علمی و تحقیقی مجلّہ

معارفِ اسلامی

ISSN:1992-8556

جلد: ۱۶ شمارہ: ۱

جنوری ۲۰۱۷ء تا جون ۲۰۱۷ء

سرپرست اعلیٰ

پروفیسر ڈاکٹر شاہد صدیقی، وائس چانسلر

سرپرست

پروفیسر ڈاکٹر محی الدین ہاشمی

مدیر

پروفیسر ڈاکٹر عبدالحمید خان عباسی

نائب مدیران

۱۔ ڈاکٹر محمد سجاد

۲۔ قاری محمد رفیق صادق

کلیہ عربی وعلوم اسلامیہ، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، اسلام آباد

مجلّہ معارف اسلامی میں مقالہ کی اشاعت سے متعلق اُصول

مجلہ معارفِ اسلامی میں مقالہ نگار حضرات درج ذیل اُصول وضوابط کو پیش نظر رکھیں:

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

۲۔ مقالہ کے حواشی وحوالہ جات اصولِ تحقیق کے مطابق ہوں، نیز حوالہ جات مقالہ کے آخر میں دیئے ہوں۔

۳۔ مقالہ نگار حوالہ دیتے وقت مصنف، کتاب کے ناشر اور مقام اشاعت کے بارے میں 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۔

نوٹ: 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 وخیالات سے لازماً متفق ہے جو اس میں پیش کئے گئے ہیں۔

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

پتہ برائے رابطہ: پروفیسر ڈاکٹر عبدالحمید خان عباسی، مدیرِ مجلہ "معارف اسلامی" شعبہ قرآن وتفسیر، کلیہ عربی وعلوم اسلامیہ بلاک نمبر 12، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، H/8، اسلام آباد

فون نمبر: 051-9057870　　　ای میل: dr.ahameed.k@gmail.com

کمپوزنگ وڈیزائننگ: **محمد یوسف**

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

مجلس ادارت

قومی

- پروفیسر ڈاکٹر انیس احمد، وائس چانسلر، رفاہ بین الاقوامی یونیورسٹی، اسلام آباد
- پروفیسر ڈاکٹر علی اصغر چشتی، چیئرمین شعبہ حدیث وسیرت، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، اسلام آباد
- پروفیسر ڈاکٹر محمد ضیاء الحق، ڈائریکٹر جنرل ادارہ تحقیقات اسلامی، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد
- پروفیسر ڈاکٹر محمد سعد صدیقی، چیئرمین شعبہ علوم اسلامیہ، پنجاب یونیورسٹی، لاہور
- پروفیسر ڈاکٹر فضل اللہ، شعبہ عربی، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد
- پروفیسر ڈاکٹر غلام یوسف، شعبہ شریعہ، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، اسلام آباد
- پروفیسر ڈاکٹر سید اذکیاء ہاشمی، انچارج شعبہ ریلیجئس سٹڈیز، یونیورسٹی آف ہری پور
- پروفیسر ڈاکٹر عبدالعلی اچکزئی، چیئرمین شعبہ علوم اسلامیہ، یونیورسٹی آف بلوچستان، کوئٹہ
- ڈاکٹر شاہ معین الدین ہاشمی، ایسوسی ایٹ پروفیسر، شعبہ حدیث وسیرت، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، اسلام آباد

بین الاقوامی

- پروفیسر ڈاکٹر عطاء اللہ صدیقی، انسٹیویٹ آف ہائر ایجوکیشن اسلامک فاؤنڈیشن لیسٹر، یو۔کے
- ڈاکٹر عزالدین بن زغیبہ، صدر شعبہ علوم اسلامیہ دراسات واشاعت واُمور خارجہ، جمعۃ الماجد، دبئی
- ڈاکٹر اشرف عبدالرافع، رسائل النور فاؤنڈیشن، الازہر یونیورسٹی، قاہرہ، مصر
- پروفیسر ڈاکٹر محمد صالح سکری، دائریکٹر سینٹر آف اسلامک ڈویلپمنٹ اینڈ مینجمنٹ (ISDEV) یونیورسٹی سائنس، ملائیشیا
- پروفیسر ڈاکٹر سعود عالم قاسمی، سنی دینیات، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، انڈیا
- پروفیسر ڈاکٹر نور محمد عثمانی، شعبہ قرآن وسنت، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، ملائیشیا
- پروفیسر ڈاکٹر خالد محمود شیخ، کنسلٹنٹ اقراء انٹر نیشنل ایجوکیشن، امریکہ
- پروفیسر ڈاکٹر عبدالحمید بریشک، شعبہ تفسیر وقرآنی علوم، فیکلٹی آف تھیالوجی، مارمرہ یونیورسٹی، استنبول، ترکی

مجلس مشاورت

قومی

- پروفیسر ڈاکٹر ہمایوں عباس شمس، ڈین کلیہ عربی وعلوم اسلامیہ، جی سی یونیورسٹی، فیصل آباد
- پروفیسر ڈاکٹر ارشد قیوم، سابق پرنسپل، گورنمنٹ ڈگری کالج غازی، ہری پور
- پروفیسر ڈاکٹر معراج الاسلام ضیاء، ڈین علوم اسلامیہ ودراسات علوم شرقیہ، پشاور یونیورسٹی، پشاور
- پروفیسر ڈاکٹر محمد الغزالی، مدیر الدرسات الاسلامیہ، ادارہ تحقیقات اسلامی، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد
- ڈاکٹر عبدالمھیمن، انچارج شعبہ علوم اسلامیہ ودینیہ، یونیورسٹی آف ہری پور۔
- پروفیسر ڈاکٹر سمیع الحق، سابق پروفیسر شعبہ تفسیر وقرآنی علوم، کلیہ اُصول الدین، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد
- محمد طیب، لیکچرر گورنمنٹ پوسٹ گریجویٹ کالج فار بوائز، باغ، آزاد کشمیر

بین الاقوامی

- پروفیسر ڈاکٹر فتح الرحمٰن قرشی، سوڈان
- ڈاکٹر عبدالحمید خروب، الجزائر
- ڈاکٹر ظفر الاسلام اصلاحی، سابق صدر شعبہ علوم اسلامیہ، مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ، انڈیا
- ڈاکٹر مہدی زہرا، سکاٹ لینڈ
- پروفیسر ڈاکٹر عبدالرشید متین، پروفیسر آف سیاسیات، سنٹر فار اسلامائزیشن، ملائیشیا
- ڈاکٹر عبدالغفار، یونیورسٹی آف لندن، یو۔کے
- ڈاکٹر مختار احمد، ڈائریکٹر پروگرامز، اسلامک سوسائٹی آف نارتھ امریکہ۔

شرکاء کا تعارف

- ظفر اقبال، ڈائریکٹر تعمیر انسانیت لائبریری، سیال نگر، جھنگ
- ضیاء اللہ، پی ایچ ڈی سکالر، کلیہ عربی وعلوم اسلامیہ، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی اسلام آباد
- ڈاکٹر شاہ معین الدین ہاشمی، ایسوسی ایٹ پروفیسر، شعبہ حدیث وسیرت، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی اسلام آباد
- عبدالوہاب جان، لیکچرر شعبہ عقیدہ وفلسفہ، کلیہ اصول الدین، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی اسلام آباد
- ڈاکٹر علی اکبر الازہری، صدر شعبہ علوم اسلامیہ، یونیورسٹی آف لاہور
- ظفر حسین، پی ایچ سکالر، بہاء الدین زکریا یونیورسٹی، ملتان
- محمد ابوذر خلیل، پروفیسر، بہاء الدین زکریا یونیورسٹی، ملتان
- عبدالصمد شیخ، لیکچرار، کلیہ دعوۃ اکیڈمی، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد
- ماریہ رفعت، لیکچرار، گورنمنٹ گرلز کالج، ڈھوک حسو، راولپنڈی
- ڈاکٹر عبدالحمید عبدالقادر خروب، پروفیسر، شعبہ حدیث، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد
- ڈاکٹر نورۃ محمد زوای، اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ حدیث، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد
- ابوبکر، اسسٹنٹ پروفیسر، اسلامیہ یونیورسٹی بہاول پور، بہاول نگر کیمپس
- اسد علی، لیکچرر، ڈیپارٹمنٹ آف مینجمنٹ سائنسز، اسلامیہ یونیورسٹی بہاول پور، بہاول نگر کیمپس۔
- پروفیسر ڈاکٹر عظیم فاروقی، سینئر انسٹرکٹر، گورنمنٹ کالج آف کامرس، راولپنڈی

فہرست مضامین

اُردو مضامین

نمبر شمار	مضمون	مقالہ نگار	صفحہ
1	اہل قرآن کے تاویلی فلسفہ الٰہ کا تنقیدی مطالعہ	ظفر اقبال	1
2	علماء تصوف و سلوک کی نصوص دینیہ میں تاویلات کا ایک جائزہ	عبدالوہاب جان	25
3	شیخ نور الحقؒ محدث دہلوی بحیثیت شارح حدیث	ضیاء اللہ ڈاکٹر شاہ معین الدین ہاشمی	33
4	علمائے بر صغیر کے مکتوباتی ادب کا مختصر تاریخی جائزہ	ڈاکٹر علی اکبر الازہری نادیہ عالم	49

عربی مضامین

5	موضوعات الروايات النسوية الفلسطينية والباكستانية في النصف الثاني من القرن العشرين	ماریہ رفعت	77
6	نشأة علم تاريخ السنّة النّبوية وتطوّره	ڈاکٹر عبدالحمید خروب ڈاکٹر نورۃ محمد زوای	93
7	حقيقة الإتّهامات التي أُتّهم بها الواقدي	عبدالصمد شیخ	117

انگریزی مضامین

8	Determinants of Costumer Purchase Intention towards Halal Brands	ابوبکر اسد علی	1
9	Solution of Current Issues of Muslim Ummah in the Light of Imam-e-Rabbani's Teachings	پروفیسر ڈاکٹر عظیم فاروقی	9

OPEN ACCESS
MA'ARIF-E-ISLAMI (AIOU)
ISSN (Print): 1992-8556
http://www.aiou.edu.pk/sab/mi/index.asp
www.iri.aiou.edu.pk

اہل قرآن کے تاویلی فلسفہٗ الٰہ کا تنقیدی مطالعہ

(Analytical study of Ahle-e-Quran's interpretation of Philosophy of Ilah)

***ظفر اقبال**

ڈائریکٹر تعمیر انسانیت لائبریری سیال نگر جھنگ

ABSTRACT

The concepts of Illah ,man and the universe become the concept of reality and they give rise to the following type of questions:

(i) What is the nature of the universe ?Is it a creation? Then over existent of new born? Is it everlasting or mortal? Who is its creator?

(ii) What is the nature of man? Is he ever existent or new born? Is the everlasting or mortal?

(iii) Who is the creator of man and the universe? Thinkers have diverse opinions regarding the answers of these question. For example there is general consensus on the universe being new born, but there difference of opinion as to the 'first cause' that brought it into existence-Greak philosophers call it.

'The First Reason' (Aqle Aw'wal) the Jew philosopher philo calls it logos' Christian though considers it kalimat ullah, Ibni Arabi terms it as haqeeqat-Muhammadiah and Sir sayyid Ahmad Khan cause of cause/s(Illat al-ilal) Pervaz Divine Energy-Among Muslims, Sir sayyid Ahmad Khan (1817-1898) was the first who interpreted the concept of the Ever-Existent versus New born and present his viewpoint in the form of the philosophy of Unification of Existence-cause of cause/s(Illat al-ilal).Illat

Mojbha.Illat Tammha- In the sub-continent of British era Sir sayyid 'Pervaz (1903-1985)and other Ahlil Quran his concept represents the same 'llah-But'Every thing is Allah's -Not everything is Allah-(Pantheism)Allah Almighty is the create of all creatures.In this article the Analytical of study Interpretation of Ahli Quran on the Philosophy of IIlah.

Keywords: Sir Sayyid Ahmad Khan- Pervaz -Illah, Man, Universe.

فکر اسلامی کی تشکیل جدید میں قرآنی تعلیمات کی ضرورت واہمیت مسلّمہ ہے۔ ہر عہد کے مسلمان اہل فکر و دانش نے قرآن کریم پر تفکر وتدبر جاری رکھا اور اپنے اپنے زمانے اور عہد کے مسائل کا استنباط اس کتاب ہدایت سے حاصل کرتے رہے۔ قرآن میں محکمات، متشابہات کی اصطلاحات بھی ہیں تاہم ائمہ سلف سے خلف تک ایک ہی منہج رہا ہے کہ قرآن کریم کی تشریح و تفسیر کا تکمیلی ماخذ خود قرآن ہے اور تعمیلی پہلو اسوہ رسول ﷺ اور اقوال صحابہ رضی اللہ عنہم کیونکہ وہ اس کتاب کے اوّلین مخاطب تھے اور قرآن ان کے سامنے عملی طور پر موجود تھا تاہم اہل قرآن اس اسلوب تشریح و تعبیر قرآنی سے انکار کرتے ہیں وہ صرف تعقیلی، تعلیلی، تمثیلی اور نیچری تاویلات اور عقلی رجحانات پر مشتمل کتب کو امت مسلمہ کے اسلوب تفسیر و تشریح پر ترجیح دیتے ہیں۔

تاویلی فلسفہ الٰہیات کا آغاز فلاسفہ یونان سے شروع ہوا جس کے اوّلین نمائندے طالیس ملطی، افلاطون اور ارسطو تھے پھر فیلو اور سینٹ پال کے بعد اسلامی تاریخ میں پہلی صدی ہجری کے نمائندے خوارج اور معتزلہ تھے تیسری صدی میں منصور حلاج اور ساتویں صدی میں ابن عربی تھے۔ لھذا تاریخ عالم میں اہل قرآن کی ان تاویلات کا تصور یونانیت، یہودیت، مسیحیت سے ہوتا ہوا امت محمدیہ میں خارجیت

ومعتزلیت کے افکار میں موجزن ہوا پھر ان تاویلات کو تصوف کی صورت گری ملی اور بعد ازاں بر صغیر کے برطانوی عہد میں سر سید احمد خان نواب محسن الملک، چراغ علی، سید امیر علی، خواجہ احمد الدین امر تسری، عبد اللہ چکڑالوی، حافظ اسلم جیراجپوری، نیاز فتح پوری، عنایت اللہ مشرقی، ڈاکٹر غلام جیلانی برق، غلام احمد پرویز، ڈاکٹر سید عبد الودود، قاسم نوری، رحمت اللہ طارق اور ان کی ماڈرن ذریت متاثر ہوئے۔
اہل قرآن نے مسئلہ صفات کے بارے میں لغوی، عینیتی اور تعلیلی اسلوب کو اپنایا ہے۔ لغوی اسلوب میں جامع صفت الٰہ بمعنی قانون ۔صفت قدرت بمعنی قانون ۔مشیت بمعنی قانون۔علت و معلول کی قدیم عینی نوعیت کی طرح صفت علم کو قدیم معلوم کے تحت پیش کیا گیا ہے۔جس سے الٰہ کی تحدید لازم آتی ہے۔ علۃ العلل اللہ کی صفت ہے ، وجود مطلق اور نفس کلیہ ہے ۔ ربط بین الخالق والمخلوق کی عینی نوعیت فلسفہ عالم امثال ، اعیان ثابتہ ، وجود مطلق، نفس کلیہ، علت موجب بالذات اور علت العلل ہے عالم قدیم اللہ تعالیٰ تخلیق وتدبیر عالمین میں فاعل مختار نہیں۔ اللہ تعالیٰ قول الٰہی (Word of God) اور فعل الٰہی (Work of God) کے متخالف کچھ نہیں کر سکتا۔اسی طرح علت و معلولات، علم و معلومات، قدرت و مقدورات وغیرہ کے متخالف کچھ نہیں کر سکتا۔ عقل اوّل ، لوگوس، کلمۃ اللہ، روح اللہ، کلام نفسی عینی۔ان کا اصل ماخذ فلاسفہ یونان، مسیحی علم کلام، معتزلہ ، ابن عربی اور مستشرقین کے افکار ہیں۔یہ ایسے افکار ہیں جس سے اللہ تعالیٰ فاعل بالاجبار ثابت ہوتا ہے۔ عصر حاضر میں اللہ تعالیٰ کو فاعل مختار ثابت کرنے کی اشد ضرورت ہے۔اور یہی عصر حاضر کا عظیم قلمی جہاد ہے۔اس مقالہ میں اہل قرآن کے ان افکار کا تحقیقی مطالعہ پیش کرنا ہے کہ وہ کس حد تک حقائق کے ساتھ مطابقت رکھتے ہیں۔

اہل قرآن کا فلسفہ الٰہ کے بارے میں اسلوب

غلام احمد پرویز اسم کو صفات قرار دیتے ہوئے لغوی اسلوب کا فلسفہ اس طرح بیان کرتے ہیں:

”لفظ ”اسم کا ترجمہ عام طور پر ” نام“ کیا جاتا ہے یہ بھی ٹھیک ہے لیکن اللہ تعالیٰ کے لیے یہ لفظ اس کی صفات کے معنوں میں آتا ہے حقیقت یہ ہے کہ لفظ اسم (مادہ س۔م۔و) کے بنیادی معنی کسی ایسی علامت کے ہیں جس سے متعلقہ شے پہچانی جائے چونکہ اللہ تعالیٰ کا تعارف اس کی صفات کی رو سے ہوتا ہے اس لیے صفات خداوندی کو اسماء الٰہی کہا جاتا ہے مثلاً سورۃ الحشر میں مختلف صفات خداوندی بیان کرنے کے بعد کہا گیا ہے (لَهُ الْأَسْمَآءُ الْحُسْنىٰ) (نور۵۹: ۲۴) ”اللہ کی تمام صفات حسین ترین اور کامل توازن لئے ہوئے ہیں“ اس لیے ہمارے نزدیک (بِسْمِ اللّٰهِ) میں اسم سے مراد ”صفت خداوندی“ ہے اس کے بعد (بِسْمِ اللّٰهِ) میں لفظ اللہ آتا ہے جو یوں کہئے کہ اللہ کا ذاتی نام ہے اور ”رحمٰن“ اور ” رحیم“ اس کی صفات ہیں[1]

اس عبارت میں پرویز صاحب لکھ رہے ہیں کہ یہ لفظ اسم اس کی صفات کے معنوں میں آتا ہے یہی جدید دہریت ہے پرویز کی یہی جدید فکری پرواز ہے اس فلسفہ کے تحت پرویز انسان کو صفات الٰہی کا مظہر قرار دیتا ہے جس سے انسان پر الوہیت کا اطلاق ثابت ہوتا ہے۔

غلام احمد پرویز اسم کی آسان تصریح دروس قرآن میں اس طرح بیان کرتے ہیں:

” حرف “ ب کے ساتھ جو پہلا لفظ آیا ہے وہ اسم ہے اسم کا ترجمہ عام طور پر نام کیا جاتا ہے یہ بھی ٹھیک ہے کہ اللہ تعالیٰ کا ایک ذاتی نام ہے جسے اللہ کہتے ہیں یعنی ذات خداوندی کا نام باقی تمام اللہ کی صفات ہیں صفت کے لیے عربی زبان میں لفظ اسم آتا ہے حقیقت یہ ہے کہ جب یہ اسم کا مادہ ” س م و“ ہے تو اس مادہ کے بنیادی معنی ہیں ” کوئی ایسی علامت جس سے متعلقہ شے پہچانی جائے“ اللہ کی ذات کی حقیقت تو انسان کے تصور میں بھی نہیں آسکتی یہ راز خیال و قیاس و گمان و وہم ہے اس لیے اللہ کے متعلق تو ہم کچھ نہیں جان سکتے لیکن اس نے اپنی جو صفات بیان کی ہیں ان صفات کا ایک تصور ہمارے ذہن میں آتا ہے یہ صفات خداوندی اسماء الحسنیٰ کہلاتی ہیں سورہ الحشر میں مختلف صفات خداوندی بیان کرنے کے بعد کہا گیا ہے کہ (لَهُ الْأَسْمَآءُ الْحُسْنىٰ)

(حشر ۵۹:۲۴) خدا کی تمام صفات نہایت حسن و خوبی سے کامل توازن لیے ہوئے ہیں لہٰذا میرے نزدیک (بِسْمِ اللّٰہِ) میں اسم سے مراد صفت خداوندی ہے اسمائے خداوندی" (۲) پرویز صاحب کی ان عبارات میں ثابت کیا گیا ہے کہ اسم کسی شے کی صرف علامت کا نام ہے جس سے اللہ کے ذاتی اسم کا انکار ثابت ہوتا ہے اور رحمٰن کو اسم عَلَم کی بجائے صفت قرار دیتا ہے۔ دوسرا پرویز کے نزدیک اسم سے مراد صفات الٰہی یا اسماء الٰہی یہی پرویز کی وحدۃ الوجودی پرواز ہے۔ پرویز نے اسے "من ویزداں اور تصوف کی حقیقت" میں درج کیا ہے کہ اس صفاتی قانون کے تحت انسان صفات الٰہی کا مظہر ہے اسی طرح وہ قوانین کو بھی صفات الٰہی کا مظہر قرار دیتے ہیں۔ اصول ہے صفت اپنے موصوف سے الگ نہیں ہو سکتی ہے جس سے انسان پر الوہیت کا اطلاق ثابت ہوتا ہے

پرویز اسم بمعنی علامت و بلندی دعویٰ کی دلیل کے لئے کائناتی قوانین کا کیسے اثبات کر رہے ہیں؟

"قرآن کریم میں ارض و سماء بے شمار مقامات میں آتا ہے اس میں شبہ نہیں کہ ہماری اس زمین کو بھی جس پر ہم رہتے ہیں ارض کہتے ہیں لیکن چونکہ ہر بلندی کو (پستی کی نسبت سے) سماء اور ہر پستی کو (اس کی بلندی کی نسبت سے) ارض کہتے ہیں اس لیے ارض و سما کے معنی کائنات کی پستیاں اور بلندیاں ہوں گے اور جب ارض کو سماء کے مقابل میں لایا جائے گا تو سماء سے مفہوم کائناتی زندگی اور اس کا نظام بھی ہوگا اور ارض سے مراد انسان کی معاشرتی، معاشی اور تمدنی زندگی نیز سماء سمٰوٰت سے مراد محض اجرام فلکی ہی نہیں ہوں گے بلکہ فضا کی بلندیوں میں پھیلی ہوئی تمام توانائیاں مثلا ایتھر اور ایٹم وغیرہ بھی ہوں گے یعنی فضا مع اپنے مشمولات کے قرآن میں جہاں جہاں ارض و سماء کے الفاظ آئے ہیں سیاق و سباق پر غور کرنے سے بآسانی سمجھ میں آجائے گا کہ اس جگہ سماء میں بلندی کا پہلو ہے اور ارض میں پستی کا خواہ وہ محسوس اشیاء میں ہو خواہ منصب اور مرتبہ کے لحاظ سے اور خواہ کائناتی قوانین کے مقابلے میں انسان کی معاشرتی زندگی ہو جسے اس نے اپنے مفاد پرستیوں کے سانچے میں ڈھال رکھا ہے" (۳)

پھر اسم بمعنی کائنات کی بلندی دعویٰ کا مفہوم اس طرح بیان کر رہے ہیں:

"ارض و سما کے معنی کائنات کی پستیاں اور بلندیاں ہوں گے اور جب ارض کو سماء کے مقابل میں لایا جائے گا تو سماء سے مفہوم کائناتی زندگی اور اس کا نظام بھی ہوگا اور ارض سے مراد انسان کی معاشرتی، معاشی اور تمدنی زندگی نیز سماء سمٰوٰت سے مراد محض اجرام فلکی ہی نہیں ہوں گے بلکہ فضا کی بلندیوں میں پھیلی ہوئی تمام توانائیاں مثلا ایتھر اور ایٹم وغیرہ بھی ہوں گے" (۴) اس عبارت میں پرویز کے نزدیک "سما کے معنی کائنات کی بلندیاں" اور پھر لکھتے ہیں: "سماء سے مفہوم کائناتی زندگی" جس سے آسمان کے وجود اور اس کی موجودگی کا انکار ثابت ہوتا ہے۔ پرویز کا یہ تمثیلی مفہوم قرآن کے سراسر خلاف ہے۔ جب پرویز کے نزدیک تسمیہ میں اسم کی حقیقت صحیح نہیں ہے تو مسمّیٰ اللہ کی حقیقت کیسے نمایاں ہوگی۔

پرویز پھر دوسرے مقام پر اپنے دعوے کی تغلیط ثابت کر رہے ہیں۔

"اسم کے معنی ہیں کسی شے کی علامت جس سے اسے پہچانا جائے پھر نام کو بھی اِسْمٌ کہتے ہیں اس کی جمع اَسْمَاءٌ ہے اس کا مادہ بھی س۔م۔و ہے اس جہت سے اسم سے مسمّیٰ پہچانا جاتا ہے اور اسی سے اسے بلندی و عزت حاصل ہوتی ہے سَمِیٌّ کے معنی ہم نام اور نظیر و ہم پلہ کے آتے ہیں مساماۃ کے معنی باہمی مفاخرت کے آتے ہیں (تاج) سَمِّیٌّ تَسْمِیَۃً نام رکھنا، اَلْمُسَمّٰی کے معنی نام رکھا ہوا نامزد کیا ہوا نیز معین، مقرر اور معلوم (محیط) (۵) لھذا ثابت ہوا کہ اسم وہ ہے جو اپنے مسمّیٰ کی حقیقت کو نمایاں کرتا ہو۔

غلام احمد پرویز لکھتے ہیں:

"اللہ عبارت ہے ان صفات عالیہ سے جنہیں انسان اپنے اندر منعکس کرنا چاہتا ہے" (۶)

یہ عقیدہ صریح شرک ہے کیونکہ اللہ چند صفات عالیہ سے موسوم نہیں بلکہ وہ ایک ایسی احد ہستی کا اسم ہے جو صفات عالیہ اور تمام خوبیوں کے ساتھ متصف ہے جس کی حمد و توصیف سے پورا قرآن پرُ ہے وہ تمام مخلوقات کو تخلیق ، روزی، مارنے ، جلانے اور مشابہت خلق سے منزہ ہستی کا اسم ہے محض چند صفات عالیہ کا اسم نہیں ہے اور اگر اللہ محض چند صفات عالیہ ہی کا اسم ہو اور وہ حقیقت کے طور پر کسی ہستی کا اسم نہ ہو تو پھر وہ انسان اور زمین و آسمان و ما فیہما کا خالق ، رازق ، محیے ممیت نہیں بن سکتا کیونکہ پرویز کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ انسان کی اپنی پیدا کردہ صفات عالیہ کا اسم اللہ ہے اس کے علاوہ اللہ کسی شان حقیقت کا اسم نہیں ہے قرآن میں جس اللہ کو خالق ، مالک رزاق مُحی اور ممیت وغیرہ کہا گیا ہے تو وہ بھی گو یا انسانی صفات ہی کا اسم ہے سو اس طرح قرآن اور شان الٰہی کا انکار لازم آتا ہے جو صریح کفر ہے۔

اہل قرآن کا اللہ کے بارے میں لغوی اسلوب

پرویز اللہ کا اشتقاقی مفہوم بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

" بسم اللہ میں دوسرا لفظ "اللہ" آتا ہے۔۔۔ اللہ تو خدا کا ذاتی نام ہے۔ بسم اللہ کے معنی ہوئے " اللہ کی اس صفت یا ان صفات کے مقصد کے لیے یہ کام شروع کیا جاتا ہے یا یہ کچھ کیا جاتا ہے" (7) پرویز اس عبارت میں اللہ کے اسم کی استعانت طلب کرنے کی بجائے لکھتے ہیں صفت یا صفات کے مقصد کے لئے یہ کام شروع کیا جاتا ہے۔ با استعانت کی بجائے با تعلیلیت کو تسلیم کرتے ہیں۔

"الٰہ کا جو ترجمہ ہمارے ہاں انگریزی میں God ہے ہندوؤں کے ہاں ایشور پر ماتما ہے مجوسیوں کے ہاں یزداں ہے ہمارے ہاں فارسی کا لفظ خدا ہے جو اردو میں عام مستعمل ہے (لیکن یہ لفظ اللہ کے اسم کا متبادل نہیں ہے اور نہ ہی اللہ کے اسم کا مفہوم ادا کر سکتا ہے لہٰذا یہ الفاظ الٰہ کے مفہوم کی ترجمانی نہیں کر سکتے جبکہ الٰہ اپنی ذات میں محکم ہے) جب یہ لفظ اسی طرح رہے گا تو اس کا مفہوم آپ سمجھ سکتے ہیں بیان بھی کر سکتے ہیں لیکن اس کا ترجمہ کسی ایک لفظ میں نہیں کیا جا سکتا ہے جو نہی آپ نے کسی زبان میں ترجمہ کیا وہ اس زبان والوں کا جو خدا ہے اس کا تصور آپ کو دے گا قرآن کے الٰہ کا تصور نہیں دے سکتا۔ میں پھر دہرا دوں کہ قرآن کا جو الٰہ ہے اس کے معنی" صاحب اقتدار" ہیں اور جب ہم کہتے ہیں کہ (لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ) (محمد 19:47) تو اس کے معنی یہ ہیں کہ "اللہ کے سوا پوری کائنات میں کوئی صاحب اقتدار نہیں ہے" ۔۔۔ یہ ہے اللہ کے لفظ کا مفہوم" (8)

"عربی زبان کا قاعدہ ہے کہ جب کسی لفظ سے پہلے الف لام (ال) لگا دیا جائے تو اس کے معنی ایک تو یہ ہوتے ہیں کہ ہر قسم کی وہ صفت اسی میں پائی جاتی ہے دوسرا یہ ہوتا ہے کہ وہ صفت بلند ترین درجے کی غایت درجے کی انتہا درجے کی اس کے اندر پائی جاتی ہے۔ اس کے سوا اس انداز کی صفت کسی اور میں نہیں پائی جاتی اس لیے جب ہم اللہ کہتے ہیں تو یہ ال الٰہ۔ اس کے معنی یہ ہوں گے کہ الٰہ کوئی اور نہیں ہو سکتا الٰہ صرف اللہ ہو سکتا ہے اور جب ہم کہتے ہے کہ (لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ) (محمد 19:47) " تو آپ دیکھئے کہ وہی بات ہو گئی کہ کوئی الٰہ نہیں ہو سکتا سوائے اللہ کے۔ تو آپ دیکھئے کہ الٰہ کے بنیادی معنی کیا ہیں ؟ الٰہ کا مادہ ہے ال ہ۔ اور اس میں بنیادی طور پر متعدد معانی پائے جاتے ہیں :۔ ان میں پہلا یہ ہے کہ گھبرا کر کسی کی پناہ ڈھونڈنا یا اسے پناہ دینا دوسرے یہ کہ متحیر ہونا تیسرے یہ کہ بلند مرتبہ اور نگاہوں سے پوشیدہ ہونا اور چوتھے جو بنیادی شے ہے یہ کہ کسی کی غلامی یا محکومیت اختیار کرنا یعنی کسی کا غلبہ اور اقتدار تسلیم اور قبول کرنا۔ الٰہ کے معنی ہوتے ہیں صاحب اقتدار صاحب اختیار اور اس کے معنی ہوتے ہیں" وہ جس کی محکومیت اختیار کی جائے "لہٰذا الٰہ کے معنی یہ ہو گئے وہ جس کی محکومیت اختیار کی جائے اللہ کے معنی ہو گئے کہ صرف اس کی محکومیت اختیار کی جائے گی کسی اور کی محکومیت نہیں۔ اب یہاں پھر سوال یہ پیدا ہو گا کہ خدا تو کسی کے سامنے نہیں آتا ہم

اس کی آواز بھی نہیں سن سکتے تو اس کی محکومیت کس طرح اختیار کی جائے گی؟ یہ شے ہے جو اصل دین ہے اس نے کہا ہے کہ محکومیت کسی شخص کی اختیار نہیں کی جائے گی۔ محکومیت قوانین کی اختیار کیا جائے گی، احکام کی اختیار کی جائے گی۔ خدا کے الٰہ ہونے کے معنی یہ ہیں کہ انسانوں کے لیے احکام و قوانین دینا صرف خدا کے لیے ہے۔ دنیا میں کوئی انسان کسی دوسرے کو اپنے حکم یا اپنے قانون کا محکوم نہیں بنا سکتا۔۔۔اس کے جو آداب و قوانین ہیں جسے ہم کہیں گے کہ وہ الوہیت کے مظہر ہیں جو وہ قوانین ہیں جو وہ احکام ہیں جو وہ اقدار ہیں وہ تمام قرآن کے اندر محفوظ ہیں اور یہی شے ایمان اور کفر میں خط امتیاز ہے چنانچہ اس نے واضح الفاظ میں کہا ہے کہ (وَمَن لَّمۡ يَحۡكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ) (مائدۃ۵: ۴۴) جو شخص بھی خدا کے نازل کردہ قوانین واحکام واقدار کی اطاعت نہیں کرتا ان کی محکومیت اختیار نہیں کرتا ان کے مطابق فیصلے نہیں لیتا تو یاد رکھیئے! انہی کو کافر کہا جاتا ہے لہٰذا مومن یا ایمان لانے والا وہ ہے جو صرف خدا کو الٰہ مانے یعنی صاحب اقتدار مانے صرف اس کے عطا کردہ نازل کردہ قوانین واحکام کی محکومیت اختیار کرے اس کے سوا اگر کسی اور کی بھی محکومیت اختیار کی کسی اور کو صاحب اقتدار مان لیا تو وہ حقیقت میں اسے الٰہ مان لینا ہوگا"[9] اس عبارت کی آسان تصریح یہ ہے:

پرویز لکھ رہے ہیں کہ "جب ہم اللہ کہتے ہیں تو یہ ال الٰہ" سے مشتق ہے۔ ائمہ محققین فرماتے ہیں کہ اللہ کا اسم کسی شے سے مشتق نہیں ہے اس پر قرآن کی نص وارد ہے (لَمۡ يَلِدۡ وَلَمۡ يُولَدۡ) (اخلاص ۱۱۲: ۳) لھذا یہ لغوی اشتقاقات درست نہیں ہیں پھر اسی عبارت میں اس کے اصح معنی یہ لکھتے ہیں:۔" الٰہ کوئی اور نہیں ہو سکتا الٰہ صرف اللہ ہو سکتا ہے" لیکن لغوی معنی میں اپنے مقصد کیلئے پھر وہ اصل مطلب کی بات لکھ رہے ہیں:۔ الٰہ کے معنی ہوتے ہیں صاحب اقتدار صاحب اختیار اور اس کے معنی ہوتے ہیں" وہ جس کی محکومیت اختیار کی جائے" اس بات کی وہ آگے یہ تشریح کرتے ہیں کہ" محکومیت کسی شخص کی اختیار نہیں کی جائے گی۔ محکومیت قوانین کی اختیار کی جائے گی" سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ وہ قوانین کیا ہیں؟ وہ جواب دیتا ہے" وہ الوہیت کے مظہر ہیں" پھر من ویز داں میں لکھتے ہیں:۔ قوانین صفات خداوندی کے مظاہر ہوتے ہیں" حالانکہ یہی حلولی وجودی شرکیہ تصور ہے۔ پرویز تصوف کی حقیقت میں لکھتے ہیں۔ انسان بھی صفات الٰہی کا مظہر اور عکس ہے۔ اصول ہے کہ صفت اپنے موصوف سے جدا نہیں ہو سکتی جس سے قوانین اور انسان پر الوہیت کا اطلاق ثابت ہوتا ہے یہی جدید مسیحیت ہے۔ پرویز صاحب اسی اصول پر کافر اور مومن کی تفریق یوں کرتے ہیں:

"جو شخص بھی خدا کے نازل کردہ قوانین واحکام واقدار کی اطاعت نہیں کرتا ان کی محکومیت اختیار نہیں کرتا ان کے مطابق فیصلے نہیں لیتا تو یاد رکھیئے! انہی کو کافر کہا جاتا ہے۔۔۔" لہٰذا مومن یا ایمان لانے والا وہ ہے جو صرف خدا کو الٰہ مانے یعنی صاحب اقتدار مانے صرف اس کے عطا کردہ نازل کردہ قوانین واحکام کی محکومیت اختیار کرے اس کے سوا اگر کسی اور کی بھی محکومیت اختیار کی کسی اور کو صاحب اقتدار مان لیا تو وہ حقیقت میں اسے الٰہ مان لیا"[10] پرویز صاحب کا اللہ اور الٰہ کے بارے یہ لغوی معنی ومفہوم کے تحت کافر و مومن کی تفریق قرآن کے سراسر خلاف ہے کیونکہ اس سے کسی ایک ہی صفاتی پہلو کا اظہار ہوتا ہے نہ کہ کلی اور جامع طور پر اس سے پرویز صاحب کی اصل مجبوری ظاہر ہوتی ہے کہ وہ لغوی اسلوب کے خلاف کوئی معنی کر ہی نہیں سکتا حالانکہ الٰہ ایک جامع الصفات اسم ہے اس لئے اسے کلمہ میں تمام صفات کے اظہار کے لئے لایا گیا ہے۔

امام رازی لکھتے ہیں:

قال الخلیل: و کذلك قولنا الا له مخصوص به سبحانه وتعالیٰ[11] "امام خلیل فرماتے ہیں اسی طرح ہمارے قول کے مطابق لفظ الٰہ صرف اللہ تعالیٰ کے لیے مخصوص ہے جس کی شان ہر طرح کی شراکت سے منزہ اور اعلیٰ وارفع ہے"

امام خلیل کے اس قول سے پرویز کے تصور الٰہ کی لغوی واشتقاقی مفہوم کی تغلیط ثابت ہوتی ہے۔

پرویز کی طرح ادارہ بلاغ القرآن کے "اہل قرآن "الٰہ کا معنی حاکم کرتے ہیں:

"الٰہ کا معنی ہے صاحب حکم۔ عام تراجم میں لفظ الٰہ کا ترجمہ معبود کر دیا گیا ہے جو خود عربی کا لفظ ہے اس طرح عربی کا ترجمہ عربی میں کر دینے سے اس لفظ کا صحیح مفہوم نکھر کر سامنے نہیں آتا بلکہ اس امر کی ضرورت باقی رہتی ہے کہ لفظ معبود کا معنی واضح کیا جائے لفظ معبود عبد، یعبد عبادۃ سے اسم مفعول ہے بمعنی عبادت کیا گیا ہے لفظ عبادت کا سہ حرفی مادہ ع ب د: عبد ہے، عبد کہتے ہیں بندے کو پس معبود کا معنی ہوا وہ ذات جس کا بندہ بنا جائے جس کا حکم مانا جائے یعنی حاکم۔۔۔ پس ثابت ہوا کہ الٰہ معبود اور حاکم تینوں الفاظ کا ایک ہی معنی ہے صاحب حکم اسی شے کی تائید آیات ذیل میں موجود ہے(اِنِ الْحُكْمُ اِلَّا لِلّٰهِ) (انعام6:57) (یوسف۶۷،۴۰)کاایک ہی مفہوم ہے کہ اللہ کے سوا کوئی صاحب حاکم نہیں کوئی فرمانبرداری کے لائق نہیں "[12]

ائمہ مفسرین کے نزدیک جب اللہ کا لغوی وجودی معنی معبود نہیں بن سکتا تو پرویز کے لغوی معنی "صاحب اقتدار" اور بلاغ القرآن کے "صاحب حاکم" وغیرہ کیسے صحیح ہو سکتے ہیں؟

ادارہ بلاغ القرآن کے نزدیک اللہ کا معنی قانون

"قرآن کریم میں بعض مقامات پر لفظ اللہ سے مراد اللہ کا قانون ہے۔۔۔ (كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ اللّٰه) (نساء4:78) میں لفظ اللہ سے مراد اللہ کا قانون ہے۔۔۔۔ قرآنی لغت میں لفظ اللہ سے اللہ کا قانون بھی مراد ہے اس لیے سیاق و سباق اور ربط کلام کے مطابق بعض مقامات پر اللہ سے مراد اللہ کا قانون ہے" [13] فلهذا (نساء4:78) کے الفاظ هذه من عندالله میں لفظ اللہ سے مراد قانون ہے اور کل من عنداللہ میں لفظ اللہ سے مراد اللہ کا قانون ہے۔۔۔ ترجمہ اور تفسیر زیر نظر میں ان آیات کے فیصلے کے مطابق کہ قرآنی لغت میں لفظ اللہ سے اللہ کا قانون مراد ہے۔ اس لئے سیاق و سباق اور ربط کلام کے مطابق بعض مقامات پر اللہ سے مراد اللہ کا قانون لیا گیا ہے"[14] یہ معنی صحیح نہیں ہے۔

پرویز کے نزدیک اللہ کا معنی قانون

پرویز اللہ کے اسم کو مختلف چھ لغوی مفاہیم میں استعمال کرتا ہے اللہ سے مراد اللہ کا قانون یا قانون خداوندی، صفات خداوندی، اللہ کا نظام، قرآنی معاشرہ اگر اللہ کے ساتھ رسول کو ملا دیا جائے تو اس سے مرکز ملت مراد ہوتا ہے ان اصطلاحات میں قدرے مشترک بات یہ ہے اللہ تعالیٰ قوانین کا پابند ہے یہ ایسی الحادی فکر ہے جس سے اللہ تعالیٰ فاعل مختار ثابت نہیں ہوتا۔

* اللہ کے اسم کا معنی صفات خداوندی(وَلِلّٰهِ الْاَسْمَآءُ الْحُسْنٰى)(اعراف7:180) "صفات خداوندی میں حسن کارانہ توازن ہے"[15]

اس آیت میں پرویز نے لفظ اللہ کا معنی صفات الٰہی مراد لیا ہے۔ یہی وجودی الحادی تعبیر ہے حالانکہ اللہ ایک جامع شان والا اسم ہے۔ ترجمہ بھی سراسر تحریف پر مبنی ہے۔ اصل میں پرویز اللہ کو متصرف اسم ذات تسلیم نہیں کرتا۔ یہی اس کی فکری تاویلی منہج ہے

*۔اللہ کے اسم کا معنی قانون خداوندی (رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ وَرَضُوْا عَنْهُ) (بینہ 8:98) "انہوں نے قانون خداوندی سے موافقت پیدا کر لی اور وہ قانون ان کا رفیق و یاور بن گیا"[16] اس آیت میں پرویز نے لفظ "اللہ" کا ترجمہ قانون خداوندی کیا ہے۔حالانکہ اصل ترجمہ یہ ہے" اللہ صحابہ کرام سے راضی ہوااور وہ اللہ سے راضی ہوئے"*اللہ کے اسم کا معنی قانون (يَآ يُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللّٰهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ) (انفال 64:8) "تمہارے لیے اس ٹکراؤ میں جو مفاد پرست جماعتوں سے ہونے والا ہے اللہ کا قانون اور اس جماعت کی رفاقت کافی ہے"[17]

اس آیت میں لفظ اللہ کے مفہوم تصرف کی بجائے قانون لیا ہے اور دوسری یہ تحریف کی ہے کہ نبی ﷺ کے لئے اللہ کا قانون اور صحابہ کی جماعت کی رفاقت کافی ہے۔حالانکہ اس آیت کا مفہوم یہ تھا کہ:

"اے نبی ﷺ اللہ تعالیٰ تمھارے لئے اور مومنین میں سے جنھوں نے آپ کی تابعداری کی ہے ان کے لئے کافی ہے"

*اللہ کے اسم کا معنی نظام (وَ اَنْ تَقُوْلُوْا عَلَى اللّٰهِ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ) (بقرہ 169:2) "کہیں ایسا نہ ہو کہ تم نہ سمجھی سے اس نظام کو خدا کا نظام سمجھنے لگ جاؤ"[18] حالانکہ اس آیت کا ترجمہ یہ ہے" بے شک شیطان تمہیں برائی اور بے حیائی کا حکم دیتا ہے اور اس بات کا بھی کہ تم اللہ کی طرف وہ باتیں منسوب کرو جن کے بارے میں تمہیں کوئی علم نہیں" (اِنَّ اللّٰهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِيْن) (ذاریات 58:51) " اللہ کا نظام رزق دینے والا اور بڑی قوتوں کا مالک ہے"[19] اس آیت میں بھی "اللہ" کے اسم کا ترجمہ" اللہ کا نظام " کیا گیا ہے ۔اللہ کا معنی نظام ربوبیت (وَ اللّٰهُ يَعِدُكُمْ مَّغْفِرَةً مِّنْهُ وَفَضْلًا وَ اللّٰهُ وَاسِعٌ عَلِيْمٌ) (انفال 26:8) "نظام ربوبیت تمہیں پوری پوری حفاظت کا یقین دلاتا ہے اور رزق کی فراوانیوں کی ضمانت دیتا ہے"[20] (وَمَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْاَرْضِ) (رعد ۱۷: ۱۳) کی تشریح کی گئی ہے اس کے آخری جملے یہ ہیں۔

" یہ ہے وہ اصول کلی جس کے تحت یہاں کا کاروبار چلتا ہے باقی وہ رہ سکتا ہے جو انفرادی مفاد خویش کی بجائے کلی مفاد انسانیت کا حامل ہو یہاں ہر شے تغیر پذیر ہے بجز اس قانون ربوبیت کے جو زندگی کی فراوانیوں اور خوش حالیوں کا ضامن ہے"[21]

*(اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ) (فاتحہ ۱:۱) "زمین کا ہر حسین نقشہ اور کائنات کا ہر تعمیری گوشہ خالق کائنات کے ہر عظیم القدر نظام ربوبیت کی ایسی زندہ شہادت ہے جو چشم بصیرت سے بے ساختہ داد تحسین لیتی ہے"[22]

*۔(اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ) (فاتحہ ۱:۱)" جس کا مطلب یہ ہے کہ دنیا میں وہی معاشرہ مستحق تعریف و ستائش ہو گا جو " رب العالمینی" (تمام نوع انسانی کی ربوبیت) کے محکم اصول پر قائم کیا جائے گا"[23]

*۔اس آیت کا یہ ترجمہ اور مفہوم سراسر تاویلی تحریف پر مبنی ہے (كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ۔ وَّيَبْقٰى وَجْهُ رَبِّكَ۔۔) (رحمٰن 26-27) تو اس آیت میں بھی پرویز نے وَجۡہُ رَبِّکَ ذات الٰہی سے" قانون ربوبیت" مراد لیا ہے۔[24]

*۔ (لَوْ كَانَ فِيْهِمَآ اٰلِهَةٌ اِلَّا اللّٰهُ لَفَسَدَتَا) (انبیاء 22:21) "کیا ان لوگوں نے اپنی معاشی زندگی (ارض) کے لیے الگ الگ قوانین تجویز کر رکھے ہیں جن کی یہ اطاعت کرتے ہیں اور ان کے سہارے اپنے معاشی پروگرام کو عام کرنا چاہتے ہیں اگر ان کی یہی روش ہے زندگی ہے تو انہیں سن رکھنا چاہیے کہ اگر انسان کی معاشی زندگی میں کوئی اور قوانین نافذ ہوں اور کائناتی زندگی میں اور تو اس کا نتیجہ فساد کے سوا کچھ نہ ہو گا"[25] اس آیت کے مفہوم میں بھی پرویز نے لفظ اللہ سے معاشی زندگی کا قانون مراد لیا ہے۔پرویز کا یہ مفہوم سراسر تحریف پر مبنی ہے یہ دلیل ایک برہان تمانع ہے۔جس سے وجودی تعبیر کی تغلیط ثابت ہوتی ہے۔

*۔(عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ)(جمعہ 68:8)" لیکن قانون خداوندی ان محسوس نتائج کے علاوہ ان نتائج کا حامل بھی ہوتا ہے جو تمہاری آنکھوں سے اوجھل ہوتے ہیں اور جو تمہاری مستقبل کی زندگی کو سنوارتے ہیں" عزیز" (پھر اس کا بھی یقین رکھنا چاہیے کہ اس کا قانون ربوبیت.بڑی قوتوں کا مالک ہے "حکیم" اس لیے یہ نہیں ہو سکتا کہ دنیا کی کوئی قوت اس پر غالب آجائے اور اسے نتائج مرتب کرنے سے روک دے نہ ہی وہ خود اپنی جگہ سے ہل سکتا ہے"[26] پرویز کا یہ قانونی مفہوم سراسر الحادیت پر مبنی ہے۔

محمد قاسم نوری کے نزدیک الٰہ کا معنی قانون اور حاکمیت

"اللہ کے سوا نہ کسی کا حکم مانا جائے گا نہ کسی کے آگے جھکا جائے گا نہ کسی کی عبادت کی جائے گی اور نہ کسی کی اطاعت تسلیم کی جائے گی خواہ ماں باپ ہوں استاد ہو شوہر ہو، پیر امام یا کوئی بزرگ ہو یا نبی ہی کیوں نہ ہو حکم اور اطاعت صرف اور صرف رب کی ہو گی"[27]

"کلمہ تو اس ایمان کا عہد ہوتا ہے کہ آج کے بعد ہم سوائے اللہ کے کسی کی اطاعت اور حاکمیت قبول نہیں کریں گے"[28]

"مومن کے لیے بسم اللہ کی حیثیت ایک حلف (Oath) کی ہوتی ہے کوئی بھی کام شروع کرنے سے پہلے ایک مومن جب بسم اللہ پڑھتا ہے تو گویا وہ حلف اٹھاتا ہے کہ جو کام وہ شروع کرنے لگا ہے وہ اللہ کے نازل کردہ قانون کے مطابق ہوگا" شروع اللہ کے نام سے کا مطلب بھی یہی ہے کہ کام شروع کرتے وقت مجھے اللہ اور اللہ کا قانون یاد ہے اور میں اس کے مطابق ہی اپنے کام کروں گا"[29] قارئین نے اہل قرآن کے نزدیک لفظ اللہ کے معنی قانون میں یگانگت و مطابقت کا اچھی طرح مشاہدہ کر لیا ہے تو اس معنی کی تغلیط وتردید کی اردو میں ایک مثال پیش ہے ۔

اللہ کے معنی "قانون" کی تغلیط وتردید

ڈاکٹر مفکر احمد لکھتے ہیں:۔"اللہ" کس قدر معروف و مشہور نام ہے اس میں ذرہ برابر ابہام اور پیچیدگی نہیں ذو معنویت نہیں کسی قسم کا تشابہ اور استعارہ نہیں۔ مگر پرویز صاحب نے اس مقدس نام (اللہ) کی کیسی عجیب کھلی معنوی تحریف کی ہے۔بے شک یہ حق ہے کہ اللہ کی اطاعت کے معنی اس کے قانون اور احکام کی اطاعت اور فرمانبرداری کے ہیں مگر اللہ تعالیٰ کا قانون اللہ تعالیٰ کی ذات کی طرح نہ الٰہ ہے نہ رب ہے اور نہ معبود! قرآن کریم نور ہدایت ہے ضابطہ حیات ہے سراپا حق ہے اور اللہ تعالیٰ کا بھیجا ہوا دستور زندگی ہے اس کے ایک لفظ کا بھی انکار کفر ہے مگر قرآن کریم کو ان تمام خصوصیات کے باوجود نہ تو "الٰہ" کہہ سکتے ہیں اور نہ "رب" اللہ تعالیٰ اور اس کا حکم و قانون (چاہے وہ قانون ربوبیت ہی کیوں نہ ہو) ذات وصفات کے اعتبار سے "ایک "نہیں ہیں اللہ تعالیٰ اور اس کے قانون ربوبیت کو ایک سمجھنا کتنی بڑی گمراہی اور غلط اندیشی ہے کائنات کا خالق ارض وسمٰوٰت کا پیدا کرنے والا، رزاق، حی وقیوم، غفور ورحیم، حکیم وعلیم اور عالم الغیب والشھادۃ اللہ تعالیٰ ہے اس کا قانون نہیں ہے۔سامنے کی بات یہ ہے کہ سجدہ اللہ کے حکم ہی کی اطاعت میں کیا جاتا ہے کسے؟ اللہ تعالیٰ کو۔ اللہ تعالیٰ کے "حکم اور قانون" کو نہیں کیا جاتا بے شک اللہ کے حکم پر چلنا ہی اللہ کی اطاعت وعبادت ہے مگر الٰہ ورب اللہ کی ذات ہے اس کا" حکم و قانون" نہیں۔دوانسان ہیں ان میں سے ایک اللہ کے قانون کو" الٰہ" مانتا ہے اور دوسرا چاند سورج کو "الٰہ" سمجھتا ہے ان دونوں کے موقف میں آخر کیا فرق ہے۔ عربی دانی اور فہم قرآن تو بڑی شے ہے جو کوئی اردو زبان وادب کا بھی صحیح ذوق رکھتا ہے اور ساتھ ہی فہم صحیح بھی وہ "عالم الغیب والشھادۃ "اور "حکیم" سے اللہ کا" قانون" کیسے مراد لے سکتا ہے؟ کیا" عالم" و "حکیم" کسی قانون،

دستور اور ضابطہ کی صفت ہو سکتی ہے؟ کیا کسی قانون کو عالم، حکیم، سمیع بصیر اور غفور و رحیم کہا جا سکتا ہے"[30] الحمد للہ ڈاکٹر صاحب نے اللہ بمعنی قانون کی کیسی پیاری تغلیط ثابت کی ہے۔ بعض علماء نے لفظ اللہ کو جامد کی بجائے مشتق سمجھا ہے پھر اسے مشتق کہنے والے علماء کا اس بات پر اختلاف ہے کہ اس کا مشتق منہ اور مادہ کیا ہے؟ کلمہ طیبہ میں جو لا نفی استغراق کا اسم "الٰہ" ہے اس سے مراد صرف الٰہ حق ہے یعنی مفہوم کلی جس کے مصداق صرف احد ہستی اللہ تعالیٰ کی ہے۔ المختصر! لفظ اللہ کے بارے میں ائمہ میں اتنا اختلاف ہے کہ وہ کسی ایک رائے پر متفق نہیں ہو سکے۔ متفق کیسے ہو سکتے جبکہ لفظ اللہ کا کوئی لغوی اشتقاق نہیں ہے۔

اہل قرآن کے لغوی ماخذ کا اسلوب

اہل قرآن نے لفظ "اللہ" لغوی جنسی وجودی تعبیر کے ساتھ پیش کیا ہے۔ اہل قرآن کے ہر مفسر نے الٰہ کے معنی کو لغوی اسلوب میں الگ الگ بیان کیا ہے۔ لھذا اہل قرآن کی اس تاویل کا ماخذ بعض ائمہ لغویین اور مفسرین ہیں۔ جن کے نزدیک اللہ لغوی لحاظ سے اسم جنس بمعنی معبود ہے۔ جس سے عابد اور معبود جنسی لحاظ سے قدیم ثابت ہوتے ہیں۔ یہی وحدۃ الوجودی تعبیر لا معبود الا اللہ کی ہے۔ چند مفسرین کی آراء پیش ہے۔ جس سے ثابت ہوتا ہے کہ اہل قرآن نے الٰہ کے تاویلی اسلوب کو اپنایا ہے۔ جب کہ لفظ "اللہ" لغوی وجودی لحاظ سے قرآن کے فلسفہ الٰہیات کے مطابق اسماء الاجناس میں سے نہیں ہو سکتا ہے۔ اس کی تفصیل آگے آ رہی ہے۔

امام زمخشری لکھتے ہیں:

اللہ اصلہ الا لہ ... کما یقال یا الہ، والا لہ من اسماء الاجناس کل رجل والفرس۔ اسم یقع علی کل معبود بحق او باطل، ثم غلب علی المعبود بحق کما ان النجم اسم لکل کوکب ثم غلب علی الثریا۔[31]

"امام زمخشری فرماتے ہیں اللہ کی اصل لغوی لحاظ سے الٰہ ہے اور الٰہ اسماء الاجناس میں سے ہوتا ہے جیسے مرد اور گھوڑا کی الگ الگ جنس ہے اس لحاظ سے الٰہ کا لفظ ہر حق و باطل معبود پر واقع ہوتا ہے۔۔۔"

امام زمخشری کے نزدیک اللہ لغوی لحاظ سے اسماء الاجناس میں سے ہے۔ یہ لغوی و جنسی فکر ہے جس سے اللہ ممکنات کی جنس سے ثابت ہوتا ہے۔ یہی وجودی فکر ہے جس میں وجود مطلق، نفس کلیہ اور لا موجود الا اللہ کا مفہوم ثابت ہوتا ہے۔

امام بیضاوی لکھتے ہیں کہ اللہ کی اصل الٰہ بمعنی معبود ہے:

واللہ اصلہ الٰہ فحذفت الھمزۃ وعوض عنھا الالف واللام ولذالك قیل یا اللہ بالقطع الا انہ یختص بالمعبود بالحق والالٰہ فی اصلہ لکل معبود ثم غلب علی المعبود بحق۔[32]

"لفظ اللہ کی اصل الٰہ ہے ہمزہ کو حذف کرکے عوض میں الف لام لایا گیا (اور چونکہ الف لام عوضی تعریف کا نہیں) اس لیے بوقت نداء یا اللہ ہمزہ قطعی کے ساتھ کہا جاتا ہے مگر یہ کہ لفظ اللہ معبود حق کے ساتھ خاص ہے اور لفظ الٰہ اپنے اصلی معنی کے اعتبار سے ہر معبود پر بولا جاتا ہے پھر اکثریتی اطلاق اس کا معبود حق پر ہونے لگا"

قاضی ابو سعود عمادی لکھتے ہیں:

واللہ الا صلہ الالٰہ[33] "قاضی صاحب کے نزدیک اللہ کی اصل الٰہ ہے "ولالٰہ فی اصلہ اسم جنس یقع علی کل معبود بحق او باطلٍ[34]" اور اصل میں الٰہ اسم جنس ہے جو ہر حق و باطل الٰہ پر واقع ہوتا ہے"

قاضی ابو سعود عمادی کے نزدیک اللہ کی اصل الٰہ ہے اور پھر الٰہ کی اصل ایسی اسم جنس ثابت کرتے ہیں جس کا اطلاق ہر حق و باطل معبود پر ہو سکتا ہے یہی وحدۃ الوجودی جنسی فکر ہے حالانکہ اللہ اسم جنس سے ماوراء ہے بلکہ اسم عَلَمْ ہے (لَمْ يَلِدْ. وَلَمْ يُوْلَدْ) (اخلاص 3:112) کی نص وارد ہے لھذا وہ ہر طرح کی جنس سے منزّہ و مبرّا ہے۔

امام جمال الدین عبد الرحمٰن الجوزی لکھتے ہیں:

وحکی عن بعض الغويين اله الرجل یاله الاهة بمعنی عبد یعبد عبادة۔۔۔فمعنی اله المعبود۔[35]

"بعض لغویین سے حکایت بیان کی جاتی ہے الٰہ کا لغوی معنی معبود ہے جس کی اصل اله الرجل یا له الاہۃ بمعنی عبد یعبد عبادۃ ہے"

محمد علی الصابونی اللہ اور الٰہ کے لغوی جنسی معنی عبادت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"الفرق بین (اللہ) و (الٰہ) ان الاول اسم علم للذات المقدسة ذات الباری جل وعلا ومعناه المعبود بحق والثانی معانه المعبود بحق او باطل فهو اسم يطلق على الله تعالىٰ وعلى غيره"۔[36]

"امام محمد علی صابونی اللہ اور الٰہ کے درمیان لغوی فرق کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ بے شک پہلا اسم اللہ کی ذات مقدسہ کے لیے علم ہے اور اس کا معنی معبود حق ہے اور دوسرا الٰہ کا معنی معبود حق اور باطل ہے اس لئے الٰہ کے اسم کا اللہ تعالیٰ اور دوسرے باطل الٰہ پر اطلاق ہو سکتا ہے"

علامہ محمد جمال الدین قاسمی اللہ کا لغوی جنسی معنی معبود بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

و(الله) علم على ذاته۔ تعالیٰ وتقدس۔قال ابن عباس هو الذی یالهه کل شیء و یعبده واصله "الاہ" بمعنی مالوه ای معبودٌ[37]

"اللہ تعالیٰ بذاتہ اسم علم ہے جو کہ عالی اور مقدس شان والی ہستی ہے اور ابن عباس کے بقول اللہ تعالیٰ ایسی شان والی ہستی ہے جس کی طرف ہر شے التجاء اور اسی کی عبادت کرتی ہے اور اللہ کی اصل الٰہ ہے جس کا معنی ہے جس کی طرف التجاء کی جائے یعنی معبود"

امام شہاب الدین الحلبی اللہ کا اشتقاقی معنی معبود کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

وهو علم على المعبود بحق لا يطلق على غيره ولم يجسر احد من المخلوقين ان يتسمى به و كذالك الاله قبل النقل والادغام يطلق الا على المعبود بحق قال الزمخشری: (كانه صار علما علماً بالغلبة) واما (اله) المجرد من الالف واللام فيطلق على المعبود بحق وعلى غيره قال تعالىٰ (لَوْ كَانَ فِيهِمَآ اٰلِهَةٌ اِلَّا اللّٰهُ لَفَسَدَتَا) (انعام۲۲:۲۱) (وَمَنْ يَّدْعُ مَعَ اللّٰهِ اِلٰهًا اٰخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهٗ بِهٖ) (۲۳ :۱۱۷) (۳۳:۲۵) (وختلف الناس هل هو مرتجل او مشتق)[38]

"اللہ کا لفظ معبود حق پر اسم عَلَم کے طور پر آتا ہے جس کا کسی دوسرے پر اطلاق نہیں ہو سکتا اور نہ ہی مخلوقات میں سے کوئی اس اسم سے موسوم ہو سکتا اور اسی طرح الٰہ کا اسم نقل اور ادغام سے قبل معبود حق پر ہی منطبق ہو سکتا ہے امام زمخشری فرماتے ہیں گویا کہ اللہ غلبہ کے ساتھ عالم ہو گیا اور اسی طرح الٰہ کا اسم الف لام کے بغیر معبود حق اور غیر پر اطلاق کر سکتا ہے۔انسانوں نے اس میں اختلاف کیا ہے کیا اللہ کا اسم مرتجل یا اشتقاقی ہے"۔

امام رازی کے بقول الٰہ اللہ تعالیٰ کیلئے مختص ہے:۔قال الخلیل:و کذلك قولنا الاله مخصوص به سبحانه و تعالیٰ۔[39]

"امام خلیل فرماتے ہیں ہمارے قول کے مطابق الٰہ کا اسم اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے لئے مخصوص ہے"

امام قرطبی فرماتے اللہ سبحانہ کے اسم کا اشتقاقی معنی معبود ہے:

فاسم اللہ مشتق من ہذا فاللہ سبحانہ معناہ المقصود بالعبادۃ ومنہ قول الموحدین (لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ) معناہ لا معبود غیر اللہ و(الّا) فی الکلمۃ بمعنی غیر لا بمعنی الا ستثناء[40] ”اللہ سبحانہ کے اسم کا اشتقاقی معنی عبادت مقصود ہے ان میں سے مواحدین کا قول لاالٰہ کا معنی اللہ کے سوا دوسرا کوئی غیر معبود نہیں ہے کلمہ میں الا بمعنی غیر نہ کہ استثناء ہے“۔

امام رازی لکھتے ہیں:

۱۔واعلم انہ تعالیٰ ھو المستحق للعبادۃ، وذلك لانہ تعالیٰ ھو المنعم بجمیع النعم اصولھا وفروعھا وذلك لان الموجود اما واجب واما ممکن، والوجب واحد وھو اللہ تعالیٰ، وما سواہ ممکن، والممکن لا یوجب الا بالمرجح، فکل الممکنات انما وجدت بایجادہ وتکوینہ اما ابتدا واما بواسطۃ فجمیع ما حصل للعبد من اقسام النعم لم یحصل الا من اللہ فثبت ان غایۃ الا نعام صادرۃ من اللہ والعبادۃ غایۃ التعظیم فاذا ثبت ھذا فنقول: ان غایۃ التعظیم لا یلیق الا لمن صدرت عنہ غایۃ الا نعام فثبت ان المستحق للعبودیۃ لیس الا اللہ تعالیٰ۔[41]

”اور جان لیجئے کہ اللہ تعالیٰ ہی مستحق عبادت ہے اور یہ اس لیے کہ وہ منعم حقیقی ہے ہر نعمت کی اصل اور فرع کے حوالے سے اور اس لیے کہ موجود کی دو صورتیں ہیں یا تو موجود واجب ہوگا یا پھر ممکن اور واجب صرف وہ واحد اللہ تعالیٰ ہے اور جو اس کے سوا ہے سب ممکن میں داخل ہے اور کوئی ممکن وجود کا درجہ نہیں پاتی مگر مرجح کی صورت میں (یعنی اس کے عدم پر وجود کو ترجیح دی جائے) للذا ممکنات کا وجود محض ایجاد اور تکوین سے ہوتا ہے اور نعمتوں کے جمیع ابتداء و وسائط ایک بندے کی عبادت کے لئے ہیں اور اللہ کے سوا کہیں سے یہ نعمتیں حاصل نہیں ہوسکتیں۔للذا ثابت ہوا کہ نعمتوں کا صدور اللہ تعالیٰ کی طرف سے عبادت کی غایت سے ہے اور عبادت اس منعم حقیقی کی تعظیم کی غایت سے ہے، کیونکہ نعمتیں اسی کی طرف سے ہیں للذا مستحق عبادت بھی اس کے سوا کوئی نہیں“

قاضی ابو سعود عمادی لکھتے ہیں:

ھو اسم عَلَم لذات الجلیل ابتداء وعلیہ مدار امر التوحید فی قولنا (لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ)(محمد۴۷:۱۹)لا یخفی ان اختصاص اسم الجلیل بذاتہ سبحانہ بحیث لا یمکن اطلاقہ علی غیرہ...ان کان اسم جنس فی الاصل وقیل ھو وصف فی الاصل لکنہ لما غلب علیہ بحیث لا یطلق علی غیرہ اصلاً صار کالعلم ویردہ امتناع الوصف بہ واعلم ان المراد بلمنکر فی الکلمۃ التوحید ھو المعبو دبحق فما نھا لا فرد من الفراد معبود بالحق الا ذالك المعبود بالحق وقیل اصلہ لاھا باسریایۃ۔[42]

”وہ (لفظ اللہ) اسم علم ذات جلیل کے لئے ابتداہی سے مستعمل ہے اور توحید کا سارا دار ومدار اسی پر ہے ہمارا قول یہ ہے کہ (لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ) (محمد 19:47) میں ذرہ برابر بھی یہ امر مخفی نہیں کہ یہ صرف اسی کی ذات کے ساتھ مختص ہے اور اصولاً کسی غیر پر اس کا اطلاق قطعاً نہیں ہوسکتا نہ ہی اس کے ساتھ صفات کی تردید ہوتی ہے اور کلمہ توحید میں صرف معبود حق کا کسی دوسرے فرد یا غیر پر اطلاق کا انکار ہوتا ہے اور معبود بالحق اس کے سوا کوئی نہیں ہوسکتا صرف وہی معبود بالحق ہے اور جس طرح سریانی کہتے ہیں تو ان کے قول کی کچھ اصل نہیں“

حمید نسیم لکھتے ہیں:

"الٰہ کے لغوی معنی معبود ہیں۔ چنانچہ قرآن حکیم میں الٰہ باطل معبودوں کے لیے بھی آتا ہے لیکن ال سے تخصیص ہو جاتی ہے وہ جو یگانہ اور لا شریک معبود ہے۔۔۔"[43] (لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ) (محمد 47:19) کی جس توحید کو تمام رسول اپنے اپنے عہد میں پیش کر تے رہے ہیں اور اسی توحید پر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور اسلاف ایمان لا کر اسلام کے مدارج علیا حاصل کرتے رہے ہیں۔ کلمہ طیبہ میں الٰہ ایک ایسا جامع اسم ہے جو سارے عالمین کے حوائج کی تکمیل کے لیے اللہ کے ہر صفاتی اسم کا علیحدہ علیحدہ تصرف ثابت کرتا ہے۔ جیسے اللہ کا ایک نام رزاق ہے تو اس کی رزاقیت کا تعلق اس مخلوق کے ساتھ رہے گا جن کی بقاء رزق کی نعمت پر موقوف ہے۔ اللہ کے کافی صفاتی اسماء ہیں جن میں کوئی ایسا جامع اسم نہیں جو اللہ کی صفت تخلیق اور تخلیق عالمین کے بعد ہر شے کی بقاء کے لیے تکوینی تصرف ثابت کرسکے۔ لہٰذا الٰہ ایسا جامع اسم ہے جو معدومات کو موجود اور موجودات کو معدوم کرسکتا ہے اس لیے عالمین کی ہر شے اپنی احتیاج کے لیے اللہ ہی کی محتاج نظر آتی ہے اس احتیاج کی تکمیل کے لیے ان الگ الگ اسماء کی بجائے ایک ہی جامع اسم الٰہ کو پکارنا پڑتا ہے جس سے جنسی فکر کی نفی ثابت ہوتی ہے اہل قرآن کی جنسی فکر کا ابطال پیش ہے۔

پرویز کے فلسفہ الٰہ کی جنسی تعبیر کا ابطال

محققین ائمہ مفسرین واصولیین اور فقہا کے نزدیک اللہ لغوی لحاظ سے اسم جنس نہیں ہے۔ بلکہ اسم عَلَم ہے ورنہ یہی وجودی فکر جس سے شرک کی نفی ثابت نہیں ہوتی۔امام رازی لکھتے ہیں کہ اگر الٰہ کا لغوی وجودی معنی معبود کیا جائے تو الٰہ ازلی نہ ہوگا بلکہ وحدۃ ادیان کا نظریہ ثابت ہوگا۔

انه اسم مشتق ... ان الاله هو المعبود، سواء عبد بحق او باطل ثم غلب فی عرف الشرع علی المعبود بالحق وعلیٰ هذا التفسیر لا یکون الهاً فی الازل۔۔۔[44] "اللہ کا اسم الٰہ سے مشتق ہے۔۔۔ جس سے الٰہ کا اشتقاقی معنی معبود ہوگا یہ ایسا معبود ہوگا جس کا اطلاق معبود "حق اور باطل پر ہوگا پھر عرف شرع میں معبود حقیقی پر غالب ہونے لگا یہ ایسی تفسیر ہے جس سے الٰہ ازلی ثابت نہ ہوگا"۔

عبد العزیز بن عبد السلام لکھتے ہیں کہ اللہ کا لغوی معنی معبود کیا جائے تو اللہ ازلی نہ رہے گا۔

او اشتق من التاله وهو التعبد، تاله فلان: تعبد، واشتق من فعل العبادة فلا یتصف به فی الازل، او من استحقاقها علی الاصح فیتصف به ازلاً۔[45] "عبد العزیز بن عبد السلام لکھتے ہیں کہ اللہ کا لغوی معنی معبود کیا جائے کہ فلاں نے عبادت کی اور الٰہ کو فعل عبادت سے مشتق مانا جائے تو اللہ ازل سے موصوف نہ رہے گا اللہ تعالیٰ کے لئے اصح استحقاق یہی ہے اسے ازل سے موصوف مانا جائے"

امام رازی لکھتے ہیں جب اللہ کا اسم مشتق نہیں لھذا اسم جنس بھی نہیں:

ان هذا للفظ اسم عَلَمٌ لله تعالیٰ وانه لیس بمشتق البتة وهو القول الخلیل وسیبویه وقول اکثر الاصولین والفقها ویدل علیه وجوه وحجج:۔ الحجة الاولیٰ: انه لو کان لفظاً مشتقاً لکان معناه معنی کلیا لا یمنع نفس مفهومه من وقوع الشرکة فیه لان اللفظ المشتق لا یفید الا انه شی ما مبهم حصل له ذلك المشتق منه هذا المفهوم لا یمنع من وقوع الشرکة فیه بین کثیرین، فثبت ان هذا اللفظ لو کان مشتقا لم یمنع وقوع الشرکة فیه بین کثیرین، ولو کان کذلك لما کان قولنا (لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ) توحیداً حقاً مانعاً من وقوع الشرکة فیه بین کثیرین لا بتقدیر ان یکون الله لفظاً مشتقاً کان قولنا "الله" غیر مانع من ان یدخل تحته اشخاص کثیرة، وحینئذ لا یکون قولنا (لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ) موجباً للتوحید المحض وحیث اجمع العقلا علی ان قولنا (لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ) یو جب التوحید المحض علمنا ان قولنا "الله" اسم علم موضوع لتلك الذات المعینة وانها لیست من الالفاظ المشتقة۔[46]

''امام رازی فرماتے ہیں کہ ہمارے ہاں یہ لفظ اسم عَلَمُ اللہ ہی کے لیے مختار ہے یہ مشتق مطلق ہی نہیں اور یہ امام خلیل وسیبویہ اور ائمہ اصولیین وفقہا کی اکثریت کا فیصلہ ہے اس پر درج ذیل وجوہات دلالت کرتی ہیں اور یہی حجت ہیں۔

*۔ان میں سے پہلی حجت یہی ہے کہ اگر اس لفظ کو مشتق لیا جائے تو اس کا معنی کلی طور پر وقوع شراکت سے منع نہیں کرتا۔

*۔اگر اس لفظ کو مشتق لیا جائے تو یہ توحید کے لیے مفید نہیں ہو سکتا سوائے اس شے کے اس سے صرف ابہام ہی حصول مشتق ہوتا ہے یہ ایسا مفہوم ہے کہ کثیرین کے درمیان وقوع شراکت کو منع نہیں کرتا پس ثابت ہو گیا کہ اگر اس کو مشتق لیا جائے تو یہ کثیرین کے درمیان وقوع شراکت کو ثابت کرتا ہے حالانکہ ہمارا قول (لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ) (محمد19 :47) کثیرین کے درمیان وقوع شراکت کو حقیقی طور پر منع کرتا ہے اگر اس صورتحال میں اللہ کے لفظ کو مشتق مانا جائے تو ہمارا قول (اللہ) غیر مانع ثابت ہوتا ہے جس سے اس کے تحت کثیر اشخاص داخل ہو جاتے ہیں اس طرح ہمارا قول (لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ) (محمد19 :47) توحید محض کے لیے موجب نہ رہے گا حالانکہ جمیع اہل عقلاء کہتے ہیں ہمارا قول (لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ) (محمد19 :47) توحید محض کے لیے واجب ہے اس سے ہم نے جان لیا ہے کہ ہمارا قول (اللہ) اسم عَلَمُ موضوع ہے یہی ہستی معینہ ہے بے شک اللہ کا اسم الفاظ مشتق میں سے نہیں ہے''

امام رازی لکھتے ہیں:

ان من اراد يذكر ذاتاً معينة ثم يذكره بالصفات فانه يذكر اسمه اولا ثم يذكر عقيب الاسم الصفات مثل ان يقول: زيد الفقيه النحوي الاصولي، اذا عرفت هذا فنقول ان كل من اراد ان يذكر الله تعالىٰ بالصفات المقدسة فانه يذكر اولا لفظة الله ثم يذكر عقبيه صفات المدائح مثل ان يقول: الله العالم القادر الحكيم، ولا يعكسون هذا فلا يقولون: العالم القادر الله وذلك يدل على ان قولنا "الله" اسم علم. قال تعالىٰ (هل تعلم له سميا) وليس المراد من الاسم فى هذه الآية الصفة والا لكذب قوله (هَلۡ تَعۡلَمُ لَهٗ سَمِيًّا)(65:19) فوجب ان يكون المراد اسم العلم فكل من اثبت لله اسم علم قال ليس ذاك الا قولنا الله

(47)

''اگر کوئی انسان اللہ کی ذات معینہ کا تذکرہ کرنا چاہے تو پھر اس کے اسم صفات کا تذکرہ کرے پس اس کو چاہیے کہ اوّل اس کے اسم ذات کا تذکرہ کرے پھر اس کے بعد اسم صفات کا تذکرہ کرے مثال کے طور پر زید الفقی النحوی الاصولی کہتا ہے جب میں نے اس بات کی معرفت حاصل کر لی تو ہم کہتے ہیں کہ اگر کوئی انسان اللہ کی صفات مقدسہ کا ذکر کرنا چاہے تو چاہیے کہ وہ اوّل اللہ کے لفظ کا تذکرہ کرے پھر اس کے بعد صفات مدائح کا تذکرہ کرے مثال کے طور پر وہ یہ کہے کہ اللہ عالم قادر حکیم ہے اس کے برعکس یہ نہ کہے عالم قادر اللہ ہے یہ بات ہمارے اس قول پر دلالت کرتی ہے کہ اللہ ہی اسم عَلَم ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ اللہ نے فرمایا'' اے رسول ﷺ بھلا تم کسی اور کو اس کا ہم اسم جانتے ہو''اس آیت میں صفت مراد نہیں ورنہ اس قول کی تکذیب ہوتی (هَلۡ تَعۡلَمُ لَهٗ سَمِيًّا) (مریم19 :65)'' پس یہ بات واجب ہو گی اس سے مراد اسم علم ہے لہٰذا کلی طور پر اللہ کا لفظ اسم عَلَم اسم بامسمّیٰ ثابت ہو گیا'' امام رازی کی اس عبارت کا آسان مفہوم یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ مقدم ہے اور اسمائے صفاتیہ کا بعد میں آنا ضروری ہے۔ اللہ تعالیٰ کا اسم قبل نزول قرآن اسی طرح مستعمل تھا۔ ابو اسماعیل بن عمر بن کثیر الدمشقی فخر الدین کے حوالے سے اسم جنس کی تغلیط کرتے ہوئے اس کا جواب اس طرح دیتے ہیں اللہ لغوی لحاظ سے اسم جنس نہیں ہے۔ بلکہ اسم علم اور جامد ہے:

وقد اختار فخر الدين انه اسم علم مشتق البتة، قال: وهو قول الخليل وسيبويه واكثر الاصوليين والفقهاء ثم اخذ يستدل على ذلك بوجوه: منها: انه لو كان مشتقاً لا شترك فى معناه كثيرون، ومنها: ان بقية الاسماء تذكر صفات له، فتقول: الله الرحمٰن الرحيم الملك القدوس فدل انه ليس بمشتق، قال: فاما قوله تعالىٰ (الۡعَزِيۡزِ الۡحَمِيۡدِ

۔اللّٰہِ ۔۔) (ابراھیم 14 : ۱۔۲)علی قراءۃ الجر فجعل ذلك من باب عطف البیان، ومنھا قوله تعالیٰ (هَلۡ تَعۡلَمُ لَهٗ سَمِيًّا) (مریم 65:19)وفی الاستدلال بھذہ علی کون ھذا الاسم جامداً غیر مشتق نظر۔ (48)

"ابن کثیر فرماتے ہیں کہ امام فخر الدین رازی نے کہا کہ اللہ تعالیٰ کے اسم کو اسم علَم مشتق اختیار کیا جائے تو یہی امام خلیل سیبویہ اور ائمہ اصولیین و فقہا کی اکثریت کا فیصلہ ہے اس سے درج ذیل وجوہات پر استدلال کیا جائے توان میں سے ایک یہ ہے اگر اسے مشتق مانا جائے تو اس کے کثیر معنی میں اشتراک ثابت ہوتا ہے اور ان میں سے یہ ہے کہ بقیہ اسماء اس کی صفات کا تذکرہ کرتے ہیں جیسے اللہ الرحمٰن ،الرحیم ، الملک ، القدوس ہے یہ بات دلالت کرتی ہے کہ وہ مشتق نہیں پھر اس نے کہا کہ اللہ کا قول (الۡعَزِيۡزِ الۡحَمِيۡدِ۔اللّٰهِ۔۔) (ا: ۱۴۔۲) قراءۃ جریر پر اسے باب بیان عطف میں بیان کیا گیا ہے اس سے قول الٰہی" اے رسول ﷺ بھلا تم کسی اور کو اس کا ہم اسم جانتے ہو"ان آیات سے یہ استدلال ثابت ہوتا ہے اللہ کا اسم جامد غیر مشتق ہے"

پھر لکھتے ہیں:

(اللہ)علم علی الرب تبارك و تعالیٰ،یقال: انه الاسم الاعظم،لانه یوصف بجمیع الصفات کما قال تعالیٰ (هُوَ اللّٰهُ الَّذِيۡ لَاۤ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ ۚ اَلۡمَلِكُ الۡقُدُّوۡسُ السَّلٰمُ الۡمُؤۡمِنُ الۡمُهَيۡمِنُ الۡعَزِيۡزُ الۡجَبَّارُ الۡمُتَكَبِّرُ ؕ سُبۡحٰنَ اللّٰهِ عَمَّا يُشۡرِكُوۡنَ۔ هُوَ اللّٰهُ الۡخَالِقُ الۡبَارِئُ الۡمُصَوِّرُ لَهُ الۡاَسۡمَآءُ الۡحُسۡنٰى ؕ يُسَبِّحُ لَهٗ مَا فِى السَّمٰوٰتِ وَالۡاَرۡضِ ۚ وَهُوَ الۡعَزِيۡزُ الۡحَكِيۡمُ(۲۳:۵۹۔۲۴)فاجری الاسماء الباقیۃ کلھا صفات له. کما قال تعالیٰ (وَلِلّٰهِ الۡاَسۡمَآءُ الۡحُسۡنٰى فَادۡعُوۡهُ بِهَا)وقال تعالیٰ: (قُلِ ادۡعُوا اللّٰهَ اَوِ ادۡعُوا الرَّحۡمٰنَ ؕ اَيًّا مَّا تَدۡعُوۡا فَلَهُ الۡاَسۡمَآءُ۔۔۔)(110:17) وھو اسم لم یسم به غیرہ تبارك وتعالیٰ ولھذا لا یعرف فی کلام العرب لھا اشتقاق من فعل ویفعل فذھب من ذھب من النحاۃ الی انه اسم جامد لا اشتقاق له .وقد نقل القرطبی عن جماعة من العلماء منھم الشافعی والخطابی وامام الحرمین والغزالی وغیرھم ،وروی عن الخلیل و سیبویه ان الالف واللام فیه لازمة قال الخطابی: الا تری انك تقول: یااللہ ولا تقول: بالرحمٰن ،فلولا انه من اصل الکلمة لما جاز ادخال حرف النداء علی الالف واللام۔ (49)

"اسم اللہ رب تبارک و تعالیٰ پر اسم علم ہے ،اسے اسم اعظم بھی کہتے ہیں کیونکہ یہ جمیع صفات باری سے متصف ہے ، جیسا کہ فرمان باری تعالیٰ ہے وہ اللہ ہے جس کے سوا کوئی الٰہ نہیں صرف وہی شان الوہیت والا مالک ہے ،تقدیس ، سلامتی ،امن اور حفاظت دینے والا زبردست ، جبار اور شان کبریائی والا ہے، اللہ ان کے شرکیہ عقائد سے منزہ اور بلند شان ہے وہی اللہ کہ جس نے تخلیق کی اور کرتا رہتا ہے اور تصویر کشی کرنے والا ،اس کے لئے اچھے اور خوب اسماء ہیں، آسمان و زمین کی ہر چیز اس کے لئے تسبیح خواں ہے وہ زبردست ہے کمال حکمت والا، باقی جو اسماء (زبانوں) پر جاری ہیں اس کی صفات ہیں جیسا کہ قول باری تعالیٰ ہے کہ سب اس کے اچھے سے اچھے اسماء ہیں تم اسے انہی اسماء سے یاد کیا کرو۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے کہ اسے رحمٰن کہہ کر پکارو یا اللہ کہہ کر جس نام سے پکارو سب اس کے اچھے سے اچھے اسماء ہیں لہٰذا یہ اسم ایسا ہے کہ اللہ تبارک و تعالیٰ کے غیر میں کسی کو اس اسم سے موسوم نہیں کیا جاسکتا۔ لہٰذا کلام عرب میں اس اسم کا کوئی مشتق، مصدر ، فعل ماضی یا فعل مضارع یفعل نہیں ملے گا۔لہٰذا نحوی اس طرف گئے ہیں کہ اس اسم کا مشتق نہیں بلکہ یہ جامد ہے۔امام قرطبیؒ علماء کی جماعت جن میں شافعی،خطابی ،امام الحرمین ،غزالی اور ان سے دیگر شامل ہیں، سے نقل کرتے ہیں۔ خلیل اور سیبویہ سے بھی روایت کرتے ہیں کہ الف لام اس میں لازمی (جزء) ہیں خطابی کہتے ہیں کہ کیا تو نے غور نہیں کیا کہ تم یا اللہ تو کہتے ہو یا الرحمٰن نہیں کہتے۔ پس یہ کلمہ کی اصل ہوتے تو الف لام پر حرف نداء داخل ہونے کا جواز کب پیدا ہوتا"

شیعہ مفسر ابوالقاسم الموسوی فلسفہ الٰہ کا وحدۃ الوجودی جنسی معنی کی تغلیط کرتے ہوئے اس کا جواب اس طرح دیتے ہیں :۔

ومن توهم انه اسم جنس فقد اخطاء، ودليلنا على ذلك امور :

الاول : التبادر، فان لفظ الجلالة ينصرف بلا قرينة الى الذات المقدسة ولا يشك فى ذلك احد، وباصالة عدم النقل يثبت انه كذلك فى اللغة، وقد حققت حجيتها فى علم الاصول۔

الثانى : ان لفظ الجلالة ۔ بما له من المعنى ۔ لا يستعمل وصفاً فلا يقال : العالم الله، الخالق الله، على ان يراد بذلك توصيف العالم والخالق بصفة هى كونه الله وهذه آية كون لفظ الجلالة جامدًا، واذا كان جامداً كان علماً لا محالة فان الذهب الى انه اسم جنس فسره بالمعنى الاشتقاقى۔

الثالث :۔ ان لفظ الجلالة لو لم يكن علماً لما كانت كلمة (لا اله الا الله) كلمة توحيد، فانها لاتدل على التوحيد بنفسها حينئذ، كما لا يدل عليه قول : لا اله الا الرازق، او الخالق، او غيرهما من الالفاظ التى تطلق على الله سبحانه، ولذلك لا يقبل اسلام من قال احدى هذه الكلمات۔

الرابع :۔ ان حكمة الوضع تقتضى وضع لفظ لذات المقدسة كما تقتضى الوضع بأزاء سائر المفاهيم، وليس فى لغة العرب لفظ موضوع لها غير لفظ الجلالة فيتعين ان يكون هو اللفظ الموضوع لها۔ (50)

"بعض علماء کا یہ خیال قطعی طور پر غلط ہے کہ لفظ اللہ (لفظ انسان کی طرح) اسم جنس ہے جس کا ایک ہی فرد پایا جاتا ہے ہم اس مقام پر اپنے مدعیٰ کے اثبات میں چار دلائل پیش کرتے ہیں۔

۱۔ تبادر، یعنی جب بھی لفظ اللہ بولا جاتا ہے بغیر کسی دوسرے قرینہ اور علامت کے ہستی الٰہی ذہن میں آتی ہے اس میں کوئی بھی انسان شک نہیں کر سکتا اگر کوئی انسان یہ احتمال دے کہ ممکن ہے کہ اصل لغت میں لفظ اللہ اسم جنس ہو اور بعد میں اس لفظ کو الٰہ سے مختص کر دیا گیا ہو تو اس کا جواب یہ ہے کہ (قاعدہ کلیہ) شک کی صورت میں احتمال کو کالعدم فرض کیا جاتا ہے چنانچہ میں نے علم اصول میں اس قاعدے کو ثابت کیا ہے۔

۲۔ لفظ اللہ اپنے معنی میں صفت کے طور پر استعمال نہیں ہوتا مثلاً یہ نہیں کہا جاتا ہے کہ العالم الله الخالق الله۔ بایں معنی کہ لفظ اللہ کے ذریعے عالم اور خالق کی صفت بیان کی جائے یہ اس بات کا بین ثبوت ہے کہ لفظ اللہ اسم مشتق نہیں ہے اور جب اسم جامد ہوگا تو لامحالہ یہ علم ہوگا کیونکہ جن قائلین کا یہ عقیدہ ہے کہ یہ اسم جنس ہے وہ مشتق والے معنی کی صورت میں اس کی تفسیر کرتے ہیں۔ (جس سے توحید وجودی ثابت ہوتی ہے۔لا معبود الا اللہ کلمہ کفریہ شرکیہ ہے۔جس سے شرک کی نفی اور وحدۃ ادیان کا اثبات ہوتا ہے)

۳۔ اگر لفظ اللہ عَلَمْ ہوتا اور اسم جنس ہوتا تو کلمہ (لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ) (محمد 47:19) سے توحید ثابت نہ ہوتی جس طرح لَآ اِلٰهَ اِلَّا الرَّزّاق یا اِلَّا الخالق وغیرہ سے توحید ثابت نہیں ہوتی۔ یہی وجہ ہے کہ اگر کوئی لَآ اِلٰه اِلَّا الرَّزّاق یا اِلَّا الخالق کہے تو وہ مسلمان نہیں کہلائے گا۔

۴۔ حکمت وضع کا تقاضا ہے کہ جس طرح دوسرے مفاہیم کے لیے کسی نہ کسی لفظ کو وضع کیا گیا ہے اسی طرح اللہ کی ہستی مقدسہ کے لیے بھی کوئی نہ کوئی لفظ وضع کیا جانا چاہیے اور لغت عرب میں لفظ اللہ کے علاوہ کوئی دوسرا لفظ نہیں جس کو اللہ کی شان جلالت سے مختص کیا گیا ہو اس سے ثابت ہوتا ہے کہ لفظ اللہ ہی ہے جس کو شان الوہیت کے لیے مختص کیا گیا ہے"

امام موسوی اس عبارت کی شق نمبر ۳ کی آسان تصریح امام رازی کے قول سے اس طرح بیان کرتے ہیں کہ انسان اللہ کے اسم کے علاوہ کسی صفاتی اسم کہنے سے کفر سے نہ نکلے گا۔

ان کلمة الشهادة وهی الكلمة التی بسببها ینتقل الكافر من الكفر الی الاسلام لم یحصل فیها الا هذا الاسم فلو ان الكافر قال: اشهد ان لا اله ...الا الرحیم او الا الملك او الا القدوس لم یخرج من الكفر ولم یدخل فی الاسلام اما اذا قال اشهد ان لا اله الا الله فانه یخرج من الكفر ویدخل فی الاسلام وذلك یدل علی اختصاص هذا الاسم بهذه الخاصیة الشریفة ۔(51)" بے شک کلمہ شہادت ایسا کلمہ ہے کہ جس کے سبب سے ایک کافر کفر سے اسلام میں منتقل ہو جاتا ہے (پھر) اس کلمہ میں سے اس اسم کے سوا کچھ بھی حاصل نہیں کر سکتا۔ پس اگر کبھی ایسا ہو کہ کوئی کافر کہے کہ رحیم کے سوا یا مالک کے سوا یا قدوس کے سوا کوئی الہ نہیں (حالانکہ یہ اسماء الحسنٰی ہیں) تو کبھی بھی کفر سے خارج ہو کر اسلام میں داخل نہیں ہو سکتا جب تک کہ یہ نہ کہے کہ میں سچے دل سے گواہی دیتا ہوں کہ اللہ کے سوا کوئی الہ نہیں۔ تو یقیناً وہ کفر سے خارج ہو کر اسلام میں داخل ہو جائے گا۔ پس یہ اس اسم کے اس خاصۂ شریفہ کے ساتھ اختصاص پر دلیل ہے"

ابو اللیث نصر بن محمد السمر قندی لفظ اللہ کی لغوی جنسی تغلیط ثابت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:۔

وقوله (الله) هو اسم موضوع لیس له اشتقاق وهو اجل من ان یذكر له الاشتقاق وهو قول الكسائی قال ابو اللیث هكذا سمعت ابا جعفر یقول روی عن محمد بن الحسن انه قال هو اسم موضوع لیس له اشتقاق۔(52)" امام کسائی کا قول ہے کہ اللہ کا اسم موضوع ہی ہے اس کا کوئی اشتقاق نہیں لہٰذا بہتر یہی کہ اس کے لیے کسی اشتقاق کا ذکر نہ کیا جائے اسی طرح امام ابو اللیث کا قول ہے کہ اللہ کا اسم موضوع ہی ہے لہٰذا اس کا کوئی لغوی اشتقاق نہیں"

امام ابو محمد حسین البغوی لکھتے ہیں:۔

قوله تعالیٰ (الله) قال الخلیل وجماعت وهو اسم العَلَمْ خاص لله تعالیٰ لا اشتقاق له كاسماء العلام للعباد مثل زید وعمرو۔(53)"

اللہ تعالیٰ کے قول کے بارے میں امام خلیل اور دوسری جماعت کہتی ہے اللہ تعالیٰ کے لیے خاص اسم عَلَمْ ہے جس کا لغوی اشتقاق نہیں جیسے انسانوں کے اسماء ہیں زید و عمرو وغیرہ"

امام عزالدین بن عبدالعزیز الشافعی لکھتے ہیں:

(الله) اخص اسماء الرب لم یتسم به غیره (هَلْ تَعْلَمُ لهُ سَمِیًّا) (مریم19:65) تسمی باسمه ،او شبیها ۔ابو حنیفة:(هو اسم اعظم) وهو عَلَمْ اذلابدللذات من اسم علم یتبعه اسماء الصفات۔(54)

"اللہ رب کے اسماء میں سے خاص اسم ہے جس سے دوسرا کوئی موسوم نہیں ہو سکتا۔۔۔اسی اسم سے یہ موسوم ہے۔۔۔ابو حنیفہ کے بقول اللہ اسم اعظم ہے اور وہ اسم عَلَمْ ہے اسمعَلَم کے سوا اللہ تعالیٰ کے لیے دوسرا کوئی اسم نہیں جس کی صفات اسکے اسماء کی پیروی کر سکیں"

ابو محمد عبدالحق بن عطیہ الاندلسی لکھتے ہیں:

(الله) ابهر اسماء الله تعالیٰ، واكثرها استعمالاً ،وهو متقدم لسائرها فی اغلب وانما تجیءُ الاخر اوصافاً فقالت فرقةٌ من اهل العلم :هو اسم مرتجل، لا اشتقاق له ،وانما هو اسم موضوع له تبارك وتعالیٰ والالف ،وللام لازمة له ،لا

لتعریف ولا لغیرہ بل ھکذا وضع الاسم۔(55)"اہل علم کے مکاتب فکر میں سے کہتے ہیں کہ اللہ کا اسم مرتجل ہے اس کا کوئی فعلی اشتقاق نہیں ہے اور بے شک اللہ کے لیے یہی اسم موضوع قرار دیا ہے الف ولام اس کے لیے لازمی ہیں یہ لا تعریف اور نہ ہی اس کے کسی غیر کے لیے ہے بلکہ یہ اسی طرح اسم وضع کیا گیا ہے"

امام جمال الدین عبد الرحمٰن الجوزی لکھتے ہیں:۔

انه عَلَمٌ لیس بمشتق وفی عن الخلیل رویتان احدھما ان لیس بمشتق،ولا یجوز حذف الالف واللام منه کما یجوز من الرحمٰن(56)"بے شک اللہ کا اسم عَلَم کسی سے مشتق نہیں امام خلیل اس بارے میں دو روایتیں بیان کرتے ہیں ان میں سے ایک یہ ہے کہ یہ کسی سے مشتق نہیں اور نہ ہی یہ الف اور لام سے حذف کیا گیا ہے جیسے کہ رحمٰن کے لیے جائز ہے"

محمد علی الصابونی لکھتے ہیں:

اللہ اسم عَلَمٌ لذات المقدسة لا یشارکه فی غیرہ قال القرطبی ھذا الاسم اللہ اکبر اسمآ سبحانه واجمعھا وھو اسم للموجود الحق الجامع لصفات الالھیة المنعوت بنعوت الربوبیة ، المنفرد بالوجود الحقیقی لااله الا ھو سبحانه۔(57)"اللہ اسم عَلَم ہستی مقدسہ کے لیے ایسا اسم ہے جس میں دوسرا کوئی شریک نہیں ہو سکتا۔۔۔امام قرطبیؒ فرماتے ہیں اللہ کا یہ اسم اس کے اسمائے کبریٰ میں سے ہے جو تمام اسماء الحسنیٰ کا مجموعہ ہے اور یہ ایسا اسم ہے جس سے اللہ کی علمی موجودگی حقیقی ثابت ہوتی ہے اور یہ تمام الوہی صفات کے لیے جامع ہے جو ربوبیت کے ساتھ منعوت ہے اللہ کی شان حقیقی کی ایسی انفرادیت ہے کہ جس کے سوا کوئی الہ نہیں ہے لہٰذا وہی ہر طرح کے شرکیہ اسماء سے منزّہ ہے"۔

علامہ سید محمد حسین طباطبائی لکھتے ہیں:

ان لفظ الجلالة اسم للذات الواجب الوجود المستجمع لجمیع صفات الکمال والا فھو علم بالغلبة لم تعمل فیه عنایة غیر ماید علیه مادة اله۔(58)

بے شک لفظ جلالت واجب الوجود ذات کے لئے بطور اسم ہے جس میں جمیع صفات ، کمالات مجتمع ہیں اور یہ علم غلبہ جس میں عنایت کا کوئی عمل دخل نہیں ہے اس طرح الہ کا مادہ اس پر دلالت نہیں کرتا"

امیر المومنین توحید صدوق میں فرماتے ہیں:

اِنَّ قَوْلَكَ اللهُ اَعْظَمُ اسْمٍ مِنْ اَسْمَاءِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ وَهُوَ الْاِسْمُ الَّذِیْ لَا یَنْبَغِیْ اَنْ یُسَمّٰی بِهٖ غَیْرُ اللهِ وَلَمْ یَتَّسِمْ بِهٖ مَخْلُوْق(59)

"تمہارا قول" "اللہ" تو یہ اس کے اسماء میں اسم اعظم ہے اور اس اسم سے غیر اللہ کو موسوم نہیں کیا جاتا اور نہ پہلے کسی مخلوق کے لیے یہ استعمال ہوا

صاحب تفسیر الخازن فرماتے ہیں:

*۔ھو اسم علم خاص للہ تعالی تفرد به الباری سبحانه وتعالی لیس بمشتق ولا یشرکه فیه أحد(60)"یہ اسم عَلَمُ ہے جو اللہ کے لیے مختص ہے اور اللہ کی فردانیت پر دلالت کرتا ہے یہ کسی سے مشتق ہے نہ ہی اس میں کوئی اور شریک ہے"

امام رازی لکھتے ہیں اللہ اور رحمٰن اسم خاص ہیں:

لان لفظ اللہ اسم خاص بالباری تعالیٰ لا یسمّٰی به غیرہ مفرداً ولا مضافاً۔والرحمٰن یوصف به غیرہ مضافاً ولا یوصف به مفرداً الا اللہ تعالیٰ(61)" بے شک لفظ اللہ اسم خاص باری تعالیٰ ہے۔اس کے علاوہ کوئی مفرد مضاف موسوم نہیں ہو سکتا اور

اس طرح رحمٰن کے علاوہ بھی کوئی مضاف موصوف نہیں ہو سکتا اور نہ ہی کوئی مفرد اس صفت سے موصوف ہو سکتا ہے"

حمید نسیم لکھتے ہیں:

"اللہ تعالیٰ ہستی مطلق کا اسم معرفہ یا حقیقی نام ہے سارے کلام الٰہی کی سارے دین کی اساس یہ نام ہے بس یہی اسم اعظم ہے۔۔۔ تمام علمائے اسلام اس امر پر متفق ہیں کہ اطلاق کے اعتبار سے یہ نام صرف اس الٰہ حقیقی سے مختص ہے جس نے عالمین کے وجود کو پیدا کیا۔۔۔ واحد ولا شریک جو اپنی ذات میں تمام حقیقی اور دائمی صفات سے ان کے مقام کمال پر متصف ہے جو ہر عیب و نقص سے کلیۃً مبرا اور منزہ ہے یہ نام اس ذات بے ہمتا اور یگانہ و یکتا کے سوا کسی اور کو دینا صریح شرک ہے اور طاغوت کی انتہا ہے جہاں تک اس لفظ کا لفظ کی حیثیت سے تعلق ہے۔۔۔ اس بارے میں اختلاف ہے کہ یہ اپنی وضع کے لحاظ سے اسم عَلَمْ ہے جو کسی دوسرے لفظ سے مشتق نہیں یا یہ کہ یہ صفت کا صیغہ ہے اور دوسرے لفظ سے مشتق ہے۔ ایک مقتدر طبقہ یہ کہتا ہے کہ لفظ اللہ ذات مطلق کا عَلَمْ ہے کسی دوسرے لفظ سے مشتق صفت کا صیغہ نہیں۔ اس دعویٰ کی دلیل وہ یہ دیتے ہیں کہ قرآن مجید میں یہ لفظ ہر جگہ موصوف کے طور پر استعمال ہوا ہے دوسرے کسی اسم کے ساتھ بطور صفت کے استعمال نہیں ہوا پس ثابت ہوا کہ یہ اسم ذات اور عَلَمْ ہے صفت نہیں۔ دوسری دلیل اس مکتب فکر کی یہ ہے کہ کلمہ توحید میں "اللہ" کے لفظ کا ذکر اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ یہ لفظ اپنی اصل وضع اور ساخت کے لحاظ سے صرف شان الٰہی کے لیے مخصوص اور بطور عَلَمْ ہے کسی لحاظ سے دوسرا کوئی اس میں شریک نہیں ورنہ (لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ) (محمد 47:19) سے توحید کا مقصد حاصل نہیں ہو سکتا خلیل نحوی اور دوسرے بہت سے علماء سلف کے مطابق اللہ اسم عَلَمْ ہے جو غیر مشتق ہے یاد رہے کہ جاہلیہ کے عرب بھی غیر اللہ کو "اللہ" کبھی نہیں کہتے تھے "[62]

اسم اللہ کا عہد جاہلیت میں بطور اسم عَلَمْ استعمال

امام ابو القاسم موسوی لکھتے ہیں:

(اللہ) علم للذات المقدسہ وقد اعرفھا العرب بہ حتی فی الجاھلیۃ۔۔۔وقال سبحانہ: (وَلَئِنْ سَاَلْتَهُمْ مَّنْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ لَيَقُوْلُنَّ اللّٰهُ) (لقمان 31:25) (63) "اللہ شان الٰہی والی مقدس ہستی کا مخصوص اسم ہے اور زمانہ جاہلیت میں بھی عرب ہستی الٰہی کو اسی اسم سے جانتے تھے" اگر مشرکین سے سوال کیا جائے کہ زمین و آسمان کا خالق کون ہے؟ وہ جواب دیتے ہیں کہ زمین و آسمان کو اللہ ہی تخلیق کرنے والا ہے"

علامہ سید محمد حسین طباطبائی لکھتے ہیں:

وقد کان مستعملا دائرا فی الالسن قبل نزول القرآن یعرفہ العرب الجاھلی کما یشعر بہ قولہ تعالیٰ (وَلَئِنْ سَاَلْتَهُمْ مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُوْلُنَّ اللّٰهُ فَاَنّٰى يُؤْفَكُوْنَ)(زخرف 43:37)وقولہ(فَقَالُوْا هٰذَا لِلّٰهِ بِزَعْمِهِمْ وَهٰذَا لِشُرَكَآئِنَا فَمَا كَانَ لِشُرَكَآئِهِمْ) (انعام ٦-١٣٦) [64] "نزول قرآن سے قبل مختلف زبانوں میں مستعمل رہا ہے جس سے عرب کے جہلاء بھی بخوبی واقف تھے، جیسا اللہ تعالیٰ کے اس فرمان سے پتہ چلتا ہے، اور اگر آپ ﷺ ان سے سوال کریں کہ ان کا خالق کون ہے تو جھٹ کہہ دیں کہ بیشک اللہ تعالیٰ نے ہی پیدا کیا ہے اور اللہ تعالیٰ کے اس قول سے بھی کہ وہ اپنے زعم باطل سے کہتے ہیں کہ یہ حصہ تو اللہ تعالیٰ کا ہے اور یہ ہمارے شرکاء کا "

امام رازی لکھتے ہیں:

هذه ا للفظة عربية اصلية ، والدليل عليه قوله تعالىٰ (وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللهُ) وقال تعالىٰ : (هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا)(۱۹:۶۵) واطبقوا على ان المراد منه لفظة "الله" واما الا كثرون فقد سلموا كونها لفظة عربية اما القائلون بأن هذا اللفظ اسم علم لله تعالىٰ فقد تخلصوا عن هذا المباحث۔[65]

"یہ لفظ (اللہ) خاص اصل عربی میں ہے اور اس پر دلیل باری تعالی کا یہ فرمان ہے کہ 'اور اگر آپ ﷺ ان سے سوال کریں کہ زمین اور آسمانوں کو کس نے تخلیق کیا؟ تو فوراً کہیں گے کہ بے شک یہ تو اللہ تعالیٰ کی ہی شان ہے' اور فرمایا 'کیا تیرے علم میں اس کے اسم جیسا کسی دوسرے کا مسمّیٰ ہے' اور جو اکثریت (علماء وفضلاء) اسے عربی ادب کا لفظ گردانتے ہیں اور ان میں سے بعض کے نزدیک یہ لفظ اسم علم خاص اللہ تعالیٰ کو زیبا ہے پس یہی اس مباحث کا خلاصہ ہے "

حمید نسیم پھر لکھتے ہیں :-

زمانہ قبل از تاریخ سے عربی زبان اور ادب میں اللہ ہی کے لیے استعمال ہوتا آیا ہے۔ بہر حال اس ساری بحث سے ہمارے لیے حاصل کلام یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ واحد لاشریک کا ذاتی نام ہے اسم معرفہ ہے تمام ذات اور صفات کو کاملاً جامع ہے جب مومن اللہ کہتا ہے تو وہ اس کو ذات و صفات کے ساتھ پکارتا ہے۔۔۔ اس ضمن میں یہ قرآنی ہدایت ہمیشہ سامنے رہنی چاہیے کہ تمام اسمائے حسنہ اللہ ہی کو زیبا ہیں اور ہم اسے صرف اس کی صفات سے جان سکتے ہیں"[66]

المختصر: اللہ کا لفظ جامد ہے یہ کسی سے مشتق اور نہ ہی کوئی اس سے مشتق ہے نص لم یلد ولم یولد وارد ہے۔*۔ اللہ ایسی احد ہستی ہے جس کی نہ تثنیہ آتی ہے نہ جمع اور نہ ہی تصغیر۔*۔ اللہ کا لفظ مذکر ہے اس کی تانیث نہیں آتی۔ سیبویہ، خلیل اور دیگر فقہا اصولیین میں سے امام شافعی، خطابی، امام الحرمین اور امام غزالی وغیرہم کے قول کے مطابق لفظ" اللہ" اسم عَلَم غیر مشتق ہے۔ یہ لفظ صرف اللہ کے اسم کے طور پر وضع کیا گیا ہے اور بلا شرکت غیر اسی پر ہی دلالت کرتا ہے نہ یہ کسی لفظ سے ماخوذ ہے اور نہ اس سے کوئی اور۔ گویا یہ لفظ خود بھی لفظی اور معنوی اعتبار سے توحید محض کی دلیل ہے۔*۔ لفظ اللہ اسم اعظم ہے اور الٰہ کی ہستی کے سوا اور کسی کا یہ اسم رکھنا الحاد فی الاسماء ہے۔

فلسفہ الٰہ کے بارے میں قرآنی اسلوب

قرآن کا فلسفہ الٰہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کو خالق اور مدبر فی العالمین بھی سمجھا جائے۔ اس لیے کلمہ طیبہ میں اللہ کے ایسے جامع صفاتی اسم کو رکھا گیا ہے جس سے ان دونوں صفات کا اقرار ہو جاتا ہے ورنہ لا خالق الا اللہ ،لا مالك الا اللہ ،لا شافعی الا اللہ،لا کریم الا اللہ بھی ہو سکتا تھا۔ ان کلموں میں اللہ تعالیٰ کی بعض مخصوص صفات کا اظہار تو ہو سکتا ہے لیکن اللہ تعالیٰ کی کامل الوہیت کا اقرار نہیں ہو سکتا۔ یہی وجہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے کلمے میں ایسے جامع صفاتی اسم الٰہ کا انتخاب کیا ہے جس کے تسلیم کرنے سے تمام صفات کا کامل اقرار ہو جاتا ہے۔ سب سے پہلے اسم اللہ کا لغوی مفہوم پیش ہے۔

"اللہ" اسم عَلَمُ ہے صاحب قاموس کے بقول اصح یہی ہے کہ یہ اسم عَلَم غیر مشتق ہے۔ اسم عَلَمُ سے اللہ کی کسی خاص صفت کا اظہار مقصود نہیں ہوتا بلکہ عَلَمُ سے حقیقت الٰہ کی شان الوہیت مقصود ہے قرآن میں اللہ کا اسم دو ہزار سات سو ایک مرتبہ آیا ہے۔ قرآن میں اسم اللہ کی اس قدر تکرار سے ثابت ہوتا ہے جس قدر اللہ کی شان الوہیت کو قرآن میں متعارف کرایا گیا ہے دوسری کسی الہامی کتاب میں اس قدر متعارف نہیں کرایا گیا ہے۔ تسمیہ میں اسم کے بعد "اللہ رحمٰن" کے اسماء آئے ہیں جو شان الوہیت کے لئے مختص اسم حقیقت کہلاتے ہیں باقی اَلرَّ حےم اسمائے صفت ہے اسم حقیقت تمام صفات کا جامع واکمل مجموعہ ہے جس سے وہ

متصف ہے اصول ہے کہ حقیقت کی صحیح معرفت اس کی صفات کو معلوم کرنے سے ہوتی ہے لھذا لازم ہے تمام صفات و کمالات کا علم حاصل کیا جائے ورنہ اس کی جامع معرفت کا امکان نہیں۔ اسم حقیقت کا وصف ہے کہ یہ جز کی بجائے حقیقت الٰہ کی من حیث الکل حقیقت کو نمایاں کرتا ہے لیکن اسمائے صفات کی خوبی ہے کہ یہ اسم شان حقیقت کی کسی نہ کسی ایک وصف کی حقیقت کو نمایاں کرتے ہیں جیسے قدیر علیم اور رحیم وغیرہ یہ سب اسماء الٰہ کی مختلف اوصاف کی حقیقت کو نمایاں کرتے ہیں ان میں سے کوئی اسم ایسا نہیں جو جمیع صفات الوہیت کی حقیقت کو نمایاں کر سکے۔

ا۔" اللہ" ہی ایک ایسا اسم ہے جس کی حقیقت کلیۃً ایسی ہے جو جامع اسماء الحسنیٰ کی حقیقت سے متصف و مستحق ہے۔

۲۔اللہ کی ہستی کسی ایک یا چند اوصاف کی حامل نہیں بلکہ کلی وہ اوصاف حسنہ کی حقیقت کو نمایاں کرتی ہے۔

المختصر اسم حقیقت اسے کہتے ہیں جس پر اس کے ہر اوصاف کا اطلاق ہو سکے صفاتی اسم وہ ہوتا ہے جو صرف ایک وصف کی ترجمانی کرے جیسے رحیم کا معنی رحمت کرنے والا ہے اس کا معنی رزاق نہیں ہو سکتا ہے اللہ تعالیٰ جو اسم حقیقت ہے اس کے کافی صفاتی اسماء الحسنیٰ قرآن میں بیان ہوئے ہیں۔ اکثر ائمہ لغت و مفسرین اور اہل قرآن نے لفظ اللہ کے مختلف لغوی اشتقاقات نکالے ہیں جس سے کسی ایک ہی صفاتی پہلو کا اظہار ہوتا ہے جیسے صفت رزاقیت و عبودیت یہ ایسی فکر ہے جس سے اللہ کی شان الوہیت کی تحدید اور وہ ازلی وابدی الٰہ ثابت نہیں ہوتا حالانکہ (لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُوْلَدْ) (۳: ۱۱۲۔ ۴) کی نص قطعی موجود ہے کہ لفظ اللہ سے کوئی شے مشتق نہیں ہو سکتی۔ ائمہ محققین و مفسرین لکھتے ہیں کہ اگر الٰہ کا لغوی وجودی معنی معبود کیا جائے تو الٰہ ازلی ثابت نہ ہو گا۔

اس لحاظ سے علماء کے تین مکاتب فکر

*۔پہلا مکتب فکر کے بقول: الٰا لٰہ مخصوص ہے الٰہ شان الوہیت والی ہستی کے لیے۔ دوسرے مکتب فکر کے بقول الٰہ جب مضاف واقع ہو تو غیر اللہ پر بھی بولا جاتا ہے۔ موسیٰ علیہ السلام نے سامری سے فرمایا (وَانْظُرْ اِلٰٓى اِلٰهِكَ الَّذِيْ ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا) (طہ۹۷: ۲۰) "اے سامری اپنے الٰہ کی طرف دیکھ جس کی عبادت پر تو جما بیٹھا تھا" *۔یہی لفظ اللہ تعالیٰ کے لیے بھی بولا گیا ہے (اِنَّمَآ اِلٰهُكُمُ اللّٰهُ الَّذِيْ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ) (طہ۹۸: ۲۰) "تم انسانوں کا حقیقی الٰہ تو صرف اللہ ہی ہے جس کے سوا کوئی الٰہ نہیں ہے" اسی طرح جب الٰہ نکرہ واقعہ ہو تب غیر اللہ پر بولا جاتا ہے جیسا کہ سمندر پار ہو کر بنی اسرائیل نے کئی انسانوں کو بت پرستی کرتے ہوئے دیکھا تو موسیٰ علیہ السلام سے کہا (يٰمُوْسَى اجْعَلْ لَّنَآ اِلٰهًا كَمَا لَهُمْ اٰلِهَةٌ) (اعراف۱۳۸: ۷) "اے موسیٰ علیہ السلام تو ہمارے لیے الٰہ بنا دے جیسے کہ انہوں نے اپنے الٰہ بنائے ہیں" موسیٰ علیہ السلام نے انہیں اس بے ہودہ سوال کا جواب دیتے ہوئے فرمایا (اَغَيْرَ اللّٰهِ اَبْغِيْكُمْ اِلٰهًا وَّهُوَ فَضَّلَكُمْ عَلَى الْعٰلَمِيْنَ) (اعراف۱۴۰: ۷) "کیا اللہ کو چھوڑ کر میں تمہارے لیے کوئی اور الٰہ تلاش کروں حالانکہ تمہیں اس نے اس زمانہ میں جملہ اقوام عالم پر فضیلت عطا فرما رکھی ہے"

امام رازی الٰہ کا غیر اللہ پر اطلاق کے بارے میں لکھتے ہیں:۔

واما الذين كانوا يطلقون اسم الاله على غير الله فانما كانوا يذكرونه بالا ضافة كما يقال اله كذا او ينكرونه فيقولون: اله كما قال الله تعالىٰ خبرا عن قوم موسىٰ (اَجْعَلْ لَّنَآ اِلٰهًا كَمَا لَهُمْ اٰلِهَةٌ قَالَ اِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُوْنَ) (۶۷)

"امام رازی لکھتے ہیں کہ وہ جو اسم الٰہ کا غیر اللہ پر اطلاق کرتے ہیں وہ اضافت کے ساتھ تذکرہ کرتے ہیں جیسا کہ الٰہ کہا جاتا ہے یا اس کا انکار کرتے ہیں پھر کہتے ہیں کہ اس کی دلیل یہ ہے کہ اللہ نے قوم موسیٰ علیہ السلام کی خبر بیان کی ہے۔ اے موسیٰ علیہ السلام ہمارے لئے الٰہ بنا دے جیسا کہ انہوں نے الٰہ بنائے بے شک تم جاہل قوم ہو" تیسرے مکتب فکر کے نزدیک اصل میں صرف

"ہ" ضمیر واحد مذکر غائب ہے عربوں کا ذہن عقلی طور پر اسی ہستی کی طرف جاتا ہے کیونکہ ان کو اس بات کا علم تھا کہ صرف وہی ایک ہستی حاضر فی الذہن خالق و مالک و رازق و متصرف و مدبر نظام عالم ہے اس لیے انہوں نے "ہ" ضمیر سے پہلے لام حرف "جر" لگایا جو تملیک پر دلالت کرتا ہے اس طرح "ہ" سے "لہ" بن گیا اور مطلب یہ ہوا کہ سب کا مالک وہی ایک ہے۔ایک جرمن دانشور کا خیال ہے کہ عربی کا الٰہ اور عبرانی کا ایل دونوں بہت قدیم زمانے سے چلے آرہے ہیں "صاحب قاموس کی نگاہ میں صحیح تو یہ ہے کہ یہ علم غیر مشتق ہے عہد جاہلیت کے بت پرست معاشرے میں بھی یہ لفظ عربوں میں اللہ کے لیے رائج تھا عرب اپنی دستاویزوں کا آغاز "بسمك اللہ" سے کرتے تھے" (۶۸)

" صلح حدیبیہ کے موقع پر جب محمد ﷺ صلح نامہ لکھواتے ہوئے علی ابن ابی طالب سے کہا کہ بسملہ لکھو تو مشرکین کے نمائندے سہیل نے کہا کہ ہم اس جملہ کو نہیں جانتے تم "بسمك اللہ" "لکھو" (۶۹) "اللہم" درحقیقت" یااللہ" ہے۔۔۔اس کے علاوہ قرآن نے بھی اس حقیقت کی طرف اشارہ کیا ہے کہ مشرکین اللہ کے لیے یہی لفظ استعمال کرتے تھے اور اگر تم ان سے پوچھو کہ آسمان و زمین کو کس نے خلق کیا تو وہ کہیں گے کہ اللہ نے (۳۰: ۲۵) جنھوں نے لفظ اللہ کو غیر مشتق، جامد اور مرتجل قرار دیا ہے ان کے پاس قابل ذکر دلیلیں موجود ہیں" (۷۰) جن کی تفصیل پہلے آچکی ہے۔اس سے ثابت ہوا لغوی تاویلی اسلوب محدود ہے۔اس سے الٰہ ازلی و ابدی ثابت نہیں ہوتا۔یہ صرف ایک جزوی پہلو کو بیان کرتا ہے۔پرویز اور دوسرے اہل قرآن نے الٰہ کو لغوی و جزوی اسلوب میں پیش کیا ہے۔الٰہ کے لغوی معنی بیان کئے ہیں جن کی تفصیل پہلے بیان ہو چکی ہے۔اجمالاً۔قانون۔قانون خداوندی۔ صفات خداوندی ۔ نظام خداوندی ،قرآنی معاشرہ۔صاحب اقتدار۔حاکم ۔ حاکمیت ۔معبود۔ با اختیار۔صاحب اختیار وغیرہ۔ لھذا الٰہ کو جامع اسم کے طور پر استعمال کرنا چاہئے۔جس کا طرف ائمہ محققین نے رہنمائی کی ہے۔ورنہ توحید کی بجائے وحدت ادیان کا نظریہ ثابت ہوتا ہے۔یہی عینیتی اسلوب ہے۔ان اصطلاحات میں قدرے مشترک بات یہ ہے اللہ تعالیٰ قوانین کا پابند ہے یہ ایسی الحادی فکر ہے جس سے اللہ تعالیٰ فاعل مختار ثابت نہیں ہوتا۔جبکہ اللہ تعالیٰ تخلیق اور تدبیر عالمین میں فاعل مختار ہے۔وہ نہ قانون ہے اور نہ ہی کسی غیر کے قانون کا پابند ہے۔

حواشی و حوالہ جات

۱۔ غلام احمد پرویز، مطالب الفرقان، ادارہ طلوع اسلام، ۲۵بی گلبرگ، لاہور، ص ۲

۲۔ ماہنامہ طلوع اسلام، جولائی 2007ء، ادارہ طلوع اسلام، ۲۵بی گلبرگ، لاہور، ص ۳۷

۳۔ غلام احمد پرویز، لغات القرآن، ادارہ طلوع اسلام، ۲۵بی گلبرگ، لاہور، دسمبر ۱۹۸۷ء، ج ۲، ص ۹۰۴

۴۔ نفس المرجع، ص ۹۰۴

۵۔ نفس المرجع، ص ۹۰۴

۶۔ غلام احمد پرویز، معارف، ادارہ طلوع اسلام، ۲۵بی گلبرگ، لاہور، ص 207۴

۷۔ ماہنامہ طلوع اسلام ادارہ طلوع اسلام، ۲۵بی گلبرگ، لاہور، جولائی ۲۰۰۷ء، ص ۳۸

۸۔ نفس المرجع، ص ۵۴

۹۔ نفس المرجع، ص ۴۸۔۴۹

۱۰۔ نفس المرجع، ص ۴۹

۱۱۔ امام فخر الدین الرازی، مفاتیح الغیب، طبع بمصر، ص ۱۶۳

۱۲۔ ادارہ بلاغ القرآن، تفسیر القرآن بالقرآن، ۱۱۰۔این سمن آباد لاہور، ج ۲، ص ۵۶۔۵۸

۱۳۔ نفس المرجع، ج ۲، ص۵۶۔۵۸

۱۴۔ نفس المرجع، ج ۱، دیباچہ، ص ۵۷

۱۵۔ غلام احمد پرویز، قرآنی نظام ربوبیت، ادارہ طلوع اسلام، ۲۵ بی گلبرگ، لاہور ص ۱۱۷

۱۶۔ نفس المرجع، ص ۱۸۰

۱۷۔ نفس المرجع، ص۱۱۸

۱۸۔ نفس المرجع، ص ۱۲۵

۱۹۔ نفس المرجع، ص ۱۸۵

۲۰۔ نفس المرجع، ص ۱۷۵

۲۱۔ نفس المرجع، ص ۴۶

۲۲۔ غلام احمد پرویز، مفہوم القرآن، ادارہ طلوع اسلام، ۲۵ بی گلبرگ، لاہور، ص ۱

۲۳۔ سلیم کے نام بارہواں خط، ادارہ طلوع اسلام، ۲۵ بی گلبرگ، لاہور، ص ۱۹۴

۲۴۔ قرآنی نظام ربوبیت، ادارہ طلوع اسلام، ۲۵ بی گلبرگ، لاہور، ص ۱۱۶

۲۵۔ نفس المرجع، ص ۱۰۲

۲۶۔ نفس المرجع، ص ۲

۲۷۔ محمد قاسم نوری، قرآن کیا کہتا ہے؟ حزب المسلمین، ۱۲۹، ڈی ماڈل ٹاؤن لاہور، ص ۱۴

۲۸۔ نفس المرجع، ص۳۱

۲۹۔ نفس المرجع ص ۱۳

۳۰۔ ڈاکٹر مفکر احمد، قرآن کی معنوی تحریف قرآن کے نام پر، القدس پبلیکیشنز ۵۵ بی چیمبرلین روڈ لاہور، ص ۹۱

۳۱۔ زمخشری، جاداللہ محمود بن عمر، امام، الکشاف۔۔ فی وجوہ التاویل، دار الکتاب العربی بیروت، لبنان ج ۱، ص ۶

۳۲۔ البیضاوی، ناصر الدین ابی الخیر، انوار التنزیل واسرار التاویل، مصطفٰی البابی الحلبی طبع، بمصر ج ۱، ص ۴

۳۳۔ العمادی، ابی السعود محمد بن محمد، قاضی، التفسیر ابی السعود، دار الکتب العلمیہ، بیروت لبنان، ۱۹۹۹م ج ۱، ص ۱۷

۳۴۔ نفس المرجع، ج ۱، ص ۱۷

۳۵۔ ابن الجوزی، جمال الدین عبدالرحمٰن، زادالمسیر فی علم تفسیر،، بیروت لبنان، طبع اولی، ۲۰۰۳، ص ۳۲

۳۶۔ الصابونی، محمد علی، صفوۃ التفاسیر، دار احسان تہران، ایران، س ن، ج ۱، ص ۲۸

۳۷۔ القاسمی، محمد جمال الدین، الامام، تفسیر القاسمی، دار الکتب العلمیۃ، بیروت لبنان، ج ۱، ص ۲۲۴

۳۸۔ الشاب الدین بن یوسف الامام، الدرر المصون فی علوم الکتاب المکنون، بیروت لبنان، ۱۹۹۴ء طبع اولی، ج ۱، ص ۵۶

۳۹۔ امام رازی، مفاتیح الغیب، ج ۱، ص ۱۶۳

۴۰۔ القرطبی، ابو عبداللہ محمد بن احمد الانصاری، الجامع لاحکام القرآن، طبع دار الکتب المصریہ، السعودیہ، ۱۹۸۰م، ص ۱۰۳

۴۱۔ امام رازی، مفاتیح الغیب، ج ۱، ص ۱۵۸

۴۲۔ تفسیر ابی السعود، ج ۱، ص ۱۸

۴۳۔ حمید نسیم، تعارف القرآن، فضلی سنز لمیٹڈ اردو بازار، کراچی، ص ۱۷

۴۴۔ امام رازی، مفاتیح الغیب، ج ۱، ص ۱۵۸

۴۵۔ عبدالعزیز بن عبدالسلام، تفسیر القرآن، دار ابن حزم، ص ۹

۴۶۔ امام رازی، مفاتیح الغیب، ج ۱، ص ۶۷

۴۷۔ نفس المرجع، ج۱، ص۱۵۷

۴۸۔ ابو اسماعیل بن عمر بن کثیر الدمشقی، تفسیر القرآن العظیم، بیروت لبنان، ۲۰۰۴ء، ص ۶۵

۴۹۔ نفس المرجع، ص۶۵

۵۰۔ الموسوی، ابو القاسم، السید، البیان فی تفسیر القرآن، دار الزہراء بیروت لبنان، ۱۹۸۱ء، ص۴۲۵

۵۱۔ امام رازی، مفاتیح الغیب، ج۱، ص ۱۶۲

۵۲۔ السمرقندی، نصر بن محمد بن احمد بن ابراہیم، تفسیر السمرقندی، دار الکتب العلمیہ بیروت لبنان، ۱۹۹۳م، طبع اول، ج۱، ص۷۶

۵۳۔ تفسیر البغوی، طبع دار ابن حزم بیروت لبنان، ۱۴۲۳ھ، طبع اولی، ج۱، ص ۷

۵۴۔ ابو اسماعیل بن عمر بن کثیر الدمشقی، تفسیر القرآن العظیم، ص۹

۵۵۔ الاندلسی، محمد عبد الحق بن عطیۃ، المحرّر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز، دار ابن حزم، بیروت لبنان، ۱۴۲۳ھ، ص ۳۷

۵۶۔ ابن الجوزی، جمال الدین عبد الرحمن، زاد المسیر فی علم تفسیر،، بیروت لبنان، طبع اولی، ص ۳۲

۵۷۔ الصابونی، محمد علی، صفوۃ التفاسیر، دار احسان تہران، ایران، س ن، ج۱، ص ۲۵

۵۸۔ الطباطبائی، محمد حسین، سید، المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱، ایڈیشن سوم، ۱۹۷۳ء، ص۱۸

۵۹۔ تفسیر نور الثقلین، س ن، ج۱، ص ۱۳

۶۰۔ علاؤالدین علیبن محمد بن ابراہیم البغدادی الصوفی المعروف بالخازن، تفسیر الخازن طبع بمصر، ج 2، ص 77، س ن

۶۱۔ محمد بن ابی بکر بن عبد القادر، مسائل الرازی واجوبتہا من غرائب ای التنزیل، تحقیق و تصحیح ابراہیم عطوہ عوض، المکتبۃ العلمیہ ۱۵۔ لیک روڈ لاہور ص ۳۳

۶۲۔ حمید نسیم، تعارف القرآن، طبع دہلی، ص۱۷

۶۳۔ الموسوی، ابو القاسم، السید، البیان فی تفسیر القرآن، دار الزہراء بیروت لبنان، ۱۹۸۱ء، ص ۴۲۵

۶۴۔ الطباطبائی، محمد حسین، سید، المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱، ایڈیشن سوم، ۱۹۷۳ء، ص۱۸

۶۵۔ امام رازی، مفاتیح الغیب، ج۱، ص ۱۶۳

۶۶۔ حمید نسیم، تعارف القرآن، ص۱۷

۶۷۔ امام رازی، مفاتیح الغیب، ج۱، ص ۱۶۳

۶۸۔ تفسیر ابو الفتوح، ج 1، ص ۳۶، طبع بمصر، س ن

۶۹۔ اسوۃ الرسول ج ۳، ص 16، س ن

۷۰۔ طالب جوہری، احسن الحدیث، جامعۃ المنتظر ماڈل ٹاؤن لاہور، ص 7 ۴۴ س ن

OPEN ACCESS
MA'ARIF-E-ISLAMI(AIOU)
ISSN (Print): 1992-855
http://www.aiou.edu.pk/sab/mi/index.asp
www.iri.aiou.edu.pk

علماء تصوف وسلوک کی نصوص دینیہ میں تاویلات کا ایک جائزہ

Interpretation of scriptures by *sufi* scholars; (an analytical view)

***عبدالوہاب جان**
لیکچرار شعبہ عقیدہ و فلسفہ، کلیہ اصول الدین، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی اسلام آباد

ABSTRACT

In this paper, it has been evaluated that religious scholars of *Islam* has made positive efforts about religious Sufism/spiritualism which has resulted in positively. But some the sects from Muslim *Ummah* have made interpretations of religious texts about their own wish and will. Some of the Sufi saints were also affected by this approach. Therefore, the religious scholars have set some conditions and if the interpretations will not qualify for the set standard conditions, these will be misleading and hence will be rejected.

Key words: interpretations, religious texts, *Sufi* saints, exterior meanings, interior meanings.

تمہید

قرآن کریم کے نزول کے بعد اس کی حفاظت کی ذمہ داری اللہ تعالیٰ نے خود لی ہے ارشاد بر حق ہے۔

إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ [1]

ہم نے ہی اس قرآن کو نازل کیا ہے اور ہم ہی اس کے محافظ ہیں۔

اللہ تعالیٰ کی اسی حفاظت کی ذمہ داری کا نتیجہ یہ ہے کہ قرآن کریم ہر قسم کی تحریف و تاویل سے پاک ہے، جو سابقہ الہامی کتابوں میں ہوتی رہی۔ لیکن امت کے بعض گمراہ لوگوں نے قرآن کریم کی متشابہ آیات کے معانی کی تفسیر و تاویل کو اپنی مرضی کے مطابق کوشش کی ہے، جس کی قرآن کریم نے تنبیہ کی ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے۔

هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ [2]

وہی اللہ تعالیٰ ہے جس نے تجھ پر کتاب اتاری جس میں واضح مضبوط آیتیں ہیں جو اصل کتاب ہے اور بعض متشابہ آیتیں ہیں۔ پس جن کے دلوں میں کجی ہے وہ تو اس کی متشابہ آیتوں کے پیچھے لگ جاتے ہیں، فتنے کی طلب اور ان کی مراد کی جستجو کے لیے، حالاں کہ ان کے حقیقی مراد کو اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی نہیں جانتا، اور پختہ و مضبوط علم والے یہی کہتے ہیں کہ ہم تو ان پر ایمان لا چکے، یہ ہمارے رب کی طرف سے ہیں اور نصیحت تو صرف عقل مند حاصل کرتے ہیں۔

محکمات سے مراد وہ آیات ہیں جن میں اوامر و نواہی، احکام و مسائل اور قصص و حکایات ہیں، جن کا مفہوم واضح اور اٹل ہے اور ان کے سمجھنے میں کسی کو اشکال پیش نہیں آتا۔ اس کے بر عکس آیات متشابہات ہیں مثلاً اللہ کی ہستی، قضا و قدر وغیرہ

یعنی ماوراءِ عقل حقائق ہیں جس کی حقیقت سمجھنے سے عقل انسانی قاصر ہو یا ان میں ایسی تاویل کی گنجائش ہو یا کم از کم ایسا ابہام ہو جس سے عوام کو گمراہی میں ڈالنا ممکن ہو۔ اسی لئے آیتِ مذکورہ میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ جن کے دلوں میں کجی ہوتی ہے وہ آیات متشابہات کے پیچھے پڑے رہتے ہیں اور ان کے ذریعے سے فتنے برپا کرتے ہیں۔

صحیح العقیدہ مسلمان محکمات پر عمل کرتے ہیں اور متشابہات کے مفہوم کو بھی محکمات کی روشنی میں سمجھنے کی کوشش کرتا ہے کیوں کہ قرآن نے انہی کو "اصل کتاب" قرار دیا ہے جس سے وہ فتنے سے بھی محفوظ رہتا ہے اور عقائد کی گمراہی سے بھی۔ اس سلسلے میں صوفیاء کرام نے بھی قرآن کریم کی بعض آیات کی تفسیر اور تاویل کی ہے اس میں بعض جو اہلِ علم و معرفت ہیں ان کی تاویلات پر اہل سنت والجماعت کے اکثریت علماء معترض نہیں ہیں۔ صوفیاء کی تاویلات اور تفسیر ایک خدمت تو شمار کی جاسکتی ہے لیکن ان کی یہ خدمت تفسیرِ قرآن کی خدمت کے زمرے میں شامل نہیں بلکہ صوفیانہ ذوق اور علم باطن کی وضاحت مقصود تھی۔

نیکلسون[3] کہتے ہیں کہ صوفیاء نے اپنے مقاصد کی تکمیل کے لیے قرآن کریم کی بعض آیات کی تاویل کی ہے اور ان کا یہ دعویٰ ہے کہ قرآن مجید کی ہر آیت کا مخفی اور باطنی معنی ہوتا ہے، جسے اولیاء کے بغیر کوئی نہیں جانتا۔[4]

صوفیاء کے نزدیک ایسی نصوص جس میں تشبیہ ہے۔ ان کے معانی مخفی ہیں اور عام شخص ان کے معانی تک رسائی نہیں رکھتا سوائے اس کے جس کو معرفت الٰہی حاصل ہو۔ اور اس کے حوالے سے عام مؤمنین کے لیے چاہیے کہ ان کے فہم سے عاجز ہونے کے اعتراف کے ساتھ اسکی تصدیق کریں اور ان کو اہلِ معرفت کے حوالہ کردیں۔

امام غزالیؒ تاویل سے توقف کرتے ہیں، فرماتے ہیں جب کوئی حتمی دلیل مجازی معنی پر دلالت کرنے والی نہ ملے مثلاً: قیامت کے دن اعمال کے لیے لفظ (وزن) کا استعمال، تو کیا یہ مقدارِ عمل کی تعرف ہے؟ یا پھر صحیفہ ہیں؟ پس ان میں سے کسی معنی پر کوئی دلیل نہیں پائی جاتی ہے[5].

تاویل کے مسئلے میں ظاہر اور باطن کا اختلاف ہے۔ اہلِ ظاہر اوہام اور گمراہی سے بچنے پر یقین رکھتے ہیں جب کہ اہلِ باطن شریعت کی روح کی خوشبو سے اپنے آپ کو معطر رکھتے ہیں اور ان کی نظریں دین کے گہرے امور پر ہوتی ہیں جس سے اکثر لوگ غافل رہتے ہیں، یہ بھی کہا جاتا ہے کہ اہلِ ظاہر نے علوم شریعہ کی حفاظت کی ہے اور عرق ریزی سے ثقافتی جدوجہد کی ہے اسی طرح اہلِ باطن نے دینی حمیت کو بھی پروان چڑھایا اور نبی کریم ﷺ اور صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم کی زندگی کے روحانی پہلوؤں کو بھی اجاگر کیا، جس سے دین اسلام کی معنوی تقویت ہوئی۔ لیکن ہم کہتے ہیں کہ علم شریعت ایک ہی ہے۔ یہ ایک ایسا اسم ہے جو دو معنوں کو جمع کرتا ہے یعنی روایت اور درایت، جب یہ دونوں جمع ہو جاتے ہیں تو یہ علم شریعت کہلاتا ہے اور یہ ظاہری اور باطنی اعمال کی طرف ایک دعوت ہے۔

اعمال ظاہرہ کیا ہوتے ہیں؟ یہ وہ اعمال ہیں جو اعضاء ظاہرہ سے صادر ہوتے ہیں جیسے نماز، روزہ، زکوٰۃ، حج، جہاد اور اسی طرح احکام جیسے حدود، طلاق اور میراث وغیرہ جب کہ باطنی اعمال وہ اعمال ہیں جن کا تعلق دل سے ہو جیسے تصدیقی کیفیت، اخلاص، مقامات اور احوال وغیرہ۔ ظاہری اور باطنی اعمال پر عمل کرنے کے لیے ایک علم اور فقہ ہوتا ہے۔ اسکے لیے ایک بیان اور فہم ہے اور ان میں سے ہر ایک کی درستگی پر آیات اور احادیث دلالت کرتی ہیں۔ اسی وجہ سے باطنی معنی کے صحیح ہونے کے لیے علماء نے دو بنیادی شرطیں رکھی ہیں:

ا۔ عربی زبان کے جو ظاہری تقاضے ہوں اس کو پورا کرے اور عربیت کے مقاصد کے مطابق ہو۔

ب۔ اس پر کوئی عام نقلی اور عقلی دلیل موجود ہو، جو ظاہری طور پر بغیر کسی تضاد کے اس کی صحت پر دلالت کرے۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً [6]

اور تم پر اپنی ظاہری اور باطنی نعمتیں پوری کر دی ہیں۔

ظاہری نعمت یہ ہے کہ جس کا ادراک عقل، حواس وغیرہ سے ممکن ہو اور باطنی نعمت وہ ہے جس کا ادراک واحساس انسان کو نہیں، یہ دونوں قسم کی نعمتیں اتنی ہیں کہ انسان ان کو شمار بھی نہیں کر سکتا۔ بالفاظ دیگر ظاہری نعمت یہ ہے جو اللہ تعالیٰ نے ظاہری اعضاء پر نیک اعمال اور اطاعت کی وجہ سے بطور انعام توفیق دی ہے جبکہ باطنی نعمت وہ ہے جس کا اللہ رب العزت نے دل میں تصدیق اور احوال و مقامات کی صورت میں انعام کیا ہے۔

صوفیاء کے مشہور عالم امام طوس [7] سے ایک قابل قدر قول منقول ہے، کہتے ہیں کہ:

"ظاہر، باطن سے مستغنی نہیں ہے اور نہ ہی باطن ظاہر سے۔" [8]

کیوں کہ اسلام میں اہلِ باطن اور اہلِ ظاہر کا کوئی وجود نہیں، بلکہ اسلام ظاہر اور باطن کے اجتماع کا نام ہے اس لئے تنبیہ کے طور پر اللہ تعالیٰ نے سنت کو مضبوطی سے تھامنے کا حکم کیا ہے، اور راسخ العقیدہ علماء جو نصوص سے استنباط کی قدرت اور طاقت رکھتے ہوں سے رہنمائی کا ارشاد ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ [9]

اگر یہ لوگ اسے رسول اللہ ﷺ کے اور اپنے میں سے ایسی باتوں کی تہہ تک پہنچنے والوں کے حوالے کر دیتے تو اس کی حقیقت وہ لوگ معلوم کر لیتے جو نتیجہ اخذ کرتے ہیں۔

صوفیاء کے نصوص کے کچھ تاویلات کا ایک جائزہ

صوفیاء کے کچھ تاویلات بطور نمونہ درج ذیل سطور میں پیش کر رہے ہیں:

1: مذکورہ بالا آیت کریمہ کی تشریح کرتے ہوئے علامہ طوسی استنباط کے معنی کو ظاہر کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"علم مستنبط علم باطن ہے اور یہ اہلِ تصوف کا علم ہے کیوں کہ وہی قرآن وحدیث وغیرہ سے استنباط کر سکتے ہیں"۔ [10]

علامہ طوسی کے "علم مستنبط علم باطن ہی ہے"، سے اختلاف ممکن ہے کیوں کہ احکام فقہیہ کو اخذ کرنا ہی استنباط کہلاتا ہے اور طوسی صاحب جو کہتے ہیں اس نے کوئی دلیل بھی پیش نہیں کی ہے، نہ لغت سے اور نہ کوئی عام نص دینی سے اور نہ عقل سے۔

2۔ علامہ کاشانی [11] کی تاویل:

کاشانی صاحب نے ان آیت کریمہ کی تاویل اپنے صوفیانہ مذاق کے مطابق کی ہے:

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 (16) وَمَا عَلَيْنَا إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ [12]

ترجمہ: آپ ان کے سامنے ایک مثال (یعنی ایک) بستی والوں کی مثال (اس وقت کا) بیان کیجیے جب کہ اس بستی میں (کئی) رسول آئے جب ہم نے ان کے پاس دو کو بھیجا سو ان لوگوں نے (اول) دونوں کو جھٹلایا، پھر ہم نے تیسرے سے تائید کی، سو ان تینوں نے کہا کہ ہم تمہارے پاس بھیجے گئے ہیں ان لوگوں نے کہا کہ تم تو ہماری طرح معمولی آدمی ہو اور رحمٰن نے کوئی چیز نازل نہیں کی تم نرالے جھوٹ بولتے ہو، ان رسولوں نے کہا ہمارا پروردگار جانتا ہے کہ بے شک ہم تمہارے پاس بھیجے گئے ہیں اور ہماری ذمہ تو صرف واضح طور پر پہنچا دینا ہے۔

پس یہ آیات اپنے ظاہری معنی پر محمول ہیں، یہ بطور عبرت اتری ہیں اور ان میں اصحاب قریہ کی خطاؤں اور گمراہیوں کی خبریں ہیں اور ان میں تین رسولوں کا بھی ذکر ہے جن کو اللہ تعالیٰ نے ان کی طرف بھیجا اور ان لوگوں نے ان رسولوں کو جھٹلایا، لیکن بعض اہلِ تصوف جیسا کہ کاشانی صاحب وغیرہ کا گمان ہے کہ ان کے معنی خفی اور پوشیدہ ہیں ان کے نزدیک قریہ کا معنی جسم ہے اور جو تین رسولوں کا ذکر ہے ان سے مراد روح، عقل اور دل ہیں، یہ تاویل بالکل ناقابل قبول ہے کیوں کہ یہ مجازی تاویل ہے، نہ اس پر کوئی دلیل ہے اور نہ ہی کوئی قرینہ۔

3۔ بعض صوفیاء جو کہ اہل معرفت ہوتے ہیں اور وہ علم شریعت اور طریقت دونوں سے باخبر ہوتے ہیں ان کا قرآن کریم کے ساتھ ایک خاص اہتمام رہا ہے جیسے ابوطالب المکی[13] فرماتے ہیں کہ:

"لایکون المرید مریدا، حتی یجد فی القرآن کل ما یرید۔"

"مرید اس وقت صحیح مرید نہیں بن سکتا جب تک وہ اپنی چاہت کو قرآن کریم میں نہ پائے۔"[14]

جو مقبول تاویلات ہیں ان میں سے سہل تستری 15 کی یہ تاویل علماء نے قبول کی ہے مثلاً اللہ تعالیٰ کے ارشاد کے بارے میں بتاتا ہے کہ:

فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ[16]

پس کسی کو خدا کا ہمسر نہ بناؤ اور تم جانتے ہو۔

سہل تستری کے مطابق (انداداً) سے مراد (اضداد) مخالف/دشمن ہیں۔ اور بڑے اضداد نفس امّارہ ہے جو برائی کی طرف راغب کرتا ہے۔ تو یہ تاویل قابل قبول ہے کیوں کہ اگر اس کی تفصیل بیان کریں تو معنی یہ ہوگا کہ اللہ تعالیٰ کا شریک نہ بناؤ نہ بتوں کو، نہ شیاطین کو، نہ ہی نفس کو وغیرہ وغیرہ۔ باوجودیکہ نفس کی پوجا نہیں کی جاتی لیکن اطاعت کی جاتی ہے اور بات مانی جاتی ہے۔ پس ممکن ہے کہ اس تفسیر کی درستگی پر علماء کا اظہارِ اطمینان ہو۔

4۔ جو غلط تاویلات ہیں ان میں سے ابن الجوزی[17] نے چند جمع کی ہیں جو مندرجہ ذیل سطور میں ملاحظہ کی جا سکتی ہیں:

ا۔ ارشاد باری تعالیٰ:

سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنْسَى[18]

ہم تجھے پڑھائیں گے پھر تو نہ بھولے گا۔

حضرت جبریل علیہ السلام وحی لے کر آتے تو آپ ﷺ اسے جلدی جلدی پڑھتے تاکہ بھول نہ جائے اللہ تعالیٰ نے فرمایا اس طرح جلدی نہ کریں نازل شدہ وحی ہم آپ کو پڑھوائیں گے پس آپ اسے بھولیں گے نہیں، لیکن جنید بغدادی[19] صاحب نے اس کی ایک اور تاویل کی ہے کہ "اس پر عمل کرنا نہ بھولیں گے"، ابن الجوزی اس پر رد کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ یہ تفسیر صحیح نہیں ہے کیوں کہ جنید صاحب نے اس کو "نہی" مراد لئے ہیں حالاں کہ یہ "خبر" کے معنی میں ہیں جس کے معنی بنتے ہیں "فما تنسی" "تو نہ بھولے گا، آپ کی یہ تفسیر مفسرین کے اجماع کے خلاف ہے۔[20]

ب۔ ابن الجوزی سورت فاتحہ کی تاویلات کرنے والوں پر رد کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ عبدالرحمن السلمی[21] نے حقائق التفسیر نامی دو جلدوں پر مشتمل قرآن کریم کی تفسیر کی ہے۔ جو زیادہ تر اباطیل پر مشتمل ہے اور صحیح سمت پر نہیں ہے سورت فاتحہ کے بارے میں کہتے ہیں: "کہ اس کو فاتحۃ الکتاب اس وجہ سے کہا جاتا ہے کہ اس سے ہمارے خطاب کی ابتداء ہے اگر تم نے اس کے ساتھ ادب سے کام نہ لیا تو اس کے بعد کے لطائف سے محروم رہے گا۔"

ابن الجوزی اس پر رد کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ یہ بہت نامناسب تفسیر ہے کیوں کہ مفسرین کا اس بات پر اتفاق ہے کہ سورۃ فاتحہ پہلی نازل شدہ سورت نہیں۔[22]

ج۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے :

وَمَنۡ دَخَلَهٗ كَانَ اٰمِنًا[23]

جو اس میں داخل ہو گا امن والا ہو گا۔

نوری[24] اس کا کوئی اور تاویل کرتے ہیں کہتے ہیں "کہ جو اپنے آپ کو یعنی اپنے نفس کو قابو میں رکھے اور شیطانی وساوس سے بچے"، اس پر ابن الجوزی رد کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اس میں انتہائی قباحت ہے کیوں کہ آیت کا جو لفظ ہے وہ خبر کے معنی میں ہے اور اس کا مطلب (مقدار ہے) مطلب یہ ہے کہ جو بھی حرم میں داخل ہوا اس کو امن ہے دوسری بات یہ ہے کہ حرم میں کتنے لوگ داخل ہوتے ہیں، نہ ہی وہ ہوا جس سے پاک ہوتے ہیں اور نہ ہی وہ وساوس سے مامون ہوتے ہیں۔[25]

5۔ جس طرح صوفیاء نے قرآن کریم کی آیات میں تاویلات کی ہیں۔ اس طرح احادیث مبارکہ کے ساتھ بھی یہی وتیرہ رہا ہے، انہوں نے اپنی مزاج کے مطابق تاویلات کی ہیں مثلا:

ا۔ بعض صوفیاء نے تو حدیث کے معاملے میں بہت لاپرواہی کی ہے، جیسے ابو تراب النخشبی[26] سے روایت کی جاتی ہے کہ اس نے امام احمد بن حنبلؒ سے یہ کہتے ہوئے سنا کہ فلاں راوی ضعیف ہے اور فلاں ثقہ ہے تو ابو تراب نے کہا اے شیخ ! علماء کی غیبت نہ کیا کرو، اس کی طرف امام احمد متوجہ ہوا اور فرمایا ! " تجھ پر افسوس ہے یہ نصیحت ہے غیبت نہیں .

امام احمد اس کا سخت لہجے میں مذمت بھی کر سکتے تھے لیکن وہ اس وقت کے اکابر علماء میں سے تھے اس لئے بردباری سے علمی جواب دیا۔

ب۔ عبدالرحمان بن ابی حاتم[27] ایک مرتبہ شاگردوں کو جرح و تعدیل کے بارے میں پڑھا رہے تھے اور بعض راویوں کے بارے میں ثقہ اور عدم ثقہ کی پہچان کروا رہے تھے کہ مجلس میں بیٹھے ہوئے ایک صوفی (ابو یوسف بن الحسین[28] بیٹھا ہوا تھا) نے کہا اے استاذ ! مجھے آپ پر بہت افسوس ہوا کہ ان بزرگوں نے سو سال یا دو سو سال جنت کا سفر طے کیا اور آپ ان کے روئے زمین پر تحقیر اور غیبت کر رہے ہیں۔ لیکن یہ عجیب بات ہے کہ ابو حاتم اس صوفی سے کچھ آگے نکلا، روتے ہوئے جواب دیا کہ اے ابو یعقوب ! اگر میں آپ کی یہ بات اس کتاب کی تصنیف سے پہلے سن لیتا تو میں اس کو کبھی نہ لکھتا۔

اس قسم کی تاویلات صوفیاء کی شریعت کی ناسمجھی اور کم علمی پر دلالت ہے اور اس پر مستزاد یہ کہ علم جرح و تعدیل کی اہمیت کا ان کو پتہ نہیں کہ اس علم نے حدیث کی کتنی خدمت کی ہے۔

6۔ اس طرح کی تاویلات صوفیاء نے توحید کے باب میں بھی بہت کی ہیں :

ایک دن شبلی[29] سے ایک نوجوان نے پوچھا۔ اے ابو بکر ! آپ "اللہ" کیوں کہتے ہیں اور "لا الہ الا اللہ" نہیں کہتے ؟ تو اس نے جواب دیا مجھے شرم آتی ہے کہ میں نفی کے بعد اثبات کا ذکر کروں۔ نوجوان نے کہا میں اس سے زیادہ مضبوط دلیل چاہتا ہوں اس نے کہا، مجھے ڈر لگتا ہے کہ کلمہ وجود کی موجودگی پر میری پکڑ ہو حالاں کہ کلمہ اقرار کی کوئی اصل نہیں۔

ابن الجوزی امام شبلی کے اس موقف پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتا ہیں کہ اس علم کی گہرائی کو دیکھو کہ نبی کریم ﷺ لا الہ الا اللہ پڑھنے کی ترغیب فرمایا کرتے تھے۔ روایات میں ہے کہ نبی کریم ﷺ ہر نماز کے بعد یہ کہتے تھے۔ لا الہ الا اللہ وحدہ لا شریک لہ"

7۔ ابن تیمیہ نے بھی صوفیاء کی طرح تاویلات کی ہیں۔ لیکن اس کی تاویل میں ایک گہرا فہم اور شریعت کے مقاصد کو سامنے رکھ کر کی ہے ابن القیم الجوزیہ فرماتے ہیں :

"کہ میں نے شیخ الاسلام ابن تیمیہ سے سنا ہے کہ (ایاك نعبد) ریا کا خاتمہ کرتا ہے اور (ایاك نستعین) تکبر کا". [30]

ابن القیم اس پر لکھتے ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ جب ایاک نعبد سے ریا اور ایاک نستعین سے تکبر کی بیماری سے شفا مل جاتی ہے اس طرح اھدنا الصراط المستقیم سے جہالت اور گمراہی کی بیماری سے نجات مل جاتی ہے تو عافیت کا لباس پہن کر انعام یافتہ لوگوں میں شامل ہو جاتے ہیں اور مفسدین کے گروہ سے نکل جاتے ہیں۔

جب صوفی زہد، تقویٰ اور ہر حالت میں اور ہر کام میں اللہ تعالیٰ کی جناب میں حاضر ہو جو کہ یہ شیوہ پیغمبروں اور ان کے اصحاب اور تابعین رضوان اللہ علیہم اجمعین کا ہے تو جب یہ لوگ قرآن کریم کی آیات کی تاویلات کرتے ہیں تو ان پر کچھ مخفی علوم و اشارات وارد ہوتے ہیں جو اس کی تفسیر میں اس کا اظہار کرتے ہیں، اس کی تائید رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات سے ثابت ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے علم اور فیض سے اپنے بندوں میں سے جس کو چاہے عطا فرماتے ہیں، حدیث میں آتا ہے

اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله[31]

مومن کی فراست سے بچو کیوں کہ وہ اللہ تعالیٰ کے نور سے دیکھتا ہے۔

اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد:

إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ[32]

بلا شبہ بصیرت والوں کے لیے اس میں بہت سے نشانیاں ہیں.

سچی فراست ہی سے اللہ تعالیٰ اپنے منتخب بندوں کو اپنے علم سے نوازتے ہیں کیوں کہ یہ ایمان کے مقامات میں سے ہے، اس معنی میں شیخ الاسلام ابن تیمیہ فرماتے ہیں:

اہلِ ایمان پر دنیاوی اور کائناتی امور منکشف ہو جاتے ہیں جیسے کائنات میں حوادث کا علم، اس طرح دینی امور میں بھی جیسے شرعی علوم، اس میں فراست، الہام اور سمجھ بوجھ وغیرہ داخل ہوتے ہیں جس کو کشف کا نام دیا جاتا ہے۔[33]

تاویل کی شرائط و ضوابط

درجہ بالا حقائق کی روشنی میں علماء نے نصوص کی تاویل کے لیے چند شرائط و ضوابط مقرر کی ہیں تاکہ تاویلات کی گمراہی سے بچ جائیں، یہ شرائط مندرجہ ذیل ہیں:

1۔ جس نص کی تاویل کرنی مقصود ہو وہ عربی لغت کے ظاہری الفاظ سے متصادم نہ ہو۔ کیوں کہ نصوص ساری عربی زبان میں ہی میں نازل ہوئی ہیں، امام فخر الدین رازیؒ فرماتے ہیں "کہ قرآن کریم عربوں کی زبان میں نازل ہوا ہے۔ اس لیے عربوں کی زبان اور قواعد سے ہٹ کر قرآن کی تشریح جائز نہیں"۔[34]

2۔ کوئی بھی تاویل دیگر نصوص شریعہ کی متضاد نہ ہو۔

3۔ کوئی بھی تاویل نص قرآنی کے ظاہری معنی سے ہٹ کر نہ ہو۔ کیوں کہ اللہ تعالیٰ نے ظاہری الفاظ کے مفہوم پر عمل کرنے کا حکم دیا ہے۔ اور اس ظاہری معنی سے اگر نکل جائے تو باطل آراء میں پڑنے کا خطرہ ہوتا ہے۔ اور نفس پرست اور اہلِ باطل کے لیے قرآن کریم میں تحریف اور تبدیلی کے لیے دروازے کھل جائیں گے۔

4۔ کوئی بھی تاویل باطنی فرقوں کی تاویلات سے متفق نہ ہو یا ان کے طریقہ پر نہ ہو۔

مندرجہ بالا شرائط سے ہٹ کر تاویل کرنا باطنی فرقوں کا شیوہ ہوتا ہے جو کبھی کبھی نص کے ظاہری معنی کو موخر کرکے باطنی معنی کو مقدم کرتے ہیں جس سے لغت اور شریعت کے حدود کو پار کیا جاتا ہے۔

خلاصہ بحث

محقق اس نتیجہ پر پہنچ گیا کہ تاویل کی دو قسمیں ہیں:

1۔ ایک تاویل دین اور اعتقاد میں فساد اور فتنہ کے لیے ہوتی ہے یہ ان لوگوں کا طریقہ کار ہونا ہے جو خود بھی گمراہ ہوتے ہیں اور دوسروں کو بھی گمراہ کرتے ہیں ان کا طریقہ کار نصوص کے ساتھ یہ ہوتا ہے کہ وہ محکمات کو چھوڑتے ہیں اور متشابہات کے پیچھے لگ جاتے ہیں اور اپنے عقائد اور خواہشات کے مطابق تاویل کرتے ہیں۔

2۔ دوسرے قسم کی تاویل اہل علم اور باکمال لوگوں کی ہوتی ہے جو علوم الٰہیہ میں مہارت رکھتے ہوں، اور ہدایت یافتہ طبقہ سے تعلق رکھنے والے راسخ العقیدہ علماء ہوتے ہیں۔ نصوص میں ان کا طریقہ کار یہ ہوتا ہے کہ وہ محکمات کو بنیادی حیثیت دیتے ہیں جب کہ متشابہات کو فروعات میں ثانوی حیثیت کا درجہ دیتے ہیں. اور ان دونوں کا ایک مناسب جوڑ بتاتے ہیں جس سے ان کی تاویل ظاہری نصوص اور معانی سے متصادم نہیں ہوتی۔

اس لئے سورۃ آل عمران کی آیت کے مطابق پہلی قسم کے ساتھ اہلِ علم و معرفت کا تعلق نہیں ہوتا، جب کہ دوسری قسم کے ساتھ ان کا معاملہ درست رہتا ہے اور اس طرح نصوص کے مؤولہ معانی اور ظاہری معانی میں انسجام اور مطابقت، کمال ایمان اور عرفان کی واضح دلیل ہے۔

ساتھ یہ بھی کہ اہلِ علم عصر حاضر میں حکم لگانے سے پہلے ہر نص کے تاویل شدہ معنی کو سامنے رکھ کر مذکورہ اقسام پر پرکھے، اگر قسم اول سے اس کا تعلق ہے تو اس کا ترک کرنا واجب ہے اور اگر دوسری قسم سے اس کا تعلق ہو تو اس کی وضاحت کرکے عوام الناس کو بھی بتائیں تاکہ باطنی فرقوں اور گمراہ لوگوں کی پہچان ہو جائے اور راسخ العقیدہ ظاہری اور باطنی علوم پر دسترس رکھنے والے حضرات علماء اپنے فرائض منصبی سے عہدہ برآء بھی ہوں۔

حواشی و حوالہ جات

1۔ الحجر 9:15

2۔ آل عمران 7:2

3۔ آراے نیکلسن Reynold A.Nicholson, (1285 — 1364ھ/1868-1945ء)،: متصوفو الاسلام، التاریخ الأدبی للعرب، انسائیکلوپیڈیا آف اسلام

4۔ نیکلسن، ترجمہ عربی: ابوالوفا عفیفی، فی التصوف الاسلامی وتاریخہ، اسکندریہ، مصر، 1946ء، ص76

5۔ الغزالی، امام محمد، قانون التاویل۔ ط: قاہرہ۔ 1940ء، ص6

6۔ لقمان 20:31

7۔ ایران کے مشہور صوفی، فقیہ اور محدث جن کا پورا نام شیخ ابو نصر عبداللہ بن علی سراج طوسی متوفی 378ھ/988ء) ہے۔ انہیں طاؤس الفقراء اور صاحب اللمع کہا جاتا ہے آپ نے زہد و پارسائی میں بہت شہرت حاصل کی۔ تصانیف: 'کتاب اللمع فی التصوف' جو عربی زبان میں ہے علم تصوف پر لکھی گئی سب سے پہلی مکمل کتاب ہے اور اس کا ملخص انگریزی ترجمہ مشہور انگریزی مستشرق رینلڈ ایلین نکلسن نے اپنے مقدمہ کے ساتھ 1914ء میں شائع کیا۔ اس میں صوفیاء کے اصول اور مشائخ کے اقوال و اشعار کی تشریح شامل ہے۔ اردو ترجمہ سید اسرار بخاری نے کیا جس کے ناشر تصوف فاؤنڈیشن، لاہور ہیں۔

8۔ الطوسی، سراج الدین، کتاب اللمع، مصر، دار الکتب الحدیثۃ، 1960ء، ص 44

9۔ نسآء 83:4

10۔ الطوسی، سراج الدین، کتاب اللمع، ص 44

11۔ عبدالرزاق جمال الدین بن احمد کمال الدین ابن ابی الغنائم محمد الکاشانی او الکاشی او القاشانی (توفی نحو 730ھ/ نحو 1330م) صوفی شیعی.
تالیفات: «کشف الوجوہ الغر»، «اصطلاحات الصوفیۃ» - تحقیق مستشرق اشبر نجر، «شرح منازل السائرین»، «شرح فصوص الحکم لابن عربی» ،تأویلات القرآن

12۔ یٰسین 13:36 تا 17

13- محمد بن علی بن عطیۃ الحارثی، ابو طالب المکی (وفات 386ھ-/996م) واعظ زاہد، فقیہ صاحب کتاب: **قوت القلوب فی معاملۃ المحبوب ووصف طریق المرید إلی مقام التوحید**

- المکی، محمد ابوطالب، قوت القلوب۔ ص: 1 تا 119، ط 1، مصر، مکتبہ مصطفیٰ البابی الحلبی، 1381ھ

15- سہل بن عبداللہ بن یونس بن عیسی بن عبداللہ بن رفیع التُستری تستر البصرۃ (200-283 ھ). صوفی اور فقیہ.

16- البقرہ 2:22

17- ابن جوزی، جوزی یا الجوزیہ کے ناموں سے درج ذیل شخصیات معروف ہیں: ابوالفرج ابن جوزی، مورخ و حنبلی فقیہ اور سبط ابن جوزی کے نانا۔ تلبیس ابلیس کے مصنف۔ ابن قیم، ابن تیمیہ کے معروف شاگرد اور معروف کتاب زاد المعاد فی ہدی خیر العباد، مدارج السالکین بین منازل إیاک نعبد وإیاک نستعین کے مصنف۔

18- الاعلیٰ 87:6

19- سید الطائفہ جنید بن محمد بن جنید بغدادی (220-297ھ-) صوفیائے کرام کے سربراہ اور اس میدان کے شاہسواروں میں شامل ہیں۔ اہل علم نے جنید بغدادی کے بارے میں اچھے الفاظ استعمال کیے ہیں: حافظ ابو نعیم کہتے ہیں: "جنید ان لوگوں میں شامل ہیں جنہوں نے شرعی علم کو مضبوط بنایا" (حلیۃ الأولیاء "13/281)، ابن تیمیہ کہتے ہیں: "جنید بغدادی کتاب وسنت کے شیدائی تھے آپ اہل معرفت میں سے ہیں" (مجموع الفتاوی "5/126)

20- ابن الجوزی، تلبیس ابلیس، ط 1، بیروت، لبنان، دار الفکر، 2001ء، ص 331

21- ابو عبدالرحمٰن سلمی بروز منگل، 10 جمادی الآخرہ 325ھ 937ء-412ھ، 1012ء کو نیشاپور میں پیدا ہوئے۔ تفسیر اور تصوف کے بڑے امام تھے، اس نے تفسیر، تصوف اور اسماء الرجال میں متعدد کتابیں لکھیں۔

22- ابن الجوزی، تلبیس ابلیس: ص 331

23- آل عمران 3:97

24- ابوالحسین احمد بن محمد بن محمد المعروف بہ شیخ ابوالحسین نوری رحمۃ اللہ علیہ (متوفی: 295ھ/907ء) بغداد میں پیدا ہوئے شیخ سری سقطی رحمۃ اللہ علیہ کے مرید تھے۔ سلسلہ نوریہ آپ سے منسوب ہے۔ آپ کی تعلیمات سلسلہ جنیدیہ سے ملتی جلتی ہیں۔ شیخ جنید بغدادی رحمۃ اللہ علیہ آپ کا بے حد احترام کیا کرتے تھے۔

25- ابن الجوزی، تلبیس ابلیس: ص 331

26- ابو تراب عسکر ابن حصین النخشبی (ت 245ھ) خراسان کے ایک سنی عالم اور تصوف کے سرداروں میں شمار کیا ہے

27- إبو محمد عبدالرحمٰن بن محمد بن إدریس بن المنذر بن داود بن مہران التمیمی الحنظلی الرازی. ا (240ھ-- 327ھ-) المعروف بابن إبی حاتم. الإمام المحدث الحافظ.

28- إبو یعقوب یوسف بن الحسین الرازی صوفی، (ت 204)

29- شیخ ابوبکر شبلی (247ھ-334ھ) جنید بغدادی کے شاگرد رشید تھے۔ کنیت ابوبکر لقب شبلی تھا آپ کا پورا نام دلف بن جحدر خراسانی تھا۔ بعض مؤرخین آپ کا نام جعفر بن یونس بتاتے ہیں کیونکہ یہی نام آپ کے سنگ تربت پر کندہ تھا۔ ''شبلہ'' نام کا ایک گاؤں ماوراء النہر علاقے میں وادی فرغانہ میں تھا، آپ کے خاندان کا اسی گاؤں سے تعلق تھا۔ اسی لیے آپ شبلی کہلائے۔

30- ابن القیم الجوزیہ۔ مدارج السالکین، دار الکتاب العربی، 1423ھ، ج 1 ص 154

31- الطبرانی، المعجم الکبیر، مکتبۃ ابن تیمیۃ، 2008، ج 8، ص 121

32- الحجر 15:75

33- ابن تیمیہ، تقی الدین، مجموعۃ الرسائل والمسائل، تحقیق محمد رشید رضا۔ ط 1، القاہرہ، مطبعۃ المنارۃ، ص 9

34- الرازی، فخر الدین، مفاتیح الغیب، بیروت، دار الفکر، 1401ء، ج 1، ص 163

OPEN ACCESS
MA'ARIF-E-ISLAMI(AIOU)
ISSN (Print): 1992-8556
http://www.aiou.edu.pk/sab/mi/index.asp
www.iri.aiou.edu.pk

شیخ نور الحق محدث دہلوی بحیثیت شارح حدیث

(Sheikh *Noor-ul-Haq Muhaddith Dehlvi* as interpreter of *Hadith*)

*محمد ضیاء الرحمٰن
پی ایچ ڈی سکالر، کلیہ عربی وعلوم اسلامیہ
**ڈاکٹر شاہ معین الدین ہاشمی
ایسوسی ایٹ پروفیسر، شعبہ حدیث وسیرت، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی اسلام آباد

ABSTRACT

Sheikh *Noor -ul- Haq Muhaddith Dehlvi* belongs to a famous religious family of Subcontinent. Among his creed, there were great scholars and *Muhadditheen*. They took significant role in the field of *Hadith-e-Nabwi(S.A.W)* .

Taiseer-ul-Qari Sharh Bukhari in Persian language is one of the major works of Sheikh *Noor –ul- Haq Muhaddith Dehlvi* .This article throws light on the methodology of the writer in this book. Among some major characteristics of his methodology are that the writer interprets the Hadith with the help of Quran, Hadith, sayings of the companions of Prophet Muhammad (S.A.W) and *Muhadditheen*.

شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے اکبری دور کے الحاد کے بعد برصغیر کے عوام و خواص کو علم حدیث کی طرف راغب کیا۔ دہلی میں علم حدیث کا حلقہ شروع کیا جس سے ہزاروں طلباء نے کسب فیض کیا۔ شیخ نے برصغیر کے مدارس میں مشکوۃ المصابیح کو متعارف کرایا اور اس کی عربی اور فارسی شرحیں لکھیں۔آپ کا انتقال 1052 ہجری میں ہوا۔آپ کی اولاد میں بہت سے اہل علم پیدا ہوئے۔ منشی برکت علی لکھتے ہیں کہ شیخ عبدالحق کی اولاد میں اللہ تعالیٰ نے بہت برکت دی۔ 1047ھ میں ہی آپ کی اولاد پچاس سے زیادہ تھی۔(1) ان کے شاگردوں اور اولاد میں سب سے پہلی شخصیت ان کے صاحبزادے شیخ نورالحق مشرقی ہیں۔

شیخ نورالحق مشرقی

نام نورالحق، کنیت ابوالسعادات اور لقب جمال تھا۔(2) آپ نے خود اپنا نام نور محمد المدعو بنورالحق لکھا ہے۔(3)

ولادت اور وفات

شیخ عبدالحق کے فرزند اکبر شیخ نورالحق کی ولادت 983ء میں اور وفات 9 شوال 1073 ہوئی۔(4) ۔

تعلیم

شیخ نورالحق نے اپنے والد محترم سے ہی علوم کی تکمیل کی۔ خود تحریر کرتے ہیں:

"میرے باپ ہی نے مجھے ا،ب،ت کی تختی پڑھائی اور میرے باپ ہی نے مجھے فارغ التحصیل کیا"۔(5)

علم و فضل

شیخ نورالحق اپنے والد کے علمی و روحانی کمالات کے وارث اور صحیح جانشین تھے۔آزاد بلگرامی لکھتے ہیں:

"خلف الصدق شیخ عبد الحق دہلوی قدس اسرارھما تلمیذ و مقبول والد بزرگوار و وارث کمالات صوری و معنوی آن یگانہ روزگاراست"۔(6)

"یہ یگانہ روزگار حضرت شیخ کے خلف الصدق،ان کے شاگرد،ان کے صوری اور معنوی کمالات کے وارث تھے"۔

شیخ عبدالحق کو اپنے بیٹے کے علمی مقام پر فخر تھا۔اوران کے زہد و تقوی کی وجہ سے ان سے بہت پیار کرتے تھے۔اور انہیں اپنا علمی سرمایہ سمجھتے تھے۔خود فرماتے ہیں:

"از من ھیچ عمل نیامدہ کہ واسطہ و سبب نجات من در عاقبت گردد الاوجود مسعودآں فرزند دلبند،بیت

شنیدم کہ در روزامید و بیم بداں را بہ نیکاں بخشد کریم

و از اینجا است کہ پسر صالح را از اعمال خیر شمردہ اند"۔(7)

"اس فرزند دلبند کے بابرکت وجود کے علاوہ میرا کوئی عمل نہیں جو آخرت میں میری نجات کا وسیلہ وسبب بنے۔میں نے سنا ہے کہ خوف اور امید کے دن کریم رب بروں کو نیکوں کے صدقے بخش دے گا۔اور اسی وجہ سے نیک بیٹے کو اعمال صالحہ میں شمار کیا گیا ہے"۔

شیخ آزاد بلگرامی نقل کرتے ہیں کہ شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے اپنے بیٹے کے مقام و مرتبے کی بابت فرمایا:

"اگرچہ پسر من است اما بجائے پدر اگرچہ شاگرد من است اما بجائے استاد اگرچہ مرید من است اما بجائے پیر می دانم"۔(8)

"اگرچہ میرا بیٹا ہے مگر باپ کی جگہ ہے،اگرچہ میرا شاگرد ہے لیکن استاد کی جگہ ہے۔اگرچہ میرا مرید ہے مگر پیر کی جگہ ہے"۔

بیعت

شیخ نورالحق کی بیعت کے بارے میں مختلف اقوال ہیں۔ہو سکتا ہے کہ مختلف اوقات میں مختلف بزرگوں سے اصلاح لی ہو تاہم مشہور قول یہ ہے کہ وہ اپنے والد سے ہی بیعت ہوئے اور انہی سے خلافت ملی۔فرحت الناظرین کے مصنف نے لکھا ہے:

"محدث فاضل اور معتبر عالم تھے اپنے والد شیخ عبد الحق دہلوی کے خلیفہ اور جانشین ہوئے۔شیخ مذکور (نورالحق) سلسلہ قادریہ اور شاذلیہ میں نسبت ارادت رکھتے تھے"۔(9)

تذکرہ علمائے ہند کے مصنف نے لکھا ہے کہ وہ خواجہ محمد معصوم بن مجدد الف ثانی کے مرید تھے۔وہ لکھتے ہیں:

"شاگرد والد خود و مرید خواجہ معصوم مجددی است"۔[10]

خلیق احمد نظامی لکھتے ہیں:

"شیخ عبد الحق کی وفات کے بعد حضرت عاشق محمد نبیرہ خواجہ شاہ نظام الدین نارنولی سے عقیدت پیدا ہو گئی تھی اور ان کے حلقہ مریدین میں شامل ہو گئے تھے"۔[11]

منصب قضاء

شیخ نور الحق حنفی المذہب تھے۔آپ تفسیر، حدیث، فقہ اور متداول علوم پر عبور رکھتے تھے۔شاہجہاں آپ کی علمی بصیرت کا قائل تھا۔جب وہ تخت نشین ہوا تو دکن جاتے ہوئے آپ کو آگرہ کا قاضی مقرر کر دیا۔غلام علی آزاد بلگرامی لکھتے ہیں:

"صاحب قرآں شاہجہاں انار اللہ برہانہ از ایام شہزادگی برجواہر استعداد عالی او اطلاع داشت وقت بر افروختن را بوقت توجہ جانب دکن را قضاء مستقر الخلافہ اکبر آباد تفویض فرمود۔مدتے بمقضائے آں مصر پر داخت و حق ایں منصب نازک نومی کہ باید بہ تقدیم رساند"۔[12]

"چونکہ صاحب قرآن شاہجہاں زمانہ شہزادگی سے بھی آپ کے علمی پائے اور کمالات سے واقف تھا دکن کی طرف فوج کشی کے وقت شیخ نور الحق کو دار السلطنت اکبر آباد کا منصب قضا تفویض کیا اور آپ اس شہر کے منصب قضاء پر ایک مدت تک فائز رہے اور اس نازک منصب کی ذمہ داری کو کماحقہ انجام دیا"۔

حلقہ حدیث

شیخ نور الحق نے اپنے والد گرامی کے وصال کے بعد مسند حدیث سنبھالی۔جہاں سے بہت سے تشنگان علم نے اپنی پیاس بجھائی۔جن میں سے چند شخصیات کے مختصر تذکرے سید احمد قادری نے کیے ہیں۔ان میں برصغیر کے معروف علمی گھرانے کے چشم و چراغ میر سید مبارک محدث بلگرامی ہیں جنھوں نے تمام عمر خدمت حدیث میں گزاری اور قطب المحدثین کے لقب سے مشہور ہوئے۔جن کی اولاد میں سے میر عبد الجلیل بلگرامی اور علامہ غلام علی آزاد بلگرامی صاحب مآثر الکرام ہیں۔اسی طرح صوبہ بہار میں حافظ الوقت مولانا عبد الرزاق نے بھی شیخ نور الحق سے حدیث کی اجازت حاصل کی۔[13]

ان چند شخصیات کے ناموں سے معلوم ہوا کہ برصغیر میں علم حدیث کی ترویج کرنے والے مقتدر علماء کا سلسلہ فیض شیخ نور الحق کے واسطے سے ان کے والد گرامی شیخ عبد الحق محدث دہلوی تک پہنچا۔

شیخ عبد الحق محدث دہلوی اور ان کی اولاد خصوصاً شیخ نور الحق کی خدمت حدیث کا اندازہ اس سے لگایا جا سکتا ہے کہ ان کے خاندان کے افراد نے حدیث اور اصول حدیث پر تیرہ بلند پایہ کتب تصنیف کی ہیں۔سید ابو الحسن علی ندوی شیخ نور الحق محدث دہلوی کی خدمات حدیث پر یوں رقمطراز ہیں:

"شیخ عبد الحق محدث دہلوی کے بعد ان کے صاحبزادہ شیخ نور الحق متوفی 1073ھ نے اس علم کی خدمت اور نشر و اشاعت کا بیڑا اٹھایا۔اور ان کے بعد ان کے تلامذہ اور اولاد نے بھی اس فن کی خدمت کی ہے"۔[14]

حدائق الحنفیہ کے مؤلف آپ کی خدمات کا تذکرہ یوں کرتے ہیں:

"تصانیف بھی آپ نے کثرت سے لکھیں۔اور جس طرح آپ کے والد ماجد نے ترجمہ مشکوٰۃ شریف میں احسان کا ہاتھ کھولا تھا۔ویسا ہی آپ نے ترجمہ فارسی صحیح بخاری میں صلائے فیض عام دے کر تیسر القاری فی شرح صحیح بخاری اور نیز شرح صحیح مسلم تصنیف کی"۔(15)

شیخ نور الحق کی تصانیف

شیخ نور الحق تدریس و تحریر،ادب و سخن غرض ہر میدان میں ماہر تھے۔درس و تبلیغ کی مصروفیات کے باوجود انہوں نے کئی ضخیم کتب تصنیف کیں۔پروفیسر خلیق احمد نظامی نے ان کی مندرجہ ذیل گیارہ تصانیف کا ذکر کیا ہے۔

۱۔تیسیر القاری شرح صحیح بخاری،۲۔ شمائل ترمذی (جسکا قلمی نسخہ رامپور کے کتب خانہ میں ہے)،۳۔ تفسیر سورۃ الفاتحہ (قلمی نسخہ ایشیاء تک سوسائٹی بنگال کے کتب خانہ میں ہے) ۴۔حاشیہ علی شرح الجامی (قلمی نسخے پشاور اور حیدر آباد انڈیا میں ہیں) ۵۔شرح قرآن السعدین (قلمی نسخے برٹش میوزیم، مسلم ایجوکیشنل کانفرنس کے کتب خانہ میں ہے)٦۔حاشیہ شرح عضدی،۷۔حاشیہ شرح مطالع،۸۔حاشیہ شرح ہدایۃ الحکمۃ،۹۔رسالہ در بیان رؤیاء،۱۰۔ محی القلوب،۱۱۔ زبدۃ التواریخ۔(16)

ڈاکٹر محمد یونس قادری نے ان کے علاوہ مثنوی تحفۃ العراقین بھی بیان کی ہے۔(17)

ڈاکٹر محمد عاصم اعظمی نے مزید تین تصانیف کا بھی ذکر کیا ہے۔اثبات رفع المسبحۃ فی التشھد، دیوان مشرقی، شرح صحیح مسلم۔(18)

تیسیر القاری شرح بخاری کا تعارف از شیخ نور الحق محدث دہلوی

تیسیر القاری شرح بخاری چھ جلدوں پر مشتمل ضخیم شرح ہے۔اس سے پہلے عربی زبان میں بخاری کی متعدد شروح کی گئی۔لیکن شیخ نے برصغیر کے عوام و خواص کی زبان فارسی ہونے کی وجہ سے فارسی زبان میں شرح لکھی۔تاکہ عام مسلمان جو صرف فارسی جانتا ہے وہ اصح الکتب بعد کتاب اللہ کے ذوق اور حدیث کے نور سے استفادہ کر سکے۔

پہلے یہ شرح پانچ جلدوں میں مطبع علوی لکھنوء سے 1300ھ میں شائع ہوئی۔پاکستان میں مکتبہ حقانیہ پشاور نے اسے بڑے سائز کی چھ ضخیم جلدوں میں شائع کیا۔بعض جگہ کتابت میں سقم ہے۔جس سے پڑھنے میں دشواری ہوتی ہے۔مکتبہ حقانیہ نے اس شرح کے حاشیہ پر شیخ الاسلام محمد کی شرح بخاری بھی شائع کر دی ہے۔اور ساتھ ہی شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کے بخاری کے رجال پر ارشادات بھی شائع کر دیئے گئے ہیں۔

تیسیر القاری شرح صحیح بخاری آپ کی وفات کے بعد عنقا ہو گئی تھی۔آخر نواب محمد علی خان بہادر صولت جنگ(19) کی کوشش سے 1297ھ میں چند کامل و ناقص نسخے مل گئے تھے۔ان میں سے ایک نسخہ شہاب الدین محمد شاہ جہان کے دور میں لکھا گیا اور دوسرا اورنگ زیب عالمگیر کے دور میں لکھا گیا۔پھر اس کتاب کو افادہ خاص و عام کے لیے چھاپنے کا اہتمام کیا گیا۔صاحبزادہ عبد الوہاب بہادر(20) کے حکم سے مطبع علوی کے مالک محمد علی بخش نے چھاپ دی۔اس کے ساتھ شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ کی بخاری کے رجال پر تحقیق اور شیخ الاسلام کی فارسی شرح چھاپ دی گئی۔شیخ الاسلام(21) کی شرح کے نا تمام ہونے کی وجہ سے شیخ محمد دراز رحمۃ اللہ علیہ کی شرح بخاری بھی اس کے ساتھ چھاپ دی گئی۔

شیخ نور الحق نے یہ شرح اپنے والد کے ارشاد پر لکھی ہے۔ اس کی بابت خود ہی تحریر فرماتے ہیں:

"راقم حروف نور الحق الترک البخاری نسبا و شاہجہان آبادی متوطنا اعلی اللہ شأنہ و صانہ عما شأنہ را اشارت والد ماجد شیخ اجل اکرم شیخ شیوخ المحدثین و قدوۃ العلماء المحققین ابو المجد عبد الحق بارک اللہ فی اخلافہ کما بارک فی اسلافہ بریں گونہ بود کہ بریں کتاب مستطاب شرح بزبان فارسی در رنگ شرح کہ بر کتاب مشکوۃ المصابیح نوشتہ شدہ و غازہ شہرت و قبول بر رو دارد و کافہ اہل اسلام از فیوض آں بہرہ مند اند تعلیق نماید و بحکم الامور مرہونۃ باوقاتہا توفیق مساعدت نمی کرد کہ بامتثال ایں امر خطیر و اشتغال بایں مطلب اعلیٰ و مقصد اصلی پر داذد پس از رحلت آں یگانہ روزگار بعد از استخارہ و استمداد ہمت از روح مقدس آں ولایت منقبت کمر عزم در امتثال ایں امر مطاع بربستہ"۔ (22)

"راقم نور الحق کے والد ماجد شیخ عبد الحق چاہتے تھے کہ اس کتاب مستطاب صحیح بخاری کی شرح و تعلیق بھی اسی رنگ سے فارسی زبان میں لکھی جائے جیسے کہ وہ خود مشکوۃ المصابیح پر لکھ چکے تھے۔ جس کو بڑی شہرت اور غیر معمولی مقبولیت حاصل ہوئی اور تمام مسلمان اس کے فیوض سے بہرہ مند ہوئے۔ چونکہ ہر کام کا وقت مقرر ہوتا ہے اس لیے ان کی زندگی میں اس اہم اور عظیم کام کو انجام دینے کی توفیق میسر نہ ہوئی اور ان کے انتقال کے بعد استخارہ کرکے اور ان کی روح پاک سے استمداد کے ساتھ ان کے حکم کی تعمیل میں کمر ہمت باندھی گئی"۔

مولانا عبد الحیی فرنگی محلّی تیسیر القاری پر تقریظ لکھتے ہوئے اس شرح کی افادیت پر یوں روشنی ڈالتے ہیں:

"العجم عن تحصیلها کما هو حقها کانوا محرومین و فی الوقوف علی اسرارها متحیرین و لتباین لغتهم بلغة تلك الشروح و التعلیقات و عجزهم عن الوصول الی تلك المقامات الی ان جاء الفاضل النبیل و العالم الجلیل المحدث الفاصل بین الحق و الباطل الناقد الکامل مولانا نور الحق الدهلوی ابن مولانا الشیخ عبد الحق محدث الدهلوی (الی ان قال) و شرح صحیح البخاری شرحا بالفارسیة سماه تیسیر القاری اتی فیه بمطالب نفیسة و فوائد شریفة و لطائف لطیفه و غرائب دقیقه فالله یشکر صنعه و یجزی سعیه کما یسر علی کافة الناس تحصیل صحیح البخاری و سهله علی کل سامع و قاری"۔ (23)

"گو بخاری کی مفصل و مختصر شرحیں لکھی جا چکی تھیں لیکن زبان کے فرق کی وجہ سے اہل عجم صحیح بخاری کی تحصیل اور اس کے اسرار و دقائق سے کما حقہ واقفیت سے قاصر و محروم تھے تا آنکہ مولانا نور الحق نے اس کی فارسی شرح لکھی جس کا نام "تیسیر القاری" رکھا۔ جس میں مفید مطالب، عمدہ فوائد، لطیف مباحث اور دقیق غرائب بیان کیے۔ اللہ تعالی ان کی سعی کو مشکور فرمائے۔ اور انھیں جزائے خیر دے کیونکہ انھوں

نے تمام لوگوں کے لیے بخاری کی تحصیل کو آسان کر دیا ہے اور ہر قاری اور سامع کے لیے اسے سہل بنا دیا"۔

تیسیر القاری کا منہج واسلوب

شیخ نور الحق نے بخاری کی شرح کرتے ہوئے قدیم مفسرین کا منہج اختیار کیا ہے۔ البتہ آپ نے متقدمین کے اہم نکات کی تسہیل کرکے اسے قارئین کے لیے آسان بنا دیا ہے۔ کتاب کے مقدمہ میں خود اپنی تصنیف کا اسلوب بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"زبدہ و خلاصہ این چند شرح کرمانی و فتح الباری و عینی و سیوطی و شرح تراجم و قطلانی کہ متداول علماء روز گار است برگرفتہ و از اطناب تطویل کلام کہ این شروح دارند اغماض نظر نمودہ بفارسی زبان حسب الامر مطالب و مقاصد ضروریہ آں بر وجہ استیفا ادا کردہ بہ "تیسیر القاری فی شرح صحیح البخاری" مسمی ساخت تا بر سائر طالبان کہ از پایہ کمال دانش قاصر باشند اخذ مطالب و استفادہ ازیں کتاب والا القاب آسان گردد"۔(24)

"چند شروحات، شرح کرمانی، فتح الباری، عینی، سیوطی اور قسطلانی جو کہ متداول علمائے زمان ہیں۔ ان کی شروح کو لیا اور ان شروح میں کلام کی طوالت سے صرف نظر کرتے ہوئے حسب الارشاد فارسی زبان میں کتاب کے مطالب و مقاصد ضروریہ بیان کیے ہیں اور تیسیر القاری فی شرح صحیح البخاری کے نام سے موسوم کیا ہے۔ تاکہ وہ طلباء جو کہ عقل و دانش کے مرتبہ کمال سے کم ہیں ان کے لیے اس کتاب سے استفادہ اور مقاصد کا حصول آسان ہو جائے"۔

شیخ نور الحق کی شرح صحیح بخاری کا نفیس فارسی ترجمہ ہے۔ لیکن اس ترجمہ کی خصوصیت یہ ہے کہ بعض احادیث میں ترجمہ سے ہی شیخ نے حدیث کا مفہوم سمجھا دیا ہے اور اکثر احادیث کی شرح و توضیح کرکے مفید استنباطات بیان کرتے ہیں۔ شیخ نور الحق کی شرح حدیث کے اہم گوشے حسب ذیل ہیں۔

شرح الحدیث بالقرآن

قرآن وحی متلو اور حدیث وحی غیر متلو ہے۔ امت تک پہنچنے کے لحاظ سے ان دونوں کا مصدر ذات رسول ہے۔ جس طرح قرآن مجید کی تفسیر رسول اللہ کے اقوال و افعال سے ہوتی ہے اسی طرح احادیث رسول کی وضاحت آیات قرآنی سے ہوتی ہے۔ قرآن وحدیث کا باہمی ربط ہے۔ مفسرین کرام قرآن مجید کی تفسیر سب سے پہلے حدیث رسول سے کرتے ہیں۔ اسی طرح شارحین حدیث آیات قرآنیہ کی مدد سے حدیث کی شرح کرتے ہیں۔ شیخ نور الحق نے بھی احادیث کی شرح قرآنی آیات کی روشنی میں کی ہے۔

باب توریث دورمکۃ و بیعھا و شرائھا میں حضرت اسامہ بن زید کی حدیث میں ہے {لایرث مومن کافر ا}۔ اسکی شرح میں فرماتے ہیں:

" مہاجران و انصار در اوائل از یک دیگر میراث میگرفتند تاآنکہ منسوخ شد بنزول آیت (و الوالارحام بعضھم اولی بعض)پوشیدہ نماند کہ مقصود ابن شہاب ازیں نقل تائید قول عمر بن خطاب است کہ مسلمان از کافر میراث نمی یابد و ایں معنیٰ از تتمہ ایں آیت مذکور کہ اشارت کردہ است مؤلف بداں بقولہ از آیۃ ظاہر است و آں ایں است۔(والذین اٰمنوا و لم یھاجروا ما لکم من ولایتھم من شئی حتیٰ یھاجروا)۔[25]

"مہاجرین و انصار شروع شروع میں ایک دوسرے کی وراثت لیتے تھے یہاں تک کہ یہ آیت نازل ہوئی۔(ذوی الارحام میں سے بعض دوسروں سے اولیٰ ہیں)۔یہ بات مخفی نہیں کہ اس قول کے نقل کرنے سے مقصود حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اس قول کی تائید ہے کہ مسلمان کافر سے وراثت نہیں لے سکتا اور یہ معنیٰ اس آیت مذکورہ کا تتمہ ہے جس کی طرف امام بخاری نے اشارہ کیا ہے۔اور وہ یہ ہے کہ (جو لوگ ایمان لائے اور انہوں نے ہجرت نہ کی انہیں ان کی ولایت میں سے کچھ نہیں ملے گا یہاں تک کہ وہ ہجرت کرلیں)"۔

شرح الحدیث بالحدیث

حدیث رسول ﷺ کی خود زبان رسالت ﷺ سے وضاحت ہی حدیث کا صحیح ترین مفہوم بیان کر سکتی ہے۔اس لیے رسول اللہ ﷺ کے ارشادات بھی ایک دوسرے کی تفسیر بیان کرتے ہیں۔ شیخ نور الحق حدیث کی شرح حدیث سے کرتے ہیں۔باب کثرۃ النساء میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے منقول ہے {کان عند النبی ﷺ تسع کان یقسم لثمان ولایقسم لواحدۃ }۔اسکی شرح میں امام مسلم کی روایت کردہ حدیث یوں بیان کرتے ہیں :

"آنچہ در روایت مسلم از طریق عطا آمدہ کہ زن قسم نداشت صفیہ بنت حیی رضی اللہ عنہا بود۔نووی گفتہ کہ ایں وہم است از ابن جریج کہ راوی عطا است و نہ زن کہ اشارہ باآنکہ کرد سودہ وعائشہ و حفصہ و ام سلمہ و زینب و ام حبیبہ و جویریہ و صفیہ و میمونہ رضی اللہ عنہن بودند گفتہ اند ایں ترتیب کہ ذکر کردہ شد تزویج بھمیں ترتیب بودہ است"۔[26]

"امام مسلم نے عطا سے جو روایت کی ہے کہ وہ زوجہ جن کی باری مقرر نہیں تھی وہ صفیہ بنت حیی تھی امام نووی فرماتے ہیں یہ ابن جریج کا وہم ہے جو عطا کے راوی ہیں وہ نو ازواج جن کی طرف اشارہ کیا گیا ہے وہ سودہ وعائشہ وحفصہ وام سلمہ و زینب وام حبیبہ وجویریہ و صفیہ و میمونہ رضی اللہ عنہن ہیں۔کہتے ہیں جو ترتیب ذکر کی ہے شادیاں بھی اسی ترتیب سے ہوئی تھیں"۔

جیسا کہ حدیث قرطاس کی شرح میں رسول اللہ ﷺ کی حدیث بیان کی ہے۔

"میگوید بزار از حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا وقتی کہ سخت شد درد آنحضرت ﷺ فرمود بیا رید مرا دوات و قلم یا شانہ یا قرطاس بنویسم برائے ابی بکر کتاب را اختلاف نہ کند مردم برآں پسر فرمود معاذ اللہ اینکہ اختلاف کند مردم بر ابی بکر"۔[27]

"بزار حضرت عائشہ کی حدیث روایت کرتے ہیں کہ جب رسول اللہ ﷺ کا درد سخت ہوا تو آپ ﷺ نے فرمایا: میرے پاس دوات قلم یا کاغذ لاؤ۔ تاکہ میں ابوبکرؓ کے لیے لکھ دوں تاکہ لوگ ان پر اختلاف نہ کریں پھر فرمایا کہ اللہ کی پناہ کہ لوگ ابوبکر پر اختلاف کریں"۔

ورود حدیث کی حکمتوں کی وضاحت

شیخ نور الحق بخاری کی شرح کرتے ہوئے بعض اوقات احکام کی حکمتیں اور علتیں بھی بیان کرتے ہیں۔ جیسے کتاب العلم میں ابو سعید خدریؓ کی حدیث میں ہے کہ {جس عورت کے تین بچے فوت ہو جائیں وہ اس کے لیے دوزخ سے حجاب ہوں گے}۔اس کی علت بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"وجہ تخصیص بصغیر آنست کہ دوستی ،مہربانی مادراں،فرزندان خوردسال بیشتر می باشد پس مصیبت آنہا قوی خواہد بود و جزاء بقدر ورود مصیبت است"۔[28]

"چھوٹے بچوں کو مخصوص کرنے کی وجہ یہ ہے کہ ماں کی محبت اور مہربانی چھوٹے بچوں پر زیادہ ہوتی ہے تو ان کی مصیبت اور دکھ بھی زیادہ ہوتے ہیں کیونکہ جزاء مصیبت کے مطابق ہی ہوتی ہے"۔

باب ترك النبی ﷺ و الناس الاعرابی حتیٰ فرغ من بوله فی المسجد کی شرح میں رقمطراز ہیں۔

"این مساہلہ از روئی مہربانی بر وی بود باآنکہ بول کردہ بود و منع فائدہ کم تر داشت باین ہمہ اگر زجر می کرد شاید حبس بول آدمی شد و این نادان صحرا نشین نفرت می گرفت از اہل اسلام"۔[29]

"یہ آسانی اس پر بطور مہربانی اس لیے فرمائی باوجود اس کے کہ وہ پیشاب کر چکا تھا اور اسے منع کرنے کا فائدہ کم تھا۔اگر اس کو ڈانٹا جاتا شاید اس کا پیشاب رک جاتا۔ تو وہ نادان صحرا نشین اہل اسلام سے نفرت کرتا"۔

احادیث سے استنباط احکام

علمائے اسلام نے قرآن و حدیث کی نصوص کا دقت نظر سے مطالعہ کرکے امت کی آسانی کے لیے ان نصوص سے مسائل مستنبط کرکے لکھ دیئے ہیں۔ تاکہ وہ لوگ جن کے علم و عقل کی رسائی ان بنیادی دلائل اور اصولوں تک نہیں وہ آسانی سے شریعت پر عمل کر سکیں۔آپ حدیث کی شرح کرتے ہوئے حدیث سے ثابت شدہ مسائل بیان کرتے ہیں۔ اور حدیث کا مغز اور نچوڑ پیش کرتے ہیں۔اور فقہاء کے مذاہب بھی بیان کرتے ہیں۔ لیکن فقہی مشرب کے اعتبار سے حنفی ہونے کی وجہ سے فقہ حنفی کو ترجیح دیتے ہیں۔ بعض احادیث کی شرح میں پہلے سے ذکر کردہ محدثین کے استنباطات بیان کرتے ہیں اور بعض احادیث سے خود استنباط کرتے ہیں۔

مثلاً باب القول قائما و قاعدا میں ہے۔ حضرت حذیفہ بیان کرتے ہیں کہ آپ ﷺ ایک قوم کے کوڑا کرکٹ کے ڈھیر پر تشریف لائے اور کھڑے ہو کر پیشاب فرمایا۔ اس کی شرح میں لکھتے ہیں:

"پوشیدہ نماند کہ استادہ بول کردن را مکروہ تنزیہی گفتہ اند و نشستہ کردن بالاتفاق جائز است موءلف استدلال بر جواز استادہ بول کردن"۔(30)

"یہ بات مخفی نہیں کہ کھڑے ہو کر پیشاب کرنا مکروہ تنزیہی اور بیٹھ کر پیشاب کرنا بالاتفاق جائز ہے۔ مؤلف نے کھڑے ہو کر پیشاب کرنے کے جواز پر استدلال کیا ہے"۔

باب مسح الرأس کله میں مسح الراس پر حضرت عبد اللہ بن زید رضی اللہ عنہ کی حدیث ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

"پوشیدہ نماند کہ دلالت ایںحدیث بر وجوب مسح تمام سر وقتے تمام شد کہ در حدیث مذکور شد اقصار بر فرائض وضو می بود ہر گاہ غیر مفروضات مثل غسل ید و مضمضہ و استنثار و غسل اعضائے مفروضہ بر وجہ مسنون کردہ تواند کہ مسح سر را نیز بر وجہ سنت بیان کردہ باشد چنانکہ ظاہر است وحدیث مسح پیغمبر خدا ﷺ بر ناصیہ و اکتفا بہاں کردن چنانکہ مسلم و طبرانی از مغیرہ بن شعبہ و ابو داؤد و حاکم از حدیث ابی مغفل آوردہ و بصحت پیوستہ پس ایںحدیث را حمل بر سنت باید کرد جمعا بین الحدیثین"۔(31)

"یہ بات مخفی نہیں کہ اس حدیث کی دلالت تمام سر کے مسح کے وجوب پر تب ہوتی کہ حدیث میں صرف فرائض بیان کیے جاتے۔ جہاں دیگر غیر فرض جیسے ہاتھ دھونا، کلی کرنا، ناک میں پانی چڑھانا اور فرض اعضاء کا دھونا بطور سنت ذکر کیا گیا ہے تو مسح الراس کو بھی بطور سنت ذکر کیا گیا ہے۔ رسول اللہ ﷺ کے ناصیہ پر مسح کرنے کی حدیث جیسے کہ مسلم اور طبرانی حضرت مغیرہ بن شعبہ سے اور ابو داؤد اور حاکم کی حدیث ابو مفضل سے روایت ہے پس اس حدیث کو سنت پر محمول کریں گے"۔

باب استعمال فضل وضوء الناس میں حضرت عروہ رضی اللہ عنہ کے الفاظ روایت ہیں {اذا توضأ النبی ﷺ كانوا يقتتلون على وضوءه}۔ اس کی شرح سے شرعی مسئلہ ثابت کرتے ہیں:

"ایں را دلیل گرفتہ اند بر آنکہ آب مستعمل پاک است"۔(32)

"اس سے علماء نے دلیل بنائی ہے کہ مستعمل پانی پاک کی ہے"۔

باب قول اللہ تعالیٰ جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے {لما فرض الله رمضان قال رسول الله ﷺ من شاء ان يصومه فليصمه}۔ اسکی شرح میں لکھتے ہیں:

"پس وقتے کہ فرض کردہ شد روزہ رمضان فرمود آنحضرت ﷺ کسے کہ خواہد روزہ عاشورا را پس گو روزہ گیرد و کسے کہ خواہد ترک کند گو ترک بکند ظاہر ازیں کلام آنست کہ روزہ عاشورہ قبل از فرضیت رمضان واجب بودہ است و بعد ازین وجوب بر طرف شدہ و مسنون ماندہ"۔ (33)

"اس وقت جب رمضان کا روزہ فرض ہوا حضور ﷺ نے فرمایا کہ جو عاشورا کا روزہ رکھنا چاہے وہ رکھ لے اور جو ترک کرنا چاہے ترک کرلے اس کلام سے ظاہر یہ ہے کہ رمضان کے روزے کی فرضیت سے پہلے عاشورہ کا روزہ واجب تھا۔اس کے بعد وجوب ساقط ہو گیا اور سنیت باقی رہی"۔

تعارف رجال

تیسیر القاری میں شیخ نور الحق سند حدیث کے رجال کا تعارف بھی ذکر کرتے ہیں۔مثلاً کتاب الایمان میں تعارف رواۃ بیان کرتے ہوئے عدی بن عدی کا تعارف یوں کراتے ہیں:

"نوشت عمر بن عبدالعزیز بعامل خود کہ بر جزیرہ موصل تا بعی بزرگ قدر بودہ است۔قول آنکہ صحابی است"۔ (34)

"عمر بن عبد العزیز نے اپنے موصل کے عامل کو خط لکھا۔بزرگ تابعی ہیں ایک قول یہ ہے کہ صحابی ہیں"۔

اصطلاحات حدیث کی وضاحت

شیخ نور الحق اصول حدیث بیان کرتے ہیں اور اصطلاحات حدیث کی وضاحت کرتے ہیں۔{المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده} کی شرح میں تعلیق کی تعریف کرتے ہیں:

"تعلیق آں کہ نسبت کند راوی حدیث را بکسے کہ اور را در نیافتہ ابو معاویہ در سال یک صد و نود و پنج یا چہار وفات یافتہ و عبد الاعلیٰ در سنہ یک صد و ہشتاد و نہ و تولد بخاری در سن یک صد و نود و چہار است"۔ (35)

"تعلیق یہ ہے کہ راوی حدیث کی نسبت اس کیطرف کرتے ہیں جس سے ان کی ملاقات نہ ہو۔ابو معاویہ نے سال 195 یا 194 میں وفات پائی۔عبد الاعلی 189 میں اور امام بخاری کی ولادت 194ھ میں ہوئی"۔

ترجمۃ الباب کی وضاحت

امام بخاری نے صحیح بخاری میں ہر باب کا جامع عنوان رقم کیا ہے۔جو اس باب میں ذکر کردہ احادیث کی طرف اشارہ کرتا ہے۔شیخ نور الحق ترجمۃ الباب کی وضاحت کرتے ہوئے باب میں مذکور احادیث اور احکام کا خلاصہ بیان کرتے ہیں۔

جیسے باب ترک الحائض الصوم کی وضاحت میں لکھتے ہیں:

"حائض صوم را چناں کہ نمی گزارد روزہ را نماز را نیز نمی گزارد و مؤلف ترک نماز نگفت تاآنکہ در حدیث ترک کردن ہر دو بیک و تیرہ واقع شدہ وجہش آں تواند بود کہ چوں در نماز طہارت شرط است ہمہ کس می داند کہ نماز در حیض روا نبود بخلاف روزہ کہ طہارت در وے شرط نیست اثبات کرد آں را و تعرض نمود تنہا بترک روزہ"۔[36]

"حائضہ جس طرح روزہ نہیں رکھ سکتی نماز بھی نہیں پڑھ سکتی لیکن امام بخاری نے ترک الصلاۃ نہیں کیا حالانکہ حدیث میں دونوں کو ترک کرنا ایک ہی انداز سے ذکر کیا گیا ہے۔اس کی وجہ ہی ہو سکتی ہے کہ نماز میں طہارت شرط ہے ہر کوئی جانتا ہے کہ نماز حالت حیض میں جائز نہیں ہے۔بخلاف روزہ کے کہ اس کے لیے طہارت شرط نہیں ہے۔اس لیے اسی کو ثابت کیا گیا ہے اور صرف ترک روزہ کا ہی ذکر کیا گیا ہے"۔

حدیث کے درمیان تاویل و تطبیق

حدیث رسول میں بعض اوقات لفظ کا ظاہری معنی مراد نہیں ہوتا بلکہ اس کے علاوہ مجازی معانی مراد ہوتے ہیں۔جس کی وجہ سے احادیث باہم متعارض معلوم ہوتی ہیں لیکن حقیقت میں ایسا نہیں ہوتا۔شارحین حدیث ان احادیث کا محمل اور معنی بیان کرتے ہیں۔اور تطبیق پیدا کرتے ہیں۔تقدم اور تاخر زمانی کے اعتبار سے ان کا ناسخ و منسوخ ہونا بیان کرتے ہیں۔شیخ نورالحق بھی شرح حدیث میں تطبیق اور معانی کی تاویل بیان کرتے ہیں۔جیسے باب "یرد المصلی من مر بین یدیہ"میں نمازی کے سامنے سے گزرنے والے کو شیطان کہا گیا ہے۔اس کی تاویل یوں کرتے ہیں:

"اطلاق شیطان بر آدمی متمرد مجازا شائع و ایں حکم بر وجہ حصر برائے تشدید و تغلیظ است۔بعضے از اہل ظاہر بوجوب ایں واقعہ رفتہ اند مختار آئمہ آں است کہ مندوب است"۔[37]

"سرکش انسان پر مجازاً شیطان کا اطلاق کرنا معروف ہے۔اس حکم کو حصر کے انداز میں ذکر کرنا شدت اور تغلیظ کے لیے ہے۔بعض اہل ظاہر اس کے وجوب کے قائل ہیں۔جب کہ آئمہ مذاہب کے مطابق یہ مستحب ہے"۔

باب فضل الصوم فی سبیل اللہ میں حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے۔{سمعت النبی ﷺ یقول من صام یوماً فی سبیل اللہ بعد اللہ وجھہ عن النار سبعین خریفاً} اس کی شرح میں لکھتے ہیں:

"چوں عدد ہفتاد بمعنیٰ عدد کثیر است منافات ندارد بروایت کہ دروی صد سال و بروایتے دیگر پانصد سال است با آنکہ ایں روایت اصح روایات است تاویل بر ہمیں خواہد بود نیز تواند کہ ایں اختلاف با اختلاف احوال و خلوص نیت مجاہدان روزہ دار باشد واللہ اعلم"۔[38]

"یہاں ستر کا عدد عددِ کثیر کے معنی میں ہے یہ روایت اس روایت کے منافی نہیں ہے جس میں سو سال کا ذکر کیا گیا ہے نہ ہی دوسری روایت کے منافی ہے جس میں پانچ سو سال کا ذکر ہے۔ کیونکہ یہ اصح روایت ہے اس لیے اس کو لیا جائے گا اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ یہ اختلافِ ثواب روزہ دار مجاہدین کے مختلف احوال اور مختلف نیتوں کی وجہ سے ہو"۔

باب الحراسة فی الغزو فی سبیل اللہ میں حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی حدیث میں ہے { کان النبی ﷺ لماقدم المدینة قال لیت رجلا صالحا من اصحاب یحرسنی ا للیلة } کی شرح میں قرآن مجید کی آیت (واللہ یعصمك من الناس)[39] کے ساتھ تطبیق بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"ایں واقعہ پیش از نزول آیت واللہ یعصمک من الناس بودہ است و ظاہر از اخبار آں است کہ آنحضرت ﷺ را در غزوہ بدر و احد و خندق و در رجوع از غزوہ حنین و در وادی قری در عمرہ قضا حراست می کردند و در جملہ حارسان کہ از آنہا بحراست واقع شدہ عباس بن عبد المطلب است و مقرر است کہ بعد از فتح مکہ عباس ملازم آنحضرت ﷺ بودہ است پس باید کہ ایں آیت در آخر با نزول یافتہ و بعد از واقع حنین باشد کرمانی در معنیٰ تواند کہ مراد از ایں عصمت از فتنہ مردم و اضلال باشد در فضیلت ایں حراست یک شب در راہ خدا بہتر است از صیام روز و قیام شب کہ در خانہ خود کند ہزار سال و سال سی صد و شصت روز است و نیز واقع شدہ کہ بہتر است از قیام شب قدر و غیر آں نقلہا القسطلانی"۔[40]

"یہ واقع آیت واللہ یعصمك من الناس کے نزول سے پہلے کا ہے اور حدیث سے ظاہر ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی غزوہ بدر، احد، خندق، حنین، وادی قری اور عمرہ قضا میں حفاظت کی گئی تھی۔ حضور ﷺ کے محافظوں میں حضرت عباس بن عبد المطلب ہیں اور یہ بات ثابت ہے کہ حضرت عباس فتح مکہ کے بعد آپ کے ساتھ ساتھ رہے اس لیے یہ کہنا چاہیے کہ یہ آیت نزول کے اعتبار سے آخری آیات میں سے ہے اور واقعہ حنین کے بعد ہے۔ علامہ کرمانی اس آیت کے معنی میں لکھتے ہیں کہ ہو سکتا ہے کہ عصمت سے مراد لوگوں کے فتنہ اور گمراہ کرنے سے محفوظ رہنا ہو۔ کیونکہ حضرت انس کی مرفوع حدیث میں ہے کہ راہ خدا میں ایک رات کی حفاظت گھر میں رہ کر ایک ہزار سال کے روزہ رکھنے اور رات کے قیام

کرنے سے بہتر ہے اور حدیث میں ہے کہ شب قدر کے قیام سے بہتر ہے اس کے علاوہ بھی روایات ہیں جن کو امام قسطلانی نے روایت کیا ہے"۔

ایسی احادیث جو بظاہر متعارض ہوں ان میں تطبیق بیان کرتے ہیں۔ جیسے کتاب الغسل میں حضرت انس بن مالک کی حدیث ہے {کان النبی ﷺ یدور علی نسائہ فی الساعۃ الواحدۃ من اللیل والنہار وھن احدی عشرۃ} و {قال سعید عن ابی قتادۃ ان انسا حدثھم تسع نسوۃ}۔ ان احادیث میں تضاد کو رفع کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"تطبیق در ایں دو روایت آں است کہ نہ زن زوجہ بودند و دوادہ بودند ماریہ و ریحانہ یا آنکہ ایں دو روایت بحسب اختلاف اوقات بودہ وقتی یازدہ و وقتی نہ زن"۔(41)

"ان دو روایتوں میں تطبیق یہ ہے کہ نو خواتین آپکی زوجہ تھیں اور دو لونڈیاں تھیں۔ حضرت ماریہ اور ریحانہ۔ یا یہ کہ دو روایتیں مختلف اوقات کے اعتبار سے ہیں۔ ایک وقت میں گیارہ ازواج تھیں اور کسی وقت نو ازواج تھیں"۔

حدیث کی ترجمۃ الباب کے ساتھ مناسبت

حدیث کے ابواب کے مناسب آیت و حدیث ذکر کرنا امام بخاری کا خاصہ ہے۔ شارحین صحیح بخاری کی شرح کرتے ہوئے ہر باب میں موجود حدیث کی ترجمۃ الباب کے ساتھ مناسبت بیان کرتے ہیں۔ شیخ نور الحق بھی شارحین کے اسی طریقہ پر عمل کرتے ہوئے حدیث کی ترجمۃ الباب کے ساتھ مناسبت اور عدم مناسبت بیان کرتے ہیں۔ جیساکہ باب وجوب الصلاۃ فی الثیاب میں حدیث ہے {امر النبی ﷺ ان لا یطوف با البیت عریان}۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ ننگا آدمی بیت اللہ کا طواف نہ کرے۔ اس حدیث کی باب کے ساتھ مناسبت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"مناسبت ایں قول با ترجمہ باب صلوۃ ازیں وجہ تواند بود کہ طواف کعبہ حکم نماز گزاردن دارد و نیز بعد از طواف دو رکعت ہم می گزارند"۔(42)

"اس قول کی باب الصلوۃ کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ طواف کعبہ بھی نماز کی ادائیگی کا حکم رکھتا ہے طواف کے بعد دو رکعتیں بھی پڑھی جاتی ہیں اس لیے کپڑوں میں نماز پڑھنا اور طواف کرنا دونوں متعلق ہو گئے"۔

اقوال شارحین کی روشنی میں شرح

شیخ نور الحق شرح کرتے وقت شارحین حدیث اور محدثین کے اقوال پیش کرتے ہیں۔ متقدمین میں امام بدر الدین عینی ،ابن حجر عسقلانی، امام نووی، ابن ملقن، علامہ خطابی، ابن سبکی، امام قسطلانی، علامہ کرمانی، قاضی عیاض، ابن بطال، امام سیوطی، امام ماوردی، علامہ بدر الدین زرکشی، علامہ برماوی، علامہ دمامینی، مجد الدین فیروز آبادی، علامہ تور بشتی، علامہ طیبی، قاضی ابو بکر، سراج الدین بلقینی، ابن تیمیہ، ابن جوزی وغیرھم کے اقوال ذکر کرتے ہیں۔ ان کی مثالیں جگہ جگہ تیسیر القاری کے صفحات پر موجود ہیں۔

مذاہب فقہاء کا بیان اور فقہ حنفی کی ترجیح

قرآن اور حدیث مصادر فقہ ہیں۔اس لیے شارحین حدیث، حدیث کی وضاحت کرتے ہوئے حدیث سے مستنبط ہونے والے احکام بیان کرتے ہیں۔ جس سے امت کے لیے عمل کی راہیں کھلتی ہیں۔ شیخ نور الحق حدیث کی شرح لکھتے ہوئے مختلف فقہاء کے مذاہب بیان کرتے ہیں۔ دلائل سے فقہ حنفی کی ترجیح ثابت کرتے ہیں۔ جیسا کہ باب الوضوء ثلاثاً میں حضرت عثمان کی حدیث میں وضو کے اعضاء کو تین تین بار دھونے کا عمل بیان کیا گیا ہے۔ یہاں مسح برأسه کے لفظ ذکر کیے گئے ہیں۔ ان کی شرح میں لکھتے ہیں:

"مسح کرد بسر خود را ہم ثلاثہ نہ گفت چنانچہ اعضائے دیگر گفتہ معلوم می شود کہ یک بار مسح کرد چنانکہ مذہب ابو حنیفہ و مالک واحمد است"۔[43]

"آپ ﷺ نے سر کا مسح کیا اس میں ثلاثہ کا لفظ نہیں بولا جس طرح باقی اعضاء میں بولا گیا ہے پس معلوم ہوا کہ مسح ایک بار کیا گیا جس طرح امام ابو حنیفہ، امام مالک واحمد کا مذہب ہے"۔

مفردات الحدیث کی وضاحت

رسول اللہ ﷺ اور آپ کے اصحاب فصیح عربی زبان بولتے تھے۔ حدیث کے طالب علم کے لیے عربی لغت کو سمجھنا بہت ضروری ہے۔ اس لیے ہر شارح اپنی زبان میں الفاظ حدیث کی وضاحت کرتا ہے۔ شیخ نور الحق نے امام بخاری کی روایت کردہ احادیث کے الفاظ کے لغوی اور اصطلاحی معانی بیان کیے ہیں۔ کبھی لغوی اور اصطلاحی معنی میں لطیف مناسبت کرتے ہیں۔ معانی کے حسین اور جامع بیان سے حدیث کو سمجھنا آسان ہو جاتا ہے۔ جیسے کتاب الصلوة،باب بنیان المسجد میں ہے { قال ابو سعید کان سقف المسجد من جرید النخل }۔ یہاں جرید کا معنی بیان کرتے ہیں:

"شاخ خرما اگر مجرد از برگ بود آنرا جرید میخواند، واگر با برگ است آنرا سقف گویند"۔[44]

"کھجور کی شاخ اگر پتوں سے خالی ہو تو اسے جرید کہتے ہیں۔اور اگر پتوں سمیت ہو تو اسے سقف کہتے ہیں"۔

متفرق خصوصیات

قرآن اور حدیث ابتداءً ایمانیات اور عقائد اسلام کو بیان کرنے کے لیے نازل ہوئے۔ انہی عقائد پر مذہب اسلام کی بنیاد ہے۔ شارحین حدیث، احادیث میں بیان کردہ عقائد اسلام کو وضاحت سے بیان کرتے ہیں اور حدیث کی روشنی میں عقائد حقہ کو بیان کرتے ہیں۔ شیخ نور الحق نے عقائد اہلسنت صراحت سے بیان کیے ہیں اور فرق کے درمیان مختلف فیہ موضوعات پر بحث کی ہے۔خاص طور پر اہلسنت اور اہل تشیع کے درمیان اختلافی موضوعات پر اہلسنت کے دلائل پیش کرتے ہیں۔ جیسا کہ انہوں نے خلافت صدیق اکبر ([45]) اور منازعت بین معاویہ و علی رضی اللہ عنہما[46] پر سیر حاصل بحث کی ہے۔

علم حدیث کی حفاظت کے لیے ہزاروں علماء حدیث کی سوانح عمری، مختلف ملکوں اور شہروں کے محل وقوع بیان کیے گئے اور انکی تاریخ نقل کی گئی۔ محدثین کی اپنے شیوخ سے ملاقات اور زمانی نسبت کے اعتبار سے حدیث کے درجے متعین کیے گئے۔ اس لیے تاریخ کا علم حدیث کے ساتھ گہرا تعلق ہے۔ شیخ نور الحق نے بھی بعض تاریخی واقعات اپنی شرح میں ذکر کیے ہیں۔تاریخی مقامات اور اماکن کی وضاحت بھی کی ہے۔ جیسے نمرود، قوم فرعون اور بعض صحابہ کرام کی سیرت بیان کی

ہے۔ تیسیر القاری کی ابتداء میں امام بخاری کی سوانح عمری بھی بالتفصیل بیان کی ہے۔ ان موضوعات کے علاوہ امام بخاری کی وہ روایات جو انہوں نے دوسرے ابواب میں بیان کی ہیں ان کا حوالہ دیتے ہیں۔ بعض مقامات پر نحو کے اصول [47] اور امام بخاری کی ثلاثیات [48] بھی بیان کی ہیں۔

متقدمین کی شروحات بخاری کے تمام نکات کو تیسیر القاری کے مؤلف نے تلخیصا وتسہیلا اپنی کتاب میں سمو دیا ہے اس لیے ہم کہ سکتے ہیں کہ یہ کتاب شروحات بخاری کی جامع کی حیثیت رکھتی ہے۔

حواشی وحوالہ جات

-1 منشی برکت علی، مراۃ الحقائق، مطبع عزیزی رامپور، ص:38

-2 اعظمی، ڈاکٹر محمد عاصم، محدثین عظام حیات وخدمات، النوریہ رضویہ پبلیکیشنز کمپنی لاہور، ص:638

-3 دہلوی، شیخ نورالحق، نورالعین شرح قرآن السعدین، نیشنل کمیٹی برائے سات سوسالہ تقریبات امیر خسرو، ص:1

-4 نظامی، خلیق احمد، حیات شیخ عبدالحق، مکتبہ رحمانیہ لاہور، ص:248

-5 ایضاً، ص:2

-6 بلگرامی، غلام علی آزاد، مآثرالکرام: کتب خانہ آصفیہ حیدرآباد دکن1913ء، ج:1، ص:201

-7 حیات شیخ عبدالحق، ایضا، ص:249

-8 مآثرالکرام، ج:1، ص:49

-9 انصاری، محمد اسلم بن حفیظ، فرحت الناظرین، مترجم محمد ایوب قادری، اکیڈمی آف ایجوکیشنل ریسرچ کراچی، ص:67

-10 رحمٰن علی، تذکرہ علمائے ہند، مطبع نامی منشی، نولکشور لکھنو، ص:247

-11 حیات شیخ عبدالحق، ایضا: ص:249

-12 مآثرالکرام، ج:1، ص:201

-13 قادری، سید احمد تذکرہ شیخ عبدالحق محدث دہلوی، شاد بک ڈپو پٹنہ نمبر6، ص:218

14-ندوی، سید ابوالحسن علی، تاریخ دعوت وعزیمت، مجلس نشریات اسلام کراچی، جلد:5، ص:181

-15 جہلمی، مولوی فقیر محمد، حدائق الحنفیہ، المیزان ناشران وتاجران کتب لاہور، ص:438

-16 حیات شیخ عبدالحق: ص:251

-17 قادری، ڈاکٹر محمد یونس، شیخ عبدالحق محدث دہلوی، موضوعاتی مطالعہ، مکتبہ الحق کراچی، ص:112

-18 محدثین عظام حیات وخدمات، ص:638

-19 نواب محمد علی خان بہت بڑے عالم دین تھے اور 1864 سے 1867 تک ٹونک ریاست کے والی رہے۔ اس عہدہ سے معزولی کے بعد نواب محمد علی نے اپنی کامل توجہ دین کی طرف مبذول کی اور متعدد کتابیں تصنیف کیں۔ جن میں سے امام بخاری کی الصحیح کا ترجمہ خاص طور پر قابل ذکر ہے۔ 8اگست 1895 کو آپ نے وفات پائی۔ (اردو دائرہ معارف اسلامیہ، پنجاب یونیورسٹی، لاہور)

-20 حافظ، قاری، مولوی اور عالم بے بدل تھے۔ نواب محمد علی کے بیٹے تھے۔ اور علوم شریعت کی ترویج میں بہت دلچسپی رکھتے تھے۔ (اردو دائرہ معارف اسلامیہ، پنجاب یونیورسٹی، لاہور)

-21 شیخ نورالحق کی اولاد میں سے حافظ فخرالدین کے بیٹے ہیں۔ علم حدیث کے معتبر عالم تھے۔ شرح بخاری کے علاوہ بھی ان کی تصانیف ہیں۔ نادر شاہ کے حملہ تک دہلی میں صدر الصدور رہے۔ (حیات شیخ عبدالحق، ص:253)

-22 دہلوی، شیخ نورالحق، تیسیر القاری شرح صحیح بخاری، مکتبہ حقانیہ پشاور، ج:اول، ص:2

23- ج:اول، تقریظ تیسیر القاری
24- ج:اول،ص:2
25- ج:دووم،ص:80
26- ج:پنجم،ص:26
27- ج:اول،ص:62
28- ایضاً،ص:57
29- ایضاً،ص:96
30- ایضاً،ص:97
31- ایضاً،ص:88
32- ایضاً،ص:89
33- ایضاً،ص:81
34- ایضاً،ص:17
35- ایضاً،ص:19
36- ایضاً،ص:17
37- ایضاً،ص:186
38- ج:سوم،ص:54
39- المائدۃ5:67
40- ج:سوم،ص:69
41- ج:اول،ص:111
42- ایضاً،ص:139
43- ایضاً،ص:78
44- ایضاً،ص:168
45- ایضاً،ص:61
46- ایضاً،ص:169
47- ایضاً،ص:186
48- ایضاً،ص:185

OPEN ACCESS
MA'ARIF-E-ISLAMI (AIOU)
ISSN (Print): 1992-8556
http://www.aiou.edu.pk/sab/mi/index.asp
www.iri.aiou.edu.pk

علمائے برصغیر کے مکتوباتی ادب کا مختصر تاریخی جائزہ

A short historical analysis of epistolary literature of the scholars of the sub-continent)

*** ڈاکٹر علی اکبر الازہری**
صدر شعبہ علوم اسلامیہ، یونیورسٹی آف لاہور
**** نادیہ عالم**
پی ایچ ڈی سکالر یونیورسٹی آف لاہور

ABSTRACT

Many of the *Mashaikh* (Spiritual Leaders)of the Sub-Continent, who were also the great scholars of their times, not only guided the masses through words but also by letters written to different people on different subjects. The letters included their relatives, followers, contemporary scholars, nobles and the emperors. In their letters they wrote about training, guidance, reformation, awakening, admonition and different facts of morality and *Sufism*. Many collections of such epistles are found today too. Some of them are published while some are still in the form of manuscripts .This article gives a short historical analysis of these letters. Firstly, a short introduction of the relevant author is given which includes their lineage, region, era, education and rank in the society. An overview of their literary work follows their introduction. At the end their letters/epistles are briefly mentioned. This historical analysis only includes the writings of the religious scholars after the advent of Aslam in the Sub-Continent (712AD-93H).During the reigns of Delhi estate (1206-1554AD/602-962H) and *Mughal* Destiny (1526-1857AD/932-1257H).

مکتوب یا خط ابلاغ کا بہت اہم قدیمی ذریعہ رہا ہے۔اللہ رب العزت نے جب اپنی مخلوق کی راہنمائی کے لیے انبیاۓ کرام علیہم السلام کو مبعوث فرمایا تو کئی انبیاۓ کرامؑ پر صحائف اور کتب نازل فرمائیں یعنی کسی کی راہنمائی کے لیے لکھ کر بھیجنا سنتِ الٰہیہ ہے اور یہ سنت انبیاۓ کرام علیہم السلام بھی ہے۔قرآن حکیم میں سورۃ النمل میں سیدنا سلیمان علیہ السلام کے خط کا ذکر ہے جو انھوں نے ملکہ سبا کو بھیجا تھا۔ارشادِ باری تعالیٰ ہے:-

اذْهَب بِّكِتَابِي هَذَا فَأَلْقِهْ إِلَيْهِمْ ثُمَّ تَوَلَّ عَنْهُمْ فَانظُرْ مَاذَا يَرْجِعُونَ(۱)

"میرا یہ خط لے جا اور اسے ان کی طرف ڈال دے پھر ان کے پاس سے ہٹ آ پھر دیکھ وہ کس بات کی طرف رجوع کرتے ہیں"

خود نبی آخر الزماں ﷺ نے جب عرب سے باہر مختلف علاقوں کے بادشاہوں کو اسلام کی دعوت دی تو اسی ذریعہ ابلاغ کو استعمال فرمایا ہے۔ کسی کی شخصیت اور اس کے افکار و نظریات کے جاننے کے لیے مکتوب سے بہتر کوئی صنف نہیں۔ مکاتیب میں مکتوب الیہ سے تعلق خاطر کی بناپر تعلیم، تربیت، تادیب، تنبیہ، جذبات اور علم و فن کا اظہار ہوتا ہے۔ مکاتیب کا مقام و مرتبہ اس کے لکھنے والے کی حیثیت کے مطابق ہوتا ہے جس قدر وہ اپنے علم و فن میں کامل ہوتا ہے اسی قدر اسکے مکاتیب کی قدر و قیمت زیادہ ہوتی ہے۔

ہمارے بزرگان دین (جن کی زندگیاں لوگوں کی ہدایت و اصلاح کے لیے وقف تھیں) جو اپنے زمانے کے جید علماً بھی تھے انہوں نے لوگوں کی ہدایت و راہنمائی کے لیے ہمہ تن کوششیں کیں اور زبانی رشد وہدایت کے ساتھ ساتھ حسب ضرورت مکاتیب بھی لکھے۔ گویا یہ مکاتیب انہوں نے دعوتی اور تربیتی مقاصد کے پیش نظر تحریر فرمائے۔ ان میں سے کئی بزرگوں کے مکاتیب کو بعد میں مجموعوں کی شکل میں مرتب کیا گیا۔ ان مکاتیب سے انکے جذبہ ایمانی، تبحر علمی اور وسعت نظر کا بخوبی اندازہ ہوتا ہے۔ ان مکاتیب نے برصغیر میں تصوف کی حقیقی تعلیمات عام کرنے اور دینی اقدار کے فروغ میں انتہائی اہم کردار ادا کیا۔ خصوصاً حضرت مخدومِ جہاں شرف الدین یحیٰی منیریؒ اور امام ربانی مجدد الف ثانیؒ کے مکتوبات گرامی برصغیر میں موضوع تصوف پر بہت ہی گرانقدر علمی کارنامے ہیں۔ ہم اس مضمون میں برصغیر میں اسلام کی آمد کے بعد سے لے کر مغلیہ عہد کے آخر تک کے بزرگوں کے معلوم مکتوبات کے مجموعوں کا ایک مختصر جائزہ لینے کی کوشش کی ہے۔

۱۔ صوفی حمید الدین ناگوریؒ (۵۷۰ھ-۶۷۳ھ)

برصغیر پاک و ہند میں سب سے پہلے ساتویں صدی ہجری میں مکتوبات کا ذکر ملتا ہے۔ ہندوستان میں اس فنِ انشأ کی پہلی مثال صوفی حمید الدینؒ کے "مکتوبات" ہیں۔ صوفی حمید الدینؒ کو سعید ناگوری سوالی بھی کہتے ہیں۔ آپ کا لقب "سلطان التارکین" اور کنیت "ابو احمد" تھی (۲)۔ آپؒ حضرت سعید بن زیدؓ (۳) کی اولاد سے تھے۔ آپؒ نہایت خوبصورت تھے طویل عمر پائی۔ خود فرماتے ہیں کہ فتح دہلی کے بعد مسلمان گھرانوں میں سب سے پہلے میری پیدائش ہوئی۔ حضرت خواجہ معین الدین چشتیؒ (۵۲۷ھ-۶۳۳ھ) کے زمانہ سے شیخ نظام الدین اولیأؒ (۶۳۱ھ-۷۲۵ھ) کے ابتدائی زمانہ تک آپؒ زندہ رہے (۴)۔ یہ سلاطینِ دہلی (۵) کا اولین عہد تھا۔ جو عہدِ غلاماں (۶۰۲ھ-۶۸۵ھ) کے نام سے مشہور ہے۔ خصوصاً غیاث الدین بلبن (۶۶۴ھ-۶۸۶ھ) کا عہد شیخ حمید الدین صوفیؒ کا دورِ دعوت و تبلیغ رہا۔ آپؒ خواجہ معین الدین چشتیؒ کے جلیل القدر خلیفہ تھے۔ ہندوستان کے عظیم مشائخ میں آپؒ کا شمار ہوتا ہے۔ بڑے پائے کے بزرگ اور کئی کتابوں کے مصنف تھے۔ آپؒ نے سو سال سے زائد عمر پائی وصال مبارک ۲۹ ربیع الثانی ۶۷۳ھ کو ناگور میں ہوا۔ مزار بھی ناگور میں ہے۔

تصانیف: آپ کی تصانیف میں ایک رسالہ "عشقیہ" اور کتاب "اصول الطریقۃ" شامل ہیں۔

آپ کے حالات، ملفوظات اور مکتوبات کو "سرور الصدور ونور البدور" کے نام سے ان کے پوتے شیخ فرید الدین بن عبد العزیز (ف ۷۳۴ھ) نے عہد محمد تغلق (۷۲۵ھ-۷۵۲ھ) میں جمع کیا تھا (۶)۔ "سرور الصدور ونور البدور" کے مطابق جب تصوف سے متعلق کسی سوال کا جواب لکھنے کی ضرورت ہوتی تو خواجہ معین الدین چشتیؒ آپؒ سے ہی لکھنے کو فرمایا کرتے تھے۔ اخبار الاخیار میں بھی آپ کے مکتوبات کا ذکر ہے۔ بالخصوص وہ خط وکتابت جو صوفی حمید الدینؒ اور شیخ بہأ الدین زکریا ملتانیؒ کے درمیان ہوئی (۷)۔

۲. حضرت شرف الدین احمد یحیٰ منیریؒ (۶۶۱ھ۔۷۸۲ھ)

مکتوبات کے حوالے سے آٹھویں صدی ہجری خاندان غلاماں کے ساتویں بادشاہ علاؤالدین مسعود شاہ (۶۴۴ھ-۶۶۴ھ) کے عہد سے تغلق خاندان کے محمد تغلق (۷۵۲ھ-۷۹۰ھ) کے عہد تک ، حضرت شرف الحق والدین احمد یحیٰ منیری رحمۃ اللہ تعالی علیہ کا اسم گرامی بہت معروف ہے۔ آپؒ کے آباء بیت المقدس سے بر صغیر میں تشریف لائے۔ والد کا نام یحیٰ تھا۔ آپ کی پیدائش ۲۶ یا ۲۹ شعبان المعظم ۶۶۱ھ میں قصبہ منیر (ضلع پٹنہ) میں ہوئی۔ گھر پر ابتدائی تعلیم حاصل کرنے کے بعد آپؒ کو حضرت علامہ اشرف الدین ابو توامہؒ (ف ۷۰۰ھ) جیسا استادِ کامل مل گیا۔ جن سے تمام دینی اور عقلی علوم کی تکمیل کی۔ آپؒ سہروردی سلسلہ کی شاخ "فردوسی" کے مشہور شیخ خواجہ نجیب الدین فردوسیؒ کے مرید و خلیفہ تھے۔ ابتدائے سلوک میں تقریباً چالیس سال قصبہ راج گڑھ کے نزدیک پہاڑ میں طویل ریاضت کے [۸] بعد بہار کے قصبہ منیر میں اقامت اختیار کی۔ درس و تدریس اور رشد و ہدایت کا سلسلہ جاری فرمایا اور وہیں ۷۸۲ھ میں ایک سو اکیس سال کی عمر میں وفات پائی۔

تصانیف: آپ کی تصانیف میں "ارشاد الطالبین، ارشاد السالکین، رسالہ مکیہ وذکرِ فردوسیہ، فوائد المریدین، رسالۂ اشارات ،رسالہ اجوبہ" شامل ہیں۔ آپ کے ملفوظات مبارکہ کے نو مجموعے ہیں :- "معدن المعانی، خوانِ پر نعمت، راحت القلوب، مخ المعانی، مونس المریدین، گنج لایفنیٰ، فوائد الغیبی، مغز المعانی اور تحفہ غیبی"۔ تاہم آپؒ کے مکتوبات جو تصوف و عرفان کا بے بہا خزانہ ہیں، زیادہ معروف ہیں۔ ان مجموعوں کے نام "مکتوباتِ صدی، مکتوباتِ دوصدی، مکتوبات ہست و بست اور فوائد رکنی" ہیں [۹]۔

مکتوباتِ صدی: یہ حضرتؒ کے ایک مرید خاص قاضی شمس الدین حاکمِ چوسہ کے نام ہیں جو اپنی غیر معمولی مشغولیت اور فرائض منصبی کی انجام دہی کی وجہ سے آپؒ کی خدمت میں حاضری سے معذور تھے۔ ان کے اصرار پر آپؒ نے یہ خطوط ۷۴۷ھ میں لکھے۔ ان میں تصوف کے تمام اہم مسائل زیرِ بحث لائے گئے ہیں۔ اس مجموعہ میں سو مکتوب شامل ہیں۔ حضرت شرف الدین احمد یحیٰ منیریؒ کے مرید خاص اور کاتب مولانا زین بدر عربیؒ نے ان کو قلم بند کیا۔ اس کا اردو ترجمہ کراچی سے ۱۳۹۶ھ میں شائع ہوا۔

مکتوباتِ دوصدی: مکتوباتِ صدی کے ۲۲ سال بعد مکتوباتِ دوصدی کی تکمیل ہوئی۔ یہ چونکہ مختلف مریدوں کے نام لکھے گئے اس وجہ سے بعض مباحث میں توارد و تکرار بھی ملتا ہے۔ اس کے جامع بھی مولانا زین بدر عربیؒ ہیں۔ اس مجموعہ مکتوبات میں دو سو آٹھ مکتوب شامل ہیں۔ یہ مجموعہ اور اس کا اردو ترجمہ بھی چھپ چکے ہیں [۱۰]

فوائدِ رکنی: یہ مکتوبات اپنے مرید خاص حضرت رکن الدینؒ کے سفرِ حج کے زمانے میں تحریر فرمائے جنھوں نے حضرتؒ سے درخواست کی تھی کہ :

"درویش کے لیے مکتوبات کے ذریعے چند فوائد تحریر فرمادیں تاکہ سفر و حضر میں مونسِ روزگار ثابت ہوں"۔

جس پر آپؒ نے ان کے لیے اٹھارہ فوائد تحریر فرمائے۔ ان کی تصانیف کی فہرست میں ان فوائد کو مکتوبات میں بھی شامل کیا جاتا ہے اور بعض اس مجموعہ مکاتیب کو آپؒ کے رسائل میں بھی شامل کرتے ہیں۔

مکتوبات بست و ہشت : یہ دو سو سے زائد مکاتیب تھے جو حضرتؒ نے اپنے عزیز ترین مرید مظفر بلخیؒ کو لکھے۔ یہ اتنے عزیز مرید تھے کہ ان کے بارے میں حضرت منیریؒ نے فرمایا:

"تن مظفر جان شرف الدین، جان مظفر تن شرف الدین" یعنی شرف الدین مظفر ہے اور مظفر شرف الدین ہے۔ صد افسوس کہ مظفر بلخیؒ کی وصیت کے مطابق یہ مکاتیب انکے ساتھ ہی دفن کر دیئے گئے۔ مگر یہ اٹھائیس مکاتیب علیحدہ رہ گئے تھے جو دفن ہونے سے بچ گئے۔ ان کو بعد میں کتابی شکل دے دی گئی۔ (۱۱)

۳. حضرت سید شیخ محمد جعفر مکی سرہندیؒ (۷۰۶ھ-۸۴۱ھ)

آٹھویں صدی ہجری میں ہی حضرت سید شیخ محمد جعفر مکی سرہندیؒ کے مکتوبات کا ذکر ملتا ہے ۔ حضرت شیخ محمد جعفرؒ شیخ نصیر الدین محمودؒ کے ممتاز خلفا میں سے تھے۔ آپؒ نے علاالدین محمد خلجی (۶۹۵ھ-۷۱۵ھ) کے عہد سے عہدِ سادات کے محمد شاہ (۸۳۷ھ-۸۴۷ھ) تک لمبی عمر پائی۔ آبا کرام شرفائے مکہ مکرمہ سے تھے۔ آپؒ مکہ مکرمہ سے دہلی تشریف لائے پھر سرہند میں قیام فرمایا۔ وہیں وفات پائی مزار شریف بھی سرہند میں ہی ہے۔ آپؒ نے ساٹھ سال علومِ ظاہریہ کے حصول میں صرف کیے اور پھر تصوف کی طرف توجہ کی۔ آپؒ نے تصوف میں بلند پایہ کتب تصنیف کیں۔ ان کتب میں آپؒ نے اپنے حالات بھی تحریر فرمائے ہیں۔ جن کے بارے میں شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ اخبار الاخیار میں لکھتے ہیں کہ :-

"در آنچہ او از احوال باطن و ظاہر خود نوشتہ است، عقل حیران است۔۔۔۔" (۱۲)

(آپ نے جو اپنے ظاہری و باطنی حالات تحریر فرمائے ہیں ان کو دیکھ کر انسانی عقل حیران رہے بغیر نہیں رہ سکتی۔ اگر ان تمام احوال کو بغیر کسی تاویل کے ان کے ظاہر ہی پر محمول کیا جائے تو یہ اقرار کرنا پڑتا ہے کہ واقعی آپ اپنے وقت کے بہت بڑے کامل بزرگ تھے۔)

تصانیف: آپؒ کے طرزِ تحریر کو بھی شیخ محدثؒ نے خراج تحسین پیش کیا ہے(۱۳)۔ آپ کی تصانیف میں (۱) بحر المعانی، (۲) دقائق المعانی، (۳) حقائق المعانی اور (۴) صحائف السلوک شامل ہیں۔ رسائل میں (۱) رسالہ اسرارِ روح (روح کے بارے میں) (۲) رسالہ پنج نکات (۳) رسالہ بحر النساب شامل ہیں۔ "صحائف السلوک" اور "بحر المعانی" کے بارے میں نثار احمد فاروقی "نقدِ ملفوظات" میں لکھتے ہیں کہ :

"یہ دونوں کتب، ان بنیادی کتب میں شمار ہونے کے لائق ہیں جن سے ہندوستان میں تصوف کے فکری ارتقا کو سمجھنے میں مدد ملتی ہے" (۱۴)

مکتوبات: آپؒ کی کتاب "بحر المعانی" میں آپؒ کے مکتوبات بھی شامل ہیں۔ جو آپؒ نے ملک محمود عرف شیخن کے نام لکھے، پہلا مکتوب ۸۲۹ھ کا ہے۔ ان مکتوبات میں انھوں نے مسائل و مصطلحاتِ تصوف کی عالمانہ شرح بیان کی ہے۔ اس کا نادر کتاب ایک نسخہ کتب خانہ آصفیہ میں بھی موجود ہے۔ یہ نسخہ ۱۲۳۶ھ کا مکتوبہ ہے(۱۵)۔

۴. مخدوم جہانیاں جہاں گشتؒ (۷۰۷ھ-۷۸۵ھ)

حضرت مخدوم جلال الدین جہانیاں جہاں گشت بخاریؒ آٹھویں صدی ہجری کے مشہور عالم، شیخ طریقت، سیاح معرفت اور سہروردی سلسلہ کے نامور اساطین میں سے تھے۔ ان کی علمی، روحانی، اور اصلاحی سرگرمیوں سے نہ صرف برصغیر پاک و ہند متاثر ہوا بلکہ انکے علوم و افکار کے اثرات بیرون ہند بھی پہنچے۔ آپؒ حضرت جلال الدین بخاری (سرخؒ) کے پوتے اور حضرت احمد کبیرؒ کے فرزند تھے۔ آپؒ کے دادا نے بخارا سے برصغیر کا رخ کیا اور اوچ میں مستقل سکونت اختیار کی۔

حضرت مخدوم کی پیدائش اوچ میں ہوئی اور وہیں ابتدائی تعلیم حاصل کی۔ پھر ملتان سے تحصیل علم کے بعد پندرہ سال سے زائد حجاز مقدسہ میں رہ کر علوم ظاہری و باطنی حاصل کیے۔ علوم قرآنی میں خاص درک حاصل کیا۔ وہاں انکے اساتذہ میں شیخ عبداللہ یافعی اور شیخ عبداللہ مطری خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ آپؒ حضرت ابوالفتح رکن الدین المعروف شاہ رکن عالمؒ کے مرید و خلیفہ تھے۔ آپؒ نے سیر و سیاحت بہت فرمائی اور ''جہاں گشت'' لقب سے مشہور ہوئے۔ آپؒ نے اوچ شریف میں اپنے آبائی مدرسہ میں باقاعدہ تدریس کا اہتمام فرمایا۔ آپؒ نے اپنی اٹھتر سالہ زندگی میں علا الدین خلجی (ف ۷۱۵) تا فیروز شاہ تغلق (ف ۷۹۰) تک سات سلاطین دہلی کے ادوار دیکھے۔ اوچ شریف میں ہی ۱۰۔ذی الحجہ ۷۸۵ھ/۳۔فروری ۱۳۸۴ء کو وصال فرمایا۔[۱۶]

تصانیف: آپ کی تصانیف میں شیخ قطب الدین دمشقیؒ کے رسالہ ''رسالہ مکیہ'' کا فارسی ترجمہ، اربعین صوفیہ، فوائد اعمال واشغال اور ایک نامکمل فارسی ترجمہ قرآن'' شامل ہیں۔ آپؒ کے ملفوظات کے کئی مجموعے ہیں مثلاً ''خزانہ جلالی، جواہر جلالی، مظہر جلالی، جامع العلوم اور سراج الہدایہ''[۱۷]

مقرر نامہ: مقرر نامہ حضرت مخدومؒ کے مکتوبات وہدایات کا مجموعہ ہے۔ ان مکتوبات میں حضرت مخدومؒ نے تصوف و سلوک کی تعلیم کو قلم بند کیا ہے۔ ہر مکتوب ''مقرر باد'' کے لفظ سے شروع ہوتا ہے۔ اس مجموعہ مکتوبات میں بیالیس مکتوبات شامل ہیں یہ مجموعہ مکاتیب ۱۳۷۴ء میں مرتب ہوا۔[۱۸]

۵. سید محمد حسینی گیسو دراز دہلویؒ (۷۲۰ھ۔۸۲۵ھ)

آٹھویں صدی ہجری میں ہی حضرت سید محمد حسینی گیسو درازؒ دہلوی کے ''مکتوبات'' ملتے ہیں[۱۹]۔ آپؒ دہلی میں سلطان قطب الدین مبارک شاہ خلجی (ف ۷۲۰ھ) کے عہد میں پیدا ہوئے[۲۰]۔ آپؒ کے والد سید محمد یوسف المعروف شاہ راجو قتال بھی حضرت نصیر الدین محمودؒ چراغ دہلویؒ کے خلیفہ تھے۔ اس لیے اول روز سے دین اور روحانی ماحول میں تعلیم وتربیت کا موقع میسر آیا۔ آپ حسنی حسینی سادات میں سے ہیں۔ والد گرامی سے ابتدائی تعلیم حاصل کرنے کے بعد دہلی کے مشہور اساتذہ سے کسبِ فیض کیا۔ علومِ ظاہری کی تکمیل آپؒ نے قاضی عبدالمقتدر تھانیسری (۷۰۲ھ۔۷۹۱ھ) جیسے فاضل سے کی[۲۱]۔ حضرت گیسو درازؒ شمالی ہند کے مقبول سلسلوں (چشتیہ و سہروردیہ) کے مشہور بزرگوں میں سب سے پہلی ہستی ہیں جنھوں نے سلوک وتصوف کی عملی تربیت کے ساتھ ساتھ تصنیف وتالیف کی طرف بھی پوری توجہ فرمائی۔

تصانیف: آپؒ کی تصانیف کی تعداد آپؒ کی عمر کے سنین کے مطابق ایک سو پانچ (۱۰۵) بتائی جاتی ہے۔ ''سیرِ محمدی''[۲۲] میں انکی اکتیس کتابوں کے نام دئے گئے ہیں جو زیادہ تر تصوف میں ہیں۔ حقیقت میں آپؒ سے علومِ اسلامی کا کوئی شعبہ نظر انداز نہیں ہوا۔ ان میں سلوک کے رنگ میں تفسیر قرآن مجید، کشاف کی طرز پر ایک تفسیر کے پانچ پارے، کشاف پر حواشی، شرح فصوص الحکم، موارف شرح عوارف، شرح فقہ اکبر (عربی و فارسی) رسالہ سیرۃ النبی ﷺ، شرح آداب المریدین، اسمأ الاسرار اہم ہیں۔ ۔آپ خوش گو شاعر بھی تھے اور تخلص محمدؐ تھا۔ آپ کا شعری دیوان مولوی سید عطا حسین صاحب کی تصحیح کے بعد شائع ہو چکا ہے۔

مکتوبات: آپ کے فارسی مکتوبات کو بھی مولوی سید عطا حسین نے ''کمیٹی'' اشاعت تصانیف عالیہ حضرت گیسو درازؒ کے ذریعے شائع کیا ہے[۲۳]۔ حضرت گیسو درازؒ کا علمی مرتبہ ان کی تصانیف سے ظاہر ہے۔ اسی طرح ان کے مکتوبات بھی ان کی علمی پختگی اور تابع شریعت ہونے کا بخوبی پتہ دیتے ہیں۔

۶. حضرت شیخ حسینؒ (۸۲۰ھ-۹۱۰ھ)

نویں صدی ہجری میں شیخ حسینؒ کے مکتوبات کا ذکر ملتا ہے۔ یہ خاندانِ سادات (۸۱۷ھ-۸۵۵ھ) اور لودھی خاندان (۸۵۵ھ-۹۳۰ھ) کے آغاز کا زمانہ تھا۔ شیخ حسینؒ حضرت مُعز بلخیؒ کے صاحبزادے تھے۔ اوائل عمری میں دہلی میں رہ کر تعلیم حاصل کی۔ ان کے چچا مولانا برہان الدین شمسی مظفر بلخیؒ شیخ شرف الدین یحیٰی منیریؒ کے عزیز ترین مرید تھے اور خود شاعر اور اہل قلم سے تھے۔ یہ مشہور ہے کہ شیخ حسین اپنے چچا شیخ مظفر بلخیؒ (۲۴) کے مرید و خلیفہ تھے۔ لیکن شیخ حسینؒ کے اپنے بیان سے یہ واضح ہوتا ہے کہ آپؒ شیخ شرف الدین یحیٰی منیریؒ کے حلقہ ارادت میں بھی شامل رہے تاہم آپ کی تربیت شیخ مظفر بلخیؒ نے فرمائی اور انہی سے ہی خلافت حاصل ہوئی۔ اس کے بعد شیخ حسینؒ نے علم و سلوک میں مزید ترقی کے لیے حجاز کا سفر اختیار کیا۔ مدینہ منورہ کی زیارت سے مشرف ہوئے اور اس سعادت سے جو تمام مقاصد کے حصول کی اساس و بنیاد ہے مشرف ہو کر اپنے آبائی وطن واپس تشریف لائے۔(۲۵) آپؒ نے نوے سال عمر پائی۔

مکتوبات: اخبار الاخیار میں حضرت محدث دہلویؒ نے شیخ حسینؒ کے مکتوبات کی تعریف کرتے ہوئے ۱۷-۱۸ صفحات میں ان مکتوبات سے مفصل اقتباسات دیئے ہیں۔ ان مکتوبات کے بارے آپؒ میں وہ لکھتے ہیں:۔

"ان کے مکتوبات اپنے شیخ کی نہج پر اور طرز پر ہیں جن میں آپؒ نے توحید کے اسرار اور گوشہ نشینی اختیار کرنے کو بڑے لطیف انداز میں تحریر فرمایا ہے"(۲۶)

۷. حضرت نور قطبِ عالمؒ (۷۲۲ھ-۸۱۳ھ)

آٹھویں صدی ہجری میں ہی تغلق خاندان (غیاث الدین تغلق تا نصرت شاہ تغلق ۷۲۰ھ-۸۱۵ھ) کے عہد میں حضرت نور قطبِ عالمؒ کے مکتوبات کا ذکر ملتا ہے۔ آپؒ شیخ نور الحقؒ (شیخ علاؔ الدین علاؔ الحق بنگالی لاہوریؒ مقلب بہ گنجِ نبات) کے فرزند و خلیفہ تھے اور نور قطبِ عالم کے نام سے معروف تھے۔ آپؒ کو اپنے والد گرامی سے بھی زیادہ فروغ حاصل ہوا۔ ان کی نسبت شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ اخبار الاخیار میں لکھتے ہیں:۔

"شیخ نور الحق والدین رحمت اللہ علیہ المشہور بہ شیخ نور قطبِ عالم فرزند و مرید خلیفہ شیخ علاً الحق است،از مشاہیر اولیائے ہندوستان و صاحبِ عشق و محبت و ذوق و شوق و کرامت"(۲۷)

(یعنی، شیخ نور الحق والدینؒ شیخ نور قطبِ عالم کے نام سے مشہور تھے اور شیخ علاؔ الحقؒ کے بیٹے مرید اور خلیفہ تھے۔ انکا شمار ہندوستان کے بڑے اولیأاللہ اور صاحبِ شوق و ذوق اور صاحبِ کرامت بزرگوں میں ہوتا ہے۔)

شیخ نور قطبِ عالم نہ صرف ایک خدا رسیدہ، خادمِ خلق بزرگ اور صاحبِ طرز اہلِ قلم تھے بلکہ انھوں نے بنگالہ کے ملکی معاملات میں بھی اہم کردار ادا کیا(۲۸)۔ آپ کی تاریخِ وفات کے متعلق اگرچہ اختلاف ہے۔ لیکن عام خیال یہ ہے کہ نور بنور شد کی تاریخ وفات کے مطابق آپؒ نے ۱۴۱۵ء کو وفات پائی۔ مزار مبارک پنڈوہ ضلع مالدہ (مغربی بنگال) میں ہے(۲۹)۔

تصانیف: آپ نے "انیس الغربأ" کے نام سے ایک رسالہ تحریر فرمایا۔ "ملفوظاتِ قطب عالم" کے نام سے آپ کے ملفوظات بھی جمع کیے گئے ہیں۔ تاہم ان کی تعلیمات کا پرتو ان کے مکتوبات ہیں جو "مکتوبات قطب عالم" کے نام سے معروف ہیں۔

مکتوباتِ قطبِ عالمؒ: آپؒ کی تحاریر خصوصاً مکتوبات پر زہد و رہبانیت کا رنگ غالب ہے۔ آپ نے مکتوبات میں لطیف و دلآویز اشعار کثرت سے استعمال فرمائے ہیں۔ ان مکتوبات کو مولانا حسام الدین نانکپوری نے مرتب کیا ہے۔ مجموعہ میں مکتوبات

کی تعداد ۱۲۱ ہے۔ آپ نے زیادہ تر مکتوب اپنے بیٹے شیخ فضل اللہ (المعروف قاضی شاہ) کے نام لکھے ہیں جو پنڈوہ میں آپؒ کے جانشین ہوئے۔ باقی مکتوب آپؒ کے نواسوں اور مریدوں کے نام ہیں (۳۰)۔ شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ ان مکتوبات کی نسبت لکھتے ہیں:-

"شیخ نور قطبِ عالم را مکتوبات است بغایت شیریں و لطیف۔ بہ زبانِ اہلِ درد و محبت" (۳۱)۔

(یعنی شیخ نور قطبِ عالم کے خطوط کے اندر وہ شیرینی اور وہ لطف و سرور ہے جو اہلِ دل کے دل کا علاج اور اہلِ محبت کے لیے محبت کا پیغام ہے)

۸. میر سید اشرف جہانگیر سمنانیؒ (۷۰۷ھ۔۸۷۱ھ)

نویں صدی ہجری میں سابق شاہ سمنان حضرت اوحد الدین سید اشرف جہانگیر سمنانی ولد سلطان ابراہیم شاہ سمنان (خراسان) کے مجموعہ مکاتیب "مکتوبات اشرفی" کا ذکر ملتا ہے (۳۲) آپؒ کا زمانہ فیروز شاہ تغلق (۷۵۲ھ-۷۹۰ھ/ ۱۳۵۱ء-۱۳۸۸ء) کے عہد سے بہلول لودھی (۸۵۵ھ-۸۹۴ھ/۱۴۵۱ء-۱۴۸۸ء) کے عہد تک ہے۔ لطائفِ اشرفی کے مطابق آپؒ مادرزاد ولی تھے۔ آپؒ کا سلسلہ نسب سیدنا امام حسینؓ سے ملتا ہے۔ سات سال کی عمر میں قرآن مجید حفظ کیا اور قرأت سیکھی۔ چودہ سال کی عمر میں علومِ ظاہری سے فارغ ہوئے۔ (۳۳) انھی دنوں والد کی وفات کے بعد ان کی مسند پر رونق افروز ہوئے۔ حضرت خضرؑ کی راہنمائی سے شیخ علاؤالحق (بن اسعد لاہوریؒ) بنگالی گنج نبات (۷۰۱ھ-۸۰۰ھ) کی خدمت میں حاضر ہوئے اور بیعت سے مشرف ہوئے۔ شیخ نے "جہانگیر" کا لقب عطا فرمایا اور خرقۂ خلافت بھی مرحمت فرمایا۔ آپؒ سلسہ "اشرفیہ" کے بانی و سرخیل ہیں۔

میر سمنانیؒ نے اپنے عہد کی اہم ترین اور نادرِ روزگار ہستیوں سے ملاقات کی۔ مثلاً جب آپؒ واردِ ہندوستان ہوئے تو اوچ شریف میں مخدوم سید جلال الدین جہانیاں جہاں گشتؒ کی خدمت سے مشرف ہوئے۔ روم میں مولانا جلال الدین رومیؒ اور انکے بیٹے حضرت سلطان ولد سے ملاقات کی۔ دمشق میں شیخ فخر الدین عربیؒ کی زیارت کی۔ مشہد میں آستانہ عالی جناب امام علی رضاؒ میں معتکف ہوئے وہاں امیر تیمور لنگ سے ملاقات ہوئی۔ پھر ماوراالنہر میں حضرت شیخ بہاالدین نقشبندؒ کی خدمت میں رہے اور خرقۂ خلافت حاصل کیا۔ پھر ان ممالک سے ہوتے ہوئے دکن آئے اور حضرت گیسو درازؒ کی مجالس میں حاضر ہوتے رہے۔ آپؒ نے حضرت شرف الدین یحییٰ منیریؒ کی نماز جنازہ پڑھائی۔ اپنی خانقاہ میں کچھ عرصہ قیام کے بعد حضرت امیر کبیر سید علی ہمدانیؒ کے ہمراہ دنیا کی سیر کی۔ اس کے بعد اپنے شیخ کی خدمت میں حاضر ہو کر روحانی فیوض سمیٹے۔ لکھا ہے کہ اس سیر و سفر میں آپ ایک سو نوے کاملین سے فیض یاب ہوئے (۳۴)۔ آپؒ کی خانقاہ جون پور کے ایک قصبہ کچھوچھہ میں ہے۔ جہاں آپؒ نے ۸۷۱ھ میں وفات پائی۔ ایک حوض کے درمیان مزار شریف ہے۔ اس علاقہ میں جنات کو دور کرنے کے لیے آپؒ کا نام لے دینا بڑا تیر بہدف ہے۔

نثار احمد فاروقی "نقدِ ملفوظات" میں ان کے بارے میں لکھتے ہیں کہ:

''سید اشرف جہانگیر سمنانیؒ بھی سلسلہ چشتیہ نظامیہ کے بزرگ ہیں انکے ملفوظات کا مجموعہ ''لطائفِ اشرفی'' نظام حاجی غریب یمنی کافراہم کردہ ہے جو تیس سال تک حضرت سمنانیؒ کے ساتھ رہے۔اس کتاب میں غالباً پہلی باراصطلاحاتِ صوفیہ کی تشریح کی گئی ہےاور تصوف کے نظری پہلوؤں پر بھی بہت سا قیمتی مواد موجود ہے۔آپؒ دنیا بھر میں واحد تذکرہ نگار ہیں جو حافظ شیرازیؒ سے اپنی ملاقات کاحال لکھتے ہیں۔ورنہ حافظ شیرازیؒ کے کسی دوسرے معاصر کاایسا بیان موجود نہیں ہے[۳۵]۔''

تصانیف:آپؒ کی تصانیف میں بشارت المریدین(رسالہ قبریہ) موجود ہے۔شاعری سے کافی لگاؤ تھا۔ تخلص اشرفؔ تھا۔ جب سمنان کی حکومت چھوڑی توآپؒ کادیوان مرتب ہو چکا تھا۔

مکتوباتِ اشرفی:آپ کے مکتوبات کے مجموعہ کوآپ کے نام کی نسبت سے ''مکتوباتِ اشرفی'' کا نام دیا گیا۔یہ آپؒ کے سجادہ نشین حضرت سید عبد الرزاق نورالعین (م۸۶۹ھ) نے جمع کئے۔ابھی تک طبع نہیں ہوا۔ہاں اس مجموعہ کے قلمی نسخے ملتے ہیں۔اس مجموعہ میں پچھتّر مکتوبات ہیں۔عبدالحق محدث دہلویؒ اخبار الاخیار میں بہت تعریف کی ہے۔لکھتے ہیں کہ:-

''اورامکتوبات است مشتمل بر تحقیقات غریبہ''[۳۶]

(یعنی آپ کے مکتوبات بڑی عجیب و غریب تحقیقات کا مجموعہ ہیں) شیخ محدثؒ نے قاضی شہاب الدین دولت آبادی(م ۸۴۹ھ)کے نام آپؒ کامکتوب بھی اخبار الاخیار میں نقل کیا ہے[۳۷]۔

۹. شیخ عبدالقدوس گنگوہیؒ (۸۵۲ھ-۹۴۵ھ)

دسویں صدی ہجری میں عہدِ سادات (۸۱۷ھ-۸۵۵ھ) کے آخر اور لودھی خاندان (۸۵۵ھ-۹۴۶ھ) کے آغاز میں مجموعہ مکاتیب ''مکتوباتِ قدوسیہ'' کا ذکر ملتا ہے[۳۸]۔یہ شیخ عبدالقدوس گنگوہیؒ ولد شیخ اسمٰعیل کے تحریر کردہ مکتوبات ہیں۔۔ آپؒ کا سلسلہ نسب چند واسطوں سے حضرت امام ابو حنیفہ پر منتہی ہوتا ہے۔[۳۹]آپؒ سلسلہ صابریہ چشتیہ کے ایک عالی مرتبت بزرگ ہیں۔آپؒ نے سلسلہ صابریہ کے نظام کو ترتیب دیا اور صابریہ سلسلہ کو شمالی ہند میں پھیلایا،بہت ترقی دی اور اس کے اثرات کو دور دور تک پہنچادیا۔آپؒ نے ۲۳-جمادی الآخر ۹۴۵ھ/۱۵۳۷ء میں ۸۴ سال کی عمر میں رحلت فرمائی۔آپؒ کا مزار شریف گنگوہ میں ہے[۴۰]۔

تصانیف:آپؒ کثیر التصانیف بزرگ ہیں۔صاحبِ دیوان تھے اور قدوسؔ تخلص تھا۔آپؒ کی تصانیف میں ''شرح عوارف المعارف، حاشیہ فصوص الحکم،رسالہ قدسیہ (وحدت الوجود پر)، غرائب الفوائد، مظہر العجائب اور مکتوباتِ قدوسیہ، انوار العیون، رشد نامہ، رسالہ قدوسیہ،'' شامل ہیں۔آپؒ نے اپنی تصانیف میں وحدت الوجود پر خاص طور سے زور دیا ہے۔آپؒ کے ملفوظات کو''لطائفِ قدوسی'' کے نام سے آپؒ کے فرزند و جانشین شیخ زین الدین نے مرتب کیا[۴۱]۔

مکتوباتِ قدوسیہ: شیخ گنگوہیؒ نے اکثر مکتوبات اپنے مرید و خلیفہ شیخ عبدالرحمٰنؒ کے نام لکھے ہیں[۴۲]۔آپؒ نے کچھ خطوط بادشاہوں اور امرا کو بھی لکھے۔شیخ گنگوہیؒ کو لودھی افغانوں سے خاص تعلقِ خاطر تھا۔انھوں نے محسوس کیا کہ لودھیوں خصوصاً سکندر لودھی نے شعائرِ اسلام کو بلند کیا ہے۔اس لیے وہ اس کی بڑی قدر کرتے تھے۔سکندر لودھی کے نام ان کا ایک خط ہے جس میں اسے غم خوارئِ خلق، بالخصوص علما اور آئمہ کی تیمارداری پر توجہ دلائی ہے[۴۳]۔پھر جب بابر تختِ دہلی پر براجمان ہوا تو اسے ایک خط میں تاکید کی کہ شرع محمدی کی ترویج کے لیے اقدامات عمل میں لائے[۴۴]۔اسی طرح کے مکتوبات انھوں نے اپنے زمانے کے بعض امرا مثلاً خواص خان، ہیبت خان شروانی،ابراہیم خان شروانی اور تردی بیگ وغیرہ کو بھی لکھے اور ان کو اتباعِ

شریعت کی تلقین کی(۴۵)۔ مکتوبات قدوسیہ کو "الفیصل" پبلی کیشنز نے شائع کیا ہے۔ اس ضخیم مجموعہ میں ۱۹۳ مکتوبات ہیں شیخ گنگوہیؒ کے ان مکتوبات کو حضرت مجدد الف ثانیؒ کے اہم مکتوبات کا پیش رو سمجھنا چاہیے۔

۱۰۔ حضرت شاہ کمال کیتھلیؒ (۸۹۵ھ-۹۸۱ھ)

نویں صدی ہجری میں ہی حضرت شاہ کمال کیتھلیؒ کے "مکتوبات" بھی قابلِ قدر ہیں(۴۶)۔ آپؒ حضرت مجدد الف ثانیؒ کے والد شیخ عبدالاحد قادریؒ کے شیخ تھے۔ آپؒ حضرت غوث صمدانی سید عبدالقادر جیلانیؒ کی اولاد سے ہیں۔ پورا نام ابو البرکات شاہ کمال حسنیؒ ہے۔ آپؒ کے القاب "سلب احوال" اور "لال ریال" تھے(۴۷)۔ آپؒ کے والد ماجد حضرت سید عمرؒ حافظ قرآن تھے اور طب، فقہ، حدیث، فلسفہ، اصول منقول و معقول کے جید عالم اور عراق میں ان علوم میں بے مثل تھے۔

آپؒ بغداد میں ۷ شوال المکرم ۸۹۵ھ/ ۱۴-اگست ۱۴۹۰ء کو پیدا ہوئے۔ آپؒ نے حضرت شاہ فضیل قادریؒ عرف زندہ پیر (۸۷۱ھ-۹۹۶ھ) سے بیعت کی اور ان سے علم و ادب(۴۸) اور خرقۂ خلافت حاصل کیا۔ ہندوستان آ کر کافی سیاحت میں رہنے کے بعد کیتھل میں "باغِ ہمایوں" رہائش اختیار کی۔ ایامِ سیاحت کے دوران آپ کے علم اور مذہبی و ادبی ذخیرے کی شہرت ہوئی تو لوگ دور دور سے آ کر آپ سے فیض حاصل کرتے رہے۔ آپؒ نے کیتھل میں ہی ۲۹ جمادی الآخر ۹۸۱ھ میں بمطابق ۲۶-اکتوبر ۱۵۷۳ء میں تقریباً ۸۶ سال عمر میں وفات پائی اور بدھ کیار نامی تالاب کے کنارے مدفون ہوئے(۴۹)۔

مکتوبات: آپؒ کے مکتوبات آپ کی علمیت و روحانیت کی شاندار یادگار ہیں اور علم و فن کا حسین مرقع۔ فارسی زبان میں پند و نصائح سے بھرپور یہ مکتوبات دنیائے علم کے لیے بہترین سرمایہ ہیں۔ ان مکتوبات سے ظاہر ہوتا ہے جیسے کاتب سامنے موجود درس میں مشغول ہے۔ یہ مکاتیب مختلف اصحاب کے نام تحریر کئے گئے ہیں مگر زیادہ تر حضرت شاہ موسیٰ ابوالمکارمؒ(۵۰) اور حضرت عبدالاحد کابلیؒ کے نام ہیں۔ ان میں موقع کی مناسبت سے عربی و فارسی اشعار پائے جاتے ہیں، جو آپ کے عمدہ شعری ذوق کے عکاس ہیں۔

۱۱۔ شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ (۹۵۸ھ-۱۰۵۲ھ)

دسویں اور گیارہویں صدی ہجری کے دوران مغلیہ عہد (۹۳۲ھ/۱۵۲۶ء-۱۲۷۵ھ/۱۸۵۷ء) میں بہت معروف اور محترم شخصیت حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ کے "مکتوبات" ملتے ہیں(۵۱)۔ شیخ محدثؒ کے آبا اجداد بخارا کے رہنے والے تھے۔ اپ کے اجداد میں سے سب سے آغا محمد ترک علاء الدین خلجی کے عہد (۶۹۵ھ-۷۱۵ھ) میں ہندوستان تشریف لائے۔ والد شیخ سیف الدینؒ تھے۔ شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ شیر شاہ سوری کے بیٹے اسلام شاہ سوری (۹۵۲ھ-۹۶۰) کے عہد میں، محرم ۹۵۸ھ کو پیدا ہوئے۔ والد بزرگوار نے آپ کی تربیت میں اپنی تمام صلاحیتیں وقف کر دیں۔

اللہ تعالیٰ نے شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ کو نہایت قوی حافظہ اور بہترین استعداد عطا فرمائی تھی۔ پڑھنے سے بہت شغف تھا چنانچہ اپنے بچپن کے زمانہ میں کبھی کوئی کھیل نہیں کھیلا۔ شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ نے ۱۲-۱۳ سال کی عمر میں شرح عقائد اور ۱۵-۱۶ سال کی عمر میں مطول وغیرہ پڑھ لیں۔ اٹھارہ سال کی عمر میں تمام علومِ عقلیہ و نقلیہ پڑھ کر فراغت حاصل کر لی۔ پھر ماوراالنہر جا کر وہاں کے مشہور علمأ سے اکتسابِ علم و فیض کیا اور اپنے زمانے کے جید علمأ و صلحائے امت سے ہوئے۔ آپؒ حضرت شیخ سید جمال الدین ابو الحسن موسیٰ پاک شہید ۱۰۰۱ھ(۵۲) کے نامور مرید و خلیفہ تھے۔ شیخ کی وفات کے بعد آپؒ حجاز شریف لے گئے اور علمائے حجاز سے علمِ حدیث کی تکمیل کی۔ خصوصاً حضرت عبدالوہاب متقیؒ(۵۳) سے اخذِ علم فیض کیا۔

آپؒ نے تمام عمر تصنیف و تالیف، درس و تدریس اور زندقہ والحاد کی تردید میں بسر کی۔ عہدِ جہانگیر میں مقبولِ خاص و عام تھے۔ آپؒ نے عہدِ اکبری سے لے کر اپنے عہد تک کے دینی و سیاسی حالات و واقعات کا جائزہ لے کر بڑے غور و فکر کے بعد دینی نصابِ تعلیم میں قرآن و حدیث کو مقدم قرار دیا اور فرمایا کہ جو شخص قرآنِ کریم کی تفسیر میں رائے مذموم کو دخل دے وہ کفرو الحاد کا مرتکب ہے۔ آپؒ نے ہی سب سے پہلے علمِ حدیث کو ہندوستان میں رواج دیا۔ آپؒ نے شریعت کی اہمیت کو بھی اجاگر کیا۔ آپؒ کے نزدیک وہ علم علم نہیں جو تقویتِ دین و ملت کا باعث نہ ہو۔ آپ شیخ احمد سرہندی حضرت مجدد الف ثانیؒ کے ہم عصر تھے۔ ابتداً میں شیخ مجددؒ کے بعض اقوال اور باطنی ادراکات پر شرعی نقطہ نگاہ سے گرفت بھی کی تھی۔ بعد میں رفع التباس پر حضرت مجدد سے مراسم مستحکم ہو گئے تھے(۵۴)۔ ۲۱ ربیع الاول ۱۰۵۲ھ میں ۹۴ سال کی عمر میں بعہدِ شاہجہاں وفات پائی۔ آپؒ کا مقبرہ دہلی میں حوضِ شمسی پر واقع مرجع خواص و عوام ہے۔

تصانیف: شیخ محدث کی عمر کا بیشتر حصہ تصنیف و تالیف میں ہی گزرا۔ آپؒ کی تصانیف کی تعداد ساٹھ ہے اور اگر آپؒ کے مکتوبات و رسائل کو بھی شامل کیا جائے تو تعداد سو سے اوپر ہو جاتی ہے۔ ہر علم و فن پر آپؒ کی تصنیف موجود ہے۔(۵۵)

المکتوبات والرسائل: آپؒ کے اس مجموعہ مکتوبات میں ٦٨۔ مکتوب شامل ہیں۔ فارسی اور اردو ترجمہ دونوں میں چھپ چکا ہے۔ اس مجموعہ مکاتیب کے بارے میں خود ہی بیان فرماتے ہیں:-

" فقیر حقیر عبدالحق بن سیف الدین دہلوی نے اپنے وہ خطوط و رسائل جمع کر دئے ہیں جو وقتی تقاضوں اور حالات کی مناسبت سے لکھے ہیں۔ ان میں بعض دوستوں کی خاطر، بعض اہلِ سلوک و تصوف کے لیے اور بعض سعید و دیندار امراؑ و حکام کی خدمت میں لکھ کر بھیجے گئے ہیں اور بعض خود اپنے نفس کی نصیحت کی خاطر لکھے گئے کہ وہ اس نصیحت کا سب سے زیادہ مستحق ہے۔ بندہ کو مشائخ کا حکم ہے کہ دین کی باتوں کے علاوہ جن سے شریعت کی ترویج و تجدید، عقائد کی حفاظت یا سنت کا استحکام ہوتا ہے اور کوئی بات نہ کہے اور حدِ اعتدال و دائرہ احتیاط سے کبھی خارج نہ ہو اور نہ اشاراتِ وجودیہ اور تاویلاتِ باطنیہ کو ہاتھ لگائے۔۔۔۔ اس بندہ عاجز کو مشائخ کا یہ حکم بھی ہے کہ دقائقِ حقائق کو بیان نہ کرے بلکہ امت کے معاملات میں اور اپنے عیوب پر تنبیہ کو واضح کرے، نیز علمِ باطن کو علمِ ظاہر پر مقدم نہ کرے اور نہ (ہی) باطن کو چھوڑ کر (صرف) ظاہر پر اکتفاً کرے۔ اس حکم کے مطابق اس عاجز کا تصنیف و تالیف، نقل و ترجمہ اور آئمہ دین کے کلام میں اکثر یہ طریقہ ہے کہ راہِ تنزیہ اختیار کرتا ہے۔ ہاں ضمناً کسی مقام کی تشریح یا رفع اشکال کے موقعہ پر ایسا کلام آگیا ہے"(۵٦)

۱۲. حضرت خواجہ محمد باقی باللہؒ (۹۷۱ھ-۱۰۱۲ھ)

عہدِ اکبر (۹٦۳ھ/۱۵۵٦ء-۱۰۱۴ھ/۱٦۰۵ء) میں حضرت خواجہ ابو المؤید رضی الدین محمد باقیؒ کے "مکتوبات شریفہ حضرت باقی باللہ" کے نام سے ملتے ہیں۔ آپ کا اسمِ گرامی رضی الدّین محمد باقی تھا۔ مگر دنیائے تصوف میں خواجہ محمد باقی باللہؒ کے نام سے مشہور ہوئے۔ والد قاضی عبدالسلام خلجی سمرقندی، ایک متبحر عالم تھے۔ خواجہ باقی باللہؒ کا نسب مبارک امام علی نقیؓ سے جا ملتا ہے۔

خواجہ باقی باللہؒ نے آٹھ سال کی عمر میں قرآن پاک حفظ کیا۔ علومِ منقولہ کے لیے مجمع فضائل مولانا محمد صادق حلوائیؒ کے حلقہ درس میں شامل ہوئے۔ بعد ازاں مزید تحصیل علم کے لیے ان کے ساتھ بلخ، بخارا، بدخشاں (سمرقند) اور ماوراألنہر کے سفر کیے۔ سلسلہ نقشبندی میں حضرت مولانا خواجگی امکنگیؒ سے بیعت کی۔ خواجہ امکنگیؒ نے آپؒ کو ہندوستان جا کر سلسلہ کو پھیلانے کا

حکم فرمایا۔آپؒ نے ۱۰۰۸ھ میں دہلی آکر سکونت اختیار کی اور خانقاہ تعمیر کی جس میں متلاشیانِ حق کا ہجوم امڈ آیا۔آپؒ اپنے وقت کے امام اور مقتدائے زمانہ ہوئے۔آپؒ کے بے شمار خلفاء تھے،جن میں امامِ ربانی حضرت مجدد الف ثانیؒ خلیفہ اعظم تھے۔حضرت مجددؒ سے ہندوستان اور اقصائے عالم میں سلسلہ نقشبندیہ کی نشرواشاعت ہوئی(۵۷)۔خواجہ باقیؒ نے صرف چالیس سال عمر پائی اور ۲۵ جمادی الثانی ۱۰۱۲ھ انتقال فرمایا۔اپنی خانقاہ میں مدفون ہوئے۔

تصانیف: خواجہ باقیؒ کی تصنیفات میں ان کی رباعیات ''سلسلۃ الاحرار'' اور نظموں کا ایک مجموعہ ''کلیات'' شامل ہے۔ ''سلسلۃ الاحرار'' کی شیخ احمد سرہندی حضرت مجدد الف ثانیؒ نے شرح بھی لکھی ہے۔

مکتوبات: آپؒ کے مکتوبات ''مکتوبات شریف حضرت باقی باللہ نقشبندی دہلویؒ'' کے نام سے جمع کیے گئے ہیں۔یہ مجموعہ مکاتیب چھپ چکا ہے۔اس میں انکے ہر مکتوب کو'' رقعہ'' کا نام دیا گیا ہے۔مجموعہ میں کل تراسی (۸۳) مکتوبات ہیں۔اس مجموعہ میں کئی مکتوبات ایسے ہیں جو مغلیہ دربار کے امراٗ کو لکھے گئے ہیں۔کچھ مکاتیب آپؒ نے ہندوستان آمد سے پہلے یہاں کے بعض احباب کو لکھے اور کچھ مکتوبات ان کے خلفاٗ و مریدین کے نام ہیں(۵۸)۔

۱۳. حضرت شیخ احمد سرہندی مجدد الف ثانیؒ (۹۷۱ھ۔۱۰۳۴ھ)

شیخ محدثؒ کے ہم عصر حضرت شیخ احمد سرہندی مجدد الف ثانیؒ فاروقی بن عبدالاحدؒ کی شخصیت اور مکتوبات کسی تعارف کے محتاج نہیں۔آپ جمعہ چودہ شوال ۹۷۱ھ/۱۵۶۴ء کو سرہند میں پیدا ہوئے،جو ریاست پٹیالہ (مشرقی پنجاب) کے ضلع فتح گڑھ میں واقع ہے۔حضرت مجددؒ نے ابتدائی تعلیم سرہند میں ہی حاصل کی اور یہیں قرآن مجید حفظ کیا۔پھر سیالکوٹ میں جید علماٗ سے علم حاصل کیا۔سترہ سال کی عمر میں آپؒ علم ظاہری کی تحصیل سے فارغ ہو کر سرہند واپس آئے اور درس وتدریس میں مشغول ہوئے۔اس زمانہ میں آپؒ نے مختلف وجوہات واسباب کی بناپر عربی و فارسی میں رسائل تحریر کیے (۵۹)۔۱۰۰۸ھ میں حضرت باقی باللہؒ کی بیعت کی اور محض دو تین ماہ میں ہی بہت اعلیٰ مدارج حاصل کیے۔اس کا ذکر آپ نے خود بھی بطریق اجمال اپنے مکتوبات (دفتر اول، مکتوب ۲۹۰) میں کیا ہے۔

آپ نے اپنے زندگی میں بہت سے اہم کام سرانجام دئے مثلاً دین کی ترویج واشاعت،طریقہ نقشبندیہ کی خدمت،شریعت و طریقت کی تطبیق،بدعت کی مخالفت اور اہم ترین کام دین اکبری کے فتنے کی سرکوبی اور اسلام کا عام احیاٗ تھا۔اس عہد میں ہندوؤں کا زور دربارِ شاہی میں بڑھتا جارہا تھا جس نے مسلمانوں میں طرح طرح کی مشکلات پیدا کر دی تھیں۔آپؒ نے شعائرِ اسلام کے احترام پر زور دیا،امراٗ و اراکینِ سلطنت کو اس کی تلقین کی۔آپؒ نے جہانگیر کے سامنے سجدہ تعظیمی سے انکار کے باعث قید وبند کی سختیاں جھیلیں اور اپنی جرأت ایمانی سے خلافِ شرع احکام کی ڈٹ کر مزاحمت کی۔آپؒ نے ترویجِ شریعت اور ملتِ اسلامیہ کی تائید و تقویت کے لیے یہ کوشش کی اور مکتوب لکھ کر بادشاہ کے قریبی ارکانِ سلطنت کو اسلام کی حقیقی روح سے روشناس کروایا۔ان کو اس قربت شاہی سے فائدہ اٹھانے پر زور دیا کہ بادشاہ کو ایسے مسائل دینیہ سے آگاہ کریں جس پر عقائدِ اسلامیہ کی بنیاد ہے اور یہ کوشش بھی کی کہ دین دار طبقے کو بادشاہ کا قرب حاصل ہو جائے تاکہ علمائے سوٗ اور ہندو امراٗ بادشاہ کے مزاج میں رسوخ حاصل کرنے میں پہل نہ کر جائیں۔مقصد یہ تھا کہ اکبری عہد کی طرح جہانگیری عہد میں بھی ملتِ اسلامیہ کو ویسے حالات کا سامنا نہ ہو۔آپ نے ۱۰۳۴ھ/۱۶۲۴ء میں سرہند میں وفات پائی۔آپؒ کی اولاد میں سات بیٹے اور تین بیٹیاں تھیں۔

تصانیف: آپؒ کی تصانیف میں ''مکتوبات امام ربانی'' کے علاوہ ''رسالہ تہلیلیہ، رسالہ ردّمذہبِ شیعہ، مکاشفاتِ عینیہ، معارفِ لدنیہ، مبدأومعاد، شرح رباعیاتِ خواجہ باقی اللہ (سلسلۃ الاحرار)، اثباۃ النبوۃ، تعلیقات العوارف، حاشیہ علی شرح العقائد الجلالی، رسالہ تعین ولاتعین، رسالہ مقصود الصالحین، رسالہ در بیان مسئلہ وحدت الوجود، آداب المریدین، رسالہ جذب و سلوک، رسالہ علمِ حدیث، رسالہ حالاتِ خواجگانِ نقشبند، مجموعۂ تصوف، کنزالحقائق، رسالہ در بیانِ طریقت حضرت خواجگان، رسالہ نصائح، رسالہ معرفۃ النفس و معرۃ الرب''[٦٠] وغیرہ شامل ہیں۔

مکتوبات امام ربانی: ہندوستان میں تصوف کی کم ہی کتب کو وہ قدر و منزلت میسر آئی جو ''مکتوباتِ امام ربانی'' کو حاصل ہے۔ حضرت مجددؒ کی زندگی میں ہی ان کی نقلیں برصغیر اور دوسرے اسلامی ممالک میں پھیل گئی تھیں۔آج بھی ان مکتوبات کی مقبولیت میں کوئی کمی نہیں آئی۔ یہ مجموعہ مکاتیب تین دفاتر پر مشتمل ہے جس میں مجموعی طور پر پانچ سو چھبیس (۵۲۶) مکاتیب ہیں۔

دفتر اول: اسے ''دُرّ معرفت'' بھی کہتے ہیں۔اس میں تین سو تیرہ (۳۱۳) مکاتیب ہیں۔ ۱۰۲۵ھ/۱۶۱۶ء میں اسے خواجہ یار محمد بدخشی نے مرتب کیا۔ یعنی حضرت مجددؒ کے نظر بند ہونے کے تین سال پہلے یہ مجموعہ ترتیب پایا۔ پہلے بیس مکتوب وہ ہیں جو حضرت مجددؒ نے اپنے مرشد خواجہ باقی باللہ کو لکھے ہیں۔ پھر وہ مکتوب ہیں جو امرائے جہانگیری کے نام ہیں جن میں شریعتِ حقہ کی ترویج کے لیے خاص تاکید ہے۔ باقی خطوط سوالوں کے جواب یا علمی اور مذہبی مسائل کی توضیحات میں ہیں۔ایک چالیس صفحات کا خط مرشد زادوں کے نام ہے۔ دفترِ اول کے آخر میں تین خطوط ان کے جواں مرگ صاحب زادہ خواجہ محمد صادق (۱۰۰۰ھ-۱۰۲۵ھ) کے ہیں جو انھوں نے اپنے والد ماجد کو تحریر کئے تھے۔

دفتر دوم: اس کا تاریخی نام ''نور الخلائق'' ہے۔اس میں کل ننانوے (۹۹) مکاتیب ہیں۔ ۱۰۲۸ھ/۱۶۱۹ء کو یعنی واقعہ قید سے ذرا پہلے مرتب ہوئے۔ان کو خواجہ محمد معصومؒ کے ایما پر خواجہ عبدالحئیٔ نے جمع کیا۔اس مجموعہ میں خطوط کم تعداد میں ہیں مگر بعض خطوط بڑے طویل اور مفصل ابحاث پر مشتمل ہیں۔

دفتر سوم: یہ ''معرفت الحقائق'' کے نام سے موسوم ہوا۔ یہ مجموعہ ۱۰۳۱ھ/۱۶۲۲ء کو مکمل ہوا۔اس کی ترتیب میر محمد نعمانؒ نے شروع کی مگر صرف تیس خطوط جمع کیے۔ باقی خطوط کو خواجہ محمد ہاشم کشمیؒ صاحبِ ''زبدۃ المقامات'' نے جمع کیا۔ یہ مجموعہ ایک سو چوبیس (۱۲۴) مکتوبات پر مشتمل ہے[٦١]۔اس مجموعہ کے بیشتر خطوط آپ کے زمانۂ گوالیار میں قید کے دوران لکھے گئے تھے، یا اس زمانے میں جب آپ لشکرِ شاہی کے ہمراہ تھے۔[٦٢]

۱۴. شیخ آدم بنوریؒ (۹۹۹ھ-۱۰۵۳ھ)

شاہ جہان کے عہد (۱۰۳۷ھ/۱۶۲۸ء-۱۰۶۹ھ/۱۶۵۹ء) میں شیخ آدم بنوریؒ کے مکتوبات بھی ملتے ہیں۔ آپؒ حضرت مجدد الف ثانیؒ کے مشہور خلفأ میں سے تھے۔ آپؒ ۱۳ شعبان ۹۹۹ھ کو قصبہ بنوڑ (یا بنور) میں پیدا ہوئے۔ اتباعِ سنت اور رفع بدعت میں مشہور تھے۔ ابتداً فوج میں ملازمت کی پھر اسے چھوڑ کر فقرأ کی خدمت اختیار کرلی۔ سرہند جا کر حضرت مجدد الف ثانیؒ سے بیعت ہوئے اور پھر ایک عالم کو سیراب کیا۔

آپؒ نے مختصر تعلیم کے باوجود صفحات تاریخ میں گہرا نقش چھوڑا ہے۔ آپؒ بہت قوی الاثر شخصیت کے مالک تھے۔ آپ کے سو سے زائد خلفأ اور ایک لاکھ سے زائد مریدین تھے[٦٣]۔ نزھۃ الخواطر میں یہ تعداد ایک ہزار خلفأ اور چار لاکھ مریدین بھی ذکر

کی گئی ہے (۶۴)۔ آپ جہاں جاتے ہزار ہا پٹھان ساتھ ہوتے۔ مخالفوں نے اس پر شاہجہان کے کان بھرے۔ کچھ تحقیقات کے بعد پہلے تو بادشاہ نے حج پر جانے کا حکم دیا۔ آپ بخوشی تشریف لے گئے بعد از فراغت حج آپؒ مدینہ طیبہ فروکش ہوگئے۔ اور وہیں تقریباً ۵۴ سال کی عمر میں بروز جمعہ ۱۳۔ شوال ۱۰۵۳ھ/ ۲۵ دسمبر ۱۶۴۴ء کو انتقال فرمایا اور جنت البقیع میں روضہ حضرت عثمان غنیؓ کے جوار میں دفن ہوئے (۶۵)۔

تصانیف: آپ کی تصانیف میں "نکات الاسرار، کلمات معرفت، وضوح المذاہب" شامل ہیں۔

نتائج الحرمین: یہ آپ کے اقوال و مکاتیب کا مجموعہ ہے۔ آپ کے مکاتیب علیحدہ سے کتابی شکل میں مرتب نہیں ہیں۔ تین جلدوں پر مشتمل "نتائج الحرمین" شیخ محمد امین بدخشی (پ۔ ۱۰۲۰ھ/۱۶۱۱ء) (۶۶) کی تالیف ہے جس میں حضرت شیخ آدم بنوریؒ کے حالات، ملفوظات، مکتوبات اور مقامات کا ذکر کیا گیا ہے۔ اس کی پہلی جلد میں شیخ آدم بنوریؒ کے نوشتہ رسائل، تفسیر سورہ فاتحہ اور آپ کے مکتوبات شامل ہیں۔ جلد دوم آپؒ کے ایام وصال کے واقعات پر مشتمل ہے اور جلد سوم میں آپؒ کے احوال آپؒ کے فرزندوں اور خلفأ کے تراجم کا ذکر ہے (۶۷)۔

۱۵. خواجہ محمد سعیدؒ (۱۰۰۵ھ-۱۰۷۰ھ)

اورنگ زیب (۱۰۶۹ھ/۱۶۵۹ء-۱۱۱۸ھ/۱۷۰۷ء) کے عہد میں خواجہ محمد سعیدؒ کے "مکتوباتِ سعیدیہ" ملتے ہیں۔ آپؒ حضرت مجدد الف ثانیؒ کے دوسرے فرزند تھے۔ ماہِ شعبان ۱۰۰۵ھ میں پیدا ہوئے۔ آپؒ کا لقب "خازن الرحمۃ" ہے۔ سن شعور کو پہنچنے کے بعد علوم ظاہری کی تحصیل میں مشغول ہوئے۔ والد صاحبؒ، بڑے بھائی خواجہ محمد صادقؒ اور شیخ محمد طاہر لاہوریؒ سے علم حاصل کیا۔ سترہ سال کی عمر تک فارغ التحصیل ہو کر تدریس میں مشغول ہوئے۔ آپؒ کو مناظرہ میں ید طولیٰ حاصل تھا۔ حضرت مجددؒ نے آپؒ کے متعلق بہت سی بشارتیں دیں۔ جن میں سے ایک بشارت "خلعتِ خُلّت" کی تھی۔ انھوں نے آپؒ کے لیے علمأ راسخین اور زمرۂ سابقین میں ہونا بیان کیا اور "خازنِ رحمتِ الٰہی" کا لقب دیا (۶۸)۔ خواجہ محمد سعیدؒ کبھی کبھار جب شاہجہاں کے دربار میں جاتے تو معروف معاصر علمأ و فضلأ کی موجودگی کے باوجود بادشاہ صرف آپؒ سے ہی مسائل کا استفسار کرتا۔ اولاد میں آٹھ بیٹے اور پانچ بیٹیاں تھیں۔ آپؒ نے ۲۷ جمادی الاخریٰ ۱۰۷۰ھ کو ۶۵ سال کی عمر میں وفات پائی اور اپنے والد ماجد حضرت مجددؒ کے جوار میں مدفون ہیں۔

تصانیف: تصانیف میں آپؒ نے رسالہ و مکتوبات کے علاوہ معتبر کتب کے حواشی اور تعلیقات بھی مرتب کیے ہیں۔ مثلاً "تعلیقات مشکوٰۃ المصابیح، حاشیہ خیالی، رسالہ رفع سبابہ، تحقیقات" وغیرہ۔ "تحقیقات" تصوف اور فقہ سے متعلق ہے۔

مکتوباتِ سعیدیہ: یہ مکتوبات ان کے بیٹے علامہ محمد فرخ (۶۹) نے جمع کیے ہیں۔ اس مجموعہ میں سو (۱۰۰) مکاتیب ہیں (۷۰)۔ اس میں حضرت خواجہؒ کے اورنگ زیب کے نام ۹۔ مکتوبات ہیں جس میں سے پانچ اس کی شہزادگی کے زمانہ میں لکھے گئے۔ ان مکاتیب میں اسے اس کی ذمہ داریوں، ہندوستان میں اسلام کی زبوں حالی اور ترویجِ شریعت کے لیے ہدایات درج ہیں۔ ایک مکتوب (جو سفرِ حج کے فوراً بعد لکھا) تخت نشینی پر مبارک باد کا ہے۔ ایک مکتوب میں جب کہ وہ کفارِ ہند سے اور اہلِ بدعت سے برسرِپیکار تھا اسکی ان مہمات کو جہاد قرار دے کر جہاد کے فضائل پر احادیث نقل کر کے بھیجی ہیں، اور فضائل صحابہ کرام پر احادیث نقل کرتے ہوئے صحابہ کرام پر طعن کرنے والوں کو دائرہ اسلام سے خارج قرار دیا ہے۔ یہ مجموعہ مکاتیب لاہور سے ۱۳۷۵ء میں چھپ چکا ہے۔ اسے حکیم سیفی مرحوم نے اپنے مکتبہ سے شائع کیا تھا (۷۱)۔

۱۶۔ خواجہ محمد معصوم ؒ (۱۰۰۷ھ/-۱۰۷۹ھ)

اسی عہد میں خواجہ محمد معصوم بن حضرت مجدد الف ثانیؒ کے "مکتوباتِ معصومیہ" ہیں۔ خواجہ محمد معصومؒ حضرت مجددؒ کے تیسرے صاحب زادے اور جانشین ہیں۔آپؒ کی ولادت ۱۱۔شوال المعظم ۱۰۰۷ھ کو ہوئی۔آپؒ کی کنیت "ابوالخیرات" اور لقب "عروۃالوثقیٰ" تھا۔آپؒ نے اکثر و بیشتر علوم عقلیہ و نقلیہ اپنے والد محترم کے علاوہ بڑے بھائی خواجہ محمد صادقؒ اور شیخ طاہر لاہوری سے پڑھے۔آپؒ نے سات سال کی عمر میں قرآن مع قرأت و تجوید حفظ کیا۔سولہ سال کی عمر میں فارغ التحصیل ہوئے۔پھر عنائتِ الٰہی سے اپنے والد بزرگوار کے احوال و اسرارِ خاصہ سے حظِ وافر حاصل کیا۔ والد نے آپ کو "خلعتِ قیومیت" عطا کی [۴۲]۔آپؒ کی اولاد میں چھ بیٹے اور چھ بیٹیاں تھیں۔والد صاحب کے بعد ۱۰۳۴ھ/۱۶۲۴ء کو مسندِ ارشاد و قیومیت پر فائز ہوئے۔اس دن پچاس ہزار آدمیوں نے آپ سے بیعت کی۔جن میں دو ہزار حضرت مجددؒ کے خلیفہ تھے۔آپؒ کا مقصد اپنے والد صاحب کے مشن کو کامیاب بنانا اور سلسلہ مجددیہ کو ترقی دینا تھا اس لیے آپؒ نے سلاطین و امرأ سے روابط منقطع نہیں کیے بلکہ انکے ذریعے تبلیغ وارشاد کے کام کو مزید وسعت دی۔اپنے والد کی طرح بصیرت افروز مکتوبات کا سلسلہ جاری رکھا۔برصغیر سے باہر بھی حکمرانوں کو خطوط لکھے۔اکثر و بیشتر امرأ مملکت آپؒ سے بیعت تھے۔اورنگ زیب عالمگیرؒ کی تخت نشینی کے دسویں سال تقریباً ۷۲ سال کی عمر میں بروز ہفتہ ۹۔ربیع الاول ۱۰۷۹ھ کو سرہند میں وصال ہوا [۴۳]۔

مکتوبات معصومیہ: اس مجموعہ مکتوبات کی تین جلدوں ہیں اور مجموعی طور پر یہ چھ سو باون (۶۵۲) مکتوبات پر مشتمل ہے۔

جلد اول: یہ جلد خواجہؒ کے صاحبزادے مروج الشریعت محمد عبید اللہؒ (۱۰۳۸ھ-۱۰۸۳ھ) نے مرتب کی۔اس جلد میں دوسو اکتالیس (۲۴۱) مکتوبات ہیں۔یہ جلد آپؒ کی زندگی میں ہی ۱۰۶۳ھ یا ۱۰۶۴ھ میں مدون ہو کر رائج ہو چکی تھی [۴۴]۔اس جلد میں مکتوب نمبر-۶۴ خواجہ معصوم نے شاہزادہ اورنگ زیب کو لکھا جس میں تکفیر روافض اور ان کو قتل کرنے کے حق میں کئی احادیث درج کی ہیں۔یہ جلد مطبع نظامی کان پور سے ۱۳۰۴ھ/۱۸۸۶ء میں طبع ہوئی بعد ازاں پھر ڈاکٹر غلام مصطفیٰ خان کے اہتمام سے ۱۹۷۶ء میں کراچی سے شائع ہوئی [۴۵]۔

جلد دوم: یہ جلد ۱۰۷۲ھ/۱۶۶۲ء میں حضرت خواجہؒ کے خلیفہ میر شرف الدین حسین نے مرتب کی جس کا حکم ان کو حضرت خواجہ محمد سیف الدینؒ نے دیا تھا۔اس جلد کا تاریخی نام "وسیلۃ السعادت" ہے اور اس میں ایک سو اٹھاون (۱۵۸) مکاتیب ہیں۔اس میں خط نمبر-۵ اورنگزیب عالمگیر کے نام ہے۔یہ جلد پہلی مرتبہ ظہور پریس لدھیانہ سے ۱۳۲۴ھ/۱۹۰۶ء میں طبع ہوئی، دوسری مرتبہ اس کا متن ڈاکٹر غلام مصطفیٰ خان نے تینوں جلدوں کے ساتھ شائع کیا [۴۶]۔

جلد سوم: ۱۰۷۳ھ/۱۶۶۳ء میں خواجہؒ صاحب کے خلیفہ حاجی محمد عاشوری بخاری [۴۷] نے آپ کے بیٹے محمد حجۃ اللہ محمد نقشبند ثانیؒ کے ایما پر مدون کی "مکاتبات کتبِ زمان" سے سال تکمیل برآمد ہوتا ہے۔اس جلد میں دوسو پچپن (۲۵۵) مکتوبات ہیں۔اس جلد میں چار اہم مکاتیب اورنگزیب عالمگیر کے نام ہیں۔(۶، ۱۲۲، ۲۲۷، ۲۲۱) اور تین خطوط خواجہ سیف الدین کے نام ایسے ہیں جو اورنگزیب عالمگیر کے متعلق ہیں (۲۲۰، ۲۳۲، ۲۴۲) کیونکہ حضرت خواجہؒ نے خواجہ سیف الدینؒ کو ارشاد وہدایت کے لیے لشکرِ شاہی میں بھیج رکھا تھا۔اس کا فارسی متن پہلی مرتبہ مولانا نور احمد امرتسری کی تصحیح و اہتمام سے مطبع مجددی امرتسر سے طبع ہوا۔مکتوباتِ معصومیہ کی تینوں جلدوں کا اردو ترجمہ سید زوار حسین شاہ صاحب نے کیا تھا جو ادارہ مجددیہ کراچی نے ۱۹۷۸ء-۱۹۸۰ء میں شائع کیا۔

۱۷. شیخ عبدالنبی شامیؒ (۱۰۲۸ھ۔۱۱۴۶ھ)

مغلیہ عہد میں ہی نقشبندی بزرگ و عالم ،حضرت تاج العارفین شیخ عبدالنبی شامیؒ کے اہم مکتوبات ''مجموعۃ الاسرار'' ملتے ہیں (۷۸)۔آپ عہد جہانگیر (۱۰۱۴ھ/۱۶۰۵ء۔۱۰۳۷ھ/۱۶۲۸ء) میں ایک ہندو کھتری خاندان میں ۲۹رمضان المبارک۱۰۲۸ھ /۳۰۔اگست ۱۶۱۹ء کو قصبہ شام چوراسی (۷۹) میں پیدا ہوئے۔ والد نے آپ کی تعلیم کے لیے مسلمان استاد کی خدمات حاصل کیں۔استاد صاحب سے گلستان و بوستان پڑھیں آپ کے دل پر بہت اثر ہوا استاد سے اصرار کیا کہ مجھے دائرہ اسلام میں داخل کرلیں۔وہ کچھ عرصہ ٹالتے رہے۔اس تاخیر سے آپ کا اضطراب بہت شدید ہوتا گیا۔خواب میں حضور سید کونین ﷺ کی زیارت نصیب ہوئی اور انھوں نے خود آپؒ کو کلمہ طیبہ کی تلقین فرمائی۔آپؒ کا اسلامی نام عبدالنبی رکھا گیا۔دین حق سے ہٹانے کے لیے آپؒ پر بہت سختیاں ہوئیں مگر آپؒ نے ان سب کو بخوشی برداشت کیا(۸۰)۔

آپ نے قرآن مجید کا بغور مطالعہ کے علاوہ اپنشد، زبور، توریت اور انجیل مقدس کا بھی بھرپور مطالعہ کیا تھا۔ظاہری علوم کے ساتھ ساتھ اللہ تعالیٰ نے آپ کو باطنی علوم سے بھی خوب نوازا۔آپؒ سلسلہ نقشبندیہ میں چار واسطوں (۸۱) سے حضرت مجدد الف ثانیؒ کے مرید تھے۔آپؒ نے قصبہ شام چوراسی میں ایک درس گاہ قائم کی۔جس میں متعدد علمائے کرام درس کی خدمت کے لیے حاضر ہوتے۔''تاج العارفین'' لقب پایا اور'' باباجی'' کے عرف سے معروف ہوئے۔ تقریباً ۱۱۸۔سال عمر پائی آپؒ کا مزار آبائی قصبے شام چوراسی میں ہے(۸۲)۔

تصنیفات: آپ اعلیٰ پائے کے عربی و فارسی کے شاعر بھی تھے۔آپ کے مکتوبات شریف اور درود شریف اس کا منہ بولتا ثبوت ہیں۔آپؒ نے فصوص الحکم کی شرح بھی تحریر کی۔

مجموعۃالاسرار: آپ کے مکتوبات کا مجموعہ ہے جو آپ نے اپنے عقیدت مندوں ،خادموں اور عام لوگوں کو لکھے۔آپ نے حضرت مجددؒ کی طرح مختلف مسائل کی تفہیم کی۔ہر قسم کی بدعت وضلالت کے خلاف جہاد کیا۔آپؒ کے بیشتر مکتوبات تصوف والہیات سے متعلق ہیں۔آپ کا زمانہ مغلیہ عہد کا انتہائی عروج کا زمانہ تھا۔آپ نے جہانگیر (۱۶۰۵ء۔۱۶۲۷ء) سے لے کر محمد شاہ(۱۷۱۹ء۔۱۷۴۸ء) تک آٹھ بادشاہوں کا زمانہ پایا۔ مگر آپ کے مکتوبات میں سیاسی اثرات کا سایہ تک نہیں ملتا۔ہاں لوگوں کے سوالات کے جوابات میں اس وقت کے معاشرے کی جھلکیاں ضرور ملتی ہیں۔مکتوبات سے یہ بات بھی ظاہر ہوتی ہے کہ آپ کی شہرت ممالک ہند سے باہر بھی موجود تھی۔دور دراز کے لوگ آپ سے مراسلت کرتے تھے۔آپؒ کے مکتوبات کا ایک مجموعہ ''مجموعۃالاسرار'' کے نام سے محمد سلیم شامی کی کوشش سے طبع ہوا اور پروفیسر مشتاق احمد بھٹی کے اردو ترجمہ سے ۱۹۸۵ء میں شیخ عبدالنبی شامی ٹرسٹ کے زیر اہتمام شائع ہوا اور اس مجموعہ میں ایک سو تہتر (۱۷۳) مکاتیب ہیں(۸۳)۔

۱۸. خواجہ حجۃ اللہ محمد نقشبند ثانیؒ (۱۰۳۴ھ۔۱۱۱۵ھ)

اورنگ زیب عالمگیر (۱۰۶۹ھ۔۱۱۱۸ھ) کے عہد حکومت میں ہی خواجہ محمد نقشبند ثانیؒ کے مکتوبات ملتے ہیں۔آپؒ خواجہ محمد معصومؒ کے دوسرے فرزند ہیں۔آپؒ نے علم ظاہری و باطنی اپنے والد بزرگوار سے حاصل کیا۔آپؒ نے ۱۱۔ربیع الاول ۱۰۷۹ھ کو مسند ارشاد سنبھالی۔بڑے بڑے مشائخ و علماً کرام آپؒ کے مرید ہوئے۔مختلف ممالک سے بڑی تعداد میں لوگ آکر خدمت میں حاضر ہوتے تھے۔پنتیس سال مسلسل ارشاد و ہدایت کے بعد آپؒ نے شب جمعہ ۲۹۔محرم الحرام ۱۱۱۴ھ کو سرہند میں رحلت فرمائی وہیں مزار ہے۔ تقریباً ۸۱ سال کی عمر پائی۔آپ کی اولاد میں چھ بیٹے اور دو بیٹیاں تھیں(۸۴)۔

تصنیفات :آپ کی تصنیفات میں چند رسائل "رسالہ در تحقیق گناہاں،رسالہ در تحقیق توبہ،رسالہ در شرح اسمأ حسنیٰ ،رسالہ فضیلت ذکر خفی،رسالہ رد مخالفین حضرت مجدد،اور رسالہ تحفۂ سلوک "اور مکتوبات شامل ہیں۔

وسیلۃ القبول الی اللہ والرسول ﷺ : یہ حضرت حجۃ اللہ محمد نقشبند ثانیؒ کے مکتوبات کا مجموعہ ہے۔ ہیں۔ان کو مولانا عماد الدین محمد نے وسیلۃ القبول الی اللہ والرسول ﷺ کے تاریخی نام سے مرتب کیا۔یعنی اس نام کے اعداد سے اس کا سال تدوین برآمد ہوتا ہے اور یہی سال حضرت حجۃ اللہ کا سن وفات بھی ہے۔یہ اس زمانے کی تاریخ اور کام کا اہم ماخذ ہے اس میں مشائخ سرہند کے اورنگ زیب عالمگیرؒ اور امرائے وقت سے روابط کی بہت سی مثالیں موجود ہیں۔وسیلۃ القبول دو حصوں میں ہے۔پہلی جلد میں ۱۲۸-مکاتیب ہیں اور دوسری جلد میں ۶۸-مکاتیب۔یہ مجموعہ مکاتیب ڈاکٹر غلام مصطفیٰ کی تصحیح سے سندھ یونیورسٹی سے ۱۹۶۳ء میں شائع ہوا تھا(۸۵)۔

۱۹. خواجہ عبید اللہ مروج الشریعتؒ (۱۰۳۸ھ-۱۰۸۳ھ)

مغلیہ دور کے شاہ جہاں (۱۰۳۷ھ-۱۰۶۹)اور عالمگیر (۱۰۶۹ھ-۱۱۱۸ھ) کے عہد میں خواجہ عبید اللہ مروج الشریعتؒ کے مکتوبات ملتے ہیں۔آپ عُروۃُالوثقیٰ خواجہ محمد معصوم کے تیسرے فرزند ہیں۔والد بزرگوار کو آپؒ سے بڑی محبت تھی ۔آپؒ کو اپنے مراقبہ میں "مروج الشریعت "کا خطاب الہام ہوا۔آپؒ نے صرف ۴۵ سال کی عمر میں جمعہ ۹-ربیع الاول ۱۰۳۸ھ کو وفات پائی۔مزار سرہند میں والد گرامی کے جوار میں ہے۔آپؒ کی اولاد میں پانچ بیٹے اور تین بیٹیاں تھیں (۸۶)

خزینۃ المعارف : یہ آپؒ کے مکاتیب کا مجموعہ ہے۔جسے آپؒ کے بیٹے شیخ محمد ہادی نے آپؒ کے وصال کے بعد مرتب کیا۔ اس مجموعہ میں ایک سو چھپن (۱۵۶) مکتوبات ہیں۔خزینۃ المعارف میں حضرت خواجہ معارف و مناقب کے علاوہ انکے خلفأ کے احوال بھی بکثرت درج ہیں یہ مجموعہ حضرت خواجہ محمد معصومؒ کے سوانحی مواد میں اول درجے کا ماخذ قرار دیا جاتا ہے۔یہ مجموعہ مکاتیب ڈاکٹر غلام مصطفیٰ خان کی تصحیح سے ۱۹۷۳ء میں کراچی سے طبع ہو چکا ہے۔(۸۷)

۲۰. خواجہ سیف الدینؒ (۱۰۴۹ھ-۱۰۹۶ھ)

پھر اسی زمانہ میں خواجہ سیف الدین بن خواجہ محمد معصومؒ کے "مکتوباتِ سیفیہ" ملتے ہیں۔خواجہ سیف الدینؒ حضرت خواجہ محمد معصوم کے پانچویں فرزند تھے۔۱۰۴۹ھ کو سرہند میں پیدا ہوئے۔آپؒ علوم ظاہری و باطنی، کمالات صوری و معنوی، زہد و تقویٰ اور اتباع سنت کے جامع تھے۔عالمگیر کی التجا پر کہ اپنا کوئی خلیفہ میری ہدایت و توجہ کے لیے روانہ فرمائیں ،خواجہ محمد معصوم نے آپؒ کو دہلی شاہی دربار میں بھیجا تھا۔آپ نے وہاں جا کر امر بالمعروف و نہی عن المنکر کا فریضہ اس طرح ادا کیا کہ اس سے پیشتر اس قسم کا احتساب کسی نے نہ کیا تھا۔اس وجہ سے والد صاحبؒ نے "محتسبِ امت" کہا۔آپؒ نے ۲۰ جمادی الاولیٰ ۱۰۹۶ھ کو وفات پائی۔عمر پچاس سال سے بھی کم رہی۔آپ کی اولاد میں آٹھ بیٹے اور چھ بیٹیاں تھیں (۸۸)۔بڑے بیٹے شیخ محمد اعظم جامع علوم ظاہری و باطنی تھے اور صاحب ارشاد و تصنیف بھی۔

مکتوبات سیفیہ : خواجہ سیف الدینؒ کے والد خواجہ محمد معصومؒ نے اورنگ زیب عالمگیر کی تربیت کے لیے ان کے پاس بھیجا ہوا تھا۔ یہ مجموعہ مکتوبات حضرت خواجہ معصومؒ کے اورنگ زیب سے روابط اور انکے صاحب زادگان و خلفأ کے امرائے عصر سے تعلقات سے واقفیت کا اہم ترین ماخذ ہے۔حضرت خواجہ سیف الدین نے مختلف مکتوبات میں اپنے بہت سے مریدین کی باطنی ترقی کا حال لکھا ہے۔اس میں چار مکاتیب حضرت خواجہ معصومؒ اور خود اورنگ زیب عالمگیرؒ کے نام اٹھارہ مکاتیب ہیں۔اس مجموعہ

کو خواجہ سیف الدینؒ کے بیٹے خواجہ محمد اعظم نے مرتب کیا اس میں ایک سو نوے (۱۹۰) مکاتیب ہیں۔ یہ مجموعہ ڈاکٹر غلام مصطفیٰ خان کی تصحیح سے حیدر آباد سندھ سے طبع ہو چکا ہے۔(۸۹)

۲۱۔ شیخ عبدالاحد وحدتؒ (۱۰۵۱ھ-۱۱۲۶ھ)

مغلیہ عہد میں اورنگ زیب تا شاہ عالم کے دور میں شیخ عبدالاحد وحدتؒ(۹۰) کے مکتوبات ملتے ہیں۔ آپؒ اپنے زمانہ کے بڑے مشائخ میں سے تھے۔ سکھوں کے ہاتھوں سرہند کی تباہی کے بعد ترک وطن کرکے دہلی سکونت اختیار کی۔ اپنی وجاہت کی وجہ سے شاہ گلؒ کے نام سے مشہور تھے۔ آپؒ صاحب تصنیف تھے اور شاعر بھی۔ تخلص وحدتؔ تھا۔ آپ کا دیوان اور مثنوی "چہار چمن" مشہور و معروف ہیں۔ آپؒ بہت فصیح اللسان تھے۔(۹۱) آپ اپنے چچا حضرت خواجہ محمد معصومؒ سے بیعت تھے اور انکی وفات (۱۰۷۹ھ) کے بعد ۱۰۸۷ھ میں حضرت حجۃ اللہ نقشبند ثانیؒ سے منسلک ہوگئے۔ "وسیلۃ القبول"(۹۲) میں کئی مکاتیب حضرت وحدت کے نام ملتے ہیں۔ والد شاہ ولی اللہ شاہ عبدالرحیمؒ دہلوی اور انکے بڑے بھائی شیخ ابو رضا الہندی سے آپؒ کی گہری دوستی تھی۔ ان کے ایک دوسرے کے نام کئی خطوط ملتے ہیں(۹۳)۔

حضرت وحدتؔ کے مشہور خلیفہ شیخ سعد اللہ گلشنؔ دہلوی ہیں۔ انھوں نے اپنے مرشد کے عرف "شاہ گل" کی مناسبت سے اپنا تخلص "گلشن" رکھا۔ آدم الشعرائے اردو ولیؔ دکنی انہی شاہ گلشنؔ کا شاگرد تھا۔ اور ولیؔ نے شاہ گلشنؔ ہی کے ایما پر اپنا دیوان (ریختہ) فارسی دواوین کی طرز پر مرتب کیا تھا۔ اس وقت سے اردو شاعری فارسی کے نقش قدم پر چلی اور آہستہ آہستہ زبان فارسی کی جانشین ہوئی (۹۴)۔ آپؒ کا وصال جمعۃ المبارک ۲۷۔ ذوالحجہ ۱۱۲۷ھ/۱۷۱۵ء کو دہلی میں ہوا۔ مزار سرہند میں ہے۔ آپؒ کے چار بیٹے اور تین بیٹیاں تھیں۔

تصانیف: حضرت وحدت کثیر التصانیف بزرگ تھے۔ مقاماتِ معصومی اور دیگر تذکارِ صوفیہ میں آپؒ کے دیوان کے علاوہ انکی تینتالیس (۴۳) کتب کے نام ملتے ہیں۔

گلشنِ وحدت: یہ حضرت وحدت کے مکتوبات کا مجموعہ ہے۔ اسے حضرت وحدت کے مرید، صوفی عالم اور مصنف شیخ محمد مراد تنگ کشمیری (۱۰۵۷ھ-۱۷۱۸ء)، صاحبِ "تحفۃ الفقرا" نے جمع کیا ہے۔ آپ کے مجموعہ مکتوبات میں اس زمانے کے متعلق اہم مواد شامل ہے۔ اس مجموعہ میں آپ کے صاحبزادگان کے بعض مکاتیب بھی شامل ہیں۔ ایک مکتوب، از شیخ ابو حنیف(۹۵) پر سال ۱۱۲۸ھ تحریر ہے جس سے اندازا ہوتا ہے کہ جامع شیخ محمد مراد نے یہ مجموعہ آپ کی وفات ۱۱۲۷ھ کے بعد مرتب کیا تھا۔(۹۶)

۲۲۔ شاہ کلیم اللہ دہلویؒ (۱۰۶۰ھ-۱۱۴۲ھ)

اسی عہد میں شاہ کلیم اللہ دہلویؒ کے مکتوبات "مکتوباتِ کلیمی" کے نام سے ملتے ہیں۔ اٹھارہویں صدی میں انتہائی زبوں حالی کے دور میں پھر سے چشتیہ سلسلے کا دور تجدید واحیائے شروع ہوا۔ اس نشاۃ ثانیہ کا تمام تر سہرا حضرت شاہ کلیم اللہ دہلویؒ کے سر ہے۔ آپؒ ۲۴۔ جمادی الآخر ۱۰۶۰ھ/۲۴ جون ۱۶۵۰ء کو عالمگیر کی تخت نشینی سے چند سال پہلے دہلی (شاہجہاں آباد) میں پیدا ہوئے۔ پیشے کے لحاظ سے آبا مہندس تھے(۹۷)۔ آپ نے دہلی میں ہی تحصیل علوم ظاہری کیا۔ تکمیل علوم کے بعد مدینہ طیبہ میں حضرت شیخ یحییٰ مدنی چشتیؒ(۹۸) سے بیعت کی اور خرقہ خلافت حاصل کیا۔ واپس دہلی آکر خانم بازار میں سلسلہ درس وتدریس قائم کیا۔

وہ خود دہلی میں رہتے تھے اور شیخ نظام الدین کو جو انکے عزیز ترین مرید و خلیفہ تھے دکن بھیجا تھا۔ دہلی میں رہتے ہوئے بھی دکن کا نظام تعلیم و تربیت ان کے زیر ہدایت تھا۔ معمولی معمولی معاملات پر وہ مرکز سے ہدایات روانہ کرتے تھے۔ آخر عمر میں شاہ صاحب کو نقرس اور وجع المفاصل کے امراض لاحق ہوئے ۲۶۔ ربیع الاول ۱۱۴۲ھ / ۱۷۔ اکتوبر ۱۷۲۹ء وصال فرمایا۔ اپنی خانقاہ میں ہی مدفون کئے گئے۔ (۹۹) شاہ صاحب کی اولاد میں چار بیٹے اور تین بیٹیاں تھیں۔

تصانیف: شاہ کلیم اللہ دہلویؒ نے تصانیف کا ایک بے بہا ذخیرہ چھوڑا ہے۔ مناقب فریدی میں ان کی تصانیف کی تعداد ۳۲ بتائی گئی ہے۔ تاریخ مشائخ چشت میں درج ذیل کتب کا ذکر ہے۔ "قرآن القرآن، عشرہ کاملہ، سواء السبیل، قول الجمیل، کشکول (اسے کشکول کلیمی بھی کہتے ہیں) مرقع، تسنیم، الہامات کلیمی، رسالہ تشریح الافلاک عاملی محشیٰ بالفارسیہ، (علم ہیئت سے متعلق ہے) شرح قانون، رد روافض، رسالہ بر علم منطق اور شعری کلام" اہم ہیں۔ آخری تینوں کتب اب نایاب ہیں۔

مکتوبات کلیمی: آپ کی دوسری تصانیف سے آپ کی علمیت، تبحر اور روحانی افکار کا علم ہوتا ہے تو مکتوبات سے آپ کی عملی تبلیغی سرگرمیوں کا پتہ چلتا ہے۔ ان میں بھی مسائلِ تصوف کے بارے بھی کافی مواد ملتا ہے۔ اس مجموعہ میں ایک سو بتیس (۱۳۲) مکاتیب شامل ہیں۔ ان میں سو سے زائد مکاتیب شیخ نظام الدین اورنگ آبادیؒ کو دکن بھیجے باقی مولانا محمد، دیا رام (۱۰۰)، عبدالرشید وغیرہ کے نام ہیں۔ شیخ نظام الدینؒ کے نام مکتوبات نسبتاً زیادہ صاف اور مفصل ہیں اور در حقیقت سارے مجموعہ کی جان ہیں (۱۰۱)۔ انکے مکتوبات مولوی محمد قاسم کلیمی نے مرتب کئے اور یہ مطبع یوسفی دہلی سے ۱۳۰۱ھ میں چھپے ہیں۔

۲۳۔ حضرت فخر الدین چشتی دہلویؒ (۱۱۲۶ھ۔۱۱۹۹ھ)

مغلیہ عہد کے بادشاہ شمس الدین رفیع الدرجات تاجلال الدین شاہ عالم کے ادوار میں حضرت مولانا فخر الدین چشتی دہلویؒ کے مکتوبات موجود ہیں (۱۰۲)۔ آپ شاہ کلیم اللہ دہلویؒ کے خلیفہ و جانشین حضرت نظام الدین اورنگ آبادی کے بیٹے ہیں۔ آپکی ولادت اورنگ آباد میں ۱۱۲۶ھ/۱۷۱۷ء کو ہوئی۔ شاہ صاحبؒ نے "فخر الدین" نام تجویز کیا۔ "محب النبی" آپؒ کا لقب تھا۔ والد کی طرف سے "صدیقی" تھے اور آپؒ کا سلسلہ نسب حضرت شہاب الدین سہروردیؒ تک پہنچتا ہے۔ والدہ ماجدہ حضرت محمد حسینی گیسو درازؒ کی نسل سے تھیں۔

آپؒ کی تعلیم نہایت اعلیٰ پیمانے پر ہوئی۔ والد ماجد خود ذی علم بزرگ تھے۔ آپ کی تعلیم و تربیت کا خاص اہتمام کیا اور زمانے کے مشہور علماً سے تعلیم دلوائی۔ ان علماً میں میاں جان محمد، مولانا عبدالحکیم صاحب، حافظ اسعد الانصاری المکی اہم ہیں اور خود اپنے والد گرامی سے فلسفہ، فقہ، حدیث، تصوف، طب، فن سپہ گری و دیگر علوم و فنون میں مہارت حاصل کی۔ پندرہ سال کے تھے جب والد سے خلافت ملی۔

آپؒ ۲۵۔ سال کی عمر میں ۱۱۵۱ھ (۱۰۳) میں دہلی تشریف لائے۔ اجمیری دروازہ کے باہر اپنی خانقاہ تعمیر کی اور درس و تدریس کا آغاز کیا۔ اسی زمانہ میں حضرت شاہ ولی اللہؒ کا مدرسہ رحیمیہ پورے عروج پر تھا۔ شاہ فخر الدینؒ کے مدرسے میں تصوف کا رنگ غالب تھا۔ سلوک و علم باطن کی طرف زیادہ زور دیا جاتا تھا اور مدرسہ رحیمیہ میں احسان و سلوک کے ساتھ علم ظاہر پر خاص طور پر زور تھا۔ آپ کا کتب خانہ نہایت عمدہ تھا۔ ۷۳ سال کی عمر میں دہلی میں ۲۶ جمادی الثانی ۱۱۹۹ھ کو وصال ہوا۔ حضرت قطب الدین بختیار کاکی کے مزار کے جوار میں مدفون ہوئے۔ اولاد میں آپ کے ایک فرزند غلام قطب الدین تھے۔

تصانیف: حضرت شاہ فخر الدینؒ نے تین کتب تصنیف فرمائیں ۔"نظام العقائد، رسالہ مرجیہ اور فخر الحسن"۔ رسائل میں "رسالہ عین الیقین اور رسالہ محمدیہ"[۱۰۴]۔

مکتوبات: ان کے علاوہ آپ کے کچھ مکتوبات بھی دستیاب تھے۔ان میں سے ایک مکتوب "مناقب المحبوبین"میں محفوظ ہے[۱۰۵]۔ انکے مکتوبات کا ایک مجموعہ حضرت شاہ محمد عبدالصمد دہلوی(۱۲۷۹ھ-۱۳۵۹ھ) کے پاس موجود تھا۔ان مکتوبات میں سے انھوں نے گیارہ مکاتیب کی تالیف و تشریح کی تھی اور اس مجموعہ کو"رقعاتِ مرشدی"کا نام دیا۔یہ مکتوبات کتابی شکل میں ۱۹۳۳ء میں دہلی سے شائع ہوئے۔اس کا ترجمہ پروفیسر ڈاکٹر محمد اختر چیمہ نے کیا۔اردو ترجمہ کے ساتھ یہ کتاب لاہور سے ۱۹۹۹ء میں طبع ہوئی[۱۰۶]۔اس مجموعہ میں حضرت نور محمد مہارویؒ، سید محمدیؒ۔حضرت شاہ غلام مرتضیٰؒ، خواجہ غلام محی الدینؒ، میاں مجیب الدینؒ وغیرہ اپنے مریدین و خلفاؑ کے نام ہیں۔ان میں حقائق و معارف، شریعت و طریقت کے نادر نکات بیان کئے ہیں۔

۲۴. حضرت شاہ ولی اللہؒ (۱۱۱۴ھ-۱۱۷۶ھ)

بارہویں صدی ہجری میں اورنگ زیب عالمگیر (۱۰۶۸ھ/۱۶۵۸-۱۱۱۸ھ/۱۷۰۷ء) تا جلال الدین شاہ عالم (۱۱۷۳ھ/۱۷۵۹ء-۱۲۰۲ھ/۱۷۸۸ء) کے ادوار[۱۰۷] میں بر صغیر کے عظیم عالم حضرت شاہ ولی اللہؒ کے مکتوبات ملتے ہیں۔شاہ ولی اللہؒ علمی گھرانے میں اورنگ زیب عالمگیرؒ کی وفات سے چار سال پہلے پیدا ہوئے۔آپ کا سلسلہ نسب والد شیخ عبدالرحیمؒ کی طرف سے حضرت عمر فاروقؓ اور والدہ کی طرف سے امام موسیٰ کاظمؒ تک پہنچتا ہے۔

شاہ ولی اللہؒ کی ابتدائی تعلیم گھر پر ہوئی۔ والد ماجد سے فقہ، منطق، حدیث، کلام کے علاوہ طب، معانی، حساب و ہندسہ کی کتب پڑھیں۔۱۵سال کی عمر میں والد سے بیعت ہوئے۔ سترہ سال کی عمر میں والد گرامی کی وفات پر مسند تدریس سنبھالی۔ بارہ سال درس وتدریس کے بعد فریضہ حج کے لیے گئے۔ حدیث شریف کا علم جو ہندوستان میں مولانا محمد افضل سیالکوٹی سے حاصل کیا تھا۔ حجاز مقدس میں اس کی سند شیخ ابو طاہر بن ابراہیم مدنیؒ سے لی۔دو سال بعد ۱۷۳۲ء میں دہلی واپسی ہوئی۔ **تصانیف**: اشاعت کتاب و سنت کے سلسلے میں عظیم الشان قومی و مذہبی خدمات سرانجام دیں۔ بیسیوں کتب تحریر کیں۔ تفسیر، حدیث، تصوف، فقہ، تاریخ، علم الکلام غرضیکہ علوم اسلامی کی کوئی شاخ ایسی نہیں جس میں آپ کی تحریر موجود نہ ہو۔فارسی ترجمہ قرآن اور حجۃ اللہ البالغہ بہت اہم ہیں۔آپؒ شاعر بھی تھے اور امینؔ تخلص تھا۔

مکتوبات: شاہ صاحب نے مستقل تصانیف کے علاوہ عربی و فارسی خطوط کا ایک معقول ذخیرہ بھی چھوڑا ہے۔ان میں بعض خطوط ذاتی اور نجی ہیں، کئی میں مختلف علمی مسائل کی توضیح ہے اور کئی سیاسی شخصیات کو لکھے گئے ہیں۔ان مکتوبات میں شاہ صاحب کی علمی وسعت مجتہدانہ نظر اور انصاف پسندی پوری طرح نمایاں ہے۔ان کے "سیاسی مکتوبات"کو پروفیسر خلیق احمد نظامی نے مرتب کیا ہے جو چھپ چکا ہے۔ایک مجموعہ مکاتیب "نادر مکتوبات شاہ ولی اللہ دہلوی" کے نام سے مولانا نسیم احمد فریدی نے مرتب کیا ہے۔اس مجموعہ بھی میں آپؒ کے ۱۵۲ مکاتیب شامل ہیں۔یہ مجموعہ شائع ہو چکا ہے۔ایک اور مطبوعہ مجموعہ مکاتیب "کلمات طیبات"میں بھی آپؒ کے مکتوبات شامل ہیں۔اس کے مرتب ابوالخیر محمد مرادآبادی ہیں۔

۲۵. حضرت مرزا مظہر جانِ جاناں (۱۱۱۳ھ-۱۱۹۵ھ)

اورنگ زیب عالمگیر (۱۱۱۸ھ/۱۷۰۷ء) تا جلال الدین شاہ عالم سوم (۱۲۰۲ھ/۱۷۸۸ء) کے دور میں حضرت مرزا مظہر جانِ جاناں شہید کے "مکاتیب" ہیں [۱۰۸]۔ آپؒ سادات علوی میں سے تھے۔ آپؒ کا خاندانی نام شمس الدین، لقب حبیب اللہ اور تخلص مظہرؔ تھا۔ والد نے تعلیم و تربیت کے لیے نہایت اہتمام کیا۔ ابتدائی فارسی تعلیم والد سے حاصل کی، قرآن مجید مع تجوید و قرأت قاری عبدالرسول شاگرد شیخ القرا شیخ عبدالخالق شوقی سے پڑھی، علم معقول و منقول علمائے وقت سے پڑھے۔ سولہ سال کے تھے کہ والد صاحب نے انتقال فرمایا۔ اعلیٰ تعلیم کے علاوہ دیگر فنون خصوصاً فن سپہ گری میں مہارت حاصل تھی۔ آپؒ نے اپنے زمانے کے اکثر اکابر بزرگوں اور شیخ عبدالاحد وحدتؔ کے کئی خلفا سے فیض حاصل کیا۔ آپؒ شیخ محمد عابد سنامیؒ [۱۰۹] کے خلیفہ تھے۔ سید ہاشمی فرید آبادی انکے بارے میں لکھتے ہیں کہ:-

"مشائخ عصر میں سب سے جاذب اور جامع شخصیت میرزا مظہر جان جاناںؒ کی ہے۔ جن کی شہرت کے بادلوں نے ان کے روحانی انوار کو چھپالیا۔۔۔ قندھار سے مرشد آباد تک ان کے مرید مسند رشد و ہدایت پر متمکن نظر آتے ہیں۔۔۔ فیض کا یہ دائرہ ان کے خلفائے رشید نے ممالکِ ہند و دکن سے باہر تک وسیع کر دیا صدہا نقشبندی گدیوں کے وارث آج بھی اپنا کرسی نامہ آستانہ مظہری تک لانے پر فخر کرتے ہیں" [۱۱۰] آپؒ کو شعر و ادب سے بہت دلچسپی تھی۔ ان کو نقشبندی شاعر اور اردو زبان کا محسن کہا گیا ہے۔ ادبی تاریخ میں بلند مرتبہ رکھتے تھے۔ صاحب دیوان تھے۔ آپؒ فارسی کے علاوہ اردو میں بھی شعر کہتے تھے۔ کئی ریختہ گو شاعروں کی تربیت بھی کی۔ مشہور شاعر مصحفیؔ نے اپنے تذکرہ میں لکھا کہ میرزا مظہر جان جاناںؒ نے اردو زبان کو سب سے پہلے نئے قلب میں ڈھالا۔ اس سے پہلے ولیؔ دکنی کی تقلید میں شمالی ہندوستان میں بھی دکنی محاورے میں شعر گوئی شروع ہوئی اور ایہام گوئی کا دور دورہ تھا۔ میرزا مظہر جان جاناںؒ نے روز مرہ کی زبان میں فارسی اجزا کی آمیزش سے شعر لکھے اور اس رجحان کا آغاز ہوا۔ جسے ناسخؔ نے بعد میں بڑی ترقی دی [۱۱۱]۔ شب عاشورہ ۱۱۹۵ھ/۱۷۸۰ء کو ایک شیعہ کی گولی سے شہید ہوئے۔

تصانیف: آپؒ کی تصانیف میں "وصیت نامہ، تنبیہات الخمسہ، سلوک الطریقہ، لب الاسرار" وغیرہ شامل ہیں [۱۱۲]۔

مکتوبات: آپ نے مختلف شخصیات کو بہت سے خطوط لکھے۔ ان میں بعض خطوط میں حضرت مجددؒ کے متعلق اعتراضات کا جواب دیا ہے۔ بعض میں صوفیانہ اور شرعی مسائل کی توضیح ہے۔ بعض خطوں سے ان کے زمانے کی بد نظمی اور بے ترتیبی پر روشنی پڑتی ہے۔ آپؒ نے اپنے بزرگوں کی تقلید میں خود اپنے مکاتیب کا ایک مجموعہ مرتب کروایا [۱۱۳]۔ اس مجموعہ میں ۲۳ مکاتیب شامل تھے۔ "مقامات مظہری" میں حضرت شاہ غلام علی دہلویؒ نے آپ کے ۲۴ مکاتیب شامل کیے ہیں۔ "رقعات کرامت" آپؒ کا سب سے اولین مجموعہ مکاتیب ہے جو طبع ہوا۔ اس کے مرتب مولانا نعیم اللہ بہرائچی تھے اور اس میں ۶۳ مکاتیب شامل ہیں۔ "کلمات طیبات" [۱۱۴] میں آپؒ کے ۸۹ مکاتیب شامل ہیں۔ قاضی ثناءاللہ پانی پتیؒ [۱۱۵] کے نام لکھے گئے مکاتیب کا ایک مجموعہ مرتبہ عبدالرزاق قریشی بھی طبع ہو چکا ہے۔ اس میں ۱۴۷ مکاتیب شامل ہیں [۱۱۶]۔ ڈاکٹر غلام مصطفیٰ خان نے ایک مجموعہ مکاتیب "لوائح خانقاہ مظہریہ" کے نام سے مرتب کیا۔ جس میں حضرت مظہرؒ اور سلسلے کے دیگر لوگوں کے مکاتیب شامل ہیں۔ اس مجموعہ میں دو سو مکاتیب شامل ہیں۔ اس مجموعہ سے آپؒ کے باقی کئی مکاتیب کو سمجھنے میں کافی مدد ملتی ہے [۱۱۷]۔

۲۶. شاہ عبداللہ غلام علی دہلویؒ (۱۱۵۸ھ-۱۲۴۰ھ)

مغلیہ عہد کے دور زوال میں شاہ عبداللہ غلام علی دہلوی کے "مکاتیب شریفہ" ہیں۔ آپ میرزا مظہر جان جاناںؒ کے سب سے نامور مرید تھے۔ اپنے زمانے میں آپ کا اتنا شہرہ تھا کہ مجددی حضرات آپ کو تیرھویں صدی ھجری کا مجدد مانتے

ہیں۔ آپؒ کو ''خاتم الاولیاؒ'' بھی کہا گیا۔ آپؒ بٹالہ کے رہنے والے تھے۔ آپؒ کا سلسلہ نسب حضرت علیؓ سے ملتا ہے۔ آپؒ کے والد ماجد شاہ عبداللطیف بڑے عابد وزاہد تھے۔ آپؒ نے قرآن مجید حفظ کیا، حدیث کی سند حضرت شاہ ولی اللہ کے صاحبزادوں سے اور اپنے مرشدؒ سے لی۔ ۲۲-سال کی عمر میں میرزا مظہر جان جاناںؒ سے بیعت کی۔ ان کے وصال کے بعد انکے جانشین ہوئے۔ آپؒ نے نقشبندی سلسلے کو نئی زندگی عطا کی۔ آپؒ کا فیض عرب، روم، شام و کردستان تک پہنچا۔ سر سید احمد خان اس بارے میں ''آثار الصنادید'' میں لکھتے ہیں کہ :-

> ''آپ کی ذات فیض آیات سے تمام جہاں میں فیض پھیلا اور ملکوں ملکوں کے لوگوں نے آ کر بیعت اختیار کی۔ میں نے حضرت کی خانقاہ میں اپنی آنکھ سے روم، شام، بغداد، مصر، چین اور حبش کے باشندوں کو دیکھا ہے کہ حاضر خدمت ہو کر بیعت کی اور خدمات خانقاہ کو سعادت ابدی سمجھے اور قریب قریب کے شہروں کا مثل ہندوستان، پنجاب اور افغانستان کا کچھ ذکر نہیں کہ ٹڈی دل کی طرح امڈتے تھے'' (۱۱۸)

بلاد روم میں مجددیہ سلسلے کی وسیع اشاعت کا ذریعہ آپؒ کے مرید و خلیفہ حضرت مولانا خالد کردیؒ (۱۱۹) بنے۔ جنھوں نے دہلی آ کر آپؒ سے فیض لیا اور پھر مجددیہ طریقے کو دولت عثمانیہ میں عام کیا۔ حضرت مولانا خالد کردیؒ کے ذریعے سے کئی بزرگ حضرت شاہ غلام علی دہلویؒ سے متعارف ہوئے اور حصول فیض کے لیے دہلی پہنچے۔ آپؒ کے ایک خلیفہ مولانا محمد جانؒ آپؒ سے اجازت وخلافت کے بعد عازم مکہ معظّمہ ہوئے شروع میں کافی دشواریوں کے بعد ان کو بہت فروغ حاصل ہوا حتیٰ کہ والدہ سلطان بھی ان کے معتقدین میں شامل ہوئیں۔ استنبول و دیگر اضلاع روم میں مولانا محمد جانؒ کے خلفاء پھیل گئے۔ آپؒ کی وجہ سے سلسلے کو ایک بار پھر فروغ ہوا بلکہ اس نے ایک نئی صورت اختیار کی۔ جس میں اصل کی ساری خوبیاں موجود تھیں لیکن جو بدلتے ہوئے حالات کے لیے زیادہ موضوں تھیں (۱۲۰)۔ ہندوستان میں آپؒ کو بڑا اثر واقتدار حاصل تھا، دہلی میں آپؒ کی خانقاہ شاہ عبدالعزیزؒ کے مدرسے کا مدمقابل سمجھی جاتی تھی۔

مکتوبات: پہلے مدراس سے اور پھر ۱۳۷۱ھ میں لاہور سے شائع ہوئے۔ اس مجموعہ میں ۱۲۵ مکاتیب شامل ہیں۔ ان مکاتیب کے جامع آپؒ کے خلیفہ شاہ رؤوف احمد رافتؔ مجددی ہیں (۱۲۱)۔ جنہوں نے یہ مجموعہ ۱۲۳۱ھ میں ترتیب دیا۔ آپ کے چند خطوط حضرت خالد کردیؒ کے نام ہیں۔ ایک مکتوب کے ساتھ علماء و مشائخ حجاز و روم کے نام ایک پیغام منسلک ہے جس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ حضرت خالد کردیؒ کی شروع میں مخالفت ہوئی تھی لیکن شاہ صاحب نے اس پیغام کے ذریعے دولتِ عثمانی کے بزرگوں کی تشفی کی۔ ان مکاتیب میں تصوف کے عمومی اور عام فہم مسائل سے لے کر ادق اسرار و موز پر بھی بحث کی گئی ہے۔ بعض میں مخالفین حضرت مجددؒ کے جوابات ہیں۔ آپؒ کے بعض رسائل بھی بطور مکتوب اس مجموعہ میں شامل ہیں (۱۲۲)۔

۱. شاہ احمد سعید دہلوی مدنیؒ (۱۲۱۷ھ-۱۲۷۰ھ)

مغلیہ عہد کے بالکل آخر میں شاہ احمد سعیدؒ (۱۲۳) کے مکتوبات ملتے ہیں۔ شاہ احمد سعیدؒ رام پور میں پیدا ہوئے۔ ان کے والد شاہ ابو سعیدؒ (۱۲۴) (متوفی-۱۲۵۰ھ) حضرت شاہ غلام علی دہلویؒ کے خلیفہ، جانشین اور بڑے پائے کے بزرگ تھے۔ آپؒ کا سلسلہ نسب خواجہ سیف الدینؒ سے ملتا ہے۔ آپؒ دس سال کی عمر میں حضرت شاہ غلام علی دہلویؒ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور ان کے وصال تک تقریباً ۱۵-سال حاضرِ خدمت رہے۔

مغربی (موجودہ) پاکستان میں حضرت شاہ غلام علی دہلویؒ کا فیض آپؒ کے ذریعے سے پہنچا۔ ۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی کے بعد آپؒ لاہور سے ہوتے ہوئے موسیٰ زئی آئے اور وہاں ایک خانقاہ ''احمدیہ سعیدیہ'' قائم کی۔ جس کی بدولت پاکستان میں سلسلہ مجددیہ کے دوسرے کئی چشمہ ہائے فیض جاری ہوئے۔ موسیٰ زئی سے حجاز مقدس کا قصد کیا۔ حجاز میں آپ نے نقشبندی سلسلے کو بہت پھیلایا۔ ۱۹- ستمبر ۱۸۶۰ء میں مدینہ طیبہ میں وصال فرمایا۔ جنت البقیع میں مدفون ہوئے۔ آپ کی اولاد میں چار بیٹے اور ایک بیٹی تھیں۔

تصانیف: آپؒ کی تصانیف میں علاوہ مکتوبات ''سعید البیان فی مولد سید الانس والجان، الذکر الشریف فی اثبات المولد المنیف، اثبات المولد والقیام، الفوائد الضابطہ فی اثبات الرابطہ، انہار اربعہ، تحقیق الحق المبین فی اجوبۃ المسائل الاربعین'' ہیں[۱۳۵]

مکتوبات: آپؒ کے مکاتیب ''تحفۂ زواریہ'' کے نام سے غلام مصطفیٰ خان صاحب نے شائع کروائے۔ ۱۳۷ مکاتیب کے مجموعہ کی ضخامت تقریباً ڈیڑھ سو صفحات ہے۔ آپؒ نے زیادہ تر مکاتیب اپنے محب و جانثار خلیفہ حاجی دوست محمد قندھاریؒ[۱۳۶] کے نام لکھے ہیں اور کچھ مکاتیب دیگر لوگوں کے نام ہیں۔ یہ مکاتیب طوالت میں زیادہ نہیں لیکن بعض بہت دلچسپ ہیں۔ آپؒ کو آخری ایام میں مدینہ منورہ میں بھی خانقاہ (شاہ غلام علی دہلویؒ) کا خیال بہت بے قرار رکھتا تھا۔ اس بات کا آپؒ نے کئی خطوط میں اظہار کیا ہے۔

بزرگان دین کے ان مکتوبات کو پڑھ کر ان کی عملی کاوشوں کا پتا چلتا ہے۔ انسان خود کو ان کی ذواتِ صالحہ کے قریب محسوس کرتا ہے۔ یہ اندازہ ہوتا ہے کہ انھوں نے امتِ محمدیہ سے کیسے محبت کی اور ان کی کیسے خیر خواہی کی۔ ضرورت اس بات کی ہے کہ ان بزرگان کے مکاتیب جو فارسی زبان میں ہیں ان کو اردو زبان میں ترجمہ کیا جائے تاکہ زیادہ سے زیادہ لوگ ان مکاتیب سے فیض یاب ہوں سکیں۔

حواشی و حوالہ جات

۱۔ النمل ۲۷:۲۸۔

۲۔ دہلوی، عبدالحق، محدث، اخبار الاخیار، لاہور ممتاز اکیڈیمی۔ ص ۷۷؛ لاہوری، محمد غلام سرور، خزینۃ الاصفیاء، کان پور: مطبع منشی نول کشور۔ ۱۲۸۱ھ/۱۸۷۴ء۔ ص ۲۹۳

۳۔ حضرت سعید بن زیدؓ اصحاب عشرہ مبشرہ سے تھے۔ حضرت عمر فاروقؓ کے چچازاد بھائی تھے اور آپؓ کی بہن حضرت فاطمہ بنت خطابؓ کے شوہر تھے۔

۴۔ اخبار الاخیار، ص ۷۸۔

۵۔ سلاطینِ دہلی کا عہد ہندوستان میں، ۶۰۲ھ تا ۹۶۲ھ م ۱۲۰۶ تا ۱۵۵۴ عیسوی ہوا۔

۶۔ فاروقی، نثار احمد (پروفیسر) نقدِ ملفوظات۔ لاہور، ادارہ ثقافتِ اسلامیہ۔ طبع دوم ۲۰۱۴، ص ۲۱۱۔

۷۔ آب کوثر، ص ۲۱۰۔۲۱۱۔

۸۔ سیر العارفین، ص ۱۱۲۔

۹۔ منیری، شرف الدین احمد یحییٰ، شیخ۔ فوائدِ رکنی۔ مترجم، سید غلام صمدانی۔ لاہور: سیرت فاؤنڈیشن، طبع اول ۲۰۰۸۔ ص ۱۳۔

حضرت شرف الدین یحییٰ منیریؒ کے تبحرِ علمی کا اعتراف صوفیائے عظام اور علمائے کرام دونوں طبقات نے کیا۔ دونوں کو اس امر کا اعتراف ہے کہ آپ کا قلم سرِ مو بھی شریعت سے باہر قدم نہیں رکھتا۔ آپ کے مکتوبات کے بارے میں شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ اخبار الاخیار میں لکھتے ہیں

''آپ کی تصنیفات بھی کثرت سے ہیں جن میں مکتوبات زیادہ مشہور ہیں اس لحاظ سے بھی یہ بے نظیر و بہترین ہیں کہ ان میں آداب طریقت اور رموزِ حقیقت بیان کیئے گئے ہیں۔اما لطافت مکتوبات او بیشتر است''۔ (دیکھیے اخبار الاخیار۔ ص ۲۳۱)
علاوہ ازیں بڑے بزرگان اور علمأ نے ان مکتوبات کی بہت تعریف کی ہے۔ سلاطین دہلی کے زمانہ میں لکھے گئے جن رسائل و مکتوبات نے سب سے زیادہ شہرت پائی اور صوفیائے کبار کے نزدیک قریباًقریباً ''ایک دستور العمل کی حیثیت حاصل کر لی وہ مکتوبات شرف الدین یحیٰ منیری تھے۔

۱۰۔ منیری،احمد یحیٰ۔ مکتوباتِ صدی۔ مرتبہ، محمد نعیم ندوی فردوسی۔ کراچی: سعید ایچ۔ ایم کمپنی۔ ۱۳۹۶ھ۔ ص۔ ۳۰۔
۱۱۔ مکتوباتِ صدی، ص ۳۰۔
۱۲۔ اخبار الاخیار، ص ۲۷۳۔
۱۳۔ ایضاً۔
۱۴۔ نقدِ ملفوظات، ص ۲۱۳۔
۱۵۔ ایضاً، ص ۱۵-۲۱۴۔
۱۶۔ دیکھئے، قادری، محمد ایوب (ڈاکٹر)۔ مخدوم جہانیاں جہاں گشت حیات و تعلیمات۔ لاہور: مرکز معارف اولیأ۔ ۱۹۸۶ء۔
۱۷۔ ایضاً، ص ۳۱۲-۳۲۳۔
۱۸۔ ایضاً، ص ۳۲۸۔
۱۹۔ دہلوی، محمد اختر، مرزا، تذکرہ اولیائے برصغیر پاک و ہند، لاہور، ملک اینڈ کمپنی، جلد ۱، ص ۱۸۷۔
۲۰۔ مرزا، تذکرہ اولیائے برصغیر پاک و ہند، ص ۱۸۷۔
۲۱۔ محمد اکرام، شیخ، آب کوثر، لاہور، ادارہ ثقافتِ اسلامیہ، طبع سیز دھم ۱۹۸۸ء، ص ۳۶۷
۲۲۔ ''سیر محمدی'' حضرت گیسو دراز کے حالات میں میر محمد علی سامانی نے ۸۳۱ھ میں تالیف کی۔ کتب کی تفصیل اس میں دیکھی جا سکتی ہے۔
۲۳۔ آب کوثر، ص ۳۰۷-۳۷۱۔
۲۴۔ ان کا تذکرہ پیچھے حضرت یحیٰ منیری کے حالات میں کیا ہے۔
۲۵۔ اخبار الاخیار، ص ۴۲-۲۴۱۔
۲۶۔ ایضاً، ص ۲۴۲۔
۲۷۔ اخبار الاخیار، ص ۳۰۵-۳۰۶۔
۲۸۔ آب کوثر، ص ۳۱۰-۳۱۱۔
۲۹۔ ایضاً، ص ۳۱۲۔
۳۰۔ ایضاً، ص ۳۰۹۔
۳۱۔ اخبار الاخیار، ص۔ ۳۰۸۔
۳۲۔ تذکرہ اولیائے برصغیر، ۱-۲۰۲؛ اردو دائرہ معارف اسلامیہ، ۱۹۶۶ء۔ ۲۔ ۷۸۸۔
۳۳۔ خزینۃ الاصفیأ، ص ۳۶۰۔
۳۴۔ تذکرہ اولیأئے برِصغیر، ص ۱۹۷-۲۰۱۔
۳۵۔ نقدِ ملفوظات، ص ۲۱۳۔
۳۶۔ اخبار الاخیار، ص ۳۳۱۔

۳۷ ۔ ایضاً۔

۳۸ ۔ مقدمہ عوارف المعارف، ص ۶۴؛ تذکرہ اولیائے برِ صغیر، ۲-۵۳-۶۰۔

۳۹ ۔ شارب، ظہور الحسن (ڈاکٹر)۔ تذکرہ اولیائے پاک و ہند۔ لاہور: الفیصل پبلشنگ کمپنی۔ تاریخ طبع ندارد۔

۴۰۔ تذکرہ اولیائے برصغیر، ۲-۵۷۔

۴۱ ۔ محمد اکرام، شیخ، رود کوثر، لاہور: ادارہ ثقافت اسلامیہ، ۲۰۱۵، ص ۴۷۔

۴۲ ۔ تذکرہ اولیائے پاک و ہند، ۲-۵۸

۴۳ ۔ نظامی، خلیق احمد، سلاطین دہلی کے مزہبی رجحانات، لاہور، نگارشات، ۱۹۹۶، ص ۴۶۶۔

۴۴ ۔ آپؒ نے بابر کو لکھا کہ ہندوؤں کا تقرر محکمہ دیوانی نہ کیا جائے۔ دیکھئے مکتوبات قدوسی، ص ۳۳۷۔

۴۵ ۔ رودِ کوثر، ص ۷۶-۷۷۔

۴۶ ۔ بخاری، خورشید حسین، سید، الکمال (سیرت، تجزیہ، تاریخ) لاہور، مکتبہ میری لائبریری، طبع دوم ۱۹۷۶ء، ص ۱۶۰۔

۴۷ ۔ تذکرہ اولیائے پاک و ہند، ص ۲۲۱۔

۴۸ ۔ آپ فلسفہ، روحانیت، اخلاق، نفسیات اور علم الکلام کے ماہر تھے۔

۴۹ ۔ الکمال (سیرت، تجزیہ، تاریخ)، ص ۴۳۔

۵۰ ۔ آپ حضرت شاہ کمالؒ کے منجھلے صاحب زادے اور جلیل القدر خلیفہ تھے۔ دیکھئے الکمال (سیرت، تجزیہ، تاریخ)، ص ۱۴۲۔

۵۱۔ لاہوری، مفتی غلام سرور، خزینۃ الاصفیاً، لاہور، مکتبہ نبویہ، ج ا ص ۲۷۷، مکتوبات عبدالحق محدث دہلوی، کراچی، مدینہ پبلشنگ کمپنی

۵۲۔ سید حامد بخش گیلانی اوچی کے فرزند تھے حضرت غوث اعظم کے اویسی تھے، آپؒ کا مزار شریف ملتان میں ہے۔ دیکھئے، خزینۃ الاصفیاً۔ ص ۲۱۲۔

۵۳۔ آپ ۲۰ سال کی عمر میں ہندوستان سے مکہ معظّمہ تشریف لے گئے۔ شیخ علی متقیؒ کے خلقہ ارادت میں شامل ہوئے۔ مزار مکہ معظّمہ میں ہے۔ تفصیل کے لیے دیکھئے، خزینۃ الاصفیاً (قادریہ)، ص ۱۵-۲۱۲۔

۵۴ ۔ تفصیل کے لیے دیکھئے معارج الولایت۔

۵۵۔ آپ کی اہم کتب میں :-''دیوان حضرت عبدالحق، شرح مشکوۃ (فارسی و عربی)، صراطِ مستقیم، اخبار الاخیار فی اسرار الابرار، ذکر الملوک، مفتاح الفتوح (مفتوح الغیب کا فارسی ترجمہ) زبدۃ الآثار، آداب الصالحین، تکمیل الایمان، جذب القلوب الی دیار المحبوب، شرح سفر سعادۃ، تالیف القلب بکتابۃ فہرستہ التوالیف، شرح فتوح الغیب، ماثبت بالسنۃ فی ایام السنۃ، مدارج النبوت، مرج البحرین، زاد المتقین اور مکتوبات والرسائل'' شامل ہیں

۵۶ ۔ دہلوی، عبدالحق (محدث) مکتوبات شیخ عبالحق محدث دہلوی، (اردو) کراچی، مدینہ پبلشنگ کمپنیفت اسلام کا عام احیاً۔

۵۷۔ نقشبندی، محمد سلیم شامی، تذکرہ، لاہور، آستانہ شامی، بار سوم ۱۹۹۲ء، ص ۸۴-۸۵۔

۵۸ ۔ کشمی، محمد ہاشم، زبدۃ المقات، کان پور، مطبع منشی نول کسشور، ۱۳۰۷ھ، ص ۱۳۔

۵۹ ۔ ''رسالہ تہلیلیہ، اثباتِ نبوت، ردِّ شیعہ'' وغیرہ

۶۰ ۔ قصوری، محمد صادق، تاریخ مشائخ نقشبند، لاہور، زاویہ پبلشرز، ۲۰۰۲، ص ۳۶۰-۳۶۴۔

۶۱ ۔ مقدمہ عوارف المعارف، ص ۹۹۔

۶۲ ۔ رود کوثر، ص ۳۲۶-۳۲۷۔

۶۳۔ سرہندی، بدرالدین، حضرات القدس۔لاہور، محکمہ اوقاف پنجاب، طبع اول ۱۹۷۱ء، ص ۳۸۴۔
۶۴۔ بحوالہ تذکرہ حضرت عبدالنبی شامی، ص ۹۳۔
۶۵۔ ایضاً۔ص ۹۲-۹۶۔؛اردو دائرہ معارف اسلامیہ۔۲۸/۱۔
۶۶۔ محمد امین بدخشی شیخ آدم بنوریؒ کے خلیفہ اور کئی اہم کتابوں کے مصنف ہیں جن میں سے ایک اہم کتاب ''نتائج الحرمین'' ہے۔
۶۷۔ مجددی، محمد اقبال۔(مؤلف) مقاماتِ معصومی۔لاہور: ضیأالقرآن پبلیکیشنز۲۰۰۴ء۔ا۔۲۸۶۔
۶۸۔ حضرات القدس، ص ۲۳۴۔زبدۃالمقامات، ص۳۰۹۔
۶۹۔ آپؒ کا شمار بڑے علمأمیں ہوتا تھا، کئی کتب تصنیف کیں، کئی کتب شروح وحواشی لکھے، لقب ''مولوی معنوی''انکی زندگی میں ہی رائج ہوگیا تھا۔دیکھیں مقاماتِ معصومی، ۲۸۴/۴-۲۹۳۔
۷۰۔ مقاماتِ معصومی، ۲۸۶/۴۔
۷۱۔ دیکھئے مکتوبات سعیدیہ۔مرتبہ حکیم عبدالحمید سیفی مجددی۔لاہور: مکتبہ حکیم سیفی۔باعانت محکمہ اوقاف مغربی پاکستان۔تاریخ اشاعت ندارد۔
۷۲۔ زبدۃالمقامات، ص ۳۱۷۔
۷۳۔ دیکھئے مقدمہ مقامات معصومی از محمد اقبال مجددی۔
۷۴۔ معصومی، صفر احمد، میر، مقامات معصومی، لاہور، ضیأالقرآن پبلیکیشنز ۱۳۹/۳۔
۷۵۔ مقاماتِ معصومی، ج۱، ص۲۴۹۔
۷۶۔ مقاماتِ معصومی، ج۱، ص۲۵۰۔
۷۷۔ حسینی سید تھے اور ماوراالنہر سے تعلق تھا۔خواجہ معصوم نے ان کو چار مکتوب لکھے۔دیکھیں مقامات معصومی ۴۱۱/۴۔
۷۸۔ شامی، محمد سلیم، نقشبندی۔تذکرہ۔لاہور: آستانہ شامی، گلشن راوی۔بار سوم، ۱۹۹۲ء۔۱۴۱۳ھ۔ص،۲۹۔۱۰۰۔
۷۹۔ شام چوراسی بھارتی پنجاب میں جالندھر ہوشیار پور روڈ پر ایک تاریخی قصبہ ہے۔
80۔ تذکرہ حضرت عبدالنبی شامی، ص ۱۰۲۔
۸۱۔ سید محمد طاہر عالم پوریؒ ۲۔حضرت حاجی عبداللہ سلطان پوریؒ ۳۔حضرت محمد شریف متقی شاہ آبادیؒ ۴۔سید آدم بنوریؒ شامل ہیں۔
۸۲۔ ص۹۹-۲۰۷۔
۸۳۔ شامی، عبدالنبی، مجموعۃالاسرار، لاہور: عبدالنبی شامی ٹرسٹ۔۱۹۸۶ء۔
۸۴۔ تذکرہ مشائخ نقشبندیہ، ص ۲۷۰۔؛تاریخ مشائخ نقشبند۔ص ۴۲۸-۴۳۱۔
۸۵۔ مقامات معصومی، ج۱، ص۲۹۵-۲۹۶۔
۸۶۔ تذکرہ مشائخ نقشبندیہ، ص ۲۷۲۔
۸۷۔ مقامات معصومی، ج۱۔ ۲۹۴۔
۸۸۔ تذکرہ مشائخ نقشبندیہ۔ص ۲۷۴-۲۷۳۔
۸۹۔ مقامات معصومی، ۲۹۵/۱۔
۹۰۔ شیخ عبدالاحد وحدتؔ خواجہ محمد سعید کے پانچویں بیٹے اور حضرت مجددؒ کے پوتے تھے۔
۹۱۔ مکتوبات معصومیہ، ۲۹۰/۲۴۸/۳۔
۹۲۔ ''وسیلۃالقبول''حضرت نقشبند ثانی کے مکتوبات کا مجموعہ ہے۔حضرت نقشبند ثانی شیخ وحدتؔ کے چچازاد اور شیخ محمد معصوم کے بیٹے تھے۔

۹۳۔ رود کوثر، ص ۶۴۳۔

۹۴ ۔ ایضاً ۶۴۳۔

۹۵ ۔ شیخ ابو حنیف حضرت وحدتؒ کے سب سے بڑے صاحب زادے تھے۔

۹۶ ۔ مقامات معصومی، ۲۹۶/۱

۹۷۔ آپؒ کے والد نور اللہ اور دادا احمد معمار صدیق دونوں نے تاج محل آگرہ، لال قلعہ اور جامع مسجد دہلی کی تعمیر میں نمایاں کردار ادا کیا تھا۔

98۔ شیخ کمال الدین کی اولاد سے تھے۔ زمانے کے مشاہیر صوفیا میں شمار تھا۔ گجرات میں پیدا ہوئے اور مدینہ طیبہ میں سکونت اختیار کی وہیں مدفون ہیں۔

۹۹۔ نظامی، خلیق احمد (پروفیسر)۔ تاریخ مشائخ چشت۔ لاہور: زاویہ پبلشرز، ۲۰۱۴۔ ص ۳۱۰۔

۱۰۰ ۔ نو مسلم تھے مگر اسلام کا اظہار نہ کیا تھا شاہ صاحب نے فیض اللہ نام رکھا تھا۔ تاریخ مشائخ چشت۔ ص ۳۱۴۔

۱۰۱ ۔ تاریخ مشائخ چشت، ص ۳۱۰۔

۱۰۲ ۔ تاریخ مشائخ چشت۔ ص، ۷ ۲۔ ۴۲۔

۱۰۳۔ تذکرہ اولیائے پاک و ہند، ص ۱۳۷۔ اس میں کافی اختلاف ہے مناقب فخریہ و مناقب المحبوبین میں بالترتیب ۱۱۶۰ھ اور ۱۲۶۵ھ درج ہے۔

۱۰۴ ۔ دہلوی، فخر الدین چشتی۔ رقعات مرشدی۔ مترجم: ڈاکٹر محمد اختر چیمہ۔ لاہور: مکتبہ زاویہ۔ ۱۹۹۹ء۔ ص ۴۳۔

۱۰۵ ۔ ایضاً، ص ۳۶۷۔

۱۰۶ ۔ ایضاً، ص ۶۔

۱۰۷ ۔ لین پول، اسٹینلے۔ مسلمان شاہی خاندان۔ کراچی: سٹی بک پوائنٹ۔ طبع دوم، ۲۰۰۶۔ ص ۱۹۷۔

۱۰۸۔ توکلی، نور بخش، علامہ۔ تذکرہ مشائخ نقشبندیہ۔ لاہور: نوری بک ڈپو، طبع دوم، ۱۹۷۶۔ ص ۲۸۲۔ ۳۰۳۔

۱۰۹ ۔ آپ حضرت عبد الاحد وحدتؒ سرہندیؒ کے خلیفہ تھے۔

۱۱۰۔ فرید آبادی، سید ہاشمی۔ تاریخ مسلمانان پاکستان و بھارت۔ کراچی: انجمن ترقی اردو پاکستان۔ جلد دوم۔ بار اول ۱۹۵۳۔ بار سوم ۲۰۰۳۔ ص ۱۴۴۔

۱۱۱ ۔ رود کوثر، ص ۶۶۵۔

۱۱۲۔ دہلوی، غلام علی شاہ۔ مقامات مظہری۔ مترجم، محمد اقبال مجددی۔ لاہور: اردو سائنس بورڈ۔ طبع دوم ۲۰۰۱ء۔ ص ۱۴۴۔

۱۱۳۔ ایضاً ص ۱۳۷۔

۱۱۴ ۔ اس مجموعہ مکاتیب کے مرتب ابو الخیر محمد بن احمد مراد آبادی ہیں۔ اس مجموعہ میں حضرت شاہ ولی اللہ کے مکاتیب بھی شامل ہیں۔

۱۱۵۔ حضرت مظہر جان جاناںؒ کے معروف خلیفہ تھے۔ شاہ عبد العزیز دہلویؒ نے ان کو "بیہقی دوراں" کہا ہے

۱۱۶ ۔ اس مجموعہ مکاتیب میں ۱۳۰ مکاتیب قاضی صاحب کے نام اور باقی ۱۷ مکاتیب دوسرے لوگوں کے نام ہیں۔ مقامات مظہری ص ۱۳۹۔

۱۱۷ ۔ دیکھئے لوائح خانقاہ مظہریہ ۱۹۷۲۔ مرتبہ ڈاکٹر غلام مصطفی خان۔ مخزونہ خانقاہ اخوند نسیم۔

۱۱۸ ۔ سید احمد خان، آثار الصنادید۔ مرتبہ خلیق انجم۔ دہلی: اردو اکادمی۔ طبع دوم ۱۹۹۲ء۔ جلد دوم، ص ۱۷۔

۱۱۹۔ شام، عراق، کردستان اور ترکی میں آپ کی وجہ سے سلسلہ نقشبندیہ بہت پھیلا اور آپ کی نسبت سے ان علاقوں میں یہ سلسلہ "خالدیہ" کہلاتا ہے۔

۱۲۰ ۔ رودِ کوثر، ص ۵۹۳۵۱۔

۱۲۱ ۔ مقاماتِ معصومی، ۴۵۰۲۔

۱۲۲۔ مقامات مظہری، ص۱۶۹۔

۱۲۳۔ آپ کی تاریخ پیدائش و وصال میں اختلاف پایا جاتا ہے۔

۱۲۴۔ بہت اچھے عالم و قاری تھے شاہ صاحب اکثر آپؒ سے قرآن سنا کرتے، حرم مکہ میں اہل عرب نے بھی آپ کی قرأت کی تعریف کی ہے۔

۱۲۵۔ دیکھئے مقامات مظہری ص۱۶۰۔

۱۲۶۔ شاہ احمد سعیدؒ کے بعد حاجی دوست محمد قندھاریؒ ایک زمانے میں تین اہم مجددی خانقاہوں (قندھار، موسیٰ زئی اور دہلی) کے سربراہ تھے۔

OPEN ACCESS
MA'ARIF-E-ISLAMI (AIOU)
ISSN (Print): 1992-8556
http://www.aiou.edu.pk/sab/mi/index.asp
www.iri.aiou.edu.pk

موضوعات الروايات النسوية الفلسطينية والباكستانية في النصف الثاني من القرن العشرين

Fiction Topics among the Palestinian and Pakistani Female Writers During the Second Half of the Twentieth Century

* مارية رفعت

محاضرة في كلية البنات الحكومية، دهوك حسو، راولبندي، باكستان

ABSTRACT

Fiction writing is an important and popular branch of literature. It has now become the most distinguished and prominent form of literary expression. However, there is a lack of comparative research among fiction writing of different literatures, particularly between fiction in Arabic and Urdu literatures. I also found very few literary works dealing with women fiction writers in the literature of the two above mentioned languages. Considering the importance of its unique place, I decided to make a comparative study of some Palestinian and Pakistani novels written by female writers during the Second Half of the Twentieth Century.

The main objective of this research work is to make the readers aware of the true and comprehensive picture of the two societies together with the social problems facing them during the turmoil of the revolutionary periods of the two countries.

I started this article from the beginnings of fiction writing in Palestinian and Pakistani literature, then I gave an introduction of the novels that I have selected, and made an objective study of these novels by exploring important topics, social issues and problems raised by the novelists. Finally, I highlighted the points of similarity and dissimilarity between these novels and presented a brief summary and findings of the study.

المقدمة

الرواية من الفنون الأدبية الجديدة على مستوى الآداب العالمية إذا ما قيست بالشعر والمسرح، ولم يتجاوز عمرها في الآداب العالمية قرنين ونصف من الزمان. ظهرت هذه الكلمة لأول مرة في إنجلترا في القرن السادس عشر الميلادي، ولكنها استقرت كمصطلح ومفهوم أدبي ثابت في القرن الثامن عشر الميلادي.

في البداية جاءت الرواية بأشكال قصصية محدودة في الأحداث والأزمنة، وكانت موضوعاتها خيالية ووهمية، ثم برزت بشكل القصص الطويلة، وكانت موضوعاتها على أساس أمور غيبيّة ووهميّة، ثم صارت تعالج الواقع الإنساني والنفسي والاجتماعي، وكان النظام الإقطاعي الذي يسيطر على المجتمع الأوروبي قبل عصر النهضة يرسم الخطوط الأولية للرواية، وكان الرومانس "Romance " أو الرواية الخياليّة هو الفن الروائي السائد والمسيطر الذي يعبر عن طبيعة المجتمع الإقطاعي ومزاجه.[1]

ثم ظهرت الطبقة المتوسطة وصارت صاحبة النفوذ الأكبر في المجتمع. واتجه الأدباء إلى هؤلاء وبدءوا يعبرون عن مشاكلهم ومعاناتهم تعبيرا واقعيا، ومن هنا ظهر نوع جديد من الرواية الذي يعد البذرة الأولى للرواية الفنية، ويعد أول رد فعل مباشر ضد الرومانس. وبمرور العصور ابتعدت الرواية عن حالتها الوهميّة

والخرافيّة الابتدائية شيئاً فشيئاً حتى وصلت إلى قمتها وذروتها في العصر الحديث لتظهر بشكل الرواية الفنيّة بموضوعاتها الواقعية.[2]

والرواية في الأدبين العربي والأردي تحتل مكانة خاصة بين أصناف الأدب الأخرى. وقد شقت طريقها في الأدب الباكستاني والفلسطيني خلال القرن العشرين، وتطورت تطوراً هائلاً متأثرة بالحروب والثورات والنكبات التي أحدثت تغييراً اقتصادياً واجتماعياً في هذين المجتمعين، وأصبح الكتاب يعبرون عن هموم الناس ومعاناتهم. ولم تكن النساء متخلفات عن الرجال في هذا المجال، بل بذلن جهودهن القيمة لإصلاح المجتمع وتطويره، فجاءت العديد من الروايات النسوية في وصف الحياة والمجتمع، واتسم أدبهن بطابع القوة وتميز بمظاهر الحيوية.

وهذا البحث يتناول **"موضوعات الروايات النسوية الفلسطينية والباكستانية في النصف الثاني من القرن العشرين"**.

واخترت ست روايات لكاتبات فلسطينيات وباكستانيات، أما الروايات النسوية الفلسطينية فمنها رواية "الصبار" لسحر خليفة، وتعرض هذه الرواية قضية الفقر ومشاكل العمال الفلسطينيين في مصانع إسرائيل. ورواية "وتشرق غرباً" للكاتبة ليلى الأطرش، وهي تركز على معاناة الشعب الفلسطيني وآلامه تحت ظل الاحتلال الصهيوني، ورواية "نجوم أريحا" للكاتبة ليانا بدر، وهي تتناول القضية الفلسطينية ومشاكل الفلسطينيين في وطنهم المحتل وفي المنفى.

ومن الروايات النسوية الباكستانية اخترت رواية "آنگن" وتعني "الفناء" لخديجة مستور، وهي تتحدث عن الأحوال السياسية والاجتماعية وقت استقلال باكستان، وتعبر عن الهجرة التاريخية الكبرى وأسبابها. ورواية "تلاش بہاراں" وتعني "البحث عن الربيع" لجميلة هاشمي، وهي تهتم بمعاناة المرأة ومشكلاتها في مجتمع شبه القارة الهندية. والرواية الأخيرة هي "راجہ گدھ" وتعني "ملك النسور" لبانو قدسية، وهي تدور حول قضية الحلال والحرام وآثارهما في حياة الإنسان.

أبدأ بالحديث عن جذور فن الرواية في الأدبين الفلسطيني والباكستاني، ثم أتناول أهم القضايا والموضوعات التي وردت في هذه الروايات، ثم أقوم بالمقارنة بين الموضوعات من الجوانب المختلفة.

ظهور فن الرواية في الأدب الفلسطيني

إن الرواية الفلسطينية تتميز عن باقي الروايات العربية في العالم العربي من حيث مواضيعها ومن حيث وضعيتها التاريخية. ظهرت ملامح الفن القصصي في الأدب الفلسطينيي في أواخر القرن التاسع عشر، وهذا الفن في تلك الفترة كان في مراحله التجريبية، ولم يتجاوز عدد إنتاج الكتاب الذين خاضوا تجربة الكتابة الروائية في هذه الفترة ثلاث أو أربع روايات فقط.[3] وكان خليل بيدس رائد القصة والرواية في فلسطين الذي ألف روايته بعنوان "الوارث" خلال عام 1920م، وهي تعد أول رواية في الأدب الفلسطيني.[4]

ثم حدثت النكبة الفلسطينية عام 1948م، وكانت هذه النكبة نقطة تحول في الأدب العربي الحديث في فلسطين. شكلت النكبة وما نتج عنها من ظروف صعبة حافزاً قوياً للروائي الفلسطيني ليكتب ويعبر عن هموم شعبه التي شاهدها والمآسي والمذابح والضياع والتشرد وظلم الصهيونية الذي لا مثيل له في العالم. فخلال الفترة من 1948م إلى عام 1967م ظهرت أكثر من ستين رواية معظمها تصور النكبة وما فيها من ألم وحزن ورعب ومصاعب الهجرة ومشاكلها.[۵]

الرواية النسائية في فلسطين

كان النساء أول من قصصن القصص في التاريخ. وهن اللواتي قمن غالباً برواية القصص من جيل إلى آخر، واللواتي حفظن التاريخ والحضارة الشفوية ونقلنهما بكل الأوجه، وربما أصبح اليوم من نافل القول أن القصة الشعبية هي ابتكار نسائي. فقد بدأ صوت المرأة يظهر ويعلو في الأدب العربي منذ النصف الثاني من القرن التاسع عشر مع ظهور قصص وأشعار ومقالات كتبتها وأنتجتها نساء عربيات في الكثير من الصحف والمجلات الدورية، ومن أبرز أسماء هذه المرحلة فريدة عطايا ووردة إليازجى وزينب فواز ولبيبة هاشم وعفيفة كريم وسلمى صايغ ولبيبة ميخائيل، وغيرهن.[۶]

أما في فلسطين فقد تأخرت الرواية النسائية في الظهور كثيراً، مقارنة بالرواية النسائية في الأقطار العربية الأخرى، بسبب جمود الحياة السياسية والاجتماعية وانغلاقها. وتشكلت الرواية النسائية الفلسطينية على مدى الخمسينات والستينات من القرن العشرين بظهور بعض النماذج التي سميت بالرواية تجاوزاً، وهي نصوص (صوت الملاجئ) لهدى حنا، و(فتاة النكبة) لمريم مشعل، و(سيناء بلاحدود) لسميرة عزام.[7]

لقد استطاعت الروائية الفلسطينية أن تترك بصمة واضحة في الأدب الفلسطيني خاصة والعربي عامة، بل ترجمت الكثير من الروايات النسائية الفلسطينية إلى اللغات العالمية المختلفة ولقيت صدى مميزاً، ولكن الظروف السياسية الراهنة وما تحمله من عدم الاستقرار وصعوبة التواصل مع الخارج أبعد بعض الأصوات الأدبية النسائية الجديدة مما تستحقه من الاهتمام مثل: حزامة حبايب وحنان عوّاد ونبيلة العسلي وديمة السمّان ورفيقة الحسيني وفيحاء جاد الله ووداد البرغوثي وتودد عبد الهادي ونداء خوري، وغيرهن.[8]

ورغم أن معظم الروايات النسائية العربية في هذه الفترة كانت تدور حول النساء وأمورهن فقط، فإن الرواية النسائية الفلسطينية خرجت من أسر الذات النسائي الضيق، وانطلقت إلى أفق الوطن الرحب، وكانت تدور حول همومه.[9]

ولعل الكاتبة الفلسطينية وجدت في الرواية مجالاً واسعاً للتعبير عن إشكاليات الوطن وإشكاليات المرأة تحت ظروف الاحتلال والنفي والمقاومة، فقد كان للنكبة والهزيمة وظهور العمل الفدائي في الأرض المحتلة وخارجها أثر واضح في الرواية النسائية الفلسطينية.[10]

وعلى الرغم من أن الإنتاج الروائي الفلسطيني بأقلام النساء أقل بكثير من إنتاج الكتاب الفلسطينيين، لكنه أثبت وجوده في الأدب الفلسطيني، وأخذ دوره الفعال إلى جانب القصة والرواية، وتطور شكلاً ومضموناً، وحاول بقدر الإمكان أن يصور الوضع الاجتماعي والسياسي بوضوح ودقة.

ظهور فن الرواية فى الأدب الباكستاني

ظهرت البذور الأولى للرواية الأردية في شبه القارة بعد سنة 1857م، حيث ظهرت مئات من الروايات الاجتماعية والعاطفية والتاريخية والسياسية، وأصبحت الرواية ذات أهمية حيوية في تاريخ شبه القارة. ويعتبر مولوى نذير أحمد من أوائل كتاب الرواية في الأدب الأردي، كتب روايته الأولى باسم "مرآة العروس"، وهي رواية اجتماعية إصلاحية، وبعض النقاد يعدونها أول رواية أردية رغم الأخطاء الفنية التي تحتويها.[11]

وفي نفس الفترة عاش الأديب عبد الحليم شرر الذي ترك مجموعة من الروايات، وكانت معظمها ذات اتجاه تاريخي تناول فيها الحضارة والمجتمع. وأولى رواياته "ملك العزيز ورجينيا" المنشورة عام 1888م التي تعد أول رواية تاريخية في الأدب الأردي.[12]

ومن الروائيين الأوائل الكاتب الجليل رتن ناتهـ سرشار، ومن أشهر رواياته "فسانه آزاد" أي "قصة آزاد"، وآزاد بطل هذه الرواية، وقد كتبها عام 1880م، ووصف فيها مجتمع "لكهنو" الذي ولد وعاش فيه.[13]

وبعد انفصال باكستان عن الهند في عام 1947م ظهر عدد كبير من الروايات، وتطور هذا الفن أكثر من قبل، حتى تعتبر الفترة منذ نشأة باكستان في عام 1947م إلى عام 1964م عصراً ذهبياً للرواية الأردية. ومن أهم أسبابه الهجرة الجماعية الكبرى التي استمرت سنين طويلة، ووقعت خلالها حوادث كبيرة ومؤلمة، ومر المسلمون بسلسلة طويلة من المآسي والآلام أملا في الوصول إلى الأرض الجديدة الخالية من الظلم والجور. وكل ذلك كان يحتاج من القاص أن يسرد الوقائع ويذكر تفاصيل الهجرة. فامتلأت روايات هذه الفترة بالحديث عن القهر والمآسي واقتراف الهندوس والسيخ من جرائم القتل والنهب والسلب والإذلال والإهانة وإهراق دماء المسلمين عند تأسيس باكستان بشكل فظيع، فلم يتركوا قلباً لا ينزف، ولاعيناً لا تدمع.[14]

الرواية النسائية في باكستان

ظهرت ملامح فن الرواية النسائية في الأدب الأردي في شبه القارة الهندية، ولكن هذا الفن لم يتطور كثيراً، لأن المرأة في المجتمع الهندي لم تجد الفرصة كاملة لإظهار أفكارها ومشاعرها بسبب النظام الإقطاعي وقلة وسائل التعليم وسلوك المجتمع السيء مع النساء. ومع تغير النظام الإجتماعي تغيرت آراء الناس عن المرأة، وبدءوا يحسون أن المرأة تعيش حياة الجمود والتخلف، فمن غير الخروج من هذا الظلام لا يمكن لها أن تتقدم في الحياة. فكان نذير أحمد أول من كتب روايات تدعو إلى تحسين وضع المرأة، واعترف فيها لأول مرة بمقام المرأة وبأهميتها في المجتمع، وشجع النساء على القراءة والكتابة والتعلم. ونتيجة لهذا مالت النساء إلى الكتابة والتأليف.[15]

ظهرت مجموعة من الكاتبات المتفوقات في مجال الرواية، وكانت رشيدة النساء أول امرأة كتبت روايات إحداها باسم "إصلاح النساء" وذلك في عام 1881م، انتقدت فيها الرسوم والتقاليد الهندوسية التي تبناها المسلمون في المناسبات المختلفة. وبعد ذلك ظهرت نماذج روائية كثيرة في ساحة الأدب الأردي النسائي، ومعظمها كانت ضعيفة من حيث الفن والأسلوب، ولكنها مهدت طريقاً للروائيات القادمات.[16]

وبدأ العصر الجديد للرواية النسوية مع إنشاء باكستان في عام 1947م، وفي هذه الفترة تطورت الرواية النسائية كثيرا، ودخلت فيها موضوعات وأساليب جديدة ومتنوعة، ومعظم الروايات المكتوبة في هذه الفترة كانت متأثرة بحادثة ثورة باكستان، وكانت تدور حول أحداث الهجرة وآلامها.

ومن النساء اللاتي كتبن عن حوادث الشغب والاضطرابات في هذه الفترة قرة العين حيدر، ولها مجموعة من الروايات الطريفة، منها: "آگ کا دریا" وتعني: بحر من النار، و"میرے بهی صنم خانے" وتعني: ولي معابدي، و"سفینۂ غم دل" وتعني: سفينة من بحر الهموم، و"چاندنی بیگم". وروايتها الأولى تعتبر من أعظم روايات الأدب الأردي.[17]

وبعد قرة العين كتبت جيلانى بانو رواية "ايوان غزل"، وهذه الرواية تعبر تعبيراً صادقاً عن الأحداث والتغييرات التي وقعت في المجتمع بعد استقلال باكستان.[18]

ثم أدخلت الكاتبة حجاب امتياز علي الرواية العاطفية والنفسية في الأدب الأردي، وألفت مجموعة من الروايات الطريفة، وعبرت فيها عن مشاعر الطبقة العليا والمتوسطة بأسلوب شعري لطيف، وجعلت المجتمع وتقاليده موضوعا لرواياتها.

وبعد ذلك ظهرت أسماء كاتبات عديدات في ساحة الأدب الأردي، من أشهرها وأبرزها: خديجة مستور وجميلة هاشمي والطاف فاطمة وواجدة تبسم ورضية فصيح أحمد وبانو قدسية وغيرهن. تركت هؤلاء الكاتبات أعمالاً جليلة، وأدّين دوراً هاماً في تطوير فن الرواية في الأدب الباكستاني.[19]

الموضوعات الأساسية في الروايات الفلسطينية والباكستانية

أولاً: الموضوعات الأساسية في الروايات الفلسطينية:

إن الكاتبات الفلسطينيات ركزن في رواياتهن على آلام الشعب العربي الفلسطيني في مواجهة الاحتلال الصهيوني، وسجلن المشاهد الأليمة والجرائم البشعة التي ترتكبها العصابات الصهيونية في فلسطين منذ زمن طويل، ومعظم الروايات النسائية نمت على عنصرين هامين، وهما: الوطن والمرأة، وقد شغلا حيزا كبيرا في روايتهن. والموضوعات الأساسية الواردة في الروايات التي اخترتها في هذا المقال هي على التوالي.

1) معاناة الشعب الفلسطيني في مواجهة الاحتلال:

عرضت الكاتبات الفلسطينيات قضية الاحتلال الصهيوني في رواياتهن بكل دقة وتفصيل، وأظهرن المشاهد المرعبة المملؤة بالآلام والأحزان التي كان الشعب الفلسطيني يعاني منها في حياته اليومية، منها ما ذكرت الكاتبة ليانا بدر في روايتها "نجوم أريحا" من أهوال هزيمة حزيران1967م، ووصفت هجوم جيوش إسرائيل

على بلدها أريحا بالقنابل والطائرات الحربية وتدميرهم البلد بأكمله، وقتلهم عدداً كبيراً من الرجال والنساء والأطفال، مما أدى إلى هجرة سكان أريحا إلى البلاد المجاورة لها. فهاجروا إلى عمان وعاشوا في المخيمات فترة طويلة.[20]

وكذلك عرضت الكاتبة ليلى الأطرش في روايتها "وتشرق غربا" تصويراً مفصلاً للجبر والاستبداد والجرائم البشعة التي قامت بها العصابات اليهودية على أرضها وشعبها، ومثال ذلك ما حدث في قرية "سموع" الصغيرة قرب الخليل، حيث هاجمت الجنود هذه القرية ونسفوا البيوت والمدارس والمساجد. وعندما خرج الناس للمظاهرات اعتقلوهم بتهمة التحريض وقذف الحجارة على الشاحنات العسكرية. ووصفت الكاتبة مشاهد وحشية الجنود للمعتقلين بطريقة يقشعر لها البدن. فكانوا يشتمونهم ويضربونهم ويعذبونهم بالكهرباء ويرطمون رؤوسهم بالجدران ويعلقون أجسادهم تحت شمس الظهيرة لساعات طويلة، ولم يكن ذنبهم سوى أنهم كانوا يسعون للدفاع عن بلدهم وحقهم.[21]

2) **قضية الفقر ومشاكل العمال الفلسطينيين**

نتجت عن هزيمة حزيران العديد من المشاكل الاجتماعية والاقتصادية في حياة الفلسطينيين، وتسببت في إفشاء الفقر والبؤس مما أدى إلى إرغامهم على العمل في مصانع إسرائيل. وبعض الكاتبات الفلسطينيات عرضن في رواياتهن قضية الفقر ومشاكل العمال في المصانع الإسرائيلية، ومايعانون من الاضطهاد والمر والإهانة والتميز الطبقي بينهم وبين العمال اليهود، فقد ركزت الكاتبة سحر خليفة في روايتها "الصبار" على هذه القضية تركيزا خاصا، وبينتها من خلال شخصية عادل الكرمي سليل أسرة إقطاعية التي كانت تعاني من الفقر والإفلاس بعد الهزيمة، لأن الجنود دمروا أراضيها ومزارعها، فاضطر عادل للعمل في مصنع إسرائيلي، ولم تكن له حيلة سوى ذلك.

وعرضت الكاتبة العديد من المصائب التي يواجهها العمال الفلسطينيين خلال عملهم في المصانع الإسرائيلية، فهم يعتبرون عمالاً من الدرجة الثانية، ويعطون أجرة تقل عن نصف أو ربع ما يأخذه العامل اليهودي، ومع هذا يدفعون الضرائب والتأمين أكثر من إمكانيتهم. فيتحدث العامل الفلسطيني زهدي عن سلوك اليهود مع العمال الفلسطينيين ويقول: "الفرق شاسع بين محمد وكوهين، الشغلة الثقيلة لمحمد والخفيفة لكوهين، وللعمال اليهود غرف طعام فيها طاولات وكراسي."[22]

3) **الهجرة ومشاكلها**

تناولت الكاتبات الفلسطينيات في رواياتهن هجرة الفلسطينيين القسري وتشريدهم من بلادهم، وعبرن عن مراحل الهجرة المؤلمة ومظاهر القتل والتهريب والتدمير التي واجهها الشعب الفلسطينى خلال طردهم من فلسطين إلى البلاد العربية المجاورة. ومثال ذلك ما وردت في رواية "وتشرق غربا" قصة اللاجئة حسنة الدرويشة، التي كانت رمزاً لهؤلاء الذين أخرجوا من بلدهم فلسطين، فقدت حسنة أبناءها التسعة خلال ثورة

فلسطين والهجرة، وأصابها الجنون بعد رؤية مقتل أولادها على أيدي الصهاينة أمام عينيها، فغادرت بيتها حاملة مفتاحه في أمل العودة إليه يوما.[23]

4) المرأة ومشاكلها في المجتمع الفلسطيني

تناولت الكاتبات الفلسطينيات في رواياتهن قضية المرأة وما يتصل بها من مشاكل فردية واجتماعية بكل دقة ووضوح، وحظيت المرأة ومعاناتها بالنصيب الأكبر في رواياتهن. ومن أهم القضايا النسوية التي عالجتها الكاتبات هي معاناة المرأة تحت ظل الاحتلال، فناقشتها ليلى الأطرش من خلال مجموعة من الشخصيات النسوية مثل حسنة الدرويشة وزكية وغيرهن. فقدت حسنة أبناءها التسعة خلال الثورة وأصبحت مجنونة، تشتم الجنود وتقذف الأحجار على الشاحنات مما أدى إلى قتلها على يد جندي إسرائيلي برصاصة. أما سوسن نجم فاختل عقلها بعد استشهاد زوجها في مهاجمة الإسرائيليين، وأصبحت نصف مجنونة.[24]

وفي رواية "الصبار" طرحت سحر خليفة مشاكل الأرملة في ظل الاحتلال، بعد استشهاد زهدي في إحدى المعركة ضد اليهود واجهت زوجته سعدية مشاكل عديدة، لأن تدهورت ظروف بيتها، وأصبحت وحيدة لا معين لها ولأطفالها، فباعت الأساور، وعملت في الخياطة لتنفق على الأسرة والمنزل.[25]

وقضية أخرى عبرت عنها الكاتبات الفلسطينيات هي قضية الزواج الإجباري وضرب المرأة والتعرض لها بالأذى الجسدي والنفسي، إن الشابة منى الأفغاني في رواية "وتشرق غربا" كانت يتيمة، خطبها ابن عمها غصباً والذي لم تكن تحبه، وكان يؤذيها إيذاء جسديا ونفسيا، فكانت تنتظر فرصة للهرب من البيت لكي تتخلص من هذا الظلم والإهانة.[26]

5) دور المرأة الفلسطينية في النضال الوطني

انخرطت المرأة العربية الفلسطينية في العمل الوطني النضالي بعد حرب حزيران، ووقفت إلى جانب الرجال في الاجتياح الإسرائيلي، وقدمت الروائيات الفلسطينيات صورا عديدة لنضال المرأة الفلسطينية ضد العدو الغاصب.كما تناولت سحر خليفة المرحلة الشاقة والمضينة من مراحل نضال المرأة، ووضحت هذه القضية من خلال مجموعة من الفتيات المناضلات منها لينا الصفدي التي كانت تنتمي إلى إحدى الخلايا الفدائية وتقوم بتوزيع المناشير، فاكتشفت أجهزة الأمن الصهيونية انتماءها إلى الخلايا الفدائية، وألقتها في السجن.

وكذلك هند النجار بطلة الرواية "وتشرق غربا" كانت تشارك في العمليات ضد اليهود وتقود المظاهرات، وبعد اعتقال شقيقها بسام بتهمة رشق سيارة عسكرية انحازت إلى منظمة ثورية ووضعت قنبلة في قاعة فندق انتركونتيننتال، ولكن قبض عليها وألقيت في السجن، وأصيبت بالضرب والتعذيب الشديد.

فهذا يدل على أن المرأة الفلسطينية بدأت في الاشتراك في النضال الوطني، وأصبحت نداً وشريكاً للرجل في المقاومة، وهي مستعدة لكل المصاعب في سبيل تحرير الشعب والوطن.

6) **قضية الانحطاط الأخلاقي**

ومن القضايا الهامة التي وردت في الروايات النسوية الفلسطينية هي قضية الانحطاط الأخلاقي. إن الكاتبات الفلسطينيات عالجن مجموعة من النقائص مثل الانحلال والتدهور الأخلاقي وعدم المساواة والكبر والكراهية وغيرها من العيوب والمفاسد التي تسيطر المجتمع الفلسطيني.

وفي رواية "نجوم أريحا" نرى أن نرجس (زوجة فضل) كانت تتكبر بحسنها وجمالها، وكانت جريحة اللسان وسيئة الخلق، تؤذي أخت زوجها بسبب قبح وجهها، وتجرحها بكلامها وسلوكها.[27]

وعماد، بطل رواية "وتشرق غربا"، أيضا كان سيء الخلق والسيرة، سافر إلى أمريكا لحصول الدراسات العليا، وهنا وقع في اللهو والمجون، وأقام العلاقة غير الشرعية بزميلته اليهودية، واقترب منها حتى قامت بينهما العلاقة الجسدية وولد ابنه منها، ثم تزوج منها خلاف دينه وتقاليد أسرته.[28] والاحتلال الإسرائيلي أدّى إلى إنتشار العيوب والمفاسد الكبرى في فلسطين، لأن اليهود دائما يحاولون أن يفسدوا أبناء الفلسطينيين، ويبعدوهم عن مذهبهم وثقافتهم. فذكرت ليلى الأطرش في روايتها "وتشرق غربا" أن الجنود والجنديات يمارسون الحب جهاراً في الشاحنات العسكرية في شوارع فلسطين. والحشيش يباع أمام منظر الشرطة الإسرائيلية في الأسواق، وترسل الشرطة تجار الحشيش إلى عمال وشباب فلسطين ويسلطون النساء عليهم ليصبحوا حشاشين.[29]

ثانيا: الموضوعات الأساسية في الروايات الباكستانية

بعد استقلال باكستان عام 1947م ازدهر فن الرواية النسائية كثيرا، وظهرت مجموعة من الكاتبات اللائي قمن بدور بارز في تطوير هذا النوع الأدبي وتنميته، ومعظم الروايات النسوية التي كتبت بعد إنشاء باكستان كانت متأثرة بثورة باكستان والهجرة والمصاعب والمعاناة التي صاحبتها، ومع ذلك أخذت الكاتبات يركزن على مشاكل المجتمع الباكستاني الجديد، وتقديم الحلول لها. والروايات التي اخترتها في هذا المقال تدور حول قضايا وموضوعات عديدة، وهي على التوالي.

1) **ثورة باكستان ومعاناتها ونتائجها**

كانت ثورة باكستان واستقلاله في عام 1947م من أعظم المآسي في تاريخ شبه القارة الهندية التي تركت آثاراً عميقة على حياة الناس الاجتماعية والثقافية والنفسية، وتأثر الأدباء بهذه الكارثة تأثراً شديداً، وأصبحوا يعبرون ما واجهوا من مصاعب وآلام ومعاناة خلال تلك الفترة.

وفي رواية "ترقب الربيع" قدمت جميلة هاشمي صورة صادقة وحية لمعاناة المسلمين وآلامهم، عندما طالب مسلموا شبه القارة بالحرية وبالدولة المستقلة لهم انفجرت الاشتباكات بينهم وبين الهندوس والسيخ، واشتعلت نار الحرب في أنحاء البلد، وأصبح الهندوس والسيخ يدمرون بيوت المسلمين ويقتلونهم ويهتكون

أعراض نسائهم، وكانوا يجبرون الفتيات على الخروج من البيوت عراة في الطرق والشوارع، ويغرسون الرماح في بطون الأطفال المعصومين ويقتلونهم بوحشية، ويرتكبون الجرائم الفظيعة لا مثال لها في العالم.[30]

والثورة أدت إلى انقسام الشعب المسلم إلى جماعتين متناقضتين هما: مجلس الشيوخ الهندي " كونگرس"، وحزب الرابطة الإسلامية "مسلم ليگ". فالتحق بعض المسلمين بالجماعة الأولى وشاركوا في الكفاح مع الهندوس لإخراج الإنجليز من الهند. وانضم البعض الآخر إلى مسلم ليگ وبدءوا يجاهدون لأجل دولة مستقلة لاعتقادهم أن الهندوس ليسوا أوفياء للمسلمين. فنرى في رواية "الفناء" أن "جميل" كان محامياً لمسلم ليگ، وكان أبوه مع كونگرس، وكان مخالفا للإنقسام، فقد انشغل عن الأسرة كاملا، وانصرف في الكفاح وراء الحرية، ولكنه لم ينل جزاء كفاحه، بل قتل على أيدي أحد الهنود أو السيخ في الطريق.

2) آثار الاحتلال الإنجليزي على حياة المسلمين

إن الاحتلال الإنجليزي تسبب في إفشاء الفقر والبؤس والبطالة واليأس والغضب والاضطراب في حياة المسلمين. وفي رواية "الفناء" نرى أن أسرة مظهر لقيت مشاكل عديدة، كان مظهر يكره الإنجليز ويبغضهم، ولكن الظروف أجبرته على العمل تحت حكم الإنجليز. وفي يوم غضب على رئيس إنجليزي وثار عليه وقام بضربه، مما أدى إلى ذهابه للسجن، وأُمِر بإخلاء البيت الحكومي الذي كان يعيش فيه مع أسرته. فتدهورت الظروف واضطرت أسرته إلى الانتقال إلى بيت أخيه الكبير. أمضى مظهر سبع سنوات طويلة في السجن حتى مات هناك.

وأسرة الأخ الكبير أيضا واجهت مصاعب عديدة، لأنه انشغل عن العمل، وانصرف في الكفاح وراء الحرية، ونتيجةً لهذا سيطر الفقر والبؤس على البيت، وزادت مشاكل الأسرة.

3) المرأة ومشاكلها في المجتمع

حظيت صورة المرأة وأزمتها ومعاناتها في المجتمع بعناية فائقة من الكاتبات الباكستانيات في أعمالهن الأدبية. ونجد أنهن أظهرن دورها الفاعل والمؤثر في بناء الأسرة والمجتمع، ودافعن عن حريتها، وطالبن بمساواتها بالرجال في الحقوق والشرف، وطرحن العديد من القضايا التي تتعلق بالمرأة وحياتها اليومية كالزواج الإجباري والخداع الزوجي وعدم المساواة والجهل وغيرها.

عرضت خديجة مستور في روايتها "الفناء" قصة سلمى التي تزوجت بمزارع يعمل في حقل أبيها على خلاف تقاليد العائلة، فغضب والدها وقام بضرب زوجها وطردهما من القرية، وأغلق أبواب بيته أمامهما. عاشت سلمى في فقر وحزن حتى توفيت بعد ولادة ابنها صفدر.[31]

وسيمي شاه في رواية "ملك النسور" أيضا تمثل نموذجاً للمرأة المظلومة، كانت سيمي تحب زميلها آفتاب وتريد الزواج منه، ولكنه تزوج من خطيبة طفولته وابتعد عنها، فأصيبت بمرض نفسي وماتت.[32]

وفي رواية "ترقب الربيع" نقدت الكاتبة على تقاليد المجتمع الهندي الذي لم يعط للمرأة حقوق متساوية ومقام مناسب في المجتمع. فالشابة "كرشنا" كانت تنتمي إلى طبقة الويش الأدنى، التقت بشاب اسمه "رويند كمار" وكان من البرهمن، فأحبا بعضهما وتزوجا، ولكن رفض أهل الشاب هذا الزواج، لأن زواج البرهمن من الويش المحتقر مرفوضٌ في مذهبهم. ونتيجة لذلك أخرجها الشاب من بيته وتركها وحيدة.[33] وفي رواية "الفناء" وردت قصة الشابة الهندوسية كسم التي توفي زوجها بعد ثلاثة أشهر من الزواج، وعادت إلى بيت والديها حزينة ومؤلمة. وبعد فترة أحبت شابا آخر ولم يكن بإمكانها أن تتزوج منه، لأن زواج الأرملة مرفوضٌ في مذهبها الهندوسي، فهربت من بيتها معه، ولكنه بعد أن أشبع رغباته منها تركها وحيدة، فسقطت في بؤرة رذيلة وانتحرت.[34]

4) **قضية الانحطاط الأخلاقي**

ومن القضايا الهامة التي اهتمت بها الكاتبات الباكستانيات هي قضية الانحطاط الأخلاقي. كان المجتمع الهندي مليء بأنواع من الرذائل مثل الانحلال والطمع والزهو والكراهية وغيرها، فحاولت الكاتبات معالجة هذه الرذائل التي تنتج الفساد في المجتمع. ففي رواية "الفناء" نرى زوجة مظهر امرأة متكبرة وغليظة اللسان التي تكره صفدر كراهية شديدة، وتجرحه بلسانها وكلامها الجارح حتى تريح نفسها.وجَدُّ الأسرة أيضا كان سيئ السلوك والفطرة، وكان على علاقات غير الشرعية مع العاهرات، ولم يخجل بهذا، ولكن عندما تزوجت ابنته من فلاح، غضب غضباً شديداً وطردها من القرية للأبد، فكأنها ارتكبت جريمة أكبر من جريمة أبيها.[35] وبطل رواية "ملك النسور" قيوم كان رجلا فاجرا يرتكب الفواحش والزنا لإرضاء شهواته، فأولا اقترب بزميلته "سيمي شاه"، وشاركها في مصائبها لتسكين غريزته وعواطفه، ثم أقام العلاقة الجسدية بالمرأة المتزوجة عابدة، ثم التقت بالراقصة أمتل وأصبح يقضي معظم وقته معها لإشباع غزيرته.

أوجه التشابه والاختلاف بين موضوعات الروايات الفلسطينية والباكستانية المختارة

سأحاول فيما يلي ذكر أوجه التشابه والاختلاف بين موضوعات الروايات الفلسطينية والباكستانية المختارة لتتكون أمامنا صورة إجمالية لهذين الأدبين.

أولا: أوجه التشابه:

1) هناك تشابه كبير في الموضوعات التي تناولتها الكاتبات الفلسطينيات والباكستانيات في رواياتهن، والموضوع الأساسي الذي تدور حوله رواياتهن هو المجتمع ومشاكله. فقد عرضت الكاتبات أمامنا صورة واضحة وصادقة للمجتمعين حيث عالجن المشاكل، وحاربن الجهل والذل والاستغلال والتدهور الأخلاقي وعدم المساواة والجرائم والعبودية وغيرها من المشاكل التي توجد فى المجتمع البشري.

2) جاءت روايات هؤلاء الكاتبات مفعمة بالحس الوطني والقومي، فقد عاصرت الكاتبات الفلسطينيات الاحتلال الفلسطيني والنكبة بيد اليهود، فصورن في رواياتهن المشاهد الدامية والمذابح الوحشية التي ارتكبها اليهود ضد الشعب الفلسطيني بكل دقة وتفصيل، ويبرزن ما يلقاه ملايين الناس من صنوف القهر

والتعذيب والإذلال في سجون الإحتلال وخلال الهجرة إلى البلاد المجاورة. وكذلك شهدت الكاتبات الباكستانيات الثورة والهجرة والاضطرابات التي وقعت بين المسلمين والهندوس، فجاءت رواياتهن نابضة بهموم الشعب الباكستاني قبل الاستقلال وبعده، ويروين حوادث دموية لا ينساها التاريخ.

3) ومن القضايا المشتركة بين هذه الروايات قضية الفقر والجوع، فقد اقترنت هذه المشكلة مع مشكلة الاحتلال والحرب في البلدين. ففي شبه القارة حاول الاستعمار البريطاني أن يضعف الشعب الهندي ويزيده فقراً كي لا يستطيع أن يصمد أمامه، وبعد إنشاء باكستان ازدادت نسبة الفقر، ولازمت الشعب الباكستاني هذه المشكلة لفترة طويلة كأثر من آثار الاستعمار البريطاني. وفي فلسطين أدت هزيمة حزيران 1967م إلى انتشار الفقر والجوع والحرمان، لأن العدو الصهيوني الغاصب دمر الأراضي والمزارع، فانعدمت فرص العمل في المجتمع، واضطر الناس للعمل في مصانع إسرائيل. وقد ظهرت آثار هذه المشكلة في الروايات التي اخترتها واضحة.

4) ألحت الكاتبات في رواياتهن على إبراز ألوان الثقافة الفلسطينية والباكستانية، ونجد تشابهاً كبيراً بين ثقافة هذين البلدين، فقوانين النظام الأسري بينهما متشابهة، والتقاليد والرسوم في مناسبات الأفراح والمآتم والأمراض متقاربة بينهما إلى حد كبير.

5) حظيت مواضيع المرأة ومعاناتها بالنصيب الأكبر في هذه الروايات، وركزت فيها الكاتبات اهتمامهن على إبراز المشاكل المختلفة التي تواجه المرأة في فلسطين وباكستان مثل الحرمان من التعليم، وعدم الأخذ برأيها في أمر زواجها، والتفريق بين الابن والبنت، وخداع الزوج وغيرها، ودافعن عن حريتها في المجتمع، وطلبن بمساواتها بالرجال في الحقوق والشرف.

6) أبرزت معظم الكاتبات الصورة الإيجابية للمرأة، ووضحن دورها المؤثر والكامل في تكوين المجتمع وتطوره. وقدمن أمامنا المرأة بشجاعتها وضعفها، بأفراحها وأحزانها، وبمصائبها وآلامها في المجتمع الشرقي وتحت ظل الاحتلال. وفي بعض الأحيان ظهرت المرأة في رواياتهن في صورة سلبية، ووضعت في موضع الاتهام، ووضحت الكاتبات أن الظروف الاجتماعية والحاجة الاقتصادية هي التي تدفع المرأة الضعيفة إلى البغاء والدعارة وإلى الانحراف والسقوط.

7) حدثت الكاتبات عن المشاعر العاطفية بكثرة في رواياتهن، وقدمن صور عديدة للحب، ومعظم علاقات الحب الواردة في الروايات كانت نهايتها الخيبة والفشل، لأن المجتمع بتقاليده وشرائعه العمياء يبقي عائقا بين المحبين، ومعظم القصص تنتهي بافتراق المحبين أو انتحار أحدهما.

8) ومن أهم القضايا التي تحدثت عنها الكاتبات في رواياتهن هي قضية الموت لكثرة وقوعه أمام أعينهن. لأن حوادث الثورة والاحتلال لا تكون خالية من الموت والقتل، فلذا كثر ذكر الموت في رواياتهن، ولا تخلو أي رواية من ذكر الموت والأجل.

9) قدمت هؤلاء الكاتبات الرجل في رواياتهن بسلبيته حيث يقضي حياته حسب أمنياته ورغباته، ولايسمح للمرأة أن تعيش حياتها بحرية، ويحتقر المرأة ويعتبرها مخلوقاً ناقصاً، ولا يعطيها حقها في الحياة.

10) تنتمي معظم شخصيات هذه الروايات إلى الطبقة الاجتماعية العادية، والأحداث التي وقعت في هذه الروايات أيضا مأخوذة من المجتمع الحقيقي، ومن خلالها رسمت الكاتبات صورة واضحة للمجتمعين الفلسطيني والباكستاني بكل أبعادهما وجوانبهما المختلفة، متعرفين من خلالها على العادات والتقاليد الراهنة في هذين المجتمعين.

ثانيا: أوجه الاختلاف

1) عرضت الكاتبات الفلسطينيات قضية الاحتلال الصهيوني في رواياتهن بتفصيل ودقة، وأظهرن المشاهد المرعبة مملوءة بالآلام والأحزان التي شاهدها الشعب الفلسطيني في حياته اليومية، أما الروايات الباكستانية فهي تشير إشارات بسيطة إلى الاحتلال البريطاني والهندوسي على مسلمي شبه القارة، ولم تكثر فيها صور الآلام والأحزان.

2) إن موضوع الطفل أحد أبرز الموضوعات التي شغلت الكاتبات الفلسطينيات في رواياتهن. منذ نكبة عام 1948م عاش الطفل الفلسطيني تحت ظل الاحتلال والتهجير والتهديد والعنف، هو ضحية حروب طويلة ومستهدفا بالقتل والإرهاب، ولكنه لا يهاب الموت، بل يتجه إلى المقاومة والتدريب بالجرأة والشجاعة. أما الكاتبات الباكستانيات فلم يطرحن هذا الموضوع في رواياتهن.

3) عرضت الكاتبات الفلسطينيات في رواياتهن قضية العمل ومشاكل العمال في المصانع الإسرائيلية، وما يعانون من الاضطهاد والمر والإهانة والتميز الطبقي ما بينهم وبين العمال اليهود، ومسلموا شبه القارة أيضا واجهوا نفس المشاكل والصعوبات تحت رعاية الإنجليز والهنود، ولم تتناول الروائيات الباكستانيات هذه المشاكل في رواياتهن.

4) وصفت الكاتبات الفلسطينيات في رواياتهن المخيم وما يلاقيه الشعب الفلسطيني من العذاب والذل والهوان والفقر والبؤس والضياع والحرمان بكل تفصيل ووضوح. أما بالنسبة للروايات الباكستانية فلا نجد فيها ذكر المخيم بأي شكل من الأشكال.

5) رسمت الكاتبات الفلسطينيات في رواياتهن صور عديدة للفدائيين والشهداء والشهيدات الذين ضحوا بأنفسهم ودمائهم من أجل حرية وطنهم فلسطين. أما الروايات الباكستانية فلم يذكر فيها الشهيد إلا مرة أو مرتين فقط.

6) إن الروايات الفلسطينية تحدثت عن السجن والسجناء، وتعطي حجماً كبيراً لآلامهم وصعوباتهم في سجون الاحتلال، وصورت معيشتهم الصعبة وتحملهم لأصناف التعذيب والذل المختلفة. أما بالنسبة للروايات الباكستانية فلا يوجد فيها ذكر السجن والسجناء إلا قليلاً جداً.

7) نلاحظ تجربة فريدة في الرواية الباكستانية "ملك النسور" هي أن الكاتبة بينت معظم فصولها بلسان الطيور، وقامت بتوصيل أفكارها إلى القارئ عن لسان الطيور مستفيدة من عاداتهم وخصائلهم. وهذا الأسلوب لم يستخدم في أية رواية أخرى من الروايات المختارة. والرواية كلها تدور حول قضية الحلال والحرام، وبينت الكاتبة الآثار السلبية التي تقع في حياة الإنسان في نتيجة أكل الحرام.

خلاصة البحث ونتائجه

أولاً: خلاصة البحث

في هذا البحث ألقيت الضوء على الموضوعات التي وردت في الروايات الفلسطينية والباكستانية خلال النصف الثاني من القرن العشرين، واخترت ست روايات اجتماعية من الأدبين الفلسطيني والباكستاني لموضوع بحثي. وفي المقدمة تحدثت عن جذور فن الرواية وتطوره، ثم انتقلت إلى بذور الرواية ونشأتها في الأدبين الفلسطيني والباكستاني، وبعد ذلك تناولت الموضوعات الأساسية الواردة في الروايات الستة المختارة، وقارنت بينها من الجوانب المختلفة.

ثانيا: نتائج البحث

بعد هذه الخاتمة الموجزة أقدم أهم النتائج التى توصلت إليها خلال دراستي لهذا الموضوع، والتي تعد بمثابة الدوائر الرئيسية لهذا البحث.

- ❖ إن الرواية وسيلة هامة للتعبير عن المجتمع ومشاكله وتطهيره من الرذائل والمفاسد، والكاتب الجيد هو الذي ينظر إلى المجتمع نظرة نقدية دقيقة ويتنبه إلى خبائثه ونقائصه، ويعرف مواطن الداء ليعالجها بطريقته الخاصة.
- ❖ درست الأدبين الفلسطيني والباكستاني دراسة متوازية لكي أرى مدى تأثير البيئة والظروف في إنتاج الكاتبات، فعرفت أن الظروف التي مر بها الشعب الباكستاني خلال ثورة باكستان تشبه الظروف التي يواجهها الشعب الفلسطيني منذ قرن من الزمان، والاحتلال الذي حدث في شبه القارة والتهجير والتحريق والقتل أيضا تكرر في فلسطين، وهو ما يفعله اليهود الغاصبون الآن من تهجير المسلمين من فلسطين وقتلهم، والاستيلاء على بيوتهم وأراضيهم. وإلى جانب هذه المشاكل هناك مشاكل اجتماعية عديدة عانى منها المجتمعان الفلسطيني والباكستاني مثل الفقر والتعليم والبطالة وغيرها.
- ❖ صورت الكاتبات الفلسطينيات والباكستانيات الحياة في البلدين، وعبرن عن القضايا التي تتعلق بحياة الناس مثل المشاكل الأسرية، والفقر، والضعف الأخلاقي، وسقوط الفتيان والفتيات في الرذيلة، ومعاناة المرأة في المجتمع الشرقي، وقضايا العمال والطبقات الفقيرة وغيرها، ونظرن إلى المجتمع نظرة ناقدة عميقة، وأشرن إلى مواضع الضعف والعلل فيه بكل وضوح وصراحة، ورواياتهن تعتبر مرآة واضحة لروح العصر الذي عشن فيه.

- ❖ وصفت هؤلاء الكاتبات في رواياتهن بعض العادات والتقاليد الاجتماعية المعروفة لفئة من الناس في الطبقة المتوسطة، ولجأن إلى استخدام الأمثال والأقوال والموروثات الشعبية، وذلك لأن الكاتبات اخترن أحداث رواياتهن وموضوعاتها من المجتمع الذي عشن فيه، ورسمن الشخصيات التي توجد في هذا المجتمع، وهذا الأمر يجعل رواياتهن واقعية، ويستطيع القارئ أن يلمس خصائص البيئتين الفلسطينية والباكستانية بعاداتها وتقاليدهما من خلال دراسته لهذه الروايات.
- ❖ احتلت المرأة موقع الصدارة في روايات هؤلاء الكاتبات، فنجد أنهن اهتممن مباشرةً بدورها في البناء الاجتماعي، وأعطين نموذجاً للمرأة القوية في أفكارها وأعمالها. وتناولت الروائيات الفلسطينيات بشكل خاص الدور الكبير الذي قامت به المرأة الفلسطينية منذ بداية القضية الفلسطينية، حيث سجلت بعزمها وثباتها صفحات خالدة في التاريخ.
- ❖ وأيضا ركزت الكاتبات على المشاكل والمعاناة التي مرت بها المرأة في المجتمع الشرقي خلال السنوات الماضية، وهي معاناة مستمرة وصعبة ولا يمكن التحرر منها بسهولة بالرغم من كل التطورات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية.
- ❖ لاحظت خلال قراءتي للروايات أن بعض الكاتبات بالغن في تقديم مشاكل المرأة ومعاناتها، وبالغن في تصوير المظالم الاجتماعية التي تعد انحرافاً عن جادة الحياة المسلمة، ثم انطلقن إلى تقديم حلول غربية وشرقية من التمرد، والاختلاط، والانفتاح، وكسر قيود المجتمع القديمة. وكان من الممكن الدعوة إلى محاربة الجهل، والظلم، وعدم المساواة، والتخلف، والتجبر الرجولي الغاشم دون الوقوع في حمأة التبرج، والاختلاط، والدعوة إلى التحلل.

المصادروالمراجع

-[1] "تطور الأدب الحديث في مصر من أوا ئل القرن التاسع عشر إلى قيام الحرب الثانية الكبرى"، أحمد هيكل، دار المعارف القاهرة، الطبعة الثانية، 1994م، ص94،95

-[2] المرجع نفسه، ص: 197،198

-[3] "اتجاه النقد الموضوعي"، رشاد رشدي، مقال منشور في مجلة الفكر المعاصر، عدد 22، ديسمبر، 1966م ، ص:(23)

-[4] "الأدب العربي المعاصر في فلسطين من سنة 1860م إلى سنة 1960م"، د كامل السوافيري، دار المعارف، كورنيش النيل، الفاهرة، ص : 356 ، 357

-[5] "الرواية الفلسطينية وتجلياتها الفنية والموضوعية في الأرض المحتلة بعد اتفاقية أوسلو(1992م)"، حسين محمد حسين الصليبي، رسالة الماجستير قدمت في الجامعة الاسلامية بغزة سنة 2008م، ص : 33

-[6] "الجانب الاجتماعي في أدب المرأة العربية "، شاكر فريد حسن، مقال منشور من مؤسسة الحوار المتمدن، تاريخ النشر (7 سيتمبر 2009)، عدد المقال 2762 .

-[7] "قراءة تاريخية وفنية في الرواية النسائية الفلسطينية وتطورها"، د. حفيظة أحمد، شرفة للذيب "عايد عمرو" فلسطين، تاريخ النشر، 22 أيار 2008.

8- "التحولات في الرواية الفلسطينية "، مقال مأخوذ من محاضرة ألقيت في جامعة ليون الثانية في فرنسا في نوفمبر 2002م ، منتديات شبكة مؤسسة القدس للثقافة والتراث.

9- "قراءة تاريخية وفنية في الرواية النسائية الفلسطينية وتطورها "، د.حفيظة أحمد، (2008).

10- "الرواية الفلسطينية وتجلياتها الفنية والموضوعية في الأرض المحتلة بعد اتفاقية أوسلو (1992م)"، حسين محمد حسين الصليبي، ص : 48

11- "اردو میں ادبی نثر کی تاریخ"، طیبۃ خاتون، 1989م، ص: 172

12- "جدید اردو ادب"، غزنوی خاطر، سنگ میل پبلی کیشنز لاہور، الطبعۃ الأولی (1985م)، ص: 10

13- المرجع نفسه، ص: 11

14- "اردو ناول اور تقسیم ہند"، عقیل احمد، ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس دہلی، عام 1987م، ص: 28

15- "اردو کی ناول نگار خواتین"، إبۃ الباری، مقالۃ ایم اے اردو، پنجاب یونیور لاھور، ص: 8

16- "اردو ادب کو خواتین کی دین"، ڈاکٹر عظیم الشان صدیقی، ص: 21

17- "جدید اردو فکشن، عصری تقاضے اور بدلتے رجحانات"، حمیرا اشفاق، ص: 151، 152

18- "اردو ادب کو خواتین کی دین"، ڈاکٹر عظیم الشان صدیقی، ص: 29

19- " پاکستانی اردو ادب اور اھل قلم خواتین"، احمد پراچہ، ص: 204، 205

20- رواية "نجوم أريحا"، ليانة بدر، دار الهلال، القاهرة ، 1993، ص: 8

21- رواية "وتشرق غربا "، ليلى الأطرش، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1988م.

22- رواية "الصبار"، سحر خليفة، منشورات دار الآداب، بيروت، الطبعة الثانية، 1999م، ص: 118

23- "وتشرق غربا "، ليلى الأطرش، ص: 15

24- المصدر نفسه، ص: 15،22،75

25- "الصبار"، سحر خليفة، ص: 45

26- " وتشرق غربا"، ليلى الأطرش، ص: 112

27- " نجوم أريحا"، ليانة بدر، ص: 85

28- " وتشرق غربا"، ليلى الأطرش، ص: 60-70

29- "وتشرق غربا"، ليلى الأطرش، ص: 185،186

30- "تلاش بہاراں (ترقب الربیع)"، جمیلۃ ہاشمی، سنگ میل پبلی کیشنز لاہور، طبع (3)، 2003م، ص: 424-426

31- "آنگن (الفناء)"، خدیجۃ مستور، سنگ میل پبلی کیشنز لاہور، 2009م، ص: 148، 147

32- "راجہ گدھ (ملک النسور)"، بانو قدسیہ، سنگ میل پبلی کیشنز لاہور، طبع (31)، 2013م، ص: 130-155

33- " تلاش بہاراں (ترقب الربیع)"، جمیلۃ ہاشمی، ص: 36

34- "الفناء"، خديجة مستور، ص: 72

35- المصدر نفسه، ص: 127-130

OPEN ACCESS
MA'ARIF-E-ISLAMI(AOU)
ISSN (Print): 1992-8556
http://www.aiou.edu.pk/sab/mi/index.asp
www.iri.aiou.edu.pk

نشأة علم تاريخ السنّة النّبوية وتطوّره

The Origin and Development of The Science of The History of The Sunnah

* د/ عبد الحميد عبد القادر خرّوب

الأستاذالمشارك، قسم الحديث وعلومه،الجامعة الإسلامية العالمية إسلام آباد

** د/ نورة محمد زواي

الأستاذة المساعدة ، قسم الحديث وعلومه،الجامعة الإسلامية العالمية إسلام آباد

ABSTRACT

Stood up against Islam fierce enemies who led a vicious psychological war that aimed to raise questions and spread suspicions about the prophethood of Prophet Muhammad, peace be upon him, and isolate people from him.

when the prophet stood up to their deceit and challenged them, they resorted to violence and declared war against him by the might of their swords and tried to assassinate him, but Islam triumphed over their swords and schemes, and its light spread all over the horizons. the people accepted the religion of Allah as individuals, groups and nations, and the Islam established a wonderful distinct human civilization that lasted more than a thousand years, until the bond between Islam and Muslims unraveled, letting-in weakness and calling for the enemies who broke the unity and dispersed the togetherness, and occupied the homes, and looted the goods and wreaked havoc on the land.

this brutal, unjust force was not contended by the major military success, but sought to destroy the culture of the Islamic nation and erase its identity, obliterate the historical glories, and replace them with cultural dependency and incorporate frustration and defeat, weakness and despair into the built of the individual and the society.

while impossible to strip the nation of its faith, Orientalists of the west and the likes of them, aimed their arrows to the sources of sharia law, to undermine the structure of Islam, and the demolish its built, and break its base, they threw suspicions on the Sunnah, and claimed it had not been preserved, and questioned its authenticity and authority.

They were faced by dignified Muslim scholars, who made clear the falsity of these suspicions, and revealed truth, and broke with irrefutable arguments, the false claims which they called scientific evidence but was, when scrutinized, weaker than a house of cards, and all their attempts ended at absolute failure, and the Sunnah stood tall and fixed.

The efforts of Muslim scholars in the defense of the Sunnah by responding to its opponents have formed a great wealth of knowledge that produced a new science called the science of the history of the Sunnah, which cares about proving the authority of Sunnah, and the history of writing it and the stages which recording it had passed through, and its classified books, and methods of prominent imams who served this field, and the branches

that originated from this science, and refuting the suspicions raised by Orientalists and those influenced by them and associate themselves with Islam. Those efforts have provided a valuable service to the science of history of Sunnah, and constructed a forte that crushed before its walls; the suspicions of Orientalists and opponents of the Sunnah. But this is still a new science and research in it continues, and the outcomes are fruitful.

This paper came to highligh the efforts of the Scholars in the service of this science, and present the most important problems.

التمهيد

وقف في وجه الإسلام خصوم ألدّاء،قادوا حربا نفسية شنيعة للتشكيك في نبوّة الرّسولﷺ وعزل النّاس عنه،فلمّا صمد في وجوههم وتحدّاهم،لجأوا إلى استخدام العنف،فأعلنوا الحرب عليه بقوّة السّلاح وحاولوا اغتياله،لكنّ الإسلام انتصر على سيوفهم وعقولهم،وعمّ نوره الآفاق،ودخل النّاس في دين الله أفرادا وجماعات وأمما،وقامت للإسلام حضارة إنسانية متميّزة رائعة دامت أكثر من ألف سنة حتّى إذا ضعفت علاقة المسلمين بدينهم،ودبّ إليهم الوهن،تكالب عليهم الأعداء،فكسروا وحدتهم وشتّتوا شملهم،واحتلّوا ديارهم،ونهبوا خيراتهم،وعاثوا في الأرض فسادا،ولم تقف هذه القوى الغاشمة الظّالمة عند تغلّبها على المسلمين،ولم تكتف بما حقّقته من انتصارات عسكرية كبيرة،بل سعت إلى تدمير ثقافة الأمّة الإسلامية ومحو هويتها،وطمس أمجادها التاريخية،واستبدالها بالتبعية الثّقافية،وتكريس الشّعور بالإحباط والهزيمة والضّعف واليأس في بنية الفرد والمجتمع وحين استحال سلخ الأمّة من دينها،صوّب مفكّروا الغرب من المستشرقين،ومَن على شاكلتهم،سهامهم إلى مصادر الشّريعة،لتقويض بناء الإسلام،وهدم هيكله،وتحطيم قواعده،فألقوا بالشّبهات على السنّة النّبوية،وادّعوا عدم حفظها،وشكّكوا في صحّتها،وطعنوا في حجّيتها،فتصدّى لهم من المسلمين علماء أجلاّء،بيّنوا زيف هذه الشّبهات،وكشفوا عن تهافتها،ونقضوا بالحجج الدّامغة مزاعمهم التي سمّوها أدلّة علمية،وهي عند التمحيص أوهن من بيت العنكبوت وباءت جميع محاولات خصوم السنّة بالفشل الذّريع،وبقيت السنّة النّبوية شامخة ثابتة.

وكان الإمام الجليل محمّد بن الحسن الشّافعي أوّل الذين قاموا بالردّ على الشّبهات التي تثار حول السنّة في كتاب "الأمّ" لكنّه لم يقصد استيفاءها ولا إفرادها بالتأليف،ثمّ ألّف كتابا خاصّا باسم"اختلاف الحديث"،وجاء ابن قتيبة في القرن الثّالث الهجري فصنّف كتابا سمّاه"مختلف الحديث"لتنزيه السنّة من الطّعون التي وجّهت إلى الحديث وأهله ،وفي العصر الحديث سنة 1946م ألّف الشّيخ محمّد محمّد أبو زهو أوّل كتاب مستقلّ في تاريخ السنّة سمّاه"الحديث والمحدّثون"،وقد ضمّنه الأدلة على حجّية السنّة النّبوية،والأدوار التاريخية التي مرّت بها من عهد النّبي صلّى الله عليه وسلّم إلى غاية القرن العشرين،وذكر المصنّفات في السنّة ومناهج

أصحابها،وأورد فيه شبهات المستشرقين وفنّدها،ثمّ ألّف الشّيخ محمّد أبو شهبة سنة 1946م رسالة علمية سمّاها "الوضع في الحديث وردّ شبه المستشرقين والكتّاب المعاصرين"نال بها درجة الدكتوراه،وألّف الشّيخ مصطفى السّباعي سنة 1949م كتابا سمّاه"السنّة ومكانتها في التشريع الإسلامي"بسط فيه القول في حجّية السنّة وردّ على الطّاعنين فيها من الفرق القديمة والحديثة،وأبطل فيه مطاعن المستشرقين،ثمّ جاء من بعدهم الشّيخ عبدالرّحمن بن يحي المعلمي وألّف كتابه"الأنوار الكاشفة" سنة 1959م ،فنّد فيه الشّبهات التي أثارها محمّد أبو ريّة في كتابه"أضواء على السنّة المحمّدية"،كما ألّف الشّيخ محمّد أبو شهبة في تاريخ السنّة كتابا بعنوان "دفاع عن السنّة وردّ شبه المستشرقين والكتّاب المعاصرين" ردّا على كتاب أبي رية،ثمّ تحوّل التأليف في تاريخ السنّة إلى الدّراسات الجامعية،فكتبت فيه رسائل عديدة منها "بحوث في تاريخ السنّة النّبوية"للشّيخ أكرم ضياء العمري،وهي عبارة عن مقدّمة لرسالته التي نال بها درجة الماجستير سنة 1967م،وكتب الشّيخ محمّد الأعظمي رسالة بعنوان"دراسات في الحديث النّبوي" حاز بها درجة الدكتوراه،وألّف الشّيخ عجّاج الخطيب كتابه"السنّة قبل التدوين"،وخصّ الشّيخ محمّد أبو شهبة كتابه"الوسيط في علوم مصطلح الحديث" بمباحث في تاريخ السنّة،وكتبت الدكتورة عزيّة علي طه سنة 1990م كتابا عنوانه" دفاع عن السنّة النّبويّة الشّريفة"،وألّف الأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي سنة1997م رسالة بعنوان " السنّة النّبوية الشّريفة،حقيقتها ومكانتها عند المسلمين"،وحقّق الدكتور المطيري حاكم عبيسان كتاب الحافظ السّرمري الحنبلي"إحكام الذّريعة إلى أحكام الشّريعة" وضمّنه دراسة وافية لتاريخ السنّة النّبوية وسمّاه "تحقيق كتاب"إحكام الذّريعة إلى أحكام الشّريعة"للحافظ السّرمري الحنبلي،مع دراسة لمراحل تدوين السنّة ومناقشة آراء المستشرقين حولها"،وقد نال به درجة الدّكتوراه،وطبع الكتاب سنة 2002م.

فهذه المؤلّفات جميعها قدّمت خدمات جليلة لعلم تاريخ السنّة النّبوية،وشيّدت صرح بنائه الذي تحطّمت عند أسواره شبهات المستشرقين،وخصوم السنّة الشّريفة،ولايزال هذا العلم جديدا،والتأليف فيه مستمرّا،وعطاؤه مثمرا،وقد جاء هذا البحث ليبرز جهود العلماء في خدمة هذا العلم،ويعرض أهمّ مسائله،خلال المباحث التالية:

المبحث الأوّل: مفهوم علم تاريخ السنّة النّبوية

شكّلت جهود العلماء في الدّفاع عن السنّة النّبوية،والتصدّي لخصومها،ثروة علمية كبيرة،أنتجت علما جديدا سمّي بعلم تاريخ السنّة النّبوية،وهو من فروع علم الحديث،ويهتم بحجّية السنّة،وتاريخ كتابتها ومراحل تدوينها والكتب المصنّفة فيها،ومناهج الأئمة الأعلام الذين خدموها،والعلوم التي تفرّعت عنها،لتفنيد الشّكوك

في صحّتها وإبطال الطّعن في حجّيتها،وإثبات حفظها من الاندراس والضّياع،والردّ على خصوم السنّة من المستشرقين،ومن تأثّر بهم من المنتسبين للإسلام.

وقد ذكر العلماء أدلّة كثيرة على حجيّة السنّة النّبوية،ومنها:

1ـ أمر الله تعالى في آيات عديدة بوجوب طاعة رسوله محمّدﷺفقال تعالى:" يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنْكُمْ "[1]،وحذّر سبحانه من مخالفة رسوله فقال:"فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ"[2]،وعدّ الإعراض عنه ومخالفة طريقته كفرا فقال:"قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ"[3]،ومن أطاع الرّسولﷺ ولزم سنّته فقد أطاع الله،قال سبحانه:"مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ "[4]،قال ابن كثير:"أطيعوا الرّسول أي خذوا بسنّته"[5]،والأخذ بسنّته يستلزم حفظها وحجّيتها.

2ـ آيات كثيرة تبيّن أنّ السنّة هي مفسّرة وشارحة للقرآن الكريم ومنها قوله تعالى:"وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ"[6]،ويلزم من ذلك حجّية السنّة وحفظها لتبقى مذكّرة تفصيلية لمبادئه العامّة

3 ـ آيات كثيرة تأمر المسلمين بالرّجوع إلى كتاب الله وسنّة نبيّه عند التنازع والاختلاف والتشاجر وفي قضاياهم كلّها،ومنها قوله تعالى:"فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ "[7]،قال مجاهد وغير واحد من السّلف:"أي إلى كتاب الله وسنّة رسوله"[8]،والأمر بالردّ إلى السنّة يعني حجّيتها وأن تكون محفوظة ليتسنّى الرّجوع إليها.

4ـ آيات كثيرة تأمر بالالتزام بأوامر الرّسولﷺ والانتهاء عمّا نهى عنه،ومنها قوله تعالى: "وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا "[9]،والأخذ بما جاء به الرّسول والانتهاء عمّا نهى عنه يعني بداهة حجّية السنّة وحفظها.

5 ـ جملة من الآيات تفرض على المسلمين اتّباع النّبيﷺ،ومنها قوله تعالى:"قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ "[10]،وهذا يقتضي حفظ السنّة وحجّيتها ليتحقّق معنى الاتّباع.

6 ـ أحاديث كثيرة يأمر فيها الرّسولﷺ بالتبليغ عنه ومنها قوله:" ألا فليبلّغ الشّاهدُ الغائبَ"[11]،والأمر بالتبليغ يقتضي حجّية السنّة وحفظها.

7 ـ بيّن الرّسولﷺ أنّ سنّته ستحفظ،ودعا بالخير لمن يبلّغها فقال:" نضّر اللهُ امرأً سمع منّا حديثاً فحفظه حتّى يبلّغه غيره،فرُبّ حامل فقه ليس بفقيه،ورُبّ حامل فقه إلى مَن هو أفقه منه"[12].

8 ـ حذّر الرّسولﷺ من إدخال في السنّة ما ليس منها فقال:"من كذب عليَّ متعمّدا فليتبوّأ مقعده من النّار"[13] والتحذير من الكذب على الرّسولﷺ يقتضي حجّية السنّة وحفظها.

9 ـ أمر الرّسولﷺ بصيانة سنّته من كلّ الشّوائب والبدع فقال:" كلّ محدثة بدعة وكلّ بدعة ضلالة وكلّ ضلالة في النّار"

10ـ حذّر النّبيﷺ من الإعراض عن السّنن التي سنّها استغناء بالقرآن الكريم،ووبّخ من يفعل ذلك فقال: "يوشك الرّجل متّكئا على أريكته يحدّث بحديث من حديثي فيقول بيننا وبينكم كتاب الله عزّ وجلّ،فما وجدنا فيه من حلال استحللناه،وما وجدنا فيه من حرام استحرمناه،ألا وإنّ ما حرّم رسول اللهﷺ مثل ما حرّم الله"[14] وهذا يدلّ على حجّية السنّة وحفظها.

11 ـ أمر الرّسولﷺ أن تكون أعمال المسلم موافقة لسنّته وإلاّ فهي مردودة عليه فقال:"مَنْ عَمِلَ عَمَلا لَيْسَ عليه أمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ"[15]،وموافقة سنّته يستلزم حجّيتها وحفظها.

فهذه النّصوص الشّرعية التي تأمر بطاعة الله تعالى،وطاعة الرّسولﷺوالأخذ بما جاء به وترك ما نهى عنه،وتفرض اتّباعه والرّجوع إليه في المنازعات وغيرها،وتحذّر من مخالفته وعصيانه،وتأمر بالتبليغ وتنهى عن الكذب،تعني قطعا حجّية الوحي بقسميه القرآن والسنّة النّبوية التي لايتحقّق العمل بها إلاّ إذا كانت محفوظة

المبحث الثاني: تحديد المصطلحات

من الألفاظ التي وقع في معانيها خلط كبير،مصطلح التدوين والكتابة والتأليف والتصنيف،حيث أدّى عدم ضبط معاني هذه الكلمات إلى غلط فاحش،واستنتاجات خاطئة،فاشتهر بين بعض الباحثين في مصادر الشّريعة،رأي يؤكّد أنّ السنّة النّبوية لم تكتب زمن النبوّة،بل ظلت تنقل بالرّواية الشّفهية حتّى القرن الثّاني الهجري الذي بدأ فيه تدوين السنّة.

وهذا الرّأي وجد فيه خصوم السنّة الباب مفتوحا على مصراعيه،للتشكيك في صحّة السنّة النّبوية،وإبطال حجّيتها،لكنّ دقّة الفروق بين التدوين والكتابة،تكشف الحقيقة،وتسقط الحجج الواهية،ولا تدع مجالا للشكّ في كتابة السنّة النّبوية في عهد النّبوّة.

الكتابة:"كتب الشّيء يكتبه كتبا وكتابا وكتابة وكتبه خطّه"[16]،فالكتابة تعني عند الإطلاق مجرّد النّسخ والخطّ على ورقة أو صحيفة أو لوح أو جدار،وهي تتحقّق في الشّيء القليل،ويطلق على الرّسالة المكتوبة اسم كتاب.

التدوين: الدّيوان مجتمع الصّحف[17]،وقال ابن الأثير:هو الدّفتر الذي يكتب فيه"[18]،وهذا يعني أنّ التدوين عبارة عن عملية تجميع الصّحف المكتوبة في دفتر كبير يسمّى الدّيوان،وهو لايرادف الكتابة لأنّه أوسع وأشمل منها ولا يتحقّق إلاّ في الشّيء الكثير.

التأليف:"ألّفت بينهم تأليفا إذا جمعت بينهم بعد تفرّق،وألّفت الشّيء تأليفا إذا وصلت بعضه ببعض ومنه تأليف الكتب"[19]،فالتأليف هو جمع المتفرّق وضمّ بعضه إلى بعض في كتاب واحد.

التصنيف:"الصِّنف والصَّنف النّوع والضّرب من الشّيء....والجمع أصناف وصنوف والتصنيف تمييز الأشياء بعضها من بعض وصنّف الشيء ميّز بعضه من بعض،وتصنيف الشّيء جعله أصنافا"[20]،فالتصنيف هو التّرتيب والتّمييز والتّبويب،وهذا يعني أن يكون الكتاب مقّسما إلى أبواب وفصول.

وبهذا يتّضح أنّ التدوين غير الكتابة،فكتابة الحديث كانت في عهد النّبيّﷺ،وتدوين الأحاديث والسّنن بدأ في مطلع القرن الثّاني الهجري،فقد ثبت بالنّقل الصّحيح أنّ عمر بن عبد العزيز قد أمر بتدوين الحديث النّبوي،روى ذلك الإمام البخاري في صحيحه في باب كيف يقبض العلم فقال:"وكتب عمر بن عبد العزيز إلى أبي بكر بن حزم انظر ما كان من حديث النّبيﷺ فاكتبه،فإنّي خفت دروس العلم وذهاب العلماء،ولا تقبل إلاّ حديث النّبيﷺ ولتفشوا العلم،ولتجلسوا حتّى يعلم من لا يعلم فإنّ العلم لا يهلك حتّى يكون سرّا"[21].

قال ابن حجر: يستفاد منه ابتداء تدوين الحديث النّبوي،وكانوا قبل ذلك يعتمدون على الحفظ،فلمّا خاف عمر ابن عبد العزيز وكان على رأس المائة الأولى من ذهاب العلم بموت العلماء،رأى أنّ في تدوينه ضبطا له وإبقاء وقد روى أبو نعيم في تاريخ أصبهان هذا الأمر بلفظ: كتب عمر بن عبد العزيز إلى الآفاق انظروا حديث رسول اللهّ صلّى الله عليه وسلّم فأجمعوه"[22].

فالحديث النّبوي مرّ بمرحلة الكتابة أوّلا،والصّحف التي كتبها بعض الصّحابة زمن النّبوّة خير دليل على ذلك،ثمّ جاءت مرحلة التدوين التي بدأت في مطلع القرن الثّاني الهجري،ثمّ بعد ذلك نشط التأليف والتصنيف،ثمّ بدأت مرحلة الموسوعات الحديثية التي ازدهرت في منتصف القرن الثّاني الهجري.

الحديث والأثر والخبر

الحديث لغة: نقيض القديم،والحدوث نقيض القدمة،حدث الشّيء يحدث حدوثا وأحدثه،فهو محدث وحديث و"الحديث الخبر يأتي على القليل والكثير،ويجمع على أحاديث على غير قياس،كقطيع وأقاطيع "[23]،قال تعالى:" أتحدّثونهم بما فتح الله عليكم ليحاجّوكم به عند ربّكم أفلا تعقلون"[24].

وقد سمّى رسول اللهﷺ كلامه حديثا،حين سأله الصّحابي الجليل أبوهريرة_ قائلا: "من أسعد النّاس بشفاعتك يوم القيامة ؟فقال له رسول اللهﷺ: لقد ظننت ياأباهريرة أن لايسألني عن هذا الحديث أحد أولى منك،لما رأيت من حرصك على الحديث"[25].

الحديث اصطلاحا:

اعتبر جمع من المحدّثين أنّ الحديث هو"ما أضيف إلى النّبيﷺ قولا أوفعلا أو تقريرا أو صفة"[26] وقيل أيضا:" الحديث هو" أقوال النّبيﷺ وأفعاله وأحواله "[27].

وقال ابن تيمية: الحديث النّبوي هو عند الإطلاق ينصرف إلى ماحدّث به عنه بعد النبوّة،من قوله وفعله وإقراره فإنّ سنته ثبتت من هذه الوجوه الثّلاثة"[28].

وهذه التعاريف كلّها متقاربة المعنى،فالأحوال تعني صفاته الخلقية والخلقية،وبناء عليه،لايشمل هذا التعريف الحديث الموقوف الذي أضيف للصّحابي،ولا الحديث المقطوع الذي أضيف للتّابعي،وقد ذهب إلى هذا الرأي الإمام محمّد بن يوسف الكرماني في كتابه" الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري"[29]،وقوّى هذا الرأي صنيع المحدّثين حيث ذكروا الصّحابة في طبقات رواة الحديث،وأيضا فإنّ غالبا ما يتبادر إلى الذهن من إطلاق لفظ الحديث هو ما أضيف إلى النّبيﷺ،ولكنّ بعض المحدّثين لم يجعل الحديث خاصّا بما أضيف للنّبيﷺ بل أدخل فيه ما أضيف للصّحابة والتابعين،قال ابن حجر العسقلاني:"الخبر عند علماء هذا الفنّ مرادف للحديث"[30]،وقال الإمام السيوطي:"فيطلقان على المرفوع والموقوف والمقطوع "[31].

وممّا يقوّي هذا الرأي ماجرى عليه عمل المحدّثين،حيث أوردوا في كتب متون الحديث،الأحاديث المرفوعة والموقوفة والمقطوعة،كالموطأ للإمام مالك وغيره،ورغم هذا الاختلاف بين المحدثين،فإنّهم اتفقوا على أنّ الحديث المرفوع أعلى درجة من الموقوف والمقطوع،كما أنّ المانعين من إطلاق لفظ الحديث جوّزوا ذلك مع القيد،فيقال هذا حديث مرفوع،وهذا حديث موقوف،وذلك خشية الالتباس،لأنّ لفظ الحديث إذا أطلق فيغلب عليه ما أسند للنّبيﷺ.

وقد قيل أيضا في تعريف الحديث:" هو ما أضيف للنّبيﷺ من قول أو فعل" وأخرجوا التقرير والأوصاف،لأنّها في نظرهم ليست من معنى الحديث،واكتفى آخرون بتعريف الحديث حسب معناه اللّغوي فقط فقالوا:" الحديث هو ما أضيف إلى النّبي من قول"[32].

وعرّف الأصوليون الحديث حسب فنّهم،ونظروا إليه من زاوية التشريع،فقالوا :الحديث هو ما أضيف للنّبيﷺ من قول أو فعل أو تقرير"[33].

الخبر: الخبر مرادف للحديث[34]،وقيل الخبر عامّ لقول كل إنسان،والحديث خاصّ بالنّبيﷺ فكلّ حديث خبر وليس كلّ خبر حديثاً[35].

الأثر: أعمّ من الحديث والخبر[36].

السنة لغة: يراد بالسنّة في اللغة عدّة معان منها:

1 ـ الطّريقة والسّيرة حسنة كانت أو قبيحة،قال الشاعر:

فلاتجزعنّ من سيرة أنت سرتها فأوّل راضي سنّة من يسيرها[37].

وفي هذا المعنى جاء قولهﷺ:"من سنّ في الإسلام سنّة حسنة،فله أجرها وأجر من عمل بها بعده،من غير أن ينقص من أجورهم شيء،ومن سنّ في الإسلام سنّة سيّئة،كان عليه وزرها،ووزر من عمل بها من بعده من غير أن ينقص من أوزارهم شيء"[38].

2 ـ الاهتمام بالشّيء والعناية به: من ذلك قولهم: فلان سنّ الإبل،إذا أحسن رعايتها[39].

3 ـ تتابع الشّيء وتواليه من غير تفريق: من ذلك قولهم: فلان سنّ الماء إذا صبّه،ووالى في ذلك وتابعه[40].

السنّة اصطلاحا: استعملت السنّة في الاصطلاح بمعنيين،عام وخاص.

المعنى العام: تطلق السنّة على تعاليم الشّريعة الإسلامية،المنصوص عليها في القرآن والحديث،والمستنبطة منهما وفي هذا المعنى وردت أحاديث كثيرة،منها:

قولهﷺ:"من رغب عن سنّتي فليس منّي "[41].

وقوله:" إنّ أوّل مانبدأ به في يومنا هذا أن نصلّي،ثمّ نرجع فننحر،من فعله فقد أصاب سنّتنا،ومن ذبح قبل،فإنّما هو لحم قدّمه لأهله،ليس من النّسك في شيء"[42].

فالسنّة بهذا المعنى تعني تعاليم الشّريعة الإسلامية،سواء كانت في القرآن أو الحديث،فمن كان موافقا في أعماله لهما،قيل عنه فلان على سنّة،ومن كان مخالفا لهما قيل فلان على بدعة.

المعنى الخاص

السنّة بالمعنى الخاص مغايرة للقرآن الكريم،وتعني الأحاديث المروية عن الرّسولﷺ[43]،وقد وردت طائفة من الأحاديث تدلّ على ذلك ومنها:

قوله صلّى الله عنه وسلّم:" يؤمّ القوم أقرؤهم لكتاب الله،فإن كانوا في القراءة سواء،فأعلمهم بالسنّة،فإن كانوا في السنّة سواء،فأقدمهم هجرة،فإن كانوا في الهجرة سواء،فأقدمهم سِلما،ولا يَؤُمَّنَّ الرّجلُ الرّجلَ في

سلطانه،ولا يقعد في بيته على تكرمته إلاّ بإذنه"[44].وقولهﷺ:" تركت فيكم أمرين لن تضلّوا ماتمسكتم بهما،كتاب الله وسنّة نبيّه"[45].

وحين جاءت الجدّة إلى أبي بكر_ تسأل ميراثها قال لها: مالك في كتاب الله شيء،وما علمت لك في سنّة رسولﷺ فارجعي حتّى أسأل النّاس "[46].

بهذين المعنيين استعملت السنّة،ثمّ بدأ الاختلاف في تعريفها بين علماء الأصول والفقه والحديث والعقيدة،كلّ يعرّفها حسب الموضوع الذي يبحث فيه.

وذهب بعضهم إلى تخصيص السنّة بالعمل المتواتر المنقول عن النّبيﷺ ثمّ الصّحابة من بعده،ثمّ التّابعين إلى أن وصل إلينا،ولعلّ المراد بذلك ما ذهب إليه الإمام مالك من تقديم عمل أهل المدينة على حديث الآحاد،أو قول عبد الرّحمن بن مهدي حين سئل عن الإمام الأوزاعي وسفيان الثوري ومالك بن أنس: أيّهم أعلم ؟فقال: الأوزاعي إمام في السنّة،وليس بإمام في الحديث،وسفيان إمام في الحديث وليس بإمام في السنّة،ومالك إمام فيهما معا"[47]،وفي رواية أخرى:"الثّوري إمام في السنّة،إمام في الحديث،وشعبة بن الحجّاج إمام في الحديث وليس بإمام في السنّة"[48].

إلا أنّ ابن الصلاح اعتبر معنى السنّة في جواب ابن مهدي مقابلا للبدعة،حيث أنّه من الممكن أن ينتسب رجل إلى أهل الحديث وهو مبتدع،وكان الإمام مالك رحمه الله جامعا بين العلم بالحديث ومعتقد السنّة[49].

المبحث الثالث: تدوين السنّة النّبوية

مرّ تدوين السنّة النّبوية بأربع مراحل:مرحلة الكتابة في عهد النبوّة،ثمّ في عهد الصّحابة،ثمّ التدوين في عهد التّابعين ثمّ كثر التأليف والتصنيف،والموسوعات الحديثية إلى عصرنا الحاضر.

المرحلة الأولى: كتابة السنّة في عهد النبوّة

مرّت كتابة السنّة في عهد النبوّة بمرحلتين:

أ ـ مرحلة النّهي عن الكتابة: وردت أحاديث تفيد نهي النّبيﷺ الصّحابة عن كتابة الحديث ومنها:

1ـــ روى مسلم في صحيحه *عن إبي سعيد الخدری إنّ رسول اللهﷺ قال: "لا تكتبوا عنّی و من كتب عنّیٓ غیر* القرآن فليمحه،وحدّثوا عنّي ولا حرج "[50].

2 ـ روى الترمذي بسنده عن أبي سعيد الخدري قال:"استأذنّا النّبيﷺ في الكتابة فلم يأذن لنا"[51].

3 ـ روى الإمام أحمد بسنده عن أبى هريرة رضي الله عنه قال:"كنّا قعودا نكتب ما نسمع من النّبيﷺ فخرج علينا فقال:"ما هذا تكتبون؟"فقلنا ما نسمع منك،فقال:"أكتاب مع كتاب الله،فقلنا ما نسمع فقال:"اكتبوا كتاب الله،أمحضوا كتاب الله وأخلصوه،أكتاب غير كتاب الله،أمحضوا كتاب الله أو خلّصوه،قال

فجمعنا ما كتبنا في صعيد واحد ثمّ أحرقناه بالنّار،قلنا أي رسول الله أنتحدّث عنك،قال:"نعم تحدثوا عنّي ولا حرج،ومن كذب علي متعمّدا،فليتبوّأ مقعده من النّار"[52].

ب ـ مرحلة السّماح بالكتابة: وردت أحديث عديدة تفيد السّماح بكتابة الحديث ومنها:

1 – روى البخاري بسنده عن أبي هريرةﷺ قال:"ما من أصحاب النّبيﷺ أحد أكثر حديثاً عنه منيّ إلاّ ما كان من عبد الله بن عمرو فإنّه كان يكتب ولا أكتب "[53].

2 – روى أبوداود بسنده عن عبد الله بن عمرو قال:"كنت أكتب كلّ شيء أسمعه من رسول اللهﷺ أريد حفظه فنهتنى قريش وقالوا أتكتب كلّ شيء تسمعه،ورسول اللهﷺبشر يتكلّم فى الغضب والرّضا،فأمسكت عن الكتاب،فذكرت ذلك لرسول اللهﷺفأومأ بأصبعه إلى فيه فقال:"اكتب فوالذى نفسي بيده ما يخرج منه إلاّ حقّ[54]

3 – روى الطبراني في الكبير بسنده عن رافع بن خديج:"قلت يا رسول الله إنّا نسمع منك أشياء أفنكتبها؟ قال: "اكتبوا ولا حرج"[55].

4 – كتابة النّبيﷺ للصّحيفة بين المهاجرين والأنصار،وبين المسلمين واليهود[56].

5 – روى البخاري بسنده عن أبي هريرة_ قال:"طلب رجل من أهل اليمن يوم فتح مكّة من الصّحابة أن يكتبوا له خطبة النّبيﷺ بعد الفتح فاستأذنوا النّبيﷺ في ذلك فقال:"اكتبوا لأبي شاه"[57].

6 – كتب النّبيﷺ كتاب الصّدقات والدّيات والفرائض والسّنن لعمرو بن حزم[58].

التوفيق بين النّهي والإباحة

ذهب أغلب العلماء إلى أنّ النّهي كان في أوّل الإسلام،مخافة اختلاط الحديث بالقرآن،فلمّا أُمِن الالتباس سمح لهم النّبيّﷺ بكتابة الحديث،فكانت أحاديث الإباحة ناسخة لأحاديث المنع[59]،إلا أنّ الدكتور عبد الغني عبد الخالق استبعد النّسخ أصلا،واعتبر لكلّ حالة حكمها،فالنّهي يدور مع الخوف،والإذن يدور مع الأمن[60].

المبحث الرابع:الصّحف التي كتبت في عهد النبوّة:

1 ـ صحيفة سعد بن عبادة الأنصاري_،التي رواها الإمام الترمذي في سننه في كتاب الأحكام باب اليمين مع الشاهد[61].

2 ـ صحيفة عبد الله بن أبي أوفى_ ،وقد أخرجها البخاري في الجامع الصّحيح،في كتاب الجهاد أبواب الصّبر عند القتال[62].

3 – صحيفة سمرة بن جندب_ فيها طائفة من الأحاديث،قال ابن سيرين:"في رسالة سمرة إلى بنيه علم كثير"[63] وقد أخرج البخاري أوّل هذه الرّسالة في التاريخ الكبير[64].

4 ـ كتاب أبي رافع مولى النّبيّﷺ الذي اشتمل على استفتاح الصلاة[65].

5 ـ صحيفة أبي هريرة_[66]،وقد طبعت بتحقيق الدكتور محمّد حميد الله.

6 ـ صحيفة أبي موسى الأشعري_،وهي مخطوطة في مكتبة شهيد عليّ بتركيا[67].

7 ـ صحيفة جابر بن عبد الله الأنصاري_،التي تضمنت مناسك الحج،قال الذهبي:"وحمل عن النّبـيﷺ علما كثيرا نافعا،وله منسك صغير في الحجّ،أخرجه مسلم"[68]،وقد عثر على هذا الكتاب مخطوطا،في مكتبة شـهيد عليّ بتركيا[69].

8 ـ الصّحيفة الصّـادقة لعبـد الله بـن عمـرو بـن العـاص_،وسـميت الصـادقة،لأنّها أصـدق مـايروى عنهﷺفقد كتبها عمرو بن العاص بإذن الرّسولﷺ،وبين يديه،وقد أخرج محتواها الإمام أحمد في مسنده[70].

9 ـ كتاب أسماء بنت عميس رضي الله عنها،حيث جمعت فيه بعض أحاديثهﷺ[71].

10 ـ كتاب عمرو بن حزم_،حيث ولاّه الرّسولﷺ على اليمن،وأعطاه كتابا فيه الفرائض والسّنن والّديات وغير ذلك،وقد أخرج هذا الكتاب،كثير من المحدثين في كتبهم،منهم: أبو داود والدّارمي والنّسائي وابن حبّان[72]

11 ـ الصّحيفة الصّحيحة لهـمّام بـن منبـه،وهو مـن أعـلام التابعين،وكـان قـد لقـي الصّـحابي الجليـل أباهريرة_ وجمع ماسمعه منه من أحاديث في صحيفة سمّاها الصّحيفة الصّـحيحة،وقد طبعـت هـذه الصّـحيحة بتحقيق الدكتور محمّد حميد الله،وقد أخرجها كاملة الإمام أحمد بن حنبل في مسنده[73]،كما أخرج الكثير منها الإمام البخاري في الجامع الصّحيح[74].

12 ـ صحيفة أبي سلمة نبيط بن شريط الأشجعي الكوفي_ وهي مخطوطة في دار الكتب الظّاهرية[75].

13 - كتاب رسول اللهﷺ في الصدقة،وكان عند آل عمر بن الخطاب_،وهو الذي انتسخ منه الخليفة عمر بن عبد العزيز[76].

وبهذا يتبين بطلان الرّأي القائل:إنّ السنّة لم تكتب في عصر الرّسالة،والصّحيح أنّ السنّة كتبـت في عهـد النّبيّﷺ وحفظت في الصّدور والصّحائف والسّطور،وتلقاها التّابعون عن الصّحابة رضـوان الله عليهم،وهنـاك عوامل كثيرة ساعدت على حفظها ونشرها،ومنها:

المجالس العلمية

استغرق نزول الوحي على النّبيّﷺ ثلاثا وعشرين سنة،كان خلالها الصّحابة رضوان الله عليهم يتلقّـون عن الرّسولﷺ أمور دينهم،ويلتقون به في الصّلوات خمس مرّات كلّ يوم،ويشهدون خطبته كلّ أسبوع مـن يـوم الجمعة،عدا خطبه في المناسبات وما تقتضيه الحاجة،وهذه المدّة الطّويلة التي تزيد على المدة التي يمضيها الطالـب

في التمدرس في عصرنا،لينال شهادة الدكتوراه،ارتبطت فيها سنن كثيرة بوقائع معيّنة،أدّت إلى سهولة حفظها وترسيخها في الذّهن،وكان الصّحابة يحرصون كلّ الحرص على ملازمة النّبيﷺ،وإذا تعذّر عليهم ذلك لأي ظرف من الظروف تناوبوا على حضور مجالسه،كما كان يفعل عمر بن الخطاب _مع جاره[77].

حرص الصّحابة على السنّة

اجتمع في الصّحابة رضوان الله عليهم صفتان لهما أثر كبير في حفظ السنّة النّبوية:

أولاهما:نقاء الذّاكرة العربية،وصفاء الذّهن،وقوّة الحافظة،وبراعة اللّسان.

وثانيهما:حبّهم للرّسولﷺ أكثر من أنفسهم،واستعدادهم للموت دونه،وبذلهم كلّ شيء من أجل نصرة دينهم.

فهاتان الصّفتان جعلتهم حريصين على تعلّم شرائع الإسلام،وحفظ السنّة النّبوية،ويعلّمون أبناءهم الحديث كما يعلّمونهم القرآن[78].

البعوث والوفود

كان من آثار صلح الحديبية،أن وضعت الحرب أوزارها،وأمن النّاس على أرواحهم،وانتشر الإسلام،وتحقّقت له مكاسب عظيمة،ومنها:

أ ـ إرسال الكتب والبعوث: كاتب النّبيﷺالملوك والحكّام لدعوتهم إلى الإسلام،وأرسل بعوثه إلى القبائل التي أسلمت،يعلّمونها شرائع الإسلام،فمنهم من أرسله إلى اليمن،ومنهم إلى البحرين،وآخرين إلى اليمامة وحضرموت وعمان وغيرها من البلدان العربية[79].

ب ـ الوفود:أقبلت الوفود على النّبيﷺتعلن إسلامها،وتتلقّى منه مباشرة أمور دينها،وقد تجاوز عدد هذه الوفود السّبعين وفدا[80]،ومن هؤلاء الوفود: وفد بني سعد بن بكر،وعبد القيس،وتجيب وثقيف وبني تميم وبني أسد،ونجران،وبارق،ووفد بني حنيفة،وبني فزارة[81]،وقد كان النّبيﷺ يكرم وفوده غاية الإكرام ويعلّمهم الإسلام ثمّ يقول لهم:"احفظوه وأخبروه من وراءكم"[82].

المرحلة الثّانية:تدوين السنّة في عهد الصّحابة رضي الله عنهم

تلقّى الصّحابة رضوان الله عنهم الحديث مشافهة من النّبيﷺ،ومن مشاهدتهم لأفعاله وتقريراته ومن سماع من سمع منهﷺ،وقد تفاوتوا في تحمّل الحديث قلّة وكثرة،واختلفوا في فهم الحديث ومعرفة النّاسخ والمنسوخ والعام والخاص،والمطلق والمقيّد،والمجمل والمفسّر،ولقوّة حفظهم،وسيلان أذهانهم،وقلّة الكتابة فيهم،فإنّهم لم يدوّنوا السّنن،واكتفوا بروايتها مشافهة كي لا يشغلوا النّاس بها عن كتاب الله تعالى،وكما وردت أحاديث في النّهي عن الكتابة وأخرى تبيحها،فقد تباينت مواقف الصّحابة من كتابة الحديث،فمنهم من كرّهها،ومنهم من أجازها وآخرون روي عنهم الأمران،وهذه مواقفهم:

الصّحابة الذين كرّهوا تدوين السنّة:

1 ـ أتى عبد الله بن مسعود_ بصحيفة فيها حديث،فدعا بماء فمحاها،ثمّ غسلها،ثمّ أمر بها فأحرقت،ثمّ قال: أذكر بالله رجلا يعلمها عند أحد إلاّ أعلمني به،والله لو أعلم أنّها بدار الهند لابتلغت إليها،بهذا هلك أهل الكتاب قبلكم حتى نبذوا كتاب الله وراء ظهورهم،كأنّهم لا يعلمون"[83].

2 ـ وردت روايات تدلّ على كراهية بعض الصّحابة للكتابة،ومنهم: زيد بن ثابت،وأبو هريرة،وعبد الله بن عبّاس،وأبو سعيد الخدري،وعبد الله بن عمرو،وأبوموسى الأشعري،وقد أوضح هؤلاء الصّحابة أنّ سبب كراهتهم كتابة الحديث خوفهم من انشغال النّاس بها،وانصرافهم عن القرآن الكريم[84].

الصّحابة الذين أجازوا الكتابة:

1 – كتب أبو بكر الصدّيق_ لأنس بن مالك فرائض الصّدقة التي سنّها الرّسولﷺ[85].

2 – كان عند عليّ_ صحيفة يعلّقها في سيفه،وفيها أسنان الإبل،وأشياء من الجراحات،وحرم المدينة ولا يقتل مسلم بكافر[86].

3 – وردت أخبار عن سماح بعض الصّحابة بالكتابة،ومنهم: أمّ المؤمنين عائشة وأبوهريرة،وسعد بن عبادة ومعاوية بن أبي سفيان،وعبد الله بن عبّاس،وعبد الله بن عمر،وعبد الله بن عمرو بن العاص،والبراء بن عازب وأنس بن مالك،والحسن بن علي،وعبد الله بن أبي أوفى رضي الله عنهم[87].

وسبب اختلاف الصّحابة في كتابة السنّة وتدوينها،ورود النّهي عن الكتابة وإباحتها،واعتمادهم على ملكاتهم القوية في الحفظ،وخشية أن تختلط صحائفها بالقرآن الكريم على الدّاخلين في الإسلام،فمن أمن منهم اللّبس واختلاطها بالقرآن أجازها.

منهج الصّحابة في التعامل مع رواية الحديث

اجتهد الصّحابة بعد وفاة الرّسولﷺ في الحفاظ على حديثه وسننه،وفق منهج واضح يتمثّل في:

1 ـ الإقلال من الرّواية

حرص الصّحابة رضوان الله عليهم على أن لاينشغل النّاس بالحديث وينصرفوا عن القرآن الكريم،ويجنبّوا المكثرين في الرّواية شبهة الكذب على رسول اللهﷺ لاحتمال وقوعهم في الخطأ والنّسيان من حيث لايشعرون،ويفوّتوا الفرصة على المنافقين الذين قد يتّخذون من شيوع الحديث عن الرّسولﷺ وسيلة للتزيّد في الحديث عنه والكذب عليه،فوجدوا الرّواية عنه حسب الحاجة خير وسيلة لتحقيق هذه الأهداف مع

سعة حفظهم وكثرة سماعهم للأحاديث وعملهم بها،قالﷺ:"إيّاكم وكثرة الحديث عنّي،فمن قال عليّ فليقل حقّا أو صدقا،ومن تقوّل عليّ ما لم أقل فليتبوّأ مقعده من النّار"[88].

2 ـ **التثبّت من الرّواية:**

كان الصّحابة يقبلون الرّوايات التي اطمأنت إليها قلوبهم،ولم يشّكوا في حفظ وضبط روّاتها،وأمّا إذا وقع لهم شكّ في رواية ما،فإنّهم يتثبّتون بطلب البيّنة،قال الحافظ الذّهبي في أبي بكر_:"وكان أوّل من احتاط في قبول الأخبار"[89]،وعلى نفس النّهج سار عمر_ كا في حديث استئذان أبي موسى الأشعري _[90].

3 ـ **توثيق الرّواية:**

اهتمّ الصّحابة بتوثيق الرّواية زيادة في الاحتياط،فكان الصّحابي يذكر عدد المرّات التي سمع فيها الحديث من الرّسولﷺ،ومن حضر معه،أو تاريخ سماعه،أو المناسبة التي قيل فيها الحديث،أو الحال التي كان عليها الرّسولﷺ أثناء حديثه، روى البخاري بسنده عن المغيرة بن شعبة عن عمر_ أنّه استشارهم في إملاص المرأة،فقال المغيرة قضى النّبيّﷺبالغرّة عبد أو أمة"،قال ائت من يشهد معك،فشهد محمّد بن مسلمة أنّه شهد النّبيّﷺ قضى به"[91] .

4 ـ **نقد الرّوايات:**

بعد وفاة النّبيﷺوضع الصّحابة رضي الله عنهم قواعد تحفظ سلامة أحاديث النّبيﷺمن التحريف بعد أن لم يعد ممكنا الرّجوع إليه للتأكّد والتثبّت،فكانوا يعرضون الرّوايات على كتاب الله تعالى،وما حفظوه من سنّة رسول اللهﷺ،وقواعد الشّرع التي استقرّت في أذهانهم،فإن وافقتها أمضوها وقبلوها،وإن خالفتها توقّفوا فيها وتثبّتوا حتّى يزيل اليقين شكوكهم، بحديث فاطمة بنت قيس رضي الله عنها[92].

5 ـ **التحديث على قدر عقول النّاس:**

كان النّبيﷺ يخصّ بعض أصحابه بعلم معيّن،وينهاهم عن تحديث النّاس به خشية سوء الفهم والفتنة،روى البخاري بسنده عن أنس بن مالك_ أنّ النّبيﷺ ومعاذ رديفه على الرّحل قال يامعاذ بن جبل،قال لبّيك يارسول الله وسعديك،قال يا معاذ،قال لبّيك يارسول الله وسعديك ثلاثا،قال ما من أحد يشهد أن لا إله إلاّ الله وأنّ محمّدا رسول الله صدقا من قلبه إلاّ حرّمه الله على النّار،قال يارسول الله أفلا أخبر به النّاس فيستبشروا؟قال إذا يتّكلوا"،وأخبر بها معاذ عند موته تأثّما"[93]،وقال رسول اللهﷺ:"كفى بالمرء كذبا أن يحدّث بكلّ ما سمع"[94].

لذلك أمسك الصّحابة عن التحديث بما يؤدّي لإثارة الفتن،واستغلال ظاهر النّصوص في تأييد الظّلم والبدع

ومع أنّ السنّة لم تدوّن رسميا في عهد الخلافة الرّاشدة إلاّ أنّ كتابة الحديث كانت مستمرّة حتّى بلغت ذروتها في آخر عهدهم،فكتبت الكراريس الكثيرة في السنّة النّبوية،وحتّى الصّحابة الذين كانوا يعتمدون على حفظهم فإنّهم كتبوا بعض الأحاديث عند الحاجة،ومنهم:

1 ـ كتب أبو بكر_ رسالة إلى أنس بن مالك_ عندما أرسله إلى البحرين،بيّن له فيها فريضة الزّكاة وكيفيّة أخذها وتوزيعها ومقاديرها،وقد نسخها من كتاب كان عنده عن النّبيّ ﷺ[95].

2 ـ كتب عمر بن الخطّاب_ إلى عمّاله في الصدقات بمثل كتاب النّبيّ ﷺ إلى عمرو بن حزم[96].

3 ـ كتب عبد الله بن الزّبير رسالة إلى قاضيه عبد الله بن عتبة بن مسعود،يجيبه فيها عن سؤاله عن الجد[97].

4- كتاب معاذ بن جبل_ عن النّبيّ ﷺ[98].

تدوين السنّة في عهد التابعين وتابعيهم

تلقّى التابعون الرّواية على أيدي الصّحابة وتأثّروا بهم في الفكر والمنهج والمسلك،واختلفوا مثلهم في الكتابة فمنهم من كرّهها وبقي معتمدا على حفظه،ومنهم من أجازها:

التابعون الذين كرّهوا الكتابة منهم

1 ـ عبيدة بن عمرو السّلماني (ت72هـ).

2 ـ إبراهيم بن زيد (ت93هـ).

3 ـ إبراهيم بن يزيد النّخعي (ت96هـ)[99].

التابعون الذين أجازوا الكتابة،منهم:

1 ـ همام بن منبه(ت 80هـ) وكانت له الصّحيفة الصّحيحة التي رواها عن أبي هريرة _ قبل وفاته سنة 59هـ،وقد وصلت كاملة كما كتبها،وطبعت مرّات عديدة.

2 ـ سليمان بن قيس اليشكري(ت80هـ)كان من الملازمين للصّحابي جابر بن عبد الله _ وكتب أحاديثه في صحفية مشهورة في البصرة باسم"صحيفة جابر"،وقد سئل صديقه أبو سفيان طلحة بن نافع: لم لا تحدّث عن جابر كما يحدّث سليمان اليشكري ؟قال:إنّ سليمان كان يكتب،وإنّي لم أكن أكتب"[100].

3 ـ سعيد بن جبير (ت94هـ) وهو من تلاميذ ابن عبّاس رضي الله عنهما،وكان يكتب كلّ ما يسمعه منه ويقول:"ربّما كنت عند ابن عبّاس فكتبت في صحيفتي حتّى أملأها"[101].

4 ـ سالم بن أبي الجعد (ت 97) من علماء الكوفة كان يكتب الحديث،فقد سألوا إبراهين النّخعي: ما لسالم بن أبي الجعد أتمّ حديثا منك ؟ قال لأنّه كان يكتب"[102].

ثمّ انتشرت الكتابة وصارت ملازمة لحلق العلم،بعد كثرة الرّواية،وشدّة الاعتناء بالإسناد،وظهور البدع،وفشو ظاهرة الوضع في الحديث،وضعف ملكة الحفظ،وموت كثير من حفّاظ السنّة من الصّحابة والتابعين،وزوال أسباب الكراهية،والخوف من ضياع العلم،قال ابن حجر: قال العلماء: كرّه جماعة من الصّحابة والتابعين كتابة الحديث،واستحبوا أن يؤخذ عنهم حفظا كما أخذوا حفظا،لكن لما قصرت الهمم،وخشي الأئمة ضياع العلم دوّنوه "[103].

وما إن دخلت سنة 70هـ حتّى ازدهرت الحركة العلمية في جميع المدن الإسلامية،وقام علماء التّابعين بجمع السنّة النّبوية وأقوال الصّحابة وفتاويهم ونسخها في كتب واستمرّت هذه العملية ثلاثين سنة،روى الخطيب البغدادي بسنده أنّ صالح بن كيسان قال: اجتمعت أنا والزّهري ونحن نطلب العلم فقلنا نكتب السّنن فكتبنا ما جاء عن النّبيﷺ ،ثمّ قال نكتب ما جاء عن أصحابه فإنّه سنّة،فقلت أنا ليس سنّة فلا نكتبه،قال فكتب ولم أكتب فأنجح وضيّعت"[104].

وأمر أمير مصر عبد العزيز بن مروان بن الحكم الأموي كثير بن مرّة الحضرمي ـ وكان قد أدرك بحمص سبعين صحابيّا ـ أن يكتب إليه أحاديثهم فقال:"اكتب إليّ بما سمعت من أصحاب رسول اللهﷺ من أحاديثهم إلاّ حديث أبي هريرة فإنّه عندنا"[105]،ويعلّق الدكتور محمّد عجّاج الخطيب على هذه الرّواية بقوله:"إلاّ أنّ المصادرلم تخبرنا عن امتثال كثير بن مرّة للأمير"[106]،وهو يدلّ أيضا على أنّ أحاديث أبي هريرة_ كانت مكتوبة.

التدوين الرّسمي للسنّة النّبوية

في نهاية القرن الأوّل الهجري أمر الخليفة عمر بن عبد العزيز رسميّا بتدوين السنّة النّبوية،روى الإمام البخاري في صحيحه في باب كيف يقبض العلم فقال:"وكتب عمر بن عبد العزيز إلى أبي بكر بن حزم انظر ما كان من حديث النّبيﷺ فاكتبه،فإنّي خفت دروس العلم وذهاب العلماء ولا تقبل إلاّ حديث النّبيﷺ ولتفشوا العلم ولتجلسوا حتّى يعلم من لايعلم،فإنّ العلم لا يهلك حتّى يكون سرّا"[107].

وروى ابن عبد البرّ بسنده أنّ ابن شهاب الزّهري قال:أمرنا عمر بن عبد العزيز بجمع السّنن،فكتبناها دفتراً دفتراً فبعث إلى كلّ أرض له عليها سلطان دفترا"[108].

وقال ابن حجر العسقلاني: وأوّل من دوّن الحديث ابن شهاب الزّهري على رأس المائة بأمر عمر بن عبد العزيز ثمّ كثر التدوين،ثمّ التصنيف،وحصل بذلك خير كثير،فللّه الحمد"[109].

وفي القرن الثّاني الهجري تطوّر التدوين من التأليف إلى التصنيف الذي يهتمّ بالترتيب والتبويب والتمييز وجمع الأحاديث المتناسبة في باب واحد،ثمّ جمع مجموعة من الأبواب في مصنّف واحد.

وكانت المصنّفات في هذا العهد تحمل عناوين" موطّأ،مصنّف،جامع، سنن،الجهاد، المغازي،السّير".

ثمّ جاء القرن الثّالث الهجري الذي يعتبر العصر الذّهبي للسنّة النّبوية وعلومها،والحدّ الفاصل بين المتقدّمين والمتأخّرين من نقّاد الحديث،ففيه نشطت الرّحلات العلمية،ودوّنت الكتب السّتّة التي اعتمدتها الأمّة،وظهر أئمّة الحديث وجهابذته.

الموسوعات الحديثية الإلكترونية

قدّمت التقنية العلمية المعاصرة،خدمات جليلة في ميدان العلم والمعرفة،وتمّ على غرارها إنشاء برامج حاسوبية تتميّز بالدقّة،والسرعة الفائقة في آليات البحث،ومن نتاجها الموسوعات الحديثية التي ساهمت في الوصول إلى الحديث في وقت أقصر،وجهد أقلّ،إضافة إلى الخدمات الملحقة به،وهذه الموسوعات العلمية انتشرت بكثرة في عصرنا وأهمّها:

1 – موسوعة الحديث الشريف،وهي تتضمّن كتب الحديث التسعة،إنتاج شركة صخر،وحرف،التي تأسّست سنة 1982م،وبدأت إنتاج البرامج الإسلامية سنة 1985م.

2 – الموسوعة الذهبية في الحديث الشريف وعلومه،وقد اشتملت على أكثر من أربعمائة مجلداً،وقد أنتجها مركز التراث لأبحاث الحاسب الآلي سنة 1997م.

3 – الموسوعة الألفية للسنة النبوية،وقد اشتملت على أكثر من ألف وثلاثمائة مجلداً.

4 – موسوعة المكتبة الشّاملة،وتضمّ أغلب المصادر الحديثية،وبقية العلوم الإسلامية.

ورغم المحاسن الكثيرة التي تقدمها هذه الموسوعات الإلكترونية،إلا أنّها لا تخلو من سلبيات،لاشتمالها على أخطاء متعدّدة،يمكن تفاديها بالرّجوع للمصادر الأصلية.

نتائج البحث

بناء على ما تقدّم من عرض لنشأة علم تاريخ السنّة النّبوية،ومراحل تدوينها،فإنّ أهمّ النّتائج التي توصلت إليها خلال هذا البحث،مايلي:

1 – لايزال علم تاريخ السنّة النّبوية بحاجة إلى المزيد من البحث،والتأليف فيه.

2 – إثبات كتابة الحديث في عهد النّبوّة.

3 – إثبات حجيّة السنّة النّبوية.

4 – شدّة عناية المسلمين بسنّة نبيّهمﷺ.

5 – للمسلمين دور كبير في نشر العلم في ربوع العالم.

6 –تطوير خدمات الموسوعات الحديثية الإلكترونية،وضرورة تدقيقها.

المصادر والمراجع

1 . سورة النّساء . الآية 59

2. سورة النّور . الآية 63

3 . سورة . آل عمران . الآية32

4 . سورة النّساء . الآية 80

5- إسماعيل بن عمر بن كثير – تفسير القرآن العظيم – تح: سامي بن محمّد سلامة – دار طيبة للنّشر والتّوزيع – ط2 – 1999م – 345/2

6 . سورة النّحل . الآية 44

7 . سورة النّساء . الآية 59

8 . سورة النّساء . الآية 59

9 . سورة الحشر . الآية 9

10 . سورة . آل عمران . الآية31

11. محمد بن إسماعيل البخاري . الجامع الصّحيح .كتاب الحجّ . باب الخطبة أيّام منى . دار السّلام . الرّياض . ط2 .1999 م . ص 280 . رقم 1739

12. محمد بن عيسى الترمذي . الجامع .كتاب العلم . باب ماجاء في الحثّ على تبليغ السماع . ص 603 . رقم 2656 . قال أبو عيسى :حديث زيد بن ثابت حديث حسن.

13. البخاري . الجامع الصحيح .كتاب الجنائز . باب مايكره من النّياحة على الميّت . ص 206 . رقم 1291

14- محمد بن يزيد ابن ماجة القزويني . السّنن .كتاب السنّة . باب تعظيم حديث رسول الله صلّى الله عليه وسلّم . ط1- دار السّلام – الرياض – السعودية 1999م – ص 2 . رقم 12 . قال الشّيخ الألباني: "صحيح". انظر الألباني . صحيح وضعيف الجامع الصّغير وزيادته . المكتب الإسلامي . 1415/1 . رقم 14146

15 - البخاري تعليقا – الجامع الصّحيح –كتاب الاعتصام بالكتاب والسنّة- باب إذا اجتهد العامل- ص 6424- ورواه مسلم – الجامع الصّحيح –كتاب الأقضية – باب نقض الأحكام الباطلة – ص 762 – رقم4492

16 . محمد بن مكرم بن منظور . لسان العرب . دار صادر . بيروت . ط1 . 698/1

17 . ابن منظور . لسان العرب . دار صادر . بيروت . ط1 . 143/13

18 . المبارك بن محمد الجزري ابن الأثير . النّهاية في غريب الأثر . تحقيق طاهر أحمد الزّاوي و محمود محمّد الطناحي . المكتبة العلمية . بيروت . 1979م . 371/2

19 . ابن منظور . لسان العرب . دار صادر . بيروت . ط1 . 9/9

20 . ابن منظور . لسان العرب . دار صادر . بيروت . ط1 . 189/9

21 . البخاري . الجامع الصحيح . كتاب العلم . باب كيف يقبض العلم ؟ . ص 22 . رقم الحديث 34

22 . أبو نعيم الأصبهاني . تاريخ أصبهان . 159/1 . وانظر ابن حجر . فتح الباري . 194/1 . 195

23 . ابن منظور . لسان العرب . 131/2 . 133

24 . سورة البقرة . الآية 76

25 . البخاري . الجامع الصحيح . كتاب الرقاق . باب صفة الجنة والنار . ص 1136 . رقم الحديث 6570

26 . جمال الدين القاسمي . قواعد التحديث في فنون مصطلح الحديث . دار الكتب العلمية . بيروت . 1979م . ص61

27 . الشيخ طاهر بن أحمد الجزائري . توجيه النظر إلى أصول الأثر . دار المعرفة . بيروت . لبنان . ص 2

28 . أحمد بن عبد الحليم بن تيمية – مجموع الفتاوى – إشراف الرئاسة العامة لشئون الحرمين الشريفين – تنفيذ مكتبة النهضة – القاهرة 1404هـ . 6/18 . 7

29– الإمام محمد بن يوسف الكرماني– الكواكب الدراري شرح صحيح البخاري – ط2 – دار إحياء التراث العربي – بيروت 1981م – 37/1

30 – أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني . شرح نخبة الفكر . ط2 . مكتبة الغزالي . دمشق . سوريا . 1990م ص 7

31 – عبد الرّحمن بن أبي بكر السيوطي – تدريب الراوي – ط2 – منشورات المكتبة العلمية – المدينة المنورة – السعودية 1972م – 42/1

32 . انظر محمد الزفزاف . التعريف بالقرآن والحديث . مكتبة الفلاح . الكويت 1976م . ص 232

33 . الشيخ طاهر بن أحمد الجزائري – توجيه النظر إلى أصول الأثر – دار المعرفة – بيروت – لبنان . ص 3

34 . انظر ابن حجر . شرح نخبة الفكر – ط2 – مكتبة الغزالي – دمشق – سوريا1990م – ص7

35 . انظر عبد الرّحمن بن أبي بكر السيوطي– تدريب الراوي . 42/1 . 43

36 . انظر محمّد بن عبد الرّحيم السّخاوي . فتح المغيث شرح ألفية الحديث . ط1 . دار الكتب العلمية . بيروت . 1993م . 17/1

37. أحمد بن فارس . مجمل اللغة . تح: زهير عبد المحسن . ط2 . مؤسسة الرسالة . بيروت . 1986م . 1/ 455 . والشّاعر هو خالد بن عتبة الهذلي . وانظر ابن منظور . لسان العرب . 225/13

38 . مسلم بن الحجاج . الجامع الصحيح . كتاب الزكاة . باب الحثّ على الصّدقة – ط2 – دار السّلام – الرياض 2000م. – ص 410 . 411– رقم 2351

39 . أحمد بن فارس . مجمل اللغة . 455/1 . وانظر ابن منظور . لسان العرب . 225/13

40 . محمد بن يعقوب الفيروز أبادي – القاموس المحيط – المؤسسة العربية ودار الفكر – بيروت – لبنان . 239/5 . وانظر ابن منظور . لسان العرب . 227/13

41. البخاري . الجامع الصحيح .كتاب النّكاح . باب الترغيب في النّكاح . ص 906 . رقم الحديث 5063 . ورواه مسلم . الجامع الصحيح . كتاب النكاح . باب استحباب النكاح . ص 586 . رقم الحديث 3403

42 . البخاري . الجامع الصحيح .كتاب الذبائح . باب سنّة الأضحية . ص 986 – رقم الحديث 5545

43 – انظر محيي الدين بن شرف النّووي . تهذيب الأسماء واللغات . دار ابن تيمية . القاهرة . مصر . 1990م . 156/2

44 – مسلم . الجامع الصحيح .كتاب المساجد ومواضع الصلاة . باب من أحقّ بالإمامة ؟ . ص 271 . رقم الحديث 1532

45 – رواه الإمام مالك بلاغا . الموطأ رواية يحيى الليثي . إعداد أحمد راتب . ط11 . دار النفائس . بيروت . 1990م . ص 648 . رقم الحديث 1619– والحاكم – المستدرك على الصحيحين – 172/1– وقال الشيخ الألباني:رواه مالك بلاغا والحاكم موصلا بإسناد حسن"– انظر الألباني– السنّة– ص 18

46– الترمذي – الجامع –كتاب الفرائض – باب ماجاء في ميراث الجدة –كتاب الجامع– النهي عن القول بالقدر – ص 482 – رقم 2100

47 – القاضي عياض – ترتيب المدارك – 132/1

48 – ابن أبي حاتم الرازي – الجرح والتعديل – 19/2

49 – انظر ابن الصلاح – فتاوى ومسائل ابن الصلاح — تح: الدكتور عبد المعطي قلعجي – دار المعرفة — بيروت – 213/1

50 – مسلم – الجامع الصّحيح –كتاب الزّهد – باب التثبّت في الحديث – ص1297 – رقم 7510

51 – محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي . الجامع .كتاب العلم . باب ما جاء في كراهية كتابة العلم — وقال روي هذا الحديث من غير هذا الوجه أيضا عن زيد بن أسلم رواه همّام عن زيد بن أسلم – ص605 — رقم 2665 – قال الشيخ الألباني: صحيح"– انظر الجامع الصحيح سنن الترمذي– تح:أحمد محمد شاكر وآخرون – دار إحياء التراث العربي – بيروت — 38/5 — رقم 2665

52 – الإمام أحمد – المسند – مسند المكثرين من الصحابة – مسند أبي سعيد الخدري – مؤسسة قرطبة — القاهرة – الأحاديث مذيلة بأحكام شعيب الأرنؤوط عليها – وقال شعيب الأرنؤوط : صحيح" – 12/3

53 . البخاري . الجامع الصحيح .كتاب العلم . باب كتابة العلم . ص(24 . 25) . رقم الحديث 113

54 . أبو داود — السنن — كتاب العلم – باب في كتابة العلم — ص 523 — رقم 3646 – قال

الألباني:"صحيح" . انظر السّلسلة الصّحيحة . مكتبة المعارف . الرّياض . 54/4 . رقم 1532

55 . سليمان بن أحمد أبو القاسم الطبراني . المعجم الكبير . تحقيق حمدي بن عبدالمجيد السّلفي . باب الرّاء . مكتبة العلوم والحكم . الموصل . ط2 . 1983م . 276/4 . رقم 4411 – قال نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي:رواه الطبراني في الكبير وفيه أبو مدرك روى عن رفاعة بن رافع وعنه بقية ولم أر من ذكره" – انظر مجمع الزوائد ومنبع الفوائد – دار الفكر– بيروت1412هـ – 380/1

56 – انظر:أحمد بن حسين البيهقي– السنن الكبرى — تح: محمد عبد القادر عطا – مكتبة دار الباز – مكة المكرمة 1994م — ص 183 — وانظر :د.محمّد حميد الله، مجموعة الوثائق السّياسية للعهد النّبوي والخلافة الرّاشدة – ط6 – دار النّفائس – بيروت 1987م، ص (59 . 62) — وهي نفس الصحيفة التي أخرج البخاري بعض ماجاء فيها– انظر البخاري – الجامع الصحيح – كتاب العلم – باب كتابة العلم– ص 24– رقم 111

57 . البخاري . الجامع الصحيح .كتاب اللّقطة . باب كيف تعرف لقطة أهل مكة ؟ . ص (391 . 392) . رقم الحديث 2434

58 . ابن حجر العسقلاني . الإصابة في تمييز الصحابة . دار إحياء التراث العربي . بيروت . 293/6– وانظر الحاكم– المستدرك على الصحيحين – 552/1

59 – انظر عبد الله بن مسلم بن قتيبة– تأويل مختلف الحديث– تح: أبو أسامة سليم بن عيد الهلالي – ط2 — دار ابن القيم — السعودية– دار ابن عفان – مصر –2009م – ص 536– والحسن بن عبد الرّحمن الرامهرمزي – المحدّث الفاصل بين الراوي والواعي – تح: محمد عجاج الخطيب — ط3 — دار الفكر — بيروت 1404هـ – ص 386

60 – د/ عبد الغني عبد الخالق . حجية السنّة . دار القرآن الكريم . ص 446

61 – الترمذي . الجامع .كتاب الأحكام . باب اليمين مع الشاهد . ص 324

62 – البخاري . الجامع الصحيح .كتاب الجهاد والسير . باب الصبر عند القتال . ص 469

63 – ابن حجر العسقلاني . تهذيب التهذيب . 207/4

64 – محمد بن إسماعيل البخاري . التاريخ الكبير . ترجمة محمد بن إبراهيم بن خبيب . 26/1

65 – الخطيب البغدادي . الكفاية في علم الرواية . دار الكتب العلمية . بيروت . 1988م . ص 330 .331

66 – يوسف بن عبد الله ابن عبد البر . جامع بيان العلم وفضله . ط2– دار الكتب الإسلامية – القاهرة — 1982م – ص 124

67– صبحي السّامرائي – مقدمة كتاب الخلاصة في أصول الحديث – الحسين بن عبد الله الطيبي – رئاسة ديوان الأوقاف العراقية– مطبعة الإرشاد – العراق1971م – ص 10

68 – محمد بن أحمد بن عثمان الذّهبي . تذكرة الحفاظ . دار الكتب العلمية . بيروت . 1374 هـ . 43/1

69 - صبحي السامرائي . مقدمة كتاب الخلاصة في أصول الحديث . الحسين بن عبد الله الطيبي ص 10

70 - انظر الإمام أحمد بن حنبل . المسند . ت/ أحمد محمد شاكر . 253/9 والجزء العاشر بكامله . والحادي عشر والثاني عشر).

71 - انظر أحمد بن أبي يعقوب - تاريخ اليعقوبي - طبع في مدينة ليدن المحروسة- مطبع بريل – 1883م - ص 114

72 - ابن حجر العسقلاني . الإصابة في تميز الصحابة . دار إحياء التراث العربي . بيروت . 293/6

73 - الإمام أحمد . المسند . (ت/أحمد شاكر . بدون تاريخ).27/16

74- انظر همام بن منبه . الصّحيفة الصحيحة . ص 20

75- انظر فؤاد سزكين- تاريخ التراث العربي- ترجمة محمود فهمي- إدارة الثقافة والنشر - جامعة محمد بن سعود - السعودية1983م - 155/1

76 - انظر: أبو داود - السنن -كتاب الزكاة - باب الزكاة في السّائمة - ص 231 - رقم 1570- قال الشيخ الألباني:صحيح" - انظر السنن لأبي داود - دار الكتاب العربي - بيروت -9/2 - رقم 5721

77 - انظر البخاري . الجامع الصّحيح .كتاب العلم . باب التناوب في العلم – ص (20- 21) – رقم 89

78 . انظر البخاري . الجامع الصّحيح .كتاب الجهاد والسّير . باب ما يتعوّذ من الجبن . ص (467 . 468) . رقم 2822

79 . انظر مسلم . الجامع الصّحيح .كتاب الإيمان . باب الدّعاء إلى الشّهادتين . ص 31 . رقم121

80 . انظر صفي الرّحمن المباركفوري - الرّحيق المختوم - دار إحياء التراث - ص 408

81 . عبد الملك بن هشام . السيرة النبوية . تح: طه عبد الرءوف سعد – دار الجيل – بيروت 1411هـ . 250/5 - 300

82 . البخاري . الجامع الصّحيح .كتاب العلم . باب تحريض النّبي صلّى الله عليه وسلّم وفد عبد القيس . ص 20 . رقم 87

83 - عبد الله بن محمد أبو بكر بن أبي شيبة - الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار - تح: كمال يوسف الحوت - ط1- مكتبة الرشد - الرياض 1409هـ - 315/5 - رقم 26447

84 - أبو بكر بن أبي شيبة - الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار - تح: كمال يوسف الحوت - 16/9 - 17- 18 – 53 – 54 - وانظر أحمد بن علي الخطيب البغدادي - تقييد العلم - تح: يوسف العش - ط2 - دار إحياء السنّة النّبوية – ص36

85 - انظر : أبو داود - السنن -كتاب الزكاة - باب في زكاة السائمة – ص 230- 1567 – قال الشيخ الألباني:صحيح" – انظر السنن لأبي داود - دار الكتاب العربي . بيروت – 6/2 – رقم 1569

86 - البخاري . الجامع الصحيح .كتاب العلم . باب كتابة العلم . رقم الحديث 111 . ص 24

87 - انظر أحمد بن علي الخطيب البغدادي - تقييد العلم - تح: يوسف العش - ط2 - دار إحياء السنّة النّبوية - ص 64 -72 - وأبو بكر بن أبي شيبة - الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار - 55/9 - وانظر الرامهرمزي - المحدث الفاصل بين الراوي - ص 386

88 - ابن ماجة . السّنن .كتاب الإيمان . باب التغليظ في تعمّد الكذب على رسول صلّى الله عليه وسلّم . ص 5 . رقم 35 . قال الشّيخ الألباني:"حسن" . انظر الألباني . السّلسلة الصّحيحة . مكتبة المعارف . الرّياض . 346/4 . رقم 1753

89 - الذّهبي . تذكرة الحفّاظ . دراسة وتحقيق زكريّا عميرات . دار الكتب العلمية بيروت . لبنان . ط1 . 1998م . 9/1

90 . انظر البخاري . الجامع الصّحيح .كتاب الاستئذان . باب التسليم والاستئذان ثلاثا . ص 1087 . رقم 6245

91 - البخاري – الجامع الصّحيح .كتاب الديّات . باب جنين المرأة – ص 1190 — رقم 6905

92 - انظر مسلم ، الجامع الصحيح –كتاب الطلاق – باب المطلقة ثلاثا لا نفقة لها – 198/4- رقم 378

93 . البخاري . الجامع الصّحيح .كتاب العلم . باب من خصّ بالعلم قوما دون قوم . ص(27 . 28) . رقم 128

94 . مسلم . الجامع الصّحيح . المقدّمة . باب النّهي عن التحديث بكلّ ما سمع . ص 8 . رقم 7

95 . انظر البخاري – الجامع الصحيح –كتاب الزكاة – باب زكاة الغنم – ص 235 – رقم1454

96 . انظر الحاكم — المستدرك على الصحيحين — 552/1

97 . أحمد – المسند – 335/32 – رقم 15525

98 . انظر الحاكم – المستدرك على الصحيحين – 558/1 – رقم 1457

99 - انظر الخطيب البغدادي — تقييد العلم — ص45

100 - أحمد بن حنبل– العلل– 248/2

101 - محمد بن سعد – الطبقات الكبرى – دار صادر — بيروت – لبنان. 268/6

102 - محمد بن سعد – الطبقات الكبرى – 296/6

103 . ابن حجر . فتح الباري شرح صحيح البخاري . 208/1

104 . الخطيب البغدادي . تقييد العلم ص 107

105 . محمد بن سعد . الطبقات الكبرى . 311/7

106 . د/ محمد عجاج الخطيب . السنّة قبل التدوين . دار الفكر . بيروت . ص 374

107 . البخاري . الجامع الصحيح .كتاب العلم . باب كيف يقبض العلم ؟ . ص 22 . رقم الحديث 34

108 . ابن عبد البر القرطبي . جامع بيان العلم وفضله . ط2 . دار الكتب الإسلامية . القاهرة . 1982م . ص 127

109 - ابن حجر– فتح الباري شرح صحيح البخاري– 208/1

OPEN ACCESS
MA'ARIF-E-ISLAMI (AIOU)
ISSN (Print): 1992-8556
http://www.aiou.edu.pk/sab/mi/index.asp
www.iri.aiou.edu.pk

حقيقة الإتّهامات التي أُتّهم بها الواقدي

دراسة تحليلية

The fact behind the allegations *Al-Waqidi* was accused of them An analytical study

*** عبد الصمد شيخ**

محاضر بأكاديمية الدعوة، الجامعة الإسلامية العالمية، إسلام آباد، باكستان.

ABSTRACT

The personality of the renowned early muslim historian Muhammad Bin Umar Al-Waqidi has been disputed from the very first day he got recognition and fame in the second half of 2nd century of Hijrah. In fact, he was an outstanding historian who introduced new trends in writing and composition of historic narratives. Probably he was the first Muslim historian who talked about (and applied) the historical events and what were root causes of their happening and finally analyzed their consequences.Despite of all these qualities, he was critically criticized by Muhadditheen (traditionists) due not to be following their rampant applied methodology in hadith transmission at that time. Basically he differed from them in the issue of isnad (the chain of transmitters) and the acceptance of some historical texts through people (narrators) who were not authentic and fulfilling the merit of muhadditheen. Al-Waqidi massively quoted a huge amount of narratives from this kind of people, that's why he got harshly criticized by them. Nevertheless, there was lot of muhadditheen who considered Al-Waqidi an authentic and reliable source for historical narratives, especially the Holy Prophet's campaigns during the last decade of his life in Madinah. It was not only their consideration for him but they quoted extensively Al-Waqidi's narratives in their works on the life of Holy Prophet PBUH.

It's well to know that most of Muslim historians consider Al-Waqidi a reliable and trustworthy source for historical narrations. That's why they are not reluctant to cite Al-Waqidi in their books where do they need him. The article highlights and discusses the allegations Al-waqis has been accused of them from different perspective, so the picture may clear more explicitly.

إن جرح المحدثين رحمهم الله على الواقدي (رحمه الله) لم يخلُ من أسباب. وقد صرحوا بها أثناء كلامهم عن الواقدي وأخباره. ولا شك أن معظم هذه الأسباب هي فنية (أي مختصة بعلم الحديث وفن المصطلح) لا غيرها. ولم أجد منها ما يصلح لأن يسبب الطعن في عدالة الواقدي (رحمه الله). نعم، قد يمكن أن نقول بأن التفردات التي تفرد بها الواقدي (رحمه الله) في أخباره مسبِّبةٌ للطعن في ضبطه، لكن الطعن في الضبط بأقصي

حده أو غايته لا يمكن أن يفضي إلى طعن يُستخدم له مثل ألفاظ الجرح: متروك، متهم بالكذب، كذاب أو وضاع التي وصف بها الواقدي (رحمه الله). فهذا يستحق منا التتبع للوصول إلي حقيقة الأمر.

فالغرض من دراسة هذا الموضوع هو الوصول إلي العلم بحقيقة هذه الأسباب ومدي إصابتها أو توافقها للكلمات المستخدمة في الجرح على الواقدي. وقد قسمت هذا المقال إلي أربعة مسائل أساسية، وكل مسئلة منها تحتوي على تهمة خاصة.

المسئلة الأولى

جمع الواقدي (رحمه الله) للأسانيد وموقف المحدثين من ذلك

إن أمر الإسناد يحتل مكانة عظيمة في الرواية وتدوين الأحاديث النبوية صلي الله عليه وسلم. وهي مزية التي خص الله عز وجل بها أمة محمد صلي الله عليه وسلم دون غيرها من الأُمم. ولا شك أن هذا السلاح كان هو الأول الذي استخدمه المحدثون ضد من تصدي للدس والخيانة والتحريف في أحاديث النبي صلي الله عليه وسلم. فالغرض من هذا التسلح كان حفظ ما أُثر عن النبي صلي الله عليه وسلم من قول أو فعل أو تقرير الذي يعتبر معيارا وميزانا للأخذ والرد في كل ما يتعلق بالحياة من عقائد وعبادات ومعاملات وغيرها من شؤون الحياة للأجيال الآتية إلي يوم القيامة. فالخيانة أو التحريف فيه كان من قبيل التحريف في الأصل، وأمره لابد أن يفضي إلي غاية لا نهاية لها. والرواية بالمعني لم يُحذر منها إلا لأجل الحفاظ على هذه المآثر النبوية صلي الله عليه وسلم بألفاظها الصادرة عن النبي صلي الله عليه وسلم دون معانيها. ولذا تشدد في أمرها المتقدمون من المحدثين حتي يحتفظوا على هذه الثروة. أما بعد ما أُلفت الكتب ودُونت الدواوين فلم يبق الأمر فيه من التشديد عند المتأخرين على ماكان عند المتقدمين[1].

والجمع الإسنادي في الحقيقة مخالف لهذا الأصل الذي قرره ومشي عليه سلف هذه الأمة. لأن الراوي لما جمع بين الشيوخ ولم يميز بين ألفاظ كل واحد منهم عن الآخر، وساق الخبر كأنه بكامله خبر واحد فكان هذا معرضا للإختلاف والتغيير، لأن الخبر لو حُدث وفق ما حَدث به كلُ واحد منهم ليظهر الإختلاف صريحا في الألفاظ، وأحيانا في المفاهيم أيضا. فالواقدي (رحمه الله) قد استخدم هذه العملية في كتابه المغازي بكثرة، ولذا طُعن بها من قِبَل الإمام أحمد. نقل عنه إبراهيم الحربي ما نصه: :ليس أنكر عليه شيئا الا جمعه الأسانيد ومجيئه بمتن واحد على سياقة واحدة عن جماعة، وربما اختلفوا"[2]. فقال إبراهيم الحربي في جواب قوله: "وليس هذا عيبا، وقد كان يفعله حماد بن سلمة وابن إسحاق ومحمد ابن شهاب الزهري..."[3].

والأمر كما قال الحربي (رحمه الله). فالواقدي (رحمه الله) لم يكن أول من فعل هذا، بل كان له سلف فيه من الزهري وموسي ابن عقبة وابن إسحق وغيرهم رحمهم الله. يقول الدكتور عبد العزيز الدوري (رحمه

الله) في هذا السياق: "وقد أسند الزهري رواياته، واشتهر بقوة إسناده... ولكنه أدخل شيئا جديدا هو الإسناد الجمعي، حيث يدمج عدة روايات في خبر متسلسل، وبذلك يسير خطوة مهمة نحو الكتابة التاريخية المتصلة"(4).

وإذا كان هناك جوازٌ لرواية الأحاديث التشريعية بالمعني (ولو بشروط)(5)، فلم تكن هناك مشاحة لرواية هذه الأخبار التاريخية بالجمع الإسنادي الذي فعله الزهري ومن تابعه من ابن إسحاق والواقدي رحمهم الله إذا لم يكن فيها مايصلح لأن تُستنبط منها الأحكامُ الشرعية(6). ولو سِيْق كل خبر تاريخي كما يساق الحديث لما يبقي في السرد التاريخي لحكاية صورة الواقعة من الإتزان والإكتمال كما يكون.

يقول الدكتور محمد حميد الله في هذا الصدد:

"ولكن هذا يتعلق بالفرق الذي بين الحديث والتاريخ، فالحديث لايطلب فيه قصة مربوطة، بل شهادة كل شاهد على معرفة الواقعة، وأما التاريخ فهو يبقي على الحديث، ولكن غرضه الإخبار عن الحكاية التاريخية، كقصة مربوطة كاملة بدون إثقال الكلام بتكرار الأسانيد، وتكرار البيانات، وليس هذا من إيجاد ابن إسحاق، فقد نسب مثل هذا إلى الزهري..."(7).

فالزهري (رحمه الله) الذي يعتبر من أوائل المحدثين الذين اعتنوا بالتزام الإسناد(8)، عندما تصدي لرواية الأخبار التاريخية أرسل معظمها(9)، وكذلك روي الكم الهائل من الأخبار بالجمع الإسنادي. وأقول: لعل الزهري (رحمه الله) تأثر في ذلك عن شيخه عروة بن الزبير (رحمه الله) وقد استخدم الأخيرُ الإسنادَ الجمعي في كثير من الأخبار(10).

وأما الزهري (رحمه الله) فقد عُرف برواية كثير من الأخبار المتعلقة بالمغازي والسيرة عن طريق الإسناد الجمعي. أسوق هنا بعضا منها على سبيل المثال. روي عنه البخاري (رحمه الله) حديث الإفك بإسناد جمعي ما نصه:

"عن ابن شهاب قال: حدثني عروة بن الزبير، وسعيد بن المسيب، وعلقمة بن وقاص، وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود، عن عائشة رضي الله عنها، زوج النبي صلى الله عليه وسلم، حين قال لها: أهل الإفك ما قالوا، وكلهم حدثني طائفة من حديثها، وبعضهم كان أوعى لحديثها من بعض، وأثبت له اقتصاصا، وقد وعيت عن كل رجل منهم الحديث الذي حدثني عن عائشة، وبعض حديثهم يصدق بعضا، وإن كان بعضهم أوعى له من بعض، قالوا:..."(11).

وهذا خبر أخرجه البخاري (رحمه الله) في صحيحه(12). وهناك عدد من الأخبار التي رواها الزهري (رحمه الله) بإسناد جمعي. منها: "ما أخرجه البيهقي عن طريقه عن موسى بن عقبة عن ابن شهاب بلفظ: قالوا واللفظ

متقارب: هذه مغازي رسول الله صلى الله عليه وسلم التي قاتل فيها يوم بدر في رمضان من سنة اثنتين..."[13].
ومنها مارواه أبو نعيم الأصبهاني عن طريقه عن موسى بن عقبة عن ابن شهاب الزهري بلفظ: "زعموا أن ابن رواحة بكى حين أراد الخروج إلى مؤتة، فبكى أهله حين رأوه يبكي..."[14] وقد يحذف الزهري رجال هذه الأخبار ويحدثها مباشرةً (إرسالاً)، والأخبار من هذه النوعية أيضا كثيرة، ومعظمها مروية عن طريق موسي بن عقبة (رحمه الله). والبحث يقتضي هنا عدم سردها كلها (للإجمال)، لذا أكتفي بالإحالة إليها في الحواشي[15].

وبعد الزهري (رحمه الله) عُرف موسي بن عقبة ومحمد بن إسحاق رحمهما الله الذَيْن استخدما هذه العملية على المساحة الكبيرة من الأخبار التاريخية[16]. فالواقدي (رحمه الله) لم يكن أول من فعلها[17]، بل كان له فيها سلف[18]. وخطورة هذه العملية كانت أكثر لو طُبقت هي في الأحاديث التشريعية، أما الأخبار التاريخية التي هي طويلة ومحتاجة إلي سوقها بنسق تام وسياق كامل حتي تكتمل صورتها ويتزن أمرها، فليست خطورتها أكثر. وقد كانت الأخبار التاريخية مقتضيةً لهذه العملية. لأنها لو سيق كل خبر على حدة، وبُينت فروقها وبما تميز كل راو فيها عن الآخر في بيان التفاصيل الجزئية لينتهي الأمر إلي غاية من الإملال والإطالة التي لا نهاية لها.

قال إبراهيم الحربي: "سمعت السمتي يقول: قلنا للواقدي: هذا الذي يجمع الرجال يقول: حدثنا فلان وفلان وحيث لا يميز واحد له، حدثنا بحديث كل رجل على حدة. قال: يطول. فقلنا له: قد رضينا. قال: فغاب عنا جمعة ثم جاءنا بغزوة أحد (في) عشرين جلدا. فقلنا له: ردنا إلى الأمر الأول"[19]. فبالنظر إلي هذا الأثر يتضح أن الواقدي (رحمه الله) كان يمتلك أسانيد كل هذه الأخبار التي حدثها بإسناد جمعي على حدة، لكن لأجل الإختصار وصياغة القصة مربوطةً كاملةً متزنةً أنه حذفها.

ولا شك أن غرض المؤرخ من تاريخه هو بيان الأحداث (الجزئية) المتعلقة بقضية واحدة كقصة مربوطة شاملة لتتضح صورتها بأكملها عند القارئ كما قال الدكتور حميد الله. أما غرض المحدث فهو الإستدلال بهذه التفاصيل الجزئية لحل أكثر ما يمكن من المسائل والمشاكل. ويمكن توضيح هذه النقطة بطرح مثالين من أحاديث صحيح البخاري (رحمه الله) المتعلقة بالمغازي النبوية صلي الله عليه وسلم. فخبر الإفك الذي مر ذكرُه آنفا لم يذكره من المؤرخين أمثال ابن إسحاق والواقدي والطبري إلا في موضع واحد من كتبهم وهو في غزوة بني المصطلق (أو غزوة المريسيع)[20]. أما البخاري (رحمه الله) فذكره في عشرة مواضع من كتابه[21]. وقد قطعه في أجزاء مختلفة ولم يذكره بكامله إلا في موضع واحد وهو في المغازي عند الكلام عن واقعة الإفك. واستنبط في كل موضع منها على مسئلة خاصة.

والمثال الثاني في هذا الصدد هو حديث كعب بن مالك (رضي الله عنه) الطويل الذي فيه بيان أحوال سبب تخلفه رضي الله عنه عن غزوة تبوك وكيفية قبول توبته من الله عزوجل. فلم يذكره هؤلاء المؤرخون إلا في موضع واحد من كتبهم وهو في التحديث عن غزوة تبوك[22]. أما البخاري (رحمه الله) فذكره في أربعة عشر موضعا من صحيحه[23]. وقد قطعه في الأجزاء، واستدل بكل جزء منها على مسئلة خاصة، ولم يذكره بكامله إلا في موضع واحد وهو في سياق الكلام عن غزوة تبوك. فهذا هو الفارق بين منهج المحدثين ومنهج المؤرخين في استخدام الإسناد الجمعي واحتياج كل منهم إلي ما يوافقه من العملية وتطبيقها.

وهذا كان بالنسبة للجمع الإسنادي في الأخبار التاريخية، أما الجمع بين الشيوخ فنجده في الكتب الحديثية كذلك حتى في الصحيحين.[24] ففي هذه الأخبار نلاحظ الجمع بين الشيوخ في أسانيدها.

فجَمْعُ الزهري (رحمه الله) ومن مشي على طريقته من ابن إسحاق والواقدي للشيوخ كانت ضرورةً في ذاك الوقت لتكميل صورة الواقعة وسردها بكاملها وعرضها في أسلوب تاريخي قيم. وهذا لا يعني أنهم لاستخدام هذه العملية جمعوا كل ما هب ودب، بل نقدوا تلك المواد وفحصوها، ولم يعرضوها في كتبهم إلا بعد التنقيح والتهذيب. ولذا نري النقد من قبل المحدثين لم يُوجه إلي ما قدموا في كتبهم من المادة التاريخية أكثر مما قُدمت إلي طريقة أخذهم لها واستخدام اسلوبهم فيها[25].

المسئلة الثانية

تركيب الواقدي (رحمه الله) للأحاديث وعادة المؤرخين عند التلفيق بين الروايات

إن الواقدي (رحمه الله) قد طُعن من قبل المحدثين رحمهم الله على تركيب الأسانيد لأخباره. والمراد بتركيب الإسناد هو" "أن يأتي الراوي إلي خبر لا يري إسناده أنسب لوجود راو ضعيف فيه، فيغير هذا الراوي الضعيف براو آخر وهو ثقة، أو يوصل به إسنادا آخر ويروي به الخبر"[26]. فبهذا يخطر على بال القارئ لعل الخبر مروي بسند صحيح. ولا شك أن من فعل ذلك فقد ارتكب الخطأ الفاحش. ولا يقل أمره شناعةً وفظاعةً عن تدليس التسوية.قال أحمد ابن حنبل (رحمه الله): "الواقدي يركب الأسانيد... ولم نزل نراجع أمر الواقدي حتى روى عن معمر، عن الزهري، عن نبهان، عن أم سلمة، عن النبي صلى الله عليه وسلم: "أفعمياوان أنتما"[27]، فجاء بشيء لا حيلة فيه، والحديث حديث يونس لم يروه غيره. وكان الواقدي رواه عن معمر وتبسم، أي ليس من حديث معمر"[28].

وهناك أقوال أخر للمحدثين في هذا الصدد (حذفتها للإجمال) التي تظهر أن أكبر دليل عند المحدثين لإثبات هذا الأمر على الواقدي هو روايته حديث أم سلمة (المذكور فوق) عن طريق معمر عن الزهري... دون

أنه معروف عن طريق يونس عن الزهري...إلخ. وقد نقل الخطيب البغدادي (رحمه الله) بعد سرد هذه الأقوال قول أحمد بن منصور الرمادي ما نصه:

"قال أحمد بن منصور: حدثنا ابن أبي مريم، أخبرنا نافع، بن يزيد، عن عقيل، عن ابن شهاب، عن نبهان مولى أم سلمة: أن أم سلمة حدثته...[29] قال الرمادي: فلما فرغ ابن أبي مريم من هذا الحديث، ضحكت. فقال: مم تضحك؟ فأخبرته بما قال علي. وكتب إليه أحمد يقول: هذا حديث تفرد به يونس بن يزيد، وهذا أنت قد حدثت عن نافع بن يزيد، عن عقيل وهو أعلى من يونس. قال لي ابن أبي مريم: إن شيوخنا المصريين لهم عناية بحديث الزهري... فقال الرمادي: هذا مما ظُلم فيه الواقدي"[30].

فقول الرمادي يُظهر أن القول بتفرد يونس في الرواية عن الزهري ليس بصحيح، لأن هناك خبرا يرويه عقيل بن خالد الأيلي عن الزهري أيضا. فيحتمل أيضا أن شاركهما معمر في الرواية عن الزهري وقد أكثر عنه. ولذا نري الحافظ المزي (رحمه الله) لما تصدي للكلام على هذا الخبر قرره وهما من الأوهام[31]. ولما سئل الدارقطني (رحمه الله) عن هذا الخبر: أجاب: "هو حديث معروف برواية يونس، عن الزهري. وتابعه عقيل، عن الزهري، من رواية نافع بن يزيد، عن عقيل. وحدث به الواقدي عن معمر عن الزهري، فأنكره عليه أحمد بن حنبل ويحيى بن معين، وقالا: لم يرو هذا غير يونس عن الزهري، ثم وُجد بمصر من رواية نافع بن يزيد عن عقيل..."[32] وقال ابن سيد الناس بعد نقل هذه الآثار: "فقد ظهر في هذا الخبر أن يونس لم ينفرد به، وإذ قد تابعه عقيل، فلا مانع من أن يتابعه معمر، وحتى لو لم يتابعه عقيل لكان ذلك محتملا، وقد يكون فيما رمى به من تقليب الأخبار ما ينحو هذا النحو"[33].

وأُوَضِّح هذا الأمر بطرح مثال آخر من هذا القبيل. أخرج ابن حبان في صحيحه عن نفس طريق يونس عن ابن شهاب عن نبهان مولى أم سلمة: "أن أم سلمة كاتبته، فبقي من كتابته ألفا درهم..."إلخ[34] فطريق هذا الخبر هو نفس الطريق الذي تنازع فيه أمر الواقدي.

وهذا الخبر متعلق بقضية الحجاب كذلك. فلم ينفرد فيه يونس بالرواية عن الزهري، بل شاركه عدد من تلامذة الزهري أمثال معمر[35]، ومحمد بن عبد الرحمن مولى آل طلحة[36]، ومحمد بن أبي عتيق، وموسى بن عقبة[37]، وسفيان بن عيينة[38]، وابن إسحاق[39]، وصالح[40].

ففي هذا الخبر نري أن الرواة عن الزهري قد كثروا. ومن الصعب أن نحكم على خبر بأن فيه فلانا قد تفرد في الرواية عن فلان، وخاصة إذا كان المروي عنه من المشاهير أمثال الزهري الذي يروي عنه جم غفير من المحدثين وغيرهم. فمن قبيل المحال أن ينفرد عنه راو بالرواية دون آخرين من تلامذته.

ونقل كذلك الحافظ مغلطاي (ونقله عنه الحافظ ابن حجر) عن زكريا الساجي ما نصه: "حدثنا أحمد بن محمد يعني بن محرز ثنا عمرو الناقد قال: قلت للواقدي: تحفظ عن الثوري عن ابن خثيم عن عبد الرحمن بن نبهان عن عبد الرحمن بن حسان بن ثابت عن أبيه في لعن زوارات القبور؟ فقال: نعم، حدثناه سفيان. فقلت: أمله عليّ. فأملاه على بالسند، فقال: ثنا سفيان عن ابن خثيم عن عبد الرحمن بن بهمان عن عبد الرحمن بن ثابت... فقلت: الحمد لله الذي أوقعك، أنت تعرف أنساب الجن! مثل هذا يخفى عليك! قال أبو يحيى: والحديث حديث قبيصة، ما رواه عن سفيان غيره"[41].

فالأمر ليس كما قال الساجي (رحمه الله)، والخبر لم ينفرد فيه قبيصة بن عقبة بالرواية عن سفيان الثوري، بل تابعه كل من معاوية بن هشام القصار[42]، وعبيد بن سعيد القرشي[43]، ومحمد بن يوسف الفريابي[44]، وموسى بن مسعود النهدى أبي حذيفة البصرى[45]. فالواقدي لم يشذ برواية هذا الخبر عن سفيان الثوري.

وكذلك وجه المستشرق هيرالد موتزكي النقد إلي الواقدي في روايته خبرا عن طريق معمر عن الزهري عن أبي عبيدة بن عبد الله بن زمعة بن الأسود قال: "أخبرتني أمي عن أم سلمة أنها قالت: أَبَى سَائِرُ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ صلى الله عليه...[46] فيقول موتزكي معلقا عليه: "إن هذا الخبر معروف عن طريق عقيل عن ابن شهاب عن أبي عبيدة بن عبد الله بن زمعة عن أمه زينب بنت أبي سلمة عن أم سلمة رضي الله عنها...[47] لا عن معمر. والثاني إن معمرا يروي عن ابن شهاب خبرَ قصةِ سهلة عن طريق عروة عن عائشة رضي الله عنها[48]، لا خبرَ موقفِ أزواج النبي صلي الله عليه وسلم عن رأي عائشة رضي الله عنها عن طريق الزهري عن أبي عبيدة بن عبد الله بن زمعة بن الأسود عن أمه عن أم سلمة رضي الله عنها... كما نري عند ابن سعد، بل يرويه عقيل عن الزهري[49]..."إلخ[50].

والأمر في بادئ النظر يظهر كما قال المستشرق موتزكي. لكن نجد عند ابن ماجه (رحمه الله) أنه يروي هذا الخبر عن طريق يزيد بن أبي حبيب عن ابن شهاب عن أبي عبيدة بن عبد الله بن زمعة عن أمه زينب بنت أبي سلمة...[51] فهذا يرفض القول بأن هذا الخبر معروف عن طريق عقيل عن الزهري. وكذلك نجد إسحاق بن راهويه (رحمه الله) أنه يروي عن طريق عبد الرزاق عن معمر عن الزهري قال...[52] وقد روي البيهقي (رحمه الله) عن الإمام الشافعي أنه روي (كما نقل عنه المزني): "أخبرني الثقة، عن معمر، عن الزهري، عن أبي عبيدة بن عبد الله يعني ابن زمعة، عن زينب بنت أبي سلمة، عن أمها أم سلمة...[53].

فإذا كان الذي قرره الشافعي (رحمه الله) ثقةً غير الواقدي[54]، فيكون هذا متابعا لطريق الواقدي. وبهذا يُعلم أن الواقدي (رحمه الله) لم يتفرد برواية الخبر عن هذا الطريق. ولو نفترض أنه تفرد به (والمراد بقول

الشافعي هو الواقدي)، فصنيع ابن راهويه والشافعي رحمهما الله يدل على أن لطريق الواقدي أصلا. ولا يصح أن نقول إنه ركب الإسناد في هذا الخبر. والله أعلم.

وكذلك وجه نفس المستشرق النقد إلي الواقدي في سرده خبرا في سياق غزوة الرجيع عن معمر عن الزهري عن عمرو بن أبي سفيان بن أسيد بن العلاء عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: "أول من سن الركعتين عند القتل خبيب"[55]. فقال معلقا عليه: "إن خليفة بن خياط نقل هذا الخبر عن طريق عبد الله بن داود عن معمر عن الزهري مرسلا[56]، دون الواقدي حيث رواه مرفوعا. والثاني أن الواقدي ذكر في طريقه نسب عمرو بن أبي سفيان الذي لايوجد عند الرواة الآخرين عن معمر"[57].

في الحقيقة أن الواقدي لم ينفرد بأي شئ في رواية هذا الخبر. والطريق الذي روي به الخبر هو طريق معروف، وقد أخرج به كل من الإمام أحمد والبخاري وابن حبان[58]. أما النسب الذي أشار إليه موتزكي فلاشك أنه من زيادة الواقدي التي زادها لمزيد المعلومة. وليس لها شأن غيره. وقد زاد البخاري (رحمه الله) حينما أخرج هذا الخبر في صحيحه وساق إسناده فقال: "عمرو بن أبي سفيان بن أسيد بن جارية الثقفي، وهو حليف لبني زهرة، وكان من أصحاب أبي هريرة..."[59] ولعله فعل ذلك لأنه كان هناك اختلاف في الإسم ونسب عمرو بن أبي سفيان. فقال الواقدي: "عمرو بن أبي سفيان بن أسيد بن العلاء". وقال ابن سعد: "عمر بن أسيد بن العلاء بن جارية، وكان من جلساء أبي هريرة رضي الله عنه"[60]. وقال البخاري: "عمرو بن أبي سفيان بن أسيد بن جارية الثقفي، وهو حليف لبني زهرة". فإلزام الواقدي (رحمه الله) بتركيب الإسناد في هذا الخبر لا يصح، لأنه لم يفعل أكثر من إبداء موقفه في هذا الصدد. والله أعلم.

وكذلك نري مايكل ليكر أنه وجه النقد إلي الواقدي في سرده خبرا لقتل كعب بن الأشرف، فقال: "إن الواقدي يرويه عن طريق معمر عن الزهري عن ابن كعب بن مالك[61]، دون أنه معروف عن طريق شعيب عن الزهري عن عبد الرحمن بن عبد الله بن كعب بن مالك عن كعب بن مالك[62].والثاني: أنه غير سياق المتن حيث أعطي فيه أهمية كبري لمحمد بن مسلمة، وغض النظر عن دور سعد بن معاذ دون أنه بطل الرواية عند من رواه عن طريق شعيب عن الزهري[63].والثالث: أنه أضاف فيه بعض المعلومات من عنده"[64].

أقول: إن شعيبا لم ينفرد برواية هذا الخبر عن الزهري، بل شاركه كل من موسي بن عقبة[65]، ومحمد بن إسحاق[66]، وعقيل بن خالد[67]. والواقدي لم ينفرد في الرواية عن معمر، بل شاركه عبد الرزاق ومحمد بن حميد العبدي أيضا[68]. والثاني: إن الواقدي لم يغير سياق الخبر، بل عرض كما ورد له الخبر من طرق مختلفة. وقد ورد عند الواقدي ما نصه: "وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: مَنْ لِي بِابْنِ الْأَشْرَفِ، فَقَدْ آذَانِي؟ فَقَالَ مُحَمّدُ بْنُ مَسْلَمَةَ: أَنَا بِهِ يَا رَسُولَ الله، وَأَنَا أَقْتُلُهُ...[69] . وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "شاور سعد بن

معاذ في أمره"[70]. فاجتمع محمد بن مسلمة ونفر من الأوس منهم عباد بن بشر، وأبو نائلة سلكان بن سلامة والحارث بن أوس وأبو عبس بن جبر..."[71] فالواقدي لم ينفرد في خبره بشيء، بل توبع على كل محتوياته كما أشرت إليها في الحواشي.

نعم، هو خالف روايةَ شعيب عن الزهري في روايته عن معمر عن الزهري في أمرين: الأول: أنه لم يخرج هذه الجملة: "ومنهم المشركون الذين يعبدون الأوثان". ولعلها لم ترد عنده في رواية معمر عن الزهري. ويمكن أن يكون حذفها لما ترجح عنده من أن النبي صلي الله عليه وسلم حينما قدم المدينة لم يكن هناك أحد من المشركين. والثاني: أنه وردت عنده زيادة كلمات "فحذرت اليهود وخافت وذلت من يوم قتل ابن الأشرف"، ولعلها من قول الواقدي، وليس من صلب الرواية، لأنها لم ترد عند أي واحد من مؤرخي السيرة. والله أعلم

وبهذا السرد المجمل تبين أن الإشكالات الواردة على الواقدي في هذا الصدد ذات احتمالات ووجوه مختلفة، وهي قابلة لمزيد البحث والنقاش حولها. وحاولت أن آتي فيها بوجهة نظر أخري حتي يكون القارئ على بينة من الدليل. والله أعلم

المسئلة الثالثة

قلب الواقدي (رحمه الله) للأحاديث

ومن الأمور التي طُعن بها الواقدي (رحمه الله) هو قلبه للأحاديث. والمراد بالقلب هنا أن يكون الحديث مشهورا براو، فيجعل المقلِب في مكانه راويا آخر في طبقته ليصير بذلك غريبا مرغوبا فيه[72]. وقد ورد من الأقوال في الواقدي في هذا الصدد ما نصها:

قال أحمد بن حنبل: "كان الواقدي محمد بن عمر يقلب الأحاديث، كأنه يجعل ما لمعمر عن ابن أخي الزهري، وما لابن أخي الزهري لمعمر"[73].

بالنظر إلي القول المذكور يظهر أنه ليس هناك فرق بين القلب وتركيب الإسناد الذي طُعن بهما الواقدي (رحمه الله). فليس هناك دليل لإثبات هذا الأمر إلا ما سبق الكلام فيه من حديث نبهان مولي أم سلمة رضي الله عنها. أما قضية قلب الواقدي لأخبار ابن أبى يحيى فلم أجد خبرا يرويه الواقدي عن إبراهيم بن محمد بن أبى يحيى أو خبرا يرويه عن ثقة وأصله معروف عن إبراهيم بن محمد بن أبى يحيى حتي في الأخبار المنكرة التي استشهد بها ابن عدي والعقيلي وابن حبان لإثبات الجرح عليه.

أما القلب الذي يراد به وضع الأسانيد الصحيحة على المتون الواهية فلا يمكن أن يراد هنا. لأنه لو ثبت ذاك عن الواقدي فلا شك في ثبوت الوضع عنه. ولا داعي لقول الذهبي (رحمه الله): "إني لا أتهمه بالوضع، وقول من أهدره فيه مجازفة من بعض الوجوه، كما أنه لا عبرة بتوثيق من وثقه"[74].

فابن حبان (رحمه الله) الذي عرف بالتشدد في هذا المضمار لما تعرض للجرح على الواقدي قال: "كان ممن يحفظ أيام الناس وسيرهم وكان يروى عن الثقات المقلوبات وعن الاثبات المعضلات حتى ربما سبق إلى القلب أنه كان المتعمد"[75].

وهذا لا يعني أن الواقدي (رحمه الله) لم ينفرد بأسانيد في رواية الأخبار، بل إنه قد تفرد بعدد من الأخبار في أسانيدها لكن متونها قد صحت عن طرق أخري[76]. رغم ذلك، إن هذا التفرد ليس بكاف لإثبات هذا الجرح الشنيع على الواقدي (رحمه الله). وهذا ما أراده الذهبي (رحمه الله) بقوله. والله أعلم.

المسئلة الرابعة

إتهام الواقدي (رحمه الله) بالكذب

ومن الجرح التي طعن به الواقدي (رحمه الله) هو الكذب والوضع. ولا شك أن هذا الطعن هو من أكبر الطعون التي وجهت إليه. لأن الكذب والوضع يتمكن في آخر وأقصي مرتبة الجرح عند علماء المصطلح. والنقول في هذا الصدد كثيرة. ولا بأس من ذكرها هنا، وهي:

قال الشافعي: "كتب الواقدي كذب"[77]. وقال يحيى بن معين: "كان الواقدي يضع الحديث وضعا"[78]. وقال أحمد بن حنبل: هو كذاب"[79]. وقال علي بن المديني (رحمه الله): "الواقدي يضع الحديث"[80].

إن جرح الكذب والوضع على الراوي لا يمكن دون تفسيره، وإلا يبقي أمره متتشككا. يقول ابن عبد البر في هذا الصدد: "والصحيح في هذا الباب أن من صحت عدالته، وثبتت في العلم إمامته، وبانت ثقته وبالعلم عنايته، لم يلتفت فيه إلى قول أحد إلا أن يأتي في جرحه ببينة عادلة يصح بها جرحه على طريق الشهادات"[81]. ونري هنا أن الواقدي (رحمه الله) قد جُرح بهذا الجرح الشنيع دون تفسيره. وقد بحثت عن تفسيره لكن دون جدوي. وليس عند المحدثين من الدلائل في هذا الصدد (حسب معرفتي) إلا ماورد في بعض أخبار الواقدي من الأسانيد المنكرة دون ما سواها. وهي ليست كافية لهذا الجرح اللاذع.

وعلى سبيل افتراض صحة هذا الموقف، هل يمكن أن يُروي الكم الهائل من أخبار راوٍ (وقد يستشهد بها) قيل فيه "كذاب أو وضاع"؟ والظاهر أن موقف المحدثين هذا لم ينسجم ولم يتوافق مع تعاملهم بأخبار الواقدي. ولذا قال عنه الذهبي (رحمه الله): "إن وزنه عندي أنه مع ضعفه يكتب حديثه ويروى، لاني لا أتهمه بالوضع، وقول من أهدره فيه مجازفة من بعض الوجوه، كما أنه لا عبرة بتوثيق من وثقه"[82].

وفي الحقيقة أن الواقدي (رحمه الله) طُعن بهذه الجروح لتفرده بعدد من الأخبار التي لايرويها إلا هو. والتفرد عند المحدثين (المتقدمين) يُعبَر عنه بالنكارة أو الغرابة، وهو غير مقبول عندهم إلا من جهابذة هذا العلم. وهذا ما أراده ابن معين وابن المديني رحمها الله بقولها: قال ابن معين: "أغرب الواقدي على رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرين ألف حديث"(83). وقال ابن المديني: "عند الواقدي عشرون ألف حديث لم يسمع بها"(84). ولذلك لما سئل عنه يحيى بن معين مرة، فقال: "روى المغازي وأخبار الناس وتفنن فيها وجلب فأكثر فاتُهم لذلك"(85).[1]

وقال ابن سيد الناس: "سعة العلم مظنة لكثرة الأغراب، وكثرة الأغراب مظنة للتهمة، والواقدي غير مدفوع عن سعة العلم، فكثرت بذلك غرائبه. وقد روينا عن علي بن المديني... وعن يحيى بن معين... وقد روينا عنه من تتبعه آثار مواضع الوقائع وسؤاله من أبناء الصحابة والشهداء ومواليهم عن أحوال سلفهم ما يقتضي انفرادا بروايات وأخبار لا تدخل تحت الحصر"...(86).

وقال سراج الدين البلقيني: "واعلم أن سعة العلم مظنة لكثرة الإغراب، وكثرة الإغراب مظنة للتهمة، والواقدي واسع العلم... والمختار أنه لا يُطلق القول بضعفه"(87).

وقال الباحث المعاصر أمجد محمود الفاعوري: "لكن ما يجب الإشارة إليه، هو أن تجريح هؤلاء الإخباريين لم يتوجه إلى محتوى روايتهم بقدر ما توجه إلى التشكيك في طريقه أخذهم لمعلوماتهم، وهو ما يعني عدم الرضاء على أسانيدهم"(88).

فالتفرد لامناص عنه في الأخبار التاريخية ولاسيما في التفاصيل الدقيقة لأحداث التاريخ ووقائعه. والمؤرخ يجد أمامه ميدانا مفتوحا لتحمل المعلومات المتعلقة عن ذاك الحدث. وقد ينفرد فيه بتفصيل راو دون راو. ولايُتشدد في أخذ معلومة تاريخية كما يتشدد في تحمل الأحاديث التشريعية. فهذه هي حقيقة القول في الواقدي.

ولا بد من الإشارة إلى أن بعض الباحثين المعاصرين لا يُتعبون أنفسهم في جمع كل أقوال المحدثين في راو لاتضاح أمره بشكل واضح والوصول إلي نتيجة محكمة، بل أبحاثهم في الواقع عبارة عن السطحية والسذاجة. وليس من الإنصاف أن يُنقَل من راو جانب دون جانب، وهذا في الحقيقة فُعل بالواقدي (رحمه الله). فهو إمام في المغازي وضعيف في الحديث.

المصادر والمراجع

1- انظر: الحنبلي، عبد الرحمن بن أحمد بن رجب، زين الدين، شرح علل الترمذي, (1/ 425)، الطبعة الأولى، الأردن، مكتبة المنار, 1987, (بتحقيق همام عبد الرحيم سعيد).

2- البغدادي، الخطيب، أحمد بن علي بن ثابت, أبو بكر، تاريخ بغداد (المسمي بتاريخ مدينة السلام وأخبار محدثيها وذكر قطانها العلماء من غير أهلها ووارديها)، (3/ 225)، الطبعة الأولى، بيروت، دار الكتب العلمية, 1417هـ, (بدراسة وتحقيق مصطفى عبد القادر عطا).

3- نفس المصدر (3/ 225). يقول ابن الجوزي (رحمه الله) معلقا عليه: لو كانت المحنة جمع الأسانيد لقرب الأمر، فإن الزهري قد جمع رجالا في حديث الإفك محمول على اختلاف اللفظ دون المعنى، وليس هذا يقع في كل ما يجمع عليه، وإنما نقموا عليه ما هو أشد من هذا. ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي، أبو الفرج، جمال الدين، المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، (10/ 176)، الطبعة الأولى، بيروت، دار الكتب العلمية، ،: 1992، (بتحقيق محمد عبد القادر عطا، مصطفى عبد القادر عطا).

4- الدورى، عبد العزيز، نشأة علم التاريخ عند العرب، مركز زايد للتراث والتاريخ، (ص: 28)، الطبعة الأولى، الإمارات، 2000م.

5- انظر: ابن الصلاح، عثمان بن عبد الرحمن، أبو عمرو، تقي الدين, معرفة أنواع علوم الحديث (المعروف بمقدمة ابن الصلاح), (ص: 214)، الطبعة الأولى، بيروت، دار الفكر المعاصر, 1986, (بتحقيق نور الدين عتر)، وانظر للمزيد: العسقلاني, ابن حجر, أحمد بن علي بن محمد, أبو الفضل, شهاب الدين, نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، (ص: 119)، الطبعة الأولى، الرياض، مطبعة سفير، 1422هـ، (تحقيق عبد الله بن ضيف الله الرحيلي).

6- أتكلم هنا عن الجمع الإسنادي في الأخبار التاريخية لا تشريعية، وقد ضُعف عدد من الرواة لجمعهم الشيوخ في أسانيدهم في رواية الأحاديث التشريعية. وقد فصل عن هذه القضية ابن رجب في شرح العلل بعنوان: ذكر من ضعف حديثه إذا جمع الشيوخ دون ما إذا أفردهم. انظر: ابن رجب، شرح علل الترمذي (2/ 813) وعلي حد معرفتي أن الواقدي (رحمه الله) لم يجمع بين شيوخه في رواية الأخبار التشريعية إلا في ثلاثة أخبار. وكلها أخرجها الدارقطني في سننه في كتاب الصيام. انظر: سنن الدارقطني، كتاب الصيام، رقم الحديث (2151)، و(2180)، و(2220) والأخير منها موقوفة علي ابن عمر رضي الله عنهما. وهذه الأخبار مختصرة جدا حيث لا تشوش بال القارئ بالجمع بين الشيوخ. ولا يمكن أن يؤاخذ عليها الواقدي (رحمه الله).

7- المدني, محمد بن إسحاق, السيرة النبوية (بتحقيق الدكتور محمد حميد الله), مقدمة التحقيق (ص: كط), الطبعة الاولي, المغرب, معهد الدراسات والأبحاث للتعريب, 1976.

8- وهو قول الإمام مالك بن أنس (رحمه الله: انظر: الرازي، التميمي، ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن محمد، أبو محمد، الجرح والتعديل, (1/ 20)، الطبعة الأولى، بيروت، دار إحياء التراث العربي, 1952.

9- أنظر مروياته المرسلة التى جمعها وحققها سهيل زكار:
الصنعاني, اليماني، عبد الرزاق بن همام، أبو بكر، مصنف عبد الرزاق، (5/ 313) و(5/ 343) و(5/ 347) و(5/ 355) و(5/ 366) و(5/ 372) و(5/ 379) و(5/ 420) و(5/ 482) و(5/ 483)، الطبعة الثانية، بيروت، المكتب الإسلامي, 1403هـ, (بتحقيق حبيب الرحمن الأعظمي) كلها مروية بطريقة الإرسال. يقول الباحث الذى عمل على جميع مرويات الزهرى فى المغازى الدكتور محمد بن محمد العواجي: أن تلك الروايات (أي التى نقلها سهيل زكار) كلها مرسلة ماعدا ثماني روايات فقط، وهي موصولة... انظر: العواجي, محمد بن محمد، مرويات الإمام الزهري في المغازي، (1/ 58)، الطبعة الأولى، السعودية، مطبعة الجامعة الإسلامية بالمدينة, 2004، فإذا كان الزهري (رحمه الله) يروي أخبار المغازي إرسالا على هذا الحد الكبير (ومن هذه الأخبار ما هي موجودة في كتب الحديث الصحاح أيضا. أنظر علي سبيل المثال: النيسابوري, القشيري، مسلم بن الحجاج, أبو الحسن، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم, بيروت, دار إحياء التراث العربي,

(بتحقيق محمد فؤاد عبد الباقي)، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب استحباب القنوت في جميع الصلاة إذا نزلت بالمسلمين نازلة، كتاب الفضائل، باب ما سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئا قط فقال لا وكثرة عطائه، رقم الحديث (2313) فمابالك بابن إسحاق والواقدي! والأخير منهما من المؤرخين البحت الذين ليس لهم حظ في رواية الاحاديث التشريعية إلا ما أتت ضمن رواية تاريخية. وقد نقل الواقدي كثيرا من مراسيل الزهري (رحمه الله) عن طريق ابن أخيه (محمد بن عبد الله بن مسلم) ومعمر بن راشد. انظر: الواقدي, محمد بن عمر بن واقد, أبو عبد الله, كتاب المغازي, (1/ 15)، (1/ 18)، (1/ 59)، (1/ 91)، (1/ 103)، (1/ 110)، (1/ 111)، (1/ 116)، (1/ 119)، (1/ 177)، (1/ 180)، (1/ 181)، (1/ 196)، (1/ 250)، (1/ 410)، (2/ 477)، (2/ 486)، (2/ 491)، (2/ 507)، (2/ 509)، (2/ 621)، (2/ 696)، (2/ 715)، (2/ 741)، (2/ 752)، (2/ 864)، (2/ 871)، (3/ 889)، (3/ 890)، (3/ 1045)، (3/ 1109) و(3/ 1110)، الطبعة الثالثة, بيروت, دار الأعلمي, 1989, (بتحقيق الدكتور مارسدن جونس) وكذلك روى الواقدي عن كثير من التابعين غير الزهري مرسلا. أنظر على سبيل النموذج:

سعيد بن المسيب (46/1)، (61/1)، (103/1)، (110/1)، (250/1)، (477/2)، (491/2)، (505/2)، (715/2)، (737/2)، (738/2)، (846/2)، (865/2) و(890/3) وعروة بن الزبير (18/1)، (56/1)، (177/1)، (180/1)، (347/1)، (354/1)، (410/1) و(566/2) ومحمد بن كعب القرظي (73/1)، (176/1)، (181/1)، (451/2)، (455/2) و(517/2) وعاصم بن عمر بن قتاد (125/1)، (148/1)، (423/1)، (443/2)، (447/2)، (516/2)، (572/2)، (733/2)، (761/2) ويزيد بن رومان (59/1) (63/1)، (284/1)، (423/1)، (435/2)، (569/2)، (797/2)، (858/2) و(1045/3).

ومعظم هذه المراسيل موصولة بطرق أخرى أو ورد ما يشهد لها معنى.

أنظر على سبيل النموذج: البيهقي، أحمد بن الحسين، أبو بكر، دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة, (3/ 102)و (3/ 164)، (33/4)، (4/ 262) و(39/5)، الطبعة الأولى، بيروت، دار الكتب العلمية، 1405هـ, (بتحقيق عبد المعطي قلعجي)، والهروي, القاسم بن سلام، أبو عبيد، كتاب الأموال، (ص: 14)، الطبعة الأولى، بيروت، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع, 1981, (بتحقيق خليل محمد هراس)، وعبد الرزاق، المصنف (5/ 367)، و(5/ 383).

10- انظر: الشيباني, أحمد بن محمد بن حنبل, أبو عبد الله, المسند, (1/ 379)، و(31/ 210)، الطبعة الأولى, بيروت, مؤسسة الرسالة, 2001, (بتحقيق شعيب الأرنؤوط ومجموعة من المحققين تحت إشراف الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي)، والبخاري، محمد بن إسماعيل، أبو عبدالله، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، الطبعة الأولى، بيروت، دار طوق النجاة، 1422هـ، (بتحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر)، كتاب الشروط، باب ما يجوز من الشروط في الإسلام والأحكام والمبايعة، رقم الحديث (2711) ففي هذه المواضع استخدم عروةُ الجمع الإسنادي.

11- صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب حديث الإفك، رقم الحديث (4141) وكذلك أخرج البخاري (رحمه الله) خبرا بإسناد جمعي عن طريقه "عن ابن جريج، عن عطاء بن أبي رباح وغيره، يزيد بعضهم على بعض، ولم يبلغه كلهم رجل واحد منهم، عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما..." رقم الحديث (2309) وقد أخرج ابن هشام (رحمه الله) ما يماثل هذا الخبر في سياق غزوة ذات الرقاع. انظر: الحميري، عبد الملك بن هشام بن أيوب، أبو محمد, جمال الدين, السيرة النبوية, (2/ 206)، الطبعة الثانية، مصر, شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده, 1955, (بتحقيق مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ الشلبي).

12- وقد رواه ابن هشام في سيرة ابن إسحاق عن طريق ابن إسحاق ما نصه: حدثنا الزهري ، عن علقمة بن وقاص وعن سعيد بن جبير وعن عروة بن الزبير ، وعن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة قال (الزهري): كل قد حدثني بعض هذا الحديث وبعض القوم كان أوعى له من بعض وقد جمعت لك الذي حدثني القوم... ابن هشام، السيرة النبوية (2/ 297).

13- البيهقي، دلائل النبوة (5/ 463).

14- الأصبهاني، أحمد بن عبد الله، أبو نعيم، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، (1/ 118)، الطبعة الأولى، مصر، دار السعادة، 1974.

15- البصري، ابن شبة، عمر بن شبة، أبو زيد، تاريخ المدينة، طبع على نفقة السيد حبيب محمود أحمد، (1/ 349)، و(2/ 454)، و(2/ 468)، و(2/ 472)، الطبعة الأولى، جدة، 1399هـ، (بتحقيق فهيم محمد شلتوت)، والشيباني، ابن أبي عاصم، أحمد بن عمرو بن الضحاك، أبو بكر، الآحاد والمثاني، (1/ 177)، الطبعة الأولى، الرياض، دار الراية، 1991، (بتحقيق الدكتور باسم فيصل أحمد الجوابرة)، والقاسم بن سلام، كتاب الأموال (ص: 156)، والطبراني، سليمان بن أحمد، أبو القاسم، المعجم الكبير، (17/ 59)، الطبعة الثانية، القاهرة، مكتبة ابن تيمية, (بدون ذكر سنة الطباعة), (بتحقيق حمدي بن عبد المجيد السلفي)، والبيهقي، دلائل النبوة (3/ 8)، و(3/ 164)، و(4/ 248)، و(4/ 263)، و(4/ 294).

16- يقول المروذي: سالته (اي الإمام أحمد) عن محمد بن اسحاق كيف هو؟ فقال: هو حسن الحديث، ولكنه اذا جمع عن رجلين، قلت كيف؟ قال: يحدث عن الزهري ورجل اخر. الشيباني، أحمد بن محمد بن حنبل، أبو عبد الله، العلل ومعرفة الرجال (رواية ابنه عبد الله بن أحمد)، ، (ص: 61)، الطبعة الثانية، الرياض، دار الخاني، 2001، (بتحقيق وصي الله بن محمد عباس)، ونقل ابن سيد الناس ما نصه: وقيل لاحمد يا أبا عبدالله: إذا تفرد بحديث تقبله؟ قال: لا، والله إني رأيته يحدث عن جماعة بالحديث الواحد ولا يفصل كلام ذا من كلام ذا. اليعمري، ابن سيد الناس، محمد بن محمد بن محمد، أبو الفتح، فتح الدين، عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير, (1/ 15)، الطبعة الأولى، بيروت، دار القلم, 1993, (بتعليق إبراهيم محمد رمضان).

17- وانظر للإسنادَ الجمعي عند ابن إسحاق: ابن هشام، السيرة النبوية (1/ 606)، (2/ 214)، (2/ 289) و(2/ 515).

18- وانظر للإسنادَ الجمعي عند أبي معشر: ابن عساكر، علي بن الحسن بن هبة الله، أبو القاسم، تاريخ دمشق المسمي بتاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الاماثل أو اجتاز بنواحيها من وارديها وأهلها, (39/ 209)، الطبعة الأولى، بيروت، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع, 1995, (بتحقيق محب الله أبي سعيد عمر بن غرامة العمروي).

19- البغدادي، تاريخ بغداد (3/ 216).

20- ابن هشام، السيرة النبوية (2/ 297)، والواقدي، كتاب المغازي (2/ 426)، والطبري, محمد بن جرير, أبو جعفر, تاريخ الرسل والملوك, (2/ 111)، الطبعة الأولى, بيروت, دار الكتب العلمية, 1407هـ.

21- صحيح البخاري، كتاب الشهادات، باب إذا عدل رجل أحدا فقال: لا نعلم إلا خيرا، أو قال: ما علمت إلا خيرا، رقم الحديث (2637)، وكتاب الشهادات، باب تعديل النساء بعضهن بعضا، رقم الحديث (2661)، وكتاب المغازي، باب حديث الإفك، رقم الحديث (4141)، وكتاب تفسير القرآن، باب قوله: بل سولت لكم أنفسكم أمرا فصبر جميل، رقم الحديث (4690)، وكتاب تفسير القرآن، باب قوله: لولا إذ سمعتموه ظن المؤمنون والمؤمنات، بأنفسهم خيرا، رقم الحديث (4750)، وكتاب الأيمان والنذور، باب قول الرجل: لعمر الله، وقول ابن عباس (رضي الله عنه): لعمرك، رقم الحديث (6662)، وكتاب الأيمان والنذور، باب اليمين فيما لا يملك، وفي المعصية وفي الغضب، رقم الحديث (6679)، وكتاب الإعتصام بالكتاب والسنة، باب قول الله تعالى: وأمرهم شورى بينهم، رقم الحديث (7369)، وكتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: يريدون أن يبدلوا كلام الله، رقم الحديث (7500)، وكتاب التوحيد، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: الماهر بالقرآن مع الكرام البررة، وزينوا القرآن بأصواتكم، رقم الحديث (7545).

22- ابن هشام، السيرة النبوية (2/ 531)، والواقدي، كتاب المغازي (3/ 1075)، والطبري، تاريخ الرسل والملوك (2/ 182).

23- صحيح البخاري، كتاب الوصايا، باب إذا تصدق، أو أوقف بعض ماله، أو بعض رقيقه، أو دوابه، فهو جائز، رقم الحديث (2757)، وكتاب الجهاد والسير، باب من أراد غزوة فورى بغيرها، ومن أحب الخروج يوم الخميس، رقم الحديث (2947)، وكتاب الجهاد والسير، باب الصلاة إذا قدم من سفر، رقم الحديث (3088)، وكتاب المناقب، باب صفة النبي صلى الله عليه وسلم، رقم الحديث (3556)، وكتاب مناقب الأنصار، باب وفود الأنصار إلى النبي صلى الله عليه وسلم بمكة، وبيعة العقبة، رقم

الحديث (3889)، وكتاب المغازي، باب قصة غزوة بدر، رقم الحديث (3951)، وكتاب المغازي، باب حديث كعب بن مالك، وقول الله عز وجل: وعلى الثلاثة الذين خلفوا، رقم الحديث (4418)، وكتاب تفسير القرآن، باب قوله: سيحلفون بالله لكم إذا انقلبتم إليهم لتعرضوا عنهم، فأعرضوا عنهم إنهم رجس ومأواهم جهنم جزاء بما كانوا يكسبون، رقم الحديث (4673)، وكتاب تفسير القرآن، باب قوله: لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والأنصار الذين اتبعوه في ساعة العسرة من بعد ما كاد تزيغ قلوب فريق منهم ثم تاب عليهم إنه بهم رءوف رحيم، رقم الحديث (4676)، وكتاب تفسير القرآن، باب قوله: وعلى الثلاثة الذين خلفوا حتى إذا ضاقت عليهم الأرض بما رحبت، وضاقت عليهم أنفسهم وظنوا أن لا ملجأ من الله إلا إليه، ثم تاب عليهم ليتوبوا، إن الله هو التواب الرحيم، رقم الحديث (4677)، وكتاب تفسير القرآن، باب قوله: يا أيها الذين آمنوا، اتقوا الله وكونوا مع الصادقين، رقم الحديث (4678)، وكتاب الإستئذان، باب من لم يسلم على من اقترف ذنبا، ولم يرد سلامه، حتى تتبين توبته، وإلى متى تتبين توبة العاصي، رقم الحديث (6255)، وكتاب الأيمان والنذور، باب إذا أهدى ماله على وجه النذر والتوبة، رقم الحديث (6690)، وكتاب الأحكام، باب هل للإمام أن يمنع المجرمين وأهل المعصية من الكلام معه والزيارة ونحوه، رقم الحديث (7225).

24- انظر: صحيح البخاري، كتاب الإجارة، باب إذا استأجر أجيرا، على أن يقيم حائطا، يريد أن ينقض جاز، رقم الحديث (2267)، وكتاب الوكالة، باب إذا وكل رجل رجلا أن يعطي شيئا، ولم يبين كم يعطي، فأعطى على ما يتعارفه الناس، رقم الحديث (2309) وقد أشار إليه السخاوي (رحمه الله) في فتح المغيث. انظر: السخاوي، محمد بن عبد الرحمن أبو الخير، شمس الدين، فتح المغيث بشرح الفية الحديث للعراقي، (3/ 212)، الطبعة الأولى، مصر، مكتبة السنة، 2003، (بتحقيق علي حسين علي)/ وصحيح الإمام مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب استحباب القنوت في جميع الصلاة إذا نزلت بالمسلمين نازلة، رقم الحديث (675).

25- يقول المستشرق هيرالد موتزكي:

"Waqidi was dutifully criticized by the hadith critics as well. The objections of the hadith scholars seem to be، in fact، based primarily on their rejection of his، and other akhbariyyen's methodology…"

Motzki, Herald, Analysing Muslim Tradition (studies in legal, exegetical and maghazi hadith), p.459, Brill, Leiden, Boston, (2010).

26- الجديع، عبد الله بن يوسف، تحرير علوم الحديث، (2/ 1057)، الطبعة الأولى، بيروت، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، 2003.

27- وقد روي ابن سعد ما نصه: "أخبرنا محمد بن عمر حدثني معمر ومحمد عن الزهري عن نبهان عن أم سلمة..." البصري, محمد بن سعد بن منيع, أبو عبدالله, الطبقات الكبرى, (8/ 175), الطبعة الأولى, بيروت, دار صادر, 1968, (بتحقيق إحسان عباس)، فهنا يروي الواقدي عن الزهري عن طريق معمر.

28- البغدادي، تاريخ بغداد (3/ 227-226)، والعقيلي، محمد بن عمرو، أبو جعفر، الضعفاء الكبير، (4/ 107)، الطبعة الأولى، بيروت، دار المكتبة العلمية، 1984، (بتحقيق عبد المعطي أمين قلعجي)

29- ثم ساق الخطيب سنده لهذه الرواية: ثنا محمد بن الحسين القطان، أخبرنا عبد الله بن جعفر بن درستويه، حدثنا يعقوب بن سفيان قال: حدثني سعيد بن أبي مريم بحديث نافع بن يزيد، عن عقيل...

30- البغدادي، تاريخ بغداد (3/ 228).

31- انظر: المزي، يوسف بن عبد الرحمن، أبو الحجاج، جمال الدين، تهذيب الكمال، (26/ 185-182)، الطبعة الأولى، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1980، (بتحقيق الدكتور بشار عواد معروف).

32- الدارقطني، علي بن عمر بن أحمد، أبو الحسن، العلل الواردة في الأحاديث النبوية, (15/ 232)، الطبعة الأولى، الرياض، دار طيبة, 1985, (بتحقيق وتخريج الدكتور محفوظ الرحمن زين الله السلفي)

33- ابن سيد الناس، عيون الأثر (1/ 25).

34- صحيح ابن حبان، كتاب العتق، باب ذكر البيان بأن المكاتبة عليها أن تحتجب عن مكاتبها إذا علمت أن عنده الوفاء لما كوتب عليه، رقم الحديث (4322).

35- عبد الرزاق، المصنف (8/ 409).

36- السنن الكبرى للنسائي، كتاب العتق، باب ذكر المكاتب يكون عنده ما يؤدي، رقم الحديث (5011) أما ماروه الطبراني عن سفيان عن محمد بن عبد الرحمن مولى آل طلحة عن مكاتب لأم سلمة يقال له نبهان عن أم سلمة... فهو منقطع. الطبراني، المعجم الكبير (23/ 302) والصواب ما نقله النسائي. والله أعلم.

37- السنن الكبرى للنسائي، كتاب العتق، باب ذكر المكاتب يكون عنده ما يؤدي، رقم الحديث (5013).

38- أحمد، المسند (44/ 73)، والترمذي، محمد بن عيسى، أبو عيسى، الجامع، الطبعة الثانية، مصر، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي, 1975، أبواب البيوع عن رسول الله صلي الله عليه وسلم، باب ما جاء في المكاتب إذا كان عنده ما يؤدي، رقم الحديث (1261).

39- السنن الكبرى للنسائي، كتاب العتق، باب ذكر المكاتب يكون عنده ما يؤدي، رقم الحديث (5014)

40- نفس المصدر، كتاب العتق، باب ذكر المكاتب يكون عنده ما يؤدي، رقم الحديث (5015).

41- الحنفي، المصري، مغلطاي بن قليج، أبو، عبد الله، علاء الدين، إكمال تهذيب الكمال في أسماء الرجال، (10/ 293)، الطبعة الأولى، القاهرة، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، 2001، (بتحقيق أبي عبد الرحمن عادل بن محمد وأبي محمد أسامة بن إبراهيم)، والعسقلاني، ابن حجر، أحمد بن علي بن محمد, أبو الفضل، شهاب الدين، تهذيب التهذيب، (9/ 367)، الطبعة الاولى، بيروت، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع, 1984.

42- أحمد، المسند (24/ 424).

43- القزويني، ابن ماجة، محمد بن يزيد، أبو عبد الله، السنن، الطبعة الأولى، بيروت، دار الرسالة العالمية، 2009، (بتحقيق شعيب الأرنؤوط ومجموعة من المحققين)، كتاب الجنائز، باب ما جاء في النهي عن زيارة النساء القبور، رقم الحديث (1574).

44- الطبراني, المعجم الكبير (4/ 42).

45- النيسابوري، الحاكم، محمد بن عبدالله، أبو عبدالله، المستدرك على الصحيحين, (1/ 530)، الطبعة الأولى، بيروت، دار الكتب العلمية, 1990, (بتحقيق مصطفى عبد القادر عطا).

46- ابن سعد، الطبقات الكبرى (3/ 87).

47- انظر: أحمد، المسند (44/ 263)، والإسفراييني، يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم، أبو عوانة، المستخرج, 3/ 123)، الطبعة الأولى، دار المعرفة، بيروت، 1998، (بتحقيق أيمن بن عارف الدمشقي).

48- انظر: عبد الرزاق، المصنف (7/ 459).

49- انظر: صحيح مسلم كتاب الرضاع، باب رضاع الكبير، رقم الحديث (1454).

50- انظر:

Analysing Muslim Tradition by Herald Motzki، p. 42-43-44.

51- سنن ابن ماجه، كتاب النكاح، باب لا رضاع بعد فصال، رقم الحديث (1947) وقد شذ (رحمه الله) في رواية هذا الخبر موقوفا رغم أنه معروف عن أم سلمة مرفوعا.

52- الحنظلي، ابن راهويه، إسحاق بن إبراهيم، أبو يعقوب، المسند، (2/ 203)، الطبعة الأولى، المدينة المنورة، مكتبة الإيمان، 1991، (بتحقيق الدكتور عبد الغفور بن عبد الحق البلوشي)، وقد أشار إليه أبو عوانة بقوله: قال الزهري: فقال بعض أزواج النبي صلى الله عليه وسلم لا ندري، لعل هذه كانت رخصة لسالم خاصة. نفس المصدر (3/ 123).

53- البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي، أبو بكر، معرفة السنن والآثار، (11/ 262)، الطبعة الأولى، بيروت، دار قتيبة، 1991، (بتحقيق عبد المعطي أمين قلعجي).

54- والذي يتبادر إلي الخاطر هو أن مراد الشافعي بالثقة هنا هو الواقدي. وليس هذا موضع واحد من هذا القبيل، بل نجد الخبر الذي رواه الدارقطني عن طريق الواقدي عن ابن أبي ذئب عن خالد بن سلمة أراه عن أبي سلمة عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: إذا سرق السارق فاقطعوا يده، فإن عاد فاقطعوا رجله، فإن عاد فاقطعوا يده، فإن عاد فاقطعوا رجله. سنن الدارقطني، كتاب الحدود والديات وغيره، رقم الحديث: (3392) رواه الشافعي بلفظه: أخبرني الثقة من أصحابنا عن محمد بن عبد الرحمن بن أبي ذئب عن الحارث بن عبد الرحمن عن أبي سلمة عن أبي هريرة مرفوعا. البيهقي، معرفة السنن والآثار (12/ 411) فليس هناك أحد الذي يروي هذا الخبر عن ابن أبي ذئب إلا الواقدي أو الذي أبهمه الشافعي مع التوثيق.

55- الواقدي، كتاب المغازي (1/ 358).

56- العصفري، خليفة بن خياط بن خليفة، أبو عمرو، تاريخ خليفة بن خياط، (ص: 75)، الطبعة الثانية، بيروت، دار القلم، 1397هـ، (بتحقيق الدكتور أكرم ضياء العمري).

57- لعله يشير إلي ما ورد عن عبد الرزاق في مصنفه. عبد الرزاق، المصنف (5/ 353)، و

Analysing Muslim Tradition by Herald Motzki، p. 351-352.

58- أحمد، المسند (13/ 459) صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب غزوة الرجيع، ورعل، وذكوان، وبئر معونة، وحديث عضل، والقارة، وعاصم بن ثابت، وخبيب وأصحابه، رقم الحديث (4086)، وصحيح ابن حبان، كتاب إخباره صلى الله عليه و سلم عن مناقب الصحابة، رقم الحديث (7039)

59- صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير،باب هل يستأسر الرجل ومن لم يستأسر، ومن ركع ركعتين عند القتل، رقم الحديث (3045).

60- ابن سعد، الطبقات الكبرى (2/ 55) وقد أخرج ابن سعد هذا الخبر عن طريق معن بن عيسى الأشجعي عن إبراهيم بن سعد عن ابن شهاب عن عمر بن أسيد بن العلاء بن جارية... فإبراهيم بن سعد شارك معمرا في الرواية عن شيخهما الزهري (رحمه الله). وقد تفرد ابن سعد بالرواية عن هذا الطريق. والله أعلم.

61- الواقدي، كتاب المغازي (1/ 184).

62- ولعله أشار إلي طريق البيهقي. انظر: البيهقي، دلائل النبوة (3/ 198).

63- وقد تابع شعيبا في هذا عقيلُ بن خالد عن ابن شهاب. انظر: ابن شبة، تاريخ المدينة (2/ 459) أما معمر فلا. وقد اختلف سياقه.

64-انظر:

Waqidi's Account on the Status of the Jews of Medina by Michal lecker، Journal of Near Eastern Studies، Vol. 54، No. 1، (Jan 1995)، p.26-27.

65- ابن شبة، تاريخ المدينة (2/ 454).

66- نفس المصدر (2/ 462).

67- نفس المصدر (2/ 459).

68- انظر: عبد الرزاق، المصنف (5/ 203) وابن سعد، الطبقات الكبرى (2/ 33).

69- يؤيده ما أخرجه البخاري. انظر: صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب قتل كعب بن الأشرف، رقم الحديث (4037).

70- يؤيده ما أخرجه عبد الرزاق في مصنفه وأبو نعيم الأصبهاني في ترجمة أبي عبس عبد الرحمن بن جبر الأنصاري. انظر: عبد الرزاق، المصنف (5/ 203)، والأصبهاني، أحمد بن عبد الله، أبو نعيم، معرفة الصحابة، (4/ 1812)، الطبعة الأولى، الرياض، دار الوطن للنشر، 1998، (بتحقيق عادل بن يوسف العزازي).

71- الواقدي، كتاب المغازي (1/ 184) وقد أخرج البيهقي عن طريق ابن إسحاق، قال: حدثني عبد الله بن المغيث، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: من لي لابن الأشرف؟ فذكر الحديث بطوله، وسمى الذين اجتمعوا في قتله: محمد بن مسلمة، وسلكان بن سلامة بن وقش، وهو أبو نائلة أحد بني عبد الأشهل، وكان أخا كعب من الرضاعة، وعباد بن بشر بن وقش أخو بني عبد الأشهل، والحارث بن أوس بن معاذ أحد بني عبد الأشهل، وأبو عبس بن جبر أحد بني حارثة... البيهقي، دلائل النبوة (3/ 199) وانظر كذلك: ابن هشام، السيرة النبوية (2/ 54) وهذا ماقال به ابن شهاب الزهري. أنظر ما أخرجه ابن شبة والبيهقي عن طريق موسى بن عقبة عنه مرسلا. ابن شبة، تاريخ المدينة (2/ 457)، والبيهقي، دلائل النبوة (3/ 190).

72- الصنعاني، الأمير، محمد بن إسماعيل، أبو إبراهيم، عز الدين، توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار، (2/ 76)، الطبعة الأولى، بيروت، دار الكتب العلمية، 1997 (بتحقيق أبي عبد الرحمن صلاح بن محمد بن عويضة).

73- نفس المصدر (3/ 226)

74- الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان، أبو عبد الله، شمس الدين، سير أعلام النبلاء، (9/ 469)، الطبعة الثالثة، بيروت، مؤسسة الرسالة, 1985, (بتحقيق مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط).

75- البستي، التميمي, محمد بن حبان بن أحمد, أبو حاتم, المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين، (2/ 290)، الطبعة الأولى، حلب، دار الوعي، 1396هـ، (بتحقيق محمود إبراهيم زايد)، وقد كان ابن حبان (رحمه الله) يفرق بين من كان يتعمد القلب وبين من لم يتعمده. أنظر ترجمة أبي عبد العزيز موسى بن عبيدة بن نسطاس الربذى وأبي زكير يحيى بن محمد بن قيس في المجروحين. (2/ 234)، و(3/ 119).

76- انظر سنن الدارقطني: كتاب الصلاة، باب إمامة جبرائيل، رقم الحديث (1017)، وباب مفتاح الصلاة الطهور، رقم الحديث (1360)، وكتاب زكاة الفطر، رقم الحديث (2087)، وكتاب الصيام، رقم الحديث (2176)، وباب تبييت النية من الليل وغيره، رقم الحديث (2218)، وباب طلوع الشمس بعد الإفطار، رقم الحديث (2407)، وكتاب الحج، باب المواقيت، رقم الحديث: (2583)، وكتاب البيوع، رقم الحديث: (3048)، وكتاب النكاح، باب المهر، رقم الحديث (3683) ورقم الحديث (3710)، وكتاب السير، رقم الحديث (4193).

77- ابن ابي حاتم، الجرح والتعديل (8/ 21).

78- النسائي، أحمد بن شعيب، أبو عبد الرحمن، تسمية مشايخ النسائي وذكر المدلسين (وغير ذلك من الفوائد)، (ص: 76)، الطبعة الأولى، مكة المكرمة، دار عالم الفوائد, 1423هـ, (بتحقيق الشريف حاتم بن عارف العوني).

79- الجرجاني، عبدالله بن عدي، أبو أحمد، الكامل في ضعفاء الرجال, (7/ 481)، الطبعة الأولي، بيروت، دار الفكر, 1988, (بتحقيق يحيى مختار غزاوي.

80- ابن حبان ،المجروحين (2/ 290).

81- القرطبي، النمري، ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله، أبو عمر، جامع بيان العلم وفضله، (2/ 1093)، الطبعة الأولى، السعودية، دار ابن الجوزي، 1994، (بتحقيق أبي الأشبال الزهيري)، وقال السيوطي: وإذا اجتمع في الراوي جرح مفسر وتعديل، فالجرح مقدم، ولو زاد عدد المعدل، هذا هو الأصح عند الفقهاء والأصوليين، ونقله الخطيب عن جمهور العلماء; لأن مع الجارح زيادة علم لم يطلع عليها المعدل... انظر: السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين، تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، (1/ 364)، الطبعة الثانية، الرياض، مكتبة الكوثر، 1415، (بتحقيق أبي قتيبة نظر محمد الفاريابي) وانظر للمزيد: اللكنوي، محمد

عبد الحي بن محمد عبد الحليم، أبو الحسنات، الرفع والتكميل في الجرح والتعديل، (ص: 118-119)، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، الطبعة الثالثة: 1407هـ (بتحقيق عبد الفتاح أبي غدة).

82- الذهبي، سير أعلام النبلاء (9/ 469).

83- البغدادي، تاريخ بغداد (3/ 222).

84- نفس المصدر (3/ 222).

85- مغلطاي، إكمال تهذيب الكمال (10/ 293).

86- ابن سيد الناس، عيون الأثر (1/ 25-24).

87- البلقيني, الشافعي، عمر بن رسلان، أبو حفص، سراج الدين، محاسن الاصطلاح، (ص: 666)، الطبعة الأولى، القاهرة، دار المعارف، 1989, بتحقيق الدكتورة عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطئ).

88- الفاعوري، محمود، أمجد، منهج المدائني في التعامل مع الخبر التاريخي (مقال)، (ص: 972)، المجلد: 98، العدد: 3، 2011، الجامعة الأردنية، دراسات في العلوم الإنسانية والإجتماعية، عمادة البحث العلمي.

OPEN ACCESS
MA'ARIF-E-ISLAMI(AIOU)
ISSN (Print): 1992-8556
http://www.aiou.edu.pk/sab/mi/index.asp
www.iri.aiou.edu.pk

Determinants of Costumer Purchase Intention towards Halal Brands

Abou Bakar
Assistant Professor/Director Campus
The Islamia University of Bahawalpur (Bahawalnagar Campus)
**** Asad Ali**
Lecturer (Department of Management Sciences)Bahawalnagar Campus

ABSTRACT

The prime objective of this study is to explore the factors that effect the costumer purchase intention towards Halal brands. This study aims to provide initial framework for management practitioners and future researches to consider brand personality, attitude towards other products, awareness and product ingredients as a driving force to strengthen the costumer purchase intentions towards Halal brands. The study sheds light on the path which leads to enhance the costumers purchase intention towards Halal Brands.

Key words: *Attitude, Awareness, Brand Personality, Product Ingredients.*

Introduction

In the current era of globalization and increased competition, companies are very keen to know about the buying intentions and consumer psyche. Companies are spending millions of dollars to understand and impact consumer buying behavior patterns. Though, consumers trust famous brands where names become the sign of trust, consistent quality and make unique position in the market. Many researches highlight the importance of buying behavior of consumers. Particularly in the Islamic society Halal products branding is the emerging and crucial factor for the marketers. Halal foods carry numerous qualities i.e Halal ingredients, processes, quality standards, neatness and clean standards operating procedures to make products. The range of products relevant to islamic marketing include banking, hospitality, financial products, logistics, food and beverages, cosmetic and insurance (Khraim, 2010).

In emerging markets, Halal products are not only the preferences and need of the Muslim consumers but also non-Muslim users. It is because Halal brand is not just a religious issue but also the sign of good hygienic conditions and provide standards of quality products (Aziz &Chok, 2013).

In this backdrop this study provides basis for development of the initial model of customer purchase intention which will describes all the factors which may affect the purchase intention towards halal brands. Past researches focused only the individual factors one by one and separately. Therefore, a

joint model of factors that affect the attitude of consumer towards Halal brands is not present yet. This ignored area of Islamic branding is facilitated by this study. Thus, this study provides a platform for scholars through which to organize religiosity in the realms of Halalmarketing and branding.The development of positive attitude of costumer towards Halal brands will contribute to the future of halalindustry in this country.

Research Question

What are the factors which intend the customer towards hilal brand in the perspective of Islam?

How purchase intention modle affect the behavior of the customer while purchasing hilal products in Pakistan?

Significane of study

Many studies have been conducted on hilal products and customer behavior but this study will explore linkage of the factors which affect purchase intention modle**.**

What is Hilal brand?

Halal (حلال, halāl, halaal) is an Islamic Arabic term meaning "permissible".

When word hilal is used in Islamic coutries, it is meant that what is allowed intake by Islamic Laws. In non-Islamic countries, the word usually means fit to be eaten by a Muslim.

According to islamic dietry laws, hilal term is used to designate the categories of lawful or allowed diets .The best known dietary rule is the prohibition on eating carrion, blood, swine flesh, and what is consecrated to anyone or anything besides God (2:173, 16:115 and elsewhere)[1].

The brands which obey Islamic rules are called hilal brands.

Holy Quranic versus

There is extensive knowledge of halal and hram in the Holy Quran. Some versus from the holy quran are as follows**.**

ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ جَمِيعًا هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الأَرْضِ

"He is the One who created for you, all things on earth and then turned to the heavens and made them seven heavens. He is knowledgeable of all things."

(Qur'an 2:29)

إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُواْ مِمَّا فِي الأَرْضِ حَلاَلاً طَيِّباً وَلاَ تَتَّبِعُواْ خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ .

O you mankind! Eat of what is on earth, Lawful and good; and do not follow the footsteps of the devil, for he is to you an avowed enemy.

(Qur'an 2:168)

Research methodology

This study aims at theoretical concepts of Halal in Islam which is based on the literature.This paper is basically literature based research which provides

indepth knowledge about the customer behavior while purcahisng Halal products in Pakistan.

Purchase Intention

Purchase intention is the degree of possibility of potential customers to buy certain brands for themselves after a certain evaluation (Changa&Liub, 2009). Tsiotsou (2006) describes customer's purchase intention as the possibility of potential customers who plan to buy a product in the future, making the purchase again, and call again related products. Prior to purchasing, consumers purchase process begins by collecting product information based on personal experience and the external environment.

Before actual buying, customers collect information based on cognitive thinking, personal experience, social learning from the outer world. When consumer has sufficient information about brand, customer start assessment and evaluation process, and make his mind to buy or not after conducting comparison with other available options. Fishbein and Ajzen (1975) have linked purchase intention with subjective inclination which consumers have towards certain products, and has been proven to be a key factor to predict consumer behavior. Purchase intention towards Halal brands in key construct of this study which is effected by numerous factors. Those factors could be brand personality, attitude towards other products, awareness and product ingredient. These are discussed below in details.

Drivers of customer purchase intention

Brand Personality

Brand personality is the outer image of the company which influences brand-consumer relationship (Lin, Chen & Hung, 2011). In everyday life, consumers interact with different brands and establish relationship with their favorite brands because of their matching personality with them. Brand personality plays crucial role in buying patterns of consumers, their processes, and making lasting relationship between brand and consumers (Lin & Lin, 2007). Also brand personality is the complex and appealing concept in the digital era of marketing (Rezai, Mohamed, &Shamsudin, 2012). It leads to build trust, expectation and the basic relationship between brand and consumer (Swimberghe, Sharma & Flurry, 2009). Mukhtar and Butt (2012) revealed that trustable brands establish high moral values, create excitement and trust to buy again and again. A strong personality trait of brand is not only appealing for buying intentions but also creates excitement among the consumers (Hanzaee&Ramezani, 2011). Halal branding is the newly evolved phenomenon in Islamic marketing. Halal brands reflect sincerity of the brand, it also mirrors the trust-ability and efforts of the company to provide product quality. The characteristic of the Halal product is to make long-lasting relationship with target segment of consumers and satisfy their needs by creating image of quality. It is therefore, the quality image of brand personality which creates charisma to attract consumers towards Halal Products (Tsiotsou, 2006).

Attitude toward other products

The second important factor which may impact the consumer purchase intention is the attitude of the costumers about other products. Consumer attitude is based on several beliefs of brand (Golnaz& Nasir, 2012). As per the expectancy value theory, attitudes are based on core beliefs, attitude is the inner personality of the brand, how it causes behave, and react in a certain way. To some researchers attitude is the negative or positive feelings towards certain object. An attitude revealed relative evaluations, perceptions, feelings and trends toward certain object of product or person. It is the attitudes of people which creates love, hate, interest and ignorance to accept or reject brand. In the context of Islamic branding consumers attitude and feelings about non-Halal brands effects consumer purchase intention. If consumers have negative inclination towards non- Halal products it implies that purchase intentions towards Halal brands will be positive.

Awareness

Awareness described as the perception of the people and their cognitive response towards certain objects likewise what to eat or what to drink etc. The level of awareness is the subjective term and vary from person to person, depend upon his/her cognitive abilities, environment, level of education, experience, age and demographic factors etc.

Awareness in this particular context explains that the consumers know the product is made according to the principles of Islam, and there is no Haram element or ingredient in the product and everything is mentioned categorically in label of the product. The level of awareness increase the realization in the Muslim community about acceptable or not acceptable products brand in the society, especially food items.

Awareness comes from internal state of mind of the human beings, and is effected by the external factors which influence our sensory input system and realize the worth of certain objects (Nooh et al., 2007). According to Ambali and Bakar (2013) most of the consumers make their perception by relying on words of seller and trust on the information they received from them. Therefore, it is very crucial in marketing to transfer the knowledge and benefits of the product amongst the consumers, for example give them exposure and make them realize the worth of Halal brands, and give them choice of what to eat or drink. Wang (2002) recommended that the best way to create awareness amongst the consumer is to educate them, explain the features and distinguishable traits of the brand. By educating, we can empower the consumers with wisdom, and we can give them choice between right or wrong about their daily life consumption (Ali, 2014). Halal product emerged worldwide as major concern, it is not only the concern of the Muslim society but also of the others. The word Halal becomes the symbol of extra care and conscious effort for Muslim community by the multinational companies. It also showed the worth of the consumers by brands, their sincerity, interest and care

for the consumers (Changa, &Liub, 2009). Therefore, Halal food awareness may also open new opportunities for the marketers and reshape the concept of brand trust.

Salman and Siddiqui (2011) revealed that brand awareness can be judged on the scale of consumer knowledge about the brand, how much he is informed about the features and characteristics of the brand and how much they persuade, and appealed consumers to try it. Consumer should have knowledge of the product before actually buying it. Because customer satisfaction is measured by the mind set of consumers before usingand after using that product and evaluating the difference between both situations (Davies & Wright, 1994).

Product Ingredients

In an Islamic society consumer buying intentions towards Halal brands closely depends on the environmental factors like situation, available marketing information, brands choice and ingredients of the product (Anir, Nizam &Masliyana, 2008). The role of Shariah is to provide the major guidelines for the Muslims to choose any Halal product specially food items. From Islamic point of view, ingredients of the food or drink is the major consideration to make a choice for Muslims. The familiarity of the ingredients of the food is major issue for the consumer of Halal products. The role of knowledge transfer about the Halal ingredients is very necessary for the brands to capture the opportunities in the market. Halal is the new emerging concept to gain competitive advantage in the market and can become the major player and most attractive choice for the Muslim community. Most of the companies embarked Halal stamp on labeling of the products (Warshaw, 1985). Available knowledge about the ingredients of the Halal products attract the attention of the consumers and make their mind towards purchase. The name of chemicals and their universal code played major role in constructing the soft image of Halal products, and language is the second most important factors for consumers (Davies & Wright, 1994). There is consensus of opinion among the Muslim community about Halal products which covers the basic beliefs of safety quality and they order of Shariah about eating, drinking and other usage. Ismaeel and Blaim (2012) suggested that it is also closely linked with the advertisement, packaging, labeling, designing, distributing and retailing of the products.

In the lights of existing literature, past researches and discussions following model of purchase intention has been developed for the deeper understanding of the patterns of customer purchase intentions towards Halal brands. This model depicts all those factors which may influence the customer choice and desire for purchase of Halal products and brands.

Purchase Intention Model (Developed by authors)

Conclusion

Halal Foods is the major emerging market not only in the Muslim countries but also in non-Muslim countries. Halal branding is the area where organizations can achieve the competitive advantage. This study concluded four major factors which regulate costumer purchase intentions towards Halal brands. Brand personality is the major influencing element of effecting consumer buying behavior as organizations are spending millions of dollars on making brand personality. It is the psychological picture in the mind of the customer to buy certain brand. Brand personality comprised on trust-ability, consistency, and meeting the expectations of the customers. Similarly, to buy a certain product or brand, companies investing huge amount to reshape the attitude of the consumers towards brands. Attitude is the inner soul of the human being and its measurement is the predictor of the future behaviors. Consumer buying behaviors can be judged by the attitudes of the particular segment of the group in the market. Transforming information hit the cognitive processes of the human being and change the perception and attitude towards brand. Awareness about the brand and their offering is the major factor leading to the actual purchase of the brand. Brand awareness improves the image of the company in consumer's minds, their value, care and excitement to address and satisfy their need with value added services and premium quality. In Islam, certain things are forbidden because of their ingredients and declared categorically as prohibited (Haram). Therefore, companies need to pass the information about the Halal ingredients of the brand and gain competitive advantage over other products.

References

1. Aziz, Y. A., &Chok, N. V. (2013). The role of Halal awareness, Halal certification, and marketing components in determining Halal purchase intention among non-Muslims in Malaysia: A structural equation modeling approach. *Journal of International Food & Agribusiness Marketing*, 25(1), 1-23.
2. Anir, N. A., Nizam, M. N. M. H., &Masliyana, A. (2008). The user's perceptions and opportunities in Malaysia in introducing RFID system for Halal food

tracking. *WSEAS Transactions on information science and applications, 5*(5), 843-852.

3. Ambali, A. R., & Bakar, A. N. (2013). Halal food and products in Malaysia: People's awareness and policy implications. *Intellectual Discourse*, 21(1), 7.
4. Ali, M. Y. (2014). Australian Multicultural Consumer Diversity: A Study on Muslim Consumers. Perception towards Halal Labelling. In *Proceedings of the Australia New Zealand Marketing Academy Conference*.
5. Changa, H. H., &Liub, Y. M. (2009).The impact of brand equity on brand preference and purchase intentions in the service industries. *The Service Industries Journal,* 9(12), 1687–1706.
6. Davies, M. A. P. & Wright, L. T. (1994). The Importance of Labeling Examined in Food Marketing, *European Journal of Marketing,* 28(2), 57-67.
7. Fishbein, M., &Ajzen, I. (2005). Theory-based behavior change interventions: Comments on Hobbis and Sutton. *Journal of Health Psychology,* 10, 27-31.
8. Golnaz, R., M., & Nasir, M. S. (2012).Non Muslim consumers' understanding of Halal principles in Malaysia. *Journal of Islamic Marketing,* 3(1), 35-46.
9. Hanzaee, K. H., &Ramezani, M. R. (2011). Intention to halal products in the world markets. *Interdisciplinary Journal of Research in Business,* 1(5), 1-7.
10. Ismaeel, M., &Blaim, K. (2012). Toward applied Islamic business ethics: responsible halal business. *Journal of Management Development, 31*(10), 1090-1100.
11. Khraim, H. (2010). Measuring Religiosity in Consumer Research from Islamic Perspective. *International Journal of Marketing Studies,* 2(2).
12. Mukhtar, A., & Butt, M. M. (2012). Intention to choose Halal products: the role of religiosity. *Journal of Islamic Marketing,* 3(2), 108-120.
13. Nooh, M. N., Nawai, N., Dali, N. M., Mohammad, H., Nilai, B. B., & Sembilan, N. (2007, December). Halal branding: An exploratory research among consumers in Malaysia. In *Proceedings of 3rd UNITEN International Business Management Conference Human Capital Optimization Strategies Challenges and Sustainability* . 16-18.
14. Rezai, G., Mohamed, Z., &Shamsudin, M. N. (2012). Non-Muslim consumers' understanding of Halal principles in Malaysia. *Journal of Islamic Marketing, 3*(1), 35-46.
15. Swimberghe, K., Sharma, D. & Flurry, L. (2009). An exploratory investigation of the consumer religious commitment and its influence on store loyalty and consumer complaint intentions. *Journal of Consumer Marketing,* 26 (5).340 – 347.
16. Salman, F., & Siddiqui, K. A. (2011). An exploratory study for measuring consumer's awareness and perceptions towards halal food in Pakistan.*Interdisciplinary Journal of Contemporary Research in Business,* 3(2).
17. Tsiotsou, R. (2006). The role of perceived product quality and overall satisfaction on purchase intentions. *International Journal of Consumer Studies,* 30 (2), 207-217.
18. Wang, G. (2002). Attitudinal Correlates of Brand Commitment: An Empirical Study. *Journal of Relationship Marketing,* 1(2), 57-75.
19. Warshaw, P. R., & Davis, F. D. (1985). Disentangling behavioral intentions and behavioral expectations. *Journal of Experimental Social Psychology* ,21, 213–228

OPEN ACCESS
MA'ARIF-E-ISLAMI (AIOU)
ISSN (Print): 1992-8556
http://www.aiou.edu.pk/sab/mi/index.asp
www.iri.aiou.edu.pk

Solution of Current Issues of Muslim Ummah in the Light of Imam-e-Rabbani's Teachings

* Prof. Dr. Muhammad Azeem Farooqi
Senior instructor Government college of Commerce, Rawalpindi

ABSTRACT

Shaikh Ahmed Sirhindi, Mujadad Alf Sani (R.A) was born in 1524 A.D. in Sirhind, a well-known town of India and died in 1598 A.D. He got his early education from his father Shaikh Abdul Ahad (R.A) a well-known Muslim mystic and a great scholar of Islamic sciences. He further proceeded to Sialkot, west Punjab and was taught higher books of Quran, Hadith, Fiqah, logic and other Islamic sciences by Shaikh Yaoob Kashmiri and Mullah Kamal Kashmiri. Mullah Abdul Hakim Sialkoti, a great writer of Islamic books and the chief justice of combined India during the reign of Shah Jahan was also one of his class fellows. Later on Mullah Abdul Hakim Sialkoti wrote a book (Dalayl-ul-Tajdeed) to pay rich and sincere tributes to Shaikh Ahmad Sirhindi and first time proclaimed Shaikh Ahmad as Mujadad Alf Sani (the reformer for second millennium). Shaikh Ahmad Sirhindi, after completion of education visited the court of Akbar, the great, and met Abu-al-Fazal & Faizi who were the religious patrons of the court of Akbar and protagonists of Din-e-Akbari. Hazrat Mujadad Alaf Sani took this adverse condition of Islam and Islamic values to heart and decided to utilize all of his energies for the reformation and revival of real Islamic teachings and values of Quran-o-Sunnah. He continued his strenuous efforts on all forums even after the death of Akbar and against all anti-Islamic forces. His revival campaign brought fourth positive effects on the government officials, Islamic scholars and mystics of his time and the descendants. He had to go through fires and waters during his struggle facing all ordeals from all sides; non-Muslims and the prejudiced Muslims as well. He spread a wide network of spiritually purified real servants of Islam throughout India and abroad. His disciples and authorized followers accompanied his holy mission during his life time and even after his death. His services influenced all coming leaders and scholars of Islamic sciences very effectively. This article throws light on all current issues of Muslim Ummah in a critical way and then evaluates them under the guideline

of Shaikh Ahmed Sirhindi's (R.A.) teachings and achievements. As Shaikh Ahmed Sirhindi belongs to sub-continent and numerous problems were faced by him as a sufi-saint, he tackled all of them courageously and wisely and won laurels. So, this article provides a glaring line of action and thinking for solution of all ordeals and issues of Muslim Ummah in the light of Shaikh Ahmed's (R.A.) teachings so that positive measures may be exercised and followed.

Imam-e-Rabbani Hazrat Mujadid Alf Sani Sheikh Ahmad Sirhindi (the reformer of the second millennium was a great Muslim Saint and mystic of the Naqshbandia order. He challenged the might of Akbar, the great Mughal emperor, to re-establish the glory of Islam which had been gravely threatened by the anti-Islam trends of Akbar. By 1604 the time was ripe for the greater reformer to appear on the scene which inspired Sheikh Ahmad, Known as Mujadid Alf Sani to bring about a second millennium of the Islamic era.

Hazrat Mujadid Alf Sani, whose real name was Sheikh Ahmad Sirhindi was a descendant of the second pious Caliph Hazrat Umar Ibn Al Khatab for which he was also referred as "Farooqi". He was a prominent disciple of Khawaja Baqi Billah, an eminent saint of the Naqshbandia spiritual order. He is popularly known as Mujadid-i-Alf-i-Sani (Reviver of Islam during the second Millennium). Sheikh Ahmad was born on June 26, 1564 at Sirhind, the Capital of Eastern Punjab during Mughal rule [1]. He received education under the most prominent and learned teachers at Sialkot and Sirhind. He memorized the Holy Quran and then switched over to the study of Hadith, Tafsir (Commentary) and Ma'qul (Philosophy). He travelled from place to place to benefit from the renewed scholars. During his wandering to quench his thirst for the mystical knowledge he came into contact with the leading lights of Akbar's court Abu-al-Fazl and Faizi. When Abu-al-Fazl and Faizi learnt of his brilliance and extraordinary mystical insight, they tried to draw him into the court of Akbar. However, Sheikh Ahmad's connection with the celebrated brothers Abu-al-Faizi and Faizi did not prolong because of Abu-al-Fazl's un-Islamic trends [2].

Sheikh Ahmad wrote his famous book, Isbatun-Nabuwwat (affirmation of prophet hood) in which he gave an excellent explanation of the prophet hood.

Baqi Billah's discipleship brought Sheikh Ahmad into close contact with the leading Muslim nobles of his days. He received spiritual training from Baqi Billah who encouraged him to utilize his tremendous spiritual gifts by freeing of his creative qualities. Baqi Billah bestowed Khilafat on Sheikh Ahmad soon-after he joined his discipleship. Khawaja Baqi Billah was greatly impressed by his mystical qualities and wrote about him "Sheikh Ahmad is an individual from Sirhind, rich in knowledge and vigorous in action. I associated him for few days and found truly marvelous things in his spiritual life. He will turn into a light which will illuminate the world [3]".

Sheikh Ahmad was drawn into mysticism by his father, Sheikh Abd-al-Ahad, who was a prominent Sufi and scholar. He received Khilafat from his father in the Chishtiya and Suhurwardiya spiritual orders. Imam-e-Rabbani's services for the unity of Muslim Ummah is an example for the preachers, revivers and reformers of all ages. Imam-e-Rabbani's motto was the unity of Muslim-Ummah under a single flag of Quran-o-Sunnah. He was a harbinger of unity. He was iconoclast against all forces of evils and sins. His age was an era of decline for Islamic values and traditions. Jalal-udin-Akbar had distorted and mis-shaped the face of Islam. His "Deen-e-Akbari"(Akbar's school of thought) had finished all barriers between the Muslims and the non-Muslims [4]. His concept of one nationhood for all the Indians and one universal religion for all the followers were great dangers for Muslim-Ummah. Imam-e-Rabbani(RA) adopted a wise, adequate, apt and applicable policy and strategy to achieve his target of Muslim Unity and revival of pure Islamic values.

It is a famous dictum "النّاس علی دین ملوکھم" (The people follow their rulers.) [5]

He told that there were three main groups/classes/bands of selected people who could exercise great impact on common herd and society and without their repairment and reformation no real revolution could be envisaged. These three groups are as follows. [6]

1. Aristocratic nobles of royal court.
2. Ulamas/scholars/leaders of religious affairs.
3. Saints/Mystics Spiritual Guides and Leaders.

Sheikh Ahmed Sirhindi(RA) adopted a very realistic policy and strategy for this purpose. His actions can be evaluated and discussed under these points/headings.

He addressed and focused the rulers for real reformation and change in Indian society in spite of common herd.

He targeted philosophical & practical reformation of spiritual guides and so called raw-minded mystics.

He made ideological struggle/crusade against commercialized / materialistic minded religious leaders to create a real Islamic atmosphere sincerely.

His policy to purify/purge the minds characters of nobles with leading posts & ranks was very fruitful and provocative.

The example of Haji Sultan Thanaisari who was slaughtered by Akbar due to a cow's sacrifice was enough example for him to understand the gravity of the issues. [7]

His preaching of concept of Wadat-ul-Shahood in spite of Wahda-tul-Wajood was actually part of his struggle to falsify the propaganda of Bhaghti movement of the Hindus.

He adopted policy of peace & order in spite of plundering/ disorder or massacre as it was the right decision to save his energies and utilize

them for positive measures.

Shaikh Ahmad (R.A) focused on Personalities as well as concept/ ideology.He also focused on correction/ reformation of faiths as a basic theme.

Imam-e-Rabbani is a historical personality. His teachings can unite the Muslim-Ummah quite successfully because all the groups of society and religious sects pay him sincere tributes willingly. There is no movement or controversy against Imam-e-Rabbani Mujaddid Alf Sani. He belongs to Ahle-Sunnat (Sunni) school of thought which is sect of all the Muslims of the world?

Imam-e-Rabbani wrote and popularized following books and left written material as a guide line / destination pole / mile stone for his predecessors, descendants and followers: Some of his writings are as follows: [8]

"رسالہ اثبات النبوۃ" Book for affirmation of prophet hood. (Defence of Prophecy)

"رسالہ ردِ روافض" Book for condemnation of Safvi Thoughts.

"رسالہ تہلیلیہ کلمہ طیبہ" A book to highlight sense of sacred Statement

"مبدا ومعاد" A book about his spiritual journey to salvation and grandeur.

"عمدۃ المقامات" Explanation of verses of Khawaja Baqi Billah (His spiritual guide)

Episttes 536 by the name of three volumes:

Dar-ul-Marafat(دار المعرفۃ[313]) by Maulana Yar Muhammad Badakhshi (R.A)

Noor-ul-Khalaiq(نور الخلائق [99]) by khawaja Abdul Hai (R.A)

Marefat-ul-Haqaiq(معرفۃ الحقائق [124]) by Meer M.Hashim Kashmi (R.A)

Now let's point out some main and chronic problems which are prevailing in Pakistan as well as in the world. All these issues can be solved/settled under his guidance.

Terrorism, its factors & remedies

Ignorance of knowledge & Islam

Poverty, its causes & solution

Surety of human rights / war against dearness, mad-race of materialism.

Materialistic progress & modern research

Issue of social justice, judicial justice, political & economic justice.

Stability of state & religious tolerance (مذہبی رواداری)

Clash of civilizations & its Sound Solution

Real happiness & peace of mind

Shaikh Ahmad Sirhindi Mujaddid Alf Sani (R.A) was a great scholar, saint, philosopher of Islamic sciences, matchless-writer, successful preacher, undaunted leader, dynamic & versatile spiritual guide and reviver of Islam for the second millennium.

His services are remarkable and laudable. His teachings are gist, essence and extract of Quran-o-Sunnah. He is unanimously respected and put in the high esteem by all the Muslims throughout the world. He is still recognized and acknowledged as a compromised / settled / non-controversial and equally honored Muslim guide & reformer for all sects of the Muslims.

Now it is our pleasant responsibility to solve and settle all the issues / problems in the light of Imam-e- Rabbani's teachings deftly. Here are some current issues and evils which can be eliminated under the patronage of his personality.

Terrorism is a controversial word. No single definition of this term can be accepted by all the nations and countries of the world. It is common opinion that state of disorder and lawlessness, clash of interests between different groups of the country or nations of the world, internal and external unrest and fight among groups, massacre of innocent people without any sound reason is terrorism. Terrorist is a person who is responsible for all these obnoxious acts and deeds knowingly or unknowingly. This chronic evil can also be nipped in the bud in the light of his strategies.

Imam-e- Rabbani opened his eyes when India was a country of many nations, religions, sects and different schools of thought. They all were at war against one another. He did not add fuel to fire. His mission was versatile and comprehensive. He put all his efforts to extinguish the fire of hatred, anxiety, restlessness and disorder. He did not waste his energies in useless practices and unfruitful duels and clashes. His strategy was clear and peace- giving. Imam-e- Rabbani was out and out a Muslim and saint of Allah Almighty. He pin-pointed three main groups in the society and made strenuous efforts to mend the ways, to reform their minds and hearts. He thought that the Govt. officials, religious scholars and spiritual guides were responsible for all troubles of the public. In fact they were materialistic and commercialized-minded. According to him, it was their primary responsibility and obligatory duty to use their energies and resources for common good of public. He said:

سید القوم خادمهم

"The head of a nation is the servant to them".

Imam-e- Rabbani did not start fighting against the Hindus and the non-Muslims but gave the lesson of piety, harmony, God fearingness and modesty. He emphasized the Muslims to prepare themselves for the Hereafter and lead a simple and pious life. This is solution to all troubles.

It is obligatory duty of all the Muslims to get education. According to Imam-e- Rabbani, (R.A) education of the Quran, the Sunnah, the Fiqh

and the skill to earn honest livelihood is compulsory for all the people especially the Muslims [9]. State is responsible to manage all the amenities of life and fundamental rights at door steps of every citizen.

Poverty is a great curse. Equal and justful distribution of wealth and resources is main way to curb and demolish poverty from the country. Imam-e- Rabbani (R.A) presented the example of pious four Caliphs of Islam in this regard who established an ideal system of Govt. based upon social justice, judicial justice, economic justice and political justices.Imam-e- Rabbani(R.A.), in his books and epistles showed a very clear path to salvation in this world and the Hereafter. He preached, taught, convinced and persuaded the Muslims to lead a complete Islamic life taking in view the example of dear Holy Prophet Muhammad (SAW). Islam is only a complete code of life. There is no need to make patching of Hinduism or any other ism with Islam. Islam is a crystal cloth by itself. It leads mankind to endless bless, salvation, success, prosperity and eternal peace of mind. It creates by itself a super fine culture. All the companions of our dear Holy Prophet (SAW) and his family members are real benefactors of Islam and guiding stars for all the times.

In short, Imam-e- Rabbani's teachings paved a way to real happiness for all the nations and for all generations for a peaceful life. His efforts became fruitful and Shah Jahan and sixth caliph of Islam Aurangzeb became a practical example of his teachings.

It will be beneficial to note that Shaikh Ahmad Sirhind's note worthy contribution is to show a right path to Islamic spiritual/mystical way which had been manipulated and polluted by raw-minded so called Sufis and Akbar's disciples. Let's consider his services in this regards. The Holy Quran says: [10]

لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا(سورہ المائدہ: 48)

" We made a clear way of life for you and your actions".

The Holy Prophet, Muhammad Rasoolullah (SAW) made statement: [11]

مَنْ سَلَكَ طَرِيقًا يَلْتَمِسُ فِيهِ عِلْمًا ، سَهَّلَ اللهُ لَهُ طَرِيقًا إِلَى الْجَنَّةِ

"He who follows any course or path to seek for knowledge through it, Allah leads/guides him to a path from the paths of Paradise".

Imam-e-Rabbani wrote a letter to Syed Mehmood and said: "You have inquired of a useful and judicious action, Lo! Listen: The true way to eternal bliss and salvation needs three pillars/ entities:[12]

(i) Knowledge (ii) Action (iii) Sincerity.

Then there are two kinds of Islamic sciences e-g Knowledge for practical actions which is demonstrated by Islamic jurists and second part is related to faith and satisfaction of heart and soul which is demonstrated by scholars and Imams (guides) of Ahl-e-Sunnat (Suni school of thought).

According to this statement, a true mystic and seeker of reality must ponder upon complete requirements of Deen instead of one part only.

The Holy Prophet (P.B.U.H) said: [13]

إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى

"All actions are attached with intentions of heart and everyone will be rewarded according to his inner intentions/ desires/ ambitions".

Therefore, physical correct actions according to Quran-o-Sunnah are necessary but purification of heart, inner feelings and emotion is also unavoidable. So, sincerity of heart and purification of soul is only achieved through sweet and nice company of saints, mystics and reals sincere friends of Allah. The Holy Prophet (SAW) said, "No one can remain unblessed who keeps nice company of saints. [14]

لا يشقى جليسهم

In another letter, Imam-e-Rabbani (R.A) writesé [15]

لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ

"Verily, the life style of Allah's Messenger is the best example for all of you". The life of our dear Holy Prophet (P.B.U.H) comprises two types of features i.e. physical/ bodily traits and salient traits of his heart and soul. Some of the miracles belong to his spiritual excellent qualities whereas his book and sayings are physical achievements. His miracles reflect his physical superiority to other human beings and even Prophets of Allah (A.S).

Imam-e-Rabbani says that, a follower who possesses only physical traits of Prophet's life and character is follower of 50%. It demands of spiritual elevated and sublime traits also to obey as 50% example. Whereas Allah demands complete submission i.e. outer and inner as well. As Allah demands in another verse of Holy Quran: [16]

قُلْ اِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّوْنَ اللّٰہَ فَاتَّبِعُوْنِیْ یُحْبِبْكُمُ اللّٰہُ وَیَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوْبَكُمْ

"Say (to them) if they love Almighty Allah, follow my complete life (As a result), Allah will endear you".

So Shariat beautifies the outer actions of a Muslim and sainthood, spiritualism & mysticism decorates, flourishes, purifies, refines and reforms the inner feelings, emotions and intentions of a true seeker.

Imam-e-Rabbani, while differentiating real difference between Shariat and Tareeqat (spiritualism) says that Shariat is real deen e-g code of life and actions whereas Tareeqat is only Shariat's maid-servant and foot-lady. Without Shariat there is no Tareeqat except disbelief and devilish practices and Satan's intrigues and conspiracies or hypocrisy.

In an epistle to Khadar Lodhi, he writes [17]: "Set your actions and beliefs according to Ulemas (religious guides & jurists) of Ahl-e-Sunnat (Sunni School of thought). It means all duties and responsibilities;

favorite or obnoxious practices must be bifurcated and commanded in the light of Quran-o-Sunnah. After that you may start your journey towards heavens and attachment to Allah Almighty. This is the only way to salvation and success".

A letter to Sufi Qurban, he writes [18]: "Complete obedience of Muhammad (P.B.U.H) is the way to all goodness and grandeur. For example: a little rest in the afternoon / nap of noon is much more beneficial and valuable than extra-prayers (Nawafil) of millions of nights which are without obedience of Muhammad (P.B.U.H)".

Hazrat Data Ganj Bukhsh in "Kashful-Mahjoob" (a book to unveil hurdles of ignorance) writes [19], "Shariat comprises all actions and beliefs of a Muslim and Tareeqat is related to recognition of Allah's Being and His Supremacy, His Qualities, knowledge of self-recognition/ego, purgation of heart and soul are equally important. Real success rests on purification of inner and outer personality of a Muslim and these two aspects of a man's life are inseparable and part and parcel for each other".

In his letters to Sheikh M. Darweesh, and Sheikh Fareed Bukhari and Syed Ahmad Qadri [20], "He summaries that Shariat and Tareeqat both are compulsory for a Muslim. Not to tell a lie with physical tongue is Shariat and to hate it totally from the core of one's heart is Tareeqat. It is the greatest virtue and it is the life style of Prophets".

Shaikh Ahmed's Influences on Jahangir

Jahangir came into throne after Akbar's death. After six years of his kingship, he married with Noor Jahan and was enslaved by her beauty, knowledge and wisdom. She overpowered Jahangir remarkably. She also managed a way for her brother "Asif Jah" as prime-minister and father as an uncommon noble of the royal court. In reality the king became a wife fixation person so to say.

Malika Noor Jahan belonged to Persian Iran and she also paved a way for Persian religious scholars such as. [21]

(i) Sharif Amli (ii) Mullah Mubarak Naghwori (iii) Qazi Noor Ullah Shostri

(iv) Abu-ul-fazal & (v) Abu-ul-Hassan Faizi .

They belonged to Safvi school of thought and Iranian beliefs. So, they infused and inculcated their own beliefs, ideologies and Irani concepts in the royal Mughal court. A cold and hot tussle started between Irani and Sunni school of thought Ulamas. Shia and Suni religious scholars and nobles were mentally against each other. A controversial debate started and Noor Jahan's side was very forceful. Iranian and Noor Jahan's Persian-based Ulamas instigated the king against Shaikh Ahmad Sirhindi who was considered the protagonist and captain of Ahle-Sunnat Wa Jamaat (Sunni School of thought). They conspired and propagated against Imam-e-Rabbani forcefully. They asked Jahangir that Shaikh Ahmad's disciples, companions and followers were in abundant and rampant all over the country e.g. in India and

outside India. He might be a great danger for Mughal Empire at any time. Furthermore, many prominent nobles of Govt. such as Sadar Jahan, Khan-e-Khana, Qaleej Khan, Mahbat Khan etc were also in his support. For clarification and threat Imam-e-Rabbani was called in the court of Jahangir where Imam-e-Rabbani (R.A) did not perform the court-manners of "Prostration" doing (Sajida-e-Tazeemi) to the king [22]. Imam-e-Rabbani (R.A) was asked different questions and cross-questions which were answered by Imam-e-Rabbani (R.A) in a very dignified and scholastic way but the king was not ready to let Imam-e-Rabbani (R.A) go unrewarded and unpunished. Therefore, Imam was sent to the famous jail/ Prison of Gowalyar, a notorious place for dangerous criminals and anti-Govt culprits. Imam-e-Rabbani (R.A) faced this type of trial in a very courageous and tolerant way. His properties and lands were confiscated by Jahangir as punishment and displeasure.

Imam-e-Rabbani Hazarat Mujaddid Alf Sani (R.A) continued his mission of preaching Islam even in prison constantly. As a result many non-Muslims and dangerous terrorists embraced Islam at his sacred hands. He also advised his sons, companions, followers and dear ones to be peaceful and steadfast in the way of Allah [23].

Jahangir was forced by circumstances and holy character of Imam-e-Rabbani (R.A) and he was repentant and resourceful. He apologized Imam-e-Rabbani (R.A) for his misunderstandings and unauthorized cruel actions. At this point Imam-e-Rabbani (R.A), after his release from jail, decided to stay with the Mughal Army and purify their anti-Islamic beliefs. It was strong request and desire of Jahangir. At one time, it was proposed by the king to appoint a group of religious scholars as an advisory council to the king but Imam-e-Rabbani (R.A) advised to nominate only one pure, sincere and modest Aalim / scholar for this purpose because he knew these dictums;

"Too many cooks spoil the broth" & "Two of a trade seldom agree"

When Jahangir came under complete training and influence of Imam-e-Rabbai (R.A), he was totally changed. He abolished all anti-Islamic acts / rules and commandments issued by Akbar or by his Govt [25].

Imam-e-Rabbani (R.A) promised Jahangir that if he ensures all Islamic legal steps in the country / in India, he would be companied by Shaikh Ahmad in Paradise by the grace of Allah Almighty.

Jahangir used to say that one statement of Shaikh Ahmad is guarantee of his salvation in the hereafter.

Once it was pointed out by Imam-e-Rabbani (R.A)that one of the royal Safvi-scholar had made low remarks about Second Pious Caliph of Islam; Amir-ul-Momineen-Hazrat Syedana Umar-e-Farooq-e-Azam (R.A) who is also grandfather of Shaikh Ahmad (R.A). Jahangir called for the scholar in the trial court and ordered for his death-sentence. At this point, Malika Noor Jahan objected who was sitting behind Jahangir but Jahangir did not listen to Noor Jahan and the culprit and wrong doer

was hanged/ slaughtered at the spot. It shows that Jahangir had developed a passionate and emotional affection/ love for Imam-e-Rabbani Hazrat Mujaddid Alf Sani (R.A).

It was an undeletable impact on royal family that Shah Jahan and Aurangzeb Alamghir came into throne under Shaikh Ahmed's sweet prayers and wishes.

Breif Introduction to Epistles of Shaikh Ahmed (R.A) [26]:

Hazrat Sulman (A.S.) brought into existence the art of letter-writing as narrated in the Holy Quran. The Holy Prophet Muhammad (P.B.U.H) also wrote letters to different nobles & kings of his time.

Shaikh Ahmad Sirhindi (R.A.) also made excellent use of epistle-writing at his time for reinforcement of the teachings of the Quran-o-Sunnat.

He wrote almost five hundred thirty six (536) epistles to one hundred ninty two(192) addressees including all nobles of his time, religious scholars, spiritual leaders, his authorized disciples (followers) men and women and to his spiritual guide (Murshad) Hazrat Khawaja Baqi Billah Dehlvi (R.A). He culminated this art of epistle-writing to its climax.

In a letter to his spiritual guide, Khawaja Baqi Billah (R.A.), Imam-e-Rabbani laid much importance to his habit of reading books but pointed out that the selection and choice of books was very important. He lays emphasis to one of his followers to read the books which bear importance regarding reformation of character and purification of heart.

A letter to Abdul Kareem (R.A.)[27] advising about a new Muslim instructed him to teach him books of Fiqh not of poetry of Sheikh Sadi's Bosttan and Gulstan because a new Muslim needs to learn basic beliefs and fundamental principles (five pillars) of Islam.

Public should be advised and guided in choice of books and useless literture must be avoided. Evil books are more poisonous than snakes and dragons which spoil and pollute human minds and characters. A man goes astray from his right path.

Shaikh Ahmad Sirhindi (R.A.) composed his epistles utilizing all great and authentic sources of his time and old recognized books. Many scholars and researchers have developed a comprehensive list of sources exercised and utilized by Shaikh Ahmad Sirhindi (R.A). Dr. Humayum Abbas Shams, a well-known authority with all research work on Mujaddid Alf Sani (R.A) has written a detailed book with the title "Sources of Imam-e-Rabbani's Epistles". As a matter of fact he has pointed out that Sheikh Ahmad Sirhindi (R.A) has referred to 370 verses from the Holy Quran, Ahadith likewise. A brief list of his referred books is presented as under:

(1) Qurani Science

The following tafaaseers (narrations of the Holy Quran)were deeply influenced by his teachings as narrated by Qazi Sana Ullah Pani Patti (R.A) .

Tafseer Rufi

Tafseer Mazhari

Tafseer Ruhul Maani

Syed Mehmood Aloosi Bughdadi. has frequently referred to his epistles in his Tafseer. Shaikh Ahmad Sirhindi was greatly benefited by following books [29].

Mafaati-hul-Ghaib by Imam Fakhar-ud-Din Razi (R.A.)

Tafseer Hussaini by Imam Hassani

Tafseer Anwar-ul-Tanzeel by Imam Bizavi (R.A.)

Mualeim-ul-Tanzeel by Imam Baghvi (R.A.)

Mudarek-ul-Tanzeel by Imam Nisfi (R.A.)

(2) Hadith & Hadith Sciences:

Mishbah-ul-Masabeh by Imam Tabraizi (R.A.)

Hashia Mishkat by Shaikh Abdul Haq Dehlvi (R.A.)

Hulyat-ul-Abrar by Imam Navavi (R.A.)

(3) Sciences of Fiqh (Islamic Jurisprudence):

Al-Talvih by Ubaidullah Bin Masood. It is interpretation of " Kitab-ul-Tauzih by Allama Sad-Din Masud Bin Qazi Fakhtar -ud- Din (R.A). It is the most difficult book on Fiqh.

Asool-e-Buzdavi by Ali Bin Muhammad Hassan Buzdavi.

It is one of the most complicated and scholastic book on Islmaic law which has been referred by Imam Rabbani (R.A.).

(4) Fiqh:

(i) Hadaya by Burhan-ud-Din Ali Abi Babar. It is book of course and syllabus about Islamic Law and its implementation/ applications.

In one of his letters, Sheikh Ahmad to his Spiritual guide, Khawaja Baqi Billah (R.A.) showed his great desire to recite and revise this book all the time due to its importance.

(ii) Fateh-ul- Qadeer by Allama kamal-ud-Din Muhammad Ibne Hammam (R.A.): It is actually, interpretation of Hadaya by Mullah Ali Qari (R.A.). He also added meanings to this book, "Fateh-ul-Qadeer".

(iii) Hashia Sharh-e-Waqaya by Maulana Asam-ud-Din Ibrahim Muhammad Afsar Ameeni:

It is a well-known book being exercised as law in Rome.

(iv) Fatawa Ghayyathia by Shaikh Daud Bin Yousaf Al- khateeb (R.A.): It is attached with the reign of Ghaygas-ud-Din Balban, a well recognized king during dynasty of "Salateen-e-Dehli".Imam Rabbani has frequently referred to this big source of Islamic law.

(v) Umdat-ul-Islam by Shaikh Abdul Aziz Bin Hameed Dehlvi (R.A.):

Dr. Siraj Ahmad Qadri has translated this book in Urdu language. Imam-e-Rabbani (R.A) has advised common people/ fellows to learn the lessons of Islamic law from this book.

(vi) Targhib-us-Salah wa Teiseer-ul-Ahkam by Muhammad Ahmad Zahid-ul-Buni (R.A.):

Imam-e-Rabbani (R.A) has put extraordinary importance to this basic book on fiqh.

(5) Books on Mysticism

It is the most favorite field of Imam-e-Rabbani Hazrat Mujaddid Alf Sani (R.A). So he has made very general references to all basic and fundamental books of Tasawaf (Mysticism). Here is a list of those books in this regards.

(i) Fasus-ul-Hikm & Futoohat-e- Makkia by Shaikh-e-Akbar Muhyaddin Ibn-e-Arabi (R.A.):

These two books are primary sources of mysticism especially the concept of Oneness of Allah, the Creator. Shaikh Ahmad Sirhindi (R.A) rendered much homage to these great books but criticised the extracted misleading concepts out of these books. He also falsified the non-Islamic aspects of Shaikh-e-Akbar's inspiration, rank, rapture and concept of Wahda-tul-Wajood (Oness of Allah) narrated in these books but even then Mujaddid Alf Sani (R.A) paid sincere tributes to Ibn-e-Arabi's nobility and piety.

(ii) Ghunyat-ut-Talebeen by Hazarat Shaikh Syed Abdul Qadir Jilani (R.A.): Imam-e-rabbani (R.A) has made two references in his letters from this book.

(iii) Al-Manqez-o-Min-ul-Dalal by Imam Ghazali (R.A). Imam-e-Rabbani has strictly condemned so called philosophers and their philosophies. He made reference extracting knowledge from this world-famous book on "Mysticism".

(iv) Awaref-ul-Muarif by Shaikh Syed Shahab-ud-Din Sohar Wardhi (R.A.): Imam-e-Rabbani (R.A) has made several references from this book and also differed from writer's point of view on some occasions with solid arguments.

(v) Nahfat-ul-Ans by Noor- ud-Din Abdul Rahman Jami:

Imam-e-Rabbani (R.A) has explained some difficult text of this book at the request of one of his sincere followers.

(6) Book on Bio-graphies & History

(i) Al-Shafa Fee-Haquq-ul-Mustafa by Qazi Ayyaz (R.A.): It is considered and acknowledged as a faithful source for rights and traits of Rasool-ul-Lah (S.A). Shaikh Ahmad Sirhindi (R.A) has used its reference in his letters.

(ii) Al-Sawaq-ul-Muharqah by Shahab-ud-Din Ahmad Bin Muhammad Bin Ali Bin Hijr (R.A.): Its subject is valuable traits and ranks of Muhammad's (S.A.W) companions and family Members (R.A). Imam-e-Rabbani has reflected in this book while high-lighting the superior and dominating status of Hazrat Abu bakr Siddiq (R.A) and Hazrat Umer (R.A).

(7) Poetical References

(i) Masnavi Maulana Rome by Maulana Jalil-ud-Din Romi:

It is a world- famous poetical collection of Maulana Romi in Persian language which has been translated in many languages and countless interpretations have also made for its explanation.

Imam-e-Rabbani has made frequent use of verious Verses of this great "Epic" full of love and experience of love defuting the philosophies of philosophers.

(ii) Diwan-e-Hafiz by Shams-ud-din Hafiz (R.A.):

It is a great volume of Persian poetry. Allama Iqbal (R.A) has also paid sincer tributes to this unique Persian poetry.

Imam-e-Rabbani (R.A) has used/ referred several verse of Hafiz in his epistles to demonstrate inner feelings of love and intuition.

(iii) Kulyat-e- Iraqi by Shaikh Fakhar-ud-Din Ibrahim Iraqi (R.A.):Iraqi was son-in-law of Khawaja Baha-ud-Din Zikriya Multani (R.A). He was great admirer of Mohy-ud-Din Ibn-e-Arabic and his concept of Oneness of Allah.Imam-e-Rabbani Hazrat Mujaddid Alaf Sani (R.A) has refered to this great source of Persian poet.

(iv) Qaseedah Burdah by Imam Sharf-ud-Din Muhammad Bin Saeed Busiri (R.A.):

It is an Arabic Anthem in praise of Holy Prophet Muhammad Sallah-o- Alai-he-Wasallam.

It has also been translated in many languages of the world.

Imam-e-Rabbani (R.A) has used its verses at two different occasions in his epistles.

Conclusion

In short Shaikh Ahmad Sirhindi's sources of epistles are all authentic and well-acknowledged Ones. He has also referred to many other books of his time. Therefore, his epistles are the most authentic media to under-stand and respect Islam and its values. So, his epistles can be used for unity of Muslim Ummah.

Some Matchless Sayings Of Imam-e-Rabbani (R.A)

Imama-e-Rabbani Hazrat Mujadid Alf Sani (Rahma Tullah Elhe) Said [30]:Superior advice is that you should follow the path of Hazrat Muhammad (Peace be Upon Him).Hazrat Muhammad (P.B.U.H) says:

> "My descendants (Family members / followers) are like the ship of Hazrat Nooh (A.S.), he who boards on it, is safe and he who stays behind, is devastated / destroyed".Do not give (show) extraordinary love to your family-members that they may become restraint (hurdle) in your essential work (duties).

Sale and purchase (Business activities) can't forbid the true scholars of Allah (True Muslims) from the praise to Allah (His remembrance).Don't seek miracle from the friends of Allah as their existence is greater miracle.Set your beliefs according to the elevated & recognized class, Ahle-Sunnat Wa Jimat (true followers of the Holy Prophet's Path).

Stay away from such group which becomes the cause of dispute (disruption).

It is a complete faith to eliminate the necessity which links you with infidels (non-believers).Poverty becomes the cause of insult / disintegration for both worlds.Virtues is better at every cost but is superior with your neighbors.

Do work for the Hereafter today and postpone the work of this world till tomorrow.

Expression of humbleness is prayer (charity, virtuous deed).

The sight of friends (scholars) of Allah is medicine, their saying is recovery and their company is eternal light (endless bliss).Naqashbandi is he who keeps his tongue busy in the praise to Allah (remembrance of Allah).Disobedience of elders becomes the cause of difficulties.

Travel of Hajj without capacity is wastage of time.

Love with children is symptom of blessing of Allah which He bestows upon His benevolent creature.

You should beg pardon for rights to your brother otherwise in the Hereafter, you'll have to give him your virtues.

You should offer the prayers of five times with rules and regulations and without laziness and slackness.

The spiritual guardian (teacher) is he who does not take interest in the wealth of his followers (disciple).

The treasure of all blessings is the obedience to the path of Muhammad (P.B.U.H) and the root of all disputes is opposition to Shriat (Islam).

Man is the most dependent of all the creatures.Sorry for such faith (belief) in which abusing is prayer .

He who is given politeness is blessed with the both worlds, the physical world and the world Hereafter.

Fear is more needful in youth and hope in old age.

There are very fewer scholars who show no love for material world.Accidents (mishaps) are like bitter medicine of this world.

To love with the enemies of God is enmity with God.

To be proud of God's favors and indulge in sins (commit sin) at the hope of to forgiveness is the deceit of devil (Satan).

Worships and struggles against the path of Allah are nothing but loss.

World is dirt (potty) which is covered with gold.

Demand for rest in this world is foolishness.

Path of Allah is the guarantee of success and prosperity in this world and Hereafter.

Necessary demands are not amongst the worldly demands.

Path (principles) of Naqashbandia is very easy and leads to God hurriedly.

Outer appearance is actually sample of inner self.

Greed for worldly gains and its temptation is an ugly stain (blot) on the beautiful faces of scholars (the learned).

The love of God's men and their company is necessary.

References

1. Ansari Muhammad Abdul Haq Dr: Sufism and Shariah:, The Islamic Foundation 1986/1406 H. Reprinted 1997/1418 H, P:11.
2. Following: a. -1117 ملاحظہ ہو نورالحسن: ابوالفضل، انسائیکلوپیڈیا آف اسلام، طبع جدید، ص
   b. Rizwi S.A.A, Religious and Intellectual History of the Muslims in Akbar's Reign. PP. 339-73, Munshi Ram Manohar Lal, publisher, Delhi.
3. Do
4. Following a. Ghulam Mustafa, Dr, Prof: Hazrat Mujaddid Alif Sani, Karachi
   1965.b Muhammad Arif Azhar, Prof: Hazrat Mujaddid Alif Sani ki Milli aur Deeni Khidmat, Jahane-Imam-e-Rabani: Vol: 03, Ch: 02, Imam-e-Rabani Foundation Karachi.
5. Do
6. Muhammad Iqbal Mujaddadi, Prof, Forward to, Al-Bayinat SharhMaktoobat, Tanzeemul Islam Publications, Gujranwala, Vol: 1,2002, P:55/38
7. Ahmad Sirhandi, Sheikh Ahmad, Imam-e-Rabani, Hazrat Mujaddid Alif Sani, Maktoobat-e- Mujaddid, Vol: 01, Epistle 47, P:162.
8. Bukhari Khursheed Hussain Syed, Prof: Jahan-e-Imam-e-Rabbani, Vol: 5th, Topic: critical and researchful analysis of Imam-e-Rabbani Hazrat Mujaddid Alif Sani's writings, Imam-e- Rabbani Foundation 2015, Karachi P:64.
9. Shamas Humayun Abbas Muhammad, Dr, Prof: Jahan-e-Imam-e-Rabbani, Vol: 03,
   Topic: Educational thoughts of Hazrat Mujaddid, Imam-e-Rabbani foundation 2015, Karachi, P:507-8.
10. Quran Al-Maeydah: 48
11. Nawawi Imam; Abu Zakriya: Riya Zusaliheen, Babu-t-takwa.
12. Do13. Imam Bukhari, Sahi Bukhari Vol: 1, Page: 2
14. Khan Maulana Allah Yar R.T.A, Dalaelul Salook
15. Al-Ahzab 21.
16. Al-Imran 31.
17. Sheikh Ahmed Sirhandi Mujaddid (R.T.A), Maktoobat Imam-e-Rabbani, Vol 137/ Page: 1
18. Sheikh Ahmed Sirhandi, Maktoobat Imam-e-Rabbani Vol: 43, Page: 2.
19. Ali Bin Usman Hajweri, known as Data Ganj Bakhsh, Kashaful Mahjoob, Forwards: Urdu Translation by Abul Hasnat Syed Muhammad Ahmed Qadri, Zia-ul-Quran publications, 2002 Lahore, Page: 72 to 81.
20. Sheikh Ahmed Sirhandi Mujaddid (R.T.A.), Maktoob-e-Imam-e-Rabbani: Vol: page : 41/1.
21. Muhammad Iqbal Mujaddadi, Forwards of Al-Bayinaat Sharhe, Maktoobat, Tanzeemul Islam publications, Gujranwala 2002.
22. Do
23. Do
24. Masood Ahmed, Dr, Prof: Jahan-e-Imam-e-Rabbani, Vol: 04, Ch:01, "Akbar

& Jahangir & Mujaddid Alif Sani"", By Qazi Zahoor Ahmed Akhtar, Page 101, Imam-e-Rabbani Foundation Karachi.

25. Do
26. Massod Ahmed, Dr., Prof,: Jahan-e-Imam-e-Rabbani, Vol: 04, Ch:04, "Critical review on relation between Khwaja M. Masoom Sirhandi and Orang Zaib Alamgir, By Prof. Dr. M. Ayub Qadri, Page: 392, Imam-e-Rabbani Foundation Karachi.
27. Following a. Vol: 08, Ch: 05, "A torch light for knowledge seekers", By Sahibzada Muhammad Badrul islam Siddiqui, Page: 459.b. Vol: 03, "Hazrat Mujaddid Alif Sani's educational thoughts", By Dr. Prof. Humayun Abbas Shamas, Page 507.
28. Dr. Humayun Abbas Shamas, Dr, Sources of Maktoobat-e-Imam-e-Rabbani.
29. Do
30. Vol: 05, Ch: 02, "Some Sayings and Teachings of Mujaddid Alif Sani", By Waqar Ambalvi, Page 291.

H.E.C. Approved Research Journal

MA'AARIF -E-ISLAMI

Vol.16, Issue:1 (January 2017- June 2017)

ISSN:1992-8556

Chief Patron
Prof. Dr. Shahid Siddiqui
Vice chancellor

Patron
Prof.Dr. Mohyuyddin Hashmi

Editor
Prof.Dr. Abdul Hameed Khan Abbasi

Associate Editors

1. Dr. Muhammad Sajjad
2. Qair Muhammad Rafiq Sadiq

FACULTY OF ARABIC & ISLAMIC STUDIES,
ALLAMA IQBAL OPEN UNIVERSITY, ISLAMABAD

Editorial Committee	iii
Advisory Committee	iv
Rules for publishing an Article	v

Table of Contents

Urdu Section

Zafar Iqbal	Analytical study of Ahle-e-Quran's interpretation of Philosophy of Ilah	1
Abdul Wahab Jan	Interpretation of scriptures by *sufi* scholars; an analytical view	25
Muhammad Zia Ul Rehman Dr. Shah Moeen-ud-Din Hashmi	Sheikh Noor-ul-Haq Muhaddith Dehlvi as interpreter of |Hadith	33
Dr. Ali Akbar Alazhar Nadia Aalam	A short historical analysis of epistolary literature of the scholars of the sub-continent	49

Arabic Section

Maria Rifhat	Fiction Topics among the Palestinian and Pakistani Female Writers During the Second Half of the Twentieth Century	77
Dr. Abdul Hameed Kharoob Dr. Noura Zouai	The Origin and Development of The Science of The History of The Sunnah	93
Abdul Samad Shaikh	The fact behind the allegations *Al-Waqidi* was accused of them: An analytical study	117

English Section

Abou Bakar Asad Ali	Determinants of Costumer Purchase Intention towards Halal Brands	1
Prof. Dr. Muhammad Azeem Farooqi	Solution of Current Issues of Muslim Ummah in the Light of *Imam-e-Rabbani's* Teachings	9

Editorial Committee

(National)

1. **Prof. Dr. Anis Ahmed**
   Vice Chancellor, Riphah International University, Islamabad
2. **Prof. Dr. Ali Asghar Chishti**
   Chairman, Departmetn of Hadith & Seerah, AIOU, Islamabad
3. **Prof. Dr. Muhammad Zia-ul-Haq**
   Director General, Islamic Research Institute, IIU, Islamabad.
4. **Prof. Dr. Muhammad Saad Siddiqui**.
   Chairman, Department of Islamic Studies, University of the Punjab Lahore.
5. **Prof. Dr. Fazlullah**
   Department of Arabic, IIU, Islamabad.
6. **Prof. Dr. Ghulam Yousaf**
   Chairman, Department of Sharia, AIOU, Islamabad.
7. **Prof. Dr. Sayyed Azkia Hashimi**
   Dean, Faculty of Arts/Chairman Department of Islamic & Religious Studies, Hazara University, Mansehra.
8. **Prof. Dr. Abdul Ali Achakzai**
   Chairman, Department of Islamic Studies, University of Balochistan, Quetta.
9. **Dr. Shah Moeen-ud-Din Hashmi**
   Associate Prof, Department of Hadith & Seerah AIOU, Islamabad

(International)

1. **Prof. Dr. Attaullah Siddiqui**
   Markfield Institute of Higher Education, Ratby Lane, Markfield Leicestershire LE67 9SY (UK).
2. **Dr. Azzeddine Benzeghiba**
   Head of the Department of Studies, Publications and Foreign Affairs Dubai.
3. **Dr. Ashraf Abdul Rafay**
   Rasail Al Nur Foundation For Education & Cultural Communication Centre for Islamic Economics Al-Azhar University, Qahira, Egypt.
4. **Prof. Dr. Muhammad Saleh Syukri**
   Director Centre for Islamic Development Management Studies (ISDEV) University Sains Malaysia 11800 Pulau Pinang Malaysia.
5. **Dr. Muhammad Saud Alam Qasmi**
   Chairman, Department of Sunni Theology, AMU Aligarh India.
6. **Prof. Dr. Noor Muhammad Usmani**
   Department of Qur’an and Sunnah Studies, IRKH, International Islamic University Malaysia,53100, Gombak, Kuala Lumpur, Malaysia.
7. **Prof.Dr. Khalid Mahmood Sheikh**
   Consultant, IQRA, International Education, 7450 Skokie IIIionois, 60077, USA.
8. **Prof. Dr. Abdulhamit BIRISIK**
   Marmara University, Faculty of Theology Department of Tafsir and Qur’anic Sciences Uskudar-Istanbul-Turkey.

Advisory Committee

(National)

1. **Prof. Dr. Humayun Abbas Shms**
   Dean, Faculty of Arabic & Islamic Studies,GC University Faisalabad.
2. **Prof. Dr. Muhammad Arshad Qayyum**
   Ex- Principal, Govt. Degree College Ghazi, Haripur.
3. **Prof. Dr. Miraj ul Islam Zia**
   Department of Islamic Studies University of Peshawar. Peshwar.
4. **Prof. Dr. Muhammad Al Ghazali**
   Islamic Research Institute, International Islamic University, Islamabad.
5. **Dr. Abdul Muhaimin**
   Incharge, Department of Islamic & Religious Studies, University of Haripur, Hatar Road, Haripur.
6. **Prof. Dr. Sami-ul-Haq**
   Ex- Chairman Department of Tafseer & Quranic Science, Faculty of Usooluddin IIU, Islamabad
7. **Muhammad Tayyab**
   Lecturer, Govt, Boys Post Graduate College, Bagh, AK.

(International)

1. **Prof. Dr. Fathur Rahman Qureshi**
   Om Rawaba, Sudan.
2. **Dr. Abdul Hameed Kharoob**
   Cite Bouzid, House No. 23, Khenchela, Algeria.
3. **Dr. Zafar ul Islam Islahi**
   Former Chairman, Department of Islamic, Aligarh Muslim University, Aligarh, India.
4. **Dr. Mahdi Zahraa**
   Reader in Law, Economics, Accountancy and Risks, Glasgow, School for Business and Society, Glasgow Caledonian University, Glasgow G4 OBA, UK (Scotland)
5. **Abdul Rasheed Moten**
   Professor of Political Science, Centre for Siamization, International Islamic University, Malaysia.
6. **Dr.Abdul Ghaffar**
   University of London UK.
7. **Dr. Mukhtar Ahmad**
   Director Programs, Islamic Society of North America (ISNA), P.O Box 38, Plainfield, IN 46168, USA.

A referred Research Journal

Faculty of Arabic & Islamic Studies (AIOU)

- 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: dr.ahameed.k@gmail.com
Tel:051-9250166– 9057870

Subscription Yearly: Rs. 350/- Single Copy: Rs.100/-
Composing & Designing: **Muhammad Yousaf**

Published by

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