وهو الذي أسس مدرسة دار الحديث المحمدية بجلال فور بيروالة تابعة لمديرية ملتان ودرس فيها الحديث الشريف لمدة طويلة حتى اشتهر بلقب المحدث ، تخرج على يديه كثير من العلماء الذين حملو بعد تخرجهم لواء نشر السنة بطرق مختلفة. ألف الشيخ مع تدريسه بعض الكتيبات منها واحد له صلة بعلوم الحديث.

اصطلاحات المحدثين:

هذا الكتيب أيضا صغير الحجم يحتوي على ٣٠ صفحة ذكر فيه الشيخ الجلال فوري أكثر المصطلحات الحديثية ثم ذكر تعريفها ورتبه على ترتيب حروف الأبجد وبسبب أهميته تم نشره مرارا وتدرس في بعض المدارس الدينية في الفصول الابتدائية قبل بدء الدراسة في الحديث الشريف ، ويتولى نشره في الأيام الحالية مكتبة "فاروقي كتب خانه ملتان".

الكتب المترجمة إلى اللغة الأردية

خدم علماء شبه القارة علوم الحديث بمؤلفاتهم باللغة العربية والفارسية والأردية وأيضا أنهم نقلوا الكتب المؤلفة في هذا العلم إلى اللغة الأردية من اللغات الأخرى مثل العربية والفارسية وهكذا وسعوا الطريق لمعرفة علوم الحديث لدى الناس، وهذه هي بعض المؤلفات المترجمة إلى اللغة الأردية.

١. معرفة علوم الحديث:

هذا الكتاب صنّفه أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري (م٤٠٥هـ) باللغة العربية ويعتبر إحدى الكتب المهمة في علوم الحديث ، نقله الشيخ جعفر شاه بهلواري الندوي إلى اللغة الأردية وصحّحه الدكتور معظم حسين وقد نشرت إدارة الثقافة الإسلامية بلاهور هذه الترجمة في سنة ١٩٧٠م ، باسم " معارف حديث" والكتاب يشتمل على ٣٨٨ صفحة.

٢. تذكره الحفاظ:

ألف هذه التذكرة الإمام أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (م٧٤٨هـ) ولا يستغني عنه مَنْ له صلة بعلوم الحديث وخاصة بعلم الرجال وهي من أهم كتب هذا الفن ، نقله إلى الأردية الحافظ محمد اسحاق إسلامک ببلشنک هاوس لاهور في أربع مجلدات في سنة ١٩٨١هـ.

٣. شرح نخبة الفكر:

ألفّه صاحب فتح الباري الحافظ ابن حجر العسقلاني (م ٨٥٢هـ) ويستفيد منه الناس منذ يوم تأليفه إلى يومنا هذا وهو يُدَرَّس في كثير من الجامعات والمدارس الدينية في بلاد العربية وكذلک في شبه القارة ويعتبر من أمهات كتب هذا الفن فقد ظهر لهذا الكتاب عدة تراجم أردية.

أ. استجلاء البصر من شرح نخبة الفكر:

هذه ترجمة أردية مع الشرح الأردي لنزهة النظر شرح نخبة الفكر ، ألفه الشيخ عبد العزيز العثماني الهزاروي، ولد الشيخ العثماني في مديرية هزارة في سنة ١٨٦٤م/١٢٨٠هـ تلقى تعليمه الابتدائى والثانوي عند علماء منطقته ثم انتقل إلى دهلي تخرج على يد الشيخ

نذير حسين المحدث الدهلوي في سنة ١٩٨٤م رجع إلى منطقته واستمر في التدريس والتصنيف إلى أن مات سنة ١٩٣٥م/١٣٥٤هـ في مديرة هزارة.

أكمل الشيخ هذه الترجمة والشرح باللغة الأردية في ١٩٠٥م/١٣٢٢هـ ونشره مطبع مفيد عام لاهور في نفس السنة، يشتمل على ٢٦٣ صفحة. (٣١)

ب. سلعة القربى في توضيح النخبة:

هذه الترجمة الأردية من أعمال الشيخ عبد الحي خطيب رنغون ببورما، نشرها قديمي كتب خانة كراتشي ويشتمل على ٤٢ صفحة ولم يكتب عليه تاريخ نشرها.

ج. تحفة الدرر شرح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر:

هذه ترجمة إلى اللغة الأردية لشرح النخبة مع الشرح الأردي قام بها الشيخ سعيد أحمد بالن فوري أستاذ بدار العلوم ديوبند، يترجم الشيخ نص النزهة ثم يشرحها للطلاب وسماها "تحفة الدرر شرح نخبة الفكر" وهي تشتمل على ٨٦ صفحة نشرته مكتبه بحر العلوم كراتشي دون إدراج تاريخ نشرها ولكنه يبدو مما قرضها الشيخ رياست على مدير التعليم بدار العلوم ديوبند أنها نشرت سنة ١٤٠٥هـ/١٩٨٤م.

د. شرح نخبة الفكر (ترجمة وتعليق)

هذه الترجمة الأردية من أعمال الشيخ منظور أحمد الوجيدي وهي من أحسن التراجم مما سبق ذكرها، كتبها الشيخ باللغة الأردية السهلة الجميلة ووضع تعليقاته في الهامش وترجم للأعلام الواردة فيها، هذه الترجمة مع التعليقات يحتوي على ٢٥٦ صفحة ونشرها مكتبة الشيخ غلام علي وأولاده بلاهور في سنة ١٩٨٤م.

ع. الإكمال في أسماء الرجال:

هذا من مؤلفات الشيخ عبد الحق المحدث الدهلوي (م١٠٥٢هـ) جمع فيه تراجم الرجال الواردة في مشكاة المصابيح وكتبه باللغة العربية والمشكوة يدرس في جميع مدارس الدينية في شبه القارة وله أهمية كبرى في الدرس النظامي، لأجل هذا تم ترجمة الكتاب أكثر من مرة إلى اللغة الأردية، ترجمه لأول مرة إلى الأردية الحافظ محمد أبو الحسن السيالكوتي الذي اشتهر باسم الحافظ محمد ثاني وكان من تلامذة الشيخ نذير حسين المحدث الدهلوي. ألف الشيخ السيالكوتي ١٧ مؤلف من بينها الترجمة الأردية للإكمال. (٣٢)

ثم ترجمه إلى الأردية الشيخ مشتاق أحمد والشيخ معراج الحق باالاشتراک ونشرها نور محمد كارخانه تجارت كتب كراتشي دون إدراج تاريخ النشر عليه.

٥. مقدمة في أصول الحديث:

هذه أيضا من مؤلفات الشيخ عبد الحق المحدث الدهلوي (م١٠٥٢هـ) كتبه باللغة العربية وجعله في أول شرحه للمشكاة، جمع فيها الشيخ عبد الحق الدهلوي معظم مصطلحات حديثية ثم عرفها بتعريف جامع دون تطويل. وبسبب صغر حجمها وأهميتها لدارسي المشكاة ، ترجمت إلى اللغة الأردية ويعاد طبعا مرارا مع طبع مشكاة المصابيح دون ذكر اسم المترجم عليها.

٦. بستان المحدثين:

بستان المحدثين من مؤلفات المحدث الشهير الشيخ عبد العزيز المحمدث الدهلوي (م١٢٣٩هـ) نجل الشاه ولي الله المحدث الدهلوي (م١١٧٦هـ) ألفه باللغة الفارسية وذكر فيها حوالي مائة كتب حديثية مختلف الأنواع مثلا الصحاح، السنن، المؤطا، المعاجم، المسانيد، المصنفات والأجزاء وغير ذلک، وكتب تفاصيلها. بسبب أهمية الكتاب نقله من

الفارسية إلى الأردية الشيخ عبد السميع الديوبندي في سنة ١٣٢٥هـ ونشره سعيد ايند كمبني بكراتشي والكتاب بحتوي على ٢٥٢ صفحة.

٧. عجالة نافعة:

هذا أيضا من مؤلفات الشيخ عبد العزيز المحدث الدهلوي (م١٢٣٩هـ) ذكر فيها المصطلحات الحديثية ثم عرفها، ثم ذكر طبقات كتب الحديث، ثم عرّف ستين كتابا ، بعد تعريف الكتب عرّف الرواة الواردة في كتب الصحاح الستة وذكر ١٢٥ رواة، ثم قدم تراجم ١٣٥ رواة أخرى تحت عنوان "فقهاء المحدثين"، فكان الكتاب مفيدا جدا في المصطلحات الحديثية وطبقات الكتب وتراجم الرجال، لأجل هذا تم طبعه في شبه القارة مرارا ونقل إلى اللغة الأردية، ترجمه إلى الأردية الشيخ عبد الحليم الجشتي في سنة ١٩٦٤م، وسماه "فوائد جامعة برعجالة نافعة" ونشره نور محمد أصح المطابع بكراتشي والكتاب يشتمل على ٥٢٤ صفحة.

٨. تيسير مصطلح الحديث:

ألفه الدكتور محمود الطحان وقد تَلَقّى الكتاب قبولا عاما في الأوساط العلمية والمعاهد الدينية لأنه متوسط الحجم، وكتبه المؤلف بأسلوب سهل وجمع فيه المعلومات الشاملة في علوم الحديث ورتبه على ترتيب النخبة لابن حجر العسقلاني ، تم نشر الكتاب من عدة العواصم العربية مثل رياض، بيروت، القاهرة، والكويت كما نشر من عدة مدن الباكستانية مثل كراتشي، لاهور، ملتان، بشاور، في اللغة العربية وسببه إقرار المعاهد الدينية تدريسه في الفصول الثانوية والثانوية العليا، وبسبب أهمية هذا الكتاب ترجمه إلى اللغة الأردية عدة أشخاص وهم:

أ. ترجمة لأول مرة إلى اللغة الأردية الأستاذ محمد سعد الصديقي في سنة ١٩٩٠م، ونشره القائد الأعظم لائبريرى باغ جناح بلاهور.

ب. ثم ترجمة إلى اللغة الأردية الشيخ مظفر حسين الندوي والشيخ عبد القيوم وصحح هذه الترجمة راقم هذه السطور وتم نشرها من قبل المناربک دبو منصورة لاهور في سنة ١٩٩٠م وأعيد طبعها مرارا إلى يومنا هذا.

ج. وترجمه إلى اللغة الأردية أيضا الشيخ عمر فاروق سعيدي أحد خريجي الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة ونشره فاروقي كتب خانه بلاهور دون إدراج تاريخ النشر عليه.

٩. علوم الحديث:

هذا كتيب مختصر في علوم الحديث ألفه أحد علماء مصر وهو محمد على قطب وترجمه أيضا الشيخ عمر فاروق سعيدي ونشره المكتبة القدوسية بلاهور في سنة ١٩٩٧م.

المصادر و المراجع

١. النحل: ١٦/٤٤

٢. النساء: ٤/٦٥

٣. الأحزاب: ٣٣/٦٥

٤. آل عمران : ٣/٣١

٥. الندوي، علي أبو الحسن، حديث كا بنيادى كردار، كراتشي ـ مجلس نشريات اسلام، طبعة ١٩٨٢م، ص ٢٩.٣١

٦. صبحي صالح الدكتور، علوم الحديث ومصطلحه، بيروت لبنان، دارالعلم للملايين، طبعة سادسة عشر ١٩٨٦م، ص١٠٧

٧. المصدر السابق ص ١٠٧

٨. المصدر السابق ص ١٠٨

٩. عبد الوهاب عبد اللطيف المختصر في علم الرجال و الأثَر، القاهرة ، دار الكتب الحديثة، الطبعة الثامنة ١٩٦٦م/١٣٨٦هـ، ص ٨

١٠. محمود الطحان ، تيسير مصطلح الحديث، ملتان ـ نشر السنة، بدون تاريخ، ص ع الهامش (١) وأنظر محمد عجاج الخطيب، أصول الحديث علومه ومصطلحه، بيروت دار الفكر، الطبعة الرابعة ١٩٨١م/١٤٠١هـ، ص ٩،٧

١١. اللكهنوي، محمد عبد الحي أبو الحسنات، الثقافة الإسلامية في الهند، دمشق، مجمع اللغة العربية، طبعة ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م، ص ١٣٥

١٢. بتي، محمد اسحاق، فقهاء الهند، دار الثقافة الإسلامية لاهور طبعة ١٩٧٥م، ٤/١٣٣

١٣. صغاني، حسن بن محمد، موضوعات صغاني طبعة القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٠١هـ/١٩٨٠م، بتحقيق وتخريج نجم عبد الرحمن خلف.

١٤. اللكهنوي، عبد الحي أبو الحسنات، نزهة الخواطر ببهجة المسامع والخواطر، حيدرآباد الدكن، دائرة المعارف العثمانية، الطبعة الثانية ١٩٧٨م/١٣٩٨هـ، ٣٧٧/٤

١٥. الفريوائي، عبد الرحمن بن عبد الجبار، جهود مخلصة في خدمة السنة المطهرة، بنارس المكتبة السلفية، الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م، ص ٥١،٥٢

١٦. الصديق حسن خان، النواب، أبجد العلوم ، لاهور ، المكتبة القدوسية ، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م، ٢٣٨/٣.

١٧. ايس ايم ناز، شاه ولي اللّٰه اور علم حديث، لاهور، مقبول أكيدمى طبعة ١٩٩٣م، ص١٤٨.

١٨. نوشهروي، أبو يحى إمام خان، تراجم علماء حديث هند، لاهور، رياض بردارز ، طبع ١٩٩٢، ص ٤٩.٥٠.

١٩. نزهة الخواطر : ٢٣٢/٨.

٢٠. رضية حامد الدكتور ، نواب صديق حسن خان رمينة مترل بوفال، الطبعة الأولى ١٩٨٣م، ص ٢٤٩.

٢١. المصدر السابق ص ٢٥٠.

٢٢. مجلة شهرية " الحق" أكورة ختك، المجلد ١١، العدد ٤.٥، لشهر فبراير ومارس ١٩٧٦م مثال " علماء سرحد كى تصنيفى خدمات.

٢٣. الأثري، إرشاد الحق، باك و هند ميں علماء أهل حديث كى خدمات حديث، فيصل آباد، دارالعلوم الأثرية، الطبعة الأولى شعبان ١٤١٠هـ/ مارس ١٩٩٠م، ص ١١٣.

٢٤. فيوض الرحمن قارى ، مشاهير علماء ديوبند، لاهور، مكتبة العزيزية، الطبعة الأولى ١٣٩٦هـ/١٩٧٦م، ص ٢٠٦.

٢٥. الصديقى، محمد سعد، علم حديث باكستان ميں اور اس كى خدمت، قائد اعظم لايبريرى، الطبعة الأولى ١٩٨٨م، ص ٣٤٢.

٢٦. الصديقى، محمد ميان، تذكره مولانا محمد ادريس كاندهلوي، لاهور مكتبة عثمانية الطبعة الأولى ١٣٩٧هـ/١٩٧٧م، ص ٨٢.٨٣.

٢٧. الصديقى، ساجد الرحمن الدكتور، حياة الشيخ محمد أدريس الكاندهلوي وأعماله في الحديث مع تحقيق شرحه على ألفية العراقي، رسالة قدمت لنيل درجة الدكتوراه من جامعة بنجاب، لاهور وغير مطبوعة، ص ٣٥.

٢٨. الأزهري، تاج الدين، الدكتور، مقدمة الحديث للشيخ محمد أدريس الكاندهيلوي، دراسة تحقيق، رسالة قدمت لنيل درجة الدكتوراه من جامعه بنجاب لاهور، غير مطبوع، ص ٥.

٢٩. مشاهير علماء ديوبند ١/٢٣٧.

٣٠. خالد علوي الدكتور، أصول الحديث مصطلاحات علوم، لاهور، الفيصل ناشران و تاجران كتب، طباعة دوم ٢٠٠١، ١/١٢.

٣١. الحق ماهنامة، جلد ١١، شمارة ٦-٧. ابريل و مايو ١٩٧٦م، مقالة " علماء سرحد كى تصنيفى خدمات".

٣٢. أختر راهي، تذكرة علماء بنجاب، لاهور مكتبة رحمانية الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ، ٢/٦٠٢.