ایچ۔ای۔سی سے منظور شدہ

علمی و تحقیقی مجلہ

معارفِ اسلامی

جلد نمبر ۱۰　شمارہ نمبر ۲　جولائی ۲۰۱۱ تا دسمبر ۲۰۱۱

اس شمارے میں:

1
ماحولیاتی بحران کا فکری مطالعہ　ڈاکٹر شاہ محی الدین ہاشمی
ڈاکٹر سید ازکیا ہاشمی

19
فقہ اسلامی کی ابتدائی تشکیل　ڈاکٹر محمد ریاض خان
ڈاکٹر سلیم الرحمان

53
حضرت عائشہؓ کا اسلوب استدلال و استنباط　ڈاکٹر غزالہ بٹ

67
تاريخ المصاحف العثمانية ودراسة القراءات
ڈاکٹر تاج افسر

89
الدراسات التحليلية لأهم المدونات
الأصولية على المنهج الثالث
ڈاکٹر فضل الرحمن عبدالغفور

کلیہ عربی و علوم اسلامیہ علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی اسلام آباد

ماحولیاتی بحران کا فکری مطالعہ

(مذہبی اور سیکولر نظریات کا تقابل اور اسلامی تعلیمات)

* ڈاکٹر شاہ محی الدین ہاشمی

* ڈاکٹر سیّد ازکیا ہاشمی

عصرِ حاضر میں انسانیت کو درپیش سنگین مسائل میں سے ایک اہم مسئلہ ''ماحولیاتی فساد'' ہے جس نے آج پوری انسانیت کو تباہی کے خطرات سے دوچار کر دیا ہے۔ دنیا بھر کے اہل علم، فضلاء اور سائنسدانوں کے ہاں گذشتہ کئی عشروں سے یہ موضوع زیرِ بحث ہے جو کرۂ ارض پر زندگی کو درپیش خطرات کی سنگینی سے مسلسل آگاہ کرنے کے ساتھ ساتھ ماحولیاتی تحفظ کے موضوع کو ہدفِ تحقیق بنا رہے ہیں۔ ماحولیاتی بحران کے حل اور ماحولیاتی اخلاقیات کی تشکیل میں مذہب کا کیا کردار ہے؟ یہ آج کا اہم زیر بحث سوال ہے۔ مذہب اور ماحولیات کے اس مباحثہ میں مذہبی اور سیکولر نقطۂ ہائے نظر کا تقابل بڑی دلچسپی اور اہمیت کا حامل ہے جو زیرِ نظر مقالہ کا مرکزی موضوع ہے۔ اس بحث سے ان فکری بنیادوں کی بھی نشاندہی ہوتی ہے جو ماحولیاتی بحران کا باعث بنی ہیں۔

ماحولیاتی بحران کی فکری بنیادیں مذہبی اور سیکولر نقطۂ ہائے نظر:

مذہبی نقطۂ نظر کے حامل موجودہ بحران کا ذمہ دار جدید سائنس اور ٹیکنالوجی کے زیرِ اثر وجود میں آنے والی تہذیب کو قرار دیتے ہیں جب کہ سیکولر نقطۂ نظر اس کا ذمہ دار مذہب اور مذہبی طبقہ کو گردانتا ہے دونوں کے نقطۂ نظر کے اختلاف کے باوجود اس بحث اور مکالمہ (Debate) کی افادیت اس حد تک ضرور ہے کہ ہر دو طبقے اس خطرہ کی سنگینی پر متفق ہیں اور اس مسئلہ کے حل میں سنجیدہ دکھائی دیتے ہیں۔ اس امر کا اظہار مئی 1992ء میں واشنگٹن ڈی۔سی میں مذہبی سکالرز اور سائنسدانوں کے مشترکہ اجتماع نے "Joint Appeal by Science and Relegion on the Environment" کے عنوان سے جو اعلامیہ جاری کیا، اس سے بھی ہوتا ہے جس میں ماحولیاتی بحران سے نمٹنے کیلئے مشترکہ کاوشوں پر اتفاق کا اظہار کیا گیا ہے(1)۔ اس حوالے سے John F. Haught نے اپنی مشہور تصنیف "Science and Religion" میں "Is Religion Responsible for the Ecological Crises" کے عنوان کے تحت اس موضوع پر عمدہ بحث کی ہے(2) جو لائقِ مطالعہ ہے۔

---

* اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ فکرِ اسلامی، تاریخ و ثقافت، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، اسلام آباد۔

* ایسوسی ایٹ پروفیسر شعبہ اسلامیات، گورنمنٹ پوسٹ گریجویٹ کالج مانسہرہ۔

علمی و تحقیقی مجلہ

معارف اسلامی

جلد: 10 — جولائی/دسمبر 2011 — شمارہ: 2

ISSN: 1992-8556

سرپرست: پروفیسر ڈاکٹر نذیر احمد سانگی (وائس چانسلر)

مدیر مسئول: ڈاکٹر علی اصغر چشتی

مجلس ادارت

پروفیسر ڈاکٹر محمد باقر خان خاکوانی

- پروفیسر ڈاکٹر عطاء اللہ صدیقی
- پروفیسر ڈاکٹر کورنل منصور
- ڈاکٹر عز الدین بن زغیبہ
- پروفیسر ڈاکٹر خالد محمود شیخ
- پروفیسر ڈاکٹر اختر سعید صدیقی
- پروفیسر ڈاکٹر ساجدہ علوی
- ڈاکٹر محمد میاں صدیقی
- ڈاکٹر محمد ضیاء الحق
- ڈاکٹر فضل اللہ
- ڈاکٹر عبدالحمید خان عباسی
- ڈاکٹر غلام یوسف

سرورق: خالد کیفی

تزئین: اشتیاق حسین شاہ — نگران: شہاب الدین شہاب

ترتیب و پیشکش:

کلیۂ عربی و علوم اسلامیہ ❁ علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، اسلام آباد

رابطے کے لئے .... مجلّہ ''معارف اسلامی'' کلیہ عربی وعلوم اسلامیہ
بلاک نمبر 12، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی H/8، اسلام آباد۔
Ph: 051-9250084-051-9057820
E-mail: chishtisabri_aiou@yahoo.com

طباعت .... مارشل پرنٹنگ پریس صدر، راولپنڈی۔ فون: 5125659-60

ناشر .... علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، اسلام آباد

مجلس مشاورت

1- پروفیسر ڈاکٹر انوار حسین صدیقی

سابق صدر، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد۔

2- پروفیسر ڈاکٹر انیس احمد

وائس چانسلر، انٹرنیشنل رفاہِ یونیورسٹی، اسلام آباد۔

3- ڈاکٹر ایس۔ ایم۔ زمان

سابق ڈائریکٹر جنرل شریعہ اکیڈمی، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد۔

4- ڈاکٹر جمیلہ شوکت

سابق ڈائریکٹر شیخ زائد اسلامک سنٹر، لاہور۔

5- ڈاکٹر محمد یوسف فاروقی

سابق ڈین، کلیہ شریعہ وقانون، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد۔

6- پروفیسر ڈاکٹر محمد الغزالی

ادارۂ تحقیقات اسلامی، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد۔

7- پروفیسر ڈاکٹر عبد المقصود

کلیہ اصول الدین، جامعۃ الأزھر، قاہرہ۔

8- پروفیسر مستنصر میر

ینگز ٹاؤن یونیورسٹی، امریکہ

9- ڈاکٹر عبد القادر سلیمان

سابق چیئرمین، شعبہ علوم اسلامیہ، پشاور یونیورسٹی، پشاور۔

معارف اسلامی میں مقالہ کی اشاعت سے متعلقہ قواعد

معارف اسلامی میں صرف وہی مقالات شائع کیے جاتے ہیں جو درج ذیل قواعد کے مطابق ہوں:

1- مقالہ میں اصالت اور گہرائی پر مبنی تحقیق ہو اور موجودہ علم میں اضافے پر مبنی ہو۔

2- مقالہ کے حواشی وحوالہ جات اصولِ تحقیق کے مطابق ہو۔

3- مقالہ نگار حوالہ دیتے وقت مصنف، کتاب کے ناشر اور مقام اشاعت کے متعلق مکمل معلومات معہ صفحہ نمبر اور جلد نمبر وغیرہ فراہم کریں۔ ایک ہی مصدر/مرجع سے دوبارہ حوالہ دیتے وقت اختصارات کو استعمال کیا جا سکتا ہے۔

4- مقالہ A4 صفحے کے ایک طرف کمپوز شدہ ہونا چاہیے۔

5- مقالہ کی ضخامت 30 صفحات سے زیادہ نہیں ہونی چاہیے۔

6- مقالہ نگار مقالہ کی تین مطبوعہ نسخے Printed Copies اور ایک Electronic Copy فراہم کرے

7- مقالہ کسی اور جگہ شائع شدہ یا کسی اور جگہ اشاعت کے لیے نہ دیا گیا ہو۔

8- مقالہ نگار اپنے مقالہ کا انگریزی میں ملخص Abstract جو کہ ایک صفحہ سے زیادہ نہ ہو فراہم کرے گا۔

9- وائس چانسلر، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی کی منظوری سے مقالہ تجزیہ کے لیے منظور شدہ ماہرین میں سے دو ماہرین کے پاس بھیجا جائے گا۔

10- ماہرین سے ایک مہینے کے اندر اندر مقالہ کی جانچ پڑتال کی درخواست کی جائے گی۔

11- مدیر مسؤل مقالہ نگاروں کو تجزیہ نگاروں کی رائے سے آگاہ کرے گا۔ نیز اگر کسی مقالہ میں تبدیلی کی ضرورت ہوگی تو اس کے لیے بھی مقالہ نگار سے درخواست کی جائے گی۔

12- ہر مقالہ نگار کو شائع شدہ مجلّہ کی 2 کاپیاں فراہم کی جائیں گی۔

13- ہر مقالہ میں دی گئی رائے کی ذمہ داری مقالہ نگار پر ہوگی۔ مجلس ادارت یا علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی پر اس کی کوئی ذمہ داری نہیں ہوگی۔

شرکاء کا تعارف

حصہ اردو

❶ ڈاکٹر شاہ محی الدین ہاشمی،
اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ فکر اسلامی، تاریخ وثقافت، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، اسلام آباد۔

ڈاکٹر سیّدازکیا ہاشمی،
ایسوسی ایٹ پروفیسر، شعبہ علوم اسلامیہ، گورنمنٹ پوسٹ گریجویٹ، کالج مانسہرہ۔

❷ ڈاکٹر محمد ریاض خان الازہری،
لیکچرار شعبہ علوم اسلامیہ، نیشنل یونیورسٹی آف ماڈرن لینگویجز، اسلام آباد۔

ڈاکٹر سلیم الرحمان،
لیکچرار شعبہ تھیالوجی اسلامیہ کالج چارٹرڈ یونیورسٹی پشاور خیبر پختونخواہ۔

❸ ڈاکٹر غزالہ بٹ،
اسسٹنٹ پروفیسر، پوسٹ گریجویٹ اسلامیہ کالج برائے خواتین، کوپر روڈ، لاہور۔

حصہ عربی

❹ ڈاکٹر تاج افسر،

استٹنٹ پروفیسر، کلیۂ اصول الدین، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد۔

❺ ڈاکٹر فضل الرحمٰن عبدالغفور،

پروفیسر، کلیۂ شریعہ وقانون، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد۔

حصہ انگریزی

❻ ڈاکٹر عبدالحمید خان عباسی،

چیئرمین شعبہ قرآن وتفسیر، کلیہ عربی وعلوم اسلامیہ، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، اسلام آباد۔

فہرست

vii	مدیر مسؤل	اشارات
1	ڈاکٹر شاہ محی الدین ہاشمی ڈاکٹر سیّد ازکیا ہاشمی	ماحولیاتی بحران کا فکری مطالعہ، (مذہبی اور سیکولر نظریات کا تقابل اور اسلامی تعلیمات)
19	ڈاکٹر محمد ریاض خان ڈاکٹر سلیم الرحمان	فقہ اسلامی کی ابتدائی تشکیل
53	ڈاکٹر غزالہ بٹ	حضرت عائشہؓ کا اسلوب استدلال واستنباط ۔ تحقیقی مطالعہ
67	ڈاکٹر تاج افسر	تاريخ المصاحف العثمانية و دراسة القراءات
89	ڈاکٹر فضل الرحمٰن عبدالغفور	الدراسات التحليلية لأهم المدونات الأصولية على المنهج الثالث

ENGLISH SECTION

Tafseer al-Quran: It's Origin Significance and Sources	Dr. Abdul Hameed Khan Abbasi	7

اشارات

مملکتِ خدادا پاکستان گزشتہ کئی سالوں سے مسلسل قسم قسم کے طوفانوں کی لپیٹ میں ہے ہر طوفان اس ملک کے غریب، نادار اور بے بس افراد کو اپنا ہدف بناتا ہے ان کی کمر توڑتا ہے اور ان کے جسم و جان کے کمزور رشتوں کو توڑتے ہوئے رخصت ہو جاتا ہے۔

2011ء کا آغاز ہوا تو خدشتہ تھا کہ امسال بھی برسات کا موسم اپنا رنگ دکھائے گا اور اس قوم کے خانہ بہ دوش حسب معمول عارضی خیموں میں منتقل ہونے پر مجبور ہوں گے۔ لیکن کیا کیجیے! موسم برسات کے آنے سے بہت پہلے اس ملک میں ایسے واقعات رُونما ہوئے جن کے وقوع سے اس قوم کی حساس آنکھیں بادل بن کر برسیں۔ ایسی برسیں اور اتنی برسیں کہ موسلا دھار بارش کے نتیجہ میں ہونے والے سیلاب اس کے سامنے ہیچ نظر آئے۔

2011ء کے اوائل میں ایک امریکی باشندے ریمنڈ ڈیوس نے دن دہاڑے لاہور میں بلا وجہ اور بلا سبب دو(2) پاکستانی نوجوانوں کو شہید کر دیا۔ ریمنڈ ڈیوس کی اپنی حیثیت اس ملک میں رہتے ہوئے کیا تھی یہ بہت تفصیل طلب بحث ہے۔ لیکن جن دو جوانوں کو شہید کیا گیا وہ اس قابل احترام ریاست کے شہری تھے انہیں یہاں رہنے اور جینے کا بنیادی حق حاصل تھا۔ انہیں ان کے اس بنیادی حق سے محروم کر دیا گیا اُن کے وجود خون آلود کر دیئے گئے۔ اُن کے اہل خانہ کو رُلایا گیا اور نوبت بہ این جا رسید کہ اُن میں سے ایک شہید کی بیوہ نے بالآخر خودکشی کر لی اور اپنے اس عمل سے اس ریاست کے تمام باشندوں کو یہ **message** دیا کہ اس ملک میں ایک غیر ملکی باشندہ اگر پاکستانی شہری کو قتل کرتا ہے تو قاتل اور ظالم نہیں

بلکہ ''ہیرا'' اور ''سونا'' ہے جس کی قدر و قیمت بھی ہے اور اہمیت بھی اور پاکستانی شہری مقتول و مظلوم نہیں بلکہ ''خاک'' اور ''راکھ'' ہے جس کی نہ کوئی قیمت ہے اور نہ کوئی اہمیت ہے۔

ریمنڈ ڈیوس کے اقدام کی وجہ سے ابھی اس ملک کا وجود خون آلود تھا کہ مئی کے آغاز میں ایبٹ آباد آپریشن کا سانحہ رُونما ہوا۔ اس سانحہ کی خبر جس جس باشعور شہری تک پہنچی وہ غیر شعوری طور پر کچھ دیر کے لیے دَم بخود ہو گیا۔ یہ آپریشن محض اُسامہ بن لادن کی ذات تک محدود نہیں تھا بلکہ مملکتِ خداداد پاکستان کے مستقل وجود تک اس کا دائرہ پھیل رہا تھا۔ پوری قوم اس المناک سانحہ سے دوچار ہوئی۔ پارلیمنٹ میں اس موضوع پر لمبی چوڑی بحثیں ہوئیں۔ عسکری قیادت سے سوالات ہوئے۔ اہل دانش و بینش نے اس سانحہ کے مختلف گوشوں پر اظہارِ خیال کیا۔ اس آپریشن کے زخم ابھی تازہ ہی تھے کہ ایک اور قومی حادثہ یکا یک رُونما ہوا۔ سلالہ چیک پوسٹ پر نیٹو فورسز کے طیاروں نے بم برسا کر پاک آرمی کے چوبیس (24) جوانوں کو شہید کر دیا۔ اس المناک سانحہ نے پورے ملک میں آگ لگا دی۔ ہر شخص سوچنے لگا کہ اب اس ملک کا کیا بنے گا اور مستقبل میں اس نوع کے واقعات کیا رُخ اختیار کریں گے۔ حکومت نے بھی اس واقعہ کی پرزور مذمت کی اور احتجاج کرتے ہوئے بون کانفرنس کا بائیکاٹ کر دیا۔ نیٹو فورسز کی سپلائی بند کر دی گئی اور پاکستان کی خود مختاری کو پہلی ترجیح قرار دینے کا اعلان کر دیا گیا۔

سلالہ چیک پوسٹ کے شہداء کو پورے اعزاز اور پروٹوکول کے ساتھ دفنایا گیا۔ ان کے ورثاء کو تسلی دی گئی اور انہیں بتایا گیا کہ پوری قوم ان کے غم میں برابر کی شریک ہے۔ اس لیے کہ یہ سانحہ محض ایک جزوی سانحہ نہیں بلکہ قومی سانحہ ہے۔ ہمارے ہاں اب تک ایک دو نہیں سینکڑوں ایسے واقعات رونما ہوئے ہیں جو واقعات و حادثات نہیں بلکہ المیے ہوتے ہیں۔ ہماری قوم وقتی طور پر ان المیوں کا درد محسوس کرتی ہے اور درد و کرب کی وجہ سے ایک حد تک واویلا بھی کرتی ہے لیکن وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ زخم مندمل ہو جاتے ہیں اور المیے ہمارے ذہنوں سے محو ہو جاتے ہیں۔ گزشتہ چونسٹھ سال سے

ہمارے ساتھ یہی کچھ ہو رہا ہے۔ ہم من حیث القوم اب تک احساس زیاں سے محروم ہیں اور ایسی قومیں ہمیشہ ناکام و نامراد رہتی ہیں جو احساس کی نعمت سے مرحوم ہوتی ہیں۔ قوموں کی زندگی میں قدرت کی طرف سے جو حادثات رُونما ہوتے ہیں وہ دراصل ان کو جھنجھوڑنے اور بیدار رکھنے کے لیے ہوتے ہیں لیکن کیا کیجیے! اس ملک کے باسی اتنی گہری نیند سو رہے ہیں کہ نہ ریمنڈ ڈیوس کے اقدام سے ان کو جاگ آتی ہے اور نہ ایبٹ آباد آپریشن سے ان کے جسم کھلتے ہیں اور نہ ہی سلالہ چیک پوسٹ کی چیخ و پکار سے یہ متاثر ہوتے ہیں۔ شاعر نے اس قوم کی صورتِ حال کی بڑی خوبصورت ترجمانی کی ہے:

وائے ناکامی متاع کارواں جاتا رہا
کارواں کے دل سے احساس زیاں جاتا رہا

2011ء کے اختتام پر ''معارفِ اسلامی'' کا پیغام ہے کہ:

(i) مملکتِ خداداد پاکستان کا وجود اللہ جل شانہٗ کی بہت بڑی نعمت ہے۔ یہ ملک خود بخود عالم وجود میں نہیں آیا۔ اس کے قیام کے لیے ہمارے اسلاف نے ہزاروں نہیں لاکھوں کی تعداد میں قربانی دی ہے۔ آج ضرورت اس بات کی ہے کہ اس نعمت کی کماحقہ قدر کی جائے۔ اس ملک میں رہنے والے ہر فرد کو اس ملک کی بھلائی کے لیے کچھ نہ کچھ کرنا چاہیے اور اس ملک کو ہر سطح پر نقصان پہنچانے کی جو روش ہمارے ہاں پروان چڑھی ہے۔ اس روش کو اب ترک کرنا چاہیے۔ ہمیں اپنی نئی نسل کو بتانا چاہیے کہ اس ملک کے وجود سے ہمارا وجود ہے اور اس ملک کی ترقی پر ہماری ترقی کا انحصار ہے۔

(ii) چونسٹھ سال کا عرصہ بیت جانے کے باوجود اب تک ہم یہ نہیں طے کر سکے کہ کون ہمارا دوست ہے اور کون ہمارا دُشمن ہے۔ اب تک ہماری حالت یہ ہے کہ بزعم خویش سپر پاورز کو خوش کرنے کے لیے ہم مالی قربانی بھی دے رہے اور جانی قربانی بھی دیتے رہے جب کہ اُن کا روّیہ یہ ہے کہ ہمارے ذریعہ جب ان کے مفادات پورے ہو جاتے ہیں تو وہ ٹشو پیپر کی طرح ہمیں پھینک دیتے

ہیں اور پھر ہمیں پر کاہ کی حیثیت بھی دینے کے لیے تیار نہیں ہوتے۔اس سلسلے کو اب رُکنا چاہیے اور بالکل رُکنا چاہیے۔

(iii) ہمیں انفرادی اور اجتماعی سطح پر توبہ کرنی چاہیے۔اپنا تعلق اللہ جل شانہٗ اور اللہ کے رسول ﷺ کے ساتھ جوڑنا چاہیے ہمیں اللہ جل شانہ اور رسول اللہ ﷺ کے احکام و ہدایات پر خلوص اور اخلاص کے ساتھ عمل کرنا چاہیے۔ہمیں اپنے اخلاق و کردار پر نظر ثانی کرنی چاہیے اور اس عمل کا آغاز ہر شخص کو اپنے آپ سے کرنا چاہیے۔

ہمارے پاس لگتا ہے کہ اب مزید وقت نہیں ہے ہمیں اُس وقت کے آنے سے پہلے پہلے اپنی اصلاح کر لینی چاہیے جب ہمارے اعمال ہمارے لیے مصائب کی شکل اختیار کریں اور ہم ان مصائب و آفات کے سامنے بے بس ہو جائیں۔

''معارفِ اسلامی'' کا موجودہ شمارہ حسب سابق شیخ الجامعہ پروفیسر ڈاکٹر نذیر احمد سانگی صاحب کی رہنمائی اور ہدایات کے مطابق ترتیب دیا گیا ہے۔ہائیر ایجوکیشن کمیشن نے تحقیقی مقالات کے لئے جو پالیسی وضع کی ہے اس پالیسی کو مدنظر رکھ کر مقالات کا انتخاب اور **Evaluation** کرائی گئی ہے۔اس شمارہ کی ترتیب و تدوین کے سلسلے میں مجلس ادارت کے ارکان نے جو تعاون کیا ہے میں ان کا شکریہ ادا کرتا ہوں۔جن اساتذہ اور محققین نے مقالات مرتب کیے ہیں ان کا ممنون ہوں۔اس شمارہ میں جو بھی خوبی ہے وہ اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم اور توفیق و تائید کا نتیجہ ہے اور جو کمی اور خامی ہے وہ میری کم علمی اور بے بضاعتی کی وجہ سے ہے۔

پروفیسر ڈاکٹر علی اصغر چشتی

مدیر مسؤل ''معارفِ اسلامی''

17/دسمبر 2011ء

حصّہ اردو

مذہبی نقطۂ نظر:

مذہبی نقطۂ نظر کے مطابق ماحولیاتی بحران کی ذمہ دار وہ مادی تہذیب ہے جو مغرب میں نشاۃ ثانیہ کی تحریک کے نتیجہ میں وجود میں آئی ہے۔ اس تحریک نے عقل پرستی، مذہب سے بغاوت، اقدار کی نفی اور مشینی کائنات کے تصور پر مبنی رجحانات کو فروغ دیا اور ایسی تہذیب کو جنم دیا جس نے مادی خواہشات کی آزادانہ تکمیل کو اہم ترین انسانی نصب العین قرار دیا۔ کائنات سے خدا کی بے دخلی اور اس پر انسان کی حکمرانی کے تصور، فطرت پر قبضہ اور اس کے استحصال کو ممکن بنانا سائنس اور ٹیکنالوجی انہی مقاصد کی تکمیل کا زینہ بن گئی اور اس کا رخ تعمیر کے بجائے تخریب کی طرف موڑ دیا گیا۔ اس کے آزادانہ اور مجنونانہ استعمال کے نتیجہ میں آج زندگی کا فطری توازن درہم برہم ہو چکا ہے بلکہ خود زندگی کے معدوم ہونے کا خطرہ پیدا ہو چکا ہے آب و ہوا، زمین اور فضا، جنگلی و آبی حیات کی تباہی کو ممکن بنانے میں دراصل مادی خواہشات، اندھی مسابقت اور بے لگام تلذذ پسندی کا بڑا عمل دخل ہے جو خدا و آخرت کے تصور، اخلاقی اقدار اور مذہب سے بیگانگی کا نتیجہ ہے اور جس کے سوتے مغربی فکر و فلسفہ سے پھوٹتے ہیں۔ مشہور معاصر اسلامی مفکر حسین نصر کے الفاظ میں:

"The Environmental crisis may infact be said to have been accused by man's refusal to see God as the real environment which surrounds him and nourishes his life"(3)

سیکولر نقطۂ نظر:

سیکولر نقطہ نظر کے حامل بعض ماہرین ماحولیات مثلاً John Passmore, Russel Train اور Lynn White وغیرہ مذہب پر ماحولیات اور فطرت (Nature) سے لاتعلقی، غفلت اور دیگر ماحولیاتی مسائل کو نظر انداز کرنے کا الزام عائد کرتے ہیں (4)۔ ان کے خیال میں کرۂ ارض پر زندگی کی قدر و قیمت کا اندازہ مذہب کو بہت کم ہے کیونکہ مذہب کو اخروی دنیا کی اتنی فکر ہے کہ اس کی توجہ اس دنیا کی بہبود کے لئے ناکافی دکھائی دیتی ہے۔ مذہب چونکہ فطری دنیا کو ہمارا حقیقی وطن تسلیم کرنے کے بجائے اس سے ماوراء آخرت کو قرار دیتا ہے اور انسان کو زمین پر عارضی مسافر سمجھتا ہے لہٰذا اس قسم کا غیر دنیاوی نقطۂ نظر ماحولیاتی اصلاح میں معاون نہیں بن سکتا۔ اس کے برعکس ''Naturalistic Philosophy'' اپنے اس مفہوم میں کہ فطری دنیا ہمیشہ سے ہے اور ہمیشہ رہے گی ماحولیاتی اخلاقیات کو مناسب بنیاد فراہم کرتی ہے کہ انسان اسے عزیز رکھیں۔ اس نقطہ نظر کے مطابق:

The consolation of final destiny actually makes room for ecological abuses in the present."(5)

Lynn White نے اپنے مشہور تھیسس (Thesis)، "The Historical Roots of our Econogical Crisis" میں ماحولیاتی بحران کی اصل بنیاد، بائبل کی کتاب پیدائش (1:16-29) کی تعلیم کو قرار دیا ہے جس کی رو سے انسان فطرت سے بالاتر ہے وہ کائنات کی خاص الخاص مخلوق ہے اور اسے فطرت کی تسخیر اور اس پر غلبہ کا حکم دیا گیا

ہے(6)۔اس طرح توحیدی مذاہب کے ہاں انسان کی مرکزیت کے فخریہ تصور نے فطرت کومحکوم بنانے اور اس کے بے جا استعمال کوممکن بنایا ہے۔ یہ مذہبی ذہنیت ہی ہے جو مذہب پر اعتقاد رکھنے والوں کو اجازت دیتی ہے کہ وہ اس دنیا کے متعلق یہ تصور کریں کہ وہ تباہی کی طرف بڑھ رہی ہے۔ چونکہ بالآخر اس کا فنا ہونا ہی مقدر ہو چکا ہے اس لئے موجودہ ماحولیات کے تحفظ کا کوئی فائدہ نہیں۔

مختلف عیسائی اہل علم نے بائبل کے موقف کی یہ توجیہ کی ہے کہ فطرت کی تسخیر اور اس پر حکومت سے مراد خدا کے نمائندہ کی حیثیت سے اس کے ساتھ برتاؤ ہے، جب زندگی کی بقاء اور حفاظت خدائی فعل ہے تو وہ انسان کو بھی اس معاملے میں ہدایت کرتی ہے کہ وہ خدا کو نمونہ بنائیں۔ لہٰذا فطرت پر انسانی تسلط اور اسکے استحصال کا کوئی جواز بائبل میں موجود نہیں۔ اس کے برعکس مذہبی اور دیبیناتی ماخذ میں بہت سے ایسے حوالے موجود ہیں جو دنیائے فطرت کے احترام اور اس کی حفاظت کی ذمہ داری ہم پر عائد کرتے ہیں۔(7)

مسلم سکالر حسین نصر، فطرت کی تسخیر کے مفہوم کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> "It means the dominion over things which man is allowed to exercise only on the condition that it be according to God's laws and precisely because he is God's Vicegerent on Earth."(8)

ماحولیاتی بحران کے حقیقی اسباب، مذہب کی نفی اور اقدار کا بحران:

اس سے یقیناً اختلاف ممکن نہیں کہ ماحولیاتی بحران سائنس اور ٹیکنالوجی کی ترقی کے نتیجہ میں وجود میں آیا ہے۔ غیر سائنسی دور کے ہزاروں سالوں کی کائناتی تباہی سے سائنسی دور کی ایک گھنٹہ کی تباہی زیادہ ہے۔اس کا ہرگز یہ مطلب نہیں کہ سائنس بذات خود مجرم ہے بلکہ یہ تو خدائی عطیہ ہے جس نے کائنات کی قوتوں کی تسخیر اور ان سے استفادہ کو ہمارے لئے ممکن بنایا ہے۔ جدید سائنس کی نشوونما چونکہ مغرب میں الحاد و دہریت کے زیر اثر ہوئی ہے اس لئے وہ ہر قسم کے نظام اقدار سے عاری ہے اس کا تمام تر ہدف مادی ترقی ہے اس نے روحانی ارتقاء کو سرے سے نظر انداز کر رکھا ہے اور نتیجتاً انسان من حیث الکل ترقی سے محروم ہے۔ مادیت پرستی (Secular Materialism) کے زیر اثر تہذیب خدا اور آخرت کے تصور سے بالکل ناآشنا ہے اور اس کی بنیاد خودغرضی، مفاد پرستی اور استحصال پر قائم ہے جس میں انسان کا منتہائے مقصود تن آسانی، تن پروری، لذت طلبی اور حیوانی جذبات کی تسکین اور نفسانی خواہشات کی تکمیل کے علاوہ اور کچھ نہیں۔ جدید ذرائع و وسائل آج انسانی ترقی کے بجائے انسانی بربادی میں استعمال ہونے لگے ہیں اور مادی ترقی کے عروج پر پہنچ کر بھی انسان روحانی قدروں کا خلاء محسوس کر رہا ہے جس کے تباہ کن نتائج آج ساری دنیا بھگت رہی۔ اس کی ترجمانی علامہ اقبال نے ان اشعار میں کی ہے۔

یورپ از شمشیرِ خود بسمل فتاد
زیرِ گردوں رسمِ لادینی نہاد
مشکلاتِ حضرتِ انسان ازواست
آدمیت راغمِ پنہاں ازواست

جدید مادی تہذیب نے انسان کو خدا اور فطرت سے الگ کر کے نہ صرف اس کی روح کو موت کے گھاٹ اُتار دیا ہے بلکہ اب اس کے سبب پیدا ہونے والے ماحولیاتی فساد کے باعث اس کا طبعی وجود بھی خطرے میں پڑ چکا ہے، اس لئے دنیا بھر کے سائنسدان، مفکرین اور دانشور ماحولیاتی بحران کے اسباب ومحرکات کی تلاش وتحقیق کے ساتھ ساتھ اس اجتماعی خطرہ سے نمٹنے کے لئے کوشاں ہیں۔ مسلم اور غیر مسلم سکالرز ماحولیاتی بحران کو اخلاق واقدار کا بحران قرار دے رہے ہیں جو دراصل انسانی زندگی میں روحانی خلاء کا نتیجہ ہے۔ مختلف مفکرین نے ماحولیاتی بحران کا تجزیہ کرتے ہوئے حرص وطمع، غربت وافلاس، دولت کی غیر منصفانہ تقسیم، کثرت آبادی، لامحدود اقتصادی ترقی کا مطمع نظر، انڈسٹریلزم، نیشنلزم، ملٹری ازم، کنزیومرزم اور مادیت پرستی وغیرہ اسباب کی نشاندہی کی ہے اور اس کے حل کیلئے اخلاقی وروحانی اقدار مثلاً انکساری (Humility)، شکر گزاری، انصاف، رحم اور زندہ مخلوقات سے محبت پر زور دیا ہے مگر یہ حقیقت نظر انداز کر دی کہ اخلاق واقدار کا اصل منبع مذہب ہے نہ کہ الحاد ولادینیت اور مذہب کے بغیر ان اقدار کا تصور ممکن نہیں۔ موجودہ صورتحال دراصل فرد اور معاشرے پر مذہب کی گرفت ڈھیلی پڑنے کا نتیجہ ہے کیونکہ انسانی سیرت وکردار کی اصلاح اور اخلاقی بگاڑ کے سدباب کے لئے مذہب سے بڑھ کر موثر اور طاقتور محرک کوئی دوسرا نہیں ہوسکتا۔ نیو یارک اکیڈمی آف سائنس کے صدر اے، کریسی ماریس کے الفاظ میں:

''ادب واحترام، فیاضی، کردار کی بلندی، اخلاق، اعلیٰ خیالات اور وہ سب کچھ جنہیں خدائی صفات(Divine Attributes) کہا جاسکتا ہے وہ کبھی الحاد سے پیدا نہیں ہوسکتیں جو کہ دراصل خود بینی کی عجیب وغریب قسم ہے جس میں آدمی خود اپنے آپ کو خدا کے مقام پر بٹھالیتا ہے۔ عقیدے اور یقین کے بغیر تہذیب تباہ ہوجائے گی۔ نظم بے نظمی میں تبدیل ہوجائے گی، ضبطِ نفس اور اپنے آپ پر کنٹرول ختم ہوجائے گا اور برائی ہر طرف پھیل جائے گی۔ ضرورت ہے کہ ہم خدا پر اپنے یقین کو دوبارہ مضبوط کریں۔''(9)۔

خدا اور آخرت کا تصور ایک ذمہ دار اور متوازن شخصیت کی تشکیل اور صالح تمدن کے قیام کے لئے انتہائی ضروری ہے۔ وحیدالدین خان کے الفاظ میں ''حقیقت یہ ہے کہ وہ سب کچھ جو تمدن کی تعمیر کے لئے درکار ہے، اس کا واحد اور حقیقی جواب صرف مذہب کے پاس ہے۔ مذہب ہمیں حقیقی، قانون ساز کی طرف رہنمائی کرتا ہے وہ قانون کی موزوں ترین اساس فراہم کرتا ہے، وہ زندگی کے ہر معاملے میں وہ صحیح ترین بنیاد فراہم کرتا ہے جس کی روشنی میں ہم زندگی کا مکمل نقشہ بنا سکیں۔ وہ قانون کے لئے وہ نفسیاتی بنیاد فراہم کرتا ہے جس کی عدم موجودگی میں قانون عملاً بے کار ہو کر رہ جاتا ہے وہ سوسائٹی کے اندر وہ

موافق فضا پیدا کرتا ہے جو کسی قانون کے نفاذ کے لئے ضروری ہے اس طرح مذہب ہمیں وہ سب کچھ دیتا ہے جس کی ہمیں اپنے تمدن کی تعمیر کے لئے ضرورت ہے جبکہ لا مذہبیت ان میں سے کچھ نہیں دے سکی اور نہ حقیقتاً دے سکتی ہے (10)۔

سیکولر نقطۂ نظر اخروی عقیدہ کو ماحولیاتی تباہی کا ذمہ دار قرار دیتا ہے حالانکہ اس کے برعکس اس مادی دنیا پر اعتقاد کا نظریہ آخرت پر اعتقاد کے مقابلے میں ماحولیاتی اعتبار سے زیادہ نقصان دہ ہے۔ سائنسی میٹریلزم اور کائناتی قنوطیت (Cosmic Pessimism) ماحولیاتی اخلاقیات سے مطابقت نہیں رکھتی۔ John Haught کے الفاظ میں:

"if every thing is destined for "absolute nothingness" could we truly treasure it? and since materialism views the universe as ulitimately a final wreck and tragedy. "How can such a philosophy ever motivate us to care for the earth's beautiful treasures? We doubt that it can"(11).

''اگر ہر چیز کا مقدر مطلق معدومیت ہے تو کیا ہم اس چیز کو سنبھال کر رکھنا گوارا کریں گے اور جب میٹریلیزم کائنات کا انجام بالاخر تباہی و بربادی قرار دیتا ہے تو اس قسم کی فلاسفی ہمیں کب ترغیب دے سکتی ہے کہ ہم زمین کے خوبصورت خزانوں کی حفاظت کریں؟ ہمیں یقین نہیں کہ ایسا ممکن ہے''

آخرت پر اعتقاد ہمیں دعوت دیتا ہے کہ ہم فطرت کو عزیز رکھیں کیونکہ فطرت بذاتِ خود اپنے اندر اس مستقبل کو لئے ہوئے ہے جس کے ہم خواہشمند ہیں لہٰذ فطرت کی تباہی دراصل اپنے آپ کو اور کائنات کو اپنے مستقبل سے کاٹ دینا ہے تمام موجودات کی اخروی تجدید کی امید موجودہ دور اور دنیا کی اخروی تکمیل کے درمیان تسلسل پیدا کرتی ہے۔ خوبصورت ماحول، فطرتی خواہشات کی تسکین، لطف و سرور اور امن و سکون کی خواہش فطری ہے مگر موجود دنیا اس کی تکمیل کے لئے ناکافی ہے۔ اس کیلئے مذہب جنت کا تصور پیش کرتا ہے جو ان ساری خواہشات کے پوری ہونے کی جگہ ہے۔

(وَلَكُمْ فِيهَا مَاتَشْتَهِيٓ اَنْفُسُكُمْ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَدَّعُوْن)(31:41)

اخروی عقیدہ ہم سے یہ مطالبہ کرتا ہے کہ ہم زمین اور فطرتی دنیا کو جنت کی حیثیت سے نہ دیکھیں ہمیں اس سے کمال (Perfection) کی توقع نہیں بلکہ اس کے تکملہ (آخرت) سے امید رکھنی چاہئے۔ اس طرح ہم اس کی خامیوں کو بھی گوارا کر سکتے ہیں۔ مذہبی عقیدہ کی رو سے صرف لامحدود دنیا ہی ہماری لامحدود خواہشات کی تسکین کا سامان بہم پہنچا سکتی ہے۔ دراصل کئی ایک ماحولیاتی مسائل انسان کی اس شدید خواہش کا نتیجہ ہیں کہ وہ اپنے لئے ایک ارضی بہشت تخلیق کرنا چاہتا ہے اور اس کیلئے فطرت کی نعمتوں اور قدرت کے عطا کردہ قیمتی وسائل کو اندھا دھند استعمال کرنے لگتا ہے۔ جب کہ بہشت کا حصول اس دنیا میں ممکن نہیں۔ البتہ مذہبی صحائف اور قرآن میں ذکر کردہ جنت کی تشبیہات و تمثیلات ایک بلند و پر شکوہ نصب العین (Utopia) مقرر کرتی ہیں تا کہ یہ دنیاوی زندگی ہمیشہ ایک اعلیٰ ترین مقام کمال تک رسائی کی جدو جہد خدا کی ہدایت کی روشنی میں کرتی رہے۔

یہ بات خالی از دلچسپی نہ ہوگی کہ آخرت کے تصور کا انسانی اخلاقیات کے ساتھ گہرا تعلق ہے۔ قیامت کے متعلق مذہب کا یہ اعتقاد ہے کہ اس دن ہر شخص کو اپنے اعمال کا حساب دینا ہوگا کیونکہ وہ روزِ جزاء ہے۔ یہ عقیدہ لوگوں میں ذمہ داری کا شعور پیدا کرتا ہے۔Simon جو کہ ماحولیاتی تاریخ کا فاضل، ہے اخروی عقیدہ کی اہمیت کو نمایاں کرتے ہوئے لکھتا ہے:

> "All human activities must be based on the idea that the earth is only a temporary home (even though man is a superior being) and that to find favour in the next world our action must be properly administered as a manifestation of faith. These include justice and piety plus the appropriate knowledge and understanding of environmental problems"(12).

> ''تمام انسانی سرگرمیوں کی بنیاد اس تصور پر ہونی چاہئے کہ زمین ایک عارضی گھر ہے اور اگلے جہاں میں رحم وکرم کے حصول کے لئے ہمارے اعمال عقیدے کے اظہار کے طور پر ٹھیک طرح صادر ہونے چاہئیں، یہ اعمال عدل وانصاف اور رحم وکرم پر مشتمل ہونے چاہیں اور اس کے ساتھ ساتھ مناسب علم اور ماحولیاتی مسائل کا فہم بھی ضروری ہے''۔

اس بحث سے ہمیں اس نتیجہ تک پہنچنے میں مدد ملتی ہے کہ زمین کے ماحولیاتی نظام کو تباہ کرنے کی اجازت مذہب کے زیر اثر نہیں بلکہ مذہبی شعور کی کمی کا نتیجہ ہے۔John Haught اسی نقطۂ نظر کی تائید کرتے ہوئے سیکولرازم کو اس کا اصل قصور وار ٹھہراتا ہے جس نے کائنات سے خدا کو بے دخل کر کے Rationalism, Humanism اور Scienctism کو موقع فراہم کیا کہ وہ اس خلاء کو پر کریں۔ انہی تصورات کے زیرِ اثر فطرت پر انسانی تسلط کا تصور پروان چڑھا۔اس کے الفاظ درج ذیل ہیں:

> It is not religious influence but the lack of it that has allowed us to destory the earth's eco systems. The banishment of God by Modern secularism has made it possible for rationalism, humanism and scientism to rush in and fill the void, and there all thrive on the assumption of our human supermacy over nature"(13).

اسلام اور ماحولیات:

مختلف عالمی مذاہب یہودیت، عیسائیت اور بدھ مت کے تناظر میں مذہب اور ماحولیات کی بحث مغربی مفکرین اور اہل علم کے ہاں کچھ عرصہ سے جاری ہے مگر اس میں اسلام کا نقطۂ نظر مشکل سے کہیں نظر آتا ہے۔ حالانکہ اسلام کا مؤقف بھی

اتنا ہی توجہ کا طالب ہے جتنا دیگر مذاہب اور تہذیبوں کا۔ بلکہ اسلام کا نقطۂ نظر مذہب اور ماحولیات کے اس مکالمہ میں اپنی اہلیت اور معقولیت کی بناء پر بھی کہ اسلام ایک عالمگیر اور آفاقی دین ہونے کے ساتھ ساتھ اپنی تعلیمات کے ابدی اور فطرتی اصولوں پر مبنی ہونے کا دعویدار ہے اور اسے اصرار ہے کہ وہ مختلف النوع علمی، تہذیبی و تمدنی مسائل میں انسانیت کی رہنمائی کی اہلیت رکھتا ہے اور اس کی تعلیمات موجودہ ماحولیاتی عذاب سے نسل انسانی کو محفوظ رکھنے کا جامع حل پیش کرتی ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ آج سوائے اسلام کے کسی مذہب میں اتنی استعداد نہیں کہ وہ فکرِ انسانی کو صحیح رخ پر ڈالے اور غلط رجحانات کو روکنے کی صلاحیت رکھتا ہو۔ ایک مسلم مفکر کے الفاظ میں ٹیکنالوجی کی ترقی اگر اسلامی اصولوں کے مطابق ہو تو وہ کبھی بھی ان خوفناک نتائج تک نہیں پہنچائے گی جو مغرب میں ظاہر ہوئے ہیں کیونکہ سائنس کو اسلام میں اقدار سے کبھی بھی جدا نہیں کیا گیا۔

> "An Islamic technological development could never lead to the same disastrous results as in the West simply because science was never divorced from values in Islam."(14)

اسلام میں Natural Science کے زوال کے دیگر نمایاں اسباب بھی ہیں لیکن بعض مسلم مفکرین کی رائے کے مطابق اس معاملہ میں زیادہ دباؤ علوم اخلاق کی طرف سے تھا جو مسلم سوسائٹی میں سائنسی ارتقاء میں رکاوٹ کا باعث بنا۔

خدا، انسان اور فطرت:

مذہب اور ماحولیات کے مباحثہ میں چند موضوعات بڑی اہمیت اختیار کر چکے ہیں۔ مثلاً خدا، انسان اور فطرت کا باہمی تعلق، کائنات میں انسان کی حیثیت اور فطرت کے تحفظ کے لئے انسان کا کردار اور اس کی شرعی ذمہ داریاں۔ آئندہ سطور میں ہم اپنی بحث کو انہی نکات تک محدود رکھتے ہوئے اسلام کے نقطۂ نظر کی وضاحت کریں گے۔ دراصل انہی نکات کی بہتر تفہیم میں ہمارے ماحولیاتی مسائل کا حل پوشیدہ ہے۔

خدا کا تصور و عقیدہ:

مذہب اور خدا پر اعتقاد انسان کو یہ احساس عطا کرتا ہے کہ وہ خدائی نظام میں باضابطہ منصوبہ کے تحت وجود میں آنے والا ایک یونٹ ہے اور خدائی نظام کا ایک ناگزیر اور اہم جزو ہے۔ یہ عقیدہ خالق و مخلوق کی وحدت اور تمام موجودات کے باہمی مربوط ہونے کا تصور دیتا ہے۔ اس کے برعکس شرک کا تصور کائنات کو غیر آہنگ و متفرق اشیاء کا مجموعہ قرار دیتا ہے، اس کی رو سے کائنات متفرق، متضاد، متصادم، بے ربط ارادوں اور خواہشات کا مجموعہ ہے۔ شرک دنیا کو مختلف ٹکڑوں میں تقسیم کرتا ہے جس کا نتیجہ تخلیقی دنیا کے غلط استعمال کی صورت میں سامنے آتا ہے۔ اسلام کا تصورِ ثنویت (Dualism) پر مبنی تمام مفروضہ صورتوں کو مسترد کرتا ہے۔ یہ تصور ماحولیاتی (Context) میں بڑی اہمیت رکھتا ہے۔ انسان، کائنات اور اس کے مختلف اجزاء کے درمیان خالق اور مخلوق کے رشتہ و تعلق کو نمایاں کرتا ہے اس طرح کائنات میں بقائے باہم کا اصول قائم ہوتا ہے۔ جو اس کی

وحدانیت کا لازمی تقاضا ہے۔ ایک خالق پر ایمان یہ تعلیم دیتا ہے کہ ہر قسم کی زندگی لازمی طور پر متحد ہے کیونکہ وہ خدائی وحدت کا نتیجہ ہے۔ اس سے انسان میں عجز و انکساری، ذمہ داری اور فطرت کے احترام کے جذبات کی نشوونما ہوتی ہے۔ خدا پر ایمان بندے کو خدائی صفات اپنانے کی دعوت دیتا ہے۔

((تَخَلَّقُوْا بِاَخْلَاقِ اللّٰهِ)) (الحدیث) اللہ کی بعض صفات جن کی نشاندہی اس کے صفاتی اسماء سے ہوتی ہے، ماحولیاتی سیاق میں بڑی اہمیت رکھتے ہیں۔ اس کے نمایاں نام رحمٰن اور رحیم ہیں یعنی مہربان اور کریم۔ ایک مسلمان جو اپنے اندر خدائی صفت پیدا کرنا چاہتا ہے اسے رحم و کرم جیسی صفات کا اظہار، خدا کے نمائندے کی حیثیت سے منشاء ربانی کی تعمیل کرتے ہوئے ساری مخلوق سے کرنا ہوگا جسے اللہ نے پیدا کیا ہے۔ یہ تصور تمام مخلوقات کے تحفظ کی ضمانت بن سکتا ہے۔ خدا کے خالق، رزاق، مالک اور حفیظ پر مشتمل صفات انسانی زندگی اور فطرت کے تحفظ و بقاء پر دلالت کرتی ہیں اور یہی صفات خدا کا خلیفہ ہونے کی حیثیت سے بندوں سے بھی مطلوب ہیں۔ یہ تصور ماحولیاتی تحفظ کے لئے ایک نظریاتی بنیاد فراہم کرتا ہے۔

کائنات میں انسان کی حیثیت:

اللہ تعالیٰ نے ایک متوازن اور متناسب کائنات کی تخلیق کے بعد انسان کو پیدا کیا اور اسے اشرف المخلوقات قرار دے کر زمین میں خلافت و نیابت کا منصب عطا کیا۔ ﴿اِنِّیْ جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَةً ۔الایة۔30:2﴾ اس منصب جلیل پر فائز کرنے کے لئے اسے ''علم الاسماء'' کی تعلیم دی ﴿وَعَلَّمَ اٰدَمَ الْاَسْمَآءَ کُلَّهَا۔الایة۔31:2﴾ تاکہ وہ فطرت کو سمجھنے کے ساتھ ساتھ اس سے استفادہ خدا کی ہدایت کی روشنی میں کرے اور اس خدائی منصوبے میں شریک ہو جو اس کی تخلیق کے پس پشت کارفرما ہے۔ قرآن کی رو سے انسان پر خصوصی اعتماد کرتے ہوئے خدا کی طرف سے ایک ذمہ داری (امانت) اسے سونپی گئی ہے یعنی قوانین الٰہیہ کا پابند ہونے کی جسے اس نے رضا کارانہ طور پر قبول کیا۔ جس میں زندگی کا احترام اور فطرت کا تحفظ بھی داخل ہے۔

فطرت دراصل ایک ریاست ہے جس کا مالک خدا ہے۔ یہ ریاست انسان کو بطور امانت عطا ہوئی ہے۔ انسان اس کا مرکز و محور ہونے کے باوجود کائنات کے حاکم اعلیٰ کا ماتحت اور اس کا ایک نائب ہے جس کے پاس کوئی اختیار و اقتدار نہیں سوائے اس کے جو اسے فطرت کے محافظ، نگران اور منتظم کی حیثیت سے عطا ہوا ہے۔ اس طرح انسان کے لئے فطرت کو آزمائش گاہ اور اس کی اخلاقی سرگرمیوں کا امتحان قرار دیا گیا ہے۔ جیسا کہ ارشاد ربانی ہے:

﴿الَّذِیْ خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَیٰوةَ لِیَبْلُوَکُمْ اَیُّکُمْ اَحْسَنُ عَمَلًا.﴾ (2:27)

''اس نے زندگی اور موت اس لئے پیدا کی تاکہ تمہیں آزمائے کہ تم میں سے اچھا عمل کون کرتا ہے''

اسلام کا یہ عطا کردہ خلافت و امانت کا تصور ماحولیاتی اخلاقیات کی تشکیل مین اہم کردار ادا کرسکتا ہے۔ قرآن نے انسانی فطرت کے منفی پہلوؤں کا بھی ذکر کیا ہے کہ وہ بے انصاف اور نادان ہے (72:33) وہ انتہائی ناشکرا ہے (66:22)، اسے جلد باز بنایا گیا ہے۔ (11:17) وہ حدود سے تجاوز کرنے والا ہے۔ (6-7:96) وہ بے صبرا اور بخیل ہے (19-20:70)

انہی منفی پہلوؤں کے زیر اثر وہ فطرت سے برتاؤ کرنے میں تخریب پسند، لالچی اور ناعاقبت اندیش واقع ہوا ہے۔ اسلام انسانی شخصیت کے ان منفی پہلوؤں کی جو ماحولیاتی فساد کا باعث بنتے ہیں۔ اخلاقی اصولوں اور عقیدوں کے ذریعے اصلاح کرتا ہے۔

اسلام کی نظر میں خلافت و امانت کی ذمہ داریوں سے انکار، خدا اور فطرت سے بیگانگی ہے جس کا نتیجہ فساد کی صورت میں نمودار ہوتا ہے۔ اسی لئے اسلام ماحولیاتی تباہی کا ذمہ دار بھی انسان ہی کو قرار دیتا ہے قرآن حکیم میں ہے۔

﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ اَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيْقَهُمْ بَعْضَ الَّذِيْ عَمِلُوْا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُوْنَ﴾(41:30)

''خشکی اور تری میں فساد رونما ہو چکا جو انسانی اعمال کا نتیجہ ہے تا کہ ان کے بعض اعمال کا انہیں مزہ چکھائے اور تا کہ وہ رجوع کر لیں''۔

ہمارے خیال میں ''فساد'' کی تشریح ماحولیاتی سیاق میں ماحول کی آلودگی اور تباہی سے بھی کی جاسکتی ہے۔ اور قرآنی آیت:

﴿وَلَا تُفْسِدُوْا فِي الْاَرْضِ بَعْدَ اِصْلَاحِهَا ذٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَ﴾(85:7)

''تم زمین میں اس کے بعد کہ اس کی درستگی کر دی گئی ہے فساد مت پھیلاؤ، اسی میں تمہارے لئے بہتری ہے اگر تم یقین رکھو''۔

خدا کی طرف سے انسانوں کے لئے ایک تنبیہ اور (Threat) کی حیثیت رکھتی ہے کہ وہ فطری اور پاکیزہ ماحول کو فساد اور تباہی سے بچائیں۔ اسی میں ان کی بھلائی ہے۔ نیز ایک جگہ فرمایا:

﴿فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَاْتِي السَّمَآءُ بِدُخَانٍ مُّبِيْنٍ يَّغْشَى النَّاسَ هٰذَا عَذَابٌ اَلِيْمٌ.﴾ (111:44)

''اس دن کا انتظار کرو جب آسمان صاف اور نظر آنے والے دھویں کو لے کر آئے گا اور انسانوں پر چھا جائے گا۔ یہ تکلیف دہ عذاب ہوگا''۔

اگر چہ مفسرین نے اس آیت کو قیامت کے تناظر میں ذکر کیا ہے مگر یہ آیت موجودہ آلودگی کی صورتحال کے متعلق پیشینگوئی بھی ہوسکتی ہے جو ممکن ہے قیامت کا پیش خیمہ بن جائے۔

ماحول سے واقفیت میں قرآن کا حصہ:

انسان چونکہ ماحول سے متاثر بھی ہوتا ہے اور ماحول کو متاثر بھی کرتا ہے اس لئے اپنے ماحول سے واقفیت اس کیلئے از حد ضروری ہے قرآن حکیم کی متعدد آیات میں اہل ایمان کو اپنے ماحول سے واقفیت حاصل کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔ مثلاً ارشاد ربانی ہے: ﴿قُلِ انْظُرُوْا مَا ذَا فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ﴾(101:10) ''آسمانوں اور زمینوں میں جو کچھ ہے اسے غور سے دیکھو)۔ قرآن حکیم کا ایک بڑا حصہ فطرت اور عناصر فطرت کے ذکر سے متعلق ہے جو ایک مسلمان کو ان کی اہمیت اور افادیت سے آگاہ کرنے کے ساتھ ساتھ ان سے متعلق انسانی ذمہ داریوں کا احساس بھی دلاتا ہے۔ قرآن کائنات کو قدرت کے عظیم شاہکار کی حیثیت سے پیش کرتا ہے جو کہ فطرتی رعنائیوں اور حسن و جمال کا مرقع ہے وہ گھنے باغات، سرسبز و شاداب

زمین، بہتے چشموں، پہاڑوں، دریاؤں، سمندروں، بادلوں، ہواؤں، چاند، سورج اور ستاروں کی طرف متوجہ کرتا ہے۔ اور کائنات کی مختلف اشیاء کے سلسلہ میں انسان کی جمالیاتی حس کو تیز کرتا ہے خواہ ان کا تعلق بے جان اشیاء ہی سے ہو۔ وہ ہر قسم کی جاندار اور بے جان موجودات سے متعارف کرواتا ہے۔ حیوانات کے ضمن میں مختلف حیوانات اور جانداروں کی متعدد انواع و اقسام کی طرف اشارہ کرتا ہے اور ان کی افادیت کے مختلف پہلوؤں مثلاً سواری، دودھ، شہد، گوشت، شوکت وزینت، شکار اور دوا و علاج وغیرہ کی طرف متوجہ کرتا ہے۔ وہ پرندوں کے خصوصی اشکال و اجسام اور ان خصوصی اعضاء کا تذکرہ کرتا ہے جو ان کے اڑنے میں معاونت کرتے ہیں۔ ان کے مرغوب گوشت اور لذیذ غذا کا ذکر کرتا ہے۔ وہ مختلف حشرات الارض کے رہن سہن کے طریقے اور ان کی عادات و اطوار کو بیان کرتا ہے کہ وہ کس طرح اپنے اعضاء اور صلاحیتوں سے کام لے کر اپنے مزاج اور ماحول کے مطابق اپنی زندگی کی حفاظت اور ضروریات زندگی کی تکمیل اور خطرات سے بچاؤ کا کام کرتے ہیں اور اپنے دقیق وظائف و اعمال کے ذریعے انسانوں کو بہت سے فوائد پہنچاتے ہیں۔ قرآن حکیم نے نباتات کا ذکر کرتے ہوئے (جو کہ انسانوں اور حیوانات کی اہم غذا ہے) ان میں زندگی کے وجود کی نشاندہی کی ہے اور بیج سے درخت تک کے تمام مراحل اور اسکے خشک ہونے کا ذکر کرتا ہے۔ وہ بناتات کی زندگی میں بیج، مٹی اور پانی کے ساتھ ساتھ ہواؤں کے اہم کردار کا بھی حوالہ دیتا ہے۔ اور ان میں نر و مادہ کی طرف بھی اشارہ کرتا ہے جن کے باہم ملنے سے عمل بار آوری (Fertilization) مکمل ہوتا ہے۔ قرآن نباتات اور درختوں کے انواع و اقسام اور ان کے مختلف رنگوں اور شکلوں کی طرف متوجہ کرتے ہوئے ان کے فوائد و ثمرات کا بھی ذکر کرتا ہے جو کہ شجرکاری کے لئے اہم محرک ہیں۔

قرآن حکیم مختلف مقامات پر بارش کے پانی، نہروں اور دریاؤں کا ذکر کر کے آبپاشی کی اہمیت کو واضح کرتا ہے وہ پانی کے مختلف سرچشموں، بارش، دریاؤں، سمندروں اور زیر زمین پانی کا تذکرہ کرتا ہے اور زیر زمین پانی کی اہمیت کو اجاگر کرتا ہے وہ یہ بتلاتا ہے کہ انسانی، حیوانی اور نباتاتی زندگی کیلئے پانی کی کس قدر ضرورت ہے؟ وہ دریاؤں اور سمندروں سے وابستہ انسانی فوائد و منافع، مچھلیاں، ہیرے جواہرات، جہاز رانی اور تجارت وغیرہ کا تذکرہ بھی کرتا ہے۔ وہ ہواؤں کے نفع بخش اور ضرر رساں پہلوؤں کو بھی نمایاں کرتا ہے۔ قرآن پہاڑوں کی بلندی اور مضبوطی کے ساتھ ساتھ ان کی افادیت کے مختلف پہلوؤں مثلاً ان کے ذریعہ گرمی، آندھی اور انسانی حملوں سے بچاؤ کے لئے ان کی دفاعی اہمیت کا حوالہ دیتا ہے اور ان میں موجود معدنیات لوہے اور تانبے وغیرہ کی طرف بھی متوجہ کرتا ہے۔

ایک عمدہ اور مثالی ماحولیات کی تشکیل کے لئے ماحول اور فطرت سے آگاہی انسان کے لئے انتہائی ضروری ہے۔ اس لئے قرآن نے اپنے ماننے والوں کے شعور کی بیداری اور فکری تربیت کا خصوصی اہتمام کیا ہے۔

انسان اور فطرت:

ماہرین ماحولیات اب یہ تسلیم کرنے لگے ہیں کہ ہماری ماحولیات کی تکلیف دہ صورتحال کا ایک بنیادی سبب یہ ہے کہ تمام اخلاقیات جواب تک زیر بحث رہی ہیں ان کے دائرہ کار کے بارے میں یہ سمجھا جاتا ہے کہ وہ محض انسان کے انسان

سے تعلق سے بحث کرتی ہیں (نہ کہ کائنات اور فطرت سے انسانی تعلق کو) حالانکہ اصل مسئلہ انسان کے فطرت سے سے تعلق اور علیحدگی میں موجود ہے اور موجودہ صورتحال دراصل انسان اور فطرت کے درمیان عدم آہنگی اور حریفانہ مقابلہ کا نتیجہ ہے۔ یہ بات کہ انسان اور فطرت کے درمیان ہم آہنگی بالکل ختم ہو چکی ہے اور جس کی تصدیق جدید تہذیب کے مختلف مظاہر سے ہوتی ہے اب مسلمہ حقیقت بن چکی ہے۔ فطرت پر انسانی تسلط نے جدید انسان کی نظر میں اسے غیر متبرک بنا دیا ہے اور اس کا مقصد سوائے اس کے اور کچھ نہیں کہ اسے زیادہ سے زیادہ استعمال کرتے ہوئے اس سے زیادہ سے زیادہ فائدہ اُٹھایا جائے۔ حسین نصر کے خیال میں فطرت، جدید انسان کی نظر میں ایک منکوحہ عورت ہونے کے بجائے (کہ جس سے انسان فائدہ اٹھاتے وقت خود کو ذمہ دار بھی محسوس کرتا ہے) ایک طوائف کی حیثیت اختیار کر چکی ہے، جس سے احسان مندی اور احساس ذمہ داری کے بغیر فائدہ اٹھایا جاتا ہے اور مشکل یہ ہے کہ عصمت دریدہ فطرت اب اس حال کو پہنچ چکی ہے کہ مزید لطف اٹھانا محال ہے۔ دراصل فطرت پر تسلط کا مروجہ تصور مذہبی نقطۂ نظر سے انسان کے اس مقام اور کردار کا غصب ہے کہ انسان فطرت کا نگہبان اور محافظ ہے۔

اسلامی تعلیمات فطرت کے احترام اور انسان اور فطرت کے درمیان وحدت و ہم آہنگی کا تصور اجاگر کرتی ہیں اور ماحولیاتی تحفظ کے لئے ہمیں اپنے طرز حیات، مطمح نظر، اپنی ذات اور کائنات کے بارے میں تصور پر نظر ثانی کی تلقین کرتی ہیں۔ آئندہ سطور میں ہم انسانی تعلق کے حوالے سے فطرت کے مختلف پہلوؤں کا قرآن کی روشنی میں جائزہ لیں گے۔

(1) ماحولیاتی سیاق (Context) میں دیکھا جائے تو فطرت انسانوں کے لئے ایک خدائی ماڈل اور نمونہ ہے انسان فطرت کے ذریعہ خدا کا علم حاصل کرتا ہے اس لئے قرآن میں اسے ''آیت'' کہا گیا ہے۔ یعنی ایسی نشانیاں جن سے خدائی معرفت اور خدائی سکیم (Divine Scheme) کا ہمیں علم ہوتا ہے۔ خدائی نشانیاں ہونے کی بناء پر نیز نفع بخش ہونے کی حیثیت سے وہ ہمارے لئے قابل احترام بھی ہیں اور خدائی نمونہ بھی مثلاً فطرتی دنیا میں درخت ایک عظیم کارخانہ کی صورت میں کام کرتے ہیں مگر دھواں نہیں بکھیرتے وہ اپنی کثافت کو آکسیجن کی صورت میں خارج کرتے ہیں اور پھول اپنی کثافت کو خوشبو کی صورت میں۔ فطرتی دنیا میں فضلات اور کوڑا دوبارہ استعمال ہونے کے لئے Recycle ہو کر گیسوں اور مختلف مفید اجزاء میں تبدیل ہو جاتا ہے۔ زمین اپنے مدار میں چکر کاٹ رہی ہے مگر کسی قسم کی صوتی آلودگی (Noice Pollution) نہیں پیدا کر رہی۔ سمندروں میں بے شمار جانور روزانہ مرتے ہیں مگر وہ پانی کو آلودہ نہیں کرتے۔ پتے درختوں سے گر کر ضائع نہیں ہوتے بلکہ کھاد میں تبدیل ہو جاتے ہیں۔ یہ مثالیں بتلاتی ہیں کہ فطرت صالح ہے اور اسے فساد اور بگاڑ کسی شکل میں گوارا نہیں اسی لئے آیت قرآنی ﴿ وَلَا تُفْسِدُوْا فِي الْاَرْضِ بَعْدَ اِصْلَاحِهَا. ذٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَ ﴾ (85:7) میں زمین کو صلاح قرار دیتے ہوئے اس میں ہر قسم کے فساد بگاڑ سے منع کیا گیا ہے۔ واضح رہے کہ ''فساد''، ''صلاح'' کی ضد ہے۔ یہ تصور بہتر ماحول کی تشکیل کے لئے اہم محرک کی حیثیت رکھتا ہے اور ہمیں اپنے دائرۂ عمل و اختیار میں Nature کی تقلید کرنے اور ماحولیات کو آلودگی اور تباہی سے بچانے کی طرف رہنمائی کرتا ہے۔

(2) قرآن حکیم کی رو سے کائنات اور فطرت میں توازن، حسن، لطافت اور پاکیزگی کا عنصر پایا جاتا ہے۔ فطرت میں جس

قدر انسانی مداخلت ہوتی ہے اسی تناسب سے اس کا توازن بگڑتا ہے اور اس کی رعنائی اور حسن متاثر ہوتا ہے۔ فطرت اور ماحول میں آلودگی اگر خود فطرتی عوامل کے نتیجہ میں ہو تو اس کا سد باب بھی فطری طور پر ہوتا رہتا ہے مگر یہی آلودگی اگر غیر فطری عوامل یعنی انسانی مداخلت کے نتیجہ میں پیدا ہو تو فطرت پر بوجھ اس قدر بڑھ جاتا ہے کہ اس کا کوئی قدرتی حل ممکن نہیں رہتا۔ جدید انسان کی مصنوعیت پسندی نے آج اسے فطرت سے بے گانہ کر کے اس سے مستفید ہونے سے روک رکھا ہے۔ قرآن حکیم فطرت سے قریب تر زندگی کی حوصلہ افزائی کرتا ہے۔ اور انسان کے مصنوعی ماحول پر جو کہ شہریت پسندی کا شکار ہوتا ہے فطری ماحول کو ترجیح دیتا ہے۔ بنی اسرائیل کی صحرائی زندگی میں من وسلویٰ کے مقابلے میں مختلف سبزیوں اور ترکاریوں کے مطالبہ کے جواب میں قرآن نے ان پر واضح کیا ﴿اَتَسۡتَبۡدِلُوۡنَ الَّذِیۡ هُوَ اَدۡنٰی بِالَّذِیۡ هُوَ خَیۡرٌ﴾(61:2) ''کیا تم اعلیٰ درجہ چیزوں کے مقابلے میں ادنیٰ درجہ کی چیزیں لیتے ہو''۔ غذائی پیداوار (گندم اور اناج وغیرہ) کو ذخیرہ کرنے کے مختلف قدیم اور جدید طریقے اختیار کئے جاتے ہیں مگر قرآن حکیم میں حضرت یوسف علیہ السلام کی زبانی فطری ماحول کے ذریعہ غذا کی حفاظت اور ذخیرہ (Storage) کا مشورہ دیا گیا ہے تاکہ قحط سالی سے بچا جائے (47:12)۔ یعنی گندم کے دانوں کو اس کی بالوں میں محفوظ کرنے کا کیونکہ چھلکا بیرونی جراثیم کو دانے پر حملہ سے روکتا ہے۔ اس طریقے کی صحت کو سائنسی سطح پر جانچنے کے لئے زرعی سائنسدانوں نے جو تجربات کئے ہیں ان سے اس طریقے کی افادیت کا ثبوت ملتا ہے (15)۔ قرآن کی نظر میں فطرت کے معتدل نظام میں مداخلت، خدا سے بغاوت اور شیطان کی پیروی ہے۔ قرآن کے نزدیک شیطان کی طرف سے یہ چیلنج دیا گیا تھا۔ ﴿وَلَاٰمُرَنَّهُمۡ فَلَیُغَیِّرُنَّ خَلۡقَ اللّٰهِ. وَمَنۡ یَّتَّخِذِ الشَّیۡطٰنَ وَلِیًّا مِّنۡ دُوۡنِ اللّٰهِ فَقَدۡ خَسِرَ خُسۡرَانًا مُّبِیۡنًا﴾ (119:4) ''میں انہیں حکم دوں گا تو وہ خلق کو تبدیل کر دیں گے اور جو شیطان کو اپنا دوست بنائے گا اللہ کو چھوڑ کر تو اس نے کھلم کھلا نقصان اٹھایا''۔ جراثیم کش ادویہ (Insecticides/Perticides) نشہ آور ادویہ اور غذاؤں میں کیمیکلز کا استعمال، آب و ہوا، زمین اور غذائی آلودگیاں دراصل خلق خدا کی تبدیلی کی مختلف شکلیں ہیں جو خدا سے بغاوت اور فطرت کے خلاف انسانی حملہ کی صورت میں ظاہر ہوئی ہیں۔

(3) قرآن حکیم فطرت کا ایک پہلو یہ بھی نمایاں کرتا ہے کہ وہ ''مسلم'' ہے وہ اللہ کی مشیت اور مرضی کی پابند اور اس کی اطاعت پر مجبور ہے ﴿وَلَهٗۤ اَسۡلَمَ مَنۡ فِی السَّمٰوٰتِ وَالۡاَرۡضِ طَوۡعًا وَّکَرۡهًا﴾ (83:3) قرآن حکیم کی متعدد آیات بیان کرتی ہیں کہ کس طرح مختلف مخلوقات مسلم ہونے کی حیثیت وے اپنے مالک حقیقی کی تسبیح و عبادت میں مشغول اور اس کے سامنے سجدہ ریز ہے (18:22,41,24) فطرت کا خالق حقیقی کے سامنے سجدہ ریز اور مطیع ہونا ہے اس کا مسلم ہونا ہے۔ یہی اسلام و اطاعت انسان سے بھی مطلوب ہے تاکہ وہ بھی قوانین الٰہی کے پابند ہو کر بقیہ کائنات سے ہم آہنگ ہو جائیں۔ وگرنہ حق (قانون الٰہی) کو چھوڑ کر خواہشات کی پیروی کا نتیجہ فساد اور تباہی و بربادی کی صورت میں ظاہر ہوگا۔ ﴿وَلَوِاتَّبَعَ الۡحَقُّ اَهۡوَآءَ هُمۡ لَفَسَدَتِ السَّمٰوٰتُ وَالۡاَرۡضُ وَمَنۡ فِیۡهِنَّ﴾(71:23)

(4) ماحولیاتی بحث میں یہ نکتہ بڑی اہمیت رکھتا ہے کہ انسان کو فطرت سے باہر یا ماوراء خیال نہ کرنا چاہیے۔ اسلامی تناظر میں انسان اور فطرت کے درمیان نا قابل انقطاع ربط و تعلق ہے۔ قرآن حکیم کی رو سے انسان فطرت کا جزو ہے اس کی تخلیق مٹی سے ہوئی ہے جو کہ ارضی مادہ ہے اس نے مرنے کے بعد زمین کا حصہ بننا ہے۔ اور اسی سے اس کی ازسرنو پیدائش ہوگی۔ ﴿ مِنْهَا خَلَقْنٰكُمْ وَفِيْهَا نُعِيْدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً اُخْرٰى ﴾ (55:20) (20) ۔ قرآن کی رو سے زمین انسان کے لئے گہوارہ (مہد) بچھونا (فراش) اور رزق کا وسیلہ ہے۔ کائنات کے مختلف عناصر ہوا، پانی، مٹی، حرارت اور روشنی وغیرہ انسانی زندگی کا جزو لاینفک ہیں اور اس کے تمام اجزاء وعناصر ایک دوسرے سے مربوط اور ایک دوسرے پر منحصر ہیں اس لئے انسان کا یہ فرض ہے کہ وہ اس کے مختلف اجزاء اور مخلوقات کے لئے احترام، ذمہ داری اور بھلائی کا رویہ اختیار کرے ان کی تذلیل و استحصال خود انسانیت کی تذلیل و استحصال، ان کا احترام خود انسانیت کا احترام اور ان کا تحفظ خود انسانیت اور زندگی کا تحفظ ہے۔ پیغمبر اسلام نے ساری زمین کے مسجد اور پاکیزہ ہونے کا تصور دے کر ماحولیاتی تحفظ کا اہم محرک دیا ہے۔ یہ تصور زمین کے متعلق احترام کا تصور بھی بیدار کرتا ہے۔ فطرت کے ساتھ انسان کے تعلق کے یہ پہلو ایک ماحولیاتی ضابطہ اخلاق کی تشکیل میں انتہائی معاون ثابت ہو سکتے ہیں جن کی طرف اسلام نے ہماری راہنمائی کی ہے۔

فطرت کے متعلق مسلمانون کا جذبہ احترام اس قدر گہرا ہے کہ حسین نصر کے خیال میں اسلام میں ٹیکنالوجی کے ارتقاء کو بالارادہ دبا دیا گیا جب ٹیکنالوجی طبعی ماحول کے لئے خطرہ بن گئی۔

> "The Development of technology under Islam in the Middle Ages came to an end because of the awareness of Muslims that there was a threat to the natural environment. They respected the nature so much that they deliberately stopped technological advancement."(16)

فطرت اور قدرتی وسائل کا تحفظ:

ماحولیاتی تباہی کا ایک اہم سبب قدرتی وسائل کا ضیاع ہے جس نے فطرت میں موجود توازن کو متاثر کر دیا ہے۔ اس بارے میں قرآن کا نقطہ نظر یہ ہے کہ زمین اور اس میں موجود اشیاء انسان کے لئے خدا نے پیدا کی ہیں۔ تا کہ وہ ان سے فائدہ اٹھائے اور انہیں استعمال کرے (29:2) اور خدا نے کائنات کو انسان کے لئے مسخر کر دیا ہے (14:33-32) مگر یہ تسخیر مغرب کے مادہ پرستانہ تصور سے قطعی مختلف ہے جو کائنات کی مختلف قوتوں سے استفادہ اور ان کے استعمال کا طریقہ وحی سے نہیں بلکہ عقل سے متعین کرتا ہے۔ جب کہ اسلامی نقطۂ نظر کے مطابق انسان کو ان اشیاء پر اختیار اور ان کے استعمال و استفادہ کی اجازت اس شرط کے ساتھ دی گئی ہے کہ وہ خدائی قوانین اور صحیح طریقے کے مطابق ہو کیونکہ وہ زمین پر خدا کا خلیفہ اور نائب ہے یہ نقطۂ نظر کہ تسخیر کا تصور رفطرت کے غلط استعمال کے لئے ایک نظریاتی بنیاد فراہم کرتا ہے درست نہیں، تسخیر کے

تصور کو قرآنی سیاق میں دیکھا جائے تو اس سے ہر گز فطرت کے استحصال کا راستہ ہموار نہیں ہوتا بلکہ فطرت کے تحفظ کی بنیاد فراہم ہوتی ہے۔

اسلام کے نزدیک تمام قدرتی وسائل انسان کو امانت کے طور پر عطا کئے گئے ہیں اور یہ وسائل سب کیلئے ہیں ان کا استعمال تمام مخلوقات کے نفع کے لئے ہونا چاہئے۔ یہ وسائل کسی ایک زمانے کے انسانوں کیلئے نہیں۔ انہیں باقی اور برقرار رکھنا بھی انسان کے فرائض میں داخل ہے۔ ان کا استعمال و استحصال اس شکل میں نہ ہونا چاہئے کہ وہ آئندہ زمانوں اور نسلوں کے لئے باقی نہ رہیں انسان کو یہ حق نہیں کہ وہ اپنے قدرتی وسائل کو تباہ کر کے فطری ماحول کو غیر متوازن بنائے بلکہ ان نعمتوں کو مزید فروغ اور ترقی دے کر زمین کی زینت و آرائش میں اضافے کا باعث بنے۔ اسلام کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ زمین پر انسانی ضروریات کی تکمیل کیلئے جو قدرتی ذخائر موجود ہیں اور جن کے پیدا کرنے میں کسی شخص کی محنت کا کوئی دخل نہیں وہ سب کے لئے ہیں اور تمام انسان ان سے فائدہ اٹھانے کا استحقاق رکھتے ہیں۔ آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے:

((اَلْمُسْلِمُوْنَ شُرَكَا'' ء فِي ثَلاثٍ فِي الْمَاءِ وَ الكِلاَ ءِ وَالنَّارِ))(17)

''لوگ تین چیزوں میں ایک دوسرے کے شریک ہیں پانی گھاس اور آگ''۔

آگ کے ضمن میں تیل اور گیسیں بھی داخل ہیں جو آج کا ایندھن ہیں ایک حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے ایک شخص کے مطالبہ پر نمک کی کان اسے عطا کی مگر پھر اس سے واپس لے کر عوام کے فائدہ کے لئے وقف کر دی(18)۔

اس سے ثابت ہوتا ہے کہ جن وسائل حیات سے عام لوگوں کا مفاد وابستہ ہے ریاست کو بھی یہ اختیار نہیں کہ وہ انہیں کسی ایک فرد یا ایک جماعت کی ملکیت میں دے کر دوسروں کو ان کے فوائد سے محروم کر دے۔

اہم قدرتی وسائل میں پانی، ہوا، زمین، جنگلات، جنگلی و آبی حیات خاص طور پر داخل ہیں اور اسلام نے ان کے تحفظ و بقاء کے لئے خصوصی ہدایات دی ہیں جن سے اسلام کے ماحولیاتی نقطۂ نظر کی وضاحت ہوتی ہے۔ اور جن کی روشنی میں موجودہ ماحولیاتی بحران اور اس سے متعلقہ مسائل پر قابو پانا ممکن ہے۔ آئندہ سطور میں ان تعلیمات کا اجمالی خاکہ پیش کیا جا رہا ہے۔

پانی زندگی کی بنیاد ہے اس لئے اسلامی شریعت میں اس کے استعمال میں اسراف کی ممانعت ہے حتیٰ کہ بہتے دریا سے وضو کرتے وقت بھی پانی کے ضرورت سے زائد استعمال سے آنحضرت ﷺ نے منع فرمایا ہے۔ قرآن کی نظر میں صاف پانی کی اتنی اہمیت ہے کہ وہ پانی کا ذکر کرتے ہوئے ہر جگہ اس کے خالص اور پاک صاف ہونے کو نمایاں کرتا ہے۔ فقہاء نے صاف پانی کی شناخت کا یہ شرعی اصول بتلایا ہے کہ جس کا رنگ، بو اور ذائقہ متغیر نہ ہو۔ پانی کو آلودگی سے پاک رکھنے کے لئے حضور ﷺ نے کھڑے پانی یا حوضوں کے کناروں پر غلاظت پھینکنے اور پیشاب پاخانہ کرنے سے منع فرمایا ہے۔ پانی وغیرہ مشروبات پینے وقت برتن میں سانس لینے اور اس میں پھونکنے سے منع فرمایا ہے (تا کہ کاربن اور جراثیم وغیرہ سے آلودہ نہ ہو) پانی کے برتنوں اور کھانے پینے کی اشیاء کو ڈھانپ کر رکھنے کی ہدایت کی ہے۔ ان تعلیمات کی روشنی میں ندی، نالوں کے پانی کو پیشاب پاخانہ سے آلودہ کرنے اور صنعتی کیمیائی مائعات کو دریاؤں میں بہا کر بالخصوص آبی مخلوق اور زرعی فصلوں کو نقصان

پہنچانے اور زمین کو آلودہ کرنے کا فعل کتنا بڑا گناہ اور جرم متصور ہوگا؟

فضائی آلودگی سے تحفظ اور ہوا کی پاکیزگی کیلئے شریعت نے بدبودار چیزوں کے استعمال کی ممانعت کی ہے (جس میں سگریٹ نوشی بھی شامل ہے) منہ کی بدبو سے ہوا کو آلودہ ہونے سے بچانے کے لئے مسواک کی تاکید و ترغیب ہے۔ جمائی کی صورت میں منہ پر ہاتھ رکھنے کی ہدایت ہے۔ مساجد (اور پبلک مقامات) میں مولی، کچا لہسن اور پیاز کھا کر آنے اور اخراج ریح کی ممانعت ہے۔ پبلک مقامات، سایہ دار درختوں کے کنارے پیشاب پاخانہ کے ذریعہ فضا کو متعفن کرنے سے منع کیا گیا ہے۔ پسینہ کی بدبو سے بچانے کیلئے صاف لباس پہننے، خوشبو لگانے اور نہانے کی ہدایت کی گئی ہے۔ گندگی اور کوڑا کرکٹ گھروں میں جمع کرنے سے منع کیا گیا ہے اور انہیں پاک صاف رکھنے کی ہدایت کی گئی ہے۔

ہوا کی صفائی کا اہم منصوبہ ''شجر کاری'' ہے۔ قرآن نے درختوں کی افادیت کے مختلف پہلوؤں کا ذکر کیا ہے۔ درختوں اور جنگلات کا تحفظ درحقیقت زندگی کا تحفظ ہے۔ اسلئے جنگلات کی بے دریغ کٹائی انسانیت کے قتل کے مترادف ہے آنحضرت ﷺ نے درخت لگانے کو صدقہ جاریہ قرار دیا ہے اور اس بارے میں اس حد تک تاکید کی ہے کہ اگر قیامت قائم ہونے لگی ہو اور کسی کے ہاتھ میں کاشت کرنے کیلئے پودا ہو تو اسے ضرور لگائے۔ جو شخص اپنی زمین کو قصداً تین سال تک غیر آباد اور غیر مزروع رکھے حکومت اسے ایسے شخص کے سپرد کر سکتی ہے جو اسے آباد کرے۔ جنگلات کی افزائش اور تحفظ کے لئے آنحضرت ﷺ نے مدینہ کے ارد گرد بارہ میل کی حدود کا علاقہ اور طائف کے علاوہ ''وج'' کو حرم اور ''حمی'' (Protected Zone) قرار دے کر اس میں خودرو درخت کاٹنے اور شکار کھیلنے پر پابندی عائد کی۔ اور اس پر سزا مقرر کی۔ اس سے جنگلات اور جنگلی حیات کے تحفظ کے لئے نیشنل پارک یا Protected Zone قائم کرنے کی بنیاد ملتی ہے۔ آنحضرت ﷺ نے خود اپنے ہاتھوں سے پودے لگائے اور خلفائے راشدین نے اس سنت کو جاری رکھا۔ اس طرح مسلمانوں کے ہاں شجر کاری ایک دینی فریضہ کی حیثیت رکھتی ہے۔

جنگلی و آبی حیات کا تحفظ بھی انسانی فرائض میں شامل ہے۔ قرآن حکیم کی رو سے زمین اللہ تعالیٰ نے تمام مخلوقات کے لئے بنائی ہے۔ (وَالْاَرْضَ وَضَعَهَا لِلْاَنَام)(10:55) اس لئے کسی بھی زندہ جود کو بغیر کسی وجہ کے زندگی کے استحقاق سے محروم نہیں کیا جاسکتا۔ طوفان نوح کے وقت حضرت نوح علیہ السلام کو (نسل کے تحفظ کے لئے) تمام جاندار اشیاء کے جوڑے اپنی کشتی میں رکھنے کی ہدایت کی گئی۔ مفید حیوانات کی پرورش اور ان کی نسلی ترقی کے لئے حضور ﷺ نے کئی ایک ہدایات دی ہیں۔ آپ ﷺ نے حیوانات کو ایذاء پہنچانے، مارنے، زیادہ مشقت لینے اور انہیں بھوکا پیاسا رکھنے سے منع فرمایا۔ ایک پیاسے کتے کو پانی پلانے پر مغفرت اور ایک بلی کو پیاسا مارنے پر جہنم کی وعید سنائی۔ ان تعلیمات کی روشنی میں کیا جانوروں کو قدرت کی طرف سے عطا کردہ ماحول تباہ کر کے انہیں آب و دانہ سے محروم رکھنا ظلم نہ ہوگا؟ آنحضرت ﷺ نے پرندوں کے بے جا قتل اور شوقیہ شکار کی ممانعت فرمائی۔ شریعت اسلامی میں شکار جائز ہے مگر ضرورت کے تحت اور ظلم کے بغیر۔ قرآن کی رُو سے اللہ تعالیٰ نے کوئی چیز بھی بے فائدہ پیدا نہیں کی۔ مختلف پرندے فصلوں اور درختوں کو نقصان پہنچانے والے کیڑے مکوڑوں

کوختم کرنے میں اہم کردار ادا کرتے ہیں اس لئے ان کا بے جا قتل نہ صرف ان کے ساتھ ظلم ہے بلکہ خود اپنے ساتھ بھی۔ مچھلی کے شکار کے سلسلہ میں بے احتیاطیاں اوران کی نسل کشی، کیمیائی مائعات اور ایٹمی فضلہ سے آبی حیات کی تباہی ان تعلیمات کی روشنی میں بہت بڑا جرم ہے۔

اس مقالہ میں اسلام کے ماحولیاتی نقطۂ نظر کے چند پہلوؤں کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔قرآن وحدیث میں مختلف ماحولیاتی مسائل کے حل کے لئے تفصیلی راہنمائی موجود ہے۔آخر میں یاد دہانی کے لئے ضروری سمجھتا ہوں کہ اگر موجودہ صورتحال کو درست کرنا ہے تو یہ ناگزیر ہے کہ خلوص دل اور عزم صمیم ے ساتھ اسلام کے ماحولیاتی نقطۂ نظر کی جانب پیش رفت کی جائے تاکہ شریعت کے احکامات کی روشنی میں آلودگی، وسائل کے تحفظ اور شہروں سے آبادی کے ارتکاز کے سلسلے میں قانون سازی کرنے ،مغرب کے طرز عمل کو ترک کرنے اور ماحولیاتی اعتبار سے بیدار اسلامی روایات اور طرزِ حیات کی جانب واپس ہونے کی راہ ہموار ہو سکے۔

حواشی وتعلیقات

(1) John. F. Haught: Science and Religion: from Conflict to Conversation (New York: Paulist Press, 1995)p. 183

(2) Ibid.pp. 183-215

(3) S. N. Nasr: "Sacred Science". p. 134

(4) See. Russel Train, "Vital Speaches of the Day" 1990, pp. 664-65 John passmor, "Man's responsibility for Nature" (New York, Scribner, 1974). p.184 LiynnWhite: "The Historical Roots of Our Ecological Crises, Science", Vol. 155, pp. 1203- 1207

(5) John. F. Haught: "Science & Religion". P. 186

(6) See, Lynn White: "The Historical Roots of or Ecological Crises." p. 1203-2007

(7) see. John. F. Haught: "Science & Religion". p. 187

(8) S.H. Nasr. "Sacred Science."p. 134

(9) See. "Man Does not Stand Alone".p. 123

بحوالہ مذہب اور جدید چیلنج۔ وحید الدین خان، دارالتذکیر (س۔ن)،ص:222

(10) ایضاً۔ص:207

(11) John F. Haught: "Science & Religion". p. 189

(12) I. G. Simmons, " Interpreting Natural", "Cultural Construction of the Environment: London & New York, Routledge, 1993), p. 1333

(13) John. F. Haught. "Science & Religion". p. 187

(14) S.P. Manzoor, "Environment and Values" in Z. Sardar, ed., :The Touch of Midas: Science, value and the environment in islam and the West." (Manchester: University of Manchester press, 1984), p. 153.

(15) F. H. Shah, W. H. Shah, T. Kausar & M. Yasin, Pak, Jr. Sci. ind 3 2, 4 71 (1989)

(16) S.H.Nasr: "Man and Nature: The Spirtual Crises of the Modern Man", (London: Unwin. Paperbacks, 1990 (1968)), p. 92.

(17) سنن ابن ماجہ۔ کتاب البیو ع ، باب فی منع الماء

(18) ترمذی: جامع ترمذی۔باب ماجاء فی القطائع

فقہ اسلامی کی ابتدائی تشکیل کا تاریخی جائزہ

* ڈاکٹر محمد ریاض خان الازہری

* ڈاکٹر سلیم الرحمان

فقہ اسلامی کی لغوی و اصطلاحی تعریف:

لفظ "فقہ" کے لغوی معنی ((العلم بالشیء والفهم له))(1) یعنی کسی شے کا جاننا اور سمجھنا ہے۔ قرآن مجید میں اس لفظ کے استعمال سے پتہ چلتا ہے کہ اس سے مراد مطلق علم وفہم اور سمجھنا نہیں، بلکہ لطیف ادراک، دقیق فہم اور متکلم کی غرض کی صحیح معرفت ہے۔ اللہ کے نبی حضرت شعیب علیہ السلام نے جب قوم کو صراط مستقیم کی طرف دعوت دی تو جواباً قوم نے کہا:

((مَانَفْقَهُ كَثِيراً مِّمَا تَقُوْلُ))(2)

"ہم آپ کی اکثر باتوں کو نہیں سمجھ پاتے"۔

حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اللہ تعالیٰ سے دعا مانگی:

"وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِّنْ لِّسَانِىْ يَفْقَهُوْا قَوْلِىْ "(3)۔

اے اللہ! میری زبان کی گرہ کھول تا کہ آل فرعون میری بات اور مراد کو سمجھ سکے۔

غالباً یہی وجہ ہے کہ علامہ جرجانی نے فقہ کے لغوی معنی "متکلم کے کلام سے اس کے مقصد اور غرض کو سمجھنا" لئے ہیں:

((الفقه هو فى اللغة فهم غرض المتكلم من كلامه))(4)۔

"کسی شے کو سمجھنے اور جاننے کے لئے ضروری ہے کہ اس سے پردہ اٹھایا جائے اور اس کو کھول دیا جائے، تا کہ صحیح اور غلط کو الگ کیا جاسکے" چنانچہ علامہ جار اللہ زمخشری (متوفی 538ھ) نے کہا:

((الفقه حقيقته الشق والفتح والفقيه الذى يشق الأحكام ويفتش عن حقائقها ويفتح مااستغلق منها))(5)۔

"فقہ کی حقیقت کسی شئی کا چیرنا اور کھولنا ہے چنانچہ فقیہ وہ شخص ہے جو احکام کا تجزیہ کرتا ہے اور ان کے حقائق کی تفتیش کرتا ہے اور مبہم اور مغلق کو کھول کر واضح کرتا ہے۔"

---

* لیکچرار شعبہ علوم اسلامیہ نیشنل یونیورسٹی آف ماڈرن لینگو یجز اسلام آباد۔

* لیکچرار شعبہ تھیالوجی اسلامیہ کالج چارٹرڈ یونیورسٹی پشاور خیبر پختونخواہ۔

اسلام سے قطع نظر اہل عرب کے ہاں لفظ فقہ اپنے لفظی قالب میں مطلق علم وفہم کے معنی میں عام علوم وفنون میں استعمال کیا جاتا تھا، جس میں کسی خاص علم وفن کی تخصیص ملحوظ نہ ہوتی، چنانچہ عربی لغت میں جاننے والے کو''فقیہ'' اور زیادہ علوم میں مہارت رکھنے والے کو''فقیہ العرب'' اور''عالم العرب'' کہا جاتا تھا(6)۔اسلام کی آمد کے بعد اس کی تخصیص کر دی گئی اور علم شریعت پر اس کا اطلاق ہونے لگا۔علامہ جوہری (متوفی 393ھ) فرماتے ہیں:

((الفقه الفهم ثم خص به علم الشريعة))(7)۔

''اور یہ تخصیص علم شریعت کی عظمت وفضیلت کی وجہ سے عمل میں لائی گئی''۔

((وغلب على علم الدين لسيادته وشرفه وفضله على سائر أنواع العلم))(8)۔

''علم کے تمام انواع پر شرف وفضیلت کی وجہ سے فقہ کا اطلاق علم دین پر غالب ہوا''۔

صدرِ اوّل میں ازروئے عرف''فقہ'' سے علم دین یا علم شریعت مراد لیا جاتا تھا، اور اس کا مفہوم نہایت وسیع اور اسلامی زندگی کے تمام شعبوں پر حاوی تھا، جس کے ضمن میں عقائد، اخلاقیات اور عملی احکام سما جاتے۔یہ تمام کلمات جب مطلقاً استعمال ہوتے تو اس سے مراد وہ تمام تعلیمات ہوتیں جو آپ ﷺ لے کر آئے، چاہے ان کا تعلق عقائد سے ہو یا اخلاق سے ہو یا عملی احکام سے (9) ارشادِ نبوی ﷺ ((من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين))(10) کی تشریح کرتے ہوئے مُلاّ علی قاری رحمہ اللہ کہتے ہیں:

((قوله يفقهه في الدين أي أحكام الشريعة و الطريقة والحقيقة ولا يختص بالفقه المصطلح المختص بالأحكام الشرعية الفرعية كما ظن))(11)۔

''آپ ﷺ کے ارشاد (کہ اللہ تعالیٰ جس کے بارے میں خیر کا ارادہ کرتا ہے اسے دین میں فقاہت دیتا ہے) میں فقاہت فی الدین سے مراد شریعت، طریقت اور حقیقت کے احکام کا علم ہے۔آپ ﷺ کا یہ ارشاد صرف مروج علم فقہ کے ساتھ مخصوص نہیں کہ اس کا فقط فروعی احکام کے ساتھ اختصاص پایا جائے، جیسا کہ خیال کیا جاتا ہے''۔

قرآن وسنت میں لفظ''فقہ'' اکثر وبیشتر اس عمومی مفہوم میں وارد ہوا ہے، جس میں فقہ کی نسبت پورے دین کی طرف کی گئی ہے، صرف عملی اور فروعی احکام کے ساتھ اس کو مخصوص نہیں کیا گیا۔چنانچہ قرآن مجید میں ارشاد ہے:

﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوْا فِى الدِّيْنِ﴾(12)۔

''سو کیوں نہ نکلا ہر جماعت میں سے ایک حصہ تا کہ سمجھ پیدا کرے دین میں''۔

نبی کریم ﷺ نے عبداللہ بن عباسؓ (متوفی ۶۸ھ) کے حق میں دُعا کی:

((اللهم فقهه في الدين))(13)۔''اے اللہ، اسے دین میں فقاہت سے نواز دے''۔

نبی کریم ﷺ نے تفقہ فی الدین کی غرض سے آنے والے طالبان دین کے حق میں انصار کو وصیت کرتے ہوئے فرمایا:

((إن رجالاً يأتونكم من الأرض يتفقهون في الدين فإذا أتوكم فاستوصوا بهم خيراً))(14)۔

''کچھ لوگ تمہارے پاس مختلف علاقوں سے تفقہ فی الدین کے لئے آئیں گے جب وہ آئیں تو تمہیں میری نصیحت ہے کہ ان کے ساتھ حسن سلوک کرنا''۔

نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے:

((نضر الله امرأ سمع منا حديثاً فحفظه حتى يبلغه فرب حامل فقه إلى من هو أفقه منه ورب حامل فقه ليس بفقيه))(15)۔

''اللہ تعالیٰ سرسبز وشاداب رکھے اس شخص کو جس نے ہم سے حدیث سنی اور اس کی حفاظت کی یہاں تک کہ اس کی تبلیغ کی اور آگے پہنچائی، اس لیے کہ بعض اوقات فقہ کے حامل سے وہ شخص زیادہ فقاہت کا مالک ہوتا ہے، جسے یہ روایت پہنچا رہا ہے، اور بہت سارے حاملین فقہ خود صاحب فقہ نہیں ہوتے''۔

اس حدیث میں غور وتدبر کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ فقیہ وہ شخص ہے جو دینی امور میں بصیرت رکھنے کے ساتھ ساتھ نصوص کے معانی ومطالب سمجھتا ہو اور ان عبرتوں اور فوائد کو نکال سکتا جن پر نصوص مشتمل ہیں، کلمات ''أفقه'' اور ''فقيه'' اس پر دال ہیں کہ افقہ وہ شخص ہے جو اللہ تعالیٰ کی مراد یعنی دینی احکام وتشریعات جاننے کی زیادہ صلاحیت رکھتا ہو، جبکہ حامل فقہ میں مذکورہ امور کی اہلیت کم یا ناپید ہوتی ہے۔

آپ ﷺ نے قبیلہ بنو ہوازن سے ملنے والے ''مال غنیمت'' کو جب تقسیم کیا تو قریش کے جدید الإسلام لوگوں کو تالیف قلب کی غرض سے زیادہ حصہ دیا جس پر بعض انصار صحابہؓ نے چہ میگوئیاں کیں اس پر آپ ﷺ نے صورت حال کی وضاحت کے لئے انصار کو بلا کر ارشاد فرمایا:

((ما كان حديث بلغني عنكم: قال لهم فقهائهم : أما ذوو رأينا يا رسول الله ﷺ فلم يقولوا شيئاً))(16)۔

کہ آپ حضرات کی طرف سے مجھے کیا خبر پہنچ رہی ہے، تو انصار کے فقہاء یعنی اہل علم نے کہا، کہ اے اللہ کے رسول ﷺ ہم میں سے سمجھ دار لوگوں نے کچھ بھی نہیں کہا۔ یحییٰ بن سعید انصاری (متوفی ۱۴۳ھ) جنہوں نے کبار تابعین کو دیکھا فرماتے ہیں:

((ماأدركت فقهاء أرضنا إلا يسلمون في كل ثنتين من النهار))(17)۔

قرآن وسنت سمیت ان شواہد سے معلوم ہوتا ہے کہ فقہ، فقیہ، فقہاء کے کلمات آپ ﷺ اور صحابہ وتابعین کے زبانوں پر

جاری تھے۔ اوران سے مراد علم دین یا قرآن وسنت کی تعلیمات اوران کے معانی ومفاہیم اوراحکام کے جاننے والے افراد ہوتے تھے، اورفقہ کا مفہوم تمام دینی تعلیمات کوشامل تھا،کسی خاص حصہ کے ساتھ اس کی تخصیص اورتحدید نہیں کی گئی تھی، چنانچہ اس زمانے میں فقیہ فروعی احکام سے پہلے اصول وعقائد اور عملی احکام سے پہلے باطنی اصلاح اور تزکیہ نفس کا اہتمام کرتا تھا۔ اور فقہ کا اطلاق اعتقادات، اخلاقیات اورظاہری اعمال پر ہوتا تھا۔

((إن الفقه فی الزمان القدیم کان مُتنا ولاً لعلم الحقیقة و هی الإلٰهیات من مباحث الذات والصفات وعلم الطریقة وهی مباحث المنجیات والمهلکات وعلم الشریعة الظاهرة))(18)۔

''زمانہ قدیم میں فقہ علم حقیقت' (الہیات یعنی اللہ کی ذات وصفات کے مباحث) علم طریقت' (یعنی ہلاکت یانجات دینے والے اوصاف واخلاق کے مباحث) اورعلم شریعت ظاہرہ سب کوشامل تھا''۔

بالفاظ دیگر فقہ کا دائرہ علم الکلام، علم التصوف اورعلم الاحکام سب کوشامل تھا،صرف فروعی احکام ومسائل پرعلم فقہ کا اطلاق زمانہ مابعد کی پیداوار ہے۔

چنانچہ اس عہد میں اس لحاظ سے عقائد پر لکھی گئی امام ابوحنیفہ کی طرف منسوب کتاب کا نام **الفقه الأکبر** رکھا گیا(19) اور فقہ کی جواصطلاحی تعریف کی گئی اس میں بھی اس مفہوم کی وسعت واحاطہ کوملحوظ رکھا گیا۔ اورفقہ کی تعریف یہ سامنے آئی:

((الفقه معرفة النفس مالها وما علیها))(20)۔

فقہ نفس کو نفع پہنچانے والے اور نقصان پہنچانے والے امور کے پہچاننے کےعلم کا نام ہے یعنی زندگی کے ہر شعبے (عقیدہ، اخلاق یا عمل) میں حق وباطل، حلال وحرام اورمفید ومضر امور کے درمیان فرق وامتیاز کرنے کی صلاحیت کا نام فقاہت ہے۔

فقہ کی اصطلاحی تعریف کا یہ پہلا مرحلہ تھا۔ اس کے بعد ''علم فقہ'' اپنی اصطلاحی تعریف کے دومزید مراحل سے گزرا۔ اہل اسلام پر جب یونانی منطق وفلسفے کی یلغار شروع ہوئی جس کے اثرات کی وجہ سے عقائد کی سادگی ختم ہوئی اورعقائد کے مباحث گنجلک اور پر پیچ بن گئے تو عقائد کے علم نے ایک علیحدہ علم وفن کی حیثیت پائی اورعلم الکلام(21) کے نام سے اسے شہرت حاصل ہوئی ۔تاہم اس مرحلہ میں بھی وجدانیات کا تعلق فقہ ہی سے قائم رہا اور وجدانی مباحث (جن کا تعلق ملکات نفسانیہ سے ہے) کوفقہ میں شمار کیا گیا، مثلاً یہ قول: **إن تحریم الحسد والریا من الفقه**(22) حالانکہ حسد وریا اوراس قسم کی تمام برائیوں کا تعلق ملکات نفسانیہ سے ہے جن کے ازالے کے لئے صرف علم فقہ کافی نہیں بلکہ خاص قسم کی تربیت درکار ہے، چنانچہ اس دور میں فقہ کی تعریف کے اندر اس بات کا خصوصی لحاظ رکھا گیا اورفقہ کی تعریف یوں کی گئی۔

((العلم بالأحکام الفرعیةالشرعیة المستمدة من أدلتها التفصیلیة))(23)۔

اس تعریف میں فرعی احکام سے مراد وہ احکام ہیں جو اصول وعقائد سے متعلق نہ ہوں جن پر دوسرے شرعی احکام کا دارومدار ہوتا ہے بلکہ وہ فرعی احکام مراد ہیں جن کا تعلق اعضاء وجوارح سے ہو، نیز وہ احکام بھی مراد ہیں جن کا تعلق قلب ونفس سے ہو، مثلاً ریاء، کبر، حسد اور عُجب کا حرام ہونا، اور تواضع وغیرہ کا حلال ہونا، گویا اس دور میں علم اور تربیت اور درسگاہ وخانقاہ کے درمیان چولی دامن کا ساتھ رہا اور دونوں امور بیک وقت سرانجام دیے جاتے رہے۔

علم فقہ کی تعریف کا تیسرا مرحلہ اس وقت آیا جب درسگاہ اور خانقاہ کے نظام عمومی طور پر علیحدہ ہو گئے تو وجدانیات نے بھی علیحدہ فن کی حیثیت حاصل کی اور علم التصوف یا علم الاخلاق کے نام سے مشہور ہوا، اور یوں اس مرحلہ میں علم فقہ کے دائرہ عمل سے عقائد اور اخلاق کے مباحث نکل گئے اور فقہ کا اصطلاحی مفہوم ان مسائل ومعاملات تک محدود ہو گیا جو انسان کو زندگی میں عملاً پیش آتے ہیں جس کے نتیجے میں عقائد، علم الکلام اور علم العقائد کے عنوان سے دینی علم کا ایک جدا شعبہ قرار پائے۔ وجدانی امور تصوف اور علم الاخلاق کا حصہ بن گئے اور فقہ کا جو اصطلاحی مفہوم مقرر ہوا اور علماء کرام نے ملے جلے الفاظ میں، جن کا مفہوم ومصداق تقریباً ایک ہے، فقہ کی تعریف کی اور یہ تعریف متفق علیہ بنی:

((العلم بالأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية))(24)۔

خلاصہ یہ کہ متقدمین اور سلف صالحین نے فقہ کی تعریف عمومی الفاظ میں کی، اور اسے فروعی اور عملی احکام کے ساتھ مخصوص نہیں کیا لیکن متاخرین نے فقہ کو عملی احکام کے ساتھ مخصوص کر دیا، جب کہ **فخر الإسلام البزدوی**(متوفی ۴۸۲ھ) نے فقہ کے اصطلاحی اور شرعی مفہوم میں تین اجزاء کو شامل کیا:

((۔۔۔۔۔الفقه وهو ثلاثة أقسام علم المشروع بنفسه ،القسم الثانی إتقان المعرفة به وهو معرفة النصوص بمعانيها و ضبط الأصول بفروعها والقسم الثالث هو العمل به حتى لا يصير نفس العلم مقصودا فإذا تمت هذه الأوجه كان فقها))(25)۔

"علم الفروع فقہ سے عبارت ہے فقہ کے تین اجزاء ہیں ایک نفس احکام کا علم، دوسرا اس علم کی پختگی یعنی نصوص کے معانی وعلل کی معرفت اور اصول کا فروع پر انطباق اور تیسرا جز، ان احکام پر عمل کرنا ہے تاکہ علم بذات خود مقصود نہ بن جائے۔ جب یہ تینوں اجزاء مکمل ہو جائیں تو انسان صاحب فقہ اور فقیہ بن جاتا ہے"۔

مسلم الثبوت کے مصنف علامہ محبّ اللہ بہاری (متوفی 1119ھ) نے امام بزدوی (متوفی 482ھ) سے اختلاف کرتے ہوئے فقہ کے مفہوم میں عمل کو شامل کرنے پر اعتراض کیا۔ لیکن علامہ عبد العلی بحر العلوم (متوفی 1225ھ) نے امام بزدوی کا دفاع کرتے ہوئے لکھا کہ اصل بحث یہ نہیں کہ فقہ کے لغوی واصطلاحی مفہوم میں عمل شامل ہے یا نہیں بلکہ اصل بحث یہ ہے کہ جس فقہ کی

شارع اور صحابہ وتابعین نے مدح وتعریف کی ہے وہ کیا چیز ہے، اور اس اعتبار سے فخر الاسلام بزدوی کی بات درست ہے کیونکہ فاسق مدح وتعریف کا مستحق نہیں ہے اور فاسق کو غیر فقیہ کہنے میں کوئی باک نہیں ہے۔ حجاج بن یوسف (متوفی 85ھ) کو کسی نے بھی فقہاء میں شمار نہیں کیا حالانکہ وہ احکام کو دلائل کے ساتھ جانتا تھا(26)۔

حقیقت یہ ہے کہ جو لوگ دین کا وسیع اور تحقیقی علم رکھنے کے باوجود فسق وفجور میں مبتلا ہوں وہ فقہاء کہلانے کے مستحق نہیں بلکہ ایسے لوگوں کو قرآن نے سفہاء کا نام دیا کیونکہ علم بلا عمل فقاہت نہیں بلکہ سفاہت اور حماقت ہے۔ مزید برآں اسلامی تعلیمات کی رو سے علم اور فقہ بذات خود مقصود نہیں بلکہ عمل کی تصحیح اور ادائیگی کے پیش نظر مطلوب ہیں۔ گویا علم فقہ کا موضوع انسانی اعمال وافعال میں ہر فعل کا حکم شرعی دلیل کے ساتھ اس طرح معلوم کرنا ہے کہ یہ فعل وعمل جائز ہے یا ناجائز، حلال ہے یا حرام، مستحب ہے یا مکروہ (27)۔ اس نہج پر مفصل دلائل کے ساتھ ایک متعین اور مخصوص معاملہ کا حکم جاننے کی بھرپور سعی کرنا اجتہاد ہے اور اس سعی وکوشش سے جو عملی حکم یا مجموعہ احکام دلائل کے ساتھ یا مآخذ اور ماخوذ معلوم ہو وہ فقہ یا علم الفقہ قرار پائے گا۔ غرض فقہ انسان کی انفرادی واجتماعی زندگی اور ایک انسان کے دوسرے انسان سے تعلقات وروابط سے متعلق جملہ افعال پر مشتمل ہے اور اسلامی زندگی کا کوئی عملی پہلو فقہ کے دائرے سے خارج نہیں۔

فقہی مذاہب کا تشکیلی پس منظر:

علم الفقہ شریعت کے تمام عملی احکام کے مجموعے کا نام ہے جس میں عبادات، معاملات، مناکحات، عقوبات، مخاصمات اور حکومت وعدالت کے مسائل اپنے تمام ترضمنی تفصیلات کے ساتھ شامل ہیں۔ بحمد اللہ ان مسائل کا قابل قدر اور قابل عمل عظیم ذخیرہ امت مسلمہ کے پاس مذاہب اربعہ کی شکل میں مدوّن اور مرتب شکل میں موجود ہے، جو منصوص اور غیر منصوص اجتہادی احکام پر مشتمل ہے۔ اس کی ابتداء اگرچہ اسلام کی آمد کیساتھ ہوئی تاہم ظاہر ہے کہ یہ دفعۃً وجود میں نہیں آیا اور نہ دفعۃً ایک طبقہ سے دوسرے طبقہ اور ایک دور سے دوسرے دور میں منتقل ہوا۔ بلکہ حالات واسباب کی مناسبت سے تاسیس کے بعد اس نے بتدریج ترقی کر کے وسعت اختیار کی اور مختلف مراحل سے گزر کر فقہی مذاہب کی شکل میں مرتب ہوا۔

ظہورِ اسلام کے وقت اہل عرب صحیح الہامی نظامِ فکر اور صالح نظامِ عمل سے محروم تھے۔ آباء واجداد سے ورثے میں ملے ہوئے خودساختہ دین پر عمل کے دعویدار تھے، جس پر توہمات کا رنگ چڑھا ہوا تھا، ملت ابراہیمی کی تحریف شدہ بعض تعلیمات بھی رائج تھیں، امور زندگی کی تنظیم اور باہمی تنازعات کے تصفیے کے لئے ان کے پاس کچھ ضابطے تھے جو انہوں نے روزمرہ زندگی کے تجربات اور معروف رسم ورواج سے حاصل کیے تھے۔ ان تمام کے ہوتے ہوئے بھی ان کا دین ان کے تابع تھا، وہ اپنے دین کے تابع نہیں تھے۔ اور یوں باشندگان عرب چھٹی صدی عیسوی میں ایک بے ترتیب اور منتشر رجحانات کے حامل ایسے عربی قانون کے تحت زندگی بسر کر رہے تھے، جس میں عرب کی معروف بنیادی قدروں کے عناصر اور رومی وساسانی اور یہودی مذہب کے اثرات کا اختلاط تھا:

((إن البلدان العربية كان محكومة في القرن السادس بعد الميلاد بقانون متشعب الأطراف به عناصر من أسس عربية تعارف عليها العرب ،اختلطت بها أنواع من القانون الروماني والساساني واليهودي))(28)۔

قبائلی سرداری نظام کے زیر سایہ زندگی رواں دواں تھی جس میں خونی رشتہ کی اساس پر معاملات طے کیے جاتے تھے۔ یہی خونی رشتہ ایک طرف قبیلے کا دوسرے قبیلے کے ساتھ اختلاف اور اتفاق پر اثر انداز ہوتا، تو دوسری طرف قبیلے کو فرد اور فرد کو قبیلے کے ساتھ ملانے میں سبب وحید سمجھا جاتا تھا۔ جبکہ کھانے پینے، لباس، ولیمے اور عید کے موقعوں پر کچھ رسوم ورواج تھے نکاح وطلاق بیع وشرا اور دیگر معاملات میں مخصوص تقالید موجود تھیں۔ ماں، بہن بیٹی جیسے محارم کو حرام سمجھا جاتا تھا۔ ظلم کے ازالے کے لئے کچھ سزائیں اور جنایت، دیت اور قسامت کے چند ضوابط موجود تھے (29)۔

یہ سزائیں اور ضابطے عرف ورواج میں موجود تھے، ان کی کوئی مدون شکل تھی اور نہ ان پر عمل درآمد کے لئے کوئی نظام تھا بلکہ اکثر طاقت ان ضوابط کی پاسداری میں رکاوٹ بن جاتی جس کی وجہ سے جنگل کا راج اور جہالت کا دور دورہ تھا۔ الغرض عرب اپنی تاریخ کے حوالے سے عہد جاہلیت سے گزر رہا تھا۔ عہد جاہلیت درحقیقت دو چیزوں سے تشکیل پذیر تھا۔

① عقائد ونظریات میں بت پرستی اور توہمات۔

② اجتماعی معاملات میں بدنظمی اور انتشار (30)۔

ان دونوں راستوں سے جہالت زندگی کے ہر شعبے میں داخل ہو کر پورے آب وتاب کے ساتھ جلوہ گر تھی جس نے اہل عرب کو صحیح نظامِ فکر اور صالح نظامِ عمل سے محروم کر رکھا تھا۔ جہالت کے ان اندھیروں اور مفاسد سے نکالنے اور ہدایت کی روشنی اور رمنافع کی طرف لانے کے لئے اللہ تعالیٰ نے آخری ضابطہ ہدایت نازل فرمایا اور حامل کتاب ﷺ کو نمونہ عمل بنا کر بھیجا چنانچہ ارشاد فرمایا: ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنٰهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمٰتِ إِلَى النُّوْرِ﴾(31)۔

آپ ﷺ نے جہالت اور اس کے مضمرات کے خلاف اعلان جنگ کر کے عملی تحریک کا آغاز کیا اور قول، فعل، تقریر اور بیان کے ہر مناسب اور موثر اسلوب کے ذریعے اپنا پیغام پہنچایا اور اپنے پیروکاروں کی فکری تربیت اور عملی اصلاح شروع کی۔ آپ ﷺ کی تعلیم وتربیت اور تبلیغ ودعوت کا سلسلہ تقریباً تیئس (۲۳) سال پر محیط ہے، جس میں آنحضرت ﷺ نے نظام فکر اور نظام عمل کے ہر ہر گوشے کے لئے نہ صرف ایک کامل معلم ومربی کی حیثیت سے ہمہ جہت اور ہمہ وقت راہنمائی کی بلکہ ایک مدبر حکمران کی حیثیت سے ان کو نافذ کروایا۔ مختصراً یہ کہ آپ ﷺ نے صحیح الہامی نظام فکر اور صالح نظام عمل دیا جس کی طرف عالم انسانی بالعموم اور اس وقت کے عرب بالخصوص محتاج تھے۔ نبی کریم ﷺ نے تقریباً تیرہ سال مکہ اور دس سال مدینہ میں گزارے، اول الذکر کو مکی اور موخر الذکر کو مدنی دور سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ مکی دور میں آپ ﷺ نے ترجیحی بنیادوں پر نظام فکر اور عقائد کی اصلاح کی جب کہ

مدنی دور میں زیادہ تر نظام عمل کی تنظیم اور تسدید کی طرف متوجہ رہے (32)۔

نبی کریم ﷺ کی شدید خواہش کے باوجود اہل مکہ میں سے اکثر لوگوں نے آپ کے مشن کو قبول کرنے سے روگردانی کیے رکھی چنانچہ اللہ تعالی کے حکم کے مطابق آپؐ نے دعوت اسلامی کے مرکز ثانی مدینہ کی طرف ہجرت کی (33)

مکی دور میں وحی مجموعی طور پر عقائد اور اخلاقیات میں منحصر رہی، عبرت اور موعظت کے لئے کائنات اور مخلوقات میں غور وفکر کی طرف بار بار دعوت دی گئی۔ ترغیب اور ترہیب کے لئے اہل عرب کے ہاں معروف تاریخی قصص اور واقعات سے استشہاد کیا گیا۔ عملی احکام بہت کم نازل ہوئے اور یہ احکام بھی عقائد کی تکمیل کے لئے نازل ہوئے۔ اس دور میں قرآن کا دوتہائی سے کچھ کم یعنی ۳۰/۱۹ حصہ نازل ہوا (34)۔

مدنی دور میں قرآن مجید کے ایک تہائی سے کچھ زیادہ یعنی ۳۰/۱۱ حصہ نازل ہوا (35)۔ مدینہ آکر آپ ﷺ ایک نئی امت تشکیل دینے میں کامیاب ہوئے جس کی اخلاقی وروحانی اور سیاسی قیادت آپ ﷺ کے ہاتھ میں تھی اور اسلامی ریاست کی بنیاد پڑ گئی جس کی وجہ سے انفرادی عملی احکام سمیت جماعتی تنظیم اور باہمی معاملات حل کرنے کی ضرورت پیش آئی۔ اس نئی تشکیل پذیر امت کے لئے یہ بھی ضروری تھا کہ زندگی کے ہر شعبہ سے متعلق شرعی احکام پر مشتمل مکمل ضابطہ حیات ان کو دیا جائے۔ چنانچہ قرآن مجید نے عقائد اور اخلاقیات کے ساتھ ساتھ ان مقاصد کی طرف بھی توجہ دی اور انفرادی زندگی اور اجتماعی معاملات سے متعلق احکامات آنا شروع ہوئے، اور حالات کے تناظر میں شریعت اسلامی نے تشریعی اور فقہی انداز اختیار کیا، موقع ومحل کی مناسبت سے آیات الاحکام کا نزول شروع ہوا۔ یہ سلسلہ مدنی دور میں یونہی جاری رہا یہاں تک کہ آپ ﷺ کی وفات سے تین مہینے قبل اس وقت اختتام کو پہنچا جب سلسلہ آیات کی آخری کڑی میں عرفہ کے میدان میں ۹ ذی الحجہ کو بروز جمعہ تشریع اسلامی کی تکمیل کا اعلان کر دیا گیا (36)۔

﴿ اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ وَاَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِيْ وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِيْنًا ﴾ (37)۔

آپ ﷺ کے عہد مسعود میں فقہ اسلامی وحی کی اساس پر قائم تھی اور تمام دینی، اخلاقی، سیاسی اور عملی امور کا احاطہ کیے ہوئے تھی۔ مہبط وحی کی حیثیت سے آپ ﷺ اس کے روح رواں تھے۔ اور آپ ﷺ ہی منصب افتاء پر سب سے پہلے فائز ہونے والی شخصیت، سید المرسلین، امام المتقین، خاتم النبین، اللہ کے بندے ورسول، وحی کے محافظ اور خدا اور بندگان خدا کے درمیان سفیر تھے۔ آپ ﷺ فتوی وحی الہی سے دیتے تھے اور یہ فتاویٰ جامع احکام پر مشتمل ہوتے اور واجب الاتباع ہونے میں قرآن کے بعد دوسرے نمبر پر آتے، کسی کو ان احکامات سے انکار کی گنجائش نہیں تھی (38)۔

چنانچہ قضاء وافتاء سے متعلق جملہ فرائض آپ ﷺ بنفس نفیس ادا فرماتے۔ بعض اوقات تعلیم وتمرین اور مشق و تربیت کی غرض سے صحابہ کرام سے یہ خدمت لیتے (39)۔ وہ علاقے جو مرکز اسلام سے دور واقع تھے اور جہاں کے باشندوں کے لئے ہر

وقت براہ راست آپ ﷺ سے رجوع کرنا ممکن نہ تھا وہاں آپ ﷺ ان ذمہ داریوں کی تکمیل کے لئے اپنے نائبین بھیجتے۔ چنانچہ اس سلسلے میں معاذؓ بن جبل (متوفی 18ھ) کو یمن بھیجا گیا(40)۔

تعلیم وتربیت کی غرض سے مسجد نبوی کے ساتھ ایک چبوترے (صفہ) میں باضابطہ طور پر علمی مرکز قائم ہوا، جس میں صحابہ کرامؓ ((تفقه فی الدین)) کی دولت سے مالا مال ہونے کے لئے آتے تھے، یہ ایک اقامتی درسگاہ تھی، جس میں استفادہ کرنے والوں کی تعداد بیک وقت کبھی اسّی، اور کبھی پچاسی تک پہنچ جایا کرتی تھی، صرف انصار میں سے ستر آدمیوں نے اس میں باضابطہ داخلہ لیا تھا(41)۔ آپ ﷺ اس درسگاہ میں فقہ اسلامی کے معلم اول تھے۔ تفقہ فی الدین یعنی دین میں سمجھ بوجھ پیدا کرنے کا پہلا کام آپ ﷺ نے سرانجام دیا، اور صحابہ کرامؓ حفظ آیات کے ساتھ ان کے احکام کو بھی سیکھتے رہے، اور ان پر عمل پیرا ہوتے رہے۔

لیکن اس مرحلہ میں مسلمان تعداد میں کم تھے نئے داخل ہونے والوں کی تعداد بھی مابعد کے ادوار کی نسبت سے کم ہوا کرتی تھی۔ زندگی سادہ اور مسائل محدود تھے۔ پیچیدہ قسم کے واقعات اور مسائل کم ہی پیش آتے تھے، پھر بھی اگر کوئی مسئلہ پیش آتا تو آپ ﷺ رہنمائی کرتے یا جب کبھی صحابہ کرامؓ استفسار کرتے تو آپ ﷺ مسئلہ کا حکم بیان فرماتے تھے، ان حالات واسباب کی وجہ سے فقہ پر واقعیت اور عملیت کا رنگ چڑھا ہوا تھا، لفظ فقہ کا اطلاق نصوص شریعت یعنی قرآن وسنت کے عمومی مفہوم پر ہوتا تھا چاہے ان کا تعلق عقائد سے ہو یا اخلاقیات اور عملی احکام سے ہو فقہاء کو قراء کے نام سے موسوم کیا جاتا تھا(42)۔

آپ ﷺ چونکہ بذات خود امت میں موجود تھے، اس لیے تمام پیش آمدہ مسائل میں آپ ﷺ کی طرف رجوع کیا جاتا تھا۔ آپ ﷺ وحی کی روشنی میں ان کا حل بتلاتے تھے اور وحی کی دونوں قسموں متلو وغیر متلو کو بروئے کار لاتے تھے(43)

عہد نبوی میں فقہ اسلامی کے گویا دو بنیادی مآخذ سامنے آئے۔ اول قرآن مجید اور دوم سنت یا تشریحات نبوی، بلاشبہ عصر نبوت میں احکام الٰہی کی معرفت کا حقیقی سرچشمہ وحی تھا، لیکن اس کے ساتھ رسول اللہ ﷺ نے بعض مواقع پر خود بھی "اجتہاد" فرمایا، اور صحابہ کرامؓ کی بھی اجتہاد کی جانب راہنمائی فرمائی۔ نبی کریم ﷺ تمام امور میں اولاً وحی کا انتظار فرماتے اور یہ انتظار اس وقت تک کرتے جب تک مصلحت اور غرض حکم فوت نہ ہو، لیکن جب وحی کے ذریعے حکم نازل نہ ہوتا تو آپؐ اپنی رائے اور اجتہاد پر عمل فرماتے۔ آپ ﷺ کی اجتہاد کی مثالیں موجود ہیں چنانچہ بعض حضرات نے اجتہاد رسول اللہ ﷺ کو مصدر ثالث قرار دیا ہے(44)۔

بہرحال عہد نبوت میں اجتہاد کا دائرہ محدود رہا اور معاملات حرب اور افراد کے معاملات پر مشتمل رہا۔ ان معاملات میں بھی وحی کی راہنمائی موجود تھی اور صحابہ کرامؓ بھی جو اجتہاد کرتے اس میں اس اجتہاد کا مرجع وحی اور ذات نبوت ﷺ قرار پاتے۔ صحابہؓ کے اجتہاد کی تصویب وتغلیط کے لئے معیار آپ ﷺ کا فیصلہ ہوتا اس لیے آپ ﷺ کی موجودگی کے زمانہ میں صحابہ رضی اللہ عنہم کا اجتہاد سنت ہی کے حکم میں ہوگا۔

اس طرح آپ ﷺ کے اجتہاد کی صحت وخطا بھی حقیقت کے اعتبار سے وحی پر موقوف ہوتی، اس لئے کہ عام مجتہد کے برعکس

نبی کے اجتہاد میں خطاء کا احتمال ہوسکتا ہے، لیکن اقرار علی الخطاء کا امکان نہیں ہوتا۔ وحی اگر تائید کرتی ہے تو ثابت اور حق ٹھہرتا ہے بصورت دیگر مردود سمجھا جاتا ہے، اس لیے نبی کا اجتہاد بھی وحی اور سنت ہی قرار پائے گا الگ سے فقہ اسلامی کا مصدر نہیں ہوگا۔ عہد نبوی میں مکہ اور مدینہ کے اندر جو عرف موجود تھا اس کو بھی فقہ اسلامی کا مآخذ سمجھا جاتا ہے(45)۔

((وھکذا مصادر التشریع فی العھد النبوی ثلاثة، العرف العربی القائم والاجتھاد والرأی من الرسول والوحی من عند اللّٰہ تعالیٰ))(46)۔

فقہ اسلامی اور تشریع کے باب میں ''عرف'' سے اگر چہ صرف نظر نہیں کیا جاسکتا، بہت سارے فقہی مسائل کے ثبوت اور تغیر کا دارومدار ''عرف'' پر ہے، لیکن عہد نبوی میں اس کو اصالۃً مصدر فقہ بنانا اس لیے مشکل امر ہے کہ اسلام اصلاح کے لئے آیا ہے، جو رواج اور عرف اس وقت موجود تھے، اسلام نے اسے اصلاحی اور انتفاعی انداز سے دیکھا ہے، جو عرف و رواج اسلام کے اصول ومبادی اور مزاج کے مطابق تھا، اسلام نے اس کو قائم رکھا ہے، اور جو اس معیار پر پورا نہیں اترا اسلام نے اس کی اصلاح کی اگر قابل اصلاح تھا، بصورت دیگر بیخ وبن سے اکھاڑ پھینکا ہے۔ اس اعتبار سے عرف عربی کو بالذات مصدر تشریع نہیں کہا جاسکتا، اجتہاد رسول کی طرح ثانیاً اور بالعرض وحی کی تائید کے بعد مصدر کہلایا جاسکتا ہے۔

مختصراً یوں کہا جاسکتا ہے کہ عصر نبوت میں فقہ اسلامی کے اساسی، بنیادی اور حقیقی مصادر دو یعنی کتاب وسنت تھے، اجتہاد الرسول اور عرف مابعد کے ادوار کی طرح بالذات مصادر نہیں بنے تھے۔ اس عہد میں چونکہ وحی کا سلسلہ جاری تھا رہنمائی کے لئے آپ ﷺ بنفس نفیس موجود تھے، یا آپ ﷺ کی صحت سے فیض یاب ہونے والے فقہی استعداد کے مالک صحابہؓ موجود تھے اس لیے قیاس کی کوئی ضرورت نہیں تھی اور قیاس کے عدمِ وجود کی وجہ سے اختلاف واتفاق وجود میں نہیں آئے تھے لہٰذا اجماع جو کہ متفقہ قیاس ہی کا نام ہے، کی بھی ضرورت نہیں تھی، بعد کے ادوار میں یہ دونوں مستقل فقہ کے مصادر قرار پائے۔

نبی کریم ﷺ کے انتقال کے بعد حضرت ابو بکرؓ حضرت عمرؓ حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ بالترتیب خلافت کے منصب پر فائز ہوئے۔ آپ ﷺ کے عہد مسعود میں اسلام جزیرہ عرب تک محدود تھا، جبکہ خلفاء راشدین کے دور میں اسلام تیزی کے ساتھ پھیلتا چلا گیا۔ مسلمان فاتح بن کر قیصر وکسریٰ کی حکومتوں پر غالب آگئے اور بادشاہ کے قائم کردہ ان رکاوٹوں کو توڑ ڈالا جو اسلام کی دعوت کا راستہ روک رہی تھیں۔ چنانچہ مجاہدین کی شمشیرانہ تسخیر سے پہلے اسلام نے اپنی حکیمانہ تعلیمات کے ساتھ لوگوں کے دل ودماغ کو مسخر کیا۔ مصر، ایران، شام اور شمالی افریقہ اس وقت کی متمدن قومیں مسلمانوں کے زیر فرمان آگئیں اور مملکت اسلامیہ کے بڑے بڑے شہر مختلف قوموں اور نسلوں کے لوگوں سے بھر گئے۔ مفتوحہ علاقوں کی اکثریت حلقہ بگوش اسلام ہوئی اور مسلمانوں کا ان تمام علاقوں میں ان جدید الاسلام لوگوں کے ساتھ میل جول قائم ہوا۔ نو مسلم دینی تعلیمات کی تحصیل اور قدیم مسلمان ان تعلیمات کی تعلیم وتبلیغ اور ان کے مطابق عملی تربیت کی طرف متوجہ ہوئے۔ خلافت اسلامیہ کے تمام شہروں میں مسلمانوں کا دیگر اقوام کے ساتھ اختلاط

ہونے لگا جس کے نتیجے میں ایسے رسوم ورواج سے واسطہ پڑا جوان کے لئے غیر مانوس تھے۔ایسی تقالید اور عادات سے واسطہ پیش آیا جن سے وہ ناآشنا تھے۔مفتوحہ علاقوں کی کثرت ،وسعت اور مختلف تمدنی طرز ہائے زندگی کی وجہ سے نت نئے انفرادی، معاشرتی ،اجتماعی اور سیاسی مسائل پیش آئے۔ان کے علاوہ داخلی ،خارجی ،اور دینی و دینوی معاملات کے لئے شرعی احکام کی ضرورت شدت اختیار کرگئی جن کے حل کی ذمہ داری کا بارِگراں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے کندھوں پر آپڑا صحابہ کرام آپ ﷺ کے تربیت یافتہ تھے، یہ حضرات آپ ﷺ کے افعال کو مشاہدہ کرتے رہے، آپ ﷺ کے اقوال ،متعلقہ پس منظر میں سنتے رہے پیش آنے والے مسائل میں آپ ﷺ کی طرف رجوع کر کے جوابات حاصل کرتے رہے، اپنے تنازعات اور اختلافات میں آپ ﷺ کو حَکَم وقاضی تسلیم کر کے فیصلے کرواتے رہے،قرآن کے شان نزول اور حدیث کے شان ورود کے پس منظر میں آپ ﷺ کی تربیت سے فیض یاب ہوتے رہے ،لیکن ان سب کچھ کے باوجود آپ ﷺ نے ان کے لئے کوئی مدون فقہ یا مرتب مجموعہ احکام نہیں چھوڑا جو کچھ آپ ﷺ نے ان کی راہنمائی کے لئے چھوڑا تھا وہ دوخزانے تھے:

((ترکت فیکم أمرین ماتمسکتم بھمالن تضلوا کتاب اللّٰہ وسنۃ نبیہ))(47)۔

لیکن کتاب وسنت کی تدوین نہیں ہوئی تھی ۔آپ ﷺ کے عہد مبارک میں قرآن سینوں میں محفوظ یا انفرادی طور پر مختلف صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے پاس مکتوب حالت میں موجود تھا اگر چہ آپ ؐ نے اپنی حیات میں تمام آیات کریمہ کاتبین وحی سے لکھوائی تھیں تاہم انہیں ایک مصحف میں جمع نہیں کیا تھا۔خلفاء راشدین کے دور میں دو مرحلوں میں قرآن مجید کی تدوین عمل میں لائی گئی، پہلے مرحلے میں خلیفہ اول ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے دور میں قرآن مجید کو ایک صحیفہ کی شکل میں مدون کیا گیا۔دوسرے مرحلے میں خلیفہ سوئم حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے عہد میں قرآن مجید کے سات اُحرف میں سے قریشی لہجے کو معیار بنا کر جمع کیا گیا اور اسی معیاری نسخے کی سات نقلیں بنا کر عالم اسلام کے مرکزی مقامات میں بھیجی گئیں اور یہ پابندی عائد کی گئی کہ آئندہ جتنے مصاحف پڑھے یا لکھے جائیں وہ سب اسی مصحف کے مطابق ہوں گے تاکہ کسی شخص کو آئندہ کسی صحیح قراءت سے انکار کرنے یا غلط قراءت پر اصرار کرنے کی گنجائش باقی نہ رہے اور اگر کہیں قراءت میں اختلاف رونما ہو تو اسی مصحف کی طرف رجوع کر کے بآسانی رفع کیا جاسکے۔

فقہ اسلامی کے مصدر ثانی سنت وحدیث کی باقاعدہ تدوین عمل میں نہیں آئی تھی ۔اس سلسلے میں زبانی روایت اور قوت حافظہ کو استعمال میں لایا جاتا، چونکہ قرآن مجید تدوین کے مراحل سے گزر رہا تھا، کتابت کا فن بھی عام نہ تھا اس لیے قرآن کی کتابت اور حدیث کے حفظ پر زور دیا گیا تاکہ قرآن دلوں میں راسخ ہوجائے ،بالعموم صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو اور بالخصوص حضرت عمر کو یہ فکر دامن گیر رہی کہ قرآن وحدیث کا آپس میں اختلاط والتباس پیدا نہ ہو۔حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے لوگوں کو نبی کریم ﷺ کی طرف ان کہی باتوں کو منسوب کرنے کے معاملہ میں سخت ڈرایا (48)۔یہی وجہ ہے کہ آپ رضی اللہ عنہ کی روایات کم ہیں۔اس دور میں

قبولیت روایات کے لئے خاص شرائط مقرر ہوئیں۔خلیفہ اول حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کسی راوی سے حدیث اس وقت تک قبول نہ کرتے جب تک کوئی دوسرا شاہد اس کی تائید نہ کرتا۔حضرت عمر رضی اللہ عنہ راوی سے اس کی روایت پر گواہ پیش کرنے کا مطالبہ کرتے اور خلیفہ چہارم حضرت علی رضی اللہ عنہ تو راوی سے حلف لیتے تھے(49)۔

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے پاس شریعت اسلامی کے یہ دو سرچشمے تھے جب کہ اس کی تکمیل کا اعلان ہو چکا تھا،لیکن اس کا یہ مطلب ہرگز نہ تھا، کہ دو مصادر میں ہر زمان اور مکان کے لئے تمام جزئیات اور فروعات کی تفصیل اور موقع ومحل کی تعیین کر دی گئی تھی، بلکہ اجمالی حیثیت سے ہدایت الٰہی کی یوں تکمیل کر دی گئی ،جس میں عقائد کے قواعد،تشریع وقانون سازی کے اصول اور اقتضاء ومصالح کے مطابق استنباط کے قوانین دیئے گئے جیسا کہ علماء اسلام نے((الیوم أکملت لکم دینکم)) (50) کا محل ان تینوں کو قرار دیا ہے

((هو التنصيص على قواعد العقائد والتوقيف على أصول الشرع وقوانين الاجتهاد لا إدراج كل حادثة فى القرآن)) (51)۔

دین الٰہی کی تکمیل کا مطلب یہ ہے کہ اس میں عقائد سے متعلقہ قواعد کی تصریح اور تشریع کے اصول بیان ہوئے ہیں، اور اجتہاد کے قوانین کی نشاندہی کی گئی ہے، یہ نہیں کہ ہر جزوی واقعہ وحادثہ کا حکم قرآن حکیم میں موجود ہے۔آپ ﷺ کے انتقال اور فتوحات کا دائرہ وسیع ہونے کے بعد صحابہ کرامؓ کو ایسے نئے مسائل اور معاملات پیش آئے کہ ان کا حل قرآن وسنت میں ظاہری طور پر موجود نہ تھا، بلکہ ایسے اجمالی قواعد و اصول اور جزوی تشریحات ان کے حل کے لئے موجود تھیں جو قرآن کریم کے نصوص اور آپ ﷺ کے قولی، عملی فرامین میں منتشر پائے جاتے تھے ،لیکن یہ نصوص وفرامین بھی محدود تھے، جب کہ مسائل اور حوادث لامحدود تھے اس لیے ان غیر منصوص پیش آمدہ مسائل کے لئے قواعد شرعیہ کی روشنی میں شریعت کا مقتضیٰ اور محل معلوم کرنا ناگزیر تھا چنانچہ مسلمانوں نے غور وفکر اور تدبر واستنباط کا دروازہ کھولا، مسائل کے حل اور احکام کے استنباط کے لئے قرآن وحدیث کے منطوق اور مفہوم میں غور کرنے لگے تاکہ قرآن وحدیث کے اصول وکلیات کو حوادث کے ساتھ منطبق کرسکیں، مسائل کے حل کا یہ طریقہ ''اجتہاد'' ہی تھا جس کے جواز پر دربار نبوت سے اجازت نامہ جاری ہوا تھا۔

معاذ بن جبلؓ (متوفی ۱۸ھ) کو جب والی اور قاضی کی حیثیت سے یمن بھیجا جارہا تھا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ اگر آپ کے پاس حل طلب قضیہ آجائے تو آپ کس طرح فیصلہ کریں گے۔عرض کیا، کتاب اللہ کے مطابق اس کا فیصلہ کروں گا، ارشاد ہوا اگر کتاب اللہ میں نہ پاسکے تو؟ عرض کیا رسول اللہ کی سنت کے مطابق فیصلہ کروگا، ارشاد ہوا اگر یہاں بھی نہ پاسکے تو؟ عرض کیا تو اپنی رائے کے مطابق اجتہاد کروں گا۔حضرت معاذؓ فرماتے ہیں آپ ﷺ نے زور کے ساتھ میرے سینے پر ہاتھ مار کر فرمایا کہ:

''تمام تعریفیں اس اللہ کے لئے ہیں جس نے اپنے رسول ﷺ کے فرستادے کو رسول اللہ کے ساتھ اس

چیز میں موافق کیا جس پر وہ راضی ہے(52)۔

خلفاء راشدین اور ان کے عہد میں صحابہ بہت کم اجتہاد عمل میں لاتے تھے، تاکہ عمومی اجتہادی ملکہ نہ ہونے کی وجہ سے دینی مسائل میں خطاء کا ارتکاب نہ ہو یا کم از کم ہو نیز عام لوگوں کو دینی مسائل اور شرعی معاملات میں غیر مقید رائے کے اظہار کا موقعہ نہ ملے۔ غیر مقید آزاد رائے کو قبول نہیں کیا جاتا تھا، لیکن اس کے باوجود اس دور میں شخصی، عائلی، اجتماعی، معاشرتی، اقتصادی اور بین الاقوامی معاملات کی صورت میں اجتہاد کے لئے وسیع میدان موجود تھا۔ صحابہ کرامؓ کے ہاں اجتہاد کی تین قسمیں پائی جاتی تھیں:

① قرآن وسنت کے نصوص کا بیان اور ان کی توضیح کے لئے اجتہاد۔

② قرآن وسنت میں مذکور یا اجماع سے ثابت شدہ نظائر پر قیاس کی صورت میں اجتہاد۔

③ قرآن وسنت کی روح اور ان میں بیان کردہ اصولوں پر اعتماد کرتے ہوئے اجتہاد بالرائے(53)۔

مسائل و احکام کے سلسلے میں غور فکر کے بعد فکر و نظر کے اسلوب میں اختلاف یا اتفاق اس کا لازمی نتیجہ ہے، چنانچہ اس دَور کے فقہاء کرام نے جب اجتہاد کیا تو اس میں اختلاف بھی کیا اور یہ بھی ہوا کہ اجتہاد کے بعد سب نے اتفاق کیا۔ اجتہاد میں اگر سب کا اتفاق ہوتا تو یہ اجماع کہلاتا۔ خلیفہ اول حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کا طرزِ عمل یہ تھا کہ فیصلہ طلب معاملہ میں اہل علم کا جس بات پر اجماع ہو جاتا تو اس کے مطابق فیصلہ کرتے تھے۔ خلیفہ دوم حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کوفہ کے قاضی شریح بن الحارث (متوفی 78ھ) کو لکھا:

((فان جاء ک ما لیس فی کتاب اللّٰہ ولم یکن فیہ سنۃ من رسول اللّٰہ فانظر ما اجتمع علیہ الناس فخذ بہ))(54)۔

اگر تیسرے پاس ایسا معاملہ آجائے جس کا حکم قرآن میں مذکور نہ ہو اور اس بارے میں رسول اللہ ﷺ کی کوئی سنت بھی معلوم نہ ہو تو جس حکم پر لوگوں (اہل علم) کا اجماع ہوا ہو، اسے تلاش کر کے اس کے مطابق فیصلہ کرو۔

عہد نبوی ﷺ میں وحی ہی واحد مآخذ احکام تھی، اور اجتہاد و اجماع مأخذ فقہ کی صورت میں بروئے کار نہیں آئے تھے کیونکہ اس وقت ان کی بحیثیت مأخذ ضرورت نہیں تھی۔ اس لئے کہ اجتہادی غلطی کی اصلاح کے لئے وحی نازل ہو جاتی تھی، لیکن خلفاء راشدین کے دور میں قرآن وسنت کے بعد اجماع اور اجتہاد بالرائے فقہ کے دو مزید مصادر قرار پائے۔ اجتہاد بالرائے صحابہ کرامؓ کے درمیان معروف و مشہور تھا، اگرچہ اس کے حدود و معالم واضح نہیں تھے، نہ صراحت کے ساتھ اس کے اصول و قواعد وضع کیے گئے تھے۔ رائے کا جو مفہوم صحابہؓ کے ہاں رائج تھا، علامہ ابن القیم (متوفی 751ھ) نے اس کی وضاحت کی ہے کہ ایسے کسی مسئلہ میں جس میں صواب و ناصواب کے پہلو باہم معارض ہوں غور و فکر اور صحیح امر کی جانب رسائی کے لئے کوشش کے بعد جس بات پر قلب مطمئن ہو جائے وہ رائے ہے(55)۔ اور اس معنی میں بقول ابن القیم رائے کا دائرہ قیاس، استحسان اور استصلاح وغیرہ کو سمیٹتا ہے(56)۔

مصادر تشریع اور صحابہ رضی اللہ عنہم کا طریقہ کار:

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا طریقہ کار یہ تھا کہ جب کوئی مسئلہ پیش آتا تو سب سے پہلے اس کا حکم کتاب اللہ میں تلاش کرتے اگر اس میں حکم نہ پاتے تو رسول اللہ ﷺ کی سنت کی طرف رجوع کرتے۔ حضرت میمون بن مہران (متوفی 117ھ) فرماتے ہیں کہ:

حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے پاس جب کوئی حل طلب مسئلہ آجاتا تو آپ رضی اللہ عنہ کتاب اللہ میں دیکھتے اگر کتاب اللہ میں حکم مل جاتا تو اس کے مطابق فیصلہ فرماتے۔ اگر قرآن کریم میں حکم موجود نہ پاتے تو اس معاملے میں آپ ﷺ کی سنت سے اگر حکم معلوم ہوتا تو اس پر فیصلہ فرماتے۔ اگر یہاں بھی حکم نہ ملتا تو مسلمانوں سے دریافت فرماتے کہ اس معاملہ میں آپ ﷺ کا کیا ہوا فیصلہ کسی کو معلوم ہے؟ اور بسا اوقات لوگ اس بارے میں آپ ﷺ کے فیصلہ کا تذکرہ کرتے''۔ ایک روایت میں یہ اضافہ بھی ہے کہ اگر سنت نبوی میں بھی حکم نہ پاتے تو لوگوں کو جمع کر کے ان سے مشورہ طلب کرتے۔ جب ان کی رائے کسی فیصلہ پر متفق ہوجاتی تو اس پر فیصلہ کرتے۔ حضرت عمرؓ کا طریق کار بھی یہی تھا کہ جب قرآن وسنت میں حکم پانے سے عاجز ہوجاتے تو دریافت کرتے کہ حضرت ابوبکرؓ کا فیصلہ اس ضمن میں کیا ہے؟ اگر فیصلہ مل جاتا تو اسی کے مطابق عمل کرتے۔ بصورت دیگر اہل علم کو جمع کر کے ان سے مشورہ طلب کرتے۔ اہل علم کا جب کسی بات پر اتفاق ہوجاتا تو اس کے مطابق حکم فرماتے (57)۔

شیخین کے دور کے بعد ان کے فیصلوں سے بھی استناد کیا جاتا تھا، حضرت عبداللہ بن عباس کا طرز عمل نقل کیا گیا کہ جب آپؓ سے پوچھا جاتا، تو اگر مسئلہ کا حکم کتاب اللہ میں ہوتا تو بتلا دیتے، اگر کتاب اللہ میں حکم نہ ملتا اور رسول اللہ سے منقول ہوتا تو بتا دیتے۔ اگر کتاب اللہ میں بھی نہ ملتا اور نہ رسول اللہ ﷺ سے منقول ہوتا مگر ابوبکرؓ وعمر رضی اللہ عنہم کا کوئی فیصلہ منقول ہوتا تو اس کے مطابق حکم جاری فرماتے۔ اگر کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ ﷺ میں نہ ملتا اور نہ ابوبکرؓ وعمرؓ سے منقول ہوتا تو اپنی رائے کے مطابق اجتہاد کرتے (58) سابقہ خلیفہ کے فیصلوں سے استفادہ کیا جاتا تھا، چنانچہ خلیفہ دوم حضرت عمرؓ خلیفہ اول حضرت ابوبکرؓ کے فیصلوں سے استدلال کرتے تھے، جب کہ یہی طریقہ خلیفہ سوئم حضرت عثمانؓ اور خلیفہ چہارم حضرت علیؓ المرتضی نے بھی اختیار کیا (59)۔

عمومی طور پر جب کسی مسئلہ میں مشورہ طلب کیا جاتا اور اہل علم مشورہ دیتے تو متفقہ فیصلہ کیا جاتا اور یہی اجماع کہلاتا تھا (60) پیش آمدہ مسئلہ کے حل کے لئے یہ حضرات قرآن وسنت کی تعلیمات کی روح کی رعایت کے ساتھ مصلحت عامہ اور شریعت کے مبادی واصول سے مطابقت رکھنے والے عرف کو بھی ملحوظ رکھتے تھے (61) تاکہ تدبر کے ذریعے کوئی ایسا حکم تلاش کیا جائے جو مقاصد شریعت سے قریب تر اور شریعت کے بتائے ہوئے عدل وانصاف کے تقاضوں کو پورا کرنے والا ہو تاکہ اس کے ذریعے سے شریعت کے مطلوبہ مصالح کی تکمیل ہوسکے۔ خلفائے راشدین کے دور کی اہم خصوصیت یہ ہے کہ اجتہادی آراء میں اتفاق اجماع ہوکر متفقہ فیصلہ ٹھہرتا، اگر اختلاف ہوجاتا تو ہر ایک رائے کی نسبت اپنی طرف کرتا۔ اور اجتہادی حکم کو جزماً اللہ تعالی کا حکم قرار نہیں دیا

جاتا تھا، چنانچہ حضرت ابوبکرؓ نے کسی مسئلہ میں اجتہاد کر کے فیصلہ جاری کیا اور فرمایا:

((أجتهد برأئی فإن يكن صواباً فمن الله وإن يكن خطأ فمني وأستغفر الله))(62)۔

کسی مسئلہ میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اجتہاد کر کے فیصلہ دیا اور پنے کاتب کو یہ الفاظ لکھنے کا حکم دیا:

((هذا مارأى عمر فإن كان صواباً فمن الله وإن كان خطأ فمن عمر))(63)۔

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے ایک ایسی عورت کے بارے میں مہر مثل کا فیصلہ صادر کیا جس کا شوہر فوت ہوا اور بیوی کے لئے مہر مقرر نہیں ہوا تھا۔ اور فرمایا:

((فإن يكن صواباً فمن الله عزوجل وإن يكن خطأ فمني ومن الشيطان والله عزوجل ورسوله بريئان))(64)

حضرات صحابہ کرامؓ اجتہادی رائے کو جزماً ''حکم اللہ'' کا درجہ نہیں دیتے تھے، چنانچہ حضرت عمرؓ کے سامنے کسی شخص نے کسی معاملہ میں حضرت علیؓ کی رائے کا حوالہ دیا، تو حضرت عمرؓ نے فرمایا اگر میں ہوتا تو یہ فیصلہ کرتا، اس پر اس شخص نے کہا کہ آپ امیر المؤمنین ہیں آپ اب بھی ایسا کر سکتے ہیں، حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ اگر بات قرآن وسنت کی ہوتی تو میں ضرور کرتا، لیکن یہ معاملہ رائے کا ہے مجھے نہیں معلوم کہ کونسی رائے حق اور درست ہے(65)۔ یہ وہ خصوصیت ہے جو ان حضرات کے درمیان رائے کے بارے میں تعصب کے فقدان اور ایک دوسرے کی رائے کے احترام پر دلیل ہے اور عام مسائل میں یہی طریقہ کار تھا کبھی کبھی دینی بنیاد پر ایک دوسرے کی رائے کی طرف رجوع کرتے اور یوں اختلاف جاتا رہتا جب کہ بسا اوقات ہر ایک اپنی رائے پر قائم رہتا اور یوں ایک مسئلہ میں کئی اقوال اور موقف سامنے آتے اس طرح ان حضرات کی فقہی آراء اور اسالیب بعد میں نقل ہوتے رہے، کبھی دلائل کے ساتھ اور کبھی بغیر دلائل کے یہ سلسلہ جاری رہتا جس کو بعد میں آثار کا نام دیا گیا(66)۔ ان صحابہؓ سے جن تلامذہ نے اخذ و استفادہ کیا، انہوں نے اپنے اساتذہ کے اقوال و اجتہادات کو جمع کیا اگر چہ یہ سب کچھ اپنی اصلی شکل میں ایک جگہ موجود نہیں تاہم روایات کی شکل میں اس کا خاطر خواہ حصہ منتقل ہوا۔

خلفائے راشدین کے دور کی خصوصیات:

اس دور کے نمایاں خصوصیات کا تعلق زیادہ تر فقہ سے نہیں بلکہ مصادر فقہ سے ہے، ان خصوصیات کے دو پہلو ہیں:

اول: ان واقعات ومعاملات میں جن کے احکام پہلے سے اجتہاد کی روشنی میں مستنبط نہیں کیے گئے تھے ان کے احکام کے استنباط کے لئے رائے اور اجتہاد کا نمایاں استعمال۔

دوئم: اصول اجماع کا بروئے کار آنا، چونکہ پہلے دو خلفاء حضرات ابوبکرؓ اور حضرت عمر فاروقؓ کا طریق کار یہ تھا کہ وہ مختلف

واقعات اور حوادث میں صحابہ کو جمع کرتے تھے اور ان سے فتویٰ لیتے اور جس امر پر موجود صحابہؓ کا اتفاق ہو جاتا تو اس پر عمل کرتے تھے

خلفائے راشدین اور بالخصوص پہلے دو خلفاء کے دور میں ایک اہم خصوصیت یہ رہی کہ ایک ہی مسئلہ میں اختلافی آراء کی صورت میں کوئی افتراق پیدا نہ ہوا اور نہ گروہ بندی کا کوئی تصور آیا جس کی وجہ یہ تھی کہ یہ حضرات خلیفہ پر اعتماد کرتے تھے اور باہمی مشاورت سے کسی فیصلہ تک پہنچنے کی راہ نکالتے تھے۔

خلیفہ دوم حضرت عمرؓ جلیل القدر صحابہ کرامؓ کو دار الخلافہ سے باہر جانے سے منع کرتے تھے، تاکہ کوئی اہم مسئلہ اگر درپیش ہو تو اس پر باہمی مشاورت کی جائے اور اس کا حل نکالا جائے۔ ایسے ہی صحابہ کرامؓ فتوی دینے میں زیادہ جری اور جلد باز نہیں تھے (67) کیوں کہ یہ حضرات کسی چیز کا علم رکھے بغیر فتوی دینے کا وبال آپ ﷺ سے سن چکے تھے۔ اسی طرح مفتوحہ جتنے علاقے اسلامی خلافت میں داخل ہوئے ان کے رسوم و رواج نہ تو سب کے سب شریعت میں موجود تھے، اور نہ ان کو بیک جنش قلم مٹایا جاسکتا تھا جب کہ ان کے نتیجے میں پیش آنے والے تمام نو پید مسائل کے حل کے لئے اجتہاد ضروری تھا، تاہم اجتہاد کو اس شرط کے ساتھ مشروط کیا گیا کہ حتی الوسع اتفاق رائے کی صورت پیدا کی جائے تاکہ اختلاف رائے کی صورت کم از کم ہو۔ حضرات صحابہ کرامؓ فیصلہ و فتوی کے وقت عجلت سے کام نہ لیتے، جامع حل کی طرف پہنچنے کے لئے خاص طریقہ کار کی پیروی کرتے، پیش آمدہ اس مسئلہ میں غایت درجہ احتیاط، حتی الوسع اجتماعی فیصلہ کی کوشش، بصورت اختلاف دوسرے کی رائے کے احترام نے افتراق، گروہ بندی، اور تفرقہ بندی کے سامنے بند باندھے رکھا یہاں تک کہ اس انداز اجتہاد اور احتیاط نے مختلف فقہی مذاہب کے پیدا ہونے کا راستہ بھی روکے رکھا کیونکہ خلیفہ یا تو اجتماعی فیصلہ کو اپناتا یا اکثریتی فیصلہ کو اختیار کرتا یا اپنی رائے کو ترجیح دینے کا مجاز سمجھا جاتا تھا۔ الغرض اس دور میں چونکہ آراء پر نظر ثانی کا طریقہ رائج تھا اس لیے اختلاف رائے کی صورت میں جماعت بندی اور فرقہ بندی کا تصور پیدا ہونا ممکن نہیں رہا (جو مابعد کے ادوار میں رائج ہوا) خلفائے راشدین کے دور میں یہ حالت بالعموم خلیفہ سوم حضرت عثمانؓ کے نصف خلافت تک قائم رہی۔ لیکن خلافت عثمانی کے نصف ثانی میں حالات میں تبدیلی آئی اور خلیفہ چہارم حضرت علیؓ کے دور خلافت میں جنگ صفین کے بعد مسئلہ تحکیم پیش آیا جس کے نتیجے میں مسلمان تین جماعتوں میں تقسیم ہو گئے:

① خوارج: یہ حضرت علیؓ اور حضرت معاویہؓ (متوفی ۶۰ ھ) دونوں کے خلاف تھے۔

② شیعہ: یہ حضرت علیؓ کے محبین کی جماعت تھی۔

③ جمہور معتدل امت جو ان دونوں کے علاوہ تھی۔

خوارج:

اس فرقے نے اس وقت جنم لیا جب ''صفین'' کے موقعہ پر حضرت علیؓ اور معاویہؓ کے درمیان نزاع کے تصفیہ کے لئے ہر دو جانب سے حکم مقرر کیے گئے چنانچہ بعض لوگ حضرت علیؓ سے اس بنیاد پر الگ ہوئے کہ آپؓ اللہ تعالی کے فیصلے یعنی قرآن کے بجائے لوگوں کے فیصلے پر رضامند ہو گئے ہیں، ان لوگوں کا موقف تھا کہ حضرت معاویہؓ کے ساتھ ہم نے جنگ اس یقین کے ساتھ شروع کی تھی کہ ہم حق پر ہیں اور حضرت معاویہؓ باطل پر ہے اس لیے کہ انہوں نے خلیفہ شرعی کے خلاف بغاوت اختیار کی ہے اور اس جیسے فرد کا حکم کتاب اللہ میں واضح طور پر موجود ہے، نئے سرے سے حکم بنانے کی کوئی ضرورت نہیں (68)۔ اب اس کے بعد جنگ چھوڑ کر دوسرے فیصلے کی طرف مائل ہونا شک ہے، اور شک اور ایمان آپس میں جمع نہیں ہو سکتے، ان لوگوں نے اپنے لیے بطور شعار نعرہ ''إن الحكم إلا لله'' اختیار کیا (69)۔ چنانچہ انہوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے علیحدگی اختیار کی حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ پر عیوب لگائے۔ حضرت عثمان سے اس بنیاد پر براءت کا اعلان کیا کہ آپ شیخین یعنی حضرت ابوبکرؓ وعمرؓ رضی اللہ عنہم کی سیرت پر نہ چل سکے۔ یہ لوگ امام وقت حضرت علی رضی اللہ عنہ کے خلاف خروج کی وجہ سے خوارج کے نام سے موسوم ہوئے (70)۔

خوارج کی تحریک اگرچہ ابتداءً سیاسی پس منظر میں شروع ہوئی تھی، لیکن رفتہ رفتہ عقیدہ اور عمل میں ان کے مخصوص افکار اور تعلیمات سامنے آئے اور اس طرح اس تحریک نے ایک مذہبی فرقہ کی شکل اختیار کی، جو افکار اور اعمال میں دیگر مسلمانوں سے مختلف ہے۔ ان کے افکار واعمال میں بعض یہ ہیں:

① گناہ کا مرتکب کافر ہے۔ اس نظریہ کی وجہ سے حضرت عثمان ذوالنورین رضی اللہ عنہ کی تکفیر کرتے تھے۔ کیونکہ ان کے خیال میں حضرت عثمانؓ نے شیخین سیدنا ابی بکرؓ وعمر رضی اللہ عنہم کی سیرت وسیاست کی مخالفت کی، اپنے خاندان والوں کو عزت ورعایت دی اور قومی حقوق ومعاملات میں ان کو خاطر خواہ ترجیح دی۔ حضرت علیؓ حضرت ابوموسی اشعری اور عمرو بن العاص رضی اللہ عنہم کو مسئلہ تحکیم کی وجہ سے کافر سمجھتے تھے حضرت معاویہؓ سے براءت کا اعلان کرتے تھے، کیونکہ آپ رضی اللہ عنہ نے مسلمانوں کی رضامندی کے بغیر خلافت پر زبردستی تسلط حاصل کیا۔

② ظالم امام کے خلاف ہر حال میں خروج واجب ہے۔ چاہے امام کی طاقت وقوت کتنی مضبوط اور ان کی طاقت کتنی کمزور کیوں نہ ہو یہ شیعہ حضرات کی طرح ''تقیہ'' (71) کے قائل نہیں۔

③ خلافت کی اہلیت کے لئے عربی، قریشی یا کسی خاص خاندان کا ہونا شرط نہیں، مسند خلافت پر وہ شخص فائز ہوگا جس کو مسلمان آپس میں پسند کر کے منتخب کریں، خلیفہ بننے کے بعد خلافت چھوڑنا یا حَکَم بنانا جائز نہیں۔ خلیفہ اگر انحراف کرے گا تو معزول کیا جائے گا اور اگر معزول ہونے سے انکار کرے تو قتل کیا جائے گا۔

④ اعمال ایمان کا جز ہے۔ ایمان کے لئے قلبی تصدیق یا زبانی اقرار کافی نہیں جب تک اعمال نہ ہوں(72)۔

اگر چہ خوارج کی باضابطہ فقہ مدون نہ ہوسکی لیکن ان کے افکار نے فقہ اسلامی پر اثرات ڈالے۔ یہ لوگ قیاس اور اجماع کو شرعی حجت تسلیم نہیں کرتے، اس لیے کہ قیاس و اجماع دونوں بالترتیب اشخاص یا جماعت کی رائے ہوتی ہیں۔ حدیث کے معاملہ میں یہ لوگ سخت گیر موقف رکھتے تھے۔ ان سے بہت کم وضع حدیث ثابت ہے، لیکن یہ لوگ صرف ان احادیث کو لیتے تھے جو حضرت ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہم کے زمانے میں روایت کی گئیں۔ ان کے ہاں ان لوگوں سے احادیث کا لینا جائز نہیں جو افکار و معتقدات میں ان کے مخالف ہوں، اس معاملہ میں روایت کی اسنادی حیثیت کی قوت اور ضعف ان کے ہاں قابل غور نہیں ہوتی۔ ان کے ہاں رائے اور اجتہاد کے اندر خطا گناہ شمار ہوتی۔ یہی وجہ ہے کہ واقعہ جمل کے شرکاء پر لعن طعن سے باز نہ آتے۔ ان کے ایک غالی پیشوا نافع بن الازرق نے اپنے پیروکاروں کو دیگر مسلمانوں کے پیچھے نماز پڑھنے اور ان کا ذبیحہ کھانے سے روکا، ان سے شادی بیاہ کو ممنوع قرار دیا، مسلمانوں کے بلاد کو دارالحرب قرار دیا۔ ان کے ہاں شادی شدہ زانی کی حد فقط کوڑے ہیں اس لیے کہ رجم قرآن سے ثابت نہیں۔ وارث کے لئے وصیت جائز ہے۔ رضاعت کی وجہ سے فقط دودھ پلانے والی ماں اور بہن حرام ہوجاتی ہیں(73)۔

خوارج مختلف چھوٹے بڑے مسائل میں اختلافی مراحل سے گزر کر بیس کے قریب فرقوں میں تقسیم ہوگئے، جن میں اکثر و بیشتر ہر وقت اختلاف نمودار ہوتا لیکن بحیثیت مجموعی دو نظریات: نظریہ خلافت اور نظریہ ایمان و عمل کی وحدت میں تقریباً ایک موقف کے قائل رہے(74)۔

فقہ اسلامی پر خوارج کے اثرات:

فقہ خوارج کے آراء سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکی۔ خوارج ایک طرف صرف قرآن کے ظاہر سے استدلال پر اکتفاء کرتے اور بعض احادیث کو قبول کرتے، جبکہ دیگر سینکڑوں روایات کو رد کر دیتے۔ اپنے موقف کے حامل علماء کی طرف میلان اور تعصب مذہبی جبکہ دیگر علماء کی آراء پر طعن و تشنیع نے فرقہ بندی اور قابل مذمت تعصب کا دروازہ کھولا، جس نے بالاخر یہاں تک پہنچایا کہ اپنے مفید مطلب بعض روایات گھڑنے اور دیگر افراد کی صحیح روایات کی تردید شروع کی۔ یہی وجہ ہے کہ ائمہ حدیث نے خوارج کی طرف میلان رکھنے والے بعض راویوں سے روایت ترک کی۔

انہوں نے جمہور مسلمانوں کے ساتھ استدلال و استنباط کے مصادر، فتاوی اور فقہی آراء میں اختلاف کیا۔ بعض خوارج نے سنت کو چھوڑ کر صرف قرآن پر اکتفاء کرنے پر اصرار کیا جب کہ بعض نے اجماع کا انکار کیا، چنانچہ منطقی تقاضہ یہ تھا کہ جمہور امت اور شیعہ حضرات نے ان کے ساتھ وہ برتاؤ کیا جن کا مظاہرہ انہوں نے خود جمہور کے ساتھ کیا، ہر جماعت نے دوسری جماعت کے آراء و اقوال کو چھوڑ دیا جو فقہی افتراق کا سبب بنا(75) لیکن یہ بات ملحوظ رہنی چاہیے کہ ان کے برخلاف جمہور امت نے ان روایات کو بھی قبول کیا ہے جن کے راویوں کا تعلق دوسرے فرقوں سے ہے(76) بشرطیکہ وہ قبولیت روایت کے قواعد و اصول پر پوری اترتی ہو

شیعہ:

یہ فرقہ اہل بیت سے محبت کے نام پر نمودار ہوا۔ ابتداء میں اس جماعت پر اہل بیت کے ساتھ عقیدت ومحبت کا غلبہ ہوا جو اہل بیت کی تقدیس پر منتج ہوا، اور اس رجحان نے استحقاق خلافت کے نظریہ تک پہنچایا بعدازاں اس پر عقیدے کا رنگ چڑھا پھر ایک مذہبی سیاسی تحریک کے بعد ایک مذہبی فرقہ اور مخصوص فقہی مکتبہ فکر کی شکل اختیار کی۔

ان حضرات کا نقطہ نظر یہ تھا کہ خلیفہ مشورے سے منتخب نہیں ہوتا، خلافت کا مسئلہ شوریٰ کے دائرے سے باہر ہے۔ اس منصب کے لئے ضروری ہے کہ نبی کریم ﷺ نے نص یا وصف کے ساتھ کسی کو منتخب کیا ہو یا پھر جس شخص کے بارے میں وصیت کی ہو وہی مسلمانوں کا خلیفہ ہوگا، چنانچہ ان کے نزدیک نبی اکرم ﷺ نے حضرت علیؓ کی خلافت کی وصیت کی تھی اور یہ کہ حضرت علیؓ کی اولاد آپؓ کے بعد منصب خلافت کے حقدار ہیں (77)۔ یہ امانت حضرت علیؓ کی اولاد میں منحصر رہے گی ان سے اس صورت میں نکل سکتی ہے، کہ کسی غیر نے ان پر ظلم کیا ہو، یا ان ائمہ میں کسی نے تقیہ کیا ہو، وگرنہ مسئلہ امامت کا دارومدار اقتضاء اور مصلحت پر نہیں جنہیں عام لوگوں کے اختیار پر چھوڑ دیا جائے اور وہ اپنے میں سے کسی کو امام چن لیں بلکہ یہ اصولی معاملہ ہے، اور دین کا ایسا رکن ہے، جس سے غفلت کرنا، مہمل چھوڑنا اور عام لوگوں کو تفویض کرنا رسول اللہ ﷺ کے لئے جائز نہیں اور یہ کہ ائمہ صغائر و کبائر سے وجوباً معصوم ہیں (78)۔

اگرچہ اہل تشیع کی فقہ کا دارومدار بھی کتاب وسنت پر ہے، لیکن اپنے انفرادی تشخص اور مخالفین کے بارے میں بدگمانی نے ان کے دین کو ایک خاص رنگ دیا ہے، جو خوارج اور اہل السنۃ والجماعۃ کے فقہ سے مختلف بلکہ بسا اوقات متضاد ہے، ان کے نزدیک حضرت علی تمام مخلوق میں افضل اور بشمول باقی ائمہ معصوم ہیں حضرت علی رضی اللہ عنہ اپنی خصوصیات اور امتیازات کی وجہ سے جنت کے اعلیٰ مقام پر فائز ہیں، ان کا جو مخالف ہوگا وہ کفار و منافقین کی طرح ہمیشہ ہمیشہ کے لئے جہنم کا مستحق ہوگا (79)۔

اہل تشیع کے ان اعتقادات اور افکار نے ان کے فقہ پر مخصوص اور انمٹ اثرات مرتب کیے۔ ان کے ہاں دین فقط ائمہ معصومین سے لیا جائے گا۔ اس لیے کہ یہ ائمہ، انبیاء کی طرح معصوم ہیں، اور انکے علاوہ دوسرے مکاتب فکر کے فقہاء کی یہ حیثیت نہیں۔

یہ حضرات قرآن مجید کی ایسی تفسیر کرتے ہیں جو ان کے معتقدات اور اصول کے ساتھ متفق ہو۔ ان کے علاوہ کسی بھی تفسیر پر اعتماد نہیں کرتے۔ ان کے ہاں وہ احادیث سند قبولیت پا لیتی ہیں جو ائمہ معصومین اور اہل بیت کے طریق سے آئی ہو۔ ان ائمہ معصومین کے علاوہ دوسرے محدثین کی روایات ناقابل قبول ہیں چاہے سند کے اعتبار سے کتنی مضبوط کیوں نہ ہوں۔ اہل سنت سے یہ احادیث کی طرح اصول وفروع میں کوئی مسئلہ قبول نہیں کرتے، چاہے صحت کے وہ اعلیٰ مرتبہ کی حامل کیوں نہ ہو۔ ان میں سے بعض حضرات اجماع امت کو تشریع اسلامی کا اصل نہیں مانتے۔ اجماع کا انکار اس وجہ سے کرتے کہ اجماع کی قبولیت کی صورت میں صحابہ وتابعین میں سے غیر شیعہ حضرات کے اقوال کو تسلیم کرنا پڑے گا، جب کہ ان کے ہاں یہ حضرات کسی بھی دینی مرتبے کے لائق

نہیں اور نہ اپنے ائمہ کے علاوہ کسی کی عصمت کے قائل ہیں۔ان کے ہاں فقط اہل بیت کا اجماع معتبر ہے(80)۔

ان میں سے بعض لوگ قیاس کی حجیت کے قائل نہیں، قیاس کی حجیت سے انکار اس دلیل پر مبنی ہے، کہ قیاس رائے کا دوسرا نام ہے، اور دین رائے سے نہیں بلکہ اللہ، رسول اور ائمہ معصومین سے حاصل کیا جائے گا(81)۔

ان کے ان خیالات اور نظریات کا اثر فروعی احکام پر پڑنا ناگزیر تھا۔ چنانچہ ان کے ہاں فقہ کا دائرہ بہت تنگ اور محدود ہے، بہت ساری صحیح احادیث، روایات اور اصول کو محض اس وجہ سے ترک کیا جاتا ہے کہ ان کے حاملین شیعہ حضرات نہیں، چنانچہ دیگر فرقوں کے ساتھ اصول میں مخالفت، فروع میں بھی اختلاف کا سبب بن گئی۔ یہ حضرات متعہ کے جواز کے قائل ہیں ان کے نزدیک کسی مسلمان کے لئے کتابیہ عورت سے نکاح جائز نہیں، غیر منقول جائیداد میں عورت وارث نہیں بن سکتی، انبیاء کی میراث تقسیم کی جاتی ہے۔ میراث تمام ذوی الفروض کی موجودگی کی صورت میں صرف اقرب کو ملے گی(82)۔

اہل السنۃ والجماعۃ:

اہل السنۃ والجماعۃ کا اطلاق ان دونوں مذکورہ فرق کے علاوہ ان حضرات پر ہوتا ہے، جنہوں نے ان معاملات میں اعتدال کا دامن تھامے رکھا، یہ حضرات حضرت علی المرتضی رضی اللہ عنہ کو خلافت کا حقدار سمجھتے تھے، اور اپنے وقت پر آپ کو خلیفہ مانتے رہے، اور آپ سے پہلے تینوں خلفاء راشدین کی خلافت کو صحیح اور برحق جانتے تھے۔ ان کے اعتقاد میں خلافت وصیت سے ثابت نہیں ہوتی بلکہ خلیفہ مسلمانوں کے باہمی مشورے سے منتخب ہوتا ہے، ان کے نزدیک تمام صحابہؓ عادل ہیں، ان کے درمیان جو اختلافات واقع ہوئے وہ اجتہادی تھے، اصول وفروع اور مصادر شریعت میں یہ حضرات ان خطاؤں سے کنارہ کش رہے، جن کا ارتکاب ان فرق نے کیا تھا، یہ افراط وتفریط سے خالی جادہ اعتدال پر قائم جماعت تھی(83)۔

شیعہ اور خوارج کے برعکس ان کے ہاں صحیح روایت کسی بھی راوی سے مقبول سمجھی جاتی تھی۔ لیکن اس دور میں چونکہ شیعوں کے کئی فرقے پیدا ہوگئے اور ہر فرقہ نے علم دین کو اپنے اپنے ائمہ اور ان کے رفقاء سے حاصل کیا، اس لئے یہ لوگ ان ائمہ کے متعلق جو اعتقادات رکھتے تھے، وہ اعتدال اور غلو کے اعتبار سے مختلف تھے، ان میں بعض لوگوں نے حضرت علیؓ اور اہل بیت کی تائید میں غلو سے کام لیا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ان لوگوں نے بہت سی ایسی حدیثیں روایت کی جن کی نسبت جمہور ائمہ (اہل السنۃ) یہ یقین رکھتے ہیں کہ وہ بالکل جھوٹی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ان ائمہ نے جس طرح غالی خوارج کی روایتوں کو قبول کرنے میں تأمل کیا ہے اس طرح ہر غالی شیعہ یا داعی تشیع کی روایتوں کے قبول کرنے میں توقف کیا ہے(84)۔

مسئلہ خلافت میں سیاسی افتراق اور ہر جماعت کے مخصوص اعتقادات کی وجہ سے فقہ اسلامی پر اصولی اور فروعی دونوں اعتبار سے اثرات پڑے خوارج اور شیعہ صرف وہ احادیث قبول کرتے جو ان کے مکاتب فکر سے تعلق رکھتے ہوں۔ ان کے نزدیک بعض اوقات مضبوط روایات صرف اس بنیاد پر قبول نہیں کی جاتی تھیں کہ ان کو روایت کرنے والے ان کے مخصوص میزان پر پورے نہیں

اتر تے تھے۔ اہل تشیع اجماع اور قیاس کو شرعی حجت تسلیم نہیں کرتے تھے۔ چنانچہ اعتقادات، اصول اور مصادر شریعت میں اختلافات کی وجہ سے سینکڑوں فقہی فروع میں اختلافات واقع ہوئے (85)۔

خوارج، شیعہ اور اہل السنۃ مکاتب فکر میں امت مسلمہ کی تقسیم کے علاوہ اس دور میں دیگر عوامل بھی تھے جنہوں نے فقہ اسلامی کو کسی نے کسی لحاظ سے متاثر کیا ان میں چند ایک یہ ہیں۔

صحابہ کرام کا مختلف شہروں میں پھیل جانا:

خلیفہ اول و دوم حضرت ابوبکرؓ و عمرؓ کی طرح خلیفہ سوم حضرت عثمانؓ کی خلافت کے اکثر حصہ میں فقہا صحابہؓ مدینہ میں سکونت پذیر رہے، یہ مدینہ سے بغیر ضرورت باہر نہ جاتے اور ضرورت کے بعد پھر لوٹ آتے، جہاں خلیفہ وقت بوقت ضرورت ایسے تمام مسائل میں ان کی رائے لیتا جو اس کو درپیش ہوتے۔ خلافت کے مختلف شہروں کے والی، قاضی اور دیگر حکام کے پاس جب کوئی حل طلب مسئلہ پیش آتا تو کتاب اللہ میں اس کا حکم تلاش کرتے۔ یہاں نہ ملتا تو پھر سنت میں اس کی تفتیش کرتے، یہاں بھی اگر حکم نہ پاتے تو اجتہاد کرتے۔ ایسے مسائل میں جن کا حل مطلوب ہوتا اور ان کے سلسلے میں خلیفہ وقت کی طرف مراجعت ہوتی، خلیفہ وقت کو اگر بذات خود بھیجے ہوئے مسئلے کا حکم معلوم ہوتا۔ تو وہی حکم ان قاضیوں اور والیوں کے پاس ارسال کرتے اور اگر خود حکم معلوم نہ ہوتا۔ تو صحابہ کرام کی مشاورت سے اس کا حل ڈھونڈ نکالتے اور پھر اجرا اور تنفیذ کی غرض سے متعلقہ قاضی یا والی کو ارسال کیا جاتا تھا۔ یہ طریقہ کار عموماً ان مسائل میں ہوتا جن پر اجماع اور اتفاق ہوتا اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی مدینہ میں موجودگی کی وجہ سے اکثر و بیشتر اجماع میں آسانی ہوتی تھی۔ بہت کم ایسا بھی ہوا کہ اجماع نہ ہوتا بلکہ سوال بھیجنے والے قاضی یا والی کی صوابدید پر چھوڑ دیا جاتا تاکہ ان آراء میں سے کوئی ایک (مناسب حال) رائے اختیار کرے یا پھر خلیفہ کی طرف سے کسی ایک رائے کا حکم دیا جاتا تو اطاعت امیر کی وجہ سے قاضی اور والی پر اس رائے کا نفاذ واجب ہو جاتا اور قانون سازی اور تشریع اس ڈگر پر جاری رہی (86)۔

خلفاء راشدین بالخصوص حضرت ابوبکرؓ و عمر رضی اللہ عنہم کے دَور میں خلیفہ وقت مدینہ میں کبار صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین کی موجودگی ضروری سمجھتے تھے۔ تاکہ بوقت ضرورت ان سے مشورہ کیا جاسکے، بالخصوص حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنی بالغ نظری اور دوراندیشی کی بدولت ان کو مستقلاً مدینہ چھوڑنے سے منع کیا اور مدینہ سے باہر ان کی مستقل سکونت پر چند ناگزیر وجوہات کے پیش نظر پابندی لگادی (87) تاکہ یہ حضرات خلیفہ وقت کے اہل مشورہ بنے رہے (88) اور مختلف مسائل و حوادث اگر پیش آئیں تو ان کی لیاقتوں اور مشورہ سے بروقت فائدہ اٹھایا جاسکے، یہی وجہ ہے کہ اس دور میں بہت زیادہ فیصلے ''اجماع'' پر ہوئے۔ کیونکہ حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم کی مدینہ میں موجودگی کی وجہ سے کسی فیصلہ پر متفق ہونا آسان تھا۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان حضرات کو مدینہ سے باہر جانے سے اس لیے بھی منع کیا تھا کہ آپ رضی اللہ عنہ کو اس بات کا خطرہ تھا، کہ دوسرے شہروں میں آباد ہونے کی وجہ سے لوگ ان کی وجہ سے فتنہ میں پڑ سکتے تھے، کیونکہ یہی وہ حضرات تھے، جن کی

آنکھوں نے جمال نبوت کو دیکھا تھا اور طویل مدت تک فیض رسالت سے مستفید ہوئے تھے، یا یہ بھی اندیشہ تھا کہ یہ حضرات مال غنیمت کے طور پر ملنے والے دنیاوی جاہ وجلال کی وجہ سے خود آزمائش کا شکار نہ ہو(89)۔

جب خلیفہ سوم حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا زمانہ آیا اور کثرت فتوحات کی وجہ سے اطراف عالم میں ان حضرات کی ضرورت پڑگئی، تو آپ رضی اللہ عنہ نے اپنے دَورِ خلافت میں یہ پابندی اٹھالی اور مختلف دینی اور ریاستی ضروریات کے پیش نظر صحابہؓ اسلامی ریاست کے مختلف علاقوں میں پھیل گئے ۔مختلف اسلامی شہروں میں معلمین ، قارئین، مجاہدین، قضاۃ اہل فتویٰ، گورنر اور حاکموں کی حیثیت سے یہ حضرات آباد ہوئے(90)۔

یہ علاقے پہلے ہی سے اسلامی تعلیمات کے پیاسے تھے، اس لئے ان کے باشندے اپنے ہاں آنے والے صحابہ کرامؓ کی طرف، روایت وفتوی اور تعلیم وتربیت کے حصول کی غرض سے امڈتے چلے آئے، چنانچہ ان حضرات کی تعلیم وتربیت کے نتیجے میں مختلف علاقوں میں تابعین میں ایسے افراد تیار ہوئے جوان کے بعد صحیح معنوں میں جانشین ثابت ہوئے۔ان میں بعض تابعین ایسے تھے جو علمی مرتبہ میں بجا طور پر بعض صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے ہم پلہ تھے۔تاہم یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سب کے سب علم میں برابر نہیں تھے، بلکہ مختلف تھے ان میں بسا اوقات بعض کے پاس علم دین کا جو ذخیرہ موجود تھا وہ دیگر حضرات کے پاس نہ تھا۔ایک نے آپ ﷺ کی جتنی صحبت پائی دوسرے کو نہ ملی، لہٰذا بعض حضرات نے پیغمبر ﷺ سے جو احادیث لیں دوسرے اس سے ناواقف تھے۔

مزید برآں دور دراز شہروں میں آباد علماء کا آپس میں رابطہ کرنا اسباب مواصلات نہ ہونے کی وجہ سے مشکل تھا، پھر ان مختلف شہروں کی عادات، انواع معیشت، اقتصادی اور اجتماعی احوال میں بھی تنوع پایا جاتا تھا لہذا ہر فقیہ حکم شرعی کی معرفت کے لئے قرآن وسنت کی روشنی میں اجتہاد کرتا اور اس باب میں اسباب نزول اور مقاصد شریعت اور کبار صحابہؓ کے فتاوی سے بھرپور مدد لیتا، اور جس امر کو صواب سمجھتا اس کے مطابق فیصلہ کرتا، اور جس شرعی حکم تک پہنچ پاتا اسی کے مطابق فتویٰ دیتا(91)۔

اس طرح یہ حضرات اپنے اپنے علم اور ان علاقوں کے احوال وعادات کے تناظر میں مسائل کے استخراج کے لئے قیاس واجتہاد کرنے لگے، اور ان علاقوں کے باشندے ان اجتہادی فیصلوں اور فتاویٰ پر عمل کرنے لگے، اور یوں ہر شہر کے لئے اپنے اپنے مفتی اور فتاویٰ بن گئے ۔اہل کوفہ، اہل بصرہ، اہل مغرب، باشندگان مکہ اور مدینہ کے لئے مخصوص فتاویٰ وجود میں آئے(92)۔

باشندگان کوفہ عبد اللہ بن مسعودؓ اور آپؓ کے شاگرد علقمہ النخعی اسود بن یزید اور مسروق الأجدع کے فتاوی پر عمل کرتے اہل شام کا عمل حضرت ابودرداء رضی اللہ عنہ کے اقوال پر تھا، اہل مصر عبد اللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کے فتاوی کے مطابق عمل کرتے تھے(93)۔

فقہی مدارس کا ظہور:

ان سب احوال کا نتیجہ یہ نکلا کہ قرآن وسنت کے اصولوں کے مطابق اجتہاد کے ذریعے حاصل ہونے والے احکام میں بھی اختلاف واقع ہوتا، بلکہ کبھی کبھی ایک ہی علاقے میں فتاویٰ اور آراء کا اختلاف ہوتا، اس طرح ہر علاقے اور شہر میں فقہی مسائل احادیث نبوی اور آیات الاحکام کی تفسیر اور اسباب نزول کی معرفت کا ایک مخصوص طرز وجود میں آتا جو وہاں آنے والے فقیہ صحابیؓ یا صحابہ کے رہین منت ہوتا، اور اسی طرز پر اصطلاحی طور پر ''مدرسۃ'' کا اطلاق ہوا(94)۔

بعد میں جب صحابہؓ کے تابعین شاگرد تیار ہوئے اوانہوں نے اپنے اپنے استادوں کا راستہ اختیار کیا، اور انہوں نے صحابہ اساتذہ کے طرز اور اسلوب کو پروان چڑھایا۔ یہ حضرات بھی اپنے اپنے علم اور ان علاقوں کے احوال کے تناظر میں مسائل کے استنباط کے لئے قیاس اور اجتہاد کرنے لگ گئے اس طرح ہر علاقے کے لئے ایک طرف اپنے اپنے مفتی اور مخصوص فتاوی بن گئے تو دوسری جانب غیر عربی ممالک کے لوگوں کو شریعت اسلامی کے مسائل، ان کا تجزیہ اور ایک نئے انداز سے سوچنے کے کافی مواقع فراہم ہوئے اور اجتہاد واستنباط کے نئے اسالیب کی وجہ سے مختلف فقہی مدارس(95) کی ابتداء ہوئی اور ہر شہر کی طرف منسوب فقہی مدرسہ فکر بنا، جن میں مدرسۃ مکہ، مدرسۃ الیمن، مدرسۃ البصر ۃ، مدرسۃ الشام اور مدرسۃ مصر مشہور ہیں(96)۔

مدرسۃ اھل الحدیث اور مدرسۃ اھل الرائے:

لیکن مجموعی طور پر دو مدارس نے شہرت پائی اور فقہاء اسلام دو مدرسہ ہائے فکر میں تقسیم ہوگئے، مدرسۃ اہل الحدیث و مدرسہ اہل الرائے(97)۔

① مدرسۃ الحدیث، اس مدرسہ فکر کے علمبردار ابتداء میں حجاز کے علماء وفقہاء تھے، اور مدینہ ان کا مرکز تھا۔ اس لیے یہ مدرسہ اہل مدینہ اور مدرسۃ الحجاز بھی کہلاتا ہے(98)۔

② مدرسۃ الرائی، دوسرے مکتبہ فکر کو مدرسۃ الرائے، مدرسۃ العراق اور مدرسۃ الکوفۃ کہا جاتا ہے، اگرچہ کوئی اسلامی شہر بھی ان دو مدرسہ ہائے فکر کے فقہاء سے خالی نہ تھا، لیکن مدرسۃ الحدیث کی اکثریت حجاز میں اور مدرسۃ اہل الرأے کی اکثریت عراق میں غالب رہی(99)۔

خلفاء راشدین کے عہد سے اجتہاد بالرأے، احکام کی علتوں اور مصالح کی رعایت کی بنیاد پر قائم تھا۔ قرآن وسنت کے اصولوں کی روشنی میں کسی مسئلہ کے حل کے لئے اجتہاد کیا جاتا، لیکن اجتہاد میں صحابہ رضی اللہ عنہم کی دو جماعتیں تھیں کچھ اہل علم قرآن وسنت کو مسائل کے حل کے لئے کافی سمجھتے تھے اور شدید ضرورت کے بغیر رائے اور اجتہاد کو اختیار نہیں کرتے تھے اس باب میں تقویٰ اور احتیاط سے کام لے کر نصوص پر توقف اختیار کرتے اور ان سے تجاوز نہ کرتے، جب کہ دوسری جماعت سے تعلق رکھنے والے

اہل علم اجتہاد میں وسعت کے مالک تھے۔ یہ نصوص سے آگے بڑھ کر معانی پر غور کرتے، علتیں معلوم کرتے، اوران معانی وعلل پر احکام کا دارومدار رکھتے(100) ان دونوں اجتہادی رجحانات کے حامل صحابہ رضی اللہ عنہم جب مختلف شہروں میں قاضی، مفتی، معلم اور گورنر بن کر گئے وہاں ان کے جو شاگرد تیار ہوئے، انہوں نے اپنے استاد کا طرز استدلال اور منہج استنباط اختیار کیا، اوراس طرح دونوں رجحانات پروان چڑھے۔

مدرسۃ اہل حجاز:

اس مدرسہ فکر کے فقہاء نصوص، آثار، اوران کے ظاہری معانی کو مسائل وحوادث کے حل کے لئے کافی سمجھتے تھے۔ شدید ترین ضرورت کے بغیر اجتہاد بالرائے کو اختیار کرنے سے گریز کرتے تھے(۱۰۱) اس مدرسہ فکر کے علمبردار اور رئیس ابتداء میں حضرت سعید بن المسیب تھے۔ ان کی صوابدید میں حجاز کے فقہاء اور علماء علوم حدیث وفقہ میں زیادہ قابل اعتماد اور مضبوط ہیں، مدینہ منورہ نے علمی اور فقہی میدان میں بنیادی کردار ادا کیا، مدینہ منورہ عہد رسالت کے بعد اور خلفاء راشدین کے دور میں بھی دارالخلافہ اور دینی امور کا مرکز رہا۔ دارالخلافہ جب بعد میں کوفہ اور دمشق منتقل ہوا تو بھی مدینہ کی دینی حیثیت میں کوئی فرق نہ آیا اس لیے کہ یہ دارالہجرت تھا یہاں اسلامی قانون سازی ہوئی اور سنت نبوی پروان چڑھی اس لیے یہاں کے لوگ روایات پر عمل اور آثار پر مطلع ہونے میں تمام لوگوں سے بڑھ کر ہیں (102)۔

جب ان سے کسی مسئلہ میں پوچھا جاتا، تو یہ حضرات ان کا حل بالترتیب قرآن وسنت میں تلاش کرتے، پھر حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے آثار میں تلاش کرتے، رائے اور اپنی جانب سے فتویٰ دینے سے حتی الامکان احتراز کرتے۔ بسا اوقات فتویٰ دینے میں توقف اختیار کرتے۔ صرف واقعات (واقع شدہ مسائل) میں فتویٰ دیتے، جو مسئلہ پیش نہ آیا ہو ان کے بارے میں سوال کرنا اچھا نہ سمجھتے اور نہ فتوی دیتے تھے(103)۔

اس مدرسہ فکر کی خصوصیات میں سے ایک نمایاں خصوصیت یہ ہے کہ مصادر اجتہادیہ کے مقابلے میں ان کا زیادہ اعتماد نصوص پر ہوتا، رسول اللہ ﷺ کی احادیث اور صحابہؓ کے فتاویٰ کو حوادث پر منطبق کرتے اور احکام کی علتوں میں تعمق سے کام نہ لیتے۔ نقل حدیث اور ضبط روایت میں متشدد تھے۔ اپنے علاوہ دوسرے حضرات کی ایسی روایات کو قبول نہ کرتے جن میں وہ منفرد ہوتے اور اہل حجاز میں سے ان کا کوئی مؤید نہ ہوتا۔ علماء حجاز کی روایات کو علماء عراق وشام کی روایات پر اولیت دیتے تھے۔ ان کی ایک اہم خصوصیت یہ بھی ہے کہ ان کا اعتماد اس فقہی ذخیرے پر تھا، جو رسول اللہ ﷺ کے سنن، صحابہؓ کے اقوال اور فقہاء حجاز کے اجماع سے عبارت ہے، یہاں ایسے نئے مسائل بہت کم پیدا ہوتے، جن کا حکم کتاب وسنت یا اجماع میں نہ ملتا کیونکہ حجاز میں دیگر اقوام اوران کے عادات ورسوم سے بہت کم واسطہ پڑتا تھا(104)۔

حجاز میں مدرسۃ الحدیث کی طرف عموماً میلان کے کئی اسباب پائے جاتے تھے:

① ان حضرات کے پاس نبی کریم ﷺ کی احادیث اور صحابہؓ کے اقوال کا عظیم ذخیرہ موجود تھا۔ خلفاء ثلاثہ کے فتاوی نیز کوفہ کی طرف دار الخلافہ منتقل ہونے سے قبل حضرت علیؓ کے فتاوی، دیگر صحابہؓ کے فتاوی اور مدینہ کے قاضیوں کے فیصلے موجود تھے۔

② خوارج، تشیع اور بدعت جیسے زیادہ تر فتنے مدینہ وحجاز میں موجود نہ تھے جو وضع حدیث یا حدیث میں کذب بیانی کا باعث تھے۔ جس کی وجہ سے یہاں کے فقہاء حجازی روایات کی قبولیت میں تشدد سے کام نہیں لیتے تھے۔

عصر نبوی ﷺ اور عہد خلفاء راشدین میں مدینہ کا جو ماحول اور احوال تھے ان میں اب تک کوئی قابل ذکر تغیر نہیں آیا تھا۔ اس لیے جو مسائل یہاں پیدا ہوتے، یہ عموماً سابقہ ادوار جیسے ہوتے، جن کا حل اور فتویٰ ان کے ہاں محفوظ آثار اور ذخیرہ سے باسانی معلوم کیا جاسکتا تھا۔

③ نصوص، آثار پر انحصار اور حتی الامکان رائے سے احتراز میں یہ حضرات اپنے شیوخ زید بن ثابتؓ عبداللہ بن عمرؓ اور عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہم سے متاثر تھے۔

④ اہل عراق کی متمدن زندگی، اور ان کے مسائل کے برعکس اہل حجاز کی زندگی سادہ اور صحرائی تھی۔ تجارت کی غرض سے محدود اسفار اور معمولی زراعت پر ان کا انحصار ہوتا، ان کے ہاں نت نئے مسائل بہت کم بیش آتے چنانچہ رائے کی کثرت استعمال کی وہ ضرورت اور اسباب یہاں موجود نہ تھے، جو اہل عراق کو درپیش تھے، انہی امور نے کتاب وسنت اور آثار سے احکام معلوم کرنے میں سہولت پیدا کی تھی(105)۔

مدرسۃ اہل الرائے:

حجاز میں مدرسۃ المدینہ کا معاصر عراق کا مدرسۃ الکوفۃ تھا۔ یہ مدرسۃ اہل الرائے کے نام سے مشہور ہوا، اس مدرسہ فکر کی فقہی قدر وقیمت مدرسۃ مدینہ سے کسی طور کم نہ تھی۔ لیکن ابتداء میں مدرسۃ الحجاز کی طرح اس کو شہرت حاصل نہ ہوئی، نہ اس کے آثار ظاہر ہوئے اور نہ اس کے آراء وافکار مشہور ہوئے۔ اور نہ اس کے نقطہ ہائے نظر آشکارہ ہوئے لیکن بعد میں جب اس کی قیادت وسیادت امام ابوحنیفہؒ اور آپ کے ساتھیوں کے ہاتھ آئی تو یہ مدرسہ فکر خوب چمکا(106)۔

ان کے خیال میں عراق وہ خوش نصیب شہر ہے جس میں زیادہ تر صحابہ کرامؓ رہ چکے ہیں کیونکہ یہاں کے دو ملاتے کوفہ اور بصرہ عساکر اسلامیہ کی چھاونیاں تھیں۔ کوفہ اور بصرہ سو فیصد مسلمانوں کی بستیاں تھیں۔ ان دونوں کا نقشہ سیدنا عمر فاروق نے خود بنایا تھا۔ یہاں پر اہل علم صحابہ تشریف لائے۔ حضرت علیؓ کے دور خلافت میں کوفہ اسلامی مملکت کا دار الخلافہ بنا۔ حضرت علیؓ سے پہلے یہاں عبداللہؓ بن مسعودؓ، حضرت سعد بن ابی وقاصؓ عمار بن یاسر (متوفی 37ھ) ابوموسی اشعریؓ، مغیرہ بن شعبہ، انس بن مالک (متوفی

93ھ) حذیفہ بن الیمان (متوفی 36ھ) عمران بن حصین (متوفی 52ھ) اوران کے علاوہ سینکڑوں ایسے صحابہ رہائش پذیر ہوئے جو علم وفضل کے مالک تھے(107)۔

صحابہ کرامؓ میں سے اس مدرسۃ فقہ کے ائمہ جن سے یہ مدرسہ متاثر ہوا، حضرت عمر بن الخطاب، علی بن ابی طالب اور عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہم تھے، حضرت عمرؓ کی تاثیر اس میں عبداللہؓ بن مسعود کی توسط سے اس طرح آئی کہ عبداللہؓ بن مسعود، حضرت عمرؓ سے بہت متاثر تھے۔ فقہاء کرام کے ہاں سوائے چند مقامات کے ہر مقام پر ان دو حضرات کی آراء ایک ہیں(108)۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرمایا کرتے:

((لو سلک الناس واد یاً وشعباً وسلک عمر واد یاًو شعباً لسلکت وادی عمر و شعبه))(109)۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے آپ کو اہل کوفہ کی تعلیم وتربیت کے لئے بھیجا تھا۔ خلیفہ ثانی حضرت عمرؓ نے مال غنیمت میں اہل الشام کو اہل کوفہ کے مقابلے میں زیادہ حصہ دیا جس پر اہل کوفہ نے شکایت کی تو آپؓ نے فرمایا کہ تم اس بات پر پریشان ہو رہے ہو کہ میں نے اہل شام کو تمہارے مقابلے میں زیادہ انعام دیا ہے، کیونکہ وہ مجھ سے زیادہ مسافت پر رہتے ہیں جب کہ میں نے تمہیں ان کے مقابلے میں ام ابن عبد یعنی عبداللہ بن مسعودؓ کے ذریعہ فضیلت دی ہے(110)۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اثرات مدرسۃ الکوفۃ پر اس لیے پڑے کہ آپ نے دار الخلافۃ کوفہ منتقل کیا(111)۔ جہاں آپؓ کے عقیدت مند کثیر تعداد میں آئے۔ حضرت علیؓ کی شہادت بھی یہاں ہوئی۔ کوفہ میں جن تابعین نے طویل عرصہ تک ان دونوں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے کسب فیض کیا، انہوں نے اس کی بنیاد پر ایک خاص اسلوب اور منہج کو جنم دیا، جو ان صحابہؓ کی اجتہادات کی روشنی میں مرتب ہوا۔ بالخصوص حضرت عبداللہ بن مسعود نے اہل کوفہ کی تعلیم وتربیت کی ذمہ داری بطریق احسن نبھائی جس کے نتیجے میں آپ کے شاگردوں کی ایک نسل تیار ہوگئی۔ جنہوں نے آپ کے اقوال وآراء کو اختیار کیا، جن میں چھ حضرات نے کافی شہرت پائی اور فقہاء ستہ کے نام سے مشہور ہوئے۔ ان حضرات کے نام یہ ہیں، علقمہ بن قیس، اسود بن یزید النخعی (متوفی ۷۵ھ)، مسروق بن الأجدع الہمدانی (متوفی 63ھ)، عبیدہ بن عمر وسلمان (متوفی 72ھ) شریح بن الحارث، حارث بن الأعور(112)۔ ان حضرات سے کثیر تعداد میں علماء نے کسب فیض کیا، جن میں ابراہیم نخعی نے شہرت حاصل کی اور اپنے وقت میں اس مدرسہ فکر کے علمبردار اور بانی ٹھہرے(113)۔

اس مکتبہ فکر کا موقف یہ ہے کہ شریعت کے احکام معقول المعنی ہیں، جو کہ لوگوں کی مصلحت پر مبنی ہیں اور یہ احکام کچھ اصول و ضوابط کے اردگرد گھومتے ہیں، اور علتیں ان احکام کو منضبط کرتی ہیں، چنانچہ یہ حضرات ان علتوں اور حکمتوں کی تفتیش کرتے، جن کی وجہ سے یہ احکام مشروع کیے گئے ہیں اور ان علتوں کے وجود اور عدم کے ساتھ احکام کو مربوط سمجھتے تھے۔ بسا اوقات ان علتوں کی وجہ

سے بعض احادیث چھوڑ دیتے تھے۔ بالخصوص جب ان احادیث کے ساتھ ان کا تعارض پایا جاتا(114)۔ ان کے ہاں رائے کے استعمال میں وسعت اور فروع کی کثرت پائی جاتی تھی۔ یہاں ایک نئی فقہ پیدا ہوئی جس کو فقہ تقدیری کہا جاتا ہے۔

یہ لوگ فتوی سے نہیں گھبراتے تھے۔ بلکہ روایت حدیث اور رسول اللہ ﷺ کی طرف نسبت میں احتیاط کرتے تھے، کیونکہ مختلف فرقوں کے وجود سے وضع حدیث کا سلسلہ چل نکلا تھا، یہی وجہ ہے کہ قبولیت روایت میں یہ لوگ متشدد تھے۔

یہاں کی تہذیب وثقافت کے نتیجے میں عملی زندگی کے مسائل لامحدود تھے جب کہ نصوص محدود۔ اس لیے حتمی طور پر تشریع اسلامی کی عمومی روح کی رعایت کے ساتھ ان میں غور وفکر کی جھلک نظر آنا ناگزیر تھا(115)۔

عراق میں مذہب اہل الرأی جن وجوہات سے مشہور ہوا وہ مندرجہ ذیل ہیں:

① یہ حضرات حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے متاثر تھے۔ اور آپؓ ہی نے عبداللہ بن مسعود کو کوفہ بھیجا تھا۔ عبداللہ بن مسعودؓ کے شاگردوں میں سے ''فقہاء ستہ'' تیار ہوئے جن کے علوم سے کثیر تعداد میں تلامذہ نے استفادہ کیا اور ان تمام میں ابراہیم نخعی نے شہرت پائی اور مذہب اہل رائے کے علمبردار اور بانی رہے۔

② ان کے خیال میں عراق علمی اور فقہی اعتبار سے مدینہ سے کسی طور کم نہ تھا۔ عراق کے دو شہر کوفہ اور بصرہ مسلمان افواج کی چھاونیاں تھیں جہاں اہل علم صحابہ تشریف لائے۔ حضرت علیؓ کے دور خلافت میں کوفہ اسلامی حکومت کا دار الخلافہ بنا اور ان اہل علم وفضل صحابہ بالخصوص حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے تابعین نے کسب فیض کیا انہوں نے اس بنیاد پر ایک خاص فقہی اسلوب اور منہج استدلال کو جنم دیا۔

③ اہل حجاز او راہل عراق کے منہج میں جو فرق آیا اس کی وجہ یہ تھی کہ عراق خوارج، شیعہ اور دیگر فرقوں کا مرکز تھا، جہاں وضع حدیث اور کذب بیانی کا فتنہ مختلف اسباب کے پیش نظر شروع ہوا۔ اپنی طرف سے باتیں گڑھ کر پیغمبر ﷺ کی طرف منسوب کی جاتی تھیں اس لئے یہاں کے علماء اور فقہاء نے قبولیت روایت کے لئے شروط وضع کیے۔ جب کہ مدینہ میں یہ اسباب موجود نہ تھے، اس لیے حجاز کی نسبت عراق میں ان شرائط پر پوری اترنی والی احادیث کی مقدار کم پڑ گئی۔ جب کہ دوسری طرف تہذیب وثقافت اور تمدنی طرز حیات کے حامل اقوام کا اختلاط ہوا، جس کے نتیجے میں مسائل پر پیچ بن گئے چنانچہ رائے کے استعمال کی کثرت ناگزیر ہوگئی۔ عراق، مدینہ کی طرح پہلے سے دینی مرکز نہ تھا۔ جس کی وجہ سے احادیث و آثار کی کمی تھی جب کہ مسائل زیادہ تھے۔ رائے کے استعمال کے بغیر ان کا حل ناممکن تھا چنانچہ ان مخصوص اسباب کی وجہ سے فقہ تقدیری کا سلسلہ بھی شروع ہوا جو اجتہاد کے وسعت کی ایک شکل تھی اور پہلے معروف نہ تھی(116)۔

اس زمانے میں متعدد فقہی مدارس قائم ہوئے جس میں ان دونوں مدارس نے بہت زیادہ شہرت حاصل کی، ان کی شہرت کی وجہ یا تو یہ تھی کہ ان دونوں مدارس نے اس وقت کے لحاظ سے تمام دینی مسائل کا احاطہ کیا ہوا تھا اور نئے مسائل کے شرعی حل کے لئے

تحقیق کی تھی ۔اس کے علاوہ ان کے مخصوص امتیازی اور واضح اصول تھے جو دوسرے مدارس میں ہمیں مفقود نظر آتے ہیں، چنانچہ مدرسۃ مکہ کے امام عطاء بن ابی رباح تھے، مدرسۃ بصرہ کے علمبردار حسن بصری (متوفی 110ھ) تھے۔ مدرسہ شام کی قیادت امام مکحول کے پاس تھی جبکہ مدرسۃ الیمن کے رئیس امام طاؤس تھے۔

ان مدارس بالخصوص مدرسۃ حجاز اور مدرسہ عراق کا منہج اور طرز استدلال اگرچہ آپس میں مختلف ہے لیکن ان کا منبع اور سرچشمہ ایک ہے، جن سے ہر دو مدرسہ فکر نے آب ہدایت لیا ہے، علامہ ابن القیم فرماتے ہیں:

((الدين والفقه و العلم انتشر فى الأمة عن أصحاب ابن مسعود و أصحاب زيد بن ثابت وعبد الله بن عمرو أصحاب عبد الله بن عباس فأما أهل المدينة فعلمهم عن أصحب زيد و عبد الله بن عمر وأما أهل مكة فعلمهم عن عبد الله بن عباس وأما أهل العراق فعلمهم عن أصحاب ابن مسعود))(117).

اُمتِ مسلمہ میں دین، علم اور فقہ کی اشاعت حضرت عبداللہ بن مسعودؓ، زید بن ثابتؓ، عبداللہ بن عمرؓ اور عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہم کے تلامذہ کے ذریعے ہوئی۔ چنانچہ اہل مدینہ نے زید بن ثابتؓ اور عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہم کے شاگردوں سے علم حاصل کیا۔ اہل مکہ عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کے تلامذہ سے فیضیاب ہوئے اور اہل عراق کو عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے شاگردوں نے سیراب کیا۔

اس زمانے میں کوئی اسلامی شہر ایسا نہیں تھا جو ان دونوں مدرسہ ہائے فکر کے حامل فقہاء سے خالی ہو۔ ان مدارس کے متبعین کے درمیان علمی مناقشے اور مناظرے ہوئے۔ جس نے فقہ اسلامی کو بھرپور فائدہ دیا اور آنے والی نسلوں کے لئے عظیم ذخیرہ چھوڑا یہاں تک کہ اہل حجاز کے مدرسۃ الحدیث میں ایسے لوگ موجود تھے جو رائے کی طرف میلان رکھتے تھے اور علتوں اور حکمتوں کو تلاش کرتے تھے۔ بطور مثال ربیعہ بن عبدالرحمٰن (متوفی 136ھ) جو امام مالک کے استاد تھے اور ''ربیعہ الرائے'' کے نام سے مشہور ہیں اس طرح مدرسہ اہل عراق میں سے کوئی بھی ایسا فقیہ نہیں تھا کہ وہ سنت کو چھوڑ دے جب تک کہ اس کی نسبت ان کے شرائطِ قبولیت کے مطابق نبی کریم ﷺ تک ثابت ہو(118)۔ حقیقت یہ ہے کہ ایک مدرسہ فکر دوسرے کی تکمیل کرتا ہے اور دونوں مدرسے دینی خدمت، حقوق العباد کے تحفظ اور مصالح الناس کی رعایت میں ایک دوسرے کی تائید وتوثیق کرتے ہیں۔

حواشی وتعلیقات

(1) ابن منظور الافریقی،لسان العرب،بیروت،دار الصادر،باب الھا فصل الفاء مادۃ "فقه"22/13

(2) سورۃ ھود:91

(3) سورۃطه:28-27

(4) الجرجانی،علی بن محمد بن علی،کتاب التعریفات، تحقیق ابراھیم الأبیاری،بیروت،دارلکتب العربی ط/ 1423,8ھ2002ء،ص:137

(5) زمخشری،جار اللّٰہ محمود بن عمر،الفائق فی غریب الحدیث،تحقیق،محمد ابوالفضل ابراھیم علی محمد،بیروت،دارالفکر،ط/1979,2ء،134/3

(6) ابن منظورالافریقی،لسان العرب"ماده فقه"522/13

(7) اسماعیل بن حماد الجوھری،الصحاح تاج اللغة وصحاح العربی، تحقیق احمد الغفور عطار ط/ 4، بیروت لبنان،دارالعلم للملا ئین،1987ء،2243/6

(8) ابن منظورالافریقی،لسان العرب"ماده فقه"522/13

(9) دکتورمحمد تاج عبد الرحمن العروسی،الفقه الإسلامی فی میزان التاریخ ،ط/2003,1ء،ص:13

(10) أبوعبداللّٰہ محمد بن اسمٰعیل،البخاری،الجامع الصحیح،16/1

(11) القاری،علی بن سلطان محمد،مرقاۃ المفاتیح شرح مشکوۃ المصابیح ،مکتبة امدادیه ملتان،2987/1

(12) سورۃالتوبه:122

(13) أبوعبداللّٰہ محمد بن اسمٰعیل،البخاری،الجامع الصحیح،دمشق، بیروت ، دار ابن کثیر،کتاب الوضوء باب وضع الماء عند الخلاء،66/1،حدیث رقم143

(14) الترمذی،محمد بن عیسی،جامع ترمذی،کتاب العلم،باب ماجاء فی الاستیصاء بمن یطلب العلم، الریاض،دارالسلام199ء،حدیث نمبر2650

(15) ابوداؤد،السنن، کتاب العلم،باب فضل نشر العلم،تحقیق سعیدمحمداللحام،دارالفکر،179/2،حدیث3660

(16) أبوعبداللّٰہ محمد بن اسمٰعیل،البخاری،الجامع الصحیح مع فتح الباری،کتاب فرض الخمس،باب ماکان النبیؐ یعطی المؤلفة قلوبھم،بیروت دارالفکر للطباعة والنشر،التوزیع251/6

(17) أبوعبداللّٰہ محمد بن اسمٰعیل،البخاری،الجامع الصحیح، تخریج مصطفی دیب البغاء،ابواب التطوع،باب ماجاء فی التطوع مثنی مثنی391/1

(18) بحر العلوم ،عبد العلی،فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت،طبع نول کشور لکھنو1978ء،ص:8

(19) دائرۃ المعارف اسلامیہ اردو پنجاب یونیورسٹی لاہور ط/1971,1ء۔15/407-405

(20) فقہ کی یہ تعریف امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے منقول ہے: ملاعلی قاری حنفی، شرح الفقه الأكبر، قدیمی کتب خانہ کراچی، ص:10

(21) علم الکلام کی تعریف یہ کی گئی ہے: "هو علم يتضمن الحجاج عن العقائدالإيمانيه بالأدلة العقلية والرد على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السنة"۔ دیکھئے: ابن خلدون: مقدمہ، موسئسة الكتب الثقافية بيروت لبنان، ط/1994,1ء، 141/2

(22) بحر العلوم، عبدالعلى، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، ص:12

(23) الموسوعة الفقهيه، كويت وزارة الأوقات والشؤن الإسلامية، 12/1

(24) الفاظ میں معمولی فرق اور تبدیلی کے ساتھ یہ تعریف تقریباً چاروں فقہی مسالک سے تعلق رکھنے اہل علم نے کی ہے دیکھئے:
ابن حاجب المالكى، جمال الدين ابوعمر وعثمان بن عمر بن ابى بكر ابن الحاجب مالكى، كتاب مختصر المنتهى الأصولى، مصر قاهره مطبعة كردستان العلمية، 1336ھ، ص:3

(25) فخر الإسلام البزدوى، اصول البزدوى برحاشہ كشف الأسرار، کراچی صدف پبلشرز، 12/1

(26) بحر العلوم، عبد العلى، فواتح الرحموت، شرح مسلم الثبوت، ص:8

(27) الشوكانى، ارشاد الفحول من علم الأصول، مصر 1937ء، ص:3

(28) على حسن عبد القادر، نظرة عامة فى تاريخ الفقه الإسلامى، مكتبة القاهرة الحديثه ط/1956,2ء، ص:8,9

(29) شاہ ولی اللہ، حجۃ اللہ البالغہ، ط/1352,1ھ، قاهره ادارة الطباعة المنيرة، 127/1

(30) السائيس، محمد على، تاريخ الفقه الإسلامى، بيروت لبنان، دار الكتب العلمية، ط/1410,1ھ/1990ء، ص:16

(31) سورة ابراهيم:1

(32) السائيس، محمد على، تاريخ الفقه الإسلامى، ص:16

(33) ہجرت کے سفر میں آپ ﷺ کے ساتھ ابوبکرؓ، ابوبکرؓ کے غلام عامر بن فہیرہ اور عبداللہ بن ارقم ساتھ تھے اور حضرت علیؓ کو امانتوں کی ادائیگی کی غرض سے مکہ میں جانشین کی حیثیت سے چھوڑا جو یہ فریضہ ادا کرنے کے بعد آپ ﷺ کے ساتھ مل گئے۔ ابن قتيبه ابو محمد عبد الله بن مسلم الدينورى، المعارف، ط/1 بیروت لبنان، دار الكتب العلمية، 1987ء، ص:66

(34) دیکھئے: خضری بک، العلامہ، تاريخ التشريع الإسلامى، مصر المكتبه التجارية الكبرى، ط/1960,7ء، ص:459

(35) نفس المصدر ص:6

(36) نفس المصدر، ص:7

(37) سورة المائدة:3

(38) ابن قيم الجوزيه، شمس الدين ابو عبد الله محمد بن ابى بكر، إعلام الموقعين عن رب العالمين ط/۲۱۹۷۲ء بيروت، دال الجيل للنشروالتوزيع والطباعة، 11/1

(39) چنانچہ روایت ہے: ماروی ان النبیﷺ قال لعمر وبن العاص یوماً:أحکم فی هذه القضية، فقال عمرو:أجتهد وانت حاضر فقال نعم،ان أصبت فلک أجران وان أخطئت فلک أجر:الهيثمی،مجمع الزوائد 352/4، حدیث نمبر7002

(40) ابو داؤد،سنن ابی داؤد، کتاب الأقضية باب اجتهاد الرأی فی القضاء،149/2،حدیث نمبر3592

(41) ابن حجر عسقلانی،فتح الباری،قاهره ۱۳۴۸ھ، کتاب المغازی،309/7

(42) محمد سلام مدکور،المدخل للفقه الإسلامی،دار النهضة العربیةط/1966,3ء،ص:61

(43) وحی کی دو قسمیں ہیں،ایک وحی متلو یا وحی ظاہر،اس میں الفاظ اور معانی دونوں اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہوتے ہیں۔دوسری وحی غیر متلو یا وحی باطن اس میں معانی اور مضامین من جانب اللہ ہوتے ہیں،لیکن الفاظ کا جامہ آپﷺ پہناتے ہیں۔شرح المنار لابن عبد الملک بحواله المدخل للفقه الإسلامی، ص:62

(44) الد والیبی،المعروف،الاستاد،المدخل إلى اصول الفقه،مطبعه جامع سورية،1949ھ،ص:11

(45) دائرة المعارف الإسلامیه اردو،مادة فقه،402/15

(46) علی حسن عبدالقادر،نظرة عامة فی تاريخ الفقه الإسلامی، ص:57

(47) امام مالک،مؤطاامام مالک ،کتاب القدر،باب النهی عن القول بالقدر (الرياض ، دار النفائس ط/1،دار احیاء التراث العربی ط/1،1418،1997ء،ص،553،حدیث نمبر3338

(48) السائيس،محمد علی،تاریخ الفقه الإسلامی، ص48

(49) دکتور محمد تاج عبد الرحمن العروسی، الفقه الإسلامی فی میزان التاریخ، ص79

(50) سورة المائدة:3

(51) ابو داؤد،سنن ابی داؤد، کتاب القضاء باب اجتهادالرای فی القضاء 149/2؛ حدیث نمبر3594

(52) محمد سلام مدکور،المدخل اللفقة الإسلامی،ط/1966,3،دار النهضة العربية،ص:72

(53) ابو عبد الرحمن النسائی،السنن النسائی، کراچی قدیم کتب خانہ، کتاب أدب القضاء باب الحکم باتفاق اہل العلم 301/2

(54) علامه ابن القيم الجوزية،أعلام الموقعين عن رب العٰلمين، 36/1

(55) نفس المصدر، نفس الصفحة

(56) عبد الخالق،الدكتور،حجيته السنة ، تقديم طه جابر العلوانی،دار التربية،دار السعدادی،ص:5

(57) الدارمی،السنن ۱/۱۷،حدیث نمبر163

(58) دائرة المعارف الإسلاميه (اردو) ماده فقہ،ص:103

(59) دکتورعبدالکریم زیدان، المدخل لدراسة الشريعه الا سلاميه،ط6/،مکتبة القدس موسه الرساله،،ص:118

(60) محمد سلام مد کور،المدخل للفقه الإسلامی،ص:72

(61) علاء الد ین علی المتقی بن حسام الھندی، کنز العمال فی سنن الأقوال والأفعال،مؤسسة الرساله ،بیروت 1979ء،باب أداب العلم متفرقة

(62) ابن حجر العسقلانی، التلخیص الحبیر، باب أدب القضاء 18/6، حدیث نمبر2621 حدیث کی پوری عبارت یہ ہے "عن مسروق قال کتب کاتب عمر ھذا ما أری اللّٰہ امیر المؤمنین عمر فانتھرہ وقال لا بل اکتب ھذا ما رأی عمر فإن کان صواباً من اللّٰہ وإن کان خطأ فمن عمر".

(63) ابو الفضل السید ابو المعاطی النوری،المسند الجامع ،54/10،حدیث نمبر3128

(64) محمد سلام مد کور،المدخل للفقه الإسلامی،ص:72

(65) ایضاً:ص:74

(66) آثار،اثر کی جمع ہے کسی چیز کا یا قیماندہ حصہ،نشان،اصطلاحاً حدیث کا مرادف ہے یا صحابہ وتابعین کی طرف منقول قول وفعل یا وہ چیز جس کی نسبت صحابہؓ کی طرف ہو۔دیکھئے: محمد عبیداللہ الأسعدی،علوم الحدیث،مجلس نشریات اسلام کراچی نمبر ۱۸،ص:19-18

(67) یہ روایت عبداللہ بن مبارک نے حضرت عبدالرحمٰن بن ابی لیلی سے نقل کی ہے"کہ میں نے ایک سوبیس صحابہ کو دیکھا جن میں سے ہر محدث کی خواہش ہوتی کہ اس کا دوسرا بھائی حدیث بیان کرنے کی ذمہ داری پوری کرے اور ہر مفتی اس بات کو پسند کرتا کہ کوئی دوسرا فتوی دینے میں اس کی طرف سے کفایت کرے۔الدارمی،السنن 52-53/1

(68) حسین حامد حسان،المدخل لدراسة الفقه الإسلامی،ص:58-57

(69) السائیس،محمد علی،تاریخ الفقه الإسلامی،ص:72

(70) دکتور محمد تاج عبد الرحمن العروسی،الفقه الإسلامی فی میزان التاریخ،ص:106

(71) التقیة الاظھار باللسان خلاف ما ینطوی علیه القلب للخوف علی النفس: تفصیل کے لئے دیکھئے: احمد فھمی محمد، تعلیق وتصحیح علی الملل والنحل للشھرستانی،لبنان دار السرور ط/1948ء،1/ص194 حاشیہ نمبر1

(72) عبد الکریم الشھر ستانی، الملل والنحل،ط/۱، بیروت لبنان،1918ء،170/1

(73) الحجوی،محمد بن الحسن،الفکر السامی فی تاریخ الفقه الإسلامی،المکتبة العلمیة،2/2

(74) دکتور محمد تاج عبد الرحمن العروسی، الفقه الإسلامی فی میزان التاریخ، ص:108

(75) سعد جبالی عبد الرحیم،المدخل لدراسة الفقه الإسلامی، ص:173-172

(76) بدران،ابو العنین،الشریعة الإسلامیه،مطبع شباب الجامعه ،ص:118

(77) عبد الکریم الشھر ستانی،الملل والنحل،1/235-234

(78) خلیفہ چہارم حضرت علیؓ شہادت کے بعد ان کا موقف تھا کہ حضرت علیؓ نے ضرور اپنے بعد کسی کے لئے خلافت وامامت کی وصیت کی

ہے، جس طرح کہ نبی کریم ﷺ نے خود حضرت علیؓ کے لئے وصیت کی تھی، چنانچہ حضرت علیؓ کی اولاد میں سے کسی ایک کو منصب خلافت پر فائز کرنے کے لئے جدو جہد دینی حق اور شرعی فریضہ ٹھہرتا ہے، فاطمی اولاد میں حضرت امام حسنؓ کی دستبرداری اور حسینؓ کی شہادت کے بعد علیؓ کی غیر فاطمی بیٹے محمد بن الحنفیہ خلافت کے حقدار ہے۔ ایک فرقے کا کہنا تھا کہ شہادت حسینؓ کے بعد خلافت حسنؓ کی اولاد کی طرف منتقل ہوگی جبکہ ایک فرقے کا موقف تھا کہ دستبرداری کی وجہ سے حسنؓ کی اولاد بھی خلافت کی حقدار نہیں رہے گی۔ یہ شیعوں کے اساسی تین فرقے بنے، بعد میں اس سے زیادہ فرقوں کا سلسلہ چل نکلا جو اپنے اپنے مخصوص امام کی طرف دعوت میں مشغول ہوا، اور مخصوص نام کے ساتھ موسوم ہوا۔ عقیدہ کی طرح فقہی نقطہ نظر سے بھی انہوں نے خوارج اور جمہور امت سے مختلف مذہب اختیار کیا۔ السائس ،تاريخ الفقه الإسلامي، ص:75-74

(79) دکتور محمد تاج عبد الرحمن العروسي، الفقه الإسلامي في ميزان التاريخ، ص:109

(80) سعد جبالي عبدالرحيم، المدخل لدراسة الفقه الإسلامي، ص:177

(81) حسين حامد حسان، المدخل لدراسة الفقه الإسلامي، ص:58

(82) سعد جبالي عبدالرحيم، المدخل لدراسة الفقه الإسلامي، ص:189-178

(83) دکتور محمد تاج عبد الرحمن العروسي، الفقه الإسلامي في ميزان التاريخ ، ص:110

(84) الخضري، تاريخ التشريع الإسلامي، ص:169

(85) يوسف موسى، الدكتور، المدخل لدراسة الفقه الإسلامي، دار الفكر العربي ، ص:39

(86) سعد جبالي عبدالرحيم، المدخل لدراسة الفقه الإسلامي، ص:185-184

(87) السائيس، محمد على، تاريخ الفقه الإسلامي ، ص:77

(88) حسين حامد حسان، المدخل لدراسة الفقه الإسلامي، ص:59

(89) محمد يوسف موسى، المدخل لدراسة الفقه الإسلامي، ص:49

(90) حسين حامد حسان، المدخل لدراسة الفقه الإسلامي، ص:59

(91) دکتور محمد تاج عبد الرحمن العروسي، الفقه الإسلامي في ميزان التاريخ ، ص:111

(92) اہل مدینہ کا عمل حضرت عبداللہ بن عمرؓ، حضرت سعیدؒ بن المسیب اور حضرت عروہؒ بن زبیر کے فتوئی پر ہوتا، اہل مکہ حضرت عبداللہ بن عباس اور آپ سے فیض یاب ہونے والے تابعین مجاہد بن جبیر، عطاء بن ابی رباح اور طاؤس بن کیسان کے فتاوی پر عمل پیرا ہوتے السائيس، تاريخ الفقه الإسلامي، ص:78

(93) علامه ابن القيم الجوزيه، اعلام الموقعين عن رب العلمين، قاهره دار الحديث، ص:71-27

(94) سعد جبالي عبدالرحيم، المدخل لدراسة الفقه الإسلامي، ص:177-175

(95) مدارس سے مراد درس وتدریس کے لئے تعمیر شدہ مکان نہیں بلکہ استدلال کے مخصوص طرز اور استنباط کے مخصوص منہج کا استعمال ہے دیکھئے: الموسوعة الفقهيه، دولت كويت، ص:29

(96) العروسی،الفقه الإسلامی فی میزان التاریخ ،ص:114-116

(97) عبد الکریم زیدان،المدخل لدراسة الشریعة الإسلامیه، ص:136

(98) دکتورمحمد تاج عبد الرحمن العروسی، الفقه الإسلامی فی میزان التاریخ، ص:120

(99) حسین حامد حسان،المدخل لدراسة الفقه الإسلامی، ص:62

(100) عبد الکریم زیدان،المدخل لدراسة الشریعة الإسلامیه ، ص:136

(101) نفس المصدر،ص:137

(102) سعد جبالی عبدالرحیم،المدخل لدراسة الفقه الإسلامی،ص:210-209

(103) السائیس،محمد علی، تاریخ الفقه الإسلامی،ص:85-74

(104) دکتورمحمد تاج عبد الرحمن العروسی، الفقه الإسلامی فی میزان التاریخ، ص:121

(105) عبد الکریم زیدان ، المدخل لدراسة الشریعة الإسلامیه، ص:139

(106) سعد جبالی عبدالرحیم، المدخل لدراسة الفقه الإسلامی، ص:217

(107) السائیس،محمد علی،تاریخ الفقه الإسلامی ،ص:86

(108) سعد جبالی عبدالرحیم، المدخل لدراسة الإسلامی،ص:218

(109) علامه ابن القیم الجوزیة، اعلام الموقعین عن رب العٰلمین، 15/1

(110) نفس المصدر 13/1

(111) سعد جبالی عبدالرحیم،المدخل لدراسة الإسلامی،ص:218

(112) فقہائے ستہ کے تراجم کے لئے دیکھئے:ابن العماد،شذرات الذهب، 135/1۔ ابن حجر، الإصابه فی تمیز الصحابه 23/3۔ الأصفهانی،حلیة الأولیاء، 176/2۔ ابن القیم،اعلام الموقعین ۔العروسی،الفقه الإسلامی فی میزان التاریخ ص:123

(113) عبد الکریم زیدان، المدخل لدراسة الشعریة الإسلامیه، ص:140

(114) السائیس،محمد علی، تاریخ الفقه الإسلامی،ص:75

(115) سعد جبالی عبدالرحیم،المدخل،ص:220-219

(116) عبد الکریم زیدان، المدخل لدراسة الشریعة الإسلامیه، ص:140-138

(117) علامه ابن القیم الجوزیة، اعلام الموقعین عن رب العٰلمین، 16/1

(118) حسین حامد حسان،المدخل لدراسة الفقه الإسلامی، ص:66

حضرت عائشہؓ کا اسلوب استدلال واستنباط۔ایک تحقیقی مطالعہ

* ڈاکٹرغزالہ بٹ

جب تک سرورِ کائنات حضورِ اکرمﷺ اس دُنیا میں تشریف فرما رہے اس وقت تک علم وفتوی کی مرکزی حیثیت آپﷺ کی ذاتِ بابرکات ہی کو حاصل رہی اور جب آپﷺ اس دُنیا سے تشریف لے گئے تو پھر اکابر صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم جو شریعت کے راز دان اور احکام اسلامی کی تفصیلات سے واقف تھے آپﷺ کے جانشین ہوئے۔

حضرت ابوبکر صدیق اور حضرت عمر رضی اللہ عنہم کے سامنے جب کوئی نیا مسئلہ پیش آتا تو وہ تمام علماء کو بلاتے اور ان سے مشورہ کرتے۔ اگر ان میں سے کسی کو کوئی حدیث یاد ہوتی تو وہ بیان کرتے ورنہ احکامِ منصوصہ پر قیاس کر کے فیصلہ کر دیتے۔ اکابر صحابہ کرامؓ میں سے مدینہ طیبہ میں حضرت عبداللہ بن عمر، حضرت عبداللہ بن عباس، حضرت ابو ہریرہ اور حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین کی شخصیات زیادہ تر فقہ وفتاویٰ کی مجلس کے مسند نشین ہوئے۔ غیر منصوص احکام کے بارے میں ان کے پیش نظر مختلف اصول تھے۔ حضرت عبداللہ ابن عمر اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا مسلک تھا کہ اگر پیش آمدہ مسئلہ کے متعلق کتاب وسنت اور اثر سے کوئی جواب معلوم ہوتا تو مسئلہ بتا دیتے اور اگر کوئی روایت یا خلفائے راشدین سابقین کے آثار معلوم نہ ہوتے تو خاموش ہو جاتے (1)۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا معمول یہ تھا کہ آپ رضی اللہ عنہا قرآن وحدیث میں مسئلہ کا حل نہ پاتیں تو عقلی قیاس کرتیں اور آپ جو بات فرماتی تھیں یا جو توجیہ آپ کرتی تھیں وہ بالکل عقل کے مطابق ہوتی تھی اور مشکل سے کوئی حدیث ایسی ملے گی جسے باور کرنے کے لیے عقل انسانی کو دور دراز کی تاویلوں سے کام لینا پڑے (2)

فقہی اعتبار سے حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کو نہ صرف خواص عورتوں پر بلکہ دیگر تمام ازواجِ مطہرات پر بھی جو شرف حاصل تھا وہ بذات خود آپ رضی اللہ عنہا کے مقام اور عظمت وفقاہت کی رفعت کی واضح دلیل ہے۔ کتاب وسنت اور فقہ واحکام میں ان کا مرتبہ اس قدر اعلیٰ ہے کہ بغیر کسی ہچکچاہٹ کے آپ کا شمار حضرت عمر فاروق، حضرت علی، حضرت عبداللہ بن مسعود اور عبد اللہ ابن عباس کی صف میں کیا جاسکتا ہے۔

ایک فقیہ اور فقیہہ کے لئے جن اوصافِ حمیدہ سے متصف ہونا جن شرائط کی پاسداری کرنا، جن تقاضوں کا لحاظ کرنا، فہم و

---

* اسسٹنٹ پروفیسر، پوسٹ گریجویٹ اسلامیہ کالج برائے خواتین، کوپر روڈ، لاہور۔

(96) العروسی،الفقه الإسلامی فی میزان التاریخ ،ص:116-114

(97) عبد الکریم زیدان،المدخل لدراسة الشریعة الإسلامیه، ص:136

(98) دکتورمحمد تاج عبد الرحمن العروسی، الفقه الإسلامی فی میزان التاریخ، ص:120

(99) حسین حامد حسان،المدخل لدراسة الفقه الإسلامی، ص:62

(100) عبد الکریم زیدان،المدخل لدراسة الشریعة الإسلامیه ، ص:136

(101) نفس المصدر ،ص:137

(102) سعد جبالی عبدالرحیم،المدخل لدراسة الفقه الإسلامی،ص:210-209

(103) السائیس،محمد علی، تاریخ الفقه الإسلامی،ص:85-74

(104) دکتورمحمد تاج عبد الرحمن العروسی، الفقه الإسلامی فی میزان التاریخ، ص:121

(105) عبد الکریم زیدان ، المدخل لدراسة الشریعة الإسلامیه، ص:139

(106) سعد جبالی عبدالرحیم، المدخل لدراسة الفقه الإسلامی، ص:217

(107) السائیس،محمد علی،تاریخ الفقه الإسلامی ،ص:86

(108) سعد جبالی عبدالرحیم، المدخل لدراسة الإسلامی،ص:218

(109) علامه ابن القیم الجوزیة، اعلام الموقعین عن رب العٰلمین،15/1

(110) نفس المصدر 13/1

(111) سعد جبالی عبدالرحیم،المدخل لدراسة الإسلامی،ص:218

(112) فقہائے ستہ کے تراجم کے لئے دیکھئے:ابن العماد،شذرات الذهب، 135/1۔ ابن حجر، الإصابه فی تمیز الصحابه 23/3۔ الأصفهانی،حلیة الأولیا، 176/2۔ ابن القیم،اعلام الموقعین ۔العروسی،الفقه الإسلامی فی میزان التاریخ ص:123

(113) عبد الکریم زیدان، المدخل لدراسة الشعریة الإسلامیه، ص:140

(114) السائیس،محمد علی، تاریخ الفقه الإسلامی،ص:75

(115) سعد جبالی عبدالرحیم،المدخل ،ص:220-219

(116) عبد الکریم زیدان، المدخل لدراسة الشریعة الإسلامیه، ص:140-138

(117) علامه ابن القیم الجوزیة، اعلام الموقعین عن رب العٰلمین،16/1

(118) حسین حامد حسان،المدخل لدراسة الفقه الإسلامی، ص:66

فراست کے جن معیار پر پورا اُترنا، حکمت و دانائی کے اظہار کی جس قوت پر قادر ہونا اور اصابت رائے کے جس ملکہ کا ہونا ضروری ہے وہ تمام کی تمام بدرجہ اتم آپ رضی اللہ عنہا میں موجود تھیں۔

حضرت عطاء بن ابی رباح آپ کو "افقہ الناس" قرار دیتے ہوئے فرماتے ہیں:

((كانت افقه الناس و اعلم الناس واحسن الناس رأيافى العامة))(3)

"حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سب سے زیادہ احکام کو سمجھنے والی، سب سے زیادہ علم کی حامل اور عوام میں سب سے زیادہ اچھی رائے والی تھیں۔"

حضرت عروہ بن زبیر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں:

((ما رائيت احدا اعلم بفقه وبطب ولا بشعر من عائشةؓ))(4)

"میں نے فقہ، طب اور شعر میں عائشہؓ سے بڑھ کر کسی کو نہیں دیکھا۔"

حضرت عبدالرحمٰن بن عوف کے صاحبزادے فرماتے ہیں:

((ما رائيت احدا اعلم بسنن رسول الله ﷺ ولاأفقه فى راى ان احتيج الى رايه ولا علم باية فيما نزلت ولا فريضة من عائشة))(5)

"میں نے رسول اللہ ﷺ کی سنتوں کو جاننے والا اور رائے کو طلب کرنے میں ان کی ضرورت پڑے تو ان سے زیادہ فقیہ اور آیات کے شانِ نزول اور فرائض کا مسئلہ کا واقف کار حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے بڑھ کر کسی کو نہیں دیکھا۔"

ایک اور روایت میں ان الفاظ سے آپ کی عظمت کا اظہار کرتے ہیں:

((ما رائيت احداً اعلم بالقرآن ولا بفريضة ولا بحلال ولا بحرام ولا بفقة ولا بشعر ولا بطب ولا بحديث العرب ولا بنسب من عائشةؓ))(6)

"قرآن، فرائض، حلال، حرام، فقہ، شاعری، طب، تاریخ عرب اور روایت نسب میں حضرت عائشہؓ سے بڑھ کر میں نے کسی عالم کو نہیں دیکھا۔"

حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

((ما اشكل علينا اصحاب محمّد رسول الله ﷺ حديث قط فسالنا عائشة الا وجدناها منه علما))(7)

''ہم صحابہ رضی اللہ عنہم کو کوئی ایسی مشکل بات نہیں پیش آئی کہ جس کو ہم نے عائشہ رضی اللہ عنہا سے پوچھا ہو اور وہ اس کے متعلق ان کے پاس کچھ معلومات ہمیں نہ ملی ہوں۔''

قبیصہ بن ذویب فرماتے ہیں:

((کانت عائشه اعلم الناس یسئلونها اکابر الصحابة))(8)

''حضرت عائشہؓ لوگوں میں زیادہ جاننے والی تھیں۔ اکابر صحابہ ان سے سوال کیا کرتے تھے۔''

کسی نے حضرت مسروق تابعی سے پوچھا کہ کیا حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرائض سے واقف تھیں تو جواب دیا:

((ای والذی نفسی بیده لقد رایت مشیخة اصحاب محمّد ﷺ اکابر یسئلونها عن الفرائض))(9)

''وہ ذات جس کے قبضہ قدرت میں میری جان ہے میں نے نبی کریم ﷺ کے اکابر صحابہ کو دیکھا وہ ان سے فرائض کے بارے میں سوال کرتے تھے۔''

مصطفیٰ قدوۃ آپ کے بارے میں لکھتے ہیں:

((وکان القضاة یجتمعون عندها لحل بعض مشاکل))(10)

''قاضی ان کے ہاں جمع ہو کر بعض مشکلات حل کیا کرتے تھے۔''

مشکوٰۃ المصابیح میں صحیح مسلم کتاب الفضائل کے حوالہ سے حضور اکرم ﷺ سے روایت ہے کہ:

((انا تارک فیکم الثقلین اولها کتاب فیه الهدی والنور فخذوا کتاب الله ثم قال واهل بیتی واذکرکم فی اهل بیتی))(11)

''میں تم میں دو پختہ چیزیں چھوڑ رہا ہوں۔ پہلی ان میں کتاب ہے۔ اس میں ہدایت و نور ہے تو اس اللہ کی کتاب کو پکڑو پھر فرمایا اور میرے گھر والے۔''

خاندانِ نبوت میں حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کو ایک خاص مقام حاصل تھا اس لیے کہ کتاب اللہ کے اسرار و رموز سے نقاب کشائی کرنے والا سنت رسول پر عملی مظاہرہ کرنے والا ان سے بہتر اور کون ہو سکتا تھا۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم تو حضور اکرم ﷺ کو صرف جلوت میں دیکھتے تھے اور آپ رضی اللہ عنہا جلوت و خلوت دونوں میں ہم نشینی کا اعزاز حاصل کیے ہوئے تھیں۔ اس لئے ((ما ینطق عن الهویٰ))(12) کے مقام پر فائز ہونے والی شخصیت نے ارشاد فرمایا:

((فضل عائشة علی النساء کفضل الثرید علی سائر الطعام))(13)

''عائشہ کو عام عورتوں پر ایسی فضیلت ہے جیسے ثرید کو عام کھانوں پر۔''

ابن حزم الاندلسی نے اپنی تالیف ((رسالة فی المفاضلة بین الصحابة)) میں ازواجِ مطہرات کی فضیلت کے بارے میں لکھا ہے:

((ان افضل الناس بعد الانبیاء علیهم السلام نساء رسول الله ﷺ ثم ابوبکر))(14)

''انبیاء علیہ السلام کے بعد لوگوں میں سب سے افضل رسول اللہ کی بیویاں ہیں پھر ابوبکرؓ اور پھر حضرت عائشہؓ کی فضیلت کے بارے میں استدلال کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ انس بن مالک رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں:

((قیل لرسول الله ﷺ من احب الناس الیک ؟ قال: عائشة، قال من الرجال؟ قال: ابوها ، وقد قال الله تعالیٰ وما ینطق عن الهویٰ ان هو الا وحی یوحی ، فصح ان کلامه علیه السلام بانها احب الناس الیه وحی او حاه الله تعالیٰ الیه))(15)

''نبی کریم ﷺ سے پوچھا گیا کہ آپ کے نزدیک لوگوں میں سے افضل کون ہے۔ آپ نے فرمایا، عائشہ، پوچھا گیا مردوں میں سے کون؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا اس کا باپ۔ بے شک عائشہ رضی اللہ عنہا حضور اکرم ﷺ کو لوگوں میں سے سب سے زیادہ پسندیدہ تھیں۔ پھر ان کے باپ۔ اور تحقیق اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے۔ آپ ﷺ اپنی خواہش سے کچھ نہیں کہتے مگر یہ کہ وہ وحی ہوتی ہے تو آپ ﷺ کا کلام صحیح ہے کہ وہ آپ ﷺ کو سب سے زیادہ پسندیدہ ہیں۔ یہ سب اللہ کی طرف سے وحی ہے جو کہ آپ ﷺ پر اُتاری گئی۔''

سیّدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کی علمی حیثیت

سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کا شمار طبقہ صحابہ کے اُن رُواہ میں ہوتا ہے جو اصطلاح میں مکثرین کہلاتے ہیں۔ مکثرین وہ صحابہ کہلاتے ہیں جن کے پاس احادیث و آثار اور سنن کے کثیر ذخائر موجود ہوتے تھے اور جن کی طرف اُس دور کے رُواۃ حدیث استفادہ کی غرض سے رجوع کرتے تھے۔

دورِ رسالت کے بعد رفتہ رفتہ جہاں روایتِ حدیث کے باقاعدہ مراکز قائم ہوئے وہاں وقت کے ساتھ ساتھ ایسی شخصیات بھی نمایاں ہونے لگیں جنہوں نے براہِ راست اقوالِ رسول ﷺ کا سماع اور افعال رسول ﷺ کا مشاہدہ کیا تھا۔ اس اساس کے اعتبار سے ازواجِ مطہرات کو بہت اہم اور مرکزی حیثیت حاصل رہی۔ ازواجِ مطہرات میں سے سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا چونکہ فطری طور پر بہت ذہین اور بصیرت کے لحاظ سے بہت اعلیٰ مقام پر فائز تھیں۔ اس لئے آیات کی تفسیر وتعبیر اور سنن کی تفصیل معلوم کرنے

کے لئے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور تابعین کبار آپ رضی اللہ عنہا کی طرف رجوع کرتے تھے اور آپ رضی اللہ عنہا کی بصیرت پر اعتماد کرتے تھے۔ آیات اور سنن سے استنباط واستخراج کے ضمن میں آپ رضی اللہ عنہا کو خداداد ملکہ حاصل تھا۔ اس لئے آپ رضی اللہ عنہا نے بڑی دقت کے ساتھ روایات کا تجزیہ کرتی تھیں اور نصوص ومتون کے ظاہر و باطن پر کلام کرتی تھیں۔ ایک موقع پر جب آپ رضی اللہ عنہا کے سامنے ((ان المیت لیعذب ببکاء اھلہ علیہ)) کا متن روایت کیا گیا تو آپ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ یہ تو قرآن کی آیت ﴿لا تزرو ازرۃ وزر اخری﴾ سے متصادم ہے اس لیے قابل قبول نہیں۔ پھر اس حدیث کی تفصیل بتائی اور سیاق وسباق کے ساتھ اس کا اصل مفہوم بتایا۔ ذخیرۂ حدیث میں ایسی بہت ساری روایات موجود ہیں۔ جن پر سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا نے فقہی اعتبار سے کلام فرمایا ہے۔ سیّدنا عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ نے رسول اللہ ﷺ کے بارے میں بتایا کہ آپ ﷺ نے چار مرتبہ عمرہ ادا فرمایا اور ایک بار رجب میں عمرہ ادا فرمایا۔ سیّدہ عائشہ رضی اللہ عنہا نے یہ روایت سنی تو فرمایا:

''رسول اللہ ﷺ نے رجب میں کوئی عمرہ ادا نہیں کیا۔'' (16)

سیّدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے ایک حدیث روایت کی جس کا مفہوم یوں ہے کہ:

''بدشگونی تین چیزوں میں پائی جاتی ہے۔ خاتون، گھوڑا اور گھر۔''

سیّدہ عائشہ رضی اللہ عنہا نے یہ روایت سنی تو فرمایا:

''ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے دراصل پوری حدیث اخذ نہیں کی ہے۔''۔

اصل بات یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

''اللہ یہود کو تباہ و برباد کردے وہ خاتون، گھوڑے اور گھر میں بدشگونی سمجھتے تھے۔'' (17)

سیّدہ عائشہ رضی اللہ عنہا نہ صرف یہ کہ قرآن وحدیث اور فقہ میں ماہر تھیں۔ بلکہ آداب، انساب، شاعری اور تاریخ میں بھی آپ رضی اللہ عنہا کو بھرپور ملکہ حاصل تھا۔ اس ضمن میں حضرت عروۃ بن الزبیر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں:

((ما رآیت احدا من الإنس اعلم بالقرآن ولا بفریضة ولا بحلال ولا بحرام ولا شعر ولا بحدیث العرب ولانسب من عائشة رضی الله عنها)) (18)

میں نے کسی بھی شخص کو قرآن، فرائض، حلال وحرام، ادب، تاریخ عرب اور علم الانساب میں سیّدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے زیادہ ماہر اور عالم نہیں دیکھا۔ حدیث سے استخراج اور استنباط کے ضمن میں سیّدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کو ایک خاص مقام حاصل رہا۔''

امام ابن حزم نے اپنی کتاب ''جوامع السیرۃ'' میں ان صحابہ کی فہرست مرتب کی ہے۔ جن کا تعلق فقہ اور فتوی سے تھا۔ اس

فہرست میں 162 صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے نام درج ہیں۔

علامہ ابن قیمؒ نے ''اعلام الموقعین'' میں 145 صحابہ کے نام درج کیے ہیں اور انہیں تین طبقات میں تقسیم کیا ہے ۔ ان طبقات میں پہلا طبقہ مکثرین کا ہے ۔مکثرین کے طبقہ میں آپ نے سرفہرست نام سیّدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کا رکھا ہے ۔علامہ ابن قیمؒ کی تحقیق کے مطابق صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور تابعین کبار احکام اور استنباط کے سلسلے میں سب سے زیادہ اعتماد سیّدہ عائشہ رضی اللہ عنہا پر کرتے تھے اور ان کی طرف رجوع کرتے تھے ۔(19)

سیّدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کا اصول تھا کہ ہر نوع کی روایت قبول نہیں کرتی تھیں بلکہ پوری طرح جانچ پرکھ کر روایت لیتی تھیں ۔سیّد سلیمان ندوی رحمہ اللہ اپنی کتاب ''سیرت عائشہ رضی اللہ عنہا'' میں اس پہلو پر گفتگو کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''اس اصول (اصولِ اخذ) کی بناء پر سیّدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کوئی روایت اگر کسی سے لیتی تھیں اور کوئی شخص اس روایت کو ان سے دریافت کرنے آتا تو بجائے اس کے کہ خود اس روایت کی وضاحت کرتیں اُسے اصل راوی کے پاس بھیج دیتی تھیں ۔اس سے مقصود یہ بھی تھا کہ بیچ کے واسطے جس قدر کم ہوسکیں اور سند عالی ہوسکے ۔اتنا بہتر ہے۔'' (20)

سیّدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے جہاں براہِ راست طلبہ استفادہ کرتے تھے وہاں خط و کتابت کے ذریعہ بھی لوگ آپؓ سے رابطہ رکھتے تھے ۔حضرت عائشہ بنت طلحہ جو آپؓ کی خاص شاگردوں میں سے ہیں روایت کرتی ہیں:

((کان الناس یأتونها من کل مِصر ، فکان الشیوخ یأتونی لمکانی منها و کان الشباب یتأخونی فیهدون اَلّی ویکتبون اِلیّ من الأمصار، فأقول لعائشة: یاخالة! هذا کتاب فلان وهدیّته، . فتقولی عائشة: اَی بنیّه فاجیبه وَاثیبه،))

''مختلف شہروں سے لوگ علم کی تلاش میں سیّدہ عائشہؓ کی خدمت میں حاضر ہوتے تھے ۔معمّر اور سن رسیدہ حضرات سیّدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کے ساتھ میرے تعلق کی بناء پر میرے پاس آتے تھے اور نوجوان بھی میرے ساتھ مواخاۃ کرتے تھے ۔لوگ سیّدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کی وجہ سے میری قدر کرتے تھے اور احترام کی خاطر مجھے تحفے تحائف بھیجتے تھے ۔ میں ان خطوط کے بارے میں سیّدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کی خدمت میں عرض کرتی تھی اور بتاتی تھی کہ یہ فلان شخص کا خط ہے اور فلاں شخص کا ہدیہ ہے تو آپؓ فرماتیں:

بیٹی! جس نے خط لکھا ہے اُسے جوابی خط لکھو اور جس نے ہدیہ بھیجا ہے اُسے ہدیہ کے جواب میں تم بھی کچھ بھیج دو۔'' (21)

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس احکام اور سنن کے جو ذخائر تھے۔ اُن ذخائر کی تحدیث اور روایت کے لیے آپؓ نے مختلف ذرائع استعمال کیے۔ آپؓ نے اپنے تلامذہ کے لئے باقاعدہ حلقہ قائم کیا۔ اس کے علاوہ حج کے موقع پر آپؓ اپنے خیمہ میں قیام کرتی تھیں اور لوگ جوق در جوق آپ رضی اللہ عنہا کی خدمت میں حاضر ہوتے تھے اور آپ رضی اللہ عنہا سے سوالات کرتے تھے۔ بعض مرتبہ آپ رضی اللہ عنہا زمزم کے پاس چھت کے نیچے تشریف رکھتیں اور زیادہ تر کوہِ ثبیر کے دامن میں آپ رضی اللہ عنہا کا قیام ہوتا تھا۔ اس طرح اطراف واکناف سے آنے والے لوگ آپ رضی اللہ عنہا سے بہ سہولت استفادہ کر سکتے تھے۔ (22)

امام احمد بن حنبل نے اپنی مسند میں روایت نقل کی ہے اور بتایا ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سیّدنا عمر اور سیّدنا عثمان رضی اللہ عنہم کے دورِ خلافت میں فتویٰ دیا کرتی تھیں۔ سیّدنا عمر اور سیّدنا عثمان رضی اللہ عنہم خود بھی ان کے پاس سنن کے ضمن میں سوال بھیجتے تھے اور استفادہ کرتے تھے۔

حضرت عائشہؓ کے فقہی استدلال

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے مختلف مسائل میں اپنی رائے پیش کی۔ خاص طور پر کتاب سے استدلال، استنباط اور قیاس کرنے میں آپ کو اللہ تعالیٰ نے حکمتِ بالغہ سے سرفراز کیا تھا۔ ذیل میں مختلف فقہی مسائل میں آپ کی آراء پیش کی جا رہی ہیں۔
قرآنِ کریم میں ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿ حافظوا اعلى الصلوات والصلوة الوسطى ﴾ (23)۔

''نمازوں کی پابندی کرو خصوصاً درمیانی نماز کی۔''

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے درمیان صلوۃ الوسطیٰ کی تفسیر میں اختلاف ہے۔ کوئی فجر کو صلوٰۃ الوسطیٰ اور کوئی مغرب کو قرار دیتا ہے۔ جب کہ آپ رضی اللہ عنہا کی رائے میں صلوۃ الوسطیٰ سے مراد عصر کی نماز ہے۔

ایک غلام ابو یونس آپ سے روایت کرتے ہیں:

''حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے مجھے قرآن کریم لکھنے کے لئے کہا اور فرمایا کہ جب اس آیت ﴿حافظوا على الصلوة ﴾ پر پہنچو تو مجھے بتانا۔ جب میں اس آیت پر پہنچا تو انہوں نے اس کی تفسیر لکھنے کو کہی جو کہ عصر کی نماز کے بارے میں تھی اور فرمایا کہ صلوۃ وسطیٰ عصر کی نماز ہے'' (24)۔

آپ کی بیان کردہ روایات کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ آپ جن احکام اور واقعات کو نقل کرتی ہیں تو اکثر ان کے اسباب اور علل کو بھی بیان کرتی ہیں اور وہ خاص حکم جن مصالح پر مبنی ہوتا ہے۔ ساتھ ساتھ اس کی تشریح بھی کرتی جاتی ہیں۔ صحیح بخاری میں جمعہ کے دن غسل کرنے کے بارے میں مختلف احادیث ذکر کی گئی ہیں۔ ان میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت بھی نقل کی

گئی ہے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اپنی فقہی بصیرت کی بنا پر نہ صرف واقعہ کو روایت کرتی ہیں بلکہ اس کی علت پر بھی روشنی ڈالتی ہیں۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا زوج النبی ﷺ سے روایت ہے۔ آپ نے کہا کہ جمعہ کے دن لوگ اپنے اپنے گھروں سے مدینہ کے باہر کی آبادیوں سے آتے تھے اور گرد و غبار اور پسینہ میں شرابور ہوتے تھے۔ ایک دفعہ ایک صاحب ان میں سے آپ ﷺ کے پاس آئے حالانکہ وہ میرے نزدیک بیٹھے ہوئے تھے تو آپ ﷺ نے فرمایا۔ بہتر ہوگا اگر تم لوگ اس دن غسل کر لیا کرو (25)۔

ایک دوسری روایت میں فرماتی ہیں:

''حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے غسل کے بارے میں پوچھا تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے جواب دیا کہ لوگ اپنے کام کاج اپنے ہاتھ سے کیا کرتے تھے (یعنی کھیتی باڑی) جب وہ جمعہ میں جاتے تھے تو اسی ہیئت میں چلے جاتے اس لئے ان سے کہا گیا کہ تم غسل کر لیا کرو'' (26)۔

متعدد مسائل ایسے ہیں جن میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے اپنے اجتہاد یا کسی روایت کی وجہ سے کوئی مسئلہ بیان کیا لیکن حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے اپنی ذاتی واقفیت کی بنا پر اس کو رد کر دیا اور آج تک ان مسائل میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا قول ہی مستند سمجھا جاتا ہے۔

حضرت ابن عمرؓ فتوی دیتے تھے کہ نہاتے وقت چوٹیاں کھول کر بالوں کو بھگونا ضروری ہے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے جب یہ سنا تو فرمایا کہ وہ عورتوں کو یوں کیوں نہیں کہہ دیتے کہ وہ اپنے چونڈے منڈوا ڈالیں۔ جب کہ میں حضور اکرم ﷺ کے سامنے نہاتی تھی اور بال نہیں کھولتی تھی'' (27)۔

ایک دفعہ اپنی بھتیجی کو باریک دوپٹہ اوڑھے ہوئے دیکھا تو اسے پھاڑ دیا اور فرمایا:

''تمہیں معلوم نہیں کہ اللہ تعالیٰ نے سورۃ نور میں کیا فرمایا اور پھر ان کے لئے موٹا دوپٹہ منگوایا'' (28)۔

ایک شخص نے پوچھا کہ اہل عجم اپنے تہواروں میں جانور ذبح کر کے مسلمانوں کو ہدیہ بھیجتے ہیں کیا ان کا کھانا جائز ہے تو فرمایا:

''ان کا ذبیحہ مت کھاؤ اور ان کے پھلوں سے کھاؤ'' (29)۔

ایک مرتبہ یہ مسئلہ درپیش ہوا کہ اگر شوہر اپنی بیوی کو طلاق لینے کا اختیار دے دے اور بیوی اپنے شوہر کو وہ اختیار واپس کر دے تو کیا پھر کوئی طلاق پڑے گی۔ حضرت علی اور حضرت زید رضی اللہ عنہم کے نزدیک ایک طلاق واقع ہو جائے گی۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے نزدیک اس صورت میں ایک طلاق بھی واقع نہ ہو گی اور قیاس اس واقعہ پر کیا، جب حضور اکرم ﷺ نے اپنی بیویوں کو اختیار دیا کہ خواہ دُنیا قبول کریں یا کاشانہ نبوت میں رہ کر فقر و فاقہ کی زندگی پسند کریں سب نے دوسری صورت کو قبول کیا اور ان پر کوئی طلاق واقع نہ ہوئی (30)۔

رعورت

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے بیان کیا کہ حضور اکرم ﷺ نے فرمایا کہ نحوست تین چیزوں میں ہے گھوڑا، گھر اور عورت۔ یہ سُن کر آپ کو بہت غصہ آیا اور فرمایا: قسم ہے اس ذات کی جس نے محمد ﷺ پر قرآن اُتارا۔ آپ ﷺ نے ہرگز نہیں فرمایا۔ البتہ یوں فرمایا ہے کہ اہل جاہلیت ان سے نحوست کی فال لیتے تھے (31)۔

اسلام میں نکاح کے جواز کے لئے لڑکیوں کی رضامندی حاصل کرنا ضروری ہے۔ آپ نے فرمایا:

''بیوہ عورتوں سے اس کا حکم طلب کیا جائے اور کنواری عورتوں سے اجازت لی جائے لیکن اللہ تعالیٰ نے عورتوں کو جو فطری حیاء اور شرم عطا کی ہے اس کی بناء پر زبان سے رضامندی کا اظہار مشکل ہے تو اُمّ المومنین نے اس مسئلہ کی مشکل کشائی کے لئے فرمایا کہ باکرہ کی خاموشی میں اس کی رضا ہے'' (32)۔

و قعۂ معراج اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا

واقعہ معراج النبی ﷺ کے حوالہ سے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا موقف جمہور صحابہ سے مختلف ہے۔

علامہ سنوسی مالکی تحریر کرتے ہیں کہ اس مسئلہ میں چار اقوال ہیں۔ جن میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اور حضرت ابن مسعودؓ کا قول یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ کو رویت باری تعالیٰ نہیں ہوئی، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کا قول یہ ہے کہ آپ ﷺ نے اللہ تعالیٰ کو سر کی آنکھ سے دیکھا۔ یہی حضرت انس کا موقف بھی ہے اور امام ابوالحسن اشعری بھی یہی کہتے ہیں۔ حضرت ابن عباس کا دوسرا قول یہ ہے کہ آپ نے اللہ تعالیٰ کو دِل کی آنکھ سے دیکھا اور بعض مشائخ نے اس مسئلہ میں توقف کیا (33)۔

اس مسئلہ کی تفصیل اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے موقف کی تفصیل صحیح مسلم کی جلد اوّل کی حدیث نمبر 327 باب معنی حقوق اللّٰہ عزوجل ولقدراہ نزلۃ اخری وھل رأی النبی ﷺ لیلۃ الاسراء میں ملتی ہے۔

حضرت مسروق کہتے ہیں کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی خدمت میں ٹیک لگائے بیٹھا تھا۔ اس موقع پر حضرت عائشہ رضی للہ عنہا نے مجھے مخاطب کر کے فرمایا اے ابو عائشہ تین چیزیں ایسی ہیں کہ اگر کوئی شخص ان تینوں میں کسی کا بھی قول کرے وہ اللہ پر ہت بڑا بہتان باندھے گا۔ میں نے پوچھا وہ کون سی باتیں ہیں۔ آپ نے فرمایا پہلی بات یہ ہے کہ اگر کوئی شخص یہ کہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اللہ تعالیٰ کو دیکھا ہے تو اس نے اللہ تعالیٰ پر بہت بڑا بہتان باندھا ہے۔ مسروق کہتے ہیں کہ پہلے میں ٹیک کے سہارے یٹھا تھا۔ یہ سن کر سنبھل کر بیٹھ گیا اور میں نے عرض کیا اُمّ المومنین ذرا ٹھہریئے اور مجھے بھی کچھ کہنے کا موقع دیجئے۔ کیا اللہ تعالیٰ نے یں فرمایا: ((ولقد راٰہ بالافق المبین)) ''اور بے شک انہوں نے اسے روشن کنارے پر دیکھا''۔

اور فرمایا: ((ولقدراہ نزلۃ اخری)) ''اور انہوں نے تو وہ جلوہ دوبارہ دیکھا''۔

اُمّ المومنین نے فرمایا اس اُمت میں سب سے پہلے میں نے رسول اللہ ﷺ سے ان آیتوں کے بارے میں پوچھا تو

حضورﷺ نے فرمایا۔ ان آیات سے مراد جبرائیل علیہ السلام ہیں۔ حضور اکرمﷺ نے ان دو مرتبہ کے علاوہ جبرائیل علیہ السلام کو ان کی اس اصل صورت میں نہیں دیکھا تھا۔ جس صورت میں وہ پیدا ہوئے تھے۔ آپ نے فرمایا میں نے ایک مرتبہ انہیں اس کیفیت میں دیکھا کہ وہ آسمان سے اُتر رہے تھے اور ان کی جسامت نے تمام آسمان وزمین کو گھیر لیا ہے۔ پھر اُم المومنین نے فرمایا کہ کیا تم نے قرآن میں نہیں پڑھا۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ:

﴿لا تدرکه الابصار وهو یدرک الا بصار وهو اللطیف الخبیر﴾

''آنکھیں اسے احاطہ نہیں کرتیں اور سب آنکھیں اس کے احاطہ میں ہیں اور وہ لطیف اور خبیر ہے اور کیا تم نے قرآن کریم میں یہ نہیں پڑھا''۔

((وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ اَنْ يُّكَلِّمَهُ اللّٰهُ اِلَّا وَحْيًا اَوْ مِنْ وَّرَآئِ حِجَابٍ اَوْ يُرْسِلَ رَسُوْلًا فَيُوْحِيَ بِاِذْنِهٖ مَا يَشَآءُ اِنَّهٗ عَلِيٌّ حَكِيْم))

''اور کسی بشر میں یہ طاقت نہیں کہ وہ اللہ تعالیٰ سے بغیر وحی کے کلام کرے یا وہ بشر حجاب کی اوٹ میں ہو یا اللہ تعالیٰ کوئی فرشتہ بھیجے جو اللہ تعالیٰ کی اجازت سے اس کی مرضی کے مطابق اس بشر پر وحی نازل کرے۔ بلاشبہ اللہ تعالیٰ بلند اور حکیم ہے''۔

پھر اُمّ المومنین نے فرمایا جو شخص یہ کہتا ہو کہ رسول اللہﷺ نے قرآن میں سے کچھ چھپا لیا اس نے بھی اللہ تعالیٰ پر بہت بڑا جھوٹ باندھا۔

مسلم شریف کی حدیث نمبر 350 میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا قرآن کریم کی آیت:

﴿ثم دنی فتدلی فکان قاب قوسین او ادنی فاوحی الی عبده ما اوحی﴾ کے بارے میں فرماتی ہیں کہ اس آیت سے مراد حضرت جبرائیل علیہ السلام ہیں۔ پہلے وہ آپ کے پاس انسانی صورت میں آتے تھے۔ اس مرتبہ وہ آپ کے پاس اپنی اصلی صورت میں آئے جو صورت آسمان کے کناروں پر محیط ہوگئی (34)۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے کسی حدیث کی بناء پر روئیت کا انکار نہیں کیا۔ اگر ان کے پاس کوئی حدیث ہوتی تو وہ اس کا ذکر کرتیں۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے اس مسئلہ کا قرآن مجید کی آیات سے استنباط کیا ہے۔

پہلی دلیل: ﴿لا تدرکه الا بصار وهو یدرک الابصار﴾ (انعام:104)

دوسری دلیل: ﴿ما کان لبشر ان یکلمّه اللّٰه الا وحیا او من وراء حجاب او یرسل رسولا﴾ (شوریٰ:51)

ان آیات سے استدلال کے حسب ذیل جوابات ہیں:

(1) ادراک سے مراد احاطہ ہے اور اللہ تعالیٰ کا احاطہ نہیں کیا جا سکتا اور جب قرآن مجید میں احاطہ کی نفی کی گئی ہے تو اس سے بغیر احاطہ کے رویت لازم نہیں آتی۔

(2) اس آیت میں رویت کے وقت کلام کی نفی کی گئی ہے تو یہ جائز ہے کہ جس وقت آپ نے اللہ کا دیدار کیا ہو اس وقت اس سے کلام نہ کیا ہو۔

(3) یہ آیت عام مخصوص منہ البعض ہے اور اس کا مخصص وہ دلائل ہیں جن سے رویت ثابت ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ عام قاعدہ یہی ہے لیکن سیّدنا محمد ﷺ اس قاعدہ سے مستثنیٰ ہیں۔

(4) مشاہدہ کے وقت جس وحی کی نفی کی گئی ہے وہ بلا واسطہ وحی ہے اور ہو سکتا ہے کہ دیدار کے وقت آپ پر کسی واسطہ سے وحی کی گئی۔

(5) اس سلسلہ میں علامہ یحییٰ بن شرف نووی لکھتے ہیں۔

''اس بحث میں اصل چیز حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ نے ایک شخص کو حضرت ابن عباس کے پاس بھیجا اور ان سے اس مسئلہ میں استفسار کیا۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے فرمایا۔ حضرت سیّدنا محمد رسول اللہ ﷺ نے اپنے ربّ کو دیکھا ہے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے اپنے طور سے قرآن مجید سے استدلال کر کے یہ نتیجہ نکالا ہے اور جب ایک صحابی کوئی مسئلہ بیان کرے اور دوسرا صحابی اس کی مخالفت بیان کرے تو اس کا قول حجت نہیں ہوتا اور جب صحیح روایات کے ساتھ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے یہ ثابت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے شبِ معراج اللہ تعالیٰ کو دیکھا ہے تو ان کی روایت کو قبول کرنا واجب ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کو دیکھنے کا واقعہ ان مسائل میں سے نہیں ہے جن کو عقل سے مستنبط کیا جا سکے یا ان کو ظن سے بیان کیا جائے۔ یہ صرف اسی صورت پر محمول کیا جا سکتا ہے کہ کسی نے رسول اللہ ﷺ سے سنا ہو اور کوئی شخص یہ نہیں کہہ سکتا کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے اپنے ظن اور قیاس سے یہ کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے اللہ تعالیٰ کو دیکھا ہے۔ علامہ معمر بن راشد نے کہا اس مسئلہ میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اور حضرت ابن عباس کا اختلاف ہے اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے زیادہ عالم نہیں ہیں۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت رویت باری کا اثبات کرتی ہے اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایات رویت کی نفی کرتی ہیں اور جب مثبت اور منفی روایات میں تعارض ہو تو مثبت روایت کو منفی پر ترجیح دی جاتی ہے (35)

حاصل بحث یہ ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے کسی حدیث کی بناء پر رویت کا انکار نہیں کیا۔ انہوں نے اس مسئلہ میں قرآنی آیات کو پیش نظر رکھا ہے۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے اسلوب استدلال میں یہ نکتہ نمایاں طور پر نظر آتا ہے کہ آپ رضی اللہ عنہا آیات اور روایات کے مطالب و معانی اور مفاہیم کی تعیین کے ضمن میں بہت دقت سے کام لیتی رہیں۔ درایت کے وہ اصول جو بعد میں فقہاء کے ہاں

متداول اور رائج رہے۔ سیّدہ عائشہ رضی اللہ عنہا نے دَورِ اوّل میں ان اصولوں کی بنیاد پر استنباط اور استخراج کیا ہے۔ اس نوعیّت کی روایات ذخیرۂ حدیث میں معقول تعداد میں پائی جاتی ہیں۔ جن پر فقہاء نے درایۂ بحث کی ہے۔ سیّدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کا فطری میلان چونکہ استنباط کی طرف تھا اس لیے آپ رضی اللہ عنہا نے روایات کو محض ظاہر کے اعتبار سے نہیں دیکھا۔ بلکہ متون پر داخلی تنقید بھی کی ہے۔ اس لحاظ سے اگر یوں کہا جائے کہ سیّدہ عائشہ رضی اللہ عنہا درایت کے مجال میں امامت کے درجہ پر فائز تھیں تو بے جا نہ ہوگا۔ یہی وجہ ہے کہ کبارِ صحابہ رضی اللہ عنہم اور کبارِ تابعین آپ رضی اللہ عنہا کے استنباط پر اعتماد کرتے تھے۔

ضرورت اس بات کی ہے کہ اس موضوع پر جتنی بھی منتشر روایات حدیث وفقہ کے مصادر ومراجع میں موجود ہیں ان کو یکجا کیا جائے اور ان کا تجزیہ کیا جائے۔ تا کہ سیّدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کا اسلوب استدلال مزید وضاحت کے ساتھ سامنے آسکے۔

حواشی وتعلیقات

(1) محمد سرفراز، ڈاکٹر نعیمی، حضرت عائشہ کی فقہی بصیرت، 78، مطبع مکتبہ نعیمیہ لاہور۔

(2) نیاز فتح پوری، صحابیات، 57۔ نفیس اکیڈمی کراچی 1974ء

(3) العسقلانی، ابن حجر، الاصابہ فی تمیز صحابہ، 360/4، دار صادر بیروت 1328ھ

(4) ایضاً

(5) سیّد سلیمان ندوی، سیرت عائشہ رضی اللہ عنہا 164 مطبع معارف اعظم گڑھ انڈیا 1940ء

(6) زرقانی، محمد بن عبد الباقی، شرح علی المواھب اللدنیۃ 234/2، دار المعرفۃ، بیروت

(7) ترمذی، ابوعیسیٰ محمد بن عیسیٰ، جامع ترمذی، 251/2، مطبع ملک سراج الدین، لاہور

(8) الذھبی، شمس الدین محمد تذکرہ الحفاظ 28/1، دار احیاء تراث عربی، بیروت 1377ھ

(9) العسقلانی، ابن حجر الاصابہ فی تمیز صحابہ

(10) مصطفیٰ قدوۃ، عائشہ اُمّ المومنین۔ 132-131، مطبع القاہرہ، قاہرہ 1947ء

(11) ولی احمد بن عبد اللہ، مشکوٰۃ المصابیح، 568/1 اصح المطابع، دہلی۔

(12) القرآن

(13) بخاری، محمد بن اسماعیل، الجامع

(14) ابن حزم الاندلسی، رسالۃ فی المفاضلۃ بین الصحابۃ 172، مکتبہ ہاشمیہ، 1940ء

(15) ایضاً

(16) الصحیح للامام البخاری۔ کتاب العمرہ

(17) مسند امام احمد۔ ج:6، ص:168

(18) تذکرۃ الحفاظ۔ ص:25

(19) سیرت عائشہؓ، ص: 163

(20) تفصیل کے لیے دیکھئے: مسند امام احمد بن حنبل۔ مسند عائشہؓ

(21) تفصیل کے لیے دیکھئے: جوامع السیرہ، ص:323-319 اور اعلام الموقعین ج:1، ص:11-10

(22) صحیح بخاری، کتاب الحج، بابِ طواف النساء مع الرجال

(23) ترمذی ابوعیسیٰ محمد بن عیسیٰ، جامع ترمذی، 144/2

(24) بخاری، محمد بن اسماعیل، الجامع الصحیح، 121/1

(25) ایضاً 123/1

(26) مسلم بن حجاج، الجامع الصحیح، نور محمد اصح المطابق 1956ء

(27) ترمذی، ابوعیسیٰ محمد بن عیسیٰ جامع ترمذی،

(28) ابن کثیر، عماد الدین اسماعیل، تفسیر القرآن العظیم 205/1، سہیل اکیڈمی، لاہور 1972ء

(29) بخاری محمد بن اسماعیل، الجامع الصحیح، 792/2

(30) سیّد سلیمان ندوی، سیر عائشہ، 285

(31) بخاری، محمد بن اسماعیل، الجامع الصحیح، 771/2

(32) ایضاً 771/2

(33) محمد بن سنوسی، مکمل اکمال المعلم، 327/1، مطبوعہ دار الکتب العلمیہ، بیروت

(34) یحییٰ بن شرف نووی، شرح مسلم 97/1، مطبوعہ نور محمد اصح المطابق کراچی، 1375ھ

(35) ایضاً 97/1

تاريخ المصاحف العثمانية ودراسة القراءات

د. تاج أفسر *

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين وعلى آله وصحابته أجمعين وبعد:

فهذه نبذة يسيرة عن تاريخ المصاحف ودراسة القراءات ولا شك فى أهمية الموضوع لعلاقته بكلام الله عزوجل. لقد حاولت أن أقدم تاريخا وجيزا عن المصاحف المشهورة لدى الصحابة-رضى الله عنهم-وبالخصوص مصحف سيدنا أبى بكر الذى أصبح أساسا للمصاحف العثمانية بعدئذ. كما حاولتُ أن أتكلم عن تسبيع القراءات وتعشيرها عند كل من ابن مجاهد وابن الجزرى ثم ذكرت مراحل تدوين القراءات بمر العصور وكر الدهور. فإن كان صوابا فبفضل الله تعالى وبعونه وإن كان غير ذلك فهوأحرى بذلك وأجدر لقلة بضاعة كاتبه. والله أسأل أن يجعله خالصالوجهه الكريم وأن ينفع به ويجعله فى ميزان حسنات كاتبه. وهو ولي التوفيق وبالإجابة جدير.

تعريف علم القراءات

القراءات لغة: القراءات جمع، مفردها قراءة ومادة:(ق،ر،أ)، تدور حول معنى الجمع والضم، والاجتماع.[1] فالقراءة مصدر من قول القائل: قرأت الشئ،إذا جمعته وضممت بعضه إلى بعض. كما يقال:

"ما قرأت هذه الناقة جنينا قط". **يراد بذلك إنها لم تضم** رحما على ولد. ومعنى قرأت القرآن أي لفظت به مجموعا: أي ألقيته.[2]

القراءات اصطلاحا: لقدعرف الإمام ابن الجزري القراءات بقوله:"القراءات علم بكيفية أداء كلمات القرآن واختلافها بعزو الناقلة"[3]

---

* كلية أصول الدين، الجامعة الإسلامية العالمية، إسلام آباد

١- انظر: ابن زكريا أحمد بن فارس، أبو الحسين:معجم مقاييس اللغة: بتحقيق عبدالسلام محمد هارون ط. دارالفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان٥ /٧٩.

٢- ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي بن أحمد الأنصاري: لسان العرب، الطبعة الأولي(١٤٠٨هـ ١٩٨٨م) بتحقيق علي شيري، دارإحياء التراث العربي،بيروت، لبنان ١١/٧٨.

وعرف القسطلاني[٤] علم القراءات بأنه:"علم يعرف منه اتفاق الناقلين لكتاب الله واختلافهم في اللغة والإعراب والحذف والإثبات، والتحريك والتسكين، والفصل، والاتصال، وغير ذلك من هيئة النطق والإبدال من حيث السماع".[٥]

ويزاد على ذلك تعريف الشيخ عبدالعظيم الزرقاني:[٦] حيث عرف علم القراءات بقو له "مذهب يذهب إليه إمام من أئمة القراء مخالفا به غيره في النطق بالقرآن الكريم مع اتفاق الروايات، والطرق عنه، سواء أكانت هذه المخالفة في نطق الحروف أم في نطق هيئاها".[٧]

المقارنة بين التعريفات المذكورة

والحق أنه لابد فى التعريف أن يشتمل على العناصر الثلاثة و هي:

مواضع الاختلاف في القراءات.

النقل الصحيح سواء أكان متواترا أم آحادًا.

حقيقة الاختلاف بين القراءات.

وتعريف ابن الجزري يشتمل على هذه العناصر الثلاثة فيعتبر جامعا ومانعا. وأماتعريف القسطلاني فقد يعتبر شرحا وتفصيلا لتعريف ابن الجزري.

غاية علم القراءات:

"معرفة مايقرأ به كل من أئمة القراء" وقيل: "صيانة القرآن عن التحريف اللفظي".[٨]

موضوع علم القراءات:

كلمات القرأن من حيث يبحث فيه عن أحوالها كالمد والقصر والنقل..."

٤- هو أحمد بن محمد بن أبي بكر بن عبدالملك القسطلاني ، شهاب الدين، مقرئ، محدث، المتوفى سنة ٩٢٣ هـ الزركلي: الأعلام:١/٢٣٢ .

٥- لطائف الإشارات لفنون القراءات، تحقيق عامر سيد عثمان، وزميله، ط، لجنة إحياء التراث الإسلامي: القاهرة، ١٣٩٢هـ ١/١٧٠.

٦- هو محمد بن عبدالعظيم الزرقاني المصري من علماء الأزهر المتوفى سنة (١٣٧٦هـ). انظر: الزركلي: الأعلام:٦/١٢٠.

٧- مناهل العرفان في علوم القرآن، الطبعة الثالثة (١٤١٩هـ). دارإحياء التراث العربي، بيروت، لبنان. ١/٢٨٨.

٨- انظر: التهانوي، إظهار أحمد: أمانيه شرح الشاطبية: قراءات أكاديمي لاهور ، باكستان. ص ٣.

و قيل: اختلاف كلمات الوحي.[٩]

اختلاف الأحرف عند العرب وقت نزول القرآن

لقد ثبت تاريخيا تعدد اللهجات عند العرب إلى غاية أن القبيلة ما كا نت تستطيع أن تنطق وفق ما تنطقه الأخرى. وقدازدادت هذه الصعوبة بسبب العداوة والنفرة بين قبائل العرب. فإليك بعض الكلمات التي تبين ذلك: مثلاً شدّ، ضنّ، فرّ، استعدّ، اطمأنّ كلها مشدد آخرها عند استعمالها بصيغ الأمر وهذا عند بني تميم. بينما يستعمل أهل الحجاز مخففا بفك الإدغام، فيقولون : اشدد، اضنن، افرر، استعدد، اطمأنن.[١٠] وكشكشة ربيعة و مضر الّذين يزيدون بعد كاف الخطاب في المؤنث شينا رأيتكش مكان رأيتك وكسكستهم أي ينطقون في المذكر سينا بعد الكاف كمثل الكلمات المذكورة. وعجعجة قضاعة الذين يبدلون الياء المشددة جيما فيقولون في تميمي، تميميج. واستنطاء سعد وهذيل الذين يبدلون العين الساكنة نونا فيقولون في اعطى، انطى. فهذه مشهورة جدا ذكرها أهل اللغة في كتبهم.[١١] وأهل حمير يبدلون لام التعريف ميما كما ورد في الحديث الشريف أنّ وفدحمير جاؤوا إلى رسول الله صلى الله عليه و سلم وسألوا: أمن امبر امصيام في امسفر و يريدون أمن البر الصيام في السفر فأجاب عليه السلام ليس من امبر امصيام في امسفر. وقد حكى أبو حاتم السجستاني[١٢] في كتابه "الكبير في القراءات" أنه رأي رجلا يقرأ "الّذين آمنوا وعملوا الصالحات طيبي لهم" فقال له: طوبى فقال: طيبي فكان يردده طوبى وهو يردده بطيبي حتى غضب و قال: طوطوطو فقال الأعرابي: طي طي طي.[١٣]

٩- اتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربع عشر،الطبعة الأولى(١٤١٩هـ) دارالكتب العلمية، بيروت لبنان، ص: ٦.

١٠- ابن جني عثمان (٣٩٢هـ) الخصائص، طبع بيروت. تحقيق:محمد على النجار بدون سن الطبع١/٢٥٩_٢٦٠.

١١- ابن جني عثمان (٣٩٢هـ) الخصائص، طبع بيروت. تحقيق:محمد على النجار بدون سن الطبع ٢/١١_١٢.

١٢- هو سهل بن محمد بن عثمان إمام أهل البصرة في القراءات واللغة والعروض توفي ٢٥٠هـ الجزري غاية النهاية في طبقات القراءة ١/٣٢٠.

١٣- ابن جني الخصائص:١/٧٤_٧٥. والآية من سورة الرعد ٢٩.

نزول القرآن على سبعة أحرف

لما بدأ نزول القرآن سأل النبى صلى الله عليه وسلم التخفيف من الله عزوجل بأن تؤذن أمته بأدائه وفق لهجاهم التي كانوا عليها.فإليك الأحاديث التي تؤيد ذلك:

١- أخرج البخاري ومسلم واللفظ للبخاري عن عبدالله بن عباس - رضي الله عنه- أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال: أقرأني جبريل عليه السلام على حرف فراجعته فلم أزل استزيده[١٤] فيزيدني حتى انتهى إلى سبعة أحرف.[١٥]

وزاد مسلم: قال ابن شهاب: بلغني أن تلك السبعة الأحرف إنما هي في الأمر الذي يكون واحدا لا يختلف في حلال ولا حرام.[١٦]

٢- و أخرج البخاري ومسلم عن عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – يقول سمعت هشام بن حكيم بن حزام يقرأ سورة الفرقان على غير ما أقرؤها وكان رسول الله– عليه الصلاة والسلام – أقرأنيها فكدت أن أعجل إليه ثم أمهلته حتى انصرف ثم لببته[١٧] بردائه فجئت به رسول الله– عليه الصلاة والسلام –فقلت: إني سمعت هذا يقرأ سورة الفرقان غير ما أقرأتينها فقال رسول الله ارسله يقرأ فقرأ القراءة التي سمعته يقرأ فقال رسول الله– عليه السلام – : هكذا أنزلت ثم قال لي: اقرأ فقرأت فقال هكذا انزلت، إن القرآن أنزل على سبعة أحرف فاقرؤوا ما تيسر منه.[١٨]

٣- وأخرج مسلم عن أبيّ بن كعب –رضي الله عنه– قال: كنت في المسجد فدخل رجل يصلي فقرأ قراءة أنكرهما عليه ثم دخل آخر فقرأ قراءة سوى قراءة صاحبه فلما قضينا الصلوة دخلنا جميعا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت : إن هذا قرأ قراءة أنكرهما عليه ثم دخل آخر فقرأ قراءة سوى قراءة صاحبه، فأمرهما

١٤- معناه لم ازل اطلب منه أن يطلب من الله الزيادة في الأحرف للتوسعة والتخفيف ويسأل جبريل ربه سبحانه وتعالى فيزيده حتى انتهى إلى سبعة شرح مسلم للنووي، ص:١/٣٧٣ ط: إسلام آباد.

١٥- صحيح البخاري كتاب فضائل القران، باب أنزل القرآن على سبعة أحرف مكتبة القاهره مصر، مع شرحه فتح الباري لابن حجر: ١٩/٢٧ – ٢٨.

١٦- صحيح مسلم باب بيان أن القران أنزل على سبعة أحرف١/٢٧٣.

١٧- لببته، بتشديد الباء الأولى معناه أخذت بمجامع ردائه في عنقه وجررته به، شرح مسلم للنووي:١/٢٧٣.

١٨- صحيح مسلم باب بيان أن القرآن أنزل على سبعة أحرف: ١/ ٢٧٢ - ٢٧٣.

رسول الله فقرآ فحسَن النبي– عليه الصلاة والسلام – شأنهما فَسُقِطَ في نفسي من التكذيب ولا إذ كنت في الجاهلية فلما رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم – ما قد غشيني ضرب في صدري فَفِضْتُ عرقا وكأنما أنظر إلى الله عزوجل فَرَقًا فقال لي يا أبي: أرسل إلى أن اقرأ القرآن على حرف فرددت إليه أن يهون على أمتي فرد إليّ الثانية أن أقرأه على حرفين فرددت إليه أن يهون على امتي فرد إلي الثالثة أن أقرأه على سبعة احرف فلك بكل ردة رددتكها مسألة تسالنيها فقلت اللهم اغفر لأمتي وأخرت الثالثة ليوم يرغب إليّ الخلق كلهم حتى إبراهيم عليه السلام.[١٩]

ومعنى قول أبي بن كعب –رضى الله عنه- (فسقط في نفسي من التكذيب ولا إذ كنت في الجاهلية) إن الشيطان وسوس لي تكذيبا للنبوة أشد عليه مما كنت في الجاهلية لأنه كان في الجاهلية غافلا أو متشككا فوسوس له الشيطان الجزم بالتكذيب.قال القاضي عياض رحمه الله تعالى[٢٠]: معنى قوله سقط في نفسي أنه اعترته حيرة ودهشة، قال: وقوله: ولا إذ كنت في الجاهلية معناه أن الشيطان نزغ في نفسه تكذيبا لم يعتقده. ثم قال: وهذه الخواطر إذا لم يستمرعليها لا يؤاخذ بها.[٢١]

وقال على بن سلطان القاري الهروي[٢٢]: نقلا عن القاموس: سقط وقع بالضم ذل وندم وتحير فعلى رواية الضم، أي البناء للمجهول سقط معناه ندمت من تكذيبي وانكاري قراءتهما ما ندمت مثلها لا في الإسلام ولا إذ كنت في الجاهلية. وعلى رواية الفتح، أي البناء للفاعل معناه أوقع الندم في نفسي من

١٩- صحيح مسلم باب بيان أن القرآن أنزل على سبعة أحرف:١/ ٢٧٢ - ٢٧٣.

٢٠- أبو الفضل، عياض بن موسى بن عياض اليحصبي صاحب كتاب مشارق الأنوار والشفا في بيان حقوق المصطفى. المتوفى ٥٤٤هـ ابن العماد الحنبلي شذرات الذهب. ٤ /١٣٨.

٢١- شرح النووي على صحيح مسلم طبع إسلام اباد ٢٧٣/١ باب أنزل القرآن على سبعة أحرف.

٢٢- هو علي بن سلطان محمد القاري الهروي. فقيه محدث من هرات، أفغانستان وله مصنفات في الحديث والقراءات وأشهرها المسمى بالمرقاة شرح المشكاة توفي ١٠٤٠هـ بمكة المكرمة. خير الدين الزركلي، الأعلام ١٠٦/٥ ط بيروت.

أجل تكذيب قراءتهما ندما لم أندم مثله في حال الإسلام ولا حين كنت في أمور الجاهلية. قال ثم رأيت ابن حجر وافقني وقال أي من أجل تكذيبي.(٢٣)

٤- أخرج مسلم عن أبي بن كعب– رضي الله عنه- أن النبي-صلى الله عليه وسلم- كان عند أضاة بني غفار(٢٤) قال فأتاه جبريل فقال : إن الله يأمرك أن تقرأ أمتك القرآن على حرف فقال أسأل الله معافاته ومغفرته وأن أمتي لا تطيق ذلك ثم أتاه الثانية فقال إن الله يأمرك أن تقرأ أمتك القرآن على حرفين فقال أسأل الله معافاته ومغفرته وأن أمتي لا تطيق ذلك ثم جاء الثالثة فقال: إن الله يأمرك أن تقرأ أمتك القرآن على ثلا ثة أحرف فقال : أسأل الله معافاته ومغفرته وإن أمتي لا تطيق ذلك ثم جاءه الرابعة فقال: إن الله يأمرك أن تقرأ أمتك القرآن على سبعة أحرف فأيما قرؤوا عليه فقد أصابوا.(٢٥) فإن قيل: إن هذه الرواية تخالف الأولى بأنه كان في المرة الثالثة قلنا: إن المراد بالثالثة في الأولى هي الأخيرة وهي الرابعة فسماها ثالثة مجازا أو حملنا على هذا التأويل تصريحه في هذه الرواية أن الأحرف السبعة إنما كانت في المرة الرابعة وهي الأخيرة. ويمكن قد حذف في الرواية أيضا بعض المرات اختصارا.(٢٦)

٥- أخرج الترمذي وصححه عن أبي كعب– رضي الله عنه- أيضا قال: لقي رسول الله - صلى الله عليه وسلم- جبريل عليه السلام فقال: يا جبريل إني بعثت إلى أمة أميين فيهم الشيخ الفاني والعجوز والكبير والغلام. قال فمرهم فليقرؤوا القرآن على سبعة أحرف.(٢٧) فهذه الأحاديث تدل على أن القرآن أنزل على سبعة أحرف وهي سبع لهجات على قول الجمهور.

٢٣- مرقاة المفاتيح شرح مشكوة المصابيح، ط: ملتان باكستان ٥ / ١٨.

٢٤- بفتح الهمزة وبضاد معجمة مقصورة وهي الماء المستنقع كالغدير، جمعها أضا كحصاة حصا. شرح النووي على صحيح مسلم ١/٢٧٣.

٢٥- صحيح مسلم ١/٢٧٣.

٢٦- شرح النووي على صحيح مسلم١/٢٧٣.

٢٧- سنن الترمذي أبواب فضائل القرآن باب ما جاء أن القرآن أنزل على سبعة أحرف ط. وزارة التعليم الفيدرالية إسلام أباد.

معنى نزول القرآن على لغة قريش والجمع بين الروايات

وقد أخرج البخاري عن أنس بن مالك– رضي الله عنه- أن عثمان امير المومنين قال: للرهط القرشيين عند نسخ المصاحف: إذا اختلفتم أنتم وزيد في عربية من عربية القرآن فاكتبوها بلسان قريش فإنه أنزل بلسانهم ففعلوا[٢٨]. فهذاالقول يثبت خلاف ما أثبتته الأحاديث السابقة فوجه الجمع بينهما أن قريشا انتظمت كثيرا من مختارات ألسنة القبائل العربية التي كانت تختلف إلى مكة في موسم الحج وأسواق العرب المشهورة فكان القرشيون يستملحون ما شاؤوا ويصطفون ما راق من ألفاظ الوفود العربية القادمة إليهم من كل صوب وحدب. ثم يصقلونه ويهذبونه ويدخلونه في دائرة لغتهم المرنة التي دان جميع العرب لها بالزعامة وعقدوا لها راية الإمامة.[٢٩]

ومن هذا صح أن يقال إنه نزل بلغة قريش لأن لغات العرب تمثلت في لسان القرشيين بهذا المعنى. قال الفراء[٣٠] كانت العرب تحضر الموسم في كل عام وتحج البيت في الجاهلية وقريش يسمعون لغات العرب، فما استحسنوه من لغاتهم تكلموا به، فصاروا أفصح العرب، وخلت لغتهم من مستبشع اللغات ومستقبح الألفاظ.[٣١]

وقد قرأ النبي-صلى الله عليه وسلم- بهذه الأحرف وأذن للصحابة –رضوان الله عليهم أجمعين- أن يقرؤوا بها.

اهتمام النبي صلى الله عليه وسلم وصحابته بقراءة القرآن الكريم وبهذه الأحرف

أما قراءته-عليه السلام- فقد أخرج البخاري رحمه الله في صحيحه أن النبي-صلى الله عليه وسلم- كان يعرض على جبريل عليه السلام في رمضان كل عام مرة وفي العام الذي قبض فيه رسول الله –صلى الله عليه وسلم- عارضه مرتين.[٣٢] والمعارضة هي

٢٨- محمد بن إسماعيل البخاري: ٢٥٦هـ الجامع الصحيح كتاب فضائل القرآن مع شرحه فتح الباري:٧/٨ ط القاهرة.

٢٩- محمد عبدالعظيم الزرقاني(١٣٧٦هـ)، مناهل العرفان في علوم القرآن، ط القاهرة:١/١٣٩_١٤٠م.

٣٠- هو أبو زكريا، يحيى بن زياد بن عبدالله بن منظور الملقب بالفرّاء من أئمة اللغة حدث عن ابن عيينة نزيل بغداد، صاحب كتاب معاني القرآن وعلومه المتوفى (٢٠٧هـ) الخطيب البغدادي تاريخ بغداد، ط: بيروت ١٤/١٥٤.

٣١- ابن جني، عثمان(متوفي ٣٩٢هـ)، الخصائص ٢/١١_١٢.

٣٢- محمد بن إسماعيل البخاري الجامع الصحيح باب علامات النبوة، ٢/٧٤٦.

المفاعلة تقتضي الاشتراك من الجانبين. فالمعارضة مرتين تحتوي على أربع ختمات للقرآن الكريم.

وكان أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يحفظون القرآن بسماعه منه و يتلونه آناء الليل وأطراف النهار، وهي خصوصية هذه الأمة كما قيل في فضلها "صدورهم أناجيلهم"(٣٣) فقد قتل منهم يوم بئرمعونة سبعون كما قتل يوم اليمامة ضد مسيلمة الكذاب سبعون منهم وهؤلاء الذين اشتهروا باسم "القراء". أما من مات منهم موتا طبيعيا أواستشهد في مواضع أخرى أو كان يحفظ بعض المصحف فكثير. فمن الصحابة من حفظ سورا من النبي-صلى الله عليه وسلم- تلقينا ومنهم من حفظه من رفيقه ثم عرضه على رسول الله صلى الله عليه و سلم و منهم من حفظ من رفيقه و لم يعرض أو عرض بعض ذلك(٣٤) فقد ذكر الإمام السيوطي في الإتقان عن أبي عبيد القاسم بن سلام(٣٥) أسماء بعضهم. منهم الخلفاء الأربعة، و طلحة، وسعد وابن مسعود، و سالم وأبو هريرة و عبد الله بن السائب و عبدالله بن عباس و عبد الله بن عمرو بن العاص وعبد الله بن زبير رضي الله عنهم. وقد كانوا كثير الاهتمام بقراءة القرأن الكريم في آناء مختلفةوحكاياتهم بقراءة القرأن الكريم وبتعليمه لا يتسع المقام لذكرها.

منها ما أخرجه الشيخان عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه و سلم إني لأعرف أصوات رفقة الأشعريين بالليل حين يدخلون وأعرف منازلهم من أصواتهم بالقرآن بالليل وإن كنت لم أر منازلهم حين نزلو بالنهار(٣٦). وكان رسول الله صلى الله عليه و سلم يمرعلى بيوت الأنصار و يستمع

٣٣- لقد خرج الإمام ابن كثير في تفسيره تحت قوله تعالى: "ولما سكت عن موسى الغضب أخذ الألواح" (الأعراف:١٥٤) عن قتادة حديثا طويلا وفيه أن الله تعالى مدح هذه الأمة بقوله: صدورهم أناجيلهم. انظر عماد الدين إسماعيل بن كثير الدمشقي، المتوفى ٧٧٤هـ ، تفسير القرآن العظيم طبع كراتشي، ٢/٢٥٤_٢٥٥.

٣٤- انظر: نذر محمد مقري(١٣٦٧هـ)ـ تسهيل البيان في رسم خط القرآن تقديم وتصحيح أبوالحسن أعظمي طبع ديوبند الهند ١٤٠٥هـ، ص ٤١_٤٢.

٣٥- القاسم بن سلام الهروي الخزاعي أبو عبيد من كبار أئمة الحديث واللغة والفقه صاحب كتاب الأموال "المتوفى ٢٢٤هـ انظر بن حجر المتوفى ٨٥٢هـ تهذيب التهذيب طبع مجلس دائره المعارف حيدر آباد الهند ١٣٢٦هـ ٧/٣١٥.

٣٦- صحيح البخاري. باب غزوة خيبر ١٣/١٢٨، رقم ٣٩٠٦.

إلى ندى أصواقم بالقراءة في بيوقم كما أخرج الإمام البخارى عن أبي موسى الأشعري أيضاً أن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال له لو رأيتني البارحة وأنا أستمع لقراءتك، لقد أعطيت مزمارا من مزاميرآل داود(٣٧).

إذن النبى صلى الله عليه و سلم للصحابة بقراءة الأحرف السبعة

و أما إذنه عليه السلام لصحابته فلقد ثبت أيضاً أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان يقرأ سورة الفرقان على غير ما قرأها هشام بن حكيم بن حزام فرفعا القضية إلى رسول الله صلى الله عليه و سلم و أخبراه بذلك فحسن النبي صلى الله عليه وسلم شأن كل واحد منهما وكما أن أبي بن كعب رضي الله عنه خالف صاحبه في قراءة سورة إذجاء رجل ثالث فقرأ بقراءةٍ تخالف قراءقما فرفعوا القضية إلى حضرته عليه السلام فحسن شأن هؤلاء و أمرهم أن يقرؤوا كما تعلموا وقد مر بنا الحديث. قال السيوطي عن أبي شامة: أنزل القرأن أولا بلسان قريش ومن جاورهم من العرب الفصحا ءثم أبيح للعرب أن يقرؤوه بلغا قم التي جرت عادقم با ستعما لها(٣٨) وذلك لأجل صعوبته عليهم في الأداء وعدم تعود القبائل بنطق اللغة الواحدة و لشدة عداوقم بعضهم بعضا .

الكلمات التفسيرية المقروءة أثناء تلاوة القرآن الكريم

ومن الجدير بالذكر أن النبي صلى الله عليه وسلم كمفسر و مبين للقرآن الكريم كان يوضحه في قراءته على وجه التفسير أوعلى و جه الإستنباط و كذلك صحابته رضي الله عنهم. فأطلق عليها قراءات كما على اللهجات و اللغات تجوزا.(٣٩) ومثال ذلك ما روت عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ(حافظوا على

٣٧- رواه البخاري وفي صحيح مسلم بزيادة فقلت لو علمت والله يا رسول الله أنك تسمع لقراءتي لحبرته لك تحبيرا.

٣٨- السيوطى،جلال الدين (٩١١هـ) الإتقان فى علوم القرآن، المكتبة الأثرية، لاهور، ١/٤٧.

٣٩- جواد على، لهجات العرب قبل الإسلام محاضرة منشورة فى كتاب الثقافة الإسلامية والحياة المعاصرة، مكتبة النهضة المصرية، ص: ٣١٣.

الصلوات والصلوة الوسطى)صلاة العصر[٤٠] فكلمة العصر تفسيروبيان للصلوة الوسطى.[٤١]

وكقراءة ابن مسعود (و السارق والسارقة فاقطعوا أيمانهما)[٤٢] بدل أيديهما. وفصيام ثلاثة أيام متتابعات بزيادة لفظة متتابعات[٤٣] قال أبو حيان الأندلسي بعد أن ذكر قراءة عبد الله ابن مسعود رضي الله تعالى عنه "فوسوس لهما الشيطان مكان فأزلهما"[٤٤] ما يلي: و هذه القراءة مخالفة لسواد المصحف المجمع عليه فينبغي ان يجعل ذلك على سبيل التفسير و كذا كل ما ورد عن ابن مسعود و غيره مما خالف المصحف.[٤٥] فمن الصحابة من كتب ما سمع من النبي صلى الله عليه و سلم بالفاظ القرآن الكريم و بتفسيراته من ناحية و لكنه سافر إلى البلدان النائية من ناحية أخرى فتسبب هذا لنقصان كثير من الآيات القرآنية في مصحفه. فالموجود في مصحفه كان زائدامن ناحية لكونه تفسيرا أو ما نسخ بعدئذ وكان ناقصا من مصحفه من ناحية أخرى لأنه سافر والقرآن كان يترل.

نماذج من مصاحف الصحابة

هناك مصاحف عدد من الصحابة التي ثبتت فيها الكلماتُ التفسيرية. منها:

١- المصحف ا لمنسوب إلى سيدنا عمر بن الخطاب رضى الله عنه و كان فيه من سورة الفاتحة (صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم وغير الضالين) (بزيادة غير).

٢- مصحف عائشة رضي الله عنها ومنه قوله تعالى (إنّ الله وملائكته يصلون على النبي والذين يصلون في الصفوف الأولى) باضافة الجملة الأخيرة .

٤٠- البقرة، آية: ٢٨٨.

٤١- الشوكاني محمد بن علي بن محمد(١٢٥٠هـ) فتح القد ير الجا مع بين فني الروا ية والدرا ية من علم التفسير، دار احيا ء التراث العر بي بيروت الطبعة الاو لى ١٤١٨هـ١/٢٨٤.

٤٢- المائدة، آية:٣٨. وانظر:القرطبى(٦٧١هـ) الجا مع لأ حكام القرأن ،مكتبة الغزالى ، بيروت٥/٧٨

٤٣- الطبرى، ابن جرير (٣١٠هـ) جامع البيان عن تأ ويل أي القرأن دار المعر فة بيروت،٤/١٤٨.

٤٤- البقرة، آية: ٣٦.

٤٥- أبو حيان الأندلسى(٧٤٥هـ) البحر المحيط، دار الفكر، بيروت ١/١٦١.

٣- مصحف علي بن أبي طالب رضي الله عنه و كتب فيه (آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه وآمن المؤمنون) بتكرار "آمن".
٤- مصحف حفصه أم المؤمنين رضى الله عنها .
٥- مصحف عبد الله بن زبير رضي الله عنه .
٦- مصحف أبي بن كعب رضي الله عنه وأهل الشام وكانوا يقرؤون بذلك.
٧- مصحف عبد الله بن عباس رضي الله عنه .
٨- مصحف عبد الله بن مسعود رضي الله عنه .
٩- مصحف أبي موسى الأشعري رضي الله عنه.[٤٦]

فهذه المصاحف لم تكن موثقة للزيادات التفسيرية واستنباطات النبي صلى الله عليه و سلم و صحابته من ناحية و عدم تكميل الآيات القرآنية منها من ناحية أخرى . فالوثوق فى حفظ الصدور وخاصة فى حفظ من حضر العرضة الأخيرة مع النبي صلى الله عليه وسلم لا فيماكتبهاالصحابة رضي الله عنهم في مصاحفهم الفردية، وهذا هو سبب اختلاف بعضهم بعضا في القراءات فلاحظها الخليفة الثالث و أدرك الأمة فأحاطها-القراءات- فى المصاحف العثمانية فقط .ولذلك قال الإمام ابن الجزرى:إن الاعتماد في نقل القرآن على حفظ القلوب و الصدور لاعلى خط المصاحف والكتب أشرف خصيصة من الله لهذه الأمة.[٤٧]

القراءات فى مصحف أبي بكر رضي الله عنه

لما انتقل رسول الله صلى الله عليه وسلم إلي الرفيق الأعلى و استخلف أبوبكر رضى الله عنه بعده و حدث فى عهده ما نبهه إلى وجوب جمع القرآن الكريم فى مصحف واحد ،خشية عليه من التفرق والضياع . فقد نشبت الحرب بينه و بين اهل الردة من مانعي الزكاة و من أتباع مسيلمة الكذاب المتنبئ و قُتل فيها عدد من قراء الصحابة . فلما وصل هذا الخبر المدينة هال ذلك عمر بن الخطاب فبادر إلى أبى بكر فأخبره الخبر ، و بين له ما حدث و ما يخشى عليه من ضياع القرآن الكريم ، فتردد أبوبكر أولاً لأنه أمر محدث لم تكن له سابقة فى عهد الرسول صلى الله عليه وسلم. ولكنه بعد نقاش طويل

٤٦- السجستاني عبدالله بن سليمان الأشعث أبوبكر المتوفى ٣١٤هـ- كتاب المصاحف تحقيق : محب الدين عبد السبحان، طبع الشئون الإسلامية قطر، الطبعة الأولى، ١٩٩٥م. ٣٧٣/١_٣٨٠
٤٧- ابن الجزرى(٨٣٣هـ) النشر في القراءات العشر، دار الكتاب لعربي: ١ /٦.

اقتنع بصواب رأي عمر بن الخطاب و ظهرت له المصلحة فيمايعرض عليه، فأرسل إلى زيد بن ثابت يدعوه لكتابة القرآن الكريم و جمعه فى مصحف واحد .

و قد تم اختياره للأسباب التالية:

أ . كان زيد بن ثابت من أشهر الصحابة إتقانا لحفظ القرآن الكريم .

ب. ضابطا لإعرابه ولغاته .

ج. مداوما لكتابة الوحي للرسول صلى الله عليه وسلم.

د. شاهدا للعرضة الأخيرة .

و مع كل هذا كان عاقلا ، ورعا، كامل العدالة و مامونا على القرآن.

أخرج الإمام البخاري عن زيد بن ثابت رضى الله عنه أنه قال: أرسل إليّ أبوبكر مقتلَ أهل اليمامة فإذا عمر بن الخطاب عنده. قال أبوبكر: إن عمر أتاني فقال: إن القتل قد استحريوم اليمامة بقُراء القرآن و إني أخشى أن يستمر القتل بالقُراء بالمَوَاطن فيذهب كثير من القُرآن وإنى أرى أن تأمر بجمع القرآن ، قلت لعمر: كيف نفعل ما لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال عمر: هذا والله خير. فلم يزل عمر يراجعني حتى شرح الله صدري لذلك و رأيت فى ذلك الذى رأى عمر. قال زيد: قال أبوبكر: إنك رجل شاب عاقل لا نتهمك وقد كنت تكتب الوحى لرسول صلى الله عليه وسلم فتتبع القرآن فاجمعه فوالله لو كلفوني نقل جبل من الجبال ما كان أثقل علي مما أمرنى به من جمع القرآن. قلت كيف تفعلون شيئا لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ قال: هو والله خير. فلم يزل أبوبكر يراجعني حتى شرح الله صدري للذى شرح له صدر أبي بكر وعمر ... . (٤٨)

و كما أخرج ابن أبى داود من طريق يحي بن عبدالرحمن بن حاطب قال: قدم عمر فقال من كان تلقى من رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئا من القرآن فليأت به . وكانوا يكتبون ذلك فى الصحف والألواح والعُسُب وكان لا يقبل من أحد شيئا حتى يشهدَ شهيدان على أن ذلك مكتوب كتب بين يدى رسول الله صلى الله عليه

٤٨- صحيح البخاري كتاب فضائل القرآن باب جمع القرآن رقم٤٦٠٣.

وسلم.... [٤٩] قال السخاوى [٥٠]: المراد أهما يشهدان على أن ذلك مكتوب بين يدى رسول الله صلى الله عليه وسلم و لم يعتمد زيد على الحفظ وحده. [٥١]

ظل هذا المصحف فى رعاية الخليفة الأول أبي بكر مدة خلافته، ثم انتقل بعده إلى رعاية الخليقة الثاني عمر بن الخطاب مدة خلافته ، ثم عند حفصة أم المومنين بنت عمر بعد وفاة أبيها و بقى عندها إلى أن ولي مروان بن الحكم المدينة فطلبه منها فأبت. فلما توفيت حضر جنازتها و طلبه من أخيها عبدالله بن عمر فبعث به إليه .فأمر بإحراقه و قال إنما فعلت هذا لأني خشيت أن طال بالناس زمان أن يرتاب فى هذا المصحف مرتاب. [٥٢]

وهذا كان بعد جمع عثمان المصاحف و إرساله إياها إلى الآفاق و إحراق الأخرى.

والذى ثبت من هذه الروايات أن امير المؤمنين أبوبكر:

١ - جرده من الأقوال التفسيرية .
٢ - سبب هذا الجمع هو الخوف على ضياع القرآن الكريم .
٣ - احتفظ بهذا المصحف و لم يفرض على الناس إشاعته والتزام الناس بقراءته.
٤ - أعلن بأن يأتي به كل من عنده شيءٌ من القرآن مكتوبا .
٥ - أوجب أن يكون مع حامله شاهدان عادلان، يشهدان بأن هذه الآية قد كتبت بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم.
٦ - أشرف عليه زيد بن ثابت -رضى الله عنه- و ينظر في الذي جاء به أحد من الصحابة ويقارن بينه و بين ما يحفظه فى صدره و قرئ فى العرضة الأخيرة .
٧ - وكان عمر بن الخطاب رضى الله عنه يساعده فى هذه الدقة التامة .

---

٤٩ - كتاب المصاحف ١/١٦٨-١٦٩.

٥٠ - السخاوى على بن محمد علم الدين المتوفى ٦٤٣ هـ ، إمام فى القراءات والحديث وأصوله من أجل تلامذة الإمام الشاطبى الزركلى الأعلام ٥/١٥٣.

٥١ - جمال القراء و كمال ا لإقراء تحقيق د.علي حسين البواب ، ط. مكة المكرمة ١٤٠٨ هـ. ١/٨٦.

٥٢ - المرشد الوجيز تحقيق طيار قولاج ط. بيروت ١٤٠٨ هـ. ص ٥٢.

٨- التزم بما قرئ فى العرضة الأخيرة من عدة قراءات كما سبق الكلام عن العرضة الأخيرة.

التزم بالرسم القرآنى الخاص الذى أرشد إليه النبى صلى الله عليه وسلم فى حين وآخر وكان عليه السلام مهتما به. فقد أخرج فى كترالعمال انه-صلى الله عليه وسلم- قال لسيدنا معاوية رضى الله عنه: ألق الدواة و حرف القلم وانصب الباء وفرق السين ولا تعور الميم و حسن الله و مد الرحمن و جود الرحيم وضع قلمك على أذنك اليسرى فإنه أذكر لك(٥٣) وكما يقول زيد ــ وهو يتكلم عن كتابة الوحي ــ فإذا فرغت قال ــالنبى صلى الله عليه وسلم ــ اقرأ فأقرأ فإذا كان فيه سقط أقامه.(٥٤)

القراءات التى تتوقف على أكثر من رسم ، كحذف فى القراءة و إثبات فى الأخرى و الواو فى قراءة والفاء فى الأخرى فلم يتعرض لها زيد بن ثابت رضى الله عنه لعدم الخوف عليها. والصحابة رضى الله عنهم كانوا يقرؤون ويُقرئُون بها فى أقصى البلاد المفتوحة ليعلموا الناس القرآن الكريم والدين فعلم كل واحد منهم أهل مصره على ما كان يقرأ على عهد النبى صلى الله عليه وسلم فاختلفت قراءة أهل الأمصار على نحو ما اختلفت قراءة الصحابة الذين علموهم .

ومن ثم اختلف النقل فى التابعين وفى تلاميذهم ، فكثرت القراءات و لم يكن فى البلدان النائية من مصحف كامل يحتوي على جميع القراءات المختلفة يرجع إليه فى اختلاف القراءات وفى اختلاط القرآن بتفاسير النبى صلى الله عليه وسلم وتفاسير الصحابة رضى الله عنهم.

٥٣- على المتقى الهندى (٩٧٥هــ) كتر العمال فى سنن الأقوال والأفعال ط- مؤسسة الرسالة ١٤٠٩هــ بيروت. ٣١٤/١٠ .

٥٤- الهيثمي، على بن أبى بكر، نورالدين (ت ٨٠٧هــ)مجمع الزوائدومنبع الفوائد باب ما جاء فى بعثة صلى الله عليه وسلم وعمومها ونزول الوحى ٢٣/٧ ط- دار الكتب العلمية بيروت ١٩٨٨ء.

القراءات فى مصاحف عثمان رضى الله عنه

لما استشهد عمر بن الخطاب رضى الله عنه و استخلف عثمان رضى الله عنه وكانت المعارك لفتح آرمينيا و آذربا ئيجان[٥٥]، حضر حذيفة بن اليمان فى تلك المعارك و حضر معركة كل منها جند الشام وجند العراق فرأى حذيفة ناساً من أهل حمص يزعمون أن قراءقم خير من قراءة غيرهم و أهم أخذوا القرآن عن المقداد بن أسود ورأى أهل دمشق يزعمون أن قراءقم خيرٌ من قراءة غيرهم. ورأى أهل الكوفة يقولون مثل ذلك وأهم قرؤوا على ابن مسعود وأهل البصرة يقولون مثله و أهم قرؤوا على أبي موسى الأشعري. فأفزعه ذلك و سار إلى عثمان رضى الله عنه بالمدينة فقال له: يا أمير المؤمنين إنى قد سمعت الناس اختلفوا فى القرآن اختلاف اليهود والنصارى حتى إن الرجل ليقوم فيقول هذه قراءة فلان. فجمع عثمان رضى الله عنه الناس فى المسجد النبوي فقال لهم ماذا ترون؟ فقد بلغنى أن بعضكم يقول إن قراءتى خير من قراءتك وهذا يكاد أن يكون كفرا. قالوا ماذا ترى؟ قال أرى أن أجمع الناس على مصحف واحد فلا يكون اختلاف، فقالوا نعم الرأي ما رأيت! فأرسل إلى أم المؤمنين حفصة رضى الله عنها أن أرسلي بالمصحف ننسخها ثم نردها إليك ، فأرسلت إليه و كان هذا فى سنة خمس و عشرين من الهجرة. فأحضر عثمان رضى الله عنه زيد بن ثابت رضى الله عنه و هو من الأنصار و نفرا من قريش و هم: عبد الله بن زبير، عبد الله بن عباس، عبد الله بن عمر، عبد الله بن عمرو بن العاص، و سعيد بن العاص، وأبان بن سعيد، و عبد الرحمن بن الحارث بن هشام. فقال من أكتب الناس؟ قالوا كاتب رسول الله صلى الله عليه وسلم زيد بن ثابت. قال فأى الناس أعرب ؟ قال سعيد بن العاص . قال فليمل سعيد وليكتب زيد فكتب زيد.[٥٦]

٥٥- آرمينيا بفتح الهمزة و بسكون الراء و كسر الميم بعدها ياء ساكنة فنون مكسورة ، مدينة عظيمة وهى فى جهة الشمال مشهورة بجمالها و طيب هوائها و كثرة مياهها وشجرها. وآذربائيجان بفتح الهمزة والذال المعجمة و سكون الراء ، بلد من نواحى جبل العراق يلى آرمينيا من جهة غربها ..... المنجد فى الإعلام كرم بستانى وزملاؤه ط- دارالمشرق-بيروت ١٣٨٦هـ ٣٣-٣٩.

٥٦- كنـــز العمال ٢/٥٨٥ رقم ٤٧٧٩.

عدد المصاحف العثمانية وبعثة القراء إلى الأمصار

اختلف العلماء فى عدد المصاحف التي أرسلها عثمان رضى الله عنه الى الآفاق، على الأقوال: وأصحها كما قال الإمام الداني رحمه الله[٥٧] أنها ستة: البصرى، الكوفى، الشامى، المكى، المدنى العام لأهل المدينة ، المدنى الخاص الذي حبسه لنفسه وهو الذي يُسَمى بالمصحف الإمام. وقيل بأنها كانت خمسة ، فلعله أخرج المصحف الخاص لأن الكلام على ما أرسل منها و لا ريب بأنها كانت خمسة. و لم يكتف عثمان بإرسال المصحف وحده بل وقد أرسل مع كل من هذه المصاحف قارئا يقرئهم موافقا للرسم العثما نى، فعين زيد بن ثابت (٤٥هـ) معلمالأهل المدينة وأرسل عامر بن عبد قيس (٥٥هـ) مع المصحف البصرى وعبد الله بن السائب المخزومى(٧٠هـ) مع المصحف المكي وأبا عبد الرحمن السلمي(٧٤هـ) مع الصحف الكوفي والمغيرة بن شهاب (٩١هـ) مع المصحف الشامى. وقيل بأنها كانت ثمانية فلعله أدخل فيها ما كتبت فى المرحلة الثانية وأرسلت إلى اليمن والبحرين، على كل فالخلاف لفظى.

وقد كان رسم الخط العربى آنذاك خاليا من النقط و الأشكال فاحتوى هذا على عدة وجوه من القراءات الثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم. ومثال ذلك ما نرى فى قوله تعالى: "فتبينوا ..." و هو من البيان. بينما قراءها الإمام حمزة و الكسائى "فتثبتوا "[٥٨]، وهو من الثبت . ولا فرق بين القراءتين من جهة مرسوم الخط إلا فى النقط فقط . و الرسم كان خاليا منه فانطبق الرسم على القراءتين .

وكقوله تعالى : "ننشرها " بالراء ، و"ننشزها " بالزاى [٥٩]. و كقوله تعالى : "وا لعنهم لعناً كبيراً " عند الإمام عاصم ، و"لعناً كثيراً " عند غيره من القراء[٦٠]. إلا

٥٧- الدانى، عثمان بن سعيد أبو عمرو (ت ٤٤٤هـ) المقنع فى رسم مصاحف الأمصار تحقيق محمد الصادق القمحاوى مكتبة الكليات الأزهرية، ص١٢.

٥٨- النساء:٩٤، الحجرات:٦، وانظر تقريب النشر فى القرا ء ات العشر محمد بن الجزرى تحقيق على عبد القدوس مكتبة: دار احياء التراث العربى بيروت الطبعة الأولى ١٤٢١هـ ، ص٢٤٥.

٥٩- البقرة ٢٥٩.

٦٠- الأحزاب ٦٨.

فى مواضع يسيرة التي دارالخلاف فيها من جهة الحذف و الإثبات أو الزيادة والنقص أو إبدال حرف بحرف آخر. فما كان الرسم الواحد يتسع لأكثرمن وجه، وزعه سيدنا عثمان رضى الله عنه على المصاحف العديدة ، فمثلاً قوله تعالى: "ووصّى بها إبراهيم بنيه و يعقوب ..."[٦١]، قرأها الإمام نافع و ابن عامر الشامى بصيغة الإفعال و أوصى فزيدت الهمزة فى المصحف المدنى والشامى وحذفت فى الأخرى[٦٢]، والكلمات من هذا القبيل يصل عددها إلى بضع وأربعين كلمة ذكرها علماء الرسم فى الأمهات من كتبهم.

تحديد القراءات:

ثم ان القراء بعد هؤلاء كثروا وتفرقوا فى البلاد وانتشروا وخلفهم أمم بعد أمم عرفت طبقاتهم واختلفت صفاتهم، فمنهم المحكم التلاوة المعروف بالرواية والدراية، ومنهم المقتصر على وصف من هذه الأوصاف، وكثر بسبب ذلک الاختلاف، وقل الضبط واتسع الخرق، والتبس الباطل بالحق، فميز جهابذة العلماء ذلک بتصانيفهم، وحرروه وضبطوه فى تآليفهم"[٦٣]

قال الإمام ابن الجزرى: "فكان أول إمام معتبر جمع القراءات فى كتاب، ابو عبيد القاسم بن سلام (٢٢٤هـ) وجعلهم فيما أحسب خمسة وعشرين قارئا مع هؤلاء السبعة"[٦٤]

والحقيقة أن أبا عبيد كان معاصرا لأئمة القراءة الكبار، ولكنه لم يكن معنيا بالاستقلال بحرف لنفسه ، بقدر ما كان يعنى باستقصاء حروف الأئمة[٦٥].

٦١- البقرة ١٣٢.

٦٢- محمد بن أحمد بن محمد بن الحسين الموصلى ٢٥٢هـ شرح شعله على الشاطبية المسمى كنز المعانى، ميدان العتبة الخضراء مصر الطبعة الأولى، ص:٢٧٧.

٦٣-أبو شامة، (٦٦٥هـ) إبراز المعانى من حرز الأمانى، دار الكتب العلمية، بيروت، ص:٤.

٦٤- النشر: ١/٣٣-٣٤.

٦٥- انظر: محمد الحبش، القراءات المتواترة وأثرها فى الرسم القرانى والأحكام الشرعية: دارالفكر، دمشق، سوريه، ص :٦١.

وكان بعده احمد بن جبير بن محمد الكوفى نزيل انطاكية(٢٥٨هـ) جمع كتابا فى قراءات الخمسة - ثم القاضى اسماعيل بن اسحاق المالكى (٢٨٢هـ) الف كتابا فى القراءات جمع فيه قراءة عشرين اماما, منهم السبعة . ثم الامام ابو جعفر محمد بن جرير الطبرى(٣١٠هـ) جمع كتابا سماه "الجامع"، فيه نيف وعشرون قراءة- ثم ابو بكر محمد ابن احمد بن عمر الداجوانى (٣٢٤هـ) جمع كتابا فى القراءات وأدخل معهم أبا جعفر أحد العشرة.

تحديد القراءات السبع المتواترة:

ثم لما كثر القراء وكثرت الروايات عن الأئمة ، وأوشك ان يدخل الاضطراب فى القراءات, فكر الامام أبوبكر أحمد بن موسى بن العباس بن مجاهد البغدادى أن يستخلص قراءات القراء المشهورين بها من اشهر الأمصار الاسلامية التى حملت القراءات عنها- وكان ذلك فى أواخر القرن الثالث وأوائل القرن الرابع الهجرى حيث جمع قراءات القراء السبعة فى كتاب سماه "السبعة"-

قال مكي بن أبي طالب القيسي(٤٣٧هـ)

إن الرواة عن الأئمة من القراء كانوا فى العصر الثانى والثالث كثيرا فى العدد، كثيرا فى الاختلاف، فأراد الناس فى العصر الرابع ان يقتصروا من القراءات التي توافق المصحف، على ما يسهل حفظه ، وتنضبط القراءة به، فنظروا إلى إمام مشهور بالثقة والأمانة فى النقل، وحسن الدين --- وينطبق قراءته على مصحف ذلك المصر- فكان أبو عمرو من اهل البصرة ، وحمزة وعاصم من اهل الكوفة وسوادها، والكسائى من أهل العراق ، وابن كثير من أهل مكة ، وابن عامر من أهل الشام، ونافع من أهل المدينة و كلهم ممن اشتهرت امامته... وأول من اقتصر على هؤلاء أبوبكر بن مجاهد قبل سنة ثلاثمائة أوفى نحوها- وتابعه على ذلك من أتى

بعده إلى الآن"[٦٦] . وبذلك هو يعتبر موسس نظام القراءات السبع الصحيحة من جمع قراءات كاملة ومؤسس أول جامعة للقرآن وقراءاته فى بغداد[٦٧]

والقراء السبعة الذين وقع اختيار ابن مجاهد على قراءاهم ، هم:

١- عبد الله بن عامر الشامى (١١٨هـ)

٢- عبد الله بن كثير المكي (١٢٠هـ)

٣- عاصم بن أبي النجود الكوفي (١٢٧هـ)

٤- أبو عمرو زبان بن العلاء البصرى (١٥٤هـ)

٥- حمزة بن حبيب الكوفى (١٥٦هـ)

٦- نافع بن عبد الرحمن المدنى (١٦٩هـ)

٧- على بن حمزة الكسائى الكوفى (١٨٩هـ)

ومن الدراسة السابقة يمكن تلخيص تطور القراءات فيما يلي:

١- تكاثر القراءات حتى وصلت إلى نحو خمسين قراءة-

٢- تكاثر القُراء حتى بلغ ألوفا مؤلفة-

٣- تكاثر الاختلاف فى القراءات-

من هنا تصدى ابن مجاهد لمواجهة هذه الاشكالية ، وبعبقرية مشهودة، توصل الى حل لها أجمع المسلمين حتى يومنا هذا على تأييده والاعتراف به، حيث:

١ـ استوعب كل ما وصل اليه من تراث القراءات والقراء-

٢ـ قارن بينها جميعا-

٣ـ وضع أركان القراءة الصحيحة

٤ـ اتخذ الخطوات العملية لطرح الأركان الثلاثة على الرأى العام للحصول على شرعيتها

٥- حدّد القراءات التي ينوي اعتمادها بسبعة-

٦٦- مكى بن أبي طالب القيسى (٤٣٧هـ) الإبانة عن معاني القراءات،دار المامون، دمشق: ص:٦٣-٦٤.

٦٧- انظر: فؤاد سزكين تاريخ التراث العربى،ترجمة:محمود فهمى حجازى، طبع المملكة العربية السعودية، ص:٣٠.

٦- حدّد الامصار التى اختار منها القراء السبعة بقراءاتهم المعتمدة۔
٧- حدّد المواصفات التى ينبغى توافرها فى القراء الذين ينوى الاختيار من بينهم
٨- حدّد أسماء القراء السبعة۔

تحديد الشروط المعينة فى قبول القراءا ت وردها عند الأئمة:

وقدقام فى نفس القرن، الإمام ابن مجاهد إلى وضع شروط ثلاثة التى اصبحت ضابطا دقيقا فى قبول القراءات وردها عند الأئمة ، وهذه الشروط هى:

١- أن تكون القراءة مطابقة لخط المصحف العثماني۔
٢- أن تكون القراءة صحيحة السند، حملها رواة موثقون حتى زمن القارئ۔
٣- أن تكون موافقة للعربية ولو بوجه ما[٦٨] .

يوضح مكى بن أبي طالب القيسى الشروط التالية لقبول القراءات فيقول:

١- أن يكون لها وجه قوى في العربية۔
٢- أن تكون موافقة لرسم المصحف العثماني۔
٣- أن تجتمع عليه عامة الناس ۔[٦٩]

وقال الامام أبو شامة (٦٦٥هـ) "ذكر المحققون من أهل العلم بالقراءة ضابطا حسنا فى تمييزما يعتمد عليه من القرءات وما يطرح ، فقالوا: كل قراءة ساعدها خط المصحف مع صحة النقل فيها، ومجيئها على الفصيح من لغة العرب فهى قراءة صحيحة معتبرة ... أشار الى ذلك كلام الأئمة المتقدمين .... وهو الحق الذى لا محيد عنه على تفصيل فيه". [٧٠]

وقد نظم ابن الجزرى(ت ٨٣٣هـ) هذه الشروط فى الأبيات التالية:

فكل ما وافق وجه نحوى   وكان للرسم احتمالا يحوى

٦٨- انظر: مقدمه د/شوقى ضيف على كتاب السبعه لابن مجاهد دار الكتب العلمية، بيروت: ص:١٩.
٦٩- انظر: الابانة: ص:٦٥.
٧٠- إبراز المعانى من حرز الأمانى، ص:٥.

وصح إسنادا هو القرآن فــهذه الثــلاثــة الأركان
وحيثما يختل ركن أثبت شذوذه لو أنه في السبعة(٧١)

تطور علم القراء ات من حيث التدوين الى القرن السادس الهجرى:

إن أول من دون القراءات - على وجه التفسير - هم الصحابة- رضى الله عنهم- في مصاحفهم الفردية الخاصة كمصحف: عمر بن الخطاب، وعلى بن ابى طالب، وعبد الله بن الزبير، وأبى بن كعب، وعبد الله بن عباس،وعبدا لله بن مسعود، ومن أمهات المومنين عائشة وحفصة وأم سلمة. رضي الله عنهم، وعنهن-

ثم لما نسخ عثمان -رضي الله عنه- المصاحف أثبت ما استقر في العرضة الأخيرة ، وما في القرآن من قراءات مما احتملها خط المصحف-

وفي النصف الثانى من القرن الأول الهجرى كانت هناك مدارس فى القراءات أنشأها الصحابة والتابعون فى المدينة ومكة و الكوفة والبصرة-ولكنا لا نعرف من المصادر على نحو مباشر أقدم ما دون من هذه القراءات، فليست لدينا سوى بضع إشارات تشير إلى علاقات التلاميذ بشيوخهم - وهناك عبارة ترد كثيرا فى تراجم الرجال، نصها: "أخذ القراءة عنه عرضا"(٧٢) التى تدل على أن التلميذ قرأ النص على شيخه ، ولا نعلم- بالضبط- كيف كان ذلك النص المقروء، ومع هذا ,لنا أن نفترض أنه كان نسخة خاصة مضبوطة بالشكل، مما أدى أحيانا الى التعبير: "له عنه نسخة"

ولكن مع ذلك لا نعرف كتابا مدونا فى القراءات قبل كتاب يحى بن يعمر العدوانى البصرى (قبل سنة ٩٠هــ)-

قال الامام محمد بن أحمد القرطبى (٦٧١هــ) - صاحب التفسير المشهور- عنه: الف بواسط كتابا فى القراءات جمع فيه ما روى من اختلاف الناس فيما وافق الخط، ومشى الناس على ذلك زمانا طويلا، إلى أن ألف ابن مجاهد كتابه فى

٧١- ابن الجزرى طيبه النشر: الابيات: ١٤-١٦.

٧٢- انظر: غايه النهاية: ٦٠٢/١، الترجمة رقم: ٢٤٥٧،٦٠٣/١، الترجمة رقم: ٢٤٦٣.

القراءات.[٧٣] وقال فواد سزكين: "أن أقدم كتاب نعرفه هو "كتاب فى القراءة "ليحى بن يعمر (ت ٨٩هــ) ثم أبو عبيد القاسم بن سلام(٢٢٤هــ)"-ثم تلاه من جاء بعده، فسلكوا نهجه وساروا على سننه، وكان اولهم:

- أحمد بن جبير بن محمد الكوفى نزيل انطاكية (٢٥٨هــ) جمع كتابا فى القراءات الخمس-
- ثم القاضى إ سماعيل بن اسحاق المالكي(٢٨٢هــ) ألف كتابا فى القراءات جمع فيه قراءة عشرين إماما منهم السبعة.
- ثم الامام أبو جعفر محمد بن جرير الطبرى (٣١٠هــ) جمع كتابا سماه "الجامع" فى نيف وعشرين قراءة-
- ثم أبو بكر محمد بن احمد بن عمر الداجوانى (٣٢٤هــ) جمع كتابا فى القراءات وادخل معهم أبا جعفر أحد العشرة-
- وكان فى اثره أبوبكر احمد بن موسى بن مجاهد البغدادى(٣٤٢هــ) أول من اقتصر على قراءات الأئمة السبعة المشهورين- فألف "كتاب السبعة"وبعد تسبيع ابن مجاهد السبعة ، توالت التصانيف فى القراءات السبع-[٧٤]

حتى ألف ابوبكر احمد بن الحسين بن مهران(٣٨١هــ) "الغاية" و "المبسوط" كلاهما فى القراءات العشر(مطبوعان)-

- ثم أبو الطيب عبد المنعم بن عبد الله بن غلبون الحلبى نزيل مصر(٣٨٩هــ) ألف "الإرشاد فى معرفة مذاهب الأئمة السبعة و شرح أصولهم"-
- ثم أبو الحسن طاهر بن ابى الطيب عبد المنعم بن غلبون الحلبى(٣٩٩هــ) ألف "التذكرة فى القراءات الثمان"
- ثم أبو الفضل محمد بن جعفر الخزاعى (٤٠٨هــ) ألف "المنتهى" فى القراءات العشر، جمع فيه ما لم يجمعه أحد قبله.
- ثم أبو عبد الله محمد بن سفيان القيروانى المالكى(٤١٥هــ) ألف "الهادى" فى القراءات السبع (مخطوط)-

---

٧٣- انظر: الجامع لاحكام القرآن الكريم، ٦٣/١، ومقدمة د/عبدا لكريم الزبيدى على كتاب "جمال القراء"للسخاوى: ص:٩.

٧٤- ذكر د/مولاى محمد أحمها-بعد ابن مجاهد إلى الإمام الشاطبي ووصل هذا إلى٣٠ تصنيفا، انظر: مقدمته على كتاب "فتح الوصيد" للسخاوي، مكتبة الرشد، الرياض، ص:٩٥-٩٩.

- ثم أبو عمر احمد بن عبد الله الطلمنكى الأندلسى نزيل قرطبة (٤٢٩هـ) ألف "الروضة"-
- ثم أبو العباس أحمد بن عمار المهدوى(٤٣٢هـ) ألف "الهداية إلى مذاهب القرّاء السبعة"-
- ثم أبو محمد مكى بن ابى طالب القيسى، القيروانى ، ثم الأندلسى،(٤٣٧هـ) ألف "التبصرة" (مطبوع) و "التذكرة" كلاهما فى القراءات السبع و"الابانة عن معانى القراءات" (مطبوع) و "الكشف"-
- ثم أبو عمرو عثمان بن سعيد الدانى(٤٤٤هـ) الف "التيسير"و "جامع البيان كلاهما فى القراءات السبع(مطبوعان)-
- ثم أبو علي الحسن بن علي بن إبراهيم الأهوازى(٤٤٦هـ) الذى لم يلحقه أحد في هذا الشأن، ألف "الوجيز"-
- ثم أبو الطاهر إسماعيل بن خلف بن سعيد بن عمران الأنصارى الأندلسى ثم المصرى (٤٥٥هـ) ألف "العنوان فى القراءات السبع (مطبوع)-
- ثم أبو القاسم يوسف بن علي بن جبارة الهذلى (٤٦٥هـ)ألف "الكامل" جمع فيه خمسين قراءة عن الأئمة و١٤٥٩طريقا-
- ثم أبو معشر عبد الكريم بن عبد الصمد الطبري(٤٧٨هـ) الف "التلخليص فى القراءات الثمان "(مطبوع) و"سوق العروس" فى ١٥٥٠ رواية وطريق-
- ثم أبو علي الحسن بن خلف بن عبد الله بن بليمة القيروانى نزيل الاسكندرية (٥١٤هـ) ألف "تلخيص العبارات بلطيف الإشارات" فى القراءات السبع (مطبوع)-
- ثم أبو القاسم عبد الرحمن بن أبى بكر عتيق الصقلى المعروف بابن الفحام شيخ الأسكندرية (٥١٦هـ) ألف "التجريد لبغية المريد فى القراءات السبع"
- ثم ابو العز محمد بن الحسين بن بندار القلانسى الواسطى(٥٦١هـ) ألف "الكفاية الكبرى" و" إرشاد المبتدي وتذكرة المنتهي فى القراءات العشر" (مخطوط)-
- ثم أبو جعفر أحمد بن على بن أحمد بن الباذش الأنصارى الغرناطى (٥٤٠هـ) الف "الإقناع فى القراءات السبع" (مطبوع)-
- ثم ابو محمد عبد الله بن على بن أحمد المعروف بسبط الخياط البغدادى (٥٤١هـ) ألف "المبهج" فى القراءات الثمان و قراءة ابن محيصن والأعمش و اختيار خلف

واليزيدى ، و "الإيجاز" فى القراءات السبع و "إرادة الطالب" فى القرءات العشر و "تبصرة المبتدى" و "الكفاية "فى القراءات الست -

- ثم أبو الكرم المبارک بن الحسن بن أحمد بن على بن فتحان الشهرزورى البغدادى(٥٥٠هـ) ألف "المصباح" فى القراءات العشر-

- ثم أبو القاسم الشاطبي (٥٩٠هـ) ألف "حرز الأ ماني ووجه التهاني فى القراءات السبع "(مطبوع)[٧٥].

وهي قصيدة تحتوى على ١١٧٣ بيتا - فتوجه إليه العلماء بحيث لم يتو جهوا إلى كتاب قبله ولا بعده حتى عرف كأنه لا يوجد غيره وبَدَؤوا يكتبون شروحه وحواشيه، ولا يعرف أهل المدارس إلا القصيدة اللامية فى القراءات للإ مام الشاطبى إلى أن جاء ابن الجزرى وأتمها بثلاثة من القراء وهم أبو جعفر المدنى ويعقوب الحضرمى وخلف العاشر- وبإزاء ما ذكر عن تاريخ التأليف فى القراءات، توالى التأليف منذ عصر التدوين إلى عصرنا هذا، فاتخذ أشكالا وأصنافا متنوعة فمنها ما اختص بالقراءات المفردة، ومنها ما اختص با لقراءات الثلاث، والخمس، والست، والثمان، والعشر، والإحدى عشر، والأربع عشر –

كما أن منها ما اختص بالاحتجاج بهذه القراءات... إلى غير ذلک من أنواع التصنيف، فلم تتوقف مسيرة التأليف في كل ذلک إلى عصرنا الحاضر-

****

٧٥- ابن النديم (٣٨٥هـ) الفهرست، دار المعرفة، بيروت: ص:٥٣ وأمثاله.

الدراسات التحليلية لأهم المدونات الأصولية على المنهج الثالث

أ.د. فضل الرحمن عبد الغفور *

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام الأكملان الأتمان على المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله وأصحابه الطيبين الطاهرين، ومن دعا بدعوته وسار على نهجه إلى يوم الدين، أما بعد !

فقد قام فضيلة الأستاذ الدكتور/عبد الوهاب إبراهيم أبو سليمان – أكرمه الله– في كتابه (الفكر الأصولي)[1] بدراسات تحليلية لأهم المدونات الأصولية على منهج المتكلمين أو الشافعية، مثل: كتاب (المعتمد) لأبي الحسين البصر المتوفى سنة (٤٣٦هـــ)، وكتاب (العدة في أصول الفقه) للقاضي أبي يعلى الحنبلي المتوفى سنة (٤٥٨هـــ) وكتاب (البرهان في أصول الفقه) لأبي المعالي عبد الملك الجويني المتوفى سنة (٤٧٨هـــ)، وكتاب (المستصفى من علم الأصول) للإمام حجة الإسلام الغزالي المتوفى سنة(٥٠٥ هـــ).

كما قام سعادته أيضا بمثل هذه الدراسات لأهم المدونات الأصولية على منهج الفقهاء أو الحنفية مثل: (التقويم في أصول الفقه) للقاضي أبي زيد الدبوسي المتوفى سنة (٤٣٢هـــ) وكتاب (تمهيد الفصول في الأصول) المشهور بأصول السرخسي لأبي بكر محمد بن أحمد أبي سهل السرخسي المتوفى سنة (٤٨٣هـــ)، وكتاب أصول البزدوي (كنز الوصول إلى معرفة الاصول) للإمام علي بن محمد بن عبدالكريم البزدوي المتوفى سنة (٤٨٢هـــ).

و إني أحببت أن أحذو حذوه، وأقتفي أثره في هذا العمل العلمي المبارك، فقمت بالدراسات التحايلية المتواضعة لأهم الكتب الأصولية المؤلفةعلى المنهج الثالث أو منهج الجمع بين المنهجين:

---

* قسم الشريعة، كلية الشريعة والقانون الجامعة الإسلامية العالمية، إسلام آباد

١ - ينظر: الفكر الأصولي للدكتور/عبدالوهاب أبو سليمان، ط دار الشروق. ص:٢٢٤ – ٤٤٢.

(منهج المتكلمين، ومنهج الفقهاء)، والتي لم يتعرض لدراستها الأستاذ المذكور، مستعينا في ذلك بالله وحده لا شريك له، فان كان فيها صواب، فهو فضل الله وتوفيقه، ويأبى الله العصمة إلالكتابه.

والكتب التي اخترتها للدراسة هي:

١. كتاب التوضيح شرح التنقيح لصدر الشريعة الحنفي، المتوفى سنة (٧٤٧هـ).
٢. كتاب (الموافقات) للامام الشاطبي المتوفى سنة (٧٩٠هـ).
٣. كتاب جمع الجوامع للسبكي الشافعي المتوفى سنة (٧٧١هـ).
٤. كتاب (إرشاد الفحول للشوكاني المتوفى سنة (١٢٥٠هـ).

و أما النقاط التي بحثت عنها بالنسبة لكل كتاب، فهي عبارة عن ترجمة المؤلف، التقويم العلمي للكتاب، موضوعات الكتاب الرئيسية، أسلوب المؤلف ومنهجه، والأعمال العلمية على الكتاب. وذلك حسب التفصيل الآتي :

أولا : تعريف بمنهج الجمع:

إن أساس تأليف الكتب في علم أصول الفقه المنهجان المشهوران:

أحدهما– منهج الشافعية أو المتكلمين الذين يهتمون بتقرير الأصول وانشاء القواعد، وتمحيص الخلاف مع الاستدلال العقلي، والاكثار من الجدل فيها، شأنهم في ذلك شأن علماء الكلام. من غير التفات منهم الى تمحيص المسائل الفرعية وتطبيقها إلا في القليل النادر.

ثانيهما – منهج الحنفية أو الفقهاء الذين يقررون القواعد على مقتضى ما نقل من الفروع الفقهية عن أئمتهم. لذلك نرى أصولهم مليئة بالفروع الكثيرة، لأنها في الحقيقة أساس لتلك القواعد حتى قال فيها بعض العلماء: إنها أقرب الى الفقه من الأصول.

و هؤلاء يجعلون هذه الفروع حاكمة على القواعد بحيث لو وجدوا مسألة فرعية مذهبية لا تدخل في تلك القاعدة الناشئة من الفروع فإنهم يعدلون القاعدة لتدخل فيها هذه المسألة، ولا يحكمون عليها بالشذوذ والندرة.

وذلك على عكس ما عليه أصحاب المنهج الأول؛ فإنهم يجعلون القواعد حاكمة على الفروع لا خاضعة لها، ولا يأخذون المسائل الفرعية المذهبية بعين الاعتبار إذا

خالفت القواعد، ويحكمون عليها بالندرة والشذوذ ويثبتون القواعد كما هي قد قررت من غير أن يقع فيها أي نوع من التعديل والتغيير(٢).

وبعد أن ألفت كتب كثيرة على هذين المنهجين، جاءت نخبة من متأخري الحنفية وغيرهم في القرن السابع الهجري ومابعده، وحاولوا أن يكتبوا كتبا تجمع بين المنهجين المذكورين حيث اعتنوا بتقرير القواعد واثباتها بالأدلة، وتفريع الأحكام الجزئية على ضوئها مراعين فيها – قدر الإمكان– آراء أئمة المذاهب التي ينتمون إليها، والفروع التي نقلت عنهم(٣).

فهم بعملهم هذا قد وفقوا – نوعا ما – بين المنهجين المذكورين وجمعوا بينهما ولذلك سمي منهجهم كما قلنا – بمنهج الجمع-.

و من أبرز هؤلاء العلماء الذين قاموا بهذا العمل الجليل وأشهرهم من يلي:

١ – مظفر الدين أحمد بن علي الساعاتي، البغدادي، الحنفي، المتوفى سنة (٦٩٤هـ)، فكتب كتابه المسمى (بديع النظام الجامع بين أصول البزدوي والإحكام). فإن أصول البزدوي المسمى (كتر الأصول إلى معرفة علم الأصول) لفخر الإسلام علي بن محمد بن عبد الكريم المتوفى سنة (٤٨٢هـ) قد ألف على منهج الحنفية. بينما كتاب (الإحكام في أصول الأحكام) لسيف الدين علي بن محمد بن سالم المتوفى سنة (٦٣١هـ) مؤلف على منهج الشافعية.

وقد قام ابن الساعاتي – رحمه الله – وألف كتابه المذكور في ضوء المنهجين مستمدا –بعد الله عز وجل – بهذين الكتابين.

٢ – صدر الشريعة عبيد الله بن مسعود البخاري، الحنفي، المتوفى سنة (٧٤٧هـ) فقد كتب كتابه المسمى (تنقيح الأصول) ثم شرحه بشرح سماه : (التوضيح).

و قد لخص في كتابه هذا أصول البزدوي، والمحصول للرازي، ومختصر ابن الحاجب. علما بأن الأخيرين قد ألفا على منهج الشافعية.

٢- ينظر:أصول الفقه للدكتور/ حسين حامد حسان، ص: ٣٤ – ٣٦. وأصول الفقه: تاريخه ورجاله للدكتور/شعبان محمد إسماعيل، ص:٣٠-٣١، ط دار المريخ، ومقدمة ابن خلدون، ص:٤٥٥، ط مصطفى محمد، بمصر.

٣- ينظر:أصول الفقه للدكتور حسين حامد، ص: ٣٨، والفكر الأصولي للدكتور/عبدالوهاب أبو سليمان ص: ٤٤٦ فما بعدها ط دار الشروق.

فالأول منهما من مؤلفات الإمام فخر الدين محمد بن عمر بن الحسن الرازي المتوفى سنة (٦٠٦هـ) والثاني لابن الحاجب جمال الدين عثمان بن عمر بن أبي بكر يونس المتوفى سنة (٦٤٦هـ).

٣ - تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي الشافعي المتوفى سنة (٧٧١هـ) فكتب كتابه المسمى (جمع الجوامع) الذي جمعه من زهاء مائة مصنف.

٤ – كمال الدين محمد عبد الواحد الشهير بابن الهمام الحنفي المتوفى سنة (٨٦١هـ).

وقد استعمل بعض هذه الكتب التي عنيت بأن تجمع كل شيئ، الإيجاز في عبارتها حتى خرجت إلى حد الإلغاز والإعجاز، وتكاد لا تكون عربية المبني مثل كتاب التحرير لإبن الهمام؛ لأنك إذا جردته عن شروحه وحاولت أن تفهم مراد قائله، فكأنما تحاول فتح العميات أو باب المغلقات.

و أما جمع الجوامع: فهو عبارة عن جمع الأقاويل المختلفة بعبارة لا تفيد قارئاً ولا سامعاً، وقد قيل فيه: إنه أقل الكتب غناءً وأكثرها عناءً(٤).

وهو مع ذلك خال عن الاستدلال على ما يقرره من القواعد.

ثم جاء بعدهم من اقتصر في هذا العلم على شرح الكتب السابقة لا يزيدون شيئا من عند أنفسهم، كأنه انتهى عندهم التفكير والاختيار؛ لأن هذا العلم قد عاد أثرا من الآثار، إذ لا فائدة كانت لهم منه؛ لأن الاجتهاد قد أقفل بابه- في نظرهؤلاء- فلم تعد ثمة حاجة الى بذل المجهود في طرق الاجتهاد واستنباط الأصول.

هذا، ومن أدق كتب المتاخرين في هذا المنهج (المنهج الثالث) كتاب (مسلّم الثبوت) لمؤلفه محب الله بن عبدالشكور البهاري المتوفى سنة (١١١٩ هـ). وقد قام بشرحه محمد نظام الدين الأنصاري المتوفى (١١٨٠هـ) وسماه (فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت)(٥). وسوف أقوم بدراسة تحليلية لهذا الكتاب في بحث مستقل -إن شاءالله-.

٤- ينظر: مقدمة الشيخ عبد الله دراز لشرحه كتاب الموافقات للشاطبي : ١١/١ دار الباز للتوزيع والنشر بمكة المكرمة، و أصول اللفقه : تاريخه ورجاله، ص : ٣٩ – ٤٠.

٥- ينظر : أصول الفقه : تاريخه ورجاله ص : ٣٩.

ثانيا: الدراسة التحليلية لأهم الكتب المؤلفة على هذا المنهج:

فقد ذكرنا قبل قليل نماذج من الكتب التي جمعت بين المنهجين – وغيرها كثير- والآن نود أن نقوم بدراسة تحليلية موجزة نافعة لبعض الكتب التي نراها الأهم والأشمل من الكتب المؤلفة على هذا المنهج. وذلك من حيث النقاط التالية:

أ – ترجمة المؤلف.

ب - التقويم العلمي للكتاب.

ج - موضوعات الكتاب الرئيسية وتبويبها.

د – أسلوب المؤلف ومنهجه في الكتاب.

هـ - الأعمال العلمية على الكتاب.

و أما الكتب التي اخترتها لهذه الدراسة فهي كالآتي:

١ – كتاب (التوضيح شرح التنقيح) لصدر الشريعة الحنفي.

٢ - كتاب (الموافقات) للشاطبي المالكي.

٣- كتاب (جمع الجوامع) للسبكي الشافعي.

٤ – كتاب (إرشاد الفحول) للشوكاني.

١ – كتاب (التوضيح شرح التنقيح)

تشمل دراسة هذا الكتاب على النقاط التالية:

النقطة الأولى – ترجمة المؤلف.

النقطة الثانية – التقويم العلمي للكتاب.

النقطة الثالثة – موضوعات الكتاب الرئيسية.

النقطة الرابعة - أسلوب المؤلف ومنهجه في الكتاب.

النقطة الخامسة – الأعمال العلمية على الكتاب.

و ها أنا أتحدث – بمشيئة الله تعالى– بشيء من التفصيل عن النقاط المذكورة بالترتيب المذكور حسب ما يلي:

النقطة الأولى – ترجمة المؤلف[٦]:

اسمه ونسبه: هو عبيد الله أو عبد الله بن مسعود بن تاج الشريعة محمود بن صدر الشريعة الأكبرأحمد بن جمال الدين عبيد الله، المحبوبي، البخاري، ولقد بلغت سلسلة نسبه إلى عبادة بن الصامت الصحابي الجليل – رضي الله عنه – .

هو: أصولي، فقيه، مفسر، محدث، جدلي، نحوي، لغوي، أديب، متكلم منطقي. من سلالة بيت العلم؛ إذ هو عالم بن عالم بن عالم بن عالم إلخ. تربى في بيئة دينية وأسرة علمية شريفة، أخذ العلم عن جده تاج الشريعة محمود.

لقبه :

عرف هذا العالم المتبحر منذ نشأته بصدر الشريعة الأصغر أو صدر الشريعة الثاني، فاشتهر بهذا اللقب العلمي بين أقرانه وشيوخه وتلاميذه، حتى إن بعض المؤرخين وعلماء الرجال يفردونه بذكر هذا اللقب، لشهرته الواسعة به دون اسمه.

وكان جده الرابع ملقبا بصدر الشريعة الأكبر فلقبه العلماء بالأصغر أو الثاني ليميزوا بينه وبين جده.

مولده :

لم يذكر أحد من علماء التاريخ والرجال سنة معينةً لولادة هذا الرجل العظيم، ولكن يظهر من خلال دراسة حياته وحياة مشايخه وتلاميذه أنه من مواليد الربع الأخير من القرن السابع الهجرى –والله أعلم-.

وفاته[٧] :

ذكر في معجم المؤلفين لرضا كحالة وغيره من كتب التاريخ والرجال: أنه توفي سنة (٧٤٧هـ) ودفن –رحمه الله- بجوار مرقد والديه في شرع آباد ببخارى.

٦- ينظر : ترجمته في : الفوائد البهية ص : ١٠٩، ومفتاح السعادة لطاش كبرى زاده : ٦٠/٢ دار الكتب الحديثة بمصر، والفتح المبين في طبقات الأصوليين للشيخ عبد الله مصطفى المراغي : ١٦١/٢ ط بيروت، وأصول الفقه : تاريخه ورجاله، ص : ٣٣٤ ط دار المريخ.

٧- معجم المؤلفين لرضا كحالة : ٢٤٧/٧، الفوائد البهية ص: ١١٠، والفتح المبين ١٥٥/٢.

من آثاره العلمية:

١- شرح الوقاية وكان كتاب الوقاية لجده وشيخه تاج الشريعة. وهو من أحسن الشروح.

٢- النقاية : هذا مختصر الوقاية المذكورة.

٣- تعديل العلوم، وشرحه: كلاهما لصدر الشريعة.

٤- الوشاح في علم المعاني والبيان.

٥- التنقيح: وهو كتاب لطيف في علم أصول الفقه، فقد ألفه مختصراً، ثم لما رأى الحاجة الماسة إلى شرحه، قام بشرحه، وسماه (التوضيح في حل غوامض التنقيح)[٨].

و لنا فيما يأتي وقفة علمية مع هذا الكتاب البديع.

النقطة الثانية ـ التقويم العلمي للكتاب:

تقدم أن قلنا في النقطة الأولى: إن لصدر الشريعة كتاباً في أصول الفقه يسمى "التنقيح"، وقد شرحه وسماه (التوضيح في حل غوامض التنقيح). وها نحن نريد الآن أن نتحدث في هذه النقطة عن هذا الكتاب.

إن هذا الكتاب يُعد من أهم كتب أصول الفقه، ويعتبر مصدرا أصليا في هذا الفن، اعتمد عليه أصحاب المذاهب الأربعة عامة والمذهب الحنفي خاصة. فهو خلاصة ما سبقه في هذا العلم من كتب وموجز مراميها، ومنهل عذب لما صنف بعده فيه، ومصدر نافع له.

وذلك؛ لأن هذا الكتاب ليس عبارة عن نقل آراء العلماء فقط، بل إن فيها إضافات نفيسة، وترجيحات علمية من قبل المؤلف، ولذلك لقي قبولا لدى العلماء والدارسين، وأصبح محور الدرس ومصدر التأليف عند المتأخرين. وأرى أنه يكفينا في هذا الصدد ما قاله العلامة سعد الدين التفتازاني – رحمه الله – وهذا نصه:

(وإن كتاب التنقيح مع شرح المسمى بالتوضيح للامام المحقق ... صدر الشريعة والاسلام– أعلى الله درجاته في دار السلام – كتاب شامل لخلاصة كل مبسوط واف، ونصاب كامل من خزانة كل منتخب كاف، وبحر محيط بمستصفى كل مديد

٨- ذكر له هذه المؤلفات معظم المؤرخين وأصحاب المصنفات والرجال.

وبسيط، وكترمغنٍ عما سواه من كل وجيز ووسيط، فيه كفاية لتقديم ميزان الأصول وتهذيب أغصانها، وهو نهاية في تحصيل مباني الفروع وتعديل أركانها. نعم، قد سلك منهاجا بديعاً في كشف أسرار الحقائق، واستولى على الأمد الغاية من رفع منار التدقيق، مع شريف زيادات ما مستها أيدي الأفكار، ولطيف ما فتق بها رتق آذانهم أولوا الأبصار، ولهذا طار كالأمطار في الأقطار، وصار كالأمثال في الأمصار، ونال في الآفاق حظا من الاشتهار مثل اشتهار الشمس في نصف النهار)[٩].

وبهذا اتضح أن كتاب التوضيح من أهم كتب أصول الفقه في مذهب الحنفية، إذ أنه ليس مجرد حكاية آراء السابقين وسرد أقوالهم، ولكنه يمثل نظرة علمية دقيقة، وفكرا اجتهاديا جديدا في إطار الأصول والقواعد التي تبناها أئمة هذا المذهب.

فالكتاب في الحقيقة كتاب فكر واجتهاد، برزت فيه منزلة مؤلفه العلمية في غاية الوضوح ومنتهى الجلاء.

والكتاب إلى جانب أنه مدونة أصولية، فهو مدونة فقهية أيضاً، حيث دون فيها مؤلفه آراء أئمة فقهاء الحنفية الأوائل كأبي حنيفة، وأبي يوسف، ومحمد بن الحسن، وزفر –رحمهم الله– في اكثر ما تعرض له من مسائل فرعية وشواهد فقهية. وأما بالنسبة لائمة المذاهب الأخرى، فقد تعرض كثيرا لمذهب الامام الشافعي – رحمه الله– وآرائه الأصولية والفقهية، وقلما تعرض لمذهب الإمام مالك – رحمه الله– .

النقطة الثالثة – موضوعات الكتاب الرئيسية وتبويبها:

إن كتاب التوضيح مع شرحه التلويح مطبوع متداول، ومن السهل الوقوف عليه والتعرف على موضوعاته ومفرداته التفصيلية.

والكتاب في ترتيب موضوعاته ومضمونها لا يختلف كثيراً عن مؤلفات الحنفية.

٩- شرح التلويح على التوضيح : ١/٥.

و قد بدأ بمقاصد كتابه – بعد أن ذكر المبادئ الأولية لهذا العلم من تعريفه، وموضوعه، وغايته، و....- فقال: (فنضع الكتاب على قسمين : القسم الأول في الأدلة الشرعية، وهي على أربعة أركان: الركن الأول في الكتاب أي القران....)[10].

و يشتمل على بابين:

الباب الأول – في تقسيم اللفظ بالنسبة للمعنى. وفيه أربعة تقسيمات.

الباب الثاني– في إفادة اللفظ الحكم الشرعي وذكر فيه بعد ذكر المسألتين ثمانية فصول.

الركن الثاني– في السنة، وذكر فيه أحد عشر فصلا.

الركن الثالث- في الاجماع وانحصر البحث عنه في أربعة أمور.

الركن الرابع– في القياس، وبعد أن عرفه وأثبت حجيته، ورد على منكريه، وضع مسائله في سبعة فصول:

ثم بحث عن موضوعين مهمين هما: المعارضة والترجيح، والاجتهاد. كل موضوع منهما في باب مستقل فقال : (المعارضة والترجيح . باب الاجتهاد).

و أما القسم الثاني من الكتاب : فقد جعله في الحكم. وذكر أبحاثه في ثلاثة أبواب:

الباب الأول – في الحكم.

الباب الثاني – في المحكوم به.

الباب الثالث – المحكوم عليه.

ثم تكلم عن الأهلية بقسميه، وعن الأمور التي تعترضها سماوية ومكتسبة، وأخيراً ذكر أنواع الحرمات الثلاثة هي:

حرمة لا تسقط بالاكراه ولا يدخلها الرخصة كالقتل والجرح والزنا.

حرمة تسقط به كالميتة والخمر والخنزير.

حرمة لا تسقط به ولكن تحتمل الرخصة كإجراء كلمة وإتلاف مال المسلم.

واختتم كتابه (التوضيح) بجملة دعائيه حيث قال (والله ولي العصمة والتوفيق، وبيده أزمة التحقيق)

١٠- شرح التلويح على التوضيح : ٤٦/١.

النقطة الرابعة ـ أسلوب المؤلف ومنهجه في الكتاب:

إن أسلوب صدر الشريعة في عرض المسائل وتحليل القضايا الأصولية، أسلوب علمي متين، فصيح العبارة، بليغ الألفاظ، سهل الفهم، إلا ما يتطلبه الموضوع من صعوبة، متسلسل الأفكار.

وقد استفاد من اسلوب من سبقوه في هذا الفن، وتأثر بهم أسلوبا ومنهجا كفخر الاسلام البزدوي، والإمام الرازي، وشمس الأئمة السرخسي وابن حاجب وغيرهم. ولم يعتد مجرد نقل آراء الآخرين بل يناقش آراءهم مناقشة علمية دقيقة، ويرجح منها ما يؤيده النقل والعقل في نظره.

و أما منهجه في الكتاب، فأستطيع أن أوجزه في النقاط التالية:

١- عرضه للمسائل عرضا علميا، راعى فيها الترتيب والتسلسل الموضوعي، ثم عالجها معالجة علمية دقيقة بأسلوب رائع.

٢- اهتمامه في التوفيق والجمع بين القواعد الأصولية المستخرجة على منهج الحنفية، والقواعد المستنبطة على منهج الشافعية، وإقامة الأدلة على تلك القواعد من الكتاب والسنة، والمسائل الفرعية الواردة في المذهب.

٣- اكثاره من الاستشهاد في المسائل بالكتاب والسنة، واللغة، والعقل.

٤- إنصافه التام مع المخالفين له أو لمذهبه حيث يذكر آراءهم مؤيدة بالأدلة والبراهين، ثم ينقاشها وينقضها بأسلوب علمي دقيق – وإن كان لا يخلو من شدة أحيانا.

٥- افتراضاته لبعض الإعتراضات على الموضوع الذي يُحلله، والرد عليها رداً مقنعاً كأنه يخاطب المعترض ويصيره حاضرا أمامه.

٦- محاولته التامة لربط الموضوعات العقدية بعقيدة أهل السنة والجماعة كالتحسين والتقبيح العقليين.

٧- مخالفته عمن سبقوه من أئمة الحنفية كفخر الإسلام البزدوي في عدم ذكر بعض المسائل التي أوردوها مخافة التطويل.

يقول صدر الشريعة عند عرضه للخاص وأحكامه: (وقد أورد فخر الإسلام – رحمه الله– في هذا الفصل مسائل أخر أوردها في الزيادة على النص في آخر فصل النسخ إلا مسألتين تركتهما مخافة التطويل)[١١].

١١- التلويح على التوضيح: ١/١٦٦.

و من ذلك أيضا عدم ذكره المؤول في تقسيم اللفظ باعتبار الصيغة واللغة مخالفا فيه أصحابه الأصوليين من الأحناف؛ لأنه ليس باعتبار الوضع بل هو باعتبار رأي المجتهد عنده حيث يقول: (و إنما لم أورد المؤول في القسمة؛ لأنه ليس باعتبار الوضع بل باعتبار رأي المجتهد)[١٢].

إعجابه بنفسه أحيانا بمعنى أنه يأتي ببعض المسائل ويذكر أنه لم يسبقه أحد في عرض هذه المسألة، وأنه انفرد بذلك، بل يتحدى كل من يثبت خلافه.

من ذلك قوله عند الكلام عن دلالات الألفاظ والتحقيق حولها:(.... وهذا هو نهاية إقدام التحقيق والتنقيح في هذا الموضع، و لم يسبقني أحد إلى كشف الغطاء من وجوه هذه الدلالات، ومن لم يصدق فعليه بقرأءة كتب المتقدمين والمتأخرين –والله الموفق[١٣].

٩ – تغييره لعبارة المتن (التنقيح) تقديماً أو تأخيرا أو تبديلاً. ومما يدل على ذلك قوله عند الكلام عن عموم الاقتضاء حيث يقول:(وقد غيرت هنا عبارة المتن بالتقديم والتأخير وهكذا)[١٤].

النقطة الخامسة –الأعمال العلمية على الكتاب:

بعد أن ألف صدر الشريعة كتابه (التنقيح) قام بشرحه وسماه (التوضيح) واشتهر هذا الكتاب في حلقات العلماء، فأقبلوا نحوه دراسة وتحقيقا في كشف استاره، وإظهار مخفيات كنوزه، وتسهيل مسالك وصوله إلى المقاصد. فبدأ بعضهم بشرحه وكتابة الحواشي أو التعليقات عليه – وهي كثيرة –.

ومن أفضل هذه الشروح والحواشي تحقيقا وتدقيقا شرح العلامة سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني الشافعي المتوفى (٧٩٢هـــ) الذي سماه (شرح التلويح على التوضيح) وهو شرح بالقول. أوله:الحمدلله الذي أحكم بكتابه أصول الشريعة

١٢- المصدر السابق : ١/١٥٧.

١٣- التلويح على التوضيح : ١/١٤٦.

١٤- التوضيح على التنقيح : ١/٢٦٠.

الغرآءإلخ. وآخره : عصمنا الله تعالى بعونه الكريم عن اتباع الهوى، ووفقنا الله تعالى بلطفه العميم لسلوك طريق الهدى، إنه ولي العصمة والتوفيق، ومنه الهداية إلى سواء الطريق. وفرغ عنه في ٢٩ من شهر ذي القعدة سنة (٧٥٨هـ).

و لما كان هذا الشرح غاية مطلوب كل طالب في هذا الفن، اعتنى به الفضلاء، وعلقوا عليه الحواشي المفيدة[١٥].

ومن الحواشي على التوضيح حاشية عبد القادر بن أبي القاسم الأنصاري المتوفى تقريبا سنة (٨٢٠هـ).

وعلى التنقيح شرح للفاضل السيد عبدالله بن محمد الحسيني المعروف بنقرة كار المتوفى تقريبا سنة (٧٥٠هـ) وعلى هذا الشرح حاشية للشيخ زين الدين قاسم بن قطلوبغا الحنفي المتوفى سنة (٨٧٩هـ).

ومن التعليقات على التنقيح تعليق العلامة شمس الدين أحمد بن سليمان بن كمال باشا المتوفى سنة (٩٤٠هـ) التي سماها (تغيير التنقيح) أودع فيها فوائد جليلة ملتقطة من الكتب الشهيرة، ثم شرح هذا التعليق وفرغ منه في شهر رمضان سنة (٩٣١هـ)[١٦].

٢- كتاب (الموافقات) للشاطبي

تتكون دراسة هذا الكتاب كذلك عن النقاط التالية:

الأولى – ترجمة المؤلف.

الثانية – التقويم العلمي للكتاب.

الثالثة – موضوعات الكتاب الرئيسية.

الرابعة – أسلوب المؤلف ومنهجه في الكتاب.

الخامسة – الأعمال العلمية على الكتاب.

١٥- ينظر هذه الحواشي والتعليقات على التلويح في كشف الظنون لحاجي خليفة : ٤٩٨/١ – ٤٩٩ .ط. دار الفكر.

١٦- المصدر السابق : ٤٩٩/١.

وإليك بيان هذه النقاط بشيء من التفصيل على النحو الآتي:

النقطة الأولى– ترجمة المؤلف ومكانته العلمية:

هو: أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الغرناطي (من أهل غرناطة من أعمال الأندلس، ومعناها رمانة – بلغة عجم الأندلس– سمي البلد لحسنه بذلك)، الشهير بالشاطبي[١٧]، من أئمة المالكية، المؤلف المجدد، المحقق، النظار، الأصولي، الفقيه، المفسر، اللغوي، المحدث الورع الزاهد.

مؤلفاته :

إن الإمام الشاطبي – رحمه الله – له تأليف نفيسة اشتملت على تحريات للقواعد وتحقيقات لمهمات الفوائد، بل هو من المجددين في التأليف حيث تناول في بعض كتبه كالاعتصام والموافقات – أبحاثاً لم يسبق لغيره أن تعرض لها –، وعالج موضوعات لم يسبقه أحد إلى معالجتها، وهي كثيرة أهمها ما يلي:

١. كتاب الإعتصام في الحوادث والبدع، ثلاثة مجلدات.
٢. شرح جليل على الخلاصة في النحو، في أسفار أربعة كبار،
٣. كتاب المجالس. شرح فيه كتاب البيوع من صحيح البخاري.
٤. كتاب الإفادات والإنشادات في كراسين.
٥. عنوان الإتفاق في علم الإشتقاق.
٦. كتاب في أصول النحو.
٧. كتاب الموافقات في أصول الشريعة الذي هو موضوع دراستنا الآن وسنتحدث عنه بشيء من التفصيل.

وفاته:

توفي الإمام الشاطبي –رحمه الله– يوم الثلاثاء ثامن من شعبان سنة (٧٩٠هـــ)[١٨] الموافق ١٣٨٨م.

١٧- والشاطبي: منسوب إلى الشاطبة، والشاطبة تقع غرب بلنسية قريبا من البحر الأبيض المتوسط، وكانت في العهدالإسلام الظاهرعامرة مزدهرة، وإلها ينسب عدد من العلماء (الشاطبيين)، وصاحبنا أشهرهم.

١٨- ينظر: ترجمته : في : الشجرة الزكية، ص: ٢٣١، نيل الإبتهاج على الديباج ص: ٤٦، الإعلام للزركلي : ٧٥/١، والفتح المبين : ١١٢/٢ – ٢١٣.

النقطة الثانية - التقويم العلمي للكتاب:

إن من مؤلفات الإمام الشاطبي النفيسة التي اشتملت على تحريات للقواعد، وتحقيقات لمهمات الفوائد كتاب الموافقات الذي سماه أولاً (عنوان التعريف بأسرار التكليف) لماتضمنه من الأسرار التكليفية المتعلقة بهذه الشريعة الحنيفية، ثم عدل عنه إلى تسميته بالموافقات، لوجه غريب يذكره بقوله: "ولأجل ما أودع فيه من الأسرار التكليفية، المتعلقة بهذه الشريعة الحنيفية، سميته بـ(عنوان التعريف بأسرار التكليف) ثم انتقلت عن هذه السيماء لسند غريب، يقضي العجب منه الفطن الأريب، وحاصله: أني لقيت يوماً ببعض الشيوخ الذين أحللتهم مني محل الإفادة، وجعلت مجالسهم العلمية محطاً للرحل ومناخاً للوفادة، وقد شرعت في ترتيب الكتاب وتصنيفه، ونابذت الشواغل دون تهذيبه وتأليفه، فقال لي: رأيتك البارحة في النوم، وفي يدك كتاب فسألتك عنه، فأخبرتني أنه كتاب الموافقات.

قال: فكنت أسالك عن معنى هذه التسمية الظريفة، فتخبرني أنك وفقت بين مذهبي ابن القاسم[19] وأبي حنيفة . فقلت له: أصبتم الغرض بسهم من الرؤيا الصالحة مصيب، وأخذتم من المبشرات النبوية بجزء صالح ونصيب، فإني شرعت في تأليف هذه المعاني، عازماً على تأسيس تلك المباني، فإنها الأصول المعتبرة عند العلماء، والقواعد المبنى عليها عند القدماء، فعجب الشيخ من غرابة هذا الاتفاق، كما عجبت أنا من ركوب هذه المفازة وصحبة هذه الرفاق"[20].

نرى أنّ لهذا الكتاب مترلة عظيمة بين الكتب، وفضلاً كبيراً في الشريعة، ومكانة مرموقة في الأصول عامة، وفي علم مقاصد الشريعة خاصة، إذ هو أول كتاب ألف في المقاصد؛ لأن علم أصول الفقه كان فاقداً لهذا القسم العظيم، حتى هيأ الله سبحانه وتعالى– أبا إسحاق الشاطبي في القرن الثامن الهجري، لتدارك هذا النقص، وإنشاء هذه العمارة الكبرى في هذا الفراغ المترامي الأطراف في نواحي هذا العلم الجليل.

وأما مانسب إلى بنتوم (Benthum) من أنه أول من تكلم عن نظرية المقاصد وكتب فيها ماأنزل الله بها من سلطان؛ لأنه ممن عاش في القرن التاسع عشر الميلادي،

١٩- هو أبو عبد الرحمن بن القاسم بن خالد المالكي، يكنى بأبي عبدالله، ولد سنة (١٣٢هـ) وتوفي سنة (١٩١هـ)، وكان أعلم الناس بعلم الإمام مالك وفقهه. ينظر : الديباج المذهب، ص:١٤٦، ووفيات الأعيان : ٢٧٦/١.

٢٠- الموافقات: ٢٤/١.

وصاحبنا الإمام الشاطبي من القرن الرابع عشرالميلادي. يقول الأستاذ العلامة، المحقق الشيخ عبد الله مصطفى المراغي – رحمه الله – في وصف هذا الكتاب:

(و هو – كتاب الموافقات– جليل القدر، لا نظير له في بابه، وهو يدل على إمامته وبُعد شأوه في علم الأصول)[٢١].

و نقل عن الإمام الحفيد بن مرزوق انه قال: (كتاب الموافقات من أنبل الكتب)[٢٢].

النقطة الثالثة – الموضوعات الرئيسية في الكتاب:

إن هذا الكتاب (الموافقات) الجليل الذي لا نظير له في بابه، والذي يدل على براعة مؤلفه، وطول يده في علم الأصول، تنحصر موضوعاته الرئيسية في خمسة أقسام هي:

القسم الأول- في المقدمات العلمية المحتاج إليها في تمهيد المقصود، وهي ثلاث عشرة مقدمة، يتبعها خمسة فصول، جعلها المؤلف لتمهيد هذا العلم أساساً، ولتمييز المسائل التي تعتبر من الأصول نبراساً.

القسم الثاني- في الأحكام وما يتعلق بها من حيث تصورها والحكم بها أو عليها، سواء كانت من خطاب الوضع أو خطاب التكليف.

القسم الثالث- في المقاصد الشرعية وما يتعلق بها من أحكام :

فقسّم هذه المقاصد أولاً إلى قسمين: (مقاصدالشارع، ومقاصد المكلف) ثم قسم مقاصد الشارع إلى أربعة أنواع، هي:(قصد الشارع في وضع الشريعة إبتداء، قصد الشارع في وضع الشريعة للإفهام، قصدالشارع في وضع الشريعة للتكليف بمقتضاها، قصد الشارع في دخول المكلف تحت أحكام الشريعة) ثم أخذ يفصل كل نوع منها، وأضاف إليها مقاصد المكلف في التكليف، وبسط هذا الجانب من العلم في (٦٢) مسألة و(٤٩) فصلا من كتابه.....إلخ)[٢٣].

القسم الرابع – في الأدلة الشرعية:

ويقصد بها الأدلة الشريعة المتفق عليها وهي: (الكتاب، السنة، الإجماع والقياس).

٢١- الفتح المبين : ٢/٢٠٤.

٢٢- المصدر نفسه نقلاً منه.

٢٣- الموافقات : ٢١/١.

القسم الخامس – في أحكام الاجتهاد والتقليد والمتصفين بكل منهما وما يتعلق بذلك من التعارض والترجيح، والسؤال والجواب وقد بين في هذا القسم بجملته أنواع الاجتهاد، وما ينقطع منها، وما لا ينقطع إلى قيام الساعة، وما يتوقف منها على الركنين:

١. حذق اللغة العربية حتى يكون المجتهد في معرفة تصرفاتها كالعرب.
٢. فهم مقاصد الشريعة على كمالها، وما يتوقف منها على الثاني دون الأول، وما لا يتوقف على واحد منهما.

وجعل لبنة تمام كتابه، ومسك ختامه، دعاء سأل فيه ربه – عز وجل– الإعانة على القيام بحقه(٢٤).

النقطة الرابعة – أسلوب المؤلف ومنهجه:

إن أسلوب الشاطبي – رحمه الله – في كتابه هذا (الموافقات) أسلوب علمي دقيق. يتميز بسلامة العرض، ودقة التعبير، وقد زاد هذا وضوحاً عرضه العلمي المنظم في معظم مباحثه.

نعم قد يجد القارئ في بداية قراءته لهذا الكتاب صعوبة في إدراك مقصد المؤلف، وفهم عبارته؛ إذ هو يتحدث عن الموضوعات الأصولية من وجهة غير الوجهة التي تحدث عنها الأصوليون؛ لكن عند استمراره لها ومعايشته معه برهة من الزمن، يرى أن الكتاب يعين بعضه بعضاً، ويفسر آخره أوله، وأوله آخره، وأوسطه طرفيه.

فاذا كان ثمة صعوبة في فهم بعض الموضوعات، فأرى أن له سببين:

أحدهما – يرجع إلى طبيعة الموضوع العلمية حيث تحتاج إلى استعداد علمي معين، وعمق في التأمل، ودقة في الفهم، وذكاء مشرف في الإدراك.

ثانيهما – يرجع إلى قلم الشاطبي، فهو وإن كان يمشي سوياً، ويكتب عربياً نقياً كما يشاهد في كثير من مباحث الكتاب، ولكنك تجد أحيانا أن هناك ذهناً سيالاً وقلما جوالاً، قد تقرأ الصفحة كاملة لاتتعثر في شيء من المفردات ولا أغراض المركبات.

وفي هذا يقول الشيخ عبد الله دراز:

٢٤- الموافقات: ٤/٣٤٠.

(.... فمن هذه الناحية وجدت الصعوبة في تناول الكتاب واحتاج في تيسير معانيه، وبيان كثير من مبانيه، إلى إعانة مُعانيه)[٢٥].

منهج المؤلف:

فقد سبق أن قلنا : إن الإمام الشاطبي قسم موضوعات كتابه الرئيسية إلى خمسة أقسام.

جعل الأول في المقدمات العلمية، والثاني في الأحكام، والثالث في مقاصد الشريعة، والرابع في الأدلة الشرعية، والخامس في أحكام الاجتهاد والتقليد والمتصفين بكل واحد منهما، وما يتعلق بذلك من التعارض والترجيح والسؤال والجواب[٢٦].

والدارس لهذا الكتاب، والناظر في نظمه، والمتدبر في كشف حقائقه وأغراضه، يجد أثناء ذلك أموراً تمثل منهجاً علمياً للإمام الشاطبي على مدى عرضه ومناقشته للموضوعات. وأهمها ما يلي:

الأول- إنه نظم مسائل الكتاب وموضوعاته تنظيماً درّياً، ورتبها ترتيباً علمياً متيناً، بحيث يستطيع القارئ التجول من إدراك مسألة إلى أخرى، ومن فصل إلى آخر من غير كلفة ومشقة.

الثاني- إنه لم يذكر في كتابه مبحثاً واحداً من المباحث المدونة في كتب الأصول، إلا إشارة في بعض الأحيان، ينتقل منها إلى تأصيل قاعدة، أو تفريع أصل، ثم هو مع ذلك لم يغض من فضل المباحث الأصولية، بل تراه يقول في كثير من مباحثه: إذا أضيف هذا إلى ما تقرر في الأصول، أمكن الوصول إلى المقصود[٢٧].

الثالث- عرض المسائل تحت عناوين بارزة، ثم حللها تحليلاً علمياً دقيقاً، يتناسب مع كل موضوع ومسألة، ضمن أمثلة لما يقتضيه المقام، ويتطلبه الإجمال.

الرابع- إنه أكثر من ذكر الأدلة النقلية والعقلية، مع عرضه لأدلة المخالفين له في إنصاف، واعتدال، وإنزال كل من الفريقين أو الفرق مكانته التي تليق به.

٢٥- مقدمة الشارح في الموافقات: ١/١٢.

٢٦- ينظر خطبة المؤلف في كتابه الموافقات : ١/ ٢٣ - ٢٤.

٢٧- ينظر مقدمة الشارح في : الموافقات : ١/٩ - ١٠.

الخامس- إذا كان الموضوع واضح المعالم، بيّن المراد، متفقاً عليه، فإنه يكتفي بتقريره وتحليله في أسطر قليلة، يكشف فيها حكمه.

وأما إذا كان محل الخلاف بين العلماء، فإنه يبدأ أحيانا بذكر الأقوال إجمالاً، ثم يفصلها بذكر أدلة كل قول، وأحياناً يذكر الأقوال مفصلة بذكر أدلته ومناقشتها ثم يختار منها ما يراه الصواب في ضوء الأدلة مجرداً عن التعصب.

السادس- أحياناً يضع عنوان المسألة كقاعدة أصولية، ويثبتها بالأدلة، ويناقش المسألة بالاعتراض عليها والإجابة عنه، وذلك أيضاً بأسلوب علمي منظم ودقيق، ثم يفرع عليها أحكاماً تحت عنوان المسألة أو الفصل.

النقطة الخامسة – الأعمال العلمية على الكتاب:

فقد بحثت كثيراً في كتب الرجال والتاريخ، وخاصة في الكتب التي تحدث عن أسامي الكتب والفنون من المتقدمين والمتاخرين، وكذا المعاصرين الذين حققوا الكتب ودرسوها دراسات تحليلية، فلم أعثر على من شرح هذا الكتاب الجليل، أو اختصره إلا تلميذه أبوبكر ابن عاصم الذي قام بتلخيصه وسماه (المنى من الموافقات). وقام تلميذ آخر له بنظمه وسمى منظومته (نيل المنى من الموافقات)[٢٨].

والشيخ عبدالله بن الشيخ محمد بن حسنين دارز، (١٨٨٤م) بمصر، المتوفى سنة (١٩٣٢م). فإنه كتب على الموافقات شرحاً مفيداً، حرّر دعاويه، وكشف مراميه، وخرّج أحاديثه، ونقد آراءه نقداً علمياً يعتمد على النظر العقلي، وعلى روح التشريع ونصوصه.

٣- كتاب (جمع الجوامع):

إن دراسة هذا الكتاب أيضاً مشتملة على النقاط التالية:

النقطة الأولى – ترجمة المؤلف.

النقطة الثانية – التقويم العلمي للكتاب.

النقطة الثالثة – موضوعات الكتاب الرئيسية.

النقطة الرابعة - أسلوب المؤلف ومنهجه في الكتاب.

النقطة الخامسة – الأعمال العلمية على الكتاب.

٢٨- نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي ص: ٩٤ نقلا عن فتاوى الإمام الشاطبي للشيخ أبوالأجفان محمد.

النقطة الأولى: ترجمة المؤلف[٢٩] :

هو عبدالوهاب بن علي بن عبد الكافي بن علي، قاضي القضاة، تاج الدين، أبو النصر، الأنصاري، السلمي، السبكي. ولد في القاهرة سنة (٧٢٧هـ) وقيل: سنة (٧٢٨هـ).

نشأ في أسرة علمية، فقد حفظ كتاب الله تعالى وعكف على طلب العلم منذ الصغر، وقد أثنى عليه جمع من العلماء منهم الحافظ شهاب الدين بن حجي حيث قال فيه: (.... وحصل فنونا من العلم، من الفقه والأصول، وكان ماهراً فيه، والحديث، والآداب، وشارك في العربية، وكان له يد طولى في النظم والنثر، جيد البديهة، ذا بلاغة وطلاقة لسان وجراءة جنان، وذكاء مفرط، وذهن وقاد...)[٣٠].

وفاته :

توفي -رحمه الله- شهيدا بالطاعون في سابع ذي الحجة سنة ٧٧٢هـ) ودفن بسفح قاسيون بدمشق.

مؤلفاته :

ترك لنا الإمام تاج الدين السبكي مؤلفات عديدة في فنون مختلفة، تعد ثروة عظيمة من تراثنا الإسلامي العظيم الذي نفاخر به أرقى الأمم حضارة ومدينة، نذكر على سبيل المثال لا الحصر منها ما يلي:

١. شرح المنهاج في الفقه للإمام النووي.
٢. شرح مختصر ابن الحاجب في مجلدين.
٣. شرح المنهاج للقاضي البيضاوي في أصول الفقه.
٤. طبقات الكبرى في ثلاثة أجزاء.
٥. جمع الجوامع وشرحه منع الموانع.

٢٩- ينظر في هذه الترجمة : البداية والنهاية لابن كثير : ٣١٦/١٤، ط. دار الفكر العربي، والدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة : ٤٢٥/٢، وشذرات الذهب في أخبار من ذهب لأبي العماد الحنبلي ط. ذار إحياء التراث العربي، وتاج العروس للزبيدي مادة (س، ب، ك)، والبدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع للشوكاني : ٤١٠/١، ومعجم المؤلفين لعمر رضا كحالة : ٦/ ط. عبيد دمشق، والفتح المبين في طبقات الأصوليين للشيخ المراغي : ١٨٤/٢ ط. بيروت لبنان.

٣٠- شذرات الذهب في أخبار من ذهب لإبي العماد الحنبلي : ٢٢١/٦ - ٢٢٢.

٦. اوضح المسالك في المناسك.
٧. رفع الحوبة في وضع التوبة.
٨. أحاديث رفع اليدين.
٩. السيف المشهور في شرح عقيدة أبي منصور الماتريدي.

ب – التقويم العلمي للكتاب :

إن هذالكتاب الذي سماه مؤلفه (جمع الجوامع) في قوله : (.... ونَضرَع إليك في منع الموانع عن إكمال جمع الجوامع)[٣١] أي نخضع ونذل لك يا الله أن تمنع الموانع عن إكمال هذا الكتاب[٣٢] (جمع الجوامع)، من أهم الكتب الأصولية على المنهج الأصولي الثالث (الجامع بين المنهجين)؛ إذ أنه يعتبر مدونة كبرى، وموسوعة عظيمة للمؤلفات الأصولية المتقدمة.

فقد جمع المؤلف فيه من زهاء مائة مصنف، وهو مشتمل على زبدة ما في شرحيه على مختصر ابن الحاجب والمنهاج مع زيادات وبلاغة في الاختصار.

والكتاب مطبوع متدوال، طبع مع شرحه للجلال المحلي في مجلدين، من السهل العثور عليه . وأوصي كل طالب علم بوجود نسخة منه في مكتبته الخاصة.

و سنتحدث فيما يأتي عن شروح هذا الكتاب وحواشيه، وأسلوب المؤلف ومنهجه فيه، وعما اشتمل عليه الكتاب من موضوعات.

ج – موضوعات الكتاب الرئيسية وتبويبها :

إن هذا المختصر النافع الذي يعد مدونة في فن الأصول على المنهج الجامع، يشتمل على خطبة وجيزة جامعة بليغة، ثم جعل الإمام السبكي الموضوعات الرئيسية منحصرة في مقدمات وسبعة كتب.[٣٣]

واختتم مقدمته أو مقدماته – إن صح تعبيره – بخاتمة قال فيها: (الحكم قد يتعلق بأمرين على الترتيب، فيحرم الجمع أو يباح، أو يسن، وعلى البدل كذلك)[٣٤].

---

٣١ : جمع الجوامع في حاشية العطار على شرح جمع الجوامع : ٢٩/١ ط دار الكتب العلمية.
٣٢ : ينظر : شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع : ٣٤/١ ط دار الكتب العلمية.
٣٣ : ينظر : جمع الجوامع في شرحه للحلا المحلي : ٣٧/١ – ٤٥ .
٣٤ : ينظر جمع الجوامع في شرحه للجلال المحلي : ٢٢١/١-٢٢٢.

د- أسلوب المؤلف ومنهجه في الكتاب :

إن أسلوب هذا الكتاب أسلوب علمي سلس، ظاهر عباراته، وواضح مفاهيمه، وإذا كان هناك صعوبة في إدراك بعض المباحث وفهم بعض المسائل، فلا شك أن ذلك يعود إلى طبيعة علمية لتلك المباحث والمسائل، حيث تحتاج في الوصول إلى مقاصدها وحصول مراميها، إلى ملكة علمية معينة، وعمق متميز في التأمل والإدراك.

و أما منهج المؤلف فيه فأهم نقاطه حسب ما يلي :

١ - اهتمامه في وضع الموضوعات الرئيسية للكتاب في ترتيب دقيق. حيث جعل مقدمة الكتاب أو مقدماته – حسب تعبيره – في معرفة المبادئ الأولية لعلم أصول الفقه من تعريفه وموضوعه وغايته واستمداده و.... ثم تعرض للمسائل التي تعد تمهيدا لمقاصد كتابه، وقد تقدم ذكرها قبل قليل.

و جعل الكتب السبعة في الأهم فالأهم من الموضوعات : فوضع الأول في الكتاب (القران) الذي هو أصل الاصول، ومصدر من مصادر الشريعة، ومنبع أدلتها. والثاني في السنة التي تعد بيانا لمجمل الكتاب وتخصيصا لعامه، وتقييداً لمطلقه، وتوضيحا لمشكله والتي يحتاج إليه القرآن اكثر من حاجتها إليه؛ إذ قد يتعذر فهم مقاصده من غير الرجوع إليها.

والثالث في الاجماع الذي هو أقوى دليل من أدلة الشرع بعد كتاب الله تعالى وسنة رسوله – صلى الله عليه وسلم –.

والرابع في القياس الذي هو رابع أدلة الشريعة المتفق عليها عند جمهور العلماء بمن فيهم الائمة الأربعة – رحمهم الله –.

كما وضع الكتاب الخامس في الاستدلال الذي يقصد به دليلاً شرعيا سوى الأدلة الأربعة المذكورة. أو بعبارة أخرى يعني به دليلا مختلفا فيه كشرع من قبلنا وقول الصحابة والمصلحة المرسلة والاستحسان وغيرها.

و أما الكتاب السادس، والكتاب السابع فقد وضعهما في أهم موضوعات علم أصول الفقه التي هي عبارة عن التعادل والترجيح، والاجتهاد والتقليد والافتاء.

فهو بهذا الترتيب العلمي الدقيق الممتاز لم يترك موضوعاً من موضوعات هذا العلم الجامع للنقل والعقل إلا وقد تعرض اليه بالبحث والنظر في مختصره.

التزامه الموضوعي بحيث يلتزم التزاما تاما بالموضوعات الرئيسية والعناوين التي وضعها في الكتاب، ولا يخرج عن إطارها إلا نادرا، أو لأغراض مهمة.

اهتمامه بتعريفات المصطلحات الأصولية الوارادة في كل كتاب أو مسألة.

ففي تعريفه للكتاب يقول: (الكتاب: القرآن والمعنى به هنا اللفظ المترل على محمد – صلى الله عليه وسلم – للاعجاز سورة منه، المتعبد بتلاوته)[٣٥] وفي تعريفه للمنطوق والمفهوم يقول: (المنطوق ما دل عليه اللفظ في محل النطق... والمفهوم ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق)[٣٦]. وكذلك في تعريفه للاجماع يقول : (وهو اتفاق مجتهدي الأمة بعد وفاة محمد – صلى الله عليه وسلم – في عصر على أي أمر كان)[٣٧] وسار على هذا المنهج في كتابه كله.

عنايته بذكر آراء الأصوليين من غير أن يذكر أسماءهم إلا قليلا منهم كالجويني والرازي، والبيضاوي، والسمعاني، والدقاق، والصيرفي وغيرهم.

قلة اهتمام بذكر الأمثلة والمسائل الفرعية، فلا يذكر الأمثلة إلا قليلا.

لم يتعرض لذكر الأدلة إلا قليلا جدا، فهو يقول في آخر كتابه بهذا الصدد : (فربما ذكرنا الأدلة في بعض الأحايين)[٣٨].

يتعرض أحيانا للمصطلحات الكلامية والقضايا المنطقية كالحسن والقبح، والكلام الأزلي، والحد الجامع المانع، والحد المطرد والمنعكس[٣٩] و... هكذا.

له مصطلحات خاصة في الكتاب منها: أنه حينما يذكر رأي والده في مسألة يقول: قال الشيخ الإمام، أو يقول: خلافا للشيخ الإمام[٤٠].

وحينما يذكر رأي الإمام الرازي يقول: وفاقاً للإمام، أو خلافا للإمام ونحو ذلك أي أنه يذكر الرازي بلفظ الإمام المجرد عن كلمة الشيخ.

لا يشير إلى محل التراع في المسألة المختلف فيها خلافا لما عليه القاضي الدبوسي الحنفي فإنه يذكر محل التراع غالبا في كتابه الأصولي (تقويم الأدلة).

---

٣٥ : جمع الجوامع في شرحه للجلال المحلي : ٢٢٣/١.

٣٦ : المصدر نفسه في : ٢٣٥/١، ٢٤٠.

٣٧ : جمع الجوامع في شرحه للجلال المحلي : ١٧٦/٢.

٣٨ : جمع الجوامع في شرحه للجلال المحلي : ٤٣٨/٢.

٣٩ : المصدر نفسه : ١٦٦/١-١٦٧، ١٣٣-١٣٥.

٤٠ : المصدر نفسه : ٢٣٨/١، ٤١٣، ٢٥٥.

هذا، وللإمام السبكي في كتابه هذا اجتهادات وآراء خاصة خالف أصحابه الأصوليين بها، ويعبر عن موقفه عند الترجيح بين الآراء أو اختياره لمذهب أو اجتهاد منه في مثل أحد العبارات التالية:

(على الصحيح) (والصواب) (والرأي)، (والحق) وغير ذلك.

وعلى سبيل المثال: يقول في تكليف الغافل والملجاء (والصواب امتناع تكليف الغافل والملجأ)[٤١]. ويقول في تكليف المكره : (وكذا المكره على الصحيح)[٤٢]. ويقول عند تعريفه للعلم : (وهو حكم الذهن الجازم المطابق لموجب. وقيل : هو ضروري فلا يحد، وقال إمام الحرمين : عسر. فالرأي الإمساك عن تعريفه)[٤٣]. ويقول في كلامه عن مفهوم الغاية : (مسالة الغاية قيل : منطوق، والحق مفهوم)[٤٤]. وكذلك عبر شارح جمع الجوامع العلامة جلال الدين المحلي المتوفى سنة (٨٦٤هـ) عن إجتهادات الإمام السبكي وآرائه في مواضع متعددة مع شرحه بألفاظ متعددة وعبارات متنوعة، ومنها كالآتي: (اختاره المصنف)، (عبر المصنف)، (عدل المصنف)، (زاد المصنف)، (سياق كلام المصنف)، (صدر كلام المصنف)، (جوز المصنف)، (هذا ما فهمه المصنف)، (أشار المصنف)[٤٥]، وغير ذلك.

و أضرب لك بعض الأمثلة فيما يلي:

هـ : الأعمال العلمية على كتاب (جمع الجوامع):

كان مختصر الإمام تاج الدين السبكي ولا زال موضع تقدير العلماء، ومرجعا يقصد، فنال اهتمامهم تأليفاً وتدريساً، وقاموا متنافسين في شرحه وكشف أسراره، وتحقيق مقاصده. وذلك بكتابة الشروح، أو الحواشي عليه.

و من احسن شروحه شرح المحقق جلال الدين محمد بن أحمد المحلي الشافعي، المتوفى سنة (٨٦٤هـ).

---

٤١ : جمع الجوامع في شرح الجلال المحلي : ٦٨/١.

٤٢ : المصدر نفسه :٧٢/١-٧٣.

٤٣ : جمع الجوامع في شرح للجلال المحلي : ١٥٨/١-١٥٩.

٤٤ : المصدر نفسه: ٢٥٦/١.

٤٥ : ينظر في ذلك ص. ١٠٤، ١١٣، ١١٧، ١١٨، و١١٩ من المجلد الثاني.

و هو شرح مفيد ممزوج في غاية التحرير والتنقيح والإتقان مع الإيجاز[٤٦].

يقول العلامة الشيخ حسن العطار – رحمه الله– في حاشيته على هذا الشرح ما نصه:

(قوله المتفهمين: من التفهم، وصيغة التفعل كما تأتي للصيرورة كتحجر الطين، تأتي للتكلف، والمراد هنا لازمه وهو إحكام الشيئ وإتقانه؛ لأن تكلف الفعل يقضي بإتقانه وإحكامه، ففيه إشارة إلى أن شروح من قبله يكفي لأصل الفهم، لكن لا يكفي للتفهم؛ لأنه التكلف في الفهم والمبالغة فيه، فشرحه هذا إنما هو لفهم الكتاب على وجه الكمال، وفيه مدح شرحه، وبيان أن ما سبق من الشروح لا يغني عنه)[٤٧].

وهناك شروح، وحواشي أخر كثيرة، ذكر معظمها حاجي خليفة في كتابه : كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون[٤٨].

وإننا نكتفي بذكر أهمها حسب ما يلي :

أولاً - الشروح :

١. منع الموانع عن جمع الجوامع للمصنف.
٢. تشنيف السامع للإمام بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي الشافعي، المتوفى سنة (٧٤٩هـ) وهو شرح ممزوج أيضاً.
٣. الغيث الهامع للإمام أبي زرعة أحمد بن عبدالرحيم العراقي، المتوفى سنة (٨٢٦هـ) اختصر فيه شرح الزركشي.
٤. شرح عزالدين محمد بن أبي بكر المعروف بابن جماعة الكناني، الشافعي، المتوفى سنة (٨١٩هـ).

ثانياً – الحواشي:

١. حاشية الشيخ محمد بن أبي داؤد البازلي الحموي، المتوفى سنة (٩٢٥هـ).
٢. حاشية ناصر الدين أبي عبد الله محمد المالكي، المتوفى سنة (٩٥٤هـ).

---

٤٦ : ينظر : كشف الظنون لحاجي خليفة : ٥٩٥/١ – ٥٩٦.

٤٧ : حاشية العطار على شرح جمع الجوامع للمحلي : ٩/١.

٤٨ : ينظر في : ٥٩٥/١ – ٥٩٧.

٣. ومن الحواشي المفيدة على شرح الجلال المحلي: حاشية الفضل القاضي زكريا بن محمد الأنصاري، الشافعي، المتوفى سنة (٩١٠هـ).

علماً بأن هناك نظماً مفيداً على جمع الجوامع، مثل:

١. نظم رضي الدين محمد بن محمد بن الغزي، المتوفى سنة (٩٣٥هـ).
٢. نظم جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، المتوفى سنة (٩١١هـ). وسماه الكوكب الساطع.

٤ – كتاب (إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول)

إن دراسة هذا الكتاب أيضاً مشتملة على النقاط التالية:

الأولى – ترجمة المؤلف.

الثانية – التقويم العلمي للكتاب.

الثالثة – موضوعات الكتاب الرئيسية.

الرابعة – أسلوب المؤلف ومنهجه في الكتاب.

الخامسة – الأعمال العلمية على الكتاب.

النقطة الأولى: ترجمة المؤلف

١ - اسمه ونسبه:

هو: محمد بن علي بن محمد بن عبدالله بن الحسن بن محمد بن صلاح بن إبراهيم بن محمد العطيف بن محمد بن رزق الشوكاني ثم الصنعاني.

٢ - مولده ونشأته:

ولد يوم الإثنين الثامن والعشرين من ذي القعدة سنة ثلاثة وسبعين ومائة وألف (١١٧٣/١١/١٨هـ) بهِجَرَةِ شوكان. (الهجرة يراد بها الإقليم والمنطقة كما ورد في الحديث ((أنه عليه الصلاة والسلام – اخذ جزية من مجوس هجر)).

وقد نشأ الشوكاني في بيئة دينية وأسرة علمية، إذ أن أباه كان عالماً قاضياً؛ فربّاه أحسن تربية وقد قام م بتوفير كل ما يحتاج إليه من وسائل في طلب الغلم وحصوله بحيث لم تكن له مشغلة سوى طلب العلم[٤٩]، وكان الإمام الشوكاني قوي الحافظة، كثير الإجتهاد، فائقاً على الأقران في طلب العلم وتحصيله.

---

٤٩ : المصدر السابق : ١/ ٤٨٤.

٣ – ثناء الناس عليه:

قد أثنى كثير من العلماء على الإمام الشوكانى منهم:

أ. شيخه عبد الله بن اسماعيل التهمي المتوفى سنه ١٢٥٠هـ.

ب. وتلميذه جحاف يصفه في ترجمته له بقوله: (...فقيها شاعراً ناقداً، وقد عده كثير من العلماء أحد المجددين لهذا الدين)[٥٠].

٤ – وفاته :

توفي الإمام الشوكاني – رحمه الله – بعد أن قضى حياته في خدمة الكتاب والسنة المطهرة، في جمادي الآخرة سنة (١٢٥٠هـ) ودفن بخزيمة – المقبرة المشهورة – بصنعاء.

٧ – مؤلفاته :

لم يكن الإمام الشوكاني عالماً فذاً، يدرس، ويفتي ويقضي فقط بل كان – رحمه الله– موسوعة علمية، يصنف ويؤلف، يكاد لم يترك فناً إلا وقد كتب فيه، خاصة في العلوم الدينية، حيث تنوعت كتبه بتنوع الفنون، وتعددت بتعدد الأحجام، وقد ألف في التفسير والحديث والفقه وأصوله وفي العقيدة وغيرها، ومعظم كتبه معروفة متداولة.

ب – التقويم العلمي للكتاب:

إن كتاب (إرشاد الفحول) الذي ألفه الإمام الشوكاني على المنهج الثالث الجامع بين المنهجين (الشافعية والحنفية) يعد من أهم المؤلفات في علم أصول الفقه، كما يعد مؤلفه رائد عصره في العلم.

فالإمام الشوكاني في كتابه هذا يثبت القواعد الأصولية مراعياً فيها المسائل الفرعية بقدر الإمكان، ثم يمثل لتلك القواعد ويفرع على ضوئها المسائل الجزئية العملية.

وقد بين المؤلف نفسه أهمية هذا الكتاب حيث يقول في أول كتابه:

(فاعلم يا طالب الحق أن هذا كتاب تنشرح له صدور المنصفين، ويعظم قدره بما اشتمل عليه من الفوائد الفرائد في صدور قوم مؤمنين، ولا يعرف ما اشتمل عليه من المعارف الحقة إلا من كان من المحققين. و لم أذكر فيه من المبادئ التي يذكرها المصنفون في

---

٥٠ : الإمام الشوكاني رائد عصره : ص ٤٢٣.

... الفن إلا ما كان لذكره مزيدُ فائدة يتعلق به تعلقاً تاماً، وينتفع بها فيها انتفاعاً ...)[٥١].

والكتاب يعتبر موسوعة أصولية، ولا يؤثر على ذلك مخالفة القارئ مؤلفه في بعض القضايا الواردة فيها.

ج – الموضوعات الرئيسية في الكتاب:

اشتمل كتاب (إرشاد الفحول) للإمام الشوكاني على خطبة وجيزة جعلها في أهمية علم أصول الفقه، وسبب تأليفه لهذا الكتاب، وخطته فيه، يقول في تسميته لهذا الكتاب، وبيان خطته فيه:

(... وسميته إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول ورتبته على مقدمة، وسبعة مقاصد، وخاتمة)[٥٢].

واشتملت المقاصد السبعة على بحوث الكتاب والسنة والإجماع والقياس والاجتهاد وغيرها.

ووضع في آخر الكتاب خاتمة لمقاصد هذا الكتاب، اشتملت على مسألتين:

المسألة الأولى: هل الأصل فيما وقع فيه الخلاف ولم يرد فيه دليل يخصه أو يخص نوعه، الإباحة، أو المنع، أوالوقف.

المسألة الثانية: اختلفوا في وجوب شكر المنعم عقلاً.

د – أسلوب المؤلف، ومنهجه :

عرفنا فيما سبق أن كتاب إرشاد الفحول يعد من مؤلفات القرن الثالث عشر الهجري في فن علم الأصول، لذلك أسلوبه سهل سلس، يفهمه كل طالب علم. بخلاف الكتب القديمة، فإنها متون تحتاج إلى شروح وحواشي، لتوضح مقاصد عباراتها، ومرامي الفاظها، حيث كانت مغلقة صعبة ألفت على مستوى المتخصصين في هذا الفن، وعلى ما تقتضيه ظروف العصر والأشخاص.

أما كتاب الإرشاد فهو متن وشرح في آن واحد، لا تخفى مقاصده على كل من له إلمام بهذا الفن. فأسلوبه بليغ، ممتع، يجلب القارئ عند قراءته إلى المتابعة والاستمرار فيها بحيث لا يشعر بملل عند مطالعته.

---

٥١ : إرشاد الفحول : ٦/١، ط مكتبة نزار مصطفى الباز سنة ١٤١٧ هـــ.

٥٢ : إرشاد الفحول : ٦/١.

و كذلك أسلوبه في عرض المسائل الأصولية، أسلوب علمي متميز، فصيح العبارة، سهل المعنى، واضح الفهم، متسلسل الأفكار، ومن ثم جاء منهجه في التأليف منهجاً علمياً، متميزاً لم نر له مثيلاً في كتب المتأخرين من علماء علم الأصول.

و أما منهج المؤلف في هذا الكتاب، فهو منهج علمي دقيق ومتين، كشف به المؤلف الحجاب عن مقاصد هذا الفن، كشفاً يتميز به الخطأ من الصواب، بعد أن كانت مستورة عن أنظار النظار وأعينهم بأكثف جلباب، ولا شك أن هذا لهو أعظم فائدة يتنافس فيها المتنافسون من الطلاب؛ لأن تحرير ما هو الحق، وتقرير ما هو الصواب هو غاية الطلبات ونهاية الرغبات، لا سيما في هذا الفن[٥٣].

ولما كان الإمام الشوكاني من العلماء المتأخرين، إذ انه عاش في القرن الثالث عشر الهجري، فإن منهجه في الكتاب يختلف عن منهج المتقدمين. وإنني أرى في هذا المقام أن أُلَخِّصَ منهجه في النقاط التالية:

الأولى– وضعه للموضوعات الرئيسية، ومفردات كتابه الكبرى في ترتيب علمي متين، بعناوين واضحة، ميسورة الفهم، ظاهرة المقاصد.

فبدأ الشوكاني – رحمه الله – كتابه بمقدمة علمية، تشتمل على أربعة فصول، هي بمثابة تمهيد في كتابة البحوث العلمية المعاصرة لنيل درجة الماجستير أو الدكتوراة في الجامعات والمؤسسات العلمية في العالم.

و بعد أن ذكر الفصول الأربعة من مقدمته في (٩٥) صفحة من الجزء الأول من كتابه قال: (ولنشرع الآن بعون الله وإمداده، وهدايته، وتيسيره، في المقاصد)[٥٤].

وقسمها إلى سبعة مقاصد كالآتي:

الأول– في الكتاب العزيز.

الثاني – في السنة.

الثالث – في الإجماع.

الرابع - .... (لم يحدده).

الخامس – في القياس.

٥٣: ينظر إرشاد الفحول : ٦/١ بتصرف.

٥٤ : المصدر نفسه : ١٠٢/١.

السادس – في الاجتهاد والتقليد.

السابع – في التعادل والترجيح.

وختم كتابه بذكر خاتمة مشتملة على مسألتين. وقد تقدم الكلام عن ذلك كله بشيئ من التفصيل في بيان الموضوعات الرئيسية لهذا الكتاب.

الثانية– اهتمامه بتعريف المصطلحات الأصولية في بداية كل بحث. فيعرف المصطلح الذي يرد في العنوان لغة واصطلاحاً، ويحلله تحليلاً علمياً دقيقاً، ويمثل له. وقد يخص الفصل أو المبحث كاملاً للتعريف.

يقول في المقصد الخامس الذي وضعه في القياس: (الفصل الأول: في تعريفه: وهو في اللغة تقدير شيء على مثال شيء آخر وتسويته به ... وفي الاصطلاح : حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما بأمر جامع بينهما من حكم أو صفة إلخ)[٥٥].

و إذا كان في تعريف المصطلح اختلاف بين الأصوليين، فيذكر آراء الجميع، وأدلتهم، ثم يرجح ما يراه راجحاً في ضوء الأدلة. ولنضرب لذلك مثالاً : بعد أن ذكر الإمام الشوكاني التعريف الاصطلاحي المذكور للقياس قال:

(وقال جماعة من المحققين: إنه مساواة فرع لأصل في علة الحكم، أو زيادته عليه في المعنى المعتبر في الحكم) وقال أبو الحسين البصري : (هو تحصيل حكم الأصل في الفرع لاشتباههما في علة الحكم عند المجتهد) وقيل .... وقيل ..... إلخ)[٥٦] حيث ذكر تسعة أقاويل واحداً تلو الآخر إلى أن قال:

(وعلى كل حد من هذه الحدود اعتراضات يطول الكلام بذكرها. وأحسن ما يقال في حده: "إستخراج مثل حكم المذكور لما لم يذكره بجامع بينهما" فتأمل هذه تجده صواباً – إن شاء الله –)[٥٧].

الثالثة– العناية التامة في عرض المسائل حيث يذكر جميع جوانب المسألة فإذا كانت متفقاً عليها بين العلماء، فيذكر الإتفاق مع الدليل.

---

٥٥ : إرشاد الفحول : ٣/٦٦٢ – ٦٦٤.

٥٦ : المصدر السابق : ٣/٦٦٦.

٥٧ : المصدر نفسه.

أما إذا كانت المسألة مما اختلف فيه آراء العلماء، فهو يذكر الآراء ويذكر بعض أدلتها، ومناقشة كل دليل، والرد على ما لا يوافقه، وأخيراً يرجح بين هذه الآراء، ولتوضيح ذلك نذكر مثالاً تالياً:

قال الشوكاني -رحمه الله-:(قول القائل: لا أعلم خلافاً بين أهل العلم في كذا. قال الصيرفي: لا يكون إجماعاً؛ لجواز الاختلاف، وكذا قال ابن حزم في الإحكام، وقال في كتاب (الإعراب) إن الشافعي نص عليه في الرسالة، وكذلك أحمد بن حنبل، وقال ابن القطان: قول القائل: لا أعلم خلافاً، إن كان من أهل العلم، فهو حجة، وإن لم يكن من الذين كشفوا الاجماع والاختلاف، فليس بحجة. وقال الماوردي: إذا قال: لا أعرف بينهم خلافاً، فإن لم يكن من أهل الاجتهاد وممن أحاط بالإجماع والاختلاف، لم يثبت الاجماع بقوله، وإن كان من أهل الاجتهاد، فاختلف أصحابنا، فأثبت الاجماع به قوم، ونفاه آخرون)[٥٨].

وتلو ذلك يذكر قول ابن حزم للرد على القائلين بأن قول القائل: لا أعلم خلافاً، إجماع؛ لأنه رأي لا يوافقه أيضاً، فيقول: (قال ابن حزم: وزعم قوم، أن العالم إذا قال: لا أعلم خلافاً، فهو إجماع، وهو قول فاسد، ولو قال ذلك محمد بن نصر المروزي؛ فإنا لا نعلم أحداً أجمع منه لأقاويل أهل العلم، ولكن فوق كل ذي علم عليم.

الرابعة – نقده لآراء المتقدمين من الأئمة والعلماء:

فالإمام الشوكاني لا يخضع لآراء من سبقوه من العلماء، ولا يأخذها بعين الاعتبار ما لم يُستند إلى دليل صحيح، ولا يقتنع بكل ما كتبه المتقدمون، وصنفه المصنفون، بل ينقد كثيراً منها، والدليل على ذلك ما ذكره في مستهل كتابه (إرشاد الفحول) حيث قال:

حملني ذلك بعد سؤال جماعة لي من أهل العلم على هذا التصنيف في هذا العلم الشريف، قاصداً به إيضاح راجحه من مرجوحه، وبيان سقيمه من صحيحه،

---

٥٨ : إرشاد الفحول : ٣١٤/١ – ٣١٥.

موضحا ما يصلح منه للرد عليه، وما لا يصلح للتعويل عليه، ليكون العالم على بصيرة في علمه يتضح له بها الصواب، ولا يبقى بينه وبين درك الحق بالقبول الحجاب)[٥٩].

فهذه العبارة منه صريحة في أنه ينقح الآراء، ويهذبها، ويناقشها مناقشة علمية، ثم يرد على ما لا يوافقه، ويختار منها ما تثبته الأدلة، وتؤيده البراهين، وهذا إن دل على شيء، فإنما يدل على استقلاله الفكري، ومتانته في المناظرة، ومهارته في الجدل، وعدم إخضاعه لرأي أحد من العلماء مهما كانت مكانته العلمية.

هـ - الأعمال العلمية على كتاب (إرشاد الفحول) للشوكاني:

إن كتاب (إرشاد الفحول) متن وشرح في الوقت نفسه؛ لأن ما يحمله المؤلف من كلام، يبينه مباشرة، فلا يترك مشكلاً إلا يوضحه، ولا خفياً إلا ويظهره.

لذلك لم نر -حسب علمنا- أحداً قام بكتابة الشرح عليه، أو الحاشية له، أو اختصاره، لعدم حاجته إلى ذلك.

اللهم إلا مركز الدراسات والبحوث بمكتبة نزار مصطفى الباز بمكة المكرمة - زادها الله شرفاً وعزّاً- قام بإعادة طبع هذا الكتاب عام ١٤١٧هـ الموافق لعام ١٩٩٧م، محققاً، أثبت متن الكتاب الصحيح، وعلق على ما كان في حاجة إلى التعليق، وأشار إلى التي ذكرت فيها الموضوعات الرئيسية في المصادر الأصلية والمراجع القديمة، وخرّج أحاديثه من مظانها الأصلية ومصادرها الأولية، وترجم للأعلام الغريبة الواردة فيها، ووضح الغريبة من الكلمات و...

وصار حجم الكتاب ثلاثة مجلدات متوسطة جميلة، بعد أن كان مجلداً واحداً. علماً بأنه قلما يوجد طالب أو أستاذ في هذا الفن لم يستفد من هذا الكتاب في إعداد بحثه للحصول على درجة الماجستير، أو الدكتوراة، او كتابة بحوثه للترقية العلمية.

نسأل الله - عز وجل- أن يجعل عملنا هذا لوجهه الكريم، وأن يمتع به كاتبه، وقارئه، وطالبه، وأن يجعله في ميزان حسناتنا جميعاً إنه ولي ذلك والقادر عليه -.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد - صلى الله عليه وسلم -.

---

٥٩ " إرشاد الفحول : ١/٥.

أهم المصادر والمراجع

١. أصول الفقه : تاريخه ورجاله للدكتور / شعبان محمد إسماعيل ط دارالمريخ.

٢. أصول الفقه للدكتور/ حسين حامد حسان ط دار الصدق إسلام آباد.

٣. إرشاد الفحول للشوكاني ط مكتبة نزا مصطفى الباز بمكة المكرمة.

٤. الاعلام للزركلي ط الثالثة بيروت.

٥. الإمام الشوكاني وجهوده التربوية.

٦. البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع للشوكاني ط

٧. البداية والنهاية لإبن كثير ط دارالفكر العربي.

٨. تاج التراجم في طبقات الحنفية لابن قطلوبغا ط مطبعة العاني بغداد.

٩. التاج المكلل من جواهر مآثر الطراز الآخر والأول للسيد محمد صديق خان.

١٠. التوضيح على التنقيح لصدر الشريعة ط مكتبة فاروقية — بشاور.

١١. جمع الجوامع للسبكي ط دار الكتب العلمية (طبع في حاشية العطار).

١٢. حاشية العطار على شرح جمع الجوامع ط دار الكتب العلمية.

١٣. الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة لابن حجر العسقلاني ط المدني بالقاهرة.

١٤. الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب لابن فرحون المالكي ط دار التراث بالقاهرة.

١٥. الشجرة الذكية.

١٦. شذرات الذهب في أخبار من ذهب لابن العماد الحنبلي ط دار إحياء التراث العربي.

١٧. شرح التلويح للتفتازاني ط مكتبة فاروقية — بشاور.

١٨. شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع ط دار الكتب العلمية

١٩. (أ) شرح الصدور بتحريم رفع القبور، ط الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.
(ب) غاية الوصول إلى دقائق علم الأصول للدكتور/ جمال الدين عبدالرحمن.
٢٠. الفتح المبين في طبقات الأصوليين للشيخ عبد الله مصطفى المراغي ط بيروت.
٢١. الفكر الأصولي للدكتور / عبدالوهاب أبو سليمان ط دار الشروق.
٢٢. الفوائد البهية في تراجم الحنفية لأبي الحسنات اللكنوي ط دار المعرفة.
٢٣. قطر الولي
٢٤. كشف الظنون لحاجي خليفة .
٢٥. مفتاح السعادة لطاش كبرى زاده ط دار الكتب الحديثة بمصر.
٢٦. مقدمة إبن خلدون ط مصطفى محمد بمصر.
٢٧. مقدمة الشيخ عبدالله دراز لشرحه كتاب الموافقات للشاطبي ط دار الباز بمكة المكرمة.
٢٨. الموافقات للشاطبي ط دار الباز للنشر والتوزيع بمكة المكرمة.
٢٩. محمد علي الشوكاني وجهوده التربوية ..... ط دارالجيل.
٣٠. معجم المؤلفين لرضا كحالة ط
٣١. نزهة الخواطر للعلامة الشريف عبد الحي ط كراتشي.
٣٢. نيل الوطر للشيخ محمد بن محمد بن يحيى الحسني.
٣٣. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان ط مطبعة السعادة بالقاهرة.
٣٤. هدية العارفين لاسماعيل باشا البغدادي ط دارالفكر.

Tafseer al-Quran: It's Origin Significance and Sources

*Dr. Abdul Hameed Khan Abbasi**

Abstract

The Holy Quran is the last and final book of Allah (SWT) revealed for the guidance of all mankind to His last Prophet Muhammad (صلی اللہ علیہ وسلم). The main objective of Qur'anic revelation is to enable humanity to live as the vicegerent (خلیفہ) in this world and to enjoy eternal happiness in the Hereafter. The Tafseer of Holy Quran is thus the most important science not only for Muslims but for all human beings because without this science there would be no right understanding of various passages and aspects of the Holy Quran.

As reliable sources of Tafseer, al-Quran itself, Hadith & Sunnah of Prophet (SAW), Reports of the Companions (RAA), the Successors (RA), specific kids of Isra'ilyat are recognized by the scholars of Ilm al-Tafseer.

Keeping in view the importance and necessity of Tafseer, a brief account of the original sources, the significance of Tafseer & a description of its sources is presented in this paper.

---

* Associate Professor/ Chairman Department of Quran and Tafseer Allama Iqbal Open University, Islamabad.

Meaning of Tafseer

According to Arabic philologists, there are two possible roots for the term "Tafseer":

1. Some say that the Arabic term Tafseer (تفسير) derives from the root word FASARA (فسَرَ) which literally means to reveal, to explain, to expound, to elucidate, to interpret, to open, to unveil, to uncover, to make clear, to expose, to show the objective and to commentate[1]. An example of its linguistic usage is found in the Quran:

   وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا[2]○

   (And no example do they bring to you but we reveal to you the truth and the best explanation).

2. Other scholars say that the word Tafseer is from the root word SAFARA (سَفَرَ) which means to expose, to unveil, to disclose and to uncover something. It also means to travel. An unveiled woman is called "Safirah" (سَافِرَةْ). Travelling is called "Safar" for it unveils the manners of the travelers[3].

   Whether "Tafseer" is driven from SAFARA or FASARA, both the roots have same meanings i.e. to unveil and reveal the unknown as by travelling, the traveler also comes to know about several unknown things.

Technical meaning of Tafseer

Some renowned Quranic scholars have defined Tafseer as a Science of the Holy Quran like:

1. Badruddin Zarkashi (d.794 A.H) has offered a short definition of the science of "Tafseer" as follows:

"It is a science through which one knows the understanding of the Book of Allah revealed on His Prophet (صلى الله عليه وسلم) and the elucidation of its meaning and extraction of its injunctions and wisdom"[4].

2. Abul Hayyan Andulasi (d.1053/445 A.H) defined the science of "Tafseer" in the following words:

   "Tafseer is a science which discusses the pronunciation of the Quranic words, their meanings, provisions and the connotations, laid there in"[5].

3. Jalaludeen Suyuti (d.1505/911 A.H) has defined Tafseer as:

   "Tafseer is a science which discusses revelation of the Qur'anic ayaat (verses), their background, ayaat revealed in Makkah and Medina, ayaat precise and identical, revelatory and revoked, general and particular, Conditional, concise and elaborate, related to valid and invalid, a enunciation and denunciation, order and prohibition, and the lessons and examples"[6].

4. Mustafa bin Abdullah (Known as Haji Khalifah d. 1067/1657) has defined Tafseer in the following words:

   "Tafseer is a science in which the meaning of the Qur'an is determined in the light of Arabic grammar to the extent of human capability"[7].

After these definitions, it is concluded that Tafseer is a science by which the Quran is understood, its meaning explained, and its injunctions of law and wisdom derived.

The person writing Tafseer, i.e. the exegete or commentator is called Mufassir. The first one in the hierarchy of Tafseer is Allah (SWT)

Himself while the Prophet Muhammad (SAW) whose Prophetic responsibility was to exemplify the Holy Quran was the second on the list of Mufassireen of the Book.

The experts of Ilm-u-Tafseer also use the word "Taweel" as synonym of Tafseer while some other make a distinction between the both terms. The detail is as follows:

Literal meaning of Taweel

According to the Arabic philologists, there are two possible roots for the term "Taweel".

1. Some scholars say that the word Taweel is derived from the root "AWALA" (أول) which linguistically means to return, to revert or to retrieve[8]. The derived meaning of Taweel is to revert to one out of several possible meanings[9].
2. Others scholars say that Taweel is derived from the root "AYALA" (إيالة) meaning to take care or to guard. Taweel thus means to place the word at their proper place and to determine their meaning[10].

Ta'wil is used fourteen times in the Holy Quran with different meanings[11].

Technical Meaning of "Taweel"

There are two groups of the scholars of Tafseer i.e. "classical" "contemporary" who have technically defined the term 'Taweel'.

1. According to the classical group of scholars, Taweel is synonym to the word "Tafseer". Perhaps that was the reason why the famous commentary of Al-Quran Al-Hakeem by Ibn-e-Qutaiba (d.276 A.H) was named as "Taweel Mushkalil-Quran" (تاويل مشكل القرآن)

and that of Imam Muhammad Ibn-e-Jareer Al-Tabri (d.310A.H) was named "Jami'al bayan, an ta'weel ayah al-Quran" (جامع البيان عن تأويل آى القرآن), while the commentary of Imam Maturidi (d.333A.H) was named as "Taweelaatul-Quran" (تاويل القرآن).

These Mufassireen have perhaps got this view from the prayer of Prophet Muhammad (صلى الله عليه وسلم) for Ibn Abbas (رضى الله عنه) which says: "O Allah, give him firm understanding of Deen (fiqh) and teach him Taweel (Tafseer/interpretation of the Holy Quran)[12].

These scholars also based their view point on Quranic use of these terms, for instance the word "Tafseer" in Ayat No.33 of Surat al-Furqan (No.25) and the word "Taweel" in Ayat No.7 of Surat aali-Imran (No.3) has been used in the same meaning i.e. explanation or interpretation. Mujahid stated that the Ulama (Scholars) knew that Taweel meant "Tafseer of Quran"[13].

2. The latter scholars of Tafseer differentiated between Tafseer and Taweel considering them as two different things:

i. Imam Raghib Asfahani says:

> "*Tafseer is more general than Taweel. Tafseer applies to Al-Quran as well as to non-heavenly books, but Taweel applies to the Heavenly Books only. Tafseer deals with words (terms) and Taweel deals with their meanings and sentences...*"[14]

ii. Al-Maturidi (d.333A.H) says:

"*When the interpretation is based on certain knowledge this is called "Tafseer" whereas, when it is based on personal reasoning (Ijtihad), it is known as Taweel*"[15].

iii. Abu Talib al-Tha'labi said that:

"*Tafseer was the explanation of the literal meaning of the verse.* For example, the Tafseer of the following verse":

إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ[16] ۝

(Verily, Your Lord is ever watchful).

Is that Allah (سبحانه و تعالي) is aware of all that man does, but the Taweel of the same verse is that it is a warning to man not to lapse into sins or to be little the commandment of Allah[17].

iv. According to Abu Nasar Al-Qushairi, Tafseer depends upon "*Sama' and Itteba'* " i.e. following of the Traditions of the Holy Prophet Muhammad (صلى الله عليه وسلم) while Taweel depends upon logical deductions and inferences. In other words the meaning of the Holy Quran which is apparent from the Traditions of the Holy Prophet Muhammad (صلى الله عليه وسلم) is known as Tafseer and maintaining that meaning intact, all logical inferences, drawn by the learned scholars as regards the latent and hidden significance of it, is known as Taweel[18].

v. According to the opinion of some Mufassireen, Tafseer is used in explaining a word which carries only one meaning, whereas

Taweel is used in choosing one of the connotations of a word that possesses many connotations[19].

In other words, Tafseer is used to explain the meaning or intent of a verse which has only one connotation, whereas Taweel is used when one of the possible connotations of a verse or a word is opted.

vi. Some other scholars say that:

> "*Tafseer refers to the illumination of the outer meaning of Al-Quran, while Taweel is the extraction of the inner meanings and secrecies of the most gracious Lord*"[20].

vii. Other scholars say that: "Tafseer is related with Riwayat (Traditional based Tafseer) while Taweel relates with Dirayat (Ijtihad based Tafseer)[21].

Dr. Muhammad Hussain Al-Dhahabi prefers this opinion because it covers two main kinds of Tafseer i.e. Tafseer bil-ma, thur or Tafseer bi-l-riwayah and Tafseer bi-l-ra'y or Tafseer bi-l-dirayah or bi-l-ijtihad[22]

According to Shah Abul Aziz of Delhi, three conditions are necessary for Tafseer:

Firstly, the outer or hidden meaning of the words should be clearly stipulated; secondly, due regard should be given to the context; and thirdly, it should not be against the interpretation given by the Holy Prophet (ﷺ) and his companions (رضی الله عنهم). If the first condition is lacking, the interpretation will be "Taweel-e-Qareeb". If the second or the third condition is lacking, it will be "Taweel-e-

Ba'eed". But if all the three conditions are lacking, it well be "Tahreef"[23].

The Significance of Tafseer

Allah (سبحانه و تعالى) revealed the Holy Quran as a mercy and Blessing for people, so that they may understand, contemplate and act upon it. Its passages contain advice and guidance for those who believe in Allah and the Day of Judgment.

The success of believers in this temporary life and in the next permanent life depends upon their understanding and compliance with the instructions of Al-Quran Al-Hakeem.

There are a number of reasons for importance of Tafseer of Al-Quran Al-Hakeem, such as:

Al-Quran Al-Majeed itself commands its reader to ponder over it, and to reflect upon its meaning as Allah (سبحانه و تعالى) says:

كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِّيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُوا الْأَلْبَابِ○[24]

([This is] Book [Al-Quran] which we have sent down to you, full of blessings, that they may ponder over its verses, and that men of understanding may remember).

The science of Tafseer is actually the fruit of pondering over the Quranic verses.

بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ○[25]

(With clear signs and Books (we sent the messenger). And we have also sent down unto you (O Muhammad (ﷺ)) the reminder and the advice (Al-Quran), that you may explain clearly to mankind what is sent down to them, and that they may give thought).

Those who learn and understand the Holy Quran, implement its commands and avoid its prohibitions, observe its stated limits, then the Quran will stand for protecting its followers on the Day of Judgment. The last Prophet Muhammad (ﷺ) said:

"القرآنُ حجة لكَ أو عليكَ"[26].

(The Quran is either a proof on your behalf or against you).

But understanding the text of Holy Quran needs its explanation and clarification, the task which can be sought only with the help of its acceptable Tafseer.

Imam Jalal-ul-Deen al-Suyuti discusses the necessity of Tafseer in his famous book 'Al-Itqan' stating that it is a known fact that Allah (SWT) communicates with mankind in a way that is understandable for him. Every messenger sent by Allah, was speaking the language of his people. From the above-mentioned quotations, it is inferred that there are three basic reasons establishing the necessity of Tafseer:

1. First of all, Allah (SWT) uses the most eloquent and concise language in the Holy Quran resultingly its meaning is clear to those who are well grounded in the Arabic language, but not so clear to those who are not.
2. Secondly, the Quran itself does not always mention the background events or the context in which each particular verse was revealed, while these must be known in order for the verse to be properly understood.
3. Thirdly, some Quranic words may have multiple meanings[27]. which can only be elaborated and clarified by a person (Mufassir)

who is well versed with the mastery of Arabic language as well as has a vast knowledge of *Tafsir bil Masur*.

The science of Tafseer, as stated earlier, meant to explain the Holy Quran for all mankind, its in-depth understanding and to have knowledge about the will of Allah (SWT). Without its explanation, it would be difficult for them to comprehend the aim of Allah (SWT) to send it down. Iyas ibn Mu'awiyah (d.122 A.H) said:

> *"The example of a person who recites the Quran and does not know its explanation is like a group of people who have a written message from their king that comes to them during the night, and they do not know what is in the message. The example of one who knows Tafseer is like a person who comes to them with a lamp and reads to them what is in the message"*[28].

Saeed ibn Jubayr (d.95 A.H) said: "whoever recites the Quran and does not explain it is like an ignorant person"[29].

As-suyuti said: "The science of Tafseer is the most honorable of all sciences for three reasons:

1. *"The first reason is with respect to its topic. It deals with the speech of Allah Ta'ala, which contains every kind of wisdom are virtue. It contains pronouncements about what has passed reports of what will happen and Judgment concerning what happens among the people. Its wonders never cease.*

2. *The second reason is with respect to its goal. Its goal is to lead mankind to the firm handhold of Allah Tahala, and to the true happiness, one that does not end.*
3. *The third reason is with respect to the great need for this science. Every aspect of this religion and this world, in the near or distant future, is in need of the science of the Shari'ah and knowledge of the religion and this knowledge can only be obtained through the understanding of the Book of Allah (سبحانه و تعالى)"*[30].

In short, Tafseer of Al-Quran Al-Majeed is the most important science because "Allah has sent the Quran as a book of guidance to mankind. Man's purpose is to worship Allah, i.e. to seek his pleasure by living the way of life Allah has invited him to adopt. He can do so within the frame work of the guidance that Allah has revealed concerning this, but he can do so only if he properly understands its meanings and implications"[31].

Sources of Tafseer of Al-Quran Al-Majeed

Having proficiency in the prescribed attributes, qualities and conditions for sound Tafseer[32], when a scholar (Mufssir) wants to start interpreting Al-Quran Al-Majeed, he has to depend upon the following sources of Quranic exegesis which have been prescribed by scholars of Quranic Sciences[*]:

1. Al-Quran Al-Majeed

The first and foremost source of Tafseer is Al-Quran Al-Majeed itself. This is regarded as the most authentic sources of Tafseer it explains itself. At many places in Al-Quran Al-Kareem, certain things have been mentioned briefly, but the same things are explained in detail at another place. For instance: In surah al-Fatihah Al-Quran says:"مالك يوم الدين". (Master of the Day of Judgment). Here the phrase "يوم الدين" has been left unexplained. Its explanation is, however, found in Surah Al-Infitar where Allah (SWT) Says:

وَمَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ○ ثُمَّ مَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ○ يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِّنَفْسٍ شَيْئًا وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِّلَّهِ[33]○

(And what will make you know what the Day of Recompense is? Again, what will make you know what the Day of Recompense is? (It will be) the Day when no person shall have power (to do anything) for another, and the Decision, that Day, will be (wholly) with Allah).

In Surah al-Fatihah again, Al-Quran Says:

اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ○ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ○ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ[34]

(Guide us in the straight path. The path of those upon whom you have bestowed favor, not of those who have evoked (your) anger upon them or of those who are astray).

Now, it is not clear here as to who are those whom Allah Almighty has blessed, but in another verse, they have been identified very clearly where it is said:

ومن يُطِعِ اللّهَ وَالرَّسُولَ فَأُوْلَـئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللّهُ عَلَيْهِم مِّنَ النَّبِيِّينَ والصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أولَـئِكَ رَفِيقًا.[35]

(So, these are the people whom Allah Almighty has blessed, being the Prophets, their true followers, the martyrs (in the way of Allah) and the righteous).

Similarly in the first ayah of Surat-al-Ma'ida Al-Quran describes:

أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ الأَنْعَامِ إِلاَّ مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنتُمْ حُرُمٌ إِنَّ اللّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ[36]○

(Lawful for you are the animals of grazing livestock except for that which is recited to you (in the Quran) - hunting not being permitted whiles you are in the state of ihram. Indeed Allah ordains what He intends).

The above-mentioned description cannot be fully comprehended without consulting the following Ayah (verse) of the same surah:

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلاَّ مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ[37]○

(Prohibited to you are dead animals, blood, the flesh of swine, and that which has been dedicated to other than Allah, and (those animals) killed by strangling or by a violent blow or by a head long fall and by the goring of horns and those from which wild animals has eaten except that you (are able to) slaughter (before it death) and those which are sacrificed on stones alters).

It appears, without any doubt, from the above and so many other examples[38] that the verses of Al-Quran Al-Majeed explain and

interpret one another. Many verses or words in Al-Quran Al-Hakeem are explained or further classified in other verses of Al-Quran Al-Hakeem.

So, while interpreting Al-Quran Al-Hakeem, the first and foremost duty of a mufassir is to try his best in seeking other verses from Al-Quran containing the same subject. He must not ignore this source of Tafseer because "the best way is to explain the Quran is through the Quran itself. But if this does not help you, you should turn to the Sunnah of Muhammad (ﷺ), because the Sunnah explains and elucidates Al-Quran Al-Hakeem"[39].

2. Sunnah of Muhammad (ﷺ)

The second source of Tafseer of Al-Quran Al-Hakeem is the Sunnah of the Holy Prophet Muhammad (ﷺ) because it explains and elucidates the meaning of the words and the verses of Al-Quran and also exemplify its teachings. In fact, the first Mufassir of Al-Quran is the Holy Prophet Muhammad (ﷺ) himself and the first theoretical as well as practical Tafseer of Al-Quran is in the shape of his (ﷺ) Hadith and Sunnah. The very purpose of his mission, as Al-Quran tells us, is to "Teach the Book (Al-Quran)" and "to purify" the humanity as mentioned in a verity of ways in different places of the Holy Quran:

لَقَدْ مَنَّ اللّهُ عَلَى الْمُؤمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولاً مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُواْ عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِن كَانُواْ مِن قَبْلُ لَفِي ضَلالٍ مُّبِينٍ[40]○

(Certainly Allah has conferred a favor upon the believers when He sent among them a Messenger from themselves, who recites to them His verses, and purifies them and teaches them the Book and the wisdom, though before that they were certainly in manifest error).

Thus the Holy Prophet Muhammad (صلى الله عليه وسلم) not only recited Al-Quran to his companions (رضى الله عنهم) but also explained to them the meanings and purposes of it. Allah the Almighty says:

وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ[41]

(We have revealed the reminder (Al-Quran) to you (O Muhammad صلى الله عليه وسلم) so that you may explain to the people what has been sent down to them).

إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ وَلاَ تَكُن لِّلْخَائِنِينَ خَصِيمًا[42]○

(Surely, We have sent down to you (O Muhammad صلى الله عليه وسلم) the Book (Al-Quran) in truth that you may judge among the people by that which Allah has shown you, so you be not a pleader for the treacherous).

وَمَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلاَّ لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُواْ فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ[43]○

(We sent down the Book (Al-Quran) to you (O Muhammad صلى الله عليه وسلم) for the express purpose that you should make clear to them those things in which they differ, and that it should be a guide and mercy to those who believe).

The Holy Prophet Muhammad (ﷺ)is the most knowledgeable of all with regards to the intended meaning of Allah (SWT) the Prophet (SAW) was the direct recipient of revelation and his own interpretation was also guided by the All Mighty Himself. The Holy Quran affirms this fact as under:

وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىOإِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى[44]O

(Indeed, he does not speak out of desire but verily it is a revelation sent down to him).

Explaining the same the Holy Prophet (SAW) said:

"الا اني اوتيت القرآن ومثله معه"[45].

(Know that I have been given Al-Quran and something like it [Namely the Sunnah].

Consequently, no other human interpretation can be considered as equivalent or preferable over that of the Prophet (SAW).

The Companions of the Prophet had this understanding clearly and they always turned to the Prophet Muhammad (ﷺ) in his life time for clarification whenever they were in doubt about the meaning of any passage of Al-Quran.

In fact the, Holy Prophet (ﷺ) explained to them the Quranic teaching in details by word as well as by action for example, details of Salaat, Sawm, Zakat, Hajj, Inheritance Laws and other commands relating to the general affairs to human life in the form of Shariat[46].

Thus the theoretical and the practical interpretations and explanations of Al-Quran by the Holy Prophet Muhammad (صلى الله عليه وسلم) are referred to as the "Tafseer of Al-Quran by Al-Sunnah"[47].

Some examples of Tafseer al-Quran by Sunnah of the Prophet (SAW) are presented in the following:

لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ[48]○

(For those who have done righteous deeds in the reward of Paradise and more).

Prophet (صلى الله عليه وسلم) explained 'more' to mean looking at the Face of Allah the Most High, he (صلى الله عليه وسلم) said: When those deserving of Paradise would enter Paradise, the Blessed and the Exalted would ask:

"Do you wish me to give you anything more? They would say: Have you brightened our faces? Have you not made us enter Paradise and saved us from Fire? He (the narrator) said: He (Allah) would lift the veil, and of things given to them nothing would be dearer to them than the sight of their Lord, the Mighty and the Glorious"[49].

يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ[50]○

([Remember] the Day when the Shin shall be uncovered [Day of Resurrection] and they shall be called to prostrate [to Allah], but they [hypocrites] shall not be able to prostrate).

The above mentioned verse is explained by the following Hadith: "Allah will then uncover His Shin whereupon every believer will prostrate before Him and there will remain those who used to

prostrate before Him just for showing off and for gaining good reputation. These people will try to prostrate but their backs will be rigid (firm) like one piece of a wood (and they will not be able to prostrate)[51].

As narrated by Abdullah Ibn Abbass (رضى الله عنه): "When the Verse: "It is those who believe (in Allah) and confuse not their belief with transgression, for them only there is security and they are the guided ones" [52] was revealed, it became very hard on the companions of the Prophet and they said: "Who among us has not confused his belief with (Transgression?" On that, Prophet (صلى الله عليه وسلم) said: "This is not meant (by the verse). Don't you listen to Luqman's statement: **(إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ)** 'Verily joining others in worship with Allah is a great transgression indeed"[53].

In short, the second source for understanding the Quran after the Holy Quran itself is the Sunnah of the Prophet (SAW). Whenever, during the lifetime of the Prophet(صلى الله عليه وسلم) , his Companions found any verse difficult to understand, they approached the Prophet (صلى الله عليه وسلم), who, in turn, explained it to them. Some times the Prophet (صلى الله عليه وسلم) explained verses of the Quran without waiting for anybody to ask him to do so. Further, there were occasions when the practice of the Prophet(صلى الله عليه وسلم) in a particular situation or on a particular issue was taken as interpretation of the Holy Quran. After his death, all such prophetic interpretations were faithfully transmitted by his Companions to those who followed[54].

3. The Reports of Sahaabah (رضى الله عنهم)

The 3rd source for Tafseer is the Reports and the Sayings of the Companions (رضى الله عنهم) of the Holy Prophet Muhammad (صلى الله عليه وسلم). Their Tafseer is of immense importance due to the following reasons:

1. Thorough knowledge of Arabic language and its idioms.
2. Full acquaintance with the customs and practices of the Arabs.
3. Knowledge of the Jewihs and the Christian traditions at the time when the Quran was being revealed.
4. Deep Insight and an instinctive awareness of the meaning of the Quran, which are the diving gifted qualities.

In addition to that, they (رضى الله عنهم) lived with the Prophet Muhammad(صلى الله عليه وسلم) and learnt their Deen (religion) directly from him(صلى الله عليه وسلم) . Many of them had not only memorized the Holy Quran but also had full knowledge of when, where and why different verses of the Quran were revealed. So they were, in fact, fully aware of everything about the Quran[55].

So on the base of these reasons, whenever the first two sources are found insufficient for Tafseer of any particular verse of the Holy Quran, the sayings and the reports of Sahabah (رضى الله عنهم) are given the highest priority and preference. Ibn Katheer (d.774 A.H) has reported in this regard as follows:

"If we do not find the commentary of the Quran in the Quran itself, or in the traditions, we should turn to the sayings of the companions who knew about it the best. This is because of the fact

that they had witnessed the revelation and were aware of the conditions and the true nature of understanding right knowledge and good deeds which they possessed"[56].

If there is a consensus (Ijma) of Companions (رضی الله عنهم) on the explanation of a certain verse, the commentators follow just that, and explaining it in any way, other than that, is not permissible[57]. By the way, if the (recorded) statement of companions (R.A) differ in the interpretation of a certain verse, then the commentators who come later examine then in the light of arguments and determine as to which interpretation or explanation can be given preference[58]. In order to handle this situation, there is an important corpus of rules and regulations already codified under the sciences of Usul-al-Hadith and Usul-al-Tafseer...[59].

Prominent Commentators among the Companions

According to Suyuti (d.911 A.H), the following ten Sahabah (رضی الله عنهم) are most prominent and well versed in the field of Tafseer[60]:

1. Abu Bakr رضی الله عنه (d.634/14 A.H).
2. Umar Ibn al-Khattab رضی الله عنه (d.644/24 A.H).
3. Uthman bn Affan رضی الله عنه (d.655/35 A.H).
4. Ali Ibn Abi Talib رضی الله عنه (d.660/40 A.H).
5. Abdullah Ibn Mas'oud (رضی الله عنه) (d.653/33 A.H).
6. Abdullah Ibn Abbas (رضی الله عنه) (d.687/ A.H).
7. Ubaiy Ibn Ka'b (رضی الله عنه) (d.640/20 A.H).
8. Zaid Ibn Thabith (رضی الله عنه) (d.666/45 A.H).

9. Abu Musa al-Ash'ari (رضی الله عنه) (d.662/42 A.H).

10. Abdullah ibn az-Zubayr (رضی الله عنه) (d.694/75 A.H).

Besides these famous ten Companions (رضی الله عنهم) for their profound knowledge of Al-Quran, the following companions dealt in Tafseer, though comparatively less[61]:

1. Aa'ishah bint Abee Bakr (رضی الله عنها).
2. Anas Ibn Malik, (رضی الله عنه) (d.711/93 A.H).
3. Abu Hurayra al-Dawsi (رضی الله عنه) (d.678 or 679/58 or 59 A.H).
4. Abdullah ibn Amr (رضی الله عنه) (d.693/73 A.H).
5. Jabir ibn Abdullah (رضی الله عنه) (d.693/74 A.H).
6. And Abdullah ibn, Umar ibn al-Aas (رضی الله عنه) (d.682/63 A.H).

4. The Reports of the Successors (Tabi'een)

After the Holy Quran, Sunnah of the Holy Prophet (SAW) and the statements of his Sahabah (رضی الله عنهم), the reports of the Successors (رحمهم الله) are considered as a valid source of Tafseer. Their reports (sayings) have great importance in this science. The reason is that they took Tafseer from the Sahabah (رضی الله عنهم) who learnt it from the Holy Prophet Muhammad (صلی الله علیه وسلم). In this regard Imam Ibn Katheer says:

> " When the scholar (Mufassir) is unable to find the Tafseer of any verse in the Quran, or in the Sunnah, or in the sayings of the companions (رضی الله عنهم), then he looks to the Tafseer of the successors (Tabi'een) such as:

1. Mujahid bin Jabar al Makki (d.722/104 A.H) who had wonderful expertise in Tafseer[62].
2. Saeed bin Jubayr (رحمه الله) Al-kufi (d.714/95 A.H)[63].
3. Ikrama Abu Abd Allah al-Barhari (d.722/104 A.H). The freed servant of Ibn Abbas (رضى الله عنه)[64].
4. Abu Muhammad, Ata, bin Abi Ribah Al-Makki al-Qarashi (d.732/ 114 A.H)[65].
5. Abu saeed, Al-Hasan b. Abi al-Hasan Yasar al-Basri رحمه الله (d.728/110 A.H)[66].
6. Abu A'sha Masruq b. al-Ajda, al-Hamdani al-Kufi (رحمه الله) (d 694/75 A.H)[67].
7. Abu Abdur Rahman Tawus b.kaisan al-yamani al-Hiwiari al-Jandi(رحمه الله). (d.724/106 A.H) [68].
8. Abdul Aliya Rafai bin Mihran al-Riyahi(رضى الله عنه) (d. 709/90 or 714/96 A.H)[69].
9. Al-Rabib Anas al-Bakri, al-Basri, al-Khurasani (رحمه الله) (d. 756/139 A.H)[70].
10. Abu al-Khattab Qatada bin Di'ama al-Sadusi (رحمه الله) (d.735/117 A.H)[71] etc.

    The statement of these Imams may be mentioned and referred to for Tafseer"[72].

Imam, Ibn Taimeeyah explains why the Tafseer done by the best generation after the Sahabah (رضي الله عنهم) is closer to the truth than

the Tafseer by the later generations. He says that they are free from the defects found in the later generations, which are as follows:

a. Their expositions have not been influenced by foreign ideas.

b. They have not been affected by the political and theological disputes that marred the Tafseer of the later generations.

c. They are for sure, the best and purest expositions of the Quran in letter and spirit.

Although there exists a difference among scholars whether or not the statements of the successors (رحمهم الله) are decisive in Tafseer[73].

According to Ibn Teimeeyeh: However their expositions carry authority only when they are all in agreement. Where they differ, no one view is binding over and above another, or for that matter binding over the following generation[74].

5. The Arabic Language

The Arabic Language is an important source for understanding the sprit of Quranic Teachings because Allah (SWT) revealed his message, the Quran, in the same language, as He says:

بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ[75]○

1. (In a clear Arabic Language).

إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ[76]○

2. (We have sent it down as an Arabic Quran, in order that you may gain understanding).

The righteous Companions (رضى الله عنهم) and Muslim scholars of the past have testified to the importance of learning this language;

for instance it is reported that Ubay ibn Ka'b (رضى الله عنه) said: "Learn Arabic just as you learn to memorize the Quran"[77].

So, keeping in mind this importance of Arabic language, it is not appropriate for any one to declare himself as interpreter (Mufassir) of the Quran, if he is not well versed and versatile in its Language. There are several verses of the Holy Quran in the back ground of which there happen to be just no attending circumstances of revelation, or any juristic or scholastic question and in tafseer of these kind of verses, the saying of the Prophet Muhammad (صلى الله عليه وسلم), or the statements of the companions (رضى الله عنهم) and successors (رحمهم الله) are also not reported. In this situation the only means through which these verses can be explained is that of the Arabic language, and it is on the basis of language alone that they are elucidated. Besides that, should there be some difference in the Tafseer of a certain verse, then in that case too, the science of linguistics is used to run a test of veracity between every opinion[78].

5. Deliberation and Deduction

One of the Sources of Tafseer is "Deliberation and Deduction". The Quran consists of countless sciences and wisdoms. Hence, the person who has been blessed with insight into the sciences of Islam by Allah (SWT) and deliberations in it discovers new mysteries and subtleties. Thus commentators describe the results and the findings of their respective deliberations, but their mysteries and subtleties are acceptable only when they are not against the above mentioned five sources. So, when a Mufassir wants to describe in a subtle point, or independent Judgment (Ijtihad) which is contrary

to the Quran, Sunnah, Consensus (Ijm'a), language, or the statements of companions and successors, or stands in conflict with another principle of Shari'ah, that will then have no credence. Some mystics had started to describe such mysteries and subtleties in their commentaries but the research scholars of Islamic ummah did not consider this trustworthy because the personal opinion of any one against the basic principles of the Quran, Sunnah and Shariah has obviously no weight[79].

6. Tafseer of Biblic Origin (Isra'iliyyat)

The term "Isra-iliyyat"[80] is defined as the narratives and information of Jewish and Christian origin which had infiltrated into Islamic Community after lot of Jews and Christians accepted Islam[81].

The Jews had their religious culture which originated from the scripture Torah while the Christian had their religious culture which originated from the Gospel[82].

The Companions (رضی الله عنهم) were hesitant in accepting every thing from this source. They only accepted from them the details of stories and narratives as the material which did not conflict with belief and conformed to ahkam[83].

The Companions (رضی الله عنهم) relied upon the Isra'iliyat very little as a source besides using the other sources, for the understanding of some topic of Al-Quran Al-Hakeem in more detail like stories of the Prophets and their people[84]. When the period of Successors (Tabi'un) came after 110 A.H, they took much from the People of Scripture in the field of Tafseer, because

the number of these people, who embraced Islam, was increased. From them, there was some great scholars of their traditions who provided necessary information regarding their traditions to the commentators of Al-Quran Al-Hakeem from Successors, like, Abdullah bin Salam, (d.43A.H), Ka'b al-Ahbar, (d.32 A.H), Wahab bin Munabbih (d.110 A.H) and Abdal-Malik bin abdal-Azizi ibn Juraij (d.150 or 159 A.H)[85].

Those commentators who came after the Successors[86] heavily depended on Isra'iliyyat and described them in their commentaries as Imam Muhammad Ibn Jareer Al-Tabari (d.310 A.H) did in his Tafseer "Jami'al bayan 'an ta'wil ayah al Quran (جامع البيان عن تأويل آى القرآن)[87] .

In short, Isra'iliyat were used very little for understanding of the Quran by the Companions (رضى الله عنهم) but more by the Successors (رحمهم الله) and even more by succeeding generations[88]. Anyhow, this source has always been considered as a secondary source of Tafseer in situations only where it did not contradict with the preceding sources.

The Validity of Isra'ilyat

There are many aspects of the Quran which can be explained by referring to Isra-iliyat, when there is common ground between the Quran and the other traditions. However, the information taken from such sources cannot be considered sound according to the standards of ilm al-hadith, unless traced back of the Prophet (صلى الله عليه وسلم) himself and his companions (رضي الله عنهم)[89]. The Prophet

Muhammad (صلى الله عليه وسلم) has already cautioned and admonished Muslims against this source of knowledge:

Narrated by Abu Hurayrah (رضى الله عنه), the People of the scripture (Jews) used to recite the Torah in Hebrew and they used to explain it in Arabic to the Muslims. On this the Allah's Apostle recited the Quranic verse: "Do not believe the people of the scripture or disbelieve them, but say: we believe in Allah us" (2:136)[90].

Likewise, Ibn Mas'ud (رضى الله عنه), the well-known companion is reported to have said: "Do not ask the ahl-al-kitab about anything (in tafseer), for they cannot guide you and are themselves in error"[91].

Kinds of Isra'iliyyat and their Rules

Hafiz ibn Katheer (d.774 A.H), who is one of the authentic Mufassir of the Holy Quran, has mentioned the following three kinds of Isra'iliyyat:

1. Approved by Shariah

This is a narration that has confirmation from the Quran or the Sunnah. This type is completely acceptable to narrate and believe in. An example of this is the story of Musa (عليه السلام) with the Cow. This incident is the reason for naming of Surah Baqarah. This kind of narrations that exist in the Bible can therefore be completely accepted.

2. Rejected by Shariah

This type of Isra'iliyyat is one that is in contradiction with the Quran, Sunnah, or any general principle of the Shariah. An Isra'iliyyat of this type cannot be used for narration whatsoever. There are narrations in the Bible, wherein some of the Prophets go drunk and committed incest. In Islam, the Prophets are the best of the society and wouldn't stoop to such levels. Therefore, such narrations are in clear contradiction of the Shariah and must be rejected.

3. Unspecified by the Shariah

This is a type of Israeeliat that has not been mentioned by an Islamic reference. For this type, we cannot accept it with full confidence, nor reject it with full confidence. Hence, it is of a neutral category. An example of this is the details found regarding the young men in the cave (اصحاب الكهف), such as their names, and the description of their dog. Such detail wasn't mentioned in the Quran or the Sunnah, so therefore, we neither deny completely, nor accept the narration completely[92].

There is, however, a difference of opinion among scholars whether or not reporting such narrations is permissible. Hafiz Ibn Kathir has given the decisive word by saying that reporting these is permissible all right but doing so is useless because they cannot be taken as authentic[93]

Conclusion

From this research article it can be concluded that:

1. The word "Tafseer" means to explain the apparent meaning and "Tawil" means to deliberate the hidden meanings of the letter, words, verses and Surah of Al-Quran Al-Hakeem.
2. Tafseer has great importance among the Islamic Sciences because of its direct relationship with the word of Allah Almighty.
3. The first commentator of Al-Quran Al-Hakeem is Muhammad (ﷺ) and the first commentary is the Hadith and the Sunnah of him (ﷺ).
4. The reliable sources of Tafseer are: Al-Quran-Al-Hakeem, Hadith and Sunnah of Muhammad (ﷺ), Reports of the Companions رضی الله عنهم and the Successor (رحمهم الله) and the kind of Isra'iliyat which are approved by Islamic Shariah.

Notes and References

[1] See Lisanaul-Arab, Ibn Manzur, Muhammad b.Mukarram (d.711 A.H) v.5, p.55, root فسر, Beirut, 1410/1990; Al-Burhan fi Ulum-al Quran, by. Al-zarkashi, vol 2, p. 147, Isa al-Babi al-Halbi, 1957; Al-Itqan fi ulum al-Quran, by Al-Suyuti vol.2, p. 179, Idara Shaikh uthman, Abdal_Razzaq, Mahmiyah, Egypt, 1206 A.H.

[2] Surah al-Furqan (25):33.

[3] See, Al-Burhan fi Ulumi Al-Quran, Badr al-Deen, Al-Zarkashi, v.2, p.163, Dar-al-Fikar, 1408/1988, Kashaf Estelahatul-Fonoun, v.2, p.1115.

[4] Al-Burhan, abid, v.1, p.33.

[5] Al-Bahr-al Muheet, v.1, p.13-14, see, Al-Itqat fi ulumil-Quran, v.2, p.462.

[6] Al-itqan fi ulumil Qur'an, abid p.462.

[7] Kashf al-zunoon an Asami al-Kutub wa'l-Funoon, by Hajji Khalifa (d.1067A.H), chapt. Al-Tafseer, Istanbul, 1362/1943.

[8] See Lisan al-Arab, Ibn Manzoor, v.13, p.33-34, A-Qamus-al-Muhaeet, v.3, p.331.

[9] Al-Tafseer wa al-Mufassirun, Dhahabi, v.1, p.16, see also Al-Tibyan fi, ulum al-Quran, by Muhammad Ali Sabuni, p.62, Maktabah al-ghazali, Damascus, 1401 A.H.

[10] See Assas ul-Balagha, by Zamakhshari (d.1144/538 A.H), v.1, p.15, also see, Al-Tafseer wa al-Mufassirun v.1, p.16.

[11] For detail see: Surah Al-Imran (3):7, Surah Al-Nisaa (4):59, Surah Al-A'raf (8):53, Surah Yunus (10):39, Surah Yousaf (12):6, 21,37,44,45,100,101,Surah Al-Israa (17):35, Surah Al-Kahaf (18): 78, 82.

[12] Manahil al-Irfan fi ulum al-Quran, Zarqani, Muhammad Abdul Azeem, v.2, p.15. Halabi, n.d.

[13] Al-Tibyan fi ulum al-Quran, op. cil. p.62.

[14] Al-Mufradat, Imam Raghib al-Asfahani (d. A.H) see, also Al-Burhan fi ulum al-Quran, v.2, p.164, Al-Itqan suyuti, v.2, p.461, Al-Tafseer wa-al Mufassirun, Dhahabi, v.1, p.19,20.

[15] Al-Itqan, abid, v.2, p.460, see also, Al-Tafseer, wa-al Mufassirun, v.1, p.20.

[16] Surat al-Fajr (89): 14.

[17] See, Al-Itqan, v.2, p.460, 461, Al-Tafseer wa-al Mufassirun, v.1, p.20, 21.

[18] See, Al-Burhan fi uloomi al-Quran, Zarkashi v.2, p.165, 66, Dar al-Fikr, Bierut, Lubnan, 148/1988.

[19] See, Manahil al-Irfan fi uloomi al-Quran, Zarkani, v.2, p.5.

[20] Mabahith fi ulum al-Quran, Manna al-Qattam, p.327, Muwassasah al-risalah, Beirut, 1983.

[21] Al-Burhan, Zakrshi, v.2, p.165, Al-Itqan v.2, p.461.

[22] See for more detail, Al-Tafseer wa-al Mufassirun, v.1, p.22.

[23] Interpretation of the Holy Quran: Tafseer and Taweel, by syed anwer ali, with reference http://www.muslims.ws/win/quran/tafseer.com.

[24] Surah Sad (38): 29.

[25] Surah An-Nahl (16):44

[26] Sahih Muslim, Kitab-u-taharah (12):432.

[27] Al-Itqan, v.2, p.462, 463.

[28] Zad-ul-Maseer fi Ilm-e-tafseer, By:Ibn, Al-Joozi, v.1, p.4, usool-tafseer wa Qwahidh, p.27.

[29] See Al- Itqan, v.2, p.465.

[30] Al-Itqan, v.2, p.466.

[31] Ulum-Al-Quran, By Ahmad von Denffer p.124, The Islamic foundation, U.K, 1989.

[32] See Al-Itqan, v.2, p.477-479, for conditions of Musfassir .

[33] Surat Al-Infitar (82): 17-19.

[34] Surah Al fatiha (1):6, 7.

[35] Surah An-Nisaa (4):69.

[36] Surah Al-Ma'ida (5):1.

[37] Abid: 3.

[38] See in detail, Al-tafseer wa al-Mufassirun, v.1, p.35-44.

[39] An introduction to the principle of Tafseer By Imam Ibn Taymiyyah, ch.1, see in detail: Al-Tafseer wa-Mufassirwn, v.1, p.37-38.

[40] Al-i-Imran (3): 164.

[41] Surat Al-Nahl (16):44.

[42] Surat Al-Nisa (4):105.

[43] Surat Al-Nahal (16):64.

[44] Surat Al-Najam (53):3-4.

[45] Musnid-e-Ahmad vol.4, No.131, Sunan-e-Abi Dawood, chapter no.6 from Assunnah. Zad al-Maseer, Ibn Joozi, v.2, p.116, Al-Tamheed, Ibn-Abdul-Al-Br, v.1, p.150.

[46] For more details see: Al-ttafseer Wa-Al-Mufassirun, by Dahabi v.2, p.45-57.

[47] For examples, see p……..of this book.

[48] Soorah Yunus(10):26.
[49] Saheeh Muslim number 347.
[50] Soorah Al-Qalam (68):42.
[51] Shaeeh Al-Bukhari vol.9, no.5328.
[52] Soorah Al-An'am(6):82).
[53] Surah Al-Luqman(31):13, Saheeh Bukharee v.9, no.53.
[54] The Tarjaman Al-Quran (A critical analysis of Maulana Abu'l Kalam Azad's approach to the understanding of the Quran) By I.H.Azad Faruqi, p.6-7, vikas publishing house PVT LTD, New Delhi, 1991.
[55] See for detail discussion: Al-Tafseer wa-al-mufassirun, By: Dr. Muhammad Husayn Al-dhahabi, v.1, p.57-59, Usul al-tafseer wa qawa'iduhu, By: Khalid Abd al-Rahman Al-AKK, p.117, 3rd edition, Dar al nafa'is, Beirul, 1994/1414.
[56] Tafseer al-Quran al-Azeem, By: Ibn Katheer, v.1, p.3, Halabi, Ciro,n.d, for more details see Muqaddimah fi usul al-tafseer, By: Ibn Taymiyyah, chapt.1, Dar al-Quran al kareem, Kuwait, 1319/1971.
[57] Maarif al-Quran v.1, p.15.
[58] Abid.
[59] Abid.
[60] Suyuti, Al-Itqan fi Uloom al-Quran v.2, p.493.
[61] Al-ttafseer wa-al-mufassirun, v.1, p.63.
[62] Mujahid (R) said: "I reviewed the Mushaf with Ibn Abbas رضى الله عنه thrice from beginning to end asking him about each and every Ayah in it" (Tahdhib al-Tahdhib. By: Ahamd bin Hajar Al-Askalani, v.10, p.42, Haderabad Press, 1327H). Ibn Jarir narrated that Ibn Abi Mulahkah (مليكة) said: "I saw Mujahid asking Ibn Abbas (R.A) about the Tafseer of the Quran while he was holding his tablets (papers). Ibn Abbass (R.A) would say to him, write, until Mujahid asked him about the entire Tafseer". This is why sufyan Al-thawri (R.A) said: "If the Tafseer reaches you from Mujahid, then it is sufficient for you" (Jami al-bayan an tawil ayah al-Quran, By Imam Muhammad ibn Jarir Al-Tabari v.1, p.30, Halabi, Cairo, 1398/1968, see also, Al-Muqaddimah, By: ibn Jaymiyah, p.28).
[63] See detail about him in wafiyat al-aeeyan, v.1, p.264, 265, Tahdhib al-Tahdhib, abid, v.4, p.13, 14.
[64] Ikrima (رضى الله عنه) was a student of Ali b.Abi Talib and Abu Hurayra (رضى الله عنهما) and saeed b.jubayr (رحمه الله) (see details about his life in Tahdib al-Tahdhib v.7, p.263-273).
[65] Ata ibn Abi Ribah (R) was famous as a jurisprudent. Al-Imam Abu Hanifa al-Nu'man b. Thabit (R) (d 767/150 A.H) said that he was the best from amongst those he came across in the field of transmitting Traditions (see Al-Tahdhib, Ibn Hajar, v.7, p.119-203 for detail Discussion).
[66] During the days of Hasan Al-Basri (رحمه الله) and Muhammad ibn seereen(رحمه الله) (d.728/110 A.H), Basra became a predominant center of Islamic learning (see details about his life) in Tahdhib al-Tahdhib v.2, p.263-270.
[67] See details about him in Al-Tahdhib, v.10, p.109-111.
[68] See detail in Al-Tahdib v.5, p.8-10.

[69] Abul, Aliya (رحمه الله), Basran by origin, heard from many sahaba رضي الله عنهم, including Ibn Abbas, Ibn Mas'oud, and Ubaiy b. ka'b رضي الله عنهم and taught many followers such as Qatada and Al-Rabi b. Anas رحمه الله (see. For more detail AL-Tahdib, v.3, p.284-285).

[70] Al-Rabi b. Anas (رحمه الله) narrated from Anas b Malik (رحمه الله), Abdul, Aliya and al-Hassan al-Basri (رحمه الله).

[71] Qatada (رحمه الله) among the great commentators of the Quran, was a student of Hassan al-Basri (رحمه الله), the famous ascetic. He also heard traditions from Anas b. Malik (رضى الله) and Ikrima (رحمه الله). He was a Basran of Bedouin origin and blind from birth, and his memory for traditions and genealgies was proverbial (see: Al-Tahdhib, v.8, p.351-365, wfeeat-ul-ayyan, v.2, p.179).

[72] Tafseer ibn-Katheer (Muqadimah) v.1, p.21, Maktibah Dar al-Isslam, 1418/1998.

[73] Al-Itqan v.2, p.473.

[74] See: An Introduction to the principle of Tafseer with reference http://www.oeg/amm.. Muqqadima fe usul-al-Tafseer by ibn Teimeeyah p.7, Al Tafseer wa al mufassirun v.1, p.128,129.

[75] Ash-shu'araa (26):195.

[76] Yusaf (12):2.

[77] Al-Musannaf, by Ibn Abi Shaybah, v.7, p.150.

[78] See: Al-atqan v.2, p.474, usul-attafseer wa qwaid hu, b Khalid Abdul al Rahman Al Haq, p.137-147, Maarif-e-Quran, by Mufti Muhammad Shafi (Muqadimah), (urdu), v.1, p51.

[79] Al-Itqan (2): 184, see: Maarif-e-Quran, v.1, p.51.

[80] The main flaw that is pointed out by the scholars of Hadith regarding the narrations of Tafseer is the inclusion of al-Israiliyat in the books of Tafseer. This term is oft-repeated although the vast majority of people may not fully understand its true meaning.

Al-Israiliyat is the plural of Israiliyah (Israeli). This term is recognized to be derived from one of the names of the Prophet Ya'qub(عليه السلام). Ibnul Jawzi has mentioned that there is no Prophet who was given two names except for Ya'qub(عليه السلام) and our Prophet Muhammad (صلى الله عليه وسلم).

Ibn Kathir and others have shown that Ya'qub(عليه السلام) is in fact Israil due to the hadith reported by Abu Dawud at-Tayalisi in his Musnad that Ibn Abbas(رضى الله عنه) said that a group of Jews presented themselves to An-Nabi and he said to them, "Do you know that Israil is Ya'qub(عليه السلام)? They responded saying, By Allah, Yes we do! He said to them, O Allah! Be witness!"

Israil is a word that is composed from the union of two separate words. Some have said that half of the word is Arabic in origin while the other half is Hebrew in origin. The first part of the word "Isra" is from the word "Isra" migration and setting upon a journey. The second half of the word "il" is a word that means Allah in Hebrew. As such it has been said that Ya'qub(عليه السلام) was given the name Israil because he migrated to his Lord.

Others have said that the whole word is Hebrew in origin. They state that "Isra" means a slave and therefore the word means the Slave of Allah in Hebrew. In Islamic

jurisprudence and terminology the term al-Israiliyat is used to describe a narration that originates from Jewish (Biblical) sources (Islamia/ The Brunet Times).

81 See Al- Isra-iliyyat wa-al-mawdu at fi Kutub al-Tafseer, By: Muhammad bin Muhammad Abu Shahbah, p.94-110, Maktabat al-Sunnah,, Cairo, 1408 H.

82 Gospel Bible: One of the first four New Testament books, describing the life, death and resurrection of Juses (Je'zes) and recording his teaching (The American Heritage Dictionary, fourth edition).

83 Ibid.

84 See for detail, Al-Tafseer wa-al-mufassirun, v.1, p.61, 62,169-175.

85 A lot of material from Jewish origin was used in the narration by these four personalities (see, Al-Tafseer, Dhahabi, v.1, p.175, 201, Al-Isra'iliyyat wa-al mawdu at, shahbah p.94-110.

86 The age of successors starts after 110 A.H, and ends at 181 A.H, because the last successor Half Ibn Khaleefa (R.A) died in 181 A.H.

87 See, At-Tafseer, Dhahabi, v.1, p.176, 177,214,215 and Isra'iliyyat fi al-Tafseer Al-Tabari.

88 Ulum al-Quran by Ahmad Von Denffer, p.135, The Islamic foundation, United Kingdom, 1989, introducing the Quran, by Dr. Hasan uddin Ahmad, p.176, Good word Books, New Delhi, India, 2004.

89 Ulum, al-Quran op.cit.

90 Al-Isra'iliyyat, Abu, Shahbah, p.94-110.

91 Ibid.

92 Tafseer Ibn Katheer (Muqaddamah) v.1, p.20, Al-Tafseer wa-al-Muafassirun, Dhahabi v.1, p.179, 190, adwaa, Al-Bayann, by Sheikh Muhammad Al-Amin Al-Shanqeeti, v.1,

93 Tafseer Ibn Katheer (Muqaddamah) v.1, p20,21 .

The Conceptual Study of Environmental Crisis
(A Comparative Study of Religious & Secular Thought)

*** *Dr. Mohyuddin Hashmi***

One of the leading crises the humanity is severely suffering from today is the issue of environmental crisis. Intellectuals all over the world are engaged in finding out solution to this problem since several decades. What is the specific role that religion can play in formation of environmental ethics for addressing this issue? This is a very significant question of today. The comparative study of religious & secular paradigm on environmental crisis is of immense interest and the same is the focal point of this article.

The conceptual basis of this crisis will also be elaborated in the article. In this context , the works done by John F Hanght, sayyed Hossein Nasr, Lyn White etc. have been cited/analyzed. The conclusion of this article is that the allegation of the Secular Materialistic Theory regarding blaming religion for causing environmental problems is baseless as the whole crisis appeared after emergence of Capitalistic Secular and Materialistic world-view (entitling human being as the sole and absolute owner of their belongings) and its manifestations while the religious world-view emphasizes the concept of "Amanah" of human belongings and his status as a vicegerent in the universe.

---

* Assistant Professor, Deptt of Islamic Thought, F/O AIS, AIOU, Islamabad.

HITORICAL SURVEY OF THE FORMAITON OF ISLAMIC JURISPRUDENCE

** Dr. M. Riaz Khan al-Azhari***

Islamic jurisprudence has a significant status in the fields of Islamic Literature. It has also a crucial role in right & true appreciation of Qura'anic Verses and Ahadith. Due to its importance, the scholars of Islamic literature gave their full attention towards its promotion as in the shape of research, teaching & compilation. Consequently a huge literature was produced in every era according to requirements and situation. In this article the author has conducted a detailed survey of the formation of Islamic jurisprudence, focusing on the early stages i.e. 1^{st} & 2^{nd} centuries of Hijrah. He has defined Islamic jurisprudence and presented various point of views in this regard. The author has elaborated the factors and circumstance. Which led the Islamic jurists to establish and enact the principles for derivation. He has discussed the role of distinguished Islamic jurists and their contribution in the field of Islamic jurisprudence. The main characteristic of this article is its basement on authentic information being got from basic source of the relevant field.

The definition of jurisprudence it need and growth during the period of Khulafa-e- Rashideen has been explained in detail. The challenges faced in those days in the field of jurisprudence and wise decisions made by the pious caliphs have been well highlighted. The differences which arose between the Sunnite, Shi'eeth, Kharijeet, schools of thought and their effects on jurisprudence have also been explained in some detail. The researcher has also made a survey of the emergence of various schools of jurisprudence in the Islamic World. The article can best serve as the basis for further research in the field of jurisprudence.

Lecturer, Deptt of Islamic Studies, National University of Modern languages,

Contribution of Hazrat As'yesha (رضی اللہ عنہا) in Interpretation of Ahadith'.

* *Dr. Ghazala Butt*

Interpretation of Ahadith' i.e. sayings & practices of Prophet Muhammad (ﷺ) is a very sensitive aspect of Islamic literature. This sensitive work needs vast study, authentic knowledge and inner vision. Hazrat Aa'yesha (رضی اللہ عنہا) was one of those companions of Prophet Muhmmad (ﷺ), who possessed competency of translation & interpretation of Ahadith' correctly. In this article the author has collected information about the life of Hazrat Aa'yesha (رضی اللہ عنہا) and how she got training & education, which enabled her to study the Qura'an & Hadith' and then impart education to that society. The author has collected useful information regarding the role of Hazrat Aa'yesha(رضی اللہ عنہا) in promotion of Islamic teachings during her stay in Madina-al-Munawara & during her visit to Makka-al-Mukaramah for performance of Hajj. The author has presented some instance, which shows the vision of Hazrat Aa'yehsh (رضی اللہ عنہا) particularly in interpretation of Ahadith'.

Islam is a complete code of life. Islam gives us guidance in every walk of life. We can make ourselves successful by following the principles of Islam in this life and in coming life. It is narrated by Hazrat Anas bin Malik that Holy Prophet (ﷺ) was asked: who is the best among the people according to Him (ﷺ)?
Prophet Muhammad (ﷺ) replied: Aa'yesha is the best among the people to Him.

* Assistant Professor, Govt. College for Women, Cooper Road, Lahore.

In this article the author has elaborated the insight of Hazrat Aa'yesha (رضی اللہ عنہا) in the field of jurisprudence. She holds very distinguished and prominent place among all other great jurists, like Hazrat Umar Farooq(رضی اللہ عنہا), Hazrat Abdullah bin Masood(رضی اللہ عنہ) and Hazrat Abdullah bin Abbas(رضی اللہ عنہ).

Hazrat Aa'yesha (رضی اللہ عنہا), spent her life with Holy Prophet (ﷺ) and about two thousand Ahadith' are narrated by Hazrat Aa'yesha(رضی اللہ عنہا). She had her own point of view on different things and matters. The article consists on useful information and the scholars/students of Islamic Studies will be able to get benefit from it, due to its approachable presentation.

History of Musahif-al-U'thimaniya and Study of Qira'at.

*** Dr. Taj Afsar**

In this article the author has discussed the very important field of tafseer literature, focusing on various dimensions of Qira'at. First of all he has collected material regarding the manuscripts available during the era of Sahabah(رضی اللہ عنہ) particularly those scripts, which were popular among the scholars of that era. The author has elaborated the factors & causes, which played basic role in the establishment of various schools of thought in the field of Qira'at. The article consists on steps & stages regarding the evolution and promotion of I'lmul Qira'at. The author has compiled useful information in easy and approachable manner. He has got benefit from the basic sources of the relevant field. The valuable portion of the article is that which consists on kinds of Qira'at i.e. seven & ten. The article has introduced the following scholars, who possesse the status of leaders in the field of I'lmul Qira'at:

i. Abdullah-bin-A'amir –al-shami. (d-118-H)
ii. Abdullah-bin-Kath'ir al-Makki. (d-120-H)
iii. Aasim-bin-Abinnajood-al-Koofi (d-127-H)
iv. Abu-A'amr Zabban-bin-al-Aa'la al-Basari (d-154-H)
v. Hamza-bn-Habib-al-Koofi (d-156-H)
vi. Nafi'-bin-Abdur Rehman-al-Madani (d-169-H)
vii. Ali-bin-Hamza al-Kassayee-al-Koofi (d189-H)

The author has also discussed the conditions & requirements for acceptance & rejection of Qira'at as enacted by the scholars of the field. The article is beneficial for the students/scholars of the tafseer and I'lmul Qira'at.

* Assistant Professor, Deptt of Tafseer, Faculty of Islamic Studies, IIU, Isb

I.E.C. APPROVED

Research journal

MA'ĀRIF-E-ISLĀMĪ

aculty of Arabic & Islamic Studies
llama Iqbal Open University, Islamabad

Volume : 10 Issue : 2
July 2011 - Dec 2011

CONTENTS

NGLISH SECTION

7 **DR. ABDUL HAMEED KHAN ABBASI**
Tafseer al-Quran: It's Origin Significance and Sources