ششماہی علمی و تحقیقی مجلّہ
ایچ۔ای۔سی سے منظور شدہ

معارف اسلامی

جلد نمبر۱۴، شمارہ نمبر۲، جولائی ۲۰۱۵ تا دسمبر ۲۰۱۵
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 ۲، جولائی 2015 تا دسمبر 2015

سرپرست

پروفیسر ڈاکٹر شاہد صدیقی (وائس چانسلر)

مدیر مسئول

پروفیسر ڈاکٹر علی اصغر چشتی

مدیر

پروفیسر ڈاکٹر عبدالحمید خان عباسی، ڈاکٹر خلیل الرحمٰن

نائب مدیر

ڈاکٹر محمد سجاد، پروفیسر ڈاکٹر محی الدین ہاشمی، ڈاکٹر زکریا

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 محمد شکیل اوج

پروفیسر ڈاکٹر ساجدہ علوی

پروفیسر ڈاکٹر طاہر منصوری

پروفیسر ڈاکٹر حافظ محمود اختر

ڈاکٹر عبدالعلی اچکزئی

پروفیسر ڈاکٹر دوست محمد

پروفیسر ڈاکٹر تنویر الزمان

پروفیسر ڈاکٹر شاہد اقبال کامران

مجلس مشاورت

پروفیسر ڈاکٹر انیس احمد

پروفیسر ڈاکٹر خالد مسعود

پروفیسر ڈاکٹر جمیلہ شوکت

پروفیسر ڈاکٹر محمد الغزالی

پروفیسر ڈاکٹر اکرم رانا

پروفیسر ڈاکٹر عبدالمقصود

پروفیسر ڈاکٹر مستنصر میر

پروفیسر ڈاکٹر معراج الاسلام ضیاء

پروفیسر ڈاکٹر محمد ضیاء الحق

کلیہ عربی وعلوم 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 جاسکتا 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 ہو گی 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 ہو گی۔ مجلس ادارت یا علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی پر اس کی کوئی ذمہ داری نہیں ہو گی۔

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، محمد اعظم**

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

*عبد الواحد، ریسرچ اسکالر، کلیہ معارفِ اسلامیہ، جامعہ کراچی۔

صاحبانِ نگارش

۱۔ **محمد وارث علی**، اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ اسلامیات، لاہور گیریژن یونیورسٹی ڈی ایچ اے فیز ۶، لاہور

۲۔ **عبدالواحد**، ریسرچ اسکالر، فیکلٹی آف اسلامک اسٹڈیز، یونیورسٹی آف کراچی۔

۳۔ **محمد طاہر عبدالقیوم**، ریسرچ اسکالر، یونیورسٹی آف جامشورو، سندھ

۳.۱۔ **ڈاکٹر شازیہ رمضان**، اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ اسلامک اسٹڈیز، یونیورسٹی آف ایگریکلچر، فیصل آباد

۴۔ **عائشہ صنوبر**، لیکچرر، شعبہ اسلامک لاء، کلیہ عربی وعلوم اسلامیہ، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، اسلام آباد

۵۔ **میمونہ یاسمین**، اسسٹنٹ پروفیسر، گورنمنٹ گرلز ڈگری کالج، ڈھوک الٰہی بخش، راولپنڈی

۶۔ **ڈاکٹر شیر علی**، اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ اسلامیات، جی سی یونیورسٹی، فیصل آباد

۷۔ **ڈاکٹر میمونہ تبسم**، اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ علوم اسلامیہ، گورنمنٹ کالج فار ویمن یونیورسٹی، لاہور

۷.۱۔ **ریاض احمد**، لیکچرر شعبہ اسلامیات، گورنمنٹ مسلم ڈگری کالج، ۱۸۹ج ب، فیصل آباد

۸۔ **سلطان سکندر**، اسسٹنٹ پروفیسر، اسلام آباد ماڈل کالج فار بوائز، G-10/4، اسلام آباد

۹۔ **ڈاکٹر ہدایت خان**، اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ اسلامک لاء، کلیہ عربی وعلوم اسلامیہ، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، اسلام آباد

۱۰۔ **ڈاکٹر عبدالمجیب محمد نصیر الدین**، لیکچرر، شعبہ عربی زبان وادب، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد

۱۱۔ **ڈاکٹر عبدالحمید عبدالقادر خروب**، اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ حدیث، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی اسلام آباد

۱۲۔ **ڈاکٹر کفایت اللہ ہمدانی**، اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ عربی زبان وادب، نیشنل یونیورسٹی آف ماڈرن لینگویجز، اسلام آباد

۱۲.۱۔ **ڈاکٹر عبدالمجید بغدادی**، اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ عربی زبان وادب، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، اسلام آباد

۱۳۔ **ڈاکٹر نورہ محمد زاوی**، اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ حدیث وعلوم الحدیث، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد

۱۴۔ **ڈاکٹر امۃ الرفیع محمد بشیر**، اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ مقارنۃ الادیان، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد

۱۵۔ **ڈاکٹر حافظ آفتاب احمد**، اسسٹنٹ پروفیسر، ادارہ تحقیقات اسلامی، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد

۱۶۔ **عنبرین افضل**، ٹیچنگ انٹرنی، فاطمہ جناح ویمن یونیورسٹی، راولپنڈی

۱۶.۱۔ **ڈاکٹر عائشہ رفیق**، چیئرمین / اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ اسلامیات، فاطمہ جناح ویمن یونیورسٹی، راولپنڈی

فہرست مقالات

حصہ اردو

امام طحاوی رحمہ اللہ اور نسخ فی الحدیث	محمد وارث علی	۱
علامہ بدر الدین عینیؒ کے احوال وآثار اور علمی خدمات	عبد الواحد	۲۹
شیخ محمد عابد سندھیؒ اور اس کی فقہی خدمات: تحقیقی مطالعہ	محمد طاہر عبد القیوم، ڈاکٹر شازیہ رمضان	۴۷
حضرت عائشہ صدیقہؓ کا علمی مقام و فقہی خدمات: تحقیقی مطالعہ	عائشہ صنوبر	۶۷
اصول قانون کا ارتقاء: اسلامی اور مغربی تصورات کا تقابلی مطالعہ	میمونہ یاسمین	۹۵
اسلامی تعلیمات کے تناظر میں حفظانِ صحت کے اصول: تحقیقی مطالعہ	ڈاکٹر شیر علی	۱۲۳
امّیت رسول ﷺ اور مستشرقین (کنیتھ کریگ کے افکار کا خصوصی مطالعہ)	پروفیسر ڈاکٹر عبد الرؤف ظفر ریاض احمد	۱۳۷
عقیدہ ختم نبوت: مسلم مفکرین کی آراء کا تجزیاتی مطالعہ	سلطان سکندر	۱۶۵
فقہ حنفی و مالکی کے اصول اجتہاد: ایک تحقیقی و تقابلی مطالعہ	ڈاکٹر ہدایت خان	۱۸۵

حصہ عربی

السمات التركيبية في الأدعية القرآنية: دراسة بلاغية	الدكتور عبد المجيب محمد نصير الدين	۲۰۵
الأخلاق النّبوية في معاملة الضّعفاء: دراسة	الدكتورعبد الحميد عبد القادر	۲۲۵

موضوعية	خرّوب	
ظاهرة الإيجاز والإطناب في الأربعين النووية: دراسة بلاغية	الدكتوركفايت الله همداني الدكتور عبد المجيد البغدادي	۲۳۷
جهود علماء الأندلس في المغازي والسّير "الدّرر لابن عبد البرّ نموذجا"	الدكتورة نورة محمّد زواي	۲۷۷
"أوم" مفهومه وأهميته في الديانة الهندوسية	الدكتورة أمة الرفيع محمد بشير	۲۹۷

حصہ انگریزی

Provision of Interfaith Dialogue in Islamic Shari'ah	حافظ آفتاب احمد	۱
Divorce *a mensa et toro* and Christian Minorities in Pakistan	عنبرین افضل ڈاکٹر عائشہ رفیق	۲۵

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اداریہ

عصر جدید میں علم وشعور کی برق رفتار ترقی کی وجہ سے پیدا ہونے والے تغیر وتبدل نے جہاں انسانی زندگی کو تعیش وراحت سے آراستہ کیا ہے وہیں اسے گونا گوں مشکلات اور ان گنت مسائل کا بھی شکار کر دیا ہے۔عصر جدید کے ان گونا گوں مشکلات ومسائل سے نجات اور جہد للبقاء کی کشمکش میں فی زمانہ حیاتِ انسانی طرح طرح کے وسوسوں، واہموں اور شکوک کے بھنور میں غوطے کھا رہی ہے۔تہذیبِ حاضر کی ان چیرہ دستیوں نے عالم انسانیت کی اساسی روایات واقدار کو عاجز کر رکھا ہے،نظریات وعقائد کی بنیادوں میں ایک زلزلہ بپا ہے،مسائل کا دہکتا ہوا سورج سوا نیزے پر کھڑا ہے،خوف وبے چینی کی شب رنگ گھٹائیں ہر طرف خیمہ زن ہیں،انسانیت برہنہ پا وبرہنہ سر مصائب کے خارزاروں میں بھٹکتی پھر رہی ہے اور اس کی رگِ حیات سکڑتی جا رہی ہے۔اس گھمبیر اور روح فرسا صورتِ حال سے عالمِ انسانیت کو نجات دلانا اور اسے امن وسکون کے ابدی اصولوں کی طرف رہنمائی کرنا دورِ حاضر کی سب سے بڑی نیکی اور انسانیت کی عظیم خدمت ہے، یہ ذمہ داری سب سے زیادہ مسلمان اصحابِ علم ودانش پر عائد ہوتی ہے،کیونکہ ان کے پاس اس کائنات کے خالق ومالک کی نازل کردہ سچی کتاب اور اس کے پیغمبر محسنِ انسانیت جناب رسالت مآب ﷺ کی تعلیمات موجود ہیں۔اس بات میں کوئی دوسری رائے نہیں کہ قرآن وسنت ہی وہ نسخہِ تریاق ہے جو جاں بلب انسانیت کو اس ساری صورت حال سے نجات دلا کر حیاتِ جاوداں عطا کر سکتا ہے،کیونکہ قرآن وسنت کی تعلیمات اتنی ہمہ گیر ووسیع ہیں کہ جتنی بذاتِ خود زندگی اپنی بوقلموں تنوع کے ساتھ وسیع ہے۔مجلّہ معارف اسلامی کی بنیاد بھی رجوع الی القرآن والسنۃ کے اس عظیم مقصد کے حصول کی خاطر رکھی گئی تھی۔مجلّہ معارف اسلامی کا مشن ہی قرآن وسنت کی سچی اور پاکیزہ تعلیمات کو تحقیقی بنیادوں پر منظر عام پر لانا اور اس جہان آب وگل کو انسانیت کے لیے گہوارہ امن وسکون بنانا ہے،تاکہ انسانی معاشرے کی سکڑتی ہوئی رگِ حیات کو تازہ وصالح خون فراہم ہو اور ایک ایسا معاشرہ وجود میں آئے جس کی آغوش تحمل وبرداشت،رواداری ووسعت نظری اور امن وسکون کی آئینہ دار ہو۔

الحمدللہ! علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی اسلام آباد تشنگان علوم کی تشنگی کا سامان بہم پہنچانے کے ساتھ ساتھ ان ہی

مقاصد کے حصول کی تگ ودو میں مصروف عمل ہے اور جامعہ کے کلیہ عربی وعلوم اسلامیہ کا تحقیقی مجلّہ ''معارف اسلامی'' علمی اور تحقیقی بنیادوں پر اپنے تئیں انسانیت کی خدمت اور راہنمائی کے فریضہ کی ادائیگی کے لیے کوشاں ہے۔

معارف اسلامی کا موجودہ شمارہ اردو، عربی اور انگریزی زبان میں لکھے گئے ان تحقیقی مضامین پر مشتمل ہے جن میں عصر حاضر میں پیش آمدہ مسائل کا قرآن وسنت کی روشنی میں حل پیش کرنے کی حتیٰ المقدور سعی کی گئی ہے۔ ہم ان تمام اہل علم کے شکرگزار ہیں جن کی علمی نگارشات اس مجلّہ کی اشاعت میں ممد ومعاون ثابت ہوئیں اور بالخصوص شیخ الجامعہ پروفیسر ڈاکٹر شاہد صدیقی کا جنہوں نے مجلّہ ہذا کی اشاعت تک کے تمام مراحل میں خصوصی دلچسپی ظاہر کی اور موقع بر موقع اپنی قیمتی آراء سے نوازتے رہے۔ آخر میں ہم بارگاہ ایزدی میں دست بدعا ہیں کہ اللہ تعالیٰ ہم سب کی کوششوں کو شرف قبولیت بخشے اور انسانیت کی راہنمائی کا ذریعہ بنائے۔ آمین یارب العالمین

پروفیسر ڈاکٹر عبدالحمید خان عباسی

مدیر

امام طحاویؒ اور نسخ فی الحدیث: تحقیقی و تجزیاتی مطالعہ

Imam Tahavi and Nullification in Hadith: A Research & Analytical Study

محمد وارث علی*

ABSTRACT

Imam Abu Ja'far Tahavi (321 A. H.) was an eminent traditionist (Muhadith) and Hanafi Jurist as he made a great contribution in both Hadith and Jurisprudence. In this article his point of view about Nullification has been presented with examples from his book "Sharh Ma'ani al-Athar". It is a fact that (hadiths) of the Holy Prophet (Allah's peace and blessing be upon Him) also have nullification like that in the verses of the Holy Qur'an. So if a scholar does not have proper knowledge about it, he will not be able to solve the issues properly. Imam Tahavi used different methods to identify the reasons of nullification in hadiths. He identified and stated that if any Sahabi narrated the hadith and then he gave the verdict (fatwa) against his own narrated hadith, it would reveal that the hadith narrated by him had been nullified by another hadith according to which he gave the verdict.

---

* اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ اسلامیات، لاہور گیریژن یونیورسٹی، ڈی ایچ اے فیز ۶، لاہور، پاکستان۔

امام ابو جعفر طحاوی رحمہ اللہ چوتھی صدی ہجری کے ان علماء میں سے ہیں جو حدیث کے ساتھ ساتھ فقہ کے بھی ماہر تھے۔ وہ مجتہد فی المذہب کے درجہ پر فائز تھے۔ شیخ الکوثریؒ فرماتے ہیں کہ "امام طحاوی نے بہت سے مسائل میں امام ابو حنیفہؒ سے اختلاف کیا ہے اور اصول و فروع میں کئی قسم کے مسائل میں اپنا الگ نقطہ نظر پیش کیا ہے"[۱-الف]۔

قرآن مجید کے بعد فقہ اسلامی کا دوسرا بنیادی ماخذ حدیث ہے۔ شرعی مسائل کے حل کے لیے نسخ فی الحدیث سے آگاہی اسی طرح ضروری ہے جس طرح نسخ فی القرآن سے۔ ناسخ و منسوخ احادیث سے متعلق بہت سے علماء نے مستقل تصانیف تحریر کی ہیں۔ امام طحاویؒ نے نسخ فی الحدیث سے متعلق کوئی مستقل کتاب تو تصنیف نہیں کی لیکن انہوں نے اختلاف الحدیث سے متعلق اپنی کتاب "شرح معانی الآثار" میں متعدد مقامات پر علوم حدیث کے اس پہلو پر روشنی ڈالی ہے۔ چنانچہ ذیل میں امام طحاوی رحمہ اللہ کے نظریہ نسخ فی الحدیث کو مثالوں کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔

نسخ کا لغوی معنی

نسخ کا لغوی معنی "ازالہ" ہے۔ جیسے کہا جاتا ہے: ''نسخت الشمس الظل'' (سورج نے سائے کو زائل کر دیا) اسی طرح یہ بھی کہا جاتا ہے: ''نسخت الريح الآثار'' (ہوا نے قدموں کے نشان زائل کر دیئے)۔ بعض اوقات نسخ تحویل کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے۔ تحویل کا معنی کسی چیز کا ایک حالت سے دوسری حالت میں اس طرح منتقل ہونا ہے کہ اس کا وجود باقی رہے جیسے عرب کہتے ہیں: ''نسخت الكتاب أى نقلت ما فيه إلى آخر نسخت النحل اى نقلتها من خلية إلى خلية أخرى''(میں نے کتاب کو منسوخ کیا یعنی ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کیا، میں نے شہد کو ایک خلیہ سے دوسرے خلیہ میں منتقل کیا)۔

اس پر قرآن کی یہ آیت واضح دلیل ہے: ﴿ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾[۱-ب]۔ (ہم لکھ لیا کرتے تھے جو تم عمل کیا کرتے تھے)۔

اسی طرح لفظ مناسخات ماخوذ ہے ''مناسخات فى المواريث'' (یعنی ایک وارث سے دوسرے وارث کی طرف مال منتقل کرنا) سے[۲]۔

نسخ کا حقیقی اور مجازی معنی

اہل علم کا اس بارے میں اختلاف ہے کہ ازالہ اور تحویل میں سے نسخ کا حقیقی اور مجازی معنی کونسا ہے؟ کہیں ایسا تو نہیں کہ نسخ ان دونوں معانی میں مشترک ہو؟ اہل علم کی ایک جماعت کا خیال یہ ہے کہ نسخ کا حقیقی معنی "ازالہ" ہے جبکہ "تحویل" کے معنی میں یہ بطور مجاز استعمال ہوتا ہے [۳]۔ امام رازیؒ کی رائے بھی یہی ہے۔ مشہور شافعی عالم قفال شاشیؒ کے نزدیک نسخ کا حقیقی معنی "نقل و تحویل" ہے جبکہ "ازالہ" نسخ کا مجازی معنی ہے۔ قاضی ابو بکرؒ اور ان کے پیرو کاروں کے نزدیک نسخ ان دونوں معانی میں مشترک استعمال ہوتا ہے۔ تینوں طرح کے نقطہ نظر رکھنے والے حضرات نے اپنے اپنے موقف کی تائید میں دلائل پیش کئے ہیں [۴]۔

نسخ کا اصطلاحی معنی

اصول فقہ کے ماہرین نے مختلف الفاظ میں نسخ کا اصطلاحی معنیٰ ذکر کیا ہے۔

امام فخر الدین رازیؒ نے نسخ کی تعریف یوں بیان کی:

"النسخ هو بيان انتهاءحكم شرعى بطريق شرعى متراخ عنه" [۵]. (کسی شرعی حکم کی انتہاء کو کسی متاخر زمانی شرعی حکم سے بیان کرنا نسخ کہلاتا ہے)۔

علامہ ابن حاجبؒ کے ہاں نسخ کی تعریف:

"النسخ هو رفع الحكم الشرعى بدليل شرعى متاخر" [۶]. (نسخ سے مراد کسی حکم شرعی کا بعد میں آنے والی کسی شرعی دلیل سے ختم ہو جانا ہے)۔

شیخ محمد خضری بک نے نسخ کی تعریف میں فرمایا:

" هو رفع الشارع حكما شرعيا بدليل شرعى" [۷]. (شارع کا کسی حکم شرعی کو کسی دوسری شرعی دلیل سے رفع کرنا)۔

نسخ کا حکم

امام فخر الدین رازی تحریر کرتے ہیں: "ہمارے نزدیک عقلاً و نقلاً دونوں اعتبار سے نسخ جائز ہے۔ البتہ علماء یہود نے اس کے وجود کا انکار کیا ہے۔ بعض مسلمانوں سے بھی اس کا انکار منقول ہے لیکن ہمارے نزدیک نسخ کے جواز کی دو دلیلیں ہیں: ایک یہ کہ تمام امت کا نسخ کے وجود پر اجماع ہے۔ دوسری یہ کہ نبی اکرم ﷺ کی نبوت و رسالت قطعی دلائل سے ثابت ہے اور آپ ﷺ کی رسالت کا یقینی مطلب یہ ہے کہ سابقہ رسل کی شریعت کے کل یا بعض احکام منسوخ ہو چکے ہیں۔

نسخ کے منکرین یہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ ایک فعل میں دو پہلو ہوتے ہیں ایک اچھا پہلو اور دوسرا قبیح پہلو۔ اچھی بات سے روکنا یا قبیح کام کا) حکم دینا دونوں جہالت یا سفاہت کا ثبوت ہیں[۸]۔

طرقِ نسخ

نسخ کے چار طریقے ہیں:

ا۔ نسخ القرآن بالقرآن

قرآن کی کسی آیت کا کسی دوسری آیت کے ذریعے منسوخ ہونا۔ اس امر کی توضیح مندرجہ ذیل متعدد قرآنی آیات سے ہوتی ہے:

ارشاد باری تعالیٰ ہے:﴿إِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَاللهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ﴾[۹](جب ہم نے ایک آیت کو دوسری آیت سے بدل دیا اور اللہ تعالیٰ جو کچھ نازل فرماتا ہے (اسے) اچھی طرح جانتا ہے)۔

دوسرے مقام پر فرمایا:﴿يَمْحُو اللهُ مَايَشَآءُ وَ يُثْبِتُ وَعِنْدَه أُمُّ الْكِتَابِ﴾[۱۰](اللہ تعالیٰ جسے چاہتا ہے اسے ختم کر دیتا ہے اور (جسے چاہتا ہے باقی رکھتا ہے)، اور اسی کے پاس اصل کتاب (لوح محفوظ) ہے۔

اور فرمایا: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْمِثْلِهَا﴾[۱۱](جب بھی) ہم کسی آیت کو منسوخ قرار دیتے یا بھلا دیتے ہیں تو اس سے بہتر یا اس کے برابر دوسری آیت نازل کر دیتے ہیں)۔

اللہ تعالیٰ نے بیوہ کے لیے عدت پہلے ایک برس مقرر کی تھی۔﴿مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾[۱۲](ایک سال کے لیے گھر سے نکلے بغیر نفع (نان و نفقہ) ہے) پھر چار ماہ دس دن کا حکم نازل ہوا۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾[۱۳] (اور وہ لوگ جو تم میں سے فوت ہو جائیں اور بیویاں چھوڑ جائیں تو وہ (بیوائیں) اپنے آپ کو چار ماہ اور دس دن روکے رکھیں)۔

۲۔ نسخ القرآن بالسنۃ

اس کی دو قسمیں ہیں:

ا۔ نسخ القرآن بالسنۃ المتواترہ

اس بارے میں علماء کے چار مذاہب ہیں:

الف۔ سنت متواترہ کے ذریعے قرآن کا نسخ عقلاً جائز لیکن شرعاً ممنوع ہے۔ امام شافعیؒ، ایک روایت کے مطابق، امام احمدؒ اور بہت سے علماء کی یہی رائے ہے۔

ب۔ سنت متواترہ کے ذریعے قرآن کا نسخ عقلاً و شرعاً دونوں طرح سے جائز ہے۔ امام ابو حنیفہؒ، آپ کے اصحاب،

امام مالکؒ اور آپ کے اصحاب اور ایک روایت کے مطابق امام احمد بن حنبلؒ، اکثر شافعی فقہاء، اشاعرہ و معتزلہ میں سے اکثر متکلمین کی یہی رائے ہے۔

ج۔ سنت متواترہ کے ذریعے قرآن کا نسخ عقلاً و شرعاً دونوں طرح سے ناجائز ہے۔ بعض شافعی فقہاء کی یہ رائے ہے۔

د۔ سنت متواترہ کے ذریعے قرآن کا نسخ عقلاً و شرعاً دونوں طرح سے جائز تو ہے لیکن یہ واقع نہیں ہوا۔

جمہور علماء اس آیت سے استدلال کرتے ہیں: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى﴾ (۱۴) (اور وہ (نبی ﷺ) تو اپنی خواہش سے کلام نہیں کرتے) اس آیت سے اس امر کی توضیح ہوتی ہے کہ قرآن اور سنت میں کوئی فرق نہیں سوائے اس کے کہ قرآن وحی متلو ہے اور سنت وحی غیر متلو ہے۔ لہٰذا ان دونوں کا ایک دوسرے کو منسوخ کرنا جائز ہے۔ جمہور کا استدلال ان اخبار احاد سے بھی ہے جن کے ذریعے نسخ قرآن واقع بھی ہو چکا ہے۔ جیسے اللہ کے فرمان: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ﴾ (۱۵) (جب تم میں سے کسی کو موت آجائے اور وہ مال ترکہ میں چھوڑے تو اس پر وصیت کرنا ضروری ہے) سے وصیت کا وجوب ارشاد نبوی ﷺ "لاوصية لوارث (۱۶)" سے منسوخ ہو گیا۔

۲۔ نسخ القرآن بخبر الاحاد

نسخ القرآن بخبر الآحاد کا حکم دو پہلو سے ہے۔

الف۔ عقلی ب۔ شرعی

الف۔ عقلی حکم

خبر واحد کے ذریعے قرآن کا حکم منسوخ کر دینا عقلاً جائز ہے اور بظاہر یہ نظر آتا ہے کہ اس بارے میں علماء کے درمیان کوئی اختلاف نہیں پایا جاتا جیسا کہ آمدی نے "الاحکام" اور امام رازی نے "المحصول" میں اس کی تصریح کی ہے۔

ب۔ شرعی حکم

اس بارے میں علماء کے تین مذاہب ہیں:

ا۔ یہ شرعاً ناجائز ہے۔ ابن قدامہ اور جمہور علماء کی یہی رائے ہے۔

۲۔ یہ شرعاً جائز ہے۔ داؤد ظاہری اور ابن حزم کی یہی رائے ہے۔

۳۔ آپ ﷺ کے عہد مبارک میں یہ جائز تھا۔ آپ کے بعد ناجائز قرار پایا امام غزالیؒ اور ابو الولید باجیؒ اس بات کے قائل ہیں(۱۷)۔

۳۔ نسخ السنۃ بالقرآن

امام شافعیؒ کے نزدیک یہ جائز ہے اور اس کا وقوع بھی ثابت ہے۔ مثال کے طور پر قرآن میں حکم نازل ہوا۔ ﴿فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُواْ مَا كَتَبَ اللّهُ لَكُمْ﴾(۱۸) (تو اب تم ان (اپنی بیویوں) سے ہم بستری کریں اور تلاش کرو وہ جو تمہارے لیے اللہ نے لکھ دیا) یہ آیت مباشرت کی تحریم کے حکم کو منسوخ قرار دیتی ہے اور یہ بات طے شدہ ہے کہ مباشرت کی تحریم قرآن سے ثابت نہیں ہے تو لازمی طور پر سنت میں اس کا حکم وارد ہوا ہوگا۔ لہٰذا نسخ السنۃ بالقرآن کی یہ بہترین مثال ہے(۱۹)۔

۴۔ نسخ السنۃ بالسنۃ

اسکی چار صورتیں ہیں:

۱۔ سنت مقطوعہ کا سنت مقطوعہ کے ذریعہ سے نسخ۔

۲۔ خبر واحد کا خبر واحد کے ذریعہ سے نسخ جیسے آپ ﷺ کا فرمان ہے: "قدكنت نهيتكم عن زيارة القبور فقد أذن لمحمد فى زيارة قبر أمه فزوروها فإنها تذكر الآخرة"(۲۰). (میں نے تمہیں قبروں کی زیارت کرنے سے منع کیا تھا پس محمد (ﷺ) کو اپنی والدہ کی قبر کی زیارت کی اجازت دے دی گئی ہے تو تم بھی قبور کی زیارت کرو کیونکہ یہ تمہیں آخرت یاد دلاتی ہیں)۔

۳۔ خبر مقطوع کے ذریعہ سے خبر واحد کا نسخ۔

۴۔ خبر واحد کے ذریعہ سے خبر متواتر کا نسخ۔

امام طحاویؒ اور ناسخ و منسوخ

سابقہ سطور میں اصول فقہ کے ماہرین کی آراء کی روشنی میں ہم نے یہ بات واضح کی کہ اللہ تعالیٰ کی کتاب اور اسکے رسول کی سنت میں بعض احکام منسوخ ہیں اور بعض ناسخ۔ ناسخ کی موجودگی میں منسوخ پر عمل کرنے کی مثال یوں ہے جیسے کوئی شخص شریعت محمدیہ کی موجودگی میں شریعت موسوی کے احکام پر عمل پیرا ہونے کا خواہاں ہو۔ علم فقہ جو دراصل علم الاحکام بالحلال والحرام ہے اس میں ناسخ اور منسوخ احکام کا علم نہایت ضروری ہے اس طرح علم حدیث میں ناسخ و منسوخ احادیث میں بھی تمیز ضروری ہے کیونکہ یہ احادیث

بہت سے تفریعی مسائل کے لیے اصل کا حکم رکھتی ہیں اور کوئی بھی فقیہ تفریعی مسائل میں کسی منسوخ حدیث کو مقیس علیہ قرار دے کر بہت سی غلطیوں کا مرتکب ہو سکتا ہے۔

کلام اللہ کی آیات معین ہیں اور اس میں ناسخ و منسوخ کی وضاحت کرتے ہوئے مفسرین اور فقہاکے درمیان بہت زیادہ اختلاف رائے پایا جاتا ہے جبکہ اس کے مقابلے میں احادیث کا ذخیرہ بے شمار ہے۔احادیث میں ناسخ اور منسوخ کی پہچان اور پھر دلائل و شواہد کے ساتھ اس کا ثبوت فراہم کرنا حدیث یا فقہ کے کسی عام ماہر عالم کے بس کا روگ نہیں ہے بلکہ اس کے لئے کسی ایسی شخصیت کی ضرورت ہے جو ایک طرف بالغ النظر فقیہ ہو اور دوسری جانب وسیع النظر محدث۔

علم حدیث میں ناسخ اور منسوخ کی وضاحت میں سب سے نمایاں مقام جس شخصیت کو حاصل ہے اور جو فقہاء و محدثین دونوں کے مسلم امام و پیشوا سمجھے جاتے ہیں وہ امام، فقیہ، محدث، حافظ ابو جعفر احمد بن محمد بن سلمہ طحاوی ازدی مصری حنفی ہیں۔ ذیل کی مثالوں سے امام ابو جعفر طحاوی رحمہ اللہ کے نظریہ نسخ کی توضیح ہوتی ہے۔اس ضمن میں امام طحاویؒ کا عام طریقہ کار تو یہ ہے کہ وہ پہلے مسئلہ بیان کرتے ہیں۔ پھر اس کے بارے میں پہلے دیگر نقطہ ہائے نظر کی مؤید روایات لاتے ہیں اس کے بعد اپنا نقطہ نظر کی مؤید روایات ذکر کرتے ہیں۔

ا۔میت کے ذمہ فرائض کا کفارہ

عن ابن عباس قال: "إن المرءة ركبت البحر، فنذرت أن تصوم شهرًا فماتت قبل أن تصوم فأتت أختها النبی صلی اللہ علیہ وسلم وذكرت ذلك فأمرها أن تصوم عنها"[21].

(حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ ایک عورت نے سمندری سفر پر روانہ ہوتے وقت یہ نذر مانی کہ وہ ایک ماہ تک روزے رکھے گی پھر نذر پوری کرنے سے پہلے ہی اس کا انتقال ہو گیا اس کی بہن بارگاہ رسالت مآب ﷺ میں حاضر ہوئی اور نذر کی تکمیل کی بابت دریافت کیا آپ ﷺ نے اسے حکم دیا کہ وہ مرحومہ کی طرف سے (بطور کفارہ) روزے رکھے)۔

ام المومنین سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنھا روایت کرتی ہیں کہ نبی ﷺ نے ارشاد فرمایا: "من مات وعليه صيام صام عن وليه"[22].(اگر کوئی شخص انتقال کر جائے اور اس پر کچھ روزے (فرض یا واجب) ہوں تو اسکے ولی کو اس کی جانب سے یہ روزے رکھنے چاہیے)۔

ان دونوں روایات کے پیش نظر اہل علم کا ایک گروہ اس بات کا قائل ہے کہ اگر کسی میت کے ذمے روزے واجب الاداہوں تو میت کا کوئی عزیز اسکی طرف سے یہ روزے رکھے، تو میت کے ذمہ سے یہ فرض یا واجب ساقط ہو جائے گا۔ لیکن امام ابو جعفرؒ کی رائے اس سلسلے میں مختلف ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ حضرت عبد اللہ بن عباس اور عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہما دونوں سے یہ بات منقول ہے کہ اس صورت میں مرحوم کی جانب سے روزہ رکھنے کی بجائے روزے کا کفارہ ادا کیا جائے گا۔ جیسا کہ حضرت عطاء بن ابی رباح روایت کرتے ہیں۔ حضرت عبد اللہ بن عباسؓ نے ارشاد فرمایا:

"لایصل أحد عن أحدٍ ولایصوم أحد عن أحد ولكن يطعم مكان كل يوم مدٍّ حنطة"[٢٣].

(کوئی شخص دوسرے کی جانب سے نماز ادانہ کرے اور نہ ہی روزہ رکھے بلکہ ایک روزے کے عوض ایک مد گندم صدقہ کرے)۔

حضرت عبد اللہ بن عباسؓ سے چار دیگر روایات منقول ہیں جن میں انہوں نے یہی فتوی صادر فرمایا:"سئل ابن عباس عن رجل مات وعليه صيام شهر رمضان ونذر شهر آخر فقال يطعم عنه ستين مسكينا"[٢٤]. (حضرت ابن عباسؓ سے ایک ایسے شخص کے بارے میں دریافت کیا گیا جس پر ماہ رمضان اور کسی دوسرے مہینے کے روزے واجب تھے تو آپؓ نے ارشاد فرمایا: اس (میت) کی طرف سے ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلا دیا جائے)۔

عمارہ بنت عمید روایت کرتی ہیں:"سألت عائشة رضي الله عنها عن امرءة ماتت وعليها صوم شهر رمضان فقالت: أطعموا عنها"[٢٥]. (ایک خاتون انتقال کر گئی جس کے ذمے کچھ ماہ رمضان کے روزے واجب الادا تھے میں نے اس کے بارے میں حضرت سیدہ عائشہ صدیقہؓ سے دریافت کیا تو انہوں نے فرمایا اس کی طرف سے کھانا کھلا دو)۔

امام ابو جعفر طحاویؒ اس روایت کے مختلف طرق اور الفاظ نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں: ”اس مسئلے میں نبی اکرم ﷺ سے منقول روایت صرف حضرت عبد اللہ بن عباسؓ اور سیدہ عائشہ صدیقہؓ سے مروی ہیں اور ان دونوں کے اپنے فتاویٰ ان کی نقل کردہ روایات کے خلاف ہیں جس کا بدیہی مطلب یہ نکلتا ہے کہ انہوں نے اس بارے میں نبی اکرم ﷺ سے اس حکم کے منسوخ ہو جانے کی بابت کوئی حدیث سن کر یہ فتویٰ جاری کیا ہو گا۔ چونکہ اگر ایسا نہ ہو تو ان کا عدل ساقط ہو جائے گا اور عدل ساقط ہونے کی صورت میں ان

کی روایات معاذاللہ ساقط الاعتبار قرار پائیں گی، اس لئے ہم یہ حسن ظن بلکہ یقین رکھیں گے کہ انہوں نے بعد میں نبی اکرم صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم سے کوئی مزید فرمان سن کر سابقہ مذکور روایات کے خلاف فتویٰ دیا ہو گا[۲۶]۔

یہاں یہ امر قابل ذکر ہے کہ امام طحاویؒ کے نزدیک صحابی کا اپنی روایت کردہ خبر واحد کے خلاف فتویٰ دینا اس خبر کے منسوخ ہونے کی دلیل بن سکتا ہے۔ کیونکہ حکم کو منسوخ کرنے کا اختیار صرف پیغمبر اکرم صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم کو ہے اور کسی صحابی کے بارے میں یہ گمان نہیں کیا جا سکتا کہ وہ محض اپنی رائے کی بدولت حدیث کے خلاف فتویٰ دے گا۔ چونکہ تمام صحابہ رضی اللہ عنہم عادل ہیں اور حدیث کے خلاف فتویٰ دینا عدل کے منافی ہے۔ اگر خدانخواستہ کسی صحابی سے خلاف عدل امر ثابت ہو جائے تو یہ اس کی نقل کردہ روایات کو بھی ساقط الاعتبار قرار دے گا۔

۲۔ یوم عاشورہ کا روزہ

اس ضمن میں امام طحاویؒ نے مندرجہ ذیل احادیث سے استدلال کیا اور ان میں سے ناسخ و منسوخ احادیث کی نشاندہی کی۔ چنانچہ انہوں نے فرمایا: حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ:

"قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة، فوجد اليهود يصومون يوم عاشوراء، فسألهم، فقالوا: "هذا اليوم الذى أظهر الله فيه موسى على فرعون"، فقال: "أنتم أولى بموسى منهم فصوموه"[۲۷].

(جب نبی اکرم صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم مدینہ منورہ تشریف لائے تو آپ نے ملاحظہ فرمایا کہ یہود عاشورہ کے دن روزہ رکھتے ہیں۔ آپ نے ان سے اس کا سبب دریافت فرمایا تو انہوں نے جواب دیا یہ وہ دن ہے جب اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو فرعون (اور اسکے لشکر سے) چھٹکارا عطا فرمایا تھا۔ تو (نبی اکرم صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم نے مسلمانوں کو مخاطب کرتے ہوئے) فرمایا۔ تم ان (یہودیوں) کی نسبت موسیٰ علیہ السلام کے زیادہ (حقدار) ہو لہٰذا تم اس دن روزہ رکھا کرو)۔

اس روایت سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ آپ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم نے عاشورہ کے دن روزہ رکھنے کا حکم دیا ہے۔ امام ابو جعفر طحاویؒ فرماتے ہیں کہ اس روایت میں یہ دلیل موجود ہے کہ مسلمان اس دن فرض کی بجائے شکرانے کے طور پر روزہ رکھتے تھے اور اس بات کا احتمال بھی موجود ہے کہ مسلمانوں نے پہلے پہل بطور شکر روزہ رکھنا شروع کیا ہو اور پھر یہ ان پر فرض کر دیا گیا ہو کیونکہ روزے کی فرضیت کی روایات سیدہ عائشہ صدیقہ، حضرت عبداللہ بن مسعود، حضرت جابر بن سمرہ اور دیگر صحابہ سے منقول ہیں۔ اس کے برعکس حضرت قیس بن سعدؓ نے فرمایا: "أمرنا بصوم يوم عاشوراء قبل ان يفرض رمضان فلما نزل رمضان لم

نومر ولم ننه عنه ونحن نفعله"[۲۸].(کہ رمضان کے روزے فرض ہونے سے پہلے ہمیں عاشورہ کے دن کا روزہ رکھنے کا حکم دیا گیا تھا۔ پھر جب رمضان کے روزوں کی فرضیت کا حکم نازل ہوا تو ہمیں (عاشورہ کے روزے جاری رکھنے کا) نہ تو حکم دیا گیا اور نہ ہی اس سے منع کیا گیا پس ہم اپنے معمول کے مطابق انہیں ادا کرتے رہے۔)

سیدنا عبداللہ بن مسعود، سیدہ عائشہ صدیقہ اور حضرت جابر بن سمرہ سے عاشورہ کے دن روزہ کے بارے میں روایات ملتی ہیں جن سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ پہلے عاشورہ کے دن روزہ فرض تھا بعد میں جب رمضان کے روزے فرض ہوئے تو اس بارے میں کوئی مزید حکم نازل نہیں ہوا۔

اسی طرح حضرت قیس بن سکنؒ حضرت ابن مسعودؓ کے حوالے سے فرماتے ہیں:

"قال أتاه رجل وهو يأكل فقال له هلم فقال: إني صائم فقال له عبدالله كنا نصومه ثم ترك يعني يوم عاشوراء[۲۹].(ابن مسعود) فرماتے ہیں کہ ان کے پاس ایک شخص آیا اور وہ اس وقت (کچھ) کھا رہے تھے انہوں نے فرمایا آؤ (کھانا کھاؤ) اس (آدمی) نے کہا کہ میں روزے دار ہوں تو (حضرت عبداللہ بن مسعود نے) انہیں فرمایا کہ ہم عاشورہ کا روزہ رکھا کرتے تھے پھر چھوڑ دیا گیا۔

امام طحاویؒ فرماتے ہیں ان روایات سے واضح طور پر معلوم ہوتا ہے کہ یوم عاشورہ کے روزے والی احادیث منسوخ ہو چکی ہیں اور ان کی ناسخ احادیث سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ اب عاشورہ کے دن کا روزہ استحباب کے طور پر رکھا جائے گا۔

۳۔ گھر میں نماز پڑھ کر آنے والا شخص مسجد میں ہونے والی جماعت میں شامل ہوگا یا نہیں؟

حضرت محجن دیلی فرماتے ہیں ایک مرتبہ میں بارگاہ رسالت مآب میں حاضر ہوا اسی دوران اقامت پڑھی گئی اور آپ ﷺ صحابہ کرامؓ کے ساتھ نماز پڑھنے کے لیے کھڑے ہوگئے میں الگ ہو کے بیٹھ گیا اور نماز میں شریک نہ ہوا نماز سے فراغت کے بعد نبی اکرم ﷺ نے مجھ سے دریافت کیا: کیا تم مسلمان نہیں ہو؟ میں نے عرض کی کہ میں مسلمان ہوں، تو آپ ﷺ نے فرمایا: پھر تم نے ہمارے ساتھ نماز کیوں نہیں پڑھی؟ میں نے عرض کی میں گھر والوں کے ساتھ یہ نماز پڑھ چکا تھا آپ ﷺ نے فرمایا:

"إذا جئت إلى الصّلوة فوجدت الناس فصلِّ معهم"[۳۰].(اگرچہ تم گھر والوں کے ساتھ نماز پڑھ چکے ہو لیکن) جب (مسجد میں آجاؤ اور) لوگوں کو نماز پڑھتے ہوئے پاؤ، تو ان کے ساتھ (بھی) پڑھو۔

اس حدیث کی روشنی میں اہل علم کا ایک گروہ اس بات کا قائل ہے کہ اگر کوئی شخص گھر میں نماز ادا کر چکا ہو اور پھر مسجد میں چلا جائے؛ جہاں جماعت تیار ہو، تو اسے چاہئے کہ جماعت کے ساتھ دوبارہ نماز ادا کرے خواہ وہ کسی بھی وقت کی نماز ہو۔

امام ابو جعفر طحاویؒ کی رائے اس سے مختلف ہے وہ فرماتے ہیں کہ اس طریقے سے صرف ظہر اور عشاء کی نماز ادا کی جا سکتی ہے۔ فجر، عصر اور مغرب کی نماز ادا کرنا جائز نہیں ہے امام طحاویؒ اس کی وجہ یہ بیان کرتے ہیں کہ جب کہ کوئی شخص گھر میں نماز ادا کر لیتا ہے تو اس کے ذمے سے فرض ساقط ہو جاتا ہے اب اگر وہ مسجد میں آکر وہی نماز دوبارہ ادا کرتا ہے تو یہ نماز نفل شمار ہوگی۔ مغرب کی نماز اس طریقے سے اس لیے ادا نہیں کی جا سکتی کیونکہ اس میں تین رکعت ہوتی ہے جبکہ نوافل طاق اعداد کے مطابق ادا نہیں کیے جا سکتے۔

اسی طرح فجر اور عصر کی نماز اس طریقے سے اس لیے ادا نہیں کی جا سکتی کیونکہ نبی اکرم ﷺ نے فجر اور عصر کی نماز کے بعد نوافل ادا کرنے سے منع فرمایا ہے جیسا کہ حضرت عبداللہ بن عباس سے مروی ہے نبی مکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا:

"لا صلوة بعد صلوة الصبح حتى تطلع الشمس ولا صلوة بعد العصر حتى تغرب الشمس"[۳۱].

(صبح کی نماز کے بعد سورج طلوع ہونے تک نماز (جائز) نہیں اور نماز عصر سے غروب آفتاب تک نماز (درست) نہیں لہذا فجر اور عصر کے بعد نوافل کی ممنوعیت کا اثبات کرنے والی روایات حضرت محجن دیلی سے منقول روایت کی ناسخ شمار ہوں گی)۔

۴۔ کیا عورت محرم کے بغیر سفر حج کر سکتی ہے؟

اہل علم کے درمیان اس بارے میں اختلاف پایا جاتا ہے کہ اگر کسی عورت کا محرم موجود نہ ہو تو کیا اس پر حج فرض ہوگا بالفاظ دیگر کیا وہ عورت حج کی ادائیگی کے لیے سفر کر سکتی ہے؟ اس بارے میں اہل علم کے پانچ اقوال مع ادلہ مندرجہ ذیل ہیں:

۱۔ کوئی عورت محرم کے بغیر کوئی سفر نہیں کر سکتی خواہ فاصلہ کم ہو یا زیادہ ہو اسکی دلیل حضرت عبداللہ ابن عباس کے آزاد کردہ غلام حضرت ابو معبد نقل کرتے ہیں:

قال رسول الله ﷺ: "لاتسافر المرأة إلا مع ذي محرم"[۳۲]. (نبی اکرم ﷺ نے فرمایا کہ کوئی عورت محرم کے بغیر سفر نہ کرے)۔

۲۔ عورت محرم کے بغیر ایک برید کی مسافت (جو تقریبا بارہ میل کے لگ بھگ ہے) سے زیادہ سفر نہیں کر سکتی اسکی دلیل حضرت ابوھریرہ سے منقول یہ روایت ہے کہ نبی ﷺ نے ارشاد فرمایا:

"لاتسافر المرأة بريدا إلا مع زوج أو ذى رحم محرم"[۳۳].(کوئی بھی عورت اپنے محرم یا شوہر کے بغیر ایک برید (یا اس سے زیادہ) سفر نہ کرے)۔

۳۔ عورت کسی محرم کے بغیر ایک دن سے کم مسافت کا سفر کر سکتی ہے ایک دن یا اس سے زیادہ مسافت کا سفر نہیں کر سکتی۔ حضرت ابو ھریرہؓ ہی سے منقول ایک اور روایت ہے جس کے مطابق نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا: "لايحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر تسافر مسيرة يوم إلا مع ذى محرم"[۳۴].(کسی بھی عورت کے لیے محرم کے بغیر ایک دن یا اس سے زیادہ سفر کرنا جائز نہیں ہے)۔

۴۔ کوئی عورت محرم کے بغیر دو دن یا اس سے زیادہ مسافت والا سفر نہیں کر سکتی البتہ اس سے کم سفر کرنا جائز ہے۔

اسکی دلیل حضرت ابو سعید خدریؓ سے منقول یہ روایت ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا: "لا تسافر المرأة يومين من الدهر إلا ومعها ذو محرم منها أو زوجها"[۳۵](کوئی عورت اپنے شوہر یا محرم کے بغیر دو دن (یا اس سے زیادہ) مسافت والا سفر نہ کرے)۔

۵۔ عورت تین دن یا اس سے زیادہ مسافت والا سفر محرم یا شوہر کے بغیر نہیں کر سکتی اس سے کم کر سکتی ہے۔ ان حضرات کی دلیل حضرت عبد اللہ ابن عمر رضی اللہ عنھما سے منقول یہ روایت ہے جس کے مطابق آپ ﷺ نے فرمایا:"لا تسافر المرأة ثلاثا إلا ومعها ذومحرم"[۳۶].(کسی عورت کے لیے تین دن سے زیادہ مسافت والا سفر بغیر محرم کے کرنا جائز نہیں ہے۔)

امام ابو جعفر طحاویؒ فرماتے ہیں کہ اس حدیث سے یہ بات ثابت ہو جاتی ہے کہ کوئی عورت محرم کے بغیر تین دن سے کم مسافت والا سفر کر سکتی ہے کیونکہ اگر ایسا نہ ہو تو تین دن کا تعین کرنے کی کوئی ضرورت باقی نہ رہے گی۔ لہذا یہ روایت ان تمام روایات کے لیے ناسخ شمار ہو گی جن میں تین دن سے کم سفر کرنے کی ممانعت منقول ہے[۳۷]۔

۵۔ کیا رمل کرنا سنت ہے؟

اہل علم کے درمیان اس بارے میں اختلاف فرمایا ہے کہ آیا طواف کعبہ کے دوران رمل کرنا یعنی پہلوانوں کی طرح کندھوں کو حرکت دیتے ہوئے اکڑ کر چلنا سنت ہے یا نہیں جو حضرات اس کو سنت تسلیم

کرتے ہیں وہ حضرت عبد اللہ ابن عباسؓ سے منقول اس روایت سے استدلال کرتے ہیں۔ جس میں حضرت ابو طفیل فرماتے ہیں میں نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنھما سے عرض کیا آپکی قوم کا خیال ہے کہ نبی ﷺ نے بیت اللہ شریف کا طواف کرتے ہوئے رمل کیا اور یہ سنت ہے ؟ انہوں نے فرمایا:

"صدقوا قد رمل رسول الله ﷺ وكذبوا ليس بسنة"(۳۸).(انہوں نے سچ کہا چونکہ رسول ﷺ نے بیت اللہ شریف میں رمل کیا لیکن یہ جھوٹ بولا کیونکہ یہ سنت نہیں)۔

بلکہ رسول اکرم ﷺ مکہ مکرمہ شریف تشریف لائے اور مشرکین قعیقعان پہاڑی پر تھے آپ ﷺ کو خبر ملی کہ وہ کہتے ہیں کہ نبی اکرم ﷺ اور صحابہ کرامؓ کو بیماری نے کمزور کر دیا ہے آپ ﷺ نے فرمایا کہ رمل کر کے انکو اپنی طاقت دکھاؤ تو رسول ﷺ حجر اسود سے رکن یمانی تک رمل کرتے جب ان سے او جھل ہو جاتے تو عام طریقے سے چلتے۔

اہل علم کا دوسرا گروہ جس میں امام ابو جعفر طحاوی بھی شامل ہیں اس بات کا قائل ہے کہ طواف کے دوران رمل کرنا سنت ہے یہ حضرات حضرت عبد اللہ ابن عباس ہی سے منقول اس روایت سے استدلال کرتے ہیں:"رمل رسول الله ﷺ من الحجر إلى الحجر ثلاثا ومشى أربعا"(۳۹).(نبی اکرم ﷺ نے (طواف کے) تین چکروں میں رمل فرمایا اور چار (چکروں) میں رمل نہیں فرمایا)۔

اس روایت سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ آپ ﷺ نے طواف کے تین چکروں میں رمل فرمایا ہے اگر رمل کا مقصد صرف مشرکین کے سامنے شان و شوکت کا اظہار ہوتا تو آپ ﷺ صرف اسی حصے میں رمل فرماتے جو مشرکین کے سامنے تھا بقیہ حصے میں عام رفتار سے چلتے لیکن کیونکہ آپ ﷺ نے مکمل چکر کے دوران رمل فرمایا ہے اس سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ اس عمل میں مشرکین کے سامنے اظہار شان و شوکت کے ساتھ کوئی دوسری حکمت بھی پوشیدہ ہو گی(۴۰)۔

۶۔ کیا حاملہ عورت سے مباشرت کرنا جائز ہے ؟

علماء کا اس امر میں اختلاف ہے کہ حاملہ عورت سے مباشرت کرنا جائز ہے یا مکروہ ؟

ایک گروہ حاملہ عورت سے مباشرت کو مکروہ کہتا ہے جبکہ دوسرے گروہ کے مطابق حاملہ عورت سے حمل کے دوران مباشرت کرنا جائز ہے۔ احناف کا موقف بھی دوسرے گروہ سے موافقت رکھتا ہے۔

پہلے گروہ کی اپنے موقف پر دلیل حضرت اسماء بنت یزید رضی اللہ عنھا سے مروی وہ روایت ہے

جس میں غیر شعوری طور پر اولاد کو قتل کرنے سے منع کیا گیا ہے حضرت اسماء بنت یزید رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں:

"سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "لاتقتلوا أولادكم سرًا فإنّ قتل الغيل يدرك الفارس البطل فيدعثره عن ظهر فرسه"(۴۱). (میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا کہ اپنی اولاد کو پوشیدہ طور پر (غیر شعوری طور پر) قتل نہ کرو۔ بے شک حالت حمل میں جماع کا قتل بہادر نوجوان کو گھوڑے کی پیٹھ سے گرا دیتا ہے)۔

دوسرے گروہ نے اس کی مخالفت کرتے ہوئے کہا کہ اس میں کوئی حرج نہیں ہے اور اپنے موقف کی تائید میں درج ذیل روایت پیش کی ہے کہ عامر بن سعد بن ابی وقاص کہتے ہیں کہ اسامہ بن زیدؓ نے میرے باپ سعد بن ابی وقاصؓ کو اس بات کی خبر دی کہ ایک شخص نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی بارگاہ میں حاضر ہوا اور عرض کی (یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم) میں اپنی بیوی سے عزل کرتا ہوں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کیوں؟ اس نے کہا (پیٹ میں موجود) بچے کے بارے میں ڈرتے ہوئے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "إن كان كذلك فلا ماكان ليضر فارس والروم"(۴۲). (اگر یہ بات ہے تو (عزل) نہ کیا کرو یہ (حالت حمل میں وطی کرنا) ایرانیوں اور رومیوں کو نقصان نہیں پہنچاتا (تو ہمیں کیسے نقصان دے گا)۔

امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں حاملہ عورت سے مباشرت کرنا جائز ثابت ہو رہا ہے اور نبی دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم ارشاد فرما رہے ہیں کہ حالت حمل میں مباشرت کرنا ایرانیوں اور رومیوں کو نقصان نہیں دیتا، تو ان کے علاوہ باقی افراد کے لئے کیسے نقصان دہ ہو سکتا ہے اور یہ روایت حضرت اسماء رضی اللہ عنہا کی روایت کے خلاف ہے۔ لہذا جب ہم نے غور کیا تو معلوم ہوا کہ دوسری روایت پہلی روایت کی ناسخ ہے کیونکہ حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

"أن النبى صلى الله عليه وسلم كان ينهى عن الاغتيال ثم قال لو ضر أحدا لضر فارس و الروم"(۴۳). (نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم حمل کی حالت میں مباشرت کرنے سے منع کیا کرتے تھے پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ اگر اس سے کسی کو نقصان پہنچتا تو (اہل) ایران اور روم کو بھی نقصان پہنچتا۔

اس روایت سے یہ بات واضح ہوگئی کہ نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم بچے کی کمزوری کی وجہ سے حالت حمل میں جماع سے منع کیا کرتے تھے اور یہ منع کرنا وحی یا حرام و حلال کی بناء پر نہ تھا بلکہ امت پر شفقت کے پیش نظر

تھا لیکن جب یہ بات واضح ہو گئی کہ اس سے بچے کی صحت پر کوئی اثر نہیں پڑتا تو آپ ﷺ نے اس کی اجازت دے دی۔

اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ بعض اوقات مسئلہ کے حل کے لئے ناسخ اور منسوخ نصوص کا تعین کرنے کے لئے کسی اور روایت کا سہارا لیتے ہیں۔

۷۔ اگر جانور کسی کے کھیت وغیرہ میں نقصان کر دے تو مالک پر تاوان ہو گا یا نہیں؟

فقہاء و محققین کا اس بارے میں اختلاف ہے ایک گروہ کا خیال ہے کہ اگر جانور دن کے وقت کسی کی فصل وغیرہ خراب کرے تو اس کے مالک پر کوئی تاوان نہیں ہے لیکن اگر رات کے وقت ایسا ہو تو پھر جانور کا مالک اس بات کا ذمہ دار ہے کہ وہ اس نقصان کو پورا کرے کیونکہ دن کے وقت کھیت کے مالک کو اپنے کھیت کی حفاظت کرنی چاہیے تھی۔ یہ حضرات اپنے اس موقف کی تائید میں حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ سے مروی روایت پیش کرتے ہیں کہ حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

"إن ناقة لرجل من الأنصار دخلت حائطاً فأفسدت فيه فقضى النبى ﷺ على أهل الحائط بحفظها بالنهار و على أهل المواشى ما أفسد مواشيهم بالليل"(۴۴).(انصار میں سے ایک شخص کی اونٹنی ایک باغ میں داخل ہو گئی اور اس نے اسے خراب کر دیا تو نبی اکرم ﷺ نے فیصلہ دیا کہ باغ والے دن کو اپنے باغ کی حفاظت کریں اور جانوروں والے اس کا تاوان دیں گے جو رات کے وقت ان کے جانور نقصان کریں)۔

اس کے برعکس دوسرے گروہ کا کہنا ہے کہ اگر جانور کھلے چھوڑے ہوئے ہوں تو وہ دن کے وقت نقصان کریں یا رات کے وقت نقصان پہنچائیں ان کے مالکوں پر اس کا تاوان نہیں ہے کیونکہ حضرت جابرؓ سے منقول ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا: "السائمة عقلها جبار و المعدن جبار"(۴۵).(باہر چرنے والے جانوروں کا تاوان معاف ہے اور (معدنیات کی) کان (میں گرنے والے) کا تاوان معاف ہے)۔

امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ اب ہم اس بات پر غور و فکر کریں گے کہ ان روایات میں سے تاریخی اعتبار سے کونسی پہلے ہے اور کونسی بعد میں تاکہ ان کے مابین ناسخ و منسوخ کا فیصلہ کیا جاسکے۔

لہذا جب غور و فکر کیا گیا تو معلوم ہوا کہ حضرت براء بن عازبؓ والی حدیث منسوخ ہے اور حضرت جابر بن عبد اللہؓ سے مروی حدیث اس کی ناسخ ہے۔ کیونکہ حضرت جابر اور حضرت ابو ھریرہ رضی اللہ عنھما کی روایات دلالت کرتی ہیں کی یہ حدیث براء بن عازبؓ کی حدیث کے بعد ہے۔ پھر منسوخ حدیث میں جو حکم

ہے وہ حضرت سلیمان علیہ السلام کے فیصلے سے لیا گیا ہے جو انہوں نے کھیت کے بارے میں فرمایا تھا جسے کسی کا ریوڑ چر گیا تھا سرکار دوعالم علیہ السلام نے بھی اسی قسم کا فیصلہ فرمایا حتی کہ اللہ تعالی نے آپ ﷺ کے لئے یہ شریعت ظاہر فرمائی جس نے سابقہ احکام کو منسوخ کر دیا[۴۶]۔

اس بارے میں امام طحاوی تین اعتبارات سے نص پر نقد پیش کرتے ہیں۔

الف۔ حضرت براء بن عازبؓ سے مروی روایت منقطع ہے۔

ب۔ حضرت سلیمان علیہ السلام کے فیصلے سے ماخوذ ہے۔

ج۔ حضرت جابر بن عبد اللہؓ کی روایت سے منسوخ ہے۔

۸۔ کیا بیوہ اور مطلقہ عورت دوران عدت اپنے گھر سے باہر نکل سکتی ہے یا نہیں؟

کچھ فقہاء اس بات کے قائل ہیں کہ مطلقہ اور بیوہ عدت کے دوران جہاں تک چاہے سفر کر سکتی ہے اس میں کوئی حرج نہیں ہے لیکن اس کے بر عکس ایک گروہ اس بات کا قائل ہے کہ بیوہ عدت کے دوران اپنے گھر سے باہر جا سکتی ہے لیکن رات اپنے گھر میں ہی گذارے گی اور مطلقہ عورت دن اور رات کسی وقت بھی اپنے گھر سے باہر نہیں نکل سکتی امام طحاویؒ کا بھی یہی موقف ہے۔

پہلا گروہ اپنے موقف کی تائید میں درج ذیل حدیث مبارک بطور دلیل پیش کرتا ہے کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے:

قال:"طلقت خالة لى فأرادت أن تخرج فى عدتها إلى نخل لها فقال لها رجل: ليس ذلك لك؛ فأتت النبى صلى الله عليه وسلم، فقال: أخرجى إلى نخلك وجديه فعسى أن تصدقى و تصنعى معروفا"[۴۷].

(میری خالہ کو طلاق دی گئی تو عدت کے دوران انہوں نے اپنے کھجوروں کے باغ میں جانے کا ارادہ کیا ان سے ایک شخص نے کہا تمہارے لیے یہ جائز نہیں وہ نبی اکرم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئیں تو آپ نے فرمایا تم اپنے کھجوروں کے درخت کی طرف جا سکتی ہو اور انہیں توڑ سکتی ہو قریب ہے کہ تم صدقہ کرو اور اچھا کام کرو)۔

امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مذکورہ بالا حدیث میں جس سے مخالفین نے استدلال کیا ہے جو کچھ ذکر کیا گیا ہے اس وقت کی بات ہے جب عدت میں سوگ واجب نہیں تھا اس وقت یہی حکم تھا لیکن بعد میں یہ حکم منسوخ کر دیا گیا جس پر مختلف روایات مختلف صحابہ کرام سے مروی ہیں۔ جیسا کہ سیدہ عائشہ

رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: "لا یحل لامرءة تؤمن باللہ و الیوم الآخر أن تحد علی میت فوق ثلاثة أیام إلا علی زوج فإنها تحد علیه أربعة اشهر وعشرا"[۴۸].

(جو عورت اللہ تعالیٰ اور آخرت کے دن پر ایمان رکھتی ہے اس کے لیے جائز نہیں کہ خاوند کے علاوہ کسی پر تین دن سے زیادہ سوگ منائے (البتہ اپنے خاوند) پر چار مہینے دس دن سوگ کرے)۔

اسی طرح حضرت جعفر رضی اللہ عنہ کی وفات پر حضرت اسماء بنت عمیس رضی اللہ عنہا کو سرکار دوعالم ﷺ نے حکم دیا کہ تین دن سوگ کریں پھر جو چاہیں کریں لیکن اس کے بعد چار مہینے دس دن عدت گذارنے کا حکم دیا۔ اس سے بھی اس بات کی طرف رہنمائی ملتی ہے کہ بعد میں پہلا حکم منسوخ ہو گیا تھا۔

۹۔ کفار پر حملہ کرنے سے پہلے انہیں دعوت دی جائے یا نہیں؟

ایک گروہ کے مطابق کفار پر حملہ آور ہونے سے پہلے انہیں اسلام کی دعوت دینا ضروری ہے اگر وہ اسلام قبول نہ کریں تو جزیہ طلب کیا جائے اگر وہ اس پر بھی راضی نہ ہوں تو ان سے جنگ کی جائے۔ اپنے موقف کی تائید میں وہ ابن بریدہ کی اپنے والد سے روایت کرتے ہیں:

"کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم إذا أمر رجلا علی سریة قال له: إذا لقیت عدوك من المشرکین، فادعهم إلی إحدی ثلاث خصال أو خلال، فأیتهن أجابوك إلیها فاقبل منهم وکف عنهم ادعهم إلی الإسلام فإن أجابوك فاقبل منهم و کف عنهم ثم ادعهم إلی التحول من دارهم إلی دار المسلمین و أخبرهم أنهم إن فعلوا ذلك ان علیهم ما علی المهجرین ولهم مالهم فإن هم أبوا فأخبرهم أنهم کأعراب المسلمین یجری علیهم حکم اللہ الذی یجری علی المومنین و لایکون لهم فی الفیئ و الغنیمة شیئ إلا أن یجاهدوا مع المسلمین فإن هم أبوا أن یدخلوا فی الإسلام فسئلهم إعطاء الجزیة فإن أجابوا فاقبل منهم وکف عنهم فإن أبوا فاستعن باللہ وقاتلهم"[۴۹].

(رسول اللہ ﷺ جب کسی لشکر پر کسی کو امیر بناتے تو اس سے فرماتے جب تم اپنے دشمنوں مشرکین کے مقابل جاؤ تو انہیں تین باتوں میں سے ایک کی طرف بلاؤ وہ ان میں سے جو بات مان لیں تم ان سے قبول کرو اور ہاتھ روک لو انہیں اسلام کی طرف بلاؤ اگر وہ تمھاری بات مان لیں تو ان سے قبول کر لو اور ہاتھ روک لو انہیں پھر ان کے اپنے علاقے سے مسلمانوں کے ملک کی طرف جانے کی دعوت دو اور انہیں بتاؤ کہ اگر وہ ایسا کریں تو ان پر وہی کچھ لازم ہو گا جو مہاجرین پر ہے اور انہیں وہ کچھ حاصل ہو گا جو مہاجرین کو حاصل ہے اگر وہ انکار کر دیں تو وہ اعرابی مسلمانوں کی طرح ہیں ان پر اللہ تعالیٰ کا حکم جاری ہو گا جو مومنوں پر جاری ہوتا ہے

لیکن ان کے لئے غنیمت اور فئے میں کوئی حصہ نہیں ہو گا البتہ یہ کہ وہ مسلمانوں کے ساتھ مل کر جہاد کریں اور اگر وہ اسلام لانے سے انکار کر دیں تو انہیں جزیہ دینے کا حکم دیں اگر مان جائیں تو اسے قبول کر واور ان سے ہاتھ روک لو اور اگر انکار کر دیں تو اللہ کی مدد چاہو اور ان سے لڑو)۔

اس روایت سے اس امر کی وضاحت ہوتی ہے کہ اگر لشکر اسلام کا امام کفار کو اسلام کی دعوت دیئے بغیر ان پر حملہ آور ہو گا تو وہ گناہ گار ہونگے۔

جبکہ دوسرا گروہ اس چیز کی مخالفت کرتے ہوئے اس نقطہ نظر کا حامل ہے کہ اگر کفار کو دعوت اسلام نہ بھی دی گئی ہو تو ان پر حملہ آور ہونے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اپنے موقف کی تائید میں وہ حضرات اسامہ بن زید کی روایت کردہ حدیث نبوی پیش کرتے ہیں۔ عن أسامة بن زید قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: "أغر علی ابنی صباحا ثم حرق"[۵۰]. (حضرت اسامہ بن زید روایت کرتے ہیں کہ نبی اکرم ﷺ نے مجھے ارشاد فرمایا کہ ابنی والوں پر صبح کے وقت حملہ کر واور (ان کے باغات وغیرہ) جلادو)۔

اسی طرح حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں:

"کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یغیر علی العدو عند صلوة الصبح فیستمع فان سمع أذانا أمسك وإلا أغار"[۵۱]. (نبی اکرم ﷺ اپنے دشمن پر صبح کے وقت حملہ آور ہوتے اگر اذان سنتے تو رک جاتے ورنہ حملہ کرنے کا حکم دے دیتے)۔

ان روایات کے پیش نظر اس بات کا ثبوت فراہم ہوتا ہے کہ کفار کو اسلام کی دعوت دیئے بغیر ان پر حملہ آور ہونا درست ہے۔

اب دو قسم کی روایات ہیں جن میں بظاہر تضاد نظر آرہا ہے کچھ روایات اس بات کو ثابت کرتی ہیں کہ کفار کو اسلام کی دعوت دینی چاہیے اور کچھ کے مطابق ایسا کرنا ضروری نہیں ہے۔

امام ابو جعفر طحاویؒ فرماتے ہیں کہ ان دو قسم کی روایات میں غور و فکر کرنے سے ہمیں معلوم ہوا کہ یقیناً ان میں سے بعض ناسخ ہیں اور بعض منسوخ۔ چنانچہ یزید بن سنان ابو بکرہ اور ابن مرزوق اپنی اپنی سند سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت عبد اللہ بن عون نے فرمایا کہ میں نے حضرت نافع رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو لکھ کر لڑائی سے پہلے دعوت اسلام کے بارے میں پوچھا تو انہوں نے فرمایا: "إنما کان ذلك فی أول الإسلام أغار رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی بنی المصطلق وهم غارون وأنعامهم علی الماء"[۵۲]. (یہ

(لڑائی پہلے دعوت) اسلام کے آغاز میں تھی رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بنی مصطلق پر حملہ کیا اور وہ دوپہر کے وقت سوئے ہوئے تھے ان کے جانور پانی پر تھے)۔

لہذا معلوم ہوا کہ لڑائی سے پہلے اسلام کی دعوت دینا اس وقت ضروری تھا جب ابھی اسلام کی دعوت عام نہیں ہوئی تھی اور کفار کو معلوم نہ تھا کہ ان سے جو جنگ ہو رہی ہے وہ کس وجہ سے ہے لیکن جب یہ دعوت عام ہو گئی اور سب کو معلوم ہو گیا کہ ان سے جو لڑائی ہو رہی ہے وہ کس وجہ سے ہے تو اب انہیں دعوت اسلام دیناضروری نہ رہااس وجہ سے ان پر حملہ کر دیا جانے لگا۔

۱۰۔کیامتعہ جائز ہے؟

فقہاء کا اس میں اختلاف ہے کہ ایک خاص مدت کے لئے مخصوص رقم پر کسی عورت سے نفع اٹھانا جائز ہے یا نا جائز؟ بعض حضرات اسے جائز سمجھتے ہیں ان کی دلیل یہ ہے کہ حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔

قال: " كنا نغز مع رسول الله صلى الله عليه وسلم و ليس لنا نساء فقلنا يا رسول الله صلى الله عليه وسلم ألا نستخصى فنهانا عن ذلك و رخّص لنا أن ننكح بالثوب إلى أجل ثم قرأ هذه الآية: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تُحَرِّمُواْ طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللهُ لَكُمْ وَلاَ تَعْتَدُواْ إِنَّ اللهَ لاَ يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ (۵۳)" (۵۴).

(حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ہم نبی اکرم ﷺ کے ہمراہ غزوات میں شریک ہوا کرتے تھے اور ہمارے پاس بیویاں نہ ہوتی تھیں تو ہم نے نبی کریم ﷺ سے عرض کیا کیا ہم خصی نہ ہو جائیں؟ تو نبی اکرم ﷺ نے ہمیں اس سے منع فرمایا اور ہمیں ایک کپڑے کے بدلے ایک خاص مدت تک نکاح کرنے کی اجازت دی پھر آپ ﷺ نے یہ آیت تلاوت فرمائی (ترجمہ: جو پاکیزہ چیزیں تمہارے لیے پیدا کی گئی ہیں انہیں حرام نہ ٹھہراؤ اور حد سے نہ بڑھو بے شک اللہ تعالیٰ حد سے بڑھنے والوں کو پسند نہیں فرماتا)

اس نص سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ ایک خاص مدت کے لئے کسی عورت سے نکاح کرنا جائز ہے جبکہ دوسرے علماء اس موقف کی مخالفت کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ یہ جائز نہیں ہے۔ جہاں تک مذکورہ بالا روایت کا تعلق ہے تو وہ اپنی جگہ درست ہے لیکن متعہ کرنا اس وقت تک درست تھا جب تک یہ حکم منسوخ نہیں ہوا تھا۔چونکہ یہ منسوخ ہو چکا ہے؛ جس کی ناسخ روایات بکثرت صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے مروی ہیں، اس لیے یہ اب جائز نہیں۔

حضرت ابن شہاب زہری سے روایت ہے:

يقول(على ابن ابى طالب) لابن عباس: إنّكَ رجل تايه؛ إنّ رسول الله ﷺ نهى عن متعة النساء[٥٥]. (حضرت علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ، ابن عباس رضی اللہ عنہ سے فرماتے ہیں کہ بے شک آپ بھٹکے ہوئے مرد ہیں رسول اکرم ﷺ نے عورتوں سے متعہ کرنے سے منع فرمایا ہے)۔

اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی اکرم ﷺ کی طرف سے جو اجازت پہلے ذکر کی گئی وہ اس سے پہلے تھی پھر اس سے منع کر دیا گیا۔ تو منع کرنا پہلی اجازت والی روایات کے لئے ناسخ ثابت ہوا اور مذکورہ بالا روایت پہلی روایت کے لئے ناسخ بنی۔ اس کے علاوہ بھی ایسی روایات ملتی ہیں جن سے یہ بات ثابت ہو جاتی ہے کہ متعہ کی اجازت کے بعد اس سے منع کیا گیا ہے۔ جیسے حضرت عبد اللہ اور حسن رضی اللہ عنھم حضرت محمد بن حنفیہ سے روایت کرتے ہیں: عن على ابن بى طالب رضى الله عنه قال:"إنّ رسول الله نهى عن متعة النساء يوم خيبر"[٥٦]. (حضرت علی ابن ابی طالبؓ فرماتے ہیں کہ نبی اکرم ﷺ نے خیبر کے دن عورتوں سے متعہ کرنے سے منع فرمادیا)۔

امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: بعض روایات اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ متعہ درست ہے اور بعض اس کی مخالفت کرتی ہیں تو یقیناً ان میں کچھ ناسخ کچھ منسوخ قرار پائیں گی۔ پھر دیگر ایسی روایات بھی موجود ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ بعد میں متعہ سے منع کر دیا گیا پھر صحابہ کرام سے بھی اس کی ممانعت اس بات کی تائید ہے کہ متعہ کرنا ناجائز قرار دیا گیا ہے۔

حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ متعہ اللہ تعالیٰ کی ایک رحمت تھی جس کے ذریعے اس نے امت پر رحم فرمایا اور اگر حضرت عمر فاروقؓ اس سے منع نہ فرماتے تو کوئی بدبخت ہی زنا کا مرتکب ہوتا۔ اور حضرت عطاءؒ حضرت جابرؓ سے روایت کرتے ہیں کہ وہ (صحابہ کرامؓ) عورتوں سے متعہ کیا کرتے تھے یہاں تک کہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے اس سے منع فرمادیا[٥٧]۔

اس سے یہ بات بھی واضح ہوتی ہے کہ امام طحاویؒ کسی نص پر نقد کرتے ہوئے ناسخ روایت کی تائید میں بعض اوقات اقوال صحابہؓ سے بھی مدد لیتے ہیں۔

١١۔ جس نے ایک رکعت پالی اس نے پوری نماز پالی؟

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا:

"من أدرك من صلوة الصبح ركعة قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصلوة"(٥٨). (جو شخص سورج نکلنے سے پہلے صبح کی نماز کی ایک رکعت ادا کر لے تو (گویا) اس نے پوری نماز پالی)۔

اس حدیث کی روشنی میں بعض فقہاء اس مسلک کے قائل ہیں کہ اگر کسی شخص نے نماز ادا کرنا شروع کی اور ایک رکعت ادا کرنے کے بعد سورج طلوع ہو گیا اور دوسری رکعت اس نے سورج نکلنے کے بعد ادا کی تو اس کی نماز درست ہو گی۔

بعض فقہاء اس بات کے قائل ہیں کہ جس شخص کی نماز کے دوران سورج طلوع ہو جائے اس کی نماز درست نہیں ہو گی۔ یہ حضرات پہلے گروہ سے تعلق رکھنے والے فقہاء کی پیش کردہ حدیث کا جواب یوں دیتے ہیں کہ نبی اکرم ﷺ کے فرمان مبارک میں کئی احتمالات پائے جاتے ہیں۔

ایک احتمال یہ ہے جس کے آپ حضرات قائل ہیں یعنی ایک شخص نماز ادا کر رہا تھا کہ ایک رکعت ادا کرنے کے بعد سورج طلوع ہو گیا تو ایسے شخص کی نماز درست ہو گی۔

لیکن ایک احتمال یہ بھی ہے کہ اس سے مراد وہ بچے ہوں جو سورج نکلنے سے پہلے بالغ ہو گئے ہوں۔ یا وہ حائضہ عورتیں ہوں جو سورج نکلنے سے پہلے پاک ہو جائیں یا وہ غیر مسلم ہوں جو سورج نکلنے سے تھوڑی دیر پہلے اسلام قبول کر لیں تو ان سب لوگوں پر فجر کی نماز ادا کرنا فرض ہو گا اور اگر یہ لوگ مخصوص وقت میں فجر کی نماز ادا نہیں کر پاتے تو بعد میں اس کی قضاء کرنا لازم ہو گا۔ اگرچہ جس وقت فجر کی نماز ان پر فرض ہوئی تھی اس وقت بہت تھوڑا سا وقت باقی تھا۔

گویا اس صورت میں دوسرا فریق، پہلے فریق کی پیش کردہ روایت کا مخالف یا منکر نہیں ہے بلکہ حدیث کے معانی کے مدلول اور مراد کے تعین میں اختلافی نقطہ نظر رکھتا ہے۔

پہلے فریق سے تعلق رکھنے والے فقہاء دوسرے فریق کے پیش کردہ اس احتمال کا جواب یوں دیتے ہیں کہ درج ذیل روایات آپ کے بیان کردہ احتمال کی نفی کرتی ہیں۔

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا:

"من أدرك من صلوة الغداة ركعة قبل أن تطلع الشمس فليصل إليها أخرى"(٥٩) (جو شخص سورج طلوع ہونے سے پہلے فجر کی نماز کی ایک رکعت ادا کر لے تو اسے چاہیے کہ دوسری رکعت بھی ساتھ شامل کر لے۔)

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے ایک اور روایت یوں منقول ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا:

"من ادرك ركعة من صلوة العصر قبل ان تغرب الشمس فقد تمت صلاته واذا ادرك ركعة من صلوة الصبح فقد تمت صلاته" [٢٠].(جس نے غروب آفتاب سے پہلے عصر کی نماز کی ایک رکعت پڑھ لی اس نے گویا اپنی نماز مکمل کرلی اور جس نے (طلوع آفتاب سے پہلے) فجر کی نماز کی ایک رکعت پالی گویا اس نے فجر کی نماز ادا کرلی)۔

یہ روایات اس بات کی دلیل ہیں کہ نبی اکرم ﷺ نے جس نماز کے بارے میں حکم ارشاد فرمایا ہے اس سے مراد وہ نماز ہے جس کا آغاز سورج نکلنے سے پہلے کیا جاچکا ہو اور جسے سورج نکلنے کے بعد پایہ تکمیل تک پہنچایا جائے۔ لہٰذا ہماری پہلے ذکر کردہ حدیث میں اس بات کا احتمال موجود نہیں رہے گا کہ شاید اس سے مراد وہ نابالغ بچے ہوں جو سورج نکلنے سے پہلے بالغ ہوئے تھے یا وہ عورتیں ہوں جو سورج نکلنے سے پہلے پاک ہوئیں تھیں یا وہ مجنون ہوں جنہیں سورج نکلنے سے پہلے افاقہ نصیب ہوا تھا یا وہ غیر مسلم ہوں جنہوں نے سورج نکلنے سے پہلے اسلام قبول کیا تھا۔

دوسرے نقطہ نظر کے قائلین یہ جواب دیتے ہیں کہ اگر احادیث مبارکہ سے وہی مفہوم مراد لیا جائے جو آپ پیش کرتے ہیں تو اب اس بات کا احتمال موجود ہوگا کہ شاید یہ حکم ابتدائے اسلام کے زمانہ سے تعلق رکھتا تھا اور بعد میں اسے منسوخ کردیا گیا ہو کیونکہ نبی اکرم ﷺ سے ایسی روایات تواتر کے ساتھ منقول ہیں جن میں آپ ﷺ نے طلوع آفتاب کے وقت نماز ادا کرنے سے منع فرمایا تھا۔

پہلے فریق سے تعلق رکھنے والے فقہاء اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ ان اوقات میں نماز کی ادائیگی کی ممانعت کا مضمون رکھنے والی تمام روایات سے مراد ان اوقات میں فرض کی بجائے، نوافل کی ادائیگی کی ممانعت ہوگی۔ کیا آپ نے غور نہیں کیا کہ نبی اکرم ﷺ نے فجر کی نماز کے بعد سے لے کر سورج نکلنے تک اور عصر کی نماز کے بعد سے لے کر سورج غروب ہونے تک نماز ادا کرنے سے منع فرمایا ہے۔ جبکہ ہماری طرح آپ بھی اس بات کے قائل ہیں کہ اس سے مراد قضاء نماز ادا کرنے کی ممانعت نہیں ہے بلکہ یہ ممانعت نوافل کے ساتھ مخصوص ہے۔ لہٰذا آپ نے جو روایات ان اوقات میں نماز کی ممانعت سے متعلق پیش کی ہیں ہم ان سے نفلی نماز مراد لیتے ہیں۔

دوسرے فریق کے علماء اس کا جواب یہ پیش کرتے ہیں کہ ہمارے پاس ایسی روایات موجود ہیں جن سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ قضاء نمازیں بھی، طلوع و غروبِ آفتاب کے وقت نماز کی ادائیگی کے حکم میں داخل ہیں۔ جیسا کہ درجِ ذیل روایت اس بات کا ثبوت ہے:

عن عمران بن حصين قال: "سرنا مع رسول الله ﷺ فى غزوة أو قال فى سرية فلما كان آخر السحر عرسنا فما استيقظنا حتى أيقظنا حر الشمس فجعل الرجل منا يثب فرعاً دهشا فاستيقظ رسول الله ﷺ فأمرنا فارتحلنا من مسيرنا حتى ارتفعت الشمس ثم نزلنا فقضى القوم حوائج هم ثم أمربلالا فأذن فصلينا ركعتين فأقام فصلى الغداة فقلنا: يا نبى الله! ألانقضيها لوقتها من الغد؟ فقال النبى صلى الله عليه وسلم: "أين هاكم الله عن الربوا ويقبله منكم"[۶۱]۔

(حضرت عمران بن حصین فرماتے ہیں ہم نبی اکرم ﷺ کے ہمراہ ایک لشکر کی شکل میں جارہے تھے (رات کے آخری پہر پڑاؤڈالا اور) سحری کے وقت ہم سب سوگئے (فجر کی نماز کے وقت) ہماری آنکھ نہ کھل سکی یہاں تک کہ سورج کی تپش نے ہمیں بیدار کیا ہم میں سے ہر ایک شخص دہشت زدہ اور گھبرائی ہوئی حالت میں اٹھ کھڑا ہوا۔ نبی اکرم ﷺ جب بیدار ہوئے تو آپ ﷺ نے وہاں سے کوچ کرنے کا حکم جاری کیا۔ ہم وہاں سے آگے روانہ ہوگئے جب سورج اچھی طرح بلند ہوگیا تو ہم نے دوبارہ ایک جگہ پڑاؤڈالا تمام لوگ حوائج ضروریہ سے فارغ ہوئے تو آپ ﷺ نے حضرت بلال رضی اللہ عنہ کو حکم دیا انہوں نے اذان دی اور ہم سب نے (فجر کی قضاء نماز کی) دو رکعات ادا کیں۔ بعض حضرات نے عرض کی۔ اے اللہ کے رسول ﷺ! کیا ہم اسے کل فجر کے وقت میں ادا نہیں کرسکتے تھے تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ اس وقت تو اللہ تعالیٰ نوافل قبول نہیں فرماتا کیا (فرض) قبول فرمالیتا)۔

دوسرے موقف کے حامی فقہاء فرماتے ہیں کہ یہ حدیث اس بات کا واضح ثبوت ہے کہ طلوع و غروبِ آفتاب کے وقت نماز کی ادائیگی کی ممانعت کے حکم میں قضاء اور نوافل تمام نمازیں شامل ہوں گی۔ اس پوری بحث کا خلاصہ یہ نکلا کہ پہلے فریق کی جانب سے پیش کی جانے والی اول الذکر حدیث مبارک جس میں طلوع آفتاب کے دوران نماز کی ادائیگی کو درست قرار دیا گیا تھا تو حکم ابتدائے اسلام کے زمانے پر محمول ہوگا اور اب اسے منسوخ تصور کیا جائے گا جبکہ وہ تمام روایات جن میں نبی اکرم ﷺ نے طلوع وغروب آفتاب کے وقت نمازیں ادا فرمانے سے منع فرمایا ہے وہ روایات اس حکم کا ناسخ تصور ہوں گی۔

خلاصہ بحث

۱۔ امام ابو جعفر طحاوی رحمۃ اللہ علیہ حنفی فقہ کے پیروکار ہونے کے ساتھ ساتھ بعض مسائل میں اجتہادی رائے رکھتے ہیں۔

۲۔ نسخ کا معنی ازالہ اور تحویل ہے امام رازی کے نزدیک نسخ کا حقیقی معنی ازالہ اور مجازی معنی تحویل ہے قفال شاشی کے نزدیک حقیقی معنی نقل و تحویل ہے اور ازالہ اس کا مجازی معنی ہے امام ابو بکر کے نزدیک نسخ ان دونوں معانی میں مشترک استعمال ہوتا ہے۔

۳۔ نسخ سے مراد کسی حکم شرعی کا بعد میں آنے والی کسی شرعی دلیل سے ختم ہو جانا ہے۔

۴۔ نسخ کے چار طریقے ہیں ا۔ نسخ القرآن بالقرآن ۲۔ نسخ القرآن بالسنہ ۳۔ نسخ السنہ بالقرآن ۴۔ نسخ السنہ بالسنہ

۵۔ امام طحاوی نے اپنی کتاب شرح معانی الآثار میں ایک حدیث کا دوسری حدیث سے منسوخ ہونا دلائل سے ثابت کیا ہے۔

۶۔ امام طحاوی کے نزدیک راوی کا اپنی روایت کردہ حدیث کے خلاف فتوی دینا اس حدیث کا نسخ ثابت کرتا ہے کیونکہ صحابی نے حضور سے کوئی حدیث سنے بغیر پہلی روایت کے خلاف فتوی نہیں دیا ہو گا۔

۷۔ یوم عاشور کے روزے کی فرضیت والی احادیث منسوخ ہیں۔

۸۔ محرم کے بغیر عورت زیادہ سے زیادہ تین دن کی مسافت کا سفر کر سکتی ہے اور تین دن سے کم کی روایات اس حدیث سے منسوخ ہیں جس میں تین دن کی مسافت کی اجازت ملتی ہے۔

۹۔ اگر کسی کا جانور کسی کے کھیت یا فصل کو نقصان پہنچا دے تو اس کا تاوان مالک پر نہیں ہو گا۔

۱۰۔ مطلقہ عورت اپنی عدت کے دوران گھر سے نہیں نکل سکتی جن احادیث میں مطلقہ عورت کے گھر سے نکلنے کی اجازت ہے وہ منسوخ ہیں۔

۱۱۔ کفار کے خلاف حملہ آور ہونے سے پہلے انہیں دعوت اسلام دینے والی احادیث منسوخ ہیں کیونکہ یہ اس وقت تھا جب اسلام کی دعوت عام نہیں ہوئی تھی جب دعوت اسلام عام ہو گئی تو حضور اکرم بغیر دعوت کفار پر حملہ کر دیتے تھے۔

۱۲۔ متعہ کے جواز پر مشتمل احادیث منسوخ ہیں اور اس حوالے سے امام طحاوی نے اقوال صحابہ کو بھی تائید کے لئے بیان کیا ہے۔

۱۳۔ طلوع آفتاب کے وقت نماز پڑھنے اور مکمل کرنے والی احادیث کو ان احادیث سے منسوخ قرار دیا گیا ہے جن میں طلوع آفتاب کے وقت نماز سے منع کیا گیا

حواشی وحوالہ جات

۱۔الف ۔ الکوثری، محمد زاہد، الحاوی فی سیرۃ امام جعفر الطحاوی، کراچی: ایچ ایم سعید کمپنی(ت ن) ص:۱۸۔

۱۔ب ۔سورۃ الجاثیہ،۴۵ : ۲۹۔

۲۔ افریقی، ابن منظور، لسان العرب، قم: نشرادب الحوذہ،(ت ن) ،ص: ۶؍۴۴۰۷ ۔

۳۔ شوکانی، محمد سید علی، ارشاد الفحول، مصر: المکتبۃالتجاریۃ(ت ن)، ص:۱۷ ۔

۴۔ احمد بن ادریس، نفائس الاصول فی شرح المحصول، سعودی عرب: مکتبہ نزار مصطفی الباز،۱۹۹۹ء ص: ۶؍۲۴۹۔

۵۔رازی، احمد بن محمد، المحصول فی علم الاصول، بیروت: مکتبۃ العصریۃ،۱۳۴۵ھ، ص: ۴۲۳۔

۶۔ قاضی ابن حاجب، شرح مختصر ابن حاجب، ص: ۳۲۴؛

۷۔بک، الشیخ محمد الخضری، اصول الفقہ، بیروت، دار احیاء التراث العربی،۱۹۶۹ء ص:۲۵۰۔

۸۔ احمد بن ادریس، نفائس الاصول، ص: ۶؍۲۴۹۔

۹۔سورۃ النور،۲۴: ۱۰۱۔

۱۰۔سورۃ الرعد،۱۳: ۳۹۔

۱۱۔سورۃ البقرۃ،۲: ۱۰۶۔

۱۲۔سورۃ البقرۃ،۲: ۲۴۰۔

۱۳۔سورۃ البقرہ، ۲: ۲۳۴۔

۱۴۔سورۃ النجم، ۵۳: ۴۔

۱۵۔سورۃ البقرۃ،۲:۱۸۰۔

۱۶۔ترمذی، محمد بن عیسی، جامع ترمذی، ابواب الوصایا، باب ماجاء لا وصیۃ لوارث، حدیث: ۲۰۴۷ص: ۲؍۳۲؛ نسائی، احمد بن شعیب، سنن نسائی، کتاب الوصایا، باب ابطال الوصیۃ للوارث، حدیث: ۳۷۵۶ ، ص: ۷؍۲۰؛ ابن ماجہ، محمد بن یزید، سنن ابن ماجہ، کتاب الوصایا، باب من مات ولم یوص ھل یتصدق عنہ، حدیث: ۲۷۰۷، ص: ۱۹۵۔

۱۷۔ ڈاکٹر عبد الکریم، شرح روضۃ الناظر، بیروت، دار احیاء التراث العربی،(ت ن) ص: ۲؍۷۸۵،۷۹۶۔

۱۸۔ احمد بن ادریس، نفائس الاصول فی شرح المحصول، ص: ۶؍۲۵۹۔

۱۹۔سورۃ البقرۃ،۲ : ۱۸۷۔

۲۰۔ترمذی، جامع ترمذی، ابواب الجنائز، باب ماجاء فی الرخصۃ فی زیارۃ القبور، حدیث: ۹۷۴ص: ۱؍۲۰۳۔

۲۱۔احمد بن حنبل، مسند احمد، من مسند بنی ہاشم، بدایۃ من مسند عبد اللہ بن عباس، حدیث: ۱۹۰۱ص: ۱؍۳۳۸؛ نسائی، سنن نسائی کتاب الایمان والنذور، باب من نذر ثم مات، حدیث: ۳۷۵۶ص: ۷؍۲۰؛ بخاری، محمد بن اسماعیل، صحیح بخاری، کتاب الصوم، باب من مات وعلیہ صوم، حدیث: ۱۸۱۷ص: ۱؍۲۶۱۔

۲۲۔ مسلم، مسلم بن حجاج، صحیح مسلم، کتاب الصیام، قضاء الصیام عن المیت، حدیث: ۱۱۴۷ص: ۱؍۳۸۲؛ بیہقی، ۴؍۲۵۵۔

۲۳۔نسائی، سنن نسائی، کتاب الایمان والنذور، باب من نذر ثم مات، حدیث: ۳۷۵۶ص: ۱؍۱۸۰۔

۲۴۔ طحاوی، احمد بن محمد شرح مشکل الآثار، کتاب الصوم، باب مشکل ماروی عن رسول اللہ فی الواجب، حدیث:۱۳۹۷ ص: ۳؍۲۳۔

۲۵۔ ایضاً، ص: ۳؍۲۴۔

۲۶۔ طحاوی، شرح مشکل الآثار، ص: ۳؍۲۴۔

۲۷۔ طحاوی، شرح معانی الآثار، کتاب الصیام، باب صوم یوم عاشوراء، حدیث: ۹۰۲ , ص: ۲؍۷۵۔ مسلم، صحیح مسلم، الصیام، باب یوم عاشوراء، حدیث: ۱۹۱۰ص: ۱؍۳۷۹؛ بخاری، صحیح بخاری، کتاب الصوم، باب صیام یوم عاشوراء، حدیث:۱۸۶۵، ص ۱؍۲۶۸؛ ابو داود، سلیمان بن اشعث، سنن ابو داود، کتاب الصیام، باب صوم یوم عاشوراء، حدیث : ۲۰۸۸ ص: ۱؍۳۳۸۔

۲۸۔ طحاوی، شرح معانی الآثار، کتاب الصیام، باب صوم یوم عاشوراء، حدیث:۸۹۹ص : ۲؍۷۵؛ بخاری، صحیح بخاری، کتاب الصوم، باب صیام یوم عاشوراء، حدیث: ۴۱۴۳، ص : ۱؍۲۶۸؛ مسلم، صحیح مسلم، الصیام، باب یوم عاشوراء، حدیث: ۱۹۰۵ص: ۱؍۳۵۷۔

۲۹۔ طحاوی، شرح معانی الآثار، کتاب الصیام، باب صوم یوم عاشوراء، حدیث:۸۹۵ , ص: ۲؍۷۵؛ مسلم، صحیح مسلم، الصیام، باب یوم عاشوراء، حدیث: ۱۹۰۶ ص: ۱؍۳۵۷؛ بخاری، صحیح بخاری، کتاب الصوم، باب صیام یوم عاشوراء، حدیث: ۴۱۴۳، ص: ۱؍۲۶۸۔

۳۰۔ طحاوی، شرح معانی الآثار، کتاب الصلاۃ، باب الرجل یصلی فی رحلہ ثم یاتی المسجد والناس، ص: ۲۴۹؛ ابو داود، سنن ابی داود، کتاب الصلوۃ، باب فیمن صلی فی منزلہ ثم ادرک الجماعۃ یصلی معھم، حدیث۴۸۹ص: ۱؍۹۲۔

۳۱۔ بخاری، صحیح بخاری، کتاب مواقیت الصلوۃ، باب الصلوۃ بعد الفجر، حدیث ۵۴۷ص: ۱؍۸۲؛ مسلم، صحیح مسلم، کتاب صلوۃ المسافرین قصرھا، باب الاوقات التی نھی عن الصلوۃ، حدیث: ۱۳۶۷ص: ۱؍۲۹۵؛ ترمذی، جامع ترمذی، کتاب الصلوۃ، باب ماجاء فی کراھیۃ الصلوۃ بعد العصر وبعد الفجر، حدیث: ۴۸۹ص: ۱؍۴۶؛ طحاوی، شرح معانی الآثار، کتاب الحج، باب المراۃ لاتجد محرما، حدیث نمبر۱۱۰۱ص: ۱؍۴۱۴۔

۳۲۔ بخاری، صحیح بخاری، کتاب الحج، باب حج النساء، حدیث: ۱۷۲۹ص: ۱؍۲۵۰؛ مسلم، صحیح مسلم، کتاب الحج، باب سفر المراۃ مع محرم الی الحج وغیرہ، حدیث: ۲۳۹۱ص: ۱؍۴۵۳۔

۳۳۔ طحاوی، شرح معانی الآثار، کتاب المناسک الحج، باب المراۃ لاتجد محرم ھل یجب علیھا فرض الحج ام لا، ص: ۱؍۴۱۵ ۔

۳۴۔ بخاری، صحیح بخاری، کتاب تقصیر الصلوۃ، باب فی کم تقصر الصلوۃ، حدیث:۱۰۲۶، ص: ۱؍۱۴۷؛ مسلم، صحیح مسلم، کتاب الحج، باب سفر المراۃ مع محرم الی الحج، حدیث: ۲۳۸۷، ص: ۱؍۴۵۳؛ ابو داود، سنن ابی داود، کتاب المناسک، باب فی المراۃ تحج بغیر محرم، حدیث: ۱۴۶۵ص: ۱؍۲۴۸۔

۳۵۔ بخاری، صحیح بخاری، کتاب الحج، باب حج النساء، حدیث:۱۷۳۱ص: ۱؍۲۵۰؛ مسلم، صحیح مسلم، کتاب الحج، باب سفر المراۃ مع محرم الی الحج، حدیث: ۲۳۸۳ص: ۱؍۴۵۳۔

۳۶۔ بخاری، صحیح بخاری، کتاب تقصیر الصلوۃ، باب فی کم تقصر الصلوۃ، حدیث: ۱۰۲۴ص: ۱؍۱۴۷؛ مسلم، صحیح مسلم، کتاب الحج، باب سفر المراۃ مع محرم الی الحج، حدیث: ۲۳۸۱ص: ۱؍۴۵۳؛ ابو داود، سنن ابی داود، کتاب المناسک، باب فی المراۃ تحج بغیر محرم، حدیث: ۱۴۶۷ص: ۱؍۲۴۹۔

۳۷۔ طحاوی، شرح مشکل الآثار، کتاب الحج، باب مشکل ماروی عن رسول اللہ فی کم مدۃ سفر المراۃ، ص: ۵؍۳۷ ۔

۳۸۔ ابو داود، سنن ابی داود، کتاب المناسک، باب فی الرمل، حدیث: ۱۶۰۹ص:۱؍۲۶۶؛ بخاری، صحیح بخاری، کتاب الحج، باب کیف کان بدا الرمل، حدیث:۱۴۹۹ص: ۱؍۲۱۸؛ مسلم، صحیح مسلم، کتاب الحج، باب استحباب الرمل فی الطواف، حدیث: ۲۲۱۷ص: ۱؍۴۳۰۔

۳۹۔ ابو داود، سنن ابی داود، کتاب المناسک، باب فی الرمل، حدیث: ۱۶۱۵ص: ۱؍۲۶۶؛ بخاری، صحیح بخاری، کتاب الحج، باب من طاف بالبیت اذا قدمہ مکۃ، حدیث:۱۵۱۲ص: ۱؍۲۱۹؛ مسلم، صحیح مسلم، کتاب الحج، باب استحباب الرمل فی الطواف، حدیث: ۲۲۱۳ص: ۱؍۴۳۱۔

۴۰۔ طحاوی، شرح مشکل الآثار، کتاب الحج، باب مشکل ماروی عن رسول اللہ فی الرمل، ص: ۷؍۵۶ ۔

۴۱۔ طحاوی، شرح معانی الآثار، کتاب النکاح، باب الوطی الحبالی، ص ۲؍۲۸؛مسلم، صحیح مسلم، کتاب النکاح، باب جواز الغیلۃ، حدیث: ۲۶۱۲ ص: ۱؍۴۸۶؛ ترمذی، جامع ترمذی، کتاب الطب، باب ماجاء فی الغیلۃ، حدیث: ۲۰۰۳، ص: ۲؍۳۷۔

۴۲۔ طحاوی، شرح معانی الآثار، کتاب النکاح، باب الوطی الحبالی، ص ۲؍۲۹؛ مسلم، صحیح مسلم، کتاب النکاح، باب جواز الغیلۃ، حدیث: ۲۶۱۴ص: ۱؍۴۸۶۔

۴۳۔ طحاوی، شرح معانی الآثار، کتاب النکاح، باب الوطی الحبالی، ص ۲؍۲۹؛ ترمذی، جامع ترمذی، کتاب الطب، باب ماجاء فی الغیلۃ، حدیث: ۲۰۰۴ص: ۲؍۳۷۔

۴۴۔ طحاوی، شرح معانی الآثار، کتاب الجنایات، باب مااصابت البھائم فی اللیل والنھار، حدیث:۸۰۳ص ۲؍۱۱۱۔

۴۵۔ طحاوی، شرح معانی الآثار، ص ۲؍۱۱۱؛ بخاری، صحیح بخاری، کتاب الدیات، باب المعدن جبار والبئر جبار، حدیث:۶۴۰۱ ص:۲؍۱۰۲۰۔

۴۶۔ طحاوی، شرح معانی الآثار، کتاب الجنایات، باب مااصابت البھائم فی اللیل والنھار، ص: ۲؍۱۱۱ ۔

۴۷۔ ایضاً، کتاب الطلاق، باب متوفی عنھازوجھاھل لھاان تسافر، ص: ۲؍۴۴۔

۴۸۔ مسلم، صحیح مسلم، کتاب الطلاق، باب جواز خروج المعتدۃ والمتوفی عنھازوجھا، حدیث: ۲۷۲۷ص: ۱؍۵۰۶ ۔

۴۹۔ طحاوی، شرح معانی الآثار، کتاب السیر، باب الامام یرید القتال اھل الحرب، ص: ۲؍۱۱۳؛ ترمذی، جامع ترمذی، کتاب السیر، باب ماجاء فی الدعوۃ قبل القتال، حدیث: ۱۴۶۸ص: ۱؍۲۱۶؛ احمد بن حنبل، مسند احمد، باقی مسند الانصار، حدیث سلمان فارسی، حدیث: ۲۲۶۱۸ص: ۵؍۳۲۱۔

۵۰۔ طحاوی، شرح معانی الآثار، کتاب السیر، باب الامام یرید القتال اھل الحرب، ص: ۲؍۱۱۳۔

۵۱۔ نفس المصدر ص: ۲؍۱۱۳؛ترمذی، جامع ترمذی، کتاب السیر، باب ماجاء فی الدعوۃ قبل القتال، حدیث: ۱۴۶۸ص: ۱؍۲۱۶؛ ابو داود، سنن ابی داود، کتاب السیر، باب فی دعاء المشرکین، حدیث: ۲۲۶۵ص: ۱؍۳۵۸۔

۵۲۔ طحاوی، شرح معانی الآثار، کتاب السیر، باب الامام یرید القتال اھل الحرب، ص ۲؍۱۱۴؛بخاری، صحیح بخاری، کتاب العتق، باب من ملک من العرب دقیقافوھب، حدیث:۲۳۵۵ص: ۱؍۳۴۵؛ مسلم، صحیح مسلم، کتاب الجھاد والسیر، باب جواز الاغارۃ علی الکفار، حدیث: ۳۲۶۰ص: ۲؍۸۲؛ ابو داود، سنن ابی داود، کتاب الجھاد، باب فی دعاء المشرکین، حدیث: ۲۲۶۳ص: ۱؍۵۸۔

۵۳۔ سورۃ المائدۃ،۵: ۸۷۔

۵۴۔ طحاوی، شرح معانی الآثار، کتاب النکاح، باب نکاح المتعۃ، ص: ۲؍۱۵؛ بخاری، صحیح بخاری، کتاب تفسیر القرآن، باب قولہ لا تحرمواطیبات ما احل اللہ، حدیث:۲۳۵۵، ص: ۲؍۶۶۴؛ مسلم، صحیح مسلم، کتاب النکاح، باب نکاح المتعۃ، حدیث: ۲۴۹۳ص: ۱؍۴۷۔

۵۵۔ طحاوی، شرح معانی الآثار، کتاب النکاح، باب نکاح المتعۃ، ص: ۲؍۱۵۔

۵۶۔ نفس المصدر، ص: ۲؍۱۵؛ بخاری، صحیح بخاری، کتاب النکاح، باب نھی رسول اللہ ﷺ عن نکاح المتعۃ، حدیث:۳۸۹۴ ص:۱؍۷۶۶؛ مسلم، صحیح مسلم، کتاب النکاح، باب نکاح المتعۃ، حدیث: ۲۵۱۳، ص: ۱؍۴۰۷؛ ترمذی، جامع ترمذی، کتاب النکاح، باب نکاح المتعۃ، حدیث: ۱۰۴۰ص: ۱؍۱۵۹۔

۵۷۔ طحاوی، شرح معانی الآثار، کتاب الصلاۃ، باب الرجل یدخل فی صلاۃ الغداۃ فیصلی منھارکعۃ، ص: ۱؍۲۷۲؛ بخاری، صحیح بخاری، کتاب الصلاۃ، باب مواقیت الصلاۃ، حدیث ۵۷۹ ص: ۱؍۷۵؛ مسلم، صحیح مسلم، کتاب الصلاۃ، باب المساجد ومواضع الصلاۃ، حدیث ۹۵۶، ص: ۱؍۲۲۰؛ ترمذی، جامع ترمذی، کتاب الصلاۃ، باب ماجاء فیمن ادرک رکعۃ من العصر، حدیث: ۱۷۱ص: ۱؍۴۶؛ ابوداود، سنن ابی داود، کتاب الصلاۃ، باب فی الرجل یدرک الامام ساجدا، حدیث:۷۵۹، ص: ۱؍۱۳۶۔

۵۸۔ قرطبی، ابوعبداللہ محمد بن احمد، الجامع لاحکام القرآن، تحقیق: احمد البردونی وابراہیم اطفیش، قاہرہ: دارالکتب المصریہ، ۱۳۶۴ھ، ۵/ ۱۳۰۔

۵۹۔ طحاوی، شرح معانی الآثار، کتاب الصلاۃ، باب الرجل یدخل فی صلاۃ الغداۃ فیصلی منھارکعۃ، ص:۱؍۲۷۳؛ بخاری، صحیح بخاری کتاب الصلاۃ، باب مواقیت الصلاۃ، حدیث:۵۷۹ص:۱؍۷۵؛ نسائی، سنن نسائی، کتاب المواقیت الصلاۃ، باب من ادرک رکعتین من العصر، حدیث:۵۱۲ص:۱؍۹۵۔

۶۰۔ طحاوی، شرح معانی الآثار، کتاب الصلاۃ، باب الرجل یدخل فی صلاۃ الغداۃ فیصلی منھارکعۃ، ص: ۱؍۲۷۳۔

۶۱۔ طحاوی، شرح معانی الآثار، کتاب الصلاۃ، باب الرجل یدخل فی صلاۃ الغداۃ فیصلی منھارکعۃ، ص: ۱؍۲۷۳۔

علامہ بدرالدین عینی رحمۃ اللہ علیہ کے احوال وآثار اور علمی خدمات: تحقیقی مطالعہ

Introduction & Academic Services of Allama Badr ud Din Ayni: A research based Study

*عبدالواحد

ABSTRACT

Allama Badr ud din Ayni (762 AH /1360 CE-855 AH/1453 CE) was a well known Islamic Scholar of 9th century. He was born and grew up into an intellectual family in the city of Ayntab (known as Gaziantep in modern Turkey). He memorized the Qur'an, learned caligraphy and studied Arabic literature, Logic, Hadith, Exegesis, Jurisprudence with special context to the four well known fiqhi schools of thought. Although his popularity was for his famous commentary known as "Umdat ul Qari fi Sharh il Bukhari" on Sahih Bukhari but he had many other dimensions in his personality.

He was a strong representative of Hanafi School of Thought in his time as it is observed in his commentary on Sahih Bukhari. During his life He availed many high portfolios like portfolio of Justice, Muhtasib, etc. He wrote many books on various fields of Islamic Sciences; many of them have been published but many others are still unpublished. There is another section of books those are ascribed to Allama Ayni. His conflicts with the scholars of that time are also the part of history and lesson for the men of understanding. The study in following lines epics on the detail about his life and work. It is needed that Allama Ayini's books which are sill manuscript be published for researchers after research on the text.

---

*ریسرچ اسکالر، کلیہ معارفِ اسلامیہ، جامعہ کراچی۔

تعارف

نام ونسب

الامام الکبیر، شیخ الاسلام، العلامۃ الحافظ، قاضی القضاۃ بدرالدین ابومحمد محمودؒ بن احمدؒ بن موسیؒ بن احمدؒ بن حسینؒ بن یوسفؒ بن محمودؒ المعروف بالعینی۔

آپ کے والد ماجد قاضی شہاب الدین احمدؒ بن موسیٰ حلب کے رہنے والے تھے۔ وہیں ۷۲۵ھ کو پیدا ہوئے، پھر ''عین تاب'' نامی جگہ چلے گئے۔ جہاں کے قاضی مقرر ہوئے۔ علامہ عینی کی پیدائش عین تاب میں ''درب کیکن'' نامی علاقے میں ہوئی، جو حلب سے تین دن کی مسافت پر واقع ہے۔ اس لحاظ سے علامہ عینی اصلاً حلبی ہیں۔

پیدائش

اس سلسلے میں علماء کرام کے دو قول ہیں:

۱۔ ۲۶ رمضان المبارک سن ۷۶۲ھ، یہی عام سوانح نگاروں کی رائے ہے(۱)۔

۲۔ امام سخاوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ انہوں نے علامہ عینیؒ کی لکھی ہوئی تحریر میں ان کی تاریخ پیدائش ۲۷ رمضان المبارک ۷۶۲ھ پائی (۲)۔

خاندانی پس منظر

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ کی پرورش ایک نیک اور صالح خاندان میں ہوئی، جس میں علم، تقویٰ اور زہد وعبادت رچی بسی تھی۔ آپ کے آباء واجداد میں سے ہر ایک نیکی اور علم کے حوالے سے مشہور تھا، اس کے علاوہ آپ کے جد امجد حسین بن یوسفؒ علم قرأت کے شناور تھے (۳)۔

ازدواجی زندگی

علامہ عینیؒ نے ام الخیر سے شادی کی، جو ۸۱۹ھ کو وفات پا گئیں، اس وقت آپ کی عمر ۵۷ برس تھی۔ آپ کی ام الخیر کے علاوہ کسی بیوی کا تذکرہ سوانح نگاروں کے ہاں نہیں ملتا، البتہ اتنا ضرور معلوم ہوتا ہے کہ آپ کی دوسری بیوی بھی تھی، کیونکہ ابوالوفاءؒ آپ کے داماد ہیں اور وہ سن ۸۴۱ھ کو پیدا ہوئے، اب عقل یہ تسلیم نہیں کرتی کہ وہ سن ۸۱۹ھ سے قبل پیدا ہونے والی لڑکی سے شادی کرے، واللہ اعلم بالصواب۔

اولاد

۱۔ عبدالعزیز: متوفی: ۸۱۸ھ۔

۲۔ عبدالرحمٰن: سن ۸۲۲ھ طاعون کی وباء میں خالق حقیقی سے جا ملے۔

۳۔ ابراہیم: سن ۸۳۳ھ کو طاعون کی وباء میں انتقال کر گئے۔

۴۔ علی: یہ بھی سن ۸۳۳ھ میں مذکورہ وباء میں وفات پا گئے۔

۵۔احمد: ان کی وفات بھی سن ۸۳۳ھ کو مذکورہ وباء میں ہوئی۔
۶۔فاطمہ: ان کا انتقال بھی سن ۸۳۳ھ کو مذکورہ وباء میں ہوا۔
۷۔زینب: ان کی تاریخ وفات صفر سن ۸۴۹ھ ہے۔
۸۔عبدالرحیم: یہ سن ۸۶۴ھ کو فوت ہوئے۔انہوں نے صحیح بخاری اور کنز الدقائق کی شروح لکھیں (۴)۔

مذکورہ بالا بیان سے واضح ہوا کہ علامہ عینیؒ کو ایک ہی سال میں چار اولاد کی وفات کا صدمہ سہنا پڑا، بلکہ آخری بیٹے کے علاوہ ساری اولاد ان کی زندگی میں دارِفانی سے کوچ کر گئی تھیں۔

علامہ عینیؒ کی پرورش اور تحصیل علم

علامہ عینیؒ کی پرورش ان کے والد کے زیرِسایہ ہوئی، صغرسنی میں ہی طلب علم میں لگ گئے۔چنانچہ بے مثال کاتب محمود بن احمد بن ابراہیم قزوینیؒ سے خطاطی سیکھی، محمد بن عبیداللہؒ کے ہاں ناظرہ قرآن مکمل کیا، پھر معز حنفی کے ہاں مدرسہ عین تاب میں حفظِ قرآن کریم کی تکمیل کی، پھر اپنے والد ماجد ابوالعباسؒ سے فقہ کی تعلیم حاصل کی۔اس کے بعد شمس محمد الراعیؒ کی صحبت اختیار کی اور صرف، عربیت اور منطق کے علوم حاصل کیے۔بعد ازاں جرائیل بن صالح بغدادیؒ (متوفی: ۷۹۴ھ) سے امام زمخشریؒ کی ''المفصل فی النحو''، صدرالشریعہ محبوبیؒ (متوفی: ۷۴۷ھ) کی ''التوضیح علی متن التنقیح''، تفسیر کشاف اور فقہ حنفی کے موضوع پر ''مجمع البحرین'' پڑھی۔اسی طرح خیرالدین القصیرؒ (متوفی: ۷۹۲ھ) سے بھی استفادہ فرمایا۔اور میکائیل بن حسین بن اسرائیل ترکمانیؒ (متوفی: ۷۹۸ھ) سے مختصر القدوری، علم خلافیات کے موضوع پر علامہ نسفی کی منظوم کتاب اور علامہ ساعاتیؒ کی ''مجمع البحرین'' پڑھی۔

علاوہ ازیں علامہ رہاویؒ سے ان کی تصنیف ''البحار الزاھرة'' پڑھی جو مذاہب اربعہ کے موضوع پر لکھی گئی ہے۔علامہ عینیؒ نے عیسیٰ بن الخاص سرماویؒ (متوفی: ۷۸۸ھ) سے ''التبيان في علوم المعانی والبیان'' للطیبی اور علامہ سکاکی کی ''مفتاح العلوم'' پڑھی۔اسی طرح محمود بن محمد عینی (متوفی: ۸۰۵ھ) سے علامہ عربیؒ کی ''التصریف'' اور سراجی وغیرہ پڑھی۔ان تمام علوم پر عبور حاصل کرنے کے بعد اپنے والد ماجد کے مسند قضاء پر جانشین بنے (۵)۔

علمی سفر

علامہ عینیؒ چونکہ بلند مقاصد کی طرف نظر رکھنے والے تھے، اپنے آبائی شہر کے علماء سے استفادہ کرنے کے بعد مزید علوم کے حصول کے لیے دوسرے شہروں کے علماء کے پاس تشریف لے گئے۔طلبِ علم کے لیے سفر کرنا ہمارے اسلاف کی ہمیشہ سے عادت رہی ہے۔

علامہ عینیؒ نے سن ۷۸۳ھ کو حلب کا سفر اختیار کیا اور جمال بن یوسف ملطیؒ سے مختلف علوم کے ساتھ ھدایہ کا کچھ حصہ پڑھا۔اس کے علاوہ حیدر رومیؒ سے اس کی شرح سراجی پڑھی۔

علاوہ ازین بہسنا (۶) تشریف لے گئے، جہاں ولی الدین بہسنیؒ سے استفادہ کیا اور کختا (۷) کا بھی سفر کیا، جہاں علاؤالدین کختاویؒ سے کسبِ فیض کیا اور ملطیہ (۸) میں بدرالدین کشافی کے سامنے زانوئے تلمذ تہہ کیا۔پھر حج کے لئے

تشریف لے گئے۔ وہاں سے دمشق کا رخ کیا اور سن ۷۸۸ھ کو بیت المقدس پہنچے، جہاں علاؤالدین سیرامی سے ملاقات ہوئی۔

قاہرہ تشریف لانے کے بعد انہی موصوف سے استفادہ کے ساتھ علامہ بلقینی سے ''**محاسن الاصطلاح**'' اور ابوالفتح عسقلانی سے ''**شاطبیه**'' پڑھی۔ ان کے علاوہ دوسرے مشائخ سے بھی قاہرہ میں پڑھتے رہے جن میں سے کچھ کے نام درج ذیل ہیں:

۱۔ حافظ زین الدین عراقیؒ۔ ان سے ابن دقیق العید کی ''**الإمام**'' اور ''**صحیح مسلم**'' پڑھی۔

۲۔ تقی دجویؒ متوفی ۸۰۶ھ۔ ان سے نسائی کے علاوہ باقی صحاح خمسہ، مسند دارمی، مسند عبد بن حمید اور مسند احمد کا کچھ حصہ پڑھا۔

۳۔ قطب عبدالکریمؒ۔ ان سے امام طبرانی کی تینوں معاجم پڑھیں۔

۴۔ شرف بن کویکؒ متوفی ۸۲۱ھ۔ ان سے ''**الشفاء**'' نامی کتاب پڑھی۔

۵۔ تغری برمشؒ متوفی ۸۲۳ھ۔ ان سے ''**شرح معانی الآثار**'' پڑھی۔

۶۔ سراج الدین عمرؒ۔ ان سے علامہ جوہری کی ''**الصحاح**'' پڑھی۔

پھر علامہ عینیؒ دمشق تشریف لے گئے، جہاں دوسرے مشائخ کے ساتھ ساتھ نجم بن کشک حنفیؒ سے صحیح بخاری کا کچھ حصہ اور شرف بن کویک سے مسند أبی حنیفہ پڑھی۔

آپؒ جامعہ برقوقیہ میں شیخ علاء کی وفات تک رہے پھر وہاں کے حکمران جرکس خلیلی نے نکال دیا۔ خود آپ نے یہ قصہ بیان کیا ہے جو ہم اختصار کے پیش نظر ذکر نہیں کر رہے(۹)۔

اہم سرکاری مناصب

علامہ عینیؒ کی علم، عقل اور امانت و دیانت کے حوالے سے بے پناہ شہرت کی بناء پر ہر وقت کے حکمرانوں نے کئی مناصب تفویض کئے۔ ان میں سب سے اہم تدریس کا منصب تھا، چنانچہ الملک المؤید نے اپنے مدرسے ''المؤیدیہ'' میں ان کو شیخ الحدیث مقرر کیا اور سن ۸۱۹ھ کو مدرسے کی تاسیس کے بعد سے اپنی وفات سن ۸۵۵ھ تک اس منصب پر فائز رہے۔ اسی دوران بادشاہ الملک المؤید بھی آپ کے شاگرد بنے۔ وہ ایک نیک صالح اور اہل علم سے محبت رکھنے والا بادشاہ تھا۔

اسی طرح علامہ عینیؒ نے مدرسہ محمودیہ میں فقہ کی کتابیں بھی پڑھائی۔ یہ مدرسہ اپنے مؤسس محمود بن علی الاستاداء کی طرف منسوب ہے۔ آج کل اس کا نام جامع الکردی ہے۔ علامہ عینی نے جن مضامین کی تدریس فرمائی وہ درج ذیل ہیں:

علم حدیث میں: صحیح بخاری، صحیح مسلم، المصابیح، شرح بخاری علم فقہ میں: اپنی تصنیف مجمع البحرین، علم نحو میں: اپنی تصانیف شرح الشواہد الکبریٰ، شرح الشواہد الصغریٰ، علم صرف میں: تصریف العزی، علم ادب میں: اپنی شرح

ان کے علاوہ علوم حدیث اور تاریخ کے مضامین بھی آپ پڑھاتے رہے۔

علامہ عینیؒ بیک وقت تین اعلیٰ مناصب پر فائز رہے۔ قضاء، نظام احتساب اور اوقاف کی نگرانی۔ ان سے پہلے کسی کو یہ تین عہدے بیک وقت نہیں ملے۔ آپ ان تینوں مناصب میں لوگوں کے ساتھ بڑی نرمی برتتے تھے اور امور بڑے اچھے انداز سے چلاتے رہے۔

حکمرانوں کے ساتھ تعلقات

پہلے ہم ذکر کر چکے ہیں کہ علامہ عینی اور الملک المؤید کے درمیان تعلقات بڑے اچھے تھے، چنانچہ مدرسہ مؤیدیہ میں استاذ مقرر کیا اور روم میں سفیر بنا کر بھیجا، البتہ شروع میں کچھ مشکلات پیش آئیں جن کی وجہ کتابوں میں نہیں ملتی اور خود علامہ عینیؒ نے بھی اپنی کتاب ''عقد الجمان'' میں کسی قسم کا تذکرہ نہیں کیا۔

اسی طرح الملک الظاہر بھی آپ کی عزت کرتے تھے۔ پھر الملک الاشرف نے تو آپ سے بڑا استفادہ کیا اور آپ کے ساتھ عزت وتکریم کے ساتھ پیش آتا تھا۔ آپ کو اوقاف کی نگرانی کا عہدہ بھی دینا چاہا مگر آپ نے انکار کر دیا۔ پھر جب محمد بن جقمق برسر اقتدار آیا تو آپ کے تعلقات میں بہتری نہیں رہی، حتیٰ کہ منصب قضاء سے معزول کر دیئے گئے اور آپ کی جگہ سعد الدین دیری آ گئے۔

مدرسے کا قیام

علامہ عینیؒ نے جامعہ ازہر کے قریب اپنے گھر کے ساتھ ایک مدرسہ بھی قائم کیا تھا، جبکہ جامعہ ازہر کے متعلق آپ کا مؤقف تھا کہ وہاں نماز مکروہ ہے، کیونکہ اس کو وقف کرنے والا رافضی تھا۔ بہر حال یہ مدرسہ ایک زمانے تک علم اور اصحاب علم کا سرچشمہ رہا پھر جامعہ ازہر کے احاطے میں شامل کر کے مسجد میں تبدیل کر دیا گیا(۱۰)۔

علامہ عینیؒ کی زندگی کے آخری ایام

علامہ عینیؒ آخری عمر میں بڑے تنگ دست ہو گئے تھے، یہاں تک کہ ان کو سامان اور کتابیں تک فروخت کرنا پڑیں۔ یہ آپ جیسی علمی شخصیت کے لئے بڑا کٹھن مرحلہ تھا کہ ذاتی کتابیں فروخت کرنے کی نوبت آ گئی تاہم ان مشکل حالات میں بھی کسی سے مانگنے سے پرہیز کیا اور علم کے ذریعے دنیا نہیں کمائی ورنہ آپ جیسی شخصیت کے لئے یہ کام مشکل نہیں تھا۔

وفات

علامہ عینیؒ ترانوے سال کی عمر میں منگل کی شب ۴ ذوالحجہ ۸۵۵ھ کو اس دار فانی سے کوچ کر گئے۔ ایک جم غفیر نے دوسرے روز آپ کا جنازہ پڑھا اور اپنے مدرسہ میں ہی مدفون ہوئے (۱۱)۔

علامہ عینیؒ علمائے امت کی نظر میں

کئی علماء نے آپ کی مدح سرائی کی ان میں سے چند کی رائے درج ذیل ہیں:

علامہ ابن تغری بردیؒ فرماتے ہیں: علامہ عینی علم فقہ، اصول فقہ، نحو، صرف اور لغت کے ماہر تھے جبکہ دوسرے کئی علوم میں اچھی خاصی دسترس رکھتے تھے، آپ عجوبۂ روزگار، شیریں بیان، حکمرانوں کے مقرب اور معقولات ومنقولات میں بڑی مہارت رکھنے والے تھے۔ شاید ہی کوئی علم ہو جس کے بارے میں آپ کو معلومات نہ ہوں (۱۲)۔

حافظ سخاویؒ رقم طراز ہیں کہ علامہ عینیؒ امام، علامہ، علم صرف وعربیت وغیرہ کے شناور، تاریخ ولغت کے حافظ اور کئی فنون میں دسترس رکھنے والے تھے۔ تحریر ومطالعہ میں منہمک رہتے تھے (۱۳)۔

علامہ ابن اِیاس حنفیؒ فرماتے ہیں کہ علامہ عینیؒ اپنے زمانے کے علامہ اور فاضل تھے۔ کئی تصنیفات کے مؤلف، شیریں بیان، شاعر اور قابل اعتماد مؤرخ تھے (۱۴)۔

یہاں ایک بات بڑی عجیب ہے کہ ان علماء کرام نے علامہ عینیؒ کی محدثانہ شان اور فقیہانہ مرتبے کی نشان دہی نہیں کی، حالانکہ اکثر لوگ علامہ عینیؒ کو مؤرخ ولغوی کے بجائے زیادہ تر شارح بخاری، صاحب نخب الافکار، شارح سنن ابی داؤد، صاحب بنایہ اور مؤلف رمز الحقائق کی حیثیت سے جانتے ہیں۔ ان تعریفی کلمات میں ان دونوں پہلوؤں سے صرف نظر نہیں کیا جانا چاہیے تھا۔

تالیفات

علامہ عینیؒ نے اسلامی کتب خانے کو مفید، قیمتی اور علم وحکمت سے پر کتابوں سے مالا مال کر رکھا ہے۔ یہ کتابیں مؤلف کے کثرت علم پر دال، اور ان کے تبحر علمی وبراعت فنی پر شاہد وناطق ہیں۔ ان کی مؤلفات کے ذخیرے میں ہر قسم کی کتابیں پائی جاتی ہیں کہ ان میں کچھ مطبوع ہیں تو کچھ مخطوطات کی شکل میں اور کچھ گم شدہ (آخر الذکر مؤلفات ہی زیادہ ہیں) علامہ سخاویؒ، علامہ عینیؒ کی مؤلفات کی فہرست نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ ان کی مؤلفات اور بھی ہیں جن کے ضبط وحصر کی مجھ میں ہمت نہیں (الضوء اللامع: ۱۳۱۔۱۳۲) مزید فرماتے ہیں کہ انہوں نے بہت سی کتابیں تالیف کیں کہ ہمارے شیخ (یعنی ابن حجر عسقلانیؒ) کے علاوہ کوئی اور شخصیت ایسی میرے علم میں نہیں جس کی تصانیف ان سے زیادہ ہوں۔

تاہم میں کہتا ہوں کہ حافظ ابن حجرؒ کی تصانیف بھی حجم میں علامہ عینیؒ کی تصانیف کو نہیں پہنچ سکتیں۔ جبکہ آپ بخوبی جانتے ہیں کہ عینی کی اکثر تصانیف گم شدہ اور حوادث زمانہ کا شکار ہوگئی ہیں، عینیؒ کی اکثر تصانیف جیسا کہ ان کے زمانے کے علماء کی عادت تھی، شروحات ومختصرات پر مشتمل ہیں۔ ان کی تالیفات مختصر تعارف کے ساتھ درج ذیل ہیں:

۱۔الشواھد الکبری

اس کا پورا نام ''المقاصد النحویه فی شرح شواهد شروح الألفیة'' ہے۔ اس کتاب میں علامہ عینی نے الفیہ بن مالک کی شرح یعنی شرح ابن ناظم، شرح ابن ام قاسم، شرح ابن عقیل اور شرح ابن ہشام میں مذکور شواہد کو جمع کیا، پھر ان شواہد کی لغوی، صرفی واعرابی حیثیت سے تشریح کی ہے۔

۲۔الشواھد الصغری

اس کتاب کا نام فرائد القلائد فی مختصر شرح الشواھد المعروف بالشواھد الصغریٰ

ہے،اس کتاب کے نام سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ یہ شواہد کبریٰ کی تلخیص واختصار ہے۔

۳۔رمز الحقائق

کنز الدقائق فقہ کی ایک مفید کتاب ہے، یہ فقہ حنفی کی مشہور متون میں سے ہے، جس کے مؤلف امام عبداللہ بن احمد نسفیؒ (المتوفی: ۷۱۰) رحمہ اللہ ہیں، علماء نے بھی اس کو شروح وتحشیہ کے لئے منتخب کیا ہے، رمز الحقائق کنز کی بہترین شرح ہے کہ اختصار مخل اور تطویل ممل دونوں سے خالی اور فائدہ کی چیز ہے۔عینیؒ اس میں متن کی شرح کرتے ہیں، مشکل اور مبہم مقامات کی توضیح کرتے ہیں، اختلافی مسائل کے دلائل لاتے ہیں اور واضح دلائل کی روشنی میں مذہب حنفی کی ترجیح بیان کرتے ہیں۔

۴۔البناية شرح الهداية

ہدایہ فقہ حنفی کی کتاب ہے جو علی بن ابی بکر فرغانی مرغینانیؒ (المتوفی: ۵۹۳ھ) کی تالیف ہے، یہ کتاب عظیم الشان کتاب ہے اور بیان سے مستغنی بھی۔ان کی شروحات میں سے ایک شرح علامہ عینیؒ کی ''البنایہ'' ہے۔عینی نے اس کتاب کی تالیف کی ابتداء یکم صفر ۸۱۷ھ میں کی، جبکہ اس کی تالیف سے وہ ۲۰ محرم ۸۵۰ھ میں فارغ ہوئے، اسی سے ہم اس کتاب کی علمی قدر وقیمت کا اندازہ کرسکتے ہیں کہ مصنف نے اس کی تالیف میں ۳۳ سال صرف کیے ہیں (۱۵)۔

۵۔ عمدة القاری

یہ شروح بخاری کے ہار میں نگینے کی حیثیت رکھتا ہے، اس کو وہ مرتبہ حاصل ہے جس سے بڑھ کر کوئی مرتبہ نہیں، یہ حدیثی اور فقہی انسائیکلوپیڈیا ہے، اپنی تالیف کے دن سے آج تک محدثین، محققین اور مدققین کا مرجع ہے، اس کی طرز پر اور کوئی کتاب تالیف نہیں ہوئی، یہ علامہ عینیؒ کی اہم کتاب اور بخاری شریف کی عظیم شروحات میں سے ہے، اس کی ابتداء ۸۲۰ھ اور اس کی فراغت ۸۴۷ھ میں ہوئی، یہ کتاب ۲۵ ضخیم جلدوں پر مشتمل ہے (۱۶)۔

۶۔الروض الظاهر فی سیرة الملك الظاهر

یہ کتاب ۱۳۷۰ھ کو مطبع دار الانوار قاہرہ سے علامہ زاہد الکوثری کے مقدمے کے ساتھ چھپی ہے، مؤلف نے یہ کتاب ملک ظاہر کی خدمت میں پیش کرنے کے لئے لکھی تھی۔حافظ ابن حجرؒ نے اس کتاب پر گرفت کی ہے اور مختلف اشعار پر تنبیہ کی ہے کہ ان کے اوزان درست نہیں ہیں، حافظ کی اس کتاب کا نام ''قذی العین عن نظم غراب البین'' ہے۔ کشف الظنون کے مصنف سے یہ غلطی ہوئی کہ انہوں نے اس کتاب کی نسبت عبداللہ بن عبدالظاہر کی طرف کردی (۱۷)۔

۷۔ السیف المهند فی سیرة الملك المؤید

دار الکتب العربی سے یہ کتاب محمد شلتوت کی تحقیق کے ساتھ ۱۹۶۶ء۔۱۹۶۷ء میں طبع ہوئی۔

۸۔ ملاح الالواح فی شرح مراح الارواح

یہ علم الصرف میں مراح الارواح کی شرح ہے، جو احمد بن علی بن سعودؒ کی تالیف ہے (۱۸)۔

۹۔کشف القناع المرنی عن مهمات الاسامی والکنی

یہ وہ کتاب ہے،جس کا ذکر اصحابِ تراجم نے بھی نہیں کیا،خود عینیؒ نے اس کا ذکر کیا ہے،اس کا ایک نسخہ مکتبہ ظاہر یہ دمشق میں موجود ہے،اس کتاب میں عینی نے صحابہ وصحابیات،تابعین،اصحاب ابوحنیفہؒ،اصحابِ ائمہ ثلاثہ وغیرہم کے اسماءاور کنیٰ کوذکر کیا ہے(۱۹)۔

۱۰۔ التاریخ الکبیر

اس کا نام ’’عقدالجمان فی تاریخ اهل الزمان ‘‘ ہے،۲۴ جلدوں میں ہے،اس کا ایک نسخہ ترکی کی بایزید مسجد کے کتب خانے ولی الدین میں موجود ہے،جس کا نمبر۲۳۳۷ ہے،نیز کئی نسخے دارالکتب المصریہ میں ہیں،جن میں ایک نسخہ ۲۸ جلدوں میں ہے اوراس کا نمبر ۸۲۰۳ ہے۔یہ کتاب علامہ عینیؒ کی اہم اورمشہور تالیفات میں سے ہے۔مختلف مؤرخین واصحاب تراجم نے علامہ عینیؒ کی نسبت اس کتاب کوذکر کیا ہے۔اس کتاب کی تالیف میں انہوں نے حافظ ابن کثیرؒ کی’’ البدایة والنهایة‘‘کو بنیاد بنایا ہے،جس کی تصریح انہوں نے خودابن کثیرؒ کے حالات میں کی ہے(۲۰)۔

۱۱۔ التاریخ البدری فی اوصاف أهل العصر

یہ کتاب آٹھ جلدوں میں ہے،حاجی خلیفہؒ(۱/۲۸۷) نے اس کا ذکر’’تاریخ البدر بأوصاف أهل العصر‘‘کے نام سے کیا ہے،اس کتاب کے دواجزاء تیونس کے مکتبہ احمدیہ میں پائے جاتے ہیں جبکہ دواجزاء معہدالدول العربیہ میں موجود ہیں(۲۱)۔

۱۲۔ تحفة الملوك فی المواعظ والرقائق

سخاویؒ فرماتے ہیں کہ یہ آٹھ جلدوں میں ہے،اس کا نام عینی نے شارح الصدور رکھا تھا،تاہم میں نے ان کے اپنے ہاتھ کی تحریر میں دیکھا کہ اس کا نام انہوں نے زین المجالس لکھا ہے(۲۲)۔

۱۳۔ الدررالزاهرة فی شرح البحار الزاخرة

یہ مذاہب اربعہ کی فقہ کی کتاب ہے اور بحار زاخرہ فقہ کی ارجوزۃ ہے، جوحسام الدین الرہاوی شیخ العینیؒ کی تصنیف ہے۔اس کا ایک نسخہ دارالکتب المصریۃ میں موجود ہے(۲۳)۔

۱۴۔ رسائل الفئة فی شرح العوامل المائة

العوامل المائۃ عبدالقاہر جرجانیؒ کی علم نحو میں مشہور کتاب ہے،اس کی کئی حضرات نے شروح لکھی ہیں جن میں سے ایک یہ ہے،جس کا ذکر خلیفہ نے (۲/۸۰) کیا ہے اس کا ایک نسخہ دارالکتب المصریۃ میں مجموعہ نمبر(۴۶۳۳) کے تحت موجود ہے۔

۱۵۔ شرح قطعة من سنن أبی داؤد

یہ کتاب سات جلدوں میں مطبوع ہے،مکتبہ دارالقرآن والحدیث ملتان نے اسے چھاپا ہے اوراس کے محقق

نے لکھا ہے کہ ہمیں اس کتاب کا اتنا حصہ ہی ملا ہے۔حاجی خلیفہؒ نے اس کا ذکر کیا ہے(۲/۱۰۰۶)اس شرح میں وہ الفاظ کی تشریح کرتے ہیں،حدیث کی تخریج بیان کرتے ہیں کہ اس کو کس کس نے روایت کیا ہے،ائمہ کے مذاہب مع دلائل بیان کرتے ہیں اور راجح قول کی ترجیح کو دلائل واضحہ اور حجج قاطعہ سے مدلل کرتے ہیں (۲۴)۔

۱۶۔ العلم الهيب فى شرح الكلم الطيب

الکلم الطیب امام ابن تیمیہؒ کی اذکار میں ایک تالیف ہے۔یہ اس کی شرح ہے(۲۵)۔

۱۷۔ مبانى الاخبار فى شرح معانى الآثار

اس کا ایک نسخہ دار الکتب المصریہ میں چھ اجزاء میں موجود ہے، جو مؤلف کے اپنی تحریر کے ساتھ ہے(۴۹۲ حدیث) یہ کتاب امام طحاویؒ کی کتاب شرح معانی الآثار کی شرح ہے۔اور علامہ عینی رحمہ اللہ اس شرح میں مندرجہ ذیل امور کا اہتمام کرتے ہیں:

۱۔ اسماء اور القاب کو ضبط کرتے ہیں، تاہم ان کا ضبط حروف میں ہوتا ہے۔

۲۔ راوی کے حالات بیان کرتے ہیں۔

۳۔ کتب ستہ وغیرھا سے تخریج کرتے ہیں۔

۴۔ امام طحاویؒ پر استدراک کرتے ہیں کہ اس باب میں یہ یہ حدیث بھی ہے۔

۵۔ ائمہ اربعہؒ،صحابہ رضی اللہ عنہم وتابعینؒ کی رائے ذکر کرتے ہیں۔

۶۔ سوال جواب کی شکل میں مباحث حدیث کو ذکر کرتے ہیں۔

بہرحال یہ کتاب حدیثی انسائیکلوپیڈیا کی حیثیت رکھتی ہے، کہ عینیؒ نے اس میں تخریج،تشریح اور تراجم رجال میں اپنی پوری قوت وہمت صرف کی ہے(۲۶)۔

۱۸۔ المسائل البدرية المنتخبة من الفتاوىٰ الظهيرية

اس کا ایک نسخہ مؤلف کے اپنے خط کے ساتھ دار الکتب المصریۃ (رقم:۴۲۸،فقہ حنفی) میں موجود ہے، یہ کتاب ایک جلد اور ۱۱۹ اوراق پر مشتمل ہے، یہ ظہیر الدین محمد بن احمد بخاریؒ متوفی ۶۱۹ھ کے فتاوی سے انتخاب ہے۔اس کی تالیف سے فراغت ۸۴۰ھ میں ہوئی (۲۷)۔

۱۹۔ المستجمع فى شرح المجمع

یہ کتاب مجمع البحرین نامی کتاب کی شرح ہے، جو فقہ حنفی میں ہے اور احمد بن علی بن تغلبؒ معروف بہ ابن الساعاتی کی تالیف ہے، جو ۶۹۴ھ میں فوت ہوئے۔اس کتاب میں عینی نے ائمہ ثلاثہ کے اقوال کا اضافہ بھی کیا ہے اور صحیح اور ضعیف کو بیان بھی، نیز مشکل تراکیب بھی حل کیے ہیں (۲۸)۔

۲۰۔ مغانى الأخبار فى رجال معانى الآثار

یہ شرح معانی الآثار کی شرح نخب الافکار کا مقدمہ ہے، جو صرف رجال کے ساتھ خاص ہے، جہاں تک معانی

الآثار کے رجال کو الگ سے ایک خصوصی تالیف میں جمع کرنے کا تعلق ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ طحاوی شریف کے رواۃ میں بہت سے ایسے لوگ بھی ہیں جن کی احادیث اصحاب کتب ستہ نے روایت نہیں کی ہے، عینیؒ نے اس کتاب کے تقریباً دو اوراق پر مشتمل ایک مقدمہ بھی لکھا ہے جس میں انہوں نے یہ بات ثابت کی ہے کہ حنفیہ ہی متمسک بالحدیث والخبر ہیں، اس پر عمل کرنے والے ہیں (۲۹)۔

۲۱۔ منحة السلوك فى شرح تحفة الملوك

ابوبکر محمد بن ابی بکر بن عبدالحسنؒ، جن کی وفات ساتویں صدی ہجری کے اواخر میں ہوئی، کی فقہ میں ایک تالیف ہے، جس کا نام تحفۃ الملوک ہے۔ عینیؒ نے اپنی توجہ اس کتاب پر بھی مرکوز کی، چنانچہ اس کتاب کی انہوں نے تخریج کی اور بہت سے فوائد کا اضافہ بھی کیا (۳۰)۔

۲۳۔ وسائل التعريف فى مسائل التصريف

اس کتاب کا تذکرہ عینیؒ کے حالات لکھنے والوں میں سے کسی نے بھی نہیں کیا خود عینیؒ نے اس کا ذکر کشف القناع المرنی (ورق نمبر:۱۱۲) میں کیا ہے۔ اس کا ایک نسخہ دار الکتب المصریہ میں ایک مجموعہ کے ضمن میں رقم (۳۶۳۳) کے تحت کیا گیا ہے، یعنی مذکورہ مجموعے کے صفحہ ا سے ۲۷ تک۔

۲۴۔ تكميل الأطراف

اس کتاب کا تذکرہ علامہ محمد زاہد کوثریؒ نے فتح الباری کے اپنے مقدمے میں کیا ہے، اور لکھا ہے کہ یہ ایک جلد میں ہے اور اس کا ایک نسخہ مکتبہ شہید باشا علی میں رقم ۳۸۷ کے تحت موجود ہے (۳۱)۔

۲۵۔ شرح خطبة مختصر الشواهد

اس کا تذکرہ علامہ سخاویؒ نے علی ابن احمد صوفیؒ کے حالات کے ضمن میں کیا ہے، نیز حاجی خلیفہؒ اور بروکلمان نے بھی اس کا ذکر کیا ہے، اس کتاب کا ایک نسخہ دار الکتب المصریۃ میں رقم ۵۳ کے تحت موجود ہے (۳۲)۔

۲۶۔ المقدمة السودانية فى الأحكام الدينية

اس کتاب کا تذکرہ عینیؒ کے حالات لکھنے والوں میں سے کسی نے بھی نہیں کیا، صرف بروکلمان نے اس کی بابت لکھا ہے اور مکتبہ أیا صوفیا، ترکی کا حوالہ دیا ہے، رقم:۱۴۳۹ (۳۳)۔

۲۷۔ مجموع يشتمل على حكايات وغيرها

عینیؒ کا ترجمہ لکھنے والوں میں کسی نے اس کا ذکر نہیں کیا، سوائے بروکلمان کے اور اس نے اس کتاب کا ذکر مجلّہ المستشرقین کے حوالے سے کیا ہے (۳۴)۔

وہ کتب جو علامہ عینیؒ کی طرف منسوب ہوئیں لیکن ان کا کہیں کوئی وجود نہیں۔

علامہ عینیؒ کی سوانح نگاروں نے بہت سی ایسی کتب ان کی طرف منسوب کی ہیں جو مطبوع یا مخطوط کسی بھی شکل میں موجود نہیں ۔یہ کتب مندرجہ ذیل ہیں:

۱۔ **تاريخ الأكاسره:** (ترکی زبان میں) سخاویؒ اور حاجی خلیفہؒ نے اس کی بابت لکھا ہے(۳۵)۔

۲۔ **تذكرة نحوية:** سخاویؒ اور تمیمیؒ نے اس کا ذکر کیا ہے(۳۶)۔

۳۔ **تذكرة متنوعة :** اس کا تذکرہ سخاویؒ نے کیا ہے(۳۷)۔

۴۔ **الجوهرة السنية في الدولة المؤيدية:** عینیؒ، سخاویؒ اور حاجی خلیفہؒ نے اس کا تذکرہ کیا ہے(۳۸)۔

۵۔ **الحواشي على تفسير أبي الليث :** سخاویؒ نے اس کتاب کا ذکر کیا ہے(۳۹)۔اور ابواللیث سے مراد نصر بن محمد بن احمد سمرقندی متوفی ۳۷۵ھ رحمۃ اللہ علیہ ہیں،تفسیر اور تنبیہ الغافلین کے مؤلف، جو فقیہ سمرقند کے نام سے مشہور ہیں۔

۶۔ **الحواشي على تفسير البغوي:** اس کا ذکر بھی سخاویؒ نے کیا ہے(۴۰) بغوی سے مراد حسین بن مسعودؒ متوفی ۵۱۶ھ ہیں، جو تفسیر کے امام تھے،اس کا نام''**معالم التنزيل**'' ہے۔

۷۔ **الحواشي على تفسير الكشاف:** سخاویؒ نے اس کا ذکر کیا ہے(۴۱) اور کشاف مشہور تفسیر ہے جو جاراللہ محمود بن عمر بن محمد زمخشری معتزلی متوفی ۵۳۸ھ کی تالیف ہے۔

۸۔ **الحواشي على التوضيح:** سخاویؒ، حاجی خلیفہؒ اور شوکانیؒ نے اس کا ذکر کیا ہے(۴۲) اور توضیح سے مراد مشہور نحوی ابن ہشام انصاریؒ متوفی ۷۶۱ھ کی کتاب''**أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك**'' ہے۔

۹۔ **الحواشي على شرح ابن الناظم:** اس کا ذکر سخاویؒ، حاجی خلیفہؒ اور شوکانیؒ نے کیا ہے(۴۳)۔اور ابن الناظم سے مراد الفیہ کے مؤلف کے صاحبزادے ہے، جو ۶۸۶ کو فوت ہوئے،انہوں نے اپنے والد کی الفیہ کی شرح لکھی اور کئی مقامات پر اپنے والد گرامی کے تسامحات کی نشاندہی بھی کی۔اور قرآن کریم سے شواہد پیش کیے۔

۱۰۔ **الحواشي على شرح الشافية للجاربردي:** سخاویؒ نے، حاجی خلیفہؒ اور شوکانیؒ نے اس کا ذکر کیا ہے(۴۴) اور شافیہ ابن حاجبؒ متوفی ۶۴۶ھ کی فن صرف میں تالیف ہے، اس کتاب کی کئی علماء نے شروحات لکھی ہیں، جن میں ایک جاربردیؒ متوفی ۷۴۶ھ بھی ہیں۔علامہ عینیؒ نے اس پر حواشی تحریر فرمائے ہیں۔

۱۱۔ **الحواشي على المقامات :** احمد بن علی الدکمانیؒ کے ترجمے کے تحت سخاویؒ نے اس کا ذکر کیا ہے،اور لکھا ہے کہ الدکمانی نے عینیؒ کو لازم پکڑے رکھا، یہاں تک کہ انہوں نے مقامات پر جو کچھ لکھا تھا وہ سب دکمانی نے حاصل کرلیا(۱۷۲/۵) اور مقامات مشہور کتاب ہے جو محتاج بیان نہیں۔

۱۲۔ **زين المجالس:** اس کے نام میں اختلاف ہے،علماء نے اس کے تین نام ذکر کیے ہیں:

۱۔ **تحفة الملوک فی المواعظ والدقائق**
۲۔ **شارح الصدور**، الضوء میں سخاوی نے اس کا تذکرہ کیا ہے (۱۰/۱۳۴)
۳۔ **زین المجالس** (۴۵)۔
تاہم حقیقت میں زین اور شارح دو کتابیں ہیں، عینی کشف القناع میں اسی طرح لکھا ہے۔

۱۳۔ **سیرة الانبیاء**: سخاویؒ نے اس کا ذکر الضوء اللامع (۱۰/۱۳۴) میں کیا ہے۔

۱۴۔ **سیر الاشرف برسبای**: سخاویؒ نے اس کا تذکرہ کیا ہے (۴۶)۔

۱۵۔ **شرح تسهیل ابن مالک (مطول)**: سخاویؒ (۴۷) اور ابن العمادؒ (۴۸) نے اس کا تذکرہ کیا ہے۔

۱۶۔ **التسهیل فی النحو**: یہ مشہور کتاب ہے، کافی علماء نے اس کی شروح لکھی ہے۔

۱۷۔ **شرح تسهیل ابن مالک (مختصر)**: سخاویؒ نے اس کا تذکرہ کیا ہے (۴۹) یہ ماقبل کتاب کا اختصار ہے۔

۱۸۔ **الحاوی فی شرح قصیدة الساوی**: سخاویؒ (۵۰)، حاجی خلیفہؒ اور سیوطیؒ (۵۱) نے اس کے بارے میں لکھا ہے اور قصیدۃ الساوی صدر الدین محمد بن رکن الدین بن محمد الساویؒ کی علم عروض میں تصنیف ہے۔

۱۹۔ **شرح لامیة ابن الحاجب**: اس کا ذکر سخاویؒ اور حاجی خلیفہؒ نے کیا ہے، یہ علم عروض میں ایک قصیدہ ہے۔
۲۰۔ **شرح المنار فی الأصول**: اس کا ذکر سخاویؒ نے کیا ہے اور عبد بن احمد بن محمود نسفی حنفیؒ مؤلف کنز متوفی ۷۱۰ھ کی اصول فقہ پر کتاب ہے۔
۲۱۔ **طبقات الحنفية**: اس کتاب کا تذکرہ سخاویؒ نے الضوء میں، حاجی خلیفہؒ نے کشف میں لکھنویؒ نے فوائد بہیۃ میں اور شوکانیؒ نے البدر الطالع میں کیا ہے۔

۲۲۔ **طبقات الشعراء**: اس کا ذکر سخاویؒ (۵۲)، حاجی خلیفہؒ (۵۳)، اور لکھنویؒ نے کیا ہے (۵۴)۔
۲۳۔ **غرر الافکار شرح درر البحار**: فوائد بہیہ میں لکھنویؒ نے اس کا تذکرہ کیا ہے (۲۷۳)۔ یہ مذاہب اربعہ کے فتاویٰ پر مشتمل کتاب ہے، اور درر البحار حنفیہ کے فروع میں شمس الدین محمد بن یوسف القونویؒ متوفی ۷۸۸ھ کی تصنیف ہے، اس کتاب میں انہوں نے مجمع البحرین اور مذاہب ائمہ ثلاثہ کو جمع کیا ہے۔

۲۴۔ **الفوائد علی شرح اللباب**: ابن العمادؒ نے اس کا تذکرہ کیا ہے (۵۵) اور لباب سید نقرا کار کی علم نحو میں ایک تالیف ہے۔
۲۵۔ **کشف اللثام عن سیرة ابن هشام**: ابن تغری بردیؒ (۵۶) اور خود عینی نے کشف القناع میں اس کتاب کا تذکرہ کیا ہے۔ یہ سیرۃ ابن ہشام کی شرح ہے، جسے مکمل نہ کر سکے۔

۲۶۔ مختصر تاریخ دمشق: حاجی خلیفہؒ نے کشف الظنون (۲۸۴/۱) اور لکھنویؒ الفوائد البہیہ (۱۷۳) میں اس کا ذکر کیا ہے، یہ ابن عساکرؒ، متوفی ۵۷۱ کی تاریخ دمشق کا اختصار، تلخیص ہے۔

۲۷۔ مختصر مختصر عقد الجمان: یہ تین جلدوں پر مشتمل ہے، جس کا ذکر سخاوی (۵۷) اور شوکانیؒ نے کیا ہے۔(البدر الطالع: ۲۹۵/۲)

۲۸۔ مختصر وفیات الأعیان: اس میں مولف نے ابن خلکانؒ کی وفیات الأعیان کا اختصار ہے، سخاویؒ نے الضوء میں اور شوکانیؒ نے البدر الطالع میں اس کا تذکرہ کیا ہے۔

۲۹۔ معجم الشیوخ: علماءِ امت میں سے وہ حضرات جن کے شیوخ کی تعداد زیادہ رہی ہو، ان کی عادت یہ رہی ہے کہ وہ اپنے شیوخ، اساتذہ کو جمع کرنے کے لئے حروف تہجی کی ترتیب سے معجم تالیف کرتے ہیں، عینی بھی ان علماء کے نہج پر چلے ہیں اور یہ کتاب ایک جلد میں ہے۔ اس کتاب کا ذکر خود عینیؒ نے کشف القناع المرنی میں اور ابن تغریؒ بردی نے المنہل الصافی ۳۵۳/۸ میں، سخاویؒ نے الضوء اللامع ۱۳۴/۱۰ میں اور شوکانیؒ نے البدر الطالع ۲۹۵/۲ میں کیا ہے۔

۳۰۔ مقدمة فی التصریف: سخاویؒ اور شوکانیؒ اس کا ذکر کرتے ہیں۔

۳۱۔ مقدمة فی العروض: سخاویؒ اور شوکانیؒ نے اس کا تذکرہ کیا ہے۔

۳۲۔ میزان النصوص فی علم العروض: عینیؒ نے کشف القناع ۱۱۲، اور حاجی خلیفہؒ نے کشف الظنون ۱۹۱۸/۲ میں اس کے بارے میں لکھا ہے۔

۳۳۔ التذکرة فی النوادر: اس نام کے ساتھ اس کا ذکر عینیؒ نے کیا ہے، جبکہ سخاویؒ نے اس کا نام نوادر لکھا ہے۔

۳۴۔ الوسیط فی مختصر المحیط: دو جلدوں میں ہے، اور فقہ کی ایک کتاب ہے، جس میں مؤلف نے مبسوط سرخسی اور امام محمدؒ کی کتابوں کی تنقیح کی ہے، اس کا ذکر سخاویؒ نے الضوء اللامع ۱۳۴/۱۰ اور شوکانی نے البدر الطالع میں کیا ہے۔

۳۵۔ کتاب مجموع من احادیث متفرقة من الإحیاء للغزالی: اس کتاب کا تذکرہ خود عینی نے کشف القناع میں کیا ہے اور فرمایا ہے کہ غزالی نے بہت سے موضوع اور غیر صحیح ذکر کردی ہیں احیاء العلوم میں، اس کی وجہ سے علم حدیث میں ان کی عدم مہارت ہے۔

۳۶۔ کتاب المناسک: اس کا ذکر صالح یوسف معتوق نے کیا ہے۔

۳۷۔ تتریک القدوری: یہ مختصر القدوری کا ترکی زبان میں ترجمہ ہے، صالح یوسف معتوق نے اس کا ذکر کیا ہے۔

۳۸۔ ماہ رامہ فی تتریک شاہ نامہ: شاہ نامہ حسن بن محمد طوسی (م ۴۰۱ھ تقریباً) کی منظوم فارسی کتاب ہے۔ جسے عینیؒ نے ترکی زبان میں منتقل کیا۔

۳۹۔ منتخب من مسائل روضة العلماء: روضة العلماء شیخ حسین بن یحییٰ بخاری حنفیؒ کی تالیف ہے، صالح

یوسفؒ معتوق کہتے ہیں: یہ آخری پانچ کتابیں خود عینیؒ نے کشف میں ذکر کی ہیں(۵۸)۔(دوسروں کے ہاں اس کا ذکر نہیں)۔

۴۰۔ **شارح الصدور**: اس سے متعلق تفصیل کتاب ''زین المجالس'' کے تحت آ چکی ہے۔

نتائج بحث

علامہ عینیؒ سے متعلق مندرجہ بالا مطالعہ سے ہم اس نتیجہ پر پہنچے کہ:

۱۔ علامہ عینیؒ نے اپنے اعلیٰ علمی خاندانی پس منظر سے بھرپور فائدہ اٹھایا۔اور انہوں نے علم کے حصول میں دور دراز کے سفر کیے اور اپنے وقت کے ماہر علماء سے مختلف علوم وفنون میں مہارت حاصل کی۔

۲۔ انہیں علمی مقام میں اپنے معاصرین پر تفوق حاصل تھا۔

۳۔ اپنے علمی مرتبہ کی بناء پر وہ شیخ الحدیث، قاضی، محتسب جیسے اہم عہدوں پر فائز رہے۔

۴۔ باقی علمی سرگرمیوں کے ساتھ علامہ عینیؒ کا قلم ہمیشہ سرگرم رہا چنانچہ انہوں نے متعدد ضخیم علمی کتب تالیف کیں۔ان تالیفات میں بعض مطبوع، بعض مخطوط اور بعض ایسی ہیں جو ابھی بھی اپنے وجود میں محققین کی محتاج ہیں۔

۵۔ سرکاری عہدوں کے باوجود آپ کی اخیر زندگی کی تنگ دستی اس امر کا ثبوت ہے کہ انہوں نے ان عہدوں کو دنیاوی مال ومتاع کے حصول کے لیے صرف نہیں کیا۔

حواشی وحوالہ جات

۱۔ بردی، ابن تغری، النجوم الزاهرة فی ملوك مصر والقاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ۸/۱۶۔

۲۔ السخاوی، شمس الدین ابوالخیر محمد بن عبدالرحمٰن بن محمد، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، بیروت: منشورات دار المكتبة الحياة، (س۔ن) ۳۱/۱۰۔

۳۔ معتوق، صالح یوسف، بدر الدين العينى وأثره فى علم الحديث، دارالبشائر الاسلامية، ص:۵۵۔

۴۔ الضوء اللامع، ۱۹۶/۷، بدر الدين العينى وأثره فى علم الحديث، ص:۵۶۔

۵۔ ایضاً۔

۶۔ "بهسنا" مرعش وسمیساط کے قریب ایک مضبوط قلعہ کا نام ہے۔ آج کل یہ حلب میں شمار ہوتا ہے۔ ابوالفداء فرماتے ہیں:
"بهسنا" عین تاب سے دوروز کے فاصلہ پر شمال مغربی حصہ میں ایک مضبوط قلعہ ہے۔ اس میں باغات، ایک چھوٹی نہر اور ایک جامع مسجد ہے۔ یہ ایک زرخیز علاقہ ہے۔ دیکھئے معجم البلدان: ۵۱۶/۱، بدر الدين العينى، ص:۶۰۔

۷۔ "كختا" ایک بلند قلعہ کا نام ہے۔ شام کے سرحدات میں واقع ہے، جہاں باغات اور نہریں ہیں۔ دیکھئے: بدر الدين العينى، ص:۶۰، بحوالہ تقويم البلدان: ۲۶۳۔

۸۔ ملطية: یہ درختوں اور نہروں پر مشتمل شام کا سرحدی علاقہ ہے، سکندر اعظم نے یہ شہر بسایا تھا، جبکہ اس کی جامع مسجد صحابہ کرام کی یادگار ہے، کختا سے دو دن کے فاصلے پر واقع۔ دیکھئے بدر الدین العینی: ۶۰، بحوالہ: تقويم البلدان، ص: ۳۸۵۔

۹۔ عینی، بدرالدین، مقدمه عمدة القارى، تحقیق: عبداللہ محمود محمد عمر، پاکستان: مکتبہ رشیدیہ۔

۱۰۔ بدر الدين العينى، ص: ۸۱۔

۱۱۔ ایضاً، ص:۸۱۔ ۸۲، الضوء اللامع، ۱۳۳/۱۰۔

۱۲۔ بدر الدين العينى، ص:۸۲۔

۱۳۔ ایضاً۔

۱۴۔ ایضاً، ص:۲۸، ۳۸۔

۱۵۔ بغدادی، اسماعیل باشا، هداية العارفين، بغداد: مكتبة المثنىٰ ۲۰۳۵/۱، لکھنوی، حافظ، عبدالحی، الفوائد البهية فى تراجم الحنفية، قاهره: مكتبة الخانجى، ۱۳۲۴، ص:۲۰۷، الضوء اللامع ۱۳۴/۱، بدر الدين العينى، ص:۹۴۔

۱۶۔ مقدمه عمدة القارى، ۱۶/۱، هداية العارفين ۴۲۰/۶، الفوائد البهية فى تراجم الحنفية، ص: ۲۰۷، الضوء اللامع: ۱۳۴/۱۰۔

۱۷۔ حاجی خلیفہ، كشف الظنون عن أسامي الكتب و الفنون، بغداد: مكتبة المثنى (س۔ن) ۹۱۹/۱، هداية العارفين ۴۲۰/۶، بدر الدين العينى:۹۴، الضوء اللامع، ۱۳۵/۱۰۔

١٨ ـ كشف الظنون،٢/١٠١٦، هداية العارفين،٦/٤٢٠، الضوء اللامع، ١٠/١٣٤ـ

١٩ ـ بدر الدين العينى وأثره من الحديث: ٩٦ـ

٢٠ ـ كشف الظنون،٢/١١٥٠، الفوائد البهية فى تراجم الحنفية ،ص:٢٠٨، الضوء اللامع، ١٠/١٣٤، هداية العارفين، ٦/٤٢١ـ

٢١ ـ كشف الظنون، ١/٢٨٧، هداية العارفين،٦/٤٢٠، بدر الدين العينى و أثره من الحديث،ص: ٩٩ـ١٠٠ـ

٢٢ ـ الضوء اللامع، ١٠/١٣٤ـ

٢٣ ـ كشف الظنون،١/٤٧، الفوائد البهية فى تراجم الحنفية ،ص: ٢٠٧، الضوء اللامع،١٠/١٣٤، هداية العارفين، ٦/٤٢٠ـ

٢٤ ـ كشف الظنون،٣/١٠٠٦، هداية العارفين،٦/٤٢١، وشرح سنن أبى داؤد للعينى، ٦/٤٥٦ـ

٢٥ ـ هداية العارفين، ٦/٤٢١، الضوء اللامع، ١٠/١٣٤، و بدر الدين العينى،ص:١٧١ـ

٢٦ ـ هداية العارفين،٦/٤٢١، الضوء اللامع،١٠/٣٤، بدر الدين العينى،ص:١٩٣ـ

٢٧ ـ كشف الظنون،٢/١٢٢٦، الضوء اللامع،١٠/١٣٤، هداية العارفين،٦/٤٢٠ـ

٢٨ ـ كشف الظنون، ٢/١٥٩٩،١٦٠٠،الفوائد البهية فى تراجم الحنفية ،ص:٢٠٧، الضوء اللامع،١٠/١٣٤، هداية العارفين، ٦/٤٢٠ـ

٢٩ ـ بدر الدين العينى، ص:٢٥٦ـ

٣٠ـ **ايضاً**،ص: ١٠٦ ، كشف الظنون،١/٣٧٤ـ٣٧٥، الضوء اللامع، ١٠/١٣٤ـ

٣١ـ بدر الدين العينى، ص:٢٦١ـ

٣٢ـ كشف الظنون، ١/٥٤،٢/١٠٦٦، الضوء اللامع، ١٠/١٣٤، بدر الدين العينى، ص: ١٠٢ـ

٣٣ـ **ايضاً**، ١٠٦ـ

٣٤ـ **ايضاً**ـ

٣٥ـ الضوء اللامع، ١٠/٣٤، كشف الظنون، ١/٣٩٢ـ

٣٦ـ الضوء اللامع، ١٠/١٢٤ـ

٣٧ـ **ايضاً**، ١٠/١٣٤ـ

٣٨ـ **كشف القناع المرنى**:١١٧،الضوء اللامع،١٠/١٣٤، كشف الظنون،٢/١٢٠ـ

٣٩ـ الضوء اللامع، ١٠/١٣٥ـ

٤٠ـ **ايضاً**،١٠/١٣٤ـ

٤١ـ **ايضاً**، ١٠/١٣٤ـ

٤٢ـ **ايضاً**،١٠/١٣٤،كشف الظنون، ١/١٥٥ـ

۴۳۔ الضوء اللامع، ۱۰/۱۳۴، کشف الظنون،۱/۱۵۔

۴۴۔ الضوء اللامع، ۱۰/۱۳۴،کشف الظنون، ۲/۱۰۲۱، البدر الطالع: ۲/۲۹۵۔

۴۵۔ ملاحظہ کیجیے: الضوء اللامع، ۱۰/۱۳۴۔

۴۶۔ ایضاً۔

۴۷۔ ایضاً۔

۴۸۔ شذرات الذهب، ۹/۲۸۷۔

۴۹۔ الضوء اللامع، ۱۰/۱۳۴۔

۵۰۔ ایضاً۔

۵۱۔ بغية الوعاة، ۲/۲۵۵۔

۵۲۔ الضوء اللامع، ۱۰/۱۳۴۔۵۳، کشف الظنون، ۲/۱۱۰۲۔

۵۴۔ الفوائد البهية فی تراجم الحنفية ،ص:۲۷۳۔

۵۵۔ شذرات الذهب، ۹/۲۸۸۔

۵۶۔ المنهل الصافی، ۸/۳۵۴۔

۵۷۔ الضوء اللامع، ۱۰/۱۳۴۔

۵۸۔ بدر الدین العینی، ص:۱۱۹۔۱۲۰۔

شیخ محمد عابد سندھیؒ اور ان کی فقہی خدمات: تحقیقی مطالعہ

Sheikh Muhammad Abid Sindhi and his Contribution to Islamic Jurisprudence: A Research based Study

محمد طاہر عبدالقیوم*

ڈاکٹر شازیہ رمضان**

ABSTRACT

Islamic law & Jurisprudence have great importance in religious education. It comprises full details of the rights of Almighty Allah and human rights (except beliefs and ethics). It discusses about human rights and obligations. Hence, it is the summary of The Quranic verses and Ahadith.

As the jurists of the world have served their schools of thoughts, likewise the jurists of sub-continent especially in Sindh have unprecedented services in jurisprudence. Among the great scholars of Hanafi school of thought, Sheikh Muhammad Abid (R.A) an eminent Sindhi scholar has valuable and everlasting services in jurisprudence.

He wrote a book named "Tavali ul Anwar"(طوالع الانوار) which is considered as master piece of Hanafi School of thought. Manuscrip of this book is available today with its 10 thousand large pages. If this book gets published today, it will consist of approximately 60 massive volumes.

The aim of this paper is to introduce the unparalleled services of this great Hanafi scholar of Sindh; Shaikh Muhammad Abid Sindhi. He not only proved himself as a distinguished jurist, but he was regarded as an authoritative reference by the scholars of the Hijaz, who used to refer him in solution of religious problems.

---

* ریسرچ اسکالر، یونیورسٹی آف جام شورو، سندھ، پاکستان۔

** اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ اسلامک اسٹڈیز، یونیورسٹی آف اگریکلچر، فیصل آباد، پاکستان۔

نام ونسب

شیخ محمد عابد سندھیؒ (1190-1257ھ) کانام اوراس کانسب نامہ کچھ اس طرح ہے:

أبوعبد اللہ محمد عابد بن أحمد علی بن محمد مراد بن حافظ محمد یعقوب بن محمود بن حاجی عبد الرحمن بن عبد الرحیم بن محمد أنس بن عبد اللہ بن محمد جابر بن محمد خالد بن مالک بن أبی عوف بن حسان بن سالم بن أشعث بن ثعلبۃ بن جنید بن مقدم بن شرحبیل بن أشعث بن صامت بن سیدنا أبو أیوب الخزرجی الأنصاری المدنی السندھی[1]۔

اس طرح شیخ عابد سندھیؒ کاسلسلۂ نسب 21 واسطوں سے سیدنا حضرت ابو ایوب انصاری رضی اللہ عنہ سے ملتاہے۔

شیخ صاحب کو سندھی اس لئے کہا جاتا ہے کہ ان کا اصل وطن سندھ تھا، جہاں ان کی پیدائش ہوئی تھی اور مدنی اس لئے کہا جاتا ہے کہ انہوں نے اپنی آخری عمر میں مدینۂ منورہ میں ہی اپنی مستقل رہائش اختیار کی تھی، اور خزرجی وانصاری اس لئے کہا جاتا ہے کہ ان کا سلسلۂ نسب جلیل القدر صحابی سیدنا حضرت ابو ایوب (خالد بن زید بن کلیب) خزرجی أنصاری سے جاکر ملتاہے[2]۔

ولادت

شیخ عابد سندھیؒ کی ولادت ایک دیندار اور علمی گھرانے اور برِ صغیر کے مشہور صوفی بزرگ حضرت شہباز قلندرؒ کے شہر سیہون میں 1190ھ میں ہوئی[3]۔

پرورش اور تحصیل علم

شیخ عابد سندھیؒ کا گھرانہ سندھ میں دینی اور علمی حوالے سے بہت مشہور تھا۔ ان کے والد شیخ احمد علیؒ (م1202ھ) بہت بڑے عالم تھے[4]، اور ان کے دادا شیخ محمد مراد انصاریؒ (م1198ھ) سندھ میں شیخ الإسلام کے لقب سے مشہور تھے اور سندھ کے بڑے مقرر اور خطیب تھے[5]۔ اور ان کے چچا شیخ محمد حسین انصاریؒ (م1211ھ) علمی لحاظ سے مرجع الخلائق تھے۔ ایسی ہی شخصیات کے سایۂ شفقت میں شیخ محمد عابد سندھیؒ نے پرورش پائی[6]۔

شیخ محمد عابدؒ خود اپنے دادا کے بارے میں لکھتے ہیں: العلامة، الفهامة، العالم الهمام، مفید الطالبین وقدوةالسالکین۔۔۔[7]۔(ایک بہت بڑے عالم، بڑے معاملہ فہم، بلند پایہ علمی شخصیت، طلبہ کو فائدہ پہنچانے والے، اور راہِ سلوک پر چلنے والوں (صوفیاء) کے امام تھے)۔

شیخ سندھیؒ نے ساری علمی، اخلاقی، دینی اور روحانی قدریں اپنے بزرگوں سے ورثے میں حاصل کی تھیں۔ بچپن میں ہی اپنے والد شیخ احمد علی، دادا شیخ الاِسلام محمد مراد انصاری اور چچا محمد حسین اور پورے خاندان کے ساتھ سفر حجاز مقدس پر روانہ ہوئے، چونکہ ان کے دادا حجاز مقدس کی محبت سے سرشار تھے، اس لئے جب انہوں نے مکمل ہجرت کے ارادہ سے رخت سفر باندھا تو ان کے پوتے محمد عابدؒ بھی ان کے ہمراہ تھے۔ مکہ مکرمہ اور مدینہ منورہ کے بعد انہوں نے جدہ میں مستقل رہائش اختیار کی، جہاں پر حجاز مقدس کے والی، محمد علی پاشا کے وزیر، ریحان نے ان کے علمی مقام کو دیکھتے ہوئے ان کے لئے ایک مسجد اور ایک بڑا رِباط (مہمان خانہ، مسافر خانہ) اور ایک گھر بنوایا، جہاں شیخ نے ایک عظیم کتب خانہ بنوایا۔ اس رباط کو شیخ الاِسلام نے عوام کے لئے وقف کر دیا۔ شیخ محمد عابد سندھیؒ اپنے والد، چچا اور دادا سے بچپن ہی سے علم حاصل کرتے رہے، یہاں تک کہ ان کے والد اور دادا کا یہیں جدہ میں انتقال ہوا، تو اس کے بعد اپنے چچا کے ساتھ یمن کا سفر اختیار کیا اور یہاں شیخؒ نے پورے تیس (30) سال کا طویل قیام فرمایا[8]۔

اساتذہ

شیخ سندھیؒ نے متعدد علماء سے اکتساب علم کو بلا لحاظِ عمر جاری رکھا۔ چنانچہ علامہ کتانیؒ ''فہرس الفہارس'' میں فرماتے ہیں: ''شیخ محمد عابد سندھیؒ نے عارف باللہ شیخ ابو العباس احمد بن ادریس سے 1233ھ میں یمن میں اکتساب علم کیا۔ اس وقت شیخؒ کی عمر 40 سال سے زائد تھی! اس پر علامہ کتانیؒ لکھتے ہیں: ''یہ ان کی وسعتِ علمی پر دال ہے اور ہم جیسوں کے لئے اس میں سبق ہے''[9]۔

یوں تو شیخ سندھی نے بہت سے علماء کرام سے استفادہ کیا لیکن ان میں سے چند قابل ذکر اساتذہ کرام یہ ہیں:

1۔ شیخ احمد علی بن محمد مراد انصاریؒ (آپ کے والد) (م 1202ھ)۔

2۔ شیخ الاِسلام محمد مراد انصاری سندھیؒ (آپ کے دادا) (م 1198ھ)۔

3۔ شیخ محمد حسین بن محمد مراد انصاری سندھیؒ (آپ کے چچا) (م 1203ھ)۔

4۔ شیخ ابو العباس احمد بن ادریس حسنیؒ (1172-1253ھ)۔

5۔ شیخ محمد زمان (دوم) بن محبوب الصمد بن محمد زمان (اول) سندھیؒ (م 1247ھ)۔

6۔ شیخ حسین بن علی مغربیؒ(مفتی مالکیہ مکہ مکرمہ) (م1228ھ)۔

7۔ شیخ صدیق بن علی مزجاجی زبیدی حنفیؒ(1150- 1209ھ)۔

8۔ شیخ یوسف بن محمد بن علاء الدین مزجاجی زبیدیؒ(1140- 1213ھ)۔

9۔ شیخ عبد الملک بن عبد المنعم قلعی مکیؒ(م1228ھ)۔

10۔ شیخ صالح بن محمد بن نوح بن عبد اللہ بن عمر عمریؒ(1166- 1218ھ)۔

11۔ شیخ محمد طاہر بن محمد سعید بن محمد سنبل مکی حنفیؒ(م1218ھ)

12۔ شیخ محمد بن علی بن محمد بن عبد اللہ شوکانی صنعانیؒ(م1250ھ)۔

13۔ شیخ عبد اللہ بن محمد بن عبد الوہاب نجدی حنبلیؒ(1165-1242ھ)[10]۔

تلامذہ

یمن میں قیام کے دوران شیخ محمد عابدؒ سندھی نے یمن کے بہت سے شہروں اور قصبوں میں تدریسی خدمات سرانجام دیں۔ وہ مدینہ منورہ کے علماء کے رئیس اور مسجد نبوی کے اہم اساتذہ میں سے تھے۔ ان سے عوام اور طلباء کا جم غفیر استفادہ کیا کرتا تھا۔ وہ مسجد نبوی کے شیخ الحدیث تھے۔ صحاح ستہ محض چھ ماہ میں مکمل کرواتے تھے۔ شیخ سندھیؒ کو حدیث میں اپنی عالی سند پر بڑا ناز تھا چنانچہ اس کا اظہار انہوں نے ان الفاظ سے کیا :"میری طرح بننے کی کوشش کرنی چاہیے کیونکہ میرے اور بخاری کے درمیان صرف نو واسطے ہیں"۔ ان کے طلباء کی صحیح تعداد معلوم کرنا مشکل ہے۔ تاہم ان میں سے چند طلباء، جن کے تراجم تک رسائی ممکن ہو سکی، کا ذکر درج ذیل ہے:

1۔ شیخ ابراہیم بن محمد سعید مکی حنفیؒ(1204- 1290ھ)۔

2۔ شیخ جمال بن عبد اللہ بن عمر مکیؒ۔(مفتی حنفیہ مکہ مکرمہ)(م1284ھ)۔

3۔ شیخ لطف اللہ بن احمد بن لطف اللہ بن احمد صنعانیؒ(م1243ھ)۔

4۔ شیخ ابو محمد علی ارتضی علی خان بن شیخ احمد مجتبی ھندیؒ(م1270ھ)۔

5۔ شیخ ابراہیم بن عبد القادر ریاحیؒ(1180- 1266ھ)۔

6۔ شیخ علامہ حسن حلوانی مدنیؒ۔

7۔ شیخ محمد برھان الحق بن محمد نور الحق انصاریؒ(م1286ھ)۔

8۔ شیخ عبد الرحمن وجیہ الدین بن شیخ محمد حسینؒ۔
9۔ شیخ علیم الدین بن رفیع الدین عمری قندہاریؒ (م1316ھ)۔
10۔ شیخ عبد الغنی بن ابو سعید مجددی دہلویؒ (1235- 1296ھ)۔
11۔ شیخ عارف اللہ بن حکمۃ اللہ ترکی حنفیؒ (م1275ھ)۔
12۔ شیخ داؤود بن سلیمان بغدادی شافعیؒ (1231- 1299ھ) ۔(جو ابن جرجیس کے نام سے مشہور تھے)
13۔ شیخ شہاب الدین احمد عارف اللہ بن حکمۃ اللہؒ (1200-1275ھ)۔
14۔ شیخ اشرف علی بن سلطان علی حسنی حیدر آبادیؒ۔
15۔ شیخ محمد حیدر بن ملا محمد مبین حیدر آبادیؒ (م1256ھ)[11]۔

فکری وسعت

شیخ محمد عابدؒ سندھی مذہبی جمود کے خلاف تھے۔وہ دلیل کی اتباع کرتے تھے۔ فقہی اور اجتہادی مسائل میں دوسرے علماء و مجتہدین سے کہیں کہیں اختلاف بھی رکھتے تھے، لیکن اس کے باوجود وہ سب علماء اور مذاہب کو عزت کی نگاہ سے دیکھتے تھے اور دوسرے علماء سے اختلاف کرتے وقت احترام کا دامن ہاتھ سے نہیں چھوڑتے تھے[12]۔

تصانیف

آپ نے اسانید، طب، عقائد، فقہ اور مختلف شرعی علوم میں چونتیس (34) تصانیف چھوڑی ہیں۔ جن میں سے تیرہ (13) فقہ حنفی کے موضوع پر ہیں۔ ہمارا مقصد چونکہ شیخ کی فقہی خدمات پر تحقیق کرنا ہے اس لیے ہم صرف ان تیرہ (13) کتب ورسائل کا جائزہ لیں گے جو فقہ کے موضوع پر ہیں۔ ان کتب ورسائل کا پہلے اجمالاً پھر تفصیلاً ذکر درج ذیل ہے:

1- الأبحاث فی المسائل الثلاث ۔
2- تعیین / تغییر الراغب فی تجدید الوقف الخارب۔
3- الحظ الأوفر لمن أطاق الصوم فی السفر۔
4- رسالة فی البیع بالدراهم۔

5- طوالع الأنوار شرح الدر المختار۔

6- غنية الزکی فی مسئلة الوصی۔

7- القول الجميل فی إبانة الفرق بين تعليق الزوج (التزويج)وتعليق الوكيل (التوكيل)۔

8- شروط الإستنجاء۔

9- منال الرجاء فی شروط الإستنجاء۔

10- رسالة في إخراج زكاة الحب(بالقيمة)۔

11- إلزام عساكر الإسلام بالاقتصار على القلنسوة طاعةً للإمام۔

12- تحرير فی عدم جواز الجمع بين الصلاتين فی السفر إلا الجمع الصوری والعرفاتی والمزدلفی۔

13- رسالة فی حرمة المصيد بالبندقة الرصاصية۔

فقہی کتب ورسائل کا تفصیلی جائزہ

1-الأبحاث فی المسائل الثلاث(تین مسائل کے بارے میں تحقیق)

اس رسالہ کا ذکر ''"هدية العارفين" اور"تکملة کشف الظنون"میں شیخ کی تصانیف میں آیا ہے[13]۔

بڑی کوشش کے باوجود یہ رسالہ ہمیں نہیں مل سکا، صاحب مسند الحجاز نے بھی یہی لکھا ہے[14]، اور اسی طرح شیخ سائد بکداش نے بھی اس رسالے کی عدم دستیابی کی شکایت کی ہے[15]۔البتہ انہوں نے یہ لکھا ہے کہ عنوان سے فقہ کا رسالہ معلوم ہوتا ہے۔ لیکن ہماری نظر میں اسے قطعیت کے ساتھ فقہی رسالہ کہنا درست نہیں کیونکہ ہو سکتا ہے کہ عقائد کے بارے میں ہو، اس لیے کہ جس طرح فقہ کے تین مسائل پر تحقیق ہو سکتی ہے اسی طرح عقائد کے تین مسائل پر بھی تحقیق ہو سکتی ہے۔

2- تعيين / تغيير الراغب فی تجديد الوقف الخارب

یہ رسالہ شیخ کی طرف آئے ہوئے کسی فتوی کا جواب ہے، فتوی 3 لوحے یعنی 6 صفحات پر مشتمل ہے۔

رسالہ کی ابتداء اس طرح ہے: "الحمد لله تعالى حق حمده... أما بعد فقد ورد فی آخر ذی القعدة سنة 1236ھ سؤال ما حاصله: إن مدرسه خربت..."

اس رسالہ کا اختتام کچھ اس طرح سے ہے: "هذا ما ظهر لى فى الذهن القاصر والخاطر الفاتر والعلم الحق عند علام السرائر". صاحب مسند الحجاز ڈاکٹر عبد القیوم السندی حفظہ اللہ نے اس کا آخری لفظ "عند علام السرائر" کے بجائے "عند علام الغيوب" لکھا ہے۔ جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کے سامنے کوئی اور نسخہ بھی ہے[16]۔

کسی نے سن 1236ھ میں شیخؒ سے وقفِ خارب کے معاملے پر فتوی پوچھا تھا، جس کے جواب میں شیخؒ نے یہ رسالہ لکھا۔ فتوی کو شیخؒ نے ۴ سوالات میں تقسیم کیا ہے، اور پھر ہر سوال کا تفصیل سے جواب دیا ہے، مخطوط کے دو (۲) نسخے ہیں، ایک پر رسالہ کا عنوان: (تغییر - یا - تعیین الراغب) ہے[17]، اور دوسرے پر (تغیر الراغب)[18]۔ پہلے نسخے کا عکس ہمارے ہاں موجود ہے، لیکن دونوں نسخوں کے راقم کا کچھ پتا نہیں، دوسرا نسخہ مکتبۂ ملک عبد العزیز مدینہ منورہ میں نمبر (۸۲) پر مجموعۂ شیخ عبد القادر شلبیؒ میں موجود ہے، جس کو سن 1237ھ میں لکھا کیا گیا ہے، اور جیسے اوپر گذر چکا ہے کہ اس کا راقم بھی مجہول ہے۔ یہ رسالہ دار البشائر الإسلامیہ بیروت سے عبد الرحمن نذر کی تحقیق سے 24 صفحات پر سن 2008ع میں چھپ چکا ہے۔ عبد الرحمن نذر نے اسی نسخہ پر اعتماد کیا ہے جس کا عکس ہمارے ہاں موجود ہے، لیکن انہوں نے لکھا ہے کہ مخطوط کے شروع میں (بسم الله الرحمن الرحيم) نہیں لکھا، جب کہ یہ بات حقیقت کے بلکل برعکس ہے، کیوں کہ اسی نسخہ کا عکس جو ہمارے ہاں موجود ہے اس میں (بسم الله الرحمن الرحيم) واضح طور پر نقش ہے۔

شیخ عبد القیوم سندھی حفظہ اللہ نے "فهرس مخطوطات علماء الحرمين فى مكتبات الحرمين الشريفين" میں اس کا ذکر کیا ہے[19]۔

۳۔ الحظ الأوفر لمن أطاق الصوم فى السفر

یہ ۴ لوحے یعنی 8 صفحات پر مشتمل ایک فقہی رسالہ ہے، ہر صفحہ کی 25،26 سطریں ہیں۔

اس کی ابتداء اس طرح ہے: "سبحانك اللهم وبحمدك يا من رفعت عنا الحرج... أما بعد: فقد خطرت فى البال فوائد أصولية و نكات حديثية و لطائف فقهية..."[20]۔

اور اس کا اختتام کچھ یوں ہے: "وهذا آخر ما أردنا ذكره في هذا الحديث"۔

امت میں یہ بحث شروع سے موجود ہے کہ سفر کے دوران رمضان شریف کے روزے رکھنے کا کیا حکم ہے، اس رسالہ میں شیخ محمد عابدؒ نے حدیث (ليس من البر الصيام فی السفر: سفر میں روزہ رکھنا کوئی نیکی نہیں) پر محدثانہ اور فقیہانہ انداز سے تفصیلی بحث کی ہے۔

شیخ محمد عابد سندھیؒ نے اس رسالہ کے پہلے صفحے پر یوں تحریر کیا ہے: میں نے یہ رسالہ حدیث (ليس من البر الصيام فی السفر) کے ابحاث پر تحریر کیا ہے، آج اتوار کی رات، پہلی جمادی الاول سن 1223ھ ہے[21]، اور اس کا نام میں نے "الحظ الأوفر لمن أطاق الصوم فی السفر" رکھا ہے۔

یہ رسالہ مدینہ منورہ کے مکتبۂ محمودیہ میں (2640) کے نمبر کے تحت موجود ہے، اور مؤلفؒ کے اپنے ہاتھ سے لکھا گیا ہے (الحمد للہ اس مخطوط کا عکس راقم الحروف کے پاس موجود ہے)[22]۔ یہ رسالہ 2008ع میں دار البشائر الإسلامیۃ سے احسن احمد عبد الشکور کی تحقیق سے چھپ چکا ہے۔

۴۔ رسالة فی البیع بالدراهم

یہ رسالہ مکتبہ ملک عبد العزیز مدینہ منورہ میں نمبر 6 میں مجموعہ شلبی کے تحت موجود ہے۔

لیکن راقم کے پاس اس رسالے کے عکس کا جو حصہ موجود ہے وہ شیخ سندھیؒ کے کچھ چھوٹے رسائل کے مجموعہ کے ضمن میں ہے، اور اس کے صرف ۲ صفحات یعنی صرف 1 یک لوحہ راقم کے ہاں ہے جو کہ ناقص معلوم ہوتا ہے۔ اس رسالہ کی ابتداء اس طرح ہے: "البادی المشتری أو البائع و یلزم أیضا بتعاط سواء کان فی نفائس السلع... اور آخر اس طرح ہے: "أو کل ذراع بدرهم فسد البیع فی الکل عند أبی حنیفة وعندهما یجوز فی الکل والدلیل..."

اس سے ظاہر ہے کہ یہ رسالہ کے درمیان میں سے کوئی حصہ ہے، یعنی اس کے پہلے اور بعد میں کچھ مواد ہے جو راقم کو اب تک نہیں مل سکا۔

شیخ سائد بکداش نے اس رسالہ کا سرے سے ذکر ہی نہیں کیا، البتہ مسند الحجاز میں ڈاکٹر عبد القیوم سندھی حفظہ اللہ نے اس کے ۱۲ صفحات ذکر کئے ہیں۔ لیکن انہوں نے بھی فرمایا ہے کہ: بہت جستجو کے باوجود مجھے مکمل نسخہ نہیں مل پایا کہ میں اس کی پوری وصف بیان کر سکوں[23]، راقم مکمل رسالہ کا عکس حاصل کرنے کی کوشش میں ہے، تاکہ کسی اور موقع پر اس کی وضاحت کی جاسکے۔

۵۔طوالع الأنوار شرح الدر المختار

یہ کتاب فقہِ حنفی کی شاہکار کتاب ہے، اور مصنفؒ کی سب سے آخری تصنیف ہے، اس لئے اس کی اہمیت اور بڑھ جاتی ہے۔ یہ کتاب آج تک دنیا کے سامنے اپنی 16 ضخیم جلدوں میں مخطوط کی شکل میں موجود ہے۔مادرِ علمی سندھ یونیورسٹی جامشورو نے اس پر تحقیق کا کام شروع کرایا ہے اور تکمیل کے بعد اسے چھپانے کا ارادہ رکھتی ہے۔اس کے کچھ ابواب پر تحقیق کر کے کچھ احباب نے سندھ یونیورسٹی جامشورو سے پی ایچ ڈیز کی ڈگریاں بھی حاصل کی ہیں، اور کچھ ابھی (بشمول راقم الحروف وللہ الحمد) تحقیق کر رہے ہیں جو کہ اپنی جگہ پر بہت ہی عمدہ کام ہے اور اس کو جاری رکھنا بھی چاہئے، اب تک باب الطہارۃ سے باب الإمامہ تک کام ہو چکا ہے۔

طوالع الانوار مخطوط کے 2 نسخے الحمدللہ راقم کے پاس عکس کی شکل میں موجود ہیں۔

ایک ازہری نسخہ ہے اور یہ مکتبۂ ازہر مصر کا ہے، یہ 16 جلدوں پر مشتمل ہے، اس کے تقریبا 9522 لوحے ہیں! یعنی اس کے دگنے عدد کے صفحات، اور ہر صفحہ پر 23 سطریں ہیں، اسے چار لوگوں نے 1293ھ سے 1296ھ کے عرصہ کے دوران نسخ کیا ہے (کتابت کی ہے) اور وہ یہ ہیں: 1 - علی بن علی بن حسن الشرقاوی۔2۔ مصطفا ٓبوسنہ – 3 –یوسف زیادہ البغدادی۔4۔عبدہ یوسف زیادہ۔

دوسرا نسخہ مکی ہے، اور اس کی صرف ابتدائی ۲ جلدیں موجود ہیں، اس کو نسخۂ مکتبۃ المولد الشریف بھی کہا جاتا ہے، جو کہ مکتبۂ مکۃ المکرمۃ (معہد إحیاء التراث العلمی) میں ضم ہو چکا ہے۔اس کے پہلے نسخے کے 484 لوحے ہیں اور دوسرے کے 487 لوحے ہیں، اس کے بھی ہر صفحہ پر 23 سطریں ہیں۔خط واضح ہے، اس پر کوئی مقدمہ نہیں، اور کتاب الطہارہ سے ابتداء ہوتی ہے۔اور ایسا ہی ازہری نسخہ کا حال ہے۔ مکی نسخے کے ناسخ کا نام یا تاریخِ نسخ کا ذکر نہیں۔ازہری نسخے کا خط فارسی ہے، اور مکی کا خطِ رقعہ ہے، جو خوبصورت خط ہے۔

ایک تیسرے نسخے کی اطلاع ملی ہے جو کہ (لیڈن-ہالینڈ) کا نسخہ ہے، اس کو دیکھنے اور عکس حاصل کرنے کی راقم کوشش کر رہا ہے۔

یہ کتاب درمختار کی مکمل، مفصل، اور مدقق شرح ہے، جس میں مصنفؒ کسی مسئلہ کا ذکر کرنے کے بعد پہلے قرآن مجید، پھر احادیث مبارکہ اور پھر کتبِ فقہ سے استدلال کرنے کے بعد بقیہ فقہی مسالک سے مقارنہ کرنے کا عظیم کام بھی سر انجام دیتے ہیں۔

اس کتاب میں ایسے مصادر کا ذکر بھی ہے جو آج مفقود ہیں۔

مسند الحجاز میں ڈاکٹر عبد القیوم سندھی حفظہ اللہ لکھتے ہیں: میں نے اپنے استاذ شیخ فاضل علامہ عبد الرشید نعمانی رحمہ اللہ سے سنا، انہوں نے فرمایا کہ: (اس کتاب کے ہوتے ہوئے کسی فقیہ کو حاشیہ ابن عابدین کی ضرورت نہیں پڑسکتی)[24]۔

راقم نے خود حضرت علامہ ڈاکٹر محمد ادریس سومرو۔ کنڈیاروی۔ سے سنا ہے کہ علامہ غلام مصطفی قاسمیؒ (سابق ڈائریکٹر شاہ ولی اللہ اکیڈمی حیدرآباد، سندھ) ایک صدری روایت فرمایا کرتے تھے کہ: ابن عابدین شامیؒ صاحب رد المحتار نے جب "طوالع الأنوار" کو دیکھا تو فرمانے لگے کہ: کاش میں اس کو پہلے دیکھ لیتا تو رد المحتار نہ لکھتا[25]۔

٦۔غنية الزكى فى مسالة الوصى

یہ رسالہ ساڑھے چار لوحے یعنی 9 صفحات پر مشتمل ہے، ہر صفحے میں 25 سطریں ہیں۔ اس کا آغاز کچھ یوں ہے: "بسم الله الرحمن الرحيم...إنه لما كان صفر سنة ست وثلاثين وألف ومأتين..."

اوراس کا اختتام ان الفاظ سے ہے: "ثم هذا كله فيما إذا سلم مجلس الحساب عن المراجعة والشهود..."

در اصل یہ رسالہ وصی کے معاملے پر ایک فتوی کا جواب ہے، شیخ محمد عابد سندھیؒ شروع میں رقمطراز ہیں کہ: "ماہ صفر سال 1236ھ میں جب میں مدینہ منورہ میں تھا تو مکہ مکرمہ سے یہ خط مجھے موصول ہوا۔۔" رسالہ کے شروع میں مکتبۃ شیخ عبد القادر شلبی کی مہر ثبت ہے، اور یہ رسالہ مکتبہ ملک عبد العزیز مدینہ منورہ میں نمبر 82 کے تحت مجموعہ شلبی میں موجود ہے، خط نسخ واضح ہے، اور ناسخ نے اسے ربیع الثانی سال 1237ھ میں نسخ کیا ہے۔ ناسخ نے اپنا تخلص صرف (فقیر) لکھا ہے، باقی اپنا نام وغیرہ کچھ نہیں لکھا۔ لیکن اس نے ساتھ میں یہ بھی لکھا ہے کہ شیخؒ نے یہ رسالہ جمعہ کے دن 8 ربیع الاول سن 1236ھ کو تحریر کیا ہے۔

لیکن شیخ سائد بکداش نے تاریخ تصنیف رسالہ ربیع الثانی 1237ھ تحریر کیا ہے، جو کہ ان سے سراسر سھو ہوا ہے[26]۔

شیخ محمد عابد سندھیؒ کے ایک دوسرے رسالہ "القول الجميل" کے آخر میں فقیر محمد صابر نے شیخ سندھیؒ کے حکم سے تحریر کرتے ہوئے ان کی طرف منسوب کرکے لکھا ہے کہ: "میرا اس پر دوسرا رسالہ ہے جس کا نام "بغية الزكى" ہے"[27]۔

راقم کے پاس رسالہ کا عکس موجود ہے وللہ الحمد۔

۷۔القول الجميل فى إبانة الفرق بين تعليق الزوج (الترويح) وتعليق الوكيل (التوكيل)

یہ رسالہ 2 صفحات پر مشتمل ہے، اور ہر صفحے میں 35-اور-25 سطور ہیں۔ شروعات اس طرح ہے: بسملہ کے بعد: "فيقول أفقر... محمد عابد بن أحمد على الأنصارى نسبا، السندى مولدا، أنّى كنت فى المدينة المشرفة فى 1236 وأرسل إلى شيخ الحرم الرئيس المعظم قاسم آغا... ورقه تشتمل على سؤال وجواب لمفتى وقتنا..."

آخر اس طرح ہے: "هذا ما أقول والله تعالى أعلم بالصواب كتبه محمد عابد غفر الله تعالى له ولأبويه ومشائخه آمين".

اس رسالے کے شروع میں شیخ سندھیؒ فرماتے ہیں کہ وہ مدینہ منورہ میں تھے تو رئیس حرم مکی اور مفتی مکۃ المکرمۃ شیخ قاسم آغا کی طرف سے 1236ھ میں ان کو یہ تحریر موصول ہوئی جس میں مفتی حفظہ اللہ کا فتوی موجود ہے۔۔۔

اس سے واضح ہو جاتا ہے کہ شیخ سندھیؒ نہ صرف خود ایک بڑے مفسر، محدث، طبیب حاذق اور بڑے فقیہ تھے، بلکہ وہ علماء وفقہاءِ وقت اور مفتیانِ عصر اور مفتی اعظمؒ کے لئے بھی ایک مستند مرجع کی حیثیت رکھتے تھے۔

مسند الحجاز میں رسالے کا عنوان (بين تعليق الترويح) لکھا ہے، اور یہ بھی لکھا ہے کہ رسالے کے 12 صفحات ہیں، شاید کہ ان کے سامنے کوئی اور نسخہ ہے، کیوں کہ شیخ بکداش کے سامنے بھی وہی نسخہ ہے جو راقم کے سامنے ہے۔

۸۔ شروط الإستنجاء

استنجاء کے شروط پر یہ ایک صفحے پر مشتمل مختصر تحریر ہے۔

صفحہ پر 22 سطریں ہیں، لیکن حواشی میں بھی تقریباً 5 سطریں وضاحت میں ہیں۔ ناسخ کا ذکر نہیں، خط نسخ واضح ہے، شروعات اس طرح ہے: "بسم الله... أمّا بعد: فيقول محمد عابد... إنى لما رأيت

بعض الناس يسألون العلماء الجهابذة تعنتنا عن شروط الإستنجاء..." اور آخر اس طرح ہے: "هذا ما ظهر لى والله أعلم"۔ کتانیؒ نے بھی فہرس میں اس رسالے کو شیخ محمد عابدؒ کی تصانیف میں شمار کیا ہے[28]۔ اس کا عکس راقم کے ہاں موجود ہے وللہ الحمد۔

۹۔ منال الرجاء فی شروط الإستنجاء

یہ رسالہ پچھلے رسالے (شروط الإستنجاء) کی شرح ہے۔ دراصل شیخؒ نے جب صرف ایک صفحے پر "شروط الإستنجاء" لکھیں اور ان کے بعض معتقدین نے وہ تحریر دیکھی تو ان سے اس کی شرح لکھنے کی درخواست کی تو شیخؒ فرماتے ہیں کہ: "مدینہ منورہ میں روضۂ رسول ﷺ کے سامنے بیٹھ کر میں نے یہ رسالہ تحریر کیا"۔

اس کے دو نسخے ہیں، ایک کے ۱۳ صفحات ہیں اور ہر صفحہ کی 21 سطریں ہیں۔ اس رسالہ کا آغاز کچھ یوں ہے: "بسم الله الرحمن الرحيم إنى لما رأيت بعض أهل عصرنا كثيرا ما يسألون الجهابذة فكتبت فى ذالك أسطرا قليلة فرآها بعض من يلازمنى أنها محتاجة إلى الشرح فحررت هذه وسميتها: منال الرجاء فى شروط الإستنجاء"۔

جب کہ اس رسالہ کا اختتام اس طرح ہے: "ولكن هذا آخر كلامنا... أساله أن... ويديم إقامتى بطيبة المشرفة حتى أموت بها شهيدا" خط نسخ واضح ہے۔ ناسخ کا نام اور تاریخ نسخ موجود نہیں۔

دوسرے نسخے کے شروع میں یہ تحریر موجود ہے: "فائدہ: یہ کتاب صاحب طوالع الأنوار اور مواہب لطیفۃ اور شرح نخبۃ الفکر کی تالیف ہے، اور یہ سب کتابیں درگاہ لواری شریف میں موجود ہیں کیونکہ شیخؒ نے یہاں بیعت کی تھی اور اپنی تصانیف یہاں تحفہ (ھدیہ) کی تھیں"۔ اس تحریر سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ لواری شریف کا نسخہ ہے۔ خط رقعہ ہے لیکن فارسی کی طرف مائل ہے، اور یہ ۹ صفحات پر مشتمل ہے، اور ہر صفحے میں 20 سطور ہیں۔

اس نسخہ کے آخر میں شیخؒ کی یہ تحریر موجود ہے کہ: ''میں نے یہ رسالہ 11 رمضان المبارک مدینہ منورہ میں تحریر کیا"۔ اس میں سال کا ذکر نہیں۔

حاشیہ پر ناسخ کی یہ تحریر موجود ہے: "25 رمضان سن 1333ھ"۔

ناسخ نے اپنا نام یوں تحریر کیا ہے: "سندنا ابو الفیض غلام عمر کے شاگرد ابو الجمال فقیر خدا بخش ملونی"۔ یہ رسالہ مکتبہ ملک عبد العزیز مدینہ منورہ میں 82 نمبر کے تحت مجموعۃ شلبی میں موجود ہے۔

دوسرے نسخے کا ذکر مسند الحجاز سے رہ گیا ہے، شاید کہ ان کو نہیں ملا تھا۔

رسالہ کے آخر میں شیخؒ نے اپنے لئے یہ دعا کی ہے کہ: "اللہ تعالی ان پر مدینہ منورہ میں رہنے کی سعادت ہمیشہ قائم رکھے، اور انہیں مدینہ منورہ ہی میں شہادت کی موت نصیب فرمائے"۔ سبحان اللہ! اللہ تعالی نے شیخ کی ایک دعا تو قبول کرلی کہ ان کی موت طیبۃ الطیبۃ میں ہوئی، اور دوسری خواہش کا علم اللہ تعالی کے پاس ہے کہ شاید وہ بھی سچ ہوچکی ہو!

الحمدللہ راقم کے پاس رسالے کے دونوں نسخوں کے عکس موجود ہیں۔

١٠۔ رسالة فی إخراج زكاة الحب (بالقيمة)

شیخ سندھیؒ کے رسائل کے ایک مجموعہ کا عکس راقم نے حاصل کیا ہے، اس کے پہلے صفحے پر رسائل کے نام لکھے ہیں، ان میں اس رسالہ کا نام بھی شامل ہے، جو کہ اس طرح ہے: "رسالة فی إخراج زكاة الحب" لیکن اندر رسالہ مفقود ہے۔

شیخ عبد القیوم سندھی حفظہ اللہ فہرس مخطوطات میں اس کا نام یوں ذکر فرماتے ہیں: إستفتاء فی حكم إخراج قيمة الزكاة"[29]۔

شیخ بکداش نے اس رسالہ کا نام: "رسالة فی إخراج زكاة الحب بالقيمة" لکھا ہے۔

فرماتے ہیں: در اصل یہ رسالہ ایک سوال کا جواب ہے، جو یمن کے ایک شافعی فقیہ شیخ یوسف الاھدلؒ نے ان کو لکھا تھا۔

رسالہ کی ابتداء اس طرح ہے: "هذا سؤال سأله مولای العلامة، الفهامة، السيد يوسف البطاح حين وفد إلى المدينة المشرفة زائرا سنة 1234ھ ..."

شیخ سندھیؒ کے اپنے ہاتھ سے لکھا ہوا یہ رسالہ 4 صفحات پر مشتمل ہے، ہر صفحہ پر 25 سطریں ہیں۔

مکتبہ ملک عبد العزیز مدینہ منورہ میں اس کا اصل نمبر 82 پر شیخ شلبی کے مجموعہ کے تحت موجود ہے[30]۔

مسند الحجاز میں اس کا ذکر نہیں ملتا۔

۱۱۔ الزام عساکر الإسلام بالاقتصار علی القلنسوة طاعة للإمام

سیاست شرعیہ اور مسلم حکمران کی اطاعت ایک اہم علمی موضوع ہے، شیخ سندھیؒ سے ۳رجب سن 1246ھ میں ایک سوال پوچھا گیا جو اس طرح تھا: "ماقولکم فیمن کان مأمورا من الإمام الأعظم بالاقتصار علی القلنسوة وکان من هیا عن شدّ العمامة علیها فهل یجب علیه السمع والطاعة أم لا؟"

رسالہ کے 5 لوحے ہیں اور ہر صفحہ 28 سطر پر مشتمل ہے۔ رسالہ ان کے تلمیذ رشید حاجی أحمد بن عثمان خواجہ کے ہاتھ سے لکھا گیا ہے، جو کہ انہوں نے شیخؒ کے اپنے ہاتھ سے لکھے گئے نسخے سے 25 محرم سن 1247ھ کو مدینہ منورہ میں ان کے اپنے گھر (جو کہ حارة العینیة میں واقع تھا) میں بیٹھ کر لکھا۔ رسالہ دار الکتب المصریة میں 645 کے نمبر پر فقہ تیموریہ میں موجود ہے[31]۔

۱۲۔ تحریر فی عدم جواز الجمع بین الصلاتین فی السفر إلا الجمع الصوری والعرفاتی والمزدلفی

یہ رسالہ ایک صفحے پر مشتمل ہے، رسالہ کا آغاز اس طرح ہے: "الحمد لله رب العالمین، والصلاة والسلام علی سید المرسلین وآله وصحبه أجمعین، أما بعد: فإنّه لما سألنی بعض المحبین من الحنفیة..."

اور رسالہ کا اختتام اس طرح ہے: "اللهم إلا أن یکون حاجا فقد قدمنا جواز الجمع فی عرفة وفی مزدلفة، وما عدا ذالك فلا یجوز له الجمع أصلا، فافهم ، والله تعالی أعلم".

رسالے کا ناسخ محمد هاشم بن محمود السندی ہے۔ تاریخ نسخ کا ذکر نہیں۔ خط فارسی کی طرف مائل ہے۔ یہ رسالہ مکتبہ ملک عبدالعزیز میں مکتبہ محمودیہ کے تحت نمبر 2658 پر موجود ہے[32]۔

۱۳۔ رسالة فی حرمة المصید بالبندقة الرصاصیة

یہ رسالہ تقریبا سوا ایک صفحہ پر مشتمل ہے، یہ منحنی طور پر لکھا گیا ہے، یعنی صفحے اوپر کے کونے سے 90 ڈگری کے زاویہ کے طور پر نیچے کے کونے تک لکھا گیا ہے۔ ایک صفحہ پر 47 سطر ہیں۔ شروعات اس طرح ہیں: "بسم الله الرحمن الرحیم الحمد لله قد تأملت ما حرّره العلامة المحقق وقرّره الفهّامة... ما نقله عن السراج والجوهرة فقد ذکره ابن سماعه فی نوادره... إن کانت الضربة مما تلی

العجز لم تؤكل الشاه" اور آخر اس طرح ہے: "رقمه بقلمه محمد عابد بن الشيخ أحمد على ابن الحاجی محمد مراد الواعظ الأنصاری الأيوبی الخزرجی السندی المدرس بالحرم الشريف النبوي..."

رسالہ گولی سے شکار کئے گئے جانور کے احکام کے متعلق بڑے عالم کے فتوی کا جواب ہے، اس عالم کا نام بھی شروع میں شاید ذکر کیا گیا ہے، لیکن اس کی سیاہی مدہم پڑنے کی وجہ سے پڑھنے میں نہیں آرہا۔ رسالہ پر ناسخ کا نام اور تاریخ نسخ کا ذکر نہیں۔ صاحب مسند الحجاز اور نہ ہی شیخ بکداش نے اس کا ذکر کیا ہے۔ الحمد للہ راقم کے پاس اس رسالہ کا عکس موجود ہے۔

نوٹ: علم فقہ کے موضوع پر شیخ سندھیؒ کی لکھی ہوئی یہ ساری کتب ورسائل سوائے دو کے (جن کی تفصیل ہم اوپر ذکر کر چکے ہیں) باقی ساری کی ساری ابھی تک مخطوطات کی شکل میں موجود ہیں، جن میں سے کچھ موجود اور طباعت کی منتظر ہیں جبکہ کچھ معدوم ہیں۔

علماء کے تأثرات

1۔ شیخ عبد اللہ الحوثیؒ کتاب "منحة البارى" کی تقریظ میں لکھتے ہیں کہ: "اس رسالہ کے مؤلف (شیخ محمد عابد سندھیؒ) نے یہ واضح کر دیا ہے کہ وہ سنت نبویہ کے بہت بڑے حافظ اور احادیث نبویہ کے استحضار کا راسخ ملکہ رکھتے تھے۔ اور یہ کوئی عجیب بات بھی نہیں کیونکہ وہ تو علم میں مشہور اور فضائل سے معمور گھرانے سے تعلق رکھتے تھے، ساتھ ساتھ وہ حضرت ابو ایوب انصاری رضی اللہ عنہ کے خاندان میں سے تھے"[33]۔

2۔ روح المعانی کے مفسر علامہ آلوسیؒ (ت 1270ھ) فرماتے ہیں: "عظیم تصانیف کے مالک اور امام اعظم ابو حنیفہؒ کی آنکھوں کی ٹھنڈک، عالم، زاھد، شیخ محمد عابد۔ اللہ تعالی ان پر مزید انعامات فرمائیں"[34]۔

3۔ شیخ لطف اللہ بن احمد جحافؒ (م 1243ھ) فرماتے ہیں: "عالی ہمت شیخ، یگانۂ روزگار، بقیۃ السلف اور پیچھے آنے والوں کے چاند، بے مثال علامہ، ولی کامل محمد عابد بن احمد علی السندی"[35]۔

4۔ مکہ مکرمہ کے علماء کے رئیس شیخ عبد اللہ سراجؒ (م 1264ھ) فرماتے ہیں: "وہ امام، عالم، علامہ، جن کی اقتداء کی جانی چاہیے، ذہین اور عقلمند، اپنے دور کے خاتمۃ المحققین اور عمدہ محقق اور مدقق، راسخ علماء کے فخر، استاذِ کامل، اور حدیث میں بالغ نظر اور عالی سند کے حامل، فقیہ، محدث اور حافظ محمد عابد السندی[36]۔

5۔ ان کے استاد علامہ شوکانیؒ(م1250ھ) فرماتے ہیں: ان کو علم طب میں بڑی مہارت تھی، اور وہ دیگر علوم جیسے نحو، صرف، فقہِ حنفی اور اصولِ فقہ کے بڑے عالم تھے، اور تقریباً سبھی فنون میں ان کی تصانیف ہیں، جب کہ وہ اچھی سمجھ رکھنے والے تھے[37]۔

6۔ علامہ کتانیؒ(م1382ھ) فرماتے ہیں: وہ حجاز مقدس میں عالی سند کے حامل ایک بہت بڑے عالم، اور اکیلے ہی جامعہ (یونیورسٹی) تھے، محدث، حافظ، فقیہ، علم کے سمندر، دنیاومافیہا سے بے رغبت، سنت اور علمِ حدیث جب چھوڑے جاچکے تھے ان کو زندہ کرنے والے تھے[38]۔

وفات

علم کے سمندر اور فقہ حنفی کے اس بے بدل عالم نے پیر کے دن 13 ربیع الاول 1257ھ، مدینہ منورہ میں وفات پائی۔ اور سیدنا عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ کی قبر کے بالمقابل جنت البقیع میں دفن ہوئے[39]۔(اللہ تعالیٰ ان کی قبر کو ٹھنڈا رکھے)۔

خلاصہ

شیخ محمد عابد سندھیؒ(1190-1257ھ) تیرھویں صدی ہجری کے وادیءسندھ کے مشہور شہر سیہون شریف کے بہت بڑے عالم اور حنفی فقیہ تھے۔ انہوں نے ایک معروف ومشہور علمی گھرانے میں پرورش پائی اور یگانۂ روزگار عالم کا لقب پایا۔ انہوں نے ہجرت کر کے حجازِ مقدس کو اپنا مسکن بنایااور وہاں حدیث اور فقہِ حنفی کی خدمت میں مصروف رہے۔ وہ فنِ فتوی میں سند کی حیثیت رکھتے تھے اور مرجع الخلائق تھے۔ انہوں نے اسانید، طب، عقائد، فقہ اور مختلف شرعی علوم میں 34 تصانیف چھوڑی ہیں۔ جن میں سے 13 فقہ حنفی کے موضوع پر ہیں، جن میں سے صرف دو مطبوعہ ہیں، باقی غیر مطبوعہ۔

"طوالع الأنوار" جو16 ضخیم جلدوں پر مشتمل ایک مخطوط کی صورت میں موجود ہے، مادرِ علمی سندھ یونیورسٹی جامشورو نے اس پر تحقیق کا کام شروع کرایا ہے اور تکمیل کے بعد اس کی اشاعت کا ارادہ رکھتی ہے۔ اس کے کچھ ابواب پر تحقیق کر کے دو محققین نے سندھ یونیورسٹی جامشورو سے پی ایچ ڈیز کی ڈگریاں بھی

حاصل کی ہیں، اور دو (ان میں سے ایک راقم الحروف) تحقیق کر رہے ہیں۔ اب تک "باب الطهارة" سے "باب الإمامة" تک کام ہو چکا ہے۔

ضرورت اس بات کی ہے کہ شیخ صاحبؒ کی باقی کتب و رسائل جو ابھی تک مخطوطات کی شکل میں موجود ہیں، ان کی تحقیق کروا کے انھیں شائع کیا جائے تاکہ ان سے ہر خاص و عام استفادہ کر سکے۔ اور یہ علمی ورثہ ضائع ہونے سے محفوظ رہ سکے۔

حواشی وحوالہ جات

۱۔ شوکانی، محمد بن علی، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، بیروت: دار المعرفۃ، 2/227، زرکلی، خیر الدین بن محمود، الأعلام، دار العلم للملایین، ط 15، 2002ء، ۶/۱۷۹، لکھنوی، عبدالحیؒ بن فخر الدین، نزھۃ الخواطر، دار ابن حزم، ط1، 1999، 7/1096۔

۲۔ سندھی، محمد عابد، کف الأمانی عن سماع الأغانی: ص1، مخطوط (اس کتاب پر راقم کی تحقیق جاری ہے الحمد للہ)، اور اس کے علاوہ بھی شیخ سندھیؒ نے اپنی تقریباً ساری تصانیف میں اپنے نام کے ساتھ یہ لقب لگائے ہیں، السندی مولدا المدنی توطنا أو موطنا الأنصاری الخزرجی نسباً--وغیرہ۔

۳۔ البدر الطالع، 2/227

۴۔ ایضاً، 2/227، السندی، محمد عابد، تراجم مشائخ محمد عابد: ص 69 (مخطوط)، اسی طرح شیخ سندھیؒ خود اکثر تصانیف میں اپنے نام کے بعد اپنے والد صاحب کو (الشیخ احمد علی) کے نام سے یاد کرتے ہیں۔۔

۵۔ لکھنوی، عبدالحیؒ بن فخر الدین، نزھۃ الخواطر، 7/1096، البدر الطالع، 2/227۔

۶۔ سندھی، محمد عابد، تراجم مشائخ محمد عابد، ص69، (مخطوط)، نزھۃ الخواطر، 7/1096۔

۷۔ انصاری، محمد مراد، دفینۃ المطالب کا مقدمہ، (شیخ محمد عابد سندھیؒ کے قلم سے)، (مخطوط)۔

۸۔ سندھی، عبد القیوم بن عبد الغفور، ڈاکٹر، مسند الحجاز و رئیس علماء المدینۃ: الإمام محمد عابد السندی الأنصاری، مجلۃ الدراسات الإسلامیۃ، ادارہ تحقیقات اسلامی، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد، شمارہ 36، مارچ 2001، ص16-18۔

۹۔ کتانی، محمد عبدالحیؒ، فهرس الفهارس والاثبات ومعجم المعاجم والمشیخات، تحقیق: ڈاکٹر احسان عباس، بیروت: دار

الغرب الاسلامی، ط2، 1982ء، 2/721، 1/364۔

۱۰۔ بکداش، سائد، الإمام الفقیه المحدث، الشیخ محمد عابد السندی، بیروت: دار البشائر الإسلامیۃ، ط 1، 1423ھ، ص192۔

۱۱۔ مسند الحجاز و رئیس علماء المدینۃ: الإمام محمد عابد السندی الأنصاری، ص22۔

۱۲۔ ایضاً، ص40۔

۱۳ بغدادی، اسماعیل باشا، هدیۃ العارفین، بیروت: دار الفکر، 1982، ۲/۳۷۰، تکملۃ إیضاح المکنون، 6/360۔

۱۴۔ مسند الحجاز و رئیس علماء المدینۃ: الإمام محمد عابد السندی الأنصاری، ص۵۲۔

۱۵۔ سائد بکداش، ص ۴۳۴۔

۱۶۔ مسند الحجاز و رئيس علماء المدينة: الإمام محمد عابد السندی الأنصاری، ص ۵۴۔

۱۷۔ جیسا کہ صاحب مسند الحجاز پر مشتبہ ہوا ہے، دیکھئے: ص ۵۴۔

۱۸۔ جیسا کہ شیخ سائد بکداش نے ثابت کیا ہے، دیکھئے: ص436-437۔

۱۹۔ سندھی، عبد القیوم بن عبد الغفور، ڈاکٹر، فهرس مخطوطات علماء السند فی مکتبات الحرمين الشريفين، ص ۲۲۔

۲۰۔ سندھی، محمد عابد بن احمد علی، الحظ الأوفر لمن أطاق الصوم فی السفر، ص ۱ (مخطوط)۔

۲۱۔ یہ بات شیخ سائد بکداش کی تحریر کا رد ہے، جنہوں نے اپنی کتاب میں لکھا ہے کہ: رسالہ کی تاریخ نسخ کا کہیں بھی ذکر نہیں۔ دیکھئے: ص ۴۳۸۔

۲۲۔ مسند الحجاز میں ڈاکٹر عبد القیوم سندھی حفظہ اللہ نے ص 57 پر لکھا ہے کہ انہوں نے اس کتاب کی تبییض مکمل کر لی ہے اور انہوں نے تحقیق بھی شروع کر دی ہے، اس کا آگے پتہ نہیں چل سکا کہ انہوں نے اس کو کہاں تک پہنچایا۔

۲۳۔ مسند الحجاز و رئيس علماء المدينة: الإمام محمد عابد السندی الأنصاری، ص ۶۰، فهرس مخطوطات علماء السند فی مکتبات الحرمين الشريفين، ص45۔

۲۴۔ مسند الحجاز و رئيس علماء المدينة: الإمام محمد عابد السندی الأنصاری، ص65۔

۲۵۔ اسی طرح بہت سے علماء کرام نے اس کی بہت تعریف لکھی ہے۔ مزید تفصیل کے لئے دیکھئے: ترھتی، محمد بن یحیی، اليانع الجنی فی اسانيد الشيخ عبد الغنی، ص72، (مخطوط) نزهة الخواطر، 7/489۔

۲۶۔ سائد بکداش، ص ۴۴۱۔

۲۷۔ القول الجميل، ص5 (مخطوط)۔

۲۸۔ الکتانی: فهرس الفهارس، ۲/۲۱۷۔

۲۹۔ فهرس مخطوطات علما ءالسند فی مکتبات الحرمين، ص10۔

۳۰۔ سائد بکداش، 434-435۔

۳۱۔ سائد بکداش، 435۔

۳۲۔ فهرس مخطوطات علماء السند فی مکتبات الحرمين، ص ۱۷۔

۳۳۔ منحة الباری کے غلاف پر تقریظ، (مخطوط)۔

۳۴۔ آلوسی، محمود بن عبد اللہ، شهي النغم فی ترجمة شيخ الإسلام عارف الحكم، دمشق: موسسۃ علوم القرآن، ط1،

1403ھ، ص202۔

۳۵۔ شیخ محمد عابد سندھیؒ کی خواہش پر منحة الباری کے آخر میں تاریخ لکھتے ہوئے۔(مخطوط)۔

۳۶۔ طوالع الأنوار کے غلاف پر شیخ محمد عابدؒ کا ترجمہ لکھتے ہوئے۔(مخطوط)۔

۳۷۔ البدر الطالع،2/227۔

۳۸۔ کتانی،فهرس الفهارس، 2/720۔

۳۹۔ البدر الطالع،2/227۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا علمی مقام و فقہی خدمات: ایک تحقیقی مطالعہ

Scholarly Position of Hazrat Ayesha(R.A) and her Contribution to Islamic Jurisprudence: A Research based Study

عائشہ صنوبر*

ABSTRACT

In this article an effort has been made to describe the services of Umm ul Mo'mineen Hazrat Ayesha (R.A.). She (R.A.) was the wife of the Holy Prophet (Allah's mercy and peace be upon him) and the daughter of Hazrat Abī Bakr R.A. She spent her time in learning and acquiring knowledge of the two most important sources of Islam, the Qur'an and the Sunnah of His Prophet (Allah's mercy and peace be upon Him). Hazrat Ayesha.(R.A.) narrated 2210 ahadith, out of which 174 ahadith are commonly agreed upon by Bukhari and Muslim in Sahibain.

Hazrat Ayesha (R.A) is a great scholar and interpreter of Islam, providing guidance to even the greatest of the Companions (R.A.) of the Holy Prophet Muhammad (Allah's mercy and peace be upon Him). She has not only described ahadith and reported her observations of events, but interpreted them for derivation of judgements. Whenever necessary, she corrected the views of the greatest of the Companions of the Holy Prophet (Allah's mercy and peace be upon Him). It is thus recognised, from the earliest times in Islam, that about two-thirds of Islamic Shari'ah are based on reports and interpretations that have come from Hazrat Ayesha (R.A). Hazrat Abu Musa al-Ash'ari (R.A) says:"Never had we (the companions) been in any trouble for the solution of which we asked Hazrat Ayesha(R.A) and did not find some useful information from her".

As a teacher she had a perfect and convincing manner of speech. She is a role model for women. She was an authority on many matters of Islamic Law, especially those concerning women. Her life shows to what extant a Muslim woman can rise.

---

* لیکچرر، شعبۂ اسلامک لاء، کلیہ عربی وعلوم اسلامیہ، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، اسلام آباد، پاکستان۔

ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا تعارف (9ق ھ- 58ھ=613-678ء)[1]

ام المؤمنین حضرت عائشہؓ زوجہ رسول ﷺ عظیم عالمہ، محدثہ، فقیہہ ہیں۔ آپؓ نے علمی، عملی، اجتماعی، معاشرتی، وعظ و نصیحت اور امت کی اصلاح کے لئے بے انتہاء کام کیا۔ حضرت عائشہؓ کی علمی آبیاری رسول اللہ ﷺ نے کی جس کی بدولت آپؓ ایک بہترین عالمہ بنیں اور علمی میدان میں آپؓ سے فیض یاب ہونے والوں کی تعداد سینکڑوں میں ہے۔ ابو نعیم احمد بن عبد اللہ اصبہانی (م430ھ)[2] اپنی کتاب "حلية الاولياء" میں ام المؤمنین حضرت عائشہؓ کا تعارف ان الفاظ میں لکھا ہے:

"عَائِشَةُ زَوْجُ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الصِّدِّيقَةُ بِنْتُ الصِّدِّيقِ الْعَتِيقَةُ بِنْتُ الْعَتِيقِ حَبِيبَةُ الْحَبِيبِ وَأَلِيفَةُ الْقَرِيبِ سَيِّدِ الْمُرْسَلِينَ مُحَمَّدٍ الْخَطِيبِ الْمُبَرَّأَةُ مِنَ الْعُيُوبِ الْمُعَرَّاةُ مِنَ ارْتِيَابِ الْقُلُوبِ لِرُؤْيَتِهَا جِبْرِيلَ رَسُولَ عَلَّامِ الْغُيُوبِ عَائِشَةُ أُمُّ الْمُؤْمِنِينَ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهَا"[3].

(حضرت عائشہؓ زوجہ رسول اللہ ﷺ صدیق کی بیٹی صدیقہ، عتیق کی بیٹی عتیقہ، حبیب ﷺ کی محبوبہ سید المرسلین محمد ﷺ خطیب سے محبت کرنے والی، عیوب سے پاک، دلوں کے شکوک سے عاری، علام الغیوب کے قاصد جبرائیل علیہ السلام کو دیکھنے والی حضرت عائشہؓ ام المؤمنین رضی اللہ عنہا)۔

علامہ ذہبیؒ (م748ھ)[4] نے "سير أعلام النبلاء" میں حضرت عائشہؓ کا نسب و تعارف ان الفاظ میں تحریر کیا ہے۔

"بِنْتُ الإِمَامِ الصِّدِّيْقِ الأَكْبَرِ، خَلِيْفَةِ رَسُوْلِ اللهِ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- أَبِي بَكْرٍ عَبْدِ اللهِ بنِ أَبِي قُحَافَةَ عُثْمَانَ بنِ عَامِرِ بنِ عَمْرِو بنِ كَعْبِ بنِ سَعْدِ بنِ تَيْمِ بنِ مُرَّةَ بنِ كَعْبِ بنِ لُؤَيٍّ القُرَشِيَّةُ، التَّيْمِيَّةُ، المكِّيَّةُ، النَّبَوِيَّةُ، أُمُّ المؤْمِنِيْنَ، زَوجَةُ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- أَفْقَهُ نِسَاءِ الأُمَّةِ عَلَى الإِطْلاَقِ"[٥].

(حضرت عائشہ بنت حضرت صدیق اکبرؓ خلیفۃ الرسول (ﷺ) ابو بکر عبد اللہ بن ابی قحافہ عثمان بن عمر کعب بن سعد بن تیم بن مرۃ بن کعب بن لوی کی دختر قریشیہ، تیمیہ، مکیہ، نبویہ ام المؤمنین زوجۃ النبی ﷺ اور علی الاطلاق اس امت کی خواتین میں سے سب سے بڑی فقیہہ تھیں)۔

والدہ کا نام زینب جبکہ کنیت ام رومان تھی۔ آپ کا نام عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا، ام المؤمنین خطاب، ام عبد اللہ[6] کنیت ہے۔ حضرت محمد ﷺ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو بنت صدیق کے لقب سے بھی مخاطب فرمایا[7]۔

حضرت عائشہؓ کی شادی

اللہ رب العزت نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی نبی کریم ﷺ سے شادی سے قبل ہی رسول اللہ ﷺ کو بذریعہ خواب بتادیا تھا کہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا دنیا و آخرت میں آپ کی بیوی ہوں گی۔ رسول ﷺ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو مخاطب کر کے فرمایا۔ میں نے تین راتیں خواب میں تمہیں دیکھا فرشتہ تمہیں ایک ریشم کے کپڑے میں لپیٹ کر میرے پاس لایا اور کہنے لگا: یہ آپ ﷺ کی زوجہ ہیں۔ فرشتے نے تمہارے چہرے سے پردہ ہٹایا تو وہ تم تھی۔ اور میں کہتا تھا کہ اگر یہ سب کچھ (خواب) اللہ کی طرف سے ہے تو اللہ اسے پورا کرے[8]۔

امام ترمذیؒ نے اس روایت کو ان الفاظ کے ساتھ تحریر کیا ہے۔

عَنْ عَائِشَةَؓ ، أَنَّ جِبْرِيلَ جَاءَ بِصُورَتِهَا فِي خِرْقَةِ حَرِيرٍ خَضْرَاءَ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: "هَذِهِ زَوْجَتُكَ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ"[9].

(جبرائیل علیہ السلام سبز ریشم کے کپڑے میں ان کی تصویر نبی کریم ﷺ کے پاس لائے اور کہا: یہ آپ ﷺ کی دنیا و آخرت میں بیوی ہیں۔ غرض یہ کہ شادی سے قبل ہی اللہ نے اپنے نبی کریم ﷺ کو بذریعہ خواب مطلع فرمایا تھا)۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اپنے نکاح اور رخصتی کے بارے میں فرماتی ہیں:

"أَنَّ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم تَزَوَّجَهَا وَهْيَ بِنْتُ سَبْعِ سِنِينَ وَزُفَّتْ إِلَيْهِ وَهِيَ بِنْتُ تِسْعِ سِنِينَ وَلُعَبُهَا مَعَهَا وَمَاتَ عَنْهَا وَهِيَ بِنْتُ ثَمَانَ عَشْرَةَ"[10].

(حضرت عروہ نے سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے مجھ سے اس وقت نکاح فرمایا جب میری عمر سات سال تھی اور میری رخصتی اس وقت ہوئی جب میں نو سال کی تھی۔ جبکہ میری گڑیاں بھی میرے ساتھ تھیں اور جب رسول اللہ ﷺ کا وصال ہوا تو اس وقت میری عمر اٹھارہ سال تھی)۔

ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا مہر ساڑھے بارہ اوقیہ چاندی تھی[11]۔ دعوت ولیمہ کے بارے میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں۔ میری شادی پر نہ تو اونٹ ذبح کر کے ولیمہ کیا گیا اور نہ ہی بکری ذبح ہوئی،

یہاں تک کہ حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ نے ایک بڑے پیالے میں کھانا بھیجا۔ اس وقت میری عمر نو سال تھی[12]۔

ہجرت مدینہ

مکہ کے مشرکین کے ظلم وستم مسلمانوں پر ہر گزرتے دن کے ساتھ بڑھ رہے تھے۔ رسول اللہ ﷺ نے اللہ سبحانہ تعالیٰ کے حکم سے مدینہ کی طرف ہجرت کا ارادہ فرمایا۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا بیان فرماتی ہیں کہ آپ ﷺ روزانہ صبح یا شام بلا ناغہ ہمارے گھر تشریف لایا کرتے تھے ایک دن خلاف معمول چہرۂ مبارک چادر سے لپیٹے دوپہر کے وقت تشریف لائے۔

اس وقت میں اور حضرت اسماءؓ دونوں بہنیں والد صاحب کے پاس بیٹھی ہوئیں تھیں۔ رسول اللہ ﷺ نے پکار کر آواز دی حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ ذرا لوگوں کو ہٹا دو۔ میں کچھ باتیں کرنا چاہتا ہوں عرض کی کہ یا رسول اللہ ﷺ یہاں کوئی غیر نہیں آپ ﷺ ہی کے اہل خانہ ہیں۔ آپ ﷺ تشریف لائے اور ہجرت کا ارادہ ظاہر فرمایا۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اور حضرت اسماء رضی اللہ عنہا دونوں نے مل کر سفر کا سامان تیار کیا[(13)]۔

نبی کریم ﷺ اور حضرت ابو بکر صدیقؓ کی ہجرت کے بعد حضرت زید بن حارثہؓ اور ان کے فرزند حضرت اسامہؓ اور ان کی بیوی ام ایمنؓ اور نبی کریم ﷺ کی دونوں صاحبزادیاں سیدہ فاطمہؓ اور سیدہ ام کلثومؓ اور آپ ﷺ کی ازواج مطہرات سیدہ عائشہؓ اور سیدہ سودہؓ اور حضرت ام رومانؓ اور حضرت اسماء بنت ابی بکرؓ اور ان کے بھائی عبد اللہ بن ابی بکرؓ کا مختصر قافلہ مدینہ منورہ روانہ ہوا[(14)]۔

حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ ہم مہاجرین مدینہ منورہ پہنچے تو کیا دیکھتے ہیں کہ جس اونٹ پر میں سوار تھی وہ پہاڑ کی تنگ گھاٹی میں جب پہنچا تو بری طرح بدکنے لگا۔ قریب تھا کہ میں اونٹ سے گر جاتی میری والدہ نے یہ صورت حال دیکھ کر اونچی آواز سے کہا: "عائشہؓ اس کی لگام چھوڑ دو"[(15)]۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا پر شفقت نبوی ﷺ

نبی کریم ﷺ حضرت عائشہؓ کے ساتھ ہمیشہ شفقت سے پیش آتے تھے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے بیان کیا کہ میں لڑکیوں کے ساتھ کھیلا کرتی تھیں، میری سہیلیاں آ جاتیں تو رسول اللہ ﷺ گھر سے باہر تشریف لے جاتے اور وہ میرے گھر میں کھیلتیں۔ رسول اللہ ﷺ بخوشی اس کی اجازت دیتے[(16)]۔

حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ ایک روز رسول اللہ ﷺ میرے پاس تشریف لائے، میں لڑکیوں کے ساتھ کھیل رہی تھی۔ آپ ﷺ نے پوچھا: عائشہؓ! یہ کیا ہے؟ میں نے کہا: یہ گھوڑا ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: گھوڑوں کے تو پر نہیں ہوتے۔ میں نے کہا کیوں کیا سلیمان علیہ السلام کے گھوڑوں کے پر نہیں تھے[(17)]۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم حضرت عائشہؓ کی دلجوئی کرتے، حبشہ سے ایک وفد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آیا۔ وہ لوگ مسجد میں کھیلنے لگے۔ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ آپ مجھے چادر سے پردہ میں کر رہے ہیں۔ تاکہ میں پردے کی اوٹ سے انہیں کھیلتا دیکھ سکوں اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس وقت تک کھڑے رہے جب تک کہ میرا دل کھیل دیکھنے سے نہ بھر گیا[18]۔

غرض یہ کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے ساتھ ہمیشہ شفقت و کرم کا معاملہ فرمایا۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا جذبۂ جہاد اور خدمات

اسلام دین فطرت ہے اور اسلام میں خواتین کے لئے احکام ان کی قوت و استعداد، جسمانی ساخت اور طبعی تقاضوں کو پیش نظر رکھ کر دیئے گئے ہیں تاکہ ان کے لئے عمل کرنا آسان ہو۔ میدان جہاد میں خواتین بیماروں کی تیمارداری، زخمیوں کی مرہم پٹی وغیرہ کی خدمات دیتیں تھیں۔ اور عملی طور پر عورت کی روبرو لڑائی میں شرکت اضطراری حالت میں ہوتی ہے۔ جیسا کہ سیدہ ام عمارہ نسیبہ[19] بنت کعب رضی اللہ عنہا نے غزوۂ احد میں باقاعدہ لڑائی میں شرکت کی[20]۔

حضرت انس بن مالکؓ[21] بیان کرتے ہیں۔ میں نے حضرت عائشہؓ بنت ابی بکرؓ اور حضرت ام سلیمؓ کو دیکھا کہ وہ زخمی مجاہدین کو پانی پلانے کا فریضہ سرانجام دے رہی ہیں۔ اپنی کمر پر مشکیزے اٹھائے ہوئے بڑی تیز رفتاری سے پانی بھر کر زخمی مجاہدین کو پلا رہی ہیں۔ میدان جہاد میں انہوں نے یہ خدمت بار بار سرانجام دی[22]۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے لئے براءت الٰہی

غزوۂ بنی مصطلق شعبان 5 ہجری میں سفر کا قرعہ سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کے حق میں نکلا چنانچہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ سفر کے لئے روانہ ہوئیں۔ اس غزوہ کے بارے میں ابن سعدؒ نے لکھا ہیں کہ "وَخَرَجَ مَعَهُ بَشَرٌ كَثِيرٌ مِنَ الْمُنَافِقِينَ لَمْ يَخْرُجُوا فِي غَزَاةٍ قَطُّ مِثْلَهَا"[۲۳].

(اس سفر میں منافقین کی بہت بڑی تعداد شریک ہوئی جو کہ کسی دوسرے غزوہ میں نہیں ہوئی)۔

عبداللہ بن ابی[24] رئیس المنافقین بھی غزوۂ بنی مصطلق میں شریک تھا اور انتشار کے مواقع ڈھونڈ رہا تھا تاکہ مسلمانوں میں پھوٹ ڈال سکے۔

حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ غزوۂ بنی مصطلق سے واپسی پر میرا ہار گم ہو گیا۔ پس میں لشکر سے پیچھے رہ گئی اور جسامت کے ہلکا ہونے کی بناء پر کجاوہ باندھنے اور اٹھانے والوں کو معلوم نہ ہو سکا۔ جب وہ کوچ کر چکے تو حضرت صفوان بن معطلؓ نے میرے لئے اپنے اونٹ کو بٹھایا اور لے کر چل دیئے یہاں تک کہ قافلے کے

اترنے کے بعد قافلے کے ساتھ ملا دیا۔ پس میرے متعلق ہلاک ہوئے جو ہوئے میں تو ایک ماہ بیمار پڑ گئی۔ آپ ﷺ پوچھتے کہ تیرا کیا حال ہے ؟ مجھے آپ ﷺ کی طرف سے شفقت کا وہ انداز نظر نہ آیا جو پہلے تھا۔ یہاں تک کہ میرے والد کی خالہ ام مسطحؓ کا پاؤں ایک دن کسی چیز سے اٹک کر لڑکھڑا گیا تو ان کی زبان سے نکلا:"تعس مسطح"(مسطح ہلاک ہو گیا) میں نے ان کی بات کو غلط قرار دیا تو اس نے مجھے بہتان کی اطلاع دی جب میں نے سنا تو میری بیماری میں اضافہ ہو گیا اور اپنے والدین کے گھر جانے کی اجازت لے لی۔ میرے آنسو تھمتے نہ تھے۔ آنکھوں میں نیند نہ آتی تھی۔ میرے ماں باپ کا خیال تھا کہ یہ آنسو میرے جگر کو پھاڑ دیں گے۔ یہاں تک کہ آپ ﷺ نے فرمایا:"إبشرى يا حميراء!" اے حمیرا! خوشخبری ہو اللہ تعالیٰ نے تمہاری براءت اتار دی[25]۔

ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿اِنَّ الَّذِيْنَ جَاۗءُوْا بِالْاِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنْكُمْ لَا تَحْسَبُوْهُ شَرًّا لَّكُمْ بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ لِكُلِّ امْرِئٍ مِّنْهُمْ مَّا اكْتَسَبَ مِنَ الْاِثْمِ وَالَّذِيْ تَوَلّٰى كِبْرَهٗ مِنْهُمْ لَه عَذَابٌ عَظِيْمٌ لَوْلَآ اِذْ سَمِعْتُمُوْهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُوْنَ وَالْمُؤْمِنٰتُ بِاَنْفُسِهِمْ خَيْرًا وَّقَالُوْا هٰذَآ اِفْكٌ مُّبِيْنٌ﴾[26]

(جن لوگوں نے بہتان باندھا ہے تم ہی میں سے ایک جماعت ہے اس کو اپنے حق میں برا نہ سمجھنا۔ بلکہ وہ تمہارے لئے اچھا ہے۔ ان میں سے جس شخص نے گناہ کا جتنا حصہ لیا اس کے لئے اتنا ہی وبال ہے۔ اور جس نے ان میں سے اس بہتان کا بڑا بوجھ اٹھایا ہے اس کو بڑا عذاب ہو گا۔ جب تم نے وہ بات سنی تھی تو مومن مردوں اور عورتوں نے کیوں اپنے دلوں میں نیک گمان نہ کیا۔ اور کیوں نہ کہا کہ یہ صریح بہتان ہے)

اللہ سبحانہ تعالیٰ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو اپنی کتاب (قرآن مجید) کی ان آیات کو اتار کر بری الذمہ قرار دیا۔ یہ آیات رہتی دنیا تک پڑھی جاتی رہی گئیں۔ ذرا توجہ تو کرو کس قدر واضح کیا اور ان کی براءت کو کس شان سے بیان کیا ہے اور تمام باتیں اپنے رسول ﷺ کے مرتبہ عالی کو ظاہر کرنے اور آپ ﷺ کے گھر والوں کے مقام کی نزاکت پر متنبہ کرنے کے لئے ہیں[27]۔ ابو عمرو بن عیسی حضرت عائشہؓ کی شان میں لکھتے ہیں:

ے إِنِّي أَقُولُ مُبَيِّنًا عَنْ فَضْلِها ..... ومُتَرْجِمًا عَنْ قَوْلِها بِلِسَانِي
يا مُبْغِضِي لا تَأْتِ قَبْرَ مُحَمَّدٍ ... فالبَيْتُ بَيْتِي والمكانُ مَكانِي
إِنِّي خُصِصْتُ على نِساءِ مُحَمَّدٍ ... بِصِفاتِ بِرٍّ تَحْتَهُنَّ مَعانِي
وَسَبَقْتُهُنَّ إلى الفَضَائِلِ كُلِّها ... فالسَّبْقُ سَبْقِي والعِنَانُ عِنَانِي
زَوْجِي رَسولُ اللهِ لَمْ أَرَ غَيْرَهُ .... اللهُ زَوَّجَنِي بِهِ وحَبَانِي

وَأَتَاهُ جِبْرِيلُ الأَمِينُ بِصُورَتِي ..... فَأَحَبَّنِي المخْتَارُ حِينَ رَآنِي

وأنا ابْنَةُ الصِّدِّيقِ صاحِبِ أَحْمَدٍ .. وحَبِيبِهِ في السِّرِّ والإعلانِ

وتَكَلَّمَ اللهُ العَظِيمُ بِحُجَّتِي .... وَبَرَاءَتِي في مُحْكَمِ القُرآنِ

واللهُ في القُرْآنِ قَدْ لَعَنَ الذي ..... بَعْدَ البَرَاءَةِ بِالقَبِيحِ رَمَانِي

واللهُ خَفَّرَنِي وعَظَّمَ حُرْمَتِي .... وعلى لِسَانِ نَبِيِّهِ بَرَّانِي

واللهُ وَبَّخَ مَنْ أَرادَ تَنَقُّصِي .... إفْكًا وسَبَّحَ نَفْسَهُ في شَانِي(۲۸)

1۔ میں ان کے فضائل بیان کرنے کی سعادت حاصل کر رہا ہوں میں مترجم کی حیثیت سے ان کی باتوں کو اپنی زبان میں بیان کر رہا ہوں۔

2۔ سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہ فرماتی ہیں: اے مجھ سے بغض رکھنے والے! محمد رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک اطہر پر بھی نہ آیا کر کیونکہ وہ گھر میرا گھر ہے، وہ جگہ میری جگہ ہے۔

3۔ مجھے سیدنا محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک سے ایسی خصوصیات سے نوازا گیا ہے جو کہ بڑی اہمیت رکھتی ہیں۔

4۔ میں فضائل و مناجات کے اعتبار سے تمام خواتین پر سبقت رکھتی ہوں۔ سبقت میرا مقدر ہے اور باگ ڈور میرے ہاتھ میں ہے۔

5۔ میرا خاوند اللہ کا رسول صلی اللہ علیہ وسلم ہے۔ میں نے ان کے سوا کسی کو نہیں دیکھا۔ اللہ نے میری ان کے ساتھ شادی

کرائی اور مجھے بطور نعمت ان کو عطا کیا۔

6۔ حضرت جبرائیل علیہ اسلام میری تصویر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس لائے ۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے دیکھ کر پسند کیا۔

7۔ میں صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کی بیٹی ہوں جو احمد مجتبیٰ کے ساتھی ہیں۔ اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم اللہ کے رازوں میں بھی اور اعلاینہ طور پر بھی حبیب ہیں۔

8۔ اللہ عظیم و برتر نے قرآن مجید میں میری براءت کا اعلان کر کے میری حجت قائم کر دی۔

9۔ اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں اس شخص پر لعنت بھیجی ہے جس نے میری براءت کے بعد مجھ پر کیچڑ اچھالا۔

10۔ اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی علیہ اسلام کی زبانی مجھے الزام سے بری کر کے مجھ پر اپنا فضل و کرم کیا اور میری عظمت کو دوبالا کر دیا۔

11۔ جس نے بہتان کے ذریعے میری توہین کا ارادہ کیا اللہ نے اس کو زجر وتوبیخ کی اور میری شان میں اپنی ذات کی تسبیح وتقدیس بیان کی۔

امام قرطبیؒ[29] براءت (عائشہؓ) سے متعلق آیات کی تفسیر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

قَالَ بَعْضُ أَهْلِ التَّحْقِيقِ: إِنَّ يُوسُفَ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَمَّا رُمِيَ بِالْفَاحِشَةِ بَرَّأَهُ اللَّهُ عَلَى لِسَانِ صَبِيٍّ فِي الْمَهْدِ، وَإِنَّ مَرْيَمَ لَمَّا رُمِيَتْ بِالْفَاحِشَةِ بَرَّأَهَا اللَّهُ عَلَى لِسَانِ ابْنِهَا عِيسَى صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ، وَإِنَّ عَائِشَةَ لَمَّا رُمِيَتْ بِالْفَاحِشَةِ بَرَّأَهَا اللَّهُ تَعَالَى بِالْقُرْآنِ،فَمَا رَضِيَ لَهَا بِبَرَاءَةِ صَبِيٍّ وَلَا نَبِيٍّ حَتَّى بَرَّأَهَا اللَّهُ بِكَلَامِهِ مِنَ الْقَذْفِ وَالْبُهْتَانِ[30].

(بعض اہل تحقیق کہتے ہیں ، کہ سیدنا یوسف علیہ اسلام پر جب بد کرداری کا الزام لگایا گیا تو پنگھوڑے میں پڑے ہوئے ایک بچے کی زبانی اللہ تعالیٰ نے آپ کو اس سے بری کرنے کا موقع فراہم کیا۔ جب سیدہ مریم علیہ السلام پر الزام لگا تو انہیں ان کے بیٹے سیدنا عیسیٰ علیہ السلام کی زبانی بری ہونے کا موقع فراہم کیا اور وہ اس وقت بولے جب بولنے کی عمر نہیں تھی۔ لیکن جب سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا پر بہتان تراشا گیا تو اللہ تعالیٰ نے ان کی براءت کا اعلان اپنے کلام مجید میں فرمایا)۔

آیات تیمّم کا نزول

حضرت عائشہؓ زوجہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم روایت کرتی ہیں کہ ہم کسی سفر میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے

ہمراہ تھے، ہم جب بیداء یا ذات الجیش میں پہنچے تو میرا ہار ٹوٹ کر گر گیا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو ڈھونڈنے کے لئے قیام کر دیا، لوگ بھی آپ کے ہمراہ ٹھہر گئے، اس مقام میں کہیں پانی نہ تھا، لہذا لوگ حضرت ابو بکر صدیقؓ کے پاس میری شکایت کرنے گئے ،تو حضرت ابو بکرؓ آئے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنا سر میرے زانو پر رکھے سو رہے تھے، تو انہوں نے کہا کہ تو نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور سب لوگوں کو ٹھہرا لیا، ان کے پاس پانی نہیں ہے، عائشہؓ کہتی ہیں کہ ابو بکرؓ مجھ پر غصہ ہوئے اور جو کچھ اللہ نے چاہا انہوں نے کہا اور اپنے ہاتھ سے میرے کوکھے میں کونچہ دینے لگے، چونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میرے زانو پر سر مبارک رکھے ہوئے آرام فرما رہے تھے، اس وجہ سے میں حرکت نہ کر سکی، جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بیدار ہوئے تو پانی نہ تھا، اس لئے اللہ تعالیٰ نے آیت تیمم نازل فرمائی، سب نے تیمم کیا، اسید بن حضیرؓ نے کہا کہ اے آل ابو بکر یہ تمہاری پہلی برکت نہیں ہے، کہ جس سے مومنین فیض یاب ہوئے ہیں، بلکہ اس سے قبل بھی فیض پہنچ چکا ہے، حضرت عائشہؓ کہتی ہیں کہ جس اونٹ پر میں تھی، اس کو ہٹایا تو اس کے نیچے ہار (بھی) مل گیا[31]۔ اس پر یہ آیت مبارکہ نازل ہوئی:

﴿فَلَمْ تَجِدُوْا مَاءً فَتَيَمَّمُوْا صَعِيْدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوْا بِوُجُوْهِكُمْ وَاَيْدِيْكُمْ مِّنْهُ مَا يُرِيْدُ اللّٰهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِّنْ حَرَجٍ وَّلٰكِنْ يُّرِيْدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَه عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُوْنَ﴾ [32]

(اور تمہیں پانی نہ مل سکے تو پاک مٹّی لو اور اس سے منہ اور ہاتھوں کا مسح (یعنی تیمم) کرلو۔ خدا تم پر کسی طرح کی تنگی نہیں کرنا چاہتا بلکہ یہ چاہتا ہے کہ تمہیں پاک کرے اور اپنی نعمتیں تم پر پوری کرے۔ تاکہ تم شکر کرو)۔

۲۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے مناقب وفضائل

ام المؤمنین حضرت عائشہؓ کو اللہ تبارک وتعالیٰ نے بے شمار خوبیوں سے نوازا۔ مختلف علمی مجالات میں آپؓ کی خدمات کا دائرہ کافی وسیع ہے۔ آپؓ کے فضائل ومناقب بے شمار ہیں چند ایک درج ذیل ہیں:

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے لئے حضرت جبرائیل کا سلام

ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو یہ فضیلت حاصل ہے کہ حضرت جبرائیل علیہ السلام نے نبی

کریم ﷺ کی زبانی آپؓ کو سلام کیا۔ ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں۔

قَالَ رَسُولُ الله صلّى اللهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ يَوْمًا: "يَا عَائِشَ! هَذَا جِبْرِيلُ يُقْرِئُكِ السَّلَامَ" فَقُلْتُ:

"وَعَلَيْهِ السَّلَامُ وَرَحْمَةُ اللهِ وَبَرَكَاتُهُ تَرَى مَا لَاأَرَى" تُرِيدُ رَسُولَ اللهِ[33].

(رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: اے عائشؓ! یہ جبرائیل علیہ اسلام آپؓ کو سلام کہتے ہیں۔ آپؓ نے کہا۔ انھیں بھی سلام ہو اور اللہ کی رحمت اور اس کی برکات ہوں ان پر، اے اللہ کے رسول ﷺ! آپ ﷺ جو کچھ دیکھتے ہیں ہم نہیں دیکھ پاتے)۔

تمام خواتین پر فضیلت

حضرت عائشہؓ کی یہ خوش قسمتی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی فضیلت کے بارے میں فرمایا: قال النبي صلّى اللهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ: فَضْلُ عائِشَةَ عَلَى النساءِ كَفَضْلِ الثَّرِيدِ عَلَى سَائِرِ الطعام[34] (سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کی فضیلت تمام خواتین پر ایسی ہے جیسے ثرید کی فضیلت تمام کھانوں پر ہے)

وحی کا نزول

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو یہ فضیلت بھی حاصل ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے بستر کے سوا کسی دوسری ام المؤمنین کے بستر پر وحی نازل نہیں ہوئی[35]۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی وفات و تدفین

حضرت عائشہؓ تاحیات دین اسلام کے فروغ و تعلیم و اشاعت میں مشغول رہیں آپؓ کی وفات کے بارے میں روایت ہے: تُوُفِّيَتْ عَائِشَةُ لَيْلَةَ الثُّلَاثَاءِ لِسَبْعَ عَشْرَةَ مَضَتْ مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ سَنَةَ ثَمَانٍ وَخَمْسِينَ وَدُفِنَتْ مِنْ لَيْلَتِهَا بَعْدَ الْوِتْرِ وَهِيَ يَوْمَئِذٍ بِنْتُ سِتٍّ وَسِتِّينَ سَنَةً[36].

حضرت عائشہؓ نے منگل کی شب 17 رمضان المبارک 58 ہجری میں رحلت فرمائی۔ اسی رات نماز عشاء کے وتر کے بعد انھیں دفن کر دیا گیا۔ وفات کے وقت ان کی عمر چھیاسٹھ برس تھی۔ اور آپؓ کی نماز جنازہ ابو ہریرہؓ نے پڑھائی۔ حضرت عائشہؓ عوام و خواص میں یکساں مقبول تھیں اور نبی کریم ﷺ کو آپؓ سے بہت محبت تھی آپؓ کے وصال کے موقع پر ام المؤمنین حضرت ام سلمہؓ نے فرمایا: "وَاللهِ لَقَدْ كَانَتْ أَحَبَّ النَّاسِ إِلَى رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَّا أباها"[37] (اللہ کی قسم! وہ رسول اللہ ﷺ کو تمام لوگوں سے زیادہ محبوب تھیں، سوائے ان کے باپ کے)۔

آپؓ کے انتقال کی خبر سن کر لوگوں کا ایک جم غفیر امڈ آیا مدینہ منورہ کا ہر فرد بلکہ پوری مملکت اسلامیہ سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کے غم میں نڈھال تھی۔ اہل مدینہ سے حضرت عائشہؓ کی وفات کے غم کے بارے میں پوچھا گیا تو جواب دیا گیا کہ ایسا غم تھا جیسے ماں کے مرنے کا غم ہوتا ہے[38]۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا علمی مقام

اللہ تعالیٰ نے حضرت عائشہؓ کو اعلیٰ علمی مقام سے نوازا اور آپؓ کی تعلیم و تربیت خود نبی کریم ﷺ نے کی اور حضرت عائشہؓ نے نبی کریم ﷺ کی بابرکت ذات گرامی سے فیض اٹھایا۔ حضرت عروہ بن زبیرؓ مفتیٔ مدینہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے علمی مقام کے بارے میں فرماتے ہیں:

"لَقَدْ صَحِبْتُ عَائِشَةَ، فَمَا رَأَيْتُ أَحداً قطُّ كَانَ أَعْلَمَ بِآيَةٍ أُنْزِلَتْ، وَلاَ بِفَرِيْضَةٍ، وَلاَ بِسُنَّةٍ، وَلاَ بِشِعْرٍ، وَلاَ أَرْوَى لَهُ، وَلاَ بِيَوْمٍ مِنْ أَيَّامِ العَرَبِ، وَلاَ بِنَسَبٍ، وَلاَ بِكَذَا، وَلاَ بِكَذَا، وَلاَ بِقَضَاءٍ، وَلاَ طِبٍّ مِنْهَا. فَقُلْتُ لَهَا: يَا خَالَةُ، الطِّبُّ مِنْ أَيْنَ عُلِّمْتِهِ؟! فَقَالَتْ: كُنْتُ أَمْرَضُ، فَيُنْعَتُ لِيَ الشَّيْءُ، وَيَمْرَضُ المرِيْضُ، فَيُنْعَتُ لَهُ، وَأَسْمَعُ النَّاسَ يَنْعَتُ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ، فَأَحْفَظُهُ"[39].

(میں سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کی صحبت میں رہا۔ میں نے کبھی کسی کو کسی آیت، کسی فرض و سنت ،کسی شعر، کسی لڑائی کسی حسب و نسب، کسی فیصلے یا طب میں آپؓ سے بڑا عالم یا روایت کرنے والا نہیں دیکھا ۔میں نے پوچھا خالہ جان طب آپؓ نے کہاں سے سیکھی؟ تو فرمایا میں بیمار ہو جاتی تو میرے علاج کے لئے کوئی چیز بیان کی جاتی، کوئی اور بیمار ہو جاتا اور اس کے لئے کوئی دوائی بیان کی جاتی اور میں لوگوں سے سنتی کہ بعض بعض کو دوائی کے بارے میں بتاتے ہیں تو میں اسے زبانی یاد کر لیتی)۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی وسعت علمی کو امام زہریؒ [40] نے ان الفاظ میں بیان کیا ہے: "لَوْ جُمِعَ عِلْمُ عَائِشَةَ إِلَى عِلْمِ جَمِيْعِ النِّسَاءِ، لَكَانَ عِلْمُ عَائِشَةَ أَفْضَلَ"[41] (اگر سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کے علم کا تمام عورتوں کے علم سے موازنہ کیا جائے تو سیدہ عائشہؓ کا علم بڑھ کر ہوگا)۔

صحابہ کرامؓ اپنے مسائل کو پوچھنے کے لئے حضرت عائشہؓ سے رجوع کیا کرتے تھے۔ بردہ بن ابی موسی اپنے والد حضرت ابو موسی اشعریؓ سے بیان کرتے ہیں : "مَا أَشْكَلَ عَلَيْنَا أَصْحَابَ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم حَدِيثٌ قَطُّ فَسَأَلْنَا عَائِشَةَ إلا وَجَدْنَا عِنْدَهَا مِنْهُ عِلْمًا"[42].

(ہم اصحابؓ رسول اللہ ﷺ کو جب بھی کسی مسئلہ میں کوئی مشکل پیش آئی ہم نے اس مسئلہ کے بارے میں سیدہ عائشہؓ سے پوچھا تو ہم نے اس کا علم ان کے پاس پایا)۔

حضرت عائشہؓ کو نبی کریم ﷺ کی شب و روز صحبت میسر تھی، اور آپ ﷺ سے دینی علوم کے سینکڑوں مسائل سنتی تھیں۔ آپؓ کا حجرہ مبارک مسجد نبوی ﷺ سے متصل تھا، نبی کریم ﷺ کی تعلیم وارشاد کی بابرکت مجالس مسجد نبوی ﷺ میں ہوتیں اور ادھر حضرت عائشہؓ ان علم و حکمت کی باتوں اور احکام کو یاد رکھتی تھیں۔ آپ ﷺ سے سوالا جوابا بھی علم حاصل کرتی تھیں۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا بہت سے علمی نکات سمجھنے کے لئے آپ ﷺ سے سوال پوچھتیں اس طرح حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے سوال پوچھنے پر سینکڑوں مسائل امت مسلمہ کے سامنے واضح ہوئے ہیں۔

عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قَالَتْ قَالَ رَسُولُ اللهِ: "لَيْسَ أَحَدٌ يُحَاسَبُ إِلَّا هَلَكَ قَالَتْ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللهِ جَعَلَنِي اللهُ فِدَاءَكَ أَلَيْسَ يَقُولُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ:﴿فَأَمَّا مَنْ أُوْتِيَ كِتٰبَه بِيَمِيْنِه فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَّسِيْرًا﴾ قَالَ: ذَاكَ الْعَرْضُ يُعْرَضُونَ وَمَنْ نُوقِشَ الْحِسَابَ هَلَكَ"[43].

(حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کی گئی ہے، وہ فرماتی ہیں کہ انہوں نے بیان کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ جس شخص کا حساب کیا جائے گا وہ ہلاک ہو جائے گا حضرت عائشہ رضی

اللہ عنہا کا بیان ہے کہ میں نے کہا یا رسول اللہ! اللہ مجھے آپ پر قربان کر دے کیا اللہ عزوجل یہ نہیں فرماتا: ﴿فَاَمَّا مَنْ اُوْتِیَ کِتٰبَه بِیَمِیْنِه فَسَوْفَ یُحَاسَبُ حِسَابًا یَّسِیْرًا﴾ (44) (جو نامہ اعمال دائیں ہاتھ میں دیا گیا تو اس سے ہلکا حساب لیا جائے گا) آپ نے فرمایا یہ نامہ اعمال پیش کرنے کا بیان ہے جو ان کے سامنے پیش کیا جائے گا اور جس کے حساب میں تفتیش کی جائے گی وہ ہلاک ہو جائے گا)۔

اسی طرح سورۃ المؤمنون کی آیت ہے: ﴿وَالَّذِیْنَ یُؤْتُوْنَ مَآاٰتَوْا وَّقُلُوْبُهُمْ وَجِلَةٌ اَنَّهُمْ اِلٰی رَبِّهِمْ رٰجِعُوْنَ﴾ (45) (اور جو دے سکتے ہیں دیتے ہیں اور ان کے دل اس بات سے ڈرتے رہتے ہیں کہ ان کو اپنے پروردگار کی طرف لوٹ کر جانا ہے)۔

اس آیت کے سمجھنے میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو اشکال ہوا تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے حضور ﷺ سے پوچھا کہ کیا یہ وہ لوگ ہیں جن سے زنا، چوری اور شراب نوشی ہو جاتی ہے۔ لیکن ان کے دل میں خوف الٰہی ہوتا ہے۔ آپ ﷺ نے فرمایا اے صدیقؓ کی لڑکی یہ وہ نہیں بلکہ یہ وہ ہیں جو نمازیں پڑھتے ہیں، روزے رکھتے ہیں، صدقے کرتے ہیں۔ لیکن قبول نہ ہونے سے ڈرتے ہیں۔ یہی ہیں جو نیکیوں میں سبقت کرتے ہیں (46)۔

اسی طرح ایک حدیث حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا:

"مَنْ أَحَبَّ لِقَاءَ اللَّهِ أَحَبَّ اللَّهُ لِقَاءَهُ، وَمَنْ كَرِهَ لِقَاءَ اللَّهِ كَرِهَ اللَّهُ لِقَاءَهُ، قَالَتْ: فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، كُلُّنَا نَكْرَهُ الموْتَ، قَالَ:لَيْسَ ذَلِكَ، وَلَكِنَّ المؤْمِنَ إِذَا بُشِّرَ بِرَحْمَةِ اللَّهِ وَرِضْوَانِهِ وَجَنَّتِهِ، أَحَبَّ لِقَاءَ اللَّهِ، وَأَحَبَّ اللَّهُ لِقَاءَهُ، وَإِنَّ الكَافِرَ إِذَا بُشِّرَ بِعَذَابِ اللَّهِ وَسَخَطِهِ، كَرِهَ لِقَاءَ اللَّهِ، وَكَرِهَ اللَّهُ لِقَاءَهُ" (47).

(آپ ﷺ نے فرمایا جو شخص اللہ تعالیٰ سے ملنا پسند کرتا ہے اللہ تعالیٰ بھی اس کی ملاقات پسند کرتا ہے۔ اور جو شخص اس کی ملاقات کو ناگوار سمجھتا ہے۔ اس کو بھی اس سے ملنا ناگوار ہوتا ہے۔ حضرت عائشہؓ نے پوچھا! یارسول اللہ ﷺ ہم میں سے موت کو کوئی بھی پسند نہیں کرتا۔ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا۔ اس کا یہ مطلب نہیں۔ مطلب یہ ہے کہ جب مؤمن اللہ رب العزت کی رحمت، خوشنودی اور جنت کا حال سنتا ہے تو اس کے دل میں اللہ تعالیٰ کی ملاقات کا شوق پیدا ہو جاتا ہے۔ اور اللہ کو بھی اس سے ملنا پسند ہوتا ہے۔ اور کافر جب اللہ کے عذاب اور ناراضگی کے واقعات سنتا ہے۔ تو اسے خدا کے سامنے جانے سے نفرت ہوتی ہے۔ پھر خدا بھی اس سے ملنا ناپسند کرتا ہے)۔

غرض اس طرح کے بے شمار سوالات ہیں، جو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے گہرے علمی انہاک واستدراک پر دلالت کرتے ہیں۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی ذہانت اور علمی مقام کا اندازہ آیات تخییر کے نزول پر اللہ اور اس کے رسول ﷺ کو اختیار کرنے سے ہوتا ہے۔ آیت مبارکہ یہ ہے: ﴿يَاَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّاَزْوَاجِكَ

اِنْ كُنْتُنَّ تُرِدْنَ الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا وَزِيْنَتَهَا فَتَعَالَيْنَ اُمَتِّعْكُنَّ وَاُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيْلًا﴾[48]

(اے نبی ﷺ اپنی بیویوں سے کہ دو کہ اگر تمہاری مرادزندگانی، دنیا اور زینت دنیا ہے تو آؤ میں تمہیں کچھ دے دلا دوں اور تمہیں اچھائی کے ساتھ چھوڑ دوں)۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا بیان ہے کہ اس آیت مبارکہ کے اترتے ہی اللہ کے نبی ﷺ میرے پاس آئے اور مجھ سے فرمانے لگے کہ میں ایک بات کا آپؓ سے ذکر کرنے والا ہوں۔ آپؓ جواب میں جلدی نہ کرنا، اپنے ماں باپ سے مشورہ کرکے جواب دینا۔ یہ تو آپ ﷺ جانتے ہی تھے کہ ناممکن ہے کہ میرے والدین مجھے آپ ﷺ سے جدائی کا مشورہ دیں پھر آپ ﷺ نے یہ آیت پڑھ کر سنائی۔ میں نے فوراً جواب دیا کہ یارسول اللہ ﷺ اس میں ماں باپ سے مشورہ کرنے کی کون سی بات ہے۔ مجھے اللہ پسند ہے، اس کے رسول ﷺ پسند ہیں اور آخرت کا گھر پسند ہے۔ آپ ﷺ کی تمام بیویوں نے وہی کہا جو میں نے کہا تھا[49]۔

درج بالا واقعہ سے واضح ہوتا ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو کم سن ہونے کے باوجود سب سے پہلے تخییر کی آیات سنائی اور اختیار بھی دیا۔ جبکہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے نہایت عقلمندانہ فیصلہ کرکے اللہ اور اس کے رسول ﷺ کو چنا اور آخرت کے بہترین گھر کو اپنایا۔

حضرت امام زہریؒ سے روایت ہے: "لَوْ جُمِعَ عِلْمُ نِسَاءِ هَذِهِ الأُمَّةِ فِيهِنَّ أَزْوَاجُ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم كَانَ عَلِمُ عَائِشَة أَكْثَرَ مِنْ عِلْمِهِنَّ"[50] (اگر اس امت کی تمام عورتوں اور ازواج مطہرات کا علم جمع کیا جائے۔ تو پھر بھی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا علم سب سے زیادہ ہے)۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو میراث کے مسائل میں بہت مہارت حاصل تھی یہی وجہ ہے کہ اکابر صحابہ کرام بھی آپؓ کی طرف میراث کے مسائل کے لئے رجوع کرتے تھے۔ حضرت مسروق رحمۃ اللہ علیہ[51] فرماتے ہیں کہ میں نے حضور انور ﷺ کے اکابر صحابہؓ اور شیوخ کو دیکھا جو عمر میں بوڑھے تھے۔ سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے فرائض کے متعلق معلومات لیا کرتے تھے[52]۔

حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں[53]: "وَاللهِ مَا رَأَيْتُ خَطِيبًا قَطُّ أَبْلَغَ وَلَا أَفْطَنَ مِنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا"[54]. (اللہ کی قسم میں نے کسی بھی خطیب کو حضرت عائشہ سے بڑھ کر بلیغ وذہین نہیں دیکھا۔

عطاء بن ابی رباح[55] فرماتے ہیں: "كَانَتْ عَائِشَةُ، أَفْقَهَ النَّاسِ وَأَعْلَمَ النَّاسِ وَأَحْسَنَ النَّاسِ رَأْيًا فِي الْعَامَّةِ"[56]۔ (حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا لوگوں میں سب سے زیادہ فقیہ، عالمہ تھیں اور رائے دینے میں اچھی تھیں)۔

حضرت عائشہؓ علم کی ترویج و اشاعت کے لئے تا حیات سرگرم عمل رہیں۔ عائشہ بنت طلحہؒ[57] بیان کرتی ہیں: "قُلْتُ لِعَائِشَةَ وَأَنَا فِي حِجْرِهَا وَكَانَ النَّاسُ يَأْتُونَهَا مِنْ كُلِّ مِصْرٍ"[58](حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس ہر شہر سے لوگ (حصول علم) کے لئے آیا کرتے تھے)۔

ابن عماد حنبلیؒ نے مدینہ کے فقیہ حضرت عروہ بن زبیرؓ اور مشہور محدث حضرت قاسم بن محمدؒ[59] کے متعلق لکھا ہے: اور یہ دونوں (عروہ بن زبیر اور محمد بن قاسم) ان لوگوں میں سے ہیں جہنوں نے ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے اخذ و استفادہ کیا اور جو ان کے اقوال سے کبھی تجاوز نہیں کرتے تھے اور ان ہی کے اندر رہ کر مسائل کا استنباط کرتے تھے[60]۔

حافظ ابن حجرؒ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی علمی خدمات کے بارے میں لکھتے ہیں:

رسول اللہ ﷺ سے بہت باتیں یاد رکھیں اور آپ ﷺ کے بعد تقریباً پچاس سال زندہ رہیں اور لوگوں نے ان سے بہت زیادہ اخذ و استفادہ کیا اور بہت سے احکام و آداب ان سے نقل کئے حتی کہ کہا جاتا ہے کہ شریعت کے ایک چوتھائی احکام ان سے منقول ہیں[61]۔

حافظ ابن حجرؒ نے ایک دوسرے مقام پر حضرت عائشہؓ سے حدیث کا استفادہ کرنے والے اٹھاسی افراد کے نام شمار کرنے کے بعد لکھا ہے کہ ان کے علاوہ ایک بہت بڑی تعداد نے حضرت عائشہؓ سے حدیث روایت کی ہے[62]۔

حضرت عائشہؓ کی فقہی خدمات

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا علم فقہ میں اعلیٰ مقام ہے۔ علم تفسیر، حدیث کی طرح فقہ میں بھی حضرت عائشہؓ کی گراں قدر خدمات ہیں۔ علامہ زرکشیؒ نے لکھا ہے: "فَحُمِلَ عَنْهَا رُبْعُ الشَّرِيْعَةِ"[63]حضرت عائشہؓ سے ایک تہائی شرعی احکام منقول ہیں۔

مکثرین فتویٰ

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا شمار مکثرین فتویٰ یعنی کثرت سے فتویٰ دینے والوں میں ہوتا ہے ۔مکثرین فتویٰ صحابہ وصحابیات رضی اللہ عنہم کی تعداد سات ہے۔ جو کہ مندرجہ ذیل ہیں:

1- ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا

2- سیدنا عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ

3- سیدنا عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ

4- سیدنا علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ

5- سیدنا عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ

6- سیدنا عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ

7- سیدنا زید بن ثابت رضی اللہ عنہ (64)۔

عہد خلفائے راشدین میں فتویٰ کا منصب

نبی کریم ﷺ کی وفات کے بعد حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے گراں قدر علمی خدمات سرانجام دیں۔ اور خلافت راشدہ میں آپؓ فتویٰ دیا کرتی تھیں۔ اور معاشرے میں لوگوں کو شرعی احکام سے آگاہ کرتی تھیں۔ لوگوں کو روزمرہ کے مسائل کا قرآن وسنت کی روشنی میں حل بتاتی تھیں۔ حضرت قاسمؒ کا قول ہے۔

كَانَتْ عَائِشَة قَدِ اسْتَقَلَّتْ بِالْفَتْوَى فِي خِلافَةِ أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ وَعُثْمَانَ وَهَلُمَّ جَرًّا إِلَى أَنْ مَاتَتْ يَرْحَمُهَا اللَّهُ (65).

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے عہد خلافت (حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ، حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ) میں فتاویٰ دیئے اور اپنی وفات تک یہ خدمت سرانجام دیتی رہیں۔

صرف یہی نہیں کہ آپ رضی اللہ عنہا عامۃ الناس کی رہنمائی فرماتی تھیں بلکہ بڑے جلیل القدر صحابہ کرامؓ بھی آپ رضی اللہ عنہا سے مسائل دریافت کرتے یہاں تک کہ خلیفۂ وقت بھی آپ سے مسائل پوچھتے تھے

وَكَانَتْ عَائِشَة تُفْتِي فِي عَهْدِ عُمَرَ وَعُثْمَانَ بَعْدَهُ يُرْسِلانِ إِلَيْهَا فَيَسْأَلانِهَا عَنِ السُّنَنِ (66)

(حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا حضرت عمرؓ کے دور خلافت اور ان کے بعد حضرت عثمانؓ کے دور خلافت میں فتوی

دیا کرتی تھیں)۔ اور یہ دونوں حضرات لوگوں کو آپ کی طرف بھیج کر آپ سے احادیث دریافت کرتے تھے ۔حضرت عائشہؓ کے علمی مقام کے بارے میں قبیصہ بن ذوئیب [67] فرماتے ہیں: "كَانَتْ عَائِشَةُ أَعْلَمَ النَّاسِ يَسْأَلُهَا أَكَابِرُ الصَّحَابَةِ" [68] (حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا لوگوں میں زیادہ جاننے والی تھیں۔ اکابر صحابہ ان سے مسائل دریافت کیا کرتے تھے)۔

حضرت عائشہؓ نے حضرت ابو بکر صدیقؓ سے علم الانساب سیکھا جو کہ عرب کے ماہر الانساب تھے [69]۔

آپؓ کے والد محترم ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نبی کریم ﷺ کے قریبی ساتھی اور اولین اسلام قبول کرنے والوں میں سے تھے اور یہی وجہ ہے کہ علم سے لگاؤ آپؓ کو ورثے میں ملا۔ اور پھر نبی کریم ﷺ سے شادی کے بعد خانۂ نبوت میں منتقل ہو گئیں۔ جہاں آپؓ کی تعلیم و تربیت خود نبی کریم ﷺ نے فرمائی۔ آپؓ بچپن ہی سے ذہین، فطین، بیدار مغز تھیں اور کثرت سے سوال پوچھتیں دین کو سمجھنے کی کوشش کرنے کے لئے ہمہ وقت تیار رہتیں۔ یہی وجہ تھی کہ آپؓ کو قرآن و حدیث، فقہ، حوادث اور اسلام کے دیگر علوم میں مہارت حاصل ہو گئی اور دیگر ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن پر حضرت عائشہؓ کو علمی برتری تھی۔

حضرت عائشہؓ سے استفتاء

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا ایک بلند پایہ فقیہہ تھیں۔ آپؓ کی فقاہت کا یہ عالم تھا کہ کبار صحابہ کرامؓ کے دور خصوصاً عہد خلفائے راشدین میں فتوی دیا کرتی تھیں۔ علم الفرائض میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو خاص مہارت حاصل تھی۔ اور بڑے بڑے صحابہ کرامؓ آپؓ سے میراث کے مسائل پوچھا کرتے تھے۔

وَأَمَّا عَائِشَةُ فَكَانَتْ مُقَدَّمَةً فِي الْعِلْمِ وَالْفَرَائِضِ وَالْأَحْكَامِ وَالْحَلَالِ وَالْحَرَامِ، وَكَانَ مِنْ الْآخِذِينَ عَنْهَا قَالَ مَسْرُوقٌ: لَقَدْ رَأَيْت مَشْيَخَةَأَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَسْأَلُونَهَا عَنْ الْفَرَائِضِ [70].

(اور حضرت عائشہؓ علم الفرائض، احکام، حلال و حرام کو جاننے میں سب سے بڑھ کر تھیں اور لوگ ان سے علمی استفادہ کرتے۔ مسروق سے روایت ہے کہ "میں نے مشائخ اصحاب رسول ﷺ کو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے علم الفرائض کے متعلق سوال کرتے ہوئے دیکھا ہے)۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے شاگرد

حضرت عائشہؓ سے احکام دین سیکھنے والی جماعت کی تعداد 200 کے قریب ہے جس میں صحابہ کرامؓ اور تابعین کرام شامل ہیں[71]۔

اگرچہ حضرت عائشہؓ سے علم حاصل کرنے والے کثیر تعداد میں ہیں تاہم چند ایک کے نام درج ذیل ہیں۔

ابراہیم بن یزید النخعی، ابراہیم بن یزید بن التیمی، اسحاق بن طلحہ، اسحاق بن عمر، اسود بن یزید، ایمن مالکی ثمامہ بن حزن، جبیر بن نضیر، جمیع بن عمیر، حارث بن عبد اللہ بن ابی ربیعہ المغزوحی، حارث بن نوفل حسن، حمزہ بن عبد اللہ بن عمر، خالد بن سعد، خبیب بن عبد اللہ بن زبیر، خلاس الھجری، خیار بن سلمہ، خثیمہ بن عبد الرحمن، ذکوان سحان حضرت عائشہؓ کے غلام ذکوان، ربیعۃ الحرشی، زاذان ابی عمر الکندی، زرارۃ بن اوفی، زر بن جیش، زید بن خالد الجہینی، سالم بن عبد اللہ، سائب بن یزید، سعد بن ہشام، سعید المعتبری، سعید بن العاص، سعید بن المسیب، سلمان بن یسار، سلمان بن بریدہ، شریح بن اطاۃ، شریح بن ھانی شریق الھوزنی، شقیق ابووائل، شھر بن الحوشب، صالح بن ربیعہ بن ھربر، صعصعۃ عم الاحنف، طاوس، طلحۃ بن عبد اللہ التیمی، عابس بن ربیعۃ، عاصم بن حمید اسکونی، عامر بن سعد، الشعبی، عباد بن عبد اللہ بن الزبیر، عبادہ بن الولید، عبد اللہ بن بریدہ، ابو الولید عبد اللہ بن حارث البصری، ابن الزبیر، عروہ بن الزبیر، عبد اللہ بن شداد اللیثی، عبد اللہ بن شقیق، عبد اللہ بن شہاب الخولانی، عبد اللہ بن عامر بن ربیعۃ، ابن عمر، ابن عباس، عبد اللہ بن فروخ، عبد اللہ بن ابی ملیکتہ، عبد اللہ بن عبید اللہ بن عمیر، عبد اللہ بن حکیم، عبد اللہ بن ابی قیس، عبد اللہ اور قاسم (حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے بھائی کے بیٹے) عبد اللہ بن ابی عتیق محمد، عبد الرحمن (آپؓ کا بھتیجا) عبد اللہ بن واقد العمری، آپ کا رضائی بھائی عبد اللہ بن یزید، عبد اللہ الھبی، عبد الرحمن بن اسود، عبد الرحمان بن حارث بن ہشام، عبد الرحمن بن سعید بن وھب الھمدانی، عبد الرحمن بن شمالہ، عبد الرحمن بن عبد اللہ بن سابط الجمعیی، عبد العزیز والد بن جریج، عبید اللہ بن عبد اللہ، عبید اللہ بن عیاض، عروہ المزنی، عطاء بن ابی رباح، عطاء بن یسار، عکرمہ، علقمہ، علقمہ بن وقاص، علی بن الحسین، عمرو بن سعید الاشرق، عمرو بن شرجیل، عمرو بن غالب، عمرو ابن میمون، عمران بن حطان، عوف بن الحارث، عیاض بن عروہ، عیسی بن طلحہ، عفیف بن الحارث، فروہ بن نوفل، القعقاع بن حکیم، قیس بن ابی حازم، کیثر بن عبید الکوفی، کریب مالک بن ابی عامر، مجاہد، محمد بن ابراہیم التیمی، محمد بن الاشعث، محمد بن زیاد الجمیعی، ابن سیرین، محمد بن عبد الرحمن بن الحارث بن ھشام، مولی ابن عباس، موسی بن طلحہ، میمون بن ابی شبیب، میمون بن مہران، نافع بن جبیر، نافع ابن عطاء، نافع العمری، نعمان بن بشیر، ہمام بن الحارث، ہلال ابن سیاف، یحیی بن الجزار، یحیی بن عبد الرحمن بن حاطب

،یحی بن یعمر ، یزید بن بابنوس ، یزید بن الشخیر ، یعلی بن عقبی ، یوسف بن مالک ، ابو امۃ بن سہل ، ابو بردہ بن ابی موسی ، ابو بکر بن عبد الرحمن بن الحارث ، ابو الجوزاء الربعی ، ابو حزیفہ الاربی ، ابو حفصۃ، مولی ابو زبیر المکی ، ابو سلمہ بن عبد الرحمن ، ابو عبیدہ بن عبد اللہ بن مسعود ، ابو عثمان الہندی ، ابو عطیۃ، ابو ادعی ، ابو ملیح الہندی ، ابو موسی ، ابو ہریرہ ، ابو نوفل بن عقرب ، ابو یونس ، جسرۃ بنت دجاجۃ، حفصۃ بنت عبد الرحمن (عبد الرحمن بھائی کی بیٹی) ، خیرہ حضرت حسن بصری کی والدہ ، ذفرہ بنت غالب ، زینب بنت ابی سلمۃ، زینب بنت نصر ، زینب سہمیۃ، سمیۃ بصریۃ، شمیسۃ، عتکیہ ، صفیہ بنت شیبہ ،صفیۃ بنت ابی عبید ، عائشہ بنت طلحہ ، عمرہ بنت عبد الرحمن ، مرجانۃ علقمہ بن ابی (عقلمہ کی والدہ) ،معاذۃ عدویہ ، ام کلثوم تیمیہ (72)۔ اور اس کے علاوہ بہت سے شاگرد ہیں

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے اصول استنباط

ام المؤمنین حضرت عائشہؓ بہت ذہین اور زیرک تھیں۔ آپؓ قانونی باریکیوں کو سمجھتی تھیں۔ حضرت عائشہؓ کے اصول استنباط درج ذیل تھے۔

قرآن سے استدلال

جب حضرت عائشہؓ کے پاس کوئی مسئلہ پیش آتا تو سب سے پہلے قرآن میں دیکھتیں مثلا "متعہ "کی حرمت کے لئے نص قرآنی سے استدلال کیا۔

وَقَالَتْ عَائِشَةُ وَالْقَاسِمُ بْنُ مُحَمَّدٍ: تَحْرِيمُهَا وَنَسْخُهَا فِي الْقُرْآنِ[73]، وَذَلِكَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حافِظُونَ إِلَّا عَلى أَزْواجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ﴾(74)

(حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اور قاسم بن محمد رحمتہ اللہ علیہ نکاح متعہ کے حرام اور منسوخ ہونے کے قائل ہیں اور اس کی دلیل اللہ تعالی کا یہ فرمان ہے۔ اور وہ لوگ اپنی شرم گاہوں کی حفاظت کرتے ہیں ۔اور اپنی بیویوں، باندیوں کے علاوہ کہیں اپنی حاجت پوری نہیں کرتے ان پر کچھ ملامت نہیں)۔

غرض اس طرح کی بہت سی مثالیں ہیں جن میں مختلف مسائل کے بارے میں حضرت عائشہؓ سے پوچھا گیا۔

حدیث سے استدلال

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا دوسرا اصول استنباط یہ ہے کہ جس مسئلہ کی دلیل قرآن مجید میں نہ ملے اسے حدیث میں تلاش کرتیں۔

عَنْ عَائِشَةَ أَنَّهاسُئِلَتْ عَنْ الرَّجُلِ يُخَيِّرُ امْرَأَتَهُ فَقَالَتْ: قَدْ خَيَّرَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَفَكَانَ طَلَاقًا؟ وَفِي بَعْضِ الْأَخْبارِ: فَاخْتَرْنَاهُ فَلَمْ يَعُدَّهُ طَلَاقًا(75).

ایک شخص نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے پوچھا کہ اس نے اپنی بیوی کو طلاق کا اختیار دیا تو کیا طلاق

واقع ہو جائے گی تو حضرت عائشہؓ نے واقعہ تخییر: ﴿يٰاَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّاَزْوَاجِكَ اِنْ كُنْتُنَّ تُرِدْنَ الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا وَزِيْنَتَهَا فَتَعَالَيْنَ اُمَتِّعْكُنَّ وَاُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيْلًا﴾ (اے پیغمبر اپنی بیویوں سے کہہ دو کہ اگر تم دنیا کی زندگی اور اس کی زینت و آرائش کی خواستگار ہو تو آؤ میں تمہیں کچھ مال دوں اور اچھی طرح رخصت کر دوں) سورۃ الاحزاب آیت 28) سے دلیل لی کہ نبی کریم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نے اپنی ازواج مطہرات کو تخییر دی تو اس سے طلاق واقع نہیں ہوئی اور نہ ہی اس کو ایک طلاق شمار کیا گیا۔

درج بالا روایت سے ثابت ہوتا ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا احادیث مبارکہ سے مسائل کا استنباط کرتی تھیں۔

قیاس

قرآن وسنت سے اگر کسی مسئلہ کا حل نہ ملتا تو عقلی قیاس سے فیصلہ فرماتیں مثلاً آنحضرت صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ کے زمانہ میں عموماً عورتیں مسجدوں میں آتی تھیں اور جماعت کی نمازوں میں شریک ہوتی تھیں۔ مردوں کے بعد بچوں کی اور ان کے پیچھے عورتوں کی صفیں ہوتی تھیں۔ آپ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نے عام حکم دیا تھا کہ لوگ عورتوں کو مسجدوں میں آنے سے نہ روکیں ارشاد تھا " لَاتَمْنَعُوا إِمَآءَ اللهِ مَسَاجِدَ اللهِ "[76] خدا کی لونڈیوں کو خدا کی مسجد سے روکا نہ کرو

عہد نبوت کے بعد مختلف قوموں کے میل جول تمدن کی وسعت اور دولت کی فراوانی کے سبب سے عورتوں میں زیب وزینت اور رنگینی آچلی تھی۔ یہ دیکھ کر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا اگر آج آنحضرت صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ زندہ ہوتے تو عورتوں کو مسجدوں میں آنے سے روک دیتے آپؓ کے الفاظ یہ ہے:

عَنْ عَمْرَةَ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قَالَتْ لَوْ أَدْرَكَ رَسُولُ اللهِ مَا أَحْدَثَ النِّسَاءُ لَمَنَعَهُنَّ الْمَسَاجِدَ كَمَا مُنِعَتْ نِسَاءُ بَنِي إِسْرَائِيلَ[77].

(حضرت عمرہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کرتی ہیں کہ انھوں نے فرمایا عورتوں نے جو نئی باتیں پیدا کی ہیں۔ اگر آنحضرت صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اس زمانے میں ہوتے اور دیکھتے تو جس طرح یہود کی عورتیں مسجد میں آنے سے روکی گئی ہیں یہ بھی روک دی جاتیں)۔

اس رائے پر گو اس وقت عمل نہ ہوا لیکن اس استنباط کا منشاء وہی قیاس عقلی ہے۔

اختلاف صحابہ کرامؓ میں حکم (فیصلہ کن) ہونا

دور خلفائے راشدین میں جب کبھی کسی مسئلہ میں صحابہ کرامؓ کا اختلاف ہو تا تو اختلاف صحابہ کرامؓ میں ام المؤمنین حضرت عائشہؓ کا قول حکم (فیصلہ کن) ہو تا تھا جیسا کہ:

سُئِلَ أَيْضًا عَمَّا اخْتَلَفَ فِيهِ النَّاسُ مِنَ الْإِحْرَامِ لِتَقْلِيدِ الْهَدْيِ مِمَّنْ لَا يُرِيدُ الْحَجَّ وَلَا الْعُمْرَةَ

فَقَالَ الْأَمْرُ عِنْدَنَا الَّذِي نَأْخُذُ بِهِ فِي ذَلِكَ قَوْلُ عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ إِنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعَثَ بِهَدْيِهِ ثُمَّ أَقَامَ فَلَمْ يَحْرُمْ عَلَيْهِ شَيْءٌ مِمَّا أَحَلَّهُ اللَّهُ لَهُ حَتَّى نُحِرَ هَدْيُهُ[78].

(لوگوں میں اس مسئلہ پر اختلاف ہوا کہ حج میں قربانی کا جانور بھیجنے والے پر محرم کی طرح افعال حرام ہو جاتے ہیں خواہ وہ حج یا عمرہ کا ارادہ نہ رکھتا ہو۔ اس اختلاف میں حضرت عائشہؓ کا یہ قول فیصلہ کن ہے کہ نبی کریم صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم نے قربانی کے جانور بھیجے اور آپ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم پر اللہ کی حلال کی ہوئی کوئی چیز حرام نہیں ہوئی یہاں تک کہ قربانی کے لئے بھیجے گئے جانور ذبح کر دیئے گئے)۔

مکتوب کے ذریعے مسائل پوچھنا

حضرت عائشہؓ سے لوگ بذریعہ خط و کتابت سوال پوچھتے تھے۔ اور حضرت عائشہؓ ان مکتوبات کے جواب لکھوا کے بھجوایا کرتی تھیں۔ جیسا کہ اس روایت سے ثابت ہوتا ہے۔

عَنْ عَمْرَةَ بِنْتِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ ; أَنَّهَا أَخْبَرَتْهُ: أَنَّ زِيَادَ بْنَ أَبِي سُفْيَانَ، كَتَبَ إِلَى عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ قَالَ: مَنْ أَهْدَى هَدْيًا حَرُمَ عَلَيْهِ مَا يَحْرُمُ عَلَى الْحَاجِّ، حَتَّى يُنْحَرَ الْهَدْيُ. وَقَدْ بَعَثْتُ بِهَدْيٍ. فَاكْتُبِي إِلَيَّ بِأَمْرِكِ. أَوْ مُرِي صَاحِبَ الْهَدْيِ.

قَالَتْ عَمْرَةُ، قَالَتْ عَائِشَةُ لَيْسَ كَمَا قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ، أَنَا فَتَلْتُ قَلَائِدَ هَدْيِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِيَدِي. ثُمَّ قَلَّدَهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِيَدِهِ ثُمَّ بَعَثَ بِهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَعَ أَبِي.فَلَمْ يَحْرُمْ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شَيْءٌ أَحَلَّهُ اللَّهُ لَهُ، حَتَّى نُحِرَ الْهَدْيُ[79].

(حضرت عمرہ بنت عبد الرحمن روایت کرتی ہیں کہ: زیاد بن ابی سفیان نے ام المؤمنین حضرت عائشہؓ زوج النبی صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم کو خط لکھا (مسئلہ پوچھنے کے لئے) کہ حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ نے فتویٰ دیا ہے کہ حج میں قربانی کا جانور بھیجنے والے پر وہ تمام امور حرام ہو جاتے ہیں جو کہ محرم پر حرام ہوتے ہیں اور جانور کی قربانی تک وہ امور حرام رہتے ہیں۔ اس سال میں نے حج میں قربانی کے لئے هدی (قربانی کا جانور) بھیجے ہیں میرے لئے اس میں کیا حکم ہے؟ حضرت عمرۃ کہتی ہیں کہ حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ جیسا ابن

عباس رضی اللہ عنہ نے کہا ویسا نہیں ہے کیونکہ میں قربانی کے جانوروں کے قلائد (پٹے) بٹتی تھی اور نبی کریم صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم نے قربانی کے جانور بھیجے اور آپ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم پر کوئی چیز حرام نہیں ہوئی جو آپ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم پر عام حالات میں حلال ہوتی تھی یہاں تک کہ نبی کریم صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم کے بھیجے ہوئے جانوروں کی قربانی دے دی جاتی)۔

عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهَا سُئِلَتْ عَنْ رَجُلٍ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ الْبَتَّةَ فَتَزَوَّجَهَا بَعْدَهُ رَجُلٌ آخَرُ. فَطَلَّقَهَا قَبْلَ أَنْ يَمَسَّهَا. هَلْ يَصْلُحُ لِزَوْجِهَا الْأَوَّلِ أَنْ يَتَزَوَّجَهَا فَقَالَتْ عَائِشَةُ: "لَا حَتَّى يَذُوقَ عُسَيْلَتَهَا"(80).

(قاسم بن محمد روایت کرتے ہیں کہ حضرت عائشہؓ زوج النبی صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم سے استفتاء کیا گیا کہ اگر کوئی شخص اپنی بیوی کو تین طلاقیں دے دے اور پھر اس عورت نے کسی اور مرد سے نکاح کر لیا لیکن اسے رخصتی سے قبل ہی طلاق دے دی گئی تو کیا وہ عورت پہلے شوہر سے نکاح کر سکتی ہے؟ حضرت عائشہؓ نے فرمایا: اس صورت میں پہلے شوہر کے ساتھ نکاح کر سکتی ہے اگر اس نے دوسرے شوہر کے ساتھ خلوت صحیحہ گزاری ہو)۔

مذکورہ بالا بحث سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کا منہج استنباط کتاب اللہ، سنت رسول صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم، اور ان دونوں میں نص کی عدم موجودگی کی صورت میں اجتہاد اور عقلی استخراج پر مبنی تھا۔ اللہ نے آپؓ کو فقہی بصیرت اور ملکہ تامہ سے نوازا اور رسول اللہ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم کی تربیت نے آپؓ کی صلاحیتوں کو ابھارا اور نکھارا تھا۔ صحابہ کرامؓ بھی آپؓ سے استفادہ کرتے تھے اور بوقت ضرورت خط و کتابت کے ذریعے فتوی حاصل کرتے تھے۔

نتائج تحقیق

اس مقالہ سے حسب ذیل نتائج ثابت ہوتے ہیں۔

1- اسلام تعلیم و تعلم کا حکم دیتا ہے۔ تعلیم ایک ایسا عمل ہے جس میں علم ایک شخص سے دوسرے شخص میں منتقل ہوتا ہے۔ اسلام میں علم کے حصول کو فرض عین اور فرض کفایہ کا درجہ دیا گیا ہے۔ علم کی اہمیت و فضیلت میں ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ (الزمر: ۹)

(آپ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم کہہ دیں کہ کیا علم والے اور بے علم برابر ہو سکتے ہیں)۔

2- ابتدائے اسلام کا دور تعلیم و تربیت کے حوالہ سے بہترین دور ہے۔ نبی کریم صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم نے صحابہ کرامؓ و صحابیات کرامؓ کی تعلیم و تربیت پر خصوصی توجہ دی اور خواتین کی تعلیم کیلئے اجتماعی مواقع کے ساتھ ساتھ انفرادی مواقع بھی فراہم کئے۔ یہی وجہ ہے کہ نبی کریم صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم کی تربیت یافتہ جماعت صحابہ و صحابیات میں علم الدین (قرآن، حدیث، فقہ) کے بڑے علماء عالمات بنے۔

3- ام المؤمنین حضرت عائشہؓ عظیم فقیہہ ہیں۔ آپؓ نے اسلامی ماحول میں پرورش پائی اللہ نے آپ کو زبردست قوت حافظہ عطا فرمایا اور نبی کریم ﷺ نے آپ کی صلاحیتوں کو اپنی تربیت سے مزید نکھار دیا اور ام المؤمنین نے احکام شریعہ وحدیث کی ترویج واشاعت میں گراں قدر خدمات سرانجام دیں ہیں۔

4- نبی کریم ﷺ کے وصال کے بعد قریباً نصف صدی تک امہات المؤمنین نے خدمات سرانجام دیں۔ قرآن وسنت اور شریعہ احکام سیکھنے کیلیئے لوگ امہات المؤمنینؓ کے پاس آتے۔ امہات المؤمنینؓ نے اپنی اپنی رہائش گاہوں پر درس وتدریس کا کام جاری رکھا۔

5- ام المؤمنین حضرت عائشہؓ اکابر صحابہ فقہاء صحابہ کیطرح حدیث وفقہ، فتاوی، طب، انساب، اشعار کئی علوم میں مرجع تھیں۔ حضرت عائشہؓ اپنے حجرے میں ہوتیں اور لوگ ان سے اپنے مسائل دریافت کرتے جبکہ دور دراز کے شہروں سے خطوط کے ذریعہ مسائل پوچھے جاتے۔

6- حضرت عائشہؓ کی علمی حیثیت مسلم تھی، کبار صحابہؓ کو کوئی مشکل وپیچیدہ مسئلہ درپیش ہوتا تو حضرت عائشہؓ سے دریافت کرتے تھے۔ حضرت عائشہؓ کو علوم قرآن، فرائض، حلال وحرام، فقہ، شاعری، طب، عرب کی تاریخ اور نسب میں خصوصی مہارت حاصل تھیں۔

7- لوگوں کی کثیر تعداد نے حضرت عائشہؓ سے احکام، اداب سے متعلق قریباً ایک تہائی شرعی احکام نقل کئے ہیں۔

8- حضرت عائشہؓ نے قریباً نصف صدی علم کی خدمت کی اور آپؓ کے حلقہ درس سے کبار صحابہ کرامؓ صغار صحابہ کرامؓ تابعین وتابعیات نے استفادہ کیا۔

9- حضرت عائشہؓ دور خلفائے راشدین میں فتویٰ دیا کرتیں اور فتویٰ کا اجراء آپ کی اپنی وفات تک جاری رہا، حضرت عائشہؓ کا شمار مکثرین فتویٰ (کثرت سے فتویٰ دینے والے) میں ہوتا ہے۔ مکثرین فتویٰ صحابہ کرام کی تعداد سات ہے اور ان میں حضرت عائشہؓ بھی شامل ہیں۔

حواشی وحوالہ جات

۱۔ زرکلی، خیر الدین بن محمود بن محمد بن علی (م: ۱۳۹۶ھ) الأعلام، دار العلم ملائین، ۲۰۰۲ء، ۳ /۲۴۰۔

۲۔ ابو نعیم الاصبہانی (۳۳۶ھ-۴۳۰ھ = ۹۴۸ء-۱۰۳۸ء) احمد بن عبداللہ بن احمد بن اسحاق بن موسیٰ، مؤرخ ،حافظ و ثقہ راوی ہیں۔ آپ کی تصانیف میں حلیۃ الاولیاء و طبقات الاصفیاء اور معرفۃ الصحابہ جیسی کتب شامل ہیں۔

۳۔ اصبہانی، احمد بن عبداللہ بن احمد ابو نعیم (م:۴۳۰ ھ) حلیۃ الاولیاء و طبقات الاصفیاء، دار الکتب العربی بیروت،ط: الرابع ۱۴۰۵ھ، ۱۳۵/۲۔

۴۔ ذہبی شمس الدین (۶۷۳ھ-۷۴۸ھ = ۱۲۷۵ء- ۱۳۴۷ء) محمد بن احمد بن عثمان ابو عبداللہ لقب شمس الدین ہے۔ آپ امام، محدث، مؤرخ اسلام، طلب حدیث میں سفر کیا۔ آپ کی تصانیف کی تعداد سو کے قریب ہے۔ جن میں تاریخ الاسلام، سیرأعلام النبلاء، طبقات الحفاظ، طبقات الفراء ، العبر في خبر من غبر، إثبات الشفاعة، المعين في طبقات المحدثين، تاريخ الإسلام وغیرہ شامل ہیں۔

۵۔ ذہبی ,محمد بن احمد بن عثمان ابو عبداللہ ،(م:۷۴۸ھ) سیرأعلام النبلاء،مؤسسة الرسالة،ط:3، ۱۴۰۵ھ-۱۹۸ء، ۱۳۵/۲۔

۶۔ عسقلانی، احمد بن علی ابن حجر،الاصابہ فی تمیز الصابة،دار الجیل، بیروت،ط: 1، ۱۴۱۲ھ، ۸/ ۱۶۔

۷۔ الترمذی، محمد بن عیسیٰ، سنن الترمذی، دار احیاء التراث العربی، بیروت ، س-ن، کتاب التفسیر ،باب سورة المؤمنون، حدیث ۳۱۷۵۔

۸۔ بخاری، محمد بن اسماعیل ابو عبداللہ، صحیح بخاری ، کتاب فضائل الصحابہ ،باب تزویج النبی صلی اللہ علیہ وسلم عائشہ وقدو مها المدینہ وبنائہ بها، حدیث: ۳۶۸۲، قشیری، مسلم بن الحجاج (م:261ھ) صحیح مسلم،دارالجیل، بیروت ،کتاب فضائل صحابہ،باب فی فضل عائشہ،حدیث: ۶۴۳۶۔

۹۔ ترمذی،سنن الترمذی،کتاب المناقب،باب فضل عائشہ رضی اللہ عنہا،حدیث: ۳۸۸۰۔

۱۰۔ صحیح مسلم،کتاب النکاح، باب تزوج الاب البکر الصغیرة،حدیث: ۳۵۴۶۔

۱۱۔ ابو داؤد،سنن ابی داؤد،کتاب النکاح،باب الصداق ،حدیث: ۲۱۰۷ ۔

۱۲۔ صحیح بخاری ،کتاب فضائل صحابہ، باب تزویج النبی عائشہ وقدومهاالمدینہ،حدیث:۳۶۸۲، صحیح مسلم، کتاب النکاح،باب جواز تزویج الأب البکر،حدیث: ۳۵۴۴۔

۱۳۔ صحیح بخاری ،کتاب فضائل صحابہ، باب تزویج النبی عائشہ وقدومها المدینہ، حدیث ۳۶۸۲، صحیح مسلم،کتاب النکاح، باب جواز تزویج الأب البکر،حدیث: ۳۵۴۴۔

۱۴۔ ابن سعد، محمد بن سعد بن منیع ،الطبقات الکبری ،دار صادر بیروت،۱۹۲۸ء، 238/1، ابن کثیر ،اسمٰعیل بن عمر(م۷۷۴ھ) البدایہ والنہایہ ،دار الھجرة والطباعة، ۱۴۱۸ھ،باب ھجرة رسول اللہ بنفسہ الکریمہ من مکہ الی المدینہ، ۴۴۳/۴۔

۱۵۔ ہیثمی، علی بن ابی بکر بن سلیمان (م۸۰۷ھ)، مجمع الزوائدو منبع الفوائد، دارالفکر، بیروت، ۱۷/۹۔

۱۶۔ صحیح بخاری ،کتاب الأدب ،باب الانبساط إلی الناس، حدیث: ۵۷۷۹، صحیح مسلم، کتاب الفضائل الصحابة، باب فضائل عائشه ام المؤمنین، حدیث: ۶۴۴۰۔

۱۷۔ ذھبی، سیرأعلام النبلاء، ۳ /۱۳۱۔

۱۸۔ صحیح بخاری ،کتاب العیدین، باب اذا فاته العبد یصلی رکعتین وکذلك النساء ومن کان فی البیوت، حدیث: ۹۴۴، صحیح مسلم، کتاب الصلاۃ العیدین، باب الرحضة فی اللعب، حدیث: ۲۱۰۱۔

۱۹۔ سیدہ ام عمارہ نسیبہ بنت کعب بن عمرو الانصاریہ ،الفاضلہ، مجاہدہ، جلیل القدر صحابیہ رسول ﷺ۔

۲۰۔ تقی الدین ، عبد الغنی بن عبدالواحد (م۶۰۰ھ) من مناقب النساءالصحابیات ،دار البشائر، ط:ا، ۱۹۹۴ء، ا /۵۴۔

۲۱۔ انس بن مالک(۱۰ق ھ-۹۳ھ) انس بن مالک بن النضر بن ضمضم صحابی رسول ﷺ اور خادم رسول ﷺ ہیں۔الأعلام، ۲۵/۲۔

۲۲۔ صحیح بخاری، کتاب المغازی، باب إذھمّت طائفتان منکم، حدیث: ۳۸۳۷، صحیح مسلم، کتاب الجھاد، باب غزوۃ النساء مع الرجال ،حدیث:۴۷۸۶، تمیمی ،احمد بن علی، مسند ابی یعلی، دار المامون التراث، دمشق، ۱۴۰۴ھ، باب عبدالعزیز بن صهیب عن انس بن مالك، حدیث: ۳۹۲۱، ۷ /۲۴۔

۲۳۔ ابن سعد، الطبقات الکبری، الجزء مغازی (غزوۂ مریسیع)، ۲ /۲۸۱۔

۲۴۔ عبداللہ بن ابی مدینہ میں یہودیوں کا سردار تھا۔ ہجرت نبوی کے بعد بظاہر مسلمان ہوا لیکن مسلمانوں کے خلاف سازشیں کرتا تھا اسی وجہ سے رئیس المنافقین کے لقب سے مشہور ہوا۔

۲۵۔ نسفی، عبداللہ بن احمد بن محمود ابی البرکات ، مدارک التنزیل و حقائق التاویل، مکتبہ العلم پاکستان ،س ن ، ۷۵۴/۲۔

۲۶۔ سورۃالنور، ۲۴ : ۲۴ — ۱۱ ۔

۲۷۔ نسفی، عبداللہ بن احمد (۷۱۰ھ)، مدارک التنزیل و حقائق التاویل، دار العلم الطیب ،بیروت ،۱۴۱۹ھ-۱۹۹۸ء، ۴۹۱/۲۔

۲۸۔ شافعی، ابو محمد بن عبدالرحمٰن (م:615ھ) مرشد الزوار إلی قبور الأبرار، دارالمصریہ اللبنایہ، قاہرہ، ۱۴۱۵ھ، ۳۸۸/۱، المحجوب، یاسین الخلیفہ الطیب، اجلاء الحقیقة فی سیرۃ عائشه الصدیقه، مؤسسته الدر السنته، سعودی عرب، ۱۴۳۲ھ- ۲۰۱۱ء، باب المبحث الخامس منزلتها عنه ۳۹/۱، صقر شماتة محمد، أمّنا عائشه حبیبته صلی اللہ علیه و سلّم نبنا، دار الخلفاء الراشدین، مصر، ۳۸/۱۔

۲۹۔ قرطبّی (۶۰۰ھ-۶۷۱ھ) ابو عبد اللہ محمد بن احمد بن ابی بکر جید عالم ہیں اور ان کی تفسیر الجامع الأحکام القرآن الکریم میں بہت سے مسائل بیان کئے ہیں اور ان پر تفصیلی بحث کی ہے۔

۳۰۔ قرطبّی، محمد بن احمد الانصاری ابو عبداللہ، الجامع الأحکام القرآن ،بنان، داراحیاء التراث العربی، بیروت ۱۴۰۵ھ -۱۹۸۵ء، ۲۱۲/۱۲ ۔

۳۱۔ صحیح بخاری، کتاب التیمّم، حدیث: ۳۲۷۔

۳۲۔ سورۃ المائدۃ، ٦ : ٦ - ۵ ۔

۳۳۔ صحیح بخاری ، کتاب الفضائل ،باب فضل عائشة، حدیث:۳۵۵۷، صحیح مسلم، کتاب الفضائل ،باب فضل عائشة ، حدیث: ۶۴۵۴،۱۰۹/۵، ترمذی ،سنن الترمذی، کتاب المناقب، باب فضل عائشة، حدیث: ۳۸۸۱، ابو داوٗد ، سنن ابی داوٗد ، باب فی الرجل یقول فلان یقرئك السلام،حدیث: ۵۳۴ ۔

۳۴۔ صحیح بخاری ، کتاب الفضائل ،باب فضل عائشة، حدیث۳۵۵۸،ج۳،ص۱۳۷۴، صحیح مسلم، کتاب فضائل الصحابةؓ ، باب فضل عائشةؓ ،حدیث: ۶۴۵۲، ترمذی،سنن الترمذی، کتاب المناقب، باب فضل عائشة، حدیث: ۳۸۸۷۔

۳۵۔ صحیح بخاری، کتاب الفضائل ،باب فضل عائشة، حدیث:۳۵۶۴، ترمذی، سنن الترمذی ، کتاب المناقب، باب فضل عائشة، حدیث: ۳۸۷۹ ۔

۳٦۔ ابن سعد، الطبقات الکبری، ٦۲/۸ ۔

۳۷۔ ذھبی، سیرأعلام النبلاء، ۴٦۱/۳۔

۳۸۔ ابن سعد، الطبقات الکبری، ۲۸۲/۸، ۲۸۳ ۔

۳۹۔ ذھبی، سیرأعلام النبلاء، ۱۸۳/۲، اصبہانی، احمد بن عبداللہ بن احمد(م ۴۳۰ھ)، حلیته الأولیاءوطبقات الأصفیاء، ۴۹/۲، ہیثمی، علی بن ابی بکر بن سلیمان (م ۸۰۷ھ)، مجمع الزوائد و منبع الفوائد،مکتبہ القدوسی، القاہرہ، ۱۹۹۴ء، ۴۹/۹ ۔

۴۰۔ امام زہری(۵۸ھ — ۱۲۴ھ) محمد بن مسلم بن عبداللہ بن شہاب زہری مدینہ کے فقیہ ،تابعی اور حفاظ میں شامل ہیں۔

۴۱۔ حاکم، محمد بن عبداللہ بن محمد(م۴۰۵ھ) المستدرك علی الصحیحین، دار الکتب العلمیة، بیروت، ۱۴۱۱ھ/۱۹۹۰ء ، حدیث: 6734، 4/۱۲، ذہبی، محمد بن احمد بن عثمان (۷۴۸ھ)تاریخ الاسلام ووفیات المشاھیر والأعلام، عہد معاویہ، ص۲۴۷،ہیثمی، مجمع الزوائد و منبع الفوائد، ۲۴۳/۹۔

۴۲۔ ترمذی،سنن الترمذی، کتاب المناقب، باب فضل عائشة، حدیث: ۳۸۷۹۔

۴۳۔ صحیح بخاری، کتاب التفسیر، باب فسوف یحاسب حساباً یسیرا، حدیث: ۴٦۵۵،٦۱۷۲۔

۴۴۔ سورۃ الانشقاق، ۸۴: ۸،۷ ۔

۴۵۔ سورۃ المؤمنون، ۲۳: ٦۰۔

۴٦۔ ابن کثیر، عماد الدین، ابولفداء، تفسیر ابن کثیر، ۱۸ /۳۳۸ ۔

۴۷۔ ترمذی، سنن الترمذی، کتاب الجنائز، باب من أحب لقاءاللہ أحب لقائه، حدیث: ۱۰٦۷۔

۴۸۔ سورۃ الاحزاب، ۳۳ :۲۸۔

۴۹۔ ابن کثیر،تفسیر ابن کثیر، ۲٦۷/۲۱ ۔

۵۰۔ طبرانی، سلیمان بن احمد(۲۶۰ھ – ۳۶۰ھ)، المعجم الکبیر ،مکتبة العلوم والحکم الموصل ،۱۴۰۴ھ/۱۹۸۳ء، حدیث ۲۹۹، ۱۸۴/۲۳، حاکم، المستدرک علی الصحیین، حدیث: ۶۷۳۴، ۱۲/۴

۵۱ ۔ مسروق بن الاجدع (۰۰۰- ۶۳ھ) تابعی، ثقہ یمنی تھے اور حضرت ابو بکرؓ کے دور میں مدینہ آئے۔

۵۲ ۔ طبرانی، حدیث: ۲۹۱، ۲۳ /۱۸۲، حاکم، المستدرك على الصحيين، حدیث: ۶۷۳۶، ۱۲/۴۔

۵۳۔ حضرت معاویہؓ بن ابی سفیانؓ (۲۰ق ھ- ۶۰ھ) کاتب وحی، صحابی رسول ﷺ، ام المؤمنین حضرت ام حبیبہؓ کے بھائی، شام کے امیر رہے اور کافی عرصہ حکومت کی۔

۵۴ ۔ حاکم، المستدرك على الصحيين، حدیث: ۶۷۳۵، ۱۲/۴۔

۵۵۔ عطا بن ابی رباح، شیخ الاسلام مفتی حرم، مکہ میں پرورش پائی اور امہات المؤمنین سے آحادیث روایت کی ہیں۔

۵۶۔ حاکم، المستدرك على الصحيين، حدیث: ۶۷۴۸، ج۱۵/۴۔

۵۷ ۔ عائشہ بنت طلحہ (۰۰۰- ۱۰۱ھ = ۰۰۰ -۷۱۹ء) عائشہ بنت طلحہ بن عبیداللہ آپ قبیلہ تمیم بن مرہ سے ہیں۔ ادیبہ، عالمہ اور فصیحہ تھیں، ام کلثوم بنت ابو بکر صدیق کی بیٹی اور حضرت عائشہؓ کی بھانجی تھیں۔

۵۸۔ بخاری، محمد بن اسماعیل ابو عبداللہ، الأدب المفرد، دار البشائر الاسلامية، بیروت، ۱۹۸۹ء، باب الکتابة الى انساء وجوابهن، ۳۸۲/۱ ۔

۵۹۔ قاسم بن محمد محدث امہات المؤمنین سے احادیث روایت کی ہیں۔

۶۰ ۔ عکری، عبدالحیٔ بن احمد بن ابن عماد (۱۰۳۲ھ/۱۰۸۹ھ = ۱۶۲۳ء/۱۶۷۹ء) شذرات الذهب فی أخبار من ذهب، دارالکثیر، بیروت، ۱۴۰۵ھ، باب سنته سبع وخمسين، ۲۶۱/۱۔

۶۱ ۔ ابن حجر عسقلانی (۸۵۲ھ) احمد بن علی، ابو الفضل، تهذيب التهذيب، مطبعة دائرة المعارف النظامية الهند، حدیث: ۱۳۲۶، ۴۳۳/۱۲۔

۶۲۔ ایضاً۔

۶۳۔ زرکشی، ابو عبد اللہ، بدر الدین محمد بن عبد اللہ بن بہادر(م۷۹۴ھ)، الإجابة لما استدركت عائشة على الصحابة، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط۱، ۱۴۲۱ ھ/۲۰۰۱، ۳۹/۱۔

۶۴ ۔ ابن حزم، علی بن احمد، ابو محمد علی بن احمد (م۴۵۶ھ) الإحكام فى أصول الأحكام، دار الآفاق الجديدة، بیروت، ۹۲/۵ ۔

۶۵ ۔ ابن سعد، الطبقات الکبری، ۳۷۵/۲۔

۶۶۔ ایضاً۔

۶۷۔ قبیصہ بن ذوئیب (اھ – ۸۶ھ = ۶۲۲ء- ۷۰۵ء) قبیصہ بن ذوئیب خزاعی: فقیہ صحابی ہیں۔آپ نے عبدالملک بن مروان کے دور میں دمشق میں وفات پائی۔

۶۸۔ ذہبی، محمد بن احمد بن عثمان، تذكرة الحفاظ، دارالکتب العلمية، بیروت، ۱۴۱۹ھ، ۲۵/۱، ابن سعد، الطبقات الکبری، ۳۷۴/۲۔

۶۹۔ بلاذری، احمد بن یحییٰ (م۲۷۹ھ) جمل من انساب الاشراف، دارالفکر، بیروت، ۱۴۱۷ھ-۱۹۹۶ء، ۴۱۶/۱۔

۷۰۔ ابن القیم، محمد بن ابو بکر ایوب بن سعد، اعلام المؤقعین عن رب العالمین، ۱۴۱۱ھ/۱۹۹۱ء بیروت، ۱/۱۷ ۔

۷۱۔ عینی، محمود بن احمد بن موسیٰ، ابو محمد (م ۸۵۵ھ)، عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری، دار احیاء التراث العربی، بیروت، باب قول اللہ تعالی، ۱/۳۸ ۔

۷۲۔ ذہبی، سیرأعلام النبلاء، باب عائشہ بنت الصدیق اکبر التمیمیہ، ۳ /۱۸۱۔

۷۳۔ قرطبیؒ، محمد بن احمد (م۶۷۱ھ)، الجامع الأحکام القرآن، دارالکتب المصریۃ، القاہرہ، ۱۳۸۴ھ، ۱/۱۳۰۔

۷۴ ۔ سورۃ المؤمنین، ۲۳: ۵، ۶۔

۷۵۔ جصاص، الرازی، احمد بن علی ابو بکر، أحکام القرآن، دارالکتب العلمیۃ، بیروت، ۱۴۱۵ھ/ ۱۹۹۴ء، ۳/۴۶۸۔

۷۶۔ صحیح البخاري، ،کتاب الصلاۃ، باب ھل علی من لم یشھد، حدیث: ۸۰۵۔

۷۷۔ صحیح البخاري، کتاب الصلاۃ، باب انتظار الناس قیام الامام العالم، حدیث: ۸۳۱ ۔

۷۸۔ مالک بن انس (93ھ-179ھ)، المؤطا، مؤسسۃزائدسلطان آل نھیان، کتاب الحج، باب سئل مالك عمن خزج یھدی لنفسہ فاشعرہ قلدہ بذی، حدیث: ۱۲۳۴، ۳/۴۹۵۔

۷۹۔ ایضاً، باب مالا یوجب الاحرام من تقلید الھدي، حدیث: ۱۲۲۹، ۳/۴۹۲۔

۸۰۔ ایضاً، باب نکاح المحلل وما أشبہ، حدیث: ۱۹۴۳، ۳/۷۶۔

اصول قانون کا ارتقاء: اسلامی اور مغربی تصورات کا تقابلی مطالعہ

Evolution of Jurisprudence:
(A Comparative Study of Islamic and Western thought)

میمونہ یاسمین*

ABSTRACT

For human being has been in need of a law for his survival and success in both worldly and hereafter life since his existence on earth, he was guided by the Creator Almighty Allah through His teachings via Prophets(Alaihimussalam) to the mankind. Besides this, away from the divine teachings, he always used to legislate either individually or collectively, informally or formally on the basis of logical reasoning, nature, culture, his own interest etc.

Islamic Law and its legislation started from the day first of human creation, it is completed by the last Prophet Muhammad(peace & blessing of Allah be upon Him) and it is compiled and nourished by the Muslim Jurists with their tremendous and remarkable efforts on the basis of Divine Revelation(Qur'an and Sunnah).

Origin of Western Law and its legislation is the Roman and Ancient Greek Laws and they are man made laws based on logical reasoning, nature, culture, so-called humanity and their own interest. Hence, we know the clear difference between the Islamic and Western concept of law and legislation.

The first compiled code of law that we know in the recorded history is Hammurabi(1810BC - 1750 BC)code of Law that was in time of Prophet Ibrahim(Alihissalam) as it is opined by Dr. Muhammad Hamidullah(2002). As far as Modern Western Laws are concerned, the oldest one is unrecorded Britan Law comprising four stages starting from the sixth century C.E. and then American law in the second half of eighteenth century C.E.

This comparative study of evolution between Islamic and Western Jurisprudence enlightens on many aspects of history of law, legislation and jurisprudence of both sides.

---

* اسسٹنٹ پروفیسر، گورنمنٹ ڈگری کالج برائے خواتین، ڈھوک الٰہی بخش، راولپنڈی، پاکستان۔

انسان فطرتاً مدنی الطبع ہے اور اجتماعی زندگی اس کے لیے جزو لاینفک ہے۔ کیونکہ کوئی بھی انسان اپنی زندگی کی تمام تر ضروریات تن تنہا پوری نہیں کر سکتا۔ لہٰذا انہیں پورا کرنے کے لیے باہمی تعاون کی ضرورت پیش آتی ہے۔ ابن خلدونؒ[1] اس حقیقت کی وضاحت ان الفاظ میں بیان کرتے ہیں:

"إنّ الاجتماع الإنساني ضروري"[2]

(بنی نوع انسان کے لیے معاشرتی نظام میں مل جل کر رہنا بہت ضروری ہے)۔

ان ضروریات کی تکمیل کے لیے وہ اختلافات، جنگ، ظلم یا مدافعت کا طریقہ استعمال کرتا ہے۔ اس صورت میں ایسے قواعد وضوابط کی ضرورت پیش آئی کہ جن کے تحت ہر شخص کے جائز حقوق کا تعین کر کے تحفظ فراہم کیا جاسکے چنانچہ ایسے ضابطے کو "قانون" کہا جاتا ہے۔

اجتماعی زندگی کے شروع میں عام طور پر مذہبی پیشواؤں کے اقوال، قبیلہ کی رائے عامہ یا سردار کا اقتدار ہی قانون کا مصدر و منبع سمجھے جاتے ہیں۔ بعد ازاں حقوق انسانی کی حفاظت کے لیے قوانین کی تدوین کی ضرورت پیش آئی۔ تدوین کے مرحلے پر یہ سوالات بھی ابھرتے ہیں کہ قانون سازی کیسے ہو؟ اس کا مصدر ومنبع کیا ہے؟ استنباط کا طریق کار کیا ہو؟ یہی وہ مرحلہ ہے جہاں سے اصول فقہ کی تعیین وتدوین کا مسئلہ شروع ہوتا ہے[3]۔

اصول قانون کا معنی ومفہوم

۱. مغربی تصوّر

لفظ " قانون" (جمع قوانین) اپنی اصل کے لحاظ سے یونانی لفظ ہے[4]۔ جو سریانی کے ذریعے عربی زبان میں آیا[5]۔ انگریزی میں لفظ "قانون" کے لیے Canon[6] (دستور، قاعدہ) اور Law کے الفاظ عام طور پر استعمال ہوتے ہیں لیکن Jurisprudence کا لفظ زیادہ مستعمل ہوتا ہے۔ اوراس کے لفظی معنی ہوئے:

"Skill in the law" or "knowledge of law"[7] مغربی مفکرین اور لغات کے اعتبار سے قانون کی مختلف الفاظ میں لیکن مفہوم کے اعتبار سے ملتی جلتی تعریفات کی گئی ہیں بقول مغربی مفکر سالمنڈ[8]:

> "The law may be defined as the body of principles recognised and applied by the state in the administration of justice, In other words, the law

consists of rules recognised and acted on by the courts of justice".[9]

(قانون ان اصول و قواعد کے مجموعے کا نام ہے جو ریاست یا مملکت اپنی حکومت میں عدل وانصاف قائم رکھنے کی خاطر منظور کرتی ہے۔ بالفاظ دیگر قانون ان اصول و قواعد پر مشتمل ہوتا ہے۔ جو عدالت ہائے انصاف کے نزدیک مسلمہ ہوں اور جن پر یہ عدالتیں عامل ہوں)۔

گویا کہ قانون حکم کا ضابطہ ہے اور اچھے قانون سے مراد اچھے احکام ہی ہوتے ہیں[10]۔ اور قانون عمومی طور پر ایسے عام قوانین اور ضابطوں کا مجموعہ ہے کہ جسے سیاسی پشت پناہی حاصل ہوتی ہے[11]۔

عرف عام میں قانون سے متعلقہ علوم کو "اُصولِ قانون" کہتے ہیں۔ الپین (Ulpian)[12] اصول قانون کو خیر و شر میں امتیاز کرنا[13] اور بینتھم (Bentham)[14] کے مطابق اُن باتوں سے باقاعدگی کے ساتھ بے علم رکھنے والا علم ہے، جس سے ہر شخص واقف ہے۔ لیکن ہالینڈ (Holland) نے اصولِ قانون (Jurisprudence) کی مختصر مگر جامع الفاظ میں تعریف کی ہے:

"Jurisprudence is the (Formal) Science of positive law"[15].

(اصول قانون، مثبت قانون کے باقاعدہ علم کا نام ہے)۔

مغربی اصول قانون کی ان تعریفوں میں سے ہالینڈ (Holland) کی تعریف سب سے زیادہ آسان اور عام فہم ہے لیکن ان کا لبِ لباب یہ ہے کہ Jurisprudence صرف انسان کے وضع کردہ قانون کے بنیادی اُصولوں کو سمجھنے اور سمجھانے کا علم ہے۔

۲۔ اسلامی تصور

قانون عربی زبان کے لفظ "قنن" سے ہے۔ قانون کی جمع قوانین بمعنی "اصول" ہے[16]۔ عبد القادر ابن غیبیؒ[17]، افلاطون[18] اور ابن حزمؒ (م ۶۵۴ھ)[19] نے قانون کو "رئیس الآلات" جبکہ ابن منظور افریقی[20] نے قانون کی تعریف "قانون کل شی طریقته ومقیاس"[21] (ہر شے کا قانون اس کا طریقہ اور مقیاس (پیمانہ) ہے) کے الفاظ سے کی ہے۔ اسلامی نقطہ نظر سے قانون کی تعریف اس طرح سے کی ہے:

"قانون وہ اُصول ہیں جو اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی اور اپنی وحی کے ذریعے سے اپنے بندوں کو تعلیم کیا ہو تا کہ وہ اس پر عمل کریں"[22]۔

فقہائے اسلام کے ہاں لفظ قانون کا استعمال بہت کم ہے اس کی بجائے انہوں نے دین، شریعت، حکم شرعی، فقہ وغیرہ کی اصطلاحات استعمال کی ہیں۔ تاہم قانون کے عمومی معنی کے اعتبار سے اس سے مخصوص احکام شرعی کا مجموعہ مراد ہے[23]۔

بیضاویؒ [24] کے مطابق اُصول فقہ سے مراد ہے:

"معرفة دلائل الفقه اجمالاً وكيفية الاستفادة منها وحال المستفيد"[25].

اس تعریف کے مطابق "اُصول فقہ" سے مراد ہے "العلم بالادلة" گویا کہ اصول فقہ کا انحصار ان تین امور سے معرفت حاصل کرنا ہے۔ (الف) دلائل الفقہ الاجمالیۃ (ب) كيفية الاستفادة منها (ج) حال المستفيد[26] اس اعتبار سے اصول الفقہ دراصل فقہ کے ان دلائل کا نام ہے جن کی مدد سے احکام شریعہ کے فہم میں مدد ملے اور یہ معلوم ہو کہ کس طرح دلائل کے ذریعے سے احکام کا ثبوت میسر آرہا ہے۔[27] اسی طرح کا قول قاضی باقلانیؒ[28]، ابن حاجبؒ[29]، امام آمدیؒ[30]، شیرازیؒ[31] اور علامہ شاشیؒ[32] سے بھی منقول ہے۔

تقابلی جائزہ

اس ضمن میں دو بنیادی نکات وضع ہوتے ہیں:

۱۔ اہلِ مغرب کے مطابق قانون کا لفظی مطلب فن، ہنر یا معیار کا پیمانہ کرنا ہے۔ جبکہ اسلام کے مطابق قانون کا لفظی مطلب جڑ، بنیاد، قاعدہ و دستور اور ہر علم کا اصل ہے۔

۲۔ مغربی قانون ایک منظم و منضبط معاشرے میں عدل و انصاف رائج کرنے کا ایک طے شدہ ضابطہ ہے۔ جبکہ اسلامی قانون خدا کے حکم کا نام ہے یا اس حکمتِ عملی کو کہتے ہیں، جس کے ساتھ خدا کا حکم ہو۔ گویا کہ قانون کا صدور خدا سے ہوتا ہے اور ظہور خلقِ خدا سے۔ فقہ اسلامی میں کلمہ "قانون" ان اصطلاحی معنوں میں کبھی استعمال نہیں ہوا جیسا کہ موجودہ دور میں اس کے معنی لیے جاتے ہیں چنانچہ ہمارے ہاں عام طور پر "قانون" سے وہ رسوم اور قواعد و ضوابط مراد لیے جاتے ہیں جنہیں مملکت نافذ کرتی ہے اور ان کی خلاف ورزی پر سزا دیتی ہے[33]۔ اس کے برعکس فقہ کے بارے میں یہ سمجھا جاتا ہے کہ یہ ان

قواعد وضوابط کا مجموعہ ہے جو علماء نے اپنی دینی تالیفات میں جمع کیے ہیں اور جو قرآن و سنت اور اجتہاد شرعی پر مبنی ہیں۔

جن ماہرین قانون نے جورس پروڈنس کے لیے اُصول قانون کی اصطلاح وضع کی تھی، انہوں نے اس کو اصول فقہ ہی کا مماثل مضمون سمجھ کر یہ اصطلاح وضع کی تھی۔ بالفاظ دیگر خود اُصولِ قانون کی اصطلاح بھی اسلامی اصول فقہ کی عطا کردہ ہے (34)۔

مشہور مغربی مفکر سالمنڈ (Salmond) نے اصول قانون کی جو تعریف کی ہے وہ اصول فقہ پر منطبق نہیں ہوتی۔ البتہ اُصول فقہ کے بعض ایسے مباحث پر یہ تعریف منطبق ہو سکتی ہے۔ جو علمائے متاخرین نے فلسفہ اور کلام کے زیر اثر اصول فقہ کی کتابوں میں اٹھائے ہیں۔

مغربی اصول قانون کے تحت کچھ ایسے امور بھی زیر بحث لائے جاتے ہیں جو فقہائے اسلام کے مطابق خالصتاً فقہ یا اُصولِ فقہ کے درمیانی موضوعات سمجھے جاتے ہیں اور ان کا تعلق فروق، قواعد کلیہ اور اشباہ و نظائر جیسے موضوعات سے ہوتا ہے۔ علمائے مغرب ابھی تک قانون کی بابت کوئی متفقہ اور قبول عام نقطہ نظر پیش نہیں کر سکے۔ وہ نہ صرف فطرت انسانی اور انسانی زندگی کی کلیت سے متعلق جامع معلومات نہیں رکھتے بلکہ ان کے پاس انسانی اقدار کے ردّ و قبول کے لیے کوئی باقاعدہ نظام یا معیار بھی موجود نہیں ہے۔ قرآن ان الفاظ میں بنی نوع انسان کو مخاطب کرتا ہے:

﴿أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ (35)

(کیا یہ جاہلیت کے قوانین کی تلاش میں ہیں اور اللہ سے بڑھ کر یقین رکھنے والوں کے لیے اچھا قانون دینے والا کون ہو سکتا ہے)۔

ایک مغربی مفکر رابسن (Robson) خود بھی مغربی مفکرین کی قانون کی تعریف کے بارے میں اختلافی صورت حال کا جائزہ لیتے ہوئے معترف ہے کہ:

> "It is difficult to define law in satisfactory manner, it is still harder to find the beginnings of it. The origins of law are shrouded in obscurity and are, perhaps, impossible to discover"(36).

(اگر قانون کی اطمینان بخش تعریف مشکل ہے تو اس کے آغاز کی بابت کچھ کہنا مشکل ہے۔ قانون کے ابتدائیات، ابہام کے دبیز پردوں میں چھپے ہوئے ہیں جنہیں منصہء شہود پر لانا شاید ناممکن ہے)۔

جان آسٹن(Austin) ہینز کیلسن (Hans Kelsen) اور روسکوپاونڈ(Roscoe Pound) تصور قانون کے حامی وموید ہیں۔ جب کہ گرے (Gray) ، فرائیڈمین Friedmanne [37]، برائس (Bryce)اور سالمنڈ(Salmond)اس نقطہ نظر کو ہدف تنقید بناتے ہیں اور مقصدی تصور قانون کی حمایت کرتے ہیں۔اس حقیقت کو مغربی اُصولِ قانون کے تناظر میں یوں بخوبی اُجاگر کیا جاسکتا ہے۔

مغربی قانون اور اصول قانون کے برعکس فقہ اسلامی اور اُصول فقہ میں کوئی تعارض نہیں پایا جاتا کیونکہ اسلام میں ہر چیز کی ایک متعین اور طے شدہ اساس موجود ہے اور وہ وحی الٰہی ہے جو کہ ہر چیز کے حسن وقبح کا فیصلہ کرنے میں آخری اور حتمی سند ہے۔

اُصولِ قانون کاارتقاء

ا۔ رومن لاء میں اصول قانون

دنیا کے مقنّنین معترف ہیں کہ قانون کے ابتدائی تصورات کا علم انہیں اب تک نہیں حاصل ہو سکا ہے، روما[38] کا قانونی نظام بھی ایسی ناقابل اطمینان حالت میں ہے۔ بعض مقننین نے تو اپنی لاعلمی کو چھپانے کے لیے ابتداء میں کسی قانون کے ہونے ہی سے انکار کردیا ہے[39]۔بقول فرانسیسیوں کے اس کا وجود "ہوائی" سمجھا جاتا تھا" [40]۔ قانونِ روما میں فطری قوانین کے بہت سے اجزاء شامل تھے۔ اور یہی قدیم رومی قانون، تمام قوانینِ یورپ کے لیے بنیادی حیثیت رکھتا ہے۔ رومی قوانین ان قواعد واحکام کا مجموعہ ہے، جس پر رومی قوم نے اپنی ابتدائی نشوونما سے لے کر شہنشاہ جسٹی نین[41] کی وفات تک مختلف زمانوں میں عمل کیا۔

ابتدائی دور میں اہل رومہ کا قانون رسم ورواج پر موقوف تھالیکن قوانین مرتب کرنے کا خیال ان میں قدیم زمانے سے ہی موجود تھا۔ چنانچہ انہوں نے پانچویں صدی قبل مسیح کے وسط میں وہ قوانین جمع کیے جو بارہ تختیوں[42] پر لکھے ہوئے تھے۔ اس کے بعد رومی قانون سازی کے مصادر میں اضافہ ہوتا رہا۔ بعض صورتوں میں بلاواسطہ اور بعض میں بالواسطہ۔ پہلی قسم کے قوانین ان طاقتوں کے ذریعے معرض وجود میں آئے جو تاریخ رومہ کے مختلف ادوار میں برسرِاقتدار آتی رہیں۔ جیسے بادشاہوں کے قوانین یا فرامین

شاہی[43]۔ دوسری قسم کے یا بالواسطہ قوانین وہ کہلاتے ہیں جو ججوں کے فیصلوں اور ان کے منشوروں کا نتیجہ ہیں اور یا وہ علمائے قانون[44] کے فتاویٰ ہیں[45]۔ جو "مجموعہ قوانین مدنی"[46] کے نام سے مشہور ہیں۔ سر ہنری سمنر مین[47] قانونِ روما کے بارے میں اسی بات کے قائل ہیں[48]۔ نیز قیاصرہ انتونی کا عہد متفقہ طریقہ سے اہل روما کے اصول قانون کی انتہائی ترقی کا زمانہ سمجھا جاتا ہے[49]۔

۲۔ یونانی لاء میں اصول قانون

تمام رومی اور یونانی (مجموعہ ہائے قوانین) ایسے واقعات میں رائج اور شائع تھے، جو ایک دوسرے سے زیادہ بعید نہ تھے، ان کا ظہور تقریباً یکساں حالات میں ہوا اور علم قانون کے بہت سے اصول، ان مجموعہ ہائے قوانین کی بنیاد ہیں اور زمانہ کے لحاظ سے اصول مذکور کو ان مجموعوں پر تقدم حاصل ہے۔ اکثر ایسی تحریریں موجود ہیں، جن سے، ان قانونی اصولوں کا ایک حد تک پتہ چلتا ہے[50]۔

یونانی قانون کے ابتدائی تصورات کا پتہ کسی حد تک ہومر کی نظموں سے ملتا ہے۔ اس سے وہ فیصلے اور تجویزیں مراد ہیں جو بادشاہوں کے دلوں پر القاء کی جاتی تھیں[51]۔ بعد ازاں یونانی قانون میں رواج اور عدالتی فیصلے کا تصوّر پیدا ہوا۔ قانون کا متداول لفظ "نومس (Nomos)" جو یونانیوں کی بعد کے تمدن کی سیاسی لغت میں اس قدر مشہور و معروف ہوا، ہومر کی نظم میں نہیں پایا جاتا[52]۔ رفتہ رفتہ بادشاہ کی حیثیت کمزور پڑ گئی اور شاہی اختیارات زائل ہو گئے اور بالآخر ان کی جگہ اُمراء کی جماعت قائم ہو گئی[53]۔ اصولِ قانون کی ابتدائی نشو و نما میں اُمراء کے ایک گروہ کو عدالتی اختیارات مختص کر دیئے گئے، جس سے پھر رواجی قانون کی بنیاد پڑی اور اس طرح قانونِ فطرت عمل میں آیا۔

۳۔ برطانوی لاء میں اصول قانون

برطانیہ کا دستور کسی مکمل و مستقل دستاویز کی شکل میں نہیں پایا جاتا۔ یہ دستور نہ تو کسی خاص زمانے میں وضع ہوا اور نہ کوئی مخصوص جماعت اس کے وضع کرنے کے متعلق ذمہ دار ٹھہرائی جاسکتی ہے۔ بلکہ اس کے برعکس انگریزی نظام حکومت کی عالی شان عمارت صدیوں کی تعمیر در تعمیر کا نتیجہ ہے اور اس کے بنانے میں ہر قسم کے مواد سے کام لیا گیا ہے۔ مختلف معماروں نے رسوم اور قوانین، عدالتی فیصلے اور غیر منضبط قواعد سے عمارتِ مذکور اس اساس پر تعمیر کی، قدیم زمانے کی تمدنی اور قومی تاریخ میں جس کی نیو بہت گہری کھدی تھی[54]۔ پروفیسر منرو کے الفاظ میں " برطانوی دستور، دساتیر کی ماں ہے اور برطانوی پارلیمان مادر پارلیمان ہے"[55]۔

جدید ریاستوں کے دساتیر میں برطانوی دستور سب سے قدیم ہے۔ برطانوی آئین اور نظام حکومت گزشتہ ایک ہزار سال سے بھی زائد عرصہ کے تاریخی واقعات کا ثمرہ ہے۔ اس نے سینکڑوں ارتقائی منازل طے کی ہیں[56]۔ برطانوی اُصول قانون کا ارتقاء کچھ اس طرح سے ہے:

۱۔اینگلو سیکسن دور(Anglo Saxon Period) ۲۔نارمن اور انجیون دور (Norman and Angevin Period) ۳۔ ٹیوڈر دور(Tudor Period) ۴۔ اسٹورٹ دور (Stuart Period)

برطانوی تاریخ کا پہلا دور جو سیاسی اداروں کی نشوو نما سے متعلق ہے۔ وہ پانچویں تا دسویں صدی عیسوی تک نارمن کی فتح سے قبل تک کا ہے۔ اور اس دور میں بادشاہت کا دور دورہ تھا مگر اس کی حیثیت موروثی نہیں بلکہ انتخابی تھی[57]۔ بعد ازاں ہنری دوم نے اپنے عہد میں بہت سے نئے فرامین تیار کیے۔ پروفیسر جی۔بی ایڈمز کے مطابق انگریزی آئین کی تاریخ برطانوی سرزمین پر نارمن کی فتح (۱۰۶۶ء) کے بعد سے شروع ہوتی ہے[58]۔

اس کے بعد ولیم نارمنڈی کے پڑپوتے ۱۵جون ۱۲۱۵ءنے "میگنا کارٹا" کی دستاویز پر دستخط کیے۔ جو آج تک قائم ہے۔ جب اسٹورٹ دور آیا تو جیمس اول نے بادشاہوں کے ربانی حقوق کا نظریہ پیش کیا اور ایک رسالے "آزاد بادشاہوں کا قانون"(The Law of Free Monarchies) میں اس طرح بیان کیا:

> "فرمانروا خدا کی مرضی اور منشاء کے مطابق حکومت کرتا ہے۔ رعایا کو اس کے خلاف کوئی اختیار نہیں۔ اگر جابریت خوف ناک ہے تو نراجیت اس سے بھی بُری چیز ہے۔ جابریت کے خلاف سوائے خدا کے پاس اپیل کرنے کے کوئی چارہ کار نہیں "[59]۔

جب اس کے بیٹے چارلس اوّل نے بھی اپنے ربانی حقوق کا اعلان کیا تو بادشاہ اور پارلیمنٹ کے درمیان جنگ چھڑ گئی اور ۱۶۴۹ء کی بغاوت میں بادشاہ کا سر قلم کر دیا گیا۔ اور قوم نے جمہوریت کا اعلان کیا۔ اب انگلستان کا کوئی بادشاہ ربّانی حقوق کا دعویٰ نہیں کر سکتا۔

کہا جاتا ہے کہ جدید ریاستوں میں برطانیہ ہی وہ جدید ریاست ہے جہاں آئینی حکومت کا سب سے پہلے ظہور ہوا۔ اور برطانیہ نے دنیا کے تمام ممالک کے نظام حکومت کو بڑی حد تک متاثر کیا ہے۔

"In England the ultimate legislator is parliament, for in our traditional constitutional theory parliament is sovereign".(60)

برطانیہ میں پارلیمنٹ کو قانون سازی کے غیر معمولی اختیارات حاصل ہیں۔ پارلیمنٹ اور مقنّنہ کے ذریعے جو قانون سازی کی جاتی ہے سالمنڈ اسے سپریم لیجیسلیشن سے تعبیر کرتا ہے(61)۔

بینتھم اپنی کتاب "Fragment on Government" اور آسٹن اپنی کتاب (Province of Jurisprudence Determind) میں ہر قانون کو واضع قانون کا ایک حکم قرار دیتے ہیں، جس سے باشندگان ملک پر ایک فرض عائد ہوتا ہے اور اس کی خلاف ورزی کی حالت میں سزا کا خوف دلایا جاتا ہے(62)۔ انگلستان کے اصول قانون کے متعلق مشہور روایات میں سے ایک یہ ہے کہ فیصلہ جات اور نظائر کا وجود قواعد، اصول اور امتیازات سے مقدم ہے(63)۔ "تاریخ دستور انگلستان" کے مصنف کے مطابق:

> "دستور انگلستان کی تاریخ سے بخوبی ثابت ہے کہ محض اتفاقات کی بنیاد پر اس کا وجود ہوا اور اس کا زیادہ تر حصہ رسوم رواج و معمول پر مبنی ہے۔ دستور انگلستان غیر مکتوبی (غیر موضوعہ) ہے، اس لیے وہ ترمیم اور ضرورت کے لحاظ سے تبدیل ہو سکتا ہے۔ اس میں تغیرات اساسی، معمولی وضعیّ قوانین کے ذریعے سے عمل میں لائے جاتے ہیں"(64)۔

مختصر یہ کہ برطانیہ کا موجودہ آئین غیر تحریری ہونے کے باوجود اصول قانون کے ارتقاء کے حوالے سے دنیا کا قدیم آئین مانا جاتا ہے۔ موجودہ دور میں قانون سازی کا سب سے اہم اور براہِ راست ذریعہ پارلیمنٹ کو تسلیم کیا جاتا ہے اور اس کے قوانین دیگر تمام قوانین پر برتر سمجھے جاتے ہیں۔

۴۔ امریکن لاء میں اصول قانون

امریکہ کا نام امریگو ویسپاسی(65) کے نام پر رکھا گیا۔ امریکہ کے اصول قانون کو آئینی تاریخ کے حوالے سے چار حصوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے(66): ۱۔ نو آبادیاتی دور (کالونیوں کا دور) ۲۔ جدوجہد آزادی کا دور ۳۔ کنفیڈریشن کا دور ۴۔ موجودہ آئین سازی یا قیام وفاق کا دور۔

۱۷۶۳ء میں امریکہ اور برطانیہ کے درمیان اختلافات پیدا ہونے شروع ہو گئے تو معاشی حالت کو بہتر بنانے کے لیے برطانیہ نے امریکی کالونیوں پر مختلف قسم کے ٹیکس کے قوانین عائد کر دیئے۔ امریکہ میں اعلان آزادی کے ساتھ ہی براعظمی کانگریس نے ۱۶ نومبر ۱۷۷۷ء کو ایک "نیم وفاق" (Confederation) کی تجویز تیرہ (۱۳) امریکی ریاستوں کے تحت دی۔ جس کی توثیق کے بعد امریکہ کو ریاست ہائے متحدہ امریکہ (United State of America) کا نام دیا گیا۔ اس میں شامل ریاستوں کو آزاد اور خود مختار قرار دیا گیا۔ اس کنفیڈریشن کے محدود اختیارات کے باعث ٹیکس لگانے کا اختیار حاصل نہ تھا۔ بقول پروفیسر منرو:

> "It was weak because it lacked four things which ever strong national Government must possess: the power to tax to borrow, to regulate commerce, and army for [67]to maintain an .
> common defence"

> (یہ تنظیم بہت کمزور تھی کیونکہ اس میں ان چار باتوں کی کمی تھی جو ہر ایک مضبوط قومی حکومت کے پاس ہونی چاہئیں۔ یہ چار باتیں ٹیکسوں سے روپیہ حاصل کرنا۔ قرض لینا، تجارت کو منظم کرنا اور ملک کی حفاظت کے لیے مسلح فوج کا قیام ہیں)۔

ولسن کے خیال میں:

> "It was given absolutely no executive power, and we therefore were helpless and [68] .
> contemptible"

> (اسے عاملہ کے اختیارات نہیں دیئے گئے تھے۔ اس لیے ہم بے یار و مددگار اور بے اختیار تھے)۔

چونکہ نیم وفاق (کنفیڈریشن) میں بہت سی خامیاں تھیں اس لیے فلاڈلفیا (Philadelphia) کے مقام پر جارج واشنگٹن کی صدارت میں ایک آئینی کنونشن منعقد ہوا۔ اس میں ریاست ورجینیا کے منصوبے کو پیش کیا گیا۔ اس کی چھوٹی ریاستوں نے مخالفت کی۔ بعد ازاں ولیمن پیٹرسن نے نیو جرسی پلان پیش کیا۔ جس کی بڑی ریاستوں نے مخالفت کی۔ اور بالآخر جارج واشنگٹن کے ذاتی اثر و رسوخ سے اس کنیکٹیکٹ (Connecticutt) کو منظور کر لیا گیا۔ آخر کار ۱۵ ستمبر ۱۷۸۷ء کو آئین منظور کر لیا گیا۔ اور اب تک ۲۵ ترامیم کے ساتھ یہی آئین امریکہ میں کارفرما ہے۔ مسٹر ہیگو ڈاس اس آئین کو موجودہ تہذیب کا پہلا عجوبہ

قرار دیتے ہیں[69]۔ اور جدید دستاویز میں امریکی آئین کو امتیازی حیثیت حاصل ہے۔ جو کہ بہت سے دیگر ممالک کے لیے قابل تقلید بھی ہے۔ منرو کے مطابق متحدہ ریاست کی حکومت بہت سی وجوہات سے لائق مطالعہ ہے[70]۔

درحقیقت یہ آئین اختصار کا نمونہ ہے جس میں صرف چار ہزار الفاظ ہیں، جو دس بارہ مطبوعہ صفحات ہیں جسے صرف آدھے گھنٹے میں پڑھا جا سکتا ہے[71]۔ اگرچہ یہ بہت ہی مختصر مگر روایات، عدالتی فیصلوں اور رسم ورواج سے بھرپور ہے۔ دستور میں یہ گنجائش رکھی گئی تھی کہ جب حالات کا تقاضا ہو وقتاً فوقتاً اس میں تبدیلی یا ترمیم کی جا سکے[72]۔ اور ہر امریکی یہ حق رکھتا تھا کہ قانون کا سہارا لے کر حکومت کے بڑے سے بڑے فیصلے کو رد کرا دے[73]۔ اور امریکی آئین کے تحت وفاقی نظام حکومت قائم ہے۔ سٹرانگ کے مطابق :

> "The Constitution of the United States is the most completely federal constitution in the world…Federalism, namely, is the supremacy of the constitution, the distribution of powers and the authority of the .
>
> Federal judiciary" [74]

(متحدہ امریکہ کا آئین دنیا کا سب سے زیادہ مکمل وفاقی آئین ہے۔۔۔ وفاقیت سے مراد آئین کی برتری، تقسیم اختیارات اور وفاقی عدلیہ ہے)۔

امریکی آئین کی کامیابی اور ترقی کی وجہ سے برائس نے کہا ہے:

> "It ranks above every other written constitution" [75]

(یہ مرتبے میں ہر تحریری آئین سے برتر ہے)۔

۵۔ اسلامی قانون میں اصول فقہ

دنیا کی تاریخ قانون میں مختلف قوموں نے اپنی طرف سے کچھ نہ کچھ اضافہ کیا ہے۔ مسلمانوں کا سب سے بڑا کارنامہ غالباً اصول فقہ ہے۔ مسلمانوں سے پہلے بھی دنیا میں قانون موجود تھا لیکن اصول فقہ جیسی چیز دنیا میں کہیں نہیں ملتی اور آج بھی ہم کہہ سکتے ہیں کہ یہ ایک امتیازی اضافہ ہے، جس کی بدولت علم قانون کی ایک بڑی کمی پوری ہو گئی ہے۔ سب واقف ہیں کہ قانون دنیا کی ہر قوم میں ملتا ہے۔ یہ قانون دو قسم کے رہے ہیں۔ انتہائی تاریک زمانوں سے لے کر آج تک اوّل تو بن لکھا قانون ہمیں ہر جگہ ملتا ہے یعنی رسم ورواج جو ہر ایک ملک میں پایا جاتا ہے۔ جس کا مؤلف یا قانون ساز ہمیں معلوم نہیں ہوتا لیکن اس پر سب لوگ عمل

کرتے ہیں۔ دوسرا قانون وہ ہوتا ہے، جو کسی بادشاہ یا کسی حکمران کی طرف سے مدون کر کے نافذ کیا جاتا ہے اور بالعموم تحریری صورت میں ہمیں ملتا ہے[76]۔

مغربی فلسفہ قانون کے ماہرین انسانی قانون کے ارتقاء کی جو تاریخ بیان کرتے ہیں جزوی اختلاف[77] سے قطع نظر قدرِ مشترک یہ نظریہ ہے کہ انسانی اجتماعیت کی بالکل ابتدائی صورت یعنی خاندانی اور قبائلی زندگی کے آغاز ہی سے قانون کی ابتداء ہو گئی۔ اس کی ابتدائی اور عملی صورت یہ تھی کہ خاندان کے سربراہ یا قبیلے کے سردار کی زبان سے نکلا ہوا ہر لفظ ہی قانون کی حیثیت رکھتا تھا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ بالکل ابتدائی معاشروں میں بھی قانون کا نظریہ کسی حد تک پایا جاتا تھا۔ اس ضمن میں زمانہ قبل مسیح (۲۰۸۱۔۲۰۸۴) میں آسریہ اور بابل کے حکمران بادشاہ کے مجموعہ تعزیرات (جسے تعزیرات حمورابی کا نام دیا جاتا ہے) کو بطور مثال پیش کیا جاتا ہے[78]۔

ڈاکٹر محمد حمید اللہ[79] لکھتے ہیں:

> "جہاں تک تحریری قانون کا تعلق ہے، غالباً قدیم ترین قانون جو ہم تک پہنچا ہے وہ حمورابی بادشاہ کا ہے، یہ عراق کا بادشاہ تھا اور جدید ترین مغربی تحقیقات کے مطابق یہ وہی شخص ہے جسے ابراہیم علیہ السلام کا نمرود کہا جاتا ہے"[80]۔

اسلام کے قانون اور فلسفہ قانون وغیرہ سے متعلق مباحث دوسری صدی ہجری کے آغاز ہی میں شروع ہو گئی تھی اور فقہاء نے ان مباحث پر خاطر خواہ اور نتیجہ خیز گفتگو بھی کی جو مغربی اصولِ قانون میں انیسویں بیسویں صدی میں موضوعِ بحث بنی ہیں اس طرح مسلمان فقہاء نے عمومی اصولِ قانون کی بنیاد مغربی اصولِ قانون سے بہت پہلے دوسری صدی ہجری میں رکھ دی تھی۔

اُصول قانون کے ارتقاء کے حوالے سے سب سے پیچیدہ مسئلہ مصدر قانون کا ہے جس کے بارے میں دو نظریے بنیادی جانے جاتے ہیں[81]:

۱۔ قانون کا مصدر خارج میں ہوتا ہے یعنی خارج سے ایک بااقتدار ہستی اسے لوگوں پر نافذ کرتی ہے۔

۲۔ قانون کا مصدر خارج میں نہیں، بلکہ یہ معاشرے کے اندر ہی سے جنم لیتا ہے۔

اسلامی قانون میں یہ دونوں ہی تصورات بدرجہا اتم موجود ہیں۔ اسلامی قانون کا آغاز نزول قرآن حکیم سے ہوتا ہے۔ اور اسلامی قانون کا آغاز حضرت آدم علیہ السلام سے ہوتا ہے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے

قانون کا آغاز نہیں بلکہ اس کی تکمیل آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر ہوئی ہے[82]۔

اسلامی قانون کے تاریخی ارتقاء کے مختلف ادوار ہیں جو عہد نبوی ﷺ سے لے کر مجلۃ الاحکام الشرعیہ کی تدوین کے زمانے سے لے کر آج تک متعین ہوتے ہیں[83]:

اسلامی قانون کے آغاز وارتقاء کے سلسلے میں کسی قسم کا کوئی ابہام نہیں پایا جاتا کیونکہ یہ کسی ایک یا چند انسانوں کا خود ساختہ قانون نہیں ہے بلکہ خود خالقِ کائنات کا عطا کردہ قانون ہے۔اس سلسلے میں ڈاکٹر عبدالقادر عودہ شہید[84] لکھتے ہیں:

> "ایسا نہیں تھا کہ ابتدائی حالت میں شریعت چند مختصر سے قواعد، متفرق و منتشر اصول اور ابتدائی اور نامکمل نظریات کا نام رہا ہو، پھر ان میں تنظیم اور پختگی پیدا ہوئی ہو۔اس کی تخلیق کسی بچے کی حیثیت سے نہیں ہوئی کہ اس میں آہستہ آہستہ تبدیلیاں ہوئی ہوں بلکہ وہ تو اپنے یومِ پیدائش ہی سے پورے شباب کو پہنچی ہوئی تھی۔اللہ تعالیٰ نے اسے ہر نقص سے پاک، کامل، ہمہ گیر اور جامع ومانع صورت میں اتارا"[85]۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی میں صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے اجتہادات بھی اسی ضمن میں سامنے آئے ہیں یہ اجتہادات مطلق نہ تھے، بلکہ اپنی آخری صورت میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تصدیق وتوثیق کے محتاج تھے۔جب حضرت علیؓ قاضی بن کر یمن گئے تو ایک مقدمہ میں فریق مخالف نے ان کے فیصلے کو اس وقت تک ماننے سے انکار کر دیا، جب تک حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی توثیق نہ فرمادی۔ چنانچہ حجۃ الوداع کے موقع پر معاملہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے پیش ہوا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے فیصلے کی توثیق وتحسین فرمائی تو فیصلہ نافذ کیا گیا[86]۔

امام الحرمین جوینیؒ فرماتے ہیں:

> "ہمیں قطعیت سے یہ بات معلوم ہے کہ جن حوادث وواقعات میں صحابہ کرامؓ کے فتاویٰ اور فیصلے صادر ہوئے وہ قرآن وحدیث کے منصوصات سے بہت زیادہ بلکہ بے حد وبے شمار ہیں۔ صحابہ کرامؓ تقریباً ایک صدی تک ایسے مسائل میں قیاس کرتے رہے"[87]۔

اصول قانون کی تدوین اور ارتقاء کے نتیجے میں اجماع اور قیاس کے اصول وضع ہوئے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کتنے ہی واقعات ایسے پیش آئے جو ثابت شدہ نصوص کے دائرہ میں نہیں آتے تھے، انہوں نے ایسے غیر منصوص مسائل پر کچھ ایسی شرطوں کی بنیاد پر قیاس کیا، جن سے دونوں طرح کے واقعات کا ہم مثل ومشابہ ہونا متعین ہوجاتا ہو اور یہ ظن غالب ہوجاتا ہے کہ ان دونوں میں اللہ تعالیٰ کا حکم ایک ہی ہوگا۔ یہ طریقہ استدلال صحابہ کرامؓ کے اجماع سے ایک دلیل شرعی قرار پایا ہے۔ جسے ''قیاس'' کہتے ہیں[88]۔

استنباط احکام کے قوانین کا ایک بڑا حصہ صحابہ کرامؓ سے منقول ہے حضرت ابن عباسؓ نے '' خاص اور عام کا نظریہ پیش کیا، بعض دیگر صحابہ کرامؓ سے ''مفہوم'' کا نظریہ مذکور ہے''[89]۔ حضرت عمر فاروقؓ کے زمانے میں طاعون کا معاملہ [90] اور ارض سواد کا قضیہ [91]۔ عہد خلفائے راشدین کے بعد تابعین کے دور میں اجتہاد واستنباط کا دائرہ مزید وسیع ہوگیا۔ چنانچہ مختلف مکاتب فقہ وجود میں آئے۔ مثلاً مدینہ منورہ میں سعید بن المسیبؒ[92] عراق [93] میں حضرت علقمہؒ[94] اور کوفہ [95] میں حضرت ابراہیم نخعیؒ[96] وغیرہ نے استنباط کے اصول وقواعد کی مدد سے مسائل کا حل نکالا [97]۔

تابعین کے بعد آئمہ مجتہدین نے اصول قانون مدون کیے۔ کہا جاتا ہے کہ اُصول فقہ پر سب سے پہلے امام ابو حنیفہؒ کے شاگرد امام ابو یوسفؒ[98] نے کتاب تالیف کی لیکن وہ کتاب ہم تک نہ پہنچ سکی، علماء کے درمیان یہ بات مشہور ہے کہ اس علم کو سب سے پہلے جس نے مدّون کیا اور اس پر باقاعدہ کتاب تصنیف کی، وہ امام محمد بن ادریس الشافعیؒ (م ۲۰۴ھ) ہیں[99]۔ اس موضوع پر انہوں نے اپنا مشہور اصولی رسالہ تصنیف کیا، اس میں انہوں نے قرآن مجید، احکام کی توضیحات، سنت سے قرآن کی تفسیر، اجماع، قیاس، ناسخ ومنسوخ، امر ونہی، خبر واحد سے استدلال وغیرہ جیسے اصولی موضوعات پر گفتگو کی ہے[100]۔ الغرض علم اصول فقہ کی تدوین کے سلسلے میں امام الشافعیؒ کا وہی مقام ہے جو مشائین کی منطق وضع کرنے کے بارے میں ارسطو کا مقام ہے[101]۔

امام شافعیؒ کے بعد امام احمد بن حنبلؒ نے اس علم پر تالیفات کیں۔ مثلاً علم ناسخ ومنسوخ اور علل پر تحریر کیں۔ اس طرح امام ابو حنیفہؒ اور ان کے تلامذہ نے دوسری صدی کے اوائل میں رائے، استنباط، اجتہاد اور استحسان جیسے اہم اصولی مسائل ومباحث پر تحریریں مرتب کیں۔ امام ابو حنیفہؒ نے کتاب الرائے لکھی۔ امام مالکؒ قیاس اور خبر واحد، اجماع اور عمل اہل مدینہ اور اختلاف فقہاء جیسے خالص اصولی مسائل پر، امام لیثؒ بن

سعدؒ[102] نے انہی مسائل پر امام مالکؒ کے جواب میں اور شیعہ مورخین کے بقول امام باقرؒ[103] اور امام جعفر صادقؒ[104] نے بعض اہم اصولی مسائل پر تحریری کاوشیں چھوڑیں۔ دوسری صدی ہجری کے اواخر میں امام الشافعیؒ نے "الرسالۃ" مرتب کی۔ یوں تصنیفات و تالیفات کا ایک طویل سلسلہ شروع ہو گیا[105]۔

جب دولت عثمانیہ میں شرعی عدالتوں کے بجائے سرکاری عدالتوں کا آغاز ہوا تو علماء کی مجلس کی مدد سے فقہ حنفی معاملات سے متعلق احکام کا ایک مجموعہ بنام "مجلة الاحکام الشرعية" کے نام سے ترتیب دیا گیا اور شعبان ۱۲۹۳ء میں سلطان نے فرمان جاری کیا کہ آئندہ اسی مجموعہ کے مطابق عمل کرنا لازم ہو گا اور سرکاری عدالتوں میں اس کے موافق کاروائی کی جائے گی[106]۔ مختصر یہ کہ مسلمانوں نے علم قانون کو اپنے اجتہاد فکر کی بدولت اس طرح مدّون کیا کہ اسلامی قانون کو اس کے قانون ساز رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی غیر موجودگی کے باعث کوئی دشواری پیش نہ آئی اور آج بھی اسلامی قانون اس اصول کی وجہ سے اپنی جگہ محفوظ اور ہر دور میں قابل عمل ہے[107]۔

تقابلی جائزہ

بعض مستشرقین کہتے ہیں کہ اسلامی قانون، قانون روما سے ماخوذ ہے۔ لیکن یہ ان کی خام خیالی ہے، کولینیٹ (Collinet) نے کہا ہے کہ جسٹی نین نے ۱۶ جولائی ۵۵۱ء کو بیروت کا آخری رومن اسکول بھی بند کر دیا تھا۔ اور اس کے سو سال بعد ۶۳۵ء میں عربوں نے شام و عراق فتح کیا۔[108]

آکسفورڈ یونیورسٹی کے پروفیسر گب (H.R.A.Gibb) شریعت کے آزادانہ ارتقاء کا اعتراف کرتے ہوئے لکھتے ہیں: "وہ عام اصول، جن پر فقہ اسلامی کی بنیاد ہے۔ فقہاء روم کے اصول و قواعد سے بالکل الگ ہیں"[109]۔ نیز یہ کہ پہلی دو صدیوں میں فقہاء کی کوششوں سے وہ شاندار عمارت تیار ہوئی، جس کا تاریخ میں کوئی مقابل نہیں[110]۔ ولسن اسلامی قانون کے ارتقاء کے حوالے سے کہتے ہیں:

> "عہد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم اور آغاز اسلام کے وقت مشرق میں قانون روما شروع سے رائج ہی نہ تھا اور مشرقی روایات اور پادریانہ تحکیمات کا دور دورہ تھا، قانون روما کا احیاء صدیوں بعد نشاۃ ثانیہ میں شروع ہوا"[111]۔

مغربی مفکرین کی رائے میں علم و حکمت کا ہر موتی یونان ہی کے صدف کا مرہون منّت ہے چنانچہ علم اصول قانون یا جورس پروڈنس کے آغاز پر گفتگو کرتے ہوئے بھی ان کی نگاہ مکالمات افلاطون اور تصنیفات ارسطو پر ہی پڑتی ہیں۔ افلاطون کی "جمہوریہ" میں سقراط کی زبان سے قانونی اہمیت کے اعتراف اور پابندی

کے لزوم وغیرہ کے بارے میں جو گفتگوئیں اور اشارے دیئے گئے ہیں۔ انکا حوالہ لے کر علم اصول قانون کا آغاز یونان سے ہونا بیان کیا جاتا ہے۔ قدیم یونانیوں کی تحریروں میں عدل وانصاف کی دیویاں اور طاقت وحکومت کے دیوتا تو بولتے نظر آتے ہیں۔ وہاں یونانیوں کے مشرکانہ اساطیر کے قصوں میں دیوتا تو چلتے پھرتے دکھائی دیتے ہیں، لیکن ان کے مکالمات سے اصول قانون یاجورس پروڈنس کے تصورات بر آمد کرنے کا دعویٰ کرنا نہ صرف تاریخی طور پر بے بنیاد بات ہے، بلکہ ایک مضحکہ خیز جسارت بھی ہے[112]۔

امریکہ اور برطانیہ دونوں کے آئین بھی ایک دوسرے سے مختلف ہیں جیسا کہ امریکہ کا آئین تحریری اور غیر لچکدار ہے جبکہ برطانیہ کا آئین غیر تحریری اور لچکدار ہے۔ علاوہ ازیں ان کے ہاں قانون سازی کا طریقہ کار بھی مختلف ہے۔ ڈاکٹر محمد حمید اللہ اپنے ایک مقالہ "تاریخ قانون میں مسلمانوں کا حصہ" میں تحریر کرتے ہیں: "آج کل کہا اور پڑھایا جاتا ہے کہ قانون کی تعمیل اس لیے کرنا چاہیے کہ وہ ملک کے مقتدر اعلیٰ (بادشاہ یا پارلیمنٹ) کا حکم ہے۔ اور اگر اس کی تعمیل نہ کریں تو وہ ہمیں پولیس، فوج اور عدالت کی مدد سے مجبور کرے گا کہ اس کے حکم کے مطابق عمل کیا جائے، لیکن بیان میں کئی خامیاں ہیں۔ پہلی یہ کہ قانون کا بعض لوگوں پر اطلاق نہیں ہو سکتا مثلاً قانون انگلستان یہ کہتا آیا ہے کہ وہ اور دیگر مغربی قوانین بھی، غیر ملکی سفیروں وغیرہ کو مقامی عدالت کے اختیار سماعت سے باہر مانتے ہیں۔ دوسری خامی یہ ہے کہ اس کے خلاف ضد جبر ہے اور وہ کوشش کرتا ہے کہ اپنے فرائض کو چھپائے اور قانون کی زد میں نہ آئے"[113]۔ اس کے برعکس دیکھا جائے تو اسلامی قانون کی تعمیل کی اساس قانونِ خداوندی ہے۔ جس کے تحت اللہ تعالیٰ عالم الغیب ہے۔ اور روزِ جزا ہمیں اپنے اعمال کا حساب دینا ہو گا۔

تاریخ دستور میں تحریری دستور حکومت صرف اسلام کا ہے۔ اگرچہ یونانی ارسطو کے دستور "ایتھینز" کو دستورِ مملکت کہا جا سکتا ہے لیکن یہ وزیروں کی لکھی ہوئی کتابیں ہیں۔ کسی حکمران کی طرف سے نافذ کردہ آئین نہیں ہے۔ مزید برآں ارسطو کی کتاب میں شہری مملکت "ایتھنز" کے دستور کی تاریخ اور ارتقاء بھی بتایا گیا ہے۔ گویا یہ ایک درسی اور تاریخی کتاب ہے، قانونی دستاویز نہیں ہے۔ ارسطو سے پہلے سولن[114] کا کارنامہ بھی اس ذیل میں نہیں آتا۔ کیونکہ نہ صرف یہ کہ سولن ملک کا واحد حکمران نہیں تھا۔ بلکہ یہ بھی کہ اس نے اپنے وطن کے دستور میں صرف چند ترمیمیں کیں، سارا دستور مدون اور نافذ نہیں کیا۔

زمانہ حال میں انگریزوں کا میگنا کارٹا جن حالات میں بھی مرتب ہوا ہو، وہ بہر حال ۱۲۱۵ء میں وجود میں آیا۔ فرانسیسی اور امریکی دستور تو اور بھی بعد کے ہیں۔ ان حالات میں پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کا دستور

مملکت مدینہ جو ۶۲۲ء کے غالباً ماہ جون میں مدون اور نافذ ہوا، دنیا کا سب سے پہلا تحریری دستور مملکت کہا جاسکتا ہے[115]۔ یورپ میں ہر قانون کی بنیاد رسوم ورواج اور روایات کو مانا جاتا ہے۔ جبکہ اسلامی قانون کی اصل بنیاد وحی الٰہی ہے۔ اسلامی تاریخ کے مطالعہ سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ... یہ قانون بنیادی طور پر ایک غیر سرکاری قانون ہے۔ یہ ایک ایسا قانون ہے جس کے بنانے، مرتب کرنے اور اس کو توسیع دینے میں کبھی کسی ریاست کی مداخلت نہیں ہوئی، اس قانون کی تکمیل میں، اس کے نفاذ میں حتیٰ کہ اس کے "لیجسلیٹ" کرنے میں ریاست کا کبھی بھی براہ راست دخل نہیں رہا۔ یہ قانون خود بخود غیر سرکاری طور پر ایک خالص پرائیویٹ قانون سازی کے نتیجے میں سامنے آیا ہے۔ بظاہر یہ بات بڑی عجیب سی معلوم ہوتی ہے کہ کوئی قانون ریاست سے بالا محض پرائیویٹ قانون سازی کے نتیجے میں تیار ہو جائے لیکن اسلامی قانون کا مزاج یہی ہے کہ وہ اپنے روز آغاز سے لے کر اپنی پوری تاریخ کے دوران ریاست کی مداخلت اور بڑی حد تک سرکاری اثرات سے آزاد رہا۔ آج بھی ایک حد تک پرائیویٹ قانون ہے۔ اس کے متعدد شعبوں میں آج بھی پرائیویٹ طور پر عمل درآمد ہو رہا ہے اور غیر سرکاری اہلِ علم اجتہاد اور افتاء کے ذریعہ ضروری مسائل میں "قانون سازی" کر رہے ہیں[116]۔

اسلام میں قانون سازی کا یہ فریضہ کسی ریاستی پلیٹ فارم یا کسی سرکاری ادارے کو دینے کی بجائے اصحاب علم و تقویٰ، مجتہدین و فقہاء کو سونپا گیا ہے جو اپنے علم و فن کی روشنی میں رہنمائی کرتے ہیں۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ضرورت کے موقع پر علم کو چھپانے اور مطلوبہ رہنمائی نہ فراہم کرنے والے عالم کو "گونگا شیطان" قرار دیا۔ اور قانون سازی کا یہ طریقہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد سے ہی شروع ہو گیا تھا کہ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ منورہ تشریف آوری سے قبل ریاست کے قانون کے اُصول ومبادی بیان فرمادیئے تھے۔ لیکن اس کے برعکس آج مغرب نے قانون سازی کی یہ آزادی سلب کر کے اہلِ علم اور عامۃ الناس باکردار لوگوں کے ہاتھوں سے چھین کر یہ اہم ترین فریضہ ایک مفاد پرست طبقہ کے ہاتھ میں تھما دیا ہے۔ جن مجتہدین کے اجتہادات اور جن مفتیوں کے فتوے اُمت میں مستند اور معتبر ٹھہرے اور جن کی قانون سازی کو عدالتوں کے ججوں سے لے کر عامۃ الناس نے قبول عام سے نوازا، وہ سب کے سب نہ صرف پرائیویٹ شہری تھے اور کوئی سرکاری منصب نہیں رکھتے تھے بلکہ بعض صورتوں میں تو وہ اپنے اپنے معاصر حکمرانوں کی نظر میں ناپسندیدہ شخصیت بھی تھے۔ امام ابو حنیفہؒ جن کو دنیا کی تاریخ کے چند عظیم ترین قانونی دماغوں میں شمار کیا جاتا ہے اور جن کی تعبیر قانون کو دنیائے اسلام کا دو تہائی کے قریب حصہ تسلیم کرتا آیا ہے

،کسی پارلیمنٹ کے رکن نہیں تھے امام احمد بن حنبلؒ جن کے فقہی اقوال آج سعودی عرب میں قانون کی حیثیت سے نافذ ہیں۔ ان کو کسی حاکم نے قانون سازی کے کام پر مامور نہیں کیا تھا۔ امام جعفر صادقؒ کسی لاء کمیشن کے رکن نہیں تھے[117]۔

علمِ قانون کی تاریخ کا مطالعہ کرنے سے یہ حقیقت اجاگر ہوتی ہے کہ مختلف قوموں کے ہاں اصولِ قانون کو مرتب کرنے میں ہزاروں برس[118] لگے، لیکن مسلمانوں کے ہاں فقہ اور اصولِ فقہ کا سفر ایک ساتھ شروع ہوا اور دونوں کا آغاز اور ارتقاء بھی ایک ساتھ ہوا۔ امام شافعیؒ نے ان اصولی مسائل پر جو پہلی صدی ہجری کے اواخر اور دوسری صدی ہجری کے اوائل میں دنیائے اسلام میں زیرِ بحث تھے انہیں اپنی کتاب "الرسالة" میں تحریر کیا۔ "الرسالة" اصولِ قانون کے موضوع پر اولین اور قدیم ترین کتاب ہے۔ اس کتاب میں اسلامی قانون کا وہی تصور ہے جو معاصر فقہاء کی کتابوں میں موجود ہے۔ سب نے بالاتفاق اصولِ قانون کا مقصد حکمِ شرعی کی معرفت قرار دیا ہے اور سب کے نزدیک اسلامی قانون سے مراد حکمِ شرعی ہے[119]۔

خلاصہ بحث

خلاصہ بحث یہ کہ اسلامی اور مغربی اصولِ قانون کے ارتقاء کے تقابلی مطالعہ سے یہ بات بخوبی واضح ہوتی ہے کہ اسلامی قانون کی نوعیت اور مزاج کلی طور پر مغربی قوانین سے مختلف ہے، جزوی مشابہت تو ممکن ہے لیکن مجموعی لحاظ سے دونوں میں کسی قسم کی مماثلت نہیں ہے اور یہ مماثلت ممکن بھی نہیں ہو سکتی کیونکہ اسلامی قانون خالقِ کائنات کا عطا کردہ قانون ہے جبکہ مغربی قانون انسان کا خودساختہ قانون ہے، اس لحاظ سے دونوں کا پسِ منظر اور ارتقاء ایک دوسرے سے مختلف ہے[120]۔

حاصل کلام یہ ہے کہ اصول قانون کی تشکیل میں مسلمانوں کا کردار رخ روشن کی طرح عیاں ہے اور مسلمانوں نے مغربی اصول قانون (Jurisprudence) سے بہت پہلے اصول فقہ کو مدوّن کر کے عالمی سطح پر بحیثیت مجموعی اصول قانون کے ارتقاء میں اپنا مثبت کردار ادا کیا اور ان اُصول فقہ کا اصل مقصد ومنشاء صرف اُن احکام شرعیہ کی معرفت حاصل کرنا ہے جن پر دنیا وآخرت کی کامیابی کا راز پوشیدہ ہے۔

نتائج

مقالہ ھٰذا سے درج ذیل نتائج اخذ کیے جاتے ہیں:

۱۔ اصول قانون سے مراد وہ قواعد و ضوابط ہیں، جن کے ذریعے قانون سازی کے عمل کو منظم کیا جاتا ہے۔ کوئی بھی معاشرہ اُس وقت تک شائستہ اور تہذیب یافتہ نہیں ہو سکتا، جب تک کہ اس کے معاشرے میں قانون سازی کے قواعد و ضوابط منظم طریقے سے موجود نہ ہوں۔

۲۔ اُصول قانون کی مدد سے ہر فرد یکساں و مساوی سلوک سیکھ لیتا ہے، نیز قوموں اور ملکوں کے تمدنی و معاشرتی مسائل ان کی مدد سے منظم ہو جاتے ہیں۔

۳۔ اہلِ مغرب کے برعکس دین اسلام میں قرآن و سنت کے عین مطابق ہر معاملے سے متعلق واضح اور قطعی الدلائل احکامات پائے جاتے ہیں خصوصاً سیاست و حکومت کے متعلق۔

۴۔ مغربی قوانین کے برعکس اسلام کا قانون تمدن و معاشرت بہت افضل، جامع اور کامل ہے۔ جس کی ایک واضح مثال قانون نکاح و طلاق ہے۔

۵۔ چونکہ دین اسلام کا سرچشمہ و منبع وحی الٰہی ہے۔ اس لیے عملی اعتبار سے بھی اس کے نافذ کردہ قوانین میں تعارض نہیں پایا جاتا جبکہ اخلاقی اعتبار سے بھی اہل مغرب کے اُصول قانون تعارض کا شکار ہیں۔اس طرح اسلام ایک بھرپور، قابلِ عمل ضابطہ اخلاق اور نظامِ حیات عطا فرماتا ہے۔

۶۔ یہ دنیا کا واحد اور پہلا علم اصول قانون ہے جس کی تشکیل میں مسلمانوں کا کردار بھی نمایاں ہے۔جو کہ روز روشن کی طرح عیاں ہے۔

۷۔ مسلمانوں نے مغربی اصول قانون (Jurisprudence) سے بہت پہلے اصول فقہ کو مدوّن کرکے عالمی سطح پر بحیثیت مجموعی اصول قانون کے ارتقاءمیں اپنا کردار ادا کیا۔ نیز اصول فقہ اور فقہ کا آغاز و ارتقاءایک ساتھ اور معلوم شدہ ہے۔

سفارشات

موضوع مقالہ کے حوالے سے درج ذیل سفارشات پیش کی جاتی ہیں:

۱۔ اصولِ فقہ اور معاصر نظام ہائے قانون واصولِ قانون کا تقابلی مطالعہ ہونا چاہیے۔

۲۔ بنیادی ذرائع فقہ سے مکمل استفادہ کی غرض سے فقہ اسلامی اور اس کے متعلقہ علوم کے سابقہ عربی کام کا ترجمہ قدیم انداز میں ہوچکا ہے۔ لہٰذا نظر ثانی کرکے ان کو معیاری اور عام فہم بنایا جائے۔

۳۔ اردو اور انگریزی زبانوں میں بھی فقہ اسلامی اور اصولِ فقہ کے موضوع پر جدید اندازِ تحریر کے مطابق کتب تالیف کرکے عصر حاضر کے مطابق تنقیدی اور تقابلی انداز میں جائزہ لیا جائے تاکہ مغرب کے قانون وضعی اور اسلامی قانون کا فرق واضح ہو جائے اور اصول قانون کے ارتقاء میں مسلمانوں کی اولین اور نمایاں خدمات اجاگر ہوسکے۔

۴۔ ڈاکٹر محمد حمید اللہ، جسٹس سر عبدالرحیمؒ اور عمران احسن خان نیازی کی تحریری کاوشوں کی طرح اصولِ فقہ کے مباحث کو انگریزی اصولِ قانون کے اسلوب میں بیان کرنے کی مزید ضرورت ہے تاکہ مغربی قانون دان، اسلامی قانون کو صحیح طور پر سمجھ سکیں۔

حواشی وحوالہ جات

1۔ ابن خلدونؒ ابو زید عبد الرحمٰن بن محمد ابن خلدون (یکم رمضان ۷۳۲ھ/ ۲۷ مئی ۱۳۳۲ء۔۲۵ /رمضان ۸۰۸ھ/۱۲ مارچ ۱۴۰۴) بطور مورخ اور بانی عمرانیات مشہور ہوئے۔ (خلیفہ، مصطفیٰ بن عبداللہ(م ۱۰۶۷ھ)، كشف الظنون عن أسامی الكتب و الفنون، بیروت، دار احیاءالتراث العربی، ۱۴۱۴ھ / ۱۹۹۴ء ،ج: ۱ ،ص: ۲۵۴۔

2۔ ابن خلدونؒ، مقدمہ ابن خلدون، لاہور: الفیصل ناشران وتاجران کتب،، ۲۰۰۵ء،ج: ۱،ص: ۱۶۲۔

3۔ خالد مسعود، محمد، اصول فقہ کی تاریخ پر ایک نظر،ماہنامہ فکر و نظر، ادارہ تحقیقات اسلامی، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی اسلام آباد، جون ۱۹۶۵ء، شمارہ: ۱۲،ج:۲ ،ص: ۷۵۹۔

4۔ انسائیکلوپیڈیاآف اسلام، لفظ (Kanun) کے ضمن میں، لیڈن، ۱۹۷۸ء،ج: ۱۷،ص:۵۵۶۔

5۔ زبیدیؒ، محمد مرتضی الحسینی(م۱۲۰۵ھ)، تاج العروس من جواهر القاموس، بیروت: منشور دارالکلیۃالحیاۃ، (س۔ن)،ج: ۹،ص: ۳۱۵۔

6۔ یہ وہ اصول وضوابط ہیں جو مذہب کے نام پر اہل چرچ نے بنا رکھے تھے۔

Canon , Curzon, L.B, A Dictionary of Law, (Mc Donald and Evans, 1979), P.45.

7۔ Dias, R.W.M, Jurisprudence, (Butterworths, London, 1985), Ed:5th, P.3.

8۔ سالمنڈ، سر جان(۱۸۶۲-۱۹۲۴ء) نیوزی لینڈ کا ماہر قانون دان اور جج جو قانون کا پروفیسر بھی۔ ۱۸۸۲ء میں یونیورسٹی کالج آف لندن سے گریجویشن کی اور ۱۸۸۷ء میں واپس نیوزی لینڈ لوٹا۔

Chambers Biographical (Melanic Parry, Edinburgh, 1997), P. 1626.

9۔ Salmond, Sir John, Jurisprudence, (London, 1946), Ed: 10th, P.41.

10۔ ارسطو، پولیٹکا(لندن، س۔ن) سبق نمبر ۴، سیکشن نمبر ۵۔ کتاب نمبر ۴

11۔ Every Man Encyclopeadia, (London, 1978.,) Vol,8,P.379.

12۔ الپیئن (Ulpian) ، (م ۲۲۹ء): روما کا ماہر قانون، ضابطہ قانونِ دیوانی کا بہت سا حصہ اس کی تحریروں پر مبنی ہے۔ (اردو جامع انسائیکلوپیڈیا،ج: ۱،ص: ۱۲۰۔

13۔ Menon, K.Krishna, Outlines of Jurisprudence, (Asia Publishing house London, N.Y, 1961), P.2.

14۔ بینتھم، جرمی(۱۷۴۸ء۔۱۸۳۲ء): انگریز فلسفی، افادیت پسندی کا بانی، ماہرِ قانون اور سماجی مصلح تھا۔

Dias , Ibid , P. 335.

15۔ Holland T.E ,The Elements of Jurisprudence, (Oxford University Press London), Ed: 3rd, P. 8.

16۔ جوہری، ابی نصر اسمٰعیل بن حماد، الصحاح، بیروت: داراحیاء التراث العربی،۱۴۱۹ھ، ج: ۵، ص: ۱۷۵۲۔

17۔ عبد القادر ابن غیبیؒ: (۷۵۴ھ ۔ ۱۳۵۳ھ)، مشہور گلوکار اور علم موسیقی کا ممتاز ایرانی مصنف تھا۔ (الکحالہؒ، عمر رضا، معجم المولفین، بیروت: دار صادر، (س۔ن)، ج: ۱۲، ص: ۱۷۴)۔

18۔ افلاطون (۳۴۷۔۴۲۷ ق م) : مشہور زمانہ یونانی فلاسفر، سقراط شاگرد اور ارسطو کا استاد تھا۔

Russel, Bertrand, History of Western Philosophy, (Gerge Allen 2 Unwin, Ltd , London, 1969) ,Ed, 5th ,PP.122-135.

19۔ ابن حزمؒ: ابو محمد علی بن احمد بن سعید ابن حزم (۳۰ رمضان ۳۸۴ھ/۷ نومبر ۹۹۴ء تا ۲۸ شعبان ۴۵۶ھ/۱۵ اگست ۱۰۶۴ء) اندلس کا عالم دین، فقیہ، مورخ اور شاعر جو قرطبہ میں پیدا ہوا۔ ان کی تصانیف کی تعداد چار سو کے قریب تھی۔

(خلیفہ، کشف الظنون، ص: ۳۴۸، الکحالہؒ، معجم المولفین، ج: ۹، ص: ۱۷۸)۔

20۔ ابن منظورؒ، جمال الدین محمد بن مکرم (م ۶۳۰ تا ۷۱۱ھ) علم نحف لغت ادب اور تاریخ کے بہت بڑے عالم تھے، لسان العرب ان کی مشہور کتاب ہے (زرکلی، الاعلام، ج: ۷، ص: ۱۰۸)۔

21۔ ابن منظورؒ، جمال الدین محمد بن مکرم (م ۷۱۱ھ) ، لسان العرب، بیروت: دار احیاء التراث العربی، (س۔ن)، ج: ۱۳، ص: ۲۴۹، فیروز آبادی، محمد بن یعقوب بن محمد بن ابراہیم، القاموس المحیط، مصر: مکتب التجار التراث الکبری العربی ۱۹۵۳ء، ص: ۸۔

22۔ بھٹی، محمد اسحاق، مولانا۔ اسلام کا سیاسی نظام، کراچی: مجلس دعوت و تحقیق اسلام، ۱۹۸۱ء، ص: ۳۹۔

23۔ منیب الرحمٰن، اصول فقہ اسلام، لاہور: (س۔ن)، ص: ۳۹۔

24۔ بیضاویؒ: ناصر الدین ابو الخیر عبد اللہ، بن عمر بن محمد (م ۶۸۵ھ/۱۲۸۶ء یا ۶۹۲ھ/۱۲۹۳ء) ایک مشہور شافعی عالم دین اور مفسر بیضا میں پیدا ہوئے۔ آپ نے ایک تفسیر "أنوار التنزيل وأسرار التاويل" کے نام لکھی جو "تفسير البيضاوى" کے نام سے ہے۔ (الکحالہؒ، معجم المولفین، ص: ۳ / ۶،۴۵ / ۹۷)۔

25۔ اصفہانی، شرح المنہاج، ۱/۳۳، بحوالہ: شافعیؒ، ابو عبد اللہ محمد بن ادریس، الرسالۃ، (دارالکتاب العربی، بیروت، لبنان، ۱۹۹۹ء)، ص: ۶۔

26۔ حسان، حامد حسین، اصول فقہ، دار الصدق، اسلام آباد، ۱۹۹۷ء، ص: ۱۰

27۔ الزرقا، احمد مصطفیٰ، الفقہ الاسلامی فی ثوبہ الجدید، دمشق، س۔ن، ص: ف: ۲

28۔ باقلانیؒ: محمد بن طیّب بن جعفر باقلانی (۳۳۸ھ/۹۵۰ء۔ ۴۰۳ھ/۱۰۱۳ء) ایک بہت بڑے علم دین اور علم الکلام کے ماہر بصرہ میں پیدا ہوئے۔ حنبلی مسلک سے تعلق تھا۔ اشاعرہ میں ان کو اونچا مقام حاصل تھا۔ (الکحالہؒ، معجم المولفین، ج: ۱۰، ص: ۱۰۹)۔

29۔ابن حاجبؒ: جمال الدین ابو عمرو عثمان بن عمر الکروی (۵۷۱ھ۔۶۴۶ھ)، عربی کا مشہور نحوی اور فقیہ مصر میں پیدا ہوا، متعدد کتب لکھیں۔ (الکحالہؒ، معجم المولفین، ج: ۶، ص: ۲۶۵)۔

30۔آمدیؒ: علی بن ابی علی بن محمد الثغلی سیف الدین (۵۷۱ھ۔۶۳۱ھ) عراق کے شہر آمد میں پیدا ہوئے۔ مشہور فقیہ، اصولی اور فلسفی تھے۔اصول الدین میں "الإحكام في أصول الأحكام"تحریر کی۔ خلیفہ، کشف الظنون، ص: ۲۴۷

31۔شیرازیؒ: محمد بن یعقوب بن ابراہیم بن عمر مجد الدین الشیرازی کا شمار آئمہ لغت وادب میں ہوتا ہے۔ ان کی مشہور کتاب"القاموس المحيط" ہے، (زرکلیؒ، الاعلام، ج: ۷، ص: ۱۴۶) مزید دیکھئے: ابن النجیمؒ، فتح الغفار بشرح المنار، محمد عبدالرحمن محلاوی، تسهيل الوصول فی علم الاصول، مصر: مصطفیٰ البابی الحلبی، (س۔ن)، ص: ۱

32۔شاشیؒ سمرقندی نظام الدین اسحاق بن ابراہیم (م ۳۲۵ھ یا ۹۳۷ء): فقیہ حنفی، مصر میں قاضی القضاۃ کے منصب پر فائز رہے، ان کی کتب میں"أصول الشاشي"معروف ہے۔ (زرکلیؒ، الاعلام، ص: ۳۶۵)۔

33۔مولانا مودودیؒ نے ''قانون'' کو انہی معنوں میں لیا ہے۔ ملاحظہ ہو: اسلامی ریاست، طبع لاہور، ۱۹۷۹ء، ص: ۴۴۶۔

34۔غازی، محمود احمد، ڈاکٹر، شریعہ اکیڈمی بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد، 2002ء، ج: ۲، ص: ۲۵۔

35۔سورۃ المائدہ، ۵ : ۵۰۔

38. Robson, ibid, P.7.

37۔فرائیڈ مین (Friedmanne) (م ۱۹۳۸ء): نامور ماہر تعلیم تھا۔

Who is who in the West, (Chicago, U.S.A,1982-1983), P.246-247.

43۔روم: اٹلی میں ایک دریا کا نام ٹائبر ہے جو شمال کی طرف سے آتا ہے۔ یہ دریا کبھی شاہراہ تجارت تھا۔ ولادت مسیح سے قبل تاجروں کی آمدورفت کی وجہ سے یہ شہر بن گیا، جو روم کہلاتا ہے اور یہ اڑھائی ہزار برس سے اٹلی کا دارالخلافہ ہے (برق، غلام جیلانی، ڈاکٹر، یورپ پر اسلام کے احسان، لاہور: شیخ غلام علی اینڈ سنز، ج: ۱، ص: ۳۷)۔

44۔امینی، محمد تقی، اسلامی قانون کا تاریخی پس منظر، (چراغ راہ، اسلامی قانون نمبر، جون ۱۹۸۵ء)، ج: ۱، ص: ۳۱۹۔

45۔مین، ہنری، سمز، قدیم قانون، مترجم مولوی مسعود علی، جامعہ عثمانیہ، حیدرآباد، دکن، س۔ن، ص: ۱۔۱۴۔

46۔جسٹی نین (Justinian ۴۸۷ء۔۵۶۵ء) ۵۱۸ء میں بادشاہ ہوا اور رومن قانون کی تشکیل کی۔ (شمس تبریز خان، مسلم پرسنل لاء اور اسلام کا عائلی نظام، کراچی: مجلس نشریات اسلام، ۱۹۸۳ء)، ص: ۱۰۹۔

47. Dovelecin, Taloulare.

48. Legesregiae, Senatusconsuita, Leges, Plebiscita, Constitutions.

49. Edicta Magistratum et Responsa Prudenti.

51. Papimanus, Ulpianus,Gaius, Paulus et Modestinus.

53. (i) Corpus Juris Civilis (ii) Seignobos, Antiquite Romain et moven ags, Paris, 1919.

47۔ مین، سر ہنری، سمز (۱۸۲۲ء۔۱۸۸۸ء)، انگریز ماہر قانون اور مورخ، مشہور تصنیف قدیم قانون (Ancient Law) ہے۔ Russel , Ibid, P.444.

48۔ مین، ہنری، قدیم قانون، ص: ا۔

49۔ ایضاً، ص: ۔ ۴۴۔

50۔ ایضاً ، ص: ۲۔

51۔ ایضاً ، ص: ۳۔۴۔

52۔ ایضاً ، ص: ۵۔

53۔ ایضاً ، ص: ۹ مزید دیکھیے، کرین برنٹن، کرسٹوفر، تاریخ تہذیب، ترجمہ و تحشیہ، مولانا غلام رسول مہر، شیخ غلام علی اینڈ سنز، لاہور، س۔ن، ص: ۷۰۔۱۴۸۔

54۔ چیمبر۔اے، ایم، تاریخ دستور انگلستان، مترجم مولوی سید علی رضا، حیدر آباد۔ دکن: جامع عثمانیہ،، ۱۹۲۲ء، ص: ا۔

63. Munro, W.B. The Government of Europe, (London, 1931) Ed:2, P.1.

56۔ فاروقی، شجاع الدین، منتخب دساتیر کا تقابلی مطالعہ، نئی دہلی: ترقی اردو بیورو، ۱۹۸۵ء، ص: ۲۴۔

57۔ کرین برنٹن، تاریخ تہذیب، ص: ۲۴۶۔

66. Adams, G.B, The Origin of English Constitution, (London, 1955), P.14.

68. Ogg, F.A, English Government and Politics, (New York, 1961), P. 23.

60۔ Muhammad Mumtaz, Ch. Principles of British Constitution, (Nadeem Law Book House, Lahore)، P.31

61۔ تفصیل کے لیے دیکھیے: Salmond's Jurisprudence, P.139

62۔ مین، قدیم قانون، ص: ۵۔۶۔

63۔ ایضاً، ص: ۷۔

64۔ چمبرز۔اے۔ایم، تاریخ دستور انگلستان، مترجم مولوی سید علی رضا، جامعہ عثمانیہ حیدر آباد، دکن، 1922ء، ص: ۲۔

65۔ امریگو ویسپاسی۔ یہ شخص اٹلی کا رہنے والا تھا۔ (احسن صدیقی، م۔ن، ص: ۱۳)۔

66۔ صدیقی، نعیم، پاکستان اور امریکی دستور، ایک علمی مطالعہ و تجزیہ، (ترجمان القرآن، لاہور، جولائی ۱۹۵۵ء)، ج: ۴۴، ص: ۶۱

82. Munro, W,B, The Government of the United States, (NewYork, 1947,Ed:5th), P.30.

83. Willson, W, The State, (London, 1900), P.459.

69۔ فاروقی، شجاع الدین، منتخب دساتیر کا تقابلی مطالعہ، ترقی اردو بیورو، نئی دہلی، 1985ء، ص: ۱۸۲، Hagwood, G, Modern Constitution since 1787.

86. Munro, Ibid, P.13.

87. Munro, Ibid, P.53.

88. Franklin, Ibid P.77.

89. Ibid, P.77.

90. Strong,C.F, Modern Political Constitution, (London, 1972), Ed:8th, P.91.

91. Bryce, The American Commonwealth, (London, 18889), Vol.I, P.25.

76۔ حمیداللہ، خطباتِ بہاولپور، ص: ۹۹۔

77۔Pound, Rosco, An Introduction to the philosophy of law, (Yale University Press, U.S.A, 1953), PP.9-12

78۔ اصول قانون کے ارتقائی مراحل کی تفصیل کے لیئے ملاحظہ کریں۔ ہنری، سر سمزمین، دنیا کے قدیم قانون اور رواج، (حیدرآباد دکن، ۱۸۸۳)، ص: ۵۔۷۔

79 حمیداللہ، محمد، ڈاکٹر، (۱۹۰۸ء۔۲۰۰۲ء) دنیائے اسلام کا نامور محقق، اور دانشور ہے جس نے درویشی میں بے شمار تالیفات کے ذریعے دین اسلام کی عظیم خدمات سرانجام دی ہیں۔ دستور پاکستان بنانے میں سید سلیمان ندوی کے ساتھ کام کیا۔ (اصلاحی، ابو سفیان، ڈاکٹر محمد حمید اللہ کی قرآنی خدمات، معارف اسلامی، بیاد ڈاکٹر حمیداللہ، کلیہ عربی وعلوم اسلامیہ، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی اسلام آباد، جولائی ۲۰۰۳ء تا جون ۲۰۰۴ء)، شمارہ: ۲، ج: ۲، ص: ۱)۔

80۔ حمیداللہ، خطبات بہاولپور، ص: ۹۹۔

98. i. Friedmanne, W.Legal Theory,

ii. Paton, Ibid, Pp.3,39,98. (London Ed:3rd), 100 FF,

iii. Allen, C.k, law in the making,(Oxford 1964), introduction.

82۔ اصلاحی، امین احسن، اسلامی قانون کی تدوین، لاہور: فاران فاؤنڈیشن، ۱۹۹۱ء، ص: ۱۳۔

83۔ زرقاء، مصطفٰے احمد، اسلامی قانون کا تاریخی ارتقاء، چراغ راہ، اسلامی قانون نمبر، جون ۱۹۵۸ء، ج: ۱، ص: ۳۵۰۔

84۔ عودہ، عبدالقادر، شہید (م دسمبر ۱۹۵۴ء) مصر کے جج تھے قانون کے تقابلی مطالعہ کے حوالے سے مشہور کتاب التشریح الجنائی الإسلامی لکھی۔ (غلام علی، اسلام کا قانونی نظام، ماہنامہ چراغِ راہ، اسلامی قانون نمبر، ج: ۱۲ شمارہ: ۶، ۱۹۵۸ء)، ج: ۳، ص: ۱۷۱۔

85۔ عودہ، عبدالقادر شہید، التشریح الجنائی الإسلامی، بیروت: دارالکاتب العربی، س ن، ج: ۱، ص: ۱۵۔

86۔ محمد رضا، علی بن ابی طالب، بحوالہ امین، محمد، عصر حاضر اور اسلام کا نظام قانون، ص: ۵۷۔۵۸۔

87۔ جوینیؒ، ابو المعالی، عبد الملک بن عبد اللہ (م ۴۷۸ھ) ، البرھان فی أصول الفقه، بیروت: ادارالکتب العلمیہ، ص: ۱۷۱۔

88۔ ابن خلدونؒ، مقدمہ، ص: ۵۰۲۔

89۔نشار، علی شامی، ڈاکٹر،مناھج البحث عند مفکر الإسلام، بیروت۔لبنان، س۔ن، ص: ۶۶۔

90۔ قسطلانیؒ، احمد بن محمد،إرشاد الساری شرح صحیح البخاری، بغداد، س۔ن، ج: ۸، ص: ۳۸۴۔

91۔ ابویوسفؒ، یعقوب بن ابراہیم بن حبیب(م ۱۸۲ھ)، کتاب الخراج، قاہرہ، س۔ن، ص: ۲۷۔

مزید دیکھیے: یوسف، موسیٰ، محمد،الفقه الإسلامی، مصر: دارالکتاب العربی، ۱۹۵۸ء، ص: ۱۰۔۱۲۔

92۔ سعید بن المسیبؓ، ابو محمد، (۲ھ۔۹۴ھ) آپ کا شمار مدینہ کے سات مشہور فقہاء میں ہوتا ہے۔آپ بہت بڑے محدث اور امام تھے۔ عبداللہ بن زبیرؓ کے حق میں بیعت نہ کرنے پر کوڑوں سے بھی پٹوایا گیا۔ (i) ذھبی، تذکرۃ الحفاظ، ج: ۴، ص: ۲۱۷۔۲۴۶ (ii) ابن سعدؒ، طبقات ابن سعد، ج: ۵، ص: ۱۱۹

93۔ عراق: رقبہ ۱۷۱۶۰۰، مربع میل، آبادی دو کروڑ پچیس لاکھ، دارالحکومت بغداد ہے۔ دریائے دجلہ اور فرات کا درمیانی علاقہ ہے۔ (حمویؒ، معجم البلدان، ج: ۷، ص: ۹۳۔۹۵)۔

94۔ علقمہؒ بن قیس (م ۶۲ھ) عراق میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی میں پیدا ہوئے۔ بعض کبار صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم بھی آپ سے فتوے لینے آتے تھے۔ (خضری، محمد، تاریخ التشریح الإسلامی، مترجم: مولانا عبدالسلام ندوی، تاریخ فقہ اسلامی، لاہور: ادارہ نشریات اسلام، س۔ن، ص: ۱۷۵۔

95۔ کوفہ: عراق کا مشہور تاریخی شہر جو دریائے عرفات کے مغربی کنارے پر تھا۔ ۶۳۸ھ میں حضرت عمرؓ کے دور میں اس کی تعمیر مکمل ہوئی۔ (حمویؒ، معجم البلدان، ج: ۴ ، ص: ۴۹۰۔۴۹۴)۔

96۔ ابراہیم نخعیؒ: ابو عمران ابراہیم بن یزید بن قیس نخعی (۵۰ھ۔ ۶۷۰ء/۹۷ھ ۷۱۵ء) تابعی تھے۔ کوفہ کے ممتاز فقیہ تھے۔ ابن سعدؒ، ابو عبد اللہ محمد (۲۳۰ھ) الطبقات الکبریٰ، بیروت: دار صادر۔ س۔ن، ج: ۶، ص: ۱۱۸۔۱۹۹۔

97۔ مزید دیکھیے : (i) ابوزہرہ، اصول الفقہ دار الفکر العربی، بیروت، لبنان، 1908ء، ص: ۱۰۔۱۲ (ii) صدیقی، ساجد الرحمٰن، فقہ اسلامی کا تاسیسی پس منظر، شریعہ اکیڈمی بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد، 1992ء، ج: ۱ ، ص: ۱۰۔

98۔ امام ابو یوسفؒ ، یعقوب بن ابراہیم بن حبیب بن سعد بن حبتہ (۱۱۳ھ/۷۳۱ء۔ ۵ ربیع الاول ۱۸۲ھ/ ۲۷ اپریل ۷۹۸ء) فقیہ، محدث، مورخ، حنفی دبستان کے امام اور امام ابوحنیفہؒ کے شاگرد خاص تھے۔ اور معروف تصنیف "کتاب الخراج" ہے۔ابن ندیمؒ، الفہرست، بیروت لبنان، س۔ن، ص: ۲۰۳

99۔ علامہ محمد شہابیؒ خراسانی نے اپنی تصنیف "فوائدالأصول" کے مقدمہ میں یہ لکھا ہے کہ علامہ شیخ محمد علی کاظمی خراسانی کی تقریروں میں یہ لکھا ہوا ملتا ہے کہ ابن خلکانؒ، ابن خلدونؒ اور حاجی خلیفہؒ نے یہ تصریح کی ہے کہ اصول فقہ کے موضوع پر سب سے پہلے امام محمدؒ بن ادریس شافعی نے کتاب تصنیف کی لیکن میرے نزدیک قرین قیاس یہی ہے کہ

امام ابو یوسفؒ یعقوب بن ابراہیم نے سب سے پہلے اس موضوع پر کتاب تصنیف کی تھی۔ (زیدان، عبدالکریم، الوجیز فی اصول الفقہ، ترجمہ جامع الاصول، مترجم ڈاکٹر احمد حسن، مجتبائی، س۔ن، ص: ۳۹)۔

100۔ ایضاً، ص: ۳۹۔

101۔ ابو سلیمان، عبدالوہاب ابراہیم، ڈاکٹر، الفکر الأصولی، دارالفکر العربی، س۔ن، ص: ٦٦۔

مزید دیکھیے: (i) ابوزہرہ، محمد، محاضرات فی أصول الفقه الجعفری، قاہرہ: س۔ن، ص: ۲۲، (ii) الشاذلی، حسن علی المدخل للفقه الإسلامی، کویت: ۱۹۷۷ء، ص: ۱۲۔

102۔امام لیث بن سعد: ابو الحارث اللیث بن سعدؒ بن عبدالرحمٰن الفہمی، قلقشندہ، مصر میں، (۹۴ھ/ ۷۱۳۔ ۱۷۵ھ/ ۷۹۱) پیدا ہوئے۔ نامور محدث اور فقیہ دان تھے۔ امام مالک سے زیادہ مشہور و معروف تھے۔

(i) عسقلانیؒ، تھذیب التھذیب، ج: ۸، ص: ۴٦۳ (ii) ابن خلکانؒ، وفیات الاعلام، ج: ۱، ص: ۵۵۴۔۵۵۵۔

103۔امام باقرؒ: امام زین العابدین علی بن حسین بن علی بن ابی طالب، (۳۸ھ/ ٦۵۹۔۹۲ھ/ ۷۱۰ء اور ۹۹ھ/ ۷۱۷ء) مدینہ منورہ میں پیدا ہوئے۔ یہ اپنے والد، چچا امام حسن، حضرت ابن عباس، ابو ہریرہ اور حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے روایت کرتے ہیں اور بڑے فقیہ ہیں۔ عسقلانیؒ، تھذیب التھذیب، ج: ۷، ص: ۳۰۵۔

104۔ امام جعفر صادقؒ: ابو عبداللہ جعفر الصادق بن محمد بن علی زین العابدین (۸۰ھ یا ۸۳ھ/ ٦۹۹ء یا ۷۰۳۔ ۱۴۸ھ/ ۷٦۵ء) مدینہ منورہ میں پیدا ہوئے۔ ان کوششوں کا چھٹا امام تسلیم کیا گیا۔ وہ ایک محدث، مفسر اور کیمیا دان تھے۔ اور جابر بن حیان کے استاد تھے (i) ابن قتیبہؒ، ص: ۷۸ (ii) زرکلیؒ، الاعلام، ج: ۲، ص: ۱۱۲۱۔

105۔ زرقا، اسلامی قانون کا تاریخی ارتقاء، ص: ۳۷۵۔

106۔ حمید اللہ، خطبات بہاولپور، ص: ۱۱۴۔

107۔شمس تبریز خان، مسلم پرسنل لاء، ص: ۱۰۹۔

108۔ایضاً۔

109۔ایضاً۔

110۔ایضاً۔

111- Willson, Anglo-Muhammadan law, P.6.

112۔غازی، خطبات بہاولپور، ۲، ص: ۲٦۔

113۔i۔ حمید اللہ، ڈاکٹر، تاریخ قانون میں مسلمانوں کا حصہ، (نذر عابد، مرتبہ، مالک رام)، نئی دہلی: مجلس نذر عابد، ۱۹۷۴ء۔ ii۔ حمید اللہ، محمد، ڈاکٹر، نگارشات ڈاکٹر محمد حمید اللہ، لاہور: بیکن بکس، ۲۰۰۴ء، ص: ۴۸۷۔۴۸۸۔

114۔ سولن: یہ مشہور یونانی مقنن تھا اس نے (۵٦۴ء) میں یونانی منظوم قصیدوں کی باقاعدہ ترتیب کی، (شبلیؒ نعمانی، قانون یا لاء، ماہنامہ، الندوۃ، اگست ۱۹۹۰ء۔ نمبر ۷، ج: ٦، ص: ۳۱)۔ یونانی تاریخ کے لیے مزید دیکھیے: ڈی، اولیری، فلسفہء اسلام، مترجم، احسان احمد، کراچی: نفیس اکیڈمی، س۔ن، ص: ۱۳۔۵۳، ص: ٦۷۔ ۷۳۔

115۔ ایضاً، ص: ۴۹۰۔

116۔ غازی، خطبات بہاولپور، پانچواں خطبہ، اسلام کا تصور ریاست بین الاقوامی تناظر میں، ص: ۳۲۔

117۔ ایضاً، ص: ۳۴۔

118 ـBaker. J.H. An Introduction to English Legal History, 2nd ed, (Butterworths, London, 1979) PP.2-3

Smith. J.c and David N. Weisstub, The western Idea of law, (Butterworths, London, 1983) PP.24,75

119۔ دراسات فی الحکم الشرعی عند الأصولیین، ص:۹،۳۹۔

120۔ عودہ، عبدالقادر شہید، اسلام کا فوجداری نظام، مترجم ساجد الرحمٰن کاندھلوی، اسلامک پبلی کیشنز، لاہور، 1919ء، ج:۱، ص:۱۷۔

اسلامی تعلیمات کے تناظر میں حفظانِ صحت کے اصول وضوابط کا تحقیقی مطالعہ

A Research based Study of Hygiene in the Context of Islamic Teachings

ڈاکٹر شیر علی*

ABSTRACT

Teachings of Islam are universal. The Holy Quran and Hadith have been sent for the guidance of mankind in every sphere of life. Islam stresses on neat and clean environment whether it is for individual or for society. Islam allows us to eat only lawful and clean food stuff. As there are instructions of the Holy Prophet (Allah's Mercy & Peace Be Upon Him) about eating that it should be moderately; for eating excessively causes harm to our biological systems. Many diseases are due to uncontrolled eating habits such as, vascular diseases, diabetes, heart attack, stroke, etc.

Islam forbids us to use many things like intoxications because these are harmful for health. As it forbids to eat the meat of some animals because it leads us to many other physical and spiritual diseases.

If we follow the teachings of Islam regarding health, we can save ourselves from many diseases and environmental problems.We should act upon these principles which have been laid down in the Holy Quran and Sunnah for a healthy society. This article throws light thoroghly on all the issues realistically.

* اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ اسلامیات، جی سی یونیورسٹی، فیصل آباد، پاکستان۔

شریعت اسلامیہ دنیا و آخرت کی بھلائی کا سر چشمہ ہے۔ یہ انسان کی جسمانی و روحانی صحت کی نگہبانی بھی کرتی ہے اور اس کی بہتری و نمو کا سامان بھی۔ اسلامی نظام صحت میں انسان کی صحت مندانہ زندگی چاہے وہ روحانی ہو یا جسمانی، کا راز فطرت کے اصولوں کی پیروی میں رکھا گیا ہے کیونکہ دین اسلام خود دینِ فطرت ہے اور اس نے اپنے ماننے والوں کو فطرت سے مفاہمت کا درس دیا ہے۔ دین اسلام میں نظام صحت کی بنیاد حلال و حرام پر رکھی گئی ہے۔ صریحاً حرام اشیا کا تعین اللہ تعالیٰ نے قرآنِ مجید میں کر دیا ہے اور باقی اشیا کے متعلق منشائے الٰہی کی دریافت کے لیئے اللہ تعالیٰ نے نبی اکرم ﷺ کی طرف رجوع کرنے کا حکم دیا ہے۔ جیسا کہ ارشادِ ربانی ہے:

﴿وَمَا اٰتٰكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ وَمَا نَهٰكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا﴾ (۱)

(اور جو تمھیں رسول اکرم ﷺ دیں اسے لے لو اور جس سے وہ تمھیں منع کریں اس سے رک جاؤ)۔

یہ آیت کریمہ اس بات کی طرف واضح اشارہ ہے کہ جو کچھ کتاب و سنت میں حرام قرار دیا گیا ہے ان کا استعمال قطعی طور پر ممنوع ہے اور ان کے استعمال پر اصرار اللہ اور اس کے رسول سے بغاوت کے مترادف ہے۔ نیز ضمناً اس بات کا بھی ثبوت ہے کہ قرآن و حدیث کی روشنی میں روزمرہ کی زندگی بسر کرنا خود دین کی عملی تفسیر ہے۔ مثلاً جب کھاتے پیتے، اٹھتے بیٹھتے، چلتے پھرتے، شادی و غمی، رنج و راحت کے ہر موقع پر سید المرسلین ﷺ کی اتباع کا خیال رہے تو یہ اُمور نہ صرف دین میں شمار ہوں گے بلکہ اللہ سبحانہ کی بارگاہ میں باعث اجر و ثواب بھی ٹھہریں گے۔

قرآن و حدیث میں انسانی صحت و تندرستی سے متعلق جو تعلیمات موجود ہیں وہ کسی اور دین و مذہب میں نظر نہیں آتیں اور یہ دعویٰ مضبوط دلائل و براہین، شہادات و بینات، تجربات و مشاہدات اور حقائق و واقعات پر مبنی ہے۔ ان تعلیمات میں حکمت کے جو چشمے رواں دواں ہیں وہ انسانیت کے لیے مشعلِ راہ ہیں۔

اسلام نے جس طرح ہر شعبہِ حیات کی تہذیب کا فریضہ سرانجام دے کر اسے قیامت تک انسانیت کے لیے ایک مثالی نمونہ کی شکل میں ڈھالا ہے اسی طرح اسلام نے فنِ طب کی تہذیب کر کے اسے ہر طرح کی خرافات اور مضرِ صحت چیزوں سے پاک کیا ہے۔ اسلام سے قبل فن طب کی حقیقت خرافات کا مجموعہ، سحر و جادو اور کہانت و نجومیت سے مرعوب تعویذ گنڈوں کے سوا کچھ نہ تھی جیسے جارج سارٹن کہتا ہے

"Medicine was more of a magic than medicine before Islam"(۲).

(اسلام سے پہلے دواء، دواء سے زیادہ جادو تھی)۔

اسی طرح سید حسین نصر نے بھی نقل کیا ہے:

"Muslims made science secular, free from dogmas"(۳).

(مسلمانوں نے علم کو سیکولر اور نظریات سے آزاد کیا)۔

اسلام سے قبل مختلف متعدی امراض کو ارواحِ خبیثہ کے سرایت کرنے، تقدیرِ الٰہی سمجھ کر اس کے علاج کے لیے کوشش کرنے اور حفظانِ صحت کے اُصولوں پر عمل پیرا ہونے کو غیر ضروری سمجھا جاتا تھا اور یہ ایک ایسا منفی طرزِ فکر تھا جو انسانی صحت و معاشرے کی ترقی کے لیے نقصان دہ تھا۔ اسلام نے اس طرزِ عمل کی نفی کی اور لوگوں کو بیماریوں کے خلاف مزاحمت کرنے اور علاج کے ذریعے ان سے نجات حاصل کرنے کی ترغیب دلائی اور علم طب کو علمِ دین کے بعد ایک اساسی علم قرار دیا۔ جیسا کہ مُلاّ علی قاری علم کے بارے میں ایک روایت:

"**العلم علمان: علم الأديان و علم الأبدان**"(۴) (علم کی دو قسمیں ہیں: ادیان کا علم اور ابدان کا علم)

سے دو بنیادی اقسام کا ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

اس حدیث میں علم کو دو حصوں میں تقسیم کیا گیا ہے یعنی دین کا علم اور ابدان کا علم۔ یہاں علم الابدان سے مراد علم طب ہے جو کہ صحت و تندرستی کے حوالے سے ضروری معلومات فراہم کرتا ہے۔

اسلام میں بیماریوں سے نجات اور صحت و تندرستی کے قیام کے لیے تگ و دو کو نبی اکرم ﷺ نے اپنی سنت قرار دیا ہے۔ جیسا کہ سیرت النبی ﷺ کے مطالعہ سے عیاں ہوتا ہے کہ نبی رحمت ﷺ نے سب سے زیادہ متوکل علی اللہ ہونے کے باوجود امراض کے تدارک اور صحت کی بحالی کے لیے نہ صرف خود علاج معالجہ کو اپنایا بلکہ اس طرزِ عمل اور اُصول کو اپنانے کا حکم بھی صادر فرمایا۔ مرض اور مرض کے علاج دونوں کو تقدیرِ الٰہی سے تعبیر کیا اور یہ دعا پڑھنے کی ہدایت فرمائی:

"**أذهب الباس ربّ النّاس و اشف أنت الشافى لاشفاء الا شفائک شفاءً لايغا در سقما**"(۵).

(اے لوگوں کے رب! تکلیف سے نجات عطاء فرما اور امراض سے شفاء دے کیوں کہ تو ہی ایسی شفاء عطاء کرنے والا ہے کہ جس کے بعد کوئی بیماری نہیں رہتی)۔

حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے وہ نبی کریم ﷺ سے بیان کرتے ہیں:

"**ماأنزل الله داءً الا أنزل له شفاءً**"(۶)

(اللہ تعالیٰ نے کوئی ایسی بیماری نہیں اُتاری جس کی شفا پیدا نہ کی ہو)۔

حضرت جابرؓ روایت کرتے ہیں۔ سرکارِ دو عالم ﷺ نے فرمایا:

"**لکل داءٍ دواء، فاذا أصيب دواء الداء برأ باذن الله تعالى**"(۷)

(کہ ہر بیماری کا علاج ہے جب مرض کے مطابق (علاج) دوا تجویز ہو جائے تو مریض اللہ کے حکم

سے شفایاب ہوجاتا ہے)۔

مذکورہ بالا احادیث مبارکہ میں بتا دیا گیا ہے کہ ہر بیماری کا علاج موجود ہے۔ ہوسکتا ہے کہ ایک طبیب اپنی کم علمی کے باعث کسی مرض کی درست تشخیص نہ کر پانے کے باعث اسے لاعلاج قرار دے دے لیکن اس کا قطعی یہ مطلب نہیں کہ اس بیماری کا علاج موجود نہیں۔ بارہا یہ بات مشاہدہ میں آئی ہے کہ بعض اوقات کسی مریض کو متعدد اطباء نے لاعلاج قرار دیا مگر اس کے باوجود اگر اس نے علاج کی تگ ودو کو جاری رکھا تو کسی نہ کسی طبیب کے علاج سے اسے شفاء نصیب ہوئی۔ اس کا یہ مطلب ہے کہ ہر بیماری کا علاج موجود ہے اگرچہ بعض اوقات درست تشخیص نہ ہونے کے باعث اسے بیماری سے نجات حاصل کرنے میں تاخیر کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔

اسلام ہر انسان کو صحت مند، پاک اور ہر طرح سے خوشگوار زندگی گزارنے کے قابل دیکھنا چاہتا ہے تاکہ وہ حقوق اللہ اور حقوق العباد کو احسن طریقہ سے نبھا سکے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک قوی مومن کمزور مومن سے بہتر ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

"المومن القوی خیر واحب الی اللہ من المومن الضعیف"[۸]

(طاقت ور مومن اللہ تعالیٰ کے نزدیک ضعیف مومن کے مقابلہ میں بہتر اور محبوب ہے)۔

قرآن مجید اور حفظان صحت

قرآن مجید کو ایک جامع اور ابدی دستور کی حیثیت حاصل ہے۔ جس کی راہنمائی قوم، وطن، جغرافیائی حدود حتیٰ کہ زمان ومکان کی قیود سے ماوراء ہے اور جس طرح انسانی معاشرے سے فتنہ وفساد کا قلع قمع کرنا اس کے عظیم مقاصد میں ہے، اسی طرح امراضِ انسانی کا مداوا بھی اس کی تعلیمات کا حصہ ہے تاکہ انسان ایک طرف فکری اعتبار سے مکمل انسان ہو اور دوسری جانب جسمانی لحاظ سے بھی نمونہ اور مثال ہو۔

انبیاء کرام کو اللہ تعالیٰ نے جہاں دیگر انعامات سے نوازا، وہاں جسمانی حسن و جمال، صحت وتوانائی، بشاشت و انشراحِ قلب کی نعمت بھی عطا فرمائی، قرآنِ مجید میں حکمرانی کی اہلیت کے لیے حضرت طالوت علیہ السلام کے ذکر میں اُن دو صفات کا ذکر بطورِ خاص ہوا ہے۔

﴿وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَ الْجِسْمِ﴾[۹]

(اور اُس (اللہ تعالیٰ) نے اُسے علمی اور جسمانی لحاظ سے کشادگی و وسعت عطا فرمائی)۔

اسلام نے تندرستی کو اس لیے نعمت کہا ہے کہ دینی جدوجہد کے ہر موڑ پر اس کی ضرورت پیش آتی ہے اور اگر جسمانی صحت ہی موجود نہ ہو، تو دین کا کوئی کام بھی بحسن وخوبی سرانجام نہیں دیا جا سکے گا۔ نظامِ حق کے لیے جہاد ہو یا ہوائے نفسانی کے خلاف جنگ ہو الغرض ہر کام کے لیے صحت جسمانی کی ضرورت ہوتی ہے۔ اسی لیے اس کی حفاظت سے

تساہل دراصل اسلامی تعلیمات سے تغافل اور منعم حقیقی کی دی ہوئی نعمتوں کی ناشکری ہے۔اسلامی حفظان صحت کے اس ہمہ گیر نظام کا بنیادی اصول یہ ہے کہ جسمانی صحت، روحانی صحت کی مرہون منت ہے اس لیے جسمانی صحت کے ساتھ ساتھ روحانی بالیدگی کے ہر پہلو کو بھی اسلام نے ملحوظِ خاطر رکھا ہے۔ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿فَا ستَبِقُو ا الخَیرَ ات﴾ (۱۰۔الف) (نیکیوں میں سبقت لے جانے کی کوشش کرو)۔

قرآنِ مجید میں انسانی روح اور جسم کی تمام ضروریات اور عوارض کا بھی بیان ہے۔قرآنِ مجید جہاں پر جسمانی صحت کے لیے پاکیزہ وطیب غذا کے استعمال کی طرف راہنمائی فراہم کرتا ہے، وہاں روحانی بیماریوں اور کثافتوں کی مکمل تطہیر کا بندوبست بھی کرتا ہے۔یہ ایک حقیقت ہے کہ اگر ایک آدمی روحانی طور پر ناخوش اور پراگندہ ہو تو اس کا جسم بھی متاثر ہوتا ہے اسی لیے اسلام نے جسمانی صحت کے ساتھ ساتھ روحانی صحت پر بھی زور دیا ہے۔اور جو لوگ اپنے جسم و روح دونوں کی صحت کا خیال رکھتے ہیں ان کی نسبت ارشاد باری تعالیٰ:

﴿ لاَ خَوفٌ عَلَیھِم وَ لَاھُم یَحزَنُونَ﴾ (۱۰۔ب)

(انھیں نہ خوف ہوتا ہے اور نہ وہ غم زدہ ہوتے ہیں)۔

طہارت اور ضیافت

قرآن وسنت کی تعلیمات میں انسانی صحت وتندرستی اور روحانی بالیدگی کا بیک وقت سامان فراہم کیا ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿وَثِیَابَکَ فَطَھِّرo وَالرُّجزَ فَاھجُر﴾ (۱۰۔ج)

(اور اپنے کپڑوں کو پاک رکھو اور ناپاکی سے دور رہو)۔

اللہ تعالیٰ نے انسان کو چونکہ اشرف المخلوقات کے منصب پر فائز کیا اس لیے وہ اس بات کو گوارہ نہیں کرسکتا کہ انسان میل کچیل میں رہے یا اس کے کپڑے گندے اور ناپاک ہوں اور اسی طرح انسان کے عقیدہ اور اس کے عمل کی ہر ظاہری اور باطنی قباحت سے اسے احتراز کرنے کی تاکید کی کہ اسلام نے ظاہری طہارت کے ساتھ ساتھ عقائد کی تطہیر کا حکم بھی فرمایا اور اُن لوگوں کو اپنے پسندیدہ بندے قرار دیا جو طہارت کا اہتمام کرتے تھے۔ارشاد فرمایا:

﴿فِیہِ رِجَالٌ یُّحِبُّونَ اَنْ یَّتَطَھَّرُوْا وَ اللّٰہُ یُحِبُّ الْمُطَّھِّرِیْنَ﴾ (۱۱)

(اِس میں ایسے لوگ ہیں جو پاک رہنے کو پسند کرتے ہیں اور خدا پاک رہنے والوں ہی کو پسند فرماتا ہے)۔

ایک اور مقام پر مومنین کی صفات اور طہارت کی اہمیت کا ذکر یوں کیا گیا ہے:

﴿اِنَّ اللّٰہَ یُحِبُّ التَّوَّابِیْنَ وَ یُحِبُّ الْمُتَطَھِّرِیْنَ﴾ (۱۲)

(بے شک اللہ توبہ کرنے والوں اور پاک رہنے والوں کو دوست رکھتا ہے)۔

اِسلام نے طہارت کو ایمان کا حصہ ٹھہرایا ہے اور طہارت کو ظاہری و باطنی حسن و جمال، اصلاح بدن اور حفظ ماتقدم کا وسیلہ قرار دیا ہے۔ جیسے وضو اور غسل حفظِ ماتقدم کا بہترین ذریعہ ہیں اور بہت سی بیماریوں کو روکنے کے علاوہ صحت و تندرستی کو برقرار رکھنے میں بھی معاون ثابت ہوتے ہیں۔

عبادات

اللہ تعالیٰ نے عبادت کو دینِ اسلام کا حصہ قرار دیتے ہوئے عبادت کو ظاہری و باطنی پاکیزگی، تہذیبِ اخلاق و عادات اور اصلاحِ صحت کا ذریعہ بیان کیا ہے۔ تلاوت قرآنِ مجید، نماز، مناجات، اور دعا کو روحانی پاکیزگی کے ساتھ ساتھ ایک بہترین جسمانی صحت کو برقرار رکھنے کا وسیلہ بنایا ہے۔ سستی، کاہلی اور بے عملی کے اس دور میں نماز ایک ایسی ورزش ہے جو نہ صرف بیرونی اعضاء کی خوشنمائی وخوبصورتی کا ذریعہ ہے بلکہ وہ اندرونی اعضاء مثلاً دل، پھیپھڑے، جگر، دماغ، معدہ، گردن، سینہ، ریڑھ کی ہڈی اور تمام گلینڈز کی نشو ونما میں بھی اہم رول ادا کرتی ہے۔ ڈاکٹر جی ایچ نے نماز کی افادیت بیان کرتے ہوئے لکھا ہے کہ:

"Prayers are daily and seasonal Islamic practices helpful for personality adjustment and the promotion of mental health"(۱۳).

(نماز روزمرہ اور خصوصی اسلامی طریقہ عبادت ہے جو جسمانی اور دماغی صحت کے لیے معاون ہے)۔

اِسی طرح روزہ انسانی جسم وروح کی صحت وصفائی کو بحال رکھنے اور تزکیۂ نفس کے لیے تیر بہدف نسخہ ہے۔ روزہ ایک ایسی عبادت ہے جو انسانی جسم کے ہر ہر عضو پر براہِ راست اپنے اثرات چھوڑتی ہے۔ روزہ تزکیۂ نفس کے ساتھ ساتھ نظامِ انہظام کی استعداد کو بڑھانے اور اُن کی ضائع شدہ قویٰ کو از سرِ نو بحال کرنے میں فعال اور مؤثر کردار سرانجام دیتا ہے۔ طبیب محمد سعید سیوطیؒ نے روزہ کے طبی اغراض ومقاصد کا ذکر یوں کیا ہے:

"الصيام هو ركن من أركان الاسلام فوائد صحية عظمىٰ منها مايتعلق بحفظ صحة الجهاز الهضمي و توابعه المعدة والأمعا والكبد والبا نقرانس خاصة و جميع الأحشاء عامة، ومنهاما يتعلق بحفظ صحة الجسم كله فهو بمثابة دواء نافع نشاف كثير من الأمراض"(۱۴).

(روزہ ارکانِ اسلام میں ایک ایسا رکن ہے جو نظام انہضام اور اس کے معاون اعضاء کی صحت سے متعلق فوائد وثمرات کا حامل ہے جس میں معدہ، امعاء، غدود، جگر، لبلبہ اور تمام عضلات اور جسم میں پیدا ہونے والے بہت سے امراض کے لیے شفاء ہے)۔

حلت وحرمت

حلت وحرمت میں بھی حفظانِ صحت کے اصولوں کا بدرجہ کمال لحاظ رکھا گیا ہے۔ جن اشیاء میں ظاہری و باطنی کسی

بھی پہلو سے خیانت اور آلودگی ہے اُن کو شارع نے حرام قرار دیا ہے اور جو چیزیں فطرتِ انسانی کے لیے مرغوب ہیں اور جن کا استعمال جسم کے لیے قوت، صحت اور نظافت کا باعث ہے، کو پاکیزہ قرار دیا ہے۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿وَ يُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبٰتِ وَ يُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبٰٓئِثَ﴾ (۱۵)

(اور وہ پاک چیزوں کو اُن کے لیے حلال کرتا ہے جب کہ ناپاک چیزیں اُن پر حرام ٹھہراتا ہے)۔

نیز اللہ تبارک و تعالیٰ نے فضول خرچی، بسیار خوری اور بد پرہیزی جو کہ حفظانِ صحت کے اسلامی اصولوں کے خلاف ہے، سے منع فرمایا ہے۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿وَّ كُلُوْا وَ اشْرَبُوْا وَ لَا تُسْرِفُوْا اِنَّهٗ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِيْنَ﴾ (۱۶)

(اور کھاؤ اور پیو اور بے جا نہ اُڑاؤ، بیشک اللہ تعالیٰ بے جا اُڑانے والوں کو پسند نہیں کرتا)۔

قرآن مجید نے متوازن غذا کی عادت کو برقرار رکھنے کے لیے خوراک کے زائد استعمال سے دور رہنے کی سختی سے تلقین کی ہے، کیونکہ بسیار خوری ہی امراضِ قلب، ذیابیطس، بلڈ پریشر اور امراضِ جگر کے علاوہ دیگر بہت سی خطرناک بیماریوں کا سبب بنتی ہے۔

جذبات ومحرکات

قرآنِ مجید کی متعدد آیات میں انسانی بناوٹ کی نوعیت اور مختلف نفسیاتی احوال کا تذکرہ کیا گیا ہے۔ اور اس کے ساتھ ساتھ نفس کے انحراف اور اس کے نتیجہ میں پیدا ہونے والے امراض نیز ان کی اصلاح وتربیت اور علاج کے طریقے بتائے گئے ہیں۔ بے اعتدالی، اشتعال انگیزی کو صحت کے متضاد قرار دیا گیا ہے اور حفظانِ صحت کے لیے ان کا تدارک کرنے پر توجہ دی گئی ہے۔ ارشادِ ربانی ہے:

﴿وَلَا تَسْتَوِى الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ اِدْفَعْ بِالَّتِىْ هِىَ اَحْسَنُ فَاِذَا الَّذِىْ بَيْنَكَ وَبَيْنَهٗ عَدَاوَةٌ كَاَنَّهٗ وَلِىٌّ حَمِيْمٌ﴾ (۱۷)

(اور بھلائی اور برائی برابر نہیں ہوسکتی۔ تو (سخت کلامی کا) ایسے طریقہ سے جواب دے جو بہت اچھا ہو۔ ایسا کرنے سے تم دیکھو گے کہ اگر تمہارے اور اس کے مابین دشمنی تھی وہ تمہارا جگری دوست ہے)۔

نتیجہ یہ ہوا کہ مثبت محرکات (اعمال خیر) صحت کے لیے فائدہ بخش ہیں اور منفی جذبات ومحرکات (اعمال شر) جسم اور روح کے لیے منفی اثرات کے حامل ہیں۔

حفظان صحت اور اسوہ رسول ﷺ

حضور سرورِ کائنات ﷺ کے پاکیزہ خصائل وشمائل، عادات وعبادات اور دیگر معمولاتِ زندگی انسانیت کی فلاح وسعادت کے لیے مکمل ضابطہ حیات ہیں۔ اصولی طور پر آپ ﷺ کی سیرت مبارکہ اور اسوہ کے بعد کسی اور نظام و

قانون کی حاجت نہیں رہتی۔ارشادِ ربانی ہے:

﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيْ رَسُوْلِ اللّٰهِ اُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ (۱۸)

(البتہ تمہارے لیے اللہ کے رسول ﷺ کی زندگی میں (علم واخلاق کے) پاکیزہ نمونے ہیں)۔

نبی معظم ﷺ نے انسانی زندگی کے جملہ معاملات میں اپنی امت کو اساسی مبادیات اور محکم اُصول عطا فرمائے ہیں۔شعبہ طب میں بھی آپ ﷺ نے ایسے اصول اور بنیادیں وضع فرمائیں جنہوں نے اس فن کو باطل اور گمراہ کن عقائد و نظریات سے پاک کر دیا اور اسے انسانوں کے لیے سائنٹفک اور صحت بخش تعلیمات اور تشفی بخش راہنمائی کا موجب بنادیا۔معلم کائنات ﷺ کا ارشادِ گرامی ہے:

"ماأنزل اللّٰه داءً الا أنزل له شفاء"(۱۹)

(اللہ تعالیٰ نے کوئی ایسی بیماری نہیں اتاری جس کی شفاء نہ اتاری ہو)۔

طبِ نبوی ﷺ ایک اور زاویے سے بھی بے حد ممتاز ہے کہ وہ حفظ صحت اور جسم کو مختلف امراض سے محفوظ رکھنے کی تعلیمات کا خزینہ ہے۔ ارشادِ نبوی ﷺ ہے:

"نعمتانِ مغبون فيهما كثير من الناس: الصحة و الفراغ"(۲۰)

(دو نعمتیں ایسی ہیں جن میں بہت سے لوگ خسارہ میں ہوتے ہیں: ایک صحت اور دوسری فراغت)۔

تحفظ صحت کے لیے جسم و مکان کی طہارت، حرام اشیاء سے پرہیز، حلال اشیاء کے استعمال کی ترغیب کے طبی جسمانی و روحانی پاکیزگی کے حصول پر انگیخت، بیماروں کی عیادت کرتے ہوئے احتیاطی تدابیر کو ملحوظ رکھنے کی ہدایات، اور بیمار بستیوں میں بیماری پھیلنے کے بعد وہاں جانے اور وہاں سے نکلنے کی ممانعت جیسی تعلیمات طبِ نبوی ﷺ کا ایک روشن باب ہیں۔

ا۔ صفائی نصف ایمان ہے

حضرت ابو مالک اشعریؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

"الطهور شطر الايمان"(۲۱).

(طہارت ایمان کا جزو ہے)۔

رسول معظم ﷺ نے طہارت اور پاکیزگی کو انسانی فطرت قرار دیا ہے اور اس کے لیے ایک جامع نظام وضع کرتے ہوئے فرمایا:

"الفطرة خمس أو خمس من الفطرة: الختان، وا لاستحداد و تقليم االأظفار ونتف الابط وقص الشارب"(۲۲).

(پانچ چیزیں فطرت میں سے ہیں:(i) ختنہ کرانا(ii) زیرناف بالوں کو مونڈنا(iii) ناخن کاٹنا(iv) بغل کے بالوں کو دور کرنا(v) مونچھوں کے بال کٹوانا)۔

ایک اور حدیث مبارک میں حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

"عشر من الفطرة: قص الشارب واعفاء اللحية: والسواک واستنشاق الماء وقص الاظفار، وغسل البراجم، ونتف الابط و حلق العانة وانتقاص الماء قال الراوی ونسيت العاشرة الاان تكون المضمضة"(۲۳).

(دس چیزیں فطرت میں سے ہیں : (i) مونچھیں کٹوانا (ii) داڑھی بڑھانا (iii) مسواک کرنا (iv) ناک میں پانی ڈالنا (v) ناخن ترشوانا (vi) جوڑوں کا دھونا (vii) بغل کے بالوں کو اتارنا (viii) زیرناف بالوں کو مونڈنا (ix) استنجاء کرنا اور راوی کا بیان ہے کہ میں دسویں چیز بھول گیا جبکہ میرے خیال میں وہ کلی کرنا ہے۔

۲۔ مسواک کرنا

مسواک کرنا محبوب خدا ﷺ کی محبوب ترین سنت ہے آپ ﷺ نے اسے انبیاء اور رسولوں کی سنت قرار دیا ہے۔ کیونکہ یہ باطنی پاکیزگی کے ساتھ ساتھ منہ کی صفائی کا اہم ذریعہ ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے مسواک کی اہمیت وافادیت کے بارے میں فرمایا:

"ولولا أن أشق علی أمتي لأمرتهم بالسواک مع کل وضو"(۲۴).

(مجھے اپنی امت پر مشقت ودشواری کا خیال نہ ہوتا تو میں اُن کو ہر وضو کے ساتھ مسواک استعمال کرنے کا حکم دیتا)۔

نیز آپ ﷺ نے مسواک کو حفظانِ صحت کا ذریعہ قرار دیتے ہوئے فرمایا:

"السواک مطهرة للفم، مرضاة للرب"(۲۵).

(مسواک منہ کی پاکیزگی کا ذریعہ ہے اور موجب رضائے حق سبحانہ وتعالیٰ ہے)۔

منہ ایک ایسا عضو ہے جس کے ایسے سوراخ اور مداخل ہیں جن کے ذریعہ گردوغبار اور مضر ذرات جسم کے اندر سرایت کر جاتے ہیں جن سے مختلف امراض پیدا ہو جاتے ہیں لیکن اگر مسواک کا اہتمام کیا جائے تو بصارت میں تقویت، مسوڑھوں کا ورم، منہ اور معدے کی فاسد رطوبات اور منہ کی بدبو زائل ہو جاتی ہے۔ جدید تحقیق کے مطابق مسواک کرنے والا شخص منہ کی مختلف امراض سے بچا رہتا ہے اور مسواک سے دماغ کی خوابیدہ صلاحیتیں اُجاگر ہوتی ہیں اور قوت بصارت بھی بڑھ جاتی ہے۔

۳۔ وضو اور غسل

وضو حفظانِ صحت کے زریں اصولوں میں سے ایک ممتاز اصول ہے۔ متعدد امراض کا سبب وہ جراثیم ہیں جو کہ انسانی جسم میں مختلف سوراخوں یا زخموں کے ذریعہ داخل ہو جاتے ہیں جبکہ وضو ایک ایسا عمل ہے جس کے ذریعہ دن میں اعضا بدن (جو کھلے رہتے ہیں) کئی بار دھوئے جاتے ہیں اور انسان جراثیمی حملہ سے بچا رہتا ہے۔

رسول اللہ ﷺ نے وضو کو جسم انسانی کی ظاہری اور باطنی طہارت قرار دیتے ہوئے فرمایا:

"من تو ضأ فأ حسن الوضوء خرجت خطاياه من جسده، حتى تخرج من تحت أظفاره" (۲٦).

(جو آدمی اچھے طریقہ سے وضو کرے اُس کے جسم کے گناہ حتیٰ کہ جو اُس کے ناخنوں کے نیچے ہوں وہ بھی نکل جاتے ہیں)۔

جسمانی پاکیزگی جو کہ صحت انسانی کے لیے شرط ہے اس کی اہمیت بیان کرتے ہوئے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

"حق على كل مسلمٍ ان يَغْتَسِل فى كل سبعة ايام يوماً، يغسل فيه رأسه وجسده" (۲۷).

(ہر مسلمان کے لیے یہ لازم ہے کہ وہ ہفتے میں ایک بار غسل کرے جس میں اپنے سر اور سارے جسم کی صفائی کرے)۔

نیز آپ ﷺ نے فرمایا:

"الغسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم" (۲۸)

(ہر بالغ شخص اگر وہ بروز جمعہ جنسی خواہش سے سبک سر ہو جائے، پر غسل واجب ہے)۔

اسلامی طریقہ غسل کو مغربی طریقہ غسل پر فوقیت حاصل ہے۔ غسل انسانی صحت، جسم کی مکمل صفائی اور اعصاب کو متحرک کرنے میں اپنا ثانی نہیں رکھتا۔ غسل کرنے سے انسان جہاں مختلف قسم کی آلائشوں، غلاظتوں اور جراثیم سے محفوظ ہو جاتا ہے، وہاں اُس کا ذہن اور اعصاب و عضلات بھی تر و تازہ ہو جاتے ہیں۔ غسل انسان کی جسمانی صحت درست رکھنے کے لیے نہایت ضروری ہے کیونکہ غسل کی وجہ سے جلد سے خارج ہونے والے (بذریعہ مسامات) فاسد مادے زائل ہو جاتے ہیں۔

۴۔ آدابِ طعام

خوراک انسان کی بنیادی ضرورت ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے اس کے متعلق ہدایات دیتے ہوئے حفظانِ صحت کے زریں اُصولوں کا خیال رکھا ہے اور کھانے کے تین مدارج مقرر فرمائے ہیں۔ درجہ ضرورت، درجہ کفایت اور درجہ زیادت۔ رسول اللہ ﷺ نے انسان کے لیے بسیار خوری کو مضر قرار دیا ہے اور یہ تعلیم دی ہے کہ بسیار خوری بہت سی بیماریوں کا پیش خیمہ ہے۔ ارشادِ نبوی ﷺ ہے:

"ماملأ ابن آدم وعآءً شراً من بطنهٖ بحسب ابن آدم لقيمات يقمن صلبه فان كان لابُدَّ فاعلاً فثلث لطعامه وثلثٌ لشرابه وثلث لنفسه" (۲۹).

(آدمی نے اپنے پیٹ سے بُرا کوئی برتن نہیں بھرا۔انسان کے لیے چند لقمے کافی ہیں جو اس کی توانائی کو برقرار رکھیں اگر پیٹ بھرنے کا خیال ہے تو ایک تہائی کھانے، ایک تہائی پانی اور ایک تہائی حصہ سانس لینے کے لیے رکھے)۔

نیز آپ ﷺ نے فرمایا:

"طعام الواحد یکفی الاثنین، وطعام الاثنین یکفی الأربعة، وطعام الأربعه یکفی الثمانیة."(۳۰)

(ایک آدمی کا کھانا دو کے لیے کافی ہوتا ہے اور دو آدمیوں کا کھانا چار کے لیے کافی ہوتا ہے اور چار آدمیوں کا کھانا آٹھ کے لیے کافی ہوتا ہے)۔

ضرورت سے زیادہ مقدار میں کھانا کھانے سے طرح طرح کے امراض پیدا ہو جاتے ہیں۔ان بیماریوں کا اعضائے جسم پر منفی اثر یقینی ہے۔جسم کو امراض سے بچانے کے لیے اور قوت و توانائی کو برقرار رکھنے کے لیے محض اتنا کھانا کھانا چاہیے جس سے کمر سیدھی رہ سکے۔اسی لیے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

"المؤمن یأکل فی معیً واحد والکافر یأکل فی سبعة أمعاءٍ"(۳۱).

(مومن ایک آنت سے کھاتا ہے اور کافر سات آنتوں سے کھاتا ہے)۔

اسی طرح احادیث نبویہ ﷺ میں ہر انسان کے لیے حفظانِ صحت کے اصولوں کی پابندی لازم قرار دی گئی ہے تاکہ روحانی قوت کے ساتھ ساتھ جسمانی طاقت بھی برقرار رہ سکے اور مختلف امراض سے محفوظ رہا جا سکے۔کھانے کے بعد ہاتھوں کو صاف کرنا، کھانا ٹیک لگا کر نہ کھانا، کم کھانا، مشروبات کا استعمال مگر ٹھہر ٹھہر کر یعنی تین سانسوں میں پینا، کھڑے ہو کر اور مشکیزے کو منہ لگا کر پانی پینے سے پرہیز کرنا، ضرورت کے مطابق شہد کا استعمال، عجوہ کھجور کا استعمال کرنا، دو گرم یا سرد اشیاء کا ایک وقت میں استعمال نہ کرنا، رات کو جلدی سونا، صبح جلدی بیدار ہونا اور بغرض عیادت جانا مگر احتیاط سے، یہ سب اسلامی تعلیمات کا حصہ ہیں۔ان پر عمل کر کے آج بھی انسان صحت جیسی نعمت کو حاصل کر کے خوشگوار زندگی گزار سکتا ہے۔

نتائج بحث

ماحصل بحث یہ ہے کہ صحت حسن عمل سے ہے، جبکہ حسن عمل کی بنیاد نیت کی درستی اور مثبت فکر پر ہے اور مذکورہ دونوں چیزوں کا حصول صرف قرآن وسنت کی تعلیمات پر عمل پیرا ہونے میں مضمر ہے۔ ظاہری، باطنی، جسمانی، نفسیاتی، معاشی، معاشرتی اور انسانی زندگی کے جملہ معاملات جو طہارت اور حفظان صحت سے متعلق ہیں اسلام کے اساسی تعلیمات کی جزوِ لاینفک ہیں اوران پر عمل میں معاشرے کی صحت وترقی کا راز پنہاں ہے۔ اس کے برعکس اگر قرآن وسنت کے اصولوں کو نظرانداز کیا جائے، تو اس وجہ سے معاشرہ زوال واضمحلال کا شکار ہوجاتا ہے اور پھر نتیجتاً انفرادی واجتماعی زندگی کا حسن وجمال ختم ہوجاتا ہے اور معاشرہ مختلف قسم کے اسقام وامراض کا شکار ہوجاتا ہے۔

حواشی وحوالہ جات

۱۔ سورۃالحشر، ۵۹:۷۔

2. Sorten, L. 1950, Introduction of the History of Science, Washington, Pub: Carnegic Institute, P:101

3. Nasar, H.S, 2000, Islamic Science, Lahore: Sohail Academy, P:179

۴۔ (i) علی قاری، مُلّا ،الأسرار المرفوعة النبوی، بیروت:موسسۃ الرسالہ،س ن،ص ۲۴۷۔

(ii) ابن القیم،الجوزیہ، الطب النبویه، باب أنواع الأبدان، بیروت: المکتبہ العصریۃ،۲۰۰۴ء،ص ۱۴۔

۵۔ بخاری،محمد بن اسماعیل، الجامع الصحیح ،کتاب الطب، باب دعا العقا ئد المریض،الریاض: مکتبہ دارالسلام ۲۰۰۰ء، حدیث نمبر:۵۶۷۵۔

۶۔ ایضاً،باب أنزل اللّٰہ داء،حدیث نمبر:۵۶۷۸۔

۷۔ قشیری،مسلم بن حجاج، الصحیح ،کتاب الطب، باب لِکُلِّ داءٍ دواء، الریاض: مکتبہ دارالسلام ۲۰۰۰،حدیث نمبر:۵۷۴۱۔

۸۔ ایضاً، کتاب العلم، باب الایمان، بالقدر والا ذعان لهٔ ،حدیث نمبر: ۶۷۷۴۔

۹۔ سورۃ البقرہ، ۲:۲۴۷۔

۱۰۔ سورۃ المدثر، ۷۴:۴،۵۔

۱۱۔ سورۃالتوبہ، ۹:۱۰۸۔

۱۲۔ سورۃ البقرہ، ۲:۲۲۲۔

13. G.H.Dr., Islam and Science, Medical Publication Lahore, 1962, P.205

۱۴۔ سیوطی، طبیب محمد سعید، معجزات فی الطب للنبی العربی محمد ﷺ، بیروت،موسسۃ الرسالۃ، ۱۹۸۶ء،ص ۸۱۔

۱۵۔ سورۃ الاعراف، ۷:۱۵۷۔

۱۶۔ سورۃ الاعراف، ۷:۳۱۔

۱۷۔ سورۃ حم السجدہ، ۴۱:۳۴۔

۱۸۔ سورۃ الاحزاب، ۳۳:۲۱۔

۱۹۔ بخاری،محمد بن اسماعیل:الجامع الصحیح، کتاب الطب،حدیث نمبر:۵۶۷۸۔

۲۰۔ ایضاً، کتاب الرقاق، باب الصحة والفراغ،حدیث نمبر:۶۴۱۲۔

۲۱۔ قشیری،مسلم بن حجاج، الصحیح، کتاب الطارق، باب فضل الوضوء،حدیث نمبر:۵۳۴۔

۲۲۔ ایضاً، باب خصال الفطرة، کتاب الطهارة، حدیث نمبر: ۵۹۷۔

۲۳۔ ایضاً، حدیث نمبر: ۶۰۴۔

۲۴۔ قشیری، مسلم بن حجاج، الصحیح، کتاب الطهارة، باب السواک، حدیث نمبر: ۴۰۳۔

۲۵۔ ایضاً، کتاب الصوم، باب سواک الرطب والیابس لاصائم، حدیث نمبر: ۱۹۳۳۔

۲۶۔ قشیری، مسلم بن حجاج، الصحیح، کتاب الطهارة، باب خروج الفطاء، جامع ماء الوضو، حدیث نمبر: ۵۷۸۔

۲۷۔ ایضاً، کتاب الجمعة، حدیث نمبر: ۸۹۷۔

۲۸۔ ایضاً، حدیث نمبر: ۸۷۹۔

۲۹۔ امام احمد بن حنبل، مسند احمد، ج۴، ص۱۳۲۔

۳۰۔ قشیری، مسلم بن حجاج، الصحیح، کتاب الأطعمة، حدیث نمبر: ۵۳۶۸۔

۳۱۔ ایضاً، ''باب المؤمن یاکل فی معی''، حدیث نمبر: ۵۳۷۵۔

اُمّیتِ رسول ﷺ اور مستشرقین
(اختصاصی مطالعہ کنیتھ کریگ)

Illiteracy of the Holy prophet ﷺ and Orientalists (Special Study of Kenneth Cragg)

ڈاکٹر میمونہ تبسم **
ریاض احمد *

ABSTRACT

Kenneth Cragg (1913-2012) was an English Anglican Bishop. He spent most of his time in Middle East. He studied the Holy Quran and other Islamic literature during his stay in Syria, Egypt and Jerusalam. He bears a high ranking position among the Islamists. He mostly discussed the Qura'n the Holy Prophetﷺ, and the Muslisms- Christians relations.

This research article comprises a discussion on his views about the illiteracy of the Holy prophet ﷺ. He said that the Prophet Muhammadﷺ was not illiterate as the Muslims claim. He argues that the Holy Qur'an called Him Ummi because the Arabs had no revealed book in their own language (Arabic) before the revelation of the Holy Quran and after the revelation of the Holy Qura'n they were not remained Ummiyyun (illiterate). In other words he said that the Holy Prophet could read and write. In this article, it is tried to analyse the views of Cragg in the light of Islamic literature and found out that the Holy Prophetﷺ was illiterate and the word Ummi means illiterate, not a man without a Scripture as Cragg said.

---

* اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ علوم اسلامیہ، گورنمنٹ کالج فار ویمن یونیورسٹی، لاہور۔
** لیکچرر، شعبہ اسلامیات، گورنمنٹ مسلم ڈگری کالج، 41ج ب، فیصل آباد۔

گزشتہ دو تین صدیوں کے دوران مغرب میں بہت سی ایسی شخصیات منصہ شہود پر جلوہ گر ہوئیں جنھوں نے مطالعہ اسلام سے متعلق کسی نہ کسی میدان میں کلیدی کردار ادا کیا اور اس کے مثبت و منفی دوررس اثرات مرتب ہوئے۔ ان میں سے کچھ شخصیات نے قرآن پر زور آزمائی کی، کچھ نے حدیث کو اپنی توجہات کا مرکز بنایا، کچھ نے سیرت رسول صلی اللہ علیہ وسلم پر زور قلم صرف کیا اور ان میں سے کچھ ایسے بھی ہیں جنھوں نے پورے اسلام کو اپنی ترجیحات کا مرکز بنایا۔ لیکن ان میں سے اکثریت ایسے لوگوں کی ہے جنھوں نے اپنی آنکھوں پر تعصب کی پٹی باندھ کر اسلام کا مطالعہ کیا انھیں اسلام میں سوائے برائی کے کچھ نظر نہ آیا۔ یہ ایسے لوگ ہیں جو اسلام کو دین ماننے کے لیے بھی تیار نہیں ہیں مگر ان میں کچھ ایسے بھی ہیں جنھوں نے اسلام کا حقیقت پسندانہ مطالعہ کیا۔ انھوں نے اسلام کی حقانیت کا اعتراف کرتے ہوئے غلامی رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا طوق اپنے گلے میں ڈال لیااور انھیں میں سے کچھ ایسے بھی ہیں جو اسلامی تعلیمات کو تسلیم بھی کرتے ہیں اور اس کے ساتھ انھیں منطقی اور عقلی استدلال کے ذریعے حرف تنقید بھی بناتے ہیں اور اپنے تئیں اسلام کی اہمیت کو کم کرنے کی ناکام کوشش کرتے ہیں۔

﴿يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾(۱)

(یہ چاہتے ہیں کہ اللہ کے چراغ کی روشنی کو اپنی پھونکوں سے بجھادیں حالانکہ اللہ اپنی روشنی کو پورا کر کے رہے گا۔)

انہی عیسائی اسکالرز میں ایک شخصیت جس کا اسلام کے ساتھ ستر (۷۰)سال سے زیادہ عرصہ تک تعلق رہا، اس نے اپنی ساری زندگی بطور بشپ، مشنری، اسکالر اور معلم کے گزاری۔ یہ بشپ کنیتھ کریگ(Kenneth Cragg)(ت۱۹۱۳ء۔۲۰۱۲ء) کی شخصیت ہے جو بنیادی طور پر ایک پادری تھا۔ مغرب میں آج اس کی تحریرات کو مسلم عیسائی تعلقات کے حوالے سے سنگ میل کی حیثیت حاصل ہے۔ اس نے اپنی زندگی کا زیادہ عرصہ مڈل ایسٹ میں گزارا۔ اس نے امریکن یونیورسٹی بیروت میں فلسفہ کی تدریس کے ساتھ ساتھ اسلام کا تفصیلی مطالعہ اور عربی زبان پر عبور حاصل کیا۔ اس کی تحریرات سے پتہ چلتاہے کہ اس نے قرآن کا بڑی گہرائی سے مطالعہ کیا۔اس کا پی۔ایچ۔ڈی کا مقالہ بھی اسلام سے متعلق تھا۔جس کا عنوان تھا:

“Islam in the Twentieth Century: The Relevance of Christian Theology and the Relation of the Christian Mission to Its Problems”.

اس نے اپنی ساری زندگی درس و تدریس او رتصنیف و تالیف میں گزار دی۔ کریگ نے ساٹھ (۶۰)سے زائد کتب اور سینکڑوں مضامین لکھے۔اور۱۹۵۲ءسے۱۹۶۰ءتک “The Muslim world” کے ایڈیٹر رہے۔اسلام سے متعلق آپ کی چند مشہور کتب یہ ہیں۔

1- The Call of the Minaret.
2- Sandals at the Mosque.
3- The Dome and the Rock.
4- The Envent of the Quran.
5- The Mind of the Quran.
6- Muhammad and the Christian.
7- Jesus and the Muslim.
8- Returning to Mount Hira.
9- Muhammad in the Quran.
10- The Tragic in Islam.
11- The Quran and the West.
12- The Mosque Sermons.
13- Reading in the Quran.
14- The Wisdom of Sufism (۲).

اس نے اپنی کتب میں قرآن اور سیرت رسول ﷺ کے مختلف موضوعات پر اپنے انداز میں بحث کی ہے زیر نظر مقالہ میں ”امیّت رسول ﷺ“ پر اس کے خیالات کا جائزہ پیش خدمت ہے۔

کنیتھ کریگ اور لفظ امی کا معنیٰ

قرآن و حدیث کی تصریحات اور سیرت کے واقعات اس بات پر شاہد ہیں کہ آپ ﷺ امی(ان پڑھ) تھے یعنی آپ ﷺ روایتی تعلیم سے ناآشنا اورنابلد تھے دوسرے الفاظ میں آپ ﷺ نہ لکھ سکتے تھے اور نہ ہی لکھا ہوا پڑھ سکتے تھے جبکہ کریگ قرآن پاک کی آیات (157:7،158)کے تحت اس بات پر زور دیتاہے کہ قرآن نے جو آپ ﷺ کو امی کہا ہے وہ اس لیے نہیں کہ محمد(ﷺ)لکھنا پڑھنا نہیں جانتے تھے بلکہ اس تناظر میں کہا ہے کہ آپ امیّون(ان پڑھ عرب)کی طرف رسول بنا کر بھیجے گئے تھے اور اہل عرب کو اس لیے امیّون کہا گیاکہ ان کے پاس قرآن سے پہلے کوئی آسمانی کتاب ان کی زبان میں نہیں تھی ان کے برعکس یہودو نصاری کے پاس آسمانی کتابیں تھیں گویا ان کے مقابلے میں اہل عرب آسمانی کتاب نہ ہونے کی وجہ سے امیّون کہلائے اور ان اہل عرب کی نسبت سے آپ ﷺ کو امیّ کہا گیا۔

"Arabs by contrast, sadly and forlornly, were Ummiyyan-people lacking a sacred Scripture of their own, a holy book in their own tongue, a folk to whom no prophet had come" (۳).

(اس کے برعکس عرب بد قسمتی اوربے کسی سے امی لوگ تھے جن کے پاس ان کی اپنی زبان میں مقدس کتاب کی کمی تھی اور وہ ایک ایسی قوم تھی جسے کے پاس کوئی نبی نہیں آیا تھا)۔

"There are strong reasons for thinking that the vital phrase al-rasul al-nabi al-ummi(the Prophet -apostale who is unlettered) in surah 7 has to do, not with any inability to read or write, but with the fact that he belongs with, and is sent to a people who as yet possess no book of their own, who as yet have had no prophet of their own kin and kind" (۴).

(یہ سوچنے کے لیے کچھ مضبوط وجوہات ہیں کہ سورہ نمبر:7میں الرسول النبي الامي کا جملہ لکھنے یاپڑھنے کی عدم صلاحیت کو نہیں ظاہر کرتا بلکہ یہ آپ ﷺ سے متعلق اس حقیقت کو ظاہر کرتا ہے کہ جن لوگوں کی طرف آپ ﷺ بھیجے گئے ہیں ان کے پاس ابھی تک کوئی اپنی کتاب نہیں اور نہ ہی ان کے اپنے رشتہ داروں میں سے کوئی نبی نہیں ہوا)۔

اور ان عربوں کے پاس آسمانی کتاب ان کی اپنی زبان عربی میں نہ ہونے کی وجہ سے امّیّون کہا گیا چونکہ پیغمبر محمد(ﷺ)ان کی طرف مبعوث کیے گئے تھے اس لیے انھیں عربوں کی نسبت سے محمد ﷺ کو امی کہا گیا۔

“Muhamamd is thus addressed as al-ummi the envoy from within that condition(as no mesenger could fail to be)to his native people in the task of al-Rasul al-Nabi(the sahred descriptives) making good the lack of an Arabic Quran (۵).

(محمد(ﷺ)کو اسی شرط کی بنا پر امی کہا گیا کیونکہ ان لوگوں کے پاس عربی قرآن نہ تھا)

کریگ کہتاہے کہ قرآن پاک کی آیت:

﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ (٦)(وہی تو ہے جس نے ان پڑھوں میں انہی میں سے ایک رسول بھیجا جو ان کے سامنے اس کی آیتیں پڑھتے اور ان کو پاک کرتے اور انہیں کتاب وحکمت کی تعلیم دیتے ہیں اور اس سے پہلے تو وہ لوگ کھلی گمراہی میں تھے۔)

میں انھیں کتاب کی تعلیم دینے کو کہا جارہاہے اور جو پہلے امیّون تھے اب کتاب کے نازل ہونے کے بعد امی نہیں رہے اس لیے امُّی کی پہلی والی شرط ختم ہو گئی کیونکہ اب انھیں ان کی اپنی زبان میں کتاب مل گئی اور کتاب کے ملنے کے بعد وہ اب اُمّی نہ رہے اور نبی تو امّی تھے ہی نہیں اس لیے تو انھیں کتاب کی تعلیم کی ذمہ داری دی جارہی ہے(۷)۔

کریگ کہتا ہے کہ یہ بات نہیں کہ اہل عرب کسی نبی یا اس کی تعلیما ت سے واقف نہیں تھے بلکہ یہ ان تعلیمات کو اپنی زبا ن میں نہیں پاتے تھے اس لیے امّی کہلائے۔

“They were not unaware of previous revelations and these were being invoked and reiterated in Muhammad's words. The Quran presents its contents throughout as consistent with, and confirmatory of, all earlier Scriptures. The contradiction is only apparent. Careful reflections make it clear that the point about ummi is reinforced. It was not that previous Scriptures were wanting but

that they were not possessed in the native Arabic. There had been a long sequence of prophets, like Salih, Hud, and Shuaib of whom the Quran tells, sent to Ad or Thamud and other hearers, but these had not Scripturalised Muhammad's people. These were in no way as yet people with their authentic Book”(٨).

(وہ سابقہ وحی سے ناواقف نہ تھے انھیں صرف محمد (ﷺ) کے الفاظ میں ابھارا اور متحرک کیا گیا۔ قرآن تسلسل کے ساتھ سابقہ آسمانی کتب کی تصدیق کرتا ہے۔ فرق واضح ہے کہ امی کی اصطلاح ان پر لاگو کی گئی۔ وہ سابقہ آسمانی کتب نہیں چاہتے تھے کیونکہ وہ ان کی اپنی زبان عربی میں نہیں تھیں۔ انبیاء کا ایک سلسلہ ہے جسے قرآن نے بیان کیا جیسے صالح، ہود اور شعیب علیہم السلام، جو عاد، ثمود اور دوسروں کی طرف بھیجے گئے، لیکن انھوں نے محمد (ﷺ) کے لوگوں کو صاحب کتاب نہیں کیا۔ اس لیے اب تک وہ مستند کتاب کے بغیر تھے)۔

کریگ کہتا ہے کہ امّی کی اصطلاح ہمیں دونوں ادوار مکی اور مدنی قرآن میں نظر آتی ہے اور ساتھ یہ بھی محمد ﷺ کا کہنا کہ وہ اس کام کی تکمیل کے لیے آیا ہے جو آدم سے لیکر عیسیٰؑ تک انبیاء کرتے آئے ہیں اس لیے امّی کی اصطلاح کو استعمال کیا گیا تاکہ اپنی نبوت کو آخری اور عالمگیر ثابت کیا جاسکے۔

“Meanwhile, the Ummi status of Muhammad in the Quran, as making good for his Meccan /Medinan scene the divine book in hand, privilege jewry had exemplified, believed itself to be fulfilling and confriming all that divine 'enwording'had granted to all the Prophets from Adam to Jesus. To these the ummi condition had needed to be added:in the adding it believed itself fulfilling the last, and universal prophethood”(٩) .

(مکی اور مدنی دور کے قرآن میں محمد (ﷺ) کا امی مقام نمایاں رہا، حالانکہ ان کے پاس الہامی کتاب موجود تھی جو آدم سے عیسیٰ تک تمام الہامی کتب کی تصدیق کرتی ہے اس کے باوجود بھی امی شرط کا اضافہ کیا گیا، اس اضافہ کا مقصد اس بات کی یقین دہانی تھی کہ وہ آخری اور عالمگیر رسول ہیں)

کریگ کہتا ہے محمد ﷺ، قرآن اور مسلمانوں نے آپ ﷺ کو امّی اس لیے کہا تاکہ قرآن کا اعجاز ثابت کیا جاسکے کہ یہ ایسی کتاب ہے جو نہ صرف اپنی زبانی خصوصیات کی بنا پر لاجواب ہے بلکہ اپنے مضامین کے لحاظ سے بھی معجزہ ہے۔اس کی ادائیگی ایک ایسے شخص کی زبان سے ہوئی جو ان پڑھ تھا جس نے کسی بھی شخص کے سامنے زانوئے تلمذ تہہ نہیں کیے(10)۔

کریگ آپ ﷺ کے امّی ہونے پر ایک اور اعتراض اٹھاتاہے کہ اس بات پر سب شاہد ہیں کہ آپ ﷺ ایک کامیاب تاجر تھے جس کے لیے آپ ﷺ دور دراز کے سفر فرمایا کرتے تھے جبکہ تجارت میں لین دین کے معاملات اور معاہدات وغیرہ کرنے پڑتے ہیں،تو یہ کس طرح ممکن ہے کہ آپ ﷺ لکھنا پڑھنا نہ جانتے ہوں(۱۱)۔

کریگ قرآنی آیات سے وہ مطالب نکالتاہے جس سے یہ ثابت ہو کہ آپ ﷺ امّیوں (اہل عرب)کی طرف مبعوث ہوئے۔ارشاد باری تعالیٰ ہے: ﴿وَمَا آتَيْنَا هُمْ مِنْ كُتُبٍ يَدْرُسُونَهَا وَمَا أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمْ قَبْلَكَ مِنْ نَذِيرٍ﴾(12)) (اور ہم نے نہ توان مشرکوں کو کتابیں دیں جن کو یہ پڑھتے ہوں اورنہ اے نبی تم سے پہلے ان کی طرف کوئی ڈرانے والا بھیجا)۔

کریگ کے بقول اس آیت میں ان لوگوں کا ذکر نہیں کیا جن کے پاس آسمانی کتاب تھی اس سے بھی ثابت ہوا کہ امّی سے مراد کتاب کا نہ ہونا ہے۔اس ضمن میں وہ تحریر کرتاہے:

"The unlettered prophet is the Prophet for the{as yet} unScriptured. There were antecedent Scriptures and there were peoples whom those Scriptures had made. Arabs were not among them. Nor, for profound reasons, were those existing Scriptures satisfactory or efficacious to confer Arab identity and unity. Being already possessed elsewhere those books were, we may say, pre-empted, essentially unavailable for the necessary Arab role. The scriptuarizing of the Arabs required and Arab prophecy and an Arabic speech,for,as surah34:44 has it. By such logic of the heart, it would seem, Muhammad came to the conviction that Arab/Arabic Scriptures there must be,and, thence, to the hesitant, and finally triumphant , discovery that the necessity was being met through words he found himself reciting.The prophet of the Scriptureless (an

Arab,for Arabs,in Arabic understood)seems, then the sense,most adequate to what the Quran decisively is,of the phrse al- nabi al-ummi" (۱۳).

(ان پڑھ نبی سے مراد ایسا نبی جس کے پاس آسمانی کتاب نہ ہو۔حالانکہ سابقہ آسمانی کتب تھیں اور وہ لوگ بھی جن کی طرف بھیجی گئیں۔اہل عرب ان میں شامل نہیں تھے۔وہ موجود کتب کافی حد تک عربوں کی وحدت کے اظہار کے لیے کافی نہ تھیں۔اس لیے ہم کہہ سکتے ہیں کہ ان کتب کا پایا جانا ضروری عرب کردار کی نمائش کے لیے ناکافی تھا۔عربوں کو صاحب کتاب کرنے کے لیے عرب پیغمبر اور عربی الفاظ کی ضرورت تھی،اسی لیے محمد (ﷺ)ان میں تشریف لائے تاکہ عربوں کے لیے عربی میں مقدس کتاب ہو۔تھوڑی تگ ودو کے بعد وہ کامیاب ہوئے اور یہ ضرورت ان الفاظ سے پوری ہوئی جو انھوں نے اپنے میں تلاوت ہوتے پائے۔وہ لوگ جن کی طرف مقدس کتاب نہیں آئی (عرب،عربوں کے لیے)ان کے پیغمبر سے متعلق یہ بات زیادہ واضح ہو جاتی ہے جسے قرآن نے النبی الامی کی اصطلاح سے بیان کیا)۔

اسی طرح کریگ آیت:

﴿فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ أَأَسْلَمْتُمْ فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ﴾(14)

((اے پیغمبر)اگر یہ لوگ تم سے جھگڑنے لگیں تو کہنا کہ میں اور میرے پیرو تو اللہ کے فرمانبردار ہو چکے اور اہل کتاب اور ان پڑھ لوگوں سے کہو کہ کیا تم بھی اللہ کے فرمانبردار بنتے اور اسلام لاتے ہو،پس اگر یہ لوگ اسلام لے آئیں تو بے شک ہدایت پالیں اور اگر تمہارا کہنا نہ مانیں تو تمہارا کام صرف اللہ کا پیغام پہنچا دینا ہے اور اللہ اپنے بندوں کو دیکھ رہا ہے)۔

کے بارے میں بیا ن کرتا ہے کہ اس آیت میں اہل کتاب (یہود)اور امّیون(اہل عرب)کو کہا گیااس سے بھی ظا ہر ہو گیا کہ اس سے مراد کتاب والے، یہوداور کتاب کے بغیر، اہل عرب ہیں جب کہ اس آیت میں یہ نہیں کہا گیا کہ وہ لوگ جو لکھنا پڑھنا جانتے ہوں (یہود)اور وہ لوگ جو لکھنا پڑھنا نہ جانتے ہو(اہل عرب)۔یہی مضمون سورہ آل عمران آیت: 75 میں بھی بیان ہوا ہے۔کریگ کے الفاظ میں:

"The contrast here would seem to be between jews and the non-scripturary peoples, rather than between those who read and those who do not"(۱۵).

(اس آیت میں تقابل یہودیوں اور ان لوگوں کے درمیان ہے جن کے پاس کوئی آسمانی کتاب نہیں اتری نہ کہ پڑھے اور ان پڑھ کے درمیان)۔

کریگ کے مندرجہ بالا اقتباسات سے درج ذیل نکات سامنے آتے ہیں:

1- امّی کے معنی ان پڑھ نہیں جیسا کہ مسلمان مراد لیتے ہیں۔

2- اہل عرب کو امّیین اس لیے کہا گیا کیونکہ ان کے پاس اپنی زبان عربی میں کوئی آسمانی کتاب نہیں تھی۔

3- آپ ﷺ کی بعثت کا مقصد امّیون کو کتاب کی تعلیم دینا تھا جو ایک ان پڑھ آدمی کیسے کر سکتا تھا۔

4- قرآن میں امّیون کا لفظ اہل کتاب کے مقابل استعمال ہوا ہے جس کا واضح معنیٰ یہ ہے کہ امیون کا اطلاق ان لوگوں پر ہوتا ہے جو کسی الہامی کتاب کے حامل نہیں۔

5- مسلمانوں نے قرآن کا اعجاز ثابت کرنے کے لیے آپ ﷺ کو امّی (ان پڑھ) کہا۔

قرآن پاک میں لفظ امّی چھ مقامات پر آیاہے دو جگہ امّی بطور آپ ﷺ کے لقب کے استعمال ہواہے (16)اور چار مقامات پرلفظ امّیون (امّیین) آیا ہے ان میں سے دوجگہ لفظ امّیون اہل کتاب کے مقابل(17)اورایک جگہ خاص اہل عرب کے لیے استعمال ہواہے اور ایک جگہ یہی لفظ یہودیوں کے لیے استعمال ہوا ہے(18)اس طرح یہ لفظ مختلف جگہ پر مختلف معنوں کے لیے استعمال ہوا اس لیے اس لفظ سے ایک ہی معنی مراد لینا قرآنی روح کے خلاف ہے ہر جگہ اس کے معنی قرآنی اسلوب اور سیاق و سباق کے لحاظ سے متعین کیے جائیں گے اس لیے بہتر یہی معلوم ہوتاہے کہ کریگ کے نظریات کا جائزہ لینے سے پہلے لفظ امّی کا معنی جاننے کے لیے اہل لغت کی طرف رجوع کرتے ہیں۔

اہل لغت کے ہاں لفظ ”اُمّی“ کا مفہوم

ابن منظورؒ کے نزدیک لفظ امّی کا مفہوم کچھ اس طرح ہے:

"معنى الأمّى المنسوب إلى ما عليه جبلته أمّه أى: لايكتب فهو أمّى لأن الكتابة مكتسبة فكأنّه نسب إلى مايولد عليه أى: على ما ولدت أمّه عليه"(19).

(امی کے معنی ایسا شخص جو اسی حالت میں ہو جس پر اس نے ماں کے پیٹ سے جنم لیا ہو یعنی جو لکھنا نہ جانتا ہو وہ امی ہے کیونکہ کتابت کسبی ہے تو گویا اسے اسی حالت کی طرف منسوب کیا جاتا ہے جس پر اس کی ماں نے اسے جنا ہو)۔

امام راغب اصفہانیؒ کے نزدیک امی سے مراد ایسا شخص ہے جو لکھنا پڑھنا نہ جانتا ہو۔ ان کے الفاظ یہ ہیں:

"الأمّي هو الّذی لایکتب و لایقراء من کتاب، و علیه حمل قول تعالی: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ﴾(20)۔ (امی وہ شخص جو کتاب سے نہ لکھ سکتا ہو اور نہ پڑھ سکتا ہو جیسے اللہ کا یہ ارشاد: ترجمہ: وہی ذات ہے جس نے امیین میں انہی میں سے رسول بھیجا)۔ پھر لکھتے ہیں کہ: اس سے مراد عرب ہیں)۔

"قال الفرّا: "هم العرب الذین لم یکن لهم کتاب و قیل: منسوب إلی الأمة الذین لم یکتبوا لکونه عادتهم. مسمی بذلك لأنه لم یکن یکتب ولا یقراء من کتاب و ذلك فضیلة له"(۲۱).

(وہ عرب ہیں جن کے پاس کتاب نہیں تھی اور یہ بھی کہا گیا کہ یہ ان لوگوں کی طرف منسوب ہے کہ جو عادتاً لکھتے نہیں تھے۔ یہ اس لیے ان کا نام پڑا کیونکہ وہ کتاب سے لکھتے پڑھتے نہ تھے اور یہ ان کی فضیلت تھی)۔

پھر لکھتے ہیں کہ ام القری کی نسبت سے الامی کہا گیا(۲۲)۔

امام ابن قتیبہؒ لفظ ''امی'' کا مفہوم اس طرح بیان کرتے ہیں:

"کلمة أمّی إلی أمة العرب التی لم تکن تقراء أو تکتب فقال: "قیل لمن لا یکتب أمّی؛ لأنه نسب إلی أمة العرب أی جماعتها ولم یکن من یکتب من العرب إلا قلیل"(23) ۔(کلمہ امی اہل عرب کے لیے تھا جو لکھتے پڑھتے نہ تھے، یہ بھی کہا گیا کہ یہ اہل عرب کی طرف منسوب ہے کیونکہ وہ لکھتے نہ تھے مگر سوائے تھوڑے لوگوں کے)۔

اس سے ثابت ہوا کہ اہل لغت کے نزدیک امّی کے معنی ایسا شخص جو لکھنا پڑھنا نہ جانتا ہو اور اس سے مراد اگر عرب لیے ہیں تو اس لیے کہ ان کی نہ صرف اکثریت لکھنا پڑھنا نہ جانتی تھی بلکہ اصل حقیقت یہ ہے کہ ان میں لکھنے پڑھنے کا رواج ہی نہ تھا۔

مفسرین اور لفظ "امی"

اب قدیم و جدید مفسرین کے ہاں ان آیات کی تفسیر دیکھتے ہیں جن میں لفظ امّی یا اس کی جمع امیین (امیون) آیا ہے:

۱۔ ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ ...﴾(۲۴)۔

(وہ لوگ جو نبی امی کی پیروی کرتے ہیں جن کے اوصاف کو وہ اپنے ہاں تورات اور انجیل میں لکھا ہوا پاتے ہیں وہ انہیں نیک کام کرنے کا حکم دیتے ہیں اور برے کام سے روکتے ہیں۔۔۔)۔

امام سیوطیؒ اس آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

"و أخرج ابن أبی حاتم، و أبو شيخ، عن إبراهيم النخعی فی قوله: ﴿النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ﴾ قال:كان لايقراء ولايكتب، عن قتادة فی قوله: ﴿الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ ﴾ قال: هو نبيكم على الناس كان أميّاَ لا يكتبُ"(25)۔ (وہ لکھتے پڑھتے نہ تھے، قتادہ کا قول ہے (الرسول النبی الامی) سے مراد لوگوں کی طرف تمہارے نبی تھے جو امی تھے، لکھتے نہیں تھے)۔

پھر حضرت ابن عمرؓ سے حدیث نقل کرتے ہیں:

"عن ابن عمر قال:قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن أمة أمية لاتكتب ولانحسب الشهر كذا و كذا"(26)۔ (رسول اللہ (ﷺ) نے فرمایا: ہم امی لوگ ہیں جو لکھتے ہیں نہ حساب جانتے ہیں وغیرہ وغیرہ)

امام قرطبی فرماتے ہیں:

"﴿الْأُمِّيَّ﴾ هو منسوب إلى الأمة الأمية، التي هي على أصل ولادتها، لم تتعلم الكتابة و لا قراءتها"(۲۷)۔

(امی) ان پڑھ لوگوں کی طرف منسوب ہے جو اپنی پیدائش کی حالت پر ہوں، وہ لکھنا اور پڑھنا نہ جانتے ہوں۔

امام رازیؒ "امّی" کی دو وجوہ بیان کرتے ہیں:

۱۔ إنّهم لما لم يدعوا الكتاب الإلهي و صفوا بانهم امّيون تشبيهًا بمن لايقراء ولايكتب.

(ان کے پاس جب الہامی کتاب نہ تھی، تو انہیں ان لوگوں کے ساتھ تشبیہ دیتے ہوئے امی کی صفت سے موصوف کیا گیا جو نہ پڑھ سکتے ہوں اور نہ لکھ سکتے ہوں)۔

٢۔ أن يكون المراد أنهم ليسوا من أهل القراءة والكتابة، فهذه كانت صفة عامتهم، وإن كان فيهم من يكتب فنادر من بينهم(٢٨).

(اس سے مراد یہ ہے کہ وہ لکھنے پڑھنے والے نہیں تھے،اور یہ ان کی عام صفت تھی اگرچہ ان میں شاذونادر لوگ لکھنا(پڑھنا) جانتے تھے۔

مولانا ثناء اللہ پانی پتیؒ ﴿الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ﴾ کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

"امی" اماں کی طرف منسوب ہے یعنی اس حالت پر پیدائش کے وقت تھا۔ مطلب یہ کہ نہ لکھا ہے نہ پڑھا۔رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ہم امی گروہ ہیں نہ لکھتے ہیں نہ حساب داں ہیں (بخاری و مسلم)بعض نے امی سے مراد امت کی طرف منسوب کیا ہے کہ امت کثیر ہو گی، امی اصل میں امتی تھا نسبت کی وجہ سے تاء کو حذف کردیا گیا جیسے مکی اور مدنی میں تاء کو حذف کر دیا گیا۔ بعض کے نزدیک "امی" ام القری کی طرف منسوب ہے یعنی مکہ کے رہنے والے"(۲۹)۔

پیر محمد کرم شاہؒ نے بھی امی کے ذیل میں مندرجہ بالا سب ترجیحات کا ذکر کیا ہے(۳۰)۔

مولانا مودودیؒ لکھتے ہیں:

''لفظ"امی"بنی اسرائیل اپنے علاوہ باقی اقوام کے لیے استعمال کرتے تھے جس طرح آل عمران: ۷۵ میں ہے اس لیے انہی کا لفظ آپ ﷺ کے لیے استعمال کیا گیا"(۳۱)۔

دوسری آیت سورہ جمعہ کی ہے:

﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ (۳۲)

اس آیت کی تفسیر میں امام سیوطیؒ قتادہ کے حوالے سے لکھتے ہیں:

"كان هذا الحی من العرب أمة أمية ليس فيها كتاب يقرءونه، فبعث الله فيهم محمدﷺ رحمة وهدی، يهديهم به".

(اس سے عرب لوگ مراد ہیں جن کے پاس پڑھنے کے لیے کتاب نہ تھی اللہ تعالی نے ان کی ہدایت کے لیے ان میں محمد ﷺ کو مبعوث فرمایا)۔ پھر مجاہد کا قول نقل کیا ہے کہ ﴿الْأُمِّيِّينَ﴾ سے مراد اہل عرب ہیں(۳۳)۔

"قال ابن عباس: الأميون: العرب كلهم، من كتب منهم و من لم يكتب، لأن هم لم يكونوا أهل كتاب و قيل: "الأميون لا يكتبون". **پھر منصور بن ابراہیم کا قول نقل کیا:** "الأمّی الذی يقراء و لا يكتب- قا ل ابن إسحق: و كان امّياً لم يقراء من كتاب، ولم يتعلم صلی اللہ علیہ وسلم "(34). **(ابن عباس نے کہا امیون سے مراد تمام عرب ہیں، جو ان میں لکھنا جانتے ہوں یا نہ جانتے ہوں کیونکہ وہ اہل کتاب نہیں تھے اور یہ بھی کہا گیا کہ کہ امیون سے مراد وہ لوگ جو لکھنے نہ جانتے ہوں۔ منصور بن ابراہیم نے کہا کہ امی وہ جو پڑھ سکتا ہو لیکن لکھ نہ سکتا ہو۔ ابن اسحاق نے کہا: امی نہ کتاب پڑھ سکتا ہو اور نہ پڑھا سکتا ہو)۔**

سورہ آل عمران میں یہ لفظ دو آیات میں آیا ہے اب ان کی تفسیر ملاحظہ کیجیے:

﴿فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ أَأَسْلَمْتُمْ فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ﴾ (35)

((اے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم) اگر یہ لوگ تم سے جھگڑنے لگیں تو کہنا کہ میں اور میرے پیرو تو اللہ کے فرمانبر دار ہو چکے اور اہل کتاب اور ان پڑھ لوگوں سے کہو کہ کیا تم بھی اللہ کے فرمانبر دار بنتے اور اسلام لاتے ہو، پس اگر یہ لوگ اسلام لے آئیں تو بے شک ہدایت پالیں اور اگر تمہارا کہنا نہ مانیں تو تمہارا کام صرف اللہ کا پیغام پہنچا دینا ہے اور اللہ اپنے بندوں کو دیکھ رہا ہے)۔

اس آیت کی تفسیر میں امام طبریؒ فرماتے ہیں: "للذين أوتوا الكتاب من اليهود و النصارى ﴿وَالْأُمِّيِّينَ﴾ الذين لاكتاب لهم من مشركى العرب"(36)۔ **(جنھیں کتاب دی گئی وہ یہود و نصاری ہیں اور امیون سے مراد عرب کے وہ مشرک جن کے پاس کتاب نہیں تھی)۔**

امام قرطبیؒ ﴿وَالْأُمِّيِّينَ﴾ سے مراد مسلمان لیتے ہیں:

﴿لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ﴾ قيل: إن اليهود كانوا إذا بايعوا المسلمين يقولون: ﴿لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ﴾(37) **(یہود جب جب مسلمانوں سے خرید و فروخت کرتے تو کہتے کہ امیین کے معاملات کے بارے میں ہم سے کوئی پوچھ گچھ نہیں)۔**

امام جلال الدین سیوطیؒ سورۃ آل عمران آیت: 20 کی تفسیر ابن جریرؒ، ابن منذرؒ، ابن ابی حاتمؒ، اور ابن عباسؓ سے روایت کرتے ہیں: ﴿لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾ قال: اليهود و النصارى ﴿وَالْأُمِّيِّينَ﴾ الذين لا يكتبون(38) **(﴿أُوتُوا الْكِتَابَ﴾ سے مراد یہود و نصاری اور امیین سے مراد وہ**

لوگ جو لکھنا نہ جانتے ہوں)۔ اور آیت 75:3 کی تفسیر میں ﴿وَالْأُمِّيِّينَ﴾ سے اہل عرب مراد لیتے ہیں(39)۔

قاضی ثناء اللہ پانی پتیؒ آل عمران:20 میں ﴿أُوتُوا الْكِتَابَ﴾ سے مراد یہود و نصاریٰ اور ﴿وَالْأُمِّيِّينَ﴾ سے مراد وہ جو اہل کتاب نہیں جیسے مشرکین عرب(40)۔اور یہی معنی آل عمران:75 میں لیتے ہیں(41)، اسی طرح پیر محمد کرم شاہؒ آل عمران:20 میں ﴿وَالْأُمِّيِّينَ﴾ سے مراد ان پڑھ(42) اور آل عمران:75 میں ان پڑھ اور مراد اہل عرب ہیں(43)۔

امین احسن اصلاحیؒ آل عمران:20 میں ﴿وَالْأُمِّيِّينَ﴾ کا مفہوم اس طرح بیان کرتے ہیں:

"امی'' مدرسی و کتابی تعلیم و تعلم سے ناآشنا کو کہتے ہیں امیّن کا لفظ اسماعیلی عربوں کے لیے بطور لقب استعمال ہوتا تھا۔ بنی اسرائیل جو اہل کتاب تھے اس کے بالمقابل عربوں کے لیے امیّت کا لفظ، اور ہو سکتا ہے کہ اہل عرب کے لیے یہ لقب بنی اسرائیل نے شروع کیا ہو"(44)۔

"امیّون" کا لفظ سورہ بقرہ میں بھی آیا ہے ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِيَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾ (45)

(اور بعض ان میں ان پڑھ ہیں کہ اپنی آرزؤں کے سوا اللہ کی کتاب سے واقف ہی نہیں اور وہ صرف اٹکل سے کام لیتے ہیں)۔

تمام مفسرین اس بات پر متفق ہیں کہ اس آیت میں خطاب یہودیوں سے ہے اور لفظ "امیّون" یہودیوں کے لیے ہی استعمال ہوا ہے اور خاص طور پر ان یہودیوں کے لیے جو لکھنا پڑھنا نہیں جانتے تھے اور کتابی علم سے بالکل ناواقف تھے۔

امام طبریؒ ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ﴾ کے بارے میں لکھتے ہیں:

"و من هؤلآء اليهود... وأرى أنّه قيل لأمّي(أمّياً)نسبة له بأنه لايكتب إلى(أمه)، ماذا كان معنى (الامّى) فى كلام العرب ما وصفنا، فالذي هو أولى بتاويل قوله: ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ﴾و منهم من لا يحسن أن يكتب"(46). اور ان میں سے یہودی ہیں اور میرا خیال یہ ہے کہ امی کو نہ لکھنے کی وجہ سے اس کی ماں کی طرف منسوب کیا گیا۔ کلام عرب میں امی کا معنی کیا ہے جو ہم نے بیان کیا۔ اس کا سب سے افضل معنی یہ ہے کہ ان میں سے بعض وہ ہیں جو اچھی طرح لکھ نہیں سکتے)۔

امام سیوطیؒ اس آیت کی تفسیر میں مجاہدؒ کا قول نقل کرتے ہیں:

ابن جرير عن مجاهد فى قوله: ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ﴾ قال: ناس من يهود لم يكونوا يعلمون الكتب شيئاً، و كانوا يتكلّمون بالظّن بغير ما فى كتاب الله(47).

(یہود کے وہ لوگ جو کتاب میں سے کچھ نہیں جانتے تھے وہ کتاب کے بغیر اٹکل پچو سے بولتے تھے)۔

امام قرطبیؒ اس آیت کی تفسیر کے ضمن میں تحریر فرماتے ہیں:

﴿وَمِنْهُمْ﴾أی: من اليهود، و قيل: من اليهود و المنافقين﴿أُمِّيُّونَ﴾أي من لا يكتب ولا يقرأ، واحدهم أمي...ومنهم أهل الكتاب لايعلمون الكتاب(48) .

(اور ﴿وَمِنْهُمْ﴾ سے مراد یہود ہیں اور بعض کہتے ہیں کہ یہود و منافقین مراد ہیں۔اور ﴿أُمِّيُّونَ﴾ سے مراد جو لکھ پڑھ نہ سکتا ہو،اس کا واحد امی ہے اور اہل کتاب میں سے وہ لوگ جو کتاب کا علم نہیں رکھتے)۔

علماء و مفسرین اور کریگ کے نظریے کا تقابل

ان قدیم اور جدید مفسرین کی تفاسیر سے ایک بات تو واضح ہو گئی کہ لفظ امّی کا معنی ان پڑھ اور اس سے مراد رسول اللہ ﷺ ہیں۔ آپ ﷺ کتابی علم اور اکتسابی علم سے با لکل کورے تھے ایسے کورے کہ جیسے بچہ اپنی ماں کے پیٹ سے پیدا ہوتا ہے اور جہاں تک اس کی جمع امّیّون یا امّیّین کا تعلق ہے تو اس کو قرآن نے مختلف جگہ پر مختلف لوگوں کے لیے استعمال کیاہے۔ زیادہ تر اس سے مراد اہل عرب اور سورہ بقرہ میں یہودی مراد لیے گئے ہیں لیکن معنی ہر جگہ مشترک ہے ان پڑھ ہونا، کتابی علم سے بے بہرہ اور ایسے لوگ یا لوگوں کا گروہ جن میں پڑھنا لکھنا مروج نہ ہو۔

اس لیے لفظ امّی کی جو تشریح و تعبیر کریگ نے مراد لی ہے وہ صحیح معلوم نہیں ہوتی اس کی وجہ یہ بھی ہے کہ کریگ نے اپنے موقف کی تائید میں نہ تو اہل لغت اور کلام عرب سے کوئی ثبوت پیش کیا ہے اور نہ ہی تفسیر،سیرت اور تاریخ سے کوئی حوالہ دیا۔حالانکہ حدیث و سیرت میں بعض ایسے واقعات ملتے ہیں جن کی وجہ سے بعض مسلمان اسکالرز نے بھی آپ ﷺ کی امیت سے جزوی طور پر انکار کیا ہے جزوی اس لیے کہ جو آپ ﷺ کی امیت کے قائل نہیں ہیں وہ بھی آپ ﷺ کی زندگی کے دو ادوار ذکر کرتے ہیں:۔ قبل از نبوت اور بعد از نبوت۔ اس بات پر تو سب متفق ہیں کہ نبوت سے پہلے آپ ﷺ امّی محض تھے یعنی لکھنا پڑھنا

بالکل نہ جانتے تھے کیونکہ قرآن پاک کی یہ آیت اس طرف صاف اشارہ کرتی ہے۔ ﴿وَمَا كُنْتَ تَتْلُو مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذًا لَارْتَابَ الْمُبْطِلُونَ﴾(49)

(اور تم اس سے پہلے کوئی کتاب نہیں پڑھتے تھے اور نہ اسے اپنے ہاتھ سے لکھ ہی سکتے تھے ایسا ہوتا تو اہل باطل ضرور شک کرتے)۔

اس کے علاوہ جو لو گ آپ ﷺ کے لکھنے پڑھنے کے قائل ہیں اس کی وجہ چند واقعات ہیں جن سے بعض لوگوں کو یہ اشتباہ ہوا کہ آپ ﷺ لکھ پڑھ سکتے تھے۔

فتح الباری میں ہے: أن النبی ﷺ لما أمر معاوية أن يكتب لأقرع بن حابس وعيينة بن حصن، قال عيينة: أترانی أذهب إلى قومی بصيحفة المتلمس؟ فأخذ رسول الله ﷺ الصحيفة فنظرفيها، فقال: قد كتب لك بما أمر فيها(50).

(نبی ﷺ نے معاویہ رضی اللہ عنہ کو حکم دیا کہ وہ اقرع بن حابس اورعیینہ بن حصن کے لیے لکھ دے ،عیینہ نے کہا کہ میں نے اپنی قوم کے لیے ایک تحریر کی درخواست کی تھی۔رسول اللہ ﷺ نے تحریر پکڑی اسے دیکھا اور فرمایا تیرے لیے لکھ دیا گیا جو کہا گیا تھا)۔

جبکہ امام بن حجرؒ نے ہی اس قول کو ضعیف لکھا ہے(51)اس کے علاوہ وہ مندرجہ ذیل واقعات سے بھی استدلال کرتے ہیں:

ان میں پہلا واقعہ صلح حدیبیہ کا ہے جسے امام بخاریؒ نے اس طرح روایت کیا ہے:

عن براء رضي الله عنه قال:"اعتمر النبیﷺ فی ذی القعدة فأبی أهل مكة أن يدعوه يدخل مكة حتى قاضاهم على أن يقيم بها ثلاثة أيّام. فلمّا كتبوا الكتاب كتبوا: هذا ما قاضى عليه محمد رسول اللهﷺ، فقالوا: فلو نقربها، فلو نعلم أنّك رسول الله ما منعناك، لكن أنت محمد بن عبد الله، قال:"أنا رسول الله، وأنا محمد بن عبدالله"، ثم قال لعلي: "أمحُ: رسول الله قال: لاوالله لا أمحوك أبدا، فأخذ رسول اللهﷺ الكتاب فكتب: هذا ما قاضى عليه محمد بن عبد الله،...الخ"(52) .

(حضرت براء بن عازبؓ کہتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے ماہ ذی قعدہ میں عمرے کا ارادہ کیا لیکن مکے والوں نے آپ ﷺ کو نہ جانے دیا یہاں تک کہ فیصلہ یوں ہوا کہ آپ ﷺ تین ایام مکہ

میں رہیں گے۔جب صلح نامہ لکھنے لگے تو اس میں یہ الفاظ لکھے، یہ وہ صلح نامہ ہے جس پر محمد رسول اللہ ﷺ راضی ہیں،کافر کہنے لگے ہم آپ ﷺ کی رسالت کا اقرار نہیں کرتے اگر ہم آپ کو اللہ کا رسول مانتے ہوتے تو آپ کو روکتے ہی کیوں آپ محمد بن عبداللہ لکھئے۔آپ ﷺ نے فرمایا میں اللہ کا رسول ہوں اور محمد بن عبداللہ بھی ہوں پھر حضرت علیؓ سے فرمایا رسول اللہ کا لفظ مٹا دے انہوں نے کہا واللہ میں تو کبھی نہ مٹاؤں گا چنانچہ آپ ﷺ نے کاغذ اپنے ہاتھ میں لیا اور یوں لکھا یہ وہ صلح نامہ ہے جس پر محمد بن عبداللہ نے فیصلہ کیا۔۔۔الخ)

جبکہ صحیح بخاری ہی میں دوسری حدیث ہے جس کے الفاظ ہیں:

عن براء بن عازب قال: "لما صالح رسول اللهﷺ أهل الحديبية كتب علي رضي الله عنه كتابا، فكتب محمد رسول اللهﷺ، فقال المشركون: لاتكتب: محمد رسول الله، لو كنت رسولاً لم نقاتلك، فقال لعلى: أمحه، قال على: ما أنا بالذى أمحاه، فمحاه رسول اللهﷺ بيده وصا لحهم على...الخ" (53).

(براء بن عازب نے کہا: جب رسول اللہ نے اہل حدیبیہ سے صلح کی، تو علی رضی اللہ نے معاہدہ لکھا، تو انھوں نے محمد رسول اللہ ﷺ لکھا، مشرکوں نے کہا: محمد رسول اللہ نہ لکھو، اگر یہ رسول ہوتے تو ہم ان سے نہ جھگڑتے، آپ ﷺ نے علیؓ سے فرمایا: اس کو مٹادو، علیؓ نے عرض کی: میں اس کو نہیں مٹا سکتا، تو رسول اللہ نے اسے اپنے ہاتھ سے مٹادیا اور ان شرائط پر صلح کی۔۔۔)۔

اس حدیث میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے لفظ رسول اللہ اپنے ہاتھ سے مٹا دیا لیکن یہ نہیں ہے کہ آپ ﷺ نے خود اس صلح نامہ پر محمد بن عبداللہ لکھا۔ جبکہ صحیح مسلم میں حضرت براابن عازبؓ سے ہی روایت ہے جس میں ہے کہ آپ ﷺ نے حضرت علیؓ سے کہا کہ مجھے دکھائیں کہاں "محمد رسول اللہ" لکھا ہوا ہے اور اس کے بعد آپ ﷺ نے اسے مٹایا۔

عن براء بن عازب..."فأمر علياً أن يمحاها، فقال على: لا، والله لاأمحاها...فقال رسول اللهﷺ: أرنى مكانها، فأراه مكانها، فمحاها، وكتب: ابن عبد الله"(54).

(براء بن عازب سے روایت ہے۔۔۔ علیؓ کو اس کے مٹانے کا کہا، تو علیؓ نے کہا: اللہ کی قسم میں اسے ہر گز نہ مٹاؤں گا۔۔۔تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: مجھے وہ جگہ دکھاؤ، تو میں نے وہ جگہ آپ ﷺ دکھا دی، آپ ﷺ نے اس کو مٹا دیا اور ابن عبد اللہ لکھا)۔

مسند امام احمد میں ہے:

قال لعلی:"أمح "رسول الله"، قال: "والله لا أمحوك أبدًا؛ فأخذ النبی ﷺ الكتاب وليس يحسن أن يكتب، فكتب وكان رسول الله هذا ما قاضى عليه محمدبن عبدالله"(۵۵).

(آپ ﷺ نے حضرت علی سے فرمایا:رسول اللہ مٹا دو، عرض کیا: اللہ کی قسم میں تو نہیں مٹاؤں گا، آپ ﷺ نے تحریر اپنے ہاتھ میں لی حالانکہ آپ ﷺ لکھنا نہیں جانتے تھے، پس رسول اللہ ﷺ نے لکھا یہ وہ صلح نامہ ہے جو محمد بن عبد اللہ نے کیا)۔

ان تمام احادیث سے یہی بات واضح ہوتی ہے کہ صلح حدیبیہ کے وقت جب سہیل بن عمرو نے لفظ رسول اللہ پر اعتراض کیا تو آپ ﷺ نے حضرت علیؓ کو اسے مٹانے کا حکم دیا حضر ت علیؓ کی معذرت کے بعد آپ ﷺ نے حضرت علیؓ سے لفظ رسول اللہ جہاں لکھا ہوا تھا وہ مقام پوچھا اور پھر اسے اپنے ہاتھ سے مٹا دیا اور محمد بن عبداللہ اور باقی معاہدہ لکھنے کا حکم دیا۔ اصل مسئلہ لفظ"کتب" کے معنی لکھنا مراد لینے سے پیدا ہوا۔حالانکہ ان احادیث میں کتب سے مراد لکھنا کی بجائے لکھنے کا حکم دینا، حالات و واقعات اور معنی و مفہوم کے زیادہ قریب معلوم ہوتاہے کیونکہ جہاں بھی بادشاہوں کے خطوط اور معاہدات میں کہا جاتاہے کہ فلاں بادشاہ یا گورنرنے یہ فرمان لکھا ہے تو اس سے مراد لکھنے کا حکم دینا ہوتا ہے کیونکہ یہ فرمان اور معاہدہ اس بادشاہ کا لکھا ہوا نہیں ہوتابلکہ اس کے حکم کی وجہ سے اس کی طرف منسوب کر دیا جاتاہے۔جیسا کہ احادیث میں ان خطوط کے بارے میں آتاہے جو آپ ﷺ نے بادشاہوں کو لکھے،كتب إلى قيصر،كتب إلى النجاشی، كتب إلى كسرى حالانکہ یہ آپ ﷺ نے تو نہیں لکھے تھے۔ صحیح بخاری کی ایک دوسری حدیث سے بھی واضح ہو تاہے کہ آپ ﷺ نے حضرت علیؓ کو لکھنے کا حکم دیا:

فقال النبی ﷺ :إنی لرسول الله وإن كذّبتمونی: أكتب: محمد بن عبدالله(56).

(نبی ﷺ نے فرمایا: میں اللہ کا رسول ہوں اگر چہ تم نے میری تکذیب کی ہے: محمد بن عبد اللہ لکھو)۔

صحیح مسلم میں ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا دکھاؤ کہاں لکھا ہے جبکہ مسند احمد میں ہے کہ آپ ﷺ نے تحریری مسودہ اپنے ہاتھ میں لیا حالانکہ آپ ﷺ لکھنا نہیں جانتے تھے یہ صاف طور پر اس بات کا انکار ہے کہ آپ ﷺ نے کچھ لکھا ہو اور مسودہ ہاتھ میں لینے کا صاف مطلب جو صحیح مسلم سے واضح ہو گیا کہ لکھنا نہیں بلکہ مٹانا تھا۔

بخاری میں حضرت براء بن عازب سے اسی سلسلے میں ایک اور روایت ہے جس سے اس بات کی تائید ہو جاتی ہے:

عن براء بن عازب رضی الله عنه...قال أخذ يكتب الشرط بينهم على بن أبى طالب: فكتب: "هذا ما قاضى عليه محمد رسول الله فقالوا: لو علمنا أنّك رسول الله لم نمنعك و لبايعناك، ولكن أكتبُ: هذا ما قاضى عليه محمد بن عبدالله، فقال: أنا و الله محمد بن عبدالله، وأنا والله رسول الله، قال وكان لايكتب، قال فقال العلى: "أمح رسول الله، فقال على: "والله لا أمحاه ابداً"، قال: فارنيه، قال فأراه إيّاه، فمحاه النبى صلى الله عليه وسلم بيده... الخ"(57).

(براءؓ سے روایت ہے۔۔۔یہ شرطیں حضرت علیؓ نے لکھنا شروع کیں یو ں لکھا یہ وہ صلح نامہ ہے جس پر محمد ﷺ اللہ کے رسول نے فیصلہ کیا اس پر قریش کے کافر کہنے لگے اگر ہم آپ ﷺ کو اللہ کا رسول مانتے تو روکتے کیوں؟آپ کی بیعت کرلیتے،یوں لکھیے یہ وہ صلح نامہ ہے جس پر محمد بن عبداللہ نے فیصلہ کیا۔آپ ﷺ نے یہ سن کر فرمایا خدا کی قسم میں عبداللہ کا بیٹا محمد ہوں اور خدا کی قسم میں اللہ کا رسول بھی ہوں،براء کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ لکھنا تو نہ جانتے تھے،آپ ﷺ نے حضرت علی سے فرمایا کہ رسول اللہ کا لفظ مٹا دو،حضرت علیؓ نے عرض کی خدا کی قسم میں تو اس کو کبھی نہیں مٹاؤں گا آ؛پ ﷺ نے فرمایا اچھا مجھے دکھاؤ یہ لفظ کہاں ہیں، انہوں نے دکھایا آپ ﷺ نے اپنے ہاتھ سے اسے مٹا دیا۔۔الخ) اب اگر ان تمام احادیث کو دیکھا جائے تو حضرت براءؓ سے ہی تمام روایات مروی ہیں سوائے بخاری کی باب الصلح والی حدیث تما م احادیث سے یہ ثابت ہو تا ہے کہ آپ ﷺ نے حضرت علیؓ سے فرمایا کہ مجھے دکھاؤ کہاں رسول اللہ لکھا ہواہے پھر آپ ﷺ نے اسے مٹایا اور حضرت علیؓ نے محمد بن عبداللہ اور باقی شرائط معاہدہ لکھیں)۔

اب سیرت اور تاریخ کی کتب کی طرف رجوع کرتے ہیں اور ان سیرت نگاروں اور مورخین سے پوچھتے ہیں کہ وہ آپ ﷺ کی امّیت کے بارے میں کیا کہتے ہیں۔

سیرت ابن ہشام میں صلح نامہ حدیبیہ کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا لکھو:"ھذا ما صالح علیہ محمدبن عبداللہ"(58).

حافظ ابن قیمؒ اسی واقعہ کے ذیل میں لکھتے ہیں کہ جب سہیل نے محمد رسول اللہ پر اعتراض کیا تو نبی ﷺ نے فرمایا اگرچہ تم نے میری تکذیب کی ہے لیکن میں واقعی اللہ کا رسول ہوں، اس طرح لکھو: "محمد بن عبداللہ"(59)۔

سیرت حلبیہ میں ہے جب حضرت علیؓ نے فرمایا: خدا کی قسم! میں کبھی بھی آپ ﷺ کے نام نہیں مٹا سکتا، آخر آنحضرت ﷺ نے ان سے فرمایا کہ مجھے دکھاؤ وہ لفظ کس جگہ لکھا ہو اہے حضرت علیؓ نے وہ لفظ آپ ﷺ کو دکھا دیا آپ ﷺ نے خود اپنے دست مبارک سے اسے مٹادیا اس کے بعد آپ ﷺ نے حضرت علیؓ سے فرمایا کہ لکھو یہ وہ سمجھوتہ ہے جس پر محمد بن عبداللہ نے سہیل بن عمرو کے ساتھ صلح کی(60)۔

آپ ﷺ امّی محض تھے اس کی تائید ایک اور واقعہ سے بھی ہوتی ہے۔حضرت تمیم بن جراشہؓ بیان کرتے ہیں کہ کہ ہمارے لیے ایک تحریر لکھ دیں جس میں چند باتوں کی اجازت ہوآپ ﷺنے فرمایا تم خود لکھ لاؤ جو تمھاری سمجھ میں آتاہے۔۔۔ہم وہ تحریر رسول اللہ ﷺ کے پاس لے گئے، آپ ﷺ نے پڑھنے والے سے فرمایا پڑھو،جب وہ سود کے بیان پر پہنچا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ اس تحریر کے مقام پر میرا ہاتھ رکھ دو۔۔۔اس کے بعد آپ ﷺ نے اس تحریر کو مٹا دیا(61)۔

اس سے بھی ثابت ہوتاہے کہ آپ ﷺ لکھنا پڑھنا نہیں جانتے تھے اور صلح حدیبیہ کے واقعہ سے جو کتب سے آپ ﷺ کا ہی لکھنا مراد لیتے ہیں وہ بھی اس بات کے قائل ہیں کہ آپ ﷺ امّی محض تھے اور اس ایک واقعہ میں یہ آپ ﷺ کا معجزہ تھا(62)۔

کریگ کا یہ کہنا کہ امّی سے مراد ان پڑھ نہیں بلکہ آسمانی کتاب کا عربی میں نہ ہونا ہے اگر یہ ایسی ہی بات تھی تو سب سے پہلے ان عربوں کو یہ بات کہنا چاہیے تھی جن کے سامنے آپ ﷺ نے پوری زندگی گزاری تھی جو آپ ﷺ کے سخت ترین دشمن تھے جو آپ ﷺ کی

ذات اور قرآن پر اعتراض کا کوئی موقع ہاتھ سے جانے نہیں دیتے تھے انھوں نے آپ ﷺ اور قرآن پر ہزاروں اعتراضات کیے اگر ایسا تھا جیسا کریگ کہتاہے تو کفار مکہ کا کوئی ایسا اعتراض سامنے نہیں آیا جس میں انھوں نے کہا ہو کہ آپ ﷺ تو پڑھنا لکھنا جانتے ہیں آپ ﷺ نے تو فلاں فلاں سے تعلیم حاصل کی ہے آپ نے تجارت کے سلسلے میں فلاں وقت فلاں شخص سے لین دین کا معاہدہ لکھا تھا پھر قرآن آپ کو امّی کیسے کہتاہے۔ لیکن آپ ﷺ کا امّی ہونا ایک ایسی حقیقت تھی جس کا انکار کرنے کی ان میں بھی طاقت نہ تھی آپ ﷺ نے کسی استاد کے سامنے زانوئے تلمذ تہ نہیں کیے تھے، کسی کتاب کا مطالعہ نہیں کیا تھا اور نہ ہی آپ ﷺ کو کبھی علماء کی مجلس میں جانے کا اتفاق ہوا تھا۔ قرآن واضح طور پر اس بات کا اعلان کرتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿وَمَا كُنْتَ تَتْلُو مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذًا لَارْتَابَ الْمُبْطِلُونَ﴾ (63)

(اور تم اس سے پہلے کوئی کتاب نہیں پڑھتے تھے اور نہ اسے اپنے ہاتھ سے لکھ ہی سکتے تھے ایسا ہوتا تو اہل باطل ضرور شک کرتے)۔

حافظ ابن کثیر اس آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

﴿وَمَا كُنْتَ تَتْلُو ...﴾أی: ودع لبثت قومك يا محمد من قبل أن تأتی بهذا القرآن عمرا لاتقراء كتابا ولا تحسن الكتابة بل كل أحد من قومك وغيرهم يعرف أنك رجل أمّی لاتقراء ولاتكتب و هكذا صفته فی الكتب المقدمة كما قال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ ...﴾...و هكذا كان رسول الله ﷺ دائماً إلى يوم الدين لايحسن الكتابة ولا يخط سطرا و لاحرفاً بيده بل كان له كتاب يكتبون بين يده الوحی و الرسائل إلى الأقاليم... قال الله تعالى: ﴿وَمَا كُنْتَ تَتْلُو مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ﴾"لتاكيد النفی"﴿وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ﴾ تاكيد ايضاً (64).

(اے محمد ﷺ اس قرآن کے آنے سے پہلے آپ نے ان میں عمر گزاری کہ نہ کتاب پڑھ سکتے تھے اور نہ لکھ سکتے تھے جبکہ آپ کی قوم کا ہر فرد جانتاہے کہ آپ ایسے شخص ہیں جو پڑھ لکھ نہیں سکتے، اور آپ کی صفت کتاب مقدس میں بھی ہے جیسا کہ اللہ نے فرمایا: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ ...﴾اور (اور جو لوگ رسول(نبی امی) کی اتباع کرتے ہیں) ۔۔۔اور رسول اللہ ﷺ قیامت تک اسی حالت میں رہیں گے کہ اپنے ہاتھ سے ایک سطر اور نہ ایک حرف لکھ سکیں گے بلکہ اس کے پاس جو کتاب ہے وہ وحی ہے جو لکھی جاتی ہے، اللہ

نے فرمایا،﴿وَمَا كُنْتَ تَتْلُو مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ﴾(اور تم اس سے پہلے کوئی کتاب نہیں پڑھتے تھے) یہ نفی کی تاکید کے لیے ہے ﴿وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ﴾ اور نہ اسے اپنے ہاتھ سے لکھ ہی سکتے تھے)۔ یہ بھی تاکید کے لیے ہے)۔

اور مکہ بھی کوئی علماء کا شہر نہیں تھا اور نہ ہی آپ ﷺ مکہ سے طویل عرصہ تک غائب رہے اور جب کبھی مکہ سے باہر گئے بھی تو تن تنہا نہیں بلکہ پورے قافلہ کے ساتھ گئے اس لیے تاریخ سیرت حتی کے مستشرقین کی کتب میں بھی ایسی کوئی دلیل نہیں ملتی جس سے ثابت ہو کہ آپ ﷺ نے کسی سے پڑھنا لکھنا سیکھا ہو۔اس کے علاوہ عرب میں اس وقت اپنی علمیت کا رعب جھاڑنے کے لیے سالانہ میلے لگتے تھے جس میں ادیب اور شعراء اپنا اپنا نادر کلام پیش کر کے سامعین سے داد تحسین وصول کرتے تھے کوئی ایسی مثال نہیں ملتی جس سے ثابت ہو کہ آپ ﷺ نے کبھی بھی ان میلوں میں کچھ پڑھ کر سنایا ہوحالانکہ آپ ﷺ عرب میں سب سے زیادہ فصیح و بلیغ تھے اور دوسری بات اس وقت مکہ اور مدینہ میں اگرچہ عیسائی نہ ہونے کے برابر تھے لیکن یہودی تو پڑھی لکھی قوم موجو د تھی انھوں نے بھی آپ ﷺ کے امّی ہونے پر کبھی کوئی اعتراض نہیں کیا۔

سوچنے کی بات ہے کہ جب امّی کا معنی ان پڑھ لیا جاتاہے تو امّیّن کا معنی ان پڑھ کیوں نہیں لیا جاتا اگر اس لفظ کو کتابی اور غیر کتابی کے مفہوم میں ہی لیا جائے تو پھر بھی وہی مفہوم نکلتا ہے جو اوپر بیان ہو چکاہے کیونکہ کتابی سے مراد وہ لوگ جو لکھنا پڑھنا جانتے ہوں اور غیر کتابی وہ لوگ جو نہ کتاب سے دیکھ کر پڑھ سکتے ہوں اور نہ پڑھ لکھ سکتے ہوں عربوں کی یہ صفت قرآن نے ان پڑھ ہونے کی بنا پرہی بیان کی ہے اہل کتاب سے مراد پڑھے لکھے کتابی علم رکھنے والے اور امییّن سے مراد ان پڑھ کتابی علم سے بے بہرہ،کیونکہ قرآن نے یہ فرق خود یہودکے دو گروہوں کے ذکر میں واضح کردیا ہے (۲:۸۷)اب اگر کریگ کی ہی بات کو درست تسلیم کر لیا جائے کہ اس سے مراد آسانی کتاب والے اورغیر آسمانی کتاب والے مراد ہیں تو سورہ بقرہ کی اس سے کیا مراد لیا جائے گا جس میں یہود اہل کتاب کے لیے بھی امیّون کا لفظ آیا ہے حالانکہ یہود سارے اہل کتاب ہیں لیکن جو ان پڑھ جاہل اور تورات پڑھنے کی اہلیت نہیں رکھتے

تھے انھیں بھی قرآن نے امیّون (ان پڑھ) کہاہے۔حالانکہ اصطلاحی طور پر وہ سارے اہل کتاب ہی ہیں۔

جہاں تک کریگ کی اس بات کا تعلق ہے کہ مسلمانوں نے قرآن کے اعجاز کو ثابت کرنے کے لیے امّی کا ترجمہ ان پڑھ کیا ہے توسوال یہ ہے کیا قرآن کا اعجاز صرف یہی ہے کہ اس کا ظہور ایک ان پڑھ شخص سے ہوا ہے اس کے علاوہ جو سینکڑوں وجوہ اعجاز ہیں قرآن کی حقانیت کے لیے وہی کافی ہیں اگر اس ایک وجہ اعجاز کو چھوڑ بھی دیں تو کیا قرآن کا اعجاز ختم ہو جائے گااگر کریگ ہی کی بات مان لیں کہ آپ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ پڑھے لکھے تھے تو قرآن کا اعجاز تو پھر بھی باقی رہتاہے کہ ایک جب ایک پڑھا لکھا شخص قرآن جیسا لاثانی کلام پیش کرسکتاہے تو تم سارے پڑھے لکھے ایسا کیوں نہیں کرسکتے۔اگر پڑھا لکھا ہی ایسا کر سکتاہے تو قرآن کے اس چیلنج کو قبول کر کے اس کو غلط ثابت کردو۔

﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾(65)

(اور اگر تمہیں اس میں کوئی شک ہے جو ہم نے اپنے بندے پر نازل کیاتو اس کی مثل ایک سورت ہی بنالاؤ اوراللہ کے سوااپنے تمام مدد گاروں کوبلالواگر تم سچے ہو)۔

کریگ کا لفظ امیّین کو یہود کے مقابلے میں اس لیے استعمال کرنا کہ یہود کے پاس چونکہ کتاب تھی اس لیے وہ اہل کتاب کہلائے اور اہل عرب کے پاس کوئی آسمانی کتاب عربی میں نہ تھی اس لیے امیّین کہلائے۔ کریگ کا یہ موقف اس لیے بھی غلط ہے کہ اس سے یہ اشتباہ پیدا ہوتاہے کہ اہل عرب آسمانی کتاب کے علاوہ جو کتاب بھی عربی میں ہوتی پڑھ سکتے تھے جب کہ ایسانہیں ہے کیونکہ جو چند افراد لکھنے پڑھنے سے آشنا تھے ان کے نام تک محفوظ ہیں ہاں یہ بات ہو سکتی ہے کہ یہود حقارت و توہین کے لیے اہل عرب کے لیے یہ لفظ بولتے ہوں کیونکہ ان میں لکھنا پڑھنا مروج نہ تھا اور ان کی اکثریت ان پڑھ تھی۔ اور جہاں تک آپ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ کی ذات کا تعلق ہے تو آپ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ امّی (ان پڑھ) تھے۔

خلاصہ بحث

امیت رسول ﷺ پر مستشرق کینتھ کریگ(Kenneth Cragg)اور مسلم علماء ومفسرین کی معروضات کا خلاصہ مندرجہ ذیل ہے:

۱۔ لفظ امی قرآن مجید میں مختلف سیاق وسباق میں استعمال ہوا۔

۲۔ مستشرق کریگ کے ہاں لفظ امی، امیون یا امیین کا معنی وہ شخص، اور قوم ہے جس پر کوئی آسمانی کتاب نہ نازل ہوئی ہو اور اس کا اطلاق عربوں پر اہل کتاب کے مدمقابل بھی اسی وجہ سے ہوا کہ عرب قوم پر انہی کی زبان پر کوئی الہامی کتاب نازل نہیں ہوئی تھی۔ لیکن مسلم علماء ومفسرین کی تحقیق کے مطابق مستشرق کریگ اور ان کی طرح کے دیگر مستشرقین کی اس لفظ پر کی گئی تحقیق قرآن مجید میں اس لفظ کے تمام مقامات کا احاطہ نہیں کرتی۔

۳۔ مسلم مفسرین وعلماء کے ہاں اس لفظ کا اطلاق اس شخص پر ہوتا ہے جو پڑھ سکتا ہو نہ لکھ سکتا ہو۔

۴۔ کریگ اور اس کی طرح کے دیگر مستشرقین کا اس طرح کی تحقیق کا مقصد بنیادی طور پر قرآن کے وحی الہی نہ ہونے کو ثابت کرنا ہے لیکن ان کی ان تحقیقات کے باوجود قرآن کا کلام الہی اور اس کے معجز ہونے کے لیے چنداں مضر نہیں کیونکہ قرآن مجید کے منزل من اللہ ہونے اور اس کے اعجاز پر دیگر بے شمار اور واضح شواہد دلالت کرتے ہیں۔

حواشی وحوالہ جات

ا۔سورۃ الانفال، ۱۶:۸۔

2- A policy of Hope: Kenneth Cragg and Islam, Christopher lamb, Melisende, London, 2014, pp. 235-238.

3- Muhammad in the Quran:The task and the Text,Kenneth Cragg, Melisende, London, 2002, p.71.

4- Muhammad and the Christian: A Question of response, Kenneth Cragg, LondonDLT,1985, Kenneth Cragg, p.86.

5- Muhamamd in the Quran,p.71.

۶۔سورۃ الجمعہ: 2:62۔

7- Muhammad in the Quran,p.71.

8- Ibid, p.72.

9- Ibid, p.83.

10- Muhamamd and the Christian, p.86.

11- Muhammad and the Christian, p.86.

۱۲۔سورۃ سبا،44:34۔

13-The Event of the Quran, p.59.

۱۴۔سورۃ آل عمران،20:3۔

15-The Event of the Quran, p.60.

۱۶۔ سورۃ الأعراف،157:7۔

۱۷۔ سورۃ آل عمران،20:3،75۔

18-سورۃ البقرۃ،78:2۔

19۔ افریقی،ابن منظور،لسان العرب،مطبوعہ ایران،1405ھ،12/34۔

20- اصفہانی، امام راغب، ابی القاسم الحسین بن محمد، المفردات فی غریب القرآن، دارالمعرفۃ، بیروت،ص23۔

21- ایضاً۔

22- ایضاً،ص:24۔

۲۳- ابن قتیبہ، ابو محمد عبداللہ بن مسلم، غریب الحدیث،دار المعرفۃ،بیروت، ا/84۔

24- سورۃ الأعراف،157:7۔

25- سیوطی، امام جلال الدین، الدرمنشورفی التفسیر بالماثور، قاھرہ،2003، 6/610۔

26۔ ایضاً۔

27۔ قرطبی، ابوعبد اللہ محمد بن عبداللہ، الجامع الاحکام القرآن، الرسالہ، بیروت، 1448ھ، ۹/353۔

28۔ رازی، امام،فخر الدین،مفاتیح الغیب، دار لکتب، 7/213۔

29۔ پانی پتی، ثناء اللہ، تفسیر مظہری(اردو)خزینہ علم و ادب،لاہور،ص: 281۔82۔

30۔ پیر محمد کرم شاہ،ضیاء القرآن، ضیاء القرآن پبلی کیشنز، لاہور،2/90۔

31۔ مودودی، ابو الاعلی، تفہیم القرآن، مکتبہ تعمیر انسانیت،لاہور، 2/85۔

32۔ سورۃالجمعۃ،62:2۔

33۔ سیوطی، الدر منشور، 14/455۔

34۔ قرطبی، الجامع الاحکام القرآن، 10/452۔

35۔سورۃ آل عمران،3:75،3:20۔

36۔ طبری،ابو جعفر محمد بن جریر، جامع البیان في تفسیر آي القرآن، 2/432۔

37۔ قرطبی،الجامع الاحکام، 5/180۔

38۔ سیوطی، الدر منشور، ۳/491۔

39۔ ایضاً، 3/630۔

40۔ پانی پتی، قاضی ثناء اللہ،تفسیر مظہری(اردو)،ص141۔

41۔ ایضاً،ص189۔

42۔ضیاء القرآن، ا/216۔

43-ایضاً،ص:245۔

44۔ اصلاحی، امین احسن، تدبر القرآن، فاران فاونڈیشن لاہور،2،2001/53۔

45۔سورۃالبقرۃ،2:78۔

46۔طبری، جامع البیان في تفسیر آي القرآن، ا/261۔

47۔سیوطی، الدر منشور، ا/432۔

48۔قرطبی،الجامع الاحکام، 2/216۔

49۔سورۃالعنکبوت،29:48۔

50۔عسقلانی،امام ابن حجر، احمد بن علی بن حجر،فتح الباری، الداریان، قاھرہ،1986، 7/504۔

51۔ایضاً۔

52۔امام بخاری، صحیح بخاری،کتاب الصلح، باب کیف یکتب ھذا ما صالح فلان ابن فلان، مکتبہ رحمانیہ، لاہور، 2005،رقم الحدیث: 2520۔

53۔ایضا، رقم الحدیث: 2519۔

54۔اما م مسلم،صحیح مسلم،کتاب الجهاد و السیر، رقم الحدیث: 4631۔

55۔امام احمد،المسند، 4/298۔

56۔ صحیح بخاری،کتاب الشرط،باب الشروط فی الجهاد،مکتبہ رحمانیہ،رقم الحدیث: 4۔

57۔ صحیح بخاری،کتاب الجهاد و السیر، باب المصالحة علی ثلاثة أیام أو وقت معلوم، مکتبہ رحمانیہ، لاہور، 2/231۔

58-ابن ہشام،سیرت النبی ﷺ، شیخ غلا م علی اینڈ سنز، 2/378۔

59۔ابن قیم، زادالمعاد(اردو)نفیس اکیڈمی،کراچی1982، 2/221۔

60۔حلبی، علی بن برہان الدین، سیرت حلبیہ،(اردو)دارالشاعت، کراچی2009، 5/83،شبلی نعمانی،سیرت النبی، دار اشاعت،کراچی، ا/264،عبدالحق محدث دہلوی، مدارج النبوت(اردو)،مدینہ پبلشنگ کمپنی، کراچی، 1974، ا/٦١٣) ، پیر محمد کرم شاہ، ضیاء النبی،ضیاء القرآن پبلی کیشنز لاہور،4/146۔

61۔ابن الاثیر، علی بن محمد الجزری، اسد الغابہ فی تمیز الصحابہ(اردو)المیزان ناشران کتب، لاہور، 2006ء، ا/317۔

62۔ابن خلدون،عبدالرحمن،تاریخ ابن خلدون(اردو)نفیس اکیڈمی،کراچی،1981، ا/134۔35۔

63۔سورۃالعنکبوت،48:29۔

64۔ابن کثیر، تفسیر القرآن العظیم، دارلکتب العلیمہ،بیروت،1998، 6/258۔

65۔سورۃالبقرۃ،23:2۔

عقیدہ ختم نبوت: مسلم مفکرین کی آراء کا تجزیاتی مطالعہ

Doctrine of Finality of Prophethood: An Analytical Study of the views of Muslim Thinkers

سلطان سکندر☆

ABSTRACT

Almighty Allah has sent many Massengers and Prophets for the guidance of humanity to the right path. He the Mighty and Exalted also revealed his message to some of his chosen Prophets in the form of books. The chain of the Prophets and Massengers ends with the Prophet Muhammad (peace & blessing of Allah be upon Him) as he is the last Prophet and there is no prophet after Him(peace & blessing of Allah be upon Him). The Doctrine of Finality of Prophethood is based on Qur'an, Sunnah and Consensus of Ummah as whole.

Holy Qur'an uses the word "خاتم" in Surah al-Ahzab: 33, Ayah: 40. The Muslim scholars, clerics and intellectuals interpret the word "خاتم" as well as the Doctrine of Finality of Prophethood in diverse narrative without any contradiction.

How did they elaborate and deal it with their different methods and ways. This study is an effort to explore their diverse methods of interpretations and statments and analize them. It is need of time that we should understand the philosophy of this doctrine as it has many secret dimensions in the context of intellectuals' view point.

☆ اسسٹنٹ پروفیسر، اسلام آباد ماڈل کالج فار بوائز، G-10/4، اسلام آباد، پاکستان۔

ختم نبوت کا عقیدہ اسلام کے چند بنیادی عقیدوں میں سے ایک ہے جس پر امت کا اجماع ہے۔ اگر چہ بد قسمتی سے امت اسلامیہ کئی فرقوں میں بٹ گئی ہے مگر اتنے اختلافات کے باوجود سارے فرقے اس بات پر متفق ہیں کہ حضور نبی کریم ﷺ آخری نبی ہیں۔ چودہ صدیوں میں جس نے بھی نبی بننے کا دعویٰ کیا اس کو مرتد قرار دے دیا گیا اور اس کے خلاف علم جہاد بلند کر کے اس کی جھوٹی نبوت اور عظمت کو خاک میں ملا دیا گیا۔ مسیلمہ کذاب نے جب نبوت کا دعویٰ کیا تو حضرت ابوبکر صدیقؓ نے نتائج کی پرواہ کئے بغیر اس کے خلاف لشکر کشی کی اور تب چین کا سانس لیا جب اس جھوٹے نبی کو موت کے گھاٹ اتار دیا۔ یقیناً اس جہاد میں بہت سے مسلمان شہید ہوئے جبکہ سینکڑوں کی تعداد میں حفاظ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم شہید ہوئے۔ لیکن صدیق اکبرؓ نے اتنی بڑی قربانی دے کر بھی اس فتنے کو کچلنا ضروری سمجھا۔ آپؓ نور صدیقیت سے دیکھ رہے تھے کہ اگر اس میں ذرا تساہل برتا تو یہ امت سینکڑوں گروہوں میں نہیں سینکڑوں امتوں میں بٹ جائے گی ہر امت کا اپنا نبی ہوگا اور وہ اس کی شریعت اور سنت کو اپنائے گی اس طرح اس رحمت للعالمین کے زیر سایہ اسلام کے پلیٹ فارم پر انسانیت کے اتحاد کی ساری امیدیں ختم ہو جائیں گی اور ﴿انّی رَسُولُ اللّٰهِ اِلیكُم جَمیعًا﴾ کا سہانا منظر کبھی بھی نظر نہیں آئے گا۔

ہمارا دعویٰ بلکہ ہمارا غیر متزلزل عقیدہ اور ایمان ہے کہ حضور سرورِ عالم سیدنا محمد ﷺ سب سے آخری نبی ہیں حضور ﷺ کی تشریف آوری کے بعد نبوت کا سلسلہ ختم ہو گیا آپ ﷺ کے بعد کوئی نیا نبی نہیں آ سکتا اور جو شخص اپنے نبی ہونے کا دعویٰ کرتا ہے اور جو بد بخت اس کے اس دعوے کو سچا تسلیم کرتا ہے وہ دائرہ اسلام سے خارج اور مرتد ہے اور اسی سزا کا مستحق ہے جو اسلام نے مرتد کے لیے مقرر فرمائی ہے۔

نبی ﷺ کے آخری نبی ہونے کا اعلان قرآن مجید میں واشگاف الفاظ میں کیا گیا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ اَبَآ اَحَدٍ مِّنْ رِّجَالِكُمْ وَلٰكِنْ رَّسُوْلَ اللّٰهِ وَخَاتَمَ النَّبِيّٖنَ﴾(۱)

(محمد تمہارے مردوں میں سے کسی کے باپ نہیں اور لیکن اللہ کے رسول اور خاتم النبیین ہیں)

اس آیت میں لفظ ﴿خَاتَم﴾ اہل لغت اور مفسرین کے ہاں زیر بحث رہا ہے جس کی وجہ اس کی قراءت اور معنی کا اختلاف ہے اگر چہ مآل کے اعتبار سے اس میں کوئی فرق نہیں۔ لفظ ﴿خاتم﴾ کی توضیح و تشریح سے متعلق اہل لغت اور مفسرین کے اقوال مندرجہ ذیل ہیں:

علامہ جوھری صحاح میں لکھتے ہیں۔

ختم الله له بخير (خدا اس کا خاتمہ بالخیر کرے)۔ ختمت القرآن بلغت آخرہ (میں نے قرآن آخر تک پڑھ لیا)۔ اختتمت الشئی نقیض افتتحته افتتاح (اختتمت الشئی نقیض ہے افتتحته افتتاح کی)۔

الخاتم: الخاتم بکسر التا و فتحھا أو الختام و الخاتام کله بمعنی و خاتمة الشئی ء آخرہ (خاتم۔ خاتَم، خِتام، خاتام سب کا ایک معنی ہے اور کسی چیز کے آخر کو خاتمۃ الشئی کہتے ہیں)۔ **محمد** ﷺ **خاتم الانبیاء علیھم الصلوٰۃ و السلام** (حضور نبی کریم ﷺ تمام نبیوں سے آخر میں تشریف لائے)(۲)۔

علامہ ابن منظور لسان العرب میں لکھتے ہیں: **ختام الوادی و أقصاہ و ختام القومِ وَ خاتمھِم و خاتَمھُم: آخرھم و محمد** ﷺ **خاتم الانبیاء علیه و علیھم الصلوٰۃ و السلام** (وادی کے آخر کو ختام الوادی کہتے ہیں قوم کے آخری فرد کو ختام، خاتم اور خاتَم کہا جاتا ہے۔ اسی مناسبت سے آپ ﷺ کو خاتم الانبیاء فرمایا گیا)(۳)۔

اہل لغت کی ان تصریحات سے یہ بات واضح ہوگئی کہ خاتم کی تا پر زبر ہو یا زیر اس کا معنی ''آخری'' ہے۔ اس معنی کی تائید کے لیے اہل لغت نے ایک دوسری آیت سے بھی استدلال کیا ہے۔ ﴿**خِتٰمُهٗ مِسْكٌ أی آخرہ مسک**﴾۔ یعنی اہل جنت کو جو شراب پلایا جائے گا اس کے آخر میں انہیں کستوری کی خوشبو آئے گی۔

تمام اہل لغت اور اہل تفسیر نے بالاتفاق خاتم النبیین کے معنی آخر النبیین کے کیے ہیں۔ عربی لغت یا محاورے کی رو سے ''خاتم'' سے مراد وہ مہر ہے جو لفافے پر اس لئے لگائی جاتی ہے کہ نہ اس کے اندر سے کوئی چیز باہر نکلے نہ ہی باہر کی کوئی چیز اندر جائے۔

علامہ ابن جریر طبری متوفی ۳۱۰ھ ''خاتم النبیین'' کا معنی لکھتے ہیں۔

ولکنه رسول الله و خاتم النبیین الذی ختم النبوۃ فطبع علیھا فلا تفتح لأحد بعدہ الی قیام الساعة ... واختلفت القراء فی قرأۃ قوله و ختم النبیین فقرأ ذلک قراء الامصار سوی الحسن و عاصم بکسر التاء من خاتم النبیین و قرء ذلک فیما یذکر الحسن و عاصم خاتم النبین بفتح التاء بمعناہ آخر النبیین(۴).

(مگر وہ اللہ کا رسول ہے خاتم النبیین ہے یعنی جس نے نبوت کو ختم کر دیا اور اس پر مہر لگا دی کہ اس کے بعد قیامت تک وہ کسی کے لیے نہ کھلے گی اور لفظ خاتم النبیین کی قراءت میں قاریوں کے درمیان اختلاف ہوا ہے۔ حسن اور عاصم کے سوا تمام ممالک کے قاریوں نے اس کو خاتِم النبیین بالکسر پڑھا ہے اس کے معنی یہ ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے نبیوں کے سلسلے پر مہر لگا دی۔۔۔۔ اور جیسا کہ بیان کیا جاتا ہے حسن اور عاصم نے اس کو خاتَم النبیین بالفتح پڑھا ہے۔ اس معنی میں نبی ﷺ آخری نبی ہیں)۔

محی السنۃ بغوی (م۵۱۰ھ) لکھتے ہیں:

اللہ تعالیٰ نے آپ ﷺ کے ذریعے سے نبوت کو ختم کیا پس آپ ﷺ انبیاء کے خاتم ہیں۔ ابن عباس سے مروی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فیصلہ کر دیا کہ آپ ﷺ کے بعد کوئی نبی نہیں (۵)۔

علامہ زمخشری (م۵۳۸ھ) لکھتے ہیں: "**فا ن قلت کیف کان آخر الانبیاء وعیسی ینزل فی آخر الزمان قلت: معنی کونه آخر الانبیاء أنه لاینبأُ أحد بعد ہ وعیسی ممن نبیٔ قبله وحین ینزل عاملا علی شریعة محمد مصلیا الی قبلته کأنّه بعض أمته**" (۶)۔

(اگر تم کہو کہ نبی اکرم ﷺ آخری نبی کیسے ہوئے جبکہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام آخری زمانہ میں نازل ہوں گے، تو میں کہوں گا آپ ﷺ کا آخری نبی ہونا اس معنی میں ہے کہ آپ ﷺ کے بعد کوئی نبی نہ بنایا جائے گا اور عیسیٰ علیہ السلام ان لوگوں میں سے ہیں جو آپ ﷺ سے پہلے نبی بنائے جا چکے تھے اور جب وہ نازل ہوں گے تو شریعت محمد ﷺ پر عمل کرنے والے اور آپ ﷺ کے قبلے کی طرف نماز پڑھنے والے ہوں گے گویا وہ آپ کی ﷺ امت کے ایک فرد ہیں۔

امام رازیؒ (م۶۰۶ھ) لکھتے ہیں:

اس سلسلہ بیان میں "**خاتم النبیین**" اس لیے فرمایا کہ جس نبی کے بعد کوئی دوسرا نبی ہو وہ اگر نصیحت اور توضیح احکام میں کوئی کسر چھوڑ جائے تو اس کے بعد آنے والا نبی اس کسر کو پورا کر دیتا ہے مگر جس کے بعد کوئی نبی نہیں آئے گا وہ اپنی امت پر اتنا شفیق ہوتا ہے اور اس کو زیادہ واضح ہدایات دیتا ہے۔ کیوں کہ اسکی مثال ایسے باپ کی ہوتی ہے جو ایسے بیٹے کا باپ ہو جس کا کوئی ولی سرپرست اس باپ کے سوا نہیں (۷)۔

امام ابوابرکات احمد بن محمد نسفیؒ (م۷۱۰ھ) لکھتے ہیں:

وخاتم النبیین... یعنی انبیاء میں سب سے آخری نبی یعنی آپ ﷺ کے بعد کوئی اور شخص نبی نہ بنایا جائے گا۔ رہے عیسیٰ علیہ السلام تو وہ آپ ﷺ سے پہلے نبی بنائے جا چکے تھے۔ اور جب وہ نازل ہوں گے تو شریعت محمد ﷺ پر عامل ہوں گے گویا وہ آپ ﷺ کی امت ہی کے ایک فرد ہیں (۸)۔

قاضی ابوالخیر عبداللہ بن عمر بیضاوی شیرازی (م۶۸۵ھ) لکھتے ہیں:

أی آخرھم الذی ختمھم او ختموا به ولا یقدح فیه نزول عیسی بعدہ لأ نه اذا نزل کا ن علی دینه (۹)۔

(یعنی سب سے آخری نبی جس نے انہیں ختم کیا یا وہ سب آپ ﷺ کے ساتھ ختم کیے گئے۔ اب آپ ﷺ کے بعد عیسی علیہ السلام کا نزول کسی قسم کی خرابی کا باعث نہیں بنتا کیونکہ جب وہ نازل ہوں گے تو وہ اسی (آپ ﷺ کے) دین پر ہوں

گے)۔

حافظ ابوالفداء عماد الدین بن کثیر (م۷۷۴ھ) لکھتے ہیں۔

فهذه آية نص فی أنّه لا نبیّ بعده واذا كان لا نبی بعده فلا رسول با لطريق ا لاولیٰ والاخری لا ن مقام الرسا لة أخص من مقام النبوة فان كلّ رسول نبیّ و لا ينعكس(۱۰).

(تو یہ آیت اس امر میں نص ہے کہ آپ ﷺ کے بعد کوئی نبی نہ ہوگا اور اگر آپ ﷺ کے بعد کوئی نبی نہیں ہوگا تو رسول بطریق اولیٰ نہ ہوگا کیونکہ مقام رسالت مقام نبوت سے اخص ہے کیوں کہ ہر رسول نبی ہوتا ہے اور ہر نبی رسول نہیں ہوتا)۔

آپ ﷺ کے بعد جو شخص بھی اس منصب کا دعویٰ کرتا ہے وہ کذاب، دجال، مفتری اور کافر ہے۔ خواہ وہ کسی قسم کے غیر معمولی کرشمے اور جادوگری کے کرتب دکھاتا پھرے اور اسی طرح قیامت تک جو شخص بھی اس منصب کا مدعی ہو وہ کذاب ہے۔

علامہ جلال الدین سیوطی (م۹۱۱ھ) لکھتے ہیں۔

اللہ اس بات کو جانتا ہے کہ آنحضرت ﷺ کے بعد کوئی نبی نہیں اور عیسیٰؑ جب نازل ہوں گے تو آپ ﷺ کی شریعت کے پیروکار ہوں گے(۱۱)۔

علامہ اسماعیل حقی (م۱۱۳۷ھ) لکھتے ہیں۔

﴿خاتم النبیین﴾ عاصم نے اس کو ''ت'' کی فتح کے ساتھ پڑھا ہے۔ جس کے معنیٰ ''آلہ ختم'' کے ہیں۔ جس سے مہر لگائی جاتی ہے۔ جیسے ''طابع'' اس چیز کو کہتے ہیں جس سے ٹھپہ لگایا جائے۔ یعنی آپ ﷺ انبیاء میں سب سے آخری نبی تھے جن سے نبیوں پر مہر لگائی گئی۔ باقی قراء نے ''ت'' کو کسرہ کے ساتھ پڑھا ہے۔ یعنی آپ خاتم بروزن فاعل ختم تھے۔ فارسی میں اسکو ''مہر کنند پیغمبراں'' کہیں گے۔

پس آپ ﷺ کی امت کے علماء ولایت کے اعتبار سے آپ ﷺ کے وارث ہیں۔ اور آپ ﷺ کی ختمیت سے نبوت کی میراث منقطع ہو چکی ہے۔ اور آپ ﷺ کے بعد عیسیٰ علیہ السلام کا نزول آپ ﷺ کے خاتم النبیین ہونے میں قادح نہیں ہے کیوں کہ آپ ﷺ کے خاتم النبیین ہونے کے معنی یہ ہیں کہ آپ ﷺ کے بعد کوئی نبی نہیں آئے گا نہ بنایا جائے گا(۱۲)۔

علامہ ابوالفضل شہاب الدین سید محمود الوسی بغدادی حنفی م۱۲۷۰ھ) لکھتے ہیں:

''والمراد بالنبی ماهو اعم من الرسول فيلزم من كونه ﷺ خاتم النبيين كونه خاتم

المرسلين والمراد بكونه عليه السلام وخاتمهم انقطاع حدوث و صف النبوة فى احد من الثقلين بعد تحليه عليه السلام بهافى هذه النشأة(١٣).

(اور نبی سے مراد وہ ہے جو رسول سے عام ہے تو آپ ﷺ کے خاتم النبیین ہونے سے آپ ﷺ کا خاتم المرسلین ہونا بھی لازم آتا ہے۔ اور آپ ﷺ کے خاتم ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس نشأۃ میں آپ ﷺ کا وصف نبوت سے سرفراز ہونے کے بعد جنوں اور انسانوں میں سے کسی ایک کے لیے وصف نبوت کا انقطاع ہے)

رسول کریم ﷺ کا آخری نبی ہونا ایسی حقیقت ہے جس کی تصریح خود کتاب اللہ نے کر دی اور سنت سے واضح کر دیا ہے اور اس مسئلہ پر امت کا اجماع ہو چکا ہے لہذا اس کے خلاف جو بھی دعویٰ کرے گا وہ کافر قرار پائے گا(١٤)۔

ختم نبوت کی توضیح وتشریح کے بارے میں مسلم مفکرین کی آراء اور مختلف انداز بیان اور ان کا تجزیہ درج ذیل ہے:

امام ابوحنیفہ نعمان بن ثابتؒ (م ۱۵۰ھ)

ایک شخص نے امام صاحبؒ کے زمانے میں نبوت کا دعویٰ کیا اور کہا کہ مجھے موقع دو کہ اپنی نبوت کی علامات پیش کروں اس پر امام صاحبؒ نے فرمایا کہ جو شخص اس سے علامات کا مطالبہ کرے گا وہ بھی کافر ہو جائے گا کیونکہ نبی کریم ﷺ فرما چکے ہیں میرے بعد کوئی نبی نہیں (١٥)۔

علامہ ابن حزمؒ ظاہریؒ (م ۴۵٦ھ)

''یقیناً وحی کا سلسلہ نبی کریم ﷺ کے وصال کے بعد منقطع ہو چکا ہے۔ دلیل اس کی یہ ہے کہ وحی اس کی صرف نبی کی طرف ہوتی ہے اور اللہ عزوجل فرما چکا ہے: ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ اَبَآ اَحَدٍ مِّنْ رِّجَالِكُمْ وَلٰكِنْ رَّسُوْلَ اللّٰهِ وَخَاتَمَ النَّبِيّٖنَ﴾(١٦)(١٧)۔

ابن حزمؒ مزید لکھتے ہیں:

ان تمام امور کا اقرار واجب ہے اور یہ بات صحیح طور پر ثابت ہوگئی کہ نبی اکرمؐ کے بعد کسی نبی کا وجود باطل ہے اور ہرگز نہیں ہوسکتا (١٨)۔

اور ایسے ہی جو شخص یہ کہے کہ ہمارے نبی اکرمؐ کے بعد سوائے عیسیٰؑ کے کوئی نبی ہے تو کوئی شخص اس کے کافر ہونے میں اختلاف نہیں کرسکتا ان سب امور پر صحیح اور قطعی حجت قائم ہوچکی ہے (١٩)۔

امام محمد بن غزالیؒ (م ۵۰۵ھ)

امت نے اس لفظ ''لانبی بعدی'' سے بالا جماع یہ سمجھا ہے کہ نبی کریم نے یہ بتا دیا ہے کہ آپ ﷺ کے بعد نہ کوئی نبی آئے گا اور نہ رسول اور یہ کہ اس میں کسی قسم کی تاویل اور تخصیص کی گنجائش نہیں ہے۔ جو شخص اس کی تاویل کر کے

اسے خاص معنی کے ساتھ مخصوص کرے گا اس کا کلام مجنونانہ خرافات کی قسم سے ہے اور یہ تاویل اس پر تکفیر کا حکم لگانے میں مانع نہیں ہے کیوں کہ وہ اس نص کو جھٹلا رہا ہے جس کے متعلق تمام امت کا اجماع ہے کہ اس کی تاویل و تخصیص نہیں کی جا سکتی (۲۰)۔

قاضی عیاض بن موسیٰ مالکیؒ (م ۵۴۴ھ)

جو شخص خود اپنے نبی ہونے کا دعوی کرے یا جو نبوت کے اکتساب اور صفائی قلب کے ذریعے سے مرتبہ نبوت تک پہنچ جانے کو جائز رکھے جیسے فلسفی لوگ یا غالی متصوفین کہتے ہیں اور اسی طرح جو دعوی کرے کہ اس پر وحی آتی ہے اگر چہ نبی ہونے کا دعوی نہ کرے، ایسے سب لوگ کافر ہیں اور نبی کریم ﷺ کی تکذیب کرنے والے ہیں کیوں کہ آپ ﷺ نے خبر دی ہے کہ آپ ﷺ خاتم النبیین ہیں کوئی نبی آپ ﷺ کے بعد آنے والا نہیں۔ آپ ﷺ نے اللہ تعالیٰ کی طرف سے بتایا ہے کہ آپ ﷺ خاتم النبیین ہیں۔ جنہیں تمام انسانوں کی طرف بھیجا گیا ہے۔ اور تمام امت کا اس بات پر اجماع ہے کہ یہ کلام اپنے ظاہر پر محمول ہے اور اس کے مفہوم اور مراد میں تاویل و تخصیص کی گنجائش نہیں ہے لہذا ان تمام لوگوں کے کفر میں شک کی قطعاً کوئی گنجائش نہیں (۲۱)۔

الشیخ الاکبر محی الدین ابن عربیؒ (م ۶۳۸ھ)

پس نبوت کے ختم ہو جانے کے بعد اولیاء کے لئے صرف معارف باقی رہ گئے ہیں اور ''اوامر و نواہی'' کے دروازے بند ہو چکے ہیں پس اگر کوئی محمد ﷺ کے بعد یہ دعوی کرے کہ اللہ تعالیٰ نے اسے کوئی حکم دیا ہے یا کسی بات سے منع کیا ہے تو وہ مدعی شریعت ہے خواہ اسکی وحی شریعت محمدیہ کے موافق ہو خواہ مخالف وہ مدعی شریعت ضرور ہے (۲۲)۔

اس عبارت میں درج ذیل نکات سامنے آتے ہیں۔

۱۔ ابن عربیؒ کے نزدیک مدعی شریعت صرف وہی نہیں جو شریعت محمدیہ کے بعد احکام جدیدہ لے کر آئے بلکہ جس کی وحی بالکل شریعت محمدیہ کے موافق ہو وہ بھی مدعی نبوت ہے۔

۲۔ شریعت کا ادعاء نبوت کے ادعاء کو مستلزم ہے لہذا مدعی شریعت، مدعی نبوت ہے۔ جس طرح نبی ﷺ کے بعد کوئی نبی نہیں آ سکتا اسی طرح آپ ﷺ کی شریعت کے بعد کوئی شریعت نہیں ہو سکتی۔

۳۔ آپ ﷺ کے بعد کسی شخص کا یہ دعوی کہ اس پر وحی آتی ہے یہ بھی نبوت کا دعوی ہے اسی طرح شریعت محمدیہ کے موافق وحی کا دعویٰ بھی ختم نبوت کا انکار ہے۔

علامہ تفتازانی (م ۷۹۱ھ)

نبی کریم ﷺ کا کلام اور اللہ تعالیٰ کا کلام جو آپ ﷺ پر نازل ہوا اس پر دلالت کرتا ہے کہ آپ ﷺ انبیاء علیہم

السلام کے سلسلہ کو ختم کرنے والے ہیں اور یہ کہ آپ ﷺ تمام انسانوں بلکہ تمام جن وانس کی طرف مبعوث ہوئے اس سے ثابت ہوا کہ آپ آخری رسول ہیں (۲۳)۔

عارف باللہ امام شعرانی (م ۹۷۳ھ)

" فان کان مکلّفا ضربنا عنقه والا ضربنا عنه صفحا"(۲۴).

(اگر کوئی شخص نبوت کا دعوی کرے چاہے موافق شریعت محمدیہ ہو یا مخالف شریعت محمدیہ۔ اگر وہ مکلّف ہو (نابالغ اور مجنوں نہ ہو) تو ہم اسے اس کی سزا میں قتل کردیں گے ورنہ چھوڑ دیں گے)۔

ملا علی بن سلطان محمد القاری (م ۱۰۱۴ھ)

"دعوی النبوة بعد نبینا کفر بالا جماع"(۲۵).

(ہمارے نبی ﷺ کے بعد نبوت کا دعوی بالا جماع کفر ہے)۔

امام ربانی مجدد الف ثانی شیخ احمد سرہندیؒ (م ۱۰۳۴ھ)

مجدد الف ثانیؒ نے اپنے مکتوبات میں بیان کیا ہے کہ آنحضرت ﷺ کی امت کے کاملین کو حضور ﷺ کے کمالات سے حصہ ملتا ہے اور یہ حضرات کاملین کمالات ولایت کے ساتھ ساتھ کمالات نبوت سے بھی فیضیاب ہوتے ہیں۔ مجدد الف ثانیؒ کے ہاں یہ کمالاتِ نبوت حضرت ابوبکر صدیقؓ اور حضرت عمر فاروقؓ کو بھی بدرجہ اتم حاصل ہوئے اور مقام محمدی کی کامل تجلی بطور وراثت اور کمال متابعت ان کاملین امت پر اتری۔ ان کاملین امت نے اس کمال پیروی، فرط محبت بلکہ عنایت ربانی اور موہبت یزدانی سے حضور ﷺ کے کمالات کو اپنے اندر اس طرح جذب کیا کہ اس کے باوجود ان حضرات میں سے کسی نے نہ کسی ظلی نبوت کا دعوی کیا اور نہ بطور انعکاس کوئی نبی یا رسول ہوا۔ کمالات نبوت سے بہرہ ور ہونے اور مقام محمدی کی کامل تجلی کے باوجود یہ حضرات ہرگز نبی یا رسول نہ ہوئے کیونکہ خاتم النبیین پر نبوت ورسالت ہر اعتبار سے ختم ہو چکی تھی (۲۶)۔

مجدد الف ثانیؒ کے اس ارشاد سے یہ باتیں پوری طرح واضح ہیں:

۱۔ کمال متابعت سے جو کمالات نبوت ملتے ہیں ان کمالات کا حاصل انسان کو مقام نبوت پر فائز نہیں کرسکتا۔

۲۔ صدیق اکبر جنہیں کمالات نبوت حاصل تھے وہ بھی نبی نہ تھے اور کمالات نبوت متابعت سے ملتے ہیں وہ انبیاء نہیں بلکہ وہ غیر انبیاء ہوتے ہیں۔

مجدد الف ثانیؒ میر محمد نعمان کو ایک خط میں لکھتے ہیں:

شرائع سابقہ میں اوالعزم پیغمبروں کی رحلت کے بعد ایک ہزار سال تک ایسے انبیاء کرام اور رسل عظام مبعوث

ہوتے رہتے جوان پہلے اوالعزم پیغمبروں کی شریعت کی ترویج وتقویت کرتے رہتے تھے۔ جب اس پیغمبر کی شریعت کا دورہ دعوت ختم ہو جاتا اور اوالعزم پیغمبر مبعوث ہو جاتا۔ آپ ﷺ کی شریعت چونکہ ہر نسخ وتبدیل سے محفوظ ہے آپ ﷺ کی امت کے علماء کو انبیاء کا حکم دے کر حضور ﷺ کی شریعت کی ترویج واشاعت اور تقویت ان کے سپرد کر دی گئی اس کے باوجود ایک اور پیغمبر حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو آپ ﷺ کا تابع قرار دیا گیا۔ تا کہ وہ بھی آپ ﷺ کی شریعت کی ترویج وتقویت کرے (۲۷)۔

اس عبارت سے یہ صاف ظاہر ہے کہ انبیاء علیہم السلام کا کام اب علماء امت محمدیہ کے سپرد ہے اس لئے مہر نبوت اب ختم ہے یعنی علمائے امت محمدیہ کو انبیاء کے ورثاء ٹھہرا کر نبوت کا دروازہ ہمیشہ کے لئے بند کر دیا گیا۔

ملا نظام الدینؒ (م ۱۱۶۱ھ)

اگر آدمی یہ نہ جانے کہ محمد ﷺ سب سے آخری نبی ہیں، تو وہ مسلمان نہیں۔ اگر کہے کہ میں رسول اللہ ہوں یا فارسی میں کہے۔ ''من پیغمبرم'' اور اس کی مراد یہ ہو کہ وہ پیغام لانے والا ہے تو اس کی تکفیر کی جائے گی (۲۸)۔

شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ (م ۱۱۷۶ھ)

'' النبوة انقطعت بوفات النبی ﷺ''(۲۹).

(پس نبوت آپ ﷺ کی وفات کے ساتھ ختم ہو چکی ہے)۔

شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ کے بیان کا ماحاصل یہ ہے کہ ہر طرح کی نبوت آنحضرت ﷺ پر ختم ہو چکی ہے، چاہے نئی شریعت والی ہو یا پہلی شریعت سے تو ارد رکھنے والی ہو۔ ختم نبوت کے بعد اگر کوئی چیز ہے تو وہ خلافت راشدہ ہے۔ پس نبوت وخلافت کے مابین اگر کسی بروزی یا ظلی نبوت کا کوئی ادنی سا امکان بھی باقی ہوتا تو آپ ﷺ بیان فرماتے کیونکہ مقام ذکر میں عدم ذکر، ذکر عدم کا فائدہ دیتا ہے۔

ارباب عقائد وکلام کے یہ تمام اقوال وتصریحات ہمارے سامنے ہیں جن سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ حضرت محمد ﷺ کے بعد نبوت، وحی اور نئی شریعت کا سلسلہ ہمیشہ ہمیشہ کے لیے بند ہو چکا۔ کوئی بھی شخص جو نئی نبوت، نئی شریعت یا وحی کے آنے کا دعوی کرے اسے ختم نبوت کا انکار سمجھا جائے گا۔ اس ضمن میں دلائل صریح، واضح ہیں اور کسی تشریح وتوضیح کے محتاج نہیں۔

علامہ اقبالؒ فلسفہ ختم نبوت کے بارے میں تحریر کرتے ہیں:

اسلام میں نبوت چونکہ اپنے معراج کمال کو پہنچ گئی لہذا اس کا خاتمہ ضروری ہو گیا اسلام نے خوب سمجھ لیا تھا کہ انسان ہمیشہ سہاروں پر زندگی بسر نہیں کر سکتا اس کے شعور ذات کی تکمیل ہو گئی تو یونہی کہ وہ خود اپنے وسائل سے کام لینا

سیکھے۔(جیسا تعلیمات قرآنی کا مقصود بھی ہے) یہی وجہ ہے کہ اسلام نے اگر دینی پیشوائی کو تسلیم نہیں کیا یا موروثی بادشاہت کو جائز نہیں رکھا یا بار بار عقل اور تجربے پر زور دیا یا عالم فطرت اور عالم تاریخ کو علم انسانی کا سرچشمہ ٹھہرایا تو اس لئے کہ ان سب کے اندر یہی نکتہ مضمر ہے (کہ انسان اپنے وسائل سے کام لے اس کے قوائے فکر و عمل پیدا ہوں اور وہ اپنے اعمال و افعال کا اپنے آپ کو جوابدہ ٹھہرائے) کیوں کہ یہ سب تصور خاتمیت ہی کے مختلف پہلو ہیں۔لیکن یہاں یہ غلط فہمی نہ ہو کہ حیات انسانی اب واردات باطن سے جو باعتبار نوعیت (ان معنوں میں کہ اس کا تعلق ادراک بالحواس سے نہیں) انبیاء کے احوال و واردات سے مختلف نہیں، ہمیشہ کے لئے محروم ہو چکی ہے۔قرآن مجید نے آفاق وانفس دونوں کو علم کا ذریعہ ٹھہرایا ہے اور اس کا ارشاد ہے: کہ آیات الہیہ کا ظہور محسوسات و مدرکات (محسوسات یعنی ہماری واردات شعور ہمارے داخلی احوال اور مدرکات یعنی ہمارے وہ مشاہدات جن کا تعلق عالم فطرت کے مطالعہ سے ہے) ہیں خواہ ان کا تعلق خارج کی دنیا سے ہو یا داخل کی، ہر کہیں ہو رہا ہے لہذا ہمیں چاہیے کہ اس کے ہر پہلو کی قدر و قیمت کا کما حقہ اندازہ کریں اور دیکھیں کہ اس حصول علم میں کہاں تک مدد مل سکتی ہے (لہذا اس کی تنقید لازم ٹھہری) حاصل کلام یہ ہے کہ تصور حاکمیت سے یہ غلط فہمی نہ ہونی چاہیے کہ زندگی میں اب صرف عقل کا ہی عمل دخل ہے۔ جذبات کے لئے اس میں کوئی جگہ نہیں یہ بات نہ کبھی ہو سکتی ہے نہ ہونی چاہیے اس کا مطلب صرف یہ ہے کہ واردات باطن کی کوئی بھی شکل ہو ہمیں بہر حال حق پہنچتا ہے کہ عقل اور فکر سے کام لیتے ہوئے اس پر آزادی کے ساتھ تنقید کریں (۳۰)۔

مزید لکھتے ہیں:

ختم نبوت کا مسئلہ مسلمانوں کے دل و دماغ کا مسئلہ ہے اس کے لیے مسلمان شروع ہی سے بڑا احساس رہا ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کی نسبت امام موافق بن احمد المکی لکھتے ہیں کہ ان کے زمانے میں ایک شخص نے نبوت کا دعویٰ کیا اور اپنے سچا ہونے کی نشانیاں دکھانے کی خاطر مہلت مانگی امام صاحبؒ نے سنا تو فرمایا جس کسی نے اس متنبّی سے کوئی علامت طلب کی، کافر ہو جائے گا کیوں کہ اس طرح نبی کریم ﷺ کے فرمان " لا نبیّ بعدی "کی تکذیب لازم آئے گی (۳۱)۔

علامہ اقبالؒ اس دور کے عظیم مسلمان فلسفی تھے۔ تاریخ اسلام اور قوموں کے عروج و زوال کی تاریخ پر ان کی گہری نظر تھی اور وہ خوب جانتے تھے کہ قوموں کا شیرازہ کیسے مجتمع ہوتا ہے اور کیونکر بکھر جاتا ہے۔ان کے نزدیک اسلامی وحدت دو چیزوں سے عبارت تھی۔

1۔ توحید

2۔ ختم نبوت

علامہ انور شاہ کشمیری فرماتے ہیں:

دراصل عقیدہ ختم نبوت ہی وہ حقیقت ہے جو مسلم اور غیر مسلم کے درمیان وجہ امتیاز ہے اور اس امر کے لیے فیصلہ کن ہے کہ (فلاں) فرد گروہ ملت اسلامیہ میں شامل ہے یا نہیں (۳۲)۔

مولانا محمد اسحاق سندیلوی لکھتے ہیں:

''اس امت کی استقامت اور بقاء کا راز کیا ہے؟ اس کا راز عقیدہ ''ختم نبوت'' ہے۔ فلسفیوں کی مطالعہ انگیزیاں یہود و نصاریٰ کی ریشہ دوانیاں، فاسقانہ تمدنوں کی سحر طرازیاں سب نے اسے دعوت ضلال دی مگر اس نے کسی طرف التفات نہیں کیا۔

جبکہ داخلی دشمنوں کی دسیسہ کاریاں اس سے بڑھ کر تھیں منافقوں کی منافقانہ کارروائیاں ایک طرف تھیں، جھوٹے اور مفتری مدعیان نبوت سے بھی اسے بکثرت واسطہ پڑا مگر ان کے لغویات کے اوپر کان بھی نہیں دھرا۔ صرف اتنا ہوا کہ امت کے وہ افراد جن کے دل نفاق کے زہر سے مسموم و ماؤف ہو چکے تھے اور جو امت کے جسم کا فضلات یا بد گوشت کی حیثیت رکھتے تھے، مفسدوں اور فتنہ انگیزوں کے دام فریب میں مبتلا ہو کر امت سے خارج ہو گئے لیکن بحیثیت مجموعی امت کا جسم بدستور سلامت رہا نبی کریم ﷺ کے ساتھ اس کی وفاداری میں ذرہ برابر فرق نہ آیا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ امت نبی کریم ﷺ کو خاتم النبیین اور آخری نبی سمجھتی ہے۔ قرآن مجید کو خاتم الکتب اور اللہ تعالیٰ کا آخری ہدایت نامہ جانتی ہے۔ اس لئے اسے کبھی کسی نئے ہادی کا انتظار نہیں رہا تھا۔ اگر کسی نئے داعی نے اسے اپنی طرف بلانا چاہا تو اسے اسکی صداقت کا ادنیٰ سا احتمال بھی پیدا نہیں ہوا بلکہ اس نے اس کی آواز سنتے ہی اسے کذاب و مفتری سمجھ لیا اور اس کی گمراہ کن باتوں سے ذرہ برابر بھی متاثر نہ ہوئی بلکہ کتاب و سنت کے ساتھ اس کی وابستگی اور زیادہ قوی ہوگئی۔

اس امت کی بقاء اس کے عقیدہ ختم نبوت سے وابستہ ہے۔ اگر یہ عقیدہ نہ ہوتا، تو یہ امت باقی نہ رہتی۔ یہ حقیقت ہے کہ اپنی کتاب، اپنے نبی کی سنت کی حفاظت اور بقا کے لئے جیسی کوششیں اور جیسا اہتمام امت محمدیہ نے کیا ہے اس کی نظیر بلکہ اس کی چوتھائی کی نظیر بھی کسی امت اور کسی قوم میں نہیں مل سکتی جس کا اثر یہ ہے کہ کتاب و سنت اس طرح محفوظ ہے گویا آج محمد رسول اللہ ﷺ نے یہ امانت ہمارے سپرد فرمائی ہے اس کی یہ خصوصیت کیوں ہے؟ کیا سابقہ امتوں کو اپنے انبیاء اور کتابوں سے وابستگی نہ تھی؟ اس کا چوتھائی اہتمام بھی ان کے تحفظ کے لئے نہیں کیا۔ اس کا جواب یقیناً آپ کو ''ختم نبوت'' کے عنوان کے تحت ملے گا۔ دوسری امتوں نے یہ اہتمام اس لیے نہیں کیا کہ انہیں دوسرے انبیاء کے آنے کی توقع تھی وہ سمجھتی تھی کہ اگر یہ ہدایت گم ہو جائے گی تو دوسری ہدایت آجائے گی۔ یہ نبی نہ رہیں گے تو دوسرے نبی آجائیں گے وہی کتاب کی بھی حفاظت کریں گے اطمینان کی وجہ سے انہوں نے اس سرمایہ کی حفاظت کا اہتمام نہیں کیا جبکہ اس امت محمد ﷺ کو یقین تھا کہ آخری کتاب آچکی آخری نبی ظاہر ہو چکے اگر ہم اس کتاب یا اس نبی کی سنت کو گم کر دیں گے تو کبھی

ہدایت نہ پاسکیں گے۔اس لئے انہوں نے ان دونوں کی حفاظت اور بقاء کے لیے اپنی پوری قوت صرف کر دی اور اتنا اہتمام کیا اوران دونوں کی ایسی حفاظت کی جو اپنی نظیر آپ ہے۔اگر عقیدہ ختم نبوت نہ ہوتا تو یہ امت بھی کتاب وسنت کی حفاظت کا ایسا اہتمام نہ کرتی اور امم سابقہ کی طرح ان رہبروں سے محروم ہوکر وادی ہلاکت میں برباد ہو جاتی۔بے شک اگر محمد رسول ﷺ پر نبوت ختم نہ ہوتی تو یہ امت بھی ختم ہو جاتی۔گویا ختم نبوت اس امت کے مخصوص مزاج کا تقاضا اور اسے خاتم النبیین کی امت بنا کر نبوت کا دروازہ بالکل بند کر دینا حکمت ورحمت الٰہی کا اقتضاء ہے'' (۳۳)۔

مولانا سید ابوالاعلی مودودی ختم نبوت کے اجتماعی پہلو پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:''یہ امر نظر انداز نہ کیا جانا چاہیے کہ ختم نبوت کا یہ عقیدہ محض ایک اعتقادی مسئلہ نہیں ہے جس میں اختلاف رونما ہونے کے اثرات ونتائج صرف فکر وخیال کی دنیا تک محدود رہ سکتے ہوں بلکہ یہ واحد بنیاد ہے جس پر مسلمانوں کی پوری قومی عمارت رہ سکتی ہے جس کے بقاء پر مسلم ملت کی وحدت اور اس کا استحکام منحصر ہے اور جس کے متزلزل ہو جانے کے اثرات ونتائج محض ''مذہب'' کے دائرے تک محدود رہ جانے والے نہیں ہیں بلکہ تمدنی، سیاسی، معاشی، اجتماعی اور بین الاقوامی ہر حیثیت سے ہمارے لئے سخت مسلک ہیں۔تاریخ کے دوران میں مسلمانوں کے درمیان عقائد، اصول اور فروع میں بے شمار اختلافات رونما ہو چکے ہیں اب بھی ہوئے جارہے ہیں جن کے نہایت برے اثرات ہماری اجتماعی زندگی پر مرتب ہوئے ہیں اور ہو رہے ہیں مگر شروع سے آج تک جس چیز نے تمام نفرتوں اور اختلافات کے باوجود ہم سب کو ایک ملت بنا رکھا ہے اور جس چیز کی ہدایت ہمیشہ قومی خطرات ومصائب کے وقت یا اہم قومی مسائل پیش آنے پر ہمارا متحد ہو کر کام کرنا ممکن ہوا ہے وہ صرف ایک رسول کی پیروی پر ہمارا متفق ہونا ہے یہ ایک بنیاد بھی اگر متزلزل ہو جائے اور نئے نئے رسولوں کی دعوتیں اٹھ کر ہمیں الگ الگ امتوں میں بانٹنا شروع کر دیں تو پھر کوئی طاقت ہمیں مستقل طور پر پراگندہ ہونے سے نہ بچا سکے گی اور کوئی چیز ایسی باقی نہیں رہے گی جو ہم کو کبھی جمع کر سکے گی'' (۳۴)۔

مولانا سید ابوالحسن علی ندوی ختم نبوت پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھتے ہیں:

''اگر ختم نبوت کا عقیدہ نہ ہوتا تو انسان اپنے اوپر اعتماد کھو بیٹھتا اور ایک مسلسل تذبذب کا شکار رہتا اور بجائے زمین کی طرف دیکھنے کے اپنی نگاہیں آسمان سے ہی لگائے رہتا۔ اس کے ساتھ وہ اپنے مستقبل کی طرف سے بھی مسلسل تذبذب اور بے یقینی کی حالت میں رہتا اس کے گرد وپیش شک وشبہ کی فضا قائم رہتی اور وہ برابر مدعیان نبوت کی ابلہ فریبی کا شکار رہتا اور جب کبھی کوئی مدعی نبوت اس سے کہتا کہ انسانیت کا چمن اب تک نامکمل اور غیر آراستہ تھا۔میں نے آکر اس کی چمن بندی اور آراستی کی تو وہ یہ سمجھنے پر مجبور ہو جاتا کہ جب یہ چمن اب تک نامکمل تھا تو مستقبل میں بھی اس کی تکمیل کی کیا ضمانت دی جاسکتی ہے'' (۳۵)۔

سید ابوالاعلی مودودیؒ لکھتے ہیں:

''نبی جب بھی کسی قوم میں آئے گا فوراً اس میں کفر و ایمان کا سوال اٹھ کھڑا ہو گا جو اس کو مانیں گے وہ ایک امت قرار پائیں گے اور جو اس کو نہ مانیں گے وہ لامحالہ دوسری امت ہوں گے ان دونوں امتوں کا اختلاف محض فروعی اختلاف نہ ہو گا بلکہ ایک نبی پر ایمان لانے اور نہ لانے کا ایسا بنیادی اختلاف ہو گا جو انہیں اس وقت تک جمع نہ ہونے دے گا جب تک ان میں کوئی ایک عقیدہ نہ چھوڑ دے پھر ان کے لئے عملاً بھی ہدایت اور قانون کے مآخذ الگ الگ ہوں گے کیونکہ ایک گروہ اپنے تسلیم کردہ نبی کی پیش کی ہوئی وحی اور اس کی سنت سے قانون لے گا اور دوسرا گروہ اس کے مآخذ قانون ہونے کے سرے سے منکر ہو گا اس بناء پر ان کا ایک مشترکہ معاشرہ بن جانا کسی طرح بھی ممکن نہ ہو گا (۳۶)۔

پہلی صدی ہجری سے آج تک تاریخ اسلام کی ہر صدی کے اکابرین شامل ہیں۔تمام دنیائے اسلام متفقہ طور پر خاتم النبیین کے معنی ''آخری نبی'' سمجھتی رہی حضورﷺ کے بعد نبوت کے دروازے کو ہمیشہ ہمیشہ کے لئے بند تسلیم کرنا ہر زمانے میں تمام مسلمانوں کا متفق عقیدہ رہا ہے اور اس امر میں مسلمانوں کے درمیان کبھی کوئی اختلاف نہیں رہا کہ جو شخص محمد رسول اللہﷺ کے بعد رسول یا نبی ہونے کا دعویٰ کرے اور جو اس دعوے کو مانے وہ دائرہ اسلام سے خارج ہے۔

مولانا سید ابوالاعلی مودودیؒ نے اس سلسلے میں تین توجیہات پیش کی ہیں:

۱۔ اگر بفرض محال نبوت کا دروازہ واقعی کھلا بھی ہو،اور کوئی نبی آ بھی جائے تو ہم بے خوف وخطر اس کا انکار کر دیں گے خطرہ ہو سکتا ہے تو اللہ کی باز پرس ہی کا تو ہو سکتا ہے۔وہ بروز قیامت پوچھ سکتا ہے تو ہم یہ سارا ریکارڈ برسر عدالت پیش کر دیں گے جس سے ثابت ہو جائے گا کہ قرآن وسنت نے ہمیں معاذ اللہ کفر کے خطرے میں ڈالا تھا۔ہمیں قطعاً کوئی اندیشہ نہیں۔لیکن اگر نبوت کا دروازہ واقعی بند ہے اور کوئی نبی آنیوالا نہیں اس کے باوجود کوئی مدعی نبوت پر ایمان لاتا ہے تو اس کو سوچ لینا چاہیے کہ اس کفر کی پاداش میں عدالت خداوندی میں کیا ریکارڈ پیش کرے گا۔

۲۔ قرآن مجید سے جب ہم یہ معلوم کرنے کی کوشش کرتے ہیں کہ نبی کے تقرر کی ضرورت کن کن حالات میں پیش آتی ہے تو پتہ چلتا ہے کہ صرف چار حالتیں ایسی ہیں جن میں انبیاء مبعوث ہوتے ہیں۔

اول یہ کہ کسی خاص قوم میں نبی بھیجنے کی ضرورت اس لیے ہو کہ اس میں پہلے کبھی کوئی نبی نہ آیا تھا اور کسی دوسری قوم میں آئے ہوئے نبی کا پیغام بھی اس تک نہ پہنچ سکتا تھا۔

دوم یہ کہ نبی بھیجنے کی ضرورت اس وجہ سے ہو کہ پہلے گزرے ہوئے نبی کی تعلیم بدل دی گئی ہو یا اس میں تحریف کر دی گئی ہو اس کے نقش قدم کی پیروی کرنا ممکن نہ ہو۔

سوم یہ کہ پہلے گزرے ہوئے نبی کے ذریعہ مکمل تعلیم وہدایت لوگوں کو نہ ملی ہو اور تکمیل دین کے لئے انبیاء کی ضرورت ہو۔

چہارم یہ کہ ایک نبی کے ساتھ اسکی مدد کے لئے ایک اور نبی کی حاجت ہو۔

اب یہ ظاہر ہے کہ ان میں سے کوئی ضرورت بھی نبی کریم ﷺ کے بعد باقی نہیں رہی ۔اب ہمیں معلوم ہونا چاہیے کہ وہ پانچویں وجہ کونسی ہے جس کے لیے آپ ﷺ کے بعد ایک نبی کی ضرورت ہو؟ اگر کوئی کہے کہ قوم بگڑ گئی اس لئے اصلاح کی خاطر ایک نبی کی ضرورت ہے تو ہم اس سے پوچھیں گے کہ محض اصلاح کے لئے نبی دنیا میں کب آیا ہے کہ آج صرف اس کام کے لیے وہ آئے ؟ نبی تو اس لیے مقرر ہوتا ہے کہ اس پر وحی کی جائے اور وحی کی ضرورت یا تو کوئی نیا پیغام دینے کے لیے ہوتی ہے یا پچھلے پیغام کی تکمیل کرنے کے لیے یا ان تحریفات سے پاک کرنے کے لیے۔قرآن وسنت کے محفوظ ہو جانے اور دین کے مکمل ہو جانے کے بعد جب وحی کی سب ممکن ضرورتیں ختم ہو چکیں ہیں تو اب اصلاح کے لئے مصلحین کی حاجت باقی رہتی ہے نہ کہ انبیاء کی۔

۳۔ ختم نبوت امت مسلمہ کے لیے اللہ کی ایک بہت بڑی رحمت ہے جس کی بدولت ہی اس امت کا ایک دائمی اور عالمگیر برادری بننا ممکن ہوا ہے اس چیز نے مسلمانوں کو ایسے ہر بنیادی اختلاف سے محفوظ کر دیا ہے جو ان کے اندر مستقل تفریق کا موجب ہو سکتا ہو اب جو شخص بھی آپ ﷺ کو اپنا ہادی اور رہبر مانے اور ان کی دی ہوئی تعلیم کے سوا کسی اور ماخذ ہدایت کی طرف رجوع کرنے کا قائل نہ ہو وہ اس برادری کا فرد ہے اور ہر وقت ہو سکتا ہے یہ وحدت اس امت کو کبھی نصیب نہ ہو سکتی تھی اگر نبوت کا دروازہ بند نہ ہو جاتا۔کیونکہ ہر نبی کے آنے پر یہ پارہ پارہ ہوتی رہتی۔

آدمی سوچے تو اس کی عقل خود یہ کہہ دے گی جب تمام دنیا کے لیے ایک نبی بھیج دیا جائے اور جب اس نبی کے ذریعے سے دین کی تکمیل بھی کر دی جائے۔اور جب اس نبی کی تعلیم کو پوری طرح محفوظ بھی کر دیا جائے تو نبوت کا دروازہ بند ہو جانا چاہیے تا کہ اس آخری نبی کی پیروی پر جمع ہو کر تمام دنیا میں ہمیشہ کے لیے اہل ایمان کی ایک امت بن سکے اور بلا ضرورت ''ظلی'' ہو یا ''بروزی''، ''امتی'' ہو یا صاحب شریعت اور صاحب کتاب ۔ بہر حال جو شخص نبی ہو گا اور خدا کی طرف سے بھیجا ہوا ہو گا اس کے آنے کا لازمی نتیجہ یہی ہو گا کہ اس کے ماننے والے ایک امت بنیں اور نہ ماننے والے کافر قرار پائیں ۔ یہ تفریق اس حالت میں تو ناگزیر ہے جب کہ نبی کے بھیجے جانے کی فی الواقع ضرورت ہو مگر جب اس کے آنے کی کوئی ضرورت باقی نہ رہے تو خدا کی حکمت اور اس رحمت سے یہ بات قطعی بعید ہے کہ وہ خواہ مخواہ اپنے بندوں کو کفر و ایمان کی کشمکش میں مبتلا کرے اور انہیں کبھی ایک امت نہ بننے دے لہذا جو کچھ قرآن سے ثابت ہوا اور جو کچھ سنت اور اجماع سے ثابت ہے عقل بھی اس کو صحیح تسلیم کرتی ہے اور اس کا تقاضا بھی یہی ہے کہ اب نبوت کا دروازہ بند رہنا چاہیے (۳۷)۔

ختم نبوت کا سب سے پہلا امتیاز یہ تھا کہ آپ ﷺ کا پیغام کل دنیا کی طرف تھا۔اس سے پہلے نبی اپنی اپنی قوم

کی طرف ہی آتے رہے اور کسی نے سب قوموں کی طرف ہونے کا اعلان نہیں کیا آپ ﷺ کے سوائے کوئی نبی ایسا نہیں گزرا جس کی طرف ایسا دعویٰ منسوب کیا گیا ہو لہذا نبی کریم ﷺ ہی ایک نبی ہیں جو کل دنیا کی طرف مبعوث ہوئے اور یہ بھی ختم نبوت کی قوی شہادت ہے کیوں کہ جب ایک کامل تعلیم والا نبی کل دنیا کی طرف مبعوث ہو گیا تو اب دوسرے کے لئے یہ گنجائش نہیں کہ وہ رسالت کا دعویٰ کرے۔

جس طرح یہ سچ ہے کہ ہمارے نبی کریم سے پہلے کسی نبی نے کل دنیا کی طرف مبعوث ہونے کا دعویٰ نہیں کیا۔ اسی طرح یہ بھی سچ ہے کہ کوئی نبی ایسا نہیں گزرا جس نے یہ ضرور قرار دیا ہو کہ تم دنیا کے پہلے سارے نبیوں پر ایمان لاؤ۔ درحقیقت یہ ختم نبوت کا دوسرا بڑا ثبوت ہے قرآن کریم کے آغاز ہی میں ہر مومن کے لیے یہ ضروری قرار دیا گیا ﴿وَالَّذِیْنَ یُؤْمِنُوْنَ بِمَآ اُنْزِلَ اِلَیْکَ وَمَآ اُنْزِلَ مِنْ قَبْلِکَ﴾ (۳۸) (وہ لوگ جو ایمان لاتے ہیں اس پر جو تیری طرف اتارا گیا اور اس پر جو تم سے پہلے اتارا گیا۔) اب ﴿وَمَآ اُنْزِلَ مِنْ قَبْلِکَ﴾ میں اس تمام وحی نبوت پر ایمان لانا ضروری ہے جو آپ ﷺ سے پہلے نازل ہو چکی ہے اور دوسری طرف ﴿لِکُلِّ قَوم هَاد﴾ (۳۹) کہہ کر یہ بتا دیا کہ ہدایت لانے والے ہر قوم میں ہو چکے ہیں۔ اس طرح پھر جس قدر کل قوموں میں ہدایتیں نازل ہو چکی تھیں ان سب پر ایمان ضروری قرار دیا۔

اس سے دو طرح کے پہلوؤں کی وضاحت ہوتی ہے کہ آپ ﷺ کی تعلیم جامع تھی اور آپ ﷺ کے بعد کوئی نبی نہیں آنے والا تھا۔ اول اس طرح کہ اگر آپ ﷺ کی تعلیم جامع نہ ہوتی اور سارے انبیاء کی کتب قیمہ کو اپنے اندر سمو لینے والی نہ ہوتی تو کیا ضرورت تھی کہ پہلی وحی پر ایمان لانا ضروری قرار دیا جاتا گویا پہلے رسولوں کی متفرق قوموں میں آمد اس بات کی شہادت تھی کہ سب سے آخر ایک ہی رسول کل قوموں کی طرف آنے والا ہے۔ جس کی قبولیت کے لیے سب نبی اور رسول اپنی اپنی قوموں کو تیار کرتے آئے تھے۔ دوسرا اس طرح کہ صاف الفاظ میں ﴿مِنْ قَبْلِکَ﴾ کا لفظ فرمایا یعنی ایمان لانا صرف اس وحی پر ضروری قرار دیا جو آپ ﷺ سے پہلے نازل ہو چکی ہے۔ جس سے پتہ چلا کہ آپ کے بعد کوئی وحی ایسی نازل نہ ہونے والی تھی جس پر ایمان لانا اصول اسلام میں داخل ہو اور اس طرح پر آپ ﷺ کے آخری نبی ہونے پر یہ ایک قطعی شہادت ہے۔

اب کوئی شخص یہ کہے کہ دوسری جگہ قرآن مجید میں ہے کہ ﴿کُلٌّ اٰمَنَ بِاللّٰہِ وَمَلٰٓئِکَتِہٖ وَکُتُبِہٖ وَرُسُلِہٖ﴾ (۴۰) یعنی رسول اور مومن سب ایمان لاتے ہیں اللہ پر اس کے فرشتوں پر اور اس کی کتابوں پر اور اس کے رسولوں پر یا یہ پیش کر کے کہ ﴿لَانُفَرِّقُ بَیْنَ اَحَدٍمِّنْ رُّسُلِه﴾ سب رسولوں کو ماننا ضروری ہے اور اس سے یہ استدلال کرے کہ آنحضرتؐ کے بعد جو رسول آئیں انکا بھی ماننا ضروری ہے۔ تو یہ سراسر باطل ہے اس لئے قرآن کریم نے تو اپنے منشا کو کھول کر ﴿وَمَآ اُنْزِلَ مِنْ قَبْلِکَ﴾ میں بتا دیا یعنی آپ ﷺ سے پہلے مبعوث ہو چکے ایک آیت کے دوسری آیت

کے خلاف معنی نہیں لئے جاسکتے بلکہ وہی معنی لئے جائیں گے جن سے دونوں آیتوں میں تطبیق ہو پس و ما انزل من قبلک میں کسی طرح بعد کی وحی داخل نہیں ہو سکتی اس سے معلوم ہوا کہ آپ ﷺ کے بعد کوئی ایسی وحی آنے والی نہیں آپ ﷺ ہی آخری نبی ہیں جبکہ ﴿كُلٌّ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَمَلٰٓئِكَتِهٖ وَكُتُبِهٖ وَرُسُلِهٖ﴾ کے ساتھ صاف طور پر کتابوں کا ذکر ہے اس لئے خود یہ آیت اپنے معنی کی آپ تشریح کرتی ہے۔ ہاں بعض لوگ ﴿وَبِالْاٰخِرَةِ هُمْ يُوْقِنُوْنَ﴾ (۴۱) کا یہ معنی کرتے ہیں کہ پیچھے آنے والی وحی پر یقین رکھتے ہیں اور اس سے منکرین ختم نبوت اپنے نبی کی وحی مراد لیتے ہیں یہ بے سود کوشش ہے پورے قرآن مجید میں جہاں کہیں بھی ''الْاٰخِرَةِ'' کا لفظ آیا ہے کہیں بھی اس سے مراد ''آخری وحی'' کے نہیں ہے۔ ﴿بِمَآ اُنْزِلَ اِلَيْكَ﴾ سے مراد قرآن مجید اور ﴿وَمَآ اُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ﴾ سے مراد سابقہ کتب مقدسہ ہیں۔ اب آخرت والی کو ن سی کتاب ہوگی یا آخرت والی کتنی اور مقدس کتابیں ہوتی رہیں گی؟

پس جب کتاب ہی کوئی نہیں تو یقین اور ایمان کس بات پر لایا جائے گا محض اس بات پر کہ آپ کے بعد کوئی وحی آنے والی ہے اس آیت یہ قطعی طور پر ثابت کر دیا ہے کہ آپ ﷺ آخری نبی ہیں آپ ﷺ کے بعد کوئی نبوت نہیں اور آپ ﷺ کی نبوت کا دامن قیامت تک پھیلا ہوا ہے۔

ہر چیز کا انحصار ضرورت پر ہوتا ہے۔ مثلاً جو لوگ یہ مانتے ہیں کہ صرف شریعت کا دروازہ بند ہے اور غیر تشریعی نبوت کا دروازہ کھلا ہے ان سے اگر یہ دریافت کیا جائے کہ شریعت کا دروازہ آخر کیوں بند ہوا؟ تو یہی جواب دیں گے کہ شریعت کی قرآن نے تکمیل کر دی اس لئے اب چونکہ کسی جدید حکم شریعت کی ضرورت نہیں رہی اس لئے شریعت کا دروازہ بند ہو گیا، تو جس طرح تکمیل شریعت سے شریعت کا دروازہ بند ہو گیا بالکل اسی طرح تکمیل نبوت سے نبوت کا دروازہ بند ہو گیا الختصار اگر نبی آجائے تو رسول کریم ﷺ کی نبوت ناقص ہوئی جو بالبداہت باطل ہے۔

اللہ تعالیٰ جس نے اپنے محبوب کو اپنا رسول بنایا اور پھر اس ذات پاک پر نبوت کا سلسلہ ختم کر دیا وہ ہر چیز کو اچھی طرح جانتا ہے دنیا کے حالات ہزاروں پلٹے کھائیں معاشی اور سیاسی میدانوں میں کتنے انقلاب کیوں نہ برپا ہوں ہر قوم کے لئے ہر زمانہ میں فلاح دارین کا راستہ دکھانے کے لئے کسی دوسرے نبی کی ضرورت نہیں۔ یوں نہیں ہے کہ سلسلہ نبوت بند کرنے کا فیصلہ کسی ایسی ہستی نے کیا ہو جو آنے والے حالات سے بے خبر ہے مختلف قوموں اور ملکوں کی ضرورتوں سے ناواقف ہے بلکہ یہ فیصلہ اس ذات والا صفات کا ہے جو کائنات کی ہر چیز سے واقف ہے اور ان تمام امور سے بھی باخبر ہے جن پر عالم انسانیت کی فلاح و بقا کا انحصار ہے اس لئے اس کے فیصلے اٹل ہیں وہ منسوخ نہیں ہو سکتے ان میں کسی ترمیم کی قطعاً گنجائش نہیں۔

نتائج بحث

عقیدہ ختم نبوت کی تشریح وتوضیح سے متعلق اس مطالعہ میں علماء ومفکرین کی آراء کے تجزیاتی مطالعہ سے جونتائج حاصل ہوئے وہ مندرجہ ذیل ہیں:

۱۔ عقیدہ ختم نبوت سے متعلق آیت کی تفسیر سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ خاتم کا لفظ چاہے تاء کے زبر کے ساتھ ہو یا تاء کے زیر کے ساتھ اس سے معنیٰ ومآل میں کوئی فرق لازم نہیں آتا۔

۲۔ ختم نبوت پر صریح نص ہر قسم کی نبوت کے خاتمہ پر دلالت کرتی ہے۔لہذا نبی ﷺ کے وصال کے بعد ہر قسم کی نبوت کا باب ہمیشہ کے لیے بند ہو چکا۔

۳۔ خاتم النبین کا بیانیہ خاتم المرسلین کو بھی لازم ہے اس لیے کہ نبوت عام جب کہ رسالت خاص ہے تو جب آپ ﷺ کے بعد کوئی نبی نہیں ہوسکتا تو آپ ﷺ کے بعد کسی رسول کا نہ ہونا بدرجہ اولیٰ ثابت ولازم ہے۔

۴۔ حضور نبی کریم ﷺ کی بعثت کے بعد، کسی اور نبی کی بعثت کا کوئی محرک باقی نہیں رہا لہذا کسی اور نبی کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

۵۔ وحی کے نزول کا دعوٰی دراصل دعوٰی نبوت کو مستلزم ہے اس لیے اگر کوئی یہ کہے کہ اس پر وحی نازل ہوتی ہے تو اس کے اس قول کو ختم نبوت کے انکار پر محمول کیا جائے گا۔

۶۔ ختم نبوت اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس امت پر ایک رحمت ہے جس کے ذریعے اس امت اور اس شریعت کو عالمگیر درجہ حاصل ہوا اور پھر یہ ایک ایسا نظریہ ہے جو تمام امت مسلمہ کے اتحاد واتفاق کا حقیقی موجب ہے۔

حواشی وحوالہ جات

۱۔ سورۃ الأحزاب،۳۳:۴۰۔

۲۔ جوہری، علامہ، اسماعیل بن حماد، الصحاح (م۳۹۸ھ)، بیروت: مطبوعہ دار العلم،۱۴۰۴ھ۔

۳۔ افریقی،ابن منظور،محمد بن مکرم (م۷۱۱ھ)، لسان العرب ، الفصل الخامن باب المیم،قم ایران: مطبوعہ نشر ادب الکوزۃ، ۱۴۰۵ھ۔

۴۔ طبری، ابوجعفر، محمد بن جریر (م۳۱۰ھ)، جامع البیان فی تاویل آی القرآن، بیروت: مطبوعہ ادارہ اندلس، ۱۳۸۵ھ، ۱۲/۲۲۔۱۳۔

۵۔ بغوی،محی السنۃ،الحسین بن مسعود، معالم التنریل، بیروت: مطبوعہ دار لفکر،۱۳۱۰ھ،۱۵۸/۳۔

۶۔ جاراللہ،زمخشری،علامہ،محمود بن عمر، تفسیر الکشاف، مصر، مطبوعہ المدبعہ، ۱۳۴۳ھ،۲۱۵/۲۔

۷۔ رازی،فخر الدین، محمد بن ضیاء الدین بن عمر (م۶۰۶ھ)، مفاتیح الغیب، بیروت: مطبوعہ دار لفکر،۵۸۱/۶۔

۸۔ نسفی،حافظ الدین،احمد بن محمد (م۷۱۰ھ)، مدارک التنزیل، پشاور: مطبوعہ دار الکتب العریبیہ،۴۷۱/۵۔

۹۔ بیضاوی،قاضی ابوالخیر عبداللہ بن عمر، أنوار التنزیل و أسرار التاویل،بیروت:مطبوعہ دار صادر،۱۸۴/۴۔

۱۰۔ ابن کثیر،حافظ،ابوالفداء،عماد الدین، تفسیر القرآن العظیم،مطبوعہ ادارہ اندلس بیروت ۱۳۸۵ھ،۴۹۳/۳۔۴۹۴۔

۱۱۔ سیوطی،جلال الدین، تفسیر الجلالین،لاہور: قدیمی کتب خانہ،ص:۶۸۷۔

۱۲۔ حقی،علامہ اسماعیل، روح البیان، کوئٹہ: مطبوعہ مکتبہ اسلامیہ،۱۸۸/۲۲۔

۱۳۔ آلوسی،ابوالفضل،شہاب الدین،سید محمود، روح المعانی، بیروت:مطبوعہ داراحیاء التراث العربی، ۲۳/۲۲۔

۱۴۔ ایضاً، ۳۹/۲۲۔

۱۵۔ المکی،امام، موافق بن احمد،مناقب الامام الاعظم ابی حنیفہؒ،حیدرآباد، 132ھ،۱۶۱/۱۔

۱۶۔سورۃ الأحزاب،۳۳:۴۰۔

۱۷۔ اندلسی،ابن حزم،علی بن احمد (م۴۵۶ھ)، المحلی، مصر:ادارہ الطباعۃ المنیر یہ،۱۳۴۹ھ،۲۶/۱۔

۱۸۔ ایضاً،۱۷۷/۱۔

۱۹۔ اندلسی،ابن حزم،علی بن احمد (م۴۵۶ھ)، الملل و النحل،۲۴۹/۳۔

۲۰۔ غزالی،ابوحامد،محمد بن محمد،الاقتصاد فی الاعتقاد،بیروت: دارالمعرفہ،ص:۱۱۴۔

۲۱۔ مالکی،قاضی، عیاض بن موسیٰ،الشفا بتعریف الحقوق المصطفیٰ، ملتان:عبدالتواب اکیڈمی،۲۷۰/۲۔

۲۲۔ ابن عربی،الشیخ لاکبر،محی الدین، فتوحات مکیہ ، مصر:مطبع مصطفیٰ البابی واولادہ،۱۳۷۸ھ،۵۱/۳۔

۲۳۔ تفتازانی، سعد الدین، مسعود بن عمر (م ۷۹۱ھ)، شرح عقائد نفسی، کراچی: نور محمد اصح المطابع۔

۲۴۔ شعرانی، علامہ عبد الوہاب (م ۹۷۳ھ)، الیواقیت والجواهر، مصر: مطبع مصطفی البابی اولادہ، ۱۳۷۸ھ، ۳۸/۲۔

۲۵۔ قاری، ملا علی بن سلطان محمد (م ۱۰۱۴ھ)، شرح فقه اکبر، مصر: مطبع مصطفی البابی واولادہ، ۱۳۷۵ھ، ص: ۲۰۲۔

۲۶۔ سرہندی، مجدد الف ثانی، شیخ احمد، مکتوبات، کراچی: مدینہ پبلیکیشنز کمپنی، ۱۹۷۰ھ، ۲۳۶/۱، مکتوب نمبر: ۲۴۸۔

۲۷۔ ایضاً، ۱۸۰/۲، مکتوب نمبر: ۹۹۔

۲۸۔ ملا نظام الدین، فتاوی عالمگیری، بولاق۔مصر: مطبع کبری امیریہ، ۱۳۱۰ھ، ۲۶۳/۲۔

۲۹۔ دہلوی، محدث، شاہ ولی اللہ (م ۱۱۷۶ھ)، حجة الله البالغة، لکھنو: فخر المطابع، ۱۹۱۲ء، ۱۰۵/۲۔

۳۰۔ علامہ، محمد اقبال، Reconstruction of Islamic Thought in Islam، مترجم: سید نذیر نیازی، تشکیل جدید الہیات اسلامیہ، لاہور: بزم اقبال، ص: ۱۸۰۔

۳۱۔ شیروانی، لطیف احمد (مرتب)، حرف اقبال (قادیانی اور جمہور مسلمان)، اسلام آباد: علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، ص: ۱۲۷۔

۳۲۔ کشمیری، انور شاہ، علامہ، خاتم النبیین، ملتان: مجلس تحفظ ختم نبوت، ص: ۳۳۔

۳۳۔ سندیلوی، ندوی، محمد اسحاق، مولانا، مسئلہ ختم نبوت (علم وعقل کی روشنی میں)، لکھنو: مطبع شاہی پریس، نومبر ۱۹۶۳ء، ص: ۹۳۔۹۴۔

۳۴۔ مودودی، ابوالاعلی، سید، قادیانی مسئلہ، لاہور: اسلامک پبلیکیشنز پرائیویٹ لمیٹڈ، نومبر ۱۹۸۹ء، ص: ۲۶۳۔۲۶۴۔

۳۵۔ ندوی، ابوالحسن، منصب نبوت اور اسکے عالی مقام حاملین، کراچی: تشکیل پرنٹنگ پریس، ۱۹۷۶ء، ط: ۲، ص: ۲۷۳۔

۳۶۔ مودودی، ابوالاعلی، سید، رسالہ ختم نبوت، لاہور: اسلامک پبلیکیشنز لمیٹڈ، ص: ۴۲۔

۳۷۔ مودودی، ابوالاعلی، سید، ختم نبوت، لاہور: مطبع اسلامک پبلیکیشنز لمیٹڈ۔ 11 سی، شاہ عالم مارکیٹ، مارچ ۱۹۶۷ء، ص: ۳۸۔

۳۸۔ سورة البقرة، ۲: ۴۔

۳۹۔ سورة الرعد، ۱۳: ۷۔

۴۰۔ سورة البقرة، ۲: ۲۸۵۔

۴۱۔ سورة البقرة، ۲: ۴۔

فقہ حنفی و مالکی کے اصول اجتہاد: ایک تحقیقی و تقابلی مطالعہ

ڈاکٹر ہدایت خان[1]

Abstract

In Islamic Jurisprudence there are four schools of thought and each its own principles of interpretation. There is a great need of comparison among the principles of interpretation of these four. Therefore it has been tried to compare between the principles of interpretation of Hanafi and Maliki schools of thought. Islamic Law regulates the affairs of practical life of the people such as virtual laws, family matters, financial matters, judicial proceeding affairs, banking laws, inheritance and criminal law. In this article a detail introduction of both fiqhi scholars Imam Abo Hanifa and Imam Malik and their students, Imam Muhammad Ashaibani, Imam Abo Yusuf and Imam Zufar, Abdullah ibnewahab, Abdur Rahman ibneQasim and ashhab ben Abdul Aziz has been presented, who have contributed in establishing their schools of thought and have written books on it. An valuable discussion has been done on their principles of interpretation. As these two schools of thought have two different origins and places which affected their principles of interpretation. In both schools of thought, Quran and Sunnah are the main and first sources of interpretation but they differ in other sources like Ijma, Qias, Masalih Mursalah, Qoal-e-Sahabi (saying of a Sahabi) companion of Muhammad SAWM, Khabr e wahid, Hadith Mursal, and Istehsan. A comparative study has also been done between these two schools of thought of their interpretation. In the end some valuable results have been deducted after doing comparison between their modes of interpretation.

---

[1]: اسسٹنٹ پروفیسر شعبہ اسلامک لاء علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی اسلام آباد

Key Words: *Hanafi*, *Maliki*, Principles, Quran, Sunnah, Ijma' ,Qias, Khabr e Wahid, Hadith Mursal, MasalihMursalah, Istehsan.

فقہ اسلامی پر تاریخی نگاہ ڈالنے سے یہ بات کھل کر سامنے آتی ہے کہ اس کے ارتقاء کے بنیادی مراکز دو ہی تھے ایک مرکز حجاز تھا اور دوسرا کوفہ تھا۔ان دونوں مراکز کے کے تفصیلی احوال کتب تاریخ میں ملاحظ کئے جائیں تو یہ بات پوشیدہ نہیں رہتی کہ دونوں مراکز کے احوال و ظروف باہم بہت حد تک مختلف تھے جس کی وجہ سے وہاں کے حالات کے تقاضوں میں بھی تفاوت تھا۔ فقہ کا تعلق چونکہ عملی زندگی کے مسائل کے ساتھ ہے، اس لئے لامحالہ اس کا متاثر ہو نا عین قرین قیاس تھا۔اوراسی وجہ سے ان دو بنیادی فقہی مراکز کا مزاج بھی مختلف ہوا۔

اس مقالہ میں ان دو فقہی مراکز کے تعارف کے ساتھ ساتھ ان کے اصول استنباط کو موضوع سخن بناتے ہوئے دونوں کا تقابلی جائزہ بھی لیا گیا، تاکہ یہ واضح ہو جائے کہ حالات و ظروف کا اختلاف ان فقہی مکاتب فکر کے مناہج اور اصول اجتہاد پر کہاں تک اثر انداز ہوئے۔مدینہ طیبہ کی فضاء چونکہ سادہ اور دیہاتی رنگ میں رنگی ہوئی تھی ، جبکہ اس کے مقابلے میں عراق مختلف النوع رنگ و نسل کے باشندوں کی وجہ سے تمدن و تہذیب کے عروج پہ تھا جو عرصہ دراز سے اسلامی دنیا کے ایک اہم علمی ،اقتصادی ، معاشی اور سیاسی مرکز کے طور پر رہا تھا۔اس لئے وہاں مسائل بھی پیچیدہ اور زیادہ تھے ، اسی تناظر میں فقہاء کو اس قسم کے چیلنجز کا سامنا فقہاء کو کرنا پڑ رہا تھا، اور مختلف قسم کے خیالات کے حامل لوگوں کی بھی وہاں کثرت تھی۔

فقہ حنفی کا تعارف

فقہ حنفی کی نسبت امام اعظم ابوحنیفہؒ کی طرف کی جاتی ہے ، جو کوفہ کے رہنے والے تھے،اس فقہ کو فقہ اہل الرائے بھی کہاجاتا ہے، اور کوفہ ہی میں عبداللہ بن مسعود کا حلقہ درس قائم تھا،آپ کے بعد اس مسند پر مختلف فقہاء مسند نشین رہے یہاں تک کہ امام اعظمؒ اس پر جلوہ افروز ہوئے،اور فقہ حنفی کی بنیاد رکھی گئی۔

امام اعظمؒ کا نام نعمان بن ثابت زوطی ہے، آپ کا تعلق خراسان کے علاقے کابل سے تھا، البتہ آپ کی طرف غلامی کی نسبت کے بارے میں روایات مختلف ہیں، بعض روایات میں آپ کو مولی بنو تمیم کہا گیا ہے، جبکہ اسماعیل بن حماد سے مروی ہے کہ آپ کے اباء واجداد کبھی غلام نہیں رہے۔[1]

اس بات پر سب ہی مؤرخین کا تقریباً اتفاق ہے کہ امام اعظمؒ کی تاریخ پیدائش 80 ہجری اور تاریخ وفات 150 ہجری ہے[2]۔

اسی طرح اس بات پر تمام مؤرخین کا اتفاق ہے، کہ آپ کی وفات جیل میں ہوئی۔ البتہ سبب وفات کے متعلق دو اقوال ملتے ہیں: ایک قول کے مطابق آپ کی وفات زہر کھلانے کی وجہ سے ہوئی۔ جبکہ دوسرا قول یہ ہے کہ آپ کوڑے مارنے کے نتیجے میں شہید ہوئے[3]۔

امام اعظمؒ نے صحابہ کرام کا زمانہ پایا ہے اس پر تمام اہل علم متفق ہے۔البتہ اس میں اختلاف ہے کہ آپ نے ان کی زیارت یا سماع کیا ہے یا نہیں۔ چنانچہ بہت سارے محدثین اور مؤرخین اس بات کے قائل ہیں کہ آپ نے زیارت کا شرف حاصل کیا ہے، بعض اس بات کے بھی قائل ہیں کہ آپ نے صحابہ سے روایات بھی اخذ کی ہے۔ لیکن اگر یہ مان بھی لیا جائے کہ آپ نے صرف زیارت کی ہے، تب بھی آپ شرف تابعیت سے مشرف ہیں کیونکہ جمہور محدثین کے ہاں تابعی کے لئے صرف رؤیت کافی ہے، چنانچہ الصیمری نے انس بن مالک کے علاوہ جن صحابہ کرام کا تذکرہ کیا ہے، جن کی رؤیت امام صاحب کے لئے ثابت ہے، ان میں سے عبداللہ بن الحارث، واسلۃ بن الاسقع، عائشہ بنت عجرد، عبداللہ بن ابی اوفی، عمرو بن حریث، اور ابوالطفیل عامر بن واثلہ رضی اللہ عنہم ہیں[4]۔

امام اعظمؒ نے اپنے شیخ حماد بن ابی سلمۃؒ کی صحبت علمی سے ان کی وفات تک استفادہ کیا اور ان کے بعد ان کے مسند علمی کے جانشین قرار پائے۔اگرچہ ابتداء میں جانشین بننے کے لئے حماد بن

ابی سلمہ کے بیٹے اسماعیل کا نام زیر غور تھا۔ لیکن ان کا ذاتی رجحان چونکہ ادب اور شعر کی طرف تھا، اس لئے امام صاحب اس مسند پر سب سے موزوں شیخ کے طور پر بٹھائے گئے[5]۔

چنانچہ امام اعظمؒ نے اس سلسلے کو بطریق احسن آگے بڑھایا اور فقہ الواقع کے علاوہ فقہ النظری کی بنیاد ڈالی، جو اس امت پر آپ کا بڑا احسان ہے۔

استنباط کا طریقہ کار

امام ابو حنیفہؒ نے فقہی مجلس قائم کی تھی۔ گویا اجتماعی اجتہاد کی داغ بیل ڈالی گئی۔ یہاں فقہی مسائل پر بحث و مباحثہ کا سلسلہ جاری رہتا، جس میں تمام علوم وفنون کے ماہر موجود ہوتے تھے

اس مجلس میں بحث کا طریقہ کار یہ ہوتا تھا کہ کوئی ایک مسئلہ مجلس کے سامنے رکھا جاتا تھا اور اس پر سب ارکان مجلس اظہار خیال کرتے تھے یہ علمی مناقشہ کئی دنوں بلکہ مہینوں تک جاری رہتا تھا۔ یہاں کا ماحول شورائی اور جمہوری ہوتا تھا، کسی کو استبداد حاصل نہیں تھی، باالاخر اراکین مجلس کسی ایک نتیجے پر پہنچ ہی جاتے تھے، اور اختلاف کی صورت میں اس کے ساتھ ساتھ اختلافی نوٹ بھی تحریر کئے جاتے تھے۔[6]

آج کے دور میں اجتماعی اجتہاد کی ضرورت بہت بڑھ گئی ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ دنیا نے گلوبل ویلج کی شکل اختیار کر لی ہے، لوگوں کے ایک دوسرے سے تعلقات اور ایک دوسرے پر انحصار بڑھ گیا ہے اس تناظر میں عہد قدیم سے مسائل کے حل کے لئے امام اعظم نے جو طرح ڈال دیا ہے دور جدید میں مختلف اجتماعی اجتہاد کے اداروں کے لئے یہ ایک زبردست منہاج فراہم کرتا ہے۔

فقہ حنفی کی جامعیت

فقہ حنفی کے بانی اور مؤسس امام اعظم ابو حنیفہؒ نے اپنے دور میں کبار شیوخ سے استفادہ کیا۔ چنانچہ کوفہ کا علمی مرکز سیدنا علی اور سیدنا ابن مسعود کا علمی امین تھا۔ جہاں سے آپ نے علمی تشنگی کو سیراب کیا۔ اسی طرح آپ نے نافع مولی بن عمر سے استفادہ کیا۔ اور مکہ میں عطاء بن ابی

رباح جو عبد اللہ بن عباس کے علمی امین تھے، ان سے آپ نے استفادہ کیا۔ چنانچہ کبار صحابہ کرام اور اہم علمی مراکز سے اخذ علم کے بعد آپ نے استنباط احکام کا کام شروع کیا۔[7]

اصحاب ابو حنیفہؒ کا تعارف

فقہ حنفی کے ارتقاء میں امام صاحبؒ کے اصحاب اور تلامذہ کا بھی بڑا کردار رہا ہیں۔ آپؒ نے ایک علمی مجلس قائم کی۔ جس کے اراکین میں سے آپؒ کے تلمیذ رشید قاضی القضاۃ امام ابو یوسفؒ سر فہرست ہیں۔

1: یعقوب بن ابراہیمؒ

امام ابو یوسفؒ کا نام یعقوب بن ابراہیم ہے، آپ نے 182 ہجری میں وفات پائی۔ علمی طور پر آپ نے ابن ابی لیلیٰ اور امام اعظم ابو حنیفہؒ سے استفادہ کیا۔[8]

2: محمد بن الحسن الشیبانیؒ

امام محمد بن الحسن الشیبانیؒ امام اعظمؒ کے وہ مایہ ناز شاگرد ہیں جنہوں نے فقہ حنفی کی بنیادی کتب تحریر کی ہیں، اور اس کے نشو و نما میں کلیدی کردار ادا کیا ہے۔ آپ کی تاریخ وفات 187 ہجری ہیں۔[9]

3: ابوالھذیل زفر بن الھذیل العنبریؒ

امام صاحب کے اصحاب میں سے ایک امام زفر ہیں جن کا پورا نام ابوالھذیل زفر بن الھذیل العنبری ہے۔ آپ 110 ہجری کو پیدا ہوئے اور 158 ہجری کو وفات پا گئے۔ ابتداء میں آپ پر حدیث کا غلبہ تھا اور پھر فقہ کی طرف مائل ہوئے[10]۔

ان فقہاء کرام کے علاوہ اور بہت سارے اصحاب امام اعظمؒ کے علمی مجلس کے ارکان اور آپ کے شاگرد تھے لیکن جو شہرت اور علمی مقام ان دو حضرات کو حاصل ہوا کسی اور کو حاصل نہیں

ہوا۔ امام صاحب کے شاگردوں میں سے امام ابویوسفؒ اور امام محمدؒ کو صاحبین کہا جاتا ہے، جبکہ امام اعظمؒ اور امام ابویوسفؒ دونوں شیخین اور امام محمدؒ وامام اعظمؒ دونوں طرفین کہلاتے ہیں۔

جہاں تک امام محمدؒ کا تعلق ہیں تو آپ نے کتب ظاہر الروایہ لکھیں، جو اصول ستہ بھی کہلاتیں ہیں، اس کے علاوہ کتب النوادر بھی آپ کی تصانیف ہیں۔امام ابویوسف نے کتاب الخراج اور کتاب الاثار اپنے علمی تراث میں یادگار چھوڑی ہیں۔

ریاست اور قضاء، محکمہ قضاء ریاست کے ستونوں میں سے ایک اہم ستون اور شعبہ ہے جس کا تعلق سماج سے ہے۔اسی طرح امام ابویوسف قاضی القضاۃ رہے۔ جس کی وجہ سے فقہ حنفی ریاستی سطح پر بھی رائج رہی اور پذیرائی ملی ۔ جس طرح بعد کے ادوار میں بطور خصوصی خلافت عثمانیہ میں ریاستی قانون کے طور پر فقہ حنفی کو پذیرائی ملی۔

فقہ حنفی کے اصول اجتہاد

اجتہاد اور استنباط احکام کے بارے میں امام اعظمؒ کے بنیادی اصول جس کی توضیح آپ نے خود فرمائی ہیں کہ جب میں کسی مسئلے کا حکم دیکھنا چاہوں تو سب سے پہلے کتاب اللہ پھر سنت رسول ﷺ میں تلاش کرتا ہوں۔اگر ان دو مصادر میں نہ پاؤں تو اقوال صحابہ میں سے جس کو چاہوں اختیار کرتا ہوں۔[11]

اس عبارت سے جو اصول مترشح ہوتے ہیں، وہ یہ ہیں کہ احناف کے ہاں سب سے پہلے کتاب اللہ پھر سنت رسول ﷺ اور پھر قول صحابی کو استنباط احکام میں فوقیت حاصل ہے، اسی طرح اجماع اور قیاس بھی ان کے ہاں مسلم مصادر میں شامل ہیں۔

خبر واحد کی حجیت اور شرائط

جہاں تک خبر واحد کی حجیّت کا تعلق ہیں تو احناف کے ہاں وہ علم یقینی کا مصدر تو نہیں البتہ ظنیات سے تعلق رکھتا ہے۔ اس لئے موجب علم یقینی تو نہیں البتہ موجب عمل ہے۔[12] اسی طرح

امام ابوبکر جصاصؒ فرماتے ہیں، کہ خبر واحد کے باب میں اصل ہمارے ہاں یہ ہے کہ یہ استنباط احکام میں حجت ہیں[13]

یہی وجہ ہے کہ خبر واحد کا منکر اگر کسی تاؤیل کی بنیاد پر انکار کرے تو وہ کافر نہیں ہوتا البتہ اگر تاؤیل کے بغیر انکار ہو تو گمراہ کہلائے گا[14]۔

لیکن خبر واحد کی حجیت کے لئے جو شرائط رکھی گئی ہیں امام ابوزہرہ اس کے بارے میں رقم طراز ہے۔ان میں سے ایک یہ ہے کہ وہ اپنے سے اقویٰ دلیل کے معارض نہ ہو۔

اسی طرح اجماع اور عمل صحابہ کے مخالف بھی نہ ہو اور اس کا تعلق ان امور سے نہ ہو جو عام طور اعلانیہ نظر آتے ہو اور راوی کا اپنا عمل اس کے مخالف نہ ہو۔ اگر روایت بالمعنی ہو تو راوی فقیہ ہونا چاہئے،اس لئے فقیہ راوی کی روایت کو غیر فقیہ پر ترجیح دی جائے گی[15]۔

حدیث مرسل کی حجیت

مراسیل کی حجیت کے بارے میں ابوبکر جصاصؒ کی تصریح یہ ہے کہ ہمارے اصحاب صحابہ اور تابعینؒ کے مراسیل کو حجت مانتے ہیں۔اور میرے نزدیک تبع تابعین کی مرسل روایات بھی حجت ہیں۔بشرطیکہ ارسال کسی ثقہ راوی کی طرف سے ہو اور یہ متعین ہو جائے کہ راوی ثقہ ہے[16]۔

قول صحابی کی حجیت

اقوال صحابہ میں سے وہ قول جو مدرک بالقیاس نہ ہو تو وہ حجت ہے۔البتہ اگر مدرک بالقیاس ہو تو جمہور احناف کے ہاں وہ بھی حجت ہے جبکہ بعض اس کی عدم حجیت کی طرف گئے ہیں [17]۔

استحسان کی حجیت

اسی طرح احناف کے ہاں ایک مصدر استحسان ہے جس کا مفہوم یہ ہے کہ قیاس ظاہری کو چھوڑ کر قیاس خفی کو کسی اقویٰ وجوہ کی بناء پر اختیار کیا جائے[18]۔

شرائع من قبلنا کی حجیت

وہ شرائع جو شریعت محمدیہ ﷺ سے پہلے گزر چکی ہیں ان کا اتباع لازمی ہے یا نہیں؟ اس بارے میں احناف کا مؤقف یہ ہے کہ اگر وہ منسوخ ہوئی ہیں تو اس صورت میں ان پر عمل نہیں کیا جائے گا، کیونکہ نسخ رفع حکم کو مستلزم ہے۔ البتہ اگر اس کے بارے شریعت اسلامیہ نے منسوخ ہونے کا حکم نہ دیا ہو تو اس کا اتباع لازمی ہے۔ صاحب تلویح نے اس کی صراحت کی ہے کہ وَمَا بَقِيَ لَزِمَنَا الِاتِّبَاعُ عَلَى أَنَّهُ شَرِيعَةٌ لِنَبِيِّنَا مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ [19]

منسوخ احکام کے علاوہ جو احکام رہ گئے ان کا اتباع لازمی ہے اور وہ بمنزلہ شریعت محمدیؐ کے ہے

کیونکہ شریعت محمدیؐ اسے منسوخ نہ کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ اس کی توثیق کی گئی ہے اور اس کے حکم کو برقرار رکھا گیا ہے۔ لیکن اس کے لئے شرط یہ ہے کہ ان احکام کی صراحت نصوص شرعیہ میں موجود ہو، چنانچہ امام سرخسی نے اس کی توضیح اس طرح کی ہے،

وَأَصَح الْأَقَاوِيل عندنَا أَن مَا ثَبت بِكِتَاب الله أَنه كَانَ شَرِيعَة من قبلنَا أَو بِبَيَان من رَسُول الله صلى الله عَلَيْهِ وَسلم فَإِن علينا الْعَمَل بِهِ على أَنه شَرِيعَة لنبينا عَلَيْهِ السَّلَام مَا لم يظْهر ناسخه[20]

اس بارے اصح قول احناف کے ہاں یہ ہے کہ جو کتاب اللہ اور سنت سے ثابت ہو کہ یہ احکام ہم سے ما قبل شرائع کا حصہ تھے تو ہم اس پر عمل کریں گے جب تک اس کا منسوخ ہونا واضح نہ ہو جائے۔

فقہ مالکی

فقہ مالکی کی نسبت امام مالک بن انسؒ کی طرف کی جاتی ہے۔آپؒ پورا نام مالک بن اِنس بن مالک بن عامر الأصبحی المدنی ہیں جن کی تاریخ وفات 179 ہجری ہے۔آپؒ کی تاریخ پیدائش 93 ہجری ہے۔[21]

آپ کے شیوخ میں سے نَافِعٍ، وَسَعِيْدٍ المَقْبُرِيِّ، وَعَامِرِ بنِ عَبْدِ اللهِ بنِ الزُّبَيْرِ، وَابْنِ المُنْكَدِرِ، وَالزُّهْرِيِّ، وَعَبْدِ اللهِ بنِ دِيْنَارٍ إِسْحَاقُ بنُ عَبْدِ اللهِ بنِ أَبِي طَلْحَةَ ، أَيُّوْبُ بنُ أَبِي تَمِيْمَةَ السِّخْتِيَانِيُّ عَالِمُ البَصْرَةِ ، أَيُّوْبُ بنُ حَبِيْبٍ الجُهَنِيُّ مَوْلَى سَعْدِ بنِ مَالِكٍ ، إِبْرَاهِيْمُ بنُ عُقْبَةَ ، إِسْمَاعِيْلُ بنُ أَبِي حَكِيْمٍ ، إِسْمَاعِيْلُ بنُ مُحَمَّدِ بنِ سَعْدٍ ، ثَوْرُ بنُ زَيْدٍ الدِّيْلِيُّ ، جَعْفَرُ بنُ مُحَمَّدٍ حُمَيْدٌ الطَّوِيْلُ ، حُمَيْدُ بنُ قَيْسٍ الأَعْرَجُ ، خُبَيْبُ بنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ ، دَاوُدُ بنُ الحُصَيْنِ ، دَاوُدُ أَبُو لَيْلَى بنُ عَبْدِ اللهِ فِي القِسَامَةِ ، رَبِيْعَةُ الرَّأْيُ ، زَيْدُ بنُ أَسْلَمَ ، زَيْدُ بنُ رَبَاحٍ ، زِيَادُ بنُ سَعْدٍ ، زَيْدُ بنُ أَبِي أُنَيْسَةَ ، سَالِمٌ أَبُو النَّضْرِ وغیرہ ہیں۔[22]

آپ کے تلامذہ میں عبد الرحمن بن مهدي وشعبة بن الحجاج والقعنبي وعبد الله بن يوسف وعبد الله بن المبارك ويحيى بن سعيد القطان ومعن بن عيسى وغیرہ شامل ہیں۔[23]

آپ امام دارالہجرۃ کہلاتے تھے۔اور حب رسول ﷺ کا یہ عالم تھا کہ آپؒ ساری زندگی مدینہ ہی میں گزاری ، روضہ رسول ﷺ کے سامنے بیٹھ کر آپؒ احادیث مبارکہ کا درس دیا کرتے تھے۔

امام مالکؒ مجتہد مطلق کے درجے پر فائز تھے۔اللہ نے آپ کو علمی کمالات سے نواز رکھا تھا۔اور ایک پورا فقہی مکتبہ فکر آپ کی طرف منسوب ہے۔

سیدنا عبد اللہ بن عمر کے حلقہ درس کی کڑیوں کے ساتھ آپ کی وابستگی رہی اور نافع مولی بن عمر سے حدیث اخذ کی۔ چنانچہ آپؒ مدینہ کے فقہی ورثہ کے امین ٹھہرے۔

آپ کی کتاب المؤطا م حدیث اور فقہ دونوں کے میدان میں نہایت وقیع کتاب سمجھی جاتی ہیں ۔کیونکہ یہ فقہی منہج پر لکھی گئی منقولہ روایات پر مشتمل ہے۔

المدونۃ الکبری خالص فقہی کتاب ہے، جو ان فروعات پر مشتمل ہیں جن کے بارے میں امام مالکؒ نے خود فتویٰ دیا ہے، یا جو امام مالکؒ کے اصول کی بنیاد پر عبد الرحمٰن بن قاسم نے اخذ کئے ہیں۔

اصحاب امام مالک

1: عبداللہ بن وہبؒ

عبداللہ بن وہبؒ مصر سے تعلق رکھتے تھے۔ یہ امام مالک کے ساتھ بیس سال تک رہے آپ نے المؤطاالکبیر اور المؤطا الصغیر لکھیں، آپ کی تاریخ پیدائش 124 ہجری جبکہ تاریخ وفات 197 ہجری ہے۔امام مالکؒ آپ کو امام کہا کرتے تھے، آپ کی طرف خطوط میں خطاب عبد اللہ بن وہب المفتی کے ساتھ کرتے تھے۔ جس سے آپ کے علمی پائے کا اندازہ لگانا مشکل نہیں۔ کہ امام دار الہجرہ آپ کی تعظیم و تکریم کیا کرتے تھے اور مفتی کے منصب کے لئے آپ کی اہلیت کی گواہی دیتے تھے۔[24]

2: عبدالرحمٰن بن قاسمؒ

آپ کا نام عبد الرحمٰن بن القاسم بن خالد بن جنادۃ العتقیّ المصری، إبو عبد اللہ، ویعرف بابن القاسم (المتوفی: 191ھ) ہیں۔ آپ کی تاریخ پیدائش 127 ہجری اور ایک روایت کے مطابق 131 ہجری ہے جبکہ تاریخ 191 ہجری ہے۔آپ امام مالک کے مشہور اصحاب میں سے ہے۔امام حاکمؒ، ابن حبانؒ اور خطیب بغدادیؒ نے آپ کو ثقات میں شمار کیا ہے۔امام مالکؒ کے اصول پر آپ نے فروعی مسائل کا استنباط کیا[25]۔

امام ابن القاسمؒ نے علمی استفادہ امام مالکؒ سے کیا اور ان کے اجل اصحاب میں شمار ہوئے اوران کے علاوہبکر بن مضرؒ، سعد بن عبد اللہ المعافریؒ، سفیان بن عیینہؒ، سلیمان بن القاسم الاِسکندرانی الزاہدؒ، یزید بن عبد الملک النوفلی بھی ہیں[26]۔

ان دو حضرات نے فقہ مالکی کی تدوین اور نشر و اشاعت میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیا۔

اشہب بن عبدالعزیز

مذکورہ بالا دونوں حضرات کے علاوہ اشہب بن عبدالعزیزؒ بھی فقہ مالکی کے اہم فقہیہ گزرے ہیں ،آپ نے امام مالک سے براہ راست استفادہ کیا، مصر میں 140 ہجری میں پیدا ہوئے۔آپ کے تلامذہ میں سحنون مالکی ، عبدالملک بن حبیب جیسے نابغہ روزگار ہستیاں شامل ہیں ۔امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ مصر نے اشہب سے بڑھ کر فقیہ پیدا نہیں کیا اگر وہ غصیلے نہ ہوتے، آپ کی تاریخ وفات 204 ہجری ہے[27]۔

فقہ مالکی کے اصول اجتہاد

امام مالکؒ کے اصول اجتہاد میں بھی کتاب اللہ اور سنت رسول ﷺ سب سے مقدم ہیں۔ چنانچہ اس بارے میں شاہ ولی اللہؒ کی رائے یہ ہے۔ کہ فقہ مالکی میں کتاب اللہ کے بعد سب سے مقدم درجہ سنت نبوی ﷺ کو حاصل ہے چاہے متصل ہو یا مرسل ہو۔اس کے بعد حضرت عمر کے فیصلے ،اس کے بعد عبداللہ بن عمر کے فتاویٰ ،اس کے بعد دوسرے مدنی صحابہ کے فتاویٰ کا درجہ ہیں ۔اس کے بعد مدینہ کے مشہور اصحاب افتاء سعید بن المسیبؒ، عروہ بن زبیرؒ، قاسم ، سالمؒ ، سلیمان بن یسارؒ، ابوسلمہؒ ، ابوبکر بن عبدالرحمٰن بن حارثؒ، ابوبکر بن عمرو بن حزمؒ ،اور خلیفہ راشد حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کے فتاویٰ کو اہمیت حاصل ہیں[28]۔

امام ابن العربیؒ نے ترتیب ادلۃ شرعیہ کچھ یوں ذکر کی ہے،

پہلے کتاب اللہ میں تلاش کرے اگر اس میں نہ پائے تو سنت رسول ﷺ میں طلب کرے اگر اس میں بھی کوئی حل نہ مل سکے تو مسائل صحابہ اور قضایا تابعینؒ میں ڈھونڈھنا چاہیے خواہ وہ اجماعی ہو یا اختلافی ہو[29]۔

حدیث مرسل کی حجیت

معلوم ہوتا ہے کہ فقہائے مالکیہ کے ہاں حدیث مرسل حجت ہے۔چنانچہ مراسیل کے بارے میں الاشارۃ میں تصریح ہے کہ

"ومذهب مالك -رحمه اللَّه- قبول الخبر المرسل إذا كان مرسله عدلًا عارفًا بما أرسل، كما يقبل المسند، وقد احتجّ به في مواضع كثيرة حيث أرسل الخبر في اليمين مع الشاهد، وعمل به"[30]۔

اور مراسیل کے قبول ہونے کی بابت امام مالک رحمہ اللہ کا مؤقف یہ ہے کہ مرسل روایت قابل قبول ہے بشرط یہ کہ اس کا ارسال کرنے والا عادل ہو اور اپنی روایت کو جانتا ہو تو مسند کی طرح مرسل بھی مقبول ہوگی ۔چنانچہ مالکی مذہب میں بہت سارے مسائل کی بنیاد مرسل روایات ہیں ،اس کی ایک مثال ایک گواہ کے ساتھ قسم کا مسئلہ ہے جس میں امام مالکؒ اس کے قائل ہے جبکہ اس سے متعلق روایت مرسل ہے۔

مذکورہ بالا عبارت میں مرسل کی قبولیت دو شرائط کے ساتھ مشروط کیا ہے: ایک راوی کا عادل ہونا ہے اور دوسرا فہم روایت ہے۔ کیونکہ جب خبر کا انحصار ایک شخص پر ہو تو عدالت کا ہونا ضروری امر ٹھر جاتا ہے جبکہ فہم روایت کی صلاحیت اس کے اخذ میں غلطی کے امکان کو ختم کر دیتا ہے، اس لئے ان دو شرائط کا وجود لازمی قرار دیا گیا ہے۔

خبر واحد کی حجیت

خبر واحد کی حجیت کے لئے مالکیہ نے جو شروط بیان کی ہے ان میں سے ایک شرط یہ ہے کہ اہل مدینہ کے تعامل کے خلاف نہ ہو۔ کیونکہ ان کے ہاں تعامل اہل مدینہ تواتر کے درجے میں ہے اس لئے اسے مقدم رکھا جاتا ہے، بہ نسبت خبر واحد کے کیونکہ متواتر اس پر مقدم ہے[31]۔

خبر واحد کے مفید علم ہونے یا نہ ہونے کے بارے میں مالکیہ کا مؤقف یہ ہے کہ یہ مفید علم یقینی نہیں البتہ موجب عمل ہے،اس بارے میں المحصول میں اس کی توضیح کی گئی ہے کہ

"وَأما الثَّانِي الَّذِي يُوجب الْعَمَل دون الْعلم فَهُوَ خبر الْوَاحِد الْمُطلق"[32]

جہاں تک دوسری قسم کا تعلق ہے تو وہ موجب عمل ہے نہ کہ علم اور وہ مطلق خبر واحد ہے

شرائع من قبلنا کی حجیت

ما قبل شرائع کے بارے میں مالکیہ کا موقف بھی وہی ہے جو احناف اصولیین نے اختیار کیا ہے چنانچہ اس بارے میں تصریح یہ ہے کہ

"والمختار عندنا أن العقل لا يحيل إيجاب اتباع أحكام شرع من قبلنا إذا لم يرد في شرعنا ناسخ له"[33]

اور ہمارے ہاں مختار قول یہ ہے کہ ما قبل شرائع پر عمل عقلا محال نہیں ہے جب تک کہ ہماری شریعت میں اس کا منسوخ ہونا ثابت نہ ہو۔

دیگر مآخذ

مالکیہ کے ہاں دیگر مصادر کے بارے میں تصریح یہ کی گئی ہے کہ

"فَمِنْهُ ترك الدَّلِيل للْمصْلحَة وَمِنْه ترك الدَّلِيل للْعُرْف وَمِنْه ترك الدَّلِيل لإِجْمَاع أهل الْمَدِينَة وَمِنْه ترك الدَّلِيل للتيسير لرفع الْمَشَقَّة وإيثار التَّوسعَة على الْخلق"[34]

مصالح مرسلہ کی بنیاد پر عرف اور اجماع اہل مدینہ کی بنیاد پر استنباط احکام میں دلیل کو ترک کرنا ہے اسی طرح یسر کے لئے دفع مشقت ہے تا کہ مخلوق خدا کے لئے وسعت پیدا ہو جائے اور انہیں تنگی سے بچایا جائے۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ امام مالک کے استنباط احکام کے مصادر میں سے کتاب اللہ، سنت رسول ﷺ، تعامل اہل مدینہ، اجماع، قیاس، مصالح مرسلہ اور شرائع من قبلنا شامل ہیں۔

تقابلی جائزہ

فقہائے احناف اور مالکیہ کے ہاں اجتہاد و استنباط کے اصولوں میں بہت ساری چیزیں مشترک ہیں، جب کہ بعض میں اختلاف ہے چنانچہ ان دونوں مکاتب فقہ کے ہاں بنیادی متفق علیہ مصادر کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ ﷺ ہیں

مراسیل کی حجیت کے بارے میں فقہائے احناف اور مالکیہ دونوں کا اتفاق ہے، کیونکہ احناف کے ہاں تابعینؒ اور تبع تابعینؒ کے مراسیل حجت ہے، بلکہ امام ابوبکر جصاصؒ کی رائے کے مطابق ثقہ راوی کا ارسال قابل قبول ہے یہی شرط مالکیہ کے ہاں بھی ہے کہ عادل راوی اگر ارسال کرے تو وہ ان کے ہاں حجت اور قابل استدلال ہے اس لئے دونوں کا موقف ایک ہی ہے یعنی مراسیل قابل احتجاج ہے۔

اسی طرح مالکیہ کے ہاں شرائع من قبلنا کی حجیت اس وقت مسلم ہوگی جب شریعت اسلامیہ نے اس کے منسوخ ہونے کی تصریح نہ کی ہو بعینہ یہی موقف حنفی اصولیین کا بھی ہے۔

جہاں تک اجماع اہل مدینہ کا تعلق ہے تو اس حوالے سے احناف کا موقف مالکیہ کے برعکس ہے۔ اور احناف اہل مدینہ کے اجماع کو حجت ماننے کے لئے تیار نہیں چنانچہ امام ابوبکر جصاصؒ اس حوالے سے رقمطراز ہے کہ

"أَهْلِ الْمَدِينَةِ وَسَائِرُ النَّاسِ غَيْرُهُمْ فِي ذَلِكَ سَوَاءٌ، وَلَيْسَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ مَزِيَّةٌ عَلَيْهِمْ فِي لُزُومِ اتِّبَاعِهِمْ."[35]

اہل مدینہ اور باقی لوگوں کا اجماع ایک ہی حکم میں ہے اور اہل مدینہ کو اس بابت کوئی خصوصیت حاصل نہیں کہ ان کے اجماع کا اتباع لازمی گردانا جائے۔ اسی سے آگے چل کر اس کی توجیہ بیان کرتے ہوئے لکھتے ہے کہ

"أَنَّ جَمِيعَ الْآيِ الدَّالَّةِ عَلَى صِحَّةِ حُجَّةِ الْإِجْمَاعِ لَيْسَ فِيهَا تَخْصِيصُ أَهْلِ الْمَدِينَةِ بِهَا مِنْ غَيْرِهِمْ"[36]

جو دلائل اجماع کی حجیت سے متعلق ہے ان میں اہل مدینہ کی تخصیص نہیں کی گئی۔اسی لئے اسے خاص طور پر الگ حجت نہیں مانا جاسکتا۔

اسی طرح استحسان اور مالکیہ کے ہاں مصالح مرسلہ تقریبا قریب المعنی ہے۔بلکہ مشہور مالکی اصولی علامہ ابن العربی کے بقول

"وَقد تتبعناه فِي مَذْهَبنَا وألفيناه أَيْضا منقسما أقساما فَمِنْهُ ترك الدَّلِيل للْمصْلحَة"[37]

مالکیہ نے استحسان کو بطور مصدر اپنے مذہب میں استعمال کیا ہے اور اسے مختلف اقسام میں تقسیم کیا ہے چنانچہ ان میں سے ایک مصلحت ہے۔

ابن العربی نے استحسان کی اقسام میں سے عرف، اجماع اہل مدینہ، مصالح مرسلہ، اور تیسیر کے پہلو کو شمار کیا ہے[38]۔اس سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ احناف اور مالکیہ دونوں استحسان کو حجت تسلیم کرتے ہیں۔البتہ تصور میں کسی حد تک تفاوت ہے، کیونکہ مالکیہ نے اس کے تصور میں وسعت پیدا کرکے دوسرے مستقل مصادر بھی اس میں شامل کئے ہیں۔

قول صحابی کے متعلق احناف اور مالکیہ کا مؤقف ایک ہی ہے البتہ فرق یہ ہے کہ مالکیہ اس کی درجہ بندی کرتے ہے جبکہ احناف نے اس کی حجیت کے لئے یہ شرط لگائی ہے کہ وہ خلاف قیاس ہو ۔جبکہ جمہور احناف یہ شرط نہیں لگاتے۔

نتائج بحث

مذکورہ بالا بحث سے جو نتائج اخذ ہوتے ہیں ان میں سے

1 : احناف اور مالکیہ کے اصول اجتہاد میں کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ ﷺ کو سب پر مقدم رکھتے ہیں۔

2 : اجماع اہل مدینہ یا تعامل اہل مدینہ ، عرف اور مصالح کو مالکیہ استحسان کی اقسام شمار کرتے ہیں جبکہ احناف کے ہاں استحسان ایک مستقل مصدر ہے اور عرف و مصالح الگ مستقل مصادر شمار ہوتے ہے،اور مالکیہ کے بر عکس احناف اجماع و تعامل اہل مدینہ کو مصدر نہیں مانتے۔

3 : قول صحابی جمہور احناف کے نزدیک مطلقا حجت ہے اور مالکیہ بھی اسے حجت تسلیم کرتے ہیں لیکن اس کے ساتھ ساتھ اس میں درجہ بندی کرتے ہیں۔

4 : مالکیہ اور احناف کے اصول اجتہاد میں زیادہ فرق نہیں ہے۔

مصادر ومراجع

1: اخبار ابی حنیفہ واصحابہ ، حسین بن علی الصیمری ،ص 15-16 عالم الکتب بیروت سنة النشر 1405ھ - 1985م

2: سیر اعلام النبلاء ، محمد بن احمد ، ج 11 ص 474مؤسسۃ الرسالۃ بدون تاریخ

3:ا خبار ابی حنیفہ واصحابہ ، حسین بن علی الصیمری ،ص 91

4: ایضا ص 184

5: ابوحنیفۃ، حیاتہ ،و عصرہ ،محمد ابو زہرہ، ص 29 دارلفکر العربی

6: ایضا ص 87

7: ایضا ص 75

8: الجواہر المضئیۃ فی طبقات الحنفیہ ـعبد القادر بن ابی الوفاء ج 2 ص 220میر محمد کتب خانہ کراتشی بدون تاریخ

9: ایضا ص 239 ج 1

10: الفہرست محمد بن اسحاق ابن ندیم ،ص 202 دار المعرفۃ بیروت 1398 - 1978

11: الانتقاء فی فضائل الثلاثہ الائمۃ الفقہاء،یوسف بن عبد البر ، ص 142 دارالکتب العلمیہ بدون تاریخ

12: خلاصۃ الافکار شرح المنار ،قاسم بن قطلوبغا، ص 130 دار ابن حزم الطبعة: الأولى، 1424 هـ - 2003 م

13: الفصول فی الاصول ،احمد بن علی ، ج 3 ص 129 وزارت الاوقاف والشؤون1405هـ1985م

14:اصول السرخسی ،محمد بن احمد السرخسی ، ج 1 ص 112 دارالمعرفة بیروت بدون تاریخ[14]

15: ابوحنیفة، حیاتہ ،و عصرہ ،محمد ابو زہرہ، ص 325

16: ایضا ص 145 ج 3

17: کشف الاسرار فی اصول البزدوی ، عبدالعزیز البخاری، ج 3 ص 323 دارالکتب العلمیہ بیروت 1418هـ/1997م

18: کشف الاسرار ، عبدالعزیز البخاری، ج 4 ص 4

[19:] التلویح شرح التوضیح ، مسعود بن عمر التفتازنی ، ج 2 ص 32مکتبہ صبیح مصر بدون تاریخ

20: اصول السرخسی ،محمد بن احمد السرخسی ، ج 2 ص 99دارالمعرفة بیروت

21: سیر اعلام النبلاء ،محمد بن احمد الذہبی ، ج 15 ص 45 مؤسسة الرسالہ

22: ایضا

23 : موسوعة مواقف السلف في العقيدة والمنهج والتربية،محمد بن عبد الرحمن المغراوي ج 3 ص 1 المكتبة الإسلامية للنشر بدون التاريخ

24:وفیات الاعیان ،احمد بن محمد بن خلکان ، ج 3 ص 36دار صادر بیروتالطبعة : 1 ، 1994

25: مغاني الأخيار في شرح أسامي رجال معاني الآثار ، محمود بن أحمد العيني ، ج 2 ص 206 دارالکتب العلمیه بیروت 1427 هـ - 2006 م

26: ایضا و تہذیب التہذیب ،احمد بن علی العسقلانی ، ج 6 ص 253 دائرۃ المعارف النظامیہ1326ھ

27:سیر اعلام النبلاء احمد بن محمد، ج 18 ص 31

28: المسوی بحوالہ فقہ اسلامی کی تدوین و تعارف ،ص 237

29: المحصول محمد بن عبداللہ بن العربی 135 دارالبیارق عمان 1420ھ-1999م

30: الاشارۃ سیلمان بن خلف الباجی ، ص 27 دارالکتب العلمیہ بیروت لبنان1424 ھ - 2003 م

31: الوجیز فی اصول الفقہ ،محمد مصطفی الزحیلی، ج 1 ص 215 دارالخیر للطباعۃ1427 ھ - 2006 م

32: المحصول فی اصول الفقہ ،محمد بن عبد اللہ ابوبکر بن العربی المعافری ،ص 115 دار البیارق عمان

33: البرہان ،عبد الملک بن عبداللہ الجوینی ج 1 ص 189دارالکتب العلمیہ بیروت1418ھ

34: المحصول ،محمد بن عبد اللہ بن العربی ، ص 131

35: الفصول فی الاصول ،ابوبکر الجصاص ج 3 ص 321

36: ایضا

37: المحصول محمدبن عبد اللہ بن العربی ۔ 13

37 : ایضا

السمات التركيبية في الأدعية القرآنية:دراسة بلاغية

Structural Features of Qur’anic Supplications: Rhetorical Study

الدكتور عبد المجيب محمد نصير الدين[*]

ABSTRACT

The article contains structural features of Qur’anic supplications in the light of rhetorical standards set out by specialists of the field. It sheds light on fronting and postponement and their different forms as it depicts reinforcement and its places followed by the use of articles and their values patterns. The use of article(ال) and other for the study of these features, choice of a group of such supplications was made as were used by prominent Du'at in the Holy Quran. Analysis was made so that the inherent beauty in the Qur’anic text is delineated. Help has been taken from the important sources on both the exegetic and rhetoric levels.

To sum up the study contains rhetorical gems which ALLAH Tala has bestowed his book.

[*] أستاذ محاضر بقسم الدراسات الأدبية، كلية اللغة العربية، الجامعة الإسلامية العالمية، إسلام آباد، باكستان.

مقدمة

الدعاء تعبير طبيعي عن إحساس نفسي وشعور حي لدى الإنسان، الذي يدرك وجود حقيقتين في حياته: الله، والإنسان، ويدرك النسبة الحقيقية بين الوجودين: وجود الله الذي هو مصدر الغنى والكمال والإفاضة في هذا العالم، ووجود الإنسان الذي هو وعاء الفقر والحاجة والمسكنة، المتقوّم بالإفاضة والعطاء المستمر. فهذا التصوّر للعلاقة الحقيقية بين الوجودين، وجود إلهي، وهو المبدأ والمصدر في إيجاد الإنسان، وإفاضة الخير والرحمة والبقاء عليه، ووجود إنساني صادر عن ذلك المبدأ، ومتعلّق به، ومتوقّف عليه، ومتوجّه نحوه دوماً لطلب الإفاضات والكمالات التي تسدّ نقص الوجود الإنساني، وتغني فقره وحاجته في كل شيء، مثل استمرار بقائه، واستقامة حياته، ورقيّه وتكامله، وإصلاح نفسه ومدّه بحاجاته، وإعانته على مشاكله ومصاعبه، وإنقاذه وخلاصه، فانّ هذا التصوّر هو الذي يفرض هذه العلاقة، وينتج هذا الشعور الذي يقود إلى توجّه النفس البشرية إلى مبدئها الذي يهبها ويمنحها ما يوفر لها كمالها، ويحفظ وجودها، ويسدّ فقرها.

ولا يتوقف الإحساس بالحاجة، والشعور بالحيرة، والرغبة في التوجّه إلى قوّة تساعد الإنسان على الإنقاذ والخلاص على المؤمن وحده، بل هو إحساس بشري عام، يستوي فيه المؤمن بالله سبحانه وتعالى والكافر به، إلاّ أنّ الناس ليسوا سواء في تفسير هذا الإحساس، وتوجيه هذا الشعور وجهته الفطرية، رغم إحساس الجميع به، وشعورهم بضغطه، فما من إنسان إلاّ وينتابه العجز، والحيرة، ويشعر بالضيق، ويحس بالحاجة إلى قوّة تسعفه، وتنقذه من محنته وحيرته، وتقطع يأسه وشعوره بالعجز والضياع في هذا العالم. وعند هذا الحد من الإحساس المشترك بين أفراد النوع الإنساني، يبدأ الافتراق بين المؤمن بالله سبحانه وتعالى والكافر به. فالمؤمن يعرف مصدر توجّهه، ومبدأ حياته، وهو الله سبحانه وتعالى، فيتوجّه إليه بروح مؤمنة، مملوءة بالأمل والثقة والرجاء، في حين يظلّ نقيضه الكافر بالله سبحانه وتعالى، يعيش حالة من الحيرة والضياع، والبحث غير المجدي، وهو يعيش الإحساس ذاته، ولكن لا يدري إلى أين يتوجّه، لا يعرف الجهة التي تبث هذا الإحساس والألم، ولا يستطيع اكتشاف الرحمة والحنان، الذي يغمر عوالم الوجود، ويتّسع للتجاوب مع هذا الإحساس، لذلك فهو يحمل هذا الإحساس بين

جنبيه وخزاتٍ تباعد بينه وبين الاستقرار والطمأنينة، ويأساً يسد أمامه منافذ الرجاء والخلاص، وذلك رغم كل القدرات المادية المتوفرة لديه، ورغم ظنه أنه مستغن عن الله ﷻ، مكتف بما عنده. فهو يظلّ يعيش حاجة التوجّه واللّجوء إلى الله ﷻ، رغم جهله به، واستكباره وغروره الذي قاده إلى جحيم اليأس والمعاناة، فثغرة الإحساس بالحاجة، وتوجّه النفس الفطري في هذه الحالة نحو جهة الغنى والإفاضة، يشكّل قانوناً طبيعياً لحركة النفس، وكيفية تصرفها في لحظات الضيق والشدَّة، ومن ثم ليس الدعاء مِلْك جنس دون جنس، ولا حق مخلوق دون سائر المخلوقات، وإنما هو ميراث مشترك بين المخلوقات كلها، فما من إنسان إلا وله لحظات تضرعٍ وتذلُّلٍ أمام رب الكائنات، وخالق المخلوقات، يتقدم فيها إلى المعبود الكريم، والرّب الرحيم، بطلب يختلف من حالة إلى حالة أخرى، فقد يتوجه إليه بدعاء الحمد والثناء مقابل النعم التي أسبغها الله ﷻ عليه في حياته، وقد يطلب إليه المغفرة والعفو تجاه الذنوب والمعاصي التي ارتكبها طوال حياته، لأن نفسه أمارة بالسوء، وعدوه الشيطان يجري منه مجرى الدم، وقد يُهرع إليه ﷻ يسأله التفضل، والتكرم بنعم الدنيا ووسائل التعيش فيها ليقوى على متطلبات الحياة الدنيوية. فالدعاء سمة من أعظم سمات العبودية لله ﷻ، ووسيلة من أسهل وسائل التقرّب إليه، ولذا مهما علتْ درجة الإنسان في الدنيا، وعظمت رتبته بين الخلائق فإنه يبقى بأمس الحاجة إلى أن يناجي ربّه، ويتضرع إلى معبوده، ويدعوه على وجه الاستمرار بما يدفع عنه الشر، والمصيبة، ويجلب إليه الخير والمنافع، وأمْر المؤمن يختلف عن سائر الناس في هذه القضية، وذلك لأنه بالدعاء يعبد ربهﷻ الذي أمره به قائلا: ﴿ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾(٨)، فالدعاء بالنسبة للمؤمن عبادة وتضرع، وخشوع وتذلل بين يدي الخالق الدّيان، والمالك الرحمان، ومادام أن الجميع بحاجة إلى الدعاء، فلا شك في أن الصالح والطالح، والملتزم والفاسد، والتقيّ والشقيّ كل هؤلاء في هذه الصفة سواء، يحتاجون إلى الدعاء ، ويفتقرون إلى أن يدعوا الله ليكشف عنهم البلاء، ويجزل لهم العطاء، ومن ثم لا يلبث الدعاء أن يَسْكُب "في قلب المؤمن النداوةَ الحلوة، والوُدَّ المؤنس، والرضى المطمئن، والثقة واليقين، ويعيش منها المؤمن في جناب رَضِيّ، وقربى ندية، وملاذ أمين، وقرار مكين"(2).

ثمّ إن الإنسان بطبيعة تكوينه، وحقيقة وجوده، يتعرّض في حياته لمشاكل، ونكبات، وآلام، وإحساس بالخيبة، وقصور عن الأهداف، فليس كل شيء في هذه الحياة يتحقق للإنسان كما يريد، ولا كل شيء يجري وفق مشيئته، وبذا تبقى الحاجة قائمة، والرغبة غير مشبعة، والشعور بالحاجة متعاظما في نفس الإنسان، والتوتر مستمرا بين ذاته، وبين الواقع المحيط به، وتلك حكمة الله الخبير في الخلق، جعل كل ذلك لئلا يشعر الإنسان بالاستغناء والطغيان، وليبقى مرتبطا بخالقه، متوجّها إليه، ساعيا نحو الكمال، لإحساسه العميق بوجود الهوّة بينه وبين هذا الكمال المنشود، لأن الشعور بالاستغناء موت وانتحار لكل قوى الإنسان، وسبب في الطغيان والعدوان والتباعد عن الحق والخير لان للحاجات، وللآلام والشدائد التي يمرّ بها الإنسان ، من ضعف وفشل في الحياة، ومرض، وقصور عن بلوغ الغايات، آثارا تكاملية، ومردودات إصلاحية على النفس البشرية، تساعد الإنسان على اكتشاف ذاته، ومعرفة قانون الاتزان، وتشخيص الحدّ الطبيعي الذي يجب أن يلتزم به في نظرته إلى الأمور وتقويمها، وفي سلوكه مع الآخرين، وموقفه منهم .

لذا جُعِلَ الدعاء في الإسلام وسيلة لربط الإنسان بالله ﷻ، والتوجّه إليه، والاعتراف بين يديه بالذنوب والجرائم، وإظهار حاجة الإنسان وفقره، وضراعته، ورغبته في إصلاح نفسه، وإنعاش حياته، لكسر كبرياء الإنسان، وتعريفه بحقيقة ذاته، وإشعاره بضعفه، وبحاجته إلى خالقه في الخلق والإيجاد والإمداد بضرورات البقاء، ليبني ضمن هذه النظرة مفهومه عن الإنسانية جميعها، وليضع نفسه ضمن هذا المفهوم فيعي وجوده، وعلاقاته، وقيمته، من خلال هذا التوجّه والارتباط بالله ﷻ، بعيدا عن الكبرياء والطغيان والعدوان.

الدراسة والتحليل

لقد اتسم الدعاء القرآني بعديد من السمات في التركيب، كسمة التقديم والتأخير، وسمة التوكيد، وسمة التعريف والتنكير. وسمة التقديم والتأخير يعتبر من المباحث البلاغية الهامة في علم المعاني، ومن أكثر من اشتهر في هذا الباب هو الإمام عبد القاهر الجرجاني حيث عالج هذا الموضوع في كتابه معالجة قلما تحدث عنه معاصروه في مؤلفاتهم، واعتنى بها عناية تفوق عناية المؤلفين في زمانه، ومما قاله في هذا الباب: "هو بابٌ كثيرُ الفوائد، جَمُّ

المحاسن، واسعُ التصرُّف، بعيدُ الغاية، لا يَزالُ يَفْتَرُّ لك عن بديعةٍ، ويُفْضي بكَ إلى لَطيفة، ولا تَزال تَرى شِعراً يروقُك مسْمَعُه، ويَلْطُف لديك موقعُه، ثم تنظرُ فتجدُ سببَ أَنْ راقكَ ولطفَ عندك، أن قُدِّم فيه شيءٌ، وحُوِّل اللفظُ عن مكانٍ إلى مكان"(3). فإذا كانت اللغة العربية تحظى بهذه الميزة السامية فإن مصدرها الأول الذي هو القرآن الكريم خير ميدان للحصول على مثل هذه الميزات والسمات الفريدة، والدعاء مثله مثل الأساليب البلاغية المتعددة التي أخذت نصيبها وافرا من اهتمام القرآن الكريم، ومن خلال الدراسة في آيات الدعاء في القرآن الكريم يظهر بوضوح أن هذا الأسلوب تم فيه على مستويات متعددة، فمن التقديم والتأخير ما اختصت به المفردات الواردة في الدعاء، ومنه ما اختص بجزء من الجملة، ومنه ما اختص بتقديم وتأخير الجمل العديدة داخل آيات الدعاء الواحد. والجزء المتعلق بالمفردات وإن لم يكن موضع اهتمام شديد لدى بعض علماء البلاغة، والسبب في ذلك هو أن اهتمام أهل البلاغة في العموم انصب في باب التقديم والتأخير على دراسة المسند إليه ودلالته المستهدفة من قبل أصحابها، كما انصب على دراسة تقديم المعمولات على عواملها، وما في ذلك من أسرار ونكات بلاغية، ولكن بسبب أن له أثرا بارزا يتم على مستوى الدلالة فقد اهتم به بعض من العلماء غير البلاغيين ضمن مؤلفاتهم مهتمين ببيان بعض أسراره البلاغية، ومثال ذلك ما ورد عند السهيلي–رحمه الله– في كتابه (نتائج الفكر في النحو) حيث تحدث عن أسباب التقديم قائلا: " ما تقدم من الكلام فتقديمه في اللسان على حسب تقديم المعاني في الجنان، والمعاني تتقدم بخمسة أشياء: إما بالزمان، وإما بالطبع، وإما بالرتبة، وإما بالسبب، وإما بالفضل..."(4). وتحدث عنه الزركشي–رحمه الله– في كتابه (البرهان في علوم القرآن) وقد وصلت أسباب التقديم عنده إلى ما يربو على عشرين سببا. وتناوله السيوطي –رحمه الله– في كتابه (الإتقان في علوم القرآن). ومما ورد في باب تقديم المفردات بعضها على بعض تقديم ذكر إسماعيل عليه السلام على إسحاق عليه السلام في دعاء أبيهما خليل الله إبراهيم عليه السلام، عليه السلام: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ إِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ﴾()، وذلك –والله أعلم– أراد به أن يراعي الترتيب الزمني، فلقد أكرم الله سبحانه وتعالى خليله عليه السلام بإسماعيل عليه السلام قبل أخيه إسحاق عليه السلام بعد سن الكبر. ومن هذا النوع هو ما ورد في الدعاء القرآني من تقديم الدنيا على

الآخرة في قوله ﷻ حكاية عن عباده المؤمنين: ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ ()، وقوله ﷻ حكاية عن كليمه موسى عليه السلام: ﴿ وَاكْتُبْ لَنَا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ﴾ ()، وقوله ﷻ حكاية عن نبيه يوسف عليه السلام: ﴿رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنْتَ وَلِيِّي فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ﴾ () ففي كل من هذه المواضع الثلاثة ورد ذكر الدنيا متقدما على ذكر الآخرة، والظاهر –والله أعلم– أنه روعي فيه أيضا الترتيب الزمني، فالدنيا هي المرحلة الأولى التي يقضي فيها عباد الله ﷻ دورهم الأول الذي ينطوي على الأعمال، وعلى هذا الأساس فهي مرحلة العمل المتقدمة على مرحلة الحساب والجزاء، فالداعي الذي يطلب من ربه أن يمنحه الحسنة في الآخرة يريد أن يرى لها مثالا في الدنيا ولو بصورتها الصغيرة المتمثلة في السعادة والسرور الدنيويين، وأن يفرح بها هناهنا ويتذوق حلاوتها قبل الرحيل إلى المرحلة الثانية التي عُبّر عنها بالآخرة في القرآن الكريم عموما، وفي هذا الدعاء خصوصا، وكذلك الأمر بنسبة ما ذُكر في دعاء يوسف عليه السلام، فهو يطلب من الله ﷻ أن يتوفاه على الإسلام، ويلحقه بالصالحين، وأن يتولاه في الآخرة كما تولاه في الدنيا، وحفظه من مكائد الكائدين، ومن فتن المفسدين[9]. ومما ورد من هذا النوع هو تقديم العبادة على الاستعانة في قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [٨٧] أن فعل (نعبد) قُدّم على (نستعين)، وذلك إما لأن العبادة أهم، فهي مما يتقرب بها العبد إلى الله ﷻ، وإما لأنها وسيلة، وتقديم الوسائل في طلب الحاجة أدعى للإجابة[11].

ومن ذلك أيضا تقديم (السادة) على (الكبراء) في دعاء أهل النار في قوله ﷻ حكاية عنهم: ﴿وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلَا (67) رَبَّنَا آتِهِمْ ضِعْفَيْنِ مِنَ الْعَذَابِ وَالْعَنْهُمْ لَعْنًا كَبِيرًا﴾ [٨]وذلك لأنهم كانوا أقوى بطشا، وظلما من السادة على الأتباع في حالة عدم الإطاعة، وفي الوقت نفسه يقصد هؤلاء الأتباع بهذا كله أن يعتذروا عما فعلوه من التقليد الأعمى، وأن يتشفوا أيضا بتعذيب هؤلاء السادة قبل الكبراء، وفي مقام التشفي عموما يقدم الذي يراد به التشفي أولا، يقول الألوسي –رحمه الله– إن السادة قُدّموا: " لما أنه كان لهم قوة البطش بهم (الأتباع المستضعفين) لو لم

يطيعوهم، فكان ذلك أحق بالتقديم في مقام الاعتذار وطلب التشفي"[13]. ومما ورد على لسان أهل النار في هذا الباب هو تقديم (الجن) على (الإنس) فيما يقوله ﷻ حكاية عنهم: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا رَبَّنَا أَرِنَا اللَّذَيْنِ أَضَلَّانَا مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ نَجْعَلْهُمَا تَحْتَ أَقْدَامِنَا لِيَكُونَا مِنَ الْأَسْفَلِينَ﴾[١٨]، وذلك –والله أعلم– لأن الجن أشد إضلالا وإغواء، ولأن رئيس هذه العصابة وهو إبليس اللعين قد تحدى الله ﷻ بأنه سيُغوي عباده المؤمنين غير المخلصين، يقول الله ﷻ حكاية عنه: ﴿قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾[15]،وأيضا قوله: ﴿قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ (82) إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ﴾[16]. وكلمتا الجن والإنس وردتا في القرآن الكريم اثنتي عشرة مرة، في تسع منها تقدم ذكر الجن على الإنس، بينما في ثلاث منها تقدم ذكر الإنس على الجن[17].

ومن أمثلة التقديم ما ورد من تقديم كلمة (الأزواج) على كلمة (الذرية) في قوله ﷻ: ﴿وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا﴾[18]، ولا يخفى ما في ذلك من مراعاة الترتيب الواقعي الطبيعي، فلا تصور لوجود الذرية بغير الأزواج، فحتى تكون هناك ذرية لابد أن تكون بين الرجل والمرأة علاقة الزواج الشرعية، وقيل في ذلك أنه إشارة إلى الارتباط الوثيق بين الزوجة الصالحة، والولد الصالح، لأن الذرية التي تكون سببا للمسرّة وقرار الأعين هي الذرية الصالحة التي تبرّ بوالديها، كما أن الطلب بقرار الأعين في الأزواج لا يتحقق إلا بوسيلة واحدة، وهي توفر صفة الصلاح فيهن، تلك الصفة التي تستقطب حولها صفات الحياة السعيدة كلها بين الأزواج. ولقد راعى القرآن الكريم تقديم ما حقه التقديم في الطبيعة، والفطرة في موضع آخر، وهو في دعاء الملائكة الذين يحملون العرش للمؤمنين حيث يدعون الله ﷻ : ﴿رَبَّنَا وَأَدْخِلْهُمْ جَنَّاتِ عَدْنٍ الَّتِي وَعَدْتَهُمْ وَمَنْ صَلَحَ مِنْ آبَائِهِمْ وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾[19]، فقد قُدّم في هذا الدعاء ذكر الآباء على الأزواج والذريات، وإضافة إلى ما في ذلك من مراعاة الترتيب الزمني الطبيعي لا يخفى ما فيه من تقدير للآباء، واعتراف بجميل ما يقدمونه من الخدمات المتنوعة لأهل بيتهم من الأزواج والأولاد. ولما أراد موسى عليه السلام أن يدعو على الطاغية المتجبر فرعون فهناك قدّم ذكر (الزينة) على (الأموال)

في قوله ﷻ حكاية عنه ﷺ: ﴿وَقَالَ مُوسَى رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُ زِينَةً وَأَمْوَالًا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِكَ رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَى أَمْوَالِهِمْ وَاشْدُدْ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا حَتَّى يَرَوُا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ﴾[20]، وذلك؛ لأن الزينة هي " ما يُتزين به من لُبس، أو حُلِيّ، أو فرش، أو أثاث، أو غير ذلك"[21]، وكل ذلك من الزينة الظاهرية التي تظهر أثرها جليا على الإنسان، فتُفتن الناس في دينهم وحياتهم، وكان من المعروف أن فرعون أُعطي ما كان يتباهى به على قومة وأتباعه الذين تبعوه وأطاعوه، فلذلك دعا كليم الله موسى ﷺ ربهﷻ أن يطمس على أموالهم التي صارت سببا في تلك الزينة المفتنة للناس في دينهم، ولقد ذكر الله ﷻ في قصة قارون أن الناس كانوا يُفتنون بزينته التي كان يخرج بها على الناس، يقولﷻ: ﴿فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ فِي زِينَتِهِ قَالَ الَّذِينَ يُرِيدُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا يَا لَيْتَ لَنَا مِثْلَ مَا أُوتِيَ قَارُونُ إِنَّهُ لَذُو حَظٍّ عَظِيمٍ﴾[□□]. وكذلك إبراهيم ﷺ لما أراد أن يدعو ربه بتوفير الأمن والرزق لعائلته –بعدما تركهم في صحراء مكة القاحلة– قدّم (الأمن) على (الرزق) في دعائه: ﴿رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ (35) رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (36) رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلَاةَ فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَارْزُقْهُمْ مِنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ﴾[□□] فهوﷺ بعدما دعا ربه ﷻ بتوفير الأمن لهم في قوله: ﴿رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا﴾ ثنّى ذلك بتوفير الرزق لهم أيضا في قوله:﴿وَارْزُقْهُمْ مِنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ﴾ وذلك لأن الرزق لا يُنال إلا إذا كان متوفرا، فالأمن هو الذي يُهيئ الجو لأن يتعايش الناس بسلام، ويرتزقوا ويكتسبوا في ظلال هدوئه من الرزق والقوت ما به يَحيَون، ويتقوّون على شدائد الحياة في مثل هذه الصحراء القاحلة، والأرض الجدباء، يضاف إلى ذلك أن أمن البلد يجلب التجار وتجارتهم إليه [24] .

ومن صور التقديم الواردة في الدعاء القرآني هو أن يتقدم جزء من الجملة الدعائية على جزئها الآخر، وقد ورد ذلك في عدة أشكال توزعت على آي الدعاء المتنوعة في القرآن الكريم، وذلك ليكون " مشيرا إلى مغزى، دالا على هدف، حتى تصبح الآية بتكوينها تابعة لمنهج نفسي يتقدم عندها فيها ما تجد النفس تقديمه أفضل من التأخير، فيقدم مثلا بعض أجزاء الجملة حين يكون المحور الذي يدور حوله الحديث وحده، فيكون

هو المقصود والمعنيّ، والنفس يتقدم عندها من يكون هذا شأنه، فلا جرم أن يتقدم في الجملة كما تقدم في النفس"[25]. ومن الأشكال التي اشتمل عليها الدعاء في القرآن الكريم من هذا النوع أن يتقدم المفعول به على الفعل، وذلك كقوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾[26]،فقد تقدم في هذا الدعاء الضمير المنصوب(إياك) الذي هو المفعول به في الجملة مكررا، وذلك يدل على "التنصيص على تخصيصه ﷻ بكل واحدة من العبادة، والاستعانة؛ ولإبراز الاستلذاذ بالمناجاة والخطاب" [27]؛ وبذلك يكون هذا التقديم من باب القصر، ويكون المعنى مع هذا القصر: " نَخُصُّك بالعبادة، لا نعبد غيرك، ونخصك بالاستعانة، لا نستعين غيرك" [28]. وبذلك يكون قصر الاستعانة على الله ﷻ دون غيره من باب القصر الحقيقي. كما أن التقديم نفسه يدل على أمر آخر هو الاهتمام والعناية بأمر المقدَّم، قال القزويني –رحمه الله- :" ويفيد التقديم وراء التخصيص اهتماما بشأن المقدّم"[29]، وهذا هو ما رجّحه أبو حيان –رحمه الله- بقوله: "التقديم عندنا إنما هو للاعتناء، والاهتمام بالمفعول"[30] ويرى الدكتور محمد أبو موسى–حفظه الله- أنه لا مانع من اجتماع ظاهرتين بلاغيتين في أسلوب واحد، كاجتماع التخصيص، والعناية في تقديم المفعول (إياك) على الفعل (نعبد ونستعين)، وذلك لأن النكات البلاغية لا تتزاحم [31] فيما بينها، فمن الممكن أن يشتمل الأسلوب الواحد على مجموعة من اللطائف البلاغية، وخاصة في كلام الله المعجز الذي لا يشبه كلام العباد من الجن والإنس، وإليه ذهب أهل البلاغة ومعظم المفسرين. وهناك من يُرجع التقديم للناحية اللفظية، وأنه ورد لمشاكلة رؤوس الآي على اعتبار ما قبله ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ كالعلوي الذي لا يرى منافاة بين أن يكون التقديم هنا راجعا للأمرين معا، أي: للاختصاص، ولمراعاة رؤوس الآي [32]، ولكن مهما كان التفسير وراء ذلك التقديم فإنه في نهاية الأمر يرمي نحو حقيقة واحدة تتمثل في أن اللهﷻ وحده هو المحور الأساسي الذي يتعلق به قلب المؤمن في عباداته، ومعتقداته. وهذا النوع من التقديم مظهر مظاهر القوة في لغة القرآن الكريم؛ لأنه يُضفى على الكلمة أو الجملة المقدَّمة عن مكانها دلالةً جديدة لم تكن لها قبل التقديم مع الإيجاز والاختصار الذي لا يُحتاج معه إلى إضافة ألفاظ جديدة تقوم بمهمة تأدية المعاني الجديدة. ومن أشكال تقديم بعض أجزاء الجملة على الأخرى هو أن يتقدم أحد مفعولي الفعل الواحد على

الآخر، كما في قوله: ﴿رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيرًا﴾(33) حيث قُدّم المفعول الثاني (من لدنك) على المفعول الأول (وليّا ونصيرا) لـ(جعل)، لما في ذلك من تشريف بإضافته إلى كاف الخطاب الموجه إلى اللهﷻ، فكان هو الأهم في الجملة، فلذا قُدّم للاهتمام والعناية، وجاء المفعول الأول (وليا ونصيرا) بالتنكير ليدل على التعظيم، أي: وليّا عظيما، ونصيرا عظيما، وهذا المعنى هو المتناسق مع سياق الدعاء، لأن النصير العظيم هو الأقدر على إنصافهم من هؤلاء الظلمة الجبابرة، وإلى هذا التأويل أشار أبو السعود –رحمه الله– بقوله: " المرادُ: واجعل لنا من لدنك ولايةً ونُصرةً، أي: كن أنت وليَّنا وناصِرَنا" (34) فهم طلبوا من الله ﷻ أن يكون نصيرهم ينصرهم على أعدائهم، وينصفهم منهم لأن غيره من عباده لا يقدرون على هذا العمل العظيم الذي عُبّر عنه في هذا الدعاء بالتنكير.

ومن أنواع تقديم هذا الباب أن يتقدم الجار والمجرور على الفعل، أو يتقدم المسند على المسند إليه كما في قوله ﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَآءُ مِنْكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحْدَهُ إِلَّا قَوْلَ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ وَمَا أَمْلِكُ لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ رَبَّنَا عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا وَإِلَيْكَ أَنَبْنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ﴾(35)، ففي هذا الدعاء الإبراهيمي تقدم المتعلق(الجار والمجرور)، أو المسند على المسند إليه وهو عبارة عن (عَلَيْكَ) (وإِلَيْكَ) مكررا على (تَوَكَّلْنَا) و(أَنَبْنَا) و(الْمَصِيرُ)، والتقديم في كل هذه المواضع كان للقصر، في (عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا) قُصر التوكل على الله ﷻ، وأن خليل الله ﷻ إبراهيم ﵇ ومن معه من المؤمنين يتوكلون عليه وحده، ولا يتوكلون على من سواه، وهو قصر حقيقي تحقيقي من قصر الصفة على الموصوف، وكذلك الأمر بخصوص المثالين الآخرين حيث قُصر في كل منهما الإنابة، والرجوع إلى الله ﷻ عليه وحده دون غيره، ولا يخفى ما هذا القصر من الجمال الذي أضفاه على المعنى المطلوب، وهو إظهار قوة إيمان هؤلاء الإبراهيميين بربهمﷻ. وهذا النوع من التقديم ورد في ثلاثة مواضع أخرى –غير ما ذُكر– من آيات الدعاء في القرآن الكريم كله، وهي عبارة عن دعاء شعيب ﵇ ﴿قَدِ افْتَرَيْنَا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا إِنْ عُدْنَا فِي مِلَّتِكُمْ بَعْدَ إِذْ نَجَّانَا اللَّهُ مِنْهَا وَمَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَعُودَ فِيهَا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ

اللَّهُ رَبُّنَا وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا عَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْنَا رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ وَأَنْتَ خَيْرُ الْفَاتِحِينَ﴾[36]، ودعاء الذين آمنوا مع موسى عليه السلام: ﴿فَقَالُوا عَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْنَا رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾[37]، والدعاء الذي أُمر به النبي ﷺ في قوله تعالى: ﴿فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾[□□].

ومن صوره أيضا تقديم شبه الجملة (الجار والمجرور، والظرف) على المفعول به، فمن ذلك مثلا ما ورد على لسان فتية الكهف في قوله تعالى: ﴿إِذْ أَوَى الْفِتْيَةُ إِلَى الْكَهْفِ فَقَالُوا رَبَّنَا آتِنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا﴾[39] حيث قدّموا (مِنْ لَدُنْكَ)، و (لَنَا) على المفعول به (رَحْمَةً) و(رَشَدًا)، وذلك للاهتمام بالمقدم، فأصحاب الكهف لم يكونوا بحاجة إلى أي نوع من أنواع الرحمة، وإنما كانوا بحاجة إلى رحمة شاملة وعظيمة، وهذه لا تتحقق إلا أن تكون من قبل الله تعالى، ولذلك قدّموا (من لدنك) على (رحمة) ليدل على هذا النوع من الاهتمام بأمر المقدم، وذلك " أبلغ مما لو قالوا: آتنا رحمة، لأن الخلق كلهم بمحل الرحمة من الله، ولكنهم سألوا رحمة خاصة وافرة"[40]. ومثله أيضا في قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ﴾[41]، وقوله تعالى: ﴿هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ﴾[42]، وقوله تعالى: ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ آمَنُوا امْرَأَتَ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ وَنَجِّنِي مِنْ فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِ وَنَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾[43]، وقوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي﴾[44]، ففي دعاء موسى عليه السلام قُدّم (لي) على (صدري) للدلالة على "أن منفعة شرح الصدر راجعة إليه، فإنه تعالى لا يبالي بوجوده وعدمه، وقس عليه (يسر لي أمري)"[45]، وإليه ذهب أبو السعود –رحمه الله– معتبرا أن هذا التقديم للعناية والاهتمام بالمقدم. ومن هذا النوع أيضا قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَتِ امْرَأَتُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّي إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾[□□].

ومن السمات التركيبية للأدعية القرآنية أنه كُثر فيها التوكيد، والتوكيد –كما هو معروف– يُستخدم للمخاطب أثناء إنكاره للخبر، وهو بحسب حالة المخاطب يتفاوت قوة وضعفا، فكلما قوِي إنكاره جيء بالخبر له أقوى توكيدا، وكلما تخفف جاء التوكيد في حقه

خفيفا، فالتوكيد والإنكار في تصاعد متناسق يأخذا بالألباب [47]، ومن أوضح الأمثلة على ذلك في القرآن الكريم ما جاء من خطاب الله ﷻ في شأن أصحاب القرية: ﴿وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلًا أَصْحَابَ الْقَرْيَةِ إِذْ جَاءَهَا الْمُرْسَلُونَ (13) إِذْ أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمُ اثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ فَقَالُوا إِنَّا إِلَيْكُمْ مُرْسَلُونَ (14) قَالُوا مَا أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا وَمَا أَنْزَلَ الرَّحْمَنُ مِنْ شَيْءٍ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ (15) قَالُوا رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ﴾ [] وقد أُكّد الخبر للمكذبين بـ(إن) في الأول، ثم أكّد بقوة للمنكرين في الأخير، حيث جيء بـ(إن)، ولام التوكيد في (لمرسلون). ولكن توكيد الأدعية القرآنية ليس من هذا القبيل، فتوكيدات التي وردت فيها ليست راجعة إلى أحوال المخاطب المختلفة؛ لأن المخاطب في الدعاء هو اللهﷻ، وهو العلام بذوات الصدور، ولا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء وهو السميع العليم، وإنما هي راجعة إلى مراعاة حال الداعين أنفسهم، فهناك " ضروب من التوكيد لا يُنظر فيها إلى حال المخاطب، وإنما ينظر فيها المتكلم إلى حال نفسه، ومدى انفعاله بهذه الحقائق، وحرصه على إذاعتها، وتقريرها في النفوس، كما أحسّها مقررة أكيدة في نفسه"[49]، ولهذا النوع من التوكيد أغراض عديدة وردت أمثلتها في عديد من الأدعية القرآنية، فمن هذه الأغراض مثلا: أن يظهر الداعي يقينه بمضمون الجملة المؤكدة في الدعاء، ومن ذلك مثلا قوله ﷻ حكاية خليله إبراهيم ﷺ: ﴿رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا وَاغْفِرْ لَنَا رَبَّنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾[50] فقد أكّد على صفتي العزة والحكمة للهﷻ، وذلك تحقيقا لما يحس في نفسه من قوتها. ومن هذا النوع وردت أمثلة عديدة. ( ). ومن هذه الأغراض أيضا: أن يظهر الاهتمام بالمؤكَد كما في قوله ﷻ حكاية عن نوحﷺ: ﴿وَنَادَى نُوحٌ رَبَّهُ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ وَأَنْتَ أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ﴾[51] حيث أكّد على ابنه من أهله، وأن هذا الأمر يهمه، وأنه يريد أن يعرف مصيره، فهذا الأمر بالنسبة له ذو أهمية. ومنها أيضا: أن يظهر ضعفه وحاجته إلى ربه، كما في قوله ﷻ: ﴿فَدَعَا رَبَّهُ أَنِّي مَغْلُوبٌ فَانْتَصِرْ﴾[52]، وكما في دعاء موسى ﷺ: ﴿رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ﴾ [53]، ففي كل من الدعائين يظهر الأنبياء – عليهم السلام– ضعفهم، ويبثون إلى الله ﷻ شكواهم وحاجتهم. ومنها أيضا: أن يظهر الندم، والاعتذار، وذلك كما في قوله ﷻ: ﴿وَذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ

عَلَيْهِ فَنَادَى فِي الظُّلُمَاتِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾[54]، وقوله ﷻ: ﴿قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾[55]، فقد وردت الجملتان في الدعائين مؤكدتين، وذلك لإظهار الندم والحسرة رغبة في التوبة والإنابة[56].

ومن سمات التركيب المؤثرة في الدعاء شيوع التعريف والتنكير فيه، وقد تعددت صوره الواردة في الأدعية القرآنية، فمن أكثر صور التعريف شيوعا في الدعاء هوالتعريف بالضمير الظاهر، وأكثر هذا النوع يرد بياء المتكلم و(نا) المتكلمين، وفي معظم الأحيان يدل على الاختصار مثل قوله ﷻ حكاية عن خليله إبراهيم عليه السلام: ﴿رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلَاةِ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي رَبَّنَا وَتَقَبَّلْ دُعَاءِ﴾[57]، ويكثر في معظم الأمثلة حذف الياء بعد إضافة ربّ إليها كما هو ظاهر في الآية المذكورة. ومن الأمثلة أيضا قوله ﷻ : ﴿رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ﴾[58]، وقوله ﷻ: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلَانَا فَانْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾[59]. ومن الملاحظ أن كلمة (رب) وردت في الأمثلة السابقة مضافة إلى الضمير، ومن أمثلة تعريفها إلى المعرّف بالألف واللام قوله ﷻ: ﴿فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾[60]. ومن الأمثلة ما ورد فيها التعريف بإضافة كلمة (خير) إلى ما بعدها، كما في دعاء عيسى عليه السلام: ﴿قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا أَنْزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ تَكُونُ لَنَا عِيدًا لِأَوَّلِنَا وَآخِرِنَا وَآيَةً مِنْكَ وَارْزُقْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ﴾[61]. ومن الإضافات الرائعة في الأدعية القرآنية ما كان إلى كاف الخطاب، كما في قوله ﷻ: ﴿رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾[62]، وقوله ﷻ: ﴿قَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَى وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي إِنِّي تُبْتُ إِلَيْكَ وَإِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾[63]. ومن صور التعريف ما كان بالألف واللام، مثل قوله ﷻ: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ﴾[64]، وقد كثر هذا النوع من التعريف

أيضا في القرآن الكريم في أساليب مختلفة، وتراكيب متنوعة، وعلى ألسنة عديد من الداعين. وكان لاسم الموصول أيضا نصيب في القيام بدوره في صور التعريف، كما في قوله ﷻ: ﴿وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾[65]، وقوله ﷻ: ﴿رَبَّنَا وَآتِنَا مَا وَعَدْتَنَا عَلَى رُسُلِكَ وَلَا تُخْزِنَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ الْمِيعَادَ﴾[66]. ومن صور التعريف ما كان بالعلمية وقد ورد في أكثر من عشرين موضعا، مثل قوله ﷻ: ﴿فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾[67]، وأفعم مثال في هذا ما ورد في دعاء إبراهيم عليه السلام: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ إِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ﴾[68]. ومن التعريف ما تم في الأدعية القرآنية باسم الإشارة، كما في قولهﷻ: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيرًا﴾[69]، وأمثلتها في القرآن الكريم عديدة.

أما التنكير فلم يكن على كثرة التعريف في الأدعية القرآنية، فقد ورد في 114 موضعا، ودلّ على عدة معاني كالتعظيم، والتكثير، والتقليل، وبيان النوع، والعموم. فمما ورد للدلالة على التعظيم قوله ﷻ: ﴿قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا أَنْزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ تَكُونُ لَنَا عِيدًا لِأَوَّلِنَا وَآخِرِنَا وَآيَةً مِنْكَ وَارْزُقْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ﴾[70]، فالتنكير في (مائدة) يدل على التعظيم، أي: مائدة عظيمة. ومما دلّ على التكثير ما ورد في قولهﷻ حكاية عن إبراهيم عليه السلام: ﴿رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلَاةَ فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَارْزُقْهُمْ مِنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ﴾[71] من كلمة (أفئدة) نكرة، أي: قلوبا كثيرة مجازا عن أصحابها الكثيرين. ومما ورد على معنى التقليل تنكير كلمة (عقدة) في قوله ﷻ: ﴿وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِي﴾[72] التي تدل على أن موسى عليه السلام لم يطلب الفصاحة الكاملة[73]. وعلى معنى بيان النوع ورد ما في قوله ﷻ: ﴿قَالُوا رَبَّنَا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ فَاعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلْ إِلَى خُرُوجٍ مِنْ سَبِيلٍ﴾[74] من تنكير (خروج) الدالة على نوع من أنواع الخروج. أما ما ورد على معنى العموم فهو كما في كلمة (حسنة) في قوله ﷻ: ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا

حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾[75] من تنكير يدل على العموم، أي: حسنة عامة.

نتائج البحث

وصلنا من خلال هذا البحث إلى ما يليه من نكات:

1- الدعاء في الإسلام وسيلة لربط الإنسان بالله ﷻ، والتوجّه إليه، والاعتراف بين يديه بالذنوب والجرائم، وإظهار حاجة الإنسان وفقره.

2- لقد اتسم الدعاء القرآني بعديد من السمات في التركيب، كسمة التقديم والتأخير، وسمة التوكيد، وسمة التعريف والتنكير.

3- وصور التقديم الواردة في الأدعية القرآنية هي: تقديم شبه الجملة (الجار والمجرور، والظرف) على المفعول به، و تقديم الجار والمجرور على الفعل، و تقديم المسند على المسند إليه، وتقديم جزء من الجملة الدعائية على جزئها الآخر. فقد تم التحليل و الدراسة لكل من هذه الصور مع الأمثلة من خلال هذا البحث.

4- و هذه السمات تعتبر من المباحث البلاغية الهامة.

5- ومن أكثر من اشتهر في هذا الباب هو الإمام عبدالقاهر الجرجاني حيث عالج هذا الموضوع في كتابه معالجة قلما تحدث عنه معاصروه في مؤلفاتهم، واعتنى بها عناية تفوق عناية المؤلفين في زمانه.

الهوامش

1- سورة غافر، 40: 60.

2- سيد قطب، في ظلال القرآن، دار الشروق، الطبعة الخامسة عشرة عام 1408هـ - 1988م، 146/1.

3- دلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني، تعليق: محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الثانية، 1410هـ - 1989م، 106/1.

4- السهيلي، أبو القاسم عبد الرحمن، نتائج الفكر، تحقيق الدكتور محمد إبراهيم البنّا، دار الرياض، ص: 267.

5- سورة إبراهيم، 14: 39.

6- سورة البقرة، 2: 201.

7- سورة الأعراف، 7: 156.

8- سورة يوسف، 12: 101.

9- أنظر: البقاعي، إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن علي بن أبي بكر(المتوفى: 885هـ)، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، تخريج: عبد الرزاق غالب المهدي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، عام 1415هـ - 1995م، 100/4.

10- سورة الفاتحة، 1: 5.

11- أنظر: الزمخشري، جار الله، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، تفسير الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ضبط وتصحيح: محمد عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1415هـ - 1995م، 44/1.

12- سورة الأحزاب، 33: 68.

13- الألوسي، محمود بن عبدالله الحسيني، شهاب الدين، تفسير الألوسي المسمى بروح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الرابعة، 1405هـ - 1985م، 223/16.

14- سورة فصلت، 41 : 29.

15- سورة الحجر، 15: 39.

16- سورة ص، 38: 82-83.

17- أنظر: عبد الباقي، محمد فؤاد، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثانية،

1991م: 228.

18- سورة الفرقان، 25 : 74.

19- سورة غافر، 40: 8.

20- سورة يونس، 10: 88.

21- الكشاف للزمخشري: 2/ 351.

22- سورة القصص، 28: 79.

23- سورة إبراهيم، 14: 35-37.

24- الأندلسي الغرناطي، أبو حيان، محمد بن يوسف، البحر المحيط، دار الفكر، بيروت، 1412هـ - 1992م، 613/1.

25- بدوي، أحمد أحمد، من بلاغة القرآن، دار نهضة مصر، القاهرة، 1977م:ص: 112.

26- الفاتحة، 1: 1.

27- أبو السعود العمادي، محمد بن محمد، تفسير أبي السعود المسمى بإرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الرابعة، 1994م، 16/1.

28- الكشاف: 1/ 29.

29- الخطيب القزويني، محمد بن عبد الرحمن بن عمر، الإيضاح شرح الدكتور محمود عبد المنعم الخفاجي، دار الكتاب اللبناني، الطبعة الخامسة، 1400هـ- 1980م، 229/1.

30- البحر المحيط: المجلد: 1، ص:40.

31- أنظر: أبو موسى، محمد محمد، الدكتور، البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة الثانية، 1408هـ - 1988م. ص: 340.

32- أنظر: العلوي اليمني، يحيى بن حمزة، الطراز المتضمن لأسرار البلاغة، وعلوم حقائق الإعجاز، ضبط وتدقيق: محمد عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1415هـ - 1995م.ص: 234-235.

33- سورة النساء، 4: 75.

34- تفسير أبي السعود: 2/ 113.

35- سورة الممتحنة، 60: 4.

36- سورة الأعراف، 7: 89.

37- سورة يونس، 10: 85.

38- سورة التوبة، 9: 129.

39- سورة الكهف، 18 : 10.

40- إبن عاشور التونسي، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور(المتوفى: 1393هـ)التحرير والتنوير "تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد"، مؤسسة التاريخ، بيروت، 1420هـ - 2000م، 266/15.

41- سورة آل عمران، 3: 8.

42- سورة آل عمران، 3: 38.

43- سورة التحريم، 66: 11.

44- سورة طه، 20 : 25.

45- شهاب الدين الخفاجي، أحمد بن محمد بن عمر المصري الحنفي(المتوفى: 1069هـ)حاشية الشهاب عَلَى تفْسيرِ البَيضَاوِي، الْمُسَمَّاب: عِنَايةُ القَاضِى وَكِفَايةُ الرَّاضِى عَلَى تفْسيرِ البَيضَاوي، دار صادر، بيروت،198/6.

46- سورة آل عمران، 3: 35.

47- أنظر: خصائص التراكيب: 48-49.

48- سورة يس، 36: 13-16.

49- أبو موسى، محمد، الدكتور، خصائص التراكيب، دار التضامن، مكتبة وهبة، الرياض، الطبعة الأولى، 1417هـ - 1996م. ص: 57.

50- سورة الممتحنة، 60: 5.

51- سورة هود، 11: 45.

52- سورة القمر، 54: 10.

53- سورة القصص، 28: 24.

54- سورة الأنبياء، 21: 87.

55- سورة الأعراف، 7: 23.

56- أنظر: التحرير والتنوير: 67/8.

57- سورة إبراهيم، 14: 40.

58- سورة الشعراء، 26: 83.

59- سورة البقرة، 2: 286.

60- سورة التوبة، 9: 129.

61- سورة المائدة، 5: 114.

62- سورة البقرة، 2: 129.
63- سورة الأحقاف، 46: 15.
64- سورة إبراهيم، 14: 35.
65- سورة الحشر، 59: 10.
66- سورة آل عمران، 3: 194.
67- سورة التوبة، 9: 129.
68- سورة إبراهيم، 14: 39.
69- سورة النساء، 4: 75.
70- سورة المائدة، 5: 114.
71- سورة إبراهيم، 14: 37.
72- سورة طه، 20: 27.
73- أنظر: الكشاف: 3/ 59.
74- سورة غافر، 40: 11.
75- سورة البقرة، 2: 201.

الأخلاق النّبوية في معاملة الضّعفاء: دراسة موضوعية

Prophetic Ethics about Weaks: Subjective Study

الدكتور عبد الحميد عبد القادر خرّوب*

ABSTRACT

Weakness in human beings is a phenomenon which cannot be remedied. Allah said, “Allah is He who created you from weakness, then made you strong after weakness, then (made) you after strength weakness and grey hairs (replaced) it. He creates whatever he wants. He is knowledgeable and competent.

Islam surpassed other human communities in caring for the weak. It did not encourage their suicide as a solution for them to get rid of their problems. It did not allow them to have mercy death as done by some communities to avoid responsibility in respect of them. Islam honored them, ordering to do favors to them and provide them their needs. It gave them license in it, obligations as it forbade ridiculing them. It made it clear. That the society which takes care of the weak and help them in living good life will gain success and well-being. The Holy prophet was the best example in this respect, giving them. Their rights are in full, behaving with them leniently and badly.

This article depicts the weaks, their kinds, responsibilities and how to deal with them, in the light of the prophetic Sunna.

---

* أستاذ مساعد بقسم الحديث وعلومه، الجامعة الإسلامية العالمية، إسلام آباد، باكستان.

التمهيد

الإنسان ضعيف بطبعه، وإن طغى وتجبّر، والضّعف يلازمه وإن غاص في أعماق البحار وملك الأرض،وحلّق في الفضاء،فهاهي الشّوكة تؤذيه، والجراثيم ترديه، والشّهوات تفنيه،قال تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الإنْسَانُ ضَعِيفًا﴾(1).

ودرجات ضعف الإنسان متفاوتة، فقد يكون ضعفه في عقله ورأيه، أو في عواطفه ونفسه، أو في حواسّه وجسمه، أو في سلوكه وعمله أو في موقعه الاجتماعي، فحياته لاتخلو من ضعف.

وأصل الضّعف في الإنسان ليس له دواء،فهو سنّة من سنن الله في خلقه،قال تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضُعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضُعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضُعْفًا وَشَيْبَةً يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَهُوَ الْعَلِيمُ الْقَدِيرُ﴾(2).

ومن النّاس من ضعفهم أظهر عليهم من غيرهم،كالفقراء والمساكين والمرضى والمحتاجين،والمسنّين وأصحاب العاهات والمستضعفين في الأرض.

وقد ورد ذكر الضّعفاء في القرآن بهذا المعنى في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ وَلاعَلَى الْمَرْضَى وَلاعَلَى الَّذِينَ لايَجِدُونَ مَا يُنْفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾(3).

وفي قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى الأعْمَى حَرَجٌ وَلاعَلَى الأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلاعَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الأَنْهَارُ وَمَنْ يَتَوَلَّ يُعَذِّبْهُ عَذَابًا أَلِيمًا﴾(4).

وهؤلاء الضّعفاء قد غمرهم النّبيّ ﷺ برحمته الواسعة، وكانت له معهم مواقف كثيرة أظهرت مدى اهتمامه بهم، وحرصه على قضاء حوائجهم، وتخصيصهم بالرّخص في أشياء كثيرة، وهذه باقة من الأخلاق النّبوية في معاملة هؤلاء الضعفاء،موزعة في المطالب التالية:

المطلب الأوّل: رحمته بالأطفال

اهتمّت الشّريعة الإسلامية بالطّفل اهتماما كبيرا،فالأطفال هم جيل المستقبل،فإذا تلقّوا التّربيّة الصّحيحة كانوا خيرا لأنفسهم ولأمّتهم، وإن أهملوا وتركوا للضّياع،كان أثرهم على مجتمعهم بالغ السّوء، والتربية الحقيقيّة هي التي تبدأ منذ الصّغر،وقد اعتنى الإسلام بالطّفل في جميع مراحل حياته، وحتّى قبل ولادته فقد حثّ على حسن اختيار أمّه، والحفاظ عليه جنينا في بطنها وبعد ولادته، وعيّن واجبات على والديه وكافليه وأولاه رعاية تحفظ له صحّته النّفسية، وتقيه من الانحراف، وفتح له باب الرّحمة على مصراعيه وقد كان ﷺأرحم بهم من الوالدة بولدها، ودعا النّاس إلى أن يكونوا رحماء بالأطفال فقال:"من لم يرحم صغيرنا ويوقّر كبيرنا فليس منّا"[5]، وكان لرحمته بهم مظاهر كثيرة منها:

تحريم قتلهم

كان من عادات الجاهلية أنّ بعض الرّجال إذا اشتدّت بهم لوعة الفقر، وعجزوا عن إعالة أسرهم،عمدوا إلى قتل أبنائهم وهم يظنّون أنّ قتلهم سيدفع عنهم عاصفة الفقر،فجاء الإسلام وحرّم هذه الجريمة الشّنيعة فقال تعالى:﴿وَلا تَقْتُلُوا أَوْلادَكُمْ مِنْ إِمْلاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ﴾[6].

فبدأ الله تعالى في هذه الآية برزق الآباء لما هو حاصل لهم من فقر، وفي موضع آخر بدأ برزق الأبناء أوّلا ليزيل من نفوس الآباء خيفة الافتقار بسبب أبنائهم في الآجل، فقال تعالى:﴿وَلا تَقْتُلُوا أَوْلادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا﴾[7]، وقتل الأبناء جرم كبير، وذنب عظيم، فعن ابن مسعود رضي الله عنه _ سألت رسول الله ﷺأيّ الذّنب عند الله أكبر؟ قال:أن تجعل لله ندّا وهو خلقك قلت: ثمّ أيّ ؟ قال: ثمّ أن تقتل ولدك خشية أن يطعم معك"[8].

وتحريم هذه العادة القبيحة رحمة كبيرة، حمت الأطفال من القتل،يقول المستشرق سنكس:وقد قام

محمّد بحماية الأطفال وتحريم قتلهم خوفا من إعالتهم،وهي العادة التي كانت منتشرة في الجاهلية"[9].

كما أنّه حرّم عادة وأد البنات،فقال تعالى:﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالأُنْثَى ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ يَتَوَارَى مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَ بِه أَيُمْسِكُهُ عَلَى هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ أَلاسَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾[10]. وقال تعالى:﴿وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ﴾[11].

وكان ﷺيوصي جنده بعدم قتل الأطفال في الحروب فيقول لهم:"اغزوا ولاتغلّوا ولا تغدروا ولا تمثلوا ولا تقتلوا وليدا"[12].

تجنيبهم الضّرر

كانت الغامدية امرأة تخشى الله،جاءت بمحض إرادتها،تطلب العقوبة لمعصية ارتكبتها،فردّها الرّسول الرّحيم ولكنّها أصرّت على أن يطهّرها من ذنبها،فأمرها أن ترجع حتّى تضع حملها،فلمّا وضعته جاءته فردّها حتّى ترضع ابنها حولين كاملين،كي ينتفع المولود بحليب أمّه ولايتضرّر،وكلّ ذلك رحمة بها وبولدها،روى مسلم بسنده أنّ الغامدية جاءت إلى النّبي ﷺفقالت:"يارسول الله إنّي قد زنيت فطهّرني وإنّه ردّها فلمّا كان الغد قالت يارسول الله لم تردّني،لعلّك أن تردّني كما رددت ماعزا،فوالله إنّي لحبلى قال إما لا فاذهبي حتّى تلدي،فلمّا ولدت أتته بالصّبي في خرقة،قالت هذا قد ولدته،قال اذهبي فأرضعيه حتّى تفطميه فلمّا فطمته أتته بالصبيّ في يده كسرة خبز،فقالت هذا يانبيّ الله قد فطمته وقد أكل الطّعام.."[13].

منعهم من القتال

كانت أعداد المشركين في غزوة أحد تفوق بكثير جيش المسلمين،ورغم حاجة الجيش للمقاتلين إلاّ أنّ الصّغار الذين أقبلوا للمشاركة في المعركة،منعهم النّبي وردّهم رحمة بهم،ومن هؤلاء:عبد الله بن عمر وعمرو بن حزم،وأسيد بن ظهير،وأسامة بن زيد،والبراء بن عازب،وزيد بن ثابت رضي الله عنهم[14].

العدل بينهم

من رحمته ﷺبالأطفال أنّه أمر بالعدل بينهم،والعدل يقي صاحبه من غضب الله تعالى ويحميه من الظّلم ويجعل الإخوة متحابّين متعاونين متراحمين،وتفضيل أحدهم في العطايا يوغر صدور إخوته عليه،ويملأ قلوبهم بالبغض والحسد،وقد يستدرجهم الشّيطان للمكر به،لذلك أمر الرّسول الآباء بالعدل بين أبنائهم وعدم التمييز بينهم،فعن عامر قال سمعت النّعمان بن بشير رضي الله عنهما وهو على المنبر يقول أعطاني أبي عطية فقالت عمرة بنت رواحة لا أرضى حتّى تشهد رسول الله ﷺفأتى رسول الله ﷺفقال إنّي أعطيت ابني من عمرة بنت رواحة عطيّة،فأمرتني أن أشهدك يارسول الله،قال أعطيت سائر ولدك مثل هذا،قال لا،قال فاتقوا الله واعدلوا بين أولادكم قال فرجع فردّ عطيّته"[15].

وفي رواية مسلم عن النّعمان بن بشير قال:"انطلق بي أبي يحملني إلى رسول الله ﷺفقال: يارسول الله أشهد أنّي قد نحلت النّعمان كذا وكذا من مالي،فقال أكلّ بنيك قد نحلت مثل ما نحلت النّعمان؟ قال: لا،قال:فأشهد على هذا غيري،ثمّ قال: أيسرّك أن يكونوا إليك في البرّ سواء؟ قال:بلى،قال:فلا إذا "[16].

بل إنّه نهى أن يتصدّق الوالد بكلّ ماله،تحسّبا لنوائب الدّهر الذي قد يذيق صبيته مرارة الجوع والفقر من بعده روى البخاري بسنده عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه قال:"جاء النّبي ﷺيعودني وأنا بمكّة وهو يكره أن يموت بالأرض التي هاجر منها،قال يرحم الله ابن عفراء،قلت يارسول الله أوصي بمالي كلّه قال لا،قلت فالشّطر،قال لا،قلت الثّلث،قال فالثّلث والثّلث كثير،إنّك أن تدع ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم عالة يتكفّفون النّاس في أيديهم،وإنّك مهما أنفقت من نفقة فإنّها صدقة حتّى اللّقمة التي ترفعها إلى في امرأتك،وعسى الله أن يرفعك فينتفع بك ناس ويضرّ بك آخرون ولم يكن له يومئذ إلاّ ابنة"[17].

قبلات الرّحمة

القبلة لها أثر كبير في نفس الطّفل،فهي لمسة من حنان،تدخل عليه المسرّة،وتغرس في قلبه المحبّة،وتربّيه على الرّحمة،روى البخاري بسنده":جاء أعرابي إلى النبيﷺفقال: تقبلون الصبيان؟ فما نقبلهم، فقال النبيﷺ:فقال:" أوأملك لك أن نزع اللّه من قلبك الرّحمة"[18].

وكان النّبي ﷺلشدّة رحمته بالعيال،يخرج إلى عوالي المدينة ليقبّل ابنه إبراهيم ويشمّه ثمّ يرجع،فعن أنس بن مالك قال:"ما رأيت أحدا كان أرحم بالعيال من رسول الله ﷺ،قال كان إبراهيم مسترضعا له في عوالي المدينة،فكان ينطلق ونحن معه،فيدخل البيت وإنّه ليدّخن،وكان ظئره قينا،فيأخذه فيقبّله ثمّ يرجع [19].

وروى البخاري بسنده أنّ أبا هريرة _ قال:"قبّل رسول الله ﷺالحسن بن علي وعنده الأقرع بن حابس التميمي جالسا،فقال الأقرع إنّ لي عشرة من الولد ما قبّلت منهم أحدا فنظر إليه رسول الله ﷺثمّ قال من لا يرحم لا يرحم"[20].

وكان ﷺيقبّل الحسن والحسين رضي الله عنهما،ويشمّهما ويضمّهما إليه،فعن يعلى العامري أنّه قال:"جاء الحسن والحسين يسعيان إلى النّبي ﷺفضمّهما إليه وقال:"إنّ الولد مبخلة مجبنة"[21].

مسح الرّأفة

الطّفل الذي فقد حنان والديه يجد في المسح على رأسه وخدّيه شيئا ممّا حرم منه،فيفرح قلبه،وتستريح نفسه ويشتدّ عوده بعيدا عن السّلوكيات الشاذّة،روى النّسائي عن ثابت أنّ النّبي ﷺكان يزور الأنصار فيسلّم على صبيانهم ويمسح برؤوسهم ويدعو لهم"[22]. وروى مسلم بسنده عن جابر بن سمرة قال:" صلّيت مع رسول الله ﷺصلاة الأولى،ثمّ خرج إلى أهله وخرجت معه،فاستقبله ولدان فجعل يمسح خدّي أحدهم واحدا واحدا،وأمّا أنا فمسح خدّي،فوجدت ليده بردا أو ريحا كأنّما أخرجها من جُؤنة عطّار"[23].

مداعبتهم

كانﷺيداعب الأطفال ولايضيق بهم،بل يمنع من ينتهرهم عن مداعبته،روى البخاري بسنده عن أنس قال:"كان النّبي ﷺأحسن النّاس خلقا، وكان لي أخ يقال له أبوعمير،قال: أحسبه فطيما، وكان إذا جاء، قال: يا أبا عمير! ما فعل النّغير،نغر كان يلعب به، فربّما حضر الصّلاة وهو في بيتنا فيأمر بالبساط الذي تحته فيكنس وينضح ثمّ يقوم ونقوم خلفه فيصلّي بنا"(24).

وروى البخاري بسنده عن أمّ خالد بنت خالد بن سعيد قالت:"أتيت رسول اللهﷺ مع أبي وعليّ قميص أصفر،قال رسول اللهﷺ: "سنه سنه"، قال عبد الله: "وهي بالحبشية حسنة قالت فذهبت ألعب بخاتم النّبوّة فزبرني أبي، قال رسول اللهﷺ: دعها، ثمّ قال رسول الله ﷺ: "أبلي وأخلقي ثمّ أبلي وأخلقي ثمّ أبلي وأخلقي،قال عبد الله فبقيت حتّى ذكر يعني من بقائها"(25).

ودعاﷺسبطه الحسين بن علي فجاء يشتدّ، فوقع في حجر رسول الله، ثمّ أدخل يده في لحيته، ثمّ جعل النّبي يفتح فاه، فيدخل فاه في فيه"(26).

وعن أبي هريرة قال كنّا نصلّي مع رسول الله ﷺالعشاء، فكان يصلّي، فإذا سجد وثب الحسن والحسين على ظهره، وإذا رفع رأسه أخذهما فوضعهما وضعا رقيقا، فإذا عاد عادا، فلمّا صلّى جعل واحدا هاهنا وواحدا هاهنا، فجئته فقلت يارسول الله: ألا أذهب بهما إلى أمّهما؟ قال: لا فبرقت برقة فقال: الحقا بأمّكما، فمازالا يمشيان في ضوئها حتّى دخلا "(27).

وكان إذا قدم من سفر استقبله أطفال أهل بيته،فيفرح بهم،ويحملهم معه على دابّته،فعن عبد الله بن جعفر قال:كان رسول الله ﷺإذا قدم من سفر تُلُقِّيَ بصبيان أهل بيته،وإنّه قدم من سفر فسبق بي إليه فحملني بين يديه ثمّ جيء بأحد ابني فاطمة فأردفه خلفه،فأدخلنا المدينة ثلاثة على دابّة"(28).

الصّبر عليهم

من الرّحمة الصّبر على الصّغار وتحمّل مايصدر منهم، وقد جيء بصبيّ صغير إلى النّبيﷺفبال في حجره فلم يزد النّبي أن دعا بماء فصبّه على البول، وعامل الصّبي بكلّ رفق، ولم يعنّف من جاءه به، روى مسلم بسنده عن عائشة زوج النّبيﷺأنّ رسول اللهﷺكان يؤتى بالصّبيان فيبرّك عليهم ويحنّكهم، فأتي بصبيّ فبال عليه، فدعا بماء فأتبعه بوله ولم يغسله"[29].

وروى البخاري بسنده عن قتادة قال:"خرج علينا النّبي ﷺوأمامة بنت أبي العاص على عاتقه، فصلّى، فإذا ركع، وضع وإذا رفع، رفعها"[30].

وروى الترمذي بسنده عن أبي بريدة قال:"كان رسول الله ﷺيخطبنا، إذ جاء الحسن والحسين عليهما قميصان أحمران يمشيان ويعثران، فنَزل رسول الله ﷺمن المنبر فحملهما ووضعهما بين يديه ثمّ قال صدق الله﴿إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلادُكُمْ فِتْنَةٌ﴾[31]فنظرت إلى هذين الصّبيين يمشيان ويعثران فلم أصبر حتّى قطعت حديثي ورفعتهما "[32].

الدّعاء لهم

رحمة الله تعالى وسعت كلّ شيء،ولايستغني عنها مخلوق أبدا،والدّعاء بالرّحمة للصّغار من سعة رحمة الدّاعي وكانﷺمن شدّة رحمته بالصّغار،يكثر من الدّعاء لهم بالرّحمة،فعن أسامة بن زيد رضي الله عنهما:كان رسول اللهﷺيأخذني فيقعدني على فخذه ويقعد الحسن على فخذه الأخرى ثمّ يضمّهما، ثمّ يقول اللّهم ارحمهما فإنّي أرحمهما"[33].

تخفيف الصّلاة عند بكائهم

كانﷺيريد إطالة الصّلاة، ثمّ يسرع فيها إذا سمع بكاء الصّبي رحمة به، وشفقة بأمّه، فيقول: إنيّ لأدخل في الصّلاة، أريد إطالتها، فأسمع بكاء الصّبي فأخفّف من شدّة وجد أمّه به"[34].

تعليمهم

رحمة النّبيﷺبالأطفال لاتقف عند مداعبتهم، وإدخال السّرور عليهم، إنّها رحمة واعية مبصرة، تعرف رسالتها حقّ المعرفة، فهم إن أخطأوا تغمّدهم برحمته، وعلّمهم الصّواب، فعن عمر بن أبي سلمة يقول:"كنت غلاما في حجر رسول اللهﷺوكانت يدي تطيش في الصّحفة، فقال لي رسول اللهﷺ: "يا غلام! سمّ الله وكل بيمينك وكل ممّا يليك، فما زالت تلك طعمتي بعد"(35).

وكانﷺيراعي شعور الأطفال، ويحرص أشدّ الحرص على تعليمهم الصّواب، حتّى أنّه نهى عن مزاح الصّبي بالكذب فقال من قال لصبيّ: "تعال هاك" ثمّ لم يعطه فهي كذبة"(36).

تغيير أسمائهم القبيحة

الاسم القبيح له أثر سلبي على صاحبه، وخاصّة حين ينادى به في مجمع النّاس، فيتخذ مطيّة للسّخرية والاستهزاء بصاحبه، وكلّ ذلك يؤدّي إلى فتح باب العداوة والقطيعة، فكان صلّى الله عليه وسلّم يغيّر الأسماء القبيحة ويختار لأصحابها أسماء جميلة، لتترك أثرها الحسن في نفوسهم وفي مجتمعهم،كما أنّه نهى عن الأسماء الدالّة على التزكية، لينأى صاحبها عن الافتخار والاستعلاء، من ذلك ماأخرجه مسلم أنّ رسول الله غيّر اسم عاصية وسمّاها جميلة"(37).

وغيّر اسم العاصي وسمّاه مطيعا(38)، وأمر بتغيير اسم برّة لما فيه من التزكية، فقال: لاتزكّوا أنفسكم الله أعلم بأهل البرّ منكم، فقالوا بم نسمّيها ؟ قال:"زينب"(39).

وغيّر اسم أصرم إلى زرعة"(40)،قال أبوداود:"وغيّر رسول اللهﷺاسم العاصي وعزيز وعتلة وشيطان والحكم وغراب وحُبَاب وشهاب فسمّاه هشاما، وسمّى حربا سلما، وسمّى المضطجع المنبعث...وبني الزنية سمّاهم بني الرّشدة، وسمّى بني مغوية بني رشدة"(41).

قال الخطابي:"أمّا العاصي فإنّما غيّره كراهية لمعنى العصيان، وإنّما سمة المؤمن الطّاعة والاستسلام، والعزيز: إنّما غيّره لأنّ العزّة لله وشعار العبد الذلّة والاستكانة، وعتلة معناها: الشدّة والغلظ، ومنه قولهم رجل عتلّ، أي: شديد غليظ، ومن صفة المؤمن اللّين والسّهولة وشيطان: اشتقاقه من الشّطن وهو البعد من الخير، وهو اسم المارد الخبيث من الجنّ

والإنس، والحكم: هو الحاكم الذي لا يردّ حكمه وهذه الصّفة لا تليق إلاّ بالله تعالى ومن أسمائه الحكم، وغراب: مأخوذ من الغرب وهو البعد، ثمّ هو حيوان خبيث المطعم أباح رسول الله ﷺ قتله في الحلّ والحرم، وحُبَاب: نوع من الحيّات وروي أنّه اسم شيطان، والشّهاب: الشّعلة من النّار، والنّار عقوبة الله"(42).

وبيّن ﷺ أنّ أبغض الأسماء إلى الله تعالى من تسمّى ملك الأملاك، فقال:"أخنى الأسماء يوم القيامة عند الله، رجل تسمّى ملك الأملاك"(43).

رحمته بالأيتام

رغّب النّبي النّاس في كفالة الأيتام، وأخبر أنّ كافلهم يكون رفيقه في الجنّة، فعن سهل بن سعد أنّ النّبيّ ﷺ قال: أنا وكافل اليتيم في الجنّة هكذا"وقال بإصبعيه السّبّابة والوسطى"(44).

وقدّمهم في المساعدة على رحمه،وأحبّ النّاس إليه، فهذه أمّ الحكم بنت الزّبير وأختها وفاطمة الزّهراء ذهبن إلى النّبيّ ﷺ يسألنه معونة على أعمالهنّ البيتية، فقال لهنّ:"سبقكنّ يتامى بدر"(45)، وحفظ للأيتام أموالهم من الضّياع والعبث بها، فقال:"اللّهمّ إنّي أُحَرِّجُ (46) حقّ الضّعيفين، اليتيم والمرأة"(47).

وعدّ أكل مال اليتيم من الموبقات السّبع التي أمر باجتنابها بقوله:"اجتنبوا السّبع الموبقات، قالوا يارسول الله وما هنّ؟ قال: الشّرك بالله، والسّحر، وقتل النّفس التي حرّم الله إلاّ بالحقّ، وأكل الرّبا، وأكل مال اليتيم، والتولّي يوم الزّحف، وقذف المحصنات المؤمنات الغافلات"(48).

وقد توعّد الله تعالى آكلي أموال اليتامى ظلما بعذاب شديد، فقال سبحانه:﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾(49).

المطلب الثّاني: معاملته الخدم

هذه الفئة الضّعيفة من النّاس، والتي ينظر إليها المجتمع نظرة احتقار وازدراء، ويعاملها

بقسوة وشدّة، فتح لها النّبيﷺ باب الرّحمة على مصراعيه، وكان الأسوة الحسنة في الرّحمة بها، بل إنّ خادمه يجده أرحم من والديه، ويختاره عليهما، وهذا زيد بن حارثة كان مولى رسول اللهﷺ وذلك أنّ أمّه ذهبت تزور أهلها فأغارت عليهم خيل فأخذوه، فاشتراه حكيم بن حزام لعمّته خديجة بنت خويلد، وقيل اشتراه رسول اللهﷺلها، فوهبته من رسول اللهﷺ قبل النّبوّة، فوجده أهله بعد بحث طويل، لكنّه أبى العودة معهم، واختار البقاء مع رسول اللهﷺ، يقول جبلة بن حارثة أخو زيد بن حارثة: أتيت النّبي صلّى الله عليه وسلّم فقلت: يارسول الله! ابعث معي أخي زيدا، فقال: هو ذا هو إن أراد لم أمنعه، فقال زيد: "لا والله لا أختار عليك أحدا"، قال جبلة: فقلت:إنّ رأي أخي أفضل من رأيي"[50]، وكان رسول اللهﷺ يحبّه حبّا شديدا فأعتقه وتبنّاه، فكان يقال له زيد بن محمّد، فعن عبد الله ابن عمر رضي الله عنهما أنّ زيد بن حارثة مولى رسول اللهﷺما كنّا ندعوه إلاّ زيد بن محمّد حتّى نزل القرآن﴿ادْعُوهُمْ لآبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ﴾[51].

ولم تكن رحمة النّبي عليه الصّلاة والسّلام بالخدم لوعة عاطفة ساخنة، لاتزيد عن التألّم لحالهم، وإظهار الحزن والأسى،كلاّ فقد حسّن موقعهم في وعي المجتمع، ومحا نظرته الدّونية إليهم، وأمر لهم بحقوق ترفع أقدارهم وتدفع عنهم جور أسيادهم، وتكفل لهم حياة كريمة، يتمتّعون فيها بالاحترام والمعاملة الحسنة ومن مظاهر رحمة النّبيﷺ بهم:

إشراكهم في الطّعام والملبس

أمر رسول الله بتوفير الطّعام والملبس للخدم فقال:"إخوانكم خولكم، جعلهم الله تحت أيديكم، فمن كان أخوه تحت يده، فليطعمه ممّا يأكل، وليلبسه ممّا يلبس، ولا تكلّفوهم ما يغلبهم، فإن كلّفتموهم فأعينوهم"[52].

ونهى السيّد عن التعالي عن خادمه والتكبّر عليه فقال:"إذا صنع لأحدكم خادمه طعامه، ثمّ جاءه به وقد ذهب حرّه ودخانه، فليقعده معه فليأكل، فإن كان الطّعام قليلا، فليضع في يده منه أكلة أو أكلتين"[53].

نهيه عن ضربهم

لم يكنﷺ عنيفا مع خادمه، ولم يضربه أبدا، بل كان به وبالنّاس جميعا رحيما، فعن عائشة رضي الله عنها قالت:"ما ضرب رسول الله شيئا قط بيده، ولا امرأة ولا خادما إلاّ أن يجاهد في سبيل الله"[54].

وروى البخاري بسنده عن أنس رضي اللّه عنه قال خدمت رسول الله عشر سنين، فما قال لي: أف، ولا: لم صنعت؟ ولا: ألا صنعت"[55].

وعن أبي أمامة قال:"أقبل النّبي ﷺمعه غلامان فوهب أحدهما لعلي صلوات الله عليه وقال لا تضربه فأنّي نهيت عن ضرب أهل الصّلاة، وإنّي رأيته يصلّي منذ أقبلنا، وأعطى أبا ذر غلاما وقال استوص به معروفا"، فأعتقه، فقال ما فعل، قال أمرتني أن استوصي به خيرا فأعتقته"[56].

وقد حفظ أصحابه عنه هذا الخلق الحسن وتخلّقوا به، ونصحوا الذين يضربون خدمهم ويعذّبون عباد الله أن يحسنوا معاملتهم، روى مسلم بسنده عن هشام عن أبيه قال:"مرّ هشام بن حكيم بن حزام على أناس من الأنباط بالشّام قد أقيموا في الشّمس فقال ما شأنهم؟ قالوا حبسوا في الجزية، فقال هشام أشهد لسمعت رسول اللهﷺ يقول: "إنّ الله يعذّب الذين يعذّبون النّاس في الدّنيا"،وأميرهم يومئذ عمير بن سعد على فلسطين فدخل عليه فحدّثه، فأمر بهم فخلّوا"[57].

نهيه عن سبّهم

السّباب من رواسب الجاهليّة، وهو يزرع في النّفوس الكراهية والحقد، وينبت القطيعة والانتقام، وربّ كلمة يقولها الإنسان لايلقي لها بالا، تكون مفتاحا لشرّ مستطير، والقلب الرّحيم كريم في عطائه، سمح مع جميع النّاس. روى البخاري بسنده عن ابن سويد عن أبي ذرّ قال: رأيت عليه بردا وعلى غلامه بردا فقلت لو أخذت هذا فلبسته كانت حلّة وأعطيته ثوبا آخر، فقال كان بيني وبين رجل كلام وكانت أمّه أعجمية فنلت منها، فذكرني إلى النّبيﷺ فقال لي: أسابيت فلانا؟ قلت: نعم، قال: أفنلت من أمّه؟ قلت: نعم،

قال: إنّك امرؤ فيك جاهلية، قلت على حين ساعتي هذه من كبر السنّ؟ قال نعم..."[58].

الصّبر عليهم

كانﷺ يقابل تهاون خادمه بالصّبر، وينبّهه من غير تعنيف، روى مسلم بسنده عن أنس رضي الله عنه قال:"كان رسول اللهﷺ من أحسن النّاس خلقا، فأرسلني يوما لحاجة فقلت له: والله لاأذهب، وفي نفسي أن أذهب لما أمرني به صلّى الله عليه وسلّم، فخرجت حتى أمرّ على صبيان وهم يلعبون في السّوق، فإذا النّبيﷺ قد قبض بقفاي من ورائي، فنظرت إليه وهو يضحك، فقال: يا أنس! أذهبت حيث أمرتك؟ قلت: نعم، أنا أذهب يارسول الله!"[59].

العفو عنهم

الخطايا من مظاهر السّلوك الإنساني، والتوبة كفّارتها، والحياة الدّنيا مسرح لكثير من الأعمال الغريبة التي يقوم بها الإنسان، فنجد بعض النّاس لايعاتَبُ على أخطائه الكثيرة والمتكرّرة، وآخر يعاقَبُ على أخطاء لم يرتكبها وإن أخطأ لايجد من يتسامح معه، ويعفو عنه، ومن هذا الصّنف الخدم الذين يزدريهم المجتمع وينظر إليهم باحتقار، ويعاملهم بلاشفقة، ويغلظ لهم العقاب إن أخطأوا، لكنّ الرّسول ضمّهم تحت جناحي رحمته، وأمر أسيادهم أن لايستعجلوا بعقابهم، وأن يكثروا من العفو عنهم، روى الترمذي بسنده عن عبد الله بن عمر قال:جاء رجل إلى النّبيﷺ فقال يارسول الله! كم أعفو عن الخادم؟ فصمت رسول اللهﷺ ثمّ قال: يارسول الله! كم أعفو عن الخادم؟ فقال:"كلّ يوم سبعين مرّة"[60].

النّهي عن تحقيرهم

نهىﷺ عن تحقير عباد الله فقال:"بحسب امرئ من الشرّ أن يحقر أخاه المسلم"[61]، وكان المثل الأعلى في التواضع، فيهتمّ بالخدم،ويسأل عنهم، ويفيض عليهم برحمته حتّى بعد موتهم، روى البخاري بسنده عن أبي هريرة عنه أنّ أسود رجلا أوامرأة كان

يكون في المسجد يَقُمُّ المسجد فمات ولم يعلم النّبيﷺ بموته، فذكره ذات يوم فقال: "ما فعل ذلك الإنسان؟" قالوا: "مات يارسول الله، قال: أفلا آذنتموني؟ فقالوا: "إنّه كان كذا وكذا قصّته"، قال: فحقّروا شأنه، قال: فدلّوني على قبره فأتى قبره فصلّى عليه"[62].

المطلب الثّالث: معاملته للمسنّين

الشّيخوخة صورة واضحة لضعف الإنسان، قال تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضُعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضُعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضُعْفًا وَشَيْبَةً يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَهُوَ الْعَلِيمُ الْقَدِيرُ﴾[63].

ويتمظهر هذا الضّعف في ذهاب قوّة الجسم ونشاطه، وضعف الذاكرة وغلبة النّسيان، وكثرة الاضطراب في التصرّفات والعجز عن القيام بأعمال كثيرة،كانت من قبل سهلة ميسورة، ونتيجة فقد الأمل في حياة أطول والفزع من الموت، تسيطر الظّنون والمخاوف على النّفس، ويضيق الصّدر، ويقلّ الصبر، ويزداد القلق والتوتّر، قال تعالى: ﴿وَمَنْ نُعَمِّرْهُ نُنَكِّسْهُ فِي الْخَلْقِ أَفَلَا يَعْقِلُونَ﴾[64].

والإنسان وإن كان عجوزا فيمكنه الإحسان إلى غيره، وإدخال السّرور على النّاس، وترغيبهم في الخير فعن سهل بن سعد رضي الله عنه أنه قال: إنّا كنّا نفرح بيوم الجمعة،كانت لنا عجوز تأخذ من أصول سلق لنا كنّا نغرسه في أربعائنا، فتجعله في قدر لها، فتجعل فيه حبّات من شعير لا أعلم إلاّ أنّه قال ليس فيه شحم ولا ودك فإذا صلّينا الجمعة زرناها فقربته إلينا، فكنّا نفرح بيوم الجمعة من أجل ذلك وما كنّا نتغدّى ولا نقيل إلاّ بعد الجمعة"[65].

والشّيخوخة ثريّة بالخبرات الطّويلة، وغنيّة بالتّجارب الكثيرة، وزاخرة بالآراء السّديدة، وهي كنْز ثمين ومصدر كبير من مصادر القوّة التي لايستغني عنها المجتمع في حلّ معضلات مشكلاته، وتجاوز العقبات الكأداء والسّعي لحياة أفضل.

وقد بدأت الدّراسات العلمية عن المسنّين في منتصف القرن الماضي، وفي مطلع الثّمانينيات لقيت قضية المسنّين اهتماما عالميّا، حيث قرّرت هيئة الأمم المتّحدة أن تجعل سنة 1982م خاصّة بدراسة قضيّة المسنّين في العالم وشهدت سنة 1983م دراسات

مكثّفة عن المسنّين، شارك فيها باحثون متخصّصون في علوم مختلفة وأصدرت الأمم المتّحدة قرارا بتخصيص عام 1999م سنة دوليّة لكبار السنّ، وأتبعتها بمبادىء تهتمّ بتلبية حاجات المسنّين، ثمّ توالت الاهتمامات بالمسنّين في المؤتمرات والمنظّمات الدّولية وغيرها.

ومع تحسين الخدمات الصّحية ازداد عدد المسنّين، وتزايدهم ليس في حدّ ذاته مشكلة إذا توفّرت لهم الخدمات الاجتماعية الكاملة، وإنّما المشكلة تكمن في قلّة الخدمات، وعجز مؤسسات الإيواء عن تعويضهم العطف والحنان الذي يوفّره لهم الجوّ الأسري، كما أنّ تناقص الشباب ينذر بخطر كبير فالشّباب هو الطّاقة التي يعتمد عليها المجتمع في أداء أعماله، وتطوير نفسه، وتحقيق آماله، وقد كان عدد المسنّين في العالم سنة 1960م،250 مليونا، ثمّ قفز العدد سنة 1980م إلى 376 مليونا، وفي عام 2000م بلغ عددهم 600 مليون، وسيصل عددهم سنة 2020م إلى 950 مليونا، وهذا أمر له مابعده.

وقد تقدّم اهتمام الإسلام بالمسنّين على غيره من الأنظمة البشرية، واعتنى بهم عناية فائقة، ولم يشجّع الإسلام المسنّين على الانتحار، للاستراحة من الأمراض والآلام النّفسية التي يعانون منها، ولم يبح لهم القتل الرّحيم كما فعلته بعض المذاهب الفكرية، للتخلّص من المسؤولية تجاه المسنّين، بل استوعبهم ورفع من شأنهم، وجعل الإحسان إليهم من أسباب فلاح المجتمع، وعاملهم نبيّ الرّحمة بكلّ رفق ولطف وخصّهم بمزيد من عطفه وحنانه، ومن مظاهر رحمته بهم:

تبجيل المسنّ

المسنّ في المجتمع الإسلامي له مكانة رفيعة، وهو وسيلة للرّحمة والرّخصة، وقد تشفّع إخوة يوسف عليه السّلام بالمسنّ عند عزيز مصر، فقال تعالى على لسانهم: ﴿قَالُوا يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ إِنَّ لَهُ أَبًا شَيْخًا كَبِيرًا فَخُذْ أَحَدَنَا مَكَانَهُ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾(66).

واعتذرت به بنات شعيب عليه السّلام عن امتناعهما ورود السقي، حتّى يفرغ غيرهم منه، قال تعالى: ﴿وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِنَ النَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِنْ

دُونِهِمُ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لا نَسْقِي حَتَّى يُصْدِرَ الرِّعَاءُ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ﴾[67].

وقد أمر النّبي ﷺبإكرام المسنّ واحترامه،وجعل إكرامه من إجلال الله تعالى،فقال ﷺ:"إنّ من

إجلال الله إكرام ذي الشيبة المسلم، وحامل القرآن، غير الغالي فيه ولا الجافي عنه، وإكرام ذي السّلطان المقسط"[68].

وفي فتح مكّة لما دخل رسول الله ﷺالمسجد أتاه أبو بكر رضي الله عنه بأبيه يقوده، فلمّا رآه رسول الله ﷺقال: هلاّ تركت الشّيخ في بيته حتّى أكون أنا آتيه، قال أبو بكر رضي الله عنه: يارسول الله هو أحقّ أن يمشي إليك من أن تمشي إليه، قال فأجلسه بين يديه ثمّ مسح صدره ثمّ قال له أسلم،فأسلم"[69]،وشدّد في القول على الذين لا يحترمون الكبير فقال:"من لم يرحم صغيرنا ويعرف حقّ كبيرنا فليس منّا"[70].

وأمر ﷺبالمبادرة بإلقاء التحيّة على المسنّين فقال: يسلّم الصّغير على الكبير، والمارّ على القاعد والقليل على الكثير"[71].

تقديمه في المجالس

من النّاس من ينظر إلى المسنّين نظرة ازدراء وسخرية، ويعتبر مهمّتهم في الحياة قد انتهت، وعليهم أن يعتزلوا المشاركة في الحياة الاجتماعية، ولا يكترث بهم إذا حضروا المجالس، ويرى أنّ أنسب مكان لهم أن يقبعوا في دور العجزة، ولكنّ الإسلام ينْزل المسنّين منْزلتهم، ويقدّمهم على غيرهم، وكانﷺ يأمر بتقديم الكبير في الحديث على غيره، روى البخاري بسنده أنّ عبد الله بن سهل ومحيصة خرجا إلى خيبر من جهد أصابهم، فأخبر محيصة أن عبد الله قتل وطرح في فقير أو عين، فأتى يهود فقال: أنتم والله قتلتموه؟ قالوا: "ما قتلناه والله"،ثم أقبل حتّى قدم على قومه فذكر لهم، وأقبل هو وأخوه حويصة وهو أكبر منه وعبد الرّحمن بن سهل، فذهب ليتكلّم وهو الذي كان بخيبر، فقال النّبيﷺ لمحيصة كبّر كبّر، يريدالسنّ فتكلّم حويصة ثمّ تكلّم محيصة، فقال رسول اللهﷺ: "إمّا أن يدوا صاحبكم وإمّا أن يؤذنوا بحرب"، فكتب رسول الله ﷺإليهم به فكتب ما قتلناه فقال رسول اللهﷺلحويصة ومحيصة وعبد الرّحمن: أتحلفون وتستحقّون دم صاحبكم؟ قالوا: لا، قال

أفتحلف لكم يهود؟ قالوا ليسوا بمسلمين فوداه رسول اللهﷺ من عنده مائة ناقة حتّى أدخلت الدّار، قال سهل فركضتني منها ناقة"[72].

تقديمه في الإمامة

إمامة النّاس في الصّلاة شرف عظيم،وفيها أجر كبير،والنّاس يجلّون الإمام ويحترمونه،ويكنّون له المودّة والتقدير وكان النّبي ﷺيعلّم النّاس أمور دينهم، ويأمرهم بتقديم الكبير في إمامة الصّلاة فعن مالك بن الحويرث قال أتينا النّبي صلّى الله عليه وسلّم ونحن شببة متقاربون، فأقمنا عنده عشرين ليلة فظنّ أنّا اشتقنا أهلنا، وسألنا عمّن تركنا في أهلنا فأخبرناه وكان رفيقا رحيما،فقال ارجعوا إلى أهليكم فعلّموهم ومروهم وصلّوا كما رأيتموني أصلّي، وإذا حضرت الصّلاة فليؤذّن لكم أحدكم ثمّ ليؤمّكم أكبركم"[73].

تقديمه في التكريم

كان الرّسولﷺ يقدّم المسنّ في التكريم ويقول:"أراني أتسوّك بسواك، فجاءني رجلان أحدهما أكبر من الآخر فناولت السّواك الأصغر منهما، فقيل لي كبّر، فدفعته إلى الأكبر منهما"[74].

وكان إذا استنّ أعطى السّواك الأكبر، وإذا شرب أعطى الذي عن يمينه"[75]، وإذا كان عن يمينه شيخ استأذن في تقديمه على غيره، فعن سهل بن سعد رضي الله عنه أنّ رسول اللهﷺ أتي بشراب وعن يمينه غلام، وعن يساره أشياخ، فقال للغلام أتأذن لي أن أعطي هؤلاء؟ فقال الغلام: لا، والله لا أوثر بنصيبي منك أحدا فتلّه في يده"[76].

لا جهاد على المسنّين

في الجهاد مشقّة كبيرة على النّفس، والقيام به يحتاج إلى القادرين على تحمّل أعبائه، والمسنّ من الضّعفاء العاجزين الذين أعذرهم الله تعالى، وأسقط عنهم فريضة الجهاد، فعن أبي هريرة عن رسول اللهﷺ قال: "جهاد الكبير والصّغير والضّعيف والمرأة، الحجّ والعمرة"[77]، وعن عائشة أمّ المؤمنين رضي الله عنها قالت: "استأذنت النّبيﷺ في الجهاد، فقال: "جهادكنّ الحج"[78].

تخفيف الأحكام على المسنّين

الضّعف من أسباب تخفيف الأحكام الشّرعية، قال تعالى:﴿الآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾(79) .

والضّعف أظهر في المسنّين الذين تجاوزت رحمة النّبيﷺ الاهتمام بهم والعطف عليهم إلى تخفيف الأحكام الشّرعية عنهم، وهذه بعض مظاهر رحمتهﷺ في تخفيف الأحكام عنهم ومنها:

تخفيف الكفّارة

الكفّارة هي مايتحمّله الإنسان من مال أو عمل بدني، لارتكابه مخالفة شرعية، والكفّارات كثيرة، فكفّارة قتل الخطأ تحرير رقبة مؤمنة أو صيام شهرين متتابعين أو إطعام ستين مسكينا، والظّهار هو قول الرّجل لزوجته أنت علي كظهر أمّي، وهو نوع من أنواع الطّلاق في الجاهلية، لأنّ المقصود به تحريم الزّوجة وجعلها بمنْزلة الأمّ في الحرمة، وكفّارته واجبة كقتل الخطأ، ومع ذلك فقد كان النّبيﷺ يراعي ضعف المسنّين فيخفّفها عليهم رحمة بهم، فعن خويلة بنت ثعلبة قالت:في والله وفي أوس بن الصامت أنزل الله جلّ وعلا صدر سورة المجادلة قالت: كنت عنده وكان شيخا كبيرا قد ساء خلقه وضجر، قالت: فدخل علي يوما فراجعته في شيء فغضب وقال: أنت علي كظهر أمّي....ثمّ خرجت حتّى جئت رسول اللهﷺ فجلست بين يديه فذكرت له ما لقيت منه فجعلت أشكو إليه ما ألقى من سوء خلقه قالت: فجعل رسول اللهﷺ يقول: ياخويلة ابن عمّك شيخ كبير فاتّقي الله فيه"، قالت: "فوالله ما برحت حتّى نزل القرآن" فتغشّى رسول اللهﷺ ما كان يغشاه ثمّ سري عنه، فقال: "ياخويلة! قد أنزل الله جلّ وعلا فيك وفي صاحبك"، قالت:ثمّ قرأ عليّ: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ "إلى قوله"وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾(80)، فقال رسول اللهﷺ:"مريه فليعتق رقبة"، قالت: وقلت: "يارسول الله! ما عنده ما يعتق"،قال: "فليصم شهرين متتابعين"، قالت: "فقلت: "والله يارسول الله إنّه شيخ كبير مابه من صيام"، قال: "فليطعم ستّين مسكينا وسقا من تمر"، فقلت: "والله يارسول الله ما

ذلك عنده"، قالت: "فقال رسول اللهﷺ: "فإنّا سنعينه بعرق من تمر"، قالت: "فقلت:وأنا يارسول الله سأعينه بعرق آخر"، فقالﷺ: "أصبت وأحسنت فاذهبي فتصدّقي به عنه ثمّ استوصي بابن عمّك خيرا"، قالت: "ففعلت"[81].

وعن سلمة بن صخر الأنصاري قال: خرجت فأتيت رسول اللهﷺ فأخبرته خبري، فقال: "أنت بذاك؟" قلت: "أنا بذاك". قال: "أنت بذاك؟" قلت: "أنا بذاك". قال: "أنت بذاك؟" قلت: "أنا بذاك، وها أنا ذا فأمض في حكم الله فإني صابر لذلك". قال: "أعتق رقبة". قال: "فضربت صفحة عنقي بيدي"، فقلت: "لا، والذي بعثك بالحق ما أصبحت أملك غيرها". قال: "فصم شهرين". قلت: يا رسول الله! وهل أصابني ما أصابني إلا في الصيام. قال: "فأطعم ستين مسكينا" قلت: "والذي بعثك بالحق لقد بتنا ليلتنا هذه وحشى، ما لنا عشاء". قال: "اذهب إلى صاحب صدقة بني زريق، فقل له فليدفعها إليك فأطعم عنك منها وسقا ستين مسكينا، ثم استعن بسائره عليك وعلى عيالك" قال: "فرجعت إلى قومي، فقلت: "وجدت عندكم الضيق وسوء الرأي، ووجدت عند رسول اللهﷺ السعة والبركة، أمر لي بصدقتكم فادفعوها إليّ فدفعوها إليّ" [82].

وروى الإمام البخاري بسنده عن أبي هريرة رضي الله عنه قال:"أتى رجل النّبيﷺ فقال: هلكت وقعت على أهلي في رمضان، قال: أعتق رقبة، قال: ليس لي، قال: فصم شهرين متتابعين، قال: لاأستطيع، قال: "فأطعم ستّين مسكينا"، قال: "لاأجد، فأتي بعرق فيه تمر، قال إبراهيم: العرق المكتل، فقال: "أين السّائل تصدّق بها" قال: على أفقر مني، والله ما بين لا بتيها أهل بيت أفقر منّا،فضحك النّبيﷺ حتّى بدت نواجذه، قال:"فأنتم إذا"[83].

لا نذر على المسنّ

من ألزم نفسه بما ليس عليه واجبا شرعا فعليه الوفاء به، قال تعالى:﴿يُوفُونَ بِالنَّذْرِ وَيَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيرًا﴾[84]وقد أمر النّبيﷺ بالوفاء بالنّذر فقال: من نذر أن يطيع الله فليطعه ومن نذر أن يعصيه فلا يعصه"[85]وعن عقبة بن عامر قال: نذرت أختي أن تمشي إلى بيت الله وأمرتني أن أستفتي لها النّبيﷺ فاستفتيته فقالﷺ لتمش

ولتركب"[86] ولكنّهﷺ تجاوز عن الشّيخ في الوفاء بنذره رحمة به، فعن أنس أنّ النّبيﷺ رأى شيخا يهادى بين ابنيه قال ما بال هذا؟ قالوا نذر أن يمشي قال إنّ الله عن تعذيب هذا نفسه لغني وأمره أن يركب"[87].

الحجّ عن المسنّ

من رحمتهﷺ بالمسنّين أنّه أجاز أن ينوب عنهم غيرهم في تأدية فريضة الحجّ، فعن ابن عبّاس عن الفضل أنّ امرأة من خثعم قالت: يارسول الله! إنّ أبي شيخ كبير عليه فريضة الله في الحجّ وهو لا يستطيع أن يستوي على ظهر بعيره فقال النّبي ﷺ:"فحجّي عنه"[88].

لاجزية على المسنّ

تأسّى الصّحابة الكرام بنبيّ الرّحمة حيّا وميّتا، وتعلّموا منه كيف يكونون رحماء بينهم ومع النّاس جميعا وهذا الخليفة الثّاني عمر يروى عنه أنّه مرّ بشيخ من أهل الذمّة يسأل على أبواب المساجد فقال: ما أنصفناك أن كنّا أخذنا منك الجزية في شيبتك ثمّ ضيعناك في كبرك، ثمّ أجرى عليه من بيت المال مايصلحه"[89].

لاصوم على المسنّ

أباح الشّرع الحنيف الإفطار في رمضان، لمن كان مريضا، أو مسافرا، أو مسنّا لايقوى على الصّيام، فقال تعالى:﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾[90]،قال ابن عباس:"هو الشّيخ الكبير والمرأة الكبيرة، لايستطيعان أن يصوما، فيطعمان مكان كلّ يوم مسكينا"[91].

رعايته اجتماعيّا

المسنّ أحوج مايكون إلى الخدمة الاجتماعية بعد أن صار عاجزا عن خدمة نفسه، وقد رغّب النّبيﷺ في الرّعاية الاجتماعية بالضّعفاء، فجعل النّصر متوقّفا على مدى اهتمام المجتمع بهم وبرّهم والإحسان إليهم فقال: إنّما ترزقون وتنصرون بضعفائكم"[92].

فالمجتمع إذا أراد عيشا رغيدا، وحياة العزّ والسّعادة، فعليه أن يهتمّ بهذه الفئة الضّعيفة، ويقدّم لها الخدمات التي من شأنها أن تجعلها تحيا حياة كريمة.

رعايته ماليّا

الإسلام يأمر الإنسان بالعمل، ويفتح له باب الادّخار إلى وقت الحاجة، فإذا كبر وعجز عن العمل؛ ولم يكن معه من المال مايكفيه لحاجاته،كانت نفقته المالية على أولاده واجبة، عن جابر بن عبد الله أنّ رجلا قال: يارسول الله! إنّ لي مالا وولدا، وإنّ أبي يريد أن يجتاح مالي، فقال: أنت ومالك لأبيك"[93]، وقالﷺ:"إنّ أطيب ما أكلتم من كسبكم، وإنّ أولادكم من كسبكم"[94].

وإذا كان المسنّ فقيرا ولم يكن له من ينفق عليه، استحقّ نصيبا من الزّكاة، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾[95]، فإن لم تسدّ الزّكاة حاجته،كانت نفقته من بيت مال المسلمين.

رعايته صحيّا

رغّب النّبيﷺفي عيادة المرضى، وجعل زيارة المريض من حقّ المسلم على أخيه المسلم فقالﷺ:"حقّ المسلم على المسلم خمس، ردّ السّلام وعيادة المريض واتّباع الجنائز وإجابة الدّعوة وتشميت العاطس"[96].

ولما كان المرض غالبا على كبار السنّ، كانوا أكثر النّاس استفادة من العيادة التي هي من أنواع الرّعاية الصحيّة وكان صلّى الله عليه وسلّم يهتمّ بالمرضى ويعودهم، وذات مرّة مرض أعرابي وكان شيخا كبيرا، فعاده النّبي صلّى الله عليه وسلّم وقال له: لابأس طهور إن

شاء الله، فقال كلاّ بل هي حمّى تفور على شيخ كبير، حتّى تزيره القبور، فقال النّبي صلّى الله عليه وسلّم فنعم إذا"[97].

رعايته نفسيّا

الشّيخوخة كالطّفولة في حاجتها للحنان والعطف، والمسنّ أكثر النّاس تعرّضا للاكتئاب واختلال التوازن العاطفي بعد أن فقد الأهل، وفارقه الأولاد، وغاب عنه الأصدقاء، وضاع منه العمل، وتدهورت صحّته وعجز عن السّفر، وإذا حرم من دفء العلاقات الأسرية والخدمات الاجتماعية، لم تبق أمامه إلاّ حياة العزلة، وقد يضيق صدره، وتضعف نفسه، وينقص إيمانه، فيستعجل الموت ليستريح من متاعبه ويتخلّص من همومه، وأكثر النّاس تمنّيا للموت هم أولئك الذين بلغوا من الكبر عتيّا، ولم يجدوا لهم سندا ولا معينا في حياتهم، ومع ذلك فقد نهى النّبيﷺ عن تمنّي الموت لضرّ يصيب الإنسان فقال:"لا يتمنىّ أحدكم الموت إمّا محسنا فلعلّه يزداد، وإمّا مسيئا فلعلّه يستعتب"[98].

وعن أمّ الفضل أنّ رسول اللهﷺ دخل عليهم وعبّاس عمّ رسول اللهﷺ يشتكي، فتمنّى عبّاس الموت فقال له رسول اللهﷺ:"يا عمّ! لا تتمنّ الموت، فإنّك إن كنت محسنا فإن تؤخّر تزداد إحسانا إلى إحسانك خير لك، وإن كنت مسيئا فإن تؤخّر فتستعتب من إساءتك خير لك، فلا تتمنّ الموت"[99].

الهوامش

1- سورة النّساء، 4: 28.

2- سورة الرّوم ، 30: 54.

3- سورة التوبة، 9: 91.

4- سورة الفتح ، 48: 19.

5- البخاري، الأدب المفرد، رقم: 358، ص: 130. ورواه أبو داود، السّنن، كتاب الأدب . باب في الرّحمة ، رقم:4943، ص: 696. ورواه الترمذي . جامع الترمذي . كتاب البرّ والصّلة . باب رحمة الصّبيان، رقم: 1920، ص: 448. وقال:"وحديث محمّد بن إسحق عن عمرو بن شعيب حديث حسن صحيح". وقال الشيخ الألباني:"صحيح" . انظر الألباني . صحيح الأدب المفرد للبخاري . ص: 147.

6- سورة الأنعام، 6: 151.

7- سورة الإسراء، 17: 31.

8- البخاري، الجامع الصّحيح، كتاب تفسير القرآن، باب قوله:"والذين لايدعون مع الله إلها آخر" ، رقم: 4761، . ص: 835 .

9- نخبة من العلماء . الإسلام والمستشرقون . ص: 323.

10- سورة النّحل، 16: 58 - 59.

11- سورة التكوير، 81: 8-9.

12- مسلم، الجامع الصّحيح، كتاب الجهاد والسّير، باب تأمير الإمام الأمراء، رقم: 4522، ص: 768.

13- مسلم، الجامع الصّحيح، كتاب الحدود، باب من اعترف على نفسه بالزّنى، رقم: 4432، ص: 752-753.

14- انظر ابن هشام . السّيرة النّبوية . 12/4

15- البخاري، الجامع الصّحيح، كتاب الهبة وفضلها والتّحريض عليها، باب الإشهاد في الهبة، رقم: 2587، ص:418.

16- مسلم، الجامع الصّحيح، كتاب الهبات، باب كراهة تفضيل بعض الأولاد في الهبة، رقم: 4185، ص: 711.

17- البخاري، الجامع الصّحيح، كتاب الوصايا . باب أن يترك ورثته أغنياء خير من أن يتكفّفوا النّاس، رقم 2742، ص 452.

18- البخاري، الجامع الصّحيح، كتاب الأدب، باب رحمة الولد وتقبيله، رقم: 5998، ص: 1049-1050 .

19- مسلم، الجامع الصّحيح، كتاب الفضائل . باب رحمته صلّى الله عليه وسلّم، رقم: 6026، ص: 1023. وانظر: البخاري، الجامع الصّحيح، كتاب الجنائز . باب قول النّبي إنّا بك لمحزونون، رقم: 1303، ص 208 .

20- البخاري، الجامع الصّحيح، كتاب الأدب، باب رحمة الولد وتقبيله، رقم: 5997، ص: 1049 .

21- ابن ماجة، السّنن، كتاب الأدب، باب برّ الوالد والإحسان إلى البنات، رقم: 3666، ص: 526. قال الألباني:"صحيح ". انظر الألباني . صحيح وضعيف الجامع الصّغير وزيادته . رقم: 3753، ص: 376 . وقال أحمد بن أبي بكر بن إسماعيل الكناني:"إسناد صحيح" . انظر الكناني . مصباح الزّجاجة في زوائد ابن ماجة . تحقيق محمّد المنتقى الكشناوي . دار العربية . بيروت . 1403هـ، 99/4 . وقال الهيثمي:"ورجالهما ثقات" . انظر الهيثمي . مجمع الزّوائد، رقم: 16617، 29/10 .

22- النّسائي، السّنن الكبرى، كتاب المناقب، باب أبناء الأنصار، رقم: 8349 . 92/5 . دار الكتب العلمية . بيروت . ط1 .1991م، وقال الألباني:"وإسناده صحيح على شرط مسلم" . انظر الألباني . السّلسلة الصّحيحة . 111/5 . رقم 2112 . وقال شعيب الأرنؤوط:"إسناده صحيح" . انظر ابن حبّان . صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، رقم: 459، 205/2.

23- مسلم، الجامع الصّحيح، كتاب الفضائل . باب طيب ريحه صلّى الله عليه وسلّم، رقم: 6052، ص: 1027 .

24- البخاري، الجامع الصّحيح، كتاب الأدب، باب الكنية للصّبي، رقم: 6203، ص: 1079 . 1080.

25- البخاري، الجامع الصّحيح، كتاب الأدب، باب من ترك صبية غيره حتّى تلعب به أو قبّلها أو مازحها، رقم:5993، ص: 1049.

26- البخاري، الأدب المفرد، كتاب آداب المجلس، باب الاحتباء، ص: 404. وقال الشيخ الألباني:"حسن". انظر الألباني . صحيح الأدب المفرد . ص 479 . وانظر الحاكم . المستدرك على الصّحيحين . رقم: 4889، 212/3 - 213. وعلّق عليه فقال:"صحيح الإسناد ولم يخرجاه،وتعليق الذّهبي في التلخيص:"صحيح"

27- الحاكم، المستدرك على الصّحيحين، باب مناقب الحسن والحسين، رقم: 4847، 198/3-199. وقال:"صحيح الإسناد ولم يخرجاه"،وقال الذّهبي في التلخيص:"صحيح" . ورواه الطّبراني . المعجم الكبير . تحقيق حمدي بن عبدالمجيد السّلفي . مكتبة العلوم والحكم . الموصل . ط2 . 1983م . 51/3 . رقم 2660 . وقال شعيب الأرنؤوط:"إسناده صحيح على شرطهما" . انظر صحيح ابن حبّان .كتاب الطّهارة . باب صفة الصّلاة . 376/5 . رقم 2030

28- مسلم، الجامع الصّحيح، كتاب فضائل الصّحابة . باب فضائل عبد الله بن جعفر، رقم: 6268، ص: 1068.

29- مسلم، الجامع الصّحيح، كتاب الطّهارة، باب حكم بول الطّفل، رقم: 662، ص: 133. وانظر البخاري، الجامع الصّحيح، كتاب الأدب، باب وضع الصّبي في الحجر، رقم: 6002، ص: 1050 .

30- البخاري، الجامع الصّحيح، كتاب الأدب،باب رحمة الولد وتقبيله ومعانقته، رقم: 5996، ص: 1049.

31- سورة التغابن، 64: 15.

32- الترمذي، جامع الترمذي، كتاب المناقب، باب حلمه ووضعه صلّى الله عليه وسلّم الحسن والحسين بين يديه . رقم: 3774، ص: 857. وقَالَ:"هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ غَرِيبٌ" . وقال شعيب الأرنؤوط:"إسناده حسن" .

انظر صحيح ابن حبّان . كتاب الفرائض . باب ذوي الأرحام . رقم: 6039، 403/13. وقال الحاكم:"صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه"،وعلّق عليه الذّهبي في التلخيص بقوله:"على شرط مسلم" . انظر الحاكم . المستدرك على الصّحيحين .كتاب الجمعة، رقم: 1059، 424/1.

33- البخاري، الجامع الصّحيح،كتاب الأدب، باب وضع الصّبي على الفخذ، رقم: 6003، ص: 1050 .

34- مسلم، الجامع الصّحيح، كتاب الصّلاة . باب أمر الأئمة بتخفيف الصّلاة في تمام، رقم: 1056، ص: 196.

35- البخاري، الجامع الصّحيح، كتاب الأطعمة، باب التسمية على الطّعام والأكل باليمين، رقم: 5376، ص:960.

36- الإمام أحمد . المسند . مسند أبي هريرة رضي الله عنه . تحقيق شعيب الأرنؤوط . مؤسّسة الرّسالة . القاهرة . ط2 . 1999م . 520/15 . رقم 9836 . وعلّق عليه شعيب الأرنؤوط فقال:"إسناده صحيح على شرط الشيخين" . وقال الألباني:" صحيح" . انظر الألباني . السّلسلة الصّحيحة، رقم: 748، 372/2 .

37- مسلم، الجامع الصّحيح، كتاب الآداب، باب استحباب تغيير الاسم القبيح إلى حسن، رقم: 5604، ص954.

38- مسلم، الجامع الصّحيح، كتاب الجهاد . باب لايقتل قرشي صبرا بعد الفتح . ص: 794، . رقم: 4628.

39- مسلم، الجامع الصّحيح، كتاب الآداب . باب استحباب تغيير الاسم القبيح إلى حسن . رقم 5609 . ص955 . وانظر البخاري . الجامع الصّحيح . كتاب الأدب . باب تحويل الاسم إلى اسم أحسن . رقم 6192،ص 1078

40- أبو داود، السّنن،كتاب الأدب، باب في تغيير الاسم، رقم: 4954، ص: 698 . دار السّلام . الرّياض . ط1 . 1999م . قال الهيثمي :" رجاله ثقات". انظر الهيثمي، مجمع الزّوائد، رقم: 12886، 106/8. وقال الشيخ الألباني:"إسناده جيّد" . انظر محمّد بن عبد الله الخطيب التبريزي . مشكاة المصابيح . تحقيق محمّد ناصر الدّين الألباني . المكتب الإسلامي . بيروت . ط3 . 1985م، رقم: 4775، 35/3 . وقال الحاكم:"صحيح الإسناد ولم يخرجاه"،وعلّق عليه الذّهبي في التلخيص فقال:"صحيح" . انظر الحاكم . المستدرك على الصّحيحين .كتاب الأدب، رقم: 7810، 412/4 .

41- أبو داود، السّنن، كتاب الأدب، باب في تغيير الاسم، ص: 698، رقم: 4956. وقال الشيخ الألباني:"صحيح" . انظر الألباني . صحيح الترغيب والترهيب . مكتبة المعارف . الرياض . ط5، رقم: 1983، 208/2.

42- انظر الألباني . صحيح الترغيب والترهيب، رقم: 1983، 208/2.

43- البخاري، الجامع الصّحيح،كتاب الأدب، باب أبغض الأسماء إلى الله تعالى، رقم: 6205، ص: 1080.

44- البخاري، الجامع الصّحيح،كتاب الأدب، باب فضل من يعول يتيما، رقم: 6005، ص: 1050.

45- أبو داود، السّنن، كتاب الخراج والإمارة والفيء . باب في بيان مواضع قسم الخمس، رقم:2987، ص: 436. وقال الشيخ الألباني:"صحيح" . انظر الألباني . السّلسلة الصّحيحة . رقم: 1882، 504/4.

46- أحرّج : أحذّر النّاس من تضييع حقّهما وأزجر عنه زجرا أكيدا.

47- ابن ماجة، السّنن، كتاب الأدب، باب حقّ اليتيم، رقم: 3678، ص: 527. قال الشيخ الألباني :"حسن" . انظر الألباني . السّلسلة الصّحيحة، رقم 1015، 12/3. وقال الكناني:"هذا إسناد صحيح رجاله ثقات" . انظر مصباح الزّجاجة في زوائد ابن ماجه . 103/4 . وقال الحاكم:"هذا حديث صحيح على شرط مسلم و لم يخرجاه"،وتعليق الذّهبي في التلخيص:"على شرط مسلم" . انظر الحاكم . المستدرك على الصّحيحين .كتاب الإيمان، رقم: 211، 131/1 .

48- البخاري، الجامع الصّحيح، كتاب الوصايا . باب قول الله تعالى:" إنّ الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما"، رقم:2766، ص 458 .

49- سورة النّساء، 4: 10.

50- انظر الحاكم، المستدرك على الصّحيحين، كتاب معرفة الصّحابة، ذكر مناقب جعفر بن أبي طالب، رقم: 4948، 237/3، وقال:"صحيح الإسناد ولم يخرجاه"،وقال الذّهبي:"صحيح" . وانظر ابن كثير . السّيرة النّبوية .480/3، وانظر عليّ بن برهان الدّين الحلبي . السّيرة الحلبية في سيرة الأمين المأمون . دار المعرفة . بيروت 1400هـ . 438/1 . وانظر الشيخ محمّد بن عبد الوهّاب . مختصر سيرة الرّسول صلّى الله عليه وسلّم . مكتبة دار الفيحاء . دمشق ،ومكتبة دار السّلام . الرّياض . ط1 . 1994م . ص114

51- البخاري، الجامع الصّحيح، كتاب التفسير، باب"ادعوهم لآبائهم هو أقسط" سورة الأحزاب، 33: 5 رقم:4782، ص 840.

52- البخاري، الجامع الصّحيح، كتاب الإيمان، باب المعاصي من أمر الجاهلية، رقم: 30، ص: 8 .

53- مسلم، الجامع الصّحيح، كتاب الإيمان، باب إطعام المملوك ممّا يأكل، رقم: 4317، ص: 732.

54- مسلم، الجامع الصّحيح، كتاب الفضائل، باب مباعدته للآثام، رقم: 6050، ص: 1026.

55- البخاري، الجامع الصّحيح، كتاب الأدب، باب حسن الخلق والسّخاء، رقم: 6038، ص: 1055. وانظر نحوه في صحيح مسلم، كتاب الفضائل، باب حسن خلقه صلّى الله عليه وسلّم، رقم: 6011، ص: 1020.

56- البخاري، الأدب المفرد، الخدم والمماليك، باب العفو عن الخادم، رقم: 163، ص: 68.وقال الألباني:"حسن" . انظر الألباني . صحيح الأدب المفرد . ص: 74 .

57- مسلم، الجامع الصّحيح، كتاب البرّ والصّلة والآداب، باب الوعيد الشّديد لمن عذّب النّاس بغير حقّ، رقم:6658، ص: 1141.

58- البخاري، الجامع الصّحيح، كتاب الأدب، باب ماينهى من السّباب واللّعن"، رقم: 6050، ص: 1056.

59- مسلم، الجامع الصّحيح ، كتاب الفضائل، باب حسن خلقه ﷺ رقم: 6015، ص: 1021 .

60- الترمذي، السنن، كتاب البرّ والصّلة، باب ما جاء في العفو عن الخادم، رقم: 1949، ص: 453. وقَالَ:"هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ غَرِيبٌ" ورواه أبو داود، السّنن، كتاب الأدب، باب في حقّ المملوك، رقم:

5164، ص: 725 . وقال الألباني:"صحيح" . انظر الألباني . صحيح الترغيب والترهيب، رقم: 2289، 280/2 .

61- مسلم، الجامع الصّحيح، كتاب البرّ والصّلة والآداب، باب تحريم ظلم المسلم، رقم: 6541، ص: 1124.

62- البخاري، الجامع الصّحيح، كتاب الجنائز، باب الصّلاة على القبر بعدما يدفن، رقم: 1337، ص: 213.

63- سورة الرّوم، 30: 54.

64- سورة يس، 36: 68.

65- البخاري، الجامع الصّحيح، كتاب المزارعة، باب ماجاء في الغرس، رقم: 2349، ص: 377.

66- سورة يوسف، 12: 78.

67- سورة القصص، 28: 23.

68- البخاري، الأدب المفرد، حسن الخلق، باب إجلال الكبير، رقم: 357، ص:130 . ورواه أبو داود . السّنن . كتاب الأدب . باب في تنْزيل النّاس منازلهم . ص: 684 . رقم: 4843 . قال الألباني:"حسن" . انظر الألباني . صحيح الأدب المفرد . ص 148 . وقال ابن حجر :"إسناده حسن" . انظر ابن حجر العسقلاني . التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير . دار الكتب العلمية . ط1 . 1989م، رقم: 762، 277/2.

69- محمّد بن حبّان البستي . صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان . كتاب إخبار صلّى الله عليه وسلّم عن مناقب الصّحابة . تحقيق شعيب الأرنؤوط . مؤسّسة الرسالة . بيروت . ط2 . 1992م، رقم: 7208، 187/16. وعلّق عليه شعيب الأرنؤوط فقال:"إسناده حسن" . وقال الهيثمي:"ورجالهما ثقات" . انظر الهيثمي . مجمع الزّوائد . 253/6 . رقم: 10243

70- البخاري، الأدب المفرد، رقم: 358، ص: 130. وقال الشيخ الألباني:"صحيح" . انظر الألباني . صحيح الأدب المفرد للبخاري . ص: 147. وقال الحاكم:"هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه"،و تعليق الذّهبي في التلخيص:"صحيح" . انظر الحاكم . المستدرك على الصّحيحين . كتاب البرّ والصّلة . 197/4 . رقم: 7353.

71- البخاري، الجامع الصّحيح ، كتاب الاستئذان، باب يسلّم الصّغير على الكبير، رقم: 6234، ص: 1085.

72- البخاري، الجامع الصّحيح، كتاب الأحكام، باب كتاب الحاكم إلى عمّاله، رقم: 7192، ص: 1239.

73- البخاري ، الجامع الصّحيح، كتاب الأدب، باب رحمة النّاس والبهائم، رقم: 6008، ص: 1051.

74- البخاري، الجامع الصّحيح، كتاب الوضوء . باب دفع السّواك إلى الأكبر، رقم 246، ص: 45.

75- محمّد بن عليّ الحكيم الترمذي، نوادر الأصول في أحاديث الرّسول صلّى الله عليه وسلّم . تحقيق عبد الرّحمن عميرة . دار الجيل . بيروت . 1992م . 71/2 . قال الشّيخ الألباني:"صحيح". انظر الألباني . صحيح وضعيف الجامع الصّغير وزيادته، رقم: 8797، ص 880 .

76- البخاري، الجامع الصّحيح، كتاب الهبة، باب الهبة المقبوضة وغير المقبوضة، ص: 421، رقم: 2605.
77- النّسائي، السّنن .كتاب مناسك الحجّ . باب فضل الحجّ . رقم 2627، ص: 364 - 365. وقال الشيخ الألباني:"حسن وفقرة المرأة صحيحة من حديث عائشة" . انظر النّسائي . المجتبى من السّنن . تحقيق عبدالفتاح أبو غدّة . الأحاديث مذيلة بأحكام الألباني عليها . مكتب المطبوعات الإسلامية . حلب . ط2 . 1986م، رقم2626، 113/5. وقال ابن الملقن الشّافعي:" إسناده حسن" . انظر ابن الملقن . البدر المنير في تخريج الأحاديث والأثار الواقعة في الشّرح الكبير . تحقيق مصطفى أبو الغيط و عبدالله بن سليمان وياسر بن كمال . دار الهجرة للنّشر والتوزيع . الرّياض . السّعودية . ط1 . 2004م . 38/9.
78- البخاري، الجامع الصّحيح ،كتاب الجهاد والسّير، باب جهاد النّساء، رقم: 2875، ص: 475.
79- سورة الأنفال، 8: 66.
80- سورة المجادلة، 58: 1-4.
81- محمّد بن حبّان البستي، صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان. تحقيق شعيب الأرنؤوط .كتاب الطّلاق . باب الظّهار، رقم: 4279، 107/10. وعلّق عليه شعيب الأرنؤوط فقال:"حديث صحيح رجاله كلّهم ثقات". وقال الألباني:"وجملة القول أنّ الحديث بهذه الشواهد صحيح" . انظر الألباني . إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السّبيل . 175/7.
82- الترمذي، السّنن، كتاب التفسير، باب سورة المجادلة، رقم: 3299، ص: 750. وقال:"هذا حديث حسن". وقال الشّيخ الألباني:"فالحديث بطرقه وشاهده صحيح" . انظر الألباني . إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السّبيل . 179/7
83- البخاري . الجامع الصّحيح .كتاب الأدب . باب التبسّم والضّحك، رقم: 6087، ص: 1062.
84- سورة الإنسان، 76: 7.
85- البخاري . الجامع الصّحيح .كتاب الأيمان والنّذور . باب النّذر في الطّاعة . ص 1156 . رقم 6696
86- البخاري . الجامع الصّحيح .كتاب جزاء الصّيد . باب من نذر المشي إلى الكعبة . ص 300 . رقم 1866
87- البخاري . الجامع الصّحيح .كتاب جزاء الصّيد . باب من نذر المشي إلى الكعبة . ص 300 . رقم 1865 . ورواه مسلم . الجامع الصّحيح .كتاب النّذر . باب من نذر أن يمشي . ص 721 . رقم 4247
88- مسلم . الجامع الصّحيح .كتاب الحجّ . باب الحجّ عن العاجز . ص (563 ،564) . رقم 3252
89- علي بن حسام الدّين المباركفوري .كنْز العمال في سنن الأقوال والأفعال . تحقيق بكري حياني وصفوة السقّا .كتاب الجهاد من قسم الأفعال . باب في أحكام الجهاد . الجزية . مؤسّسة الرّسالة . ط5 . 1981م . 498/4 . رقم11476.
90- سورة البقرة ،2: 183.
91- البخاري . الجامع الصّحيح .كتاب التفسير . باب قوله:" أيّاما معدودات . ص 766 . رقم 4505
92- أبو داود . السّنن .كتاب الجهاد . باب في الانتصار . ص 375 . رقم 2594 . قال الشيخ الألباني:"صحيح" . انظر الألباني . السّلسلة الصّحيحة . 408/2 . رقم 779 . ورواه الترمذي . الجامع .

كتاب الجهاد . باب بصعاليك المسلمين . ص 407 . رقم 1702 . وقال:"هذا حديث حسن صحيح" . وقال الحاكم:"هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه"،وعلّق عليه الذّهبي في التلخيص فقال:"صحيح". انظر الحاكم . المستدرك على الصّحيحين . كتاب الجهاد . 116/2 . رقم 2509

93- ابن ماجة . السّنن . كتاب التّجارات . باب ما للرّجل من مال ولده . ص 328 . رقم 2291 . ورواه ابن حبّان . صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان . كتاب البرّ والإحسان . باب حقّ الوالدين . 142/2 . رقم 410. وعلّق عليه شعيب الأرنؤوط فقال:"حديث صحيح" . وقال الشيخ الألباني: "صحيح" . انظر الألباني . إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السّبيل . 323/3 . وقال ابن الملقن الشّافعي:"وَهَذَا إِسْنَاد صَحِيح جَلِيلٌ" . انظر ابن الملقن . البدر المنير في تخريج الأحاديث والأثار الواقعة في الشّرح الكبير . 665/7 . وقال أحمد بن أبي بكر بن إسماعيل الكناني:" هذا إسناد صحيح رجاله ثقات على شرط البخاري" . انظر الكناني . مصباح الزّجاجة في زوائد ابن ماجه . 73/3

94- الترمذي . جامع الترمذي . كتاب الأحكام . باب أنّ الوالد يأخذ من مال ولده . ص 328 . رقم 1358 . وقال:"هذا حديث حسن صحيح ". ورواه ابن ماجة . السّنن . كتاب التّجارات . باب ما للرّجل من مال ولده . ص (327 . 328) . رقم 2290 . وقال الشيخ الألباني :"صحيح" . انظر الألباني . إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السّبيل . 65/6

95- سورة التوبة . الآية 60

96- البخاري . الجامع الصّحيح . كتاب الجنائز . باب الأمر باتباع الجنائز . ص (198 . 199) . رقم 1240

97- البخاري . الجامع الصّحيح . كتاب المرضى . باب مايقال للمريض وما يجيب . ص 1002 . رقم 5662

98- البخاري . الجامع الصّحيح . كتاب التمنّي . باب مايكره من التمنّي . ص 1246 . رقم 7235

99- الحاكم . المستدرك على الصّحيحين . تحقيق مصطفى عبد القادر . كتاب الجنائز . 489/1 . رقم 1254 . وقال الحاكم:"هذا حديث صحيح على شرط الشيخين و لم يخرجاه بهذا اللفظ"،ووافقه الذّهبي " . ورواه الطّبراني . المعجم الكبير . 28/25 . رقم 21159 . ورواه أبو يعلى . المسند . تحقيق حسين سليم أسد . باب حديث أمّ الفضل بنت الحارث . 503/12 . رقم 7076. وعلّق عليه المحقّق فقال:"إسناده جيّد". وقال الشيخ الألباني:"صحيح" . انظر الألباني . صحيح الترغيب والترهيب . 171/3 . رقم 3368.

المصادر والمراجع

1- أحمد بن الحسين بن علي البيهقي – السّنن الصّغرى – ت: محمّد عبد القادر عطا – باب ماجاء في مدّة الهدنة – مكتبة دار الباز – مكّة المكرّمة 1994م.

2- أحمد بن الحسين بن علي البيهقي . شعب الإيمان . ت:د/ عبد العلي عبد الحميد حامد . ط1 – مكتبة الرّشد للنّشر والتوزيع – الرّياض 2003م.

3- أحمد بن أبي بكر بن إسماعيل – مصباح الزّجاجة في زوائد ابن ماجة . تحقيق محمّد المنتقى الكشناوي . دار العربية . بيروت 1403هـ

4- أحمد بن حجر . الإصابة في تمييز الصّحابة – ت:علي محمد البجاوي – ط1 – دار الجيل – بيروت1412 هـ.

5- أحمد بن حجر العسقلاني – فتح الباري شرح صحيح البخاري – دار المعرفة – بيروت 1379 هـ.

6- أحمد بن حجر العسقلاني . التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير . ط1 – دار الكتب العلمية 1989م

7- أحمد بن حنبل الشيباني – المسند – ت: شعيب الأرنؤوط وآخرون – ط2 – مؤسسة الرسالة 1999م.

8- أحمد بن حنبل الشيباني . المسند . تحقيق شعيب الأرنؤوط . مؤسّسة قرطبة . القاهرة.

9- سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني – المعجم الصغير – ت: محمد شكور محمود الحاج أمرير – ط1 – المكتب الإسلامي , دار عمار – بيروت , عمان 1985م

10- سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني . المعجم الكبير – ت:حمدي بن عبدالمجيد السّلفي . ط2 – مكتبة العلوم والحكم . الموصل . ط2 . 1983م

11- سليمان بن الأشعث أبو داود السِّجِسْتاني - السنن - دار الكتاب العربي – بيروت.

12- عمر بن علي بن أحمد الأنصاري الشافعي ابن الملقن . البدر المنير في تخريج الأحاديث والأثار الواقعة في الشّرح الكبير . تحقيق مصطفى أبو الغيط و عبدالله بن سليمان وياسر بن كمال . ط1 - دار الهجرة للنّشر والتوزيع . الرّياض . السّعودية2004م.

10- علي بن أبي الكرم ابن الأثير - أسد الغابة - ت: علي محمد معوض - عادل أحمد عبد الموجود - ط1 - دار الكتب العلمية 1994م.

11- علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر - تاريخ دمشق - ت: عمرو بن غرامة العمروي - دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع - 1995م.

12- عليّ بن برهان الدّين الحلبي . السّيرة الحلبية في سيرة الأمين المأمون . دار المعرفة . بيروت 1400هـ.

13- علي بن حسام الدّين المباركفوري . كنْز العمال في سنن الأقوال والأفعال تحقيق بكري حياني وصفوة السقّا . كتاب الجهاد من قسم الأفعال . باب في أحكام الجهاد . الجزية . ط5 - مؤسّسة الرّسالة1981م

14- محمد الشعراوي – تفسير القرآن الكريم – الشاملة.

15- محمد بن إسماعيل البخاري . الجامع الصّحيح – ط2 – دار السلام – الرياض 1999م.

16- محمد بن حبان – صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان - ت : شعيب الأرنؤوط – ط2 - مؤسسة الرسالة – بيروت 1993م.

17- محمد بن سعد – الطبقات الكبرى - ت: محمد عبد القادر عطا – ط1 - دار الكتب العلمية – بيروت 1990م.

18- محمد بن عبدالله أبو عبدالله الحاكم النيسابوري . المستدرك على الصّحيحين . تحقيق مصطفى عبد القادر عطا . ط1 . دار الكتب العلمية . بيروت 1990م.
19- محمّد بن عبد الله الخطيب التبريزي . مشكاة المصابيح . تحقيق محمّد ناصر الدّين الألباني . ط3-المكتب الإسلامي . بيروت 1985م.
20- محمّد بن عبد الوهّاب . مختصر سيرة الرّسول صلّى الله عليه وسلّم . مكتبة دار الفيحاء . دمشق ،ومكتبة دار السّلام . الرّياض . ط1 . 1994م
21-محمّد بن عليّ الحكيم الترمذي . نوادر الأصول في أحاديث الرّسول ﷺ . تحقيق عبد الرّحمن عميرة . دار الجيل . بيروت . 1992م.
22-محمد بن عيسى الترمذي . الجامع . ط1، دار السلام الرياض 1999م
23-محمد بن يزيد ابن ماجة القزويني – السنن – ط1، دار السلام الرياض، 1999م.
24-محمد ناصر الدين الألباني . إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السّبيل . ط2-المكتب الإسلامي . بيروت 1985م
25-محمد ناصر الدين الألباني - السّلسلة الصّحيحة مختصرة . مكتبة المعارف . الرّياض
26-محمد ناصر الدين الألباني . صحيح وضعيف الجامع الصّغير وزيادته المكتب الإسلامي
27-مسلم بن الحجاج . الجامع الصّحيح – ط2 – دار السلام – الرياض 1999م
28-نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد- دار الفكر- بيروت1412 هـ.
29-يحيى بن شرف بن مري النووي- المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج - ط2 - دار إحياء التراث العربي - بيروت1392 هـ.

ظاهرة الإيجاز والإطناب في الأربعين النووية:دراسة بلاغية

Phenomenon of Concision and Verbosity in Imam Nowawi's Forty Ahadith: Rhetorical Study

الدكتور/ كفايت الله همداني*

الدكتور/ عبد المجيد البغدادي**

ABSTRACT

Concision (الإيجاز) is the art and practice of diminishing words used to deliver an idea. It objects to make communication more effective by eradicating dismissal without ignoring significant theme of information. Concision has been defined as one of the basic principles of writing.

It has two kinds:

1- To convey the message or deliver a speech with minimum words which give maximum meaning with omitting any word.

2- To convey a massage with lessen the words without omitting any word.

As far as **Verbosity**(الإطناب) is concern, it is to use more words in writing or speech than needed but with a new purpose.

Prophetic Traditions are rich in these Rhetorical examples. Prophetﷺ was granted the ability to convey the message in less word with maximum meanings. And this is one of the qualities that no one beside Himﷺ granted ever.

The study is an effort to find out the occurrences of Concision and Verbosity in The Forty Hadiths on different topics collected by a great Muslim Scholar of 7th Century, Imam Sharf ud Din Nawawi.

---

* الأستاذ المساعد، قسم اللغة العربية وآدابها، الجامعة الوطنية للغات الحديثة، اسلام آباد، باكستان.

** الأستاذ المساعد، قسم اللغة العربية وآدابها،جامعة العلامة إقبال المفتوحة، اسلام آباد، باكستان.

الحمدُ لله الذي، قَدَّرَ لنا الأعدادَ والأوقات، إعتبارًا لِلأَنَامِ، فَخَلَقَ ابنَ آدَمَ، مِنْ نُطْفَةٍ، بِأَرْبَعينَ يَوْماً؛ لِيكونَ مُضْغَةً، بأَرْبَعينَ أُخْرَى، حَتَّى يُصْبِحَ عَلَقَةً بِمِثْلِهَا. وواعَدَ مُوسى لِمِيْقَاتِ الكلامِ، أربعينَ يَوْماً، وبعثَ رسوله الكريم محمدًا إلى العباد بَعْدَ بُلوغِهِ أربعينَ سنة ليبثُّ البشرى إليهم، بنشر الإسلام، فصلواتُ اللهِ وسلامُه عليه وعلى آله وصحبه الطيِّبين الطاهرين ، وبعد :

فلقد كَثُرَ التأليف في جمع أربعين حديثاً، منقولة عن رسول الله صلى الله عليه و سلّم، إلاّ أن أحاديث الأربعين النووية، قد انفردت بميزات عن تلك الأحاديث، لاشتمالها على جلِّ ما يحتاجهُ المسلم من أمور دينه، حتى وصفها العلماء، بأنَّ مَدار الإسلام عليها، فتوالى شرّاح الحديث لها، إلاّ أن المتمعن في تلك الشروحات، سيجد أن أصحابها، قد انشغلوا في استنباط الأحكام الفقهية منها، فأردت بأن أقوم بدراسة بلاغية ملتمسا فيها شواهد الإيجاز والإطناب على الأخص فجعلت موضوع بحثي " ظاهرة الإيجاز والإطناب في الأربعين النووية ".

أولاً – حياة الإمام النووي

النووي، هو الإمام الحافظ، شيخ الإسلام، محي الدين، يحيى بن شرف بن مُري بن حسن بن حُسين بن محمد بن جمعة بن حزام ، وكان ينادى في عصره بأَبي زكريا، وهي كُنية لَهُ؛ لأنه لم يتزوج حتى عَدَّهُ بعضهم من العلماء العزاب الذين لم يتزوجوا؛ خوفاً من الاشتغال عن العلم[1] .

واشتهر بالنووي أو النَّوَاوِيّ، وبحذف الألف أشهر كما ورد في خطه والنووي، نسبةً إلى نوا (من قرى حوران، بسورية) وهو منزل أيوب وبها قبر سام بن نوح[2].

وقد ولد النووي في الأوسط من محرم سنة إحدى وثلاثين وستمائة من الهجرة النبوية، وقدم دمشق بعد تسعة عشر من عمره، لِيَسْكُن المدرسة الرواحيَّة ويأخذ قوته منها، حتى وصف بشدة الورع وعدم التطلع إلى الدنيا إن أقبلت أو أدبرت[3] .

وقد نفع الله المسلمين بتصانيفه العديدة على الرغم من قِصَر عمره، ومع ذلك ألّف عدداً من الكتب، حتى اشتهرت وجلبت إلى الأمصار، منها: شرح صحيح مسلم،

والروضة، والمنهاج، والرياض، والأذكار، والتبيان، وتحرير التنبيه وتصحيحه، وتهذيب الأسماء، واللغات، وطبقات الفقهاء وأحاديث الأربعين النووية[4].

ثانياً. التعريف بالكتاب "الأربعين النووية" ودواعي تأليفه

لقد امتازت جميع مؤلفات النووي، بالضبط والتدقيق والتحقيق والإنصاف في عرض الأفكار والانتصار لرأي من الآراء[5]. ولقد كان ينظر في حاجة الناس فيما يؤلف من كتب وفيما شرح من مطولات وفيما يوضح من أفكار، فكأنه ينظر بنور الله، فيصيب المقصود وينال القبول من العلماء قبل العامة، حتى عُدَّت كتبه أمهات للكتب في مختلف جوانب العلم، ينهل العلماء والطلاب منها فكانت مرجعاً لهم على مدار العصور[6]. ومن أعمال النووي هو جمعه لإثنين وأربعين حديثاً، منها ستة وعشرون حديثاً أملاها عليه أستاذه الإمام الحافظ أبو عمر بن الصلاح وأطلق عليها اسم الأحاديث الكلية؛ لأنّها من جوامع كلمهﷺ، ثم أخذ هذه الأحاديث؛ ليزيد عليها ستة عشر حديثاً، لتكتمل إلى اثنين وأربعين حديثاً، وسمى كتابه بالأربعين[7].

ويقال أن الكتاب، سُمِّيَ بالأَربعين، وقد اشتمل على إثنين وأربعين، إما لأن العدد لا مفهوم لَهُ، كما نَصَّ على ذلك الأصوليون، أو أن ذكر القليل، لا ينفي الكثير، كما قيل به في رواية صلاة الجماعة، تعدل صلاة الواحد، بخمسٍ وعشرين مع رواية سبع وعشرين، أو أنه كان عزمه الاقتصار على الأربعين، فعند فراغها عَنَّ لَهُ زيادة الحديثين الآخرين[8].

إن النووي قد أشار إلى دواعي تأليف الكتاب، بقوله: "وقد استخرت تعالى في جمع أربعين حديثاً، اقتداءً بالأئمة الأعلام وحفاظ الإسلام"[9]، وهو يقصد بذلك أصحاب الأربعين حديثاً، متأثرين بحديث رسول اللهﷺ الذي يرويه لنا أبو هريرةرضي الله عنه عن رسول اللهﷺ قال: "مَنْ حفظ عَلى أُمتي أربَعينَ حديثاً من أَمْرِ دينها بَعَثَهُ الله يومَ القيامة في زُمْرَةِ الفُقَهاء والعُلَماء"[10]. واتفق الحفّاظ على أنه حديث ضعيف ومع هذا فإن العلماء قد أجازوا العمل بالحديث الضعيف في فضائل الأعمال[11]، هذا وإن النووي لم يعتمد على هذا الحديث، وقد أشار بذلك، بقوله: " فليس اعتمادي على هذا الحديث، بل على قولهﷺ في الأحاديث الصحيحة: "ليبلغ الشاهد منكم الغائب"[12]. وقولهﷺ: "نضّر الله امرءاً

سمع مقالتي فوعاها فَأَدَّاها كما سمعها"[13]. واعتقد، والله أعلم بالصواب، أنّ من أهم دواعي تأليف الكتاب، هو كثرة العلماء الذين سبقوه في تأليفهم للأربعينات في الحديث النبوي فأراد النووي أن يتميز عنهم بجمع أربعين حديثاً، عليها مدار الإسلام ويكفيه المسلم، إنْ عَمِلَ بها، دخل الجنة.

ثالثاً- ظاهرة الإيجاز والإطناب في الأربعين النووية

من دقائق لغة الحديث النبوي وبديع نظمه وجمال أسلوبه، هو التعبير عن المعاني الكثيرة بقليل من اللفظ وهو ما يعرف بالإيجاز، وهذا عائد بالطبع إلى البيئة العربية الأصيلة التي نشأ فيها ﷺ، المعروفة بالفصاحة والبلاغة، فضلاً عن الموهبة الربانية التي أعطاها له . تبارك وتعالى؛ لغرض توصيل الرسالة الإسلامية إلى الناس بأوجز لفظ يقتضيه المقام، خصوصاً وأن الرسولﷺ، كان يكرهُ أن يجاوز الكلام مقدار القصد به[14].

أولاً . الإيجاز

الإيجاز لغةً واصطلاحاً

الإيجاز لغةً: التقصير[15]، أما اصطلاحاً: " فهو الكلام الذي قلَّ عدد حروفه وكثر عدد معانيه وجلَّ عن الصنعة ونزه عن التكلف"[16]، وقد قسّمه البلاغيون إلى قسمين: هما:إيجاز القصر وإيجاز الحذف [17] .

أ . إيجاز القَصر

هو اندراج المعاني الكثيرة تحت اللّفظ القليل ومن غير حذف[18]، وقد ورد في أربعة مواضع. أحد تلك المواضع ورد في حديث يرويه سعد بن مالكؓ عن رسول اللهﷺ:"لا ضَرَرَ ولا ضِرار"[19].

فهذا الحديث بإيجازه الشديد، قد اندرج تحته الكثير من المعاني السامية، " فأحسن الكلام ما كان قليله يغنيك عن كثيره، ومعناه في ظاهر لفظه"[20].

فمقابلة المساءَة بالمساءَة مما نهى عنه الإسلام؛ لأنّه يعمم الفوضى بين أفراد المجتمع، وهذا مالا يرضى الله ورسولهﷺ؛ لذا ورد اجتناب الضرر بأسلوب النكرة، ليعمم اجتناب كُلّ مُسَبِّباته.

وقد تكلم البلاغيون على الحديث، فوضعه العلوي في إيجاز القَصر، وقال: " لا ينبغي لأحد أن يضرَّ غيره، ولا ينبغي لك أن تضرَّ أحدًا، ولا ينبغي له أن يضرك ..."[21]، ولما كانت مُسَبِبات الضرر، كثيرة ولا يمكن حصرها ولو ذُكرت لاحتاج صفحات عدة؛ لبيانها، اختار لنا الرسولﷺ، بذكائه وفطنته خير ما يعبر عن تلك المسببات، وبلفظ لا يتجاوز كلمتين؛ توفيراً لوقت المخاطب أو المتلقي ومنعاً من إجهاده، حتى يسهل حفظها وتذكرها دوماً منعاً من المواقف التي تؤدي إلى الضرر أو الضرار.

ب . إيجاز الحذف

هو التعبير عن المعاني الكثيرة في عبارة أقل منها، وذلك بحذف شيء من تراكيبها، مع عدم الاخلال بمعانيها [22].

ولقد ورد هذا النوع من الإيجاز في ثلاثة و ثلاثين موضعاً توزعت على الشكل الآتي:

1 . حذف الحرف

لقد ورد في أحاديث الكتاب،ما يدل على حذف الحرف،كحذف حرف العطف وحرف النداء، أما فيما يخصُّ حذف حرف العطف، فقد تناولناهُ في مبحث الفصل، أما حذف حرف النداء، فقد تحذف تلك الأداة، تخفيفاً وإيجازاً أو ملاطفةً ومُؤانسةً بالمخاطب، وذلك عندما يقتضي الموقف ذلك، وكان المنادى قريباً[23].

وقد ورد حذف حرف النداء في حديث يرويه لنا، أبو هريرة ﷺ، قال: قال رسول الله ﷺ: "لا تَحاسَدُوا وَلا تَدابَرُوا ، وَلا يَبِعْ بَعْضُكُمْ عَلى بَيع بَعْضٍ، وَكُونُوا عِبادَ اللهِ إخْواناً ... " [24].

نلاحظ أن الحديث قد مهّد لنا شروط التآخي ما بين العباد، ثم ينقلنا الحديث من أسلوب النهي إلى الأمر الدال على الوجوب بقوله: " كونوا عباد الله إخواناً "، فقال النووي: أي تعاملوا وتعاشروا معاملة الأخوة ومعاشرة المودة والرفق والشفقة والملاطفة والتعاون في الخير، مع صفاء القلوب[25].

ولما كان الخطاب لاستمالة قلوب السامعين لهﷺ وتوجيههم إلى الطريق الصحيح؛ اقتضى حذف حرف النداء: "يا" في قوله: " كونوا عباد الله إخواناً" والتقدير: كونوا يا

عباد الله، أو كونوا عباد الله يا إخوانا. مع التنويه بأن الاعتراض هنا للتنبيه والتأكيد فهو أبلغ (26) .

2. حذف الكلمة

إن الإيجاز بحذف المفردات أوسع مجالاً من حذف الحرف أو حذف الجملة أو الجمل، لأن المفردات أخفُّ في الاستعمال (27)، ولعل هذا هو السبب في كثرتها في أحاديث الكتاب؛ لذا سنركز على الاهتمام بهذا النوع من الحذف ـ الذي قسمهُ البلاغيون إلى حذف: الفعل والفاعل والمفعول والمضاف والمبتدأ والخبر والموصوف والجملة ـ (28) وذلك أمام طائفة من أحاديث الكتاب.

3 . حذف الفعل

الأصل أن يُذكر فعل الفاعل ، ولكنه قد يُضمر إذا دلَّ عليه قرينة، فقال ابن يعيش: "اعلم أن الفاعل، قد يُذكر وفعله الرافع له، محذوف لأمر يدلُّ عليه"(29).

وقد ورد حذف الفعل في حديث قدسي عن رسول اللهﷺ عن ربِّه تعالى . قال:"يَا عِبادِي لَوْ أَنَّ أَوّلكم وآخركُمْ ، وإنسكم وجنّكم، كانوا عَلى أتقى قَلْبِ رَجُل واحد منكم، ما زادَ ذلكَ فِي مُلْكي شَيْئاً"(30).

فهنا نجد أن هناك حذفاً في الحديث، وهذا الحذف راجع إلى الفعل، إذ تقدير الحديث: لو حدث أنَّ أوّلكم وآخركم، فالقاعدة عند النحاة تقول: تُشَبَّه: "لو" بأن الشرطية في الاختصاص بالفعل، فلا يليها إلاّ فعل مضمر أو معمول يُفَسِّرَهُ ظاهر ما بعده(31). فتدخل عليه، أن واسمها وخبرها، وتكون الجملة: فاعلاً لفعل محذوف تقديره:"لو ثبت"(32). وهناك نكتة بلاغية، فضلاً عن تلك القاعدة النحوية، فلما كان خطاب الحديث مُركزاً على إبراز حدث تعاقب التقوى والفجور وتصعيد الحَدَثِ؛ لدرجة شمول الثقلين إنساً وجناً وقيل حتى الملائكة، استدعى المقام إلى حذف الفعل؛ لإبراز ذلك الحدث؛ إذ أن إبراز الحدث مع إسقاط متعلقه: [الفعل] يكون مدعاة لِلَفْتِ انتباه المتلقي إليه وتركيزه فيه، إذ هو المهم في نظر المتكلم، وهو الذي يريد توكيده في نفس المتلقي

..."[33]، فوقعت الجملة: " أن إنسكم وجنّكم" في تأويل مصدر فاعل لفعل محذوف تقديره: حدث أو ثبت، حسب القاعدة النحوية السابقة.

4 . حذف الفاعل

قد تكون غاية حذف الفاعل تعظيماً له [34]، أو لغرض بلاغي كالاختصار عندما يكون هناك دليل على حذفه [35]، فيكون معلوماً لا حاجة لذكره. وقد ورد ذلك الحذف في حديث يرويه لنا ابن عمر (رضي الله عنهما)، أن رسول الله ﷺ قال:"أُمِرْتُ أنْ أُقاتل الناس حتى يشهَدُوا أنْ لا إلهَ إلاّ الله وأنَّ مُحَمَّداً رسول الله، ويُقيموا الصلاةَ، ويُؤتُوا الزكاةَ، فإذا فَعَلوا ذلك، عَصِموا مِنّي دِمَاءَهُمْ وأَمْوَالَهُمْ إلاَّ بِحَقِّ الإسْلام، وحِسابهُم عَلى الله"[36].

من المعلوم أنه لا آمِرَ يأمر رسولنا الكريم ﷺ، إلاّ خالقه، فلا رتبة تعلوهُ سِواهُ . تبارك وتعالى، لذا حذف الفاعل، وقد اختلف في سبب الحذف، فقيل تعظيماً لله وقيل اختصاراً[37]؛ لكونه معلوماً في الكلام فلا حاجة إذن لذكره وهو الأقرب إلى الصواب.

5 . حذف المفعول

إن المفعول لما كان فضلة وتستقل الجملة بدونه فينعقد الكلام من الفعل والفاعل ، جاز حذفه وسقوطه[38]، وعند ذلك يقدر المفعول في الكلام لفظاً؛ لكنه مراد معنىً وتقديراً فيسمى(الحذف اختصاراً)؛ لإفادة التعميم ، ولابدَّ مِنْ دليل يشير إلى حذفه [39] وقد ورد حذف المفعول في حديث عن رسول الله ﷺ عن ربِّه في الحديث القدسي:"ولَئِنْ سألني لأُعطِيَنَّهُ ولَئِنْ استعاذني لأُعيذَنَّه"[40].

لقد جاءت هاتان العبارتان ختاماً للحديث القدسي، جزاءً لقولٍ سبق الحديث بقوله: "ولا يزال عبدي يتقرب إليَّ بالنوافل حتى أُحِبَّه". فعادة الحبيب مع محبوبه أن يسأله كُلَّ ما يُحِبَّهُ وكلَّ ما يريده منه إذا نالَ رضاهُ واتَّبعَ أوامِرَهُ؛ لذا استوجب حذف المفعول في كلتا العبارتين؛ لاستيعاب كلَّ حاجات العبد من ربه، ودون تحديدها أو تحديد المستعاذ منه، نظراً لكثرتها، ولعل القارئ يوافقني بالقول: انه لو ذكر المفعول في كلتا العبارتين فقيل ولئِنْ سألني إطعاماً أو رزقاً أو قيل لئِن استعاذني عذابَ القبر أو النارَ، أو الشيطان وما إلى ذلك؛ لما أفاد الحديث ،ما يفيدهُ عموم حذف المفعول به؛ فلو ذكر المفعول في العبارتين؛

لاقتصر الحديث على تلك الحاجة فقط، دون الحاجات الأخرى، فبإمكان المتلقي أن يضع أيَّ حاجة يحتاجها من رَبِّه تحت المفعول المحذوف، إذ أن الحذف "غاية يقصدها المبدع ... ومهمة المتلقي تأويل المحذوف وتعويض النقص؛ لأكمال بنية النقص، وهذا التأويل يعتمد على: وجود قرينة تحيل على المحذوف، أو على التراكم المعرفي لدى المتلقي"(41) . فحذف المفعول من الكلام يأتي من أجل التوسع في دلالة النص إيحائياً؛ ليترك الباب مفتوحاً أمام المتلقي حرية التعبير عن ذلك(42).

6 . حذف المضاف

وقد ورد ذلك الحذف في حديث عن رسول الله ﷺ عن ربه في الحديث القدسي:"...وما تَقَرَّبَ إِليَّ عَبْدي بشيءٍ أحَبَّ إِليَّ مِمّا افترضتُهُ عليه، ولا يزالُ عبدي يتقرَّب إِليَّ بالنوافل حَتّى أُحِبَّهُ، فإذا أَحْبَبْتُهُ كُنتُ سَمْعَهُ الذي يَسْمَعُ بِهِ، وبَصَرَهُ الذي يُبْصِرُ بِهِ، ويده التي يبطشُ بها ورجلَهُ التي يمشِيَ بِها..."(43).

لقد اسْتُشْكِلَ كيف يكون الباري ﷻ سمع العبد وبصره...؟ وقد ذكر شراح الحديث وجوهاً للإجابة على السؤال(44) :

الأوّل: قيل أنه قد ورد على سبيل التمثيل، والمعنى: كنت سمعه وبصره في إيثاره امري، فهو يحب طاعتي ويؤثِر خدمتي، كما يُحب هذه الجوارح.

الثاني: أن المعنى أن تكون جوارحه مشغولة بي، فلا يصغي بسمعه إلاّ بما يُرضيني، ولا يرى ببصره إلاّ ما أمرته به.

الثالث : المعنى، اجعل له مقاصده، كأنه ينالها بسمعه وبصره .. الخ.

الرابع : كنت له في النصرة كسمعه وبصره ويده ورجله في المعاونة على أعدائه.

الخامس : وهو موضوعنا، انه فيما يظهر على حذف مضاف، رفعاً لشأنه، أي:" كنت حافظاً سمعه الذي يسمع به، فلا يسمع إلاّ ما يحلُّ سماعه، وحافظاً بصره، فلاينظر إلاّ ما يحلُّ إبصاره وحافظاً يده فلا يبطش بها فيما لا يحل، وحافظاً رجلهُ فلا يمشي بها إلاّ فيما يحل المشي إليه إما إيجاباً أو ندباً أو إباحة(45).

7 . حذف المبتدأ

وقد ورد ذلك الحذف في حديث عن رسول اللهﷺ عن ربه في الحديث برواية الحارث بن عاصم الأشعريرضي الله عنه عن رسول اللهﷺ أنه قال:" ... كلُّ الناسِ يَغْدو، فبائعٌ نفسَهُ فمعتِقُها، أو مُوبقُها"[46].

نلاحظ، أن في الحديث حذفًا ، وهذا الحذف عائدٌ إلى المبتدأ، تاركاً الخبر في سياق الحديث: "بائعٌ"، وقد أكد الطيبي ذلك، بقوله: أن قولهﷺ "فبائع" خبرٌ لمبتدأ محذوف، تقديرهُ، فهو بائعٌ نفسه[47].

8. حذف الخبر

ومنه ما ورد عن رسول اللهﷺ، مخاطباً مُعاذ بن جبلرضي الله عنه، قال: "أَلاأَدُلُّكَ عَلى أَبْوَابِ الخَيْرِ؟ الصَّومُ جُنَّةٌ، والصَّدقةُ تُطْفِئُ الخَطِيئة، كَما يُطفي الماءُ النارَ، وصَلاةُ الرجلِ فِي جَوْفِ اللَّيلِ، ثُمَّ تَلا: تَتَجَافَى جُنُوبُهُمْ عَنْ الْمَضَاجِع﴾ حَتَّى بَلَغَ: ﴿يَعْلَمُونَ﴾" [48].

فمن الملاحظ أن قوله: صَلاة الرجل في جوف الليل، كلام منقطع ويحتاج إلى خبر، ولكن المتمعن في الحديث، يجد أن الخبر قد حذف؛ لدلالة السياق السابق عليه، . جملة: تطفئ الخطيئة الواقعة خبراً للمبتدأ: " صدقة "، فقال الطيبي: "وصلاة الرجل" مبتدأ، خبره محذوف، أي: صلاة الرجل في جوف الليل كذلك تطفئ الخطيئة ويجوز أن نقول كذلك من أبواب الخير، والأول أظهر؛ لاستشهاده عليه الصلاة والسلام بالآية الكريمة، فهي متضمنة للصلاة والإنفاق[49].

9. حذف الموصوف

وقد ورد ذلك في حديث يرويه لنا عبد الله بن عمر بن الخطاب (رضي الله عنهما) عن رسول اللهﷺ، بقوله: "بُنِيَ الإسلام على خَمْسٍ: شهادَةِ أنْ لا إلهَ إلاّالله وأنَّ مُحَمَداً رسول الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وحجِّ البيتَ وصومِ رمضانَ"[50].

لقد اختلف في تقدير الموصوف المحذوف، فقيل أن المراد القواعد، ويكون التقدير على قواعد خمس[51] ، إذ استبعد شرّاح الحديث أن يكون تقدير الموصوف بـ" أركان "؛ والسبب في ذلك، أن قوله: "خمس"، قد خلت من التاء، ولو أُريد الأركان؛ لالتحقت به[52] .

10 . حذف الجملة

ومثل هذا نجده في حديث يرويه لنا جابر بن عبد الله الأنصاري رضي الله عنهما: أن رجلاً سأل رسول اللهﷺ، فقال: "أَرَأَيْتَ إذا صَلَّيْتُ المكْتُوباتِ، وَصمْتُ رَمَضانَ ، وأحَلَلْتُ الحلالَ ، وَحرّمْتُ الحَرَامَ، وَلَمْ أزِد عَلى ذَلِكَ شَيْئاً، أَدخُلَ الجَنةَ ؟ قالَ: نَعَمْ"[53].

إذ ورد حذف الجملة هنا اختصارًا في قولهﷺ: "نعم" والمحذوف هنا هو جملة فعلية، تقديرها: "تدخل الجنة"، فالحذف، كان لأجل توصيل الإجابة وبأسرع ما يمكن؛ لأن السائل جاء متلهفاً لدخول الجنة، وحتى لا يتعسر عليه ذلك أو يستثقل عليه طول الإجابة،جاء الرد بلفظ واحد؛ ليترك ما يكمل البشارة النبوية بحذف الجملة، متعلقة في ذِهنِهِ، وبإمكان العبد أن يعمل بأعمال الحديث فقط وينال البشارة النبوية بدخوله الجنة.

ثانياً. الإطناب

الإطناب لغةً: الإطناب: مصدر أطنب، إذا بالغ في كلامه وطال ذيولهُ لإفادة المعاني[54] .

أما إصطلاحاً: " فهو زيادة اللفظ على المعنى لِفائدة جديدة"[55].

والناظر في أحاديث الكتاب، يجد أن الإطناب قد ورد في(12) موضعاً توزعت بين الطرق الآتية:

1 . الإيضاح بعد الإجمال

ونختار حديثاً يرويه ابن عباسرضي الله عنه عن رسول اللهﷺ: "إنَّ الله كَتَبَ الحَسَناتِ والسَيِّئَاتِ، ثمَّ بَيَّنَ ذلك؛ فَمَنْ هَمَّ بِحَسَنَة فَلَمْ يَعْملَها، كَتَبَها اللهُ عندَهُ حسنةً كاملةً، وَإنْ هَمَّ بِها فَعَملَها،كَتَبَها الله عندهُ عَشْرَ حَسَناتٍ، إلى سَبْعِمِأئَةِ ضعفٍ إلى أضعاف كثيرة. وإنْ هَمَّ بسَيئةٍ فَلَمْ يَعْمَلْها، كَتَبَها اللهُ عِندهُ حَسَنَةً كاملةً، وإنْ هَمَّ بِها فَعَمِلَها، كَتَبَها اللهُ سَيِئَةً واحدة"[56].

ولا شك أن القارئ، بحاجة إلى تفصيل ما أُجمِلَ في مقدمة الحديث، متشوقاً لما تبديه من قول ينطوي تحتها، ولتضعه في موقف المتسائل عن تلك الأحكام وبيانها. وهذه خِصِّيْصَة تدل على بلاغة الرسولﷺ وتفنُّنِهِ في صياغة مقدمة حديثه، وإن سيطرة أسلوب الشرط والجزاء في حكم فاعل الحسنة أو السيئة، على الحديث، قد وضع النفس أمام

الشرط، مُتخَيِّرَةً لتنال عن طريقه الجزاء الإلهي، مُعززاً ذلك، تعاقب حرف العطف: "الفاء" في الجمل بين الحين والآخر؛ ليُؤَدي مهمته في ربط الجمل التي لا تصلح أن تكون جواباً للشرط، مِمَّا أضفى على الحديث سرعة في إيقاع حدثه صعوداً أو نزولاً وبالعكس، فضلاً عن" استخدام الترغيب والترهيب، في حديثه، وكما استخدمه القرآن الكريم، لإثارة الدافع إلى طاعة الرسولﷺ وضرورة العمل بالعبادات والتكاليف المفروضة، وتجنب المعاصي، والابتعاد عن كلِّ ما نهى عنه الله ورسوله" [57]، فهو يخبرنا لإفادة معرفتنا، أن الهمَّ بالحسنة حسنة كاملة وإن لم يعملها الإنسان؛"لأن الهمّ بالحسنة سبب إلى عملها، وسبب الخير خير"[58]. وهذا بالتأكيد دافع قوي، يدفع بنا إلى عمل الحسنة، وما يزيد ذلك الدافعُ قُوةً، هو البشارة الإلهية، في تَضَاعف عمل الحسنة إلى عشر أمثالها وإلى سبعمائة ضعف وإلى أضعاف كثيرة، وقيل: إن الاستفادة من ذكر الحسنة هنا والمضاعفة في عملها، هو اختصاص المضاعفة بمن عمل دون من نوى، فهما في الأصل سواء وإن اختص العامل بالتضعيف[59]. وقيل أيضاً: "أن العمل الذي يضاعف إلى سبعمائة، خاص بالنفقة في سبيل الله ..."[60]، أمّا قوله: "إلى أضعاف كثيرةً"، فلقد استفيد منه أن " كثيرة" هنا: "وإن كانت نكرة؛ إلاّ أنها أشمل من المعرفة، فتقتضي لهذا، أن يحسب توجيه الكثرة على ما يمكن"[61]؛ لقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ﴾[62]، وهنا يَتَآزَرُ الإطناب مع التأكيد، والذي ورد بقوله:" عنده" إشارة إلى الشرف ومزيد من الاعتناء، وقوله: " كاملة" إشارة إلى تعظيم الحسنة وتأكيد أمرها، ودفع توهم نقصها[63]؛ لكونها نشأت عن الهمّ المجرد، فكأنه قيل بل هي كاملة، لا نقص فيها، "وعكس ذلك في السيئة، فلم يصفها بكاملة، بل أكَّدها بقوله: "واحدة"، إشارة إلى تخفيفها، مبالغة في الفضل والإحسان"؛ وفي الحديث إخبارٌ بإسلوب الإيماء، بأن "الملِكَ يطلع على ما في قلب الآدمي، إمّا بإطلاع الله إياه، أو بأن يخلق له عِلْماً يدرك به ذلك، وقيل بل يجد الملك للسيئة رائحة خبيثة، وللحسنة رائحة طيبة ..."[64].

2. عطف الخاص على العام

وقد ورد ذلك الفن الإطنابي في حديث يرويه لنا معاذ﷛، عندما سأل الرسولﷺ عن عملٍ يُدخله الجنة، فأجابه بقوله: "لقد سَأَلْتَ عَنْ عَظِيمٍ وإنَّه لَيَسيرٌ على

مَنْ يَسَّرَهُ اللهُ عليه: تَعبدُ اللهَ لا تُشْرِكُ بِهِ شَيْئاً، وتُقيمُ الصلاة، وتُؤتي الزكاةَ، وتَصومُ رمضان، وتحجُّ البيتَ"[65] .

من الوسائل التي إعتاد عليها رسول الله ﷺ هو التمهيد للإجابة بمقدمة قصيرة تعجل بالحكم، وتنبه السائل، على فخامة المسؤول عنه؛ لذا أَكَّدَها تأكيداً بليغاً وعظّمها غاية التعظيم، وكذا كلما قصد أن يجيب على سؤال، جعل له تمهيداً وتوطئة؛ ليمكنه في الذهن ويوطنه فيه [66]؛ إذ أخرج قوله: "لقد سألتني عن عظيم" مخرج الخبر الإنكاري لما رأى ﷺ في معاذ شائبة الإنكار من التهاون في السؤال[67]، فتوالت التأكيدات في قوله: "وانه ليسير على من يسره الله عليه"، بينما أخرج قوله: "تعبد الله لا تشرك به شيئاً" مخرج الخبر الابتدائي لأن معاذاً كان خالي الذهن غير عالم بالخبر المقدم لهُ[68].

3. عطف العام على الخاص

ومنه ما ورد عن أبي رُقيَّةَ الدَّاريِّ رضي الله عنه، أن النبي ﷺ قال: "الدّينُ النَّصِيحَةُ، قُلْنا: لِمَنْ؟ قال: لله، ولكتابهِ ولرسولهِ ولأَئِمَّةِ المسلمينَ وعامَّتِهِم"[69] .

فالمتمعن في الحديث، يجد أن طريقة ذكر العام بعد الخاص، قد ورد ذكرها مرتين، الأولى: في قوله" ولأئمة المسلمين"، والثانية في قوله:"وعامتهم"، فلو رجعنا إلى كتب اللغة، لوجدنا أن المراد بـ "الأئمة": جمع إمام وهو: " كلُّ من اقتدى به، وقدّم في الأمور، والنبي ﷺ: إمام الأئمة ، والخليفة إمام الرَّعية، والقرآن إمام المسلمين"[70]. فكان من الممكن أن يقتصر على قوله: "أئمة المسلمين"؛ لأنه لفظ يشمل القرآن والرسول ﷺ ولكنهُ خصَّ الأئمّة بالذكر، وهذا من بلاغة هذه الطريقة؛ لأنها تذكر اللفظ مرتين، مَرَّة ظاهراً مستقلاً بلفظ خاصٍ له وَمَرَّة مُضمراً مندرجاً تحت لفظ يفيد العموم.

4. التكرار

ومنه، حديث يرويه لنا أبو هريرة رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ، قال: "مَنْ كانَ يُؤْمِنْ باللهِ واليومِ الآخر، فليقُلْ خَيْراً أوْ لِيَصْمُتْ، ومَنْ كانَ يُؤمِنُ باللهِ واليومِ الآخر، فَلْيُكْرِمْ ضَيْفَهُ"[71].

مِمّا يوقظ النفس ويحرك الهمة إلى المبادرة إلى امتثال وتأدية الغرض الذي يريده ﷺ في حديثه وأول هذا الغرض هو القول خيراً أو السكوت عنه، فقال النووي: معناهُ إذا أراد

أن يتكلم بخير محقِّقٍ يثاب عليه، واجباً أو ندباً، فليتكلم به، وإن لم يظهر لَهُ أنه خيرٌ فليمسك عن الكلام، سواء أظهر أنه حرام أو مكروه أو مُباح[72]. وأراد الرسولﷺ تقرير مَبْدَأ إكرام الضيف، فكان من الممكن، الاقتصار على جملة فعل الشرط مَرَّة واحدة والاكتفاء بها، تعبيراً عن جُمَلِ الشرط الثلاث، ولكن تكرارها جعل كل جملة من جمل الشرط" من كان يؤمن بالله واليوم الآخر"، مستقلة بنفسها، فاستحضار المعنى المستنبط من جملة فعل الشرط وتكرارها أكثر من مرة، قد عظم شأن، "الجار"، وكذا في تكراره مرة ثالثة بشأن "الضيف"، مما يخلق موقفاً شعورياً وانفعالياً[73] تجاه صاحب الجار ومكرم الضيف، وخصوصاً وأنهما قد اقترنا بمدى إيمانه بالله واليوم الآخر، وبذلك يمكن تحقيق أكبر قدر من الاستجابة بتلك الأداة اللغوية التي أفادت تقرير المعنى في النفس وإنطباعه في الذهن.

وهكذا كان التكرار، مُلبياً لحديثٍ قيل عنه، انه من جوامع الكلم، لأن الأمور الثلاثة المخصصة في الحديث، هي الأصول، فالأول منهما إشارة إلى القولية، في ضرورة التخلي عن الرذائل إما قولاً بالخير أو سكوتاً عن الشر، والثاني والثالث منهما، إشارة إلى الفعلية، وذلك في ضرورة التحلي بالفضائل والشفقة على خلق الله، أما فعلاً لما ينفع أو تركاً لما يضر الجار ويؤذيه[74].

5. التتميم

التتميم: " وهو أن يؤتى في كلام، لا يوهم خلاف المقصود بفضلة تفيد نكتة كالمبالغة"[75] لتقرير المعنى في النفس البشرية وقد ورد التتميم في حديث يرويه لنا وابصة بن معبدﷺ، قال: أتيتُ رسول الله ﷺ، فقال: "جِئْتَ تَسْأَلُ عَنِ البِرِّ ؟ قُلْتُ: نَعَمْ، قال: "إسْتَفْتِ قلبكَ، البِرُّ ما إطْمَأَنَّتْ إليه النفسُ، واطمَأنَّ إليه القلبُ، والإثمُ ما حَاكَ في النَّفسِ وَتَرَدَّدَ في الصَّدر، وإنْ أَفْتَاكَ النَّاسُ وأفتوكَ"[76].

قال الطيبي: "وإن أفتاك الناس وأفتوك ... شرط قطع عن الجزاء، تتميماً للكلام السابق وتقريراً له على سبيل المبالغة"[77]، إذ يصف لنا الطب النبوي علاجاً مناسباً، يُثلجُ فيه صدور السائلين، فعن طريق القلب والنفس تتلاشى فيه جميع الفتاوى؛ لأن الناس إنما يَطَّلعون على ظواهر القلوب المتمثل باللسان، لا خباياها وأسرارها الكامنة فيها والتي لا يَطَّلع عليها، إلاّ صاحبها بعد خالقها؛ لذا كان من الأَولى تغليب أوامرها ونواهيها على

سائر الفتاوى، فقيل أنَّ على قلب المؤمن نوراً يتقد، فإذا ورد عليه الحق التقى هو ونور القلب حتى يمتزجا ويأتلفا، فيهش القلب حتى يَطْمَئِنَّ له، وإذا ما ورد عليه الباطل، نفر نور القلب ولم يُمازجه حتى يضطرب في عدم الطمأنينة لَه[78]، ومما يزيد من بلاغة التتميم، هو اقترانه بالتأكيد اللفظي؛ لتقرير المعنى، إذ وحَّد الفعل الأول "أفتاك"؛ لإسناده إلى ظاهر، واعادَهُ مَرَّة أُخرى بصيغة الجمع: أفتوك؛ لإسناده إلى ضمير الجمع[79] .

6 . التذييل

هو تعقيب الجملة، بجملة تشتمل على معناها للتوكيد، ولتحقيق دلالة المنطوق الأول ومفهومه؛ فيكون معه كالدليل عليه[80]. ومنه ما ورد عن أبي هريرةﷺ عن النبيﷺ قال:"مَنْ نَفَّسَ عَنْ مُؤمن كُربَةً مِنْ كُرَب الدُّنيا ، نَفَّسَ اللهُ عنهُ كربةً من كُربِ يومِ القيامةِ ، ومَنْ يَسَّرَ على مُعْسرٍ ، يَسَّرَ اللهُ عَلَيْهِ في الدُنْيا والآخرة ، ومَنْ سَتَرَ مُسلِماً ، سَترَهُ الله في الدنيا والآخرة ، والله في عونِ العبد ما كانَ العبدُ في عون أخيه ... " [81].

لما كان محور الحديث وأساسه يدور حول جزاء مَنْ قام بتنفيس أو تيسير أو ستر المسلم؛ أحكم على جمل الحديث أسلوب الشرط والجزاء؛ ولتجسيد تلك الأعمال وغرسها في نفوس المسلمين، ينقلنا السياق إلى ما يدلُّ على الثبوت والدوام باستخدام الجملة الإسمية؛ ليُشير إلى ثبوت ودوام الحكم الإلهي على العبد في قوله: "والله في عون العبد"، إذا ثبت دوام الخبر وهو المصدر المؤول في قوله: "ما كان العبد في عون أخيه"، لا سيما وان هذه الجملة قد وقعت موقع التذييل لجمل الشرط السابقة، لتأكيد العناية الإلهية بمضمون تلك الجمل، فقال الطيبي: "والله في عون العبد " تذييل للسابق؛ لاشتماله على دفع المضرة عن أخيه المسلم، وعلى جلب النفع له..."[82]. فالجملة التذييلية في الحديث، قد أغنت الحديث من جانبين:

الأول: أنها مثّلت تركيباً جميلا تام المعنى، يقدم حقيقة إخبارية جديدة إلى المتلقي.

الثاني: التذييل بجملة تتمتع ببناء تركيبي دلالي تام المعنى ، ترسخ الفهم لدى المتلقي، وتضم معلومات تعزز المعنى السابق لها وتؤَكِّدهُ من خلال عقد الترابط الدلالي فيما بينهما [83] .

نتائج البحث

قد وصلنا من خلال بحثنا هذا إلى أنّ:

1- كتاب الأربعين النووية يفوق ما عداه من الأربعينيات حيث إنه يحتوي على الأحاديث التي تعدّ أسسا للشريعة الإسلامية.

2- أحاديث الأربعين النووية تتحلى بظاهرتي البلاغة و هما الإيجاز و الإطناب مع أنواعهما العديدة و هذا هو نحن بصدده و لا شك أن كلام الرسولﷺ مليئ بمظاهر بلاغية أخرى.

3- الإيجاز على نوعين و هما إيجاز القصر و إيجاز الحذف.

4- إيجاز القصر هو: اندراج المعاني الكثيرة تحت اللّفظ القليل ومن غير حذف أما إيجاز الحذف فهو التعبير عن المعاني الكثيرة في عبارة أقل منها، وذلك بحذف شيء من تراكيبها، مع عدم الإخلال بمعانيها.

5- الإطناب هو زيادة اللفظ على المعنى لِفائدة جديدة.

6- إيجاز القصر في أربعة مواضع بينما إيجاز الحذف فقد ورد في ثلاثة و ثلاثين موضعاً مع أنواعهما المختلفة.

7- الإطناب ورد في إثني عشر موضعًا في أحاديث الأربعين النووية.

الهوامش

1- أبو غدة، عبد الفتاح، العلماء العزاب الذين آثروا العلم على الزواج، الطبعة الثانية، المملكة العربية السعودية، الرياض، 1403هـ 1983م، ص: 92.

2- الزركلي، خير الدين، الأعلام، قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين، ء ، الطبعة الثانية، دار العلم للملايين، بيروت: 185/9.

3- الكتبي، محمد بن شاكر(ت 764هـ)، فوات الوفيات، تحقيق: د. إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، لبنان، 1974م، 264/4.

4- المصدر نفسه.

5- خالد البيطار، البيان في شرح الأربعين النووية، مكتبة المنار، 1987م، ص: 15.

6- المصدر نفسه.

7- الحنبلي، ابن رجب(ت 795هـ) جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم، تحقيق: عماد زكي، المكتبة التوفيقية، 2000م، ص: 13.

8- حسن بن علي، حاشية حسن بن علي على كتاب الفتح المبين، مطبعة العامرة الشرفية بشارع الخرنفش بمصر، 1320هـ، ص: 34.

9- المصدر نفسه، ص 8.

10-البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين (ت 458هـ)، تحقيق: محمد السعيد زغلول، الطبعة الأولى، منشورات: محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1421هـ/2000 م، رقم الحديث: 1725.

11- النووي، يحيى بن شرف(ت 676هـ) شرح متن الأربعين النووية في الأحاديث الصحيحة النووية الطبعة الأولى، 1968م، ص: 8.

12-أحمد بن حنبل، الإمام، المسند، تحقيق: محي الدِّين عبد الحميد، طبعة بيت الأذكار الدولية، الطبعة الأولى، 2001م: رقم الحديث: 15942.

13-الترمذي، محمد بن عيسى، سنن الترمذي الطبعة الأولى، منشورات: محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1421هـ/2000م، رقم الحديث: 2658.

14-الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر(ت 255هـ)، البيان والتبيين، تحقيق: عبد السلام هارون، الطبعة الثالثة، الناشر: مؤسسة الخانجي، القاهرة، 1 / 273 ، 2 / 18 .

15- الإفريقي، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور(ت711هـ)، لسان العرب، دار بيروت للطباعة والنشر، 1375 هـ/ 1956م 531/3.

16-البيان والتبيين ، 17/2.

17-إبن الأثير، ضياء الدين، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، قدمه وحققه: د. أحمد الحوفي ود بدوي طبانة، الطبعة الأولى، مكتبة نهضة مصر، 1380 هـ /1960م، 114/2.

18-العلوي، يحيى بن حمزة، الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم الإعجاز، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1402 هـ/1982م، 126/2.

19-البيان في شرح الأربعين النووية، خالد البيطار، رقم الحديث: 32، ص: 200.

20-البيان والتبيين، 87/1.

21-الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم الإعجاز، 128/2.

22-القزويني، الخطيب، الإيضاح في علوم البلاغة: المعاني والبيان والبديع، مختصر المفتاح، دار إحياء العلوم، ص: 105.

23-هناء محمود شهاب، أساليب الطلب في الحديث الشريف، أطروحة دكتوراه، جامعة الموصل، 1995م ص: 150.

24-البيان في شرح الأربعين النووية، خالد البيطار، رقم الحديث: 35، ص: 201.

25-النووي، يحيى بن شرف(ت 676هـ)، "المنهاج شرح الجامع الصحيح" الطبعة الثانية، دار العلوم الإنسانية، دمشق، حلبوني، 2003م، 2511/5.

26-حاشية حسن بن علي على كتاب الفتح المبين، ص: 293.

27-الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم الإعجاز، 2 / 101 .

28-المصدر نفسه، 101/2- 118.

29-الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، 80 .

30-خالد البيطار، البيان في شرح الأربعين النووية، رقم الحديث: 24، ص: 191.

31-المرادي، حسن بن قاسم، الجنى الداني في حروف المعاني، مؤسسة دار الكتب للطباعة والنشر، 1976م، ص: 290.

32-عبد الحميد، محمد محيي الدين، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، الطبعة العشرون، نشر وتوزيع: دار التراث، 1980م، 387/2.

33-ناجي، مجيد عبد الحميد، الأُسس النفسية لأساليب البلاغة العربية، الطبعة الأولى، 1984م ص:135.

34-المبرد، أبو العباس محمد بن يزيد، المقتضب، تحقيق: محمد عبد الخالق عظيمة، عالم الكتب، بيروت:79/2.

35-محمد سعيد، بلال جنيدي، الشامل، معجم في علوم اللغة العربية ومصطلحاتها، الطبعة الأولى، دار العودة، بيروت، 1981م ص: 441.

36-خالد البيطار، البيان في شرح الأربعين النووية، رقم الحديث: 8، ص: 183.

37-العيني، بدر الدين أبي محمد محمود، عمدة القارئ بشرح صحيح البخاري، ضبطه وصححه: عبد الله محمود محمد عمر، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1421 هـ/2001، 4/ 188.

38-الزمخشري، موفق الدين أبي البقاء يعيش بن علي بن يعيش الموصلي، شرح المفصل، الطبعة الأولى، منشورات: محمد علي بيضون ، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ، 2001م ، 362/1.

39-محمد سعيد، بلال جنيدي، الشامل، معجم في علوم اللغة العربية مصطلحاتها، ص: 447 .

40-خالد البيطار، البيان في شرح الأربعين النووية، رقم الحديث: 38، ص: 203.

41-ابراهيم محمد، المصطلح النقدي في كتاب العمدة لابن رشيق القيرواني، رسالة ماجستير، ص: 85.

42-ناجي، مجيد عبد الحميد، الأسس النفسية لأساليب البلاغة العربية، ص: 133.

43-خالد البيطار، البيان في شرح الأربعين النووية، رقم الحديث: 38، ص: 203.

44-العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، الطبعة الثالثة، دار السلام، الرياض،2000م، 418/11.

45-المناوي، للعلامة محمد المدعو بعبد الرؤوف(ت 1031هـ)، فيض القدير شرح الجامع الصغير، الطبعة الأولى، مطبعة مصطفى محمد، 1938م، 2/ 305.

46-خالد البيطار، البيان في شرح الأربعين النووية، رقم الحديث: 23، ص: 190.

47-الطيبي، شرف الدين الحسين بن محمد، شرح الطيبي على مشكاة المصابيح المسمى ب"الكاشف عن حقائق السنن"، الطبعة الأولى، منشورات: محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2/ 5.

48-خالد البيطار، البيان في شرح الأربعين النووية، رقم الحديث: 29، ص: 197.

49-الطيبي، شرف الدين الحسين بن محمد، شرح الطيبي على مشكاة المصابيح المسمى ب"الكاشف عن حقائق السنن"، 1/ 176.

50-خالد البيطار، البيان في شرح الأربعين النووية، رقم الحديث: 3، ص: 180.

51-المناوي، العلامة محمد عبد الرؤوف، فيض القدير شرح الجامع الصغير ، 271/3.

52-المصدر نفسه : 271/3.

53-خالد البيطار، البيان في شرح الأربعين النووية، رقم الحديث: 22، ص: 190.

54-الزمخشري، جار الله القاسم محمود بن عمر، أساس البلاغة، الطبعة الثانية، مطبعة دار الكتب، 1972، جمهورية مصر العربية 81/2.

55-يحيى بن حمزة العلوي، الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم الإعجاز، 230/2.

56-خالد البيطار، البيان في شرح الأربعين النووية، رقم الحديث: 37، ص: 202.

57-نجاتي، محمد عثمان، د. الحديث النبوي وعلم النفس، الطبعة الرابعة ، دارالشروق ، القاهرة ، 2000م، ص: 172 .

58- الشافعي، محمد بن علان، دليل الفالحين لطرق رياض الصالحين، الطبعة الأولى، دار الريان للتراث ، القاهرة ، 1987م 69/1.

59-المصدر نفسه: 69/1.

60-العسقلاني، فتح الباري، 394/11.

61-الشافعي، محمد بن علان، دليل الفالحين لطرق رياض الصالحين 1/ 68 .

62-سورة البقرة ، 2: 261.

63-العسقلاني، فتح الباري، 394/11.

64-المصدر نفسه.

65-خالد البيطار، البيان في شرح الأربعين النووية، رقم الحديث: 29، ص: 197.

66- الطيبي، شرف الدين بن محمد بن عبد الله، التبيان في البيان، الطبعة الأولى، ذات السلاسل للطباعة والنشر، الكويت، 1986م، ص: 441.

67-المصدر نفسه، ص: 436.

68-المصدر نفسه.

69-خالد البيطار، البيان في شرح الأربعين النووية، رقم الحديث: 7، ص: 183.

70- ابن فارس، أبو الحسين أحمد، معجم مقاييس اللغة، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1399هـ. 1979م 28/1.

71-خالد البيطار، البيان في شرح الأربعين النووية، رقم الحديث: 15، ص: 186.

72-صحيح مسلم بشرح الإمام النووي، 189/1.

73-موسى ربابعة، التكرار في الشعر الجاهلي . دراسة أسلوبية، مجلة مُؤتة للبحوث والدراسات، ج 5 ، ع:1، 1990م، ص: 160.

74-الكرماني، الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري، الطبعة الأولى، المطبعة المصرية، 1354هـ. 1935م، 156/1.

75- الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، ص: 116.

76- خالد البيطار، البيان في شرح الأربعين النووية، رقم الحديث: 27، ص: 196.

77-الطيبي، شرف الدين الحسين بن محمد ، شرح الطيبي على مشكاة المصابيح، 6 / 22 .

78-المناوي، العلامة محمد عبد الرؤوف، فيض القدير شرح الجامع الصغير، 285/3.

79-الطيبي، شرف الدين الحسين بن محمد ، شرح الطيبي على مشكاة المصابيح، 24/6.

80-الزركشي، بدر الدين، البرهان في علوم القرآن، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1408 هـ/1988م، 68/3.

81-خالد البيطار، البيان في شرح الأربعين النووية، رقم الحديث: 36، ص: 202.

82-الطيبي، شرف الدين الحسين بن محمد ، شرح الطيبي على مشكاة المصابيح، 238/1.

83-وفاء فيصل اسكندر، الإطناب في القرآن الكريم أنماطه ودلالاته، أطروحة دكتوراه، جامعة الموصل، 2003م، ص: 242.

جهود علماء الأندلس في المغازي والسّير (الدّرر لابن عبد البرّ نموذجا)

Contributions of Scholars of Andalus in Maghazi and Siyar
(Al-Durar by Ibn Abd ul Barr as an Example)

الدكتورة نورة محمد زواي*

ABSTRACT

The study of Prophetic Biography is, no doubt, most deserving to be undertaken, due to its relationship with origin of the human being and his end. It explicitly demonstrates historical events, linked with their real causes, besides offering a right methodology to lead the personal and social life.

Spainish Muslim Scholars have paid their attention to save the biography of the prophet (Peace Be Upon Him),his battles and circumstances ,pertinent to his lifetime. Among the work on the said topic, is ”Ad Durar Fil Maghazi Was Siyar” of Imam Ibnu Abdil Birr (Allah’s Mercy Be Upon Him),which I chose to introduce their scholastic efforts. When Muslim Spain consisted of Muslims, Jews, Christians and other groups, the efforts of “Muhaddithoon” in Spain importantly heeded to signs of the prophethood of Muhammad (Peace Be Upon Him) and its characteristics, with the prophetic biography presented as strong evidence on truthfulness his prophethood. Referring to this, Imam Ibn e Hazm says:” biography of Muhammad (Peace Be upon Him) certainly leads someone whom surveys it carefully, to believe in its authenticity and certifies that he is truly the prophet of Allah Almighty. Even though he did not possess any miracle except his biography, it is more sufficient”.

---

* أستاذة مساعدة بقسم الحديث وعلومه، الجامعة الإسلامية العالمية، إسلام آباد، باكستان.

شهد عصرنا ازدهارا كبيرا في كتابة المذكّرات الشّخصية، والسّير الذّاتية، الّتي يقدّم فيها أصحابها خلاصة تجاربهم في الحياة، ليطّلع النّاس عليها، ويلتمسون فيها مواطن التأسّي والفائدة، ولا جرم أن السّيرة النّبويّة أولى بالدراسة و الاهتمام لأنّها مرتبطة بنشأة الإنسان ومصيره، وتتجلّى فيها الوقائع التاريخية مرتبطة بعللها الحقيقيّة، وتقدّم المنهج الصّحيح لحياة الفرد والمجتمع، وتعرض الفهم الصّحيح للإسلام وأحكامه الشّرعيّة، وتزوّد المسلم بزاد كبير في معترك الحياة، وتجعله حريصا على التأسّي بالنّبي صلّى الله عليه وسلّم. قال الله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا﴾[1].

وقد اعتنى علماء المسلمين بسيرة النّبي صلّى الله عليه وسلّم ومغازيه وأحواله، وألّفوا فيها كتبا كثيرة مطوّلة ومختصرة، ولعلماء الأندلس اليد الطّولى في إثراء هذا الجانب وخدمته، حيث صنّفوا مؤلفات كثيرة تدلّ على مدى إدراكهم لأهمية المغازي والسّير، ولم تقف جهود الأندلسيين عند سيرته صلّى الله عليه وسلّم، بل اهتمّت بسير الخلفاء والخطباء والأشراف لما في ذلك من الفوائد، ومن مؤلّفاتهم:

1- الدّرر في اختصار المغازي والسِّيَر لابن عبد البرّ، وهو كتاب أفرده مؤلّفه للسّيرة النّبويّة العطرة على صاحبها أزكى الصّلوات وأزكى التساليم[2].

2- أعلام النّبوّة لابن عبد البرّ، وهو تكملة لكتاب الدّرر حيث أشار في صفحة (31) أنّه سيؤلّف كتابا في أعلام النّبوّة يفرده لذلك؛ لأنّه لم يفصّل هذا الموضوع في كتابه الدّرر، بل أشار إليه إشارة عامّة.

3- جوامع السّير لابن حزم[3].

4-كتاب حجّة الوداع لابن حزم،وهو مستقل عن كتابه جوامع السّيرة الذي نبّه فيه إلى أنّه قد ألّف كتابا في حجّة الوداع فقال: ثمّ رجع إلى المدينة من أسفل مكّة قبل طلوع الشّمس يوم الأربعاء الرّابع عشر لذي الحجة، وقد أفردنا لها جزءا ضخما استوعبنا فيه جميع خبرها بحمد الله تعالى"[4].

والكتاب يقع في ثلاثمائة وخمس وثلاثين صفحة من القطع الكبير بتحقيق الدّكتور ممدوح حقّي وقد طبعته دار اليقظة العربية ببيروت سنة 1966م.

وقد جمع ابن حزم في كتابه كلّ الرّوايات التي تصف سيرته صلّى الله عليه وسلّم في حجّة الوداع على تعدّد طرائقها، واختلاف ألفاظها، واجتهد في التوفيق بينها، ووصل بين متفرّقاتها، فتحدّث عن إعلامه صلّى الله عليه وسلّم للنّاس بخروجه للحجّ، وتاريخ خروجه من المدينة، والمكان الذي صلّى فيه الظّهر يوم خروجه، ووقت دخوله مكّة وشربه من ماء زمزم، ومقامه بمكّة، والأذان والإقامة بعرفة ونصّ الخطبة وغير ذلك.

5- جهود متفرّقة لابن حزم في السّيرة النّبويّة تضمّنها كتاب الفصل في الملل والنّحل الجزء الرابع حيث تناول السّيرة من جانب الدّفاع عنها، وإبطال شبهات الكافرين التي حصرها في ثماني شبهات هي: قصة عبس وتولى والغرانيق وتأخرّ الوحي بسبب عدم تقديم النّبي المشيئة، وقصّة زينب بنت جحش، وقبوله الفداء في أسرى بدر وقوله عليه السّلام إنّه لو كان مكان النّبي يوسف لأجاب الدّاعي للخروج من السّجن[5]،وخطئه في الصّلاة، وما زعمه بعضهم في شكّه في الوحي[6].

6- بلغة المستعجل في معرفة جمل من التاريخ للحميدي،حيث سرد فيه سير الأشراف وتاريخهم، توجد نسخته في مكتبة جامعة أنقرة تبدأ بالسيرة النبوية وتنتهي بخلافة المستظهر سنة (487هـ)[7].

7- تسهيل السّبيل إلى علم الترسيل للحميدي،ذكر فيه سيرة أشهر المؤرخين والأشراف توجد منه نسخة بدار الكتب المصرية.

8- كتاب الخطب وسير الخطباء لابن الحذاء المتوفى سنة (416هـ).

9- كتاب غزوات المنصور بن أبي عامر لابن حزم[8].

10- كتاب السياسة في سيرة الخلفاء لابن حزم[9].

11- ذكر أوقات الأمراء وأيامهم بالأندلس لابن حزم[10].

12- الشّفا بتعريف حقوق المصطفى للقاضي عياض اليحصبي[11].

13- كتاب سيرة رسول الله لأبي عيسى يحي ابن أبي عيسى اللّيثي[12].

14- كتاب الاكتفاء بما تضمنه من مغازي رسول الله والثّلاثة الخلفاء ،لأبي الربيع سليمان بن موسى الكلاعي الأندلسي[13].

15- عيـون الأثـر في فنـون المغـازي والسّـير للعلاّمـة أبي الفـتح محمّـد بـن سـيّد النّـاس اليعمري[14].

16- الروض الأنف في شرح السّيرة النّبوية لابن هشام، لأبي القاسم السهيلي [15].

أهمية كتاب الدّرر في اختصار المغازي والسّير

لقد وقع اختياري على كتاب الدّرر لابن عبد البرّ لإبراز جهود علماء الأندلس في المغازي والسّير لأسباب متعدّدة منها:

1- مكانة ابن عبد البر العلمية فقد كان أنموذجا للعالم الموسوعي الذي لمع نجمه في علوم شتى كالحديث والفقه والأدب والأنساب والطبقات و المغازي والسّير.

2- عصر ابن عبد البر كان يمثل العصر الذهبي لازدهار الحركة العلمية في الأندلس.

3- القيمة العلمية للكتاب فهو يمثل مصدرا موثّقا في سيرة المصطفى عليه الصّلاة والسّلام تجلت فيه شخصية ابن عبد البرّ المحدث البارع في النقد والتنقيح والحكم على الأحاديث والترجيح بين الآراء المتعارضة.

4- تضمّن الكتاب معلومات مهمة نقلها المؤلف من كتب كثيرة منها ماهو في حكم المفقود.

ومؤلّف كتاب الدّرر هو حافظ المغرب، الإمام الحافظ يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النّمري القرطبي يكنى بأبي عمر ويلقب بجمال الدّين وقد ولد سنة 368هـ في مدينة قرطبة في عهد هشام المؤيّد ابن الحكم المستنصر، ونشأ في بيت علم وفضل، فأبوه عبد الله بن محمّد بن عبد البرّ من فقهاء قرطبة وفضلائها وكانت مدينة قرطبة عاصمة الخلافة الإسلامية بالأندلس، تزدهر بحضارة راقية وعلوم فائقة، فأخذ ابن عبد البرّ من فضل أسرة البيت وفضل أسرة المجتمع، فنشأ محبا للعلم صابرا على طلبه مكابدا في سبيله، حتى تحقّق له ما كان يصبو إليه، وتقدّم غيره من العلماء، وصار يشار إليه بالبنان، وحاز لقب حافظ المغرب.

وقد كان ابن عبد البرّ ظاهريا أثريّا ثمّ صار مالكيّا، وهو غير مقلّد، بل من أئمة الاجتهاد الذين لهم الباع الطّويل في الفهم والاستنباط، وابن عبد البرّ لم يرحل خارج الأندلس ولكنّه تنقّل داخلها، وتولى القضاء بأشبونة مدّة من الزّمن، ثمّ استقرّ في شاطبة وتوفي فيها سنة

463هـ، ولقد سمّى الأندلسيون الفترة التي عاش فيها ابن عبد البرّ بـ"عصر ابن عبد البرّ" يشهد لذلك مصنّف يوسف بن عبد الله بن أبي زيد بن عبّاد من المريّة المسمّى بـ"طبقات الفقهاء من عصر ابن عبد البرّ"[16] .

وقد تتلمذ ابن عبد البرّ على كبار مشايخ عصره،ومنهم:

1- أحمد بن عبد الله بن محمد بن علي :كنيته أبو عمر الفقيه ويعرف بابن الباجي،قال ابن عبد البر:كان أبو عمر الباجي إمام عصره وفقيه زمانه،جمع الحديث والرأي والبيت الحسن والهدى والفضل ولم أر بقرطبة ولا بغيرها من كور الأندلس رجلا يقاس به في علمه بأصول الدين وفروعه،كان يذاكر بالفقه ويذاكر بالحديث والرّجال، ويحفظ غريبي الحديث لأبي عبيد ولأبي محمد بن قتيبة حفظا حسنا شاوره القضاة وهو ابن ثمانية عشر عاما بإشبيلية وهي موضع مولده، رحل متأخّرا للحجّ".

وقد قرأ ابن عبد البرّ على أبي عمر كتاب المنتقى لأبي محمّد بن الجارود، وكتاب الضّعفاء والمتروكين أيضا وكتاب الآحاد وتوفّي رحمه الله سنة 396هـ"[17].

2- عبد الوارث بن سفيان: هو ابن جرون كنيته أبو القاسم القرطبي ولقبه الحبيب، كان محدّثا ثقة عالما زاهدا صالحا عفيفا يعيش من ضيعته، روى عن قاسم بن أصبغ وأكثر عنه وعن وهب بن مسرّة، ومحمد بن عبد الله بن أبي دليم[18]، قال ابن عبد البرّ: قرأت عليه تاريخ ابن أبي خيثمة كلّه، وموطأ ابن وهب، وغير ذلك عن قاسم وأجزاء"[19]، ولد سنة 317هـ وتوفي سنة 395هـ رحمه الله.

3-. خلف بن قاسم بن سهل بن يونس بن الأسود الأزدي: كان حافظا للحديث عالما بطرقه، رحل إلى المشرق سنة 345هـ وسمع جماعة من المحدّثين بمصر، وكذلك سمع بالشّام ومكّة، وعدّ شيوخه الذين لقيهم وكتب عنهم 236 شيخا، ألّف كتابا حسنا في الزّهد، وخرّج من حديث الأئمّة حديث مالك بن أنس وشعبة بن الحجاج توفّي سنة 393هـ رحمه الله[20].

وكانت لابن عبد البرّ مدرسة قائمة بذاتها،تخرّج فيها كبار العلماء ومنهم:

1- أبو عبد الله محمد بن أبي نصر فتوح بن عبد الله الأزدي الحميدي الأندلسي المتوفى سنة

488هـ[21].

2- أبو علي الحسين بن محمّد بن أحمد الغسّاني الجياني الأندلسي المتوفّ سنة 498هـ[22].

3- سليمان بن خلف بن سعيد: كنيته أبو الوليد الباجي التجيبي القرطبي المتوفّ سنة 494هـ[23].

وقد أثنى العلماء كثيرا على ابن عبد البرّ،وشهدوا له بالإمامة العلمية والاجتهاد،ووصفوه بأفضل الأوصاف الخلقية،ومن أقوالهم فيه:

1- قال فيه الإمام شمس الدّين الذهبي: كان إماما ديّنا ثقة متقنا، علامة متبحّرا، صاحب سنة واتباع ... بلغ رتبة الأئمة المجتهدين، ومن نظر في مصنفاته، بان له منْزلته، من سعة العلم وقوة الفهم، وسيلان الذهن"[24].

2- قال فيه أبو سعيد المغربي: إمام الأندلس في علم الشريعة ورواية الحديث، لا أستثني من أحد وحافظها الذي حاز خصل السبق، واستولى على غاية الأمد، وانظر إلى آثاره تغنك عن أخباره، وشاهد ما أورده في تمهيده واستذكاره وعلمه بالأنساب يفصح عنه ما أورده في الاستيعاب، مع أنّه في الأدب فارس، وكفاك على ذلك دليلا كتاب "بهجة المجالس"، وبالأفق الداني ظهر علمه، وعند ملوكه خفق علمه"[25].

3- وجّه المعتضد رسالة إلى ابن عبد البرّ بخط ابنه عبد الله الذي كان يشغل منصب الوزارة قال

له فيها: إن كنا لم نتعارف ترائيا، ولم نتلاق تدانيا، ففضلك في كل قطر كالمشاهد، وشخصك في كل نفس غير متباعد، فأنت واحد عصرك وقريع دهرك علما بيدك لواؤه، وكنت كذلك والنّاس موفورون، والشّيوخ أحياء يرزقون، فكيف وقد درس الأعلام والكدى وانتزع العلم بقبض العلماء، ولم تزل نفسي إليك جانحة، وعيني نحوك طامحة، انجذابا إلى العلم ورغبة فيه"[26].

وقد ضمّن ابن عبد البرّ كتابه الدّرر[27] مقدّمة وثمانية أبواب:

المقدمة: ذكر ابن عبد البرّ في خطبة كتابه مسألتين:

المسألة الأولى: اقتصار كتاب الدّرر على بحث ودراسة سيرة النّبي صلّى الله عليه وسلّم من مبعثه إلى حين وفاته.

المسألة الثّانية: ذكر المصادر التي استقى منها كتابه.

الباب الأول:من خبر مبعثه صلّى الله عليه وسلّم

تحدث في الباب الأوّل عن بعثة الرّسول صلّى لله عليه وسلّم، وساق روايات كثيرة بأسانيده في بيان ذلك،كما تحدّث عن أوّل ما أنزل من القرآن على الرّسول الكريم، وذكر الرّوايات المختلفة التي بعضها يقدّم ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ﴾[28]، وبعضها يقدّم ﴿يَاأَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ﴾[29]، وهو يعالج كلّ ذلك بهدوء وثقة كاملة، حيث يذكر الرواية الواحدة بطرق مختلفة، ويجعل القارئ يصل بفهمه إلى التوفيق بين القولين دون تعقيد والتباس، وهذا واضح في الرّواية التي ختم بها الباب حيث قال: أخبرنا عبد الله بن محمّد قال: حدثنا محمد بن بكر قال: حدثنا أبو داود سليمان بن الأشعث قال: أخبرنا أبو عاصم خسيس بن أصرم قال: أخبرنا عبد الرزاق عن معمر عن الزهري قال: أخبرني أبو سلمة عن جابر قال: سمعت رسول الله صلّى الله عليه وسلّم وهو يحدث عن فترة الوحي قال: بينما أنا أمشي سمعت صوتا من السماء فرفعت رأسي فإذا الملك الذي جاءني بحراء جالسا على كرسي بين السّماء والأرض فَجُئِثْتُ[30]منه رعبا فرجعت فقلت: "زمّلوني، زمّلوني، فدثّروني، فأنزل الله عزّ وجلّ: ﴿يَاأَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ﴾إلى قوله: ﴿وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ﴾[31]، وهي الأوثان[32]"، وقال شعبة بن المغيرة عن إبراهيم النّخعي: "نزلت عليه ﴿يَاأَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ﴾وهو في قطيفة"، وقال شيبان عن الأعمس عن إبراهيم: "أوّل سورة أنزلت عليه: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾"[33]وهو قول عائشة وعبيد بن عمير ومحمد بن عباد بن جعفر والحسن البصري وعكرمة ومجاهد والزّهري[34].

وهذه الرّواية واضحة الدلالة في أن أول ماأنزل من القرآن هو﴿اقْرَأْ بِاسْمِ﴾لأنّ عبارة فترة الوحي تدلّ على أنّ الوحي جاءه قبل ذلك وهذا ما صرّحت بها العبارة الثانية" فإذا الملك الذي جاءني بحراء".

الباب الثاني : دعاء الرّسول صلّى الله عليه وسلّم قومه وغيرهم.

ذكر فيه دعوة الرّسول صلّى الله عليه وسلّم قومه إلى الإسلام،وبين كيف كان الكفار يعترضون طريقه ويفتنون أتباعه،ثمّ تحدّث عن أوّل من أمن بالله ورسوله فقال:

خديجة بنت خويلد زوجته صلّى الله عليه وسلّم وأبو بكر الصدّيق وعليّ بن أبي طالب، واختلف في أوّل منهما، فروى عن حسّان بن ثابت وإبراهيم النّخعي وطائفه: أبو بكر الصديق أوّل من أسلم والأكثر منهم يقولون عليّ"[35].

ثمّ ذكر أسماء السّابقين إلى الإسلام مبينّا سبب إسلام حمزة بن عبد المطّلب فقال: وكان سبب إسلامه أنّ أباجهل شتم الرّسول صلّى الله عليه وسلّم وتناوله وحمزة غائب في الصيد، وكان راميا كثير الصّيد،فلمّا انصرف قالت له امرأة: ياأبا عمارة ماذا لقي ابن أخيك من أبي جهل، شتمه وتناوله وفعل وفعل، قال:فهل رآه أحد؟ قالت: نعم، أهل ذلك المسجد عند الصّفا، فأتاهم وهم جلوس وأبو جهل فيهم، فجمع على قوسه يده فضرب بها رأس أبي جهل فدقّ سيتها[36]، ثمّ قال خذها بقوس ثمّ أخرى بالسّيف، أشهد أنّه رسول الله وأنّ ماجاء به حقّ من عند الله وسمّي من يومئذ أسد الله"[37].

ثمّ ذكر بعض مالقي الرّسول صلّى الله عليه وسلّم وأصحابه من أذى قومه، حيث رموه بالكذب واتهموه بالسّحر وجاهرو في عداوته، وأظهرو له البغضاء، وآذوا من اتّبعه بصنوف من العذاب، وهو يستقبل كلّ ذلك بالصّبر ولا يفتر عن دعوتهم إلى الإيمان بالله تعالى، وقد روى بسنده أنّ عروة بن الزبيرقال:سألت عبد الله بن عمرو بن العاص قلت: أخبرني يأشدّ شيئ صنعه المشركون برسول الله قال: نعم بينمارسول الله صلّى الله عليه وسلّم في حجر الكعبة إذ أقبل عقبة بن أبي معيط فوضع ثوبه في عنق الرّسول صلّى الله عليه سلّم فخنقه بها خنقا شديدا قال: فأقبل أبو بكر حتى أخذ بمنكبيه ودفعه عن رسول الله وقال: ﴿أَتَقْتُلُونَ رَجُلا أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ وَقَدْ جَاءَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ مِنْ رَبِّكُمْ﴾[38].

ثمّ ذكر أسماء المجاهرين بالظّلم والأذى لرسول صلّى الله عليه وسلّم وللمؤمنين، ومنهم: أبو لهب وأبوسفيان ابن الحارث،والحكم بن أبي وقاص، والأسود بن المطّلب، وأبوجهل بن هشام، والوليد بن المغيرة وعبد الله بن أبي أميّة وأنيس بن معير وغيرهم

وروى بسنده أنّ ابن عباس قال:"صلّى رسول الله صّلى الله عليه وسلّم، فجاءه أبو جهل فقال: ألم أنهك عن هذا؟ فانصرف إليه النّبي صلّى الله عليه وسلّم فزجره فقال: يهدّدني محمّد وقد علم أنّ مابها رجل أكثر ناديا منيّ، فأنزل الله عزّ وجلّ:﴿فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ

سَنَدْعُ الزَّبَانِيَةَ﴾[39]، وعن مجاهد: ﴿أَرَأَيْتَ الَّذِي يَنْهَى عَبْدًا إِذَا صَلَّى﴾[40]، قال:أبوجهل ينهى محمّدا صلّى الله عليه وسلّم"[41].

ثمّ ذكر أسماء المستهزئين فسمّى منهم أبا لهب، وعقبة بن أبي معيط والحكم بن أبي وقاص وغيرهم، وبيّن أنّ أذى المشركين للمسلمين كان شديدا، وخشية أن يفتنوا في دينهم أذن لهم رسول الله بالهجرة إلى الحبشة.

الباب الثالث: ذكر الهجرة إلى أرض الحبشة.

ذكر في هذا الباب أنّ من أسباب هجرة المسلمين إلى الحبشة شدّة الأذى الذي وقع عليهم من الكفّار، وأنّ أوّل من فرّ بدينه إلى الحبشة هو عثمان بن عفان وامرأته رضي الله عنهما وأبو حاطب بن عمرو بن عبد شمس على خلاف السابق منهما، ثمّ سرد بقيّة المهاجرين منتقدا قول بعض أهل السّير في عدّ أبي موسى الأشعري فيمن هاجر إلى الحبشة فقال: وقد جاء في بعض الأثر وقاله بعض أهل السّير أنّ أباموسى الأشعري كان فيمن هاجر إلى الحبشة وليس كذلك، ولكنّه خرج في طائفة من قومه مهاجرا من بلده باليمن يريد المدينة، فركبو البحر فرمتهم الرّيح بالسفينة التي كانوا فيها إلى الأرض الحبشة فأقام هناك حتىّ قدم مع جعفر بن أبي طالب"[42].

الباب الرابع: ذكر دخول بني هاشم بن مناف وبني عبد المطّلب بن عبد مناف في الشّعب.

ذكر في هذا الباب صحيفة المقاطعة التي كتبها كفّار قريش من قطع العلاقات الاجتماعية والسياسية والإنسانية مع المسلمين ومن ساندهم، حتى يسلّموا رسول الله صلّى الله عليه وسلّم للقتل، وحاصروهم في الشّعب ثلاث سنين حتىّ تبرّأ رجال من قريش من الصّحيفة وأجمعوا على نقضها.

وابن عبد البرّ ذكر هذه الحوادث بأسانيدها بعيدا عن الحشو والإسهاب، ثمّ ذكر الذين عادوا من أرض الحبشة إلى مكّة لخبر كاذب مفاده أنّ قريشا قد أسلمت، ومن هؤلاء العائدين عثمان بن عفّان وعبد الرّحمن بن عوف وغيرهم من الأسماء التي ذكرها، فلمّا

وصلوا إلى مكّة وجدوا الكفّار لايزالون يضطهدون المسلمين،فبقوا صابرين حتّى أذن الله لهم بالهجرة إلى المدينة.

ثمّ تحدّث عن إسلام الجنّ وساق رواية ابن مسعود بطرقها المتعدّدة التي يقول فيها: قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم لأصحابه وهو بمكّة:"من أحبّ منكم أن يحضر اللّيلة أمر الجنّ فليفعل، فلم يحضر أحد غيري، فانطلقنا حتّى إذا كنّا بأعلى مكّة خطّ لي برجله خطّا، ثمّ أمرني أن أجلس فيه، ثمّ انطلق حتّى قام فافتتح القرآن فغشيته أسودة[43] كثيرة حالت بيني وبينه حتّى ما أسمع صوته ثمّ طفقوا يتقطعون مثل قطع السّحاب،ذاهبين حتّى بقي منهم رهط وفرغ النّبي صلّى الله عليه وسلّم منهم مع الفجر،فانطلق فتبرّز ثمّ أتاني، فقال: ما فعل الرّهط؟ قلت: هم أولئك يارسول الله، فأخذ عظما وروثا فأعطاهم إيّاه، ثمّ نهى أن يستطيب أحد بعظم أو روث"

ثمّ قال ابن عبد البرّ معلّقا على تلك الرّوايات التي سقاها في إسلام الجنّ:"هذا الخبر عن ابن مسعود متواتر من طرق شتّى حسان كلّها إلاّ حديث أبي زيد عن ابن مسعود الذي ورد فيه ذكر الوضوء بالنّبيذ[44] فإنّ أبا زيد مجهول لايعرف في أصحاب ابن مسعود، ويكفي من ذكر الجنّ مافي سورة الرّحمن وسورة ﴿قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِنَ الْجِنِّ﴾[45]وما جاء في الأحقاف قوله: ﴿وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَرًا مِنَ الْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ... ﴾[46]، والآية في خبر علقمة ابن أبي مسعود أنّه قال: وددت أن أكون معه ليلة الجنّ، وفي قول علقمة: وددت أنّ صاحبنا معه ليلتئذ، ما يدفع الأخبار الواردة بذلك،لأنّ المعنى أنّه لم يكن معه ولازال عن الخطّ الذي خطّ له"[47].

هكذا يجمع ابن عبد البرّ الروايات الكثيرة في مقام واحد، ويكشف خبايا أسانيدها، ويظهر عللها، ويشرح غامضها ويزيل تعارضها،كلّ ذلك تمّ بعبارة سهلة وبأقصر طريق وأوضحه.

ثمّ ذكر خروج النّبي صلّى الله عليه وسلّم إلى الطّائف الذي استقبله سفهاؤه وصبيانه بالحجارة التي أدمت رجليه وما كان من خبر ملك الجبال الذي قال عنه صلّى الله عليه وسلّم: "فناداني ملك الجبال فسلّم عليّ ثمّ قال: يا محمّد أنا ملك الجبال وقد بعثني ربّي إليك لتأمرني بما شئت، فإن شئت أطبق عليهم الأخشبين، فقال له رسول الله صلّى

الله عليه وسلّم: بل أرجو أن يخرج الله من أصلابهم من يعبد الله وحده ولا يشرك به شيئا"[48]، ثمّ تحدّث عن إسلام الطّفيل بن عمرو الدّوسي والإسراء والمعراج وعرض الرّسول صلّى الله عليه وسلّم الإسلام على القبائل، ثمّ ذكر أسماء الذين حضروا بيعتي العقبة الأولى والثّانية، والعقبة الثالثة، والنّقباء الإثني عشر في العقبة الثّالثة.

الباب الخامس: الهجرة إلى المدينة

تحدّث في هذا الباب عن ذكر المدينة في القرآن الكريم، وإجماع قريش على قتل الرّسول صلّى الله عليه وسلّم، وإذن الله له بالهجرة،وما كان من خبره مع سراقة بن مالك، والأعمال التي قام بها الرّسول صلّى الله عليه وسلّم بعد الهجرة إلى المدينة من بناء المسجد، والمؤاخاة بين المهاجرين والأنصار،كما ذكر العبادات التي فرضت على المسلمين في المدينة كالزّكاة والصّيام، وتحويل القبلة، ولم يهمل تسمية المنافقين، ومن أسلم من اليهود، ثمّ يعرّج بالحديث إلى غزوات الرّسول صلّى الله عليه وسلّم فيذكر اسم الغزوة وزمن وقوعها، ويسمّي شهداء المسلمين وقتلى الكفّار غير مغفل ذكر استعداد المسلمين قبل الغزوة، وما يجري بينهم من حوار وتعدّد وجهات النظر التي تتولّد عن الشّورى التي تكون نهايتها حاسمة بقرار الرّسول صلّى الله عليه سلّم كما حدث في غزوة أحد .

وقد ظهر ابن عبد البرّ بشخصية المؤرّخ الفقيه في هذا الباب الذي هو أطول أبواب الكتاب، حيث ناقش مسائل فقهية عديدة منها:

1- هل يصحّ العتق صدقا؟ والذي قاد ابن عبد البرّ إلى هذا الأمر، هو زواج الرّسول صلّى الله عليه وسلّم من صفيّة بنت حيي اليهودية التي صارت من أمّهات المؤمنين.
2- هل فتحت خيبر عنوة؟ ناقش هذه المسألة وذكر خلاف العلماء في تقسيم الأرض، وخطّأ من قال خيبر بعضها فتح صلحا وبعضها عنوة.
3- تحدّث عن تحريم الحمر الأهلية.
4- ناقش فتح مكّة وهل كان فتحها عنوة؟ أم كانت مؤمّنة؟

وختم الباب بتسمية من استشهد في حنين وفي حصار الطّائف.

الباب السادس: في قسمة غنائم حنين

تحدّث في هذا الباب عن قسمة غنائم حنين، وظهرت شخصيته الفقهية مرّة أخرى بقوّة، حيث يسرد الآراء المختلفة ثمّ يذكر رأيه كما في قوله: وقسّم رسول الله صلّى الله عليه وسلّم الأموال بين المسلمين، وأعطى المؤلّفة قلوبهم وغيرهم من الخمس، أو من جملة الغنيمة على مذهب من رأى أنّ ذلك إلى اجتهاد الإمام، وأنّ له أن ينفل في البدأة والرّجعة حسب ما رآه بظاهر قول الله تعالى: ﴿قُلِ الأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ﴾[49]، يحكم فيها بما أراه الله وليس ذلك لغيره صلّى الله عليه وسلّم بظاهر[50] قوله عزّوجلّ: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ للهِ خُمُسَهُ﴾[51].

ثمّ ذكر أعطيات الرّسول صلّى الله عليه وسلّم للمؤلّفة قلوبهم، وعلّق على من ذكر بعض أسماء الصّحابة في المؤلّفة قلوبهم فقال: وقد ذكر في المؤلّفة حكيم بن حزام، والنّظير بن الحارث بن علقمة بن كلدة أخو النّضير بن حارث المقتول ببدر صبرا، وذكر آخرون النّضير بن الحارث فيمن هاجر إلى أرض الحبشة، فهو من المهاجرين الأوّلين ممّن رسخ الإيمان في قلبه وقاتل دونه، ليس ممّن يؤلّف عليه"[52].

وذكر موقف بعض الأنصار من أعطيات الرّسول صلّى الله عليه وسلّم، حيث أظهروا عدم الرّضى، فبلغت مقالتهم الرّسول صلّى الله عليه وسلّم فأمر بجمعهم فأتاهم، فحمد الله وأثنى عليه ثمّ كلّمهم حتىّ قالوا: رضينا برسول الله صلّى الله عليه وسلّم قسما وحظّا"[53]، وعلّق ابن عبد البرّ على السبب الذي دفع الأنصار إلى تلك القالة فقال: لو كان ما أعطى رسول الله صلّى الله عليه وسلمّ المؤلّفة قلوبهم من غنائم حنين من خمس الخمس كما زعم من زعم ذلك، أو من الخمس الذي قال فيها صلّى الله عليه وسلّم:"مالي من غنائمكم إلاّ الخمس والخمس مردود عليكم"[54] ما شقّ ذلك . والله أعلم . على الأنصار حتىّ قالوا ما هو محفوظ عنهم وقد كتب ذلك فيما بعد، ولكنّه صلّى الله عليه وسلّم علم من إيمانهم وكرمهم أنهّم سيرضون بفعله لأنّ حرصهم على ظهور الدّين من حرصه صلّى الله عليه وسلّم"[55].

ثمّ تحدّث عن غزوة تبوك وخبر الثّلاثة الذين خلّفوا وعن هدمه صلّى الله عليه وسلّم لمسجد الضّرار، وذكر من أعلام نبّوته صلّى الله عليه وسلّم ما قاله في أبي ذرّ أنّه

يمشي وحده ويموت وحده ويبعث وحده، وكان كما قال صلّى الله عليه وسلّم، فقد مات بالرّبذة وحده، وأخرج بعد أن كفن إلى الطّريق يلتمس من يصلّي عليه، وكان ممّن سمع هذا الحديث فحدّث به.

ثمّ ذكر إسلام ثقيف وما كان من أمرهم، وختم الباب بالحديث عن حجّة أبي بكر رضي الله عنه سنة تسع من الهجرة.

الباب السّابع: وفود العرب على رسول الله صلّى الله عليه وسلّم

ذكر ابن عبد البرّ في هذا الباب وفود العرب على رسول الله صلّى عليه وسلّم للّدخول في الإسلام، وما كان من خبر كلّ وفد بإيجاز، ثمّ تحدّث عن حجّة الوداع وأسانيده في روايتها منتخبا أحسن رواية بقوله: وأحسن حديث في الحجّ وأتمّه حديث جابر"[56]، ثمّ ساقه بإسناده الذي نقله من شخصيّة المؤرّخ إلى شخصية المحدّث .

الباب الثّامن: ذكر وفاة النبي صلّى الله عليه وسلّم.

افتتح الباب بقوله تعالى: ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ﴾[57]، وفي ذلك إشارة إلى دنوّ أجله صلّى الله عليه وسلّم، ثمّ تحدّث عن مرضه واختلاف الصّحابة رضي الله عنهم في تقديم الكتاب إليه، وأمره أبا بكر ليصلّي بالنّاس،وما كان من إنكار عمر موته صلّى الله عليه وسلّم فقال: ولم يصدّق عمر موته،وأنكر من قال مات،فخرج إلى المسجد فخطب وقال في خطبته: إنّ المنافقين يقولون إنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم توفّي والله ما مات رسول الله صلّى الله عليه وسلّم ولكنّه ذهب إلى ربّه كما ذهب موسى،فقد غاب عن قومه أربعين ليلة ثمّ رجع إليهم والله ليرجعنّ رسول الله كما رجع موسى فليقطعنّ أيدي رجال وأرجلهم زعموا أنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم مات.

وأتى أبو بكر بيت رسول الله صلّى الله عليه وسلّم فكشف له عن وجهه فقبله وأيقن بموته، ثمّ خرج فوجد عمر يقول تلك المقالة، فقال له: اجلس، فأبى عمر،فقال له: اجلس فأبى، فتنحّى عنه وقام خطيبا، فانصرف النّاس إليه وتركوا عمر، فقال أبو بكر: أمّا بعد، فمن كان يعبد محمّدا فإنّ محمّدا قد مات، ومن كان يعبد الله فإنّ الله حيّ لا يموت، ثمّ تلا: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلاّ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى

أَعْقَابِكُمْ﴾[58]، قال عمر: فلمّا سمعتها من أبي بكر عرفت ما وقعت فيه، وكأنيّ لم أسمعها قبل"[59]، ثمّ ختم كتابه ببيعة المسلمين لأبي بكر رضي الله عنه.

بعد هذا العرض المفصّل لما حواه كتاب الدّرر، تتّضح ملامح المنهج الذي التزمه الإمام ابن عبد البرّ في كتابه في الأمور التالية:

1- الاهتمام بالقرآن الكريم كمصدر من مصادر سيرة الرّسول عليه الصّلاة والسّلام فيبين الأحداث التي كانت سببا في نزول القرآن، ومن ذلك:

مارواه بسنده عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: صلّى النّبي صلّى الله عليه وسلّم فجاء أبو جهل فقال: ألم أنهك عن هذا؟ فانصرف إليه النّبي صلّى الله عليه وسلّم فزجره، فقال: يهدّدني محمّد وقد علم أنّ ما بها رجل أكثر منيّ ناديا فأنزل الله قوله: ﴿فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ سَنَدْعُ الزَّبَانِيَةَ﴾[60].

2- اهتمامه بالسنّة النّبوية كمصدر من مصادر السّيرة، والأمثلة كثيرة منها: ذكرخروج رسول الله إلى الطّائف[61].

3- يهتمّ بالأسانيد حيث يسوق الرّوايات بأسانيده المختلفة لكنّه لايتقيّد بذكرها دائما وذلك لأجل الاختصار[62].

4- ذكر الآراء المختلفة مع الترجيح[63].

5- نقد الأخبار الواردة في كتب السّير[64].

6- يجرح ويعدّل الرّواة[65].

7- يجمع الرّوايات الكثيرة في مقام واحد ويشرح الغامض ويزيل التعارض[66].

8- ناقش العديد من المسائل الفقهية...[67].

مصادر ابن عبد البرّ في كتابه الدّرر

اعتمد ابن عبد البرّ على مصادر كثيرة في كتابه الدّرر،ومنها:

أولا: القرآن الكريم

أولى ابن عبد البرّ اهتماما بالغا لهذا المصدر بوصفه مصدر أساسا لأحداث السّيرة النّبويّة خاصّة ما كان منها سببا في نزول القرآن الكريم .

ثانيا: السنّة النّبويّة

شكلت السّيرة النّبوية جزءا غير قليل من الأحاديث(68) فلم يخل كتاب من دواوين السنّة من ذكر مغازيه ومناقبه وخصائصه كموطأ الإمام مالك وصحيحي البخاري ومسلم ومسند الإمام أحمد وسنن أبي داود والترمذي والنّسائي وابن ماجة.

ثالثا: المغازي والسّير

ذكر ابن عبد البرّ في مقدمة كتابه اعتماده على كتاب موسى بن عقبة(ت141هـ) في المغازي وكتاب محمّد بن إسحاق في السّيرة النّبويّة.

رابعا: مؤلفات ابن عبد البرّ

أحال ابن عبد البرّ في كتابه الدّرر إلى مجموعة من مؤلّفاته منها:

1- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد(69).

2- الاستيعاب في معرفة الأصحاب(70).

3- فهرسة روّاته(71).

تقييم جهود علماء الأندلس من خلال هذه الدّراسة الموجزة:

إجتهد علماء الأندلس في خدمة السّيرة النّبوية من جهات متعدّدة :

الأولى: أنهّم نقّحوها من الرّوايات الكاذبة والنّقول الخاطئة، وقدّموها صافية نقيّة في إطار منهج علمي يعتمد على نقد الرّوايات، وتمحيص الأخبار،وتوثيق المعلومات، وتبسيط المادّة العلمية وتيسيرها، وهذا ما لحضناه في دراستنا لكتاب الدّرر.

الثانية: أنهّم قدّموها نموذجا للارتقاء بحياة المجتمع الإسلامي،فهذا ابن حزم يقول:"من أراد خير الآخرة وحكمة الدّنيا ومجمل السيرة،والاحتواء على محاسن الأخلاق كلّها واستحقاق الفضائل بأسرها، فليقتد بمحمد صلّى النّبي صلّى الله عليه وسلّم وليستعمل أخلاقه وسيره ما أمكنه"(72).

الثالثة: أنّ هذه الجهود لم تقف عند حدّ الدّعوة للاشتغال بالسّيرة، وتقويم الأخلاق وتبسيط المادّة العلمية للمتعلمين بل تقدّمت إلى استخلاص الأحكام الشّرعية مثل تقسيم الغنائم، وفتح خيبر والمدينة وزواجه صلّى النّبي صلّى الله عليه وسلّم من صفية والصّلاة على المنافقين، وما أفرده ابن حزم لحجّة الوداع خير شاهد.

الرابعة: تبرز هذه الجهود في الدّفاع عن السّيرة النّبوية من خلال حصر شبهات الأعداء ودحض أباطيلهم، وتثبيت وثاقتها في نفوس المسلمين، وهذا ما رأيناه من حصر ابن حزم شبهات الأعداء في ثماني شبهات وهي: "قصّة عبس وتولّى،والغرانيق وتأخر الوحي بسبب عدم تقديم النّبي المشيئة وقصّة زينب بنت جحش وقبوله الفداء في أسارى بدر،وقوله عليه الصّلاة والسّلام أنّه لو كان مكان النّبي يوسف لأجاب الدّاعي للخروج من السّجن،وخطئه في الصّلاة،وما زعمه بعضهم من شكّه في الوحي"[73].

وهذا النّص الذي نقله إلينا ابن حزم،يصور الأفكار التي انشغل بها العقل الإسلامي في تلك الحقبة التاريخية،كما تُظهر قيمة جهود العلماء في مقاومتها والكشف عن أباطيلها، وهذه الجهود سلكت طريقين في مواجهتها:

الأول: طريق الجدل والمناظرات التي انتفع بها ذلك الجيل.

الثاني: طريق التأليف والتصنيف التي انتفع بها ذلك الجيل والأجيال التي جاءت بعده.

الخامسة: لما كانت الأندلس تضمّ المسلمين واليهود والنّصارى وغيرهم من الطّوائف الأخرى،فقد أولت جهود المحدّثين الأندلسيّين أعلام نبوّة الرّسول صلّى الله عليه وسلّم وشمائله أهمّية خاصّة، وقدّمت السّيرة النّبويّة كدليل قاطع على صدق نبوّة الرّسول صلّى الله عليه وسلّم، وفي ذلك يقول ابن حزم:"إنّ سيرة محمّد صلّى الله عليه وسلّم لمن تدبّرها تقتضي تصديقه ضرورة، وتشهد له بأنّه رسول الله صلّى الله عليه وسلّم حقّا، فلو لم تكن له معجزة غير سيرته صلّى الله عليه وسلّم لكفى"[74].

وصلّى الله تعالى على نبيّه وآله وصحبه وسلّم تسليما

الهوامش

1- سورة الأحزاب، 33 : 21.

2- وقد طبعت الكتاب دار التحرير لطباعة والنشر بالقاهرة سنة 1386هـ وطبعته أيضا لجنة إحياء التراث الإسلامي، تحقيق: الدكتور شوقي الضيف، القاهرة، 1966م.

3- الأندلسي، ابن حزم، جوامع السّيرة، تحقيق: الدكتور إحسان عبّاس، و الدكتور ناصر الدّين الأسد، ومراجعة: أحمد محمّد شاكر، دار المعارف، مصر، ط1 ، 1955م، ص: 262.

4- المصدر نفسه.

5- أنظر: البخاري، الجامع الصحيح، دار السّلام، الرياض، ط2، 1999، كتاب الأنبياء، باب: "ونبئهم عن ضيف إبراهيم" الحجر:51، ص: 565، رقم: 3372.

6- أنظر: ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنّحل، مكتبة الخانجي، القاهرة، 4/17-20.

7- هذاكتاب مفقود، أنظر: عبد الحليم عويس، ابن حزم الأندلسي وجهوده في البحث التاريخي، دار الاعتصام، ص:113.

8- المصدر نفسه.

9 - المصدر نفسه.

10- المصدر نفسه.

11- القاضي، عياض اليحصبي، الشّفا بتعريف حقوق المصطفى، دار الفكر، بيروت، 1979م.

12 - إبن بشكوال، الصّلة، دار الكتب المصرية، 1966م، 395/1.

13- أبو الرّبيع سليمان بن موسى الكلاعي، الاكتفاء بما تضمنه من مغازي رسول الله والثّلاثة الخلفاء، عالم الكتب، بيروت،1417هـ.

14- ابن سيّد النّاس، عيون الأثر، نشر مكتبة القدسي، القاهرة، بدون تاريخ، وانظر الكتّاني، الرّسالة المستطرفة ص:91.

15- السهيلي، أبو القاسم (581هـ)، الرّوض الأنف، تحقيق وتعليق وشرح: عبد الرحمن الوكيل، دار الكتب الإسلامية، 1967م.

16 - شكيب أرسلان ، الحلل السندسية في الأخبار الأندلسية، مكتبة الحياة، لبنان، 218/3.

17 - الضبي، أحمد بن يحيى، بغية الملتمس في تاريخ الأندلس، دار الكتاب العربي، ط1، 1967م، ص: 175، 176.

18 - المصدر نفسه، 399/1 ، رقم: 1132.

19 - الذّهبي، شمس الدّين، سير أعلام النبلاء، مؤسّسة الرّسالة، 1981م ، 85/17.

20 - ابن الفرضي، تاريخ العلماء والرّواة بالأندلس، تحقيق عزّت العطّار، الهيئة المصرية للكتابة، القاهرة، 1966م، 163/1، 164.

21- الذّهبي، شمس الدّين، تذكرة الحفّاظ، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، باكستان، 1218/3.

22- ابن بشكوال ، الصّلة 1/ 141،142.

23 - المصدر نفسه، 1/ 154، 155.

24 - الذّهبي، شمس الدّين، سير أعلام النبلاء، 157/18.

25 - المغربي، ابن سعيد، المغرب في حلى المغرب، دار المعارف، ط2، مصر، 407/2.

26 - أبو الحسن ابن بسّام الشنتريني، الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، تحقيق إحسان عباس، دار الثّقافة، بيروت، 1979م، 134/1.

27- ابن عبد البرّ، الدّرر، كتاب مطبوع يقع في جزء واحد خصه لسيرة الرسول صلى الله عليه وسلم ومغازيه طبعته

لجنة إحياء التراث الإسلامي بتحقيق الدكتور شوقي ضيف، القاهرة، 1966م.

28- سورة العلق، 72 : 1.

29- سورة المدثر 46: 1.

30 - فرعبت ،انظر: ابن حجر ، فتح الباري، دار المعرفة، بيروت، ط1، 2005م، 132/6- 133.

31 - سورة المدثر، 46: 5.

32 - الإمام مسلم، الجامع الصّحيح، دار السّلام، الرياض، ط2، 1992م، كتاب الإيمان، باب بدء الوحي، ص:81، رقم: 255، والإمام البخاري، الجامع الصحيح، كتاب تفسير القرآن، باب وثيابك فطهر، ص: 876 . 877، رقم: 4925.

33- سورة العلق، 72: 1.

34- ابن عبد البرّ ، الدّرر في اختصار المغازي والسير، تحقيق: الدكتور شوقي ضيف، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، ص:37.

35 - المصدر نفسه، ص:40.

36 - ماعطف من طرفيها- أنظر: المعجم الوسيط، دار المعارف، 469/1.

37 - ابن عبد البرّ ، الدرر ص: 42-43.

38 - المصدر نفسه، ص: 45 ، انظر: البخاري، الجامع الصحيح، كتاب فضائل الصحابة، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم"لو كنت متخذا خليلا، ص: 614، رقم: 3656 ، والآية (28) من سورة غافر.

39 - ابن عبد البرّ، الدرر ص48 ، سورة العلق، 72 : 17- 18.

40 - سورة العلق، 72 : 9-10.

41 - ابن عبد البرّ ، الدرر ص: 48.

42- المصدر نفسه، ص: 53.

43 - شخوص غير واضحة جمع سواد، أنظر: ابن عبد البرّ، الدّرر، ص:63.

44- الترمذي، السّنن، دار السّلام، الرياض، ط1، 1999م، كتاب الطهارة، باب ما جاء في الوضوء بالنبيذ، ص:24، رقم: 88 وقال: وأبو زيد رجل مجهول عند أهل الحديث، لايعرف له غير هذا الحديث، وقال ابن عدي: لايصحّ هذا الحديث عن النّبي صلّى الله عليه وسلّم، وهو خلاف القرآن، وقال الألباني: ضعيف، أنظر: ضعيف أبي داود، مؤسسة غراس للنّشر و التوزيع، الكويت، ط1، 1423هـ ، 30/1.

45- سورة الجنّ، 72 : 1.

46- سورة الأحقاف، 46: 29.

47- ابن عبد البرّ ، الدّرر ص:64.

48- المصدر نفسه، ص: 68، أنظر: البخاري، الجامع الصحيح، كتاب بدء الخلق، باب إذا قال أحدكم آمين حديث، ص: 539، رقم: 3231، بلفظ فناداني ملك الجبال فسلم علي ثم قال يا محمد: ذلك فيما شئت أن أطبق عليهم الأخشبين فقال صلى الله عليه وسلم: بل أرجو أن يخرج الله من أصلابهم من يعبد الله وحده لا يشرك به شيئا.

49- سورة الأنفال ، 8 : 1.

50- ابن عبد البرّ ، الدرر ص: 346 – أنظر: البخاري، الجامع الصحيح، كتاب فرض الخمس، باب: ما كان يعطى المؤلفة قلوبهم، ص: 522، رقم: 4331.

51- سورة الأنفال ، 8 :41.

52- ابن عبد البرّ، الدّرر ص: 249.

53- المصدر نفسه، ص:251، أنظر: البخاري، الجامع الصحيح، كتاب فرض الخمس، باب ما كان يعطى المؤلفة قلوبهم، ص: 523، رقم: 3147، بلفظ آخر" بلى يارسول الله قد رضينا".

54 . أبوداود، السّنن، دار الكتاب العربي، بيروت، كتاب الجهاد، باب في الإمام يستأثر بشيء من الفيء لنفسه، 36/3، رقم: 2757، قال الشيخ الألباني: إسناده صحيح، أنظر: إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السّبيل ، المكتب الإسلامي ، بيروت، ط 2 ، 1985م ، 73/5.

55- ابن عبد البرّ ، الدّرر، ص:247-248.

56- المصدر نفسه، ص: 276.

57- سورة النصر،110 :1.

58- سورة آل عمران، 3 : 114.

59- ابن عبد البرّ، الدرر، ص: 288، أنظر: البخاري، الجامع الصحيح ، كتاب الجنائز، باب الدخول على الميت

بعد الموت إذا أدرج في كفنه، ص:199، رقم: 1241.

60- المصدر نفسه، الدّرر، ص: 46.

61- المصدر نفسه، ص: 62-63.

62- المصدر نفسه، ص:30- 33-37-63-253-254.

63- المصدر نفسه، ص:199-201.

64- ابن عبد البرّ ، الدّرر ص52

65- ابن عبد البرّ ، الدّرر ص: 60.

66- ابن عبد البرّ ، الدّرر ص:59-60.

67- ابن عبد البرّ ، الدّرر ص: 210 . 230 . 246.

68- محمّد أبو شهبة ، السّيرة النّبوية في ضوء القرآن والسنّة ، دار العلم ، دمشق ، ط 2 ،1992م ، 27/1.

69 - ابن عبد البرّ ، الدّرر ص:40- 42- 123.

70 - ابن عبد البرّ ، الدّرر ص:276.

71 - ابن عبد البرّ ، الدّرر ص:49.

72- رسائل ابن حزم . مداواة النفوس ، تحقيق إحسان عبّاس، مكتبة الخانجي، القاهرة، ص: 122.

73- أنظر: ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنّحل، مكتبة الخانجي، القاهرة ، 17/4- 20.

74- ابن حزم ، الفصل في الملل والأهواء والنّحل، 73/2.

"أوم" مفهومه وأهميته في الديانة الهندوسية

Om: Its Meaning and Significance in Hinduism

الدكتورة أمة الرفيع محمد بشير*

ABSTRACT

Hinduism is one of the ancient religions of the world that consists of many diverse traditions and wide spectrum of laws derived from Vedas, Upanishads and other religious literature. It is a fusion or synthesis of various Indian cultures and traditions with diverse roots and no single founder.

Hinduism reveres numerous symbols and phenomenon like many other religions. Om is one of such symbols, a sacred syllable that is considered to be the greatest of all Mantras or sacred formulas. This syllable is composed of three sounds a-u-m which represents several sacred triads of Hinduism, the three world, three Vedas and three gods.

Om mystically embodies the entire essence of the world. It is uttered at the beginning and end of Hindu prayers, ritual etc.

This syllable is discussed in a number of Upanishads which are text of philosophical speculation. It is used in the practice of yoga to attain Moksha, the ultimate objective of life. Its utterance has impacts on Hindu like spiritual benefits and psychological benefits etc and thus ensures balance health, thoughts and happy healthy life full of bliss and ultimate success. Om is life of life and ordinary life is sacred expression of that ultimate life.

* الاستاذة المساعدة بقسم مقارنة الاديان ، كلية أصول الدين, الجامعة الاسلامية العالمية باسلام آباد، باكستان.

إن الهندوسية ديانة الجمهرة العظمى في الهند قامت على انقاض الفيدات، فتشربت أفكارها، واكتسبت عن طريقها الملامح الهندية القديمة، والأساطير الروحية المختلفة، يطلق عليها "البرهمية" كذلك. وهي مجموعة من العقائد والتقاليد التي تشكلت عبر تاريخ طويل، كما أنه لا يوجد لها مؤسس معين يمكن الرجوع إليه —كمصدر لتعاليمها وأحكامها – فهي ديانة متطورة، ومجموعة من التقاليد والأوضاع التي تولدت من تنظيم الآريين لحياتهم جيلاً بعد جيل بعد ما وفدوا على الهند، فتغلبوا على سكانها الأصليين واستأثروا دونهم بتنظيم المجتمع، وقد تولدت باحتكاكهم تلك التقاليد الهندوسية التي اعتبرت على مر التاريخ دينا يدين به الهنادكة ويلتزمون بآدابه(1).

فإن الهندوسية هي الديانة الأساسية لسكان البلاد، وهي ديانة شهدت تطوراً يصحب التطور الحضاري للبلاد، وجاءت نتيجة للتراكم المعرفي والتراثي عبر تاريخ الهند.

ورغم ضألة المصادر وضبابية الوضع التاريخي للهند إلا أنه المرجح أن الهند عرفت أشكالاً من الاستقرار والمدنية منذ الألف السادس قبل الميلاد.

فالديانة الهندوسية — مثل معظم الأديان على وجه الأرض — تقدس آلاف المظاهر، والآلهة، والأماكن، وما ذلك إلا لأنها مرتبطة ببعض الأساطير الدينية التي توحي أهميتها، وتبرز دورها المهم الذي لعبته في تطوير أو إحياء هذه الديانة عبر مراحل مختلفة من التاريخ، فالقداسة مظهر في هذه الديانة يتصل بالأصوات والرموز كذلك، و'أوم' (Aum)يعتبر صوتاً مقدساً أو رمزاً مقدساً فيها.

هناك حقائق عديدة تتصل بقداسة هذا الصوت أو الرمز– وسنتاولها بالتفصيل فيما بعد — ف "أوم" يعتبر من أقدس الرموز، "لأنه من المعتقد أن عصر الفيدات —وهي مرحلة نشأة وظهور الديانة — كان الاهتمام بالأصوات والتركيز عليها أثناء العبادة، والتأمل وتأدية الطقوس الخاصة بتقديم القرابين وغيرها من المناسبات الدينية ، وماذلك إلا لأن التمثيل المرئي للإله لم يكن ميسراً آنذاك"(2).

فيعني ذلك أن مفهوم التمثيل أوصنع تماثيل للآلهة تطور فيما بعد"ولذلك كان من المهم ترديد هذا الصوت المبارك ، والأصوات الأخرى حسب قوانين الفيدات المتصلة بالأصوات

المقدسة فانتقلت الفيدات شفويا من جيل إلى آخر"[3] فلم يتم تدوينها إلا في بداية القرن العشرين وهي ظاهرة متأخرة جداً.

فهذا الاهتمام بالأصوات المقدسة المباركة جعل الهنادكة يحفظون نصوصهم المقدسة دون كتابتها. ومن أقدس الأصوات والرموز عندهم "أوم" فهي جليلة الأثر أو الفائدة فيستفيد بآثارها النفسية والشرعية والباطنية التي يرددها ، فيجب ترديدها قبل قراءة الفيدات، وبعدها، وتبدأ بها الفيدات والطقوس وتختم بها.

تاريخ ظهور هذه الكلمة

إن ظهور هذه الكلمة في التراث الديني الهندوسي ومنشأها يستند على روايات مختلفة، فيرى صاحب "دائرة معارف الدين والأخلاق" أن هناك غبارًا وغموضًا حول ظهور هذه الكلمة أو الصوت المقدس لأنها لم تظهر في المرحلة الفيدية في أدبيات الفيدات وخاصة أننا لم نجدها في الريج فيدا.[4]ومن المعروف أن الريج فيدا من أقدم الفيدات وهذا يعني أن الصوت "أوم" لا ينتمي إلى الكتب الكلاسيكية الدينية.وهذا ماذهب إليه صاحب 'قاموس الهندوسية' حيث يرى أنها كلمة أو صوت مقدس ظهر أولا في الأبانيشادات ككلمة صوفية ذات قوة روحانية جليلة[5] متأخرة من حيث الزمن عن الفيدات ،وأنها تميل إلى الفلسفة في أسلوبها لتفسير الديانة الهندوسية من الناحية الفلسفية والروحانية. فإذا كان الصوت المقدس أوم ظهر في الأبانيشادات فكيف يمكن التوفيق بين هذا الرأي والرأي السابق لـ "لجين هوم"؟" الذي يرى أن الديانة الهندوسية اهتمت بالأصوات في مرحلتها الابتدائية أكثر من التمثيل المرئي للإله فلعلها – والله أعلم –كانت مهتمة بهذه الأصوات ومثلها، فمفهوم الصوت المقدس كان موجوداً ولكن صوت أوم خاصة ظهر في الأبانيشادات في مرحلة متأخرة، ومن المعروف تطور اللغة والكلمات – بسبب تأثيرات خارجية وداخلية – من عصر إلى عصر آخر. فنظراً لأهمية هذا الرمز أو الصوت المقدس يجدر بنا الاطلاع على المقصود منها، ومعنى هذه الكلمة أو الصوت.

معنى كلمة أوم والتعريف بها

يرى صاحب "قاموس الهندوسية": "أنها كلمة مقدسة جليلة ، يتم بها التضرع، والابتهال، وطلب المغفرة، ومنح البركة ، فهي مقدسة ينبغي ترديدها بصوت خافض حيث لا يسمعها أحد"[(6)].

نجد الاهتمام ببيان أفضليتها في هذا التعريف مع كيفية نطقها وترديدها في العبادات والأدعية وعند تقديم القرابين. وحسب التعريف الثاني "إن أوم كلمة مقدسة ظهرت أولاً في الأبانيشادات ككلمة صوفية، وتعتبر بذرة (بيجا) أو مبدأ جميع المنتراوات (Mantras) [(7)]، وبها بدأ الكون واليها سيعود ، وهي كلمة تضمن الماضي والحال والمستقبل وكل ما يوجد ما وراء الوقت"[(8)]. وهنا مرة أخرى نجد أن كلمة أو صوت'أوم' ظهر في الأبانيشادات وهي التي وضعت بعد الفيدات ، وعصر الفيدات عصر المرحلة الابتدائية ، بينما عصر الأبانيشادات متأخر، ويأتي بعد الفيدات. فهي مرحلة متأخرة من حيث الزمن،وقد ظهر صوت أوم في هذه المرحلة المتأخرة، ولكن صار مع ذلك مبدأ الكون الذي كان قد بدأ قبل عصر الفيدات بزمن طويل، ثم بهذا الصوت منوط انحلال الكون كذلك، وأنه يحتوي على الماضي والحاضر والمستقبل كذلك، بينما 'أوم' ليس بصوت قديم. فهو صوت حادث صار مبدأ الكون والخلق أمر غير مفهوم!

بينما تعريف آخر أنها" كلمة متعالية ويقرأها الكاهن أثناء تأدية طقوس القرابين"[(9)] إذ أنها كلمة تنتمي إلى عالم ماوراء المادة حسب هذا التعريف، وهذا مما يزيد من قداسة هذا الصوت ثم ذهب صاحب'القاموس الهندوسي' " أنها كلمة مقدسة جليلة وهي مبدأ أو بذرة (بيجا) جميع المنتراوات، وهي بداية الخلق ونهايته ، ينبغي تلاوتها قبل تأدية الطقوس الخاصة بالمناسبات الدينية المختلفة"[(10)].

وفيه نجد التركيز على قداسة هذه الكلمة مع الإصرار بأنها مبدأ الكون مع الغموض حول ظهورها ، وظهورها في الأبانيشادات واضح ويبدو أن تعريف الصوت 'أوم' أو كلمة 'أوم' قد تأثر بعوامل مختلفة ظهرت من عصر إلى عصر آخر. ويوجد ذلك عندما نطلع على تعريف ديانند سراسوتي [(11)] لهذا الصوت الذي يقول : " تعني كلمة "أوم" في السنسكريتية أواتي (Avati) أو راكشاتي (Rakshati)والمراد بها المحافظ والمبقي فالباقي هو

أوم، والشيء الذي يبقى هو النظام، الذي نراه في الآفاق وفي انفسنا وهو حقيقة كل شيء، بل هو الحقيقة، وجوهر هذا النظام يسمى "أوم"، فـ "أوم" اسم الإله الخالق مدبر الأنفس، ومدبر الكون، وهذا النظام يسمى نياتي (Niyati)، وهو ايشوارا الإله الخالق المدبر لهذا الكون"[12]. فمحاولة اعادة صياغة المفاهيم الدينية واضحة هنا حيث نعرف أن ديانند سراسوتي كان يمثل إحدى الاتجاهات الحديثة الإصلاحية في الديانة الهندوسية ، ولذلك حاول ايجاد مفهوم جديد لهذا الصوت، ونلاحظ أن كلمة "أوم" تساوي الإله والنظام في الوقت نفسه، كما أنه من الملحوظ تطور تعريف صوت "أوم" كرمز مقدس للإله إلى أن صار الإله بنفسه حسب تعريف ديانند سراسوتي. لعله من المفيد هنا إيراد تعريفات لكلمة "أوم" أو لرمز"أوم" حسب الفرق الهندوسية المختلفة. فتعريف صوت "أوم" حسب العقائد اللاهوتية على -سبيل المثال لا الحصر- ؛ فمثلا ترى فرقة وشنوائيا أن'أوم' الههم وشنو ، بينما ذهبت فرقة شيفا أن صوت 'أوم' يمثل الإله شيفا الذي خرجت من فيه أصوت الموسيقى الخمسة سا رے کا ما با دھا نی سا، وهو الذي يخلق الكون بهذا الصوت "أوم".

ينما ترى فرقة ويدانتا[13] "أن "أوم" هو الرمز التمثيلي للإله أو الصوت المقدس لآتمان وهو الصوت المطلق؛ أي مبدأ الكون"[14].

فلا نجد تضارباً بين آراء هذه الفرق المختلفة إذا فهمنا عقيدة الإله لدى الهنادكة، فهم يعتقدون بالثالوث المقدس للإله ، حيث يتصف بصفات ثلاثة أساسية؛ فهو الإله برهما الخالق، وشيفا المدمر لهذا الكون، ثم وشنو المحافظ الذي يحافظ. فكل فرقة ترى أن "أوم" يمثل إلههم ولا عجب من هذا لأن الهندوسية تعطي حق اختيار الإله المناسب لجميع أتباعه دون أي فرق بين الصفات المختلفة للإله[15]حتى يختار الكل طريقا ميسرا له للحصول على الانطلاق الروحي، والاتحاد مع الإله، مركزاً على أية صفة يختارها.

إذًا يمكن القول بأن "أوم" صوت مقدس في الديانة الهندوسية، ثم في مرحلة من صار كرمز للإله ، إلى أن صار الإله بنفسه يعبد، ويحترم ويقدس، كما أنه مصدر الكون منذ خلقه وإليه سيعود ، وهو في طبيعته يمثل الصفات المختلفة للإله برهما ، ولذلك تعتقد

الفرق الهندوسية الرئيسية بأن 'أوم' يرمز الههم برهمان وشيفا ووشنو إلا أن هذا الرمز المقدس أو الصوت المقدس ظهر في الأبانيشادات، ولم يكن موجوداً في عصر الفيدات . فإما أنه تطور فيما بعد أو جهلها العالم الهندوسي في تلك المرحلة.

نظراً لاهتمام الهندوسية بهذا الصوت المقدس فإن النصوص المقدسة من الأبانيشادات تبرز أهمية هذا الصوت أو الرمز ، وما ذلك إلا لأن هناك حقائق عديدة ارتبطت به وزادت من أهميته.

المفهوم الويدي لـ "أوم"

رغم أن الدراسة تدل على عدم ظهور هذه الكلمة أو الصوت المقدس في أدبيات الفيدات ، إلا أن هناك من علماء الهنادكة من يزعم أن أوم لها صلة وثيقة بالفيدات، وهناك مفهوم ويدي خاص لهذا الصوت المقدس. فـ "أوم" يستخدم كرمز للإله ويسمى براتيكا(Pratika) وهو يرمز لكل شيء موجود في هذا الكون سواء كان تحت إدراك الإنسان أم لا. وهذه هي عقيدة وحدة الوجود التي تلعب دوراً هاماً في توضيح معنى هذا الرمز المقدس. فالكون الذي نشعر بوجوده حولنا يقيه الإله. والإله كل شيء في هذا الكون وهو "أوم".

فترى الفيدات أن كلمة أوم تشتمل على ثلاثة أحرف ، وكل حرف يحمل معنى خاصاً؛ فحرف"أ" يدل على العالم المادي الذي تتم فيه جميع التجارب الإنسانية ، فهو الفاعل، والفعل ، والمفعول في هذا الكون. فكل هذا ضمن حرف " أ " سواء عرف وأدرك الإنسان كل ما يوجد في هذا الكون أو لم يدركه فكل ذلك واقع تحت حرف " أ " .

أما حرف "و" يدل على أو يرمز إلى العالم الفكري، وهو غير هذا العالم المادي الذي يقع تحت شعورنا ، إنه عالم نشعره في منامنا ، وفي أفكارنا و في تخيلنا ، كل ذلك يدخل ضمن حرف "و".

وأما حرف "م" فإنه يشير إلى تلك التجارب الإنسانية التي تحدث في عالم الرؤيا، ولذلك كل ما كان قبل الخلق – أي خلق الكون وبعده — سيكون ضمن حرف "م".

إذاكان هذا هو المفهوم الويدي لرمز أوم ، فإن هناك مفهومًا آخر لـ "أوم"، وهو مفهوم ما وراء اللغة الإنسانية حسب مفكري الهندوسية. فيرون إن العالم كله بظاهره وباطنه يشتمل على أشكال مختلفة رغم أنه واحد في الظاهر، وإذا تأملنا هذه الأشكال المختلفة ، فنجد كل شكل له عالم أيضاً . وهي داخلة في هذا الكون المادي الذي يحيطينا . فكل شي له اسمه الخاص به؛ فمثلاً الجسد المادي للإنسان فإنه واحد ككل ، ولكن يشتمل على أشكال مختلفة مثل العين ، والرأس ، واليد وغيرها . ثم كل عضو أو شكل يشتمل على خلايا مختلفة فإذا تأملنا هذه الخلايا المختلفة فإنها بدورها تشتمل على أشكال مختلفة في وجودها الداخلي، فهكذا نحن أمام عوالم مختلفة ضمن هذا الكون المادي الواحد.

فهذه الأشكال المختلفة ، والأسماء المختلفة لهذه الأشكال ليست منفصلة عن هذا الكون وحسب عقيدة وحدة الوجود

" كل شيء هو إله ، والإله هو كل شيء في هذا الكون" فالآن نحن بحاجة إلى أن نسمي الهنا بذلك الاسم العظيم الشامل الذي يتسع لهذه الحقيقة المطلقة ، فليست هناك كلمة ولا لغة ، تتسع لهذا المفهوم الجليل ، فعلمتنا الفيدات أنها أوم ، وهو الرمز الذي يشير إلى الإله.

ثم الرجوع إلى فوراناز [16] (puranas)فإنها تكشف عن بعض الجوانب الكسمولوجيا لهذا الرمز حيث تتحدث عن خلق أو بداية هذا الكون ونهايته أو قيامته حسب المصطلح الإسلامي.

فترى أن رمز أوم اسم باطني ، صوفي يشير إلى الثالوث المقدس للإله في الديانة الهندوسية، كما أنه يدل على اتحادهم وهم برهما الخالق، وشيفا المدمِّر، و وشنو المحافظ، وإنه رمز يشير إلى الفيدات الثلاثة، أي الريج فيدا، وساما فيدا، وياجر فيدا.

بينما ترى منداكا ابانيشاد إن حرف "أ" يدل على الخلق وبدايته عندما خرج الخلق كله من بيضة ذهبية لبرهما وظهر في الوجود ، وحرف "و" يدل على الإله وشنو الذي

يحافظ على وجود التوازن لبرهما على وردة اللوطس وبه منوط توازن هذا الكون، وحرف "م" يشير إلى المرحلة الأخيرة لوجود هذا الكون عندما تقترب نهايته الكبرى برالاياParalaya.

كما يعتقد أن الصوت الأصلي لبرهما الذي بدأ خلق هذا الكون بهذا الصوت المقدس المبارك وعند اقتراب زمن هلاك هذا الكون سينام برهما نوما عميقا، فالإله شيفا- المدمر- يتنفس فتبدأ عملية تدمير هذا الكون أو هلاكه.

كما أن الأبانيشادات تعتقد أن رمز أوم يدل أو يشير إلى الإله في حالته بدون شكل ساجونا برهما Saguna Brahama ، كما أنه يشير إلى تلك القوة المقدسة- شاكتي- التي تحيط هذا الكون بمظاهره المختلفة ، وهي تتمثل في برهما الخالق (برهمان شاكتي) والمحافظ (وشنو شاكتي) وشيفا شاكتي أي القوة المدمرة.

أهمية 'أوم' (Aum)

إن صوت "أوم" يعني برهمان نفسه حسب نص خاندوجيا ابانيشاد حيث سأل الطالب أستاذه: ماهو مبدأ هذا الكون ومصدره ، فرد عليه الأستاذ قائلاً: " إنه رمز أو كلمة 'أوم'، بل إنها برهمان نفسه ، ذلك العظيم الذي خلق الكون وإليه سيعود الكون مرة أخرى، لا آخر له؛ فالذي أدرك هذه الحقيقة وعبد وتأمل كلمة 'أوم' سوف ينال ذلك العالم (أي عالم الآلهة) وهناك سينال مرامه(أي موكشا)(17) هنا مرة أخرى نحن أمام تضارب في التعريفات. فترى التعريفات لكلمة "أوم" أنه مصدر الكون ومبدأه، وإليه سيعود الكون بينما يؤكد هذا النص من خاندوجيا ابانيشاد أن الإله مبدأ الكون ومرجعه فـ "أوم" ليست كلمة مقدسة فحسب، بل هي الإله بنفسه، فالذي يرددها ينال ذلك الإله أي يجد خلاصه والأمر الذي يزيد من أهمية هذه الكلمة أنها كلمة تكتنف وتحيط الكون كله كحقيقة مطلقة- أي كبرهمان – وهو متعال عن الجهات الثلاثة الدنيوية ، ولذلك تبدأ طقوس القرابين بترديد براناوا(Paranava) (18)؛ أي بكلمة "أوم" المقدسة(19) .

إذا يجب على الهندوسي أن يعبد مركزاً على كلمة "أوم" وهي تسمى ادغيتا (Udghita) كذلك، لأنها جزء من ساما فيدا ، ويبدأ الهندوسي جميع أعماله الدينية والمناسبات الإجتماعية بها. وهنا نجد محاولة إيجاد علاقة بين كلمة أوم والفيدات حيث ورد في خاندوجيا ابانيشاد "أن جوهر جميع المخلوقات هي الأرض ، وجوهر الأرض الماء ، وجوهر الماء النباتات ، وجوهر النباتات الإنسان ، وجوهر الإنسان النطق ، وجوهر النطق الريج فيدا، وجوهر الريج فيدا ساما فيدا، وجوهر ساما فيدا ادغيتا أوم"[20] والتركيز هنا على ساما فيدا أكثر لأنه –ربما – يشتمل على بيان الأدعية ، والطقوس الخاصة بالمناسبات الدينية والإجتماعية المختلفة. فهي كلمة ظهرت في مرحلة تدوين الأبانيشادات ولكن لها أهمية في سامافيدا أيضاً. ونظراً لأهمية هذا الصوت المقدس فيجب ترديده عند تقديم القرابين ؛ فكل كاهن عندما يقدم قرابين سوما يجب عليه بدأ الطقوس بترديد هذه الكلمة المباركة، بل تعتمد صحة وقبول هذه القرابين على مدى صحة ترديد هذا الصوت حسب القوانيين الدينية ، وبها يستطيع الهندوسي نيل الحقيقة المطلقة.

ولذلك تميز الأبانيشادات بين الذي يردد هذه الكلمة وهو لا يعرف معناها وكنهها، بل ويجهل حقيقتها عند تقديم القرابين وتأدية الطقوس ، والذي يرددها وهو فاهم لحقيقتها ومعناها، ومدرك لقوانين ترديدها فهو يصل إلى درجة الأفضلية على الأول لعلمه بها، وينال ثوابها أكثر بناءًعلى فهمه وإخلاصه المترتب على هذا الفهم،[21] بل إن الذي يردده وهو فاهم معناه فإنه يصير متحداً مع الإله العظيم[22].

فاذا كان صوت 'أوم' يتمتع بهذه الأهمية الدينية والشرعية المستمدة من النصوص المقدسة، هناك جانب آخر يضفي عليه القداسة والأهمية أكثر، ألا وهو الجانب الباطني فترى الهندوسية بأن كلمة 'أوم' إذا كان لها وجود خارجي، فلها وجود داخل الإنسان. وهو دليل على الجانب الإلهي في الإنسان، حيث يستطيع استكشاف هذه الحقيقة في داخله أيضاً، فالعبادة المركزة المتأملة المتصفة بالسكوت تسمح له أن يسمع هذا الصوت المبارك في

أعماق نفسه حسب كاتها ابانيشادات حيث تحاور نيكيكتاس مع الموت، وسأله: ماذا يوجد وراء الصحيح والخطأ ، والسبب والمسبب ، والماضي والحاضر ، فرد عليه قائلاً:" لقد مجدت الفيدات تلك الكلمة المباركة، المقدسة الجليلة ، والمجاهدة تعلنها ، وتصلها القداسة، وهي كلمة تحتوي على المسافة الأبدية، والحياة الباقية ، والذي عرفها نال مرامه ، وتلك الكلمة هي الأساس المطلق فالذي فاز بها، قد تحلى بها وتزين بين النساك والزهاد، ألا وهي كلمة أوم"[23]. من الملاحظ أن كاتها ابانسشادات استخدمت لفظ 'كلمة' بدلا من 'صوت' لـ "أوم".

ولذلك فيجب على الهندوسي ترديد هذا الصوت متأملا معناه حتى يتم إيقاظ هذه الحقيقة الكامنة الباطنة في أعماق الإنسان، وهي التي تربطه بتلك الحقيقة المطلقة تسمى براماتما(Paramatma) يعني الإله المطلق وهو مبدأ هذا الكون ونوره، فتهزه الأشعة النورية التي تنور شعوره وروحه في آن معاً[24].

نظراً لأهمية كلمة "أوم" تعتقد الهندوسية أن الصوت أوم بذرة كل شيء في هذا الكون تماما مثل الثمرة التي تبدأ ببذرة حتى أن منتراجياتي[25] التي تعتبر من الكلمات المقدسة والجليلة فإنها تبدأ بـ "أوم".ولذلك تضرب لنا الأبانيشادات أمثلة عديدة لتوضيح أهمية أوم من الناحية الباطنية فترى أن أوم قوس، والروح أو النفس سهم ، والهدف (أو المقصود) هو برهمان، ولا يستطيع إدراكه إلا الإنسان ذي التفكير العميق ، فكما أن السهم يصير واحداً مع الهدف ، كذلك تتحد النفس الإنسانية مع برهمان.

وهذا الهدف الذي يناله الهندوسي عن طريق أوم عالم لايمكن وصفه باللغة الإنسانية ، فإنه مكان مجدته الفيدات وهو عالم الأبدية.[26]وقيل: إنه باب الجنة ، من أراد دخول الجنة عليه الاهتمام بصوت أوم[27].

فالهندوسي عندما يتعود على ترديد هذه الكلمة أو الصوت وهو على قيد الحياة، فإنه سينال هدفه المنشود عند مفارقة الحياة، وسيظل يردد هذا الصوت أوم في اللحظات الأخيرة من حياته[28] .

ومثال آخر إن رمز أوم يشبه الفلك التي تحمل الإنسان إلى فضاء القلب حتى ينظفه، وهي رحلة باطنية مباركة ، تتجه من الخارج إلى الداخل إلى أن يدرك الإنسان الحقيقة الكامنة في أعماق نفسه . وحسب المثال الآخر إن رمز أوم يشبه تلك العربة التي تحمل الإنسان إلى عالم الإله برهمان ، وهو العالم الأبدي وفيه ينال الإنسان خلاصه الأبدي[29].

إذا 'أوم' هو مقصود الإنسان من حياته الباطنية، وبها تصلح دنياه ومعاده في الهندوسية ، ولذلك نجد الكتب المقدسة الهندوسية تهتم ببيانها وأفضليتها. وقد ارتبطت ببعض الأساطير الدينية التي توضح أهميتها من الناحية الفلسفية كذلك.

كلمة أوم في ضوء الأساطير الهندوسية

ارتبطت عدة من الأساطير الدينية – التي وردت في الأدبيات الدينية المقدسة – توحي أهمية هذا الصوت والرمز، وتبرز أهميته فيحكي لنا خاندوجيا ابانيشاد أسطورة ملحمة الآلهة مع الشياطين (آسورات) فلجأ الآلهة إلى كلمة أوم معتقدين أنهم سيبيدون الشياطين بقوة هذا الصوت المقدس، وفي ذلك الوقت قضوا على الشياطين، ونالوا الأبدية. فلذلك يجب على الهندوسي الاهتمام بذكر هذا الصوت المبارك والكلمة المقدسة إذا أراد إبعاد الشيطان ، وقبول أدعيته وعباداته لدى الإله.[30] ثم ترى الأسطورة الثانية في الابانيشاد نفسه ، أن الآلهة عندما خافوا من الموت والفناء ، فدخلوا عالم الفيدات، وغطوا أنفسهم بقصائدها، ولذلك سميت القصائد خانداس (Khandas) ، ولكن أدركهم الموت ، فخرج الآلهة من الفيدات ودخلوا الصوت المقدس'أوم' (Aum) ، لأنه صوت لا يخضع للعدم والفناء، لا خوف ولاحزن هناك، فالذي يرددها يصير أبديا مثل الإله والآلهة الذين تحرروا

من خوف الفناء ونالوا الأبدية[31]. بينما ورد في أسطورة اخرى أن الإله خلق برهما كذكر على وردة اللوطس ، وبرهما خلق هذا الرمز أو الصوت المقدس فبحرفه الأول"أ" خلق الماء ، وبحرفه الثاني "و" خلق الكواكب النيرة في السماء ، وبحرفه الثالث "م" خلق الأرض ، والفضاء ، والسماوات ، ثم الهواء، والنار، والشمس، والفيدات الثلاثة[32] .

وهناك تفاسير عديدة توضح سبب اشتماله على ثلاثة أحرف فيرى مفسر ساما فيدا أن أوم رمز يشير إلى الآلهة الثلاثة؛ حرف "أ" برهما ، بينما حرف "و" يدل على وشنو ، و "م" يرمز إلى الإله شيفا، ثم فسر بأن هذه الأحرف الثلاثة تشير إلى خصائص نفسية إنسانية ثلاثة ؛ ف ألف يشير إلى(راجاز) أي خاصة النشاط ، بينما الواو يدل على صفة الروحانية ، والميم يشير إلى خاصية الظلام ، التي تتصف بها النفس الإنسانية من حين إلى حين آخر.[33]فالإنسان يستفيد من الناحية الباطنية استفادة كبيرة حيث يتخلص من جهله الذي يظن فيه أنه منتمٍ إلى عالم المادة وهذا ما تسميه الهندوسية مايا (Maya).

فلذلك يجب على الهندوسي الإهتمام بذكر هذا الصوت حسب القوانين الدينية أكثر من جميع أنواع العبادات ؛ لأن العبادات تقبل الفناء والعدم و أوم لا يقبل الفناء والعدم فينبغي التعبد والتأمل بكلمة أوم ؛لأنها برهما نفسه الذي لايقبل الفناء والعدم وإنما هو أبدي

وهذا أمر خطير فإذا كانت أعمال الإنسان تقبل الفناء والعدم ؛ فهذا يعني ضياع الإنسان وخسرانه في الحياة الأخروية ، ثم إذا كانت 'أوم' عبادة تحظى بهذه الأهمية فلماذا شرعت العبادات الأخرى؟!

ثم إن النصوص تفيد أن الهندوسي إذا بدأ عبادته بتلاوة هذا الصوت المقدس، وتقديم القرابين ، فإن رمز "أوم" يسد كل ما نقص من عبادته أو ذكره، أو الطقوس الخاصة بتقديم القرابي) . وهو صوت يحفظ من سوء القدر ومس الشيطان كذلك.

الآثار والفوائد التي تترتب على ترديد صوت أوم

إن علماء الهنادكة قد ذكروا آثاراً وفوائد تترتب على ترديد صوت أوم يستفيد بها الهندوسي من عدة نواحي أخرى غير الناحية الشرعية وهي كالآتي:

الفوائد الفيزلوجية

إن ترديد صوت أوم يؤدي إلى الانسجام الداخلي لدى الإنسان والخارجي، أما الداخلي يتمثل في عقله وشعوره وجسده ، والخارجي يظهر في انسجامه مع الكون. وبذلك يتمتع الإنسان بالسعادة والاطمئنان في داخله، وبالسرور في خارجه. ويعتقد الهنادكة أن ترديد صوت أوم يؤدي إلى تجدد خلايا جسده وعقله ، فيشعر الإنسان بالاكتمال، ويبتعد عن الاكتئاب في حياته. والإنسان عندما يكون سعيداً فيجعل الكون سعيداً، وتلك هي الهدية العظمى يقدمها الإنسان لهذا الكون.فالإنسان المطمئن السعيد يملأ الكون سعادة وإيجابية[1] .

الفوائد الروحية

إن العبادة والتأمل برمز "أوم" يجعل الهندوسي يشعر باتحاده مع هذا الكون، وبذلك يتحرر من جميع أنواع الخوف ، ويتولد لديه الشعور بالسعادة المتعالية فيبدأ بحياة تملأها السعادة، وبشعور مرتبط بالعالم المتعالي، فلا يكون عبداً لأهوائه الدنيئة ، وإنما يكون مرتبطاً بالحقيقة المتعالية المطلقة الموجودة في أعماق نفسه.

الفوائد النفسية

لقد تحدث علماء الهنادكة عن الآثار النفسية المترتبة على شخصية الإنسان عند ترديد رمز "أوم" فترديده بصوت خافض يؤدي إلى الشعور بالاسترخاء ، ويزيد من نشاطه العقلي ، وتتقوى ذاكرته ، وتزيد قوة التركيز لدى الإنسان بشكل ملحوظ كما أن ترديد هذا الصوت يوجهنا إلى الاهتمام بداخلنا – الذي نهمله عادة – حيث تتوفر فرصة الانسجام مع وجودنا الداخلي، وبترديده تحيطنا الأشعة النورية التي تملأ شعور الإنسان بالنور ،وتزيد من قوته فيميل إلى الحب والخير للكون كله.

إذا ترديد صوت أوم لا يفيد الإنسان من الناحية الشرعية فقط ، وإنما يفيده في الحياة الدنيوية أيضاً حيث يعيش مستريح البال، لا يقع فريسة الجهل ، بل يقضي حياته على بصيرة وبينة حسب الديانة الهندوسية ، ولذلك نجد أن جميع المنتراوات الهندوسية تبدأ بهذا الرمز المقدس ، بل صار رمز أوم رمزاً تعرف بها هذه الديانة.

نتائج البحث

إن هذه الدراسة لرمز أوم المقدس في الديانة الهندوسية تشير إلى عدة حقائق عن هذا الصوت المقدس وهي:

أ- وجود غموض حول ظهور هذاالصوت أو الكلمة أو الرمز ، ولقد ظهر في الأبانيشادات لأول مرة وهي مرحلة متأخرة -في تاريخ الديانة الهندوسية- وكان يرمز للإله عندما لم يكن تمثيل الإله ميسراً.

ب- هناك عدة آراء مختلفة حول معنى هذه الكلمة ، فمنها ما تقول أنها تنتمي الى عالم ماوراء المادة. ولا تنتمي الى اللغة الانسانية ، وهي مبدأ الكون وجميع المنتروات في الديانة الهندوسية.

ج- لقد ظهر أوم كصوت مقدس ، ثم تطور الأمر به الى أن صار رمزاً للإله ، ثم الإله نفسه ثم صارت الكلمة المكتوبةحين تدوين أدبيات الديانة الهندوسية في مرحلة متأخرة جداً .

د- وجود علاقة وثيقة بين أوم وعقيدة وحدة الوجود في الهندوسية ، فـ أوم كل شيء هو إله ، وكل شيء هو أوم في هذا الكون.

هـ- وجود أساطير عديدة تشير إلى أهمية هذا الصوت، حتى أن الآلهة عند عجزهم عن مقاومة الشياطين لجؤوا إلى هذه القوة المقدسة وهي أوم فتغلبوا عليهم.

و- ليس لـ أوم وجود خارجي ، بل له وجود داخلي كإله ، وكأنه الجانب الإلهي الذي يجب إيقاظه في أعماق الإنسان.

ز- إن التركيز وعبادة وتأمل وترديد هذا الصوت يساعد الهندوسي على نيل هدفه المنشود أ لا وهو موكشا.

ح- إن عبادة وترديد صوت أوم من أفضل العبادات في الديانة الهندوسية ، بل إنها عبادة لا تقبل الفناء والعدم – لاتصاف أوم بالأبدية – في مقابل العبادات الأخرى.

ط- يستفيد الهندوسي فوائد عديدة عند الاهتمام بترديد هذا الصوت المقدس تعود عليه بالخير في الدنيا والآخرة ففيه صلاح الهندوسي في الدارين.

الهوامش

1- Hinduism, J.P Saswani, Sterling publishers (P)Ltd, New Dehli , 2003, P.11
2- Picturing God, Jean Holm with Jhon bowker, Pinter publishers, London, New York, 1994, P.76
3- Ibid P.80

4- (Om, A B kieth, Encyclopaedia of religion & ethics, Ed James Hasting, vol ix,The scolor Press ilkley, 1980, P.490
5- A dictionary of Hinduism, Margaret & James Stutely, Dehli Routledge & Kegan Paul, 1977,P.213
6- Classical dictionary of Hinduism, Jhon dhowson,London, Routledge & Kegan Paul, 1961, P.224

7- إن المراد بكلمة منترا في الهندوسية تلك الكلمات المباركة المقدسة التي يتم قراءتها في مناسبات دينية إجتماعية مختلفة وقيل: هي أصوات مقدسة ولها تأثيرات تترتب على الذي يرتلها حسب يقينه بدينه ، فيستفيد الهندوسي بالقوة الروحانية والجسدية نتيجة لتلاوة هذه الكلمات أو الأصوات وهي كلمة مكونة من حرفين مان يعني القوة العقلية وترا يعني التنوير فالإنسان يتمتع بالتنوير العقلي بتلاوة هذه الأصوات. فانظر لمزيد من التفصيل:

Mantras, Sacred words of power, Jhon Blofeld, A mandala Book, unwin paper backs, 1977, Britan, P.69.

8- A dictionary of Hinduism, Margaret & James Stutely P.213
9- Encyclopaedic dictionary of Hinduism, Ramesh Chopra Isha Books, Dehli 2005, P.55
10- Dictionary of Hindu lore & legends, Annat Dallapicollathames & Hudson, UK,2002, P.146

11- سوامي ديانند سراسوتي مؤسس الحركة الإصلاحية ' آريه سماج ' ، ولد في 10 فبراير 1824م في تنكارا قريباً من كاتهياوار حجرات ، وتوفي في 30 اكتوبر 1883م ، قام بتأسيس هذه الحركة الإصلاحية من أجل إعادة صياغة الهندوسية ، فقد دعا إلى الأخوة العالمية ، والعودة إلى الفيدات بدلاً من شروحها ، وكان عالماً باللغة السنسكريتية ، ويتقن الفيدات ، شجع على التعليم بجميع مراحله للنساء والبنات ، فلقب بأبي الديانة الهندوسية الحديثة بسبب جهوده في سبيل إحياء هذه الديانة وانظر لمزيد من التفصيل:

The Arya Smaj, Lajpat Rai, Longmans, Green & Co, New York, 1915, P.65,

https://archive.org/stream/aryasmaj account 001 aJprich, Accessed on 13th January, 2014

12- The meaning of om Symbol, Dayanad Saraswati,P.I, www.AVGsatang.org Accessed on January 13,

13– ويدانتا كان في الأصل يستخدم في الفلسفة الهندوسية كمرادف لذلك الجزء من نصوص فيدا المعروفة أيضاً باسم الأوبانيشادات ، وكلمة ويدانتا تعني الغاية أو الهدف من نصوص الفيدات ثم بحلول القرن الثامن الميلادي ، أصبحت الكلمة تستخدام لوصف مجموعة من التقاليد الفلسفية الخاصة بمفهوم تحقيق الذات والتي يفهم المرء من خلالها الطبيعة المطلقة (البرهماية) ولمزيد من التفصيل انظر:

Vedanta for beginners,Sri sawami sivananda,Divine society publication, Uttar Pardesh,1996.P.27.

14- www. Dishq.org /downloads/vedabegin.Pdf accessed on January 04,2014

15- A dictionary of Hinduism, Margaret & James Stutely, P.213.

16- Worship, Jean Holm with Jhon Bowker, Pinter publishers, London, 1994, P.63.

17- khandogya Upanishad, tran F Max Muller (sacred Books of the East,vol.1,Aryan Books int'l new Dehli) 1993, P.16 & see also:
Religions of India, A Barth, ed Kegun Paul, Trench, trubner & co-ltd,1906,P.82.

18- كلمة أخرى أو اسم آخر براناوا (Paranava) لكلمة أوم والمراد بـ ناوا التعريف و برا الأفضل، إذا برانا وا تعني التعريف الأفضل للإله ،و هو أوم ويعتبر الصوت الأصلي للإله ، وانظر لمزيد من التفصيل:

The Hindu Prayer Book,P.6,
www.luhana.info/data/culturecorner/Hindu Prayer Book.Pdf
http://www.jstor.org/stable/40457471?seq=1&Search=yes&searchText=trichotomous&searchText=theme&list=hide&searchUri=%2Faction%2FdoBasicSearch%3FQuery%3Dthe%2Btrichotomous%2Btheme%26Search%3DSearch%26gw%3Djtx%26prq%3Dthe%2BOm%2Bscale%26hp%3D25%26acc%3Doff%26aori%3Doff%26wc%3Don%26fc%3Doff&prevSearch=&item=1&ttl=216&returnArticleService=showFullText&resultsServiceName=null
accessed on October 10,2013.

19- Khandogya Upanishad, tr Max Muller (Sacred Books of the East vol.1) PP 1-2.

20- A brief introduction to religion, Philosophy & ways of liberation, A L Herman, Westview press, America, 1991,P.83.

21- Hindus the religious beliefs & Practices, Julius liper Routledge, London, 1994, P.53.

وانظر كذلك

The Hindu Sound, William Corlett & Jhon Moore, Hamish Hamilton, London 1978,P.150

22- Hindu gods & goddesses, Suresh narain Mathur B.K Chatur Vedi, Diamond Pocket books Pvt, India, 2004,P.12.

23- Mundaka Upanishad, trans, F Max Muller, Part 15 (Sacred Books of East, Aryan International) P.36

24- (The Sacred laws of Aryas, tran George Buhler, Part I (Sacred Books of the East, Aryan books int'l new Dehli) P.14.

25- The Bhagavat gita, tran Kashinath trimbak Tealng (Sacred Books of the East, Aryan Books Int'l new Dehli) vol.8,P.833.

26- Khadogya Upanishad, tran P.10.

27- Ibid,P.11.

28- Encyclopaedia of religion & ethics, James Hasting, vol ix, P.419.

29- تعتقد الهندوسية أن المادة التي خلق منها هذا الكون تشتمل على صفات ثلاثة وهي صفة النشاط ستواجونا ، صفة الروحانية وصفة الظلام ، فالكثرة والتنوع الموجود في المخلوقات المختلقة في هذا الكون يرجع إلى وجود هذه الصفات بنسب متفاوتة في مخلوقات مختلفة فمثلاً الجمادات يغلب عليها جانب الظلام على الصفتين الباقيتين ،وكذلك الحيوانات يغلب عليها جانب الظلام على صفة النشاط ، بينما الرجل الباطني الروحاني يغلب عليه جانب صفة الروحانية على الظلام. وقس على هذا فانظر لمزيد من التفصيل:

Outlines of Indian philosophy , M hirriyana ltirriyana, Motilal Banarsidass Publishers , Dehli ,1993, P.161

30- The Sama veda, Sansikrat text with translation, Devi Chand, Munshi Ram Manoherlal publishers, new Dehli 2004, P.300.

31- Om Chanting & Meditation, Amit Ray,inner light publishers, Uttarkand, 2010,PP 42-44.

32- Yoga Sutra by Patanjali, Motilal Banarasidass publishers Dehli, 2005, P.102.

33- Hindu gods & goddesses, Suresh narain Mathur, P.12

Provisions of Interfaith Dialogue in Islamic Shari‘ah

(An Analysis of Its Scope, Methodology and Principles)

Hafiz Aftab Ahmad*

ABSTRACT

Interfaith Dialogue is an indispensable reality of the contemporary world. Global peace, security, religious tolerance, justice, human dignity and prosperity cannot be maintained without interreligious harmony. In this research paper, Dialogue has been defined effectively in the light of Muslim & Western scholarship.

The matters like Significance of “Hiwar, Difference between dialogue and argument, subject of dialogue, vision of a dialogue, :necessity of Inter Religious Dialogue, contemporary Religious Scholars involved in the Dialogue and the religion is in debate with Islam in the contemporary world today and rules and principles of dialogues in Qura’n and Sunnah perspective, are profoundly discussed.

A code of conduct, its provisions has been suggested for the Provisions of Interfaith dialogue in Islamic Sha’riah. An attempt has also been made to clarify its scope, methodology and Principles keeping in view the Discourse of Islam. We have applied comparative method, in a descriptive and analytic way.

* Assistant Professor, Islamic Research Institute, International Islamic University, Islamabad, Pakistan.

Introduction

Dialogue signifies conversation, discussion over a particular topic or question answer related to any subject. It is referred as “Hiwar” in Arabic which means moving back and forth at a same point. According to Allama Zubaidi :

أصل الحوار من الحور، وهو الرجوع عن الشئ إلى الشئ معنى الحوار في اللغة: تراجع الكلام(1).

Thus the meaning of “hiwar” according to Zubaidi is the return or exchange of words. Similarly, Ibn Manzoor explains it as follows:

﴿وهم يتحاورون﴾ أي: يتراجعون الكلام، والمحاورة: "مراجعة المنطق والكلام في المخاطبة"(2).

> (They practice hiwar that is exchange words with each other and use proverb and idioms as a vital part of their debate).

Imam Raghib Asfahani defines Hiwar as follows:

المحاورة والحوار: المراودة في الكلام ومنه التحاور(3) .

> (Hiwar basically is the presentation of words before each other).that is idiom and phrase is a part of an argument through which one can express their views in an improved way.

The Terminology of Dialogue as presented by the scholars are not far from its lexical meaning, except that these meanings stress or add something more such as ethical meanings and values which are present in the very concept of Dialogue.

Dialogue is also defined as “a debate or discussion between two or more sides, with the intention of correcting a false perception, or proving the truth, or merely removing a doubt, or showing the fallacy of a statement or an opinion”(4).

Another definition is very significant in which it is said that:

> “Dialogue is a conversation between two or more groups on a specific issue, the objective of which is to arrive at the truth in an atmosphere free from animosity, prejudice and intolerance; following scientific and persuasive

method without stipulating any prior condition for reaching immediate conclusions”[5].

The word is used in similar way in the Holy Qur’an. Allah Almighty in Surah Al-Kahaf says during an argument between two brothers:

﴿وَكَانَ لَهُ ثَمَرٌ فَقَالَ لِصَاحِبِهِ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًاOوَدَخَلَ جَنَّتَهُ وَهُوَ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ قَالَ مَا أَظُنُّ أَنْ تَبِيدَ هَٰذِهِ أَبَدًاOوَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِنْ رُدِدْتُ إِلَىٰ رَبِّي لَأَجِدَنَّ خَيْرًا مِنْهَا مُنْقَلَبًاO قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّاكَ رَجُلًا﴾[6]

(And he possessed much wealth; so he said to his companion, while he disputed with him: I have greater wealth than you, and am mightier in followers. And he entered his garden while he was unjust to himself. He said: I do not think that this will ever perish. And I do not think the hour will come, and even if I am returned to my Lord I will most certainly find a returning place better than this. His companion said to him while disputing with him: Do you disbelieve in Him Who created you from dust, then from a small seed, then He made you a perfect man?)

Once the property of a father was divided between his two sons where one gave his rightful inheritance in the name of Allah as Charity on the contrary the second brother bought assets such as gardens and land for him. Such contradicting actions are referred as “Yahwur” (mutual conflict) in the Holy Qur’an.
Allah Almighty says:

﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾[7]

(Allah indeed knows the plea of her who pleads with you about her
husband and complains to Allah, and Allah knows the contentions of both of you; surely Allah is Hearing, Seeing).

The above mentioned verse was revealed when Hazrat Aus bin Samt and his wife took their martial issues to Prophet (peace be upon him). The Prophet’s decision forbade them for staying together as husband and wife any more. Similarly the debate of Syeda Khaula bint Salabah and her explanation regarding her implication with Prophet (peace be upon him), is referred as “Tahawur” (mutual contradiction) in Holy Qur’an[8].
Thus Moujam al Waseet quotes the meaning of “Hiwar” as:

"حديث يجرى بين شخصين أو أكثر في العمل القصصي أو بين ممثلين أو أكثر على المسرح"[9].

(Discussion takes place between two or more people or is executed by the actors on the stage).

The English literature uses the word “dialogue” for the exchange of words between two or more people. K Zebiri explains as under:

“Dialogue is the combination of two Greek words “Dia” and “Logos”. Dia means through and Logos means word having a variety of meaning. So dialog is a process of conversation between the individuals or groups where the views are argued through and then reaching significant and potentially transformative conclusion. There may or may not be a resulting agreement”[10].

Correspondingly the “Chamber Twentieth Century Dictionary” defines the meaning of dialogue as:

> “Conversation between two or more persons especially of a formal or imaginary nature, an exchange of views in the hope of ultimately reaching agreement”[11].

The renowned book Islam and Christian-Muslim based upon the relatedness of Islam and Christianity defines the importance of dialogue as follows:

> “A conversation between two person who recognize each other as equal partners and engaged in

conversation concentrating on theological truth that is the highest reality, the truth itself or God"[12].

At this Juncture, it seems quite pertinent to mention Ismail Raji Al-Faruqi who expresses his viewpoint in the following words:

"Dialogue is remover of all barriers between men a free intercourse of ideas, where the categorical is to let the sounder claim to the truth win. The final effect of dialogue should be the establishment of truth and its serious free candid and conscious acceptance by all men"[13].

Furthermore, we would like to quote here Mr. Talibi who explains it as:

"The Dialogue is necessary and vital for Islam so that it can re-establish its contact with the World. This is all over the more urgent salutary for Islam than for other religions since many of them never really have this contact. Islam moreover, calls to dialogue with other people, and especially with the people of the Book, by its scripture no less"[14].

In the light of all above discussion, we come to know that dialogue means a conversation between two or more persons or groups with exchange of views to understand other point of view and convey our message in a good way in the hope of reaching ultimate result

The Significance of "Hiwar"

The experts define the importance of "Hiwar" in the following words:

"مراجعة الكلام بين طرفين أو أكثر دون وجود خصومة بينهم بالضرورة"[15]

(The conversation taking place between individuals or a mass of people without a significant panel of adjudicators is the true depiction of the word "Hiwar).

Furthermore Dr. Saleh bin Abdullah bin Hameed explains to widen the meaning as:

"مناقشة بين طرفين أو أطراف، يقصد بها تصحيح كلام، أو إظهار حجة، وإثبات حق، ودفع شبهة

ورد الفاسد من القول والرأي"[16].

(The exchange of facts or speech between two or more individuals in order to highlight the truth and justify the information whilst discarding the fabrication is the exact representation of "Hiwar").

Explaining the term Dialogue Basam Dawood Ajack states:

ومما قيل في الحوار: "أنه محادثة بين شخصين أو فريقين، حول موضوع محدد، لكل منهما وجهة نظر خاصة به هدفها الوصول إلى الحقيقة، أو إلى أكبر قدر ممكن من تطابق وجهات النظر، بعيدًا عن الخصومة أو التعصب، بطريقة تعتمد على العلم والعقل، مع استعداد كلا الطرفين لقبول الحقيقة، ولو ظهرت على يد الطرف الآخر "[17]

(To be precise "Hiwar" is the discussion between two individual or groups held on a particular topic where each party has their own set of beliefs to express in order to reach to a mutual agreement based entirely upon facts. However both views are said to be based upon their own perception and concepts. Therefore it is necessary that the debate remains free of any racial discrimination where the verdict should base only upon knowledge and enlightened methodologies. The debating parties should acknowledge the favored concept and respect the jury by accepting the verdict).

It is therefore, concluded that a dialogue or debate is basically the exchange of thoughts and phrases between two set of people having different prospects and beliefs. Thus the experts laid out certain rules and ethics in order to extract a

positive outcome and maintain a healthy discussion during a debate.

However in the light of the above argument we can conclude the meaning of dialogue as:

A dialogue is a conversation held between two individuals or mass of people in a healthy peaceful environment. Both the groups are provided with equal opportunity to explain their belief without any preference or favoritism. Any kind of egotism, quarrel and conflict is highly discouraged during the discussion. Moreover such healthy and positive discussion are encouraged between friends and colleagues(18).

Difference between Dialogue and Argument

An argument signifies a certain pitch of voice that determines a state of aggression and disagreement. The word such as *(Jidal*) rift, fight and conflict are used to represent the various type of stress in Arabic language that authentically defines enmity and persistence(19).

On the contrary "*Hiwar"* (dialogue) defines a conversation among two individuals. That is the speech moves to and fro from one person to another in a peaceful manner without instigating any kind of offense.

The Holy Qur'an sets a clear distinguish between argument and a dialogue. Whereas Allah Almighty expresses utmost detest towards argument through the usage of word "*Jidal"*.

﴿وَجَادَلُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ فَأَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ﴾ (20)

(The people of Nuh and the parties after them rejected (prophets) before them, and every nation purposed against their messenger to destroy him, and they disputed by means of the falsehood that they might thereby render null the truth, therefore I destroyed them; how was then My retribution!)

﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُّنِيرٍ﴾(21)

> (And among men there is he who disputes about Allah without knowledge and without guidance and without an illuminating book).

According to the view of Dr Abdul Hakeem regarding *Jidal* (conflict) is:

> "The word (*Jidal)* conflict is mentioned 29 times in the Holy Qur'an revealing utmost loathe towards immature debates. On the other hand the word dialouge is mentioned only three times which clearly defines an exchange of views in an amiable atmosphere"(22).

The Subject of Dialogue

There are three types of subjects that are mainly considered for conversing and these are:

1. Majority of the mankind debate over personalities.
2. Some discuss events.
3. Whereas small number of people are inclined towards discussing ideas.

The Vision of a Dialogue

The vision of a mutual dialogue is not only to enhance knowledge but to enlighten one another with diverse view and perception. A dialogue intends to discourage any sort of disregard or disrespect shown towards beliefs. It neither grants preference to any party nor is it practiced to prove someone wrong(23).

The vital factor of a dialogue is to discuss all the relevant aspects of the subject in order to increase each other's knowledge. Moreover it is considered necessary for the people involved in a dialogue to have detailed information regarding religion, culture, tradition and class of one another. Besides that it should also be judged weather the person has the patient to listen to the various views related to the subject or is he too

stubborn to understand. Thus the main focus of the dialogue is to minimize harshness and eliminate all the factors that can cause unrest. In short the purpose of a dialogue is to reduce any kind of rift, hatred or competition among the individuals and to promote a serene and peaceful surrounding for a mutual healthy discussion(24).

A dialogue can also be practiced for the intention of counseling immoral behavior in order to discourage impiety in the society. It can be achieved through series of question answers or simply pointing out the wrong deeds that may affect the people. Therefore the dialogues over serious issues that may represent certain privileges can take the shape of an argument. For example the conversation of Hazrat Ibrahim with Namrood, Hazrat Nooh with his nation and Allah Al-Mighty referring to the hell Spawn signify arguments. Similarly the history of Islam is full of discussions with non-Muslim and various non-believers that are analyzed by scholars from which we can take guidance. One of these books include the famous book "Al Milal wa al-Nhal" by Allama Shahrastani. Besides that Ibn Rushd, Ibn Taymyyah and Ibn Qayyim are considered as pioneer writers. Recently, Syed Maududi emphasized on the issue of the sect Qadyani through his book "Masla-e- Qadyaniat"(25).

Inter Religious Dialogue: A Necessity

According to the experts and scholars of the modern world today, the need of interfaith dialogue has increased enormously due to globalization and rapid increase in technology.. Mutual dialogue and conversation is the only option to inspire an individual towards adopting religion. Through mutual consultation a person can be motivated to consider the facts through direct one to one discussion. The involved parties can either accept the proposed concept or decline it through fact

and figures. Thus such a conversation can take place between two or more people, traditions or religion.

With the rapid increase in technology the world has become a global village where cultures and traditions have merged to an enormous extent so much so that a rich culture can easily dominate the weak culture. The use of technology such as internet, telephones, mobiles and fax etc. has eradicated any physical barriers or limitations for exchanging views. Discussions can now easily take place without any geographical limitations. The use of technology has opened a new dimension to socialization where it is impossible to outlaw political or social dialogues. Thus this globalization has not only increased socialization but a gateway to spread their culture and inspire people with their beliefs. Therefore the developed nations in terms of technology and trade will not only improve their economy but would easily dominate the rest of the cultures(26).

PRESENT STATUS OF INTERFAITH DIALOGUE

The entire world today is emphasizing on the necessity of inter religious dialogues. The efforts regarding these dialogues are mentioned below:

1. The first ever inter religious Conference was held at Norway. The conference was attended by renowned Muslim Scholars namely Molana Mohammad Hafeez Jalandhari, Mufti Muneeb-ur-Rehman, Riaz Hussain Najfi who were invited by the government of Norway and Norwegian Church. The main focus of this International Conference of inter religious dialogues was to promote peace and harmony among different believers.
2. On 16th September 2004, Pakistan organized a conference related to the announcement of Owsley called as “World Council of Religions for International Peace and Harmony” .The conference was arranged at National Library Hall Islamabad.

The efforts regarding these inter religion conference for the peace is continued till present. Although these efforts are appreciated and acknowledged around the world but there are some elements and factors that should be clearly laid out in order to receive a positive outcome. These factors includes specifying the basic members plus the fundamental agenda of the inter religions conferences. Thus it would assist us to communicate with the educational sectors with a much improved approach(27).

Besides Islam, Christianity, Judaism, Hinduism, Buddhism and Jainism are considered the most vibrant, wide spread and practiced religions in the current era. People believing in God, revelation and divinity belong to one of the mentioned religions. Due to the lack of depth in knowledge, proper education and intellectual capacity in the yester years the religion was abandoned from the social and personal lives. However in today’s contemporary world of rationalism the religion is gradually losing importance in everyday life so much so that secular have increased in number around the world. Thus we can say that western secularism is the most popular belief in the world after Islam. On the other hand religions are turning in to nothing but legends. In short we can conclude that secularism based upon western thoughts and philosophy is the only competitor of Islam in today’s time(28).

Analyzing the current situation we can clearly deduce that the rift between Muslims and west in the field of education, intellect and culture is basically the disagreement of people belonging to non-believing secular class and the Muslims that are the hard core believer of religion. Christianity on the other hand is not in debate with Islam. Due to the reason that the religion represented by the leaders and scholars of Christianity do not have any inspiration by far over the social and practical

life of the people of the west. Therefore the need of a debate with Christianity seems inadequate(29).

Although we do not hesitate to have a debate with Christian scholars however they should be questioned about their efforts in order to revive true Christian laws and Holy Books in their society. The fact that they consider religion as a personal matter and believe it has no importance in daily life of an individual. Thus Muslim is the only entity making effort to revive religion though the question from the western scholars is that how can they assist the Muslims in this noble cause?

Muslims should highlight the fact to the opposing Christians that they both are striving to achieve the same goal that is to eradicate the darkness of pessimism and no belief. The Muslims, Christians and other respective scholars are members of the same team. It is to convince the Christian Scholars that they should discourage secularism and rather support the believers of revelation and Holy Books if and only if they desire to dominate the Holy Books and divinity over mankind(30).

The foremost question is how and when did west adopt secularism and abandoned their religion of Christianity? In the light of the history the ancient Christianity was powerfully ruling the west till 16th century. The complete authority and control belonged to the Pope. Martin Luther, was the first ever individual who challenged the power of the Pope in the year 1546. He was the first to claim knowledge and intellect as the only divinity. The Christianity gradually started to fall in a deprivation after this era. However the concept that entirely overpowered Christianity was the 18th century revolution named as “Enlightenment Movement” and the movement of romance called as “Romanticism”. These are the summary of the factors behind the enlightened modern concepts of the west today which should be examined thoroughly(31).

The second most important factor to consider is Orientalism. The misinterpretations related to Islam cannot be analyzed unless the aim and effects of Orientalism is studied. Unfortunately the history of Orientals is alive and vibrant in current time so much so that they are considered too divine to be questioned. In addition to that the false image of Islam portrayed through the print and electronic media is another scam of Orientals(32).

Although guidance from the Holy Qur'an and Hadith is essential for the dialogue however considering the psyche of the west the focus and emphasis should be the intellectual and rational aspect of Islam. Besides negating the social perceptions of the west the Islamic teachings of communal living and socialism would have to be proved through substantial facts. It is regrettable that the book named "Hujatullah Al-baligha" written by Shah Wali Allah was the last to narrate Islamic Teachings and Instructions(33).

There are two types of apprehension about Islam in the west. The major concern of the west is related to the Islamic history and Communal system. These aspects of Islam directly contradict the current socialism of the west. The second apprehension is the fundamentals of Islam. The dialogue with the west can at no account be productive unless we are open-minded and fully prepared to discuss the apprehensions. The first point to highlight the west is to consider Islam as a complete system of life and socialism.

Rules and Principles of Dialogues

Dialogue is an essential component in the life of a human being. However as much as a dialogue is important it can prove itself to be hazardous and dangerous in nature. It is very difficult to keep calm during a debate. In fact the severity of language and attitude during dialogue at times overpower the meaning of the

subject under discussion. Ego and rigidness also increase the chances of an argument. Thus these factors push the conversation further away from the topic rather may result in a clash, conflict or difference. In order to avoid such drastic outcome the rules and principles of dialogue should be followed that are concluded by the dialogues conducted by Prophet(peace be upon him) and his companions.

We briefly describe some of the rules as follows:

1. Truth is the basic requirement of a dialogue. It combines several other qualities, virtue and righteousness through which a lot of misconduct can be avoided. Thus placing an individual at best of conduct in terms of language and character.

The fundamental of improving a human behavior is to synchronize his emotions with his speech. This is referred as honesty or truthfulness. A dishonest man generates evil while on the other hand a truthful person would earn virtue at every step[(34)].

2. Both individuals practicing a dialogue must defy from any inappropriate speech.

Holy Prophet (peace and bless of Allah be upon Him) says:

"من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيرا أو ليصمت"[(35)] .

3. Before starting a discussion the scenario and surrounding should be analyzed that is whether it is a appropriate for a dialogue. Adequate place, time and surrounding is essential for any dialogue.[36]
4. a discussion or dialogue should not be practiced without a complete knowledge and command over the subject. Neither should one defend a topic without sufficient information else he may find himself in a total loss.

5. A dialogue should not consist of arrogance or any sort of supremacy. No one should be allowed to disrespect or think low of the other. Such moments are considered to be one of the favorite of the devil where he can easily practice his conspiracies which are too complex for a man to unravel. Mufti Mohammad Shafi states:

   "Drinking wine is a major sin and the root cause of all immoralities. Similarly a dialogue also becomes a sin when the only aim of it is to degrade or to pose knowledge on other. Such attitude can provoke several other spiritual crimes such as jealousy, resentment, arrogance, viciousness, inquisitiveness, being happy over someone's failure and remorse over success. It also aggravates rigidness where people are more concerned in proving themselves right instead of listening to others with a fair mind for this purpose they can even utilize the sayings of Qur'an and Prophet"(37).
6. Honesty is one of the core principles of a dialogue which is associated to courageousness and bravery. Being honest signifies the courage and nerve to support morality through practical means. The worth of honesty is determined at the crucial moment when the speaker is less significant compared to his opponent. Islam encourages and teaches such honesty(38).
7. Misinterpretation during a dialogue is one of the harmful and apprehensive factors that may cause trouble for both the speaker and listener. Therefore the constitution of Islam and human rights has declared a few methods in order to minimize misunderstandings(39).

8. A good speaker is a good listener too; thus one should strive to be a good listener. The conversations should not be interrupted and should be herd with genuine concentration and behave in a similar manner that is expected from the listener at the time we are speaking[40].
9. The language should be clean and within the limits of morality. Imam Ibn Qayim states the danger of foul talk as follows:

"ومن العجب أن الإنسان يهون عليه التحفظ والاحتراز من أكل الحرام والظلم والزنا والسرقة وشرب الخمر ومن النظر المحرم وغير ذلك ويصعب عليه التحفضك من حركة لسانه".

(It is astounding that it is easier for a man to keep himself safe from dreadful sins such as forbidden food (Haram), brutality, immorality, theft, drinking wine and desires however it is difficult to keep a control over language).

Therefore a man should select his speech appropriately within the boundaries of respect and vital rules of a dialogue. His conduct should depict etiquette during and after the end of a discussion.

10. The individual should not comprehend a dialogue unless he is sure about his sincerity towards religion and God. Due to the fact that signifying superiority of education and knowledge is prohibited during a dialogue. He should also refrain from an egotistical and self-admiring behavior[41].
11. One ought to always support truth in a dialogue. Being a Muslim it is mandatory to utter truth and testify nothing but precision[42].

12. It is compulsory to ensure a decent subject and location to practice a dialogue due to the fact that the teachings of Islam restrict us from some gatherings. Islam forbids us to take part in any discussion that is aimed for mockery and ridicule, or to humiliate the principles of Islam or where truth and honest people are degraded.
13. The ability to express ideas clearly and precisely with a pristine speech and command over language is the basic requirement for a successful debate. It is observed that at times a truthful and righteous statement fails to be delivered properly due to the lack of ability to express whereas a lot of dishonest things overcome due to the influential expression used by the narrator.
14. A dialogue should be fair and just. A Muslim is instructed to be honest and just at every moment. Islam encourages Muslims to eliminate fights between people in order to promote amiable relations. Besides a Muslim is obligated to utter truth and practice justice
15. We should not overlook the attitude of corrupt and immoral people towards the religion. In fact it is entirely baseless to debate with them due to the reason that such discussions do not lead to a proper conclusion and are a waste of time and effort.
16. Most of the time debates are about worldly subjects Sometime the matter is of worldly affairs it may be the matter of rights and duties in these matters receiving less and giving more may solve the dispute to a great extent(43).
17. It is prohibited in dialogue to say something without research. Saying something without

confirmation may raise the question of someone's credibility[44].

18. During the dialogue process appropriate time may be given to both parties[45].

Provisions of Interfaith Dialogue in Sha'riah

Keeping in the view, the stand point of Muslim scholarship, few points may always be kept in mind during the process of dialogue:

1. Dialogue may not be initiated in the established matters of Deen(Islam) the foundation of this principal is found in holy Quran:

   ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا﴾[46]

   (And it behoves not a believing man and a believing woman that they should have any choice in their matter when Allah and His Messenger have decided a matter; and whoever disobeys Allah and His Messenger, he surely strays off a manifest straying).

2. The existence of God may not be the subject of dialogue as Allah almighty says in the Holy Quran:

   ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ۚ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾[47]

   (And follow not that of which you have not the knowledge; surely the hearing and the sight and the heart, all of these, shall be questioned about that).

3. Dr Ahmad Saiffudin has very finely described the code of conduct of dialogue in the following words:"

   "ومن الأمور التي لا تدخل في دائرة الحوار مع الآخر غير المسلم المسائل التي حكم الله تعالى ورسوله فيها بنص محكم جلي أو أجمع عليها علماء الإسلام، وبالجملة كل ما

يحرم الحديث فيه شرعًا لا يجوز الحوار والجدال مع الآخر غير المسلم في شأنه، ومن عنا جميع الأحكام ولثوابت الدينية تخرج عن دائرة الحوار لأجل إعادة النظرفيها أو تقويمها أو تغييرها"(48).

(Islamic shariah prohibits dialogue about the clear injunctions of Quran and Sunnah the established teachings of Quran and Sunnah cannot be the subject of review or amendments).

4. It is impossible for a Muslim to indulge in dialogue with a non-Muslim about the attributes and faith in God(49).
5. The finality of prophet hood of Muhammad (peace be upon him)is out of the subject of dialogue as it is an established matter of Islam(50).
6. Authenticity of the Quran is undoubted and it is revealed by Allah Almighty. It is not permitted for a common Muslim to indulge in dialogue about the particular issue of interest, drinking wine, adultery, and hijab (veil)of a woman are established matters of Islam therefore these subjects may be excluded from dialogue. Allah Almighty says in the Holy Quran:

﴿ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ﴾(51)

(This is) the truth from your Lord, so be not of the disputers).

At another place the Holy Quran has clearly said:

﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾(52)

(But no! by your Lord! they do not believe (in reality) until they make you a judge of that which has become a matter of disagreement among them, and then do not find any straitness in their hearts as to what you have decided and submit with entire submission).

Dr Saleh bin Abdullah bin hameed has very finely concluded the discussion of dialogue in the following words:

إذا كان القصد النظر في حكمها وأسرارها وبيان ذلك للناس وليس في صلاحيتها وملاءمتها "

فهذا لا حرج فيها"

(53)

(however there is no harm to discuss the injunctions of shari'ah before a non-Muslim to limelight the secrets and of its wisdom).

7. Philosophical and supernatural discussions must be avoided in dialogue as these issues are of no practical significance[54].
8. Making comparisons of the companions of prophet and to identify their status should be avoided in dialogue as these were the most blessed souls on earth[55].
9. Founding fathers and sacred personalities of all the religion must be respected and revered; any kind of insolence about them must be prohibited for interfaith harmony the holy Quran has categorically prohibited insolent attitude about the religious leadership and God's the holy Quran says:

﴿ وَلاَ تَسُبُّوا الَّذِيْنَ يَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللهِ فَيَسُبُّوا اللهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوْا يَعْمَلُونَ﴾[56]

(And do not abuse those whom they call upon besides Allah, lest exceeding the limits they should abuse Allah out of ignorance. Thus have We made fair seeming to every people their deeds; then to their Lord shall be their return, so He will inform them of what they did).

Conclusion

This research paper reveals that interfaith dialogue, in the broadly acknowledged meaning of conversation between the followers of different Religions for the purpose of understanding, is indispensable for the contemporary world. It has been felt that there is the need to set up rules and regulations for mutual understanding between the people of different religions. However, dialogue may not be initiated in the established matters of Deen (Islam) and due respect to the founding fathers of different religions may also be observed.

In pursuance of above, this can certainly be said that if these points may be observed during dialogue it may lead towards global peace, harmony and co-existence among the people of the world religions. Furthermore, scholars of Islam are supposed to be ready all the time for Dialogue and representation of Islam.

References

1. Zubaidi, Taj al ‘uroos,vol.3,P. 162 & Ibn al Faris, Mujam al Mqayis al lughah,Vol.2, p.117.
2. Ibn Manzoor, Lisan al Arab,vol.4,(Beruit,Dar Sadir)p. 218
3. Raghib al Asfahani, Al-Mufradat al Quran(Al Dar al Shamiyah,Beruit).1992,p. 262.
4. Salih bin Hameed,Usul al-Hiwar wa adabuhu fi al-Islam,Dar al-Manara, Jeddah.p. 10.
5. Khalid al-Muughamisi,Al-Hiwar: Adabuhu wa Tatbiqatuhu fi al-Tarbyyah al-Islamyyah,King Abdul Aziz Center for National Dialogue,Riyadh,1st Ed.(1425 AH) p. 32.
6. Surah Al-Kahf, 18:34-37.
7. Surah Al-Mujadalah, 58:1.
8. Tabari, Abu Jafar Muhammad bin Jarir bin Yazeed, Jami’ al Bayan(Dar al Marifah,Beruit,1980) ,Vol.5,pp. 246- 247.
9. Al Mu’jam al Wasīt, p.205.
10. K.Zebiri, Muslims and Christians Face to Face, Oxford One World, (2000), pp. 36-37.
11. A.M MacDonald,(ed.),Chamber Twentieth Century Dictionary, Edinburgh: W.& r. Chamber LTD,(1978), revised edition.
12. Islam and Christian Muslim Relations, Centre for Muslim-Christian Understanding, Georgetown University, Washington, DC, Vol.15, Issue No1(January 2004), p.55.

[13] Ismael Raji ,al-Farouqi, Islam and other Faiths, (Edited by Ataullah Siddiqui), (Leicester:The Islamic Foundation and Institute of Islamic Thought,2000), p. 248.

[14] Jacques Warde, Burg (ed), Islam and Christianity (Leuven:Peters-Bondgenotenlan,1988), p. 246.

15. Dr.Salih bin Abdullah bin Hameed,‘Usool al Hiwar wa Adabuhu fi al-Islam p.9.
16. Dr.Salih bin Abdullah bin Hameed,‘Usool al Hiwar wa Adabuhu fi al-Islam(Dar al Manarah) ,p.9.

17. Basam Dawood Ajack, Al Hiwar al Islami al Maseehi,(Dar al Qutaibah,1402 A.H.) p.2.
18. Zahir al Almaee, Minhaj al Jadl, p.30.
19. Al-Shinqiti,Muhammad Amin, Adab al Bahath wa al-Munazarah(Dar Ibn Taymyyah,Cairo),Vol. 2, p.3.
20. Surah Al-Ghafir, 40:5.
21. Surah Al-Hajj, 22:8.
22. Abdul Hakeem Hafni, Dr., Usloob al Muhawara fi al Qur'an, p. 12.
23. Al-Shinqiti,Muhammad Amin, Adab al Bahath wa al-Munazarah,Vol. 2,p.4.
24. Dr.Salih bin Abdullah bin Hameed,'Usool al Hiwar wa Adabuhu fi al-Islam ,pp.10-14.
25. Yahya bin Muhammad Hassan bin Ahmad Zamzami, Al-Hiwar Adabuhu Wa dhawabituhu fi-dau- i-l kitab wa al-Sunnah. Pp. 35-36
26. Encounters, Vol 5, No.2 Sep. 1999 (International conference: Dialogues of Cultures pp. 199- 205.
27. Barkaat Muhammad Murad,Al-Qur'an wa al-Sunnah al-Nabaviyyah al-Sharifah asasan li al Jadl wa al-Munazarah, Al-Waee' al Islami, Vol.483 (2005), p.46.
28. Barkaat Muhammad Murad,Al-Qur'an wa al-Sunnah al-Nabaviyyah al-Sharifah asasan li al Jadl wa al-Munazarah, Al-Waee' al Islami, Vol.483 (2005), p.46.
29. Tarjuman al Qur'an(June,2002) Dialouge between West and Islam,pp.51-53
30. Taqreeb al Mazahib,Vol.9,(July-September,2006) p. 22.
31. Inter Religions Conference, p. 24.
32. Taqreeb al Mazahib,vol.9,(July-September,2006) p. 22.
33. Ibid.
34. Yahya bin Muhammad Hassan bin Ahmad Zamzami, Al-Hiwar Adabuhu Wa dhawabituhu fi-dau- il kitab wa al-Sunnah.(Dar al Maani,Jordon) p.73.
35. Bukhari, al-Sahih, Kitab al Adab,Hadith:1052
36. Fauzi Fadi al Zufraaf, Adab al Hiwar fi Ahadith al-Rasul, Minbar al-Islam,vol.5(June,2005).
37. Mufti Muhammad Shafi,Maarif al Qur'an,vol.5,p.430.
38. Abu al Majd,Ahmad Kamal,Adab al Hiwar,Al-Muslim al Muasir,p.3.

39. Taqi ud din, Adab al Hiwar, Al-Manhall,p.30.
40. Ibid.
41. Salih bin Abdullah,Usool Al Hiwar, p.19.
42. Ibid.
43. Usool al-hiwar,P.20.
44. Usool al-hiwar,P.19.
45. Al-Shinqiti,Muhammad Amin,Adab al-Bathwa-Al-Munazarah,Vol:2,P.6.
46. Surah Al-Ahzab, 33:36.
47. Surah Al-Isra', 17:36.
48. Al-Tarkastani,Ahmad Saif al Din,Dr.,Al-Hiwar ma'Ashab al Adyan Mashrooi'yatuhu wa Shurootuhu wa Adabuhu, p.38.
49. Ibid, p.38-40.
50. Ibid, p.43.
51. Surah A'l-Imran, 3:60.
52. Surah Al-Nisa, 4:65.
53. Salih bin Abdullah bin Hameed,Usool al Hiwar wa Adabuhu fi al Islam, p.8
54. Ibid, p.9-11
55. Ibid, p.13
56. Surah Al-An'am, 6:108.

Divorce *a mensa et toro* and Christian Minorities in Pakistan

Ambreen Afzal*
Dr. Aayesha Rafiq**

ABSTRACT

In Christian Divorce Act 1869 there are limited and stringent grounds available for dissolution of marriage, due to which Christians living in Pakistan are facing problems in settlement of their divorce issues. From theological and legal stand point divorce is difficult to obtain in Christianity, however their laws and religion allow for judicial separation more easily. Living in a Muslim majority country like Pakistan where Sharia and Muslim Family Laws Ordinance-1961 give more rights to women to dissolve their marriages or apply for Khula, Christian community is facing striking contrast in civil courts. Reasons behind this crucial issue are twofold, one theological and the other legal. Trends of ecclesiastical courts differ from the trends observed in civil courts where obtaining divorce or dissolving Christian marriage is comparatively easy. This article takes into account cases decided in Pakistani courts in last 10 years pertaining to Christian Dissolution of Marriage. It is concluded that the issue has become so strained due to differing opinions of Christian community and interpretation of Biblical texts by their religious scholars. Second reason appears to be lack of legislative developments in Christian Personal Laws' in Pakistan. Amendment in Christian Divorce Law was made difficult due to 'lack of consensuses in Christian community leadership. This article is aimed to assess the importance and value of recent developments and efforts taken by Pakistan's Judiciary and Legislation to promulgate laws in order to ease this tension among Christian community and to provide them with a workable solution in Divorce cases.

---

* Teaching Intern at Fatima Jinnah Women University, Rawalpindi.
** Head of Department/Assistant Professor, Department of Islamic Studies, Fatima Jinnah Women University, Rawalpindi, Pakistan.

Introduction

Christians are the largest non-Muslim religious minorities living in Pakistan. In 2005 total number of Christians in Pakistan was estimated at 2.5 million, which is 1.6% of the population[(1)]. There are about 4% Christians living in Islamabad Capital territory and Punjab Province has the highest population of 2.31%. However according to 1998 consensus Christians are scattered around Khyber Pakhtunkhawa, FATA, Sindh and Baluchistan[(2)].

Since 1945 Christians in Punjab and Sindh have been very active in supporting Quaid e Azam's Muslim League[(3)]. Muhammad Ali Jinnah had promised complete equality of citizenship to all citizens of Pakistan. This was further reinforced in 1956 when Pakistan was declared 'Islamic Republic'. This meant that Islam would be the source of legislation in Pakistan and according to Islamic percepts non-Muslim religious minorities will have complete freedom of religion as was practiced in the time of Prophet Muhammad (Blessings and Peace of Allah be upon him)[(4)]. Upon Pakistan's independence a large number of Christians fled to Pakistan. Since then Christians have made numerous contributions towards national life of Pakistan. Justice A.R. Cornelius was the first Christian Chief Justice of Pakistan Supreme Court. Pakistani Christians have contributed towards the field of education, medicine, law and business. Wealthy native Christians established many educational institutions in leading cities of Pakistan. Christians have also served in Pakistan military service on important positions such as Major Generals, Air Vice Marshalls & Rear Admirals[(5)]. Churches and Cathedrals were established in all major cities of Pakistan. One of Pakistan's largest cathedral 'St. Patrick's Cathedral' is built in Karachi and 'Sacred Heart Cathedral' in Lahore. After 1980s Muslim-Christian relations in Pakistan continued to tarnish owing to various reasons[(6)].

The core issue around which this article revolves is the application of Christian Divorce Act 1869 in Pakistan. Protection and preservation of the rights and status of minorities is globally considered as a human rights issue. It is for this reason that the

state of Christian minorities living in Pakistan has become so contentious.

Objectives of Research

Objectives of this research are to find out problems associated with the application of ‘Christian Divorce Act 1869’ in Pakistan. Christians living in Pakistan are facing numerous problems relating to their personal laws. This research is an effort to highlight their problems related to Marriage and Divorce or Dissolution and Annulment of their marriages and identifying reasons why dispensation of justice in family matters for Christian minorities could not be achieved in these 69 years in a state which came into being in the name of Islamic Republic of Pakistan.

Statement of Problem

There are two problems associated with the application of ‘Christian Divorce Act 1869’ in Pakistan. One is theological and the other is legal. Firstly, ecclesiastical churches have remained dominant in matters of personal laws of Christians. Marriages and divorces have been taking place in Church courts rather than civil courts of Pakistan. This State of affairs has left little room for ‘Christian Personal Laws’ to be developed by Pakistan’s Judiciary. According to Christian theology marriage is a permanent relationship which cannot be broken and remarriage is not allowed in Christianity or is looked down upon where it is allowed. Secondly, the omission of Sec: 7 from ‘The Christian Divorce Act of 1869’.[7] This section said that ‘Court to act on principles of English Divorce Court’ thus providing flexibility and ease in Christian Divorce cases. Restoration of Section 7 will facilitate Christian couples to end their marriages on reasonable grounds. Whereas according to section 10 of the said Act Christians were only allowed to invoke divorce on grounds of conversion or adultery.

First part of this article discusses the theological orientation of Christian clergy in general and with special reference to Pakistan on the issue of divorce. An effort is made to document the views of two major Christian denominations residing in Pakistan, the Catholics and the Protestants. Second

part of this article focuses on reported cases on Dissolution of Marriage and Judicial Separation by Christian spouses in the past eight to ten years. The third part deals with the legal perspective. It includes discussion on The Christian Divorce Act 1869 and Christian Divorce (Amendment) Bill 2014. Finally conclusion is drawn on the basis of theological and legal discussion on the issue under consideration.

Literature Review

Article 36 of the constitution of Pakistan refers to 'protection of minorities' without defining the term however Article 260 (30-b) carries a definition of Muslim and non-Muslim who are usually considered the minorities in Pakistan. A minority religion is a religion held by a minority of the population of a country, state or region(8).

Minority is defined as:

> '…. *A group of people who because of their physical and cultural characteristics are singled out from the others in the society in which they live for different and unequal treatment, and who therefore guard themselves as objects of collective discrimination"*(9).

Jennifer Jag Jivan, Director Christian Study Center and Peter Jacob jointly published '*Life on the Margins: A Study on the Minority Women in Pakistan*' (2012) while discussing marginalization of minority women in general they say that Family laws of minorities have not been reviewed and revised in Pakistan thus making dispensation of justice in family matters difficult.

"Personal Laws and usages (i.e conditions and modes of marriage) overlap in various ways making it difficult for even courts to dispense adequate justice in cases of dissolution of marriages and even judicial separation. For instance Christian family laws have not been reviewed since long and there is no clarity on the rights of Christian women in these laws"(10).

In recommendations of the same book it is stated that, **'***Existing family and personal laws for religious minorities in Pakistan*

should be reviewed by a competent body to check injustices against minority citizens and to ensure that these laws comply with human rights standards and prevent the overriding effect of personal law of majority community"[(11)].

Marriage registration is another serious concern of minorities therefore Jennifer and Jacob suggest that,

'Family laws should be enacted for minority communities that provide for marriage registration certificate and other important safeguards and arrangement for fulfillment of human rights. **In** *order to vitalize the institution of family, checking abuses and enabling marriage without conversations, there is a need of enacting common Civil Code, that makes it possible for the citizens to contract civil marriages, interfaith and otherwise with equal rights in all matters concerning marriage and divorce"*[(12)].

It is also suggested at various levels that government should train subordinate judiciary on personal laws and customs of religious minorities. Police should also be sensitized on the problems faced by these minorities so that they are able to handle injustices done to religious minorities in Pakistan.

Report of National Commission on Status of Women, The Impact of Family Laws on the Rights of Divorced Women in Pakistan, state that Christian minorities are still governed by 'Christian Divorce Act of 1869 which deals with divorce, dissolution, nullity and judicial separation of Christians in Pakistan[(13)].

Rabia Mehmood and Syed Hassan Akbar, under the patronage of 'Jinnah Institute' have published 'State of Religious Freedom in Pakistan.'[14] Although this book deals with incidents of discrimination and Violence of minorities in general, one of its chapters focuses on the 'Legal Discrimination and Judicial Response' towards religious minorities living in Pakistan.

Zafar Emmanuel, draws attention towards Pakistan Penal Code with reference to coerced marriages and absence of consent in marriages in his book *'Law Relating to Christian Marriages in Pakistan (India& Bangladesh)*"[(15)] He further adds that, '*The Constitution of Pakistan explicitly states in Article 35*

that "the State shall protect the marriage, the family, the mother, and the child." The Pakistan Christian Marriage Act (Act XV, the "Christian Marriage Act, 1872") superseded the Christian Marriage Act (Act V, 1865) and must be read alongside the Foreign Marriage Act XIV, 1903. The latter applies only to non-citizen Christians and requires appropriate certification and notice before marriage can be contracted. Jurists have repeatedly noted that these marriage laws require redrafting following extensive consultation with relevant stakeholders and community representatives". Emmanuel Zafar carries out an in depth discussion related to personal laws of Christians in Pakistan not only where both parties contracting marriage are Christians by faith but also where only one of the parties is Christian. This provision was included to safeguard Christian women from the practice of polygamy when marrying a man of Muslim, Hindu, or Buddhist faith. Emmanuel Zafar says Christian law, based on traditional interpretations of the faith, strictly enforces monogamy. This provision is readily ignored and laws concerning conversion and marriage are interpreted not as specified in law but in terms of Islam(16).

Shaheen Sardar Ali and Rehman, Javed, in their book '*Indigenous People and Ethnic Minorities of Pakistan: Constitutional and Legal Perspectives*' highlights that '*In 1974, the revolving Pakistan Minorities fund was created in the amount of Rs 2 million (increased to Rs 5 million in 1982). In 1985 a non lapsable special fund for Welfare and Uplift of minorities was established with an initial fund of Rs 20 million to be increased yearly. National Commission for Minorities was established in 1993 to promote the welfare of and safeguarding religious, social and cultural rights of minorities and ensuring proper maintenance of worship places of minorities"*(17).

Part: I Theological Discussion

According to Christian theology marriages settle on heaven that's why man has no right to break this sacred bond. Christians give importance to marriage to an extent that they believe that when male and female unite in marriage bond only death can separate them from each other. It is mentioned in the

Holy Bible that, *'He who finds a wife finds what is good and receives favor from the Lord"*[(18)].

According to Christian theology marriages settle on heaven that's why man has no right to break this sacred bond. Christians give importance to marriage to an extent that they believe that when male and female unite in marriage bond only death can separate them from each other. Importance of marriage is mentioned at numerous places in the Bible. In addition to this the Bible also talks about divorce and mentions adultery as the ground for pronouncing. Furthermore the Bible mentions that according to the law of Moses divorce was allowed but teachings of the Bible reinforce that what God has joined together man should not separate and the man cannot divorce his wife for any and every reason.

"*Then the Lord said, it is not good that man should be alone, I will make him a helper suitable for him'……… and while he was sleeping he took one of the man's ribs and closed up the place with flesh. Then the Lord God made a woman from the rib God had taken out from the man and He brought her to the man. The man said, this is now bone of my bone and flesh of my flesh; she will be called woman for she was taken out of man. For this reason a man will leave his father and mother and be united to his wife, and the will become one flesh"*[(19)].

It has been said: "Anyone who divorces his wife must give her a certificate of divorce." But I tell you that "anyone who divorces his wife, except for marital unfaithfulness causes her to become an adulterous and anyone who marries the divorce woman commits adultery"[(20)].

They (Pharisees) said, "Moses permitted a man to write a certificate of divorce and send her away". "It was because your hearts were hard that Moses wrote you this law", Jesus replied. But at the beginning the creator made them male and female, and said, "For this reason a man will leave his father and mother and be united to his wife, and the two will become one flesh". So they are no longer two, but one. Therefore what God has joined together, let man not separate. When they were in the

house again the disciple asked Jesus about this. He answered, "Anyone who divorces his wife and marries another woman commits adultery against her"[21]

Some Pharisees came to him to test him, "They asked, it is lawful for a man to divorce his wife for any and every reason?" "Haven't you read", he replied, that at the beginning the creator made them male and female, and said, "For this reason a man will leave his father and mother and be united to his wife, and the two will become one flesh". So they are no longer two, but one. Therefore what God has joined together, let man not separated"[22].

In the light of above mentioned verses we can say that divorce and annulment of marriage is not allowed in Scripture, whether it is by consent of both spouses or by any one of them. The justification for not breaking the marital tie is that marriage is from the will of God and a sacred bond, one who unties it considers himself/ herself superior than God. Christian clergy is very strict in matters of Christian divorces or dissolution of marriages. They hold this view that just like clergy is involved in marriages similarly they should be involved in the divorce process[23].

Word "divorce" is strictly prohibited in church .In official church language "separation of spouses" is used for divorce. Church describes rules for divorce as follow:

1. If both the spouses are baptized and marriage is consummated then divorce never takes place.
2. If marriage has not been consummated then divorce is allowed by Church.
3. If two spouses were non-Christian at the time of marriage and after that one of them enter into Christianity and other does not agree to leave his religion then it is permissible for Christian spouse to dissolve the marriage and marry again it is called "pauline privilege"[24].
4. If a non-Christian has more than one wives after converting to Christianity he is ordered to choose any one of them and divorced the others.

5. If both spouses were non-Christian and both converted into Christianity. It is compulsory for them to marry again.
6. If spouses are non-sacramental then they can separate and dissolve the marriage for valid reason[(25)].

Divorce is mentioned several times in the Old and New Testaments. Jesus had used word "*apoluo*[26]" which means dissolution or divorce. In this sense Jesus allowed divorce but also called it as adultery. It is also translated as bill of divorcement. It included the concept of remarriage for both parties. According to Jesus if the divorce is not on account of fornication, then it is an unjust or unlawful divorce. The one who unjustly divorces his/her mate is the guilty one and is therefore forbidden to remarry. This was implied in Matthew 5:32, and here it is explicitly stated that if he/she (the guilty party) remarries this union would be adulterous. This is supported by the following Gospels of Mark and Luke.

"*He answered, "Anyone who divorces his wife and marries another woman commits adultery against her. And if she divorces her husband and marries another man, she commits adultery." (Mark 10:11-12)*

"Anyone who divorces his wife and marries another woman commits adultery, and the man who marries a divorced woman commits adultery". (Luke:16-18)[(27)].

Since God does not approve of an adulterous marriage this man's remarriage is not sanctioned by God[(28)]. Thus anyone who divorces his wife and marries some other woman Jesus considers it adultery[(29)].

Remarriage is prohibited to the one who unjustly divorces his/her spouse. In contrast, remarriage is not prohibited to the one who pronounces divorce justly. It is stated in Bible:

"I tell you that anyone who divorces his wife except for sexual immorality and marries with another woman commits adultery". (Matthew 19:9)

Jesus clearly teaches a kind of dissolution-divorce in which the innocent party is permitted to remarry and the guilty party is not. The innocent party is a mate in a just divorce that is not guilty of fornication and the party in an unjust divorce who has been unjustly divorced. The guilty party is a mate in a just divorce that is guilty of fornication, and the party in an unjust divorce who unjustly divorces his/her mate. Jesus permits the innocent party to remarry in both just and unjust divorce. And in both cases, without having to wait until the guilty party either remarries or dies(30).

St. Paul says:

"*For example, by law a married woman is bound to her husband as long as he is alive, but if her husband dies, she is released from the law that binds her to him. So then if she has sexual relations with another man while her husband is still alive, she is called an adulterous. But if her husband dies, she is released from that law and is not an adulterous if she marries another man". (Roman 7:2-3)(31)*

It is worth mentioning here that divorce as we know and understand it today was generally allowed in Western Europe after tenth century. Separation and annulment of marriage were widely well known in Western European society. Legal or Judicial separation was termed as 'divorce *a mensa et toro'*. In such a separation husband and wife are physically separated but their marital relation does not fully terminate. Civil courts had no power over divorce or marriage at that time.[32]

Let us now consider the opinions of two major Christian denominations living in Pakistan on the issue of divorce. These are:

1. Catholics &
2. Protestants

Catholics

Roman Catholic Church considers marriage as a sacrament instituted by God and Christ which man cannot dissolve. Divorce is not permissible in Catholic Church for valid sacramental marriages. Roman Catholics are very strict about

divorce and second marriage. If someone divorced his wife, then both of the spouses are not permitted to remarry according to Catholic Church. In Roman Catholic remarriage is prohibited. It is only permissible when one of the spouses has died. Word divorce is strictly prohibited in Catholic Church .In official church language "separation of spouses" is used for divorce[(33)].

Protestants

Protestants allow divorce, and few of them even allow second marriage[(34)]. However, conservative protestant Churches strongly oppose divorce viewing it as a sin. They say that once sacred bond is broken it cannot be joined again. Contract of marriage can be dissolved according to them in case of adultery only. Some of them permit remarriage and say that God forgives sins[(35)].

Biblical evidence given by them is Matthew 5:31-32, which states:

"It was also said, 'Whoever divorces his wife, let him give her a Certificate of divorce.' But I say to you that anyone who divorces his wife, except on the ground of sexual immorality ,makes her commit Adultery, and whoever marries a divorced woman commits adultery"[(36)].

Thus there is difference of opinion about dissolution of marriage and divorce in Christian clergy and society. And their social practices are also different among Catholics, Orthodox and Protestants. However, majority of Protestants and some Orthodox allow divorce on the reasoning that if married life is not successful then it is better to get divorced than to lead a miserable life.

Part II: Case Law & Society

When a Christian couples marries and realizes latter that they will not be able to cope up with the marital tie owing to incompatibility or other reasons it becomes impossible for them to dissolve their marriage. The only grounds available to Christian couples in Pakistan are adultery committed by the spouse and change of religion. Not only this, the alleged

adulterer has to be made a codefendant in such cases. Otherwise the couple has to resort to the option of judicial separation which is not divorce in true sense and the couple is only separated by the court and they remain legally married. After this decree they cannot live together but their marriage does not get dissolved and they are not allowed to remarry[(37)].

In Pakistan not many Christians file petitions for dissolution of their marriages or judicial separations. A survey of case law of past ten years show that very few cases have been filed by Christians for dissolution of their marriages or judicial separation on grounds available in 'Christian Divorce Act 1869'. It is pertinent to make reference of three cases filed in 2009, 2011 and 2014 all filed by wives against their Christian husbands. In the first two cases the wives invoked section: 10 for dissolution of marriage and in the third case the wife invoked section 22 for Judicial separation. Recently a case has been filed by the husband (Amin Masih) for divorce but he does not hold his wife guilty of adultery.

The first case pertains to dissolution of Christian marriage. This was brought before Justice Syed Shaheen Masud Rizvi in which the petitioner Parveen Amanual pleaded for divorce/ dissolution of her marriage from her husband Razzak Shakir but was not successful in getting her marriage disssolved.[38] Mst. Parveen Amanual (the petitioner) said that she was not ready to live with her husband at any cost and filed a suit for dissolution of her marriage before the learned Judge Family Court, Rahimyarkhan under the Divorce Act, 1869. The suit was contested by Respondent No.3, Razzaq Shakir, the husband. The case was still at the initial stage when on 4-10-2005, the learned Judge Family Court decreed the suit of the petitioner-plaintiff for dissolution of marriage.

The husband, feeling aggrieved by the above said order and decree dated 4-10-2005, filed an appeal before the learned District Judge, Rahimyarkhan, which was decided by Mr. Wajahat Hussain, Additional District Judge, Rahimyarkhan, who vide his judgment dated 16-11-2005 remanded the case to the learned Judge Family Court, Rahimyarkhan on the ground that the dissolution of marriage was not in accordance with the

provisions of the Divorce Act, 1869, applicable to the parties and directed the learned Judge Family Court to decide the suit for .dissolution of marriage of the petitioner-plaintiff afresh, keeping in view the provisions of the Divorce Act, 1869.

The bond of marriage between Christian husband and wife is of a permanent nature and the wife has to prove her case on the concrete facts after leading reliable and cogent evidence to the facts on which the claim of dissolution of marriage is based. Only then the Court can grant a decree for a judicial, separation within the meaning of section 22 of the Divorce Act, 1869 or to dissolve the marriage under section 10 of the same Act. Therefore the instant writ petition has no force and the same was dismissed.

This clearly indicated that Family Court Judge was influenced by Muslim Family Laws Ordinance 1961 where mere plea of the wife that she is not ready to live with her husband at any cost is an effective ground for *Khula* for Muslim families but not for Christian families. Thus mere statement of the wife that she is not ready to live with her husband is not sufficient to dissolve the marriage in Christian law, so the writ petition was dismissed as it had no force in Christian law.

In the second case filed for dissolution of marriage by the wife Zia Fatima vs Station House Master [39] and 3 other respondents one of whom was her Christian husband. The basis of the case was change of religion by the wife. The wife embraced Islam and upon conversion declared that Christian man and Muslim woman cannot remain as husband and wife and she told her husband that there is no relation between them according to injunctions of Islam. She also asked the respondent No.2, her husband to convert to Islam if he wants to continue relations with her but respondent No.2 became hostile and tortured the petitioner No.1 and tried to kill the petitioner but luckily she escaped and fled out of the house and came to Jamia Rizvia Mazhar-ul-Islam Sheikh-ul-Hadith Road, Jaranwala and stated all these facts to *Mo'allim* of the said mosque, where the said *Mo'allim* issued a certificate of being a Muslim and also changed the name of the petitioner Razia. On the same day, after Zohar prayer, said *Moallim*

announced in the mosque that a converted deserted lady is in the mosque and if someone ready to marry her, he may come forward. On the announcement of *Moallim*, one Muhammad Shakeel Raza petitioner No.2 came forward and showed his willingness to marry with the petitioner No.1 so the petitioner got married with the said Muhammad Shakeel Raza according to her sweet will and using her right of being sui juris[40]. Her husband filed an F.I.R No.924 dated 31-12-2009 registered in Police Station Kari Wala, District Faisalabad under section 496-A, P.P.C[41]. The petitioner Zia Fatima (Razia) sought for quashment of the criminal case against her.

It was decided that the petitioner has embraced Islam but according to law of the country, the wife was under an obligation to file a suit for dissolution of marriage under section 2(ix) of the Dissolution of Marriages Act, 1939 because without obtaining decree for the dissolution of marriage, second *Nikah* in presence of existing marriage is not warranted under the law. In the circumstances, this petition is without any merit and is dismissed in *limine*. This motion in *limine*[(42)] was put up before the judge by the defendant's attorney and thus the wife's petition was dismissed.

In the third case[(43)] the wife filed a suit for judicial separation under section 22 of Christian Divorce Act. She filed the case on ground of cruelty and desertion for more than two years. Since wife filed the suit on recognized grounds therefore separation was decreed.

Contention of the petitioner (wife) was that judicial separation could be granted on the sole ground of cruelty, which included mental as well as physical torture and the evidence produced by the husband also established the grounds for seeking judicial separation.

In Christian faith, though wedlock was a bond of permanent nature, yet in the matter of judicial separation, Court was required to determine the controversy according to S.22 of the Divorce Act, 1869. Under S.22 of Divorce Act, 1869, desertion of a spouse for two years without reasonable excuse was a valid ground for grant of decree for judicial separation and in the present case, it was admitted position from both sides that

petitioner (wife) had left the house of respondent (husband) on 22-11-2011 and since then there was no cohabitation between the parties while the cruelty for desertion existed---Serious allegations regarding illicit relations of wife with other men were sufficient proof of mental torture and cruelty against wife by the husband---Petition for judicial separation was decreed on the basis of cruelty as well as admitted desertion of the spouses for a period of more than two years without any reasonable excuse.

From the above reported cases it is evident that in Pakistan Christians seldom approach Pakistani courts for dissolution of their marriages as not many cases could be found reported. Also, cases of dissolution of marriage are difficult to decide owing to stringent condition of proving adultery and making the adulterer co defendant in the case. On the other hand Christian marriage cannot be dissolved on the plea that the wife cannot live with her husband as was decided in Parveen Amanual vs Razzaq Shakir(44). Change of religion of wife from Christianity to Islam is a valid ground for marriage dissolution but no case has been found to be decided effectively on this ground. The best option available for Christians is judicial separation or divorce *a mensa et toro*. Under this option the couple does not completely stand divorced but they are separated from bed and maintenance. They cannot remarry after judicial separation. For proper divorce Christians have to apply for it explicitly after obtaining decree of dissolution of marriage.

Part III: Legal Developments & Discussion

Christian conception of divorce is '*divorce a mensa et thoro'* or '*divorce a mensa et toro*'. It means divorce from 'bed-and-board'. It is a legal process by which a married couple may formalize a de-facto separation while remaining legally married. This is a legal separation which is granted in the form of court order. The legitimacy of the future child born to the couple remains intact and the couple cannot remarry. Divorce *a mensa et thoro* does not automatically lead to divorce if the couple wish to proceed for divorce they have to file for divorce explicitly.

The process of amendment of Christian Divorce Act started in 1918 in many countries. In UK Matrimonial Causes Act is now interpreted in a liberal manner providing a cushion to

both Christian spouses to part their ways if their marriage had become irretrievable. Surprisingly this flexibility in Christian law was not available to Christian couples in Pakistan. According to 'Christian Divorce Act 1869' three grounds are available to Christians to resolve the issue of irretrievable marriages. Firstly, section 10 (Part III) 'Dissolution of Marriage' secondly section 18 (Part IV) 'Nullity of Marriage' and thirdly section 22 (Part V) 'Judicial Separation'. Very recently Justice Mansoor Ali Shah of Lahore High Court has pointed out that section 7 of Christians Divorce Act (1869)[(45)] which was expunged during General Zia ul Haq's regime in 1981 should be revived. This was stated during hearing of a petition filed by Amin Masih[(46)] who wanted to divorce his wife but did not want to place false accusation of adultery on his wife. Justice Syed Mansoor Ali Shah restored section 7 of Christian Divorce Act 1869 and declared 1981 Ordinance against the Constitution[(47)]. The Lahore High Court has issued notices to Federal and Punjab governments on a petition seeking restoration of Section 7 of the Christian Divorce Act 1869. Justice Syed Mansoor Ali Shah appointed a senior lawyer and rights activist Hina Jilani as amicus curie (friend of court) to seek her assistance in the case. The judge also issued notices to Bishop of Pakistan Alexander John Malik and Lahore Bishop Irfan Jamil[(48)]. Sheraz Zaka (Petitioner's counsel) said that '*after the omission of section 7 of the Act the principles of English Divorce Court had been overshadowed and neglected which placed the entire statute to be administered in an ex-facie and discriminatory manner"*[(49)]. He went on to say that not allowing Christian couple' to part ways on mutual consent was violation of Article 9 and 14 of the Constitution. He argued that Christians in the country should have same rights as anywhere else in the world, "where a Christian man and his wife can part their ways on reasonable grounds, rather leveling false allegations of adultery on each other."

Ameen Masih, submitted that in UK, the Matrimonial Causes Act was interpreted in a liberal manner providing a cushion to both Christian man and woman to part their ways if marriage is a irretrievably broken down or with mutual consent,

but this ground is not available in Pakistan for Christians. He submitted that the only ground available is in section 10 for a man to divorce his wife and that is adultery and it was derogatory.

He submitted that it was debacle that for the past more than 30 years not a single law has been passed for the protection of minorities/Christians and it has been over more than 145 years that the Divorce Act 1869 has not been reformed. He requested to declare the omission of Section 7 of Divorce Act 1869 unconstitutional[(50)].

Section 7 of Christian Divorce Act 1869 was first amended by the Act IV of 1976 and then omitted by Ordinance XXVII of 1981. It was a residuary section and had transferred a dual power of divorce, divorce *a mensa et toro*[51] according to ecclesiastical law and statutory power to divorce *a vinculo*. Divorce a *vinculo* is a total divorce of husband and wife, dissolving the marriage tie, and releasing the parties wholly from their matrimonial obligation.

Amended Christian Divorce Act 1869

The Amended Christian Divorce Act after omission of section 7 provided only following three options to Christian couples to move out of their marriage. Following is an explanation of these three sections provided in the Act.

1. Dissolution of Marriage
2. Nullity of Marriage
3. Judicial Separation

Part III of the said Act relates to 'Dissolution of Marriage' according to which husband could file a petition for dissolution of marriage only on one ground and that was 'adultery committed by wife'. Wife could petition for dissolution on more than one grounds namely change of husband's religion, adultery, rape and cruelty, desertion and bigamy coupled with adultery making the grounds of marriage dissolution very stringent. Not only this the alleged adulterer had to be made a co respondent in

the case which created numerous complexities as adultery falls under *hudood* crime for which *Qanoon e Shahadat* Order had to be invoked.

Part IV pertained to 'nullity of marriage' which means to declare a marriage 'null' and 'void' *abinito.* Four grounds available for nullity of marriage are,

a) Impotency
b) Marriage within a prohibited degree
c) Marriage with a lunatic or idiot
d) Former husband or wife of the petitioner was alive and the marriage was in force (as bigamy is not allowed in Christianity)

Part V of the Act relates to 'Judicial Separation'. The husband and wife may obtain a decree for judicial separation on grounds of adultery, cruelty or desertion without a reasonable excuse for two years or upwards. Such a decree shall have the effect of divorce '*a mensa et toro'.*

It is not only omission of section 7 from the Act which has resulted in limited and stringent grounds for Christians to seek divorce. Another reason is that Christian clergy too does not want to change the law of dissolution of marriage. Because they are against the dissolution of marriage and say that it is not according to their religion. The influence of Christian theology in marriage and divorce matters as discussed above holds back the clergy from taking any liberal stance on the issue of divorce. They are still influenced by the classical interpretations of the Holy Book. They are not realizing that Christians living abroad have made very adaptable and flexible and developed laws to resolve divorce issues keeping it close to Christian thought. In this age of globalization when friends, families and relatives are scattered all over the globe this distinction has become very striking at societal level and there is already a shift and change in people's attitudes and understandings. Christian community living in Pakistan has the view that Christian's law of divorce is

very old. Since the time of British rule it has been practiced in Pakistan. There is need to amend the Act according to need of the time. Because according to this Act they have only one ground of adultery for dissolution of marriage. And as a result of it spouses make false accusation of adultery on each other in order to dissolve their marriage.

Director of Pakistan Christian National Party Joseph Francis said:

"*A great number of countries with Christian populations officially permitted Christian men and women to register for divorce on grounds such as differences in personalities and incompatibility*"[(52)].

Christian Divorce (Amendment) Bill 2014

As a result of efforts of Pakistan's Ministry of Law and Human Rights 'Christian Divorce (Amendment) Bill 2014' was proposed to further amend the Christian Divorce Act of 1869. This bill suggested changes in section 10 of the original 'Christian Divorce Act of 1869 and provided eight grounds for husband and nine grounds for wife to file a Petition of Dissolution of Marriage. These grounds are reproduced below:

i. that since the solemnization of marriage, the respondent spouse has changed his profession of Christianity for the profession of some other religion, or have gone through a form of marriage with another person;
ii. that the respondent has committed adultery;
iii. that the respondent has contracted another marriage and is living an adulterous life;
iv. that there has been an irretrievable breakdown of marriage between the two spouses and it would be inflicting tyranny on both or either of the spouses by carrying forth the marital tie, and the court has satisfied itself about such state after conducting a thorough inquiry to that effect;

v. that the respondent has deserted the petitioner for more than two years without sufficient cause;

vi. that the parties have lived in separation from each other under strained relations for a period of more than two and a half years;

vii. that the respondent has been habitual in committing cruelty, physical or mental, against the petitioner; or

viii. any other ground wherein either of the spouses are exposed to danger to life.

(2) A wife may also present a petition for the dissolution of her marriage on the ground that-

(ix) Her husband has been guilty of incestuous adultery, or of bigamy with adultery, or of marriage with another woman with adultery, or of rape, sodomy or bestiality; or her marriage, whether consummated or not, was solemnized before she attained the age of eighteen years and she has repudiated the marriage before attaining that age"(53).

Seeking divorce on ground of adultery when a woman has not committed was against the respect and dignity of Christian women. Even in UK the Matrimonial Causes Act is now interpreted in a liberal manner in order to ease both Christian men and women to part their ways if marriage was irretrievably broken down or with mutual consent, but this ground was not available in Pakistan.

Christians have been facing a lot of problems regarding dissolution of marriage issue since the colonial period in Subcontinent and afterwards in Pakistan. Because Divorce Act 1869 is still applicable in Pakistan for Christians along with omission of section 7. Pakistani Christians have limited and stringent grounds for dissolution of marriage according to this Act. Christians want to have amendments in Divorce Act 1869. They also have the view that divorce is officially permitted in most of the Christian populated countries on more grounds as

compared to those stated in Divorce Act 1869, which is applicable in Pakistan.

Conclusion

A detailed and in depth discussion has been carried out on Christian Divorce Law in Pakistan in this article. The discussion encompasses theological perspective, opinion of Christian clergy and stance of ecclesiastical courts in matters of personal law related to marriage and divorce in Christianity. Furthermore since it is a matter of law and civil and family courts are involved in it when cases come to them. Therefore a detailed discussion on legal documents, their interpretation and application and developments taking place in The Christian Divorce Act 1869 are an important component of this article. To further elaborate the legal position on the issue of Christian Divorce relevant cases decided in Pakistani courts have also been discussed. Surprisingly very few cases have been reported in Civil courts and it seems that Christians residing in Pakistan usually settle their matrimonial cases in ecclesiastical courts. Three relevant cases have been referred to in this article. All these three cares have been lodged by Christian wives. Two cases were filed for dissolution of marriages (section: 10) and one for Judicial separation (section: 22). A thorough analysis of these three cases has revealed that granting Judicial Separation is comparatively easier when compared with Dissolution of Marriage. This is so because of two obvious reasons. Firstly the concept of permanent and life- long marital bond and sacramental marriage in Christianity. This thought has a direct influence in Christian law making and decisions and opinions of ecclesiastical courts and their clergy. Secondly availability of limited and stringent grounds available to the Christians living in Pakistan in The Christian Divorce Act 1869 for dissolution of marriages. However Judicial Separation can be granted if valid grounds such as cruelty and desertion for more than two years are proved.

After detailed discussion of Christian’s dissolution of marriage issue, it can be concluded that there is need of reconciliation between Christian community and clergy. This is

so because Christian community residing in Pakistan wants to have more grounds and flexibility in Dissolution of Marriages whereas Bishops want to adhere strictly to Biblical texts. Christians have demanded for change in Divorce Act 1869 and have put up Christian Divorce (Amendment) bill 2014. Tthis bill provides eight grounds to husband and nine grounds to wife for dissolution of marriage. But Christian's Bishops are against this amendment.

There are also different interpretations of Biblical text. Some says that Jesus had allowed dissolution of marriage whereas others say that he had not allowed. Three main sects Catholics, Orthodox and Protestants have different views about dissolution of marriage. Therefore there is a need to achieve harmony and coherence between Christian community of all major denominations and Bishops of Pakistan. It is not as much the fault of Pakistani courts, the entire onus does not lie on them for failing to provide effective remedies to Christians in divorce disputes. It is also due to the resistance of Christian clergy that Divorce procedure is so difficult and no effective remedy provided to the effected parties. Recent decision of Justice Mansoor Ali Shah to revive section 7 of Christian Divorce Act 1869 is a ray of hope through which divorce *a vinculo* will be easy to get without putting the charge of adultery on the wife but strong resistance and disagreement is expected on it.

A very important aspect must be understood that this whole exercise is not to encourage divorces among the Christian spouses but its sole aim is to save the wife and husband from the false allegation/accusation of adultery which is inhumane and to facilitate in the process of resolving family disputes.

References

[1] Country Profile: Pakistan" *(PDF).* Library of Congress Country Studies *on Pakistan.* Library of Congress. *February 2005*. Accessed May 6, 2016.

[2] Accessed May 6, 2016. "Population distribution by religion, 1998-Census"*(PDF). Pakistan Statistical Year Book 2011.* Pakistan Bureau of Statistics. *2011*.

[3] See Munir ul Anjum and Shahnaz Tariq, '*Role of Christians in Freedom Movement of Pakistan: An Appraisal*' *Pakistan Journal of Social Sciences (PJSS).* (2012), vol.32, No.2, pp. 437-443 and Nadeem Francis. *This is Our Country*. Lahore; Hum Ahang Publishers. (1997)

[4] See Zia Shah. The Constitution of Medina: A Symbol of Pluralism in Islam.(2012)https://themuslimtimes.info/2012/11/09/the-constitution-of-medina-a-symbol-of-pluralism-in-islam. Accessed May 10,2016

[5] These are the names of some leading Pakistani Christian citizens who have served in Pakistan Air Force, Army and Navy: Air Vice Marshal Eric Gordon Hall, Air Vice Marshal Michael J. O'Brian, Air Vice Marshal Patrick Desmond Callaghan, Air Commodore Charles H Zuzarte SBt, Air Commodore Hilary Zuzarte S Bt, Group Captain Cecil Chaudhry, Air Commodore Nazir Latif, Major General Julian Peter, Major General Noel Israel Khokhar, Brigadier Samson Simon Sharaf, Brigadier Mervyn Cardoza, Brigadier Daniel Austin, Rear-Admiral Leslie Mungavin, Commander Saleem Akhtar Matthew,P. Officer J D Gill, Admiral Roberto Philip Rossario.

[6] Tension between Christians and Muslims in Pakistan began during 1980s and 1990s. This was the time of military dictatorship of Gen. Zia ul Haq and influence of strict Wahhabi interpretation of Islam coming from Saudi Arabia and Gulf states. In the beginning of 21st century first the 9/11 attack which spread the image of Islam as intolerant religion globally, created resentment and insecurity among religious minorities living in Pakistan. From 2009 onwards series of attacks on Churches and suicide bombing in Gojra,

Pashawar and Lahore and murder of Shahbaz Bhatti in 2011 further aggravated the situation.

[7] Section 7 of Christian Divorce Act of 1869 was omitted through an ordinance during General Zia ul Haq's rule. Lahore High court has restored section 7 in May 2016. Justice Syed Mansoor Ali Shah has argued that 1981 ordinance was in violation of Article 9 and 14 of the Constitution of Pakistan and hence should be restored. With restoration of Section 7 Christian couples can seek divorce and file for separation according to British courts directives on the matter.

[8] Sociology. 10th Edition. WadsWorth. Chengage Learning. USA. 2010 John M.Shepard

[9] Ibid., p. 240

[10] Jennifer Jag Jivan and Peter Jacob, February 2012, Sanjh Publications & National Commission for Justice & Peace, Pakistan: Lahore. P.65

[11] Ibid., p. 69

[12] Ibid., p.70

[13] Report of National Commission on Status of Women, The Impact of Family Laws on the Rights of Divorced Women in Pakistan, Islamabad, Pakistan: Aligarh Publishers, 2005.

[14] Rabia Mehmood and Syed Hassan Akbar, '*State of Religious Freedom in Pakistan'* Jinnah Institute, 2015.

[15] Zafar, Emmanuel,'*Law Relating to Christian Marriages in Pakistan (India& Bangladesh)*', Lahore; Pakistan Eastern Law House, 1976.

[16] Ibid.

[17] Ali, Shaheen Sardar and Rehman, Javed, *Indigenous People and Ethinic Minorities of Pakistan: Constitutional and Legal Perspectives*, Richmond Surry, Curzon Press, 2001.

[18] The Holy Bible (New International Version), Proverbs 18:22.

[19] The Holy Bible (New International Version), Genesis 2:18. 21-24

[20] The Holy Bible (New International Version), Matthew 5:31-32

[21] The Holy Bible (New International Version), Mark 10:4-11

[22] The Holy Bible (New International Version), Matthew 19:3-6

[23] The authors had a detailed discussion with Jennifer Jag Jivan, Director Christian Study Center, Rawalpindi.

[24] Sean Wales, *Catholics and Divorce*. South Africa: Redemptorist Publications. (2004).p.1-10

[25] http://dictionary.reference.com/browse/non+sacramental Accessed 14.8.2015 6:30 am.

[26] "Put away" is derived from the Greek *apoluo*. *Apoluo* is translated "put away" in Matthew 5: 32 (cause A) and "divorced" in clause B. *Apoluo* means to "let go or let loose" and Thayer says *apoluo* involves repudiation in the case of divorcement (Vine's Expository Dictionary of New Testament Words and Thayer's Greek-English Lexicon, pg. 66)

[27] Taken from *The Holy Bible (New International Version)* The New International Version (NIV) is a completely original translation of the Bible developed by more than one hundred scholars working from the best available Hebrew, Aramaic, and Greek texts.

[28] See Dale Fisher.*A Biblical study of divorce*.USA: Xulon Press. (2004). and Rev.John C. Martin, *Jesus on Divorce*.USA: Auther House. (2004)

[29] Ina Taylor, *Religion and life with Christianity and Islam*. Britian: Heinenan Educational Publication. (2005). P.52.

[30] Dale E. Fisher, A Biblical Study of Divorce. USA: Xulon press. (2004) p.114. Dale E. Fisher was the Pastor of Central Baptist Church, Hobart, Indiana. He originally wrote this book in 1985 which is now revised in 2014.

[31] *The Bible God's Holy Words.*USA: International Society,New International Version. (1984). *Roman 7:2-3*

[32] Kent's Commentaries on American Law, p. 125, n.1 (14th ed. 1896).

[33] Sean Wales,*Catholics and Divorce*. South Africa: Redemptorist Publications. (2004).p.11-14

[34] Ina Taylor,*Religion and life with Christianity and Islam*.Britian: Heinenan Educational Publication.(2005). p,51

[35] Ina Taylor,*Religion and life with Christianity and Islam*.Britian: Heinenan Educational Publication.(2005). p,53

[36] *The Bible God's Holy Words*.USA: International Society,New International Version. (1984).p.486 Matthew, 5:31-32

[37] Ina Taylor, *Religion and life with Christianity and Islam*. Britian: Heinenan Educational Publication.(2005). p,50

[38] PLD 2009 Lahore 213

[39] 2011, P Cr.L J 388

[40] *Sui juris* means Possessing full rights, having the capacity to manage one's own affairs independentl , not under any legal disability.

[41] section 496-A, P.P.C 'Marriage ceremony fraudulently gone through without lawful marriage.— Whoever, dishonestly or with a fraudulent intention, goes through the ceremony of being

married, knowing that he is not thereby lawfully married, shall be punished with imprisonment of either description for a term which may extend to seven years, and shall be liable to fine.'

[42] It refers to a motion before a trial begins, request by one party before the trial begins, after listening to motion in *limine* judge may make a decision which could affect the entire case.

[43] PLD 2014, 113

[44] PLD 2009 Lahore 213

[45] Sec: 7'Court to act on principles of English Divorce Court'

[46] Madeeha Bakhsh, LHC hears case over petition seeking restoration of section 7 of Christian Divorce Act. Christians in Pakistan, Jan14, 2016; See also *The Express Tribune, May 30th, 2016.*

[47] Rana Tanveer, *Section 7 of Christian Divorce Act restored.* Published: May 30, 2016 http://tribune.com.pk/story/1112640/section-7-christian-divorce-act-restored. Accessed June,5 2016 /

[48] The News Paper Staff Reporter 'DAWN', 'Plea to Restore Section 7 of Divorce Act' Jan 14, 2016.

[49] The News Paper Staff Reporter 'DAWN', 'Plea to Restore Section 7 of Divorce Act' Jan 14, 2016.

[50] The News, Lahore, February 20, 2016, 'Notices in Christian Divorce Act Case'.

[51] Term a mensa at toro literally means 'from bed and board'. It is a separation of parties by act of law and is granted instead of dissolution of marriage. Divorce a mensa et toro does not affect legitimacy of children nor authorize second marriage.

[52] http://www.christiansinpakistan.com/christian-demand-change-in-divorce -law/ Accessed May 21, 2016 11:00 pm.

[53] Re vetted bill proposed in 2014 to amend Christian Divorce Act 1869.

H.E.C. Approved Research Journal

MA‘ARIF-E-ISLAMI

Volume No.14 Issue No.2 July 2015 to December 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.2 July 2015 to December 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.2
July 2015 to December 2015

Patron –in-Chief:
Prof.Dr. Shahid Siddiqui, (Vice Chancellor)
Editor-in-Chief:
Prof. Dr. Ali Asghar Chishti,
Editor:
Prof.Dr. Abdul Hameed Khan Abbasi, Dr. Khalil ur Rehman
Assistant Editors:
Dr. Muhammad Sajjad, Prof. Dr. Mohyuyddin Hashmi, Dr. Zakriya

Editorial Board

Prof. Dr. Ali Asghar Chishti Chairman, Department of Hadith and Seerah, Allama Iqbal Open University, Islamabad.	***Prof. Attaullah Siddiqui*** Director, Institute of Higher Education Islamic Foundation, United Kingdom.
Prof.Dr. Ghulam Yousaf Chairman, Department of Islamic Law, Allama Iqbal Open University, Islamabad.	***Dr. Azzeddine Ben Zeghiba*** Editing Director, Afaq Al -Thaqafah Wa Al - Turath, Juma Al Majid Center for Culture & Heritage, Dubai.
Prof. Dr. Muhammad Shakil Auj. Dean, Faculty of Islamic Studies, University of Karachi.	***Prof. Dr. Khalid Mahmood Sheikh*** Street No.75. House No.695, G-10/4, Islamabad.
Prof Dr. Tahir Mansoori Director General, Shariah Academy,International Islamic University,Islamabad.	**Prof. Dr. Sajida Alvi** Emerita, Institute of Islamic Studies, Canada.
Prof. Dr. Hafiz Mahmood Akhtar Dean, Faculty of Islamic Studies, University of Punjab, Lahore.	***Dr. Abdul Ali Achakzai*** Chairman, Department of Islamic Studies, University of Balochistan, Quetta.
Prof. Dr. Dost Muhammad Director, Islamic Centre, University of Peshawar.	***Prof. Dr. Tanveer uz Zaman*** Dean, Faculty of Education, Allama Iqbal Open University, Islamabad.
Prof. Dr. Shahid Iqbal Kamran Chairman, Department of Iqbaliat, Allama Iqbal Open University, Islamabad.	***Prof.Dr. Abdul Hameed Khan Abbasi (Editor)*** Chairman, Department of Quran & Tafseer,Faculty of Arabic & Islamic Studies, Allama Iqbal Open University, Islamabad.

ADVISORY BOARD

Prof. Dr. Anees Ahmed Vice Chancellor, Rifah International University, Islamabad.	**Prof. Dr. Abdul Muqsood** Faculty of Usool Ud Din, Al Azhar University, Cairo(Egypt).
Prof. Dr. Khalid Masood Director General, Islamic Research Instute, International Islamic University, Islamabad.	**Prof. Mustansar Meer** Youn's town university, America.
Prof. Dr. Jamila Shaukat Ex-Director, Sheikh Zaid Islamic Center, University of the Punjab, Lahore.	**Prof. Dr. Miraj Ul Islam Zia** Instute of Arabic & Islamic Studies University of Peshawar, Peshawar.
Prof. Dr. Muhammad Al Ghazali Islamic Research Instute, International Islamic University, Islamabad.	**Prof. Dr. Muhammad Zia Ul Haque** Dean Faculty of Sharia & law, International Islamic University, Islamabad.
Prof. Dr. Muhammad Akram Rana Department of Islamic Studies, Baha ud Din Zakariya University, Multan.	**Prof. Dr. Khalil-ur-Rehman** Ex-Professor, Department of Arabic, Allama Iqbal Open University, H-8, 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, Muhammad Azam

Published by:
Faculty of Arabic & Islamic Studies
Allama Iqbal Open University, Islamabad

Contents

Urdu Section

Muhammad Waris Ali	Imam Tahavi and Nullification in Hadith: A Research & Analytical Study	1
Abdul Wahid	Introduction & Academic Services of Allama Badr ud Din Ayni: A research based Study	29
Muhammad Tahir Abd ul Qayyum, Dr. Shazia Ramazan	Sheikh Muhammad Abid Sindi and his Contribution to Islamic Jurisprudence (A Research based Study)	47
Ayesha Snober	Scholarly Position of Hazrat Ayesha(R.A) and her Contribution to Islamic Jurisprudence: A research based study	67
Memoona Yasmeen	Evolution of Jurisprudence:(A Comparative Study of Islamic and Western thought)	95
Dr. Sher Ali	A Research based of Hygiene in the Context of Islamic Teachings	123
Dr. Memoona Tabassum, Riaz Ahmad	Illiteracy of the Holy prophet ﷺ and Orientalists (Special Study of Kenneth Cragg's Views)	137
Sultan Sikandar	Doctrine of Finality of Prophethood: An Analytical Study of the views of Muslim Thinkers	165
Dr. Hadayat Khan	Principles of Ijtihad of fiqa Hanafi & Maliki	185

Arabic Section

Dr. Abdul Mujeeb Muhammad Naseer ud din	Structural Features of Qur'anic Supplications: Rhetorical Study	205
DR. Abdelhamid Abdelkader Kharroub	Prophetic Ethics about Weaks : Subjective Study	225
Dr. Kifayat ullah Hamdani Dr. Abdul Majeed Baghdadi	Phenomenon of Concision and Verbosity in Imam Nowawi's Forty Ahadith: Rhetorical Study	257

Dr. Noura Muhammad Zouai	Contributions of Scholars of Muslim Spain in Maghazi and Siyar(Al-Durar by Ibn Abd ul Barr as an Example)	277
Dr. Amat ur Rafee' Muhammad Bashir	Om: Its Meaning and Significant in Hinduism	297

English Section

Hafiz Aftab Ahmad	Provision of Interfaith Dialogue in Islamic Sha'riah	1
Ambreen Afzal Dr. Aayesha Rafiq	Divorce *a mensa et toro* and Christian Minorities in Pakistan	25

H.E.C Approved Research Journal

MAARIF-E-ISLAMI

Volume No. 14 Issue No. 2 July 2015 to December 2015

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