ششماہی علمی وتحقیقی مجلّہ
ایچ۔ای۔سی سے منظور شدہ

# معارف اسلامی

جلد نمبر 14، شمارہ نمبر 1، جنوری 2015ء تا جون 2015ء

ISSN: 1992-8556

فیکلٹی آف عربیک اینڈ اسلامک سٹڈیز
علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، اسلام آباد

ششماہی علمی و تحقیقی مجلہ

# معارف اسلامی

جلد نمبر ۱۴، شمارہ نمبر ۱، جنوری ۲۰۱۵ تا جون ۲۰۱۵

**مجلس ادارت**

پروفیسر ڈاکٹر علی اصغر چشتی

پروفیسر ڈاکٹر عطاء اللہ صدیقی

ڈاکٹر غلام یوسف

ڈاکٹر عزیز الدین زبیغہ

پروفیسر ڈاکٹر خالد محمود شیخ

پروفیسر ڈاکٹر ساجدہ علوی

پروفیسر ڈاکٹر طاہر منصوری

پروفیسر ڈاکٹر حافظ محمود اختر

ڈاکٹر عبد العلی اچکزئی

پروفیسر ڈاکٹر دوست محمد

پروفیسر ڈاکٹر تنویر الزمان

پروفیسر ڈاکٹر شاہد اقبال کامران

**سرپرست**

پروفیسر ڈاکٹر شاہد احمد صدیقی (وائس چانسلر)

**مدیر مسئول**

پروفیسر ڈاکٹر علی اصغر چشتی

**مدیر**

ڈاکٹر عبد الحمید خان عباسی، ڈاکٹر خلیل الرحمٰن

**نائب مدیر**

ڈاکٹر محمد سجاد، ڈاکٹر محی الدین ہاشمی، ڈاکٹر زکریا

**مجلس مشاورت**

پروفیسر ڈاکٹر انیس احمد

پروفیسر ڈاکٹر خالد مسعود

پروفیسر ڈاکٹر جمیلہ شوکت

پروفیسر ڈاکٹر محمد الغزالی

پروفیسر ڈاکٹر اکرم رانا

پروفیسر ڈاکٹر عبد المقصود

پروفیسر ڈاکٹر مستنصر میر

پروفیسر ڈاکٹر معراج الاسلام ضیاء

پروفیسر ڈاکٹر محمد ضیاء الحق

شعبہ قرآن و تفسیر

کلیہ عربی و علوم اسلامیہ

علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، اسلام آباد

## مجلہ معارف اسلامی میں مقالہ کی اشاعت سے متعلق قواعد

مجلہ معارف اسلامی، اسلامی حدود کے اندر آزادی اظہار کا حامی ہے۔ اس مجلہ میں کسی مضمون کی اشاعت کا یہ مطلب نہیں کہ ادارہ ان افکار و خیالات سے لازماً متفق ہے جو اس میں پیش کئے گئے ہیں۔ ادارہ درج ذیل موضوعات پر بطور خاص اہل علم کی نگارشات کا خیر مقدم کرتا ہے:

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

۲- مقالہ کے حواشی و حوالہ جات اصولِ تحقیق کے مطابق ہوں۔

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

۴- مقالہ A4 صفحے کے ایک طرف کمپوز شدہ اور اغلاط سے پاک ہونا چاہیے۔

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

۶- مقالہ نگار اپنے مقالہ کی ہارڈ کاپی اور سافٹ کاپی بھی فراہم کرے۔

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

۸- مقالہ نگار اپنے مقالہ کا انگریزی میں ملخص Abstract جو کہ ایک صفحے سے زیادہ نہ ہو لازمی طور پر فراہم کرے۔

۹- 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۔

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

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

۱۲- مقالہ نگار کو شائع شدہ مجلہ کی 2 کاپیاں فراہم کی جائیں گی۔

۱۳- 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۔


قیمت فی شمارہ۔/100 روپے          سالانہ بدل اشتراک۔/350 روپے

**پتہ برائے رابطہ:** مدیرِ مجلہ "معارف اسلامی" شعبہ قرآن و تفسیر، فیکلٹی آف عربیک اینڈ اسلامک سٹڈیز

بلاک نمبر 12، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، H/8، اسلام آباد

**فون نمبر:** ۰۵۱-۹۰۵۷۸۷۰          ای میل: a_hameed_k@hotmail.com

**کمپوزنگ و ڈیزائننگ: محمد طیب خان، اسد اقبال**

طباعت: .................... ناشر: علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، H/8، اسلام آباد

# صاحبانِ نگارش

**ڈاکٹر حافظ محمد شہباز حسن**

اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ علوم اسلامیہ، انجنیئرنگ یونیورسٹی، لاہور، پاکستان

**ڈاکٹر حافظ محمد اسرائیل فاروقی**

چیئرمین، شعبہ علوم اسلامیہ، انجنیئرنگ یونیورسٹی، لاہور

**حافظ محمد اسحاق**

ایم فل ریسرچ اسکالر، بہاؤالدین زکریا یونیورسٹی، ملتان

**ڈاکٹر محسنہ منیر**

ایسوسی ایٹ پروفیسر، لاہور کالج برائے خواتین یونیورسٹی، لاہور

**ڈاکٹر فاروق حسن**

اسسٹنٹ پروفیسر، ہیومینیٹیز ڈیپارٹمنٹ، این ای ڈی انجنیئرنگ اینڈ ٹیکنالوجی یونیورسٹی، کراچی

**غلام حیدر**

لیکچرر شعبہ علوم اسلامیہ، زرعی یونیورسٹی، فیصل آباد

**سمیہ رفیق**

لیکچرر، ڈیپارٹمنٹ آف اسلامک اسٹڈیز، نیشنل یونیورسٹی آف ماڈرن لینگویجز، ایچ۔۹، اسلام آباد

**ڈاکٹر ذوالفقار علی**

اسسٹنٹ پروفیسر گورنمنٹ پوسٹ گریجویٹ کالج فار بوائز، سیٹلائٹ ٹاؤن، راولپنڈی

**ڈاکٹر میمونہ تبسم**

اسسٹنٹ پروفیسر گورنمنٹ کالج برائے خواتین یونیورسٹی لاہور، لاہور، پاکستان

**طاہر صدیق بن محمد صدیق**

لیکچرر، دعوہ اکیڈمی، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد

**ڈاکٹر سمیع الحق**

ایسوسی ایٹ پروفیسر، شعبہ تفسیر وعلوم القرآن، فیکلٹی آف اسلامک اسٹڈیز (اصول الدین)

بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد

**حافظ محمد طارق**

لیکچرر، شعبہ علوم اسلامیہ، گورنمنٹ بوائز پوسٹ گریجویٹ کالج مری، راولپنڈی

**ڈاکٹر افتخار احمد خان**

لیکچرر شعبہ عربی زبان وادب، گورنمنٹ کالج یونیورسٹی، فیصل آباد

**ڈاکٹر حافظ عبد الرحیم**

پروفیسر شعبہ عربی بہاؤالدین زکریایونیورسٹی، ملتان

**سید مقیل حسین**

پی ایچ ڈی ریسرچ سکالر، شعبہ عربی، بہاؤالدین زکریایونیورسٹی، ملتان

**ڈاکٹر محمد اقبال**

لیکچرر، گورنمنٹ کالج کہوٹہ، راولپنڈی

**جاسم احمد عبداللہ الجاسم**

ایم اے سکالر، کلیہ اسلامی تہذیب، ٹیکنالوجی یونیورسٹی، ملائیشیا

**ڈاکٹر نوراللہ کورت**

ایسوسی ایٹ پروفیسر ریجنل ڈائریکٹر برائے بین الاقوامی تعلقات، ٹیکنالوجی یونیورسٹی، ملائیشیا

**محمد اشرف علی فاروقی**

پی ایچ ڈی سکالر، کلیہ اسلامی تہذیب، ٹیکنالوجی یونیورسٹی، ملائیشیا

**ڈاکٹر سامیہ مقبول نیازی**

اسسٹنٹ پروفیسر شعبہ قانون، کلیہ شریعہ اینڈ لاء، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد

**ڈاکٹر محمد فیروزالدین شاہ کھگہ**

اسسٹنٹ پروفیسر شعبہ اسلامیات یونیورسٹی آف سرگودھا، سرگودھا

**ڈاکٹر غلام حسین**

اسسٹنٹ پروفیسر اسلامیات پیر مہر علی شاہ ایرڈ ایگریکلچر یونیورسٹی، راولپنڈی

# فہرست مقالات

## حصہ اردو



| | | |
|---|---|---|
| قرآن میں غیر عربی الفاظ کا تحقیقی جائزہ | ڈاکٹر حافظ محمد شہباز حسن<br>ڈاکٹر حافظ محمد اسرائیل فاروقی | ۱ |
| انوار التنزیل واسرار التاویل میں امام بیضاوی کا منہج تفسیر | حافظ محمد اسحاق | ۲۹ |
| خصائص نبوی پر عصری تصنیفی اسالیب کا تحقیقی جائزہ | ڈاکٹر محسنہ منیر | ۴۵ |
| عہد وسطی کے برصغیر میں علم اصول فقہ کا ارتقاء | ڈاکٹر فاروق حسن | ۵۹ |
| بیع عینہ کی حقیقت اور اس کی مروجہ شکلیں | غلام حیدر | ۷۵ |
| علم رسم قرآنی کا تعارف (ایک جائزہ) | سمیہ رفیق | ۸۹ |
| اسلامی ریاست میں غیر مسلم شہریوں کے حقوق وفرائض<br>(فقہی قواعد کلیہ کے تناظر میں خصوصی مطالعہ) | ڈاکٹر ذوالفقار علی | ۱۰۱ |
| تفسیر "احسن التفاسیر" کا منہج اور ممیزات وخصائص (تحقیق وتجزیہ) | ڈاکٹر میمونہ تبسم | ۱۲۳ |



## حصہ عربی



| | | |
|---|---|---|
| أهداف الحوار النبوي ومدى استفادته في عمل الدعوة<br>(نماذج من الأحاديث المختارة في الصحيحين) | طاهر صديق بن محمد صديق | ۱۴۳ |
| آراء الأصوليين في التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية<br>(دراسة وتحليل) | الدكتور سميع الحق<br>حافظ محمد طارق | ۱۷۳ |
| التوكيد في القرآن | الدكتور إفتخار احمد خان | ۱۹۵ |
| التفسير الإشاري و أهم كتبه | الدكتور الحافظ عبد الرحيم<br>السيد مقيل حسين | ۲۰۵ |
| منهج السمين الحلبي في الاستشهاد الصرفي والنحوي في تفسيره"الدر المصون"(دراسة تحليلية) | الدكتور محمد إقبال | ۲۲۹ |

| | | |
|---|---|---|
| دعوة غير المسلمين من خلال العمل المؤسسي(لجنة التعريف بالإسلام بدولة الكويت نموذجا) | جاسم أحمد عبد الله الجاسم<br>الدكتور نور الله كورت<br>محمد اشرف على فاروقي | ۲۵۱ |


## حصہ انگریزی


| | | |
|---|---|---|
| The Contract of Guarantee and Islamic Banking | ڈاکٹر سامیہ مقبول نیازی | ۱ |
| Assessing The Perspective of Oriantalistic Scholarship of Islam | ڈاکٹر محمد فیروزالدین شاہ کھگہ<br>ڈاکٹر غلام حسین | ۱۷ |

# قرآن مجید میں غیر عربی الفاظ کا تحقیقی جائزہ

## Non Arabic Words in the Holy Qura'n (A Research Overview)

ڈاکٹر حافظ محمد شہباز حسن☆

ڈاکٹر حافظ محمد اسرائیل فاروقی☆☆

**_Abstract_**

It is very interesting to note that the Holy Qura'n is revealed in Arabic Language. The issue the Holy Text of the Qura'n consists of any non-Arabic word in the Qura'n or not, has been controversial among the Islamic Scholars for a long time. One group of the Scholars claimed that the Holy Qura'n does not comprise any of the non-Arabic words while some others have view that there are few non-Arabic words in the Holy Qura'n and it does not take Qura'n out of being revealed in Arabic because that the Arabic words are in small number which is considered as nothing as compare to Arabic words it the Holy Text.

The Article illuminates views of both side with their arguments and makes an effort to unite both side based upon various arguments by the scholars of contemporary and old time keeping in view that the article validates that Holy Qura'n contains non-Arabic words.

قرآن مجید کثیر الاوصاف کتاب ہے، اس لئے اس کے نام بھی بکثرت ہیں۔ علوم القرآن سے متعلقہ کتب ”البرهان“، ”الإتقان“ وغیرہ میں علمائے کرام نے أسماء القرآن پر روشنی ڈالی ہے جبکہ بعض علماء نے اس موضوع پر مستقل کتب بھی تصنیف کی ہیں۔ اس کی ایک نمایاں مثال صالح بن ابراہیم بلیہی کی کتاب ”الهدى والبيان في أسمآء القرآن“ ہے۔ اس کتاب میں اُنہوں نے قرآن کریم کے ۴۶ نام بالتفصیل بیان کئے ہیں۔

☆ اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ علومِ اسلامیہ، انجینئرنگ یونیورسٹی، لاہور، پاکستان۔

☆☆ چیئرمین شعبہ علومِ اسلامیہ، انجینئرنگ یونیورسٹی، لاہور، پاکستان۔

" الھدیٰ والبیان في أسماء القرآن" میں قرآنِ مجید کے درجِ ذیل اسماء کا تذکرہ قرآن میں ان کی تعداد سمیت کیا گیا ہے:

| | | | |
|---|---|---|---|
| ا۔منزل و تنزیل | ۱۴۲مقامات | ۲۔ایات | ۱۳۰مقامات |
| ۳۔کتاب | ۷۷آیات | ۴۔قران | ۷۳آیات |
| ۵۔حق | ۶۱آیات | ۶۔ تذکرة و ذکریٰ | ۵۵آیات |
| ۷۔ھدیً | ۴۷آیات | ۸۔ وحی | ۴۵آیات |
| ۹۔صراط مستقیم | ۳۳آیات | ۱۰۔ تبیان،مبین و بینات | ۳۰آیات |
| ۱۱۔صدق ومصدق و تصدیق | ۲۲آیات | ۱۲۔ فصل و مفصل | ۱۸آیات |
| ۱۳۔حدیث | ۱۵آیات | ۱۴۔ رحمة | ۱۵آیات |
| ۱۵۔ قول و قیل | ۱۵آیات | ۱۶۔ نور | ۱۲آیات |
| ۱۷۔کلم و کلمات و کلام | ۱۲آیات | ۱۸۔عربی | ۱۱آیات |
| ۱۹۔ نذیر | ۱۱آیات | ۲۰۔ سوَر | ۹آیات |
| ۲۱۔علم | ۹آیات | ۲۲۔ مبشر و بشری و بشیر | ۹آیات |
| ۲۳۔حکیم ومحکم | ۸آیات | ۲۴۔دین قیم | ۷آیات |
| ۲۵۔ قصص | ۷آیات | ۲۶۔ موعظة | ۵آیات |
| ۲۷۔مبارك | ۴آیات | ۲۸۔ فرقان | ۴آیات |
| ۲۹۔بصائر | ۳آیات | ۳۰۔ شفاء | ۳آیات |
| ۳۱۔بلاغ | ۳آیات | ۳۲۔مثانی | ۲آیات |
| ۳۳۔ نبأ عظیم | ۲آیات | ۳۴۔ مجید | ۲آیات |
| ۳۵۔ روح | ۲آیات | ۳۶۔احسن الحدیث واحسن القصص | ۲آیات |

جبکہ درج ذیل ناموں کا قرآن میں ایک بار ہی تذکرہ کیا گیا ہے:

| | | | |
|---|---|---|---|
| ۳۷۔ منادی للإیمان | ۳۸۔ منادي وإیمان | ۳۹۔قول ثقیل | ۴۰۔قول فصل |
| ۴۱۔حکمة بالغة | ۴۲۔حکم عربي | ۴۳۔ حبل اللّٰہ | ۴۴۔ زبور |
| ۴۵۔ برھان | ۴۶۔ بیان[۱] | | |

اسماءالقرآن میں قرآنًا عربیًّا، حکمًا عربیًّا اور لسانِ عربي بھی ہیں۔ان الفاظ سے معلوم ہوتا ہے کہ قرآن مجید کی ایک صفت 'عربی' ہے۔جس کے معنی ہیں 'فصیح اور واضح' طور پر بیان کرنے والا۔قرآن کے عربی ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ عربی میں ہے۔اس کی زبان ایسی ہے جو فصیح و بلیغ ہے۔اس کے بیان میں کوئی اُلجھاؤ یا ابہام نہیں ہے۔اس کی بات میں کجی یا پیچیدگی نہیں ہے۔وہ اپنی بات کو نہایت وضاحت کے ساتھ پیش کرتا ہے اور اپنا مدعا عمدہ طریقے سے بیان کرتا ہے:

﴿إِنَّا أَنزَلْنَا قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ (۲)

(بے شک ہم نے یہ عربی قرآن نازل کیا ہے تا کہ تم سمجھو) (۳)۔

یہ عربی قرآن سارا کا سارا ہی عربی زبان میں ہے یا اس میں عجمی زبانوں کے الفاظ بھی موجود ہیں؟ اس سوال کا جواب جاننے سے پہلے چند سطریں تمہیدی طور پر اس حوالے سے ملاحظہ فرمایئے کہ کیا عربی زبان میں نزولِ قرآن کے وقت دوسری زبانوں کے الفاظ موجود تھے۔اگر موجود تھے تو وہ کس حیثیت سے تھے؟

## لغتِ عرب میں عجمی زبانوں کے الفاظ

تمام زبانوں میں یہ طریقہ عام پایا جاتا ہے کہ وہ دیگر زبانوں سے الفاظ لیتی اور دیتی ہیں جس کا مشاہدہ ہر شخص اپنی زبان میں بخوبی کر سکتا ہے۔ایسے الفاظ جن کا چند سال پہلے وجود تک نہ تھا، چند ہی سالوں میں زبان کا حصہ بنتے چلے جاتے ہیں۔اسی طرح عربی زبان میں بھی زمانۂ قدیم سے اب تک غیر عربی الفاظ کا اختلاط ہوتا چلا آ رہا ہے۔ان الفاظ میں سے کچھ کو تو عربوں نے تبدیلی کے بعد عربی اَوزان کے مشابہ ہی بنا لیا اور وہ بالکل عربی الفاظ ہی شمار ہونے لگے جبکہ کچھ الفاظ میں تھوڑی بہت تبدیلی کر کے ان کو عربی زبان کے اوزان اور قواعد کے مطابق استعمال کر لیا گیا۔اس کے باوجود کچھ ایسے اسماء بھی تھے جو جوں کے توں عربی میں مستعمل رہے، ان الفاظ کو مُعرَّب یا دخیل کہا جاتا ہے۔دوسری طرف خود عربی زبان کے الفاظ بھی بکثرت دیگر زبانوں میں منتقل ہوئے۔ چنانچہ عربوں کے دیگر عجمی اقوام سے میل ملاپ، تجارت اور لین دین کی وجہ سے فارسی، یونانی، حبشی، عبرانی، سنسکرت اور ہندی وغیرہ زبانوں میں عربی زبان کے کثیر الفاظ رائج ہو گئے۔

عربی زبان میں استعمال ہونے والے غیر عربی لفظ کو مُعرَّب یا دخیل قرار دیا جاتا ہے۔ بعض نے معرب اور دخیل میں فرق کیا ہے کہ اگر عجمی لفظ عربی زبان میں آنے کے بعد لفظ اور شکل وصورت میں عربی جیسا ہو جائے تو معرب کہلوائے گا بصورتِ دیگر دخیل اور یہ سلسلہ زمانۂ جاہلیت سے لے کر ہمارے زمانے تک بلکہ ہمیشہ چلتا رہے گا (۴)۔

مثال کے طور پر مشہور جاہلی شاعر امرؤ القیس نے ۸۱ ابیات پر مشتمل اپنے 'قصیدہ لامیہ میں رومی زبان کے لفظ کو یوں استعمال کیا ہے۔تشبیب میں کہتا ہے:

مهفهفة بيضاء غير مفاضة ترائبها مصقولة كالسجنجل

(وہ باریک کمر، گورے رنگ اور ہلکے پیٹ کی ہے،اس کا سینہ شیشے کی طرف شفاف ہے)۔

اس شعر میں آنے والا لفظ السجنجل (شفاف شیشہ) رومی زبان کا لفظ ہے[(۵)]۔

جس عجمی لفظ کو عربی تفعیلات (اوزان) کے مطابق عربی زبان میں استعمال کیا جائے، وہ لفظ عربی ہی شمار ہوتا ہے۔ معرب کا معنی ہے جس لفظ کو عربی بنالیا گیا ہو۔عربی بنانے کے عمل کو تعریب کہتے ہیں۔عربی زبان جس حالت میں موجود تھی اسی عربی زبان میں قرآن مجید کا نزول ہوا۔

## قرآن میں غیر عربی الفاظ کے وجود اور عدم وجود پر اختلافات

قرآن میں معرب مفردات کے وقوع میں متقدمین اور متاخرین آئمہ کے اختلافات پائے جاتے ہیں۔بعض علماء و آئمہ معرب الفاظ کی قرآن میں موجودگی کے قائل ہیں۔

## غیر عربی الفاظ کی قرآن میں موجودگی کے قائلین اور ان کے دلائل

اس گروہ کا خیال ہے کہ قرآن مجید میں مختلف عجمی زبانوں کے الفاظ موجود ہیں۔ان کا موقف یہ ہے کہ قرآن مجید اگرچہ عربی زبان میں ہے مگر چند غیر عربی الفاظ کی موجودگی کی وجہ سے قرآن کے عربی ہونے پر کوئی آنچ نہیں آتی۔

اس کی مثال وہ یہ دیتے ہیں کہ اگر عربی قصیدہ میں ایک آدھ لفظ فارسی زبان کا آجائے تو اس کے باوجود وہ قصیدہ عربی ہی کہلائے گا[(۶)]۔

عربی زبان میں معرب مفردات کے وقوع کی ایک دلیل علماء 'عجمہ' بیان کرتے ہیں۔شوکانیؒ (م ۱۲۵۵ھ) لکھتے ہیں:

قرآن مجید میں موجود بہت سے اسماء میں عجمہ منع صرف کی علل میں سے ایک علت ہے اس پر تمام اہل لغت (علمائے نحو) کا اجماع ہے[(۷)]۔

امام سیوطیؒ (م ۹۱۱ھ) عجمی زبان کے الفاظ کے قرآن میں موجود ہونے کی ایک دلیل کے بارے میں لکھتے ہیں:

''یہ کتنی زبردست دلیل ہے کہ نبی ﷺ تمام اقوام عالم کی جانب دعوت حق دینے کیلئے بھیجے گئے تھے اور اللہ تعالیٰ کا اِرشاد ہے:

﴿وَمَا اَرۡسَلۡنٰکَ مِنۡ رَّسُوۡلٍ اِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهٖ﴾ (۸) اس واسطے ضروری تھا کہ نبی مبعوث کو جو کتاب دی جائے اس میں ہر ایک قوم کی زبان کے الفاظ موجود ہوں اور ان میں کوئی حرج نہ تھا کہ ان الفاظ کی اصل خاص اس نبی کی قوم میں بجنسہ ایک ہی رہی ہو"(۹)۔

مگر یہ استدلال درست معلوم نہیں ہوتا کیونکہ نبی اکرم ﷺ کی بعثت عامہ علی الاتفاق ان اقوام کے لئے بھی ہے جو تا قیامت پیدا ہوں گی اور ان زبانوں کے لوگوں کے لئے بھی آپ ﷺ بالاتفاق رسول ہیں جو زبانیں نزول قرآن اور بعثت محمدی کے بعد معرض وجود میں آئیں یا قیامت تک پیدا ہوں گی نیز قرآن مجید کے عربی زبان میں نازل کرنے کی وجہ یہ بیان کی گئی تاکہ تم سمجھو۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿اِنَّاۤ اَنۡزَلۡنٰهُ قُرۡءٰنًا عَرَبِیًّا لَّعَلَّکُمۡ تَعۡقِلُوۡنَ﴾ (۱۰) (ہم نے اس کو اتارا ہے قرآن عربی زبان کا تاکہ تم سمجھ لو)۔

اب ظاہر ہے کہ یہاں ابتدائی مخاطب عربی ہی ہو سکتے ہیں جن کی زبان میں قرآن نازل کیا گیا۔ ورنہ قرآن میں چند الفاظ مختلف عجمی زبانوں کے ہونے سے تو سمجھ حاصل نہیں ہوئی۔ مولانا مفتی محمد شفیع مذکورہ بالا آیت کے "خلاصہ تفسیر" میں لکھتے ہیں:

ہم نے اس کو اتارا ہے قرآن عربی زبان کا تاکہ تم (اہل زبان ہونے کی وجہ سے دوسروں سے پہلے) سمجھو (پھر تمہارے واسطے سے دوسرے لوگ سمجھیں) (۱۱)۔

قرآن ساری دنیا کے لئے ہدایت کی کتاب ہے۔ لیکن چونکہ اس کے اولین مخاطب اہل عرب تھے۔ اس لئے ضروری تھا کہ اسے عربی زبان میں نازل کیا جاتا، تاکہ پہلے عرب اس کے مطالب کو خوب سمجھیں پھر دوسرے لوگوں تک ان لوگوں کی زبان میں اسے پہنچائیں (۱۲)۔

غیر عربی الفاظ کے قرآن میں وقوع کی ایک دلیل یہ دی جاتی ہے کہ بعض الفاظ کو عرب نہیں جانتے تھے مثلاً الأب کا معنی عرب نہیں جانتے تھے (۱۳)۔

ایک مرتبہ حضرت عمر بن خطابؓ منبر پر اسی آیت ﴿فَاکِهَةً وَّاَبًّا﴾ (۱۴) کی تلاوت کی پھر فرمایا: "﴿فاکهة﴾ کو تو ہم جانتے ہیں لیکن یہ ﴿اَبًّا﴾ کیا چیز ہے؟ پھر خود ہی فرماتے ہیں: اے عمر! اس تکلیف میں کیوں پڑو؟ (۱۵)

دوسری روایت میں ہے۔ حضرت انسؓ فرماتے ہیں:

میں نے عمر بن الخطابؓ کو یہ آیت تلاوت کرتے ہوئے سنا:

﴿فَاَنۡۢبَتۡنَا فِیۡهَا حَبًّا وَّعِنَبًا وَّقَضۡبًا وَّزَیۡتُوۡنًا وَّنَخۡلًا وَّحَدَآئِقَ غُلۡبًا وَّفَاکِهَةً وَّاَبًّا﴾ (۱۶)

آپ نے کہا: باقی سب کچھ تو ہم جانتے ہیں مگر یہ "اب" کیا ہے؟ (اس کی واضح کیفیت کیا ہے؟) پھر انہوں نے

اپنی اس لاٹھی کو زمین پر مارا جوان کے ہاتھ میں تھی۔ پھر کہا عمر اس تکلیف میں کیوں پڑو۔اس کتاب میں سے جو کچھ تمہارے لئے واضح ہوجائے اس کی اتباع کرو[۱۷]۔

لیکن درحقیقت کوئی شخص بھی ایسا نہیں ہوتا جو اپنی زبان کے تمام الفاظ کو سمجھتا ہو، یہی وجہ ہے کہ امام شافعیؒ نے فرمایا تھا: ''ولا نعلمه يحيط بجميع علمه إنسان غير نبي ''[۱۸](زبان کا احاطہ نبی کے سوا کسی اور انسان سے نہیں ہوسکتا)۔

اور جہاں تک عربی زبان کا تعلق ہے تو عربی زبان ایک بے حد وسیع زبان ہے اور اس کے متعلق بڑے بڑے جلیل القدر علماء اور زبان دانوں پر بھی کچھ اخفاء رہ جانا بعید از قیاس نہیں۔ چنانچہ ابن عباسؓ پر ''فاطر'' اور ''فاتح'' کے معانی پوشیدہ رہ گئے تھے[۱۹]۔

قرآن مجید میں غیر عربی الفاظ کے وقوع کے بارے میں لکھتے ہیں:

''میں نے غیر عربی الفاظ کے کلام الٰہی میں واقع ہونے کی سب سے قوی دلیل وہ دیکھی ہے جس کو ابن جریر نے صحیح سند کے ساتھ ابی میسرۃ (جلیل القدر تابعی) سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا: ''قرآن میں ہر ایک زبان کے الفاظ ہیں'' اور میں اسی قول کو پسند کرتا ہوں پھر ایسا ہی قول سعید بن جبیر اور وہب بن منبہ سے بھی روایت کیا جاتا ہے اور ان تمام اقوال سے یہ اشارہ نکلتا ہے کہ قرآن میں ان الفاظ کے واقع ہونے کی حکمت اس کا علوم اولین وآخرین پر حاوی اور ہر شے کی پیشنگوئی اور خبر دہی کا جامع ہونا ہے لہٰذا ضروری تھا کہ اس میں اقسام لغت اور زبانوں کی طرف بھی اشارہ کیا جاتا اور اس طرح پر قرآن کا ہر شے پر محیط ہونا حد کمال کو پہنچا دیا جاتا۔ چنانچہ اسی لحاظ سے قرآن میں تمام دنیا کی زبانوں سے چوٹی کے شیریں ترین، بے حد ہلکے اور عرب کے کلام میں بکثرت استعمال ہونے والے چٹکلے لئے گئے ہیں۔ میں نے ابن النقیب کی تصریح بھی اپنے اسی مذکورہ بالا قول کی موید دیکھی۔ چنانچہ وہ کہتا ہے:

''دیگر کتب آسمانی اور منزل من اللہ کتابوں پر قرآن کو ایک یہ خصوصیت حاصل ہے کہ دوسری کتابیں جن قوموں کی زبانوں میں نازل کی گئیں ان کی زبان کے علاوہ کسی دوسری زبان کا اس میں ایک لفظ بھی نہیں آیا مگر قرآن تمام قبائل عرب کی زبان پر شامل ہونے کے علاوہ بہت سے الفاظ رومی، فارسی اور حبشی وغیرہ زبانوں کے بھی اپنے اندر موجود رکھتا ہے''[۲۰]۔

معرب الفاظ کے مفردات قرآن میں آنے کی ایک بڑی وجہ اس موقف کے قائلین یہ بھی بیان کرتے ہیں کہ جن عجمی الفاظ کو قرآن میں استعمال کیا گیا ہے ان الفاظ سے بڑھ کر کوئی دوسرا لفظ فصیح نہیں ہوسکتا تھا۔اسی چیز کو سیوطی نے اپنے موقف کی تائید کے طور پر بیان کیا ہے، لکھتے ہیں: ''میں نے دیکھا کہ الخوینی قرآن میں معرب الفاظ آنے کا ایک اور فائدہ بھی

بیان کرتا ہے۔وہ کہتا ہے''اگر کوئی کہے کہ''استبرق'' عربی زبان کا لفظ نہیں ہے اور غیر عربی لفظ عربی لفظ کے مقابلہ میں فصاحت و بلاغت کی حیثیت سے کم ہوتا ہے۔تو میں اس کا جواب یوں دیتا ہوں اگر تمام دنیا کے فصیح اور زبان آور لوگ متفق ہوکر چاہیں کہ اس لفظ کو ہٹا کر اس کی جگہ دوسرا ایسا ہی فصیح و بلیغ لفظ لے آئیں تو میں دعویٰ سے کہہ سکتا ہوں کہ وہ کبھی اپنے اس ارادہ میں کامیاب نہ ہوسکیں گے اس کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کو اطاعت اور فرمانبرداری پر آمادہ بناتے وقت اگر ان کو دل خوش کن وعدوں سے توقع نہ بندھائے اور سخت ترین عذاب کی دھمکیوں سے ڈرائے اور دھڑکا نہ دے تو پھر اللہ تعالیٰ کا یہ جوش دلانا حکمت کی بنا پر نہ ہوگا، لہٰذا فصاحت کا خیال رکھتے ہوئے وعدہ اور وعید کا لانا ضروری ہے۔اب دیکھنا یہ چاہئے کہ وہ کون سے وعدے ہیں جن کو عقلمند لوگ پسند کرتے ہیں ان کے توقع میں امرونہی کی تکلیف برداشت کرسکتے ہیں؟

یہ وعدہ چار باتوں میں منحصر ہے اچھے مکانات،لطیف غذائیں،خوشگوار پینے کی چیزیں۔اعلیٰ درجہ کے زرق برق اور بیش بہا کپڑے اور پھر حسین اور عصمت مآب عورتیں یا اسی طرح کی دوسری باتوں کا درجہ ہے جو مختلف طبائع کو پسند ہوتی ہیں۔اس لئے کہ اچھے اور خوش فضا مکانوں کا ذکر کرنا اور ان کے عطا کرنے کا وعدہ فرمانا فصیح شخص کے خیال میں ایک لازمی امر ہے۔اگر وہ اس وعدہ کو ترک کردے تو جس شخص کو عبادت کا حکم دیا جاتا ہے اور اس کے صلہ میں اس سے لطیف غذائیں اور خوشگوار پینے کی چیزیں عطا کرنے کا وعدہ کیا جاتا ہے وہ کہہ سکے گا کہ کھانے پینے کا مزہ وہاں مل سکتا ہے جہاں خوشنما عمارت ہو،پرفضا باغ ہو،ایسا مکان ہو اور اس طرح کی روح پرور ہوائیں چل رہی ہوں ورنہ کسی قید خانہ یا ہوا کے مقام میں نعمت الوان کا ملنا اور زہر کا گھونٹ پینا دونوں باتیں برابر ہیں۔غرضیکہ اسی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے جنت کا ذکر فرمایا اور وہاں اچھے اچھے مکانوں اور باغوں کے عطا کرنے کا وعدہ کیا چونکہ یہ بھی مناسب تھا کہ لباس کی قسم سے اعلیٰ درجہ کی چیز کا ذکر کیا جائے اس واسطے دنیا کا بہترین اور سب سے بڑھ کر نفیس کپڑا حریر (ریشمی کپڑا) مذکور ہوا کیونکہ سونے چاندی کا کپڑا بنا نہیں جاتا اور اس کے ماسوا حریر کے علاوہ دوسری قسم کے کپڑوں میں دبازت اور وزن کی کوئی تعریف نہیں تصور ہوتی بلکہ بسا اوقات ہلکے اور باریک کپڑوں کی قیمت موٹے اور وزنی کپڑوں سے زائد قرار دی جاتی ہے مگر حریر میں جس قدر دبازت اور سنگینی پائی جائے اسی قدر وہ بیش بہا اور عمدہ مانا جاتا ہے۔

بدیں وجہ خود بیان مقرر کا فرض تھا کہ وہ دبیز اور سنگین ریشمی کپڑے کا ذکر کرے تاکہ لوگوں کو شوق دلائے اور امرحق کی طرف بلانے میں کوئی قصور نہ واقع ہوسکتا۔پھر یہ بات بھی ہے کہ اس واجب الذکر شے کا بیان یا تو اسی ایک لفظ کے ذریعے ہوگا جو اس کے لئے صریحا موضوع ہے اور یا کنایۃً دوسرے لفظوں میں اس کا بیان کیا جائے گا لیکن اس میں شک نہیں کہ ایک ہی صریح لفظ کے ذریعہ سے اس کا ذکر کرنا بہتر ہے کیونکہ اس میں اختصار کلام کے علاوہ سمجھ میں آنے کا

بھی پورا فائدہ حاصل ہوسکتا ہےاور یہ لفظ ''استبرق'' تھا چنانچہ اگر فصیح اس لفظ کو ترک کر کے اس کی جگہ کوئی اور دوسرا لفظ لانے کی آرزو کرتا تو وہ کبھی اس ارادہ میں کامیاب نہ ہوسکتا کیونکہ اس کی جگہ پر قائم ہونے والا یا تو ایک ہی لفظ ہوسکتا ہے یا متعدد الفاظ اور کسی عربی شخص کو استبرق کے معنوں پر دلالت کرنے والا اپنی زبان کا ایک لفظ مل ہی نہیں سکتا اس لئے کہ ریشمی کپڑوں کا استعمال اہل عرب نے فارس والوں سے معلوم کیا خود ان کے ملک میں نہ یہ کپڑا بنتا تھا اور نہ عربی زبان میں دیبز اور غفص پارچہ دیبا کے لئے کوئی نام وضع کیا گیا تھا۔ ہاں انہوں نے اہل عجم کی زبان سے اس کپڑے کا جو نام سنا اسی کے تلفظ کو اپنی زبان کے ڈھنگ پر لا کر اسے استعمال کرلیا اور اس ملک عرب میں کمیاب اور نادر الوجود کپڑے کے لئے خاص لفظ وضع کرنے سے بے پرواہ ہوگئے۔ لیکن اگر اس معنیٰ کو ایک سے زائد دو یا کئی ایک لفظوں کے ساتھ ادا کیا جائے تو اس سے بلاغت میں خلل پڑتا ہے اس لئے کہ جس معنیٰ کو ایک ہی لفظ کے ذریعہ ادا کرسکنا ممکن ہو اس کو خواہ مخواہ دو لفظوں میں بیان کرنا بے کار کی طوالت تھی اور یہ امر بلاغت کے اصول سے خارج ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ مذکورہ بالا دلائل اور بیانات سے ثابت ہوگیا کہ ایک فصیح شخص کے لئے موقع ومحل پر لفظ ''استبرق'' کا بولنا ضروری ہے اور اس کو اس کا قائم مقام دوسرا لفظ مل نہیں سکتا اور اس سے بڑھ کر کیا فصاحت ہوسکتی ہے کہ دوسرا اس کا نظیر لفظ ہی نہ مل سکے''(۲۱)۔

لغت حجاز کے علاوہ دیگر عربی لغات کے جو الفاظ قرآن مجید میں آئے ہیں ان کو مختلف علماء نے اپنی کتب میں جمع کرنے کی کوشش کی ہے اسی طرح معرب مفردات کی بھی علماء نے نشاندہی کی ہے بلکہ جلال الدین سیوطی نے تو ان معرب مفردات کو حروف تہجی کی ترتیب سے الاتقان میں جمع بھی کیا ہے جبکہ لغت حجاز میں باقی عربی لغات کے الفاظ کو حروف تہجی (مادہ کے اعتبار سے) کی ترتیب سے ذیل میں ملخصاً بیان کیا جارہا ہے۔ نیز متعلقہ آیات کا حوالہ بھی ساتھ ہی دے دیا گیا ہے۔ جو الفاظ ایک سے زیادہ مرتبہ قرآن میں آئے ہیں ان کے ایک دو حوالوں پر ہی اکتفا کیا ہے۔

قرآن میں حجاز کی زبان کے سوا دوسری عربی لغات کے الفاظ درج ذیل ہیں:

## ا

| | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| مآرب | ۱۸:۲۰ | حاجات | الأرآئك | ۵۶:۳۶ | دلہن کا قبہ یا کمرہ |
| امد | ۳۰:۳ | بھول چوک | أمة | ۹۲:۱۶ | صدی |
| إمام | ۷۱:۱۷ | کتاب | اٰناۤء اللیل | ۹:۳۹ | رات کی ساعتیں |

## ب

| | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| لا تبتئس | ۳۶:۱۱ | غم نہ کر | بئیس | ۱۶۵:۷ | شدید |
| ببدنك | ۹۲:۱۰ | تیری زرہ کے ساتھ | المبذرین | ۲۷:۱۷ | فضول خرچ |

| | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| بردا | ۲۴:۷۸ | نیند | بست | ۵:۵۶ | پارہ پارہ ہوجائے |
| بعل | ۱۲۵:۳۷ | رب | بغیا | ۱۷:۴۵ | حسد سے |
| مبلسون | ۴۴:۶ | ناامید لوگ | بآءو | ۹۰:۲ | مستوجب ہوئے |

## ت

| | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| تبرنا | ۳۹:۲۵ | ہم نے ہلاک کردیا | تارة | ۵۵:۲۰ | ایک بار |

## ث

| | | |
|---|---|---|
| ثاقب | ۳:۸۶ | چمکدار |

## ج

| | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| بجبار | ۴۵:۵۰ | مسلط صاحب حکومت | الاجداث | ۷:۵۴ | قبریں |
| جامدة | ۸۸:۲۷ | غبار آلود | جناح | ۲۴:۱۷ | ہاتھ |
| فجاسوا خلال الدیار | ۵:۱۷ | گلی کوچوں کو چھان ڈالا، ہر جگہ پھیل گئے | | | |

## ح

| | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| تحبرون | ۷۰:۴۳ | تم آرام پاتے ہو | الحبك | ۷:۵۱ | راستے |
| حدب | ۹۶:۲۱ | جانب | حرج | ۲:۷ | تنگی |
| حرض | ۶۵:۷ | برانگیختہ کر | حسبان | ۴۰:۱۸ | ٹھنڈک |
| محسور | ۲۹:۱۷ | الگ تھلگ | محشورة | ۱۹:۳۷ | جمع کی گئی |
| حصرت | ۹۰:۴ | تنگ ہوگئے | حضرة | ۷۲:۱۶ | خدام |
| حقبا | ۶۰:۱۸ | ایک زمانہ تک | الاحقاف | ۲۱:۴۶ | ریگزار |
| لأحتنکن | ۶۲:۱۷ | میں ضرور جڑ سے کھود پھینکوں گا | | | |

## خ

| | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| خبالا | ۱۱۸:۳ | گمراہی سے | ختار | ۳۲:۳۱ | فریبی |
| خرجا | ۹۴:۱۸ | محصول، لگان | الخراصون | ۱۰:۵۱ | سخت جھوٹے لوگ |
| الخرطوم | ۱۶:۶۸ | سونڈ | اخسئوا | ۱۰۸:۲۳ | نقصان اٹھاؤ |
| خاسئین | ۶۵:۲ | ذلیل، سرنگوں | الخاسرون | ۱۲۱۔۲۷:۲ | ضائع کرنے والے |

| | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| لا خلاق | ۷۷:۳ | حصہ نہیں ملا | الخلال | ۳۱:۱۴ | ابر |
| خمرا | ۳۶:۱۲ | انگور | خیرا | ۱۸۰:۲ | مال |

## د

| | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| دأب | ۵۴_۵۲:۸ | ملتے جلتے | دحورا | ۹:۳۷ | دھتکار دیئے جانے کے طور پر |
| مدرارا | ۶:۶ | لگاتار | دسر | ۱۳:۵۴ | کیلیں |
| دلوك الشمس | ۷۸:۱۷ | زوال آفتاب | دمرنا | ۱۳۷:۷ | ہم نے ہلاک کر دیا |
| مدينين | ۸۶:۵۶ | جن سے حساب لیا جائے | | | |

## ذ

| | | |
|---|---|---|
| ذنوبا | ۵۹:۵۱ | عذاب |

## ر

| | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| ربیون | ۱۴۶:۳ | نامور لوگ | رابیة | ۱۰:۶۹ | سخت |
| رجزا | ۵۹:۲ | عذاب | رجما | ۲۲:۱۸ | گمان سے |
| رجیم | ۱۷:۱۵ | ملعون | یرجو | ۱۱۰:۱۸ | خوف کھاتا ہے |
| مرجوا | ۶۲:۱۱ | حقیر، کم رو | ارجآء | ۱۷:۶۹ | اطراف |
| اراذلنا | ۲۷:۱۱ | ہمارے یہاں کے کمینے | الرس | ۱۲:۵۰ | کنواں |
| رغدا | ۱۱۲:۱۶ | سرسبز و سیر حاصل | مراغما | ۱۰۰:۴ | کشادہ، چوڑ چکلا |
| الرفث | ۱۸۷:۲ | جماع | ترکنوا | ۱۱۳:۱۱ | تم میلان کرو |
| الریحان | ۱۲:۵۵ | رزق | الرھب | ۳۲:۲۸ | ڈر |
| ریع | ۱۲۸:۲۶ | طریق | | | |

## ز

| | | |
|---|---|---|
| زیلنا | ۲۸:۱۰ | ہم نے تمیز دی، فرق بتایا |

## س

| | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| یسٓ | ۱:۳۶ | اے انسان | اسفارا | ۵:۶۲ | کتب |
| مسطورا | ۵۸:۱۷ | لکھا ہوا | مسغبة | ۱۴:۹۰ | بھوک |
| سفه | ۱۳۰:۲ | خسارہ میں ڈالا | سفاھة | ۶۷_۶۶:۷ | جنون |
| السفهاء | ۱۴۲،۱۳:۲ | جاہل لوگ | السقایة | ۷۰:۱۲ | پانی پینے کا برتن |
| سامدون | ۶۱:۵۳ | گانا گانے والے | مسنون | ۳۳،۲۸،۲۶:۱۵ | بدبودار، جس میں سڑ جانے کی بو آنے لگے |

| | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| سیئ بھم | ۱۱:۷۷ | ان کو مجبور کیا | سور | ۱۳:۵۷ | دیوار |
| تسیمون | ۱۰:۱۶ | تم چراتے ہو | السآئحون | ۱۱۲:۹ | روزہ رکھنے والے |

## ش

| | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| شرد | ۵۷:۸ | نشان عبرت بنادو | شرذمة | ۵۴:۲۶ | ٹکڑی، گروہ |
| شروا | ۲۰:۱۲ | خرید و فروخت کی | شطر | ۱۵۰،۱۴۹،۱۴۴:۲ | جانب |
| شططا | ۴:۷۲ | جھوٹ | شقاق | ۵۲:۴۱ | گمراہی |
| شاکلة | ۸۴:۱۷ | کنارہ | اشمازت | ۴۵:۳۹ | اسکی طرف سے ہٹ گئی |
| شوبا | ۶۷:۳۷ | مرکب | | | |

## ص

| | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| الصرح | ۴۴:۲۷ | گھر | الصاعقة | ۵۵:۲ | موت |
| صغت | ۴:۶۶ | جھکی | صلداً | ۲۶۴:۲ | گردوغبار کے بغیر |
| حیث أصاب | ۳۶:۳۸ | جدھر کا ارادہ کیا | الصور | ۵۱:۳۶ | سینگ۔نرسنگھا |
| صواع | ۷۲:۱۲ | چینی کی چھوٹی پیالی | صیاصی | ۲۶:۳۳ | قلعے |

## ط

| | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| طفقا | ۱۲۱:۲۰ | ان دونوں نے ارادہ کیا | أطوارا | ۱۴:۷۱ | رنگ برنگ |
| طآئف | ۲۰۱:۷ | بھڑکاوا | طائرہ | ۱۳:۱۷ | اس کا اعمال نامہ |

## ظ

بظاهر من القول ۳۳:۱۳ جھوٹ بات کے ساتھ

## ع

| | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| عتیا | ۸:۱۹ | کمزوری | عثر | ۱۰۷:۵ | مطلع ہوا |
| معجزین | ۲۰:۱۱ | اگلے لوگ | معاذیر | ۱۵:۷۵ | پردے |
| یعزب | ۶۱:۱۰ | پوشیدہ رہتا ہے | عزموا الطلاق میں عزموا | ۲۲۷:۱۰ | ثابت کردی، دے دی |
| عصیب | ۱۱:۷۷ | شدید | العضل | ۱۹:۴ | گرفتاری |
| العقود | ۱:۵ | معاہدات | معکوفا | ۲۵:۴۸ | محبوس |
| تعلن | ۴:۱۷ | ضرور زبردستی کرو | العنت | ۲۵:۴ | گناہ |
| تعولوا | ۳:۴ | حق سے تجاوز کرو | عیلة | ۲۸:۹ | فاقہ |

العیناء سفید

## غ

غراما ۶۵:۲۵ آزمائش

اغطش ۲۹:۷۹ تاریک ہوئی رات

غسلین ۳۶:۶۹ انتہائی درجہ حرارت پر کھولتا ہوا پانی

لا تغلوا ۷۷:۵ زیادتی نہ کرو

## ف

یفتننکم ۲۷:۷ تم کو ضرور گمراہ کردیں گے

فجوة ۱۷:۱۸ ایک کنارہ

فرقان ۲۹:۸ نکلنے کی جگہ

ینفضوا ۷:۶۳ چلے جائیں

تفندون ۹۴:۱۲ تم ہنسی اڑاتے ہو

فور ۱۲۵:۳ قصد

فجاجا ۲۰:۷۱ راستے

فافرق ۲۵:۵ فیصلہ کردے

تفشلا ۱۲۲:۳ دونوں بزدل بنو

الافضاء (أفضى) ۲۱:۴ جماع

تفاوت ۳:۶۷ عیب

افیضوا ۱۹۹:۲ چل پڑو

## ق

قبیلا ۹۲:۱۷ ظاہر ظہور

القطر ۱۲:۳۴ تانبا

واقصد في مشيك ۱۹:۳۱ تیزی سے چل

مقیتًا ۸۵:۴ صاحب قدرت

## ک

الکاظمین ۱۳۴:۳ تکلیف میں مبتلا رنجیدہ لوگ

کنود ۶:۱۰۰ ناشکرا

کل ۷۶:۱۶ بوجھ

## ل

ملتحدا ۲۲:۷۲ ملجا

لفیفا ۱۰۴:۱۷ سب کے سب اکٹھے ہوکر

لواردنا ان نتخذ لهوا میں لهوا ۱۷:۲۱ عورت

لینة ۵:۵۹ کھجور کا درخت

لغوب ۳۸:۵۰ تھکن

لواحة ۲۹:۷۴ نہایت سوختہ کردینے والی

لا یلتکم ۱۴:۴۹ تم کو ناقص نہ کرے گا، کمی نہ کرے گا

## م

مریج ۵:۵۰ پراگندہ

مرض ۳۲:۳۳ زنا

وجعلنکم ملوکا میں ملوکا ۲۰:۵ آزاد

المرجان ۵۸،۲۲:۵۵ چھوٹے چھوٹے موتی

املاق ۱۵۱:۶ بھوک

تمیلوا میلاعظیما ۲۷:۴ کھلی کھلی غلطی کرنا

### ن

| | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| نحلة | ۴:۴ | فریضہ | منسأة | ۱۴:۳۴ | لاٹھی |
| ینسلون | ۹۶:۲۱ | نکلتے ہیں | ینعق | ۱۷۱:۲ | شور کرتا ہے |
| ینغضون | ۵۱:۱۷ | جنبش دیتے ہیں | انفروا | ۳۸:۹،۴۱ | جنگ کے لئے نکلو |
| نفقا | ۳۵:۶ | سرنگ | نقبوا | ۳۶:۵۰ | بھاگ نکلے |
| أنکرالاصوات | ۱۹:۳۱ | بدترین آواز | نکص | ۴۹:۸ | رجوع کیا |

### و

| | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| موئلا | ۵۸:۱۸ | جائے پناہ | وبیلا | ۱۶:۷۳ | شدید |
| یترکم | ۳۵:۴۷ | تم کو ناقص کردے | واجفة | ۸:۷۹ | ڈری ہوئی |
| ودق | ۴۳:۲۴ | بارش | وزر | ۱۶۴:۶ | پوتا |
| لا وزر | ۱۱:۷۵ | کوئی چارہ نہیں | لاشیة | ۷۱:۲ | کوئی وضاحت نہیں |
| الوصید | ۱۱:۷۵ | گھر کے سامنے کا یا اس کے اطراف کا صحن یا چھوٹی ہوئی زمین | | | |
| اقتت | ۱۱:۷۷ | جمع کئے گئے | ولیجة | ۱۶:۹ | ہمراز |

### ہ

| | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| یهجعون | ۱۷:۵۱ | سونے میں | هضما | ۱۱۲:۲۰ | اَز روئے نقص |
| هلوعا | ۱۹:۷۰ | گھبرا اٹھنے والا | | | |

### ی

أفلم ییأس ۳۱:۱۳ کیا نہیں جانا (۲۳)

ان ایک سو اٹھاسی (۱۸۸) الفاظ میں سے زیادہ تر الفاظ کنانہ، ہذیل، حمیر، جرھم اور ازدشنوءۃ کی لغات کے ہیں۔ باقی الفاظ اہل یمن کی لغت، طی، ہوازن، قبیلہ نخع، عمان، بنی عبس، خثعم، قیس غیلان، بنوسعد العشیر ۃ، کندہ، عذرہ، حضرموت، غسان، مزنیہ، لخم، جذام، بنی حنیفہ، یمامہ، سبا، سلیم، عمارۃ، خزاعۃ، تمیم، انمار، اشعریین، اوس، خزرج، مدین، بلی، ہمدان، بنونصر بن معاویہ، ثقیف اور عک کی لغات کے ہیں (۲۴)۔

سیوطی اور ان کے ہمنوا علماء جو قرآن میں عجمی الفاظ کے وقوع کے قائل ہیں ان کے دلائل میں صحابہ اور ائمہ دین کے وہ اقوال بھی ہیں جن کو محدثین نے کتب حدیث کے ابواب التفسیر میں ذکر کیا ہے، کیونکہ ان میں بعض قرآنی الفاظ کو عجمی زبانوں کی طرف منسوب کیا گیا ہے۔ ذیل میں صحیح بخاری سے چند مثالیں بیان کی جارہی ہیں، ان الفاظ میں سے ایک لفظ ''الجبت'' ہے جس سے متعلق عکرمہؒ نے فرمایا کہ یہ حبشی زبان میں شیطان کو کہتے ہیں (۲۵)۔

فضیل بن عیاض کہتے ہیں ''متکأ'' حبشی زبان میں ترنج کو کہتے ہیں۔ سعید بن جبیر کہتے ہیں ''صواع'' ایک ماپ ہے جس کو ملوک فارسی بھی کہتے ہیں۔ یہ ایک گلاس کی طرح کا ہوتا ہے جس کے دونوں کنارے مل جاتے ہیں۔ عجم کے لوگ اس میں پانی پیا کرتے ہیں (۲۶)۔ امام مجاہد کہتے ہیں: سریانی زبان میں پہاڑ کو "الطور" کہتے ہیں (۲۷)۔ سعید بن جبیر اور ضحاک بن مزاحم کہتے ہیں: حبشی زبان میں "طـــه" کا معنی: ''اے مرد!'' ہے (۲۸)۔ عکرمہ کہتے ہیں: ''هیت لك'' کا حورانی زبان میں معنی ہے ''آجا'' (۲۹) ''المشكوٰة'' کا معنی طاقچہ ہے اس لفظ کو سعد بن عباس یمانی نے حبشی زبان کا لفظ قرار دیا ہے (۳۰)۔ "قسطاس" کے بارے میں مجاہد بن جبر تابعی کہتے ہیں کہ رومی زبان میں عدل کو "قسطاس" کہتے ہیں (۳۱)۔

سیوطیؒ لکھتے ہیں:

''جماعت صحابہ رضی اللہ عنہم اور تابعین رحمہم اللہ سے بعض قرآنی الفاظ کی تفسیر میں اس امر کا ثبوت ملتا ہے کہ انہوں نے ان پر غیر عربی الفاظ ہونے کا اطلاق کیا ہے...... اس سلسلے میں تاج الدین سبکی (ت ۷۷۱ھ) نے ستائیس الفاظ کو اپنے اشعار میں جمع کیا ہے۔ جن پر حافظ ابوالفضل ابن حجر نے چند اشعار اور بڑھائے جن میں چوبیس نئے الفاظ نظم کئے تھے'' (۳۲)۔

جلال الدین سیوطی نے ان الفاظ کے علاوہ ساٹھ سے زائد الفاظ کو نظم کیا اس طرح ان معرب الفاظ کی تعداد سو سے متجاوز ہوجاتی ہے۔ سیوطی نے ان الفاظ کو حروف تہجی کی ترتیب سے بیان کیا ہے۔ یہ معرب الفاظ حسبِ ذیل ہیں:

اَبَـارِيـقَ، اَبٌّ، اَبْـلَعِيْ، اَخْلَدَ، اَلْاَرَآئِكِ، اَزَرَ، اَسْبَاطٌ، اِسْتَبْرَق، اَسْفَار، إِصْرِىْ، اَكْوَاب، اِل، اَلِيْمٌ، إِنَاهُ، اَوَّاهُ، اَوَّابٌ، اَلْاُوْلٰى، بَطَآئِنُهَا، بَعِيْرٌ، بِيَعٌ، تَنُّوْرُ، تَتْبِيْرًا، تَحْتَ، اَلْجِبْتُ، جَهَنَّمُ، حُرُّمَ، حَصَبُ، حِطَّةٌ، حَوَارِيُّوْنَ، حُـوْبٌ، دَرَسْـتَ، دُرِّيٌّ، دِيْنَارٌ، رَاعِنَا، رَبَّانِيُّوْنَ، رِبِّيُّوْنَ، اَلرَّحْمٰنُ، اَلرَّسُّ، اَلرَّقِيْمُ، رَمْزًا، رَهْوًا، اَلرُّوْمُ، زَنْجَبِيْلَ، اَلسِّـجِلِّ، سِـجِّيْـلٌ، سِـجِّيْنٌ، سَرَادِق، سَرِيًّا، سَفَرَةٌ، سَقَرَ، سُجَّدًا، سِكَرًا، سَلْسَبِيْل، سَنَا، سُنْدُسٍ، سَيِّدَهَا، سِيْـنِيْـنَ، سَيْـنَـآءَ، شَـطْـرًا، شَهْـرٌ، اَلـصِّرَاط، صُرْهُنَّ، صَلَوَاتٌ، طٰهٰ، اَلطَّاغُوْتُ، طَفِقَا، طُوْبٰى، طُوْرٌ، طُوًى، عَبَّـدْتَّ، عَـدْن، اَلْعَرِم، غَسَّاق، غِيْضَ، فِرْدَوْس، فُوْم، قَرَاطِيْسَ، قِسْط، قِسْطَاس، قَسْوَرَةٌ، قِطَّنَا، قُفْل، قُمَّل، قِـنْـطَـارَ، قَيُّوْم، كَافُوْر، كَفِّرْ، كِفْلَيْنِ، كَنْزٌ، كُوِّرَتْ، لِيْنَةٍ، مُتَّكَأً، مَجُوْس، مَرْجَان، مِسْك، مِشْكَاة، مَقَالِيْدَ، مَـرْقُـوْم، مُـزْجَـاةٌ، مَـلَكُوْت، مَنَاص، مِنْسَأَة، مُنْفَطِرٌ، مُهْل، نَاشِئَةَ، نٓ، هُدْنَا، هُوْد، هَوْن، هَيْتَ لَكَ، وَرَآءَ، وَرْدَةٌ، وَزَر، يَاقُوْت، يَحُوْر، يٰسٓ، يَصِدُّوْنَ، يُصْهَرُ، اَلْيَمُّ، اَلْيَهُوْدُ (۳۳)۔

## استدراکات

ان الفاظ کو جو دوسری زبانوں کی طرف منسوب کیا گیا ہے تو اس سے اکثر الفاظ کی بابت یہی معلوم ہوتا ہے کہ قرآن مجید (یا عربی زبان) کے یہ الفاظ دیگر زبانوں میں بھی انہی معانی میں استعمال ہوتے ہیں جن معانی کے لئے قرآن کریم (یا عربی زبان) استعمال ہوئے ہیں جیسے ہماری اردو زبان میں اگر کوئی لفظ اسی معنیٰ میں استعمال ہو جس معنیٰ میں قرآنِ مجید میں استعمال ہوا ہو تو اس سے ہرگز یہ لازم نہیں آتا کہ وہ لفظ عربی زبان کا نہیں۔ کوئی بھی ایسی زبان جس سے انسان ابتداء میں واقف نہ ہو تو اس کو وہ زبان سکھانے کے لئے اگر اسی کی زبان کی مثالیں اسے دی جائیں جس کو وہ جانتا ہے تو دوسری زبان سمجھنا اس کے لیے آسان ہو جاتا ہے۔ مگر ضروری نہیں کہ تمام استعمالات اور اشتقاقات میں مکمل مطابقت موجود ہو۔ نیز علامہ سیوطیؒ نے جن الفاظ کو عجمی الفاظ قرار دیا ہے ان کے بارے میں یہ نہیں کہا گیا کہ یہ عربوں کا کلام نہ تھے اور یہ کہ نہ عرب ان سے واقف تھے [۳۴]۔

مذکورہ بالا فہرست میں بعض الفاظ ایسے بھی ہیں جن کے اشتقاقات نہ صرف عربی زبان بلکہ قرآنِ مجید میں بھی بکثرت مستعمل ہیں مثلاً لفظ ''ناشئة'' اس لفظ کو اس لئے حبشی زبان کا لفظ قرار دیا گیا ہے کہ یہ حبشی زبان میں اٹھنے اور کھڑے ہونے کا مفہوم ادا کرنے کے لئے استعمال ہوتا ہے۔ ''ناشئة'' کے دیگر اشتقاقات ملاحظہ کرنے سے اس بات کا بخوبی اندازہ ہو جاتا ہے کہ یہ لفظ فصیح عربی زبان کا ہے۔ یہ مشتقات'' ناشئة'' کے عربی ہونے کی بیّن دلیل ہیں۔ ن ش أ مادہ (Root) سے بننے والے اٹھائیس الفاظ اٹھنے، اٹھانے، کھڑے ہونے، کھڑے کرنے، زندہ کرنے وغیرہ کے معنیٰ میں قرآن مجید میں آئے ہیں۔ آیاتِ قرآنیہ میں آنے والے چند الفاظ ملاحظہ ہوں: ﴿اِنْ یَّشَاْ یُذْهِبْكُمْ وَ یَسْتَخْلِفْ مِنْۢ بَعْدِكُمْ مَّا یَشَآءُ كَمَاۤ اَنْشَاَكُمْ مِّنْ ذُرِّیَّةِ قَوْمٍ اٰخَرِیْنَ﴾ [۳۵]، ﴿هُوَ اَنْشَاَكُمْ مِّنَ الْاَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِیْهَا﴾ [۳۶]، ﴿وَكَمْ قَصَمْنَا مِنْ قَرْیَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً وَّ اَنْشَاْنَا بَعْدَهَا قَوْمًا اٰخَرِیْنَ﴾ [۳۷]، ﴿وَ اَنَّ عَلَیْهِ النَّشْاَةَ الْاُخْرٰى﴾ [۳۸]، ﴿وَ لَهُ الْجَوَارِ الْمُنْشَئٰتُ فِی الْبَحْرِ كَالْاَعْلَامِ﴾ [۳۹]،[۴۰]۔

علامہ سیوطی نے جن الفاظ کو عجمی الاصل قرار دیا ہے ان میں سے کئی الفاظ ایسے ہیں جن کے عربی الاصل ہونے کی وضاحت صحابہ کرام اور آئمہ دین سے منقول ہے۔ مثلاً ''قسورة'' کے بارے میں ابوہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: ''الاسد و كل شديد قسورة'' [۴۱] (شیر نیز ہر سخت اور زور آور چیز کو قسورة کہتے ہیں)۔ عمر بن شرحبیل کہتے ہیں: یمن والوں کی زبان میں'' عرم'' بند کو کہتے ہیں [۴۲]۔ سخت زور کی بارش کو بھی ''العرم'' کہتے ہیں [۴۳]۔ یہاں ''عرم'' کو یمن کی بولی میں بند (Dam) قرار دیا گیا۔ اہلِ یمن کی بولی ظاہر ہے عجمی نہیں بلکہ عربی ہی ہے۔ علامہ سیوطیؒ

نے بھی نوع ۳۷: ''فيما وقع فيه بغير لغة الحجاز''میں جا بجا اہلِ یمن کی لغت کے حوالے دیے ہیں۔

علامہ سیوطیؒ نے قرآنی الفاظ کو عجمی قرار دینے میں مبالغہ آرائی سے کام لیا ہے ورنہ موصوف نے جن الفاظ کو عجمی گردانا ہے ان میں سے کئی الفاظ کا عربی ہونا انہوں نے خود نقل کیا ہے، جیسا اس جدول سے ظاہر ہے جس میں علامہ سیوطی لغتِ حجاز کے علاوہ دیگر زبانوں کے الفاظ جمع کیے ہیں (ان کا ذکر چند صفحات پیچھے گزرا ہے)۔ کچھ الفاظ درجِ ذیل ہیں:

الْأَرَآئِكَ، رِبِّيُّونَ، الرَّسِّ، أَسفَارًا، طَفِقَا، الْعَرِمِ، لِيُنَةٌ، مَرْجَان، مِنسَأَةَ، اور وَزَر۔

حروفِ مقطعات: طٰـہٰ، ںٓ، اور یٰـسٓ کو بھی علامہ سیوطی نے عجمی الفاظ قرار دیا ہے حالانکہ ان کے عجمی ہونے کی کوئی دلیل نہیں سوائے اس کے یہ حروف حبشی، فارسی، اور نبطی زبانوں میں ایسے معانی کے متحمل ہیں جو عوام الناس کے نزدیک واضح مفہوم رکھتے ہیں ورنہ اس بات پر مفسرین کا اتفاق ہے کہ حروفِ مقطعات کا ترجمہ اور حقیقت اللہ تعالیٰ کے سوا اور کوئی نہیں جانتا۔

## قرآن میں عجمی الفاظ کی موجودگی کے منکرین اور ان کے دلائل

اکثر آئمہ کا موقف ہے کہ قرآن مجید میں عجمی الفاظ موجود نہیں ہیں۔ ان آئمہ میں امام شافعی، ابنِ جریر، ابو عبیدہ، قاضی ابوبکر اور ابنِ فارس رحمۃ اللہ علیہم شامل ہیں۔ اس موقف کے حاملین کا استدلال ان آیاتِ کریمہ سے ہے جن میں قرآن مجید کو عربی کہا گیا ہے اور عجمی ہونے کی نفی کی گئی ہے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے درجِ ذیل آیاتِ کریمہ سے استدلال کیا ہے: ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿وَ اِنَّـهٗ لَتَـنْزِيْلُ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ نَزَلَ بِهِ الرُّوْحُ الْاَمِيْنُ عَـلٰى قَلْبِكَ لِتَكُوْنَ مِنَ الْمُنْذِرِيْنَ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِيْنٍ﴾ (۴۴)

(یہ (قرآن) پروردگارِ عالم کا اتارا ہوا ہے، اس کو امانت دار فرشتہ لے کر اترا ہے، تمہارے دل پر (القاء کیا) تاکہ نصیحت کرتے رہو، فصیح عربی زبان میں)۔

اور فرمایا: ﴿ وَ كَـذٰلِكَ اَنْـزَلْـنٰـهُ حُـكْمًا عَرَبِيًّا ﴾ (۴۵) (اور اسی طرح ہم نے اس قرآن کو عربی زبان کا فرمان نازل کیا ہے)۔

اور فرمایا: ﴿وَ كَـذٰلِكَ اَوْحَيْـنَـآ اِلَيْكَ قُرْاٰنًا عَرَبِيًّا لِّتُنْذِرَ اُمَّ الْقُرٰى وَ مَنْ حَوْلَهَا ﴾ (۴۶) (اور اسی طرح تمہارے پاس قرآن عربی بھیجا ہے تاکہ تو بڑی بستی (مکہ مکرمہ) کے رہنے والوں کو اور جو لوگ اس کے اردگرد رہتے ہیں

ان کوڈراؤ (راستہ دکھاؤ))۔

اورفرمایا: ﴿ حٰمٓ وَ الْكِتٰبِ الْمُبِيْنِ اِنَّا جَعَلْنٰهُ قُرْءٰنًا عَرَبِيًّا ﴾ (۴۷) (حم کتاب روشن کی قسم کہ ہم نے اس قرآن کوعربی بنایا ہے)۔

اورفرمایا: ﴿ قُرْاٰنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِىْ عِوَجٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُوْنَ ﴾ (۴۸) ((یہ) قرآن عربی (ہے) جس میں کوئی عیب نہیں تاکہ وہ ڈر جائیں)۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

مذکورہ بالا ہر آیت میں اللہ تعالیٰ کی حجت قائم ہوجاتی ہے کہ اس کی کتاب عربی میں ہے (۴۹)۔

وہ آیات جن میں قرآن کے عربی ہونے کا ذکر ہے مذکورہ بالا آیات کے علاوہ درج ذیل ہیں:

ارشاد باری تعالیٰ ہے: ﴿ وَ هٰذَا لِسَانٌ عَرَبِىٌّ مُّبِيْنٌ ﴾ (۵۰) (اور یہ صاف عربی زبان ہے)۔

ارشاد الٰہی ہے: ﴿ اِنَّآ اَنْزَلْنٰهُ قُرْءٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُوْنَ ﴾ (۵۱)۔(ہم نے اس قرآن کو عربی میں نازل کیا ہے تاکہ تم سمجھ سکو)۔

اورفرمایا: ﴿ وَ كَذٰلِكَ اَنْزَلْنٰهُ قُرْاٰنًا عَرَبِيًّا ﴾ (۵۲) (اور اسی طرح ہم نے اس کو عربی قرآن (کے طور پر) نازل کیا ہے)۔

نیز فرمایا: ﴿ كِتٰبٌ فُصِّلَتْ اٰيٰتُهٗ قُرْاٰنًا عَرَبِيًّا لِّقَوْمٍ يَّعْلَمُوْنَ ﴾ (۵۳) (اس کتاب کی آیات واضح ہیں (یعنی) قرآن عربی ان لوگوں کے لئے جو سمجھ رکھتے ہیں)۔

﴿ وَ مِنْ قَبْلِهٖ كِتٰبُ مُوْسٰٓى اِمَامًا وَّ رَحْمَةً وَ هٰذَا كِتٰبٌ مُّصَدِّقٌ لِّسَانًا عَرَبِيًّا ﴾ (۵۴) (اور اس سے پہلے موسیٰ کی کتاب رہنما اور رحمت تھی اور یہ کتاب عربی زبان میں ہے اسی کی تصدیق کرنے والی)۔

القران عربی کے الفاظ بعض احادیث مبارکہ میں بھی موجود ہیں (۵۵)۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: (قرآن کے عربی ہونے کی) اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب کی دو آیات میں اس سے بھی زیادہ تاکید کی۔ اس نے قرآن کے عربی ہونے کے علاوہ اس کے کسی اور زبان میں ہونے کی نفی کی ہے۔ اللہ تبارک وتعالیٰ نے فرمایا:

﴿ وَ لَقَدْ نَعْلَمُ اَنَّهُمْ يَقُوْلُوْنَ اِنَّمَا يُعَلِّمُهٗ بَشَرٌ لِسَانُ الَّذِىْ يُلْحِدُوْنَ اِلَيْهِ اَعْجَمِىٌّ وَّ هٰذَا لِسَانٌ عَرَبِىٌّ

مُّبِيۡنٌ ﴾ (٥٦)(اور ہمیں معلوم ہے کہ یہ کہتے ہیں کہ اس (پیغمبر) کو ایک شخص سکھا جاتا ہے مگر جس کی طرف (تعلیم) کی نسبت کرتے ہیں اس کی زبان تو عجمی ہے اور یہ صاف عربی زبان ہے)۔

اور فرمایا: ﴿وَ لَوۡ جَعَلۡنٰهُ قُرۡاٰنًا اَعۡجَمِيًّا لَّقَالُوۡا لَوۡ لَا فُصِّلَتۡ اٰيٰتُهٗ ءَاَعۡجَمِيٌّ وَّ عَرَبِيٌّ ﴾ (٥٧)(اور اگر ہم اس قرآن کو عجمی زبان میں)(نازل) کرتے تو یہ کہتے اس کی آیات (ہماری زبان میں) کیوں کھول کر بیان نہیں کی گئیں، قرآن عجمی اور رسول عربی؟ (یہ کیا بات ہوئی؟)(٥٨)۔

سوامی دیانند (بانی آریہ سماج) نے قرآن کے عربی ہونے کی وجہ سے اللہ تعالیٰ کو (معاذ اللہ) طرف داری کرنے والا قرار دیا۔ مولانا ثناء اللہ رحمۃ اللہ علیہ نے پہلے الزامی اور پھر آخر الذکر آیت کی روشنی میں تحقیقی جواب لکھا۔ سوامی دیانند نے ستیارتھ پرکاش میں لکھا تھا:

''جس کتاب میں طرف داری کی باتیں پائی جائیں وہ کتاب خدا کی بنائی ہوئی نہیں ہوسکتی۔ مثلاً عربی زبان میں نازل کرنے سے عرب والوں کو اس کا پڑھنا سہل اور دوسری زبان بولنے والوں کو مشکل ہو جاتا ہے اس سے خدا طرف دار ٹھہرتا ہے۔ اور جس طرح کہ خدا نے کل دنیا کے رہنے والے آدمیوں پر نظر انصاف سے سب ملکوں کی زبانوں سے نرالی سنسکرت زبان میں جو کہ سب ملک والوں کے لئے یکساں محنت سے حاصل ہوتی ہے۔ ویدوں کو نازل کیا ہے۔ ایسی ہی زبان میں اگر نازل کرتا تو یہ نقص عائد نہ ہوتا۔ اس کے جواب میں مولانا ثناء اللہ نے لکھا: ''سوامی جی! جس طرح وید آپ کے ملہموں کو بتلائے گئے تھے اسی طرح قرآن بھی مسلمانوں کو سکھایا گیا ذرا مذکورہ بالا منتروں پر غور کیجئے۔ بیشک جس کتاب میں طرفداری کی باتیں ہوں وہ خدا کی نہیں ہوتی۔ مگر یہ تو فرمائیے کہ شودر کے گھر کا پکا ہوا کھانے سے جو آپ منع کر آئے ہیں۔ خواہ کیسا ہی بھلا مانس کیوں نہ ہو (ستیارتھ پرکاش سملاس نمبر ۱۰) یہ کس کتاب کا حکم ہے اور یہ آپ کی طرف داری تو نہیں''۔

محقق جی! عربی زبان میں قرآن کے نازل ہونے کی وجہ تو قرآن نے خود ہی بتلائی ہوئی ہے سنو خدا فرماتا ہے:

﴿وَ لَوۡ جَعَلۡنٰهُ قُرۡاٰنًا اَعۡجَمِيًّا لَّقَالُوۡا لَوۡ لَا فُصِّلَتۡ اٰيٰتُهٗ ءَاَعۡجَمِيٌّ وَّ عَرَبِى ﴾ (٥٩)

(اگر ہم قرآن کو عربی کے سوا کسی اور زبان میں اتارتے تو عربی لوگ کہتے کہ اس کے حکموں کو واضح کیوں نہیں کیا، کلام عجمی اور مخاطب عربی؟)

چونکہ اول مخاطب اس کے عرب کے لوگ تھے۔ اس لئے اس زبان میں نازل ہوا۔ انہوں نے اس کو سمجھ کر دوسرے لوگوں کو سمجھا دیا۔ یہی عین انصاف ہے۔ فرق صرف آپ کی سمجھ کا ہے (٦٠)۔

حافظ ابنِ کثیر (م۷۷۴ھ) لکھتے ہیں:

''قرآن کریم کی فصاحت و بلاغت، اس کے حکم احکام، اس کے لفظی و معنوی فوائد بیان کرکے اس پر ایمان نہ لانے والوں کی سرکشی، ضد اور عداوت کا بیان فرما رہا ہے جیسے کہ آیت میں ارشاد ہے:

﴿وَلَو نَزَّلْنَا عَلٰی بَعْضِ الْاَعْجَمِیْنَ فَقَرَاَهٗ عَلَیْهِمْ مَا کَانُوْا بِهٖ مُؤْمِنِیْنَ﴾''(۶۱)۔

مطلب یہ ہے کہ نہ ماننے کے بیسیوں حیلے ہیں نہ یوں چین نہ ووں چین، اگر قرآن کسی عجمی زبان میں اترتا تو بہانہ کرتے کہ ہم تو اسے صاف صاف سمجھ نہیں سکتے، مخاطب جب عربی زبان کے ہیں تو ان پر جو کتاب اترتی ہے وہ غیر عربی زبان میں کیوں اتر رہی ہے؟ اور اگر کچھ عربی میں ہوتی اور کچھ دوسری زبان میں تو بھی ان کا یہی اعتراض ہوتا کہ اس کی کیا وجہ؟(۶۲)

ابنِ جریر طبری (م۳۱۰ھ) نے قرآن مجید کے عربی ہونے پر سیر حاصل بحث کی ہے۔ لکھتے ہیں:

''یہ بات تسلیم شدہ ہے یہ درست نہیں کہ اللہ تعالیٰ اپنی مخلوق میں سے کسی سے اس (زبان) کے ذریعے سے مخاطب ہو جس کو مخاطب سمجھتا نہ ہو، وہ اپنے کسی رسول کو لوگوں کی طرف رسالت دے کر انہی کی زبان و بیان میں بھیجتا ہے۔ کیونکہ اگر مخاطب اور مرسل الیہ اس (زبان) کو نہ سمجھتا ہو جس کے ذریعے اس سے خطاب کیا گیا ہے تو مخاطب کی رسالت سے پہلے اور بعد کی حالت ایک جیسی ہی ہوتی ہے تو اس کو رسول کے مخاطب ہونے اور رسالت سے کوئی فائدہ نہ ہوا، وہ پہلے کی طرح ناواقف ہی رہا۔ اللہ تعالیٰ اس سے کہیں بلند و بالا ہے کہ وہ ایسا کلام کرے یا پیغام بھیجے جس سے مخاطب یا مرسل الیہ کو کوئی فائدہ حاصل نہ ہو۔ ہم میں سے بھی کوئی اگر ایسا کام کرے تو یہ نقص اور فضول شمار ہوگا چہ جائیکہ اللہ تعالیٰ کوئی عبث کام کرے۔ اسی لئے اللہ جل جلالہ نے اپنی کتابِ محکم (قرآنِ حکیم) میں فرمایا:

﴿وَ مَا اَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُوْلٍ اِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهٖ لِیُبَیِّنَ لَهُمْ﴾(۶۳)

(ہم نے کوئی پیغمبر نہیں بھیجا مگر اپنی قوم کی زبان بولتا تھا تا کہ انہیں (احکام الٰہی) کھول کھول کر بتا دے)۔

اور اللہ تعالیٰ نے اپنے پیغمبر حضرت محمد ﷺ سے فرمایا:

﴿وَ مَا اَنْزَلْنَا عَلَیْکَ الْکِتَابَ اِلَّا لِتُبَیِّنَ لَهُمُ الَّذِی اخْتَلَفُوْا فِیْهِ وَ هُدًی وَّ رَحْمَةً لِّقَوْمٍ یُّؤْمِنُوْنَ﴾(۶۴)

(اور ہم نے تم پر جو کتاب نازل کی ہے تو اس لئے کہ جس امر میں ان لوگوں کو اختلاف ہے تم اس کا فیصلہ کر دو اور یہ مومنوں کے لئے ہدایت اور رحمت ہے)۔

جو شخص اس چیز سے ہی جاہل ہو جس سے ہدایت حاصل کی جاتی ہے تو وہ ہدایت یافتہ کیونکر ہو سکتا ہے۔ تو ہمارے ان دلائل سے یہ بات واضح ہوئی کہ اللہ جل جلالہ نے اپنے جس رسول کو بھی کسی قوم کی طرف مبعوث کیا تو اس کو

اس کی قوم کی زبان میں مبعوث کیا۔ کسی نبی پر اس نے جو بھی کتاب نازل کی، کوئی بھی پیغام کسی امت کی طرف بھیجا تو انہیں کی زبان میں، ہماری اس ساری بحث سے یہ بات ثابت ہوئی کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب جو ہمارے نبی حضرت محمد ﷺ پر نازل کی وہ حضرت محمد ﷺ کی زبان میں نازل کی، جب حضرت محمد ﷺ کی زبان عربی تھی تو ثابت ہوا کہ قرآن عربی ہے اور اس کی شہادت خود قرآن نے بھی دی ہے۔......''(٦٥)۔

ابوعبیدہ( م۲۱۰ھ، جو امام شافعی کے معاصر ہیں اپنے زمانے کے چوٹی کے عالم تھے۔) فرماتے ہیں:

"إنما أنزل القران بلسان عربی مبین فمن زعم أن فیه غیر العربیة فقد أعظم القول و من زعم أن كذا بالنبطیة فقد أكبر القول، قال: و معناه أتی بأمر عظیم و ذلك أن القران لو كان فیه من غیر لغة العرب شیء لتوهم متوهم أن العرب إنما عجزت عن الاتیان بمثله لأنه أتی بلغات لایعرفونها"(٦٦)۔

(اس میں کوئی کلام نہیں کہ قرآن عرب کی واضح زبان میں نازل کیا گیا ہے اس لئے جو شخص کہے کہ اس میں غیر عربی زبان کے الفاظ بھی ہیں وہ بلاشبہ بڑی بات (سخت اور بری بات) کہتا ہے اور جو شخص کسی (قرآنی) لفظ کو نبطی زبان کا کلمہ بتاتا ہے وہ سخت بری بات منہ سے نکالتا ہے کیونکہ اگر قرآن میں عربی زبان سے باہر کے بھی کچھ الفاظ ہوتے تو اس سے کسی وہم کرنے والے کو یہ وہم کرنے کا موقع ملتا کہ اہلِ عرب قرآن کے مثل کلام کہہ سکنے سے یوں عاجز رہے کہ قرآن میں ایسی زبانیں آئی تھیں جو اہل عرب کو معلوم ہی نہ تھیں)۔

زرکشی ''معرفة ما فیه من غیر لغة العرب'' کے عنوان کے تحت لکھتے ہیں:

''خوب جان لو کہ قرآن کو اللہ تعالیٰ نے لغت عرب میں نازل کیا ہے، اس کی قراءت وتلاوت عربی زبان میں ہی کی جا سکتی ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

﴿ اِنَّآ اَنزَلْنٰهُ قُرْءٰنًا عَرَبِيًّا ﴾(٦٧) اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ﴿ وَ لَوْ جَعَلْنٰهُ قُرْاٰنًا اَعْجَمِيًّا...... ﴾(٦٨)

یہ آیت اس بات کی دلیل ہے کہ قرآن میں عربی زبان کے علاوہ اور کوئی زبان نہیں ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے قرآن کو اپنے نبی علیہ الصلاۃ والسلام کے لئے زندہ معجزہ اور آپ کی صداقت کی دلیل قطعی قرار دیا ہے اور بڑے بڑے عربوں کو چیلنج کیا ہے۔ آپ ﷺ قرآن کی آیات کے ذریعے بلغاء، فصحاء اور شعراء کو ترت سوجھا ہوا جواب دیتے ہیں (ان کا مقابلہ کرتے ہیں)۔ اگر یہ لغت عرب کے علاوہ دیگر زبانوں پر مشتمل ہوتا تو آپ کو اس سے کوئی فائدہ نہ ہوتا''(٦٩)۔

قرآن کو جب عربی قرار دیا گیا ہے تو ظاہر ہے کہ قرآن کا لفظ تمام سورتوں اور آیات پر بولا جاتا ہے۔ اسی

طرح تمام الفاظ اور مفردات کو شامل ہے۔صابونی لکھتے ہیں:

''اگر قرآن میں لغتِ عرب کے علاوہ بھی کچھ ہوتا یا کوئی ایسی بات ہوتی جس کو عرب نہ سمجھتے ہوتے یا اس میں غیر عربی (عجمی) الفاظ ہوتے تو مشرکین قرآن پر بانگِ دہل اعتراض کرتے اور اس کو رسول کی عدمِ صداقت کی دلیل کے طور پر پیش کرتے جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

﴿وَ لَوْ جَعَلْنٰهُ قُرْاٰنًا اَعْجَمِیًّا لَّقَالُوْا لَوْ لَا فُصِّلَتْ اٰیٰتُهٗ ءَاَعْجَمِیٌّ وَّ عَرَبِیٌّ﴾ (۷۰)

آیت کا مفہوم یہ ہے کہ اگر ہم قرآن کو عربوں کی زبان کے علاوہ کسی زبان میں نازل کرتے اور اس کو عجمی زبان میں اتارتے تو یہ لوگ کہتے کہ اس کی آیات کو واضح کیوں نہیں کیا گیا؟ اس کے الفاظ ہماری عربی زبان میں کیوں نہیں اتارے گئے کہ ہم ان کو سمجھتے اور تدبر کرتے ﴿ءَاَعْجَمِیٌّ وَّ عَرَبِیٌّ﴾ یعنی (کہتے) رسول عربی ہے اور قرآن عجمی؟ یہ کیونکر ہوسکتا ہے۔عربی رسول پر عجمی قرآن کیسے نازل کیا جاسکتا ہے؟''(۷۱)

عظیم سکالر سمیح عاطف الزین ''القرآن عربی'' کے عنوان کے تحت رقمطراز ہیں:

''قرآن کسی بھی ایسے لفظ پر مشتمل نہیں جو غیر عربی ہو، یہ سب کا سب عربی ہے۔اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے: ﴿اِنَّا جَعَلْنٰهُ قُرْءٰنًا عَرَبِیًّا﴾ (۷۲) اور فرمان الٰہی ہے: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِیٍّ مُّبِیْنٍ﴾ (۷۳) نیز ارشاد الٰہی ہے: ﴿وَ مَا اَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُوْلٍ اِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهٖ﴾ (۷۴)

اگر قرآن عربی زبان کے علاوہ کسی زبان پر مشتمل ہوتا تو یہ بات ان آیات سے متضاد ہوتی اور رسول (ﷺ) اپنی قوم کی زبان میں مبعوث نہ قرار دیے جاسکتے تھے۔قرآن کے الفاظ کا مجموعہ بھی قرآن کہلاتا ہے اور اس کے ایک جزء کو بھی قرآن ہی کہا جاتا ہے۔اگر اس کا کوئی حصہ غیر عربی ہوتا تو وہ قرآن میں سے نہیں ہوسکتا تھا۔نیز اللہ تعالیٰ یہ بھی فرماتے ہیں:

﴿وَ لَوْ جَعَلْنٰهُ قُرْاٰنًا اَعْجَمِیًّا لَّقَالُوْا لَوْ لَا فُصِّلَتْ اٰیٰتُهٗ﴾ (۷۵) تو اللہ تعالیٰ نے قرآن کے عجمی ہونے کی نفی کی ہے''(۷۶)۔

امام رازی رحمہ اللہ کہتے ہیں:

''یہ نقطہ نظر کہ قرآن میں غیر عربی الفاظ بھی ہیں اس کے فاسد اور باطل ہونے کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے: ﴿قُرْءٰنًا عَرَبِیًّا﴾ (۷۷) اور ارشاد الٰہی ہے: ﴿وَ مَا اَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُوْلٍ اِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهٖ﴾ (۷۸)۔

بہت سے علماء کا موقف ہے کہ قرآن سارا کا سارا عربی ہے۔اس میں ایک لفظ بھی غیر عربی نہیں کیونکہ اگر ایسا ہوتا تو

اللہ تعالیٰ نے اس کو عربی کہا ہے وہ درست نہ ہوتا۔ارشادِ الٰہی ہے:
﴿ اِنَّا جَعَلْنٰهُ قُرْءٰنًا عَرَبِيًّا ﴾ (۷۹)۔اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان صحیح نہ قرار پاتا کہ﴿ وَ مَا اَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُوْلٍ اِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهٖ﴾ (۸۰)۔ اور نہ یہ ارشادِ الٰہی صحیح ٹھہرتا کہ﴿ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِيْنٍ ﴾ (۸۱) کیونکہ اس طرح تو قرآن غیر عربی الفاظ پر بھی مشتمل ہوتا یعنی اس میں عجمیت بھی ہوتی جس کی اللہ تعالیٰ نے استفہامِ انکاری کے بلیغ ترین الفاظ سے نفی کی ہے۔اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:﴿ وَ لَوْ جَعَلْنٰهُ قُرْاٰنًا اَعْجَمِيًّا لَّقَالُوْا لَوْ لَا فُصِّلَتْ اٰيٰتُهٗ ءَاَعْجَمِيٌّ وَّ عَرَبِيٌّ﴾"(۸۲)،(۸۳)۔

قرآن کے عربی ہونے کے بارے میں ایک موقف یہ بھی ہے کہ جو لفظ بھی قرآن میں آیا ہے اور اس کو کسی قوم نے استعمال کیا ہے تو وہ اصل میں عربی تھا، دیگر زبان والوں نے اس کو تھوڑا بہت بدل کر استعمال کر لیا۔ابوبکر باقلانی کہتے ہیں: قرآن عربی ہے اس میں کوئی عجمہ نہیں۔قرآن کا ہر لفظ جو کسی دوسری زبان والے نے استعمال کیا ہے تو اس کی اصل عربی ہوگی، دوسروں نے اس میں کوئی تغیر کیا ہوگا جیسے عبرانیوں نے تغیر و تبدل کیا ہے۔وہ کہتے ہیں:"الـــــہ: لاھوت اور ناسك: ناسوت تھا۔لیکن اس موقف پر کوئی دلیل نہیں حقیقت اس کو جھٹلاتی ہے"(۸۴)۔

## خلاصۂ بحث

قرآن مجید کے عربی ہونے یا اس میں بعض الفاظ کے غیر عربی ہونے کے بارے میں مختلف اقوال کے درمیان تطبیق دینے کی بعض علماء نے کوشش کی ہے اور کئی توجیہات پیش کی ہیں۔اس سلسلے میں ابنِ جریر لکھتے ہیں:"ابنِ عباسؓ اور دیگر آئمہ سلف نے الفاظ قرآن کی تفسیر کرتے وقت بعض لفظوں کی نسبت جو یہ بیان کیا ہے کہ وہ فارسی، حبشی، نبطی یا اسی طرح کی اور زبانوں کے الفاظ ہیں تو اس کی توجیہ یہ کی جاسکتی ہے کہ ان الفاظ میں اتفاق سے زبانوں کا توارد ہو گیا یعنی ایک ہی معنیٰ کے واسطے اہلِ عرب، اہلِ فارس اور اہلِ حبش وغیرہ نے ایک ہی لفظ کے ساتھ تکلم کر لیا، اور ابنِ جریر کے علاوہ کسی اور شخص کا قول ہے: نہیں بلکہ وہ الفاظ تو ان خالص اہل عرب کی بول چال میں داخل اور اسی زبان کے تھے جس میں قرآن شریف کا نزول ہوا کیونکہ اہل عرب اپنے سفروں میں دیگر اقوام سے ملتے تھے اور اس وجہ سے ان کی زبان کے بعض اہل عرب کی زبان پر چڑھ جاتے تھے۔پھر ان الفاظ میں سے چند کلمات حروف کی کمی کے ساتھ متغیر کر کے اہل عرب نے ان کو اپنے اشعار اور محاورات میں بھی استعمال کر لیا اور اس طرح پر وہ معرب الفاظ فصیح عربی کلمات کے قائم مقام بن گئے اور ان میں بھی بیان کی صفت (جو عربی زبان کا خاصہ تھی) پیدا ہو گئی پس اسی حد (تعریف) کے

لحاظ سے قرآن کا نزول ان کلمات کے ساتھ ہوا(۸۵)۔

محمد علی الصابونی مختلف اقوال ذکر کرنے کے بعد " الترجیح" کا عنوان قائم کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''صحیح موقف وہی ہے جس کو طبری اور جمہور علماء نے اختیار کیا ہے کہ قرآن سارا کا سارا عربی ہے۔علماء کی پیش کردہ بکثرت نصوص اور ذہن کو اپیل کرنے والے قوی دلائل اسی کی تائید کرتے ہیں (۸۶)۔

اسی موقف کی تائید هل ورد فی القرآن كلمات خارجة عن لغات العرب أو لا؟ کے عنوان کے تحت علامہ قرطبی نے کی ہے (۸۷)۔

بعض علماء نے دونوں قسم کے اقوال کو صحیح قرار دیا ہے (۸۸)۔ دونوں اقوال میں تطبیق کے سلسلے میں ابوعبید قاسم بن سلام کا قول مشہور ہے کہ: میرے نزدیک وہ مذہب درست ہے جس میں دونوں قولوں کی بتمامہ تصدیق ہوتی ہے اور وہ مذہب (رائے) یہ ہے:

''اس میں شک نہیں کہ علماء کے حسبِ بیان ان الفاظ کی اصل عجمی زبانیں ہیں مگر بات یہ ہوئی کہ ان کلمات کے استعمال کی ضرورت اہلِ عرب کو پڑی اور انہوں نے ان کلمات کو معرب بنا کر اپنی زبان سے ادا کرنے کے قابل کر لیا۔ پھر عجمی الفاظ کی صورت سے ان کی صورت بھی بدل کر انہیں اپنی زبان کے الفاظ سے مشابہ بنالیا اور اس طرح یہ کلمات عربی زبان کے جزو ہو گئے چنانچہ جس وقت قرآن کا نزول ہوا ہے اس وقت یہ الفاظ عربی کلام میں ایسے مل جل گئے تھے کہ ان کا امتیاز کرنا مشکل تھا۔لہٰذا اس لحاظ سے جو لوگ ان کو عربی زبان میں شامل بتاتے ہیں وہ بھی اور جو لوگ ان کلمات کو عجمی قرار دیتے ہیں وہ بھی دونوں بجائے خود سچے ہیں (۸۹)۔

نواب صدیق حسن خان قنوجی (م ۱۳۰۷ھ) دونوں قسم کے اقوال میں تطبیق سے متعلق لکھتے ہیں:

"و الجمع أنها لما تكلمت بها العرب نسبت اليهم و صارت بهم لغة" (۹۰)۔

''ان کو جمع اس طرح کیا جائے گا کہ جب عربوں نے ان کلمات کے ذریعے کلام کیا تو یہ ان کی طرف منسوب ہو گئے اور یہ ان کی لغت بن گئے۔''

خطیب شربینی لکھتے ہیں:

" وجمع بعض المفسرين بين القولين بأن هذه الألفاظ لما تكلمت بها العرب و دارت على ألسنتهم صارت عربية فصيحة و إن كانت غير عربية فى الأصل لكنهم لما تكلموا بها نسبت اليهم و صارت لهم لغة و هو جمع حسن" (۹۱)۔

(بعض مفسرین نے دونوں قسم کے اقوال کو جمع کیا ہے۔ جب اہل عرب نے ان کلمات کے ذریعے تکلم کیا اور یہ الفاظ ان کی زبانوں پر گردش کرنے لگے تو یہ فصیح عربی قرار پائے اگرچہ اصل کے اعتبار سے یہ غیر عربی تھے، لیکن جب عرب ان کو بولنے لگے تو یہ ان کی طرف منسوب ہوئے اور ان کی زبان قرار پائے۔ یہ تطبیق بہت خوبصورت ہے)۔

اوپر بیان کردہ ابوعبید قاسم بن سلام کی تطبیق پر الشیخ زفزاف کی تعلیق یوں ہے:

''یہ موقف جو ابوعبید نے ذکر کیا ہے کہ جس میں وہ مذکورہ فریقین کا اختلاف لفظی ٹھہراتے ہیں مگر میں سمجھتا ہوں کہ معاملہ یوں نہیں ہے کیونکہ امام شافعی اور ان کے ہمنوا اس بات سے ناواقف نہ تھے کہ عرب جب کسی عجمی لفظ کو اپنے کلام میں داخل کرتے ہیں تو وہ عربی بن جاتا ہے بلکہ وہ یہ سمجھتے تھے کہ ان الفاظ کو قطعی طور پر عجمی الاصل قرار دینے کی کوئی گنجائش نہیں (۹۲)۔

مذکورہ بالا تمام تر اختلاف کے باوجود یہ بات تو مسلم اور متفق علیہ ہے کہ قرآن مجید میں غیر عربی الفاظ کے قائلین کے نزدیک بھی قرآن کے اکثر الفاظ عربی ہیں، صرف چند الفاظ ہیں جو ان کے نزدیک عجمی ہیں اور ان کا مفہوم بھی وہی معتبر ہے جو عرب سمجھتے تھے۔

# حوالہ جات وحواشی

۱۔ صالح بن ابراهيم بليهى: الهدى والبيان في أسماء القرآن ص:۴۱۔۴۳، ط:۱، ۱۳۹۷ھ، جامعۃ الامام محمد بن سعود الاسلامیۃ سعودی عرب، قرآن کے عربی ہونے کے متعلق آیات کے لیے دیکھیے اس کتاب کے صفحات: ۲۰۳۔۲۰۴۔

۲۔ سورۃ یوسف، ۱۲:۲۔

۳۔ مولانا محمد رفیق چودھری: قرآن کے دامن میں، مکتبہ قرآنیات، غزنی سٹریٹ، اردو بازار لاہور، ط:۴، ۲۰۰۳ء، ص:۲۵۔

۴۔ مولانا محمد اسماعیل سلفی: شرح المعلقات السبع: البیان الوافی لما فی معلقات السبع من الخوافی، دار نشر الکتب الاسلامیہ لاہور، ط:۱، ۱۳۹۹ھ/۱۹۷۹ء، ص:۲۲۔

۵۔ ایضاً، ص:۵۰۔

۶۔ جلال الدین السیوطی: التحبیر؛النوع الاربعون: المعرب، دار نشر الکتب الاسلامیہ لاہور، ص:۲۰۰۔

۷۔ محمد بن علی بن محمد الشوکانی: ارشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول۔الفصل الرابع فی المعرب هل هو موجود فی القران أم لا، دار المعرفہ، بیروت، ص:۲۸۔

۸۔ سورۃ ابراہیم، ۱۴:۴۔

۹۔ جلال الدین السیوطی: الاتقان فی علوم القرآن، مکتبۃ العلم، اردو بازار لاہور، ۱/۳۲۱۔

۱۰۔ سورۃ یوسف، ۱۲:۲۔

۱۱۔ مولانا مفتی محمد شفیع: معارف القرآن، ادارۃ المعارف، دار العلوم کراچی، ط:۱۴۰۴ھ/۱۹۸۴ء، ۵/۳۔

۱۲۔ مولانا عبدالرحمٰن کیلانی: تیسیر القرآن، مکتبۃ السلام وسن پورہ، لاہور، ط:۲۰۰۲ء، ۲/۳۷۷۔

۱۳۔ علی بن محمد الآمدی: الاحکام فی اصول الاحکام، دار الکتاب العربی، بیروت، ط:۱ ۱۴۰۴ھ/۱۹۸۴ء، ۱/۷۹۔

۱۴۔ سورۃ عبس، ۸۰:۳۱۔

۱۵۔ حافظ عماد الدین ابن کثیر: تفسیر ابن کثیر، نور محمد اصح المطابع وکارخانہ تجارت کتب، آرام باغ کراچی، ۱/۷۔

۱۶۔ سورۃ عبس، ۸۰:۳۱۔

۱۷۔ ابوعبداللہ محمد المعروف حاکم نیشاپوری: مستدرک حاکم، دار الفکر، بیروت، ط:۱۳۹۸ھ/۱۹۷۸ء، ۲/۵۱۴۔

۱۸۔ محمد بن ادریس الشافعی: الرسالۃ، ص:۴۲۔

۱۹۔ الاتقان فی علوم القرآن، ۱/۳۲۰۔

۲۰۔ ایضاً، ۱/۳۲۰۔۳۲۱۔

۲۱۔ ایضاً، ۱/۳۲۱۔۳۲۲۔

۲۲۔ یہ لفظ قرآن میں موجود نہیں۔ یہ لفظ غالبا سیناء ہوسکتا ہے۔ اس لفظ (العیناء) کو الاتقان کے عربی نسخے مطبوعہ مصطفی البابی الحلبی، مصر (طبع ۳) سے بھی دیکھا گیا مگر عربی نسخے میں بھی العیناء ہی لکھا ہوا ہے۔ الاتقان (اردو) میں آمدہ اغلاط مثلاً الوزد (الوزر)، ربع (ریع)، یغتوا (یغنوا)، شرو (شرد)، نخلۃ (نحلہ)، کُلُّ (کَلٌّ)، بتئین (تبتّس)، تئیس (بئیس)، القعود (العقود) وغیرہ الفاظ کی تصحیح مذکورہ بالا عربی طبع سے موازنہ کر کے کی گئی ہے۔ نیز المعجم المفهرس لألفاظ القرآن از محمد فواد عبدالباقی سے بھی رہنمائی لی گئی ہے۔

۲۳۔ دیکھیے الاتقان، ۱/۳۱۴۔۳۱۹۔

۲۴۔ ایضاً۔

۲۵۔ الجامع الصحیح، کتاب التفسیر ۶۵، باب قولہ تعالیٰ: ﴿وَ اِنْ کُنْتُمْ مَّرْضٰٓی اَوْ عَلٰی سَفَرٍ اَوْ جَآءَ اَحَدٌ مِّنْکُمْ مِّنَ الْغَآئِطِ﴾۔
۲۶۔ ایضا: باب سورۃ یوسف،۱۲۔
۲۷۔ ایضا: باب سورۃ والطّور:۵۲۔
۲۸۔ ایضاً: تفسیر سورۃ طٰہ:۲۰۔
۲۹۔ ایضاً: تفسیر سورۃ:۱۲، باب۴۔
۳۰۔ ایضاً: تفسیر سورۃ النور:۲۴۔
۳۱۔ الجامع الصحیح، کتاب التوحید والرد علی الجھمیة وغیرھم ۹۸، باب قول اللّٰہ تعالیٰ: ﴿وَ نَضَعُ الْمَوَازِیْنَ الْقِسْطَ لِیَوْمِ﴾ الْقِیٰمَةِ ۵۸۔
۳۲۔ التحبیر فی علم التفسیر، ص:۲۰۱،۲۰۲۔
۳۳۔ الاتقان، ص:۳۲۳۔۳۳۰۔
۳۴۔ اس جملہ کی تفصیل کے لئے دیکھیں: ابوجعفر محمد بن جریر طبری: جامع البیان عن تأویل آی القران، دارالمعارف، مصر، ۱۴/۱۔۱۷۔
۳۵۔ سورۃ الأنعام، ۶:۱۳۳۔
۳۶۔ سورۃ ھود، ۱۱:۶۱۔
۳۷۔ سورۃ الأنبیآء، ۲۱:۱۱۔
۳۸۔ سورۃ النجم، ۵۳:۴۷۔
۳۹۔ سورۃ الرحمٰن، ۵۵:۲۴۔
۴۰۔ تفصیل کے لئے دیکھئے: محمد فؤاد عبدالباقی: المعجم المفھرس لالفاظ القران الکریم، مادہ: نشأ، مطبعة دار الکتب المصریة، قاہرہ، ط:۱۳۶۴ھ، ص:۷۰۰۔۷۰۱،
۴۱۔ صحیح بخاری، کتاب التفسیر ۶۵، سورۃ المدثر:۷۴۔
۴۲۔ ایضاً، سورۃ سبأ، ۳۴:۱۶۔
۴۳۔ ایضاً۔
۴۴۔ سورۃ الشعرآء، ۲۶:۱۹۲۔۱۹۵۔
۴۵۔ سورۃ الرعد، ۱۳:۳۷۔
۴۶۔ سورۃ الشوریٰ، ۴۲:۷۔
۴۷۔ سورۃ الزخرف، ۴۳:۱۔۳۔
۴۸۔ سورۃ الزمر، ۳۹:۲۸۔
۴۹۔ الرسالة، ص:۴۶۔۴۷۔
۵۰۔ سورۃ النحل، ۱۶:۱۰۳۔
۵۱۔ سورۃ یوسف، ۱۲:۲۔
۵۲۔ سورۃ طٰہ، ۲۰:۱۱۳۔
۵۳۔ سورۃ حٰم السجدۃ، ۴۱:۳۔
۵۴۔ سورۃ الاحقاف، ۴۶:۱۲۔

۵۵۔ مستدرک حاکم، ۴/۸۷۔

۵۶۔ سورۃ النحل، ۱٦:۱۰۳۔

۵۷۔ سورۃ حم السجدۃ، ۴۱:۴۴۔

۵۸۔ الرسالۃ، ص:۴۷۔

۵۹۔ سورۃ حم السجدۃ، ۴۱:۴۴۔

٦۰۔ ابوالوفا ثناء اللہ امرتسری: حق پرکاش بجواب ستیارتھ پرکاش ص:۳۸۔۳۹، ط:۲۰۰۱ء، نعمانی کتب خانہ، اردو بازار لاہور۔

٦۱۔ سورۃ الشعرآء، ۲٦:۱۹۸۔

٦۲۔ تفسیر ابن کثیر، ۴/۷٦۔

٦۳۔ سورۃ ابراھیم، ۱۴:۴۔

٦۴۔ سورۃ النحل، ۱٦:٦۴۔

٦۵۔ تفسیر طبری، ۱/۱۱۔

٦٦۔ بدرالدین محمد بن عبداللہ زرکشی: البرھان فی علوم القران، دارالمعرفۃ للطباعۃ و النشر، بیروت، ۱/۲۸۷۔۲۸۸۔

٦۷۔ سورۃ یوسف، ۱۲ : ۳۔

٦۸۔ سورۃ فصلت، ۴۱:۴۴۔

٦۹۔ البرھان فی علوم القران، ۱/۲۸۷۔۲۸۸۔

۷۰۔ سورۃ فصلت، ۴۱:۴۴۔

۷۱۔ محمد علی الصابونی: التبیان فی علوم القرآن، مکتبۃ الغزالی دمشق، مؤسسۃ مناھل العرفان، بیروت، ط:۲، ۱۴۰۱ھ/۱۹۸۱ء، ص:۲۰۳۔۲۰۴۔

۷۲۔ سورۃ الزخرف، ۴۳:۱۔۳۔

۷۳۔ سورۃ الشعرا، ۶۲:۱۹۵۔

۷۴۔ سورۃ ابراھیم، ۱۴:۴۔

۷۵۔ سورۃ فصلت، ۴۱:۴۴۔

۷۶۔ سمیح عاطف الزین: الاسلام و ثقافۃ الانسان، دار الکتاب اللبنانی، بیروت، ط:۷، ۱۴۰۱ھ/۱۹۸۱ء ص:۵۰۰۔۵۰۱۔

۷۷۔ سورۃ الزخرف، ۴۳:۱۔۳۔

۷۸۔ الدکتور محمد علی الحسن: المنار فی علوم القرآن ص:۱۷، ط:۱، ۱۹۸۳ء، دار الارقم، عمان۔

۷۹۔ سورۃ الزخرف، ۴۳:۱۔۳۔

۸۰۔ سورۃ الشعرا، ۶۲:۵۹۱۔

۸۱۔ سورۃ الشعرا، ۶۲:۵۹۱۔

۸۲۔ سورۃ فصلت، ۴۱:۴۴۔

۸۳۔ المنار فی علوم القرآن، ایضاً، ص:۱۷۔۱۸۔

۸۴۔ ایضاً، ص:۷۔۱۔

۸۵۔ السید محمد الآلوسی: روح المعانی فی تفسیر القران العظیم و السبع المثانی، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۲/۱۷۴۔

۸۶۔ التبیان فی علوم القرآن، ص:۲۰۴۔

۸۷۔ محمد بن احمد الانصاری القرطبی:الجامع لاحکام القرآن،دار الکتاب العربی،مصر،ط:۳،۱۳۸۷ھ/۱۹۶۷ء، ۶۸/۱۔۶۹۔

۸۸۔ ابوالفرج عبدالرحمان بن الجوزی: زاد المسیر فی علم التفسیر (تفسیر ابن الجوزی) ،دار نشر الکتب الاسلامیہ،شیش محل روڈ،لاہور، ط:۱،۱۳۸۵ھ/۱۹۶۵ء ،۱۷۸/۴۔

۸۹۔ البرہان، ۲۹۰/۱،الھدی و البیان فی أسمآء القران،ص:۲۰۶۔۲۰۷۔

۹۰۔ نواب صدیق حسن خان: فتح البیان فی مقاصد القرآن، مطبعة العاصمة،قاہرہ، ۴۳۳/۴۔

۹۱۔ الخطیب الشربینی:تفسیر السراج المنیر،ط:۲،دار المعرفة،بیروت، ۸۸/۲۔

۹۲۔ المنار فی علوم القرآن، ص:۲۰۔

# أنوار التنزيل وأسرار التاويل میں قاضی بیضاوی کا منہج تفسیر

## Exegetical Methodology of Qazi Baizavi in his Tafsir "Anwar al Tanzil wa Asrar al Tawil"

حافظ محمد اسحاق☆

### ABSTRACT

The Anwar al Tanzil wa Asrar al Tawil, is well known tafsir by Qazi Nasir ul Din Abdullah Bin Umar. Qazi Baizavi was born in 585 A.H and died in 685 A.H. He was expert an imperical and septic learnings, he wrote more than twelve books in various branches of Islamic studies. His tafsir is considered one of Tafasir "Bil Ray Al Mahmood(Tafsir based on commended reasoning and Ijtihad). In fact,Qazi Baizavi's work is a precise of Allama Jarullah Zamakhari's Tafsir "Al-Kashaf". Qazi Baizavi has given much importance in his tafsir to diction, grammar, comprechension, and discussions related to fiqh.

The critics have of opinion that Qazi Biazvi reported unauthentic prophetic tradition(Ahadith) at the end of every Surah. It came true while studying his Tafsir. Moreover, he cited many Israe'li Traditions while the interpretaion of verses but with critical analysis. He did not only represented and endorced Iman Shafi'e's Fiqh but he also rejected other school of thoughts particularly "Hanafi School of Thought". For the acknowledgment of his work, it is suffise that his Tafsir has been studied as particular in the Religious Institutes of Sub Continent for the long time of history. Thus, it is need to be known the methodology of Imam Baizavi in his remarkable Tasir.

---

☆ ایم فل ریسرچ اسکالر بہاء الدین زکریا یونیورسٹی، ملتان۔

## قاضی بیضاوی کے حالات زندگی

نام عبداللہ بن عمر بن علی، ابوالخیر اور ناصر الدین لقب ہے لیکن قاضی بیضاوی کے نام سے بہت مشہور ہے (۱)۔

قاضی بیضاوی کی ولادت کے بارے میں مؤرخین خاموش ہیں بعض مؤرخین نے 585ھ بیان کی ہے ولادت شیراز کے قریبی شہر بیضا میں ہوئی ہے (۲)۔

قاضی بیضاوی ایک ایسے خاندان میں پیدا ہوئے ہیں جو علم وفضل اور بزرگی میں بہت شہرت رکھتا ہے۔ قاضی بیضاوی بڑے بڑے علماء کے زیر سایہ پرورش پائی ہے۔ اور زمانہ بچپن ہی سے علوم کے حصول میں مگن ہو گئے۔ (۳) قاضی بیضاوی نے اپنی زیادہ عمر شیراز میں گزاری ہے جہاں پر قاضی القضاۃ (چیف جسٹس) کے عہدہ پر فائز ہوئے پھر معزول کئے گئے اور تبریز کی طرف چلے گئے یہاں تک کہ وہی پر موت آ پہنچی (۴)۔

قاضی بیضاوی کے والد کا نام شیخ عمر بن محمد بن علی، ابوبکر سعید جو کہ فارس کے قاضی القضاۃ رہے ہیں بہت بڑے عالم اور قاضی تھے۔ قاضی بیضاوی نے اکثر علوم وفنون اپنے والد سے ہی حاصل کئے ہیں جیسا کہ خود فرماتے ہیں:

**"أخذت الفقه عن والدی مولی الموالی الصدر العالی ولی الله الوالی قدوة الخلف وبقیة السلف، امام الملّة والدین أبی القاسم عمر"(۵)۔**

(میں نے فقہ کی تعلیم اپنے والد گرامی، مولی الموالی، بلند منصب ہر فائز، اللہ کے ولی، خلف کی نشانی، سلف کا سرمایہ، ملت اور دین کے امام ابوالقاسم عمر سے حاصل کی)۔

قاضی بیضاوی نے اپنے والد کے علاوہ شیخ محمد بن محمد الکختانی سے علوم حاصل کئے ہیں اور شیخ کختانی نہ صرف استاد بلکہ قاضی بیضاوی کے شیخ ومرشد بھی تھے قاضی بیضاوی جب شیراز چھوڑ کر گئے تبریز گئے تو شیخ کختانی کا دامن تھام لیا اور انکی محبت میں انکے آخری سانس تک رہے اور پھر تبریز کو نہ چھوڑا یہاں تک کہ قاضی بیضاوی کو شیخ کختانی کے ساتھ دفن کیا گیا۔ **ولما تو فی دفن عند قبره(٦)۔**

لیکن حاجی خلیفہ نے شیخ کختانی سے متاثر ہونے کی اور وجہ لکھی ہے فرماتے ہیں جب قاضی بیضاوی کو قضاۃ سے معزول کیا گیا اور جب زیادہ عرصہ ہو گیا تو قاضی بیضاوی نے شیخ محمد بن محمد الکختانی سے سفارش کروانا چاہی تو قاضی ان کی خدمت میں حاضر ہوئے تو شیخ کختانی نے فرمایا۔

''یہ بہت بڑا عالم، فاضل شخص ہے اور امراء کے ساتھ جہنم کی شراکت حاصل کرنا چاہتا ہے یعنی یہ شخص دوزخ کا سجادہ طلب کرتا ہے اور وہ قضاۃ ہے یہ بات سن کر قاضی بیضاوی متاثر ہوئے اس دن سے دنیاوی مناصب کو چھوڑ دیا اور مرتے دم تک شیخ کے ساتھ رہے'' (۷)۔

قاضی بیضاوی کے مشہور تلامذہ میں سے احمد بن الحسن الجار بردی (۸) کمال الدین المراغی (۹) اور زین الدین الھنکی (۱۰) ہیں۔ تاج الدین السبکی نے نقل کیا ہے کہ جب قاضی بیضاوی کو شیراز کی قاضی القضاۃ کے عہدہ سے برطرف کیا گیا تو قاضی نے تبریز کی طرف سفر شروع کیا جب داخل ہوئے تو وہاں پر فضلاء کی ایک مجلس لگی ہوئی تھی۔ قاضی بیضاوی مجلس کے آخر میں بیٹھ گئے۔ تو وہاں پر مدرس نے حاضرین سے ایک نکتہ کا جواب طلب کیا لیکن حاضرین میں سے کوئی بھی جواب نہ دے سکا تو اس پر قاضی بیضاوی جواب دیا تو مدرس حیران ہو گیا۔ تمام حاضرین ششدرہ ہو گئے پاس کھڑے وزیر نے پوچھا تم کون ہو تو فرمایا۔ میں قاضی بیضاوی ہوں اور میں شیراز کے قاضی القضاۃ کا عہدہ مانگنے آیا ہوں تو اس پر وزیر نے انکی بہت عزت کی اور انعامات سے نوازا (۱۱)۔

قاضی بیضاوی نے درج ذیل تصانیف تحریر کی ہیں:

۱۔ انوار التنزیل واسرار التاویل فی التفسیر
۲۔ طوالع الانوار فی علم الکلام
۳۔ منہاج الوصول الی علم الاصول
۴۔ الایضاح فی اصول دین
۵۔ الغایۃ القصویٰ فی درایۃ الفتویٰ
۶۔ شرح لابن حاجب
۷۔ شرح المطالع فی المنطق
۸۔ مختصر فی الھیئۃ
۹۔ شرح الفصول فی الھیئۃ والفلک
۱۰۔ لب اللباب فی علم العراب
۱۱۔ نظام التواریخ (فارسی زبان
۱۲۔ رسالۃ فی موضوعات العلوم
۱۳۔ شرح المصابیح
۱۴۔ شرح المحصول
۱۵۔ شرح التنبیہ (چار جلد)

### وفات

آپ کی وفات تبریز کے مقام پر ۶۸۵ھ کو ہوئی اور بعض نے ۶۹۲ھ کا بھی قول نقل کیا ہے (۱۲)۔

## تفسیر کا تعارف

قاضی بیضاوی نے اپنی تفسیر کا نام "انوار التنزیل واسرار التاویل" رکھا ہے جیسا کہ خود مقدمہ میں لکھتے ہیں۔

"ناویاً أن أسمیه بعد أن أتممه بأنوار التنزیل وأسرار التاویل"(۱۳).

(اس بات کا ارادہ کرتے ہوئے کہ مکمل کرنے کے بعد اسکو "انوار التنزیل واسرار التاویل" کا نام دوں گا)۔

لیکن برزد زبان پر "تفسیر بیضاوی" کے نام سے مشہور ہے "تفسیر بیضاوی" پانچ جلدوں پر مشتمل ہے اور

پاکستان سمیت کئی مقامات سے شائع ہو چکی ہے قاضی بیضاوی نے یہ تفسیر تبریز کے مقام پر مکمل کی ہے (۱۴) تفسیر بیضاوی، تفسیر بالرائے کی مشہور ترین تفاسیر میں سے ہے قاضی بیضاوی نے اپنی تفسیر میں لغت عربی اور اہل سنت کے عقائد کے مطابق تفسیر و تاویل کو جمع کیا ہے اور اگر کسی نے امام فخرالدین رازی کی تفسیر مفاتیح الغیب، علامہ جاراللہ زمخشری کی تفسیر کشاف اور امام حسین بن محمد راغب کی تفسیر کا شائق ہو تو وہ ''انوار التنزیل و اسرار التاویل'' کا مطالعہ کرے اور اسی بات کو حاجی خلیفہ یوں بیان کرتے ہیں:

**''لخص فیه من الکشاف مایتعلق بالاعراب والمعانی والبیان ومن التفسیر الکبیر ما یتعلق بالحکمة والکلام ومن تفسیر الراغب مایتعلق بالا شتقاق وغوامض الحقائق ولطائف الاشارات''(۱۵).**

(تفسیر بیضاوی میں ''کشاف'' سے اعراب، معانی و بیان کی مباحث، ''تفسیر کبیر'' میں حکمت اور کلام کی مباحث اور ''تفسیر راغب'' سے علم اشتقاق، عمدہ حقائق اور لطیف اشارات کی تلخیص کی گئی ہے)۔

تفسیر بیضاوی کی قبولیت عامہ کا اس بات سے بھی اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ ہر مکتبہ فکر کے مدارس اور علماء تفسیر بیضاوی کو بڑے اہتمام کے ساتھ پڑھتے اور پڑھاتے ہیں تفسیر بیضاوی پر سب سے زیادہ حواشی، تعلیقات لکھے گئے ہیں حاجی خلیفہ نے کشف الظنون میں ۱۵ مستقل حواشی اور ۲۷ نامکمل تعلیمات و حواشی کا ذکر کیا ہے (۱۶)۔ ان حواشی و تعلیمات میں سے جو مستند حواشی مانے جاتے ہیں وہ حاشیہ ملا عبدالحکیم (۱۷) اور حاشیہ الخفاجی ہے (۱۸)۔

## قاضی بیضاوی کا منہج تفسیر

قاضی بیضاوی نے اپنی تفسیر ''انوار التنزیل و اسرار التاویل'' میں روایت اور درایت دونوں کا منہج اختیار کیا ہے اسی وجہ سے تفسیر بالرائے کی اقسام میں سے تفسیر بیضاوی کو تفسیر بالرائے المحمود کا درجہ ملا ہے۔ قاضی بیضاوی نے اپنی تفسیر میں لغت، بلاغت، صرفی و نحوی مباحث کے ساتھ تفسیر بالماثور، اسباب نزول قرأت وغیرہ کا اہتمام کیا ہے اور ساتھ احادیث و صحابہ کرام رضی اللہ عنہم و تابعین رحمہم اللہ کے اقوال بھی ذکر کئے ہیں جیسا کہ خود مقدمہ میں لکھتے ہیں:

**''و لطالما احدث نفسی بان اصنف فی هذاا لفن کتابا یحتوی علی صفوة ممابلغنی من عظماء الصحابة ، علماء التابعین و من دو نهم من السلف الصالحین و ینطوی علی نکت بارعة و لطائف رائعة استنبطتها انا ومن قبلی من افاضل المتاخرین و اماثل المحققین ویعرب عن وجوه القراء ات المشهورة المعزوة الی الائمة الثمانية المشهورین والشواذ المرویة عن القراء المعتبرین''(۱۹).**

(بہت عرصہ سے میرے دل میں یہ بات کھٹک رہی تھی کہ میں فن تفسیر ایک ایسی کتاب لکھوں جو صحابہ کرام کے اقوال تابعین علماء اور سلف صالحین کے ارشادات پر مشتمل ہو اور اس کتاب میں ایسے عمدہ نکات اور باریک لطائف ہوں جو میں نے متاخرین افاضل اور بے مثال محققین سے جمع کئے ہیں اور اس میں مشہور قرات جو کہ آٹھ مشہور آئمہ کی طرف منسوب ہیں ان کو بیان کیا جائے اور ان شاذ مرویات کو بھی معتبر قراء سے بیان کیا جائے)۔

قاضی بیضاوی کا اپنی تفسیر میں اسلوب یہ ہے کہ کسی بھی سورہ کے ماتحت سورہ کا نام ذکر کرتے ہیں پھر بتاتے ہیں کہ مکی سورہ ہے یا مدنی بعد ازاں سورہ کے نام کی وجہ تسمیہ اور اگر سورہ کے دیگر اور نام ہیں تو انکا بھی ذکر کرتے ہیں۔قاضی بیضاوی سورہ کے آغاز ہی میں سورہ کے سبب نزول کے متعلق روایات ذکر کر دیتے ہیں پھر ان روایات میں تطبیق بھی بیان کر تے ہیں۔قاضی بیضاوی آیات کی تفسیر اپنے اسلوب میں اسطرح کر تے ہیں کہ ابتداء میں قرآن کی موجودہ قرات کی نشاندہی کرتے ہیں، جیسے سورۃ فاتحہ میں فرماتے ہیں:

﴿مَالِكِ يَومِ الدِّينِ﴾ قرأه عاصم و الكسائى ويعقوب(٢٠).

﴿مَالِكِ يَومِ الدِّينِ﴾ کی قرأت امام عاصم، کسائی اور یعقوب کے مذہب کے مطابق ہے۔

قرأت ذکر کرتے وقت مختار اور اصح قرأت کی بھی نشاندہی کرتے ہیں صرفی ونحوی تراکیب کی جتنی بھی ممکنہ صورتیں ہوتی ہیں ذکر کر کے اسی پر بطور استدلال عرب کے محاورات یا اشعار ذکر کرتے ہیں جیسے فرماتے ہیں کہ﴿يَومِ الدِّينِ﴾ کا معنی یوم الجزاء (بدلہ کا دن) ہے اسی پر عرب کا ایک محاورہ پیش کر کے مزید حماسہ کا شعر بھی ذکر کرتے ہیں:

"ومنه كما تدين تدان وبيت الحماسة: ولم يبق سوى العدوودنا هم كما دانوا "(٢١).

(اور اسی مادہ سے ہے کہ جیسا تم کروگے ویسا بدلہ ملے اور حماسہ کا شعر ہے دشمنوں کی صف میں کوئی بھی نہ بچا اور ہم نے ان کو ایسے جزاء دی جیسے انہوں نے دی)۔

قاضی بیضاوی عمومی طور پر صرفی ونحوی ابحاث میں فصاحت اور بلاغت کے نکات بیان کر دیتے ہیں کبھی کبھار الگ بھی ذکر کرتے ہیں، نیز قاضی بیضاوی اس کے بعد فقہی مسائل، آیت سے مستنبط مسائل، عقائد وکلام کے مسائل ذکر کرتے ہیں اور بعض اوقات احکامات کی آیات کی تفسیر میں بھی مسائل فقیہ کو نظر انداز کر دیتے ہیں۔قاضی بیضاوی، امام فخر الدین رازی کے اسلوب کی طرح تفسیر میں منطق وفلسفہ کی مباحث، طبیعات اور جدید سائنس کے اصول بھی ذکر کرتے ہیں اور سورہ کے آخر میں متعلقہ سورہ کی فضیلت میں امام زمخشری کے اسلوب پر احادیث ذکر کرتے ہیں لیکن ان میں سے اکثر احادیث موضوع اور اسرائیلی روایات ہیں۔ذیل میں قاضی بیضاوی کے منہج کی خصوصیات کا جائزہ لیتے ہیں۔

## تفسیر بالماثور کا اہتمام

قاضی بیضاوی کی ''تفسیر انوار التنزیل و اسرار التاویل'' ویسے تو تفسیر بالرائے میں شمار کی جاتی ہے لیکن انہوں نے تفسیر بالرائے کے ساتھ تفسیر بالماثور کا بھی منہج اختیار کیا ہے کئی مقامات پر قرآن کی تفسیر قرآن کے علاوہ احادیث مبارکہ، اقوال صحابہ اور اقوال تابعین کے ساتھ کرتے ہیں، جیسے:

﴿فَتَلَقّٰی آدَمُ مِن رَّبِّهٖ کَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَیۡهِ﴾(۲۲). یہاں ﴿کَلِمَات﴾ کی تفسیر قرآن سے کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

''وهی قوله تعالی: ﴿ رَبَّنَا ظَلَمناأنفُسَنَا... ﴾''(۲۳).

(کہ کلمات سے مراد ﴿ رَبَّنَا ظَلَمناأنفُسَنَا... ﴾ کے الفاظ ہیں)۔

تفسیر القرآن بالقرآن کے ساتھ ساتھ تفسیر القرآن بالحدیث کو بھی اپنی تفسیر میں جگہ دیتے ہیں۔ جیسے:

﴿الَّذِینَ آمَنُوۡا وَلَم یَلۡبَسُوۡا اِیۡمَانَهُم بِظُلۡمٍ﴾(۲۴)

(وہ لوگ جو ایمان لے آئے لیکن ظلم کیوجہ سے ایمان ان میں مستقل نہ ہوا)

یہاں قاضی بیضاوی ظلم سے شرک والا معنی حدیث مبارک سے اخذ کرتے ہیں:

**''والمراد بالظلم هاهنا الشرک لماروی أن الآیة نزلت شق ذلک علی الصحابة وقالو أیّنا لم یظلم نفسه؟ فقال علیه الصلوة والسلام:'' لیس ما تظنون انما هوما قال لقمان لابنه یا بني﴿ لَا تُشۡرِکۡ بِاللّٰهِ اِنَّ الشِّرۡکَ لَظُلۡمٌ عَظِیۡمٌ﴾(۲۵)**

(ظلم سے مراد یہاں شرک ہے جیسا کہ حدیث میں ہے کہ جب یہ آیت نازل ہوئی تو صحابہ کرام پر یہ بات گراں گذری کہ ہم میں سے کون ہے جو اپنے نفس پر ظلم نہیں کرتا یعنی ہمارا ایمان نہیں ہے تو اس پر رسول کریم نے فرمایا کیا تم کو اس بات کا علم نہیں ہے جو حضرت لقمان نے اپنے بیٹوں کو کہی کہ اے میرے بیٹے اللہ کے ساتھ کسی کو شریک نہ ٹھہراؤ بے شک شرک بہت بڑا ظلم ہے)۔

اسی طرح صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اقوال سے بھی تفسیر کرتے ہیں جیسا کہ آیت دین میں فرماتے ہیں: کونسی بیع کی کتابت ہو رہی ہے اس پر حضرت عبداللہ بن عباس کا قول پیش کرتے ہیں:

''وعن ابن عباس أن المرادبه السلم وقال لما حرّم الله الربا أباح السلم'' (۲۶).

(حضرت ابن عباس سے مروی ہے کہ یہاں جسکی کتابت کرنا لازمی ہے وہ بیع سلم ہے کیونکہ اللہ نے سود کو حرام قرار اور بیع سلم کو حلال قرار دیا ہے)۔

## ناسخ ومنسوخ آیات کی نشاندہی

قاضی بیضاوی نے اپنی تفسیر میں ناسخ ومنسوخ آیات کی بھی نشاندہی کی ہے اور وہ آیات جن کے ناسخ ومنسوخ ہونے میں اختلاف ہے قاضی بیضاوی اس اختلاف کو بھی زیر بحث لاتے ہیں اور ساتھ ساتھ اپنا نقطہ نظر بھی ذکر کرتے ہیں۔جیسا کہ قران مجید میں ہے:

﴿یَسْئَلُوْنَکَ عَنِ الشَّھْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِیْهِ﴾ (۲۷)

(اے محبوب آپ سے لوگ حرمت والے مہینوں میں قتال کا سوال کرتے ہیں)۔

اس آیت کے ماتحت لکھتے ہیں:

**"والأكثر أنه منسوخ بقوله: ﴿فَاقْتُلُوْا الْمُشْرِكِيْنَ حَيْثُ وَجَدْتُّمُوْهُمْ﴾(۲۸) خلافاً لعطاء وهو نسخ الخاص بالعام وفيه خلاف"**(۲۹).

(اکثر آئمہ کے نزدیک درج بالا آیت،﴿فَاقْتُلُوْا الْمُشْرِكِيْنَ حَيْثُ وَجَدْتُّمُوْهُمْ﴾ کے ساتھ منسوخ ہے لیکن عطا اس نسخ کے قائل نہیں ہیں اور یہ نسخ الخاص بالعام کی قسم سے ہے اور اس میں اختلاف ہے)۔

## شان نزول کا ذکر

قاضی بیضاوی اپنی تفسیر میں اسباب نزول یا شان نزول کو بھی اہمیت دیتے ہیں۔اکثر آیت کے شروع میں ہی سبب نزول ذکر کر دیتے ہیں۔شان نزول بہت ہی اختصار کے ساتھ اور کبھی کبھی ضعیف صیغہ جیسے قیل، روی، وغیرہ کے ساتھ ذکر کرتے ہیں۔جیسے آیت خمر کے ماتحت لکھتے ہیں۔

**"روی أنه نزل بمكة ............الخ"** (۳۰).

## تفسیر کشاف کی تلخیص

قاضی بیضاوی نے اپنی تفسیر میں حد درجہ کوشش کی ہے کہ علامہ جاراللہ زمخشری کی تفسیر "کشاف" کا خلاصہ بیان کیا جائے چونکہ علامہ زمخشری معتزلہ میں سے ہیں اسی وجہ سے قاضی بیضاوی نے تفسیر "کشاف" کی ان مباحث کی تلخیص کی ہے جن میں معتزلہ کے عقائد کو بیان کیا گیا۔اور پھر معتزلہ کے خاص اور مشہور مسائل کو اتنی تفصیل کے ساتھ بیان نہیں کرتے بلکہ مختصراً ذکر کرتے ہیں۔تفسیر کشاف میں معتزلہ کے عقائد کے بارے میں ہے کہ معتزلہ کا عقیدہ ہے کہ انسان پر جنات وسوسوں کے ذریعے مسلط ہوتے ہیں درج ذیل آیت کے ضمن میں لکھتے ہیں:

﴿لَا یَقُوْمُوْنَ اِلَّا کَمَا یَقُوْمُ الَّذِیْ یَتَخَبَّطُهُ الشَّیْطٰنُ مِنَ الْمَسِّ﴾(۳۱)

(قیامت کے دن نہ کھڑے ہوں گے جیسے کھڑا ہوتا ہے وہ جسے آسیب نے چھو کر مخبوط بنا دیا ہو)۔

فرماتے ہیں:

**"من المس أی الجنون وهذا أیضاً من زعما تهم أن الجنیّ عیه فیختلط عقله ولذلک قیل جن الرجل"** (۳۲).

(مس، جنون کو کہتے ہیں اور یہ بھی معتزلہ کے عقائد میں سے ہے کہ جن، انسانوں کو چھوتے ہیں تو ان کی عقل میں اختلاط کا شکار ہو جاتی ہے (تو گویا کہ وہ بھی جنون میں ہوتے ہیں) اسی وجہ سے کہا گیا ہے فلاں مرد کو جنون ہو گیا)۔

پھر قاضی بیضاوی اپنی تفسیر میں تفسیر ''کشاف'' کا منہج اور طریقہ کار بھی ملحوظ خاطر رکھتے ہیں جیسا کہ زمخشری ہر سورت کے آخر میں اس سورت کی فضیلت پر احادیث ذکر کرتے ہیں اسطرح قاضی بیضاوی بھی احادیث ذکر کرتے ہیں۔ لیکن یہ روایات اکثر موضوع ہیں۔

### قراءت کا ذکر

قاضی بیضاوی اپنی تفسیر میں قرآن مجید کے بارے میں مشہور قرآت کا بھی ذکر کرتے ہیں اور ساتھ ساتھ قرآت شاذہ بھی ذکر کرتے ہیں قاضی بیضاوی کا تفرد اس بات میں ہے کہ وہ قرأت کے ذکر کرنے میں یہ بھی بتاتے ہیں کہ یہ قرأت کس امام کی ہے اور بعض اوقات مجھول صیغوں کے ساتھ بھی ذکر کرتے ہیں جیسے آیت وضو کے تحت لکھتے ہیں:

**"﴿وَأَرْجُلَكُمْ اِلَی الْکَعْبَیْنِ﴾ نصبه نا فع و ابن عامر و حفص و الکسائی ویعقوب عطفاً علی ﴿وُجُوْهِکُمْ﴾"** (۳۳).

(﴿وَأَرْجُلَکُم﴾ کو نافع، ابن عامر، حفص، امام کسائی اور یعقوب نے ﴿وُجُوْهَکُمْ﴾ پر عطف کی بنیاد پر منصوب قرار دیا ہے)۔

کبھی کبھی قرأت ذکر کر کے اس سے معانی مستنبط کرتے ہیں اور اس کی بنا پر فقہی احکام میں ترجیح بھی ثابت کرتے ہیں (۳۴)۔

### لغوی ابحاث

قاضی بیضاوی نے اپنی تفسیر میں لغوی، نحوی، صرفی، اور علم بلاغت و بیان کو بہت زیادہ اہمیت دی ہے بعض اوقات تفسیر کا مطالعہ کرنے سے یوں محسوس ہوتا ہے کہ یہ علم لغت کی کتاب ہے آیات میں مفردات کی تشریح اختصار کے ساتھ کرتے ہیں جیسے:

**"الایمان فی اللغة عبارة عن التصدیق ماخوذ من الأمن"**(۳۵).

(ایمان لغت میں تصدیق کا نام ہے اور یہ امن سے ماخوذ ہے)۔

اس طرح رب کی تشریح کرتے ہیں:

**"الرب فی الاصل مصدر بمعنی التربیة وتبلیغ الشئی الٰی کماله شیاً فشیاً ثم وصف به للمبالغة کالصوم والعدل"** (٣٦).

(رب لغت میں مصدر ہے جسکا معنی تربیت ہے اور تربیت یہ ہے کہ کسی چیز کو اسکے کمال تک آہستہ آہستہ پہنچانا پھر اسکو صوم اور عدل کی طرح مبالغہ میں استعمال کیا گیا)۔

قاضی بیضاوی اپنی تفسیر میں نحوی مباحث کو بہت ہی اہمیت دیتے ہیں۔اعراب کی مختلف حالتیں بیان کرتے ہیں اور ان اعراب سے جو معانی ثابت ہوتے ہیں انکا بھی ذکر کرتے ہیں۔

جیسے فرماتے ہیں:

**﴿الَّذِیْ جَعَلَ لَکُمُ الْاَرْضَ فِرَاشًا﴾** (٣٧) **صفة ثانیة أو مدح منصوباأو مرفوع أو مبتداً خبره﴿ فَلا تَجْعَلُوْا﴾** (٣٨)

(﴿فِرَاشًا﴾ صفت ثانیہ ہے یا منصوب (ارض) کی مدح ہے یا مرفوع ہے یا مبتدا ہے اور اسکی خبر ﴿ **فَلا تَجْعَلُوْا**﴾ ہے۔

## علم بلاغت کا اہتمام

قاضی بیضاوی نے جو سب سے زیادہ جس علم پر زور دیا ہے وہ علم بلاغت ہے اور کوشش کرتے ہیں کہ جو جو نکات علامہ جاراللہ زمخشری نے "تفسیر کشاف" میں بیان کئے ہیں ان کی تلخیص کی جائے۔جب تفسیر کشاف کی تلخیص کی بات کی جائے تو اس سے یہ نہ سمجھا جائے کہ قاضی بیضاوی تو صرف ناقل ہیں بلکہ قاضی بیضاوی بلاغت کے نکات اور تاویل کے اسرار اور رموز کو ایک نئے انداز میں پیش کرتے ہیں۔ذیل میں دونوں مفسرین کا طریقہ ملاحظہ ہو۔قرآن مجید میں ہے:

**﴿ذٰلِکَ الْکِتَابُ لَا رَیْبَ فِیْہِ﴾** (٣٩)

(یہ وہ کتاب ہے جس میں شک کی گنجائش نہیں ہے)۔

درج بالا آیت میں **﴿لَا رَیْبَ فِیْہِ﴾** کا معنی دونوں مفسرین نے یہ لکھا ہے: **"لیس فیه مجال للشبه ولا مدخل للریبة"** (٤٠).

(اس کتاب میں شبہ کی مجال اور شک کا دخل تک نہیں ہے)۔

جاراللہ زمخشری اور قاضی بیضاوی دونوں کا نقطہ نظر ایک ہے لیکن اسی بات کو زمخشری نے بہت ہی طویل عبارت اور اعتراض و جواب کی شکل میں لکھا ہے کہ تم کیسے کہہ سکتے ہو کہ اس میں شک نہیں ہے۔حالانکہ اس میں شک کرنے والے تو ہیں؟ اور قرآن مجید اس بات پر شاہد ہے لیکن جب اسی بات کو تفسیر بیضاوی میں دیکھا جائے تو اس سے ایک بات یہ واضح

ہوتی ہے کہ قاضی بیضاوی محض ناقل نہیں ہیں بلکہ انہوں نے تفسیر کشاف کی درج بالا عبارت کو اپنے اسلوب اور الفاظ میں تحریر کیا ہے فرماتے ہیں:

”﴿لا رَيۡبَ فِيۡهِ﴾ معناه لو ضوحه وسطوح بر هانه بحيث لا ير تاب العاقل بعد النظر الصحيح فى كو نه و حياً بالغا لحدالاعجاز لا ان احداً لا ير تاب فيه“ (۴۱)۔

(﴿لا رَيۡبَ فِيۡهِ﴾ کا معنی ہے کہ قرآن کے دلائل وبراہین اتنے واضح ہیں کہ جو کوئی عاقل شخص اگر اس میں غور وفکر کرے تو وہ شک نہیں کر سکے گا۔ کیونکہ قرآن تو حدالاعجاز کی انتھاء کو پہنچا ہوا ہے نہ کہ یہ معنی ہے کہ کوئی بھی شک نہیں کرے گا)۔

نیز شک کرنا اور بات ہے، شک کا نہ ہونا اور بات ہے قرآن کی فصاحت یہ ہے کہ اس کتاب میں شک کی گنجائش نہیں ہے نہ کہ کوئی شخص شک بھی نہ کرے۔

## فقہی مسائل کے بارے نقطہ نظر

قاضی بیضاوی نے جامع انداز میں تفسیر لکھی ہے عقائد کے مسائل ہوں یا فقہی مسائل ہوں سب کو ذکر کرنے کی کوشش کی ہے چونکہ قاضی بیضاوی کا فقہی مسلک امام شافعی کے مطابق ہے امام شافعی کے نقطہ نظر تو کبھی کبھی امام شافعی کے نام کی صراحت کے ساتھ لکھتے ہیں۔ کبھی عندنا اور اصحابنا کے ساتھ ذکر کرتے ہیں لیکن قاضی بیضاوی اکثر فقہی مسائل میں ایجاز اور اختصار سے کام لیتے ہیں۔ فقہی مباحث میں طوالت سے کام نہیں لیتے ہیں دیگر آئمہ اور خصوصا احناف کے نقطہ نظر کو بھی ذکر کرتے ہیں لیکن ترجیح امام شافعی کے مسلک کو دیتے ہیں۔ احناف کے مذہب کو کالحنفیۃ، ومذھب ابی حنیفۃ، قال ابو حنیفۃ اور بعض اوقات قیل کے ساتھ بھی ذکر کرتے ہیں۔ اکثر احناف کا نقطہ نظر بیان کرتے ہیں اور دیگر ائمہ کرام کے نقطہ نظر کو بھی اشارۃ اور اختصار کے ساتھ ذکر کرتے ہیں جیسے مسئلہ قروء میں لکھتے ہیں۔

”واصله الا نتقال من الطهر الى الحيض وهو المراد به فى الاية لا نه الدال على براء ة الرحم لاالحيض كما قاله الحنفية“(۴۲)۔

(اصل میں انتقال طہر سے حیض کی طرف ہے اور آیت سے یہی مراد ہے کیونکہ آیت رحم برأت پر دلالت کرتی ہے نہ کہ حیض کی برأت پر جیسا کہ حنفیہ نے کہا ہے)۔

## معتزلی اور اہل سنت کے عقائد کے مابین فرق

قاضی بیضاوی کا شمار اہل سنت والجماعت اشاعرہ علماء میں ہوتا ہے چونکہ وہ بہت سے مقامات پر تفسیر کشاف کی تلخیص پیش کرتے ہیں۔ اس وجہ سے یہ وہم ہوسکتا تھا کہ قاضی بیضاوی عقائد کے مسائل بھی علامہ جاراللہ زمخشری کی پیروی

کرتے ہونگے لیکن تفسیر بیضاوی کے مطالعہ سے یہ بات معلوم ہوتی ہے قاضی بیضاوی نہ صرف مسلک اہل سنت پر قائم ہیں بلکہ وہ اکثر مقامات پر معتزلہ کے عقائد کی تردید بھی کرتے ہیں اور ساتھ ساتھ اہل سنت والجماعت کے مئوقف کی برتری بھی ثابت کرتے ہیں جیسے ایمان کی بحث میں لکھتے ہیں:

**"وأمافی الشرع فالتصديق بما علم بالضرورة أنه من دين محمد كالتوحيد والنبوة والبعث والجزاء و مجموع ثلاثة امور اعتقاد الحق ،والا قراربه ،والعمل بمقتضاه عند جمهور المحدثين والمعتزلة والخوارج فمن اخل بالا عتقاد وحده فهو منافق ومن اخل بالاقر فكافر ومن اخل با لعمل ففاسق و فاقاً وكا فر عند الخوارج و خارج عن الايمان غير داخل فی الكفر عند المعتزلة"**(۴۳).

ایمان شریعت میں دین محمدی کے ضروری عقائد کی تصدیق کا نام ہے جیسے توحید، نبوۃ، بعث اور قیامت کے دن جزاء پر اعتقاد رکھنا۔تین چیزوں یعنی حق پر اعتقاد، اقرار اور عمل کرنے کا نام کامل ایمان ہے اور یہ بات جمہور محدثین معتزلہ اور خوارج کے نزدیک ہے اور جس کا صرف اعتقاد نہیں ہے تو وہ منافق ہے اور جسکا اقرار نہیں ہے تو وہ کافر ہے اور جس کا صرف عمل نہیں ہے تو وہ فاسق ہے لیکن عمل نہ ہونے پر خوارج کے نزدیک کافر ہے اور معتزلہ کے نزدیک وہ نہ تو ایمان سے خارج ہے اور نہ ہی کفر میں داخل ہے۔

قرآن مجید کے حادث ہونے سے متعلق معتزلہ کے موقف کا رد کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

> **"واحتجت المعتزلة بما جاء فی القرآن بلفظ الماضی علیٰ حدوثه لاستد عائه سابقة المخبر عنه واجيب با نه مقتضى التعلق وحدوثه لا يستلزم حدوث الكلا م كما فی العلم"** (۴۴).
>
> (معتزلہ نے اس بات سے دلیل پکڑی ہے کہ قرآن میں جو ماضی کے صیغے آئے ہیں وہ قرآن کے حدوث پر دلالت کرتے ہیں کیونکہ لفظ ماضی مخبر عنہ کے گذرنے پر دلالت کرتا ہے اس بات کا یہ جواب دیا گیا ہے کسی چیز کا تعلق یا حادث ہونا کلام کے حادث کو ہونے کو مستلزم نہیں ہے)۔

## اسرائیلی روایات کے بارے میں موقف

قاضی بیضاوی بنیادی طور پر ایک مفسر ہیں اور ساتھ ساتھ علوم عقلیہ میں بھی مہارت تامہ حاصل تھی لیکن قاضی بیضاوی کو حدیث میں وہ دسترس حاصل نہیں تھی جو ایک محدث یا حافظ حدیث کو ہوتی ہے اسی وجہ سے "تفسیر بیضاوی" میں قاضی صاحب سے حدیث کے معاملہ میں تسامح ہوا ہے ایک طرف تو قاضی بیضاوی اسرائیلی روایات ذکر کرتے ہیں اور پھر

دوسری طرف سورتوں کے آخر میں موضوع احادیث بطور فضائل ذکر کرتے ہیں لیکن دوران تفسیر قاضی بیضاوی بہت ہی کم تعداد میں اسرائیلی روایات ذکر کرتے ہیں اور عمومی طور پر اس مقام پر اسرائیلی روایات ذکر کرتے ہیں جہاں اسرائیلی روایات اور قرآن کے قصص میں مطابقت ہو اور پھر اکثر مقامات پر اسرائیلی روایات روی، قیل وغیرہ جیسے ضعیف الفاظ کے ساتھ ذکر کرتے ہیں جیسے قرآن مجید میں ہے:

﴿فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيۡهِمۡ أَرۡبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الۡأَرۡضِ﴾ (۴۵)

([بیت المقدس] کی زمین ان پر چالیس برس تک حرام کی گئی تاکہ وہ بھٹکتے پھرے زمین میں)۔

یہاں زمین سے مراد بیت المقدس کی زمین ہے اب اس پر قاضی بیضاوی اسرائیلی روایات ذکر کرتے ہیں:

**"روی أن مو سی سار بعده بمن بقی من بنی اسرائیل فتح اریحاء وقام بها ما شا ء الله ثم قبض وقیل انه قبض فی التیه ولما اخبر هم بانیوشع بعده نبی وان الله سبحانه أمره بقتال الجبابرة فساربهم یوشع"**(۴۶).

(روایت کیا گیا ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام بنی اسرائیل کے بچ جانے والوں کو لے کر چلے اریحاء کو فتح کیا پھر وہاں رہے جو اللہ نے چاہا پھر انکو موت آگئی۔ اور یہ بھی کی گئی ہے کہ تیہ میں انکی روح قبض ہوئی پھر بنی اسرائیل کو خبر دی گئی کہ حضرت یوشع ان کے بعد نبی ہیں اور اللہ تعالی نے جبارین کو قتل کرنے کا حکم دیا ہے پھر یوشع ان کو لے چل پڑے)۔

اسی طرح ھاروت وماروت جو دو فرشتے ہیں ان کے بارے میں روایت ذکر کرتے ہیں:

**"وقدروی انهما مثلا بشرین ور کب فیهما الشهوة فتعرضا لا مرء ة یقال لها الزهرة فحملتها علی المعاصی والشرک"**(۴۷).

(روایت ہے کہ ان دونوں فرشتوں کو انسانی شکل دی گئی پھر ان پر شہوت کا غلبہ ہو گیا تو وہ ایک زہرہ نامی پر عاشق ہو گئے تو اس عورت نے ان فرشتوں کو گناہ اور معصیت پر ابھارا)۔

بلا شبہ قاضی صاحب نے اسرائیلی روایات نقل کی ہیں لیکن پہلی بات تو ہے کہ ان کے ہاں یہ بہت ہی کم تعداد میں ہیں نیز خود ہی انکے ضعف کی طرف اشارہ کیا ہے۔ جیسا کہ محمد حسین ذہبی لکھتے ہیں:

**"والبیضاوی مقل جداً من ذکر الروایات الاسرائیلیة وهو یصدر الروایة بقوله روی او قیل ........اشعار منه بضعفها"** (۴۸).

(بیضاوی اسرائیلی روایات بہت ہی کم تعداد میں ذکر کرتے ہیں اور اسرائیلی روایات کو روی یا قیل کے ساتھ ذکر

کرتے ہیں جو ان کے ضعیف ہونے کا اشارہ ہے)۔

## موضوع روایات کا ذکر

علامہ زمخشری نے سورۃ کے اختتام پر اسی سورۃ کی فضیلت میں احادیث ذکر کی ہیں۔ چونکہ قاضی بیضاوی نے ''تفسیر کشاف'' کا منہج اختیار کیا ہے تو قاضی بیضاوی نے بھی زمخشری کے منہج کے مطابق سورۃ کے اختتام پر ضعیف اور موضوع احادیث ذکر کر دی ہیں جیسے سورۃ فاتحہ کے اختتام پر ذکر کرتے ہیں۔

**ان النبی ﷺ کا ن اذا قرء ﴿وَلَا الضَّآلِّيْنَ﴾ قال: آمین ورفع صوته** (۴۹).

لیکن اس سے یہ مطلب بالکل نہ لیا جائے کہ قاضی بیضاوی سورت کے اختتام پر سب کی سب احادیث موضوعہ ذکر کرتے ہیں بلکہ وہ اس مقام پر احادیث صحیحہ سے بھی استدلال کرتے ہیں جیسا کہ درج ذیل حدیث کو امام بخاری روایت کرتے ہیں:

**''من قرء الآیتین من آخر سورۃ البقرۃ فی لیلۃ کفتاہ''** (۵۰).

(جس نے رات کو سورہ بقرہ کی آخری دو آیات پڑھیں وہ اس کے لیے کافی ہیں)۔

## نتائج تحقیق

۱۔ قرآن مجید شریعت اسلامیہ کا بنیادی واولین ماخذ ہے۔ بے شک قرآن فہمی کے لئے تفسیر بیضاوی ایک عمدہ تفسیر ہے۔

۲۔ قاضی بیضاوی نے علامہ جاراللہ زمخشری کی تفسیر کی تلخیص کرنے کی کوشش کی ہے لیکن زمخشری کے معتزلی عقائد کی سخت مخالفت کی ہے۔

۳۔ قاضی بیضاوی کا منہج تفسیر واسلوب بہت ہی عمدہ ہے۔ تفسیر بیضاوی علم وادب کا سرمایہ ہے۔ قاضی بیضاوی نے قرآن کے وجوہ اعجاز کو نئے انداز میں پیش کیا ہے۔

۴۔ قاضی بیضاوی نے سورتوں کی فضیلت میں موضوع روایت نقل کی ہیں۔ شاید اسکی وجہ یہ بھی ہو کہ قاضی بیضاوی کو علوم حدیث میں مہارت تامہ حاصل نہیں تھی۔

۵۔ قاضی بیضاوی نے مسلک شافعی کی پیروی کرتے ہوئے دیگر آئمہ اور خصوصاً احناف کا رد کیا ہے۔

# حواشی وحوالہ جات

۱۔ سیوطی،عبدالرحمٰن بن ابی بکر(متوفی ۹۱۱ھ)، بغیة الوعاة فی طقات اللغوین والنحاة،المکتبۃ العصریہ،لبنان، ۵۰/۲۔

۲. خفاجی،شہاب الدین احمد محمد(متوفی۱۰۹۶ھ) حاشیة الشهاب علی تفسیر البیضاوی ،دارصادر بیروت،۲/۱۔

۴۔ علی، محیی الدین،مقدمة الغایة القصوىٰ،دارالاصلاح لطبع والنشر والتوریع سعودیہ،سن ندارد، ۵۸/۱۔

۵۔ بیضاوی، ناصرالدین عبداللہ بن عمر(متوفی ۶۸۵ھ)،الغایة القصوى،ج۱۸۴/۱۔

۶۔ بیضاوی، الغایة القصوىٰ، ۶۲/۱،۶۳۔

۷۔ حاجی خلیفہ،مصطفیٰ عبداللہ(متوفی ۱۰۶۷ھ)، کشف الظنون،مکتبہ المثنی بغداد،۱۹۴۱ء،۱۱۰/۴۔

۸۔ نام:فخرالدین احمد بن الحسن الشافعی الجاربردی ہے تبریز کے رہنے والے تھے قاضی بیضاوی سے علم حاصل کیا۔وفات ۷۴۶ھ ہے (ابن عماد،شذرات الذہب فی اخبارمن ذہب،دارالافاق الجدیدة بیروت لبنان،۱۴۸/۶)۔

۹۔ پورانام:عمربن الیاس بن یونس المراغی،ابوالقاسم ہے۶۴۳ھ کوآذربائیجان میں پیداہوئے قاضی بیضاوی سے المنہاج اور غایة القصوى کی سماعت کی۔ (ابن حجر،الدرالکافیة فی اعیان المائة الثامنة،دائرۃ المعارف العثمانیہ حیدرآباددکن بھارت۱۳۴۹ھ، ۱۵۶/۳)۔

۱۰۔ حافظ ابن حجر عسقلانی نے ذکر کیا ہے کہ زین الدین الهنکی قاضی بیضاوی کے شاگرد رہے ہیں(ابن حجر،الدرالکافیہ، ۳۲۲/۲)۔

۱۱۔ السبکی،تاج الدین عبدالوھاب بن تقی(متوفی۷۷۱ھ)،طبقات الشافعیة الکبرىٰ،دارالھجر للطباعة والنشر والتوزیغ ۱۴۱۳ھ، ۱۵۸/۸۔

۱۲۔ حاجی خلیفہ،مصطفیٰ بن عبداللہ، کشف الظنون،دارالفکر بیروت۱۹۹۰ء،۱۸۶/۱، زرکلی،خیرالدین بن محمود(متوفی ۱۳۹۶ھ)،الاعلام،دارالملایین بیروت۱۹۸۰ء،۱۱۰/۴۔

۱۳۔ بیضاوی،ناصرالدین عبداللہ بن عمر،متوفی ۶۸۵ھ، انوار التنزیل و اسرار التاویل،داراحیاءالتراث العربی بیروت ۱۴۱۸ھ، ۲۳/۱۔

۱۴۔ ابن عاشور،فاضل،التفسیر و رجاله،دارالثقافة الدوحہ قطر،۱۹۹۴ء،ص:۱۰۷۔

۱۵۔ ایضاً،ص۵۵۔

۱۶۔ (۱) حاشیہ فوجوی (۲) حاشیہ ابن التجید (۳) حاشیہ القاضی (۴) حاشیہ السیوطی (۵) حاشیہ الکرمانی (۶) حاشیہ الشروانی (۸) حاشیہ صبغۃ اللہ (۹) حاشیۃ القرامانی (۱۰) حاشیۃ الایدینی (۱۱) حاشیہ الصادقی (۱۲) حاشیہ لنخجوانی (۱۳) حاشیہ السروری (۱۴) حاشیۃ المولی (۱۵) حاشیۃ الحسام الماضی۔ان حواشی کے علاوہ دیگر تعلیقات ہیں( حاجی خلیفہ،کشف الظنون، ج ۱۔ص: ۱۸۶تا۱۹۳)

۱۷۔ ملاعبدالحکیم سیالکوٹی برصغیر پاک وہند کے مشہورترین علماء میں سے ہیں۔ان کا نام عبدالحکیم بن شمس الدین متوفی ۱۰۶۸ھ ہے ان کی بہت سی تالیفات ہیں۔(صلاواتی،یسین،ڈاکٹر،الموسوعة العربیة المیسرة ،ج۵،ص۲۱۲۳)۔

۱۸۔ حاشیہ خفاجی،احمد بن محمد بن عمرالمعروف شہاب الدین حفاجی کا ہے ولادت مصر ۹۷۷ھ اور وفات ۱۰۶۹ھ ہے حاشیہ شہاب کا پورا

نام ''عناية القاضی کفاية الراضی علی شرح البيضاوی'' (حاجی خلیفہ، کشف الظنون، ج ا ص ۱۸۸)۔

۱۹۔ بیضاوی، انوار التنزیل، ج ا ص ۲۳

۲۰۔ ایضا، ج ۱/۲۸۔

۲۱۔ ایضا، ۱/۲۸۔

۲۲۔ سورۃ البقرہ، ۲: ۳۷۔

۲۳۔ بیضاوی، انوار التنزیل، ۱/۳۷، سورۃ الاعراف، ۷: ۲۳۔

۲۴۔ سورۃ الانعام، ۶: ۸۲۔

۲۵۔ سورۃ لقمان، ۳۱: ۱۳، بیضاوی، ۱/۱۷۰۔

۲۶۔ بیضاوی، انوار التنزیل، ۱/۱۶۴۔

۲۷۔ سورۃ البقرہ، ۲: ۲۱۷۔

۲۸۔ سورۃ التوبۃ، ۹: ۵۔

۲۹۔ بیضاوی، انوار التنزیل، ۱/۱۳۷۔

۳۰۔ ایضا، ۱/۱۳۷۔

۳۱۔ سورۃ البقرۃ، ۲: ۲۷۵۔

۳۲۔ بیضاوی، انوار التنزیل، ۱/۱۶۲۔

۳۳۔ ایضا، ۲/۱۱۷۔

۳۴۔ تفصیل کے لیے دیکھیے: ایضا، ۱/۱۳۹۔

۳۵۔ ایضا، ۱/۳۷

۳۶۔ ایضا، ۱/۲۸۔

۳۷۔ سورۃ البقرہ، ۲: ۲۲۔

۳۸۔ انوار التنزیل، ۱/۵۵۔

۳۹۔ سورۃ البقرہ، ۲: ۲۔

۴۰۔ انوار التنزیل، ج ۱/۳۶، زمخشری، محمود بن عمر (متوفی ۵۳۸ھ)، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، دار الکتاب العربی بیروت، ۱۴۰۷ھ، ۱/۳۴۔

۴۱۔ انوار التنزیل، ۱/۳۶

۴۲۔ ایضاً، ۱/۱۴۱۔

۴۳۔ ایضا، ۱/۳۷۔

۴۴۔ بیضاوی، انوار التنزیل، ج ا ص ۴۱۔

۴۵۔ سورۃ المائدہ، ۵: ۲۶۔

۴۶۔ بیضاوی،انوار التنزیل، ۱۲۲/۲۔

۴۷۔ ایضا، ۷۹/۲،۷۸

۴۹۔ ایضا، ۱۲۲/۲، یہ موضوع روایت ہے۔

۵۰۔ بخاری،محمد بن اسماعیل،صحیح البخاری،رقم الحدیث ۴۷۲۲، ج ۴،ص ۱۹۱۴،مکتبہ الیمامہ دمشق ۱۹۸۷ء۔

# خصائصِ نبویؐ پر عصری تصنیفی اسالیب کا تحقیقی جائزہ

## Research Review of The Contemporary Authoring Styles on Khasais e Nabavi(Prophet Muhammadﷺ's Characteristics)

ڈاکٹر محسنہ منیر☆


### *ABSTRACT*

The life of Prophet(ﷺ) is the complete and comprehensive role model for human being. He possesses Qura'nic Characteristics. He has some distinguish attributes those nobody else has in the human history.

To convey the personality of Prophet(ﷺ) to the offspring, likewise the old scholars, Many scholars of modern time wrote books on the different aspect of characteristic of Prophet(ﷺ)with the diversity of methodologies. Some focused on collecting His(ﷺ)attributes wherever they found in the books without critical analysis of traditions, while the others tried to sift the Prophetic Traditions and collect the authentic of them. Some authors paid attention to present attributes in dialectic method whereas the others formed them on scientific way. It is noteable here that orientalists also worte on the topics whethe in positive or in negative form.

The article is an effort to point out the contemporary work done by the scholars in collecting the characteristics of Holy Prophet(ﷺ).Moreover, it draws the attention towards the qualities and problems of the work done on the topic, as it recomends that the topic should be dealt and presented with the authentic and basic sources. All it is analyzed briefly.


---

☆ ایسوسی ایٹ پروفیسر، لاہور کالج برائے خواتین یونیورسٹی، لاہور، پاکستان۔

رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی حیاتِ مبارکہ، آپؐ کی ذاتِ مبارک، آپؐ کی نبوت و بشریت خاص کمال کا درجہ رکھتی ہے جس کو احاطۂ تحریر و تحقیق میں لانے کا فریضہ امتِ محمدیہؐ نے خوب انجام دیا ہے۔ خصائصِ نبویؐ کو تحریر میں لانے کا مسلمہ اسلوب یہ ہے کہ ان کے بارے میں قرآن و روایاتِ صحیحہ میں سے اخذ کرنا لازم ہے۔ اس طرح جو نقشہ ترتیب پائے گا وہ ہی امتِ محمدیہ اور جملہ انسانیت کے لیے اس باب میں حقیقی منہج ہوگا۔ یہ اُسلوب بیان اختیار کرنے کا مقصد اولین سیرت رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو ٹھیک ٹھیک آئندہ نسلوں تک پہنچانا ہے۔ دوسرا مقصد سیرت رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی حقیقت سے آگاہ ہونا اور عامۃ الناس کو اس سے آگاہ کرنا ہے۔ تیسرا مقصد اتباع رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے اہم فریضہ کا درک حاصل کرنا ہے۔

من حیث المجموع خصائص کبریٰ جو رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے ہیں وہ ان جملہ امور و معاملات میں شامل ہیں جن کا مکمل ادراک محدود انسانی عقل کے لیے ناممکن ہے کیونکہ اس باب میں بہت کچھ امورِ غیبیہ و عجیبہ کا دخل ہے۔ اس بنا پر اس مضمون پر قلم اٹھانے میں احتیاط لازم ہے۔

قرآنِ مجید میں اللہ تعالیٰ نے اس بارے میں جو انداز اختیار فرمایا ہے احوالے سے سورۃ النجم میں یوں فرمایا ہے:

﴿وَالنَّجْمِ اِذَا هَوٰی o مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوٰی o وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوٰی﴾(۱)

یہ جامع بیان ان خصائص کا عنوان ہے جن سے خالقِ حقیقی نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو متصف فرمایا ہے۔

دیگر خصائص میں سے ایک اس آیت مبارکہ میں بیان فرمایا گیا ہے: ﴿اِنَّآ اَعْطَيْنٰكَ الْكَوْثَرَ﴾(۲) ایک اور مقام پر فرمایا: ﴿عَسٰی اَنْ يَّبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُوْدًا﴾(۳) نیز فرمایا: ﴿وَ خَاتَمَ النَّبِيّٖنَ﴾(۴) اور یہ کہ: ﴿وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ﴾(۵)

پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

**"أعطيت خمسا لم يعطهن أحد قبلي: بعثت الى الأحمر والأسود، ونصرت بالرعب ميسرة شهر و جعلت لى الأرض مسجدا وطهورا واحلت لي الغنائم ولم تحل لبني كان قبلي، واعطيت الشفاعة، وانه ليس من بنى الا وقد سأل شفاعته وإنى اخرت شفاعتي فجعلتها لمن مات لا يشرك بالله شيئا"(٦).**

ایک اور جگہ فرمایا:

**"فضلت على الأنبياء بست: أعطيت جوامع الكلم، ونصرت بالرعب، وأحلت لي الغنائم، وجعلت لى الارض مسجدا وطهورا وأرسلت الى الخلق كافة و ختم بي النبيون"(٧).**

ایک اور حدیث ہے:

**"أنا أول شفيع فی الجنة لم يصدق نبی من الأنبياء من صدقت و ان من الانبياء نبيا ما يصدقه من أمته الا رجل واحد"(٨).**

مذکورہ بالا آیات واحادیث میں رسول اللہ ﷺ کے خصائص کبریٰ بیان کیے گیے ہیں۔اسی طرح قرآن مجید اور روایات صحیحہ میں رسول اللہ ﷺ کے خصائص جو بیان کیے گئے ہیں ان کے مطالعے سے پتہ چلتا ہے کہ یہ موضوع شخصیت نبوی ﷺ کے بارے میں معلومات فراہم کرنے کے لحاظ سے اہمیت کا حامل ہے ۔اس اہمیت کے پیش نظر اوائل دور کے علماء کرام نے خصائص نبویہ پر جو کتب تحریر کیں ان میں اخذ روایت کے اصولوں کو بھی مدنظر رکھا۔ان میں سے چند کتب کے نام درج ذیل ہیں:

**شرف المصطفیٰ....محمد بن ابراهيم نيشاپوریؒ**

**دلائل النبوة ...... ابو دائود السجستانیؒ (م۲۷۵ھ)**

**اعلام النبوة ...... ابن قتيبة الدينوریؒ (م۲۷۶ھ)**

**دلائل النبوة...... ابو نعيم اصفهانیؒ (م۴۳۰ھ)**

**دلائل النبوة ......البيهقیؒ (م۴۵۸ھ)**

**غاية السول فی خصائص الرسول ﷺ.... ابن الملقنؒ (م۸۰۴ھ)**

**خصائص الكبریٰ ......السيوطیؒ (م۹۱۱ھ)** شامل ہیں۔

ان کتب کے مطالعے کے ساتھ ساتھ مختلف ادوار میں شائع ہونے والی کتب کے جائزے سے مختلف انداز و اسالیب تحریر سامنے آتے ہیں۔جن میں صحیح وغلط اسالیب کا فیصلہ ان میں روایات کو شامل کرنے کے اصولوں کی روشنی میں بھی لگایا جاسکتا ہے اور اسلام کے بنیادی عقیدہ رسالت کو مدنظر رکھ کر بھی ہوسکتا ہے۔دورِ جدید میں بھی سیرت رسول ﷺ پر ان گنت اوراق رقم کیے گئے ہیں۔ان میں سے خصائص و معجزات نبویؐ پر درج کتب کی طویل فہرست ہے۔خصائل نبوی ﷺ بھی اس دور کا خاص مضمون ہے جس کے تحت سنت نبوی کے مختلف گوشوں کو امت کے سامنے لایا گیا ہے۔

جدید دور میں خصائص وامتیازاتِ رسول ﷺ پر بنیادی طور پر دو انداز میں کتب تحریر کی جارہی ہیں:

۱۔ مستقل کتب

۲۔ ضمنی تذکرہ

مستقل کتب میں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت پاک کے ان پہلوؤں کو اہمیت دی گئی ہے جو عمل کے ساتھ

مخصوص ہیں۔

کلامی انداز

جدید دور کے علمی رجحانات نے عالمی تبدیلیوں، سیاسی عروج و زوال اور معاشی سوچ کے زاویوں سے کافی حد تک اثر قبول کیا ہے۔ یہ اثر سیرت کی تحریر میں بھی پایا جاتا ہے۔ مسلمانوں کے زوال کے ساتھ اس میں مبالغہ، جارحانہ پن، شدتِ تحریر اور کلامی انداز شامل ہوگیا۔ علامہ شبلیؒ نعمانی کی تصنیف سیرۃ النبیؐ جس کی جلد سوم سید سلیمان ندویؒ نے تحریر کی تھی اس کی ایک مثال ہے۔ یہ کتاب جس دور میں تحریر کی گئی وہ فی الحقیقت برصغیر پاک و ہند میں مسلمانوں کے زوال کا دور تھا۔ اس کتاب میں علمی و کلامی انداز سے خصائص نبویؐ پر اظہار خیال کیا گیا ہے۔ یہ دور سائنسی ترقی کے آغاز کا دور تھا۔ جدید علوم میں عقل کو امام بنایا جا چکا تھا۔ اس لیے عقل کی تسکین کا سامان معجزہ کی حقیقت، نبوت و رسالت کی حقانیت اور رسول پاک ﷺ کی ذات مبارکہ سے خاص امتیازات کے بیان میں بھی کیا گیا(۹)۔

سیرۃ المصطفیٰ، محمد ادریس کاندھلویؒ کی تالیف ہے۔ اس کتاب میں معجزات و خصائص نبوی ﷺ پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ اس کا انداز متکلمانہ ہے جس میں لادینیت سے مرعوب ذہن کو مخاطب کیا گیا ہے۔ جدید اسالیب سیرت میں سے یہ اُسلوب نمایاں ہے۔ اسی اُسلوب کو اختیار کرنے والوں کا مقصد ابلاغ کے ساتھ ساتھ دفاع بھی ہے۔ محمد ادریس کاندھلوی ایک مقام پر تکمیلِ دین کے مضمون کے بیان میں یوں رقم طراز ہیں:

> ''اور قیامت تک کے لیے دنیا کو ایک ایسا کامل اور مکمل دستور (یعنی شریعت) دے گئے جو ان کے دین اور دنیا کی اصلاح و فلاح کا کفیل ہے اور اس کے حقائق و دقائق اور اسرار و حکم کو دیکھ کر دنیا حیران ہے، قیامت تک پیش آنے والے واقعات کا حکم شریعت محمدیہؐ سے معلوم ہوسکتا ہے۔ علماء یہود و نصاریٰ کے پاس کوئی شریعت ہی نہیں جس کو سامنے رکھ کر علماء امت اور فقہاء ملت کی طرح فتویٰ دے سکیں۔ اس وقت نصاریٰ کے پاس شریعت کا کوئی علم نہیں جس کی رو سے وہ فتویٰ دے سکیں ہاں نصاریٰ کے پاس صنعت و حرفت اور کاری گری کے علوم و فنون ہیں۔ حکمرانی اور جہاں بانی اور عدل عمرانی کے متعلق ان کے پاس کوئی آسمانی قانون نہیں کہ جس کی رو سے وہ دنیا میں عدل و انصاف کے ساتھ حکومت کر سکیں۔ مغربی اقوام کے پاس جو دستور ہے وہ چند اہل فکر کے افکار اور خیالات کا نتیجہ ہے۔ شریعتِ اسلامیہ کی طرح آسمان سے نازل شدہ کوئی قانون ان کے پاس نہیں''(۱۰)۔

مذکورہ اُسلوب کی ایک اور مثال محمد رشید رضا کی تصنیف ''الوحی المحمدی'' ہے۔اس میں بھرپور انداز سے دفاعی وکلامی اُسلوب اختیار کیا گیا ہے۔

''العقل والعلم البشری لا یغنیان عن هدایة الرسل'' کے عنوان کے تحت کتاب کے صفحہ ۳۹ پر انھوں نے لکھا ہے:

> ''نعم لکل ذلک أصل یثبته التاریخ الماضی، ویشهده العصر الحاضر. ولکن بین هدایة الأنبیاء و حکمة الحکماء و علومهم فروقا فی مصدر کل منهما، وفی الثقة بصحته، وفی الإذعان لحقیقه وفی تأثیره فی أنفس جمیع طبقات المخاطبین فحکمة الحکماء وعلومهم آراء بشریة ناقصة...... فلا یکون لها تأثیر الإیمان وإسلام الإذعان والتعبد.''(۱۱)۔

## خصائل نبوی کا بیان

خصائلِ نبویؐ کے بیان کے حوالے سے ایک مفید کام ڈاکٹر محمد عبدالحئی کا ہے۔جس کا عنوان ''اسوۂ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم'' ہے۔اس تصنیف میں شخصیتِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے عملی گوشوں کو احتیاط سے درج کیا گیا ہے۔عام فہم انداز میں عامۃ المسلمین کے لیے خصائص نبویؐ کے اس پہلو کو جس کا تعلق اتباع کے ساتھ خاص ہے، مرتب کیا گیا ہے(۱۲)۔یہ اور اس انداز پر تحریر کردہ کتب وقت کی ضرورت ہیں۔ایسی کتب ہر زبان میں تحریر کی جانی چاہئیں تاکہ پیغام رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی اہمیت اس دور میں محسوس کی جا سکے۔

عربی تصانیف میں سے اس انداز پر تحریر کردہ ایک کتاب طٰہٰ عبداللہ العفیفی کی ''من صفات الرسول صلی اللہ علیه وسلم الخِلقیة والخُلقیة'' ہے(۱۳)۔

جدید دور اخلاقی زبوں حالی کا دور ہے۔اخلاقیات کو ناپنے کے پیمانے جاہلیت سے مشابہ ہو چکے ہیں۔لادینیت کے اخلاقی تصور نے غلبہ حاصل کر لیا ہے جس کا نتیجہ جدید نسل بے پناہ مسائل کی صورت میں دیکھتے ہوئے زندہ ہے۔جدید اخلاقی مسائل کا حل یقیناً اخلاق واسوۂ محمدیؐ کو اپنانے میں ہے۔اس حقیقت کے پیش نظر جدید سیرت نگاروں نے خصائلِ نبویؐ پر کتب تحریر کی ہیں۔ان کتب کا انداز علمی اور حکیمانہ ہے۔ڈاکٹر بشیر احمد صدیقی کی تصنیف ''تجلیاتِ رسالت'' اس کی ایک مثال ہے۔اس کتاب میں معلم اخلاق، ہادی کامل صلی اللہ علیہ وسلم کے انقلاب آفریں پیغام کی عملی شکل کو اجاگر کیا گیا ہے۔آپؐ کی ذات پاک سے مخصوص صفت آپؐ کا تمام جہانوں کے لیے نبی ہونا ہے۔اس نکتے کی وضاحت عہد جدید کے تناظر میں ڈاکٹر بشیر احمد صدیقی یوں کرتے ہیں:

''حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم چونکہ ''للعالمین نذیرا'' عالمی نبی ہیں۔اس لیے آپ ؐ کا پیغام بھی ارشاد خداوندی کے مطابق عالمی ہے اور پوری نوع انسانی کے لیے، چونکہ انسانی زندگی بہت سے شعبوں پر محیط ہے اور آپ ﷺ کا پیغام انسانی زندگی کے ہر شعبے اور موثر پر رہنما اصول پیش کرتا ہے اس لیے زندگی کی وسعتوں کے حوالے سے آپ ﷺ کے پیغام کی وسعتوں کو سمیٹنا ممکن نہیں'' (۱۴)۔

اسی طرح ایک منفرد کتاب ''پیغمبر اسلام ﷺ اور اخلاق حسنہ'' ہے جس میں سیرت طیبہ کے بیان میں مستند حوالوں سے مدد لی گئی ہے۔حافظ زاہد علی نے اس کتاب کو گہری توجہ کے ساتھ ترتیب دیا ہے۔اس کتاب کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ اس میں سیرت طیبہ کے مختلف پہلوؤں پر علمی گفتگو بھی شامل کی گئی ہے (۱۵)۔

### عقیدت کے اظہار کا اسلوب

جامع صفات وکمالات، منبع رشد وہدایت، پیغمبر اعظم وآخر ﷺ کی امت کی خوش بختی ہے آپ ﷺ کا اس دور میں مبعوث ہونا۔آپ ﷺ کی امت آپ ﷺ کی منفرد شخصیت سے عشق کا لازوال جذبہ رکھتی ہے۔ چنانچہ خصائص و امتیازات نبویؐ پر تحریر کیا جانے والا زیادہ تر ادب مصنفین کے ذاتی جذبات کے اظہار سے خالی نہیں ہے۔یہ اُسلوب تحریر بذاتِ خود تحریر کا ایک شاہکار ہے۔محمود شلبی کی تحریر یہاں بطورِ نمونہ درج کی جاتی ہے:

''شخصية رسول الله صلى الله عليه وسلم ماذا أعنى بذلك المسمى؟ أعنى به الوقوف فى خشوع أمام أعظم من مشى على ظهرها و لم أشعر فى حياتى بالخوف يملأ فى والرعب يحتاجنى مثل شعورى وأنا أحاول تلك المحاولة الانتحارية ذلك أن شأن رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس امر سهلا ولا هو بالميسور الدخول إلى أنواره فان الخلق جميعا مستويات بلغة عصرنا أو مقامات بلغة أهل الوصال والوصول وقد أوتى رسول الله صلى الله عليه وسلم أعلى المستويات وأرفع المقامات بنص قول الله تعالى ﴿عَسٰى أنْ يَّبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُوْداً﴾ مقاما يحمدك فيه الأولون والآخرون'' (١٦)۔

### غیر محتاط اسلوب تحریر

شخصیۃ الرسول ﷺ کے بیان میں قلم نے مبالغہ کا انداز بھی اپنایا ہے۔جس کی تائید میں نقل کردہ روایات واقوال کے جائزے سے مصنفین کی بے پروائی اور عدم احتیاط کی نشان دہی بھی ہوتی ہے۔کثرت سے تحریر کردہ کتب جن میں

معجزات وخصائص نبویؐ کا بیان ہے ان میں اس رجحان کی حوصلہ شکنی عموماً کم ہی کی گئی ہے جس کے نتیجے میں عوام نے جب چاہا اور جیسے چاہا اس نازک اور لطیف موضوع پر کثرت سے لکھا جس پر برگزیدہ علماء وخواص کے قلم بھی اعتماد نہیں رکھتے۔

اس غیر محتاط اُسلوب تحریر کے رد میں ایک کتاب ''خصائص المصطفیٰ صلی الله علیه وسلم بین الغلو والجفاء'' تالیف کی گئی ہے جو صادق بن محمد بن ابراہیم کی تحقیق ہے (۱۷)۔

اس میں درج ذیل نکات کی نشان دہی کی گئی ہے جن کے بارے میں مصنفین افراط وتفریط کا شکار ہو گئے ہیں۔

۱۔ خصائص نبویؐ کے بارے میں فقہی بحثیں

۲۔ اختصاص نبویؐ کے بارے میں فلسفیانہ کلام

۳۔ امتیازات نبویؐ کے ضمن میں متصوفانہ اُسلوب

۴۔ بشریتِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق غلو یانہ افکار

۵۔ ضعیف وموضوع روایات پر انحصار اور صحیح روایات سے لاعلمی۔

مذکورہ نکات وہ ہیں جن میں مصنفین نے خصائص وامتیازات نبویؐ کے بیان میں لغزش کھائی ہے اس کا حل قرآن، سنت اور سلف صالحین کے فہم وادراک کے اتباع میں ہے جو درست ہے۔

اس مختصر بیان کے بعد ان مستقل تصانیف کا ذکر کیا جاتا ہے جو خصائص ومعجزات نبویؐ پر عہد جدید میں عمدہ اضافہ ہیں۔ ان میں حمدی الدمراش کی کتاب ''معجزات الرسول ﷺ'' (۱۸)، صلاح الدین محمود السعید کی ''معجزات الرسول ﷺ'' (۱۹)، مصطفیٰ مراد کی کتاب ''الخبر الیقین فی معجزات النبی الامین ﷺ'' (۲۰)، عبد العزیز الثعالبی کی تصنیف ''معجز محمد رسول اللہ ﷺ'' (۲۱) اور عبد الحلیم محمود کی تصنیف ''دلائل النبوۃ ومعجزات الرسول ﷺ'' (۲۲)، صالح بن احمد رضا کی ''الاعجاز العلمی فی السنۃ النبویۃ ﷺ'' (۲۳) محمد ہارون معاویہ کی تصنیف ''خصوصیات مصطفیٰ ﷺ'' (۲۴) وغیرہ شامل ہیں۔

مستقل تصانیف کے تحریری رجحانات میں سے ایک کا تعلق اُمت کے گروہی نظریہ سے بھی ہے۔ اس کے تحت مصنفین نے اپنے پیش رووں کے افکار کی تائید میں کتب تحریر کی ہیں۔ کم فہم اشخاص اس حوالے سے لغزش کا شکار بھی ہوتے ہیں اور ذاتی رائے کا بے لاگ اظہار بھی کرتے ہیں۔ ایک دوسرے کو نشانہ تنقید بھی بناتے ہیں اور دینی حمیت کو پس پشت بھی ڈالتے ہیں۔ ایسے رجحان کی اصلاح کی ضرورت پر بھی توجہ مرکوز کرائی جاتی ہے۔

## مدلل انداز تحریر

ضمنی کتب میں خصائص نبویؐ پر مشتمل آیات کی وضاحت میں کتب تفاسیر، شروحِ حدیث اور سیرۃ النبیؐ پر تصانیف میں موجود ابواب شامل ہیں۔ فی الحقیقت یہ حصہ بے حد قدر وقیمت کا حامل ہے کیونکہ تفاسیر، شروحِ حدیث

اور کتبِ سیرت تحریر کرنا علماء وخواص کا کام ہے۔ان کے اندازِ تحریر میں پائی جانے والی علمیت سے استفادہ بے حد مفید ہوتا ہے۔ ماضی قریب کے مفسر سید احمد حسنؒ محدث دہلوی کی ایک تحریر بطور نمونہ یہاں نقل کی جاتی ہے جس میں انہوں نے مقام محمود کی وضاحت یوں کی ہے:

''معتبر سند سے مسند امام احمدؒ اور ترمذیؒ میں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم نے آنحضرت ﷺ سے پوچھا کہ مقام محمود سے کیا مراد ہے۔آپ ﷺ نے فرمایا کہ یہ وہ مقام ہے جو خدا کی طرف سے تمہارے نبی ﷺ کو شفاعت کی دعا کرنے کے لیے ملا ہے'' (۲۵)۔

مفسرین وشارحین کا انداز مرتبے کے لحاظ سے بلند ہوتا ہے۔ان کی جانب سے مبالغہ آمیز تحریر کم ہی منظر عام پر آتی ہے۔ خصائص و امتیازات کا مضمون خاص علمی مضمون ہے۔اس کی سمجھ کے لیے کتب مفسرین وشارحین سے استفادہ مفید ہے۔

تحفۃ الاحوذی شرح الترمذی میں عبدالرحمٰنؒ مبارک پوری نے حدیث:

''مثلی و مثل الأنبیاء کرجل بنی دارا فأکملها......''

میں لفظ ''لبنة'' کی وضاحت یہ فرمائی ہے:

''قیل المشبه به واحد والمشبه جماعة فکیف صح التشبیه؟ وجوابه أنه جعل الأنبیاء کرجل واحد لأنه لا یتم ما أراد التشبیه إلا باعتبار الکل، وکذلک الدار لا تتم إلا باجتماع البنیان.'' (۲۶)۔

## مستشرقین کا اندازِ بیان

الحاد اور سائنسی ترقی کے دور میں مستشرقین اور جدیدیت سے مرعوب مصنفین نے شخصیت نبویؐ کا جائزہ لیتے ہوئے عقل کے معیارات کا سہارا لیا ہے۔جدید لادینی عقل مذہب کے معجزاتی پہلو سے انکار کرتی ہے۔وہ تحقیق کے جدید انداز متعارف کراتی ہے اور اپنے انداز سے مختلف پہلوؤں سے سیرت کا جائزہ لیتی ہے۔جدید دور کی مستشرق Karen Armstrong کی تصانیف اس کی مثال ہیں جن میں رسول پاک ﷺ کو دنیاوی لحاظ سے کامیاب منتظم کے طور پر بیان کیا ہے (۲۷)۔

سیرت کے عملی واخلاقی پہلوؤں کے خصائص کو مستشرقین نے خوب سراہا ہے مگر بعض حضرات نے تنقید بھی کی ہے۔مسلمان سیرت نگاروں نے ان کی تنقید اور ان کی طرف سے کیے جانے والے اعتراضات کا جواب دیا ہے یہ جواب

جدید سائنسی انداز تحقیق کی طرز پر بھی دیا گیا ہے جو امتیازی انداز رکھتا ہے۔اس ضمن میں ایک کتاب جبال محمد بیوبن "Jabal Muhammad Buaben" کی ہے جس میں انھوں نے جدید مستشرقین کے اسالیب پر تفصیلی بحث کی ہے۔ انھوں نے عدم تعصب، عدم جذباتیت اور مقصدیت کو مذہب خصوصاً اسلام اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مطالعے کی بنیاد کو اہم قرار دیتے ہوئے لکھا ہے:

"In the study of Islam and certainly of the Prophet (PBUH) this observation should be taken seriously, otherwise the real Muhammad might be missed(۲۸).

اس اُسلوب بیان سے مطابقت رکھتا ہوا اُسلوب ڈاکٹر عبدالقادر جیلانی کے پی ایچ ڈی کے تحقیقی مقالے کا ہے۔جس میں انھوں نے مستشرقین کی طرف سے شخصیۃ الرسول ﷺ پر کیے گئے حملوں کا جائزہ پیش کیا ہے۔وہ لکھتے ہیں:

''قرآن نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات کو مومنوں کے لیے اسوۂ حسنہ قرار دیا کیونکہ ان کی ذات گرامی مجسم اخلاق قرآنی تھی۔لیکن چونکہ مغرب نے ہزار سال سے زیادہ کذب بیانی کی تھی اس لیے یہ کذب اس طرح ان کے رگ و ریشے میں بس گیا تھا کہ جب اسلام کی حقیقت ان کے سامنے آئی تو اسے بھی جھٹلانے لگے۔انھوں نے جہاں اس بات کو تسلیم کیا کہ متعصب مغربی، اسلام کی تصویر میں غلط رنگ اور بھدے نقوش عمداً استعمال کرتے ہیں وہیں یہ بھی کہنے سے باز نہ آئے کہ یہ مثالی کردار سیرت اور مغازی کی مدد سے ترتیب دیا گیا ہے۔اس تجسیم میں احادیث کا ہاتھ ہے جن کے ذریعے کردار کے اہم پہلو نمایاں کیے گئے ہیں۔مغربی سکالرز نے خصوصیت کے ساتھ احادیث کا تنقیدی مطالعہ کیا۔انھوں نے اس میں تاریخیت کی تلاش کی اور پھر یہ حکم لگا دیا کہ بیشتر احادیث نا قابل اعتبار ہیں۔شاید اس لیے کہ مغربی تصور کی تائید نہیں کر سکتیں۔ رسول اللہ ﷺ کے بارے میں وہ جب کوئی واقعہ پڑھتے ہیں تو منطق کے بل پر کوئی نہ کوئی اعتراض پیدا کر لیتے ہیں''(۲۹)۔

اس ضمن میں ایک اور گراں قدر کام ظفر علی قریشی کا ہے جنھوں نے مغربی تنقید نگاروں کے دعووں کا مدلل جواب تحریر کیا ہے۔اپنی کتاب " Prophet Muhammad (PBUH) and his Western Cristics" کی پہلی جلد میں وہ منٹگمری واٹ کے تاریخ سیرت پر حملوں کا جواب اس انداز سے دیتے ہیں:

" Watt has made it out as if it was all a question of some economic or political considerations which weighed with both sides. This is a gross distortion of history by givinig simple matters of facts of history a wrong and standing twist just to 'float' his fantastic hypotheses and foist 'motives' on the head of the Prophet where there was no soon for such worldly aggrandiscment"(۳۰).

## سائنسی طرز تحقیق کا استعمال

سائنسی طرز تحقیق پر تحریر کردہ ظفر علی قریشی کی یہ تصنیف ہے جو اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ مسلمان ذہن جو جدید انداز و علوم کی معرفت حاصل کرتا ہے وہ حقائق تخصصات نبویہؐ پر قلم زنی اس طرز پر کرتا ہے جو ارتقائی تبدیلیوں کا احاطہ کرے۔اس کا درک حقیقتِ تخصصاتِ نبویہؐ پر مزید گہرا ہو جاتا ہے۔اس کا قلم پر اعتماد ہو کر صفحۂ قرطاس پر رواں ہوتا ہے۔

ایسا کام سیرت نگاروں میں منفرد مقام رکھتا ہے۔ اس کی ایک مثال دار السلام کی شائع کردہ تصنیف "When the Moon Split" ہے جس کے مؤلف سیف الرحمٰن مبارک پوری ہیں اور اس کا انگریزی ترجمہ تبسم سراج، مائیکل رچرڈسن اور بدر اعظم آبادی نے کیا ہے۔ یہ کتاب جا بجا نقشوں، خطاطی، تصاویر اور حوالہ جات سے پر ہے(۳۱)۔

قدیم و جدید اسالیبِ تحریر کا اوپر نمونہ پیش کیا گیا ہے۔ یہاں بالاختصار قدیم و جدید اسالیب کے مشترک و منفرد پہلوؤں کا تذکرہ کیا جاتا ہے۔میرے پیش نظر البیہقی (م ۴۵۸ھ) کی تالیف "دلائل النبوۃ" اور محمود الشلبی کی " شخصية الرسول صلى الله عليه وسلم " ہے اس مختصر جائزے سے معلوم ہوتا ہے کہ قدیم و جدید سیرت نگار پیغمبر اعظم ﷺ کے خصائص کے بیان میں ادب و احترام، دلکش پیرایۂ بیان، اختصار، گہرے درک اور احتیاط سے کام لیتے ہیں۔کسی طور کلامی بحثوں میں نہیں الجھتے نہ ہی معذرت خواہانہ انداز اختیار کرتے ہیں۔ قدیم و جدید کتب میں انفرادی پہلو کا تعلق جدید سیرت نگاروں کے اختیاری احساسات سے ہے۔دیکھنے میں آیا ہے کہ جدید سیرت نگاروں میں چند رجحانات جو اگرچہ نئے نہیں ہیں ارتقائی طور پر شدید ہو گئے ہیں جن میں تعظیم اور طویل کلامی بحثوں کو شامل کیا جا سکتا ہے۔
من حیث المجموع جدید سیرت نگاری میں خصائص محمدیہؐ پر موجود تحریری سرمایہ قابل قدر ہے۔جس میں پر مغز

نکات پر توجہ مرکوز کرائی گئی ہے۔ برصغیر میں سیرت نگاری کا جو دور انیسویں صدی سے شروع ہوا اس میں لاجواب علمی و تحقیقی کاوشیں سامنے آئی ہیں جو بیسویں صدی تک بے مثال عروج تک چلی گئی ہیں (۳۲)۔

جدید مختلف منفرد اسالیب و رجحانات میں سے اس اُسلوب کا نعم البدل کوئی نہیں ہے جسے ابراہیم نیشاپوری اور دیگر اسلاف نے اختیار کیا ہے۔ جس میں قرآنِ مجید پھر احادیث صحیحہ کو نقل کیا گیا ہے اور پھر ان کے اہم نکات کی وضاحت کی گئی ہے۔ یہ اُسلوب جدید دور میں بھی اختیار کیا گیا ہے۔ وھبۃ الزحیلی کی کتاب ''**شمائل المصطفیٰ صلی الله علیه وسلم**'' اس کی جدید شکل ہے (۳۳)۔

جبکہ ایک کتاب ''تین سو معجزات'' کے عنوان سے احمد سعید نے مرتب کی ہے۔ اس میں قرآن اور حدیث سے استدلال کرتے ہوئے ایک فہرست ضبط تحریر میں لائی گئی ہے (۳۴)۔

قران مجید میں فہم سیرت کے سلسلے میں جو ہدایت ملتی ہے اس کے مطابق اس ضمن میں محض عقل کو رہنما بنانا دانش مندی نہیں ہے۔ اس لیے کہ کفار جنھوں نے اپنی زندگی میں عقل کو مشعل راہ بنایا ان کے بارے میں اس ضمن میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

﴿**فَذَكِّرْ فَمَآ اَنْتَ بِنِعْمَتِ رَبِّكَ بِكَاهِنٍ وَّلَا مَجْنُوْنٍ ۝ اَمْ يَقُوْلُوْنَ شَاعِرٌ نَّتَرَبَّصُ بِهٖ رَيْبَ الْمَنُوْنِ ۝ قُلْ تَرَبَّصُوْا فَاِنِّيْ مَعَكُمْ مِّنَ الْمُتَرَبِّصِيْنَ ۝ اَمْ تَاْمُرُهُمْ اَحْلَامُهُمْ بِهٰذَآ اَمْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُوْنَ**﴾ (۳۵)۔

> (پس نصیحت فرماتے رہیے کیونکہ آپ اپنے پروردگار کے فضل سے نہ کاہن ہیں اور نہ مجنون۔ کیا یہ (کفار) کہتے ہیں کہ یہ شاعر ہیں اور ہم ان کے متعلق گردشِ زمانہ کے منتظر ہیں۔ (اے رسول) آپ فرما دیجیے کہ تم انتظار کرو اور میں بھی تمھارے ساتھ انتظار کرتا ہوں۔ کیا ان کی عقلیں ان کو یہی (مہمل باتیں) سکھاتی ہیں یا یہ شریر لوگ ہیں)۔

نقد و تحقیق، استفادہ و اکتساب اور نقل و تجزیہ کے لیے بھی اگر چہ عقل سے کام لینا ناگزیر ہوتا ہے مگر یہاں اشارہ اس عقل کے استعمال کا ہے جو وحی کی رہنمائی سے آزاد ہو۔ وگرنہ شعور و آگہی جس کی جدید سیرت نگاری میں ضرورت ہے اس کو اگر اسلام کے بنیادی اصولوں کے تابع نہ رکھا گیا تو اس میدان میں خاطر خواہ کامیابی نہیں ہوسکتی۔ دور حاضر کا محقق علم و دانش کے حوالے سے بلند تر ہو چکا ہے وہ جدید دور کے تقاضوں کے لحاظ سے اپنی شخصیت کی تعمیر نو کرنا چاہتا ہے۔ اس ضمن میں اٹھنے والے سوالات کا حل بھی طلب کرتا ہے۔ اس لیے ضروری ہے کہ تحلیلی انداز اور تجرباتی اُسلوب میں سیرت نبوی ﷺ کو پیش کیا جائے کیونکہ اس صورت میں ذات و صفاتِ نبویؐ اور کمالات و اکتسابات حضرتِ اقدس کو ان کے صحیح تناظر و

اسلامی پس منظر میں پیش کیا جاسکتا ہے۔اسی کے ذریعہ رسول اکرم ﷺ کی ذات والا صفات کا علمی دفاع اور اسلام و دین کا مذہبی تحفظ بھی ممکن ہے(۳۶)۔

مگر دینی موضوعات کے معاملے میں عقل کے جارحانہ پن کو آزادی دینا دین کے منافی امور میں سے ہے۔ اللہ تعالیٰ سے سیرت محمدیہؐ کے بیان میں راہنمائی کی دعا ہے۔

# حواشی وحوالہ جات


۱۔ سورۃ النجم، ۵۳:۱-۳۔

۲۔ سورۃ الکوثر،۱۰۸:۱۔

۳۔ سورۃ بنی اسرائیل،۱۷:۷۹۔

۴۔ سورۃ الاحزاب،۳۳:۴۰۔

۵۔ سورۃ الانشراح، ۹۴ : ۴۔

۶۔ بخاری،محمد بن اسماعیل،الجامع الصحیح،کتاب التیمم،موسوعۃ الکتب الستۃ،دارالنشر والتوزیع،۲۰۰۰ء،ص:۲۹۔

۷۔مسلم،امام،حجاج بن قشیری، الصحیح،کتاب المساجد،ص: ۷۵۹،رقم الحدیث: ۵۲۳،موسوعۃ۔

۸۔ الصحیح لمسلم،کتاب الایمان،باب انا اول الناس یشفع فی الجنۃ،ص:۷۱۵،رقم الحدیث: ۳۳۱۲،موسوعۃ۔

۹۔ سیرۃ النبیؐ،۸۳،ناشران قرآن،لاہور،۱۳۹۵ھ ،۳/۶۴۔

۱۰۔ محمد ادریس کاندھلوی،سیرۃ المصطفیٰ (مکمل)،مکتبہ عثمانیہ،لاہور،۱۹۹۲ء، ص:۶۰۰۔

۱۱۔ محمد رشید رضا،الوحی المحمدی،دارالشعب،القاہرہ،۲۰۰۰ء،ص:۳۹۔

۱۲۔ ڈاکٹر عبدالحی،ادارۃ المعارف،کراچی،۲۰۰۰ء۔

۱۳۔ طٰہٰ عبداللہ العفیفی،من صفات الرسول صلی اللہ علیہ وسلم الخِلقیۃ والخُلقیۃ،دارالمصریۃ اللبنانیۃ،۱۹۹۵ء۔

۱۴۔ بشیر احمد صدیقی،ڈاکٹر،تجلیات رسالت،مکتبہ زاویہ،لاہور،۱۹۹۹ء، ص:۱۷۸۔

۱۵۔ حافظ زاہد علی،خصائص النبی صلی اللہ علیہ وسلم،راحت پبلشرز،لاہور،۲۰۰۳ء۔

۱۶۔ شخصیۃ الرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم،۱/۷،۸(مقدمہ)،دارالجیل،بیروت،۱۹۹۳ء۔

۱۷۔ صادق بن محمد بن ابراہیم،خصائص المصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم بین الغلو والجفاء،ص:۳۲۱،۳۲۲،مکتبۃ الرشید،ریاض،۲۰۰۰ء۔

۱۸۔ حمدی الدمرداش،معجزات الرسولؐ،مکتبہ نزار مصطفیٰ الباز،المملکۃ السعودیۃ،۲۰۰۵ء۔

۱۹۔ صلاح الدین محمود السعید،معجزات الرسول صلی اللہ علیہ وسلم،المکتب الثقافی، قاہرہ،۲۰۰۴ء۔

۲۰۔ مصطفیٰ مراد،دکتور،معجزات الرسول صلی اللہ علیہ وسلم،دارالفجر للتراث،قاہرہ،۲۰۰۲ء۔

۲۱۔ عبدالعزیز الثعالبی،معجز محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم،دارالغرب الاسلامی،طبعۃ الثالثۃ،۱۹۸۶ء۔

۲۲۔ عبدالحلیم محمود،دکتور،دلائل النبوۃ ومعجزات الرسول صلی اللہ علیہ وسلم،دارالمعارف،قاہرہ،۱۹۹۸ء۔

۲۳۔ صالح بن احمد رضا،الاعجاز العلمی فی السنۃ النبویۃ،مکتبۃ العبیکان،ریاض،۲۰۰۱ء۔

۲۴۔ محمد ہارون معاویہ، خصوصیات مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم، دارالاشاعت، کراچی، ۲۰۰۷ء۔

۲۵۔ سید احمد حسن، احسن التفاسیر (تفسیر سورۃ بنی اسرائیل، ۱۶:۷۹)، المکتبۃ السّلفیہ، لاہور، ۱۹۷۳ء، ۵۹/۴۔

۲۶۔ عبدالرحمٰن مبارکپوری، تحفۃ الاحوذی، باب ماجاء مثل النبی، دارالکتب العلمیہ، لبنان، س۔ن، ۱۲۸/۸، رقم الحدیث: ۳۰۲۲۔

۲۷. Karen Armstrong, Muhammad: A Biography of the Prophet,Phoenixpress 19

۲۸. Jabal Muhammad Buaben, Image of the Prophet Muhammad in the West, P.328, Islamic Foundation, Leicester, United Kingdom, 1996

۲۹۔ عبدالقادر جیلانی، ڈاکٹر، پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم اور مستشرقین مغرب کا انداز فکر، ص ۲۶۳، کتاب سرائے، لاہور، ۲۰۰۵ء۔

۳۰. Zafar Ali Qureshi, Prophet Muhammad (PBUH) and his western Critics, P 489, Idara Maarif Islami, Lahore, 1992.

۳۱. Saif ur Rehman Mubarakpuri, When The Moon Split, (Edited and Translated by: Tabassum Siraj, Michael Richardson, Badr Azimabadi), Darussalam, Riyadh, 1415A.H.

۳۲۔ عبد الجبار شاکر، برصغیر میں سیرت نگاری، در مطبوعہ ماہنامہ دعوۃ، دعوۃ اکیڈمی انٹرنیشنل اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد، جلد ۱۶، شمارہ ۷-۱۰،۔

۳۳۔ وہبہ الذحیلی الدکتور، شمائل المصطفیٰ ﷺ، دارالفکر۔ دمشق، ۲۰۰۶ء۔

۳۴۔ احمد سعید، تین سو معجزات، دارالاشاعت، کراچی، ۱۹۸۱ء۔

۳۵۔ سورۃ الطّور، ۵۲:۲۹-۳۲۔

۳۶۔ مرتب: عبدالرؤف ظفر (مرتب)، مقالات سیرت نبویؐ، (مقالہ بعنوان سیرت نگاری کا صحیح منہج، ڈاکٹر محمد یسین مظہر صدیقی ندوی)، ۱/۱۷ سیرت چیئر اسلامیہ یونیورسٹی، بہاولپور، ۲۰۰۵ء۔

# عہدِ وسطی کے برصغیر میں علمِ اصول فقہ کا ارتقاء

# Development of Principles of Jurisprudence in Medieval Sub-Continent

ڈاکٹر فاروق حسن☆


## *ABSTRACT*

The light of Islam reached the Sub-Continent in the life time of the Prophet(ﷺ). Soon afterward companions of the Prophet (ﷺ) is said to have arrived here. The 1st mosque in the Sub- Continent was built in 629AD (8 Hijra), this was the 1st Islamic school too. History of compilation of Usul al fiqh started in the last two decades of 1st Islamic century. Since the beginning of compilation of Usul al fiqh till today, the work has been going on in various languages and regions in different forms poetry & prose, brief & detailed. Ulema of Sub-Continent contributed in their best capabilities with sincerity. They traveled far and wide for seeking knowledge of Usul al fiqh. Some of them returned to the Sub-Continent, later on it so happened that some eager students, thirsty for knowledge of Usul al fiqh came to Sub-Continent. Some Ulema settled in other countries permanently, contributing to this field. Some emperors and kings gave patronage to the scholars which helped in the progress of Usul al fiqh.

The paper discusses the period from the life of the Prophet(ﷺ) up to 10th Century Hijra in chronological order and discusses the written contribution (not oral) of scholars and jurists of Sub-Continet only.


☆ اسسٹنٹ پروفیسر، ہیومینیٹیز ڈیپارٹمنٹ، این ای ڈی انجینئرنگ اینڈ ٹیکنالوجی یونیورسٹی، کراچی، پاکستان۔

سرور کونینﷺ کی بعثت کے بعد چند سالوں میں اسلام برصغیر میں داخل ہو گیا تھا شاید برصغیر کی پہلی مسجد اور پہلا اسلامی مدرسہ کیرالہ میں ہو۔فنِ اصول فقہ کی تدوین کی تاریخ پہلی صدی ہجری کے آخری دوعشروں سے شروع ہوتی ہے۔ اس فن پر تدوین کی تاریخ سے عصر حاضر تک مختلف ادوار میں مختلف زبانوں اورعلاقوں میں منظوم ومنثور، مختصرومطول تصنیف وتالیف کا کام ہوتا رہا۔ برصغیر کے علماء وفقہاء بھی بساط کے مطابق انتہائی نیک نیتی اورخلوص کے ساتھ اس علم کی خدمت میں لگے رہے اور گرانقدر خدمات انجام دیں۔ برصغیر کے علماء نے اصول فقہ اور دوسرے دینی علوم کے حصول کے لیے دوسرے ممالک کے اسفار کیئے اور مشائخ سے اکتساب کیا اور کچھ نے دیارِ غیر میں ہی سکونت اختیار کرکے وہیں علم اصول فقہ کی خدمت میں مشغول ہوگئے اور کچھ واپس ہندوستان لوٹ آئے اور بعد میں ایسا بھی ہوا کہ دوسرے ممالک سے تشنگان علم اس فن کو سیکھنے کیلئے برصغیر کا رخ کرنے لگے۔بعض سلاطین وبادشاہوں نے بھی علماء وفقہاء کی پذیرائی کی اور فقہ و اصول الفقہ میں خصوصی دلچسپی لی اس سے بھی اس فن کے فروغ میں مدد ملی اس مضمون میں عہدرسالت مآب ا سے دسویں صدی ہجری تک کے ان علماء وفقہاء کرام کی اصول فقہ میں خدمات کا تاریخ وفات کی زمنی ترتیب کے لحاظ احاطہ کیا گیا ہے جن کا تعلق برصغیر سے تھا اور ان کی کسی تصنیف وتالیف کے بارے میں ہمیں اطلاع ہوسکی۔

بعثت محمدیﷺ کے وقت شمالی ہند پرراجہ ھرشن وردھن (متوفی ۶۴۷ء) کی حکومت تھی وہ ۶۰۶ء میں تخت نشین ہوا اس کی سلطنت میں اسام، سندھ اور ہمالیہ وغیرہ شامل تھے (۱) بیان کیا جاتا ہے کہ راجہ بھوج یا بھوجپال نے شق القمر ہوتے دیکھا جو برصغیر میں اسلام کی آمد کا ابتدائی سبب بنا(۲)۔ اور شاید برصغیر کی پہلی مسجد ''چیرامن پیرامل جامع مسجد'' ہو جو کیرالہ میں( ۶۹۲ء/۸ھ میں) وہاں کے راجہ نے تعمیر کی تھی اور ممکن ہے کہ یہی پہلا دینی مدرسہ ہو (۳)۔ کیرالہ کا راجہ پیرومل جو کچھ مدت تک نبی کریمﷺ کا معاصر مانا جاتا ہے مگر دوسری طرف یہ بھی کہا گیا ہے کہ راجہ پیرول اور اس کے اصحاب و امراء نے تقریباً ۲۱۰ھ(۸۲۵ء) میں اسلام قبول کیا تھا(۴)۔ بہر حال یہ واضح ہے کہ پیغمبر اسلام ا کی بعثت کے بعد چند سال کے اندر ہی اسلام اس برصغیر میں داخل ہوگیا تھا(۵)۔ البلاذری (متوفی ۲۷۹ھ) نے ''فتوح السند'' کے نام سے عنوان قائم کرکے بتایا کہ سندھ کو سرکاری طوپر اسلامی مملکت میں شامل کرنے کی کوششوں کا آغاز سیدنا عمرؓ کے زمانے میں ہوا اور پھر جب سیدنا عثمان غنیؓ نے عہد خلافت میں حکیم بن جبلہ العبدی کی سربراہی میں ایک وفد سمندر کے راستے سندھ وبلوچستان کے حالات کا بنظر غائر جائزہ لیکرواپس گیا تو خلیفہ کو آنکھوں دیکھا حال اس طرح بیان کیا:

''**ماؤها وشل وثمرها دفل ولصها بطل، وان قل الجيش فيها ضاعوا وان كثروا جاعوا**'' (۶)
(پانی کم ، پھل ردی، چور بے باک، چھوٹا لشکر ہوتو ضائع ہوجائے گااور بڑا ہوتو بھوک سے مرجائے گا)۔ ہندوستان میں بھی متعدد صحابہ کرامؓ تشریف لائے(۷)۔ بعثت نبوی کے وقت بہت سے ہندی تاجر اور صنّاع (ہنرمند) عرب کے ساحلی اور انتہائی اندرونی علاقوں میں بھی دکھائی دیتے ہیں(۸)محمد بن قاسمؒ کی (۷۱۲ء) میں برصغیر آمد سے سندھ سرکاری طور پر اسلامی مملکت میں شامل ہوگیا جبکہ اسلام کی آمد عہدرسالت میں ہوچکی تھی اور پھر یہ علاقہ تقریباً تین سو برس تک بالواسطہ اور بلاواسطہ خلفاء یا عربوں کے زیر اثر رہا۔

دوسری صدی ہجری سے لیکر۶۴۴ ھ تک کے وہ اصولیین جن کاتعلق برصغیر سے تھا ان کے بارے میں معلومات حاصل نہیں ہوسکیں کیونکہ بقول اشتیاق حسن ''مسلمانان ہند کے اخبار واحوال تاریخی ادب میں اپنا صحیح مقام حاصل نہیں کرسکے ہیں''(۹) برصغیر میں علمی سرگرمیوں کا اندازہ کئی باتوں سے لگایا جاسکتا ہے مثلاً سندھ، منصورہ (بھکر)ملتان اور ان کے اطرف میں عربی اور سندھی زبانیں بولی جاتیں تھیں اور یہاں عرب موجود تھے اور وہ ہندوستان کی مقامی زبانوں سے واقف تھے(۱۰)۔کشمیر کے راجہ مہروگ بن رائق نے ۲۷۰ھ میں منصورہ کے بادشاہ عبداللہ کولکھا کہ وہ اسلام کی شریعت کے بارے میں بتائے تو عبداللہ نے منصورہ سے ایک عراقی کوجوشاعر تھا اور اس نے ہندوستان میں نشونما پائی تھی اور اہل ہندکی مختلف زبانوں سے واقف تھا اسے کشمیر کے راجہ کے پاس شریعت سکھانے بھیجا اور پھر اسی عراقی نے راجہ کے حکم پر قرآن کا ہندی زبان میں ترجمہ کیا(۱۱)۔ بغدادی سیّاح اصطخری جو یہاں ۳۴۰ھ میں آیا(۱۲) اور ابن حوقل (جن کا زمانہ ۳۵۸-۳۳۱ھ ہے) نے اپنے سفرنامے (۱۳) میں لکھا کہ منصورہ (موجودہ بھکر واقع سندھ) اور ملتان اور ان کے اطراف کی زبان عربی اور سندھی ہے۔ بشاری مقدسی ۳۷۵ھ/۹۸۵ء میں ہندوستان آئے اور دیبل (ٹھٹھہ) کی بندرگاہ کی منظرکشی اس طرح کی ''دیبل (ٹھٹھہ)سمندر کے ساحل پر ہے اکثر غیرمسلم (کفار) ہیں سمندرکاپانی شہرکی دیوراوں سے آکرلگتاہے۔سب سوداگر ہیں ان کی زبان سندھی اور عربی ہے''(۱۴) ۔سندھ کے شہروں میں بھی جہاں عرب نوآبادیاں قائم ہوگئیں تھیں عربی اور سندھی بولی جاتی تھیں ۔ ملتان کو اسلامی ثقافت کے مرکز کی حیثیت رہی اور یہی بات دیبل کے بارے میں بھی صحیح ہے۔جہاں بہت سے مسلم علماء پیدا ہوئے(۱۵)۔سندھ بھی اسلامی ثقافت کا مرکز رہا جہاں امتداد زمانہ کے ساتھ ساتھ بہت سے شعراء ،علمائے دین او رفضلائے علوم وفنون پیداہوئے(۱۶)۔ دوسری طرف جب لاہور بھی فتح نہیں ہواتھا اس زمانے میں بھی سلطان (محمود) کے دربار میں عرب وعجم اور ہند کے فضلاء پہلو بہ پہلو بیٹھتے تھے(۱۷)۔جس وقت التمش دہلی کے تخت

پر بیٹھاتھا اس زمانے میں صدہا علماء ومشائخ وسط ایشیاء کے حالات سے بد دل ہوکر ہندوستان آرہے تھے(۱۸)۔نزہۃ الخواطر میں ہند کے چھٹی اورساتویں صدی ہجری کے متعدد علماء کا تذکرہ ملتاہے جوفن اصول فقہ میں یدطولی رکھتے لیکن ان کی اصول فقہ میں کسی کتاب کی نشاندہی نہیں کی گئی ۔مثلاًمحمد بن عثمان جوزجانی(متوفی ۵۹۰ھ)(۱۹)قاضی شمس الدین صراخی (متوفی ند)(۲۰)مولاناصمصام الدین فرغانی(متوفی ند)(۲۱) مولا نامنہاج الدین ترمذی (متوفی ند)(۲۲)نظام الدین فرغانی (متوفی ۶۴۱ھ بعدہ)(۲۳) قاضی وجیہ الدین کاشانی (متوفی ند) (۲۴) خلیجی عہد (۱۲۹۰ء۔ ۱۳۲۱ء ) اورتغلق عہد (۱۳۲۱ء۔۱۴۱۲ء) میں فقہ واصول فقہ کو زیادہ اہمیت حاصل رہی(۲۵)۔ اس سے اندازہ ہوتاہے کہ دوسری صدی ہجری سے ساتویں صدی ہجری کے وسط تک کے زمانے میں اصول فقہ پریقیناً کام ہواہوگا لیکن ان کی ہمیں اطلاع نہیں ہوسکی۔ہماری محدود معلومات کے مطابق برصغیر کے پہلے اصولی صفی الدین الشافعی ہیں جن کی اصول فقہ پر کتابیں موجود ہیں۔ شیخ صفی الدین محمدؒ بن عبدالرحیم بن محمد الہندی الشافعی (۶۴۴ھ -۷۱۵ھ/ ۱۲۴۶-۱۳۱۵ء) دہلی میں پیدا ہوئے اوردمشق میں وفات پائی۔ وہ ایک پایہ کے فقیہ واصولی اور مذہباًاشعری تھے۔ہندوستان میں اپنے ناناسے تعلیم حاصل کی اورپھروہ حصول علم کے لیے ۲۳ سال کی عمر میں ہندوستان سے باہر نکلے اور یمن پہنچے اس وقت یمن میں الملک المظفر کی حکومت تھی وہ ان کے علم واستعداد سے اتنا متاثر ہواکہ **أکـرمـه وأعـطـاه تسع مـائة دیــنـــار** (۲۶)(اس نے ان کا بڑا اکرام کیااورنوسو اشرفیاں پیش کیں ) اور پھر انہوں نے حجاز ،قاہرہ ، روم ، بقونیہ، سیواس ،قیصرایہ اور دمشق کے علمی اسفار کئے۔ بلادرم میں شارح **الـمـحـصـول للرازی** ، سراج الدین محمد ابوبکر الارموی (۵۹۴ھ-۶۸۲ھ)، صاحب التحصیل کی شاگردی اختیار کرکےفن اصول فقہ میں کمال حاصل کیا ۔عبدالحمید ابوزنیدؒ نے شیخ سراج الدینؒ الارموی کی ’’التحصیل‘‘ کےتحقیقی مقدمہ میں اس کتاب سے مستفید ہونے والےمشہور اصولیین کے ناموں میں صفی الدین ہندی کا بھی تذکرہ کیاہے(۲۷)۔

صفی الدینؒ ہندی کی اصول فقہ میں خدمات ناقابل فراموش ہیں انہوں نے اصول فقہ میں کتابیں لکھنے پر ہی اکتفانہیں کیا بلکہ عرب شاگردوں کی ایک ایسی جماعت تیارکی جنہوں نےفن اصول فقہ کے میدان میں کارہائے نمایاں انجام دیئے۔صفی الدینؒ ہندی کے بعض تلامذہ کے اسماء گرامی وخدمات جنہوں نے اصول فقہ میں خدمات انجام دیں اور انہیں شہرت حاصل ہوئی۔ صدرالدینؒ محمد بن عمربن علی بن عبدالصمد بن عطیہ ، ابن وکیل ، ابن مرحل الشافعی (۶۶۵ھ-۷۱۶ھ/ ۱۲۶۶ء-۱۳۱۶ء)۔ ان کی ولادت ووفات دمیاط میں ہوئی۔صفی الدینؒ ہندی کے یہ شاگرد اپنے زمانے کے واحد شافعی عالم تھے جو شیخ ابن تیمیہ

ؒ سے ہر وقت مناظرہ کرنے پر تیار رہتے شیخ ابن تیمیہ ؒ نے ان کی تعریف کی ہے اور ان کے علمی تفوق کی شہادت دی ہے۔علم اصول فقہ کی طرف ان کی رجحان سازی شیخ صفی الدینؒ ہندی نے کی پھر انہوں نے **كتاب الاشباه والنظائر** اور **شرح الحكام** لعبدالحق تالیف کیں یہ دونوں کتابیں ان کے حدیث ،فقہ اور اصول میں تبحر علمی پر دلالت کرتی ہیں(۲۸)۔ شیخ ابن قیم الجوزیہ حنبلیؒ (متوفی ۷۵۱ھ)۔یہ بھی شیخ صفی الدینؒ ہندی کے تلامذہ کی فہرست میں شامل ہیں۔ شیخ ابن قیمؒ جوزی اصول فقہ میں شہرہ آفاق کتاب "**اعلام الموقعين عن رب العالمين**" کے بھی مصنف ہیں۔ دمشق کے علماء اس ہندی عالم کو کس نگاہ سے دیکھتے تھے اس کا اندازہ اس سے لگایا جاسکتا ہے کہ امام سبکی لکھتے ہیں:" **روى عنه شيخنا الذهبى**" (ہمارے استاد الذہبی ان (صفی الدینؒ) سے روایت کرتے ہیں) یعنی امام صفی الدینؒ ہندی شیخ الذہبی کے بھی استا د تھے(۲۹)۔

**نهاية الوصول الى علم الاصول** اس کتاب کی مختصر تفصیل یہ ہے کہ امام فخر الدین محمد بن عمر رازی (متوفی ٦٠٦ھ) نے "**المحصول فى علم الاصول**" تالیف کی ۔ شیخ صفی الدین نے "**نهاية الوصول الى علم الاصول**" کے نام سے اس کی شرح لکھی جو تین مجلدات پر مشتمل تھی۔ اوراب یہ شرح "**نهاية الوصول فى دراية الاصول**" کے نام سے صالح بن سلیمان الیوسف اور دکتور سعد بن سالم الشریح کی تحقیق کے ساتھ ۸ مجلدات میں **مكة المكرمه ، المكتبه التجاريه** (سنہ ند) سے چھپ چکی ہے۔اس کتاب کی اہمیت کا اندازہ اس سے بھی لگایا جاسکتا ہے کہ بعد کے اصولیین نے اس کتاب سے خوب استفادہ کیا جیسے امام محمد بن علی الشوکانی (متوفی ۱۲۵۰ھ) نے بہت سے مقامات میں صفی الدین ہندی کی" **نهاية الوصول الى علم الاصول**" سے نقل کیا ہے۔امام شوکانی نے امام رازی کی "**المحصول**" سے بھی بھرپور استفادہ کیا اور کبھی تو ایک ہی وقت میں وہ ایک صفحہ سے بھی زیادہ نقل کر لیتے ہیں جیسا کہ "**حجية الاجماع**"کی بحث میں نظر آتا ہے (۳۰)اس کے علاوہ **الرساله السنيسه فى الاصول** (۳۱) بھی تالیف کیا۔ مناظر احسن گیلانی امام سبکیؒ کا قول نقل کرتے ہیں"**ومن تصانيفه فى علم الكلام الزبده وفى الاصول الفقه النهاية والفائق والرسالة السبعية وكل مصنفاته حسنة جامعة لاسيما النهايه**" (ان کی کتابوں میں سے ایک **زبده** نامی کتاب علم کلام میں ہے اور" **النهاية** "اور"**الفائق**"اصول فقہ میں، "**رساله سبعيه** "بھی ان کی ایک کتاب ہے بہر حال ان کی ساری کتابیں بہت اچھی اور جامع ہیں خصوصاً "**النهايه**")(۳۲)۔امام سبکی کے اس بیان سے یہ پتہ چلتا ہے کہ "**الفائق**" نامی کتاب بھی اصول فقہ میں انہوں نے لکھی تھی۔"**نزهة**

الخواطر“ میں بعینہ یہی عبارت موجود ہے جس کے قائل عبدالحیؒ ہیں اور لکھا ہے ”وصنف فی اصول الدین ”الزبدة“وفی اصول الفقه ”النهاية“ ”والفائق“ والرساله السبعية“(۳۳)۔

عبداللہ بن محمد حسینی شیخ جمال الدین دہلوی (متوفی ۷۵۰ھ) معروف بہ ”نقرہ کار“ کا تعلق بھی برصغیر سے تھا وہ اپنے زمانے کے مشہور عالم واصولی تھے۔انہوں نے صدرالشریعہ الاصغر(متوفی ۷۴۷ھ) کے متن ”التنقیح“ کی شرح لکھی(۳۴) اور پھر زین العابدین قاسم ابن قطلو بغا حنفی (متوفی ۸۷۹) نے اس پر حاشیہ لکھا(۳۵)۔مولانا معین الدینؒ عمرانی دہلوی (متوفی ۷۲۵ھ تا ۷۵۲ھ) سلطان محمد تغلق کے عہد کے مشہور عالم واصولی تھے اور سلطان محمد تغلق نے انہیں شیراز بھیجا تھا تا کہ وہ قاضی عضدالدینؒ صاحبِ مواقف کو ہندوستان آنے کی دعوت دیں۔محمد بن تغلق نے بہت سے صوفیوں اور عالموں کو دولت آباد منتقل کیا تھا(۳۶)۔دہلی کے لوگ ان کی شاگردگی کو فخر سمجھتے تھے(۳۷)۔نزھۃ الخواطر میں اس طرح مذکور ہے”وللعمرانی مصنفات جليلة منها شروح وتعليقات على كنز الدقائق والحسامى ومفتاح العلوم“ (۳۸)(عمرانی کی چند بلند پایہ کتابیں جن میں کنزالدقائق، حسامی، ومفتاح العلوم کی شروح و تعلیقا ت بھی ہیں)اور تذکرة المصنّفین(۳۹) اور حدائق الحنفیہ(۴۰)میں بھی یہی مذکور ہے کہ انہوں نے حسام الدینؒ الاخسیکثی کی کتاب ”المنتخب الحسامی“ پر حاشیہ لکھا تھا۔جبکہ پروفیسر خلیق احمد نظامی کی کتاب کے حاشیہ پر اس طرح مذکور ہے”مولانا معین الدین عمرانیؒ نے تلویح ،حسامی ، کنزالدقائق اور منار کی شرحیں لکھیں صرف حاشیه على التلويح کاایک نسخہ ندوہ کے کتب خانے میں موجود ہے“(۴۱)۔مظہر بقا نے زبید احمد کے حوالے ان کے حاشیہ علی المنار کا بھی تذکرہ کیا ہے(۴۲)۔

سراج الدینؒ ابوحفص عمر بن اسحٰق بن احمد الشبلی الہندی الغزنوی المصری(۷۰۴ھ-۷۷۳ھ /۱۳۰۴ء-۱۳۷۱ء) کی ولادت دہلی میں ہوئی اور مصر میں وفات پائی۔ وہ فقیہ، اصولی، نظار اور متصوف تھے۔ امام وجیہ الدینؒ دہلوی سے تعلیم حاصل کی اور پھر ۷۴۰ھ میں مصر تشریف لے گئے۔ وہاں قاضی عسکر بنائے گئے اور پھر ایک مستقل حنفی قاضی کی حیثیت سے خدمات انجام دینے لگے۔ سلطان حسن کے یہاں اعلیٰ قدرومنزلت رکھتے تھے اپنی زبان اور قلم سے حنفی مذہب کی مدد کرتے تھے۔طاش کبری زادہ نے سراج ہندی کے بارے میں لکھا”كان واسع العلم كثير الاقدام والمهابة“ (۴۳)(ان کا علم بہت وسیع تھا پیش قدمی میں جری تھے جلال وہیبت والے تھے) اصول فقہ میں متعدد کتابیں تالیف کیں مثلاً: زبدة الاحكام فی اختلاف الائمة الاعلام ،اللوامع فی شرح جمع الجوامع، شرح المنار للنسفی فی الاصول، المنیر

الزاهر من الفيض الباهر من شرح المنغی الخبازی فی الاصولیه کتاب ایک جلد میں ہے اور صاحب تاج التراجم کے مطابق یہ دو جلدوں میں ہے ۔اور شرح بدیع النظام (۴۴)۔

اللوامع شرح جمع الجوامع (۴۵) اس کتاب کی مختصر تفصیل یہ ہے کہ ابونصر قاضی القضاۃ تاج الدین عبدالوہابؒ بن علی بن عبدالکافی بن علی بن تمام بن یوسف بن موسی ابن تمام السبکی الشافعی (۷۲۷ھ-۷۷۱ھ / ۱۳۲۷ء-۱۳۶۹ء) نے کتاب ''جمع الجوامع فی اصول الفقه''تالیف کی۔ سراج الدین ہندی نے اس کتاب کی شرح لکھی اور اس کا نام ''اللوامع'' رکھا۔ ''جمع الجوامع'' ایک بہت مشہور اور اہمیت کی حامل کتاب ہے اسی لیے اس پر ۶۰ سے زائد شروح ، حواشی ،تعلیقات وغیرہ لکھے جا چکے ہیں۔ جن کی فہرست لکھنے والوں کی تاریخ وفات کی زمنی ترتیب سے موجود ہے(۴۶)۔ جبکہ شرح المنار للنسفی (۴۷) ابوالبرکات حافظ الدین عبداللہؒ بن احمد بن محمود النسفی حنفی (متوفی ۷۱۰ھ/۱۳۱۰ء) نے منار الانوار فی اصول الفقه تالیف کی یہ اصول فقہ پر ایک مشہور ومتند اول متن ہے۔ اس پر ۳۲ سے زائد شروح ، حواشی ،حواشی علی الشروح ، نظم وتعلیقات لکھی گئیں۔ جن کی فہرست لکھنے والوں کی تاریخ وفات کی زمانی ترتیب کے مطابق موجود ہے(۴۸)۔اورسراج الدینؒ الھندی کی شرح ۳۲ شروح میں سے ساتویں نمبر پر لکھی گئی ہے(۴۹)۔اورشرح المغنی الخبازی کی مختصر تفصیل یہ ہے انہوں نے جلال الدین ابو محمد عمرؒ بن عمر الخبازی الحنفی (۶۱۰ھ-۶۷۱ھ /۱۲۱۲ء-۱۲۷۲ء) کی کتاب ''المغنی فی الاصول'' کی شرح لکھی جو دو مجلدات پر ہے اور اس کا نام ''الزاهر من الفیض الباهر من شرح المغنی الخبازی'' رکھا اس کتاب کا آغاز ان کلمات سے ہوتا ہے''الحمد للّٰه الذی نور قلوب العلماء بنور هدایته وشرح صدورهم بوفور عنایته الخ'' (۵۰) اور'' شرح بدیع النظام''کی مختصر تفصیل یہ ہے: احمد بن علی بن ثعلب ،مظفرالدین ابن الساعاتیؒ حنفی (متوفی ۶۹۴ھ/ ۱۲۹۵ء) نے اصول فقہ میں کتاب ''بدیع النظام'' تالیف کی اس کا دوسرا نام ''نهایة الوصول الی علم الاصول'' ہے۔ یہ ایک بہت اہم کتاب ہے کیونکہ اس میں ابن الساعاتی نے علامہ آمدیؒ شافعی (متوفی ۶۳۱ھ) کی کتاب ''الاحکام'' اور امام بزدوی حنفی (متوفی ۴۸۲) کی ''اصول البزدوی '' کے طریقوں کو یکجا کر دیا۔ انہوں نے ''الاحکام'' کے طریقہ سے قواعد کلیہ کے بیان میں اور'' اصول البزدوی '' سے جزئی فرعی شواہد میں مدد لی جس کا اظہار خود انہوں نے ''بدیع النظام '' کے خطبہ میں کیا ہے۔ ''بدیع النظام'' پر ایک شرح سراج الہندی نے بھی لکھی(۵۱) ''بدیع النظام'' کی اہمیت وافادیت کے پیش نظر اس پر کم ازکم سات شروح تو ضرور لکھی گئیں جن کی فہرست موجود ہے(۵۲)۔

شیخ یوسفؒ بن جمال حسینی ملتانی حنفی (متوفی ۷۹۰ھ/ ۱۳۸۸ء) کے اسلاف میں سے کوئی مشہد سے آکر ملتان میں بس گئے تھے یہ ملتان میں پیدا ہوئے اور وہیں نشونما پائی ۔ انہوں نے مولانا جمال الدین رومیؒ سے علم حاصل کیا۔دارالملک دہلی میں داخل ہوئے تو سلطان فیروزشاہ نے مدرسہ فیروزیہ میں ان کی تقرری کردی۔ انہوں نے ''منار الاصول للنسفی'' کی شرح لکھی اور اس کا نام ''توجیہ الکلام'' رکھا(۵۳)۔حدائق الحنفیہ میں بھی اسی طرح مذکور ہے (۵۴)۔

سعد الدینؒ بن قاضی بدھن بن شیخ محمد القدوائی خیرآبادی (متوفی ۸۰۲ھ/ ۱۳۹۹ء) نحو، لغت عربیہ، فقہ ،اصول وتصوف میں اعلیٰ مرتبہ پرفائز تھے ان کے والدخیرآباد کے قاضی تھے۔انہوں نے شرح اصول البزدوی (۵۵) اور شرح الحسامی (المنتخب للاخسیکثی) (۵۶) تالیف کیں ۔مختصراً تفصیل یہ ہے کہ سعدالدین بن قاضی خیرآبادی نے حسام الدین محمد بن عمرالاخسیکثی حنفی (متوفی ۶۴۴ھ/ ۱۲۴۷ء) کی کتاب ''المنتخب الحسامی''، پرمحمد بن محمد بن مبین ابوالفضل نوری حنفی کی شرح جوانہوں نے ۶۹۴ھ میں تالیف کی تھی اس پر حاشیہ لکھا تھا۔

جہانگیر سید محمد اشرفؒ بن محمد ابراہیمؒ الحسینی الحسنی السمنانی (متوفی ۸۰۸ھ/ ۱۴۰۵ء) آل سمنان میں سے تھے سمنان میں ولادت ہوئی ان کے والد محمد ابراہیمؒ سمنان کے سلطان تھے(۵۷) انہوں نے چودہ برس کی عمر میں معقولات ومنقولات کی دراست مکمل کر لی تھی ۱۹برس کی عمر میں اپنے والدگرامی کے قائم مقام کی حیثیت سے سمنان میں ذمہ داریاں سنبھال لیں اور ملکی مہمات میں مشغول ہوگئے ۲۳برس کی عمر میں یہ ذمہ داریاں اپنے بھائی کے سپرد کرکے ہندوستان ،عرب اور عراق کے علماء ومشائخ سے اکتساب فیض کیا۔ فقہ واصول میں یدطولی رکھتے بیان کیاجاتا ہے کہ شیخ خیر الدینؒ جواپنے وقت کے جیدعلماء میں شمار کیے جاتے تھے۔ انہوں نے اصول وفقہ کے بعض مسائل پر علمائے وقت سے سوالات کیے تو کسی سے بھی تشفّی بخش جواب نہیں پایا شیخ اشرفؒ جہانگیر سے ملاقات کے بعد ان مسائل کی تشریح چاہی تو انہوں نے ان مسائل کی تشریح اس طرح کی کہ شیخ خیرالدینؒ کو پوری تسلی ہوگئی اور وہ اسی وقت شیخ جہانگیر اشرفؒ کے ہاتھ پر بیعت ہوگئے اور بعد میں ان کے اجل خلفاء میں شمار ہوئے(۵۸)۔انہوں نے کتاب ''الفصول'' تالیف کی جواصول میں ایک مختصر ہے(۵۹)۔

ابوالقاسم احمدؒ بن عمر الزوالی، دولت آبادی، قاضی شہاب الدینؒ بن شمس الدین الھندی (متوفی ۸۴۹ھ

/۱۴۴۵ء) کی ولادت ونشوونما دولت آباد میں ہوئی اور جون پور میں انتقال ہوا۔ سلطان ابراہیم شرقی کی مسجد اور مدرسہ کے جنوبی جانب مدفون ہیں۔ دہلی آکر اس عہد کے ممتاز علماء مثلاً قاضی عبدالمقتدر اور مولانا خواجگی دہلوی وغیرہ سے مختلف قسم کے علوم وفنون کی تعلیم حاصل کی۔ پھر دہلی کو خیرآباد کہہ کر سلطان ابراہیم شرقی کی دعوت پر جون پور پہنچے سلطان نے ان کی بڑی تعظیم وتوقیر کی اور قاضی القضاۃ کے عہدہ پر مامور کیا۔ اپنے زمانے کے صوفی بزرگ اور اصولی حضرت سید اشرفؒ جہانگیر سمنانی جو اصول فقہ میں کتاب ''الفصول'' کے مصنف تھے ان کی خدمت میں حاضر ہوتے رہے شیخ سید اشرفؒ جہانگیر نے ان کے علم وفضل کی بڑی قدر دانی کی (۶۰) وہ علوم عقلیہ ونقلیہ میں نابغہ روزگار اور اپنے زمانے کے جید عالم تھے۔ انہوں نے بہت سی کتابیں لکھیں جن میں شرح وتعلیقہ وغیرہ بھی شامل ہیں۔ نزھۃ الخواطر میں اس طرح مذکور ہے: ''**وله شرح شرح البزدوی فی اصول الفقه الی مبحث الامر صنفه للشیخ محمد بن عیسی الجونپوری**' (۶۱) (اور انہوں نے اصول فقہ میں امر کی بحث تک بزدوی کی شرح لکھی جسے شیخ محمد بن عیسیٰ جون پوری (متوفی ۸۷۰ھ) کیلئے تصنیف کیا تھا) شیخ محمد بن عیسیٰؒ کے حالات زندگی ''نزھۃ الخواطر'' ج۳، ص۱۳-۱۱۲ پر موجود ہیں اس کا ایک خطی نسخہ عبدالکلام آزاد کے پاس تھا اور اب شاید وہ نسخہ مکتبہ آزاد علی گڑھ میں ہو (۶۲)۔

ابوالفضائل سعد الدین عبداللہؒ بن عبدالکریم دھلوی حنفی (متوفی ۸۹۱ھ/ ۱۴۸۵ء) اپنے زمانے کے جید عالم، اصولی اور محقق تھے۔ انہوں نے کتاب'' **افاضة الانوار فی اضائة اصول المنار فی اصول الفقه**'' تالیف کی (۶۳) یہ ابوالبرکات حافظ الدین عبداللہؒ بن احمد بن محمود النسفی حنفی (متوفی ۷۱۰ھ/ ۱۳۱۰ء) کی کتاب ''**المنار**'' کی شرح ہے۔ **المنار** پر لکھی جانے والی ۳۲ سے زائد شروح وغیرہ میں لکھنے والوں کی تاریخ وفات کی زمنی ترتیب کے لحاظ سے دیکھا جائے تو یہ ''**المنار**'' کی سولھویں شرح ہے (۶۴)۔ مناظر احسن گیلانی لکھتے ہیں: ''اسی طرح ساتویں اور آٹھویں صدی کے درمیان دلی کے عالم مولانا سعدالدین محمود بن محمد کا تذکرہ پاتے ہیں جن کی تالیفات میں منار کی شرح ''**افاضة الانوار**'' کا ذکر کیا جاتا ہے جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ہندی نصاب میں اصول فقہ کا یہ مشہور متن یعنی ''**المنار لنسفی**'' بھی داخل تھا بعد کو اسی کی بہترین شرح ملاجیون ہندی نے ''**نورالانوار**'' کے نام سے لکھی جو مصر میں بھی چھپ چکی ہے' (۶۵)۔ مناظر احسن گیلانی کے بیان سے مندرجہ ذیل باتیں عیاں ہوتی ہیں:

۱۔ دلی کے عالم کا نام سعدالدینؒ محمود بن محمد تھا اور ''نزھۃ الخواطر'' میں بھی یہی نام مذکور ہے (۶۶)۔ جبکہ اسمٰعیل باشاؒ اور المراغی نے ان کا نام سعدالدین عبداللہؒ بن عبدالکریم دہلوی بتایا ہے۔

۲۔ ان کا زمانہ ساتویں اور آٹھویں صدی ہجری کے درمیان کے ہے جبکہ اسمٰعیل باشا اور المراغی نے ان کا تاریخ وفات ۸۹۱ھ یعنی نویں صدی ہجری بتایا ہے۔ ''نزھۃ الخواطر'' میں ان کی تاریخ ولادت ووفات بیان کئے بغیر آٹھویں صدی ہجری کے علماء میں ان کا ذکر کیا اور پھر دوسری جگہ دوبارہ ذکر کیا تو تاریخ وفات ۸۹۱ھ ذکر کی۔

۳۔ انہوں نے کتاب ''افــاقــة الانــوار'' تالیف کی جومنار کی شرح ہے جبکہ اسمٰعیل باشاؒ اور المراغیؒ کے مطابق انہوں نے ''افاضة الانوار فی اضاءة اصول المنار'' تالیف کی۔

ہوسکتا ہے کہ لکھنے والوں میں سے کسی کو سہو ہوگیا ہو اور کتابت کی غلطی سے ''افـــــــــاضة'' کے بجائے ''افـــافة'' لکھا گیا ہو اور یہ بھی ممکن ہے کہ یہ دو الگ الگ شخص ہوں جن کا زمانہ اور شرح کے نام مختلف ہوں مگر دونوں کا تعلق دلی سے ہو۔ واللہ اعلم

علاء الدین الہ دادؒ بن عبداللہ جونپوری حنفی (متوفی ۹۲۳ھ/ ۱۵۱۷ء) ہندوستان میں پیدا ہوئے اور وہیں وفات پائی اور ان کا شمار افاضل علماء میں ہوتا تھا۔ سلطان سکندر لودھی کے زمانے سے آپ کا تعلق تھا مولانا الہ داد جونپور کے مشہور علماء میں سے تھے فقہ پر متعدد کتابیں لکھیں سلطان سکندر لودھی خود ان کے مکان پر ملاقات کے لیے گیا تھا(۶۷)۔ انھوں نے شرح اصول البزدوی تالیف کی(۶۸) اور حاشیہ علی اصول الشاشی المسمّی ''فصـول الـغـواشی'' لکھیں۔ فصول الغواشی کے مختلف مکتبوں میں نسخے موجود ہیں مکتبہ راجھستان ٹونک ہند میں ۷۸۶ (ت/۸۸۲) اور ۷۸۷ اور ۷۸۸ پر بھی موجود ہے(۶۹)۔

شیخ وجیہ الدینؒ بن نصراللہ عمادالدین گجراتی (متوفی ۹۹۸ھ/ ۱۵۹۰ء) مشرقی گجرات کے قدیمی شہر چانپا نیر میں پیدا ہوئے۔ وہ ایک جید عالم اور اصولی تھے۔ احمد آباد میں ایک عرصہ تک خلق خدا کو تعلیم دینے میں مشغول رہے اور متعدد درسی کتب پر حاشیے اور شرحیں لکھیں وہ اپنے مدرسے کے وسط میں مدفون ہیں بدایونی کے مطابق شاید ہی کوئی درسی کتاب، چھوٹی یا بڑی ہوگی جس کی انہوں نے شرح یا حاشیہ نہ لکھا ہو(۷۰)۔ انہوں نے ''اصـول بـزدوی'' پر حاشیہ اور ''شـرح الـتـلـویح'' پر حاشیہ لکھا تھا(۷۱)۔ سبحۃ المرجان میں ''حـاشـیـة الـتـلـویـح'' کا ذکر ہے(۷۲)۔ سید ابوظفر ندوی نے اس حاشیہ علی التلویح کے ابتدائی کلمات، کتابت اور اس میں شیخ وجیہ کے اسلوب بیان کو مختصراً بیان کیا ہے۔ تصنیف کے تقریباً سوا سو سال کے بعد ۱۱۲۰ھ میں اس کی کتابت ہوئی اس کی ابتداء ان جملوں سے ہوتی ہے: بسـم الـلـه الـرحـمـن الرحيم. رب يسر وتمم بـالـخيـر. الـحمد لله رب العلمين والصلوة على خير خلقه محمد واله واصحابه اجمعين۔ اور اختتامی جملہ یہ ہے هـذا اخـر الـكـتـاب بـعـونـالـمـلـک الـوهاب والحمد لله على اتمامه انه ولى

التوفيق وبيده ازمةالتحقيق ۔طلبہ کی آسانی کے لیے انداز سہل رکھنے کی بھر پور کوشش نظر آتی ہے۔مثلا حقیقت ومجاز کی بحث میں جہاں صاحب تلویح یے لکھا ففیہ نظر،اس نظر کے پیچیدہ مطالب کو شیخ وجیہ حاصل النظر کے عنوان سے بہت سہل عبارت میں تحریر فرماتے ہیں اور پھر اس نظر کا جو جواب دیا جاتا ہے اس کو تحریر کرنے کے بعد حاصل الجواب کے عنوان سے اس کی تشریح فرماتے ہیں۔ سید شریف جرجانی کا اس پر اعتراض نقل کر کے پھر اپنا جواب تحریر فرماتے ہیں (۷۳)۔مظہر بقا نے زبید احمد کے حوالے سے لکھا کہ انہوں نے حاشیہ علی الشرح العضدی علی المختصر لابن حاجب بھی تالیف کیا(۷۴)۔

شیخ ابوبکر قریشی حنفی اکبرآبادی دسویں صدی ہجری کے فقیہ اور اصولی تھے سلطان سکندر بن بہلول کے زمانے میں آگرہ آکر رہائش اختیار کرلی تھی۔ ''نزهة الخواطر'' میں اس طرح مذکور ہے:''وشرح علی اصول البزدوی''(۷۵)( اور انہوں نے اصول البزدوی کی شرح لکھی)۔

## خلاصہ بحث

برصغیر میں اسلام کے آغاز کی کئی تاریخی روایات بیان کی گئی ہیں ان میں یہ بات مشترک ہے کہ اسلام کے آغاز کے آثار عہد رسالت میں نظر آتے ہیں۔متعدد صحابہ کرام بھی تشریف لائے۔ ملتان و سندھ اسلامی ثقافت کے مرکز رہے۔ ابتدائی کئی صدیوں تک بالواسطہ یا بلاواسطہ یہاں عربوں کی حکومت رہی۔مگر بعد میں نو سو برس تک اکثر ایسے حکمران برسراقتدار رہے جن کی زبان فارسی تھی یا وہ اس زبان سے متاثر تھے۔اور پھر یہاں کے لوگوں کے روابط عربی بولے جانے والے ممالک سے اتنے زیادہ نہیں رہے جتنے شمالی افریقہ اور ماوراء النہر کے لوگوں کو میسر آئے مگر کچھ ایسے حکمران بھی آئے جنہوں نے علوم دینیہ اور بالخصوص فقہ و اصول الفقہ میں دلچسپی لی۔ اصول فقہ کی تدوین کی تاریخ پہلی صدی ہجری کے آخری دوعشروں سے شروع ہوتی ہے۔لیکن دوسری صدی ہجری سے لیکر ۶۴۴ ھ تک کے وہ اصولیین جن کا تعلق برصغیر سے تھا ان کی اصول فقہ پر کتابوں کے بارے میں معلومات حاصل نہیں ہوسکیں۔ اورصرف اکیس کتابوں کے بارے میں پتہ چل سکا ان میں سے بھی کچھ ناپید ہیں۔جس سے بظاہر یہ اندازہ ہوتا ہے کہ شیخ صفی الدین شافعی (متوفی ۷۱۵ھ) برصغیر کے وہ پہلے اصولی تھے جنہوں نے اصول فقہ پر عربی زبان میں نہ صرف شاہکار کتابیں لکھیں بلکہ عربی اور عجمی شاگردوں کی ایسی جماعت تیار کی جوعلم اصول فقہ میں نمایاں مقام رکھتے تھے۔کتابوں کی اطلاع نہ ہونے کا مطلب یہ نہیں ہے کہ برصغیر کے علمی مراکز میں اصول فقہ پر تصنیف و تالیف کا کام نہیں ہوا ہوگا۔ بلکہ اس بات کا قوی امکان ہے کہ اصول فقہ پر تحریری موادحوادث زمانہ کی نظر ہوگیا۔

# حواشی وحوالہ جات

ا۔ تحقیقات اسلامی ۔ جنوبی ھند میں اسلام کا تعارف، یاسمین شبنم شیروانی، علی گڑھ : پان والی کوٹھی اکتوبر ۲۔ ۱۹۸۵ ء ص:۵۳۔

۲۔ روز نامہ جنگ کراچی ،ڈاکٹر قدیرخان ،مضمون''بھوپال کیرالہ اورشق القمر''بروز بدھ ، ۱۶ربیع الاول ۱۴۳۱ھ،۳مارچ ۲۰۱۰ص:۷، اس کی کچھ تفصیل یہ ہے کہ راجہ بھوج یا بھوجپال نے شق القمر ہوتے دیکھا تو اس واقعہ کی تحقیق کے لیے لوگوں کو ادھرادھر بھیجا جوشخص عرب پہنچااس نے واپس آکرشق القمر کی تفصیلات بتائیں۔راجہ نے کچھ تحائف جن میں پان کے پتے بھی شامل تھے۔ رسول اکرم اکی خدمت (غالبًا اپنے بیٹے ماتادین کے ہاتھ ) بھیجے جس پر آپ انے پان کودافع برص وجزام قراردیا۔آنے والاشخص (غالبًا شہزادہ مع وفد)مسلمان ہوگیا۔ ہندوستانی شہزادے کا نام محی الدین رکھا گیااور ان کا نکاح ایک صحابی کی بیٹی سے ہوا۔ اس نے ہندوستان واپسی آنے پر اپنے مسلمان ہونے کا اعلان کیا۔ رسول اکرم انے واپسی پر ایک صحابی رسول حضرت عبداللہ ص کو بھی شہزادہ کے ساتھ روانہ فرمایا۔راجہ بھوج ان صحابی رسول کی فراست کو دیکھ کرمسلمان ہوگیا(واللہ اعلم )۔

۳۔ حوالہ سابق آج بھی یہ مسجد ہندوستان کے قصبہ ڈنگلوریا کےقرب وجوار میں ایک ساحل سمندر کےقریب ہے۔

۴۔ تحقیقات اسلامی'' برصغیر میں اشاعت اسلام'' محمد یسین مظہر صدیقی ،علی گڑھ :پان والی کوٹھی جنوری۔مارچ ا۔ ۱۹۸۷ءص: ۵۶ ۔ ۵۷، اور یہ بھی کہا جاتا ہے کہ راجہ پیرول کے اسلام قبول کرنے کا واقعہ دوسری صدی ہجری کا ہے اس کی کچھ تفصیل یہ ہے کہ مسلمانوں کی ایک جماعت جولنکا جارہی تھی جو پیرومل کے یہاں ٹہری وہ ان سے بہت متاثر ہوا اورعرب جانے کا ارادہ ظاہرکیا اور روانہ ہوگیا وہاں پہنچ کر بیمار پڑ گیا بچنے کی امید نہ رہی تو اپنے ساتھیوں کو زمینیں عطاکیں اور مالابار واپس جاکر مساجد بنانے کی ہدایت دی اور پھر وہ انتقال کرگیا مزید دیکھیے تحقیقات اسلامی'' مالابار میں اسلام'' احتشام احمد ندوی۔ مدیرسید جلال الدین عمری علی گڑھ :پان والی کوٹھی اپریل۔ جون ۲۰۰۵ءجلد: ۲۴، شمارہ ۲،ص:۳۷۔۴۷۔

۵۔ برعظیم پاک وہند کی ملت اسلامیہ، اشتیاق حسین قریشی ،کراچی ،کراچی یونیورسٹی، شعبہ تصنیف وتالیف(۱۹۹۹ء)مترجم ہلال احمد زبیری ،ص:ا۔

۶۔ **فتوح البلدان ، امام ابوالحسن احمدبن یحی بن جابر البلاذری(متوفی ۲۷۹ھ) بیروت، دارالکتب العلمیہ ۲۰۰۰ء-۱۴۲۰ھص: ۲۵۷۔**

۷۔ برصغیرمیں اسلام کے اولین نقوش ،محمداسحاق بھٹی ۔لاہور،ادارہ ثقافت اسلامیہ۱۹۹۴ء،ص:۴۱-۴۴ اسحاق بھٹی نے ان پچیس صحابہ کرام کے اسماءگرامی کی فہرست بیان کی ہے جو برصغیرتشریف لائے۔

۸۔ برصغیرمیں صحابہ کی آمد، اکبرعلی قادری، لاہور، طہ پبلشرز ۲۰۰۴ء،ص:۱۱۹۔

۹۔ برعظیم پاک وہند کی ملت اسلامیہ، اشتیاق حسین قریشی ، دیباچہ''م''

۱۰۔ نقوش سلیمانی ،سیّدسلیمان ندوی، لاہور اردو اکیڈمی سندھ ۱۹۶۷ء ،ص:۲۵۴۔

۱۱۔ ایضاً۔

۱۲۔ ایضاً،ص: ۲۵۴۔

۱۳۔ ایضاً۔

۱۴۔ ایضاً،ص: ۵۴۴۔

۱۵۔ برعظیم پاک وہند کی ملت اسلامیہ، اشتیاق حسین قریشی ،ص: ۴۸۔

۱۶۔ ایضاً۔

۱۷۔ نقوش سلیمانی ،سید سلیمان ندوی،ص: ۲۵۶۔

۱۸۔ سلاطین دہلی کے مذہبی رجحانات ،خلیق احمد نظامی لاہور، نگارشات ۱۹۹۰ء ،ص: ۱۱۳۔

۱۹۔ نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر ،عبد الحی بن فخر الدین الحسنی (متوفی ۱۳۴۱ھ) ہند، رائے بریلی مکتبہ دارعرفات ۱۹۹۱ء-۱۴۱۲ھ ملتان ، ادارہ تالیفات اشرفیہ، ۱۳۴/۱۔

۲۰۔ ایضاً،ص: ۱۸۰۔

۲۱۔ ایضاً،ص: ۱۸۳۔

۲۲۔ ایضاً،ص: ۲۳۴۔

۲۳۔ ایضاً،ص: ۲۳۸۔

۲۴۔ ایضاً،ص: ۲۳۹۔

۲۵۔ ایشیا کے اردو مجموعہ ہائے فتاوی۔ مجیب احمد۔ اسلام آباد: نیشنل بک فاونڈیشن ۲۰۱۱ءص:۳۱۔

۲۶۔ پاک وہند میں مسلمانوں کا نظام تعلیم وتربیت ،سید مناظر احسن گیلانی ، لاہور، مکتبہ رحمانیہ (سنہ ند)،۲۷۲/۱۔

۲۷۔ التحصيل من المحصول، سراج الدین ابوالثنائی محمود بن ابوبکر بن حامد بن احمد الارموی شافعی (۵۹۴ھ-۶۸۲ھ) بیروت ،مؤسسہ رسالہ ۱۴۰۸ھ- ۱۹۸۸ء،اس پر عبدالحمید علی ابوزنید کا تحقیقی مقدمہ دیکھئے۔

۲۸۔ الفتح المبين فی طبقات الاصوليين، عبداللہ المصطفی المراغی، بیروت محمد امین درج (سنہ ند)۱۱۸/۲۔

۲۹۔ پاک وہند میں مسلمانوں کا نظام تعلیم وتربیت، سید مناظر احسن گیلانی ،لاہور، مکتبہ رحمانیہ (سنہ ند)، ۲۷۳/۱۔

۳۰۔ فن اصول فقہ کی تاریخ، عہد رسالت مآب تا عصر حاضر فاروق حسن کراچی، دارالاشاعت ۲۰۰۶ء،ص:۳۷۳، ارشاد الفحول الی تحقيق الحق من علم الاصول ،محمد بن علی الشوکانی (۱۱۷۳ھ-۱۲۵۰ھ) قاہرہ دارالکتبی (سنہ ند) تحقیق ڈاکٹر محمد شعبان،۴۶۳/۱، اور تحقیقی مقدمہ،۳۴/۱۔

۳۱۔ كشف الظنون عن اسامی الکتب والفنون ،مصطفی بن عبداللہ القسطنطنی الرومی الحنفی ، ملا کاتب الجلبی ، حاجی خلیفہ(متوفی ۱۰۶۷ھ) بیروت ، دارالفکر ۱۴۰۲ھ-۱۹۸۲ء،۱۹۱۹/۲، هدية العارفين فی اسماء المؤلفين وآثار المصنفين ، اسماعیل باشا بغدادی (متوفی ۱۳۳۹ھ) بیروت دارالفکر ۱۴۰۲ھ-۱۹۸۲ء،۱۴۳/۶، الدرر الكامنة فی اعيان المائة الثامنة ، احمد بن علی بن محمد بن علی بن احمد الکنانی ابن حجر عسقلانی شافعی (۷۷۳ھ-۸۵۲ھ) بیروت،

دارالجیل (سنہ ند) ۱۴/۴-۱۵، الفتح المبین فی طبقات الاصولیین، عبداللہ المصطفی المراغی، بیروت، محمد امین (سنہ ند) ۱۱۶/۲-۱۱۵۔

۳۲۔ پاک وہند میں مسلمانوں کا نظام تعلیم وتربیت، سید مناظر احسن گیلانی، لاہور، مکتبہ رحمانیہ (سنہ ند)، ۲۷۳/۱۔

۳۳۔ نزھۃ الخواطر، عبدالحی، ۱۴۲/۲-۱۴۳۔

۳۴۔ ایضاً، ج:۲، ص:۲۷۔

۳۵۔ کشف الظنون، حاجی خلیفہ ۴۹۹/۱۔

۳۶۔ پاک وہند میں مسلمانوں کا نظام تعلیم وتربیت، سید مناظر احسن گیلانی، ۱۴۶/۱۔

۳۷۔ حدائق الحنفیہ۔ مولوی فقیر محمد جہلمی کراچی: مکتبہ ربیعہ (سنہ ند) ص: ۳۳۲-۳۳۱۔

۳۸۔ نزھۃ الخواطر، عبدالحی، ۱۶۸/۲۔

۳۹۔ تذکرۃ المصنّفین، محمد حنیف گنگوہی کراچی میر محمد کتب خانہ (سنہ ند) ص:۳۱۹۔

۴۰۔ حدائق الحنفیہ۔ مولوی فقیر محمد جہلمی ص: ۳۳۲-۳۳۱۔

۴۱۔ سلاطین دہلی کے مذہبی رجحانات، خلیق احمد نظامی لاہور، نگارشات ۱۹۹۰ء، ص:۳۳۳ کا حاشیہ۔

۴۲۔ اصول فقہ اور شاہ ولی اللہ، محمد مظہر بقا کراچی، بقا پبلیکیشنز (۱۹۸۶ء) ص:۱۷۳۔

۴۳۔ پاک وہند میں مسلمانوں کا نظام تعلیم وتربیت، سید مناظر احسن گیلانی، ۲۷۰/۱۔

۴۴۔ نزھۃ الخواطر، عبدالحی، ج ۲، ص ۹۷-۹۸، الفتح المبین، عبداللہ المصطفی المراغی، ۱۸۸/۲، ۱۶۵، کشف الظنون، حاجی خلیفہ، ۱۹۹/۲، ھدیۃ العارفین فی اسماء المؤلفین وآثار المصنفین، اسماعیل باشا بغدادی (متوفی ۱۳۳۹ھ) بیروت، دارالفکر ۱۴۰۲ھ-۱۹۸۲ء، ۹۰/۵۔ تاج التراجم فی طبقات الحنفی، زین الدین قاسم بن قطلوبغا (متوفی ۸۷۹ھ) بغداد، مکتبہ المثنی ۱۹۶۲ء، ص:۴۸-۴۹۔

۴۵۔ ھدیۃ العارفین، اسماعیل باشا بغدادی، ۹۰/۵، ۷، الفتح المبین، عبداللہ المصطفی المراغی، ۱۸۸/۲۔

۴۶۔ فن اصول فقہ کی تاریخ، فاروق حسن، ص: ۴۴۷-۴۵۵۔

۴۷۔ کشف الظنون، حاجی خلیفہ، ۹۰/۲، ۷، الفتح المبین، عبداللہ المصطفی المراغی، ۱۸۸/۲۔

۴۸۔ فن اصول فقہ کی تاریخ، ص:۳۹۳۔

۴۹۔ ایضاً، ص: ۴۰۳۔

۵۰۔ کشف الظنون، حاجی خلیفہ، ۴۹/۲، ۷، ھدیۃ العارفین، اسماعیل باشا بغدادی، ۹۰/۵، ۷، الفتح المبین، عبداللہ المصطفی المراغی، ۱۸۸/۲۔

۵۱۔ کشف الظنون، حاجی خلیفہ، ۱۹۹۱/۲۔

۵۲۔ فن اصول فقہ کی تاریخ، فاروق حسن، ص: ۳۹۲-۳۹۳۔

۵۳۔ نزھۃ الخواطر، عبدالحی، ۱۸۲/۲-۱۸۳۔

۵۴۔ حدائق الحنفیہ۔فقیر محمد جہلمی کراچی: مکتبہ ربیعہ (سنہ ند) ص:۳۲۶۔

۵۵۔ هدية العارفين، اسماعیل باشا بغدادی،۳۸۵/۵۔اس میں ان کی تاریخ وفات ۸۸۲ھ مذکور ہے۔حدائق الحنفیہ،فقیر محمد۔ لکھنو،مطبع نامی کشور ۱۲۹۷ھ،نویں صدی ہجری کے فقہا۔ معجم الاصوليين،محمد مظہر بقا، مكة المكرّمہ جامعہ ام القری ۱۴۱۴ھ،۱۱۹/۲۔

۵۶۔ نزهة الخواطر،عبد الحی،۳ /۶۰-۶۱ اس میں بھی ان کی تاریخ وفات ۸۸۲ھ مذکور ہے ۔

۵۷۔ بزم صوفیہ،سید صباح الدین عبدالرحمٰن ، اسلام آباد نیشنل بک فاؤنڈیشن ۱۹۹۰ء،ص:۴۳۹۔

۵۸۔ ایضاً،ص: ۴۵۲-۴۵۳

۵۹۔ معجم الاصوليين،محمد مظہر بقا، ۲۷۵/۱ ، نزهة الخواطر،۳ /۱۶-۱۵، اس میں ان کی تاریخ وفات ۸۸۰ھ مذکور ہے۔

۶۰۔ بزم صوفیہ، سید صباح الدین عبدالرحمٰن ،ص:۴۴۶ -۴۴۷ ۔

۶۱۔ كشف الظنون،حاجی خلیفہ،۱۱۶۷/۵ اس میں ان کی تاریخ وفات ۸۴۸ ھ مذکور ہے۔معجم الاصوليين، محمد مظہر بقا، ۱۸۱/۱ (۱۳۱) ،۱۳۵/۲(۳۷۰)۔ معجم المؤلفين تراجم مصنفي الكتب العربية،عمر رضا کحالہ، دمشق،المکتبہ العربیہ ۱۳۷۶ھ-۱۹۵۷،۳۹/۴۔ نزهة الخواطر،عبد الحی،۳/۳۔

۶۲۔ نزهة الخواطر ،عبد الحی ،۳ /۱۶۔

۶۳۔ هدية العارفين ، اسماعیل باشا بغدادی ، ۴۷۰/۵، الفتح المبين ،عبد الله المصطفى المراغي، ج۲/ ۶،فن اصول فقہ کی تاریخ فاروق حسن ،ص: ۵۳۳۔

۶۴۔ فن اصول فقہ کی تاریخ، فاروق حسن کراچی ،ص: ۴۰۴۔

۶۵۔ پاک وہند میں مسلمانوں کا نظام تعلیم وتربیت ،سید مناظر احسن گیلانی، ۱۴۷/۱۔

۶۶۔ نزهة الخواطر،عبد الحی بن فخر الدین الحسنی ۲ /۱۶۱،۱۳۰/۳ ۔

۶۷۔ سلاطین دہلی کے مذہبی رجحانات ،خلیق احمد نظامی لاہور، نگارشات ۱۹۹۰ء،ص:۴۵۹-۴۵۸۔

۶۸۔ سبحۃ المرجان فی اثار ہندوستان ،غلام علی مطبوعہ بمبی ۱۳۰۳ھ ص:۳۴۔

۶۹۔ معجم الاصوليين ،محمد مظہر بقا، ۴۹۴/۱ ۔ نزهة الخواطر ،عبد الحی ۴/ ۳۸۔تذکرۃ المصنّفین،محمد حنیف گنگوہی ، میر محمد کتب خانہ کراچی،(سنہ ند) ص: ۲۱۵-۲۱۷۔

۷۰۔ رود کوثر، شیخ محمد اکرم،لاہور، ادارہ ثقافت اسلامیہ ۱۹۷۹ء،ص: ۳۹۳-۳۹۴

۷۱۔ كشف الظنون ، حاجی خلیفہ، ۴۹۴/۱، نزهة الخواطر ،عبد الحی ،۳۴۳/۴-۳۴۴، تذکرۃ المصنّفین،محمد حنیف گنگوہی ، میر محمد کتب خانہ کراچی ،(سنہ ند)ص: ۲۱۵-۲۱۷۔

۷۲۔ سبحۃ المرجان فی اثار ہندوستان ۔غلام علی مطبوعہ بمبی ۱۳۰۳ھ ص: ۴۵۔

۷۳۔ معارف، شاہ وجیہ الدين علوی ج: ۳۔۳۱، مارچ ۱۹۳۳ء، ذیقعدہ ۱۳۵۱ھ اعظم گڑھ دار المصنفین، ص: ۲۱۴اور دیکھیے: معارف شمارہ: فروری ۱۹۳۳ء،ص: ۱۱۲۔

۷۴۔ اصول فقہ اور شاہ ولی اللہ، محمد مظہر بقا، ص:۱۷۴۔
۷۵۔ نزهة الخواطر، عبدالحی، ۴/ ۱۰-۹۔

# بیع عینہ کی حقیقت اور اس کی مروجہ شکلیں

## Reality of Mohatra Contract & Its Current Forms

غلام حیدر☆

### *Abstract*

*The economic system of Islam does not allow the interest and fraud (cheating). This system does not consider it fair to exploit the compulsions of others. It is our bad luck (misfortune) that the majority of the business community is unaware of the economic teachings of islam. The problem of Bay Aena has assumed the severe form in the society. The majority of the people is ignorant of the real nature of this Bay on one hand, while on the other hand it is also the cause of the spread of selfishness and greed. Through this paper, it has been tried to determine the religious position of Bay Aena in the light of the views of the Islamic Scholars. Moreover, its different forms prevalent in the society have also been analysed.*

اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں ربا کو حرام قرار دیا ہے۔ علامہ ابن منظور افریقی (م:۷۱۱ھ) ربا کی لغوی تعریف بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں: "زاد و نما"(۱) یعنی زیادتی اور بڑھوتری۔ اصطلاح شریعت میں ایسی زیادتی کو ربا کہتے ہیں جو بغیر کسی مالی معاوضہ کے حاصل کی جائے۔ ابن العربی (م:۵۴۳ھ) احکام القرآن میں لکھتے ہیں:

**"الربا فی الغة الزیادة والمراد فی الآیة کل زیادة لا یقابلها عوض "**(۲).

اس میں وہ زیادتی بھی داخل ہے جو روپیہ کو ادھار دینے پر حاصل کی جائے کیونکہ مال کے معاوضہ میں تو رأس المال پورا مل جاتا ہے جو زیادتی بنام سود یا "انٹرسٹ" لی جاتی ہے وہ بے معاوضہ ہے اور بیع وشرا کی وہ صورتیں بھی اس میں داخل ہیں جن میں کوئی زیادتی بلا معاوضہ حاصل کی جائے۔

---

☆ لیکچرر شعبہ علوم اسلامیہ، زرعی یونیورسٹی، فیصل آباد، پاکستان۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿وأحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبٰوا﴾ (۳) (اللہ تعالیٰ نے بیع کو حلال کیا ہے اور سود کو حرام کیا ہے)۔

ایک اور مقام پر فرمایا:

﴿يـٰٓأَيُّهَـا الَّـذِيْـنَ آمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ وَذَرُوْا مَا بَقِىَ مِنَ الرِّبٰوا انْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِيْنَ. فَاِنْ لَّمْ تَفْعَلُوْا فَأْذَنُوْا بِحَرْبٍ مِّنَ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ﴾ (۴)

(اے ایمان والو: اللہ سے ڈرو اور اگر تم مومن ہو تو (زمانہ جاہلیت کا) باقی ماندہ سود چھوڑ دو۔ اور اگر تم ایسا نہ کرو تو اللہ اور اس کے رسول کی طرف سے اعلان جنگ سن لو)۔

محولہ بالا آیات میں اللہ تعالیٰ نے سود کو مطلقاً حرام کیا ہے اور نجی اور کاروباری قرضوں کا فرق نہیں کیا۔

علامہ جلال الدین سیوطی (م: ۹۱۱ھ) ﴿وَذَرُوْا مَا بَقِىَ مِنَ الرِّبٰوا﴾ کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

**أخرج ابن جرير و ابن أبى حاتم عن السدى قال: نزلت هذه الاية فى العباس بن عبدالمطلب ورجل من بنى المغيرة كان شريكين فى الجاهلية يسلفان فى الربا الٰى ناس من ثقيف من بنى ضمرة وهم بنو عمر وبن عمير فجاء الاسلام ولهما أموال عظيمة فى الربا (۵)۔**

(امام ابن جریر اور امام ابن ابی حاتم نے اپنی اپنی اسانید کے ساتھ سدی سے یہ روایت بیان کی ہے کہ یہ آیت حضرت عباس بن عبدالمطلب اور بنو مغیرہ کے ایک شخص کے متعلق نازل ہوئی ہے۔ یہ دونوں زمانہ جاہلیت میں شریک تھے اور انہوں نے ثقیف کے بنو عمرو بن عمیر میں لوگوں کو سودی قرض پر مال دے رکھے تھے۔ جب اسلام آیا تو ان دونوں کا بڑا سرمایہ سود میں لگا ہوا تھا)۔

امام قرطبی ''الجامع لاحكام القرآن'' میں ﴿وَذَرُوْا مَا بَقِىَ مِنَ الرِّبٰوا﴾ کی تفصیل یوں بیان کرتے ہیں:

**"ان الاية نزلت بسبب ثقيف، وكانوا عاهدوا النبى ﷺ على أن مالهم من الربا على الناس فهو لهم، وما للناس عليهم فهو موضوع عنهم، فلما أن جاء ت آجال رباهم بعثوا الٰى مكة للا قتضاء، وكانت الديون لبنى عبدة وهم بنو عمرو بن عمير بن ثقيف، وكانت على بنى المغيرة المخزوميين، فقال بنو المغيرة: لا نعطى شياءً فان الربا قد رفع ورفعوا امرهم الى عتاب بن اسيد، فكتب به الى رسول الله ﷺ، ونزلت الاية فكتب بها رسول الله ﷺ الى عتاب، فعلمت بها ثقيف فكفت" (۶)۔**

(یہ آیت بنو ثقیف کی وجہ سے نازل ہوئی۔ انہوں نے نبی ﷺ سے یہ معاہدہ کیا تھا کہ ان کا جو سود دوسرے لوگوں کے ذمہ ہے وہ انہیں لینے کا حق ہے اور جو دوسرے لوگوں کا سود ان کے ذمہ ہے وہ معاف ہے۔ جب بنو ثقیف کے سود کی ادائیگی کا

وقت آیا تو انہوں نے اپنے مقروضوں سے، جو مکہ میں تھے،سود کے تقاضے کے لئے آدمی بھیجا۔جن کا سود تھا یہ بنوعمرو بن عمیر ثقفی کا بنوعبدہ خاندان تھا۔اور جن سے سود وصول کرنا تھا وہ بنومغیرہ تھے جن کا بنومخزوم قبیلے سے تعلق تھا۔سود کے تقاضے پر بنومغیرہ نے کہا کہ ہم قرض سے زائد کچھ نہیں دیں گے اس لئے کہ سود ختم کر دیا گیا ہے۔اور پھر وہ اپنا معاملہ مکہ کے گورنر عتاب بن اسید کے پاس لے گئے ۔اس پر حضرت عتاب نے نبی ﷺ کو لکھا اس پر یہ آیت نازل ہوئی اور رسول اللہ ﷺ نے یہ آیت حضرت عتاب کو لکھ بھیجی۔بنوثقیف خاموش ہو گئے اور اس پر عمل کرتے ہوئے سود کے تقاضے سے دست کش ہو گئے )۔

## سود سے بچنے کا ایک حیلہ

اگر کوئی شخص سود لیے بغیر کسی کو قرض نہ دینا چاہتا ہو تو بعض علماء نے بیع عینہ کی طرف راہنمائی کی ہے۔اس کی تفصیل یوں ہے کہ اگر کوئی شخص مثلاً زید،عمرو سے ایک ماہ کے لئے سو روپے قرض مانگے اور عمرو بغیر سود لئے اس کو قرض نہ دینا چاہتا ہو تو اس صورت میں حیلہ یہ ہے کہ عمرو سو روپے کی کوئی چیز اس کو ایک ماہ کے ادھار پر ڈیڑھ سو روپے میں فروخت کرے اور دوبارہ وہی چیز سو روپے میں نقد خرید لے۔اس طرح زید کو فی الفور ایک سو روپے مل جائیں گے اور عمرو کو ان سو روپیوں کے عوض ایک ماہ بعد ڈیڑھ سو روپے مل جائیں گے۔اس طرح عمرو کو پچاس روپے کا سود بیع کے عنوان سے مل جائے گا۔

## عینہ کے لغوی اور اصطلاحی معنی

علامہ ابن اثیر (م:۶۰۶ھ) عینہ کی تعریف بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:''ایک شخص کسی شخص کو،کوئی چیز اس کی معروف قیمت کے عوض مدت معینہ کے ادھار پر فروخت کرے۔پھر اس شخص سے اسی چیز کو قیمت فروخت سے کم قیمت پر خریدے، یہ عینہ ہے''(۷)۔علامہ ابن ہمام نے کہا ہے کہ''اس کو عینہ اس لئے کہتے ہیں کہ اس میں عین دائن کی طرف لوٹ جاتی ہے''(۸)۔

علامہ زین الدین ابن نجیم حنفی بیع عینہ کے بارے میں لکھتے ہیں:

''ایک شخص کسی تاجر سے مثلاً دس روپے قرض مانگتا ہے وہ انکار کرتا ہے پھر اس کو مثلاً پندرہ روپے میں (مدت معینہ کے ادھار پر) ایک ایسا کپڑا فروخت کرتا ہے جس کی معروف قیمت دس روپے ہے تا کہ قرض لینے والا وہی کپڑا اس کو دس روپے میں فروخت کر دے۔اور اس کو پانچ روپیہ زیادہ مل جائیں۔اس کو عینہ اس لئے کہتے ہیں کہ اس میں قرض دینے سے عین کی طرف اعراض ہے"(۹)۔

بیع عینہ کی مندرجہ بالا تعریفات یہ واضح کر رہی ہیں کہ فریقین سود سے بچنے کے لئے حیلہ اختیار کر رہے ہیں۔

## بیع عینہ کی شرعی حیثیت

حضورا کرم ﷺ کی احادیث،آثارِ صحابہ رضی اللہ عنہم اوراقوال تابعین کی روشنی میں بیع عینہ کی شرعی حیثیت کا تعین کیا جاسکتا ہے۔

امام ابوداؤد سجستانی (م:۲۷۵ھ )روایت کرتے ہیں:

**"عن ابن عمر قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: اِذا تبا يعتم بالعينة وأخذ تم اذناب البقر ورضيتم بالزرع وتركتم الجهاد سلّط الله عليكم ذلًّا لاينزعه حتى ترجعوا الٰى دينكم" (١٠)۔**

(حضرت ابن عمرؓ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جب تم بیع عینہ کروگے اور بیلوں کی دُمیں پکڑ کرزراعت پر راضی ہوجاؤ گے اور جہاد چھوڑ دو گے تو اللہ تعالیٰ تم پر ذلت مسلط کردے گا اوراس کواس وقت تک دور نہیں کرے گا جب تک تم اپنے دین کی طرف رجوع نہیں کروگے )۔

مندرجہ بالا حدیث میں حضورا کرم ﷺ نے ذلت کی وعید سنائی ہے اور یہ بیع عینہ کی حرمت کی واضح دلیل ہے۔ اس دلیل پر یہ اعتراض ہوسکتا ہے کہ زراعت کرنے پر بھی یہ وعید ہے پھر چاہیے کہ وہ بھی ممنوع ہوجائے۔حالانکہ وہ ممنوع نہیں ہے۔اس کا جواب یہ ہے کہ زراعت پر راضی ہونے کا مطلب ہے کہ اس میں اس قدر اشغال ہوجائے کہ لوگ جہاد کو چھوڑ دیں۔ نیز یہ بات بھی قابل توجہ ہے کہ دوسری احادیث سے زراعت کا جواز اوراستحسان ثابت ہے۔جبکہ بیع عینہ کا جواز اوراستحسان دوسری احادیث سے ثابت نہیں بلکہ اس کے برعکس اس کی ممانعت میں بکثرت احادیث ہیں۔

امام ابن شیبہؒ روایت کرتے ہیں:

**عن عطاء عن ابن عمر قال: ''نهى عن العينة''(١١)۔**

(عطا کہتے ہیں کہ حضرت ابن عمرؓ نے بیع عینہ سے منع فرمایا)۔

**عن الحكم عن مسروق قال: العينة حرام (١٢)۔**

(حکم کہتے ہیں کہ مسروق نے کہا کہ عینہ حرام ہے )۔

امام عبدالرزاق بن ہمام صنعانی المصنف میں درج کرتے ہیں:

**عن طاوس قال: من اشترىٰ سلعة بنظرة من رجل فلايبيعها اِيّاه، ومن اشترىٰ بنقد فلا يبيعها اِيّاه بنظرة(١٣)۔**

(طاؤس کہتے ہیں کہ جس شخص نے کسی شخص سے کوئی چیز ادھار خریدی وہ اس شخص کو وہ چیز نہ فروخت کرے،اور جس شخص نے کوئی چیز نقد خریدی وہ اس شخص کو وہ چیز ادھار فروخت نہ کرے )۔

کنزالعمال میں ہے:

**عن ابن عباس یقول: اذابعتم السرق من سرق الحریر بنسیئة فلا تشتروہ(۱۴)۔**

(حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ جب تم ریشم کے ٹکڑوں میں سے کوئی ٹکڑا ادھار فروخت کرو تو اس کو مت خریدو)۔

امام عبدالرزاق بن ہمام صنعانیؒ حضرت عائشہؓ کے حوالے سے ایک روایت نقل کرتے ہیں:

**عن ابی اسحاق عن امرأته قالت : سمعت امرأة ابی السفر تقول سالت عائشة فقلت بعت زید بن ارقم جاریة الی العطاء بثمان مائة درھم وابتعتها منه بست مأة. فقالت لها عائشة: بئس مااشتریت: او بئس مااشتری، ابلغی زید بن ارقم انه قد ابطل جهاده مع رسول الله ﷺ الا ان یتوب قالت: افرایت ان اخذت راس مالی، قالت لا باس من جاءہ موعظة من ربه فانتهی فله ماسلف(۱۵)۔**

(ابو اسحاق کی بیوی بیان کرتی ہیں کہ ابوالسفر کی بیوی نے کہا کہ میں نے حضرت عائشہؓ سے پوچھا کہ میں نے وظیفہ ملنے تک کے ادھار پر آٹھ سو درہم کے عوض ایک باندی حضرت زید بن ارقم کو فروخت کی اور چھ سو درہم نقد دے کر وہ لونڈی ان سے خرید لی، حضرت عائشہؓ نے فرمایا تم نے بری چیز خریدی یا فرمایا زید بن ارقم نے بری چیز خریدی، تم زید بن ارقم کو یہ پیغام پہنچا دو کہ انہوں نے رسول اللہ ﷺ کے ساتھ جو جہاد کیا تھا اس کو باطل کر دیا، الا یہ کہ وہ اس سے توبہ کریں، میں نے کہا یہ بتلایئے کہ اگر میں اپنی اصل رقم واپس لے لوں تو؟ حضرت عائشہؓ نے فرمایا کوئی حرج نہیں۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: جس شخص کے پاس نصیحت پہنچ گئی اور وہ (سود سے) باز آ گیا تو اس نے جو پہلے لیا ہوا ہے وہ اس کا ہو چکا)۔

حضرت عائشہؓ کی یہ روایت سنن بیہقی اور کنزالعمال میں بھی ہے۔

احادیث، آثار صحابہ رضی اللہ عنہم اور اقوال تابعین رحمہم اللہ سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ بیع عینہ ایک ناجائز فعل ہے۔ تاہم چونکہ بعض فقہاء اس کے جواز کے قائل ہیں اس لئے یہ ضروری ہے کہ بیع عینہ کے جواز اور عدم جواز کے بارے میں فقہائے اربعہ کے دلائل کا بھی جائزہ لے لیا جائے۔

## بیع عینہ میں فقہاء مالکیہ کا موقف

علامہ ابن رشد مالکی (م: ۵۹۵ھ) لکھتے ہیں:

''جب کوئی شخص مدت معین کے ادھار پر کوئی چیز فروخت کرے پھر اس چیز کو خرید لے تو اس میں نو صورتیں ہیں جن میں سات میں اتفاق ہے اور دو میں اختلاف ہے۔ جن دو میں اختلاف ہے وہ یہ ہیں: مدت معین کے ادھار پر فروخت کرنے کے بعد مدت پوری ہونے سے پہلے اس کو کم قیمت پر خرید لے یا مدت گزرنے کے بعد اس کو زیادہ قیمت پر خریدے۔ امام مالک اور جمہور اہل مدینہ کے نزدیک یہ جائز نہیں ہے''(۱۶)۔

علامہ ابن رشد نے حضرت عائشہؓ کی اس حدیث کا ذکر کیا ہے جس میں انہوں نے حضرت زید بن ارقم کی ام ولد کی ایسی بیع کرنے پر مذمت کی اور حضرت زید بن ارقم کو وعید سنائی۔

## حنابلہ کا موقف

فقہ حنبلی کے معروف مجتہد علامہ ابن قدامہ حنبلی (م:۶۲۰ھ) لکھتے ہیں کہ ’’جس شخص نے ادھار قیمت پر ایک چیز فروخت کی، پھر اس چیز کو کم قیمت پر نقد خرید لیا تو اکثر اہل علم کے نزدیک یہ بیع جائز نہیں ہے۔ حضرت ابن عباس، حضرت عائشہ، حسن بصری، ابن سیرین، شعبی اور نخعی سے یہی مروی ہے۔ ابوالزناد، ربیعہ، عبدالعزیز بن ابی سلمہ، ثوری، امام اوزاعی، امام مالک، اسحاق اور اصحاب رائے (فقہائے احناف) کا بھی یہی قول ہے‘‘(۱۷)۔

## بیع عینہ میں فقہاء شافعیہ کا موقف

علامہ نووی شافعی (م:۶۷۶ھ) لکھتے ہیں: ’’بیع عینہ ممنوع نہیں ہے‘‘۔ اس کے بعد بیع عینہ کی تعریف کرتے ہیں: ’’ایک شخص دوسرے شخص کو کوئی چیز ادھار فروخت کرے اور وہ چیز اس کو دے دے، پھر اس سے قیمت وصول کرنے سے پہلے کم قیمت نقد دے کر وہ چیز اس سے خرید لے‘‘(۱۸)۔

روضۃ الطالبین کے فاضل محشی شوافع کا رد کرتے ہوئے مسند احمد اور سنن ابوداؤد کے حوالے سے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی وہ روایت ذکر کرتے ہیں جس میں رسول اللہ ﷺ نے بیع عینہ پر ذلت کی وعید سنائی ہے۔ پھر لکھتے ہیں کہ یہ حدیث اس پر دلالت کرتی ہے کہ عینہ حرام ہے(۱۹)۔

امام ابوبکر بیہقی شافعی (م:۴۵۸ھ)، حضرت عائشہؓ کی روایت کا جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں۔

امام شافعی (م:۲۰۴ھ) فرماتے ہیں کہ ’’اگر یہ روایت ثابت ہو تو اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت عائشہؓ نے وظیفہ ملنے تک کے ادھار کی مذمت کی تھی کیونکہ یہ مدت مجہول ہے اور اس کو ہم بھی ناجائز کہتے ہیں، یہ بات نہیں ہے کہ حضرت عائشہؓ نے بیع عینہ کا رد کیا تھا اور جب صحابہ کا کسی مسئلہ میں اختلاف ہو تو ہم اس قول پر عمل کرتے ہیں جو قیاس کے قریب ہو۔ اور قیاس کے مطابق حضرت زید بن ارقم کا قول ہے، کیونکہ حضرت زید بن ارقم بیع عینہ کو حلال نہ سمجھتے تو یہ بیع نہ کرتے‘‘(۲۰)۔

علامہ ابن ترکمانی حنفی (م:۸۴۵ھ) امام شافعی (م:۲۰۴ھ) کے اس جواب کا رد کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

امام شافعی (م:۲۰۴ھ) نے اس حدیث کے ثبوت میں تردد کیا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ عالیہ (اس حدیث کی راویہ) معروفہ ہے۔ اس کا خاوند اور بیٹا دونوں معروف ہیں۔ دونوں امام ہیں اور امام ابن حبانؒ نے ان کا ثقات تابعین میں ذکر کیا ہے اور اس حدیث کے مطابق امام ثوری، امام اوزاعی، امام ابوحنیفہ رحمہم اللہ اور ان کے اصحاب، امام مالک، امام

ابن حنبل اور حسن بن صالح رحمہم اللہ کا مذہب ہے۔ اور استذکار میں ہے کہ شعبی، حکم اور حماد بھی بیع عینہ سے منع کرتے تھے۔

رہا امام شافعی کا دوسرا اعتراض کہ "وظیفہ کی وصولیابی تک" مدت مجہول ہے اور اس وجہ سے حضرت عائشہؓ نے اس بیع کی مذمت کی تھی، سو اس کے جواب میں علامہ ابن ترکمانی حنفی لکھتے ہیں:

ایک جماعت نے یہ ذکر کیا ہے کہ حضرت عائشہؓ وظیفہ کی وصولیابی تک بیع کو جائز قرار دیتی تھیں۔ امام ابن ابی شیبہ نے اپنی مصنف میں ذکر کیا ہے کہ امہات المومنین وظیفہ کی وصولیابی تک ادھار پر اشیاء خریدتی تھیں۔ ابوبکر رازی نے کہا اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ حضرت عائشہ نے پہلے عقد (یعنی وظیفہ کی ادائیگی تک کے ادھار پر جو بیع کی تھی) کا کیوں انکار کیا حالانکہ وہ ان کے نزدیک صحیح تھا تو ہم یہ کہیں گے کہ حضرت عائشہؓ کو یہ علم تھا کہ ابو السفر کی زوجہ نے اس پہلی بیع کے سبب سے دوسری بیع کا قصد کیا تھا جیسا کہ لوگ (بیع عینہ میں) کرتے ہیں، اور جب ابو السفر کی بیوی نے کہا یہ بتلائے کہ اگر میں صرف اپنا اصل مال لے لوں تو؟ اور حضرت عائشہؓ نے اس کے جواب میں یہ آیت پڑھی" فمن جاء ہ موعظة من ربہ فانتھیٰ فلہ ماسلف" تو اس میں اس بات کی دلیل ہے کہ پہلا عقد باقی تھا اور حضرت عائشہؓ نے انکار دوسرے عقد کا کیا تھا اور اگر وہ وظیفہ کی وصولیابی تک ادھار کی وجہ سے پہلے عقد کا انکار کرتیں جیسا کہ امام شافعی کا زعم ہے تو پہلا عقد باقی نہ رہتا (اور پھر اس آیت کے پڑھنے کی کوئی وجہ نہ تھی)'' (۲۱)۔

ملاعلی قاری (م:۱۰۱۴ء) لکھتے ہیں کہ ''علامہ طیبیؒ نے امام شافعیؒ کے جواب میں کہا ہے کہ وظیفہ کی وصولیابی کی مدت کا مجہول ہونا ممنوع ہے، کیونکہ سپاہیوں کو وظیفہ سال میں ایک یا دو بار ملتا ہے اور اس کی مدت زیادہ تر متعین ہوتی ہے اور حضرت زید بن ارقم کے فعل کا قیاس کے مطابق ہونا مشکل ہے۔ علاوہ ازیں حضرت عائشہ کا قول حضرت زید کے فعل پر راجح ہے۔ کیونکہ حضرت عائشہؓ کا قول رسول اللہ ﷺ کے اس ارشاد کے مطابق ہے جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع عینہ کے بارے میں وعید سنائی ہے۔ (آپ ﷺ کا ارشاد پہلے نقل ہو چکا ہے) (۲۲)۔

امام شافعیؒ کے دلائل کا اگر علامہ ابن ترکمانیؒ (م:۸۴۵ھ) اور ملاعلی قاریؒ (م:۱۰۱۴ھ) کے دلائل کے ساتھ تقابل کیا جائے تو امام شافعیؒ کے موقف کی کمزوری اظہر من الشمس ہے۔

**بیع عینہ میں فقہاء احناف کا موقف**

فقہ حنفی کے معروف فقیہہ امام محمد بن حسن شیبانی (م:۱۸۹ھ) لکھتے ہیں۔

**قال ابو حنیفةؒ :'' من اشتری سلعة بنقداو بنسیئة فقبضھا ولم ینقد الثمن حتی باعھا من الذی اشتراھا منہ باقل من الثمن فلا خیر فیہ الی قولہ و کذلک بلغنا عن عائشة ام المؤمنینؓ ان امرأة قالت لھاانی بعت زید بن ارقم جاریة بثمانمائة درھم الی عطائہ واشتریتھا منہ بستمائة درھم**

نـقـدا فـقـالـت عائشة بئس ماشريت بئس ماشريت!ابلغي زيد بن ارقم انه قد ابطل جهاده مع رسول الله ﷺ ان لم يتب الحديث"(۲۳)۔

(امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ جس شخص نے نقد یا ادھار قیمت پر ایک چیز خریدی اس چیز پر قبضہ کرلیا اور قیمت ادا نہیں کی حتی کہ وہ چیز اس شخص کو قیمت خرید سے کم پر فروخت کردی جس سے خریدی تھی اس میں کوئی چیز نہیں ہے۔ ہمیں اس طرح یہ حدیث پہنچی ہے کہ ایک عورت نے حضرت عائشہؓ ام المومنین سے کہا میں نے حضرت زید بن ارقم کو وظیفہ کی وصولی تک کے ادھار پر آٹھ سو درہم کے عوض ایک باندی فروخت کی ہے پھر وہی باندی ان کو چھ سو درہم نقد دے کر خرید لی۔ حضرت عائشہؓ نے فرمایا: تم نے بری خریداری کی! تم نے بری خریداری کی۔ زید بن ارقم کو میرا یہ پیغام پہنچا دو کہ اگر انہوں نے توبہ نہ کی تو انہوں نے رسول اللہ ﷺ کے ساتھ جو جہاد کیا تھا وہ باطل ہو جائے گا)۔

علامہ ابوالحسن مرغینانی (م:۵۹۳ھ) لکھتے ہیں۔

''جس شخص نے ایک ہزار درہم نقد یا ادھار کے عوض ایک باندی خریدی اور اس پر قبضہ کرلیا پھر قیمت ادا کرنے سے پہلے وہ باندی پانچ سو درہم کے عوض اسی بائع کو فروخت کردی تو بیع ثانی جائز نہیں ہے۔ امام شافعی کہتے ہیں کہ یہ جائز ہے، کیونکہ قبضہ کے بعد اس کی ملکیت مکمل ہوگئی اور بائع یا اس کے غیر کو فروخت کرنا دونوں برابر ہیں، اور یہ ایسے ہے جیسے اس نے پہلی قیمت یا اس سے زیادہ قیمت پر یا کسی چیز کے عوض اس کو فروخت کیا، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ جس عورت نے آٹھ سو میں غلام خریدنے کے بعد چھ سو میں (اسی بائع کو) فروخت کیا تھا۔ اس عورت سے حضرت عائشہؓ نے فرمایا تم نے بری خریداری کی! تم نے بری خریداری کی! اور زید بن ارقم کو میرا یہ پیغام پہنچا دو کہ اگر انہوں نے توبہ نہ کی تو انہوں نے رسول اللہ ﷺ کے ساتھ جو جہاد کیا تھا، وہ باطل ہو جائے گا نیز اس لئے کہ ابھی (پہلے) بائع کی ضمانت میں قیمت نہیں آئی تھی، پس جب مبیع اس کے پاس واپس آگئی تو پانچ سو درہم مہنا کرنے کے بعد اس کو پانچ سو درہم زائد بلاعوض مل گئے''(۲۴)۔

علامہ ابن ہمامؒ (م:۸۶۱ھ) لکھتے ہیں کہ ''اگر حضرت عائشہؓ نے رسول اللہ ﷺ سے یہ نہ سنا ہوتا تو وہ اپنے اجتہاد سے یہ وعید نہیں سنا سکتی تھیں''(۲۵)۔

علامہ بدرالدین عینی حنفی (م:۸۵۵ھ) لکھتے ہیں:

''اس حدیث سے وجہ استدلال یہ ہے کہ حضرت عائشہؓ نے عدم توبہ کی صورت میں اس عقد کی وجہ سے حضرت زید کے حج اور جہاد کے بطلان کی وعید سنائی اور یہ بات رائے سے نہیں کہی جا سکتی، سو یہ رسول اللہ ﷺ سے سنی ہوئی بات تھی، اور عقد صحیح پر یہ سزا مرتب نہیں ہوتی، اس سے معلوم ہوا کہ یہ عقد فاسد ہے اور بے شک حضرت زید نے حضرت عائشہؓ سے

معذرت کی اور یہ بھی حضرت عائشہؓ کے سماع کی دلیل ہے، کیونکہ امورِ اجتہادیہ میں صحابہ ایک دوسرے کی مخالفت کرتے تھے اور معذرت نہیں کرتے تھے"(۲۶)۔

علامہ ابن ہمام (م:۸۶۱ھ) لکھتے ہیں:

**قال محمد رحمه الله: " هذا البيع في قلبي كأمثال الجبال ذميم اخترعه آكلة الربٰو وقد ذمهم رسول الله ﷺ فقال اذا تبايعتم بالعين واتبعتم اذناب البقر ذللتم وظهر عليكم عدوكم اي اشتغلتم بالحرث عن الجهاد وفي رواية سلط عليكم شراركم فيدعو خياركم فلا يستجاب لكم وقيل اياك والعينة فانها لعينة"** (۲۷) ۔

(امام محمدؒ نے فرمایا کہ یہ بیع میرے دل میں پہاڑوں کی طرح ہے، یہ بیع مذموم ہے جس کو سود خوروں نے گھڑ لیا ہے اور رسول اللہ ﷺ نے ان کی مذمت کی ہے اور فرمایا کہ جب تم بیع عینہ کرو گے اور بیلوں کی دموں کو پکڑو گے تو ذلیل ہو جاؤ گے اور تم پر تمہارے دشمن غالب آ جائیں گے۔ یعنی جب تم کھیتی باڑی میں مشغول ہو کر جہاد کو چھوڑ دو گے اور ایک روایت میں ہے تم پر برے لوگ مسلط کر دیئے جائیں گے۔ تمہارے نیک لوگ دعائیں کریں گے اور وہ قبول نہ ہوں گی اور ایک روایت میں ہے کہ بیع عینہ سے بچو کیونکہ اس پر لعنت کی گئی ہے)۔

فقہاء حنفیہ نے بیع عینہ کو مکروہ تحریمی قرار دیا ہے۔ علامہ جلال الدین خوارزمی لکھتے ہیں:

**"بيع العينه مكروه ذميم اخترعه اكلة الربٰوا وقد ذمهم رسول الله ﷺ بذلك فقال اذا تبايعتم بالعين واتبعتم اذناب البقر ذللتم وظهر عليكم عدوكم وقيل اياك والعينة فانها لعينة"**(۲۸)۔

(بیع عینہ مکروہ اور مذموم ہے اس کو سود خوروں نے گھڑ لیا ہے اور رسول اللہ ﷺ نے ان کی مذمت کی ہے اور فرمایا جب تم بیع عینہ کرو گے اور بیلوں کی دموں کو پکڑو گے تو ذلیل ہو جاؤ گے اور تمہارے دشمن تم پر غالب آ جائیں گے اور ایک روایت میں ہے بیع عینہ سے بچو کیونکہ اس پر لعنت کی گئی ہے)۔

امام ابو یوسفؒ (م:۱۸۲ھ) کہتے ہیں کہ "بیع عینہ مکروہ نہیں ہے جائز ہے"(۲۹)۔ امام شافعیؒ اور ابو یوسفؒ کے دلائل میں کوئی فرق نہیں ہے۔

مذکورہ بالا تفصیل کے مطابق امام ابو حنیفہؒ (م: ۱۵۰ھ) کے نزدیک بیع عینہ ممنوع ہے۔ امام ابو یوسفؒ (م:۱۸۲ھ) نے اس کو جائز کہا ہے۔ امام محمدؒ (م:۱۸۹ھ) نے اس کو مکروہ مذموم قرار دیا ہے اور دیگر فقہائے احناف نے امام محمدؒ کے قول کو اختیار کیا ہے۔

عصر حاضر کے ماہر معیشت مولانا محمد تقی عثمانیؒ بیع عینہ کے بارے میں لکھتے ہیں:

''یہ سود حاصل کرنے کا ایک حیلہ ہے اس لئے حرام اور ناجائز ہے'' (۳۰)۔

## بیع عینہ کی مروجہ شکلیں

اس وقت معاشرے میں بیع عینہ مختلف شکلوں میں رائج ہے اور بدقسمتی سے اس کا رواج روز بروز بڑھتا جا رہا ہے۔ ذیل میں اس کی چند شکلیں بیان کی جاتی ہیں:

### ا۔ زرعی شعبہ

پاکستان کا کل رقبہ 796,095 مربع کلومیٹر ہے (۳۱)۔ جبکہ 63% آبادی دیہات میں رہتی ہے (۳۲)۔ اور یہ لوگ کھیتی باڑی سے وابستہ ہیں۔ پاکستان کا قابل کاشت رقبہ 269,500 مربع کلومیٹر ہے (۳۳)۔ غریب کاشتکار اپنی کم علمی اور جہالت کی وجہ سے کاروباری حضرات کے ہاتھوں استحصال کا شکار ہے۔ فصل کی بوائی سے لیکر پکنے تک آڑھتیوں سے قرضے پر مہنگے داموں کھاد، سپرے، بیج وغیرہ حاصل کئے جاتے ہیں اور اصل قیمت سے کئی گنا زیادہ قیمت کے ساتھ یہ قرضے واپس ہوتے ہیں۔ یہ ایک حقیقت ہے کہ کاشتکار اپنی فصل تیار کر کے آڑھتی کے حوالے کر دیتا ہے اور نئی فصل کے لئے پھر اس سے قرض پر مختلف اشیاء حاصل کرتا ہے۔ اس پر مستزاد یہ کہ جب کسی ذاتی ضرورت کے لئے اسے پیسوں کی ضرورت ہو تو آڑھتی سے اس وعدے پر اصل قیمت سے زیادہ پر کھاد یا سپرے وغیرہ خریدتا ہے کہ تین یا چار ماہ بعد پیسے واپس کروں گا اور پھر وہی کھاد یا سپرے وغیرہ اسی آڑھتی کو نقد قیمت پر بیچ کر پیسے حاصل کرتا ہے۔ بیع عینہ کی یہ شکل زرعی علاقوں میں اور خصوصاً جنوبی پنجاب میں عام ہے۔ اس معاملے میں کسی ایک فریق کو مورد الزام ٹھہرانا مناسب نہیں ہوگا۔ فرق صرف یہ ہے کہ ایک طرف جہالت اور منصوبہ بندی کا فقدان نظر آتا ہے اور دوسری طرف عیاری اور خودغرضی نمایاں ہے۔

بڑے زمیندار ضرورت کے وقت زیادہ قیمت پر ٹریکٹر ادھار حاصل کرتے ہیں اور پھر وہیں کم قیمت پر بیچ کر اپنی ضرورتیں پوری کرتی ہیں۔ یہ ایک علیحدہ بحث ہے کہ ان کی ضرورتیں حقیقی ضرورتیں ہوتی ہیں یا نہیں۔

### ۲۔ لیزنگ کا کاروبار

آجکل شہروں میں اقساط پر اشیاء حاصل کرنے کا رجحان عام ہو رہا ہے۔ استری، فین، اور روم کولر سے لے کر انتہائی مہنگی اشیاء تک قسطوں پر حاصل کی جا سکتی ہیں۔ اس رواج نے جہاں عوام الناس اور کاروباری حضرات کے لئے سکون و اطمینان اور منافع کے دروازے کھولے ہیں وہیں اس کاروبار نے بیع عینہ کو بھی فروغ دیا ہے۔ شہروں میں یہ مشاہدہ

کیا جاسکتا ہے کہ ایک شخص کو پیسوں کی ضرورت ہے وہ لیزنگ سنٹر سے قسطوں پر موٹر سائیکل حاصل کرتا ہے اور مہنگے داموں خریدنے کے بعد وہیں پر سستی بیچ دیتا ہے۔اس طرح کاروبار کا مالک ایک غیر شرعی حیلے کے ذریعے اپنے لئے سود کو جائز کرلیتا ہے۔اس معاملے میں بھی ذمہ داری کسی ایک فریق پر نہیں ڈالی جاسکتی۔

## نتیجہ بحث

بیع عینہ کے بارے میں امام ابوحنیفہ، امام محمد، امام مالک اور امام احمد بن حنبل رحمہم اللہ تعالیٰ نے واضح طور پر یہ موقف اختیار کیا کہ یہ ناجائز ہے۔صرف امام شافعیؒ اور امام ابو یوسفؒ نے اس بیع کے جواز کا فتویٰ دیا۔ جواز اور عدم جواز کے دلائل کا تجزیہ کرنے سے عدم جواز کا موقف قرین صواب معلوم ہوتا ہے۔بیع عینہ کی مروجہ شکلوں سے بھی اس بیع کا خود غرضی پر مبنی ہونا واضح ہے۔ضرورت اس امر کی ہے کہ عوام الناس کو اسلامی اصول قناعت اور منصوبہ بندی کی طرف مائل کیا جائے تا کہ انہیں استحصال سے نجات حاصل ہو سکے۔

## حواشی وحوالہ جات


۱۔ افریقی، ابن منظور، لسان العرب، داراحیاالتراث العربی، بیروت، ۱۴۰۸ھ، ۱۲۶/۵۔

۲۔ ابن العربی، ابوبکر محمد بن عبداللہ، احکام القرآن، مطبوعہ دارالمعرفۃ، بیروت، ت۔ن، ۳۴۰/۱۔

۳۔ سورۃ البقرۃ ۲ :۲۷۵۔

۴۔ سورۃ البقرۃ ۲: ۲۷۸۔۲۷۹۔

۵۔ سیوطی، جلال الدین، درمنثور، مطبوعہ مطبعہ میمنہ، مصر، ۱۳۱۴ھ، ۳۶۶/۱۔

۶۔ قرطبی، ابوعبداللہ محمد بن احمد، الجامع لاحکام القرآن، دارلکتب العلمیۃ، بیروت، ۱۴۰۸ھ، ۲۳۴/۲۔۲۳۵۔

۷۔ جزری، محمد بن اثیر، نہایہ، مطبوعہ موسسۃ اسماعیلیان قم، ایران، ۱۳۶۴ھ، ۳۳۳/۳۔۳۳۴۔

۸۔ ابن ہمام، کمال الدین، فتح القدیر، مطبوعہ نوریہ رضویہ سکھر، ت۔ن، ۳۲۴/۶۔

۹۔ ابن نجیم، زین الدین، البحرالرائق، مطبوعہ مکتبہ ماجدیہ، کوئٹہ، ت۔ن، ۲۳۵/۶۔

۱۰۔ ابوداؤد، سلیمان بن اشعث، سنن ابوداؤد، مطبوعہ مطبع مجتبائی، پاکستان، لاہور، ۱۴۰۵ھ، ۱۳۴/۲۔

۱۱۔ ابن ابی شیبہ، ابوبکر عبداللہ بن محمد، المصنف، مطبوعہ ادارۃ القرآن کراچی، ۱۴۰۶ھ، ۴۷/۶۔

۱۲۔ ایضاً۔

۱۳۔ صنعانی، عبدالرزاق بن ہمام، المصنف، مطبوعہ مکتب اسلامی بیروت، ۱۳۹۲ھ، ۱۸۶/۸۔

۱۴۔ برہان پوری، علاؤالدین علی متقی بن حسام الدین، کنزالعمال، مطبوعہ موسسۃ الرسالۃ بیروت، ۱۴۰۵ھ ۱۹۳/۴۔

۱۵۔ صنعانی، المصنف، ۱۸۵/۸۔

۱۶۔ ابن رشد، محمد بن احمد، مالکی اندلسی، بدایۃ المجتہد ونہایۃ المقتصد، مطبوعہ دارالفکر بیروت، ت۔ن، ۱۰۶/۲۔۱۰۷۔

۱۷۔ ابن قدامہ حنبلی، موفق الدین ابومحمد عبداللہ بن احمد، المغنی، مطبوعہ دارالفکر بیروت، ۱۴۰۵ھ، ۱۲۷/۴۔

۱۸۔ نووی، یحییٰ بن شرف، روضۃ الطالبین، مطبوعہ مکتب اسلامی بیروت، ۱۴۰۵ھ، ۴۱۶/۳۔۴۱۷۔

۱۹۔ حاشیہ روضۃ الطالبین، مطبوعہ مکتب اسلامی بیروت، ۱۴۰۵ھ، ۴۱۶/۳۔

۲۰۔ بیہقی، ابوبکر احمد بن حسین بن علی، سنن کبریٰ، مطبوعہ نشر السنۃ ملتان، ت۔ن، ۳۳۰/۵۔۳۳۱۔

۲۱۔ ابن ترکمانی، علاؤالدین بن علی بن عثمان ماردینی، الجوہر النقی، مطبوعہ نشر السنۃ ملتان، ت۔ن، ۳۳۰/۵۔۳۳۱۔

۲۲۔ ملا علی بن سلطان محمد القاری، مرقات المصابیح، مطبوعہ مکتبہ امدادیہ ملتان، ۱۳۹۰ھ، ۶۳/۶۔

۲۳۔ شیبانی، محمد بن حسن، کتاب الحجۃ، مطبوعہ دارالمعارف النعمانیہ، لاہور، ت۔ن، ۴۶/۲۔۴۷۔۴۸۔

۲۴۔ مرغینانی، ابوالحسن علی بن ابی بکر، ہدایہ اخیرین، مطبوعہ مکتبہ شرکۃ علمیہ ملتان، ص: ۵۷۔۵۸۔

۲۵۔ ابن ہمام، فتح القدیر، ۷۰/۶۔

۲۶۔ عینی، بدرالدین ابومحمد محمود بن احمد، بنایہ شرح ہدایہ، مطبوعہ ملک سنز فیصل آباد، ت۔ن، ۹۸/۳۔

۲۷۔ ابن ہمام، فتح القدیر، ۳۲۴/۶۔

۲۸۔ جلال الدین خوارزمی، کفایہ مع فتح القدیر، مطبوعہ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر، ت۔ن، ۳۲۳/۶۔

۲۹۔ ابویوسف، یعقوب بن ابراہیم، کتاب الآثار، مطبوعہ مکتبہ اثریہ سانگلہ ہل، ت۔ن، ص:۱۸۱۔

۳۰۔ تقی عثمانی، اسلام اور جدید معاشی مسائل (جلد دوئم)، ادارہ اسلامیات کراچی ۱۴۲۹ھ، ص: ۱۶۳، ۱۶۴۔

۳۱. en.Wikipedia.org/wiki/pakistan.

۳۲. www.tradingeconomics.com/pakistan/rural-population-percent-of-tota
l-population-wb-data.html.

۳۳. www.tradingeconomics.com/pakistan/agricultural-land-percent-of-land
-area-wb-data.html.

# علم رسم قرآنی کا تعارف (ایک جائزہ)

## Introduction of Quranic Orthography (An Overview)

سمیہ رفیق☆

### Abstract

The topic is relating to introduction and historical background of Quranic Orthography. After narrating a brief introduction of Quranic Orthography (ilm-ur-rasam), I have elaborated the characteristics of Quranic Orthography in this Article. In addition, conflicting views of Muslim scholars regarding the subject are also highlighted. As Masahif-e-Usmania are basis of Quranic Orthography, the historical background and other aspects and features of these Masahif are also identified. I have also described few examples of the conflicts between Quranic orthography and Arabic calligraphy.

قرآن حکیم کی خدمت کے بیسیوں میدان اور مطالعہ قرآن کے سینکڑوں عناوین ہیں اور قرآن کریم سے متعلق یہ علمی میدان اور علمی عنوان متعدد تحریکات اور سینکڑوں تالیفات وجود میں لائے ہیں ۔ ان میں سے ایک اہم اور بنیادی میدان ''النص القرآنی'' ( کلماتِ قرآن ) کی مصحف میں کتابت اور اسی کتابت مصحف کے قواعد وضوابط کے بیان کا علمی عنوان ''علم الرسم'' ہے۔

### رسم کا لغوی معنی

عربی زبان میں مادہ ر۔س۔م مختلف معانی کے لئے استعمال ہوتا ہے جن میں سے ایک معنی ''اثر یا نشان'' کے ہیں۔اسی لئے عربی میں کہا جاتا ہے''رسم الدار : ما کان من آثارھا لاصقا بالأرض ''زمین پر مکان کے جو اثرات باقی رہ گئے ہوں انہیں رسم کہا جاتا ہے۔اور عربی زبان میں''رسم الغیث الدار '' کے الفاظ بھی استعمال ہوتے ہیں۔یعنی زمین پر بارش ختم ہونے بعد جو آثار چھوڑ یتی ہے ان آثار کو''رسم'' کہا جاتا ہے اسی طرح ''رسم'' کے معانی

☆ لیکچرر، ڈیپارٹمنٹ آف اسلامک اسٹڈیز، نیشنل یونیورسٹی آف ماڈرن لینگویجز، ایچ۔۹، اسلام آباد، پاکستان۔

''النظر والتفرس للشیء'' کسی چیز کی چھان پھٹک کرنے کے لئے بھی آتے ہیں جیسا کہ کہا جاتا ہے: ''ترسم الرسم : نظر الیه'' اور اسی طرح ترسمت کے معانی ہوتے ہیں: ''نظرت الی رسوم الدار'' میں نے گھر کے نشانات کا ملاحظہ غور وحوض سے کیا۔ اسی طرح ''ترسمت المنزل ، ای تأملت رسمه وتفرسته''۔

اگر مادہ ر۔س۔م (علیٰ) کے ساتھ متعدی ہو تو کتابت کے معنی میں استعمال ہوتا ہے جیسے: ''رسم کذا ورشم اذا کتب''۔ اس وقت کہا جاتا ہے جب کوئی لکھے۔ ذوالرمۃ کا ایک شعر ابن المنظور الإفریقی نے اس معنی کی تائید میں پیش کیا ہے جو کہ درج ذیل ہے:

**وَدِمْنةٌ هَيَّجَتْ شَوقي مَعالِمُها كأنها بالهد ملات الرواسيم**

اور زمانہ جاہلیت میں کتب کے لیے عرب ''رواسیم'' کا لفظ استعمال کرتے تھے۔ اسی طرح ''ثوب مرسم'' مخطط کپڑے کے لئے استعمال ہوتا ہے۔ اسی طرح ''ناقةٌ رسوم'' کا لفظ اس اونٹنی کے لئے استعمال ہوتا ہے جو ''تؤثر فی الأرض من شدة الوطء'' جو اپنے پاؤں کے زوردار انداز سے زمین پر اپنے قدموں کے نشانات چھوڑ دے۔

''الرسم'' سے مراد ''المرسوم'' یعنی مصدر معنی اسم مفعول ہے(۱)۔ اور اس کے مرادفات الخط، الکتابہ، الزبر، السطر، الرقم، الرشم اور الہجاء وغیرہ ہیں ان میں سے قرآن کریم کی کتابت کے ضمن لفظ ''خط'' سے عموماً خطاطی اور خوشنویسی کا بیان اور اس کی تاریخ مراد لی جاتی ہے اور یہ خطاط اور مؤرخ خط کا میدان ہے۔

## علم الرسم کی اصطلاحی تعریف

جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے کہ خط کا لفظ خطاطی اور خوشنویسی کے لئے استعمال ہوتا ہے۔ اسی طرح ''الهجاء، الرسم'' اور اس کے مشتقات اور ان پر مبنی تراکیب املاء قرآن کے اصول وقواعد کے معنوں میں ایک علم اور ایک فن کے اصطلاحی نام بن چکے ہیں۔ اس علم کی تعریف میں علماء کے مختلف اقوال ہیں جو کہ درج ذیل ہیں:

امام جعبری نے علم الرسم کی تعریف درج ذیل الفاظ میں کی ہے:

**''هُو مخالفته (ای الرسم القیاسی) ، ببدل أو زیادة ، أو فصل ، أو وصل للدلالة علی ذات الحرف أو اصله أو فرعه أو رفع لبس أو نحوه''(۲)۔**

''علم الرسم سے مراد، رسم قیاسی کے ساتھ رسم عثمانی کا اختلاف بیان کرنا، بدل، زیادت یا فصل اور وصل میں اس طرح کہ ان کی دلالت حرف پر ہے یا اس کے اصل اور فرع پر ہے اس طرح کہ ان میں التباس کا ڈر ختم ہو جائے''۔

امام خراز نے اس کی تعریف درج ذیل الفاظ میں کی ہے:

''**علم یعرف به مخالفات خط المصاحف العثمانية لأصول الرسم القیاسی** ''(۳)۔

''وہ علم جس کے ذریعے ہمیں مصاحف عثمانیہ کے خطوط کا رسم قیاسی کے اصولوں کے ساتھ اختلاف کا پتہ چلے''۔

ایک محقق عالم نے اس کی تعریف درج ذیل الفاظ میں کی ہے:

''**علم یُعرَف بِه مخالفة المصاحف العثمانية لأصول الرسم القیاسی** ''(۴)۔

''وہ علم جس کے ذریعے مصاحف عثمانیہ اور رسم قیاسی کے اصولوں میں اختلاف کے بارے میں جانا جائے''۔

شیخ عبدالعظیم زرقانی نے اس کی تعریف میں یوں رقمطراز ہیں:

''**الوضع الذی ارتضاه عثمان . رضی الله عنه . فی کتابة کلمات القرآن و حروفه** ''(۵)۔

''وہ وضع جس کو حضرت عثمان ۔رضی اللہ عنہ۔ نے کلمات وحروف قرآنیہ کی کتابت میں اختیار کیا''۔

ڈاکٹر سالم محیسن نے شیخ عبدالعظیم زرقانی کی ذکر کردہ تعریف کو ہی تھوڑے لفظی تغیر کے ساتھ نقل کیا ہے وہ لکھتے ہیں:

''**وَالرَّسم الإصطلاحی یُقَال له (العثمانی) مَا کتبت به الصحابة . رضوان الله. علیهم اجمعین . المصاحف**''(۶)۔

''رسم اصطلاحی کو رسم عثمانی بھی کہا جاتا ہے اور اس سے مراد وہ رسم الخط ہے جس پر صحابہ کرام نے مصاحف کو لکھا''۔

قاری رحیم بخش نے رسم الخط کی تعریف ان الفاظ میں نقل کی ہے:

''قرآنی کلمات کو حذف وزیادت اور وصل وقطع کی پابندی کے ساتھ اس شکل پر لکھنا جس پر صحابہ کا اجماع ہے اور تواتر کیساتھ نبی کریم۔ ﷺ۔ سے منقول ہے''(۷)۔

مذکورہ بالا تعریفات سے ہمیں پتا چلتا ہے کہ:

الف۔ پہلی تعریف اس بات کی صراحت کرتی ہے کہ رسم عثمانی اور قیاسی میں مقامات اور کلمات کا اختلاف موجود ہے۔

ب۔ ڈاکٹر سالم محیسن اور قاری رحیم بخش کی تعریف میں اس بات کی طرف اشارہ ملتا ہے کہ اس رسم الخط پر صحابہ کا اجماع

ہے۔اور یہ رسم الخط تواتر کے ساتھ منقول ہے۔

ج۔ ان تمام مذکورہ تعریفوں کے درمیان نزاع/اختلاف لفظی ہے اوران میں تطبیق دینا ممکن ہے۔

رسم سماعی اور رسم قیاسی یا خط اور رسم الخط کا فرق ہم درج ذیل مثالوں سے سمجھ سکتے ہیں۔

**(العلمین)، (الرحمن)، (الصلحت)، (هؤلاء) ، (من نبائ المرسلین )** ان کلمات کا موجودہ خط تو رسم قرآنی کے موافق ہے کیونکہ ان میں ''الف'' لکھا ہوا نہیں ہے اور ''هؤلاء'' میں ''واؤ'' اور ''من نبائ'' میں ''یاء'' لکھی ہوئی ہے۔اور اگر ان کو درج ذیل طریقہ سے لکھیں:

**(العالمین)، (الرحمان)، (الصالحات)، (هاألاء) ،(من نباء المرسلین )** تو ان کی کتابت گو کہ تلفظ کے مطابق ہے لیکن رسم عثمانی کے بالخلاف ہے۔اسی طرح اگر ان الفاظ کو خط نسخ کی بجائے خط نستعلیق (اردو) میں لکھیں تب بھی اگر الفاظ وحروف میں کمی بیشی نہ ہو تو یہ الفاظ خط کے بدل جانے کے باوجود رسم عثمانی کے موافق ہونگے اور اگر حروف میں کمی بیشی رہ جائے تو پھر رسم عثمانی کے خلاف ہونگے چاہے خط کوئی بھی ہو۔

## رسم عثمانی کی خصوصیات اور فوائد

رسم عثمانی کی خصوصیات میں سے چند ایک درج ذیل ہیں:

۱۔ **حذف:** اس کا مطلب یہ ہے کہ بعض مقامات پر جہاں الف ہونا چاہیے وہاں مصاحف عثمانیہ میں الف کو حذف کر دیا گیا ہے۔جیسے کلمہ: (یآیُّها النَّاسُ ) میں حرف یاء پر اور اسی طرح کلمہ: (ھٰآنتم )
میں ہائے تنبیہ پر الف پڑھا جاتا ہے۔مگر رسم الخط میں تحریر نہیں۔اسی طرح واؤ، لام، یاء اور حذف بدون قاعدہ بھی۔حذف کی مختلف اشکال ہیں۔

۲۔ **زیادت:** زیادت کا مطلب رسم الخط میں کسی کلمہ کا اضافہ کرنا ہے مثلاً کلماتِ قرآنیہ میں ہر اس واؤ کے بعد الف کا اضافہ کر دیا جاتا ہے جو صیغۂ جمع کے بعد واقع ہو یا حکماً جمع ہو۔مثلاً: **(مُلاقوا رَبِّهم ، بنوا اسرائیل ، اولو الألباب )**۔

۳۔ **ابدال:** عربی میں بعض الفاظ کو قاعدہ تفخیم کے مدنظر ان کی اصل کی بجائے ان کو واؤ سے لکھا جاتا ہے تاکہ ان کے لئے خاص احترام کا اظہار ہو سکے جیسے **(الصلاۃ ، الزکاۃ ، الحیاۃ)** کو **(الصلوٰۃ ، الزکوٰۃ، الحیوٰۃ )** کے انداز میں تحریر کیا گیا ہے۔

۴۔ **فصل:** اس سے مراد یہ ہے کہ دو متجانس حروف کو الگ الگ لکھا جائے۔

۵۔ **وصل:** اس کا مطلب یہ ہے کہ حرف ''ان'' مفتوحہ کو حرف ''لا ء'' کے ساتھ ملا کر پڑھا جائے۔ جبکہ حرف ''لا ء'' اس کے بعد واقع ہو۔ اسی طرح حرف (مِنْ وَعَنْ) کو (ما) کے ساتھ ملا کر پڑھنا چاہیے۔ جبکہ ان کے بعد حرف ''ما'' مذکور ہو (۸)۔

## علم رسم قرآنی کا موضوع

مصاحفِ عثمانیہ کے حروف کا مطالعہ اور اس کی مختلف خصوصیات (حذف، زیادت، فصل اور وصل) وغیرہ (۹)۔

## علم رسم قرآنی کی غرض وغایت

اس کی غرض وغایت یہ ہے کہ جو قراءات رسم مصحف کے موافق ہیں انہیں قبول کیا جائے اور جو اس کے مخالف ہیں انہیں رد کیا جائے (۱۰)۔

## علم رسم قرآنی کے فوائد

علم رسم قرآنی کے بہت زیادہ فوائد ہیں۔ ان میں چند اہم درج ذیل ہیں:

**الف۔** رسم عثمانی میں مختلف قراءات کا لحاظ رکھتے ہوئے کلمات وحروف کی کتابت کی گئی ہے اگر ایک کلمہ میں ایک سے زیادہ قراءات ہوں تو وہ ساری قراءات اس کلمہ کی کتابت سے سمجھ میں آسکیں۔ مثلاً درج ذیل آیت میں ملاحظہ ہو:

﴿إن هٰذَانِ لَسَاحِرَانِ﴾

آیت مذکورہ بالا کو مصحف عثمانی میں یوں لکھا گیا ہے:

**(ان هدں لساحراں)** (۱۱)

بغیر نقط اور اعراب اور بلا تشدید وجزم کے لکھا گیا ہے۔ یہ رسم الخط اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ یہ کلمہ درج ذیل چار طریقوں سے پڑھا گیا ہے اور وہ چاروں قراءات صحیحہ ہیں:

ا۔ امام نافع اور ان کے تلامیذ کی قراءت: نون ''انَّ'' کے تشدید اور ''ہذان'' کے تخفیف کے ساتھ پڑھتے ہیں۔

۲۔ امام حفص کی قراءت: وہ تخفیف نون ''ان'' اور ''ہذان'' کو الف کے ساتھ پڑھتے ہیں۔

۳۔ امام أبی عمرو کی قراءت: وہ انّ کے نون کو تشدید کے ساتھ اور ''یا'' اور تخفیف نون کے ساتھ ''ھذین''، پڑھتے ہیں۔

۴۔ امام ابن کثیر کی قراءت وہ ''ان'' کے نون کو تخفیفاً اور ''ہذان'' کے نون کو تشدید کے ساتھ پڑھتے ہیں (۱۲)۔

**ب۔** بعض لغات فصیحہ کی طرف اشارہ کرنے کے لئے بعض کلمات کو رسم قیاسی کے خلاف لکھا گیا ہے۔ مثلاً ھاء تانیث کو بعض مقامات پر تائے مفتوحہ لکھا گیا ہے اور یہ بنی طے کی لغت ہے۔ مثلاً الرحمۃ، اس کلمہ کو پورے قرآن کریم میں ھاء تانیث ہی کی طرح لکھا گیا ہے سوائے سات مقامات کے اور یہ مقامات، بقرۃ، اعراف، ہود، مریم، روم اورزخرف میں ہیں۔ ان مقامات میں اس کو تائے مفتوحہ لکھا گیا ہے۔ مثلا درج ذیل آیت کریمہ میں ملاحظہ ہو:

﴿أُولٰئِکَ یَرْجُونَ رَحْمَتَ اللّٰہِ﴾ (۱۳)۔

اس آیت مبارکہ میں ''الرحمۃ'' تائے مفتوحہ یا تائے طویلہ سے لکھا گیا ہے (۱۴)۔ اسی طرح ان کلمات ''النعمة''، ''آلسنة''، ''المرأة'' اور ''الکلمة'' وغیرہ کو بھی بعض مقامات پر تائے طویلہ سے لکھا گیا ہے۔

**ج۔** بعض کلمات کو قطع و وصل کے ساتھ لکھ کر مختلف معانی پر دلالت کی گئی ہے۔ مثلاً کلمہ ''ام من'' کو پورے مصحفِ عثمانی میں ملا کر لکھا گیا ہے۔ جبکہ چار مقامات میں الگ الگ دونوں کلمات کو لکھا گیا ہے اور قطع و وصل دونوں کے معانی مختلف ہوتے ہیں مثلاً اس آیت میں ملاحظہ کیجیے:

﴿أَمْ مَّنْ یَّکُوْنَ عَلَیْھِمْ وَکِیْلاً﴾ (۱۵)۔

اور دوسری آیت ﴿اَمَّنْ یَّمْشِیْ سَوِیًّا عَلٰی صِرَاطٍ مُّسْتَقِیْمٍ﴾ (۱۶)۔

پہلی آیت کریمہ میں چونکہ دونوں کلمات کو الگ الگ لکھا گیا ہے جو اس بات کی دلیل ہے کہ لفظ ''ام'' ام منقطعہ ہے جو کہ ''بل'' کے معنی میں ہے۔ اور دوسری آیت میں چونکہ ونوں کو ملا کر لکھا گیا ہے۔ جو اس بات کی دلیل ہے کہ ''ام'' دوسری آیت میں ام منقطعہ نہیں ہے (۱۷)۔

**الف۔** بعض اوقات رسم الخط میں ''یا'' یا ''واؤ'' کے اضافہ کے ساتھ بعض الفاظ کو لکھا گیا ہے۔ اور اس کا فائدہ یہ ہے کہ کلمہ کی اصل حرکت َ۔ ِ۔ ُ کا علم ہو۔ مثلا ُ کے لئے ''واؤ'' لکھا گیا مثلاً درج ذیل آیت کریمہ میں ملاحظہ

ہو:

﴿سَأُورِيكُمْ دَارَ الْفَاسِقِينَ﴾(۱۸)۔

اوراسی طرح کسرہ کے لئے ''یاء'' کے اضافے کے لئے درج ذیل آیت کریمہ بطور مثال ملاحظہ ہو:

﴿وَايْتَائِ ذِي الْقُرْبٰى﴾(۱۹)۔

اسی طرح بہت سے کلمات میں حروف حروف اصلیہ سے تبدیل ہوجاتے ہیں مثلاً ''الصلاۃ''، ''الزکاۃ'' کو قرآن حکیم میں واو کے ساتھ ''الصلوٰۃ'' اور ''الزکوٰۃ'' لکھا گیا ہے(۲۰) تاکہ اس بات کا علم ہوجائے کہ ان کلمات میں الف واوَ سے تبدیل ہوکر آیا ہے۔

و۔ قرآن حکیم کو رسم عثمانی کے مطابق لکھے جانے کا ایک فائدہ یہ بھی ہے کہ اس طرح قرآن حکیم تحریف وتبدیل سے محفوظ ہوگیا ہے۔ جبکہ اس سے پہلی آسمانی کتابیں اس سے محفوظ نہ رہ سکیں۔

ھ۔ رسم عثمانی کے رسم قیاسی کے خلاف ہونے کی وجہ سے قرآن حکیم کی تلاوت وقراءت سینہ بہ سینہ منتقل ہوتی رہی ہے اوراس کو صرف خود سے پڑھنے پر اکتفا نہیں کیا گیا۔

علمائے امت کے نزدیک صرف مصاحف پر اکتفا کرنا جائز نہیں بلکہ کسی ثقہ حافظ سے اداء تسلسل اوراس کا تثبت ضروری ہے جیسا کہ سورتوں کی ابتداء میں فواتح سور یا حروف مقطعات (کھیعص، حم عسق، طسم) وغیرہ ہر شخص ان کی صحیح ادائیگی صرف قرآن حکیم کو دیکھ کر نہیں کرسکتا، بلکہ اس کی ادائیگی کے لئے استاد کی ضرورت ہوگی۔ قرآن حکیم کے سینہ بہ سینہ منتقل ہونے کی وجہ سے قرآنِ حکیم کی یہ بھی خاصیت ہے کہ اس کی سند نبی کریم ﷺ تک متصل ہے اور یہ صرف امت اسلامیہ کی خصوصیات میں سے ہے جن کی وجہ سے وہ باقی تمام امتوں سے ممتاز ہے(۲۱)۔

رسم عثمانی کے توقیفی اورعدم توقیفی ہونے کے بارے میں علماء کی تین آراء ہیں:

ا۔ جس طرح قرآن حکیم توقیفی اور من جانب اللہ ہے اور جس طرح رووس الآیات اور تمام سورتوں کی ترتیب بھی بالاجماع توقیفی ہے اسی طرح جمہور محققین کے نزدیک کلمات قرآنی کے رسمی اوضاع بھی توقیفی ہیں۔ ان محققین میں علامہ شاطبی سرفہرست ہیں ان کا قول ہے کہ:

وکل ما فیه مشهود بسنته

ولم یُصَب من أضاف الوهم والغیرا(۲۲)۔

''قرآن مجید میں جس قدر اوضاع ہیں وہ سب آنحضرت ﷺ کے حکم وسنت سے ثابت شدہ ہیں اس شخص

نے درست بات نہیں کہی جس نے اس رسم کو وہم وتغیر کی طرف منسوب کیا ہے‘‘۔

برہان الدین ابراہیم بن عمر جعبری اپنی تصنیف روضۃ الطرائف فی رسم المصاحف فی شرح العقیلۃ میں یوں رقمطراز ہیں:

’’رسم المصاحف توقیفی وواجب الإتباع بالإجماع وهو مذهب الأئمة الأربعة‘‘(۲۳)۔

’’رسم مصاحف توقیفی ہے اور بالاِ جماع اس کا اتباع واجب ہے اور یہی ائمہ اَربعہ کا مذہب بھی ہے‘‘

رسم مصاحف کے توقیفی ہونے اور اس کے واجب الاِ تباع ہونے میں علماء کے دلائل کافی زیادہ ہیں۔ ان تمام کے احاطہ کے لئے یہ مختصر تحریر ناکافی ہے۔

۲۔ رسم مصاحف کے بارے میں دوسری رائے یہ ہے کہ یہ رسم اصطلاحی ہے توقیفی نہیں۔ سب سے پہلے قاضی ابوبکر الباقلانی (۲۴) نے اس رائے کی تائید کی اور ان کے بعد آنے والے علماء میں ابن خلدون، شیخ احمد بن محمد الدمیاطی (۲۵) اور دیگر علماء شامل ہیں۔

اس قول کے قائلین کے نزدیک چونکہ رسم عثمانی اصطلاحی ہے توقیفی نہیں لہٰذا اس کی مخالفت جائز ہے۔ اور جدید رسم املائی میں قرآن حکیم کی کتابت درست ہے (۲۶)۔

۳۔ تیسری رائے علامہ زرکشی (۲۷) اور عزبن عبدالسلام (۲۸) اور ان کے ہم خیال علماء کی ہے جن کے نزدیک رسم قرآنی توقیفی نہیں ہے لہٰذا عامۃ الناس کے لئے مصاحف کی کتابت انہیں معروف اوضاع واصطلاحات پر کی جانی چاہیے جو ان کے یہاں معروف ومتداول ہیں اور رسم عثمانی پر نہ کی جائے تاکہ جاہل لوگوں میں تلاوت غلط تلفظ میں شائع نہ ہوسکے۔ لیکن اس کے ساتھ ساتھ رسم عثمانی کی محافظت بھی کی جائے اور علمائے رسم کی خاطر رسم عثمانی میں بھی مصاحف تیار کئے جائیں (۲۹)۔

## علم الرسم کی تاریخ کا ایک مختصر جائزہ

عربی زبان میں لکھائی کے لئے متعدد الفاظ ہم معنی استعمال ہوتے ہیں مثلاً **الکتابة** ، **الخط** ، **الزبر** ، **السطر** ، **الرقم** ، **الرشم** ، **الرسم** ، **الهجا** ءوغیرہ۔ ان میں سے قرآن کریم کی کتابت کے لئے لفظ خط سے خطاطی اور خوشنویسی اور اس کی تاریخ مراد لی جاتی ہے۔ اور یہ خطاطی کا میدان ہے۔ جبکہ ’’الھجاء‘‘ اور ’’الرسم‘‘ اور اس کے مشتقات اور ان پر مبنی تراکیب ایک خاص فن کی اصطلاح ہیں۔ گزشتہ ادوار میں اس علم کے لئے مختلف الفاظ استعمال کیے جاتے رہے

ہیں۔سب سے پہلے کتابت یا خط، پھر آگے چل کر مختلف عوامل کی بناء پر لفظ ''ہجاء'' کا استعمال شروع ہوا۔اس کے بعد ''ہجاء المصاحف'' یا ''ہجاء مصاحف الأ مصار''، ''ہجاء التنزیل'' وغیرہ۔لفظ ہجاء کے لفظی معنی ہیں حرفوں کے ناموں کی ابتدائی آوازوں سے لفظ بنانا مثلاً بکر کا ہجاء (ب۔ک۔ر) ہے۔اس طرح ہجاء المصاحف کا مطلب ہوا قرآن کے لفظوں کو لکھنے کے لئے ان کے حرفوں کو ترتیب وار گن کر باہم جوڑنے کا طریقہ یا اس کے قواعد۔پانچویں صدی ہجری میں لفظ ''الرسم'' اور ''مرسوم'' کا استعمال شروع ہوا۔مثلا ''رسم المصحف'' یا ''رسم مصاحف الأ مصار''، ''مرسوم المصاحف'' یا ''الرسم المصحفی'' لکھا ہے (۳۰)۔

قلقشندی نے اسے ''المصطلح الرسمی'' اور ''الاصطلاح السّلفی'' لکھا ہے (۳۱)۔گیارھویں بارھویں صدی ہجری سے رسم کے ساتھ حضرت عثمانؓ یا ان کی طرف سے منسوب مصاحف کا نام زیادہ استعمال ہونے لگا۔مثلاً ''رسم المصاحف العثمانیہ'' و ''رسوم مصاحف عثمان'' و ''رسم المصحف الامام'' اور ''الرسم العثمانی'' وغیرہ۔اور اس کے لئے جدید اور جامع اصطلاح ''علم الرسم'' یا ''الرسم'' اختیار کی جارہی ہے۔

اگر ہم علم الرسم کی مذکورہ تعریفات کا جائزہ لیں تو ہمیں پتہ چلتا ہے کہ علم الرسم کی بنیاد مصاحفِ عثمانیہ ہیں اس لئے علم الرسم اور مصاحف کے بارے میں چند امور کا جاننا ضروری ہے۔

۱۔ مصاحف کی تیاری میں سب سے اہم کام حضرت زید بن ثابتؓ کا تھا۔حضرت زید بن ثابت نے ہی عہد نبویؐ میں کتابت قرآن کا فریضہ سرانجام دیا تھا اور جب مصاحفِ عثمانیہ کی کتابت پہلے دور صدیقی میں اور اس کے بعد دور عثمانی میں ہوئی تو اس وقت بھی انہوں نے ہی یہ فریضہ سرانجام دیا تھا اور دور عثمانی میں جب مصاحف کی کتابت ہوئی وہ ۲۵ھ یا ۳۰ھ تھا یعنی نبی کریم ﷺ کی وفات سے ۱۵ تا ۲۰ سال کے اندر اندر اور غار حرا میں پہلی وحی کے نزول سے پچاس سال سے بھی کم عرصے میں سرانجام دیا جاچکا تھا۔اس سے ثابت ہوا کہ حضرت زید بن ثابت یا ان کے ساتھ کام کرنے والی کمیٹی کے دوسرے ارکان نے مصاحف عثمانیہ کی کتابت اسی طریق املاء کے مطابق کی جو اس وقت حجاز خصوصاً مدینہ منورہ میں رائج تھا۔اور یہ طریق املاء یقیناً عہد نبوی میں رائج خط اور املاء سے مختلف نہیں تھا۔

۲۔ مصاحفِ عثمانیہ نقط اور اعجام سے خالی تھے۔اسی لئے ہر نسخہ کے ساتھ پڑھانے والا ایک مستند قاری بھی بھیجا گیا تھا اور ہر پڑھنے والے استاد سے تلقی اور مصاحف عثمانیہ میں سے کسی ایک مصحف کی ہو بہو نقل پر اکتفا کیا تھا۔اور مصاحف عثمانیہ کی اس ہو بہو نقل ہی کو رسم عثمانی کا التزام کہا جاتا ہے (۳۲)۔

۳۔مصاحف عثمانیہ کی یہ تعداد چار سے آٹھ بیان کیا گئی ہے۔دو نسخے مدینہ منورہ میں رہے۔ایک پبلک کے

لئے مسجد نبوی میں رکھا گیا(۳۳)۔اور ایک حضرت عثمانؓ کی ذاتی نگرانی میں رہا جسے ''مصحف الامام'' کہا جاتا ہے۔اس کے علاوہ مکہ مکرمہ، کوفہ، بصرہ اور دمشق ایک ایک نسخہ بھیجا گیا۔انہی مصاحف عثمانیہ کے ایک ایک حرف اور ایک ایک لفظ کا تنقیدی اور تقابلی مطالعہ کر کے علم الرسم کی بنیاد رکھی گئی۔ان میں سے مکہ، مدینہ منورہ، کوفہ، بصرہ، دمشق کے مصاحف کا ذکر علم الرسم کی کتب میں کیا جاتا ہے۔

۴۔صحابہ نے مصاحف کی کتابت اپنے زمانے میں رائج طریقہ املاء کے مطابق ہی کی تھی، اس زمانے میں یہی طریق املاء رائج تھا اور یہی طریقہ تابعین بلکہ تبع تابعین کے دور تک جاری رہا(۳۴)۔اس طرح کہ قرآنی املاء اور عام عربی املاء میں کوئی فرق نہ ہوتا تھا۔

۵۔جب املاء قیاسی کی اصلاح ہوئی اور صرفی ونحوی قواعد کی روشنی میں اس میں اصلاحات وضع کی گئیں تو اس ارتقاء کے نتیجے میں رسم قیاسی میں تغیر رونما ہوا(۳۵)۔تاہم رسم قرآنی کو ان قواعد کے تحت لانے کو قبول نہیں کیا گیا اور قرآن کریم کی کتابت بدستور نقل بمطابق اصل برقرار رکھی گئی۔رسم عثمانی کے اتباع کو برقرار رکھنے کی چند ایک وجوہات درج ذیل ہیں:

۱۔ لوگوں میں اس کے متعلق تبرک اور تقدس پیدا ہو گیا تھا(۳۶)۔

۲۔ کاتبین مصاحف اس کے طریقے سے مانوس ہو گئے تھے۔

۳۔ مصحف کی کتابت میں چونکہ ہو بہو نقل پر انحصار کیا جاتا تھا۔لہٰذا رسم سے انحراف کا سوال کم ہی نکلتا تھا۔

اس طرح علمائے علم رسم اپنی کتب میں رسم قیاسی اور رسم اصطلاحی (عثمانی) میں اختلاف کا ذکر اپنی کتب میں کرنے لگے۔جبکہ اس کے ساتھ ساتھ علاقائی مصاحف کے اختلافات (بعض کلمات کے رسم میں باہمی اختلاف) کا بھی ذکر کرنے لگے۔ ذیل میں رسم قیاسی اور رسم عثمانی کے اختلاف کی چند مثالیں ذکر کی جاتی ہیں:

| رسم قرآنی | رسم قیاسی |
|---|---|
| آلئٰن | الاٰن |
| ایُی | ایَّایَ |
| العلمٰؤُ | اَلُعلماء |
| جِایءَ | جیءَ |
| لشَایءُِ | لِشَیءُِ |

## حواشی وحوالہ جات

۱۔ افریقی ،ابن المنظور،محمد بن مکرم بن علی بن احمدالأ نصاری،المعروف بابن المنظور، لسان العرب ، ط:۱۹۸۸ء، دارإحیاءالتراث العربی، بیروت،لبنان،ج:۵،ص:۲۱۵۔

۲۔ جعبری،برہان الدین ابراہیم بن عمر، خمیلة ارباب المراصد،ص:۵۔

۳۔ خراز،دلیل الحیران شرح مورد الظمآن فی علم رسم القرآن،ص:۴۰۔

۴۔ ابوزیتحار،لطائف البیان،ص:۱۴،۱۵۔

۵۔ زرقانی،عبدالعظیم الشیخ۔مناھل العرفان فی علوم القرآن ۔طبعۃ ثانیۃ ۱۴۱۹ھ/ ۱۹۹۸م،دارإحیاالتراث العربی بیروت،لبنان، ج:۱،ص:۲۵۹۔

۶۔ سالم محیسن، الفتح الربانی فی علاقة القراء ات بالرسم العثمانی،ص:۲۰۱۔

۷۔ رحیم بخش( قاری) الخط العثمانی فی الرسم القرآنی،ادارہ نشر واشاعت اسلامیہ،حسین آگاہی،ملتان،ص:۶۔

۸۔ دانی،أبوعمروعثمان بن سعیدالإ مام۔ المقنع فی رسم مصاحف الأمصار، تحقیق محمد صادق قمحاوی۔مکتبہ الکلیات الأ زہریۃ القاہرۃ،ص:۲۵۔

۹۔ تھانوی،اظہاراحمد، ایضاح المقاصد ، شرح عقیلة اتراب القصائد،ص:۶۔

۱۰۔ دلیل الحیران علی مورد الظمآن،ص:۳۲۔

۱۱۔ سورۃ طٰہٰ،۲۰: ۶۳۔

۱۲۔ دمیاطی،احمد بن محمد البناء، اتحاف فضلاء البشر فی القراء ات الأربعة عشر ، دارالکتب العلمیۃ، بیروت، لبنان، ص: ۳۸۴۔

۱۳۔ سورۃ البقرۃ، ۲: ۲۱۸۔

۱۴۔ دانی،أبوعمروعثمان بن سعیدالإ مام، المقنع فی رسم مصاحف الأمصار،ص:۸۳،۸۴۔

۱۵۔ سورۃ النساء، ۴:۱۰۹۔

۱۶۔ سورۃ الملک،۶۷: ۲۲۔

۱۷۔ دانی، المقنع،ص:۶۷۔

۱۸۔ سورۃ الاعراف،۷: ۱۴۵۔

۱۹۔ سورۃ النحل، ۱۶: ۹۰، المقنع فی رسم مصاحف الأمصار،ص:۵۳۔

۲۰۔ المقنع :ص:۷۷۔

۲۱۔ تفصیل کے لئے دیکھئے، مناهل العرفان فی علوم القرآن،ج:۱،ص:۲۶۴،۲۶۵۔

۲۲۔ الشاطبی،عقیلۃ اتراب القصائد،ص:۴۵۔

۲۳۔ الجعبری، روضۃ الطرائف ،ص:۸۔

۲۴۔ تفصیل کے لئے دیکھئے قاضی ابوبکر کی کتاب ''الانتصاربحواله دلیل الحیران، ص:۳۳۔

۲۵۔ شیخ دمیاطی،اتحاف فضلاء البشر،ص:۱۰ملاحظہ کیجیے۔

۲۶۔ دلیل الحیران،ص:۳۳۔

۲۷۔ زرکشی،البرهان فی علوم القرآن،ج:۱،ص:۲۴۔

۲۸۔ نقلاً عن تاریخ المصحف الشریف لعبدالفتاح القاضی،ص:۳۵۔

۲۹۔ زرقانی،مناهل العرفان،ص:۳۷۸،ج:۱اورتاریخ المصحف الشریف،ص:۴۹۔

۳۰۔ ابن خلدون،مقدمہ ابن خلدون،ص:۴۵۔

۳۱۔ قلقشندی، صبح الأعشی فی کتاب الإنشاء،دارالکتب العربیۃ،القاہرۃ، ج:۳، ص:۱۵۔

۳۲۔ سخاوی،علم الدین، الوسیلة الی کشف العقیلة،ص:۶۱۔

۳۳۔ ابن الندیم، الفهرست،ص:۶۰۔

۳۴۔ قاضی،عبد الفتاح ، تاریخ المصحف الشریف،ص:۴۰۔

۳۵۔ مجلة کلیة القرآن الکریم والدراسات الإسلامیة(بالجامعۃ الإسلامیۃ،المدینۃ المنورۃ)العددالاول۱۴۰۲/۱۴۰۲ھ۔

۳۶۔ أیضاً۔

# اسلامی ریاست میں غیر مسلم شہریوں کے حقوق و فرائض
## (فقہی قواعد کلیہ کے تناظر میں خصوصی مطالعہ)

# Rights and Duties of Non-Muslims in the Islamic State
## (A Special Study in the light of Islamic Legal Maxims)

ڈاکٹر ذوالفقار علی ☆


### *Abstract*

The Non-Muslims whom live in the territory of Islamic State are called Zimmis. They are as citizens of the Islamic State as Muslims. This paper shows the rights of the non-Muslims which they have in the Islamic State along with their duties in which they are to be bound to perform positively. In their religious matters, they remain free from any sort of restriction and to be dealt with their own personal laws; however, they are to be bound in public Law of the State like other Muslim citizens. When they obey the public law, then the State is bound to protect their fundamental human rights i.e., right to life, tight to property and right to respect or honor as well. Their religious places are to be protected by the Islamic State. They have right to worship according to their own religion and have right to perform their other rituals. They are not be forced for accepting Islam at any period of life. However, in response of these rights they are to be bound to pay poll tax and if they have land than land tax as well. In these taxes their women, children and clergy men are to be exempted from paying any sort of taxes. If some of them join to the service of the State's Army and Defense ministry then too are be free from all sort of taxes. In criminal matters or in other illegal practices, the public Law is to be applied over them. If they disobey the Law of the Land and become rebel then they are tol be treated as enemies of the State.


---

☆ اسسٹنٹ پروفیسر گورنمنٹ پوسٹ گریجویٹ کالج فار بوائز، راولپنڈی، پاکستان۔

اسلامی ریاست کی بنیاد رسول اللہ ﷺ کے مبارک ہاتھوں ہجرت کے پہلے سال مدینہ منوہ میں ''میثاق مدینہ'' کے انعقاد کے بعد ظہور پذیر ہوئی۔اس میثاق کو اسلامی ریاست کا پہلا دستور بھی کہا جاتا ہے۔اس دستور میں مسلمانوں کے حقوق وفرائض کے ساتھ ساتھ مدینہ منورہ کی حدود میں بسنے والے تمام باشندوں (خواہ وہ مسلمان تھے یا غیر مسلم ) کے بنیادی حقوق اوران کی ذمہ داریوں کا تعین کیا گیا تھا۔اس بنیادی دستاویز کے بعد نہ صرف عہد نبوت ﷺ یا خلفائے راشدینؓ کے ادوار میں بلکہ آئندہ آنے والے وقتوں میں بھی غیر مسلم اقوام کے ساتھ نہ صرف شہریت اختیار کرنے کے نئے معاہدات وجود میں آئے بلکہ ان کے حقوق وفرائض میں بھی تنوع آتا رہا۔قرآن مجید اوراحادیث رسول ﷺ کی بنیادی واصولی رہنمائی کے تناظر میں فقہ اسلامی کی تدوین ہوئی۔فقہائے کرامؒ نے جہاں دیگر شعبوں کے لیے قانونی کام کیا وہاں اسلامی ریاست کے غیر مسلم شہریوں کے حقوق وفرائض کی نہ صرف جزئیات طے کیں بلکہ ایسے فقہی قواعد کلیہ بھی وضع کیے جن سے عصر حاضر میں بھی قانونی عدالتیں جزئیات کے ناپید ہونے ان سے استفادہ کرتی ہیں۔اس تحقیقی مقالے میں فقہائے کرامؒ کی ان کاوشوں کے تناظر میں یہ جاننے کی کوشش کی گئی ہے کہ آیا اسلامی ریاست میں غیر مسلموں کی بھی ویسی ہی قانونی حیثیت ہوتی تھی جیسا کہ مسلمانوں کی ہوتی تھی یا اس میں کچھ فرق ہے۔ماضی کی اسلامی ریاست کی شہریت اختیار کرنے کے بعد غیر مسلموں کو کون سے حقوق حاصل ہوجاتے تھے؟ کیا ان کے جان ومال اورعزت وآبرو کے تحفظ کی ذمہ داری عام مسلمانوں کی طرح ریاست پر ہوتی تھی یا ان کے لیے کوئی اور ضابطہ کار ہوتا تھا؟ کیا غیر مسلم شہری اپنی عبادات اوردیگر مذہبی رسومات ادا کرنے میں آزاد ہوتے تھے؟ کیا ریاست کا پبلک لا مسلمانوں اورغیر مسلموں کے لیے یکساں تھا؟ ریاست غیر مسلموں سے کس قسم کے ٹیکس وصول کرتی تھی؟ اوراگر کوئی غیر مسلم ٹیکس نہ دیتا تو کیا ریاست اسے سزا دے سکتی تھی؟ یاوہ کون سے غیر مسلم شہری ہیں جنھیں اسلامی ریاست ٹیکس سے مستثنیٰ قرار دے دیتی تھی؟ اس قسم کے اور بھی متعدد سوالات ہیں جن کے جوابات تلاش کرنے کے لیے فقہی کتب سے اخذ کردہ قواعد کلیہ اوران کے ضمن میں پائی جانے والی جزئیات جاننے کی یہ سعی کی گئی ہے:

**قاعدہ کلیہ ۱:** **الذمی من أهل دارنا کالمسلم(۱)**

''ذمی ہمارے شہریوں میں سے مسلمان کی مانند ہوتا ہے۔''

## ذمی کا مفہوم

اسلامی ریاست مسلمانوں کے علاوہ اپنی ریاستی حدود میں اگر کسی غیر مسلم باشندے کو شہریت دے کر اس کی جان ومال ،عزت وآبرو اورعقیدے کے تحفظ کی ذمہ داری (ایک مخصوص قسم کے جزیہ ٹیکس کے عوض) اپنے ذمے لے لے تو اس غیر مسلم شہری کو ذمی کہا جاتا ہے(۲) اس بنا پر غیر مسلموں کو بعض اوقات اہل ذمہ یا **اهل العقد** کہا جاتا ہے۔

قانونی اعتبار سے ان اہل ذمہ یا اہل العقد کی تین قسمیں ہوسکتی ہیں:

**i۔معاہدین**

وہ غیر مسلم جنھوں نے ریاست کی شہریت اختیار کرتے وقت مسلمانوں کے ساتھ باہمی مشاورت اور مسلمہ شرائط کے تحت تعلقات کی نوعیت اور جملہ حقوق وفرائض کا تعین کرلیا ہو۔

**ii۔مفتوحین**

وہ غیر مسلم جنھوں سے مسلمانوں سے باقاعدہ جنگ لڑی ہو اور شکست کھانے کے بعد اپنے مذہب پر برقرار رہتے ہوئے اسلامی ریاست کی شہریت اختیار کی ہو۔

**iii۔موادعین**

وہ غیر مسلم جنھوں نے جنگ کے دوران میں بعض شرائط کی بنیاد پر مسلمانوں سے صلح کر لی ہو۔اس لیے انھیں ''اہل صلح'' بھی کہا جاتا ہے۔

مذکورہ بالا تینوں اقسام میں سے ہر ایک غیر مسلم کے لیے اگرچہ ''ذمی'' کا لفظ بولا جاتا ہے،لیکن احکامِ شرعیہ کے اعتبار سے ان میں تھوڑا بہت فرق موجود ہے۔جیسے مفتوحین صرف وہی حقوق لینے کے حق دار ہوتے ہیں جو اسلامی ریاست ان کے لیے اپنی طرف سے طے کردے۔جب کہ اہلِ صلح اور معاہدین وہ حقوق بھی لینے کے حق دار بن جاتے ہیں جو انھوں نے معاہدے کے دوران اسلامی ریاست سے اپنے لیے مخصوص کروالیے ہوں۔جیسے حضرت عمرؓ کے دورِ خلافت میں قبیلہ بنو تغلب نے ذمی بننے سے پہلے اپنے لیے بعض مخصوص شرائط منظور کروالیں تھیں(۳)۔

مذکورہ بالا قاعدے کے تناظر میں اسلامی ریاست کی حدود میں مسلمانوں کی طرح غیر مسلموں کو جو حقوق حاصل ہو جاتے ہیں ان میں سے چند ایک یہ ہیں:

## جان کے تحفظ کا حق

اسلامی ریاست میں غیر مسلم شہری کو مسلمان کی طرح جو سب سے پہلا حق حاصل ہوتا ہے وہ اس کی جان کی حفاظت ہے۔اسلام کے پبلک لا میں مسلم اور غیر مسلم کی کوئی تفریق نہیں ہے بلکہ تمام شہریوں کو یکساں قانونی حقوق حاصل ہوتے ہیں۔شرعی اعتبار سے بلاوجہ کسی شخص کا قتل ساری دنیا کو قتل کرنے کے مترادف ہے(۴)۔اور اگر کوئی شخص کسی دوسرے کو قتل کردے یا اس کی آنکھ پھوڑ دے، ناک یا کان کاٹ دے یا دانت توڑ دے یا کوئی اور عضو زخمی کردے تو قصاص میں اس سے بھی اسی طرح کا سلوک روا رکھا جائے گا سوائے اس کے کہ مجروح شخص اس پر رحم کھاتے ہوئے معاف کردے(۵) قانونی طور پر مسلم وغیر مسلم شہری جان کی حرمت کے اعتبار سے برابر ہوتے ہیں۔لہٰذا برابری کے پہلو کو نظرانداز نہیں کیا جاتا(۶)۔

اسی طرح مرد و عورت کی بھی تفریق بھی نہیں کی جاتی ۔صرف مجرم ہی سزا کا مستحق سمجھا جاتا ہے(۷)۔ یہاں زمانہ جاہلیت کی طرز پر کہ جرم کوئی کرے اور سزا کوئی بھرے کا اصول روانہیں رکھا جاتا۔غیر مسلم شہریوں کی جان و مال کے لیے رسول اللہ ﷺ کی خصوصی ہدایات ہیں۔مثلاً آپ ﷺ کا فرمان ہے کہ جس کسی مسلمان نے غیر مسلم شہری کو بلا وجہ قتل کیا تو وہ جنت کی خوش بو تک نہ سونگھ سکے گا حالاں کہ اس کی خوش بو چالیس سال کی مسافت سے آ رہی ہو گی (۸)۔ایک روایت میں ہے کہ عہد نبوت ﷺ میں ایک مسلمان سے ایک ذمی قتل ہو گیا تو رسول اللہ ﷺ نے اس کے بدلے میں قاتل کو سزائے موت کا حکم صادر فرمایا(۹)۔اس طرح حضرت عمرؓ نے اپنے عہد خلافت میں اہل حیرہ کے ایک ذمی کے بدلے میں قتل کرنے والے مسلمان کے قتل کا حکم جاری کیا تھا۔اسی طرح حضرت عثمان غنیؓ کے دور میں ھرمزان نامی ذمی کے قتل کے بدلے میں عبید اللہ بن عمرؓ کے قتل کا فیصلہ ہو چکا تھا۔مگر کچھ لوگوں نے اس کے ورثا کو دیت دے کر راضی کر لیا جس بنا پر وہ سزا سے بچ سکے (۱۰)۔ اسی برابری کے اصول پر حضرت علیؓ کا فرمان ہے کہ ” من كان له ذمتنا فدمه كدمنا و ديته كديتنا“(۱۱)(یعنی جب غیر مسلم ہمارے ملک کا شہری بن جائے تو اس کا خون ہمارے خون کے برابر اور اس کی دیت ہماری دیت کی مانند ہو جاتی ہے۔

## مال کے تحفظ کا حق

غیر مسلم شہری کا دوسرا بنیادی حق اس کے مال کا تحفظ ہے۔رسول اللہ ﷺ نے اپنے زمانے میں اہلِ ذمہ سے جزیہ لینے کے لیے ایک صحابیؓ کو رخصت کرنے لگے تو انھیں ارشاد فرمایا کہ” خبردار جو کسی غیر مسلم شہری پر ظلم کیا یا اس کی طاقت سے بڑھ کر اسے تکلیف دی یا اس کا کوئی نقصان کیا یا اس کی رضامندی کے بغیر اس کی کوئی چیز لی، ورنہ قیامت کے دن میں اس کی طرف سے تم سے جھگڑا کروں گا (۱۲)۔“

امام ابن قدامہؒ کے نزدیک غیر مسلم شہریوں کے مال کا تحفظ مسلمانوں کے مال کی طرح ضروری ہے (۱۳)۔ جمہور فقہاء کے نزدیک اگر کوئی مسلمان کسی ذمی کا مال چوری کر لے تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے (۱۴)۔اسی طرح اسلامی ریاست میں غیر مسلم شہری کو تجارتی حوالے سے وہ تمام حقوق حاصل ہوتے ہیں جو کسی عام مسلمان کو ہیں۔اس کے مال کو نقصان پہنچانے والے پر تاوان لازم آتا ہے اگر چہ اس کے مال میں سور اور شراب ہی کیوں نہ ہوں (۱۵)۔

## عزت و آبرو کے تحفظ کا حق

غیر مسلم شہری کو اسلامی ریاست میں تیسرا بنیادی حق اس کی عزت و آبرو کے تحفظ کا حق ہے۔اس کی عزت و آبرو کی حرمت مسلمانوں کی عزت و آبرو کی طرح ہے۔مثلاً اگر کوئی مسلمان کسی غیر مسلم عورت سے زنا کا مرتکب ہو تو وہ اسی طرح کا مجرم

تصور ہوتا ہے جیسے کسی مسلمان عورت سے زنا کرنے والا ہوتا ہے اور اس کی سزا بھی ویسی ہی ہے جو کسی مسلمان عورت سے زنا کرنے میں ہوتی ہے(۱۶)۔

**قاعدہ کلیہ۲:** أصل الكفر من أعظم الجنايات ولكنها بين العبد و بين ربّه(۱۷)۔

(کفر کی اصلیت بڑے جرائم سے تعلق رکھتی ہے لیکن یہ معاملہ بندے اور اس کے رب کے درمیان کا ہے)۔

## مذہبی آزادی کا حق

مذکورہ بالا قاعدے کے مطابق مذہبی اعتقادات و معاملات چوں کہ غیر مسلم شہری کی ذاتی زندگی سے تعلق رکھتے ہیں اور وہ براہ راست اللہ تعالیٰ کی ذات کے سامنے جوابدہ ہوں گے، اس لیے اسلامی ریاست کی حدود میں انھیں مذہبی آزادی حاصل ہوتی ہے اور قبول اسلام کے حوالے سے انھیں مجبور کرنا درست نہیں ہے۔

قرآن مجید میں ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿لَآ اِكْرَاهَ فِى الدِّيْنِ. قَدْ تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَى﴾(۱۸)

(زبردستی نہیں دین کے معاملہ میں، بے شک جدا ہو چکی ہے ہدایت گمراہی سے)۔

ایک اور آیت مبارکہ میں ہے:

﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَاٰمَنَ مَنْ فِى الْاَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيْعًا﴾(۱۹)

(اور اگر تیرا رب چاہتا بے شک ایمان لے آتے جتنے لوگ کہ زمین میں ہیں سارے تمام)۔

اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ ﷺ کے ذمے دیگر انبیاء علیہم السلام کی طرح صرف یہ ڈیوٹی اور ذمہ داری لگائی تھی کہ وہ لوگوں تک دین اسلام کا پیغام پہنچائیں اب وہ قبول کریں یا نہ کریں یہ آپ کی ذمہ داری نہ تھی۔ حسب ذیل آیات مبارکہ بھی اس امر کی شاہد ہیں:

﴿فَاِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلٰغُ وَعَلَيْنَا الْحِسَاب﴾(۲۰)

(سو تیرا ذمہ تو پہنچا دینا ہے اور ہمارا ذمہ ہے حساب لینا)۔

﴿قَالُوْا رَبُّنَا يَعْلَمُ اِنَّآ اِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُوْنَ- وَمَا عَلَيْنَآ اِلَّا الْبَلٰغُ الْمُبِيْنُ﴾(۲۱)

(کہا ہمارا رب جانتا ہے ہم بے شک تمہاری طرف بھیجے ہوئے آئے ہیں اور ہمارا ذمہ یہی ہے۔ پیغام پہنچا دینا کھول کر)۔

شریعت اسلامیہ نے غیر مسلموں کو یہ آزادی دی ہے کہ وہ اپنی مرضی سے اسلام قبول کرنا چاہیں تو ان کی مرضی ہے اور وہ ایسا کر سکتے ہیں مگر ان پر زبردستی اور جبر ہرگز نہ کیا جائے گا۔

قرآن مجید میں ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَّبِّكُمْ فَمَنْ شَآءَ فَلْيُؤْمِنْ وَّمَنْ شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾(۲۲)

(اور کہہ سچی بات ہے تمہارے رب کی طرف سے پھر جو کوئی چاہے مانے اور جو کوئی چاہے نہ مانے)۔

﴿إِنَّا هَدَيْنٰهُ السَّبِيْلَ إِمَّا شَاكِرًا وَّإِمَّا كَفُوْرًا﴾(۲۳)

(ہم نے سمجھائی راہ، یا حق مانتا ہے اور یا ناشکری کرتا ہے)۔

قرآن مجید کے بعد رسول اللہ ﷺ کی سیرت پاک کا مطالعہ کیا جائے تو اس سے بھی یہ بات واضح طور پر معلوم ہوتی ہے کہ ہجرت مدینہ کے بعد یہودی قبیلوں کے ساتھ ان کے اپنے مذہب پر رہتے ہوئے ''میثاق مدینہ'' ایسا معاہدہ کیا اور کسی کو اسلام لانے پر مجبور نہیں کیا تھا۔ اس بنا پر فقہ حنفی کے ممتاز سکالر الجصاصؒ لکھتے ہیں:

'' من دخل فی الذمة لم یجز اکراهه علی الاسلام''(۲۴)

(جو غیر مسلم عقد ذمہ میں داخل ہو تو اسے اسلام پر مجبور کرنا جائز نہیں ہے)۔

ابن کثیرؒ لکھتے ہیں:

**''لاتکرهوا احداً علی دخول فی دین الاسلام فانه بین واضح جلی دلائله و براهینه لایحتاج الی ان یکره احد علی الدخول فیه''**(۲۵).

(دین اسلام میں داخل ہونے کے لیے کسی پر جبر نہ کیا جائے کیوں کہ اسلام اپنے دلائل و براھین میں واضح تر ہے اور یہ ایسا محتاج بھی نہیں ہے کہ اس میں شامل کرنے کے لیے کسی پر جبر سے کام لیا جائے)۔

الغرض اسلامی ریاست کی غیر مسلموں سے متعلق مذکورہ بالا مذہبی رواداری قرآن وسنت کی نصوص پر مشتمل ہے۔ جسے بالائے طاق رکھ کر کسی بھی دور کی اسلامی حکومت کا قانون سازی کرنا ممکن نہیں ہے۔

**قاعدہ کلیہ۳: الذمی ملتزم أحکام الإسلام فیما یرجع الی المعاملات**(۲۶)

(دنیاوی معاملات میں ذمی اسلامی قوانین پر عمل پیرا ہونے کا پابند ہے)۔

## ریاست کا قانون اور اس کی پابندی

دنیا کے تمام جمہوری ممالک کی طرح اسلامی ریاست میں دو قسم کے قوانین نافذ ہوتے ہیں۔

۱۔ شخصی قانون (Private law)

۲۔ عمومی قانون (Public law)

شخصی قانون کا دائرہ کار عام طور پر اعتقادات، عبادات، مناکحات اور حلت و حرمت ایسے مسائل پر محیط ہوتا ہے جب کہ ملکی

قانون کے مطابق میں ریاست کے سیاسی، انتظامی، فوجداری اور عدالتی معاملات شامل ہوتے ہیں۔

مذکورہ بالا قاعدے کی رو سے دنیاوی معاملات سے متعلق غیر مسلم شہری کو وہ تمام حقوق حاصل ہوں گے جو ریاست کے دیگر شہریوں کو حاصل ہوتے ہیں اور فرائض کی ادائیگی کے معاملے میں وہ ملکی قانون کا پابند ہوگا۔ جس کی مختصراً وضاحت حسب ذیل ہے:

## قانون شہریت کی پابندی

عام طور پر غیر مسلم کو اسلامی ریاست میں اس وقت شہریت دی جاتی ہے جب وہ باقاعدہ طور پر ریاستی پالیسی اور اس کی طے شدہ شرائط کے مطابق درخواست دے۔ اگر درخواست میں کسی قسم کا قانونی سقم نہ ہو تو الشیبانیؒ کے نزدیک اسے اتھارٹی کی طرف سے رد نہیں کیا جانا چاہیے اور شہریت دے دینی چاہیے (۲۷) شہریت دیئے جانے کے بعد قانونی طور پر غیر مسلم اور اسلامی ریاست کے مابین شہریت کا معاہدہ طے پاتا ہے جس کی خلاف ورزی قانوناً جرم شمار ہوتی ہے۔ اس معاہدے کے تحت اسلامی ریاست غیر مسلم اور اس کے بیوی بچوں کی حفاظت کی ذمہ داری لیتی ہے جس کے عوض سال گزرنے پر اس پر جزیہ ٹیکس واجب الاداء ہو جاتا ہے (۲۸)۔ اگر کوئی غیر مسلم بلا وجہ ٹیکس نہ دے تو الکاسانیؒ کے بقول اس کے جان و مال اور عزت و آمرو کی حفاظت ریاست کی ذمہ داری ہوگی نہ ہی ذمہ داری کا معاہدہ برقرار رہے گا (۲۹)۔

## فوجداری مقدمات

عقد ذمہ کے بعد اگر کوئی غیر مسلم جرائم میں ملوث پایا جائے تو اس پر اسلامی ریاست کے پبلک لا (Public law) کے مطابق مقدمہ قائم کیا جائے گا اور اسے ویسی ہی سزا دی جائے گی جیسے کسی عام مسلمان شہری کو دی جاتی ہے۔ مثلاً اگر کوئی مسلمان کسی غیر مسلم کی چوری کرے یا غیر مسلم کسی مسلمان کی تو قانون کی نظر میں دونوں برابر کے مجرم ہوں گے۔ قاضی ابو یوسفؒ لکھتے ہیں کہ اگر کوئی غیر مسلم کسی مسلمان عورت کو زنا پر مجبور کرے تو ہمارے فقہائے احناف کے قول کے مطابق اس پر پر ویسے ہی حد لاگو ہوگی جیسے کسی عام مسلمان پر لاگو ہوتی ہے (۳۰)۔ قاضی ابو یوسفؒ خلفائے راشدینؓ کے دور کا ایک واقعہ نقل کرتے ہیں کہ ایک دفعہ ایک غیر مسلم نے ایک مسلمان عورت کو زنا پر مجبور کیا جس کا مقدمہ ابو عبیدہؓ کی عدالت میں درج ہوا جس کی سماعت کے دوران آپؓ نے اسے ڈانٹتے ہوئے فرمایا: "**ماعلی هذا صالحنا کم ،فضربت عنقه**" (۳۱) (کیا ہم نے تم سے اس لیے مصالحت کی تھی (کہ تم زنا کرتے پھرو) پھر اس کی گردن مار دی گئی)۔ ایسا ہی ایک قول حضرت عمرؓ سے متعلق بھی نقل کیا گیا ہے (۳۲)۔ اسی طرح اگر غیر مسلم شہری کسی مسلمان پر تہمت لگائے تو اس پر بھی حد جاری ہوگی (۳۳)۔

## قانون شہادت

اسلامی ریاست کی عدالت میں جس طرح کسی حربی کی شہادت کو مسلمانوں کے خلاف قبول نہیں کیا جاتا ایسے ہی اگر کوئی حربی کسی غیر مسلم شہری کے خلاف شہادت دے تو اسے بھی قبول نہ کیا جائے گا(۳۴)۔البتہ اہل ذمہ میں سے کوئی شخص کسی غیر مسلم شہری کے خلاف شہادت دے تو اسے قبول کر لیا جائے گا کیوں کہ:"شهادة اهل الذمة حجة على الذمي" (۳۵)ذمی کے خلاف دیگر اہل ذمہ کی شہادت قابل حجت ہے۔ جہاں تک مسلمانوں کے خلاف ذمی کی شہادت کا معاملہ ہے تو اسے قبول نہیں کیا جائے گا کیوں کہ اسلامی قانون کے مطابق شہادت کا معاملہ مسلمانوں کے دینی معاملات سے تعلق رکھتا ہے۔اس لیے ذمی کی شہادت قبول نہیں ہوتی۔ جیسے کوئی ذمی کسی پانی کے نجس ہونے کی خبر دے تو اسے قبول نہیں کیا جاسکتا کیوں کہ پانی کے پاک یا نجس ہونے کا معاملہ مسلمانوں کے دینی معاملات سے تعلق رکھتا ہے(۳۶)۔

## زمین کی آبادکاری

اسلامی ریاست میں غیر آباد زمین اگر کوئی غیر مسلم شہری آباد کر لے تو وہ اس کی ایسے ہی جائز ملکیت تصور کی جائے گی جیسے کسی عام مسلمان شہری کی تصور کی جاتی ہے۔ رسول اللہ ﷺ کا ایسی زمینوں سے متعلق ارشاد ہے:"من احياء ارضاً مواتاً فهي له"(۳۷)(جو کوئی (مسلم و غیر مسلم) غیر آباد زمین کو آباد کرے تو وہ اسی کی شمار ہوگی)۔فقہاء میں سے امام ابوحنیفہؒ نے اسے حکومت کی اجازت سے مشروط کیا ہے تاکہ کسی قسم کے جھگڑے کا احتمال پیدا نہ ہو(۳۸)۔قاضی ابو یوسف لکھتے ہیں کہ ہمارے نزدیک ایسی غیر آباد زمین اسی شخص کی تصور کی جائے گی جو اسے آباد کرے۔اس کے علاوہ کوئی شخص اس کی ملکیت کا دعویٰ نہیں کر سکتا۔خواہ وہ خود اسے کاشت کرے یا کسی دوسرے سے کاشت کروائے یا ٹھیکے پر دے،اس میں نہر نکالے یا کسی اور مفید کام میں لائے کیوں کہ اب یہ اسی کا حق ہے۔البتہ اگر وہ عشری زمینوں کے قریب ہو تو عشر اور اگر خراجی زمینوں کے قریب ہو تو اسے خراج دینا ضروری ہوگا(۳۹)۔امام احمد بن حنبلؒ بھی ایسی زمین کی آبادکاری پر غیر مسلم شہری کو مسلمان کی مانند اس کا مالک قرار دیتے ہیں(۴۰)۔

## سمندر سے نکالی جانے والی اشیاء کا حکم

اسلامی ریاست کا کوئی بھی شہری خواہ وہ مسلم ہو یا غیر مسلم سمندر سے جو بھی اشیاء نکالے تو ریاست اس سے 20% ٹیکس لینے کی حقدار ہوتی ہے خواہ وہ ہیرے جواہرات ہوں یا مچھلی کا شکار ہو۔امام ابوحنیفہؒ اور ابن ابولیلیٰؒ، قاضی ابی یوسفؒ مذکورہ بالا دو چیزوں کے علاوہ دیگر سمندری چیزوں کو ٹیکس سے مستثنا قرار دیتے ہیں(۴۱)۔قدیم زمانے میں شاید یہی دو کارآمد چیزیں عام طور پر سمندر سے نکالی جاتی ہوں گی جن سے عام لوگ مستفید ہوتے تھے اس لیے بقیہ چیزوں کو ٹیکس سے مستثنیٰ قرار دیا گیا تھا۔ جب کہ دور حاضر میں سمندر سے گیس اور تیل ایسی مفید اور مہنگی چیزیں بھی نکالی جاتی ہیں

جن کا بین الاقوامی سطح پر کاروبار ہوتا ہے۔ لہذا عصر حاضر میں ایسی ملٹی نیشنل کمپنیوں سے 20% ٹیکس لیا جائے تو درست معلوم ہوتا ہے۔

اس سلسلے میں حضرت عمرؓ کا ایک فرمان بڑی حد تک واضح ہے جس میں آپؓ فرماتے ہیں کہ:

"فیما أخرج اللّٰہ من البحر الخمس" (۴۲) (یعنی جو چیز بھی اللہ تعالیٰ نے سمندر سے نکالی ہو اس پر خمس [20% ٹیکس] ہے)۔

## تجارتی ٹیکس کی ادائیگی

فقہائے اسلام کے نزدیک اسلامی ریاست کی حدود میں اہل ذمہ اگر تجارت کریں اور ان کا مال تجارت ایک خاص حد (۴۳) سے تجاوز کر جائے تو ان پر نصف عشر (5%) کے حساب سے ٹیکس لگایا جائے گا جس کی ادائیگی ان پر لازم ہوگی، جب کہ مسلمانوں پر یہ شرح ڈھائی فیصد ہی رہے گی (۴۴)۔ تجارتی ٹیکس کی یہ شرح اگرچہ قدیم دور میں اسلامی یاست کی حدود میں رائج رہی ہے لیکن یہ شرح کسی نص پر مبنی مستقل ریاست کا اصول یا پالیسی نہیں ہے بلکہ صحابہ کرامؓ نے اسے اپنے دور میں بین الاقوامی حالات کے تناظر میں اجتہاد کے ذریعے اختیار کیا تھا۔ موجودہ دور میں نئے حالات اور تقاضوں کے تحت تبدیل کیا جائے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔

## شراب اور خنزیر کی اباحت

اسلامی ریاست کے عمومی قانون کے تحت اہل ذمہ کے لیے شراب اور خنزیر مباح ہیں کیوں کہ یہ دونوں چیزیں ان کے دینی معاملے سے تعلق رکھتی ہیں۔ وہ ان دونوں چیزوں کا آپس میں باہمی طور پر کاروبار کر سکتے ہیں۔ ریاست ان کے اس مال اور کاروبار کو جائز قرار دے گی اور ان کے اس طرح کے مال کو مال متقوم تصور کرے گی۔

السرخسی اس ضمن میں لکھتے ہیں:

**" الخمر و الخنزير فی حقهم مال متقوم كالبعير والشاة فی حق المسلمين"** (۴۵)

(شراب اور خنزیر ان کے حق میں ایسے ہی مال متقوم ہیں۔ جیسے مسلمانوں کے حق میں اونٹ اور بکری ہیں)۔

اس بنا پر کوئی مسلمان ذمی کے کسی خنزیر کو نقصان پہنچائے تو اسے بطور تاوان اس کی قیمت ادا کرنی پڑے گی جیسے کسی مسلمان کے گدھے کو نقصان پہنچانے پر ادا کی جاتی ہے (۴۶)۔ غیر مسلم شہری ان چیزوں کو مرتہن کے پاس بطور رہن بھی رکھوا سکتا ہے کیوں کہ یہ دونوں چیزیں اس کے لیے مال کی حیثیت رکھتی ہیں (۴۷)۔

## سود، مردار اور خون کی حرمت

اسلامی ریاست میں سود، مردار اور خون کی حرمت غیر مسلم شہری کے لیے ایسے ہی ہے جیسے کہ کسی عام مسلمان

کے لیے ہوتی ہے۔کیوں کہ یہ چیزیں تمام ادیان میں حرام قرار دی گئیں ہیں۔حرمت سود سے متعلق قرآن مجید میں ہے:

﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِيْنَ هَادُوْا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبٰتٍ اُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ كَثِيْراً وَّاَخْذِهِمُ الرِّبٰوا وَقَدْ نُهُوْا عنه﴾(۴۸)

(سو یہود کے گناہوں کی وجہ سے ہم نے حرام کیں ان پر بہت سی پاک چیزیں جو ان پر حلال تھیں اور اس وجہ سے کہ روکتے تھے اللہ کی راہ سے بہت اور اس وجہ سے کہ سود لیتے تھے اور ان کو اس کی ممانعت ہو چکی تھی)۔

اہل کتاب میں سے یہود کی مذہبی کتاب میں ہے:

''تو اپنے بھائی کو سود پر قرض نہ دینا خواہ وہ روپے کا سود ہو یا اناج کا سود یا کسی اور چیز کا سود ہو جو بیاج پر دی جایا کرتی ہو''(۴۹)۔

رسول اللہ ﷺ نے اپنے زمانے میں جب نصاریٰ نجران اور مجوس ہجر سے معاہدات کیے تو ان پر واضح کر دیا تھا کہ جو کوئی شخص ان میں سے سودی معاملہ کرے گا تو اس کے اور ہمارے درمیان عقد ذمہ باقی نہ رہے گا(۵۰)۔

الکاسانی رقمطراز ہیں:

''المیتة و الدم لیسا بمال فی الادیان کلھا''(۵۱)

(تمام ادیان میں مردار اور خون مال نہیں ہیں)۔

لہٰذا غیر مسلم شہری سود، مردار اور خون کے معاملے میں اسلامی ریاست کے عمومی قانون کے پابند ہوں گے۔

### ریاست سے بغاوت

اسلامی قانون کے مطابق ریاست پر اہل ذمہ کی حفاظت کرنے کی ذمہ داری اسی وقت تک باقی رہتی ہے جب تک کہ وہ ریاست کے ساتھ کیے ہوئے معاہدات اور قانون کی خلاف ورزی نہ کریں۔اگر وہ معاہدات اور قانون کو بالائے طاق رکھتے ہوئے ریاست کے خلاف بغاوت کے لیے اٹھ کھڑے ہوں تو پھر ریاست کو بھی یہ حق حاصل ہے کہ وہ بھی ان سے کیے ہوئے معاہدات سے برأت کا اعلان کر دے اور ان کے خلاف تادیبی کاروائی کرے۔

اس حوالے سے قرآنِ مجید میں واضح طور پر حکم ہے کہ:

﴿اَلَّذِيْنَ عٰهَدْتَّ مِنْهُمْ ثُمَّ يَنْقُضُوْنَ عَهْدَهُمْ فِيْ كُلِّ مَرَّةٍ وَّهُمْ لَا يَتَّقُوْنَ ○ فَاِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ فِي الْحَرْبِ فَشَرِّدْبِهِمْ مَّنْ خَلْفَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُوْنَ ○ اِمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْبِذْ اِلَيْهِمْ عَلٰى سَوَآءٍ اِنَّ اللّٰهَ لَا يُحِبُّ الْخَآئِنِيْنَ﴾(۵۲)(جن سے تو نے معاہدہ کیا ہے ان میں سے پھر وہ توڑتے ہیں اپنا عہد ہر بار اور وہ ڈر نہیں رکھتے سو اگر کبھی تو پائے ان کو لڑائی میں تو ان کو ایسی سزا دے کہ دیکھ کر بھاگ جائیں ان کے پیچھے تا کہ ان کو عبرت ہو اور اگر تجھ کو

ڈر ہو کسی قوم سے دغا کا تو پھینک دے ان کا عہد ان کی طرف اسی طرح پر کہ ہو جاؤ تم اور وہ برابر، بے شک اللہ کو خوش نہیں آتے دغا باز)۔

رسول اللہ ﷺ نے مدینہ منورہ میں جب اسلامی ریاست کی بنیاد رکھی تو یہاں آباد عرب قبائل (بنو اوس و خزرج) کے علاوہ یہودیوں سے دفاع ریاست کے حوالے سے جو "میثاق" کیا تھا وہ کچھ ہی عرصے بعد تار تار کر دیا تھا۔ جس کے جواب میں رسول اللہ ﷺ نے معاہدہ ختم کر کے ان کے خلاف تادیبی کارروائی کی اور انھیں جلاوطن کر دیا۔ ان ہی دلائل کی بنیاد پر علماء اہل ذمہ کے نقض عہد پر ان کے خلاف مقدمہ چلانے اور تادیبی اقدام کرنے کو ضروری خیال کرتے ہیں مثلاً

مسلم بن حجاج القشیریؒ نے "الجامع الصحیح" میں اس عنوان سے ایک مستقل باب باندھا ہے:

**" باب جواز قتال من نقض العهد و جواز انزال اهل الحصن على حكم حاكم عدل اهل للحكم"** (۵۳).

السرخسیؒ لکھتے ہیں:

**"اذانقض قوم من اهل الذمة العهد و غلبوا على مدينة فالحكم فيها كالحكم فى المرتدين"** (۵۴).

(اہل ذمہ میں سے جب کوئی قوم معاہدہ کی خلاف ورزی کرتے ہوئے کسی شہر پر غلبہ حاصل کر لے تو اس کا حکم مرتدین کی مانند ہوگا)۔

الکاسانیؒ رقمطراز ہیں:

**"الذمى الذى نقض العهد ولحق بدار الحرب بمنزلة المرتد فى سائر الاحكام من الارث"** (۵۵).

(جو ذمی معاہدہ توڑ کر دار الحرب چلا جائے تو وہ وراثت کے تمام احکام میں مرتد کی مانند ہوتا ہے)۔

امام نوویؒ کے مطابق:

**"الذمى اذانقض العهد صار حربى جرت عليه احكام اهل الحرب"** (۵۶).

(ذمی نقض معاہدہ کا مرتکب ہو تو وہ حربی بن جاتا ہے اور اس پر اہل حرب کے احکام جاری ہوتے ہیں)۔

مختصراً یہ کہ اسلامی ریاست میں قانون سے بغاوت ایک ایسا بڑا جرم ہے جس کی جتنی بھی مذمت کی جائے کم ہے۔ اگر کوئی مسلمان ایسی بغاوت کرے تو اسے مرتد کہا جاتا ہے جس کی سزا موت ہے اور اگر غیر مسلم شہری ایسی حرکت کرتا تو وہ بھی اسی کی مانند سزا کا مستحق ٹھہرایا جاتا تھا۔

**قاعدہ کلیہ۴: الخراج و الجزیة بمنزلة الضریبة(۵۷)**

(خراج اور جزیہ بمنزلہ محصول کے ہیں)۔

## خراج وجزیہ اوران کی حیثیت

مذکوہ بالا قاعدے میں خراج اور جزیے کی حیثیت بتائی گئی ہے کہ ماضی میں اسلامی ریاست کی جانب سے غیر مسلموں پر لگائے جانے والے دوطرح کے محصولوں (خراج اور جزیے) کی حیثیت عصر حاضر میں رائج ٹیکس کی مانند ہوا کرتی تھی۔ ریاست کی طرف سے غیر مسلم شہریوں کی زمین کی پیداوار پر جو ٹیکس مقرر کیا جاتا تھا اسے خراج جب کہ ان کی ذات پر نافذ ہونے والے ٹیکس کو جزیہ کہتے تھے۔ البتہ جزیے کے معاملے میں یہ بات پیش نظر رہے کہ یہ ٹیکس چند مخصوص افراد پر جو عموماً کمائی کرنے کے لائق ہوتے تھے صرف ان پر ہی لگایا جاتا تھا ان میں سے ایک کثیر تعداد ایسے طبقات پر بھی مشتمل ہوتی تھی جو اس طرح کے ٹیکس سے مستثنیٰ تھی۔

**خراج کی اقسام**

کتب فقہ میں خراج کی دو قسمیں بیان ہوئی ہیں (۵۸)۔

(I) خراج مقاسمہ

خراج مقاسمہ سے مراد وہ ٹیکس ہے جو زمین کی پیداوار کی نسبت سے مقرر کیا جاتا تھا۔ یعنی ربع خمس یا نصف وغیرہ۔

(ii) خراج مؤظف:

خراج مؤظف سے مراد وہ ٹیکس ہے جو زمین کے رقبے کی نسبت سے مقرر کیا جاتا تھا۔ یعنی کنال اور ایکڑ کے اعتبار سے۔

خراج اگر چہ غیر مسلم شہریوں پر ایک زرعی ٹیکس تھا جس کا ادا کرنا ضروری ہوتا تھا لیکن یہ ادائیگی اسی وقت ہوتی تھی جب زمین پیداوار دیتی اگر زمین سے پیداوار ہی نہ ہوتی تو خراج بھی نہ ہوتا تھا(۵۹)۔ مثلاً اگر زمین پر پانی چڑھ آتا یا پانی کا سلسلہ منقطع ہوجاتا یا کسی اور آفت کی وجہ سے پیداوار ضائع ہوجاتی تو ان تمام صورتوں میں خراج وصول نہ کیا جاتا تھا۔ البتہ اگر فصل کو جزوی نقصان پہنچتا تو ٹیکس میں بھی اسی قدر کمی کی جاتی تھی کیوں کہ فقہاء کے نزدیک " **الخراج بقدر الطاقة**" (۶۰)(خراج بقدر پیداواری استطاعت ہوتا ہے)۔ یہ بات بھی پیش نظر رہے کہ زرعی ٹیکس میں چھوٹ صرف ایسی صورت میں ممکن ہوتی تھی جب فصل کے نقصان میں ٹیکس ادا کرنے والے شخص کا ذاتی عمل دخل کار فرما نہ ہوتا تھا۔ اگر اس کے ذاتی عمل دخل کی وجہ سے فصل کو نقصان پہنچتا یا پیداوار کم ہوتی تو پھر ایسی چھوٹ ہرگز نہ دی جاتی تھی نیز ایسے شخص کو جو

ٹیکس ادا کرنے میں ٹال مٹول سے کام لیتا یا بروقت ادائیگی نہ کرتا تو اسے قید کیا جاتا اور درے بھی لگائے جاتے تھے(٦١)۔

**قاعدہ کلیہ ۵: الجزیة واجبة علی جمیع اھل الذمة(٦٢)**

(جزیہ ٹیکس تمام اہل ذمہ پر واجب ہے)۔

## جزیہ ٹیکس کی ادائیگی کا وجوب اور شرائط

عصر حاضر میں دنیا بھر کے ممالک میں غریب عوام پر ٹیکسوں کی بھرمار کی وجہ سے قدیم زمانے میں اسلام کے سادہ نظام ٹیکس اور اس کے جواز کو سمجھنا اتنا مشکل امر نہیں ہے۔رسول اللہ ﷺ نے جب مدینہ منورہ میں اسلامی ریاست کی بنیاد رکھی تو اس وقت عرب سے باہر ایران اور روم جو دنیا کی دو بڑی سلطنتیں تھیں ان میں قدیم زمانے سے عوام پر جزیہ وخراج کے نام سے یہ دونوں ٹیکس نافذ تھے۔عرب کے جن علاقوں پر ان کا حکم چلتا تھا اور عوام ان کی ماتحتی قبول کر لیتی تھی وہ انھیں یہ دونوں ٹیکس ادا کرتے تھے۔ چنانچہ جب نجران کے عیسائیوں کا وفد مدینہ منورہ میں رسول اللہ ﷺ کے پاس آیا تو انہوں نے عرض کیا کہ ہم مسلمان تو نہیں ہوتے البتہ ہم آپ ﷺ کی ماتحتی قبول کرتے ہیں اور شہریت اور حفاظت کے عوض جو جزیہ ہم پر عائد کیا جائے گا وہ ہم بخوشی ادا کرتے رہیں گے(٦٣)۔اس بنا پر قرآن مجید میں جیسے مسلمانوں سے صدقہ لینے کا حکم تھا اسی طرح غیر مسلموں سے جزیہ لینے کا حکم آیا ہے(٦٤)۔اسی فرمان الٰہی کے تحت رسول اللہ ﷺ نے نجرانیوں اور مجوسیوں سے جزیہ لیا۔آپ ﷺ کے بعد خلفائے راشدینؓ نے صابیوں سے،اور خلفائے بنوامیہ و بنوعباس نے سندھ کے ہندوؤں اور پیروان بدھ سے جزیہ لینا ثابت ہے(٦٥)۔فقہاء کے نزدیک ریاست کا غیر مسلموں پر جزیہ کا نفاد درست اور جائز اقدام ہے(٦٦)۔

## شرائط جزیہ

اسلامی ریاست کا غیر مسلم شہریوں سے جزیہ وصول کرنا چوں کہ دیگر احکام شرعیہ کی طرح ایک شرعی حکم تھا اس لیے اس حکم کے نفاذ کے وقت مکلّف میں اہلیت اور استطاعت کے پائے جانے کو ضرور دیکھا جاتا تھا۔اگر کسی غیر مسلم میں شریعت اسلامیہ کی متعین کردہ شرائط نہ پائی جاتیں تو ریاستی کارندے کسی غیر مسلم سے بالجبر جزیہ لینے کے مجاز نہ ہوتے تھے۔جزیہ کس پر اور کب لازم ہوتا ہے اس کے لیے فقہاء کرامؒ نے درج ذیل شرائط کا ذکر کرتے ہیں۔

**ا۔مرد ہو**

جزیہ واجب ہونے کی پہلی شرط یہ ہوتی تھی کہ غیر مسلم شہری مرد ہو عورت نہ ہو۔کیوں کہ اللہ تعالیٰ نے جزیہ صرف اس غیر مسلم شہری پر واجب فرمایا ہے جو اہل قتال میں سے ہو۔چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللّٰهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْاٰخِرِ...﴾(٦٧) ''یہاں لفظ﴿قَاتِلُوا﴾ باب مفاعلہ میں سے ہے اور باب مفاعلہ کی ایک خاصیت مشارکت

ہوتی ہے یعنی دو شخصوں کا اس طرح مل کر کام کرنا کہ ایک کا فعل دوسرے پر واقع ہو لہذا یہاں دونوں فریقوں کی طرف سے لڑائی ضروری ہے۔ جنگوں میں چوں کہ مرد کام آتے ہیں اس لیے جزیہ بھی صرف مردوں پر ہی واجب ہوگا عورتوں پر نہیں (۶۸)۔

**۲۔ بالغ ہو**

جزیہ کے وجوب کے لیے دوسری شرط غیر مسلم شہری کا بالغ ہونا ہوتا تھا۔ شریعت اسلامیہ نے چوں کہ بچوں کو شرعی احکام کا مخاطب نہیں بنایا اور نہ ہی انہیں کسی حکم کا مکلّف ٹھہرایا ہے اس لیے کسی غیر مسلم کے بچے پر جزیہ عائد نہ ہوتا تھا۔ بلکہ یہ ٹیکس صرف غیر مسلموں کے بالغ افراد پر عائد ہوتا تھا (۶۹)۔

**۳۔ عقل و شعور ہو**

جزیہ کے وجوب کی ایک شرط غیر مسلم شہری کا صاحب عقل و شعور ہونا بھی ہوتا تھا۔ اس لیے کہ شریعت کے احکام پاگل اور مجنون شخص پر لاگو نہیں ہوتے۔ نیز ایسا شخص چوں کہ جنگ میں مقابلے پر بھی نہیں آ سکتا اس لیے یہ جزیے کے حکم کا مخاطب نہ بنتا تھا (۷۰)۔

## جزیے سے مستثنیٰ چند طبقات

اسلامی ریاست میں جزیے کی ادائیگی سے چند طبقات کو استثناء حاصل تھا جن میں سے چند ایک یہ ہیں:

**۱۔ بچے، عورتیں اور فاترالعقل**

فقہ اسلامی کے مطابق بچوں، عورتیں اور فاترالعقل چوں کہ عام طور پر جنگوں میں شریک نہیں ہوتے تھے اور نہ ہی یہ کاروبار کر سکتے تھے اس لیے اسلامی ریاست میں ہمیشہ بچے اور عورتیں جزیہ ٹیکس سے مستثنیٰ رہے ہیں۔

ابن قدامہ رقم طراز ہیں:

”ولاجزیۃ علی صبی ولازائل العقل ولاامرأۃ“(۷۱).

(اور جزیہ بچے پر ہے اور نہ ہی فاترالعقل اور عورت پر)۔

اس مسلک میں فقہ اسلامی کے تمام فقہائے کرامؒ بالعموم اور فقہائے اربعہؒ کے مابین بالخصوص کسی کا اختلاف نہیں ہے (۷۲)۔

**۲۔ فقراء اور مساکین**

فقہاء کے نزدیک جزیے کے حکم سے وہ افراد بھی مستثنیٰ ہوتے تھے جن کی آمدن اخراجات کی نسبت کم ہو یا بالکل ہی نہ ہوتی تھی (۷۳)۔

قاضی ابو یوسف لکھتے ہیں:

" ولا توخذ الجزیة من المسکین الذی یتصدق علیه"(۷۴).

(جزیہ اس مسکین سے بھی نہ لیا جائے جس پر صدقہ کیا جاسکتا ہو)۔

ابن قیم لکھتے ہیں:

" ولاجزیة علی فقیر عاجز عن ادا ئها: هذا قول الجمهور"(۷۵).

(ایسے فقیر پر جزیہ نہیں ہوتا جو اسے ادا کرنے سے قاصر ہو اور یہ جمہور کا قول ہے)۔

خلیفہ ثانی حضرت عمر فاروقؓ کا معروف واقعہ ہے کہ آپ نے مدینے میں ایک بوڑھے یہودی کو بھیک مانگتے دیکھا تو پوچھا کہ تم بھیک کیوں مانگ رہے ہو؟ جواب میں اس نے عرض کیا کہ میرے پاس جزیے کے لیے پیسے نہیں ہیں اس لیے بھیک مانگ رہا ہوں۔ آپؓ نے اسی وقت اس کا جزیہ معاف کر کے بیت المال سے وظیفہ مقرر کر دیا تھا(۷۶)۔

الغرض ماضی اسلامی ریاست ایسے فقرا و مساکین سے جزیہ لینے کی بجائے ان کی مالی معاونت کرنے کی پابند ہوا کرتی تھی۔

**۳۔نابینا افراد، دائمی مریض، اپاہج اور بوڑھے**

اسلامی قانون کے مطابق جزیے سے مستثنیٰ وہ افراد بھی شامل ہوتے تھے جو مادر زاد اندھے ہوتے یا کسی بیماری یا بڑھاپے کی وجہ سے ان کی نظر چلی جاتی تھی اور ان کی مستقل آمدن کا کوئی ذریعہ بھی نہ ہوتا تھا۔اسی طرح دائمی مریض، اپاہج اور بوڑھے شخص کا معاملہ تھا۔ چوں کہ یہ افراد کا بھی معذورین میں شمار ہوتے تھے اس لیے ان پر بھی جزیہ واجب نہ ہوتا تھا، البتہ اگر یہ خوش حال ہوتے اور آسانی سے جزیہ دے سکتے تو پھر دوسری صورت تھی(۷۷)۔

**۴۔مذہبی پیشوا اور راہب**

جزیے سے مستثنیٰ افراد میں وہ لوگ بھی شامل ہوتے تھے جو عام طور پر لوگوں سے میل ملاقات رکھنے کی بجائے ان سے دور عبادت گاہوں میں تنہا بیٹھے دن رات عبادت میں مصروف رہتے تھے یا انہوں نے اپنے آپ کو مذہبی کاموں کے لیے وقف کر رکھا ہوتا تھا۔ چوں کہ یہ لوگ کام کاج وغیرہ نہیں کرتے تھے اس لیے انہیں بھی جزیے ایسی تکلیف سے مستثنیٰ رکھا گیا۔ ان میں پادری، راہب، پنڈت، پروہت ایسے لوگ شامل تھے۔ البتہ ان میں کچھ لوگ مالی لحاظ سے خوش حال ہوتے اور لوگوں سے میل ملاقات بھی رکھتے تو ان سے بھی جزیہ لیا جاتا تھا(۷۸)۔

**۵۔اسلام قبول کرنے والے**

مسلمانوں پر چوں کہ زکواۃ و عشر کے علاوہ اور بہت سے صدقات لازم ہوتے تھے اس لیے ان پر جزیہ ٹیکس عائد نہ ہوتا

تھا۔اس بنا پر اگر کوئی غیر مسلم شہری اپنے ذوق وشوق اور مرضی سے اسلام قبول کر لیتا تو اس سے جزیہ معاف کر دیا جاتا خواہ وہ کتنے ہی سالوں کا بقایا ہوتا(۷۹)۔

**۶۔حقوق کے تحفظ میں ناکامی**

جزیہ چوں کہ غیر مسلموں کے جان ومال اور عزت وآبرو کے تحفظ کے عوض لیا جاتا تھا اس لیے اگر کسی موقعے پر ریاست ان کے حقوق کی تحفظ کرنے میں ناکام ہو جاتی تو وہ ٹیکس بھی لینے کی مجاز نہ رہتی تھی اور ان کا یہ ٹیکس معاف کر دیا جاتا تھا۔خالد بن ولیدؓ نے اہل حیرۃ سے معاہدہ کرتے وقت انہیں لکھ کر دیا تھا کہ اگر ہم تمہارا دفاع کر سکے تو جزیہ لینا ہمارا حق ہوگا اگر نہیں تو نہیں، تاوقتیکہ ہم تمہارے تحفظ اور دفاع کے قابل ہو جائیں(۸۰)۔ابوعبیدہؓ کی گورنری کے زمانے میں شام کے بعض مفتوحہ علاقوں کو چھوڑنا پڑا تو آپ نے اپنے امراء کو لکھا کہ جو کچھ تم نے اہل ذمہ سے جزیہ وخراج لیا تھا وہ انہیں واپس کردو اور ان سے کہو کہ:

**"انما رددناکم علیکم أموالکم لأنه قد بلغنا ما جمع لنامن الجموع وأنکم قد اشترطتم علینا ان نمنعکم و إنّا لا نقدر علی ذلک، وقد رددنا علیکم ماأخذنامنکم"(۸۱).**

(ہم تمہارے اموال(جزیہ وخراج)واپس کر رہے ہیں کیوں کہ ہمیں خبریں موصول ہو رہی ہیں کہ (رومیوں نے)ہمارے خلاف افواج اکٹھی کر رکھی ہیں اور تم نے ہمارے ساتھ اس بنیاد پر صلح کی تھی کہ ہم تمہارا دفاع کریں گے،اس وقت ہم دفاع سے قاصر ہیں۔اس لیے جو کچھ ہم نے تم سے لیا تھا واپس کر رہے ہیں)(۸۲)۔

یہ وہی چیز ہے جسے بعد کے ادوار میں اسلامی ریاست کے بنیادی اصول وضوابط میں شمار کیا گیا اور فقہائے کرامؒ نے اس طرز عمل سے قاعدہ کلیہ اخذ کیا جسے حسب ذیل الفاظ میں روایت کیا جاتا ہے:

"الجبایة بازاء الحمایة"(۸۳).

(ٹیکس کی وصولی تحفظ دینے کے مقابلے میں ہوتی ہے)۔

**خلاصہ بحث**

مذکورہ بالا بحث اور تحقیق کا خلاصہ یہ ہے کہ اسلامی ریاست میں مسلم اور غیر مسلم حقوق کے حوالے سے دونوں برابر ہوتے ہیں۔جس طرح مسلمان کی جان ومال اور عزت وآبرو کی حفاظت ریاست کی ذمے دار ہوتی ہے اسی طرح غیر مسلم شہری بھی یہ حق رکھتا ہے کہ اس کی جان ومال اور عزت وآبرو کی حفاظت ہو۔ریاست اسے اس کے اپنے عقیدے اور مذہب کے مطابق عبادات کرنے، شادی و بیاہ اور وفات وغیرہ کی تمام رسومات ادا کرنے کی نہ صرف اجازت دیتی ہے بلکہ ان کی حفاظت بھی کرتی ہے۔غیر مسلم ریاست کے کسی بھی حصے میں رہنے اور کاروبار کرنے کا قانونی

حق رکھتے ہیں۔اگرکوئی شخص ان کے جان ومال اورعزت وآبروکونقصان پہنچائے تو ریاست اس کی تلافی کی ذمے دار ہوتی ہے۔ریاست غیر مسلموں پر جزیہ اورخراج کے نام سے دوطرح کے ٹیکس عائد کرتی ہے۔ان میں بھی اگرکوئی غیر مسلم غریب ومسکین ہو یا وہ کسی قسم کی کمائی کرنے کے قابل نہ ہوان پر ان ٹیکسوں کا اطلاق نہ ہوگا۔اگرکوئی فرد مسلح افواج مین ملازمت اختیار کرلے یا کوئی اورکوئی ایسا کردارادا کرے جو دفاع ریاست سے متعلقہ ہوتو پھر بھی ٹیکس معاف ہو جاتا ہے۔اس کے علاوہ بوڑھوں،معذوروں،بچوں،مذہبی رہنماوں اورعورتوں پرکسی قسم کا ٹیکس نہیں ہے۔اگرکوئی غیر مسلم اسلامی ریاست کی شہریت چھوڑ دے یا اس کا انتقال ہوجائے تو اس کے ذمے واجب الاداء بقایا ٹیکس معاف کردیا جاتا ہے اوراس لے ورثاء کے ذمے کسی قسم کا ٹیکس نہیں ڈالا جاتا۔

# حواشی وحوالہ جات

۱۔ سرخسی، محمد بن احمد بن ابی سھل، ابوبکر (م۴۸۰ھ/۱۰۹۷ء) شرح السیر الکبیر، دارالکتب العلمیۃ، بیروت لبنان، ۱۴۱۷ھ/۱۹۹۷ء، ۲۳۹/۱۔

۲۔ قلعہ جی، محمد رواس وحامد صادق قنیبی، معجم لغۃ الفقھاء، ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیۃ، کراچی (س۔ن) ص:۲۱۴۔

۳۔ ان میں سے ایک شرط یہ تھی کہ ان سے جزیہ نہ لیا جائے جس کے بدلے میں وہ زکواۃ سے دوگنا ٹیکس ادا کریں گے۔
(دیکھئے: السرخسی، "المبسوط"، دارالمعرفۃ، لبنان، ۱۴۰۶ھ، ۱۱۹/۱۰)۔

۴۔ سورۃ المآئدۃ ۳۲:۵۔

۵۔ سورۃ المآئدۃ ۴۵:۵۔

۶۔ القرطبی، الجامع لأحکام القرآن، ۲۴۶/۲۔

۷۔ سورۃ البقرۃ ۱۷۸:۲۔

۸۔ نسائی، احمد بن شعیب، ابوعبدالرحمٰن (م۳۰۳ھ/۹۱۵ء)، السنن، دارالکتب العلمیۃ، بیروت، لبنان، ۱۴۱۱ھ/۱۹۹۱ء کتاب القسامۃ، باب تعظیم قتل المعاہد (ح ۴۷۴۲/۸) ۲۲۵/۵۔

۹۔ شافعی، محمد بن ادریس، ابوعبداللہ، المسند، دارالکتاب العلمیۃ، بیروت (س۔ن)، کتاب الدیات والقصاص ص:۳۴۳۔

۱۰۔ سرخسی، المبسوط، ۱۳۲/۲۔

۱۱۔ شافعی، کتاب مذکور، ص:۳۴۴۔

۱۲۔ ابو یوسف، قاضی، یعقوب بن ابراہیم الانصاری (م۱۸۲ھ/۷۹۸ھ)، کتاب الخراج، تحقیق محمد ابراہیم البنا، مکتبہ فاورقیہ، پشاور، ۱۹۸۱ء ص:۲۵۸۔

۱۳۔ ابن قدامۃ، احمد بن المقدسی (م۶۲۰ھ/۱۲۲۳ء)، المغنی فی الفقہ، ۳۲۳/۱۰۔

۱۴۔ سرخسی، المبسوط، ص۱۳۲/۲۶؛ بھوتی، کشاف القناع، ۱۴۲/۶؛ مرداوی، الانصاف، ۱۸۱/۱۰؛
ابن نجیم، البحر الرائق، ۳۳۷/۸۔

۱۵۔ حصکفی، محمد علی بن محمد، الدر المختار، داالمعرفۃ، بیروت، لبنان، ۱۳۹۳ھ، ۱۷۰/۴۔

۱۶۔ شافعی، محمد بن ادریس، ابوعبداللہ، الأم، داالمعرفۃ، بیروت، لبنان، 1393ھ، ۱۳۹/۶؛ الشیبانی محمد بن حسن (م۱۸۹ھ/۸۰۵ء)، الجامع الصغیر، عالم الکتب، بیروت، لبنان (۱۴۰۶ھ) ص:۲۸۱؛ المرغینانی، الھدایۃ، ۱۰۳/۲؛ ابن نجیم، البحر الرائق، ۱۴/۱۹۔

۱۷۔ سرخسی، المبسوط، ۱۱۰/۱۰۔

۱۸۔ سورۃ البقرۃ، ۲۵۶:۲۔

۱۹۔ سورۃ یونس، ۹۹:۱۰۔

۲۰۔ سورۃ الرعد، ۴۰:۱۳۔

۲۱۔ سورۃ یٰسین، ۱۶:۳۔۱۷۔

۲۲۔ سورۃ الکہف، ۲۹:۱۸۔

۲۳۔ سورۃ الدھر، ۳:۷۶۔

۲۴۔ جصاص، أحكام القرآن، ۱۸۷/۲۔

۲۵۔ ابن کثیر، تفسیر القرآن العظیم، ۳۱۱/۱۔

۲۶۔ سرخسی، شرح السیر الکبیر، ص ۸۹/۵؛ مصنف مذکور، المبسوط، ۸۴/۱۰، ۸۵/۱۰، ۸۹/۱۰۔

۲۷۔ شیبانی، السیر الکبیر، ۳۲۸/۵۔

۲۸۔ جصاص، أحکام القرآن، ۲۹۴/۴؛ کاسانی، بدائع الصنائع، ص ۱۱/۷؛ رازی، محمد بن ابی بکر بن عبدالقادر (م ۶۶۶ھ/۱۲۶۷ء)، تحفۃ الملوک، دار البشائر الاسلامیۃ، بیروت (۱۴۱۷ھ) ص: ۱۸۹۔

۲۹۔ کاسانی، بدائع الصنائع، ۱۱۲/۷۔

۳۰۔ ابویوسف، کتاب الخراج، ص: ۳۴۸۔

۳۱۔ ابویوسف، کتاب مذکور، ص: ۳۴۹۔

۳۲۔ ایضاً۔

۳۳۔ شیبانی، السیر الکبیر، ۲۱۵/۱۔

۳۴۔ سرخسی، شرح السیر الکبیر، ۲۴۰/۱۔

۳۵۔ سرخسی، کتاب مذکور، ۲۴۱/۱۔

۳۶۔ سرخسی، کتاب مذکور، ۳۳۸/۵ و مابعد

۳۷۔ ہیثمی، علی بن ابی بکر (م ۸۰۷ھ/۱۴۰۴ء) مجمع الزوائد، دار الکتاب العربی، بیروت (۱۴۰۷ھ) باب احیاء الموات، ۱۵۷/۴۔

۳۸۔ ابویوسف، کتاب الخراج، ص: ۱۳۸۔

۳۹۔ ابویوسف، کتاب مذکور، ص: ۱۴۰۔۱۴۱۔

۴۰۔ ابن قیم، محمد بن ابی بکر (م ۷۵۱ھ/۱۳۵۰ء) أحكام اهل الذمة، دار الکتب العلمیہ، بیروت، لبنان (س۔ن)، ۱۴۶/۱۔

۴۱۔ ابویوسف، کتاب مذکور، ص: ۱۵۱۔

۴۲۔ ایضاً۔

۴۳۔ حضرت عمرؓ کے زمانے میں یہ حد ۲۰۰ درھم مقرر کی گئی تھی اور اس سے کم پر ٹیکس نہیں تھا۔" وليس فيما وون المائتين شی" (کتاب الخراج، ص: ۲۷۶)۔

۴۴۔ ابویوسف، کتاب مذکور، ص: ۲۷۶۔

۴۵۔ سرخسی، المبسوط، ۱۴۸/۱۴۔

۴۶۔ سرخسی، کتاب مذکور، ۴۵/۵؛ ابن نجیم، البحر الرائق، ۱۴۰/۸۔

۴۷۔ الکاسانی، بدائع الصنائع، ۱۳۵/۵۔

۴۸۔ سورۃ النسآء، ۴:۱۶۰۔۱۶۱۔

۴۹۔ تورات، استثنا، باب۲۳ آیت ۱۹، ص:۱۸۸

۵۰۔ سرخسی نے اس معاہدے کے جو الفاظ نقل کیے ہیں وہ اس طرح ہیں:" من اربی فلیس بیننا و بینه عهد" (دیکھیے: المبسوط، ۵۸/۱۴)۔

۵۱۔ کاسانی، بدائع الصنائع، ۱۴۷/۷۔

۵۲۔ سورۃ الانفال، ۸:۵۶۔۵۷۔

۵۳۔ مسلم، الصحیح، ۱۳۸۸/۳۔

۵۴۔ سرخسی، المبسوط، ۱۱۶/۱۰۔

۵۵۔ کاسانی، بدائع الصنائع، ۱۴۰/۷۔

۵۶۔ نووی، یحییٰ بن شرف، ابوزکریا (م ۶۷۶ھ/۱۲۷۷ء) شرح النووی علی صحیح مسلم، داراحیاء التراث العربی (۱۳۹۲ء) الثانیۃ، ۹۱/۱۲۔

۵۷۔ سرخسی، أصول السرخسی، ۶۹/۱۔

۵۸۔ قلعہ جی، محمد رواس و حامد صادق قنیبی، کتاب مذکور ص:۱۹۴۔

۵۹۔ دیکھیے: سرخسی، المبسوط، ۸۳/۱۰؛ المرغینانی، الهدایة، ۱۵۸/۲؛ ابن الہمام، شرح فتح القدیر ۳۸/۶؛ ابن نجیم، البحر الرائق، ۱۱۷/۵؛ ابن قیم، م۔ن، ۱۰۷/۱۔

۶۰۔ سرخسی، کتاب مذکور، ۸۲/۱۰۔

۶۱۔ دیکھیے: ابن قیم، کتاب مذکور، ۱۰۶/۱۔

۶۲۔ ابو یوسف، کتاب الخراج، ص:۲۵۳۔

۶۳۔ دیکھیے: ابو یوسف، کتاب مذکور، ص:۱۵۷ و مابعد؛ ابن قیم، کتاب مذکور، ۳۹/۱۔

۶۴۔ سورۃ التوبۃ، ۹:۲۹۔

۶۵۔ آزاد، احمد بن خیر الدین (م ۱۳۷۷ھ/۱۹۵۸ء) ابوالکلام، ترجمان القرآن، اسلامی اکادمی اردو بازار، لاہور، (س۔ن) ۱۲۲/۲۔

۶۶۔ الجصاص، أحکام القرآن، ۱۸۹/۳۔

۶۷۔ سورۃ التوبۃ، ۹: ۲۹۔

۶۸۔ ابو یوسف، کتاب مذکور، ص:۲۵۳؛ الکاسانی، کتاب مذکور، ۱۱۱/۷۔

۶۹۔ ایضاً۔

۷۰۔ اس سلسلے میں قاضی ابو یوسف کے الفاظ ہیں:" وَ کَذٰلِکَ الْمَغْلُوْبُ عَلَى عَقْلِهٖ لَاتُؤْخَذُ مِنْهُ"، ص:۲۵۴۔

۷۱۔ ابن قدامہ، المغنی، ص:۲۷۰/۹۔

۷۲۔ ایضاً۔

۷۳۔ مسکین اس شخص کو کہتے ہیں جس کے پاس ضروریات زندگی کے لیے کچھ بھی نہ ہو (اَلْمِسْكِيْنُ الَّذِي لاَشَيْئَ لَهُ) (دیکھیے: القرطبی، الجامع لأحکام القرآن، ۱۶۹/۸)۔

۷۴۔ ابو یوسف، کتاب مذکور، ص: ۲۵۳۔

۷۵۔ ابن قیم، احکام اهل الذمة، ۵۲/۱۔

۷۶۔ دیکھیے: القرطبی، الجامع لأحکام القرآن، ۱۶۹/۸۔

۷۷۔ دیکھیے: ابو یوسف، م۔ن، ص: ۲۵۳؛ ابن قدامہ، م۔ن، ۲۷۲/۹؛ ابن قیم، کتاب مذکور، ۵۳/۱ وما بعد۔

۷۸۔ دیکھیے: ابو یوسف، م۔ن، ص: ۲۵۴؛ ابن قیم، کتاب مذکور، ۵۴/۱۔۵۵۔

۷۹۔ ابن قیم، احکام اهل الذمة، ۱۶۲/۱۔

۸۰۔ الطبری، محمد بن جریر، ابو جعفر (م ۳۱۰ھ/۹۲۳ء)، تاریخ الأمم والملوک، مطبعۃ الحسینیۃ المصریۃ، القاہرہ (۱۳۳۶ء)، ۲۷۰/۲۔

۸۱۔ ابو یوسف، کتاب الخراج، ص: ۲۸۲۔۲۸۳۔

۸۲۔ بلاذری نے فتوح البلدان میں واضح طور پر لکھا ہے کہ ابو عبیدہؓ نے یہ جزیہ اہل حمص کو اس وقت واپس کیا تھا جب ان کے خلاف ہرقل کی فوجیں جنگ یرموک کی تیاری کر رہی تھیں۔ (دیکھیے کتاب مذکور، ص: ۲۰۶)۔

۸۳۔ السرخسی، شرح السیر الکبیر، ۲۶۲/۵۔

# تفسیر ''احسن التفاسیر'' کا منہج اور ممیّزات وخصائص (تحقیق وتجزیہ)

# Tafsir "Ahsan ut Tafasir", Its Methodology & Characteristics (Research & Analysis)

ڈاکٹر میمونہ تبسم ☆


## *Abstract*

The Tafsiri literature of subcontinent varies in respect of its quality and quantity. It has a wide deep range. Many scholars have contributed to this field. In this literature, three trends are dominant; these tafsiri trends demonstrate specific impressions of the individual a Mutassir. As such we have mystical interpretation, jurisprudential and scientific interpretation and theological interpretation. All reflecting the mind of their mufassirun.

In the mystical writings, the writers narrate the hidden meanings of the Qur'an which are difficult for a common man to understand. In jurisprudential Tafsir, the Islamic laws and the related affairs are discussed and explained. Moreover, different sects in Islam are interpret Qura'an according to their school of thought.

In theological interpretations, the words of Qur'an are explained in the context of the Qur'an itself or the sayings of The Holy Prophet(PBUH). This type of interpretation is called "Tafsir Bilmasur".

Maulana Sayyed Ahmad Hasan Mahaddis Dehlavi,s Tafseer-e-Qur'an "Ahsan-ul-Tafaseer" is representative of Tafseer Bilmasur.

His Tafseer enjoys very prominent place among the Tafseeri literature of sub-continent. To explain and interpret the "aspects" of the Holy Qur'an, Maulana has heavily relied upon and benifitted greatly from The Qur'an, saying of The Holy Prophet, his companions (Sahaba kiram) and Tabeen and ancient Arabic language.

In this research article, the salient features of "Ahsan-ul-Tafaseer" are discussed.


پاک وہند کا تفسیری ادب اپنی کمیت وکیفیت کے اعتبار سے بہت متنوع اور وسیع ہے۔ جس میں مختلف جہات میں یہاں کے علماء کرام کی عرق ریزی کا نتیجہ سامنے آتا ہے کہ کس طرح انہوں نے قرآنی علوم کے بحرِ زخار سے علمی در نایاب کو چن کر اس کتاب عظیم کی خدمت کی ہے۔ برصغیر کے تراجم وتفاسیر مختلف رجحان اپنے اندر سموئے ہوئے ہوتے ہیں۔ ان میں سے تین طرح کے رجحانات غالب ہیں۔

---

☆ اسسٹنٹ پروفیسر گورنمنٹ کالج برائے خواتین یونیورسٹی لاہور، لاہور، پاکستان۔

## متصوفانہ رجحان

یہ تفسیر اشاری یا فیضی یا رمزی رجحان سے ملقب ہے۔اس کے حاملین کے بعض اہل علم کا شمار اہل بصیرت میں ہوتا ہے اور یہ ایسے مخفی اشارات اور مدلولات کو اپنے دامن میں لئے ہوتی ہے جو صرف ان حضرات کے اذہان میں جلوہ گر ہوتے ہیں جنہیں اللہ تعالیٰ نے قرآن عظیم کے اسرار کا ادراک دیا۔بعض علماء اسے کمال معرفت وعرفان کہتے ہیں۔یعنی ایسے مخفی اشارات،جن کے عارف صرف اہل تصوف وسلوک ہی ہوتے ہیں۔اس بنیاد پر قرآن مجید کی تفسیر بیان کرنا جو اس کے ظاہری مفہوم کے خلاف ہو مگر ظاہری و باطنی مفہوم میں تطبیق یعنی موافقت ممکن ہو(۱)۔اگر اس قسم کی تاویلات میں خواہشات نفس کو دخل نہ ہو تو بعض شرائط کے تحت علماء اس کے جواز کے قائل ہیں:

۱۔ یہ تاویل معنی ظاہری کے جو اسلوب قرآن کے مطابق ہیں معارض ومنافی نہ ہوں

۲۔ یہ دعویٰ نہ کیا جائے کہ صرف یہی معنی صحیح ہیں ظاہری معنی کی حیثیت واعتبار نہیں۔

۳۔ تاویل ایسی سخت نہ ہو جس کے الفاظ قرآنی متحمل نہ ہوں۔

۴۔ شرعی یا عقلی تعارض نہ ہو(۲)۔

لیکن اس رجحان کا ایک منفی پہلو یہ ہے کہ چونکہ ارباب تصوف اس بات کے قائل رہے ہیں کہ ان کے نظریات ومعتقدات عوام میں مقبول ہوں۔اس لئے وہ مقدور بھر اس بات کے لیے کوشاں رہے کہ قرآن سے ان کے افکار طریقت کا اثبات ہو جو بظاہر شریعت سے مطابقت نہیں رکھتے۔چنانچہ وہ قرآنی آیات کو بتکلف وہ معنی پہنانے کی سعی کرتے ہیں جو خلاف ظاہر اور عربی لغت کے منافی ہو۔اس تفسیری رجحان کا مؤسس و بانی شیخ اکبر محی الدین ابن عربی (م ۶۳۸ھ) کو گردانا جاتا ہے(۳)۔

تصوفانہ رجحان کی حامل پاک وہند کی نمائندہ تفاسیر درج ذیل ہیں:

۱۔ کاشف الحقائق وقاموس الدقائق۔۔۔از شیخ محمد بن احمد تھانیسری (م ۶۸۴ھ)۔

۲۔ تفسیر ملتقط۔۔۔از سید محمد حسین گیسودراز (م ۸۲۸ھ)۔

۳۔ منبع عیون المعانی ومطلع شموس المثانی۔۔۔از شیخ مبارک بن خضر ناگوری (م ۱۰۰۱ھ)۔

## فقیہانہ رجحان

وہ تفسیری رجحان جس میں قرآن مجید کی ان آیات کی تفسیر کی گئی ہے جو فقہی احکام ومسائل پر مشتمل ہوں۔جس میں اہمیت استنباط احکام کو دی گئی ہوتی ہے تاکہ قرآن کا ضابطہ قانون پوری تفصیل سے سامنے آجائے۔اس کو تفسیر کا فقہی رجحان کہا جاتا ہے۔فقہی مذاہب کے باقاعدہ ظہور سے قبل فقہی تفسیر سادہ نوعیت کی تھی اور اس میں شخصی رجحان کا عمل دخل

نہیں تھا۔ڈاکٹر محمد حسین ذہبی لکھتے ہیں:

''فقہی تفسیر کے تاریخی مراحل کا جائزہ لینے سے واضح ہوجاتا ہے کہ نزول قرآن کی ابتداء سے لے کر فقہی مذاہب کے قیام تک یہ تفسیر ذاتی اغراض وخواہشات سے بعید رہی۔ پھر اس کے بعد فقہی مذاہب کے زیر اثر اس میں تنوع پیدا ہوگیا۔اور یہ مختلف انواع میں تقسیم ہوگئی۔ چنانچہ اہل سنت کی متنوع تفسیر ابتداً تعصب سے پاک تھی۔ بعد میں وہ بھی اس تعصب میں ملوث ہوتی چلی گئی۔اسی طرح ظاہر کی فقہی تفسیر صرف اس بات پر قائم ہے کہ قرآن مجید کے صرف ظاہری مفہوم پر اکتفاء کیا جائے اور کسی بھی صورت میں عدول نہ کیا جائے،خوارج اور شیعہ کی فقہی تفسیر خاص نوعیت کی ہے۔ان مذاہب وفرق میں سے ہرایک اس بات کی کوشش کرتا ہے کہ قرآنی آیات کی تاویل اس انداز میں کی جائے کہ وہ ان کے مخصوص نظریات کی مؤید نظر آئے یا کم ازکم ان کے نظریات کے خلاف نہ ہوں۔اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ بعض لوگ آیات کی تاویل میں اس طرح کھینچا تانی سے کام لینے لگے جس سے قرآنی الفاظ اپنے معنی ومدلول سے دور نکل گئے (۴)۔

فقیہانہ رجحان کی نمائندہ تفاسیر درج ذیل ہیں:

۱۔ تفسیر احمدیہ۔۔۔ازملا جیون،ان کا نام احمد (م ۱۱۳۰ھ)

۲۔ تفسیر مظہری۔۔۔ازقاضی ثناءاللہ پانی پتی (م ۱۲۲۵ھ/۱۸۱۰ء)۔

۳۔ **نیل المرام من تفسیر آیات الاحکام** ازنواب صدیق حسن (م ۱۳۰۷ھ/۱۸۹۰ء)۔

## محدثانہ رجحان

تفسیر کے اس رجحان سے مسلمانوں کو شروع سے خصوصی شغف تھا،کیونکہ رسول اللہ ﷺ کی زبان مبارک ہی درحقیقت قرآن کی شارح ہے قرآن کا جومفہوم آپ ﷺ سے منقول ہے اس کو بیان کرنا یا دوسرے لفظوں میں قرآن کی تفسیر احادیث مبارکہ کے ذریعے کرنا عرف عام میں تفسیر بالمأ ثور کہا جاتا ہے اور اس کو محدثانہ تفسیری رجحان کہا جائے گا۔

تفسیر بالمأ ثور کے رجحانات کی چند نمائندہ تفاسیر درج ذیل ہیں:

۱۔ فتح البیان ازنواب صدیق حسن خانؒ (م ۱۳۰۷ھ/۱۸۹۰ء)۔(عربی)

۲۔ ترجمان القرآن ازنواب صدیق حسن خان (م ۱۳۰۷ھ/۱۸۹۰ء)۔(اردو)

۳۔ مواہب الرحمٰن ازسید امیر علی ملیح آبادی (م ۱۳۳۷ھ/۱۹۱۹ء)۔

۴۔ احسن التفاسیر ازمولانا سید احمد حسن محدث دہلویؒ (۱۲۵۸ھ/۱۸۳۹ء)۔

زیر تحقیق تفسیر ''احسن التفاسیر'' برصغیر پاک وہند کے مذکورہ بالا تفسیری رجحانات میں سے محدثانہ رجحان کی ترجمان تفسیر ہے۔موجودہ مقالہ میں اسی تفسیر کے تفسیری منہج کے حوالہ سے ایک جائزہ پیش کیا جارہا ہے۔

## الف۔ تفسیر القرآن بالقرآن

تفسیر احسن التفاسیر میں مولانا سید احمد حسن محدثؒ نے جس رجحان کو اپنایا ہے اس کے مدنظر ان کی یہ تفسیر ''تفسیر بالماثور'' کے زمرے میں آتی ہے۔ ایسی تفاسیر کا پہلا ماخذ قرآن ہی ہوتا ہے۔ کیونکہ تفسیر القرآن بالقرآن تمام طرق سے بہتر اور علمیت کے اعلیٰ درجے پر فائز ہے۔ اس لیے یہ طریقہ کلام ربانی کی تفسیر کے لیے نہایت عمدہ اسلوب ہے۔ امام ابن تیمیہؒ عمدہ اور صحیح ترین تفسیر کے مختلف طریق کا ذکر کرتے ہوئے رقم طراز ہیں:

''**ان اصح الطرق فی ذلک ان یفسر القرآن بالقرآن فما اجمل فی مکان فانه قد فسر فی موضع آخر وما اختصر فی مکان فقد بسط فی موضع آخر** ''(۵)۔(تفسیر قرآن کا سب سے صحیح ترین طریقہ یہ ہے کہ قرآن کریم کی تفسیر، خود قرآن سے کی جائے کیونکہ قرآن کریم میں جس بات کا ایک جگہ اجمالاً تذکرہ ہے تو دوسری جگہ اس کی تفصیل بیان کردی گئی، اسی طرح اگر ایک بات کو کسی جگہ اختصار سے بیان کیا گیا ہے تو دوسری جگہ اس کی وضاحت کردی گئی ہے)۔

اسی نسبت سے الشیخ مناع القطان جہاں قرآن کی تفسیر کے طریقے بیان کرتے ہیں وہاں قرآن کریم کی تفسیر کا صحیح ترین طریقہ بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ''صحیح طریقہ قرآن کی تفسیر کا یوں ہے کہ اول تو قرآن کی تفسیر خود قرآن سے کی جائے پھر حدیث صحیح سے اور پھر آثار صحابہؓ سے''(۶)۔

مولانا سید احمد حسن، تفسیر قرآن بالقرآن کے سلسلے میں جو اسلوب اپنایا ہے وہ کچھ یوں ہے:

### ا۔ مجمل کی وضاحت

مولانا سید احمد حسن نے اپنی تفسیر میں متعدد مواقع پر، سلف صالحین کی پیروی کرتے ہوئے مجمل آیات کی تفسیر کے لیے تفسیر القرآن بالقرآن کے طریقہ کو اختیار کیا ہے اور قرآن کے مجمل مقامات کی وضاحت کے لیے مفصل مقامات کا استعمال کیا ہے چند مقامات کا بطور مثال تذکرہ کیا جاتا ہے۔

فرمان الٰہی ﴿**وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِيْ إِسْرَائِيلَ لاَ تَعْبُدُونَ إِلاَّ اللّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً وَذِيْ الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِيْنِ وَقُولُواْ لِلنَّاسِ حُسْناً وَأَقِيْمُواْ الصَّلاَةَ وَآتُواْ الزَّكَاةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلاَّ قَلِيْلاً مِّنكُمْ وَأَنتُم مِّعْرِضُونَ**﴾(۷)۔

مولانا سید احمد حسن محدثؒ اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کی تفسیر میں بنی اسرائیل سے جن باتوں کا جو عہد لیا تھا، ان کا تذکرہ کیا ہے۔ ان میں سے ایک توحید کا مسئلہ تھا۔ اس مسئلہ کی وضاحت کے لیے سورۃ النحل کی آیت کو وضاحت کے لیے بطور دلیل پیش کیا ہے۔ لکھتے ہیں: ''ان مسئلوں میں پہلا مسئلہ توحید کا ہے کہ اللہ کو وحدہ لا شریک له جاننا اور اس کی

عبادت میں کسی کو شریک نہ کرنا، یہ حکم اللہ تعالیٰ نے ہر ایک رسول کی امت کو دیا ہے۔

چنانچہ سورہ النحل میں فرمایا ہے ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِیْ کُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولاً أَنِ اعْبُدُواْ اللّهَ وَاجْتَنِبُواْ الطَّاغُوتَ﴾(۸)۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ دنیا بھر کی تمام امتوں میں جو رسول اللہ تعالیٰ نے بھیجے ہیں ان کی امتوں کو یہی بات سمجھانے کو بھیجے ہیں کہ اللہ ہی کی خالص عبادت کریں اور شرک سے دور رہیں۔ سوا اللہ کے جس چیز کی پوجا کی جاوے اس کو عربی میں طاغوت کہتے ہیں''(۹)۔

## ۲۔ الفاظ کے متعدد معانی

قرآن کی بعض آیتوں کے کسی ایک لفظ کی کئی مرادیں ہوں تو اس لفظ کی تفسیر قرآن ہی کی دوسری آیتوں سے کی ہے:

ارشاد باری تعالیٰ ﴿وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُواْ لَوْلاَ أُنزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِّن رَّبِّهِ قُلْ إِنَّ اللّهَ يُضِلُّ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ أَنَابَ ○ الَّذِينَ آمَنُواْ وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكْرِ اللّهِ أَلاَ بِذِكْرِ اللّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾(۱۰)۔

اس آیت کی تفسیر میں لفظ ''ذکر'' کے مطالب یوں بیان کیے گئے ہیں:

''مفسروں نے ذکر اللہ سے قرآن مجید مراد لیا ہے کیونکہ اکثر جگہ خدا نے اپنے کلام میں ذکر کا لفظ ارشاد کیا ہے اور وہاں قرآن مجید سمجھا جاتا ہے جیسے: ﴿هٰذَا ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ أَنْزَلْنَاهُ﴾(۱۱)۔

تو مطلب یہ ہوا کہ جو لوگ ایمان دار قرآن کو پڑھتے ہیں یا دوسروں کو پڑھتے ہوئے سنتے ہیں تو ان کے دل کو نہایت اطمینان ہوتا ہے کیونکہ جن باتوں پر آدمی کو پورا یقین ہوجاتا ہے تو ان باتوں سے اس کا اطمینان ہوجاتا ہے اس لیے جن لوگوں کو قرآن کے کلام الٰہی ہونے کا یقین نہیں قرآن کی باتوں سے ان کا اطمینان نہیں ہوسکتا۔

یہاں ایک یہ شبہ ہوتا ہے کہ سورۃ انفال کی آیت: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾(۱۲) میں ہے کہ خدا کے ذکر کے وقت مومنوں کے دل بھر آتے ہیں اور ڈر جاتے ہیں یہ اس آیت کے خلاف ہے کیونکہ اس آیت میں ہے کہ اللہ تعالیٰ کے ذکر کے وقت ایمانداروں کے دل میں اطمینان پیدا ہوجاتا ہے اس لیے ضروری ہے کہ ان دونوں آیتوں میں فرق معلوم کرلیا جائے۔ سورۃ انفال کی آیت میں خدا کے عذاب کی یاد اور ذکر مراد ہے اور یہاں اس کی رحمت اور جنت و انعام کے وعدے مراد ہیں اس لئے اس آیت میں خوف کا ذکر کیا گیا اور اس آیت میں نرمی اور اطمینان کا بیان کیا گیا''(۱۳)۔

## ۳۔ موضوع کے متعلق متعدد آیات کا ذکر

اگر کسی آیت کی تفسیر میں اسی موضوع کے متعلق متعدد آیات ہوں تو ان آیات کو جمع کر کے اس کی روشنی میں تفسیر

کرتے ہیں جیسے:

۱۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان ﴿ وَإِذْ نَادَى رَبُّكَ مُوسَى أَنِ ائْتِ الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ o قَوْمَ فِرْعَوْنَ أَلَا يَتَّقُونَ o قَالَ رَبِّ إِنِّيْ أَخَافُ أَن يُكَذِّبُونِ o وَيَضِيقُ صَدْرِيْ وَلَا يَنطَلِقُ لِسَانِيْ فَأَرْسِلْ إِلَى هَارُونَ ﴾(۱۴)۔اللہ تعالیٰ کے اس فرمان میں حضرت موسیٰ کا فرعون کے پاس جانے کے بارے میں جو عذر پیش کیا تھا اس واقعہ کی تفصیل بیان کرنے کے لئے مولانا سید احمد حسن محدثؒ نے کئی آیات بیان کی ہیں۔

لکھتے ہیں ''اللہ تعالیٰ آگاہ فرماتا ہے کہ ہم نے موسیٰ علیہ السلام کو فرعون اور اس کی قوم کی طرف جانے کا حکم دیا اور پکارا اس کو کوہ طور کے داہنے طرف سے اور کلام کیا اور اس کے ساتھ اور رسول بنایا اس کو اور چن لیا اس کو، اس کے حکم کی تعمیل کے لیے موسیٰ علیہ السلام نے جو عذر کیا وہ یہ تھا کہ میں ڈرتا ہوں اس سے کہ فرعونی لوگ مجھ کو جھٹلاویں اور مجھ کو غصہ آجاوے اور میں طاقت لسانی بھی نہیں رکھتا کیونکہ بوجہ لکنت کہ صاف بول نہیں سکتا اس لیے میرے ساتھ ہارون علیہ السلام کو بھی رسول بنایا جاوے علاوہ اس کے فرعون والوں کا مجھ پر یہ الزام ہے کہ میں نے ان کا ایک آدمی مارڈالا تھا اس واسطے مجھ کو ڈر ہے کہ کہیں وہ مجھے قتل کرڈالیں''۔

یہ عذر حضرت موسیٰ علیہ السلام نے پیش کیے اور ان عذروں کے دور کرنے کی اللہ تعالیٰ سے التجا کی جس کا ذکر سورۃ طٰہٰ میں ہے: ﴿قَالَ رَبِّ اشْرَحْ لِيْ صَدْرِي o وَيَسِّرْ لِيْ أَمْرِي o وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِيْ o يَفْقَهُوا قَوْلِي ﴾(۱۵) مطلب یہ ہے کہ یا اللہ میرے دل میں سخت باتوں کی برداشت پیدا کردی جاوے تاکہ میں نبوت کی خدمت کو بردباری سے ادا کرسکوں اور میری زبان میں جو تتلا پن ہے جاتا رہے تاکہ پیغام نبوت پورا ادا ہو۔

اس کے جواب میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ﴿قَالَ قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يَا مُوسَى ﴾(۱۶) جس کا مطلب یہ ہے کہ اے موسیٰ علیہ السلام تمہاری التجا قبول ہوگئی حضرت موسیٰؑ نے سینے کی کشادگی کا سوال اس واسطے کیا کہ غصہ نہ آئے اور زبان سے گرہ کا کھلنا اس واسطے چاہا کہ بچپن میں زبان جل گئی تھی اچھی طرح بات نہ کرسکتے تھے'(۱۷)۔

## ۴۔ ظاہری تعارض کی تطبیق

مولانا سید احمد حسن محدث نے آیات کے درمیان ظاہری تعارض ہو تو اسے قرآن کے ذریعے دور کرنے کی کوشش کی ہے جیسے ارشاد باری تعالیٰ ﴿لِيَحْمِلُوا أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَمِنْ أَوْزَارِ الَّذِيْنَ يُضِلُّونَهُم بِغَيْرِ عِلْمٍ أَلَا سَاءَ مَا يَزِرُونَ ﴾(۱۸) کی تفسیر میں لکھتے ہیں: ''اس آیت کے دوسرے ٹکڑے میں اللہ تعالیٰ نے یہ جو فرمایا ہے کہ جو لوگ اوروں کے دل بہکاتے ہیں ان پر قیامت میں دوگنا عذاب ہوگا ان کے گناہوں کا جدا ہوگا اور بہکانے کا جدا ہوگا اس کی صراحت اس حدیث میں بھی ہے جو حضرت ابوہریرہؓ کی روایت سے آگے آتی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ جس

شخص نے کوئی ہدایت کا کام لوگوں میں پھیلایا اس کی نیکی کا اجر خدا دیوے گا اور اس کی ہدایت کے سبب سے جتنے لوگ نیک راہ لگیں گے اور اگر اجر پاویں گے اسی قدر اجر اس کو خدا بھی اپنے پاس سے دیوے گا نیک راہ پر آنے والوں کا ثواب کچھ نہیں گھٹنے کا، یہی حال بدی کے پھیلانے والے شخص کی سزا کا ہے غرض اس حدیث میں صاحب وحی ﷺ نے جب آیت کے معنے کی صراحت فرمادی ہے تو اب یہ شبہ باقی نہ رہا کہ یہ آیت ''وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى'' (۱۹) کے مطلب کے ساتھ کیوں کر موافق ہے کس لئے کہ بدی پھیلانے والے نے دو کام کئے تھے ایک خود بدی کی دوسرے اوروں کو بدی کی راہ سے لگایا اس لئے اس کو دونوں طرح کے عملوں کی سزا ملی کسی دوسرے کا بوجھ اس پر نہیں ڈالا گیا اس لئے یہ آیت سورة والنجم کی آیت ﴿أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ (۲۰) کے مخالف نہیں ہے کیوں کہ اوپر کی حدیث میں صاف یہ آچکا ہے: کہ گناہوں پر بہکانے والوں کے گناہ جوں کے توں رہویں گے'' (۲۱)۔

## ۵۔ مختلف مثالیں

قرآن مجید میں مثالوں کے ذریعے لوگوں کو سمجھانے کی کوشش کی گئی ہے تا کہ راہ راست پر آجائیں۔ صاحب تفسیر نے ان مثالوں کی تفسیر دوسرے مقامات سے کی ہے مثلاً:

۱۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْهُدَى وَأَوْرَثْنَا بَنِيْ إِسْرَائِيلَ الْكِتَابَ ٥ هُدًى وَذِكْرَى لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ (۲۲)۔

اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کی تفسیر میں حضرت موسیٰ اور ان کی قوم کی مثال بیان ہوئی ہے۔ اس کا مطلب واضح کرنے کے لیے قرآن مجید کی دوسری آیات کو پیش کیا ہے۔

''اس آیت میں رسولوں اور ایمان والوں کی مدد کرنے کا ذکر اللہ تعالیٰ نے فرمایا تھا اس مدد کی ایک مثال حضرت موسیٰ علیہ السلام اور ان کی قوم کی بیان فرمائی اور فرمایا کہ بیشک دی ہم نے موسیٰ علیہ السلام کو ہدایت'' ھدیٰ'' سے مراد توریت اور نبوت ہے جس طرح اس آیت میں فرمایا: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ﴾ (۲۳) اس کا مطلب یہ ہے کہ بے شک اتارا ہم نے توراۃ کو اس میں ہدایت اور نور ہے اور وارث کیا ہم نے بنی اسرائیل کو کتاب کا بعد اس ذلت اور خواری کے کہ جس میں وہ مبتلا تھے فرعون کے تمام شہروں اور مال و زمین کا ان کو وارث بنایا اس سبب سے کہ انہوں نے اللہ کی اور اس کی کتاب و رسول علیہ السلام کی تابعداری پر صبر کیا اور جس کتاب کے وہ وارث کیے گئے تھے۔ اس میں ان کے لیے ہدایت اور نصیحت تھی کہ جن کو اللہ تعالیٰ نے عقل کامل عطا فرمائی ہے'' (۲۴)۔

## ۶۔ محذوفات

مولانا سید احمد حسنؒ نے ''احسن التفاسیر'' میں بعض جگہ پر محذوفات کا ذکر بھی کیا ہے۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے

فرمان: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللّٰهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُواْ فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِن بَعْدِ مَا جَاءتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللّٰهُ الَّذِينَ آمَنُواْ لِمَا اخْتَلَفُواْ فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللّٰهُ يَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ (۲۵) کی تفسیر میں رقمطراز ہیں:

''اس آیت میں اتنی بات محذوف ہے کہ جب سے لوگوں نے توحید چھوڑ کر بت پرستی اور آپس کا اختلاف شروع کیا ہے اس وقت سے اللہ تعالیٰ نے صاحب شریعت انبیاء کو بھیجنا شروع کیا چنانچہ سورہ یونس کی آیت ﴿وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُواْ وَلَوْلاَ كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ (۲۶) میں اللہ تعالیٰ نے اس محذوف کو ذکر کیا اس لئے حاکم نے اپنی مستدرک میں اسی مضمون کی حدیث کی روایت کی ہے اور صحیح کہا ہے اور عبداللہ بن مسعود کی قرأت بھی یہ ہے ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللّٰهُ النَّبِيِّينَ﴾ (۲۷)۔

کل نبی ایک لاکھ چوبیس ہزار ہیں جن میں تین سو تیرہ رسول ہیں۔ پانچ رسول حضرت نوحؑ، حضرت ابراہیمؑ، حضرت موسیٰؑ، حضرت عیسیٰؑ، محمد رسول اللہ ﷺ اولوا العزم کہلاتے ہیں اور صحائف کو ملا کر ایک سو چار کتابیں آسمان سے اتری ہیں'' (۲۸)۔

## ۷۔ مختلف قراءتیں

مولانا سید احمد حسن محدثؒ بعض آیات کی تفسیر میں مختلف قرأتوں کا ذکر کرتے ہیں۔ جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان:

﴿فَلَمَّا جَاءهُمُ الْحَقُّ مِنْ عِندِنَا قَالُوا لَوْلَا أُوتِيَ مِثْلَ مَا أُوتِيَ مُوسَى أَوَلَمْ يَكْفُرُوا بِمَا أُوتِيَ مُوسَى مِن قَبْلُ قَالُوا سِحْرَانِ تَظَاهَرَا وَقَالُوا إِنَّا بِكُلٍّ كَافِرُونَ﴾ (۲۹)۔

لکھتے ہیں: اس تفسیر کی صورت میں ﴿قَالُوا سِحْرَانِ تَظَاهَرَا﴾ کی قرأت پڑھی جاوے گی اور معنی آیت کے یہ ہوں گے کہ فرعون اور اس کی قوم نے حضرت موسیٰ اور حضرت ہارون کو کہا کہ دونوں جادوگر ایک دل ہو گئے ہیں اور ہم اون کے منکر ہیں اور دوسری قرأت سحران کی ہے جس کی روایت حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے بھی ہے اس صورت میں آیت کے معنی یہ ہوں گے کہ قریش نے توریت اور قرآن شریف دونوں کا جادو بتلایا آگے اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے اے رسول اللہ ﷺ ان مشرکوں سے کہو کہ تم لوگوں کو توریت اور قرآن شریف سے بہتر کوئی کتاب معلوم ہو تو پیش کرو آخری قرأت قرآن کے مضمون سے بہت مطابقت رکھتی ہے'' (۳۰)۔

یہ تھا مولانا سید احمد حسنؒ کا منہج تفسیر القرآن بالقرآن جس کو مع امثلہ بیان کر دیا گیا۔ آئندہ صفحات میں مولانا

سید احمد حسن محدثؒ کا منہج تفسیر القرآن بالحدیث پیش کیا جائے گا۔

## ب۔ تفسیر القرآن بالسنہ

قرآن کریم کے بعد تفسیر بالمأثور کا اہم ترین مصدر و ماخذ احادیث نبویہ ﷺ ہیں جیسا کہ امام ابن تیمیہؒ اس کے متعلق لکھتے ہیں: ''اگر اس میں تم کامیاب نہ ہو سکو (یعنی قرآن کریم کی تفسیر تمہیں قرآن میں نہ مل سکے) تو سنت رسول اللہ ﷺ کی طرف رجوع کرو جو قرآن کی شرح و تفسیر کرتی ہے'' (۳۱)۔

گویا قرآن کریم کی جو تفسیر خود اللہ تعالیٰ نے فرمائی ہے اس کے بعد تفسیر رسول کا درجہ ہے ارشاد ربانی ہے ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (۳۲) (اور ہم نے یہ قرآن آپ ﷺ کی طرف نازل کیا ہے تا کہ لوگوں کے لیے آپ ﷺ ان مضامین کی وضاحت کریں جو آپ ﷺ کی طرف اتارے گئے ہیں)۔

اسی طرح دوسرے مقام پر ارشاد ہوتا ہے: ﴿وَمَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾ (۳۳) (اور ہم نے یہ کتاب اسی لیے نازل کی ہے تا کہ آپ ﷺ ان کو وہ باتیں کھول کر بتا دیں جن میں وہ اختلاف کرتے تھے)۔

مذکورہ بالا آیات واضح طور پر دلالت کرتی ہیں کہ قرآن مجید کی تفسیر و تشریح کرنا آنحضور ﷺ کا اہم کام تھا۔ آپ جو کچھ بھی تفسیر فرماتے وہ من جانب اللہ ہوتی تھی اس پر وحی غیر متلوا (احادیث و سنن) کا اطلاق ہوتا ہے اسی لیے آپ ﷺ نے فرمایا: '' **الا انی اوتیت القرآن و مثله معه** '' (۳۴) (خبردار! بے شک مجھے قرآن دیا گیا ہے اور اس کی مثل اس کے ساتھ)۔

یہاں ''مثلہ معہ'' سے مراد ''حدیث و سنت'' ہے اور یہ بھی آپ ﷺ پر قرآن مجید کی طرح بذریعہ وحی نازل ہوتی تھی۔ ان دونوں وحی کے نزول میں فرق صرف اتنا تھا کہ ''قرآن کی تنزیل الفاظ کے ساتھ تھی اور سنت میں مطالب و مفاہیم اور معانی کی آپ ﷺ پر وحی ہوتی۔ جسے آپ ﷺ اپنے الفاظ یا اعمال سے ظاہر فرماتے (۳۵)۔

احادیث اور سنن رسول ﷺ میں جن کاموں کے کرنے اور جن کاموں کے نہ کرنے کا جو حکم ہے اس کی اصل کسی نہ کسی صورت میں قرآن مجید میں موجود ہے۔ چنانچہ امام شافعیؒ فرماتے ہیں: '' **کل ما قال به رسول الله صلی الله علیه وسلم فهو مما فهمه من القرآن** '' (۳۶) (رسول اللہ ﷺ نے جو حکم بھی دیا ہے وہ قرآن ہی سے ماخوذ ہے)۔

مذکورہ بالا دلائل سے بخوبی واضح ہوتا ہے کہ حدیث حجت ہے اور قرآن کی تفسیر کا بنیادی ماخذ بھی ہے، مولانا

سید احمد حسن محدثؒ چونکہ حدیث میں درک رکھتے تھے اور نصوص سے واقف بھی تھے، اسی لیے انہوں نے قرآنی آیات کی تفسیر میں جابجا احادیث کا تذکرہ کیا ہے، لہذا تفسیر القرآن بالحدیث کے سلسلہ میں ان کے منہج کو پیش کیا جاتا ہے۔

### ۱۔ متعدد احادیث

مولانا سید احمد حسن محدث قرآن کی آیت کی تفسیر کے لیے مختلف احادیث پیش فرماتے ہیں تاکہ قرآن کے فرمان کا معنی ومفہوم بالکل واضح ہو جائے ایسے ہی اسلوب پر مبنی چند مقام تحریر کیے جاتے ہیں:

۱۔ آیت: ﴿لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِّن بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللّهِ إِنَّ اللّهَ لاَ يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَإِذَا أَرَادَ اللّهُ بِقَوْمٍ سُوءاً فَلاَ مَرَدَّ لَهُ وَمَا لَهُم مِّن دُونِهِ مِن وَالٍ﴾ (۳۷) کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

''صحیحین میں ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ ہر شخص کی حفاظت کے لئے رات اور دن کے الگ الگ فرشتے ہر انسان پر خدا کی طرف سے مقرر ہیں صبح کی نماز کے وقت دن کے فرشتے اور عصر کے وقت رات کے فرشتے آن کر چوکی بدلوا دیتے ہیں۔ معتبر سند سے تفسیر ابن ابی حاتم میں حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے روایت ہے کہ حفاظت کے فرشتے ان سب صدموں اور آفتوں سے آدمی کی حفاظت کرتے ہیں جن صدموں اور آفتوں سے اس کی قسمت میں بچنا لکھا ہے اور جب تقدیری آفت آنے والی ہوتی ہے جس سے حفاظت کرنے کا کوئی حکم اللہ کا نہیں ہوتا تو ایسی حالت میں فرشتے حفاظت چھوڑ دیتے ہیں'' (۳۸)۔

### ۲۔ احادیث کے درمیان تطبیق

مولانا سید احمد حسنؒ محدث تفسیر القرآن بالحدیث، کے سلسلہ میں، قرآن کے حکم کی تفسیر کے لیے مختلف احادیث پیش فرماتے ہیں اگر ان احادیث کے درمیان تعارض ہو تو تطبیق بھی فرماتے ہیں:

آیت: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فاغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُواْ بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَينِ﴾ (۳۹) کے ضمن میں کئی احادیث پیش کی ہیں۔ ان میں سے ایک حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے اس کے متعلق لکھتے ہیں: ''چنانچہ ابو ہریرہؓ کی اسی حدیث میں رسول اللہ ﷺ نے مونڈھوں تک ہاتھ دھو کر یہ فرمایا کہ قیامت کے دن وضوء کے اعضاء میں اللہ تعالی کی قدرت سے ایک چمک پیدا ہو جائے گی اس لئے جس سے ہو سکے وہ اپنی اس چمک کو بڑھائے۔ بعض علماء نے ابو ہریرہ ہب کے اس فعل پر اعتراض کیا ہے کہ ابو ہریرہؓ کا یہ فعل عمرو بن شعیبؒ کی اس حدیث کے مخالف ہے جو مسند امام احمد، نسائی، ابوداؤد وغیرہ میں ہے۔ جس میں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا جو شخص وضوء کی حد سے بڑھا اس نے اپنے نفس پر ظلم کیا۔ اس کا جواب اور علماء نے یہ دیا ہے کہ عمرو بن شعیبؒ کی

اس حدیث میں وضوء کو تین دفعہ دھونے کی حد کا ذکر ہے اس لئے اس حدیث کے معنی یہ ہیں کہ جو شخص اس تین دفعہ کی حد سے بڑھا اس نے اپنے نفس پر ظلم کیا کہ وہ اسراف میں پکڑا جائے گا۔ غرض ابو ہریرہ کی حدیث میں اور عمرو بن شعیبؒ کی حدیث میں کچھ مخالفت نہیں ہے۔ ابو ہریرہؓ کی حدیث پر ایک یہ اعتراض تب ہے کہ ابو ہریرہؓ اپنے اس فعل میں تن تنہا ہیں کسی اور صحابی سے یہ فعل پایا نہیں جاتا۔ یہ اعتراض بھی صحیح نہیں ہے کیونکہ مصنف ابن ابی شیبہ وغیرہ کی صحیح روایتوں میں یہ فعل حضرت عبداللہ بن عمرؓ کا بھی موجود ہے (۴۰)''۔

## ۳۔ احادیث پر صحت و ضعف کا حکم

مولانا سید احمد حسن محدثؒ، تفسیر القرآن بالحدیث کے سلسلے میں، موضوع سے متعلقہ مختلف روایات کی صحت و ضعف کا حکم بھی واضح کر دیتے ہیں، بعض اوقات کسی حدیث کی قسم کی تعریف بھی کرتے ہیں۔

ا۔ اللہ تعالیٰ کے فرمان: ﴿إِنَّ اللَّهَ لاَ يَسْتَحْيِى أَن يَضْرِبَ مَثَلاً مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا فَأَمَّا الَّذِيْنَ آمَنُواْ فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ وَأَمَّا الَّذِيْنَ كَفَرُواْ فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلاً يُضِلُّ بِهِ كَثِيْراً وَيَهْدِى بِهِ كَثِيْراً وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلاَّ الْفَاسِقِيْنَ﴾ (۴۱) کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

''اس مدنی سورت میں منافقین اور ان کے ساتھی یہود کے ذکر کے بعد پھر اللہ تعالیٰ نے دو مثالیں بیان فرمائیں تھیں۔ ایک جنگل اور اندھیرے میں آگ سلگانے کی دوسری کڑک اور بجلی کی۔ اور اس سورت سے پہلے مکہ میں جو قرآن کا حصہ نازل ہوا تھا اس میں مکھی مکڑی اور مکڑی کے گھر کی مثالیں تھیں۔ قرآن شریف کے منکر لوگ اس پر طعن کرتے تھے کہ جس کلام میں ایسی حقیر چیزوں کا ذکر ہو وہ کلام الٰہی کیونکہ ہو سکتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں ان کا جواب دیا ہے کہ مخلوق ہونے میں حقیر اور صاحب شان چیزیں سب برابر ہیں۔ اللہ تعالیٰ اپنی مخلوقات میں سے جس چیز کی چاہے مثال بیان کرے اس پر طعن ناسمجھی ہے۔

ترمذی میں سہل بن سعدؓ سے روایت ہے جس کا اصل یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ ساری دنیا کی قدر اللہ کے نزدیک اگر ایک مچھر کے پر کے برابر بھی ہوتی تو کسی کافر کو ایک گھونٹ پانی کا دنیا میں نہ ملتا۔ ترمذی نے اس حدیث کو حسن صحیح غریب کہا ہے اس غریب طریق کو بھی قوت ہو جاتی ہے۔ محدثین کے نزدیک غریب حدیث وہ ہے جس کو کسی ثقہ سے ایک منفرد شخص روایت کرے'' (۴۲)۔

## ج۔ تفسیر القرآن بالرائے

مولانا سید احمد حسنؒ نے احسن التفاسیر میں اپنی رائے سے کوئی تفسیر نہیں کی ہے البتہ بعض مواقع پر حوالہ کے بغیر آیت کی تفسیر کی ہے، جو کہ مختلف آیات اور مستند روایات کا خلاصہ ہے۔ مثلاً:

۱) اللہ تعالیٰ کا فرمان ﴿بِئْسَمَا اشْتَرَوْاْ بِهِ أَنفُسَهُمْ أَن يَكْفُرُواْ بِمَا أنَزَلَ اللّهُ بَغْياً أَن يُنَزِّلُ اللّهُ مِن فَضْلِهِ عَلَى مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ فَبَآؤُواْ بِغَضَبٍ عَلَى غَضَبٍ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ (۴۳)۔

اس آیت میں ﴿فَبَآؤُواْ بِغَضَبٍ عَلَى غَضَبٍ﴾ کی تفسیر میں لکھا ہے:

''اللہ تعالیٰ کا غصہ پر غصہ اس لیے ہوا کہ ایک تو ان یہود لوگوں نے اللہ کی کتاب تورات کی آیتوں کو بدل ڈالا۔ دوسرے انجیل کے کتاب الٰہی اور حضرت عیسیٰ کے نبی ہونے کا انکار کیا۔ تیسرے نبی آخر الزمان کو نبی برحق اور قرآن کو کتاب الٰہی جان کر محض اس حسد سے ان کے منکر ہوئے کہ ہماری قوم میں مدت سے نبوت چلی آتی تھی، غیر قوم بنی اسمٰعیل میں یہ نبوت کیوں گئی؟

اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ ان باتوں سے انہوں نے اور کسی کا کچھ نہیں بگاڑا۔ خود آپ ہی ذلت کے عذاب میں گرفتار ہوئے۔ ذلت کا عذاب اس لیے فرمایا کہ یہود نے اس تکبر، نخوت اور خود پسندی کے سبب سے نبی آخر الزمان کی نبوت کا انکار کیا کہ وہ نخوت کی راہ سے اپنے آپ کو اپنی قوم کو بنی اسمٰعیل سے عالی درجہ سمجھتے تھے۔ ان کے اس تکبر نے اجازت نہیں دی کہ وہ غیر قوم کے نبی کی فرمانبرداری کریں اور یہ بات علم الٰہی میں قرار پا چکی ہے کہ قیامت کے دن ہر صاحب نخوت آدمی کو اس طرح کا عذاب ہوگا جس میں اس کی ذلت ہو۔

چنانچہ مسند امام احمد نسائی اور ترمذی میں معتبر سند سے جو روایتیں ہیں ان کا حاصل یہ ہے کہ قیامت کے دن متکبر لوگ چیونٹیوں کے جسم کے برابر آدمی کی صورت میں اٹھیں گے اور تمام مخلوقات کی روندن میں آئیں گے تاکہ سب مخلوقات میں ان کی ذلت ہو'' (۴۴)۔

## د۔ تفسیر القرآن باقوال صحابہ وتابعین

### ا۔ اقوال صحابہؓ کے اخذ وترجیح کا معیار

اس سے قبل کہ ہم مولانا سید احمد حسنؒ محدث کے اس منہج تفسیر کو بیان کریں، تفسیر صحابہ کی اہمیت کا مختصر تذکرہ ضروری معلوم ہوتا ہے۔

### تفسیر صحابہؓ کی اہمیت

تفسیر صحابہؓ کی اہمیت کا اندازہ اس بات سے لگایا جا سکتا ہے کہ جو صحابی نزول وحی کے وقت موجود ہو اس کی تفسیر حدیث مرفوع کی حیثیت کا درجہ رکھتی ہے۔ امام بخاری اور امام مسلم کا نقطہ نظر بھی یہی ہے۔ امام حاکم لکھتے ہیں:

''حدیث کا طالب علم آگاہ رہے کہ جو صحابی نزول وحی کے وقت موجود ہو اس کی تفسیر شیخین (امام بخاری و مسلم)

کے نزدیک حدیث مرفوع کا درجہ رکھتی ہے''(۴۵)۔

مزید برآں صحابہ کرامؓ کی اس جماعت نے پہلے اپنی زندگیوں کو پیغمبر خدا کے مطابق ڈھالا ان سے قرآن سیکھا۔ یہ لوگ اسباب نزول کے ماہر، ناسخ ومنسوخ کے عالم اور منشائے الٰہی کے رمز شناس تھے۔ گو عرب ہونے کے ناطے صحابہؓ کو قرآن پاک عمومی معنی متعین کرنے میں دقت پیش نہیں آتی تھی۔ لیکن قرآن کی ایک خاص اصطلاحی زبان بھی تو ہے جس میں صوم، زکوٰۃ، حج، جہاد، اخلاق، بروتقویٰ، اثم وعدوان، معروف ومنکر، نکاح وطلاق کی اصطلاحات بھی ہیں۔ صحابہ کرامؓ نے ان اصطلاحات اور رموز کی تفہیم بالمشافہ حضور اکرم ﷺ سے حاصل کی اور آگے امت کو منتقل کیا(۴۶)۔

صحابہ کرامؓ قرآن کی وہی تفسیر بیان کرتے، جو بالواسطہ یا بلا واسطہ رسول اکرم ﷺ سے سنتے یا جس آیت کا سبب نزول انہوں نے خود ملاحظہ کیا ہوتا، یا جو چیز بطریق اجتہاد واستنباط ان پر منکشف ہوتی۔

الغرض صحابہ کرام کی تفسیر، نبی کریم ﷺ کی تفسیر سے انتہائی زیادہ قریب اور انتہائی قابل اعتماد ہے، کیونکہ انہوں نے براہ راست نبی کریم ﷺ سے قرآن سیکھا اور وہ تمام قرائن واحوال بھی ان کے سامنے تھے جن میں قرآن نازل ہو رہا تھا، چند صحابہ تو تفسیر القرآن میں خاص مہارت کے حامل تھے جن میں خلفائے اربعہ، ابن عباس، ابن مسعود اور ابی بن کعب رضوان اللہ علیہم اجمعین وغیرہ شامل ہیں(۴۷)۔

اللہ تعالیٰ کا فرمان: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُواْ رَبَّكُمُ الَّذِيْ خَلَقَكُمْ وَالَّذِيْنَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ○الَّذِيْ جَعَلَ لَكُمُ الأَرْضَ فِرَاشاً وَالسَّمَاء بِنَاء وَأَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقاً لَّكُمْ فَلاَ تَجْعَلُواْ لِلّهِ أَندَاداً وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ (۴۸) کی تفسیر میں صحابہؓ کے ساتھ سلف کا بھی ذکر کیا ہے:

''حضرت عبداللہ بن عباسؓ اور عبداللہ بن مسعودؓ اور سلف نے فرمایا ہے کہ اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے مکہ کے بت پرستوں منافقوں اور اہل کتاب سب کو ملا کر خالص عبادت الٰہی کی اور جس خالص توحید الٰہی کی ترغیب نبی آخر الزمان دلاتے تھے اس کے اتباع کی تاکید ان سب کو فرمائی ہے ﴿وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ سے یہ ارشاد فرمایا ہے کہ یہ لوگ ذرا غور کریں تو ان کو خود معلوم ہو جاوے گا کہ انسان اور اس کی راحت کا سامان سب کچھ جب خدا تعالیٰ کا پیدا کیا ہوا ہے تو خالص اس کی بندگی انسان کو لازم ہے''(۴۹)۔

### اختلاف صحابہؓ

اگر کسی آیت کی تفسیر میں صحابہ کا اختلاف ہو تو راجح بات ذکر کرتے ہیں:

مولانا سید احمد حسن محدثؒ تفسیر احسن التفاسیر میں صحابہ اور تابعی کے اختلاف کو بیان کرنے کے بعد راجح قول اور اس کی تائید کے لیے حدیث پیش کرتے ہیں: جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمان: ﴿الذین آمنوا ... وحسن

مــآب ﴾(۵۰) کی تفسیر میں لکھتے ہیں: ''طوبیٰ کی تفسیر میں مفسروں کا اختلاف ہے۔حضرت عبداللہ بن عباسؓ کہتے ہیں کہ رحمت اور آنکھوں میں ٹھنڈک۔قتادہؒ کے نزدیک یہ معنی ہیں کہ آخرت میں ان کو بہتری ہوگی۔مگر راجح قول ''طوبیٰ'' کی تفسیر یہ ہے کہ طوبیٰ جنت میں ایک درخت ہے، معتبر سند سے مسند امام احمد تفسیر ابن ابی حاتم بیہقی وغیرہ میں عتبہ بن عبد سے ایک حدیث ہے کہ ایک اعرابی نے حضرت محمد ﷺ سے آکر پوچھا کہ کیا جنت میں میوے ہوں گے؟ آپ نے فرمایا: ہاں جنت میں ایک درخت ہے جس کا نام طوبیٰ ہے اس کے انگور کے گوشے بڑے بڑے ہیں''(۵۱)۔

## ۲۔ اقوال تابعین سے استشہاد

مولانا سید احمد حسنؒ نے تفسیر القرآن میں اقوال تابعین کا اہتمام کیا ہے اور ان سے استشہاد کا اسلوب اختیار کیا ہے، قرآنی آیات کی تشریح وتوضیح میں مولانا سید احمد حسنؒ تابعین کے اقوال پر اعتماد کرتے ہیں۔

''احسن التفاسیر'' کے مقدمہ میں لکھتے ہیں:

''چوتھا درجہ تفسیر کا یہ ہے کہ تابعین کے قول سے قرآن کی تفسیر کی جائے کیونکہ تفسیر کے باب میں یہ جو کچھ کہتے ہیں صحابہ سے سن کر کہتے ہیں۔اگر چہ ایک روایت میں امام احمدؒ نے اور اس طرح بعض اور علماء نے تابعیوں کے قول کو تفسیر ٹھہرانے میں اختلاف کیا ہے۔

لیکن جمہور تبع تابعیوں کا اس بات پر اتفاق ہے کہ تفسیر کے باب میں مفسر تابعی جو کچھ کہتے ہیں وہ صحابہ سے سن کر کہتے ہیں کیونکہ جس طرح صحابہ کو یہ بات معلوم ہوتی تھی کہ قرآن شریف کی تفسیر میں اپنی طرف سے عقلی طور پر کچھ کہنا دوزخ میں اپنا ٹھکانا بنانا ہے، اس طرح یہ بات تابعیوں کو بھی معلوم تھی پھر تابعیوں کی نسبت بھی یہ گمان جائز نہیں ہے کہ بغیر صحابہ سے سننے کے وہ کسی آیات کا مطلب اپنی طرف سے عقلی طور پر بیان کریں گے(۵۲)۔

مولانا سید احمد حسنؒ نے اقوال تابعین سے استشہاد کے سلسلہ میں جو اسلوب اختیار کیا ہے اس کی مثالیں یہ ہیں:

ارشاد باری تعالیٰ: ﴿عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ ۝ عَنِ النَّبَإِ الْعَظِيمِ﴾ (۵۳) کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

''اگر چہ مجاہد کا قول یہ ہے کہ بڑی خبر سے مراد قرآن شریف ہے لیکن قتادہ اور اکثر سلف کا قول یہ ہے کہ بڑی خبر سے مراد حشر اور قیامت ہے۔آگے کی آیتوں میں خود اللہ تعالیٰ نے بھی قیامت کا ہی ذکر فرمایا ہے۔اس لیے یہی قول قرآن شریف کے مطلب کے موافق معلوم ہوتا ہے''(۵۴)۔

## ۳۔ لغوی مسائل پر نظر

قرآن پاک چونکہ عربی زبان میں نازل ہوا اس لئے، اس کا صحیح فہم حاصل کرنے کے لیے عربی لغت کا علم بنیادی حیثیت رکھتا ہے۔مولانا سید احمد حسنؒ نے احسن التفاسیر میں زیادہ تفسیر قرآن وحدیث اقوال صحابہ وتابعین سے کی

ہے۔آپ نے نحوی مسائل اور ان کے اختلافات سے گریز کیا ہے کیونکہ آپ کا تفسیر میں منہج تفسیر بالماثور تھا۔لغت عرب سے حسب ضرورت تعریف اور صحیح معنی ومفہوم کی حد استفادہ کیا ہے۔ چند مثالیں یہ ہیں:

اللہ تعالیٰ کا فرمان: ﴿الَّذِيْنَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيْمُونَ الصَّلاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ ٥ والَّذِيْنَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْکَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِکَ وَبِالآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُون﴾ (۵۵) کی تفسیر میں ایمان اور غیب کے معانی اور مطالب بیان کیے ہیں:

**ایمان:** ''ایمان کا لفظ قرآن شریف میں جہاں اعمال کے لفظ کے ساتھ آیا ہے وہاں اس کے معنی دلی یقین کے ہیں اور جہاں بغیر لفظ اعمال کے آیا ہے وہاں اکثر سلف کے نزدیک اس سے اعتقاد قلبی اور قول زبانی اور عمل مراد ہے۔

**غیب:** عذاب قبر، حشر، پل صراط، جنت ودوزخ یہ سب غیب کے معنوں میں ہیں (۵۶)۔

**کفر:** اللہ تعالیٰ کا فرمان ﴿خَتَمَ اللّهُ عَلَى قُلُوبِهمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عظِيْمٌ ٥ وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللّهِ وَبِالْيَوْمِ الآخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِيْنَ﴾ (۵۷) کی تفسیر میں کفر کی اقسام بیان کی ہیں:

''علماء نے کفر کی چار قسمیں بیان کی ہیں'':

ایک کفر جیسا فرعون کا کفر تھا کہ وہ اللہ کی ذات کا ہی دل وزبان دونوں سے منکر تھا۔

دوسرا کفر اللہ تعالیٰ کو دل سے ماننا زبان سے اقرار نہ کرنا جیسے ابلیس کا کفر۔

تیسرا دل وزبان دونوں سے خدا کو ماننا لیکن اس کا حکم نہ ماننا جیسے ابوطالب اور اہل کتاب کا کفر۔

چوتھا کفر منافقوں کا کہ زبان سے سب کچھ کہنا اور دل میں کچھ نہ ہونا (۵۸)۔

**نفاق:** اللہ تعالیٰ کا فرمان ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللّهِ وَبِالْيَوْمِ الآخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِيْنَ﴾ (۵۹) کی تفسیر میں نفاق کی اقسام بیان کی ہیں:

نفاق دو طرح کا ہے: ایک تو اعتقادی جیسے اسلام کے زور کے وقت ان لوگوں میں تھا۔

دوسرا عملی، صحیح حدیثوں میں اس کی نشانیاں جھوٹ بولنا، خیانت، وعدہ خلافی، گالیاں بکنا، عہد شکنی آئی ہیں (۶۰)۔

**منافق:** منافق وہ ہے جو زبان سے اچھی بات کہے اور دل میں اس کے بدی ہو (۶۱)۔

## ص۔ تفسیر کا ادبی پہلو

مولانا سید احمد حسنؒ محدث نے تفسیر میں حسب ضرورت ادب کا بھی خیال رکھا ہے۔ان میں سے ربط آیات اور عربی محاورے نمایاں ہیں۔

### ا۔ ربط آیات

ربط آیات کے بارے میں مولانا سید احمد حسن محدثؒ تفسیر کے مقدمہ میں خود رقم طراز ہیں کہ کا موقف انہوں نے خود مقدمہ میں بیان کیا ہے لکھتے ہیں''ایک مضمون کی چند آیتیں ہیں وہاں تو اگلی،پچھلی آیتوں میں بلا تکلف ربط پیدا ہوسکتا ہے اور جہاں اوپر کی آیتوں کا مضمون جدا ہے اور نیچے کی آیتوں کا جدا،ایسے موقع پر حافظ ابوجعفر ابن جریر اور حافظ ابن کثیر نے اپنی تفسیروں میں اوپر نیچے کے عقلی ربط کا ذکر چھوڑ دیا ہے۔اس اردو تفسیر کی بنیاد ان ہی نقلی معتبر تفسیروں پر رکھی گئی ہے۔اس لیے اس میں بھی آیتوں کے عقلی ربط کے پیدا کرنے کا طریقہ اختیار نہیں کیا گیا بلکہ قرآن شریف کے اوپر نیچے کے مضمون کی مدد سے جو ربط دو آیتوں کا ان معتبر تفسیروں میں تھا۔وہی بیان کر دیا گیا ہے۔تا کہ عقلی ربط کے بیان کرنے سے تفسیر کی بنیاد ضعیف نہ ہو جائے (۶۲)۔

ا۔ اللہ تعالیٰ کے فرمان:﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللّهِ وَبِالْيَوْمِ الآخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ○يُخَادِعُونَ اللّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلاَّ أَنفُسَهُم وَمَا يَشْعُرُونَ ○فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللّهُ مَرَضاً وَلَهُم عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ ﴾(۶۳)۔

تفسیر میں صاحب تفسیر نے سورہ کے آغاز سے یہاں تک کے قرآنی مضامین کو مربوط انداز میں بیان کیا ہے:
لکھتے ہیں:''شروع سورہ سے یہاں تک چار آیتوں میں خالص مومنوں کا ذکر تھا۔اور پھر دو آیتوں میں خالص کافروں کا اب ان تیرہ آیتوں میں منافقوں کا ذکر ہے۔منافق وہ ہے جو زبان سے اچھی بات کہے اور دل میں اس کے بدی ہو۔منافقوں کا ذکر قرآن شریف میں رسول اللہ ﷺ کے مدینہ منورہ میں آنے کے بعد شروع ہوا ہے۔ہجرت سے پہلے جس قدر حصہ قرآن شریف کا مکہ میں اترا ہے اس میں منافقوں کا ذکر اس واسطے نہیں ہے کہ مکہ میں یا کھلم کھلا مسلمان تھے یا کافر منافق لوگ وہاں نہیں تھے کیونکہ مکہ میں کفار کا غلبہ تھا جس کے سبب سے رسول اللہ ﷺ کو مکہ سے ہجرت کا حکم ہوا''(۶۴)۔

### ۲۔ عربی محاورہ

مولانا سید احمد حسن محدثؒ نے آیات کی تفسیر میں موقع کی مناسبت سے عربی محاورہ بھی بیان کیا ہے۔مثلاً سورہ

ھود کی آیت ۶۵ کی تفسیر میں لکھتے ہیں: ﴿أخَذَ بِنَا صِيَتِهَا﴾: عرب کا ایک محاورہ ہے جو فرمانبرداری کے معنی میں بولا جاتا ہے۔

## نتائج

☆ یہ تفسیر ''تفسیر بالماثور'' کی نمائندہ تفسیر ہے

☆ اس تفسیر کے مطالعے سے قرآن مجید کے فہم میں بہت مدد ملتی ہے۔

☆ اس تفسیر کے مطالعہ سے فہم حدیث میں مدد ملتی ہے۔

☆ بہت سے مشکل مقامات کی وضاحت ہو جاتی ہے۔

☆ کئی موضوعات سے متعلق قرآن مجید کے مختلف مقامات کی آیات کو اکٹھا کر دیا جاتا ہے۔ان کے متعلق معلومات حاصل ہوتی ہیں۔

☆ بعض آیات کے ظاہری تعارض کو دور کیا گیا ہے۔اس سے مبہم مقامات کی تشریح ہو جاتی ہے۔

☆ محذوفات کے متعلق مولانا صاحب نے نہایت خوبصورت انداز اختیار فرمایا ہے۔

☆ تفسیر بالرائے سے اجتناب کیا گیا ہے۔

☆ اس تفسیر کے مطالعہ سے بہت سے لغت کے مسائل کی معلومات بھی حاصل ہوتی ہے

☆ مختصر طور پر یہ کہا جاسکتا ہے کہ اس تفسیر کا مطالعہ ہر لحاظ سے مفید ہے۔

## حواشی وحوالہ جات

۱۔ ذہبی، ڈاکٹر محمد حسین، التفسیر والمفسر ون (قاہرہ، دارالکتب الحدیثہ )۱/۳۳۶۔

۲۔ مناع القطان، مباحث فی علوم القرآن (المکہ المکرّمہ، مکتبہ المعارف للنشر والتوزیع) ص:۳۴۰۔۳۴۳۔

۳۔ حریری، غلام احمد، پروفیسر، تاریخ تفسیر ومفسرون (فیصل آباد، ملک سنز ناشران وتاجران کتب ۲۰۰۴ء) ص:۵۲۹۔

۴۔ ذہبی، التفسیر والمفسر ون، (القاہرہ، دارالکتب الحدیثہ )۱/۴۱۷۔

۵۔ ابن تیمیہ، امام، مقدمہ فی اصول التفسیر (دمشق) ۴۲۔

۶۔ مناع القطان، مباحث فی علوم القرآن (الریاض، مکتبہ المعارف للنشر والتوزیع) ص:۳۴۰۔

۷۔ سورۃ البقرۃ، ۲: ۸۳۔

۸۔ سورۃ النحل، ۱۶: ۳۶۔

۹۔ دہلوی، سید احمد حسن، محدث، احسن التفاسیر (لاہور، المکتبہ السّلفیہ)۱/۱۰۰۔

۱۰۔ سورۃ الرعد، ۱۳: ۲۷،۲۸۔

۱۱۔ دہلوی، سید احمد حسن، محدث، احسن التفاسیر، ۳/۲۳۔

۱۲۔ سورۃ الانفال، ۸: ۲۔

۱۳۔ دہلوی، سید احمد حسن، احسن التفاسیر، ۲/۳۴۹۔

۱۴۔ سورۃ الشعراء، ۲۶: ۱۰۔۱۳۔

۱۵۔ سورۃ طٰہٰ، ۲۰ : ۲۵۔۲۸۔

۱۶۔ سورۃ الشعراء، ۲۰: ۳۶۔

۱۷۔ دہلوی، سید احمد حسن، احسن التفاسیر، ۴/۱۶۷۔۱۶۸۔

۱۸۔ سورۃ النحل، ۱۶: ۲۵۔

۱۹۔ سورۃ الانعام، ۶: ۱۶۴۔

۲۰۔ سورۃ النجم، ۵۳: ۳۸۔

۲۱۔ دہلوی، سید احمد حسن، محدث، احسن التفاسیر، ۳/۳۲۱۔

۲۲۔ سورۃ غافر، ۴۰: ۵۳۔۵۴۔

۲۳۔ سورۃ المائدۃ، ۵: ۴۴۔

۲۴۔ دہلوی، سید احمد حسن، محدث، احسن التفاسیر، ۶/۱۱۰۔

۲۵۔ سورۃ البقرۃ، ۲: ۲۱۳۔

۲۶۔ سورۃ یونس، ۱۰: ۱۹۔

۲۷۔ سورۃ البقرۃ، ۲: ۲۱۳۔

۲۸۔ دہلوی، سید احمد حسن، محدث، احسن التفاسیر، ۱/۱۶۶۔
۲۹۔ قرآن مجید (۴۸): ۴۸۔
۳۰۔ دہلوی، سید احمد حسن، محدث، احسن التفاسیر، ۵/۹۴۔
۳۱۔ ابن تیمیہ، مقدمہ فی اصول التفسیر، ۴۲۔
۳۲۔ سورۃ النحل، ۱۶: ۴۴۔
۳۳۔ سورۃ النحل، ۱۶: ۶۴۔
۳۴۔ ابوداؤد، السنن (الریاض، دارالسلام ۱۹۹۹ء) ص: ۶۵۱، حدیث نمبر ۴۶۰۴۔
۳۵۔ عظیم آبادی، شمس الحق، عون المعبود (ملتان، نشر السنہ) ۳۲۸/۴۔
۳۶۔ شافعی، محمد بن ادریس، الرسالہ (مصر، مصطفیٰ البابی الحلبی واولادہ) ص: ۹۲۔
۳۷۔ سورۃ الرعد، ۱۳: ۱۱۔
۳۸۔ دہلوی، سید احمد حسن، محدث، احسن التفاسیر، ۳/۲۱۸۔۲۱۹۔
۳۹۔ سورۃ المائدۃ، ۵: ۶۔
۴۰۔ دہلوی، سید احمد حسن، محدث، احسن التفاسیر، ۲/۳۲۔۳۳۔
۴۱۔ سورۃ البقرۃ، ۲: ۲۶۔
۴۲۔ دہلوی، سید احمد حسن، محدث، احسن التفاسیر، ۱/۷۷۔
۴۳۔ سورۃ البقرۃ، ۲: ۹۰۔
۴۴۔ دہلوی، سید احمد حسن، محدث، احسن التفاسیر، ۱/۱۰۴۔۱۰۵۔
۴۵۔ حاکم، ابوعبداللہ محمد بن عبداللہ، معرفہ علوم الحدیث، (بیروت، داراحیاء العلوم ۱۹۹۷ء) ص: ۶۱۔
۴۶۔ ابن الصلاح، المقدمہ (ملتان، فاروقی کتب خانہ) ص: ۱۴۶۔
۴۷۔ سیوطی، جلال الدین، تدریب الراوی، (المدینۃ المنورۃ، المکتبہ العلمیہ، ۱۹۵۹ء) ص: ۴۰۴۔۴۰۵۔
۴۸۔ سورۃ البقرۃ، ۲: ۲۱۔۲۲۔
۴۹۔ دہلوی، سید احمد حسن، محدث، احسن التفاسیر، ۱/۷۵۔
۵۰۔ سورۃ العنکبوت، ۲۹: ۲۔۱۳۔
۵۱۔ دہلوی، سید احمد حسن، محدث، احسن التفاسیر، ۳/۲۳۲۔
۵۲۔ دہلوی، سید احمد حسن، محدث، احسن التفاسیر، ۱/۳۲۔
۵۳۔ سورۃ النبأ، ۷۸: ۱۔۲۔
۵۴۔ دہلوی، سید احمد حسن، محدث، احسن التفاسیر، ۷/۲۵۱۔
۵۵۔ سورۃ البقرۃ، ۲: ۳۔۴۔
۵۶۔ دہلوی، سید احمد حسن، محدث، احسن التفاسیر، ۱/۷۱۔

۵۷۔ سورۃ البقرۃ، ۲: ۷،۸۔

۵۸۔ دہلوی، سید احمد حسن، محدث، احسن التفاسیر، ۱/۷۱۔

۵۹۔ سورۃ البقرۃ، ۲: ۸۔

۶۰۔ دہلوی، احمد حسن، احسن التفاسیر، ۱/۷۴۔

۶۱۔ ایضاً، ۱/۷۲۔

۶۲۔ ایضاً، ۱/مقدمہ۔

۶۳۔ سورۃ البقرۃ، ۲: ۸۔۱۰۔

۶۴۔ دہلوی، سید احمد حسن، محدث، احسن التفاسیر، ۱/۷۲۔۷۳۔

۶۵۔ ایضاً، ۳/۱۰۸۔

# تفسیر ''احسن التفاسیر'' کا منہج اور ممیّزات وخصائص (تحقیق وتجزیہ)

# Tafsir "Ahsan ut Tafasir", Its Methodology & Characteristics (Research & Analysis)

ڈاکٹر میمونہ تبسم☆

## *Abstract*

The Tafsiri literature of subcontinent varies in respect of its quality and quantity. It has a wide deep range. Many scholars have contributed to this field. In this literature, three trends are dominant; these tafsiri trends demonstrate specific impressions of the individual a Mutassir. As such we have mystical interpretation, jurisprudential and scientific interpretation and theological interpretation. All reflecting the mind of their mufassirun.

In the mystical writings, the writers narrate the hidden meanings of the Qur'an which are difficult for a common man to understand. In jurisprudential Tafsir, the Islamic laws and the related affairs are discussed and explained. Moreover, different sects in Islam are interpret Qura'an according to their school of thought.

In theological interpretations, the words of Qur'an are explained in the context of the Qur'an itself or the sayings of The Holy Prophet(PBUH). This type of interpretation is called "Tafsir Bilmasur".

Maulana Sayyed Ahmad Hasan Mahaddis Dehlavi,s Tafseer-e-Qur'an "Ahsan-ul-Tafaseer" is representative of Tafseer Bilmasur.

His Tafseer enjoys very prominent place among the Tafseeri literature of sub-continent. To explain and interpret the "aspects" of the Holy Qur'an, Maulana has heavily relied upon and benifitted greatly from The Qur'an, saying of The Holy Prophet, his companions (Sahaba kiram) and Tabeen and ancient Arabic language.

In this research article, the salient features of "Ahsan-ul-Tafaseer" are discussed.

پاک و ہند کا تفسیری ادب اپنی کمیت و کیفیت کے اعتبار سے بہت متنوع اور وسیع ہے۔ جس میں مختلف جہات میں یہاں کے علماء کرام کی عرق ریزی کا نتیجہ سامنے آتا ہے کہ کس طرح انہوں نے قرآنی علوم کے بحر زخار سے علمی در نایاب کو چن کر اس کتاب عظیم کی خدمت کی ہے۔ برصغیر کے تراجم وتفاسیر مختلف رجحان اپنے اندر سموئے ہوئے ہوتے ہیں۔ ان میں سے تین طرح کے رجحانات غالب ہیں۔

☆ اسسٹنٹ پروفیسر گورنمنٹ کالج برائے خواتین یونیورسٹی لاہور، لاہور، پاکستان۔

## متصوفانہ رجحان

یہ تفسیر اشاری یا فیضی یا رمزی رجحان سے ملقب ہے۔اس کے حاملین کے بعض اہل علم کا شمار اہل بصیرت میں ہوتا ہے اور یہ ایسے مخفی اشارات اور مدلولات کو اپنے دامن میں لئے ہوتی ہے جو صرف ان حضرات کے اذہان میں جلوہ گر ہوتے ہیں جنہیں اللہ تعالیٰ نے قرآن عظیم کے اسرار کا ادراک دیا۔بعض علماء اسے کمال معرفت وعرفان کہتے ہیں۔یعنی ایسے مخفی اشارات،جن کے عارف صرف اہل تصوف وسلوک ہی ہوتے ہیں۔اس بنیاد پر قرآن مجید کی تفسیر بیان کرنا جو اس کے ظاہری مفہوم کے خلاف ہو مگر ظاہری و باطنی مفہوم میں تطبیق یعنی موافقت ممکن ہو(۱)۔اگر اس قسم کی تاویلات میں خواہشات نفس کو دخل نہ ہو تو بعض شرائط کے تحت علماء اس کے جواز کے قائل ہیں:

۱۔ یہ تاویل معنی ظاہری کے جو اسلوب قرآن کے مطابق ہیں معارض ومنافی نہ ہوں

۲۔ یہ دعویٰ نہ کیا جائے کہ صرف یہی معنی صحیح ہیں ظاہری معنی کی حیثیت واعتبار نہیں۔

۳۔ تاویل ایسی سخت نہ ہو جس کے الفاظ قرآنی متحمل نہ ہوں۔

۴۔ شرعی یا عقلی تعارض نہ ہو(۲)۔

لیکن اس رجحان کا ایک منفی پہلو یہ ہے کہ چونکہ ارباب تصوف اس بات کے قائل رہے ہیں کہ ان کے نظریات ومعتقدات عوام میں مقبول ہوں۔اس لئے وہ مقدور بھر اس بات کے لیے کوشاں رہے کہ قرآن سے ان کے افکار طریقت کا اثبات ہو جو بظاہر شریعت سے مطابقت نہیں رکھتے۔چنانچہ وہ قرآنی آیات کو بتکلف وہ معنی پہنانے کی سعی کرتے ہیں جو خلاف ظاہر اور عربی لغت کے منافی ہو۔اس تفسیری رجحان کا مؤسس وبانی شیخ اکبر محی الدین ابن عربی (م ۶۳۸ھ) کو گردانا جاتا ہے(۳)۔

تصوفانہ رجحان کی حامل پاک وہند کی نمائندہ تفاسیر درج ذیل ہیں:

۱۔ کاشف الحقائق وقاموس الدقائق۔۔۔از شیخ محمد بن احمد تھانیسری (م ۶۸۴ھ)۔

۲۔ تفسیر ملتقط۔۔۔از سید محمد حسین گیسودراز (م ۸۲۸ھ)۔

۳۔ منبع عیون المعانی ومطلع شموس المثانی۔۔۔از شیخ مبارک بن خضر ناگوری (م ۱۰۰۱ھ)۔

## فقیہانہ رجحان

وہ تفسیری رجحان جس میں قرآن مجید کی ان آیات کی تفسیر کی گئی ہے جو فقہی احکام ومسائل پر مشتمل ہوں۔جس میں اہمیت استنباط احکام کو دی گئی ہوتی ہے تاکہ قرآن کا ضابطہ قانون پوری تفصیل سے سامنے آجائے۔اس کو تفسیر کا فقہی رجحان کہا جاتا ہے۔فقہی مذاہب کے باقاعدہ ظہور سے قبل فقہی تفسیر سادہ نوعیت کی تھی اور اس میں شخصی رجحان کا عمل دخل

نہیں تھا۔ ڈاکٹر محمد حسین ذہبی لکھتے ہیں:

''فقہی تفسیر کے تاریخی مراحل کا جائزہ لینے سے واضح ہوجاتا ہے کہ نزول قرآن کی ابتداء سے لے کر فقہی مذاہب کے قیام تک یہ تفسیر ذاتی اغراض وخواہشات سے بعید رہی۔ پھر اس کے بعد فقہی مذاہب کے زیر اثر اس میں تنوع پیدا ہوگیا۔ اور یہ مختلف انواع میں تقسیم ہوگئی۔ چنانچہ اہل سنت کی متنوع تفسیر ابتداً تعصب سے پاک تھی۔ بعد میں وہ بھی اس تعصب میں ملوث ہوتی چلی گئی۔ اسی طرح ظاہر کی فقہی تفسیر صرف اس بات پر قائم ہے کہ قرآن مجید کے صرف ظاہری مفہوم پر اکتفاء کیا جائے اور کسی بھی صورت میں عدول نہ کیا جائے، خوارج اور شیعہ کی فقہی تفسیر خاص نوعیت کی ہے۔ ان مذاہب وفرق میں سے ہر ایک اس بات کی کوشش کرتا ہے کہ قرآنی آیات کی تاویل اس انداز میں کی جائے کہ وہ ان کے مخصوص نظریات کی مؤید نظر آئے یا کم از کم ان کے نظریات کے خلاف نہ ہوں۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ بعض لوگ آیات کی تاویل میں اس طرح کھینچا تانی سے کام لینے لگے جس سے قرآنی الفاظ اپنے معنی ومدلول سے دور نکل گئے (۴)۔

فقیہانہ رجحان کی نمائندہ تفاسیر درج ذیل ہیں:

۱۔ تفسیر احمدیہ۔۔۔ از ملا جیون، ان کا نام احمد (م ۱۱۳۰ھ)

۲۔ تفسیر مظہری۔۔۔ از قاضی ثناء اللہ پانی پتی (م ۱۲۲۵ھ/۱۸۱۰ء)۔

۳۔ **نیل المرام من تفسیر آیات الاحکام** از نواب صدیق حسن (م ۱۳۰۷ھ/۱۸۹۰ء)۔

## محدثانہ رجحان

تفسیر کے اس رجحان سے مسلمانوں کو شروع سے خصوصی شغف تھا، کیونکہ رسول اللہ ﷺ کی زبان مبارک ہی درحقیقت قرآن کی شارح ہے قرآن کا جو مفہوم آپ ﷺ سے منقول ہے اس کو بیان کرنا یا دوسرے لفظوں میں قرآن کی تفسیر احادیث مبارکہ کے ذریعے کرنا عرف عام میں تفسیر بالمأثور کہا جاتا ہے اور اس کو محدثانہ تفسیری رجحان کہا جائے گا۔

تفسیر بالمأثور کے رجحانات کی چند نمائندہ تفاسیر درج ذیل ہیں:

۱۔ فتح البیان از نواب صدیق حسن خانؒ (م ۱۳۰۷ھ/۱۸۹۰ء)۔ (عربی)

۲۔ ترجمان القرآن از نواب صدیق حسن خان (م ۱۳۰۷ھ/۱۸۹۰ء)۔ (اردو)

۳۔ مواہب الرحمٰن از سید امیر علی ملیح آبادی (م ۱۳۳۷ھ/۱۹۱۹ء)۔

۴۔ احسن التفاسیر از مولانا سید احمد حسن محدث دہلویؒ (۱۲۵۸ھ/۱۸۳۹ء)۔

زیر تحقیق تفسیر ''احسن التفاسیر'' برصغیر پاک وہند کے مذکورہ بالا تفسیری رجحانات میں سے محدثانہ رجحان کی ترجمان تفسیر ہے۔ موجودہ مقالہ میں اسی تفسیر کے تفسیری منہج کے حوالہ سے ایک جائزہ پیش کیا جارہا ہے۔

## الف۔ تفسیر القرآن بالقرآن

تفسیر احسن التفاسیر میں مولانا سید احمد حسن محدثؒ نے جس رجحان کو اپنایا ہے اس کے مدنظر ان کی یہ تفسیر ''تفسیر بالماثور'' کے زمرے میں آتی ہے۔ ایسی تفاسیر کا پہلا ماخذ قرآن ہی ہوتا ہے۔ کیونکہ تفسیر القرآن بالقرآن تمام طرق سے بہتر اور علمیت کے اعلیٰ درجے پر فائز ہے۔ اس لیے یہ طریقہ کلام ربانی کی تفسیر کے لیے نہایت عمدہ اسلوب ہے۔ امام ابن تیمیہؒ عمدہ اور صحیح ترین تفسیر کے مختلف طریق کا ذکر کرتے ہوئے رقم طراز ہیں:

**'' ان اصح الطرق فی ذٰلک ان یفسر القرآن بالقرآن فما اجمل فی مکان فانه قد فسر فی موضع آخر وما اختصر فی مکان فقد بسط فی موضع آخر ''**(۵)۔(تفسیر قرآن کا سب سے صحیح ترین طریقہ یہ ہے کہ قرآن کریم کی تفسیر، خود قرآن سے کی جائے کیونکہ قرآن کریم میں جس بات کا ایک جگہ اجمالاً تذکرہ ہے تو دوسری جگہ اس کی تفصیل بیان کردی گئی، اسی طرح اگر ایک بات کو کسی جگہ اختصار سے بیان کیا گیا ہے تو دوسری جگہ اس کی وضاحت کردی گئی ہے)۔

اسی نسبت سے الشیخ مناع القطان جہاں قرآن کی تفسیر کے طریقے بیان کرتے ہیں وہاں قرآن کریم کی تفسیر کا صحیح ترین طریقہ بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ''صحیح طریقہ قرآن کی تفسیر کا یوں ہے کہ اول تو قرآن کی تفسیر خود قرآن سے کی جائے پھر حدیث صحیح سے اور پھر آثار صحابہؓ سے''(۶)۔

مولانا سید احمد حسن، تفسیر قرآن بالقرآن کے سلسلے میں جو اسلوب اپنایا ہے وہ کچھ یوں ہے:

### ا۔ مجمل کی وضاحت

مولانا سید احمد حسن نے اپنی تفسیر میں متعدد مواقع پر، سلف صالحین کی پیروی کرتے ہوئے مجمل آیات کی تفسیر کے لیے تفسیر القرآن بالقرآن کے طریقہ کو اختیار کیا ہے اور قرآن کے مجمل مقامات کی وضاحت کے لیے مفصل مقامات کا استعمال کیا ہے چند مقامات کا بطور مثال تذکرہ کیا جاتا ہے۔

فرمان الٰہی ﴿**وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِيۤ إِسْرَائِيلَ لاَ تَعْبُدُونَ إِلاَّ اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً وَذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَقُولُواْ لِلنَّاسِ حُسْناً وَأَقِيمُواْ الصَّلاَةَ وَآتُواْ الزَّكَاةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلاَّ قَلِيلاً مِّنكُمْ وَأَنتُم مِّعْرِضُونَ**﴾(۷)۔

مولانا سید احمد حسن محدثؒ اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کی تفسیر میں بنی اسرائیل سے جن باتوں کا جو عہد لیا تھا، ان کا تذکرہ کیا ہے۔ ان میں سے ایک توحید کا مسئلہ تھا۔ اس مسئلہ کی وضاحت کے لیے سورۃ النحل کی آیت کو وضاحت کے لیے بطور دلیل پیش کیا ہے۔ لکھتے ہیں: ''ان مسئلوں میں پہلا مسئلہ توحید کا ہے کہ اللہ کو وحدہ لا شریک له جاننا اور اس کی

عبادت میں کسی کو شریک نہ کرنا، یہ حکم اللہ تعالیٰ نے ہر ایک رسول کی امت کو دیا ہے۔

چنانچہ سورہ النحل میں فرمایا ہے﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِی کُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولاً أَنِ اعْبُدُواْ اللّهَ وَاجْتَنِبُواْ الطَّاغُوتَ ﴾(۸)۔جس کا مطلب یہ ہے کہ دنیا بھر کی تمام امتوں میں جو رسول اللہ تعالیٰ نے بھیجے ہیں ان کی امتوں کو یہی بات سمجھانے کو بھیجے ہیں کہ اللہ ہی کی خالص عبادت کریں اور شرک سے دور رہیں۔سوا اللہ کے جس چیز کی پوجا کی جاوے اس کو عربی میں طاغوت کہتے ہیں''(۹)۔

## ۲۔ الفاظ کے متعدد معانی

قرآن کی بعض آیتوں کے کسی ایک لفظ کی کئی مرادیں ہوں تو اس لفظ کی تفسیر قرآن ہی کی دوسری آیتوں سے کی ہے:

ارشاد باری تعالیٰ﴿وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُواْ لَوْلاَ أُنزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِّن رَّبِّهِ قُلْ إِنَّ اللّهَ يُضِلُّ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ أَنَابَ ٥الَّذِينَ آمَنُواْ وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكْرِ اللّهِ أَلاَ بِذِكْرِ اللّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾(۱۰)۔

اس آیت کی تفسیر میں لفظ''ذکر''کے مطالب یوں بیان کیے گئے ہیں:

''مفسروں نے ذکر اللہ سے قرآن مجید مراد لیا ہے کیونکہ اکثر جگہ خدا نے اپنے کلام میں ذکر کا لفظ ارشاد کیا ہے اور وہاں قرآن مجید سمجھا جاتا ہے جیسے:﴿هٰذَا ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ أَنزَلْنَاهُ﴾(۱۱)۔

تو مطلب یہ ہوا کہ جو لوگ ایمان دار قرآن کو پڑھتے ہیں یا دوسروں کو پڑھتے ہوئے سنتے ہیں تو ان کے دل کو نہایت اطمینان ہوتا ہے کیونکہ جن باتوں پر آدمی کو پورا یقین ہوجاتا ہے تو ان باتوں سے اس کا اطمینان ہوجاتا ہے اس لیے جن لوگوں کو قرآن کے کلام الٰہی ہونے کا یقین نہیں قرآن کی باتوں سے ان کا اطمینان نہیں ہوسکتا۔

یہاں ایک یہ شبہ ہوتا ہے کہ سورۃ انفال کی آیت:﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾(۱۲) میں ہے کہ خدا کے ذکر کے وقت مومنوں کے دل بھر آتے ہیں اور ڈر جاتے ہیں یہ اس آیت کے خلاف ہے کیونکہ اس آیت میں ہے کہ اللہ تعالیٰ کے ذکر کے وقت ایمانداروں کے دل میں اطمینان پیدا ہوجاتا ہے اس لیے ضروری ہے کہ ان دونوں آیتوں میں فرق معلوم کرلیا جائے۔سورۃ انفال کی آیت میں خدا کے عذاب کی یاد اور ذکر مراد ہے اور یہاں اس کی رحمت اور جنت وانعام کے وعدے مراد ہیں اس لئے اس آیت میں خوف کا ذکر کیا گیا اور اس آیت میں نرمی اور اطمینان کا بیان کیا گیا''(۱۳)۔

## ۳۔ موضوع کے متعلق متعدد آیات کا ذکر

اگر کسی آیت کی تفسیر میں اسی موضوع کے متعلق متعدد آیات ہوں تو ان آیات کو جمع کرکے اس کی روشنی میں تفسیر

کرتے ہیں جیسے:

ا۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان ﴿ وَإِذْ نَادَى رَبُّكَ مُوسَى أَنِ ائْتِ الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ٥قَوْمَ فِرْعَوْنَ أَلَا يَتَّقُونَ٥قَالَ رَبِّ إِنِّيٓ أَخَافُ أَن يُكَذِّبُونِ ٥وَيَضِيقُ صَدْرِيْ وَلَا يَنطَلِقُ لِسَانِيْ فَأَرْسِلْ إِلَى هَارُونَ ﴾(۱۴)۔اللہ تعالیٰ کے اس فرمان میں حضرت موسیٰ کا فرعون کے پاس جانے کے بارے میں جو عذر پیش کیا تھا اس واقعہ کی تفصیل بیان کرنے کے لئے مولانا سید احمد حسن محدثؒ نے کئی آیات بیان کی ہیں۔

لکھتے ہیں ''اللہ تعالیٰ آگاہ فرماتا ہے کہ ہم نے موسیٰ علیہ السلام کو فرعون اور اس کی قوم کی طرف جانے کا حکم دیا اور پکارا اس کو کوہ طور کے داہنے طرف سے اور کلام کیا اور اس کے ساتھ اور رسول بنایا اس کو اور چن لیا اس کو، اس کے حکم کی تعمیل کے لیے موسیٰ علیہ السلام نے جو عذر کیا وہ یہ تھا کہ میں ڈرتا ہوں اس سے کہ فرعونی لوگ مجھ کو جھٹلاویں اور مجھ کو غصہ آجاوے اور میں طاقت لسانی بھی نہیں رکھتا کیونکہ بوجہ لکنت کہ صاف بول نہیں سکتا اس لیے میرے ساتھ ہارون علیہ السلام کو بھی رسول بنایا جاوے علاوہ اس کے فرعون والوں کا مجھ پر یہ الزام ہے کہ میں نے ان کا ایک آدمی مارڈالا تھا اس واسطے مجھ کو ڈر ہے کہ کہیں وہ مجھے قتل کر ڈالیں''۔

یہ عذر حضرت موسیٰ علیہ السلام نے پیش کیے اور ان عذروں کے دور کرنے کی اللہ تعالیٰ سے التجا کی جس کا ذکر سورۃ طٰہٰ میں ہے: ﴿قَالَ رَبِّ اشْرَحْ لِيْ صَدْرِي ٥وَيَسِّرْ لِيْ أَمْرِي ٥وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِيْ ٥يَفْقَهُوا قَوْلِي ﴾(۱۵) مطلب یہ ہے کہ یا اللہ میرے دل میں سخت باتوں کی برداشت پیدا کر دی جاوے تاکہ میں نبوت کی خدمت کو بردباری سے ادا کر سکوں اور میری زبان میں جو توتلا پن ہے جاتا رہے تاکہ پیغام نبوت پورا ادا ہو۔

اس کے جواب میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ﴿قَالَ قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يَا مُوسَى ﴾(۱۶) جس کا مطلب یہ ہے کہ اے موسیٰ علیہ السلام تمہاری التجا قبول ہوگئی حضرت موسیٰؑ نے سینے کی کشادگی کا سوال اس واسطے کیا کہ غصہ نہ آئے اور زبان سے گرہ کا کھلنا اس واسطے چاہا کہ بچپن میں زبان جل گئی تھی اچھی طرح بات نہ کر سکتے تھے'(۱۷)۔

## ۴۔ ظاہری تعارض کی تطبیق

مولانا سید احمد حسن محدث نے آیات کے درمیان ظاہری تعارض ہو تو اسے قرآن کے ذریعے دور کرنے کی کوشش کی ہے جیسے ارشاد باری تعالیٰ ﴿لِيَحْمِلُوا أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَمِنْ أَوْزَارِ الَّذِيْنَ يُضِلُّونَهُم بِغَيْرِ عِلْمٍ أَلَا سَاءَ مَا يَزِرُونَ ﴾(۱۸) کی تفسیر میں لکھتے ہیں: ''اس آیت کے دوسرے ٹکڑے میں اللہ تعالیٰ نے یہ جو فرمایا ہے کہ جو لوگ اوروں کے دل بہکاتے ہیں ان پر قیامت میں دوگنا عذاب ہوگا ان کے گناہوں کا جدا ہوگا اور بہکانے کا جدا ہوگا اس کی صراحت اس حدیث میں بھی ہے جو حضرت ابو ہریرۃؓ کی روایت سے آگے آتی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ جس

شخص نے کوئی ہدایت کا کام لوگوں میں پھیلایا اس کی نیکی کا اجر خدا دیوے گا اور اس کی ہدایت کے سبب سے جتنے لوگ نیک راہ لگیں گے اور اگر اجر پاویں گے اسی قدر اجر اس کو خدا بھی اپنے پاس سے دیوے گا نیک راہ پر آنے والوں کا ثواب کچھ نہیں گھٹنے کا، یہی حال بدی کے پھیلانے والے شخص کی سزا کا ہے غرض اس حدیث میں صاحب وحی ﷺ نے جب آیت کے معنے کی صراحت فرما دی ہے تو اب یہ شبہ باقی نہ رہا کہ یہ آیت ''وَلاَ تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى ''(۱۹) کے مطلب کے ساتھ کیوں کر موافق ہے کس لئے کہ بدی پھیلانے والے نے دو کام کئے تھے ایک خود بدی کی دوسرے اوروں کو بدی کی راہ سے لگایا اس لئے اس کو دونوں طرح کے عملوں کی سزا ملی کسی دوسرے کا بوجھ اس پر نہیں ڈالا گیا اس لئے یہ آیت سورۃ اوالنجم کی آیت ﴿أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ (۲۰) کے مخالف نہیں ہے کیوں کہ اوپر کی حدیث میں صاف یہ آ چکا ہے: کہ گناہوں پر بہکانے والوں کے گناہ جوں کے توں رہویں گے''(۲۱)۔

## ۵۔ مختلف مثالیں

قرآن مجید میں مثالوں کے ذریعے لوگوں کو سمجھانے کی کوشش کی گئی ہے تاکہ راہ راست پر آ جائیں۔ صاحب تفسیر نے ان مثالوں کی تفسیر دوسرے مقامات سے کی ہے مثلا:

۱۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْهُدَى وَأَوْرَثْنَا بَنِيْ إِسْرَائِيْلَ الْكِتَابَ ٥ هُدًى وَذِكْرَى لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ (۲۲)۔

اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کی تفسیر میں حضرت موسیٰ اور ان کی قوم کی مثال بیان ہوئی ہے۔ اس کا مطلب واضح کرنے کے لیے قرآن مجید کی دوسری آیات کو پیش کیا ہے۔

''اس آیت میں رسولوں اور ایمان والوں کی مدد کرنے کا ذکر اللہ تعالیٰ نے فرمایا تھا اس مدد کی ایک مثال حضرت موسیٰ علیہ السلام اور ان کی قوم کی بیان فرمائی اور فرمایا کہ بیشک دی ہم نے موسیٰ علیہ السلام کو ہدایت ''ھدیٰ'' سے مراد توریت اور نبوت ہے جس طرح اس آیت میں فرمایا: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيْهَا هُدًى وَنُورٌ﴾ (۲۳) اس کا مطلب یہ ہے کہ بے شک اتارا ہم نے توراۃ کو اس میں ہدایت اور نور ہے اور وارث کیا ہم نے بنی اسرائیل کو کتاب کا بعد اس ذلت اور خواری کے کہ جس میں وہ مبتلا تھے فرعون کے تمام شہروں اور مال و زمین کا ان کو وارث بنایا اس سبب سے کہ انہوں نے اللہ کی اور اس کی کتاب و رسول علیہ السلام کی تابعداری پر صبر کیا اور جس کتاب کے وہ وارث کیے گئے تھے۔ اس میں ان کے لیے ہدایت اور نصیحت تھی کہ جن کو اللہ تعالیٰ نے عقل کامل عطا فرمائی ہے''(۲۴)۔

## ۶۔ محذوفات

مولانا سید احمد حسنؒ نے ''احسن التفاسیر'' میں بعض جگہ پر محذوفات کا ذکر بھی کیا ہے۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے

فرمان:﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُواْ فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلاَّ الَّذِينَ أُوتُوهُ مِن بَعْدِ مَا جَاءتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْياً بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللّهُ الَّذِينَ آمَنُواْ لِمَا اخْتَلَفُواْ فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللّهُ يَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾(۲۵) کی تفسیر میں رقمطراز ہیں:

''اس آیت میں اتنی بات محذوف ہے کہ جب سے لوگوں نے توحید چھوڑ کر بت پرستی اور آپس کا اختلاف شروع کیا ہے اس وقت سے اللہ تعالیٰ نے صاحب شریعت انبیاء کو بھیجنا شروع کیا چنانچہ سورہ یونس کی آیت ﴿وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلاَّ أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُواْ وَلَوْلاَ كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾(۲۶) میں اللہ تعالیٰ نے اس محذوف کو ذکر کیا اس لئے حاکم نے اپنی مستدرک میں اسی مضمون کی حدیث کی روایت کی ہے اور صحیح کہا ہے اور عبداللہ بن مسعود کی قرأت بھی یہ ہے ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللّهُ النَّبِيِّينَ﴾(۲۷)۔

کل نبی ایک لاکھ چوبیس ہزار ہیں جن میں تین سو تیرہ رسول ہیں۔ پانچ رسول حضرت نوحؑ، حضرت ابراہیمؑ، حضرت موسیٰؑ، حضرت عیسیٰؑ، محمد رسول اللہ ﷺ اولوالعزم کہلاتے ہیں اور صحائف کو ملا کر ایک سو چار کتابیں آسمان سے اتری ہیں''(۲۸)۔

## ۷۔ مختلف قراءتیں

مولانا سید احمد حسن محدثؒ بعض آیات کی تفسیر میں مختلف قرأتوں کا ذکر کرتے ہیں۔ جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان:
﴿فَلَمَّا جَاءهُمُ الْحَقُّ مِنْ عِندِنَا قَالُوا لَوْلَا أُوتِيَ مِثْلَ مَا أُوتِيَ مُوسَى أَوَلَمْ يَكْفُرُوا بِمَا أُوتِيَ مُوسَى مِن قَبْلُ قَالُوا سِحْرَانِ تَظَاهَرَا وَقَالُوا إِنَّا بِكُلٍّ كَافِرُونَ﴾(۲۹)۔

لکھتے ہیں: اس تفسیر کی صورت میں ﴿قَالُوا سِحْرَانِ تَظَاهَرَا﴾ کی قرأت پڑھی جاوے گی اور معنی آیت کے یہ ہوں گے کہ فرعون اور اس کی قوم نے حضرت موسیٰ اور حضرت ہارون کو کہا کہ دونوں جادوگر ایک دل ہو گئے ہیں اور ہم اون کے منکر ہیں اور دوسری قرأت سحران کی ہے جس کی روایت حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے بھی ہے اس صورت میں آیت کے معنی یہ ہوں گے کہ قریش نے توریت اور قرآن شریف دونوں کا جادو بتلایا آگے اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے اے رسول اللہ ﷺ ان مشرکوں سے کہو کہ تم لوگوں کو توریت اور قرآن شریف سے بہتر کوئی کتاب معلوم ہو تو پیش کرو آخری قرأت قرآن کے مضمون سے بہت مطابقت رکھتی ہے''(۳۰)۔

یہ تھا مولانا سید احمد حسنؒ کا منہج تفسیر القرآن بالقرآن جس کو مع امثلہ بیان کر دیا گیا۔ آئندہ صفحات میں مولانا

سید احمد حسن محدثؒ کا منہج تفسیر القرآن بالحدیث پیش کیا جائے گا۔

## ب۔ تفسیر القرآن بالسنۃ

قرآن کریم کے بعد تفسیر بالمأ ثور کا اہم ترین مصدر و ماخذ احادیث نبویہ ﷺ ہیں جیسا کہ امام ابن تیمیہؒ اس کے متعلق لکھتے ہیں: ''اگر اس میں تم کامیاب نہ ہوسکو (یعنی قرآن کریم کی تفسیر تمہیں قرآن میں نہ مل سکے) تو سنت رسول اللہ ﷺ کی طرف رجوع کرو جو قرآن کی شرح و تفسیر کرتی ہے'' (۳۱)۔

گویا قرآن کریم کی جو تفسیر خود اللہ تعالیٰ نے فرمائی ہے اس کے بعد تفسیر رسول کا درجہ ہے ارشاد ربانی ہے ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (۳۲) (اور ہم نے یہ قرآن آپ ﷺ کی طرف نازل کیا ہے تاکہ لوگوں کے لیے آپ ﷺ ان مضامین کی وضاحت کریں جو آپ ﷺ کی طرف اتارے گئے ہیں)۔

اسی طرح دوسرے مقام پر ارشاد ہوتا ہے: ﴿وَمَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾ (۳۳) (اور ہم نے یہ کتاب اسی لیے نازل کی ہے تاکہ آپ ﷺ ان کو وہ باتیں کھول کر بتا دیں جن میں وہ اختلاف کرتے تھے)۔

مذکورہ بالا آیات واضح طور پر دلالت کرتی ہیں کہ قرآن مجید کی تفسیر و تشریح کرنا آنحضور ﷺ کا اہم کام تھا۔ آپ جو کچھ بھی تفسیر فرماتے وہ من جانب اللہ ہوتی تھی اس پر وحی غیر متلوا (احادیث و سنن) کا اطلاق ہوتا ہے اسی لیے آپ ﷺ نے فرمایا: '' الا انی اوتیت القرآن و مثله معه '' (۳۴) (خبردار! بے شک مجھے قرآن دیا گیا ہے اور اس کی مثل اس کے ساتھ)۔

یہاں ''مثلہ معہ'' سے مراد 'حدیث وسنت' ہے اور یہ بھی آپ ﷺ پر قرآن مجید کی طرح بذریعہ وحی نازل ہوتی تھی۔ ان دونوں وحی کے نزول میں فرق صرف اتنا تھا کہ ''قرآن کی تنزیل الفاظ کے ساتھ تھی اور سنت میں مطالب و مفاہیم اور معانی کی آپ ﷺ پر وحی ہوتی۔ جسے آپ ﷺ اپنے الفاظ یا اعمال سے ظاہر فرماتے (۳۵)۔

احادیث اور سنن رسول ﷺ میں جن کاموں کے کرنے اور جن کاموں کے نہ کرنے کا جو حکم ہے اس کی اصل کسی نہ کسی صورت میں قرآن مجید میں موجود ہے۔ چنانچہ امام شافعیؒ فرماتے ہیں: '' **كل ما قال به رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو مما فهمه من القرآن** '' (۳۶) (رسول اللہ ﷺ نے جو حکم بھی دیا ہے وہ قرآن ہی سے ماخوذ ہے)۔

مذکورہ بالا دلائل سے بخوبی واضح ہوتا ہے کہ حدیث حجت ہے اور قرآن کی تفسیر کا بنیادی ماخذ بھی ہے، مولانا

سید احمد حسن محدثؒ چونکہ حدیث میں درک رکھتے تھے اور نصوص سے واقف بھی تھے، اسی لیے انہوں نے قرآنی آیات کی تفسیر میں جابجا احادیث کا تذکرہ کیا ہے، لہذا تفسیر القرآن بالحدیث کے سلسلہ میں ان کے منہج کو پیش کیا جاتا ہے۔

### ۱۔ متعدد احادیث

مولانا سید احمد حسن محدث قرآن کی آیت کی تفسیر کے لیے مختلف احادیث پیش فرماتے ہیں تاکہ قرآن کے فرمان کا معنی ومفہوم بالکل واضح ہو جائے ایسے ہی اسلوب پر مبنی چند مقام تحریر کیے جاتے ہیں:

۱۔ آیت: ﴿لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِّن بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللّهِ إِنَّ اللّهَ لاَ يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَإِذَا أَرَادَ اللّهُ بِقَوْمٍ سُوءاً فَلاَ مَرَدَّ لَهُ وَمَا لَهُم مِّن دُونِهِ مِن وَالٍ﴾ (۳۷) کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

''صحیحین میں ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ ہر شخص کی حفاظت کے لئے رات اور دن کے الگ الگ فرشتے ہر انسان پر خدا کی طرف سے مقرر ہیں صبح کی نماز کے وقت دن کے فرشتے اور عصر کے وقت رات کے فرشتے آن کر چوکی بدلوا دیتے ہیں۔ معتبر سند سے تفسیر ابن ابی حاتم میں حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے روایت ہے کہ حفاظت کے فرشتے ان سب صدموں اور آفتوں سے آدمی کی حفاظت کرتے ہیں جن صدموں اور آفتوں سے اس کی قسمت میں بچنا لکھا ہے اور جب تقدیری آفت آنے والی ہوتی ہے جس سے حفاظت کرنے کا کوئی حکم اللہ کا نہیں ہوتا تو ایسی حالت میں فرشتے حفاظت چھوڑ دیتے ہیں'' (۳۸)۔

### ۲۔ احادیث کے درمیان تطبیق

مولانا سید احمد حسنؒ محدث تفسیر القرآن بالحدیث، کے سلسلہ میں، قرآن کے حکم کی تفسیر کے لیے مختلف احادیث پیش فرماتے ہیں اگر ان احادیث کے درمیان تعارض ہو تو تطبیق بھی فرماتے ہیں:

آیت: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فاغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُواْ بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَينِ﴾ (۳۹) کے ضمن میں کئی احادیث پیش کی ہیں۔ ان میں سے ایک حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے اس کے متعلق لکھتے ہیں: ''چنانچہ ابوہریرہؓ کی اسی حدیث میں رسول اللہ ﷺ نے مونڈھوں تک ہاتھ دھو کر یہ فرمایا کہ قیامت کے دن وضوء کے اعضاء میں اللہ تعالی کی قدرت سے ایک چمک پیدا ہو جائے گی اس لئے جس سے ہو سکے وہ اپنی اس چمک کو بڑھائے۔ بعض علماء نے ابوہریرہؓ کے اس فعل پر اعتراض کیا ہے کہ ابوہریرہؓ کا یہ فعل عمرو بن شعیبؒ کی اس حدیث کے مخالف ہے جو مسند امام احمد، نسائی، ابوداؤد وغیرہ میں ہے۔ جس میں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا جو شخص وضوء کی حد سے بڑھا اس نے اپنے نفس پر ظلم کیا۔ اس کا جواب اور علماء نے یہ دیا ہے کہ عمرو بن شعیبؒ کی

اس حدیث میں وضوء کو تین دفعہ دھونے کی حد کا ذکر ہے اس لئے اس حدیث کے معنی یہ ہیں کہ جو شخص اس تین دفعہ کی حد سے بڑھا اس نے اپنے نفس پر ظلم کیا کہ وہ اسراف میں پکڑا جائے گا۔ غرض ابو ہریرہ کی حدیث میں اور عمرو بن شعیبؒ کی حدیث میں کچھ مخالفت نہیں ہے۔ ابو ہریرہؓ کی حدیث پر ایک یہ اعتراض تب ہے کہ ابو ہریرہؓ اپنے اس فعل میں تن تنہا ہیں کسی اور صحابی سے یہ فعل پایا نہیں جاتا۔ یہ اعتراض بھی صحیح نہیں ہے کیونکہ مصنف ابن ابی شیبہ وغیرہ کی صحیح روایتوں میں یہ فعل حضرت عبداللہ بن عمرؓ کا بھی موجود ہے (۴۰)''۔

## ۳۔ احادیث پر صحف وضعف کا حکم

مولانا سید احمد حسن محدثؒ، تفسیر القرآن بالحدیث کے سلسلے میں، موضوع سے متعلقہ مختلف روایات کی صحف و ضعف کا حکم بھی واضح کر دیتے ہیں، بعض اوقات کسی حدیث کی قسم کی تعریف بھی کرتے ہیں۔

ا۔ اللہ تعالیٰ کے فرمان: ﴿إِنَّ اللّٰهَ لاَ يَسْتَحْيِي أَن يَضْرِبَ مَثَلاً مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا فَأَمَّا الَّذِيْنَ آمَنُواْ فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ وَأَمَّا الَّذِيْنَ كَفَرُواْ فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللّٰهُ بِهَـٰذَا مَثَلاً يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً وَيَهْدِي بِهِ كَثِيراً وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلاَّ الْفَاسِقِيْنَ﴾ (۴۱) کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

''اس مدنی سورت میں منافقین اور ان کے ساتھی یہود کے ذکر کے بعد پھر اللہ تعالیٰ نے دو مثالیں بیان فرمائیں تھیں۔ ایک جنگل اور اندھیرے میں آگ سلگانے کی دوسری کڑک اور بجلی کی۔ اور اس سورت سے پہلے مکہ میں جو قرآن کا حصہ نازل ہوا تھا اس میں مکھی مکڑی اور مکڑی کے گھر کی مثالیں تھیں۔ قرآن شریف کے منکر لوگ اس پر طعن کرتے تھے کہ جس کلام میں ایسی حقیر چیزوں کا ذکر ہو وہ کلام الٰہی کیونکہ ہوسکتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں ان کا جواب دیا ہے کہ مخلوق ہونے میں حقیر اور صاحب شان چیزیں سب برابر ہیں۔ اللہ تعالیٰ اپنی مخلوقات میں سے جس چیز کی چاہے مثال بیان کرے اس پر طعن نافہمی ہے۔

ترمذی میں سہل بن سعدؓ سے روایت ہے جس کا اصل یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ ساری دنیا کی قدر اللہ کے نزدیک اگر ایک مچھر کے پر کے برابر بھی ہوتی تو کسی کافر کو ایک گھونٹ پانی کا دنیا میں نہ ملتا۔ ترمذی نے اس حدیث کو حسن صحیح غریب کہا ہے اس غریب طریق کو بھی قوت ہو جاتی ہے۔ محدثین کے نزدیک غریب حدیث وہ ہے جس کو کسی ثقہ سے ایک منفرد شخص روایت کرے'' (۴۲)۔

## ج۔ تفسیر القرآن بالرائے

مولانا سید احمد حسنؒ نے احسن التفاسیر میں اپنی رائے سے کوئی تفسیر نہیں کی ہے البتہ بعض مواقع پر حوالہ کے بغیر آیت کی تفسیر کی ہے، جو کہ مختلف آیات اور مستند روایات کا خلاصہ ہے۔ مثلاً:

۱) اللہ تعالیٰ کا فرمان ﴿بِئْسَمَا اشْتَرَوْاْ بِهِ أَنفُسَهُمْ أَن يَكْفُرُواْ بِمَا أنَزَلَ اللّهُ بَغْياً أَن يُنَزِّلُ اللّهُ مِن فَضْلِهِ عَلَى مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ فَبَآؤُواْ بِغَضَبٍ عَلَى غَضَبٍ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ (۴۳)۔

اس آیت میں ﴿فَبَآؤُواْ بِغَضَبٍ عَلَى غَضَبٍ﴾ کی تفسیر میں لکھا ہے:

''اللہ تعالیٰ کا غصہ پر غصہ اس لیے ہوا کہ ایک تو ان یہود لوگوں نے اللہ کی کتاب تورات کی آیتوں کو بدل ڈالا۔ دوسرے انجیل کے کتاب الٰہی اور حضرت عیسیٰ کے نبی ہونے کا انکار کیا۔ تیسرے نبی آخر الزمان کو نبی برحق اور قرآن کو کتاب الٰہی جان کر محض اس حسد سے ان کے منکر ہوئے کہ ہماری قوم میں مدت سے نبوت چلی آتی تھی، غیر قوم بنی اسمٰعیل میں یہ نبوت کیوں گئی؟

اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ ان باتوں سے انہوں نے اور کسی کا کچھ نہیں بگاڑا۔ خود آپ ہی ذلت کے عذاب میں گرفتار ہوئے۔ ذلت کا عذاب اس لیے فرمایا کہ یہود نے اس تکبر، نخوت اور خود پسندی کے سبب سے نبی آخر الزمان کی نبوت کا انکار کیا کہ وہ نخوت کی راہ سے اپنے آپ کو اپنی قوم کو نبی اسمٰعیل سے عالی درجہ سمجھتے تھے۔ ان کے اس تکبر نے اجازت نہیں دی کہ وہ غیر قوم کے نبی کی فرمانبرداری کریں اور یہ بات علم الٰہی میں قرار پاچکی ہے کہ قیامت کے دن ہر صاحب نخوت آدمی کو اس طرح کا عذاب ہوگا جس میں اس کی ذلت ہو۔

چنانچہ مسند امام احمد نسائی اور ترمذی میں معتبر سند سے جو روایتیں ہیں ان کا حاصل یہ ہے کہ قیامت کے دن متکبر لوگ چیونٹیوں کے جسم کے برابر آدمی کی صورت میں اٹھیں گے اور تمام مخلوقات کی روندن میں آئیں گے تاکہ سب مخلوقات میں ان کی ذلت ہو'' (۴۴)۔

## د۔ تفسیر القرآن باقوال صحابہ وتابعین

### ا۔ اقوال صحابہؓ کے اخذ وترجیح کا معیار

اس سے قبل کہ ہم مولانا سید احمد حسنؒ محدث کے اس منہج تفسیر کو بیان کریں، تفسیر صحابہ کی اہمیت کا مختصر تذکرہ ضروری معلوم ہوتا ہے۔

### تفسیر صحابہؓ کی اہمیت

تفسیر صحابہؓ کی اہمیت کا اندازہ اس بات سے لگایا جاسکتا ہے کہ جو صحابی نزول وحی کے وقت موجود ہو اس کی تفسیر حدیث مرفوع کی حیثیت کا درجہ رکھتی ہے۔ امام بخاری اور امام مسلم کا نقطہ نظر بھی یہی ہے۔ امام حاکم لکھتے ہیں:

''حدیث کا طالب علم آگاہ رہے کہ جو صحابی نزول وحی کے وقت موجود ہو اس کی تفسیر شیخین (امام بخاری و مسلم)

کے نزدیک حدیث مرفوع کا درجہ رکھتی ہے''(۴۵)۔

مزید برآں صحابہ کرامؓ کی اس جماعت نے پہلے اپنی زندگیوں کو پیغمبر خدا کے مطابق ڈھالا ان سے قرآن سیکھا۔ یہ لوگ اسباب نزول کے ماہر، ناسخ ومنسوخ کے عالم اور منشائے الٰہی کے رمز شناس تھے۔ گو عرب ہونے کے ناطے صحابہؓ کو قرآن پاک عمومی معنی متعین کرنے میں دقت پیش نہیں آتی تھی۔ لیکن قرآن کی ایک خاص اصطلاحی زبان بھی تو ہے جس میں صوم، زکوٰۃ، حج، جہاد، اخلاق، بروتقویٰ، اثم وعدوان، معروف ومنکر، نکاح وطلاق کی اصطلاحات بھی ہیں۔ صحابہ کرامؓ نے ان اصطلاحات اور رموز کی تفہیم بالمشافہ حضور اکرم ﷺ سے حاصل کی اور آگے امت کو منتقل کیا(۴۶)۔

صحابہ کرامؓ قرآن کی وہی تفسیر بیان کرتے، جو بالواسطہ یا بلاواسطہ رسول اکرم ﷺ سے سنتے یا جس آیت کا سبب نزول انہوں نے خود ملاحظہ کیا ہوتا، یا جو چیز بطریق اجتہاد واستنباط ان پر منکشف ہوتی۔

الغرض صحابہ کرام کی تفسیر، نبی کریم ﷺ کی تفسیر سے انتہائی زیادہ قریب اور انتہائی قابلِ اعتماد ہے، کیونکہ انہوں نے براہ راست نبی کریم ﷺ سے قرآن سیکھا اور وہ تمام قرائن واحوال بھی ان کے سامنے تھے جن میں قرآن نازل ہورہا تھا، چند صحابہ تو تفسیر القرآن میں خاص مہارت کے حامل تھے جن میں خلفائے اربعہ، ابن عباس، ابن مسعود اور ابی بن کعب رضوان اللہ علیہم اجمعین وغیرہ شامل ہیں(۴۷)۔

اللہ تعالیٰ کا فرمان: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُواْ رَبَّكُمُ الَّذِىْ خَلَقَكُمْ وَالَّذِيْنَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ۝الَّذِىْ جَعَلَ لَكُمُ الأَرْضَ فِرَاشاً وَالسَّمَاء بِنَاء وَأَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقاً لَّكُمْ فَلاَ تَجْعَلُواْ لِلّهِ أَندَاداً وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ (۴۸) کی تفسیر میں صحابہؓ کے ساتھ سلف کا بھی ذکر کیا ہے:

''حضرت عبداللہ بن عباسؓ اور عبداللہ بن مسعودؓ اور سلف نے فرمایا ہے کہ اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے مکہ کے بت پرستوں منافقوں اور اہل کتاب سب کو ملا کر خالص عبادت الٰہی کی اور جس خالص توحید الٰہی کی ترغیب نبی آخر الزمان دلاتے تھے اس کے اتباع کی تاکید ان سب کو فرمائی ہے ﴿وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ سے یہ ارشاد فرمایا ہے کہ یہ لوگ ذرا غور کریں تو ان کو خود معلوم ہو جاوے گا کہ انسان اور اس کی راحت کا سامان سب کچھ جب خدا تعالیٰ کا پیدا کیا ہوا ہے تو خالص اس کی بندگی انسان کو لازم ہے''(۴۹)۔

## اختلاف صحابہؓ

اگر کسی آیت کی تفسیر میں صحابہ کا اختلاف ہو تو راجح بات ذکر کرتے ہیں:

مولانا سید احمد حسن محدثؒ تفسیر احسن التفاسیر میں صحابہ اور تابعی کے اختلاف کو بیان کرنے کے بعد راجح قول اور اس کی تائید کے لیے حدیث پیش کرتے ہیں: جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمان: ﴿الذین آمنوا ... وحسن

مــآب ﴾ (۵۰) کی تفسیر میں لکھتے ہیں: ''طوبیٰ کی تفسیر میں مفسروں کا اختلاف ہے۔ حضرت عبداللہ بن عباسؓ کہتے ہیں کہ رحمت اور آنکھوں میں ٹھنڈک۔ قتادہؒ کے نزدیک یہ معنی ہیں کہ آخرت میں ان کو بہتری ہوگی۔ مگر راجح قول ''طوبیٰ'' کی تفسیر یہ ہے کہ طوبیٰ جنت میں ایک درخت ہے، معتبر سند سے مسند امام احمد تفسیر ابن ابی حاتم بیہقی وغیرہ میں عتبہ بن عبد سے ایک حدیث ہے کہ ایک اعرابی نے حضرت محمد ﷺ سے آکر پوچھا کہ کیا جنت میں میوے ہوں گے؟ آپ نے فرمایا: ہاں جنت میں ایک درخت ہے جس کا نام طوبیٰ ہے اس کے انگور کے گوشے بڑے بڑے ہیں'' (۵۱)۔

## ۲۔ اقوال تابعین سے استشہاد

مولانا سید احمد حسنؒ نے تفسیر القرآن میں اقوال تابعین کا اہتمام کیا ہے اور ان سے استشہاد کا اسلوب اختیار کیا ہے، قرآنی آیات کی تشریح وتوضیح میں مولانا سید احمد حسنؒ تابعین کے اقوال پر اعتماد کرتے ہیں۔

''احسن التفاسیر'' کے مقدمہ میں لکھتے ہیں:

''چوتھا درجہ تفسیر کا یہ ہے کہ تابعین کے قول سے قرآن کی تفسیر کی جائے کیونکہ تفسیر کے باب میں یہ جو کچھ کہتے ہیں صحابہ سے سن کر کہتے ہیں۔ اگرچہ ایک روایت میں امام احمدؒ نے اور اس طرح بعض اور علماء نے تابعیوں کے قول کو تفسیر ٹھہرانے میں اختلاف کیا ہے۔

لیکن جمہور تبع تابعیوں کا اس بات پر اتفاق ہے کہ تفسیر کے باب میں مفسر تابعی جو کچھ کہتے ہیں وہ صحابہ سے سن کر کہتے ہیں کیونکہ جس طرح صحابہ کو یہ بات معلوم ہوتی تھی کہ قرآن شریف کی تفسیر میں اپنی طرف سے عقلی طور پر کچھ کہنا دوزخ میں اپنا ٹھکانا بنانا ہے، اس طرح یہ بات تابعیوں کو بھی معلوم تھی پھر تابعیوں کی نسبت بھی یہ گمان جائز نہیں ہے کہ بغیر صحابہ سے سننے کے وہ کسی آیات کا مطلب اپنی طرف سے عقلی طور پر بیان کریں گے (۵۲)۔

مولانا سید احمد حسنؒ نے اقوال تابعین سے استشہاد کے سلسلہ میں جو اسلوب اختیار کیا ہے اس کی مثالیں یہ ہیں:

ارشاد باری تعالیٰ: ﴿عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ ٥ عَنِ النَّبَإِ الْعَظِيمِ﴾ (۵۳) کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

''اگرچہ مجاہد کا قول یہ ہے کہ بڑی خبر سے مراد قرآن شریف ہے لیکن قتادہ اور اکثر سلف کا قول یہ ہے کہ بڑی خبر سے مراد حشر اور قیامت ہے۔ آگے کی آیتوں میں خود اللہ تعالیٰ نے بھی قیامت کا ہی ذکر فرمایا ہے۔ اس لیے یہی قول قرآن شریف کے مطلب کے موافق معلوم ہوتا ہے'' (۵۴)۔

## ۳۔ لغوی مسائل پر نظر

قرآن پاک چونکہ عربی زبان میں نازل ہوا اس لئے، اس کا صحیح فہم حاصل کرنے کے لیے عربی لغت کا علم بنیادی حیثیت رکھتا ہے۔ مولانا سید احمد حسنؒ نے احسن التفاسیر میں زیادہ تفسیر قرآن وحدیث اقوال صحابہ وتابعین سے کی

ہے۔آپ نے نحوی مسائل اوران کے اختلافات سے گریز کیا ہے کیونکہ آپ کا تفسیر میں منہج تفسیر بالماثور تھا۔لغت عرب سے حسب ضرورت تعریف اورصحیح معنی ومفہوم کی حد استفادہ کیا ہے۔ چند مثالیں یہ ہیں:

اللہ تعالیٰ کا فرمان: ﴿الَّذِيْنَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيْمُونَ الصَّلاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ ٥ والَّذِيْنَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِالآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُون﴾ (۵۵) کی تفسیر میں ایمان اور غیب کے معانی اور مطالب بیان کیے ہیں:

**ایمان:** ''ایمان کا لفظ قرآن شریف میں جہاں اعمال کے لفظ کے ساتھ آیا ہے وہاں اس کے معنی دلی یقین کے ہیں اور جہاں بغیر لفظ اعمال کے آیا ہے وہاں اکثر سلف کے نزدیک اس سے اعتقاد قلبی اور قول زبانی اور عمل مراد ہے۔

**غیب:** عذاب قبر، حشر، پل صراط، جنت و دوزخ یہ سب غیب کے معنوں میں ہیں (۵۶)۔

**کفر:** اللہ تعالیٰ کا فرمان ﴿خَتَمَ اللّهُ عَلَى قُلُوبِهمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عظِيْمٌ ٥ وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللّهِ وَبِالْيَوْمِ الآخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِيْنَ﴾ (۵۷) کی تفسیر میں کفر کی اقسام بیان کی ہیں:

''علماء نے کفر کی چار قسمیں بیان کی ہیں'':

ایک کفر جیسا فرعون کا کفر تھا کہ وہ اللہ کی ذات کا ہی دل وزبان دونوں سے منکر تھا۔

دوسرا کفر اللہ تعالیٰ کو دل سے ماننا زبان سے اقرار نہ کرنا جیسے ابلیس کا کفر۔

تیسرا دل وزبان دونوں سے خدا کو ماننا لیکن اس کا حکم نہ ماننا جیسے ابوطالب اور اہل کتاب کا کفر۔

چوتھا کفر منافقوں کا کہ زبان سے سب کچھ کہنا اور دل میں کچھ نہ ہونا (۵۸)۔

**نفاق:** اللہ تعالیٰ کا فرمان ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللّهِ وَبِالْيَوْمِ الآخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِيْنَ﴾ (۵۹) کی تفسیر میں نفاق کی اقسام بیان کی ہیں:

نفاق دو طرح کا ہے: ایک تو اعتقادی جیسے اسلام کے زور کے وقت ان لوگوں میں تھا۔

دوسرا عملی، صحیح حدیثوں میں اس کی نشانیاں جھوٹ بولنا، خیانت، وعدہ خلافی، گالیاں بکنا، عہد شکنی آئی ہیں (۶۰)۔

**منافق:** منافق وہ ہے جو زبان سے اچھی بات کہے اور دل میں اس کے بدی ہو (۶۱)۔

## ص۔ تفسیر کا ادبی پہلو

مولانا سید احمد حسنؒ محدث نے تفسیر میں حسب ضرورت ادب کا بھی خیال رکھا ہے۔ ان میں سے ربط آیات اور عربی محاورے نمایاں ہیں۔

### ا۔ ربط آیات

ربط آیات کے بارے میں مولانا سید احمد حسن محدثؒ تفسیر کے مقدمہ میں خود رقم طراز ہیں کہ کا موقف انہوں نے خود مقدمہ میں بیان کیا ہے لکھتے ہیں ''ایک مضمون کی چند آیتیں ہیں وہاں تو اگلی، پچھلی آیتوں میں بلا تکلف ربط پیدا ہوسکتا ہے اور جہاں اوپر کی آیتوں کا مضمون جدا ہے اور نیچے کی آیتوں کا جدا، ایسے موقع پر حافظ ابوجعفر ابن جریر اور حافظ ابن کثیر نے اپنی تفسیروں میں اوپر نیچے کے عقلی ربط کا ذکر چھوڑ دیا ہے۔ اس اردو تفسیر کی بنیاد ان ہی نقلی معتبر تفسیروں پر رکھی گئی ہے۔ اس لیے اس میں بھی آیتوں کے عقلی ربط کے پیدا کرنے کا طریقہ اختیار نہیں کیا گیا بلکہ قرآن شریف کے اوپر نیچے کے مضمون کی مدد سے جو ربط دو آیتوں کا ان معتبر تفسیروں میں تھا۔ وہی بیان کر دیا گیا ہے۔ تا کہ عقلی ربط کے بیان کرنے سے تفسیر کی بنیاد ضعیف نہ ہو جائے (۶۲)۔

ا۔ اللہ تعالیٰ کے فرمان: ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللّهِ وَبِالْيَوْمِ الآخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ٥ يُخَادِعُونَ اللّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلاَّ أَنفُسَهُم وَمَا يَشْعُرُونَ ٥ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللّهُ مَرَضاً وَلَهُم عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ ﴾ (۶۳)۔

تفسیر میں صاحب تفسیر نے سورہ کے آغاز سے یہاں تک کے قرآنی مضامین کو مربوط انداز میں بیان کیا ہے:

لکھتے ہیں: ''شروع سورہ سے یہاں تک چار آیتوں میں خالص مومنوں کا ذکر تھا۔ اور پھر دو آیتوں میں خالص کافروں کا اب ان تیرہ آیتوں میں منافقوں کا ذکر ہے۔ منافق وہ ہے جو زبان سے اچھی بات کہے اور دل میں اس کے بدی ہو۔ منافقوں کا ذکر قرآن شریف میں رسول اللہ ﷺ کے مدینہ منورہ میں آنے کے بعد شروع ہوا ہے۔ ہجرت سے پہلے جس قدر حصہ قرآن شریف کا مکہ میں اترا ہے اس میں منافقوں کا ذکر اس واسطے نہیں ہے کہ مکہ میں یا کھلم کھلا مسلمان تھے یا کافر منافق لوگ وہاں نہیں تھے کیونکہ مکہ میں کفار کا غلبہ تھا جس کے سبب سے رسول اللہ ﷺ کو مکہ سے ہجرت کا حکم ہوا'' (۶۴)۔

### ۲۔ عربی محاورہ

مولانا سید احمد حسن محدثؒ نے آیات کی تفسیر میں موقع کی مناسبت سے عربی محاورہ بھی بیان کیا ہے۔ مثلاً سورہ

ھود کی آیت ٦٥ کی تفسیر میں لکھتے ہیں: ﴿أَخَذَ بِنَا صِيتَهَا﴾: عرب کا ایک محاورہ ہے جو فرمانبرداری کے معنی میں بولا جاتا ہے۔

## نتائج

☆ یہ تفسیر ''تفسیر بالماثور'' کی نمائندہ تفسیر ہے

☆ اس تفسیر کے مطالعے سے قرآن مجید کے فہم میں بہت مدد ملتی ہے۔

☆ اس تفسیر کے مطالعہ سے فہم حدیث میں مدد ملتی ہے۔

☆ بہت سے مشکل مقامات کی وضاحت ہو جاتی ہے۔

☆ کئی موضوعات سے متعلق قرآن مجید کے مختلف مقامات کی آیات کو اکٹھا کر دیا جاتا ہے۔ان کے متعلق معلومات حاصل ہوتی ہیں۔

☆ بعض آیات کے ظاہری تعارض کو دور کیا گیا ہے۔اس سے مبہم مقامات کی تشریح ہو جاتی ہے۔

☆ محذوفات کے متعلق مولانا صاحب نے نہایت خوبصورت انداز اختیار فرمایا ہے۔

☆ تفسیر بالرائے سے اجتناب کیا گیا ہے۔

☆ اس تفسیر کے مطالعہ سے بہت سے لغت کے مسائل کی معلومات بھی حاصل ہوتی ہے

☆ مختصر طور پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ اس تفسیر کا مطالعہ ہر لحاظ سے مفید ہے۔

## حواشی وحوالہ جات

۱۔ ذہبی، ڈاکٹر محمد حسین، التفسیر والمفسر ون (قاہرہ، دار الکتب الحدیثہ) ۱/ ۳۳۶۔

۲۔ مناع القطان، مباحث فی علوم القرآن (المکہ المکرّمہ، مکتبہ المعارف للنشر والتوزیع) ص: ۳۴۰۔۳۴۳۔

۳۔ حریری، غلام احمد، پروفیسر، تاریخ تفسیر ومفسرون (فیصل آباد، ملک سنز ناشران وتاجران کتب ۲۰۰۴ء) ص: ۵۲۹۔

۴۔ ذہبی، التفسیر والمفسر ون، (القاہرہ، دار الکتب الحدیثہ) ۱/ ۴۱۷۔

۵۔ ابن تیمیہ، امام، مقدمہ فی اصول التفسیر (دمشق) ۴۲۔

۶۔ مناع القطان، مباحث فی علوم القرآن (الریاض، مکتبہ المعارف للنشر والتوزیع) ص: ۳۴۰۔

۷۔ سورۃ البقرۃ، ۲: ۸۳۔

۸۔ سورۃ النحل، ۱۶: ۳۶۔

۹۔ دہلوی، سید احمد حسن، محدث، احسن التفاسیر (لاہور، المکتبہ السّلفیہ) ۱/ ۱۰۰۔

۱۰۔ سورۃ الرعد، ۱۳: ۲۷، ۲۸۔

۱۱۔ دہلوی، سید احمد حسن، محدث، احسن التفاسیر، ۳/ ۲۳۔

۱۲۔ سورۃ الانفال، ۸: ۲۔

۱۳۔ دہلوی، سید احمد حسن، احسن التفاسیر، ۲/ ۳۴۹۔

۱۴۔ سورۃ الشعراء، ۲۶: ۱۰۔۱۳۔

۱۵۔ سورۃ طٰہٰ، ۲۰ : ۲۵۔۲۸۔

۱۶۔ سورۃ الشعراء، ۲۰: ۳۶۔

۱۷۔ دہلوی، سید احمد حسن، احسن التفاسیر، ۴/ ۱۶۷۔۱۶۸۔

۱۸۔ سورۃ النحل، ۱۶: ۲۵۔

۱۹۔ سورۃ الانعام، ۶: ۱۶۴۔

۲۰۔ سورۃ النجم، ۵۳: ۳۸۔

۲۱۔ دہلوی، سید احمد حسن، محدث، احسن التفاسیر، ۳/ ۳۲۱۔

۲۲۔ سورۃ غافر، ۴۰: ۵۳۔۵۴۔

۲۳۔ سورۃ المائدۃ، ۵: ۴۴۔

۲۴۔ دہلوی، سید احمد حسن، محدث، احسن التفاسیر، ۶/ ۱۱۰۔

۲۵۔ سورۃ البقرۃ، ۲: ۲۱۳۔

۲۶۔ سورۃ یونس، ۱۰: ۱۹۔

۲۷۔ سورۃ البقرۃ، ۲: ۲۱۳۔

۲۸۔ دہلوی، سید احمد حسن، محدث، احسن التفاسیر، ۱/۱۶۶۔

۲۹۔ قرآن مجید (۴۸): ۴۸۔

۳۰۔ دہلوی، سید احمد حسن، محدث، احسن التفاسیر، ۵/۹۴۔

۳۱۔ ابن تیمیہ، مقدمہ فی اصول التفسیر، ۴۲۔

۳۲۔ سورۃ النحل، ۱۶: ۴۴۔

۳۳۔ سورۃ النحل، ۱۶: ۶۴۔

۳۴۔ ابوداؤد، السنن (الریاض، دارالسلام ۱۹۹۹ء) ص: ۶۵۱، حدیث نمبر ۴۶۰۴۔

۳۵۔ عظیم آبادی، شمس الحق، عون المعبود (ملتان، نشر السنہ) ۴/۳۲۸۔

۳۶۔ شافعی، محمد بن ادریس، الرسالہ (مصر، مصطفیٰ البابی الحلبی واولادہ) ص: ۹۲۔

۳۷۔ سورۃ الرعد، ۱۳: ۱۱۔

۳۸۔ دہلوی، سید احمد حسن، محدث، احسن التفاسیر، ۳/۲۱۸۔۲۱۹۔

۳۹۔ سورۃ المائدۃ، ۵: ۶۔

۴۰۔ دہلوی، سید احمد حسن، محدث، احسن التفاسیر، ۲/۳۲۔۳۳۔

۴۱۔ سورۃ البقرۃ، ۲: ۲۶۔

۴۲۔ دہلوی، سید احمد حسن، محدث، احسن التفاسیر، ۱/۷۷۔

۴۳۔ سورۃ البقرۃ، ۲: ۹۰۔

۴۴۔ دہلوی، سید احمد حسن، محدث، احسن التفاسیر، ۱/۱۰۴۔۱۰۵۔

۴۵۔ حاکم، ابوعبداللہ محمد بن عبداللہ، معرفہ علوم الحدیث، (بیروت، داراحیاء العلوم ۱۹۹۷ء) ص: ۶۱۔

۴۶۔ ابن الصلاح، المقدمہ (ملتان، فاروقی کتب خانہ) ص: ۱۴۶۔

۴۷۔ سیوطی، جلال الدین، تدریب الراوی، (المدینۃ المنورۃ، المکتبہ العلمیہ، ۱۹۵۹ء) ص: ۴۰۴۔۴۰۵۔

۴۸۔ سورۃ البقرۃ، ۲: ۲۱۔۲۲۔

۴۹۔ دہلوی، سید احمد حسن، محدث، احسن التفاسیر، ۱/۷۵۔

۵۰۔ سورۃ العنکبوت، ۲۹: ۲۔۱۳۔

۵۱۔ دہلوی، سید احمد حسن، محدث، احسن التفاسیر، ۳/۲۳۲۔

۵۲۔ دہلوی، سید احمد حسن، محدث، احسن التفاسیر، ۱/۳۲۔

۵۳۔ سورۃ النبأ، ۷۸: ۱۔۲۔

۵۴۔ دہلوی، سید احمد حسن، محدث، احسن التفاسیر، ۷/۲۵۱۔

۵۵۔ سورۃ البقرۃ، ۲: ۳۔۴۔

۵۶۔ دہلوی، سید احمد حسن، محدث، احسن التفاسیر، ۱/۷۱۔

۵۷۔ سورۃ البقرۃ، ۲: ۷،۸۔

۵۸۔ دہلوی، سید احمد حسن، محدث، احسن التفاسیر، ۱/۷۱۔

۵۹۔ سورۃ البقرۃ، ۲: ۸۔

۶۰۔ دہلوی، احمد حسن، احسن التفاسیر، ۱/۷۴۔

۶۱۔ ایضاً، ۱/۷۲۔

۶۲۔ ایضاً، ۱/مقدمہ۔

۶۳۔ سورۃ البقرۃ،۲:۸۔۱۰۔

۶۴۔ دہلوی، سید احمد حسن، محدث، احسن التفاسیر، ۱/۷۲۔۷۳۔

۶۵۔ ایضاً، ۳/۱۰۸۔

# أهداف الحوار النبوي ومدى استفادته في عمل الدعوة

# نماذج من الأحاديث المختارة في الصحيحين

# Objectives of Prophetic Dialogue and the Limit of Its Usage in the act of Da'wah

## (Examples from the Selected Ahadith of Sahihain[Sahih Bukhari & Sahih Muslim])

طاهر صديق بن محمد صديق*

***Abstract***

To reconcile the disputes and to understand or make other understand, dialogue has been one of the most important and convincing means throughout the human history. In connection with Da'wah Many verses of the Holy Qura'n and several Prophetic Traditions accentuate on the way of dialogue. Its significance and necessity have been increased in this recent time of Globalization.

The study aims at illuminate the issue and covers some important issue as follows:

Meaning of Dialogue, its Significance, different terms relating to it like Argumentation(الجدل),Debate (المناظرة)and how do they defer from each other as well as objectives of Prophetic Dialogue and how can we use it to call people to Islam in the light of Prophetic Tradition selected from the two most authentic Ahadith book (Sahih al Bukhari and Sahih Al Muslim).

**التمهيد**

إن الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

* الأستاذ المساعد بأكاديمية الدعوة، الجامعة الإسلامية العالمية، إسلام آباد، باكستان.

فإن الحوار ضرورة من ضرورات الإنسان خاصة من بداية البشرية؛ إذاً فكلُّ بشر يحتاج إلى الحوار؛ لتحقيق أهدافه وللحصول على متطلباته.

إن للدعوة الإسلامية وسائل مختلفة و أساليب متنوعة، ومنها أسلوب الحوار والمكالمة. وقد ازدادت أهمية هذا الأسلوب في هذا العصر . عصر العولمة . وانتشر أسلوب الحوار والمكالمة والتساؤلات والندوات والمجادلات والمفاوضات لأهميتها البالغة في التأثير على الأذهان والقلوب، وإثبات الحق بتبادل الأراء والأفكار.

هذا وإن الناظر في الحياة النبوية الشريفة ودعوته عليه الصلوات والتسليمات بعدل ليرى أنها حافلة بالحوار في أرفع درجاته، وأروع آدابه. ولاشك بأن النبي صلى الله عليه وسلم خير الناس على المعمورة، وأساليب دعوته الناس إلى التوحيد والسعادة متنوعة ومختلفة من أهمها الحوارو التساؤل والمحادثات والجدل بالتي هي أحسن.ولقد مرت به أدوار كثيرةٌ، وأحوالٌ متنوعة مِنْ سِلْمٍ وحرب، وعسر ويسر، وكان الرسول المجتبى، والقائد الناجح، والوالد الحبيب، والزوجَ الحاني، والمعلم القدوة، والصديق الحميم.

كما إنه كان يعامل الصغير والكبير، والبر والفاجر، والمؤمن والكافر، والمحارب والمسالم، والرجل والمرأة، والقريب والبعيد؛ فكان من المهم جداً أن يستخدم في جميع تلك الأحوال أسلوب الحوار والمكالمة، إن السنة النبوية تعتبر مجالا خصبا بالوقائع التي مارس فيها النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه الحوار الاسلامي. إن معظم الأحاديث النبوية عبارة عن أسئلة و أجوبة خاطب فيها النبي صلى الله عليه وسلم الناس وأجابوه أو سئل عليه الصلوات والتسليمات فأجاب فيها، كما نجد كلمات" قال، يقول، قيل، قل، والقول" مترددة في الأحاديث النبوية والجدير بالذكر أن كلمة " الحديث " بنفسه توحي إلى بوجود حوار يقتضي الطرفين المحاورين مخاطِب ومخاطَب.

**معنى الحوار**

الحوارُ لغةً : ذكر أهل اللغة عدة معان لكلمة الحوار، يرى الفيروزآبادي في القاموس المحيط بأن الحور، نقصان [١]جاء في الحديث الشريف "الحور بعد الكور"[٢] ، أي النقص بعد الزيادة[٣] وهو الرجوع ، قال ابن منظورٍ: " ... وهم يَتَحاوَرُون أَي يتراجعون الكلام. والمحاوَرَةُ

مراجعة المنطق والكلام في المخاطبة وقد حاوره والمحُورَةُ من المحاوَرةِ مصدر كالمشُورَةِ من المشاوَرَة كالمحْوَرَةِ ... "[٤] وقال راغب الأصفهاني:"المحاورةُ والحِوَارُ: المرادّةُ في الكلام ، ومنه التحاورُ"[٥].

أما كلمة الحوار فهي ما وردت في القرآن الكريم إلا أن مشتقاتها قد استخدمت في بعض الآيات على سبيل المثال قال تعالى:﴿فَقَالَ لِصَاحِبِهِ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَنَا أَكْثَرُ مِنكَ مَالاً وَأَعَزُّ نَفَراً،وَدَخَلَ جَنَّتَهُ وَهُوَ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ قَالَ مَا أَظُنُّ أَن تَبِيدَ هَذِهِ أَبَداً، وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِن رُّدِدتُّ إِلَى رَبِّي لَأَجِدَنَّ خَيْراً مِّنْهَا مُنقَلَباً،قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّاكَ رَجُلاً﴾ [٦]، قال القرطبي في تفسيره: " أي يراجعه في الكلام ويجاوبه. والمحاورة المجاوبة ، والتحاور التجاوب. ويقال: "كلمته فما أحار إلي جوابا"[٧]، وقال تعالى: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾[٨]وقرئ تَحَاوِرُكَ، أي تراجعك الكلام و تُجَادِلُكَ أي تسائلك [٩].

**الحوار إصطلاحًا**

ليس هناك فرق جوهري بين المعاني اللغوية و الاصطلاحية للحوار وإنما إضافة المفهوم لتيسير التفيهم للقارئ مع مراعاة كلمة الحوار كفن من فنون الدعوة والإعلام وهو مراجعة الكلام بين طرفين مختلفين ، مع تقديم الحجج والبراهين لإقناع أحدهما برأي الآخر ، أو لتقريب وجهات النظر ولايكون بين الطرفين ما يدل على الجدال والخصومة .

**الحوار هو:** أن يتناول الحديث طرفان أو أكثر عن طريق السؤال والجواب ، بشرط وحدة الموضوع أو الهدف ، فيتبادلان النقاش حول أمر معين ، وقد يصلان إلى نتيجة وقد لا يقنع أحدهما الآخر ولكن السامع يأخذ العبرة ويكوّن لنفسه موقفاً [١٠]

إن هناك كلمات ومفردات وأساليب أخرى استخدمت في القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف، المقاربة بمعاني الحوار إلى حد ما مثل الجدل والمناظرة.

**الجدل لغة**

يقول ابن منظور الأفريقي في باب ج د ل :الجَدْل شِدَّة الفَتْل وجَدَلْتُ الحَبْلَ أَجْدِلُه جَدْلاً إذا شددت فَتْله وفَتَلْته فَتْلاً مُحْكَماً ومنه قيل لزمام الناقة الجَدِيل ابن سيده[١١]جدل الشيءَ يَجْدُله ويَجْدِله جَدْلاً: "الجدل مقابلة الحجة بالحجة، والمجادلة: المناظرة والمخاصمة"[١٢].

قال الفيروزآبادي في باب جدل: والجَدَلُ، محرَّكةً: اللَّدَدُ في الخصومَةِ، والقُدْرَةُ عليها[١٣].

**والجدل إصطلاحًا**

ورد في التوقيف على مهمات التعاريف للمناوي: الجدل القياس المؤلف من المشهورات أو المسلمات والغرض منه إلزام الخصم وإفهام من هو قاصر عن إدراك مقدمات البرهان(١٤).

لقد أضاف الجرجاني على التعريف السابق بأنه: " دفع المرء خصمه عن إفساد قوله بحجة أو شبهة أو يقصد به تصحيح كلامه وهو الخصومة في الحقيقة "(١٥).

كما عرف أبو البقاء الكفومى بأن الجدل هو عبارة عن دفع المرء خصمه عن فساد قوله بحجة أو شبهة وهو لا يكون إلا بمنازعة غيره والنظر قد يتم به وحده (١٦).

يتضح من التعريفات السالفة الذكر بأن الجدل في أغلب الحال يستخدم للشدة والمخاصمة لإظهار الرأي على الطرف المخالف بحيث يستهدف الجدل الانتصار على الآخرين ولا يتم في معظم الأحوال في جو هادئ وبعد البحث في الآيات القرآنية يستنج بأن القرآن الكريم استخدم كلمة الجدل في أسلوبين متباينين الجدل المحمود والجدل المذموم.

**أما الجدل المحمود**

يتم بالأسلوب الحسن بعيداً عن الشدة، وفي جو هادئ بدون الرهبة وطلب الانتصار كما جاء في سورة العنكبوت:﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾(١٧).

**والجدل المذموم**

يدور الحديث فيه بأسلوب الشدة ولطلب المغالبة ولا يهم الحق و الصدق، وهو مرادف الخصومة والتعصب والمشاجرة، على سبيل المثال، جاء في سورة غافر ﴿مَا يُجَادِلُ فِي آيَاتِ اللَّهِ إِلَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَا يَغْرُرْكَ تَقَلُّبُهُمْ فِي الْبِلَادِ،كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَالْأَحْزَابُ مِن بَعْدِهِمْ وَهَمَّتْ كُلُّ أُمَّةٍ بِرَسُولِهِمْ لِيَأْخُذُوهُ وَجَادَلُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ فَأَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ﴾ (١٨) ﴿والْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلاَ رَفَثَ وَلاَ فُسُوقَ وَلاَ جِدَالَ فِي الْحَجِّ وَمَا تَفْعَلُواْ مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللّهُ وَتَزَوَّدُواْ فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى وَاتَّقُونِ يَا أُوْلِي الأَلْبَابِ﴾(١٩) لقد نهى الله تعالى عن الجدال لما يفضي إليه من خصومةٍ ومشاحناتٍ.

**المناظرة في اللغة**

من ناظر يناظر وهو (نَاظر) فلَانا صَار نظيرا لَهُ وباحثه وباراه فِي المحاجة وَالشَّيْء بالشَّيْء جعله نظيرا لَهُ وَيُقَال دَاري تناظر دَاره تقَابلهَا وجمعهم يناظر الْألف يُقَارِبه (نظر) الشَّيْء بالشَّيْء ناظره بِهِ[٢٠].

المناظرة في اللغة تدور حول النظر والتأمل والنظير والشبيه والمثيل : قال ابن منظور: "وتُناظِرُهُ وناظَرَه من المناظَرَة والنَّظِيرُ المِثْلُ وقيل المثل في كل شيء وفلان نَظِيرُك أَي مِثْلُك لأَنه إِذا نَظَرَ إِليهما النَّاظِرُ رآهما سواءً الجوهري ونَظِيرُ الشيء مِثْلُه وحكى أَبو عبيدة النِّظْر والنَّظِير بمعنًى مثل النِّدِّ والنَّدِيد"[٢١]. "والمناظَرَةُ أَن تُناظِرَ أَخاك في أَمر إِذا نَظَرْتُما فيه معاً كيف تأْتيانه والمَنْظَرُ والمَنْظَرَةُ ما نظرت إِليه فأَعجبك أَو ساءك "[٢٢].

**المناظرة في الاصطلاح**

هي علم يعرف به كيفية آداب إثبات المطلوب و نفيه أو نفي دليله مع الخصم... والآداب الطرق، وموضوع هذا العلم البحث. وتطلق المناظرة أيضا في اصطلاح أهل هذا العلم على النظر من الجانبين في النسبة بين الشيئين إظهارا للصواب. وقيل توجّه الخصمين في النسبة بين الشيئين إظهارا للصواب أي توجّه المتخاصمين الذين مطلب أحدهما غير مطلب الآخر إذا توجها في النسبة، وإن كان ذلك التوجّه في النفس كما كان للحكماء الإشراقيين وكان غرضهما من ذلك إظهار الحقّ، والصواب يسمّى ذلك التوجّه بحسب الاصطلاح مناظرة وبحثا "[٢٣].

ويقول الجرجاني:"المناظرة لغة من النظير أو من النظر بالبصيرة واصطلاحا هي النظر بالبصيرة من الجانبين في النسبة بين الشيئين إظهارا للصواب"[٢٤].

فالمناظرة تفيد النظر والتفكر في الأمور والبحث عن الحق عن طريق المحاورة مع الآخرين ، وهي محاورة بين طرفين حول موضوع لكل منهما وجهة نظر فيه تخالف وجهة نظر الآخر , فهو يحاول إثبات وجهة نظره وإبطال وجهة نظر خصمه.

**بين الجدل و الحوار والمناظرة**

الجدل يقع بين مختلفين كلُّ واحد يريد أن يثبت صحةَ ما يعتقده.

أما الحوار فقد يقع بين متوافقين كالحوار بين الزوج وزوجته والصديق وصديقه ، والأب وابنه والأم وبنتها ، وبين المفتي والمستفتي ،وبين الحاكم والمحكوم ، كما يقع الحوار أيضا بين المختلفين في الرأي أو الاعتقاد، ولكنه يتّسم بأسلوب هادئ .

والجدل يحرصُ فيه كلُّ مجادلٍ على نقض حجج خصمه وإثبات حجته،

أما الحوار فإنه قد يكون الغرض منه التعليم أو التربية والإصلاح والدعوة إلى الله، كما يهدف أيضا إلى نقض الشُّبه وإقامة الحجج، أو تقريب وجهات النظر أو التعارف أو التآلف أو الاستيضاح والاستبيان .

والمناظرة تكون بين طرفينِ حول قضيةٍ محدَّدة ووفق أسسٍ وضوابط يجتمع عليها المتناظران ولا تكون إلا بين مختلفَينِ في الاعتقاد أو في الرأي أو في المذهب .

أما الجدل فهو مذموم بالأصل كما ورد في القرآن الكريم في أسلوبه المذموم وفي بعض الأحيان يستخدم بأسلوب محمود ويكون بمثابة الحوار حينئذ، بشرط أن يكون الجدل بالتي هي أحسنوالجدل المذموم هو الجدل العقيم والجدل بالباطل ، والجدل بغير علم ولا هدى ، أما الجدل المحمود فهو الذي يهدف للوصول إلى الحق وإظهاره .

والحوار أشمل من الجدل ومن المناظرة ؛ إذ يشمل الجدل بِشِقَّيهِ لأنه نوعُ حوارٍ ، كما يشملُ المناظرةَ باعتبارها طريقةً من طرقه [٢٥].

## أهمية الحوار في الحديث الشريف

هكذا فإن كتب السيرة النبوية مليئة بالحوارات التي أجريت بين النبي صلى الله عليه وسلم وبين مدعوين، مثل اليهود والنصارى والمشركين كحواره مع ورقة بن نوفل وحواره مع نصارى نجران ودعوتهم إلى المباهلة[٢٦] الذين وفدوا من نجران و زاروا النبي صلى الله عليه وسلم في مسجده في المدينة المنورة وآمنوا[٢٧].

إن كتب الأحاديث والسيرة والتاريخ مليئة بالحوار ات التي تمت بين النبي صلى الله عليه وسلم وبين المخلوق من الأصحاب والأعداء والكفار وجبريل والأعراب والزوجات أمهات المؤمنين والخدم والصغار والوفود والملوك وما إلى ذلك. فإن اللغة في الحديث النبوي لغة حوار، كما نجد مجموعة كبيرة من الأحاديث تشمل على الأجوبة والأسئلة خاطب فيها النبي صلى الله عليه وسلم الناس وأجابوه فيها، وسألهم ثم أجابهم.

لاشك بأن الحوار سنة الرسل والأنبياء وأسلوب النبي الخاتم صلى الله عليه وسلم فإن الله تعالى أعطى رسله البيان و أرسلهم بلغة أقوامهم ليقيموا الحجج لذا نجد في السنة المطهرة بأن الرسول الكريم الرحيم عليه أفضل الصلوات وأتم التسلميات قام بالحوار مع جميع طوائف الكفر

والشرك والضلال فمنهم من استجاب ومنهم من سالم وتاركه ومنهم من عجز عن رد حجته وقوله فحاربه، ثم نهج على نهجه العلماء والقادة بعده فقبل كل حرب ومبارزة يقام بالحوار ويقدم أعظم فكرة بأحسن أسلوب وبأعز منطق.

**الحوار أهم أساليب الدعوة**

إن الله تعالى أمر نبيه ورسوله عليه أفضل الصلوات وأتم التسليمات أن أنذر قومك وبلغ ما أنزل إليك و قال تبارك وتعالى على لسان نبيه أمته أجمع : ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾[٢٨]

وقد ازدادت مسؤولية الأمة في زماننا هذا زمن انتشار الرذائل و الفحش والتفاحش والطغيان و الإرهاب والبعد عن الخلق الحسن. إذاً فإن الدعوة مسؤولية الجميع حسب وظيفته وقوته وأهليته فالرجل و المرأة مسؤولان حسب قدرتهما و الطبيب والطبيبة و الصيدلاني والأستاذ والمؤرخ والتاجر والعامل كل حسب قدرته مسؤول عن الدعوة إلى الله. إن إيصال الدعوة إلى الناس عبر وسائل عديدة من قنوات و الشبكة العنكبوتية وغيرها من الوسائل يبرز طريق الحوار بشكل واضح وقدرته على إيصال الفكرة بطريق مباشر بلاحواجز وموانع تحول بين الداعي و المدعو.

هناك أساليب متعددة للدعوة إلى الله فمن أهم الأساليب أسلوب الحوار الناجح فلو أتقن مسلم فن الحوار و إقناع المحاور و يمارس عملية الدعوة في مجاله العمل لنجحت الدعوة و ازداد عدد أفرادها بعون الله تعالى وفضله. إن الأمة بأشد الحاجة إلى التعرف على هذا الأسلوب الدعوي. وإن القرآن الكريم و السنة النبوية والسيرة المطهرة ترشدنا إلى هذا الأسلوب و إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قام بتعليم الأمة هذا الأسلوب الناجح وسيرته صلى الله عليه وسلم سطرت بأكبر الخطوط و أدقها في حاجه العامة والخاصة فنقوم بجمع بعض النماذج من حوارات النبي الخاتم صلى الله عليه وسلم مع أصناف مختلفة مع ذكر الأهداف والدروس الدعوية، من الأحاديث المتفق عليها في الجامعين الصحيحين (للبخاري ومسلم ).

**أهداف الحوار النبوي**

أولا: الدعوة إلى الله مع جميع جزئياتها وشؤونها

ثانيا: إحقاق الحق وإظهارها

ثالثاً: إقامة الحجة

رابعاً: التعارف بين المحاورين

خامساً: المحبة واللطف مع المحاور

سادساً: التربية والتعليم والتثقيف

سابعاً: دفع الشبهات

**أولا:الدعوة إلى الله مع جميع جزئياتها وشؤونها**

إن الحوار النبوي يقوم على أهداف سامية و من أهمها: الدعوة إلى الدين الخالص والتوحيد والخلق الحسن وعبودية الخالق جل وعلى بجمع جوانبها و شؤونها كما قال تعالى : ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ (٢٩).

والدعوة لابد أن تكون بجميع شؤونها كما قال تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾(٣٠) وقال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (٣١) .

فإن هذا الهدف هو الهدف الأول والأساس الذي تتفرع منها الأهداف الأخرى لأن الشرك والكفر يضمنان الجهل والظلم والبدعة والخرافات والطغيان والشهوات واتباع الهوى وكل ذلك مردها إلى فساد عقيدة التوحيد والبعث بعد الموت .

إن الرسول الكريم عليه أفضل الصلوات والأتم التسليمات بذل كل ما كان في وسعه لنشر الحق والعقيدة الصحيحة وقام بنفي الشبهات وإبطال أنواع الشرك والكفر والخرافات والظلم والطغيان وما إلى ذلك بأساليب شتى من تلك الأساليب أسلوب الحوار والمكالمة والمناقشة الجدال بالتي هي أحسن

كان هدف حوارات النبي صلى الله عليه وسلم الدعوة إلى دين الله وكانت جهوده مرتكزة إلى ترسيخ عقيدة التوحيد في حياته المكية وإن جميع سور التي أنزلت في العهد المكي تشمل على موضوع التوحيد والرسالة والآخرة، ومع ذلك كان الرسول الكريم عليه الصلوات والتسليمات يعلم الناس الخلق الحسن وحقوق العباد وجميع شؤون الحياة الفردية الاجتماعية وكان يدعو إلى الإسلام بالجملة ثم يأتي بالتفصيل فيما بعد إذا دعت الحاجة إليه، ولما سئل عن

حقائق ومسائل أجاب بقدر التساؤل وأحيانا كان يطرح التساؤل بنفسه ثم يجيب عليه بعد استفساره ويطرح السؤال ثم يقول الصحابي الله ورسوله أعلم فيجيب على هذا التساؤل.

إن ميزات معظم الحوارات التي أقيمت بين النبي الكريم صلى الله عليه وسلم وبين الصحابة أو الخلق بأنها موجزة قليلة الكلمات وسيعة المعاني وفي كل حوار يوجد صنف من أصناف الدعوة و كان يستخدم كلمات سهلة مؤدية إلى المعاني السامية .أما إذا دعت الحاجة إلى توضيخ موضوع ما أو شرح الأحكام من أمور الشريعة قال بالتفصيل الدقيق أيضاً.

اتصف النبي صلى الله عليه وسلم بجوامع الكلم فكان يعلم الصحابة دينهم وخلقهم بأقصى إيجاز وبقليل الكلام كما ورد في الصحيحين: عَنْ أَبِي أَيُّوبَ الأَنْصَارِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَجُلًا قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَخْبِرْنِي بِعَمَلٍ يُدْخِلُنِي الجَنَّةَ، فَقَالَ القَوْمُ: مَا لَهُ مَا لَهُ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: [أَرَبٌ مَا لَهُ] فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "تَعْبُدُ اللَّهَ لاَ تُشْرِكُ بِهِ شَيْئًا، وَتُقِيمُ الصَّلاَةَ، وَتُؤْتِي الزَّكَاةَ، وَتَصِلُ الرَّحِمَ، ذَرْهَا] قَالَ: كَأَنَّهُ كَانَ عَلَى رَاحِلَتِهِ"[٣٢].

يبدو كأن الرجل كان حريصا على دخول الجنة بأقصى طريق وسأل عما يتردد في نفسه وعن مضامين عظيمة مما يعني فهمه ودرايته فكأنه كان على سفر ووقف قليلاً فسأل ما سأل ثم انتهى حواره للنبي الكريم صلى الله عليه وسلم بالإقناع ثم انصرف.

أما إذا دعت الحاجة إلى التفصيل من أجل أهمية الموضوع والدعوة وكان النبي صلى الله عليه وسلم يطيل الكلام ويكرر و يفهم حتى يقنع المحاور كما جاء في الحديث النبوي فيما ما رواه البخاري ومسلم: عن أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَخَلَ الْمَسْجِدَ؛ فَدَخَلَ رَجُلٌ فَصَلَّى، ثُمَّ جَاءَ فَسَلَّمَ عَلَى النَبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَرَدَّ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَيْهِ السَّلاَمَ؛ فَقَالَ:"ارْجِعْ فَصَلِّ فَإِنَّكَ لَمْ تُصَلِّ فَصَلَّى، ثُمَّ جَاءَ فَسَلَّمَ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ فَقَالَ:"ارْجِعْ فَصَلِّ فَإِنَّكَ لَمْ تُصَلِّ ثَلاَثًا" فَقَالَ: "وَالَّذِي بَعَثَكَ بِالْحَقِّ مَا أُحْسِنُ غَيْرَهُ، فَعَلِّمْنِي قَالَ: "إِذَا قُمْتَ إِلَى الصَّلاَةِ فكَبِّرْ ثُمَّ اقْرَأْ مَا تَيَسَّرَ مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ، ثُمَّ ارْكَعْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ رَاكِعًا، ثُمَّ ارْفَعْ حَتَّى تَعْتَدِلَ قَائِمًا، ثُمَّ اسْجُدْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ سَاجِدًا، ثُمَّ ارْفَعْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ جَالِسًا، ثُمَّ اسْجُدْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ سَاجِدًا، ثُمَّ افْعَلْ ذَلِكَ فِي صَلاَتِكَ كُلِّهَا"[٣٣].

مما يدل على حرصه في مجال الدعوة إلى الله فإنه مرة ذهب إلى مدراس[٣٤] اليهود مع أصحابه وقدم عليهم الإسلام ثلاث مرات وكان يريد إسلامهم ورد في الصحيحن: عَنْ أَبِي

هُرَيْرَةَ، أَنَّهُ قَالَ: "بَيْنَا نَحْنُ فِي الْمَسْجِدِ إِذْ خَرَجَ إِلَيْنَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ:"انْطَلِقُوا إِلَى يَهُودَ"، فَخَرَجْنَا مَعَهُ حَتَّى جِئْنَاهُمْ، فَقَامَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَنَادَاهُمْ، فَقَالَ: "يَا مَعْشَرَ يَهُودَ! أَسْلِمُوا تَسْلَمُوا"، فَقَالُوا: "قَدْ بَلَّغْتَ يَا أَبَا الْقَاسِمِ!"، فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "ذَلِكَ أُرِيدُ، أَسْلِمُوا تَسْلَمُوا"، فَقَالُوا: "قَدْ بَلَّغْتَ يَا أَبَا الْقَاسِمِ!، فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "ذَلِكَ أُرِيدُ"، فَقَالَ لَهُمُ الثَّالِثَة: فَقَالَ: "اعْلَمُوا أَنَّمَا الْأَرْضُ لِلَّهِ وَرَسُولِهِ، وَأَنِّي أُرِيدُ أَنْ أُجْلِيَكُمْ مِنْ هَذِهِ الْأَرْضِ، فَمَنْ وَجَدَ مِنْكُمْ بِمَالِهِ شَيْئًا فَلْيَبِعْهُ، وَإِلَّا فَاعْلَمُوا أَنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ وَرَسُولِهِ"(٣٥).

وكرر عليهم الدعوة إلى الإسلام ثلاث مرات فهو حريص على إسلامهم وتهديده يتغيأ منه دفعهم إلى الإسلام وهذا ما أوضحه أهل العلم وقرروه. كما إنّ كلمة "تسلموا "معناه: أي تسلموا من الإجلاء، وفائدته أن أوّل ما تسلمون منه من الآفات وهو الإجلاء ومفارقة الأوطان المألوفة التي هي أشد البلاء (٣٦).

إن النبي صلى الله عليه وسلم كان يستخدم أسلوب الحوار في عمل الدعوة فيدعو بالشفقة أحيانا ويدعو بالتهديد أحيانا آخر، كما إن الأسلوب مع صحابته غير الأسلوب مع الأعداء.

يتضح من الأمثلة المذكورة أعلاه بأن أسلوب الحوار من أهم الأساليب التي كان يمارسها النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه وفي كل أسلوب ويدعو -عليه الصلاة والسلام- إلى الإسلام بكل وسيلة ويكرر دعوته بشفقة يقيدها بالسلامة من الشرور في الدين والدنيا والآخرة ويستخدم أسلوب الترغيب والترهيب لعله ينفع مع قلوب ران عليها الفساد فقد تصحو من النوم العليل فتستجيب للرسول صلى الله عليه وسلم. كان النبي الكريم صلى الله عليه وسلم يأمر أصحابه باستخدام أسلوب الحوار في دعوته حتى في صاحة الحرب مع أشد الأعداء فإذا أمر أميرا على جيش أو سرية أوصاه في خاصته بتقوى الله، وعند اللقاء مع العدو بدعوتهم إلى ثلاث خصال. ورد في الحديث الذي يرويه الإمام مسلم ما يلي: عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ بُرَيْدَةَ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: "كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا أَمَّرَ أَمِيرًا عَلَى جَيْشٍ، أَوْ سَرِيَّةٍ، أَوْصَاهُ فِي خَاصَّتِهِ بِتَقْوَى اللهِ، وَمَنْ مَعَهُ مِنَ الْمُسْلِمِينَ خَيْرًا، ثُمَّ قَالَ: "اغْزُوا بِاسْمِ اللهِ فِي سَبِيلِ اللهِ، قَاتِلُوا مَنْ كَفَرَ بِاللهِ، اغْزُوا وَلَا تَغُلُّوا، وَلَا تَغْدِرُوا، وَلَا تَمْثُلُوا، وَلَا تَقْتُلُوا وَلِيدًا، وَإِذَا لَقِيتَ عَدُوَّكَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ،

فَادْعُهُمْ إِلَى ثَلَاثِ خِصَالٍ – أَوْ خِلَالٍ – فَأَيَّتُهُنَّ مَا أَجَابُوكَ فَاقْبَلْ مِنْهُمْ، وَكُفَّ عَنْهُمْ، ثُمَّ ادْعُهُمْ إِلَى الْإِسْلَامِ، فَإِنْ أَجَابُوكَ، فَاقْبَلْ مِنْهُمْ، وَكُفَّ عَنْهُمْ، ثُمَّ ادْعُهُمْ إِلَى التَّحَوُّلِ مِنْ دَارِهِمْ إِلَى دَارِ الْمُهَاجِرِينَ، وَأَخْبِرْهُمْ أَنَّهُمْ إِنْ فَعَلُوا ذَلِكَ فَلَهُمْ مَا لِلْمُهَاجِرِينَ، وَعَلَيْهِمْ مَا عَلَى الْمُهَاجِرِينَ،...."(٣٧).

كان وصيته صلى الله عليه وسلم أصحابه عند لقاء العدو أن يدعوهم إلى الإسلام أولاً لعل الله يهديهم إلى الهدى ويمتنع القتال ولا يبقى باعث الحرب بعد الإسلام. إن الدعوة إلى الله و لاسيما في أسلوب الحوار يمكن العمل به في صاحة الحرب أيضا كما جاء في الحديث الآخر عند لقاء العدو حاور علي رضي الله عنه وسأله عن القتال إلى متى يسمتر القتال، فهنا أمره صلى الله عليه وسلم أن يدعوهم إلى الإسلام، وإن الهداية أهم من القتال، كما ورد في الصحيحين: "عن سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أنه سَمِعَ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، يَقُولُ يَوْمَ خَيْبَرَ: "لَأُعْطِيَنَّ الرَّايَةَ رَجُلًا يَفْتَحُ اللَّهُ عَلَى يَدَيْهِ"، فَقَامُوا يَرْجُونَ لِذَلِكَ أَيُّهُمْ يُعْطَى، فَغَدَوْا وَكُلُّهُمْ يَرْجُو أَنْ يُعْطَى، فَقَالَ: "أَيْنَ عَلِيٌّ؟، فَقِيلَ: "يَشْتَكِي عَيْنَيْهِ"، فَأَمَرَ، فَدُعِيَ لَهُ، فَبَصَقَ فِي عَيْنَيْهِ، فَبَرَأَ مَكَانَهُ حَتَّى كَأَنَّهُ لَمْ يَكُنْ بِهِ شَيْءٌ، فَقَالَ: "نُقَاتِلُهُمْ حَتَّى يَكُونُوا مِثْلَنَا؟ فَقَالَ: "عَلَى رِسْلِكَ، حَتَّى تَنْزِلَ بِسَاحَتِهِمْ، ثُمَّ ادْعُهُمْ إِلَى الإِسْلاَمِ، وَأَخْبِرْهُمْ بِمَا يَجِبُ عَلَيْهِمْ، فَوَاللَّهِ لَأَنْ يُهْدَى بِكَ رَجُلٌ وَاحِدٌ خَيْرٌ لَكَ مِنْ حُمْرِ النَّعَمِ"(٣٨).

يستنتج من هذا الاستعراض الموجز بأن الحوار أسلوب من أهم الأساليب للدعوة الإسلامية وإن أول هدف من أهداف الحوار في أحاديث النبوي صلى الله عليه وسلم هو الدعوة إلى الله تعالى للناس كافة سواء في الدعوة الفردية والجماعية, وسواء الحوار مع الصديق أو العدو, سواء في جو هادئ أو في صاحة القتال وما إلى ذلك.

**ثانيا: إحقاق الحق وإظهاره**

إن الهدف الثاني من أهداف الحوار في دعوة النبي صلى الله عليه وسلم هو إحقاق الحق وإظهاره وإثباته بعد أن دعاهم إلى الإسلام والشريعة الإسلامية.ولا شك أن الهدف الأول يعتبر الهدف الرئيسي و تتضمن منه الأهداف الأخرى.

كما إن إظهار الحق وإحقاقه من أهداف دعوة الأنبياء، فالباحث يقوم بمعالجة كلمة إحقاق الحق في ضوء كتب اللغة العربية.

يقول ابن منظور في لسان العرب: "الحَقُّ نقيض الباطل وجمعه حُقوقٌ وحِقاقٌ وليس له بناء أدنى عدَد وفي حديث التلبية لبَّيْك حَقّاً حقّاً أي غير باطل وهو مصدر مؤكد لغيره أي أنه أكَّدَ به معنى ألزَم طاعتَك الذي دلّ عليه لبيك كما تقول:"هذا عبد الله حقّاً فتؤَكِّد به وتُكرِّرُه لزيادة التأْكيد"(٣٩).

والإحقاق: يقال: "أحقَه بمعنى حقَّه: إذا أتاه على الحق.وأحققت الأمرَ: إذا كنت منه على يقين مثل حقّقته.وأحققت عليه القضاء: أي أوجبته.وأحققت حِذْر فلان وحققته: إذا فعلت ما كان يحذر.وأحق الحقَّ: أي أظهره،وأحقّ الرجلُ: إذا قال حقّاً" (٤٠).

وورد في معجم اللغة العربية المعاصرة "أحقَّ الأمرَ: أوجبه وصيَّره حقًّا لا يُشكّ فيه، أظهره وأثبته " ﴿لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَيُبْطِلَ الْبَاطِلَ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ﴾(٤١) إحقاقًا للحق: تعزيزًا للحقّ أحقَّ اللهُ الحقَّ: أظهره وأثبته" (٤٢).

كما إنه وردت كلمة الحق في عدة اشتقاقاتها في القرآن الكريم وفسرها المفسرون في تفاسير عديدة منها:

يقول البغوي في تفسير الآية الآتية ﴿وَيُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُحِقَّ الْحَقَّ﴾ أَيْ يُظْهِرَهُ وَيُعْلِيهِ، ﴿بِكَلِمَاتِهِ﴾ بِأَمْرِهِ إِيَّاكُمْ بِالْقِتَالِ. وَقِيلَ (بِعِدَاتِهِ) الَّتِي سَبَقَتْ مِنْ إِظْهَارِ الدِّينِ وَإِعْزَازِهِ(٤٣).

ويقول الزمخشري في الكشاف كما يلي:ليحق الحق ويبطل الباطل فعل ذلك، ما فعله إلا لهما. وهو إثبات الإسلام وإظهاره، وإبطال الكفر ومحقه(٤٤).

جاءت كلمة الحق في شتى اشتقاقاتها في كتب الحديث أيضا تذكر بعض الأحاديث على سبيل المثال: قال رسول الله صلى عليه وسلم: "رَآنِي فَقَدْ رَأَى الحَقَّ" (٤٥) أَيْ رُؤْيَا صَادِقَةً لَيْسَتْ مِنْ أَضْغَاثِ الْأَحْلَامِ.

الحديث:"أَتَدْرِي مَا حَقُّ الْعِبَادِ عَلَى اللَّهِ" أَيْ ثَوابُهم الَّذِي وعَدهم بِهِ، فَهُوَ وَاجِبُ الإنجازِ ثابتٌ بوعْدِه الحَقِّ.

وَمِنْهُ حَدِيثُ التَّلْبية "لبَّيْك حَقًّا حَقًّا" أَيْ غَيْرَ بَاطِلٍ، وَهُوَ مصْدر مؤكِّد لغَيره: أَيْ أَنَّهُ أكَّدَ بِهِ مَعْنى أَلزَمُ طاعتَك الَّذِي دلَّ عليه لبَّيك، كَمَا تَقُولُ: هَذَا عَبْدُ اللَّهِ حَقًّا فتؤكِّد بِهِ، وتَكْرِيره لِزيَادَةِ التَّأْكِيدِ(٤٦) .

يستنتج من الاستعراض السابق استدلالاً من كتب اللغات والمعاجم والتفاسير وغريب الحديث بأن كلمة إحقاق الحق تشمل على معاني الإظهار والإثبات، أي يظهر الأمر الثابت وهو إقرار الإسلام في دعوة النبي صلى الله عليه وسلم

والحق من أسماء الله تعالى، وهُوَ الْمَوْجُودُ حَقِيقَة المِتَحَقِّق وجُودُه وإلهِيَّته. والحَقُّ: ضِدّ الْبَاطِلِ.قال تبارك وتعالى:﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ (٤٧)إن الأمر بالمعروف إحقاق الحق والنهي عن المنكر وإزهاق الباطل والإيمان بالله وإقرار الإيمان هى صفات التى يتميز بها المسلم اقتداء بالنبي الخاتم صلى الله عليه وسلم. كان تلك الصفات من صفات النبي الكريم صلى الله عليه وسلم من بداية مهمة الرسالة إلى أن انتقل إلى رحمة الله. وإن الحوارات التي قام بها لدعوة الناس ملئية بمهة إحقاق الحق ومن ذلك ما جاء في الحديث الشريف: "عن ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: "لَمَّا نَزَلَتْ ﴿وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الأَقْرَبِينَ﴾ وَرَهْطَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ، خَرَجَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَتَّى صَعِدَ الصَّفَا فَهَتفَ: يَا صَبَاحَاهْ! فَقَالُوا: "مَنْ هذَا؟ فَاجْتَمَعُوا إِلَيْهِ فَقَالَ: "أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَخْبَرْتُكُمْ أَنَّ خَيْلاً تَخْرُجُ مِنْ سَفْحِ هذَا الْجَبَلِ أَكُنْتُمْ مُصَدِّقِيَّ قَالُوا مَا جَرَّبْنَا عَلَيْكَ كَذِبًا، قَالَ: فَإِنِّي نَذِيرٌ لَكُمْ بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَدِيدٍ،قالَ أَبُو لَهَبٍ: تَبًّا لَكَ مَا جَمَعْتَنَا إِلاَّ لِهذَا ثُمَّ قَامَ فَنَزَلَتْ:﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ﴾"(٤٨).

إن النبي الكريم سأل عن حياته التي قضى بين أيديهم من الميلاد إلى أن أتم أربعين عاما، أي هل وجدتموني على الكذب هل كذبت أمامكم طول حياني قالوا: ما جربنا عليك كذباً، ثم قال : فإني نذير لكم بين يدي عذاب شديد، والله تبارك وتعالى أشار إلى إظهار الدين الحق على الأديان الباطلة في سورة التوبة: ٣٣ وفي سورة الفتح :٢٨، وفي سورة الصف:٩ بنفس الكلمات فقال عز من قائل:﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ﴾(٤٩).

يقول الطبري في تفسيره يقول: "ليعلي الإسلام على الملل كلها﴿ولو كره المشركون﴾، بالله ظهورَه عليها" (٥٠).

وإن موجز التعاليم النبوية وطبيعة الشريعة الإسلامية إحقاق الحق، وإبطال الباطل، والدفاع عن الحقوق وأداء الفرائض وأكل الحلال وحماية المصلحين حتى يؤدوا رسالتهم، وكبح المجرمين حتى تنحصر شرورهم، وإعطاء كل ذي حق حقه، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر

وأداء النصيحة وحفظ الأمانات ورعاية الحقوق ومنع الإضرار، والحكمة من التعليمات إحقاق الحق وإبطال الباطل, بغض النظر عن الأشخاص وشؤونهم الذاتية.

إن الأنبياء والمرسلين قاموا بالإنذار والتبشير، وأرسل الله نبينا بشيرا ونذيرا فقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا، وَدَاعِيًا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجًا مُنِيرًا﴾(٥١) وقال عز من قائل:﴿إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ﴾ وإن من سنة الرسول صلى الله عليه وسلم إحقاق الحق وإزهاق الباطل، ووفاء الكيل والوزن بالعدل والإنصاف، وإقامة العدل في جميع الأوضاع والأحوال، والإصلاح في الأرض، والنهي عن الفساد.

**ثالثا: إقامة الحجة**

إن الله تعالى أرسل الرسل مبشرين ومنذرين لتبليغ رسالته وإقامة الحجه عليهم وكان من حكمة الله ورحمته أن أرسل الرسل وأنزل الكتب لإصلاح الخلق وإقامة الحجة عليهم.قال الله تعالى:﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾ (٥٢).

فأما إقامة الحجة مصطلح يتكوّن من كلمتين هما: "إقامة وحجة" فبعد مراجعة كتب اللغات والمصطلحات يستخلص معاني هذا المصطلح كما يلي:

أما الإقامة باب إفعال من "ق و م" وهو ضد الجلوس، والقيام يرادف الوقوف والنهوض والثبات والمداومة وعندما تتعدى هذه الكلمة إلى الحروف مثل"ب ول" تتغير معانيها. نذكر على سبيل المثال: القيام بكتابة البحث أي المبادرة للكتابة والقيام للعمل وهو المراعاة له والحفظ له والقيام هو العزم على الشيء.

يقول العلامة الراغب الأصفهاني: "يقال:"قَامَ يَقُومُ قِياماً، فهو قَائِمٌ، وجمعه:قِيامٌ، وأَقَامَهُ غيره. وأَقَامَ بالمكان إِقَامَةً، والْقِيَامُ على أضرب: قيام بالشّخص، إمّا بتسخير أو اختيار، وقيام للشيء هو المراعاة للشيء والحفظ له، وقيام هو على العزم على الشيء، فمن القِيَامِ بالتّسخير قوله تعالى:﴿مِنْها قائِمٌ وَحَصِيدٌ﴾(٥٣)،وقوله تعالى:﴿ما قَطَعْتُمْ مِنْ لِينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوها قائِمَةً عَلى أُصُولِها﴾(٥٤)، ومن القِيَامِ الذي هو بالاختيار قوله تعالى:﴿أَمَّنْ هُوَ قانِتٌ آناءَ اللَّيْلِ ساجِداً وَقائِماً﴾" (٥٥)، (٥٦).

ولقد استخدم القرآن الكريم كلمة القيام بشتى اشتقاقاتها مثل:" قائم(٥٧)، وقوامين(٥٨) ، أقيموا(٥٩) وما إلى ذلك.

يفسر أبو السعود الآية:﴿أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا﴾ والمرادُ بإقامتِه تعديلُ أركانِه وحفظُه منْ أنْ يقعَ فيه زيغٌ أو المواظبةُ عليه والتشمّرُ له(٦٠).

أما الحجة في اللغة: الدليل والبرهان وهو القصد ومنها الحج والحجة وهو القصد لزيارة بيت الله. وفي القرآن الكريم:﴿قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبالِغَةُ﴾ (٦١):

يقول الأصفهاني:الحجة: الدلالة المبيّنة للمحجّة، أي:المقصد المستقيم الذي يقتضي صحة أحد النقيضين. قال تعالى: قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبالِغَةُ (٦٢)، وقال: لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا(٦٣)، فجعل ما يحتجّ بها الذين ظلموا مستثنى من الحجة وإن لم يكن حجة(٦٤).

ويقول أيضاً: ويجوز أنّه سمّى ما يحتجون به حجة، كقوله تعالى: وَالَّذِينَ يُحَاجُّونَ فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ ما اسْتُجِيبَ لَهُ حُجَّتُهُمْ داحِضَةٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ(٦٥)، فسمّى الداحضة حجّة، وقوله تعالى: لا حُجَّةَ بَيْنَنا وَبَيْنَكُمُ (٦٦)، أي: لا احتجاج لظهور البيان(٦٧).

إذاً الحجة هو الكلام المقصود به غلبة الآخر، أي يستخدم القائل كلامه لنفسه لإثبات الحق وإبطال الباطل.

يعرف الحجة صاحب التعريفات بأن: "الحجة: ما دل به على صحة الدعوى، وقيل: الحجة والدليل واحد"(٦٨).

ويقول الإمام الرازي:"أَنَّ الْحُجَّةَ كَمَا أَنَّهَا قَدْ تَكُونُ صَحِيحَةً، قَدْ تَكُونُ أَيْضًا بَاطِلَةً، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى/ حُجَّتُهُمْ داحِضَةٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ، وَقَالَ تَعَالَى: فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ، وَالْمُحَاجَّةُ هِيَ أَنْ يُورِدَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ عَلَى صَاحِبِهِ حُجَّةً وَهَذَا يَقْتَضِي أَنْ يَكُونَ الَّذِي يُورِدُ الْمُبْطِلَ يُسَمَّى بِالْحُجَّةِ وَلِأَنَّ الْحُجَّةَ اشْتِقَاقُهَا مِنْ حَجَّهُ إِذَا عَلَا عَلَيْهِ فَكُلُّ كَلَامٍ يُقْصَدُ بِهِ غَلَبَةُ الْغَيْرِ فَهُوَ حُجَّةٌ، وَقَالَ بَعْضُهُمْ: إِنَّهَا مَأْخُوذَةٌ مِنْ مَحَجَّةِ الطَّرِيقِ، فَكُلُّ كَلَامٍ يَتَّخِذُهُ الْإِنْسَانُ مَسْلَكًا لِنَفْسِهِ فِي إِثْبَاتٍ أَوْ إِبْطَالٍ فَهُوَ حُجَّةٌ، وَإِذَا ثَبَتَ أَنَّ الشُّبْهَةَ قَدْ تُسَمَّى حُجَّةً كَانَ الِاسْتِثْنَاءُ مُتَّصِلًا" (٦٩).

فإقامة الحجة هي القيام في إبلاغ الحق ودعوة الدين الحنيف إلى العباد بالدليل الواضح والبرهان القاطع وبأسلوب حسن.

يقول جلّ وعلى : ﴿مَنِ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ (٧٠)

يقول العلامة ابن كثير في تفسيره: "إِخْبَارٌ عَنْ عَدْلِهِ تَعَالَى، وَأَنَّهُ لَا يُعَذِّبُ أَحَدًا إِلَّا بَعْدَ قِيَامِ الْحُجَّةِ عَلَيْهِ بِإِرْسَالِ الرَّسُولِ إِلَيْهِ، كَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿كُلَّمَا أُلْقِيَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ قَالُوا بَلَى قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نزلَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ إِنْ أَنْتُمْ إِلا فِي ضَلالٍ كَبِيرٍ﴾ (٧١)،(٧٢).

فإقامة الحجة من أهداف دعوة النبي صلى الله عليه وسلم وقام النبي الكريم عليه الصلوات والتسليمات بهذا الواجب مستخدماً شتى أساليب الدعوة منها الحوار والمناقشة والتساؤل. إن الرسل والأنبياء بُعثوا للبلاغ المبين ولإنقاذ الناس من الغواية وإخراجهم من الظلمات إلى النور فأما الذي يقبل الدعوة ويستسلم للنبي ينجح نجاحا كاملاً والذي لا يقبل دعوة النبي فليس على الرسول إلا البلاغ، قال تعالى: ﴿فَإِنْ أَعْرَضُوا فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا إِنْ عَلَيْكَ إِلَّا الْبَلَاغُ﴾ (٧٣)

فالرسول الكريم صلى الله عليه وسلم كان يطوف بالدعوة في كل حين يعرضها على كل شخص وقام ولم يجلس بعد أن قال تعالى: ﴿يا أيها المدثر قم فأنذر﴾(٧٤) ودعا الناس إلى الله ليلاً ونهاراً في الأسواق والمشاعر المقدسة وفي النوادي وفي الطرق وفي القبائل، دعا دعوة فردية وجماعية ،كتب الرسائل وأرسل السفراء ولقي رؤساء القبائل إلى آخره.

حتى قال تعالى: ﴿لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ أَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ (٧٥) وقال أيضا: ﴿فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ عَلَى آثَارِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهَذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا﴾ (٧٦)

يقول العلامة ابن كثير في تفسير هذه الآيات:"يَقُولُ تَعَالَى مُسَلِّيًا رَسُولَهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي حُزْنِهِ عَلَى الْمُشْرِكِينَ، لِتَرْكِهِمُ الْإِيمَانَ وَبُعْدِهِمْ عَنْهُ، كَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿فَلا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَاتٍ﴾ (٧٧) ، وَقَالَ ﴿وَلا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ﴾ (٧٨)، وَقَالَ ﴿لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ أَلا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾(٧٩) بَاخِعٌ: أَيْ مَهْلِكٌ نَفْسَكَ بِحُزْنِكَ عَلَيْهِمْ؛ وَلِهَذَا قَالَ ﴿فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ عَلَى آثَارِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهَذَا الْحَدِيثِ﴾ يَعْنِي: الْقُرْآنَ ﴿أَسَفًا﴾ يَقُولُ: لَا تُهْلِكْ نَفْسَكَ

أَسَفًا"(٨٠). وجاء في تفسير مفاتيح الغائب:" الْمَقْصُودُ مِنْهُ أَنْ يُقَالَ لِلرَّسُولِ: لَا يَعْظُمُ حُزْنُكَ وَأَسَفُكَ بِسَبَبِ كُفْرِهِمْ فَإِنَّا بَعَثْنَاكَ مُنْذِرًا وَمُبَشِّرًا فَأَمَّا تَحْصِيلُ الْإِيمَانِ فِي قُلُوبِهِمْ فَلَا قُدْرَةَ لَكَ عَلَيْهِ. وَالْغَرَضُ تَسْلِيَةُ الرَّسُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْهُ"(٨١).

فمن بعثته عليه أفضل الصلوات وأتم التحيات وأكمل التسليمات إلى وفاته كان يؤدي هذا الواجب واجب الدعوة إلى الله وإنذار الناس من العذاب: عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، قَالَتْ: "مَنْ حَدَّثَكَ أَنَّ مُحَمَّدًا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَتَمَ شَيْئًا مِمَّا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْهِ، فَقَدْ كَذَبَ، وَاللَّهُ يَقُولُ: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾" (٨٢).

كان صلى الله عليه وسلم حريصاً على الدعوة والتبليغ فحاور الوليد بن المغيرة و وصناديد قريش وأبا جهل وأبا لهب وأشد الأعداء في مكة المكرمة عندما كانوا يحاولون قتله صلى الله عليه وسلم وهو يواصل دعوته لينقذهم من النار في أمر الدين وطمع فيه.

إن هذه النصوص ومثيلاتها تؤكد إقامة الحجة وإثباتها وبلاغها، فإن كل رسول أرسل بأية معجزة دالة على صدقه لئلا يقول الناس بعجزه، أوضعفه, وكل رسول يؤيد بآيات بينات تتناسب مع حال قومه فعلى سبيل المثال، معجزة موسى، التفوق على السحرة، و معجزة عيسى عليه السلام التفوق على الأطباء ومعجزة سليمان عليه السلام التفوق على الجن والهواء وبعض الخوارق، معجزة نبينا الكتاب الكريم المعجزة الخالدة التفوق على كتابات الأدباء والفصحاء والخطباء في البلاغة والفصاحة والمعاني والبديع وجميع أنواع البيان وأصناف الفصاحة ودقة الرسالة، وإن هذه المعجزة معجزة خالدة إلى يوم القيامة. فالرسول الكريم صلى الله عليه وسلم قام بالحوار مع جميع أصناف المدعوين من الصغار والكبار والعدو والصديق، والقريب والأجنبي ومن دخل في الإسلام، ومن تردد، ومن سبق في الإسلام، ومن لا يقبل الدعوة، وفي نهاية المطاف إنه يريد أن يحق الحق ويرشد الخلق ويقيم الحجة ويبرئ الذمة.

فالرسول الكريم عليه الصلاة والسلام كان حريص على تبليغ رسالة ربه وإقامة الحجة وإظهار الحق وكان في معظم الأحيان يشهد ربه بعد إبلا غ رسالته نرى على سبيل المثال في خطبة حجة الوداع:

عن أَبِي بَكْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ:"الزَّمَانُ قَدِ اسْتَدَارَ كَهَيْئَةِ يَوْمَ خَلَقَ السَّموَاتِ وَالأَرْضَ، السَّنَةُ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا؛ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ، ثَلاَثَةٌ مُتَوَالِيَاتٌ: ذوالْقَعْدَةِ وَذُو

الْحِجَّةِ وَالْمُحَرَّمُ، وَرَجَبُ مضَرَ، الَّذِي بَيْنَ جُمَادَى وَشَعْبَانَ؛ أَيُّ شَهْرٍ هذَا؟ قُلْنَا: اللهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ؛ فَسَكَتَ حَتَّى ظَنَنَّا أَنَّهُ سَيُسَمِّيهِ بِغَيْرِ اسْمِهِ، قَالَ:"أَلَيْسَ ذُو الْحِجَّةِ؟ قُلْنَا: "بَلَى! قَالَ: فَأَيُّ بَلَدٍ هذَا؟ قُلْنَا: "اللهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ؛ فَسَكَتَ حَتَّى ظَنَنَّا أَنَّهُ سَيُسَمِّيهِ بِغَيْرِ اسْمِهِ، قَالَ:"أَلَيْسَ الْبَلْدَةَ؟ قُلْنَا: "بَلَى! قَالَ: فَأَيُّ يَوْمٍ هذَا؟ قُلْنَا:"اللهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ؛ فَسَكَتَ حَتَّى ظَنَنَّا أَنَّهُ سَيُسَمِّيهِ بِغَيْرِ اسْمِهِ قَالَ:"أَلَيْسَ يَوْمَ النَّحْرِ؟ قُلْنَا: "بَلَى! قَالَ: "فَإِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ – قَالَ مُحَمَّدٌ (أَحَدُ رِجَالِ السَّنَدِ) وَأَحْسِبُهُ– قَالَ:"وَأَعْرَاضَكُمْ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هذَا فِي بَلَدِكُمْ هذَا فِي شَهْرِكُمْ هذَا؛ وَسَتَلْقَوْنَ رَبَّكُمْ فَسَيَسْأَلُكُمْ عَنْ أَعْمَالِكُمْ، أَلاَ فَلاَ تَرْجِعُوا بَعْدِي ضُلاَّلاً يَضْرِبُ بَعْضُكُمْ رِقَابَ بَعْضٍ، أَلاَ لِيُبَلِّغِ الشَّاهِدُ الْغَائِبَ، فَلَعَلَّ بَعْضَ مَنْ يُبَلَّغُهُ أَنْ يَكُونَ أَوْعَى لَهُ مِنْ بَعْضِ مَن سَمِعهُ"، فَكَانَ مُحَمَّدٌ إِذَا ذَكَرَهُ يَقُولُ: "صَدَقَ مُحَمَّدٌ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثُمَّ قَالَ: "أَلاَ هَلْ بَلَّغْتُ مَرَّتَيْنِ؟"(٨٣).

فالشاهد في هذا الحوار النبوي إشهاد الله تعالى بعد الحوار مع جماعة الصحابة بإبراء الذمة فيقول عليه الصلاة والسلام بعد إكمال الحوار:"اللَّهُمَّ اشْهَدْ، فَلْيُبَلِّغِ الشَّاهِدُ الغَائِبَ، فَرُبَّ مُبَلَّغٍ أَوْعَى مِنْ سَامِعٍ، فَلَا تَرْجِعُوا بَعْدِي كُفَّارًا، يَضْرِبُ بَعْضُكُمْ رِقَابَ بَعْضٍ" (٨٤).

كان الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم يبلغ دعوة الإسلام فهو الهدف من الحوار النبوي ومن دعوة الأنبياء أجمعين أن يبلغوا رسالات ربهم، أما قبول الدعوة و الدخول في دين الله فتوفيقه على الله ﴿وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ (٨٥).

إن الله تعالى رحيم بخلقه ولطيف بإخباره فإنه أرسل إلى الخلق رسلا منهم يتكلمون بلغتهم ويفهمون ويُفهمون، والرسالة واضحة من لدن حكيم خبير فلا التباس بها ولاغموض، قال تبارك وتعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ (٨٦) فإنه حكيم في جميع أموره وأفعاله وحكيم في إرسال الرسل، وإنزال الكتب، فإن تعداد الرسل والكتب، و اختلافها في كيفية النزول وتغايرها في بعض الشرائع والأحكام إنما هو لتفاوت طبقات الأمم في أحوالهما التي هي مناط التكليف.

إن الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم كان يتجنب خلال الحوار من الإطالة والملل، والفراغ والخصومة والإظهار والغلبة، ولكنه صلى الله عليه كان يحوار لتحقيق أهداف كثيرة في حوار واحد ومن هذه الأهداف:

**رابعاً: التعارف بين المحاورين**

إن التعارف هدف من الأهداف الكبرى في حياة المسلم فقد كان صلى الله عليه وسلم يقوم بالتعارف مع غيره عن طريق الحوار،لأن الحوار الناجح يتطلب التعارف عن المحاور الثاني عن علمه وعن قدرته على الكلام وعن عقيدته وعن عمره وعن قبيلته وعن مكانته الاجتماعية في المجتمع لكي يحقق المحاور هدفه من الحوار وكلما زاد التعارف زادت الصداقة والود بين المحاورين وكل منها يفهم الآخر بسهولة ويسر،

**خامساً:المحبة واللطف مع المحاور**

كان حوار الرسول صلى الله عليه وسلم يتم بينه وبين أصحابه في جو هادئ وودي ؛ فكان الصحابة يوقرونه توقيرًا كبيرًا قد يجعلهم متحفِّظين في التعامل معه صلى الله عليه وسلم، بينما كان هو صلى الله عليه وسلم يُريد أن يتلطَّف لهم ويتباسط معهم ليطمئن على أحوالهم؛ والحديث الذي رواه مسلم عن جابر يدل على تلطف الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم مع أصحابه وحبه معهم تدخله في أخص أمورهم الذاتية في كمال الصداقة والود عن طريق الحوار، [عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ قَالَ: كُنَّا مَعَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي غَزَاةٍ، فَلَمَّا أَقْبَلْنَا تَعَجَّلْتُ عَلَى بَعِيرٍ لِي قَطُوفٍ، فَلَحِقَنِي رَاكِبٌ خَلْفِي، فَنَخَسَ بَعِيرِي بِعَنَزَةٍ كَانَتْ مَعَهُ، فَانْطَلَقَ بَعِيرِي كَأَجْوَدِ مَا أَنْتَ رَاءٍ مِنَ الْإِبِلِ، فَالْتَفَتُّ، فَإِذَا أَنَا بِرَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: مَا يُعْجِلُكَ يَا جَابِرُ؟ قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنِّي حَدِيثُ عَهْدٍ بِعُرْسٍ، فَقَالَ: أَبِكْرًا تَزَوَّجْتَهَا، أَمْ ثَيِّبًا؟ قَالَ: قُلْتُ: بَلْ ثَيِّبًا، قَالَ: "هَلَّا جَارِيَةً تُلَاعِبُهَا وَتُلَاعِبُكَ"، قَالَ: "فَلَمَّا قَدِمْنَا الْمَدِينَةَ، ذَهَبْنَا لِنَدْخُلَ"، فَقَالَ: أَمْهِلُوا حَتَّى نَدْخُلَ لَيْلًا - أَيْ عِشَاءً - كَيْ تَمْتَشِطَ الشَّعِثَةُ، وَتَسْتَحِدَّ الْمُغِيبَةُ قَالَ: وَقَالَ:"إِذَا قَدِمْتَ فَالْكَيْسَ الْكَيْسَ" (٨٧).

**سادساً:التربية والتعليم والتثقيف**

إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد بعث معلماً فقام بهذه المهمة وعلم أصحابه ورباهم وثقفهم طول حياته، كان أحسن مربي وأفضل مُعَلِّم لأُمَّته، بل للبشرية جمعاء؛ ومن ثَمَّ فمواقف حوار الرسول صلى الله عليه وسلم مع أصحابه بغرض تعليمهم وتثقيفهم وردت في كتب الحديث والتفسير والسيرة والتاريخ قد لا تحصى ، ومن هذه المواقف ما يلي:

عن عَبْدِ اللهِ بْنِ مَسْعُودٍ قَالَ: كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي قُبَّةٍ، فَقَالَ: أَتَرْضَوْنَ أَنْ تَكُونُوا رُبُعَ أَهْلِ الْجَنَّةِ قُلْنَا: نَعَمْ، قَالَ: أَتَرْضَوْنَ أَنْ تَكُونُوا ثُلُثَ أَهْلِ الْجَنَّةِ قُلْنَا: نَعَمْ، قَالَ: أَتَرْضَوْنَ أَنْ تَكُونُوا شَطْرَ أَهْلِ الْجَنَّةِ قُلْنَا: نَعَمْ قَالَ: وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ إِنِّي لأَرْجُو أَنْ تَكُونُوا نِصْفَ أَهْلِ الْجَنَّةِ، وَذَلِكَ أَنَّ الْجَنَّةَ لاَ يَدْخُلُها إِلاَّ نَفْسٌ مُسْلِمَةٌ، وَمَا أَنْتُمْ فِي أَهْلِ الشِّرْكِ إِلاَّ كَالشَّعَرَةِ الْبَيْضَاءِ فِي جِلْدِ الثَّوْرِ الأَسْوَدِ، أَوْ كَالشَّعَرَةِ السَّوْدَاءِ فِي جِلْدِ الثَّوْرِ الأَحْمَرِ"[٨٨].

كان أسلوب تعليم النبي صلى الله عليه وسلم بأنه يسأل الصحابة ثم يجيب لإثارة التشويق ولفت انتباهم إليه ثم يركز على الرسالة التي كان يريد أن يرسل إليهم ففي هذا الحديث قام بتزويد الشوق إلى الجنة ومن يدخلها، فسأل ثلاث مرات ثم ذكر منزلة أمته بين الأمم و أكد مقولته بالقسم مع أن الصحابة كانوا على يقين وإيمان على أن النبي الكريم صلى الله عليه وسلم لايقول إلا الحق والصدق ثم جاء بمثال الثور الأسود لتفهيم ما يريد ترسيخ معانيه لدي الصحابة،

غرس رسول الله صلى الله عليه وسلم في نفوس أصحابه حب الجنة ورجاء دخوله من لا يشرك بالله بالأسلوب الفذّ؛ حتى ترك الأمة الشرك وتهتم بالأعمال الصالحة التي تدخلهم الجنة.

وفي الحوار النبوي الآخر يصحح النبي صلى الله عليه وسلم مفهوم الإفلاس لدي الصحابة، أخرج مسلم في صحيحه ما يلي:

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال:جلس الرسول صلى الله عليه وسلم ذات يوم مع أصحابه، فقال لهم: "أَتَدْرُونَ مَا الْمُفْلِسُ؟قالوا: المفلس فينا مَنْ لا درهم له ولا متاع. فقال :إِنَّ الْمُفْلِسَ مِنْ أُمَّتِي يَأْتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِصَلاَةٍ وَصِيَامٍ وَزَكَاةٍ، وَيَأْتِي قَدْ شَتَمَ هَذَا وَقَذَفَ هَذَا وَأَكَلَ مَالَ هَذَا وَسَفَكَ دَمَ هَذَا وَضَرَبَ هَذَا، فَيُعْطَى هَذَا مِنْ حَسَنَاتِهِ وَهَذَا مِنْ حَسَنَاتِهِ، فَإِنْ فَنِيَتْ حَسَنَاتُهُ قَبْلَ أَنْ يُقْضَى مَا عَلَيْهِ، أُخِذَ مِنْ خَطَايَاهُمْ فَطُرِحَتْ عَلَيْهِ، ثُمَّ طُرِحَ فِي النَّارِ"[٨٩].

يهتم الرسول صلى الله عليه وسلم في هذا الحوار بتصحيح مفهوم الإفلاس لدى الصحابة، بأن الإفلاس ليس الإفلاس المادي، وهذا ما أجاب به الصحابة على استفهام رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ فقالوا :[المفلس فينا مَنْ لا درهم له ولا متاع] .فيصحح النبي الكريم صلى الله عليه وسلم ذلك المفهوم اللغوي لهذا اللفظ، ويربطه بيوم القيامة، ، ويبيِّن أن الإفلاس الحقيقي: أن يأتي العبد بحسنات كثيرة، ويهتم بحقوق الله ويضيع حقوق العباد بل ويصلى ويظلم

الناس يصلي يأكل الحرام يصول يخون قد ارتكب الجرائم في حقِّ العباد، فيُعطى المظلومون من حسناته حتى تفنى، فيصير مفلسًا على الحقيقة، ثم يُطرَح عليه من سيئاتهم، ثم يُلقى في جهنم محسورًا.

وبهذا الأسلوب التمثيلي الفذ غرس النبي الكريم عليه أفضل الصلوات وأتم التسليمات قلوب الأمة خسارة الإهمال في حقوق العباد والخلق.

**سابعاً:دفع الشبهات**

إن الدين الذي جاء به النبي الخاتم دين واضح لا غموض فيه ولا شبهة ولا زيغ وهو تبيان لكل شيء والكتاب الذي أنزل على قلب رسول الله صلى الله عليه وسلم مهيمن على الكتب السابقة والله تبارك وتعالى جعل هذا الكتاب معجزة خالدة إلى يوم القيامة.

وإن سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ولد أمياً وعلمه جل وعلى بنفسه ونقاه من النقص والإدران وأوحى إليه أمر التنذير والتبشير وأمر بإبلاغ الحق وإنه صلى الله عليه وسلم بلغ حق التبليغ ودعا الناس إلى دين الله وكان تأثير دعوته أنه قبل من قبل الدعوة،من الأرواح المطمئنة وأعرض بعض المدعوين، إعراضاً واضحاً شك بعضهم من أجل مؤثرات خارجية وتأثير بيئة ولما عجزوا عن مقارعة الحق بالحجة والبرهان مالوا إلى الخلط واللبس والتمثيل وبدؤا يشككون في الدعوة وشخص الداعية وكتاب الدعوة.

فكان هدف الحوار النبوي رد الشكوك والشبهات وإزالتها لكي يقبل الناس الدعوة إلى الله بالإخلاص واليقين.

فأما الشبه هي كلمة تدل على إبهام ولبس وشك والمشتبهات من الأمور مشكلاته كما قال تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام: ﴿وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا﴾ (٩٠)

يفسر الزمخشري الآية:" ولكن شبه لهم من قتلوه إِلَّا اتِّباعَ الظَّنِّ استثناء منقطع لأنّ اتباع الظن ليس من جنس العلم، يعنى: ولكنهم يتبعون الظن. فإن قلت: قد وصفوا بالشك والشك أن لا يترجح أحد الجائزين ، ثم وصفوا بالظن والظن أن يترجح أحدهما، فكيف يكونون

شاكين ظانين؟ قلت: أريد أنهم شاكون ما لهم من علم قط، ولكن إن لاحت لهم أمارة فظنوا، فذاك وَما قَتَلُوهُ يَقِيناً وما قتلوه قتلا يقيناً. أو ما قتلوه متيقنين، كما ادّعوا"(٩١).

إن الله تعالى جاء بكلمة "الشبة والشك والظن واليقين" في آية واحدة وإن نقيض الكلمة يبرز معنى الكلمة أشد الوضوح وهو اليقين.

ويقول ابن منظور:بأنه تأتي بمعنى : الخلط والإلتباس(٩٢).

والشبه والشك في دعوة النبي صلى الله عليه وسلم هو الشبهة ما تثير الشك والاتياب في صدقه ودعوته فيؤثر سلبيا وبالتالي يمنع من رؤية الحق والاستجابة له.وهو التردد في قبوله .

عرفها الجرجاني: "هو ما لم يتيقن كونه حراماً أو حلالاً"(٩٣)

يستنتج من هذه التعاريف اللغوية لكلمة الشبه والشك والإلتباس بأنها ضد اليقين وكان الناس يشكون في دعوة النبي صلى الله عليه وسلم،وكان من أهم أهداف دعوة النبي ولاسيما في أسلوب الحوار رد هذه الشبهات والالتباس والشكوك بأسلوب حسن وتنحية كل ما يؤثر في أمور الدعوة والداعية.

وكان الرسول الله صلى الله عليه وسلم يُعَلِّم الناس الحق والصواب بالحوار؛ ويدفع الشبهات التي توجد لديهم فكان الصحابة يشكون في أمر ثم يسألون عنه النبي صلى الله عليه وسلم، وأما الأعداء قد يشكون في أمر وقد يثيرون الأمر ليصدوا عن الدعوة.

فأما شبهات الصحابة في أمر ما على سبيل المثال: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: جَاءَ نَاسٌ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَسَأَلُوهُ: إِنَّا نَجِدُ فِي أَنْفُسِنَا مَا يَتَعَاظَمُ أَحَدُنَا أَنْ يَتَكَلَّمَ بِهِ، قَالَ: «وَقَدْ وَجَدْتُمُوهُ؟» قَالُوا: نَعَمْ، قَالَ: «ذَاكَ صَرِيحُ الْإِيمَانِ»(٩٤).

فهنا نجد النبي صلى الله عليه وسلم يدع شبه الصحابة وروعهم لأنهم يجدون في قلوبهم الوساوس الشيطانية حول الله تبارك وتعالى، وأخبرهم بأن كراهتكم هذه الوساوس من إيمانكم الخالص بربكم.

وأما شبهات المعاندين والأعداء : فإنهم كانوا يصدون المدعوين عن اتباع النبي صلى الله عليه وسلم فيثيرون الشبهات ويقلبون الحقائق ويتهمون الدعاة الصحابة بأنواع من الاتهامات مثال ذلك ما رواه البخاري ومسلم :عن أُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَكِبَ حِمَارًا، عَلَيْهِ إِكَافٌ، تَحْتَهُ قَطِيفَةٌ فَدَكِيَّةٌ، وَأَرْدَفَ وَرَاءَهُ أُسَامَةَ بْنَ زَيْدٍ، وَهُوَ يَعُودُ سَعْدَ بْنَ عُبَادَةَ فِي

بَنِي الْحَارث بْنِ الْخَزْرَجِ، وَذَلِكَ قَبْلَ وَقْعَةِ بَدْرٍ حَتَّى مَرَّ فِي مَجْلِسٍ فِيهِ أَخْلَاطٌ مِنَ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُشْرِكِينَ، عَبَدَةِ الأَوْثَانِ، وَالْيَهُودِ؛ وَفِيهِمْ عَبْدُ اللهِ بْنُ أُبَيٍّ بْنُ سَلُولَ وَفِي الْمَجْلِسِ عَبْدُ اللهِ بْنُ رَوَاحَةَ، فَلَمَّا غَشِيَتِ الْمَجْلِسَ عَجَاجَةُ الدَّابَّةِ، خَمَّرَ عَبْدُ اللهِ بْنُ أُبَيٍّ أَنْفَهُ بِرِدَائِهِ، ثُمَّ قَالَ: لاَ تُغَبِّرُوا عَلَيْنَا فَسَلَّمَ عَلَيْهِمُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ثُمَّ وَقَفَ فَنَزَلَ فَدَعَاهُمْ إِلَى اللهِ وَقَرَأَ عَلَيْهِمُ الْقُرْآنَ فَقَالَ عَبْدُ اللهِ بْنُ أُبَيٍّ بْنُ سَلُولَ: أَيُّهَا الْمَرْءُ لاَ أَحْسَنَ مِنْ هذَا، إِنْ كَانَ مَا تَقُولُ حَقًّا، فَلاَ تُؤْذِنَا فِي مَجَالِسِنَا، وَارْجِعْ إِلَى رَحْلِكَ، فَمَنْ جَاءَكَ مِنَّا فَاقْصُص عَلَيْه قَالَ ابْنُ رَوَاحَةَ: اغْشَنَا فِي مَجَالِسِنَا، فَإِنَّا نُحِبُّ ذَلِكَ فَاسْتَبَّ الْمُسْلِمُونَ وَالْمُشْرِكُونَ وَالْيَهُودُ حَتَّى هَمُّوا أَنْ يَتَوَاثَبُوا؛ فَلَمْ يَزَلِ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُخَفِّضُهُمْ ثُمَّ رَكِبَ دَابَّتَهُ حَتَّى دَخَلَ عَلَى سَعْدِ بْنِ عُبَادَةَ فَقَالَ: أَيْ سَعْدُ أَلَمْ تَسْمَعْ مَا قَالَ أَبُو حُبَابٍ يُرِيدُ عَبْدَ اللهِ بْنَ أُبَيٍّ قَالَ كَذَا وَكَذَا قَالَ اعْفُ عَنْهُ يَا رَسُولَ اللهِ وَاصْفَحْ، فَوَاللهِ لَقَدْ أَعْطَاكَ اللهُ الَّذِي أَعْطَاكَ، وَلَقَدِ اصْطَلَحَ أَهْلُ هذِهِ الْبَحْرَةِ عَلَى أَنْ يُتَوِّجُوهُ فَيعَصِّبُونَهُ بِالْعِصَابَةِ فَلَمَّا رَدَّ اللهُ ذَلِكَ بِالْحَقِّ الَّذِي أَعْطَاكَ، شَرِقَ بِذلِكَ، فَذلِكَ فَعَلَ بِهِ مَا رَأَيْتَ فَعفَا عَنْهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ(٩٥).

إن عبد الله بن أبي كان من أصحابه صلى الله عليه وسلم ظاهراً، أما أبطن وأخفى كفره، فمن الشبهات في هذا الحوار، بحيث خمَّر وجهه بمروره صلى الله عليه وسلم وأبدى نفسه كأنه أهم و أجل من الرسول صلى الله عليه وسلم وكان في المجلس بعض الأنصار، والمشركين والآخرين، والأنصار كانوا لا يتحملون هذا الأسلوب الرديء بالنبي صلى الله عليه وسلم وكادوا أن يتقاتلوا، فهذا المكر مدروس من قبل رئيس المنافقين،فكأن المنافق يثير الشك في أذهان الناس بأنه صلى الله عليه وسلم رجل كرجل عادي ولا امتياز بينه وبين الآخرين، فقال اذهب إلى رحلك أي اجلس مكانك ولا تتعداه فمن أراد زيارتك يأتيك بنفسه، هكذا كان الأعداء يشوهون وجوه الدعاة وفي الحوار النبوي إزالة هذا التشويه ودفع الشبهة التي أثيرت من قبل العدو.

**الخاتمة**

إن الباحث توصل من خلال الرحلة المليئة بالأحداث والمواقف من هدي النبي صلى الله عليه وسلم إلى النتائج التالية:

إن حوارات النبي صلى الله عليه وسلم المختارة تنحصر في الهدف الرئيسي وهو الدعوة إلى الله مع جميع جزئياتها وشؤونها،فعلى الداعية أن يركز على هذا الهدف خلال دعوته للمخاطب

ثانيا: يتضمن من خلال الهدف الرئيسي الأهداف الآتية وهي: إحقاق الحق وإظهارها، وإقامة الحجة، والتعارف بين المحاورين، والمحبة واللطف مع المحاوروالتربية والتعليم والتثقيف، ودفع الشبهات.

ثالثاً:من الممكن أن يتم الحوار مع أشد العدو كما يدور الحوار مع الصديق الحميم، كما قام النبي صلى الله عليه وسلم بالحوار مع المعاندين في العهد المكي، ومع اليهود في العهد المدني، مع الحوارات التي دارت بينه وبين أصحابه و أقربائه وأزواجه وأولاده.

رابعاً: يختلف الحوار بين طائفة وأخرى فلزم معرفة الحالة النفسية للمخاطب ودراسة الأحوال قبل البدء في الحوار، فمن هنا يؤتي الحوار ثمرتها الطيبة.

خامساً: إن الحوار يقرب المخاطب من المخاطب على الأقل وبعد بين فئتين من أناس يسبب البعد في الفكر والسلوك وينتهي إلى المخاصمة وسوء الظن، إذاً الحوار يؤدي وظيفة التقريب بين الطرفين، وهي وسيلة من أهم وسائل الدعوة.

سادساً: على الدعاة إلى الله أن يهتموا خلال دعوتهم بالأهداف السامية التي اختارها النبي الخاتم صلى الله عليه وسلم في دعوته، للوصول إلى الحق والثواب.

والحمد لله أولاً وآخراً على توفيقه و امتنانه وأخردعوانا أن الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا ومولانا وحبيبنا محمد بن عبد الله وعلى آله وصحبه أجمعين.

# الهوامش

١ - الفيروز آبادي، القاموس المحيط، مادة حور.

٢ - الإمام أحمد بن حنبل ،أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (المتوفى: ٢٤١هـ) المسند :٢٠٧٨١ المحقق: شعيب الأرنؤوط – عادل مرشد، وآخرون مؤسسة الرسالة الطبعة الأولى، ١٤٢١ هـ – ٢٠٠١م.

٣ - الفيومي، أحمد بن محمد بن علي المقري، المصباح المنير:٢٨٠/١، دراسة و تحقيق يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية.

٤ - ابن منظور،محمد بن مكرم الأفريقي المصري لسان العرب: ١٣/ ٥٢٢.

٥ - راغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد (المتوفى: ٥٠٢هـ) المفردات في غريب القرآن،٢٦٢ ، دار القلم، الدار الشامية دمشق بيروت، الطبعة: الأولى ١٤١٢هـ.

٦ - سورة الكهف، ١٨: ٣٤-٣٧.

٧ - القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين الجامع لأحكام القرآن: ٤٠٣/١٠، دار عالم الكتب، الرياض، المملكة العربية السعودية الطبعة : ١٤٢٣ هـ/ ٢٠٠٣ م.

٨ - سورة المجادلة، ٥٨: ١.

٩ - القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: ٢٧٠/١٧.

١٠ - النحلاوي، عبدالرحمن ، أصول التربية الإسلامية وأساليبها: ٢٠٦ ، الطبعة الثانية ،دار الفكر ، ١٩٩٥م

١١ - هكذا وجدت في جميع نسخ لسان العرب انظر: ابن منظور ، لسان العرب: ١٠٣/١١.

١٢ - ابن منظور ، لسان العرب: ١٠٣/١١.

١٣ - الفيروز آبادي، القاموس المحيط:١:/٩٥٧.

١٤ - المناوي، محمد عبد الرؤوف، التوقيف على مهمات التعاريف:٢٣٦/١, دار الفكر - بيروت , دمشق الطبعة الأولى ، ١٤١٠هـ.

١٥ - الجرجاني، علي بن محمد بن علي ،التعريفات:١٠١/١ دار الكتاب العربي – بيروت،الطبعة الأولى ، ١٤٠٥هـ.

١٦ - الكفومي،ابو البقاء أيوب بن موسى الحسيني ،كتاب الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية:٥٤٥/١ مؤسسة الرسالة ، بيروت ،١٤١٩هـ – ١٩٩٨م.

١٧ - سورة العنكبوت، ٢٩: ٤٦.

١٨ - سورة غافر، ٤٠: ٤،٥.

١٩ - سورة البقرة، ٢: ١٩٧.

٢٠ - إبراهيم مصطفى،المعجم الوسيط: ٩٣٢/٢.

٢١ - ابن منظور، لسان العرب: ٢١٩/٥ .

٢٢ - أيضاً، ٢١٧/٥.

٢٣ - كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم للتهانوي، المكتبة الشاملة.

٢٤ - الجرجاني، التعريفات: ٢٩٨/١.

٢٥ - راجع للتفصيل الشرقاوي احمد محمد ،الحوار القرآني في ضوء سورة الأنعام :٤/١،جامعة الأزهر.

٢٦- ابن هشام، عبد ا لملك، السيرة النبوية : ٣٦/٢٦، دار الفكر بيروت .

٢٧- أيضاً، ٢٩١/٢٦.

٢٨ - سورة يوسف، ١٢: ١٠٨.

٢٩ - سورة الذاريات، ٥١: ٥٦.

٣٠ - سورة البقرة، ٢: ٢٠٨.

٣١ - سورة الأنعام، ٦: ١٦٢.

٣٢- البخاري ، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، ، تحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر، ،كتاب الأدب، باب صلة الرحم رقم الحديث:٥٩٨٣، دار طوق النجاة الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ . مسلم،الجامع الصحيح،كتاب الإيمان، بَابُ بَيَانِ الْإِيمَانِ الَّذِي يُدْخَلُ بِهِ الْجَنَّةَ، وَأَنَّ مَنْ تَمَسَّكَ بِمَا أُمِرَ بِهِ دَخَلَ الْجَنَّةَ، رقم الحديث :١٢.

٣٣- البخاري،الجامع الصحيح، كتاب الأذان بَابُ أَمْرِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الَّذِي لاَ يُتِمُّ رُكُوعَهُ بِالإِعَادَةِ، رقم الحديث:٧٩٣، مسلم، كتاب الصلاة، بَابُ وُجُوبِ قِرَاءَةِ الْفَاتِحَةِ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ، وَإِنَّهُ إِذَا لَمْ يُحْسِنِ الْفَاتِحَةَ، وَلَا أَمْكَنَهُ تَعَلُّمُهَا قَرَأَ مَا تَيَسَّرَ لَهُ مِنْ غَيْرِهَا ، رقم الحديث:٤٥.

٣٤- يقول ابن حجر عن المدراس فهو كبير اليهود نسب إليه لأنه هو الذي كا ن صاحب دراسة كتبهم أي قراءتها، وقيل : البيت الذي تقرأ فيه التوراة: ابن حجر العسقلاني، فتح الباري:٣١٨/١٢.

٣٥- البخاري،الجامع الصحيح، كتاب الإكراه، بَابُ فِي بَيْعِ المُكْرَهِ وَنَحْوِهِ، فِي الحَقِّ وَغَيْرِهِ، رقم الحديث:٦٩٤٤، مسلم، كتاب الجهاد والسير، بَابُ إِجْلَاءِ الْيَهُودِ مِنَ الْحِجَازِ، رقم الحديث:٤٥.

٣٦- الطيبي، شرح مشكاة المصابيح:٢٦٩٢/٨.

٣٧- مسلم، الجامع الصحيح، كتاب الجهاد والسير، بَابُ تَأْمِيرِ الْإِمَامِ الْأُمَرَاءَ عَلَى الْبُعُوثِ، وَوَصِيَّتِهِ إِيَّاهُمْ بِآدَابِ الْغَزْوِ وَغَيْرِهَا، رقم الحديث:٣.

٣٨- البخاري، الجامع الصحيح،كتاب الجهاد والسير، بَابُ دُعَاءِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ النَّاسَ إِلَى الإِسْلاَمِ وَالنُّبُوَّةِ، وَأَنْ لاَ يَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ، رقم الحديث:٢٩٤٢،مسلم، صحيح مسلم ، ، كتاب فضائل الصحابة،بَابُ مِنْ فَضَائِلِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، رقم الحديث : ٣٤.

٣٩- ابن منظور، لسان العرب، فصل :ح ق ق.

٤٠- اليمني، نشوان بن سعيد الحميرى،المحقق: الدكتور حسين بن عبد الله العمري ،مطهر بن علي الإرياني، الدكتور يوسف محمد عبد الله، شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم:فصل : حقق :١٢٩٤/٣، الطبعة: الأولى، دار الفكر (دمشق - سورية) ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م.

٤١- سورة الأنفال، ٨:٨.

٤٢- الدكتور أحمد مختار عبد الحميد عمر (المتوفى: ١٤٢٤هـ) بمساعدة فريق عمل،معجم اللغة العربية المعاصرة، فصل حقق: ٥٣٠/١، عالم الكتب، الطبعة: الأولى، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م.

٤٣- البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود(المتوفى:٥١٠هـ)، معالم التنزيل في تفسير القرآن،حققه أحاديثه محمد عبد الله النمر وعثمان جمعة ضميرية وسليمان مسلم الحرش: تفسير سورة الأنفال، ٨: ٨،دار طيبة للنشر والتوزيع،الطبعة: الرابعة، ١٤١٧هـ ١٩٩٧ م.

٤٤- الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد جار الله ، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل: تفسير سورة الأنفال، ٨: ٨،٩، الطبعة: الثالثة،دار الكتاب العربي بيروت- ١٤٠٧ هـ .

٤٥- ابن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني المحقق: شعيب الأرنؤوط ، عادل مرشد، وآخرون، مسند الإمام أحمد بن حنبل،تتمة حديث الأنصار، مسند أبي قتادة:٢٢٦٠٦، مؤسسة الرسالة،الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م.

٤٦- ابن الأثير مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري (المتوفى: ٦٠٦هـ) النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزاوى ومحمود محمد الطناحي،باب حقق: ٤١٣/١،الناشر: المكتبة العلمية - بيروت، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

٤٧- سورة آل عمران، ٣: ١١٠.

٤٨ - البخاري كتاب التفسير، بَابُ قَوْلِهِ: ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا﴾ ،رقم الحديث: ٣٩٧١، ومسلم، كتاب الإيمان، بَابٌ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾ رقم الحديث:٣٥٥.

٤٩ - سورة التوبة، ٩: ٣٣، وسورة الفتح، ٤٨: ٢٨، وسورة الصف، ٦١: ٩.

٥٠ - الطبري،جامع البيان في تأويل القرآن: تفسير سورة التوبة:٣٣

٥١ - سورة الأحزاب، ٣٣: ٤٥،٤٦.

٥٢- سورة المائدة، ٥: ٦٧.

٥٣- سورة هود، ١١: ١٠٠.

٥٤- سورة الحشر، ٥٩: ٥.

٥٥- سورة الزمر،٣٩: ٩.

٥٦- الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد، (المتوفى: ٥٠٢هـ) المفردات في غريب القرآن،باب قوم :١/٦٩٠، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، ، الطبعة: الأولى - ١٤١٢ هـ دار القلم، الدار الشامية ، دمشق بيروت.

٥٧- سورة هود،١١ :١٠٠.

٥٨- سورة النساء، ٤: ٣٤.

٥٩- سورة الشورى، ٤٢: ١٣.

٦٠- أبو السعود العمادي، محمد بن محمد بن مصطفى (المتوفى: ٩٨٢هـ)،إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، تفسير سورة الشورى، ٤٢: ١٣ دار إحياء التراث العربي - بيروت:١٣.

٦١- سورة الأنعام، ٦: ١٣٩.

٦٢- سورة الشورى، ٤٢: ١٣.

٦٣- سورة الشورى:١٣.

٦٤- الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن:٢١٩/١.

٦٥- سورة الشورى، ٤٢: ١٦.

٦٦- سورة الشورى، ٤٢: ١٥.

٦٧- أيضاً.

٦٨- الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين الشريف (المتوفى: ٨١٦هـ) التعريفات:٨٢/١،دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤٠٣هـ -١٩٨٣م بيروت -لبنان.

٦٩- الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين خطيب الري (المتوفى: ٦٠٦هـ)، مفاتيح الغيب المعروف بالتفسير الكبير، تفسير سورة البقرة:١٤٩،١٥٠، الطبعة: الثالثة ، ١٤٢٠ هـ،دار إحياء التراث العربي - بيروت.

٧٠- سورة الإسراء، ١٧: ١٥.

٧١- سورة الملك، ٦٧: ٨،٩.

٧٢- ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، تفسير سورة الإسراء:١٥.

٧٣- سورة الشورى، ٤٢: ٤٨.

٧٤- سورة المدثر،٧٤: ١،٢.

٧٥- سورة الشعراء، ٢٦: ٣.

٧٦- سورة الكهف، ١٨: ٦.

٧٧- سورة الفاطر، ٣٥: ٨.

٧٨- سورة النحل، ١٦: ١٢٧.

٧٩- سورة الشعراء، ٢٦: ٣.

٨٠- ابن كثير،أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى: ٧٧٤هـ)، تفسير القرآن العظيم،المحقق: سامي بن محمد سلامة ، تفسير سورة الكهف: آية:٦،دار طيبة للنشر والتوزيع،الطبعة: الثانية ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩ م.

٨١- فخر الدين الرازي،أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب (المتوفى: ٦٠٦هـ) مفاتيح الغيب المعروف بالتفسير الكبير: تفسير سورة الكهف آية:٦،:،دار إحياء التراث العربي – بيروت،الطبعة: الثالثة - ١٤٢٠ هـ.

٨٢- البخاري، الجامع الصحيح، كتاب تفسير القرآن،بَابُ ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾ رقم الحديث:٤٦١٢.

٨٣- البخاري، الجامع الصحيح، كتاب المغازي، باب حجة الوداع رقم الحديث: ٤٤٠٦ ،مسلم، صحيح مسلم، كِتَابُ الْقَسَامَةِ وَالْمُحَارِبِينَ وَالْقِصَاصِ وَالدِّيَاتِ، بَابُ تَغْلِيظِ تَحْرِيمِ الدِّمَاءِ وَالْأَعْرَاضِ وَالْأَمْوَالِ ، رقم الحديث:٢٩ .

٨٤- أيضاً.

٨٥- سورة النور، ٢٤: ٤٦.

٨٦- سورة إبراهيم، ١٤: ٤.

٨٧- مسلم ، الجامع الصحيح،كتاب الرضاع،باب استحباب نكاح بكر، رقم الحديث:٥٧.

٨٨- البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الرقاق، باب كيف الحشر رقم الحديث: ٦٥٢٨ ،مسلم، صحيح مسلم بَابُ كَوْنِ هَذِهِ الْأُمَّةِ نِصْفَ أَهْلِ الْجَنَّةِ ، رقم الحديث:٣٧٧ . الشيخ محمد فؤاد عبدالباقي ذكر هذا الحديث في باب الدليل على دخول طوائف من المسلمين الجنة بغير حساب ولا عذاب": راجع اللؤلؤ والمراجان على ماتفق عليه الشيخان:٥٤/١، رقم الحديث:١٣٢.

٨٩- مسلم، الجامع الصحيح،كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم الظلم، رقم الحديث:٥٩.

٩٠- سورة النساء، ٤: ١٥٧.

٩١- الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل ، تفسير سورة النساء:١٥٧.

٩٢- ابن منظور ، لسان العرب، باب: شبه.

٩٣- الجرجاني، التعريفات، باب الشين:١/١٣٤.

٩٤- مسلم، الجامع الصحيح،كتاب الإيمان، بَابُ بَيَانِ الْوَسْوَسَةِ فِي الْإِيمَانِ وَمَا يَقُولُهُ مَنْ وَجَدَهَا، رقم الحديث:٢٠٩.

٩٥ - البخاري، الجامع الصحيح،كتاب الاستئذان، باب التسليم في مجلس فيه أخلاط من المسلمين والمشركين، رقم الحديث:١١٧٦، مسلم، الجامع الصحيح،كتاب الجهاد والسير،بَابٌ فِي دُعَاءِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى اللهِ، وَصَبْرِهِ عَلَى أَذَى الْمُنَافِقِينَ ، رقم الحديث:١١٦.

# آراء الأصوليين في التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية

## (دراسة وتحليل)

# Jurist's Views on Conflict & Preference amongst the Islamic Legal Evidences;

### An Analytical Study

الدكتور سميع الحق *

حافظ محمد طارق **

## *Abstract*

Conflicts and preferences amongst Islamic legal evidences is one of the scholarly, investigative and principled subjects. In fact there is absolutely no conflict among Islamic legal evidences but apparently reader finds conflicts. It is because of little awareness about history, context and debate of abrogating of revelation. These apparent conflicts cease with the insight and knowledge of the above mentioned aspects of revelation. Mujtahid should be equipped with the ways to handle the apparent conflicts among the Islamic legal evidences and he should be cognizant of the principles with which he could prefer one evidence to other.

Islamic scholars have compiled principles of conflict and preference among legal evidences and removed the apparent conflicts through rational and literary arguments. Many books have been written on the topic.

In this brief article I have described the concept, elements and conditions of conflict. This essay also encompasses different angles of removing these conflicts in the light of the principles established by jurisprudents and mujtahids. In the other discourse of article, status and conditions of preference have been discussed in accordance with the sayings of mujtahids and some examples have also been presented.

---

* الأستاذ المشارك بقسم التفسير وعلوم القرآن، كلية الدراسات الإسلامية، (أصول الدين)، الجامعة الإسلامية العالمية، إسلام آباد، باكستان.

** المحاضر، بقسم الدراسات الإسلامية، كلية البنين الحكومية، مري، راولبندي، باكستان.

**التمهيد**

الحمد لله الذي أنزل الفرقان، وخلق الإنسان علمه البيان، ومنحه عقلا يميز به بين الحق والضلال على هدي القرآن. والصلاة والسلام على النبي الأمي محمد الذي أرسل إلى الإنس والجان، المبعوث بأفصح اللسان و أعظم البرهان، و حبيب الرحمن، وعلى آله وأصحابه القادة الأعيان، ذوي البلاغة والبراعة والمحاسن والإحسان، وعلى علماء الأمة في كل زمان وبعد؛

فإن التعارض والترجيح من الموضوعات المهمة والخطيرة الجديرة بالبحث العميق والدراسة العلمية المستفيضة. وشغل علماء الإسلام شغلا كبيرا. لأن معرفة طرق دفع التعارض والترجيح بين الأدلة أمر ضروري للمجتهد، والتعارض بين الأدلة يبدو في الظاهر فحسب بالنسبة للمجتهد، وليس أمرا حقيقيا، إذ لا تعارض في الشريعة، وسبب التعارض عائد إما إلى طبيعة اللغة العربية وتنوع مدلولاتها، أو إلى طريقة نقل الحكم الشرعي وروايته.

لقد درسه علماء التفسير وعلوم القرآن من جهة ما يتعلق بالقرآن الكريم تحت عنوان "مشكل القرآن" أو "موهم الإختلاف والتناقض". ودرسه علماء الحديث من جهة ما يتعلق بالحديث الشريف فقط – أي من جهة السند والمتن، تحت عنوان: "مشكل الحديث" أو "إختلاف الحديث" أو "تأويل الحديث" وهذه العناوين كلها تطلق على مسمى واحد. ودرسه جمع من الفقهاء والمحدثين والأصوليين من الناحية العلمية أي التطبيقية.

والبحث في موضوع "التعارض والترجيح" يقتضي من الباحث الاطلاع الواسع على مباحث علم أصول الفقه، لصلته الوثيقة بأغلب المباحث الأصولية. ولا يقتصر البحث فيه على علم أصول الفقه فقط، بل له علاقة بعلوم أخرى مهمة، منها أصول التفسير وعلوم القرآن والحديث والفقه.... ويضطر إلى معرفته جميع العلماء من الطوائف، وإنما يكمل له الأئمة الجامعون بين الحديث والفقه والأصوليون الغواصون على المعاني الدقيقة.

وقد قسّمت هذا البحث في مقدمة ومبحثين وخاتمة. وكل مبحث يحتوى على أربعة مطالب. وخطة البحث على الترتيب الآتي:

**المقدمة**

**المبحث الأول: التعارض (وفيه أربعة مطالب التالية)**

المطلب الأول: التعارض لغةً واصطلاحاً

المطلب الثاني: أركان التعارض

المطلب الثالث: شروط التعارض

المطلب الرابع: حكم التعارض

**المبحث الثاني: الترجيح (وفيه أربعة مطالب التالية)**

المطلب الأول: الترجيح لغة واصطلاحا

المطلب الثاني: شروط الترجيح

المطلب الثالث: محل الترجيح

المطلب الرابع: حكم الترجيح، والعمل بالدليل الراجح

**الخاتمة في نتائج البحث.**

والله أسأل التوفيق والسداد والرشاد لإ كمال هذا البحث، إنه سميع قريب مجيب الدعوات. وصلى الله تعالى على حبيبه محمد وعلى آله وصحبه وسلم أجمعين.

## المبحث الأول: التعارض

## المطلب الأول: التعارض لغة واصطلاحا

### التعارض لغة

التعارض: على وزن تفاعل، و باب التفاعل يدل على المشاركة بين اثنين فأكثر وهو من العرض وتدور مادته حول المعاني الآتية:

١- **المقابلة**: يقال: عارض الشيئ بالشيئ معارضة. قابله، وعارضت كتابي بكتابه أي قابلته وفلان يعارضني أى يباريني. وفي الحديث أن جبريل عليه السلام كان يعارضه القرآن في كل سنة وأنه عارضه العام مرتين(١) قال ابن الأثير: أي كان يدارسه جميع ما نزل من القرآن من المعارضة المقابلة(٢).

٢- **المساواة والمثل**: يقال: عارضته بمثل ما صنع، أى أتيت إليه بمثل ما أتى(٣).

٣- **الإظهار والظهور**: يقال: عرضت الشيئ فأعرض، أى أظهرته فظهر وقوله تعالى: " وَعَرَضْنَا جَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ لِّلْكَافِرِينَ عَرْضًا."٤ قال الفراء: أبرزناها حتى نظر إليها الكفار. وأعرضت هي، أي استبانت، وظهرت(٥).

٤- **الا نتصاب والمنع**: يقال: عرض الشيئ يعرض واعترض، أى انتصب، ومنع وصار عارضا كالخشبة المنتصبة في النهر والطريق ونحوها تمنع السالكين

سلوكها[٦]. ومنه قوله تعالى:﴿وَلاَ تَجْعَلُواْ اللَّهَ عُرْضَةً لِّأَيْمَانِكُمْ أَن تَبَرُّواْ وَتَتَّقُواْ وَتُصْلِحُواْ بَيْنَ النَّاسِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾[٧] قال سلمة عن الفراء: يقول: لا تجعلوا الحلف بالله معترضا مانعا لكم أن تبرّوا، فجعل العرضة بمعنى المعترض[٨].

**٥-** وقال شمس الائمة فخر الإسلام البزدوي: معنى المعارضة لغة: الممانعة على سبيل المقابلة، يقال: عرض إليّ كذا أي استقبلني بصد ومنع سميت الموانع عوارض[٩].

**التعارض اصطلاحا**

عرّف الأصوليون والفقهاء التعارض بتعريفات متعددة يتفق بعضها مع بعض في المفهوم والمعنى ولو اختلفت ألفاظها. ونذكر أهم هذه التعريفات:

١- عرّف الإمام الغزالي التعارض وقال: "إعلم أن التعارض هو التناقض"[١٠].

٢- عرّفه الإمام السرخسي بقوله: "فإذا تقابل الحجتان على سبيل المدافعة والممانعة سميت معارضة"[١١].

٣- وعرّف ابن الهمام بأنه "اقتضاء كل من الدليلين عدم مقتضى الآخر"[١٢].

**المطلب الثاني: أركان التعارض**

الأركان جمع ركن، والركن في اللغة هو أحد الجوانب التي يستند إليها الشيئ ويقوم بها، والركن جزء من أجزاء حقيقة الشيئ[١٣].

وأمّا في اصطلاح الأصوليين فهو ما يتوقف وجود الحكم على وجوده وهو جزء من حقيقة الشيئ[١٤]. كقولنا: السجود في الصلاة ركن من أركان الصلاة، والوقوف بعرفات يوم التاسع ركن من أركان الحج.

وقال الإمام السرخسي: "أما الركن فهو تقابل الحجتين المتساويتين على وجه يوجب كل واحد منهما ضد ما توجبه الأخرى كالحل والحرمة والنفي والإثبات"[١٥]. وقال الإمام الشوكاني: "التعارض هو تقابل الدليلين علي سبيل الممانعة"[١٦].

و يؤخذ أركان التعارض من تعريف الإمام السرخسي والشوكاني كالتالي:

١- كون الدليلين متقابلين بحيث يقتضي أحدهما ضد ما يقتضيه الآخر، فلا تعارض بين المتوافقتين لفقد هذا الركن.

٢- كون الحجتين متساويتين بحسب الذات فقط أو بحسب الذات والوصف فلا تعارض عند الأكثر بين القطعي والظني، لفقد هذا الركن، كآية وخبر واحد.

٣- وجود الحجتين فأكثر، معنى ذلك لا يوجد التعارض في حجة واحدة لفوات هذا الركن وهو التعدد.

٤- كون المتعارضين حجتين، فليس التعارض بين غير الحجتين سواء من الطرفين، أو طرف واحد، فلا يجوز التعارض بين القياسين، ولا قياس واستحسان عند الظاهرية، والشافعية.

٥- كون الدليلين المتعارضين بحيث لا يجتمعان، ولا يرتفعان، فلا تعارض إذا بين الدليلين ما يمكن اجتماعهما أو ارتفاعهما لفقد هذا الركن.

## المطلب الثالث: شروط التعارض

يرى بعض العلماء أن التعارض لا يتحقق بين الدليلين من أدلة الشرع إلا بالشروط التالية:

**الشرط الأول**: أن يكون الدليلان متضادين، وذلك بأن يكون أحدهما يحل شيئا والآخر يحرمه، ولا يتعارض إذا كان الدليلان متفقين في الحكم، بل يكون كل منهما مؤيدا للآخر ومؤكدا له[١٧].

**الشرط الثاني**: المساواة بين الدليلين المتعارضين في القوة، فلا تعارض إذا بين الدليلين المختلفين في القوة كالمتواتر والأحاد، حيث يترجح القوي على الآخر. ذهب إلى اشتراطه جماعة من الأصوليين، منهم جمهور الحنفية، كالبخاري، والفناري، والسرخسي، ومن الزيدية الشوكاني وغيرهم[١٨].

**الشرط الثالث**: أن يكون تقابل الدليلين في محل واحد، لأن التضاد والتنافي لا يتحقق بين الشيئين في محلين[١٩].

**الشرط الرابع**: أن يكون تقابل الدليلين في وقت واحد، أي لابد من اتحاد الزمن، لأنه لو اختلف الزمن انتفى التعارض[٢٠].

**الشرط الخامس**: عدم إمكان الجمع بين المتنافيين، اختلف الأصوليون في ذلك إلى مذهبين وهما:

**المذهب الأول**: ذهب جماعة من الأصوليين، كالعضد، وابن الحاجب وغيرهم إلى اشتراطه، أي بعدم إمكان الجمع بينهما، احترازا عن إمكان الجمع بينهما، فإن التدافع الذي هو الركن في المعارضة يسقط عند إمكان الجمع[٢١].

**المذهب الثاني**: ذهب الجمهور إلى الجمع بين المتنافيين، ومن إطلاق لفظ التعارض على مثل هذا إلى عدم اشتراط ذلك واعتبار التنافي بين دليلين يمكن الجمع بينهما تعارضا. وإليه مال الإمام ابن الهمام وابن أمير الحاج والتبريزي وغيرهم.

وذلك لأن صورتهما صورة المتعارضين، وهذا كاف في إطلاقه عليهما، ولأن العلماء حاولوا الجمع بينهما، والجمع إنما يكون بين المتعارضين، ولأنهم أطلقوا التعارض عليهما[٢٢].

والذي يظهر أن الخلاف مبني على خلاف آخر، وهو أن التعارض الأصولي أهو تعارض حقيقي أم صوري؟ فعلى الأول يشترط عدم إمكان الجمع، لأنه بالجمع يزول الاختلاف حقيقة، لأن إمكان الجمع دليل على عدم التعارض في الواقع فيتنافيان، وعلى الثاني لا يشترط هذا[٢٣].

**الشرط السادس**: عدم كون المتعارضين قطعيين: قال جمهور الشافعية وجميع المانعين من التعارض بين القطعيين وبعض الإمامية أن لا يكون التعارض بين القطعيين[٢٤].

وعند الإمام الرازي والغزالي من الشافعية يمكن أن يكون التعارض بين القطعيين، ولكن لا يجري الترجيح بينهما.

ولكن عند الحنفية يمكن أن يكون التعارض بين القطعيين، ويقع بينهما الترجيح ويتم رفعه بالخطوات التي يرفع بها التعارض بين الظنيات[٢٥].

كأن هولاء عند ما اشترطوا الشروط نظروا إلى مطلق التعارض، ولم ينظروا إلى التعارض بين النصوص الشرعية، فإن الأصوليين كلهم يقررون أن المعارضة في الأدلة الشرعية معارضة صورية وليست معارضة حقيقية.

يقول شمس الأئمة: "إعلم بأن الحجج الشرعية من الكتاب والسنة لا يقع بينهما التعارض والتناقض وضعا، لأن ذلك من أمارات العجز، والله يتعالى عن أن يوصف به، وإنما يقع التعارض لجهلنا بالتاريخ، فإنه يتعذر به علينا التمييز بين الناسخ والمنسوخ، ألا ترى أن عند العلم بالتاريخ لا تقع المعارضة لوجه ولكن المتأخر ناسخ للمتقدم"[٢٦].

## المطلب الرابع: حكم التعارض

ذكرت فيما سبق أن لا يمكن التعارض بين الأدلة الشرعية في الواقع ونفس الأمر،

ولكن في بعض الأحيان يظهر التعارض بحسب نظر المجتهد. إذا ما هو موقف العلماء في حكم التعارض؟ اختلف العلماء في حكم تعارض الدليلين، واختاروا المذاهب المختلفة، ولكن ثلاثة مذاهب مشهورة.

**المذهب الأول: مذهب الجمهور**[٢٧]

وهو لجمهور العلماء من المالكية والشافعية والحنابلة ومن معهم، قالوا: إن دفع التعارض بين الأدلة الشرعية يكون حسب الخطوا ت المرتبة الآتية:

**خطوات رفع التعارض عند الجمهور**

**الأول:** الجمع بين الدليلين المتعارضين: حيث أن العمل بهما أولى من إسقاط أحدهما بالكلية، لأن الأصل في كل واحد منهما هو الإعمال: ولا فرق بين أن يكون الدليلان المتعارضان عامين أو خاصين، أو أحدهما عاماً والآخر خاصاً.

**الثاني:** الترجيح، أي تفضيل أحدهما على معارضة الآخر، وذلك عند تعذر الجمع بين المتعارضين، فالمجتهد يختار الترجيح عند عدم إمكان الجمع[٢٨].

**الثالث:** النسخ، إن تعذر على المجتهد الجمع والترجيح بين الدليلين المتعارضين، فينظر المجتهد في تاريخهما، فإن عرفه فحينئذ ينسخ المتأخر المتقدم، حيث إنه لا يتصور ورود الدليلين المتعارضين من الشارع الحكيم في وقت واحد.

**الرابع:** الحكم بسقوط الدليلين المتعارضين، وذلك عند تعذر معرفة التاريخ مع عدم إمكان الجمع والترجيح والنسخ، ثم يكون الرجوع إلى البراءة الأصلية، ويفهم كأن الدليلين غير موجودين، وذهب بعض العلماء إلى التخيير بدل السقوط إن أمكن فيهما التخيير، وإلا يحكم بالسقوط والرجوع إلى البراءة الأصلية[٢٩].

**المذهب الثاني: مذهب الأحناف**[٣٠]

قال جمهور الحنفية: لو ظهر للمجتهد تعارض بين الدليلين، فينظر في التاريخ فإن عرف التاريخ فينسخ المتأخر للمتقدم، وإن لم يعلم التاريخ، فإن كان لأحد الدليلين المتعارضين فضل، يرجح به على الآخر الذي ليس فيه ذلك الفضل، سواء كان من قبيل الوصف، ككون راويه فقيها، أو غير ذلك، ككون أحدهما متواترا والآخر خبر أحاد، وإن لم يوجد مرجح ولا علم بالتاريخ، جمع بينهما إن أمكن، لأن إعمال الدليلين الذين لا مرجح لأحدهما أولى من إهدارهما، وإن لم يمكن الجمع ترك العمل بهما، وعدل في الاستدلال إلى ما دونهما في الرتبة إن كان.

يقول الإمام السرخسي: "متى وقع التعارض بين الآيتين فالسبيل الرجوع إلى سبب النزول ليعلم التاريخ بينهما، فإذا علم ذلك كان المتأخر ناسخا للمتقدم فيجب العمل بالناسخ ولا يجوز العمل بالمنسوخ، فإن لم يعلم ذلك فحينئذ يجب المصير إلى السنة لمعرفة حكم الحادثة، ويجب العمل بذلك إن وجد في السنة، لان المعارضة لما تحققت في حقنا فقد تعذر علينا العمل بالآيتين، إذ ليست إحداهما بالعمل بها أولى من الأخرى والتحقق بما لو لم يوجد حكم الحادثة في الكتاب فيجب المصير إلى السنة في معرفة الحكم. وكذلك إن وقع التعارض بين السنتين ولم يعرف التاريخ فإنه يصار إلى ما بعد السنة فيما يكون حجة في حكم الحادثة"[٣١].

**خطوات رفع التعارض عند الحنفية**

**الأول: النسخ**

لو وقع التعارض بين الدليلين، فيبحث المجتهد عن تاريخ النصين. إن عرف التاريخ بينهما فيكون المتأخر ناسخا للمتقدم، إذا كانا متساويين في القوة، بحيث يصح أن ينسخ أحدهما الآخر كأيتين، أو آية وسنة متواترة أو مشهورة، أو خبرين من أخبار الآحاد، مثل آيتي عدة الوفاة وعدة الحامل، فالآية الأولى هي: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾[٣٢] فإنها تقتضي بعمومها أن عدة المتوفى عنها زوجها أربعة أشهر وعشرة أيام، سواء أكانت حاملا أم غير حامل، والآية الثانية هي: ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾[٣٣] ومقتضاها أن المرأة الحامل تنقضي عدتها بوضع الحمل، سواء أكانت متوفى عنها زوجها أم مطلقة.

فهاتان الآيتان متعارضتان في الظاهر، روي عن ابن مسعود أن الآية الثانية متأخرة في النزول عن الآية الأولى[٣٤]، فتكون ناسخة لها في القدر الذي تعارضا فيه، وهي الحامل المتوفى عنها زوجها، فتصبح عدتها منتهية بوضع الحمل، كما هو رأي الجمهور.

ومثاله من السنة: قال رسول اللّٰه صلى الله عليه وآله وسلم : " كنت نهيتكم عن زيارة القبور، فزوروها، ونهيتكم عن لحوم الأضاحيّ فوق ثلاث، فأَمسكوا ما بدا لكم، ونهيتكم عن النّبيذ إلاّ فى سقاء، فاشربوا فى الأسقية كلها، ولا تشربوا مسكرا"[٣٥]. فهو يدل على أنه كان هناك نهي فجاءت الإباحة، فأصبح الحكم هو الإباحة لزيارة القبور؛ لأنه ناسخ للنهي عن الزيارة، لأنها متأخرة عنه بدليل قوله: " كنت " الدال على الزمان الماضي.

**الثاني: الترجيح**

فإن لم يعلم المجتهد تاريخ النصين المتعارضين يرجح أحدهما على الآخر إن أمكن بطريق من طرق الترجيح، كترجيح المحكم على المفسر، وترجيح العبارة على الإشارة، وترجيح المحرم على المبيح، ونحوه.

مثال ذلك قوله تعالى:﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى.....﴾[٣٦] وقال تعالى في الآية الثانية:﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾[٣٧] فالآية الأولى تفيد بعبارتها وجوب القصاص من القاتل. والثانية تفيد بإشارتها أن القاتل العامد لا يقتص منه، لأن الله تعالى جعل جزاءه الخلود في جهنم وما ذكر معه من الغضب واللعن والعذاب العظيم.

وقد اقتصرت على ذلك في مقام البيان، فيفيد هذا الاقتصار حصر الجزاء فيما ذكر دون ما سواه. فير جح حينئذ الحكم بالآية الأولى وهو وجوب القصاص من العامد لثبوته بعبارة النص على الحكم الثابت بالآية الثانية وهو عدم وجوب القصاص، لأنه ثابت بإشارة النص، وما ثبت بالعبارة يقدم على ما ثبت بالإشارة.

**الثالث: الجمع والتوفيق**

ولو لم يوجد مرجح على المجتهد، وما عرف بالتاريخ، جمع بينهما إن أمكن، لأن إعمال الدليلين أولى من إهمالهما. مثل قوله تعالى:﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾[٣٨] فإنه نص عام يدل على وجوب العدة على كل مطلقة قبل الدخول بها وبعدها، إلا أنه خصص بالمطلقات بعد الدخول بقوله تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا﴾[٣٩] فالعام عمل به فيما وراء الخاص.

فإن كان أحد النصين مطلقا والآخر مقيدا، حمل المطلق على المقيد، على ما هو معروف في هذا الموضوع، مثل آية:﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ﴾[٤٠] وآية: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا﴾[٤١] فاللفظ المطلق في الآية الأولى﴿الدَّمُ﴾ محمول على المقيد في الآية الثانية، ويكون الدم المحرم هو المسفوح.

ومثال الثاني: قوله تعالى:﴿لاَ يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ....﴾(٤٢) مع قوله تعالى: ﴿لاَ يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِيَ أَيْمَانِكُمْ وَلَكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَاكَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ...﴾(٤٣) فقد قال جمهور الحنفية: إنه وقع التعارض بين الآيتين، حين اقتضت الآية الثانية المؤاخذة على اليمين الغموس؛ لأنها من كسب القلب أي مقصورة واقتضت الآية الأولى نفي المؤاخذة على اليمين الغموس حيث نفت المؤاخذة على اللغو، والغموس داخلة في اللغو، لأن المراد من اللغو: ما لا فائدة فيه، والغموس كذلك، إذاً المراد باليمين المشروعة تحقيق البر والصدق، واليمين الغموس لا بر فيه ولا صدق.

ويدفع هذا التعارض بأن المراد بالمؤاخذة التي أوجبتها الآية الثانية المؤاخذة الأخروية، والمراد بالمؤاخذة التي نفتها الآية الأولى هي الموا خذة الدنيوية. فالغموس مؤاخذ عليها في الآخرة بالعقاب، ولا يؤاخذ عليها في الدنيا بالكفارة.

والمراد باللغو: السهو بدليل اقترانه بكسب القلب هذا في الآية الثانية. أما المراد باللغو في الآية الأولى فهو: ما لا فائدة له بدليل اقترانه بعقد القلب وهو: ما له فائدة. وعلى هذا فيرفع التعارض؛ لأنه إذا كانت المؤاخذة الثابتة بالآية الثانية غير المؤاخذة المنفية بالآية الأولى، فلا تعارض، ويصير معنى الآية الأولى: لا يؤاخذكم الله بالكفارة على اليمين اللغو التي منها الغموس، ويؤآخذكم على الكفارة في اليمين المنعقدة(٤٤).

**الرابع: التساقط**

ولو لم يمكن النسخ ولا الترجيح ولا الجمع والتوفيق فترك العمل بهما، وعدل في الاستدلال إلى ما دونهما في الرتبة على الترتيب الآتي:

أ- إذا تعارضت آيتان تساقطتا، ويصار إلى ما هو أدون منهما درجة، وهو السنة.

ب- إذا تعارضت الحديثان يتساقطان، ويعمل بما هو أدون منهما، وهو أقوال الصحابة أو القياس، وذلك على خلاف بينهم في أيهما يقدم على الآخر.

ج- إذا تعارض قياسان، فلو أمكن ترجيح أحدهما على الآخر بدليل شرعي فيجب العمل بالراجح، فلو لم يوجد مرجح في أحدهما فيكون مخيراً في العمل بأيهما شاء، ولو أخطأ فيكون معذورا(٤٥).

د- إذا تعارضت آيتان أو سنتان، ولم يجد المجتهد الأدون، أو وجده لكن متعارض، فإنه يحكم بالأصل، بمعنى سقوط المتعارضين، والعمل على ما كان عليه حكم المسألة قبل ورود الدليلين(٤٦).

**المذهب الثالث**

وهو لجماعة من الظاهرية والشافعية، ويرى أصحاب هذا المذهب سقوط الدليلين المتعارضين أولا والتوقف عن العمل بهما إلى أن يوجد مرجح، أو العمل بتقديم أحدهما على الآخر.

واستدلوا على ذلك بدليلين:

**الأول**: إن التعارض اختلاف، والاختلاف ليس من عند الله تعالى. قال الله عزوجل: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ اخْتِلاَفًا كَثِيرًا﴾(٤٧)وعلى هذا، فالدليلان المتعارضان ليسا من عند الله، فيتساقطان.

**الثاني**: إن البناء والجمع إما أن يكون بنفس اللفظ وهو لا يدل عليه، أو بدليل آخر وهو لا يوجد، فوجب التوقف والقول بسقوط المتعارضين.

وهذان دليلان ظاهر الضعف فيهما فلا يعول عليهما(٤٨).

## المبحث الثاني: الترجيح

### المطلب الأول: الترجيح لغةً واصطلاحاً

**الترجيح لغةً**

الترجيح من رجح الشيء يرجح إذا ثقل ومنه الرجحان في الوزن، والراجح: الوازن، ورجح الشيئ بيده: وزنه ونظر ما ثقله، وأرجح الميزان أى أثقله حتى مال، وأرجحت لفلان ورجّحت ترجيحاً إذا أعطيته راجحاً، ويقال: زن وأرجح وأعط راجحا. ويطلق الترجيح على الثقل والميلان والتغليب والتقوية(٤٩)

**الترجيح إصطلاحاً**

إختلف الأصوليون في مفهوم الترجيح اصطلاحا، وذلك تبعا لتباين موقفهم من حيث كونه فعلا للمجتهد٥٠ أو صفة للأدلة. وعلى العموم يمكن تلخيص هذه الاختلافات باتجاهات ثلاث هي:

**الاتجاه الأول**: ذهب الجمهور من الحنفية والشافعية وبعض الحنابلة إلى أن الترجيح من من فعل المجتهد، ومن هنا فقد عرفوه بتعاريف متقاربة. ومن أهمها:

١- عرفه صاحب كشف الأسرار من الحنفية: " إظهار قوة لأحد الدليلين المتعارضين لو انفردت عنه لا تكون حجة معارضة"[٥١].

ونسب صاحب فواتح الرحموت هذا التعريف إلى أكثر الحنفية، إلا أنه وضع المتماثلين مكان الدليلين في التعريف[٥٢].

٢- وعرفه الإمام فخر الدين الرازي رحمه الله تعالى بأنه: "تقوية أحد الطرفين على الآخر ليعلم الأقوى، فيعمل به ويطرح الآخر"[٥٣].

**الاتجاه الثاني**: وهو لبعض العلماء فقد عرفوه بناء على أنه صفة للأدلة بتعاريف متقاربة منها:

١- عرفه الإمام الآمدي بأنه: "اقتران أحد الصالحين للدلالة على المطلوب مع تعارضهما بما يوجب العمل به وإهمال الآخر."[٥٤]

٢- وعرفه الإمام البزدوي رحمه الله: "بأنه عبارة عن فضل أحد المثلين على الآخر وصفاً"[٥٥].

**الاتجاه الثالث**: الجمع بين الاصطلاحين، وقد سلكه بعض العلماء منهم الإمام التفتازاني الشافعي رحمه الله. وقد عرفه بإنه "بيان الرجحان أي القوة التي لأحد المتعارضين على الآخر"[٥٦].

**التعريف المختار للترجيح**

وهو أن الترجيح " تقديم المجتهد أحد الطريقتين المتعارضين لما فيه من مزية معتبرة تجعل العمل به أولى من الآخر[٥٧].

والمراد بالتقديم هنا: بيان المجتهد أن أحد المتعارضين أقوى من معارضة الآخر، وأن العمل به أولى سواء كان هذا البيان بالقول أو بالفعل أو بالكتابة.

## المطلب الثاني: شروط الترجيح

ذكر الأصوليون شروطا للترجيح، ومنها:

**الشرط الأول**: الاتفاق بين الدليلين المتعارضين في الحكم مع اتحاد الوقت والمحل والجهة، فلا تعارض بين النهي عن البيع في وقت النداء، كما قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾[٥٨] وبين الإذن به في غير هذا الوقت كما جاء في الحديث الشريف حين سئل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم:

أي الكسب أطيب وقال: "عمل الرجل بيده وكل بيع مبرور"[٥٩]. لأن الحكم مختلف في كل منهما[٦٠].

**الشرط الثاني**: أن يكون الترجيح بين الأدلة، وفي الدعاوى لا يدخل الترجيح.

**الشرط الثالث**: أن تكون الأدلة قابلة للتفاوت، فإن لم تكن قابلة للتفاوت فلا يجوز الترجيح، ولا ترجيح في القطعيات لأن الترجيح عبارة عن تقوية أحد الطرفين على الآخر كما يغلب على الظن صحته، ولا شك أن الأخبار المتواترة مقطوع بها، فلا يجوز فيها الترجيح.

**الشرط الرابع**: أن يتساوي الدليلان المتعارضان في الثبوت، فلا تعارض بين القرآن وخبر الواحد.

**الشرط الخامس**: أن يتساويا في القوة، فلا تعارض بين المتواتر والأحاد بل يقدم المتواتر على الأحاد بالاتفاق[٦١].

**الشرط السادس**: أن يكون دليل على الترجيح، وهذا الشرط لكثير من الأصوليين، ولكن الفقهاء الشافعية يخالفوهم في هذا الشرط، وقالوا: إنما يشترط عدم إمكان العمل بكل واحد منهما. فلو أمكن ولو من جهة لا يجوز الترجيح، فالجمع عندهم أولى من العمل بالترجيح[٦٢].

## وجوه الترجيح

كثرت وجوحه الترجيح في الأخبار إلى أن أوصلها بعضهم إلى مائة وجه[٦٣]، لكنها تتعلق بالأخبار، وأما الآيات القرآنية فلا يجري فيها عند بعضهم الترجيح أصلا، والقائلون بإجرائه فيها يقيدونها بما يرجع إلى المتن وإلى لفظ الآية فقط، ومن هنا لا داعي لذكر هذه الوجوه الكثيرة خوف الإطالة.

## المطلب الثالث: محل الترجيح

إختلف الأصوليون في وقوع الترجيح بين الأدلة القطعية والأدلة الظنية وفيه مذهبان:

## المذهب الأول: عدم جواز الترجيح بين الأدلة القطعية

قال الجمهور من الأصوليين والمحدثين بأن الترجيح لا يجوز بين الأدلة القطعية نقلية كانت أو عقلية[٦٤].

**الأدلة للمذهب الأول**

استدل الجمهور على عدم جواز الترجيح بين الأدلة القطعية بالأدلة الكثيرة، ومن أهمها:

**الدليل الأول**: إن الترجيح فرع التفاوت في العلم بالشيئ، والمعلوم المقطوع به لا تفاوت فيه، فلا يوجد الترجيح في القطعيات(٦٥).

**الدليل الثاني**: إن الترجيح إنما يتحقق عند وجود التعارض في القطعيات، والتعارض فيها محال، فلا ترجيح في القطعي، لأن الترجيح لا بد أن يكون موجبا لتقوية أحد الطريقين المتعارضين على الآخر، والمعلوم المقطوع به غير قابل للزيادة والنقصان، فلا يطلب فيه الترجيح، ولأن الترجيح إنما يكون بين المتعارضين وذلك غير متصور في القطعي، لأنه إما أن يعارضه قطعي أو ظني.

الأول محال، لأنه يلزم منه إما العمل بهما وهو جمع بين النقيضين في الإثبات، أو إمتناع العمل بهما وهو جمع بين النقيضين في النفي، أو العمل بأحدهما دون الآخر، ولا أولوية مع التساوي.

والثاني أيضا محال، لامتناع ترجيح الظني على القطعي، وامتناع طلب الترجيح في الدليل القطعي(٦٦).

**الدليل الثالث**: إن الترجيح تقوية، وهي مستحيلة في الدلائل القطعية، وذلك أن احتمال النقيض إن كان قائما في أحدهما، لم يكن يقيناً، وإن لم يكن إحتمال النقيض موجوداً يمتنع التقوية، والترجيح(٦٧).

**المذهب الثاني: جواز الترجيح بين الأدلة مطلقاً**

يجوز الترجيح بين الأدلة مطلقاً، قطعية كانت أو ظنية، نقلية كانت أو عقلية عند بعض الأصوليين كابن أمير الحاج والصفي الهندي(٦٨).

**الأدلة للمذهب الثاني**

استدل أصحاب هذا المذهب على جواز الترجيح في القطعيات بأدلة كثيرة ومن أهمها:

**الدليل الأول**: إن التعارض جائز في القطعيات، والترجيح مبني على جواز التعارض فيها، فكما يجوز التعارض والترجيح في الظنيات، كذلك يجوز في القطعيات، وإلا لزم التحكم.[٦٩]

**الدليل الثاني**: إن التعارض في الأذهان جائز و واقع. فبناء على جواز التعارض في الأذهان يجوز الترجيح في القطعيات(٧٠).

## المطلب الرابع: حكم الترجيح، والعمل بالدليل الراجح

إختلف الأصوليون في وجوب العمل بالدليل الراجح على مذهبين:

### المذهب الأول: وجوب الترجيح والعمل بالدليل الراجح

يجب الترجيح والعمل بالدليل الراجح عند الجمهور من الأصوليين والمفسرين والمحدثين والفقهاء والمتكلمين وغيرهم من الحنفية والشافعية والمالكية[٧١]. قال الرازي: " الأكثرون اتفقوا على جواز التمسك بالترجيح"[٧٢]. وقال علاء الدين البخاري: " وذهب الجمهور إلى صحة الترجيح ووجوب العمل بالراجح متمسكين في ذلك بإجماع الصحابة والسلف"[٧٣].

**الأدلة للمذهب الأول**

استدل الجمهور على وجوب الترجيح والعمل بالدليل الراجح بأدلة كثيرة، ومن أهمها:

**الدليل الأول:** إجماع الصحابة على العمل بالترجيح، فقد نقل عنهم وجوب تقديم الراجح من الظنين وذلك كتقديم الحديث الذي روته السيدة عائشة رضي الله تعالى عنها في التقاء الختانين على خبر أبي هريرة رضي الله تعالى عنه: "إنما الماء من الماء"[٧٤].

وسبب تقديم خبر السيدة عائشة رضي الله تعالى عنها أنها أعرف بفعله صلى الله تعالى عليه وسلم من غيرها في هذه الأمور من الرجال الأجانب. لأنها من أزواج رسول صلى الله تعالى عليه وسلم.

فلو لم يجب الترجيح والعمل بالراجح ما قدم الصحابة خبر السيدة عائشة رضي الله تعالى عنها على خبر أبي هريرة رضي الله تعالى عنه.

ونظير ذلك أيضا ما روته السيدة عائشة رضي الله تعالى عنها: "أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يصبح جنباً وهو صائم"[٧٥].

فقد قدم الصحابة هذا الحديث على حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: "من أدرك الصبح وهو جنب فلا صوم له"[٧٦]. لأن عائشة رضي الله تعالى عنها أعرف الناس بحاله صلى الله تعالى عليه وسلم.

ومما يقوي ما نقل من إجماع الصحابة على وجوب العمل بالراجح أنهم كانوا لا يعدلون إلى الآراء والأقيسة إلا بعد البحث عن النصوص واليأس منها، ومن فتش عن

أحوالهم ونظر في وقائع اجتهاداتهم علم علما لا يشوبه ريب أنهم كانوا يوجبون العمل بالراجح من الظنين دون أضعفهما(٧٧).

**الدليل الثاني**: أنه إذا كان أحد الدليلين راجحا فالعقلاء يوجبون بعقولهم العمل بالراجح، لأن الترجيح متعين عرفاً وشرعاً، كما جاء في رواية عبد الله بن مسعود أنه قال: "ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسنٌ"(٧٨).

**الدليل الثالث**: أنه لو لم يعمل بالراجح للزم العمل بالمرجوح، ولا شك أن ترجيح المرجوح على الراجح ممتنع عقلاً(٧٩).

**الدليل الرابع**: أنه تقرير رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لمعاذ بن جبل رضي الله عنه حين بعثه قاضياً إلى اليمن على ترتيب الأدلة وتقديم بعضها على بعض(٨٠).

## المذهب الثاني: عدم وجوب الترجيح والعمل بالدليل الراجح

ذهب بعض من العلماء إلى عدم وجوب الترجيح في الأدلة، ويقولون عند التعارض يجب التخيير أو التوقف أو الأخذ بالأحوط(٨١).

### الأدلة للمذهب الثاني

إستدل أصحاب هذا المذهب على عدم الأخذ بالترجيح حين تعارض الدليلان بأدلة مختلفة، ومن أهمها كما يلي:

**الدليل الأول**: يقول الله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الأَبْصَارِ﴾(٨٢).

وجه الدلالة: في هذه الآية أمر الله تعالى بالاعتبار مطلقاً من غير تفصيل فلا وجه لوجوب العمل بالراجح دون المرجوح.

**الدليل الثاني**: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: "نحن نحكم بالظاهر، والله يتولى السرائر"(٨٣). فالدليل المرجوح ظاهر فجاز العمل به.

**الدليل الثالث**: إن الأمارات الظنية المتعارضة لا تزيد على البينات المتعارضة والترجيح غير معتبر في البينات، حتى أنه لا تقدم شهادة الأربعة على شهادة الإثنين، وما دام الترجيح غير معتبر في البينات فكذلك غير معتبر في الأمارات(٨٤).

## الخاتمة في نتائج البحث

وقد وصلت من خلال هذا البحث إلى أهم النتائج الآتية:

١- إن موضوع "التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية" من الموضوعات الأصولية المهمة الجديرة بالبحث والدراسة. والتعارض لا يمكن بين الأدلة الشرعية في الواقع ونفس الأمر، ولكن في بعض الأحيان يظهر التعارض بحسب نظر المجتهد. والمعارضة في الأدلة الشرعية معارضة صورية وليست معارضة حقيقية.

٢- إن التعارض لا يتحقق بين الدليلين من أدلة الشرع إلا بالشروط، لأن الأدلة الشرعية متوافقة متآلفة ولا يمكن أن يتأتى التعارض في شيء منها مطلقا إلا بحسب الظاهر فقط بالنسبة للمجتهد أو بحسب توهمه ما ليس بدليل دليلا، أو بحسب تصوره أن نصين من النصوص يدلان على حكمين متعارضين. بينما النصان في الواقع لا تعارض في حكمهما بل لكل واحد منهما جهة غير جهة الآخر. فالتعارض حينئذ يكون في عقل المجتهد لا في نص ولا في مدلوله.

٣- اختلف العلماء في حكم تعارض الدليلين، واختاروا المذاهب المختلفة، ولكن ثلاثة مذاهب مشهورة. وذكرت خطوات رفع التعارض من المذاهب الفقهية المختلفة. ومذهب الأحناف أقرب إلى الحق والصواب. والله تعالى أعلم.

٤- أن الترجيح تفضيل أحد الدليلين على الآخر، ولا شك أن الترجيح من جملة ما يدفع به التعارض. وأن محاولة الترجيح بين الدليلين المتعارضين ما هي إلا لأجل التخلص من التعارض. ولا يحاول المجتهد الترجيح بين الأدلة إلا إذا وجد بينهما التعارض.

٥- يجب الترجيح في التعارض بين الأدلة الشرعية والعمل بالدليل الراجح عند الجمهور من الأصوليين والمفسرين والمحدثين والفقهاء والمتكلمين وغيرهم، لأن أدلة الجمهور قوية وكثيرة وسالمة من الاعتراض. وأدلة المذهب الثاني الأدلة الظنية، وما ذكره الجمهور الأدلة القطعية، والأدلة الظنية لا يعارض القطعية.

وقد بذلت جهدي بتوفيق الله تعالى في إكمال هذا البحث وترتيبه وتنقيحه بقدر طاقتي فما كان في هذا البحث من توفيق وصواب فمن الله عزوجل، وما كان فيه من تقصير وخطاء فمني ومن الشيطان، فأحمد الله على ما وفقني إليه من الصواب، وأستغفره عما أخطأت فيه.

وصلى الله تعالى على نبيه محمد وآله وصحبه وسلم أجمعين.

# الهوامش

١- رواه البخاري عن عائشة عن فاطمة رضي الله عنهما: "أسر إليّ النبي صلي الله عليه وسلم، أن جبريل كان يعارضني بالقرآن كل سنة، وأنه عارضني العام مرتين ولا أراه إلا حضر أجلي". أنظر: محمد بن إسماعيل البخاري، الصحيح البخاري، كتاب فضائل القرآن، باب كان جبريل يعرض القرآن على النبي صلي الله عليه وسلم، ط. دار ابن كثير، بيروت. لبنان. الطبعة الثالثة: ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م. تحقيق: د. مصطفى ديب البغا ١٩١١/٤، رقم الحديث: ٤٧١٠.

٢- أنظر: ابن منظور، لسان العرب، ط. دار صادر، بيروت، لبنان، ١٦٧/٧.

٣- أنظر: الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، ط. دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الرابعة: ١٣٧٦ هـ/١٩٥٦م، ١٠٨٧/٣.

٤- سورة الكهف،١٨: ١٠٠.

٥- أنظر: الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، ١٠٨٤/٣، وابن منظور، لسان العرب، ١٦٨/٧ – ١٦٩.

٦- ابن منظور، لسان العرب، ١٦٨/٧.

٧- سورة البقرة، ٢: ٢٢٤.

٨- الأزهري، تهذيب اللغة، ط. دار إحياء التراث العربي، بيروت. لبنان. الطبعة الأولى: ٢٠٠١م. تحقيق: محمد عوض مرعب، ٢٨٨/١.

٩- علاء الدين عبدالعزيز بن أحمد البخاري، كشف الأسرار عن أصول الإمام فخر الإسلام البزدوي، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان. الطبعة الأولى: ١٤١٨هـ/١٩٩٧م. تحقيق: عبد الله محمود محمد عمر، ١٢٠/٣.

١٠- الغزالي، المستصفى من علم الأصول، ط. دار الكتب العلمية، بيروت. لبنان. الطبعة الأولى: ١٤١٣هـ، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، ٣٧٦/١.

١١- السرخسي، أصول السرخسي، ١٢/٢، ط. دار المعرفة، بيروت، لبنان. بتحقيق: أبو الوفاء الأفغاني.

١٢- ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير في علم الأصول، ط. دار الفكر، بيروت، لبنان. الطبعة الأولى: ١٤١٧هـ/١٩٩٦م،٣/٣.

١٣- الدكتور إبراهيم أنيس، والدكتور عبد الحليم منتصر، وعطية الصوالحي، ومحمد خلف الله أحمد، المعجم الوسيط، ط. إدارة إحياء التراث الإسلامي، بدولة قطر، الطبعة الثانية: ١٣٩٢هـ/١٩٧٢م، ٣٧٠/١-٣٧١.

١٤- الشيخ عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، ط. دار الحديث، القاهرة، الطبعة السابعة: ١٣٧٦هـ/١٩٥٦م، ص: ١٣٨.

١٥- السرخسي، أصول السرخسي، ١٢/٢.

١٦- الشوكاني، إرشاد الفحول، ط. دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى: ١٤١٩هـ- ١٩٩٩م. بتحقيق: الشيخ أحمد عزو عناية، ٢/ ٢٥٨.

١٧- أنظر: البزدوي، كنز الوصول إلى معرفة الأصول، ص: ٢٨٥ ، ط. جاويد بريس، كراتشي، والنسفي، كشف الأسرار، ٢/ ٨٩.

١٨- أنظر: السرخسي، أصول السرخسي، ٢/ ١٢ – ١٣، والشوكاني، إرشاد الفحول، ٢/ ٢٥٨.

١٩- أنظر: السرخسي، أصول السرخسي، ٢/ ١٢، والبزدوي، كنز الوصول إلى معرفة الأصول، ص: ٢٨٥.

٢٠- أنظر: المصدر نفسه.

٢١- أنظر: حسام الدين، أصول الحسامي، ط. مير محمد كتب خانه مركز علم وأدب كراتشي، باكستان، ص: ٧٧، ٧٨.

٢٢- أنظر: محب الله بن عبد الشكور البهاري، مسلم الثبوت، المطبعة الأميرية، الطبعة الأولى: ١٣٢٤هـ، ٢/ ١٩٥.

٢٣- أنظر: المصدرين نفسهما.

٢٤- أنظر: الشوكاني، إرشاد الفحول، ٢/ ٢٦٠.

٢٥- أنظر: عبد العلي، فواتح الرحموت، ٢/ ١٨٩.

٢٦- أنظر: السرخسي، أصول السرخسي، ٢/ ١٢.

٢٧- القرافي، سعد الدين أحمد بن إدريس، تنقيح الفصول في اختصار المحصول، ط. دار الفكر، بيروت. لبنان. سنة الطبع: ١٣٩٣هـ. تحقيق: الشيخ طه عبد الرؤف، ص:٤٢١.

٢٨- أنظر: البرزنجي، والشيخ عبداللطيف، و عبدالله عزيز، التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية، ط. دار الحديث، القاهرة. مصر، ١/ ١٦٧.

٢٩- أنظر: السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، ط. دار الكتب العلمية، بيروت. لبنان. سنة الطبع: ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م، ٣/ ١٤٢-١٤٤، الأسنوي، نهاية السول في شرح منهاج الوصول، ط. دار ابن حزم، بيروت لبنان، الطبعة الأولى: ١٤٢٠هـ ١٩٩٩م. بتحقيق الدكتور شعبان محمد اسماعيل، ٣/ ١٥٩-١٦١.

٣٠- أنظر: ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، ٣/ ٣، البهاري، مسلم الثبوت، ٢/ ١٥٢، التفتازاني، التلويح على التوضيح، ط. دارالكتب العلمية بيروت، لبنان. الطبعة الأولى: ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م. بتحقيق: الشيخ زكريا عميرات، ٢/ ٢١٦، فواتح الرحموت، ٢/ ١٨٩.

٣١- السرخسي، أصول السرخسي، ٢/ ١٣.

٣٢- سورة البقرة، ٢: ٢٣٤.

٣٣- سورة الطلاق، ٦٥: ٤.

٣٤- أخرجه الإمام البخاري في الصحيح، كتاب التفسير، باب: ﴿والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا...﴾، ٤/ ١٦٤٧ ، رقم الحديث: ٤٢٥٨.

٣٥- أخرجه الإمام مسلم في الصحيح، كتاب الجنائز، باب استئذان النبي صلى الله عليه وسلم ربه عز وجل في زيارة قبر أمه، ٦٧٢/٢، رقم الحديث: ٩٧٧، وأيضاً. كتاب الأضاحي، باب بيان ما كان من النهي عن أكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث في أول الإسلام وبيان نسخه وإباحته إلى متى شاء، ط. دار إحياء التراث العربي، بيروت. لبنان. بتحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي، ١٥٦٣/٣ ، رقم الحديث: ١٩٧٧.

٣٦- سورة البقرة، ٢: ١٧٨.

٣٧- سورة النساء، ٤: ٩٣.

٣٨- سورة البقرة، ٢: ٢٢٨.

٣٩- سورة الأحزاب، ٣٣: ٤٩.

٤٠- سورة المائدة، ٥: ٣.

٤١- سورة الأنعام، ٦: ١٤٥.

٤٢- سورة المائدة، ٥: ٨٩.

٤٣- سورة البقرة، ٢: ٢٢٥.

٤٤- أنظر: علاء الدين عبدالعزيز بن أحمد البخاري، كشف الأسرار عن أصول الإمام فخر الإسلام البزدوي، ١٣٧/٣ - ١٣٨ .

٤٥- أنظر: السرخسي، أصول السرخسي، ١٣/٢-١٤.

٤٦- أنظر: النسفي،كشف الأسرار، ٥٢/٢.

٤٧- سورة النساء، ٤: ٨٢.

٤٨- أنظر: الحفناوي، التعارض والترجيح عند الأصوليين، ص: ٨٠ ، ط. دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع. الطبعة الثانية: ١٩٨٧م.

٤٩- أنظر: ابن منظور، لسان العرب، ٤٤٥/٢، والفيروز آبادي، القاموس المحيط، ط. دار إحياء التراث العربي، بيروت. لبنان. الطبعة الأولى: ١٤١٧هـ / ١٩٩٧م، ٢٢١/١.

٥٠- والمراد من المجتهد: "من كان عنده ملكة العلم والتقوى بحيث يقدر على استنباط الأحكام الشرعية من الأدلة على المنهج الذي يريده الشارع." انظر: الغزالي، المستصفى من علم الأصول، ٣٤٢/١.

٥١- عبد العزيز البخاري،كشف الأسرار، ٧٨/٤.

٥٢- أنظر: عبد العلي، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، ٢٠٤/٢.

٥٣-الرازي، المحصول في علم الأصول، ط. دارالكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى: ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م، ٤٤٣/٢-٤٤٤.

٥٤- الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ط. دار الكتاب العربي، بيروت. لبنان. الطبعة الأولى: ١٤٠٤هـ ، تحقيق: د. سيد الجميلي، ٢٤٥/٤.

٥٥- البزدوي، كنز الوصول إلى معرفة الأصول، ص: ٢٩٠.

٥٦- التفتازاني، شرح التلويح على التوضيح، ١٠٣/٢.

٥٧- الحفناوي، التعارض والترجيح، ص: ٢٨٢ .

٥٨- سورة الجمعة، ٦٢: ٩.

٥٩- أخرجه الإمام ابن ماجه في السنن، كتاب التجارات، باب الحث على المكاسب، بمعناه، ط. دار الفكر، بيروت. لبنان. بتحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، ٧٢٣/٢ ، رقم الحديث: ٢١٣٨.

٦٠- انظر: الشوكاني، إرشاد الفحول، ٢٥٨/٢.

٦١- أنظر: المصدر نفسه، ٢٥٨/٢.

٦٢- أنظر: الحفناوي، التعارض والترجيح، ص: ٢٩٦-٢٩٧.

٦٣- أنظر: السيوطي، تدريب الراوي، ط. مكتبة الرياض الحديثة، الرياض. السعودية العربية. بتحقيق: الشيخ عبد الوهاب عبد اللطيف، ١٩٨/٢-٢٠٢.

٦٤- أنظر: الغزالي، المستصفى من علم الأصول، ٣٩٣/٢ ؛ ابن الحاجب، شرح مختصر، ٣٠٩/٢.

٦٥- أنظر: البرزنجي، التعارض والترجيح، ١٠٣/١.

٦٦- أنظر: الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ٢٤٩/٤.

٦٧- أنظر: البرزنجي، التعارض والترجيح، ١٠٤/١.

٦٨- أنظر: ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، ١٧/٣.

٦٩- أنظر: المرجع نفسه.

٧٠- أنظر: الحفناوي، التعارض والترجيح، ص: ٢٨٩.

٧١- أنظر: الشوكاني، إرشاد الفحول، ٢٥٨/٢ – ٢٥٩، الغزالي، المستصفى من علم الأصول، ٣٩٤/٢، وابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، ١٧/٣-١٨، القرافي، تنقيح الفصول في اختصار المحصول، ص:٤٢٠.

٧٢- الرازي، المحصول في علم الأصول، ط. جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض. السعودية العربية. الطبعة الأولى: ١٤٠٠هـ. تحقيق: طه جابر فياض العلواني ٥٢٩/٥.

٧٣- علاء الدين عبدالعزيز بن أحمد البخاري، كشف الأسرار عن أصول الإمام فخر الإسلام البزدوي، ١١٠/٤.

٧٤- أخرجه الإمام مسلم في الصحيح، كتاب الحيض، باب إنما الماء من الماء، ٢٦٩/١ ، رقم الحديث: ٣٤٣.

٧٥- أخرجه الإمام أبو داود في السنن، كتاب الصوم، باب فيمن أصبح جنبا في شهر رمضان، ط. دار الكتاب العربي ـ بيروت. لبنان، ٢٨٥/٢ ، رقم الحديث:٢٣٩٠.

٧٦- أخرجه الإمام البخاري نحوه في الصحيح، كتاب الصوم، باب الصائم يصبح جنبا، ٦٧٩/٢ ، رقم الحديث: ١٨٢٥، وأخرجه الإمام ابن ماجه نحوه في السنن، كتاب الصيام، باب ما جاء في الرجل يصبح جنبا وهو يريد الصيام، ٥٤٣/١ ، رقم الحديث: ١٧٠٢.

٧٧- أنظر: الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ٢٤٦/٤.

٧٨- أخرجه الإمام أحمد بن حنبل في مسنده، ط. مؤسسة قرطبة، القاهرة. مصر، ٣٧٩/١.

٧٩- انظر: الشوكاني، إرشاد الفحول، ٢/٢٥٩.

٨٠- أنظر: الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ٤/٢٤٦-٢٤٧، الغزالي، المستصفى من علم الأصول، ٢/٣٩٤.

٨١- أنظر: الرازي، المحصول في علم الأصول، ٥/٥٢٩، علاء الدين، كشف الأسرار عن أصول الإمام فخر الإسلام البزدوي، ٤/١١٠، الشوكاني، إرشاد الفحول، ٢/٢٥٨.

٨٢- سورة الحشر،٥٩: ٢.

٨٣-أخرجه الإمام مسلم بمعناه في كتاب الأقضية، باب الحكم بالظاهر واللحن بالحجة، ٣/١٣٣٧، رقم الحديث: ١٧١٣.

٨٤- انظر: الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ٤/٢٤٧.

# التوكيد فى القرآن الكريم

## The Emphasis in the Holy Qura'n

الدكتور افتخار أحمد خان ☆

### *Abstract*

This study that is entitled"Al Tawkeed fil Qura'n Al-Kareem" study at Syntax and Rehetoric level, it aims at examining how much, where and why the way of Tawkeed is used in the Holy Qura'n. "التـــــــوكيـــــــد" which litteral meaning is "act of affirming; assertion; confirmation or the thing that is affirmed" is a term that has significance in both Syntax and Rehetoric. It has two kind 1.Tawkeed Lafzi(to strengthen a meaning using a word twice in the one sentence) 2.Tawkeed Ma'nvi(using specific word to affirm the meaning). Use of of the this way is based upon the addressee if he is with empty mind there is no need to use Tawkeed but if he has doubt, it is better to use it and if the addresse is denier, Tawkeed must be used to affirm the meaning. The study finds out different use of Tawkeed in the Holy Qura'n, its significence and objectives through the various verses of the Holy Qura'n.

القرآن كلام الله تعالى ، وكتابه الخالد ، وهو أوّل كتاب دوّن فى اللغة العربية ، فدراسته ضرورية لكل إنسان ، لأنه مظهر الحياة العقليّة والأدبيّة والدينية عند العرب خاصة وعند جميع الناس عامة والقرآن الكريم هو الفيض الإلهى الذى تلقاه البشر الكامل من ربه تعالى بواسطة الروح الأمين جبريل عليه السلام منجّما .ولم يبلغ أىّ كتاب ما بلغه القرآن من روعة البيان والبلاغة ومسّ المشاعر .

☆ المحاضر بقسم اللغة العربية وآدابها بجامعة الكليّة الحكوميّة بفيصل آباد باكستان.

وللقرآن الكريم أسلوب أخاذ خاص به ، ليس شعراً ولا نثراً مسجعاً وإلى هذا أشار الدكتور طه حسين فى مقدمة تاريخه الشهير فقال :

" القرآن ليس بشعر ولا بنثر بل القرآن قرآن "(١) .

وأنزله الله سبحانه وتعالى ـ فى لسان مبين كما قال :﴿إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآناً عَرَبِياً لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾(٢)واللغة العربية تفضل على سائر اللغات بحلاوة الجرس ودقة الوضع وأحكام النظم كما أنها لغة مباركة متصفة بصفات ومزايا عديدة أخرى من دقة التعبير، و حسن الصوت، ومن تلك الصفات، والأساليب الممتعة التوكيد. وأسلوب التوكيد يعدّ من أهم وسائل التأثير فى أعماق النفوس والقلوب. وللتوكيد دور هام فى تقوية المعانى ورعاية الانسجام مع المواقف. وقبل الخوض فى الموضوع نبدأ بذكر وتوضيح التاكيد :

قال إمام اللغة ابن فارس فى معجمه الشهير توضيحاً " التوكيد " :

وكد: كلمة تدل على شد وإحكام و"أوكد عقدك" أى شدة و"الوكاد": حبل تشدّ به البقرة عند الحلب ويقولون : وكد وكده اذا أمّه وعنى به "(٣).

وفى مادة " و ك د "قال العلامة الزبيدى : "التوكيد بالواو أفصح من التأكيد ويقال: وكدت اليمين، والهمز فى العقد أجود، وتقول إذا عقدت:" فأكد" واذا حلفت:" فوكد "(٤).

وأما المعنى الاصطلاحى للتوكيد فهو: " لفظ يراد به تمكين المعنى فى النفس أو إزالة الشك عن الحديث أو المحدث عنه " (٥).

إعترض الملحدون على القرآن الكريم والسنة النبوية بما فيهما من التأكيدات وأنكروا وقوعها فى القرآن الكريم فأجاب أهل العلم وردوّا عليهم بأنّ : القرآن نزل على لسان القوم وفى لسانهم التأكيد والتكرار .

وقال الشيخ عبدالقاهر الجرجانى : لطرق التوكيد دورها فى تقوية المعانى ورعاية الانسجام مع المواقف التى تقتضى من أسلوب القرآن وجاء فى صور شتى مستهدفة الاقناع والبيان(٦).

وقد اهتم الشيخ عبدالقاهر الجرجانى بكشف القناع عن أهمية بعض الأنماط للتوكيد التى يجعلها العامة وتخفى عن كثير من الخاصة وأورد عن ابن الأنبارى فى كتابه "دلائل الإعجاز" أنّه قال:

ركب الكندى المتفلسف إلى ابى العباس المبرد وقال له: إنّى لاجد فى كلام العرب حشواً ، فقال له ابوالعباس: فى أىّ موضع وجدت ذلك ؟ فقال: أجد العرب يقولون: " عبدالله قائم " ثم يقولون: " إن عبدالله قائم " ثم يقولون: إنّ عبدالله لقائم ". فالألفاظ متكررة والمعنى واحد فقال ابوالعباس: بل المعانى مختلفة لاختلاف الألفاظ؛ فقولهم : " عبدالله قائم " إخبار عن قيامه ، وقولهم: "إن عبدالله قائم " جواب عن سؤال سائل وقولهم: " إن عبدالله لقائم " جواب عن إنكار منكر قيامه فقد تكرّرت الألفاظ لتكرار المعانى ، قال: فما أجاب المتفلسف جواباً (٧).

وما ذكر فى هذه الرواية من أنماط التوكيد إن هو إلا جانب يسير من أساليب عديدة ولكن القرآن الكريم قد توسّع فى استخدام هذا الأسلوب الفصيح والبليغ وركّز عليه قدراً وافراً قد يميّزه عن النصوص العربيّة الأخرى بحيث قلّما نجد آية تخلو من وجه من وجوهه المختلفة للتوكيد، وأحسّ الإمام الزركشىّ بكثرة شيوع لها فصلا فى مطلع تناوله لأساليب القرآن وفنونه البليغة (٨).

وبعد ذكر هذا التوضيح يتضح ويتبيّن لنا أن فى القرآن توكيد وينشأ السؤال الآن هل للتوكيد ضرورة ؟ وما هى أغراضه ؟ وما هى أنواعه ؟

التوكيد لايؤتى به الا لحاجة ، وللتوكيد دواعى وأسباب ومراتبه قال بعضهم فيها:

انما يؤتى به للحاجة للتحرز عن ذكر ما لا فائدة له ، فإن كان المخاطب خالى الذهن وساذجاً ألقى إليه الكلام بدون تاكيد ـ وإن كان متردّدا فيه حسن تقويته بمؤكد وإن كان منكرا وجب تأكيده ويراعى فى القوة والضعف بحسب حال المنكر.

ومثال ذلك المنكر كما فى قول الله سبحانه وتعالى عن رسل عيسى عليه السلام :﴿ رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّآ إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُوْن ٥ وَمَا عَلَيْنَآ إِلَّا الْبَلٰغُ الْمُبِيْنُ﴾ (٩).

وذلك أن الكفار نفوا رسالتهم بثلاثة أقوال:

ألأوّل قولهم: ﴿مَا أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا﴾(١٠).

الثانى قولهم : ﴿وَمَآ أَنْزَلَ الرَّحْمٰنُ مِنْ شَيْءٍ ﴾(١١).

الثالث قولهم : ﴿إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَكْذِبُوْن﴾ (١٢).

فردّوا على نظيره بثلاثة أساليب ،الأول قولهم : ﴿رَبُّنَا يَعْلَمُ﴾ (١٣) ووجه التاكيد فيه أنه فى معنى قسم والثانى قولهم : ﴿إِنَّآ إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُوْنَ﴾ (١٤) والثالث قولهم :﴿وَمَا عَلَيْنَآ إِلَّا الْبَلاغ

الْمُبِيْنُ﴾(١٥)

وقد ينزل المنكر كغير المنكر وعكسه وقد اجتمعا فى قول الله تعالى : ﴿ثُمَّ اِنَّكُمْ بَعْدَ ذٰلِكَ لَمَيِّتُوْن ٥ ثُمَّ اِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ تُبْعَثُوْن ﴾ (١٦).

أكدت الأمانة بتأكيدين وإن لم ينكروا لتنزيل المخاطبين لتماديهم فى الغفلة منزلة من ينكر الموت ، وأكد اثبات البعث بتأكيد واحد وإن كان أكثر لأنه لما كانت أدلته ظاهرة كان جديرا بأن لا يتكرر ويتردد فيه حثّا لهم على النظر فى أدلته الواضحة (١٧).

وأما أغراض التوكيد فقد جآء ذكره فى كتاب الله تعالى لأغراض كثيرة منها تقدير : أن الكتاب الذى جآء به رسول الله ﷺ هو منزل من عند الله قال تعالى : ﴿ اِنَّآ اَنْزَلْنَآ اِلَيْكَ الْكِتٰبَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَآ اَرٰئكَ اللّٰهُ﴾ (١٨).وقال : ﴿وَلَوْ اَنَّ قُرْاٰنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ اَوْ قُطِّعَتْ بِهِ الْاَرْضُ اَوْ كُلِّمَ بِهِ الْمَوْتٰى بَلْ لِّلّٰهِ الْاَمْرُجَمِيْعًا﴾(١٩).

ومنهما تكفل الله بحفظ القرآن من التبديل والتحريف والنقص والزيادة ببقائه سالما قال تعالى: ﴿اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَاِنَّا لَهٗ لَحٰفِظُوْن﴾ (٢٠).

ومنها الرد على منكرى البعث الذى كفر به الجدل قديما وحديثاً قال عزّوجلّ : ﴿عَمَّ يَتَسَآءَلُوْن٥ عَنِ النَّبَاِ الْعَظِيْم٥الَّذِىْ هُمْ فِيْهِ مُخْتَلِفُوْن٥ كَلَّا سَيَعْلَمُوْنَ٥ثُمَّ كَلَّا سَيَعْلَمُوْن﴾ (٢١) .

ومنها أن كتاب الله كتاب هداية ينير البصائر ويجعلها تهتدى إلى أقوم طريق قال الله عزوجل:﴿اِنَّ هٰذَا الْقُرْاٰنَ يَهْدِىْ لِلَّتِىْ هِىَ اَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِيْنَ الَّذِيْنَ يَعْمَلُوْنَ الصّٰلِحٰتِ اَنَّ لَهُمْ اَجْرًاكَبِيْرًا﴾(٢٢) .

وللتوكيد نوعان وهما: اللفظى والمعنوى.

### ١ـ التوكيد اللفظى

هو تكرار اللفظ السابق بنصه أو بلفظ آخر مرادف له والمؤكد المتبوع قد يكون اسماً ، وقد يكون فعلاً وقد يكون اسم فعل ، فمن المرادف قول الله تعالى :

﴿فِجَاجًا سُبُلًا﴾ (٢٣) وقوله ﴿ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ (٢٤) وهكذا قوله الاخر﴿غَرَابِيْبُ سُوْدٌ﴾ (٢٥) ومن الاسم قوله : ﴿ دَكًّا دَكًّا﴾ (٢٦) واللفظى يكون فى الاسم النكرة بالاجماع ، ومثال التوكيد اللفظى باسم الفعل كقوله تعالى : ﴿هَيْهَاتَ هَيْهَاتَ لِمَا تُوْعَدُوْن﴾ (٢٧) ويكون فى المجرور ، نحو :

﴿وَاَمَّـا الَّذِيْنَ سُعِدُوْا فَفِى الْجَنَّةِ خٰلِدِيْنَ فِيْهَا﴾ (٢٨) وفى الجملة ، نحو : ﴿ فَاِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا ○ اِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا﴾ (٢٩).

الـغـرض مـن التـوكيـد اللفظى أمور ، أهمها تمكين السامع من تدارك لفظ لم يسمعه أو سمعه ولـكـن لـم يـنتبـه ـ وقد يكون الغرض التهديد كقول اللّٰه سبحانه وتعالى فى خطاب المعاندين بالباطل : ﴿كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُوْنَ ○ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُوْنَ﴾(٣٠).

وقد يكون التهويل نحو :﴿وَمَآ اَدْرٰئكَ مَا يَوْمُ الدِّيْنِ○ ثُمَّ مَآ اَدْرٰئكَ مَا يَوْمُ الدِّيْنِ ﴾(٣١).

وقـد يكون قصد تحقيق المخبربه كقوله تعالى : ﴿ اِنِّىْ جَاعِلٌ ﴾ (٣٢) أكد بأن وباسم الفاعل مع أنهم ليسوا بشاكين فى الخبر .وهكذا قوله : ﴿إنّك ميّت وإنّهم ميّتون﴾ (٣٣) ومثله قوله تعالى حاكيا عن سيّدنا نوح عليه السلام : ﴿ اِنَّكَ اِنْ تَذَرْهُمْ يُضِلُّوْا عِبَادَكَ ﴾(٣٤)

ومنها غرض أغاظه السامع بذلك الخبر ، كقوله ﴿اِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِيْنَ ﴾ (٣٥)

ومـنها الترغيب ، كقوله : ﴿ فَتَابَ عَلَيْكُمْ اِنَّهٗ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيْم ﴾ (٣٦) أكّد بأربع تاكيدات ، وهـى : إن ، ضـمير الفصل ، المبالغتان مع الصفتين له ، ليدلّ على ترغيب اللّٰه العبد فى التوبة ، فانه اذا علم ذلك طمع فـى عـفـوه وقد يكون الأعلام بأن المخبربه كله من عند المتكلم ، كقوله : ﴿ فَـاِمَّا يَاْتِيَنَّكُمْ مِّنِّىْ هُدًى ﴾ (٣٧) ، دون الاقتـصـار عـلـى " يـأتينـكـم هـدى" ـ وهـكـذا عـليه قوله : ﴿قَدْ جَاءَتْكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ ربكم وشفاء لما فى الصدور﴾(٣٨) ومثله ﴿ يٰاَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِّنْ رَّبِّكُمْ﴾(٣٩).

ومـنهـا : التـعـريـض بـأمر آخر ، كقوله تعالى : ﴿رَبِّ اِنِّىْ ظَلَمْتُ نَفْسِى ﴾ (٤٠) ، وقـول نبيّنا وسيّدنا موسى عليه السلام : ﴿ربّ إنى انزلت إلىّ من خير فقير ﴾ (٤١) وقوله تعالى على لسان ام سيدتنا مـريـم عـليها السلام : ﴿فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ اِنِّىْ وَضَعْتُهَآ اُنْثٰى﴾ (٤٢) ، تـعريضا بسؤال قبولها ، فإنها كانت تطلب للنذر ذكرا .

وأما نوعية استعمالات التوكيد اللفظى فهى عديدة و منها : قد يكون التوكيد اللفظى بالمصدر الـمـؤكـد لـعـامـلـه ـ والمصدر من حيث معناه : هو الاسم الذى يدل غالبا على الحدث المجرد من غير ارتبـاط بـزمان أو مكان أو بذات أو بعلمية ومدلوله الحقيقى أمر معنوى محض يدل عليه اللفظ المعروف .ولا بد من ناحيته اللفظية : أن يشتمل على جميع الحروف لأصلية والزائدة فى فعله لفظاً أو تقديراً.

وتـاكيـد الـفـعل بالمصدر ، ومنه قوله تعالى : ﴿فإنّ جهنّم جزاؤكم جزاء موفورا ﴾ (٤٣) أو ما

اشتق منه من فعل نحو : ﴿ وَ كَلَّمَ اللّٰهُ مُوسٰى تَكْلِيمًا﴾ (٤٤) وهكذا قوله تعالى: ﴿وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ (٤٥) و﴿وهى تمرّ مرّ السحاب﴾ (٤٦) أووصف نحو ﴿وَالصّٰفّٰتِ صَفًّا﴾ (٤٧).

وقد يكون التوكيد بالحال المؤكدة لعاملها وصاحبها ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿ وَاَرْسَلْنٰكَ لِلنَّاسِ رَسُوْلًا ﴾(٤٨) فى هذا المثال التوكيد يشمل اللفظ والمعنى ، فى ﴿رَسُوْلًا﴾ حال من الكاف فى ﴿أرسلنٰكَ﴾ على تقدير ذا رسالة .

وقد يكون التوكيد بضمير الفصل .والآيات التى تمثل هذا الاسلوب مبثوثة فى كتاب الله تعالى وقد يكون ضمير غائب ومرة يكون ضميرمخاطب وتارة يكون ضمير متكلم ـ ومثاله : ﴿قُلْ اِنَّ هُدَى اللّٰهِ هُوَ الْهُدٰى﴾ (٤٩) استخدم ضمير" هو " ومن أمثلة ضمير مخاطب قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا اِنَّكَ اَنْتَ السَّمِيْعُ الْعَلِيْمُ﴾ (٥٠) فيه ضمير أنت فصل مؤكد .

ومن أمثلة ضمير متكلم قوله تعالى: ﴿ اِنِّيْٓ اَنَا رَبُّكَ﴾ (٥١)، و﴿ اِنَّ لَنَا لَاَجْرًا اِنْ كُنَّا نَحْنُ الْغٰلِبِيْنَ﴾(٥٢) استخدم ضمير " أنا " للمتكلم المفرد وضمير " نحن " لجماعة المتكلمين للتأكيد .

وقد يكون التوكيد بالبدل ، ويشمل بدل الكل والبعض من الكل وبدل الاشتمال .ومن أمثلها قوله تعالى :﴿اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيْمَO صِرَاطَ الَّذِيْنَ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴾ (٥٣)، فيه بدل الكل من الكل .
﴿ وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ اِلَيْهِ سَبِيْلًا ﴾ (٥٤)، فيه بدل البعض من الكل.﴿ يَسْئَلُوْنَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيْهِ﴾ (٥٥)، فيه بدل الاشتمال.

ويكون التوكيد بظرف زمان فهو يأتى مؤسسا ومؤكدا فاذا أتى بمعنى جديد كان مؤسّساً ، وإن كان مجردا كان مؤكدا فكما قوله تعالى :﴿سُبْحٰنَ الَّذِيْٓ اَسْرٰى بِعَبْدِهٖ لَيْلًا ....﴾ (٥٦) فيه ظرف مؤكد لامؤسس.

وقد يكون التوكيد بالنعت كقول الله سبحانه وتعالى:﴿وَالْوَالِدٰتُ يُرْضِعْنَ اَوْ لَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ (٥٧) فيه كلمة " كاملين " نعت لحولين ومفيد للتوكيد ،

وهكذا لفظ وقوله تعالى : ﴿ ان الذين كفروا بآيات الله لهم عذاب شديد ﴾ (٥٨) ﴿شديد ﴾ صفة لعذاب مؤكدة.

وقد يكون التوكيد ب " يأيها " والآيات التى تمثل هذا الاسلوب التوكيدى مبثوثة فى القرآن المجيد وبعض الآيات خاص بنداء النبى ﷺ وبعض بنداء المؤمنين وبعض خاص بنداء الناس ، وبعضها

بـنـداء الـضـاليـن ونـداء لغير ما تقدم ومن أمثلتها قوله :﴿ يَاَيُّهَا الرَّسُوْلُ بَلِّغْ مَآ اُنْزِلَ اِلَيْكَ مِنْ رَّبِّكَ ﴾ (٥٩) نـداء خاص با لنبى ﷺ وقوله : ﴿ يَاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَقُوْلُوْا رَاعِنَا﴾ (٦٠) نداء موجه إلى المؤمنين وقـوله: ﴿ يَاَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوْا رَبَّكُمُ الَّذِىْ خَلَقَكُمْ﴾ (٦١) فيـه نداء يتعلق بالناس عموماً .وقوله :﴿ يَاَيُّهَا الَّـذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ اٰمِنُوْا بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُمْ﴾ (٦٢) فيه نداء خاص بأهل الضلال .وهكذا قوله ﴿يٰاَيُّهَا الْمَلَاُ اَفْتُوْنِىْ فِىْ رُءْيَاىَ اِنْ كُنْتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُوْنَ ﴾ (٦٣) فيه نداء لغير ما تقدم .

## ٢ـ التوكيد المعنوى

هو بألفاظ محصورة منها النفس والعين وهما لرفع المجاز عن الذات نقول : جآء زيد نفسه(٦٤).

وهكذا ذكر فى شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك أن التوكيد المعنوى وهو على ضربين أحدهما مـا يرفع توهم مضاف إلى المؤكد وله لفظان النفس والعين (٦٥) وذلك نحو جاء زيد نفسه ولـم يأت فى الـقـرآن تـاكيد بالنفس ولا بالعين وإنما ورد التأكيد بكل وأجمع أما توابعها فهى أكتع وأبصح وأبثع ولـم يـرد ذكـرها فى القرآن الكريم ويحب فى المؤكد كونه معرفة وشذ قول عائشة رضى اللّٰه عنها : " ما صام رسول اللّٰه ﷺ شهراً كله الا رمضان " (٦٦) .

وهـذه المسألة فيها خلاف معروف بين النحويين " (٦٧) ويـلاحظ أنه قد يكون كلمة " كل " لـلتوكيد من غير أن تفيد الشمول والعموم الحقيقى فما فى قول اللّٰه سبحانه وتعالى :﴿ وَلَقَدْ اَرَيْنٰهُ اٰيٰتِنَا كُلَّهَا فَكَذَّبَ وَاَبٰى ﴾ (٦٨).

فـأن اللّٰه تـعـالـى لـم يطلعه على جميع آياته وهذا لأن كلمة " كل " كما يذكرون قد يراد منها الـكـل الـمـجـمـوعـى كـالآية وقـد ايـراد مـنـهـا الـكـل الجميعى الذى يشمل الأفراد فرداً فرداً منها الكل الـمـجـمـوعـى كـالآية ، وقد يراد منها الكل الجميعى الذى يشمل الأفراد فرداً فرداً .وأيضاً النفس والعين الـصحيح عند فقد المؤكدوقوعهما معمولين أحيانا لبعض العوامل وأفادتهما التوكيد المعنوى مع امتناع اعرابهما توكيداً ومن الأمثلة قوله تعالى :﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلٰى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾(٦٩) .

ومـن الآيات التى ورد فيها التوكيد المعنوى بكل وأجمع قول اللّٰه سبحانه وتعالى :﴿وَعَلَّمَ اٰدَمَ الْاَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾ (٧٠) والمراد من الاسماء الواردة فى الاية معانى الاسماء وهى أشياء الكون وخواصها وصفاتها ، وهكذا قوله تعالى : ﴿ فَسَجَدَ الْمَلٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ اَجْمَعُوْنَ﴾(٧١).

هذا مجمل ما وصل اليها هذا الكلام واللّٰه سبحانه وتعالى اعلم بالصواب وهو ولى التوفيق.

# الهوامش

١ـ من حديث الشعر و النثر: ص: ٥٢٢.

٢ـ سورة يوسف، ٢:١٢ .

٣ـ معجم مقاييس اللغة لابن فارس ، مادة " و ك د " ١٠٦/٦ تحقيق عبدالسلام محمد هارون ، مطبعة مصطفى الحلبى مصر ، طبعة ثانية ١٩٧٢م .

٤ـ تاج العروس للسيد محمد مرتضى الزبيدى فصل الهمزة من باب الدال ١٨٧٣/١ .

٥ـ المقرب لعلى بن مؤمن المعروف بابن عصفور ، تحقيق احمد عبدالستار وعبدالله الحبورى ١٣٨/١، طبعة أولى ١٩٧١م .

٦ـ دلائل الاعجاز فى علم المعانى لعبدالقاهر الجرجانى ص ٢٤٢ـ ٢٤٣، تحقيق محمود محمد شاكر ص ٣١٥ مكتبة الخانجى ، القاهرة ، طبعة ثانية ١٩٨٩م دارالمعرفة للطباعة والنشر بيروت ١٩٧٨م .

٦ـ المصدر السابق والصفحة أيضاً .

٧ـ البرهان فى علوم القرآن لمحمدبن عبدالله الزركشى ، تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم ٣٨٤/٢ ، مطبعة عيسى البابى الحلبى مصر ، طبعة ثانية ١٩٧٢م .

٨ـ المصدر السابق ٣٩٠/٢ .

٩ـ سورة يس، ٣٦: ١٦، ٧١ .

١٠ـ سورة يس، ٣٦: ١٥ .

١١ـ سورة يس، ٣٦: ١٥.

١٢ـ سورة يس، ١٥:٣٦ .

١٣ـ سورة يس، ١٥:٣٦ .

١٤ـ سورة يس، ١٦:٣٦ .

١٥ـ سورة يسٓ، ٣٦: ١٣ـ ١٧ .

١٦ـ سورة المؤمنون، ١٥: ١٦.

١٧ـ البرهان ٣٩٠/٢ ٣٩١ إلى السطر الخامس .

١٨ـ سورة النساء، ٤: ١٠٥ .

١٩ـ سورة الرعد ، ١٣: ٣١ .

٢٠ـ سورة الحجر ،١٥: ٩ .

٢١ـ سورة النبأ ، ٨٧: ١ـ ٥ .

٢٢ـ سورة الاسراء ، ١٧: ٩ .

٢٣- سورة الانبياء، ٢١: ٣١ .

٢٤- سورة الانعام، ٦: ١٢٥ .

٢٥- سورة الفاطر، ٣٥: ٢٧-٢٦ .

٢٧- سورة المؤمنون، ٢٣: ٣٦ .

٢٨- سورة هود، ١١: ١٠٨ .

٢٩- سورة الانشراح، ٩٤: ٥، ٦ .

٣٠- سورة التكاثر، ١٠٢: ٣، ٤ .

٣١- سورة الانفطار، ٨٢: ١٧، ١٨ .

٣٢- سورة البقرة، ٢: ٣٠ .

٣٣- سورة الزمر، ٣٩: ٢١ .

٣٤- سورة نوح، ٧١: ٢٧ .

٣٦- سورة البقرة، ٢: ٣٧ .

٣٧- سورة البقرة، ٢: ٣٨ .

٣٨- سورة يس، ٣٦: ٥٧ .

٣٩- سورة النساء، ٤: ١٧٤ .

٤٠- سورة النمل، ٢٧: ٤٤.

٤١- سورة القصص، ٢٨: ١٦- ٢٤ .

٤٢- سورة آل عمران، ٣: ٣٦ ، وانظر لتفصيل هذه الأغراض : البرهان فى علوم القرآن ٣٨٩/٢- ٣٩٠ بتغيير يسير .

٤٣- سورة الاسراء، ١٧: ٦٣ .

٤٤- سورة النساء، ٤: ١٦٤ .

٤٥- سورة الاحزاب، ٣٣: ٥٦ .

٤٦- سورة الحاقة، ٦٩: ١٤ .

٤٧- سورة الصافات، ٣٧: ١ .

٤٨- سورة النساء، ٤: ٧٩ .

٤٩- سورة البقرة، ٢: ١٢٠ وانظر للمزيد سورة آل عمران، ٣: ١٨٠، سورة المائدة، ٥: ١٧، سورة التوبة، ٩: ١١١ .

٥٠- سورة البقرة، ٢: ١٢٧ .

٥١- سورة طه، ٢٠: ١٢ .

٥٢- سورة الاعراف، ٧: ١١٣ .

٥٣- سورة الفاتحة ، ١: ٦، ٧ .

٥٤- سورة آل عمران، ٣: ٩٧ .

٥٥- سورة البقرة، ٢: ٢١٧ .

٥٦- سورة الاسراء، ١٧: ١ .

٥٧- سورة البقرة، ٢: ٢٣٣ .

٥٨- سورة آل عمران، ٣: ٣ .

٥٩- سورة المائدة، ٥: ٦٧ .

٦٠- سورة البقرة، ٢: ١٠٤ .

٦١- سورة البقرة، ٢: ٢١ .

٦٢- سورة النساء، ٤: ٤٧ .

٦٣- سورة يوسف، ١٢: ٤٣ .

٦٤- شرح قطرى الندى وبل الصدى لابن هشام الانصارى ، تحقيق محمد محى الدين عبدالحميد ١/٢٩٣، الطبعة الحادية عشرة ١٣٨٣هـ .

٦٥- شرح ابن عقيل عبدالله على ألفية ابن مالك ٣/٢٠٦ ، دارالتراث القاهرة ، الطبعة العشرون ١٤٠٠هـ /١٩٨٠م وانظر همع الهوامع فى شرح جمع الجوامع ٣/١٦٤ لجلال الدين السيوطى ، المكتبة التوفيقية ، مصر .

٦٦- فى البخارى بحاشية السندى ، طبعة عيسى الحلبى ١ /٣٣٧ " ما صام النبى شهرا كاملا قط غير رمضان " وانظر صحيح مسلم ٢/٥١٤تحقيق محمد فؤاد عبدالباقى ، طبعة عيسى الحلبى .

٦٧- انظرشرح شذور الذهب فى معرفة كلام العرب ص ٥٠٨ ـ ٥٠٩ لابن هشام الانصارى ، تحقيق محمد محى الدين دارالانصار ، مصر طبعة خامسة عشرة ١٩٧٨م .

٦٨- سورة طه، ٢٥: ٥٦ .

٦٩- انظر النحو الوافى ٣/٤٩٥-٤٩٨ بتغيير يسير لعباس حسن ، دارالمعارف مصر ، سورة الانعام ٦: ٥٤ .

٧٠- سورة البقرة ، ٢: ٣١ .

٧١- سورة الحجر، ١٥: ٣٠، سورة صٓ، ٣٥: ٧٣ .

# التفسير الإشاري وأهم كتبه

# Allegorical Exegesis and Its Important Books

الدكتور الحافظ عبدالرحيم*

السيد مقيل حسين **

## *Abstract*

This article is about Tafseer ul ishaari and the Important books narrated in it. This article is about Sufism and it tells about nature, origin and evolution of Sufism. It also tells about different kinds of Sufism and about the kinds of Sufism discussed in Tafseer ul ishaari.

The Difference between Tafseer e Sufi and Tasfeer ul ishaari has also been narrated in this article. Examples of Tasfeer ul Ishaari have been given from Quran and Hadith. Scholars' opinion and their differences regarding Tasfeer ul ishaari have also been discussed in it. Opinion of Ibn us Sulah , Al-Shatibi, Al-Zarqani, Al-zarkashi, Ibn ul Arabi and As-Siyouti has been included. Five conditions under which Tasfeer ul ishaari is acceptable, have also been narrated here.

Important Books written about Tafseer ul ishaari have also been discussed briefly. Old Mufassireen have devided Tafseer ul ishaari into 5 main kinds and Ishaari Tafaseer are within these 5 kinds. Famous Tafaseer ul Ishaari that have been discussed in the article are : "Tafseer ul Quraan lil-Tastari ","Tafseer il Iloosi ", "Haqaiq e Tafseer" by Al-Silmi "Tafseer e Ibn ul Arabi","Araesul Bayan fi Haqaequl Quran" by Roz Bahan al-Biqli Ash-Sherazi and "Tafseer ul Nisaburi".

Some other Mufassareen have also written Important exegeses on this topic but only their names have been given in this article. Such books include "Lataefil ishaarat " by Qasheeri , "At-Taveelat in Najamiyah" by Najmuddin Kubra and "Bahr ul Haqaeq wal Ma'ani fi Tafseer al Sabáa Al-Masani" by Najmuddin Dayah.

الحمد لله الذي لا يبلغ مدحته القائلون ولا يحصى نعمائه العادون والصلاة والسلام على سيد المرسلين وأشرف الأولين والآخرين . أما بعد !

* الأستاذ بقسم اللغة العربية بجامعة بهاءالدين زكريا ملتان، باكستان.

** طالب الدكتوراة في اللغة العربية بجامعة بهاءالدين زكريا، ملتان، باكستان.

إن القرآن الكريم هو معجزة الإسلام الخالدة التي لا يزيدها التقدم العلمي إلا رسوخاً في الإعجاز، أنزله الله على رسولنا محمد صل الله عليه وآله وسلم ليخرج الناس من الظلمات إلى النور، ويهديهم إلى الصراط المستقيم،ومن اتبعه هداه إلى الله ومن اتبع غيره أضله الله،فقال تعالى:﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى﴾[١]و قال تعالى:﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ يَهْدِي بِهِ اللهُ مَنِاتَّبَعَرِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ﴾[٢] القرآن الكريم هو الكنزالثمين وأساس الدين أودع الله سبحانه وتعالى فيه علم كل شيء،وقد قال سيدنا الإمام علي ابن أبي طالب:"القرآن ظاهره أنيق وباطنه عميق لا تفنى عجائبه ولا تنقضي غرائبه"[٣] وعن ابن مسعود:"إذا أردتم العلم فانثروا القرآن،فإن فيه علم الأولين والآخرين"[٤].

قبل أن نذكرحول تفسيرالإشاري وأهم كتبه يطيب لنا أن نعطي لمحة سريعة عن نشأة التصوف.

## أولاً:ما هو التصوف

معنى التصوف: فقيل: "هو إرسال النفس مع الله على ما يريده".

وقيل: "هو مناجاة القلب ومحادثة الروح، وفي هذه المناجاة طَهرة لمن شاء أن يتطهر، وصفاء لمن أراد التبرؤ من الرِجس والدنس، وفي تلك المحادثة عروج إلى سماء النور والملائكة، وصعود إلى عالَم الفيض والإلهام ، وما هذا الحديث والنجوى إلا ضرب من التأمل، والنظر، والتدبر في ملكوت السموات والأرض.

بَيْد أن الجسم والنفس متلازمان وتوأمان لا ينفصلان، ولا سبيل إلى تهذيب أحدهما بدون الآخر. فمَن شاء لنفسه صفاءً ورفعة فلا بد له أن يتبرأ عن الشهوات وملذات البدن،فالتصوف إذن: فكر، وعمل، ودراسة، وسلوك"[٥].

## ثانياً:نشأة التصوف وتطوره

أماالتصوف بهذا المعنى المذكورة موجود منذ الصدر الأول للإسلام، فكثير من الصحابة كانوا معرضين عن الدنيا ومتاعها، آخذين أنفسهم بالزهد والتقشف، مبالغين فى العبادة، فكان منهم مَن يقوم الليل ويصوم النهار، ومنهم مَن يشد الحجر على بطنه تربية لنفسه وتهذيباً لروحه، غير أنهم لم يُعرفوا في زمنهم باسم الصوفية، وإنما اشتهر بهذاللقب فيما بعد مَن عُرفوا بالزهد والتفانى في طاعة الله تعالى، وكان هذا الاشتهار في القرن الثانى الهجرى، وأول من سُمِّى بالصوفى: أبو هاشم الصوفى المتوفى سنة ١٥٠ هـ .

وفي هذا القرن وما بعده تولَّدت بعض الأبحاث الصوفية، وظهرت تعاليم القوم ونظرياتهم التي تواضعوا عليها، وأخذت هذه الأبحاث تنمو وتتزايد كلما تقادم العهد عليها. وبمقدار ما اقتبسه القوم من المحيط العلمى الذي يعيشون فيه تطورت هذه الأبحاث والنظريات.

ولقد استفاد المتصوفة من الفلاسفة والمتكلمين والفقهاء ما كان له الأثر الأكبر في هذا التطور الصوفى، غير أنهم أخذوا من الفلسفة بحظ وافر، بل وكوَّنوا فلسفة خاصة بهم، حتى أصبحنا نرى بينهم رجالاً أشبه بالفلاسفة منهم بالمتصوفة، وأصبحنا نرى بعضهم يدين بمسائل فلسفية لا تتفق ومبادئ الشريعة، مما أثار عليهم جمهور أهل السُّنَّة، وجعلهم يحاربون التصوف الفلسفى، ويؤيدون التصوف الذي يدور حول الزهد، والتقشف، وتربية النفس، وإصلاحها،وما زال أهل السُّنَّة يحاربون التصوف الفلسفى حتى كادوا يقضون عليه في نهاية القرن السابع الهجرى.

ومن ذلك الوقت دخل في التصوف رجال من غير أهله، تظاهروا بالورع والطاعة، وتحلَّوا بالزهد الكاذب والتقشف المصطنع، فأصبحنا نرى بعض الجهلاء الأُميين يشرفون على الطريق، ويتولون تربية الأتباع والمريدين، ووقفت التعاليم الصوفية عند دائرة محدودة، هي دائرة الأوراد والأذكار، وإن تعدتها فلا أكثر من بعض الأبحاث الضيقة في الفقه والتفسير والحديث(٦).

بهذا التعريف مما قد سبق يتضح لنا أن التصوف على قسمين:

القسم الأول تصوف نظري: وهو التصوف الذي يقوم على البحث والدراسة.

القسم ثاني تصوف عملى:وهو التصوف الذي يقوم على التقشف والزهد والتفانى في طاعة الله.وكل من القسمين كان له أثره في تفسير القرآن الكريم، مما جعل التفسير الصوفى ينقسم أيضاً إلى قسمين: تفسير صوفي نظري، وتفسير صوفي فيضي أو إشاري(٧).

## التفسير الإشاري

التفسير الفيضي أو الإشاري: هو تأويل آيات القرآن الكريم على خلاف ما يظهر منها بمقتضى إشارات خفية تظهر لأرباب السلوك، ويمكن التطبيق بينها وبين الظاهر المرادة(٨).

قال الزرقاني:التفسير الإشاري: هو تأويل القرآن بغيرظاهره لإشارة خفية تظهر لأرباب السلوك والتصوف ويمكن الجمع بينها وبين الظاهرالمراد أيضاً (٩).

وقال الصابوني: التفسيرالإشاري: هو تأويل القرآن على خلاف ظاهره، لإشارات خفية تظهر لبعض أولي العلم، أوتظهر للعارفين بالله من أرباب السلوك والمجاهدة للنفس، ممن نور الله بصائرهمفأدركوا أسرار القرآن العظيم، أو انقدحت في أذهانهم بعض المعاني الدقيقة، بواسطةالإلهام الإلهي أو الفتح الرباني، مع إمكان الجمع بينهما وبين الظاهر المراد من الآيات الكريمة (١٠).

الفرق بين التفسير الصوفي الإشاري والتفسير الصوفي النظري من وجهين:

الوجه أول: أن التفسير الصوفي النظري ينبنى على مقدمات علمية تنقدح في ذهن الصوفي أولاً، ثم يُنزل القرآن عليها بعد ذلك.

أما التفسير الإشارى: فلا يرتكز على مقدمات علمية، بل يرتكز على رياضة روحية يأخذ بها الصوفي نفسه حتى يصل إلى درجة تنكشف له فيها من سجف العبارات هذه الإشارات القدسية، وتنهل على قلبه من سُحُب الغيب ما تحمله الآيات من المعارف السبحانية.

الوجه ثاني: أن التفسير الصوفي النظري يرى صاحبه أنه كل ما تحتمله الآية من المعانى، وليس وراءه معنى آخر يمكن أن تُحمل الآية عليه .

أما التفسير الإشاري فلا يرى الصوفي أنه كل ما يُراد من الآية، بل يرى أن هناك معنى آخر تحتمله الآية ويُراد منها أولاً وقبل كل شيء، وذلك هو المعنى الظاهر الذي ينساق إليه الذهن قبل غيره(١١).

يعني التفسير الإشاري هو الذي تتوول به الآيات على غير ظاهرها مع محاولة الجمع بين المعنى الظاهر والمعنى الخفى.

ويعتمد على الرياضة الروحية يأخذها الصوفي نفسه إلى أن يصل إلى مرحلة ينكشف له فيها ما تحمله الآيات من المعارف والإشارات واللطائف والأسرار، إذا كان ذلك استنباط حسنا يوافق مقتضى ظاهر العربية وكان له شاهد يشهد لصحته من غير معارض فإنه يكون مقبولا.

هناك مصطلحات استخدمها أصحاب التفسير الإشاري بوفرة في كتبهم وهي:"قال أهل الإشارات" و"قال أهل المعرفة" و"أهل التحقيق"و"قال أرباب السلوك".ومثل هذه المصطلحات تكثر في تفسير لطائف الإشارات للإمام القشيري المتوفي سنة ٤٦٥ هـ. وفي تفسير حدائق الحقائق للعلامة معين الدين الفراهي الهروي المعروف" بملا مسكين"م٩٠٨ هـ، وفي تفسيركشف الأسرار وعدة الأبرار لرشيد الذين أبي الفضل المبيدي.

فالمفسرون من علماء الشريعة وقفوا عند ظاهر اللفظ وما دل عليه الكلام من الأمر والنهى،والقصص والأخبار والتوحيد ونحو ذلك.

وأهل التحقيق أو الصوفية يقرون تفسيرهم هذا ويرونه الأصل الذي نزل فيه القرآن، ولكن لهم في كلام الله مع الأخذ بهذا التفسير الظاهري مذاقات يمكنهم إغفالها، لأنها بمثابة واردات أو هواتفمن الحق لهم.

من هنا مذاقات الصوفية وأهل الإشارات في القرآن الكريم وفهم مراده وهم لا يرون أن تلك المذقات وحدها هي المرادة، وأنها يأخذونها إشارات من الله لهم بعد إقرار ما قاله أهل الظاهر من تفسير باعتبارهم أهل التشريع على أن تلك الإشارات أمرمشروع أقره الحديث:"إن للقرآن ظاهرا وباطنا وحدا ومطلقبا"(١٢).

## أمثلة للتفسيرالإشاري من كلام الله سبحانه وتعالى

أما إشارة القرآن إليه،ففى قوله تعالى:﴿لينفق ذو سعة من سعته...﴾(١٣)فالآية في نفقة الزوجة، لكن أرباب السلوك يرون فيها إشارة إلى أن الواصل يرشد إلى الله على قدر ما وهبه الله من المعرفة، والسالك يرشد أيضا لكن على قدره، قال: ابنعطاء الله في الحكم ﴿لينفق ذو سعة من سعته...﴾ (١٤) الواصلون إليه ﴿ومن قدر عليه رزقه...﴾ (١٥)السائرون إليه.

وقوله تعالى:﴿إنماالصدقات للفقراء والمساكين﴾(١٦)فالآية في مصارف الزكاة ،لكن أرباب السلوك يرون فيهاإشارة إلى أن مواهب الله على القلوب لا تكون إلا بتحقيق الفقر والمسكنة لله تعالى. إقطع عنك المادة وافتقر إلى الله تفيض عليك المواهب منالله ﴿إنما الصدقات للفقراء والمساكين﴾إن أردت بسط المواهب عليك صحح الفقر والفاقة لديك(١٧).

كذلك قوله تعالى في سورة النساء :﴿فَمَالِ هاؤلاء القوم لاَ يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثاً﴾(١٨)وقوله في الآية:﴿أَفَلاَ يَتَدَبَّرُونَ القرآن وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ الله لَوَجَدُواْ فِيهِ اختلافا كَثِيراً﴾(١٩)، وقوله في سورة محمد: ﴿أَفَلاَ يَتَدَبَّرُونَ القرآن أَمْ على قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ﴾(٢٠)، فهذه الآيات كلها تشير إلى أن القرآن له ظهر وبطن. وذلك لأنّ الله سبحانه وتعالى حيث ينعى على الكفار أنهم لا يكادون يفقهون حديثاً، ويحضهم على التدبر في آيات القرآن الكريم لا يريد بذلك أنهم لا يفهمون نفس الكلام، أو حضهم على فهم ظاهره، لأن القوم عرب، والقرآن لم يخرج عن لغتهم فهم يفهمون ظاهره ولا شكّ. وإنما أراد بذلك أنهم لا يفهمون عن الله مراده من الخطاب، وحضَّهم على أن يتدبروا في آياته حتى يقفوا على مقصود الله ومراده، وذلك هو الباطن الذي جهلوه ولم يصلوا إليه بعقولهم(٢١).

## أمثله من الحديث النبوي

أما إشارة في الأحاديث التي نبه فيها النبي صل الله عليه وآله وسلم الذي أخرجه الفريابي من رواية الحسن مرسلاً عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: "لكل آية ظهر وبطن، ولكل حرف حد، ولكل حد مطلع"، وفي الحديث الذي أخرجه الديلمى من رواية عبد الرحمن بن عوف مرفوعاً إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: "القرآن تحت العرش، له ظهر وبطن يُحاج العباد"(٢٢).

ففى هذان الحديثان تصريح بأن القرآن له ظهر وبطن. ولكن ما هو الظهر وما هو البطن؟ اختلف العلماء فى بيان ذلك:

فقيل: ظاهرالآية لفظها،وباطنها تأويلها.

وقال أبو عبيدة: إن القَصص التى قصَّها الله تعالى عن الأُمم الماضية وما عاقبهم به ظاهرها الإخبار بهلاك الأوَّلين، وحديث حَدَّث به عن قوم، وباطنها وعظ الآخرين وتحذيرهم أن يفعلوا كفعلهم، فيحل بهم مثل ما حلَّ بهم.. ولكن هذا خاص بالقَصص، والحديث يعم كل آية من آيات القرآن.

وحكى ابن النقيب قولاً ثالثا: وهو أن ظهرها ما ظهر من معانيها لأهل العلم، وبطنها ما تضمنته من الأسرار التى أطلع الله عليها أهل الحقائق.

هذا هو أشهر ما قيل فى معنى الظهر والبطن(٢٣).

وأما قوله فى الحديث الأول: "ولكل حرف حد"، فمعناه على ما قيل: لكل حرف حد، أي منتهى فيما أراد الله من معناه، أو لكل حكم مقدار من الثواب والعقاب. والأول أظهر، وقوله: "ولكل حد مطلع"، معناه على ما قيل أيضاً: لكل غامض من المعانى والأحكام مطلع يُتوصل به إلى معرفته ويوقف على المراد به. وقيل: كل ما يستحقه من الثواب والعقاب يطلع عليه في الآخرة عند المجازاة، والأول أظهر(٢٤).

## آراء العلماء في التفسير الإشاري

اختلف العلماء في التفسير الإشاري، وتباينت فيه أراؤهم فمنهم من أجازه ومنهم من منعه، ومنهم من عده من كمال الإيمان ومحض العرفان، ومنهم من اعتبره زيغاوضلالا وانحرافا عن دين الله تبارك وتعالى،والواقع أن الموضوع دقيق يحتاج إلى بصيرة وروية ونظرة إلى أعماق الحقيقة،وأن كلامه تعالى وضعت فيه مفاهيم وأسرار ودقائق وعجائب لا تنقضي على مدار الأزمان، ويتوالى إعجازه مرة بعد أخرى، فيكون ذلك من محض العرفان وكمال الإيمان،ويمكن أن نعرض أهم آراء العلماء التي نسترشد بها في تحديد شروط قبول التفسير الإشاري، فمن ذلك:

### ١- رأى ابن الصلاح

مسألة: سأل سائل في كلام الصوفية في القرآن كالجنيد وغيره وكان السائل عن هذا ينكر ما سمع من ذلك وكان يجالس شيخا من المفتين فجرى ذلك في مجلسه فابتدأ الشيخ وقال كالمستحسن لكلام الصوفية: هم لا يريدون به تفسير القرآن وإنماهي معاني يجدونها عند التلاوة.

وقال أيضا يقولون:﴿يا أيها الذين آمنوا قاتلواالذين يلونكم من الكفار﴾[٢٥] قالوا: هي النفس، وكان الشيخ المفتي يشرح ذلك ويقول: أمرنا بقتال من يلينا لأنهمأقرب شرا إلينا وأقرب شرا إلى الإنسان نفسه.

وقال الشيخ أيضا: يقولون: ﴿إنا أرسلنا نوحا إلى قومه﴾[٢٦] يقول نوح العقل والغرض أنهم يلقي الله عندهم في كلامه ما ينتفعون به وهذا قد صدر عن أكابرهم والجم الغفير وأنتم بذلكأعلم والسائل لهذا ليس بجاهل وليس غرضه إلا الاعتضاد بما يسمع من الشيخ تقي الدين واحد لا يجهل أن قوله تعالى: ﴿قاتلوا الذين يلونكم من الكفار﴾[٢٧] ليسالمراد به النفس وإن المراد ظاهر ومن قال غير ذاك فهو مخطئ.

فأجاب: وجدت عن الإمام أبي الحسن الواحدي المفسرأنه قال: صنف أبو عبدالرحمن السلمي حقائق التفسير فإن كان قد اعتقد أن ذلك تفسير فقد كفروأنا أقول: الظن بمن يوثق به منهم أنه إذا قال شيئا من أمثال ذلك أنه لم يذكر تفسيرا ولا ذهببه مذهب الشرح للكلمة المذكورة في القرآن العظيم، فإنه لو كان كذلك كانوا قد سلكو امسالك الباطنية.وإنما ذلك ذكر منهم لنظير ما ورد به القرآن، فإن النظير يذكر بالنظير، فمن ذكر قتال النفس في الآية المذكورة فكأنه قال: أمرنا بقتال النفس ومن يلينا من الكفار, ومع ذلك فيا ليتهم لم يتساهلوا بمثل ذلك لما فيه من الإبهام والإلباس[٢٨].

## ٢– رأى الشاطبي

يقسم الشاطبى الاعتبارات القرآنية الواردة على القلوب الطاهرة وأصحاب البصائر إذا صحت على كمال شروطها على ضربين:

أحدهما:ما يكون أصل انفجاره من القرآن ويتبعه سائر الموجودات، فإن الاعتبار الصحيح فى الجملة هو الذى يخرق نور البصيرة فيه حُجُب الأكوان من غير توقف، فإن توقف فهو غير صحيح أو غير كامل، حسبتما بيَّنه أهل التحقيق بالسلوك.

ثانيهما: ما يكون أصل انفجاره من الموجودات: جزئيها أو كليها، ويتبعه الاعتبار فى القرآن.

فإن كان الأول فذلك الاعتبار صحيح، وهو معتبر فى فهم باطن القرآن من غير أشكال، لأن فهم القرآن إنما يرد على القلوب على وفق ما نزل له القرآن، وهو الهداية التامة على ما يليق بكل واحد من المكلَّفين، وبحسب التكاليف وأحوالها، لا بإطلاق، وإذا كانت كذلك فالمشى على طريقها مشى على الصراط المستقيم، ولأن الاعتبار القرآني ما يجده إلا مَن كان من أهله عملاً به على تقليد أو اجتهاد، فلا يخرجون عند الاعتبار فيه عن حدوده، كما لم يخرجوا في العمل به والتخلق بأخلاقه عن حدوده، بل تنفتح لهم أبواب الفهم فيه على توازى

أحكامه، ويلزمه من ذلك أن يكون معتداً به لجريانه على مجاريه. والشاهد على ذلك ما نُقل من فهم السَلَف الصالح فيه، فإنه كله جار على ما تقضى به العربية، وما تدل عليه الأدلة الشرعية.

وإن كان الثاني فالتوقف عن اعتباره في فهم باطن القرآن لازم، وأخذه على إطلاقه فيه ممتنع، لأنه بخلاف الأول، فلا يصح القول باعتباره في فهم القرآن[٢٩].

### ٣- رأي محمد عبد العظيم الزرقاني

يرى الزرقاني أن بعض الناس قد فتنوا بالإقبال على دراسة تلك الإشارات والخواطر، فدخل في روعهم أن الكتاب والسنة بل والإسلام كله ما هو إلا سوانح وواردات على هذا النحو من التأويلات والتوجيهات، وزعموا أن الأمر ما هو إلا تخييلات، وأن المطلوب منهم هو الشطح مع الخيال أينما شطح، فلم يتقيدوا بتكاليف الشريعة، ولم يحترموا قوانين اللغة العربية في فهم أبلغ النصوص العربية، كتاب الله وسنة رسوله والأدهي من ذلك أنهم يتخيلون ويخيلون للناس أنهم هم أهل الحقيقة، الذين أدركوا الغاية واتصلوا بالله اتصالا أسقط عنهم التكليف، وسما بهم عن حضيض الأخذ بالأسباب ما دموا في زعمهم مع ربالأرباب، وهذا لعمر الله هو المصاب العظيم الذي عمل له الباطنية، كيمايهدمواالتشريع من أصوله ويأتوا بنيانه من قواعده، فواجب النصح لإخواننا المسلمين يقتضينا أن نحذرهم الوقوع في هذه الشباك، ونشير عليهم أن ينفضوا من أمثالتلك التفاسير الإشارية الملتوية، لإنها كلها أذواق ومواجيد خارجة عن حدود الضبط والتقييد، وكثيرا ما يختلط فيها الخيال بالحقيقة والحق بالباطل فالأخرى بالفطن العاقل أن ينأى بنفسه عن هذه المزالق وأن يفر بدينه من هذه الشبهات، وأمامه في الكتاب والسنة وشروحهما على قوانين الشريعة واللغة رياض وجنات[٣٠].

### ٤- رأي محمد عبد الله الزركشي

فأما كلامالصوفية في تفسير القرآن؛ فقيل: ليس تفسيرا، وإنما هي معان ومواجيد يجدونها عندالتلاوة كقول بعضهم في:﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ﴾[٣١]إن المراد النفس، فأمرنا بقتال من يلينا، لأنها أقرب شيء إلينا وأقرب شيء إلى الإنسان نفسه[٣٢].

### ٥- رأي ابن عربي

قال ابن عربي:"اعلم أن الله عَزَّ وجَلَّ لما خلق الخلق، خلق الإنسان أطواراً، فمنا العالم والجاهل، ومنا المنصف والمعاند، ومنا القاهر ومنا المقهور، ومنا الحاكم ومنا المحكوم، ومنا المتحكِم ومنا المتحكَم فيه، ومنا الرئيس والمرؤوس، ومنا الأمير والمأمور، ومنا الملك والسوقة، ومنا الحاسد والمحسود، وما خلق الله أشق ولا أشد من علماء الرسوم على أهل الله المختصين بخدمته العارفين به من طريق

الوهب الإلهى الذى منحهم أسراره في خلقه، وفهَّمهم معنى كتابه وإشارات خطابه، فهم لهذه الطائفة مثل الفراعنة للرسل عليهم السلام. لما كان الأمر في الوجود الواقع على ما سبق به العلم القديم عدل أصحابنا إلى الإشارات. فكلامهم في شرح كتابه العزيز الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه إشارات، وإن كان ذلك حقيقة وتفسيراً لمعانيه النافعة، ورد ذلك كله إلى نفسهم مع تقريرهم إياه فى العموم، وفيما نزل فيه، كما يعلمه أهل اللِّسان الذين نزل الكتاب بلسانهم، فعمَّ به سبحانه عندهم الوجهين كما قال تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الآفاق وفِي أَنفُسِهِمْ﴾[٣٣] يعنى الآيات المنزَّلةفي الآفاق وفي أنفسهم، فكل آية منزَّلة لها وجهان: وجه يرونه فى نفوسهم ووجه آخر يرونه فيما خرج عنهم، فيسمون ما يرونه في نفوسهم إشارة ليأنس الفقيه صاحب الرسوم إلى ذلك، ولا يقولون في ذلك إنه تفسير، وقاية لشرهم وتشنيعهم في ذلك بالكفر عليه، وذلك لجهلهم بمواقع خطاب الحق، واقتدوا في ذلك بسنن الهدى، فإن اللهكان قادراً على تنصيص ما تأوَّله أهل الله في كتابه، ومع ذلك فما فعل: بل أدرج في تلك الكلمات الإلهية التي نزلت بلسان العامة علوم معانى الاختصاص التى فهمها عباده حين فتح لهم فيها بعين الفهم الذى رزقهم..."[٣٤] .

## ٦- رأي الأستاذ محمد حسين الذهبي على مقالة ابن عربى

ونحن لا ننكر على ابن عربى أن ثمَّ أفهاماً يُلقيها الله في قلوب أصفيائه وأحبابه، ويخصُهم بها دون غيرهم، على تفاوت بينهم فى ذلك بمقدار ما بينهم من تفاوت في درجات السلوك ومراتب الوصول، كما لا نُنكر عليه أن تكون هذه الأفهام تفسيراً للقرآن وبياناً لمراد الله من كلامه، ولكن بشرط أن تكون هذه الأفهام يمكن أن تدخل تحت مدلول اللَّفظ العربى القرآني، وأن يكون لها شاهد يؤيدها، أما أن تكون هذه الأفهام خارجة عن مدلول اللَّفظ القرآني، وليس لها من الشرع ما يؤيدها فذلك ما لا يمكن أن نقبله على أنه تفسير للآية وبيان لمراد الله تعالى، لأن القرآن عربي قبل كل شيء كما قلنا، والله سبحانه وتعالى يقول في شأنه: ﴿كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآناً عَرَبِيّاً لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾[٣٥].وحاشا لله أن يُلغز في آياته،أو يُعمى على عباده طريق النظر فى كتابه، وهو يقول:﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا القرآن لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ﴾[٣٦]،[٣٧].

## ٦- رأي السيوطي

سئل شيخ الإسلام سراج الدين البلقيني عن رجل قال في قوله تعالى: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾[٣٨] إن معناه: من ذلّ؛ أي: من الذل. ذي: إشارة إلى النفس، يشفَ: من الشفا جواب (مَنْ). عُ: أمر من الوعي، فأفتى بأنه ملحد .

وقد قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي آيَاتِنَا لَا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَا﴾(٣٩) قال ابن عباس: هو أن يوضع الكلام على غير موضعه(٤٠).

## شروط قبول التفسير الإشاري

يعلم فيما سبق أن التفسير الإشاري لا يكون مقبولا إلا بشروط خمسة وهي:

١- ألا يتنافى وما يظهر من معنى النظم الكريم.

٢- ألا يدعى أنه المراد وحده دون الظاهر.

٣- ألا يكون تأويلا بعيدا سخيفا كتفسير بعضهم قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾(٤١) بجعل كلمة ﴿لَمَعَ﴾ ماضيا وكلمة ﴿الْمُحْسِنِينَ﴾ مفعوله.

٤- ألا يكون له معارض شرعي أو عقلي.

٥- أن يكون له شاهد شرعي يؤيده.

كذلك اشترطوا بيد أن هذه الشروط متداخلة فيمكن الاستغناء بالأول عن الثالث وبالخامس عن الرابع ويحسن ملاحظة شرطين بدلهما أحدهما بيان المعنى الموضوع له اللفظ الكريم أولا ثانيهما ألا يكون من وراء هذا التفسير الإشاري تشويش على المفسر له وسيأتيك في نصيحتي وفي كلام الغزالي ما يقرر هذين الشرطين.

ثم إن هذه شروط لقبوله بمعنى عدم رفضه فحسب وليست شروطا لوجوب اتباعه والأخذ به ذلك لأنه لا يتنافى وظاهر القرآن ثم إن له شاهدا يعضده من الشرع وكل ما كان كذلك لا يرفض وإنما لم يجب الأخذ به لأن النظم الكريم لم يوضع للدلالة عليه بل هو من قبيل الإلهامات التي تلوح لأصحابها غير منضبطة بلغة ولا مقيدة بقوانين(٤٢).

هذه هي الشروط التي إذا توفرت في التفسير الإشاري كان مقبولاً، ومعنى كونه مقبولاً عدم رفضه لا وجوب الأخذ به، أما عدم رفضه فلأنه غير مناف للظاهر ولا بالغ مبلغ التعسف، وليس له ما ينافيه أو يعارضه من الأدلة الشرعية.

وأما عدم وجوب الأخذ به، فلأنه من قبيل الوجدانيات، والوجدانيات لا تقوم على دليل ولا تستند إلى برهان، وإنما هي أمر يجده الصوفي من نفسه، وسر بينه وبين ربه. فله أن يأخذ به ويعمل على مقتضاه، دون أن يُلزم به أحداً من الناس سواه(٤٣).

## نبذة من أهم كتب التفسير الإشاري

انقسم المفسرون السابقون في تفاسيرهم من ناحية التفسير الإشاري إلى أقسام خمسة:

الأول: من أعرض كل الإعراض عن هذا اللون من التفسير ولا تجد له فيه ذكرا، وأمثلة هذا النوع كثيرة.

الثاني: من التزم في أكثر تفسيره التفسير بالظاهر مع إشارات قليلة إلى التفسير الإشاري،ومثاله تفسير النيسابوري.

الثالث: من جعل غالب همه في التفسير الإشاري، لكن يضيف إليه بقلة التفسير الظاهر، كتفسير سهل التستري.

الرابع: من جعل همه كله في التفسير الإشاري ولا يشير مطلقا إلى التفسير الظاهر، كتفسير أبي عبد الرحمن السلمي.

الخامس: من جمع بين التفسير الإشاري والتفسير الصوفي النظري مع الإعراض كل الإعراض عن التفسير بالظاهر، وذلك كتفسير ابن عربي.

هذه أقسام خمسة كان المفسرون عليها قديما, وإذا عدت إلى الحاضر لم تكد تجد أحدا من الأنواع الثلاثة الأخيرة، على حد علمي. أما اللون الأول فهو الموجود وبكثرة، وأما اللون الثاني فموجود ولكن أقل كثرة من سابقه(٤٤).

نشير هنا إلى بعض التفاسير الإشارية المعروفة

## ١- تفسير القرآن العظيم للتستري

هو أبو محمد سهل بن عبد الله التستري المتوفي سنة ٣٨٣ ثلاث وثمانين وثلثمائة وتفسيره هذا لم يستوعب كل الآيات وإن استوعب السور وقد سلك في مسلك الصوفية مع موافقته لأهل الظاهر وإليك نموذجا منه إذ يقول في تفسير البسملة:

"الباء بهاء الله عز وجل والسين سناء الله عز وجل والميم مجد الله عز وجل والله هو الاسم الأعظم الذي حوى الأسماء كلها وبين الألف واللامنه حرف مكنى غيب إلى غيب وسر من سر إلى سر وحقيقة من حقيقة إلى حقيقة لا ينال فهمه إلا الطاهر من الأدناس الآخذ من الحلال قواما ضرورة الإيمان.

والرحمن اسم فيه خاصة من الحرف المكنى بين الألف واللام والرحيم هو العاطف على عباده بالرزق في الفرع والابتداء في الأصل رحمة لسابق علمه القديم قال أبو بكر أي بنسيم روح الله اخترع من ملكه ما شاء رحمة لأنه رحيم وقال علي بن أبي طالب رضي الله عنه الرحمن الرحيم اسمان رقيقان أحدهما أرق من الآخر فنفى الله بهما القنوط عن المؤمنين من عباده" .

ومن تفسيره بما هو قريب من المعنى الظاهر قوله في تفسير الآية الكريمة.

﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى﴾[٤٥]حيث يقول:أفكان شاكا في إيمانه حتى سأل ربه أن يريه آية معجزة ليصح معها إيمانه فقال سهل لم يكن سؤاله ذلك عن شك وإنما كان طالبا زيادة اليقين يقينا في قدرة الله وتمكينا في خلقه ألا تراه كيف قال:﴿أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَى﴾[٤٦] فلو كان شاكا لم يجب ببلى ولو علم الله منه الشك وهو أخبر ببلى وستر الشك لكشف الله ذلك إذ كان مثله مما لا يخفى.

وهذا الكتاب صغير الحجم غير أنه غزير المادة في موضوعه مشتمل على كثير من علاج الشبهات ودفع الإشكالات يقع في نحو من ٣١٤ أربع عشرة وثلاثمائة صفحة وهو مطبوع بمصر[٤٧].

## ٢- تفسير الألوسي

اسم تفسيره روح المعاني ومؤلفه العلامة المحقق شهاب الدين السيد محمد الألوسي البغدادي مفتي بغداد المتوفي سنة ١٢٧٠،وهذا التفسير من أجل التفاسير وأوسعها وأجمعها نظم فيه روايات السلف بجانب آراء الخلف المقبولة وألف فيه بين ما يفهم بطريق العبارة وما يفهم بطريق الإشارة رحمه الله وتجاوز عنه.

ومما قاله في التفسير الإشاري بعد أن فسر قوله تعالى:﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ﴾[٤٨] إلى آخر الآيات بعدها قال ما نصه:

"ومن مقام الإشارة في الآيات وإذا قلتم يا موسى القلب لن نؤمن الإيمان الحقيقي حتى نصل إلى مقام المشاهدة والعيان فأخذتكم صاعقة الموت الذي هو الفناء في التجلي الذاتي وأنتم تراقبون أو تشاهدون ثم بعثناكم بالحياة الحقيقة والبقاء بعد الفناء لكي تشكروا نعمة التوحيد والوصول بالسلوك في الله عز وجل وظللنا عليكم غمام تجلي الصفات لكونها حجبت شمس الذات"الخ ما قال.

ويقول في موضع آخربعد تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾[٤٩] خذوا ما ءاتينكم بقوة واذكروا ما فيه لعلكم تتقون قال ما نصه:

"وإذ أخذنا ميثاقكم المأخوذ بدلائل العقل بتوحيد الأفعال والصفات ورفعنا فوقكم طور الدماغ للتمكن من فهم المعاني وقبولها أو أشار سبحانه بالطور إلى موسى القلب وبرفعه إلى علوه واستيلائه في جو الإرشاد والشرائع لكي تتقوا الشرك والجهل والفسق ثم أعرضتم بإقبالكم إلى الجهة السفلية بعد ذلك فلولا حكمة الله بإمهاله وحكمه بإفضاله لعاجلتكم العقوبة ولحل بكم عظيم المصيبة.

إلى الله يدعى بالبراهين من أبى ... فإن لم يجب بادته بيض الصوارم

فهذه الإشارة إنما يعرفها ذو الوجد والمشاهدة وهي لأصحابها رياض يانعة وأنوار لامعة"(٥٠).

### ٣- حقائق التفسير

مؤلف هذا التفسيرهو أبو عبد الرحمن محمد بن الحسين بن موسى الأزدي السلمي (م٤١٢هـ) كان رحمه الله شيخ الصوفية وعالمهم بخراسان، له اليد الطولى في التصوف والعلم الغزيروالسير على سنن السَلَف.

وهذا التفسير في مجلد واحد كبير الحجم، ومنه نسختان مخطوطتان بالمكتبة الأزهرية.

ويقول الأستاذ الذهبي: قرأت في هذا التفسير، فوجدته يستوعب جميع سور القرآن، ولكنه لا يتعرض لكل الآيات بل يتكلم عن بعضها ويُغْضى عن بعضها الآخر، وهو لا يتعرض فيه لظاهر القرآن، وإنما جرى في جميع ما كتبه على نمط واحد، وهو التفسير الإشاري،وهو إذ يقتصر على ذلك لا يعنى أن التفسير الظاهر غير مراد، لأنه يُصرِّح في مقدمة تفسيره: أنه أحب أن يجمع تفسير أهل الحقيقة فى كتاب مستقل كما فعل أهل الظاهر. وهذا التفسير أكثر من أنه جمع مقالات أهل الحقيقة بعضها إلى بعض، ورتبها على حسب السور والآيات، وأهم مَن ينقل عنه السلمي في حقائقه: جعفر بن محمد الصادق، وابن عطاء الله السكندري، والجنيد، والفضيل بن عياض، وسهل بن عبد الله التستري، وغيرهم كثير.

قال السلمي: "لما رأيت المتوسمين بالعلوم الظواهر سبقوا فى أنواع فرائد القرآن: من قراءات، وتفاسير، ومشكلات، وأحكام، وإعراب، ولغة، ومجمل، ومفسر، وناسخ، ومنسوخ، ولم يشتغل أحد منهم بجمع فهم خطابه على لسان الحقيقة إلا آيات متفرقة، نُسبت إلى أبى العباس ابن عطاء، وآيات ذُكِر أنها عن جعفر بن محمد، على غير ترتيب، وكنت قد سمعت منهم في ذلك حروفاً استحسنتها، أحببت أن أضم ذلك إلى مقالتهم، وأضم أقوال مشايخ أهل الحقيقة إلى ذلك، وأرتبه على السور حسب وسعى وطاقتى، واستخرتُ الله في جمع شىء من ذلك، واستعنتُ به في ذلك وفي جميع أُموري، وهو حسبي ونعم المعين"(٥١).

طعن على هذا التفسير وعلى صاحبه كالجلال السيوطى، والحافظ الذهبي ، والسبكي،والواحدي،ويذكرالسيوطي في كتابه"طبقات المفسرين" أن صاحب حقائق التفسيرضمن من صَنَّف في التفسير من المبتدعة ويقول: "وإنما أوزدته فى هذا القسم لأن تفسيره غير محمود".

والحافظ الذهبي يقول عنه:"وله كتاب يقال له حقائق التفسير، وليته لم يُصَنِّفه. فإنه تحريف وقرمطة، ودونك الكتاب فسترى العجب".

ويقول السبكي "كتاب حقائق التفسير،كثر الكلام فيه من قِبَل أنه اقتصر فيه على ذكر تأويلات، ومحال للصوفية ينبو عنها اللَّفظ".

وقال أبا الحسن الواحدى: "صَنَّف أبو عبد الرحمن السلمي حقائق التفسير، فإن كان اعتقد أن ذلك تفسير فقد كفر"(٥٢).

ويرد الأستاذ الذهبي على هذه الطعون قائلا: وإنَّ عَدَّ السيوطي السلمي في ضمن المفسِّرين من أهل البدع غلو منه وإجحاف.

وأما ما قاله الحافظ الذهبي من أن ما في الحقائق تحريف وقرمطة يريد أنه كتفسير القرامطة من الباطنية فهذا غير صحيح، لأن الرجل يقر الظواهر على ظواهرها، والقرامطة بخلاف ذلك.

وأما قول السبكي من أن السلمى قد اقتصر في حقائقه على تأويلات للصوفية ينبو عنها اللَّفظ فهذه كلمة حق لا غبار عليها.

وأما قول الواحدى: إنه لو اعتقد أن ما فى الحقائق تفسير لكفر باعتقاده هذا، فنقول فيه: إن أبا عبد الرحمن لم يعتقد أن هذا تفسير، وإنما قال: إنه إشارات تخفي وتدق إلا على أربابها، كما صرَّح بذلك في مقدمة حقائق التفسير(٥٣).

## نماذج من تفسير السلمي

ليسمع القاري بعض ما جاء فيه، ليحكم هو بدوره عليه.فأورد السلمي في تفسير قوله تعالى:﴿وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ اقتلوا أَنْفُسَكُمْ أَوِ اخرجوا مِن دِيَارِكُمْ مَّا فَعَلُوهُ إِلاَّ قَلِيلٌ مِّنْهُمْ﴾(٥٤) قول محمد بن الفضل: ﴿اقتلوا أَنْفُسَكُمْ﴾ بمخالفة هواها،﴿أَوِ اخرجوا مِن دِيَارِكُمْ﴾أي أخرجوا حب الدنيا من قلوبكم﴿مَّا فَعَلُوهُ إِلاَّ قَلِيلٌ مِّنْهُمْ﴾ في العدد، كثير في المعاني، وهم أهل التوفيق والولايات الصادقَة"(٥٥).

وذكره في تفسيرعند قوله تعالى في سورة الحج﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ الله أَنزَلَ مِنَ السمآء مَآءً فَتُصْبِحُ الأرض مُخْضَرَّةً﴾(٥٦) قول بعضهم: أنزل مياه الرحمةَ من سحائب القُربة،وفتح إلى قلوب عباده عيوناً من ماء الرحمة، فأنبتت فاخضرت بزينة المعرفةوأثمرت الإيمان، وأينعت التوحيد. أضاءت بالمحبة فهامت إلى سيدها، واشتاقت إلى ربها فطارت بهمتها، وأناخت بين يديه، وعكفت فأقبلت عليه، وانقطعت عن الأكوان أجمع، ذاك آواها الحق إليه، وفتح لها خزائن أنواره، وأطلق لها الخيرة في بساتين الأُنس، ورياض الشوق والقدس"(٥٧).

وأورد في تفسيرقوله تعالى:﴿فِيهَا فَاكِهَةٌ والنَّخْلُ ذَاتُ الأَكْمَامِ﴾(٥٨)قول:" الإمام جعفرصادق: جعل الحق تعالى في قلوب أوليائه رياض أُنسه، فغرس فيها أشجار المعرفة، أُصولها ثابتة في

أسرارهم، وفروعها قائمة بالحضرة في المشهد، فهم يجنون ثمار الأُنس في كل أوان، وهو قوله تعالى: ﴿فِيهَا فَاكِهَةٌ والنخل ذَاتُ الأكمام﴾ أي ذات الألوان، كل يجتنى منه لوناً علَى قدر سعته، وما كوشفت له من بوادى المعرفة وآثار الولاية"(٥٩).

## ٤- تفسير ابن عربي

هو عبد الله محمد بن علي بن محمد بن أحمد بن عبد الله محيي الدين بن عربي الحاتمي الصوفي الفقيه المحدث ولد بمرسية سنة ٥٦٠ ستين وخمسمائة وتوفي في دمشق سنة ٦٣٨ ثمان وثلاثين وستمائة.

وقد طبع تفسير ابن عربي في جزأين بالمطبعة الأميرية سنة ١٢٨٧سبع وثمانين ومائتين بعد الالف يقول في خطبة كتابه:قد تذكرت خبرا قد أتاني فازدهاني مما وراء المقاصد والأماني قول النبي الأمي الصادق عليه أفضل الصلوات من كل صامت وناطق: "ما من القرآن آية إلا ولها ظهر وبطن ولكل حرف حد ولكل حد مطلع"(٦٠) وفهمت منه أن الظهر هو التفسير والبطن هو التأويل والحد ما يتناهى إليه المفهوم من معنى الكلام والمطلع ما يصعد إليه منه فيطلع على شهود الملك العلام.

وقد نقل عن الإمام المحقق السابق جعفر بن محمد الصادق عليه السلام أنه قال: لقد تجلى الله تعالى لعباده في كلامه ولكن لا يبصرون. وروى عنه عليه السلام أنه خر مغشيا عليه وهو في الصلاة فسئل عن ذلك فقال: "ما زلت أردد الآية حتى سمعتها من المتكلم بها"(٦١).

نماذج الإشاري من تفسيره حيث يقول لقوله تعالى:﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً﴾(٦٢) هي النفس الحيوانية وذبحها قمع هواها الذي هو حياتها ومنبعها من الأفعال الخاصة بها بشفرة سكين الرياضة.

وأيضا ذكر ابن عربي في تفسير قوله تعالى:﴿وَلِسُلَيْمَانَ الرِّيحَ عَاصِفَةً﴾ إلى قوله:﴿وَذِكْرَى لِلْعَابِدِينَ﴾(٦٣)من سورة الأنبياء﴿وَلِسُلَيْمَانَ الرِّيحَ﴾أي سخرنا لسليمان العقل العملي والمتمكن على عرش النفس في الصدر ريح الهوى ﴿عَاصِفَةً﴾في هبوبها﴿تَجْرِي بِأَمْرِهِ﴾مطيعة له﴿إِلَى الْأَرْضِ﴾أرض البدن المتدرب بالطاعة والأدب﴿الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا﴾ بتمييز الأخلاق والملكات الفاضلة والأعمال الصالحة ﴿وَكُنَّا بِكُلِّ شَيْءٍ﴾من أسباب الكمال﴿عَالِمِينَ﴾،﴿وَمِنَ الشَّيَاطِينِ﴾ شياطين الوهم والتخييل﴿مَنْ يَغُوصُونَ لَهُ﴾ في بحر الهيولي الجثمانية ويستخرجون درر المعاني الجزئية﴿وَيَعْمَلُونَ عَمَلاً دُونَ ذَلِكَ﴾ من التركيب والتفصيل والمصنوعات وتهييج الدواعي المكسوبات وأمثالها﴿وَكُنَّا لَهُمْ حَافِظِينَ﴾ عن الزيغ والخطأ والتسويل الباطل والكذب﴿وَأَيُّوبَ﴾ النفس المطمئنة الممتحنة بأنواع البلاء في الرياضة البالغة كمال الزكاء في المجاهدة﴿إِذْ نَادَى رَبَّهُ﴾ ند شدة الك رب في الجد وبلوغ الطاقة والوسع في الجهد﴿أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ﴾ من الضعف والانكسار والعجز﴿وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ بالتوسعة والروح ﴿فَاسْتَجَبْنَا لَهُ﴾

بروح الأحوال عن كد الأعمال عند كمال الطمأنينة ونزول السكينة﴿فَكَشَفْنَا مَا بِهِ مِنْ ضُرٍّ﴾ من ضر الرياضة بنور الهداية ونفسنا عنه ظلمة الكرب بإشراق نور القلب﴿وَآتَيْنَاهُ أَهْلَهُ﴾ القوى النفسية التي ملكناها وأمتناها بالرياضة بإحيائها بالحياة الحقيقة﴿وَمِثْلَهُمْ مَعَهُمْ﴾ من إمداد القوى الروحانية وأنوار الصفات القلبية ووفرناعليهم أسباب الفضائل الخلقية وأحوال العلوم النافعة الجزئية(٦٤).

## ٥- عرائس البيان فى حقائق القرأن

مؤلف هذا التفسير هو أبو محمد روزبهان بن أبي النصر، البقلي، الشيرازي الصوفي،المتوفي سنة ٦٦٦ هـ ،وسارالشيرازي في تفسيره على منهج واحد وهو التفسير الإشارى، ولم يتعرض للتفسير الظاهر بحال، وإن كان يعتقد أنه لا بد منه أولاً، يدل على ذلك قوله في المقدمة: "ولما وجدتُ أن كلامه الأزلى لا نهاية له في الظاهر والباطن، ولم يبلغ أحد إلى كماله وغاية معانيه، لأن تحت كل حرف من حروفه بحراً من بحار الأسرار، ونهراً من أنهار الأنوار، لأنه وصف القديم، وكمال لا نهاية لذاته ولا نهاية لصفاته،قال الله تعالى:﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي الأرض مِن شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ والبحر يَمُدُّهُ مِن بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللهِ﴾(٦٥)وقال:﴿قُل لَّوْ كَانَ البحر مِدَاداً لِّكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ البحر قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي﴾(٦٦)فتعرضت أن أغرف من هذه البحور الأزلية غرفات من حكم الأزليات، والإشارات والأبديات، التى تقصرعنها أفهام العلماء وعقول الحكماء، اقتداءً بالأولياء، وأُسوة بالخلفاء، وسُنَّة للأصفياء، وصنَّفتُ في حقائق القرآن، ولطائف البيان، وإشارة الرحمن في القرآن، بألفاظ لطيفة وعبارات شريفة، وربما ذكرت تفسير آية لم يفسّرها المشايخ، ثم أردفتُ بعد قولى أقوال مشايخى مما عباراتها ألطف، وإشاراتها أظرف ببركاتهم، وتركتُ كثيراً منها ليكون كتابى أخف محملاً وأحسن تفصيلاً، واستخرتُ الله تعالى فى ذلك، واستعنتُ به، ليكون موافقاً لمراده، ومواطئاً لسُنَّة رسوله وأصحابه وأولياء أُمَّته، وهو حسبى وحسب كل ضعيف.. وسميته بـ "عرائس البيان في حقائق القرآن"(٦٧).

قد تعرض الأستاذ الذهبي على صاحب عرائس البيان ما قاله في مقدمته حيث يقول:"أنه يعترف بالمعانى الظاهرة للقرآن، ويقرر أن ما ذكره في كتابه ما هو إلا سوانح سنحت له من حقائق القرآن، وإشارات تجلَّت له من جانب الرحمن، كما ترى فيها وصفة لكتابه والمسلك الذي سلكه فيه، غير أنى ألحظ في قوله: "واستعنتُ به لمراده، ومواطئاً لسُنَّة رسوله" أنه يريد أن يقرر أن كل ما في كتابه من المعانى ليس إلا تفسيراً لكتاب الله وبياناً لمراده منه، وهذا هو ما لا نقره عليه، ولا نُسلِّمه له، لأن هذه المعاني الغريبة التي يأتي بها في تفسيره لا يمكن أن تكون داخلة تحت مدلول اللَّفظ القرآني، ولا يعقل أن تكون مرادة لله تعالى من خطابه لأفراد الأُمة، وحسبه أن نقره على أنها ذكر لنظير ما ورد به القرآن(٦٨).

**فترى بعض ما جاء في هذا التفسير**

حيث يقول مؤلفه في تفسيرقوله تعالى:﴿لَّيْسَ عَلَى الضعفآء وَلاَ عَلَى الْمَرْضَى وَلاَ عَلَى الذين لاَ يَجِدُونَ مَا يُنفِقُونَ حَرَجٌ﴾[٦٩]وصف الله زُمرة أهل المراقبات، ومجالس المحاضرات، والهائمين في المشاهدات، والمستغرقين في بحار الأزليات، الذين أنحلوا جسومهم بالمجاهدات، وأمرضوا نفوسهم بالرياضات، وأذابوا قلوبهم بدوام الذكر، وجولانها في الفكر، وخرجوا بعقائدهم الصافية، عن الدنيا الفانية بمشاهدته الباقية، بأن رفع عنهم بفضله حَرَج الامتحان، وأبقاهم في مجلس الأُنس ورياض الإيقان،وقال:﴿لَّيْسَ عَلَى الضُّعفآء﴾ يعني الذين أضعفهم حمل أوقار المحبة،﴿وَلاَ عَلَى الْمَرْضَى﴾ الذين أمرضهم مرارة الصبابات،﴿وَلاَ عَلَى الذين لاَ يَجِدُونَ مَا يُنفِقُونَ﴾ الذين يتجردون عن الأكوان بتجريد التوحيد وحقائق التفريد،﴿حَرَجٌ﴾عتاب من جهة العبودية والمجاهدة، لأنهم مقتولون بسيف المحبة، مطروحون بباب الوصلة، ضعفهم من الشوق، ومرضهم من الحب، وفقرهم من حسن الرضا[٧٠].

وأيضا ذكر البقلي الشيرازي في تفسير قوله تعالى:﴿وَتَفَقَّدَ الطير فَقَالَ مَالِيَ لاَ أَرَىالْهُدْهُد أَمْ كَانَ مِنَ الغآئبين.لأُعَذِّبَنَّهُ عَذَاباً شَدِيداً أَوْ لأَذْبَحَنَّهُ أَوْ لَيَأْتِيَنِّي بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ﴾[٧١]،إن طير الحقيقة لسليمان طير قلبه فتفقده ساعة، وكان قلبه غائباً في غيب الحق، مشغولاً بالمذكور عن الذكر، فتفقده وما وجده. فتعجب من شأنه أين قلبه إن لم يكن معه؟ فظن أنه غائب عن الحق وكان في الحق غائباً، وهذا شأن غيبة أهل الحضور من العارفين ساعات لا يعرفون أين هم، وهذا من كمال استغراقهم في الله، فقال:﴿لأُعَذِّبَنَّهُ عَذَاباً شَدِيداً أَوْ لأَذْبَحَنَّهُ أَوْ لَيَأْتِيَنِّي بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ﴾لأُعذبنه بالصبر على دوام المراقبة والرعاية، وألقينه فى بحر النكرة من المعرفة، ليفنى ثم يفنى عن الفناء، أو أذبحنه بسيق المحبة أو بسيف العشق، أو ليأتينى من الغيب بسواطع أنوار أسرار الأزل.....[٧٢].

وهذا التقسير مطبوع في جزءين، يضمهما مجلد كبير، وتوجد منه نسخة بالمكتبة الأزهرية،واليومنا طبع دارالكتب العلمية بيروت هذا التفسير بتحقيق الشيخ أحمد فريد المزيدي في ثلاثة أجزاء.

## ٦- تفسير النيسابوري

مؤلف هذا التفسيرهو الحسن بن محمد بن الحسين القمي النيسابوريّ، نظام الدين م ٨٥٠هكان مفسر، له اشتغال بالحكمة والرياضيات.أصله من بدلة (قم) ومنشأه وسكنه في نيسابور.له كتب، منها غرائب القرآن ورغائب الفرقان في ثلاثة مجلدات، يعرف بتفسير النيسابوري، ألفه سنة ٨٢٨ هـ[٧٣].

يمتاز هذا التفسيربسهولة عبارته وبتحقيق ما يحتاج إلى تحقيق مع قصد وخلو من الحشو وقد عني بأمرين يلتزمهما الكلام على القراءات والأوقف في أول كل مرحلة من مراحل التفسير والكلام على التأويل الإشاري في آخر كل مرحلة من تلك المراحل وهومطبوع طبعة شهيرة على هامش تفسير ابن جرير وهو مختصر لتفسير الفخر الرازي مع تهذيب كبير(٧٤).

ومنهجه في تفسيره أنه بعد أن يوفي الكلام على ظاهر معنى الآية أو الآيات يقول قال أهل الإشارة أو يقول التأويل ثم يسوق المعنى الإشاري لتلك الآية أو الآيات تحت هذا العنوان، مثال ذلك أنه قال بعد التفسير الظاهر لقوله تعالى:﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً﴾(٧٥) ذبح البقرة إشارة إلى ذبح النفس البهيمية فإن في ذبحها حياة القلب الروحاني وهو الجهاد الأكبر موتوا قبل أن تموتوا.

اقتلوني يا ثقاتي ... إن في قتلي حياتي

وحياتي في مماتي ... ومماتي في حياتي

مت بالإرادة تحي بالطبيعة وقال بعضهم مت بالطبيعة تحي بالحقيقة ما هي إنها بقرة نفس تصلح للذبح بسيف الصدق ﴿لا فَارِضٌ﴾ في سن الشيخوخة فيعجز عن وظائف سلوك الطريق لضعف القوى البدنية كما قيل الصوفي بعد الأربعين بارد ﴿وَلا بِكْرٌ﴾ في سن شرخ الشباب يستهويه سكره عوان بين ذلك لقوله تعالى:﴿حَتَّى إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً﴾(٧٦).﴿بَقَرَةٌ صَفْرَاءُ﴾ إشارة إلى صفرة وجوه أصحاب الرياضات ﴿فَاقِعٌ لَوْنُهَا﴾ يريد أنها صفرة زين لا صفرة شين فإنها سيما الصالحين﴿لا ذَلُولٌ تُثِيرُ الْأَرْضَ﴾ لاتحتمل ذلة الطمع ولا تثير بآلة الحرص أرض الدنيا لطلب زخارفها ومشتهياتها﴿وَلا تَسْقِي الْحَرْثَ﴾ ولا يسقى حرث الدنيا بماء وجهه عند الخلق وبماء وجاهته عند الخالق فيذهب ماؤه عند الحق وعند الخلق﴿مُسَلَّمَةٌ﴾ من آفات صفاتها ليس فيها علامة طلب غير الله ﴿وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ﴾ بمقتضى الطبيعة لولا فضل الله وحسن توفيقه،(٧٧).

وقال في تأويل آية﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْساً﴾(٧٨)يعني القلب﴿فَادَّارَأْتُمْ﴾ فاختلفتم أنه كان من الشيطان أم من الدنيا أو من النفس الأمارة﴿فَقُلْنا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِها﴾ضرب لسان بقرة النفس المذبوحة بسكين الصدق على قتيل القلب بمداومة الذكر فحيي بإذن الله تعالى وقال:﴿إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾(٧٩)،﴿وَإِنَّ مِنَ الْحِجارَةِ لَما يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهارُ﴾(٨٠) مراتب القلوب في القسوة مختلفة، فالتي يتفجر منها الأنهار قلوب يظهر عليها الغليان أنوار الروح يترك اللذات والشهوات بعض الأشياء المشبهة بخرق العادات كما يكون لبعض الرهبانيين والهنود، والتي تشقق فيخرج منها الماء هي التي يظهر عليها في بعض الأوقات عند انخراق الحجب البشرية من أنوار الروح فيريه بعض الآيات والمعاني المعقولة كما

يكون لبعض الحكماء، والتي تهبط من خشية الله ما يكون لبعض أهل الأديان والملل من قبول عكس أنوار الروح من وراء الحجب فيقع فيها الخوف والخشية، وهذه المراتب مشتركة بين المسلمين وغيرهم.

والفرق أنها في المسلمين مؤيدة بنور الإيمان فيزيدوا في قربهم وقبولهم ودرجاتهم، ولغيرهم ليست مؤيدة بالإيمان فيزيدوا في غرورهم وعجبهم وبعدهم واستدراجهم، والمسلمون مخصوصون بكرامات وفراسات تظهر لهم من تجلي أنوار الحق ورؤية برهانه.فإراءة الآيات للخواص ﴿سَنُرِيهِمْ آياتِنا فِي الْآفاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ﴾(٨١) ﴿وَيُرِيكُمْ آياتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾(٨٢)لكن إراءة البرهان لأخص الخواص كما في حق يوسف﴿لَوْلا أَنْ رَأى بُرْهانَ رَبِّهِ﴾(٨٣)سئل الحسن بن منصور عن البرهان فقال:واردات ترد على القلوب فتعجز النفوس عن تكذيبها،والله أعلم(٨٤).

وأيضا ذكرالنيسابوري في تفسير قوله تعالى:﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَساجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ﴾(٨٥) "مساجد الله التي يذكر فيها أساميها عند أهل النظر، النفس والقلب والروح، والسر والخفي وهو سرالسر وذكر كل مسجد منها مناسب لذلك المسجد.فذكر مسجد النفس الطاعات والعبادات ومنع الذكر فيه بترك الحسنات وملازمة السيئات، وذكر مسجد القلب التوحيد والمعرفة ومنع الذكر فيه بالتمسك بالشبهات والتعلق بالشهوات، كما أوحى الله إلى داود عليه السلام: يا داود حذر وأنذر أصحابك كل الشهوات فإن القلوب المعلقة بالشهوات عقولها عني محجوبة. وذكر مسجد الروح الشوق والمحبة ومنع الذكر فيه بالحظوظ والمسكنات، وذكر مسجد السر المراقبة والشهود ومنع الذكر فيه بالركون إلى الكرامات والقربات، وذكر مسجد الخفي بذل الوجود ومنع الذكر فيه بالالتفات إلى المشاهدات والمكاشفات..."(٨٦).

فضلا على ذلك كثير من العلماء المفسرين الذين ألف كتب شهيرة في هذا المجال كتفسير لطائف الإشارات للقشيري، والتأويلات النجمية لنجم الدين الكبرى، وروح البيان لإسماعيل حقي البرسوي، وأنوارالفرقان في أسرارالقرآن لملاعلي القاري،وبحرالحقائق والمعاني في تفسير السبع المثاني للشيخ نجم الدين داية الذي قمت بتحقيق السورة الفاتحة والبقرة من هذا التفسير لنيل درجة الدكتورا تحت إشراف الإستاذ الدكتورالحافظ عبدالرحيم في جامعة بهاءالدين زكريا بملتان.

أرجوكم أن القارئ يلتمس الفكرة عن هذا المقال الموجز بسهولة ويسر.والله ولي التوفيق.....

# الهوامش

١ - سورة طه:١٢٣

٢ - سورةالمائدة، ٥ :١٥-١٦

٣ - مجمع البيان للطبرسي:١/٢ .

٤- إحياء علوم الدين للغزالي: ١/٣٢٣.

٥- التفسيروالمفسرون للذهبي:٢/٢٥٠.

٦- التفسيروالمفسرون للذهبي:٢/٢٥١.

٧- المصدرنفسه.

٨- التفسيروالمفسرون للذهبي:٢/٢٦١.

٩- مناهل العرفان للزرقاني ٧٨/٢.

١٠ - http://majles.alukah.net/showthread.php D:5-7-2013

١١- التفسيروالمفسرون للذهبي: ٢/٢٦١.

١٢- إحياءعلوم الدين للغزالي:١/١١٩.

١٣- سورة الطلاق، ٦٥ :٧.

١٤- سورة الطلاق، ٦٥ :٧.

١٥- سورة الطلاق، ٦٥ :٧.

١٦- سورة التوبة، ٩ :٦٠.

١٧ - http://majles.alukah.net/showthread.php D :5-7-2013

١٨- سورة النساء ، ٤: ٧٨.

١٩- سورة النساء، ٤ :٨٢.

٢٠- سورة محمد، ٤٧: ٢٤.

٢١- التفسير والمفسرون للذهبي:٢/٢٦٢،٢٦١ .

٢٢- التفسير والمفسرون للذهبي :٢/٢٦٢.

٢٣- المصدرالسابق.

٢٤- المصدرالسابق.

٢٥- سورة التوبة، ٩: ١٢٣.

٢٦- سورة نوح، ٧١ :١.

٢٧- سورة التوبة، ٩: ١٢٣.

٢٨ - http://majles.alukah.net/showthread.php D:5-7-2013

٢٩- التفسير والمفسرون للذهبي:٢/٢٧١-٢٧٢.

٣٠- http://majles.alukah.net/showthread.php D:5-7-2013

٣١ - سورة التوبة، ٩: ١٢٣
٣٢- البرهان في علوم القرآن:٢/٢١٥.
٣٣- سورة فصلت، ٤١ :٥٤.
٣٤- التفسيروالمفسرون للذهبي:٢/٢٧٥.
٣٥- سورة فصلت، ٤١: ٣.
٣٦- سورة القمر، ٥٤: ١٧.
٣٧- التفسيروالمفسرون للذهبي:٢/٢٧٨.
٣٨- سورة البقرة، ٢: ٢٥٥.
٣٩- سورة فصلت، ٤١ :٤٠.
٤٠- الإتقان للسيوطى:٤/٣٧٧ .
٤١- سورة العنكبوت، ٢٩ :٦٩.
٤٢- مناهل العرفان للزرقاني ٢/٨١.
٤٣- التفسيروالمفسرون للذهبي:٢/٢٨٠.
٤٤- اتجاهات التفسيرفي القرن الرابع عشر:١/٣٧٥.
٤٥- سورة البقرة، ٢ :٢٦٠.
٤٦- سورة البقرة، ٢ :٢٦٠.
٤٧- مناهل العرفان للزرقاني:٢/٨٥-٨٦ .
٤٨- سورة البقرة، ٢ :٥٥.
٤٩- سورة البقرة، ٢ :٦٣.
٥٠- مناهل العرفان للزرقاني:٢/٨٤ .
٥١- التفسيروالمفسرون للذهبي:٢/٢٨٤ .
٥٢- التفسيروالمفسرون للذهبي:٢/٢٨٦ .
٥٣- المصدرنفسه .
٥٤- سورة النساء، ٤: ٦٦.
٥٥- حقائق التفسير،ص:٤٩.
٥٦- سورة الحج، ٢٢ :٦٣.
٥٧- حقائق التفسير،ص:١٣٨.
٥٨ - سورة الرحمن، ٥٥ :١١.
٥٩- حقائق التفسير،ص:٣٤٤.
٦٠- أخرجه البغوي في"شرح السنة"برقم:١٢٢عن الحسن، باب الخصومة في القران.
٦١- مناهل العرفان للزرقاني:٢/٨٧ .

٦٢- سورة البقرة، ٢ :٦٧.

٦٣- سورة الأنبياء، ٢١ :٨١-٨٤.

٦٤- مناهل العرفان للزرقاني:٢/٨٨.

٦٥- سورة لقمان، ٣١: ٢٧.

٦٦- سورة الكهف، ١٨: ١٠٩.

٦٧- عرائس البيان:١/١٢-١٣.

٦٨- التفسيروالمفسرون:٢/٢٨٩.

٦٩- سورة التوبة، ٩ :٩١.

٧٠- عرائس البيان:٢/ ٣٧.

٧١- سورة النمل، ٢٧ :٢٠-٢١.

٧٢- عرائس البيان:٣/٦٣ .

٧٣- الأعلام للزركلي:٢/٢١٦.

٧٤- مناهل العرفان للزرقاني:٢/٦٨.

٧٥- سورة البقرة، ٢ :٦٧.

٧٦- سورة الأحقاف، ٤٦: ١٥.

٧٧- تفسيرالنيسابوري:١/٣١٤.

٧٨- سورة البقرة، ٢: ٧٢.

٧٩- سورة يوسف، ١٢ :٥٣.

٨٠- سورة البقرة، ٢: ٧٤.

٨١- سورة فصلت، ٤١: ٥٣.

٨٢- سورة البقرة، ٢: ٧٣.

٨٣- سورة يوسف، ١٢ : ٢٤.

٨٤- تفسيرالنيسابوري:١/٣١٥.

٨٥- سورة البقرة، ٢ :١١٤.

٨٦- تفسيرالنيسابوري:١/٣٨٠.

# المصادر والمراجع


١- البقلي، أبي محمد صدرالدين روزبهان بن أبي نصر، عرائس البيان في حقائق القرآن، دارالكتب العلمية بيروت لبنان.

٢- الذهبي، محمد حسين، الدكتور، التفسيروالمفسرون، مكتبة وهبة القاهرة.

٣- الرومي، فهد بن عبدالرحمن بن سليمان، أ.د، اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر، إدارات البهوث العلمية السعودية، ط:١ ١٩٨٦م.

٤- الزركشي، بدرالدين محمد بن عبدالله بن بهادر، البرهان في علوم القرآن، دارإحياء الكتب العربية، ط:١ ١٩٥٧، بيروت لبنان.

٥- الزركلي،خيرالدين بن محمود بن محمد بن على بن فارس، الأعلام، دارالعلم للملايين، ط:١ بيروت.

٦- الزرقاني، محمد عبدالعظيم، مناهل العرفان في علوم القرآن، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، ط:٣ بيروت لبنان.

٧- السلمي، أبوعبدالرحمن محمد بن الحسين بن موسى الأزدي، حقائق التفسير، دارالكتب العلمية، بيروت .

٨- السيوطي، عبدالرحمن بن أبي بكر جلال الدين، الإتقان في علوم القرآن، الهيئة المصرية العامة الكتاب.

٩- الطبرسي، أبوعلى الفضل بن الحسن، مجمع البيان في تفسير القرآن، مكتبة العلمية الإسلامية تهران.

١٠- الغزالي، أبو حامد محمد، إحياءعلوم الدين، دارالمعرفة بيروت.

١١- النيسابوري، الحسن بن محمد بن حسين القمي، غرائب القرآن ورغائب الفرقان دارالكتب العلمية، ط:١ ١٤١٦هـ، بيروت .

# منهج السمين الحلبي في الاستشهاد الصرفي والنحوي
# في تفسيره"الدر المصون"(دراسة تحليلية)

# Sameen Halbi's Methodology in Morphological and Syntactical Citation in his Tafsir " Al- Durr Al- Masoon"
**(An Analytical Study)**

الدكتور محمد إقبال*


## *Abstract*

As natives, Arabs had no need of using the notation of the vowel, and its manner of articulation but, gradually, there was destruction in their use of dexterity especially when they started interaction with the non-Arabs. Hence, they had to form rules of Arabic Grammar which comprises of Morphology and Syntax.

The growth of syntax and diction in Arabic Knowledge has been raised up under the influence of Qura'nic interpretation. Mufassireen used different methods in their exegesis regarding Morphological and Syntactic citation. But Sameen Halbi is one of those Mufassireen who are known as Linguistics and he focused on explanation of verses of Holy Quran in special context of five branches of Linguistics: Syntax(الإعراب), Morphology(التصريف) Linguistic(اللغة), Semantics(المعاني), Diction(البيان). So the research on the methodology of Sameen Halbi in his Tafsir "Al-Durr-ul-Masoon" is more significant.

The article elucidates the word "*Istishhad*", introduction and importance of Sameen's Tafsir, His methodology in morphological and syntactical citation and his strong relation with Basri school of syntax.


* محاضر اللغة العربية بالكلية الحكومية بكهوته راولبندي، باكستان.

إن علوم اللغة العربية كالصرف والنحو تعَدُّ من العلوم الأساسية والإجبارية لجميع مفسري القرآن الكريم، واتفق العلماء المسلمون من بداية الإسلام وحتى اليوم على أهميتها والاستشهاد بقواعدها ومسائلها في مجال استنباط الأحكام الشرعية وشرح الكلمات القرآنية وحل المعضلات في فهم الآيات الصحيح.

فكل جيل من أجيال المسلمين استفاد من مجهودات السابقين في استخدام الصرف والنحو وقواعدهما في تفسير وشرح آيات القرآن الكريم خاصة العلماء الذين وقفوا حياتهم القيمة في الاستشهادات الصرفية والنحوية في تفسير القرآن الكريم، فمن هؤلاء الجهابذة السمين النحوي الحلبي المتوفي (ت:٧٥٦هـ) الذي اشتهر بجهوده الصرفية والنحوية واللغوية وأفاد الأجيال الآتية في مجال الاستشهاد الصرفي والنحوي في تفسير القرآن الكريم وشرح آياتها.

فدرس عدد كبير من الباحثين مؤلفاته وجهوده وتناولوا جوانب متعددة لتفرداته ولكن لم يمس أحد هذا الموضوع حتى نستفيد من أفكاره وتميزاته في الاستشهاد الصرفي والنحوي في تفسير القرآن الكريم. فهذا البحث الذي أمامكم يأخذ على عاتقه السير في تفسير السمين النحوي الحلبي المسمى بـ"الدر المصون" ويريد مناقشة منهجه وقواعده في الاستشهادالصرفي والنحوي في تفسير القرآن الكريم لمعرفة مدى صحة استشهاده بالقواعد الصرفية والنحوية.

يعدّ الاستشهاد بالصرف والنحو والشعر واللغة من أبكر صور الدراسات اللغوية، ونراه بوضوح في كتب معاني القرآن وإعرابه، فهي أجمعت المحاولات الأولى في تحليل الآيات تحليلاً لغوياً وذكر ما تعلق بها من شواهد صرفية ونحوية وشعرية ولغوية، وخير دليل على ذلك كتب "معاني القرآن" للفراء(ت:٨٢٢م) وشيوخه من الرؤاسي(ت:٨٠٣م) والكسائي(ت:٨٠٥م) ويونس بن حبيب(ت:٧٩٨م) التي جمعت بين التحليل اللغوي والتفسير الأثري لما يحتويها من تفسير ونحو وصرف وبلاغة، ثم "إعراب القرآن" للزجاج (ت :٣١٠هـ) وأبي جعفر النحاس (ت: ٣٣٨هـ)، و"التبيان في إعراب القرآن" لأبي البقاء العكبري(ت:١٢١٩م)، فهم في كتبهم جميعًا يثبتون الآية، ثم يحللون بعض ألفاظها، فيوردون الكلمات التي تشاركها في حروفها، ويستشهدون على آرائهم بما يؤيدها من كلام العرب وأشعارهم، وهم في كلّ هذا يناقشون النحويين الآخرين، وقد يأخذون بآرائهم أو يردّونها"[1]. هكذا سيبويه(ت:٧٩٦م) جمع بين دُفتي كتابه شواهد كثيرة عن القرآن الكريم ومن الشعر والنثر وبعض أحاديث الرسولصلى الله عليه وسلم، ثم ابن

هشام(ت:٧٦١هـ) في كتابه القيّم :"مغني اللبيب عن كتب الأعاريب قد أتى بالآيات على جهة التمثيل، أو على جهة الاستشهاد أو على جهة التخريج.

فغدا سوق الشواهد أمراً تقليدياً يمارسه المصنفون في كلّ ما له علاقة بالدرس الصرفي والنحوي على تفاوت واضح بين المصنفات في جمعها وعرضها مع تأثرهم بما حفظوا من القرآن الكريم ومن الشعر وبما وعوا من كتب السابقين.

فبعضهم عنى بالشواهد من القرآن الكريم وأولاها عناية ففاقت الشواهد الشعرية، كما فعل ابن هشام في "شرح شذوذ الذهب" إذ بلغ عدد الآيات ست مائة وتسعاً وخمسين (٦٥٩) آية، والأبيات ثلاثة مائة وتسع وثلاثين (٣٣٩) بيتاً.

وكما فعل ابن معطٍ(ت:٦٢٨هـ)في كتابه "الفصول الخمسون" إذ بالغ عدد الآيات مائة وثلاثا وعشرين (١٢٣) آية، وعدد الأبيات سبعة وستين (٦٧) بيتاً.

وبعضهم عنى بشواهد الشعر ففاقت في العدد الشواهد من القرآن الكريم كما فعل سيبويه في "الكتاب" إذ بلغ عدد الأبيات أربع مائة وسبعًا وأربعين (٤٤٧) آيةً وبلغ عدد الأبيات ألفًا وخمس مائة (١٥٠٠) بيتًا[٢].

أما الأسئلة أمام هذا البحث فهي:

أولًا: ما مكانة "الدر المصون" عند علماء الإسلام؟

ثانيًا: ما منهج السمين في إيراد الشواهد الصرفية والنحوية في تفسيره؟

ثالثًا: ما اتجاه السمين النحوي في تفسيره؟

رابعًا: ما مصادر استشهاد السمين الصرفي والنحوي في تفسيره؟

خامسًا: ما علاقة السمين بالقياس والاستصحاب في تفسيره؟

قبل أن نبدأفي الإجابات عن هذه الأسئلة كان من الجدير أن نلقي الضوء على كلمة الاستشهاد لغةً واصطلاحًا.

**الاستشهاد لغةً**

الاستشهاد هو استفعال من فعل ماضٍ "شهد" أي طلب الشاهد النحوي. والشاهد اسم فاعل من "شهد الشيئ إذا عاينه". لذا يمكن القول بأنّ الشاهد في اللغة هو: "الخبرالقاطع الموثّق الّذي يرويه عالم اللغة عن الناطقين بها"[٣]. والدكتور محمد عيد يقول: "والشواهد في النحو

أخبار قاطعة موثَّقة، يسوقها علماء اللغة عن الناطقين باللغة"(٤). والاستشهاد على هذا هوالإخبار بما هو قاطع في الدلالة على القاعدة من شعر أو نثر.

**الشاهد إصطلاحاً**

وهو الكلام الفصيح الّذي يصحّ أن يكون حجّة في بناء القواعد العربية، ومجموع الشواهد هو التراث العربي الضخم الغنيّ الّذي استقرأه العلماء، واستنبطوا منه قواعد لغتنا وطرائق أجدادنا في ترتيب كلامهم وجملتهم ومسالكهم في التعبير، وقد أخذ العلماء أنفسهم بالجزم الشديد في قبول الكلام الّذي اتّخذوه حجّة في صياغة القواعد.

لذا يقول السيوطي(ت:١٥٠٥م) في كتابه "الاقتراح" عن الشاهد: "وهو ما ثبت في كلام من يوثق بفصاحته، فشمل كلام الله تعالى، وهو القرآن الكريم، وكلام نبيِّه صلى الله عليه وسلم وكلام العلماء قبل بعثته وفي زمنه وبعده إلى أن فسدت الألسنة بكثرة المولَّدين نظماً ونثراً عن مسلم أو كافر"(٥).

وكما قال الآلوسي (ت:١٩٢٤م) في تعريف الشاهد:"هو الجزئيّ الّذي يُذكر لإثبات القاعدة كآية من التنزيل أو قول من أقوال العرب الموثوق بعربيَّتهم"(٦).

وعليه يمكن القول بأنّ الشاهد في الاصطلاح هو قول عربيّ شعراً أو نثراً قيل في عصور الاحتجاج، والمراد الاحتجاج به على قول أو رأي أو قاعدة(٧).

إن الشاهد يأتي لتقرير قاعدة جزئية متنازع فيها، أو لبيان الخروج عن الأصل. أمّا القواعد الكلية فإنّها لا تحتاج إلى شاهد، ولذا أمسك النحاة عن الاستشهاد على الفاعل بأنّه اسم أو أنَّه مرفوع، ولم يستشهدوا على اسمية المبتدأ، ولا على كونه معرفة، فالشاهد في مصنّفات النحاة — غالباً — إمّا لأمور زائدة، أو خارجة.

بعد أن ذكرنا معنى الاستشهاد لغةً واصطلاحًا، يناسب لنا الآن أن نأتي بترجمة السمين النحوي الحلبي وجهوده العلمية ولو باختصار حتى تتضح أمامنا مكانته الرفيعة في التراث الإسلامي العظيم.

**التعريف بالسمين**

هو شهاب الدين أبو العباس أحمد بن يوسف بن محمد بن مسعود الحلبي(٨). ولقِّب شهاب الدين أحمد بن يوسف بالسمين الحلبي،وجاء عنه في غاية النهاية(٩):"هو أحمد بن يوسف

بن محمد بن مسعود أبو العباس الحلبي المعروف بالسمين النحوي"، فيذكر أنّ لقبه "السمين" وكنيته "أبو العباس"،وتلقى "السمين الحلبي" علومه على أيدي علماء أجلاء، أفادوه كثيراً من العلوم والفنون، ويذكر المؤرخون من شيوخه: التقي الصائغ (٦٣٦- ٧٢٥هـ) ويونس الدّبّوسي (٧٢٩هـ )، والعشاب (٧٣٦هـ )، وأبو حيان (٧٤٥هـ) صاحب "البحر المحيط"، و"ارتشاف الضرب"، و"شرح التسهيل" لابن مالك[١٠]،وترك صاحبنا الإمام السمين الحلبي تراثا طيبا ينم عن ثقافته الواسعة ومكانته العلمية، ومن كتبه : "الدر المصون"، و"تفسير القرآن"، و"القول الوجيز"، و"شرح التسهيل"، و"شرح الشاطبية"، و"عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ"[١١]، وبعد حياة حافلة بالعطاء والتأليف، وتوفي – رحمه الله – في القاهرة سنة ست وخمسين وسبع مائة[١٢].

## ١- مكانة "الدر المصون في علوم الكتاب المكنون"

لا شك فيه بأن كتاب السمين الحلبي المسمى بـ: "الدر المصون في علوم الكتاب المكنون" سفر حافل بكل علوم العربية، وفي ذلك يقول بنفسه: "وهذا التصنيف في الحقيقة نتيجة عمري وذخيرة دهري"[١٣].

## سبب تأليف "الدر المصون"

قد ذكر صاحبه السمين الحلبي لنا خطوات تلك الأسباب التي دفعته إلى تأليف ذلك الكتاب العظيم في هذا المجال، فيقول: "القرآن أفضل كتب الله الجليلة، أنزله على خير خلقه عامة ... وحثّنا علي فهم معانيه ... فليس المراد حفظَه وسَردَه من غير تأمُّل لمعناه ولا تَفَهُّم لمقاصده"[١٤].

ثمّ يقول: فالأولى بالعاقل الأريبِ والفَطِنِ اللّبيب أن يَرْبأَ بنفسِه عن هذه المنزلة الدنيَّة، ويأخذها بالرتبة السَّنيّة، فيطَّلع من علومه على أهمِّها وآكدها، وهي بعد تجويد ألفاظه بالتلاوة خمسة علوم: علم الإعراب وعلم التصريف وعلم اللغة وعلم المعاني وعلم البيان"[١٥] وهو يُقِرُّ بأنَّ العلماء قد قاموا لتحقيق هذه الغاية وخدمتها ويقول:

"وقد أكثر العلماء – رحمهم الله – من البحث عن ذلك، واهتمُّوا به غاية الاهتمام"[١٦].

ولكنّه يلاحظ ضرورة تأليف مصنَّف يجمع علوم القرآن، ويرى أنَّها خمسة علوم: الإعراب والتَّصريف واللُّغة والمعاني والبيان، وهو عندما يحدِّدها بهذا التَّحديد إنَّما يُشير بذلك إلى اختصاصهِ وطبيعة اتِّجاهه، ولكنّه يُحِسُّ بأنَّ العلماء كانوا يبحثون هذه العلوم بحثا منفردا، بمعنى أنَّ منهم مَنِ اقتصر على ذكر الإعراب فقط، ومنهم مَنْ اقتصر على مفردات الألفاظ فقط، وترك شيئا كثيرا من علم التّصريف المتعلق باشتقاق اللغة، ومنهم مَنْ اقتصر على دراسة نظمه وبلاغته.

ثمّ أنّ هذه العلوم متجاذبة شديدة الاتِّصال بعضها ببعض، ويدعم هذا الرأي بقوله: "فإنَّ مَنْ عَرَفَ كَوْن هذا فاعلا أو مفعولا أو مبتدأ مثلا، ولم يعرف كيفية تصريفه ولا اشتقاقه، ولا كيف مَوْقِعُه من النَّظم لم يحقِّق الغاية المرجوَّة"(١٧).

ثم يقول السمين: "فلما رأيت كذلك، واطلعت على ما ذكره الناس في هذه الفنون، ورأيتهم: إما ذاكرًا الواضح البيِّن الذي لم يحتج للتنبيه عليه إلا الأجنبي من الصناعة، وإما المقتصر على المشكل بِلفظٍ مُخْتَصَر- استخرتُ اللهَ الكريمَ القويَّ المتينَ في جمع أطراف هذه العلوم، آخذًا من كلِّ عِلْمٍ بالحظِّ الوافرِ"(١٨).

فمما سبق يتضح لنا هدف السمين أو السبب الدافع لتأليف هذا الكتاب إنما هو جمع أطراف هذه العلوم من كتب السابقين؛ فهو يُقِرُّ بأنَّ عقليَّة الجمع قد سيطرت عليه منذ البداية، والكتاب بمجمله شاهد على ذلك، فنحن كثيرا مَّا نقرأ عبارة: "وفيها عشرة أوجه، وفيها عشر قراءات". ولم يكن السمين ليتعدَّى غرضه إلى العلوم الأخرى غيرِ الخمسة المذكور، كما صنع شيخه أبو حيّان وغيره. فهو لا يهتمُّ مثلا بعَرْضِ أسباب النُّزول إلاَّ إذا احتاج تقدير الإعراب إليها، ولم يكن مهتمّا بالتَّفسير والفقه إلاَّ بالقدر اليسير حيث يكون ثمّة ضرورة.

**آراء العلماء عن" الدر المصون"**

قال حاجي خليفة(ت:١٠٦٧هـ) عن هذا الكتاب: "فهو مع اشتماله على غيره أجلّ ما صنّف فيه – أي علم إعراب القرآن – لأنه جمع العلوم الخمسة: الإعراب، والتصريف، واللغة، والمعاني، والبيان"(١٩).

قال السيوطي(ت:١٥٠٥م) أيضاً عند الحديث في معرفة إعراب القرآن: "وكتاب السمين أجلّها..."[٢٠].

وقال الداوودي(ت:٩٤٥هـ) : أيضاً عن الدر المصون.... "ألّفه في حياة شيخه إلّا أنّه زاد عليه، وناقشه في مواضع مناقشة حسنة"[٢١].

ومن هذه الأقوال الوجيزة يستطيع القارئ أن يدرك ما كان لهذا الكتاب مكانة علمية عالية وشأن مرقوق عظيم.

## ٢- منهج السمين في إيراد الشواهد الصرفية والنحوية في "الدر المصون"

وعندما نأتي إلى منهج السمين هو بيّن لنا منهجه بنفسه قائلاً:

"... إنّي عَرَضْت قاعدة كلية من قواعد هذه العلوم، ضابطًا لمسألة منتشرة الأطراف، ذكرت ذلك مجردًا له من كتب القوم، ولا أذكر إلاّ ما هو المختار عند أهل تلك الصَّناعة، وإذا ذكرت مذهبًا لأحد من أهل العلم فقد يحتمل هذا الكتاب ذِكْرَ دلائله والاعتراضات عليه والجواب عنه فأذْكُرُهُ، وقد لا يحتملُ فأُحيلُه على كتب ذلك العلم"[٢٢].

وإنّ "السمين الحلبي" بعد الإشارة إلى آراء متعددة ، يكتفي –كما قال قبل قليل-: "بالمختار عند أهل تلك الصناعة"، وقد يذكر اعتراضاته على هذا المختار أو دلائله وتعليله مثلما نراه قال في مقدمته بأنّه ذكر كثيرًا من المناقشات الواردة على أبي القاسم الزمخشري(ت:٥٣٨هـ) وأبي محمد بن عطية(ت:٥٤١هـ) ومحب الدين أبي البقاء(ت:١٢١٩م)، وإن أمكن الجواب عنهم بشيء ذكرته[٢٣].

فكأنه لا يكتفي بعَرض أقوالهم، وإنما نراه يحاورهم ويصول معهم ويجول، ولكنه يصرّح بأنه كان يركّز في معظم الأحيان على جماعة منهم كالزمخشري وأبي حيان وابن عطية وأبي البقاء.

فبعد الإشارة إلى الجواز عند بعض النحويين في تقدم معمول الجواب – إذا كان ظرفًا أو مجرورًا – على العامل وذكر بعض الأمثلة؛ قال السمين: "وفي هذه المسألة تفصيل يُذكر في علم النحو"[٢٤].

وهكذا بعد أن قدّم السمين أقوال النحاة مجملاً في مسألة إقامة الجارّ والمجرور مقام الفاعل؛ قال:"ولهذه الأقوال دلائل واعتراضات وأجوبة، لا يحتملها هذا الموضوع فليُطلب من كتب النحاة"[٢٥].

وكما بعد أن ذَكَرَ بعض القراءات والمذاهب في لفظة "وقُود"، يقول:"فلا حاجة إلى إعادته هنا، وتقدم تحقيق ذلك في البقرة"[٢٦]، وفي لفظة "سَحَرُ"يقول السمين: "وسَحَرُ": فيه كلام كثير، يأتي تفصيله إن شاء الله عند ذكره إذ هو الأليق به"[٢٧]. وفي حديثه عن "لام الجحود" يُشير السمين إلى مذاهب النّحويين فيها، ثم يقول: "ولهذه الأقوال دلائل واعتراضات مذكورة في كتب النّحو، استغنيت عنها هنا بما ذكرته في شرح التسهيل"[٢٨].

### ٣- اتجاه السمين النحوي في "الدر المصون"

والسَّمين في مُجْمَل ما يقرّره من آراء وما يبثّه من نَظَرات كان بصريّ الاتّجاه، وإن لم يكن يُصَرّح ببصريّته دائما، فإذا أراد أن يعرض ما قالته المدرستان الكبيرتان فهو الّذي يخلد غالبا إلى رأي البصرة ويرتاح له، وفي الوقت نفسه يضَعِّف رأي الكوفة أو يرفضه من أساسه، ومع ذلك قد يهتم بآراء الكوفيين كما نراه بعد قليل.

ففي مسألة "اللّهُمّ"[٢٩] يرى البصريون أنَّ الأصل: يا الله، ثمّ حذِفَ حرف النِّداء، وعُوّضَت منه هذه الميم المشدَّدة، ويرى الكوفيون أنَّ الميم المشدَّدة بقيّة فعل محذوف، تقديره: أُمُّنا بخير، وبعد أن يعرض السمين دليل الفريقين ينتصر للبصريين ويقول: "إنَّ الأخذ بمذهب الكوفيين يجعل المعنى فاسدا فبَانَ بطلانه"[٣٠].

وفي وزن "مَيِّت"[٣١]ونظائره يرى الكوفيون أنَّ أصله "مَوِيت"، ويرى البصريون أنه مَيْوِت، وبعد أن يذكر احتجاج الفريقين يستحسن ردّ البصريين ودليلهم، ويقول: "وهو ردّ حسن"[٣٢].

وفي وزن "توارة"[٣٣] يرى الكوفيون أنه تَفْعلة" ونجد السَّمين يتعقَّب هذا الرأي ويرفضه، ويقول: "لا حاجةَ إليه"، ويطالبهم بالدّليل عليه قائلا: "وهو دعوى لا دليل عليها"[٣٤].

مع ذلك نرى السَمين قد يخرج عن قواعد البصريين ليُؤيِّدَ الكوفيين مثلاً يقف السَّمين من الكوفيين موقف المؤيِّد في موضوع جريان الصِّفة على غير مَنْ هي له: هل يجب التصريح معها بالضَّمير؟ فهؤلاء لا يوجبون إذا أمِنَ اللَّبْس، والبصريون يوجبون، ويعرض السمين المسألة ويقول: "وهذا إنّما يتمشى على رأي الكوفيين، وهو مذهب حسن"، ثمَّ يمضي في دعم المذهب الكوفي بالسماع الوارد قرآنا وشعراً[٣٥].

وهكذا أيَّد السمين مذهب الكوفيين في حذف حرف النداء من أسماء الإشارات في قوله تعالى:﴿هَاأَنتُمْ هَؤُلاء حَاجَجْتُمْ﴾[٣٦] قال:"أنتم" مبتدأ، و"حاججتم" خبره، و"هؤلاء منادى". ثم بدأ يدعم المذهب الكوفي بالسماع الوارد شعراً[٣٧].

وفي ﴿لَتُبَيِّنُنَّه﴾[٣٨] على قراءة عبد الله[٣٩]"لَتُبَيِّنُونه" من غير توكيد، والمعروف من مذهب البصريين لزومُهما معاً، والكوفيون يجيزون تعاقبهما في سَعة الكلام، ثم أورد السمين الشواهد التالية:

يميناً يا سلمى لأُوقِنُ أنني ... لِما شِئْتِ مُسْتَحْلٍ ولو أنّه القتلُ[٤٠]

وقال آخر[٤١]:

يميناً لأَبْغَضُ كلَّ امرىءٍ ... يُزَخْرِفُ قولاً ولا يفعلُ

فأتى باللامِ وحدها[٤٢].

**الالتزام بالصناعة النحوية**

يقف المؤلِّف من إطار الصِّناعة النَّحوية موقف الاحترام التامِّ، فيلتزم بها ويحافظ على ثَمَراتها، ونرى في كتابه موقفه الواضح من المعربين بأنَّه كثيرا مَّا كان يعترض على أبي البقاء والزَّمخشري وابن عطية حين يلقي منهم نزعة التحررّ من قيود الصناعة، فينهج المؤلِّف منهج الالتزام بالظَّاهر في معظم تأويلاته الصِّناعيّة ، ويودُّ لو يصل الى منطوق الآية بأقرب طريق دون أن يضطرّ إلى إضمار أو تقديم وتأخير أو كلفة، أو إعطاء المادة أكثر مما يكمن فيها، أو الجري وراء مشاحات لا طائل من ورائها.

وفي قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ذَلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءهُ﴾[٤٣] قال بعضهم: إنَّ المفعولين محذوفان، و"أولياءه" نصب على إسقاط الخافض، والتقدير: "يخوفكم الشر بأوليائه" والباء للسبب، أي بسبب أوليائه، فيكونون هم آلة التخويف لكم، وكأنَّ هذا القائل رأيّ قراءة أُبَيّ: يُخَوف بأوليائه" فظنَّ أنَّ قراءة الجمهور مثلها في الأصل، ثمَّ حذفت الباء. قال السَّمين: "وليس كذلك، إذ لا حاجة إلى ادِّعاء ما لا ضرورة له"[٤٤].

**٤- استشهاد السمين بالقرآن الكريم**

قد التزم السمين بلغة القرآن الكريم وقراءاته، وأكثر من الاستشهاد به، ودأب على التذّكير بأنّه السماع وأجلُّه، وأنَّه ينبغي لنا أن نحمله دائما على الفصيح من لغات

العرب وأشكال تعبيرها، ومن ذلك أنَّ بعضهم كان يسجِّل وجوهًا ضعيفة في إعراب قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُواْ فَأُعَذِّبُهُمْ﴾(٤٥) فردَّ عليه السَّمين قائلا: "وهذا ينبغي أن لا يجوز لعدم الحاجة إليه، مع ارتكاب وجه ضعيف جدّا في أفصح كلام"(٤٦).

وكما يهاجم أبا البقاء الذي حاول أن يخرِّج بعض الآيات على حذف الفاء من جواب الشرط مستشهدًا بالبيت المشهور: من يفعلِ الحسناتِ اللهُ يشكرها، فيردُّ عليه ذلك قائلا: "وكيف يسوِّي الآية بالبيت، وهو لا يجوز إلا في ضرورة ؟"(٤٧).

و"يُحْزِنْك" في قوله تعالى:﴿وَلاَ يَحْزُنكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ﴾(٤٨)على قراءة نافع(٤٩) بضم حرف المضارعة من "أحزن" رباعياً والباقون بفتح الياء من حَزَنه ثلاثياً، فقيل: هما من باب ما جاء فيه فَعَل وأَفْعَل بمعنًى"، وقيل: باختلافِ معنى، فَحَزَنَه جعل فيه حُزْناً نحو: دَهَنه وكَحَله أي: جعل فيه دُهْناً وكُحْلاً، والحقُّ أَنَّ حَزَنَه وأَحْزَنَه لغتان فاشيتان لثبوتهما متواترتين وإنْ كان أبو البقاء قال(٥٠):"إنَّ أحزن لغةٌ قليلةٌ"، ومِنْ عجيبِ ما اتفق أن نافعاً – رحمه الله– يقرأ هذه المادة من "أحزن"، وأن شيخه أبا جعفر يزيد بن القعقاع يقرؤها من "حَزَنه" ثلاثياً، وهذا من الجمع بين اللغتين، والقراءةُ سُنَّةٌ مُتَّبَعةٌ(٥١).

وهكذا وجدنا السمين يُجِلُّ هذا النَّوع من السماع ، ويَعُدُّه في أرقى مراتب الفصاحة.

**استشهاده بالحديث النَّبويّ الشريف**

نرى المتأخِّرين أمثال ابن مالك وأبو هشام وابن عقيل والسّمين الحلبي يكثرون من الاستشهاد بالحديث النبوي الشريف لدعم قواعدهم، أو إثبات لهجة من لهجات العرب، وكانوا يعُدُّونه نوعا من أنواع السماع الموثوق به سواء في اللُّغة أم في الصِّناعة النَّحوية. ومن هنا نجد مادة الحديث غزيرة في "الدر المصون".

وقد عرض المراد بـ"الكلمة" الجمع؛ إذ المقصود التوراة والإنجيل وغيرهما من كتب الله تعالى المنزلة، فعبّر عن الجمع ببعضه، ومثل هذا قوله عليه السلام: "أَصْدَقُ كَلِمَةٍ قَالَهَا الشَّاعِرُ كَلَمَةُ لَبِيْدٍ"(٥٢) يريد قوله(٥٣):

أَلا كلّ شيء ما خلا اللهَ باطلُ        وكلّ نعيم – لا محالةَ – زائلُ

وقد أورد قول الزمخشري[٥٤] بأنه من حقّ المنتصبِ على المدح أن يكونَ معرفةً، كقولك: "الحمدُ لله الحميدَ" وقوله عليه السلام:"إنَّا معاشرَ الأنبياء لا نُورَث"[٥٥].

وفي حذف أسماء حروف الناصبة مثل "لكن"في قوله تعالى:﴿وَلَكِنْ أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾[٥٦] :على قراءة البعض[٥٧] مشددة، ووَجْهُها أن يكونَ "أنفسَهم" اسمها، و"يظلمون" الخبرُ، والعائدُ من الجملة الخبرية على الاسم محذوفٌ تقديرُه: ولكنَّ أنفسَهم يظلمونها، فحُذِف، وقد رُدَّ هذا بأنَّ حَذْفَ اسمِ هذه الحروف لا يجوز إلا ضرورة كقوله[٥٨]:

إنَّ مَنْ يدخلِ الكنيسةَ يوماً يَلْقَ فيها جآذراً وظباءَ

على أن بعضهم لا يَقْصُره على الضرورة، مستشهداً بقوله عليه السلام:"إنَّ من أشد الناس عذاباً يوم القيامة المصورون"[٥٩]، قال:"تقديره إنه"، وقد ردَّه بعضهم، وخَرَّج الحديث على زيادة "مِنْ" والتقدير:إنَّ أشدَّ الناس. والبصريون لا يُجيزون زيادة "من" في مثل هذا التركيبِ إلا الأخفش[٦٠].

وفي عدم كون الجار والمجرور مثل "مِنَ اللَّهِ" لأنه لا تستقل به فائدة الإسناد في قوله تعالى: ﴿فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلاَّ أَن تَتَّقُواْ مِنْهُمْ تُقَاة﴾[٦١] : الظاهِرُ أنَّه في محلِّ نصبٍ على الحال من "شيء" لأنه لو تأخَّر لكانَ صفةً له. و"في شيء" هو خبرُ ليس، لأن به تستقلُّ فائدةُ الإسناد، والتقدير: فليس في شيء كائنٍ من الله، ولا بد من حذف مضاف أي: فليس من ولاية الله، وقيل: مِنْ دِينِ الله. ونَظَّر بعضُهم الآية الكريمة ببيت النابغة[٦٢]:

إذا حاوَلْتَ في أسدٍ فُجُوراً * فإنِّي لَسْتُ منك ولَسْتَ مِنِّي

قال الشيخ[٦٣]: "والتنظير ليس بجيدٍ، لأنَّ "منك" و"مني" خبر "ليس"، تستقل به الفائدة، وفي الآية: الخبرُ قولُه "في شيء" فليس البيت كالآية".وقد نحا ابنُ عطية[٦٤]هذا المنحى الذي ذكرته عن بعضهم فقال: "فليس من الله في شيء مَرْضِيٍّ على الكمال والصواب، وهذا كما قال النبي صلى الله عليه وسلم:"مَنْ غَشَّنَا فَلَيْسَ مِنَّا"[٦٥].وفي الكلامِ حَذْفُ مضافٍ تقديرُهُ: فليس من التقرُّب إلى الله والثوابِ ونحو هذا، وقولُه: "في شيء" هو في موضِعِ نصبٍ على الحالِ من الضميرِ الذي في قولِهِ :"ليس مِنَ الله"[٦٦].

**إستشهاده بالشِّعر العربيّ الفصيح**

أكثر السَّمين من الاستشهاد بالشِّعر، فلا تخلوا ورقة من كتابه دون أن يسرد طائفة من الأشعار، الّتي تنتمي – ما عدا قليلا منها – إلى عصور اللُّغة الفصيحة.

وتَّضح إفادته منها في أنَّه يستخدمها وسيلة من وسائل الردِّ على خصومة الَّذين قد يرفضون قاعدة ممّا قرَّره، فيضع أمامهم بعض هذه الشَّواهد مثلا:

فقد منع بعضهم(٦٧) أنَّه إذاكان الفاعل ضميرًا عائدًا على شيء متصل بمعمول الفعل، فيردُّ عليه بقول الشَّاعر(٦٨):

أَجَلُ المرءِ يستحِثُّ ولا يَدْ ري إذا يبتغي حصولَ الأماني

ومنع بعضهم دخول الفاء في خبر المبتدأ المنسوخ ب"انَّ" أو ب"لكنَّ" إذاكان اسما موصولا، وذلك لتشبيه الموصول بالشَّرط، فيردُّ عليهم بقول الشَّاعر(٦٩):

فواللهِ ما فَارقْتكُمْ عن مَلالة ولكنّ ما يُقْضَى فسوف يكون

ويقول: "والسماع حجَة عليه"(٧٠).

ويرفض كون "أَنْ" المفتوحة تأتي للنَّفي، وقال: "وهذا قول ساقط إذ لم يَثْبُتُ ذلك من لسان العرب"(٧١).

مع ذلك تأول السمين عندما ذكر الزمخشري قول الحمداني في تأييد قراءة الحسن(٧٢) على حذف الياء في"تعالُوا" في قوله تعالى:﴿فَقُلْ تَعَالَوْا ....﴾(٧٣) كالتالي:

........................ تعالِي أقاسِمْك الهمومَ تعالِي(٧٤)

بكسرِ اللام"، فقال: "وقد عابَ بعضُ الناسِ عليه في استشهاده بشعر هذا المولد المتأخر، وليس بعيبٍ فإنه ذَكَرَه استئناساً وهذا كما أَنْشَدَ لحبيب(٧٥):

هما أَظْلَمَا حالَيَّ ثُمَّتَ أَجْلَيا ........................

واعتذر هو عن ذلك بما قَدَّمْتُه عنه فكيف يُعابُ عليه شيءٌ عَرَفَه ونَبَّه عليه واعتَذَر عنه ؟"(٧٦).

وفي "ما" الحجازية المهملة منتقضة النفي في قوله تعالى :﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلاَّ رَسُولٌ﴾(٧٧): قال السمين: هي"نافيةٌ ولا عملَ لها هنا مطلقاً أعني على لغة الحجازيين والتميميين، لأنَّ التميميين لا يُعْملونها البتة. والحجازيون يُعْملونها بشروط منها: ألاَّ ينتقضَ النفيُ بــ"إلا"، إذ يزول السبب الذي عَمِلَتْ لأجله وهو شَبَهُها بــ"ليس" في نفي الحال، فيكونُ "محمد" مبتدأً، و"رسول" خبرَه، هذا هو مذهب الجمهور، أعني إهمالَها إذا نُقِضَ نفيُها، وقد أجاز إعمالَها منتقضةَ النفيِ بإلاَّ وأنشد(٧٨):

وما الدهرُ إلا منجَنونًا بأهلِه        وما صاحبُ الحاجات إلا مُعَذَّبا

فَنَصَبَ "منجنوناً" و"مُعَذَباً" على خبرِ "ما"، وهما بعدَ :"إلّا"، ومثلُه قول الآخر(٧٩):

وما حَقُّ الذي يَعْثُو نهارًا        ويَسْرِقُ ليلَه إلاَّ نَكالا

فـــ"حق" اسـمُ "مـا" ونَكـالاً" خبرُهـا، وتـأوَّلَ الجمهـور هـذه الشـواهدَ علـى أنَّ الخـبرَ محـذوفٌ، وهـذا المنصـوبُ معمـولٌ لـذلك الخـبر المحذوفِ والتقـديرُ: ومـا الـدهرُ إلاَّ يـدورُ دورانَ منجنون، فحُذِفَ الفعلُ الناصبُ لـــ"دوران"، ثم حُذِفَ المضافُ وأُقيم المضافُ إليه مُقامه في الإعراب، وكذا "إلا معذباً" تقديره: يُعَذَّب تعذيباً، فَحُذِفَ الفعل وأُقيم "مُعَذَّباً" مقامَ "تَعْذيب" كقولِـه تعـالى: ﴿وَمَزَّقْنَـاهُمْ كُـلَّ مُمَـزَّقٍ﴾(٨٠) أي:كـلَّ تمزيـق، وكـذا إلا نكـالاً" وفيـه التكلُّـف مـا ترى(٨١).

وفي المصدرالثلاثي الذي لا تحكمه قاعدة عامة، وإنما الأغلب فيه السماع، مثل "فَعْل" و"فعلولـة" : كــ"الزَّيْـغُ" في قولـه تعـالى:﴿فَأَمَّـا الَّـذِينَ فِي قُلُـوبِهِمْ زَيْـغٌ فَيَتَّبِعُـونَ مَـا تَشَـابَهَ مِنْهُ﴾(٨٢):يقال: زاغَ يزيغُ زَيْغاً وزيغوغَةً وزَيَغاناً وزُيوغاً. قال الفراء: "والعربُ تقول في عامةِ ذواتِ الياء مِمَّا يشبه زِغْتُ مثل: سِرْتُ وصِرْتُ وطِرْتُ: سَيْرورةً وصَيْرورةً وطَيْرورةً، وحِدْتُ حَيْدودة، ومِلْتُ مَيْلولة، لا أُحصي ذلك كثرةً، فأما ذوات الواو مثل: قُلت ورضِيت فإنهم لم يقولوا ذلك إلا في أربعة ألفاظ: الكَيْنونة والدَّيْمومة من دام، والهَيْعُوعة من الهُواع، والسَّيدودة من سُدْت". ثم ذكـر كلامـاً كثيراً غـيرَ متعلقٍ بمـا نحـن فيـه، وأنـه قـد سُمِع فيـه الأصـل وهـو "كَيَّنونـة" في قـول الشاعر(٨٣):

. .................        حَتَّى يعودَ البحرُ كَيَّنونَهْ (٨٤)

هكـذا "فَعُـول"و "فُعـول" كــ"قَبُـول" في قولـه تعـالى:﴿فَتَقَبَّلَهَـا رَبُّهَـا بِقَبُـولٍ حَسَـنٍ﴾(٨٥):مـن المصـادر الـتي جـاءَتْ علـى فَعُـول فـتح الفاء،يقـال: قَبِلْـتُ الشـيء قَبـولاً. وأجـاز الفـراء والزجـاج(٨٦) ضـمَّ القـاف مـن "قبـول"، وهـو القيـاسُ كالـدُّخول والخُـروج، وحكاهـا ابـن الأعـرابي عـن العـرب: قبلتـه قَبـولاً وقُبـولاً فـتح القـاف وضـمِّها سماعـاً عـن العرب، و"على وجهه قُبول" لا غيرُ، يعني لم يُقَلْ هنا إلا بالضم، وأنشدوا(٨٧):

.................        ............ والوجه عليه القُبول

بضم القاف كذا حكاهُ بعضُهم(٨٨).

**٥- إلتزام السمين بالقياس**

وهو من أصول الصِّناعة، يجري بمقتضاه على الاستعمال المطَّرد، ومن أمثلته في "الدُّرُّ المصون" يرى السمين أنّه لا يُقاس على النَّادر، وإنَّما يُقاس على المطَّرد الكثير، فقد رفض القياس على بعض الشَّواهد الّتي جاءت فيها "أَنْ" النَّاصبة عاملة وهي محذوفة، ثمَّ يقول: "إلاَّ أنَّ هذا غير مقيس"(٨٩)، ومن هذا القبيل رَفْضُه أن يأتي "فعيل" الوصف مجموعا على فُعَلَة نحو: كَمِي وكُماة، ويقول: "انَّه من النُدور بحيث لا يُقاس عليه"(٩٠).

**إلتزام السمين بالاستصحاب**

وهو أيضًا أصل من أصول الصِّناعة، وهو "إبقاء حال اللَّفظ على ما يستحقُّه في الأصل عند عدم دليل النَّقل عن الأصل "وهو من الأدلة المعتبرة(٩١). فمنها أن السمين يذكر بأن الفرَّاء زعم أنَّ "توراة" وزنها "تَفْعِلَة" فَأُبْدِلَتُ الكسرة فتحة- وردَّ عليه البصريون بأنَّ هذا البناء قليل، وأنَّه يلزم منه زيادة التَّاء أوّلا، والتَّاء لم تُزَدُ أوّلا إلاَّ في مواضع محصورة بخلاف قلبها في أوَّل الكلمة فإنَّه ثابت، وذلك أنَّ الواو إذا وقعت أوَّلا قُلِبَتُ همزة ، نحو: أُجوه، أو تاء نحو: تُجاه، ثمَّ يقول السَّمين: "واتِّباع ما عُهِدَ أَوْلَى من اتِّباع ما لم يُعْهَد"(٩٢).

**نتائج البحث**

وأرى هنا أن أسجل أهم النتائج التي توصَّلت إليها من خلال البحث كالتالي:

١- قام بعض العلماء يشرح القرآن لغريبه وبيانًا لإعرابه وفهم أساليبه أو إبراز بلاغته وكشف إعجازه ونظمه.

٢- يُعَدُّ الاستشهاد الصرفي والنحوي من أبكر صور الدراسات اللغوية، ونراه بوضوح في كتب معاني القرآن وإعرابه للفراء والزجاج والنحاس والعكبري والسمين وغيرها، لأن أصحابهم تعرضوا لذكر أصل الكلمة والمعنى اللغوي الذي تدل عليه وأوردوا الكلمات التي تشاركها في حروفها واستشهدوا على آرائهم بما يؤيدهم من كلام العرب وأشعارهم، وهم في كل هذا يناقشون النحويين الآخرين، وقد يأخذون بآرائهم أو يردُّونهم.

٣- من أهم كتب التفسير اللغوي "الدر المصون من علوم الكتاب المكنون" للعالم الجليل السمين النحوي الحلبي الذي جمع المحاولات في تحليل الآيات تحليلًا لغويًّا وذكر ما تعلق بها من شواهد صرفية ونحوية وشعرية ولغويةبوضوح.

٤- والسمين في مُجْمَل ما يقرِّرُه من آراء وما يبثُّه من نَظَرات كان بصريَّ الاتجاه.

٥- هو ملتزم محافظ في القراءات القرآنية والصناعة النحوية فقد التزم بلغة القرآن الكريم وأكثر الاستشهاد به، ودأب على التذكير بأنه السماع وأجله، وأنه ينبغي لنا أن نحمله دائمًا على الفصيح من لغات العرب وأشكال تعبيرها.

٦- والمفسر مثل المتأخرين أكثر من الاستشهاد بالحديث النبوي الشريف لدعم قواعدهم، أو إثبات لهجة من لهجات العرب، وهو من الذين يعُدُّونه نوعًا من أنواع السماع الموثوق به سواء في اللغة أم في الصناعة النحوية.

٧- كما أنّه أيضًا أكثر من الاستشهاد بالشعر، ولا تخلو ورقة من كتابه دون أن يسرد طائفة من الأشعار، حتى إنها بلغت عنده آلاف الأبيات التي إلى عصور اللغة الفصيحة.

٨- وكذلك أنّه يلتزم بمنهج البصريين في القياس في أنه لا يقاس على النادر، وإنما يقاس على المطرد الكثير.

٩- والسمين أيضًا يلتزم بالاستصحاب وهو أصل من أصول الصناعة وهو إبقاء حال اللفظ على ما يستحقه في الأصل عند عدم دليل النقل عن الأصل وهو من الأدلة المعتبرة.

١٠- وإن تفسير "الدر المصون" خير نموذج للغويات التطبيقية من مسائل الصرف والنحو لدارسي النحو والصرف لكي يتعرف هؤلاء الدارسون على التطبيق الصرفي والنحوي للآيات القرآنية.

١١- وإن هذا التفسير مفيد جدًّا لطالبي المدارس الدينية الباكستانية خاصةً الذين يهتمون بالتركيب (الإعراب) الصرفي والنحوي شفويًّا لأن هذا الكتابيتضمن هذه الناحية بوجهٍ أتم.

١٢- والأحسن أن يدرس هذا الكتاب كمادة إجبارية في المدارس والمعاهد والجامعات في جميع المستويات لكي يتوسع طلابها في التوجيهات المختلفة للكلمات والجمل الواقعة في العبارات العربية عامةً والآيات القرآنية خاصةً.

**التوصيات والاقتراحات**

كانت الدراسة، التي تمت من خلال هذا الموضوع، مقصورة على منهج السمين في الاستشهاد الصرفي والنحوي في تفسيره "الدر المصون" فلم أسجل كثيرًا من الدرر الدفينة الكامنة في هذا التفسير، فالمجال واسع أمام الباحثين كي يكتشفوا عن درره في المجالات الأخرى من خلال البحوث والمقالات العلمية، ونشير إلى بعض تلك المواضيع في النقاط التالية:

١- يمكن أن يكون خصب للدراسة من الناحية الصرفية أو النحوية في أخذ السمين على أستاذه أبي حيان في "البحر المحيط" وغيره من الكتب بأنه صحَّح كثيرًا من الأخطأ على العلماء السابقين.

٢- وكما يمكن أن تتم الدراسة في المناقشات الواردة بين أبي حيان والزمخشري وإنصاف السمين بينهما في بحث مستقل لاهتمامه بهذه الناحية كثيرًا.

٣- أن تتم الدراسة في الشواهد البلاغية في "الدر المصون" لاهتمام صاحبه بهذه الناحية كاهتمامه بالدراستين الصرفية والنحوية.

٤- أن يكتب بحث مستقل في القراءات القرآنية المتواترة وتوجيهاتها الصرفية والنحوية في "الدر المصون".

# الهوامش

١ - معاني القرآن وإعرابه، أبو إسحاق إبراهيم بن السري الزجاج، تحقيق الدكتور عبد الجليل عبده شلبي، ١/١، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية،١٩٧٤م، وإعراب القرآن، أبو جعفر النحاس، تحقيق الدكتور تآمر والآخرون، ٩/١، دار الحديث، القاهرة، ٢٠٠٧م، والتبيان في إعراب القرآن، أبو البقاء عبد الله بن الحسين العكبري، مقدمة علي محمد البجاوي، ص د-هـ ، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاؤه بمصر، ١٩٧٦م .

٢- المعجم المفصل في شواهد اللغة العربية، الدكتور إميل بديع يعقوب، ٧٢٦/٢، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٩٦م.

٣- معجم متن اللغة، الشيخ أحمد رضا، ٣٨٥/٣، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، ١٩٥٩م.

٤- الرواية والاستشهاد باللغة، الدكتور محمد عيد، ص: ١٠٤، عالم الكتب، القاهرة، ١٩٧٦م.

٥- الاقتراح في أصول علم النحو، الحافظ جلال الدين السيوطي، ص: ٤٨، طبعة دلهي، الهند، ١٣١٢هـ.

٦- إتحاف الأمجاد في بيان ما يصحّ به الاستشهاد، السيِّد محمود شكري الآلوسي، تحقيق عدنان عبد الرحمن الدوري، ص:٣٥، مطبعة الإرشاد، بغداد، الجمهورية العراقية، ١٩٨٢م.

٧- تاريخ آداب العرب، مصطفى صادق الرافعي، ٤٧/١، مطبعة الاستقامة بالقاهرة، الطبعة الثالثة، ١٩٥٣م.

٨- طبقات المفسرين، شمس الدين الداوودي، ١٠٠/١، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٨٣م، والدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، ابن حجر العسقلاني، ٣٣٩/١، دار الجيل، بيروت، لبنان، وحسن المحاضرة، جلال الدين السيوطي، ٤٤٠/١، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٩٧م، والأعلام، الزركلي، ٢٧٤/١.وتاريخ الأدب العربي، بروكلمان، ترجمة محمود فهمي، القسم السادس، ص٤٥٧ — ٤٥٨، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٥م.

٩- غاية النهاية في طبقات القراء، شمس الدين أبي الخير محمد بن محمد بن الجزري، ١٣٨/١، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠٠٦م .

١٠- غاية النهاية، ج٢، ص٣٩، والأعلام، الزركلي، ١٥٢/٧، والمنجد في الأعلام، ص: ١٥، وطبقات النحاة واللغويين، الإمام تقي الدين ابن قاضي شهبة الأسدي الشافعي، تحقيق الدكتور محسن غياض عجيل، ص:٢٨٩، مطبعة النعمان، النجف الأشرف، بغداد، الجمهورية العراقية، ١٩٧٣ م .

١١- طبقات المفسرين، ج١، ص١٠١، والدرر الكامنة، ٣٣٩/١، وشذرات الذهب، أبو الفلاح عبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد الحنبلي، ١٧٩/٦، دار المسير، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٧٩م، وروضات الجنات في أحوال العلماء والسادات، ميرزا محمد باقر الخوانساري، ٣١٣/١، قم، إيران، ١٣٩٠هـ، وبغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، الحافظ جلال الدين السيوطي، ٤٠٢/١، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ١٩٦٤م، وحسن المحاضرة، ٤٤٠/١، والأعلام، الزركلي،٢٧٤/١، ومعجم المؤلفين في تراجم مصنفي الكتب العربية، عمر رضا الكحالة، ٢١١/٢، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٣٧٦هـ.

١٢- طبقات الشافعية، جمال الدين عبد الرحيم الأسنوي، ص: ٤٢٢، دار الفكر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٩٦م، وطبقات المفسرين، ١٠١/١، وطبقات الشافعية، ابن قاضي شهبة، ١٩/٣، والدرر الكامنة، ٣٣٩/١، وشذرات الذهب، ١٧٩/٦، وروضات الجنات، ٣١٣/١، وبغية الوعاة، ص:١، ص:٤٠٢.

١٣- الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، أحمد بن يوسف المعروف بالسمين الحلبي، تحقيق الدكتور أحمد محمد الخراط، مقدمة المؤلف،٦/١، دار القلم، دمشق وبيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٦م.

١٤ - الدر المصون، السمين الحلبي، ٣/١.

١٥- المصدر نفسه، ٤/١.

١٦- المصدر نفسه.

١٧- المصدر نفسه.

١٨- المصدر نفسه، ٥/١.

١٩- كشف الظنون عن أسامي الكتب والظنون،١٢٢/١، دار الفكر، بيروت، ١٩٨٢م.

٢٠- الإتقان في علوم القرآن، الحافظ جلال الدين السيوطي، تقديم وتعليق للدكتور مصطفى ديب البُغا، ١٨٩/١، دار ابن كثير، دمشق، الطبعة الأولى، ١٩٨٧م.

٢١- طبقات المفسرين، ١٠٠/١.

٢٢- الدر المصون، ٥/١.

٢٣- المصدر نفسه.

٢٤- المصدر نفسه، ٣/ ٢٨٨ — ٢٨٩.

٢٥- المصدر نفسه، ٤٦٥/٢.

٢٦- المصدر نفسه، ٣٧/٣.

٢٧- المصدر نفسه، ١٩/٣.

٢٨- المصدر نفسه، ٦٧/٣ — ٦٨.

٢٩- سورة آل عمران،٣: ٦٦.

٣٠- الدر المصون، ١٠٥/٣.

٣١- سورة آل عمران،٣: ٢٧.

٣٢- الدر المصون، ٧١/٣.

٣٣- سورة آل عمران، ٣: ٣.

٣٤- االدر المصون، ٥٠٧/٣.

٣٥- المصدر نفسه، ٩٨/٣.

٣٦- سورة آل عمران، ٣: ٦٦.

٣٧- الدر المصون، ٢٤١/٣.

٣٨- سورة آل عمران، ٣: ١٨٧.

٣٩- البحر المحيط،١٣٦/٣.

٤٠- قائله مجهول، وهو في البحر المحيط، ١٣٦/٣.

٤١- قائله مجهول، وهو في حاشية الصبان على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، أبو العرفان محمد بن علي بن الصبان، ومعه شرح الشواهد للعيني، ٢١٥/٣، منشورات الرضي، قم، ١٣٦٣هـ.

٤٢- الدر المصون، ٥٢٤/٣.

٤٣- سورة آل عمران، ٣: ١٧٥.

٤٤- الدر المصون، ٤٩٣/٣.

٤٥- سورة آل عمران، ٣: ٥٦.

٤٦- الدر المصون، ٢١٥/٣.

٤٧- المصدر نفسه، ١٣٦/٣.

٤٨- سورة آل عمران، ٣: ١٧٦.

٤٩- الكشف، أبو محمد مكي بن أبي طالب، ٣٦٥/١، تحقيق الدكتور محي الدين رمضان، مؤسسة الرسالة ، ط٣، ١٩٨٤م.

٥٠- التبيان في إعراب القرآن، ٢٥٣/١.

٥١- الدر المصون، ٤٩٤/٣- ٤٩٥.

٥٢- صحيح البخاري، رقم الحديث: ٣٨٤١؛ وأحمد بن حنبل، رقم الحديث: ٩٨٦٧.

٥٣- ديوانه، ص: ٢٥٦.

٥٤- الكشاف، جار الله أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، ٤١٧/١، دار الفكر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٧٧م.

٥٥- صحيح البخاري، رقم الحديث: ٥٣٥٨، وسن النسائي، رقم الحديث: ٤١٥٣.

٥٦- سورة آل عمران، ٣: ١١٧.

٥٧- البحر المحيط، أثير الدين محمد بن يوسف بن حيان الأندلسي، ٣٨/٣، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٨٣م.

٥٨- البيت للأخطل، وهو في ديوانه، تحقيق الأب أنطون صالحاني اليسوعي، ص: ٢٧٦، المطبعة الكاثوليكية، بيروت،١٨٩١م.

٥٩- صحيح البخاري، رقم الحديث: ٢٥٥٠٧، صحيح مسلم، رقم الحديث: ٥٥٣٨.

٦٠- الدر المصون، ٣٦٢/٣-٣٦١.

٦١- سورة آل عمران،٣: ٢٨.

٦٢- ديوان النابغة الذبياني الجاهلي، تحقيق كرم البستاني، ص:١٧٤، مكتبة صادر، بيروت، ١٩٥٣م.

٦٣- البحر المحيط، ٣/٤٢٣.
٦٤- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، عبد الحق بن عبد الرحمن بن عطية الغرناطي، تحقيق عبد الله بن إبراهيم الأنصاري وآخرون، ٣/٧٣، فاس، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، مطبعة فضالة، ١٩٧٥م.
٦٥- صحيح مسلم، رقم الحديث: ٢٨٣ ؛ وسنن أبي داؤد ، رقم الحديث: ٣٤٥٢.
٦٦- الدر المصون، ٣/١٠٧- ١٠٨.
٦٧- البحر المحيط، ٢/٤٨٨.
٦٨- المصدر نفسه، ٢/٤٨٨.
٦٩- البيت للأفوه الأودي، وهو في الخصائص، ابن جني، تحقيق محمد علي النجار،١/١٥، مطبعة دار الكتب المصرية، ١٩٥٥م.
٧٠- الدر المصون، ٣/٩٣.
٧١- المصدر نفسه، ٣/٢٥٦.
٧٢- الشواذ في القراءات، الحسين بن أحمد بن خالويه، ص:٢١، المطبعة الرحمانية، مصر، ١٩٣٤م.
٧٣- سورة آل عمران،٣ : ٦٠.
٧٤- ديوانه، ص:٣٢٥، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، وصدره: أيا جارتا مّا أَنْصَفَ الدهرُ بيننا.
٧٥- ديوان أبي تمام بشرح الخطيب التبريزي، تحقيق محمد عبده عزام، ١/١٥٧، دار المعارف، مصر، ١٩٥١م، وعجزه: ظلاميهما عن وجهِ أَمْرَدَ أَشْيَبَ.
٧٦- الدر المصون، ٣/٢٢٥- ٢٢٦.
٧٧- سورة آل عمران، ٣: ١٤٤.
٧٨- البيت لأحد بني سعد، وهو حاشية الصبان على شرح الأشموني، ١/٢٤٨.
٧٩- البيت لمغلس بن لقيط، وهو في همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، جلال الدين السيوطي، تحقيق أحمد شمس الدين، ١/٣٩٠، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٩٨م.
٨٠- سورة سبأ، ٣٤: ١٩.
٨١- الدر المصون، ٣/٤١٤- ٤١٥.
٨٢- سورة آل عمران، ٣: ٧.
٨٣- قائله مجهول، وهو في الإنصاف في مسائل الخلاف، أبو البركات الأنباري، ٢/٢٩٩، دار الطلائع، القاهرة، ٢٠٠٥م، وصدره: يَا لَيْتَ أَنَّا ضَمَّنا سَفِيْنَةْ.
٨٤- الدر المصون، ٣/٢٧.
٨٥- سورة آل عمران،٣: ٣٧.
٨٦- معاني القرآن وإعرابه للزجاج، ١/٤٠٤.

٨٧- قائله مجهول، وقد أصاب الخرم في الأصل من مثل: قد يحمد المرء وإن لم يبل بالسر والوجه عليه القبول

٨٨- الدر المصون، ١٤٠/٣.

٨٩- المصدر نفسه، ٧٤/٣.

٩٠- المصدر نفسه، ١١١/٣.

٩١- الاقتراح، ص:٧.

٩٢- الدر المصون، ١٩/٣.

# دعوة غير المسلمين من خلال العمل المؤسسي

## (لجنة التعريف بالإسلام بدولة الكويت نموذجا)

# Calling Non-Muslims to Islam as an Institutional Pattern (Islam Presentation Committee as an Example)

جاسم أحمد عبد الله الجاسم *

الدكتور نور الله كورت **

محمد اشرف على الفاروقي***

## *Abstract*

In fact calling to Almighty Allah is the major responsibility of Messengers and Prophets who are chosen personalities and ambassadors to the human being. And it is further responsibility of successors and inheritors Ulemas. No doubt calling to Allah is the best deed after the believe in Allah because its purpose to guide the people towards truth, lead them to right way, to haten them from the bad way and to bring them out from the darkness towards the light.

Islam has more emphasized on collective effort than that of individually conducted as well as it is the unique feature of Islam that it is necessary for all Muslims to call others towards right path and forbid them from bad path.

Islam Presentation Committee owned by Al-Najat Charity Society(A Kuwait base Committee) is an example of collaborative and institutional work for invite the non-muslims towards Islam with their different religious backgrounds. It has many departments for different sort of people involving in the act of Dawa'h wa Al- Irshad. This is an introductory Article about the activities of the Islam Presentation Committee which might beneficial for all those who involve in the great act of Da'wah wa Al-Irshad

---

* طالب الماجستير بكلية الحضارة الإسلامية بالجامعة التكنالوجية بماليزيا.

** الأستاذ المشارك، الدكتور نور الله كورت، المدير المحلي للعلاقات الدولي (الخليج) بالجامعة التكنالوجية بماليزيا.

*** طالب الدكتوراة بكلية الحضارة الإسلامية بالجامعة التكنالوجية بماليزيا.

## ملخص البحث

إن الدعوة إلى الله تعالى مهمة الرسل والأنبياء الذين هم خيرة الله من عباده، وسفراؤه إلى خلقه، وهي مهمة خلفاء الرسل وورثتهم من العلماء العاملين، والربانيين الصادقين، وهي أفضل الأعمال بعد الإيمان بالله تعالى؛ لأن ثمرتها هداية الناس إلى الحق، وتحبيبهم في الخير، وتنفيرهم من الباطل والشر، وإخراجهم من الظلمات إلى النور﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّن دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾(1). والدعوة إلى الله هي الدعوة إلى دينه، وابتغاء هداه، وتحكم منهجه في الأرض، وإفراده تعالى بالعبادة والاستعانة والطاعة، والبراءة من كل الطواغيت التي تطاع من دون الله، وإحقاق ما أحق الله، وإبطال ما أبطل والامر بالمعروف والنهي عن المنكر، والجهاد في سبيل الله. وبعبارة موجزه: الدعوة إلى الإسلام خالصاً متكاملاً، غير مشوب ولا مجزأ، ومثل هذه الدعوة إلى هذه المعاني ليست بالأمر الهين. وفي هذا البحث سوف نبرز دعوة غير المسلمين من خلال العمل المؤسسي "لجنة التعريف بالإسلام نموذجا" وهي من أفضل اللجان المميزة في دعوة غير المسلمين، ومن أهدافها:

**التعريف بالإسلام لغير المسلمين، الاهتمام برعاية المهتدين الجدد للإسلام، تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها، توجيه الجاليات المسلمة.** هذا، وسيكون محور بحثنا: تعريف مفردات العنوان، نبذة عن لجنة التعريف بالإسلام، أقسام وإدارات لجنة التعريف بالإسلام، المشاريع الدعوية في لجنة التعريف بالإسلام، الموارد المالية في لجنة التعريف بالإسلام، والخاتمة.

### المحور الأول – تعريف مفردات العنوان

#### الدعوة لغة

دعوة: الدال، والعين، والحرف المعتل، أصل واحد، وهو أن تميل الشيء إليك بصوت وكلام يكون منك، تقول: دعوت أدعو دعاء، والدعوة إلى الطعام بالفتح، والدعوة في النسب بالكسر. والادعاء في الحرب: الاعتزاء، وهو أن تقول أنا ابن فلان. وداعية اللبن: ما يترك في الضرع ليدعو ما بعده، وتداعت الحيطان، وذلك إذا سقط واحد وآخر بعده، فكأن الأول دعا الثاني. ويقول صاحب لسان العرب: والدعوة، والمدعاة، والمدعاة: ما دعوت إليه من طعام وشراب(2). وقول الله عز وجل:﴿وَاللَّهُ يَدْعُوا إِلَى دارِ السَّلامِ وَيَهْدِي مَنْ يَشاءُ إِلَى صِراطٍ

مُسْتَقِيمٍ﴾[٣]. دار السلام: هي الجنة، والسلام هو الله، ويجوز أن تكون الجنة دار السلام، أي دار السلامة والبقاء، ودعاء الله خلقه إليها كما يدعو الرجل الناس إلى مدعاة، أي مأدبة يتخذها وطعام يدعو الناس إليه[٤]. وفي الحديث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: " إذا دعي أحدكم إلى طعام فليجب[٥]. وجاء في المصباح: دعوت الله، أدعو، دعاء: ابتهلت إليه بالسؤال، ورغبت فيما عنده من الخير، ودعوت زيداً: ناديته وطلبت إقباله، دعا المؤذن الناس إلى الصلاة، فهو داعي الله، والجمع: دعاة، ودعون، والنبي داعي الخلق إلى التوحيد[٦]. يقول الرسول صلى الله عليه وسلم: "من دعا إلى هدى كان له من الأجر مثل أجور من تبعه، لا ينقص ذلك من أجورهم شيئا، ومن دعا إلى ضلالة، كان عليه من الإثم مثل آثام من تبعه، لا ينقص ذلك من آثامهم شيئا"[٧].

**الدعوة اصطلاحاً**

اختلفت تعريفات علم الدعوة، وتعددت لدى الكاتبين والباحثين؛ تبعاً لاختلافهم في تحديد معنى الدعوة من جهة وتفاوت نظرتهم إليها من جهة أخرى، فهناك من نظر إلى الدعوة على أنها تبليغ وبيان لما جاء به الإسلام وحسب، وهناك من نظر إليها على أنها علم وتعليم، وجردها عن الجانب التطبيقي لتنفيذها .. إلى غير ذلك من نظرات، وهناك من عرفه تعريفاً عاماً يمزج بين مفهوم الدين ومفهوم الدعوة إليه. كذلك تناولت التعريفات طبيعة موضوع الدعوة، مهامها، وأهدافها، أساليبها، ووسائلها، فكانت التعاريف أقرب إلى التعريف بالوصف منها إلى التعريف بالحد الذي يخرج به محترزات التعريف، وسبب ذلك أن الدعوة أقرب إلى التطبيق العملي منها إلى التدوين العلمي، علاوة على أن الدعوة شديدة الإتصال بجميع فروع العلوم الشرعية، فهي جزء من التطبيق العلمي لكل منها، إلا أن إبراز معالم الدعوة علمياً نال حظاً وافراً من جهود العلماء[٨].

**أقوال العلماء في الدعوة**

**١ – ابن تيمية**

سئل شيخ الإسلام إبن تيمية رحمه الله عن قوله تعالى: ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾[٩]. وهل الدعوة عامة تتعين في حق كل مسلم ومسلمة أم لا ؟ وهل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر داخل في هذه الدعوة أم

لا؟ وإذا كانا داخلين أو لم يكونا، فهل هما من الواجبات على كل فرد من أفراد المسلمين كما تقدم أم لا ؟ وإذا كانا واجبين فهل يجبان مطلقاً مع وجود المشقة بسببهما أم لا؟ وهل للآمر بالمعروف والناهي عن المنكر أن يقتص من الجاني عليه إذا آذاه في ذلك، لئلا يؤدي إلى طمع منه في جانب الحق أم لا ؟ وإذا كان له ذلك، فهل تركه أولى مطلقاً أم لا ؟. فأجاب رحمة الله: الحمد لله رب العالمين.. الدعوة إلى الله تعالى هي الدعوة إلى الإيمان به، وبما جاءت به رسله، بتصديقهم فيما أخبروا به، وطاعتهم فيما أمروا، وذلك يتضمن الدعوة إلى الشهادتين، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وحج البيت، والدعوة إلى الإيمان بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله. فالدعوة إلى الله تكون بدعوة العبد إلى دينه، وأصل ذلك عبادته وحده لا شريك له، كما بعث الله بذلك رسله، وأنزل به كتبه(١٠)، قال تعالى: ﴿وَيَضِيقُ صَدْرِي وَلا يَنْطَلِقُ لِساني فَأَرْسِلْ إلى هارُونَ﴾(١١).

**٢ – عبد الكريم زيدان**

يقول الدكتور عبد الكريم زيدان: "نقصد بالدعوة الدعوة إلى الله، قال تعالى:﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي﴾(١٢). والمقصود الدعوة إلى الله الدعوة إلى دينيه وهو الإسلام:﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾(١٣). أي الذي جاء به محمد صلى الله عليه وسلم من ربه .. فالإسلام هو موضوع الدعوة وحقيقتها وهذا هو الأصل الأول للدعوة. فقد بلّغ محمد صلى الله عليه وسلم هذا الإسلام العظيم أحسن تبليغ وأكمله وظلّ يدعو إلى الله منذ أن أكرمه الله بالرسالة إلى حين انتقاله إلى جوار ربه الكريم ولهذا أرسله الله تعالى:﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا وَدَاعِيًا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجًا مُنِيرًا﴾(١٤). فهو الداعي الأول إلى الإسلام .. فالداعي إذن هو الأصل الثاني للدعوة. والذين دعاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى الإسلام وبلّغهم رسالته هم العرب وغيرهم لأن رسالته عامة إلى جميع البشر غير مقصورة على العرب .. قال تعالى:﴿وَمَاأَرْسَلْنَاكَ إِلَّاكَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًاوَنَذِيرًا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَايَعْلَمُونَ﴾(١٥)، فالمدعوّ إلى الإسلام إذن هو الأصل الثالث للدعوة. وقد قام رسول الله صلى الله عليه وسلم بالدعوة إلى الإسلام بالوسائل المختلفة وهذه الوسائل هي الأصل الرابع للدعوة الإسلامية، فأصول الدعوة إذن أربعة: موضوعها، والداعي، والمدعو والوسائل"(١٦).

**٣ – الغزالي**

يقول الشيخ محمد الغزالي رحمه الله: "إنها برنامج كامل يضم في أطوائه جميع المعارف التي يحتاج إليها الناس ليبصروا الغاية من محياهم، وليستكشفوا معالم الطريق التي تجمعهم راشدين، وقد تتغاير العصور في أنسبتها من الارتقاء المادي والقوى الذهنية والعاطفية، لكن الإنسان في أي جيل لا يعدم من هداية الله ما يكفيه ويغنيه.

وتضمن كذلك من القواعد والاحكام ما لا حجة للناس بعده إلى إضافة أخرى تصلح بها النفوس أو المجتمعات أو الدول"(١٧)، قال تعالى:﴿وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَى هَؤُلَاءِ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ﴾(١٨).

**٤ – التعريف المختار**

ويتبين لنا من مجموع ما سبق أنّ الدعوة إلى الله هي العلم الذي به تُعرف كافة الطرق، والوسائل والمحاولات المتعددة الهادة إلى تبليغ العالم أجمع الإسلام، وتُعِينُهُ على الإيمان به، والدخول فيه، مصداقاً لقوله تعالى:﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي﴾(١٩). ويمكن وصف الدعوة بإنها أيضاً فن وفقه وبصيرة وحكمة تعين الداعي إلى الله في نشر دينه الذي ارتضاه الله تعالى للعالمين في كل أرجاء المعمورة مصداقاً لقوله تعالى:﴿لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ﴾(٢٠). يَحُضُّ الله تعالى في القرآن الكريم المؤمنين على الدعوة لِهذا الدين .. ولا شك أن الدعوة إلى الله والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هو القطب الأعظم في الدين والمهمة التي بعث الله لها خاتم النبيين والمرسلين والتي لولاها لذهب مقصود الرسالة وضاع هدف البعثة، وفشا الفساد وعمّ الضلال ومنع الهدى والخير. لهذا جاء وجوب الدعوة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بالكتاب والسنة وعليه انعقد الإجماع (٢١). وقد اتفق العلماء في حكم تبليغ الدعوة إلى الله على وجوبها، ولكنهم اختلفوا في نوعية الوجوب، هل هو على التعيين أم على الكفاية.

إنّ العلماء الذين ذهبوا إلى أنَّ الدعوة إلى الله واجب عيني على كل مسلم قَيّدُوهُ بالإستطاعة، واستشهدوا بالآتي:

١ – قال تعالى:﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾(٢٢). ودليلهم ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ﴾ على أن ﴿مِنْ﴾ بيانية وليس تبعيضية، فالمسلم مكلف بالدعوة إلى الله حسب إمكانياته.

٢ – ومن السنة المطهرة بعموم قول النبي صلى الله عليه وسلم:"ليبلِّغ الشاهد الغائب، فإن الشاهد عسى أن يُبَلِّغَ من هو أوعى له منه"(٢٣).

٣ – أما العلماء الذين ذهبوا إلى أن الدعوة إلى الله واجب كفائي أي إذا قام به البعض سقط التكليف عن الآخرين، استدلوا على ذلك بقوله تعالى:﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾(٢٤)، وحملوا كلمة ﴿مِنْ﴾ في قوله ﴿مِنْكُمْ﴾ للتبعيض ومعناه أن الآمرين يجب أن يكون علماء وليس كل الناس علماء .

ونميل أن الدعوة إلى الله عموماً هي واجب كفائي أما على التعيين فهي حكم ندبٍ فيندب جميع المسلمين إلى القيام بالدعوة؛ استدلالاً بقوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾(٢٥).

**العمل المؤسسي**

إن العمل المؤسسي ( أو العمل من خلال مؤسسة) أو العمل بالذهنية المؤسسية) شكل من أشكال التعبير عن التعاون بين الناس أو ما نطلق عليه العمل التعاوني (collaborative work)، والميل لقبول العمل الجماعي (teamwork)، وممارسته شكلاً ومضموناً، نصاً وروحاً، وأداء العمل بنسق منظم قائم على أسس ومبادئ وأركان وقيم تنظيمية محددة (organized work). والعمل المؤسسي بهذه الطبيعة ليس اختياراً في عالم اليوم، بل هو ضرورة للبقاء والحفاظ على الوجود، والمنافسة من أجل تقديم الأفضل، حيث لا مكان اليوم للعمل الفردي (بالمفهوم الأسطوري). إن العمل المؤسسي ترجمة عملية لمبادئ وقيم دينية عظيمة مثل: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى﴾(٢٦)، ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا﴾(٢٧)، ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللهِ جَمِيْعًا﴾(٢٨)، و"يد الله مع الجماعة ومن شذّ فقد شذّ إلى النار"(٢٩). وغيرها كثير من المعاني والشواهد التي تؤكد على ضرورة العمل المؤسسي(٣٠).

**المحور الثاني – نبذة عن لجنة التعريف بالإسلام**

لجنة التعريف بالإسلام هي إحدى اللجان التابعة لجمعية النجاة الخيرية بدولة الكويت، يعتبر عمرها ثلاثين عاماً من العمل الدعوى وهذا العمر ثلث قرن تقريباً والثلث كثير. وكان مقرّها في بداية النشأة غرفة صغيرة والذين قاموا بإنشائها مجموعة من الفتية﴿إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُوْا بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَاهُمْ هُدًى﴾[٣١]، وهؤلاء الفتية حينما وجدوا أمامهم أرضا خصبة للدعوة بدأوا بدعوة غير المسلمين بمختلف جنسياتهم، وتعليمهم اللغة العربية، ومبادئ الإسلام، وكان ذلك يوم الجمعة من كل أسبوع وكان هدفهم إظهار مبادئ الإسلام الجميلة، وإظهار صورته السمحة، وبيان علاقة الإسلام بالديانات الأخرى. وبعد انتشار الفكرة، ورواجها، وتزايد عدد المترددين عليها تم استئجار شقة في أحد المجمعات التابع لوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة الكويت. ومع مرور الوقت، وتزايد نشاط اللجنة، ووضوح الفكرة عند الأعضاء القائمين عليها، وعلو الهمة أخذوا على تطويرها ،وجعلوا لهم شعاراً " الإسلام رحمة اللعالمين" ومنهاجاً. ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾[٣٢]، وقول الرسول عليه الصلاة والسلام لعلي بن أبي طالب رضى الله عنه: "لأن يهدى الله بك رجلاً واحداً خير لك من حمر النعم"[٣٣]. كذلك جعلوا لهم رؤية وهي بأن تكون اللجنة الرائدة في التعريف بالإسلام ورعاية المسلمين الجدد والجاليات على المستوى المحلي والدولي وكذلك جعلت لها قيماً (شركة– حكمة– نمو– ألفة– تميز). كذلك جعلت لها غاية:

١– الانتشار والتوسع المحلي والدولي للتعريف بالإسلام .

٢– تدريب وتخريج جيل دعاة متميز من المهتدين والجاليات .

٣– التميز في النظم المالية والإدارية والتدريب.

٤– تأهيل الشباب الكويتي للعلم في المجال الدعوي.

ثم استمر العمل وزاد نشاط اللجنة وأصبحت تعمل وفق العمل المؤسسي وفق الأطر العلمية والجماعية؛ فإن في العمل الجماعي بركة واستمرار. فاللجنة اختارت مقرها الكبير في أحد مساجد الكويت وهو "مسجد الملا صالح"[٣٤]. والمقر معدّ ومهيئ للقيام بدوره الدعوي. واختيار القائمين على اللجنة المسجد مقرا رئيسيا كان اختياراً موفقاً وذلك لأهمية ودور المسجد في الدعوة إلى الله. وإذا كانت الدعوة الإسلامية تحتاج إلى رجال ذوي علم، وثقافة، وفقه عميق

لتعاليم الإسلام، ومنهجه في تأليف القلوب؛ فإن المسجد كان الموئل الذي يلجأ إليه من يريد أن يتفقه في الدين، وكانت حلقات العلم في المساجد في كل مكان من دار الإسلام لقاءات علمية مفتوحة تيسّر لكل راغب في العلم أن ينهل منه كما يشاء. وكان هؤلاء الذين يدرسون في حلقات المساجد ويتلقّون العلم عن شيوخ هذه الحلقات هم دعاة الإسلام في داخل دياره وخارجها. ويعتبر المسجد جامعة شعبية تسع الجميع في رحابها في الليل والنهار والصيف والشتاء. ولا ترد طالباً شيخاً كان أم صبياً، لا تشترط رسوماً ولا تأميناً ولا تضع قيوداً ولا عراقيل. أيّة جامعة كهذه تعلّم قواعد العقائد، وفرائض العبادات، ومكارم، ومحاسن الآداب، وطرائق المعاملات، وتعقد فيها للعلم حلقات تغشاها الرحمة، وتنزل عليها السكينة، وتحفها الملائكة ؟ ولم تكن حلقات المساجد مقصورة على العلم الديني المحض، بل شملت كل ما وصل إليه العقل الإسلامي من معارف أدبية وإنسانية(٣٥). وكذلك للجنة التعريف بالإسلام فروع أخرى تصل إلى خمسة عشراً فرعاً في مختلف مناطق دولة الكويت وهي في تزايد بسبب الحاجة لدعوة الغير مسلمين.

## المحور الثالث – هيكل إدارات وأقسام لجنة التعريف بالإسلام(٣٦)

## الهيكل الأول: إدارة الشئون الدعوية

الشئون الدعوية هي الإدارة التي تقوم في خدمتها باقي الإدارات من أجل تحقيق أهدافها وإنجازاتها، وهي تقوم بالتعريف بالإسلام لغير المسلمين، والاهتمام بالمهتدين الجدد والتنسيق بين الجاليات الإسلامية الموجودة في البلاد، وتشرف على الفصول الدراسية في اللجنة وتتكون هذه الإدارة من أربعة أقسام:

١. قسم الدعوة والإرشاد.

٢. قسم المهتدين الجدد.

٣. قسم الفصول الدراسية.

٤. قسم الجاليات المسلمة.

## القسم الأول – قسم الدعوة والإرشاد

يقوم بتعريف غير المسلمين بالإسلام ودعوتهم إليه مستخدماً الوسائل السمعية والبصرية والمرئية.

**أهداف القسم**

١- دعوة غير المسلمين وتعريفهم بالإسلام. ٢- توفير المواد والوسائل الدعوية بجميع أنواعها.
٣- خدمة الدعاة ورعايتهم.

**أولاً: دعوة غير المسلمين وتعريفهم بالإسلام**

١- توزيع النشرات باللغات المختلفة.٢- الزيارات الميدانية لأماكن تجمعات غير المسلمين.٣- توزيع ووضع الملصقات التعريفية بالإسلام.٤- توزيع الكتب والأشرطة (كاست وفيديو).٥- متابعة من لديه اهتمام في التعريف بالإسلام.٦ - وضع ومتابعة عارضات النشرات في أماكن التجمعات.

**ثانياً: طباعة وتوفير المواد والوسائل الدعوية بجميع أنواعها**

١ - طباعة كتيبات وكتب دعوية لغير المسلمين.٢- طباعة مطويات أو نشرات للأنشطة الدعوية.٣- إصدار أشرطة دعوية (سمعية، ومرئية).٤- الإعداد والمشاركة في البرامج التلفزيونية والإذاعية والصحافية والمجلات.

**ثالثاً: خدمة الدعاة ورعايتهم**

١ - توفير جميع الوسائل لهم.٢ - توصيل الخبرات بين الدعاة في الداخل والخارج والاستفادة مما لديهم من أساليب ووسائل ونقلها بينهم.٣- رعاية الدعاة في الكويت وتهيئة جميع الظروف المناسبة لهم للعمل الدعوية.٤- الارتقاء بمستوى الداعية وتزويده بجميع العلوم الشرعية والفنية والإدارية حتي يصبح داعية مكتمل المهارات يكون قائدا عند عودته إلى بلاده.

**القسم الثاني – قسم المهتدين الجدد**

يقوم بعملية إشهار الإسلام ومتابعة المهتدي من يوم إسلامه والإشراف على تثقيفه وتوفير الرعاية الاجتماعية التي يحتاج إليها وربطه مع الجالية التي ينتمي إليها الرابط الديني والاجتماعي معهم خصوصاً وهم من أهل بلده يتكلمون لغته.

**أهداف القسم**

١- متابعة المهتدين الجدد من بداية إسلامهم.٢- توفير الرعاية الاجتماعية للمهتدين الجدد.٣- جمع وحفظ المعلومات والإحصاءات والتحاليل والدراسات الخاصة بالمهتدين

الجدد.٤- التنظيم للأنشطة الاجتماعية والترفيهية والإعلامية.٥- إلحاق المهتدين بالدورات الشرعية والتربوية الإسلامية للارتقاء بمستواه الديني.

**أولاً: متابعة المهتدين الجدد من بداية إسلامهم**

١- تنظيم عملية إشهار الإسلام في اللجنة ومن الجهات المختصة.٢- استخراج الشهادة الرسمية للمهتدي.٣- تزويد المهتدي بما يحتاج إليه من مواد دعوية.٤- عمل ملف بطاقة خاصة بمتابعة المهتدي الجديد.٥- إرسال أسماء المهتدين لمراكز المتابعة الخارجية حال سفرهم.٦- عمل تقرير نصف سنوي خاص مدى تقدم المهتدين.٧- مد المهتدي بالرسائل والنشرات وإخبار اللجنة عن طريق المراسلة.

**ثانياً: توفير الرعاية الاجتماعية للمهتدي الجديد**

١- دراسة الحالات المحتاجة ورفعها إلى لجنة المساعدات والزكاة.٢- مساعدة المهتدي في التغلب على المشاكل الأسرية.٣- مساعدة المهتدي في البحث عن عمل مناسب له.٤- إدخال الخدمات المقدمة للمهتدي في الحاسب الآلي ومتابعتها بشكل دوري.

**ثالثاً: جمع وحفظ المعلومات والإحصاءات والتحاليل والدراسات الخاصة بالمهتدين الجدد**

١- التأكد من إدخال جميع المعلومات الخاصة بالمهتدي الجديد في الحاسوب.٢- التأكد من وجود ملف لكل مهتد يشهر إسلامه في اللجنة.٣- الحصول على قائمة المهتدين من قبل الجهات الرسمية والشعبية.٤- إخراج التقرير الشهري العام عن المهتدين الجدد.٥-العمل على استخراج الإحصائيات والتحاليل ربع السنوية والخاصة بالمهتدين.٦- القيام بعمل دراسات عن المهتدين تخص الإعداد والمشاكل والتوصيات.

**رابعاً: تنظيم أنشطة اجتماعية وتوفيهية وإعلامية**

١- تنظيم رحلات ترفيهية للمهتدين الجدد.٢- عمل مسابقات ثقافية.٣- تنظيم أنشطة رياضية.٤- الاتصال بالمهتدي هاتفياً وبريدياً ودعوته إلى الأنشطة.٥- تدوين قصة المهتدي.٦- إذا كانت القصة مؤثرة فكتابتها للنشر بالتنسيق مع قسم الإعلام.٧- جعل المهتدي يتكلم عن قصة إسلامه في محاضرات للتوعية والنصح.

**القسم الثالث – قسم الجاليات**

يقوم بتوظيف الدعاة من مختلف الجاليات الإسلامية وغير الإسلامية، والاهتمام بأبناء الجاليات والإشراف على تعليم العمالة والخدم، والإشراف على المساجد التابعة للجنة وخطب الجمعة.

**أهداف القسم**

١- تطوير وتوظيف الدعاة لمختلف الجاليات الإسلامية وغير الإسلامية لمتابعة وتثقيف بني وطنهم من النواحي الشرعية والإدارية.٢- الاهتمام بالجاليات.٣- الإشراف على مشروع تعليم العمالة والخدم.

**أولاً: تطوير وتوظيف الدعاة لمختلف الجاليات الإسلامية وغير الإسلامية لمتابعة وتثقيف بني وطنهم من النواحي الشرعية والإدارية.**

١- تنسيق مع الجاليات الموجودة وإدارة الأنشطة بها.٢- تنظيم خطب الجمعة ومحاضرات أسبوعية بلغات مختلفة.٣- ربط الجاليات بعضها مع بعض للاستفادة من الإمكانيات والطاقات فيما بنيهم.٤- المساعدة في إعداد الخطة لكل جالية.٥- إقامة مسابقات ومهرجانات رياضية وترفيهية ورحلات.٦- إنشاء جاليات جديدة.٧- تنظيم دورات شرعية وفنية وإدارية.٨- توزيع كتيبات وأشرطة عمل وروض فيديو.

**ثانياً: الاهتمام بالجاليات**

١- إقامة الأنشطة التثقيفية والترفيهية لأبناء الجاليات.٢- إقامة دورات تدريسية خاصة بالأولاد والبنات.٣- تنظيم مسابقات في أواسط أبناء الجاليات.

**ثالثاً: الإشراف على مشروع العمالة والخدم**

١- إعداد وتجهيز الفصول الدراسية والأماكن المناسبة والوسائل التعليمية.٢- إعداد وتجهيز الخطط التعليمية بمستويات وأعمار الدارسين.٣- تنظيم دروات وفصول تعليم دورية والنشر عنها.

**القسم الرابع – قسم الفصول الدراسية**

يقوم بتثقيف المهتدي الجديد إسلامياً في العلوم الشرعية، ويقوم بتدريس اللغة العربية

لغير الناطقين بها لمختلف الجنسيات.

**أهداف القسم**

١- تثقيف المهتدي ومده بالمعلومات التي يحتاج إليها إسلامياً. ٢- تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها.

**أولاً: تثقيف المهتدي ومده بالمعلومات التي يحتاجها إسلامياً**

١-إستقبال وتسجيل الدارسين.٢-إعداد الجداول الدراسية. ٣-تنظيم دورات في تعليم مبادئ الإسلام.٤-تنظيم دورات في تحفيظ القرآن الكريم.٥- تشجيع المهتدي على الاشتراك في الدورات بإعطائه الجوائز والشهادات.٦-الإشراف على الحضور والغياب بالنسبة للدراسين.٧- الإشراف على المدرسين. ٨-توفير كتب وأشرطة سمعية ومرئية للدارسين. ٩-عمل محاضرات استاذ زائر. ١٠-العمل دائماً على تطوير المناهج الدراسية.

**ثانياً: تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها**

١-عمل حملة إعلامية منظمة في بداية كل دورة. ٢-استقبال وتسجيل الدارسين.٣-تنظيم الدورات بمستويات مختلف لجميع الجنسيات.٤- الإشراف والمتابعة على الدارسين والمدرسين.٥-توفير الكتب والوسائل التي تساعد على العملية التعليمية. ٦-تنظيم دائماً على تطوير المناهج الدراسية. ٧-تطوير المختبر اللغوي والعمل به.

**الهيكل الثاني: إدارة الشؤون النسائية**

جاء الإسلام فأعطى المرأة مكانة الإنسانية اللائقة بها، والنابعة اصلاً من تكريم الإسلام للبشرية جمعاء[٣٧] قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْناهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْناهُمْ مِنَ الطَّيِّباتِ وَفَضَّلْناهُمْ عَلى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنا تَفْضِيلاً﴾[٣٨]. كما قرّر الإسلام للمرأة كافة حقوقها المشروعة (الشرعي، والاجتماعي، والاقتصادي، والسياسي). فقد ساوى الإسلام بين الرجل والمرأة في التكاليف الشرعية (العبادات والأخلاق) قال تعالى:﴿فَاسْتَجابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى....﴾[٣٩]. أضف إلى ذلك النداءات القرآنية، والتي لم تفرق بين الرجل والمرأة، مثل﴿يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا﴾، ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾، ﴿يَا بَنِيْ آدَمَ﴾، وغيرها من النداءات القرآنية.

يقول الجرجاوي: إن أحكام الشريعة الإسلامية منها ما هو خاص بالذكور ومنها ما هو خاص بالنساء ومنها ما هو مشترك بين الذكور والإناث. ولما كان صلى الله عليه وسلم مرسلا لجميع الناس كافة لا فرق بين ذكر وأنثى وكان هذا يقتضي بأن يتلقى عليه النساء أمور دينهن. وكان من هذه الأمور ما تستحي المرأة من السؤال عنه إلا من زوجها أو من أنثى مثلها حتى يتمكن النساء المسلمات المؤمنات من تلقى تعاليم الدين الحنيف عليهن(٤٠)، وقد قال صلى الله عليه وسلم في السيدة عائشة :"خذوا نصف دينكم من هذه الحميراء"(٤١).

وإدارة الشئون النسائية تقوم بالتعريف بالإسلام لغير المسلمات، والاهتمام بالمهتديات الجد ورعايتهم ومدهم بالعلوم الشرعية ودعوتهن إليه بما يملكن من طاقات ووسائل دعوية.

**أهداف القسم**

١-دعوة غير المسلمات وتعريفهن بالإسلام. ٢- إنتاج وتوفير المواد والوسائل الدعوية ٣- خدمة الداعيات ورعايتهن.

**أولاً: دعوة غير المسلمات وتعريفهن بالإسلام**

١-توزيع النشرات باللغات المختلفة.٢-الزيارات الميدانية لأماكن تجمعات غير المسلمات. ٣-توزيع الكتب والأشرطة (كاست،فيديو). ٤- توزيع ووضع الملصقات التعريفية بالإسلام. ٥-متابعة من لديهن اهتمام في التعريف بالإسلام. ٦-وضع ومتابعة عارضات النشرات في أماكن التجمعات.

**ثانياً: إنتاج وتوفير المواد والوسائل الدعوية بجميع أنواعها**

١- طباعة كتيبات وكتب دعوية لغير المسلمين.٢- طباعة مطويات للأنشطة الدعوية. ٣-إصدار أشرطة دعوية (سمعية- مرئية).٤- الإعداد والمشاركة في البرامج التليفزيونية والإذاعية والصحافة والمجلات.

**ثالثاً: خدمة الداعيات ورعايتهم**

١- توصيل الخبرات بين الداعيات في الداخل والخارج والاستفادة مما لديهن من أساليب و وسائل ونقلها بينهن. ٢- رعاية الداعيات في الكويت وتهيئة جميع الظروف المناسبة لهن للعمل الدعوي. ٣- الارتقاء بمستوى الداعيات وتزويدهن بجميع العلوم الشرعية والفنية والإدارية حتى يصبحن داعيات مكتملات عند عودتهن إلى بلادهن.

**قسم المهتديات الجدد**

يقوم بعمليات (إشهار الإسلام) ومتابعة المهتدية من يوم إسلامها، والإشراف على تثقيفها ، وتوفير الرعاية الاجتماعية التي تحتاج إليها.

**أهداف القسم**

١- متابعة المهتديات من يوم إسلامهن. ٢- توفير الرعاية الاجتماعية للمهتديات. ٣- جمع وحفظ المعلومات والإحصائيات والتحاليل والدراسات الخاصة بالمهتديات.٤- تنظيم أنشطة اجتماعية وترفيهية وإعلامية.٥- إلحاق المهتدية بالدورات الشرعية والتربوية والإسلامية للارتقاء بمستواها الديني.

**أولاً: متابعة المهتديات من يوم إسلامهن**

١- تنظيم عملية إشهار الإسلام في اللجنة ومع الجهات المختصة. ٢- استخراج الشهادة الرسمية للمهتدية. ٣- تزويد المهتدية بما تحتاجه من مواد دعوية. ٤- عمل ملف وبطاقة خاصة بمتابعة المهتدية الجديدة. ٥- إرسال أسماء المهتديات لمراكز المتابعة الخارجية حالة سفرهن. ٦- عمل تقرير نصف سنوي خاص عن مدى تقدم المهتدية. ٧- مد المهتدية بالرسائل والنشرات وإخبار اللجنة عن طريق المراسلة.

**المحور الرابع – المشاريع الدعوية في لجنة التعريف بالإسلام**

**المشروع الأول: مشروع التعريف بالإسلام لغير المسلمين.**

أ. **حقيبة الهدايا**

وهي حقيبة تحتوى على كتب وأشرطة ونشرات بجميع اللغات( هندي، أردو، سنهالي، تاميلي، صيني، تلغو، تجالوج، إنجليزي، إندونيسي، تايلندي، فرنسي).سعر الحقيبة الواحدة (٥دينار كويتي) فهي مشروع خيري متكامل.

الفئات التي تقدم لهم هم الوافدون غير المسلمين، لمعرفة الإسلام وصورته السمحاء، والذين منّ الله عليهم بالهداية للمساهمة في رعايتهم والاهتمام بأمرهم، وأيضاً الجاليات المسلمة غير الناطقة بالعربية لزيادة الوعي الديني والقضاء على السلبيات العالقة لديهم.

### ب. كفالة الدعاة

وتهدف اللجنة من وراء هذا المشروع إلى تأهيل الدعاة من جميع الجاليات بكل اللغات التي يتحدث بها الوافدون لتعريف غير المسلمين بالإسلام. قيمة المشروع (٢٥٠ دينار كويتي) كفالة داعية واحد تشمل الراتب، والنقل، والسكن.

### ج. المكتبات الإسلامية

والغرض من هذا المشروع هو توفير الكتب الإسلامية والأشرطة والنشرات بجميع اللغات للجاليات المسلمة والمهتدين الجدد داخل وخارج الكويت.

وهذا المشروع توقف له أموال تستثمر وريعها يرجع إلى حقيبة الهداية وكفالة الدعاة والمكتبات الإسلامية.

## المشروع الثاني : مشروع رعاية المهتدين

يندرج تحت هذا المشروع مجموعة من الأمور:

### أ. تعليم الإسلام

بعد إشهار إسلام المهتدين تتمّ رعاية المهتدي واحتضانه في الفصول الدراسية، حيث إنه يحتاج إلى توجيهات وتعليمات ومحاضرات دينية من العلوم الشرعية، ودراسته للغة العربية وحفظ القرآن الكريم، ويتم هذا النشاط من خلال دورات متعددة تحدد حسب برنامج وخطة دراسية من قبل الشئون الدعوية، قيمة المساهمة في المشروع (٣٠٠ دينار كويتي) حيث توقف هذه الأموال وتدخل في الاستثمار، والريع يصرف على مشروع رعاية المهتدين.

### ب. الأنشطة والبرامج الترفيهية

وتعمل اللجنة خلالها تنظيم رحلات ترفيهية وإقامة ندوات ومسابقات بين المهتدين الجدد من شتى الجاليات لزرع روح الأخوة في نفوسهم، قيمة المساهمة في المشروع (٥٠د.ك) حيث توقف هذه الأموال وتدخل في الاستثمار، والريع يصرف على الأنشطة والبرامج الترفيهية للمهتدين الجدد.

## المشروع الثالث: مشروع الإعلام الإسلامي

الهدف منه إبراز العمل الخيري وتوضيح مفاهيم الدين الإسلامي ومبادئه السمحة من

خلال موقع اللجنة بالأنترنت .

١- البرامج التلفزيونية الدينية: اللقاءات والمقابلات مع الدعاة الكبار والعلماء.

٢- البرامج الإذاعية التي تقوم اللجنة بإنتاجها.

٣- مجلة "البشرى" والهدف منها المساهمة في رعاية المهتدين الجدد ونشر طبيعة العمل الذي تقوم به لجنة التعريف بالإسلام .

٤- عقد المؤتمرات الصحفية لكافة وسائل الإعلام عند استقبال كبار الزوار.

٥- إنشاء قناة فضائية إسلامية باسم لجنة التعريف بالإسلام في الكويت .

٦- قيمة المساهمة في المشروع (٤٠٠ د.ك) حيث توقف هذه الأموال وتدخل في الاستثمار، لمشروع الإعلام الإسلامي.

**المشروع الرابع: مشروع الحج والعمرة**

يهدف هذا المشروع لعمل رحلات الحج والعمرة للمهتدين الجدد سنوياً لترسيخ العقيدة الإسلامية ومناسك الحج في نفوس المهتدين من خلال زيارة الأماكن المقدسة مثل: جبل النور، جبل الرحمة، غار حراء، غار ثور، البقيع، زيارة مسجد الرسول صلى الله عليه و سلم. فالشعور الإيماني العظيم وسط ملايين الحجاج، والإحساس بالمساواة، والعدل في ظل الإسلام، والسعي، والطواف، والصلاة بالمسجد الحرام لها أثر قوي في نفس المسلمين خاصة المهتدي الجديد.

برامج ومحاضرات دينية عن فريضة الحج بداية الرحلة لنهايتها بواسطة دعاة اللجنة لكل جالية. قيمة المساهمة للحاج الواحد (٤٠٠ د.ك).

**المشروع الخامس: مشروع عمرة المهتدي**

قال تعالى :﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾[٤٢]. دأت اللجنة في إرسال وفود المهتدين إلى بيت الله الحرام لأداء فريضة الحج ومناسك العمرة بهدف زيادة الجرعة الإيمانية لدى المهتدين من خلال البرنامج الدعوي زيارة الأماكن المقدسة، وعدد المعمرين سنويا (١٤٠ مهتدي) يؤدون العمرة، بعدها يتم ترشيحهم لأداء فريضة الحج. ووقفية المساهمة في مشروع

العمرة قيمتها (٢٥٠د.ك)، وأموال المساهمين في الحج، والعمرة توقف، وتستثمر وريعها لأداء الحج والعمرة للمهتدين الجدد.

**المشروع السادس: مشروع رعاية المهتدين العقاري**

الهدف من المشروع

١- تأهيل المهتدين كدعاة لدعوة غير المسلمين للإسلام .

٢- رعاية المهتدين الجدد اجتماعياً ونفسياً .

٣- توفير جميع الوسائل الدعوية وطباعة الكتب والنشرات والأشرطة بكل اللغات.

٤- تنمية البعد الإيماني من خلال تحفيظ ودراسة القرآن الكريم والسيرة النبوية الشريفة .

٥- رعاية قوافل الحج والعمرة للمهتدين الجدد والجاليات المسلمة.

٦- تدريب وتأهيل وتشجيع الشباب الكويتي للاهتمام بالمهتدين الجدد والدعوة إلى الله.

٧- اتجاه مقرات لاستيعاب أعداد المهتدين المتزايدة.

قيمة السهم يتراوح بين ( ١٧٠٠٠ دينار) إلى (٢٠٠٠٠ دينار)، وذلك لتكوين مبلغ (٩٨٠ الف دينار) لبناء عقار يستثمر من خلال الإيجار وريعه لتحقيق أهداف المشروع.

**المشروع السابع: مشروع الاستثمار الآلي**

إنشاء مطبعة آلية لطباعة جميع إصدارات اللجنة، كونها توزع سنوياً ما يقرب من مليون نشرة بكل اللغات المختلفة وأكثر من (٧٥٠ ألف) كتيب، وأكثر من مليون شريط بكل مواصفات الطباعة يتم توزيعها سنوياً.

تكلفة الطباعة (٣٠٠ ألف دينار).

**كيفية المساهمة**: التبرع بشراء الآلات والمبنى أو دفع مبلغ من قيمة التكلفة.

**المحور الخامس – الموارد المالية للجنة التعريف بالإسلام**

قبل الحديث عن الموارد المالية لابد من الحديث عن أهمية المال، فمن الضروريات التي لا تستقيم مصالح الدنيا إلا بها المال، فهو عصب الحياة، وبه قيام مصالحها، كما قال تعالى:﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمْ ..﴾[٤٣].

والحاجة إلى المال في حق الفرد والجماعة، أو الأمة، خصوصاً إذا علمنا أن المصقود من المال كل ما يتموّله الإنسان من متاع أو نقد أو غيره، وليس هو خاصاً بالنقدين كما قد يتبادر إلى أذهان البعض(٤٤). كذلك ما يظن بشريعة جاءت لحفظ نظام الأمة وتقوية شوكتها وعزتها إلا أن يكون لثروة الأمة في نظرها المكان السامي من الاعتبار والاهتمام. وإذا استقرينا أدلة الشريعة من القرآن الكريم والسنة على العناية بمال الأمة وثروتها، والمشيرة إلى أن به قوام أعمالها وقضاء نوائبها نجد من ذلك أدلة كثيرة تفيدنا كثرتها يقيناً بأن للمال في نظر الشريعة حظاً لا يستهان به(٤٥).

## تعريف المال

**المال لغة**: يطلق على كل ما تملكه الإنسان وحازه بالفعل، من كل شيء سواء كان عيناً أم منفعة، أما ما لم يملكه الإنسان، ولم يدخل في حيازته بالفعل لا يعد مالا في اللغة كالطير في الهواء والسمك في الماء.

**المال إصطلاحًا**: عرّفه جمهور العلماء بأنه: ما كان له قيمة مادية بين الناس، وجاز شرعا الانتفاع به في حال السعة والاختيار. وأعيان الأشياء كالأراضي والعقارات والذهب والفضة تعتبر أموالاً(٤٦). وسوف نذكر من الموارد المالية للجنة وبيان حاجة الدعوة إلى الله من حيث عناصر الدعوة متمثلة بالداعية والمدعو والوسائل والأساليب تحتاج إلى عنصر المال، حتى تقوم بدورها على أكل وجه.

## المصادر المالية

من خلال الأنشطة الدعوية التي تقوم بها اللجنة داخل المجتمع الكويتي حصلت على الثقة من أبناء المجتمع كذلك على الثقة من علماء ودعاة من داخل الكويت وخارجها.

## تزكيات من داخل الكويت

١- الدكتور خالد المذكور: رئيس اللجنة الاستشارية العليا للعمل على استكمال تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية والمشرف على الزكاة والصدقات باللجنة.

٢- الدكتور عجيل النشمي: عضو بالموسوعة الفقهية بوزارة الأوقاف والشئون الإسلامية.

## تزكيات من خارج الكويت

١- الداعية الإسلامي عمر عبد الكافي (رئيس مؤسسة دبي الإسلامية) .

٢- الدكتور محمد العريفي عضو هيئة التدريس بجامعة الملك سعود .

٣- الدكتور يحي بن إبراهيم اليحي: أمين عام الهيئة العالمية للتعريف بالإسلام بالمدينة المنورة.

٤- الدكتور سليمان بن فهد العوده: المشرف العام لموقع الإسلام اليوم .

وهذه الثقة والتزكيات لها أثر على جمهور المتبرعين إلى اللجنة.

**١- التبرعات**

تقوم اللجنة بجمع التبرعات مشاريعها الدعوية وأنشطتها من خلال الحملات التي تحث بها جمهور الناس على التبرعات في المساجد وفي وسائل الإعلام ولديها طرق في جمع التبرعات إمّا أن يكون التبرع نقدي أو عن طريق الاستقطاع الشهري حساب رقم ٠١١٩٨١٠٠٠٧ بنك بوبيان دولة الكويت أو تبرع عن طريق الموقع الإلكتروني: WWW.SACLQAH.COM.KW

**٢- الوقف** (٤٧)

سعت لجنة التعريف بالإسلام بأن يكون الوقف مصدراً أساسيا لتمويل أنشطة اللجنة حيث إنه مصدر ثابت، لذلك قامت لجنة التعريف بتوظيف مشاريعها الدعوية وتوزيعها على وقفيات لتمويل ريعها على نفس المشاريع، وأهم الوقفيات التي تخدم الدعوة في اللجنة:

١- وقف التعريف بالإسلام .

٢- وقف طباعة القرآن الكريم والعلوم الشرعية.

٣- وقف رعاية المهتدين.

٤- وقف كفالة الدعاة.

٥- وقف الحج للمهتدين الجدد.

٦- وقف العمرة للمهتدين الجدد.

٧- وقف المكتبات الإسلامية.

٨- وقف مراكز التعريف بالإسلام.

يتم جمع التبرعات للصور السابقة للوقفيات ثم يتم استثمارها ويكون ريعها لتمويل المشاريع الخيرية: وقيمة السهم الوقفي ٢٥٠ دينار.

**الخاتمة**

الحمد لله رب العالمين الذي أعاننا على إتمام هذا البحث حتى وصل إلى هذه الصورة، فالفضل والمنة له أولاً وآخراً:﴿وَهُوَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْحَمْدُ فِي الْأُولَى وَالْآخِرَةِ وَلَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾(٤٨). ونسال الله العلي القدير أن يكون خالصا لوجهه الكريم. وبعد هذه الرحلة المباركة – إن شاء الله تعالى – مع بحث " دعوة غير المسلمين من خلال العمل المؤسسى" لجنة التعريف بالإسلام، والتي من خلاله طفنا على محاوره الخمسة، وهى:

١- تعريف مفردات العنوان .

٢- نبذة عن لجنة التعريف بالإسلام .

٣- اقسام وإدارات لجنة التعريف بالإسلام .

٤- المشاريع الدعوية في لجنة التعريف بالإسلام .

٥- الموارد المالية في لجنة التعريف بالإسلام.

وهذا ما منّ الله به علينا، ثم ما وسعه جهدنا، وسمح به الوقت، وتوصل إليه فهمنا المتواضع، فإن يكن صواباً فمن الله العلي القدير، وإن يكن فيه نقص أو خطأ فمن أنفسنا، فالكمال لله وحده سبحانه وتعالى، والنقص والقصور واختلاف وجهات النظر من صفات الجنس البشري. وأخيرا نسأل الله العلي القدير أن ينفعني بهذا البحث، وينفع إخواننا وأخواتنا من المسلمين، إنه على ذلك قدير. ونخص من بينهم من يعملون في دعوة غير المسلمين في البلاد الإسلامية والاستفاده من هذه التجربه الفريده، كذلك ندعو الدول الإسلامية التي يقصدها غير المسلمين للسياحة أو التجارة، أو العمل أو المناسبات أن توجد مثل هذه المؤسسة لدعوة غير المسلمين حسب ظروفهم وإمكانياتهم المادية والبشرية.

# الهوامش

١ – سورة فصلت،٤١: ٣٣.

٢ – ابن منظور ، لسان العرب ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، لبنان ، ط ٣ ، (٣٦١/٤ ) .

٣ – سورة يونس،١٠ :٢٥.

٤ – أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، دار إحياء التراث العربي، ص: ٣٣٧، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠١م.

٥ – الحديث متفق عليه، صحيح مسلم، باب الأمر بإجابة الداعي إلى دعوة ١٥٣/٤، وفتح الباري شرح صحيح البخاري، لابن حجر ٢٤٧/٤، دار المعرفة، بيروت.

٦ – الفيومي، المصباح المنير، ص:٧٤ وما بعدها.

٧ – رواه مسلم في صحيحه،كتاب العلم، باب من سن سنة حسنة أو سيئة... (٢٠٦٠/٤) حديث رقم: ٤٨٣١.

٨ – مفيد خالد عيد أحمد عيد، العلاقة بين الفقه والدعوة ، دار البيان ، ط١ ، ص: ٢٨ ، الكويت ١٤١٦هـ ١٩٩٥م.

٩ – سورة يوسف، ١٢: ١٠٨.

١٠ – شيخ الإسلام أحمد بن تيميه ، مجموع الفتاوي مؤسسة قرطبة مصر (١٥٤/٥ – ١٥٥ )

١١ – سورة الشعراء، ٢٦ :١٣.

١٢ – سورة يوسف، ١٢: ١٠٨.

١٣ – سورة أل عمران، ٣: ١٩.

١٤ – سورة سبأ، ٣٤: ٤٥. ٤٦.

١٥ – سورة سبأ، ٣٤: ٢٨.

١٦ – أصول الدعوة عبد الكريم زيدان الطبعة ٩ ص: ٥.

١٧ – الشيخ محمد الغزالي ، مع الله دراسات في الدعوة والدعاة، دار الكتب الحديثة ، مصر، ص: ١٧ .

١٨ – سورة النحل، ١٦: ٨٩.

١٩ – سورة يوسف، ١٢ : ١٠٨.

٢٠ – سورة الصف، ٦١: ٩.

٢١ – دكتور توفيق الواعي ، الدعوة إلى الله ، مكتبة الفلاح ط:١ ص: ٤٨ .

٢٢ – سورة أل عمران، ٣: ١٠٤.

٢٣ – أخرجه البخاري في صحيحه ،كتاب العلم ، باب رب مبلغ أوعى من سامع حديث رقم: ٦٧، ( ٣٧/١).

٢٤ – سورة أل عمران، ٣: ١٠٤.

٢٥ – سورة فصلت، ٤١: ٣٣.

٢٦– سورة المائدة، ٥: ٢.

٢٧ – سورة الصف، ٦١: ٤.

٢٨ – سورة آل عمران، ٣: ١٠٣ .

٢٩ – أخرجه الترمذي : باب لزوم الجماعة رقم الباب (٧) كتاب الفتن رقم (٣٤) رقم الحديث (٢١٦٦) دار إحياء التراث العربي ٤/٤٦٦.

٣٠ – أكرم العدلوني: فلسفة العمل المؤسسي ودروة حياة المؤسسة ، موقع مجلة عالم الإبداع.

٣١ – سورة الكهف، ١٨: ١٣.

٣٢ – سورة النحل، ١٦ : ١٢٥.

٣٣ – أخرجه البخاري : رقم الحديث ( ٣٠٠٩ ) باب فضل من اسلم على يديه رجل رقم الباب (١٤٣) كتاب بدء الوحي رقم (١) دار الشعب القاهرة ط١ ، ١٤٠٧ هـ ، ١٩٨٧م .

٣٤ – مسجد ملا صالح : اسمه ملا صالح بن ملا محمد رئيس الكتاب سنة ١٣٣٨ هـ , و يعتبر من المساجد التاريخيه حيث وضع الشيخ سالم الصباح اول حجر في اساسه الشمالي و شيده في (حي الصالحيه) و هذا الحي سمي للمحسن ملا صالح.

(http://www.kuwait-history.net/vb/archive/index.php/t-374 .html)

٣٥ – يوسف القرضاوي – العباده في الإسلام ص: ١٢٦.

٣٦ – ٣٠ عاماً من العطاء / كتيب – لجنة التعريف بالإسلام .

٣٧ – يحي رامز كوكش – خالد الفتياني- الواضح في الثقافة الإسلامية، ط١، دار المسيرة- الاردن.

٣٨ – سورة الإسراء، ١٧: ٧٠.

٣٩ – سورة آل عمران، ٣ : ١٩٥.

٤٠ – الشيخ علي احمد الجرجاوي، حكمة التشريع وفلسفته- السادة الجليده- مصر.

٤١ – موضوع : قاله الشوكاني في الفوائد المجموعة في الاحاديث الموضوعة ص : ٣٩٩ ، وقال ابن حجر لا أعرف له إسناداً وسئل عنه الذهبي والمزي فلم يعرفاه انظر المقاصد الحسنة للسخاوي .

٤٢ – سورة البقرة، ٢: ١٥٨.

٤٣ – سورة النساء، ٤: ٥.

٤٤ – د. محمد سعيد البوطي، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص: ٢٨٣.

٤٥ – الإمام محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص:١٦٤.

٤٦ – د. يحيى رامز كوكش ، أ. خالد الفتياني ، الواضح في الثقافة الإسلامية، ص: ٢٣٤.

٤٧ – لقاء مع الأستاذ محمد اسماعيل الأنصارى – الأمين العام للجنة التعريف بالإسلام .

٤٨ – سورة القصص، ٢٨: ٧٠.

# THE CONTRACT OF GUARANTEE AND ISLAMIC BANKING

Dr.Samia Maqbool Niazi*

## *Abstract*

It may be stated at the outset that a comprehensive treatment of the topic of guarantee is beyond the scope of this paper. Accordingly, we will not discuss issues like the taking of a guarantee, that is, clauses usually incorporated in the forms of banks, variations in the position of the guarantor; variation in the terms of the original contract; and special types of guarantors. In other words, the focus of this paper will be on the nature of the contract of guarantee itself, so that it can easily be compared with its counterpart in Islamic law. The description of guarantees in law will, therefore, attempt to highlight those points that are needed for comparison
**Key Words:** Guarantee, Dama'n, Surety, Liability, Islamic Banking.

## Introduction

Charles Dickens said that "Credit is a system whereby a person *who can't pay* gets another person *who can't pay* to guarantee that *he can pay*." In contrast to this, it is said that a guarantor is "a fool with a fountain pen"(1). The purpose of this paper is to identify with precision the contract of guarantee in law, distinguishing it from closely resembling contracts and relationships, and then to elaborate the Islamic version of this contract with equal precision along with its applications in Islamic banking as it is prevalent today.

The words "guarantee" and "guaranty" are both used as nouns as well as verbs. The noun in both cases denotes the contract of guarantee or guaranty, while the verb denotes the act of providing a guarantee or guaranty(2). It appears that there is no major distinction between the two words, and "guarantee" is preferred in England as well as in the United States, while "guaranty" is mostly used as a noun(3). The terms guarantee

* Assistant Professor, Department of Law,Faculty of Shariah and Law International Islamic University Islamabad.

and suretyship are sometimes used interchangeably. According to some,suretyship is the old term for the contract of guarantee(4). There is a historical distinction between "guarantor" and "surety" in that a surety was once a hostage, but there is no contemporary legal distinction and the use of both words together is redundant(5). Yet, *Black's Law Dictionary* says that although the terms are used interchangeably, the two terms should not be confounded(6). The contract of suretyship provides, it says, a joint undertaking with the principal debtor, while guarantee is an independent separate undertaking(7). The Pakistan Contract Act uses the term "surety" in place of "guarantor"(8). The Act also states that the liability of the surety is "co-extensive with the principal debtor"(9), but that is not joint liability. To avoid confusion, in this paper we will use the term guarantee and not suretyship. The word "surety" will be used in the meaning assigned to it by the Contract Act, 1872.

It may be stated at the outset that a comprehensive treatment of the topic of guarantee is beyond the scope of this paper. Accordingly, we will not discuss issues like the taking of a guarantee, that is, clauses usually incorporated in the forms of banks, variations in the position of the guarantor; variation in the terms of the original contract; and special types of guarantors. In other words, the focus of this paper will be on the nature of the contract of guarantee itself, so that it can be easily be compared with its counterpart in Islamic law. The description of guarantees in law will, therefore, attempt to highlight those points that are needed for comparison.

## The Contract of Guarantee in Western and Pakistani Law

### Parties to the Contract and Their Rights and Liabilities

#### The Contract

A contract of guarantee is one in which the guarantor agrees to perform the obligation, or to discharge the liability, of a third party if the latter fails to do so(10). There are three parties to the contract(11):

1. **The principal debtor:** He is the person primarily liable for the obligation or liability whether existing or contemplated.
2. **The creditor:** He is the person entitled to the benefit of the obligation or liability.
3. **The guarantor:** He promises the creditor to discharge the liability of the principal debtor if the debtor should fail to do so(12). The guarantor is called surety in the Contract Act, 1872, as already stated.

The obligation that is being guaranteed is most often the payment of money. It does not have to be, and may be the performance of a particular act[13]. The consideration moves from the creditor and is in reality his assurance to the guarantor[14], who has made the request, that he will forbear for some time, that is, he will give time to the principal debtor[15]. This is valid as consideration does not have to be passed on to the guarantor[16].

It is obvious from the above explanation that the guarantor has *secondary liability*[17], and the liability arises only on default by the debtor[18]. The contract of guarantee is a contract and not a mere unilateral promise. It is covered by the general principles of contract law as to its creation and interpretation. In addition, the special rules of guarantee law also apply to it[19]. Although liability of the guarantor is secondary, it is not necessary that the principal debtor be sued first. The creditor can bring action against the guarantor immediately a default has occurred[20]. The guarantor, however, is not liable, unless the debtor defaults. A contract of guarantee may be either oral or written[21], but oral guarantees are useless as far as banks are concerned. A guarantee obtained by misrepresentation or concealment is not valid[22].

### Liability of the Guarantor

The liability of the guarantor commences upon default by the debtor[23]. In other words, as stated earlier, the liability is secondary. Thus, upon default by the debtor, the creditor need not sue the debtor; he can sue the guarantor directly[24].

The scope of the liability depends upon the terms of the guarantee. The guarantee may cover the entire debt or a particular amount[25]. Again, the guarantee may be specific, extending up to a specified time, or continuing[26]. There are guarantees that are called “all monies” guarantees. These create a very broad liability, but are discouraged by the law[27]. The courts in general interpret guarantees strictly, and in case the terms are vague, they tend to favour the guarantor[28]. Where there is more than one guarantor, they may be severally and jointly liable, and the creditor can have recourse to any one of them[29].

### Rights of the Guarantor After he has Discharged the Liability

When the guarantor is required to pay, he is “subrogated”[30] to the creditor’s rights, that is, he stands in the shoes of the creditor[31]. He can now sue the principal debtor for indemnity[32]. This is why guarantee is a contract and not merely a unilateral declaration. To protect this right of recourse of the guarantor, the creditor is placed under a duty not to modify

the principal contract without the express or implied consent of the guarantor[33]. The guarantor also has the right to set-off any proper counter-claim against the creditor[34]. The subrogation also entitles the guarantor to benefit of any securities of the debtor held by the creditor[35]. The fact that such subrogation is not mentioned in the guarantee does not prevent the operation of such right[36].

The guarantor who is obliged to pay is entitled to demand contribution from the co-guarantors[37]. This form of liability is not affected by multiple or separate documents of guarantee[38].

## Guarantee Distinguished From Other Contracts

A contract of guarantee is different from indemnity in a number of respects. A contract of indemnity is where one party (the indemnifier) undertakes to become liable to another against any loss arising out of a transaction with a third party. *The liability arises irrespective of any default*[39]. Indemnity involves an undertaking to keep the party to whom it is given free from loss[40]. An indemnity contract involves two parties, while guarantee involves three[41]. Liability on an indemnity is *primary*, and is activated in the event of something happening. The guarantor, however, is liable only if the principal debtor defaults. The guarantor's liability is, therefore, secondary[42]. The liability on an indemnity may arise from the terms of the contract of indemnity or by legal implication[43]. This shows that an indemnity need not be written.

It is important to note that a distinction between a guarantee and indemnity is often blurred and to avoid problems lenders frequently require both undertakings in support of a loan[44].

A *letter of credit* issued by a bank on behalf of a client to a third party in reality constitutes a guarantee, but is not strictly regarded in law as a guarantee, and particular rules of law applicable to guarantees are not applied to letters of credit as regards interpretation and enforcement[45]. As compared to this, a *letter of comfort*, for example one issued by a holding company about the future financial stability of its subsidiary, is not considered a guarantee and the rules of guarantee do not apply to it.

## Discharge of the Guarantor (Surety)

The ways in which the guarantor is discharged from liability are listed below with brief explanations.

1. **Discharge by payment.** A guarantor is discharged from his obligation under the guarantee if the principal debtor pays the principal debt. Such discharge is revocable as the payment may be fraudulent[46].

2. **Discharge by release of the principal debtor.** An express release of the principal debtor from all further liability will discharge the guarantor, because such release extinguishes the guaranteed debt[(47)]. This includes any act or omission of the creditor the legal consequence of which is the discharge of the principal debtor[(48)].
3. **Discharge by agreement to give time.** The Contract Act states that the surety is discharged when a contract between the creditor and the principal debtor leads to a composition, the granting of more time, or an agreement not to sue the principal debtor, unless the surety assents to such contract[(49)]. In contrast, when the creditor makes a contract with a third person to give more time to the principal debtor, the surety is not released[(50)]. Further, mere forbearance on the part of the creditor will not discharge the surety[(51)].
4. **Discharge by material variation of principal contract.** Any variance, without the surety's consent, in the terms of the principal contract discharges the surety *as to transactions subsequent to the variance*[(52)].
5. **Discharge by material variation of contract of guarantee and creditor's act or omission impairing surety's eventual remedy.** If the creditor departs from the terms of the guarantee, like not giving a period stipulated to the principal debtor, or does any act inconsistent with the rights of the surety, so that eventual remedy against the principal debtor is impaired, the surety is discharged[(53)].
6. **Discharge by change in legal position of the parties.** This is not mentioned by the Contract Act, 1872, however, it is settled law in England. It covers, for instance, cases of partnerships where the constitution of the partnership is subsequently changed or new partners are admitted[(54)].

**Determination of Guarantees**

1. **Determination by notice.** A continuing guarantee may be revoked any time as to future transactions, by notice to the creditor[(55)]. It is possible, however, to include a clause in other guarantees that they will be revoked by notice[(56)], but it is difficult to imagine a bank accepting such a condition.
2. **Determination by death.** In the absence of any contract to the contrary, the death of a surety operates as a revocation of a continuing guarantee with respect to future transactions[(57)].
3. **Determination by mental incapacity or bankruptcy.** This will apply to future and not to past transactions. Mental incapacity will be governed by sections 11 and 12 of the Contract Act, 1872.

## Applications of Guarantees

Lenders require that the repayment of loans be guaranteed, especially where otherwise unsecured[(58)]. Wherever an amount has to be repaid, guarantees are obtained. As a guarantee is the simplest form of security it is for that reason the commonest[(59)]. A guarantee, however, is not a particularly safe form of security[(60)]. Unless a charge is taken over some form of property, a loan secured by a guarantee is regarded by bankers as an unsecured loan[(61)].

## The Contract of Guarantee in Islamic Law

The broad features of the contract of guarantee in law have now been identified. These features will enable us to compare this contract with its counterpart in Islamic law. For purposes of comparison we will rely mostly on Sharï'ah Standard No. 5 issued by the Accounting and Auditing Organization for Islamic Financial Institutions (AAOIFI). The title of the standard is *Ḍamānāt*. The word has been translated as "Guarantees"[(62)]. Where needed, we will also refer to the works of the earlier jurists and modern scholars.

## The Meaning of the Word *Ḍamàn*

The word *ḍamān* in its literal modern sense means: to be or become responsible; be guarantee; give security or guarantee; ensure; safeguard; to insure; to be jointly liable; and to have joint responsibility[(63)]. When we examine the literature on *fiqh*, we find the term *ḍamān* being used in almost every area of the law. Thus, it is found in criminal law, in the sense of paying compensation for an injury caused. The meaning of compensation is found in other areas of the law as well. Another meaning is that of liability, which is also the modern meaning. Thus, we say "so and so will be held liable for this" or "will pay compensation for this." It is also used in the sense of the capacity or readiness " to bear loss" as in the *qā'idah*: "*al-kharāju bi'ḍ-ḍamān*." Nevertheless, despite this variety in meanings, we do find the earlier Muslim jurists using the term *ḍamàn* for the contract of guarantee in Islamic law. This is the contract of *kafālah* where it applies to wealth and debts, that is, *kafālah bi'l-māl*[(64)].

## *Ḍamàn* and *Sharī'ah* Standards for Islamic Banks

Sharī'ah Standard No. 5, referred to above, uses the term *ḍamānāt* (guarantees) in the modern sense and then includes a large number of contracts under it that are not guarantees, but independent contracts, even though their purpose is the provision of security or collateral. The use of the term *ḍamān* in this imprecise way brings vagueness into the study of

Islamic law and we feel that there is a need to be more precise. The following contracts and transactions are included in this standard under the heading of guarantees[(65)].

1. Guarantees in contracts of trust (*amānah*).
2. Guarantees for existing leased properties.
3. Personal guarantees (*kafālah*).
4. Pledges (*rahn*).
5. Letters of guarantee.
6. Documentary credits.

### Types of *Kafālah*: Surety and *Ḍamān*

### Examining the Evidence (*Dalīl*) for *Kafālah*

In almost every book on *fiqh*, whether classical or modern[(66)], the following verse of the Qur'àn [Qur'àn 12:72] is quoted as evidence for the legal validity of the contract of guarantee or *kafālah*:

> They said: "We miss the great beaker of the king; for him who produces it, is (the reward of) a camel load; I will be bound by it."

The argument advanced is that as the word *za'īm* means *kafīl* (surety), therefore, the contract of *kafālah* is legally valid. We find it difficult to agree with this reasoning. An examination of the transaction that is the subject-matter of the verse reveals that this is not the contract of *kafālah*, but what is called a "general offer," a unilateral contract that becomes binding on both parties once the promisee completes the act required. In Islamic law it goes by the name of *ju'ālah*, also *ji'ālah*. In this case, the promisor is merely saying to the promisee that if he can bring the king's beaker he will have a camel load. The contract would have been valid even without the words "I will be bound by it." In our view, this evidence does not justify the contract of *kafālah*.

Thereafter, a tradition is quoted to support the contract. This is the tradition of Salmah ibn Akwa' in which the Prophet (pbuh) refused to offer funeral prayers over the indebted deceased till one person offered a guarantee for its repayment[(67)]. This tradition has another problem even though the contract of guarantee is clearly mentioned. It implies that the consent of the principal debtor is not required (dead in this case). If consent is not required, it is difficult to see how the guarantor will recover the debt from the principal debtor.

Consensus of the jurists (*ijmā'*) is also claimed for the contract[(68)]. The consensus also upholds the illegality of charging for the provision of

guarantee, because guarantee is a kind of a loan to the principal debtor and charging for it will convert it into a contract of *ribā*(69).

The evidence for guaranteeing an unknown amount or a future obligation is the tradition *al-za`īm ghārim*. It may be translated as: the gurantor is liable (for the debt)(70). The Åanafī jurists rely on this tradition for the legality of *kafālah*(71). As the tradition conveys an unqualified meaning, it is considered to cover all eventualities.

## Types of *Kafàlah*

*Kafālah* in *fiqh* is primarily of two types(72). The first is *kafālah bi'nafs* or surety for the person. This is the old contract of suretyship for producing the person, and in which the guarantor sometimes became a hostage(73). It can be compared to the provision of bail in criminal cases today. The other type is *kafālah bi'l-māl* or standing surety for debts. This second type is the subject matter of this paper and we shall focus on this type.

## The Liability of the Surety and the Principal Debtor in Islamic Law

### The Nature of *Kafālah* and Liability

In order to understand the liability of the principal debtor and the surety in Islamic law, it is essential to see how the nature of the contract of *kafālah* is understood and how its meaning is traced in *fiqh*. The meaning of *kafālah* is understood in two ways:

1. **Merger of Liabilities With Respect to the Demand**: The first way of considering the nature of *kafālah* is to treat it as the merger of liabilities for purposes of demand of the debt for the parties, but not with respect to the debt itself. The debt remains the liability of the principal debtor as it was originally. The surety, however, becomes subject to demand from the creditor just like the principal debtor. This case is similar to the separation of demand for the debt in the case of the agent and the principal in the case of a *bay'* (sale). The *ḥuqūq* and the *ḥukm* are separated. Likewise, in this case the demand is directed towards the surety when the debt remains attached to the *dhimmah* (liability) of the *aṣīl* (principal debtor). It may also be compared to *rahn* (pledge) where the right of disposal is separated from the ownership of property. Likewise, in this case(74).
2. **Merger of Liabilities With Respect to the Debt**. The second way is to merge the liability (*dhimmah*) of the surety with the liability of the principal debtor for the debt itself. The basis here is that *kafālah* here is a credit given to the principal debtor attached to his *dhimmah* and the obligation for meeting the demand of the debt. The obligation for

meeting this demand depends upon the original debt. In this situation, even though the debt is due from them both, the demand can be directed to either one of them, just like the case of the usurper who has usurped from the first usurper (*ghāṣib*). Each one of them is liable for the value of the property, but the property itself is due only from one of them[75].

**Liability in *Kafàlah* Compared to Liability in *Ḥawālah***

To better understand the meaning of *kafālah*, it needs to be compared to *ḥawālah* (transfer of debt). *Ḥawàlah* and its derivative meanings convey the idea of transfer from one location to another. The legal meaning is the transfer of the debt from the liability (*dhimmah*) of the principal debtor to that of another person within a relationship of trust and creditworthiness. The jurists disagree about the legal implications of the two contracts.

1. **The Ḥanafī view**. According to the H;.anafï jurists, the difference between *kafālah* and *ḥawālah* is that in *kafālah* the principal debtor is not absolved of liability (he remains liable for the debt), while in *åawàlah* the principal debtor is no longer liable for the debt after the contract of *ḥawālah* is concluded[76].
2. **Ibn Abī Laylā's view**. In Ibn Abï Laylà's view, the contract of *kafālah* absolves the principal debtor of liability as in the case of *ḥawālah*. The basis is that the debt is established against the liability (*dhimmah*) of the surety and this necessarily absolves the principal debtor of liability. The reason is that as long as one *dhimmah* holds the debt completely, all other *dhimmas* have to be free of it. If it moves from this to another *dhimmah*, the first one becomes free. As the debt is established against the *dhimmah* of the surety, the *dhimmah* of the principal debtor becomes free. Thus, in his view, in both *ḥawālah* and *kafālah*, the principal debtor is absolved of liability[77].
3. **Imām Zufar's view**. As distinguished from this view, Imàm Zufar maintained that in the contract of *ḥawālah* the principal debtor is not absolved of liability. Thus, in both *ḥawālah* and *kafālah*, the principal debtor remains liable. In his view, the only thing that is added through the contracts is that the demand for the debt has been strengthened or doubled, not that it has been removed altogether from one of the parties[78].
4. **The Response of the Ḥanafï jurists**. To counter these arguments, the Ḥanafï jurists maintain that each contract, that is, *ḥawālah* and *kafālah*, has been assigned a different name and this indicates

different legal effects. Likewise, the contract of *salam* has been given a specific name for legal effects that are implied by the term used for the contract. The legal effect is the immediate payment of the price and its possession within the session of the contract. It also implies the delay of the goods bought. The meaning of *ṣarf* is the payment of each counter-value within the session. In the same way the contract of *kafālah* conveys the meaning of merger of liabilities. The implication is that one *dhimmah* be merged with another. This is not possible if the principal debtor is absolved of liability. As distinguished from this *ḥawālah* means transfer, and this meaning is realised when the liability is transferred from the *dhimmah* of the principal debtor(79).

The above analysis leads the jurists to conclude that the creditor has the choice to claim the debt from any of the two debtors, the principal debtor or the surety, and to make a demand upon any of them. It may be added here that under certain circumstances the principal debtor can be absolved of liability in a contract of *kafālah* through stipulation. From this we may conclude that primary and secondary liability can also be varied(80).

**The Rules of the Contract of Guarantee (*Ḍamān*) in Islamic Law**

The rules for *kafālah* will now be stated very briefly with the purpose of comparison with the contract of guarantee in Western law. For this purpose we have relied upon the *Sharī'ah Standard* alone, although most of the rules can be derived from the books of *fiqh*, both earlier and modern.

**1.** *Kafālah* is of two types: *Kafālah* that is with the consent of the principal debtor and *kafālah* that is without the consent of the principal debtor. The banks only accept the form in which the principal debtor has given his consent(81).
**2.** It is permitted to fix a period of the guarantee and to determine and amount to be paid(82).
**3.** It is also permitted to make the contract conditional and to associate it with a future obligation(83).
**4.** It is not permitted to charge an amount for providing a guarantee, but the guarantor is entitled to the costs incurred(84).
**5.** It is permitted to guarantee a debt that is not determined as yet or one that has not become due as yet(85).
**6.** It is permitted for the creditor to demand the debt, at his choice, from the principal debtor or from the guarantor(86).

7. It is permitted to the guarantor to set an order in which the demand is made, that is, the creditor demanding the debt from the principal debtor, and upon default, demanding it from the guarantor(87). This means that secondary liability for the guarantor can be created, but is not essential and he may consent to have primary liability.
8. If the creditor absolves the principal debtor of the debt liability, the guarantor's liability is terminated. If the creditor absolves the guarantor of liability, the liability of the principal debtor still stands(88).
9. The contract of *kafālah* may be part of a loan agreement or be independent of it(89).
10. It is permitted to have more than one guarantor(90).
11. In the case of future obligations, the guarantor may determine the guarantee by notice served upon the creditor, but this is done before the debt liability has arisen(91).

The Standard does not discuss ways in which the contract of guarantee is determined. A perusal of the books of *fiqh* shows that this is almost the same or the same rules can be easily derived(92). We are not dealing with this issue here.

**Conclusion**

A comparison of the contract in both legal systems shows that the contract is almost exactly the same. This does not mean that there are no problems when the contract is compared with *fiqh* literature. For instance, the jurists may not allow a guarantee for an unknown debt or for a debt that has not come into existence as yet(93).

# Reference

1. Clive Boxer, *Professional Liability Today* (1988).
2. *Black's Law Dictionary*, s.v. "Guarantee" and "Guaranty".
3. Leaving the rest of the world confused.
4. P.J.M. Fidler, *Sheldon and Fidler's Practice and Law of Banking,* 11th ed. (London: Pitman, 1985), 303.
5. Andrew Terry and Des Guigni, *Business, Society and the Law*, 2nd ed. (Australia: Harcourt Brace, 1997), 945.
6. *Black's Law Dictionary*, s.v. "Guaranty".
7. Ibid.
8. Contract Act, 1872, section 126.
9. Contract Act, 1872, section 128.
10. Terry and Guigni, *Business, Society and the Law*, 945. The Contract Act defines it as follows: "A contract of guarantee is a contract to perform the promise, or discharge the liability, of a third person in case of his default." Contract Act, 1872, section 126. The words "in case of his default" distinguish it from the contract of indemnity.
11. Terry and Guigni, *Business, Society and the Law*, 945.
12. Ibid.
13. M.L.Barron, *Fundamentals of Business Law*, 3rd ed. (Australia: McGraw Hill, 2000), 340.
14. Consideration in a guarantee is defined as: "Anything done, or any promise made, for the benefit of the principal debtor." Contract Act, 1872, section 127.
15. The creditor's forbearance to sue does not discharge surety. Contract Act, 1872, section 137.
16. Fidler, *Practice and Law of Banking,* 305.
17. Barron, *Fundamentals of Business Law*, 340; Terry and Guigni, *Business, Society and the Law*, 945.
18. As stated in Contract Act, 1872, section 126.
19. Barron, *Fundamentals of Business Law*, 342; Terry and Guigni, *Business, Society and the Law*, 945. The special rules for guarantee in the Contract Act, 1872 are contained in sections 127 to 147.
20. Barron, *Fundamentals of Business Law*, 342.
21. Contract Act, 1872, section 126. This is strange as the rule in England, much before the Contract Act was drafted, was that guarantees be written.
22. Contract Act, 1872, sections 142 and 143.
23. Barron, *Fundamentals of Business Law*, 342; Terry and Guigni, *Business, Society and the Law*, 948.
24. Barron, *Fundamentals of Business Law*, 342.
25. In Pakistani law, the liability of the guarantor is co-extensive with the debtor, that is, if interest is owed on an amount due, the surety is liable for that too. Contract Act, 1872, section 128.
26. A guarantee that extends to a series of transactions is called a continuing guarantee. Contract Act, 1872, section 129.
27. Terry and Guigni, *Business, Society and the Law*, 948, citing *A Pocketful of Change* (Martin Report).
28. Ibid.

29. The Contract Act provides the details of such liability and requires the co-sureties to contribute equally. Contract Act, section 146 and other sections following.
30. Is entitled to.
31. This right is affirmed by the Contract Act. It says that on payment or performance, the surety "is invested with all the rights which the creditor had against the principal debtor." Contract Act, 1872, section 140.
32. Terry and Guigni, *Business, Society and the Law*, 948.
33. Ibid. The Contract Act says that the surety is discharged if any variation is made in the principal contract without the surety's consent. Contract Act, 1872, section 133.
34. Terry and Guigni, *Business, Society and the Law*, 948.
35. The Contract Act grants the surety the right to benefit of the securities that the creditor holds against the principal debtor. If the creditor loses or parts with such securities, the surety is discharged, even if he is not aware of such securities. Contract Act, 1872, section 141.
36. Terry and Guigni, *Business, Society and the Law*, 949, citing the decision by Lord Eldon in Aldrich v Cooper (1803), 32 ER 402 at 405 and Dixon J. in Williams v Frayne (1937), 58 CLR at 738.
37. If one of the co-sureties is released by the creditor, the other sureties are not discharged, and the released surety remains liable to the other sureties.
38. Terry and Guigni, *Business, Society and the Law*, 949, citing A.E.Goodwin Ltd. v A.G.Healing Ltd. (1979), 7 ACLR 481 at 490.
39. Barron, *Fundamentals of Business Law*, 341; Terry and Guigni, *Business, Society and the Law*, 945. The Contract Act defines the contract of indemnity and says that loss may be caused by the indemnifier himself or the conduct of another person.
40. Terry and Guigni, *Business, Society and the Law*, 945. Such loss includes any damages paid by the promisee or costs incurred in a related suit. Contract Act, 1872, section 125.
41. Barron, *Fundamentals of Business Law*, 341.
42. Ibid.; Terry and Guigni, *Business, Society and the Law*, 945.
43. For example, an indemnity in favour of employees in respect of liabilities incurred by them in the course of employment. Terry and Guigni, *Business, Society and the Law*, 946.
44. Terry and Guigni, *Business, Society and the Law*, 946. An examination of the form of guarantee required by Pakistani banks may reveal that the document has both guarantee and indemnity mixed up in the same document that goes by the name of guarantee.
45. Ibid.
46. Fidler, *Practice and Law of Banking,* 305.
47. Ibid., 321.
48. Contract Act, 1872, section 134. This section mentions a contract between the creditor and the principal debtor.
49. Contract Act, 1872, section 135.
50. Contract Act, 1872, section 136.
51. Contract Act, 1872, section 137.
52. Contract Act, 1872, section 133.
53. Contract Act, 1872, section 139. The section should also cover unlawful disposal of the securities held against the principal debtor, as stated above, but the Act has mentioned it expressly.

54. Fidler, *Practice and Law of Banking,* 329.
55. Contract Act, 1872, section 130.
56. Fidler, *Practice and Law of Banking,* 330.
57. Contract Act, 1872, section 131.
58. Terry and Guigni, *Business, Society and the Law*, 945.
59. Fidler, *Practice and Law of Banking,* 303.
60. Ibid.
61. Ibid.
62. See the English translation of Sharï'ah Standard No. 5 issued by the AAOIFI, on page,53.
63. Hans Wehr, *A Dictionary of Modern Written Arabic*, s.v. "*ðamàn*".
64. See Abū Bakr al-Kāsānī, *Badā'ī' al-Ṣanā'i'*, vol. 4, 600 (see also the Urdu translation of this book). Wahbah al-Zuhaylī attributes the use of this term to al-Māwardī in a classification given by him. See Wahbah al-Zuhaylī, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhu*, vol. 6, 4141.
65. See AAOIFI, *Sharī'ah Standards: 1423 H–2002*, 57–67.
66. See *Sharī'ah Standard No. 5*, 74; Wahbah al-Zuhaylī, vol. 6, 4141; the verse is relied upon for *kafālah* in most books of *fiqh*, as already stated.
67. The tradition is recorded by al-Nasā'ī, Ibn Màjah and al-Bayhaqī in their *Sunan*.
68. See *Sharī'ah Standard No. 5*, 74.
69. Ibid.
70. The tradition is recorded by Aḥmad ibn Ḥanbal, Abū Dāwūd, al-Tirmidhī and others.
71. Abū Bakr al-Kàsànï, *Badā'i' al-Ṣanā'i'*, vol. 4, 600.
72. For the details of the two types of *kafālah*, see Abū Bakr al-Kāsānī, *Badā'i' al-Ṣanā'i'*, vol. 4, 600 onwards and Wahbah al-Zuhaylī, *al-Fiqh al-Islāmī*, vol. 6, 4141 onwards.
73. As stated above.
74. Abū Bakr al-Kàsànï, *Badā'i' al-Ṣanā'i'*, vol. 4, 611; Wahbah al-Zuhaylï, *al-Islāmī*, vol. 6, 4144.
75. Abū Bakr al-Kàsànï, *Badā'i' al-Ṣanā'i'*, vol. 4, 611; Wahbah al-Zuhaylï, *al-Islāmī*, vol. 6, 4144.
76 Abū Bakr al-Kàsànï, *Badā'i' al-Ṣanā'i'*, vol. 4, 611; Wahbah al-Zuhaylï, *al-Islāmī*, vol. 6, 4165.
77. Abū Bakr al-Kàsànï, *Badā'i' al-Ṣanā'i'*, vol. 4, 612; Wahbah al-Zuhaylï, *al-Islāmī*, vol. 6, 4166.
78. Abū Bakr al-Kàsànï, *Badā'i' al-Ṣanā'i'*, vol. 4, 612; Wahbah al-Zuhaylï, *al-Islāmī*, vol. 6, 4166.
79. Abū Bakr al-Kàsànï, *Badā'i' al-Ṣanā'i'*, vol. 4, 612; Wahbah al-Zuhaylï, *al-Islāmī*, vol. 6, 4167.
80. See Wahbah al-Zuhaylī, *al-Fiqh al-Islāmī*, vol. 6, 4167.
81. *Sharï'ah Standard No. 5*, item 3/1/2.
82. Ibid., item 3/1/4.
83. Ibid.
84. Ibid., item 3/1/5.
85. Ibid., item 3/2.
86. Ibid., item 3/3/1.
87. Ibid.
88. Ibid., item 3/3/2.

89. Ibid., item 3/3/3.
90. Ibid., item 3/1/1.
91. Ibid., item 3/1/4.
92. For example, Abū Bakr al-Kāsānī discuss it in *Badā'i' al-Ṣanā'i'*, vol. 4, on page 613.
93. See ibid., 606. The Author stipulates that the debt should be known.

# ASSESSING THE PERSPECTIVE OF ORIENTALISTIC SCHOLARSHIP OF ISLAM

Dr. Muhammad Feroz-ud-Din Shah Khagga*

Dr. Ghulam Hussain**

## *Abstract*

In this article, an effort has been made to find out the answers of the two basic and fundamental questions; first, is an Orientalist to be a Western scholar can justify his academic antagonism against Islam or to what extent he can perform his scholarship without prejudice? Secondly, as the Muslims around the globe, have their inner strong belief in Islamic teachings and hence, they show their reverence while dignifying the stature of their religious dogmas, in the same sequence, an Orientalist, being a Jew or a Christian could be declared as an impartial in his critical approach towards Islam?. It is very well known that Orientalism is an old phenomenon historically, noticeable with some marvelous contributions to Islamic studies and Arabic literature. However, to Muslim circles, Orientalism normally blemished with obvious or concealed antagonism. Prejudice, misconstruing the Islam and redundant comments regarding Qur'ān and Sunnah, occasionally reach the point of ludicrousness.

**Key words**: Orientalism, Islamic Sources, Methodology, Textual Corpus.

## SKETCH OF ORIENTALISM

In ancient Arabic literature the term Orientalism is not found and it has not been used in its present meaning among Arabs. Basically, this term has been produced and fabricated by Western scholars and it refers to the science in which people acquire expertise in Eastern languages, literature and social rites and rituals. However, in Arabic *"Mustashriq"* is a western scholar who shows his grave interest in Eastern studies, literature, and societies. According to Zulfu Madina, the meaning of *Mustashriq* can be

* Assistant Professor of Islamic Studies, University of Sargodha
** Assistant Professor of Islamic Studies, PMAS Arid Agriculture University, Rawalpindi

more confined to a western researcher who takes interest in the study of Islam, Islamic civilization, social activities and its languages[(1)].

Edward Said has declared Orientalism as an integral part of European culture and civilization that puts strong influence on imaginations, theories and approaches of its people in various forms. For this, we may find a broader definition of Orientalism. According to him, he says:

“I will be clear to the reader (and will become clearer still throughout the many pages that follow) that by Orientalism I mean several things, all of them, in my opinion, interdependent. The most readily accepted designation of Orientalism is an academic one, and indeed, and indeed the label still serves in a number of academic institutions. Anyone who teaches, writes about, or researches the Orient and this applies whether the person is an anthropologist, sociologist, historian, or philologist either in its specific or its general aspects, is an Orientalist, and what he or she does is Orientalism. Compared with *Oriental studies or area studies,* it is true that the term *Orientalism* is less preferred by specialists today, both because it is too vague and general because it connotes the high-handed executive attitude of nineteenth-century and early –twentieth- century European Orientalism. Nevertheless books are written and conferences held with ‘the Oreient’ as their main focus, with the Orientalist in his new or old guise as their main authority. The point is that even if it does not survive as it once did, Orientalism lives on academically through its doctrines and theses about the Orient and the Oriental”[(2)].

Dr. Aḥmad ‘Abd al-Ḥamīd Ghorāb, an Arab Muslim scholar, has mentioned several definitions of Orientalism in his work *“Ru’yah Islamiyyah Lil Istishrāq”,* where he comprehensively deduces the conclusion out of all the discussion he made. He points out that westerner’s impartial research study of Eastern history, civilization, religions, languages, political and social system, resources and future benefits on the bases of ethnic superiority and to get political control over the eastern countries is called Orientalism[3]. Almost similar assertion has also been made by Edward Said that clears the role and objective of this movement:

To speak of Orientalism therefore is to speak mainly, although not exclusively, of a British and French cultural enterprise, a project whose dimensions take in such disparate realms as the imagination itself, the whole of India and the Levant, the Biblical texts and the Biblical lands, the spice trade, colonial armies and a long tradition of colonial administrators, a formidable scholarly corpus, innumerable Oriental "experts" and "hands", an Oriental professorate, a complex array of "Oriental" ideas (Oriental despotism, Oriental splendor, cruelty, sensuality), many Eastern sects, philosophies, and wisdoms domesticated for local European use the list can be extended more or less indefinitely[(4)].

**THE ORIGINS OF ORIENTALISM**

At the origin of the game of opposing essentializing attitudes between the "West" and "Islam" there is an obvious phenomenon: the preliminary construction of a Self-Other polarity in mediaeval Christian Europe, due to the experience of a menacing, neighbouring "world of Islam." A similar, specular construction also characterized the opposite side, reinforced, since the era of the Crusades, by signs of a possible reverse in the power relationship between the two worlds, which was, up to that moment, favourable to Islam. We can admit that in this pre-modem stage Other-constructions are still defensive, not broadly instrumentalized and still tightly dependent on the protection of a Self defined by the past. But the dichotomization of the broader universe of experience, which led Christian Europe to conceive Islam as an anti-Christian apostasy[(5)], was about to acquire a new meaning as Europe began to perceive itself as bound to a fate of progress, evidenced by its growing power in controlling nature, territories and, eventually, enemies[(6)].

Edward said presented three different approaches about orientalism in view of academic discipline. His comments are very important in regard reality of orientalism.

“The three definitions as expounded by Said illustrate how Orientalism is a complex web of representations about the Orient. The first two definitions embody the textual creation of the Orient while the latter definition illustrates how Orientalism has been deployed to execute authority and domination over the Orient. The three are interrelated,

particularly since the domination entailed in the third definition is reliant upon and justified by the textual establishment of the Orient that emerges out of the academic and imaginative definitions of Orientalism."[7].

**POWER BETWEEN THE OCCIDENT AND THE ORIENT**:

The true contribution of Edward Said is that He pointed out the limits of orientalists workings. His approaches regarding orientalists exposure are up to the mark.

"An integral part of Orientalism, of course, is the relationship of power between the Occident and the Orient, in which the balance is weighted heavily in favour of the former. Such power is connected intimately with the construction of knowledge about the Orient. It occurs because the knowledge of 'subject races' or 'Orientals' makes their management easy and profitable; 'knowledge gives power, more power requires more knowledge, and so on in an increasingly profitable dialectic of information and control'. The knowledge of the Orient created by and embodied within the discourse of Orientalism serves to construct an image of the Orient and the Orientals as subservient and subject to domination by the Occident. Knowledge of the Orient, because generated out of strength, says Said, in a sense *creates* the Orient, the Oriental and his world"[8].

**THE LATEST PHASE OF ORIENTALISM**

The latest phase of Orientalism corresponds with the displacement of France and Britain on the world stage by the United States. Despite the shifting of the centre of power and the consequent change in Orientalizing strategies, the *discourse* of Orientalism, in its three general modes, remains secure. In this phase, the Arab Muslim has come to occupy a central place within American popular images as well as in the social sciences. Said argues that this was to a large extent made possible by the 'transference of a popular anti-Semitic animus from a Jewish to an Arab target ... since the figure was essentially the same'. The dominance of the social sciences after the Second World War meant that the mantle of Orientalism was passed to the social sciences"[9].

To maintain a view of Orientalism as a discourse is to give it a focus that opens up gaps in its coverage. Placing the beginnings of Orientalism, as late as Napoleon's invasion of Egypt rather than in the

eighteenth-century upsurge of interest in the Indo-European languages better suits Said's demonstration of European power in the discourse[10].

Furthermore, Edward Said presented true patron of orientalists intellectual status.

"For these and many other reasons, *Orientalism* immediately stimulated and continues to generate responses from several quarters and with varying degrees of hostility. The vigour and range of these criticisms reveal how profound the influence of the book has been. But the nature of the criticisms has invariably tended to confirm Said's claim about the constricted nature of intellectual work in the academy: its 'theological' and exclusionary specialization, its disciplinary confinement, its tendency towards caution and its retreat from the human realities of its subject matter"[11].

**EVALUATION OF ORIENTALISTS' CONTRIBUTION:**

As far as the modern Orientalistic endeavors are concerned, these have to a great extent been able to liberate themselves from the manacles of medieval chauvinism, unjustified deformation and open hostility, the overall unsympathetic attitude of Orientalists to Islam; yet its fundamental sources have not changed absolutely. The rude attacks on Islam and its fundamental sources have given a way to subtle techniques of research and interpretation, and the open criticism of Islamic history and its culture has now been clothed into modern apparel of objective study and paraphernalia of academic disciplines. It is not uncommon that in many of the writings of great Orientalists of modern times one finds reappearance of the hoary story of Judo-Christian origin of Islam and portrait of Islam as a religion of immoderation, narrow-mindedness, intolerance and aggression. With few exceptions, the modern breed of professional Orientalists, in imitation to their predecessors, directly or indirectly continue to present deformed picture of Islam to their students and do not hesitate in extending their distortion and misrepresentation to many of their so-called masterly writings on Islam and Muslim history. Some of them present a fossilized and mummified version of Islam which belongs to the bygone time and has no relevance to the present age. While some others study Islamic history and literature with prejudiced mind and

preconceived notions to present frightening picture of slam which is more likely to cause revulsion than understanding in the Minds of the readers. Still some other have been commissioned for or taken themselves the job, as it were, of a sanitary inspector to report about the drains and cesspools of an otherwise lush green garden with its beautiful green lawns, flower beds and magnificent landscapes. Since they are not concerned with the beauties of the garden, they present a stinking picture of the garden of Islamic history from the mission of the Prophet to the engineered downfall of the Caliphate and the modern wave of global Islamic resurgence. They select some isolated evidences, magnify them out of proportion, piece them together like a jigsaw puzzle and present an astonishingly different picture of Islam which has hardly any relevance to the Islam believed and practiced by millions of Muslims in the world. [12] For the same reason, in the Muslims'view, Orientalism is an 'intellectual weapon' of Christianity and the West for weakening Islam by way of blurring Islamic doctrines and disconnecting Muslims from Islam[(13)].

Ever since the colonial period the Western Universities have monopolized the teaching of Oriental Studies and have been attracting Muslim students to study Islam and receive higher education under the guidance of Western Islamic scholars. Consciously or unconsciously, most of these Western educated Muslim scholars have developed a habit of looking at their religion through the eyes of their Western teachers and of communicating the same distorted image of Islam to Muslim students in their own countries as well. It is not surprising when one finds a Western trained Muslim scholar like Syed Ḥossein Naṣr complaining that the prejudice and misunderstanding of Western Orientalists is 'wreacking intellectual havoc among many modernised Muslims'. It is therefore alleged not without justification that since what is taught and published by the Orientalists is not free from prejudice and hostility, they bear great moral responsibility for indoctrinating their many immature and defenceless Muslim students. In addition to this they also have a large share in the disillusionment with Islam, scepticism, moral and spiritual apathy and the overpowering urge of modernism found in the ruling elite of Muslim countries today[(14)].

## INCEPTION OF ORIENTALISTIC ORGANS:

It is interesting to note that in 1901, one of the prestigious organs of the colonial press, the fortnightly "Questions Diplomatique at Colonials of France" conducted a comprehensive investigation of the prospects of Islam in the 20th century. All the leading Orientalists of the period were invited to deliberate on the issue. The French Orientalist Carra de Vaux, who has contributed many articles in the Encyclopaedia of Islam 1st edition, passionately advocated for *'segmenting the Muslim world'* and weakened Islam by encouraging nationalism and heresies so that it becomes incapable of great awakening. He wrote:

I believe that we should endeavour to split the Muslim world, to break its moral unity, using to this effect the ethnic and political divisions…… Let us therefore accentuate these differences, in order to increase on the one hand sentiments of nationalism and to decrease on the other that of religious consciousness of the *ummah* among the various Muslim races. Let us take advantage of political conditions…in one word let us disintegrate Islam, and make use, moreover, of Muslim heresies and the *ṣufī* orders(15).

Although this was suggested eight decades ago, the echo of such sermons can still be found in the treatment of Islam and the Muslim world by many Orientalists, pseudo-Orientalists, policy makers and administrators. It will not be out of interest to note that according to one estimate, between 1800 and 1950 some 60,000 books on Islam have been published from the West(16).

## PROBLEMS OF ORIENTALISM:

The deficiencies of the Western scholars while delving into the textual study of the Qur'ān and their views derived from two major quandary aspects:

- Sources
- Methodology

Most of the scholars of Islam and its textual history depend on manuscript sources, largely Arabic chronicles, even though they have not subjected them to sophisticated criticism(17).Although they disdain

chronicle paraphrases like those of the pioneering scholar William Muir, many recent scholars have in fact added only vigorous skepticism. Because manuscript sources are relatively plentiful and deceptively straightforward, they have been relied upon as the evidential core; because they are largely literary and historical, they have been criticized by philological and chronological methods. Consequently linguistic, not theoretical, expertise has continued to be the *sine qua-non* for writing Islamic history, even though the work of scholars without language skills, often in fields other than history, has contained potential contributions(18). Dependence on such sources has recently narrowed the range of topics studied and has discouraged the use of other disciplines' methods, which are also often relevant to non-political or chronological subjects. In short, the limitations of the sources and of their handling by scholars have produced a paucity of even the simplest use of the data and insights of other disciplines. Often when they are used, they are used poorly--without an understanding of the disciplines from which they come and with usual characteristic of Orientalism.

Passing remarks of non-philological, non-historical, indeed non-Islamic scholars have or could have cut away many of the myths which have encrusted the field. Two examples, connected with Muhammad and with the Qur'an, the former from Slater's recent sociological work and the later from Frye's slightly older work on the theory of literary criticism, will help illustrate this point(19).

**MAJOR OBJECTS OF CRITICISM**:

Most scholarship on the origins of Islam, except for a few anthropologically oriented works, has centered on Muhammad and Qur'ān. Of course, most primary sources focus on Muhammad's experiences, and such a focus reflects the individualistic assumptions of modern European and American culture(20). But Slater looks at prophecy from the point of view of the group that "extrudes" the prophet and then must make a place for him and incorporate his outre experiences. In so doing, he suggests new lines of questions about the origins of Islam. He also unintentionally begins to explain many issues unresolved by the Muhammad-centered approach, such as the complexity of Meccan reaction and the social significance of stories about prophets contemporary

with Muhammad(21).

It is ironic that Islamic studies seem to be returning to their beginning a kind of "Orientalism", before they have run the gamut of reaction to it. "Islamic history" as a discipline is relatively new, a product of many individuals' disenchantment with what they felt to be the undisciplined sloppiness of orientalists, most of whom were felt to have begun with language study and never to have mastered the fields in which they later dabbled. I hope that interdisciplinary Islamic studies will not be the only topics of orientalism at large, but rather elaborating on subjects like the Dār al-Islām or related culture which takes advantage of what each of the specializations has to offer without sacrificing the dream of the seamless web of knowledge(22).

**APPROACHES TO ORIENTALISM:**

Approaches can be determined through several means but the most appropriate way is to define first, through this organ we may be in a best position to explore aims and objectives. However, Orientalism can be defined simply with just a meticulous study of its old historical status. This historical study will assist us to identify its boundaries, limits and characteristics without any obscurity.

**THE CRUSADES ANTAGONISM:**

It is without doubt that, with the various crusade's increased antagonism against Islam, it at the same time played an important role in the mis-understanding of Islam; more so, in the Western World. As Maulana Abul Ḥasan ʻAlī Nadwī has rightly pointed out:

The Crusades in their wake, the clergy and the missionaries and those European authors, who neither had a bent for research nor possessed religious values, were mainly responsible for keeping Europe estranged from and antagonistic to Islam i.e. the Qur'ān and its Prophet. They have presented both the Prophet and his Message in shockingly hideous colors as a result of which astonishingly false and baseless talks have gained currency about them(23).

Although antagonism against Islam spread on one hand, Islam too made inroads for deeper in the hearts of Eastern and Western Europe. When

the Crusades returned from the Muslim Lands, they brought with them the happy memories of the advanced culture of Islam. This was especially so in respect of art, architecture, the traditional garb, and other aspects of life generally. This influenced the minds of Europeans so much that even the architectural edifices of churches took on an Islamic character. Arabesque and decorative motifs were developed closely resembling those of Muslims. However, misinformation continued to be disseminated. This is evident from what Maulana Abul Ḥasan ‘Alī Nadwī says, *"Even to-day many a zealous western author refers to and repeats these accusations, though with novel techniques and from new angles"*[(24)].

Books written by non-Muslims or references to Islam made by them are often derogatory to the personality of the Prophet (PBUH), the Revelation, the Holy Qur’ān as well as the *aḥādīth.* They searched out offensive remarks made by the *munafiqūn* [hypocrites], the pagan Quraishite chiefs, the Jews and Christians of the Prophet's (S.A.W.) time and magnified them. Some of these plots against Islam are mentioned in the Qur’ān itself which they picked out and used out of context. It is also true to state that hypocrites had fabricated false charges against the Prophet (S.A.W.) and the *ummah* in its formative period with the object of bringing the spread of Islam to an end. A *Masjid Ḍirār,* 'the mosque of mischief was built especially for this purpose where false propaganda was dished out against the early Muslims and Islam.

In the later period of Islamic history, the European writers saw Islam and Muslims from a different perspective: that of the behavioral pattern of the Turks, who were by then virtual rulers of certain parts of Europe. Abul Ḥasan ‘Alī Nadwī has observed, *"whenever there was occasion for Europe to ponder over Islam, the Ottomans were before her as its [Islam’s accredited and sole representatives on the Continent."*[(25)]. The misbehavior of the Ottomans was seen as the erroneous practices of Islam. If they [the Ottomans] involved themselves in the aberrations of their time, then, Islam too, was tainted.

Various innovations as well as other un-Islamic ideas were regarded as a reflection of the tenets of Islam. Their perceptions were formed primarily from the manner in which the Ottomans reflected what purported

to be Islamic behaviour. Consequently, their appraisal of Islam was incorrect, if not, downright false[(26).]

However to Muslims, this appraisal is downright false and suspicious descriptions and slander about Islam. According to Daniel, suspicion and misunderstanding which had been shaped in that period, basically, still remains in place for the majority of Europeans. He notes:

The earliest Christian reactions to Islam were much the same as they have been until quite recently. The tradition has been continuous and it is still alive. Naturally, there has been variety within the wider unity of tradition, and the European (and American) West has long had its own characteristic view, which was formed in the two centuries or so after 1100, and which has been modified only slowly since[(27)].

Keeping in view the perspective of Orientalism, it can easily be derived that their approach has been once again derailed in the field of religious research.

# References


1. For a detailed study on Orientalism (Istishrāq) following Urdu sources are very important: Muhammad Yousaf Rāmpurī "*Taḥrīk Istishrāq*" Mujallah Dārul 'Ulūm Dewband, India, March 1988. Professor Dr Muhammad Akram Chouhdry, "*Istishrāq*" Takmilah Urdū Dā'irah Ma'ārif Islamiyah, University of the Punjab, Lahore. "*Islām Aur Mustashriqīn*" (ed,) Syed Sabaḥ-ud-Dīn Abdur Raḥmān & Others, Dār al Muṣannifīn, Shiblī Academy, A'zam Garh, India, New Edition, comprises on seven volumes, published in 2007. Muhammad Feroz-ud-Din Shah Khagga, "*Tahrīkh Istishrāq Aur Us kay Ahdāf o Maqāṣid*" Mujallh *Al-Shariah*, Gujranwala, 2005.

2. Edward W. Said, *Orientalism*,( London: Penguim, 1977), p 2; however, there is an immense criticism on Said's definition of Orientalism, as Fred Halliday comments that the term '*Orientalism*' itself is contestable: we should be cautious about any critique which identifies such a widespread and pervasive single error at the core of a range of literature. There is what, in philosophic terms, can be termed the search for the expressive totality, or, in more mundane language, the root of all evil. Over the last twenty years we have had a long list of these-economism, humanism, eclecticism, historicism, empiricism and so on. More recently we have Eurocentrism, ethnocentrism, foundationism. '*Orientalism*'-while it can be used in a precise way, as I have tried to do above-may be open to such a promiscuous application. Orientalism in Said's usage acquires an almost metaphysical power to pervade very different epochs and genres of expression; in so doing it loses analytic or explanatory purchase. See for detail Fred Halliday,*'Orientalism' and Its Critics*, British Journal of Middle Eastern Studies, Vol. 20, No. 2, 1993, p.158.

3. Dr. Aḥmad 'Abd al-Ḥamīd Ghorāb, *Ru'yah Islāmiyyah Lil Istishrāq,* Dār al-Iṣlāh wal -Nashr, Riyaḍ, Sa'ūdī 'Arabia, 1988, pp. 7-8.

4. Edward W. Said, *Orientalism*, p. 4.

5. See Norman Daniel, *Islam and the West*: *The Making of an Image*,Edinburgh, 1962 and 1966.

6. Armando Salvatore, *Beyond Orientalism,* p 459.

7. Ashcroft, Bill & Ahluwalia, D. P. S., *Edward Said*, Taylor & Francis Routledge, London and New York, 2001, p57.

8. Ibid, p. 63.

9. Ibid, p. 66.

10. Ibid.

11. Ibid, pp 69-70.Bill Ashcroft teaches English at the University of New South Wales. Pal Ahluwalia teaches Politics at the University of Adelaide. Both have published widely in the field of post-colonial studies.

12. A number of books and articles have been written for and against the Orientalist contribution to Islam. For a list of such writings see M.M. Ahsan, *Orientalism and the study of Islam in the West; a select Bibliography*, Book Review, The Muslim World, Vol.1, No.4.

13. Moeflich Hasbullah, Assessment on Orientalist Contributions to the Islamic World, HARMONI, Jurnal Multikultural & Multireligius, Volume IV, Nomor 13, Januari-Maret 2005, p. 1.

14. See Nadwī, *Western Civilization-Islam and Muslims*, p. 173; Tibawi, 'On the Orientalists again', The Muslim World, 1930, p. 61; Hamid Algar '*The Problems of Orientalists'*, Islamic Literature, 1971, p. 32; G. H. Hansen, *Militant Islam*, pp. 76-77.

15. *Questions Diplomatiques* etc. Colonials, May 15, 1901, p. 588 as quoted by Marwan R. Buheiry, *Colonial Scholarship and Muslim Revivalism in 1990*, Arab studies Quarterly. Vol. 4, Nos. 1-2, spring 1982, p.5.

16. Cf. Time 16, April, 1979, p. 40.

17. Waldman, *Untitled Review Article*, Religious Studies Review, II, 1976, pp.22-35.

18. Roger Owen, *Studying Islamic History*, Journal of Interdisciplinary History, IV, I973, pp. 287-298.

19. Philip Slater, *Earthwalk*, Garden City, New York., 1974, pp. 69-IoI; Northrop Frye, *The Anatomy of Criticism*, Princeton, I957, pp.55, 294. See also Mary Douglas, Purity and Danger, London, 1966.

20. Marilyn Robinson Waldman, *Review: Islamic Studies: A New Orientalism*?, Journal of Interdisciplinary History, Vol. 8, No. 3 ,Winter, 1978, p. 546.

21. Ibid., p. 547.

22. Ibid., p. 562.

23. Nadwī Abul Ḥasan 'Alī, *Speaking Plainly to the West*, Lucknow, 1979, p.35

24. Ibid.

25. Nadwī, Op. Cit., p. 36.

26. For more detail please see Prof. Dr. ‘Abd al-Raḥmān I. Doi, *The Sciences of the Qur’ān: A Study in Methodology and Approach, Sterling Publishers*, New Delhi, 2000, pp. 290-312.

27. Norman Daniel, Islam and the West, the Making of an Image, Oneworld Publications Ltd, 1993, p. 11.

H.E.C. Approved Research Journal

# MA'ARIF-E-ISLAMI

Volume No.14 Issue No.1 January 2015 to June 2015

**Faculty of Arabic & Islamic Studies**

**Allama Iqbal Open University, Islamabad**

ISSN: 1992-8556 H.E.C Approved Research Journal

# MA'ARIF-E-ISLAMI

Volume No.14 Issue No.1 January 2015 to June 2015

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

H.E.C Approved
**Research Journal**
# MA'ARIF-E-ISLAMI
Volume No.14 Issue No.1
January 2015 to June 2015

Patron –in-Chief:
**Dr. Shahid Ahmed Siddiqui, (Vice Chancellor)**
Editor-in-Chief:
**Prof. Dr. Ali Asghar Chishti**
Editor:
**Dr. Abdul Hameed Khan Abbasi, Dr. Khalil ur Rehman**
Associate Editors:
**Dr. Muhammad Sajjad, Dr. Mohyuyddin Hashmi, Dr. Zakriya**

## Editorial Board

| | |
|---|---|
| **Prof. Dr. Ali Asghar Chishti**<br>Chairman,<br>Department of Hadith and Seerah,<br>Allama Iqbal Open University,<br>Islamabad. | **Prof. Attaullah Siddiqui**<br>Director,<br>Institute of Higher Education Islamic Foundation,<br>United Kingdom. |
| **Dr. Ghulam Yousaf**<br>Chairman,<br>Department of Islamic Law, Allama Iqbal Open University, Islamabad. | **Dr. Azzeddine Ben Zeghiba**<br>Editing Director,<br>Afaq Al -Thaqafah Wa Al - Turath,<br>Juma Al Majid Center for Culture & Haritage, Dubai. |
| **Prof Dr. Tahir Mansoori**<br>Director General,<br>Sharia'h Academy,International Islamic University, Islamabad. | **Prof. Dr. Khalid Mahmood Sheikh**<br>Street No.75. House No.695,<br>G-10/4, Islamabad. |
| **Prof. Dr. Hafiz Mahmood Akhtar**<br>Ex-Dean, Faculty of Islamic Studies,<br>University of Punjab, Lahore. | **Prof. Dr. Sajida Alvi**<br>Emeritus,<br>Institute of Islamic Studies,<br>Canada. |
| **Prof. Dr. Dost Muhammad**<br>Director, Islamic Centre,<br>University of Peshawar. | **Dr. Abdul Ali Achakzai**<br>Chairman,<br>Department of Islamic Studies,<br>University of Balochistan, Quetta. |
| **Prof. Dr. Shahid Iqbal Kamran**<br>Chairman, Department of Iqbaliat,<br>Allama Iqbal Open University,<br>Islamabad. | **Prof. Dr. Tanveer uz Zaman**<br>Dean, Faculty of Education, Allama Iqbal Open University, Islamabad. |
| **Prof. Dr. Anees Ahmed**<br>Vice Chancellor, Rifah International University, Islamabad. | |

# ADVISORY BOARD

| | |
|---|---|
| **Prof. Dr. Khalid Masood**<br>Ex-Director General, Islamic Research Institute, International Islamic University, Islamabad. | **Prof. Dr. Abdul Muqsood**<br>Faculty of Usool Ud Din,<br>Al Azhar University, Cairo(Egypt). |
| **Prof. Dr. Jamila Shaukat**<br>Ex-Director, Sheikh Zaid Islamic Center,<br>University of the Punjab, Lahore. | **Prof. Mustansar Meer**<br>Youn's town university,<br>America. |
| **Prof. Dr. Muhammad Al Ghazali**<br>Islamic Research Institute,<br>International Islamic University,<br>Islamabad. | **Prof. Dr. Miraj Ul Islam Zia**<br>Institute of Arabic & Islamic Studies<br>University of Peshawar, Peshawar. |
| **Prof. Dr. Muhammad Akram Rana**<br>Department of Islamic Studies,<br>Baha ud Din Zakariya University, Multan. | **Prof. Dr. Muhammad Zia Ul Haque**<br>Director General, Islamic Research Institute, International Islamic University, Islamabad. |
| **Prof. Dr. Khalil-ur-Rehman**<br>Ex-Professor, Department of Arabic,<br>Allama Iqbal Open University, H-8,<br>Islamabad. | |


## A REFERRED RESEARCH JOURNAL

*Faculty of Arabic & Islamic Studies*

*Allama Iqbal Open University, Islamabad*

- Deals with contemporary and new issues from the Islamic perspective.

- Its contents cover most of the disciplines of Islamic Studies: such as Hadith, Fiqh, Islamic Thought, History & Culture, Economics, Contemporary Islamic Books and fatwas reviews, and comments on the academic issues.

- Contributors are generally faculty members from various universities & research institutes.

- Paper are subject to evaluation according to the regulations laid down by the Editorial Board of the journal by leading scholars and specialists of Islamic studies with the purpose of promoting Islamic academic research to better serve the Muslim Ummah and its cause.

## RULES AND REGULATION FOR PUBLICATION

Following are the basic rules for publication of a research in "Ma'arif-e-Islami":

1- Research Papers submitted for publication, should be related with the Fields of Islamic Studies
2- Research should be objective and comprehensive. It should follow a scientific method in terms of depending on original references, documentation and explanation of "Ahadeeth" showing their degree of authenticity.
3- Any Research submitted for publication, should not have been published in either a book, a journal or any other means of publication.
4- Research should be concluded by brief summary manifesting results and opinions included therein.
5- An abstract of the article in English should be attached with the research paper.
6- Research will be forwarded for peer review to two experts, nominated by Patron-in Chief.
7- Pages of research should be at least fifteen of the journal.
8- Researcher's name should be written in complete along with current position, if any.
9- Researches, which are not be published, will not be returned.

***Note:*** **All researches published in "Ma'arif-e-Islami" express the viewpoints of their authors.**

All Correspondences should be addressed to:

Editor: ***Prof. Dr. Abdul Hameed Khan Abbasi***
*Chairman, Department of Quran & Tafseer,*
Faculty of Arabic & Islamic Studies
Allama Iqbal Open University, H-8, Islamabad
E-mail:a_hameed_k@hotmail.com, Tel:051-9250166– 9057870

**Subscription Yearly: Rs. 350/- Single Copy: Rs.100/-**
Composing & Designing: **Mr. Muhammad Tayyab Khan & Mr. Assad Iqbal**

**Published by:**
Faculty of Arabic & Islamic Studies
Allama Iqbal Open University, Islamabad

# CONTENTS

## Urdu


| | | |
|---|---|---|
| Dr. Hafiz Muhammad Shahbaz Hasan<br>Dr. Hafiz Muhammad Israeel Farooqi | Non Arabic Word in the Holy Qura'n<br>(A Research Overview) | 1 |
| Hafiz Muhammad Ishaq | Methodology of Qazi Baizavi in His Tafsir " Anwar al Tanzil wa Asrar al Tawil" | 29 |
| Dr. Mohsina Munir | Research Review of the Contemporary Authoring Styles on Khasais e Nabavi(Prophet ﷺ's Characteristisc) | 45 |
| Dr. Farooque Hasan | Development of Principles of Jurisprudence in Medieval Sub-Continent | 59 |
| Ghulam Haider | Reality of Mohatra Contract & Its Current Forms | 75 |
| Sumayyah Rafique | Introduction of Qura'nic Orthography (An Overview) | 89 |
| Dr. Zulfiqar Ali | Rights and Duties of Non-Muslims in the Islamic State (A Special Study in the Light of Islamic Legal Maxims) | 101 |
| Dr. Memona Tabassum | "Tafsir Ahsan ut Tafasir", Its Methodology & Characteristics (Research & Analysis) | 123 |


## Arabic


| | | |
|---|---|---|
| Tahir Siddique<br>bin Muhammad Siddique | Objectives of Prophetic Dialogue and the Limit of Its Usage in the act of Da'wah (Examples from the Selected Ahadith of Sahihain[Sahih Bukhari & Sahih Muslim]) | 143 |
| Dr. Sami ul Haq<br>Hafiz Muhammad Tariq | Jurist's Views on Conflict & Preference amongst the Islamic Legal Evidences<br>(An Analytical Study) | 173 |
| Dr. Iftikhar Ahmad Khan | Al-Taukeed in the Holy Qura'n | 195 |
| Dr. Hafiz Abdur Raheem<br>Sayyid Muqeel Hussain | Allegorical Exegesis and Its Important Books | 205 |

| | | |
|---|---|---|
| Dr. Muhammad Iqbad | Sameen Halbi's Methodology in Morphological and Syntactical Citation in his Tafsir "Al-Durr Al-Masoon" (An Analytical Study) | 229 |
| Jasim Ahmad Abdullah Al-Jasim<br>Dr. Noorullah Kort<br>Muhammad Ashraf Ali Farooqi | Calling Non-Muslims to Islam during the Institutional work(Islam Presentation Committee as an Example) | 251 |

**English**

| | | |
|---|---|---|
| Dr. Samia Maqbool Niazi | The Contract of Guarantee and Islamic Banking | 1 |
| Dr. Muhammad Feroz-ud-Din Shah Khagga<br>Dr. Ghulam Hussain | Assessing The Perspective of Oriantalistic Scholarship of Islam | 17 |

H.E.C Approved Research Journal

# MAARIF-E-ISLAMI

Volume No. 14 Issue No. 1 January 2015 to June 2015

ISSN: 1992-8556

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