ایچ ای سی سے منظور شدہ

علمی و تحقیقی مجلہ

معارفِ اسلامی

Allama Iqbal Open University

جلد: 7 شمارہ: 2 جولائی 2008ء تا دسمبر 2008ء

اس شمارے میں:

	اشارات	مدیر مسئول
1	الجواهر الحسان کی تفسیری حیثیت	حافظ مبشر حسین، محمد طاہر صدیق
2	مقاصدِ شریعت اور حرمتِ منشیات	ڈاکٹر مطیع الرحمٰن
3	رسول اکرم ﷺ کی رفاہی منصوبہ بندی سے عہدِ حاضر میں استفادہ	ڈاکٹر محمد سجاد
4	جزیہ: مفہوم صغار کا جائزہ	ڈاکٹر شاہ معین الدین ہاشمی
5	تہذیبی ہم آہنگی: اسلامی تعلیمات کے تناظر میں	پروفیسر ڈاکٹر محمد خلیفہ حسن احمد پروفیسر ڈاکٹر محمد ضیاء الحق
6	أبو منصور الماتريدي و عقائد الماتريدية	ڈاکٹر ضیاء اللہ نور الحق
7	الوسائل التعليمية في تدريس العربية بباكستان	ڈاکٹر محمد بشیر
8	مسلم بن محمود الشَّيْزَرِيّ شاعر الأيوبيين في اليمن ونماذج من شعره	إسماعيل عُقَيب العَقلاوي

کلیۂ عربی و علومِ اسلامیہ

علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، اسلام آباد

الجواھر الحسان کی تفسیری حیثیت

* حافظ مبشر حسین

* محمد طاہر صدیق

مفسر ثعالبیؒ

اسلامی ادبیات میں ثعالبی کی نسبت سے دو شخصیتیں معروف ہیں۔ایک عبدالرحمٰن بن محمد بن مخلوف الثعالبی (786ھ/1384ء-875ھ/1470ء) ہیں جن کی تفسیر کا یہاں تذکرہ کیا جارہا ہے اور دوسری شخصیت عبدالملک بن محمد بن اسماعیل ،ابومنصور الثعالبی (350ھ/961ء-429ھ/1038) ہے۔آپ کی کتابوں میں ''یتیمة الدھر'' اور ''فقه اللغة'' معروف ومشہور اور مطبوع ہیں۔ابومنصور ثعالبی کے بارے میں خیرالدین زرکلی لکھتے ہیں:

''آپ نیشاپوری ہیں اور لغت وادب کے ائمہ میں سے ہیں''(1)۔

ان کے علاوہ ایک اور شخصیت مفسر ثعلبی (بدون الالف بعد الثاء) کے نام سے معروف ہے،ان کا نام احمد بن محمد بن ابراہیم اور کنیت ابواسحاق ہے۔ان کے بارے میں خیرالدین زرکلی رقم طراز ہیں:

''آپ نیشاپوری ہیں،مفسر قرآن ہیں،تاریخ آپ کا پسندیدہ موضوع رہا ہے۔آپ کی تصنیفات میں ''عرائس المجالس، قصص الانبیاء اور الکشف والبیان فی تفسیر القرآن'' شامل ہیں،یہ تصنیف 'تفسیر ثعلبی' کے نام سے بھی مشہور ہے''(2)۔

الجواھر الحسان کے مؤلف امام ثعالبی کے بارے میں خیرالدین زرکلی 'الاعلام' میں لکھتے ہیں:

''عبدالرحمٰن بن محمد بن مخلوف الثعالبی الجزائری،ابوزید، آپ مفسر قرآن ہیں، جزائر کے نامور علماء میں آپ کا شمار ہے۔آپ کی بعض تصنیفات یہ ہیں:

الجواھر الحسان فی تفسیر القرآن، یہ چار جلدوں میں ہے۔

---

* ریسرچ ایسوسی ایٹ/لیکچرر، ادارہ تحقیقات اسلامی، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد۔

* ریسرچ ایسوسی ایٹ/لیکچرر، دعوۃ اکیڈمی، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد۔

⊙ الانوارفی معجزات النبویة، ⊙ روضة الانوارونزهة الخیار،

⊙ مجموع ⊙ جامع الامهات فی احکام العبادات،

⊙ الذهب الابریزفی غریب القرآن العزیز،

⊙ الارشادفی مصالح العباد، ⊙ ریاض الصالحین''(3)۔

امام ثعالبی کے علمی اَسفار (رِحلات)

امام ثعالبی نے اپنی تفسیر میں سورۃ الشوری کے آخر میں اپنے علمی اسفار (رحلات) کے بارے میں چند باتیں ذکر کی ہیں، چنانچہ آپ رقم طراز ہیں:

''میں نے آٹھویں صدی ہجری کے آخر میں علمی سفر شروع کیے، نویں صدی کے شروع میں میں 'بجایہ' میں پہنچا جہاں میں نے کبار علماء بالخصوص عبدالرحمٰن وغلیسی کے اصحاب سے بکثرت فائدہ اٹھایا اور بارہا ان کی مجالس میں شریک رہا..... پھر میں تیونس گیا اور وہاں سید عیسی غبرینی، اَبی، اور برزالی وغیرہ سے کسب علم کیا۔ پھر میں نے مشرق کا رخ کیا۔ مصر میں میں ولی الدین عراقی سے ملا اور ان سے بہت سے علوم سیکھے جن کا بڑا حصہ علوم حدیث پر مشتمل ہے۔ علم حدیث میں اللہ تعالیٰ نے میرے لیے تمام راستے کھول دیئے، چنانچہ شیخ ولی الدین عراقی نے مجھے ان تمام احادیث کی نقل وروایت کی اجازت دے دی جو میں نے ان سے پڑھی اور اس کے علاوہ کی بھی انہوں نے اجازت دی۔ پھر میں مکہ مکرمہ میں بعض محدثین سے ملا، اس کے بعد میں دیار مصر اور تیونس میں واپس لوٹ آیا اور یہاں کے اور علماء سے بھی علم حاصل کیا۔ یہاں میں شیخ ابوعبداللہ محمد بن مرزوق سے ملا جو حج کے لیے جارہے تھے، چنانچہ ان سے بھی میں نے بہت سا علم حاصل کیا اور انہوں نے بھی مجھے اسلامی علوم وفنون کی تدریس کی اجازت مرحمت فرمائی.....''(4)

تفسیر ثعالبی (الجواھر الحسان فی تفسیر القرآن) کے بنیادی مآخذ

امام ثعالبی کا اہم تصنیفی کارنامہ ان کی تفسیر 'الجواھر الحسان فی تفسیر القرآن' ہے۔ یہ بنیادی طور پر کوئی مستقل بالذات تفسیر نہیں ہے بلکہ امام ثعالبی نے ابو محمد عبد الحق بن غالب بن عطیہ المعروف بہ امام ابن عطیہ (481-542ھ) کی تفسیر 'المحرر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز' کو پیش نظر رکھ کر اس کا ملخص تیار کر دیا ہے، گویا امام ثعالبی کا بنیادی مآخذ تفسیر ابن عطیہ ہی ہے۔ تاہم صاحب علم ہونے کے پیش نظر امام ثعالبی نے نقد و تبصرہ اور تعلیقات سے بھی کام لیا ہے۔ ان کا بنیادی کام چونکہ 'المحرر الوجیز' کا مہذب و ملخص نسخہ تیار کرنا تھا، اس لیے انہوں نے زیادہ تر اختصار ہی سے کام لیا ہے اور اس سلسلہ میں فطری طور پر ان کے پیش نظر بھی وہی منہج رہا ہے جو ابن عطیہ نے اپنی تفسیر میں اختیار کیا ہے یعنی منہجِ تفسیر بالماثور۔ اب اس سلسلہ میں خود امام ثعالبیؒ کی چند توضیحات ملاحظہ فرمائیے:

'الجواھر' کے مقدمہ میں مفسر موصوف فرماتے ہیں:

> ''اس 'مختصر'(5) میں، میں نے اپنے لیے اور تم (قارئین) کے لیے جن چیزوں کو جمع کرنے کا ارادہ کیا ہے، جن سے دنیا و آخرت میں میری اور تمہاری آنکھیں ٹھنڈی ہوں گی، وہ یہ ہیں کہ میں نے الحمد للہ تفسیر ابن عطیہ میں موجود تمام اہم چیزوں کو اخذ کر لیا ہے، پھر اس میں اور مفید نکات بھی جمع کر دیے ہیں جو مجھے دیگر ائمہ کی کتابوں اور اس امت کے ثقہ علماء سے حاصل ہوئے ہیں۔ میرا خیال ہے کہ جن راسخ علماء سے میں نے کچھ اخذ و روایت کیا ہے، تالیفات کے اعتبار سے ان کی تعداد کم و بیش سو ہوگی اور پھر ان میں سے ہر مؤلف اپنے دین و تقوی اور علمی رسوخ میں مشہور و معروف ہے۔ مفسرین سے جو کچھ میں نے نقل کیا ہے، وہ ان کی تفاسیر کو سامنے رکھتے ہوئے نقل کیا ہے، روایت بالمعنی سے کام نہیں لیا کہ مبادا کوئی لغزش ہو جائے، بلکہ اس سلسلہ میں مؤلفین کے اقتباسات حرف بہ حرف نقل کر دیئے ہیں'' (6)۔

اسی طرح موصوف اس تفسیر کے اختتام پر رقم طراز ہیں:

''اللہ عزوجل نے تلخیص پر مشتمل اس 'مختصر' کی تکمیل میں میرے لیے آسانی فرمائی، میں نے اللہ تعالیٰ کی توفیق سے اسے مختصر مگر قیمتی موتیوں سے مزین بنادیا ہے۔ الحمدللہ میں نے اس میں ابن عطیہؒ کی تفسیر کے اہم نکات جمع کردیئے ہیں، اور ابن عطیہ کی تفسیر میں جو تکرار تھا یا انتہاء درجہ کی شاذ باتیں تھیں، وہ سب اس میں حذف کردی ہیں اور اس میں اور بہت سے قیمتی نکات اور نفیس باتیں کہ جن کے بغیر چارہ نہیں، جمع کردی ہیں۔ ان قیمتی نکات کو (علامتوں کے ساتھ) ممتاز کردیا ہے اور ان کے مراجع بھی ذکر کردیئے ہیں اور انہیں لفظ بہ لفظ اخذ کیا گیا ہے۔ یہ سارا کام میں نے سچائی اور راہ راست کی نیت کے ساتھ انجام دیا ہے اور اس کے اجروثواب کے لیے میں اللہ تعالیٰ ہی کے ہاں امید رکھتا ہوں'' (7)۔

یہی بات موصوف نے تفسیر سورۃ الشوریٰ کے اختتام پر بھی کہی ہے، تاہم اس میں یہ اضافہ بھی ہے:

''میری اس تفسیر (الجواھر) سے اہل علم بھی بے نیاز نہیں رہ سکتے، اور اس میں مبتدیوں کے لیے بھی کفایت کردی گئی ہے۔ یہ تفسیر اپنے قاری کو بہت سی مطولات سے مستغنی کردے گی کیونکہ اس میں وہ اپنے موضوع سے متعلقہ معلومات پالے گا اور بہت سے حقائق کی تہ تک جا پہنچے گا'' (8الف)۔

یہ بات تو واضح ہوگئی ہے کہ امام ثعالبی کی تفسیر کا بنیادی مأخذ تفسیر ابن عطیہ ہی ہے، تاہم اس کے ساتھ آپ نے کچھ اور مآخذ کو بھی مدنظر رکھا ہے جن میں حدیث کے سلسلہ میں حدیث کی امہات کتب مثلاً صحیح بخاری، صحیح مسلم، سنن ابوداؤد اور جامع ترمذی وغیرہ شامل ہیں، نیز امام بغوی کی 'مصابیح السنۃ' سے بھی استفادہ کیا گیا ہے جو حدیث کے حوالہ جات کے لیے بنیادی مصدر کی بجائے ثانوی مصدر کی حیثیت رکھتی ہے (8ب)۔

علاوہ ازیں اَذکار و اَدعیہ سے متعلقہ احادیث کے لیے امام ثعالبیؒ نے امام نوویؒ کی کتاب 'حلیۃ الابرار' (جو 'الاذکار' کے نام سے معروف ہے) سے استفادہ کیا ہے۔

اسی طرح اس موضوع سے متعلقہ مزید احادیث کے لیے آپ نے تقی الدین ابوالفتح محمد بن محمد بن علی بن ہمام مصری کی تالیف 'سلاح المومن' کو پیش نظر رکھا ہے (8د)۔
جبکہ ترغیب و ترہیب اور احوال آخرت سے متعلقہ احادیث کا بڑا حصہ آپ نے امام قرطبی کی کتاب 'التذکرۃ' اور عبدالحق اشبیلی کی کتاب 'العاقبۃ' سے لیا ہے (8ھ)۔

تفسیر ابن عطیہ کا تعارف و منہج

امام ثعالبیؒ کی تفسیر 'الجواھر الحسان' چونکہ تفسیر ابن عطیہ (المحرّر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز) کا اختصار ہے اور ابن عطیہ ہی کے منہج کی امام ثعالبیؒ نے بالعموم پیروی کی ہے، اس لیے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ پہلے ایک نظر مفسر ابن عطیہ اور ان کی تفسیر المحرّر الوجیز پر ڈال لی جائے۔

امام ابن عطیہ 481 ہجری الموافق 1088 عیسوی میں پیدا ہوئے اور 542 (اور بقول بعض 546) ہجری الموافق 1148 عیسوی میں فوت ہوئے۔ آپ کی کنیت ابومحمد ہے اور نام عبدالحق بن غالب بن عبدالرحمٰن بن عطیہ المحاربی ہے۔ آپ غرناطہ، اندلس کے رہنے والے ہیں۔ اپنے وقت کے مفسر اور فقیہ رہے ہیں۔ احکامی مسائل اور حدیث کا درک رکھنے والے تھے۔ آپ نے شعر بھی کہے ہیں۔ 'مریۃ' کے والی بھی رہے ہیں اور مسلمانوں کے لشکروں میں جہاد کے لیے بکثرت شریک ہوتے رہے ہیں۔ آپ 'لورقۃ' مقام میں فوت ہوئے۔ آپ کی تصنیفات میں یہ کتابیں شامل ہیں: المحرر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز، برنامج، المجموع (8د)۔

تفسیر ابن عطیہ کے بارے میں محققین کی رائے یہ ہے کہ یہ تفسیر بالماثور کی ذیل میں آتی ہے، چنانچہ محمد حسین ذہبی نے اپنی کتاب 'التفسیر والمفسرون' میں جہاں تفسیر بالماثور کی ذیل میں آنے والی آٹھ اہم تفاسیرِ ماثورہ کا تعارف کروایا ہے، وہاں پانچویں نمبر پر تفسیر ابن عطیہ کو شامل کیا ہے اور اس تفسیر کا تعارف کرواتے ہوئے رقم طراز ہیں:

> ''تفسیر ابن عطیہ جس کا اصل نام 'المحرّر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز' ہے، کتب تفاسیر میں اور تمام مفسرین کے ہاں ایک اہم مقام رکھتی ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اس تفسیر کے مؤلف نے اپنا وہ علم بھرپور طریقے سے اس تفسیر میں داخل کر دیا ہے، جو

ان کے دور میں معروف ومقبول تھا اور جسے انہوں نے محنت شاقہ سے حاصل کیا تھا۔ ابن عطیہؒ نے بقول ابن خلدونؒ تمام ماثورہ تفاسیر سے اس تفسیر کو اخذ کیا ہے اور اس میں کوشش کی ہے کہ وہی چیز نقل کریں جو اقرب الی الصحت ہے۔ اور اس طرح انہوں نے ایسی تفسیر مرتب کر دی جو اہل مغرب اور اہل اندلس میں حسن قبول کے ساتھ متداول ہو گئی۔ اور اس بات میں کوئی شک نہیں کہ ابن عطیہؒ نے بہت عمدہ اور تخلیقی کام انجام دیا ہے حتی کہ اس کا چار دانگ عالم شہرہ اس کتاب کے مؤلف کی عربی دانی اور علمی وسعت کا بہترین ثبوت بن گیا۔ لیکن اس شہرت کے باوجود یہ اب تک مخطوط ہی کی شکل میں ہے (محمد حسین ذہبی نے جس وقت یہ بات کی اس وقت یہ مخطوط ہی کی شکل میں تھی، لیکن اب ایک عرصہ سے یہ شائع ہو چکی ہے۔ مقالہ نگاران) اور اس کے دس بڑے اجزاء ہیں۔ دار الکتب المصریۃ میں اس کے صرف چار اجزاء یعنی تیسرا، پانچواں، آٹھواں اور دسواں پائے جاتے ہیں۔ میں نے ان اجزاء کی طرف مراجعت کی اور جو اللہ کی توفیق سے میرے لیے میسر ہوا، ان کا مطالعہ کیا۔ میں نے دیکھا ہے کہ مؤلف ایک آیت ذکر کرتے ہیں پھر نہایت شستہ اور سلیس زبان میں اس کی تفسیر کرتے ہیں اور تفسیر بالماثور کا طریق اختیار کرتے ہیں اور اس سلسلہ میں بہت زیادہ طوالت میں نہیں جاتے۔ ابن جریر طبریؒ سے آپ بہت زیادہ نقل کرتے ہیں اور ان سے جو کچھ نقل کرتے ہیں، بعض اوقات اس پر تنقید بھی کرتے ہیں، بالکل اسی طرح جس طرح کہ طبری کے علاوہ دیگر اہل علم سے نقل کرتے ہوئے ان کا مناقشہ اور رد کرتے ہیں۔ آپ عربی شاعری سے بہت زیادہ استدلال کرتے ہیں بالخصوص عبارتوں کی تفسیر میں ادبی شواہد کے طور پر اسے پیش کرتے ہیں جیسا کہ بعض اوقات معانی کی توجیہ کے لیے لغت عرب سے استدلال کرتے ہیں۔ اسی طرح آپ نحو کے فن کو بھی بہت استعمال کرتے ہیں۔ قرآن کی مختلف قراءات سے بھی تعرض کرتے ہیں اور اس طرح مختلف معانی پر روشنی ڈالتے ہیں۔

ابن حبانؒ اپنی تفسیر کے مقدمہ میں تفسیر ابن عطیہ اور تفسیر کشاف کا موازنہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ''تفسیر ابن عطیہ میں منقولات زیادہ ہیں، اور یہ زیادہ جامع اور خالص ہے جبکہ کشاف اس کے مقابلہ میں زیادہ ملخص (تلخیص شدہ) اور غامض (گنجلک) ہے۔ اسی طرح امام ابن تیمیہؒ اپنے فتاوی میں تفسیر ابن عطیہ اور تفسیر کشاف کا موازنہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ''تفسیر ابن عطیہ تفسیر کشاف سے بہتر ہے۔ نقل اور بحث کے اعتبار سے زیادہ صحیح ہے۔ اور اس میں بدعی اقوال کشاف کے مقابلہ میں بہت کم ہیں۔ اس لیے یہ کشاف کے مقابلہ میں بہت بہتر بلکہ ایسی دیگر تفاسیر کے مقابلہ میں قابل ترجیح ہے'' (9)

تفسیر بالماثور کیا ہے؟

چونکہ تفسیر ابن عطیہ میں تفسیر بالماثور کا منہج غالب ہے اور یہی منہج امام ثعالبی نے بھی قائم رکھا ہے، اس لیے یہ معلوم کر لینا چاہیے کہ تفسیر بالماثور سے کیا مراد ہے۔ اس سلسلہ میں محمد حسین ذہبی فرماتے ہیں کہ:

''تفسیر بالماثور اس بات پر مشتمل ہے کہ قرآن کی تفسیر و تبیین اور اس کے نصوص سے مراد باری تعالیٰ کی توضیح کے لیے خود قرآن ہی کی دوسری آیات سے رجوع کیا جائے، پھر اس کی طرف رجوع کیا جائے جو رسول اللہ ﷺ سے منقول ہے اور پھر اس کی طرف رجوع کیا جائے جو صحابہ کرامؓ سے مروی ہے اور پھر اس کی طرف رجوع کیا جائے جو تابعینؒ سے منقول ہے۔ تفسیر بالماثور میں تابعین کی طرف مراجعت میں اگرچہ یہ اختلاف ہے کہ ان کے اقوال ماثور کی قبیل سے ہیں یا رائے کی قبیل سے، لیکن ہم نے اس کا ذکر اس لیے کیا ہے کہ تفاسیر ماثورہ مثلاً تفسیر طبری وغیرہ میں احادیث اور آثار صحابہ ہی پر اکتفا نہیں کیا گیا بلکہ اس کے ساتھ اقوال تابعین کو بھی شامل کیا گیا ہے'' (10)

تفسیر بالماثور کے سلسلہ میں امام ابن تیمیہؒ نے اپنے رسالے 'مقدمۃ فی اصول التفسیر' میں تفصیل سے کلام کیا ہے، چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

''اگر کوئی پوچھے کہ تفسیر کا سب سے عمدہ طریق کیا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ تفسیر کا سب سے بہترین طریق یہ ہے کہ قرآن کی تفسیر قرآن ہی سے کی جائے۔ اگر کوئی مضمون ایک جگہ مجمل ہے تو کسی اور جگہ اس کی تفصیل مل جائے گی اور اگر کوئی چیز ایک جگہ مختصر بیان ہوئی ہے تو کسی اور جگہ مفصل بیان ہوئی ہوگی۔ اگر اس میں کامیابی نہ ہو تو پھر سنت رسول کی طرف رجوع کیا جائے کیونکہ سنت قرآن کی تشریح و توضیح کرتی ہے لیکن جب ہمیں قرآن کی تفسیر نہ قرآن میں ملے اور نہ ہی سنت رسول میں تو ہمیں اقوال صحابہ کی طرف رجوع کرنا چاہیے کیونکہ وہ نزول قرآن کے مخصوص حالات کے براہ راست مشاہدے کی وجہ سے سب سے زیادہ مطالب قرآن سے آگاہ تھے، انہیں فہم کامل اور علم صحیح کی دولت بھی نصیب ہوئی تھی، خصوصاً ان کے علماء و اکابر صحابہ مثلاً خلفائے اربعہ اور ہدایت یافتہ ائمہ جیسے۔ یضرت عبداللہ بن مسعود اور حضرت عبداللہ بن عباس'' (11)۔

نیز فرماتے ہیں:

''قرآن کے کسی حصہ کی تفسیر اگر خود قرآن یا حدیث میں نہ ملے تو ایسی صورت میں بہت سے ائمہ کرام اقوال تابعین کی طرف رجوع کرتے ہیں مثلاً مجاہد بن جبیرؒ کی طرف جو علم تفسیر میں اللہ کی نشانیوں میں سے ایک نشانی تھے.....اسی طرح دیگر تابعین ہیں مثلاً سعید بن جبیر، عکرمہ، عطا بن ابی رباح، حسن بصری، مسروق بن اجدع، سعید بن مسیّب، ابوالعالیہ، ابن انس، قتادہ، ضحاک بن مزاحم وغیرہ۔ اسی طرح تبع تابعین ہیں اور ان کے بعد دیگر اہل علم ہیں'' (12)۔

امام ثعالبی کا منہج تفسیر

امام ابن عطیہ کی پیروی میں امام ثعالبی کی تفسیر میں بھی تفسیر بالماثور ہی کا منہج غالب اور نمایاں ہے، اگرچہ اس میں ابن عطیہ کی طرح لغوی مباحث اور فقہی آراء بھی زیر بحث لائی گئی ہیں۔ ہم یہ معلوم کر چکے ہیں کہ تفسیر بالماثور میں بنیادی طور پر درج ذیل چار اصول پیش نظر رکھے جاتے ہیں:

⊙ قرآن کی تفسیر قرآن سے ⊙ قرآن کی تفسیر احادیث سے

⊙ قرآن کی تفسیر آثار صحابہ سے ⊙ قرآن کی تفسیر اقوال تابعین سے۔

اس کے علاوہ تفسیر بالماثور میں ایک اہم بحث 'اسرائیلی روایات' سے استدلال کی بھی ہے، اس لیے کہ تفسیر بالماثور کے آخری تین اصول بنیادی طور پر روایت کے زمرہ میں آتے ہیں، جب کہ روایات میں صحیح، حسن اور ضعیف ہر طرح کی روایات کتب تفاسیر بالخصوص تفاسیر ماثورہ میں پائی جاتی ہیں اور اسرائیلی روایات بھی انہی روایات کا ایک حصہ ہوتی ہیں۔ اب ہم ان اصولوں کی روشنی میں تفسیر ثعالبی کا مختصر جائزہ لیتے ہیں۔

❶ قرآن کی تفسیر قرآن سے

جہاں تک تفسیر بالماثور کے پہلے اصول یعنی 'قرآن کی تفسیر قرآن سے' کا تعلق ہے تو اس سلسلہ میں امام ثعالبیؒ نے اس اصول کو پوری طرح مدنظر رکھا ہے، چنانچہ قرآن کے مشکل الفاظ کی توضیح، مجمل مقامات کی تفصیل، عموم کے خصوص، مطلق کی تقیید، سیاق وسباق سے معنی ومفہوم کا تعین وغیرہ میں انہوں نے بے شمار نظائر و امثلہ قائم کی ہیں۔ اس سلسلہ میں موصوف نے کہیں تفصیل سے کام لیا ہے، کہیں اختصار سے اور کہیں نہایت اختصار سے۔ ذیل میں اس سلسلہ کی چند اہم مثالیں اختصار کے ساتھ پیش کی جاتی ہیں:

① سورۃ الفاتحہ کی آیت نمبر ۶ ﴿اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيْمَ﴾ میں کلمہ 'اھدنا' (ھُدٰی) کے معنی ومفہوم کے حوالے سے رقم طراز ہیں کہ:

> ''دل میں ایمان پیدا کر دیے جانے کے معنی میں بھی لفظِ ھُدٰی استعمال ہوتا ہے جیسا کہ قرآن کی ان آیات میں استعمال ہوا ہے: ﴿اُولٰئِکَ عَلٰی هُدًى مِّنْ رَّبِّهِمْ﴾ (سورۃ البقرۃ:۵) ﴿يَهْدِىْ مَنْ يَّشَاءُ اِلٰى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْمٍ﴾ (سورۃ البقرۃ:213) ﴿اِنَّكَ لَا تَهْدِىْ مَنْ اَحْبَبْتَ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ يَهْدِىْ مَنْ يَّشَآءُ﴾ (سورۃ القصص:56) ﴿فَمَنْ يُّرِدِ اللّٰهُ اَنْ يَّهْدِيَهٗ﴾ (سورۃ الانعام:125)..... اسی طرح ھدی پکار رندا کے معنی میں بھی مستعمل ہے جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ﴿وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ (سورۃ الرعد:7)

یہاں ہادی سے مراد پکارنے والا ہے، نیز ارشاد ہے: ﴿وَاِنَّکَ لَتَھْدِیْ اِلٰی صِرَاطٍ مُّسْتَقِیْمٍ﴾ (سورۃ الشوریٰ:52)..... ھدی الہام کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ﴿اَعْطٰی کُلَّ شَیْءٍ خَلْقَهٗ ثُمَّ ھَدٰی﴾ (سورۃ طٰہٰ:50) اسی طرح ھدی بیان وتوضیح کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ﴿وَاَمَّا ثَمُوْدُ فَھَدَیْنٰھُمْ﴾ (سورۃ فصلت:17) نیز ارشاد ہے: ﴿اِنَّ عَلَیْنَا لَلْھُدٰی﴾ (سورۃ اللیل:12)'' (13)۔

پھر اس کے بعد امام ثعالبیؒ ان تمام معانی میں تطبیق دیتے ہوئے فرماتے ہیں:

''ھُدٰی کے ان تمام استعمالات میں (بنیادی طور پر) ارشاد ورہنمائی کا مفہوم پایا جاتا ہے'' (14)۔

② اسی طرح سورۃ الفاتحہ کی آیت نمبر 7 ﴿صِرَاطَ الَّذِیْنَ اَنْعَمْتَ عَلَیْھِمْ﴾ کی تفسیر میں موصوف رقم طراز ہیں:

''اس آیت میں ﴿اَنْعَمْتَ عَلَیْھِمْ﴾ سے کن لوگوں کی طرف اشارہ کیا گیا ہے، اس میں اختلاف ہے۔ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ اور جمہور مفسرین کا قول یہ ہے کہ یہاں ﴿اَنْعَمْتَ عَلَیْھِمْ﴾ سے مراد انبیاء، صدّیقین، شہداء اور صلحاء ہیں، اور انہوں نے اس سلسلہ میں سورۃ النساء کی آیات ﴿وَ لَوْ اَنَّھُمْ فَعَلُوْا مَا یُوْعَظُوْنَ بِهٖ لَکَانَ خَیْرًا لَّھُمْ وَ اَشَدَّ تَثْبِیْتًا وَّ اِذًا لَّاٰتَیْنٰھُمْ مِّنْ لَّدُنَّآ اَجْرًا عَظِیْمًا وَّ لَھَدَیْنٰھُمْ صِرَاطًا مُّسْتَقِیْمًاوَ مَنْ یُّطِعِ اللّٰهَ وَ الرَّسُوْلَ فَاُولٰٓئِکَ مَعَ الَّذِیْنَ اَنْعَمَ اللّٰهُ عَلَیْھِمْ مِّنَ النَّبِیّٖنَ وَ الصِّدِّیْقِیْنَ وَ الشُّھَدَآءِ وَ الصّٰلِحِیْنَ وَ حَسُنَ اُولٰٓئِکَ رَفِیْقًا﴾ (69 تا 66) سے استدلال کیا ہے'' (15)۔

موصوف نے اس استدلال پر سکوت فرمایا ہے جو اس بات کا واضح ثبوت ہے کہ وہ اس استدلال کی تائید کرتے ہیں۔

③ اسی طرح سورۃ البقرۃ کی آیت نمبر 143 ﴿وَ کَذٰلِکَ جَعَلْنٰکُمْ اُمَّةً وَّسَطًا﴾ میں امت وسط کا معنی و مفہوم متعین کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

''اس کا مطلب ہے عدول، اللہ کے رسول ﷺ سے بھی اس سلسلہ میں یہی مروی ہے

اور مفسرین کے بیانات بھی اس سلسلہ میں اسی طرف رہنمائی کرتے ہیں۔ 'وسط' کا معنی ہے بہترین اور منتخب شدہ۔ ہار کے درمیان میں جو پتھر منتخب کیا جاتا ہے، وہ باقی سب سے نفیس ہوتا ہے۔ اور یہی معنی سورۃ القلم کی آیت 128 ﴿قال اوسطھم﴾ میں پایا جاتا ہے۔'' (16 الف)۔

قرآن کی آیات میں اگر کہیں بظاہر تعارض ہو تو امام ثعالبیؒ وہاں ان میں تطبیق بھی دیتے ہیں مثلاً سورۃ البقرۃ کی آیت 185: ﴿یُرِیْدُ اللّٰہُ بِکُمُ الْیُسْرَ وَلَا یُرِیْدُ بِکُمُ الْعُسْرَ﴾ کے تحت رقم طراز ہیں:

''امام ابن فاکہانی (16 ب)، امام نوویؒ کی 'الاربعین' میں فرماتے ہیں کہ اگر تم کہو سورۃ الانشراح کی آیت: ﴿اِنَّ مَعَ الْعُسْرِ یُسْرًا﴾ تنگی کی موجودگی پر قطعیت کے ساتھ دلالت کر رہی ہے جب کہ سورۃ البقرۃ کی یہ آیت ﴿یُرِیْدُ اللّٰہُ بِکُمُ الْیُسْرَ وَلَا یُرِیْدُ بِکُمُ الْعُسْرَ﴾ تنگی کی نفی پر قطعیت سے دلالت کر رہی ہے، کیونکہ اہل السنہ کا اس بات پر اجماع ہے کہ جو اللہ نہ چاہے، وہ نہیں ہو سکتا۔ (تو یہ تعارض ہو گیا ہے) میں کہوں گا کہ سورۃ البقرۃ میں جس عسر کی نفی کی گئی ہے اس سے مراد احکام شریعت میں عسر کی نفی ہے، اس کے علاوہ عسر کی دیگر شکلوں کی اس میں نفی نہیں کی گئی، لہٰذا یہاں کوئی تعارض نہیں ہے'' (17)۔

❷ قرآن کی تفسیر حدیث سے

امام ثعالبی کا حدیث وسنت کے ساتھ اعتناء دوسرے علوم کی نسبت زیادہ رہا ہے، جیسا کہ ان کے سوانح میں گزر چکا ہے، چنانچہ قرآن مجید کی تفسیر کے سلسلہ میں اگر امام ثعالبیؒ کو کوئی چیز حدیث صحیح سے مل جاتی ہے تو وہاں موصوف نہ صرف یہ کہ اسے ترجیح دیتے ہیں بلکہ اسے اختیار کرنے پر اصرار بھی کرتے ہیں۔ تفسیر قرآن میں حدیث کی اس درجہ اہمیت کی بے شمار مثالیں ان کی تفسیر میں موجود ہیں، مثلاً سورۃ آل عمران کی آیت 44: ﴿اِذْ یُلْقُوْنَ اَقْلَامَھُمْ﴾ کے تحت ایک حدیث سے استدلال کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

''واذا ثبت الحدیث فلا نظر لاحد معه اگر یہ حدیث صحیح ثابت ہے تو پھر اس کی موجودگی میں کسی اور تفسیر کی دیکھنے کی کوئی ضرورت نہیں'' (18)۔

قرآن کی تفسیر حدیث کی روشنی میں کرنا تفسیر بالماثور کا ایک اہم اصول ہے، اس لیے اگرچہ بنیادی طور پر یہ طرز تفسیر خود امام ابن عطیہ کے ہاں بھی موجود ہے (19)، مگر امام ثعالبی نے اس سلسلہ میں جو تمسک اختیار کیا ہے، وہ تفسیر ثعالبی میں بہت نمایاں دکھائی دیتا ہے۔ امام ثعالبی ایک تو اپنی تفسیر میں ان احادیث کو باقی رکھنے کی کوشش کرتے ہیں جن سے خود ابن عطیہ نے استدلال کیا ہے، تاہم بعض اوقات ثعالبی حدیث کا پورا متن مصدر کی طرف اشارہ کرتے ہوئے اور راوی کا حوالہ دیتے ہوئے ذکر کر دیتے ہیں مثلاً سورۃ البقرۃ کی تفسیر کے آغاز ہی میں امام ابن عطیہ نے ایک حدیث کا صرف مخصوص حصہ ذکر کیا ہے مگر امام ثعالبی اس پر اضافہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ میں پوری حدیث ذکر کروں گا:

وھاانا ان شاء اللّٰہ اذکر اصل الحدیث بکمالہ لمااشتمل علیہ من الفوائد العظیمۃ، خرج الحاکم ابوعبداللّٰہ فی المستدرک علی الصحیحین عن معقل بن یسارؓ قال قال رسول اللّٰہ ﷺ.....(20) ۔

اسی طرح اگر ابن عطیہ نے ایک ہی مفہوم کی بہت زیادہ احادیث ذکر کی ہوں، تو پھر ثعالبیؒ اختصار کے پیش نظر ان میں سے صرف اہم احادیث ذکر کرتے ہیں۔ اور اگر کوئی اہم ترین حدیث ابن عطیہ ذکر نہ کر پائے ہوں تو امام ثعالبی اسے ضرور ذکر کرتے ہیں۔ علاوہ ازیں بہت سے مقامات پر امام ثعالبی قصداً احادیث ذکر کرتے ہیں، اس سلسلہ میں آئندہ صفحات میں 'اضافی نکات کے لیے اَحادیث سے استدلال' کے ضمن میں ذکر کردہ چند حوالہ جات دیکھے جا سکتے ہیں۔

علاوہ ازیں امام ثعالبیؒ بعض اوقات ان احادیث کو ذکر کرنے سے پہلے اس طرح کے خیالات کا اظہار بھی کرتے ہیں:

''وھاانا انقل ان شاء اللہ من صحیح الاحادیث فی ھذاالمحل مایثلج لہ الصدر، یہاں میں ان شاء اللہ کچھ صحیح احادیث ذکر کروں گا جن سے سینوں کو راحت نصیب ہوگی''(21)۔

عام طور پر مشکل الفاظ کی توضیح ،یا مجمل کی تفصیل یا آیت میں موجود احکام کی تشریح، یا آیات کے سبب نزول یا عام کی تخصیص وغیرہ کے لیے تفسیر القرآن بالحدیث کے اصول سے مدد لی جاتی ہے۔امام ابن عطیہ اور امام ثعالبی کے ہاں اس سلسلہ میں بے شمار مثالیں ملتی ہیں۔ذیل میں اس سلسلہ کی چند اہم مثالیں تفسیر ثعالبی کے حوالے سے ملاحظہ فرمائیے:

① الفاظ وکلمات کی توضیح کے لیے احادیث سے استدلال

(i) سورۃ البقرۃ کی آیت نمبر 52: ﴿ثُمَّ عَفَوْنَا عَنْكُمْ﴾ میں کلمہ 'عفو' کی توضیح کرتے ہوئے امام ثعالبی ایک حدیث سے استدلال کرتے ہوئے رقم طراز ہیں:

> ''ومنه الحديث فجعلت ام اسماعيل تعفى اثرها،ایک حدیث میں ہے کہ حضرت ام اسماعیل علیہا السلام اپنے نشانات کو مٹاتی جاتی تھیں'' (22)۔

(ii) اسی طرح سورۃ البقرۃ کی آیت نمبر 79: ﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِيْنَ يَكْتُبُوْنَ الْكِتَابَ بِاَيْدِيْهِمْ﴾ میں کلمہ 'وَیل' کی وضاحت کرتے ہوئے امام ثعالبی پہلے امام خلیل نحوی کے حوالے سے اس کی لغوی توضیح نقل کرتے ہیں پھر فرماتے ہیں:

> ''اس آیت میں ویل سے مراد جہنم کے عین درمیان بہنے والی وہ وادی ہے جس میں جہنمیوں کا پیپ اور خون بہہ رہا ہوگا، چنانچہ حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ((انه واد فی جهنم بين جبلين يهوی فيه الهادی اربعين خريفا)) ''یہ جہنم میں دو پہاڑوں کے درمیان ایک وادی ہے، جس میں کوئی چیز گرائی جائے تو چالیس سال بعد اس کی تہہ تک وہ پہنچے گی''۔اور حضرت عثمانؓ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ((انه جبل من جبال النار) ''یہ آگ کے پہاڑوں میں سے ایک پہاڑ ہے'' (23)۔

(iii) سورۃ المائدۃ کی آیت نمبر 19: ﴿عَلٰى فَتْرَةٍ مِّنَ الرُّسُلِ﴾ میں کلمہ 'فترۃ' کی توضیح کرتے ہوئے

امام ثعالبی ایک حدیث سے استدلال کرتے ہوئے رقم طراز ہیں:

''فترۃ کا معنی انقطاع ہے ..... چنانچہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: ((لکل عمل شرة ولکل شرة فترة))، ہر عمل کے لیے مصروفیت ہے اور ہر مصروفیت کے لیے انقطاع ہے'' (24)۔

② مجمل کی تفصیل کے لیے احادیث سے استدلال

امام ثعالبی نے اپنی تفسیر میں بہت سے مقامات پر ایسی احادیث ذکر کی ہیں جو قرآن مجید کے کسی اجمالی بیان کی تفصیل کرتی ہیں، اگرچہ ان میں زیادہ مقامات وہ ہیں جہاں ابن عطیہ ہی کی تفسیر سے اختصار کیا گیا ہے، تاہم بعض مقامات پر خود ثعالبی نے بھی اس سلسلہ میں اضافہ کیا ہے۔ مجمل کی تفصیل کے سلسلہ میں از راہِ اختصار ہم صرف ایک مثال ذیل میں ذکر کرتے ہیں:

سورۃ الاعراف کی آیت 46: ﴿وَعَلَى الْاَعْرَافِ رِجَالٌ﴾ میں 'رجال' سے مراد کون لوگ ہیں، یہ مجمل ہے، اس لیے اس کی تفسیر اور تعیین میں اختلافِ رائے ہے۔ امام ثعالبی اس سلسلہ میں فرماتے ہیں:

''جمہور کے بقول اس رجال سے مراد انسان ہیں یعنی'' فرشتے یا کوئی اور مخلوق نہیں (ناقل)''، پھر اس بات میں جمہور کا اختلاف ہے کہ وہ انسان کون ہوں گے۔ شرحبیل بن سعد کے بقول وہ ایسے شہداء ہیں جو والدین کی نافرمانی کرتے ہوئے جہاد کے لیے نکلے اور شہید ہو گئے۔ طبری نے اس سلسلہ میں حدیث ذکر کی ہے کہ نبی کریم ﷺ فرماتے ہیں کہ ان شہداء کی شہادت کی نیکی اور والدین کی نافرمانی کا گناہ برابر ہو جائے گا ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ اس سے مراد وہ تمام لوگ ہیں جن کی نیکیاں اور گناہ برابر ہوں گے۔ مسند خیثمہ کی پندرہویں جلد کے آخر میں جابر بن عبداللہ سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: روز قیامت ترازو رکھا جائے گا اور نیکیاں اور گناہ تولے جائیں گے، چنانچہ جن کی نیکیاں گناہوں کے مقابلہ میں زیادہ ہوئیں، خواہ ایک ذرہ ہی زیادہ ہو، وہ جنت میں داخل ہو جائیں گے اور جن کے گناہ نیکیوں کے مقابلہ میں زیادہ ہوئے،

خواہ ایک ذرہ ہی زیادہ ہوئے، وہ جہنم میں جائیں گے۔ پوچھا گیا اے اللہ کے رسول! جن کی نیکیاں اور گناہ برابر ہوئے؟ آپ نے فرمایا کہ وہ اعراف والے ہیں، وہ جنت میں نہیں جائیں گے مگر انہیں اس کی امید ضرور ہوگی'' (25)۔

③ مبہم کی توضیح کے لیے اَحادیث سے استدلال

اگر کسی آیت کے معنی ومفہوم میں ابہام معلوم ہو اور اس کی توضیح کسی حدیث سے ہو رہی ہو تو امام ثعالبی اسے ضرور ذکر کر دیتے ہیں مثلاً سورۃ البقرۃ کی آیت 7: ﴿خَتَمَ اللّٰهُ عَلٰى قُلُوْبِهِمْ﴾ ''اللہ تعالیٰ نے ان (کافروں) کے دلوں پر مہر لگا دی ہے'' میں 'ختم' مہر' سے مراد حقیقی مفہوم ہے یا مجازی۔ اس سلسلہ میں امام ثعالبی امام طبری کے حوالے سے رقم طراز ہیں:

''صحیح بات یہ ہے کہ یہاں مہر سے حقیقی معنی مراد ہے مجازی نہیں، کیونکہ نبی کریم ﷺ سے مروی ہے کہ بندہ جب گناہ کرتا ہے تو اس کے دل پر ایک سیاہ نکتہ لگ جاتا ہے، اگر وہ گناہ سے باز آجائے اور توبہ کر لے تو اس کا دل صاف شفاف ہو جاتا ہے، اور اگر وہ گناہ میں بڑھتا جائے تو اس کے دل کی سیاہی بھی بڑھتی چلی جاتی ہے'' (26)۔

④ عام کی تخصیص کے لیے اَحادیث سے استدلال

تفسیر بالماثور میں عام کی تخصیص کے لیے بھی اَحادیث سے استدلال کیا جاتا ہے، چنانچہ اس نوع کی بھی کئی مثالیں تفسیر ابن عطیہ اور تفسیر ثعالبی میں ملتی ہیں مثلاً سورۃ الانعام کی آیت 83: ﴿اَلَّذِيْنَ آمَنُوْا وَلَمْ يَلْبِسُوْا اِيْمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ میں 'ظلم' سے مراد اس کا عمومی مفہوم ہے جس میں ہر طرح کا ظلم شامل ہے یا اس کا کوئی خاص مفہوم ہے، اس سلسلہ میں امام ثعالبی رقم طراز ہیں کہ:

''والظلم فی هذا الموضع الشرک، تظاهرت بذلک الاحادیث الصحیحة وفی قراء ة مجاهد: ولم یلبسوا ایمانهم بشرک، ظلم سے مراد یہاں شرک ہے، اس سلسلہ میں بے شمار احادیث موجود ہیں اور مجاہد کی قراءت میں ظلم کی جگہ شرک کا لفظ ہے'' (27)۔

امام ثعالبی نے اختصار کے پیش نظر یہاں ان احادیث کی طرف اشارہ نہیں کیا جن سے 'ظلم' کے عموم کی تخصیص شرک کے ساتھ ہوتی ہے، ماسوائے ابن مجاہد کی قراءت کے، مگر ابن عطیہ نے اس سلسلہ میں بعض احادیث بھی ذکر کی ہیں۔

⑤ اضافی نکات کے لیے اَحادیث سے استدلال

امام ثعالبی نے بہت سے مقامات پر اضافی نکات کے لیے بھی احادیث ذکر کی ہیں، مثلاً امر بالمعروف والنھی عن المنکر کا ذکر آیا تو اس سے متعلقہ کوئی اہم حدیث ذکر کردی، روزے کا ذکر آیا تو اس کی فضیلت سے متعلقہ احادیث ذکر کردیں اور اس سلسلہ میں بالخصوص ان احادیث سے رجوع کیا جن کی طرف ابن عطیہ کسی وجہ سے توجہ نہ کر سکے مثلاً:

(i) سورۃ البقرۃ کی آیت نمبر 44: ﴿اَتَاْمُرُوْنَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ اَنْفُسَكُمْ﴾ میں قول وفعل کے تضاد کی مذمت میں امام ثعالبی نے درج ذیل حدیث نقل کی ہے:

> ''حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا:
> معراج کی رات میں نے دیکھا کہ کچھ آدمی ہیں جن کے ہونٹ اور زبانیں آگ کی قینچیوں سے کاٹی جارہی ہیں، تو میں نے جبریل سے پوچھا یہ کون لوگ ہیں؟ جبریل نے جواب دیا کہ یہ آپ کی امت کے وہ خطباء ہیں جو لوگوں کو نیکی کا حکم دیتے ہیں اور خود پر واہنیں کرتے، حالانکہ یہ اللہ کی کتاب پڑھتے ہیں، کیا پھر بھی یہ عقل سے کام نہیں لیتے'' (28)

واضح رہے کہ امام ابن عطیہ نے اس سلسلہ میں کوئی حدیث ذکر نہیں کی۔

(ii) سورۃ البقرۃ، بذیل آیت 152: ﴿فَاذْكُرُوْنِيْٓ اَذْكُرْكُمْ﴾ (29)۔

یہاں امام ثعالبی نے ذکر کی اہمیت کے سلسلہ میں چند ایسی احادیث ذکر کی ہیں جو ابن عطیہ نے روایت نہیں کیں، اگرچہ ابن عطیہ نے بھی ذکر کی فضیلت کے بارے میں کچھ اور احادیث نقل کی ہیں۔

(iii) ایضاً، بذیل آیت 154: ﴿وَلَا تَقُوْلُوْا لِمَنْ يُّقْتَلُ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ اَمْوَاتٌ﴾ (30)۔

یہاں امام ثعالبی نے شہید کی فضیلت کے سلسلہ میں ابن عطیہ کی ذکر کردہ احادیث کے علاوہ بھی چند احادیث ذکر کی ہیں۔

(iv) ایضاً، بذیل آیت 184: ﴿فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُ﴾ (31)۔

یہاں امام ثعالبیؒ نے روزے کی فضیلت واہمیت کے سلسلہ میں چند احادیث ذکر کی ہیں جب کہ امام ابن عطیہ کے ہاں یہ احادیث یہاں نہیں ملتیں۔

(v) ایضاً، بذیل آیت 185: ﴿يُرِيدُ اللّٰهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ (32) ہاں امام ثعالبیؒ نے دین میں یسر اور رفق ولین کے حوالے سے چند احادیث ذکر کی ہیں جب کہ امام ابن عطیہ نے انہیں ذکر نہیں کیا۔

(vi) ایضاً، بذیل آیت 239: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾ (33)۔

یہاں ثعالبی نے ابوداؤد کے حوالے سے حضرت عبداللہ بن انیس کی وہ حدیث ذکر کی ہے جس میں ان کا بیان ہے کہ انہوں نے دشمن کے علاقے میں چلتے پھرتے عصر کی نماز ادا کی۔

(vii) ایضاً، بذیل آیت 268: ﴿الشَّيْطٰنُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ﴾ (34)۔

یہاں ثعالبی نے اس آیت کے تحت صلہ رحمی اور تعاون علی البر سے متعلقہ وہ احادیث ذکر کی ہیں جن میں مال خرچ کرنے کی فضیلت مذکور ہے مگر یہ احادیث ابن عطیہ کے ہاں زیر تفسیر آیت میں منقول نہیں ہیں۔

یاد رہے کہ یہ صرف سورۃ البقرۃ سے چند مثالیں ذکر کی گئی ہیں ورنہ پوری تفسیر میں اس نوع کی بے شمار مثالیں موجود ہیں۔

❸ تفسیر القرآن باقوال الصحابۃ

تفسیر بالماثور میں تیسرا اصول یہ ہے کہ اگر قرآن مجید کی تفسیر قرآن اور حدیث سے نہ ملے تو پھر صحابہ کرام کے اقوال وآثار کی روشنی میں تفسیر کی جائے۔ امام ابن عطیہ اور امام ثعالبی کے ہاں بھی اس اصول کی بہت حد تک رعایت کی گئی ہے۔ ذیل میں ایک مثال ملاحظہ ہو:

سورۃ النور کی آیت 64:﴿فَإِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوْتًا فَسَلِّمُوْا عَلٰى اَنْفُسِكُمْ﴾ میں 'بیوتاً' سے مراد کیا ہے، کی وضاحت کرتے ہوئے امام ثعالبی فرماتے ہیں:

''امام نخعی فرماتے ہیں کہ اس سے مراد مساجد ہیں یعنی جب تم مسجدوں میں داخل ہوتو وہاں موجود لوگوں کو سلام کہو اور اگر وہاں کوئی موجود نہ ہوتو پھر اس طرح سلام کہو' السلام علی رسول اللّٰہ ،السلام علینا وَعلی عباداللّٰہ الصالحین'۔ جب کہ ابن عباس وغیرہ کی رائے یہ ہے کہ یہاں بیوتا سے مراد وہ گھر ہیں جہاں لوگ سکونت اختیار کیے ہوں یعنی مراد یہ ہے کہ جب تم کسی گھر میں داخل ہوتو گھر میں رہنے والوں کو سلام کہو..... پھر فرماتے ہیں کہ 'سلاح المومن (35) کتاب میں ابن عباس سے اس آیت کی تفسیر میں مروی ہے کہ اس سے مراد مسجد ہے یعنی جب تم مسجد میں داخل ہوتو کہو 'السلام علینا وعلی عباداللّٰہ الصالحین'۔ اسے امام حاکم نے مستدرک میں روایت کیا ہے اور کہا ہے کہ اس کی سند شیخین یعنی بخاری و مسلم کی شرط کے مطابق صحیح ہے۔ 'سلاح المومن' کی عبارت ختم ہوئی۔ ابن عباس سے جو یہ مروی ہے، یہی صحیح ہے جب کہ امام نوویؒ نے اس سے مراد بیوت مسکونہ لیا ہے''(36)۔

پھر اس کے بعد امام نووی نے اپنے استدلال میں جو احادیث ذکر کی ہیں، امام ثعالبی انہیں نقل کرتے ہیں مگر ان پر کوئی نقد نہیں کرتے۔

④ تفسیر القرآن باقوال التابعین

تفسیر بالماثور میں چوتھا اصول یہ ہے کہ اگر قرآن مجید کی تفسیر قرآن وحدیث اور اقوال صحابہ سے نہ ملے تو پھر تابعین کرام کے اقوال کی روشنی میں تفسیر کی جائے، اگرچہ اس اصول میں اختلاف ہے جیسا کہ ہم شروع میں ذکر کر چکے ہیں، تاہم دیگر ماثورہ تفاسیر کی طرح امام ابن عطیہ اور امام ثعالبی کے ہاں بھی اقوال تابعین کا بکثرت تذکرہ ملتا ہے۔

تفسیر بالماثور کے سلسلہ میں چند ملاحظات اور تفسیر ثعالبی

تفسیر بالماثور کے سلسلہ میں متقدمین ومتاخرین میں سے جمہور کا قریب قریب اس بات پر ہمیشہ سے اتفاق رہا ہے کہ یہ تفسیر قرآن کا بہترین اور محفوظ ترین منہج ہے۔اس لیے اگر قرآن کی تفسیر خود قرآن ہی کے دیگر حصوں یا اس ہستی کے فرمودات کی روشنی میں ہو جس پر قرآن نازل ہوا تو اس سے بڑھ کر قطعیت اور کس تفسیر کو حاصل ہو سکتی ہے، بلکہ جہاں اس سلسلہ میں قطعی تفسیر مل جائے، وہاں اس سے اعراض بغیر کسی شک وشبہ کے نری گمراہی ہے۔اسی طرح تفسیر قرآن میں صحابہ کے اقوال کی اہمیت بھی اہل سنّت نے کبھی نظر انداز نہیں کی، بلکہ تفسیر قرآن میں اقوال صحابہ کا وہ حصہ جس میں ان کی ذاتی رائے واجتہاد وغیرہ کا دخل نہ ہو، بلکہ وہ غیبی یا اخروی امور یا سبب نزول وغیرہ کی قبیل سے ہو تو اسے علمائے محدثین کے بقول حکماً مرفوع حدیث کی اہمیت حاصل ہو جاتی ہے(37)۔

اسی طرح تفسیر قرآن میں تابعین کے اقوال بھی ایک اہم حیثیت رکھتے ہیں، بلکہ جہاں کسی آیت کی تفسیر میں تابعین کے اقوال میں اتفاق ہو تو وہاں امام ابن تیمیہ وغیرہ کے بقول ان کے اقوال حجت کی حیثیت رکھتے ہیں(38)۔اور ظاہر ہے ایسی صورت میں تابعین سے بھی رائے کا اختلاف درست نہیں۔

تفسیر بالماثور کی اس ساری اہمیت کے باوجود اس سلسلہ میں چند قوی ملاحظات بھی ہیں مثلاً تفسیر بالماثور کے منہج کی حامل تفاسیر میں بالعموم صحیح وضعیف تمام روایات بغیر تحقیق کے جمع کر دی جاتی ہیں کیونکہ بالعموم مقصود یہ ہوتا ہے کہ آیت سے متعلقہ تمام روایات یکجا کر دی جائیں،خواہ ان کا براہ راست آیت کی تفسیر سے تعلق ہو یا نہ۔ اور یہی وجہ ہے کہ ماثورہ تفاسیر میں موضوع اور اسرائیلی روایات کا بھی بڑا ذخیرہ در آیا ہے جیسا کہ تفسیر طبری اور تفسیر درمنثور وغیرہ میں ہوا ہے۔اسی طرح آیات کی تفسیر میں صحابہ کے اقوال سے استشہاد کرتے ہوئے مختلف آثار جمع کر دیے جاتے ہیں اور اس سلسلہ میں بالعموم اختلافِ تنوع یا اختلافِ تضاد کو نمایاں کرنے اور جہاں ان میں تطبیق کی ضرورت ہے، وہاں اس ضرورت کو پورا کرنے کی کوئی کوشش نہیں کی جاتی۔اور یہی صورت حال اقوال تابعین کے سلسلہ میں دیکھنے کو ملتی ہے۔تفسیر بالماثور کے سلسلہ میں یہ کوتاہیاں کیوں در آئیں،اس کی کئی توجیہات محققین نے کی ہیں(39)۔

لیکن جہاں تک ان ملاحظات کا تعلق ہے،ان کی صداقت سے انکار نہیں کیا جا سکتا،لیکن ضرورت اس بات

کی ہے کہ متاخرین ان کوتاہیوں کو دور کرنے کی کوشش کرتے رہیں۔اور حقیقت یہ ہے کہ یہ کوشش ہمیشہ ہوتی رہی ہے مثلاً حافظ ابن کثیر نے اپنی تفسیر میں اس سلسلہ میں بہت حد تک کامیاب کوشش کی ہے مگر اسے بھی حتمی قرار دے کر یہ نہیں کہا جاسکتا کہ اب اس کام کی مزید ضرورت وافادیت باقی نہیں رہی۔اس کی ایک بڑی دلیل تو یہ ہے کہ کئی اہل علم نے تفسیر ابن کثیر پر اسی سوچ کے ساتھ تنقیح وتہذیب کے لیے قلم اٹھایا ہے(40الف)۔

تفاسیر ماثورہ کے ضمن میں جن ملاحظات کا ہم نے ذکر کیا ہے،اتفاق سے یہ خود امام ثعالبی کے ہاں بھی پائے جاتے ہیں،ہم مناسب سمجھتے ہیں کہ اس سلسلہ میں تفسیر ثعالبی کی روشنی میں چند اہم نکات کی طرف اشارہ کر دیا جائے

① ثانوی مصادر پر اکتفا

امام ثعالبی کے ہاں ایک بہت بڑا نقص تو یہ رہا ہے کہ انہوں نے اپنی تفسیر میں احادیث سے استشہاد و استدلال کرتے ہوئے حدیث کے بنیادی مصادر تک رسائی نہیں کی، بلکہ ثانوی مصادر پر حد درجہ اکتفا کیا ہے، چنانچہ وہ خود اپنی تفسیر کے مقدمہ میں رقم طراز ہیں:

> ''اس تفسیر میں بخاری ،مسلم، ابوداؤد اور ترمذی وغیرہ کے علاوہ جو صحیح یا حسن درجہ کی احادیث میں نے روایت کی ہیں، ان میں اذکار واَدعیہ سے متعلقہ احادیث کا بڑا حصہ امام نووی کی کتابوں اور 'سلاح المومن' سے ماخوذ ہے ۔ترغیب وترہیب اور احوال آخرت سے متعلقہ احادیث کا بڑا حصہ امام قرطبی کی 'التذکرۃ' اور عبدالحق(40ب) کی کتاب 'عاقبۃ' سے لیا گیا ہے۔بعض اوقات میں نے بھی اس سلسہ میں بغوی کی 'مصابیح' اور بعض دیگر کتابوں سے بہت سے اضافے کیے ہیں،جیسا کہ آپ دوران مطالعہ دیکھیں گے،ان شاءاللہ۔اور ہر چیز کے مصدر کی طرف اشارہ کر دیا گیا ہے''(41)

مذکورہ اقتباس میں امام ثعالبی نے اپنے مصادر کے طور پر جن کتابوں کا تذکرہ کیا ہے، مثلاً سلاح المؤمن، التذکرہ، عاقبۃ اور مصابیح، یہ سب ثانوی حیثیت کی کتابیں ہیں اور ثانوی مصادر پر اکتفا کرنے سے جو خامیاں بالعموم پیدا ہوتی ہیں، ظاہر ہے امام ثعالبی بھی ان سے نہیں بچ سکے۔موصوف کی تفسیر میں ایسی کئی خامیوں کی نشاندہی کی جاسکتی ہے، بطور نمونہ چند مثالیں ذیل میں ملاحظہ فرمائیں:

(i) سورۃ مریم کی آیت 83 کے ضمن میں امام ثعالبی نے ابن عطیہ کے حوالے سے یہ حدیث ذکر کی ہے:

''(راوی فرماتے ہیں کہ) میں رسول اللہ ﷺ کے پاس آیا، آپ نماز پڑھ رہے تھے اور رو رہے تھے جب کہ آپ کے سینے سے (رونے کی وجہ سے) اس طرح آواز آ رہی تھی جیسا ہنڈیا ابلتے وقت آواز دیتی ہے'' (42)۔

اس کے بعد امام ثعالبی فرماتے ہیں کہ:

''اس حدیث کو امام مسلم اور امام ابوداؤد نے مطرف عن ابیہ کی سند سے روایت کیا ہے'' (43)۔

حالانکہ یہ حدیث صحیح مسلم میں موجود نہیں ہے البتہ ابوداؤد میں موجود ہے مگر اس میں بھی الفاظ کا فرق ہے (44 الف)

اسی طرح سورۃ البقرۃ کی آیت ۷: ﴿خَتَمَ اللّٰهُ عَلٰى قُلُوْبِهِمْ﴾ ''اللہ تعالیٰ نے ان (کافروں) کے دلوں پر مہر لگا دی ہے'' کے ضمن میں امام ثعالبی امام طبری کے حوالے سے ایک حدیث روایت کی ہے، لیکن یہ اصل مرجع سے نہیں بلکہ ابوعبداللہ نحوی (44 ب) کی 'مختصر طبری' سے روایت کی گئی ہے اور اس میں ہے کہ:

''نبی کریم ﷺ سے مروی ہے کہ بندہ جب گناہ کرتا ہے تو اس کے دل پر ایک سیاہ نکتہ لگ جاتا ہے'' (45)۔

حالانکہ اصل مرجع میں بندہ کی جگہ مؤمن کے لفظ ہیں (46)۔

② ضعیف احادیث سے بکثرت استدلال

اسی طرح امام ثعالبی کے ہاں ضعیف روایات سے استشہاد بہت زیادہ ہے، نہ صرف یہ کہ ابن عطیہ کی نقل کردہ ضعیف اَحادیث پر بالعموم کوئی کلام نہیں کیا گیا بلکہ خود امام ثعالبی نے بھی بے شمار ضعیف احادیث اس تفسیر میں نقل کر دی ہیں۔ اگرچہ ان کا دعویٰ یہ ہے کہ:

''میں نے اپنی اس تفسیر میں صحیح، حسن اور نبی کریم ﷺ سے مروی مستند احادیث نقل کی ہیں'' (47)۔ لیکن وہ اپنے دعویٰ پر قائم نہیں رہ سکے'' (48)۔

اس سلسلہ میں چند مثالیں ملاحظہ فرمائیں:

سورۃ البقرۃ کی آیت 156: ﴿اَلَّذِیْنَ اِذَا اَصَابَتْھُمْ مُّصِیْبَۃٌ﴾ کے تحت امام ثعالبی نے امام نووی کی 'حلیۃ الابرار' کے حوالے سے تین احادیث نقل کی ہیں۔ پہلی اور تیسری حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے اور دوسری حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے اور اس میں ہے: ''جس نے کسی مصیبت زدہ کی چارہ جوئی کی، اسے اس کی مثل اجر ملے گا''۔ اس روایت کو نقل کرنے کے بعد آپ فرماتے ہیں: اسنادہ ضعیف (اس کی سند ضعیف ہے)۔ پھر اسی طرح تیسری حدیث جو الحلیۃ میں امام ترمذی کے حوالے سے موصوف نے نقل کی ہے، اس کے آخر میں امام ترمذی کے حوالے سے یہ عبارت بھی نقل کی گئی ہے: ((قال الترمذی: لیس اسنادہ بالقوی)) ''امام ترمذی فرماتے ہیں کہ اس کی سند قوی نہیں ہے'' (49)۔

اسی طرح سورۃ الاعراف کی آیت 27: ﴿اِنَّہٗ یَرٰىکُمْ ھُوَ وَ قَبِیْلُہٗ﴾ کے تحت حضرت علی سے مروی ایک حدیث روایت کی گئی ہے کہ ''نبی کریم ﷺ نے فرمایا: اگر بیت الخلا میں جاتے ہوئے بسم اللہ کہہ لیا جائے تو یہ انسانوں کی شرم گاہوں اور جنوں کے درمیان پردہ بن جاتا ہے'' (50)۔

پھر اس کے بعد اس روایت کے حوالے سے یہ تبصرہ بھی ساتھ ہی موجود ہے کہ ''اسے امام ترمذی نے روایت کیا ہے اور وہ فرماتے ہیں کہ اس کی سند قوی نہیں ہے'' (51)۔

گویا امام ثعالبی رحمہ اللہ نے ضعیف روایات کے ضعف کو تسلیم کرنے کے باوجود انہیں نقل کیا ہے اور انہیں حذف کرنا یا ان کی استنادی حیثیت کے حوالے سے کوئی اور تبصرہ کرنا خود ہی مناسب خیال نہیں کیا۔

③ اسرائیلیات سے بکثرت استفادہ

اسرائیلی روایات سے مراد وہ روایات (قصص/حکایات وغیرہ) ہیں جو یہود سے مسلمانوں کے لٹریچر میں نقل ہوئی ہیں۔ بلکہ بعض اہل علم کے بقول صرف یہود ہی سے نہیں بلکہ نصاریٰ اور دشمن اسلام فرقوں (مثلاً زنادقہ وغیرہ) کی طرف سے تفسیر اور حدیث میں راہ پا گئی ہیں۔ بعض اوقات کسی بھی مصدر میں ان کا اصل موجود نہیں ہوتا اور یہ مسلمانوں کے عقائد و ایمانیات میں بگاڑ اور ان کی صفوں میں انتشار کی خبث نیت کے ساتھ پھیلائی گئی ہیں (52)

اسرائیلی روایات کے نقل و بیان کرنے کے سلسلہ میں امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

''اسرائیلیات تین قسم کی ہیں؛ایک تو وہ جن کی صحت ہمارے دین سے ثابت ہو جائے ،اس قسم کی ہم تصدیق کرتے ہیں۔دوسری قسم وہ ہے جس کا جھوٹا ہونا ہمارے دین میں ثابت ہو چکا ہو،اس قسم کی ہم تکذیب کرتے ہیں اور تیسری قسم وہ ہے جس کے بارے میں ہمارا دین خاموش ہے،نہ ان کی تصدیق کرتا ہے اور نہ تکذیب،تو اس کی ہم بھی نہ تکذیب کریں گے اور نہ تصدیق،اور اس کی روایت کرنا جائز ہے''(53)۔

نیز فرماتے ہیں:

''لیکن ان اسرائیلی روایات کے بارے میں یہ واضح رہنا چاہیے کہ انہیں بطور استشہاد نقل کیا جاسکتا ہے بطور اعتقاد نہیں''(54)۔

امام ابن عطیہ نے اسرائیلی روایات کے سلسلہ میں اگرچہ احتیاط کی کوشش کی ہے(55) ،مگر اس کے باوجود ان کی تفسیر میں بکثرت اسرائیلی روایات ملتی ہیں(56)۔اور یہی وجہ ہے کہ امام ثعالبی کے ہاں بھی اختصار کے باوجود اسرائیلیات کی بہتات ہے۔بعض جگہ وہ اسرائیلی روایات ذکر کرتے ہیں مگر ان کی صحت وضعف یا استدلال کی نوعیت کے حوالے سے ان پر کوئی تبصرہ بالکل نہیں کرتے(57)۔

بعض جگہ وہ کچھ اسرائیلی روایات نقل بھی کرتے ہیں اور ساتھ ان کے ضعف کے حوالے سے تبصرہ بھی کر دیتے ہیں مثلاً سورۃ البقرۃ کی آیت 250 کے تحت واقعہ جالوت کے سلسلہ میں موصوف بعض اسرائیلی روایات نقل کرنے کے بعد رقم طراز ہیں کہ:

''اس آیت کے حوالے سے بعض لوگوں نے بہت سے قصے نقل کیے ہیں اور یہ سب ضعیف اور کمزور اسناد سے مروی ہیں،اس لیے میں نے ان میں سے صرف اسی کا انتخاب کیا ہے جس کا آیت کے ساتھ گہرا تعلق ہے''(58)۔

اسی طرح حضرت ابراہیم علیہ السلام کے آگ میں ڈالے جانے کے واقعہ کے بارے میں فرماتے ہیں:

''لوگوں نے اس سلسلہ میں بہت سے قصے بیان کیے ہیں،ان میں سے اکثر چونکہ صحیح نہیں ہیں اس لیے میں نے اختصار سے کام لیا ہے''(59)۔

اسی طرح ہاروت اور ماروت کے قصے کے سلسلہ میں فرماتے ہیں:

''ہاروت اور ماروت کا جو قصہ زہرہ عورت کے حوالے سے بیان کیا جاتا ہے وہ تمام کا تمام ضعیف ہے'' (60)۔

④ تطبیق اور ترجیح سے اعراض

ہم یہ ذکر کر چکے ہیں کہ تفسیر بالماثور کے سلسلہ میں آیات کی تفسیر میں صحابہ وتابعین کے اقوال سے استشہاد کرتے ہوئے مختلف آثار واقوال جمع کر دیے جاتے ہیں مگر ان میں بالعموم اختلافِ تنوع یا اختلافِ تضاد کو نمایاں کرنے اور جہاں ان میں تطبیق کی ضرورت ہے، وہاں تطبیق دینے کی کوشش نہیں کی جاتی۔ یہی صورت حال تفسیر ابن عطیہ اور تفسیر ثعالبی دونوں میں دیکھنے کو ملتی ہے (61)۔ اگرچہ بعض جگہ تطبیق یا ترجیح وغیرہ کی مثالیں بھی ملتی ہیں مگر ایسا بہت کم ہے (62)۔

خلاصہ بحث ونتائج

- ⊙ تفسیر ثعالبی ابن عطیہ کی تفسیر المحرر الوجیز کا ایک ملخص ومہذب نسخہ ہے۔
- ⊙ تفسیر ابن عطیہ کی طرح اس تفسیر میں بھی تفسیر بالماثور کا رجحان نمایاں اور غالب ہے۔
- ⊙ اس تفسیر میں امام ثعالبی نے بہت سے قیمتی اضافے کیے ہیں۔
- ⊙ تفسیر بالماثور کے سلسلہ میں اہل علم جن خامیوں کی طرف اشارہ کرتے ہیں، وہ تفسیر ثعالبی میں بھی پائی جاتی ہیں
- ⊙ اس تفسیر میں امام ثعالبی نے بیشتر مقامات پر ثانوی مصادر پر اکتفا کیا ہے جس کی وجہ سے ان سے بعض تسامحات بھی ہوئے ہیں۔
- ⊙ دیگر تفاسیر ماثورہ بالخصوص تفسیر ابن کثیر وغیرہ کے مقابلہ میں تفسیر ثعالبی کا درجہ بہت نیچے ہے۔
- ⊙ تفسیر ثعالبی میں احادیث، لغوی مباحث، فقہی آراء وغیرہ کے حوالے سے کوئی ایسے امتیازات نہیں پائے جاتے جو اسے دیگر معروف تفاسیر سے ممتاز کر سکیں۔
- ⊙ یہی وجہ ہے کہ اہل علم نے اس تفسیر کی طرف توجہ بہت کم دی ہے۔

حوالہ جات وحواشی

(1) زرکلی، خیرالدین، الاعلام، مکتبۃ دارالعلم للملایین، بیروت، ط ثانی 1980ء، ج4، ص:107۔

(2) ایضاً، ج1، ص205,206، زرکلی کے بقول ابواسحاق ثعلبی کی تاریخ وفات 427ھ/1035ء ہے۔

(3) ایضاً، ج4، ص:107۔

(4) ثعالبی، عبدالرحمٰن بن محمد بن مخلوف، 'الجواھر الحسان فی تفسیر القرآن'، مکتبہ دارالکتب العلمیہ، بیروت، ط اول، 1996ء، ج3، ص:140۔

(5) واضح رہے کہ امام ثعالبی جہاں بھی 'مختصر' کہہ کر اپنی اس تفسیر کی طرف اشارہ کرتے ہیں، وہاں ان کی مراد یہ ہوتی ہے کہ یہ ابن عطیہ کی ضخیم تفسیر 'المحرر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز' کا مختصر (یعنی اختصار) ہے۔ یہ اصطلاح شاید انہوں نے اس لیے اختیار کی ہے کہ ان کی تفسیر کے عنوان میں کوئی ایسا اشارہ نہیں جس سے یہ معلوم ہو سکے کہ یہ تفسیر ثعالبی کی مستقل تفسیر نہیں بلکہ المحرر الوجیز کا اختصار ہے۔

(6) 'الجواھر الحسان'، مقدمہ، ج1، ص:20

(7) ایضاً، ج3، ص:540۔

(8الف) ایضاً، ص:139۔

(8 ب) 'مصابیح السنۃ' امام بغویؒ کی تصنیف ہے۔ آپ کا نام حسین بن مسعود بن محمد ہے۔ آپ 436ھ/الموافق 1044ء میں پیدا ہوئے اور 510ھ/الموافق 1117ء میں فوت ہوئے۔ آپ محی السنۃ کے لقب سے معروف ہیں اور بغوی کی شہرت سے پہچانے جاتے ہیں۔ آپ بیک وقت محدث، مفسر اور فقیہ کی حیثیت رکھتے ہیں۔ آپ کی تصانیف میں حدیث کے حوالے سے شرح السنۃ، مصابیح السنۃ اور الجمع بین الصحیحین معروف ہیں۔ نیز آپ نے لباب التاویل فی معالم التنزیل کے نام سے تفسیر بھی لکھی ہے۔ دیکھیے: زرکلی، محولہ بالا، ج2، ص:259۔

آپ کی کتاب شرح السنۃ حدیث کے بنیادی مراجع میں شامل ہے، البتہ مصابیح السنۃ کی حیثیت ثانوی مصدر کی ہے، اس لیے کہ اس میں آپ نے دیگر مصادر حدیث سے احادیث لے کر حذف سند کے ساتھ ان کو ایک ترتیب میں یکجا کیا ہے۔ اس کتاب میں آپ نے ہر عنوان کے تحت دو دو فصلیں قائم کی ہیں۔ پہلی فصل کو 'الصحاح' کا نام دیا اور دوسری کو 'حسان' کا۔ پہلی فصل میں آپ نے بخاری و مسلم کی احادیث کے انتخاب پر اکتفا کیا ہے اور دوسری فصل میں دیگر کتب حدیث سے حسن درجہ کی روایات کا انتخاب کیا۔ خطیب تبریزی نے اسی کتاب کو مدار بناتے ہوئے پوری کتاب میں ہر عنوان کے تحت ایک تیسری فصل کا اضافہ کر دیا جس میں خطیب نے ان روایات کو جمع کیا ہے جنہیں امام بغوی جمع نہ کر پائے

تھے،خواہ وہ روایات بخاری ومسلم میں موجود تھیں یا دیگر کتب حدیث میں۔اس طرح مشکوٰۃ فقہی واحکامی روایات کا ایک انسائیکلو پیڈیا بن گئی،تاہم اس میں ایمان،فتن،مناقب اورزہدوغیرہ پر بھی ابواب ہیں۔یہ کتاب بلاتفریق تمام سنی المسلک مدارس میں شامل نصاب ہے۔اس کی کل روایات 6294 ہیں۔

(8،ج) 'حلیۃ الابرار'امام نوویؒ کی کتاب ہے۔امام نوویؒ کا نام یحییٰ بن شرف بن مری بن حسن الحزامی الحورانی ہے۔آپ کی کنیت ابو زکریا ہے۔آپ 631ھ/الموافق 1233ء کو شام کی بستی حوران کے محلّہ نوا (نووۃ) میں پیدا ہوئے،اسی نسبت سے آپ کو نووی کہا جاتا ہے اور 676ھ/الموافق 1277ء میں اسی جگہ آپ کی وفات ہوئی۔آپ شافعی المسلک ہیں اور بے شمار کتابوں کے مصنف ہیں جن میں 'تہذیب الاسماء واللغات،منہاج الطالبین،ریاض الصالحین،بستان العارفین،المنہاج فی شرح صحیح مسلم بن الحجاج،روضۃ الطالبین،شرح المہذب،مناقب الشافعی،رسالۃ الاربعین،حلیۃ الابرار،التبیان فی آداب حملۃ القرآن وغیرہ شامل ہیں۔اور واضح رہے کہ آپ کی کتاب 'حلیۃ الابرار'عام طور پر'الاذکار'کے نام سے معروف ہے،دیکھیے: زرکلی،محولہ بالا،ج8،ص:149۔

(8،د) 'سلاح المومن' بھی اذکار وادعیہ کے موضوع کی کتاب ہے۔اس کے تعارف کے لیے دیکھیے:حوالہ نمبر35۔

(8،ھ) عبدالحق اشبیلی کے تعارف کے لیے دیکھیے:حوالہ نمبر40ب

(8،و) زرکلی،محولہ بالا،ج3،ص282۔

(9) محمد حسین ذہبی،'**التفسیر والمفسرون**،مکتبہ وھبہ،14-شارع الجمھوریۃ عابدین،ط ثانی،1985ء' ج1ص:232,233

(10) ایضاً،ص:154۔

(11) ابن تیمیہ رحمہ اللہ،احمد بن عبدالحلیم،'**مقدمه فی اصول التفسیر**'،المکتبۃ العلمیۃ،لاہور،س ن،ص29,30۔

(12) ایضاً،ص:34۔

(13) **الجواھر الحسان**،ج1،ص:41۔

(14) ایضاً۔

(15) ایضاً،ص:42

(16الف) ایضاً،ص:119

(16ب) آپ کا نام عمر بن علی بن سالم بن صدقہ اللخمی الاسکندری،تاج الدین الفاکہانی ہے اور ابن فاکہانی کے نام سے معروف ہیں۔آپ 654ھ/الموافق 1256ء میں اسکندریہ میں پیدا ہوئے اور 734ھ/الموافق 1334ء میں فوت ہوئے۔آپ کئی کتابوں کے مصنف ہیں جن میں سے چند ایک یہ ہیں:الاشارۃ (یہ علم نحو کے موضوع پر ہے)،المنہج المبین فی شرح الاربعین النوویۃ،التحریر والتحبیر فی شرح رسالۃ ابن ابی زید القیروانی،(یہ فقہ مالکی کی کتاب ہے) ریاض الاحکام فی شرح

عمدۃ الاحکام، (حدیث کی کتاب ہے)، الفجر المنیر فی الصلاۃ علی البشیر والنذیر، الغایۃ القصوی فی الکلام علی آیات التقوی۔
دیکھیے: زرکلی، محولہ بالا، ج5، ص:56۔

(17) ایضاً، ص:143۔

(18) ایضاً، 254۔

(19) اس کی ایک دلیل تو یہ ہے کہ اسی وجہ سے اسے علمائے محققین تفسیر بالماثور میں شمار کرتے ہیں، دیکھیے: حوالہ نمبر 9۔ اور دوسری دلیل خود امام ثعالبی کی زیر بحث تفسیر ہے جس میں جابجا تفسیر القرآن بالحدیث کی مثالیں موجود ہیں جن کا بڑا حصہ خود ابن عطیہ ہی سے ماخوذ ہے، گو کہ بہت سے مقامات پر امام ثعالبی کے اپنے اضافے بھی ہیں۔

(20) **الجواھر الحسان**، ج1 ص:45، اسی صفحہ پر اس سلسلہ میں ایک اور مثال بھی دیکھی جا سکتی ہے۔

(21) ایضاً، ص:145۔

(22) ایضاً، ج1، ص:76۔ حدیث سے استدلال کرتے ہوئے یہ توضیح ابن عطیہ کے ہاں نہیں ملتی۔

(23) ایضاً، ص91۔ امام ابن عطیہ کے ہاں بھی یہ دونوں احادیث موجود ہیں۔

(24) ایضاً، ص422۔ امام ابن عطیہ کے ہاں بھی اس حدیث سے استدلال موجود ہے۔

(25) ایضاً، ص545,546۔

(26) ایضاً، ص:48۔

(27) ایضاً، ص:496۔

(28) ایضاً، ص:70۔

(29) ایضاً، ص:124,125۔

(30) ایضاً، ص:126,127۔

(31) ایضاً، ص:141,142۔

(32) ایضاً، ص:143۔

(33) ایضاً، ص:185۔

(34) ایضاً، ص:210۔

(35) واضح رہے کہ سلاح المؤمن نامی کتاب تقی الدین ابوالفتح محمد بن محمد بن علی بن ہمام مصری کی تالیف ہے۔ آپ 682ھ/الموافق 1283ء میں پیدا ہوئے اور 745ھ/الموافق 1344ء میں فوت ہوئے۔ آپ مسلکاً شافعی تھے۔ فقہ اور قراءات کے عالم تھے۔ آپ کی تصانیف میں 'سلاح المؤمن' (اس کتاب سے مفسر ثعالبی نے اپنی تفسیر میں کافی استفادہ کیا

ہے)،'الاھتداء فی الوقف والابتداء'،'قراءات'،'المتشابہ' شامل ہیں۔آپ قاہرہ میں فوت ہوئے۔دیکھیے: زرکلی، الاعلام، محولہ بالا، ج7،ص:35۔

(36) الجواھر الحسان، ج2،ص:458۔

(37) اس سلسلہ میں تفصیل کے لیے دیکھیے: احمد محمد شاکر، **الباعث الحثیث فی شرح اختصار علوم الحدیث للحافظ ابن کثیر**،ص 47،مکتبہ دارالکتب العلمیۃ، بیروت،س ن۔نیز: سیوطی، جلال الدین، **الاتقان فی علوم القرآن**، ج 1، ص :115، ج4 ص:208، مکتبۃ منشورات الرضی، ایران، ط ثانی 1363ھ۔وہی مصنف، **تدریب الراوی**، ج 1، ص:192,193۔

(38) **قواعد فی اصول التفسیر**،ص:35، امام ابن تیمیہ کی اصل عبارت یہ ہے:''**اما اذا اجمعوا علی شیء فلا یرتاب فی کونہ حجۃ**''۔

(39) مثلاً دیکھیے:'**التفسیر والمفسرون**'، ج1،ص:15 تا164۔اور: **مقدمہ فی اصول التفسیر**۔

(40،الف) مثلاً دیکھیے: محمد علی صابونی کی ابن کثیر پر تلخیص بعنوان:'**مختصر تفسیر ابن کثیر**'۔(شائع کردہ، دارالقرآن الکریم بیروت، ط اول 1393ھ) اسی طرح ابن کثیر کی ایک تلخیص بعنوان:'**المصباح المنیر**'، دارالسلام ریاض نے بھی شائع کی ہے۔اس کے علاوہ بھی اس طرح کی کئی تلخیصیں موجود ہیں۔

(40،ب) ان کا نام عبدالحق بن عبدالرحمٰن بن عبداللہ الازدی الاشبیلی ہے اور یہ عبدالحق اشبیلی کے نام سے معروف ہیں۔آپ 510ھ/الموافق 1116ء کو پیدا ہوئے اور 581ھ/الموافق 1181ء میں فوت ہوئے۔آپ کا شمار علماء اندلس میں ہوتا ہے۔ آپ اپنے وقت کے فقیہ اور حافظ حدیث تھے۔علل الحدیث اور رجال کے ماہر تھے۔آپ کئی ایک کتابوں کے مصنف ہیں جن میں المعتل من الحدیث، الاحکام الشرعیۃ، الجامع الکبیر، غریب القرآن والحدیث وغیرہ شامل ہیں۔دیکھیے: زرکلی، محولہ بالا، ج3،ص:281۔

(41) الجواھر الحسان، ج1،ص:20۔

(42) ایضاً، ج2،ص328۔

(43) ایضاً۔

۴۴،الف۔دیکھیے: **سنن ابی داؤد**، کتاب الصلوۃ، باب البکاء فی الصلاۃ، ح904، دارالسلام، طبع ریاض 1999ء۔امام ثعالبی کا روایت کردہ متن **سنن نسائی**، کتاب الصلاۃ، باب البکاء فی الصلاۃ، ح 1199۔اور **مسند احمد**، ح 15722، 15727، 15735، وغیرہ میں بھی مذکور ہے مگر الفاظ کے فرق کے ساتھ۔

۴۴، ب۔ ابوعبداللہ نحوی نام کے کئی اہل علم معروف ہیں۔ یہاں امام ثعالبی کی مراد کون سے صاحب ہیں، اسے انہوں نے خود بھی واضح نہیں کیا، علاوہ ازیں تفسیر ابن عطیہ میں بھی مفسر ابن عطیہ نے بغیر وضاحت کیے ان کے حوالے سے بعض نکات بیان کیے ہیں۔ تفسیر ابن العربی (الجامع لأحکام القرآن) کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ صاحب اندلس کے ہیں اور قاضی ابن العربی کے شیوخ میں شامل ہیں، واللہ اعلم!، دیکھیے: ابن العربی، محمد بن عبداللہ اندلسی، الجامع لأحکام القرآن، بیروت، دار الکتب العلمیۃ، س، ن، ج4، ص:80۔

(45) الجواھر الحسان، ج1، ص:48۔

(46) دیکھیے: تفسیر طبری (جامع البیان فی تفسیر آی القرآن) بذیل تفسیر آیۃ مذکورہ۔

(47) الجواھر الحسان، ج 1، ص : 20۔ ثعالبی کی اصل عبارت یہ ہے: ''فکتابی **ھذامحشوبنفائس الحکم ، وجواھر السنن الصحیحۃ ،والحسان الماثورۃ عن سیدنامحمد**ﷺ''۔

(48) دراصل ضعیف احادیث سے استدلال کے سلسلہ میں محدثین کے ہاں اختلاف رائے ہے، بعض محدثین فضائل وترغیب کے سلسلہ کی ضعیف روایات کو بطور استشہاد نقل کرنے کی اجازت دیتے ہیں جب کہ بعض محدثین اس سلسلہ میں زیادہ شدت سے کام لیتے ہیں اور اسے بھی درست نہیں سمجھتے۔ اور حقیقت یہ ہے کہ بہت سی صورتوں میں ضعیف روایات سے استشہاد ایک ناگزیر صورت اختیار کر جاتا ہے، اور یہی وجہ ہے کہ امام ثعالبی نے مقدمہ میں صحیح وحسن احادیث کے سلسلہ میں جو کچھ کہا، دوران تفسیر اس میں نظر ثانی کی ضرورت سمجھتے ہوئے ایک جگہ ضعیف حدیث نقل کرنے کے بعد، ضعیف احادیث کے سلسلہ میں اپنا موقف پیش کرتے ہوئے رقم طراز ہیں: ''امام نووی فرماتے ہیں کہ علمائے محدثین وفقہاء وغیرہ فرماتے ہیں کہ فضائل اور ترغیب وترہیب میں ضعیف حدیث ذکر کرنا جائز ہے بشرطیکہ ضعیف حدیث موضوع کے درجہ تک نہ پہنچ چکی ہو۔ البتہ احکام شریعت یعنی حلال وحرام، بیوع، نکاح وطلاق وغیرہ کے مسائل میں صرف صحیح یا حسن حدیث ہی سے استدلال کرنا چاہیے''۔ دیکھیے: الجواھر، ج1، ص537,538۔

(49) الجواھر، ایضاً، ج1، ص128۔

(50) ج1، ص536۔

(51) ایضاً۔

(52) دیکھیے: محمد حسین ذہبی، اسرائیلیات فی التفسیر والحدیث، مکتبۃ وھبہ 14- شارع الجمھوریۃ عابدین، ط1986ء، ص13,14۔

(53) مقدمہ فی اصول التفسیر، ص:32۔

(54) ایضاً۔

(55) مثلاً جیسا کہ وہ اپنی تفسیر کے مقدمہ میں رقم طراز ہیں کہ'' وہ اسرائیلی قصص میں سے صرف وہی نقل کریں گے جن کا نقل کیے

بغیر چارہ نہیں''۔ دیکھیے: ابن عطیہ، قاضی عبدالحق محمد بن غالب، 'المحرر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز' المجلس العلمی، فاس، ج1، ص:6۔

(56) مثلاً یاجوج وماجوج قوموں کے اوصاف کے سلسلہ میں جو روایات مروی ہیں، ان میں سے بعض کو نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں: ''یاجوج وماجوج کے بارے میں اتنا کچھ مروی ہے کہ صحیفے ان کا احاطہ کرنے سے عاجز آ جائیں، اس لیے میں نے ان کی عدم صحت کی وجہ سے اختصار سے کام لیا ہے۔'' دیکھیے: **المحرر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز**، محولہ بالا، بذیل، سورۃ الکھف، آیت 94۔

(57) مثلاً دیکھیے: الجواھر الحسان، محولہ بالا، ج1، ص 106,107، بذیل سورۃ البقرۃ، آیت 50۔ اور بذیل آیت، 247۔

(58) ایضاً، ج1، ص:193۔

(59) ایضاً، ج2، ص:380۔

(60) ایضاً، ج1، ص:101۔

(61) تفسیر ثعالبی (الجواھر الحسان) کے حوالے سے اس طرح کی چند مثالوں کے لیے دیکھیے: الجواھر الحسان، ج 1، ص:42,46,74,75,105,190,231,494,546۔

(62) مثلاً قولِ صحابی اور مرفوع روایت میں تعارض کے حل کے لیے دیکھیے: الجواھر الحسان، محولہ بالا، ج1، ص 37,52۔ نیز آثار صحابہ میں تطبیق کی مثالوں کے لیے دیکھیے: الجواھر الحسان، محولہ بالا، ج1، ص:127,202,594۔ اقوالِ تابعین میں تطبیق کے لیے دیکھیے: الجواھر الحسان، محولہ بالا، ج1،، ص:191,198۔

مقاصدِ شریعت اور حرمتِ منشیات

* مطیع الرحمٰن

منشیات کی ذیل میں جو اشیاء آتی ہیں اُن میں سے ''خمر'' کے بارے میں قرآن کریم نے وضاحت کی ہے۔ اور اس کی حرمت کے بارے میں واضح نصوص پائی جاتی ہیں۔

جہاں تک دیگر منشیات کا تعلق ہے۔ فقہاء نے قرآن کریم اور سنت نبوی ﷺ کی روشنی میں ان کے احکام مستنبط کئے ہیں۔ زیرِ نظر مقالے میں منشیات کے عمومی احکام کے علاوہ جرائم کی تحریم سے متعلق شارع کے مقاصد، جرم کے ارکان اور وہ اصول جو عدالت کو منشیات سے متعلق مقدمات کی سماعت کے دوران قوانین کی تعبیر وتشریح کرتے وقت ملحوظ رکھنے چاہیں، ذکر کئے گئے ہیں۔ مقالہ میں کوشش کی گئی ہے کہ اسلامی شریعت کی رُو سے مقنّنہ کو منشیات کی روک تھام اور اس پر سزا دینے کے لئے جو اختیارات حاصل ہیں، انہیں واضح کیا جائے۔

منشیات (Narcotic) کے معنی اور تعریف

منشیات (Narcotic) ایک عام لفظ ہے جس کی مختلف تعریفات کی گئی ہیں قومی انگریزی اُردو لغت میں اس کے لغوی معنی یہ بیان کئے گئے ہیں نشہ آور چیز خواب آور چیز اور اصطلاحی معنی یہ بیان کئے گئے ہیں کہ منشیات ایک مادہ ہے جو درد دُور کرتا ہے اور نیند لاتا ہے اور زیادہ مقدار میں اسے استعمال کرنے سے بے حسی اور سکتہ طاری ہو جاتا ہے۔ یہاں تک کہ موت بھی واقع ہو سکتی ہے (1)۔

"Black's Law Dictionary" کی تعریف کا ماحصل بھی اسی طرح ہے (2)۔

"The Prohebition (Enforcament of Hadd) order 1979" کے دفعہ II (ز) میں Intoxicont نشہ آور کی تعریف اس طرح کی گئی ہے۔

---

* ایڈوائزر، وفاقی شرعی عدالت، اسلام آباد۔

''متعلقہ گوشوارہ میں بیان کردہ تمام اشیاء نشہ آور کہلائیں گی اس فہرست میں شامل جملہ مواد اور نشہ آور شراب بھی شامل ہوگی''۔ جسے صوبائی حکومت سرکاری جریدے میں اعلان کے ذریعے اس فرمان کے نفاذ کے لئے نشہ آور قرار دے اس طرح Control of Narcotic Substance Act 1997 کے دفعہ II میں منشیات کی اقسام بیان کی گئی ہیں۔

انسان جب نشہ کرتا ہے تو بدمست ہو جاتا ہے اس کو مخمور کہا جاتا ہے۔ حنفیہ کہتے ہیں کہ مخمور وہ شخص ہے جو بات کو نہ سمجھے خواہ وہ تھوڑی بات ہو یا بہت یا آسمان و زمین یا مرد و زن میں امتیاز نہ کر سکے اور امتیاز کرنے کی صلاحیت سے قطعاً محروم ہو جائے اور گو لوگوں کو پہچان سکے لیکن امتیازی خصوصیات کو نہ سمجھ سکے۔

مالکیہ، شوافع، حنابلہ اور احناف میں سے صاحبین کہتے ہیں کہ:

''مخمور یا بدمست وہ شخص کہلائے گا جو نشہ میں برا بھلا کہنے لگے اگر اس کی گفتگو میں گڑبڑ ہو اور اچھے برے میں تمیز نہ رہے تو عام طور پر اسے مخمور کہا جائے گا''(3)۔

فقہاء اُمت اس بات پر متفق ہیں کہ شراب ناپاک شئے ہے اور اس کی خرید و فروخت مسلمان پر حرام ہے اور اسے ''مال'' کی حیثیت حاصل نہیں ہے۔ چنانچہ اگر کوئی شخص کسی مسلمان کا ظرف (شراب کا برتن) توڑ دے تو اسے ادائیگی تاوان کا ذمہ دار نہیں ٹھہرایا جائے گا۔ کیونکہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا ہے کہ:

((اِنّ الذی حرم شربها حرم بیعها واکل ثمنها))(4)

''یعنی جس شئے کا پینا حرام ہے اس کی خرید و فروخت اور اس کی قیمت کو کام میں لانا بھی حرام ہے''۔

غرض اس کو مال کی حیثیت حاصل نہیں ہے، لہذا نہ اس کو مہر میں دیا جا سکتا ہے اور نہ اجرت میں اور انگور کا شیرہ اگر خمیر ہو جائے، ابلنے لگے اور جھاگ دینے لگے تو وہ شراب بن جاتا ہے جو کہ چاروں ائمہ کے نزدیک بالاتفاق حرام ہے۔

کسی فعل کو جرم قرار دینے کے لئے شریعت اسلامی کے عام اصول

مفادِ عامہ کے حصول اور دفع مفاسد کی غرض سے قانون مصالح عامہ کا تقاضا ہے کہ جرائم کے ارتکاب پر سزائیں دی جائیں اور ان کو نافذ کیا جائے۔ کیونکہ مجرم اپنے جرم کے ارتکاب سے انسانی معاشرہ کے افراد کے حق

میں ضرر پہنچانے کا سبب ہوتا ہے۔ اور ضرر کے صادر ہونے کا دروازہ کھولتا ہے۔ چنانچہ منشیات کے عادی شخص کے عقل پر پردہ پڑ جاتا ہے اور یہی عقل انسان اور باقی حیوانات کے درمیان سبب تمیز ہے۔ عقل کی خرابی کی وجہ سے وہ پورے معاشرہ کو براہِ راست یا بالواسطہ ضرر میں مبتلا کرنے کا سبب بن جاتا ہے۔ اعداد و شمار بتاتے ہیں کہ دُنیا میں اکثر جرائم کا ارتکاب وہ شخص کرتا ہے جو نشہ میں ہوتا ہے۔ اب اگر مجرم کو بغیر مناسب سزا کے آزاد چھوڑ دیا جائے تو ان جرائم کا سلسلہ پھیلتا جائے گا۔ انسانیت تباہ ہو جائے گی اور اس طرح آزادانہ فتنہ و فساد کا بازار گرم ہو جائے گا اس لیے مجرم کو سزا دینا مصلحت ہے اور اس بناء پر واجب بھی ٹھہرتا ہے اور سزا نہ دینا اذیت اور ظلم ہے۔ شریعت اسلامی نے سزا اور جرم میں مطابقت کے اصولوں کو پیش نظر رکھتے ہوئے سزا کے نفاذ میں جرم کی جسامت کو مدنظر رکھا ہے۔ کسی جرم کی مقدار کا اندازہ لگانے کے لئے حسب ذیل امور کا لحاظ ضروری ہے۔

① مجرم کے ضرر کی مقدار جو اس نے دوسرے فرد، اس کے خاندان اور معاشرہ کو پہنچائی۔

② اس خوف و ہراس کا اندازہ جو اس کے جرم سے عوام میں پیدا ہوا ہو۔

③ اس امر کا اندازہ کہ اس جرم سے اسلامی شعائر کی ہتک کس حد تک ہوئی۔

⑤ سزا کی مقدار جو اس جرم سے باز رکھنے اور اس کے برے اثرات سے دیگر افراد کو محفوظ کرنے کا ذریعہ بن سکے اور آئندہ کے لئے ظالموں کو ظلم پر جرات و جسارت نہ ہو۔

مجرم کو سزا دینا معاشرہ کا حق بھی ہے اور معاشرہ کے لئے رحمت بھی ہے۔ اس رحمت کو انسانوں میں جاری و ساری رکھنے کے لیے وقتاً فوقتاً احکام منازل ہوتے رہے۔ کیونکہ دُنیا کے ماہرین قانون و سماجیات اپنے انفرادی میلانات، علاقائی تعصّبات دُنیاوی تعلقات اور باہمی بغض و حسد کے سبب اس رحمتِ عام کو وجود میں لانے میں ہمیشہ ناکام رہتے ہیں اور اس لیے منصفانہ اور عادلانہ قوانین معاشرہ میں رائج نہیں ہو پاتے۔ اللہ تعالیٰ کے احکام و شرائع کا مقصد عدل کو قائم کرنا، روئے زمین سے فساد کو دفع کرنا اور فحش و منکرات سے باز رکھنا ہے۔

بعض ماہرین قانون کا کہنا ہے ''العدل فوق القانون'' کہ عدل قانون سے بالاتر ہے۔ یہ قاعدہ قرآن کریم کی بے شمار آیات کا خلاصہ ہے(5) قانون عدل کے قیام و حصول کی غرض سے وجود میں آتا ہے اس لیے قانون عدل کا خادم ہے نہ کہ عدل قانون کا۔ اگر کوئی قانون عدل کے ضابطوں کے خلاف ہو جاتا ہے تو عدل

کے تقاضوں کے پیش نظر ظلم و ناانصافی کو دُور کیا جائے گا(6)۔ اسلام میں جو سزائیں مقرر ہیں ان کا مقصد عدل و انصاف کا قیام اور انسانی فضیلت و اخلاق کی حفاظت کرنا ہے۔

عموماً وضعی قوانین خالص انسانی فضیلت اور حقیقی عدل و انصاف کے حصول پر مبنی نہیں ہوتے ان کی بنیاد لوگوں کی عرف و عادات یا ان کے درمیان رائج امور پر ہوتی ہے۔ چنانچہ دیکھا گیا ہے کہ حکومتیں اولاً خود اپنی حفاظت اور من مانی کرنے کے لیے قانون وضع کرتی ہیں خواہ اس سے معاشرہ کی اصلاح عادلانہ بنیاد پر ممکن ہو یا نہ ہو اور پھر ان قوانین میں اپنی حسب منشاء آئے دن ترامیم کرتی رہتی ہیں۔ جن سے انسانی فضیلت کے معیار اور قیام کا کوئی تصور براہِ راست وابستہ نہیں ہوتا ہے۔ حاکم اپنے آپ کو قانون سے بالاتر سمجھتے ہیں یا نفاذ سزا میں معاشرہ کو طبقات میں تقسیم کر دیتے ہیں اسلامی جمہوریہ پاکستان کی دستور سازی، اس کی تنسیخ اور ترامیم کی تاریخ اس کی واضح مثالیں ہیں۔ شریعتِ اسلامی میں سزا کے نفاذ سے دو بنیادی اہداف وابستہ ہیں۔

① انسانیت کی فضیلت کا قیام اور معاشرہ سے رذائل کا خاتمہ

② منفعت اور مصلحتِ عامہ

اسلامی نقطۂ نظر سے شرعی سزائیں انسانوں کی حقیقی مصلحت پر مبنی ہوتی ہیں۔ اور حقیقی مصلحت کبھی ذاتی ہوتی ہے(7) اور کبھی اضافی ہوتی ہے (8) اسلام مصلحت حقیقی اور اضافی کی نگہداشت کرتا ہے اور اس کے حصول کی خاطر ارتکاب جرم پر سزا مرتب کرتا ہے۔(9)

اسی بناء پر شریعت کی نگاہ میں مصالح کی بھی دو قسمیں ہیں۔ ایک حقیقی اور دوسری اضافی۔

شریعت اسلامی جن جرائم پر حدود جاری کرنے کا حکم کرتی ہے وہ مصالح حقیقی کے حصول کے لئے ہیں۔ جو ہر زمانہ اور ہر علاقہ کے لئے ہیں اس لیے شریعت میں ان جرائم کی سزاؤں کا تعین کر دیا گیا ہے جن کو شریعت کی اصطلاح میں حدود کہا جاتا ہے۔

جو مصلحتیں اضافی ہیں اور زمانوں اور انسانوں کے اعتبار سے بدلتی رہتی ہیں ان کے خلاف جرائم کے لئے تعزیر کی اصطلاح استعمال کی گئی ہے۔ جس کی تفتیش اور مقدار کا فیصلہ جرم کی نوعیت کے پیش نظر حاکم، قاضی یا مقنّنہ کی صوابدید پر چھوڑ دیا گیا ہے۔

اسلام سزا کے سلسلہ میں جس مفادِ انسانی کو پیش نظر رکھتا ہے وہ مادی اور معنوی دونوں قسم کے مفاد ہیں ان کی بنیاد ذاتی خواہش، میلان طبع یا نفرت و بیزاری پر نہیں ہوتا بلکہ عام انسانی ضرورت اور عدل و انصاف پر مبنی ہوتا ہے۔

منشیات اپنی مختلف اقسام کی وجہ سے ایک ایسا جرم ہے جس کی وجہ سے معاشرہ کا ہر فرد کسی نہ کسی صورت متاثر ہوتا ہے پورا معاشرہ اس کی زد میں آتا ہے اس لئے منشیات اگر ایک طرف کسی خاص فرد کے خلاف جرم ہے تو دوسری طرف یہ پورے معاشرے کے خلاف ایک اذیت ناک جرم ہے۔ نشہ میں مدہوش شخص اپنے عقل اور جسم کو تباہ کرتا ہے۔ چونکہ انسان کا اپنا جسم اس کی اپنی ملکیت نہیں ہے بلکہ یہ اللہ تعالیٰ کی ملکیت ہے اس لئے اس جسم کو نقصان پہنچانا اللہ تعالیٰ کے خلاف جرم بنتا ہے۔ مذکورہ امور کو پیش نظر رکھتے ہوئے اس جرم کی سزا متعین ہونی چاہیے۔

جرم منشیات کے عمومی ارکان

جرائم دراصل وہ شرعی ممنوعات ہیں جن سے اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے منع فرمایا ہے یہ ممنوعات اوامر و نواہی دونوں شکل میں ہوتے ہیں یہ ممنوعات نصوص شریعت سے ثابت ہوتی ہیں۔ عمومی لحاظ سے جرم منشیات کے تین بنیادی ارکان ہیں جن کا موجود ہونا ضروری ہے۔

جرم منشیات کا قانونی رکن

کسی جرم کے قانونی رکن سے مراد وہ احکام ہیں جو اس جرم سے باز رکھنے اور اس کے ارتکاب پر سزا بیان کرنے والے ہوں۔

شریعتِ اسلامیہ میں کسی فعل کو جرم قرار دینے کے لیے کسی ایسی نص (دفعہ) کا موجود ہونا ضروری ہے جو اس فعل کو حرام قرار دے اور اس کے کرنے پر سزا بیان کرے، اسی کو ہم آج کی اصطلاح میں جرم کی قانونی بنیاد کہتے ہیں

کسی فعل کو حرام قرار دینے والی اور اس کے ارتکاب پر سزا بیان کرنے والی نص (دفعہ) کا محض موجود ہونا ہی اس امر کے لیے کافی نہیں ہے کہ ہر فعل پر ہر وقت، ہر جگہ اور ہر شخص کو سزا دی جا سکے، بلکہ فعل ممنوع پر سزا دینے کے لیے یہ بھی ضروری ہے کہ وہ دفعہ جو اس فعل کو ممنوع قرار دیتا ہے اس فعل کے ارتکاب کے وقت قانوناً نافذ ہو۔

اس مقام پر بھی نافذ ہو، جہاں ارتکاب فعل ہوا ہے اور اس شخص پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہو جس نے اس فعل ممنوع کا ارتکاب کیا ہے۔ اگر ان شرائط میں سے کوئی ایک شرط بھی مفقود ہو تو اس فعل پر سزا جاری نہیں ہو سکے گی۔

منشیات کو حرام قرار دینے والی نصوص

منشیات کو حرام قرار دینے والی نصوص ذکر کرنے سے پہلے ضروری معلوم ہوتا ہے کہ نفاذ سزا کے بارے میں شریعت اسلامیہ کے بنیادی قواعد کا تذکرہ کیا جائے۔

① ''نص کے وارد ہوئے بغیر ذی عقل انسانوں کے فعل پر کوئی حکم نہیں لگایا جائے گا(10)۔

② ''اشیاء اور افعال میں اساس اور اصل جواز ہے''(11)۔

③ جس شخص سے جرم سرزد ہوا ہے اس کا مکلّف ہونا ضروری ہے۔

ہر فعل اور ہر ترک فعل بنیادی طور پر مباح اور جائز ہے اور جب تک اس کی تحریم پر کوئی نص وارد نہ ہو اس کے کرنے والے اور نہ کرنے والے سے کوئی باز پرس نہیں ہے۔

مندرجہ بالا تینوں قواعد میں سے ایک ہی مفہوم نکلتا ہے اور وہ یہ کہ کسی فعل یا ترک فعل کو اس وقت تک جرم سمجھنا ممکن نہیں ہے۔ جب تک فعل یا ترک فعل پر کوئی نص صریح موجود نہ ہو اور اگر کوئی نص فعل یا ترک فعل کی حرمت پر وارد نہیں ہے تو پھر فاعل یا تارک فعل پر کوئی جواب دہی نہیں ہے۔ چونکہ شریعتِ اسلامیہ میں حرام افعال کے صرف تحریم سے جرم نہیں سمجھے جاتے بلکہ سزا کے مقرر ہونے پر جرم بنتے ہیں خواہ سزا حد ہو یا تعزیر ہو تو اس سے یہ بات واضح ہوگئی کہ شریعتِ اسلامی میں کوئی فعل اس وقت تک جرم نہیں ہے جب تک اس فعل کی تحریم اور اس کی سزا پر نص موجود نہ ہو۔

قرآنِ کریم اور احادیثِ مبارکہ میں جس نشہ آور مشروب سے متعلق احکام کا ذکر بکثرت ملتا ہے وہ ''خمر'' ہے جو تدریجاً حرام قرار دیا گیا ہے(12)۔

شراب سنہ دو ہجری میں غزوۂ احد کے بعد حرام ہوئی تھی۔ بقول مفسرین اس کے حرام ہونے کی بنیاد چار آیات ہیں۔ سب سے پہلے مکہ معظّمہ میں یہ آیت نازل ہوئی:

﴿وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَراً وَرِزقاً حَسَناً﴾(13)

''لوگو! تم کو کھجور اور انگور سے منشّی اشیاء اور اچھی روزی حاصل کرتے ہو''۔

پس مسلمان شراب پیتے تھے اور یہ انہیں حلال تھی۔ اس کے بعد سیدنا عمر بن الخطاب معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ اور صحابہ کرام میں سے ایک جماعت نے آنحضرت ﷺ کی خدمت میں عرض کیا: ''اللہ کے رسول ﷺ! شراب کے بارے میں آپ ﷺ کا کیا حکم ہے؟ اس سے تو عقل بھی جاتی رہتی ہے اور مالی نقصان بھی ہوتا ہے۔ اس پر یہ آیت نازل ہوئی:

﴿يَسْئَلُوْنَکَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيْهِمَآ اِثْمٌ كَبِيْرٌ وَّمَنَافِعُ لِلنَّاس﴾(14)

''اے پیغمبر! تم سے شراب اور جوئے کے بارے میں حکم دریافت کرتے ہیں۔ ان سے کہہ دو کہ شراب پینا اور جوا کھیلنا گناہِ کبیرہ ہے البتہ اس میں کچھ لوگوں کا فائدہ ہے''۔

اس آیت کے نازل ہونے کے بعد کچھ لوگ شراب پیتے رہے اور کچھ لوگوں نے پینا چھوڑ دیا پھر ایک موقع ایسا آیا کہ حضرت عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ نے کچھ لوگوں کی دعوت کی لوگ اس مجمع میں شراب پی پی کر مست ہو گئے اور جب نماز کے لئے کھڑے ہوئے تو یہ آیت ﴿قُلْ يٰٓاَيُّهَا الْكٰفِرُوْنَ لَآ اَعْبُدُ مَا تَعْبُدُوْنَ﴾(15) کی بجائے، ﴿اَعْبُدُ مَا تَعْبُدُوْنَ﴾ پڑھ گئے ''یعنی اے کافرو! ہم اس کی پرستش نہیں کرتے جس کی تم کرتے ہو کی بجائے یہ کہا کہ ہم اُس کی پرستش کرتے ہیں جس کی تم کرتے ہو''۔ تب اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی:

﴿يٰٓاَيُّهَاالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَقْرَبُوا الصَّلٰوةَ وَاَنْتُمْ سُكَارٰى حَتّٰى تَعْلَمُوْا مَاتَقُوْلُوْنَ﴾(16)

''مسلمانو! نشہ میں ہوتے ہوئے نماز کے قریب مت جاؤ جب تک کہ تمہیں اتنا معلوم نہ ہو کہ تم کیا کہہ رہے ہو''۔

اس کے بعد پینے والے اشخاص بہت کم ہو گئے۔ پھر یہ ہوا کہ حضرت عثمان بن مالک نے انصار کی ایک جماعت کو دعوت دی لوگوں نے شراب پی لی اور نشہ کے عالم میں آپس میں جھگڑ پڑے اور مار پیٹ کرنے لگے اس وقت حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے دُعا فرمائی کہ:

''یا اللہ شراب کے بارے میں ہمارے لیے اطمینان بخش حکم نازل فرما''۔

تب یہ آیت:

﴿ يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْاَنْصَابُ وَالْاَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطٰنِ فَاجْتَنِبُوْهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ۝ اِنَّمَا يُرِيْدُ الشَّيْطٰنُ اَنْ يُّوْقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَآءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللّٰهِ وَعَنِ الصَّلٰوةِ فَهَلْ اَنْتُمْ مُّنْتَهُوْنَ ﴾(17)

''اے ایمان والو! شراب اور جوا اور بت اور پانسے (یہ سب) ناپاک کام اعمال شیطان سے ہیں سوان سے بچتے رہنا تا کہ نجات پاؤ۔ شیطان تو یہ چاہتا ہے کہ شراب اور جوئے کے سبب تمہارے آپس میں دُشمنی ڈلوا دے اور تمہیں خدا کی یاد سے اور نماز سے روک دے تو کیا تم کو (ان کاموں سے) باز رہنا چاہیے؟''۔

نازل ہوئی اس پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کہا ((انتهينا يا رب !)) ''یعنی خداوندہم نے شراب نوشی چھوڑ دی'' (18)

اس طرح بتدریج شراب نوشی کے حرام ہونے کا حکم نازل فرمائے جانے میں یہ حکمت تھی کہ اللہ تعالیٰ کو علم تھا کہ لوگ شراب نوشی کے عادی ہیں اور اس سے بہت فائدہ اٹھاتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ جانتا تھا کہ اگر یک لخت اس کی ممانعت کر دی گئی تو یہ انہیں بہت ناگوار ہوگا لہذا حکمت یہی تھی کہ اس کی ممانعت بتدریج آسان طریقے سے کی جائے۔

بعض علماء کا مؤقف ہے کہ سورۃ بقرہ کی اس آیت سے شراب کا حرام ہونا تین طرح سے ثابت ہوتا ہے:

ایک تو یہ کہ شراب کا پینا گناہ ہے اور گناہ کا ارتکاب حرام ہے۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿قُلْ اِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْاِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾(19)

''اے پیغمبر ﷺ! یہ بتا دو کہ میرے رب نے کھلی اور چھپی ہر طرح کی برائیوں اور گناہ اور ناحق بغاوت کرنے کو ''حرام'' قرار دیا ہے''۔

ان دونوں آیات کو ملا کر دیکھنے سے شراب کا حرام ہونا ثابت ہوا۔

دوسرے یہ کہ لفظ ﴿إِثْمَ﴾ سے مراد عذاب ہے جو امر موجب عذاب ہو وہ گناہ ہے۔ اور جو امر موجب

عذاب ہو یا گناہ ہو اُسے حرام ہی کہا جائے گا۔

تیسرے یہ کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾ ''یعنی ان دونوں میں گناہ بہت زیادہ ہے بہ نسبت فائدے کے'' اس سے واضح ہوا کہ آیت میں شراب و قمار کی بابت گناہ اور عذاب کی زیادتی بتائی گئی ہے لہذا وہ حرام ہوئی۔

عقل خیر و شر میں امتیاز کرنے کا ذریعہ ہے اس لیے جو چیز اس قوت امتیاز پر پردہ ڈال دے وہ حرام ہے کیونکہ جب عقل پر پردہ پڑ جائے تو بندہ ان فرائض کے خیال سے غافل ہو جاتا ہے۔ جن کی ادائیگی کا حکم اللہ تعالیٰ نے دیا ہے۔ دراصل عقل وہ جوہر ہے جس کی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے بنی آدم کو تمام مخلوق پر شرف بخشا ہے اور جس کی وجہ سے وہ زمینی اشیاء کو مسخر کرتا ہے اور ان سے فائدہ اٹھاتا ہے۔ سمجھ بوجھ کی یہی صلاحیت ہے جس سے انسان صحیح اور غلط، حلال اور حرام خیر اور شر میں امتیاز کر سکتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اسی صلاحیت کی قدر و قیمت کی وجہ سے شراب کو حرام فرمایا۔ کیونکہ شراب اس پر پردہ ڈال دیتی ہے۔ شراب کو ''مسکر'' اس لیے کہا جاتا ہے کہ ''مسکر'' کا معنی ہے دروازہ بند کرنے والا۔ اور شراب عقل کے دروازے کو بند کر دیتی ہے۔ عرب میں مروّج شراب کی تفصیلات مفسرین، محدثین اور فقہائے کرام نے اپنی تالیفات میں بیان کی ہیں۔ یہاں ان کو نقل کرنے کی ضرورت نہیں(20)۔

شراب نوشی میں بہت زیادہ گناہ ہے یہ شیطانی عمل ہے۔ نجس اور اُمّ الخبائث ہے۔ احادیثِ مبارکہ میں اس کے بارے میں مختلف القابات کا ذکر ملتا ہے مثلاً اُم الفواحش، اکبر الکبائر ماں اور پھوپھی سے برائی کرنے والا جیسے الفاظ استعمال کیے گئے ہیں۔ ابن ماجہ کی روایت میں ((مدمن الخمر)) کو عابد وثن قرار دیا گیا ہے اور یہ بھی ارشاد نبوی ﷺ ہے ((من شرب الخمر خرج نور الايمان من جوفه)) ''یعنی شراب پینے والے کے باطن سے ایمان کا نور جاتا رہتا ہے''۔ یہ اللہ تعالیٰ کے ذکر اور نماز سے روکتی ہے۔

امام ابوزہرہ نے اپنی کتاب ''الجريمه والعقوبة'' میں لکھا ہے:

((الخمر ام الخبائث وأم الشرور والاثام والجرائم ومدعاة الفجور والانحراف ومفسدة الجسم والعقل والنفس))(21)

آئمہ ثلاثہ یعنی مالکیہ، احناف اور حنابلہ کے نزدیک شراب نوشی کی سزا بطور حد 80 دُرّے ہیں جب کہ شوافع

کے نزدیک 40 دُرّے ہیں۔ ان میں سے ہر ایک مذہب کے اپنے دلائل ہیں جن کی تفصیل مذکورہ مذاہب کی فقہی کتب میں موجود ہے (22)۔ خمر کے علاوہ دوسرے اشیاء مثلاً شیرے (نبیذ) کے بارے میں علمائے احناف کی رائے یہ ہے کہ اس پر حد صرف اس صورت میں نافذ ہوگی جب وہ نشہ آور ہو جائے اگر نشہ آور نہ ہو تو وہ حلال ہے (23)۔

مالکیہ، شوافع اور حنابلہ کہتے ہیں کہ ہر مشروب جسے زیادہ مقدار میں پینے سے نشہ ہو جائے اسے کم مقدار میں پینا بھی حرام ہے اور اسے خمر کہا جائے گا اور پینے والے کو حد کے مطابق سزا دی جائے گی۔

شراب کے علاوہ دوسری منشیات کا حکم

بعض اشخاص کا خیال ہے کہ شراب کے علاوہ دوسری اشیاء مثلاً بھنگ، افیون اور دوسرے زہریلے پودے حلال ہیں۔ کیونکہ عہد رسالت ﷺ میں یہ اشیاء موجود نہ تھی اور نہ ان کے حرام ہونے کی بابت کوئی صراحت موجود ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ تمام فقہاء اس امر پر متفق ہیں کہ یہ تمام خواب آور مشروبات بھنگ اور افیون وغیرہ حرام ہیں بعض فقہاء نے افیون، بھنگ، ہیروئن وغیرہ خطرناک قسم کی منشیات کو خمر سے بھی زیادہ خطرناک قرار دیا ہے۔ شراب اور دیگر منشیات کی عِلّت مشترکہ عقل پر پردہ ڈالنا اور انسانی جسم کو شدید نقصان پہنچانا ہے۔ نشہ کرنے والا سخت مزاج، سریع الغضب اور ہر وقت معصیت الٰہی کے فکر اور سوچ میں لگا رہتا ہے۔ اس پر مستزاد یہ کہ وہ گناہ کے ارتکاب میں بڑا جراتمند اور اللہ تعالیٰ کے دُشمنوں کے ساتھ دوستی کرنے والا بن جاتا ہے۔ دین، نفس انسانی، عقل اور معاشرے کے خلاف نشہ کے نقصانات ان گنت ہیں۔ مصر اور سعودی عرب کے علماء بورڈ نے صراحت کی ہے کہ ان اشیاء کے استعمال میں بڑا نقصان اور بکثرت خرابیاں ہیں۔ عقل زائل ہونے اور جسم کی ہلاکت کے علاوہ اس میں اور بھی بڑی بڑی مضرتیں اور خرابیاں ہیں اور یہ تو ممکن ہی نہیں کہ شریعت اس کے ارتکاب کی اس لیے اجازت دے دے کہ اس کی برائیاں حرام ہونے کی برائی سے کم ہیں (24)۔

شیخ الاسلام ابن تیمیہ نے اپنی کتاب ''السیاسۃ الشرعیہ'' میں لکھا ہے کہ:

> ''بھنگ حرام ہے اور اس کے پینے والے کو اسی طرح سزا دی جائے گی جس طرح شراب پینے والے کو''۔

رسول کریم ﷺ سے ''مسکر'' کے بارے میں جو احادیث مروی ہیں۔ ان کا ماحصل یہ ہے کہ ہر وہ چیز جو عقل پر پردہ ڈالتی ہے۔ اور نشہ دلاتی ہے۔ وہ حرام ہے اس میں مطبوخ، غیر مطبوخ اور پینے یا کھانے کی کوئی قید نہیں ہے بلکہ یہ ساری چیزیں حرام ہیں۔ متقدمین فقہائے کرام نے منشیات کی اقسام کو بالاستیعاب ذکر اس لیے نہیں کیا ہے کہ زیادہ تر منشیات چھٹی صدی یا اس کے قریب زمانے میں نمودار ہوئیں (25)۔

علامہ ابن عابدین نے کہا ہے کہ:

''افیون اس زمانے کی بیماری ہے۔ اور اس کو اگر مسلسل چار دن تک کھایا جائے اور پھر چھوڑ دیا جائے تو موت واقع ہونے کا اندیشہ ہوتا ہے'' (26)۔

بعض فقہاء کی رائے یہ ہے کہ جس شخص نے حشیش کو حلال سمجھا وہ کافر ہو گیا حاشیہ ابن عابدین میں ہے کہ:

''جس نے حشیش کا کاروبار کیا وہ زندیق ہو گیا''۔

((وحكى القرافى وابن تيميه الاجماع على تحريم الحشيشة قال ومن استحلها فقد كفر وانما لم يتكِلم فيها الأئمة الاربعه لانهالم تكن فى زمنهم وانما ظهرت فى اخر المائة السادسة))

''قرافی اور ابن تیمیہ رحمہما اللہ نے حشیش کی حرمت پر اجماع نقل کیا ہے۔ اور کہا ہے کہ جو شخص اس کو حلال سمجھتا ہے وہ کفر کرتا ہے۔ آئمہ اربعہ نے اس سے بحث اس لیے نہیں کی ہے کہ ان کے زمانے میں منشیات کی یہ اقسام موجود نہ تھیں۔ یہ اقسام چھٹی صدی ہجری کی پیداوار ہیں''۔

جہاں تک شراب کے علاوہ دوسری منشیات کا تعلق ہے۔ احناف، شوافع، حنابلہ اور مالکیہ کے ایک قول کے مطابق خمر کے علاوہ دوسری منشیات کی خرید و فروخت اور کھانے یا پینے والے پر حد کی سزا نہ ہوگی بلکہ اسے تعزیری سزا دی جائے گی۔ کیونکہ خمر کی حرمت قطعی ہے اور قرآن وسنت سے ثابت ہے جب کہ دیگر اشیاء کی حرمت ظنی دلیل سے ثابت ہے اس لیے اس کو حلال قرار دینے والا کافر نہیں سمجھا جائے گا۔ لیکن خمر کو حلال قرار دینے والا کافر ہوگا اور اس پر حد نافذ ہوگی۔

امام بخاری اور امام مسلم رحمہما اللہ نے روایت کی ہے کہ رسول کریم ﷺ نے فرمایا ہے ((کل مسکر حرام)) ''ہر نشہ آور شے حرام ہے''۔ حضرت نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ((ان من الحنطة خمراً ، ومن الشعیر خمراً، ومن الزبیب خمراً ، ومن التمر خمراً ومن العسل خمراً، وانا انهی کل مسکر)) بروایت ابوداؤد وغیرہ ''یعنی گندم سے بھی شراب بنتی ہے، جو سے بھی کشمش سے بھی، کھجور سے بھی اور شہد سے بھی اور میں ہر نشہ آور شئے سے منع کرتا ہوں''۔

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ((کل مسکر خمر و کل مسکر حرام)) ''یعنی ہر نشہ آور (خمر) ہے اور ہر (خمر) حرام ہے۔ یہ دونوں روایتیں صحیح مسلم میں آئی ہیں(27)۔ بھنگ اور دوسری منشیات کا علاج کی غرض سے کم مقدار میں استعمال جائز ہے اس لئے کہ ان اشیاء کی حرمت بعینہٖ نہیں ہے بلکہ بوصفہ ہے یعنی ان کے ضرر کی وجہ سے ہے(28)۔

شریعت کی بنیادی خصوصیت مفادِ عامہ کا حصول اور فساد و ضرر کا ازالہ کرنا ہے اس لئے جو نت نئے جرائم پیدا ہوتے ہیں ان کا حکم شرعی معلوم کرنے کے لیے ضروری ہے کہ شریعتِ اسلامی کے زرّیں اصول یعنی مقاصدِ شریعت اور مصلحتِ عامہ کے اصول نیز جرائم کے ارکان اور جرائم سے متعلق قوانین کی تعبیر و تشریح کا بغور جائزہ لیا جائے۔

منشیات کا حکمِ شرعی حرمت ہے اور یہ منشیات کا قانونی رکن ہے اس طرح باقاعدہ قانونی شکل میں اس وقت فرمان نفاذ (حد) امتناع منشیات 1979ء اور Control of Narcotic Substance Act. 1997 نافذ ہے اور اس پر عمل ہو رہا ہے ان قوانین میں منشیات کی کاشت، منشیات سازی اس کا استعمال ترسیل وغیرہ جو طبّی، اور سائنسی اغراض کے علاوہ ہوں جرم قابل سزا قرار دیا گیا ہے۔

یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا شریعت میں کسی شخص کو قانون سازی کا کوئی اختیار حاصل ہے؟ فقہائے کرام نے اس بارے میں تصریح کی ہے کہ جرائم اور سزاؤں کا ایک بہت بڑا حصہ، اس کی تفصیلات وغیرہ شارع نے اولوالامر یعنی مقنّنہ پر چھوڑ دیا ہے۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿ یٰٓاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْٓا اطیعوا اللّٰهه واطیعوا الرسول واولی الأمر منکم ﴾(29)

''اے ایمان والو! اللہ کی اطاعت کرو اور اس کے رسول کی اطاعت کرو اور جو صاحبِ اختیار ہیں ان کی بھی''۔

اس آیتِ کریمہ کی روشنی میں حاکم حالات اور زمانے کی مناسبت سے اس بارے میں قانون سازی کر سکتا ہے(30)۔ اسلامی شریعت کے ماہرین کے نزدیک قرآن، سنّت اور مصلحۃ عامہ کو مدِ نظر رکھتے ہوئے خلیفہ یا اس وقت کے مقنّنہ کو اس حد تک اختیار حاصل ہے کہ وہ اپنے زمانے اور علاقائی حدود کے اندر کسی فعل کو جرم قرار دے اس طرح اس کے بالعکس بھی جائز ہے(31)۔

ڈاکٹر محمد فاروق النبہان نے لکھا ہے کہ:

''شریعتِ اسلامی جلب مصالح اور دفع مفاسد کے اصولوں پر قائم ہے اور اگر کسی انسان کے تصرفات سے معاشرہ پر کوئی ضرر مرتب ہوتا ہو تو اس شخص کو اپنے اس خاص مصلحت سے روکا جائے گا۔ کیونکہ شریعتِ اسلامیہ کا یہ ایک مسلّمہ قاعدہ ہے۔ درء المفاسد مقدّم علی جلب المصالح''(32)۔

ڈاکٹر عبدالقادر عودہ شہید نے لکھا ہے:

''تعزیری جرائم سے متعلق مقنّنہ کی آراء علاقہ اور عادات کی وجہ سے مختلف ہوتے ہیں اس لیے کسی ملک کا کوئی قانون اگر کسی فعل کو مباح قرار دیتا ہے اور دوسرا ملک اس فعل کو حرام قرار دیتا ہے اور اس پر سزا مرتب کرتا ہے تو یہ جائز ہے''(33)۔

اس کی حکمت پر بحث کرتے ہوئے عبدالعزیز عامر لکھتا ہے کہ:

''کوئی فعل اپنی ذات میں مباح ہوتا ہے۔ لیکن یہ ایک مفسدہ کے لیے ذریعہ بنتا ہے۔ اکثر فقہائے کرام کی رائے یہ ہے کہ یہ مباح فعل فقہی قاعدہ سدّ الذرائع کی وجہ سے حرام بن جاتا ہے اور اس فعل پر تعزیری سزا دی جائے گی''(34)۔

ڈاکٹر عبدالحمید متولّی نے ایک خوبصورت مثال سے اس قاعدہ کی وضاحت کی ہے وہ لکھتے ہیں کہ:

''اگر کسی علاقے کے باشندے انگور کے باغات اس لیے لگاتے ہیں کہ وہاں شراب کے

کارخانے لگا کر اس سے شراب تیار کریں تو خلیفہ کے لیے جائز ہے کہ وہ اس علاقہ میں انگوروں کی کاشت پر پابندی عائد کرے'' (35)۔

وفاقی شرعی عدالت کے سامنے Control of Narcotic Substance Act. 1997 کے دفعہ نمبر 79 کو قرآن اور سنت سے متصادم ہونے کی بنیاد پر چیلنج کیا گیا۔ درخواست دہندہ کا مؤقف یہ تھا کہ: تعزیری سزا حد کی سزا سے متجاوز نہیں ہونی چاہیے۔ عدالت نے قرار دیا کہ حاکم فساد فی الارض کی بنیاد پر جرم اور مجرم کے حالات کو پیش نظر رکھتے ہوئے سزائے موت دے سکتا ہے۔ قانون کے مذکورہ دفعات احکام اسلام سے متصادم نہیں ہے (36)۔

تعبیر وتشریح کے لئے لازمی اصول

ماہرین اصول فقہ نے شریعت کی نصوص کی تعبیر وتشریح کے لیے کچھ ایسے اصول وضوابط مقرر کیے ہیں جن کی پابندی لازمی ہے۔ یہ قواعد نصوص میں وارد ہونے والے احکام اور ان احکام کی علتوں کی چھان بین اور پرکھ کے بعد اخذ کئے گئے ہیں۔ شریعت اور روح شریعت سے اخذ کردہ یہ اصول اس امر کی نشاندہی کرتے ہیں کہ شریعت کا مقصد مجموعی مفادات کی تکمیل ہے۔ اسی لیے جہاں کچھ نصوص اجتماعی حقوق کو تحفظ دیتی ہیں وہاں دیگر نصوص حقوق افراد کا تحفظ کرتی ہیں اور بعض نصوص میں اجتماعی حقوق اور انفرادی حقوق بیک وقت ملحوظ ہوتے ہیں چنانچہ جن مسائل میں نصوص موجود نہیں ہیں ان کے احکام معلوم کرنے کے لیے فقیہ اور قاضی امور بالا کو پیش نظر رکھتے ہوئے اجتہاد کرتا ہے۔

تحریم وتحلیل کے ضمن میں شارع کے عمومی مقاصد

شارع نے بلا مقصد احکام وقوانین جاری نہیں کئے بلکہ احکام وقوانین میں عمومی مقاصد کارفرما ہیں۔ اس لیے نصوص کو حقیقی معنی میں اس وقت تک سمجھنا ممکن نہیں ہے، جب تک یہ نہ معلوم ہو جائے کہ فلاں نص کو جاری کرنے سے شارع کا مقصد اصلی کیا ہے، کیونکہ نصوص کے الفاظ اور اس کی عبارتیں متعدد وجوہ کی بناء پر متعدد معنی پر دلالت کر سکتی ہیں اور کسی ایک معنی کو اس وقت تک ترجیح نہیں دی جا سکتی جب تک خود شارع کا مقصد معلوم نہ ہو جائے، نیز نصوص میں تعارض کی صورت میں یہ تعارض اس وقت ختم ہوگا اور متعارض نصوص میں اس وقت ہم آہنگی

قائم ہوگی جب شارع کے مقصد کا علم ہو جائے گا۔ قانون اسلامی پر تحقیق کرنے والے کے لیے اور شریعت کی نصوص کو سمجھنے کے لیے ضروری ہے کہ سب سے پہلے یہ معلوم کیا جائے کہ قانون سازی سے شارع کے مقاصد کیا ہیں؟ وہ کون سے واقعات تھے جن میں قرآن کی نصوص نازل ہوئی تھیں اور کس قسم کے حالات میں سنت کی نصوص ارشاد فرمائی گئی تھیں۔ قرآنی آیات کے اسباب نزول اور احادیث کے اسباب ورود تفسیر و حدیث کی کتابوں میں تفصیل سے بیان کر دیئے گئے ہیں، ماہرین اصول نے شریعت کے عمومی مقاصد کو تین مقاصد یعنی ضروریات، حاجیات اور تحسینیات پر منحصر کر دیا ہے(37)۔

اگر حکم تحسینی پر عمل سے کسی لازمی حکم میں خلل پیدا ہوتا ہو تو حکم تحسینی کو نظر انداز کر دیا جائے گا۔ جیسے کسی زخم وغیرہ کے علاج کے لیے ستر کھولنا جائز ہے کیونکہ ستر امر تحسینی ہے جب کہ علاج ضروری ہے اور جیسے دوا کے لیے اور ضرورت کے وقت ناپاک شئے کا استعمال درست ہے کیونکہ ناپاکی سے بچنا امر تحسینی ہے اور علاج کرنا ضروری ہے۔

احکام ضروریہ کو اسی وقت نظر انداز کیا جا سکتا ہے، جب ان کی نسبت زیادہ ضروری احکام موجود ہوں اور پہلے احکام پر تعمیل سے ان زیادہ ضروری احکام میں خلل آتا ہو۔

اصول یہ ہے کہ اگر ایسی صریح نص موجود ہو جس کا ورود اور دلالت قطعی ہو تو اس میں اجتہاد کی کوئی گنجائش نہیں ہے کیونکہ اس نص کا ورود قطعی ہے، یعنی اللہ اور رسول کی جانب سے اس کے ورود میں کوئی شبہ نہیں ہے اور چونکہ اس کی دلالت قطعی ہے اس لیے اس کے معنی بھی محل بحث نہیں ہیں۔ اس زمرے میں قرآن کی وہ آیات آتی ہیں جو مفسر اور محکم ہیں۔

منشیات کے مقدمات کی سماعت کرنے والی عدالتوں کو چاہیے کہ وہ نصوص کے سمجھنے میں ان قواعد سے مدد لے کر ان نصوص کی مراد اور مقصد کا پتہ چلائیں اور یہ معلوم کریں کہ کون کون سی جزئیات ان نصوص کے تحت داخل ہیں۔ ان قواعد سے عدالت کو یہ علم بھی حاصل ہو جاتا ہے کہ وہ کون سی نصوص ہیں جن کی تطبیق لازمی ہے اور خود عدالت کو نص کی تعبیر اور اسے بروئے کار لانے یا کالعدم قرار دینے کے کس قدر اختیارات حاصل ہیں۔ اگر ایک طرف دیوانی عدالت کو یہ اختیار حاصل ہے کہ وہ ان قواعد کو وسعت کے ساتھ منطبق کرے اور نص کی تعبیر و تطبیق میں قیاس، عرف اور انصاف کے تقاضوں سے مدد لے تو دوسری طرف فوجداری عدالت پابند ہے کہ وہ نص کی تعبیر و

تطبیق کے سلسلے میں صرف اس صورت حال پر اعتماد کرے جو اس کے سامنے آئی ہے۔ فوجداری عدالت از خود قیاس عرف یا استحسان سے کسی جرم یا سزا کی تخلیق نہیں کر سکتی، اگرچہ جو صورت حال اس کے سامنے پیش کی گئی ہے۔ وہ اخلاق فاضلہ کے سراسر منافی ہو۔ غرض کیسے ہی حالات و اعتبارات کیوں نہ ہوں فوجداری عدالت کو نص صریح کی خلاف ورزی کا کوئی اختیار حاصل نہیں ہے بلکہ وہ شریعت کے ان دو اساسی اصولوں کی پابند ہے۔

1- رسول اللہ ﷺ کا یہ فرمان:

((ادرؤ الحدود بالشبهات))(38) ''شبہات میں حدود ساقط کرو''۔

2- آپ ﷺ کا یہ فرمان:

((فان الامام ان يخطى فى العفو خير من ان يخطئ فى العقوبه))(39)

''امام کا معاف کر دینے میں غلطی کر جانا اس سے بہتر ہے کہ وہ سزا دینے میں غلطی کر جائے''

ملک میں قانون کا نفاذ ایک ضروری امر ہے۔ لیکن اگر کسی بھی علاقے یا جگہ پر قانون کے نفاذ سے خون خرابہ کا اندیشہ ہو تو انسانیت کو بچانے کے لیے قانون کے نفاذ کو مؤخر کیا جا سکتا ہے کیونکہ انسانیت کو بچانا قانون نافذ کرنے کے نسبت زیادہ ضروری امر ہے اس وقت عوام الناس کو قوانین کے نفاذ کی حکمت اور فوائد کی تعلیم دینی چاہیے تا کہ لوگوں میں قوانین کے احترام کا شعور بیدار ہو سکے۔ اس طرح اگر کسی جرم کے لیے کم سے کم اور زیادہ سے زیادہ سزا مقرر کی گئی ہو تو قاضی کا اختیار صرف اتنا ہے کہ وہ ان دونوں حدود کے اندر رہتے ہوئے اپنے اجتہاد سے کسی مناسب سزا کا تعین کرے کیونکہ اولوالامر کا کام تعزیری نظام کا وضع کرنا اور اس کے لیے حدود متعین کرنا ہے اور قاضی کا کام یہ ہے کہ وہ ان حدود سے تجاوز نہ کرے اور قانون کے مطابق چلے۔ اس لیے وہ کسی جرم میں کم سے کم اور زیادہ سے زیادہ مقدار سے زیادہ سزا نہیں دے سکتا(40)۔

جرم منشیات کا مادی رکن

مادی رکن سے مراد کسی ایسے عمل کا ارتکاب جن کے کرنے یا نہ کرنے سے جرم بنتا ہو تو یہ جرم کا مادی رکن کہلاتا ہے۔ جرم کا مادی رکن اس وقت وجود میں آتا ہے جب فعل ممنوع کا ارتکاب کر لیا جائے، خواہ وہ جرم ایجابی ہو یا سلبی ارتکاب جرم میں یہ بھی ہوتا ہے کہ مجرم فعل ممنوع کو پورا کرے تو اس صورت میں یہ جرم تام مکمل جرم ہوگا۔

فقہائے کرام نے آغازِ جرم کے بارے میں کسی خاص اصول کو وضع کرنے کا اہتمام نہیں کیا ہے۔ حدود کفارہ کی سزا ان متعین جرائم پر دی جاتی ہے۔ جن کو عملاً مجرم نے مکمل کر لیا ہو اس لیے ہر فعلِ حرام کے آغاز پر تعزیری سزا دی جائے گی اور ہر قابل سزا آغاز فی حد ذاتہ معصیت، یعنی جرم تام متصور ہوگا اگر چہ وہ ان اعمال کا ایک جز ہو جن سے جرم تام مکمل ہوتا ہے، بشرطیکہ وہ جز خود بذاتہ ممنوع ہو، یہ بھی ممکن ہے کہ ایک فعل بذات خود ایک معین جرم ہو مگر دوسرے فعل سے مل کر ایک اور نوعیت کا جرم بن جائے۔

کوئی شخص جب کسی نشہ آور چیز کو طبی یا دیگر جائز مقاصد کے بغیر ناجائز مقصد کی خاطر بناتا ہے یا کاشت کرتا ہے تو یہ ایک معصیت ہے اس طرح کوئی شخص اس نشہ آور چیز کو خریدتا ہے تو وہ معصیت کا مرتکب ٹھہرا اور جب اسے ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرتا ہے تو یہ ایک الگ معصیت ہے یہ تمام افعال الگ الگ جرائم ہیں کیونکہ اولوالامر نے اس سلسلے میں ہر فعل کو الگ الگ جرم قرار دیا ہے اور یہ قوانین نصوص شرعیہ سے متصادم نہیں ہیں اس لئے کہ یہ شریعت کے مقاصد کو پورا کرتے ہیں(41)۔

جرم منشیات کا اخلاقی رکن

ادبی یا اخلاقی رکن سے مراد یہ ہے کہ مجرم ایک مکلّف شخص ہے اور اس سے اس کے جرم کی باز پرس ہو سکتی ہے۔ یہ جرم کا ادبی رکن ہے ان تمام ارکان کا عمومی حیثیت سے ہر جرم میں موجود ہونا ضروری ہوتا ہے تا کہ اس جرم پر سزا دینا ممکن ہو سکے۔

قرونِ وسطیٰ میں ہر چیز انسان، حیوان اور جمادات تک فوجداری مسؤلیت کی زد میں آتے تھے ہر انسان خواہ وہ بالغ مرد ہو یا بچہ سمجھدار ہو یا نہ سمجھ اپنے ارادے کا مالک ہو یا نہ ہو، اس کے حواس درست ہوں یا حواس کھو بیٹھا ہو اس طرح افعال ممنوعہ کی تحریم پہلے سے متعلق نہیں ہوتی تھیں۔ سزائیں بھی بیشتر متعین نہ ہوئی تھیں بلکہ عدالت کی صوابدید پر موقوف ہوتی تھیں۔

شریعتِ اسلامیہ صرف زندہ اور مکلّف انسان کو مسؤل قرار دیتی ہے، موت سے اس کی تمام ذمہ داریاں اور مسؤلیت ساقط ہو جاتی ہے۔

قانونی طور پر مکلّف سے مراد وہ شخص ہے جو مکلّف ہونے کی وجہ سمجھ سکتا ہو، اور جس بات کا اس کو مکلّف بنایا جا رہا ہے اس کا مکلّف بننے کا وہ اہل ہو۔ اور شرعاً کوئی شخص اسی فعل کا مکلّف قرار دیا جا سکتا ہے جو ممکن ہو، مکلّف کی قدرت میں ہو، اور مکلّف کو اس کا اس قدر علم حاصل ہو جو اسے اس حکم کی انجام دہی پر آمادہ کر سکے (42)۔

شریعت بچوں سے درگزر کرتی ہے جب تک کہ وہ بالغ نہ ہو جائیں، کیونکہ فرمانِ الٰہی ہے:

﴿وَاِذَا بَلَغَ الْاَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَاْذِنُوْا كَمَا اسْتَاْذَنَ الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾(43)

''اور جب تمہارے لڑکے بلوغ کو پہنچ جائیں تو انہیں بھی (گھر میں داخلے سے) اجازت لینا چاہیے جیسا کہ اگلے لوگ اجازت لے چکے ہیں''۔

اور فرمانِ رسول ﷺ ہے:

''تین اشخاص جواب دہ نہیں ہیں، بچہ جب تک بالغ نہ ہو جائے، سونے والا جب تک بیدار نہ ہو جائے اور مجنون جب تک اس کی ذہنی حالت بحال نہ ہو جائے''(44)۔

شریعت اسلامیہ مکرہ (مجبور) اور بے شعور شخص پر مواخذہ نہیں کرتی، کیونکہ اللہ سبحانہ کا ارشاد ہے:

﴿اِلَّا مَنْ اُكْرِهَ وَقَلْبُهٗ مُطْمَئِنٌّۢ بِالْاِيْمَانِ﴾(45)

'بجز اس صورت کے کہ اس پر زبردستی کی جائے دران حالیکہ اس کا دل ایمان پر مطمئن ہو''

اور فرمانِ الٰہی:

﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَّ لَا عَادٍ فَلَآ اِثْمَ عَلَيْهِ﴾(46)

''لیکن جو شخص مضطر ہو جائے اور نہ بے حکمی کرنے والا اور نہ حد سے نکل جانے والا ہو، تو اس پر کوئی گناہ نہیں''۔

اور نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے:

''میری اُمت سے خطاء اور نسیان معاف ہیں اور وہ افعال بھی معاف ہیں جن پر کسی کو مجبور کیا گیا ہو''(47)۔

حضرت امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک اگر کوئی مسلمان کسی ایسے ملک میں رہائش پذیر ہو جہاں حرام کے کاروبار کو عمومی حیثیت حاصل ہو جب کہ اس مسلمان کے لیے یہاں سے نقل مکانی ممکن نہ ہو اور اس کے لیے حلال کاروبار کے راستے بھی مسدود ہو چکے ہوں اور ان حالات کا بدل دینا اس شخص کی استطاعت میں بھی نہ ہو تو شریعت اسلامی کی رُو سے اس شخص کے لیے بوجہ ضرورت یہ فعل جو حرام لذاتہ ہے مباح ٹھہرتا ہے۔ کیونکہ اگر وہ ایسا نہیں کرتا تو وہ بڑی مشقت میں پڑ جائے گا۔

امام شاطبی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ یہ حکم شریعت کے مقاصد سے قریب تر ہے اگرچہ عین اس حکم پر کوئی نص وارد نہیں ہے۔

اسلام ماحول کے اثرات سے پیدا ہونے والے حالات کا پوری طرح ادراک کرتا ہے اور اس حق کو تسلیم بھی کرتا ہے یعنی یہ فعل تو بذاتہ اور اصلاً حرام ہے لیکن اس ماحول اور معاشرہ کی وجہ سے عفو کے حکم میں داخل ہو جاتا ہے تا کہ اہل ایمان کے اوپر حرج واقع نہ ہو۔

بعض فقہاء کی رائے مالکیہ کی رائے سے مختلف ہے ان کی رائے میں ماحول کے اثرات کی وجہ سے کسی فعل کا وصف یعنی حکم بدلتا نہیں بلکہ اس میں کمزوری آ جاتی ہے۔ لہذا اس شخص کی مسؤلیت اور ارتکابِ جرم پر سزا میں بھی کمزوری آ جاتی ہے۔

یاد رہے کہ اس حرام کی اباحت صرف اس صورت میں ہے کہ مسلمانوں کے لیے کوئی اور حلال ذرائع کسب موجود نہ ہوں(48)۔

اسلام میں جرم کی سزا صرف جرم کرنے والے مجرم کو دی جاتی ہے مجرم کے باپ دادا یا اولاد کو اس کی سزا نہیں دی جاتی۔ شریعت کا اساسی قاعدہ ہے۔

﴿اَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِّزْرَ اُخْرٰی وَاَنْ لَّیْسَ لِلْاِنْسَانِ اِلَّا مَا سَعٰی﴾(49)

''کوئی بوجھ اٹھانے والا دوسرے کا بوجھ نہیں اٹھا سکتا اور انسان کو صرف اپنی ہی کمائے ملے گی''۔

اس لیے ہر انسان صرف اپنے جرم پر مسؤل ہے اور کوئی دوسرا شخص اس کی جگہ مسؤل نہیں ہے، خواہ اس کا مجرم سے کوئی بھی تعلق کیوں نہ ہو۔

شریعت کا ایک اساسی قاعدہ یہ بھی ہے کہ جب تک کسی فعل کی حرمت کو بیان نہ کیا جائے اس فعل کا کرنا جائز ہے اور جب اس کی حرمت بیان کر دی جائے تو اس پر سزا اس وقت سے ہے جب وہ قانون لوگوں کے علم میں آ جائے اور اس قانون کے علم میں آنے سے پہلے کیا گیا فعل ممنوع عفا اللّٰہ عما سلف کے حکم میں داخل ہے۔ الا یہ کہ نص میں اس کی تصریح کر دی گئی ہو۔ لیکن یہ بات بھی ملحوظ رہے کہ قرآن اور سنت میں حدود کی جو سزائیں مقرر کی گئی ہیں وہ محکم کے درجہ میں ہیں کیونکہ رسول کریم ﷺ کے وصال اور قرآن کریم کے مکمل ہونے کے اعلان کے بعد اس میں نسخ نہیں ہو سکتا اس لیے ان قوانین کو محکم کا درجہ حاصل ہو گیا ہے۔

خلاصہ بحث

① شریعتِ اسلامیہ کے احکام مقاصدِ خمسہ یعنی حفظ دین، حفظ نفس، حفظ عقل، حفظ نسل اور حفظ مال کے حصول کے لیے ہیں۔

② شریعتِ اسلامی کا بنیادی مقصد عدل کا قیام ہے۔ اس عدل کے قیام کے لیے قوانین بنائے گئے ہیں اگر کوئی قانون عدل کے قیام میں رکاوٹ بنتا ہو یا قانون پر عمل کرنے سے عدل کے تقاضے پورے نہ ہوتے ہوں تو قانون کے نفاذ کو معطل کیا جائے گا۔

③ اللہ تعالیٰ نے ہر قسم کے فواحش کو حرام قرار دیا ہے۔

④ منشیات سے انسانی عقل میں فتور آ جاتا ہے اور یہ عقلی فتور بے شمار جرائم کا سبب بنتا ہے اس لیے شریعت نے اس کو حرام قرار دیا ہے۔

⑤ شریعتِ اسلامیہ میں اولوالامر کو وسیع اختیارات حاصل ہیں وہ احکام شریعت کو مدِ نظر رکھتے ہوئے کسی فعل مباح کو حرام قرار دے سکتے ہیں یا کسی ایسے فعل یا ترک فعل کے لیے نصوص شرعیہ کی روشنی میں اجتہاد کر سکتے ہے۔

⑥ اگر منشیات کی کسی قسم کا ذکر قرآن یا سنت میں نہ بھی ہوا ہو یا وہ جدید تحقیق شدہ ہو تو بھی اولوالامر کی ذمہ داری ہے کہ اس کو ممنوع قرار دے۔

حواشی وتعلیقات

(1) قومی انگریزی اُردو لغت : زیر انتظام ڈاکٹر جمیل جالبی مقتدرہ قومی زبان سروسز بک کلب 1994 ص1995 بذیل مادہ (Narcotic)

(2) Black's Law Dictionary Fifth Edition 1979, P:922

(3) ڈاکٹر وھبہ الزحیلی: الفقہ الاسلامی وادلتہ، دارالفکر، دمشق 6/149,150,152

(4) مسلم بن حجاج: الصحیح، باب تحریم بیع الخمر، حدیث نمبر 1579، جلد 3، ص1306

(5) مثلاً ﴿﴾ وغیرہ

(6) یہی وجہ ہے کہ بعض استثنائی حالات میں قانون کو معطل کیا جاتا ہے اور اس پر عمل روک دیا جاتا ہے مثلاً حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے قحط کے زمانے میں چور کی سزا معطل کی تھی۔ (علی حسب اللہ: اصول التشریع الاسلامی، ادارہ القرآن والعلوم الاسلامیہ کراچی 1987، ص79)

(7) مصلحت بذاتہ سے مراد یہ ہے کہ اس مصلحت پر مبنی حکم اور اس کی تائید وحمایت کا وجود ہر زمانے، ہر ملک اور ہر حال میں یکساں طور پر قائم رہتا ہے۔

(8) مصلحت اضافی سے مراد یہ کہ ایک وقت اور ایک زمانے میں اور لوگوں کے حالات کے مطابق وہ مصلحت نہیں رہتی۔

(9) یہ مصلحت حیاتِ انسانی کے حسب ذیل پانچ اصولوں پر مشتمل ہے۔

(i) دین کی حفاظت (ii) نفس کی حفاظت (iii) عقل کی حفاظت
(iv) نسل کی حفاظت (v) مال کی حفاظت

(10) عبدالقادر عودہ شہید، التشریع الجنائی الاسلامی، دارالکتاب العربی، بیروت جلد 1، ص115

(11) مجلۃ الاحکام العدلیہ

(12) النحل: 67، النساء: 43، المائدہ: 91,90، ابو ہریرہ، معاویہ، ابن عمر، قبیصہ بن ذویب، جابر الشرید بن سوید، ابوسعید الخدری، عبداللہ الحلبی، ابن مسعود، شرجیل بن اوس غطیف بن حارث جیسے جلیل القدر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے خمر کی حرمت اور سزا کے بارے میں احادیث مروی ہیں جن کو اصحاب السنن نے اپنی اپنی سنن میں روایت کیا ہے اور سند کے اعتبار سے متواتر کے درجے تک پہنچی ہیں (تفصیل کے لیے علامہ جمال الدین عبداللہ بن یوسف الزیلعی الحنفی: نصب الرایہ الاحادیث الھدیہ، 3/346، علامہ حافظ علی بن ابی بکر الہیثمی: مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، 6/277 محمد بن علی بن محمد الشوکانی: نیل الاوطار شرح منتقی الاخبار، 7/146 ملاحظہ ہو)

(13) النحل:27

(14) البقرہ:219

(15) الکافرون:2-1

(16) النساء:43

(17) المائدہ:90,91

(18) سلیمان بن اشعث سجستانی: صحیح سنن المصطفیٰ، کتاب الاشربہ، باب فی تحریم الخمر۔

(19) الاعراف:33

(20) شراب کی اقسام کے لیے ملاحظہ ہو عبدالرحمٰن الجزیری: کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعہ، ج5، ص61 وبعد

(21) امام ابوزہرہ، الجریمہ والعقوبہ، ص127

(22) کمال الدین محمد بن عبدالواحد المعروف بابن الہمام الحنفی: فتح القدیر 4/185، علاء الدین ابوبکر بن مسعود الکسانی: بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع، 5/113، عثمان بن علی الزیلعی الحنفی: تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق 3/198، قاضی ابوالولید محمد بن احمد القرطبی الشہیر بابن رشد: بدایۃ المجتہد ونہایۃ المقتصد، 2/435، محمد بن احمد بن عرفۃ الدسوقی المالکی: حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر للدردیر، 4/353، المنتقی علی المؤطا 3/143، القوانین الفقہیہ ص361، المغنی 8/304، نیل الاوطار 7/144، مغنی المحتاج 4/189، المہذب 2/286، السیاسیۃ الشرعیہ لابن تیمیہ ص105

(23) ابوبکر محمد بن احمد بن ابی سہیل السرخسی، المبسوط 24/7، البدائع 5/113، حاشیہ ابن عابدین 5/320

(24) ماہنامہ ''الازہر'' اشاعت ماہ شعبان 1360ھ عزت حسین: المسکر والمخدرات ص123، محمد امین الشہیر بابن عابدین، ردالمحتار علی الدرالمختار الشہیر بحاشیہ ابن عابدین 4/43، محمد بن ابی عباس احمد بن حمزۃ الرملی، نہایۃ المحتاج الی شرح المنہاج 8/10۔

(25) احمد بن عبدالحلیم ابن تیمیہ: السیاسیۃ الشرعیہ فی اصلاح الراعی والرعیۃ، دارالکتب العربیہ، بیروت ص94

(26) حاشیہ ابن عابدین، ج4، ص43

(27) مسلم بن حجاج: الصحیح، کتاب الاشربہ

(28) ردالمحتار علی الدرالمختار حاشیہ ابن عابدین 5/305,304

(29) 58:2

(30) محمد تقی امینی: احکام شرعیہ میں حالات وزمانے کی رعایت، سندھ ساگر اکادمی لاہور 1982، ص105,104

(31) اصول التشریع الاسلامی، ص159,158

(32) محمد فاروق النبہان: نظام الحکم بن الاسلام ص121

(33) عبدالقادر عودہ شہید، التشریع الجنائی الاسلامی ج اول، ص94

(34) عبدالعزیز عامر: التعزیر فی الشریعۃ الاسلامیہ ص74,73

(35) ڈاکٹر عبدالحمید متولی: مبادئ نظام الحکم فی الاسلام ص323

(36) محمد خالد بن سرکار شریعت درخواست نمبر 1/ایل آف 1999 تاریخ فیصلہ 21/دسمبر 2001ء

(37) مقصد اول: مقصد اول لوگوں کی ضروریات کا تحفظ کرنا ہے اور ضروریات زندگی وہ امور ہوتے ہیں جن پر انسانی زندگی کا دارومدار ہو اور جن کے بغیر صحیح معنی میں انسانی زندگی استوار نہ ہو سکے، بلکہ بدنظمی انتشار اور فساد پھیل جائے۔

مقصد دوم: مقصد دوم لوگوں کو ضروریات زندگی کی فراہمی ہے حاجات زندگی وہ ہیں جو لوگوں کو سہولت فراہم کرنے، انہیں محنت ومشقت میں مدد دینے اور زندگی کی گراں باریوں میں ان کا ہاتھ بٹانے کے لیے لازمی ہوں، جن کے بغیر بدنظمی اور انتشار اور فساد کا اندیشہ نہ ہو دیگر ان کے بغیر لوگوں کی زندگیوں میں دشواریاں اور زحمتیں بڑھ جائیں۔ گویا وہ تمام امور حاجات زندگی میں داخل ہیں جن سے دشواریاں ختم ہوتی ہیں، زحمتیں کم ہوتی ہوں اور لوگوں کو زندگی کے برتاؤ میں سہولت میسر آتی ہو۔

مقصد سوم: مقصد سوم آسائش زندگی کی فراہمی ہے، یعنی ان امور کو وجود میں لانا ہے جن سے مروّت اور آداب زندگانی کے مطابق لوگوں کی زندگی میں حسن و جمال پیدا ہو جائے اور زندگی ایک بہتر ڈگر پر جاری رہ سکے۔ یہ امور ایسے نہیں ہوتے کہ ان کے بغیر زندگی میں ابتری پیدا ہو جائے، جیسا کہ ضروریات زندگی کے فقدان سے ہوتی ہے اور نہ یہ امور ایسے ہیں جن کے نہ ہونے سے دشواریاں رونما ہونے لگیں، جیسا کہ حاجات زندگی کے نہ ہونے سے ہوتا ہے۔ البتہ ان آسائشات کی عدم موجودگی سے عقلاء اور فطرتِ سلیمہ کے مالک لوگوں کی نظر میں ان کی زندگی اچھی اور خوشگوار نہ ہو۔

(38) محمد عبدالرحمٰن عبدالرحیم المبارکفوری، تحفۃ الاحوذی شرح الجامع الترمذی، باب ماجاء فی دراء الحدود، ج4، ص488

(39) تحفۃ الاحوذی شرح الجامع الترمذی، باب ماجاء فی درء الحدود، ج4، ص488۔

(40) الجریمہ والعقوبۃ، ص128

(41) تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو The Prohebition (Enforcement of Hadd) Order 1979

Control of Narcotic substances Act 1997.

(42) ابوحامد محمد بن محمد الغزالی، المستصفی، ج1، ص63

(43) النور:59

(44) تحفۃ الاحوذی، باب ما جاء فی من لا یجب علیہ الحد، ج4، ص685، ط دار الفکر 1399/1979۔

(45) النحل:106

(46) البقرہ:173

(47) ابوعیسیٰ محمد بن عیسیٰ، الترمذی، الجامع السنن، ج4، ص32

(48) ابوزہرہ: الجریمہ والعقوبہ، ص442، بحوالہ الاعتصام للشاطبی 300/2

(49) النجم:39,38

رسول اکرم ﷺ کی رفاہی منصوبہ بندی اور عہدِ حاضر میں اس سے استفادہ

* ڈاکٹر محمد سجاد

❶ اسلام میں رفاہِ عامہ کی اہمیت

اسلام محض ایک اخلاقی ضابطہ اور چند اصولوں کا نام نہیں بلکہ یہ ایک مکمل نظام حیات ہے۔ اس کا عمرانی نظریہ اس قدر وسیع، اس کے اصول اس قدر جامع، عام فہم اور ہمہ گیر ہیں کہ ان کا انطباق ہر موقع ومحل پر کیا جا سکتا ہے۔ اسلامی معاشرہ کے صحت مندانہ قیام کے لئے اسلام نے حریت، مساوات، نفع رسانی اور رواداری کے اصولوں کو پیش نظر رکھا ہے۔ چونکہ افراد کے مابین تعاون، ہمدردی اور باہمی محبت وخیر خواہی کا جذبہ معاشرہ میں سیاسی استحکام، معاشرتی امن وسکون اور معاشی ترقی کے لئے از حد ضروری ہوتا ہے۔ لہٰذا اسلام نے باہمی ہمدردی و تعاون اور خیر خواہی کو اعلیٰ انسانی اوصاف کا حصہ بنا دیا ہے۔ قرآن مجید میں ارشاد ہوتا ہے:

﴿وَتَعَاوَنُوْا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوٰى ۖ وَلَا تَعَاوَنُوْا عَلَى الْاِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ (المائدہ:2)

"نیکی اور بھلائی کے کاموں میں ایک دوسرے کے ساتھ تعاون کرو اور گناہ وسرکشی میں ایک دوسرے کے مددگار نہ بنو"۔

اسلام حقوق اللہ اور حقوق العباد کا حسین امتزاج ہے۔ وہ اپنے ماننے والوں سے اس امر کا تقاضا کرتا ہے کہ حقوق اللہ کے ساتھ ساتھ حقوق العباد کی ادائیگی بھی بہت ضروری ہے۔ قرآن مجید نے ایسے نمازیوں کے لئے ہلاکت کی وعید سنائی ہے جو نماز کو رکوع وسجدہ تک محدود رکھتے ہیں اور انسانیت کو دکھوں سے نجات نہیں دلاتے۔ ارشاد ہوتا ہے:

---

* اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ افکارِ تمدن اسلامی، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، اسلام آباد۔

﴿فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّيْنَ ۝ الَّذِيْنَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُوْنَ ۝ الَّذِيْنَ هُمْ يُرَآءُوْنَ ۝ وَيَمْنَعُوْنَ الْمَاعُوْنَ﴾ (الماعون:7-4)

''ایسے نمازیوں کے لئے ہلاکت ہے جو اپنی نماز سے بے خبر ہیں اور جو ریا کاری کرتے ہیں اور اشیاء ضرورت کو روکتے ہیں''۔

سورۃ البقرہ کی آیت نمبر 177، اسلامی عقائد، عبادات، معاشرتی فلاح و بہبود اور رفاہِ عامہ کا عالمگیر چارٹر ہے۔ ارشاد ہوتا ہے:

﴿لَيْسَ الْبِرَّ اَنْ تُوَلُّوْا وُجُوْهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَ الْمَغْرِبِ وَلٰكِنَّ الْبِرَّ مَنْ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَالْمَلٰٓئِكَةِ وَالْكِتٰبِ وَالنَّبِيّٖنَ. وَ اٰتَى الْمَالَ عَلٰى حُبِّهٖ ذَوِى الْقُرْبٰى وَالْيَتٰمٰى وَالْمَسٰكِيْنَ وَابْنَ السَّبِيْلِ وَالسَّآئِلِيْنَ وَفِى الرِّقَابِ﴾

''نیکی یہی نہیں کہ تم مشرق و مغرب کی طرف اپنا منہ کرلو بلکہ نیکی تو یہ ہے کہ لوگ اللہ پر، یوم آخرت پر، فرشتوں پر، کتابوں اور پیغمبروں پر ایمان لائیں، اور اس کی محبت پر اپنا مال عزیزوں، یتیموں، مسکینوں، مسافروں اور سائلوں کو دیں اور گردنیں چھڑانے پر خرچ کریں''

انسانی فلاح و بہبود کے اس چارٹر کے مطابق اصلی نیکی اور بھلائی یہ ہے کہ انسان ایمانیات کے نتیجے میں اپنے مال و دولت کے ساتھ محبت اور رغبت کے باوجود اسے معاشرتی بہبود اور رفاہی کاموں پر خرچ کرے۔ اسلام کے معاشرتی بہبود و رفاہِ عامہ کے نظام اور اسلام کی روحانی اور اخلاقی اقدار میں گہرا تعلق ہے۔ اسلام کی یہ اقدار انسان کو ایثار، قربانی اور بے لوث خدمت خلق پر آمادہ کرتی ہیں۔ نتیجتاً وہ اپنے ضرورت مند بھائیوں کے لئے ہر قسم کی قربانی دینے پر روحانی خوشی محسوس کرتا ہے۔

اسلام آخری اور مکمل دین ہے۔ اس لئے اس نے ہر قسم کے انسانوں کی فطرت کے مطابق ہدایات دی ہیں بعض لوگ ایسے بھی ہوتے ہیں کہ جن کے لئے روحانی اور اخلاقی اقدار کے ساتھ ساتھ قانونی اور انتظامی ضابطوں کی بھی ضرورت ہوتی ہے۔ اس ضرورت کے پیش نظر اسلام میں اخلاقی و قانونی ضابطوں کے درمیان حسین امتزاج پیدا کیا گیا ہے۔ معاشرتی فلاح و بہبود کے بنیادی اصول سورۃ بقرہ کی آیت نمبر 177 میں بیان ہوئے

ہیں۔ انہی اصولوں کو عہد رسالت ﷺ کے آخر میں قانونی حیثیت دے کر حکومتِ اسلامیہ کی باضابطہ حکمتِ عملی قرار دیا گیا۔ چنانچہ ارشادِ ربانی ہے کہ:

﴿ اِنَّمَا الصَّدَقٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَالْمَسٰكِيْنِ وَالْعٰمِلِيْنَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوْبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغٰرِمِيْنَ وَفِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ وَابْنِ السَّبِيْلِ ﴾ (التوبہ:60)

''صدقات (زکوٰۃ) تو فقراء، مساکین، کارکنانِ صدقات کا حق ہے اور ان لوگوں کا جن کی تالیفِ قلب منظور ہو، اور غلاموں کو آزاد کرانے میں اور قرض داروں کے (قرض ادا کرنے میں) اور اللہ کی راہ میں اور مسافروں کی مدد میں (یہ مال خرچ کرنا چاہیے)''۔

اس آیت میں ہر قسم کے بے کس، مجبور محتاج، غریب اور بے سہارا لوگوں کا ذکر کیا گیا ہے۔ ایسے لوگوں کے لئے جو اصطلاحات استعمال کی گئی ہیں وہ اپنی جامعیت اور استیعاب میں تاریخی عوامل کے تحت ہر زمانے میں رونما ہونے والے فقر و احتیاج اور بے کسی و بیچارگی پر حاوی ہیں۔ ان میں وہ لوگ شامل ہیں جو حاجت مند ہوں، جو معاشی و اقتصادی طور پر بالکل تباہ حال ہوں، جو غلامی کی زندگی بسر کر رہے ہوں اور جو تعلیم و علاج سے محروم ہوں۔ وہ لوگ جو اپنے ضروری سفر پر قادر نہ ہوں یا دورانِ سفر اس قابل نہ رہے ہوں، ان سب کے لئے رفاہِ عامہ کے نقطۂ نظر سے اسلام نے مستقل نظام کو وضع کر دیا ہے۔ الغرض فقر و مسکنت، رقبت و غرامت اور غربت و مسافرت جیسی مجبوریوں اور معذوریوں کے انسداد کے لئے عہدِ رسالت مآب ﷺ میں جو رفاہی منصوبہ بندی کی گئی، اس کا مختصراً جائزہ پیش خدمت ہے۔

❷ رسول اکرم ﷺ کی رفاہی منصوبہ بندی

رسول اکرم ﷺ کی سیرتِ مطہرہ اور خصوصاً آپ ﷺ کے طریق دعوت کے مطالعہ سے یہ حقیقت مترشح ہوتی ہے کہ دین اسلام کی ہمہ گیر مقبولیت اور سریع الاثری کی اہم وجہ یہ تھی کہ آپ ﷺ نے دعوت و تبلیغ کی بنیاد انسانی ہمدردی، سماجی بہبود اور خدمت خلق کے پاکیزہ اصولوں پر رکھی۔ عقائد کی درستگی کے ساتھ ساتھ معاشی استحصال سے نجات، اعلیٰ اخلاقی قدروں کا فروغ اور معاشرتی بہبود، روزِ اول سے ہی آپ ﷺ کی دعوت کے

مقاصدِ اولیٰ میں شامل تھے۔

رسول اکرم ﷺ قبل از اعلان نبوت مکہ کے ظالمانہ ماحول میں بھی سخت نامساعد حالات کے باوجود مسلسل غرباء وفقراء اور ''محروم ومعدوم'' کی خدمت میں مصروف رہے اور اپنی بساط کے مطابق ان کی امداد واعانت فرماتے رہے۔ اس سلسلے میں آپ ﷺ کے لائحہ عمل اور سیرت وکردار کی جو مستند ترین روایت ہم تک پہنچی ہے، اگر مسلمان اسے اپنی انفرادی اور اجتماعی زندگی میں اپنالیں تو نہ صرف اسلامی دُنیا جنت نظیر بن سکتی ہے بلکہ پوری دُنیا آنحضرت ﷺ کو صحیح معنوں میں رحمتِ دو عالم ﷺ ماننے پر مجبور ہوسکتی ہے۔ آپ ﷺ کی چالیس سالہ قبل از نبوت معاشرتی بہبود اور خدمتِ خلق کی حکمتِ عملی کا تذکرہ حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا کے ذریعہ ہم تک پہنچا ہے۔ اُم المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے اس روایت کا پس منظر بیان کرتے ہوئے فرمایا کہ آپ ﷺ غارِ حرا میں تشریف فرما تھے کہ جبرئیل امین آپ ﷺ کے پاس آئے اور آپ ﷺ کو وحی ونبوت سے سرفراز فرمایا۔ اس واقعہ سے متاثر ہوکر آپ ﷺ گھر تشریف لائے اور حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا سے اپنی حیرت وپریشانی کا ذکر فرمایا۔ آپ ﷺ کی حیرت وپریشانی کا ذکر سن کر حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا نے رسول اللہ ﷺ کی سابقہ زندگی کے حالات پر جو تبصرہ کیا' تاریخ عالم میں سنہری حروف میں لکھنے جانے کے قابل ہے۔ اسی سے آپ ﷺ کے رفاہِ عامہ اور خدمتِ خلق کے جذبہ اور حکمتِ عملی کا تذکرہ ملتا ہے۔ بخاری کی کتاب الوحی میں اسے ان الفاظ میں نقل کیا گیا ہے:

((قال لخديجة واخبرها الخبر لقد خشيت علىٰ نفسى ۔ فقالت خديجة: كلاَّ والله ما يخز يك الله ابدًا ۔ انك لتصل الرحم و تحمل الكلّ وتكسب المَعدوم و تقرى الضيف و تُعين على نوائب الحق)) (1)

''آپ ﷺ نے حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا کو واقعہ کی خبر سنائی اور کہا کہ مجھے گھبراہٹ سی محسوس ہورہی ہے۔ حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا نے کہا: ہرگز نہیں! خدا کی قسم، اللہ آپ ﷺ کو کبھی رسوا نہیں کرے گا، کیونکہ آپ (ﷺ)

① تعلقات جوڑتے ہیں۔

② ناتواں کا بوجھ اٹھاتے ہیں۔

③ جو چیز دوسروں کے پاس نہیں آپ ﷺ انہیں کما کر دیتے ہیں۔

④ مہمانوں کی مہمان نوازی کرتے ہیں۔

⑤ حادثات کے شکار لوگوں کے حقوق دلانے میں مدد کرتے ہیں''۔

حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا نے اپنی حکمت و دانائی سے یہ نتیجہ اخذ کیا کہ اعزہ و اقارب سے نیک سلوک کرنا، انسانی تعلقات کو استوار کرنا، بے کس و ناتواں کے مسائل و مصائب خود اپنے سر لینا' محروم و معدوم کو خود کما کر دینا، مہمانوں کی مہمان نوازی کرنا، اور حادثات و مقدمات میں حقدار کو حق دلانے میں مدد دینا عالمگیری رفاہی اصول ہیں۔ انسانیت کی فلاح اور معاشرت و تمدن کی فلاح و بہبود کا انحصار انہی پر ہے۔

الغرض ہم رسول اللہ ﷺ کی ''رفاہی منصوبہ بندی'' کے اقدامات کو دو حصوں میں تقسیم کر سکتے ہیں۔

① رفاہی منصوبہ بندی کے لئے فکری و تربیتی اقدامات

② رفاہی منصوبہ بندی کے لئے عملی اقدامات

❶ رفاہی منصوبہ بندی کے لئے فکری اور تربیتی اقدامات

ارشادِ نبوی ﷺ ((الدین النصیحة)) کی روشنی میں خیر خواہی دین کی روح ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اسلام نے اکثر دعاؤں میں اہل ایمان کو صیغہ جمع استعمال کرنے کی ہدایت کی ہے تاکہ جو بہتری اور خیر وہ اپنے لئے اپنے رب سے طلب کریں اس میں دوسرے مسلمان بھائیوں کو بھی شریک کریں۔ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

((لا یؤمن احدُکم حتیٰ یحبَّ لا خیه ما یحبُّ لنفسهٖ))(2)

''تم میں سے کوئی مومن نہیں ہوسکتا جب تک اپنے بھائی کے لئے وہ کچھ نہ چاہے جو اپنے لئے چاہتا ہے''۔

اسی طرح انسانی تعلقات میں باہمی خیر خواہی کی اہمیت اجاگر کرتے ہوئے سرکار دو عالم ﷺ نے معاشرت کا یہ زریں اصول عطا فرمایا کہ:

((خير الناس من ينفع الناس))(3)

''بہترین انسان وہ ہے جس سے دوسرے انسانوں کو فائدہ پہنچے''۔

معلوم ہوا کہ انسانی ترقی وکمال کی معراج یہ ہے کہ اس کا وجود معاشرے کے دوسرے افراد کے لئے منفعت بخش اور فیض رساں بن جائے۔ اس کی ذات سے خیر وخوبی کے سوتے پھوٹتے ہوں۔ اس کا علم جہالت کی تاریکیوں میں نور بکھیرتا ہو۔ اس کے جسمانی قویٰ ہر وقت کمزور اور بے سہارا لوگوں کی امداد واعانت پر صرف ہو رہے ہوں۔ اس کی ذہنی صلاحیتوں سے معاشرتی فوز وفلاح کے نت نئے منصوبے جنم لیتے ہوں اور اس کی آنکھیں جذبہ خدمت سے سرشار ہوں اور معذور ومجبور انسانوں کی راہ تک رہی ہوں۔ ایک اور حدیث میں آپ ﷺ نے فرمایا:

((الخلق عيال الله فاحب الخلق الى الله من احسن الى عياله)) (4)

''مخلوق خدا کا کنبہ ہے، پس بہترین شخص وہ ہے کہ وہ جو خدا کے کنبے کے ساتھ احسان کرے''

اسوۂ رسول اللہ ﷺ کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ انسانیت کی فلاح و بہبود بالخصوص دکھی، مصیبت زدہ، مفلوک الحال اور مفلس ومحتاج لوگوں کو باعزت زندگی گزارنے کے قابل بنانا اور بنی نوع انسان کی فلاح و بہبود کے لئے ہر ممکن کوشش کرنا آپ ﷺ کی بعثت کے اعلیٰ مقاصد میں شامل تھے۔ آپ ﷺ کا فرمان ہے کہ:

((السَّاعى على الارملة والمسكين كالقائم لا يفتر وكالصائم لايفطر)) (5)

''بیواؤں اور مسکینوں کی مصیبت کو دور کرنے میں کوشاں شخص اجر وثواب میں اس شخص کے برابر ہے جو ہمیشہ نماز میں مصروف رہتا ہے اور اس میں وقفہ نہیں کرتا اور ہمیشہ روزہ رکھتا ہے، افطار نہیں کرتا''۔

امام ابوداؤد اور امام ترمذی رحمہما اللہ کے مطابق نبی اکرم ﷺ نے فرمایا:

((الراحمون يرحمهم الرحمان ، ارحموا من فى الارض يرحمكم من فى السماء)) (6)

''جو لوگ دوسروں پر رحم کرتے ہیں رحمٰن ان پر رحم کرتا ہے۔ اہل زمین پر رحم کرو، آسمان والا تم پر رحم کرے گا''۔

رسول اللہ ﷺ کے ارشادات سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ ﷺ نے اسلامی حکومت کی ذمہ داری لگا دی ہے کہ وہ رفاہِ عامہ کا فریضہ سرانجام دے اور جو سربراہ مملکت اس فریضہ کی انجام دہی میں غفلت برتے تو اس کا اخروی انجام برا ہوگا آپ ﷺ کا فرمان ہے:

((ما من عبدٍ يسترعيه الله رعيته فلم يعطها بنصيحة لم يجد رائحةَ الجنةِ))(7)

''جس بندہ کو خدا نے کسی رعایا کا حکمران بنایا اور اس نے اس کے ساتھ پوری خیر خواہی نہ برتی وہ جنت کی خوشبو بھی نہ پا سکے گا''۔

رفاہِ عامہ کے لئے آپ ﷺ کے ہاں جو تڑپ تھی اس کا اندازہ اس واقعہ سے لگایا جا سکتا ہے:

''حضرت جریر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ہم ایک مرتبہ شروع دن میں رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں بیٹھے تھے کہ کچھ لوگ ننگے پاؤں، ننگے جسم، دھاری دار چادریں پہنے اور تلواریں لٹکائے آپ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ یہ لوگ قبیلہ مضر سے تعلق رکھتے تھے۔ ان کے اس فقر و فاقہ اور خستہ حالی کو دیکھ کر آپ ﷺ کا چہرہ مبارک متغیر ہو گیا۔ پریشانی میں آپ ﷺ کبھی اندر تشریف لے جاتے اور کبھی باہر تشریف لے آتے۔ پھر حضرت بلال رضی اللہ عنہ کو اذان کا حکم دیا۔ نماز کے بعد آپ ﷺ نے لوگوں کے سامنے خطبہ دیا۔ آپ ﷺ نے خطبے میں سورۃ النساء کی ابتدائی آیات اور سورۃ الحشر کی آیت نمبر 18 پڑھ کر لوگوں کو اپنے غریب اور حاجت مند بھائیوں پر صدقے کی ترغیب دیتے ہوئے فرمایا کہ ہر آدمی چاہے اس کے پاس ایک دینار ہو، ایک درہم ہو، ایک کپڑا ہی ہو، ایک صاع گندم یا کھجور کا ہو، اس میں سے صدقہ کرے۔ حتیٰ کہ جن کے پاس ایک کھجور ہے تو اس کے ٹکڑے سے بھی اپنے بھائیوں کی خدمت کرے۔ آپ ﷺ کا فرمانا تھا کہ لوگ گھروں کو دوڑ کھڑے ہوئے اور حسب توفیق چیزیں لانے لگے۔ راوی بیان کرتا ہے کہ تھوڑی دیر کے بعد کپڑوں اور کھانے کے دو ڈھیر لگ گئے۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اس جذبہ ہمدردی و خدمت خلق کو دیکھ کر اس

سے دوسرے فقراء کی ضرورت پوری ہو رہی ہے، آپ ﷺ کا چہرۂ انور خوشی سے چمکنے لگا۔

اس روایت کے راوی حضرت جریر رضی اللہ عنہ بیان فرماتے ہیں کہ:

((رایتُ وجهَ رسولِ اللّٰه ﷺ یتهلّل کانه مذهبة))(8)

''میں نے دیکھا کہ رسول اللہ ﷺ کا چہرۂ انور خوشی سے یوں کھل اُٹھا گویا وہ چمکتا ہوا سونے کا ٹکڑا ہے''۔

آپ ﷺ کی اس فکری و عملی تربیت سے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے خدمتِ خلق اور رفاہِ عامہ کو حرزِ جاں بنایا۔ خلفائے راشدین کا دور رفاہِ عامہ اور معاشرتی فلاح و بہبود کا بے نظیر دور ہے۔ یہ سب کچھ سرکارِ دو عالم ﷺ کی تربیت کا فیضان تھا۔

❷ رفاہی منصوبہ بندی کے لئے عملی اقدامات

عصرِ حاضر میں رفاہِ عامہ یا معاشرتی فلاح و بہبود ایک عام اصطلاح ہے۔ جدید جمہوری ریاستیں اپنے لئے رفاہی اور فلاح ریاست کا جو تصور پیش کرتی ہیں، ان میں بنی نوع انسان کی خدمت اور رفاہِ عامہ کی سرگرمیوں کو بنیادی اہمیت حاصل ہے۔ رفاہِ عامہ یا معاشرتی فلاح و بہبود، جسے انگلش میں "Social Welfare" کہتے ہیں۔ ''انسائیکلو پیڈیا برٹانیکا'' کے مطابق اس کے دائرہ عمل میں مندرجہ ذیل انیس امور شامل ہیں:

(1) اقلیتوں کا احترام۔

(2) معذور اور فاتر العقل افراد کی حفاظت۔

(3) عمر رسیدہ اشخاص کی نگہداشت۔

(4) غریبوں اور مسکینوں کی امداد۔

(5) جرائم پیشہ افراد اور اشخاص کی بحالی۔

(6) ایسے مریض میں جو جنسی امراض یا نفسیاتی مسائل کا شکار ہوں ان کا علاج۔

(7) خواتین کے حقوق۔

(8) منشیات کے استعمال کے خلاف اقدامات۔

(9) وہ افراد جو محرومیوں سے مغلوب ہوں ان کی دادرسی۔

(10) خاندان کے افراد کی عیادت کرنا۔

(11) زچہ و بچہ کی بہبود، یتامیٰ کی کفالت۔

(12) نوجوانوں کی بہبود۔

(13) دیہاتوں سے شہروں میں منتقلی کے مسائل۔

(14) ناگہانی حادثات سے بچاؤ۔ تراکیب اور امداد۔

(15) معاشرے کی مجموعی اعتبار سے ترقی

(16) نفسیاتی امراض کی روک تھام۔

(17) تعلیمی میدان میں بہبود۔

(18) مہاجرین کی آبادکاری اور امداد۔

(19) بھکاریوں کے مسئلہ کا حل (9)

مندرجہ بالا امور، جن پر عصر حاضر میں رفاہِ عامہ کی بنیاد قائم ہے، ان کو ہم جب سیرت النبی ﷺ اور اسوۂ حسنہ کی روشنی میں دیکھتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ رفاہِ عامہ اور معاشرتی فلاح و بہبود کا آغاز آج سے چودہ سو سال قبل ہو گیا تھا جب رسول اللہ ﷺ نے اخوت و مساوات، تعاون و ہمدردی اور رفاہِ عامہ کے فکری و تربیتی اقدامات کے ساتھ ساتھ عملی اقدامات فرما کر، ایک فلاحی و رفاہی ریاست کا نظام تشکیل دیا۔ نیز اسی رفاہی منہاج پر خلفائے راشدین نے ایک فلاحی و رفاہی ریاست کا نظام تشکیل دیا۔ جس میں مندرجہ بالا انیس موضوعات سے بڑھ کر موضوعات اور امور شامل تھے، جن میں فقط انسانوں کی فلاح و بہبود ہی نہیں بلکہ حیوانوں کے لئے بھی ایسے اقدامات کئے گئے کہ جس سے حقیقی رفاہی و فلاحی نظام کا پتہ چلتا ہے۔

ذیل میں چند بنیادی امور کی نشاندہی کی جاتی ہے کہ جس سے رسول اللہ ﷺ کی رفاہی منصوبہ بندی کا عملی نقشہ سامنے آ سکے اور عصر حاضر میں اس سے استفادہ کیا جا سکے۔

i- روزگار کی فراہمی و بحالی کے ادارے

ہر مذہب وملت نے اپنے ماننے والوں کو تلقین کی ہے کہ وہ اپنے دینی بھائیوں کی مدد کریں۔ لیکن اسلام نے اسے بطور خاص اتنی اہمیت دی کہ عبادت کی ادائیگی کو معاملات میں حسن ادائیگی کا ذریعہ قرار دیا۔ دراصل فقر وافلاس اور ناداری ومحتاجی انسان کو ذلت ومسکنت کے پست گڑھے میں گرادیتی ہے اور انسان کی انسانیت پر بدنما داغ بن کر اسے ہمیشہ احساس کمتری میں مبتلا رکھتی ہے، جس کی وجہ سے انسان کی تخلیقی صلاحیتیں تباہ ہوجاتی ہیں۔ اس لئے جب ایک شخص نے سوال کیا تو آپ ﷺ نے اس کو کچھ عطا کرنے کی بجائے اس کو باروزگار بنانے کی ترجیح دی۔

امام ابوداؤد، امام ابن ماجہ، امام ترمذی رحمہم اللہ نے حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ:

> ''انصار میں سے ایک شخص سائل کی حیثیت سے رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا آپ ﷺ نے دریافت فرمایا کہ کیا تیرے گھر میں کوئی چیز ہے؟ اس نے عرض کیا، ہاں ایک بچھونا ہے، جس کا کچھ حصہ ہم اوڑھ لیتے ہیں اور کچھ بچھا لیتے ہیں اور ایک پیالہ ہے جس سے ہم پانی پیتے ہیں۔ آپ ﷺ نے فرمایا یہ دونوں چیزیں میرے پاس لے آؤ۔ وہ شخص دونوں چیزیں لے کر آ گیا۔ رسول اللہ ﷺ نے دونوں چیزیں اپنے ہاتھ میں لے کر فرمایا کہ یہ دونوں چیزیں کون خریدے گا؟ ایک شخص نے کہا میں دونوں چیزیں ایک درہم کے عوض خریدتا ہوں۔ آپ ﷺ نے فرمایا کوئی ایک درہم سے زیادہ بولی دیتا ہے؟..... آپ ﷺ نے دو یا تین بار یہ بات دہرائی۔ ایک شخص نے کہا کہ میں یہ دونوں چیزیں دو درہم کے عوض لیتا ہوں۔ آپ ﷺ نے اسے دونوں چیزیں دو درہم کے عوض دے دیں۔ آپ ﷺ نے دو درہم انصاری کے حوالے کئے اور فرمایا کہ ان میں سے ایک کا غلہ خرید کر گھر والوں کو دو اور دوسرے کا کلہاڑا خرید کر میرے پاس لے آؤ۔ اس نے ایسا ہی کیا۔ رسول اللہ ﷺ نے کلہاڑا لے کر اس میں دستہ جمایا، نیز ارشاد فرمایا کہ جاؤ لکڑی کاٹو اور بیچو اور میں تمہیں پندرہ دن تک نہ دیکھوں۔ وہ شخص چلا گیا۔ لکڑی کاٹتا اور بیچتا رہا اور جب آیا تو دس درہم کما چکا تھا۔ آپ ﷺ نے فرمایا ان میں

سے چند درہموں کا غلہ اور چند کے کپڑے خرید لو۔ پھر آپ ﷺ نے فرمایا ایسا (خود کما کر کھانا) تیرے لئے بہت بہتر ہے بہ نسبت اس کے کہ قیامت کے روز اس حال میں آئے کہ تیرا دوسروں سے مانگنا تیرے چہرے پر داغ کی طرح نمایاں ہو" (10)۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ روزگار کی فراہمی اور بے روزگار افراد کی بحالی سربراہ حکومت کی ذمہ داری ہے۔ اور ایسے افراد کے لئے ملازمت کے مواقع پیدا کرنا اور انہیں باروزگار بنانا، دراصل رفاہی وفلاحی کام ہے۔

ii- یتیموں کی کفالت اور خدمت

وہ کمسن بچہ جو باپ کے سایہ محبت سے محروم ہے، جماعت کے ہر رکن کا فرض ہے کہ اس کو اپنی آغوش محبت میں لے، اس کو پیار کرے، اس کی ہر طرح خدمت کرے، اس کی متروکہ مال واسباب کی حفاظت کرے، اس کی تعلیم وتربیت کی فکر رکھے اور یتیم لڑکیوں کی حفاظت اور ان کی شادی بیاہ کی مناسب فکر کرے۔ یہ وہ رفاہی احکام ہیں کہ جو مکہ کا یتیم پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم اپنے ساتھ لایا۔ فرمانِ نبوی ﷺ ہے:

((انا وكافل اليتيمِ فى الجنةِ هكذا۔ واشار بالسبابته والوسطىٰ وفرج بينهما))(11)

"میں اور یتیم کی کفالت کرنے والا جنت میں اس طرح اکٹھے ہوں گے اور آپ ﷺ نے سبابہ انگلی اور درمیانی انگلی کے درمیانی فرق کی طرف اشارہ فرمایا"۔

آنحضرت ﷺ کی تعلیمات نے عرب کی فطرت بدل دی۔ وہی دل جو بے کس وناتواں یتیموں کے لئے پتھر سے زیادہ سخت تھے، موم سے زیادہ نرم ہوگئے۔ ہر صحابی کا گھر ایک یتیم خانہ بن گیا۔ ایک ایک یتیم کے لطف و شفقت کے لئے کئی کئی ہاتھ ایک ساتھ بڑھنے لگے۔ جنگِ بدر کے یتیموں کے مقابلہ میں جگر گوشہ رسول ﷺ فاطمہ بتول رضی اللہ عنہا اپنے دعویٰ کو اٹھا لیتی ہیں۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اپنے خاندان اور انصار وغیرہ کی یتیم لڑکیوں کو اپنے گھر لے جا کر دل وجان سے پالتی ہیں۔ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کا یہ حال ہے کہ وہ کسی یتیم بچہ کو ساتھ لئے بغیر کبھی کھانا نہیں کھاتے (12)۔ حقیقت یہ ہے کہ معاشرہ کے ان پسماندہ افراد کے لئے جو تعلیمات

اور عملی کردار سرکارِ دو عالم ﷺ نے دُنیا کے سامنے پیش کیا، انسانیت کو آج اس اسوۂ حسنہ کی تقلید کی جس قدر ضرورت ہے شاید پہلے کبھی نہ تھی۔

❸ حاجت مندوں کی خدمت

ہر انسان خواہ وہ کسی قدر صاحب دولت اور بے نیاز ہو، کسی نہ کسی وقت اس پر ایسی افتاد آن پڑتی ہے کہ اس کو دوسروں کی مدد کی ضرورت پڑتی ہے۔ اس لئے رفاہِ عامہ کے لئے انسانی جذبہ کے تحت کسی کی مدد کرنا بڑا نیکی و بھلائی کا کام ہے۔ آپ ﷺ نے فرمایا:

((من كان فى حاجة اخيه كان الله فى جاجتهٖ ومن فرج عن مسلم كُربةً فرج الله عنه كربةً مِن كرباتِ يوم القيٰمة))(13)۔

''جو شخص اپنے بھائی کی حاجت پوری کرنے میں کوشاں رہا تو خدا تعالیٰ اس کی ضرورت پوری کرنے میں لگا رہے گا، اور جو کسی مسلمان کی ایک مصیبت دُور کرے گا اللہ تعالیٰ قیامت کے دن اس کی مصیبت دُور کر دے گا''۔

ایک مرتبہ ایک عورت مکہ کی ایک گلی سے گزر رہی تھی۔ اس کے سر پر اتنا بوجھ تھا کہ وہ بمشکل قدم اُٹھا سکتی تھی۔ لوگ اس کا تمسخر اُڑانے لگے۔ حضور ﷺ کہیں قریب ہی تھے۔ آپ ﷺ عورت کو مشکل میں دیکھ کر فوراً آگے بڑھے اور اس کا بوجھ خود اُٹھا کر اس کی منزل پر پہنچا دیا۔

اسی طرح سیرت میں ایک اور واقعہ ملتا ہے کہ ایک دن حضور ﷺ ایک گلی سے گزر رہے تھے کہ ایک اندھی عورت ٹھوکر کھا کر گر پڑی۔ لوگ اسے گرتے دیکھ کر ہنسنے لگے، لیکن آپ ﷺ کی آنکھوں میں آنسو بھر آئے۔ آپ ﷺ نے اس عورت کو اُٹھایا اور اس کے گھر پہنچا دیا۔ اس کے بعد حضور اکرم ﷺ روزانہ اس عورت کے گھر کھانا لے جاتے تھے۔

ایک دن سرورِ کائنات ﷺ نے دیکھا کہ ایک غلام آٹا پیس رہا ہے اور ساتھ ہی درد سے کراہ رہا ہے۔ آپ ﷺ اس کے قریب گئے تو معلوم ہوا کہ وہ بیمار ہے لیکن اس کا ظالم آقا اس کو چھٹی نہیں دیتا۔ آپ ﷺ نے اس کو آرام سے لٹا دیا اور سارا آٹا خود پیس دیا، پھر فرمایا جب تم کو آٹا پیسنا ہو تو مجھے بلا لیا کرو(14)۔

❹ صحتِ عامہ کے ادارے

آج کل رفاہِ عامہ اور معاشرتی فلاح و بہبود میں صحتِ عامہ کے اداروں کا بڑا عمل دخل ہے۔ سیرت النبی ﷺ اور آپ ﷺ کے اسوۂ حسنہ سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ ﷺ نے حفظانِ صحت کے جو اصول وضع کئے اور متعدی امراض کے خلاف جو مدافعتی تدابیر بیان فرمائیں، وہ آج بھی طب جدید کے ماہرین کے لیے حیرت و استعجاب کا باعث ہیں۔ جادوٹونہ، بھوت پریت اور دیگر اوہام باطلہ میں گرفتار معاشرے میں، آپ ﷺ نے سب سے پہلے باقاعدہ علاج معالجہ کی طرح ڈالی۔ آپ ﷺ کا فرمان ہے:

((ما انزل اللّٰه داءً الا انزل له شفاءً)) (15)

''ایسی کوئی بیماری نہیں جس کی اللہ تعالیٰ نے دوا پیدا نہ کی ہو''۔

آپ ﷺ بیمار کو طبیب حاذق سے علاج کرانے اور اسے پرہیز کرنے کا حکم دیتے تھے، نیز نادان طبیب کو علاج کرنے سے منع فرماتے اور اسے مریض کے نقصان کا ذمہ دار ٹھہراتے تھے۔ اسی طرح معاشرے میں جو اشخاص مسلمانوں کی ہمدردی، دعاؤں اور مدد کے حقدار ہیں، ان میں بیمار بھی شامل ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے خود بیمار کے ساتھ ہمدردی فرماتے ہوئے چند عبادات میں تخفیف و تاخیر اور کچھ کو ترک کرنے کی اجازت دی ہے۔ مثلاً جہاد، حج وغیرہ۔ بیمار کی مدد کرنا، اس کی عیادت کرنا، یہ بھی رفاہِ عامہ کے کاموں میں سے ہے۔ سرکار دو عالم ﷺ کا معمول یہ تھا کہ آپ ﷺ بیمار کی خدمت کرتے، اس کی عیادت کو جاتے، چاہے کوئی بچہ کیوں نہ ہو۔ آپ ﷺ مریض کے قریب بیٹھ جاتے اور بیمار کو تسلی دیتے اور اس کی ضرورت کو پورا کرتے۔ بخاری شریف میں ہے کہ:

((كان غلام يهودى يخدم النبى ﷺ فمرض فاتاه النبى ﷺ يعوده فقعد عند رأسه فقال له اَسلِم فنظر الى ابيه وهو عنده فقال اطع ابا القاسم فاَسلم فخرج النبىُّ ﷺ وهو يقال الحَمدُ للّٰهِ الذى انقذه من النار)) (16)

''ایک یہودی لڑکا نبی اکرم ﷺ کی خدمت کیا کرتا تھا۔ وہ بیمار ہوا تو آپ ﷺ اس کی عیادت کے لئے تشریف لے گئے۔ آپ ﷺ اس کے سر کے پاس بیٹھے اور فرمایا: مسلمان ہو جاؤ تو وہ اپنے والد کی طرف دیکھنے لگا، تو اس کے والد نے کہا ابو القاسم کی

بات مان لو۔ وہ لڑکا مسلمان ہو گیا۔ حضور اکرم ﷺ یہ کہتے وہاں سے نکلے کہ سب تعریفیں اللہ کے لئے ہیں جس نے اسے جہنم کی آگ سے بچالیا''۔

ایک اور حدیث میں فرمایا:

((اطعموا الجائعَ وَعُودوا المریضَ وفکّوا العَانی))(17)

''بھوکوں کو کھانا کھلاؤ، مریض کی عیادت کرو اور قیدیوں کو چھڑاؤ''۔

اس حدیث مبارکہ میں بھوکوں کو کھانا کھلانے، بیماروں کی عیادت کے علاوہ مظلوم قیدیوں کی رہائی کے لئے سماجی خدمت اور رفاہِ عامہ کے پروگرام کے تحت ''فری لیگل ایڈ کمیٹیوں'' کے قیام اور حقوق انسانی کے تحفظ اور فلاح کے لئے منظّم جدوجہد کا اشارہ ملتا ہے۔

❺ تعلیمی ادارے

عصر حاضر میں رفاہی خدمات کے سلسلے میں سب سے زیادہ زور جہالت کے خاتمے اور تعلیم کے فروغ پر دیا جاتا ہے۔ تمام عالم انسانیت اس میں کوشاں ہے کہ بنی نوع انسان کو علم کی ضیاء سے منور کیا جائے نیز دُنیا سے جہالت کی تاریکی ختم کی جائے۔ اقوام متحدہ کے ادارے اس سماجی و رفاہی کام میں لگے ہوئے ہیں۔ جب کہ رسول اللہ ﷺ نے بعثت کے وقت جو پہلا اعلان فرمایا وہ ناخواندگی کے خاتمے اور خواندگی کے فروغ کے بارے میں تھا۔ یہ معلّمِ صدق وصفا کی تعلیمات کا ہی نتیجہ تھا کہ عرب کی جاہل اور تہذیب ناآشنا قوم علم کی علمبردار اور علوم وفنون کی بانی بن گئی۔ آپ ﷺ فرمان ہے:

((طَلبُ العلِم فریضۃٌ علیٰ کُلّ مسلمٍ))(18)

''علم حاصل کرنا ہر مسلمان پر فرض ہے''۔

((من خرج فی طَلبِ العلم فھو فی سبیل اللہ حتی یرجع))(19)

''جو علم کی راہ میں نکلا وہ اللہ کی راہ میں ہے جب تک کہ لوٹ نہ آئے''۔

تعلیم اور تعلیمی ادارے رفاہِ عامہ میں اہم کردار ادا کرتے ہیں۔ جہالت کی تاریکی کو مٹا کر علم کے نور سے

آشنائی انہی سے ہوتی ہے۔ اسی لیے رسول اللہ ﷺ نے علم اور تعلیم کو صدقہ جاریہ قرار دیا کہ یہ رفاہِ عامہ کا اہم ذریعہ ہے۔ ارشاد ہوتا ہے:

((اِذا مات الانسانُ انقطعَ عنهُ عمَلُه الامن ثلاثةٍ صدقه جارية وعلم يتنفع به واولاد صالح يَدعواله))(20)

''جب انسان مرجاتا ہے تو اس کے عمل کا سلسلہ منقطع ہو جاتا ہے سوائے تین چیزوں کے:

- ⊙ صدقہ جاریہ
- ⊙ ایسا علم جس سے فائدہ اٹھایا جائے۔
- ⊙ نیک اولاد جو اس کے لئے دُعا کرے''۔

رسول اللہ ﷺ نے اُمتِ مسلمہ کی تعلیم و تربیت کے لئے باقاعدہ انتظام کیا۔ ہجرتِ مدینہ کے بعد سب سے پہلی مسجدِ نبوی ﷺ میں ''صفہ'' کے نام سے دُنیا کی سب سے پہلی اقامتی یونیورسٹی (Residential University) کی بنیاد رکھی۔ مختلف علاقوں میں مقرر والیوں اور گورنروں کے ذمہ یہ لگایا کہ وہ اپنے اپنے علاقوں میں لوگوں کی تعلیم کا انتظام کریں۔

❻ مہمان نوازی

مہمان نوازی (Hospitaality) بھی محتاج مسافر کی معاشی کفالت کا ذریعہ ہے۔ مسافر اپنے گھر میں غنی اور بے نیاز ہوسکتا ہے مگر سفر میں اس کی حالت قابل رحم ہوتی ہے۔ بالخصوص وہ مسافر جو سفر کی تھکن سے چور ہو جائے، یا اس کا سفر خرچ ختم ہو جائے، اور وہ با آسانی اپنی منزل مقصود تک نہ پہنچ سکے۔ نبی کریم ﷺ ایسے مسافروں کے لئے بلاتمیز مسلم و کافر، بہت بڑا سہارا تھے۔ آپ ﷺ ان کی مہمان نوازی کر کے ان کی بھوک پیاس دُور کرتے اور آرام مہیا فرما کا ان کی تھکن دُور فرماتے۔

ایک دفعہ ایک کافر مہمان بن کر آیا۔ آپ ﷺ نے ایک بکری کا دودھ اسے پلایا، وہ پی گیا۔ پھر دوسری بکری کا دودھ پلایا وہ بھی پی گیا۔ غرض آپ ﷺ نے سات بکریوں کا دودھ اسے پلایا اور وہ پی گیا، مگر آپ ﷺ تنگ نہ ہوئے۔ ایک دفعہ غفار قبیلہ کا ایک شخص آ کر آپ ﷺ کا مہمان ٹھہرا۔ اس رائے کا شانہ نبوی ﷺ میں صرف ایک بکری کا دودھ تھا، چنانچہ خانہ نبوی ﷺ کے تمام افراد بھوکے سوئے حالانکہ اس سے پہلی رات بھی فاقہ تھا(21)۔

آپ ﷺ بنفس نفیس راتوں کو اُٹھ اُٹھ کر مہمانوں کی خبر گیری فرمایا کرتے تھے۔ ان واقعات سے معلوم ہوتا ہے کہ عصر حاضر میں مسافرت اور سفر کے لئے ہر قسم کی سہولتیں پیدا کرنا، رفاہِ عامہ کے کاموں میں سے ہے۔ صحابہ کرام، خصوصاً خلفائے راشدین کے عہد میں سفر کی مختلف سہولتیں مثلاً سڑکیں، کنویں اور سرائیں بنائی گئیں تا کہ مسافروں کو کسی قسم کی تکلیف نہ ہو اور وہ آرام وسکون سے سفر کر سکیں۔

❼ امانت اور قرض

امانت (Trust) معاشی رفاہیت (Economic Welfare) کا ذریعہ بن سکتی ہے۔ نبی کریم ﷺ بلا معاوضہ لوگوں کی امانتوں کی حفاظت فرمایا کرتے تھے۔ آپ ﷺ کی امانت اور دیانت کا یہ عالم تھا کہ آپ ﷺ کے جانی دُشمن بھی آپ ﷺ کی امانت داری کے معترف تھے اور اپنی امانتیں آپ ﷺ کے پاس رکھتے تھے۔ امانت بھی رفاہِ عامہ کا ایک ادارہ ہے۔ جس شخص کے پاس امانت رکھی جا رہی ہے اگر وہ امانت دار ہے تو پورا معاشرہ اس پر اعتماد کرے گا۔

قرض اور عاریت کے ذریعے بھی رفاہی منصوبہ بندی کی گئی ہے۔ جو لوگ ضرورت مند ہیں، دوسرے لوگ جو مال دار ہیں ان سے مدد طلب کریں اور مالدار افراد کے لئے ضروری ہے کہ وہ قرض یا عاریت سے رفاہِ عامہ کے نقطہ نظر سے اپنے بھائیوں کی خدمت کریں۔ آپ ﷺ کا فرمان ہے:

((ینبغی لعبدٍ ان یاتی اخاہ یسأله قرضًا وهو یجده فیمنع))(22)

''کسی بندہ کے لئے یہ مناسب نہیں کہ اس کا بھائی اس سے قرض مانگنے آئے اور وہ اس کو دینے کی گنجائش رکھتا ہو، پھر وہ اس سے انکار کر دے''۔

❽ اسلامی ریاست ایک رفاہی ادارہ

اسلامی ریاست ایک ایسی ریاست ہے جو کہ تمام انسانوں کی بھلائی کے لئے معرض وجود میں آئی ہے۔ اس کے پیش نظر یہ ہوتا ہے کہ بلا تخصیص رنگ ونسل، زبان وعلاقہ تمام انسانوں کی بھلائی وخیر خواہی کرے۔ اور یہ کہ اسلامی حکومت دستور اور اخلاقاً دونوں طرح اپنے شہریوں کی فلاح و بہبود کے علاوہ بنیادی ضروریاتِ زندگی کی

ضمانت دینے کی پابند ہے۔ اسلامی ریاست کا امتیازی وصف یہ ہے کہ وہ رفاہِ عامہ اور کفالتِ عامہ کی ذمہ داری لیتی ہے۔ جناب رسول اللہ ﷺ کا یہ ارشادِ گرامی بحیثیتِ سربراہ مملکتِ اسلامیہ کے لئے ہے۔ آپ ﷺ نے فرمایا کہ:

((انا اول بالمومنین من انفسھم فمن توفیٰ وعلیہ دین فعلیّ قضائہ ومن ترك مال فلِوَر ثتہٖ))(24)

''میں مسلمانوں کے لئے ان کی جانوں سے زیادہ قریب ہوں، لہذا جو شخص مرجائے اور قرضہ چھوڑ جائے، اس کی ادائیگی میرے ذمہ ہے اور جو کوئی مال چھوڑ کر مرے تو وہ اس کے وارثوں کے لئے ہوگا''۔

ایک اور حدیث میں ہے کہ شریعت نے اسلامی ریاست کو اپنے تمام شہریوں کا ولی (سرپرست) قرار دیا ہے۔ سرپرستی کا ایک تقاضا یہ ہے کہ ان افراد کی بنیادی ضروریات کے علاوہ رفاہِ عامہ کے لئے ہر ممکن کوشش کرے۔ ارشاد ہوتا ہے:

((اللّٰہ ورسُولہٗ مولیٰ مَن لا مولیٰ لہ)) (24)

''اللہ اور اس کا رسول ﷺ اس کے سرپرست ہیں جس کا کوئی ولی (سرپرست) نہ ہو''۔

ایک دوسرے ارشادِ گرامی میں فرمایا کہ:

((السّلطان ولُّی مَن لا ولی لہ))(25)

'سلطان (سربراہ حکومت) اس کا سرپرست اور ذمہ دار ہے جس کا کوئی سرپرست نہ ہو'

عہدِ نبوی ﷺ میں ''اوقاف'' بھی بیت المال کی آمدنی کا ایک اہم ذریعہ تھا۔ ''وقف'' سے مراد وہ اشیاء منقولہ یا غیر منقولہ ہیں جو ذاتی ملکیت سے نکال کر ''فی سبیل اللہ'' دے دی جائیں۔ اسلام کے معاشی نظام نے اس کے اجراء اور توسیع کے لئے بہت زیادہ ترغیب دی ہے۔ حضور ﷺ کے ارشادات سے ''وقف'' کی اہمیت واضح ہوتی ہے۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ:

''جب انسان مرجاتا ہے تو اس کے تمام عمل ختم ہو جاتے ہیں، مگر تین مستثنیٰ ہیں، ایک صدقہ جاریہ، دوسرا علم نافع، تیسرا نیک اولاد، جو اس کے لئے ہر وقت دُعا کرتی ہے''(26)

اوقاف کی آمدن سے رفاہِ عامہ کے کاموں میں مدد لی جاتی ہے۔ بے سہارا یتیم لڑکیوں کی شادہ بیاہ کا بندوبست کیا جاتا اور ایسے افراد جو شادی کی مالی استطاعت نہ رکھتے ہوں، ان کی مدد کی جاتی۔ اپاہجوں اور معذوروں کی معاشی کفالت کرنے، غریب مریضوں کا علاج کرانے، مقروض لوگوں کے قرض ادا کرنے میں اوقاف کی آمدنی استعمال ہوتی تھی۔

الغرض سرورِ کائنات ﷺ، رحمتِ مجسم ﷺ کی سیرت طیبہ کا اعجاز ہے کہ انسانی ہمدردی اور خدمتِ خلق سے متعلق آپ ﷺ کی پاکیزہ تعلیمات اور آپ ﷺ کا اسوۂ حسنہ پوری تہذیب انسانی کی توجہ کا مرکز ہے۔ موجودہ دَور میں تمام اقوامِ عالم آپ ﷺ کے ارشاداتِ عالیہ کی روشنی میں سماجی بہبود اور رفاہِ عامہ کے منصوبے تشکیل دینے پر مجبور ہیں۔ جدید ریاستوں نے تدریجاً ایک فلاحی و رفاہی تصور پیدا کیا۔ مگر تاریخ دان اس حقیقت سے انکار نہیں کر سکتے کہ فلاحی و رفاہی ریاست تشکیل دینے والے اور اس کو روبہ عمل لانے والے پہلے مدبر محسن انسانیت، رحمتِ مجسم ﷺ کی ذاتِ اقدس ہے۔

عہد حاضر میں رفاہی منصوبہ بندی کی ضرورت

رفاہ عامہ اور معاشرتی فلاح و بہبود کا مطلب، اجتماعی مسائل اور کوششوں کو اس طرح بروئے کار لانا ہے کہ سب کی زندگی کی بنیادی ضرورتیں پورے ہوئے بغیر نہ رہیں۔ کوئی بے خانہ و بے خانماں نہ رہے۔ حالت مرض میں مریض کو محروم دوا نہ رہ جائے۔ جہالت، ذہن و دل کی تاریک ہے۔ اجتماعی کوششوں سے اسے ضیائے علم سے دور کیا جائے اور کوئی بلاوجہ شمع علم و عرفان سے محروم نہ رہنے دیا جائے۔

خدمتِ خلق و رفاہِ عامہ کا مروجہ تصور انیسویں صدی عیسوی کے بدلتے ہوئے حالات کی پیداوار ہے۔ یہی تصور آج کے بیشتر ترقی یافتہ ممالک میں مختلف صورتوں میں اور مختلف ضابطوں کی صورت میں نظر آتا ہے۔ آج کی دُنیا انسان سے گہری ہمدردی کا اظہار کرتی ہے۔ انسان کی فلاح و بہبود کے لئے لاتعداد پروگرام وضع کئے گئے ہیں۔ بین الاقوامی ادارے (U.N.O) کا نعرہ یہ ہے کہ سارے عالم سے بھوک، جہالت، بیماری کو ختم کر دیا جائے۔ اس ادارے کی بے شمار شاخیں انسانیت کی فلاح کے لئے کام کر رہی ہیں۔ جدید جمہوری ریاستیں اپنے لئے فلاحی و رفاہی ریاست کے نام سے موسوم ہونا پسند کرتی ہیں۔ نیز حقوق انسانی کے تحفظ اور ان کی ادائیگی کو فرض

قرار دیتی ہیں۔ نظام سرمایہ داری اور نظام اشتراکیت نے بھی رفاہی نظام کو اپنانے کی کوششیں کیں، مگر ان کا یہ رفاہی نظام محدود طبقے تک محدود رہا۔ نظام سرمایہ داری کے ہاں فلاحی و رفاہی تصور امراء تک محدود رہا جب کہ نظام سوشلزم نے کسی حد تک رفاہی نظام کو کامیاب بنانے کی کوشش کی مگر ان کے ہاں یہ نظام انسانیت کے لئے اس قدر مہنگا ثابت ہوا کہ انسانیت سے اس کا فطری حق ''حق ملکیت'' چھین لیا گیا۔ بہر حال دونوں نظام اپنے ہاں رفاہی و فلاحی تصور کے دعویدار ہیں۔

رفاہِ عامہ اور خدمتِ خلق کا تصور تعلیمی سطح پر ایک باقاعدہ سائنس کا درجہ اختیار کر چکا ہے۔ سماجی خدمات کا شعبہ دُنیا بھر کے ممالک میں ایک اہم ریاستی ذمہ داری کے طور پر کام کر رہا ہے۔ عہدِ حاضر میں جب کہ ایک طرف سائنسی و تیکنیکی علوم میں حیرت انگیز ترقی کے سبب صنعت و زراعت اور تجارت کو بے حد فروغ حاصل ہوا ہے، اس قدر رفاہی نظام اور رفاہی ادارے کام کر رہے ہیں اور دوسری طرف بے کاری اور بے روزگاری، فقر و فاقہ، بے چینی، بدامنی اور اضطراب میں بھی اسی نسبت سے اضافہ ہوا ہے۔ اس صورت حال نے بے شمار معاشرتی، اقتصادی، تہذیبی اور ثقافتی و تمدنی مسائل کو جنم دیا ہے۔ اس صورت نت نئے مسائل کا ایک لامتناہی سلسلہ جاری ہو گیا ہے۔ یورپ کے صنعتی انقلاب کے بعد شہر بڑی بڑی صنعتوں کے مرکز بنتے چلے گئے اور دیہاتی آبادی ذرائع روزگار کی تلاش میں دیہاتوں سے شہروں میں منتقل ہوتی چلی گئی۔ آبادی کی یہ نقل مکانی اس وسیع پیمانے پر ہوئی کہ شہر ہر قسم کے مسائل کی آماجگاہ بن گئے۔ رہائش، خوراک، لباس، ٹرانسپورٹ، تعلیم اور علاج کے لاتعداد مسائل اٹھ کھڑے ہوئے۔ اسی طرح مغرب کے بعد جب مشرق نے بھی صنعتی میدان میں قدم رکھا تو یہاں بھی یہی صورتحال پیدا ہو گئی۔ ان حالات میں فلاح عامہ کے لئے ایسے اداروں کی ضرورت میں اضافہ ہوا ہے کہ ان مسائل کو حل کیا جائے۔ فلاح عامہ کے لئے رفاہِ عامہ کے ادارے تشکیل دیئے گئے کہ انسانیت کی تعمیر میں مددگار ثابت ہوں۔

آج جب کہ پوری دُنیا، غربت و افلاس، جہالت و جاہلیت اور بدامنی و عدم سکون کا شکار ہے، مادیت کا غلبہ ہے جب کہ روحانیت مفقود ہے، ایسے حالات میں سماجی خدمت اور رفاہِ عامہ کی بدولت انسانیت کی فلاح کے لئے کوشش کرنا بہت بڑی نیکی ہے۔ چنانچہ اسوۂ حسنہ کی روشنی میں ایسا نظام تشکیل دیا جائے جس سے انسانیت کی تعمیر ہوتی ہو۔ اس موقع پر ہم یہ کہنے میں حق بجانب ہیں کہ:

''سرمایہ دارانہ نظام عام رفاہیت کا صرف خواب دکھاتا ہے، سوشلزم اس کی تعبیر بتانے کی کوشش کرتا ہے، جب کہ اسلام اس کی عملی شکل پیش کرتا ہے''۔

حواشی وتعلیقات

(1) بخاری ، کتاب الوحی ، باب کیف کان بد ء الوحی۔ رقم حدیث :3

(2) بخاری ، کتاب الایمان ، باب ای الاسلام افضل۔رقم حدیث :12

(3) مشکوٰۃ ، کتاب الاداب۔وکنزالعمال فی سنن الاقوال والافعال 128/16

(4) مشکوٰۃ ، کتاب الاداب ، باب الشفقه و رحمة على الخلق 613/2 و طبرانی ، المعجم الأوسط حدیث:5541

(5) بخاری ، کتاب الأدب باب السّاعی علی المسکین رقم حدیث :5548

(6) الترمذی ، ابواب البروالصله ' باب ما جاء فی رحمه و کفاله 106/8 ۔

(7) مشکوٰۃ ، کتاب الاداب ، باب الشفقه و رحمة على الخلق 613/2 ۔
بخاری ، کتاب الاحکام ، باب من استر علی رعیة فلم ینصح ۔

(8) مسلم ، کتاب الزکاۃ ، باب الحث علی الصدقه 327/1 ۔

(9) انسائیکلوپیڈیا برٹانیکا، مطبع لندن، 421/29۔

10) سنن ابی دائود ، کتاب الزکاۃ ، باب ما یحوز فیه المسألة۔

(11) بخاری ، کتاب الآداب ، باب فضل من یعول یتیما۔

(12) سید سلیمان ندوی ''سیرت النبی ﷺ'' ادارہ اسلامیات لاہور، 1982ء، 249/6۔

(13) بخاری ، کتاب المظالم والغصب ، باب لا یظلم المسلم المسلم

(14) ساجد الرحمٰن صاحبزادہ، پیغمبر اخلاق، ادارۂ تحقیقات اسلامی، اسلام آباد، ص120۔

(5!) بخاری ، کتاب الطب ، باب ما انزل اللّٰہ داء الاانزل اللّٰہ شفاء۔

(16) بخاری ، کتاب الجنائز ، باب عیادۃ المشرک۔

(17) بخاری، کتاب الأطعمۃ باب قول اللّٰہ تعالیٰ کلوا من طیبات.....

(18) ترمذی ، کتاب العلم عن رسول اللّٰہ باب فضل طلب العلم۔

(19) سنن ابن ماجه ، المقدمه باب فضل العلماء والحث على طلب العلم

(20) مسلم ، کتاب الوصایا ، باب ما یلحق الانسان من الشواب بعد وفاتہ 73/5

(21) احمد بن حنبل ، مسند ، 397/6 .

(22) طبرانی ، المعجم الکبیر 279/7 رقم حدیث :7878

(23) بخاری ، کتاب النفقات ، باب قول النبی ﷺ من ترک کلا اوضیاعا.....

(24) ترمذی ، ابواب الفرائض، باب ما جاء فی میراث المال

(25) ترمذی ، ابواب النکاح ، باب ما جاء لا نکاح الابولّیٍ

(26) مسلم ، کتاب الوصایا ، باب ما یلحق الانسان من الشواب بعد وفاتہ 73/5

جزیہ: (مفہوم صغار کا جائزہ)

* ڈاکٹر شاہ معین الدین ہاشمی

اسلام نے جزیہ کو وسیلۂ تذلیل کے طور پر نہیں بلکہ اصلاح حال اور رحمت کی حیثیت سے پیش کیا ہے۔ دراصل یہ بنی نوع انسان کی خدمت اور حفاظت کی خاطر کیے گئے ان اقدام کا حصہ ہے جن سے دیگر مذاہب کے لوگ استفادہ کر سکتے ہیں اور مسلمانوں کے ساتھ ان کے معاشرے اور اسلامی سلطنت میں امن و آشتی کے ساتھ زندگی بسر کر سکتے ہیں۔

بعض معاصر مصنفین نے غیر مسلموں کے لیے جزیہ کی ادائیگی کو دوسری نظر سے دیکھا اور جزیہ کو ان (غیر مسلموں) کے لئے تذلیل وسزا کا باعث قرار دیا ہے۔ انہوں نے قرآن کی آیت ﴿قَاتِلُوا الَّذِيْنَ لَا يُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَلَا يُحَرِّمُوْنَ مَا حَرَّمَ اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗ وَلَا يَدِيْنُوْنَ دِيْنَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ حَتّٰى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَّدٍ وَّهُمْ صٰغِرُوْنَ﴾ (1) میں مسئلہ صغار کو موضوع خاص بنایا اور بعض فقہاء کے اصل انداز فکر کی بجائے ان کی آراء کے کسی حصہ کو لے کر غلط نتائج اخذ کیے۔ بعض دیگر علماء نے مسئلہ صغار میں یہ تشریح کی کہ یہ حالات کے ساتھ مطابقت کے حوالہ سے ہے اور دراصل یہ اُن غیر مسلموں کے لیے مخصوص رویہ اور سزا ہے جو کہ مسلمانوں کے خلاف ہمہ وقت سازش میں مصروف عمل ہوں جارح و جنگجو ہوں اور اسلام کو ختم کرنے کے درپے ہوں جن کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے یہ ارشاد فرمایا کہ: ﴿يُرِيْدُوْنَ اَنْ يُّطْفِـُٔوْا نُوْرَ اللّٰهِ بِاَفْوَاهِهِمْ﴾ (2) ''یہ لوگ چاہتے ہیں کہ اللہ کی روشنی کو اپنی پھونکوں سے بجھا دیں''۔ اور ﴿وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِيْنَ كَآفَّةً كَمَا يُقَاتِلُوْنَكُمْ كَآفَّةً﴾ (3) ''اور مشرکین سے تم سب مل کر لڑو جس طرح وہ سب مل کر تم سے لڑتے ہیں''۔

اس تعبیر و تشریح سے انکار نہیں لیکن جزیہ کو اہل ذمہ کی اہانت اور ذلت کا باعث سمجھنا بھی درست نہیں نیز یہ

* اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ حدیث و سیرت، کلیہ عربی و علوم اسلامیہ، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، اسلام آباد۔

تصور بھی درست نہیں کہ یہ ذلت واہانت ان کے لیے اسلام کی طرف راغب ہونے کا سبب بنے گی اس لیے کہ اسلام کی طرف دعوت کے اسلوب کی اساس قرآن مجید کی آیت ﴿اُدْعُ اِلٰی سَبِیْلِ رَبِّکَ بِالْحِکْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِیْ هِیَ اَحْسَنُ﴾(4) ہے نہ کہ اہانت وذلت کے ذریعہ مجبور کرنے پر۔

جزیہ کی مشروعیت سے (اسلام کا) مقصود حصول مال نہیں بلکہ اچھے طریقوں سے لوگوں کو دین کی طرف بلانا ہے کیونکہ اس جزیہ کے بدلہ میں تو ان سے جنگ ترک کر دی جاتی ہے تا کہ وہ مسلمانوں کے درمیان رہیں دین اسلام کی خوبیوں سے آشنا ہوں، اسے وعظ ونصیحت سننے کا موقع ملے شاید کہ وہ اسلام لے آئے۔

مسئلہ صغار کا، اصل مآخذ قرآن وسنت اور اس کے عملی مظاہر یعنی سیرت طیبہ وآثار صحابہ کی روشنی میں جائزہ لیا جائے اور جمہور فقہاء کے اصل انداز فکر کو دیکھا جائے تو یہ اشکال سرے سے رفع ہو جاتا ہے اور واضح نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ جزیہ غیر مسلموں کو آزار پہنچانے اور ان کی تذلیل کے لیے نہیں بلکہ ان کی حفاظت وتکریم کا ایک ذریعہ ہے۔

ذیل کے صفحات میں آیت جزیہ سے متعلق قرآن وسنت اور آثار صحابہ اور فقہاء کی آراء کی روشنی میں جائزہ لیا گیا ہے تا کہ مذکورہ بالا شبہات کو رفع کیا جا سکے۔

جزیہ کا معنی ومفہوم

عربی لغت میں جزیہ کا مادہ ج۔ز۔ی ہے جس میں کفایت کر جانے، پورا کر لینے، کافی ہو جانے اور بدلہ وغیرہ کے معنی پائے جاتے ہیں۔ عربوں میں جزی یجزی جزیۃ اس وقت بولا جاتا ہے جب کوئی آدمی اپنی طرف سپرد کیے گئے کام کو بخوبی ادا کر دے چنانچہ لفظ ''جزیہ'' کا مفہوم عربی وزن ''فعلۃ'' پر مجازات کے معنی میں ہے یعنی جو امن وامان انہیں فراہم کیا گیا اس کے بدلہ میں انہوں نے کفایت کی اور بدلہ دیا(5)۔

ابن المطرز کا کہنا ہے کہ:

((هی من الاجزاء "لأنها تجزئ عن الذمی))(6)۔

''جزیہ'' عربی لفظ ''اجزاء'' سے ہے جس کے معنی ہیں کہ یہ مبلغ ذمی کی طرف سے کافی ہوگی''

ماوردی لکھتے ہیں۔

((اسمها مشتق من الجزاء،إمّا جزاءً على كفرهم لا خذها منهم صغارا وإمّا جزأً على أماننا لهم، لأخذها منهم رفقا)) (7)۔

''اس کی وجہ تسمیہ یہ ہوگی کہ یہ جزا ہے ان کے کفر پر باقی رہنے کی کہ جوان سے بطور صغار لی جاتی ہے۔ یا یہ بدلہ ہے ہماری (اسلامی) حکومت کی اس امان کا جو ہم انہیں فراہم کرتے ہیں اور یہ بدلہ جو کہ ان سے سہولت کے ساتھ وصول کیا جاتا ہے''۔

ابن قدامہ کے بقول:

((وهی فعلة من جزی یجزی اذا قضی، قال اللّٰه تعالی "واتقوا شیـ
"لا تجزی نفس عن نفس شیئا")) (8)۔

''لفظ جزیہ جزا سے ہے جس کے معنی بدلہ دینے کے ہیں، قرآن میں ہے کوئی نفس دوسرے کا فدیہ نہ دے گا، اس اعتبار سے جزیہ فدیہ کے معنوں میں ہے۔''

قبل از اسلام جزیہ کا تصور

مخصوص حالات میں دوسری اقوام کو اپنی عملداری میں داخل کرنا اور ان سے جزیہ لینے کا تصور سے شروع نہیں ہوا بلکہ امر واقع یہ ہے کہ انسانی تاریخ میں ہر غالب قوم نے مغلوب قوم سے خراج کیا۔ عہد نامہ جدید میں اس خراج کا ذکر یوں ہے:

''حضرت مسیح نے سمعان سے پوچھا، سمعان تمہیں معلوم ہے کہ زمین کے بادشاہ خراج و ج کرتے ہیں؟ اپنوں سے لیتے ہیں یا غیر اقوام سے۔ پطرس نے جواب دیا۔ غیروں سے'' (9)۔ اسی ط علیہم السلام نے بھی جب ظالم اقوام پر غلبہ پایا تو مغلوب قوم سے نہ صرف جزیہ لیا گیا بلکہ انہیں غلام بر حضرت یشوع نے کنعانیوں پر جب غلبہ حاصل کیا تو ان لوگوں کو غلام بنایا اور جزیہ بھی لیا (10)۔

قسطنطین کے قوانین میں بھی خراج کا ذکر ملتا ہے لیکانیٹس کی ایک عبارت میں بتایا گیا ہے کہ: ''محصول سر بچوں، بوڑھوں، بیماروں و اپاہجوں سے بھی ناجائز طریق پر وصول کیا جاتا تھا (11)۔

مولانا شبلی لکھتے ہیں کہ:

''نوشیروان کے دور میں لوگوں سے جزیہ وصول کیا جاتا تھا اور کہا جاتا تھا کہ جزیہ صرف ذمیوں کی حفاظت کا معاوضہ ہے اسی طرح عرب میں بھی اس کی صورتیں رائج تھیں (12)

[redacted] وجوب جزیہ:

[redacted] کے برعکس اسلام نے مفتوحین کے ساتھ ذلت اور ناانصافی کا سلوک نہیں کیا بلکہ انہیں اپنی شہری [redacted] افت میں آزادی کے ساتھ بود و باش کا حقدار بنایا چنانچہ جزیہ کو ایسے عقد کے طور پر رکھا جس [redacted] کی اقوام کے مابین ایک پختہ معاہدہ قرار پاتا ہے کہ مفتوح قوم ایک مخصوص رقم کے عوض اُن [redacted] ائے گی اور تمام معاشرتی سہولتوں کی تکمیل میں آزاد ہوگی۔ چنانچہ ذمہ کی اصطلاح سے ہی [redacted] اب ہر قسم کا نقص عہد حرام ہے اور ان کے ساتھ وفا و حفاظت کا ذمہ ہے۔ دوسری طرف [redacted] کے لئے ہے جو کہ مسلمانوں کے ساتھ قتال کرنے کے اہل ہیں یعنی جو مقاتلین نہیں ان [redacted] چنانچہ اخذ جزیہ کے بارے میں ارشاد باری تعالیٰ ہے:

[redacted] لَّذِيْنَ لَا يُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَلَا يُحَرِّمُوْنَ مَا حَرَّمَ اللّٰهُ [redacted] رَسُوْلُهٗ وَلَا يَدِيْنُوْنَ دِيْنَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ حَتّٰى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ [redacted] وَّهُمْ صٰغِرُوْنَ ﴾(13)۔

[redacted] ں سے لڑو جو اللہ پر اور قیامت کے دن پر ایمان نہیں لاتے جو اللہ اور اس کے [redacted] رام کردہ شے کو حرام نہیں جانتے، نہ دین حق کو قبول کرتے ہیں ان لوگوں میں سے [redacted] ناب دی گئی۔ یہاں تک کہ وہ ذلیل ہو کر اپنے ہاتھ سے جزیہ ادا کریں۔

[redacted] بت سے معلوم ہوتا ہے کہ جزیہ ہر عاقل بالغ مرد پر واجب ہے۔ مقاتلہ (از باب مفاعلہ) کا لفظ [redacted] ں قتال میں سے ہونے کو بیان کرتا ہے اس لیے شرعی مفہوم میں غیر اہل قتال وجوب جزیہ کے حکم میں [redacted] ں نہیں، چنانچہ رسول اللہ ﷺ نے کئی مواقع پر صحابہ کرامؓ کو عورتوں اور بچوں کو قتل کرنے سے منع فرمایا ہے (14) حضرت عمرؓ سے بھی بچوں اور عورتوں سے جزیہ نہ لینا ثابت ہے۔ آپؓ نے اپنے فوجی سالاروں کو لکھا کہ:

((ان یقاتلوا فی سبیل اللّٰہ ولا یقاتلوا الامن قاتلھم ولا یقتلوا النسآء ولا الصبیان ولا یقتلوا الا من جرت علیہ الموسیٰ..... و ان یضربوا الجزیۃ ولا یضربوھا علی النساء ولا الصبیان ولا یضربوھا الا علی من جرت علیہ الموسیٰ)) (15)۔

''کہ وہ اللہ کی راہ میں جنگ کریں، عورتوں اور بچوں کو قتل نہ کریں اور صرف اس کو قتل کریں جو بالغ ہو، نیز ذمیوں پر جزیہ عائد کریں لیکن عورتوں اور بچوں پر جزیہ نہ لگائیں اور صرف ان لوگوں پر جزیہ لگایا جائے جو بالغ ہوں''۔

امام قرطبی رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ:

علماء اس بات پر متفق ہیں کہ جزیہ صرف ان بالغ آزاد مردوں سے لیا جائے گا جو کہ لڑائی کے قابل ہوں۔ عورتیں، بچے، غلام، مجنون اور بوڑھے اس سے مستثنیٰ قرار پائیں گے (16)

آیت جزیہ.....بعض شبہات کا ازالہ

آیت جزیہ ﴿قَاتِلُوا الَّذِيْنَ لَا يُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَلَا يُحَرِّمُوْنَ مَا حَرَّمَ اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗ وَلَا يَدِيْنُوْنَ دِيْنَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ حَتّٰى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَّدٍ وَّهُمْ صٰغِرُوْنَ﴾(17) میں "عن ید" اور "وھم صاغرون" کے مفہوم کی وضاحت کرتے ہوئے بعض مفسرین اور فقہاء نے ایسی آراء پیش کی ہیں جن سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ جزیہ ایک سزا ہے، نیز جزیہ لیتے وقت ذمیوں سے اہانت کا سلوک کرنا چاہیے۔ حالانکہ یہ تصور درست نہیں، اسلام اپنے بنیادی اصول و ضوابط کی روشنی میں اس تصور کو رد کرتا ہے نیز اکثر فقہاء و مفسرین نے آیت جزیہ کی جو شرحیں ذکر کی ہیں ان میں ذمیوں کی اہانت کا کوئی تصور موجود نہیں۔

مختلف مفسرین کے نزدیک ''عن ید'' سے مراد یہ ہے کہ:

① نقد ایک ہاتھ سے دوسرے ہاتھ میں دینا۔

② وہ جزیہ لے کر خود چلتے ہوئے آئیں۔

③ جزیہ ادا کرنے والے جزیہ کھڑے ہو کر دیں اور لینے والا بیٹھ کر وصول کرے(18)۔

④ ادائیگی جزیہ کی قدرت ہو، لہٰذا جو عاجز ہوگا اور جسے قدرت نہ ہوگی اس سے جزیہ نہیں لیا جائے گا(19)۔

"وھم صاغرون" کا مفہوم

"الصغر" یہ الکبر کی ضد ہے دونوں الفاظ ایک دوسرے کے مقابلہ میں استعمال ہوتے ہیں۔عربی زبان میں یہ الفاظ کبھی قدر و منزلت کا مفہوم بیان کرتے ہیں اور کبھی حجم میں بڑے اور چھوٹے ہونے کے معنی دیتے ہیں(20)۔

قرآن مجید کی کئی آیات میں یہ مفاہیم موجود ہیں مثلاً:

﴿ وَكُلُّ صَغِيْرٍ وَّ كَبِيْرٍ مُّسْتَطَر ﴾(21)۔

"اور ہر چھوٹی بڑی بات بھی لکھی ہوئی ہے"

﴿لَا يُغَادِرُ صَغِيْرَةً وَّلَا كَبِيْرَةً اِلَّآ اَحْصٰهَا ﴾(22)۔

"جس نے کوئی چھوٹا بڑا بغیر گھیرے کے باقی ہی نہیں چھوڑا"

﴿ وَلَآ اَصْغَرَ مِنْ ذٰلِكَ وَلَآ اَكْبَرَ ﴾(23)۔

"اور نہ کوئی چیز اس سے چھوٹی اور نہ کوئی چیز بڑی"

﴿ سَيُصِيْبُ الَّذِيْنَ اَجْرَمُوْا صَغَارٌ عِنْدَ اللّٰهِ ﴾(24)۔

"عنقریب ان لوگوں کو جنہوں نے جرم کیا ہے اللہ کے پاس پہنچ کر ذلت پہنچے گی"۔

مفسرین وفقہاء کے نزدیک صغار کا مفہوم

مختلف مفسرین وفقہاء کے نزدیک صغار سے مراد یہ ہے۔

⊙ ذمی جزیہ کی ادائیگی بایں طور کرے کہ وہ کھڑا ہو۔

- جزیہ لینے والا چل کر آئے (سواری پر نہ ہو) اور اس سے جزیہ لیتے وقت نرمی نہ کی جائے۔
- ان کا احترام نہ ہو رہا ہو۔
- ادائیگی جزیہ کے وقت ان کی تعریف نہ کی جائے(25)۔
- حنابلہ کے نزدیک ''صغار'' سے مراد یہ ہے کہ:

((جريان احكام الاسلام عليهم))(26)۔

''یعنی اس پر اسلامی ریاست کے قوانین لاگو ہوں گے''۔

- ابن قیم کے نزدیک صغار سے مراد ذمیوں پر قوانین کا جاری ہونا ہے(27)۔

تفسیر المراغی کے مطابق: ''اس سے مراد ان (اہل ذمہ) کا اسلامی احکام اور اس کی بالادستی کو زیر دست ہو کر قبول کرنا ہے۔

((المراد به هناالخضوع لاحكام الاسلام وسيادته التى بها تصغر انفسهم لديهم))(28)۔

فتح العزیز میں ہے:

((والصغار فى أصح الأقوال فى التفسير الأصحاب، التزام أحكام الاسلام و جريان حكمه عليهم))(29)۔

''مفسرین کے ہاں صغار کی تفسیر میں صحیح قول یہ ہے کہ اس سے مراد ان (اہل جزیہ) پر دارالاسلام کے قوانین کی پاسداری کرنا اور ان قوانین کی عملداری میں آنا ہے''۔

صغار کے مندرجہ بالا مفاہیم کی روشنی میں دو مختلف باتیں سامنے آتی ہیں۔

(ا) صغار سے مراد یہ ہے کہ غیر مسلم ذمیوں سے جزیہ وصول کرتے وقت ان کا احترام نہ کیا جائے بلکہ ایسے طریقے سے جزیہ وصول کیا جائے جس میں ان کا کمتر ہونا ظاہر ہو۔

(ب) صغار سے مراد یہ ہے کہ غیر مسلم (ذمیوں) پر اسلامی قوانین واحکام لاگو ہوں گے۔

ہمارے خیال میں دوسرا مفہوم ہی صغار کی راجح شرح ہے اور جمہور مفسرین وفقہاء نے اسی کو اختیار کیا ہے۔ اس سلسلہ میں ابن القیم کا قول بہت اہمیت رکھتا ہے۔ چنانچہ وہ پہلے مفہوم کی تردید کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

((وهذا كله مما لا دليل عليه ولا هو مقتضى الآية ولا نقل عن رسول اللّٰه ﷺ ولا عن الصحابة انهم فعلوا ذلك))(30)۔

''یہ ایک ایسی رائے ہے جس کی کوئی دلیل موجود نہیں، یہ مفہوم نہ ہی قرآنی آیت کا مقتضی ہے نہ اس کو آنحضرت ﷺ سے نقل کیا گیا ہے اور نہ ہی صحابہ سے متعلق یہ بات موجود ہے کہ انہوں نے کبھی ایسا کیا ہو''

یہ رائے نقل کرنے کے بعد وہ مفہوم ثانی کی تائید میں فرماتے ہیں:

((والصواب فی الآية ان الصغار هو التزامهم لجريان احكام الملة عليهم واعطاء الجزية فان التزام ذلك هو الصغار))(31)۔

''صحیح بات یہ ہے کہ صغار اسلامی ریاست کے قوانین کے لاگو ہونے کا نام ہے' نیز صغار سے مراد ان کا ٹیکس کی ادائیگی کی پابندی کرنا ہے''

شرح السیر الکبیر میں بعینہ یہی مفہوم نقل کیا گیا ہے:

((والصواب ان الصغار هو التزامهم بجريان احكا م الملة واعطاؤهم الجزية فان الالتزام بذلك هو الصغار)) (32)۔

امام شافعیؒ کے نزدیک صغار سے مراد یہ ہے کہ ان (ذمیوں) پر معاملات کے باب میں اسلامی احکام وقوانین لاگو ہوں گے یعنی ان کے ذمہ، دارالاسلام کے قوانیں کی پابندی ضروری ہوگی(33)۔ نیز آپ فرماتے ہیں کہ:

((وسمعت عددا من اهل العلم يقولون الصغار أن يجرى عليهم حكم الاسلام))(34)۔

''میں نے بہت سے اہل علم سے سنا ہے کہ صغار کے معنی اہل ذمہ پر قوانین کے جاری ہونے کے ہیں''۔

المبسوط میں ہے:

"المقصود من الجزية ليس هو المال، بل الدعاء الى الدين بأحسن الوجوه، لأنه بعقد الذمة يترك القتال أصلا، ولا يقاتل من لايقاتل ثم يسكن بين المسلمين فيرى محاسن الدين ويعظه واعظ فربما يسلم" (35)

امام شافعی اہل جزیہ کی اہانت کے تصور کو یکسر رد کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

((وإذا اخذ منهم الجزية اخذها باجمال ولم يضرب منهم احد ا ولم ينله بقول قبيح والصغار ان يجرى عليهم الحكم لا ان يضربوا ويؤذوا)) (36)

''اہلِ ذمہ سے جزیہ کی وصولی درست طریقہ پر ہوگی نہ تو انہیں مار پیٹ کی جائے گی نہ کوئی درشت کلامی ان سے کی جائے اور صغار کا مفہوم بس اتنا ہی ہے کہ ان پر قانون لاگو ہوتا ہے نہ کہ انہیں مارا جائے یا اذیت دی جائے''

مذکورہ بالا بحث کا نتیجہ اور خلاصہ یہ ہے کہ صغار کے معنی و مفہوم کے سلسلہ میں یہ رائے مرجوح ہے کہ ذمیوں کی توہین کی جائے اور انہیں حقیر سمجھا جائے۔

اہل جزیہ کی اہانت کا تصور: نظائر نبوی سے استفادہ

''صغار'' کے ذیل میں کی گئی بحث سے واضح ہوتا ہے کہ اسلام میں جزیہ دینے والوں کی ذلت مقصود نہیں۔ یہاں ہم رسول اللہ ﷺ کی احادیث اور عملی نظائر نبوی سے اس بات کو واضح کریں گے کہ ذمی کی تذلیل و اہانت کو جائز نہیں کیا گیا بلکہ معاملہ اس کے برعکس ہے۔ اہل جزیہ کے بارے میں اللہ تعالی کا ارشاد ہے:

﴿لَا يَنْهٰكُمُ اللّٰهُ عَنِ الَّذِيْنَ لَمْ يُقَاتِلُوْكُمْ فِي الدِّيْنِ وَلَمْ يُخْرِجُوْكُمْ مِّنْ دِيَارِكُمْ اَنْ تَبَرُّوْهُمْ وَتُقْسِطُوْٓا اِلَيْهِمْ. اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِيْنَ﴾(37)۔

''جن لوگوں نے تم سے دین کے بارے میں لڑائی نہیں لڑی اور تمہیں جلا وطن نہیں کیا ان کے ساتھ سلوک و احسان کرنے اور منصفانہ بھلے برتاؤ کرنے سے اللہ تعالی تمہیں نہیں روکتا بلکہ اللہ تعالی تو انصاف کرنے والوں سے محبت کرتا ہے''۔

آیت میں ''قسط'' کے ساتھ لفظ'' تبروھم'' آیا ہے جو کہ اعلی درجہ کے حسن سلوک کی طرف اشارہ ہے جس کا ذکر قرآن میں والدین کے لیے کیا گیا ہے (38) اور رسول اکرم ﷺ کی حدیث میں اس کو اخلاق کا اعلی درجہ قرار دیا گیا ہے ارشاد نبوی ﷺ ہے: ((البر حسن الحلق))(39)۔

اہل ذمہ سے حسن سلوک کے حکم کے ساتھ ساتھ دیگر کئی ایسی روایات ہیں جن میں اُن کے ساتھ ظلم وزیادتی سے باز رکھا گیا ہے چنانچہ ارشاد گرامی ہے:

((من آذی ذمیا فانا خصمه ومن کنت خصمه خصمته یو م القیامة))(40)

''جس نے کسی ذمی کو تکلیف دی تو میں روز قیامت اس کا مقابل ہوں گا اور جس کا مقابل میں ہوا اُسے زیر کروں گا''۔

((الامن ظلم معاهدا اوانتقصه او کلفه فوق طاقته فانا حجیجه یوم القیامة))(41)۔

''جس نے کسی عہد والے پر ظلم کیا یا اس پر اس کی طاقت سے زیادہ بوجھ ڈالا تو میں قیامت کے دن اس (مظلوم) کا وکیل ہوں گا''۔

کتب سیرت وتاریخ میں اہل جزیہ کے ساتھ رسول اللہ ﷺ کے کئی معاہدات ومکاتیب مذکور ہیں جن سے اہل جزیہ کے ساتھ حسن معاملت کا پتہ چلتا ہے مثلا آپ ﷺ نے اہل نجران کو لکھا کہ:

''نجران اور اس کے ہمسایہ وحلیفوں کے لئے اللہ اور اس کے رسول کا ذمہ وامان ہوگا اس بات پر کہ ان کے مال وجان مذہب ان کے غیر موجود وموجود افراد اور ان کی عبادت گاہیں نیز جو کچھ تھوڑا یا بہت ان کے دست تصرف میں ہے وہ محفوظ رہے گا۔ کسی اسقف کو اس کے عہدہ سے تبدیل نہیں کیا جا سکے گا اور نہ کسی راہب کو اس کی رہبانیت سے ہٹایا جائے گا اور نہ کسی کاہن کو اس کی کہانت سے ہٹایا جائے گا اور ان پر کسی قسم کی ذلت نہیں طاری کی جائے گی''(42)۔

اہل جزیہ کے ساتھ نرمی ورعایت.....آثار صحابہؓ

اہل جزیہ کے ساتھ حسن معاملہ واحسان کا جوسلوک رسول اللہ ﷺ نے فرمایا، آپ ﷺ کے صحابہ نے بھی اس عمل کو اپنے ادوار میں جاری وساری رکھا چنانچہ حضرت عمرؓ جزیہ لینے کے لیے ذمیوں کی اہانت اور انہیں تکلیف دینے سے منع فرماتے تھے۔ایک مرتبہ شام کے کسی علاقے میں آپؓ نے کچھ لوگوں کو تکلیف وایذاء میں مبتلا دیکھا تو فرمایا کہ ان لوگوں کے ساتھ ایسا معاملہ کیوں کیا گیا؟ جواب میں کہا گیا کہ یہ لوگ جزیہ نہیں ادا کرتے اس لیے انہیں سزا دی جارہی ہے۔آپؓ نے مزید استفسار فرمایا کہ یہ کیا کہتے ہیں اور عدم ادائیگی کا کیا عذر پیش کرتے ہیں؟ جواب میں کہا گیا کہ یہ لوگ کہتے ہیں کہ ہمارے پاس جزیہ دینے کے لیے کچھ نہیں۔ چنانچہ حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ انہیں چھوڑ دو اور ان کی طاقت سے زیادہ ان پر بوجھ نہ ڈالو کیوں کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ ''ہم لوگوں کو عذاب نہیں دیتے۔ جو افراد دنیا میں لوگوں کو عذاب میں مبتلا کرتے ہیں اللہ انہیں قیامت کے دن عذاب میں مبتلا کرے گا''(43)۔

حضرت عمرؓ، خاندان تغلب کے عیسائیوں سے جزیہ لینا چاہتے تھے جبکہ اس قبیلہ کے افراد (اسے کسر شان سمجھتے ہوئے) دیگر علاقوں میں منتشر ہوگئے۔ چنانچہ نعمان بن ذرعہ نے حضرت عمرؓ سے کہا کہ بنوتغلب عرب ہیں جزیہ کو کسر شان سمجھتے ہیں۔ان کے پاس نقد مال وزر نہیں ہے بلکہ زمینیں اور مویشی ہیں۔اپنے دشمن کو زک پہنچانے اور تباہ کرنے میں یہ شہرت رکھتے ہیں۔آپ انہیں منتشر کرکے ان کے ذریعہ دشمنوں کو تقویت حاصل کرنے کا موقعہ فراہم نہ کریں۔ چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان سے اس بات پر صلح کرلی کہ ان سے دگنا صدقے کے برابر لیا جائے گا(44)۔

حضرت عمرؓ کے فیصلے سے معلوم ہوا کہ ''وھم صاغرون ''کا وہ مفہوم جو جو ذلت کے معنوں میں لیا جاتا ہے درست نہیں وگرنہ حضرت عمرؓ، بنوتغلب کے جزیہ کی شکل کبھی تبدیل نہ کرتے۔آپؓ نے اُن پر لاگو جزیہ کی شکل صرف اس وجہ سے تبدیل کی کہ بنوتغلب اس طریقے کو شان کے خلاف سمجھتے تھے اور اپنی بے عزتی تصور کرتے تھے چنانچہ حضرت عمرؓ نے ان کے اس مزاج کی رعایت کرتے ہوئے جزیہ کی یہ شکل تبدیل کردی۔

ایک مرتبہ حضرت عمرؓ کے پاس جزیہ کی مد میں کثرت سے مال آیا جس سے آپ کو شبہ ہوا کہ وصولی کرنے

والوں نے کہیں زیادتی نہ کی ہو چنانچہ آپؓ نے محصل سے استفسار فرمایا تو محصل کی طرف سے جواب ملا کہ اللہ کی قسم ہم نے ان کی سہولت اور خوشدلی کے ساتھ یہ سب کچھ وصول کیا ہے، آپؓ نے مزید سوال کیا کہ ''بغیر کوڑے مارے اور بغیر لٹکائے؟''، محصل نے جواب دیا، ''جی ہاں'' اس پر حضرت عمرؓ نے فرمایا! ''الحمدللہ''، جس نے مجھے اور میرے دور حکومت کو رعایا پر مظالم و تشدد سے محفوظ رکھا(45)۔ ایک مرتبہ آپؓ نے خراج کی وصولی میں کچھ وقت کی سہولت و رعایت دینے پر خوشی کا اظہار فرمایا(46)۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اپنے عامل کو خراج کی وصولی میں یہ ہدایات فرمائیں کہ:

''دیکھو! خراج وصول کرنے کے لئے نہ تو ان کا گدھا فروخت کرنا اور نہ گائے، بیل، ان کی گرمی و سردی کی پوشاک بھی فروخت نہ کرنا، اس سے نرمی برتنا اور حتی الامکان ان کی سہولت مدنظر رکھنا'' (47)۔

جزیہ کی وصولی میں نرمی و تخفیف کے مذکورہ دلائل ذکر کرنے کے بعد ابوعبید لکھتے ہیں کہ حضرت عمرؓ اور حضرت علیؓ کو آپ ﷺ کی سنت سے تقویت پہنچتی ہے جس میں آپ ﷺ نے اہل یمن کو لکھا تھا کہ ''ہر بالغ سے ایک دینار یا اس کے مساوی قیمت کی یمنی چادریں لی جائیں'' یہ عبارت صاف بتا رہی ہے کہ آپ ﷺ نے ان سے نقد دینار کے عوض کپڑے لے لئے تھے۔ یہ سب کچھ ذمیوں کو سہولت اور آسانی پہنچانے کے لئے کیا گیا تھا(48)۔

حضرت خالد بن ولید رضی اللہ عنہ نے جب دمشق فتح کیا تو اہل دمشق کے ساتھ جزیہ پر معاہدہ فرمایا اور لکھا کہ:

''اگر وہ جزیہ ادا کریں تو ان کے جان و مال اور عبادت گاہیں اور شہر، اللہ اور اس کے رسول اور خلفاء و مومنین کے ذمہ میں ہوں گے اور ان کے ساتھ سوائے خیر و بھلائی کے کوئی اور معاملہ نہیں کیا جائے'' (49)۔

''ایک مرتبہ حضرت عروہ بن زبیر نے کچھ لوگوں کو دیکھا کہ وہ جزیہ کی ادائیگی میں دھوپ پر کھڑے کئے گئے ہیں تو آپ رضی اللہ عنہ نے اس کو سخت ناپسند کیا اور فرمایا کہ ''میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا ہے کہ اللہ تعالی ایسے لوگوں کو عذاب دیں گے جو دُنیا میں لوگوں کو عذاب میں مبتلا کرتے ہیں'' (50)۔

اہل جزیہ کے ساتھ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے ان مذکورہ نظائر سے صاف واضح ہوتا ہے کہ آیت جزیہ سے مراد قطعاً یہ نہیں کہ اہل جزیہ کو ذلیل کیا جائے یا ان کو تکلیف پہنچا کر جزیہ وصول کیا جائے۔

اسلام نے اہل جزیہ کے ساتھ نہایت درجہ کا سلوک واحسان کیا ہے۔ مخالفین عقیدہ سے ایک معمولی اور جائز رقم لے کر ان کو نہ صرف جان کی امان فراہم کرنا بلکہ انہیں اپنی ریاست کے شہری کے جملہ حقوق عطا کرنے کی مثال دنیا کی کسی قوم و مذہب کے ہاں نہیں ملتی۔ اسی پر اکتفاء نہیں کیا گیا بلکہ انہیں ریاستی دفاع سے بھی مستثنیٰ رکھا گیا ہے اور ان کی حفاظت کے لئے خود اپنے (مسلمانوں کے) جان و مال کو خطرے میں ڈال دیا۔ اس کا اندازہ آپ ﷺ کے (اہل ذمہ کے ساتھ) کئی معاہدات ومکتوبات سے ہوتا ہے۔ یہاں ہم مکتوب نبوی کا صرف ایک جملہ قارئین کی توجہ کے لیے ذکر کرتے ہیں جو کہ آل ذی مرحب کے لئے آپ ﷺ نے لکھوایا تھا وہ یہ کہ

((وأن نصر آل ذی مرحب علی جماعة المسلمین))(51)۔

''آل ذی مرحب کے دُشمنوں کے خلاف ان کی مدد ونصرت مسلمانوں کے ذمہ واجب ہوگی''۔

چنانچہ علامہ قرافی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

((فقد یؤدی الی اتلاف النفوس والأموال صونا لمقتضاه عن الضیاع انه لعظیم))(52)۔

''اس کی وجہ سے مسلمانوں کو جان و مال کا نقصان برداشت کرنا پڑتا ہے تا کہ وہ عقد ذمہ کی ذمہ داریوں سے عہد برا ہوسکیں بلاشبہ یہ ایک بہت بڑی ذمہ داری ہے''۔

امام قرافی ابن حزم کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ:

''اس بات کی نظیر عالم انسانیت میں ماسوائے امت مسلمہ کے کہیں نہیں ملتی کہ ''اگر ذمیوں کا کوئی دُشمن انہیں نقصان پہنچانے کی غرض سے حملہ آور ہو جائے تو مسلمانوں کی ذمہ داری ہے کہ وہ اپنے اسلحہ کے ساتھ ان کا دفاع کریں خواہ اس میں انہیں جانیں بھی قربان کرنا پڑیں تا کہ وہ اللہ اور اس کے رسول ﷺ کے دیئے گئے ذمہ کو بچا سکیں''(53)۔

اہل جزیہ کے بارے میں یہ تصور کرنا ہرگز درست نہیں کہ انہیں رسوا کیا جائے یا جزیہ وصول کرتے ہوئے انہیں تکلیف میں مبتلا کیا جائے بلکہ حق تو یہ ہے کہ دُشمن سے ان کی حفاظت کے ساتھ ساتھ انہیں ہر قسم کی چھوٹی بڑی تکلیف سے بھی بچایا جائے حتی کہ ان کی غیبت کر کے بھی انہیں تکلیف اور دکھ میں مبتلا نہ کیا جائے۔ علامہ قرافی کی رائے یہ ہے کہ:

((ان عقد الذمة يوجب حقوقا علينا لهم لأنهم فى جوارنا وفى وذمة الله تعالى ، وذمة رسول الله ﷺ ، ودين الاسلام ، فمن اعتدى عليهم ولو بكلمة سوء أو غيبة فى عرض أحدهم أو نوع من أنواع الأذية أو اعان على ذلك فقد ضيع ذمة الله وذمة رسوله ﷺ وذمة دين الاسلام))(54)۔

''معاہدۂ ذمہ کی وجہ سے ہم پر ان (غیر مسلم اہل جزیہ) کے حقوق لازم ہو جاتے ہیں اس لیے کہ اس عقد سے وہ ہمارے جوار وامان میں آ جاتے ہیں اور اللہ اور اس کے رسول اور اسلام کے ذمہ میں داخل ہو جاتے ہیں چنانچہ جو آدمی ان (اہل جزیہ) پر ظلم و زیادتی کرے اگرچہ یہ برے انداز تخاطب یا غیبت کے ذریعہ سے ہی کیوں نہ ہو تو گویا اُس نے اللہ اور اس کے رسول اور دین اسلام کے ذمہ کو ضائع کر دیا''۔

حواشی وتعلیقات

(1) التوبہ:29

(2) التوبہ:32

(3) التوبہ:36

(4) النحل:125، غیر مسلم مستشرقین کی طرف سے جزیہ کے حوالہ سے کئے گئے اشکال واعتراضات کے لیے ملاحظہ ہوں۔
A.S. tritton, Islam: Belief and Practices. P. 117, Majid Khuduri, International Law: treties in law in the middle east, P362, 363.

(5) ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، دار صادر، بیروت، مادہ ''جزی'' 145/14

(6) ابن المطرز، ابو الفتح ناصر الدین، المغرب فی ترتیب المعرب:143/1

(7) الماوردی، علی بن محمد بن حبیب، الأحکام السلطانیۃ، دار الکتاب العربی، بیروت، لبنان، 1999 ص:251، نیز ملاحظہ ہو، ابو یعلیٰ۔ محمد بن الحسین الفراء۔ الأحکام السلطانیہ، مطبعہ البابی الحلبی قاہرہ:1357ھ، ص:137

(8) ابن قدامۃ، أبی محمد عبداللہ بن أحمد، المغنی، مکتبۃ الریاض الحدیثۃ، ریاض:495/8 ''﴿لَّا تَجْزِیْ نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَیْئًا وَّ لَا یُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَّ لَا یُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَّ لَا هُمْ یُنْصَرُوْنَ﴾ البقرۃ:48)

(9) متی:24/7

(10) یشوع:10/16 مزید مثالوں کے لیے ملاحظہ ہو، متی:9/9، 27/17

(11) ملاحظہ ہو ڈینٹل سی ڈینٹ جونیر کی کی کتاب کا ترجمہ ''جزیہ اور اسلام'' مترجم مولانا غلام رسول مہر، طبع، شیخ غلام علی پبلشرز، لاہور 1962ء ص:95

(12) جزیہ اور اسلام، ص:78,106 (حاشیہ)

(13) التوبہ:29

(14) (امام ابوعبید نے کتاب الأموال فقرہ نمبر 93 تا 99 میں جزیہ سے متعلق اس حکم کی تمام روایات کو جمع کیا ہے)

(15) الشوکانی، محمد بن علی، نیل الاوطار المطبعۃ العثمانیۃ المصریۃ:61/8، ابن قدامۃ:507/8

(16) القرطبی، شمس الدین، الجامع لاحکام القرآن:72/8

(17) التوبہ:29

(18) الزمخشری، جار اللہ، ابوالقاسم محمود، الکشاف 413/2، الطبری، محمد بن جریر، جامع البیان، دار المعرفۃ بیروت:109/10

(19) فارسی میں بھی بعض مفسرین نے ''عن ید'' کو بمعنی دسترس وتوانگری کے لیا ہے ملاحظہ ہو امیر علی کی تفسیر مواہب الرحمان :297/2، ابن القیم اس حکم کو درست تسلیم کرتے ہیں لیکن آیت پر اطلاق کے حوالہ سے اس کو درست نہیں مانتے ملاحظہ ہو: **احکام اهل الذمة ، دار العلم للملايين**، بیروت، 1983ء، ص:23/1۔ مذکورہ اقوال کی مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو، ابن الجوزی، زادالمسیر فی علم التفسیر، طبع بیروت:420/3

(20) **حسين بن محمد الدامغانی ، قاموس القرآن او اصلاح الوجوه والنظائر فی القرآن الكريم ، تحقيق ، عبد العزيز سيد ، دار العلم للملايين ، بيروت ، 281 .**

(21) القمر:53۔

(22) الکہف:49۔

(23) یونس:61۔

(24) الانعام:124۔

(25) تفسیر الطبری، 110/10، القرطبی، الجامع لاحکام القرآن:115/8، الکشاف:263/2، **زاد الميسر**:421/3

(26) البہوتی، منصور بن ادریس، **كشاف القناع على متن الاقناع، مطبعة انصار السنة** ، 1947ء : 704/1 ، **احکام اهل الذمة**:23/1۔

(27) **احکام اهل الذمة**:24/1۔

(28) تفسیر المراغی، مصطفیٰ البابی الحلبی، مصر:91/8، رشید رضا، تفسیر المنار، مطبعۃ المنار، قاہرہ، دارالفکر، بیروت:290/10

(29) فتح العزیز:116/16۔

(30) **احکام اهل الذمة**:23/1 .

(31) **احکام اهل الذمة**:24/1۔

(32) شرح السیر الکبیر:261/3۔

(33) الشافعی، محمد بن ادریس، الام، **دار المعرفة** ، بیروت: 176/2 ، **المهذب** :270/2، القرطبی:115/8

(34) کتاب الام للشافعی:176/2۔

(35) السرخسی، المبسوط:77/10۔

(36) کتاب الام للشافعی:176/2۔

(37) الممتحنۃ:8، ملاحظہ ہو آیت کے ذیل میں امام قرافی کی بحث، القرافی، أبوالعباس أحمد بن ادریس، الفروق (مع ھوامش) تحقیق خلیل المنصور، دارالکتب العلمیۃ بیروت:29/3۔

(38) مریم:14، لفظ ''بر'' کے قرآنی استعمالات کے لیے ملاحظہ ہوں آیات، البقرۃ:177,189,44، المائدہ:2، المجادلہ:9

(39) صحیح مسلم، حدیث نمبر (2553)۔

(40) الجامع الصغیر، 2/473۔

(41) ابوداؤد، سلیمان بن اشعث، السنن (موسوعة الكتب الستة ، دار الاسلام ، رياض، كتاب الخراج، باب فی تعشير اهل الذمة، حدیث نمبر (3052)۔

(42) ابوعبید، کتاب الاموال:187، ابو یوسف، کتاب الخراج، ص:72، الطبقات الکبریٰ لابن سعد 1/266، ڈاکٹر محمد حمید اللہ، مجموعۃ الوثائق السیاسیۃ، وثیقہ نمبر:94، رسول اللہ ﷺ کے اہل جزیہ کے ساتھ دیگر مکاتیب کی تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو، مجموعۃ الوثائق السیاسۃ، وثیقہ نمبر 109,61,57,32,30,19 وغیرہ۔

(43) ابو یوسف، یعقوب بن ابراہیم، الخراج، دار المعرفۃ، بیروت، باب الفرق باهل الذمة:125

(44) یحییٰ بن آدم، الخراج، المکتبۃ العلمیہ لاہور، فقرہ نمبر 206 تا 208، ابو یوسف، کتاب الخراج، ص:120

(45) ابوعبید، کتاب الاموال، فقرہ نمبر 114۔

(46) ابوعبید، فقرہ نمبر:115۔

(47) ابوعبید، فقرہ نمبر:116۔

(48) ابوعبید، فقرہ نمبر:118۔

(49) البلاذری، أحمد بن یحییٰ، فتوح البلدان:128۔

(50) ابوداؤد، السنن، کتاب الخراج، باب فی تشديد فی جباية الجزية، حدیث نمبر (3045)۔

(51) ابن سعد، محمد، الطبقات الکبیر، طبع لیڈن، 1905ء:2-1/21۔

نیز ڈاکٹر محمد حمید اللہ، مجموعة الوثائق السياسية فی العهد النبوی والخلافة الراشده، دارالارشاد، بیروت، معاہدہ نمبر:113۔

(52) القرافی، الفروق:3/30۔

(53) الفروق:3/29۔

(54) الفروق:3/29۔

أبو منصور الماتريدي و عقائد الماتريدية

* د. أبو عصام ضياء الله نور الحق

لم يحظ الماتريدى ولا الماتريدية باهتمام المؤلفين في الملل والنحل أو التاريخ أو الطبقات والتراجم أو العقائد..... فالأشعري في المقالات والبغدادي في الفرق بين الفرق، وابن حزم في الفصل، والإ سفرائيبني في التبصير ، والشهر ستاني في الملل والنحل، لم يذكروا شيئا عن الماتريدى ولا الماتريدية، مع أنهم ذكروا معاصره من المعتزلة عبد الله بن أحمد الكعبي (1)وأتباعه (2)،والذى قد رد عليه الماتريدي في كتاب التوحيد(3)،بل في كتب مستقلة، ككتاب (رد أوائل الأدلة) و (رد تهذيب الجدل) و (رد وعيد الفساق)(4).

وابن حزم في الفصل ذكر الأشعرية وغيرهم ضمن فرق المرجئة وردّ عليهم ولم يذكر الماتريدية مع أنهم قالوا بالإرجاء(5).

والشهر ستاني ذكر في باب الصفاتية الأشاعرة وغيرهم، وما ذكر الماتريدية مع أنهم يعدون من الصفاتية (6).وأما فخر الدين الرازي وهو الذي وقعت له مناظرات مع الماتريدية، كما أثبته في مؤلف مستقل بعنوان (مناظرات جرت في بلاد ماوراء النهر في الحكمة وغيرها) ولم يذكر الماتريدي ولا الماتريدية في كتابه (اعتقادات فرق المسلمين والمشركين). وأما في (محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين) فقد أشار إليهم عند كلامه على صفة التكوين، وذكرهم باسم الحنفية (7).

وشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه' الله الذي لم يترک فرقة من الفرق المنحرفة عن المنهج الصحيح إلاوبين عوارها وكشف زيغها، لا نجد له ــ فيما وصل إلينا من كتبه ــ كلاما في الماتريدي، والماتريدية سوى إشارات عابرة (8).

---

* الأستاذ المشارک بقسم الدراسات الإسلامية جامعة بشاور ، باكستان.

وابن الأثير في الكامل وابن كثير في البداية والنهاية، وابن العماد في الشذرات، تحدثوا عن الدولة السامانية، ولكنهم لم يذكروا الماتريدي الذي يعد من أبرز علمائها (9).

وأغفل الماتريدي ابن النديم في الفهرست، وابن خلكان في وفيات الأعيان، والصفدي في الوافي بالوفيات،والسمعاني في الأنساب،مع أنه ذكر موطن الماتريدي (ماترید)، وقال بأنه تخرج منها جماعة من الفضلاء والعلماء(10).وكذا ابن الأثير في اللباب تحدث عن ماترید ولم يذكر الماتريدي (11).

بل إن السمعاني أغفل ذكر سمرقند، مع أنه ينتسب لهذه المدينة كثير من العلماء، وقد استدرک ذلک عليه ابن الأثير في اللباب، وذكر سمرقند وذكر بعض علمائها، إلا أنه لم يذكر الماتريدي منهم مع أنه يعد من أشهر علمائها (12).

والذهبي في سير أعلام النبلاء ترجم لشيخ المعتزلة الكعبي مرتين، وترجم لسلطان بخارى وسمرقند نوح بن منصور الساماني(13)،وترجم لأبي اليسر البزدوي، وأبي حفص عمر النسفي ـ وهما من أعلام الماتريدية ـ وما ترجم للماتريدي حتى ولو ترجمة موجزة (14).

والحافظ ابن حجر العسقلاني ترجم في لسان الميزان لشيخ أبي منصور الماتريدي، محمد بن مقاتل الرازي، وما ذكر الماتريدي الذي هو من أشهر تلاميذه، كما أنه ترجم لعمر النسفي، ولم يشر للماتريدي من قريب ولا من بعيد (15).

والسيوطي في طبقات المفسرين أغفل الماتريدي،مع أن الماتريدي يعد من المفسرين حيث أن له تفسيرا معروفا ومشهورا واسمه تأويلات أهل السنة.

وأما كتب طبقات الحنفية فقد مرت على ترجمة أبي منصور مرورا عابرا، فكتاب (الجواهر المضية في طبقات الحنفية) لعبد القادر بن محمد القرشي الحنفي (16) ـ وهو أول مؤلف في طبقات الحنفية ـ ترجم للماتريدي ترجمة موجزة جدا، لا تتجاوز بضعة أسطر(17).

وفي تاج التراجم في طبقات الحنفية لقاسم بن قطلوبغا الحنفي (18) تحدث ابن قطلوبغا

في ترجمته للماتريدي عن مؤلفات الماتريدي، وأهمل ذكر حياة الماتريدي، ولم يذكر من شيوخ الماتريدي غير العياضي أحدا، وما ذكر أحدا من تلاميذ أبي منصور(19) .

وأبو الحسنات اللكنوي(20) في الفوائد البهية ترجم للماتريدي ترجمة مختصرة، ذكر فيها واحدا من شيوخة وثلاثة من تلاميذة، وبعض أسماء مؤلفاته، وسنة وفاتة، ونسبته، ولم يزد على ذلك(21)، وهكذا بقية كتب طبقات الحنفية ترجمة الماتريدي فيها لا تتجاوز عدة أسطر، لا تسمن ولا تغني من جوع.

وهكذا علماء الماتريدية الذين ألفوا في العقائد،مروا على ذكر الماتريدي مرورا عابرا، وغاية أمرهم هو ذكر عبارات الثناء والمديح، والتعظيم، والتي لا تفيدنا في معرفة تفاصيل حياة الماتريدي.

ولعل هذا الإغفال أوالإهمال للماتريدي من قبل الماتريدة وغيرهم، يرجع في تصوري ـ والله أعلم بالصواب ـ للأسباب التالية:

1- بعد الماتريدي عن مركز الخلافة، حيث يتوافد إليها أكثر العلماء من مختلف البقاع الإسلامية.

2- عدم دعم الماتريدية في عصورها الأولى بقوة سياسية كمادعمت المعتزلة والأشعرية (22).

3- عدم ارتحال الماتريدي إلى المراكز العلمية في العالم الإسلامي،كمكة والمدينة وبغداد ودمشق.....، وغيرها، إذ أنه لوزار تلك البلاد والتقي بعلمائها وناظرفيها، لاشتهر و عرف وذكر في تواريخ تلك المدن.

4- تأخر عهد تأليف الحنفية في طبقات علماء مذهبهم، إذ أن أول مؤلف ألف في طبقات الحنفية، هو (الجواهر المضية) لعبد القادر القرشي المتوفى عام 775هـ.

عصر الماتريدي

❶ الحياة السياسية:

نشأ الماتريدي في بلاد ماوراء النهر(23)،والتي عرفت فيما بعد باسم تركستان، وبعد الاستعمار الروسي لها عرفت باتحاد جمهوريات آسياالوسطى السوفيتية.وهي تجاوز سيبيريا والصين وإيران وأفغانستان (24).

ومن أقدم من وصف هذه المنطقة الأصطخري (25) في كتابه (المسالك والممالك) وابن حوقل(26).

في (صورة الأرض)والمقدسي (27) في (أحسن التقاسيم)

وممن وصفها من المعاصرين المستشرق الإنكليزي(كي لسترنج)فى كتابه (بلدان الخلافة الشرقية)والمستشرق المجري(أرمينيوس فامبري)في كتابه (تاريخ بخارى)، والمستشرق الروسي بار تولد، في كتابه (تركستان من الفتح العربي إلى الغزو المغولي).

ولقد فتح المسلمون بلاد ماوراء النهر عام 93 هـ(28) واعتنوا فيها ببناء الربط، وصرفوا أموالهم إلى عمارة الطرق، والوقف على سبيل الجهاد، ووجوه الخير (29).

وظلت بلاد ماوراء النهر مرتبطة بالخلافة بدمشق ثم ببغداد حتى عهد المأمون، فلما تولى المأمون الخلافة قرب أولاد أسدبن سامان،واستعملهم على بلاد ماوراء النهر، فأصبحت المنقطة بأيدي السامانين، ولكنهم كانوا خاضعين للخلافة حتى سنة 261 هـ ، استقلوا وأقاموا الدولة السامانية (30)

وكانت الدولة السامانية ـ كما يقول ابن الأثير ـ "قد انشترت وطبقت كثيرامن الأرض..... وكانت من أحسن الدول سيرة وعدلا"(31).

وقال ابن خلكان في وصف ملوكها:"وأما الملوك السامانية فكانوا سلاطين ماوراء النهر وخراسان، وكانوا أحسن الملوك سيرة، ومن ولي منهم كان يقال له سلطان السلاطين،

لا ينعت إلابه وصار كالعلم لهم، وكان يغلب عليهم العدل والدين و العلم "(32).

وقال ابن الأثير في أحمد بن أسد ـ أحد سلاطين الدولة السامانية:"كان أحمد بن أسد عفيف الطعمة، مرضى السيرة، لا يأخذ ورشوة، ولا أحد من أصحابه.....(33) وقال في ولده إسماعيل: "كان اسماعيل عاقلا عادلا، حسن السيرة في رعيته حليما.....(34).

وقال المقدسي فيهم"وهم من أحسن الملوك سيرة ونظرا وإجلالاً للعلم وأهله"(35).

ولقد عم الرخاء في عهد الدولة السامانية وانتشر الأمن، وأخمدت الفتن حتى صار الناس يقولون: "لو أن شجرة خرجت على آل سامان ليبست" (36).

وقال المقدسي ـ بعد ذكره لهذه العبارة:"ألاترى إلى عضد الدولة وتجبره وتمكنه، وكمال دولته وفتوة أمره خطب له باليمن وبالسند،وفتح عمان،وملك ما ملك، فلما تعرض لآل سامان وطلب خراسان أهلكه الله، وشتت جمعه وفرق جيوشه .....(37).

واستمرت الدولة السامانية، وقد عمها الرخاء والاستقرار والأمن حتى سقطت عام 389 هـ على أيدي آل سبكتكين من جهة والترك الخاقانية من جهة أخرى(38).

❷ الحياة العلمية والفكرية:

لقد اهتم الملوك السامانيون بالعلم وأهله، فقربوا العلماء وأقاموا المكتبات العامة والخاصة.

يقول ابن الأثير عن إسماعيل بن أحمد بن أسد(39):"كان إسماعيل خيرا،يجب أهل العلم والدين،ويكرمهم....."وذكر أن إسماعيل قال:"كنت بسمرقند، فجلست يوما للمظالم ..... فدخل أبو عبد الله محمد بن نصر الفقيه الشافعي(40)،فقمت له إجلالاً لعلمه ودينه ..... (41).

وكانت تعقد المناظرات العلمية بين يدي السلطان، ويبدأ هو فيسأال مسألة، ثم يتكلم العلماء الحاضرون فيها (42).

وقد كان في كل جامع مكتبة،وكانت المكتبة العظمى بمدينة مرو(43)،وقد حوت نفائس الكتب العلمية بلغات شتى (44)،كماأنه كان للسلاطين مكتبات خاصة ضخمة، يؤكد

هذا ما ذكره ابن سينا عن مكتبة السلطان نوح بن منصور حيث قال: "كان سلطان بخارى في ذلك الوقت نوح بن منصور، واتفق له مرض أتلج الأطباء فيه، ..... فحضرت وشاركتهم في مداراته، وتوسمت بخدمته فسألته يوما الإذن لي في دخول دار كتبهم ومطالعتها وقراء ة ما فيها من كتب الطب، فأذن لي، فدخلت داراً ذات بيوت كثيرة في كل بيت صناديق كتب منضدة بعضها على بعض، في بيت منها كتب العربية والشعر، وفي آخر الفقه، وكذلك في كل بيت كتب علم مفرد .....، ورأيت من الكتب ما لم يقع اسمه إلى كثير من الناس قط، وما كنت رأيته من قبل ولا رأيته أيضا من بعد "(45).

وقد أخرجت هذه البلاد وفي هذه الفترة مالايحصى من العلماء في الحديث والفقه واللغة.....خدموا العلم خدمة كبرى بجدهم وصبرهم على طلب العلم والبحث، ورحلتهم إلى أقاصي البلدان، يأخذون العلم من أهله حيث كان (46).

ومع هذا فإن تيارات فكرية مختلفة إسلامية وغير إسلامية كانت موجودة فى المنطقة، وكان بينها صراع شديد ونزاع محتدم.

قال المقدسي في وصفه لماشاهده من المذاهب في إقليم المشرق:"به يهود كثيرة، ونصارى قليلة،وهو أكثر الأقاليم علما وفقها.....ومذاهبهم مستقيمة،غير أن الخوارج بسجستان ونواحى هراة(47)،والمعتزلة بنيسابور(48)ظهورهم بلاغلبة،وللشيعة والكرامية بها جلبة،والغلبة في الإقليم لأصحاب أبى حنيفة، إلا في كورة الشاش(49)وطوس(50)،ونسأ(51)،وأبيورد(52)فإنهم شافعية،وبهذا الإقليم عصبية بين الشيعة والكرامية، وبين الشافعية والحنفية، وقد يهراق في هذه العصبيات الدماء، ويدخل بينهم السلطان.....(53)

ومما يؤكد صحة ما ذكره المقدسي ما تضمنه كتاب التوحيد للماتريدي من الردود على هذه الفرق وخاصة المعتزلة (54)

وذكر ابن النديم أن المنانية ـ وهي فرقة من فرق الثنوية وقد رد عليها الماتريدي

في كتاب التوحيد(55):كان منهم بسمرقند نحو خمسمائة رجل،وأن رئاستهم انتقلت إلى سمرقند بعد أن كانت في بابل، وذكر انتشار السمنية في بلاد ماوراء النهر، وكذلك كثرة اليهود والنصارى فيها(56).

وهذا يدل على أن المنطقة كانت فيها صراعات فكرية بين تيارات مختلفة وهذا لابد أن يكون قد أحدث أثرا في الماتريدي والماتريدية إيجابا وسلباً.

حياة الماتريدي(57)

❶ اسمه و نسبه ولقبه وكنيته:

هو محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور الماتريدي، السمرقندي، وكان يلقب بإمام الهدى، وإمام المتكلمين، ورئيس أهل السنة، والإمام الزاهد وغير ذلك.

والماتريدي نسبة إلى ما تريد ويقال لهاما تريت،وهي محلة قرب سمرقند، ذكرها السمعاني في الأنساب،وقال:"تخرج منها جماعة من الفضلاء"ولم يذكر الماتريدي، وذكرها أيضا ياقوت في معجم البلدان، وابن الأثير في اللباب(58).

والسمرقندي نسبة إلى سمرقند، وهي المدينة المشهورة ببلاد ماوراء النهر، وينسب إليها خلق كثير من العلماء (59).

وذكر الزبيدي(60)في (إتحاف السادة المتقين) أنه وجد في بعض المجاميع زيادة محمد بعد محمود،في اسم الماتريدي، وزيادة الأنصاري في نسبه، وألمح بعد هذا إلى نسبة الأنصاري نسبة تشريفية(61).

وأما الدكتور محمد أيوب على، فإنه يرى أن نسبة الأنصاري حقيقية، واستدل على ذلك بما وجده على هامش مخطوطة كتاب التوحيد للماتريدي، والذي نصه: "أن الإمام أبا منصور رضي اللّه عنه، وهو الذى نزل عليه فيما بلغنى. كان من أولاد ابى ايوّب خالد بن زيد بن كليب الأن صارى حين هاجر إلى المدينة، وأقام عنده سبعة عشرة شهراً (62).

ولعل الصواب، وهو عدم ثبوت هذه النسبة، بدليل أن سائر من ترجم للماتريدي لم يذكروها، كما أن الكلام الذي أورده د/محمد أيوب لا يعول عليه من ناحيتين:الأولى،أن قائل هذا الكلام مجهول.

الثانية: أن القائل متأخر، ولابد أن يكون قدعاش بعد منتصف القرن الثاني عشر، بدليل أن نسخة كتاب التوحيد ـ والذي وجدهذا الكلام على هامشها ـ قد فرغ ناسخها من نسخها في النصف من شعبان عام 1150 هـ"(63).

❷ مولده ووفاته:

لم يذكر الذين ترجموا للماتريدي سنة مولده، إلا أن الدكتور محمد أيوب علي يرجح أنه ولد حوالي سنة 238 هـ،وذلك لأن تاريخ وفاة اثنين من شيوخه،وهما محمد بن مقاتل الرازي كان سنة248هـ،ونصير بن يحي البلخي كان سنة 268هـ،إذا فلابد أن ولادة الماتريدي كانت قبل سنة 248 هـ ولا يبدو من الصواب افتراض أن عمره كان أقل من عشر سنوات حين وفاة شيخه محمد بن مقاتل(64).

وأما وفاته فقد أجمع عامة من ترجم له على أنه توفي عام 333 هـ ودفن بسمرقند، وقيل أنه توفي سنة 332 هـ وقيل سنة 336 هـ والأول هو المشهور(65).

❸ منزلته العلمية:

يحتل الماتريدي منزلة كبيرة في تاريخ الفكر الإسلامي حيث أنه مؤسس لإحدى المدارس الكلامية التي ذاع وانتشر فكرها في العالم الإسلامي،وهي المدرسة الماتريدية، التي أصبحت هي والأشعرية تتقاسم العالم الإسلامي، وهذا مما جعل طاش كبرى زاده يقول: إن رئيس أهل السنة والجماعة في علم الكلام رجلان،أحدهما حنفي،والآخر شافعي.أما الحنفي، فهو أبو منصور محمد بن محمود الماتريدي، إمام الهدى .....،وأما الآخر الشافعي،

فهو شيخ السنة، ورئيس الجماعة، إمام المتكلمين .....أبو الحسن الأشعري البصري"(66).

وقد أطلق الماتريدية عدة ألقاب على إمامهم أبي منصور الماتريدي تدل على علو منزلته وقدره عندهم في العلم ونصرة الدين والدفاع عن العقيدة، كإمام الهدى، وإمام المتكلمين، ومصحح عقائد المسلمين، والإمام الزاهد ورئيس أهل السنة، وبالغ بعضهم في وصفه فعده مهدي هذه الأمة في وقته (67).

قال أبو المعين النسفي مبيناً منزلة الماتريدي العلمية وقدره' عندهم:"ولو لم يكن فيهم (أي الماتريدي) إلا الإمام أبو منصور الماتريدي رحمه الله الذي غاص في بحور العلم واستخرج دررها وأوتي حجج الدين وزين بفصاحته، وغزارة علومه وجودة قريحته غررها حتى أمر الشيخ أبو القاسم الحكيم(68) أن يكتب على قبره(69)حين توفي (هذا قبر من جاز العلوم بأنفاسه، واستنفد الوسع في نشره وأقباسه فحمدت في الدين آثاره، واجتنى من عمره ثماره).

وهو الذي تخرج عليه الفقيه أبو أحمد العياض في أنواع العلوم، والشيخ أبو الحسن الرستغفني وغيرهما من العلماء المتبحرين في العلوم الملية لكان كافياً.....

ومن رأى تصانيفه ككتاب التوحيد وكتاب المقالات ..... ووقف على بعض مافيها من الدقائق،وغرائب المعاني وآثارة الدلائل عن مكانها،[واستنباطها] (70)عن مظانها ومعادنها، واطلع على ما راعى من شرائط الإلزام والالتزام،وحافظ من آداب المجادلة الموضوعة لفسخ عقائد المغترين بأفهامهم،وقرن بكل مسألة من البرهان الموضوع،لأفاده ثلج الصدروبرد اليقين،لعرف أنه المخصوص بكرامات ومواهب من الله تعالى،المؤيد بمواد التوفيق ولطائف الإرشاد من الغني الحميد،وأن ما اجتمع عنده وحده من أنواع العلوم الملية والحكمية لن يجتمع في العادات الجارية في كثير من المبرزين المحصلين، ولهذا كان أستاده الشيخ أبو نصر العياضي لايتكلم في مجالسه مالم يحضر الشيخ أبو منصور، فكان كلمارآه من بعيد نظر إليه نظرة المتعجب وقال: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُق ما يَشآء ويَختار﴾ (القصص: 2) (71)

وكتابه المصنف في تأويلات القرآن كتاب لا يوازيه في فنه كتاب،بل لا يدانيه شيء من تصانيفه من سبقه في ذلك الفن، وما أحسن ماقال بعض بلغاء الكتاب في وصفه في كتاب، فقال: كان من كبار الأئمة وأوتاد الملة، وكتابه في تفسير القرآن فتق عن المشكل أكمامه، وقشع عن المشبه غمامه،وأبان بأبلغ الوصف،وأتقن الرصف أحكامه وحلاله وحرامه، لقاه الله تحيته وسلامه ....."(72).

وقال الناصري(73)بعد أن ذكر بعض كلام النسفي المتقدم:"وقد اجتمع عنه[أي الماتريدي] من العلوم الملية والحكمية ماصاربه علما مشهورا من أعلام الهدى يعرف به الغادي من المهتدي في لحن القول لا يستطيعه أهل الأهواء خصوصا أهل الاعتزال،حتى كانت المعتزله يلقبون أهل السنة وينسبون سالكي طريقة أبي حنيفة في العقائد والأصول إليه، فيقولون هؤلاء (الماتريدية)لشدة ما يغيظهم شأنه انتصاره لمذهب السنة والجماعة بالبراهين الساطعة والحجج القاطعة، ودحضه شبهات الخصوم ....."(74).

وذكر الزبيدي أن الماتريدي "كان إماماً جليلاً مناضلاً عن الدين موطداً لعقائد أهل السنة،قطع المعتزله، وذوي البدع في مناظراتهم، وخصمهم في محاوراتهم حتى أسكتهم ..... وكان يقال له إمام الهدى.....(75).

وقال عبد الله المراغي في كتابه (الفتح المبين في طبقات الأصوليين): كان أبو منصور قوي الحجة، مفحماً في الخصومة، دافع عن عقائد المسلمين، ورد شبهات الملحدين، ونفى عن العقائد كل ما اعتراها من زيع وما علق بها من شبه"(76).

ويرى أبو الحسن الندوي أن الماتريدي"جهبذ من جهابذة الفكر الإنساني، امتاز بالذكاء والنبوغ وحذق الفنون العلمية المختلفة"(77).

فللما تريدي إذاً منزلة رفيعة وعالية عند الماتريدية، ومن وافقهم،وهم في الحقيقة يبالغون في تعظيمه والثناء عليه،ويرفعونه فوق مترلته،وهذا حال كل قوم يتعصبون لإمامهم،ولا ينظرون

إلى الأمور والأشخاص بمنظار الشريعة،فيعرفون الحق من الباطل وينزلون الناس منازلهم.

شيوخ الماتريدي

لم تذكر لناالمصادر شيئا كثيرا عن حياة الماتريدي، كيف نشأ؟ وكيف تعلم؟ وبمن تأثر؟ وأي بلاد زار لتلقي العلوم؟ وإنما اكتفى المترجمون له باليسير. فلم يذكروا من شيوخه إلا عددا قليلا، والذين ذكروهم لا يعلم عن حياتهم الشئ الكثير، فيما يلي أذكرما وقفت عليه.

① محمد بن مقاتل الرازي:

قال الذهبي في ميزان الاعتدال:"محمد بن مقاتل الرازي لا المروزي، حدث عن وكيع وطبقته، تكلم فيه ولم يترك"(78).

وقال ابن حجرفي لسان الميزان: "روى عنه محمد بن جرير الطبري وغيره، وسمع منه البخاري ولم يحدث عنه.....قال[أي البخاري] حدثنا محمد بن مقاتل، فقيل له الرازي، فقال: لأن أخر من السماء إلى الأرض أحب إلي من أن أروي عن محمد بن مقاتل".

وقال نقلا عن تاريخ الري:[أي محمد بن مقاتل] إمام أصحاب الرأي بالري، ومات بها، وكان مقدما في الفقه.وروى عن سفيان بن عيينة،وأبي معاوية،ووكيع وابن فضل والمحاربي، وحكام بن سلم، وسلم بن الفضل وقبيصة في آخرين.

روى عنه محمد بن أيوب، والحمامي ومحمد بن علي بن الحكيم الترمذي، وأحمد بن خالد بن جعفر والحسين بن حمد ان وآخرون.مات سنة ثمان وأربعين ومائتين"(79).

وذكر حاجي خليفة في كشف الظنون وصاحب هدية العارفين أنه توفي سنة 242 هـ وتابعهما في هذا عمر كحالة في معجم المؤلفين(80).

وكان محمد بن مقاتل من أصحاب محمد بن الحسن، من طبقة سليمان بن شعيب، وعلي بن معبد، وروى عن أبي مطيع، وولي قضاء الري(81).

وله تصانيف منها المدعى والمدعى عليه(82).

② أبونصر العياضي:

هو أحمد بن العباس بن الحسين بن جبلة بن غالب بن جابر بن نوفل بن عياض بن يحيى بن قيس بن سعد بن عبادة الأنصاري الفقيه السمرقندي، أبو نصر العياضي.

تفقه على أبي بكر أحمد بن إسحاق الجوزجاني، وتفقه عليه جماعة، منهم ولداه،أبو بكر محمد، وأبوأحمد.

ذكره الإدريسيي في (تاريخ سمرقند) وقال: كان من أهل العلم والجهاد.....، ولا أعلم له رواية ولا حديثا فأذكره. أسره الكفرة فقتلوه صبرا في ديار الترك، في أيام نصر بن أحمد بن إسماعيل بن أسد بن سامان.

ولم يكن أحد يضاهيه، ويقابله في البلاد، لعلمه وورعه، وكتابته وجلادته وشهامته(83).

وذكر أبو المعين النسفي، أن نصر العياضي رحمه الله كان يدوام على جهاد أعداء الله الكفرة، وكان من أشجح أهل زمانه وأربطهم جأشاً وأشدهم شكيمة ..... وكان في العلم بحراً لا يدرك قعره، إماماً في الفروع والأصول لا يدانية غيره"(84).

وذكر عن أبي القاسم الحكيم السمرقندي أنه قال:"ماأتي الفقيه أبانصر العياضي أحد من أهل البدع والأهواء وأولى الجدال والمراء في الدين باية من القرآن يحتج بها عليه لمذهبه إلا تلقاه مبتدها بما يفحمه ويقطعه .....وأن رياسة العلماء والدرس كانا إليه، وهو من أبناء عشرين سنة، وأنه لما استشهد خلف أربعين رجلاً من أصحاب كانوا من أقران الشيخ أبي منصور الماتريدي....."(85).

③ أبو بكر أحمد بن إسحاق الجوزجاني:

هو أحمد بن إسحاق بن صبح الجوزجاني، ابوبكراختلف الذين ترجموا له في اسم جده،ففي الجواهر المضية (صبح)،وفي الطبقات السنية،وكشف الظنون،وإيضاح المكنون،

وهدية العارفين(صبيح) ونص على (صبيح) كذلك ملا علي قاري، فيما نقله عنه اللكنوي في الفوائد البهية.

وكان الجوزجاني من الجامعين بين علم الأصول وعلم الفروع، وكان في أنواع العلوم في الدرجة العالية.

وله كتاب (الفرق والتمييز) وكتاب (التوبة) وغيرهما(86).

④ نصير بن يحيى البلخي

هو نصير بن يحيى البلخي، وقيل نصر، تفقه على أبي سليمان الجوزجاني، وأبي مطيع الحكم بن عبد الله البلخي، وأبي مقاتل حفص بن مسلم السمرقندي، وروى عن أبو غياث البلخي..... كان بارعاً في الفقه الحنفي والكلام، توفي سنة 268 هـ (87).

تلاميذ الماتريدي

لقد أسس الماتريدي مدرسة فكرية فى علم العقائد،وهي المدرسة الماتريدية،ولقد انتشر فكر هذه المدرسة في بلاد ماوراء النهر،والمناطق المجاورة لها،وقد ذكر أبو المعين النسفي أنه كان على هذا المذهب أئمة بخارى وجميع ديار ماوراء النهر إلى أقصى ثغور الترك وأئمة مرو وبلخ (88)وقد توسع انتشار المذهب الماتريدي فيما بعد خاصة في عهد الدولة العثمانية(89) إلا أن المراجع لاتمدنا بشئ عن نشأة المذهب وتطوره وانتشاره،ولا حتى بمعلومات شافية عن تلاميذ الماتريدي فلذلك فإن معرفة نشأة الماتريدي وكيفية انتشارها من الصعوبة بمكان. وفيما يلي أذكر ما وقفت عليه من معلومات خول تلاميذ الماتريدي:

① أبو القاسم الحكيم السمرقندي(90)

هو أبو القاسم إسحاق بن محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن زيد، القاضي، الحكيم، السمرقندي .

أخذ التصوف عن مشايخ بلخ في زمانه، وأخذ الفقه والكلام عن الماتريدي، ويعد من أشهر تلاميذ الماتريدي.وروى عن عبد الله بن سهل الزاهد،وعمرو بن عاصم المروزي، وروى عنه عبد الكريم بن محمد الفقية السمرقندي في جماعة.

تولى قضاء سمرقند أياماً طويلة، وحمدت سيره، وقال القرشي: "لقب بالحكيم ، لكثرة حكمته ومواعظه"(91).

وقال أبو المعين النسفي:"ومن كان على هذا المذهب [أي الماتريدي] الشيخ الحكيم أبو القاسم،وهو ممن[ارتضته]الأمة بأسرها، وأطبقت الألسنة على الثناء عليه، واتفقت الأفئدة على التعظيم والإجلال له.وقد كان جمع إلى ما كان تبحرفيه من الكلام والفقه، ومعرفة تأويل القرآن،وعلوم المعرفة والمعاملة، وبلغ في ذلك مبلغاً ساربذكره الركبان قرباً وبعداً،وغوراً ونجداً،وآثاره في الدين مشهورة ومشاهده' معروفة مذكورة، ومساعيه عند أولي العقل والدين مشكورة (92).

وذكر أبو المعين أنه توفي سنة 335 هـ (93) والذي عليه بقية من ترجموا له أنه مات في محرم، يوم عاشوراء سنة اثنين وأربعين وثلاثمائة، بسمرقند، ودفن بمقبرة جاكرديزه وهي محلة كبيرة بسمرقند(94).

ومن آثار أبي القاسم الحكيم السمرقندي، (الرد على أصحاب الهوى) وهو المسمى بـ (السواد الأعظم)، ويعد الكتاب من أهم المتون عند الماتريدية (95).وقد طبع عدة مرات، طبع ببولاق عام 1253هـ وبقازان 1878م،وباستنبول1288 هـ،وترجمه إلى اللغة التركية عيسى أفندي بلغاري.

وقد شرح (السواد الأعظم) إبراهيم حلمي بن حسين، وسمي شرحه هذا بـ (سلام الأحكم.على سواد الأعظم) وقد طبع هذا الشرح باستنبول عام 1313 هـ، ويظهر من كلام الشارع أن للسواد الأعظم شروحاً أخرى، إذ يقول:".....أردت أن أشرح له شرحاً مزيلاً عن

وجنة تراكيبة صعابه، كاشفاً عن وجه معانيه نقابه، مغنياً عن بقية الشروح في الإيضاح، إغناء الصباح عن المصباح..... (96)

وذكر فؤاد سيزكين نقلاً عن جولد تسهير أن (ألسواد الأعظم) هو أقدم مرجع للماتريدية (90)،وهذا الكلام فيه نظر،إذ أن أقدم مرجع للماتريدية هو كتاب(التوحيد) للماتريدي بلاشك.

ومن أثار أبي القاسم السمرقندي رسالة صغيرة في الإيمان ذكرها سيزكين باسم (رسالة في بيان أن الإيمان جزء من العمل)، وعلق عبد الفتاح الحلو على ذلك بقوله:"كذا ولعل الصواب (رسالة في بيان أن العمل جزء من الإيمان"(97).

والصواب أن عنوان الرسالة هو (رسالة في الإيمان جزء من العمل أم لا ومركب أم لا)، كما هو مثبت فى طبعتها الملحقة بالسواد الأعظم. والتى طبعت باستنبول عام 1288 هـ.

② علي الرستغفني(98).

هو أبو الحسن علي بن سعيد الرستغفني، والرستغفني نسبة إلى رستغفن، وهي قرية من قرى سمرقند.وقد وصف الرستغفني من ترجم له:بأنه من كبار مشايخ سمرقند، ومن أصحاب الماتريدي الكبار، وله ذكر في الفقه والأصول في كتب الحنفية.

ووقع خلاف بينه وبين الماتريدي في مسألة المجتهد إذا أخطأ في إصابة الحق. عند الماتريدي يكون مخطئاً في الاجتهاد، وعند أبي الحسن الرستغفني يكون مصيباً في الاجتهاد على كل حال أصاب الحق أو لم يصب.

ومن آثاره: إرشاد المهتدي، الزوائد والفوائد في أنواع العلوم، الأسئلة والأجوبة، بيان السنة والجماعة.

③ أبو محمد عبد الكريم البزدوي(99)

هو أبو محمد عبد الكريم بن موسى بن عيسى، الفقيه ، البزدوي.والبزدوي نسبة إلى

بزدوة أو بزدة، وهي قلعة حصينة على ستة فراسخ من نسف (100)

تفقه على أبي منصور الماتريدي، وسمع وحدث، وقد برع في الفقه خاصة، وقد اشتهر أولاده وأحفاده بالنبوغ في العلم.قال القرشي: ذكر في تاريخ نسف أنه مات سنة تسعين وثلاثمائة في رمضان.

④ أبو أحمد العياضي (101)

هو أبو أحمد بن أبي نصر أحمد بن العباس العياضي. والعياضي، نسبة إلى الجد، وهو ابن إبي نصر العياضي شيخ الماتريدي.

قال الحكيم السمرقندي: "ما خرج من خراسان وماوراء النهر منذ مائة سنة مثل الفقية أبي أحمد العياضي، علماً وفقهاً ولساناً وبياناً ويداً وبياناً ونزاهة وعفة وتقاً ..... "(102)

⑤ أبو عبد الرحمن بن أبي الليث البخاري (103)

أخذ عن أبي منصور الماتريدي الكلام والفقه، وهو صاحب أبي القاسم الحكيم السمرقندي.

مؤلفات الماتريدي

للماتريدي مؤلفات كثيرة، ويمكن تقسيم ماتم الوقوف عليه من أسماء مؤلفاته حسب موضوعاتها إلى ثلاثة أقسام:

الأول: التفسير

للماتريدي تفسير من التفاسير الوسيطة، يعرف باسم (تأويلات أهل السنة) أو (تأويلات القرآن) ذكره عامة الذين ترجموا له،وهو معروف ومشهور عند الماتريدية، ولا يوازيه عندهم أي تفسير آخر لاقبله ولا بعده (104).

وقد وصل إلينا الكتاب كاملاً، ونسخة الخطية كثيرة،وذكر أماكن وجودها سيزكين

في تاريخ التراث(105)،وفاته ذكر نسخة مكتبة الحرم المكي،وقد حصلت على صورة من نسخة دار الكتب المصرية،وصورة من نسخة مكتبة الحرام المكي،وصورة من نسخة المكتبة الظاهرية وهي أجودها.

وقد قام بتحقيق جزء من الكتاب كل من إبراهيم عوضين والسيد عوضين ، عام 1391هـ في القاهرة، وقد اشتمل هذا الجزء على تفسير سورة الفاتحة، ونصف سورة البقرة تقريباً.ويقوم بتحقيق الكتاب الآن محمد مستفيض الرحمن، وهو قيد الطبع بوزارة الأوقاف العراقية ببغداد(106)

وذكر صاحب كشف الظنون كتاباً آخرباسم (تأويلات الماتريدية، في بيان أصول السنة وأصول التوحيد)، وقال في وصفه" وهي ما أخذ منه أصحابه' المبرزون تلقفاً، ولهذا كان أسهل تناولاً من كتبه، جمعه الشيخ الإمام علاء الدين محمد بن أحمد بن أبي أحمد السمرقندي"(107)

وهذا لكتاب موجود منه الجزء الأول فقط في مكتبة خدا بخش برقم (294) في الهند، وقد رجع إليه الدكتور أيوب علي، وذكر أن الكتاب ماهو إلا شرح لتفسير الماتريدي، والشارح هو علاء الدين أبوبكر السمرقندي(108).

الثاني: علم الكلام

❶ كتاب التوحيد:

يعد كتاب التوحيد للماتريدي من أهم مؤلفاته الكلامية، وذلك لأنه قد قررفيه نظرياته الكلامية وبين فيه معتقده في أهم المسائل الاعتقادية، فلذلك صار كتاب التوحيد المرجع الأساسي في معرفة عقيدة الماتريدية،وكل من جاء بعد الماتريدي من الماتريدية اعتمدواعليه ولم يأتوا بجديد يذكر.

وكتاب التوحيد أيضاً يعد من أقدم المراجع الكلامية التي فيها ذكر آراء مختلف الفرق الإسلامية وخاصة المعتزلة (109) ، وكذلك آراء الفرق غير الإسلامية.

وكتاب التوحيد أيضاً من أول الكتب الكلامية التي صدرت بالكلام في نظرية المعرفة والكتاب صعب تناوله، فيه كثير من العبارات الغامضة، والمعاني المبهمة، والألفاظ المغلقة، فلهذا قال أبو اليسر البزدوي:"إن في كتاب التوحيد الذي صنفه الشيخ أبي منصور قليل انغلاق وتطويل، وفي ترتيبه نوع تعسير.....(110)

وقد قام بتحقيق الكتاب الدكتور فتح الله خليف على نسخة وحيدة محفوظة بمكتبة جامعة كمبردج برقم (3651) في إنكلترا، وطبع الطبعة الأولى بدار المشرق ببيروت عام 1390 هـ والثانية عام 1402 هـ وصور في مصر، ونشرته دار الجامعات المصرية.

❷ شرح الفقه الأكبر

من المؤلفات المنسوبة لأبى منصور الماتريدي كتاب (شرح الفقه الأكبر) وهذا الكتاب في نسبته للماتريدي نظر، إذ أنه لا يوجد في المصادر التيترجمت للماتريدي ولا في المصادر التي تهتم بكتب المؤلفين أي إشارة إلى أن الماتريدي قد شرح الفقه الأكبر.

وقد نفى نسبة الكتاب إلى أبي منصور الماتريدي المستشرق الهولندي وينسنك في كتابه عقيدة المسلمين، وذكر أنه قد رجع إلى عدة نسخ مخطوطة ولم يجد فيها التصريح بنسبة إلى الماتريدي. (111)

كما أن الكوثري ذكر في مقدمته لكتاب (العالم والمتعلم) أن عدة نسخ مخطوطة موجودة. بدار الكتب المصرية، فيها التصريح بنسبة الكتاب إلى أبي الليث السمرقندي (112-113). ومما يؤكد عدم صحة نسبة الكتاب إلى الماتريدي، أنه قد ورد في الكتاب نقد لأقوال الأشاعرة في عدة مواضع (114) ومعلوم أن المذهب الأشعري لم يشتهر كمذهب إلا بعد وفاة الأشعري بفترة زمنية ليست بالقصيرة(115)،والماتريدي كان معاصراً للأشعري بل إن وفاتهما متقاربة.

ولعل الصواب ـ كما ذكر الكوثري وأبوزهرة (116) وغيرهما ـ أن الكتاب لأبي الليث المسرقندي ومما يؤكد هذا أنه ورد في نص الكتاب عبارة (قال الفقيه أبو الليث.....) (117) .

❸ رسالة في العقيدة

ذكر هذه الرسالة البغدادي في هدية العارفين(118)وفؤاد سيزكين في تاريخ التراث (119)،وللسبكي شرح لهذه الرسالة بعنوان (السيف المشهور في شرح عقيدة أبي منصور) وشككَ السبكي في نسبة هذه الرسالة إلى الماتريدي،واشار إلى أنها لبعض تلاميذ الماتريدي.

ومما يؤكد عدم صحة نسبة هذه الرسالة إلى الماتريدي هو ورود ذكر الأشعرية في نصها (110) بالإضافة إلى أن بقية من ترجم للماتريدي لم يذكروا هذه الرسالة ضمن مؤلفاته.

وذكر سيزكين أن الرسالة طبعت بأنقره عام 1953 هـ (120).

❹ رسالة في الإيمان: ذكرها أبو المعين النسفي في التمهيد (121).

❺ المقالات:يعد كتاب المقالات للماتريدي من أقدم كتب المقالات،وذلك لتقدم مؤلفاته،ولكن الكتاب مفقود،لم يعثر على أي نسخة له.وهناك كتب أخرى تنسب إليه مثل:

بيان وهم المعتزلة ـــ و ـــ

رد تهذيب الجدل ـــ و ـــ

رد وعيد الفساق ـــ و ـــ

رد أوائل الأدلة ـــ و ـــ

رد الأصول الخمسة لأبي محمد الباهلي(122) ـــ و ـــ

رد الإمامة، وهو رد على بعض الروافض.

الثالث: أصول الفقه

للماتريدي كتابان في أصول الفقه، الأول: مأخذ الشرائع، والثاني: الجدل، ذكرمما عامة الذين ترجموا له، وقال علاء الدين البخاري (123) مبيناً قدر هذين الكتابين: "وتصانيف أصحابنا [في أصول الفقه] قسمان: قسم وقع في غاية الإحكام والإتقان لصدوره ممن جمع

الأصول والفروع، مثل مأخذ الشرائع، وكتاب الجدل للماتريدي ونحوهما، وقسم وقع في نهاية التحقيق في المعاني وحسن الترتيب لصدوره ممن تصدى لاستخراج الفروع من ظواهر المسموع، غير أنهم لمالم يتمهروا دقائق الأصول وقضايا العقول، أفضى رأيهم إلى رأي المخالفين في بعض الفصول. ثم هجر القسم الأول إما لتوحش الألفاظ والمعاني وإما لقصور الهمم والتواني.....(124).

وهذا ان الكتابان لم يعثر على أي نسخة منهما، وهم في عداد المفقودات.

السادس: في أراء الماتريدية في العقائد والمسائل

قال الأستاذ عبد الرزاق في كتابه (المدخل إلى دراسة الأديان والمذاهب) (125).

ومن آراء الماتريدية:

ا. معرفة الله تعالى يمكن أن يدرك وجوبها العقل

ب. أن الأشياء قبحاً ذاتياً، وأن العقل يستطيع أن يدرك حسن بعض الأشياء وقبحها.

ج. وأن الله منَزَّه عن العبث وأن أفعاله تكون على مقتضى الحكمة لأنه الحكيم العليم.

د. وأن أفعال الله سبحانه أرادها لحكمة اختارها ولا يريد غير الحكمة التي قررها وأرادها.

هـ. أن ثواب المطيع وعقاب العاصي لحكمة قصدها الله تعالى واردة ارادها سبحانه وهو حكيم عليم. وأنه لاخلف في الوعد ولا في الوعيد لقوله تعالى: ﴿ ﴾ (126).

و. وأن الله تعالى خالق الأشياء كلها. فلا شئ في هذا الوجود إلا وهو مخلوق لله لا شريك له.

ز. وأثبتوا للباري عزوجل صفات، ولكنهم قالوا ..... انها ليست شيئاً غير الذات فهي ليست صفات قائمة بذاتها ولا منفكة عن الذات.

ح. وفي صفة الكلام وخلق القرآن..... قرروا أن كلام الله تعالى هو المعنى القائم بذاته

قديمة قدم الذات العلية، غير مؤلف من حروف ولا كلمات.

ط. واثبتوا رؤية الله سبحانه يوم القيامة (والرؤية من أحوال القيامة)

ي. ويرون مرتكب الكبيرة أنه لا يخلد في النار ولومات من غير توبة (127).

في المسائل التي اختلف فيها الأشعرية والماتريدية:

عاش أبو منصور الماتريدي وأبوالحسن الأشعري في عصر واحد وكلاهما كان يسعى للغرض الذي يسعى إليه الآخر. بيد أن أحدهما كان قريباً من معسكر الخصم وهو الأشعري، فقد كان بالبصرة موطن الاعتزال،والمنبت الذي نبتت منه،وكانت المعركة بين الفقهاء والمحدّثين وبين المعتزلة بالعراق الذي كانت البصرة إحدى حواضره،أما أبو منصور الماتريدي فقد كان بعيداً عن موطن المعركة،ولكن تردد صداها في أرجاء الأرض التي يسكنها، فكان في بلاد ماوراء النهر معتزلة يردون أقوال معتزلة العراق، وقد تصدى لهم الماتريدي(128).

ولاتحاد الخصم الذي كان يلقاه كل من الماتريدي والأشعري تقاربت النتائج ولكن لم تتحدد،وكان كثيرون يعتقدون أن الخلاف بين الأشاعرة والماتريدية ليس كبيراً جدا. حتى أن الأستاذ الشيخ محمد عبده قررفي تعليقه على العقائد العضدية:أن الخلاف بين الماتريدية والأشاعرة لم يتجاوز عشر مسائل،الخلاف فيها لفظي(129)،وذكرالمولانا عبد العزيز برهاروي في كتابه"النبراس"بعضها حيث قال:ويخالفون الأشعرية في بعص المسائل منها: التكوين قال الأشعرية راجع إلى القدرة وقال الماتريدية صفة أخرى.ومنها:تكفير أهل القبلة قال الأشعري يحترزعنه بخلاف الماتريديي.إيمان المقلد صححه الماتريدية خلافا لبعض الأشعرية.ومنها: الاستثناء جوزه الأشعرية وقال الماتريدية كفر.ومنها:القبح والحسن في الأفعال قال الأشعرية لايدركان إلا بالشرع وقال الماتريدية يدركهما العقل.ومنها:أن الأشعريه قالت لا يقبح من الله شئ وقال الماتريدية لا يجوز من الله ما يستقبحه العقل جدا.ومنها:أن الأشعرية قالوا فعل الله لا يعلل بغرض وقال الماتريدية قد يراعى الله سبحانه المصلحة تفضلاً.ومنها:الوجوب صدور

مافيه حكمة ومصلحة عن الله تعالى اعترف به الماتريدية كما في إرسال الرسل ونفاه الأشعرية إذ لا يقبح من الله شيء واصطلح المتأخرون على تسمية الفريقين بالأشاعرة تغليباً (130).

وقال الدكتور حسن محمود الشافعي في تعارف الماتريدية:وهم يشكلون مع الأشاعرة الجناح الكلامي لأهل السنة، بينما غلبت الروح النصية إلى حدما على الحنابلة والظاهرية الذين كانوا أقرب إلى روح المحدثين والفقهاء، كما كان المعتدلون منهم أكثر تمثيلاً لـ تف السلف في مسائل العقيدة والماتريدية هم أتباح أبي منصور الماتريدي (المتوفي 333 هـ) الذي كابدوره تابعاً للإمام أبي حنيفة ومذهبة في العقيدة والفقه جميعاً،ثم حاول عرص آراء الإمام في العقيدة بلغة متكلمي عصره جاء مذهبه قريباً من مذهب الأشعري حتى إن القدماء ليعدون مسائل الخلاف بين المذهبين فيحصرونها في بضع عشرة مسألة (131).

ومن أبرز هذه الخلافات أو الفروق:

أ. أنهم في المسائل الإلهية يؤكدون قدم الصفات الإلهية،ويعارضون المعتزلة في القول بحدوث صفات الفعل التي يعدون منها:الإرادة، والكلام،كما يختلفون مع الأشاعرة في ميلهم إلى القول بحدوث الصفات الفعلية،باعتبار مجرد تعلقات للقدرة،ويقرر الماتريدية أن كل الصفات السبعة قديمة ويضيفون إليها صفة التكوين وهي عندهم غير القدرة وتعلقاتها، وهي المعنى الذي يصحح صدورالأثر عن المكون وهو الله،فلا بد أن تكون قديمة وإلا كان الله محلا للحوادث وأما في مسألة الكلام فيبدو أنهم أخذوا بالتفرقة بين الكلام النفسي واللفظي مثل الأشاعرة (132).

ب. يتحد الماتريدية موقفاً وسطافيما يتعلق بالحرية الإنسانية فرغم أنهم لايقولون باستقلال القدرة الإنسانية بالإيجاد كالمعتزلة، لايقولون أيضاً بالكسب الأشعري الذي يعترف بقدرة إنسانية مصاحبة للفعل لادخل لها في التأثير في إيجاده، بل يقولون بقدرة إنسانية سابقة على الفعل صالحة للفعل والترك ولها أثر في إيجاد الفعل غير أنها لا تستقل

بالإيجاد (133) فالله هو الخالق المكون لكل شئ.

ج. وأخيراً فإن الماتريدية يذهبون في التحسين والتقبيح إلى مدى أبعد مماذهب إليه الأشاعرة؛ فيقولون بأن الحسن والقبح ذاتي في الأشياء ويمكن للعقل إدراكهما، ولكن لا يوافقون المعتزلة في الوقت نفسه في قولهم بأن الإنسان مكلف قبل ورود الشرع وأن العقل يحكم ويوجب ويحرم (134).

ويرى بعض العلماء أن مواقف الماتريدية التي أوردنا نماذج لهاهي أكثر تمثيلاً لمواقف السلف وللروح الأصيل في الفكر الإسلامي من الأشاعرة (135) وأياما كان الأمر فقد تقاسمت هاتان الطائفتان الهيمنة على الفكر الكلامي السني وإن نازعهما الحنابلة ذلك حتى العصر الحديث،ولكن الماتريدية ذاعت وسيطرت ـ بحكم ظهورها فيما وراء النهر وانتسابها إلى أبي حنيفة ـ على الجنس التركي المتمسك بمذهب الإمام الأعظم (136).

في أشهر رجال الماتريدية ومؤلفاتهم:

① أبو اليسر البزدوي (137).

هو أبو اليسر، محمد بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم بن موسى بن مجاهد البزدوي. والبزدوي نسبة إلى بزدة ويقال بزدوة.يلقب بالقاضي الصدر، وهو شيخ الحنفية بعد أخيه الكبير علي البزدوي،ولد عام 421 هـ،ويغلب على الظن أنه تلقى العلم على يد أبيه الذي أخذ عن جده عبد الكريم تلميذ أبي منصور الماتريدي، فهو يقول:".....إن جدنا كان أخذ معاني كتب أصحابنا،وكتاب التوحيد، وكتاب التأويلات من خلق في الشيخ الإمام أبي منصور الماتريدي"(138).

ومن أشهر شيوخه الذين تلقى عنهم العلم: إسماعيل بن عبد الصادق،وأبي يعقوب يوسف بن منصور السياري،ويعقوب بن يوسف بن محمد النيسابوري،والشيخ الإمام أبي الخطاب .

ذكر البزدوي في مقدمة كتابه (أصول الدين) أنه قرأ ما كتبه الفلاسفة أمثال الكندي وغيره، وقال في كتبهم: "وذلک کل خارج عن الطريق المستقيم زائغ عن الدين القويم، لا يجوز النظر في تلک لأنها تجر إلى المهالک ولا يجوز إمساكها ولا النظر فيها، فإنها مملوء ة من الشرک وإن كانت وضعت باسم التوحيد ....."(139).

وذكر كذلک أنه قرأ كتب المعتزلة أمثال الجبائي والكعبي والنظام وغيرهم. وقال في كتبهم: "لا يجوز إمساک تلک الكتب والنظر فيها لكي لا يحدث الشكوک، ولا يوهن الاعتقاد، ولا يصير سبباً لنسبة الممسک إلى البدعة .....(140).

كما أنه أطلع على كتب الأشعري،ويظهر أنه قد تعمق فيها،إذ يقول:"لقد درست معظم كتبه وأحاديثه"(141)،وقال في حكم قراء ة كتب الأشعري:"إن أصحابنا خطأوا أبا الحسن الأشعري في بعض المسائل مثل قوله:التكوين والمكون واحد،ونحوه..... فمن وقف على المسائل التي أخطأ فيها أبو الحسن الأشعري، وعرف خطأه فلا بأس بالنظر في كتبه، وإمساكها، وقد أمسک كتبه كثير من أصحابنا ونظروا فيها ..... (142).

ولم يطلع البزدوي على شيء من كتب ابن كلاب،وقد صرح بهذا حيث قال:"وقد صنف أبومحمد عبد الله بن سعيد بن كلاب القطان كتباً كثيرة.....فلم يقع في يدي شئ منكتبه..... (143).

وقد اطلع البزدوي على كتابي الماتريدي،التوحيد والتأويلات،وذكر أن في كتاب التوحيد "قليل انغلاق وتطويل، وفي ترتيبه نوع تعسير" (144).

وقرأ البزدوي كتب الفقه التي كتبها أهل بلده، وقرأ في مختلف الفنون، حتى أصبح من كبار أئمة ماوراء النهر.

قال عمر بن محمد النسفي في كتابه: (القند في تاريخ سمرقند): "كان أبو اليسر إمام الأئمة على الإطلاق، والموفود إليه من الآفاق، ملأالكون بتصانيفه في الأصول والفروع، وولي قضاء سمرقند، أملى الحديث مدة" (145).

ولا يعرف من مصنفات البزدوي إلاكتاب (المرطب) وهو عبارة عن حاشية على كتاب (الجامع الصغير) للشيباني،وكتاب (الواقعات)،وكتاب (المبسوط)،وهما في الفقه أيضا،و كتاب(أصول الدين)والذي قام بتحقيقه المستشرق هانزبيترلنس عام1383هـ.وذكر البزدوي الأسباب التي دفعته لتأليف هذا الكتاب،وهي انغلاق وتطويل كتاب التوحيد للماتريدي وعسرترتيبه،وعدم كفاية ما صنفه علماء سمرقند في الباب،وكذلک ظهور أهل الزيغ و البدع (146).

وقسم البزدوي كتابه هذا إلى ست وتسعين مسألة، بدأها بحكم تعلم علم الكلام وتعليمه، وختمها ببيان مذاهب المخالفين للماتريدية. والكتاب في الحقيقة ماهو إلا إعادة ترتيب وتبسيط لكتاب التوحيد للماتريدي، مع بعض الإضافات كذكره للأشاعرة والخلاف معهم.

ومن المثير للتعجب أن الحافظ ابن عساكر نقل نصاً طويلاً من مقدمة البزدوي لكتابه (أصول الدين) في كتابه تبين كذب المفتري ونسب الكلام لأبي العباس قاضي العسكر الحنفي، وتابعه على ذلک السبكي في الطبقات(147)،وبذلت قصارى جهدي وطاقتي في معرفة قاضي العسكر هذا فلم أعثر له على أي ترجمة،ولولا أن البزدوي صرح باسم جده في المقدمة(148)لشک في صحة نسبة الكتاب إليه،وخاصة أن الذين ترجموا له لم يذكروا الكتاب من مؤلفاته.

وقد أخذ العلم عن أبي اليسر البزدوي جم غفير من التلاميذ، من أشهرهم: ولده القاضي أبو المعالي أحمد، نجم الدين عمر بن محمد النسفي صاحب العقائد النسفية، والقند في تاريخ سمرقند، وعثمان بن علي البيكندي، وأحمد بن نصر البخاري..... وغيرهم.

وتوفي البزدوي رحمه الله ببخارى فى التاسع من رجب سنة ثلاث وتسعين وأربعمائة.

② أبو المعين النسفي (149).

هو ميمون بن محمد بن محمد بن معتمد بن محمد بن مكحول ابن أبي الفضل، أبو

المعين، النسفي المكحولي.

والنسفي نسبة إلى نسف، وهي مدينة كبيرة بين جيحون وسمرقند(150)، والمكحولي نسبة إلى جده، الأعلى مكحول، والنسبة إلى البلد غلبت عليه واشتهربها.

واتفق الذين ترجموا له على أنه يكنى بأبي المعين، وما وصل إلينا من كتبه صدر بهذه الكنية، وكذلك الماتريدية الذين ينقلون أقواله في كتبهم يذكرونه بهذه الكنية.

وله ألقاب عدة من أشهرها:سيف الحق،سيف الحق والدين،الإمام الزاهد،الإمام الفاضل، جامع الأصول، الفقيه الحنفي، العالم البارع.

ولد أبوالمعين النسفي على الصحيح عام438هـ،وتوفي رحمه الله في الخامس والعشرين من ذي الحجة سنة ثمان وخمسمائة، وله سبعون سنة.

لم يذكر الذين ترجموا له أحداً من شيوخه، ولا شيئاً عن كيفية تلقيه للعلم، كما أنهم لم يذكروا من تلاميذه غير ثلاثة وهم:علاء الدين أبوبكر محمد بن أحمد السمرقندي، ومحمود بن احمد الشاغر جي، وعبدالرشيد بن أبي حنيفة الولوالجي.

ويعد أبو المعين النسفي من أشهر علماء الماتريدية، وفيه يقول عمر النسفي، في كتاب القند: "كان عالم الشرق والغرب، يغترف من بحاره، ويستضيء بأنواره".

وقال د/فتح الله خليف: "يعتبر الإمام أبو المعين النسفي من أكبر من قام بنصرة مذهب الماتريدي، وهو بين الماتريدية كالباقلاني والغزالي بين الأشعرية"(151).

ولأبى المعين النسفي مؤلفات كثيرة، وفيما يلي ذكر ما عرف منها:

1- تبصرة الأدلة: يعد هذا الكتاب من أهم ما كتبه أبو المعين النسفي، حتى أصبح يطلق على أبي المعين صاحب التبصرة، بل إن كتاب التبصرة يعد أهم مرجع في معرفة عقيدة الماتريدة بعد كتاب التوحيد للماتريدي، بل هو أوسع مرجع في عقيدة الماتريدية على الإطلاق. لذلك قال نور الدين الصا بوني ـــ وهو من أئمة الماتريدية ـــ في مناظراته مع فخر

الدين الرازي: " يا أيها الرجل إني كنت قد قرأت كتاب تبصرة الأدلة لأبي المعين النسفي، واعتقدت أنه لا مزيد على ذلك الكتاب في التحقيق والتدقيق....."(152).

والكتاب في جملته عرض لمذهب الماتريدية ورد على المخالفين وخاصة المعتزلة، يقول أبو المعين في مقدمة الكتاب: "فإن أصدقائى طلبوا مني أن اكتب لهم ما جل من الدلائل في المسائل الاعتقادية، وأبين ما كان يعتمد عليه من سلف من مشايخ أهل السنة والجماعة قدس الله أرواحهم لنصرة مذاهبهم وإبطال مذاهب خصومهم....."(153).

والكتاب وصل إلينا كاملاً، ويوجد منه عدة نسخ خطية، وقد اعتمدت في بحثي هذا على نسخة دار الكتاب المصرية والمحفوظة بها تحت رقم:42 توحيد.

2- بحر الكلام: وهو من الكتب المختصرة ، تناول فيه النسفي أهم القضايا الكلامية، ويغلب على الكتاب جانب الرد و بالخصوص على المعتزلة.

والكتاب طبع في القاهرة مرتين، الأولى عام 1329 هـ ، والثانية عام 1340هـ.

3- التمهيد: وهو عبارة عن مختصر لكتاب تبصرة الأدلة، وقد طبع الكتاب في القاهرة عام 1407 هـ بتحقيق د/عبد الحي قابيل.

4- شرح الجامع الكبير للشيباني

5- إيضاح المحجة لكون العقل حجة

6- مناهج الأئمة.

وهذه المؤلفات الثلاث الأخيرة غير موجودة فيما أعلم.

③ **نجم الدين عمر النسفي**(154).

هو عمر بن محمد بن أحمد بن إسماعيل بن محمد بن على بن لقمان، الحنفي،النسفي، السمرقندي.

والحنفي نسبة إلى المذهب ، والنسفي نسبة إلى مدينة نسف، والسمرقندي نسب إلى مدين سمرقند.

كنية: أبو حفص

لقبه: له عدة ألقاب منها: نجم الدين، الإمام الهمام، مفتي الثقلين، العلامة المحدث، الإمام الزاهد، والذي اشتهر به هو نجم الدين.

مولده ووفاته: ولد في نسف سنة إحدى أو اثنتين وستين وأربعمائة وتوفي رحمه الله بسمرقند ليلة الخميس، ثاني عشر جمادى الأولى، سنة سبع وثلاثين وخمسمائة.

شيوخه: يعد عمر النسفي من المكثرين من الشيوخ، فقد بلغ عدد شيوخه خمسمائة وخمسون رجلاً، ومن أشهرهم: أبي اليسر البزدوي، وعبدالله بن علي بن عيسى النسفي، وأبي محمد الحسن بن أحمد السمرقندي، وعلي بن الحسن الماتريدي.

وقد جمع النسفي أسماء مشايخه في كتاب سماه (تعداد الشيوخ) لعمر، مستطرف على الحروف مستطر).

تلاميذه: أخذ العلم عن عمر النسفي عدد كبير من طلاب العلم، فقد روى عنه ولده أبو الليث أحمد بن عمر، ومحمد بن إبراهيم التوربشتي، وعمر بن محمد بن عمر العقيلي، وغيرهم.

مؤلفاته: له مؤلفات كثيرة جداً، يقال أنها بلغت المئة، منها: مجمع العلوم. والتيسير في تفسير القرآن. وشرح صحيح البخاري المسمى بـ (النجاح في شرح كتاب أخبار الصحاح) ونظم الجامع الصغير للشيباني في فروع الفقه الحنفي، وكتاب الأكمل الأطول في التفسير، وتعداد الشّيوخ لعمر مستطرف على الحروف مستطر، والإشعار بالمختار من الأشعار، ومنظومة قيد الأوابد في الفقه وقد شرحها كثيرون، وله منظومة الخلافيات في الفقه، وكتاب القند في علماء سمرقند من عشرين جزء ا(145)، وتاريخ بخارى، وتطويل الأسفار لتحصيل الأخبار، وكتاب العقائد المشهور باسم العقائد النسفية، والذي يعد من أهم المتون

في العقيدة الماتريدية، وهو عبارة عن مختصر أو فهرس لتبصرة الأدلة لأبي المعين النسفي.

قول السمعاني فيه:

نقل أكثر من ترجم للنسفي قول السمعاني فيه، وأذكر هنا بعضه: قال السمعاني في ترجمته لعمر النسفي: "كان إماماً فاضلاً متقناً صنف في كل نوع من التفسير والحديث والشروط، ونظم الجامع الصغير لمحمد بن الحسن، وورد بغداد حاجاً.....

ثم قال السمعاني: "فلما وافيت سمرقند، استعثرت عدة كتب من تصانيفه فرأيت فيها أوهاماً كثيرة خارجة عن الحد، فعرفت أنه كان ممن أحب الحديث ولم يرزق فهمه".

ولم أقف على أحد عارض كلام السمعاني في لقاءه لعمر النسفي، والله تعالى أعلم.

④ نور الدين الصابوني(146)

هو أحمد بن أبي بكر الصابوني، البخاري.والصابوني، نسبة إلى عمل الصابون أوبيعه(147)، والبخاري نسبة إلى بخارى المدينة المشهورة في بلادما وراء النهر.

كنيته: أبو محمد

لقبه: نور الدين

مولده ووفاته: لم يذكر الذين ترجموا له سنة ميلاده، ولا حتى عمره، أما وفاته فقد أجمعوا على أنه توفي ليلة الثلاثاء سادس عشر صفر سنة ثمانين وخمسمائة، ودفن بمقبرة القضاة السبعة ببخارى.

شيوخه: ذكر صاحب تاج التراجم، وصاحب الطبقات السنية أن نور الدين الصابوني تفقه على محمد بن عبد الستار الكردري، وذكر القرشي في الجواهر أنّ الكردري تلميذ للصابونوي ولم يذكره من شيوخه، والصواب أن الكردري تلميذ للصابوني وليس من شيوخه، إذ أن الكردري هذا، ولد سنة تسع وخمسين وخمسمائة، ووفاة الصابوني كانت في

سنة ثمانين وخمسمائة فلا يعقل أن يكون الكردري شيخ للصابوني. ولم يذكر الذين ترجموا للصابوني أحداً من شيوخه غير الكردري.

وقد اعتمد الصابوني في دراسة لأصول الدين على كتاب(تبصرة الأدلة) لأبي المعين النسفي، كماور د ذلك عنه فيما. ذكره الرازي في مناظرته له، قال الرازي: "قال لى (الصابوني) يا أيها الرجل إني كنت قد رأيت. كتاب تبصرة الأدلة لأبي المعين النسفي، واعتقدت أنه لا مزيد على ذلك الكتاب في التحقيق والتدقيق.....(148).

تلاميذه': لم يذكر القرشي غير الكردري السالف الذكر، وأما بقية الذين ترجموا له لم يذكروا أحداً من تلاميذه.

مؤلفاته: ذكر القرشى أن له: البداية في أصول الدين، والمغني في أصول الدين، وذكر ابن قطلوبغا، وصاحب الطبقات السنية وحاجي خليفة، أن له (الهداية في علم الكلام)، وأنه أختصره في كتاب سماه (البداية)، وذكر البغدادي المختصر بعنوان (بداية مختصر الهداية) وذكر حاجي خليفة أن له كتاب بعنوان: (الكفاية في الهداية) واختصره في كتاب سماه (العمدة)، وذكر البغدادي أن الكفاية شرح للهداية.

وكتاب (الهداية) طبع بمصر عام 1389 هـ بتحقيق الدكتور فتح الله خليف، والكتاب ماهو إلا مختصر لتبصرة الأدلة للنسفي.

⑤ الكمال ابن الهمام (149)

هو محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد بن مسعود بن حميد الدين بن سعد الدين، السيواسي الأصل، السكندري، ثم القاهري الحنفي.والسيواسي نسبة إلى سيواس وهي مدينة في آسيا الصغرى (150).

والسكندري نسبة إ لى الإسكندرية، والقاهري نسبة إلى القاهرة حيث أقام فيها، والحنفي نسبة إلى المذهب.

كنيته، ولقبه: كنيته ابن الهمام، ولقبه كمال الدين واشتهر بالكمال ابن الهمام.

مولده ووفاته: ولد ابن الهمام سنة 788 هـ وقيل 790 هـ وتوفي رحمه الله يوم الجمعة سابع من رمضان 861 هـ في القاهرة.

شيوخه:من شيوخه عبد الرحمن العكبري فقيه الإسكندرية حفظ عليه القرآن شمس الدين الزراتيني،ولازم القاضي محب الدين ابن الشحنة ورجع معه إلى حلب وأقام عنده إلى أن مات،وأخذالعربية عن الجمال الحميدي،والأصول وغيره عن البساطي، والحديث عن أبي زرعة ابن البساطي،والتصوف عن الخواتي،وسمع الحديث عن الجمال الحنبلي،والشمس الشافي،وأجازله المراغي وابن ظهيرة،وقرأ الهداية على سراج الدين عمر بن علي الشهير بقاري الهداية،وسمع من الحافظ بن حجر ولم يكثر من علم الرواية.ومن شيوخه الجلال الهندي، وشهاب الدين أحمد بن رجب بن طبيقا الشافعي، وبدر الدين العيني الحنفي، وولي الدين أبوزرعة العراقي، وعزالدين بن جماعة،و أخذ من غير هؤلاء حيث أنه تنقل بين الإسكندرية والقاهرة، ورحل إلى حلب والقدس والحرمين.....

تلاميذه:أخذ عنه العلم شمس الدين محمد الشهير بابن أمير حاج الحلبي،ومحمد بن محمد بن الشحنة،وسيف الدين ابن قطلوبغا الحنفي،وبدرالدين العراقي المالكي،وشرف الدين أبوزكريا المناوي وهو زوج ابنته،وجمال الدين بن هشام،وزين الدين قاسم بن قطلوبغا الحنفي، وزين الدين زكريا بن محمد الأنصاري، وشرف الدين عبد الحق السنباطي،وبدر الدين بن الصواف وغيرهم.

نشأته: كان والد ابن الهمام عبد الواحد بن عبد الحميد قاضياً بسيواس، وهي مدينة من بلاد الروم التي هي الآن تعرف بآسيا الصغرى، يقول عنها القزوين في آثار البلاد:" سيواس مدينة بأرض الروم مشهورة حصينة كثيرة الأهل والخيرات والثمرات،أهلها مسلمون ونصارى،والمسلمون تركمان وعوام طلاب الدنيا، وأصحاب التحارات، وعلى مذهب الإمام

أبي حنيفة،وأسباب الفسق والبطالة عندهم ظاهرة(151)....."ولعل ظهور الفسق والبطالة في سيواس هو الذي جعل عبد الواحد والد ابن الهمام يرتحل عن سيواس إلى القاهرة فلما قدم القاهرة ولي الحكم بها عن القاضي بدر الدين الحنفي، ثم ولي القضاء بالإسكندرية وتزوج بها بنت القاضي المالكي يومئذ، فولدت له الكمال ابن الهمام، ولما بلغ ابن الهمام العاشرة من عمره توفي والده ولم يترك له شيئاً من المال،فكفلته جدته لأمه، وكانت فقيهة خيرة، فأرسلته إلى عبد الرحمن العكبري فقيه الإسكندرية،ثم قدمت به القاهرة عام813هـ فأكمل حفظ القرآن وجوده،وتلقى التفسير والفقه واصوله والعربية والحديث على أيدي أشهر العلماء في ذلك الوقت حتى برع في جميع العلوم وخاصة في الفقه وأصوله،حتى قال بعضهم:أن ابن الهمام بلغ رتبة الاجتهاد، قال الشوكاني:"وفاق الأقران وأشيرإليه بالفضل التام..... ،وكان دقيق الذهن عميق الفكر يدقق المباحث حتى يحير شيوخه فضلاً عمن عداهم "(152).

مؤلفاته: من مؤلفات ابن الهمام فتح القدير في الفقه وهو شرح الهداية،ولم يتمه وصل فيه إلى أثناء الوكالة، وقد طبع الكتاب أكثر من مرة، وله مختصر في الفقه سماه زاد الفقير، و رسالة في إعراب (سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم) وله التحرير في أصول الفقه، وشرح بديع النظام الجامع بين كتابي البزدوي والأحكام لابن الساعاتي، وله أيضا المسايرة في العقايد المنجية في الآخرة، وقدبنى كتابه هذا في ترتيبه و تبويبه على الرسالة المقدسية لأبي حامد الغزالي، وقدصرح بهذا في مقدمة الكتاب حيث قال: "وبعد، فإن بعض الفقراء من الإخوان كان شرع في قراء ة الرسالة القدسية للإمام الحجة أبي حامد الغزالي تغمده الله برحمته وأسكنه داركرامته، فلما توسطها أحب أن أختصرها وأحببت، فشرعت على هذا القصد فلم أستمر عليه إلا نحوورقتين، وتعرض للخاطر استحسان. زيادات أراني الذي يرني أن ذكرها مهم وأنه تتميم لطالب الغرض، فلم يزل يزداد حتى خرج عن القصد الأول فلم يبق إلا كتاباً مستقلاً غير أنه يسايره في تراجمه، زدتُ عليها خاتمة ومقدمة.....(153) وقد طبع

الكتاب عدة مرات ، ويعد كتاب المسايرة من المراجع المهمة في معرفة عقيدة الماتريدية و معرفة المسائل الوفاقية والخلافية بين الأشاعرة والماتريدية.

وعلى كتاب المسايرة حاشيتان إحداهما للكمال بن أبي شريف وهو أشعري، والأخرى لزين الدين قاسم الحنفي وهو ما تريدي.

⑥ **ملا علي القاري** (154):

وهو علي بن سلطان محمد الهروي،القاري،المكى،الحنفى، قيد هذا هو في كتابه شرح نخبة الفكر،وبدون الهروي في شرحه للفقه الأكبر،وشرحه لعين العلم وزين الحلم (155).

والهروي نسبة إلى هراة،مدينه مشهورة من أمهات مدن خراسان، نسب إليها خلق كثير من العلماء (156) والقاري لحسن ترتيله لكتاب اللّٰه وإتقانه للقراء ات بوجوهها والمكي نسبة إلى مكة حيث أقام و توفي، والحنفي نسبة إلى المذهب.

لقبه: نور الدين

كنية ابو الحسن

مولده ووفاته:لم يذكر الذين ترجموا له سنة مولده وذكروا أنه ولد بهراة ثم رحل إلى مكة واستقربها،وأجمعوا على أنه توفي رحمه اللّٰه في شوال سنة1014 هـ بمكة ودفن بالمعلاة

شيوخه:نشأ مُلاّ على القارى بِهراة،فحفظ القرآن و جوّدَه، فى جامع هراة على معين الدين بن حافظ زين الدين الهروى، وبعد اَن تغلب الرافضة على هراة هاجر القارى فيمن هاجر إلى مكة، فاستَقرّبها وأخذ عن جماعة من العلماء في مختلف العلوم والفنون، فحفظ الشاطبية وقرأ السبعة من طريقها وأتقن القراءات على الشيخ سراج الدين عمر اليمني الشوافي،وأخذ الحديث عن عدة مشايخ منهم زين الدين عطية بن علي بن حسن السلمي،وعلي حسام الدين، وشهاب الدين أحمد بن محمد المعروف بابن حجر الهيتمي،وعبد اللّٰه السندي، وتعليم الخط حمد اللّٰه الآماسي.

تلاميذه: أخذ العلم عن ملا علي القاري عدد كبير من طلبة العلم والعلماء من أشهرهم: عبد القادر بن محمد الطبري، وعبد الرحمن بن عيسى المرشدي، ومحمد بن فروخ المروزى، وسليمان بن صفي الدين اليماني.

مؤلفاته: يعد العلامة القاري من المكثرين في ألتاليف فقد أربت مؤلفاته على(156) مؤلفاً أو يزيد في مختلف العلوم والفنون،فقد ألف في التفسير،والقراء ات والحديث،والفقه وعلم الكلام،والتصو ف،والطبقات والتراجم،واللغة.

فمن أشهر مؤلفاته:المرقاة شرح المشكاة،شرح الشفاء،وشرح نخبة الفكر،وشرح الفقه الأكبر،ضوء المعالي شرح بدء الأمالي،وشرح الشمائل، وشرح عين العلم وزين الحلم، المصنوع في معرفة الحديث الموضوع،وشرح الشاطبية.....وغيرها الكثير.وكان رحمه الله يكتب في كل سنة مصحفا واحدا ويبيعه و يصرف ثمنه على نفسه طول السنة.

وكان رحمه الله كثير الذب..... عن شيخ الإسلام ابن تيمية، والشيخ ابن القيم، وكامل التعظيم لهما، ومما قاله في الدفاع عنهما:"ومن طالع شرح منازل السائرين تبين له' أنهما من أكابر أهل السنة والجماعة ومن أولياء هذه الأمة"(157) وأطال في كثير من مؤلفاته بيان حالهما والذب عنهما.

الهوامش

(1) أبو القاسم، عبد الله بن أحمد بن محمود البلخي الخراساني، شيخ معتزلة بغداد، ولد في بلخ ثم انتقل إلى بغداد، له تصانيف كثيرة، توفي على الراجح سنة 319 هـ

انظر: تاريخ بغداد:383/9، الكامل في التاريخ:236/8، البداية والنهاية:174/11، لسان الميزان:256/3-255، طبقات المعتزله، لعبد الجبار:95، المنية والأمل، ت عصام الدين: 175,74,62، ثورة العقل؛ عبد الستار الراوي:187-199، الفلسفة الإسلامية، كحالة:155

(2) المقالات:230-232-358-557 - ط ريتر، الفرق بين الفرق:108,92,69,67,45,20,13، الفصل:203/4، ط1 المصرية، 143,53,52/3 ، ط عكاظ، التبصير في الدين:80,79، الملل والنحل:32,10 .

(3) التوحيد، للماتريدي: 16,49,60,75,82,239,240,242,266,278,293,194 ,307,308, 316,323,343,355

(4) انظر:ص:110 من هذا البحث

(5) الفصل:226-204/4 ط المصرية: 97-73/5 ، ط عكاظ

(6) الملل و النحل:50-39

(7) محصل إفكار المتقدمين والمتأخرين:269

(8) انظر مثلا: درء التعارض:245/2، الفتاوى:290/6، الأصفهانية:163,27، ط مخلوف، الإيمان:370

ذكر ابن القيم أن لشيخ الإسلام رسالة في عقيدة الأشعرية وعقيدة الماتريديه وغيره من الحنفية، كما ذكر أن له شرح على أول كتاب الغزنوي في أصول الدين، انظر: أسماء مؤلفات ابن تيمية ، لابن القيم، ت صلاح الدين المنجد:1923،والغزنوي هو أحمد بن محمد بن محمود الغزنوي ، أبو حفص، من علماء الماتريدية، واسم كتابه روضة المتكلمين في أصول الدين،توفي سنة 593 هـ. الفوائد البهية:40 ،الفتح المبين في طبقات الأصوليين:37/2، مجلة المورد: المجلد الرابع:182/1

(9) الكامل:7/414، 8/9,587/149,474,293 البداية والنهاية:11/103,228,256,263,322,324

شذرات الذهب:1/331

(10) الأنساب: 498 ، ط مرجليوت، ليدن،1912م

(11) اللباب:3/140

(12) اللباب:2/137

(13) هو نوح بن منصور الساماني، أبو القاسم، سلمان بخارى وسمر قند وابن سلاطينها، تملك خراسان وغزنة وماوراء النهر، مات سنة 387 هـ، الكامل لابن الأثير:8/564، 9/10-12، 98,102 البداية والنهاية:11/323-324

(14) سير أعلام النبلاء:16/514-515

(15) سير أعلام النبلاء:14/313,15/255,16/514,19/49,20/126

(16) لسان الميزان: 4/337,5/388

(17) عبد القادر بن محمد بن محمد بن أبي الوفاء القرشي، محي الدين أبو محمد، ولد في شعبان سنة 696 هـ، قال ابن حجر:" جمع كثير وعني بالطلب وكتب الكثير ولم يكن بالماهر، وجمع طبقات الحنفية، وخرج أحاديث الهداية وغير ذلك" توفي سنة:775 هـ، انظر: الدرر الكامنة: 3 / 191, 192 ط الهندية، الفوائد البهية: 99 ، مقدمة تحقيق الجواهر المضية:10/10-83 .

(18) الجواهر المضية:3/360,361

(19) زين الدين أبو العدل قاسم بن قطلوبغا بن عبد اللّٰه المصري الحنفي،ولدسنة 802هـ،أخذ عن الحافظ ابن حجر،وابن الهمام، له تصانيف كثيرة،توفي سنة 879هـ،الضوء اللامع:7/184 ، البدر الطالع:2/45-47 ، الفوائد البهية:99،فهرس الفهارس والأثبات، للكتاني:972-973 ، الأعلام:5/180

(20) تاريخ التراجم:59

(21) محمد عبد الحيّ بن عبد الحليم اللكنوي الأنصاري الهندي، أبو الحسنات، عالم بالحديث

والتراجم من فقهاء الحنفية المتأخرين، له تصانيف كثيرة، ولد سنة 1264هـ وتوفي سنة 1304 هـ،انظر: النافع الكبير لمن يطالع الجامع الصغير اللكنوي:143-139، حيث ترجم لنفسه ترجمة وافية. فهرس الفهارس:728-730،الرسالةْ المستطرفة:176، الأعلام:186/6 ، مقدمة تحقيق (الرفع التكميل في الجرح والتعديل) للشيخ عبد الفتاح أبو غدة:14-34، ط2 ،1388 هـ.

(22) الفوائد البهية:-195

(23) بالنسبة للمعتزلة، فقد دعمتها الدولة العباسية،وخاصة في عهد المأمون،والمعتصم والواثق ، والأشعرية دعمتها عدة دول، كالدولةالأيوبية، والغزنوية، ودولة السلاجقة ودولة الموحدين. انظر: تاريخ الجهمية والمعتزلة، للقاسمي: 48-52،المعتزلة،لزهدي جارالله: 162-158، النوادر السلطانية،لابن شداد:80،ظهر الإسلام:97/4،التاريخ السياسي والفكري،عبد المجيد بدوي:97 وما بعدها.

وقددعمت الماتريدية بقوة سياسية في عهد متأخر،وذلک في عهد االدولة العثمانية، حيث أصبح المذهب الماتريدي هو المذهب الرسمي للدولة في الأصول، والمذهب الحنفي في الفروع وهذا مما أدى إلى اتساع انتشار المذهب الماتريدي فى العصور المتاخرة: And he turks

انظر: The Spread Maturidusm, W.Madelung P:109

(24) ويسمى هذا النهر بنهر (جيحون)، واسمه الحديث (أمودريا)

انظر:عن هذا النهر بالتفصيل:بلدان الخلافة الشرقية:76وما بعدها،دائرة المعارف الإسلامية 13/100-108،وبلادها ماوراء النهر تنقسيم إلى خمسة أقاليم،وهي الصغد وفيه بخارى وسمرقند،وخوارزم،وصغانيان،وفرغانة والشاش.انظر:المسالک: 286,287,295 صورة الأرض:347,348،أحسن التقاسيم:266-261،ظهر الإسلام:95/1،بلدان الخلافة الشرقية: 476,477 تركستان، بار تولد:296-145.

(25) وهي تتكون من خمس جمهوريات وهي:ازبكستان، وقازقستان، وتركمانستان،و تاجيكستان وقرغيزستان. انظر تركستان والاستعمار الروسي، أحد الساداتي، ملحق بتاريخ بخارى: 489

المسلمون في الاتحاد السوفياتي، بينيغسن ولمرسييه 212-208 ، دائره المعارف الإسلامية: 9/272-275 ،عالم المسلمين السوفيت، فهمي، هو يدي،مجلة العربي الكويتية،عدد:254 ، صفر 1400 هـ ص:105-70

(26) إبراهيم بن محمد الفارسي الكرخي الاصطخري أبو اسحاق،جغرافي رحالة ، من أهل اصطخر بإيران،من مؤلفاته (صور الأقاليم) و(مسالک الممالک)توفي سنة 346هـ انظر: الأعلام:1/61 ، معجم المؤلفين: 1/104 ،المستدركً على معجم المؤلفين، كحالة:26 ، معجم مصنفي الكتب العربية،كحالة:17,18، التاريخ والجغرافية،كحالة: 253-252، تاريخ الأدب الجغرافي العربي،كراتشكوفسكي:216-215،موسوعة المستشرقين، عبد الرحمن بدوي: 150,151، دائرة المعارف الإسلامية: 3/469هـ التراث الجغرافي الإسلامي، محمدين:104.

(27) محمد بن علي بن حوقل النصيبي،البغدادي،الموصلي،أبو القاسم،جغرافي رحالة، توفي بعد سنة 376 هـ ومن آثاره المسالک والممالک،وهوالمعروف بصورة الأرض انظر:معجم المؤلفين : 5/11 ،معجم مصنفي الكتب العربية: 539-538 ، التاريخ والجغرافية: 255-253، تاريخ الأدب الجغرافي: 217,222 ، موسوعة المستشرقين:151.

(28) محمد بن احمد بن ابي بكر البناء،المقدسي البشاري،شمس الدين،أبو عبد الله مؤرخ، رحالة جغرافي، ولد بالقدس عام 335هـ وتعاطى التجارة وسافر و ارتحل إلى بلاد كثيرة، توفي سنة 390هـ من آثاره:أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم. انظر: تاريخ الأدب والجغرافي 235-227، موسوعة المستشرقين:151،معجم المؤلفين:8/238 التاريخ والجغرافية:287-255،معجم المصنفي الكتب العربية: 416-414، التراث الجغرافي الإسلامي:119-110 نصوص مختارة من (أحسن التقاسيم) غازي طليمات:65-33

(29) تاريخ الطبري،ط دارالمعارف: 6/472-481،الكامل: 4/234-236،الفتوح،الكوفي: 7/239-249، معجم البلدان:3/135، فتوح البلدان البلاذري:529,526-524,504,513,517، (قتيبة بن مسلم)، لصالح عماش:57 ومابعدها، ط وزارة الثقافة، العراق.

(30) مسالک الممالک، الاصطخري:290.

(31) الكامل:7/287-282،أحسن التقاسيم:338,339،الدول الإسلامية، ستانلي:1/268، تاريخ الأمم الإسلامية، محمد الخضري:423,424، ط3،ظهر الإسلام:1/59، تركستان بار تولد:332,333,348,405 .

(32) الكامل:9/149.

(33) وفيات الأعيان:4/245.

(34) الكامل:7,280/279.

(35) الكامل:8/5.

(36) أحسن التقاسيم:323.

(37) المرجع السابق، نفس الصفحة.

(38) المرجع نفسه، نفس الصفحة وانظر: تركستان، بار تولد:363

(39) الكامل:9/148 ،149،يتيمة الدهر:4/101،ط القاهرة1956، الدول الإسلامية، ستانلي: 1,271/269 ، تاريخ الأمم الإسلامية، الخضري:1/555-553، تركستان، بار تولد:410-396

(40) الأمير أبو إبراهيم،إسماعيل بن أحمد بن أسد بن سامان،كان ملكا فاضلا،عالما،فارسا، شجاعا ، معظما للعلماء سمع من محمد بن نصر عامة تصانيفه،وأخذ عنه ابن خزيمة وغيره توفي رحمه الله ببخاري سنة295هـ.التدوين في أخبار قزوين:2,290/289،الكامل:504-7/500، وفيات الأعيان:5/161،البداية والنهاية:11/106،سير أعلام النبلاء:14/154

(41) محمد بن نصير بن الحجاج المروزي، الإمام، شيخ الإسلام، أبو عبد الله الحافظ، إمام عصره، ولدببغداد سنة 202 هـ، ونشأ بنسيابور، وسكن سمر قند، كان رحمه الله من أعلم الناس باختلاف الصحابة ومن بعدهم في الأحكام، توفي رحمه الله سنة:294 هـ.
انظر: تاريخ بغداد: 318-3/315، البداية والنهاية: 103-11/102،سيرأعلام النبلاء:14/33 ، 40 ، طبقات الشافعية، للسبكي:255-2/246 ، النجو م الزاهرة:3/161

(42) الكامل:7/282، سير أعلام النبلاء:14/39,38

(43) أحسن التقاسيم:323، صورة الأرض:342

(44) مرو:بفتح أوله، وإسكان ثانيه، ويقال لها مرو الشاهجان، وهي أشهر مدن خراسان، بينها وبين نيسابور سبعون فرسخا، والنسبة إليها مروزي،انظر:معجم البلدان: 5/112-116، معجم ما استعجم: 4/1216، الروض المعطار: 532,533، لطائف المعارف، الثعالبي:201 .

(45) الحضارة الإسلامية آدم متز:1/270. وانظر: تركستان، بارتولد:70-73,361,378,405

(46) عيون الأنباء، ابن أبي أصيبعة:338,339. تركستان باتولد:71

(47) فمن هؤلاء العلماء الإمام محمد بن حبأن المحدث الشهير، وأبوبكر محمد بن المنذر صاحب الإشراف، والأزهري صاحب التهذيب وغيرهم كثير.

(48) هراة: مدينة عظيمة مشهورة من أمهات مدن خراسان، والنسبة إليها هروي. وينسب إليها خلق كثير من الأئمة والعلماء، انظر:معجم البلدان:5/396 ، آثار البلاد القزويني:481,482، لطائف المعارف:199 ، الروض المعطار:594-495

(49) نيسابور:مدينة عظيمة من بلاد خراسان، سميت بذلك لأن سأبور مربها، ومنها مالا يحصى من العلماء والأئمة كالإمام مسلم وغيره. وقد خلها التترسنة 618هـ. وهي حينئذ عروس خراسان فأدخلوها في خبركان.

انظر: معجم البلدان:5/331 ، لطائف المغارف:191 ، آثار البلاد:373، الروض المعطار:488

(50) الشاش: مدينة جليلة من بلاد ماوراء النهر، وهي تسمى اليوم طشقند القديمة، ومنها الإمام أبوبكر، ابن القفال الشاشي.

انظر: معجم البلدان:3/308، آثار البلاد:538 ، الروض المعطار:335

(51) طوس: مدينة بخراسان بينها وبين نيسابور نحو عشرة فراسخ، فتحت أيام عثمان بن عفان رضى اللّٰه عنه ومنها أبو حامد الغزالي. انظر: معجم البلدان:4/49، لطائف المعارف:197، الروض المعطار:398

(52) نسا: مدينة بخراسان بينها وبين مروخمسة أيام وقد خرج منها جماعة من العلماء منهم الإمام النسائي صاحب السنن انظر: معجم البلدان: 282-281، آثار البلاد:465

(53) أبيورد: مدينة بخراسان بين سرخس ونسا. انظر: معجم البلدان: 87,86/1 ، آثار البلاد:289

(54) أحسن التقاسيم: 323، والمختارات منه: 236,237

(55) انظر مثلاً: 34,49,60,77,119,137,195,210,211,316 وانظر : تركستان، بارتولد: 391

(56) انظر: 34,119,121,157,163,171,199

(57) الفهرست: 472,475,484

(58) مصادر: ترجمة الماتريدي: أصول الدين، البزدوي: 241 ,204 ,3/2، تبصرة الأدلة، أبوالمعين النسفي: ل 220، 221، التمهيد، أبو المعين:120, 17, 16، النور اللامع، الناصري: ل 52 ,51، الجواهر المضية، القرشي: 361 ,360/3 ، تاج التراجم، ابن قطلوبغا: 59، الخطاط، للمقريزي: 359/2، مفتاح السعادة، طاش كبرى زادة: 282, 152, 151, 96/2, 575، إشارات المرام، البياضي: 249 ,118 ,23 ,6,7، الفوائد البهية، اللكنوي:195، هدية العارفين، البغدادي: 37 ,36 ,13/2، كشف الظنون، حاجي خليفة: 336, 235, 111, 110/1, 1782 ,1573 ,1406 ,1408/2، ابجد العلوم، صديق حسن خان: 186 ,71 ,68/2، إتحاف السادة المتقين. الزبيدي:5/2،

حاشية الدهلوي على شرح العقائد النسفية:9،خطط الشام،محمد كرد لى:274/6،تاريخ المذاهب الإسلامية،أبو زهرة:173،رجل الفترو الدعوة الندوي:136،ظهر الإسلام،أحمد أمين: 265/1، 91/4،طبقات الأصوليين،المراغي:193/1، 194،بروكلمان:41/4، سيزكين:40/4 ، 42،الموسوعة الإسلامية الميسرة: 2 / 907،الأعلام: 7 / 19،معجم المؤلفين: 11 / 300، ومستدركه:742،الفسلفة الإسلامية وملحقاتها، كحالة:117،أهم الفرق الإسلامية،النيفر:95 عقيدة التوحيد في فتح الباري،الكاتب:98,99، مقدمة تحقيق كتاب التوحيد للماتريدي: م1.م7،مقدمة تحقيق التأويلات للماتريدي: 1 / 9-17،عقيدة الإسلام والإمام الماتريدي، محمد أيوب علي:291-263،إمام أهل السنة والجماعة،أبو منصور الماتريدي وآراؤه الكلامية المغربي:33-11،آراء أبي منصور الماتريدي الكلامية،للقاسم بن حسن 87-34.وهي رسالة جامعية مخطوطة مقدمة لقسم الكلام والتصوف بالكلية الزيتونية،تونس،التاريخ السياسي

والفكري،عبد المجيد بدوي:9,11,23,103,108,111، التجربة الفلسفية، العوا:145،مجلة تراث الإنسانية، المجلد (9)،العدد (2): ص 170-153، مجلة الهداية التونسية العدد(2)،السنة10ص:81-77، نموذج الأعمال الخيرية المنيرية:2564 134

(59) الأنساب: 498، اللباب:140/3، وفي معجم البلدان (ما يترب، يكسر التاء ثم ياء ساكنة وراء ثم باء موحدة) 32/5، وكذا في مراصد الاطلاع:1216/3

(60) المسالك والممالك، الاصطخري: 288، اللباب:137/2، لطائف المعارف:232,217، آثار البلاد:537-535، الروض المعطار:322,323، الأمصار ذوات الآثار، الذهبي: 220 ,219، ولسمرقند تاريخ معروف، وهو (تاريخ سمرقند)، لأبي سعد عبد الرحمن الإدريسي، المتوفي سنة 405هـ وعليه ذيل لأبي حفص عمر النسفي ، واسمه (القند في ذكر علماء سمرقند)، وكذلك لأبي العباس جعفر المستغفري كتاب في تاريخ سمرقند، كما اختصر الحافظ الضياء المقدسي كتاب القند للنسفي.

(61) هو العلامة: محمد بن محمد بن عبد الرزاق، الحسني. الزبيدي الشهير بمرتضى، أصله من واسط في العراق، ومولده في بلجرام (1145هـ) في الشمال الغربي من الهند، ومنشأة في زبيد باليمن، رحل إلى الحجاز وأقام بمصر و توفي فيها سنة (1205هـ)

(62) إتحاف السادة المتقين:5/2

(63) عقيدة الإسلام والإمام الماتريدي:263 ,262

(64) انظر: مقدمة تحقيق كتاب (التوحيد) للماتريدي: م 57

(65) عقيدة الإسلام والإمام الماترید: 264,265 ، إمام أهل السنة والجماعة أبو منصور الماتريدي: 14 ، مقدمة تحقيق الجزء الأول من التأويلات:10

(66) انظر:إشارات المرام:كشف الظنون:1406/2،إمام أهل السنة والجماعة أبو منصورالماتريدي :14

(67) مفتاح السعادة:151/2,152

(68) انظر:أصول الدين،للبزدوي:2,3،تاج التراجم:59،الفوائد البهية:195،إتحاف السادة المتقين:6/2

(69) هو تلميذ الماتريدي وستأتى ترجمته.

(70) أي على قبر الماتريدي

(71) في الأصل (استنبطاطها)

(72) تبصرة الأدلة: ل220,221 ، وانظر: النور اللامع، الناصري: ل 51,52

(73) هو: منكوبرس بن يلنقلج التركي الناصري، نجم الدين. وفي معجم المؤلفين: ابن عبد الله المستصرى جمال الدين توفي سنة 652هـ، انظر:النور اللامع للمترجم له :ل 3 ، نظم الفوائد شيخ زادة: 11 ، كشف الظنون: 983/2 هديه العارفين:477/2 ، معجم المؤلفين:23/13، ومستدرک :801

(74) النور اللامع: ل 52

(75) إتحاف السادة المتقين: 5/2

(76) الفتح المبين: 193/1-194

(77) رجال الفكر و الدعوة: 139

(78) ميزان الاعتدال:47/4

(79) لسان الميزان: 388/5، وانظر تهذيب التهذيب:469/9 ، 470.

(80) أخبار ابى حنيفة وأصحابه، الصيمري:157، الجواهر المضية:372/3 ، الفوائد البهية:201، إتحاف السادة المتقين: 5/2

(81) تبصرة الأدلة: ل 219 ، النور اللامع: ل 51 ، الجواهر المضية: 178,177/1، تاج التراجم:59، الفوائد البهية:23،
إتحاف السادة المتقين:5/2

(82) تبصرة الأدلة: ل 219,220 ، وانظر : النور اللامع: ل 51.

(83) تبصرة الأدلة:ل 219,220، وانظر: النور اللامع: ل 51.

(84) تبصرة الأدلة: ل 219,220، وانظر: النور اللامع :51.

(85) تبصرة الأدلة: ل 219، الجواهر المضية: 144/1، الطبقات السنية: 277/1، كشف الظنون:1406/2، إيضاح المكنون:318/2، هدية العارفين:46/1، الفواذ البهية:14، إتحاف

السادة المتقين:5/2

(86) الجواهر المضية: 546/3، الفوائد البهية: 221، إتحاف السادة المتقين:5/2

(87) تبصرة الأدلة: ل 222.

(88) The Spread of Maturidism and the Turks, P:109

(89) مصادر ترجمته:تبصرة الأدلة: ل 221,222، الجواهر المضية: 371/1، 372 ، الطبقات السنية:158,159/2

الفوائد البهية: 44، سزكين:43/4، كشف الظنون: 1008/2، معجم المؤلفين:237/2

(90) الجواهر المضية:372/1

(91) تبصرة الأدلة: ل 221,222

(92) تبصرة الأدلة: ل 222

(93) اللباب: 252/1 ، معجم البلدان: 95/2، تركستان، بار تولد: 178

(94) قال إبراهيم حلمي شارح السواد الأعظم: "اعلم أن الكتاب المسمي بسواد الأعظم بحرز اخر، وغيث ماطر، وان كان صغير الحجم، ووجيز النظم لكن جميع الواقعات من المسائل قد يوجد في قعره أو في ساحله، وهو أنفع متون المذاهب وأجلها وأتمها فائدة.....:سلام الأحكم : 2

(95) سلام الأحكم: 3

(96) سزكين:43/4

(97) سزكين:44/4

(98) مصادرترجمته:تبصرة الأدلة:ل220،النورواللامع،الناصري:ل،52،الجواهرالمضية:,212,213 570,571/1،تاج التراجم:41،اللباب:25/2،الفوائد البهية:65،كشف الظنون: ,70,67/1 1422,1223/2، سزكين: 44/4، معجم المؤلفين: 99/7,100

(99) مصادر ترجمته: الجواهر المضية: 458/2، الفوائد البهية: 101

(100) اللباب: 146/1 ، معجم البلدان: 409/1

(101) مصادر ترجمته: تبصرة الأدلة: ل 220، الجواهر المضية: 10/4، 269، اللباب: 368/2

(102) تبصرة الأدلة: ل 220

(103) مصادر ترجمته: الجواهر المضية: 65/4 ، الفوائد البهية: 116

(104) انظر: تبصرة الأدلة: ل 221، النور اللامع: ل 52، الجواهر المضية: 360/3، كشف الظنون: 336/1، مقدمة الكوثري لإشارات المرام:7

(105) تاريخ التراث العربي: 41,40/4

(106) أخبار التراث العربي:16/10

(107) كشف الظنون:336/1، وانظر: نظر الفرائد، لشيخ زادة:19

(108) عقيدة الإسلام والإمام الماتريدي:280,281،وانظر: مقدمة تحقيق الجزء الأول من التاويلات: 19,20, 21

(109) لذا قام المستشرقينPessagnoبدراسة فكر محمد بن شبيل المعتزلي من خلال كتاب التوحيد للماتريدي، حيث أنه يعد من أهم المصادر في معرفة معتقد ابن شبيب.

The Reconstruction of the Thought of Muhammad Ibn Shabib,j.pessag no journal of the American Oriental Societal 104(1984)P:443-445.

(110) كما أن كتاب التوحيد أيضاً يعد من أهم المصادر في معرفة معتقد أبي القباسم الكعبي شيخ المعتزلة

(111) أصول الدين، البزدوي:3

(112) The Muslim Spread, Wens P122,123

(113) هو نصر بن محمد بن أحمد بن إ براهيم أبو الليث الفقيه المسرقندي المشهور بإمام الهدى، له تفسير القرآن والفتاوى وتنبيه الغافلين،وغير ذلك توفي سنة373هـ انظر:الجواهر المضية: 545,544/3،تاج التراجم: 79، الفوائد البهية:220، النافع الكبير:128، معجم المؤلفين:1/13

(114) العالم والمتعلم، المقدمة:4

(115) انظر مثلاً: 15,19,20,31,32,35

(116) ذكر المقريزي في الخطط أن المذهب الأشعري انتشر في العراق وعرف كمذهب سنة380هـ انظر: الخطط:358/2

(117) انظر: تاريخ المذاهب الإسلامية: 175,176

(118) شرح الفقه الأكبر:25

(119) هدية العارفين: 37/2

(120) تاريخ التراث العربي: 42/4

(121) السيف المشهور في شرح عقيدة أبي منصور: ل 2

(121) السيف المشهور: ل 13,36

(122) تاريخ التراث:42/4

(123) التمهيد: 102

(124) سعيد بن محمد الباهلي، أبو عمر من كبار المعتزلة، ومن أشهر تلاميذ أبي الجباني، توفي في خلافة المقتدر بالله سنة 300 هـ المنية والأمل: 57 ط الهندية: 82 ، ط عصام الدين.

(125) عبد العزيز بن أحمد بن محمد البخاري الحنفي،علاء الدين، فقيه، أصولي، من أشهر تصانيفيه كشف الأسرار في شرح أصول البزدوي، وشرح الهداية ألى باب النكاح تو في سنة 730 هـ.

(126) انظر: الجواهر المضية: 428/2، تاج التراجم:35، الفوائد البهية: 94,95

(127) كشف الظنون:110/1-111

(128) راجع:المدخل إلى دراسة الأديان والمذهب:223/3،للعميد عبد الرزاق محمد أسود، طبعه: الدار العربية للموسوعات، بيروت، لبنان سنة الطبع: 1401هـ 1981م

(129) آل عمران:

(130) تاريخ المذاهب الإسلامية، ص:218

(131) راجع: تاريخ المذهب الإسلامية ص:167، للشيخ محمد أبي زهرة المصري طبعه دار الفكر العربي بيروت، لبنان

(132) المصدر السابق

(133) راجع: النبراس ص:31 ، طبعه سعدية كتب خانه مردان باكستان.

(134) انظر : النبراس ص:31

(135) انظر: البياضي إشارات المرام ص:23-54 ، المقريزى: خطط: 189/4

(136) المدخل إلى دراسة علم الكلام ص: 83-82

(137) النظر: اشارات المرام، للبياضي، ص:252، والمسايرة لإبن الهمام:35-1/2

(138) راجع: غاية المرام، عبد اللطيف، ص:25 ، والمسايرة ص:35

(139) مقدمة مناهج الأدلة ص:1 وما بعدها

(140) انظر: المدخل إلى دراسة علم الكلام ص:84-83

(141) مصادر ترجمته:سير أعلام النبلاء:19/49،الجواهر المضية:3/4,641,322/99,98،تاج التراجم:65،مفتاح السعادة:2/185،الفوائد البهية: 188،النافع الكبير:128،أصول الدين، للبزدوي، مقدمة محقق الكتاب المستشرق هانزبيترلنس: 10-15، كشف الظنون: 2/1581، هدية العارفين:2/77، معجم المؤلفين: 11/210، الأعلام :7/22

(142) أصول الدين، البزدوي:3

(143) أصول الدين:1

(144) أصول الدين:1

(145) أصول الدين:222

(146) أصول الدين:2

(147) أصول الدين:2

(148) أصول الدين:2,3

(149) سير أعلام النبلاء :19/49، الجواهر المضية:4/99، تاج التراجم:65

(150) أصول الدين:1.

(151) تبيين كذب المفترى:139,140، طبقات الشافعية الكبرى: 3/377

(152) أصول الدين:3.

(153) مصادر ترجمته:الجواهر المضية:3/577، تاج التراجم:78،الفوائد البهية:216،النافع الكبير: 123،كشف الظنوان:1/225،377 ،484،2/1845،ايضاح المكنون:1/2,156/563،

هدية العارفين:2/487،

معجم المؤلفين: 13/66،الأعلام: 7/341،أبو المعين النسفي:وآرءُه'الكلامية، عبد الحي قابيل،رسالة ماجستير مقدمة لكلية الأداب جامعة القاهرة،1969م،مخطوطة:70-40.

(154) انظر: معجم البلدان:5/285،الروض المعطار:579، تركستان بار تولد:247-240.

(155) مقدمة تحقيق كتاب التوحيد، للماتريدي:م5.

(156) مناظرات جرت في بلاد ماوراء النهر، فخر الدين الرازي:14، ط الهندية.

(157) تبصرة الأدلة : ل 1.

(158) مصادرترجمته معجم الأدباء: 16/70،سير أعلام النبلاء: 2,127/126،الجواهر المضية: 657/2،لسان الميزان:4/327،التراجم:7،طبقات المفسرين للسيوطي:88،مفتاح السعادة: 128 ,1/127، كشف الظنون: 1/247 ، 296، 415، 418، 519، 552، 563، 602، 668، 706، 756،2/1114،1125،1145،1230،1356،1602،1686،1731،1867،1929 2027،2048، 2054، أيضاح المكنون:1/117,125،هدية العارفين:1/783،الفوائد البهية:149,150،النافع الكبير:131،فهرس الفهارس والإثبات،الكتاني1/295،الحواشي البهية على العقائد النسفية: 10/1، معجم المؤلفين: 306 ,7/305، الأعلام: 5/60، تركستان، بار تولد:78,79 .

(159) يوجد من كتاب(القند)أكثر من نسخة خطية في الاتحاد السوفياتي، انظر: تركستان من الفتح العربي إلى الغزو المغولي، بار توليد: 858 ,79، ومنه قطعة في جامعة الملك سعود، محفوظة تحت رقم (572 ص).

(160) مصادر ترجمته:الجواهر المضية:1/328،تاج التراجم:10،الطبقات السنية:2/102،كشف الظنون:2/1499،1500،2040،إيضاح المكنون:1/169،2/371،الفوائد البهية:42، معجم المؤلفين: 171 ,2/111، الأعلام: 1/253

(161) اللباب: 2/228

(162) مناظرات جرت في بلاد ماوراء النهر، فخر الدين الرازي:14

(163) مصادرترجمته:الضوء اللامع:132-8/127،الذيل على رفع الأصر،السخاوي: ,16,124,128 131,142,310,410,460،البدر الطالع ،الشوكاني:202-2/201،حسن المحاضرة،السيوطي: 474/1،الكواكب السائرة،الغزي:226 ,222 ,1/82،شذرات الذهب،ابن العماد:299 ,7/298، مفتاح السعادة:2/270،تيسير التحرير:1/3،4،كشف الظنون: ,236/1,385,882/2,945 946,1040,1292,1666,2034،هدية العارفين:2/201،الفوائد البهية:180,181، فهرس الفهارس:1/485، 2/972،990،1000،طبقات الأصوليين:3/36،معجم المؤلفين:10/264، 265،الأعلام:6/255،وذكر الكتاني في فهرس الفهارس:2/990،أن السخاوي قد أفرد ترجمة ابن الهمام بمؤلف مستقل سماه (الاهتمام بترجمة ابن الهمام)وذكر أحمد خيري،في ترجمته لمحمدز اهد الكوثري(ص:40)أن للكوثري كتاباً بعنوان:(الاهتمام بترجمة ابن الهمام)أيضاً وقد بذلت قصاري جهدي في الوقوف على هذين الكتابين فلم أعثر لهما على أثرولعلهما في عداد المفقودات.

(164) آثار البلاد، القزويني:537,538

(165) آثارالبلاد، القزويني:537,538

(166) البدر الطالع:2/201

(167) مرقاة المفاتيح: 252 ,8/251، جلاء العينين:42

أبو منصور الماتريدي و عقائد الماتريدية

* د. أبو عصام ضياء الله نور الحق

لم يحظ الماتريدى ولا الماتريدية باهتمام المؤلفين في الملل والنحل أو التاريخ أو الطبقات والتراجم أو العقائد..... فالأشعري في المقالات والبغدادي في الفرق بين الفرق، وابن حزم في الفصل، والإ سفرائيبني في التبصير ، والشهر ستاني في الملل والنحل، لم يذكروا شيئا عن الماتريدى ولا الماتريدية، مع أنهم ذكروا معاصره من المعتزلة عبد الله بن أحمد الكعبي (1)وأتباعه (2)،والذى قد رد عليه الماتريدي في كتاب التوحيد(3)،بل في كتب مستقلة، ككتاب (رد أوائل الأدلة) و (رد تهذيب الجدل) و (رد وعيد الفساق)(4).

وابن حزم في الفصل ذكر الأشعرية وغيرهم ضمن فرق المرجئة وردّ عليهم ولم يذكر الماتريدية مع أنهم قالوا بالإرجاء(5).

والشهر ستاني ذكر في باب الصفاتية الأشاعرة وغيرهم، وما ذكر الماتريدية مع أنهم يعدون من الصفاتية (6).وأما فخر الدين الرازي وهو الذي وقعت له مناظرات مع الماتريدية، كما أثبته في مؤلف مستقل بعنوان (مناظرات جرت في بلاد ماوراء النهر في الحكمة وغيرها) ولم يذكر الماتريدي ولا الماتريدية في كتابه (اعتقادات فرق المسلمين والمشركين). وأما في (محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين) فقد أشار إليهم عند كلامه على صفة التكوين، وذكرهم باسم الحنفية (7).

وشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه' الله الذي لم يترک فرقة من الفرق المنحرفة عن المنهج الصحيح إلاوبين عوارها وكشف زيغها، لا نجد له ــ فيما وصل إلينا من كتبه ــ كلاما في الماتريدي، والماتريدية سوى إشارات عابرة (8).

---

* الأستاذ المشارک بقسم الدراسات الإسلامية جامعة بشاور ، باكستان.

وابن الأثير في الكامل وابن كثير في البداية والنهاية، وابن العماد في الشذرات، تحدثوا عن الدولة السامانية، ولكنهم لم يذكروا الماتريدي الذي يعد من أبرز علمائها (9).

وأغفل الماتريدي ابن النديم في الفهرست، وابن خلكان في وفيات الأعيان، والصفدي في الوافي بالوفيات،والسمعاني في الأنساب،مع أنه ذكر موطن الماتريدي (ماترید)، وقال بأنه تخرج منها جماعة من الفضلاء والعلماء(10).وكذا ابن الأثير في اللباب تحدث عن ماترید ولم يذكر الماتريدي (11).

بل إن السمعاني أغفل ذكر سمرقند، مع أنه ينتسب لهذه المدينة كثير من العلماء، وقد استدرک ذلک عليه ابن الأثير في اللباب، وذكر سمرقند وذكر بعض علمائها، إلا أنه لم يذكر الماتريدي منهم مع أنه يعد من أشهر علمائها (12).

والذهبي في سير أعلام النبلاء ترجم لشيخ المعتزلة الكعبي مرتين، وترجم لسلطان بخارى وسمرقند نوح بن منصور الساماني(13)،وترجم لأبي اليسر البزدوي، وأبي حفص عمر النسفي ـ وهما من أعلام الماتريدية ـ وما ترجم للماتريدي حتى ولو ترجمة موجزة (14).

والحافظ ابن حجر العسقلاني ترجم في لسان الميزان لشيخ أبي منصور الماتريدي، محمد بن مقاتل الرازي، وما ذكر الماتريدي الذي هو من أشهر تلاميذه، كما أنه ترجم لعمر النسفي، ولم يشر للماتريدي من قريب ولا من بعيد (15).

والسيوطي في طبقات المفسرين أغفل الماتريدي،مع أن الماتريدي يعد من المفسرين حيث أن له تفسيرا معروفا ومشهورا واسمه تأويلات أهل السنة.

وأما كتب طبقات الحنفية فقد مرت على ترجمة أبي منصور مرورا عابرا، فكتاب (الجواهر المضية في طبقات الحنفية) لعبد القادر بن محمد القرشي الحنفي (16) ـ وهو أول مؤلف في طبقات الحنفية ـ ترجم للماتريدي ترجمة موجزة جدا، لا تتجاوز بضعة أسطر(17).

وفي تاج التراجم في طبقات الحنفية لقاسم بن قطلوبغا الحنفي (18) تحدث ابن قطلوبغا

في ترجمته للماتريدي عن مؤلفات الماتريدي، وأهمل ذكر حياة الماتريدي، ولم يذكر من شيوخ الماتريدي غير العياضي أحدا، وما ذكر أحدا من تلاميذ أبي منصور(19) .

وأبو الحسنات اللكنوي(20) في الفوائد البهية ترجم للماتريدي ترجمة مختصرة، ذكر فيها واحدا من شيوخة وثلاثة من تلاميذة، وبعض أسماء مؤلفاته، وسنة وفاتة، ونسبته، ولم يزد على ذلك(21)، وهكذا بقية كتب طبقات الحنفية ترجمة الماتريدي فيها لا تتجاوز عدة أسطر، لا تسمن ولا تغني من جوع.

وهكذا علماء الماتريدية الذين ألفوا في العقائد،مروا على ذكر الماتريدي مرورا عابرا، وغاية أمرهم هو ذكر عبارات الثناء والمديح، والتعظيم، والتي لا تفيدنا في معرفة تفاصيل حياة الماتريدي.

ولعل هذا الإغفال أوالإهمال للماتريدي من قبل الماتريدة وغيرهم، يرجع في تصوري ـ والله أعلم بالصواب ـ للأسباب التالية:

1- بعد الماتريدي عن مركز الخلافة، حيث يتوافد إليها أكثر العلماء من مختلف البقاع الإسلامية.

2- عدم دعم الماتريدية في عصورها الأولى بقوة سياسية كمادعمت المعتزلة والأشعرية (22).

3- عدم ارتحال الماتريدي إلى المراكز العلمية في العالم الإسلامي،كمكة والمدينة وبغداد ودمشق.....، وغيرها، إذ أنه لوزار تلك البلاد والتقي بعلمائها وناظرفيها، لاشتهر و عرف وذكر في تواريخ تلك المدن.

4- تأخر عهد تأليف الحنفية في طبقات علماء مذهبهم، إذ أن أول مؤلف ألف في طبقات الحنفية، هو (الجواهر المضية) لعبد القادر القرشي المتوفى عام 775هـ.

عصر الماتريدي

❶ الحياة السياسية:

نشأ الماتريدي في بلاد ماوراء النهر(23)،والتي عرفت فيما بعد باسم تركستان، وبعد الاستعمار الروسي لها عرفت باتحاد جمهوريات آسياالوسطى السوفيتية.وهي تجاوز سيبيريا والصين وإيران وأفغانستان (24).

ومن أقدم من وصف هذه المنطقة الأصطخري (25) في كتابه (المسالك والممالك) وابن حوقل(26).

في (صورة الأرض)والمقدسي (27) في (أحسن التقاسيم)

وممن وصفها من المعاصرين المستشرق الإنكليزي(كي لسترنج)فى كتابه (بلدان الخلافة الشرقية)والمستشرق المجري(أرمينيوس فامبري)في كتابه (تاريخ بخارى)، والمستشرق الروسي بار تولد، في كتابه (تركستان من الفتح العربي إلى الغزو المغولي).

ولقد فتح المسلمون بلاد ماوراء النهر عام 93 هـ(28) واعتنوا فيها ببناء الربط، وصرفوا أموالهم إلى عمارة الطرق، والوقف على سبيل الجهاد، ووجوه الخير (29).

وظلت بلاد ماوراء النهر مرتبطة بالخلافة بدمشق ثم ببغداد حتى عهد المأمون، فلما تولى المأمون الخلافة قرب أولاد أسدبن سامان،واستعملهم على بلاد ماوراء النهر، فأصبحت المنقطة بأيدي السامانين، ولكنهم كانوا خاضعين للخلافة حتى سنة 261 هـ ، استقلوا وأقاموا الدولة السامانية (30)

وكانت الدولة السامانية ـ كما يقول ابن الأثير ـ "قد انشترت وطبقت كثيرامن الأرض..... وكانت من أحسن الدول سيرة وعدلا"(31).

وقال ابن خلكان في وصف ملوكها:"وأما الملوك السامانية فكانوا سلاطين ماوراء النهر وخراسان، وكانوا أحسن الملوك سيرة، ومن ولي منهم كان يقال له سلطان السلاطين،

لا ينعت إلابه وصار كالعلم لهم، وكان يغلب عليهم العدل والدين و العلم "(32).

وقال ابن الأثير في أحمد بن أسد ـ أحد سلاطين الدولة السامانية:"كان أحمد بن أسد عفيف الطعمة، مرضى السيرة، لا يأخذ ورشوة، ولا أحد من أصحابه.....(33) وقال في ولده إسماعيل: "كان اسماعيل عاقلا عادلا، حسن السيرة في رعيته حليما.....(34).

وقال المقدسي فيهم"وهم من أحسن الملوك سيرة ونظرا وإجلالاً للعلم وأهله"(35).

ولقد عم الرخاء في عهد الدولة السامانية وانتشر الأمن، وأخمدت الفتن حتى صار الناس يقولون: "لو أن شجرة خرجت على آل سامان ليبست" (36).

وقال المقدسي ـ بعد ذكره لهذه العبارة:"ألاترى إلى عضد الدولة وتجبره وتمكنه، وكمال دولته وفتوة أمره خطب له باليمن وبالسند،وفتح عمان،وملك ما ملك، فلما تعرض لآل سامان وطلب خراسان أهلكه الله، وشتت جمعه وفرق جيوشه .....(37).

واستمرت الدولة السامانية، وقد عمها الرخاء والاستقرار والأمن حتى سقطت عام 389 هـ على أيدي آل سبكتكين من جهة والترك الخاقانية من جهة أخرى(38).

❷ الحياة العلمية والفكرية:

لقد اهتم الملوك السامانيون بالعلم وأهله، فقربوا العلماء وأقاموا المكتبات العامة والخاصة.

يقول ابن الأثير عن إسماعيل بن أحمد بن أسد(39):"كان إسماعيل خيرا،يجب أهل العلم والدين،ويكرمهم....."وذكر أن إسماعيل قال:"كنت بسمرقند، فجلست يوما للمظالم ..... فدخل أبو عبد الله محمد بن نصر الفقيه الشافعي(40)،فقمت له إجلالاً لعلمه ودينه ..... (41).

وكانت تعقد المناظرات العلمية بين يدي السلطان، ويبدأ هو فيسأال مسألة، ثم يتكلم العلماء الحاضرون فيها (42).

وقد كان في كل جامع مكتبة،وكانت المكتبة العظمى بمدينة مرو(43)،وقد حوت نفائس الكتب العلمية بلغات شتى (44)،كماأنه كان للسلاطين مكتبات خاصة ضخمة، يؤكد

هذا ما ذكره ابن سينا عن مكتبة السلطان نوح بن منصور حيث قال: "كان سلطان بخارى في ذلك الوقت نوح بن منصور، واتفق له مرض أتلج الأطباء فيه، ..... فحضرت وشاركتهم في مداراته، وتوسمت بخدمته فسألته يوما الإذن لي في دخول دار كتبهم ومطالعتها وقراء ة ما فيها من كتب الطب، فأذن لي، فدخلت داراً ذات بيوت كثيرة في كل بيت صناديق كتب منضدة بعضها على بعض، في بيت منها كتب العربية والشعر، وفي آخر الفقه، وكذلك في كل بيت كتب علم مفرد .....، ورأيت من الكتب ما لم يقع اسمه إلى كثير من الناس قط، وما كنت رأيته من قبل ولا رأيته أيضا من بعد "(45).

وقد أخرجت هذه البلاد وفي هذه الفترة مالايحصى من العلماء في الحديث والفقه واللغة.....خدموا العلم خدمة كبرى بجدهم وصبرهم على طلب العلم والبحث، ورحلتهم إلى أقاصي البلدان، يأخذون العلم من أهله حيث كان (46).

ومع هذا فإن تيارات فكرية مختلفة إسلامية وغير إسلامية كانت موجودة فى المنطقة، وكان بينها صراع شديد ونزاع محتدم.

قال المقدسي في وصفه لماشاهده من المذاهب في إقليم المشرق:"به يهود كثيرة، ونصارى قليلة،وهو أكثر الأقاليم علما وفقها.....ومذاهبهم مستقيمة،غير أن الخوارج بسجستان ونواحى هراة(47)،والمعتزلة بنيسابور(48)ظهورهم بلاغلبة،وللشيعة والكرامية بها جلبة،والغلبة في الإقليم لأصحاب أبى حنيفة، إلا في كورة الشاش(49)وطوس(50)،ونسأ(51)،وأبيورد(52)فإنهم شافعية،وبهذا الإقليم عصبية بين الشيعة والكرامية، وبين الشافعية والحنفية، وقد يهراق في هذه العصبيات الدماء، ويدخل بينهم السلطان.....(53)

ومما يؤكد صحة ما ذكره المقدسي ما تضمنه كتاب التوحيد للماتريدي من الردود على هذه الفرق وخاصة المعتزلة (54)

وذكر ابن النديم أن المنانية ـ وهي فرقة من فرق الثنوية وقد رد عليها الماتريدي

في كتاب التوحيد(55):كان منهم بسمرقند نحو خمسمائة رجل،وأن رئاستهم انتقلت إلى سمرقند بعد أن كانت في بابل، وذكر انتشار السمنية في بلاد ماوراء النهر، وكذلك كثرة اليهود والنصارى فيها(56).

وهذا يدل على أن المنطقة كانت فيها صراعات فكرية بين تيارات مختلفة وهذا لابد أن يكون قد أحدث أثرا في الماتريدي والماتريدية إيجابا وسلباً.

حياة الماتريدي(57)

❶ اسمه و نسبه ولقبه وكنيته:

هو محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور الماتريدي، السمرقندي، وكان يلقب بإمام الهدى، وإمام المتكلمين، ورئيس أهل السنة، والإمام الزاهد وغير ذلك.

والماتريدي نسبة إلى ما تريد ويقال لهاما تريت،وهي محلة قرب سمرقند، ذكرها السمعاني في الأنساب،وقال:"تخرج منها جماعة من الفضلاء"ولم يذكر الماتريدي، وذكرها أيضا ياقوت في معجم البلدان، وابن الأثير في اللباب(58).

والسمرقندي نسبة إلى سمرقند، وهي المدينة المشهورة ببلاد ماوراء النهر، وينسب إليها خلق كثير من العلماء (59).

وذكر الزبيدي(60)في (إتحاف السادة المتقين) أنه وجد في بعض المجاميع زيادة محمد بعد محمود،في اسم الماتريدي، وزيادة الأنصاري في نسبه، وألمح بعد هذا إلى نسبة الأنصاري نسبة تشريفية(61).

وأما الدكتور محمد أيوب على، فإنه يرى أن نسبة الأنصاري حقيقية، واستدل على ذلك بما وجده على هامش مخطوطة كتاب التوحيد للماتريدي، والذي نصه: "أن الإمام أبا منصور رضي اللّه عنه، وهو الذى نزل عليه فيما بلغنى. كان من أولاد ابى ايوّب خالد بن زيد بن كليب الأن صارى حين هاجر إلى المدينة، وأقام عنده سبعة عشرة شهراً (62).

ولعل الصواب، وهو عدم ثبوت هذه النسبة، بدليل أن سائر من ترجم للماتريدي لم يذكروها، كما أن الكلام الذي أورده د/محمد أيوب لا يعول عليه من ناحيتين:الأولى،أن قائل هذا الكلام مجهول.

الثانية: أن القائل متأخر، ولابد أن يكون قدعاش بعد منتصف القرن الثاني عشر، بدليل أن نسخة كتاب التوحيد ـ والذي وجدهذا الكلام على هامشها ـ قد فرغ ناسخها من نسخها في النصف من شعبان عام 1150 هـ"(63).

❷ مولده ووفاته:

لم يذكر الذين ترجموا للماتريدي سنة مولده، إلا أن الدكتور محمد أيوب علي يرجح أنه ولد حوالي سنة 238 هـ،وذلك لأن تاريخ وفاة اثنين من شيوخه،وهما محمد بن مقاتل الرازي كان سنة248هـ،ونصير بن يحي البلخي كان سنة 268هـ،إذا فلابد أن ولادة الماتريدي كانت قبل سنة 248 هـ ولا يبدو من الصواب افتراض أن عمره كان أقل من عشر سنوات حين وفاة شيخه محمد بن مقاتل(64).

وأما وفاته فقد أجمع عامة من ترجم له على أنه توفي عام 333 هـ ودفن بسمرقند، وقيل أنه توفي سنة 332 هـ وقيل سنة 336 هـ والأول هو المشهور(65).

❸ منزلته العلمية:

يحتل الماتريدي منزلة كبيرة في تاريخ الفكر الإسلامي حيث أنه مؤسس لإحدى المدارس الكلامية التي ذاع وانتشر فكرها في العالم الإسلامي،وهي المدرسة الماتريدية، التي أصبحت هي والأشعرية تتقاسم العالم الإسلامي، وهذا مما جعل طاش كبرى زاده يقول: إن رئيس أهل السنة والجماعة في علم الكلام رجلان،أحدهما حنفي،والآخر شافعي.أما الحنفي، فهو أبو منصور محمد بن محمود الماتريدي، إمام الهدى .....،وأما الآخر الشافعي،

فهو شيخ السنة، ورئيس الجماعة، إمام المتكلمين .....أبو الحسن الأشعري البصري"(66).

وقد أطلق الماتريدية عدة ألقاب على إمامهم أبي منصور الماتريدي تدل على علو منزلته وقدره عندهم في العلم ونصرة الدين والدفاع عن العقيدة، كإمام الهدى، وإمام المتكلمين، ومصحح عقائد المسلمين، والإمام الزاهد ورئيس أهل السنة، وبالغ بعضهم في وصفه فعده مهدي هذه الأمة في وقته (67).

قال أبو المعين النسفي مبيناً منزلة الماتريدي العلمية وقدره' عندهم:"ولو لم يكن فيهم (أي الماتريدي) إلا الإمام أبو منصور الماتريدي رحمه الله الذي غاص في بحور العلم واستخرج دررها وأوتي حجج الدين وزين بفصاحته، وغزارة علومه وجودة قريحته غررها حتى أمر الشيخ أبو القاسم الحكيم(68) أن يكتب على قبره(69)حين توفي (هذا قبر من جاز العلوم بأنفاسه، واستنفد الوسع في نشره وأقباسه فحمدت في الدين آثاره، واجتنى من عمره ثماره).

وهو الذي تخرج عليه الفقيه أبو أحمد العياض في أنواع العلوم، والشيخ أبو الحسن الرستغفني وغيرهما من العلماء المتبحرين في العلوم الملية لكان كافياً.....

ومن رأى تصانيفه ككتاب التوحيد وكتاب المقالات ..... ووقف على بعض مافيها من الدقائق،وغرائب المعاني وآثارة الدلائل عن مكانها،[واستنباطها] (70)عن مظانها ومعادنها، واطلع على ما راعى من شرائط الإلزام والالتزام،وحافظ من آداب المجادلة الموضوعة لفسخ عقائد المغترين بأفهامهم،وقرن بكل مسألة من البرهان الموضوع،لأفاده ثلج الصدروبرد اليقين،لعرف أنه المخصوص بكرامات ومواهب من الله تعالى،المؤيد بمواد التوفيق ولطائف الإرشاد من الغني الحميد،وأن ما اجتمع عنده وحده من أنواع العلوم الملية والحكمية لن يجتمع في العادات الجارية في كثير من المبرزين المحصلين، ولهذا كان أستاده الشيخ أبو نصر العياضي لايتكلم في مجالسه مالم يحضر الشيخ أبو منصور، فكان كلمارآه من بعيد نظر إليه نظرة المتعجب وقال: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُق ما يَشآء ويَختار﴾ (القصص: 2) (71)

وكتابه المصنف في تأويلات القرآن كتاب لا يوازيه في فنه كتاب،بل لا يدانيه شيء من تصانيفه من سبقه في ذلك الفن، وما أحسن ماقال بعض بلغاء الكتاب في وصفه في كتاب، فقال: كان من كبار الأئمة وأوتاد الملة، وكتابه في تفسير القرآن فتق عن المشكل أكمامه، وقشع عن المشبه غمامه،وأبان بأبلغ الوصف،وأتقن الرصف أحكامه وحلاله وحرامه، لقاه الله تحيته وسلامه ....."(72).

وقال الناصري(73)بعد أن ذكر بعض كلام النسفي المتقدم:"وقد اجتمع عنه[أي الماتريدي] من العلوم الملية والحكمية ماصاربه علما مشهورا من أعلام الهدى يعرف به الغادي من المهتدي في لحن القول لا يستطيعه أهل الأهواء خصوصا أهل الاعتزال،حتى كانت المعتزله يلقبون أهل السنة وينسبون سالكي طريقة أبي حنيفة في العقائد والأصول إليه، فيقولون هؤلاء (الماتريدية)لشدة ما يغيظهم شأنه انتصاره لمذهب السنة والجماعة بالبراهين الساطعة والحجج القاطعة، ودحضه شبهات الخصوم ....."(74).

وذكر الزبيدي أن الماتريدي "كان إماماً جليلاً مناضلاً عن الدين موطداً لعقائد أهل السنة،قطع المعتزله، وذوي البدع في مناظراتهم، وخصمهم في محاوراتهم حتى أسكتهم ..... وكان يقال له إمام الهدى.....(75).

وقال عبد الله المراغي في كتابه (الفتح المبين في طبقات الأصوليين): كان أبو منصور قوي الحجة، مفحماً في الخصومة، دافع عن عقائد المسلمين، ورد شبهات الملحدين، ونفى عن العقائد كل ما اعتراها من زيع وما علق بها من شبه"(76).

ويرى أبو الحسن الندوي أن الماتريدي"جهبذ من جهابذة الفكر الإنساني، امتاز بالذكاء والنبوغ وحذق الفنون العلمية المختلفة"(77).

فللما تريدي إذاً منزلة رفيعة وعالية عند الماتريدية، ومن وافقهم،وهم في الحقيقة يبالغون في تعظيمه والثناء عليه،ويرفعونه فوق مترلته،وهذا حال كل قوم يتعصبون لإمامهم،ولا ينظرون

إلى الأمور والأشخاص بمنظار الشريعة،فيعرفون الحق من الباطل وينزلون الناس منازلهم.

شيوخ الماتريدي

لم تذكر لناالمصادر شيئا كثيرا عن حياة الماتريدي، كيف نشأ؟ وكيف تعلم؟ وبمن تأثر؟ وأي بلاد زار لتلقي العلوم؟ وإنما اكتفى المترجمون له باليسير. فلم يذكروا من شيوخه إلا عددا قليلا، والذين ذكروهم لا يعلم عن حياتهم الشئ الكثير، فيما يلي أذكرما وقفت عليه.

① محمد بن مقاتل الرازي:

قال الذهبي في ميزان الاعتدال:"محمد بن مقاتل الرازي لا المروزي، حدث عن وكيع وطبقته، تكلم فيه ولم يترك"(78).

وقال ابن حجرفي لسان الميزان: "روى عنه محمد بن جرير الطبري وغيره، وسمع منه البخاري ولم يحدث عنه.....قال[أي البخاري] حدثنا محمد بن مقاتل، فقيل له الرازي، فقال: لأن أخر من السماء إلى الأرض أحب إلي من أن أروي عن محمد بن مقاتل".

وقال نقلا عن تاريخ الري:[أي محمد بن مقاتل] إمام أصحاب الرأي بالري، ومات بها، وكان مقدما في الفقه.وروى عن سفيان بن عيينة،وأبي معاوية،ووكيع وابن فضل والمحاربي، وحكام بن سلم، وسلم بن الفضل وقبيصة في آخرين.

روى عنه محمد بن أيوب، والحمامي ومحمد بن علي بن الحكيم الترمذي، وأحمد بن خالد بن جعفر والحسين بن حمد ان وآخرون.مات سنة ثمان وأربعين ومائتين"(79).

وذكر حاجي خليفة في كشف الظنون وصاحب هدية العارفين أنه توفي سنة 242 هـ وتابعهما في هذا عمر كحالة في معجم المؤلفين(80).

وكان محمد بن مقاتل من أصحاب محمد بن الحسن، من طبقة سليمان بن شعيب، وعلي بن معبد، وروى عن أبي مطيع، وولي قضاء الري(81).

وله تصانيف منها المدعى والمدعى عليه(82).

② أبونصر العياضي:

هو أحمد بن العباس بن الحسين بن جبلة بن غالب بن جابر بن نوفل بن عياض بن يحيى بن قيس بن سعد بن عبادة الأنصاري الفقيه السمرقندي، أبو نصر العياضي.

تفقه على أبي بكر أحمد بن إسحاق الجوزجاني، وتفقه عليه جماعة، منهم ولداه،أبو بكر محمد، وأبوأحمد.

ذكره الإدريسيي في (تاريخ سمرقند) وقال: كان من أهل العلم والجهاد.....، ولا أعلم له رواية ولا حديثا فأذكره. أسره الكفرة فقتلوه صبرا في ديار الترك، في أيام نصر بن أحمد بن إسماعيل بن أسد بن سامان.

ولم يكن أحد يضاهيه، ويقابله في البلاد، لعلمه وورعه، وكتابته وجلادته وشهامته(83).

وذكر أبو المعين النسفي، أن نصر العياضي رحمه الله كان يدوام على جهاد أعداء الله الكفرة، وكان من أشجح أهل زمانه وأربطهم جأشاً وأشدهم شكيمة ..... وكان في العلم بحراً لا يدرك قعره، إماماً في الفروع والأصول لا يدانية غيره"(84).

وذكر عن أبي القاسم الحكيم السمرقندي أنه قال:"ماأتي الفقيه أبانصر العياضي أحد من أهل البدع والأهواء وأولى الجدال والمراء في الدين باية من القرآن يحتج بها عليه لمذهبه إلا تلقاه مبتدها بما يفحمه ويقطعه .....وأن رياسة العلماء والدرس كانا إليه، وهو من أبناء عشرين سنة، وأنه لما استشهد خلف أربعين رجلاً من أصحاب كانوا من أقران الشيخ أبي منصور الماتريدي....."(85).

③ أبو بكر أحمد بن إسحاق الجوزجاني:

هو أحمد بن إسحاق بن صبح الجوزجاني، ابوبكراختلف الذين ترجموا له في اسم جده،ففي الجواهر المضية (صبح)،وفي الطبقات السنية،وكشف الظنون،وإيضاح المكنون،

وهدية العارفين(صبيح) ونص على (صبيح) كذلك ملا علي قاري، فيما نقله عنه اللكنوي في الفوائد البهية.

وكان الجوزجاني من الجامعين بين علم الأصول وعلم الفروع، وكان في أنواع العلوم في الدرجة العالية.

وله كتاب (الفرق والتمييز) وكتاب (التوبة) وغيرهما(86).

④ نصير بن يحيى البلخي

هو نصير بن يحيى البلخي، وقيل نصر، تفقه على أبي سليمان الجوزجاني، وأبي مطيع الحكم بن عبد الله البلخي، وأبي مقاتل حفص بن مسلم السمرقندي، وروى عن أبو غياث البلخي..... كان بارعاً في الفقه الحنفي والكلام، توفي سنة 268 هـ (87).

تلاميذ الماتريدي

لقد أسس الماتريدي مدرسة فكرية فى علم العقائد،وهي المدرسة الماتريدية،ولقد انتشر فكر هذه المدرسة في بلاد ماوراء النهر،والمناطق المجاورة لها،وقد ذكر أبو المعين النسفي أنه كان على هذا المذهب أئمة بخارى وجميع ديار ماوراء النهر إلى أقصى ثغور الترك وأئمة مرو وبلخ (88)وقد توسع انتشار المذهب الماتريدي فيما بعد خاصة في عهد الدولة العثمانية(89) إلا أن المراجع لاتمدنا بشئ عن نشأة المذهب وتطوره وانتشاره،ولا حتى بمعلومات شافية عن تلاميذ الماتريدي فلذلك فإن معرفة نشأة الماتريدي وكيفية انتشارها من الصعوبة بمكان. وفيما يلي أذكر ما وقفت عليه من معلومات خول تلاميذ الماتريدي:

① أبو القاسم الحكيم السمرقندي(90)

هو أبو القاسم إسحاق بن محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن زيد، القاضي، الحكيم، السمرقندي .

أخذ التصوف عن مشايخ بلخ في زمانه، وأخذ الفقه والكلام عن الماتريدي، ويعد من أشهر تلاميذ الماتريدي.وروى عن عبد الله بن سهل الزاهد،وعمرو بن عاصم المروزي، وروى عنه عبد الكريم بن محمد الفقية السمرقندي في جماعة.

تولى قضاء سمرقند أياماً طويلة، وحمدت سيره، وقال القرشي: "لقب بالحكيم ، لكثرة حكمته ومواعظه"(91).

وقال أبو المعين النسفي:"ومن كان على هذا المذهب [أي الماتريدي] الشيخ الحكيم أبو القاسم،وهو ممن[ارتضته]الأمة بأسرها، وأطبقت الألسنة على الثناء عليه، واتفقت الأفئدة على التعظيم والإجلال له.وقد كان جمع إلى ما كان تبحرفيه من الكلام والفقه، ومعرفة تأويل القرآن،وعلوم المعرفة والمعاملة، وبلغ في ذلك مبلغاً ساربذكره الركبان قرباً وبعداً،وغوراً ونجداً،وآثاره في الدين مشهورة ومشاهده' معروفة مذكورة، ومساعيه عند أولي العقل والدين مشكورة (92).

وذكر أبو المعين أنه توفي سنة 335 هـ (93) والذي عليه بقية من ترجموا له أنه مات في محرم، يوم عاشوراء سنة اثنين وأربعين وثلاثمائة، بسمرقند، ودفن بمقبرة جاكرديزه وهي محلة كبيرة بسمرقند(94).

ومن آثار أبي القاسم الحكيم السمرقندي، (الرد على أصحاب الهوى) وهو المسمى بـ (السواد الأعظم)، ويعد الكتاب من أهم المتون عند الماتريدية (95).وقد طبع عدة مرات، طبع ببولاق عام 1253هـ وبقازان 1878م،وباستنبول1288 هـ،وترجمه إلى اللغة التركية عيسى أفندي بلغاري.

وقد شرح (السواد الأعظم) إبراهيم حلمي بن حسين، وسمي شرحه هذا بـ (سلام الأحكم.على سواد الأعظم) وقد طبع هذا الشرح باستنبول عام 1313 هـ، ويظهر من كلام الشارع أن للسواد الأعظم شروحاً أخرى، إذ يقول:".....أردت أن أشرح له شرحاً مزيلاً عن

وجنة تراكيبة صعابه، كاشفاً عن وجه معانيه نقابه، مغنياً عن بقية الشروح في الإيضاح، إغناء الصباح عن المصباح..... (96)

وذكر فؤاد سيزكين نقلاً عن جولد تسهير أن (ألسواد الأعظم) هو أقدم مرجع للماتريدية (90)،وهذا الكلام فيه نظر،إذ أن أقدم مرجع للماتريدية هو كتاب(التوحيد) للماتريدي بلاشك.

ومن أثار أبي القاسم السمرقندي رسالة صغيرة في الإيمان ذكرها سيزكين باسم (رسالة في بيان أن الإيمان جزء من العمل)، وعلق عبد الفتاح الحلو على ذلك بقوله:"كذا ولعل الصواب (رسالة في بيان أن العمل جزء من الإيمان"(97).

والصواب أن عنوان الرسالة هو (رسالة في الإيمان جزء من العمل أم لا ومركب أم لا)، كما هو مثبت فى طبعتها الملحقة بالسواد الأعظم. والتى طبعت باستنبول عام 1288 هـ.

② علي الرستغفني(98).

هو أبو الحسن علي بن سعيد الرستغفني، والرستغفني نسبة إلى رستغفن، وهي قرية من قرى سمرقند.وقد وصف الرستغفني من ترجم له:بأنه من كبار مشايخ سمرقند، ومن أصحاب الماتريدي الكبار، وله ذكر في الفقه والأصول في كتب الحنفية.

ووقع خلاف بينه وبين الماتريدي في مسألة المجتهد إذا أخطأ في إصابة الحق. عند الماتريدي يكون مخطئاً في الاجتهاد، وعند أبي الحسن الرستغفني يكون مصيباً في الاجتهاد على كل حال أصاب الحق أو لم يصب.

ومن آثاره: إرشاد المهتدي، الزوائد والفوائد في أنواع العلوم، الأسئلة والأجوبة، بيان السنة والجماعة.

③ أبو محمد عبد الكريم البزدوي(99)

هو أبو محمد عبد الكريم بن موسى بن عيسى، الفقيه ، البزدوي.والبزدوي نسبة إلى

بزدوة أو بزدة، وهي قلعة حصينة على ستة فراسخ من نسف (100)

تفقه على أبي منصور الماتريدي، وسمع وحدث، وقد برع في الفقه خاصة، وقد اشتهر أولاده وأحفاده بالنبوغ في العلم.قال القرشي: ذكر في تاريخ نسف أنه مات سنة تسعين وثلاثمائة في رمضان.

④ أبو أحمد العياضي (101)

هو أبو أحمد بن أبي نصر أحمد بن العباس العياضي. والعياضي، نسبة إلى الجد، وهو ابن إبي نصر العياضي شيخ الماتريدي.

قال الحكيم السمرقندي: "ما خرج من خراسان وماوراء النهر منذ مائة سنة مثل الفقية أبي أحمد العياضي، علماً وفقهاً ولساناً وبياناً ويداً وبياناً ونزاهة وعفة وتقاً ..... "(102)

⑤ أبو عبد الرحمن بن أبي الليث البخاري (103)

أخذ عن أبي منصور الماتريدي الكلام والفقه، وهو صاحب أبي القاسم الحكيم السمرقندي.

مؤلفات الماتريدي

للماتريدي مؤلفات كثيرة، ويمكن تقسيم ماتم الوقوف عليه من أسماء مؤلفاته حسب موضوعاتها إلى ثلاثة أقسام:

الأول: التفسير

للماتريدي تفسير من التفاسير الوسيطة، يعرف باسم (تأويلات أهل السنة) أو (تأويلات القرآن) ذكره عامة الذين ترجموا له،وهو معروف ومشهور عند الماتريدية، ولا يوازيه عندهم أي تفسير آخر لاقبله ولا بعده (104).

وقد وصل إلينا الكتاب كاملاً، ونسخة الخطية كثيرة،وذكر أماكن وجودها سيزكين

في تاريخ التراث(105)،وفاته ذكر نسخة مكتبة الحرم المكي،وقد حصلت على صورة من نسخة دار الكتب المصرية،وصورة من نسخة مكتبة الحرام المكي،وصورة من نسخة المكتبة الظاهرية وهي أجودها.

وقد قام بتحقيق جزء من الكتاب كل من إبراهيم عوضين والسيد عوضين ، عام 1391هـ في القاهرة، وقد اشتمل هذا الجزء على تفسير سورة الفاتحة، ونصف سورة البقرة تقريباً.ويقوم بتحقيق الكتاب الآن محمد مستفيض الرحمن، وهو قيد الطبع بوزارة الأوقاف العراقية ببغداد(106)

وذكر صاحب كشف الظنون كتاباً آخرباسم (تأويلات الماتريدية، في بيان أصول السنة وأصول التوحيد)، وقال في وصفه" وهي ما أخذ منه أصحابه' المبرزون تلقفاً، ولهذا كان أسهل تناولاً من كتبه، جمعه الشيخ الإمام علاء الدين محمد بن أحمد بن أبي أحمد السمرقندي"(107)

وهذا لكتاب موجود منه الجزء الأول فقط في مكتبة خدا بخش برقم (294) في الهند، وقد رجع إليه الدكتور أيوب علي، وذكر أن الكتاب ماهو إلا شرح لتفسير الماتريدي، والشارح هو علاء الدين أبوبكر السمرقندي(108).

الثاني: علم الكلام

❶ كتاب التوحيد:

يعد كتاب التوحيد للماتريدي من أهم مؤلفاته الكلامية، وذلك لأنه قد قررفيه نظرياته الكلامية وبين فيه معتقده في أهم المسائل الاعتقادية، فلذلك صار كتاب التوحيد المرجع الأساسي في معرفة عقيدة الماتريدية،وكل من جاء بعد الماتريدي من الماتريدية اعتمدواعليه ولم يأتوا بجديد يذكر.

وكتاب التوحيد أيضاً يعد من أقدم المراجع الكلامية التي فيها ذكر آراء مختلف الفرق الإسلامية وخاصة المعتزلة (109) ، وكذلك آراء الفرق غير الإسلامية.

وكتاب التوحيد أيضاً من أول الكتب الكلامية التي صدرت بالكلام في نظرية المعرفة والكتاب صعب تناوله، فيه كثير من العبارات الغامضة، والمعاني المبهمة، والألفاظ المغلقة، فلهذا قال أبو اليسر البزدوي:"إن في كتاب التوحيد الذي صنفه الشيخ أبي منصور قليل انغلاق وتطويل، وفي ترتيبه نوع تعسير.....(110)

وقد قام بتحقيق الكتاب الدكتور فتح الله خليف على نسخة وحيدة محفوظة بمكتبة جامعة كمبردج برقم (3651) في إنكلترا، وطبع الطبعة الأولى بدار المشرق ببيروت عام 1390 هـ والثانية عام 1402 هـ وصور في مصر، ونشرته دار الجامعات المصرية.

❷ شرح الفقه الأكبر

من المؤلفات المنسوبة لأبى منصور الماتريدي كتاب (شرح الفقه الأكبر) وهذا الكتاب في نسبته للماتريدي نظر، إذ أنه لا يوجد في المصادر التيترجمت للماتريدي ولا في المصادر التي تهتم بكتب المؤلفين أي إشارة إلى أن الماتريدي قد شرح الفقه الأكبر.

وقد نفى نسبة الكتاب إلى أبي منصور الماتريدي المستشرق الهولندي وينسنك في كتابه عقيدة المسلمين، وذكر أنه قد رجع إلى عدة نسخ مخطوطة ولم يجد فيها التصريح بنسبة إلى الماتريدي. (111)

كما أن الكوثري ذكر في مقدمته لكتاب (العالم والمتعلم) أن عدة نسخ مخطوطة موجودة. بدار الكتب المصرية، فيها التصريح بنسبة الكتاب إلى أبي الليث السمرقندي (112-113). ومما يؤكد عدم صحة نسبة الكتاب إلى الماتريدي، أنه قد ورد في الكتاب نقد لأقوال الأشاعرة في عدة مواضع (114) ومعلوم أن المذهب الأشعري لم يشتهر كمذهب إلا بعد وفاة الأشعري بفترة زمنية ليست بالقصيرة(115)،والماتريدي كان معاصراً للأشعري بل إن وفاتهما متقاربة.

ولعل الصواب ـ كما ذكر الكوثري وأبوزهرة (116) وغيرهما ـ أن الكتاب لأبي الليث المسرقندي ومما يؤكد هذا أنه ورد في نص الكتاب عبارة (قال الفقيه أبو الليث.....) (117) .

❸ رسالة في العقيدة

ذكر هذه الرسالة البغدادي في هدية العارفين(118)وفؤاد سيزكين في تاريخ التراث (119)،وللسبكي شرح لهذه الرسالة بعنوان (السيف المشهور في شرح عقيدة أبي منصور) وشككَ السبكي في نسبة هذه الرسالة إلى الماتريدي،واشار إلى أنها لبعض تلاميذ الماتريدي.

ومما يؤكد عدم صحة نسبة هذه الرسالة إلى الماتريدي هو ورود ذكر الأشعرية في نصها (110) بالإضافة إلى أن بقية من ترجم للماتريدي لم يذكروا هذه الرسالة ضمن مؤلفاته.

وذكر سيزكين أن الرسالة طبعت بأنقره عام 1953 هـ (120).

❹ رسالة في الإيمان: ذكرها أبو المعين النسفي في التمهيد (121).

❺ المقالات:يعد كتاب المقالات للماتريدي من أقدم كتب المقالات،وذلك لتقدم مؤلفاته،ولكن الكتاب مفقود،لم يعثر على أي نسخة له.وهناك كتب أخرى تنسب إليه مثل:

بيان وهم المعتزلة ـــ و ـــ

رد تهذيب الجدل ـــ و ـــ

رد وعيد الفساق ـــ و ـــ

رد أوائل الأدلة ـــ و ـــ

رد الأصول الخمسة لأبي محمد الباهلي(122) ـــ و ـــ

رد الإمامة، وهو رد على بعض الروافض.

الثالث: أصول الفقه

للماتريدي كتابان في أصول الفقه، الأول: مأخذ الشرائع، والثاني: الجدل، ذكرمما عامة الذين ترجموا له، وقال علاء الدين البخاري (123) مبيناً قدر هذين الكتابين: "وتصانيف أصحابنا [في أصول الفقه] قسمان: قسم وقع في غاية الإحكام والإتقان لصدوره ممن جمع

الأصول والفروع، مثل مأخذ الشرائع، وكتاب الجدل للماتريدي ونحوهما، وقسم وقع في نهاية التحقيق في المعاني وحسن الترتيب لصدوره ممن تصدى لاستخراج الفروع من ظواهر المسموع، غير أنهم لمالم يتمهروا دقائق الأصول وقضايا العقول، أفضى رأيهم إلى رأي المخالفين في بعض الفصول. ثم هجر القسم الأول إما لتوحش الألفاظ والمعاني وإما لقصور الهمم والتواني.....(124).

وهذا ان الكتابان لم يعثر على أي نسخة منهما، وهم في عداد المفقودات.

السادس: في أراء الماتريدية في العقائد والمسائل

قال الأستاذ عبد الرزاق في كتابه (المدخل إلى دراسة الأديان والمذاهب) (125).

ومن آراء الماتريدية:

ا. معرفة الله تعالى يمكن أن يدرك وجوبها العقل

ب. أن الأشياء قبحاً ذاتياً، وأن العقل يستطيع أن يدرك حسن بعض الأشياء وقبحها.

ج. وأن الله منَزَّه عن العبث وأن أفعاله تكون على مقتضى الحكمة لأنه الحكيم العليم.

د. وأن أفعال الله سبحانه أرادها لحكمة اختارها ولا يريد غير الحكمة التي قررها وأرادها.

هـ. أن ثواب المطيع وعقاب العاصي لحكمة قصدها الله تعالى واردة ارادها سبحانه وهو حكيم عليم. وأنه لاخلف في الوعد ولا في الوعيد لقوله تعالى: ﴿ ﴾ (126).

و. وأن الله تعالى خالق الأشياء كلها. فلا شئ في هذا الوجود إلا وهو مخلوق لله لا شريك له.

ز. وأثبتوا للباري عزوجل صفات، ولكنهم قالوا ..... انها ليست شيئاً غير الذات فهي ليست صفات قائمة بذاتها ولا منفكة عن الذات.

ح. وفي صفة الكلام وخلق القرآن..... قرروا أن كلام الله تعالى هو المعنى القائم بذاته

قديمة قدم الذات العلية، غير مؤلف من حروف ولا كلمات.

ط. واثبتوا رؤية الله سبحانه يوم القيامة (والرؤية من أحوال القيامة)

ي. ويرون مرتكب الكبيرة أنه لا يخلد في النار ولومات من غير توبة (127).

في المسائل التي اختلف فيها الأشعرية والماتريدية:

عاش أبو منصور الماتريدي وأبوالحسن الأشعري في عصر واحد وكلاهما كان يسعى للغرض الذي يسعى إليه الآخر. بيد أن أحدهما كان قريباً من معسكر الخصم وهو الأشعري، فقد كان بالبصرة موطن الاعتزال،والمنبت الذي نبتت منه،وكانت المعركة بين الفقهاء والمحدّثين وبين المعتزلة بالعراق الذي كانت البصرة إحدى حواضره،أما أبو منصور الماتريدي فقد كان بعيداً عن موطن المعركة،ولكن تردد صداها في أرجاء الأرض التي يسكنها، فكان في بلاد ماوراء النهر معتزلة يردون أقوال معتزلة العراق، وقد تصدى لهم الماتريدي(128).

ولاتحاد الخصم الذي كان يلقاه كل من الماتريدي والأشعري تقاربت النتائج ولكن لم تتحدد،وكان كثيرون يعتقدون أن الخلاف بين الأشاعرة والماتريدية ليس كبيراً جدا. حتى أن الأستاذ الشيخ محمد عبده قررفي تعليقه على العقائد العضدية:أن الخلاف بين الماتريدية والأشاعرة لم يتجاوز عشر مسائل،الخلاف فيها لفظي(129)،وذكرالمولانا عبد العزيز برهاروي في كتابه"النبراس"بعضها حيث قال:ويخالفون الأشعرية في بعص المسائل منها: التكوين قال الأشعرية راجع إلى القدرة وقال الماتريدية صفة أخرى.ومنها:تكفير أهل القبلة قال الأشعري يحترزعنه بخلاف الماتريديي.إيمان المقلد صححه الماتريدية خلافا لبعض الأشعرية.ومنها: الاستثناء جوزه الأشعرية وقال الماتريدية كفر.ومنها:القبح والحسن في الأفعال قال الأشعرية لايدركان إلا بالشرع وقال الماتريدية يدركهما العقل.ومنها:أن الأشعريه قالت لا يقبح من الله شئ وقال الماتريدية لا يجوز من الله ما يستقبحه العقل جدا.ومنها:أن الأشعرية قالوا فعل الله لا يعلل بغرض وقال الماتريدية قد يراعى الله سبحانه المصلحة تفضلاً.ومنها:الوجوب صدور

مافيه حكمة ومصلحة عن الله تعالى اعترف به الماتريدية كما في إرسال الرسل ونفاه الأشعرية إذ لا يقبح من الله شيء واصطلح المتأخرون على تسمية الفريقين بالأشاعرة تغليباً (130).

وقال الدكتور حسن محمود الشافعي في تعارف الماتريدية:وهم يشكلون مع الأشاعرة الجناح الكلامي لأهل السنة، بينما غلبت الروح النصية إلى حدما على الحنابلة والظاهرية الذين كانوا أقرب إلى روح المحدثين والفقهاء، كما كان المعتدلون منهم أكثر تمثيلاً لـ تف السلف في مسائل العقيدة والماتريدية هم أتباح أبي منصور الماتريدي (المتوفي 333 هـ) الذي كابدوره تابعاً للإمام أبي حنيفة ومذهبة في العقيدة والفقه جميعاً،ثم حاول عرص آراء الإمام في العقيدة بلغة متكلمي عصره جاء مذهبه قريباً من مذهب الأشعري حتى إن القدماء ليعدون مسائل الخلاف بين المذهبين فيحصرونها في بضع عشرة مسألة (131).

ومن أبرز هذه الخلافات أو الفروق:

أ. أنهم في المسائل الإلهية يؤكدون قدم الصفات الإلهية،ويعارضون المعتزلة في القول بحدوث صفات الفعل التي يعدون منها:الإرادة، والكلام،كما يختلفون مع الأشاعرة في ميلهم إلى القول بحدوث الصفات الفعلية،باعتبار مجرد تعلقات للقدرة،ويقرر الماتريدية أن كل الصفات السبعة قديمة ويضيفون إليها صفة التكوين وهي عندهم غير القدرة وتعلقاتها، وهي المعنى الذي يصحح صدورالأثر عن المكون وهو الله،فلا بد أن تكون قديمة وإلا كان الله محلا للحوادث وأما في مسألة الكلام فيبدو أنهم أخذوا بالتفرقة بين الكلام النفسي واللفظي مثل الأشاعرة (132).

ب. يتحد الماتريدية موقفاً وسطافيما يتعلق بالحرية الإنسانية فرغم أنهم لايقولون باستقلال القدرة الإنسانية بالإيجاد كالمعتزلة، لايقولون أيضاً بالكسب الأشعري الذي يعترف بقدرة إنسانية مصاحبة للفعل لادخل لها في التأثير في إيجاده، بل يقولون بقدرة إنسانية سابقة على الفعل صالحة للفعل والترك ولها أثر في إيجاد الفعل غير أنها لا تستقل

بالإيجاد (133) فالله هو الخالق المكون لكل شئ.

ج. وأخيراً فإن الماتريدية يذهبون في التحسين والتقبيح إلى مدى أبعد مماذهب إليه الأشاعرة؛ فيقولون بأن الحسن والقبح ذاتي في الأشياء ويمكن للعقل إدراكهما، ولكن لا يوافقون المعتزلة في الوقت نفسه في قولهم بأن الإنسان مكلف قبل ورود الشرع وأن العقل يحكم ويوجب ويحرم (134).

ويرى بعض العلماء أن مواقف الماتريدية التي أوردنا نماذج لهاهي أكثر تمثيلاً لمواقف السلف وللروح الأصيل في الفكر الإسلامي من الأشاعرة (135) وأياما كان الأمر فقد تقاسمت هاتان الطائفتان الهيمنة على الفكر الكلامي السني وإن نازعهما الحنابلة ذلك حتى العصر الحديث،ولكن الماتريدية ذاعت وسيطرت ـ بحكم ظهورها فيما وراء النهر وانتسابها إلى أبي حنيفة ـ على الجنس التركي المتمسك بمذهب الإمام الأعظم (136).

في أشهر رجال الماتريدية ومؤلفاتهم:

① أبو اليسر البزدوي (137).

هو أبو اليسر، محمد بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم بن موسى بن مجاهد البزدوي. والبزدوي نسبة إلى بزدة ويقال بزدوة.يلقب بالقاضي الصدر، وهو شيخ الحنفية بعد أخيه الكبير علي البزدوي،ولد عام 421 هـ،ويغلب على الظن أنه تلقى العلم على يد أبيه الذي أخذ عن جده عبد الكريم تلميذ أبي منصور الماتريدي، فهو يقول:".....إن جدنا كان أخذ معاني كتب أصحابنا،وكتاب التوحيد، وكتاب التأويلات من خلق في الشيخ الإمام أبي منصور الماتريدي"(138).

ومن أشهر شيوخه الذين تلقى عنهم العلم: إسماعيل بن عبد الصادق،وأبي يعقوب يوسف بن منصور السياري،ويعقوب بن يوسف بن محمد النيسابوري،والشيخ الإمام أبي الخطاب .

ذكر البزدوي في مقدمة كتابه (أصول الدين) أنه قرأ ما كتبه الفلاسفة أمثال الكندي وغيره، وقال في كتبهم: "وذلک کل خارج عن الطريق المستقيم زائغ عن الدين القويم، لا يجوز النظر في تلک لأنها تجر إلى المهالک ولا يجوز إمساكها ولا النظر فيها، فإنها مملوء ة من الشرک وإن كانت وضعت باسم التوحيد ....."(139).

وذكر كذلک أنه قرأ كتب المعتزلة أمثال الجبائي والكعبي والنظام وغيرهم. وقال في كتبهم: "لا يجوز إمساک تلک الكتب والنظر فيها لكي لا يحدث الشكوک، ولا يوهن الاعتقاد، ولا يصير سبباً لنسبة الممسک إلى البدعة .....(140).

كما أنه أطلع على كتب الأشعري،ويظهر أنه قد تعمق فيها،إذ يقول:"لقد درست معظم كتبه وأحاديثه"(141)،وقال في حكم قراء ة كتب الأشعري:"إن أصحابنا خطأوا أبا الحسن الأشعري في بعض المسائل مثل قوله:التكوين والمكون واحد،ونحوه..... فمن وقف على المسائل التي أخطأ فيها أبو الحسن الأشعري، وعرف خطأه فلا بأس بالنظر في كتبه، وإمساكها، وقد أمسک كتبه كثير من أصحابنا ونظروا فيها ..... (142).

ولم يطلع البزدوي على شيء من كتب ابن كلاب،وقد صرح بهذا حيث قال:"وقد صنف أبومحمد عبد الله بن سعيد بن كلاب القطان كتباً كثيرة.....فلم يقع في يدي شئ منكتبه..... (143).

وقد اطلع البزدوي على كتابي الماتريدي،التوحيد والتأويلات،وذكر أن في كتاب التوحيد "قليل انغلاق وتطويل، وفي ترتيبه نوع تعسير" (144).

وقرأ البزدوي كتب الفقه التي كتبها أهل بلده، وقرأ في مختلف الفنون، حتى أصبح من كبار أئمة ماوراء النهر.

قال عمر بن محمد النسفي في كتابه: (القند في تاريخ سمرقند): "كان أبو اليسر إمام الأئمة على الإطلاق، والموفود إليه من الآفاق، ملأالكون بتصانيفه في الأصول والفروع، وولي قضاء سمرقند، أملى الحديث مدة" (145).

ولا يعرف من مصنفات البزدوي إلاكتاب (المرطب) وهو عبارة عن حاشية على كتاب (الجامع الصغير) للشيباني،وكتاب (الواقعات)،وكتاب (المبسوط)،وهما في الفقه أيضا،و كتاب(أصول الدين)والذي قام بتحقيقه المستشرق هانزبيترلنس عام1383هـ.وذكر البزدوي الأسباب التي دفعته لتأليف هذا الكتاب،وهي انغلاق وتطويل كتاب التوحيد للماتريدي وعسرترتيبه،وعدم كفاية ما صنفه علماء سمرقند في الباب،وكذلک ظهور أهل الزيغ و البدع (146).

وقسم البزدوي كتابه هذا إلى ست وتسعين مسألة، بدأها بحكم تعلم علم الكلام وتعليمه، وختمها ببيان مذاهب المخالفين للماتريدية. والكتاب في الحقيقة ماهو إلا إعادة ترتيب وتبسيط لكتاب التوحيد للماتريدي، مع بعض الإضافات كذكره للأشاعرة والخلاف معهم.

ومن المثير للتعجب أن الحافظ ابن عساكر نقل نصاً طويلاً من مقدمة البزدوي لكتابه (أصول الدين) في كتابه تبين كذب المفتري ونسب الكلام لأبي العباس قاضي العسكر الحنفي، وتابعه على ذلک السبكي في الطبقات(147)،وبذلت قصارى جهدي وطاقتي في معرفة قاضي العسكر هذا فلم أعثر له على أي ترجمة،ولولا أن البزدوي صرح باسم جده في المقدمة(148)لشک في صحة نسبة الكتاب إليه،وخاصة أن الذين ترجموا له لم يذكروا الكتاب من مؤلفاته.

وقد أخذ العلم عن أبي اليسر البزدوي جم غفير من التلاميذ، من أشهرهم: ولده القاضي أبو المعالي أحمد، نجم الدين عمر بن محمد النسفي صاحب العقائد النسفية، والقند في تاريخ سمرقند، وعثمان بن علي البيكندي، وأحمد بن نصر البخاري..... وغيرهم.

وتوفي البزدوي رحمه الله ببخارى فى التاسع من رجب سنة ثلاث وتسعين وأربعمائة.

② أبو المعين النسفي (149).

هو ميمون بن محمد بن محمد بن معتمد بن محمد بن مكحول ابن أبي الفضل، أبو

المعين، النسفي المكحولي.

والنسفي نسبة إلى نسف، وهي مدينة كبيرة بين جيحون وسمرقند(150)، والمكحولي نسبة إلى جده، الأعلى مكحول، والنسبة إلى البلد غلبت عليه واشتهربها.

واتفق الذين ترجموا له على أنه يكنى بأبي المعين، وما وصل إلينا من كتبه صدر بهذه الكنية، وكذلك الماتريدية الذين ينقلون أقواله في كتبهم يذكرونه بهذه الكنية.

وله ألقاب عدة من أشهرها:سيف الحق،سيف الحق والدين،الإمام الزاهد،الإمام الفاضل، جامع الأصول، الفقيه الحنفي، العالم البارع.

ولد أبوالمعين النسفي على الصحيح عام438هـ،وتوفي رحمه الله في الخامس والعشرين من ذي الحجة سنة ثمان وخمسمائة، وله سبعون سنة.

لم يذكر الذين ترجموا له أحداً من شيوخه، ولا شيئاً عن كيفية تلقيه للعلم، كما أنهم لم يذكروا من تلاميذه غير ثلاثة وهم:علاء الدين أبوبكر محمد بن أحمد السمرقندي، ومحمود بن احمد الشاغر جي، وعبدالرشيد بن أبي حنيفة الولوالجي.

ويعد أبو المعين النسفي من أشهر علماء الماتريدية، وفيه يقول عمر النسفي، في كتاب القند: "كان عالم الشرق والغرب، يغترف من بحاره، ويستضيء بأنواره".

وقال د/فتح الله خليف: "يعتبر الإمام أبو المعين النسفي من أكبر من قام بنصرة مذهب الماتريدي، وهو بين الماتريدية كالباقلاني والغزالي بين الأشعرية"(151).

ولأبى المعين النسفي مؤلفات كثيرة، وفيما يلي ذكر ما عرف منها:

1- تبصرة الأدلة: يعد هذا الكتاب من أهم ما كتبه أبو المعين النسفي، حتى أصبح يطلق على أبي المعين صاحب التبصرة، بل إن كتاب التبصرة يعد أهم مرجع في معرفة عقيدة الماتريدة بعد كتاب التوحيد للماتريدي، بل هو أوسع مرجع في عقيدة الماتريدية على الإطلاق. لذلك قال نور الدين الصا بوني ـــ وهو من أئمة الماتريدية ـــ في مناظراته مع فخر

الدين الرازي: " يا أيها الرجل إني كنت قد قرأت كتاب تبصرة الأدلة لأبي المعين النسفي، واعتقدت أنه لا مزيد على ذلك الكتاب في التحقيق والتدقيق....."(152).

والكتاب في جملته عرض لمذهب الماتريدية ورد على المخالفين وخاصة المعتزلة، يقول أبو المعين في مقدمة الكتاب: "فإن أصدقائى طلبوا مني أن اكتب لهم ما جل من الدلائل في المسائل الاعتقادية، وأبين ما كان يعتمد عليه من سلف من مشايخ أهل السنة والجماعة قدس الله أرواحهم لنصرة مذاهبهم وإبطال مذاهب خصومهم....."(153).

والكتاب وصل إلينا كاملاً، ويوجد منه عدة نسخ خطية، وقد اعتمدت في بحثي هذا على نسخة دار الكتاب المصرية والمحفوظة بها تحت رقم:42 توحيد.

2- بحر الكلام: وهو من الكتب المختصرة ، تناول فيه النسفي أهم القضايا الكلامية، ويغلب على الكتاب جانب الرد و بالخصوص على المعتزلة.

والكتاب طبع في القاهرة مرتين، الأولى عام 1329 هـ ، والثانية عام 1340هـ.

3- التمهيد: وهو عبارة عن مختصر لكتاب تبصرة الأدلة، وقد طبع الكتاب في القاهرة عام 1407 هـ بتحقيق د/عبد الحي قابيل.

4- شرح الجامع الكبير للشيباني

5- إيضاح المحجة لكون العقل حجة

6- مناهج الأئمة.

وهذه المؤلفات الثلاث الأخيرة غير موجودة فيما أعلم.

③ **نجم الدين عمر النسفي**(154).

هو عمر بن محمد بن أحمد بن إسماعيل بن محمد بن على بن لقمان، الحنفي،النسفي، السمرقندي.

والحنفي نسبة إلى المذهب ، والنسفي نسبة إلى مدينة نسف، والسمرقندي نسب إلى مدين سمرقند.

كنية: أبو حفص

لقبه: له عدة ألقاب منها: نجم الدين، الإمام الهمام، مفتي الثقلين، العلامة المحدث، الإمام الزاهد، والذي اشتهر به هو نجم الدين.

مولده ووفاته: ولد في نسف سنة إحدى أو اثنتين وستين وأربعمائة وتوفي رحمه الله بسمرقند ليلة الخميس، ثاني عشر جمادى الأولى، سنة سبع وثلاثين وخمسمائة.

شيوخه: يعد عمر النسفي من المكثرين من الشيوخ، فقد بلغ عدد شيوخه خمسمائة وخمسون رجلاً، ومن أشهرهم: أبي اليسر البزدوي، وعبدالله بن علي بن عيسى النسفي، وأبي محمد الحسن بن أحمد السمرقندي، وعلي بن الحسن الماتريدي.

وقد جمع النسفي أسماء مشايخه في كتاب سماه (تعداد الشيوخ) لعمر، مستطرف على الحروف مستطر).

تلاميذه: أخذ العلم عن عمر النسفي عدد كبير من طلاب العلم، فقد روى عنه ولده أبو الليث أحمد بن عمر، ومحمد بن إبراهيم التوربشتي، وعمر بن محمد بن عمر العقيلي، وغيرهم.

مؤلفاته: له مؤلفات كثيرة جداً، يقال أنها بلغت المئة، منها: مجمع العلوم. والتيسير في تفسير القرآن. وشرح صحيح البخاري المسمى بـ (النجاح في شرح كتاب أخبار الصحاح) ونظم الجامع الصغير للشيباني في فروع الفقه الحنفي، وكتاب الأكمل الأطول في التفسير، وتعداد الشّيوخ لعمر مستطرف على الحروف مستطر، والإشعار بالمختار من الأشعار، ومنظومة قيد الأوابد في الفقه وقد شرحها كثيرون، وله منظومة الخلافيات في الفقه، وكتاب القند في علماء سمرقند من عشرين جزء ا(145)، وتاريخ بخارى، وتطويل الأسفار لتحصيل الأخبار، وكتاب العقائد المشهور باسم العقائد النسفية، والذي يعد من أهم المتون

في العقيدة الماتريدية، وهو عبارة عن مختصر أو فهرس لتبصرة الأدلة لأبي المعين النسفي.

قول السمعاني فيه:

نقل أكثر من ترجم للنسفي قول السمعاني فيه، وأذكر هنا بعضه: قال السمعاني في ترجمته لعمر النسفي: "كان إماماً فاضلاً متقناً صنف في كل نوع من التفسير والحديث والشروط، ونظم الجامع الصغير لمحمد بن الحسن، وورد بغداد حاجاً.....

ثم قال السمعاني: "فلما وافيت سمرقند، استعثرت عدة كتب من تصانيفه فرأيت فيها أوهاماً كثيرة خارجة عن الحد، فعرفت أنه كان ممن أحب الحديث ولم يرزق فهمه".

ولم أقف على أحد عارض كلام السمعاني في لقاءه لعمر النسفي، والله تعالى أعلم.

④ نور الدين الصابوني(146)

هو أحمد بن أبي بكر الصابوني، البخاري.والصابوني، نسبة إلى عمل الصابون أوبيعه(147)، والبخاري نسبة إلى بخارى المدينة المشهورة في بلادما وراء النهر.

كنيته: أبو محمد

لقبه: نور الدين

مولده ووفاته: لم يذكر الذين ترجموا له سنة ميلاده، ولا حتى عمره، أما وفاته فقد أجمعوا على أنه توفي ليلة الثلاثاء سادس عشر صفر سنة ثمانين وخمسمائة، ودفن بمقبرة القضاة السبعة ببخارى.

شيوخه: ذكر صاحب تاج التراجم، وصاحب الطبقات السنية أن نور الدين الصابوني تفقه على محمد بن عبد الستار الكردري، وذكر القرشي في الجواهر أنّ الكردري تلميذ للصابونوي ولم يذكره من شيوخه، والصواب أن الكردري تلميذ للصابوني وليس من شيوخه، إذ أن الكردري هذا، ولد سنة تسع وخمسين وخمسمائة، ووفاة الصابوني كانت في

سنة ثمانين وخمسمائة فلا يعقل أن يكون الكردري شيخ للصابوني. ولم يذكر الذين ترجموا للصابوني أحداً من شيوخه غير الكردري.

وقد اعتمد الصابوني في دراسة لأصول الدين على كتاب(تبصرة الأدلة) لأبي المعين النسفي، كماور د ذلك عنه فيما. ذكره الرازي في مناظرته له، قال الرازي: "قال لى (الصابوني) يا أيها الرجل إني كنت قد رأيت. كتاب تبصرة الأدلة لأبي المعين النسفي، واعتقدت أنه لا مزيد على ذلك الكتاب في التحقيق والتدقيق.....(148).

تلاميذه': لم يذكر القرشي غير الكردري السالف الذكر، وأما بقية الذين ترجموا له لم يذكروا أحداً من تلاميذه.

مؤلفاته: ذكر القرشى أن له: البداية في أصول الدين، والمغني في أصول الدين، وذكر ابن قطلوبغا، وصاحب الطبقات السنية وحاجي خليفة، أن له (الهداية في علم الكلام)، وأنه أختصره في كتاب سماه (البداية)، وذكر البغدادي المختصر بعنوان (بداية مختصر الهداية) وذكر حاجي خليفة أن له كتاب بعنوان: (الكفاية في الهداية) واختصره في كتاب سماه (العمدة)، وذكر البغدادي أن الكفاية شرح للهداية.

وكتاب (الهداية) طبع بمصر عام 1389 هـ بتحقيق الدكتور فتح الله خليف، والكتاب ماهو إلا مختصر لتبصرة الأدلة للنسفي.

⑤ الكمال ابن الهمام (149)

هو محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد بن مسعود بن حميد الدين بن سعد الدين، السيواسي الأصل، السكندري، ثم القاهري الحنفي.والسيواسي نسبة إلى سيواس وهي مدينة في آسيا الصغرى (150).

والسكندري نسبة إ لى الإسكندرية، والقاهري نسبة إلى القاهرة حيث أقام فيها، والحنفي نسبة إلى المذهب.

كنيته، ولقبه: كنيته ابن الهمام، ولقبه كمال الدين واشتهر بالكمال ابن الهمام.

مولده ووفاته: ولد ابن الهمام سنة 788 هـ وقيل 790 هـ وتوفي رحمه الله يوم الجمعة سابع من رمضان 861 هـ في القاهرة.

شيوخه:من شيوخه عبد الرحمن العكبري فقيه الإسكندرية حفظ عليه القرآن شمس الدين الزراتيني،ولازم القاضي محب الدين ابن الشحنة ورجع معه إلى حلب وأقام عنده إلى أن مات،وأخذالعربية عن الجمال الحميدي،والأصول وغيره عن البساطي، والحديث عن أبي زرعة ابن البساطي،والتصوف عن الخواتي،وسمع الحديث عن الجمال الحنبلي،والشمس الشافي،وأجازله المراغي وابن ظهيرة،وقرأ الهداية على سراج الدين عمر بن علي الشهير بقاري الهداية،وسمع من الحافظ بن حجر ولم يكثر من علم الرواية.ومن شيوخه الجلال الهندي، وشهاب الدين أحمد بن رجب بن طبيقا الشافعي، وبدر الدين العيني الحنفي، وولي الدين أبوزرعة العراقي، وعزالدين بن جماعة،و أخذ من غير هؤلاء حيث أنه تنقل بين الإسكندرية والقاهرة، ورحل إلى حلب والقدس والحرمين.....

تلاميذه:أخذ عنه العلم شمس الدين محمد الشهير بابن أمير حاج الحلبي،ومحمد بن محمد بن الشحنة،وسيف الدين ابن قطلوبغا الحنفي،وبدرالدين العراقي المالكي،وشرف الدين أبوزكريا المناوي وهو زوج ابنته،وجمال الدين بن هشام،وزين الدين قاسم بن قطلوبغا الحنفي، وزين الدين زكريا بن محمد الأنصاري، وشرف الدين عبد الحق السنباطي،وبدر الدين بن الصواف وغيرهم.

نشأته: كان والد ابن الهمام عبد الواحد بن عبد الحميد قاضياً بسيواس، وهي مدينة من بلاد الروم التي هي الآن تعرف بآسيا الصغرى، يقول عنها القزوين في آثار البلاد:" سيواس مدينة بأرض الروم مشهورة حصينة كثيرة الأهل والخيرات والثمرات،أهلها مسلمون ونصارى،والمسلمون تركمان وعوام طلاب الدنيا، وأصحاب التحارات، وعلى مذهب الإمام

أبي حنيفة،وأسباب الفسق والبطالة عندهم ظاهرة(151)....."ولعل ظهور الفسق والبطالة في سيواس هو الذي جعل عبد الواحد والد ابن الهمام يرتحل عن سيواس إلى القاهرة فلما قدم القاهرة ولي الحكم بها عن القاضي بدر الدين الحنفي، ثم ولي القضاء بالإسكندرية وتزوج بها بنت القاضي المالكي يومئذ، فولدت له الكمال ابن الهمام، ولما بلغ ابن الهمام العاشرة من عمره توفي والده ولم يترك له شيئاً من المال،فكفلته جدته لأمه، وكانت فقيهة خيرة، فأرسلته إلى عبد الرحمن العكبري فقيه الإسكندرية،ثم قدمت به القاهرة عام813هـ فأكمل حفظ القرآن وجوده،وتلقى التفسير والفقه واصوله والعربية والحديث على أيدي أشهر العلماء في ذلك الوقت حتى برع في جميع العلوم وخاصة في الفقه وأصوله،حتى قال بعضهم:أن ابن الهمام بلغ رتبة الاجتهاد، قال الشوكاني:"وفاق الأقران وأشيرإليه بالفضل التام..... ،وكان دقيق الذهن عميق الفكر يدقق المباحث حتى يحير شيوخه فضلاً عمن عداهم "(152).

مؤلفاته: من مؤلفات ابن الهمام فتح القدير في الفقه وهو شرح الهداية،ولم يتمه وصل فيه إلى أثناء الوكالة، وقد طبع الكتاب أكثر من مرة، وله مختصر في الفقه سماه زاد الفقير، و رسالة في إعراب (سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم) وله التحرير في أصول الفقه، وشرح بديع النظام الجامع بين كتابي البزدوي والأحكام لابن الساعاتي، وله أيضا المسايرة في العقايد المنجية في الآخرة، وقدبنى كتابه هذا في ترتيبه و تبويبه على الرسالة المقدسية لأبي حامد الغزالي، وقدصرح بهذا في مقدمة الكتاب حيث قال: "وبعد، فإن بعض الفقراء من الإخوان كان شرع في قراء ة الرسالة القدسية للإمام الحجة أبي حامد الغزالي تغمده الله برحمته وأسكنه داركرامته، فلما توسطها أحب أن أختصرها وأحببت، فشرعت على هذا القصد فلم أستمر عليه إلا نحوورقتين، وتعرض للخاطر استحسان. زيادات أراني الذي يرني أن ذكرها مهم وأنه تتميم لطالب الغرض، فلم يزل يزداد حتى خرج عن القصد الأول فلم يبق إلا كتاباً مستقلاً غير أنه يسايره في تراجمه، زدتُ عليها خاتمة ومقدمة.....(153) وقد طبع

الكتاب عدة مرات ، ويعد كتاب المسايرة من المراجع المهمة في معرفة عقيدة الماتريدية و معرفة المسائل الوفاقية والخلافية بين الأشاعرة والماتريدية.

وعلى كتاب المسايرة حاشيتان إحداهما للكمال بن أبي شريف وهو أشعري، والأخرى لزين الدين قاسم الحنفي وهو ما تريدي.

⑥ **ملا علي القاري** (154):

وهو علي بن سلطان محمد الهروي،القاري،المكى،الحنفى، قيد هذا هو في كتابه شرح نخبة الفكر،وبدون الهروي في شرحه للفقه الأكبر،وشرحه لعين العلم وزين الحلم (155).

والهروي نسبة إلى هراة،مدينه مشهورة من أمهات مدن خراسان، نسب إليها خلق كثير من العلماء (156) والقاري لحسن ترتيله لكتاب اللّٰه وإتقانه للقراء ات بوجوهها والمكي نسبة إلى مكة حيث أقام و توفي، والحنفي نسبة إلى المذهب.

لقبه: نور الدين

كنية ابو الحسن

مولده ووفاته:لم يذكر الذين ترجموا له سنة مولده وذكروا أنه ولد بهراة ثم رحل إلى مكة واستقربها،وأجمعوا على أنه توفي رحمه اللّٰه في شوال سنة1014 هـ بمكة ودفن بالمعلاة

شيوخه:نشأ مُلاّ على القارى بِهراة،فحفظ القرآن و جوّدَه، فى جامع هراة على معين الدين بن حافظ زين الدين الهروى، وبعد اَن تغلب الرافضة على هراة هاجر القارى فيمن هاجر إلى مكة، فاستَقرّبها وأخذ عن جماعة من العلماء في مختلف العلوم والفنون، فحفظ الشاطبية وقرأ السبعة من طريقها وأتقن القراءات على الشيخ سراج الدين عمر اليمني الشوافي،وأخذ الحديث عن عدة مشايخ منهم زين الدين عطية بن علي بن حسن السلمي،وعلي حسام الدين، وشهاب الدين أحمد بن محمد المعروف بابن حجر الهيتمي،وعبد اللّٰه السندي، وتعليم الخط حمد اللّٰه الآماسي.

تلاميذه: أخذ العلم عن ملا علي القاري عدد كبير من طلبة العلم والعلماء من أشهرهم: عبد القادر بن محمد الطبري، وعبد الرحمن بن عيسى المرشدي، ومحمد بن فروخ المروزى، وسليمان بن صفي الدين اليماني.

مؤلفاته: يعد العلامة القاري من المكثرين في ألتاليف فقد أربت مؤلفاته على(156) مؤلفاً أو يزيد في مختلف العلوم والفنون،فقد ألف في التفسير،والقراء ات والحديث،والفقه وعلم الكلام،والتصو ف،والطبقات والتراجم،واللغة.

فمن أشهر مؤلفاته:المرقاة شرح المشكاة،شرح الشفاء،وشرح نخبة الفكر،وشرح الفقه الأكبر،ضوء المعالي شرح بدء الأمالي،وشرح الشمائل، وشرح عين العلم وزين الحلم، المصنوع في معرفة الحديث الموضوع،وشرح الشاطبية.....وغيرها الكثير.وكان رحمه الله يكتب في كل سنة مصحفا واحدا ويبيعه و يصرف ثمنه على نفسه طول السنة.

وكان رحمه الله كثير الذب..... عن شيخ الإسلام ابن تيمية، والشيخ ابن القيم، وكامل التعظيم لهما، ومما قاله في الدفاع عنهما:"ومن طالع شرح منازل السائرين تبين له' أنهما من أكابر أهل السنة والجماعة ومن أولياء هذه الأمة"(157) وأطال في كثير من مؤلفاته بيان حالهما والذب عنهما.

الهوامش

(1) أبو القاسم، عبد الله بن أحمد بن محمود البلخي الخراساني، شيخ معتزلة بغداد، ولد في بلخ ثم انتقل إلى بغداد، له تصانيف كثيرة، توفي على الراجح سنة 319 هـ

انظر: تاريخ بغداد:383/9، الكامل في التاريخ:236/8، البداية والنهاية:174/11، لسان الميزان:256/3-255، طبقات المعتزله، لعبد الجبار:95، المنية والأمل، ت عصام الدين: 175,74,62، ثورة العقل؛ عبد الستار الراوي:187-199، الفلسفة الإسلامية، كحالة:155

(2) المقالات:230-232-358-557 - ط ريتر، الفرق بين الفرق:108,92,69,67,45,20,13، الفصل:203/4، ط1 المصرية، 143,53,52/3 ، ط عكاظ، التبصير في الدين:80,79، الملل والنحل:32,10 .

(3) التوحيد، للماتريدي: 16,49,60,75,82,239,240,242,266,278,293,194 ,307,308, 316,323,343,355

(4) انظر:ص:110 من هذا البحث

(5) الفصل:226-204/4 ط المصرية: 97-73/5 ، ط عكاظ

(6) الملل و النحل:50-39

(7) محصل إفكار المتقدمين والمتأخرين:269

(8) انظر مثلا: درء التعارض:245/2، الفتاوى:290/6، الأصفهانية:163,27، ط مخلوف، الإيمان:370

ذكر ابن القيم أن لشيخ الإسلام رسالة في عقيدة الأشعرية وعقيدة الماتريديه وغيره من الحنفية، كما ذكر أن له شرح على أول كتاب الغزنوي في أصول الدين، انظر: أسماء مؤلفات ابن تيمية ، لابن القيم، ت صلاح الدين المنجد:1923،والغزنوي هو أحمد بن محمد بن محمود الغزنوي ، أبو حفص، من علماء الماتريدية، واسم كتابه روضة المتكلمين في أصول الدين،توفي سنة 593 هـ. الفوائد البهية:40 ،الفتح المبين في طبقات الأصوليين:37/2، مجلة المورد: المجلد الرابع:182/1

(9) الكامل:7/414، 8/9,587/149,474,293 البداية والنهاية:11/103,228,256,263,322,324

شذرات الذهب:1/331

(10) الأنساب: 498 ، ط مرجليوت، ليدن،1912م

(11) اللباب:3/140

(12) اللباب:2/137

(13) هو نوح بن منصور الساماني، أبو القاسم، سلمان بخارى وسمر قند وابن سلاطينها، تملك خراسان وغزنة وماوراء النهر، مات سنة 387 هـ، الكامل لابن الأثير:8/564، 9/10-12، 98,102 البداية والنهاية:11/323-324

(14) سير أعلام النبلاء:16/514-515

(15) سير أعلام النبلاء:14/313,15/255,16/514,19/49,20/126

(16) لسان الميزان: 4/337,5/388

(17) عبد القادر بن محمد بن محمد بن أبي الوفاء القرشي، محي الدين أبو محمد، ولد في شعبان سنة 696 هـ، قال ابن حجر:" جمع كثير وعني بالطلب وكتب الكثير ولم يكن بالماهر، وجمع طبقات الحنفية، وخرج أحاديث الهداية وغير ذلك" توفي سنة:775 هـ، انظر: الدرر الكامنة: 3 / 191, 192 ط الهندية، الفوائد البهية: 99 ، مقدمة تحقيق الجواهر المضية:10/10-83 .

(18) الجواهر المضية:3/360,361

(19) زين الدين أبو العدل قاسم بن قطلوبغا بن عبد اللّٰه المصري الحنفي،ولدسنة 802هـ،أخذ عن الحافظ ابن حجر،وابن الهمام، له تصانيف كثيرة،توفي سنة 879هـ،الضوء اللامع:7/184 ، البدر الطالع:2/45-47 ، الفوائد البهية:99،فهرس الفهارس والأثبات، للكتاني:972-973 ، الأعلام:5/180

(20) تاريخ التراجم:59

(21) محمد عبد الحيّ بن عبد الحليم اللكنوي الأنصاري الهندي، أبو الحسنات، عالم بالحديث

والتراجم من فقهاء الحنفية المتأخرين، له تصانيف كثيرة، ولد سنة 1264هـ وتوفي سنة 1304 هـ،انظر: النافع الكبير لمن يطالع الجامع الصغير اللكنوي:143-139، حيث ترجم لنفسه ترجمة وافية. فهرس الفهارس:728-730،الرسالةْ المستطرفة:176، الأعلام:186/6 ، مقدمة تحقيق (الرفع التكميل في الجرح والتعديل) للشيخ عبد الفتاح أبو غدة:14-34، ط2 ،1388 هـ.

(22) الفوائد البهية:-195

(23) بالنسبة للمعتزلة، فقد دعمتها الدولة العباسية،وخاصة في عهد المأمون،والمعتصم والواثق ، والأشعرية دعمتها عدة دول، كالدولةالأيوبية، والغزنوية، ودولة السلاجقة ودولة الموحدين. انظر: تاريخ الجهمية والمعتزلة، للقاسمي: 48-52،المعتزلة،لزهدي جارالله: 162-158، النوادر السلطانية،لابن شداد:80،ظهر الإسلام:97/4،التاريخ السياسي والفكري،عبد المجيد بدوي:97 وما بعدها.

وقددعمت الماتريدية بقوة سياسية في عهد متأخر،وذلک في عهد االدولة العثمانية، حيث أصبح المذهب الماتريدي هو المذهب الرسمي للدولة في الأصول، والمذهب الحنفي في الفروع وهذا مما أدى إلى اتساع انتشار المذهب الماتريدي فى العصور المتاخرة: And he turks

انظر: The Spread Maturidusm, W.Madelung P:109

(24) ويسمى هذا النهر بنهر (جيحون)، واسمه الحديث (أمودريا)

انظر:عن هذا النهر بالتفصيل:بلدان الخلافة الشرقية:76وما بعدها،دائرة المعارف الإسلامية 13/100-108،وبلادها ماوراء النهر تنقسيم إلى خمسة أقاليم،وهي الصغد وفيه بخارى وسمرقند،وخوارزم،وصغانيان،وفرغانة والشاش.انظر:المسالک: 286,287,295 صورة الأرض:347,348،أحسن التقاسيم:266-261،ظهر الإسلام:95/1،بلدان الخلافة الشرقية: 476,477 تركستان، بار تولد:296-145.

(25) وهي تتكون من خمس جمهوريات وهي:ازبكستان، وقازقستان، وتركمانستان،و تاجيكستان وقرغيزستان. انظر تركستان والاستعمار الروسي، أحد الساداتي، ملحق بتاريخ بخارى: 489

المسلمون في الاتحاد السوفياتي، بينيغسن ولمرسييه 212-208 ، دائره المعارف الإسلامية: 9/272-275 ،عالم المسلمين السوفيت، فهمي، هو يدي،مجلة العربي الكويتية،عدد:254 ، صفر 1400 هـ ص:105-70

(26) إبراهيم بن محمد الفارسي الكرخي الاصطخري أبو اسحاق،جغرافي رحالة ، من أهل اصطخر بإيران،من مؤلفاته (صور الأقاليم) و(مسالک الممالک)توفي سنة 346هـ انظر: الأعلام:1/61 ، معجم المؤلفين: 1/104 ،المستدركً على معجم المؤلفين، كحالة:26 ، معجم مصنفي الكتب العربية،كحالة:17,18، التاريخ والجغرافية،كحالة: 253-252، تاريخ الأدب الجغرافي العربي،كراتشكوفسكي:216-215،موسوعة المستشرقين، عبد الرحمن بدوي: 150,151، دائرة المعارف الإسلامية: 3/469هـ التراث الجغرافي الإسلامي، محمدين:104.

(27) محمد بن علي بن حوقل النصيبي،البغدادي،الموصلي،أبو القاسم،جغرافي رحالة، توفي بعد سنة 376 هـ ومن آثاره المسالک والممالک،وهوالمعروف بصورة الأرض انظر:معجم المؤلفين : 5/11 ،معجم مصنفي الكتب العربية: 539-538 ، التاريخ والجغرافية: 255-253، تاريخ الأدب الجغرافي: 217,222 ، موسوعة المستشرقين:151.

(28) محمد بن احمد بن ابي بكر البناء،المقدسي البشاري،شمس الدين،أبو عبد الله مؤرخ، رحالة جغرافي، ولد بالقدس عام 335هـ وتعاطى التجارة وسافر و ارتحل إلى بلاد كثيرة، توفي سنة 390هـ من آثاره:أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم. انظر: تاريخ الأدب والجغرافي 235-227، موسوعة المستشرقين:151،معجم المؤلفين:8/238 التاريخ والجغرافية:287-255،معجم المصنفي الكتب العربية: 416-414، التراث الجغرافي الإسلامي:119-110 نصوص مختارة من (أحسن التقاسيم) غازي طليمات:65-33

(29) تاريخ الطبري،ط دارالمعارف: 6/472-481،الكامل: 4/234-236،الفتوح،الكوفي: 7/239-249، معجم البلدان:3/135، فتوح البلدان البلاذري:529,526-524,504,513,517، (قتيبة بن مسلم)، لصالح عماش:57 ومابعدها، ط وزارة الثقافة، العراق.

(30) مسالک الممالک، الاصطخري:290.

(31) الكامل:7/287-282،أحسن التقاسيم:338,339،الدول الإسلامية، ستانلي:1/268، تاريخ الأمم الإسلامية، محمد الخضري:423,424، ط3،ظهر الإسلام:1/59، تركستان بار تولد:332,333,348,405 .

(32) الكامل:9/149.

(33) وفيات الأعيان:4/245.

(34) الكامل:7,280/279.

(35) الكامل:8/5.

(36) أحسن التقاسيم:323.

(37) المرجع السابق، نفس الصفحة.

(38) المرجع نفسه، نفس الصفحة وانظر: تركستان، بار تولد:363

(39) الكامل:9/148 ،149،يتيمة الدهر:4/101،ط القاهرة1956، الدول الإسلامية، ستانلي: 1,271/269 ، تاريخ الأمم الإسلامية، الخضري:1/555-553، تركستان، بار تولد:410-396

(40) الأمير أبو إبراهيم،إسماعيل بن أحمد بن أسد بن سامان،كان ملكا فاضلا،عالما،فارسا، شجاعا ، معظما للعلماء سمع من محمد بن نصر عامة تصانيفه،وأخذ عنه ابن خزيمة وغيره توفي رحمه الله ببخاري سنة295هـ.التدوين في أخبار قزوين:2,290/289،الكامل:504-7/500، وفيات الأعيان:5/161،البداية والنهاية:11/106،سير أعلام النبلاء:14/154

(41) محمد بن نصير بن الحجاج المروزي، الإمام، شيخ الإسلام، أبو عبد الله الحافظ، إمام عصره، ولدببغداد سنة 202 هـ، ونشأ بنسيابور، وسكن سمر قند، كان رحمه الله من أعلم الناس باختلاف الصحابة ومن بعدهم في الأحكام، توفي رحمه الله سنة:294 هـ.
انظر: تاريخ بغداد: 318-3/315، البداية والنهاية: 103-11/102،سيرأعلام النبلاء:14/33 ، 40 ، طبقات الشافعية، للسبكي:255-2/246 ، النجو م الزاهرة:3/161

(42) الكامل:7/282، سير أعلام النبلاء:14/39,38

(43) أحسن التقاسيم:323، صورة الأرض:342

(44) مرو:بفتح أوله، وإسكان ثانيه، ويقال لها مرو الشاهجان، وهي أشهر مدن خراسان، بينها وبين نيسابور سبعون فرسخا، والنسبة إليها مروزي،انظر:معجم البلدان: 5/112-116، معجم ما استعجم: 4/1216، الروض المعطار: 532,533، لطائف المعارف، الثعالبي:201 .

(45) الحضارة الإسلامية آدم متز:1/270. وانظر: تركستان، بارتولد:70-73,361,378,405

(46) عيون الأنباء، ابن أبي أصيبعة:338,339. تركستان باتولد:71

(47) فمن هؤلاء العلماء الإمام محمد بن حبأن المحدث الشهير، وأبوبكر محمد بن المنذر صاحب الإشراف، والأزهري صاحب التهذيب وغيرهم كثير.

(48) هراة: مدينة عظيمة مشهورة من أمهات مدن خراسان، والنسبة إليها هروي. وينسب إليها خلق كثير من الأئمة والعلماء، انظر:معجم البلدان:5/396 ، آثار البلاد القزويني:481,482، لطائف المعارف:199 ، الروض المعطار:594-495

(49) نيسابور:مدينة عظيمة من بلاد خراسان، سميت بذلك لأن سأبور مربها، ومنها مالا يحصى من العلماء والأئمة كالإمام مسلم وغيره. وقد خلها التترسنة 618هـ. وهي حينئذ عروس خراسان فأدخلوها في خبركان.

انظر: معجم البلدان:5/331 ، لطائف المغارف:191 ، آثار البلاد:373، الروض المعطار:488

(50) الشاش: مدينة جليلة من بلاد ماوراء النهر، وهي تسمى اليوم طشقند القديمة، ومنها الإمام أبوبكر، ابن القفال الشاشي.

انظر: معجم البلدان:3/308، آثار البلاد:538 ، الروض المعطار:335

(51) طوس: مدينة بخراسان بينها وبين نيسابور نحو عشرة فراسخ، فتحت أيام عثمان بن عفان رضى اللّٰه عنه ومنها أبو حامد الغزالي. انظر: معجم البلدان:4/49، لطائف المعارف:197، الروض المعطار:398

(52) نسا: مدينة بخراسان بينها وبين مروخمسة أيام وقد خرج منها جماعة من العلماء منهم الإمام النسائي صاحب السنن انظر: معجم البلدان: 282-281، آثار البلاد:465

(53) أبيورد: مدينة بخراسان بين سرخس ونسا. انظر: معجم البلدان: 87,86/1 ، آثار البلاد:289

(54) أحسن التقاسيم: 323، والمختارات منه: 236,237

(55) انظر مثلاً: 34,49,60,77,119,137,195,210,211,316 وانظر : تركستان، بارتولد: 391

(56) انظر: 34,119,121,157,163,171,199

(57) الفهرست: 472,475,484

(58) مصادر: ترجمة الماتريدي: أصول الدين، البزدوي: 241 ,204 ,3/2، تبصرة الأدلة، أبوالمعين النسفي: ل 220، 221، التمهيد، أبو المعين:120, 17, 16، النور اللامع، الناصري: ل 52 ,51، الجواهر المضية، القرشي: 361 ,360/3 ، تاج التراجم، ابن قطلوبغا: 59، الخطاط، للمقريزي: 359/2، مفتاح السعادة، طاش كبرى زادة: 282, 152, 151, 96/2, 575، إشارات المرام، البياضي: 249 ,118 ,23 ,6,7، الفوائد البهية، اللكنوي:195، هدية العارفين، البغدادي: 37 ,36 ,13/2، كشف الظنون، حاجي خليفة: 336, 235, 111, 110/1, 1782 ,1573 ,1406 ,1408/2، ابجد العلوم، صديق حسن خان: 186 ,71 ,68/2، إتحاف السادة المتقين. الزبيدي:5/2،

حاشية الدهلوي على شرح العقائد النسفية:9،خطط الشام،محمد كرد لى:274/6،تاريخ المذاهب الإسلامية،أبو زهرة:173،رجل الفترو الدعوة الندوي:136،ظهر الإسلام،أحمد أمين: 265/1، 91/4،طبقات الأصوليين،المراغي:193/1، 194،بروكلمان:41/4، سيزكين:40/4 ، 42،الموسوعة الإسلامية الميسرة: 2 / 907،الأعلام: 7 / 19،معجم المؤلفين: 11 / 300، ومستدركه:742،الفسلفة الإسلامية وملحقاتها، كحالة:117،أهم الفرق الإسلامية،النيفر:95 عقيدة التوحيد في فتح الباري،الكاتب:98,99، مقدمة تحقيق كتاب التوحيد للماتريدي: م1.م7،مقدمة تحقيق التأويلات للماتريدي: 1 / 9-17،عقيدة الإسلام والإمام الماتريدي، محمد أيوب علي:291-263،إمام أهل السنة والجماعة،أبو منصور الماتريدي وآراؤه الكلامية المغربي:33-11،آراء أبي منصور الماتريدي الكلامية،للقاسم بن حسن 87-34.وهي رسالة جامعية مخطوطة مقدمة لقسم الكلام والتصوف بالكلية الزيتونية،تونس،التاريخ السياسي

والفكري،عبد المجيد بدوي:9,11,23,103,108,111، التجربة الفلسفية، العوا:145،مجلة تراث الإنسانية، المجلد (9)،العدد (2): ص 170-153، مجلة الهداية التونسية العدد(2)،السنة10ص:81-77، نموذج الأعمال الخيرية المنيرية:2564 134

(59) الأنساب: 498، اللباب:140/3، وفي معجم البلدان (ما يترب، يكسر التاء ثم ياء ساكنة وراء ثم باء موحدة) 32/5، وكذا في مراصد الاطلاع:1216/3

(60) المسالك والممالك، الاصطخري: 288، اللباب:137/2، لطائف المعارف:232,217، آثار البلاد:537-535، الروض المعطار:322,323، الأمصار ذوات الآثار، الذهبي: 220 ,219، ولسمرقند تاريخ معروف، وهو (تاريخ سمرقند)، لأبي سعد عبد الرحمن الإدريسي، المتوفي سنة 405هـ وعليه ذيل لأبي حفص عمر النسفي ، واسمه (القند في ذكر علماء سمرقند)، وكذلك لأبي العباس جعفر المستغفري كتاب في تاريخ سمرقند، كما اختصر الحافظ الضياء المقدسي كتاب القند للنسفي.

(61) هو العلامة: محمد بن محمد بن عبد الرزاق، الحسني. الزبيدي الشهير بمرتضى، أصله من واسط في العراق، ومولده في بلجرام (1145هـ) في الشمال الغربي من الهند، ومنشأة في زبيد باليمن، رحل إلى الحجاز وأقام بمصر و توفي فيها سنة (1205هـ)

(62) إتحاف السادة المتقين:5/2

(63) عقيدة الإسلام والإمام الماتريدي:263 ,262

(64) انظر: مقدمة تحقيق كتاب (التوحيد) للماتريدي: م 57

(65) عقيدة الإسلام والإمام الماترید: 264,265 ، إمام أهل السنة والجماعة أبو منصور الماتريدي: 14 ، مقدمة تحقيق الجزء الأول من التأويلات:10

(66) انظر:إشارات المرام:كشف الظنون:1406/2،إمام أهل السنة والجماعة أبو منصورالماتريدي :14

(67) مفتاح السعادة:151/2,152

(68) انظر:أصول الدين،للبزدوي:2,3،تاج التراجم:59،الفوائد البهية:195،إتحاف السادة المتقين:6/2

(69) هو تلميذ الماتريدي وستأتى ترجمته.

(70) أي على قبر الماتريدي

(71) في الأصل (استنبطاطها)

(72) تبصرة الأدلة: ل220,221 ، وانظر: النور اللامع، الناصري: ل 51,52

(73) هو: منكوبرس بن يلنقلج التركي الناصري، نجم الدين. وفي معجم المؤلفين: ابن عبد الله المستصرى جمال الدين توفي سنة 652هـ، انظر:النور اللامع للمترجم له :ل 3 ، نظم الفوائد شيخ زادة: 11 ، كشف الظنون: 983/2 هديه العارفين:477/2 ، معجم المؤلفين:23/13، ومستدرک :801

(74) النور اللامع: ل 52

(75) إتحاف السادة المتقين: 5/2

(76) الفتح المبين: 193/1-194

(77) رجال الفكر و الدعوة: 139

(78) ميزان الاعتدال:47/4

(79) لسان الميزان: 388/5، وانظر تهذيب التهذيب:469/9 ، 470.

(80) أخبار ابى حنيفة وأصحابه، الصيمري:157، الجواهر المضية:372/3 ، الفوائد البهية:201، إتحاف السادة المتقين: 5/2

(81) تبصرة الأدلة: ل 219 ، النور اللامع: ل 51 ، الجواهر المضية: 178,177/1، تاج التراجم:59، الفوائد البهية:23،
إتحاف السادة المتقين:5/2

(82) تبصرة الأدلة: ل 219,220 ، وانظر : النور اللامع: ل 51.

(83) تبصرة الأدلة:ل 219,220، وانظر: النور اللامع: ل 51.

(84) تبصرة الأدلة: ل 219,220، وانظر: النور اللامع :51.

(85) تبصرة الأدلة: ل 219، الجواهر المضية: 144/1، الطبقات السنية: 277/1، كشف الظنون:1406/2، إيضاح المكنون:318/2، هدية العارفين:46/1، الفواذ البهية:14، إتحاف

السادة المتقين:5/2

(86) الجواهر المضية: 546/3، الفوائد البهية: 221، إتحاف السادة المتقين:5/2

(87) تبصرة الأدلة: ل 222.

(88) The Spread of Maturidism and the Turks, P:109

(89) مصادر ترجمته:تبصرة الأدلة: ل 221,222، الجواهر المضية: 371/1، 372 ، الطبقات السنية:158,159/2

الفوائد البهية: 44، سزكين:43/4، كشف الظنون: 1008/2، معجم المؤلفين:237/2

(90) الجواهر المضية:372/1

(91) تبصرة الأدلة: ل 221,222

(92) تبصرة الأدلة: ل 222

(93) اللباب: 252/1 ، معجم البلدان: 95/2، تركستان، بار تولد: 178

(94) قال إبراهيم حلمي شارح السواد الأعظم: "اعلم أن الكتاب المسمي بسواد الأعظم بحرز اخر، وغيث ماطر، وان كان صغير الحجم، ووجيز النظم لكن جميع الواقعات من المسائل قد يوجد في قعره أو في ساحله، وهو أنفع متون المذاهب وأجلها وأتمها فائدة.....:سلام الأحكم : 2

(95) سلام الأحكم: 3

(96) سزكين:43/4

(97) سزكين:44/4

(98) مصادرترجمته:تبصرة الأدلة:ل220،النورواللامع،الناصري:ل،52،الجواهرالمضية:,212,213 570,571/1،تاج التراجم:41،اللباب:25/2،الفوائد البهية:65،كشف الظنون: ,70,67/1 1422,1223/2، سزكين: 44/4، معجم المؤلفين: 99/7,100

(99) مصادر ترجمته: الجواهر المضية: 458/2، الفوائد البهية: 101

(100) اللباب: 146/1 ، معجم البلدان: 409/1

(101) مصادر ترجمته: تبصرة الأدلة: ل 220، الجواهر المضية: 10/4، 269، اللباب: 368/2

(102) تبصرة الأدلة: ل 220

(103) مصادر ترجمته: الجواهر المضية: 65/4 ، الفوائد البهية: 116

(104) انظر: تبصرة الأدلة: ل 221، النور اللامع: ل 52، الجواهر المضية: 360/3، كشف الظنون: 336/1، مقدمة الكوثري لإشارات المرام:7

(105) تاريخ التراث العربي: 41,40/4

(106) أخبار التراث العربي:16/10

(107) كشف الظنون:336/1، وانظر: نظر الفرائد، لشيخ زادة:19

(108) عقيدة الإسلام والإمام الماتريدي:280,281،وانظر: مقدمة تحقيق الجزء الأول من التاويلات: 19,20, 21

(109) لذا قام المستشرقينPessagnoبدراسة فكر محمد بن شبيل المعتزلي من خلال كتاب التوحيد للماتريدي، حيث أنه يعد من أهم المصادر في معرفة معتقد ابن شبيب.

The Reconstruction of the Thought of Muhammad Ibn Shabib,j.pessag no journal of the American Oriental Societal 104(1984)P:443-445.

(110) كما أن كتاب التوحيد أيضاً يعد من أهم المصادر في معرفة معتقد أبي القباسم الكعبي شيخ المعتزلة

(111) أصول الدين، البزدوي:3

(112) The Muslim Spread, Wens P122,123

(113) هو نصر بن محمد بن أحمد بن إ براهيم أبو الليث الفقيه المسرقندي المشهور بإمام الهدى، له تفسير القرآن والفتاوى وتنبيه الغافلين،وغير ذلك توفي سنة373هـ انظر:الجواهر المضية: 545,544/3،تاج التراجم: 79، الفوائد البهية:220، النافع الكبير:128، معجم المؤلفين:1/13

(114) العالم والمتعلم، المقدمة:4

(115) انظر مثلاً: 15,19,20,31,32,35

(116) ذكر المقريزي في الخطط أن المذهب الأشعري انتشر في العراق وعرف كمذهب سنة380هـ انظر: الخطط:358/2

(117) انظر: تاريخ المذاهب الإسلامية: 175,176

(118) شرح الفقه الأكبر:25

(119) هدية العارفين: 37/2

(120) تاريخ التراث العربي: 42/4

(121) السيف المشهور في شرح عقيدة أبي منصور: ل 2

(121) السيف المشهور: ل 13,36

(122) تاريخ التراث:42/4

(123) التمهيد: 102

(124) سعيد بن محمد الباهلي، أبو عمر من كبار المعتزلة، ومن أشهر تلاميذ أبي الجباني، توفي في خلافة المقتدر بالله سنة 300 هـ المنية والأمل: 57 ط الهندية: 82 ، ط عصام الدين.

(125) عبد العزيز بن أحمد بن محمد البخاري الحنفي،علاء الدين، فقيه، أصولي، من أشهر تصانيفيه كشف الأسرار في شرح أصول البزدوي، وشرح الهداية ألى باب النكاح تو في سنة 730 هـ.

(126) انظر: الجواهر المضية: 428/2، تاج التراجم:35، الفوائد البهية: 94,95

(127) كشف الظنون:110/1-111

(128) راجع:المدخل إلى دراسة الأديان والمذهب:223/3،للعميد عبد الرزاق محمد أسود، طبعه: الدار العربية للموسوعات، بيروت، لبنان سنة الطبع: 1401هـ 1981م

(129) آل عمران:

(130) تاريخ المذاهب الإسلامية، ص:218

(131) راجع: تاريخ المذهب الإسلامية ص:167، للشيخ محمد أبي زهرة المصري طبعه دار الفكر العربي بيروت، لبنان

(132) المصدر السابق

(133) راجع: النبراس ص:31 ، طبعه سعدية كتب خانه مردان باكستان.

(134) انظر : النبراس ص:31

(135) انظر: البياضي إشارات المرام ص:23-54 ، المقريزى: خطط: 189/4

(136) المدخل إلى دراسة علم الكلام ص: 83-82

(137) النظر: اشارات المرام، للبياضي، ص:252، والمسايرة لإبن الهمام:35-1/2

(138) راجع: غاية المرام، عبد اللطيف، ص:25 ، والمسايرة ص:35

(139) مقدمة مناهج الأدلة ص:1 وما بعدها

(140) انظر: المدخل إلى دراسة علم الكلام ص:84-83

(141) مصادر ترجمته:سير أعلام النبلاء:19/49،الجواهر المضية:3/4,641,322/99,98،تاج التراجم:65،مفتاح السعادة:2/185،الفوائد البهية: 188،النافع الكبير:128،أصول الدين، للبزدوي، مقدمة محقق الكتاب المستشرق هانزبيترلنس: 10-15، كشف الظنون: 2/1581، هدية العارفين:2/77، معجم المؤلفين: 11/210، الأعلام :7/22

(142) أصول الدين، البزدوي:3

(143) أصول الدين:1

(144) أصول الدين:1

(145) أصول الدين:222

(146) أصول الدين:2

(147) أصول الدين:2

(148) أصول الدين:2,3

(149) سير أعلام النبلاء :19/49، الجواهر المضية:4/99، تاج التراجم:65

(150) أصول الدين:1.

(151) تبيين كذب المفترى:139,140، طبقات الشافعية الكبرى: 3/377

(152) أصول الدين:3.

(153) مصادر ترجمته:الجواهر المضية:3/577، تاج التراجم:78،الفوائد البهية:216،النافع الكبير: 123،كشف الظنوان:1/225،377 ،484،2/1845،ايضاح المكنون:1/2,156/563،

هدية العارفين:2/487،

معجم المؤلفين: 13/66،الأعلام: 7/341،أبو المعين النسفي:وآرءُه'الكلامية، عبد الحي قابيل،رسالة ماجستير مقدمة لكلية الأداب جامعة القاهرة،1969م،مخطوطة:70-40.

(154) انظر: معجم البلدان:5/285،الروض المعطار:579، تركستان بار تولد:247-240.

(155) مقدمة تحقيق كتاب التوحيد، للماتريدي:م5.

(156) مناظرات جرت في بلاد ماوراء النهر، فخر الدين الرازي:14، ط الهندية.

(157) تبصرة الأدلة : ل 1.

(158) مصادرترجمته معجم الأدباء: 16/70،سير أعلام النبلاء: 2,127/126،الجواهر المضية: 657/2،لسان الميزان:4/327،التراجم:7،طبقات المفسرين للسيوطي:88،مفتاح السعادة: 128 ,1/127، كشف الظنون: 1/247 ، 296، 415، 418، 519، 552، 563، 602، 668، 706، 756،2/1114،1125،1145،1230،1356،1602،1686،1731،1867،1929 2027،2048، 2054، أيضاح المكنون:1/117,125،هدية العارفين:1/783،الفوائد البهية:149,150،النافع الكبير:131،فهرس الفهارس والإثبات،الكتاني1/295،الحواشي البهية على العقائد النسفية: 10/1، معجم المؤلفين: 306 ,7/305، الأعلام: 5/60، تركستان، بار تولد:78,79 .

(159) يوجد من كتاب(القند)أكثر من نسخة خطية في الاتحاد السوفياتي، انظر: تركستان من الفتح العربي إلى الغزو المغولي، بار توليد: 858 ,79، ومنه قطعة في جامعة الملك سعود، محفوظة تحت رقم (572 ص).

(160) مصادر ترجمته:الجواهر المضية:1/328،تاج التراجم:10،الطبقات السنية:2/102،كشف الظنون:2/1499،1500،2040،إيضاح المكنون:1/169،2/371،الفوائد البهية:42، معجم المؤلفين: 171 ,2/111، الأعلام: 1/253

(161) اللباب: 2/228

(162) مناظرات جرت في بلاد ماوراء النهر، فخر الدين الرازي:14

(163) مصادرترجمته:الضوء اللامع:132-8/127،الذيل على رفع الأصر،السخاوي: ,16,124,128 131,142,310,410,460،البدر الطالع ،الشوكاني:202-2/201،حسن المحاضرة،السيوطي: 474/1،الكواكب السائرة،الغزي:226 ,222 ,1/82،شذرات الذهب،ابن العماد:299 ,7/298، مفتاح السعادة:2/270،تيسير التحرير:1/3،4،كشف الظنون: ,236/1,385,882/2,945 946,1040,1292,1666,2034،هدية العارفين:2/201،الفوائد البهية:180,181، فهرس الفهارس:1/485، 2/972،990،1000،طبقات الأصوليين:3/36،معجم المؤلفين:10/264، 265،الأعلام:6/255،وذكر الكتاني في فهرس الفهارس:2/990،أن السخاوي قد أفرد ترجمة ابن الهمام بمؤلف مستقل سماه (الاهتمام بترجمة ابن الهمام)وذكر أحمد خيري،في ترجمته لمحمدز اهد الكوثري(ص:40)أن للكوثري كتاباً بعنوان:(الاهتمام بترجمة ابن الهمام)أيضاً وقد بذلت قصاري جهدي في الوقوف على هذين الكتابين فلم أعثر لهما على أثرولعلهما في عداد المفقودات.

(164) آثار البلاد، القزويني:537,538

(165) آثارالبلاد، القزويني:537,538

(166) البدر الطالع:2/201

(167) مرقاة المفاتيح: 252 ,8/251، جلاء العينين:42

الوسائل التعليمية في تدريس العربية بباكستان

* د. محمد بشير

الحمد لله الذي خلق الإنسان، وعلمه البيان، والصلاة والسلام على خير من نطق بلغة الضاد، والقائل ـ من بين ما قال ـ: أنا أفصح العرب، بيد ـ أو ميد ـ أني من قريش. وعلى آله وصحبه أجمعين، ومن تبعه بإحسان إلى يوم الدين ..... وبعد:

فهذا بحث عن الوسائل التعليمية في تدريس العربية بباكستان، يركز على التعريف بهذه الوسائل، وبيان دورها في تعليم اللغة العربية؛ ذلك لأن مشكلات تدريس اللغة العربية في باكستان، وتصورّ حلولها موضوع يتضمن عناصر عديدة، منها طرق تدريس العربية والمناهج المتبعة في التدريس، والوسائل التعليمية المساعدة.

وسوف يركز هذا المقال على عنصر الوسائل التعليمية، ذلك العنصر الذي مكن الحديث عنه في عدة نقاط، هي:

① تحديد مفهوم اللغة.

② التعريف بالعربية.

③ استراتيجية نشر اللغة.

④ تقديم تصور للمشكلات: نتكلم عن جميع المشكلات التي تواجه تعليم العربية في باكستان وفي النهاية ندخل إلى مشكلة الوسائل التعليمية.

⑤ محاولة وضع الحلول: وهنا ينبغي علينا أن نفصل القول بعض الشيء عن الوسائل .

---

* كلية اللغة العربية والحضارة الإسلامية بالجامعة الإسلامية العالمية إسلام آباد.

أولا: مفهوم اللغة

الإطار العام للموضوع، هو تعليم اللغة بصفة عامة، وتعليم العربية في باكستان بصفة خاصة وأنها أهم وسيلة في حياة الفرد وارتباطه بمجتمعه؛ و بها يتصل الناس بعضهم ببعض ويوضحون حاجاتهم ويعبرون عن أنفسهم ويبثون بها أشواقهم وآمالهم وعواطفهم وآلامهم، وباللغة يمارس الإنسان عملية الفهم والإفهام وتحقيق المقاصد والمطالب الحياتية(1)، وكلما كان أداء هذه الوسيلة ناجحا وجميلا كان التواصل جيدا، وقد أشار إلى قريب من ذلك العلامة ابن جني عندما عرّف اللغة بأنها (أصوات يعبربها كل قوم من أغراضهم)(2).

وعبر عنها عالم الاجتماع العربي العلامة ابن خلدون بقوله : (اللغة في المتعارف عليه هي عبارة المتكلم عن مقصوده، وتلك العبارة فِعلٌ إنساني ناشئة عن القصد لإفادة الكلام، فلا بد أن تصير ملكة متقررة في العضو الفاعل لها وهو اللسان، وهو في كل أمة بحسب اصطلاحاتهم (3).

وأضاف إلى ذلك قائلا: اعلم أن اللغات كلها ملكات شبيهة بالصناعة إذ هى ملكات في اللسان للعبارة عن المعانى وجودتها وقصورها بحسب تمام الملكة أو نقصانها وليس بالنظر إلى المفردات وإنما هو بالنظر إلى التراكيب فإذا حصلت الملكة التامة فى تركيب الألفاظ المفردة للتعبير بها عن المعانى المقصودة ومراعات التاليف الذى يطبق الكلام على مقتضى الحال بلغ المتكلم حينئذ الغاية من إفادة مقصودة للسامع (4).

وسماها علماء البلاغة عندما تكون مطابقة للحال والموقف أو المقام لغة فصحى بليغة، أي بلغت أعلى درجة من التواصل، ووصلت إلى أعلى درجة من الصواب اللغوي والفصاحة والبيان.

واللغة-بحسب المفهوم السابق -ليست رموزا جامدة،ولا قوالب فنية محفوظة فحسب،بل هي منهج فكر،وطريقة نظر،وأسلوب تصور؛ فالذي يتكلم لغة، هو في واقع الأمر

يفكر بها، وهي تحمل في كيانها تجارب أهلها وخبراتهم وحكمتهم وبصيرتهم وفلسفتهم .

واللغة ظاهرة اجتماعية تنمو وتزدهر، وتضعف وتضمحل؛ لأنها يعتريها ما يعترى الأحياء الذين يستعملونها، وهي أداة للتفاهم بين الأفراد والجماعات(5) فهناك لغات سادت العالم في فترات معينة من تاريخ البشرية، وصارت عالمية فامتدت إلى خارج منابتها وبيئاتها، وكانت وعاء لقيم دينية، أو فكرية وفنية، أو رمزا لسلطان سياسي، أو لقدرة حربية، أو لنفوز اقتصادي وتعامل تجاري، ثم انحسرت هذه اللغات بانحسار العوامل التي أعانت على انتشارها، ثم تعقبها لغات أخرى تتهيأ لها ظروف الذيوع والانتشار واحتلال موقع العالمية.

هناك ظروف عديدة تعين على نشر اللغات خارج بيئاتها الوطنية منها ما هو روحيّ، وما هو سياسي، أو اقتصادي..... الخ. ويشهد هذا العصر سيادة بعض اللغات، وهذة اللغات مرتبطة بأوضاع دول تلك اللغات، وقدراتها، ونفوذها، وقد اتخذت تلك الدول كل الوسائل المكنة لنشر لغاتها، واستخدمت كل الأساليب التربوية والثقافية والإعلامية مثل ما نرى ذلك في مجتمعنا الباكستاني في صورة معاهد لتعليم هذه اللغات مثل (برتش كونسل) و (أمريكن سنتر) و (لنكولن كارنر) وما يضاف إلى ذلك من إنشاء إذاعات وتلفزة تقوم بهذا الواجب الذي تقوم به المعاهد السابقة.

ومما يؤكد على أهمية انتشار بعض اللغات أن وصل الأمر إلى حد القول بأن تعليم اللغات أصبح مناط الحراك الاجتماعي، والقدرة على المشاركة في الحياة حقا مقررا لكل مواطن، وكثر الطلب على التعليم وتضاعفت أعداد المدارس والمعاهد عشرات المرات(6) وظلت اللغة الأجنبية هي لغة التعليم، فنجد الباكستانين ينفقون أكثر ما لديهم على تعلم اللغات الأجنبية.

وتبذل القوات الاستعمارية في سبيل ذلك كل طاقاتها لكي تغير الشعوب المستعمرة لغاتها القومية وتتعلم لغة المستعمر؛ حتى يسهل السيطرة عليهم؛ إذ في ضعف لغتهم ضعف

لهم. يقول مصطفى صادق الرافعي في صدد ذلك:

"ما ذلت لغة شعب إلا ذلّ، ولا انحطت إلا كان أمره في ذهاب وإدبار، ومن هذا يفرض الأجنبي المستعمر لغته فرضا على الأمة المستعمرة"(7) .

ثانيا: اللغة العربية

عقبنا بهذة النقطة بعد بيان مفهوم اللغة بوجه عام؛ لأن اللغة العربية هي الهدف من البحث من حيث بيان مشكلات تعليمها وبحث الطرق والوسائل التي تسهل تعليمها. وتمتاز العربية بأنها لغة عقيدة، ولغة رسالة سماوية حية صحيحة خالدة، ولغة حضارة. وقد قال في شأنها صانع الكون نفسه: "وهذا لسان عربي مبين"(النحل:160) هي لغة القرآن الكريم المتعبد بكلماته ذلك القرآن الذي قال عنه خالق الألسن واللغات: "إنا أنزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون"(يوسف:12).والعربية وعاء العقيدة الإسلامية، ولغة الدين الإسلامي مدى الدهر، ومن هذا المنطلق يستحب لكل مسلم ومسلمة أن يتعلمها، ويتقن استعمالها، يقول ابن تيمية ـ رحمه الله ـ في حقها: "معلوم أن تعلم العربية فرض على الكفاية(8) وأضاف إلى ذلك قائلا: "إن اللغة العربية من الدين، ومعرفتها فرض واجب؛ فإن فهم الكتاب والسنة فرض، ولا يفهم إلا باللغة العربية، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب(9) .

ومعرفة اللغة العربية تحمي متعلمها والعارف بها من الوقوع في الشبه، والبدع، قال الشافعي رحمه الله: ما جهل الناس،ولا اختلفوا إلا لتركهم لسان العرب، وميلهم إلى لسان أرسطا طاليس(10).وقال أيضا:"لا يعلم من إيضاح جمل علم الكتاب أحدٌ جهل سعة لسان العرب، وكثرة وجوهه، وجماع معانيه، و تفوقها، ومن علمها انتفت عنه الشبهة التي دخلت على من جهل لسانها(11) .

وقد تحدث عنه ـ اللسان العربي ـ السيوطي، فقال:"وقد وجدت السلف قبل الشافعي

أشاروا إلى ما أشار إليه من أن سبب الابتداع الجهلُ بلسان العرب(12) .

فاللغة العربية ـ بعد ذلك كله ـ ليست لغة أمة معينة، وهي الأمة العربية ولكنها- إلى جانب ذلك ـ لغة العالم الإسلامي كله؛ لأنها لغة عباداته الدينية اليومية، يؤدي بها المسلمون عباداتهم، وشعائرهم أينما كانوا.

فالعبادات من صلاة، وتلاوة القرآن الكريم، وكثير من شعائر الإسلام تؤدي باللغة العربية، وهذه العبادات لايتم فهمها، وتدبر معانيها، والخشوع فيها وإخلاص النية عند القيام بها إلا عن طريق اللغة العربية. إذن قوتها سبب لقوة المسلمين وعز الإسلام وقوته.

ومما لا شك فيه أن اللغة العربية من أقوى الروابط بين المسلمين، والعمل على إشاعتها بينهم، وإقبال أبناء المسلمين على تعلمها من أنجح الوسائل لتقوية هذه الروابط، فالأمم تحرص على تعليم لغاتها لتقرب المتعلمين إليها، وتعليم العربية من أهم الوسائل لنشر الثقافة الإسلامية بين الشعوب الإسلاميه؛ فاللغات تحمل ثقافة أصحابها، ولا شك في أن اللغة العربية تحمل ثقافة العرب المسلمين.

ومن ثم، ولكل كا سبق، كان نشر اللغة العربية وتعليمها وتعلمها عملا متصلا بالمسؤلية الدينية، وعونا للمسلمين على أداء شعائرهم، وهو أيضا عمل قومي إسلامي مندوب إليه في جميع أبعاده العلمية والثقافية والسياسية.

ويجب أن نلفت الأنظار إلى أن نشر اللغة ـ أية لغة ـ وتعليمها لا يقتصر أثره على تحقيق الأهداف الثقافية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية فحسب، ولكنه يحقق أمراً آخر على جانب كبير من الأهمية،وهو تنمية اللغة نفسها وإخصاب ثقافتها، وإغناؤها، وزيادة ثروتها اللفظية، وإطلاق طاقاتها التعبيرية، ووسائلها الفكرية، ومدها بأسباب الحياة المتجددة، وتطوير الدراسات المتصلة بتعليمها، وتعلمها وتعميق البحوث اللغوية التي تخدمها، وتسهم في حل مشكلاتها، واستقصاء العلاقات اللغوية والثقافية بينها وبين اللغات

الأخرى، وتشجيع الدراسات التقابلية، وما يتصل بها من تطوير البحوث المتصلة بتحليل الأخطاء وتنشيط صناعة المعاجم المختلفة الأغراض، المتعدة المستويات في اللغة العربية واللغات الأخرى.

إن عملية نشر اللغة العربية تثير قضايا، وتفتح آفاقاً كثيرة، وتكشف عن مشكلات أو حلول جديدة، وتعمل على التصدى لهذه المشكلات ومعالجتها بشكل يعتبر في حد ذاته عملا من أعمال تنمية اللغة والثقافة.

ثالثا: استراتيجية نشر اللغة

تنفرد اللغة العربية من بين جميع اللغات بأنها خلقت لتكون لغة عالمية دائما، أي في حال قوة أهلها، وفي حال ضعفهم؛ لأنها تحمل في ذاتها حجة انتشارها، ووثيقة بقائها، وهي تتضمن في ذاتها استراتيجية نشرها، وخطة ذيوعها، وهذه الاستراتيجية أو الخطة تتمثل في القرآن الكريم، كتاب الإسلام الذي لا يستطيع المسلم أن يعبد ربه إلا به، وأينما يكن حضورُ للإسلام يكن حضور للعربية، وهذا ما يفسر ذلك المد المعجز للعربية الذي غطي العالم المتحضر في زمن قياسي في ظل الدعوة الإسلامية التي عبرت البحار، واجتازت الصحراوات في عصر كانت المواصلات فيه بدائية جدا، ووسائل الاتصال تعتمد على الأسلوب الشخص المباشر، تلك الدعوة التي أنشأت حضارة نقلت البشرية كلها إلى آفاق جديدة في مسيرتها التاريخية، حضارة قامت على الفكر الإسلامي واللغة العربية (13) .

ومما لا شك فيه أنه ببركة القرآن الكريم تم ذلك كله، وكلنا نعلم جيدا أنه "لولا القرآن الكريم لما كانت العربية(14)؛ فبفضله استطاعت أن تستمر لغة حية تواصل عطاء ها، وصارت لغة عالمية في المحافل الدولية، وأصبحت قادرة على استيعاب المكتشفات العلمية والتكنولوجية، والتعبير عنها مواصلة لدورها التاريخي الذي كان لها، فإذا كان الأمر كذلك

فإن المقتضيات الجديدة لحياة الأمة العربية، ورسالتها الروحية ودورها العالمي كأمة، وكحضارة، تواجه مشكلات وتحديات هي جزء من طبيعة العصر، وثمن اجتماعي للتعامل مع الحضارة ، ولتطورها، وللتكامل معها، والإسلام فيها، وتجاوزها في البحث عن صياغة تتحقق بها قدرتنا، وتتأكد شخصيتنا وتتأصل هويتنا؛ فإن تلك المقتضيات تفرض على الأمة العربية مسؤلية قومية ملزمة نحو لغتنا وثقافتنا (15).

وما دمنا قد عرفنا أن اللغة العربية لغة فعالة في كيانها، ولها دور كبير في حياة المسلم فعلينا أن نتعلمها، ونعلمها وفق مقتضيات العصر، ونستعين ـ لتحقيق هدفنا السامي ـ بكل ما يعين على ذلك. ويأتي في مقدمة هذا المجال الوسائل التعليمية، ومن ثم وجب علينا أولا أن نعرّف بالوسائل التعليمية وبدورها، وأنواعها، ومدى فائدتها فى تعليم اللغة العربية.

رابعا: الوسائل التعليمية

هناك مصطلحات تتداولها كتب التعليم والتربية في هذا المقام، منها: الوسائل الإيضاحية، والوسائل السمعية، والبصرية، والوسائل التعليمية..... الخ. وفحوى ذلك كله في نهاية المطاف يؤدي مفهوما واحداً، ويعبر عن شيء واحد؛ ولذلك اختار البحث المصطلح الأكثر شيوعا وهو الوسائل التعليمية. فما هي؟ وما مفهومها؟

مفهوم الوسيلة التعليمية

هي جميع الوسائط المعينة التي يستخدمها المعلم في الموقف التعليمي لتحسين عملية التعليم والتعلم، ولتوصيل الحقائق والأفكار والمعاني للتلاميذ؛ ليجعل درسه أكثر إثارة وشويقا لهم، ويجعل الخبرات التربوية خبرة حية وهادفة ومباشرة في الوقت نفسه .

ونحن في حاجة إلى كل ما يساعدنا في تحقيق الأغراض المقصودة؛ لأن عملية توصيل المعرفة إلى المتعلم، وإيجاد الرغبة لديه يقتضي وجود طريقة أو أسلوب يوصله إلى هدفه؛

لذلك لا يخفى على القائمين بعملية التعليم والتعلم ما تنطوي عليه الوسائل التعليمية من أهمية كبرى في توفير الخبرات الحسية التي يصب تحقيقها في الظروف الطبيعية للخبرة التعليمية.

أهمية الوسائل التعليمية:

تقوم الوسائل التعليمية بدور كبير وفعال في العملية التعليمية وتكاد تكون الوسائل التعليمية أمرا لازما لعملية الاتصال ذاتها،تلك العملية التي تكاد لا تتم بدون وسيلة مهما كانت بسيطة، فمثلا إذا نظرنا إلى أي إنسان،يتحدث مع غيره نجده أنه لا يكتفي بكلامه وألفاظه،وإنما يقرن ذلك إشارة باليد أو بالأصابع، أو بالرأس،أوبتعبيرات الوجه،أو بالكتفين، وهكذا وكأن الكلام كان غير كاف، فلا بد له من أن تصحبه وسيلة مرئية بجانب الألفاظ المسموعة حتى لو تحدث الإنسان مع الغير عن طريق الهاتف، وحتى لو تحدث مع مكفوف فإنه يستخدم هذه الإشارات المرئية بجانب الرموز السمعية، وإذا كانت الحاجة إلى الوسائل موجودة في كل عملية اتصال مع الغير حتى ولو كان هذا الغير كبيرا قادرا على الفهم، فإن هذه الحاجة تكون أشد عند الاتصال بالأطفال والطلاب الصغار،وخاصة في المواقف التعليمية، لأن ألفاظ اللغة وعباراتها لم تتحدد معانيا في أذهانهم بعد (17).

ونذكر هنا على سبيل المثال بعض الفوائد التي تنشأ عن استخدام الوسائل التعليمية، منها:(18).

① تنمية حب الاستطلاع عند المتعلم، وترغيبة في التعلم.

② تشويقه إلى التعلم، وإذكاء نشاطه في قاعة الدرس.

③ تحريره من دوره التقليدي (أي جَعْلُه مشاركا بعد أن كان مستمعا) وتقوية روح الاعتماد على النفس عنده.

④ توسيع مجال حواسه، وإمكانات الاستفادة من هذه الحواس.

⑤ تقوية العلاقة بين المتعلم والمعلم، وزيادة الثقة بينهما.

⑥ المساعدة على معالجة مشاكل النطق، وتحسين التلفظ بالكلمات والحروف

⑦ تأكيد شخصية المتعلم، والقضاء على خجله.

⑧ المساعدة على ربط أجزاء المعلومة ببعضها، وربط جميع الأجزاء بالكل.

⑨ تعلم المعاني الصحيحة للعبارات، والمفردات الغامضة والمجردة بأقل الأخطاء وأقصر الأوقات.

⑩ إتاحة الفرصة الجيدة لإدراك الحقائق العلمية وفهمها بسهولة.

11- دفع المتعلم إلى التعلم بواسطة العمل.

12- تقوية روح التأمل لدى المتعلم، ومساعدته على استنباط الحقائق والمعارف الجديدة، بنفسه مما يؤدى إلى تثبيتها في الذهن.

13- المساعدة على نقل المهارات إلى أكبر عدد من المتعلمين بإدراك حسي متقارب. وذلك له فوائد أخرى كثيرة.

14- المساعدة على جلب العالم الخارجي إلى غرفة الصف.

15- تقوية شعور المتعلم بأهمية المعلومات والمعارف التي اكتسبها فيساعده ذلك في المحافظة عليها.

16- إنقاذ المعلم من بعض مواقف الضعف التي قد يتعرض لها أمام طلابه.

والخلاصة أن الوسائل التعليمية توفر الوقت والجهد لكل من المعلم والمتعلم، وتيسر عمليتي التعليم والتعلم وتسهلهما.

أنواع الوسائل التعليمية:

صنف الخبراء والتربيون الوسائل التعليمية في الأنواع الآتية:

❶ **الوسائل البصرية**: وهي التي يُعتمد فيها ـ بصورة أساسية ـ على حاسة البصر وهي السبورة والبطاقات، والرسوم البيانية، واللوحات، والكرة الأرضية، والصور الممتعة، والخرائط والأفلام المتحركة والثابتة والمعارض المتاحف.

وتعتبر السبورة من أقدم الوسائل التعليمية المستعملة في حقل التعليم، وهي قاسم مشترك في أماكن التعليم، ويعود السبب في ذلك إلى سهولة استعمالها من قبل المعلم والمتعلم، وإمكان تسخيرها لجميع المواد الدراسية من علوم و لغات، ناهيك عن قلة تكاليفها، وإزالة ما يكتب عليها بسهولة (19) .

وقد تطورت سبورة الطباشير في كثير من المدارس الحديثة والجامعات، حيث يستخدم فيها ألواح الخشب الأبيض المغطي بطبقة مصقولة تسمح بالكتابة عليها بالألوان التي يتم إزالتها بسهولة. ومما يعطي وسيلة السبورة قيمة كبرى أن استعمالها لا يحتاج إلى مهارة تقنية كبيرة، كما يسهل تصحيح المادة التعليمية المكتوبة أو المرسومة عليها، وإدخال التعديلات عليها.

ويظهر دور السبورة في تعليم العربية لغير الناطقين بها في عدة جوانب هي أن العربية لغة يعتمد خطها على التشكيل، والنقط اللذين يختلف موضعهما ونوعهما من حرف إلى حرف، ومن كلمة لكلمة أخرى.

والسبورة في هذا الموقف التعليمي من أفضل الوسائل لتوضيح هذا الجانب. الجانب الثاني من فوائد السبورة كذلك إمكان تبادل الكتابة عليها بين المعلم والطالب فيؤدي ذلك إلى تثبيت النص المتعلم في ذهن الطالب.

ويمكن أن نضيف إلى السبورة استخدام (البروجيكتور) إذ به يستطيع الملعم أن يشير

إلى مواقف تسبب مشكلة عند المتعلم، كما يسهل عليه أن يعرض إعداد درسه، وتحضيره في صورة رائعة جذابة مشوقة، بشرط أن يكون هذا المعلم عنده إلمام كاف بطريقة استخدام هذا (البروجيكتور)

❷ الوسائل السمعية

أنعم الله على الإنسان بالحواس لمباشرة عملية الاتصال، ومنها حاسة السمع التي تلعب دورا هاما في إبلاغ الرسالة، وخاصة رسالة الأنبياء وإذا أمعنا النظر في القرآن الكريم نجد أن الله تعالى ذكر حاستي السمع والبصر بخصوص كوسائل اتصال في أكثر من آية وما بلغت الانتباه أن السمع جاء متقدما على البصر في أكثر من سبع عشرة آية، وربما كان هذا مؤشر الأهمية السمع المتميزة.

ونضيف إلى هذا أن الدراسات الحديثة أثبتت أن الوسائل السمعية تمتلك قدرات لا حدود لها في عملية الاتصال وتفوق ما عداها من الوسائل التي تعتمد على حواس أخرى، وبصدد ذلك يقول تفلر إن مستقبل الإنسانية مرتبط إلى حد بعيد بالتطور الذي تحقق في عالم الوسائل السمعية.

وتجدر الإشارة إلى أن الوسائل السمعية يقصد بها إما الإذاعة السمعية أو المذياع أو المسجل أو الهاتف أو الحاكي (الجرامفون) والمعامل اللغوية ونحوها. ولكن هذه العبارات لا تعني بالمفهوم الحقيقي أو بمعنى آخر هناك خلط بين أشياء ووظائف مختلفة. والوسائل السمعية تضم شقين أساسيين،

أولا: الأجهزة والمعدات مثل الراديو والمسجل ولا قط الصوت (المائيكروفون)

ثانيا: البرامج والمواد السمعية التي تستخدم مع تلك الأجهزة مثل: المحاضرة المسجلة على الشريط أو التمثيلية، أو الندوة وغيرها. فمثلا (الراديو) نجد معظم الناس مازالو

يتمتعون بهذه الوسيلة ويستخدمونها كوسيلة اتصال سريع وآني وفعال لاستقبال البرامج الإذاعية السمعية، وخاصة في القرى، وهذا النوع من الوسائل تتميز بمزايا عديدة نذكر منها على سبيل المثال ما يلي:

① تحمل الرسالة المسموعة إلى قطاع كبير من المستمعين وتغطي مساحة جغرافية كبيرة، وإذا ربطنا هذه المزايا بالعملية التعليمية نجد أنها تجعلنا أن نوصل المادة التعليمية إلى عدد كبير من المستمعين ولو كان هناك بين الملقى والمتلقي فاصلة مئات الكيلو مترات.

② تنوع البرامج التي يمكن بها في وقت واحد مثل البرامج الدينية والثقافية والعلمية والتعليمية.

③ الآنية في بث البرامج حية على الهواء، وهذا يساعد في متابعة الأحداث والنشاطات المختلفة في حينها.

④ القدرة على التصوير الدقيق، نلاحظ ذلك من خلال التمثيليات، أو المقابلات الشخصية والندوات والعروض المختلفة.

⑤ ينمي ملكة التخيل والتفكير المنطقي كما ينمي التذوق الفنى لدى المستمع(20).

ونستطيع أن نقول إن أهمية هذه الوسائل كلها تبدو في تعليم اللغات بصفة عامة وتعليم العربية بصفة خاصة من زاوية أن اللغة ظاهرة صوتية تتعلم عن طريق السماع والنطق الذي يحاكي المسموع.

كما أن جهاز التسجيل الصوتي يجعلنا نسمع النص المنطوق مرات كثيرة، ونستطيع تصحيح النطق بعد كل مرة حتى نصل إلى أفضل نطق للنص الذي نتعلمه.

ويمكن للدارس أو الطالب أن يسجل نطقه للدرس المطلوب ويقوم المعلم ببيان الأخطاء النطقية للطالب ويصححها له إما في مسجل آخر، وإما في نفس المسجل بعد الدرس

مباشرة ويطلب من الدارس تكرير النطق الصحيح حتى يثبت في اللسان.

❸ الوسائل السمعية والبصرية:

منها الأفلام المتحركة، والناطقة وعند الحديث عن الأفلام المتحركة وعلاقتها بالعملية التعليمية تجدر الإشارة إلى برامج التدريب، فخلال الحرب العالمية الثانية ارتفعت حرارة الاهتمام بالأفلام المتحركة إلى درجة كبيرة بين صفوف الجيش الأمريكي وخاصة في برامج التدريب، وقد استتبع ذلك القيام بالعديد من البحوث والدراسات لمعرفة أثر وفاعلية هذه الوسيلة في برامج التدريب والبرامج التعليمية؛ وقادنا هذا الشيء إلى دراسة خصائص هذه الأفلام ويأتي في مقدمتها ما يلي:

① هي تضم حاستين وهما السمع والبصر، هذا بالإضافة إلى عنصر الحركة، ومما لا غرو فيه أن التعليم والتعلم يعتمدان كثيرا على هاتين الحاستين.

② نقل البيئة إلى الفصل، يستطيع المدرس أن يعتمد على الفليم السينمائي لنقل الخبرة بالحركة والصوت والصورة، فمثلا إذا كان موضوع الدرس عملية جراحية في القلب تجرى في غرفة العمليات بالمستشفى، فهنا يستطيع المدرس الاعتماد على الفيلم السينمائي ويحقق من خلال ذلك ما يلي :

أ. مشاهدة العملية عبر الشاشة

ب. تتبع خطوات العملية مع الجراحين والأطباء

ج. مشاهدة منطقة العملية وربما القلب ذاته

③ تكبير الوقت وتصغيره: فعن طريق الأفلام المتحركة نعمد إلى تكبير الوقت العادي بوساطة التحكم في سرعة التصوير والعرض كما نستطيع تصغير الوقت .

الأفلام المتحركة تجذب انتباه الطالب وذلك بسبب الإتقان في تصميم وتنفيذ مادة الفيلم

وتسهم الأفلام المتحركة في توفير جو من المناقشة والحوار في الفصل حيث يعمد المدرس على استخدام تقنيات مختلفة.

وتساعد الأفلام المتحركة على مراعاة الفروق ويوجه علماء النفس والتربية اهتماما كبيرا للفروق الفردية بين الطلاب والتي كثيرا ما أثرت في مستوى تحصيل الطلبة وتفكيرهم، وقد أثبتت الأفلام التعليمية المتحركة أنها تستطيع معالجة هذه المشكلة للكفاء ة. فالطالب الذي هو بحاجة إلى وقت أطول في مادة اللغة أو القراء ة، بوسعه أن يحصل على فيلم تعليمي في تلك المادة ثم يشاهد على انفراد مرات و مرات حتى يتقن المادة، وكذلك الطالب الذكي قد لا يكون في حاجة إلى إهدار وقته في موضع درس أقل من مستواه، ففي هذه الحالة يلجأ المدرس إلى تخصص مواد أخرى أكثر تقدما بحيث يضمن استغلال وقت الطالب على نحو مستمر(21).

التلفاز والفيديو

التلفاز أصبح واحدا من أهم وسائل الاتصال السمعية البصرية في العصر الحديث، ليس على مستوى العائلة أو المدرسة أو المصنع أو المتجر فقط، وإنما تجاوز ذلك إلى قيامه بربط نظم متنوعة وجماعات مختلفة بغض النظر عن موقعها الجغرافي أو مستواها الاقتصادي أو المادي أو التعليمي، ومع أن الفضل في اختراع التلفاز يعود إلى المجتمع الغربي، فقد ظل استغلاله والاستفادة من محاسنه حكرا على تلك الدول التي يطلق عليها اسم الدول المتقدمة صناعيا مثل الولايات المتحدة الأمريكية وأوربا واليابان وما إلى ذلك، فقد استخدمته بكفاء ة عالية لتثقيف شعوبهم وتعليمهم وتدريبهم والترويح عنهم، ثم ما لبثت باقي دول العالم أن وجدت ضالتها في هذه الوسيلة بما تأكد لديها من قدرتها الفائقة لتلبية احتياجاتها إلى رفع مستوى شعوبها والانتقال بها من مرحلة التخلف إلى مرحلة التقدم

وتنافست دول العالم كافة على مستوياتها المختلفة لتبنى التلفاز ضمن أهم وسائل الاتصال لديها لخدمة أغراض شتى. والأمثلة على مبلغ النجاح الذي حققه التلفاز أكثر من أن تحصى، ولسنا بحاجة إلى الخوض فيها، ولكن يهمنا في هذا المقام أن نلقي نظرة سريعة على جانب من ردود الفعل التي أوجدها هذا النجاح سواء على مستوى علماء التربية، أو الاجتماع، أو علم النفس، وحتى على مستوى الإنسان العادي. لقد أصيب العديد من مفكري العالم بقدر من الذعر والخوف وهم يرون هذا القادم الجديد ذا الشاشة الفضية الصغيرة وهو يكتسح ما دونه من وسائل اتصال كانت تعتبر سيدة عصرها، مثل الراديو والسينما وغيرهما، فيما رأي البعض الآخر أن في اختراع التلفاز بادرة خيروأمل.

ومهما يكن فسيظل التلفاز وسيلة سمعية بصرية تعيش بيننا ما شاء الله لها أن تعيش، وعلينا أن نستغلها على النحو الذي يحقق أغراضنا ويحفظ قيمنا ويخدم أهدافنا في سبيل بناء المجتمع الصالح السوى (22) .

ومما لا شك فيه أنه وسيلة تعليمية ناجحة وخير دليل على ذلك هو التصاق الأطفال به مدة طويلة لمشاهدة أفلام الكرتون أو غيرها من البرامج الخيالية.

أما الفيديو فيعتبر الحديث فيه امتدادا طبيعيا للحديث عن التلفاز بل قد لا نتجاوز الحقيقة إذا قلنا إن الحديث عن التلفاز كوسيلة تعليمية ووسيلة اتصال في برامج التدريب لا يمكن أن يكتمل دون أن تأخذ بعين الاعتبار "الفيديو" وقد حققت مسجلات الفيديو كاسيت انتشارا واسعا في جميع أنحاء العالم.

ويمثل الفيديو نموذجا حيا بمعنى التقدم في وسائل الاتصال الحديثة ولعل من أهم ما يميز أشرطة الفيديو أنها من نوع الكاسيت(23).

وخلاصة القول: إن التلفاز والفيديو والراديو والمسجلات والرحلات التعليمية والمتاحف والمعامل اللغوية والإذاعات المسموعة و القنوات الفضائية، ومواقع الانترنت، تعتبر

هذة الوسائل كلها معينة على تعلم اللغة، وكم من وسائل من هذا النوع تقوم بمهمة نشر اللغة وتعليمها، ويمكن ذكر مثال لذلك بإذاعة الـ (بي بي سي) التي قامت بنشر لغة أصحابها.

❹ الحاسوب الآلي:

من الأمور التي أصبحت إحدى سمات هذا العصر أن التنبؤ بما سيأتي به الغد من مفاجآت وتطورات و خاصة معرفة وسائل اتصال ليس للإنسان سابق عهد بها نحو الاتصال عبر الأقمار الصناعية والأشعة تحت الحمراء والليزر والراديو الملون والحاسوب الآلي التي أوجدت في مجملها مفاهيم ونظريات مغايرة وحديثة في علم الاتصال.

والحاسوب الآلي باعتباره موضوع حديثنا يمثل أحد هذه الأنظمة الحديثة في الاتصال، وهو دخل جميع مرافق الحياة بما فيها مرفق التربية والتعليم ولمعرفة سرعة انتشاره في التعليم لنستمع إلى ما قالته مجلة "تقنية التربية الأمريكية في عددها لشهر يناير1984 م" في الوقت الحاضر تمتلك نحو 90% من المدارس الأمريكية وحدة حاسوب آلي واحدة على الأقل(24).

الحاسوب الآلي في التعليم:

يمثل الحاسوب الآلي قمة ما أفرزته تقنية العصر الحديث في عالم الاتصال والتعليم وهناك مزايا لهذا الجهاز تفيد في التعليم منها:

① يوفر عنصر الإثارة والتشويق، كما يوفر التفاعل بين الطالب والبرنامج.

② إمكانية استخدام جانب الألعاب لتعليم الطالب.

③ يمكن استخدام عنصر التحدى للتدرج بالطالب من الأسهل إلى الأصعب

④ يمكن استخدام عنصر الثواب والعقاب لحث الطالب على التقدم في موضوع الدرس(25) .

❺ الوسائل الكتابية:

منها الكتب الدراسية والجرائد والصحف والأعمال الأدبية من روايات وقصص ومسرحيات ودواوين شعر، ويمكن أن يضم إليها المكتبات بها تحويه من مواد لغوية مطبوعة، ولكل من الوسائل السابقة دور هام في نشر اللغة.

ومن سوء حظ المجتمع الباكستاني أنه غير مهتم بذلك، وقد يكون السبب راجعا إلى أنه لا يعلم جيدا فائدة هذة الأدوات والوسائل في عملية التعليم والتعلم، فلو نظرنا إلى الكتب وجدنا غير منسجمة بعضها مع بعضها الآخر، ولم يُراع فيها تعليم مهارات اللغة الأساسية التي تهيئ لدى المتعلم تحصيل الملكة التي يستوعب بها اللغة.

شروط استخدام الوسائل التعليمية

لكن الوسائل التعليمية لن تؤدي الفوائد السابقة إلا إذا روعيت الأمور الآتية عند استخدامها:

أ. أن تكون الوسيلة مناسبة مع الهدف الذي سيتم تحقيقه من الدرس

ب. أن تكون الوسيلة مناسبة للمادة العلمية المقدمة للطلاب

ج. أن تناسب الطلاب من حيث خبراتهم

د. ألا تحتوي على معلومات خاطئة، أو ناقصة، أو مشوَّهة، أو هازلة.

هـ. أن يكون استعمالها سهلا وممكنا

و. أن تكون مناسبة لعدد الطلاب الذين في الفصل.

مشكلات استعمال الوسائل التعليمية

وهناك مشاكل توجد في استعمال الوسائل التعليمية وهي كما يلي:

① أن كثيرا من المعلمين لم يتدربوا عليها عند ما كانوا طلابا في مراحل التعليم العام

② أن بعض المعلمين لا يؤمنون بفائدة الوسائل التعليمية، ويظنون أنها تضيع الوقت والجهد، وأن الطلاب لا يستفيدون منها.

③ يخشى بعض المعلمين من تحمل مسؤلية هذه الوسائل خوفا من الكسر أو الحرق أو التلف.

أ. على المعلم أن يحضّر الدرس جيدا ثم يحدد نوع الوسيلة التي يمكن أن يستفيد منها.

ب. ينبغي على المعلم ألا يفرط في استخدام الوسائل.

جـ ينبغي ألا تكون الوسيلة هي الوحيدة في تعليم الدرس كله؛ لأنها جزء مكمل، وليست هي الأساس.

د. على المعلم أن يُحدِّث طلابه عن الوسيلة التي سوف يستخدمها أمامهم، وأن يخبرهم بالهدف منها، وذلك قبل أن يبدأ الدرس؛ حتى لا ينصرف جزء من تفكيرهم في تأملها في الوقت الذي يحكون فيه منشغلا بشرح الدرس.

هـ. يحسن للمعلم أن يستعين ببعض الطلاب في تشغيل الوسيلة التي أحضرها لهم؛ حتى يشعروا أنهم مشاركون في أنشطة الصف من جهة، وحتى يطمئنوا إلى فائدة الوسيلة، وإمكان تشغيلها بأنفسهم والإحساس بفائدتها من جهة أخرى.

و. الأفضل للمعلم أن يراعى العوامل المؤثرة في النمو اللغوى بحياة الطالب نحو حالته الاجتماعية والاقتصادية وغيرها(26) .

يواجه تعليم اللغة العربية في باكستان مجموعة من المشكلات بعضها عام يتصل بعملية تعليم العربية في جميع أنحاء العالم، وبعضها خاص بباكستان ويمكن وضع الخطوط العريضة لهذة المشكلات في النقاط الآتية.

❶ **مشكلة المعلم الكفء:** على الرغم من إمكان اعتبار هذه المشكلة مشكلة عامة

إلا أن نصيب باكستان منها كبير جدا، لأنها تواجه عدم وجود الأساتذه الأكفاء لتدريس العربية، وحتى الذين يعرفون العربية من هؤلاء الأساتذة قليلون جدا، والقليل من هؤلاء من يستطيع تعليم العربية وتدريسها بالطريقة المثلى.

❷ **مشكلة الكتب الدراسية:** لا تتوفر كتب تعليم العربية لغير الناطقين بها، وحتى الكتب الموجودة لم يراع في إعدادها وتأليفها مستوى الطالب والدارسين، ولم يراع فيها تحقيق أهداف تعليمية محددة. ومن المتفق عليه أن الكتاب المدرسي المخصص لتعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها يختلف عما يخصص للناطقين بها(27) ونضيف إلى هذا عدم العناية بجمال الكتب وزخرقته ونوعية الورق وحسن الصورة وجاذبيتها وتعبيرها وجودة الطبع ووضوحه ومناسبة الحروف والكلمات لعمر الطالب على القراء ة وتناسق الألوان فيها لاسيما كتب اللأطفال ونظافة الكتاب وتناسب حجمه والنقل للحمل(28)وتناسب كثافة المادة التعليميحة فى الصفحة الوحداة وندرة الأخطاء المطبعية (29) .

❸ **طريقة التدريس:** عرفت البشرية ـ خلال تاريخها الطويل ـ طرقا كثيرة لتعليم اللغات الأجنبية نحو طريقة القواعد والترجمة (الطريقة التقليدية)، والطرية البنيوية التركيبية، والطريقة المباشرة، والطريقة التواصلية، فلا يستفاد في باكستان من هذه الطرق كلها.

❹ **عدم وجود الحافز لتعلم اللغة العربية:** وهنا يفكر الطالب كثيرا في مستقبله بعد أن يتعلم هذه اللغة..... ماذا يفعل؟ إذ ربما يجد عملا، وربما لا يجد. وهذه الوساوس تجعله لا يبذل جهدا حقيقيا في تعليم العربية، ولا يسعى إلى إتقانها والتحديث بها.

❺ **عدم تشجيع الحكومة:** إذا نظرنا إلى سياسة الحكومات الباكستانية المتعاقبة وجدنا غير مهتمة بهذا الموضوع؛ ربما لأنها لا تعلم الأهمية الاقتصادية والسياسية والاجتماعية لتعلم العربية وتعليمها في باكستان، ولذلك لا تلتفت إلى نشر هذه اللغة، أو ربما هي تتعمد

ذلک ظنا منها أن العربية لا تساير ركب الحضارة والحياة. والخلاصة أنها لا تضع ميزانية لهذه المهمة، ولا تسعى إلى إنشاء درجات أو وظائف للعمل بها في الوزارات المعنية كالخارجية، والاقتصاد، والتعليم. لكن ذلک كله لا طائل من ورائه؛ لأن العربية لغة مفيدة للشعب الباكستاني، ومفيدة لحكومته.

❻ عدم مبادرة السفارات العربية إلى نشر اللغة العربية وتعليمها في باكستان.

الحلول:

إن أى عمل يراد له النجاح لا بد أن يسبقه إعداد جيد وتخطيط دقيق ومعرفة متصلة لجوانبه ووقائعه وما يتوقع أن ينجم عنه وبالتالى فإن وضع الاحتمالات والتصورات وبيان معالجتها أمر فى غاية الأهمية ومنطق متبع فى كل الميادين والمجالات(30).

وبصدد ذلک نطرح هنا بعض الحلول التي نراها مثمرة في هذا المقام ومنها ما يأتي:

① **التعاون:** يتصل عمل المعلم بالتلاميذ الذين يعلمهم وبمدير المدرسة وبالمعلمين الآخرين فى المدرسة وبالآباء والمؤسسات الاجتماعية الأخرى. ونظرا لأن تحقيق الأهداف التربوية شركة بين جميع فئات و مؤسسات المجتمع فإن الاتصال والتعاون بينها جميعا أمر لا مناص منه. وتستطيع المؤسسات الموكول إليها إعداد وتربية المعلمين أن تمثل فى هيئآتها التدريسية المثل الحسن للتعاون، ونشر روح التعاون بينها وبين طلبتها حق يتعودوا التعاون عن طريق القدوة، ويبثوا هذه الروح فى تلاميذهم من بعد (31).

② **تيسير العربية وعلومها:** إن اللغة ـ أية لغة ـ ملكة ودربة وهذا يعنى أن تعلمها أمر ممكن خصوصا إذا درب الناشئة على قواعد سهلة ميسورة بعد إزالة الشوائب والمؤثرات الفلسفية والتأويلات والتعليمات الكلامية التى علقت بها وإبعدا الأشكال والقوالب الجافة التى صاحبت تعلم النحو فى القرون المتأخرة وليس عسيرا علينا اليوم تحقيق هذه الأغراض

إذا علمنا أن الطرائق الحدثيه فى التعليم اللغوى قد بلغت مبلغا عاليا من النضج والاكتمال وعند ذاك ستخفت الأصوات التى كانت تنادى بصعوبة العربية وتشكو قواعدها(32) .

③ الاستفادة من بحوث اجتماعية ترمى إلى بيان العلاقة بين اللغة والحياة الاجتماعية وأثر المجتمع ونظمه وتاريخه وتركيبه وبيئته الجغرافية فى مختلف الظواهر اللغوية (33).

④ **التجنب من الإطناب والإطالة:** لا ينبغى للمعلم أن يزيد متعلمه على فهم كتابه الذى أكب على التعليم منه بحسب طاقته وعلى نسبة قبوله للتعليم مبتدئا كان أو منتهيا ولا يخلط مسائل الكتاب بغيرها حتى يعيه من أوله إلى آخره ويحصل أغراضه ويستولى منه على ملكة بها ينفذ فى غيره لأن المتعلم إذا حصل ملكة ما فى علم من العلوم استعد بها لقبول ما بقى وحصل له نشاط فى طلب المزيد والنهوض إلى ما فوق حتى يستولى على غايات العلم وإذا خلط عليه الأمر عجز عن الفهم وأدركه الكلام وانطمس فكره ويئس من التحصيل وهجر العلم والتعليم (34).

⑤ إعداد المعلمين إعداد جيدا لأن المعلم له دور هام فى تعليم اللغة للأطفال على الأسس العلمية والنفسية حيث أن ثقة التلميذ فى معاملة مدرسه وإحساسه بالحب والتوجيه الأبوى يحببه فى أى مادة يدرسها فإذا فتح المعلم قلبه وعقله لمن يعلمهم كان أثره فيهم كبيرا (35)، ولا مانع من إرسال كثير منهم إلى معاهد اللغة في البلاد العربية.

⑥ إقامة دورات تدريبية للمعلمين الحاليين، وخصوصا في مواسم الإجازات.

⑦ فتح موقع أو مواقع على الانترنت باسم تعليم العربية لغير الناطقين بها.

⑧ إنشاء إذاعة مسموعة، أو مسموعة مرئية لتعليم العربية.

⑨ خلق الدوافع والحوافز المادية الحقيقية التي تشجع على الإقبال لتعلم العربية.

⑩ إنشاء برامج التعليم بالمراسلة، وبالبريد، وبالفيديو كوانفرانس.

11- تشجيع الحكومة على تعليم العربية.

12- الاستعانة بجميع كتب تعليم العربية لغير الناطقين بها.

13- الحل الحقيقي في يد المعلم والمتعلم؛ لأن لديهما العناصر الأساسية التى تمكنها من النجاح، ومنها:

أ. الرغبة الصادقة لمواجهة الموقف.

ب. المعرفة الدقيقة والشاملة للموقف.

ج. الإرادة القوية للعمل على الحصول الهدف.

د. الرغبة في الارتقاء بالعمل لدى المعلم والمتعلم (36).

و نقول فى النهاية: إن الحل الحقيقي بيد كل واحد منا نحن المشغولين بالعربية تعليما وتعلما، فإذا توفرت لدينا الرغبة الصَادقة لاستخدام الوسيلة فيتحتم علينا أن يكون لدينا إلمام كاف بمدى الاحتياج إليها، وكيفية اختيارها، وتشغيلها، ثم لتكن في أعماقنا الرغبة وإرادة العمل فعلا لتحقيق أهدافنا التربوية مع الاهتمام بتنقيح الخطوات الصحيحة في أثناء العمل ومنذ نقطة البدء.

والله الموفق وهو الهادي إلى سواء السبيل.

الهوامش

(1) مشكلات تعليم الغة العربية حلول نظرية وتطبيقية ص 7 الدكتور عباس محبوب دار الثقافة قطر الدوحة الطبعة الأولى1406-1986.

(2) الخصائص لابن جني ج1،ص8 طبعة دار الكتب المصرية.

(3) مقدمة ابن خلدون ج1 ،ص352. تحقيق على عبد الواحد وفى الطبعة الأولى أربعة أجزاء، القاهرة لجنة البيان العربى 1957 القاهرة.

(4) مقدمة ابن خلدون ج4 ،ص1268 ت1269.

(5) المهرات الغوية ص 16 الدكتور عبد النبى محمد على والدكتور عباس محبوب. الطبعة الثالثة1419 الخرطوم. مطبعة جامعة النيلين.

(6) المجلة العربية للدراسات الإسلامية ص112 العدد الأول أغسطس 1982 م معهد الخرطوم الدولي للغة العربية.

(7) وحي القلم 33/3 مصطفى صادق الرافعي الناشر دار الكتاب العربي بيروت لبنان 1421هـ/ 2000 م.

(8) العربية بين يديک كتاب الطالب ج1 ص:ب تأليف:

(i) . د. عبد الرحمن بن إبراهيم الفوزان

(ii) مختار الطاهر حسين ،

(iii) محمد عب الخالق محمد فضل،الطبعة الأولى1426هـ-2002م المملكة العربية السعودية

وانظر: مجموعة فتاوى ابن تيمية 343/8 المكتبة الشاملة الإصدار الثاني.

(9) العربية بين يديک كتاب الطالب ج 1 ص ت.

(10) العربية بين يديک كتاب الطالب ج 1 ص ت.

(11) العربية بين يديک كتاب الطالب ج 1 ص ت.

الرسالة للإمام الشافعي1/50 المكتبة الشاملة الإصدار الثاني.

(12) العربية بين يديک كتاب الطالب ج1 ص ت.

(13) المجلة العربية للدراسات الإسلامية ص15 العدد الأول أغسطس 1982 م معهد الخرطوم الدولي للغة العربية.

(14) فصول في فقه اللغة العربية. د. رمضان عبد التواب ص 108 الناشر مكتبة الخانجي بالقاهرة 1415/1994m.

(15) فصول في فقه اللغة العربيه د. رمضان عبد التواب ص108.

(16) فصول في فقه اللغة العربيه د. رمضان عبد التواب ص108.

(17) تدريس اللغة العربية ص151-152 منهج بكالوريوس في اللغة العربية إعداد الدكتور خالق داد جامعة العلامة إقبال المفتوحة إسلام آباد.

(18) التقنيات التربية الحديثة في تدريس اللغة العربية لغير الناطقين بها ص 6 د. علي القاسم ود. محمد علي السيد منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة إيسيسكو 1411 هـ/ 1991م. الوسائل التعليمية ص11 الدكتور مسعد محمد زياد.

(19) الكتاب المدرسي لتعليم العربية لغير الناطقين بها من السجل العلمي ص751.

(20) تدريس اللغة العربية ص180 ت 182.

(21) تدريس اللغة العربية ص248 ت 252.

(22) تدريس اللغة العربية ص277 ت 278.

(23) تدريس اللغة العربية ص277.

(24) تدريس اللغة العربية ص294.

(25) تدريس اللغة العربية ص294.

(26) دراسات في سيكولوجية النموص135 الدكتور حامد عبد العزيز الفقى الناشر عالم الكتب القاهرة 1974 ت 1975

(27) التقنيات التربية الحديثة في تدريس اللغة العربية لغير الناطقين بها ص6.

(28) الموجه العملى لمدرس اللغة العربية ص59:عابد توفيق الهاشمى الطبعة الثالثة 1403 ت 1983 ، مؤسسة الرسالة بيروت.

(29) المجلة العربية للدراسات اللغويةص93 المجلد الأول العدد الثانى فبراير1983معهد الخرطوم الدولى للغة العربية.

(30) أصول تدريس العربية بين النظرية والممارسة ص 23 الكتور عبد الفتاح حسن البجة الطبعة الأولى 1420 ت1999 دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع عمان الأردن.

(31) أساليب تدريس اللغة العربية ص10 وليد جابر دار الفكر للنشر والتوزيع عمان تالأردن1991

(32) الدراسات اللغوية فى العراق ص 307 الدكتور عبد الجبار جعفر القزاز دار الرشيد للنشر الجمهورية العراقية 1981.

(33) علم اللغةص12 الدكتور على عبد الواحد وافى الطبعة التاسعة دار نهضة مصر الفجالة القاهرة

(34) المناهج وطرق التعليم عند القابسى وابن خلدون ص 121 الدكتور عبد اللّه الأمين النعمى الطبعة الثانية مركز دراسة جهاد الليبى ابن خلدون الغزوالإيطالى 1393 و. ر. 1984 . مقدمة ابن خلدون ج 4 ص1234.

(35) مشكلات تعليم الغة العربية حلول نظرية وتطبيقية ص30.

(36) الوسائل التعليمية في دائرة الضوء ص6 سراج حسين فقهي، البحث على الانترنت.

مسلم بن محمود الشَّيْزَرِيّ شاعر الأيوبيين في اليمن ونماذج من شعره

* إسماعيل عُقَيّب العُقلاَوي

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد الأنبياء والمرسلين سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين وبعد.

فهذا شاعر من شعراء بلاط دولة بني أيوب التي حكمت اليمن في نهاية القرن السادس الهجري وبداية السابع، حيث وصل الشاعر إلى اليمن سنة 587 هـ وعاش في بلاط الملك سيف الإسلام طغتكين(1) ثُمَّ ابنه الملك المعزّ إسماعيل(2) واستمرّ في خدمة الملوك الأيوبيين حتَّى عصر الملك المسعود يوسف (أقسيس)(3)،وهذه نماذج من شعره موجودة في مخطوطته (عجائب الأشعار وغرائب الأخبار) أقدِّمها للقراء والباحثين لأول مرة تظهر وتُنشر، وقد اكتفيتُ بإيراد بعض القصائد والمقطوعات، أما الدراسة الفنية لشعره وإبراز سماته الأدبية، فسأعود إليها لا حقاً إن شاء الله، وقد ألقيتُ الضوء على حياة المؤلف وأسرته وشيوخه وأثاره.

_ حياته و نشأته

هو مسلم بن محمود بن نعمة بن رسلان(4) بن يحي(5) أبو الغنائم(6)الشيزري(7) الملقَّب بأمين الدين(8)،وُلِدَ بدمشق ونشأ وترعرع فيها، ولا ندري في أيَّ سنة وُلِدَ، ولكن من خلال بعض المعلومات التاريخية النادرة والمبثوثة في طَيَّات كتابه أقول: إن والدهُ

* أستاذ بالجامعة الإسلامية العالمية ، إسلام آباد ، باكستان (سابقاً)

محموداً كان يعيش في شيْزر، وعندما اختلف مع بني مُنقذ ملوك شيْزر سنة 535 هـ انتقل إلى دمشق، حسب رواية ابنه في كتابه حيث قال: "خرج أبي محمود بن نعمة بن رسلان من شيزر إلى دمشق غاضباً على بني منقذ في سنة خمس وثلاثين و خمسمائة"(9) هذا بالنسبة لمكان الولادة، أما السنة التي وُلِدَ فيها، فهناك روايات أخرى ذكرها المؤلف في كتابه (عجائب الأشعار)(10) تقرِّب سنينَ ولادته، الرواية الأولى ما أورده المؤلف في الباب الثالث في المنامات فقال: "حدثنا الشيخ الأديب المهذب سراج الدين أحمد بن عبد الواحد البغدادي المعروف بالصرَّصَرِي (11) قال رأيت في المنام سنة ثلاث وستين وخمسمائة".

وتقتضي هذه الرواية بالإسناد المروي أن يكون عمره ـ على أقلّ تقدير ـ في العقد الثاني من عمره، أما الرواية الثانية فهي ما ذكره المؤلف في رحلته إلى بعلبك عام (567) هـ قال: " قال مسلم بن محمود دخلتُ بعلبكّ في شتاء سنة سبعٍ وستِّينَ وخمسمائة، فلمَّا حلَلْت بها أقام جوّها يَرْمي من السماء، وسحَّتِ الثلْجَ والبَردَ ستِّين يوْماً وليلةً، حتَّى استوى السهْلُ والجبَلُ بالثلْج، وانسدَّتِ الطرق وانقطع السبيل، وأجمع أهل بعلبك على أنهم ما رأوْا مثل تلك السنة ، وكنت في جماعةٍ نسمر أكثر الليل ضَجَراً من انقطاعنا من السفر، فبيمنا نحن ذات ليلةٍ، نُنشِدُ الأشعار ونتوارِدُ الأخبار"(12) . فكانوا يتناشدون، ويتجاذبون الأخبار في ليالي السمر دفعاً للسأم والضجر، عندما حبسهم الثلْج والبرد ستِّينَ يوماً، ويُتوقع أن يكون في العقد الثالث من عمره، والرواية الثالثة رحلته إلى مكة للحجّ سنة سبعين وخمسمائة (570 هـ)حيث ذكر في الباب الثاني (الغزَل) ما يؤكِّد أنه كان صاحب أهل وأولاد، قال مسلم بن محمود: "وأنا أختم هذا الباب بحديثٍ عجيب جرى لي بمكة سنة سبعين وخمسمائة، وذلك أني كنت بها ذات ليلة في دار لها بابان، باب من أعلاها إلى سطح الحرم، وباب إلى المسعى، وقد مضى من الليل الثلث والمصباح على آخره، وإذا الباب الأعلى يدق وأهلي وأولادي نيام مِلءَ البيوت(13) ".

ومن خلال الروايات السابقة الذكر،نستنتجُ أن المؤلف وُلد بدمشق قبل منتصف القرن السادس الهجري بيقين، وقد ذكر صاحب (الأعلام14) ولادته بدمشق أيضاً، وأضيف ترْجيح ولادته في بداية العقد الرابع من عمره، أي من (540 إلى 545 هـ) .

ـــــ شيوخه:

نشأ مسلم في بيئة علمية، فأبوه محمود كان عالماً نحوياً، وشاعراً مُفلقاً، فلا شك أن أباه كان أوّل من تلقى عليه العلم، إضافة إلى ذلك فقد وردت بعض أسماء شيوخ في كتابه (عجائب الأشعار) وكتابه الآخر المخطوط (جمهرة الإسلام ذات النثر والنظام) تدلنا على أنه قرأ عليهم، وسمع منهم في سنوات مختلفة من عمره.

وبما أنَّ المؤلف لم يتحدث عن شيوخه ولا عن الكتب والسماعات حديثاً خاصّاً إلاّ ما ورد عرضا أثناء ذكره بعض الأسانيد، فإنني سأعتبر كلّ شيخ مدرَّساً له في فنه المشهور به، فأوّلهم والده.

كان والد المؤلّف أديباً وشاعراً ونحويّاً درَّس النحو خَمسينَ سنة بجامع دمشق طبقاً لرواية ولده،ولا شكَّ أنه تخرجت على يديه أعداد كثيرة،وطبقة هائلة من طلبة العلم في الأدب والنحو،ومن البدهي أنَّ ابنه منهم، قال ابنه مسلم في كتابه (عجائب الأشعار وغرائب الأخبار):"رأيت أبي _رحمه اللّه_في النوم فدنوت منه وسلمت عليه،وكان في يدي كتاب فقلت له:أريد أن أقرا عليك هذا الكتاب،وكان رحمه اللّه قد أقام بدمشق خمسين سنة متصدراً في الحائط الشمالي من جامعها(15) فهذه إشارة واضحة تدلّ على تلمذته وتلقيه عليه وقدأكد ابن خلكان(16)المتوفى(681هـ)معلومة تصدُّر الوالد وتفرّغه للتدريس والإفادة حينما ترجم له ولابنه فقال: وكان أبوه أبو الثناء محمود نَحْوياً متصدِّراً بجامع دمشق لإقراء النحو".

أمّا الشعر والأدب فهو المُجَلّي في حلباته، فهذا حاكم دمشق الأمير معين الدين أنر(17) جاء ته قصيدة عتاب من الأمير الشاعر الأديب أسامة بن منقذ(18)من مصر يعاتبه فيها على

الجفوة التي حدثت بينهما، فاختار معين الدين أبا الثناء محمود بن نعمة الشيزري ليقوم بمهمة الردّ،ليكافئه بقصيدة مثلها تردّ على أسامة،قال مسلم:"وخرجوه (أسامة) من دمشق سنة أربعين وخمسمائة،فراح إلى ديار مصر"ويكفي أبو الثناء محمود تفوقاً أن يختار لهذه المهمّة من بين الأدباء والشعراء في عصره(19)ليردّ على أسامة بن منقذ ويسكته،ويوقف حملته الإعلامية بالمصطلح الحديث ضد حاكم دمشق،قال مسلم:"فلما أنفذت إلى أسامة اشتد عليه مضض الجواب"والقصيدتان أشهر من الشمس ببلاد مصر والشام،على حدّ قول ابنه مسلم،على الرغم من كُرْه محمود الشيزري للردّ للصداقة والزمالة التي تجمعه بينه وبين الأمير أسامة في زمن الطلب في شيزر، لكن بما أن المهمة تتعلق بشخص الحاكم، فلم يكن له مَفرّ من مخالفة إرادة السلطان،ولكي تتضحّ شاعرية الفارسيُن في حلبة السباق أورد أربعة عشر بيتاً لكل قصيدة من القصيدتين، للتدليل على تمكن محمود الشيزري من هذه الصَّنعة وهو المراد هنا.

قال أسامة بن منقذ معاتباً معين الدين أنُر حاكم دمشق: [من البسيط]

وُلُّوا فلما رَجَوْنا عدلهم ظلموا ... يا ليتهم حكموا فينا بما علموُا (20)

يا راكباً تقطعُ البيداء همته ... والعِيسُ تَعْجِزُ عمَّا تدرك الهمم

أبْلِغْ أميرى مُعِينَ الدِّين مالُكَةً ... مِن نازح الدار لكن وده أَمَمُ (21)

وقلْ له أنت خير الترك فضلك الـ ... ـحياء والدين والإقبال والكرمُ (22)

وأنتَ أعدلُ مَنْ يُشْكى إليه ولي ... قضية أنت فيها الخصم والحكمُ (23)

هل في القضيَّة يَا من فضلُ دَوْلتة ... وعدل سيرته بين الورى علمُ؟!

تضييع واجب حقي بعدما شهدت ... به النصيحة والإخلاص والخِدَمُ (24)

وما ظننتك تنسى حق معرفتي ... إنّ المعارف في أهل النهى ذِمَمُ

كم حرَّفُوا من مقال في سفارتهم ... وكم سعوا بفسادٍ ضلَّ سعيهمُ؟! (25)

أين الحمية والنفس الأبية إذ ... ساموك خطة خسف عارها يَصِمُ؟! (22)

هبنا جنينا ذنوباً لا يكفِّرها ... عذر فماذا جنى الأطفال والحُرَمُ؟!

جِّربْهم مثل تجريبي لتخبرهم ... وللرجال إذا ما جُرِّبوا قِيَمُ

هل فيهم رجل يعني غنائي إذا ... جَلَّى الحوادث حدّ السيف أو قلمُ؟!

ولست آسى على التَّرحال من بلدٍ ... شُهُب البُزاة سواء فيه والرخَمُ

فلما بلغت الأمير معين الدين أنر ضاق صدره وطلب إلى محمود الشيزري أن يردّ عليه بأبلغ جواب، وهي القصيدة التي عَنَاهَا العماد الأصفهاني في كتابه (الخريدة)(23) في قسم شعراء الشام عند ترجمته له فقال "لقيتُه بدمشق سنة ثلاث وستين وخمسائة، وأنشدني من أشعاره، وأجناني من ثماره، ونزَّهني في أزهاره، وكتب القصيدة الميمية بخطه"وهي قصيدة طويلة من 48 بيتاً، اكتفيت بإيراد أربعة عشر بيتاً ذكرها مسلم في كتابه (عجائب الأشعار) من قصيدته الرائعة: [من البسيط]

يـا ظالماً ناره في القلب تضطرم ... مهلاً فظلمك تغشى نوره الظلمُ

تجني وتلزمني ذنبا أتيت به ... ووجه غدرك بادٍ ليس يلتئمُ (24)

يـا أيها الراكب الطاوي لطِيَّته ... أرضاً تكلُّ بها الوخَّادة الرسمُ (25)

أبلغ أسامة عن ذي النصح مالكة ... فيها البصائر والآداب والحِكمُ

في أيِّ دين يجازى المحسنون بما ... يسوء هم، ولماذا تجحد النعم؟!

وقد تبرأ منكم كل ذي نشب ... وما أجاركم عرب ولا عجم (26)

فأَيْنَ كنتم وبيضُ الهند مصلتة ... والسَّمْهَرِيّة في الأكباد تنحطمُ؟!

والخوف قد طبَّق الأقطار أجمعها ... فالهام .تفلق والأصلاب تنقصمُ

هناك تأتي المنايا طوع بغيتنا فلم تزل في نفوس القوم تحتكمُ

قمنا وقد قعد القوّام أجمعها فما تساوت بها العقبان والرخمُ (27)

وما نزلت على قوم ذوي رحمٍ إلا وشَتَّتَ من جراك شملهمُ

إني لأخشى على مصر وإن عمرت تُضحْيي وأبياتها من رأيكم أممُ (28)

فاللّهُ يكفي أمير المؤمنين شدا فساد فعلكما ما أورق السلمُ

قال مسلم: "فلما أنفذت إلى أسامة اشتدَّ عليه مضض الجواب، وعلم أن أبي مغصوب على عملها".

كما أورد له العماد الأصفهاني أيضاً بيتاً فريداً لم يُسبق إليه على حدِّ قوله، فقال: "ومن مشهور شعره بيْتٌ جمع فيه ستّة تشبيهات ولم يُسبق إليه، فإن أكثر ما جمع خمس تشبيهات بيت القائل (29) :[من البسيط]

فأمطرت لُؤلؤاً من نَرْجِس وسقَتْ وردًا وعَضَّت على العُنَّاب بالبرَدِ

وبيت محمود الشيزري:

تنضو السحائب عن بدرٍ وأنجمه وتمسح الطلَّ عن ورد بُعنَّابِ

فشبه النقاب بالسحاب ، والوجه بالبدر، والحلي والشنوف بالنجوم والعرق بالطلّ والخد بالورد والأنامل المخضبة بالعناب"

ومما ينوه بمكانته أيضاً ما قاله صاحب النجوم الزاهرة (30) "كان أديباً فاضلاً بارعاً.

ومن شعره يعارض قول ابن سُكرَّة(31) في قوله: [من البسيط]

جاء الشتاء وعندى من حوائجه سبع إذا القطر عن حاجاتنا حُبِساَ

كيس وكنّ وكانون وكأس طلا مع الكباب وكسّ ناعم وكِساَ

فقال الشيرازي (32) [من الطويل]

يقُولُونَ كافات الشتاء كثيرة وما هي إلا فَرْد كافٍ بلا مِرَا

إذا صحّ كاف الكيس فالكل حاصلٌ لديْک وكل الصيد يوجد في الفَرَا

وهذه قصة أخرى أوردها ابنه في كتابه (عجائب الأشعار) قال:" وأخبرني ـــ رحمه الله ـــ أنه أنشد هذين البيتين لأبي الفرج الوأواء عبد القاهر بن عبد الله (551 هـ) الحلبي الشاعر الثاني، قال: فأخذ أبو الفرج القلم ليكتبها، وقال: من قائلها؟ ، فا... فقلت: أنا فرمى القلم والورقة من شدة الحسد وانصرف ، فقال الشيخ أبي: ـــ رحمه الله ـــ [من مجزوء البسيط]

أصبحت في معشر عد متهم فإن وجدان مثلهم عدمْ

مطَّرحا كالوفاء بينهم أو كالتقى أو كأنني الكرمْ

أما وفاته فقد عرفنا أن محموداً أبا الثناء ترک شيزر عام 535 هـ وحل بدمشق وجلس للتدريس في جامعها خمسين سنة أي إلى عام 585 هـ وعرفنا أيضاً من خلال رواية ابنه في (عجائب الأشعار) أنَّ مسلماً رحل عن دمشق وظهر في اليمن عام 587 هـ عندما جاء هُ رجل تاجر يرغّبه في التجارة في مِرْباط(33)لذلک نرجّح وفاة والده محمود سنة 586 هـ في دمشق، حتَّى تسنَّى لابنه مسلم ترک الشام، والالتحاق بأميرها سيف الإسلام طغتكين في اليمن.

❷ الشيخ جمال الدين أبو علي بن رواحة (34)

حدث عنه المؤلف في الباب الثاني في الغزل فقال: "حدثنى جمال الدين أبو علی بن رواحة، قال: لم يكن في الشام أجود من شعراء أهل المعرَّة في كلٍّ في كلّ فنون الشعر(35). "ولا نعرف ماذا أخذ عنه سوى أنّ الشيخ كان أديباً شاعراً، وقد ترجم له العماد في (الخريدة) وذكر شيئاً من أشعاره.

❸ الشيخ الأديب الفاضل مهذب الدين أبو طالب (36)

حدَّث المؤلف عنه في الباب الثالث في المنامات في كتابه فقال: "أخبرني الشيخ

الأديب الفاضل مهذب الدين أبو طالب، قال: قال القاضي تقي الدين البانياسي وكان أحد الشيوخ الأمناء المياسير بدمشق في سنة إحدى وسبعينَ وخَمسمائة (37).

❹ الشيخ المهذب سراج الدين أحمد بن عبد الواحد البغدادي الصرصري (38)

حَّدث عنه المؤلف في الباب الثالث في المنامات فقال:"حدثنا الشيخ الأديب المهذب سراج أحمد بن عبد الواحد البغدادي المعروف بالصرصري قال رأيت في المنام سنة ثلاث وستين وخَمسمئة كأنّ إنساناً أتاني بصحيفة ففتحتها فوجدت فيها مكتوباً بالخط الكوفي المليح"(39).

❺ الشيخ أحمد بن أبي نوح (40)

حدث عنه في الباب الثالث قال مسلم بن محمود: " أخبرني الشيخ العالم أحمد بن أبي نوح قال: كان بمصر رجل يعرف بمحمد بن الحسن الماذرائي"(41).

❻- الشيخ يونس بن يحيي البغدادى (42).

ذكره المؤلف في الباب الخامس في العتاب ، فقال: "حدثنى الشيخ الثقة الشريف يونس البغدادي قال حدَّثنا أحمد أبي عبد اللّٰه بن حمدويه قال حدَّثنا أبو جعفر محمد البرذعي بمكة قال حدَّثنا عُبيد بن خلصة بمعرَّة النعمان بالشام.

❼ الشيخ العالم الشريف زين الدين أبو الحسين علي بن أحمد الرندى الأصل الطيب الحموي:

ذكره المؤلف في الباب السادس في المغتالين بالوجد (43)

❽ الشيخ شهاب الدين أبو السخاء فتيان البانياسي (44)

ذكره في باب المنامات، فقال حدَّثنا الشيخ الإمام شهاب الدين أبو السخاء فتيان البانياسي في سنة تسع وستين وخمسمائة قال: رأيت ملك النحاة أبا نزار في النوم، فسألته ما

لقي من ربه فقال: دع هذا واسمع مني، كما أنشدني أبياتًا لم أحفظ منها سوى هذين البيتين وهما المعنى:

فإن نحن اجتمعنا بعد بعدٍ شفينا النفس من ألم العتاب

وإن ألوى بنا صرف الليالي فكم من حسرة تحت التراب(45)

ـ الشيخ الفقيه المحدث تقي الدين أبو عبد الله محمد بن طرخان الدمشقي(49)

قال: حدثني الشيخ المُحدِّث تقي الدين أبو عبد الله محمد بن طرخان الدمشقي الصالحي قال: حدَّثنا الشيخ العالم الشريف افتخار الدين شرف الإسلام أبو هاشم عبد المطلب بن الفضل بن عبد المطلب الهاشمي المدرِّس بمدرسة بمدينة حلَب ـحرسها الله ـ وذلك في رابع عشر شوال سنة ثلاثٍ وستمائة" (50)

ـ آثاره

ومن الآثار القِّيمة التي ذكرها له المترجمونَ على تفاوتهم في ذكرها من مرجع إلى آخرما يلي:

❶ جَمهرة الإسلام ذات النثر والنظام:

لعلَّ هذا الكتاب من أعظم مؤلفاته وأكثرها قيمة؛ لضخامته وكثرة مادّته من جهة، ومن جهة أخرى لما يحتويه على نوادر الرسائل للقاضي الفاضل عبد الرحيم وغيره والقصائد له ولابنه أحمد، ولا يزال الكتاب مخطوطاً ينتظر الباحثين لينفضوا عنه غبار السنين الغابرة، ثُمَّ يليه مباشرة في الأهمية والقيمة العلمية (عجائب الأشعار وغرائب الأخبار).

ألفَّ مسلم الشَّيزري كتابه (جمهرة الإسلام) لصاحب اليمن الملك المسعود يوسف بن الملك الكامل محمَّد بن أبي بكر بن أيوب المتوفىَّ 626 هـ.

وبناه من جزأين وجاء ت عدد صفحاته خمسائة وست وعشرين صفحة (526)،وفي كل صفحة 29سطراً،وقد قسمه المؤلف إلى ستة عشر كتاباً، يشتمل كل كتاب على مختارات من النظم والنثر، كما يحتوي كل كتاب على عشرة أبواب: خمسة منها للنظم

وخمسة للنثر، فمجموعة مائة وستون باباً.

ومن الطريف في هذا الترتيب أنه في نهاية كل كتاب يختمه بقصيدة مَدْحية له وأخرى لابنه أحمد في مدح الملك المسعود، كما أنه لم يُورد شيئاً من شعر الجاهلين ولا من نثرهم، ولهذا السبب سَّمى كتابه (جمهرة الإسلام ذات النثر والنظام).

والكتاب لم يحقق إلا بعض المختارات النادرة من القصائد لبعض الشعراء لم تُذكر كاملة في غيره، فقد قام المرحوم الأستاذ خليل مردم ـ عضو المجمع الدمشقي ـ بتحقيقها ونشرها في مجلة المجمع العلمي الدمشقي (م32/ص563) (51)

والمخطوطة توجد في جامعة لِيدَن برقم 480 ، وعليها تاريخ نسخها عام 697 هـ

❷ القاصمة في الفئة الغاشمة:

هذا الأثر عبارة عن قصائد شعرية، نظمها المؤلف في صاحب مِرْباط (بلد باليمن) مُحمَّد بن أحمد بن مَنْحوَيه، وقاضيها الأديب إبراهيم بن أبي ماجد الذينَ غَدَرُوا به، وسببها أن رجلاً منهم جاء إلى الشاعر مسلم عام 587 هـ يزعم أنه من بلاد الغَرْب وخبير في التجارة، فلم يزل يحسِّن إليه التجارة في مِرْباط ويذكر جُود صاحبها محمد بن أحمد بن منحويه حتى وافق مسلم فبعت غلامه معه وشيئاً من تجارته وهديّة سَنيِّة إلى صاحبها محمد بن منحويه، فغصبوا ماله احتيالاً وأخذوا غلامه الحبشي الذي بعثه وكان قد طالبهم بردِّ ماله وغلامه فامتنعوا، فشكاهم إلى الملك العزيز سيف الإسلام، وطلب منه أن يكتب له كتاباً إليهم ففعل، ولكنهم تظاهروا جميعاً بعدم وصول الكتاب؛ ممَّا جعل الشاعر مسلماً يجد عليهم ويصنع فيهم هذه القصائد العتابية والهجائية التي ضمَّنها أمثالاً عربية وأحاديث جاهلية وإسلامية صبَّها في قالب لغوي، ثم عقَّب بتوضيح مشكل ألفاظها وغريب كلماتها، وقد جاء ت القصائد كتاباً مجلداً قائماً بذاته، على حدّ قول صاحبها(52)، وموزَّعة على أربعة أغراض: العتاب، والشكوى، والمدح، والهجاء.

ومما ينبغي التنبيه إليه هنا أن هذه القصيدة الطويلة لا توجد في أي مصدر آخر من كتبه أو من غيرها عدا ما ذكره المؤلف في كتابه (عجائب الأشعار وغرائب الأخبار)

❸ عادات النجوم:

هذا كتاب مختصر بيَّن فيه المؤلف معرفة أوقات السنة ومجاري الشمس في بروجها، ومخطوطته توجد بمكتبة الجامع الكبير بصنعاء،وعدد أوراقها58 ورقة، ونُسخت عام1076هـ ،كما أن رقمها في المكتبة 32 مجاميع(53) .

❹ عجائب الأشعار وغرائب الأخبار (56)

ـ وصف المترجمينَ له:

قال ابن خلِّكان: "و كان أبو الغنائم المذكور أديباً شاعراً".

وقال اليافعي: وكان أبو الغنائم المذكور أديباً شاعراً.

وقال الزِّرِكْلي: "أمين الدين، أبو الغنائم الشيزرى: أديبٌ، شاعر".223/7

وقال عمر رضا كحَّالة: "أمين الدولة، أبو الغنائم أديبٌ، شاعر".233/12

ـ وفاته

كان يُتوقَّع أن يُحتفلُ بموت الشاعر بعد شهرته وذياع صيته في حياته، لكن لِمْ يحدث ذلك، فأهْمَلَتْه المصادر التاريخية، فلا نعرف السنة التي مات فيها، وقد عاش في نهاية عمره مدَّاحاً هو وابنه أحمد للملك المسعود صلاح الدين يوسف(أقسيس) حاكم اليمَن المتوفَّى سنة 626 هـ الذي ألَّفَ له كتابه الآخر(جمهرة الإسلام) وفي هذا الأثر الأدبي القِّيم صَنَعَ فيه المؤلف أرجوزة تاريخية ابتدأ فيها من سيدنا آدم حتَّى أوصلها إلى موت الخليفة المستضيء العبَّاسي سنة 622 هـ، وكان عمره حينئذٍ يناهزُ الثمانينَ أو يتجاوزها حسب ما توصَّلتُ إليه،

وبعد هذه السنة انقطعت أخبار المؤلف فلا ندري هل توفِّي قبل ممدوحه (الملك) أو بعده، هذا ما يبقَى للأيام لعلّها تجيب عنه، أمَّا ما ذهب إليه صاحب كتاب(معجم المؤلفين) (56) فلا يُعوَّل عليه عندما جَزَمَ بتعيين تاريخ وفاته في سنة 626 هـ.

نَماذج من أشعاره في بعض الأغراض.

مما لا شكّ فيه أنّ الشاعر كان يَحْظى بمنزلة كبيرة عند ملوك بني أيوب، ولا شك فيه أيضاً أنَّه كان شاعراً صانعاً، ومُبدِعاً مُجيداً، يَملك ناصية الشعر، وما وُجِد له من أشعار متعدِّدة الأغراض، وقِطَع أدبيه تَكْفي للتدليل على ذلك، ولكن لشحّ المعلومات عنه لا نعرف هل جمع ديوانه أم لا؟، وكذلك بسبب نُدرة نُسَخ مخطوطاته بقِيَ مغموراً مَطْموراً لم يُعرف ولم يأخذ حظَّه من الاهتمام، وظلَّت مخطوطاته حبيسة المكتباب، لأنَّ الحقبة التاريخية التي عاش فيها تمتاز بالأحدات العظيمة والجسمية، وهذه مجموعة من قصائده في أغراض متنوِّعة تنشر لأوَّل مرَّة جُمعت من كتابه المخطوط (عجائب الأشعار وغرائب الأخبار)

❶ في المدح:

قال مسلم الشيزَري يَمدح ويستنجد بالملك الأيوبي سيف الإسلام طُغْتُكِين لنصرته عندما غَدَرَ به أهل مرباط وقاضيها: (من الخفيف)

غير أني لا بُد لي من أمور ... واضحات التأثير والنحواء
أن أبث العزيز جملة حالي ... فهو حسبي فيها وخير الولاء
ملك باذل ألوف العطايا ... قابل للألوف في الهيجاء
ملك تزحف الأقاليم منه ... خوف بأسٍ ورغبة في حباء
فأجرنى بحد سيفك يا منْ ... سيفه آفة على الأعداء

قد حكى غدرهم قريضه فاحكم ... حكم سعدٍ هيا عزيز القضاء

ليس يرجى خلق سواك ويخشى ... من ملوك الآفاق في اللأواء

إنما يدفع العظيم من الظُّلْـ ... ـم بأحكام أعظم العظماء

والقصيدة التي نقدِّمها مدح وتعديد لفضائل ومحاسن الملك المعزّ إسماعيل وعظيم جوده الذي فاق الجميع كما نعته مسلم، وهي قصيدة من الناحية الفنية جميلة ورائعة، ولكن من ناحية المعنى مشحونة بالمبالغات والإطراء ات التي لا تقبلها الأذواق السليمة . وقال أيضاً (من الكامل)

وعد الأحبة ليس ينجز موعداً ... ووعيدهم بالهجر يقضى سرمدا

ولقد علقت ممنَّعا من دونه ... حجب القنا إن راح يوما أو غدا

ما أَفْصَحَ العبراتِ يوم فراقه! ... مِنِّى وألْكَنَ في الخطوب وأبلدا!

يا مَنْ لَهُ قلب على أحبابه ... بادي الجفاء به يضاهي الجلمدا!

هلاَّ قضيت على جمالك ما قضى ... في ماله الملك المعز أبو الفدا!

كالبحر قُرب جداه أنفع مقصدا ... والقطر عذب نداه أنجع موردا

لو كان بالإحسان يعبد محسن ... لتهيأت أسبابه أن يعبدا!

لو نيلت السبع الشداد بعزمه ... صعدا لأمكن سعده أن يصعدا!

لو أنزلت بعد النبي لماجد ... آيٌ لأنزل في المعز لتمجدا!

فخراً لكم ياآل أيُوبٍ به ... أبداً بنيلكم العلا والسؤددا

أشبهتم رهط النبي كما حكى ... فيكم بمنصبه النبيَّ محمدا!

سرتم على نهج المكارم والعلا ... نسقاً وصار بكل فخر أوحدا!

ياأيها الملك الذي طال الورى ... فرعاً يفوق العالمين ومحتدا!

لك في النفوس مهابة وجلالة ... أفنت مخافتها العدَا والحسدا!

كم موقفٍ قصر الردى فيه الخطى ... أوْ صَلْتَ فيه صريمةً(57) ومهندا !
سيان في حديهما إن جردا ... عاينت ذا يمضي وذاك مسددَا !
لولا سيوفك في الطغاة وسطوها ... كان الأنام بأسرهم نهب الردى !
ناداك في البر اليماني أهله ... فأجبتهم بالسيف في وقت الندا !
ولقد أراد الله قربك منهم ... لما أراد صلاح ما قد أفسدا
أبدعت في دين السخاءِ مذاهباً ... حكم الإله ببعضها أن تحمدا
لولا اجتناب النهي عند ذوي النهى ... صَلُّوا لفضلك رُكعا أوسجدا !

وبعد المدح والثناء والإطراء والمبالغة على عادة الشعراء في مدح الملوك ينوّه بكتابه (عجائب الأشعار) بهذه الأبيات فيقول:

هذا الكتاب على تأخر عصره ... أضحى لفضلك في البرية مفردا
يلقى العصور لحسن ذكرك ناشراً ... حُلل المكارم والثناء مؤبدا
فيه من الآداب كل غريبة ... تبقي نفيس المدح فيك مخلدا
يشجى البليغ بها قلوب ذوي الحجا ... شجواً كأن سمعوا الغريض(58) ومعبدا(59)
نعم الأنيس إذا حظوت بفضله ... أبدى الفريد منظماً ومنضدا
ولقد نسجت من المديح ملابساً ... فيه و صغت من الثناء العسجدا
ولو (60) ان لي في ما أحاول مكنة ... أو قدرةً تولى نوالا أو ندى
لنثرت من زهر الربا مترسلاً ... ونظمت من زهر النجوم مقصدا
وعلمت أنّي عن علاك مقصر ... بعد الإطالة عاجز دُون المدى

والقصيدة بديعة فيها جدة وطرافة، تظهر قدرة صاحبها على التقصيد والنظم،كما جاء ت ألفاظها عذبة، ومعانيها سهلة سلسة، وجرسها وموسيقاها حلوه، وقد اختار بحرها من

الكامل الذي يمتاز بتكرير التفعيلات المتناغمة المتساوقة، وهو من أقدم البحور وأشهر في الشعر العربي القديم والحديث على السواء.

❷ في الرثاء

قال مسلم بن محمود الشيزري: توفي بالحمراء من أرض اليمن في يوم الأربعاء الخامس والعشرين من شهر شوال سنة ثلاث وتسعين و خمسمائة، وحمل إلى حصن تعز(61) ميتا، وتولى الملك بعده في التاريخ ولده الملك المعز إسماعيل، فقال هذه المرثية فيه، وهنَّأ فيها الملك المعز: [من الطويل]

أبعد ابن أيوب العزيز وجوده ... تلذ حياة غير لاهٍ وغافل؟ !

هو المقتني حسن الثناء بماله ... وباني المعالي بالقنا والمناصل

هو الملك المدني البعيد من الورى ... بنعماه والأيدي الكوافي الكوامل

ترقى إليه الموت عزاً ممنعا ... يجوس خلال الخيل بين الجحافل

كان لم ترع من حضرموت حسامه ... إلى الهند والشام القصي وبابل

ولا ساس هذا البأس بالناس والندى ... ولا عم أهل الأرض طراً بنائل

ولا جعل المعروف من دون عرضه ... فأحرزه المعروف من جود باذل

فما كنت أدري هل مثواه فيالثرى ... بدفن النجوم الزهر تحت الجنادل؟!

ولا إن في لحد من الأرض ضيقٍ ... محط المعالي والجبال المواثل

سأبكي بآماق القوافي صبابة! ... إذا خانني فيض الدماء الهواطل

بزعمي أن أهدى الرثاء و طالما ... أقام لمدحي سوقه في المحافل

فلو خلد الإنسان مجد وسودد ... لخلده ما حازة من فضائل

ولو كف كف الحتف بأس ونجدة ... وسطوة مقدام لدى الحرب باسل

لنكتب عنه الخطب كل معظم ... يدافع عنه بالقنا والقنابل

ولو أن حكم الموت يقبل فدية ... ويثنيه شيء من نفيس الوسائل !

بذلنا له ما جل منا وما غلا ... وإن كان بوسا مثقلاً للكواهل

وهانت علينا في الفداء نفوسنا ... ولو غالنا منه عظيم الغوائل

ولكنه الصنع الذي لا يرده ... عزيز ولا يهفو به هول هائل

تولى فولى كل قلب كأنه ... سريعاً كأحداث الليالي التوازل!

لئن كان أمر مقلق الناس مرهق ... نعي ظهير الدين بين القبائل

لقد جبر الله الرزية في الورى ... بملك المعز بن العزيز الجلاجل

ينسي ملوك الأرْض عزْماً وثائلاً ... وناسخ بالإحسان ذكر الأوائل!

لقد كاد يثني ناطقا عن خلاله ... من المهد للرأي لسان المحائل

وتخبر عنه بالمكارم كلها ... وبالفخْر في الدنيا شهود الشمائل

وما زال حتى نال بالباس سوله ... وبالصبر من فرض له ونوافل

وما طالب أنضى الركاب إلى المنى ... سواء ومطلوب الأماني الكوامل

هنيئاً لملك ذب عنه حسامه ... بأروع ميمون النقيبة عادل!

معز بني أيوب دُمت لذا الورى ... ودامت لك الدُنيا دوام مواصل

تعز عن الماضي بمجدك واتكل ... على الله في كل الأمور الذواهل

ففيك لنا عن كل حي وميت ... غياث لظمآنٍ وغوث لسائل !

وهنئتها من دولةٍ كرميةٍ ... تقلم أطفار السنين المواحل

❸ فى العِتاب:

قال مسلم معاتباً أهل مِرباط: [من الخفيف)

من عذيري إذَا نظمت عتابي بعد هم مبرحٍ واكتئاب؟ !

قد تقضى الزمان والأمل الخا دعُ يُغري منكم بنجح الإياب

وتمادى ما قلت لن يتمادى من رجائي وخاب بي عن حسابي

أخلف الدهر ما ظننت وفعل الد دهر وقف على الأمور الصعاب

كلما قلت سوف يفتح بابي سده دُون سائر الأبواب

والأحاديث عنكم آلُ منحوُ هُ بفخر الأفعال والأسباب

مشحنات بها الطروس بحسن الذْ ذكر فيكم وأبلغ الآداب

ولكم في العلاء بيت رفيع شامخ الفرع ثابت الأطناب

وَمَسَاعِي مُحَمَّدٍ فِيكُمُ اليَوْ م مساعٍ لأحمد الوهاب

فَلِمَاذَا أَضَاعَ مَدْحِيَ وَالعَا لِمُ في حفظه كأم الكتاب؟!

أفهذا إن كان صدقاً جزائي أفهذا إن كان كذباً جوابي؟!

وغلامي مثل الأسير ومالي وعطاياهُ جمة للطلاب

أطلق العبد يا أمير وبادر نهزة الرأي قادراً بالصواب

قد أطلت الخطاب والحرُّ يُرْضِيـ كَ بِأدنى إشارةٍ من عتاب

ثُمَّ طلب من الملك سيف الإسلام أن يكتب إليهم برسالة حتىَّ يردُّوا له حقَّه، فكتب له' الملك خطاباً وحينما وصلَهم أنكروا وصوله، فقال معاتبهم بهذه القصيدة:

[من الخفيف]

ليت شعري لمن بعثت مقالي بين فضل يزينه وبهاء

وإلى من زففتُ أبكارَ مدحي ... بعد عضلي لها عن الأكفاء

وإلى من سفرت عقدة مالي ... وغلامي الغدي في أبناء

صادفت هذه الوسائل يدا ... منك صفراً من شيمة النبلاء

لا تطاوع في أكل مالي لُؤْماً ... إنه غصة بغير مراء

أين تأثير دينك البادي السبـ ... ـكِ وعدل الأجداد والأبناء ؟!

أين طهر الرجال من قومك الغر ... رَ إذا سوت لي وطهر النساء؟!

إن يكن دينكم نفاقاً فسحقاً ... لفعالي منافق أو مراءِ

كل هذا نصحي إليك وأن تقـ ... ـبل نصحي وتقتفي آراء

تحمد الآن يا محمد وعظي ... حين تنجو من خطة دهياء

ولئن كُنت يا ابن أحمد فيالجو ... رَ مُصِرًّا على اهتضام رجائي

وترى لى بأن أرى في انتظاري ... لك مثل البلية العمياء

بلغ السيل زبية الأرض عندي ... والحزام الطبيين من أعضاء

وتقضت وساوس النفس بالآ ... مال من خيرك البعيد اللقاءِ

❹ في الهجاء:

هذا هجاء فاحش ليت الشاعر نزَّه لسانه و كتابه منه، واحتسب الأجر والثواب من الله عزوجل في قضيته، لكن لله في خلقه شؤون وهو ضمن القصيدة الطويلة التي سماها القاصمة، وبها سُمِّي الكتاب (القاصمة في الفئة الغاشمة)، قال يهجو قاضي مِرْباط: [من الخفيف]

والأديبُ الرقيع قاضي مربا ... طِ جهول من أوضع الوضعاءِ!

بيته طاهر النساء المصونا ... تِ وصافى منهن ذات الخناء!

من عجوزٍ تحبذ السحر والسحْـ ... ـق وأخرى بمقلةٍ شخرَاءِ!

ذات فرجٍ لم يترك النيك منه غير صدغٍ مهلهل كالهباء!

وذكور مثل الإناث انكساراً وانحلالاً ينفسي انكسار الإماء !

ومني الظهور يمخض بالفيـ ـشل(62)مخض الحليب في الأحشاء

والقمد(63) الغليظ يدفع بالريـ ـق(64) إلى الخصيتين في الوجعاء

قال مسلم بن محمود في كتابه (عجائب الأشعار): "كنت في عدن سنة تسعين وخمسائة في برج من أبراجها المشرفة على البحر ومراكب الهند متواصلة في ذلك الزمان، وكان حاضرالأديب المعروف بالقاضي عثمان الأبي فقال مرتجلاً: [من البسيط]

أنظر إلى البحر من قرب ومن كتبٍ أنظر إلى عجبٍ ناهيك من عجب!

أرزاق قوم إلى قوم تجيء بها عيس من الخشب لا عيس من النجب!

فقلت إجازةً له:

كأنها الخيل تجري فى أعنتها لكن سكانها في موضع العسب!(65)

والفلك كالفلك في بحر تسير به مثل السماء على نجم من الجب!(66)

ومما يدخل في ضرب الإجازة والارتجال والقول البديه، هذة القصة الّتى ذكرها الشاعر عن نفسه وكتبها بقلمه فى كتابه (عجائب الأشعار وغرائب الأخبار)،" قال مسلم بن محمودذ وأنا أختم هذا الباب بحديث عجيب جرى لي بمكة سنة سبعين وخمسمائة، وذلك أني كنت بها ذات ليلة في دار لها بابان، باب من أعلاها إلى سطح الحرم، وباب إلى المسعى، وقد مضى من الليل الثلث والمصباح على آخره، وإذا الباب الأعلى يدقُّ وأهلي وأولادي نيام ملء البيوت فقمت بقريب من الباب وقلت: من؟ وقائل يقول: افتح فقلتُ: وما وجه هذا الفتح في هذا الوقت؟ ثم قال: افتح، فقلت: لا، قال: افتح فليس يصيبك بأس، فقلت: نعم، وفتحت وإذا هن أربع نساء، فدخلت وجذبت نطعا(68)حبشيا، ففر شته فجعلن يتعللن عندك عنبر؟، قلتُ: نعم، عندك مسك؟ قلتُ: نعم.الكل حاضر، فقلن أين هو؟ فقلت: لا سبيل إليه

في هذا الوقت، فبينا نحن على ذلك إذ بواحدة منهن سفرت عن وجه، كأنه دارة (69) البدر فقلت: سبحانك اللهم ما هذا بشراً إن هذا إلا ملك كريم؟! وأتامل من أذنيها إلى صدرها فوق ثيابها، قد غطا مقدار متوج لؤلؤ وَ ذَهن مُصاغاً لم أخل (70) مثله يعرف في مكة، وأخذن في إشارات بينهن يقلنها، ويضحكن أعذبَ من السماء الزلال، وألذَّ من بلوغ الآمال، ثم نهضن فخرجن، وأغلقتُ الباب، وعُدتُّ إلَى المَرْقَد(71) وأقول لنفسي: هل أنا في منام أم في يقظةٍ؟! وعضضت يدي حَتَّى كدت أدميها استبراءً(73)هل كنت في منام؟ وحاولت النوم فلم أجده، وتقضى(74)أكثر الليل، فقلت: ما هذا السكوت عن القول وهذا وقته، فقلت في وصف هذاالحال: [من المجتث]

وليلة	طرقتني	فيها	الوجه الحسان!
وما	تقدم	لنا	عهد ولا عرفان
ولا	رسول	منها	ولكن بدا الإحسان
أبدين	أغصان	تقلها	بانٍ الكثبانُ!
وحسن	خلقٍ	يهفو	وخُلقٍ لَهُ ثهلانُ (75)
فخلت	من شدة	لِ	الحا أنني سكران
أو	في المنام	وناظري	وقلبي يقظانُ
شدهتُ	من بعد	يعيا	رأيٍ به سحبانُ
وقلت:	يا ليت	أهذهِ	شعري الولدانُ
أخلين	بالأنس	من	قلباً وجدها مَلآنُ
وما	تدنس	لنا	ذيلٌ ولا أردانُ
كل	تردى	لم	عفاقاً يلهه العصيان

وآثر الصون لما تعرض الشيطانُ

فهل لعودة دهرٍ بمثلها إمكانُ

أم هل لجور الليالي لعقله إمتنانُ (77)

إلى أن أصبح فجاء تني جارية برقعة فيها مكتوب بخط مثل الدر صبحك الله يا مولاي بالسعادة والله لقد أتممنا ليلتنا سهرا وضحكا على أنفسنا إلى الصباح، فقلت: والله وكذلك أنا وسألت الجارية عن الخط فقالت المرأة: كتبته فسألت عن المعرفة فلم تخبرني فقلت: [من الخفيف]

لي حبيب يبرني كل يوم بكتاب يسرني أو وصال

راحم عبرتي وطول بكائي من هواهُ واحمي من خيالي

وكان هذا كله قريب الخروج إلى عرفة وضاقت الأيام بي ولأشغال غير أني قلت: [من الطويل]

ذكرتكم في يوم جمع عشيةً وقد علت الأصوات بالدعوات

ونادى وفود الله من كل جانبٍ بمختلف الأهواء في عرفات

فكان دُعائي أن يدوم ودادُنا ويبقى بما نرضاه طول حياتي!

وقلتُ أيضاً: [من الكامل الأحذّ المضمر]

ياضرة القمرين لن تدري بعظيم ما غيرت من بري؟!

أنستم بالوصل أنفسنا وأذ قتمونا حبكم الهجري

فكأن وصلكم ثلاث منىً (78) والبعد منكم ليلة النفر (79)

فقلتُ في ذلك مخاطباً له: [من الخفيف]

هل لنا في الألوف أو في المئين من ندى المالك المعز نصيبُ؟!

أو نسينا يا ليت شعري فندري إن حكم الزمان حكم عجيب؟!

إن رحلنا إلى الشام ونادى ساكنوها أخبر وقُل ما يطيب
ما حباك المعز عن مدحك الصا دق فيه وهو الجواد الوهوبُ؟
ما يكون الجواب يا ملك الأر ض لمستخبري وماذا أجيبُ؟!
إن أقُلْ: جاد لي ففي مذهب الفتـ ـسيان قولي هذا وحقك حوبُ
أو أقل: لم يجد وحاشا وكلاً إن نطقي بغير مدح مشوبُ
قد وقعنا في حيص بيص من الحيـ ـرة يا من يهدي الورى ويثيبُ!
نظرة منك يا معز بني أيوب تغني إن أنجم الشؤبوبُ
وبأذني نداك تنجحُ آما لِ رجالٍ وتطمئنُّ القلوبُ

الباب الثاني: في الغزل

قال مسلم بن محمود: هذا غزل قصيدة مدحت بها المولى الملك المعز ـ ضاعف الله سعاداته و نصر الويته ورایاته ـ وهي أوّل قصيدة مدحته بها منها: [من الكامل]

وعلى الخدود حواجب ولواحظ مثل القسي الراميات الأسهما!
يستشرفون على المطي كما رَنا سربٌ رأى ماء الورود محرما
فكأنهن لآلِئ وقبابهم صدف وآل البر بحرقد طما
من كل متقد الضياء كأنه من لطفه القمرين تنتج في السما
ريان قد ملأ النعيم إهابهُ ترفاً وأفعمم ساقه والمعصما
أهواه مشغوفاً كما تهوى العلا ومدائحي الملك المعز المنعما

ولي الملك بعد وفاة والده الملك العزيز سيف الإسلام ـ قدس الله روحه وبرد بالرحمة ضريحه ـ يوم الخامس والعشرين من شهر شوال سنة ثلاث وتسعين وخمسمائة فأنعم في مدة شهرين من أيام دولته ـ أدامها الله ـ من الصلات والصدقات والمسامحات،

ما جملته ألف ألف وخمسمائة ألف دينارٍ، أخبرني بهذا الحساب جماعةٌ من الكتاب، وأكثر عطاياه الألوف، وفي ذلك أقول من قصيدة،

مدحته بها وهي: من الكامل

يعطي ألوف المال علما أنها نعم تفيد من المعالي أنعما
ضمنت لهُ أحسابُهُ و سيوفهُ ألَّا يُرى ملكاً سواه معظمَا
للّٰه ما يطوي عليه ضميرُه سراً وجهراً ما أعفَّ وأكرما
يا ابن العزيز أبا الفوارس ما عسى من رام وصفك ما دحاً أن ينظما
عظمت مآثرُك الجسام فأعجزَتْ نطقَ البليغ بهن أن يتكلَّمَا
لولاك في البر اليمانى لم يكن في الناس من بغي البغاة مسلما
أنقذتهم والخطب فيهم مزهق قدهم بالأمر المهم وصمما

قال مسلم لفي مدح الملك المعز: [من الكامل]

لوْ كان لي في كل منبت شعرةٍ مني لسان ناطق بمحامد
لجعلته وقفا لمدح السيِّد الـ ـملك المعز بن العزيز الماجد
حرصاً على تخليد سوددِه الذي فخر الورى بطريفه والتالد

وصلَّى اللّٰه على سيدنا محمد وآله وصحبه.

الهوامش

(1) طغتكين بن أيوب بن شاذي بن مروان سيف الاسلام أبو الفوارس دخل اليمن سنة 578 هـ وأصبح ملك اليمن كله، وهو أخو السلطان الملك الناصر صلاح الدين يوسف، كان رجلاً شجاعاً فقيهًا، كريماً محمود السيرة، حسن السياسة مقصوداً من البلاد الشاشعة لإحسانه وبره، اختط في اليمن مدينة سماها" المنصورة" وقال ابن الأثير: كان شديد السيرة، مضيقا على رعيته، يشتري أموال التجار لنفسه ويبيعها كيف شاء. و توفي في شوال 593 هـ. (كتاب الروضتين في أخبار الدولتين النوريَّة والصلاحيَّة)،لأبي شامة عبد الرحمن بن إسماعيل، مطبعة وادى النيل. بمصر القاهرة سنة1287 هـ 2 /233 و (الكامل في التاريخ) 148/10 و (مُفَرِّج الكروب في أخبار بني أيوب)،جمال الدين محمد بن سالم بن واصل، تحقيق، د. جمال الدين الشيّال، مطبعة جامعة فؤاد الأول 1953م، 72/3 و (وفيات الأعيان) تحقيق د. إحسان عباس، دار صادر بيروت 523/2 و (مآثر الإنافة في معالم الخلافة) أحمد بن عبد الله القَلْقَشَنْدي، تحقيق عبد الستار أحمد فرَّاج، الكويت 1964م 2/68-69 68/2 و (النجوم الزاهرة)، جمال الدين يوسف بن تغرى بردى، مطبعة دار الكتاب المصرية، القاهرة 1355 هـ 1936 م6/141 و (الأعلام) لخير الدين الزِّرِكْلي، دار العلم للملايين بيروت، الطبعة السادسة عشرة، كانون الثاني/ يناير 2005م 3/227.

(2) إسماعيل بن طُغْتُكِين الملك المعزّ ، خَرَجَ في زِمَان أبيه عن مذهب أهل السنة في اليمن، واتبع مذهب الإ سماعيليه، فطَردَه أبوه ، فخرج من زَبيد يريد بغداد فتُوفِّي أبوه عَقِبَ خروجه (سنة593 هـ) فعاد قبل أن يبتعد، ووَلِيَ الحكم بعد أبيه، ودخل زَبيدًا فمكث يومًا وخرج إلى تَّعِز وأظهر مذهبه، وقَوِيَتْ به الإسماعيلية، وكان فارسًا سفَّاكًا للدماء وشاعرًا، كثير التخليط أَهُوج، حيث ادَّعَى أنه قُرشي من بني أمية، وخَطَبَ لنفسه بالخلافة وتلقَّب بالهادي، ثُمَّ تألَّه وأمَرَ أن يُكْتَب عنه صَدَرت هذه المكاتبة من مقرّ الإلهية، ولامَه عمّه الملك العادل على ذلك، فلم يلتفت ولم يرجع، كما كان سيِّء السيرة مع أجناده وقوَّاده، فوَثَبُوا عليه فقتلوه،

وملَّكُوا عليهم أخاه الصغير محمداً، ولقَّبوه الناصر وذلك سنة 598 هـ ، (الكامل في التاريخ)، عز الدين أبو الحسن على المعروف بابن الأثير ، تحقيق د. عمر عبد السلام تدمُري، دار الكتاب العربي، بيروت الطبعة الثانية 1420 هـ -1999م،148/10 و (وفيات الأعيان) تحقيق د. إحسان عباس ، دار صادر بيروت 524/2 و (سير أعلام النبلاء) 333/21 و(مآثر الإنافة في معالم الخلافة)69-68/2 و(الأعلام) 316/1 .

(3) صاحب اليمن الملك المسعود صلاح الدين يوسف (أقسيس) ابن السلطان الملك الكامل مُحمَّد بن أبي بكر بن أيوب، قال الذهبي: كان شهُماً شجاعاً زَعِراً، قَمَعَ الزيُدية والخوارج. (مرآة الجنان) 51/4 و(سير أعلام النبلاء) 332-331/22 .

(4) ذكر مَن ترجم له ولوالده أن جدّة الأعلى"أرسلان"بالألف قبل الراء (وفيات الأعيان)، لابن خلّكان، تحقيق الدكتور إحسان عباس، دار صادر بيروت، 525-523/2 و(خريدة القصر و جريدة العصر)، للعماد الأصفهاني، قسم شعراء الشام، تحقيق الدكتور شكري،فيصل، المطبعة الهاشمية بدمشق،1375 هـ 1955م 575/1 . و (بُغية الوُعاة)، للسيوطي،تحقيق محمد إبراهيم أبو الفضل، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، 283/2 و(مجلة المجمع العلمي العربي) بدمشق، بقلم خليل مردم بك، المجلد 33 والجزء الأول ص 3 . و (الأعلام)، لخير الدين الزِّركُلي، دار العلم للملايين بيروت، الطبعة السادسة عشرة، كانون الثاني/يناير 2005م 223/7 و(معجم المؤلفين)، عمر رضا كحالة، مكتبة المثنى ودار إحياء التراث العربي بيروت، 233/12 . أما ما ذكره المؤلف في كتابه (عجائب الأشعار) فبغير ألف، وكذلك في كتابه المخطوط (جمهرة الإسلام) عند ورود اسم والده 108/1 وقد ورد ذكر اسم والده عند ابن عساكر بغير ألف، قال ابن عساكر: "أنشدني أبو عبد الله محمود بن نعمة بن رسلان الشيزري". (تاريخ دمشق الكبير) أبو القاسم علي بن الحسن المشهور بابن عساكر، تحقيق العلَّامة أبي عبد الله على عاشور الجنوبي، دار إحياء التراث العربي بيروت، الطبعة الأولى 1421-2001م 234/59.

(5) هذا الجدّ ورَدَ ذكُره مع اسم والده في (جمهرة الإسلام ذات النثر والنظام)108/1 .

(6) عرفنا أن كنيته أبو الغنائم وذكر له صاحب كشف الظنون اَنّ له كنية أخرى أبو القاسم، لكنني من خلال التتبع وصلت إلى أن هذا تصحيف لكلمة الغنائم.(كشف الظنون)، حاجي خليفة، 1125/2 ومن الجدير بالتنبيه أيضاً أن حاجي خليفة وقع في تصحيف آخر في اسم الكتاب نفسه فذكره باسم "عجائب الأسفار وغرائب الأخبار".

(7) الشَّيْزَرِي نسبة إلى شّيْزَر بفتح أوَّله والزاي المعجمة: قلعة قُرب المَعَرَّة بينها وبين حَمَاة مسافة يوم مَشْيًا، وهي تابعة إلى حِمْص. (معجم ما استعجم) 818/3 و (معجم البلدان) ، ياقوت الحموي، دار صادر بيروت 1397 هـ1977م 3893/3 . وفي كتاب (أسامة بن من قذ) تأليف الدكتور أحمد كمال زكي، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر 1968م يحدِّد موقع القلعة والمنطقة فيقول: "على بُعد خَمسة عشر مِيلاً شمال غربي حَماة، وفي أباطح شاسعة يتخلَّلها نهر العاصي، ثَمَّة هضبة سَمَّاها المؤرِّخون"عرف الديک" وقد أقيمت فوقها قلعة أحاطها ذلک النهر من جهات ثلاث، تاركاً، غربيها ليد الإنسان تحفره خندقاً في الصخر الغليظ، وسُمِّيت هذه القلعة باسم الإقليم الدي أقيمت فيه.ص3

كان يحكم هذه القلعة بنو منقذ الكنانيو ن، وقد هُدِمت قلعة شيزر على آخرها ولم يبق منها شيء في زلزال 552 هـ، (كتاب الروضتين في أخبار الدولتين النورَّية والصلاحيَّة)، لأبيَ شامة عبد الرحمن بن إسماعيل، مطبعة وادى النيل بمصر القاهرة سنة 1287 هـ، و(مُفَرِّج الكرو ب في أخبار بني أيوب) ، جمال الدين محمد بن سالم بن واصل، تحقيق د. جمال الدين الشيّال، مطبعة جامعه فؤاد الأول 1953 م، 128/1 و (أعلام النبلاء بتاريخ حلب الشهباء)، محمد راغب الطباخ، المطبعة العلمية بحلب، ط1 ،1924 . 28/2 .

وقد وَهِمَت بعض المراجع كمال في (بغية الوعاة)، 283/2، و (النجوم الزاهرة)، 358/5 عند ترجمتها لأبية محمود، فجعلته"الشَّيرازي" ظناً منها أنه ينتسب إلى شِيراز.

(8) وقد انفرد بروكلمان من المترجمين بتلقيبه "أمين الدولة" إلا مَن تبعه كصاحب(معجم المؤلفين)، (تاريخ الأدب العربي) كارل بروكلمان، ترجمة الدكتور رمضان عبد التواب، دار المعارف بمصر 1975 . 60/5 . و(معجم المؤلفين) 233/11 .

(9) وذكر أبو شامة سبب خروج أسرة أسامة بن مُنقذ خوف عمِّه منه ومن إخوته الذي لم يُرزق أولادًا إلاَّ بعد مُدَّة، وكان أولاد أخيه كبارًا، إضافة لذلك كان أسامة رجلاً شجاعاً قتل أسدًا عام 531 هـ، وجاء برأسه لأمِّه فأثارت هذه الحادثة حفيظه عمِّه الحاكم للقلعة فعزم على طرد أولاد أخيه. (كتاب الروضتين) 112/1 .

(10) (عجائب الأشعار وغرائب الأخبار) الجزء الثاني ق 144 .

(11) سراج الدين أحمد بن عبد الواحد البغدادى الصرصري لم أهتدِ إلى ترجمته الصَّرْصرِي نسبة إ لى صَرْصَر: قريتان من سَوَاد بغداد صَرْصَر العُلْيا، و صَرْصَرالسُّفْلَى، وهما على ضِفَّة نَهْر عيسَى ورُبَّما قيل: نهر صَرْصَر، فنُسِبَ النهر إليهما، وبين السفلى وبغداد نحو فَرْسَخَيْنِ. (معجم البلدان)87/3 .

(12) (عجائب الأشعار وغرائب الأخبار) الجزء الثاني ق144 .

(13) (عجائب الأشاعر وغرائب الأخبار)، الجزء الأول ورقة 34 .

(14) (الأعلام) 223/7 .

(15) عجائب الأشعار ق 39 .

(16) (وفيات الأعيان) 525/2

(17) معين الدين أُنُر المتوفَّي 544 هـ أَنُر بفتح الهمزه، وضَمَّ النون وبعدها راء، مُدبِّر دولة أولاد أستاذه طُغْتكين بدمشق، كان عاقلاً خيِّراً، السيرة الدِّيانة موصوفاً بالرأي والشجاعة، مُحباً للعلماء والصُّلحاء، كثير الصدقةْ والبِرِّ، وله المدرسة المُعِينية بقَصرُ الثقفين. (وفيات الأعيان 297/1 و(سير أعلام النبلاء) 229/20 و (الوافي بالوفيات)410/9 .

(18) أسامة بن مُرشِد (488-584 هـ=1095-1188 م) أسامة بن مُرشِد بن على بن مُقَلَّد بن نَصْر بن مُنْقِذ الكِنَاني الكلبي الشيزرى، أبو المظفر، مُؤيّد الدولة أمير، من أكابر بني مُنْقِذ أصحاب قلعة شَيزر(بقرب حماة) وأديب، وشاعر، وُلِدَ بقلعة بشَيزر، وسكن دمشق، وانتقل إلى مصر، ثم عاد إلى الشام، فَسَكَنَ دمشق بدعوة من السلطان الدين، وتُو فِي بها، ودُفِنَ بجبل قاسيون. (الخريدة)، قسم شعراء الشام، 498/1 و (وفيات الأعيان) 195/1 و معجم الأدباء 144/5-245

و (مِرآة الجِنان وعِبرة اليَقْظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان) لعبد اللّٰه بن أسعد اليافعي، تحشية خليل المنصور ، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى 1417هـ -1997م 323/3 و(سير أعلام النبلاء) 165/21 و (الوافي بالوفيات) 378/8 و(الأعلام) 291/1 و (معجم المؤلفين)225/2 .

(19) مثل ابن مُنير الطرابليسي (473-548 هـ = 1080 - 1163م) بن أحمد أبو الحسين شاعر مشهور من أهل طرابلس الشام، وُلِدَ بها، وسَكَنَ دمشق. (الأعلام)260/1 والحكيم المغربي (- 549 486 هـ = 1093 - 1155 م) عبيد اللّٰه بن المظفر بن عبد اللّٰه الباهلي، أبو الحكم أديب، بالطبِّ والهندسة والحكمة شاعر.(الأعلام)198/4 وأبو نِزَار(489-568هـ = 1096 - 1173م) الحسن بن أبي الحسن صافي بن عبد اللّٰه بن نزار بن أبي الحسن نحويّ من كبار النحويين وشاعرٌ، وفقيهٌ، أصوليٌّ، ومتكلّمٌ، وأديب، ومُقْرِئٌ، لقّب نفسه بملك النحاة. (الألام) 207/2 وغيرهم.

(20) وفي (الخريدة) قسم شعراء الشام: وَلُوا ولَمَّا رَجَونا عَدْلَهُمْ ظَلَمُوا. 534/1

(21) وفي (الخريدة) قسم شعراء الشام: بَلِّغ أميري معين الدين مألُكةً. 534/1 و (معجم الأدباء)211/5 .

(22) وفي (الخريدة) قسم شعراء الشام: ــ حَيَاءُ والدّينُ والإقْدامُ والكَرَمُ.534/1

(23) وفي (الخريدة) قسم شعراء الشام:شَكِيَّةٌ أنت فيها الخصْمُ والحَكَمُ535/1 و (ديوان أسامة بن منقذ)، تحقيق د. أحمد أحمد بدوي وحامد عبد المجيد، المطبعة الأميرية بالقاهرة 1953م ص 146.

(24) (ديوان أسامة بن منقذ) 146 وفي (الخريدة)، قسم شعراء الشام: يَضِيعُ وَاجِبُ حقّي بعدما شَهِدتْ. 535/1 وفي (معجم الأدباء):تُضيع واجبَ حقي 211/5.

(25) في (الخريدة): كم حرفوا من مَعَانٍ في سَفِارتَهِمُ.535/1

(26) ــ (الخريدة) قسم شعراء الشام 575/1

(27) الطِّيَّةُ: الحاجة والوَطَر والطيَّة تكون متراً وتكون مُنْتَوىً. ومضى لِطِيَّته أي لوجهة الذي يريده ولنيَّة التي انتَواها مادة (طوي)، (لسان العرب)231/8.

(28) ـ النَّشَبُ: المال والعَقَار. مادة (نشب)، (لسان العرب) 137/14 .

وفي(الخريدة): وقد تبرَّأ منكم كلّ ذي نسَبٍ. 577/1

(29) وفي (الخريدة): بدل "أجْمَعُهم". 578/1

(30) الشَّدا: البقيَّة وأنشد ابن الأعرابي: فَلو كَانَ في لَيْلَى شَداً مِنْ خُصُومَةٍ. أي بقيَّة، قال أبوبكر: الشدَا حدُّ كل شيء يكتبُ بالألف، قال: والشدَا من الأذي. مادة (شدود)، (لسان العرب) 59/7 . ومن هنا يعلم التصحيف الذي وقيع في كتب(الخريدة)، قسم شعراء الشام) في المصرع الأول: فالله يكفي أمير المؤمنين شَدِي. (الخريدة) 579/1 . وشرح في الهامش "شدي" بقوله: هو صلاح الدين بن أيوب بن شادي.

(31) وفي (الخريدة) ووجه غدرك بادٍ ليس يلتِثمُ. 576/1 وقال المحقق. في الأصل "يلْتثمُ" وهو تصحيف لكلمة "يلتئمُ".

(32) ـ وفي (الخريدة) رواية أُخرى للمصراع الأول وهي: وقد تبرّأ منكم كلُّ ذي نَسَبٍ. 577/1

(33) وفي الخريدة): وَهَتْ عُرَى عُرفُهِم فيهَا ومَا عَزَمُوا.579/1 . وشرح المحقق الدكتور شكري فيصل كلمة عفرهم بصب رهم

(34) ـ وفي (الخريدة): بدل "أمَمُ" "رِمَمُ". 579/1

(35) هو الوأوَاء الدمشقي المتوفَّى (نحو 385 هـ = نحو 995 م) مُحمَّد بن أحمد الغسَّاني الدمشقي، أبو الفرج، المعروف بالوأواء : شاعرٌ مطبوعٌ، كانت بدايةْ حياته بيَّاعاً بدَار البطيخ في دمشق. (الأعلام) 312/5 .

(36) (النجوم الزاهرة) يوسف ابن تغرى بردى الأتابكي،مكتبة دار الكتب المصرية 1935م القاهرة 358/1 .

(37) ابن سُكَّرَة المتوفي (385 هـ = 995 م) مُحمَّد بن عبد الله بن محمد الهاشِمي، أبو الحسن، المعروف بابن سُكَّرة، من وَلَد علي بن المهدي العباسي، شاعرٌ كبيرٌ، من أهل بغداد، وهو صاحب البيتتين: (جاء الشتاء وعندي من حوائجه. (سير أعلام النبلاء) 522/16 .

(38) ـ وفي (النجوم الزاهرة) 358/1، "الشيرازي" وهو تحريف للشيزري.

(39) ـ مِرْبَاط: بالكسر ثُمَّ السكون وباء موحَّدة وآخره طاء:فرضة مدينة ظفار بينها وبين ظفار خمسة فراسخ. (معجم البلدان)، ياقوت الحمويَ، دار صادر بيروت 1397 هـ 1977 م 97/5

(40) جمال الدين أبو علي بن رواحة (515-585هـ=1121-1189 م) الحسين بن عبد الله بن إبراهيم بن عبد الله، أبو علي الأنصاري الحموي الأديب الفقيه الشاعر المجيد،ولد بحماة ونشأه بها ورحل إلى دمشق فأقام بها مدةً واشتغل بالفقه، وسمع الحديث من الحافظ أبي القاسم بن عساكر ومن عمَّه وآخرين ، ورحل إلى مصر فسمع بها وبالإ سكندريه، ثم عاد إ لى دمشق فشهد واقعة مرج عكاً ، فقتل فيها شهيداً ـ رحمه الله ـ يوم الأربعاء من شَعبان سنة خمسٍ و ثمانين وخمسمائةٍ(خريد القصر و جريدة العصر)،قسم شعراء الشام،1/481و(معجم الأدباء) 46/10 والأعلام)242/2 .

(41) عجائب الأشعار ق 32.

(42) لم أهتد إلى ترجمته.

(43) عجائب الأشعار ق 35

(44) لم أهتد إلى ترجمته

(45) عجائب الأشعار ق 35 .

(46) لم أهتد إلى ترجمته.

(47) عجائب الأشعار ق 35 .

(48) لم أهتد إلى ترجمته.

(49) لم أهتد إلى ترجمته.

(50) عجائب الأشعار ق57 .

(51) شهاب الدين الشاغوري (533 - 615 هـ = 1139- 1218 م) فتيان بن علي الأسدي أبو السخاء: مؤدب، وشاعر، من أهل دمشق، نسبته إلى (الشاغور) من أحيائها، مولده في بانياس، ووفاته في دمشق، اتصل بالملوك ومَدَحهم وعلَّم أولادهم. (خريدة القصر وجريدة العصر)، قسم شعراء الشام، تحقيق الدكتور شكري فيصل 247/1 و (وفيات الأعيان) 24/4و (الأعلام) 137/5.

(52) عجائب الأشعار ق57

(53) لم أهتد إلى ترجمته.

(54) ـ (جَمُهرة الإسلام ذات النشر والنظام) تأليف أمين الدولة أبي الغنائم مسلم بن محمود (المتوفَّي بعد سنة 622 هـ) طُبِعَ بالتصوير عن المخطوطة رقم 287 شرقي، مكتبة جامعة ليدن في هولندا. منشورات معهد تاريخ العلوم العربية والإسلامية 1407 هـ 1986، يصدرها فؤاد سيزكين، سلسلة ج عيون التراث/ المجلد 36 /ص183 .

(55) ـ (جمهرة الإسلام ذات النشر والنظام) ص282

(56) محمد السلمي (561 - 637 هـ) (1166 - 1239 م) محمد بن طرخان بن أبي الحسن السلمي الدمشقي، الصالحي، الحنبَليّ (تقي الدين) فقيه، محدِّث، وُلِدَ بدمشق، وخرَّجَ لنفسه مَشيخة، وتُوفِّي بالجبل. (معجم المؤلفين) 103/10 .

(57) (جمهرة الإسلام ذات النشر والنظام) ص15-16 .

(58) (مَجلة المجمع العلمي العربي بدمشق)، المجلد الثالث والثلاثون، الجزء الأول، بقلم خليل مردم بك، ص4-20.

(59) عجائب الأشعار ق5-57 .

(60) (مجلة معهد المخطوطات) بالقاهرة، المجلد الأول ص208

(61) ـ (جمهرة الإسلام ذات النشر والنظام) ص186 و (مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق)، المجلد 33، من الجزء الأول ص10).

(62) (جمهرة الإسلام ذات النشر والنظام) ص299-309 و (مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق)، المجلد 33 ، من الجزء الأول ص10) .

(63) سماه ابن خلكان "عجائب الأسفار وغرائب الأخبار" 524/2. وهو تصحيف، وكلّ من جاء بعده نقل عنه كصاحب (مِرآة الجنان وعبرة اليقظان) 360/3 وصاحب (كشف الظنون) حاجي خليفة، 1125/2 و خالفهم برو كلمان في تاريخة فسمَّاه بتسميته الصحيحة 61/5.

(64) ـ (معجم المؤلفين 233/12.

(65) الصَّريمةُ: العزيمة على الشيء وقطع الأمر، وأيضاً: إحكامُك أمراً وعَزْمُكَ عليه. (اللسان) 333/7.

(66) تُقرأ الهمزة وَصْلِيةً مُحافظة على الوزن.

(67) ـ الغَرِيض المغنى المتوفَّي (نحو 95 هـ = نحو 714 م) عبد الملك، مَوْ لَى العبلات، من مولدي البربر ، المكي من أشهر المغنينَ في صدْر الإسلام، وأحْذَقِهم في صِنَاعة الغناء، وكان يضرب بالعُود، وينقر بالدفّ ، ولُقِّبَ بالغريض لجماله ونَضَارَة وَجْهة. (اعلأم) 156/4.

(68) معبد المغنى المتوفَّي (126 هـ = 743 م) معبد بن وهب، أبو عبَّاد المَدنى: نابغة الغناء العربي في العصر الأموي، كان مولى لبني مخْزوم (أو لابن قطن، مولى معاوية) ونشأ في المدينة يَرْعى الغنم لمواليه، ولما ظهر نبوغه في الغناء أقبل عليه كبراء المدينة، ثُمَّ رحل إلى الشام فاتصل بأمرائها وارتفع شأنه، وكان أديباً فصيحاً، وعاش طويلاً إلى أن انقطع صوته، ومات في عسكر الوليد بن يزيد (الأغاني) 11/1 و (الأعلام) 264/7 .

(69) الحمُراء: منها المنصورة بلدة باليمن بين الجنَد، وبقيل الحمُراء كان أول من أسسها ـ سيف الإسلام طُغتكين ابن أيوب وأقام بها إلى أن مات. (معجم ما استعجم 468/2 و (معجم البلدان) 201/2 .

(70) تَعِزّ بالفُتح ثُمَّ الكَسْر والزاي مُشدَّدة: قلْعة عظيمة من قِلاَع اليَمَن المَشْهورات. (معجم البلدان)34/2.

(71) اسم فاعل من ثَال الشَّيءُ يُثوله ثُوْلاً: إذا صبَّه. (ثول) ، لسان العرب) 151/2 .

(72) اسم إشارة للقريب"ذا" ودخل عليه حرف جرّ.

(73) الجُلاجِلُ : الخفيف الروح والنشيط في عمله (جلل)، (لسان العرب)339/2 .ؤ والمَلْكُ: المَلِكُ. (ملك) ، (لسان العرب) 183/13.

(74) الفَيْشَلُ: جمع الفيشلة وهي: طَرَف الذَّكَر ويقال لها: (الحشفة) أيضاً مادة(فشل) ، لسان العرب 520/11 .

(75) القُمُدُّ : الذكَر الصُلْب الشديد الإنعاظ. (قمد) ، (لسان العرب) 298/11.

(76) الريق: اللُّعَابُ، والمكني عنه ماء المَنّي. (ريق)، (لسان العرب) 393/5

(77) الوَجْعَاءِ: الدُّبُرُ. (وجع)، (لسان العرب) 222/15.

(78) القاضى عثمان الأُبي لم أهتدِ إلى ترجم ته في كتب التراجم المطبوعة.

(79) العُسُبُ جمع عسيب والعسيبة وهو : عَظْمُ الذَّنَب. (عسب)، (لسان العرب) 197/9

(80) حَبَبُ الماء: طرائقه، وقيل فقاقيعه التي تطفو كأنَّها القَوَاوير. (حبب)، (لسان العرب) 11/3.

(81) الـنِّطْعُ: بِساط من الجِلْد. (المعجم الوسيط) 930/2

(82) الدارة: دارة القمر التي حوله، وهي الهالة. مادة (دور)، (لسان العرب)438/4

(83) لم أظنَّ، من خَالَ يَخالُ.

(84) المرقد: المضْجَع.مادة (رقد)، (لسان العرب) 282/5

(85) اسْتَبْرَأَ: طلب براء ته. مادة (برأ) المرجع السابق 356/1.

(86) تقَضَّى الشيءُ: فَنِي وانقطعَ، يقال تقضَّى عمرُه. (المعجم الوسيط) 743/1 .

(87) ثَهْلاَن: جبل لبني نُمَيرُ بن عامر بن صَعْصَعة بناحية الشُرَيف، به ماءٌ ونَخِيلٌ. (معجم البلدان) 458/1.

(88) تُقْرَأُ الهمزه قطعيَّة محافظة على الوزن، ورَسمْتُها بهمزه قطعيّة مجاراة لها في قراء تها.

(89) جمع مُنْيَة.

(90) (عجائب الأشعار وغرائب الأخبار) ورقة رقم 35.

STATUS OF AL-JAWAHER-AL-HASSAN IN LITERATUR OF TAFSEER, AN ANYLITICAL STUDY

*** Hafiz Mubashir Hussain**

*** Muhammad Tahir Saddique.**

This article deals with Imam Th'alabi's exegesis (Tafseer): "Al-Jawahirul-il-Hassanfi-tafsee-il-Qur'an", as a Tafseer bil ma'soor in the Tafseer literature. This tafseer is in fact, a shorten and edited verison of Imam Ibn-e-Ath'eer's tafseer "al-Muharra-al-Wajeez". Althogh Imam Th'alabi's tafseer includes a lot of original points that makes the exegisis a valueable contribution in tafseer literature. The writher has discussed in detail the methodology of tafseer of Imam Tha'labl that follows the methodology of tafseer of Imam Ibn-e-Ath'eer' tafseer bil masure. The writer has further explained, principles of tafseer adopted by Imam th'aalabi in his exegsis. Imam has followed the following main principles of tafseer which explaining and interpreting the Qur'anic Ayayt:

---

* Lecturer, Da'wah Academy, I.I.U, Islamabad.

* Lecturer, Islamic Research Institute, I.I.U, Islamabad.

- ⊙ Tafseer of the Qur'an by the Qur'an
- ⊙ Tafseer of the Qur'an by Ahadith'
- ⊙ Tafseer of the Qur'an by Aath'ar of Sahabh.
- ⊙ Tafseer of the Qur'an in the light of the sayings of Tabe'en.

The writer has explained these points by quoting examples from the Tafseer-e-Th'a'alabi. In brief the writer has proved that tafseer-e-Th'a'labis is an abridged and edited version of tafseer-Ibn-Ath'ler. Like Tafseer Ibn'Alia the predominant trend is that of tafseer bil masure.

Imam Th'a'alabi has also made some original Contribution. A few demerits in respect of Tafseer bil-masure to which scholars have refereed are also found in tafseer-e-Th'a'alabi. Imam Tha'a'alabi sources at many places in his tafseer that led to some omissions in his exegisis.

THE OBJECTIVES OF SHARIAH & THE PROHIBITION OF NARCOTICS

*** Dr. Muhammad Mutee'ur-Rehman**

The object of prescribing punishment for violation of the law is to reform the society and to deter other from committing crimes. This must be based on such principles by which the objective of shariah can be achieved and to make the people desist from committing crimes. Public interest also demands the extermination or punishment of the offender to provide security to the community against the evil deeds.

The induction, sale and trafficking of intoxicant are prohibited both in the Divine laws and in man made laws because it causes hars to the mind as will as to the body of a person and the community at large. Every crime has three fundamental elements.

- Legal
- Substantial
- Maturity/Responsibility.

The Holy Quran at so many verses i.e 2:219, r:43 and 5:90,91 and Sunnah of the Holy Prophet (SAWS) have prohibited wine and other intoxicants and also prescribed punishment for them. The prohibition of Hadd (Enforcement of Had) order 1979 and control of (Narcotic substance Act 1997) regulated the law for this crime. This is called the legal element of a crime.

* Advisor, Federal Sharia'at Court, Islamabad.

The substantial element of the crime comes into being when the prohibited act has been complete, therefore the manufacturing inductions and trafficking and the process through which these things pass are the substantial elements of intoxicants. Every prohibited act is a crime and when so many prohibited acts made a crime complete, this amounts to a complete crime. Penal punishment is to be awarded for every prohibited for this purpose every such attempted act will be treated as an offence fully committed.

The third element that is many or responsibility. The Shariah holds responsible only those living people who are under obligation. Death annuls all responsibilities. The Shariah condones the misdeeds of children till they reach the age of puberty, a person a sleep until he is awake and an insane person until he becomes normal. Shariah did not make responsible the above-mentioned persons for punishment of the crime relating to Narcotic. The Court must interpret the laws according to the principle of Shariah.

Shari'h empowers the person is authority to make laws based on the accepted principles of Jurisprudence relating to any act or omission even if it is not mentioned in the Holy Quran and Sunnah of the Holy Prophet (SAWS).

CONCEPT OF SOCIAL WELFARE'S PLANNING IN THE LIGHT OF SEERAH & ITS IMPORTANCE IN PRESENT ERA

*** Dr. Muhammad Sajjad**

The Deen دین of Islam is meant for all mankind. It provides a completer code of life and it aims at welfare and progress of humankind. It guaranties the rights to life, property and honour. It provides the basic necessities of life and has taken measures to ensure this. The Prophet Muhammad (SAW) was sent as last Messanger of Allah to whole mankind.

He is sent a mercy of all. He has taught and practically demonstrated how to serve humankind. He is the best example for all times and for all people to com. He took practical steps to feed and serve the orphans, the widows and the destitute. He said that the best of the people is the one who benefits his fellowmen. He set up institutions to serve humanity. He mad acquisition of knowledge and its promotion as the basic responsibility of a believer. As the head of Islamic State in Madinah He has taken practical steps and measures to ensure the welfare of the needy and the destitutes. He took care of the orphans and the widows and decleared it the basic responsibility of the state to look after them. The state should provide them food, shelter and education. He said

> "The one who has no guardian and sponser, I am his guardian and sponser".

It is the need of the hour to fight against poverty, ignorance, by following in the food steps of the Prophet Muhammad (SAW).

* Assistant Professor, Departmentt of Islamic Thought, A.I.O.U.

POLL TAX
(JIZIA)

*** Dr. Shah Moeen-ud-din Hashimi**

It is a sort of nominal tax, which an Islamic State gets from its non-Muslim citizens. It is so because the Islamic State ensures their protection and welfare. Some of the jurists misunderstood that it was the tax, which was imposed on belligerent non-Muslims such as Christians and Jews, during the lifetime of the Holy Prophet (Peace be upon him).

'Jizia' literally means to take revenge, to pay or to facilitate. The Muslim jurists have defined it that it is the facility provided to non-believers to live among Muslims and get acquainted with the teachings of Islam. It is also some sort of relaxation to them that they are not enemy. 'Jizia' is not a source of earning of an Islamic State.

Infact the misunderstood concept appeared from the words "A'an Yadin" and "saghiroon". Some of the interpretators of Quran termed it as humiliating and punishing for the non-believer citizens. One of the prominent jurists Ibn Qayyam has held that there is no basis for giving the impression of humiliation and punishment to non-believer citizens, as the Holy Prophet (Peace be upon him) and his companions (RIZ) never did so.

* Assistant Professor, Department of Hadith, F/O AIS, AIOU

According to Imam Shafi 'saghiroon' means to enforce the land laws on the non-believer citizens. They would not be subjected to the harsh treatment or physical punishment.

Hazrat Arwa bin Zubair (RAZ) disliked those who ill treated the non-believer citizens and remarked that the Holy Prophet (Peace be upon him) said that wl ɔsoever make people suffer in this world, Allah shall punish him hereinafter.

The Conduct Of Companions

When Nauman bin Zaraa told Hazrat Umar (RAZ) that Banu Taghlab felt humiliated in giving 'Jizia' and by using force they would disperse and strengthen the foes of the Muslims. And that they had chattels and agricultural lands and no cash to pay 'Jizia', so Hazrat Umar (RAZ), agreed on double the amount of charity (sadiqa).This implies that 'saghiroon' did not mean 'humiliation'. In another event when a huge collection came in respect of 'Jizia' to Hazrat Umar (RAZ), he inquired whether the recovery was voluntary and free from coercion. He thanked Allah for being free from transgression. The Hazrat Ali (RAZ) forbade his subordinates not to tease and dispossess the non-believers from the Weatherly clothes and animals of use. The Holy Prophet (Peace be upon him) received one dinar and in alternate a piece of cloth of Yemen costing one dinar for freeing an adult infidel.

CIVILIZATION CO EXISTENCE: AN ISLAMIC PERESPECTIVE

*** Dr. M. Khalifa Hassan Ahmed**
*** Dr. Muhammad Zia-ul-Haq**

The concept of a civilization in wider connotation. It includes all the achievements of a nation in the fields of culture, literature, language, arts, architecture, administrative system and style of life. The core of a civilization lies the 'Presiding idea' in which followers of a civilization believe. The 'Presiding idea' of Islamic civilization is faith in Allah, who has provided spiritual guidance to human beings through the office of prophet hood. All prophets were Muslims and their religion was Islam. Which culminated in the arrival of the last prophet Muhammad (SAW). Diversity of humanity is also visible.

The message of the Prophet Muhammad (SAW) is universal. It keeps pace with human progress and development. It is eternal and rises above regionalism. It has a global appeal.

The kind human has witnessed the rise and fall of vast empires and civilization. Perhaps no rise has been more astonishing, unprecedented and faster than that of Islamic Civilization, The reason of this was that Islamic civilization was the only one before modern times that inherited experience of nearly every other major civilization of the world.

* President, Academic, International Islamic University,
* Professor, F/O Shariah, International Islamic University,

The chief characteristic of Islamic teaching based on truth is it being true to human nature. Permanence and changes are to be found in its teaching. It can adopt itself to the changing circumstances spirit of Islam and became the part of Islamic Civilization through the process of assimilation.

The paper will explain that Islamic civilization, despite its integration in the belief of Islam; accommodates all kinds of human diversities including religious diversity in itself. It has the quality to co exist with other ethnic and cultural entities and non-Muslims played very important role in its evolution. Religious and cultural pluralism, peaceful co-existence and protection of basic human rights are characteristics of Islamic Civilization. Now in this period of globalization dialogue is necessary for promoting of tolerance and religious and cultural co-existence. Pakistan can play very important role in this regard.

ABU MANSOOR-AL-MATURIDI & THE MATURIDI DOCTRINE

*** Dr. Ziaullah Shairazi**

The article mentions the reasons justifying the topic such as scanty coverage of Maturidi by the books of biography and history, his remotness from the head quarter of the caliphate and subsequent lack of political support in the early stage, lack of study in the famous traditional academic centres of the then Muslim world.

Then it discusses the age of Maturidi doctrine and the political, academic and ideological inclinations prevailing at that time. It treats the life, genealogy, death, the academic status, teachers and students of Abu-Mansoor-al-Maturidi in detail.

Similarly it talks about the books written by Maturidi such as Ta'weelat-al-Qur'an, Kitab-al-Toaheed and commentary on Fiqh-al-Akbar.

Finally the article mentions the disagreement between Ash'aries and Maturidies doctrines as it mentions the famous scholars following Maturidi and their books such as Imam Bazdawi, Abu-al-Mu'in-al-Nasafi, Nazmuddin, Mulla-Ali-al-Qari and others.

---

* Associate Professor, Department of Islamic Studies, University of Peshawar.

EDUCATIONAL MEANS FOR TEACHING ARABIC IN PAKISTAN

(Problems & Solutions)

*** Dr Muhammad Bashir**

In this article, role of educational means in teaching Arabic thire problems and solutions, have been discussed. All this in the light of the following.

- ⊙ Concept of language
- ⊙ Definition of language
- ⊙ Planning for the promotion of language
- ⊙ Language teaching problems

After brief introduction to these aspects, a comparatively detailed elaboration of some of them, have been made especially those aspects that are closely related to the main theme of the article.

As for the first point is concerned, the questions of languages its role in a society has been discussed in the perspective of linguist's opinions; is language only a frame work of vocabulary of it is a thinking raised for Arabic language the target of this research article.

---

* Assistant Professor, International Islamic University, Idb.

Arabic is a language of beliefs and culture and chosen language for the God's last revealed book. On this ground, ibn Taymiya and others consider its learning an obligation called "Farz-e-Kafayz".

There is no doubt that Arabic is an international language and is self-reliant in its preservation because it is language of Muslim beliefs and Quran, so where ever Muslims are, the teaching of Quran exists and where ever teaching of Quran, Arabic exists.

Hence, the learning of Arabic is necessary and to achieve this objective all helping means should be adopted.

The article discussed these means in the following way:

- The concept of means
- Their importance
- Their types
- Conditions to use them
- Problems related the means
- In the end, the solutions have been described.

It is hoped that these deliberations will be helpful in the promotion of Arabic language.

MUSLIM-BIN-MUHAMMAD AL-SHAIZARI, A POET OF AYYOBI PERIOD IN YEMAN: LIFE & SOME EXTRACTS FROM HIS POETRY

*** Ismail Uqaib-al-A'aqlavi**

In this article, the compiler has discussed the poet is life in detail. He has mentioned the panel of his renowned teachers, from whom he have fitted. In the field of Poetry and Arbaic Literature with sufficient Coverage. The author sheds light on the poet's scholarly woks and contribution as a poet and man of literature.

The author has also discussed the salient features of the poetry, compared by Muslim Shaizari and thoroughly introduced the following printed books poet:

- Jamharat-al-Islasm.
- Aadat-al-Nujum
- A'jaibal-ash'ar
- Gharab-al-Akhbar

In last pertain of the article, the scholar have given specimens from the poetry of Muslim-bin-Mahmood al-Shaizari on Various topics such as elesy, Criticism, satire and love lyrics.

* Assistant Professor, Department of Arabic, I.I.U, Islamabad.

H.E.C. APPROVED

Research journal

MA'ARIF-E-ISLAMI

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

Volume : 7 Issue : 2
July 2008 - December 2008

CONTENTS

Editor-in-Chief
Editorial vii

Mubashir Hussain 1
Muhammad Tahir Sadique
Status of al-Jawaher-al-Hassan
in literature of Tafseer, an anylitical study

Dr. Mutee'ur-Rehman 3
Unlawfullness of Narcotics, Evaluation
of various point of views and its critical study

Dr. Muhammad Sajjad 5
Concept of Social Welfare's planning in
the light of Seerah & its importance in
present era.

Dr. Shah Mueenuddin Hashimi 6
Concept of "Jizya" its dimensions, aspects
& application, a comparative study

Dr. M. Khalifa Hassan Ahmed 8
Dr. Muhammad Zia-ul-Haq
Cultural Harmony in the light of
Islamic Teachings.

Dr. Zia-ullah-Sherazi 10
Abu-Mansoor-al-Matureedi &
evaluation of his thoughts & literature.

Dr. Muhammad Bashir 11
Modern techniques of Arabic teaching,
With reference to Arabic teaching in Pakistan

Ismeel Uqaib-al-A'aqlavi 13
Characteristics of the Poetry of a great
Arabic poet i.e Muslim-bin-Mahmood