ششماہی علمی و تحقیقی مجلہ

علمی و تحقیقی مجلّہ

معارفِ اسلامی

ISSN:۱۹۹۲-۸۵۵۶

جلد: ۱۷ شمارہ: ۲

جولائی ۲۰۱۸ء تا دسمبر ۲۰۱۸ء

سرپرست اعلیٰ

ضیاء القیوم

وائس چانسلر، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، اسلام آباد

سرپرست

محی الدین ہاشمی

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

مدیر

عبدالحمید خان عباسی

چیئرمین، شعبہ قرآن و تفسیر، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، اسلام آباد

نائب مدیران

محمد سجاد

چیئرمین، شعبہ مطالعات بین المذاہب، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، اسلام آباد

محمد رفیق صادق

لیکچرار، شعبہ حدیث وعلوم حدیث، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، اسلام آباد

ظفر اقبال

لیکچرار، شعبہ قرآن و تفسیر، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، اسلام آباد

طاہرہ افراق

لیکچرار، شعبہ شریعہ، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، اسلام آباد

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

مجلّہ معارف اسلامی میں مقالہ کی اشاعت سے متعلق اُصول

مجلّہ معارفِ اسلامی میں مقالہ نگار حضرات درج ذیل اُصول و ضوابط کو پیش نظر رکھیں:

- ✓ مقالہ میں اصالت اور گہرائی پر مبنی تحقیق ہو اور موجودہ علم میں اضافے پر مبنی ہو۔
- ✓ مقالہ A۴ صفحے کے ایک طرف کمپوز شدہ اور اغلاط سے پاک ہونا چاہیے۔
- ✓ مقالہ کی ضخامت ۲۰ صفحات سے زیادہ نہیں ہونی چاہیے۔
- ✓ مقالہ نگار اپنے مقالہ کی ہارڈ کاپی اور سافٹ کاپی بھی فراہم کرے (www.*mei.aiou.edu.pk*)
- ✓ مقالہ کا عنوان اُردو اور انگریزی دونوں زبانوں میں شامل ہو۔
- ✓ مقالہ کسی اور جگہ شائع شدہ یا کسی اور جگہ اشاعت کے لیے نہ دیا گیا ہو۔
- ✓ مقالہ نگار اپنے مقالہ کا انگریزی میں ملخص Abstract جو کہ ایک صفحے سے زیادہ نہ ہو لازمی طور پر فراہم کرے۔
- ✓ مقالہ تجزیہ کے لیے منظور شدہ ماہرین میں سے دو ماہرین کے پاس بھیجا جائے گا۔
- ✓ ماہرین سے ایک مہینے کے اندر اندر مقالہ کی جانچ پڑتال کی درخواست کی جائے گی۔
- ✓ مدیر مقالہ نگاروں کو تجزیہ نگاروں کی رائے سے آگاہ کرے گا۔ اگر کسی مقالہ میں تبدیلی ہو گی تو اس کے لیے مقالہ نگار سے درخواست کی جائے گی۔
- ✓ مقالہ کے حواشی و حوالہ جات اصولِ تحقیق کے مطابق ہوں، نیز حوالہ جات مقالہ کے آخر میں دیئے گئے ہوں۔
- ✓ مقالہ نگار کو شائع شدہ مجلّہ کی دو کاپیاں فراہم کی جائیں گی۔
- ✓ مقالہ میں حوالہ جات کے لیے درج ذیل فارمیٹ اختیار کیا جائے۔
- ✓ **قرآن کریم کی آیات کے حوالہ کے لیے**: البقرہ ۲: ۱۲۲۔ **حدیث کے حوالہ کے لیے**: محمد بن اسماعیل البخاری، الجامع الصحیح، کتاب الذبائح والصید، باب اٰکل کل ذی ناب من السباع (ریاض: دارالسلام ۱۴۱۷ھ)، حدیث: ۵۵۳۰۔ **کتب فقہ و دیگر کتب کے لیے**: ابوبکر محمد بن احمد السرخسی، اُصول السرخسی، (بیروت: دارالمعرفۃ، ۱۹۹۷ء)، ۱: ۳۵۰۔

ضروری نوٹ: مجلّہ معارف اسلامی، اسلامی حدود کے اندر آزادی اظہار کا حامی ہے۔ اس مجلّہ میں کسی مضمون کی اشاعت کا یہ مطلب نہیں کہ ادارہ ان افکار و خیالات سے لازماً متفق ہے جو اس میں پیش کئے گئے ہیں۔

قیمت فی شمارہ ۔/۱۰۰ روپے　　سالانہ بدل اشتراک ۔/۳۵۰ روپے

پتہ برائے رابطہ: مدیر مجلّہ "معارف اسلامی" شعبہ قرآن و تفسیر، کلیہ عربی و علومِ اسلامیہ
بلاک نمبر ۱۲، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، H/۸، اسلام آباد

فون نمبر: ۰۵۱-۹۰۵۷۸۷۰　　ای میل: maarifeislami@aiou.edu.pk

کمپوزنگ و ڈیزائننگ: عرفان قیصر، محمد یوسف

طباعت: ..... ناشر: علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، H/۸، اسلام آباد

مجلس ادارت

قومی	بین الاقوامی
قبلہ ایاز، چیئرمین اسلامی نظریاتی کونسل، اسلام آباد	**عطاء اللہ صدیقی**، انسٹیٹیوٹ آف ہائر ایجوکیشن اسلامک فاؤنڈیشن لیسٹر، یوکے
علی اصغر چشتی، پروفیسر/، چیئرمین شعبہ حدیث وعلوم حدیث، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، اسلام آباد	**عز الدین بن زغیبہ**، صدر شعبہ علوم اسلامیہ دراسات و اشاعت واُمور خارجہ، جمعۃ الماجد، دبئ
معراج الاسلام ضیاء، صدر شعبہ علوم اسلامیہ ودراسات علوم شرقیہ، پشاور یونیورسٹی، پشاور	**اشرف عبدالرافع**، رسائل النور فاؤنڈیشن، الازہر یونیورسٹی ، قاہرہ، مصر
محمد ضیاء الحق، ڈائریکٹر جنرل ادارہ تحقیقات اسلامی، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد	**محمد صالح سکری**، ڈائریکٹر سینٹر آف اسلامک ڈویلپمنٹ اینڈ مینجمنٹ (ISDEV) یونیورسٹی آف سائنس، ملائیشیا
نور احمد شاہتاز، ممبر اسلامی نظریاتی کونسل، اسلام آباد	**سعود عالم قاسمی**، سنی دینیات، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، انڈیا
فضل اللہ، پروفیسر، شعبہ عربی، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد	**نور محمد عثمانی** ، شعبہ قرآن و سنت ، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، ملائیشیا
غلام یوسف، پروفیسر/چیئرمین شعبہ شریعہ، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، اسلام آباد	**خالد محمود شیخ**، کنسلٹنٹ اقراء انٹرنیشنل ایجوکیشن، امریکہ
اذکیا ہاشمی، ڈین فیکلٹی آف آرٹس، ہزارہ یونیورسٹی، مانسہرہ	**مستنصر میر**، پروفیسر شعبہ فلسفہ و مذہبی مطالعات، ینگسٹاؤن سٹیٹ یونیورسٹی ینگسٹاؤن، امریکہ
شاہ معین الدین ہاشمی، چیئرمین ، شعبہ سیرت سٹڈیز، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، اسلام آباد	**عبدالحمید بریشک**، شعبہ تفسیر و قرآنی علوم ، فیکلٹی آف تھیالوجی، مارمرہ یونیورسٹی، استنبول، ترکی
عبدالغفار بخاری، ایسوسی ایٹ پروفیسر/چیئرمین، شعبہ اسلامیات، نمل یونیورسٹی، اسلام آباد	**مصباح اللہ عبدالباقی**، ایسوسی ایٹ پروفیسر، شعبہ اسلامیات، یونیورسٹی آف کابل، افغانستان

مجلس مشاورت

قومی	بین الاقوامی
محمد الغزالی، مدیر الدرسات الاسلامیہ ، ، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد	**ظفر الاسلام اصلاحی**، پروفیسر وسابق صدر شعبہ علوم اسلامیہ ، مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ، انڈیا
انیس احمد، وائس چانسلر، رفاہ بین الاقوامی یونیورسٹی، اسلام آباد	**مہدی زہرا**، ریڈر آف لاء، شعبہ بین الاقوامی قانون، سکاٹ لینڈ
سعد صدیقی، ڈائریکٹر، شعبہ علوم اسلامیہ، پنجاب یونیورسٹی، لاہور	**عبدالرشید متین**، پروفیسر آف سیاسیات، سنٹر فار اسلامائزیشن، ملائیشیا
ہمایوں عباس شمس، پروفیسر وڈین کلیہ عربی وعلوم اسلامیہ، جی سی یونیورسٹی، فیصل آباد	**عبدالغفار**، یونیورسٹی آف لندن، یوکے
عبدالعلی اچکزئی، چیئرمین شعبہ علوم اسلامیہ، یونیورسٹی آف بلوچستان، کوئٹہ	**محمد تھانوی جبریل**، شعبہ علوم اسلامیہ (خواتین)، اسکندریہ، مصر
عبداللہ عابد، پروفیسر شعبہ عربی وعلوم اسلامیہ، گومل یونیورسٹی، خیبر پختونخواہ	**عبداللہ سعید**، پروفیسر، شعبہ علوم اسلامیہ، ایشیا انسٹیوٹ، یونیورسٹی آف ملبرن، آسٹریلیا
ارشد قیوم، سابق پرنسپل، گورنمنٹ ڈگری کالج غازی، ہری پور	**ہدایت حیدر**، یونیورسٹی آف استنبول
عبدالمہیمن، اسسٹنٹ پروفیسر وانچارج شعبہ علوم اسلامیہ ودینیہ، یونیورسٹی آف ہری پور	**عبدالوحید**، پروفیسر، شعبہ فلسفہ و مذہبی مطالعات، ینگسٹاؤن سٹیٹ یونیورسٹی، ینگسٹاؤن، امریکہ
سمیع الحق، سابق پروفیسر، شعبہ تفسیر وقرآنی علوم، ، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد	**شبیر احمد**، پروفیسر، شعبہ تفسیر وقرآنی علوم، فیکلٹی آف تھیالوجی، مارمرہ یونیورسٹی، استنبول، ترکی

معاون مدیران

خورشید احمد سعیدی، لیکچرار، شعبہ تقابل ادیان، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد
محمد طیب، لیکچرار، گورنمنٹ بوائز پوسٹ گریجویٹ کالج، باغ، آزاد کشمیر
محمد لطیف، سبجیکٹ سپیشلسٹ/پی ایچ ڈی سکالر، شعبہ قرآن و تفسیر، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، اسلام آباد
محمد عمران خان، پی ایچ ڈی سکالر، شعبہ قرآن و تفسیر، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، اسلام آباد
دلاور خان، ایڈوکیٹ ہائی کورٹ، اسلام آباد
محمد یوسف یعقوب، پی ایچ ڈی سکالر، شعبہ اسلامیات، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، اسلام آباد
محبوب الرحمٰن، ایم فل سکالر، شعبہ اسلامیات، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، اسلام آباد
احتشام الحق، لیکچرار/ایم فل سکالر، شعبہ شعبہ قرآن و تفسیر، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، اسلام آباد
عطاء اللہ علوی، ایم فل سکالر، شعبہ قرآن و تفسیر، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، اسلام آباد
عرفان قیصر، پی ایچ ڈی سکالر، شعبہ قرآن و تفسیر، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، اسلام آباد

شرکاء کا تعارف

- حافظ نثار مصطفیٰ، پی ایچ ڈی سکالر، شعبہ قرآن و تفسیر، کلیہ عربی وعلوم اسلامیہ، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، اسلام آباد
- ڈاکٹر عبدالحمید خان عباسی، پروفیسر/چیئرمین شعبہ قرآن و تفسیر، ، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی اسلام آباد
- حافظ محمد اسحاق، پی ایچ ڈی ریسرچ سکالر، شعبہ علوم اسلامیہ، جی سی یونیورسٹی، فیصل آباد
- ڈاکٹر عظمی بیگم، ایسوسی ایٹ پروفیسر، گورنمنٹ پوسٹ گریجویٹ کالج، کھڑک راولا کوٹ
- ڈاکٹر محمد شاہد، اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ حدیث وعلوم حدیث، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، اسلام آباد
- ڈاکٹر محمد سجاد، چیئرمین، شعبہ مطالعات بین المذاہب، کلیہ عربی وعلوم اسلامیہ، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، اسلام آباد
- عرفان قیصر، پی ایچ ڈی ریسرچ سکالر، شعبہ علوم اسلامیہ، نمل اسلام آباد
- ڈاکٹر نعیم انور الازہری، اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ علوم اسلامیہ، جی سی یونیورسٹی، فیصل آباد
- ڈاکٹر احمد رضا، اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ فکر اسلامی، تاریخ وثقافت، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، اسلام آباد
- ڈاکٹر محمد قسیم، اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ عربی، یونیورسٹی آف کابل، افغانستان
- مدیحہ صادق، لیکچرار، شعبہ عربی، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد
- محمد نواز، پی ایچ ڈی سکالر، شعبہ حدیث وعلوم حدیث، کلیہ علوم اسلامیہ، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، اسلام آباد
- محمد حبیب اللہ خان، پی ایچ ڈی سکالر، شعبہ حدیث، کلیہ اصول الدین، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد
- نور الحق، پی ایچ ڈی سکالر، شعبہ حدیث، کلیہ اصول الدین، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد
- ڈاکٹر فتح الرحمٰن قرشی، چیئرمین شعبہ حدیث، کلیہ اصول الدین، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد
- عبدالرشید عیدید صومالی، پی ایچ ڈی سکالر، شعبہ تفسیر، کلیہ اصول الدین، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد
- ڈاکٹر سمیعہ نازش، لیکچرار، شعبہ عربی زبان وادب، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد
- ڈاکٹر زاہدہ شبنم، ایسوسی ایٹ پروفیسر، شعبہ علوم اسلامیہ، لاہور کالج فار وومین یونیورسٹی، لاہور
- ڈاکٹر عتیق امجد، پرنسپل گورنمنٹ کالج ماموں کانجن، ضلع فیصل آباد
- ڈاکٹر حافظ مسعود قاسم، لیکچرار، شعبہ علوم اسلامیہ، زرعی یونیورسٹی، فیصل آباد
- ڈاکٹر حافظ ارشد اقبال، اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ قرآن و تفسیر، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، اسلام آباد

فہرست مضامین

اُردو مضامین

نمبر شمار	مضمون	مقالہ نگار	صفحہ
۱	قرآنی قسموں کی معنویت کا تجزیاتی مطالعہ	حافظ نثار مصطفیٰ ڈاکٹر عبدالحمید خان عباسی	۱
۲	عقیدہ کی تعبیر میں قرآن مجید کا فطرتی و عقلی منہج: تحقیقی جائزہ	حافظ محمد اسحاق ڈاکٹر عظمیٰ بیگم	۱۷
۳	سنن الترمذی کی روایات کی تضعیف میں شیخ البانیؒ کی آراء کا تجزیاتی مطالعہ	ڈاکٹر محمد شاہد	۳۳
۴	عہد رسول ﷺ میں امن کا قیام اور استحکام: سیرت طیبہ کی روشنی میں	ڈاکٹر محمد سجاد عرفان قیصر	۴۷
۵	بین المذاہب ہم آہنگی، رواداری اور مکالمے کی عصری اہمیت: سیرت طیبہ کی روشنی میں	ڈاکٹر نعیم انور الازہری ڈاکٹر احمد رضا	۶۵

عربی مضامین

۶	الاحتجاج اللغوي للقراءات القرآنية نشأته وتطوره عبر المراحل	الدكتور محمد قسيم	۸۷
۷	المرفوعات في تفسير بيان القرآن للشيخ أشرف علي التهانوي: دراسة نحوية إحصائية	مديحة صادق	۱۰۳
۸	أساليب الطبراني في نقد الأحاديث المتفردة وهي صحيحة في المعجم الأوسط (دراسة تحليلة ومقارنة)	محمد نواز محمد حبيب الله خان	۱۲۳
۹	منهج الطبراني في تعليل الأحاديث بالاختلاف خلال كتابه المعجم الأوسط	نور الحق الدكتور فتح الرحمن	۱۳۳
۱۰	أهمية الترغيب والترهيب في الدعوة إلى الله	عبدالرشيد عيديد صومالي	۱۴۵
۱۱	فن الجناس في قصائد شعبان الآثاري	الدكتورة سميعة نازش	۱۵۹

انگریزی مضامین

۱	ڈاکٹر زاہدہ شبنم ڈاکٹر عتیق امجد	Hazrat Asma bint Yazeed Al-Sakan(R.A) … An analytical study of her Life and Works	۱۲
۱۳	ڈاکٹر حافظ مسعود قاسم ڈاکٹر حافظ ارشد اقبال	Educational Reforms in Religious Seminaries: An Analysis of Contemporary Theorists' Views and (Late) Dr. *Mahmood Ahmad Ghazi*'s Thought	۱۳

OPEN ACCESS
MA'ARIF-E-ISLAMI (AIOU)
ISSN (Print): 1992-8556
mei.aiou.edu.pk
iri.aiou.edu.pk

قرآنی قسموں کی معنویت کا تجزیاتی مطالعہ

(Wisdom of the Quranic oaths: analytical study)

***حافظ نثار مصطفیٰ**

پی ایچ ڈی سکالر، شعبہ قرآن و تفسیر، کلیہ عربی وعلوم اسلامیہ، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، اسلام آباد

**** ڈاکٹر عبدالحمید خان عباسی**

پروفیسر/چیئرمین، شعبہ قرآن و تفسیر، کلیہ عربی وعلوم اسلامیہ، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، اسلام آباد

ABSTRACT

Allah Almighty took five oaths of the Holy Quran in an explicit mode in the Holy Quran. This miraculous Quran of which oath is being taken by Allah Almighty, witnesses that Hazrat Muhammad (PBUH) Allah Almighty took five oaths of the Holy Quran in an explicit mode in the Holy Quran. This miraculous Quran of which oath is being taken by Allah Almighty, witnesses that Hazrat Muhammad (PBUH) is the true prophet (upon whom be Allah's peace and blessings) of Allah Almighty. No man has the power to compose such revelations or such discourses except him i.e. true prophet (upon whom be Allah's peace and blessings). The sentence which contains on oath, asserts the theme for and oath-taking of the Holy Quran upon its truthfulness denotes its glory because the oath-taker did not find anything more asserting and verifying for the required purpose or for the truthfulness of the Holy Quran than it. Hence this oath has its BLAGHI and miraculous meaningfulness (wisdom).

تعارف

قسم کی اولین غرض وغایت جملہ قسمیہ کے مضمون کی تاکید میں مبالغہ ہے۔اللہ تعالی کا چیزوں کی قسم کھانے کا مطلب مُقْسَم عَلَیْہ کی بابت ان میں موجود دلائل کو بطور اِستِشْہاد پیش کرنا ہے۔چنانچہ نبی اکرم ﷺ کی صداقت پر، قرآن حکیم کی صداقت پر، قیامت کی صداقت پر، قرآن حکیم کے عربی زبان میں نازل کرنے کی واضح اور صریح حکمت پر اور قرآن حکیم کے لیلۃ القدر میں نازل کرنے اور اس کے عالی المرتبت ہونے پر اللہ تعالی کا قرآن حکیم کی قسم کھانا کثیر الجہات معنویت کا حامل ہے۔نیز اس کے عالی المرتبت ہونے کا غماز ہے۔چنانچہ اس تحقیقی مضمون میں قرآن حکیم کی قرآنی قسموں کی معنویت کو بیان کیا گیا ہے۔معنویت بیان کرتے ہوئے ترتیب مصحف کو پیش نظر رکھا گیا ہے۔چنانچہ کسی بھی آیت مبارکہ کی معنویت بیان کرتے ہوئے سب سے پہلے اس آیت مبارکہ کا متن، پھر اس کا ترجمہ، پھر متعلقہ

آیات مبارکہ میں پائے جانے والے اَرکانِ قسم (مُقْسِم، مُقْسَم بِہ، مُقْسَم عَلَیْہ اور اَدَاۃِ قَسَمْ) بیان کیے گئے ہیں اور پھر سب سے آخر میں زیر تفسیر آیات میں پائی جانے والی معنویت منتخب تفاسیر کی روشنی میں بیان کی گئی ہے۔

قرآن حکیم میں قرآنِ حکیم کی کل قسمیں

قرآن حکیم کی قرآنی قسموں کی معنویت کو بیان کرنے سے پہلے ان مقامات کا تعارف ذیل میں بیان کیا جاتا ہے جن مقامات پر اللہ تعالی نے بالصراحت قسم کھائی ہے۔ اللہ تعالی نے قرآنِ حکیم کی کل پانچ قسمیں کھائی ہیں جن میں کوئی اختلاف نہیں ہے اور وہ قسمیں درج ذیل ہیں:

۱۔ ﴿یسین . وَالْقُرْآنِ الْحَكِيمِ . إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ ـ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾[۱]

۲۔ ﴿ص . وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ . بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي عِزَّةٍ وَشِقَاقٍ﴾[۲]

۳۔ ﴿حم . وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ . إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾[۳]

۴۔ ﴿حم . وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ . إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُبَارَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنْذِرِينَ﴾[۴]

۵۔ ﴿ق . وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ بَلْ عَجِبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ فَقَالَ الْكَافِرُونَ هَذَا شَيْءٌ عَجِيبٌ﴾[۵]

بعض مفسرین کے خیال میں درج ذیل آیات میں بھی قرآنِ حکیم کی قسم اٹھائی گئی ہے:

۱۔ **وَكِتَابٍ مَسْطُورٍ**[۶]

اس آیت کی تفسیر میں ابوعبد اللہ محمد بن احمد بن ابی بکر بن فرح الأنصاری الخزرجی شمس الدین القرطبیؒ (متوفی: ۶۷۱ھ) نے درج ذیل اقوال ذکر کیے ہیں:

> "﴿وَكِتَابٍ مَسْطُورٍ﴾ مسطور کے معنی مکتوب کے ہیں یعنی قرآن جسے مومن مصاحف سے پڑھتے ہیں اور ملائکہ لوح محفوظ سے پڑھتے ہیں۔ جس طرح اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ . فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ﴾ ایک قول یہ بیان کیا گیا ہے کہ ﴿وَكِتَابٍ مَسْطُورٍ﴾ سے مراد تمام سماوی کتب ہیں جو انبیاء علیہم السلام پر نازل ہوئیں۔۔۔ فرّاء نے کہا ہے: اس سے مراد اعمال کے صحیفے ہیں۔ کچھ اپنی کتاب دائیں ہاتھ میں پکڑیں گے اور کچھ اپنی کتاب بائیں ہاتھ میں پکڑیں گے۔۔۔ ایک قول یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ اس سے مراد وہ کتاب ہے جسے اللہ تعالیٰ نے فرشتوں کے لئے آسمان میں لکھا۔ وہ اسے پڑھتے ہیں جو کچھ ہو چکا ہے اور جو کچھ ہونے والا ہے۔۔۔۔"[۷]

۲- وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَى [۸]

اس کی تفسیر اور وضاحت میں ابو عبد اللہ محمد بن احمد بن ابی بکر بن فرح الأنصاری الخزرجی شمس الدین القرطبیؒ (متوفی ۶۷۱ھ) لکھتے ہیں:

''وَعَنْ مُجَاهِدٍ أَيْضًا أَنَّ الْمَعْنَى وَالْقُرْآنِ إِذَا نُزِّلَ. لِأَنَّهُ كَانَ يَنْزِلُ نُجُومًا. وَقَالَهُ الْفَرَّاءُ'' [۹]

(مجاہد رحمہ اللہ سے یہ بھی مروی ہے کہ ﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَى﴾ کے معنی ہیں: قسم ہے قرآن کی جب وہ نازل ہوا کیونکہ وہ آیات در آیات نازل ہوتا تھا۔ امام فراء نے بھی یہی کہا)۔

۳-﴿ فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ ﴾ [۱۰]

اس کی بابت اس کی تفسیر میں ابو عبد اللہ، محمد بن احمد بن ابی بکر بن فرح الأنصاری الخزرجی شمس الدین القرطبیؒ (متوفی ۶۷۱ھ) لکھتے ہیں:

''حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے کہا: "مواقع النجوم" سے مراد قرآن حکیم کا آیت در آیت نازل ہونا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اسے آسمان بالا سے لوح محفوظ سے سَفَرَہ کاتِبِیْن پر نازل کیا۔ سَفَرَہ نے جبریلِ امین پر بیس راتوں میں نازل کیا اور جبریل امین بیس سالوں تک تھوڑا تھوڑا کرکے نبی اکرم ﷺ پر نازل کرتے رہے۔ حضرت جبریل امین نبی اکرم ﷺ کی امت میں وقوع پذیر ہونے والے واقعات کی مناسبت سے اسے نازل کرتے تھے، اسے ماوردی نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما اور سدی سے روایت کیا ہے۔ ابو بکر انباری نے کہا: اسماعیل بن ابی اسحاق، قاضی حجاج بن منہال سے وہ ہمام سے وہ کلبی سے وہ ابو صالح سے اور وہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت نقل کرتے ہیں کہ قرآن حکیم آسمان دنیا پر ایک ہی دفعہ نازل ہوا۔ پھر زمین کی طرف تھوڑا تھوڑا نازل ہوا۔ اس کے بعد اسے پانچ پانچ اور کم و بیش کی صورت میں الگ الگ نازل کیا گیا۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان: ﴿ فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ ﴾ کا یہی مفہوم ہے۔ فراء نے حضرت ابن مسعود رَضِیَ اللہُ عَنْہُ سے روایت نقل کی ہے کہ ﴿مَوَاقِعُ النُّجُومِ﴾ سے مراد محکم القرآن ہے''۔

درج بالا یہ قسمیں اس بات کی محتمل ہیں کہ ان میں قرآن حکیم کی قسم کھائی گئی ہے۔ ان قسموں میں قرآن کا مُقْسَم بِہ ہونا قطعی نہیں ہے۔ لہٰذا اس مضمون میں صرف قطعی قسموں کی مَعْنَوِیَّت ہی کو زیر بحث لایا جائے گا اور محتَمِلُ الدَّلَالَۃ اقسام کی معنویت کو بیان نہیں کیا جائے گا۔

قرآن حکیم کے لیے دو الفاظ (قرآن اور کتاب) کا بطور مقْسَم بہ استعمال

اس مضمون کے شروع میں ذکر کی گئی قرآنِ حکیم کی قطعی پانچ قسموں میں سے تین قسمیں لفظ قرآن کے ساتھ کھائی گئی ہیں اور دو قسمیں لفظ کتاب کے ساتھ کھائی گئی ہیں۔ قرآن حکیم کا یہ اسلوب معنی خیز ہے کہ جن مقامات پر اللہ تعالی نے لفظ قرآن کے ساتھ قسم کھائی ہے وہاں قرآن کے تین مختلف اوصاف (**الحکیم**، **ذی الذکر** اور **المجید**) ذکر کیے ہیں جبکہ جہاں اس نے لفظ کتاب کے ساتھ قسم کھائی ہے وہاں دونوں مقامات پر لفظ مبین بہ طور صفت ذکر کیا ہے۔ ان پانچ قسموں کی بابت ایک اور قابل ذکر یہ بات ہے کہ یہ پانچوں ہی سورتوں کے آغاز میں ہیں اور حروف مقطعات کے بعد آتی ہیں یعنی ان پانچوں سے پہلے حروف مقطعات آتے ہیں۔ علامہ ابن القیم رَحِمَہُ اللہ کہتے ہیں:

''وَلَمْ تُذْكَرْ قَطُّ فِيْ أَوَّلِ سُوْرَةٍ إِلَّا وَعقبهَا بِذِكْرِ الْقُرْآنِ إِمَّا مُقْسَمًا بِهِ وَإِمَّا مُخْبَرًا عَنْهُ مَا خَلَا سُوْرَتَيْنِ سُوْرَةِ "كهيعص" وَ "ن" ''[۲]

(جس کسی سورت کے شروع میں حروفِ مُقَطَّعات آئے ہیں وہاں ہی ان کے بعد قرآنِ حکیم کا ذکر ہے۔ وہ اس طرح کہ یا تو اس (قرآن) کی قسم اٹھائی گئی ہے، یا اس کے متعلق خبر دی گئی ہے۔ اس اصول و ضابطہ سے صرف دو سورتیں: "سورۃ **کھیعص**" اور "سورۃ **ن**" مستثنیٰ ہیں۔)

ذیل میں قرآن حکیم کی واضح اور صریح قرآنی اقسام کی معنویت بیان کی جاتی ہے چنانچہ کسی بھی آیت مبارکہ کی مَعْنَوِیَّت بیان کرتے ہوئے سب سے پہلے اس آیت مبارکہ کا متن، پھر اس کا ترجَمہ، پھر متعلقہ آیات مبارکہ میں پائے جانے والے اَرکانِ قسم (مُقْسِم، مُقْسَم بِہٖ، مُقْسَم عَلَیْہ اور اَدَاۃِ قَسَمْ) بیان کیے گئے ہیں اور پھر سب سے آخر میں زیر تفسیر آیات میں پائی جانے والی معنویت منتخب کتب تفاسیر کی روشنی میں بیان کی گئی ہے)۔

پہلا مقام

﴿ يس . وَالْقُرْآنِ الْحَكِيمِ . إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ . عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾ [۳]

(یسین، قسم ہے قرآن باحکمت کی۔ بے شک آپ پیغمبروں میں سے ہیں۔ سیدھے راستے پر ہیں)

ان آیات مبارکہ میں ارکان قسم

۱۔ مُقْسِم (قسم اٹھانے والا): اَللہ سُبْحَانَہٗ وَتَعَالٰی ہے۔
۲۔ مُقْسَم بِہٖ (جس کی قسم اٹھائی گئی ہے): قرآن حکیم ہے۔
۳۔ مُقْسَم عَلَیْہ: بے شک نبی حکیم ﷺ رسولوں میں سے ہیں۔
۴۔ اَدَاۃِ قسم: یہاں واو بطور اداۃ قسم استعمال ہوا ہے۔

ان آیات مبارکہ میں قرآنی قسم کی معنویت

"و" قسم کے مفہوم میں ہے اور قسم عربی میں، جیسا کہ ہمارے استاد مولانا فراہی (رحمہ اللہ) نے اپنی کتاب: "الامعان فی اقسام القرآن" میں توضیح فرمائی ہے، شہادت کے لئے آتی ہے۔ مطلب یہ ہے کہ یہ پُر حکمت قرآن جو تم لوگوں کو سنا رہے ہو، خود اس بات کی شہادت کے لئے کافی ہے کہ تم رسولوں کے زمرے سے تعلق رکھنے والے ہو۔ رسول کے سوا کوئی دوسرا اس طرح کا حکیمانہ اور معجز کلام پیش کرنے پر قادر نہیں ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ قرآن کے اعجاز میں اصلی دخل اس کی حکمت اور اس کے فلسفہ کو ہے۔ اس کی زبان کی بلاغت و جزالت مزید برآں ہے۔"[۱۴] اللہ تعالیٰ نے قرآن حکیم میں "قسم بیان کرتے ہوئے صرف "وَالْقُرْآن" نہیں فرمایا بلکہ ﴿وَالْقُرْآنِ الْحَكِيمِ﴾ فرمایا۔ یعنی قرآن جس کی قسم اٹھائی جارہی ہے یہ کوئی عام قسم کی کتاب نہیں، بلکہ یہ کتاب حکیم ہے یعنی یہ پُر از حِکمت ہے۔ یا یہ ایسی مُحکم کتاب ہے کہ باطل کسی گوشہ سے اس پر حملہ نہیں کر سکتا[۱۵]"۔

امام القرطبیؒ رَحِمَہُ اللہ ان آیاتِ مبارکہ میں قرآنی قسم کی تاکیدی مَعْنَوِیَّت بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"وَحَكَى الْقُشَيْرِيُّ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: قَالَتْ كُفَّارُ قُرَيْشٍ لَسْتَ مُرْسَلًا وَمَا أَرْسَلَكَ اللَّهُ إِلَيْنَا،فَأَقْسَمَ اللَّهُ بِالْقُرْآنِ الْمُحْكَمِ أَنَّ مُحَمَّدًا مِنَ الْمُرْسَلِين"[۱۶]

(علامہ قشیری رحمہ اللہ نے کہا: حضرت ابن عباس رَضِیَ اللہُ عَنْہما نے ارشاد فرمایا: قریش کے کفار نے کہا (اے محمد) تو مرسل نہیں۔ اللہ تعالیٰ نے آپ ﷺ کو ہماری طرف مبعوث نہیں کیا۔ لہٰذا اللہ تعالیٰ نے قرآن حکیم کی قسم اٹھا کر فرمایا: (اے محمد ﷺ آپ رسولوں میں سے ہیں)۔

﴿عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ میں "صراط مستقیم" کو نکرہ لانا بلاغی معنویت کا اس طرح حامل ہے کہ یہ تفخیم و تعظیم کا غَمّاز ہے، چنانچہ اس کی بابت ابوالسعود کہتے ہیں:

"وَفَائِدَتُهُ بَيَانُ أَنَّ شَرِيعَتَهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَقْوَمُ الشَّرَائِعِ وَأَعْدَلُهَا كَمَا يُعْرِبُ عَنْهُ التَّنْكِيرُ التَّفْخِيمِيُّ"[۱۷]

(اور اس (نبی حکیم ﷺ کی بابت دوسری خبر لانے) کا فائدہ اس چیز کا بیان ہے کہ آپ ﷺ کی شریعت سب سے زیادہ سیدھی اور سب سے زیادہ عدل پر مبنی ہے، جیسا کہ تنکیر تفخیم کو ظاہر کرتی ہے)۔

ابن عاشور ان آیاتِ مبارکہ میں قرآنی قسم کی مَعْنَوِیّت بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"اَلْقَسَمُ بِالْقُرْآنِ كِنَايَةٌ عَنْ شَرَفِ قَدْرِهِ وَتَعْظِيمِهِ عِنْدَ اللّٰهِ تَعَالَى، وَذَلِكَ هُوَ الْمَقْصُودُ مِنَ الْآيَاتِ الْأُوَلِ مِنْ هَذِهِ السُّورَةِ. وَالْمَقْصُودُ مِنْ هَذَا الْقَسَمِ تَأْكِيدُ الْخَبَرِ مَعَ ذَلِكَ التَّنْوِيهِ"[18]

﴿وَالْقُرْآنِ الحكِيم﴾ اللہ تعالیٰ کے ہاں قرآن حکیم کی قسم اس کی تعظیم اور شرفِ قدر سے کنایہ ہے۔اس سورت کی ابتدائی آیات سے یہی مقصود ہے۔اس خبر سے مقصود قرآن حکیم کی اس تعظیم کے ساتھ (اس) خبر کی تاکید ہے (کہ محمد ﷺ رسولوں میں سے ہیں)۔ ڈاکٹر وہبہ بن مصطفیٰ الزحیلی ان آیاتِ مبارکہ میں قرآنی قسم کی مَعْنَوِیّت بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"وَالْقُرْآنِ الْحَكِيمِ الْوَاوُ: وَاوُ الْقَسَمِ، يُقْسِمُ اللّٰهُ تَعَالَى لِمُحَمَّدٍ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْقُرْآنِ الْمُحْكَمِ بِعَجِيبِ النَّظْمِ وَبَدِيعِ الْمَعَانِي، أَوْ بِذِي الْحِكْمَةِ، عَلَى أَنَّ مُحَمَّدًا رَّسُوْلٌ مِّنْ عِنْدِ اللّٰهِ، لِئَلَّا يَشُكَّ أَحَدٌ فِي كَوْنِهِ مُرْسِلًا. إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ أَيِ الْأَنْبِيَاءِ الْمُرْسَلِينَ إِلَى قَوْمِهِمْ وَغَيْرِهِمْ، وَالتَّأْكِيدُ بِالْقَسَمِ وَاللَّامِ لِلرَّدِّ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ رِسَالَتَهُ مِنَ الْكُفَّارِ بِقَوْلِهِمْ: لَسْتَ مُرْسَلًا"

﴿وَ الْقُرْاٰنِ الْحَكِيْمِ﴾ واوٗ واوِ قسم ہے۔ اللہ تعالیٰ نے حضرت محمد ﷺ کے لیے قرآنِ حکیم کی قسم کھائی ہے، جو نظم عجیب اور معانی بدیعہ سے محکم ہے، یا جو قرآن حکمت والا ہے، اس بات پر (قسم اُٹھائی) کہ محمد ﷺ اللہ تعالیٰ کی طرف سے رسول ہیں، تاکہ کوئی آپ ﷺ کے مرسل ہونے پر شک نہ کرے۔ (اِنَّکَ لمنَ المرسَلِین) یعنی آپ ﷺ ان انبیاء کرام علیہم السلام سے ہیں جو اپنی قوم اور دوسری اقوام کی طرف بھیجے گئے ہیں۔ قسم اور لام (تاکید) کے ساتھ تاکید اُن لوگوں پر رد کے لیے ہے، جنہوں نے کفار میں سے آپ ﷺ کی رسالت کا یہ کہہ کر: "لَسْتَ مُرْسَلاً" انکار کیا)۔

پیر محمد کرم شاہ الازہری ان آیاتِ مبارکہ میں قرآنی قسم کی معنویت بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"کفار مکہ حضور سرور عالم ﷺ کی نبوت کا انکار کرتے تھے اور طرح طرح کے الزامات اور استحالے پیش کرتے تھے۔ یہاں خداوند عالم قسم اٹھا کر اپنے رسول ﷺ کی رسالت کی شہادت دے رہے ہیں۔ فرمایا ! اے انسان کامل ! یا اے عرب و عجم کے سردار ! مجھے اس قرآن حکیم کی قسم ہے کہ آپ ان برگزیدہ انسانوں میں سے ہیں، جن کو میں نے رسالت سے سرفراز فرمایا ہے اور مجھے قرآن حکیم کی قسم ہے کہ آپ سیدھے

راستے پر گامزن ہیں۔ اے حبیب ! جب تیرا پروردگار تیری رسالت کی شہادت دے رہا ہے اور وہ بھی قرآن حکیم کی قسم اٹھا کر۔ اس کے بعد اگر کوئی بدبخت تیری رسالت کو ماننے سے انکار کرے تو آپ کو رنجیدہ خاطر نہیں ہونا چاہیے۔ قسم اٹھاتے ہوئے صرف وَالْقُرْآنِ نہیں فرمایا بلکہ : ﴿وَالْقُرْآنِ الْحَكِيْمِ﴾ فرمایا۔ یعنی قرآن جس کی قسم کھائی جارہی ہے یہ کوئی عام قسم کی کتاب نہیں، بلکہ یہ کتاب حکیم ہے یعنی یہ پُر از حکمت ہے۔ یا یہ ایسی محکم کتاب ہے کہ باطل کسی گوشہ سے اس پر حملہ نہیں کر سکتا"[۲۰]۔

دوسرا مقام

﴿ص وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ . بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي عِزَّةٍ وَشِقَاقٍ﴾ [۲۱]

(ص ! اس نصیحت والے قرآن کی قسم۔ بلکہ کفار غرور و مخالفت میں پڑے ہوئے ہیں)

ان آیات مبارکہ میں ارکان قسم

۱۔ مُقْسِم : اَللہ سُبْحَانَہٗ وَتَعَالٰی بذات خود ہے۔

۲۔ مُقْسَم بِہٖ : شرف والا اور بلند مرتبے والا قرآن مجید مُقْسَم بِہٖ ہے۔

۳۔ مُقْسَم عَلَیْہِ : الزمخشری کے نزدیک مُقْسَم عَلَیْہِ محذوف ہے اور وہ "بے شک قرآن مجید کلام معجز ہے" کیونکہ کلام کے ابتدا میں تحدی (چیلنج) اس پر دلالت کرتا ہے۔ جبکہ قتادہ رحمہ اللہ کے نزدیک "جس طرح تم گمان کرتے ہو معاملہ ویسے نہیں ہے" یہ عبارت محذوف ہے، اس کے قائل امام الطبری اور ابن عطیہ رحمہما اللہ ہیں۔

۴۔ اداۃِ قسم : یہاں واو بطورِ اداۃِ قسم استعمال ہوا ہے۔

ان آیات مبارکہ میں قرآنی قسم کی معنویت

ابو السعود العمادی کے بقول ان آیاتِ مبارکہ میں قرآنی قسم کی مَعْنَوِیَّت درج ذیل ہے :

" ﴿وَالْقُرْآنِ ذِی الذِّكْرِ﴾ لِلْقَسَمِ وَإِنْ جُعِلَ مُقْسَماً بِهِ فَهِيَ لِلْعَطْفِ عَلَيْهِ فَإِنْ أُرِيْدَ بِالْقُرْآنِ كُلِّهِ فَالْمُغَايَرَةُ بَيْنَهُمَا حَقِيْقَةً وَّإِنْ أُرِيْدَ عَيْنُ السُّوْرَةِ فَهِيَ اِعْتِبَارِيَّةٌ كَمَا فِيْ قَوْلِكَ مَرَرْتُ بِالرَّجُلِ الْكَرِيْمِ وَبِالنِّسْبَةِ الْمُبَارَكَةِ وَأَيًّا مَّا كَانَ فَفِي التَّكْرِيْرِ مَزِيْدُ تَأْكِيْدٍ لِّمَضْمُوْنِ الْجُمْلَةِ الْمُقْسَمِ عَلَيْهِ"[۲۲]

﴿وَالْقُرْآنِ ذِی الذِّكْرِ﴾ قسم کے لیے ہے۔ یقینا قرآنِ حکیم کو مُقْسَم بِہٖ آپ پر لطف و عنایت کا اظہار کرنے کے لیے ہے۔ پس اگر اس سے مراد مکمل قرآنِ حکیم ہے تو ان دونوں کے درمیان حقیقی

مغایرت ہے اور اگر اس سے مراد یہی سورت ہے پس یہ اعتباری ہے، جیسے تیرا یہ قول ہے: ''مَرَرْتُ بِالرَّجُلِ الْكَرِيْمِ وَبِالنِّسْبَةِ الْمُبَارَكَةِ'' (جو کچھ بھی مُقْسَم بِہ ہو اس تکریر میں مقسم علیھا جملہ کے مضمون کی تاکید ہے۔)

ابن عاشور کے بقول ان آیاتِ مبارکہ میں قرآنی قسم کی مَعْنَوِیَّت درج ذیل ہے:

''فَالْقَسَمُ بِالْقُرْآنِ تَنْوِيهٌ بِشَأْنِهِ وَهُوَ تَوْكِيدٌ لِمَا تَضَمَّنَهُ جَوَابُ الْقَسَمِ إِذْ لَيْسَ الْقَسَمُ هُنَا بِرَافِعٍ لِتَكْذِيبِ الْمُنْكِرِينَ إِذْ لَا يُصَدِّقُونَ بِأَنَّ الْمُقْسِمَ هُوَ اللَّهُ تَعَالَى فَإِنَّ الْمُخَاطَبَ بِالْقَسَمِ هُمُ الْمُنْكِرُونَ بِدَلِيلِ قَوْلِهِ : لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ وَتَفْرِيعِ أَفَنَضْرِبُ عَنْكُمُ الذِّكْرَ صَفْحاً [الزخرف] عَلَيْهِ''[۲۳]

(قرآن حکیم کی قسم اس کی عظمت شان کی غماز ہے۔ یہ قسم جواب قسم کے مضمون کی تاکید ہے جبکہ قسم یہاں صرف منکرین کی تکذیب کو رفع کرنے کے لیے نہیں بلکہ وہ تو مقسم (قسم کھانے والے) کی بھی تصدیق نہیں کرتے تھے۔ اللہ تعالی کے اس قول: لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ اور أَفَنَضْرِبُ عَنْكُمُ الذِّكْرَ صَفْحاً کی اس پر تفریع (قاعدہ اور اصول سے فروعی مسائل نکالنا) اس بناپر ہے کہ قسم کے مخاطب منکرین تھے)

محمد الأمین بن عبد اللہ الأرمی العلوی الہرری الشافعی ان آیات مبارکہ میں قرآنی قسم کی تاکیدی معنویت بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں:

''وَمَنَاطُ تَكْرِيرِ الْقَسَمِ الْمُبَالَغَةُ فِيْ تَأْكِيدِ مَضْمُوْنِ الْجُمْلَةِ الْقَسَمِيَّةِ، وَمَعْنَى إِقْسَامِ اللهِ بِالْأَشْيَاءِ: اِسْتِشْهَادُهُ بِمَا فِيْهَا مِنَ الدَّلَالَةِ عَلَى الْمُقْسَمِ عَلَيْهِ''[۲۴]

(قسم کی اولین غرض وغایت جملہ قسمیہ کے مضمون کی تاکید میں مبالغہ ہے۔ اللہ تعالی کا چیزوں کی قسم کھانے کا مطلب مُقْسَم عَلَیْہ کی بابت ان میں موجود دلائل کو بطور اِسْتِشْہاد پیش کرنا ہے)

تیسرا مقام

﴿حم . وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ . إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ . وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ . أَفَنَضْرِبُ عَنْكُمُ الذِّكْرَ صَفْحًا أَنْ كُنْتُمْ قَوْمًا مُسْرِفِينَ﴾[۲۵]

(حم۔ قسم ہے اس واضح کتاب کی۔ ہم نے اس کو عربی زبان کا قرآن بنایا ہے تاکہ تم سمجھ لو۔ یقیناً یہ لوح محفوظ میں ہے اور ہمارے نزدیک بلند مرتبہ اور حکمت والی ہے۔ کیا ہم اس نصیحت کو تم سے اس بنا پر ہٹالیں کہ تم حد سے گزر جانے والے لوگ ہو)

ان آیاتِ مبارکہ میں ارکانِ قسم

۱۔ مُقْسِم (قسم اٹھانے والا): اَللہ سُبْحَانَہ وَتَعَالَی ہے۔

۲۔ مُقْسَم بِہ (جس کی قسم اٹھائی گئی ہے): قرآن حکیم جو کہ کتاب مبین ہے۔

۳۔ مُقْسَم عَلَیْہِ: قرآن حکیم کا لغت عرب میں نازل ہونا ہے تاکہ وہ اس کے معانی کو سمجھ سکیں اور اس کا لوح محفوظ میں محفوظ ہونا ہے۔

۴۔ اَداۃِ قسم: یہاں واو اَداۃِ قَسم کے طور پر استعمال ہوا ہے۔

ان آیات مبارکہ میں قرآنی قسم کی بلاغی معنویت

درج بالا آیات میں یہ بیان ہوا ہے کہ مُقْسَم بہ جو کہ قرآنِ حکیم ہے، لغتِ عرب میں نازل کیا گیا ہے تاکہ وہ اہلِ عرب خاص طور پر اور غیر اہل عرب عام طور پر اس کے معانی کو سمجھ سکیں۔ اس لیے قرآنِ حکیم کی صفت "اَلْمُبِیْنْ" کو یہاں ذکر کیا گیا ہے۔ اس مقام پر صفت "اَلْمُبِیْنْ" کا ذکر معنی خیز اور بلاغی مَعْنَوِیَّت کا حامل ہے۔ پھر اس مقام پر مقسم علیہ بھی قرآن حکیم ہے، چنانچہ امام البقاعی لکھتے ہیں:

"قَالَ السَّمِيْن: وَمِنَ الْبَلَاغَةِ عِنْدَهُمْ كَوْنُ الْقَسَمِ وَالْمُقْسَمِ عَلَيْهِ مِن وَّادٍ وَّاحِدٍ، وَهَذَا إِنْ أُرِيْدَ بِالْكِتَابِ الْقُرْآنُ" [۲۶]

(سمین نے کہا: اہل عرب کے نزدیک مقسم بہ اور مُقْسَم عَلَیْہ کا ایک وادی سے ہونا بلاغت میں سے ہے (دوسرے الفاظ میں یہ بلاغی مَعْنَوِیَّت کا حامل ہے)

قسم پر مبنی مخصوص اسلوب قرآن یقیناً تاکیدی مَعْنَوِیَّت کا حامل ہوتا ہے جو کہ ایک طرح کی مَعْنَوِیَّت ہی ہے چنانچہ الشیخ العلامہ محمد الامین بن عبد اللہ الارمی العلوی الھرری الشافعی اس کی بابت لکھتے ہیں:

"وَمَنَاطُ تَكْرِيْرِ الْقَسَمِ الْمُبَالَغَةُ فِيْ تَأْكِيْدِ مَضْمُوْنِ الْجُمْلَةِ الْقَسَمِيَّةِ، وَمَعْنَى إِقْسَامِ اللهِ بِالْأَشْيَاءِ: اِسْتِشْهَادُهُ بِمَا فِيْهَا مِنَ الدَّلَالَةِ عَلَى الْمُقْسَمِ عَلَيْهِ" [۲۷]

(قسم کی اولین غرض وغایت جملہ قسمیہ کے مضمون کی تاکید میں مبالغہ ہے۔ اللہ تعالی کا چیزوں کی قسم کھانے کا مطلب مُقْسَم عَلَیْہ کی بابت ان میں موجود دلائل کو بطور استشہاد پیش کرنا ہے)

چوتھا مقام

﴿ حم . وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ . إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُبَارَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنْذِرِينَ . فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ . أَمْرًا مِنْ عِنْدِنَا إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ . رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴾[۲۸]

(حم۔ قسم ہے اس توضیح والی کتاب کی۔ یقیناً ہم نے اسے بابرکت رات میں اتارا ہے۔ بے شک ہم ڈرانے والے ہیں۔ اسی رات میں ہر مضبوط کام کا فیصلہ کیا جاتا ہے۔ ہمارے پاس سے حکم ہو کر، ہم ہی ہیں رسول بنا کر بھیجنے والے۔ آپ کے رب کی مہربانی سے۔ وہی ہے سننے والا جاننے والا)

ان آیات مبارکہ میں ارکانِ قسم

۱۔ مُقْسِم (قسم اٹھانے والا): اَللہ سُبْحَانَہ وَتَعَالَی ہے۔

۲۔ مُقْسَم بِہ (جس کی قسم اٹھائی گئی ہے): قرآن حکیم مقسم بہ ہے۔

۳۔ مُقْسَم عَلَیْہِ: یقیناہم نے اسے (یعنی قرآن حکیم کو) بابرکت رات میں اتارا ہے۔ بے شک ہم ڈرانے والے ہیں۔

۴۔ اَداۃِ قسم: یہاں ''و'' اَداۃِ قَسَم کے طور پر استعمال ہوا ہے۔

ان آیات مبارکہ میں قرآنی قسم کی بلاغی معنویت

درج بالا آیات میں یہ بیان ہوا ہے کہ مُقْسَم عَلَیْہِ جو کہ قرآنِ حکیم ہے، کو بابرکت رات میں نازل کیا گیا ہے، تاکہ اہل عرب اور غیر اہل عرب کو اللہ تعالی کی نافرمانی سے ڈرایا جائے۔ قرآنِ حکیم کی صفت "المبین" کو اس لیے یہاں ذکر کیا گیا ہے کہ یہ ایسا کلام ہے جو واضح، آسان اور عام فہم ہے۔ کسی کے پاس یہ عذر نہیں کہ اس کو اس کی سمجھ نہیں آئی، یا یہ کوئی پیچیدہ اور مغلق کلام ہے، چنانچہ اس مناسبت سے یہاں اس مقام پر صفت "المبین" کا ذکر معنی خیز اور بلاغی معنویت کا حامل ہے۔ اس کو ابن عاشور یوں بیان کرتے ہیں:

''وَفِي جَعْلِ الْمُقْسَمِ بِهِ الْقُرْآنَ بِوَصْفِ كَوْنِهِ مُبِينًا، وَجَعْلِ جَوَابِ الْقَسَمِ أَنَّ اللَّهَ جَعَلَهُ مُبِينًا، تَنْوِيهٌ خَاصٌّ بِالْقُرْآنِ إِذْ جَعَلَ الْمُقْسَمَ بِهِ هُوَ الْمُقْسَمَ عَلَيْهِ، وَهَذَا ضَرْبٌ عَزِيزٌ بَدِيعٌ لِأَنَّهُ يُومِئُ إِلَى أَنَّ الْمُقْسَمَ عَلَى شَأْنِهِ بَلَغَ غَايَةَ الشَّرَفِ فَإِذَا أَرَادَ الْمُقْسِمُ أَنْ يُقْسِمَ عَلَى ثُبُوتِ شَرَفٍ لَهُ لَمْ يَجِدْ مَا هُوَ أَوْلَى بِالْقَسَمِ بِهِ لِلتَّنَاسُبِ بَيْنَ الْقَسَمِ وَالْمُقْسَمِ عَلَيْهِ''[۲۹]

(قرآن حکیم کے مُقْسَم بہ بنانے میں، وصف مبین کے ساتھ اس کے متصف ہونے میں اور جواب قسم اس حقیقت کو بنانے میں کہ اللہ تعالی نے اس قرآن کو واضح بنایا ہے۔ قرآنِ حکیم کے لیے ایک خاص مقام کی غمازی اور عکاسی ہے جبکہ مُقْسَم بہ ہی مُقْسَم عَلَیہ ہے۔ یہ ایک بدیع اور عظیم قسم کی بلاغی مَعْنَوِیَّت ہے کیونکہ یہ اس حقیقت کی طرف اشارہ کرتی ہے کہ مُقْسَم عَلَیہ عالی شرف اور عَالِیُ الْمَرتبت ہے۔ اس لیے کہ مُقْسِم کو اس کے شرف و مرتبہ کا ثبوت دینے کے لیے اسی کو ہی لانا پڑا۔ قسم کے لیے اسے (مُقْسِم کو) اس سے بڑھ کر کوئی اور مناسب چیز نا ملی)

پانچواں مقام

﴿ق وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ . بَلْ عَجِبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ فَقَالَ الْكَافِرُونَ هَذَا شَيْءٌ عَجِيبٌ . أَإِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا ذَلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ . قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنْقُصُ الْأَرْضُ مِنْهُمْ وَعِنْدَنَا كِتَابٌ حَفِيظٌ . بَلْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ فَهُمْ فِي أَمْرٍ مَرِيجٍ﴾[۳۰]

(ق! بہت بڑی شان والے اس قرآن کی قسم ہے۔ بلکہ انہیں تعجب معلوم ہوا کہ یہ ایک عجیب چیز ہے۔ کیا جب ہم مر کر مٹی ہو جائیں گے۔ پھر یہ واپسی دور (از عقل) ہے۔ زمین جو کچھ ان سے گھٹاتی ہے وہ ہمیں معلوم ہے اور ہمارے پاس سب یاد رکھنے والی کتاب ہے۔ بلکہ انہوں نے سچی بات کو جھوٹ کہا ہے جبکہ وہ ان کے پاس پہنچ چکی پس وہ ایک الجھاؤ میں پڑ گئے ہیں)

اس آیتِ مُبارکہ میں ارکان قسم

۱۔ مُقْسِم (قسم اٹھانے والا): اَللہ سُبْحَانَہ وَتَعَالَی ہے

۲۔ مُقْسَم بِہ (جس کی قسم اٹھائی گئی ہے): قرآن حکیم مُقْسَم بِہ ہے۔

۳۔ مُقْسَم عَلَیہ: اس کے جواب قسم کے بارے میں کئی اقوال ہیں۔ ایک قول کے مطابق اس کا جواب قسم: ﴿قَدْ عَلِمْنَا مَاتَنْقُصُ الْاَرْضُ مِنهمْ﴾ یعنی لام مقدر کا ارادہ کیا۔ اصل کلام یوں تھا: ﴿لَقَدْ عَلِمْنَا﴾ ہے۔ یہ ابن بحر کا قول ہے۔ دوسرے قول کے مطابق اس کا جوب قسم: ﴿اِنَّ فِیْ ذٰلِکَ لَذِکْرٰی﴾ ہے: یہ ترمذی محمد بن علی کا پسندیدہ نقطہ نظر ہے۔ تیسرا قول اہل کوفہ کا ہے، چنانچہ اہل کوفہ نے کہا: اس کا جواب قسم: بَلْ عَجِبُوْا﴾ ہے۔ چوتھا قول اخفش کا ہے، چنانچہ اس نے کہا: اس کا جواب محذوف ہے۔ گویا فرمایا: ﴿ق وَالْقُرْآنِ الْمَجِيْدِ لَتُبْعَثُنَّ﴾ اس جواب پر قول دلالت کرتا ہے: ﴿ءَاِذَا مِتْنَا وَكُنَّاتُرَابًا﴾ پانچویں قول کے مطابق اس کا جواب: ﴿مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ۔۔۔﴾ ہے[۳۱]

ان آیات مبارکہ میں قرآنی قسم کی معنویت

''قَسَمٌ بِالْقُرْآنِ. وَالْقَسَمُ بِهِ كِنَايَةٌ عَنِ التَّنْوِيهِ بِشَأْنِهِ لِأَنَّ الْقَسَمَ لَا يَكُونُ إِلَّا بِعَظِيمٍ عِنْدَ الْمُقْسِمِ فَكَانَ التَّعْظِيمُ مِنْ لَوَازِمِ الْقَسَمِ. وَأَتْبَعَ هَذَا التَّنْوِيهَ الْكِنَائِيَّ بِتَنْوِيهٍ صَرِيحٍ بِوَصْفِ الْقُرْآنِ بِ الْمَجِيدِ فَالْمَجِيدُ الْمُتَّصِفُ بِقُوَّةِ الْمَجْدِ. وَالْمَجْدُ وَيُقَالُ الْمُجَادَّةُ: الشَّرَفُ الْكَامِلُ وَكَرَمُ النَّوْعِ. وَشَرَفُ الْقُرْآنِ مِنْ بَيْنِ أَنْوَاعِ الْكَلَامِ أَنَّهُ مُشْتَمِلٌ عَلَى أَعْلَى الْمَعَانِي النَّافِعَةِ لِصَلَاحِ النَّاسِ فَذَلِكَ مَجْدُهُ. وَأَمَّا كَمَالُ مَجْدِهِ الَّذِي دَلَّتْ عَلَيْهِ صِيغَةُ الْمُبَالَغَةِ بِوَصْفِ مَجِيدٍ فَذَلِكَ بِأَنَّهُ يَفُوقُ أَفْضَلَ مَا أَبْلَغَهُ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِنْ أَنْوَاعِ الْكَلَامِ الدَّالِّ عَلَى مُرَادِ اللَّهِ تَعَالَى إِذْ أَوْجَدَ أَلْفَاظَهُ وَتَرَاكِيبَهُ وَصُورَةَ نَظْمِهِ بِقُدْرَتِهِ دُونَ وَاسِطَةٍ. فَإِنَّ أَكْثَرَ الْكَلَامِ الدَّالِّ عَلَى مُرَادِ اللَّهِ تَعَالَى أَوْجَدَهُ الرُّسُلُ وَالْأَنْبِيَاءُ الْمُتَكَلِّمُونَ بِهِ يُعَبِّرُونَ بِكَلَامِهِمْ عَمَّا يُلْقَى إِلَيْهِمْ مِنَ الْوَحْيِ'' [۳۲]

(قرآن کی قسم، اس کی قسم اس کی عظمت شان سے کنایہ ہے کیونکہ قسم صرف اور صرف اس چیز کی ہوتی ہے جو قسم کھانے والے کے ہاں عظمت والی ہوتی ہے۔ لہٰذا تعظیم لوازم قسم سے ہے۔ کنایہ کے طور پر عظمت ذکر کرنے کے بعد قرآن کے وصف مجید کو ذکر کرکے صریح طور پر اس کی عظمت بیان کی ہے۔ پس قرآن مجد اور بزرگی کے وصف سے متصف ہے۔ مجد اور مجادہ اسے کہا جاتا ہے جو شرف کامل اور بزرگی کا حامل ہو)۔

مختلف قسم کے کلاموں کے مابین قرآن کو شرف اس کے اعلیٰ اور لوگوں کی صلاح کے لیے نفع بخش معانی پر مشتمل ہونے کے باعث ہے۔ پس یہ اس کی بزرگی ہے۔ اس کی بزرگی کا کمال جس پر وصف مجید کے ساتھ متصف مبالغہ کا صیغہ دلالت کرتا ہے۔ وہ یہ کہ یہ قرآن ان مختلف قسم کے کلاموں پر فائق ہے جو اللہ تعالیٰ کی مراد پر دلالت کرتے ہیں کیونکہ اس نے (اس قرآن میں) اپنے الفاظ و تراکیب اور اپنے نظم کی شکل و صورت بغیر کسی واسطہ کے اپنی قدرت سے ایجاد کیے۔ اس کے علاوہ دوسرے کلام وہ ہیں جو اللہ تعالیٰ کی مراد پر بایں صورت دلالت کرتے ہیں کہ ان کے موجد انبیاء و رسل علیہم السلام ہیں اور جو چیز ان کی طرف وحی کی جاتی ہے وہ اسے اپنے کلام میں تعبیر کرتے ہیں)۔

اس مقام پر جواب قسم کے محذوف ہونے کی معنویت کیا ہے اس کو ابن عاشور، محمد الطاہر بن محمد بن محمد الطاہر بن عاشور التونسی (متوفی ۱۳۹۳ھ) بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''وَجَوَابُ الْقَسَمِ مَحْذُوفٌ لِتَذْهَبَ نَفْسُ السَّامِعِ فِي تَقْدِيرِهِ كُلَّ طَرِيقٍ مُمْكِنٍ فِي الْمَقَامِ فَيَدُلُّ عَلَيْهِ ابْتِدَاءُ السُّورَةِ بِحَرْفِ ق الْمُشْعِرِ بِالنِّدَاءِ عَلَى عَجْزِهِمْ عَنْ مُعَارَضَةِ الْقُرْآنِ بَعْدَ تَحَدِّيهِمْ بِذَلِكَ، أَوْ يَدُلُّ عَلَيْهِ الْإِضْرَابُ فِي قَوْلِهِ: بَلْ عَجِبُوا أَنْ جاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ. وَالتَّقْدِيرُ: وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ إِنَّكَ لِرَسُولِ اللَّهِ بِالْحَقِّ''[۳۳]

(قسم کا جواب اس لیے محذوف ہے تاکہ سامع کا نفس اس مقام پر اس کا کھوج لگانے کے لیے ہر ممکن طریق کے استعمال کی طرف جائے۔ پس حرف ق کے ساتھ اس سورۃ کی ابتدا اس پر دلالت کرتی ہے کہ وہ (حرف ق) اس قرآن کے چیلنج کے بعد (کہ وہ کفار اس جیسا قرآن لائیں) ان کے چیلنج قبول کرنے سے عجز پر آگاہی دیتا ہے، یا اللہ تعالی کے اس قول: ﴿بَلْ عَجِبُوا أَنْ جاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ﴾ میں اضراب اس پر دلالت کرتا ہے، چنانچہ پوشیدہ عبارت یہ ہے: ﴿وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ إِنَّكَ لِرَسُولِ اللَّهِ بِالْحَقِّ﴾ قرآن مجید کی قسم بے شک آپ اللہ کے رسول ہیں۔)

نتائج تحقیق

اس تحقیقی مقالہ کے فوائد و نتائج میں سے چند ایک درج ذیل ہیں:

۱۔ قرآنِ حکیم کی پانچ قسمیں کھائی گئی ہیں اور یہ پانچوں قسمیں ہی سورتوں کے آغاز میں ہیں جو حروف مقطعات کے بعد آتی ہیں یعنی ان پانچوں سے پہلے حروف مقطعات آتے ہیں۔

۲۔ یہ پُر حکمت قرآن خود اس بات کی شہادت کے لئے کافی ہے کہ اے محمد ﷺ آپ رسولوں کے زمرے سے تعلق رکھنے والے ہیں۔ رسول ﷺ کے سوا کوئی دوسرا اس طرح کا حکیمانہ اور معجز کلام پیش کرنے پر قادر نہیں ہے۔ چنانچہ " حضرت ابن عباس رَضِیَ اللہُ عَنْھُمَا نے ارشاد فرمایا: قریش کے کفار نے کہا (اے محمد ﷺ) تو مرسل نہیں اور اللہ تعالیٰ نے آپ ﷺ کو ہماری طرف مبعوث نہیں کیا۔ لہٰذا اللہ تعالیٰ نے قرآن حکیم کی قسم اٹھا کر فرمایا: (اے محمد ﷺ آپ رسولوں میں سے ہیں۔"[۳۴]

۳۔ " قسم کی اولین غرض و غایت جملہ قسمیہ کے مضمون کی تاکید میں مبالغہ ہے۔ اللہ تعالی کا چیزوں کی قسم کھانے کا مطلب مُقْسَم عَلَیْہ کی بابت ان میں موجود دلائل کو بطور اِستِشْہاد پیش کرنا ہے۔"[۳۵] چنانچہ نبی اکرم ﷺ کی صداقت پر، قرآن حکیم کی صداقت پر، قیامت کی صداقت پر، قرآن حکیم کے عربی زبان میں نازل کرنے کی واضح اور صریح حکمت پر اور قرآن حکیم کے لیلۃ القدر میں

نازل کرنے اور اس کے عالی المرتبت ہونے پر اللہ تعالی کا قرآن حکیم کی قسم کھانا کثیر الجہات معنویت کا حامل ہے۔

۴۔ قرآن حکیم کی صداقت پر اللہ تعالی کا قرآن حکیم کی قسم کھانا بلاغی مَعْنَوِیَّت کا حامل ہے۔۔ ۔" سمین نے کہا: اہل عرب کے نزدیک مقسم بہ اور مُقْسَم عَلَیْہ کا ایک وادی سے ہونا بلاغت میں سے ہے۔"[۳۶] نیز اس کے عالی المرتبت ہونے کا غماز ہے جیسا کہ ابن عاشور نے کہا: "قرآن حکیم کے مُقْسَم بِہ بنانے میں، وصف مبین کے ساتھ اس کے متصف ہونے میں اور جواب قسم اس حقیقت کو بنانے میں کہ اللہ تعالی نے اس قرآن کو واضح بنایا ہے قرآنِ حکیم کے لیے ایک خاص مقام کی غمازی اور عکاسی ہے جبکہ مُقْسَم بِہ ہی مُقْسَم عَلَیْہ ہے۔ یہ ایک بدیع اور عظیم قسم کی بلاغی مَعْنَوِیَّت ہے کیونکہ یہ اس حقیقت کی طرف اشارہ کرتی ہے کہ مُقْسَم عَلَیْہ عالی شرف اور عَالِیُ الْمَرْتبت ہے۔اس لیے کہ مُقْسِم کو اس کے شرف و مرتبہ کا ثبوت دینے کے لیے اسی کو ہی لانا پڑا۔ قسم کے لیے اسے (مُقْسِم کو) اس سے بڑھ کر کوئی اور مناسب چیز نا ملی۔"[۳۷]

۵۔ " قرآن کی قسم، اس کی قسم اس کی عظمت شان سے کنایہ ہے کیونکہ قسم صرف اور صرف اس چیز کی ہوتی ہے جو قسم کھانے والے کے ہاں عظمت والی ہوتی ہے۔ لہٰذا تعظیم لوازم قسم سے ہے۔ کنایہ کے طور پر عظمت ذکر کرنے کے بعد قرآن کے وصف مجید کو ذکر کرکے صریح طور پر اس کی عظمت بیان کی ہے۔ پس قرآن مجد اور بزرگی کے وصف سے متصف ہے۔ مجد اور مجادہ کہا جاتا ہے جو شرف کامل اور ایک طرح کی بزرگی ہے۔

۶۔ مختلف قسم کے کلاموں کے مابین قرآن حکیم کو شرف اس کے اعلی اور لوگوں کی اصلاح کے لیے نفع بخش معانی پر مشتمل ہونے کے باعث ہے۔ پس یہ اس کی بزرگی ہے۔ اس کی بزرگی کا کمال جس پر وصف مجید کے ساتھ متصف مبالغہ کا صیغہ دلالت کرتا ہے۔ وہ یہ کہ یہ قرآن ان مختلف قسم کے کلاموں پر فائق ہے جو اللہ تعالی کی مراد پر دلالت کرتے ہیں کیونکہ اس نے (اس قرآن میں) اپنے الفاظ و تراکیب اور اپنے نظم کی شکل و صورت بغیر کسی واسطہ کے اپنی قدرت سے ایجاد کیے۔ اس کے علاوہ دوسرے کلام وہ ہیں جو اللہ تعالی کی مراد پر بایں صورت دلالت کرتے ہیں کہ ان کے موجد انبیاء و رسل علیہم السلام ہیں اور جو چیز ان کی طرف وحی کی جاتی ہے وہ اسے اپنے کلام میں تعبیر کرتے ہیں۔"[۳۸]

حوالہ جات وحواشی

۱- سورۃیسین٣٦ :١تا٤

۲- سورۃص٣٨ :١، ٢

۳- سورۃالزخرف٤٣ :١تا٣

٤- سورۃالدخان٤٤ :١تا٣

٥- سورۃق٥٠ :١تا٢

٦- سورۃالطور٥٢ :٢

۷- القرطبی،ابو عبد الله ،محمد بن احمد بن ابی بکر بن فرح الأنصاری الخزرجی شمس الدین (متوفی:٦٧١هـ): الجامع لأحکام القرآن الشهیربتفسیر القرطبی،ج١٧،ص٥٩ ، تحقیق: أحمد البردونی وإبراهیم أطفیش،دار الکتب المصریة – القاهرة،الطبعة الثانیة، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤ م، عدد الأجزاء:٢٠ جزءا (فی ١٠ مجلدات)۔

۸- سورۃالنجم٥٣: ١

۹- القرطبی ،ابو عبد الله ،محمد بن احمد بن ابی بکر بن فرح الأنصاری الخزرجی شمس الدین (المتوفی: ٦٧١هـ): الجامع لأحکام القرآن الشهیربتفسیر القرطبی،ج١٧،ص٨٢۔

۱۰- سورۃالواقعۃ،٥٦ :٧٥

۱۱ - المصدر السابق،ج١٧،ص٢٢٤

۱۲- ابن القیم،محمد بن ابو بکر بن ایوب بن سعد، شمس الدین، الجوزیہ (متوفی: ٧٥١هـ): التبیان فی أقسام القرآن،ج١،ص٢٠٣۔ تصحیح محمد حامد الفقی، ط ١، مطبعہ حجازی بالقاهرة، سنة ٩٣٣م۔

۱۳- سورۃیسین٣٦ :١تا٣

۱٤- اصلاحی، مولانا امین احسن: تدبر قرآن، ج٦، ص۴۰۱، ۴۰۰، فاران فاؤنڈیشن، لاہور۔

۱٥- الازہری، پیر محمد کرم شاہ: ضیاء القرآن، ج۴، ص۱٦۸، ضیاء القرآن پبلیکیشنز، گنج بخش روڈ، لاہور۔

۱٦- القرطبی، الجامع لأحکام القرآن ،ج١٥،ص٥۔

۱۷- العمادی،ابو السعود محمد بن محمد بن مصطفی (متوفی: ٩٨٢هـ): إرشاد العقل السلیم إلی مزایا الکتاب الکریم ،الشهیر بتفسیر أبی السعود ،ج٧،ص١٥٩،،دار الفکر ، بیروت ۔

۱۸- ابن عاشور ،محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسی (متوفی: ١٣٩٣هـ): التحریر والتنویر «تحریر المعنی السدید وتنویر العقل الجدید من تفسیر الکتاب المجید» ج٢٢، ص٣٤٥،»، الدارالتونسیة للنشر – تونس ،سنة النشر: ١٩٨٤ ٥۔

۱۹- الزحیلی ،ڈاکٹر وہبہ بن مصطفی : التفسیر المنیر فی العقیدة والشریعة والمنهج،ج٢٢ ،ص٢٩١۔

۲۰- پیر محمد کرم شاہ الازہری: ضیاء القرآن، ج۴، ص۱٦۸، ۱٦۷، ضیاء القرآن پبلیکیشنز، گنج بخش روڈ، لاہور۔

۲۱- ایضاً،ص ٣٨: ١،٢۔

۲۲- العمادی، إرشاد العقل السلیم إلی مزایا الکتاب الکریم ، ج٧،ص٢١٣۔

۲۳- ابن عاشور ، التحریر والتنویر ،ج٢٥،ص،١٥٩۔

۲٤- الأرمی العلوی الهرری ،محمد الأمین بن عبد الله،الشافعی: تفسیر حَدَائِقُ الرَّوْحِ وَالرَّيْحَان فی رَوَابِيْ عُلُوْمِ الْقُرْآن،ج٢٦،ص١٨٩، إشراف ومراجعة: ڈاکٹرہاشم محمد علی بن حسین مهدی،دار طوق النجاة، بیروت – لبنان الطبعة: الأولی، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م ۔ثُمَّ أَتْبَعَهُ الْقَسَم مَحْذُوْف الْجَوَابِ لِدَلَالَةِ التَّحَدِّیْ عَلَيْهِ، كَأَنَّهُ قَالَ وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ إِنَّهُ لَكَلامٌ مُّعْجِزٌ، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل،ج٤،ص٧٠

۲٥- سورۃالزخرف ٤٣: ١تا٥۔

٢٦- البقاعی،إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن على بن ابى بكر (متوفى ٨٨٥هـ): نَظْمُ الدُّرَرِ فى تَنَاسُبِ ٱلآيَاتِ وَالسُّوَر،ج١٧،ص٣٧٨ ، دار الكتاب الإسلامى، القاهرة، عدد الأجزاء: ٢٢۔
*وہ آیات مبارکہ یہ ہیں: وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (٥٢) صِرَاطِ اللَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ (٥٣) (الشوری:٥٣،٥٢)

٢٧- محمد الامين بن عبد الله الارمى العلوى الهررى الشافعى تفسير حَدَائِقُ الرَّوْحِ وَالرَّيْحَان فى رَوَابِيْ عُلُوْمِ الْقُرْآن،ج٢٦،ص١٨٩۔

٢٨- سورة الدخان ٤٤ : ١تا٦۔

٢٩ ابن عاشور ، التحرير والتنوير ج٢٥،ص١٥٩۔٢

٣٠- سورةقٓ٥٠: ١تا٥۔

٣١- القرطبى ، الجامع لأحكام القرآن ،ج١٧،ص ١تا٤۔

٣٢- ابن عاشور التحرير والتنوير ،ج٢٦،ص٢٧٧،٢٧٦ ۔

٣٣- نفس المصدر،ج٢٦،ص٢٧٧۔

٣٤- القرطبى، الجامع لأحكام القرآن ،ج١٥،ص٥۔

٣٥- الأرمى، تفسير حَدَائِقُ الرَّوْحِ وَالرَّيْحَان ،ج٢٦،ص١٨٩۔

٣٦- البقاعى، نَظْمُ الدُّرَرِ فى تَنَاسُبِ ٱلآيَاتِ وَالسُّوَر،ج١٧،ص٣٧٩،٣٧٨۔

٣٧- ابن عاشور ، التحرير والتنوير ،ج٢٥،ص١٥٩۔

٣٨- المصدر السابق ،ج٢٦،ص٢٧٧،٢٧٦ ۔

OPEN ACCESS
MA'ARIF-E-ISLAMI (AIOU)
ISSN (Print): 1992-8556
mei.aiou.edu.pk
iri.aiou.edu.pk

عقیدہ کی تعبیر میں قرآن مجید کا فطرتی و عقلی منہج : تحقیقی جائزہ

***حافظ محمد اسحاق**
پی ایچ ڈی ریسرچ سکالر جی سی یونیورسٹی فیصل آباد
****ڈاکٹر عظمیٰ بیگم**
ایسوسی ایٹ پروفیسر گورنمنٹ پوسٹ گریجویٹ کالج کھڑک راولا کوٹ

ABSTRACT

Islam built on concrete belief and it is not changeable faith. Islamic Belief is not a practical thing but a matter of knowledge which the Muslim is obliged to believe in his heart. The Quran defined this faith to believe in Allah, His Messengers, angels, Books and the Meeting with Him and to believe in the final Resurrection. From this faith, the believer may find answers to all questions about everything and how to behave according to the rules of Islamic teachings. However, some religious scholars concentrated at one stage on documenting Islam and answering to those deviating from it by using an approach influenced by Greek philosophy. They also interpreted the Quran based upon Greek thought. The Quran has narrated the two kinds of faith. The correct faith is composed of the set of beliefs brought by the Messengers of Allah and the other kind is false faith or falseness stems from the fact that they are the product of human thought or Greek philosophy. The Qur'an gives evidence in different from the manner about faith and belief. The Qur'an points the evidence of visible signs in the universe. The Qur'an describes many natural and sold examples for the interpreting of faith. The research looks at the views of the Islamic religious scholars, taking a methodological approach to their debates on various issues and makes evident the comprehensive nature of the Quran and the message of Allah in dealing with all aspects of society. In this article, the researcher highlights Islam as a distinctive faith from which may be drawn balance, the divine and all-inclusiveness. The article concludes by arguing that the Quran provide a comprehensive source of faith, consistent with instinct and reason, and emphasizes that Islam as a religion possesses answers to all of today's issues.

اسلام کی عمارت اس بنیادی عقیدہ پر قائم ہے جو کہ دین کی اصل اور بنیاد ہے۔اس عقیدہ پر ایمان اور یقین رکھنے والے شخص کو مسلمان جبکہ یقین نہ رکھنے والے کو کافر قرار دیا جاتا ہے۔ عقیدہ اسلامی کی پہلی کتاب قرآن مجید ہے۔بعد میں محققین اسلام نے عقیدہ کے اصول و قواعد وضع کئے ہیں۔ جن کو علم الکلام یا علم عقیدہ سے تعبیر کیا جاتا ہے۔اور ان قواعد پر شریعت کی عمارت قائم ہے۔ علم عقیدہ یا کلام کی تدوین میں کئی اسلوب اختیار کئے گئے ہیں۔کچھ متکلمین اسلام نے یونانی فلسفہ سے متاثر ہو کر اسلامی عقیدہ کو یونانی منہج و اسلوب کے مطابق تعبیر کیا ہے۔ دیگر متکلمین اسلام نے عقلی استدلال کے مطابق قرآنی عقائد کی تفسیر کی ہے۔ان دونوں اسالیب میں قرآنی منہج سے ہٹ کر جدل و مناظرانہ اسلوب کا رنگ اختیار کرتا گیا یہاں تک کہ مختلف لوگوں نے اسلام میں غیر قرآنی عقائد گھڑ لیے اور امت کو تفریق کا شکار کر کے مختلف فرقوں میں بانٹ دیا۔ جیسے معتزلہ اور مرجیہ فرقے معرض وجود میں آئے۔ عقیدہ کی تعبیر و تشریح میں قرآن کا منہج و اسلوب فطرتی ہے جو کہ عقل کے موافق ہے۔اور یہی وہ منہج ہے جو اہل سنت متکلمین نے اختیار کیا ہے۔ عقائد کی

ترویج و تعبیر کے لئے قرآن نے فطرتی ، عقلی، مناظرانہ، تذکیر بالاء اللہ، تذکیر بایام اللہ، تذکیر بالموت والبعث، تمثیلی، استفہامی اور قصصی اسالیب کو اختیار کیا ہے۔ عقائد اسلامیہ کے متعلق قرآنی منہج توقیفی، غیبۃ پر ایمان، کلیات وفروعات کا حامل، ارکان اسلام میں ربط و متوازی ہونا اور فہم وفراست کے مطابق عقیدہ ہونا جیسی صفات سے متزین ہے۔اور قرآن کے مطابق اسلامی عقیدہ حقیقت وفطرت پر مبنی ، فلسفیانہ اور مناطقہ کے عقلی استدلالات اور صوفیانہ افکار و نظریات سے مبرا ہے۔ مقالہ ہذا میں بیانیہ، استقرائی اور استنباط و استدلال کا طریقہ تحقیق اختیار کیا گیا ہے۔خلاصہ تحقیق یہ ہے کہ عقائد کے بیان و تعبیر کرنے میں قرآن و سنت کا منہج ہی انسانی عقل اور فطرت کے موافق ہے۔ اور عصر حاضر میں اسلام کو مختلف فرقوں سے پاک کرنے اور اتفاق واتحاد پیدا کرنے کے لئے قرآنی عقائد پر عمل کرنے کی اشد ضرورت ہے۔

مقالہ ہذا کا تعلق علوم دینیہ کی پہلی قسم سے ہے جس میں وہ اسلامی عقیدہ ہے جس کو قرآن نے بیان کیا ہے۔اور یہی عقیدہ فطرت اور عقل کے مطابق ہے۔ مقالہ کے مندرجات پر بحث کرنے سے قبل چند تمہیدی اصطلاحات کی تعریفات ذکر کی جاتی ہیں:

عقیدہ کا معنی و مفہوم

" عقیدہ" عقد سے ماخوذ ہے۔ لسان العرب نے " عقیدہ "کے درج ذیل معانی ذکر کیے ہیں۔

''الشد، والربط، والایثاق، والثبوت والاحکام ''[1]

(سخت، باندھنا، وعدہ کرنا، ثابت کرنا اور حکم دینے کے معنیٰ میں ہے)

عقیدہ کی اسلامی اصطلاحی تعریف یوں کی گئی ہے۔

''الایمان باللہ تعالیٰ و بملائکتہ ورسلہ والیوم الاخر وبالقدر خیرہ و شرہ''[2]

(اس سے مراد اللہ کی ذات پر، اس کے ملائکہ، رسل، کتب، یوم آخرت اور ہر اچھی وبری تقدیر پر ایمان رکھنا ہے)۔

کچھ محققین اسلام نے " عقیدہ صحیحہ " کو "سنت "کا نام بھی دیا ہے۔ جیسے امام احمد بن حنبل نے "علم عقائد "کے عنوان پر "السنۃ" اسی طرح امام ابن ابی عاصم نے بھی "السنۃ" کے نام سے کتاب تحریر کی ہے۔ بعض علماء نے عقیدہ کو "علم اصول دین" کا نام بھی دیا ہے۔ دین کے اصول سے مراد " عقائد " جبکہ فروع سے مراد " عملی احکام " ہیں۔ جیسے نماز، روزہ، زکوۃ، حج معاملات وغیرہ عملی احکام میں شامل ہیں۔ جیسے ابوالعز حنفیؒ "شرح عقیدہ طحاویہ "کے مقدمہ میں لکھتے ہیں۔

''اما بعد فانہ کان علم اصول الدین اشرف العلوم اذ شرف العلم بشرف المعلوم''۔

(امابعد بے شک یہ علم "اصول دین" اشرف العلوم ہے۔ کیونکہ علم کی عزت معلوم کی عزت سے ہوتی ہے۔)

نیز امام ابو حنیفہؒ نے "علم عقیدہ " کو "الفقہ الاکبر" کا نام جبکہ "علم فقہ و شرعی احکام کو "الفقہ الاصغر" کا نام دیا ہے اور امام ابو حنیفہؒ نے "علم عقائد " پر مشتمل تالیف "الفقہ الاکبر" کے نام سے تالیف کی ہے۔

بعض لوگوں نے ''علم عقیدہ''اور ''علم کلام ''کو مترادف قرار دیا ہے۔ لہٰذا ان کے مابین فرق بیان کرنے سے قبل علم الکلام کی تعریف ضروری ہے۔ ''علم کلام'' دو الفاظ کا مرکب ہے۔ اور علم کی تعریف یوں کی گئی ہے۔

''ادراک الشئی بحقیقتہ الیقین والمعرفۃ''[۴]

(علم سے مراد، کسی شے کی حقیقت کا ادراک ہے یعنی یقین و معرفت حاصل ہو۔)

اسلامی عقائد کے مصادر

اسلامی عقائد کے بنیادی اور ابتدائی دو مصادر ہیں:

۱۔ قرآن کریم عقیدہ کی پہلی کتاب

قرآن مجید جو کہ دین کے کلی اصول و فروع کا منبع ہے۔ قرآن مجید کے بغیر کوئی بھی عقیدہ کامل نہیں ہو سکتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن کریم نے عقیدہ کی ترویج کے لیے عقلی اور فطرتی دلائل پیش کیے ہیں۔ قرآن کریم کی تمام سورتوں میں عقیدہ کے ارکان اور ان کے متعلق دلائل ملتے ہیں۔ آنے والے صفحات میں عقائد کے متعلق قرآنی منہج سے گفتگو کی جائے گی۔

۲ . سنت نبوی

قرآن مجید کی تشریح احادیث مبارکہ سے ہوتی ہے۔ نبی پاک خود اپنی طرف سے کوئی کلام نہیں کرتے ہیں۔ ارشادِ ربانی ہے:

﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى إِنْ هُوَ إِلاَّ وَحْيٌ يُوحَى﴾[۵]

(اور وہ کوئی بات اپنی خواہش سے نہیں کرتے۔ وہ تو نہیں مگر وحی جو انہیں کی جاتی ہے۔)

حضرت حسان بن عطیہ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں: ''کان جبرائیل ینزل علی النبی بالسنۃ فیعلمہ ایاھا کما یعلمہ القرآن''[۶] (حضرت جبرائیل علیہ السلام آپ پر سنت لے کر نازل ہوتے تھے اور اس کی اسی طرح تعلیم دیتے تھے جیسے قرآن کی تعلیم دیتے تھے۔)

نبی کریم ﷺ نے بے شمار مواقع پر عقیدہ کے اصول و فروع بیان کئے ہیں۔ مختلف مناہج کے ذریعے آپ نے عقیدہ کی پختگی اور تحفظ کے لیے عقلی و نقلی دلائل پیش کیے ہیں۔ نبی پاک نے ان لوگوں کے اذہان میں اسلامی عقیدہ راسخ کیا ہے۔ جو اجڈ اور ان پڑھ تھے۔ ساتھ ساتھ ہٹ دھرم، ضدی اور غرور و تکبر سے بھرے ہوئے تھے۔ یہ نبی پاک کا اسلوب تربیت ہی تھا کہ جو قوم ۳۶۰ بتوں کی پجاری تھی۔ وہ چند سالوں میں خدائے بزرگ و برتر کی وحدانیت کی قائل ہو گئی۔

علمائے حقہ نے اسلامی عقائد کے ارکان و جزئیات کو احادیث صحیحہ سے ثابت کیا ہے۔ احادیث ضعیفہ و موضوعہ عقیدہ کی بنیاد نہیں بن سکتی ہیں۔ بلکہ ایسی احادیث جو متواتر یا مشہور یا ایسی خبر واحد جو قطعی الثبوت ہیں ان کو متکلمین اسلام نے عقائد کے لئے مصدر تسلیم کیا ہے۔ اسلامی عقائد میں بگاڑ اور تبدیلی کی اصل وجہ بھی یہی ہے کہ احادیث صحیحہ کی بجائے احادیث ضعیفہ اور موضوعہ کو بنیاد بنایا گیا ہے۔

''وان من اعظم اسباب الضلال والا نحراف عن السنة والعقیدة الصحیحة الاحتجاج بالا حادیث والاخبار االضعیفة والمکذوبة وبناء الاعتقاد علیها و بخاصة فیها یتعلق بمباحث الالوہیة والصفات و نحوها''[۷]

(گمراہی کے بڑے اسباب اور سنت نبوی و صحیح اسلامی عقیدہ سے انحراف کی اصل وجہ یہ ہے کہ ان احادیث اور اخبار کو بنیاد بنایا گیا ہے جو ضعیف اور من گھڑت ہیں۔اور ان جھوٹی احادیث پر اعتقاد کی بنیاد رکھنا اور خصوصی طور پر ان سے مباحث الوہیت اور صفات الٰہی کو ثابت کرنا گمراہی کی اصل وجہ ہے)۔

عقیدہ کی تعبیر میں قرآن مجید کے مناہج واسالیب

قرآن مجید کی دعوت سب لوگوں کے لیے ہے، لہٰذا قرآن نے لوگوں کے ذہنی معیار کو سامنے رکھتے ہوئے عقیدہ کی تبلیغ کی ہے۔ قرآن مجید جس زمانہ اور جس جگہ نازل ہوا ہے اگر اس وقت کے صرف لوگوں کے اعتقادی اور مذہبی نظریات کی طرف توجہ دی جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ مکہ میں بت پرست، مدینہ میں یہود تھے۔ جبکہ سیاسی طور پر دو سپریم طاقتوں کے بھی اعتقاد و مذہب میں شدید اختلاف تھا۔ اگر ایک طرف روم میں عیسائی مذہب تھا تو دوسری جانب مخالفت میں ایرانی آگ پرست تھے۔ عرب میں توحید کا تو دھندلا سا تصور موجود تھا۔ مگر عجمی کہیں تو آگ کی پوجا اور کہیں بتوں کے سامنے سر بسجود تھے۔ درج بالا گفتگو سے ثابت ہوتا ہے کہ قرآن کے اولین مخاطبین کے نظریات اور اعتقادات بھی آپس میں نہیں ملتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن مجید نے عقیدہ کی پختگی، اشاعت ترویج کے لیے مختلف دعوت کے مناہج واسالیب اختیار کئے ہیں۔ کیونکہ مختلف فکر و نظریات اور الگ الگ تہذیب و تمدن کے حامل لوگوں کو ایک ہی طریقہ یا منہج پر عقیدہ کی ترویج نہیں کی جاسکتی ہے۔ ذیل میں ہم قرآن کے عقیدہ کے اثبات و پختگی کے حوالہ سے چند مناہج کا ذکر کرتے ہیں۔

ا۔ قرآن کا منہج فطرتی یا وجدانی

ہر انسان کا ایک فطرتی میلان یا توجہ ہوتی ہے۔ جس کے مطابق وہ کام کاج اور سوچ و بچار کرتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہر انسان کو فطرت سلیمہ پر پیدا کیا ہے اور ہر شخص کو جب فطرت پر پیدا کیا گیا تو اس کو خطاب بھی فطری طریقہ پر کیا جانا چاہئیے۔ اسی وجہ قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نے انسان کو فطرتی طریقہ سے مخاطب کیا ہے۔ وجدانی یا فطرتی طریقہ میں انسان کے اندر ایک شعوری صفت پیدا کی جاتی ہے تاکہ وہ اس صفت کے ذریعے چیزوں کا ادراک اور فہم حاصل کرسکے۔ اللہ تعالیٰ نے بھی انسان کو جب عقیدہ توحید کی دعوت دی تو یہی اسلوب اختیار کیا کہ دنیا میں موجود اللہ کی آیات و نشانیوں اور خلقت کے عظیم شاہکاروں کا تذکرہ کرکے انسان کو اشیاء کی حقیقت و ماہیت جاننے پر متوجہ کیا پھر کہا کہ ان اشیاء کا کوئی نہ کوئی تو خالق ہی ہے۔ جب انسان میں یہ شعور اور ادراک پیدا ہو جائے گا کہ ہر چیز کا کوئی نہ کوئی خالق ہے۔ کیونکہ تمام اشیاء تخلیق میں واضع یا خالق کی محتاج ہیں۔ یہ کیسے ہو سکتا ہے اتنا بڑا آسمان اور اتنی بڑی زمیں خالق کے بغیر ایسے ہی معرض وجود میں آجائے۔ اس طرح انسانی ذہن میں اشیاء کی معرفت پیدا کرکے عقیدہ توحید

کو راسخ کیا گیا ہے۔ جیسے اللہ تعالیٰ نے انسان کو کھیتی باڑی اگانے کے اسباب و ذرائع کا شعور پیدا کیا۔ اور کہا ہے کہ کھیتی کے لیے پانی آسمان سے آتا ہے اور پانی نازل کرنے والا کون ہے؟ لا محالہ آسمان سے پانی کا نازل کرنے والا اللہ ہی ہے ۔فرمایا:

﴿هُوَ الَّذِي أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لَّكُم مِّنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ يُنبِتُ لَكُم بِهِ الزَّرْعَ وَالزَّيْتُونَ وَالنَّخِيلَ وَالْأَعْنَابَ وَمِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾[۸]

(وہی ہے جس نے آسمانوں سے پانی اتارا۔ اس سے تمہارا پینا ہے اور اس سے درخت ہیں جس سے چراتے ہو اس پانی سے تمہارے لیے کھیتی اگاتا ہے اور زیتون اور کھجور اور انگور اور ہر قسم کے پھل بے شک اس میں نشان ہے غور و فکر کرنے والوں کے لیے۔)

قرآن مجید نے عقیدہ توحید کو تین حصوں میں تقسیم کیا ہے۔

ا۔ توحید فی الربوبیۃ

توحید فی الربوبیۃ یہ ہے کہ اللہ کی ذات ہر چیز کی خالق ہونے میں واحد و یکتا ہے۔ وہی خالق، وہی رازق ہے۔ اور اسی قسم کو توحید اللہ بافعالہ کہا جاتا ہے۔ قرآن مجید نے متعدد مقامات پر زور بیان اور کلمات حصر میں توحید کی اس قسم کو بیان کیا ہے کہ اللہ ہی ہر چیز کا خالق و مالک ہے۔

﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾[۹]

(بیشک تمہارا رب اللہ ہے جس نے آسمانوں اور زمین (کی کائنات) کو چھ مدتوں (یعنی چھ اَدوار) میں پیدا فرمایا پھر (اپنی شان کے مطابق) عرش پر استواء (یعنی اس کائنات میں اپنے حکم و اقتدار کے نظام کا اجراء) فرمایا۔ وہی رات سے دن کو ڈھانک دیتا ہے (درانحالیکہ دن رات میں سے) ہر ایک دوسرے کے تعاقب میں تیزی سے لگا رہتا ہے اور سورج چاند اور ستارے (سب) اسی کے حکم (سے ایک نظام) کے پابند بنا دیئے گئے ہیں۔ خبردار! (ہر چیز کی) تخلیق اور حکم و تدبیر کا نظام چلانا اسی کا کام ہے۔ اللہ بڑی برکت والا ہے جو تمام جہانوں کی (تدریجاً) پرورش فرمانے والا ہے)

ایک اور جگہ ارشاد ربانی ہے:

﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[۱۰]

(وہی ہے جس نے سب کچھ جو زمین میں ہے تمہارے لئے پیدا کیا، پھر وہ (کائنات کے) بالائی حصوں کی طرف متوجہ ہوا تو اس نے انہیں درست کرکے ان کے سات آسمانی طبقات بنا دیئے، اور وہ ہر چیز کا جاننے والا ہے۔)

ایک اور مقام پر ارشاد فرمایا:

﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ ﴾ "

(بیشک اللہ ہی ہر ایک کا روزی رساں ہے، بڑی قوت والا ہے، زبردست مضبوط ہے۔

۲۔توحید فی الالوہیۃ

اسی قسم کو "توحید العبادۃ" کا نام بھی دیا گیا ہے۔اس سے مراد اللہ کو وحدہ لاشریک تسلیم کرکے صرف اسی کی ہی عبادت کی جائے۔ارشاد ربانی ہے۔

﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾[۱۲]

(ہم تیری ہی عبادت کرتے ہیں اور تجھ ہی سے مدد چاہتے ہیں۔)

۳۔توحید فی الاسماء والصفات

اس بات کا عقیدہ رکھنا کہ اللہ کے نام اور صفات بلند ہیں۔اور اللہ کی صفات، صفات کمالیہ سے متصف ہیں اور وہ نقص سے پاک و مبرا ہے۔اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا:

﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾[۱۳]

(اور اللہ ہی کے ہیں بہت اچھے نام تو اسے ان سے پکارو اور انہیں چھوڑ دو جو اس کے ناموں میں حق سے نکلتے ہیں وہ جلد اپنا کام کیا پائیں گے۔)

جس طرح قرآن مجید نے عقیدہ توحید کی ترویج و تبلیغ میں فطرتی و وجدانی منہج و اسلوب اختیار کیا ہے اسی طرح عقیدہ آخرت کے متعلق بھی قرآن نے فطرتی طریقہ سے دعوت دی ہے۔اللہ تعالیٰ نے خود حضرت انسان سے سوال کیا ہے کہ کون زندگی کا خالق ہے؟ کون موت کا خالق ہے؟ کس کے حکم سے زندگی رواں دواں ہے؟ ان سب سوالوں کا جواب اللہ تعالیٰ نے فطرت کے تقاضوں اور اصولوں کے مطابق دیا۔ارشاد ربانی ہے:

﴿ تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ الْعَزِيزُ الْغَفُورُ﴾[۱۴]

(بڑی برکت والا ہے وہ جس کے قبضہ میں سارا ملک اور وہ ہر چیز پر قادر ہے۔وہ ہے جس نے موت اور زندگی پیدا کی تاکہ تمہاری جانچ ہو۔تم میں کس کا کام اچھا ہے اور وہی عزت والا، بخشش والا ہے۔)

الغرض قرآن مجید نے فطرتی طریقہ کے مطابق دن رات کا ایک دوسرے کے بعد آنا، سورج کا غروب و طلوع ہونا، چاند کا چھوٹا بڑا ہونا، بادلوں کا گرجنا چمکنا اور بارش برسانا۔ حجر و شجر کا وجود ہونا، جیسی فطرتی تمثیلات دے کر انسان کے عقیدہ کو مضبوط کرنے کی کوشش کی ہے۔ یہ سب تمثیلات فطرت کے عین مطابق اس وجہ سے بیان کیں تاکہ انسان کے اندر شعوری حس بیدار ہو اور وہ توحید باری تعالیٰ پر پختہ اعتقاد رکھ سکے۔ جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلاَفِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنزَلَ اللّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِن مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾[۱۵]

(بیشک آسمانوں اور زمین کی تخلیق میں اور رات دن کی گردش میں اور ان جہازوں (اور کشتیوں) میں جو سمندر میں لوگوں کو نفع پہنچانے والی چیزیں اٹھا کر چلتی ہیں اور اس (بارش) کے پانی میں جسے اللہ آسمان کی طرف سے اتارتا ہے پھر اس کے ذریعے زمین کو مُردہ ہو جانے کے بعد زندہ کرتا ہے (وہ زمین) جس میں اس نے ہر قسم کے جانور پھیلا دیئے ہیں اور ہواؤں کے رُخ بدلنے میں اور اس بادل میں جو آسمان اور زمین کے درمیان (حکمِ الٰہی کا) پابند (ہو کر چلتا) ہے (ان میں) عقلمندوں کے لئے (قدرتِ الٰہی کی بہت سی) نشانیاں ہیں۔)

۲۔ قرآن مجید کا عقیدہ کے اثبات کے لیے عقلی منہج

قرآن مجید کے مخاطبین مختلف نظریات کے حامل تھے، یہی وجہ ہے کہ قرآن مجید نے عقیدہ کی ترویج و اشاعت کے لیے "منہج عقلی" بھی اختیار کیا ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو سوچنے کے لیے عقل دی ہے اور اکثر گمراہی وضلالت کا سبب بھی یہی عقل بنتی ہے۔ ہر شخص اپنی عقل کے مطابق سوچتا ہے۔ اگر کسی بات کو انسان کی عقل تسلیم نہیں کرتی تو اس کو کوئی بھی مطمئن نہیں کر سکتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے عقیدہ اسلامیہ کے لیے عقلی اعتراضات و عقلی استدلالات کا جواب عقلی تعبیرات کے ساتھ دیا ہے۔ قرآن مجید کے عقلی منہج کا کئی لوگوں نے اعتراف کیا ہے۔ جیسے ابن تیمیہ ایک مقام پر لکھتے ہیں۔

"فالاستدلال على الخالق بخلق الانسان فى غاية الحسن والا ستقامة وهى طريقة عقلية وهى شرعية دل عليها القرآن"[۱۶]

(انسان کی خلقت سے خالق پر استدلال، حسن اور استقامہ کے لحاظ سے، یہ عقلی اور شرعی بھی ہے جس پر خود قرآن دلالت کرتا ہے۔)

عقل نے بہت سے گمراہ فرقوں کو بھی جنم دیا ہے۔ اسلام کے مشہور فرقوں میں سے معتزلی فرقہ بھی عقل کا پجاری تھا۔ معتزلہ نے عقل کے بل بوتے پر عقائد کی نئی قسمیں گھڑ لیں۔ جیسے انہوں نے اصول خمسہ کا تصور پیش کیا۔ ابو الحسین خیاط لکھتے ہیں:

> ''(۱) توحید (۲) عدل (۳) وعد اور وعید (۴) المنزلۃ بین المنزلتین (۵) امر بالمعروف و نھی عن المنکر جب تک کسی انسان میں یہ پانچ اصول موجود نہ ہو اس وقت وہ معتزل کہلانے کا مستحق نہیں ہے۔[۱۷]'' معتزلہ نے تمام عقائد کو عقل کی کسوٹی پر پرکھا ہے۔ اسی اصول کی بنیاد پر معتزلہ اور اس کے حواری احادیث و احکام الٰہی کو عقل کی وجہ سے باطل طریقہ پر رد کرتے ہیں۔ معتزلہ کا خیال ہے کہ عقل تمام اشیاء کی اچھائیوں اور برائیوں کا ادراک کر سکتی ہے۔ جیسے سچ اچھا ہے اور جھوٹ بری بات ہے۔ اس کے لیے شریعت کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ عقل خود اس کا ادراک کر لیتی ہے''[۱۸]

معتزلہ نے عقل کی بنیاد پر بہت سی اشیاء کا انکار بھی کیا ہے۔ جیسے جادو اور سحر کا انکار کیا ہے۔ عقل پرستی کی وجہ سے معتزلہ نے جادو اور سحر کو خرافات قرار دیا ہے۔ آپ ﷺ پر جادو کے متعلق احادیث صحیحہ کی من گھڑت تاویل کی ہے۔ جادو اور سحر کے متعلق معتزلہ کا نقطہ نظر صاحب کشاف کی اس تفسیر سے معلوم کیا جا سکتا ہے۔ مثلاً "نفاثات" سے وہ جادو گر عورتیں اور وہ گروہ مراد ہیں جو سحر کا پیشہ اختیار کیے ہوئے ہیں۔ ان دھاگوں وغیرہ میں کوئی تاثیر نہیں ہوتی[۱۹] اسی طرح ایک اور مسئلہ بھی عقل پرستی کی وجہ سے بہت پھیلا کہ کیا وحی عقل کے تابع ہے یا عقل وحی کے تابع ہے؟ معتزلہ کہتے ہیں کہ عقل وحی سے برتر ہے۔ کیونکہ وحی کی سمجھ بوجھ کے لیے عقل کا ہونا ضروری ہے۔ اس لیے عقل کو وحی پر فوقیت حاصل ہے۔ لیکن متکلمین میں سے اشاعرہ نے اس کے برعکس کیا ہے کہ وحی عقل سے برتر ہے اور یہی صحیح مسلک ہے۔

قرآن مجید نے بھی عقل کے پجاریوں کے لیے عقلی منہج اختیار اس لئے اختیار کیا ہے کہ عقل پرستوں کے نزدیک ہر چیز کی اچھائی یا برائی کے لیے عقل ہی ترازو ہے۔ نیز انہوں نے عقلی توجیہ کے بغیر کوئی بات سننی ہی نہیں ہے۔ اس وجہ سے قرآن مجید نے عقیدہ کے اثبات کے لیے عقلی منہج اختیار کیا۔ عقل کے پجاریوں کے لیے اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں عقیدہ کے اثبات پر ٹھوس قسم کے عقلی استدلال پیش کیے ہیں۔ جن کو کوئی بھی معمولی سی عقل رکھنے والا رد نہیں کر سکتا ہے۔ عقل پرست اشیاء کی حقیقت و ماہیت کو جاننے کے لئے بہت بے تاب ہوتے ہیں۔ کیونکہ عزالدین لکھتے ہیں۔ ''ان النظر فکر موصول الیٰ معرفة او اعتقاد اوظن''[۲۰] (بلاشبہ غور و فکر کرنا معرفت یا اعتقاد باطن کے حصول کا باعث بنتا ہے۔)

قرآن کے عقلی منہج پر دو آیات ملاحظہ ہوں:

۱۔ ﴿قُلِ انظُرُواْ مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا تُغْنِي الْآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَن قَوْمٍ لاَّ يُؤْمِنُونَ﴾[۲۱]

(فرما دیجئے: تم لوگ دیکھو تو (سہی) آسمانوں اور زمین (کی اس وسیع کائنات) میں قدرتِ الٰہیہ کی کیا کیا نشانیاں ہیں اور (یہ) نشانیاں اور (عذابِ الٰہی سے) ڈرانے والے (پیغمبر) ایسے لوگوں کو فائدہ نہیں پہنچا سکتے جو ایمان لانا ہی نہیں چاہتے۔)

۲۔﴿أَوَلَمْ يَنظُرُواْ فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللّهُ مِن شَيْءٍ وَأَنْ عَسَى أَن يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ﴾[۲۲]

(کیاانہوں نے آسمانوں اور زمین کی بادشاہت میں اور (علاوہ ان کے) جو کوئی چیز بھی اللہ نے پیدا فرمائی ہے (اس میں) نگاہ نہیں ڈالی؟ اور اس میں کہ کیا عجب ہے ان کی مدتِ (موت) قریب آچکی ہو، پھر اس کے بعد وہ کس بات پر ایمان لائیں گے۔)

۳۔ عقیدہ کے اثبات میں قرآن کا مخاصمانہ منہج

قرآن مجید نے عقیدہ کی ترویج کے لیے جو اسالیب اختیار کیے ہیں۔ ان میں سے ایک مخاصمانہ یا منہج جدل اور رد کا اسلوب بھی ہے۔ قرآن مجید نے مشرکین، یہود و نصاریٰ اور منافقین کے عقائد کا نہایت فصیح و بلیغ انداز میں رد پیش کیا ہے۔ قرآن مجید نے مذکورہ گروہوں کے فاسد عقائد کو ذکر کرکے ان میں موجود خرابیوں کا بھی ذکر کیا ہے۔ اور پھر اس پر مخاصمانہ انداز میں دلائل بھی دیئے ہیں۔ قرآن مجید نے خود اپنی دعوت کا طریقہ کار بیان کیا ہے۔

﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾[۲۳]

((اے رسولِ معظّم ﷺ) آپ اپنے رب کی راہ کی طرف حکمت اور عمدہ نصیحت کے ساتھ بلایئے اور ان سے بحث (بھی) ایسے انداز سے کیجئے جو نہایت حسین ہو، بیشک آپ کا رب اس شخص کو (بھی) خوب جانتا ہے جو اس کی راہ سے بھٹک گیا اور وہ ہدایت یافتہ لوگوں کو (بھی) خوب جانتا ہے۔)

قرآن نے لوگوں کے اذہان کو فاسد عقائد سے پاک کرنے کے لئے ایک اچھوتا اور منفرد انداز اختیار کیا ہے کہ ان سے احسن انداز میں مکالمہ کرو۔ جیسے منکرین خدا نے زندگی اور موت کو زمانہ کی طرف منسوب کیا ہے۔ اور بولے یہ تو زمانہ کے تابع ہیں۔ قرآن مجید نے ان کے اس غلط عقیدہ کی وجہ بھی بیان کی کہ یہ ان کا اپنا گمان ہے۔

﴿وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَمَا لَهُم بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾[۲۴]

(اور وہ کہتے ہیں: ہماری دنیوی زندگی کے سوا (اور) کچھ نہیں ہے ہم (بس) یہیں مرتے اور جیتے ہیں اور ہمیں زمانے کے (حالات و واقعات کے) سوا کوئی ہلاک نہیں کرتا (گویا خدا اور آخرت کا مکمل انکار کرتے ہیں)، اور انہیں اس (حقیقت) کا کچھ بھی علم نہیں ہے، وہ صرف خیال و گمان سے کام لے رہے ہیں۔)

۴۔ عقیدہ کے اثبات میں قرآن کا منہج تذکیر بآلاء اللہ

اللہ تعالیٰ نے انسان کو اپنی واحدنیت کا قائل کرنے کے لیے مختلف نعمتوں کا تذکرہ بھی کیا ہے۔ تذکیر کا مطلب یاد دہانی کرانا ہے۔ اس منہج کے مطابق قرآن مجید نے ایسے واقعات، تمثیلات اور نعمتوں کا ذکر کیا ہے جو انسان کو کسی غفلت یا غلطی کے نتیجہ کیوجہ سے بھولی ہوئی ہیں۔ لیکن وہ ان سے بالکل نامانوس نہیں ہے۔ قرآن مجید نے متعدد مقامات ہر اپنی نعمتوں کا تذکرہ کیا ہے۔ جیسے ایک پوری سورت "رحمٰن "تذکیر بالاء اللہ کے منہج پر نازل کی ہے۔ جگہ جگہ

سوال کیا گیا ہے کہ تم اپنے رب کی کون کون سی نعمتوں کو جھٹلاؤ گے۔ جیسے قرآن نے دنیا کے فنا اور اللہ کی ذات کے بقاء کا عقیدہ یوں بیان کیا ہے۔

﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ۔ وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ۔ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ [٢٥]

(زمین پر جتنے ہیں سب کو فنا ہے اور باقی ہے تمہارے رب کی ذات، عظمت اور بزرگی والا۔ تو تم اپنے رب کی کون کونسی نعمت کو جھٹلاؤ گے۔)

۵۔ عقیدہ کے اثبات میں تذکیر بایام اللہ کا منہج

اللہ تعالیٰ نے لوگوں کے قلب و اذہان میں عقیدہ راسخ کرنے کے لیے سابقہ امم و انبیاء کرام کے حالات و واقعات کو قرآن میں بہت ہی تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے اور ان قوموں پر جو عذاب نازل ہوئے ان کو بھی ذکر کیا ہے۔ اسی علم کو "علم قصص" اور "علم تاریخ" بھی کہا جاتا ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

﴿وَكُلاًّ نَّقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ وَجَاءَكَ فِي هَـذِهِ الْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [٢٦]

(اور ہم رسولوں کی خبروں میں سے سب حالات آپ کو سنا رہے ہیں جس سے ہم آپ کے قلبِ (اَطہر) کو تقویت دیتے ہیں، اور آپ کے پاس اس (سورت) میں حق اور نصیحت آئی ہے اور اہلِ ایمان کے لئے عبرت (و یاددہانی بھی۔)

۶۔ عقیدہ کے اثبات میں تذکیر بالموت کا منہج

اس قسم و منہج کا تعلق وقوع قیامت سے ہے۔ جس میں حشر و نشر، پرسش اعمال، جزاء و سزا، جنت اور دوزخ کے احوال و مقامات بیان کئے جاتے ہیں۔ عالم آخرت کے احوال جاننے کا ذریعہ صرف وحی الٰہی (قرآن مجید) ہے۔ عالم آخرت عقل کی دسترس سے باہر ہے۔ عالم دنیا ایک محسوس اور مادی ہے۔ جبکہ عالم آخرت ایک غیر محسوس اور غیر مادی ہے۔ لہٰذا غیر محسوس حقائق یا عقائد کو محسوس انداز میں پیش کرکے سمجھانے کی ضرورت تھی۔ جیسے خود عقیدہ آخرت کے متعلق کوئی شخص نہیں جانتا سوائے وہ جو ہم نے انبیاء کرام سے سنا ہے۔ یہ دو عالم ہیں۔ ایک وہ عالم جسے ہم جانتے ہیں۔ مگر دوسرے عالم کو ہم نہیں جانتے ہیں اور عالم آخرت ہے۔ قرآن مجید نے ان دونوں عالموں کو ثابت کرنے کے لیے ایک نیا اسلوب اختیار کیا ہے فرمایا:

﴿وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ فَفِرُّوا إِلَى اللَّهِ إِنِّي لَكُمْ مِنْهُ نَذِيرٌ مُبِينٌ﴾ [٢٧]

(ہم نے ہر چیز کے جوڑے جوڑے بنائے تاکہ تم یاد دہانی حاصل کرو۔ پس اللہ کی طرف تیز گامی کرو۔ میں تمہارے لیے اس کی طرف سے کھول کر ڈرا دینے والا ہوں۔)

اس آیت سے ثابت ہوتا ہے کہ ہر چیز ماہیت کے اعتبار سے جوڑے جوڑے ہے۔ عالم غیر مادی یعنی آخرت کا وجود انسانی دسترس سے باہر تھا۔ خلاصہ یہ نکلا جب ہر چیز جوڑے جوڑے ہے تو پھر اس عالم مادی کا جوڑا بھی ہونا چاہے جو اس کی ضد بھی ہو۔ لہٰذا عالم غیر مادی اس کا دوسرا جوڑا ہے۔

عقیدہ اسلامی کی قرآنی خصوصیات

کسی بھی چیز کی خصوصیات سے اس کی عمدگی اور پختگی کا پتہ لگایا جاسکتا ہے۔ اسلامی عقیدہ کی پختگی اور فطرت و عقل کے موافق ہونے کے لئے اس کی امتیازی خصوصیات کا مطالعہ کرنا بھی ضروری ہے۔ مختصر انداز میں خصوصیات ملاحظہ ہوں:

۱۔ توقیفی عقائد

اسلامی عقائد ایسے ہیں جو توقیفی اور ربانی ہیں۔ جس کا خالق اور وضع کرنے والا خود اللہ تعالیٰ ہے اور عقائد ہم تک رسول مکرم نے پہنچائے ہیں۔ ان بنیادی اور مسلمہ عقائد میں تا قیامت تبدیلی، ترمیم، کمی یا زیادتی کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ اسلامی عقائد کے برعکس اگر دیگر مذاہب کے عقائد کا مطالعہ کیا جائے تو ان کے عقائد تبدیل ہو رہے ہیں۔ جیسے ہندوؤں کے عقائد میں سے تصور عبادت اور بت پرستی میں کئی مرتبہ تبدیلی آچکی ہے۔ اسلامی عقیدہ کا مصدر قرآن مجید ہے جو کہ ہمارے پاس اسی حالت میں ہے جس طرح آپ دنیا میں چھوڑ کر چلے گئے تھے جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿لاَّ يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [۲۸]

(وہ قرآن جس کے نہ تو آگے جھوٹ آسکتا ہے اور نہ ہی پیچھے یہ تو حکیم حمید کا نازل کردہ ہے۔)

جب عقیدہ اسلامی توقیفی ہے تو پھر اس عقیدہ میں کسی قسم کی تاویل کرنے کی کوئی ضرورت ہی نہیں ہے۔

۲۔ غیب پر اعتقاد کا حامل

اسلامی عقیدہ کے ارکان پر اگر نظر ڈالی جائے تو سب کے سب ارکان تو غیر محسوس اور غیر مرئی ہیں۔ لوگوں کو نظر ہی نہیں آتے ہیں، لہٰذا جب کوئی چھپی ہوئی یا غیب کی اشیاء پر اعتقاد و ایمان رکھتا ہے اس کا اعتقاد تذبذب کا شکار نہیں ہو سکتا ہے پہلا رکن ایمان باللہ ہے اور اللہ کی ذات غیب (پوشیدہ) ہے اسی طرح آخرت، ملائکہ، تقدیر وغیرہ پر ایمان بھی غیب پر ایمان ہے۔ اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں ایمان والوں کی بھی یہی نشانی بیان کی ہے کہ وہ غیب پر ایمان رکھتے ہیں:

﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لاَ رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾ [۲۹]

(یہ) وہ عظیم کتاب ہے جس میں کسی شک کی گنجائش نہیں، (یہ) پرہیزگاروں کے لئے ہدایت ہے۔ جو غیب پر ایمان لاتے اور نماز کو (تمام حقوق کے ساتھ) قائم کرتے ہیں اور جو کچھ ہم نے انہیں عطا کیا ہے اس میں سے (ہماری راہ) میں خرچ کرتے ہیں۔

ایمان بالغیب ایک فطرتی طریقہ ہے۔ جس کو عقل بھی تسلیم کرتی ہے۔ کیونکہ ایمان بالغیب کی خبر ہمیں وحی یعنی قرآن سے ملتی ہے۔ اسلامی عقائد کی یہ خصوصیت دیگر ادیان میں نہیں پائی جاتی اور عصر حاضر کے ملحدین اس اسلامی عقیدہ پر اعتراض کرتے ہیں جیسے ھیوم اور کارل مارکس وغیرہ نے کہا ہے ہم تو اسی چیز کو تسلیم کرتے ہیں جو محسوس ہو سکے حالانکہ ان کا محسوس ہونے کا دعویٰ اس لحاظ سے بھی رد ہے کہ مشرکین مکہ بھی یہی کہتے تھے کہ ہمیں اے محمدؐ اپنا رب اور خدا دکھاؤ۔ حالانکہ اسلامی عقیدہ کی بنیاد بھی عقیدہ بالغیب پر ہے۔

۳۔عالمگیر عقیدہ

جس طرح اسلام ایک عالمگیر مذہب ہے اسی طرح اسلام کے عقائد بھی عالمگیر ہیں۔قرآن نے کسی مخصوص قوم یا علاقہ کے لوگوں کو اسلامی عقیدہ اختیار کرنے کی دعوت نہیں دی ہے۔ قرآن نے اکثر مقامات پر "یاایھا الناس " کہہ کر تمام دنیا کے انسانوں کو دعوت دی ہے۔لہٰذا اسلامی عقیدہ ایک عالمگیر اور آفاقی عقیدہ ہے جو اس کی صداقت و حقانیت کی دلیل ہے۔

۴۔کامل اور جامع عقیدہ

اسلامی عقیدہ ایک ایسا جامع اور کامل عقیدہ ہے۔اس میں کوئی نقص نہیں ہے کوئی خامی یا ٹیڑھا پن نہیں ہے۔ سادہ الفاظ میں چند چیزوں پر اعتقاد کا نام اسلامی عقیدہ ہے۔ خود قرآن مجید نے اس کی کاملیت و جامعیت کی دلیل دی ہے۔

﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾[۳۰]

(آج میں نے تمہارے لیے تمہارا دین کامل کر دیا اور تم پر اپنی نعمت پوری کر دی اور تمہارے لیے اسلام کو دین پسند کیا۔)

۵۔متوازن اور مربوط عقیدہ

اسلامی عقیدہ ایک ایسا عقیدہ ہے جو مکمل مربوط ہے۔ ہر ایک رکن کا دوسرے رکن سے مکمل ربط اور تعلق ہے۔اسی طرح عقائد اور عبادات میں بھی ربط نظر آتا ہے۔ مربوط ہونے کے ساتھ ساتھ متوازن بھی ہے اور اسلامی عقیدہ اعتدال اور وسط پر مبنی ہے۔ جیسے یہودی ہیں۔انہوں نے اپنے دین کو بالکل بنی اسرائیل یعنی یہودیوں پر ہی محدود کر دیا اور احکام میں ایسی سختیاں تھیں۔ حتیٰ کہ انہوں نے بخشش و جنت کو بھی اپنے لیے سمجھ رکھا ہے۔

اس کے برعکس عیسائیوں کے عقائد میں بھی غلو فی الدین پایا گیا اور انہوں نے عقائد و احکام دونوں میں من مانیاں شروع کر دیں۔ جبکہ ان کے مقابلہ میں اسلام ایک معتدل اور وسط نظریات و عقائد کا حامل دین ہے۔ جیسے عیسائیوں نے دین کے اعتقادات میں غلو کر کے حضرت عیسیٰ بن مریم کو الوہیت کا درجہ دے دیا۔قرآن نے ارشاد فرمایا۔

﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَٰهًا وَاحِدًا لَّا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾[۳۱]

(انہوں نے اللہ کے سوا اپنے عالموں اور زاہدوں کو رب بنا لیا تھا اور مریم کے بیٹے مسیح (علیہ السلام) کو (بھی) حالانکہ انہیں بجز اس کے (کوئی) حکم نہیں دیا گیا تھا کہ وہ اکیلے ایک (ہی) معبود کی عبادت کریں، جس کے سوا کوئی معبود نہیں، وہ ان سے پاک ہے جنہیں یہ شریک ٹھہراتے ہیں۔)

عقل و فطرت سے اسلامی عقیدہ کی ہم آہنگی

اسلامی عقائد و عبادات کا سرچشمہ وحی ہے۔ عقل کا وحی میں کوئی عمل دخل نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ نے انسان کو جہاں دیگر نعمتیں دی ہیں وہی پر عقل جیسی نعمت دی جو دنیا میں کسی دوسری مخلوق کے پاس اس طرح کی عقل نہیں ہے جو حضرت انسان کے پاس ہے۔ دیکھنے میں تو بندر کے پاس بھی عقل ہے۔ مگر وہ عقل کو استعمال کر کے چاند تک تو نہیں پہنچ سکا۔ عقل معرفت و ادراک کا ایک ذریعہ ہے۔ جیسے سفر کرنے کے لیے گاڑی وغیرہ کو ذریعہ بنا کر منزلِ مقصود تک پہنچا جا سکتا ہے۔ اسی طرح عقل بھی معرفت الٰہی کا ذریعہ ہے نہ کہ خود مستقلاً وہ خدا یا وحی ہے۔ عقل کے بارے میں جو تصور آج مغرب میں پایا جاتا ہے۔ یہ وہی تصور ہے جو مشرکین مکہ میں پایا جاتا تھا۔ آج مغرب کا انسان ہر بات کو عقل کے ترازو پر رکھ کر اس کو رد کر دیتا ہے اور یہی باتیں مکہ والے بھی کرتے تھے۔ ہاں یہ بات بھی درست ہے کہ خود مسلمان محققین کے بھی عقل کے متعلق نظریات کے دو گروہ ہیں۔ جہاں امام غزالی، مولانا رومی اور مولانا فخر الدین نے عقل کو معرفت الٰہی حاصل کے لیے حجاب تسلیم کیا ہے مگر ساتھ ساتھ انہوں نے اس بات کو بھی عیاں کیا ہے کہ انسانی عقل قاصر تو ہے مگر یہ بات ناممکن ہے کہ عقل معرفت الٰہی کا ادراک نہیں کر سکتی ہے۔ جبکہ دوسری طرف ابن عربی اور ابن سینا جیسے لوگ کہتے ہیں کہ عقل استدلال کا ذریعہ ہے۔ اور انسانی عقل کی صلاحیتوں کو بروئے کار لا کر معرفت الٰہی حاصل کی جا سکتی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے تمام دنیا کے وسائل و ذرائع انسان کے تابع کر دیئے ہیں اور انسان کو اشرف المخلوقات بنایا ہے فرمایا:

﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾[۳۲]

(اور ہم نے بنی آدم کو عزت دی اور ان کو خشکی و تری میں سواری دی اور ان کو اچھی چیزیں بطور رزق دیں۔ ان کو ان مخلوقات پر فضیلت دی ہے جن کو ہم نے پیدا کیا ہے۔)

قرآن مجید نے انسانی عقل کو درست ماننے اور انسان کے اس دعوے کا رد ایک اور دلیل سے کیا ہے کہ انسان عقل کے بل بوتے پر سب کچھ کر سکتا ہے۔ اور اس کے وہم کے مطابق یہ دنیا کا نظام فطرت کے ماتحت چل رہا ہے۔ کوئی اس کا چلانے والا ہی نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ نے بہت ہی ٹھوس دلیل اور رد پیش کیا ہے۔ بالخصوص مندرجہ ذیل آیت ان لوگوں کے رد میں ہے جو یہ کہتے ہیں توحید الٰہی، قیامت، جنت اور دوزخ کا عقیدہ انسانی عقل سے باہر ہے۔ ان لوگوں کے لئے اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ تمہاری عقل اگر اتنی ہی وسیع ہے تو پھر عقل کے بل بوتے پر زمین اور آسمان سے کہیں باہر نکل جاؤ اور کوئی نیا عالم یا دنیا تلاش کر لو۔ یہ چیلنج نہ صرف انسانوں کے لئے بلکہ جنوں کے لئے بھی ہے۔

﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَن تَنفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ فَانفُذُوا لَا تَنفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَانٍ﴾ [۳۳]

(اے گروہِ جن وانس! اگر تم اِس بات پر قدرت رکھتے ہو کہ آسمانوں اور زمین کے کناروں سے باہر نکل سکو (اور تسخیرِ کائنات کرو) تو تم نکل جاؤ، تم جس (کرّۂ سماوی کے) مقام پر بھی نکل کر جاؤگے وہاں بھی اسی کی سلطنت ہوگی۔)

لہٰذا معلوم ہوا کہ انسانی عقل غلطی بھی کرتی ہے اور عقل کی سوچ، فہم اور ادراک محدود بھی ہے۔ لہٰذا جب انسانی عقل کی طاقت بھی محدود ثابت ہوئی تو پھر عقل کی کسوٹی پر عقائد کے جاننے کی بات تو غلط ثابت ہوئی۔ اللہ تعالیٰ نے عقل کے متعلق فرمایا ''**افلایعقلون**''، ''**افلایتدبرون**'' کہ انسانی عقل تھوڑا سا بھی غور و فکر کرے تو اس کو معرفت الٰہی نصیب ہو جائے گا۔ قدیم مناطقہ عقل کی بنیاد پر جو باتیں ثابت کرتے ہیں ان کو قیاس کا نام دیتے ہیں۔ قیاس سے مراد ''**قول مؤلف من تضایا بحیث یلزم عند لذاتہ قول آخر**''[34] (قیاس کچھ ایسے قضیوں کو کہتے ہیں جو آپس میں اس طرح متحد ہو گئے کہ انہیں تسلیم کرنے کا لازمہ ایک دوسرے قضیے کو مان لیتا ہو۔)

پھر قیاس کی چار قسمیں بیان کی ہیں:

۱۔ قیاس برھانی: جو یقینی مقدمات سے مرکب ہوں جن کا نتیجہ بھی یقینی ہو جیسے سورج روشن ہے۔

۲۔ قیاس جدلی: ایسے مقدمات ہوں جن کو ایک جماعت تو بطور خاص مانتی ہو مگر دوسری نہ مانتی ہو جیسے ہندو کا عقیدہ ہے کہ گائے مقدس ہے۔

۳۔ قیاس خطابی: ایسے مقدمات جو ماہرین کی نظر میں مقبول ہوں جیسے زراعت نفع کی چیز ہے اور ہر چیز نفع والی قابل اختیار ہوتی ہے، لہٰذا زراعت بھی قابل اختیار ہے۔

۴۔ قیاس شعری: وہ قیاس جن کو سن کر طبیعت خوش ہو جائے یا بدمزہ ہو جائے۔ جیسے زید چاند ہے اور ہر چاند روشن ہے، لہٰذا زید بھی روشن ہے۔

۵۔ قیاس مغالطہ: وہ قیاس جو جھوٹے مقدمات سے مرکب ہو جس کا مقصد عوام کو دھوکہ دینا ہے۔[۳۵]

یہ سب تمہید ذکر کرنے کا مقصد یہ ہے کہ قرآن مجید نے عقائد کی پختگی اور اثبات کے لیے جو بھی دلائل دیئے ہیں وہ سب کے سب قیاس برہانی کے درجہ میں ہیں۔ کیونکہ قرآن تو سورج، چاند، ستاروں، کھیتی باڑی، بارش وغیرہ جیسی ٹھوس تمثیلات ذکر کرتا ہے۔ جن کو رد کرنا انسانی عقل کی دسترس میں بھی نہیں ہے۔ جبکہ آج ملحدین کی طرف سے جو نظریات پیش کیے جاتے ہیں ان سب کا مقصد مذاہب عالم اور بالخصوص اسلام کے متعلق شکوک و شبہات پیدا کرکے ان کو دھوکہ دینا ہے۔ اور یہ قیاس مغالطہ ہے۔ لہٰذا اسلامی عقیدہ وہ عقیدہ ہے جو عقل اور فطرت کے عین مطابق ہے۔

نتائج تحقیق

۱۔ اسلام ایک فطرتی مذہب ہے اور اسلام کے عقائد بھی فطرتی، ناقابل تبدیل و ترمیم اور عقل کے مطابق ہیں۔

۲۔ اسلام کی عمارت ان بنیادی عقائد پر مشتمل ہے جن کا سرچشمہ وحی الٰہی ہے۔

۳۔ اسلام کے ذیلی فرقوں میں سے معتزلی فرقہ نے عقل کو وحی پر ترجیح دی ہے جو کہ قرآن کریم کی تعلیمات کی خلاف ورزی ہے۔

۴۔ قرآن مجید نے عقائد کے اثبات کے لیے فطرتی، عقلی، تذکیر بآلاء اللہ و ایام اللہ اور تذکیر بالموت کے دلائل پیش کرنے کا منہج اختیار کیا ہے۔

۵۔ عقائد اسلامیہ کے متعلق قرآنی منہج توقیفی، غیب پر ایمان، کامل اور ارکان عقائد کا ربط اور متوازی ہونا جیسی صفات سے مزین ہے۔

۶۔ ایمان باللہ، ایمان بالرسول، ایمان بالکتب ایمان بالملائکۃ، ایمان باالآخرۃ اور تقدیر پر ایمان، اسلام کے بنیادی ارکان عقائد ہیں۔

سفارشات

۱۔ تمام عقل پرست لوگوں کو قرآنی منہج کے مطالعہ کی سفارش کی جاتی ہے جو قرآن نے عقائد کے اثبات و ترویج کے لیے اختیار کیا ہے۔

۲۔ عقل انسانی کو کل تسلیم کر لینا غلطی ہے۔ انسانی عقل غلطی بھی کرتی ہے۔ لہٰذا صرف عقل کی کسوٹی پر اسلامی عقائد کے بارے میں گفتگو نہیں کرنی چاہیے۔

۳۔ مبلغ و داعی کے لیے اس بات کی سفارش کی جاتی ہے کہ عقائد کی تبلیغ کے لیے قرآنی منہج اختیار کرنا چاہیے جو کہ گالی گلوچ اور برا بھلا کہنے کی بجائے دلائل سے ان کو قائل کرتا ہے۔

۴۔ سرکاری جامعات میں اسلامی عقائد کے باب کو بطور لازمی کورس کی سطح پر شامل کرنا چاہیے اور بالخصوص پاکستانی جامعات میں جہاں نوجوان نسل مغربی افکار سے متاثر ہو کر بے دین ہو رہی ہے۔

۵۔ سرکاری جامعات کو انٹرنیشنل اسلامک کی موجودہ عقیدہ سے متعلق کانفرنس کی طرح کانفرنسز کا انعقاد کرنا چاہیے۔

حوالہ جات وحواشی

۱۔ افریقی، محمد بن مکرم، لسان العرب، بیروت: دارصادر، ١٤١٤ھ، مادہ عقد، ج:٣،ص: ٢٩٧ تا ٣٠٠
۲۔ ابن باز، عبدالعزیز بن عبداللہ، متوفیٰ ١٤٢٠ھ، العقیدۃ، الصحیحۃ، مدینہ منورہ: جامعہ اسلامیہ، ١٣٩٥ ھ/١٩٧٥ء،ص: ٣۔٤
۳۔ صدر الدین، محمد بن علاء، متوفیٰ ٧٩٢ھ، شرح العقیدۃ الطحاویۃ، سعودی عرب: وزارۃ الشؤون الاسلامیۃ، ١٤١٨ھ، ج:١، ص:١٧
٤۔ افریقی، محمد بن مکرم، لسان العرب، ج:٩،ص: ٣٧١
٥۔ سورۃالنجم٥٣:٥،٤
٦۔ مروزی، محمد بن نصر، السنۃ، بیروت: موسسۃ الکتب الثقافیۃ، ١٤٠٨ھ، ج:١،ص: ١١١، رقم الحدیث: ٤٠٢
۷۔ عبادی، عبداللہ بن عبدالکریم، مدخل الدراسۃ العقیدۃ الاسلامیۃ، مکتبۃ السوادی ١٤١٧ھ/١٩٩٦،ص١٦٧
۸۔ سورۃالنحل١٦: ١١،١٠
۹۔ سورۃالاعراف٧: ٢٩
۱۰۔ سورۃ البقرۃ٢: ٢٩
۱۱۔ سورۃالذاریات: ٥٨
۱۲۔ سورۃ الفاتحۃ١: ٤
۱۳۔ سورۃ الاعراف٧: ١٨٠
١٤۔ سورۃالملک٦٧: ١۔٢
١٥۔ سورۃ البقرۃ٢: ١٦٤
١٦۔ ابن تیمیہ،تقی الدین احمد، النبوات، ریاض: مکتبۃ المعارف، ١٣٩٤ھ، ص: ٤٨
١٧۔ زہری، حسن جار اللہ، تاریخ معتزلہ، بیروت: دار الکتاب العربی، ١١٢، ١١٤
١٨۔ خان، امیر نواز، عرفان اللہ (مقالہ نگاران) مضمون تفسیر قرآن پر معتزلہ کے اصول خمسہ کے اثرات، مجلّہ دی اسکالر، جولائی ٢٠١٦ء، ج: ٣، ص: ١٢
١٩۔ خان امیر نواز، مجلّہ دی اسکالر، ص: ١٣
٢٠۔ عز الدین، عبدالعزیز بن عبدالسلام، شجرۃ المعارف، ریاض: بیت الافکار الدولیۃ،ص: ٥٧یونس:٤
٢١۔ سورۃ یونس ١٠:٤
٢٢۔ سورۃالاعراف٧: ١٨٥
٢٣۔ سورۃالنحل١٦: ١٢٥
٢٤۔ سورۃالجاثیہ٤٥: ٢٤
٢٥۔ سورۃالرحمٰن٥٥: ٢٦۔ ٢٨
٢٦۔ سورۃ ہود١١: ٢٠
٢٧۔ سورۃالذاریات٥١: ٥١
٢٨۔ سورۃفصلت٤١ :٤٢
٢٩۔ سورۃالبقرۃ٢: ١۔٢
٣٠۔ سورۃالمائدۃ٥: ٣
٣١۔ سورۃالتوبۃ٩: ٣١
٣٢۔ سورۃالاسراء١٧: ٧
٣٣۔ سورۃالرحمٰن٥٥:٢٢
٣٤۔ یزدی، عبداللہ ، شرح تہذیب، مترجم: ابو سلیمان زر محمد، کراچی: مکتبہ عمر فاروق، ص: ٦٠
٣٥۔ یزدی، عبد اللہ، شرح تہذیب، ص ٥٥-٦٠

OPEN ACCESS
MA'ARIF-E-ISLAMI (AIOU)
ISSN (Print): 1992-8556
mei.aiou.edu.pk
iri.aiou.edu.pk

سنن الترمذی کی روایات کی تضعیف میں شیخ البانیؒ کی آراء کا تجزیاتی مطالعہ

(An Analitical Study of Opinions of *Shaikh Albani* about Invalidity of *Hadiths of Sonan-e-Tirimiz*)

***ڈاکٹر محمد شاہد**

اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ حدیث وعلوم حدیث، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، اسلام آباد

Abstract

Shaikh Nasir ud Din Albani is great mohaddith of last century. He wrote more than 300 books. He established few principles for acceptance or rejection of *hadith*.

Shaikh Nasir ud Din Albani considered 8 *hadiths* of "*Sonan e Tirmizi*" as "*Sahih*" in his book "*Sahih w Daeef Sonane-e-Tirmizi*" while "daeef" in his other books.

According to Shaikh Albani a daeef hadith is acceptable (*Sahih or Hasan*) if found with another transmission (*Motabe or Shahid*) in *Sahih Bukhari* or any other book of Hadith. We found other transmission of these 8 *hadiths* as "*Motabe*" or "*Shahid*" in *Sahih Bukhari*. *Imam Tirmizi* also considered these 8 *hadiths* as "*sahih*" or "*hasan*" in his *Sonan e Tirmizi*. After that it is concluded that these 8 *hadiths* should be considered as "*Sahih*" or "*Hasan*".

With this method we can review the books of *Shaikh Albani* and solve the contradiction of his opinions and we can also solve the contradiction of his opinion with other *Mohadithin* to find authentic status of *Hadith*.

Key Words: *Nasir ud Din Albani, Sahih, Hasan, Motabe, Shahid.*

جماعت محدثین میں امام ترمذیؒ (م ۲۷۹ھ) کی حیثیت چند امور کے لحاظ سے زیادہ نمایاں ہے۔ان میں ایک تو یہ کہ انہوں نے پہلی مرتبہ اپنی کتاب کی روایات پر صحت وضعف کا حکم لگایا ہے۔اس کے لیے وہ اصح شئی فی هذا الباب، هذا حديث حسن صحيح، هذا حديث صحيح، هو احسن حديث، هذا حديث حسن، هذا حديث جيد، هذا حديث ضعيف، هذا حديث غريب، هذا حديث حسن غريب، هذا حديث مرسل، هذا حديث فيه اضطراب، هذا حديث مضطرب، هذا حديث غير صحيح اور هذا حديث غير محفوظ وغیرہ کے الفاظ استعمال کرتے ہیں۔

اسی طرح امام ترمذیؒ (م ۲۷۹ھ) نے اپنی کتاب میں ان احادیث کا التزام کیا ہے جو امت میں معمول بہا تھیں ۔اپنے اس منہج کے بارے میں وہ فرماتے ہیں "جميع مَا فِي هَذَا الْكتاب من الحديث فَهُوَ مَعْمُول بِهِ وَقد أخذ بِهِ بعض أهل الْعلم مَا خلا حديثين حَدِيث بن عَبَّاس أَن النَّبِي صلى الله عَلَيْهِ وَسلم جمع بَين الظّهْر وَالْعصر بِالْمَدِينَةِ وَالْمغْرب وَالْعشَاء من غير خوف وَلَا سفر وَلَا مطر وَحَدِيث النَّبِي صلى الله عَلَيْهِ وَسلم أَنه قَالَ إِذا

شرب الخمر فاجلدوہ فإن عاد في الرّابعة فاقتلوہ" کہ میری اس کتاب میں صرف دو کے علاوہ تمام احادیث معمول بہ ہیں جن سے اہل علم میں سے کسی نہ کسی نے استدلال کیا ہے۔ پہلی حضرت ابن عباس کی روایت ہے کہ نبی ﷺ نے مدینہ میں ظھر وعصر اور مغرب وعشاء کو بغیر خوف وبغیر سفر اور بغیر بارش کے جمع فرمایا۔ دوسری حدیث یہ ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا شارب خمر کو کوڑے مارو اور اگر چوتھی مرتبہ بھی ایسا کرے تو اسے قتل کر دو[1]۔

امام ترمذیؒ (م۲۷۹ھ) احادیث کی صحت وضعف کو بیان کرتے ہوئے یہ بھی ذکر کرتے ہیں کہ ان پر تعامل امت ہے یا نہیں۔ قبولیت وعدم قبولیت حدیث میں تعامل کو مدار بناتے ہیں۔ ایک ضعیف روایت پر اگر تعامل ثابت ہو تو اس کو ایسی صحیح روایت پر ترجیح دیتے ہیں جس پر تعامل نہ ہو۔ جیسے سنن الترمذی میں حضرت ابن عباس کی ایک روایت ہے کہ جس شخص نے بغیر عذر کے جمع بین الصلوٰتین کیا اس نے کبیرہ گناہ کا ارتکاب کیا[2]۔ اس روایت کو سنن الترمذی کی اس روایت پر ترجیح دیتے ہیں جس میں حضرت ابن عباس فرماتے ہیں کہ آپ ﷺ نے مدینہ میں ظہر وعصر اور مغرب وعشاء کو بغیر خوف اور بغیر بارش کے جمع فرمایا[3]۔ امام ترمذی روایت ذکر کرنے کے بعد اس پر تعامل کا تذکرہ کرتے ہیں۔

سنن الترمذی کا مقام ومرتبہ

شیخ الاسلام عبداللہ بن محمد انصاری فرماتے ہیں کہ سنن ترمذی میرے نزدیک بخاری اور مسلم سے زیادہ مفید ہے۔ کیونکہ بخاری ومسلم سے صرف وہی شخص فائدہ اٹھا سکتا ہے جس کو معرفت تامہ حاصل ہو۔ اس کتاب کی شرح وبیان اس طرح ہے کہ اس کے فائدے کو ہر شخص پہنچ سکتا ہے خواہ وہ فقیہ اور محدث ہو یا نہ ہو[4]۔

تاریخ اسلام للذھبی میں ہے کہ امام ترمذیؒ (م۲۷۹ھ) فرماتے ہیں کہ میں یہ کتاب (السنن) تصنیف کی اور میں نے اس کو علماء حجاز پر پیش کیا انہوں نے اس کو پسند کیا اور میں نے اس کو علماء عراق پر پیش کیا انہوں نے اس کو پسند کیا اور میں نے اس کو علماء خراسان پر پیش کیا انہوں نے اس کو پسند کیا اور فرمایا کہ جس شخص کے گھر میں یہ کتاب ہو گویا اس کے گھر میں نبی باتیں کر رہا ہے[5]۔

امام ترمذیؒ کی اہم اصطلاحات کے مفاہیم

"حسن"

امام ترمذیؒ (م۲۷۹ھ) فرماتے ہیں ہم نے اس کتاب میں جہاں بھی حَدِیث حسن کہا ہے تو ہم نے اپنے نزدیک اس کی سند کی عمدگی کا ارادہ کیا ہے۔ ہر وہ حدیث جو روایت کی جاتی ہو جس کی سند میں ایسا راوی نہ ہو جس پر جھوٹ کا الزام لگایا گیا ہو اور نہ وہ حدیث شاذ ہو اور ایک سے زیادہ سندوں سے وہ حدیث اسی طرح روایت کی جاتی ہو تو وہ حدیث ہمارے نزدیک حسن ہے[6]

"غریب"

امام ترمذیؒ (م۲۷۹ھ) اپنی کتاب "العلل الصغیر" میں اپنی اصطلاح غریب کے تین معنٰی بتلاتے ہیں:

۱۔ رُبَّ حَدِيثٍ يَكُونُ غَرِيبًا لَا يُرْوَى إِلَّا مِنْ وَجْهٍ وَاحِدٍ کوئی حدیث اس وجہ سے غریب ہوتی ہے کہ وہ ایک سند سے مروی ہوتی ہے[۷]۔

۲۔ وَرُبَّ حَدِيثٍ إِنَّمَا يُسْتَغْرَبُ لِزِيَادَةٍ تَكُونُ فِي الحدِيثِ وَإِنَّمَا يَصِحُّ إِذَا كَانَتْ الزِّيَادَةُ مِمَّنْ يُعْتَمَدُ عَلَى حِفْظِهِ اور کوئی حدیث صرف اس زیادتی کی وجہ سے اجنبی سمجھی جاتی ہے جو زیادتی اس حدیث میں ہوتی ہے اور وہ حدیث اس صورت میں صحیح ہو گی جبکہ وہ زیادتی ایسے راوی نے کی ہو جس کی یادداشت پر بھروسہ کیا جاتا ہے[۸]

۳۔ وَإِنَّمَا يستغرب لحال الْإِسْنَاد (کوئی حدیث بہت سی سندوں سے روایت کی جاتی ہے) اور وہ کسی سند کی خاص حالت کی وجہ سے اوپری سمجھی جاتی ہے[۹]۔

شیخ ناصر الدین البانیؒ (م ۱۴۲۰ھ) ایک ایسے محقق ہیں جنہوں نے صحت وضعف حدیث کا التزام کیا ہے۔ آپ نے کئی کتب حدیث کی صحیح وضعیف روایات کو الگ الگ کر کے صحیح اور ضعیف کے عنوان سے جمع فرمایا ہے۔ جن میں سنن الترمذی بھی شامل ہے۔ ذیل میں صحیح سنن الترمذی اور ضعیف سنن الترمذی کا مختصر تعارف پیش کیا جاتا ہے:

صحیح سنن الترمذي کا مختصر تعارف

۱۔ یہ کتاب تین جلدوں پر مشتمل ہے۔

۲۔ شیخ البانیؒ (م ۱۴۲۰ھ) نے اس کتاب میں انتہائی اختصار اختیار کیا ہے۔ ترمذی کی روایات کی سند کو بھی ذکر نہیں کیا۔

۳۔ صرف صحت کا حکم لگایا ہے۔ صحت کی وجہ ذکر نہیں کی۔

۴۔ شیخ البانیؒ (م ۱۴۲۰ھ) حدیث کا کوئی حصہ ضعیف ہو تو اس کی وضاحت بھی کرتے ہیں۔

مثال درج ذیل ہے:

۲۵۲۳ - (صحيح)

عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنذرهم يوم الحسرة قال يؤتى بالموت كأنه كبش أملح حتى يوقف على السور بين الجنة والنار فيقال يا أهل الجنة فيشرئبون ويقال يا أهل النار فيشرئبون فيقال هل تعرفون هذا فيقولون نعم هذا الموت فيضجع فيذبح فلو لا أن الله قضى لأهل الجنة الحياة فيها والبقاء لماتوا فرحا ولو لا أن الله قضى لأهل النار الحياة فيها والبقاء لماتوا ترحا. (صحيح دون قوله: فلو لا أن الله قضى..: أخرجه البخاري ومسلم انظر الحديث ٢٦٩٦)[۱۰]

ضعیف سنن الترمذي کا مختصر تعارف

۱۔ یہ کتاب ایک جلد پر مشتمل ہے اور اس کے ۵۷۵ صفحات ہیں۔

۲۔ شیخ البانیؒ (م ۱۴۲۰ھ) نے اپنی اس کتاب میں سنن الترمذی کی ۸۳۲ ضعیف روایات ذکر کی ہیں۔

۳۔ شیخ البانیؒ (م ۱۴۲۰ھ) نے اس کتاب کے مقدمہ میں چند اہم فوائد ذکر کیے ہیں۔

۴۔ شیخ البانیؒ (م۱۴۲۰ھ) نے اس کتاب میں ترمذی کی ہر روایت کو بعینہٖ اس کے اصل الفاظ کے ساتھ ذکر کیا ہے۔البتہ جو بحث شیخ البانیؒ (م۱۴۲۰ھ) نے کی ہے اس کو قوسین کے درمیان ذکر کرتے ہیں۔

۵۔ سنن الترمذی کے ابواب کے نمبر ذکر کرتے ہیں۔

۶۔ اس کتاب میں سنن الترمذی کے اصل حدیث نمبر اور ضعیف سنن الترمذی دونوں کے نمبر درج ہیں۔

۷۔ اس کتاب میں تمام روایات کی سند کو بھی ذکر کیا گیا ہے۔

۸۔ امام ترمذیؒ کی کسی بھی روایت پر مکمل بحث کو ذکر کیا گیا ہے۔

مثال درج ذیل ہے:

٨-باب ما جاء في النهي عن البول قائما

2 - 12 / 1 وحديث عمر إنما روي من حديث عبد الكريم ابن أبي المخارق، عن نافع، عن ابن عمر، عن عمر قال: رآني النبي صلى الله عليه وسلم وأنا أبول قائما، فقال: "يا عمر، لا تبل قائما". فما بلت قائما بعد.

سنن الترمذی کی روایت کا متن ذکر کرنے کے بعد شیخ البانی اس روایت کا حکم درج کرتے ہیں اور تخریج بھی فرماتے ہیں۔اس کے بعد امام ترمذیؒ کا اس حدیث کے متعلق قول ذکر کرتے ہیں۔

(ضعيف - ابن ماجه 308.631 (63)، ومشكاة المصابيح 363، وسلسلة الاحاديث الضعيفة ٩٣٤، ضعيف الجامع الصغير 6403 (3)).

قال أبو عيسى: وإنما رفع هذا الحديث عبد الكريم ابن أبي المخارق، وهو ضعيف عند أهل الحديث: ضعفه أيوب السختياني وتكلم فيه. وروى عبيد الله عن نافع، عن ابن عمر قال: قال عمر رضي الله عنه: ما بلت قائما منذ أسلمت. وهذا أصح من حديث عبد الكريم. وحديث بريدة في هذا غير محفوظ. ومعنى النهي عن البول قائما: على التأديب، لا على التحريم. وقد روي عن عبد الله بن مسعود قال: إن من الجفاء أن تبول وأنت قائم.[11]

شیخ البانی نے ضعیف سنن الترمذی کے شروع میں ایک مقدمہ بھی تحریر کیا ہے جس میں انہوں نے ضعیف سنن الترمذی میں اپنے اختیار کردہ منہج کو ذکر کیا ہے جس کے اہم نکات درج ذیل ہیں۔

۱۔ شیخ البانیؒ (م۱۴۲۰ھ) نے مقدمہ میں نقد احادیث کے مراتب کا ذکر کیا ہے کہ پہلا مرتبہ **صحیح الاسناد یا حسن الاسناد** کا ہے اور دوسرا **ضعیف الاسناد** کا ہے اور تیسرا **صحیح لغیرہ یا حسن لغیرہ** کا ہے۔

۲۔ شواہد اور متابعات کے لیے **" بما قبله "** اور **" انظر ما قبله "**. کے الفاظ استعمال فرماتے ہیں[12]۔

۳۔ شیخ البانی فرماتے ہیں کہ امام ترمذیؒ نے کچھ احادیث کی اسناد ذکر کر کے ما قبل والے متن کی طرف **"..."** کے رموز سے ساتھ اشارہ کیا ہے۔ان مقامات کو میں نے ما قبل پر اکتفا کرتے ہوئے بیاض چھوڑ دیا ہے[13]۔

۴۔ علامہ ناصر الدین الالبانی فرماتے ہیں کہ چونکہ امام ترمذیؒ نے تصحیح حدیث میں تساہل برتا ہے جس کا میں نے کئی مقامات پر اشارہ کیا ہے۔ اس لئے میں نے امام ترمذیؒ کی کسی بات میں تقلید نہیں کی بلکہ ان پر حکم بحث و نقد کے مطابق لگاؤں گا۔ چنانچہ فرماتے ہیں {لو لا تساهل عنده في التصحيح عرف به عند النقاد من علماء الحديث قد نبهت عليه في كثير من كتبي، ولذلك فإني لا أقلده في شيء من ذلك، وإنما أحكم بما أداني إليه بحثي ونقدي}[۱۴]

۵۔ اسی طرح علامہ ناصر الدین الالبانی فرماتے ہیں کہ بہت سی ایسی احادیث ہیں کہ جن کو امام ترمذیؒ نے مرسل اور مضطرب ہونے کی وجہ سے ضعیف قرار دیا ہے لیکن میں نے ان کا احادیث الصحیحۃ یا الحسنۃ کے درجے میں شمار کیا ہے چنانچہ شیخ البانیؒ (م ۱۴۲۰ھ) رقمطراز ہیں {ولذلك استطعت - بفضل الله وحده - أن أنقد كثيرا من أحاديث الكتاب التي ضعفها المؤلف أو أعلها بإرسال أو اضطراب أو غيره، ورفعتها إلى مصاف الاحاديث الصحيحة أو الحسنة، مثل الاحاديث المرقمة ب (١٤ و ١٧ و ٥٥ و ٨٦ و ١١٣ و ١١٨ و ١٢٦ و ١٣٥ و ١٣٩) ، وهي كلها في "كتاب الطهارة" فقط من "سنن الترمذي "}[۱۵]

۶۔ شیخ البانیؒ (م ۱۴۲۰ھ) فرماتے ہیں کچھ احادیث ایسی ہیں جن کو امام ترمذیؒ نے ضعیف قرار دیا ہے لیکن میں نے ان کو نقد علمی اور متابعات و شواہد کی تتبع کے بعد ان کو صحیح قرار دیا ہے چنانچہ شیخ البانیؒ (م ۱۴۲۰ھ) رقمطراز ہیں:

{وأما الاحاديث التي حسنها هو ورفعتها إلى الصحة بالنقد العلمي، المتابعات والشواهد}[۱۶]

۷۔ اسی طرح شیخ البانیؒ (م ۱۴۲۰ھ) فرماتے ہیں ان صحیح احادیث کے مقابلے میں دوسری ایسی روایات ہیں جن کو امام ترمذیؒ نے قوی قرار دیا ہے وہ ضعیف الاسناد ہیں بلکہ بعض تو موضوع ہیں جن میں سے چند روایات کے شیخ البانیؒ (م ۱۴۲۰ھ) نے حدیث نمبر بھی درج کئے ہیں چنانچہ ارشاد فرماتے ہیں۔ {لكن مقابل هذه الاحاديث أحاديث أخرى قواها المؤلف رحمه الله، وهي في نقدي ضعيفة الاسانيد لا جابر لها، بل بعضها موضوع، ولا بأس من الاشارة إليها بأرقامها مما جاء في كتاب " الطهارة " و " الصلاة" فقط: 123 و 145 ـــــــــ (الخ)}[۱۷]

۸۔ علامہ ناصر الدین الالبانی ضعیف سنن الترمذی کے مقدمہ میں بحث کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ سنن الترمذی کو الصحیح کہنا بعض متأخرین کی خطاء ہے کیونکہ امام ترمذیؒ نے اس کتاب میں صحت کا التزام نہیں کیا چنانچہ اس بات کا کئی وجوہ سے رد کرنے کے بعد فرماتے ہیں {فمن الخطأ أيضا إطلاق بعض المتأخرين على الكتب الستة: "الصحاح الستة"، أي الصحيحين والسنن الاربعة، لان أصحاب السنن لم يلتزموا الصحة، ومنهم الترمذي}[۱۸]

صحیح سنن الترمذی اور ضعیف سنن الترمذی کے اس تعارف کے بعد ہم ذیل میں متابعات اور شواہد کے بارے میں شیخ البانی کے اصول ذکر کرتے ہیں جو انہوں نے اپنی کتاب "غایۃ المرام" میں ذکر کیے ہیں۔

شیخ البانیؒ (م ۱۴۲۰ھ) کے ہاں ایک اصول ہے کہ "اگر ضعیف روایت کو دوسرے طرق مل جائیں تو وہ روایت قوی ہو جاتی ہے"۔ یہ اصول ہمیں ان کی کتاب "غایۃ المرام" سے ملا ہے۔ شیخؒ ایک روایت أن النبی (ص) سبق بین الخیل وأعطی السابق پر صحت کا حکم لگاتے ہوئے فرماتے ہیں رواه أحمد واسناده عنده ضعيف لكن له طرق أخرى يتقوى بها[19]۔ شیخ کے ہاں ایک اصول یہ بھی ہے کہ "شواہد اگر بخاری سے مل جائیں تو ان کی بناء پر ضعیف روایت صحیح ہو جاتی ہے"۔ جیسا کہ غایۃ المرام میں شیخؒ سنن ابی داود کی ایک ضعیف روایت كان (ص) يقول: اللهم إني أعوذ بك من الهم والحزن کو اس وجہ سے صحیح قرار دیتے ہیں کیونکہ اس کا شاہد بخاری میں موجود ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں وهو عند أبي داؤد من حديث أبي سعيد الخدري بإسناد ضعيف لكن أخرجه البخاري وغيره من حديث أنس بن مالك قال: كان النبي (ص) يقول: فذكره وزاد والكسل والجبن والبخل وضلع الدين وغلبة الرجال فكان عزوه الى البخاري هو الواجب (صحيح)[20]۔

ذیل میں ان روایات کا جائزہ لیا جائے گا جن کو شیخ نے اپنی ایک کتاب میں صحیح یا حسن قرار دیا ہے لیکن اپنی ہی کسی دوسری کتاب میں ضعیف قرار دیا ہے۔ صحت وضعف میں سے شیخ کا کون سا فیصلہ راجح ہے، اس کے لیے اس روایت کے متابعات یا شواہد کو بخاری سے تلاش کیا گیا ہے۔

اس مقالہ میں اسلوب یہ ہوگا کہ پہلے سنن الترمذی کی روایت ذکر کی جائے گی۔ اس کے بعد شیخؒ کے ضعف اور پھر صحت کے حکم کو ذکر کیا جائے گا۔ اس کے بعد اسی روایت کے متابعات یا شواہد کو الجامع الصحیح للبخاری سے ذکر کر کے راجح روایت کو واضح کیا جائے گا۔

حدیث نمبر ۱

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ عَبْدِ الرَّحمن وَعَبَّاسُ بْنُ محمَّدٍ الدُّورِيُّ وَغَيْرُ وَاحِدٍ المعْنَى وَاحِدٌ قَالُوا حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ عَامِرٍ قَالَ عَبْدُ اللهِ أَخْبرنَا سَعِيدُ بْنُ عَامِرٍ عَنْ يحيَى بْنِ أَبِي الحجَّاجِ المنْقَرِيِّ عَنْ أَبِي مَسْعُودٍ الجرَيْرِيِّ عَنْ ثُمامَةَ بْنِ حَزْنٍ الْقُشَيْرِيِّ قَالَ شَهِدْتُ الدَّارَ حِينَ أَشْرِفَ عَلَيْهِمْ عُثْمانُ فَقَالَ ائْتُونِي بِصَاحِبَيْكُمُ اللَّذَيْنِ أَلَّبَاكُمْ عَلَيَّ قَالَ فَجِيءَ بِهِمَا فَكَأَنَّهُمَا جملَانِ أَوْ كَأَنَّهُمَا حمارَانِ قَالَ فَأَشْرِفَ عَلَيْهِمْ عُثْمانُ فَقَالَ أَنْشُدُكُمْ بِاللهِ وَالْإِسْلَامِ هَلْ تَعْلَمُونَ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَدِمَ الْمَدِينَةَ وَلَيْسَ بِهَا مَاءٌ يُسْتَعْذَبُ غَيْرَ بِئْرِ رُومَةَ فَقَالَ مَنْ يَشْتَرِي بِئْرَ رُومَةَ فَيَجْعَلَ دَلْوَهُ مَعَ دِلَاءِ الْمُسْلِمِينَ بِخَيْرٍ لَهُ مِنْهَا فِي الْجَنَّةِ فَاشْتَرَيْتُهَا مِنْ صُلْبِ مَالِي فَأَنْتُمُ الْيَوْمَ تَمْنَعُونِي أَنْ أَشْرَبَ حَتَّى أَشْرَبَ مِنْ مَاءِ الْبَحْرِ قَالُوا اللَّهُمَّ نَعَمْ قَالَ أَنْشُدُكُمْ بِاللهِ وَالْإِسْلَامِ هَلْ تَعْلَمُونَ أَنَّ الْمَسْجِدَ ضَاقَ بِأَهْلِهِ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ يَشْتَرِي بُقْعَةَ آلِ فُلَانٍ فَيَزِيدَهَا فِي الْمَسْجِدِ بِخَيْرٍ مِنْهَا فِي الْجَنَّةِ فَاشْتَرَيْتُهَا مِنْ صُلْبِ مَالِي فَأَنْتُمُ الْيَوْمَ تَمْنَعُونِي أَنْ أُصَلِّيَ فِيهَا رَكْعَتَيْنِ قَالُوا اللَّهُمَّ نَعَمْ قَالَ أَنْشُدُكُمْ بِاللهِ وَالْإِسْلَامِ هَلْ تَعْلَمُونَ أَنِّي جَهَّزْتُ جَيْشَ الْعُسْرَةِ مِنْ مَالِي قَالُوا اللَّهُمَّ نَعَمْ ثُمَّ قَالَ أَنْشُدُكُمْ بِاللهِ وَالْإِسْلَامِ هَلْ تَعْلَمُونَ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ عَلَى ثَبِيرٍ مَكَّةَ وَمَعَهُ أَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ وَأَنَا فَتَحَرَّكَ الْجَبَلُ حَتَّى تَسَاقَطَتْ حِجَارَتُهُ بِالْحَضِيضِ قَالَ فَرَكَضَهُ بِرِجْلِهِ وَقَالَ اسْكُنْ ثَبِيرُ فَإِنَّمَا

عَلَيْكَ نَبِيٌّ وَصِدِّيقٌ وَشَهِيدَانِ قَالُوا اللَّهُمَّ نَعَمْ قَالَ اللهُ أَكْبَرُ شَهِدُوا لِي وَرَبِّ الْكَعْبَةِ أَنِي شَهِيدٌ ثَلَاثًا قَالَ أَبُو عِيسَى هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ وَقَدْ رُوِيَ مِنْ غَيْرِ وَجْهٍ عَنْ عُثْمَانَ [۲۱]۔ یہ روایت امام ترمذیؒ (م ۲۷۹ھ) کے نزدیک حسن ہے۔

سنن الترمذی کی اس روایت کو شیخ البانیؒ (م ۱۴۲۰ھ) نے اپنی کتاب "مشکاۃ المصابیح" میں ضعیف قرار دیا ہے [۲۲]۔ جبکہ اسی روایت کو اپنی کتاب "صحیح وضعیف سنن الترمذی" میں حسن قرار دیا ہے [۲۳]۔

مقالہ نگار کی رائے کے مطابق سنن الترمذی کی اس روایت کی شاہد بخاری میں موجود ہے جس کے الفاظ یہ ہیں وَقَالَ عَبْدَانُ: أَخْبَرَنِي أَبِي، عَنْ شُعْبَةَ، عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ، عَنْ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ، أَنَّ عُثْمَانَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ حِينَ حُوصِرَ أَشْرَفَ عَلَيْهِمْ، وَقَالَ: أَنْشُدُكُمُ اللهَ، وَلاَ أَنْشُدُ إِلَّا أَصْحَابَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أَلَسْتُمْ تَعْلَمُونَ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «مَنْ حَفَرَ رُومَةَ فَلَهُ الجَنَّةُ»؟ فَحَفَرْتُهَا، أَلَسْتُمْ تَعْلَمُونَ أَنَّهُ قَالَ: «مَنْ جَهَّزَ جَيْشَ العُسْرَةِ فَلَهُ الجَنَّةُ»؟ فَجَهَّزْتُهُمْ، قَالَ: فَصَدَّقُوهُ بِمَا قَالَ وَقَالَ عُمَرُ فِي وَقْفِهِ: «لاَ جُنَاحَ عَلَى مَنْ وَلِيَهُ أَنْ يَأْكُلَ وَقَدْ يَلِيهِ الوَاقِفُ وَغَيْرُهُ فَهُوَ وَاسِعٌ لِكُلٍّ) [۲۴]۔

مقالہ نگار کی رائے کے مطابق سنن الترمذی کی مذکورہ روایت ضعیف نہیں ہے۔

حدیث نمبر 2

حَدَّثَنَا مَحْمُودُ بْنُ غَيْلَانَ حَدَّثَنَا بِشْرُ بْنُ السَّرِيِّ وَالمُؤَمَّلُ قَالَا حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ حَبِيبِ بْنِ أَبِي ثَابِتٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا يُبْغِضُ الْأَنْصَارَ رَجُلٌ يُؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ قَالَ أَبُو عِيسَى هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ [۲۵]۔ یہ روایت امام ترمذیؒ (م ۲۷۹ھ) کے نزدیک حسن صحیح ہے۔ سنن الترمذی کی اس روایت کو شیخ البانیؒ (م ۱۴۲۰ھ) نے کتاب "مشکاۃ المصابیح" میں ضعیف قرار دیا ہے [۲۶] جبکہ اسی روایت کو "صحیح وضعیف سنن الترمذی" میں صحیح قرار دیا ہے [۲۷] "الایمان لابن تیمیہ" میں اس کو صحیح قرار دیا ہے [۲۸] اور "الجامع الصغیر وزیادتہ" میں بھی اس کو صحیح قرار دیا ہے [۲۹]۔

مقالہ نگار کی رائے کے مطابق سنن الترمذی کی اس روایت کی شاہد بخاری میں موجود ہے جس کے الفاظ یہ ہیں: حَدَّثَنَا مُسْلِمُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ جَبْرٍ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: «آيَةُ الإِيمَانِ حُبُّ الأَنْصَارِ، وَآيَةُ النِّفَاقِ بُغْضُ الأَنْصَارِ) [۳۰]۔

مقالہ نگار کی رائے کے مطابق سنن الترمذی کی مذکورہ روایت ضعیف نہیں ہے۔

حدیث نمبر 3

حَدَّثَنَا عِمْرَانُ بْنُ مُوسَى القَزَّازُ حَدَّثَنَا عَبْدُ الوَارِثِ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ زَيْدٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ المُسَيَّبِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ رَبَّكُمْ يَقُولُ كُلُّ حَسَنَةٍ بِعَشْرِ أَمْثَالِهَا إِلَى سَبْعِ مِائَةِ ضِعْفٍ وَالصَّوْمُ لِي وَأَنَا أَجْزِي بِهِ الصَّوْمُ جُنَّةٌ مِنَ النَّارِ وَلَخُلُوفُ فَمِ الصَّائِمِ أَطْيَبُ عِنْدَ اللهِ مِنْ رِيحِ المِسْكِ وَإِنْ جَهِلَ عَلَى أَحَدِكُمْ جَاهِلٌ وَهُوَ صَائِمٌ فَلْيَقُلْ إِنِي صَائِمٌ وَفِي البَاب عَنْ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ وَسَهْلِ بْنِ سَعْدٍ وَكَعْبِ بْنِ عُجْرَةَ وَسَلَامَةَ بْنِ قَيْصَرٍ وَبَشِيرِ ابْنِ الخَصَاصِيَةِ وَاسْمُ بَشِيرٍ زَحْمُ بْنُ مَعْبَدٍ وَالخَصَاصِيَةُ هِيَ أُمُّهُ قَالَ أَبُو عِيسَى وَحَدِيثُ أَبِي هُرَيْرَةَ حَدِيثٌ حَسَنٌ غَرِيبٌ مِنْ هَذَا الوَجْهِ [۳۱]۔ یہ روایت امام ترمذیؒ کے نزدیک حسن غریب ہے۔

سنن الترمذی کی اس روایت کو شیخ البانیؒ (م ۱۴۲۰ھ) نے "صحیح وضعیف جامع الصغیر" میں ضعیف قرار دیا ہے [۳۲]۔ جبکہ اسی روایت کو "صحیح وضعیف سنن الترمذی" میں صحیح قرار دیا ہے [۳۳]۔

مقالہ نگار کی رائے کے مطابق سنن الترمذی کی مذکورہ روایت کے متابع وشاہد کے طور پر صحیح بخاری کی درج ذیل دو روایات کو پیش کیا جاسکتا ہے۔ پہلی روایت یہ ہے حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْم، حَدَّثَنَا الأَعْمَشُ، عَنْ أَبِي صَالِحٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: "يَقُولُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: الصَّوْمُ لِي وَأَنَا أَجْزِي بِهِ، يَدَعُ شَهْوَتَهُ وَأَكْلَهُ وَشُرْبَهُ مِنْ أَجْلِي، وَالصَّوْمُ جُنَّةٌ، وَلِلصَّائِمِ فَرْحَتَانِ: فَرْحَةٌ حِينَ يُفْطِرُ، وَفَرْحَةٌ حِينَ يَلْقَى رَبَّهُ، وَلَخُلُوفُ فَمِ الصَّائِمِ أَطْيَبُ عِنْدَ اللَّهِ مِنْ رِيحِ المِسْكِ" [۳۴]۔ دوسری روایت یوں ہے حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ، عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنِ الأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: "الصِّيَامُ جُنَّةٌ فَلاَ يَرْفُثْ وَلاَ يَجْهَلْ، وَإِنِ امْرُؤٌ قَاتَلَهُ أَوْ شَاتَمَهُ فَلْيَقُلْ: إِنِّي صَائِمٌ مَرَّتَيْنِ" [۳۵]۔

مقالہ نگار کی رائے کے مطابق سنن الترمذی کی مذکورہ روایت ضعیف نہیں ہے۔

حدیث نمبر4

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا جَرِيرٌ عَنْ عَطَاءِ بْنِ السَّائِبِ عَنْ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ السُّلَمِيِّ عَنْ سَعْدِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ عَادَنِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَنَا مَرِيضٌ فَقَالَ أَوْصَيْتَ قُلْتُ نَعَمْ قَالَ بِكَمْ قُلْتُ بِمَالِي كُلِّهِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ قَالَ فَمَا تَرَكْتَ لِوَلَدِكَ قُلْتُ هُمْ أَغْنِيَاءُ بِخَيْرٍ قَالَ أَوْصِ بِالْعُشْرِ فَمَا زِلْتُ أُنَاقِصُهُ حَتَّى قَالَ أَوْصِ بِالثُّلُثِ وَالثُّلُثُ كَثِيرٌ قَالَ أَبُو عَبْدِ الرَّحْمَنِ وَنَحْنُ نَسْتَحِبُّ أَنْ يَنْقُصَ مِنَ الثُّلُثِ لِقَوْلِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالثُّلُثُ كَثِيرٌ قَالَ وَفِي الْبَابِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ أَبُو عِيسَى حَدِيثُ سَعْدٍ حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ وَقَدْ رُوِيَ عَنْهُ مِنْ غَيْرِ وَجْهٍ وَقَدْ رُوِيَ عَنْهُ وَالثُّلُثُ كَبِيرٌ وَالْعَمَلُ عَلَى هَذَا عِنْدَ أَهْلِ الْعِلْمِ لَا يَرَوْنَ أَنْ يُوصِيَ الرَّجُلُ بِأَكْثَرَ مِنَ الثُّلُثِ وَيَسْتَحِبُّونَ أَنْ يَنْقُصَ مِنَ الثُّلُثِ قَالَ سُفْيَانُ الثَّوْرِيُّ كَانُوا يَسْتَحِبُّونَ فِي الْوَصِيَّةِ الخُمُسَ دُونَ الرُّبُعِ وَالرُّبُعَ دُونَ الثُّلُثِ وَمَنْ أَوْصَى بِالثُّلُثِ فَلَمْ يَتْرُكْ شَيْئًا وَلَا يَجُوزُ لَهُ إِلَّا الثُّلُثُ [۳۶]۔ یہ روایت امام ترمذیؒ کے نزدیک حسن صحیح ہے۔ سنن الترمذی کی اس روایت کو شیخ البانیؒ (م ۱۴۲۰ھ) نے "صحیح وضعیف الجامع الصغیر" میں ضعیف قرار دیا ہے [۳۷] جبکہ اسی روایت کو "صحیح وضعیف سنن الترمذی" میں صحیح قرار دیا ہے [۳۸]۔

مقالہ نگار کی رائے کے مطابق سنن الترمذی کی روایت کی شاہد بخاری میں موجود ہے۔ الفاظ یہ ہیں حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ، حَدَّثَنَا عَبْدُ العَزِيزِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي سَلَمَةَ، أَخْبَرَنَا الزُّهْرِيُّ، عَنْ عَامِرِ بْنِ سَعْدٍ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: جَاءَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَعُودُنِي مِنْ وَجَعٍ اشْتَدَّ بِي، زَمَنَ حَجَّةِ الوَدَاعِ، فَقُلْتُ: بَلَغَ بِي مَا تَرَى، وَأَنَا ذُو مَالٍ، وَلاَ يَرِثُنِي إِلَّا ابْنَةٌ لِي، أَفَأَتَصَدَّقُ بِثُلُثَيْ مَالِي؟ قَالَ: «لاَ» قُلْتُ: بِالشَّطْرِ؟ قَالَ: «لاَ» قُلْتُ: الثُّلُثُ؟ قَالَ: «الثُّلُثُ كَثِيرٌ، أَنْ تَدَعَ وَرَثَتَكَ أَغْنِيَاءَ خَيْرٌ مِنْ أَنْ تَدَعَهُمْ عَالَةً يَتَكَفَّفُونَ النَّاسَ، وَلَنْ تُنْفِقَ نَفَقَةً تَبْتَغِي بِهَا وَجْهَ اللَّهِ إِلَّا أُجِرْتَ عَلَيْهَا، حَتَّى مَا تَجْعَلُ فِي فِي امْرَأَتِكَ) [۳۹]۔

مقالہ نگار کی رائے کے مطابق سنن الترمذی کی مذکورہ روایت ضعیف نہیں ہے۔

حدیث نمبر 5

حَدَّثَنَا الحسَنُ بْنُ عَلِيٍ الخلّالُ حَدَّثَنَا هِشَامُ بْنُ عَبْدِ الملكِ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ بْنُ سَعْدٍ حَدَّثَنِي أَبُو عَقِيلٍ زُهْرَةُ بْنُ مَعْبَدٍ عَنْ أَبِي صَالِحٍ مَوْلَى عُثْمَانَ قَالَ سَمِعْتُ عُثْمَانَ وَهُوَ عَلَى الْمِنْبَرِ يَقُولُ إِنِي كَتَمْتُكُمْ حَدِيثًا سَمِعْتُهُ مِنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَرَاهِيَةَ تَفَرُّقِكُمْ عَنِّي ثُمَّ بَدَا لِي أَنْ أُحَدِّثَكُمُوهُ لِيَخْتَارَ امْرُؤٌ لِنَفْسِهِ مَا بَدَا لَهُ سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ رِبَاطُ يَوْمٍ فِي سَبِيلِ اللهِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ يَوْمٍ فِيمَا سِوَاهُ مِنَ الْمَنَازِلِ قَالَ أَبُو عِيسَى هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ غَرِيبٌ و قَالَ محمَّدُ بْنُ إِسْمَعِيلَ أَبُو صَالِحٍ مَوْلَى عُثْمَانَ اسْمُهُ ثُرْكَانُ [40]۔ یہ روایت امام ترمذیؒ (م ۲۷۹ھ) کے نزدیک حسن صحیح ہے۔ سنن الترمذی کی اس روایت کو شیخ البانیؒ (م ۱۴۲۰ھ) نے "مشکاۃ المصابیح" میں ضعیف قرار دیا ہے [41] "صحیح وضعیف الجامع الصغیر" میں ضعیف قرار دیا ہے [42] جبکہ اسی روایت کو "صحیح الترغیب والترھیب" میں حسن لغیرہ قرار دیا ہے [43] نیز اسی روایت کو "صحیح وضعیف سنن الترمذی" میں حسن قرار دیا ہے [44]۔

مقالہ نگار کی رائے کے مطابق سنن الترمذی کی اس روایت کی شاہد بخاری میں موجود ہے جس کے الفاظ یہ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُنِيرٍ، سَمِعَ أَبَا النَّضْرِ، حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ، عَنْ أَبِي حَازِمٍ، عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ السَّاعِدِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: (رِبَاطُ يَوْمٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا عَلَيْهَا، وَمَوْضِعُ سَوْطِ أَحَدِكُمْ مِنَ الجَنَّةِ خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا عَلَيْهَا، وَالرَّوْحَةُ يَرُوحُهَا العَبْدُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، أَوِ الغَدْوَةُ خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا عَلَيْهَا) [45]۔

مقالہ نگار کی رائے کے مطابق سنن الترمذی کی مذکورہ روایت ضعیف نہیں ہے۔

حدیث نمبر 6

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ صَلَاةُ اللَّيْلِ مَثْنَى مَثْنَى فَإِذَا خِفْتَ الصُّبْحَ فَأَوْتِرْ بِوَاحِدَةٍ وَاجْعَلْ آخِرَ صَلَاتِكَ وِتْرًا قَالَ أَبُو عِيسَى وَفِي الْبَاب عَنْ عَمْرِو بْنِ عَبَسَةَ قَالَ أَبُو عِيسَى حَدِيثُ ابْنِ عُمَرَ حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ وَالْعَمَلُ عَلَى هَذَا عِنْدَ أَهْلِ الْعِلْمِ أَنَّ صَلَاةَ اللَّيْلِ مَثْنَى مَثْنَى وَهُوَ قَوْلُ سُفْيَانَ الثَّوْرِيِّ وَابْنِ الْمُبَارَكِ وَالشَّافِعِيِّ وَأَحْمَدَ وَإِسْحَقَ [46]۔ یہ روایت امام ترمذیؒ کے نزدیک حسن صحیح ہے۔ سنن الترمذی کی اس روایت کو شیخ البانیؒ (م ۱۴۲۰ھ) نے "صحیح وضعیف الجامع الصغیر" میں ضعیف قرار دیا ہے [47] جبکہ اسی روایت کو "ریاض الصالحین" کی روایات پر تحقیق کرتے ہوئے صحیح قرار دیا ہے [48] اسی روایت کو "صحیح وضعیف سنن الترمذی" میں صحیح قرار دیا ہے [49]۔

مقالہ نگار کی رائے کے مطابق سنن الترمذی کی اس روایت کی متابع بخاری میں موجود ہے۔ الفاظ یوں ہیں حَدَّثَنَا أَبُو اليَمَانِ، قَالَ: أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، قَالَ: أَخْبَرَنِي سَالِمُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ، أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، قَالَ: إِنَّ رَجُلًا قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، كَيْفَ صَلاَةُ اللَّيْلِ؟ قَالَ: «مَثْنَى مَثْنَى، فَإِذَا خِفْتَ الصُّبْحَ، فَأَوْتِرْ بِوَاحِدَةٍ» [50]۔

مقالہ نگار کی رائے کے مطابق سنن الترمذی کی مذکورہ روایت ضعیف نہیں ہے۔

حدیث نمبر7

حَدَّثَنَا الحسَنُ بْنُ الصَّبَّاحِ الْبَزَّارُ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي يَزِيدَ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ أُمَّ أَيُّوبَ أَخْبَرَتْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَزَلَ عَلَيْهِمْ فَتَكَلَّفُوا لَهُ طَعَامًا فِيهِ مِنْ بَعْضِ هَذِهِ الْبُقُولِ فَكَرِهَ أَكْلَهُ فَقَالَ لِأَصْحَابِهِ كُلُوهُ فَإِنِّي لَسْتُ كَأَحَدٍ كُمْ إِنِّي أُخَافُ أَنْ أُوذِيَ صَاحِبِي قَالَ أَبُو عِيسَى هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ غَرِيبٌ وَأُمُّ أَيُّوبَ هِيَ امْرَأَةُ أَبِي أَيُّوبَ الْأَنْصَارِيِّ [51] ۔ یہ روایت امام ترمذیؒ (م۲۷۹ھ) کے نزدیک حسن صحیح غریب ہے۔

سنن الترمذی کی اس روایت کو شیخ البانیؒ (م۱۴۲۰ھ) نے "سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيء في الأمة" میں ضعیف قرار دیا ہے [52] "صحیح وضعیف الجامع الصغیر" میں ضعیف قرار دیا ہے [53] جبکہ اسی روایت کو "السلسلة الصحيحة" میں صحیح قرار دیا ہے [54] "صحیح وضعیف سنن الترمذی" میں حسن قرار دیا ہے [55]۔

مقالہ نگار کی رائے کے مطابق سنن الترمذی کی اس روایت کی شاہد بخاری میں موجود ہے۔ الفاظ یہ ہیں حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ عُفَيْرٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا ابْنُ وَهْبٍ، عَنْ يُونُسَ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، زَعَمَ عَطَاءٌ، أَنَّ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ، زَعَمَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "مَنْ أَكَلَ ثُومًا أَوْ بَصَلًا، فَلْيَعْتَزِلْنَا - أَوْ قَالَ: فَلْيَعْتَزِلْ مَسْجِدَنَا - وَلْيَقْعُدْ فِي بَيْتِهِ" وَأَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أُتِيَ بِقِدْرٍ فِيهِ خَضِرَاتٌ مِنْ بُقُولٍ، فَوَجَدَ لَهَا رِيحًا، فَسَأَلَ فَأُخْبِرَ بِمَا فِيهَا مِنَ الْبُقُولِ، فَقَالَ: «قَرِّبُوهَا». إِلَى بَعْضِ أَصْحَابِهِ كَانَ مَعَهُ، فَلَمَّا رَآهُ كَرِهَ أَكْلَهَا، قَالَ: «كُلْ فَإِنِّي أُنَاجِي مَنْ لَا تُنَاجِي» وَقَالَ أَحْمَدُ بْنُ صَالِحٍ: عَنِ ابْنِ وَهْبٍ أُتِيَ بِبَدْرٍ - وَقَالَ ابْنُ وَهْبٍ: يَعْنِي طَبَقًا فِيهِ خَضِرَاتٌ - وَلَمْ يَذْكُرِ اللَّيْثُ، وَأَبُو صَفْوَانَ، عَنْ يُونُسَ، قِصَّةَ الْقِدْرِ فَلَا أَدْرِي هُوَ مِنْ قَوْلِ الزُّهْرِيِّ أَوْ فِي الحدِيثِ [56]۔

مقالہ نگار کی رائے کے مطابق سنن الترمذی کی مذکورہ روایت ضعیف نہیں ہے۔

حدیث نمبر8

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ الحسَنِ الْكُوفِيُّ حَدَّثَنَا محبوب بْنُ محرز الْقَوَارِيرِيُّ عَنْ دَاوُدَ بْنِ يَزِيدَ الْأَوْدِيِّ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا لِأَحَدٍ عِنْدَنَا يَدٌ إِلَّا وَقَدْ كَافَيْنَاهُ مَا خَلَا أَبَا بَكْرٍ فَإِنَّ لَهُ عِنْدَنَا يَدًا يُكَافِيهِ اللَّهُ بِهَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَمَا نَفَعَنِي مَالُ أَحَدٍ قَطُّ مَا نَفَعَنِي مَالُ أَبِي بَكْرٍ وَلَوْ كُنْتُ مُتَّخِذًا خَلِيلًا لَاتَّخَذْتُ أَبَا بَكْرٍ خَلِيلًا أَلَا وَإِنَّ صَاحِبَكُمْ خَلِيلُ اللَّهِ قَالَ أَبُو عِيسَى هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ غَرِيبٌ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ [57]۔ یہ روایت امام ترمذیؒ کے نزدیک حسن غریب ہے۔

سنن الترمذی کی اس روایت کو شیخ البانیؒ (م۱۴۲۰ھ) نے "مشكاة المصابيح" میں ضعیف قرار دیا ہے [58]۔ جبکہ اسی روایت کو "صحیح وضعیف سنن الترمذی" میں صحیح قرار دیا ہے [59]۔

مقالہ نگار کی رائے کے مطابق سنن الترمذی کی اس روایت کی شاہد بخاری میں موجود ہے۔ الفاظ یہ ہیں حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ محمَّدٍ الجعْفِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا وَهْبُ بْنُ جَرِيرٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبِي، قَالَ: سَمِعْتُ يَعْلَى بْنَ حَكِيمٍ، عَنْ عِكْرِمَةَ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي مَرَضِهِ الَّذِي مَاتَ فِيهِ، عَاصِبٌ رَأْسَهُ بِخِرْقَةٍ، فَقَعَدَ عَلَى المِنْبَرِ، فَحَمِدَ اللَّهَ وَأَثْنَى عَلَيْهِ، ثُمَّ قَالَ: «إِنَّهُ لَيْسَ مِنَ النَّاسِ أَحَدٌ أَمَنَّ عَلَيَّ فِي نَفْسِهِ وَمَالِهِ

مِنْ أَبِي بَكْرِ بْنِ أَبِي قُحَافَةَ، وَلَوْ كُنْتُ مُتَّخِذًا مِنَ النَّاسِ خَلِيلًا لَاتَّخَذْتُ أَبَا بَكْرٍ خَلِيلًا، وَلَكِنْ خُلَّةُ الإِسْلاَمِ أَفْضَلُ، سُدُّوا عَنِّي كُلَّ خَوْخَةٍ فِي هَذَا المَسْجِدِ، غَيْرَ خَوْخَةِ أَبِي بَكْرٍ»[۲۰]۔

مقالہ نگار کی رائے کے مطابق سنن الترمذی کی مذکورہ روایت ضعیف نہیں ہے۔

اس بحث سے یہ نتیجہ اخذ ہوتا ہے کہ وہ چند روایات جن کو شیخؒ نے اپنی کتاب "صحیح وضعیف سنن الترمذی" میں صحیح یا حسن قرار دیا ہے لیکن انہیں کو اپنی دوسری کتب میں ضعیف قرار دیا ہے، ان میں شیخ البانیؒ (م ۱۴۲۰ھ) کا صحیح یا حسن ہونے کا فیصلہ راجح ہے کیونکہ ان روایات کو امام ترمذیؒ نے بھی صحیح یا حسن قرار دیا ہے اور صحیح بخاری میں ان روایات کا متابع یا شاہد موجود ہے۔

صحت وضعف حدیث میں اختلافات سے بچنے کے لیے تجویز دی جاتی ہے کہ اہل علم اپنی تحریروں میں اگر کسی حدیث کی صحت یا ضعف کا ذکر کریں تو اس کے ساتھ درج ذیل امور کی وضاحت بھی فرمائیں کہ

۱۔ یہ حدیث اپنی تمام اسناد کے ساتھ ضعیف ہے۔
۲۔ یہ حدیث کچھ اسناد کے ساتھ ضعیف بھی ہے۔
۳۔ یہ حدیث صرف مذکورہ سند کے ساتھ ضعیف ہے۔
۴۔ یہ حدیث اپنی تمام اسناد کے اعتبار سے صحیح ہے۔
۵۔ اس حدیث کی حتمی حیثیت حسن، صحیح یا ضعیف کی ہے۔
۶۔ حدیث پر دور صحابہ وتابعین میں عمل ہوا ہے یا نہیں ہوا۔
۷۔ کسی فقیہ نے اس حدیث سے اس کے ضعف کے باوجود استدلال کیا ہے یا نہیں۔
۸۔ حدیث اپنی سند کے صحیح ہونے کے باوجود دور صحابہ وتابعین میں معمول بہ تھی یا نہیں تھی۔
۹۔ حدیث کی سند کے صحیح ہونے کے باوجود فقہاء نے اس سے استدلال کیا ہے یا نہیں۔
۱۰۔ اس حدیث کے شواہد ہیں یا نہیں ہیں۔

حدیث کی صحت وضعف کے معاملہ میں مندرجہ بالا اسلوب اختیار کر کے علوم اسلامیہ کے محققین، طلباء اور عوام الناس کے لیے نہ صرف آسانیاں پیدا کی جاسکتی ہیں بلکہ ان کو بہت سارے اختلافات سے بھی بچایا جاسکتا ہے۔

حوالہ جات وحواشی

١ ـ الترمذی، محمد بن عیسی (المتوفی٢٧٩ھ)، العلل الصغیر، دار إحیاء التراث العربی (ص:٧٣٦)
٢ـ الترمذی، محمد بن عیسی (المتوفی٢٧٩ھ)، السنن ، ایچ ایم سعید کمپنی،ادب منز ل پاکستان چوک کراچی،٤٨/١
٣ ـ سنن الترمذی ، ٤٦/١،ح١٧٢ـ
٤ ـ الإسعردي، عُبيد بن محمد (المتوفى: ٦٩٢ ھ)، فضائل الكتاب الجامع لأبي عيسى(عالم الكتب , مكتبة النهضة العربية – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٩ ھ ، ص ٣٣ـ
٥ ـ الذهبي ، محمد بن أحمد(المتوفى: ٥٧٤٨)، تاريخ الإسلام (دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤١٣ ھ) ،٢٠/ ٤٦٢ـ
٦ـ العلل الصغير للترمذی (ص:٧٥٨)
٧ـ العلل الصغير للترمذی (ص:٧٥٨)
٨ـ العلل الصغير للترمذی (ص:٧٥٩)
٩ـ العلل الصغير للترمذی (ص:٧٥٩)
١٠ـ الألباني ، محمد ناصر الدين (م١٤٢٠ ھ) ، صحيح الترمذي (٣ / ٧٤) المكتب الاسلامی، بيروت ،دمشق،عمان ، الطبعة :١ـ١٩٨٨ء ـ
١١ـ الألباني ، محمد ناصر الدين (م١٤٢٠ ھ) ، ضعيف سنن الترمذي ، المكتب الاسلامی، بيروت ،دمشق،عمان ، الطبعة : الأولى ، ١٤١١ ھ - ١٩٩١ م ،(١ / ٢)
١٢ـ ضعيف سنن الترمذي (ص: ١٤)
١٣ ـ ضعيف سنن الترمذي (ص: ١٤)
١٤ـ ضعيف سنن الترمذي (ص: ١٥)
١٥ـ ضعيف سنن الترمذي (ص: ١٥)
١٦ ـ ضعيف سنن الترمذي (ص: ١٦)
١٧ـ ضعيف سنن الترمذي (ص: ١٦)
١٨ ـ ضعيف سنن الترمذي (ص: ٢١)
١٩ـ الالبانی،محمد ناصر الدين (م١٤٢٠ ھ) ،غاية المرام فی تخريج أحاديث الحلال والحرام، المكتب الإسلامی بيروت ،الطبعة :٣، ١٤٠٥ھ،ص٢٢٢، ح٣٩٠ـ
٢٠ـ غاية المرام فی تخريج أحاديث الحلال والحرام ،ص٢١٥، ح:٣٧٤ـ
٢١ـ سنن الترمذی , ٢١١/٢، ح:٣٦٣٦ـ
٢٢ـ الالبانی،محمد ناصر الدين (م١٤٢٠ ھ) ، مشكاة المصابيح ،باب صلاة العيدين ، المكتب الإسلامی بيروت الطبعة:٣، ١٤٠٥ھ ، ٣٢٣/٣، ح: ٦٠٦٦ (٧)ـ
٢٣ـ الالبانی،محمد ناصر الدين (م١٤٢٠ ھ) ،صحيح وضعيف سنن الترمذی ، برنامج منظومة التحقيقات الحديثية - المجانی - من إنتاج مركز نور الإسلام لأبحاث القرآن والسنة بالإسكندرية، ٨ /٢٠٣، ح ٣٧٠٣ـ
٢٤- البخاری ، محمد بن إسماعيل (٥٢٥٦)، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه ، قديمی كتب خانه آرام باغ كراچی،٣٨٩/١،ح:٢٥٧٠ـ
٢٥ـ سنن الترمذی , بَاب فِي فَضْلِ الْأَنْصَارِ وَقُرَيْشٍ ، ٢ /٢٢٨ ،ح:٣٨٤١ـ
٢٦ـ مشكاة المصابيح ،باب مناقب قريش وذكر القبائل ، ٣/ ٣٦٢،ح:٦٢٤١ (٥٥)ـ
٢٧ـ صحيح وضعيف سنن الترمذی ، ٤٠٦/٨،ح:٣٩٠٦
٢٨ـ الالبانی ، محمد ناصر الدين (م١٤٢٠ ھ) ، (الإيمان لابن تيمية)،المكتب الإسلامی بيروت ، الطبعة :٤، ١ ٤١٣ھ،٣٨/١ـ

۲۹۔ الالبانی،محمد ناصر الدین (م۱۴۲۰ ھ) ، صحیح و ضعیف الجامع الصغیر وزیادتہ ،المکتب الاسلامی، ۱۳۵۵/۱ ،ح:۱۳۵۵۰

۳۰۔ صحیح البخاری ، ۵۳۴/۱ ،ح:۳۵۰۰۔

۳۱۔ سنن الترمذی ، بَاب مَا جَاءَ فِی فَضْلِ الصَّوْمِ ، ۱۵۹/۱ ،ح:۶۹۵۔

۳۲- الالبانی،محمد ناصر الدین (م۱۴۲۰ ھ) ،صحیح وضعیف الجامع الصغیر ، برنامج منظومة التحقيقات الحديثية - المجانی - من إنتاج مركز نور الإسلام لأبحاث القرآن والسنة بالإسكندرية، ۱۱۴/۱۱ ، ح:۴۶۶۷ ۔

۳۳۔ صحیح وضعیف سنن الترمذی ، ۲ /۲۶۴ ،ح: ۷۶۴۔

۳۴۔ صحیح البخاری ، ۲ /۱۱۱۶ ،ح: ۶۹۳۸۔

۳۵۔ صحیح البخاری ، ۱ / ۲۵۴،ح: ۱۷۶۱۔

۳۶۔ سنن الترمذی , بَاب مَا جَاءَ فِی الْوَصِيَّةِ بِالثُّلُثِ وَالرُّبُعِ ، ۱ /۱۹۲ ،ح: ۸۹۷۔

۳۷۔ صحیح وضعیف الجامع الصغیر ، ۱۱ /۳۷۷ ،ح: ۴۹۳۰۔

۳۸۔ صحیح وضعیف سنن الترمذی ، ۲ / ۴۷۵،ح: ۹۷۵۔

۳۹۔ صحیح البخاری ، ۲/ ۸۴۶،ح: ۵۲۳۶۔

۴۰۔ سنن الترمذی, بَاب مَا جَاءَ فِی فَضْلِ الْمُرَابِطِ ، ۱ /۲۹۶ ،ح: ۱۵۹۰۔

۴۱ ۔ مشکاۃ المصابیح, کتاب الجہاد ، ۲/ ۳۷۱،ح: ۳۸۳۱ (۴۴)۔

۴۲۔ صحیح وضعیف الجامع الصغیر ، ۳ /۳۵۴ ،ح: ۶۸۲۹۔

۴۳۔ الالبانی،محمد ناصر الدین (م۱۴۲۰ ھ) ،صحیح الترغیب والترہیب،الترغیب فی الرباط فی سبیل اللہ عز وجل- مکتبۃ المعارف الریاض ، الطبعۃ۵، ۳۳/۲ ، ح:۱۲۲۴ ۔

۴۴۔ صحیح وضعیف سنن الترمذی ، ۴ /۱۶۷ ،ح:۱۶۶۷ ۔

۴۵۔ صحیح البخاری ، ۱ /۴۰۵ ،ح:۲۶۷۸ ۔

۴۶۔ سنن الترمذی ، بَاب مَا جَاءَ أَنَّ صَلَاةَ اللَّيْلِ مَثْنَى مَثْنَى ، ۱ /۹۸ ،ح:۴۰۱ ۔

۴۷۔ صحیح وضعیف الجامع الصغیر ، ۱۷ / ۹۷،ح: ۷۹۵۰۔

۴۸۔ الالبانی ، محمد ناصر الدین (م۱۴۲۰ ھ) ، تحقیق (ریاض الصالحین)أبو زكريا محيى الدين يحيى بن شرف النووى (۶۷۶ھ)، باب سنة الجمعة ، المكتب الإسلامی بيروت ، ۱ /۴۲۸ ،ح: ۱۱۷۶۔

۴۹۔ صحیح وضعیف سنن الترمذی ، ۱ /۴۳۷ ،ح: ۴۳۷۔

۵۰۔ صحیح البخاری ، ۱ /۱۵۳ ،ح:۱۰۶۹ ۔

۵۱۔ سنن الترمذی , بَاب مَا جَاءَ فِی الرُّخْصَةِ فِی أَكْلِ الثُّومِ مَطْبُوخًا ، ۲/ ۳،ح: ۱۷۳۲۔

۵۲۔ الالبانی،محمد ناصر الدین (م۱۴۲۰ ھ) ،سلسلۃ الأحادیث الضعیفۃ والموضوعۃ وأثرہا السیء فی الأمۃ ،دارالمعارف ، الریاض - المملكة العربية السعودية ، الطبعة : ۱ ، ۱۴۱۲ ه،۱۰۲۹ ،ح: ۴۱۰۰۔

۵۳۔ صحیح وضعیف الجامع الصغیر ، ۲۰ /۲۶۴ ،ح:۹۶۹۲ ۔

۵۴۔ الالبانی،محمد ناصر الدین (م۱۴۲۰ ھ) ،السلسلۃ الصحیحۃ ، مکتبہ المعارف الریاض ، ۱۹۸۷ء، ۴ / ۵۴۳،ح: ۱۹۱۳۔

۵۵۔ صحیح وضعیف سنن الترمذی ، ۴ /۳۱۰ ،ح:۱۸۱۰ ۔

۵۶۔ صحیح البخاری ، ۱ /۱۱۸ ،ح:۸۰۸ ۔

۵۷۔ سنن الترمذی ,بَاب مَنَاقِبِ أَبِی بَكْرٍ الصِّدِّيقِ رَضِیَ اللَّهُ عَنْهُ ، ۲ /۲۰۷ ،ح: ۳۵۹۴۔

۵۸۔ مشکاۃ المصابیح ، ۳ /۱۶۹۹،ح:۶۰۲۶ (۸)۔

۵۹- صحیح وضعیف سنن الترمذی ، ۴/ ۳۱۰،ح: ۱۸۱۰۔

۶۰- صحیح البخاری، ۱/ ۱۷۰،ح:۸۵۵ ۔

محبت کرنے میں احتیاط

قَالَ رَسُول اللہ ﷺ

اَلْمَرْءُ مَعَ مَنْ أَحَبَّ

(رسول اکرم ﷺ نے فرمایا: آدمی (قیامت کے دن) اسی کے ساتھ ہو گا جس سے اس نے (دنیا میں) محبت کی)

(الجامع الصحیح للبخاری: ٦١٦٨)

OPEN ACCESS
MA'ARIF-E-ISLAMI (AIOU)
ISSN (Print): 1992-8556
mei.aiou.edu.pk
iri.aiou.edu.pk

عہد رسول ﷺ میں امن کا قیام اور استحکام: سیرت طیبہ کی روشنی میں

(Establishment peace and stability in the era of Holy prophet (PBUH) in light of *Seerat e Tayyaba*)

***ڈاکٹر محمد سجاد**

چیئرمین، شعبہ ایمانیات وعبادات بین المذاہب، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، اسلام آباد

****عرفان قیصر**

پی ایچ ڈی ریسرچ سکالر، شعبہ علوم اسلامیہ، نمل اسلام آباد

ABSTRACT

Islam is a religion of peace and prosperity, it demands from individuals to live and spread peace. Which means to provide such environment where anyone (human, animal & plants etc.) can live his life without any threat. The last Prophet Muhammad (صلی الله علیه وآله وسلم) initiated peace in his society, later on for whole world. In this study I discussed the peace with the context of Holy Quran and Sunnah of the Last Prophet Muhammad (صلی الله علیه وآله وسلم). His vision of peace and action plan towards establishment & stability of peace during his life period. And proved that the Prophet Muhammad (صلی الله علیه وآله وسلم) eliminated feud & fiction from his society and established the peace.

Thus, this study unfolds the Prophetic vision & strategy for spreading peace in this world. So, it is necessary to follow the life of the last Prophet Muhammad (صلی الله علیه وآله وسلم) to establish global peace.

Keywords: Peace, establishment of peace, prophetic period, prophetic vision of peace, prophetic society, global peace

اسلام کا تعلق سلامتی اور ایمان سے ہے۔ ان دونوں الفاظ کا تقاضا یہ ہے کہ مسلمان اور مومن امن و سلامتی کا پیکر ہو۔ اس کی زندگی کا مقصد دنیا سے فتنہ وفساد' بدامنی اور دہشت گردی' ظلم وبربریت' وحشت وسفاکی کو ختم کرکے عدل وانصاف کا بول بالا کرکے ساری دنیا کو امن وسلامتی کا گہوارا بنانا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے جب رسول اللہ ﷺ کے ذریعے اقوام عالم کو اسلام کا آخری پیغام دیا تو اس وقت کی دنیا کی نقشہ کشی کرتے ہوئے فرمایا کہ لوگوں کے اعمال کی وجہ سے خشکی اور سمندر میں ہر طرف فساد برپا تھا' یعنی دنیا میں کوئی گوشہ، کوئی کونہ، خشکی اور تری کا کوئی حصہ ایسا نہ تھا جہاں امن وآشتی کی کوئی لہر موجود ہو جہاں صلح وعافیت کی کوئی سوچ پروان چڑھ رہی ہو' جہاں سلامتی اور سعادت کی ہوا چل رہی ہو بلکہ واقعہ یہ تھا کہ ساری دنیا میدان کارزار بنی ہوئی تھی اور ہر طرف دہشت گردی' ظلم اور بربریت کا دور دورہ تھا۔ اہل عرب کی حالت یہ تھی کہ تم آگ کے گڑھے کے کنارے

تک پہنچ چکے تھے ' خدا نے تم کو اس سے بچا لیا۔ [۲] اور اسی بات کو نبوت کی ایک تمثیل میں بیان کیا ہے' نبی کریم ﷺ نے فرمایا:

''میری اس دعوت وہدایت کی مثال جس کے ساتھ مجھے دنیا میں بھیجا گیا ہے' ایسی ہے جیسے ایک شخص نے آگ روشن کی' جب اس کی روشنی گردوپیش میں پھیلی تو وہ پروانے اور کیڑے جو آگ پر گرا کرتے ہیں' ہر طرف سے امنڈ کر اس میں کودنے لگے' اسی طرح سے' تم آگ میں گرنا اور کودنا چاہتے ہو' اور میں تمہاری کمر پکڑ پکڑ کر تم کو اس سے بچاتا اور علیحدہ کرتا ہوں [۳]۔'' آپ نے بعثت کے بعد ظلم وبربریت سے معمور دنیا کو جو سب سے پہلا پیغام دیا وہ لا الہ الا اللہ کا تھا۔ عقیدہ توحید کے ساتھ امن عالم کے قیام کے لیے آپ نے جو دوسرا انقلاب آفریں سبق انسانیت کو پڑھایا وہ وحدت نسل انسانی کا سبق تھا۔ آپ نے قرآن کے الفاظ میں اعلان فرمایا: لوگو' ہم نے تمہیں ایک مرد اور ایک عورت سے پیدا کیا' تمہارے خاندان اور قبائل اس لیے بنائے تاکہ تم ایک دوسرے کو پہچانو' تم میں سے اللہ کے ہاں عزت والا وہی ہے جو سب سے زیادہ متقی ہے''۔ [۴]

قرآن مجید میں امن کے بارے میں احکامات

قرآن کا موضوع انسان اور اس کے تمام مسائل ہیں۔ قرآن مجید انسان کے تمام مسائل کا پائدار حل مہیا کرتا ہے۔ قرآن مجید میں امن کا لفظ عام طور پر خوف کے مقابلے میں استعمال ہوا ہے۔ قرآن مجید میں مجموعی طور پر سینکڑوں مرتبہ امن کا مفہوم بیان ہوا ہے۔

اللہ تعالیٰ نے انسانوں کے لیے پہلا گھر جو بسایا وہ مکہ ہے اور اس کی یہ اہمیت ہے کہ اسے امن والا شہر قرار دیا گیا۔ اس میں داخل ہو جانا تمام خطرات سے محفوظ ہو جانا ہے۔ شہر مکہ کو جائے امن قرار دینا اس بات کی علامت ہے کہ خدا امن کو پسند کرتا ہے۔ خدا نے مکہ کو امن والا شہر بنا کر رول ماڈل دیا ہے اور انسانیت کو یہ سبق دیا ہے کہ باقی تمام دنیا کو امن کا گہوارا بنائیں۔ ارشاد الٰہی ہے:

﴿وَهَذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ﴾ [۵]

(اور قسم ہے اس امن والے شہر کی)۔

دوسرے مقام پر اللہ تبارک وتعالیٰ نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کی اس دعا کا ذکر کیا جو انہوں نے مانگی اور پھر اس دعا کی قبولیت ہوئی اور رب نے اس شہر کو تا قیامت، انسانوں کے لیے امن کا گہوارا بنا دیا۔ قرآن مجید میں ارشاد ہے:

﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا﴾ [۶]

(اور جب ابراہیم (علیہ السلام) نے عرض کیا: اے میرے رب! اسے امن والا شہر بنا دے)۔

پھر اسی موضوع کو قرآن مجید میں دوسرے مقام پر یوں بیان کیا گیا:

﴿أَوَلَمْ نُمَكِّن لَّهُمْ حَرَمًا آمِنًا﴾ [۷]

(کیا ہم نے انہیں امن وامان اور حرمت والے حرم میں جگہ نہیں دی)۔

حرم کو جائے امن قرار دینے کے بعد یہ بھی بتا دیا گیا ہے کہ جو کوئی بھی اس میں داخل ہو جائے گا امن میں آجائے گا۔ قرآن مجید میں ارشاد مبارک ہے:

﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾[۸]

(اور جو کوئی اس میں داخل ہو گیا امن میں آ گیا)۔

قرآن مجید پوری انسانیت کو امن کا درس دیتا ہے۔ قرآن مجید نے دنیا میں امن قائم کرنے کے جو اصول بیان کیے ہیں اگر ان اصولوں کی روشنی میں چل کر زندگی گزاری جائے تو یہ دنیا امن کا گہوارہ بن سکتی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے جن احکامات کی بجاآوری کا حکم دیا وہی قیام امن کے ذرائع ہیں۔ جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَىٰ دَارِ السَّلَامِ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾[۹]

(اور اللہ تعالیٰ سلامتی والے گھر کی طرف تمہیں بلاتے ہیں اور اللہ جسے چاہتے ہیں راہ راست پر چلنے کی توفیق عطاء فرماتے ہیں)۔

جان و مال اور عزت و ناموس کی امن و سلامتی

قرآن مجید نے معاشرہ میں امن امان کے قیام کے لیے درج ذیل اقدامات کیے ہیں:

اسلام میں نہ صرف مسلمانوں کے لیے امن و امان کا حکم ہے بلکہ مشرکین جو خدا کے ساتھ غیروں کو شریک کرتے ہیں ان کے لیے بھی امن و امان کا حکم ہے۔ قرآن مجید میں ارشاد ہے:

﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ﴾[۱۰]

(اگر مشرکوں میں سے کوئی تجھ سے پناہ طلب کرے تو اسے پناہ دے دو یہاں تک کہ وہ کلام اللہ سن لے پھر اسے اپنی جائے امن تک پہنچا دے)۔

شریعت اسلامیہ میں ہر طبقے کے لیے امن و امان کا حکم دیا گیا ہے۔ قرآن مجید میں کمزور مردوں، عورتوں اور بچوں کی حفاظت کے لیے لڑنے تک کا حکم دیا گیا ہے اور اسلام کا مقصود یہ ہے کہ یہ غریب طبقے مکمل طور پر امن و امان میں رہیں۔ قرآن مجید میں ارشاد مبارکہ ہے:

﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ﴾[۱۱]

(بھلا کیا وجہ ہے کہ تم اللہ کی راہ میں اور ان ناتواں مردوں، عورتوں اور ننھے ننھے بچوں کے چھٹکارے کے لئے جہاد نہ کرو؟)

دنیا میں امن و سلامتی کے جو ذرائع ہیں ان پر عمل پیرا ہونا نہ صرف دنیاوی زندگی میں قیام امن کا باعث ہیں بلکہ یہ اخروی زندگی میں بھی کامیابی کا ایک ذریعہ ہیں۔ ان ذرائع میں درگزر، معافی اور نیکی شامل ہیں جن سے معاشرہ میں امن کی فضاء پیدا ہوتی ہے۔ جیسا کہ ارشاد ربانی ہے:

﴿فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾[۱۲]

(تو معاف فرماتے رہیے ان کو اور در گزر فرمایئے بے شک اللہ تعالیٰ محبوب رکھتا ہے احسان کرنے والوں کو۔ امن کا پہلا اصول ہی یہ بیان ہوا ہے کہ ایمان اور عمل صالح کروگے تو تمہیں امن دیا جائے گا۔ اور ساتھ ہی یہ بھی بتایا کہ جن لوگوں نے ایمان کے ساتھ عمل صالح کیے تو انہیں امن بخشا گیا۔

ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا﴾[13]

(اور انہیں اس دین کا استحکام دے گا جو اس نے ان کے لیے پسند کیا ہے اور ضرور ان کے خوف کو امن میں بدل دے گا)۔

حسب ذیل ایک اور آیت میں بھی دنیا اور آخرت میں حصول امن کا ایک ضابطہ بتادیا گیا ہے:

﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾[14]

(درحقیقت تو امن انہی کے لیے ہے اور راہ راست پر وہی ہیں جو ایمان لائے اور جنہوں نے اپنے ایمان کو ظلم کے ساتھ آلودہ نہیں کیا)۔

جس معاشرہ میں بدامنی ہو جاتی ہے اس معاشرہ میں انسان کی قدر و قیمت ختم ہو جاتی ہے۔ انسانی جان کی حرمت اور قدر و قیمت دین اسلام نے ہی بتائی، اسلام نے انسان کو قابل احترام قرار دیتے ہوئے اس کے قتل کو تمام انسانیت کا قتل قرار دیا۔

امن ایک بہت بڑی نعمت ہے۔ قرآن نے اسے عطیہ الٰہی کے طور پر ذکر کیا ہے۔ اور فرمایا کہ اہل قریش کو اس گھر کے رب کی عبادت کرنی چاہئے جس نے ان کو بھوک میں کھانا کھلایا اور خوف میں امن دیا۔

﴿الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ﴾[15]

(جس رب نے انہیں بھوک سے بچایا کھانا کھلایا اور خوف وہراس سے امن دیا)۔

احادیث نبویہ میں امن کے بارے میں احکامات

رسول اللہ ﷺ کی پوری حیاتِ مبارکہ، محبت، پیار، انس، امن و اخوت، صبر، عفو و در گزر اور رواداری کا عمدہ نمونہ ہے، آپ ﷺ نے ہمیشہ ظلم کی مخالفت کی اور امن وامان اور پیار و محبت کی تلقین کی۔ آپ ﷺ کی تعلیمات معاشرے میں انس و محبت، اخوت، اتحاد، باہمی اشتراک و تعاون کا درس دیتی ہیں۔ آپ ﷺ نے ہمیشہ انسان کا احترام اس کے انسان ہونے کی وجہ سے کیا۔ گویا آپ ﷺ کی نظر میں سب سے اونچا مقام انسانیت کا ہے، چاہے انسان کا تعلق کسی بھی فرقے، رنگ اور نسل سے ہو۔ آپ ﷺ نے انسانیت کا شعور اجاگر کیا اور دنیا کے تمام انسانوں کو پرامن بقائے باہمی کا درس دیا۔ آپ ﷺ نے ظلم، ناانصافی، فتنہ وفساد، طنز و حقارت اور دہشت گردی کو ختم کرنے کے لیے ہدایات دیں جو تا قیامت انسانوں کے لیے مشعل راہ ہیں۔ آپ ﷺ امن وسلامتی کے قیام کی خاطر مختلف ارشادات فرمائے جن کا ذیل میں ہم ذکر کرتے ہیں:

آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

''المُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ المُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ'' [۱۶]

(بہتر مسلمان وہ ہے جس زبان اور ہاتھ سے دوسرے مسلمان محفوظ رہیں)۔

اسی طرح ایک دوسرے موقع پر آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

''مَنْ لاَ يَرْحَمُ لاَ يُرْحَمُ'' [۱۷]

(نبی ﷺ نے فرمایا! جو رحم نہیں کرتا اس پر رحم نہیں کیا جاتا)۔

عرب معاشرہ تشدد، ظلم و وحشت اور سفاکی سے بھرپور معاشرہ تھا، لیکن حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے لوگوں کو امن و سلامتی عام کرنے پر زور دیا۔

''عن البراء بن عازب رضی الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : أفشوا السلام تسلموا'' [۱۸]

(براء بن عازب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا تم سلامتی کو عام کرو (اس عمل سے) تم بھی سلامتی میں ہوگے)

اِس حدیث مبارکہ میں حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے امن و سلامتی عام کرنے پر زور دیا اور انہیں یہ نوید دی کہ اس طرح تم بھی دائرۂ امن میں آجاؤگے۔ احادیث مبارکہ میں متعدد مقام پر ظلم و جبر سے بچنے پر ،پرامن زندگی گزارنے، فتنہ و فساد سے بچنے کی تلقین کی گئی ہے۔

آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

''اتَّقُوا الظُّلْمَ، فَإِنَّ الظُّلْمَ ظُلُمَاتٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَاتَّقُوا الشُّحَّ، فَإِنَّ الشُّحَّ أَهْلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ، حَمَلَهُمْ عَلَى أَنْ سَفَكُوا دِمَاءَهُمْ وَاسْتَحَلُّوا مَحَارِمَهُ'' [۱۹]

(ظلم سے بچو اس لئے کہ ظلم قیامت کی بدترین تاریکیوں کا ایک حصہ ہے، نیز بخل وتنگ نظری سے بچو اس چیز نے تم سے پہلے بہتوں کو ہلاک کیا ہے اسی مرض نے ان کو خونریزی اور حرام کو حلال جاننے پر آمادہ کیا)

حقوقِ انسانی کے تحفظ کے لئے اسلام نے سب سے پہلے جو کام سرانجام دیا وہ نہ صرف عرب بلکہ تمام دنیا میں امن و امان کا قیام تھا کیونکہ فتنہ و فساد، خوں ریزی اور قتل و غارت گری اللہ اور اس کے رسول کو قطعاً پسند نہیں۔ اسلام نے امن و سلامتی کے فروغ کے لئے جو اقدامات کئے ان میں حقوق و فرائض کا تعین ہے جو کہ ہماری انفرادی و اجتماعی زندگی میں ہمارے لئے تحفظ کا ضامن ہے۔ اسلام نے ماں باپ کے حقوق کے علاوہ قرابت داروں کے حقوق، ہمسایہ کے حقوق، یتیموں کے حقوق، بیوہ کے ساتھ حسنِ سلوک، حاجت مندوں کے حقوق، غلاموں کے حقوق، مہمان کے حقوق اور دیگر متعلقہ لوگوں کے حقوق کو بڑے واضح انداز میں بیان فرمایا ہے۔ اسی طرح نہ صرف مسلمانوں کے باہمی حقوق بلکہ پوری انسانی برادری تک کے حقوق کا تعین اور تحفظ کیا ہے۔ امن عالم کی سب

سے بڑی مثال خطبہ حجتہ الوداع ہے جسے آپ ﷺ نے ایک لاکھ سے زائد انسانوں کے سامنے دیا یہ خطبہ انسانی حقوق کا وہ عظیم منشور ہے جسے دنیا کی کوئی قوم پیش نہ کر سکی۔ اس روز نسل، زبان اور رنگ کے فخر و مباہات اور تعصّبا تموقوف ہو گئے۔ اِستحصال، سُود، رشوت، بد عنوانی، نفرت، منافقت، ظلم و تشدد کا خاتمہ کیا گیا، جان، اور عزت وآبرو کو محفوظ و محترم قرار دیا گیا۔ جاہلیت کے تمام خون معاف کر دیے گئے۔ آپ ﷺ نے فرمایا:

تمام انسان برابر ہیں، کسی عربی کو عجمی پر، کسی گورے کو کالے پر کوئی برتری حاصل نہیں سوائے تقوی کے۔ اللہ کے نزدیک عزت والا وہ ہے جو زیادہ پرہیزگار ہے تمام مسلمان آپس میں بھائی بھائی ہیں، کسی کے لیے جائز نہیں کہ وہ اپنے بھائی کا مال ہتھیائے۔ تمہارے خون، مال اور عزت ایک دوسرے کے لیے ایسے حرام ہیں جیسے تمہارے لیے یہ دن یہ مہینہ اور یہ شہر قابل احترام ہے۔ مجرم اپنے جرم کا خود ذمہ دار ہے نہ تم کسی پر ظلم کرو اور نہ تم پر ظلم کیا جائے۔ جاہلیت کے تمام سود اور خون معاف ہیں ہر صاحب حق کو اس کا حق دو، شوہروں اور بیویوں کے ایک دوسرے پر حقوق ہیں۔

آپ ﷺ نے قیدیوں کو قتل کرنے سے منع فرمایا، زخمی پر حملہ کرنے سے روکا، بھاگنے والے کا پیچھا کرنے کی ممانعت کی، کھیتیوں کو جلانا، سرسبز درختوں کو کاٹنا، مقتولین کی بے حرمتی کرنا وغیرہ کو جرم قرار دیا۔ جنگی قیدیوں کے ساتھ آنحضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ایسا سلوک روا رکھا کہ ان کے دلوں میں اخلاق حسنہ کی دھاک بیٹھ جاتی۔ وہ جب رہا ہو کر اپنے قوم و قبیلہ میں چلے جاتے تو اُن کی زبانیں مرسل اعظم کی مدح طراز ہو جاتیں، اسی طرح فتح مکہ کے بعد مکہ پر مکمل تسلط و غلبہ کے باوجود آپ کی طرف سے عام معافی کا اعلان ایک ایسا تاریخی کارنامہ ہے جسے رہتی دنیا تک بھلایا نہیں جاسکتا۔ اس موقع پر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے نہ یہ کہ صرف بچوں، بوڑھوں اور عورتوں کو امان دیا بلکہ ہر اس شخص کو امان دے دیا جنہوں نے امان چاہا بلکہ انہیں بھی امان دے دیا جو حضرت ابوسفیان کے گھر میں داخل ہو گئے اور قیدیوں کو بغیر فدیہ کے آزادی کا پروانہ عنایت فرمایا۔

فتنہ و فساد کی مذمت قرآن مجید کی روشنی میں

اسلام قتل و خونریزی کے علاوہ فتنہ انگیزی، دہشت گردی اور جھوٹی افواہوں کی گرم بازاری کو بھی سخت ناپسند کرتا ہے وہ اس کو ایک جارحانہ اور وحشیانہ عمل قرار دیتا ہے۔ اور فتنہ و فساد کی شدید الفاظ میں مذمت کرتا ہے۔ اسلامی ریاست میں امن وامان قائم کرنے کی ذمہ داری حکومت پر ہوتی ہے۔ جب امن وانتظام قائم کرنے کی ذمہ داری اسلامی حکومت کی ہو، اس کے اندر بدامنی پیدا کرنے کو خدا اور رسول سے جنگ قرار دیا گیا ہے۔ ایک پر امن نظام کے خلاف بغاوت کرنا فتنہ و فساد کو جنم دینا ہے۔ قرآن مجید میں ارشاد ہے:

﴿اِنَّمَا جَزٰٓؤُا الَّذِیْنَ یُحَارِبُوْنَ اللّٰهَ وَ رَسُوْلَهٗ وَ یَسْعَوْنَ فِی الْاَرْضِ فَسَادًا اَنْ یُّقَتَّلُوْٓا اَوْ یُصَلَّبُوْٓا اَوْ تُقَطَّعَ اَیْدِیْهِمْ وَ اَرْجُلُهُمْ مِّنْ خِلَافٍ اَوْ یُنْفَوْا مِنَ الْاَرْضِ ؕ ذٰلِكَ لَهُمْ خِزْیٌ فِی الدُّنْیَا وَ لَهُمْ فِی الْاٰخِرَةِ عَذَابٌ عَظِیْمٌ﴾[20]

(جو اللہ تعالیٰ سے اور اس کے رسول سے لڑیں اور زمین میں فساد کرتے پھریں ان کی سزا یہی ہے کہ وہ قتل کر دیے جائیں یا سولی چڑھا دیے جائیں یا مخالف جانب سے ان کے ہاتھ پاؤں کاٹ دیئے جائیں۔ یا انہیں جلا وطن کر دیا جائے یہ تو ہوئی انکی دنیاوی ذلت اور خواری، اور آخرت میں ان کے لئے بڑا بھاری عذاب ہے)۔

فتنہ و فساد، قتل سے بھی بڑا جرم قرار دیا گیا ہے۔اس کی وجہ یہ ہے کہ فتنہ پورے معاشرے میں تباہی مچاتا ہے۔

﴿وَ الْفِتْنَةُ اَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ﴾[۲۱]

(فتنہ قتل سے بھی بڑا گناہ ہے)۔

معاشرے میں بدامنی اور فساد و بے چینی کا ایک سبب معاشرتی، معاشی اور سیاسی شعبوں میں ظلم و زیادتی اور حقوق کی پامالی بھی ہے۔ ظالم اپنے اقتدار، معاشرتی برتری، یا معاشی شعبے میں بالا دستی کی بنا پر دوسروں کو زیادتی کا نشانہ بناتا ہے۔ ان کا استحصال کرتا ہے تو متاثرہ افراد یا طبقات احتجاج کرتے ہیں۔ اگر احتجاج غیر موثر ہو جائے تو وہ ظالم سے خود نمٹنے کے لیے تیار ہو جاتے ہیں جس کے نتیجے میں معاشرہ بدامنی کا شکار ہو جاتا ہے۔ اسلام اس سلسلے میں معاملات کو جڑ سے پکڑتا ہے اور لوگوں کو ایک دوسرے کے حقوق ادا کرنے کی تلقین کرتا ہے۔ حقوق کی عدم ادائیگی دنیوی اعتبار سے قابل دست اندازی آئین و قانون ہے اور آخرت میں بھی قابل مؤاخذہ جرم قرار دیا گیا ہے۔ نبی کریم ﷺ نے فرمایا اپنے آپ کو مظلوم کی بد دعا سے بچاؤ کیونکہ مظلوم کی آہ اور اللہ تعالیٰ کے درمیان کوئی آڑ اور رکاوٹ نہیں ہوتی۔ آپ ﷺ نے فرمایا:

''قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: انْصُرْ أَخَاكَ ظَالِمًا أَوْ مَظْلُومًا''[۲۲]

(آپ ﷺ نے فرمایا! اپنے بھائی کی مدد کرو خواہ وہ ظالم ہو یا مظلوم)۔

صحابہؓ نے عرض کی کہ مظلوم بھائی کی تو مدد سمجھ میں آتی ہے، ظالم کی مدد کیسے کی جائے؟ آپ ﷺ نے فرمایا کہ ظالم کا ہاتھ روکنا اور اسے ظلم سے باز رکھنا اس کی مدد ہے

قیام امن کے لیے اقدامات (ایجابی پہلو) مامورات

ا۔ نظام عدل کا قیام

عدل ایک وسیع المعنی لفظ ہے جس کا مفہوم ہے توازن، تناسب، مساوات، انصاف، ہم آہنگی اور افراط و تفریط سے اجتناب اور لوگوں سے تعلقات ان بنیادوں پر قائم کرنا جن سے ہر فرد کو جائز حق مل سکے۔ اسلام میں عدل و انصاف کا دائرہ اجتماعی اور باہمی معاملات تک ہی محدود نہیں بلکہ وہ ہر شعبہ زندگی میں اور انسانی کردار کی ہر سطح پر عدل کا نفاذ چاہتا ہے۔ اسلام میں عدل و انصاف کی حدود اس قدر وسیع ہیں کہ دینی امتیاز اور مذہبی تفریق سے بھی بالاتر رہتے ہوئے زندگی کے عالمگیر اور آفاقی اصول کی حیثیت سے اس کی تکمیل کا حکم دیا گیا ہے۔

قرآن مجید میں ارشاد ہے:

﴿وَاِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِيْنَ﴾[۲۳]

(اور اگر تم فیصلہ کرو تو ان میں عدل و انصاف کے ساتھ فیصلہ کرو، یقیناً عدل والوں کے ساتھ اللہ محبت رکھتا ہے)۔

پیر محمد کرم شاہ اس آیت کی تفسیر کے حوالہ سے لکھتے ہیں:

''ایک مسلم ریاست میں، ایسے امور جن کا تعلق ملک کے داخلی امن و امان یا خارجی سلامتی کے ساتھ ہے تو ایسے معاملات میں مسلمان قاضی فیصلہ کرے گا کیونکہ اگر معاملات میں تساہل اور غفلت روا رکھی جائے تو فتنہ فساد کے پھیلنے کا اندیشہ ہے۔۔۔جب فیصلہ کیا جائے تو عدل و انصاف کو پیش نظر رکھا جائے کسی کا یہودی یا منافق اور دشمن دین ہونا اس پر ظلم کرنے اور اس کا حق ضائع کرنے کے لیے وجہ جواز نہیں بن سکتا''۔[۲۴]

۲۔انسان کی جان و مال اور عزت و آبرو کا تحفظ

اسلام انسان کی جان و مال اور عزت و آبرو کی مکمل ضمانت دیتا ہے۔انسانی جان کی اس قدر اہمیت ہے کہ ایک انسان کے قتل کو ساری انسانیت کا قتل قرار دیا گیا ہے۔اسلام میں جس طرح انسانی جان کی حفاظت کی ضمانت دی گئی ہے اسی طرح انسان کے مال اور عزت و آبرو کی حفاظت کی ضمانت بھی دی گئی ہے۔

قرآن مجید میں ارشاد مبارکہ ہے:

﴿وَلَا يَقْتُلُوْنَ النَّفْسَ الَّتِيْ حَرَّمَ اللّٰهُ اِلَّا بِالْحَقِّ﴾[۲۵]

(اور کسی ایسے شخص کو جسے قتل کرنا اللہ تعالیٰ نے منع کر دیا ہے وہ بجز حق کے قتل نہیں کرتے)۔

۳۔۔کمزور اور محروم طبقات کے حقوق

اسلام نے قیام امن کے لیے محروم طبقات کے حقوق کا اعلان کیا ہے۔جب تک معاشرے کے محروم طبقوں کو ان کے تمام حقوق نہیں دیے جاتے معاشرے میں امن قائم نہیں ہو سکتا۔

۴۔صلہ رحمی، خیر خواہی اور صلح کا حکم

شریعت اسلامیہ میں قیام امن کی خاطر صلہ رحمی، خیر خواہی اور صلح کا حکم دیا گیا ہے، جس معاشرہ میں قطع رحمی ہو گی اس معاشرہ میں کبھی بھی امن قائم نہیں ہوگا۔خیر خواہی کی جگہ بد خواہی اور صلح کی بجائے جھگڑا ہوگا تو امن کا قیام ممکن نہیں ہوگا۔یہی وجہ ہے کہ شریعت اسلامیہ میں قیام امن کی خاطر صلہ رحمی، خیر خواہی اور صلح کا حکم دیا گیا ہے۔صلہ رحمی کی ایک خاصیت ہے جس کی وجہ سے معاملات آسان ہو جاتے ہیں، اخلاق عمدہ ہو جاتا ہے، اور زندگی برکت و سعادت والی بن جاتی ہے۔اس کے برعکس قطع رحمی دنیا میں بد بختی، بدمزگی، شر و فساد، کڑہن، بغض و عداوت اور نفرت کا باعث ہے، اور اللہ تعالیٰ کے غضب کا سبب ہے، جس سے انسان اللہ کی رحمت سے دور ہو جاتا ہے۔ قطع رحمی سے فساد پیدا ہوتا ہے اور معاشرہ بد امنی، بد انتظامی، معاشرتی بگاڑ اور تنزلی کی طرف جاتا ہے۔اللہ تعالیٰ نے رشتہ داروں کو خیر کی وصیت کی ہے۔ چنانچہ فرمایا:

﴿وَاتَّقُوا اللّٰهَ الَّذِيْ تَسَاءَلُوْنَ بِهٖ وَالْاَرْحَامَ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيْبًا﴾[26]

(اس اللہ سے ڈرو جس کے نام پر ایک دوسرے سے مانگتے ہو اور رشتے ناطے توڑنے سے بھی بچو بے شک اللہ تعالیٰ تم پر نگہبان ہے)۔

آپ ﷺ نے فرمایا:

''تعبد اللہ، ولا تشرك به شيئا، وتقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة، وتصل الرحم''[۲۷]

(نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا (سنو) اللہ کی عبادت کرو اور اس کا کوئی شریک نہ ٹھہراو ۔ نماز قائم کرو۔ زکوۃ دو اور صلہ رحمی کرو)۔

اسلام میں صلح کی اہمیت بہت زیادہ ہے، کیونکہ صلح قیام امن میں اہم کردار ادا کرتی ہے۔آپ ﷺ نے اپنے حیات مبارکہ میں ہمیشہ صلح سے کام لیا اور تاریخ گواہ ہے کہ معاشرے کو بہت بڑے فساد سے بچایا۔ تنصیب حجر اسود کے واقع میں آپ ﷺ نے صلح کے ذریعہ سے قبائل عرب کو بہت بڑے فتنہ و فساد سے بچایا۔ صلح کی اہمیت اس قدر ہے کہ کہ کافر بھی صلح کی طرف مائل ہوں تو ان سے صلح کی جائے۔

قرآن مجید میں ارشاد ہے:

﴿وَاِنْ جَنَحُوْا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَي اللّٰهِ اِنَّهٗ هُوَ السَّمِيْعُ الْعَلِيْمُ﴾[28]

(اگر وہ صلح کی طرف جھکیں تو بھی صلح کی طرف جھک جا اور اللہ پر بھروسہ رکھ یقیناً وہ سننے جاننے والا ہے)۔

۵۔اتفاق اور اتحاد

قیام امن کا ایک بہترین ذریعہ اتفاق و اتحاد ہے، اتحاد امن عالم کی ضمانت ہے، اتحاد کے بغیر کسی قسم کا امن ممکن نہیں۔ قرآن مجید انسانوں کو اتفاق و اتحاد کا درس دیتا ہے۔اتفاق و اتحاد ایک فولادی قوت ہے، ترقی اور عروج کا سبب ہے اور اختلاف انتشار کمزوری، پسپائی اور زوال کا باعث بنتا ہے، دنیا کا سارا نظام اتفاق و اتحاد پر چل رہا ہے۔ جن ممالک میں اتحاد نہیں ان میں خانہ جنگی ہے۔ دنیا کی ساری چیزوں میں اتحاد و اتفاق پایا جاتا ہے۔انسان تو اشرف المخلوقات ہے ،انسانوں کے اندر اتفاق و اتحاد کا ہونا انسانیت کی علامت ہے۔ قرآن مجید میں ارشاد مبارکہ ہے:

﴿وَاعْتَصِمُوْا بِحَبْلِ اللّٰهِ جَمِيْعًا وَّلَا تَفَرَّقُوْا﴾[۲۹]

(اللہ تعالیٰ کی رسی کو سب ملکر مضبوط تھام لو اور پھوٹ نہ ڈالو)۔

۶۔اخوت اور بھائی چارہ کا حکم

اخوت اور بھائی چارہ ایک عام معاشرے کا جزو لازم ہے اور مسلم معاشرے میں اسکی اہمیت بہت زیادہ ہے۔ باہمی محبت، مدد کا جذبہ، ہمدردی اور تعاون کرنے کا داعیہ ہی مسلم معاشرے میں خدا پرستی کے ساتھ ساتھ تعلق بالعباد کی بنیادیں مضبوط کرتا ہے۔ قرآن مجید میں ارشاد ہے:

﴿اِنَّمَا الْمُؤْمِنُوْنَ اِخْوَةٌ فَاَصْلِحُوْا بَيْنَ اَخَوَيْكُمْ ۚ وَاتَّقُوا اللّٰهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُوْنَ﴾

((یاد رکھو) سارے مسلمان بھائی بھائی ہیں پس اپنے دو بھائیوں میں ملاپ کرادیا کرو اور اللہ سے ڈرتے رہو تاکہ تم پر رحم کیا جائے)۔

امن عالم کو تہہ و بالا کرنے کا آغاز فرد کے فرد سے تعلقات کی کشیدگی سے ہوتا ہے۔ اسلام نے افراد کے باہمی تعلقات کو کشیدہ کرنے والے تمام امور کو یکسر منع کرتے ہوئے ایسے تعلقات کی بنیاد رکھی جس میں تمام بنی نوع انسان کا باہمی برادرانہ اور مساویانہ رشتہ قائم کردیا: چنانچہ فرمایا:

﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ عَسَى أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِنْ نِسَاءٍ عَسَى أَنْ يَكُنَّ خَيْرًا مِنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الِاسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَمَنْ لَمْ يَتُبْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَيَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَحِيمٌ﴾[31]

(اے ایمان والو' کوئی قوم دوسری قوم سے مذاق نہ کرے' شاید وہ ان سے معتبر ہوں اور نہ عورتیں دوسری عورتوں سے' شاید وہ ان سے بہتر ہوں' نہ ایک دوسرے کو عیب لگائیں اور نہ چڑانے کے لیے ایک دوسرے کے نام ڈالیں۔ ایمان لانے کے بعد نافرمانی کرنا برا نام ہے' جو کوئی توبہ نہیں کرتا وہی ظالموں میں سے ہے۔ اے ایمان والو' بدگمانی سے بچو' بدگمانی بسا اوقات گناہ ہوتی ہے' کسی کے بھید نہ ٹٹولو' اور کوئی کسی کی غیبت نہ کرے' بھلا کوئی یہ پسند کرسکتا ہے کہ اپنے بھائی کا مردہ گوشت کھائے' اس سے تمہیں گھن آتی ہے۔ اللہ سے ڈرتے رہو۔ بے شک وہ توبہ قبول کرنے والا' رحم کرنے والا ہے)۔

اس کے برعکس یہ بتایا کہ تمام بنی نوع انسان کا آپس میں برادرانہ رشتہ ہے سب ایک مرد اور ایک عورت کی اولاد میں سے ہیں اور اگر کسی وقت ان میں کوئی اختلاف ہو جائے تو ان میں مصالحت کروائی جائے اور اختلاف کو ختم کرنے کی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَلَا إِنَّ رَبَّكُمْ وَاحِدٌ، وَإِنَّ أَبَاكُمْ وَاحِدٌ أَلَا لَا فَضْلَ لِعَرَبِيٍّ عَلَى عَجَمِيٍّ، وَلَا لِعَجَمِيٍّ عَلَى عَرَبِيٍّ، وَلَا أَحْمَرَ عَلَى أَسْوَدَ، وَلَا أَسْوَدَ عَلَى أَحْمَرَ، إِلَّا بِالتَّقْوَى"[32]

(لوگو' تمہارا رب ایک ہے اور تمہارا باپ بھی ایک ہے۔ کسی عربی کو عجمی پر اور کسی گورے کو کالے پر کوئی برتری حاصل نہیں)

۷۔ قانون کی پاسداری

کسی بھی معاشرے میں امن قائم کرنے کے لیے قانون کی بالادستی ضروری ہے۔ جن معاشروں میں قانون کی بالادستی نہیں ہوتی وہاں جنگل کا قانون رائج ہو جاتا ہے۔ شریعت اسلامیہ نے قانون کی رٹ قائم رکھنے پر زور دیا

ہے اور ایسا نہ کرنے والوں کی شدید الفاظ میں مذمت کی ہے داخلی امن و استحکام اس وقت تک قائم نہیں ہو سکتا جب تک تمام افراد معاشرہ پر یکساں قانون لاگو نہ ہو۔ جرائم کی نوعیت کو مد نظر رکھ کر سزا تجویز کی جائے۔ اور یہ سزا سب لوگوں کے لیے یکساں ہو۔ کوئی شخص قانون سے بالاتر نہ ہو۔ قانون کی پاسداری سے متعلق قرآن مجید میں ارشاد مبارکہ ہے:

﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾[۳۳]

(اور جو اللہ کے اتارے ہوئے حکم کے مطابق فیصلہ نہ کریں تو وہی لوگ کافر ہیں)۔

دوسرے مقام پر ارشاد فرمایا:

﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾[۳۴]

(اور جو اللہ کے اتارے ہوئے حکم کے مطابق فیصلہ نہ کریں تو وہی لوگ ظالم ہیں)۔

تیسرے مقام پر ارشاد فرمایا:

﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾[۳۵]

(اور جو اللہ کے اتارے ہوئے حکم کے مطابق فیصلہ نہ کریں تو وہی لوگ فاسق ہیں)۔

دور حاضر میں ان آیات کا اطلاق قوانین نافذ کرنے والوں پر ہوتا ہے۔ قوانین نافذ کرنے والوں کو چاہیے کہ وہ قرآن سنت کے مطابق قوانین مرتب کریں۔ اور عوام کو قرآن سنت کے مطابق بنائے ہوئے قوانین کی پیروی کرنی چاہیے۔ اگر تو قوانین قرآن و سنت کے مطابق بنے ہوئے ہیں تو فبھا اور اگر قوانین قرآن و سنت کے مطابق نہیں بنے ہوئے تو قانون مرتب کرنے والوں کی ذمہ داری ہے کہ اللہ تعالیٰ کے نافذ کردہ حکم کے مطابق قانون بنائیں۔ انسانوں کے بنائے ہوئے قوانین پر عمل کرنا اور خدائی قوانین کو ترک کرنا کفر و معصیت ہے۔ دور حاضر میں خدا کے بنائے ہوئے قوانین پر عمل درآمد نہیں ہو رہا اور انسانوں کے بنائے ہوئے قوانین پر عمل کیا جاتا ہے۔ قانون مرتب کرنے والوں کی یہ ذمہ داری ہے کہ وہ قوانین میں تبدیلی لائیں اور خدا کے نازل کردہ حکم کے مطابق قوانین مرتب کریں اور پھر انسانوں کی یہ ذمہ داری ہے کہ اللہ کے بنائے ہوئے قوانین پر عمل کریں۔

۸۔ حدود کا نفاذ

اسلام میں شرعی حدود کا نفاذ بھی قیام امن کی خاطر کیا گیا ہے

قرآن مجید میں ارشاد ہے:

﴿إِنَّمَا جَزٰٓؤُا الَّذِيْنَ يُحَارِبُوْنَ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ وَيَسْعَوْنَ فِي الْاَرْضِ فَسَادًا اَنْ يُّقَتَّلُوْٓا اَوْ يُصَلَّبُوْٓا اَوْ تُقَطَّعَ اَيْدِيْهِمْ وَاَرْجُلُهُمْ مِّنْ خِلَافٍ اَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْاَرْضِ ذٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْاٰخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيْمٌ﴾[36]

(جو اللہ تعالیٰ سے اور اس کے رسول سے لڑیں اور زمین میں فساد کرتے پھریں ان کی سزا یہی ہے کہ وہ قتل کر دیے جائیں یا سولی چڑھا دیے جائیں یا مخالف جانب سے ان کے ہاتھ پاؤں کاٹ

دیئے جائیں۔ یا انہیں جلا وطن کر دیا جائے یہ تو ہوئی انکی دنیاوی ذلت اور خواری، اور آخرت میں ان کے لئے بڑا بھاری عذاب ہے)۔

حضرت شاہ ولی اللہ لکھتے ہیں:

''شریعت نے بعض جرائم پر حدود مقرر کی ہیں یہ وہ جرائم ہیں جن کی وجہ سے دنیا میں فتنہ اور فساد پیدا ہوتا ہے اور مسلم معاشرے کا امن اور سکون غارت ہو جاتا ہے۔ دوسرے ان جرائم کے بار بار ارتکاب سے نفس انسانی کو ان جرائم کی لت پڑ جاتی ہے پھر اس جرم سے باز رکھنا انتہائی مشکل ہوتا ہے۔ اکثر اوقات بیچارے مظلوم کے لیے یہ ممکن نہیں ہوتا کہ وہ ان مجرموں کے مقابلے میں اپنا تحفظ کر سکے۔ اس طرح کے جرائم کے خاتمے کے لیے محض آخرت کے خوف اور وعظ و تلقین سے کام نہیں چلتا بلکہ اس کے لیے سخت سزاوں کا نفاذ ضروری ہے''۔[۳۷]

قیام امن کے لیے اقدامات (سلبی پہلو) منہیات

۱۔ فتنہ و فساد کی ممانعت

قیام امن کی راہ میں بڑی رکاوٹ فتنہ و فساد ہے۔۔فریب، دھوکہ دہی اور منافقت ایسے ذرائع ہیں جو قیام امن کی راہ میں بہت بڑی رکاوٹ ہیں۔اور یہ اسباب فساد کا باعث بنتے ہیں۔قرآن مجید کی رو سے ایسے تمام امور جو فساد پر منتج ہوتے ہیں، قابل مذمت ہیں۔قرآن مجید میں ارشاد ہے:

﴿وَاِذَا قِيْلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوْا فِي الْاَرْضِ ۙ قَالُوْٓا اِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُوْنَ اَلَآ اِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُوْنَ وَلٰكِنْ لَّا يَشْعُرُوْنَ﴾[۳۸]

(اور جب ان سے کہا جاتا ہے کہ زمین میں فساد نہ کرو تو جواب دیتے ہیں کہ ہم صرف اصلاح کرنے والے ہیں، خبر دار رہو! یقیناً یہی لوگ فساد کرنے والے ہیں لیکن انہیں شعور نہیں)۔

مفتی محمد شفیع لکھتے ہیں:

''زمین میں فتنہ و فساد جن چیزوں سے پھیلتا ہے ان میں کچھ تو ایسی ہیں جن کو ہر شخص فتنہ و فساد سمجھتا ہے جیسے قتل و غارت گری، چوری، دھوکہ، فریب، بدکاری وغیرہ، ہر سمجھدار آدمی ان کو شر و فساد سمجھتا ہے اور ان سے بچتا ہے، لیکن کچھ چیزیں بظاہر فتنہ و فساد نہیں ہوتیں مگر ان کی وجہ سے انسانوں کے اخلاق برباد ہو جاتے ہیں اور اس طرح اخلاقی گراوٹ فتنوں اور فسادوں کے دروازے کھول دیتی ہے، ان منافقین کا بھی یہی حال تھا کہ چوری ڈاکہ بدکاری وغیرہ سے بچتے تھے اسی لیے بڑے زور سے اپنے مفسد ہونے کا انکار اور مصلح ہونے کا اثبات کیا''۔[۳۹]

۲۔ فرقہ واریت کی ممانعت

نوع انسانی کا اصل دین وہی دین فطرت ہے جو خدا کا نازل کردہ ہے۔ یہ دین، دین توحید ہے۔اس وقت جتنے مذاہب دنیا میں پائے جاتے ہیں یہ سب کے سب اس اصلی دین میں بگاڑ آنے سے رونما ہوئے ہیں، اور یہ بگاڑ اس لیے آیا

ہے کہ مختلف لوگوں نے فطری حقائق پر اپنی اپنی نو ایجاد باتوں کا اضافہ کرکے اپنے الگ دین بناڈالے، اور ہر ایک اصل حقیقت کے بجائے اس اضافہ شدہ چیز کا گرویدہ ہوگیا جس کی بدولت وہ دوسروں سے جدا ہو کر ایک مستقل فرقہ بنا تھا۔

﴿اِنَّ الَّذِیۡنَ فَرَّقُوۡا دِیۡنَہُمۡ وَکَانُوۡا شِیَعًا لَّسۡتَ مِنۡہُمۡ فِیۡ شَیۡءٍ ؕ اِنَّمَاۤ اَمۡرُہُمۡ اِلَی اللّٰہِ ثُمَّ یُنَبِّئُہُمۡ بِمَا کَانُوۡا یَفۡعَلُوۡنَ﴾[40]

(بیشک جن لوگوں نے اپنے دین کو جدا جدا کر دیا اور گروہ گروہ بن گئے، آپ کا ان سے کوئی تعلق نہیں بس ان کا معاملہ اللہ تعالیٰ کے حوالے ہے پھر ان کو ان کا کیا ہوا جتلا دیں گے)۔

فرقہ واریت کی اس قدر ممانعت ہے کہ اگر مسلمانوں کے دو گروہ آپس میں لڑ پڑیں تو دوسروں کو چاہیے کہ وہ آپس میں صلح کروائیں جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿اِنَّمَا الۡمُؤۡمِنُوۡنَ اِخۡوَۃٌ فَاَصۡلِحُوۡا بَیۡنَ اَخَوَیۡکُمۡ ۚ وَاتَّقُوا اللّٰہَ لَعَلَّکُمۡ تُرۡحَمُوۡنَ﴾[41]

(تمام مسلمان بھائی بھائی ہیں پس اپنے دو بھائیوں میں ملاپ کرا دیا کرو اور اللہ سے ڈرتے رہو تاکہ تم پر رحم کیا جائے)۔

آپ ﷺ نے فرمایا:

"مَنْ فَارَقَ الجَمَاعَةَ شِبْرًا فَمَاتَ، إِلَّا مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً"[42]

(جو جماعت سے ایک بالشت بھی دور ہوا وہ جاہلیت کی موت مرا)۔

فرقہ واریت کے خاتمے کے لیے اسلام نے جو ایک اہم ترین قدم اٹھایا ہے وہ تکفیریت کی ممانعت ہے۔ اسلام مذہبی بنیادوں پر ایک دوسرے کو کافر قرار دینے کی مذمت کرتا ہے۔ فرقہ بندی کرکے ایک دوسرے کو کافر قرار دینا اسلامی تعلیمات کے منافی ہے۔

۳۔ غرور و تکبر کی مذمت

کبر و غرور کا مفہوم یہ ہے کہ انسان اپنے آپ کو دوسرے سے بڑا سمجھے اور اس بڑائی کے اظہار کو تکبر کہتے ہیں۔ تکبر ایک ایسی صفت ہے جس کا مستحق صرف اللہ کی ذات ہے اگر مخلوق کا کوئی فرد اس کا دعویٰ کرے تو وہ جھوٹا ہے۔

﴿لَا جَرَمَ اَنَّ اللّٰہَ یَعۡلَمُ مَا یُسِرُّوۡنَ وَمَا یُعۡلِنُوۡنَ ؕ اِنَّہٗ لَا یُحِبُّ الۡمُسۡتَکۡبِرِیۡنَ﴾[43]

(بیشک و شبہ اللہ تعالیٰ ہر اس چیز کو، جسے وہ لوگ چھپاتے ہیں اور جسے ظاہر کرتے ہیں، بخوبی جانتا ہے۔ وہ غرور کرنے والوں کو پسند نہیں فرماتا)۔

۴۔ ظلم اور تشدد کی ممانعت

معاشرے میں بدامنی اور فساد کا سبب ظلم ہے۔

رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

''أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: الْمُسْلِمُ أَخُو الْمُسْلِمِ لاَ يَظْلِمُهُ وَلاَ يُسْلِمُهُ، وَمَنْ كَانَ فِي حَاجَةِ أَخِيهِ كَانَ اللَّهُ فِي حَاجَتِهِ، وَمَنْ فَرَّجَ عَنْ مُسْلِمٍ كُرْبَةً، فَرَّجَ اللَّهُ عَنْهُ كُرْبَةً مِنْ كُرُبَاتِ يَوْمِ القِيَامَةِ، وَمَنْ سَتَرَ مُسْلِمًا سَتَرَهُ اللَّهُ يَوْمَ القِيَامَةِ''[۴۴]

(مسلمان مسلمان کا بھائی ہے، وہ اس پر ظلم و زیادتی نہیں کرتا۔اور جو کسی مسلمان کی حاجت پوری کرتا ہے تو اللہ اس کی حاجت پوری کرتا ہے۔اور جو کسی مسلمان سے تکلیف دور کرتا ہے اللہ قیامت کے دن اس کی تکالیف دور کرتا ہے۔اور جو کسی مسلمان کی پردہ پوشی کرتا ہے، اللہ قیامت کے دن اس کی پردہ پوشی فرمائے گا)۔

۵۔ حقوق سے محروم نہ کرنا

فتنہ و فساد کا ایک بڑا سبب لوگوں کو ان کے حقوق سے محروم کرنا ہے۔روٹی، کپڑا اور مکان ہر شخص کا بنیادی حق ہے، جو کوئی یہ حق چھیننے کی کوشش کرتا ہے گویا وہ لوگوں کا بنیادی حق چھین کر فتنہ و فساد پھیلانے کی کوشش کرتا ہے۔ان حقوق کے علاوہ انسان کے جتنے بھی حقوق ہیں اسلام ان سب کی ادائیگی کا حکم دیتا ہے۔اسلام نہ صرف انسانوں کا تحفظ کرتا ہے بلکہ جانوروں کو نقصان پہنچانے کی بھی ممانعت کرتا ہے۔ملک میں خوف و ہراس پھیلانا، بے گناہوں کو قتل کرنا، املاک تباہ کرنا، ایسے واقعات انسانی معاشرہ میں امن کو تباہ کرنے میں اہم کردار ادا کرتے ہیں، اس لئے املاک اور حیوانات کو نقصان پہنچانے کی قرآن مجید میں شدید مذمت کی گئی ہے جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿وَاِذَا تَوَلّٰى سَعٰى فِي الْاَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيْهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ ۭ وَاللّٰهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ﴾[۴۵]

(جب وہ لوٹ کر جاتا ہے تو زمین میں فساد پھیلانے کی اور کھیتی اور نسل کی بربادی کی کوشش میں لگا رہتا ہے اور اللہ تعالیٰ فساد کو ناپسند کرتا ہے)۔

۶۔ غصہ اور اشتعال کی ممانعت

غصہ وہ بنیادی جڑ ہے جو فتنہ و فساد کا سبب بنتی ہے۔غصہ وہ عمل بد ہے جو شیطان کے اشتعال کے نتیجے میں پیدا ہوتا ہے۔قیام امن کے لئے اٹھائے گئے اقدامات میں سے ایک اہم قدم غصہ اور اشتعال کی ممانعت ہے۔تیز و تند جذبات کے مواقع پر تحمل و بردباری سے کام لینا اور اپنی قوت برداشت پیدا کرنا ہی عقل مندی ہے۔قرآن مجید میں ارشاد ہے:

﴿وَالْكٰظِمِيْنَ الْغَيْظَ وَالْعَافِيْنَ عَنِ النَّاسِ ۭ﴾[۴۶]

(غصہ پی جانے والے اور لوگوں کو معاف کر دینے والے)۔

انسان ہر معاملے میں اعتدال سے کام لے اور میانہ روی اختیار کرے اور شدت پسندی اور عدم برداشت سے باز رہے تو معاشرہ پر امن اور فتنہ و فساد سے پاک ہو سکتا ہے۔قرآن مجید فرقان حمید میں برداشت اور تحمل کے معاملے میں واضح ہدایات موجود ہیں۔قرآن مجید جگہ جگہ پر تحمل کا حکم دیتا دراصل صبر و تحمل ہی معاشرے میں پائیدار امن کی ضمانت ہے اگر قرآنی تعلیمات پر عمل کرکے صبر و تحمل کا مظاہرہ کیا جائے تو معاشرہ ایک پر امن اسلامی معاشرہ بن سکتا ہے۔قرآن مجید میں ارشاد ہے:

﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوْعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْاَمْوَالِ وَالْاَنْفُسِ وَالثَّمَرٰتِ وَبَشِّرِ الصّٰبِرِيْنَ﴾[۴۷]

(اور ہم کسی نہ کسی طرح تمہاری آزمائش ضرور کریں گے، دشمن کے ڈر سے، بھوک پیاس سے، مال و جان اور پھلوں کی کمی سے اور ان صبر کرنے والوں کو خوشخبری دے دیجئے)۔

۷۔فحاشی، عریانی اور بے حیائی کی ممانعت

فتنہ و فساد اور بد امنی کا ایک بڑا سبب فحاشی و عریانی اور بے حیائی بھی ہے۔۔فحاشی اور عریانی نے معاشرے کو اپنی لپیٹ میں لے رکھا ہے۔ٹی وی ،اخبار، رسائل، جرائد، ٹوئٹر، فیس بک اور اسی طرح کے دیگر زرائع کی مدد سے معاشرے کو بری طرح مفلوج کرکے رکھ دیا گیا ہے۔۔قرآن مجید میں ارشاد ہے:

﴿قُلْ لِّلْمُؤْمِنِيْنَ يَغُضُّوْا مِنْ اَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوْا فُرُوْجَهُمْ ذٰلِكَ اَزْكٰى لَهُمْ اِنَّ اللّٰهَ خَبِيْرٌۢ بِمَا يَصْنَعُوْنَ﴾[۴۸]

(مسلمان مردوں سے کہو کہ اپنی نگاہیں نیچی رکھیں اور اپنی شرم گاہوں کی حفاظت رکھیں یہ ان کے لئے پاکیزگی ہے، لوگ جو کچھ کریں اللہ تعالیٰ سب سے خبر دار ہے)۔

۸۔سود، رشوت اور بد دیانتی کی ممانعت

معاشی فساد کا ایک سبب سودی نظام بھی ہے۔قرآن حکیم میں ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ وَذَرُوْا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبٰٓوا اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَ فَاِنْ لَّمْ تَفْعَلُوْا فَاْذَنُوْا بِحَرْبٍ مِّنَ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ ۚ وَاِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوْسُ اَمْوَالِكُمْ ۚ لَا تَظْلِمُوْنَ وَلَا تُظْلَمُوْنَ﴾[۴۹]

(اے ایمان والو اللہ تعالیٰ سے ڈرو اور جو سود باقی رہ گیا ہے وہ چھوڑ دو اگر تم سچ مچ ایمان والے ہو۔اور اگر ایسا نہیں کرتے تو اللہ تعالیٰ سے اور اس کے رسول سے لڑنے کے لئے تیار ہو جاؤ ہاں اگر توبہ کرلو تو تمہارا اصل مال تمہارا ہی ہے، نہ تم ظلم کرو اور نہ تم پر ظلم کیا جائے)۔

معاشی فسادات اور بد امنی کا ایک سبب قمار یعنی جواء بھی ہے ،اس میں ظالمانہ طریقے سے مال کمایا جاتا ہے۔معاشرہ میں اکثر دیکھا گیا ہے کہ جو لوگ ان کاموں میں مبتلا ہوتے ہیں نہ کہ صرف ان کی زندگیاں برباد ہوتی ہیں بلکہ ان کی وجہ سے پورا معاشرہ تباہ ہو جاتا ہے۔جوئے کی مذمت میں قرآن میں ارشاد ہے:

﴿يٰٓاَيُّهَاالَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْاَنْصَابُ وَالْاَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطٰنِ فَاجْتَنِبُوْهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ﴾[50]

(اے ایمان والو! بات یہی ہے کہ شراب اور جوا اور تھان اور فال نکالنے کے پانسے سب گندی باتیں، شیطانی کام ہیں ان سے بالکل الگ رہو تاکہ تم فلاح یاب ہو)۔

دوسرے مقام پر ارشاد فرمایا:

﴿اِنَّمَا يُرِيْدُ الشَّيْطٰنُ اَنْ يُّوْقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاۗءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللّٰهِ وَعَنِ الصَّلٰوةِ ۚ فَهَلْ اَنْتُمْ مُّنْتَهُوْنَ﴾[51]

(شیطان تو یوں چاہتا ہے کہ شراب اور جوئے کہ ذریعے سے تمہارے آپس میں عداوت اور بغض واقع کرادے اور اللہ تعالیٰ کی یاد سے اور نماز سے تمہیں باز رکھے سو اب بھی باز آجاؤ۔

حواشی وحوالہ جات

١- سورۃالروم ٣٠: ٤١
٢ - سورۃآل عمران٣:٣ ١٠
٣- البخاری،محمد بن اسماعیل،الجامع الصحیح ،کتاب الایمان،الرقائق، باب الانتها عن المعاصی
٤- سورۃالحجرات٤٩: ١٣
٥- سورۃالتین٩٥:٣
٦- سورۃالبقرة٢:١٢٥
٧- سورۃالقصص ٢٨: ٥٧
٨ - سورۃآل عمران ٣:٩٧
٩- سورۃیونس ١٠: ٢٥
١٠- سورۃالتوبة٩: ٦
١١- سورۃالنساء٤: ٧٥
١٢- سورۃالمائدة٥: ١٣
١٣- سورۃالنور٢٤: ٥٥
١٤- سورۃالانعام ٦: ٨٢
١٥- سورۃالقریش ١٠٦: ٤
١٦- البخاری،محمد بن اسماعیل،الجامعالصحیح ،کتاب الایمان،باب الْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ، رقم ٢٧٨٤
١٧- البخاری،محمد بن اسماعیل،الجامع الصحیحکتاب الادب،باب:رحمةالناس والبهائم،رقم ٣٣٩٨
١٨- احمد، احمد بن حنبل، مسند احمد،حدیث البراء بن عازب۔رقم:٣٢٨٩
١٩- مسلم بن الحجاج، الجامع الصحیح ،کتاب البر والصله،باب،تحریم الظلم۔رقم:٤٣٢١
٢٠- سورۃالمائدة٣٣:
٢١- سورۃالبقرة ٢: ٢١٧

۲۲- البخاری،محمد بن إسماعیل، الجامع الصحیح،کتاب المظالم والغضب،باب عن اخاک ظالما او مظلوما، رقم ۸۹۷۳

۲۳ - سورۃالمائدۃ ۴۲:۵

۲٤- الازہری،پیر کرم شاہ ،ضیاالقرآن ،ج ۱،ص۴۷۲۔

۲۵- سورۃالفرقان ٦٨:٢٥

۲٦ سورۃالنساء۴: ۱

۲۷ البخاری، محمد بن إسماعیل ،الجامع الصحیح، کتاب الزکوۃ،باب وجوب الزکوۃ،رقم ۸۵۳۲

۲۸ سورۃالانفال ۸: ٦١

۲۹ سورۃعمران ۱۰۳:۳

۳۰ سورۃالحجرات۱۰:۴۹

۳۱ الحجرات۱۱:۴۹

۳۲ مسند احمد: حدیث۲۳٤۸۹

۳۳ سورۃالمائدۃ ۵: ۴۴

۳٤ سورۃالمائدۃ ۵: ۴۵

۳۵ سورۃالمائدۃ ۵: ۴۷

۳٦ سورۃالمائدۃ۵: ۳۳

۳۷ شاہ ولی اللہ ،حجۃ اللہ بالغہ،حصہ دوم ،ص۱۵۸۔

۳۸ سورۃالبقرۃ ،۱۱،۱۲:۲

۳۹ محمد شفیع،مفتی،معارف القرآن ، ،ج ۱ ،ص۱۲۹۔

٤۰ سورۃالانعام ۱۵۹:٦

٤۱ سورۃالحجرات ۴۹: ۱۰

٤۲ البخاری،محمد بن إسماعیل ،الجامع الصحیح، کتاب الفتن،باب قول النبیﷺ۔رقم ۹۸۱۲

٤۳ سورۃالنحل ۲۳:۱٦

٤٤ البخاری، محمد بن إسماعیل، الجامع الصحیح،کتاب المظالم والغضب،باب لا یظلم المسلم المسلم ولا یسلمہ،رقم ۹۷۵۲

٤۵ سورۃالبقرۃ۲۰۵:۲

٤٦ سورۃآل عمران۳ :۱۳۴

٤۷ سورۃالبقرۃ ۲ : ۱۵۵

٤۸ سورۃالنور۲۴: ۳۰

٤۹ سورۃالبقرۃ۲۷۸،۲۷۹:۲

۵۰ سورۃالمائدۃ۵: ۹۰

۵۱ سورۃالمائدۃ۹۱:۵

نیکی اور بدی کی پہچان

قَالَ رَسُول اللّٰہ ﷺ

الْبِرُّ حُسْنُ الْخُلُقِ، وَالإِثْمُ مَا حَاكَ فِي صَدْرِكَ، وَكَرِهْتَ أَنْ يَطَّلِعَ عَلَيْهِ النَّاسُ۔

(رسول اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا: نیکی حسن اخلاق کا نام ہے اور گناہ وہ ہے۔ جو آپ کے دل میں کھٹکے اور آپ ناپسند کریں کہ لوگوں کو اس کی خبر ہو)

(الجامع الصحیح لمسلم: ۲۵۵۳)

OPEN ACCESS
MA'ARIF-E-ISLAMI (AIOU)
ISSN (Print): 1992-8556
mei.aiou.edu.pk
iri.aiou.edu.pk

بین المذاہب ہم آہنگی، باہمی رواداری اور مکالمے کی عصری ضرورت واہمیت

(The Importance of Interfaith Harmony, Lenience and Dialogue in the Present Era in the Light of *Seerah*)

***ڈاکٹر نعیم انور الازہری**
اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ علوم اسلامیہ، جی سی یونیورسٹی لاہور
****ڈاکٹر احمد رضا**
اسسٹنٹ پروفیسر، گورنمنٹ پوسٹ گریجویٹ کالج کھڑک راولاکوٹ

ABSTRACT

A deep analysis of the teachings of all religions as a whole reveal that they are based on love to human beings. It is so, because the propagation of religious thought cannot be carried out unless man is loved. Love to humanity is the essence of all religions. The whole mankind shares genetic unity being the sons or daughters of Adam and Eve (peace be upon them). They resemble one another in form have a sense of their rights and like to live in a society. Difference of opinion is natural to them but a sound solution of their disputes is in mutual harmony and dialogue. This has been the way of Allah Almighty and His Prophets. Man's viceregency on Earth is the outcome of a dialogue. The remedy of all contemporary issues among individuals and nations surely lies in interfaith harmony through dialogue conducted and propagated at greater levels. This article aims to discuss the importance of interfaith harmony, lenience and dialogue in the present era in the light of holy Quran and Seerah of the holy Prophet (peace be upon him).

Kew words: Interfaith harmony, humanity, lenience, dialogue.

موضوع کا تعارف

انسان کا انسان سے تعلق باہمی محبت و مودّت اور صبر و برداشت کے ذریعے قائم ہوتا ہے۔ جس قدر باہمی الفت و چاہت کے جذبات اور تعلقات استوار ہوتے چلے جاتے ہیں، انسانوں میں باہمی میل جول بڑھتا رہتا ہے، معاشرتی رشتے اور سماجی ناطے مضبوط ہوتے جاتے ہیں۔ اگر ان تعلقات کو زمانے کی گرم ہوا لگے، انسانی طبیعتوں کی حدت نقصان پہنچائے، انسان کی محبت پر اس کی نفرت غالب آجائے، انسان کی پسندیدگی ناپسندیدگی میں بدل جائے اور چاہت عدمِ چاہت کا شکار بھی ہو جائے لیکن صبر و برداشت کی قوت انسان پر غلبہ پا جائے تو انسانی تعلقات ٹوٹتے ہوئے بھی قائم رہ سکتے ہیں۔ صبر و برداشت کی وجہ سے انسان کا انسان سے تعلق عداوت میں نہیں بدلتا اور قبولیت کی کوئی نہ کوئی صورت باقی رہتی ہے۔ موجودہ زمانہ میں بدامنی اور عدم برداشت عروج پر ہے۔ چنانچہ اس عہد میں بین المذاہب ہم آہنگی، رواداری اور مکالمے کی عصری ضرورت، اہمیت اور افادیت کو واضح کرنا ضروری ہے۔ زیر نظر مقالہ میں اسی چیز کو قرآن مجید اور سیرت طیبہ کی روشنی میں اجاگر کیا گیا ہے۔

نسلِ انسانی کا آغاز وارتقاء

اللہ ربّ العزت نے زمین وآسمان کو پیدا کیا ہے اور اس کائنات میں انسان کو اشرف المخلوق بنایا ہے۔ اپنی ساری مخلوقات میں فضیلت کا تاج اس کے سر پر سجایا ہے۔ اس انسان کو ساری دنیا میں بسایا ہے اور اسے ہر جگہ آباد کیا ہے۔ زمین وآسمان کی ہر چیز کو اس کے لیے مسخر کر دیا ہے۔ مگر سوال یہ ہے کہ اس انسان کا دوسرے کے ساتھ تعلق کیا ہے؟، ہزاروں میل دُور بسنے والے انسان کا دوسرے ملک میں رہنے والے انسان سے کیا واسطہ ہے؟ ایک قوم کا دوسری قوم سے تعلق کیا ہے؟ ایک نسل کا دوسری نسل سے باہم علاقہ کیا ہے؟ قرآن کریم نے ان سب سوالوں کا جواب اور انسانوں کے تعلقات کی باہم حقیقت کو اُجاگر کرتے ہوئے بیان فرمایا ہے:

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَ أُنثَى وَجَعَلْنٰكُمْ شُعُوباً وَ قَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللّٰهِ أَتْقٰكُمْ إِنَّ اللّٰهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾[1]

(اے لوگو! بیشک ہم نے تم سب کو ایک مرد اور ایک عورت سے پیدا کیا اور ہم نے تمہیں مختلف قوموں اور قبیلوں میں رکھا تاکہ تم باہم شناخت کر سکو۔ بیشک اللہ کے نزدیک تم سب میں زیادہ عزت والا وہی ہے جو تم میں سے اللہ سے زیادہ ڈرنے والا ہے)۔

یہ آیتِ کریمہ انسان کی اصلیت اور حقیقت کو واضح کر رہی ہے کہ انسان کی تخلیق کا عمل اس کائنات میں کیسے اور کیوں ہوا۔ قرآن مجید نے دو ٹوک انداز میں اس حقیقت کو روزِ روشن کی طرح واضح کر دیا ہے کہ سب انسانوں کی تخلیق کا نقطۂ آغاز حضرت آدم علیہ السلام اور حضرت حواء علیہا السلام ہیں۔ حضرت آدم علیہ السلام سے انسانی تخلیق کا عمل شروع ہوا۔ حضرت آدم علیہ السلام خود مٹی سے تخلیق کیے گئے۔ اللہ ربّ العزت نے ان کو پیدا کر کے اپنی خلافت ونیابت کے لیے منتخب کر لیا۔ اسی طرح انسان اس کائنات میں اللہ کا خلیفہ اور نائب ٹھہرا۔ ہر انسان دوسرے انسان سے حضرت آدم علیہ السلام کی بدولت اور اپنے خالق کی نسبت سے وحدت کے تعلق سے جڑا ہوا ہے، اس طرح انسانوں کے مابین وحدت کا رشتہ اپنے خالق کے اعتبار سے بھی ہے اور اپنے خالق کی، پہلی انسانی مخلوق حضرت آدم علیہ السلام کے تعلق سے بھی ہے، گویا ایک انسان کا دوسرے انسان سے پہلا تعلق ہی وحدت کا ہے، اس انسانی وحدت کو رنگ، نسل، قوم، قبیلہ اور علاقہ وخطہ توڑ نہیں سکتے، کوئی مادی امتیاز انسانوں کے درمیان اس روحانی اعزاز کو ختم نہیں کر سکتا۔

وحدتِ نسلِ انسانی

انسانی رشتوں میں جہاں وحدت ہو، وہیں ہم آہنگی، باہمی رواداری کے جذبات، احساسات پروان چڑھتے ہیں، وہیں ایک دوسرے کے ساتھ میل جول بڑھتا ہے جہاں وحدت ہوتی ہے، وہیں محبت اثر پذیر ہوتی ہے، انتشار و خلفشار سے انسانی وحدت پارہ پارہ ہوتی ہے، اس لیے انسانوں کی اَصل اکٹھا ہونا، ایک ہونا، باہم ملنا جلنا، ایک دوسرے کے ساتھ ربط و تعلق رکھنا، ایک دوسرے کے کام آنا اور ایک دوسرے کی حاجات و ضروریات کو پورا کرنا ہے۔ باہم ہمدردی اور جانثاری کے جذبات ان میں موجود جذبہ انسانیت کی واضح علامت ہیں۔ پس اِسی خیر خواہی کا تعلق ہی ان کو یکجان اور یک قالب بناتا ہے، ایک رشتے میں پروتا اور اکٹھا کرتا ہے، اس لیے باری تعالیٰ نے سب انسانوں کے لیے رشد و

ہدایت کا اہتمام کیا، ہر قوم کی طرف رسول و نبی بھیجے، سب انسانوں کو انسانی وحدت کی اور انسانی ہم آہنگی کی تعلیم دی، سلسلۂ نبوت و رسالت کی ساری تعلیماتِ کا احاطہ کرتے ہوئے اس سلسلے کے آخری رسول، خاتم الانبیاء سید المرسلین حضرت محمد رسول اللہ ﷺ نے انسانی وحدت کی تعلیم سارے انسانوں کو یوں دی، ارشاد فرمایا:

"الناس سواسية كاسنان المشط الواحد لا فضل لعربي على عجمي الا التقوى"[2]

(لوگ ایک کنگھی کے دندانوں کی طرح برابر ہیں کسی عربی کو کسی عجمی پر فضیلت حاصل نہیں مگر تقوی کی بدولت)

اس حدیث مبارکہ نے روئے زمین کے تمام انسانوں کو وحدت و یکجہتی کے تعلق میں پرو دیا ہے، ہر انسان دوسرے انسان کے برابر ہے، کوئی انسان دوسرے انسان سے اپنی ذات، اپنے علاقے، اپنے قبیلے، اپنے خاندان، اپنے نسب کے اعتبار سے کم تر نہیں۔ کوئی رنگ کی وجہ سے دوسرے انسان سے افضل نہیں، کوئی زبان کی بناء پر دوسرے انسان سے اعلیٰ نہیں، کوئی نسل کے اعتبار سے دوسرے انسان سے برتر نہیں، کوئی مال و دولت کی وجہ سے دوسرے انسان سے زیادہ شرف و تکریم کا حقدار نہیں، غرضیکہ تمام انسانوں میں انسانی ناطے سے مساوات ہے اور انسانی تعلق سے وحدت ہے اور انسانی ربط سے یکسانیت ہے۔ انسانوں کے درمیان شرف و منزلت، قدر و اہمیت، انفرادیت و افضلیت اور علوت و منزلت کی بنیادیں اس وقت قائم ہوتی ہیں۔ جب انسان اپنے خالق کا فرمانبردار ہو جائے۔ جب اپنے ربّ کے احکامات پر عمل کے حوالے سے تابعدار ہو جائے۔ جب اپنے رب کی رضا کے سامنے اپنی ساری خواہشات ترک کر دے اور خدا کا مقرب ہو کر سب انسانوں کا محبوب ہو جائے۔

آدمیت کی اصل انسانیت

باری تعالیٰ نے انبیاء اور رسلِ عظام کے ذریعے قائم کردہ سلسلۂ رشد و ہدایت کا آخری پیغام تمام انسانوں کے سامنے اپنے آخری رسول ﷺ کے ذریعے حجۃ الوداع کے موقع پر یوں دلوایا، اور رسول اللہ ﷺ نے ساری انسانیت کو مخاطب کرتے ہوئے وحدتِ نسلِ انسانی، مساواتِ نسلِ انسانی اور محبتِ نسلِ انسانی، جملہ انسانوں کے درمیان ہم آہنگی و باہمی رواداری کے رشتے کو استوار کرنے کے لیے یوں تعلیم دی، ارشاد فرمایا:

"ان اللّٰہ قد اذهب عنكم عصبية الجاهلية و تعاظمها بابائها فالناس رجلان برٌ تقيٌ كريمٌ على اللّٰہ و فاجرٌ شقيٌ هينٌ على اللّٰہ و الناس بنو آدم و خلق اللّٰہ آدم من تراب قال اللّٰہ ان اكرمكم عند اللّٰہ اتقكم"[3]

(اے لوگو! اللہ تعالیٰ نے تم سے جاہلیت کا غرور اور ایک دوسرے پر خاندانی فخر و تکبر دُور کر دیا ہے، پس اب دو قسم کے لوگ ہیں، ایک وہ لوگ ہیں جو اللہ کے ہاں نیک، متقی اور معزز ہیں اور دوسرے وہ لوگ ہیں جو اللہ کے ہاں فاسق و فاجر، بدکار و بدبخت اور ذلیل و خوار ہیں (اور یاد رکھو) تم (سب لوگ) حضرت آدم علیہ السلام کی اولاد ہو اور آدم علیہ السلام کو مٹی سے پیدا کیا ہے اور باری تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے: بیشک تم میں سے اللہ کے نزدیک زیادہ معزز وہ ہے جو تم میں سے زیادہ پرہیزگار ہے)

اس حدیثِ مبارکہ نے نسلِ انسانی کے درمیان وحدت کے رشتے کی بنیاد اور ان میں باہم اَفضیلت کی اساس کو واضح کر دیا ہے۔ تمام انسانوں میں وحدت اس بنیاد پر ہے کہ سب حضرت آدم علیہ السلام کی اولاد ہیں، اور سب انسانوں کو حضرت آدم علیہ السلام سے نسبت ہے۔ حضرت آدم علیہ السلام تمام انسانوں کے حق میں ''ابوالناس'' کا مقام رکھتے ہیں اور سب لوگ باہم بنوآدم کے تعلق سے جڑے ہوئے ہیں۔ یوں سب کی اصل ایک، نسب ایک، حقیقت ایک ہے۔ گویا تمام انسانوں کے درمیان اصل میں اور اپنی حقیقت میں وحدت ہے۔ یہ ہمہ جہتی اور ہمہ گیر وحدت تقاضہ کرتی ہے کہ یہ انسان ایک دوسرے کے ساتھ ہم آہنگ ہوں۔ ایک دوسرے کے ساتھ معلق ہوں، ایک دوسرے کے ہمدرد اور خیر خواہ ہوں، اسی تعلق کے انسانوں کے درمیان قائم ہونے کو آج کی جدید دُنیا میں ''انسانیت'' (Humanity) کہتے ہیں۔ اب یہ انسانی تعلق ایک دوسرے کے ساتھ کیسے اور کس طرح استوار ہوگا اور اس انسانی تعلق کو قائم اور دائم رکھنے کے لیے کون کون سے اقدامات کرنے ہوں گے اور کن کن چیزوں ے اعراض کرنا ہوگا نیز کون سے اعمال اپنانے ہوں گے اور کون سے افعال ترک کرنے ہوں گے اور کن اقدار کو باہم استوار کرنا ہوگا اور کن اطوار کو باہم نیست و نابود کرنا ہوگا؟

انسانی خون کی حرمت

رسول اللہ ﷺ نے عالمگیر امن کے قیام کا لائحہ عمل دیتے ہوئے تمام انسانوں کو اس نمونہ عمل کی طرف متوجہ کرتے ہوئے ارشاد فرمایا:

''یایھا الناس ان دماء کم و اموالکم اعراضکم حرام علیکم الی ان تلقوا ربکم کحرمته یومکم ھذا، و کحرمته شھرکم ھذا، فی بلدکم ھذا''[۴]

(اے بنی نوع انسان! بے شک تمہاری جانیں اور تمہارے اموال اور تمہاری عزتیں قیامت تک ایک دوسرے پر حرام کردی گئی ہیں، جس طرح آج کے دن کی حرمت اور اس مہینہ کی حرمت تمہارے اس شہر میں برقرار ہے)۔

ایک انسان کو دوسرے انسان سے جو چیز دُور کرتی ہے، وہ اس کی جان پر حملہ ہے، اس کے مال کو لوٹنا ہے، اور اس کی عزت کو پامال کرنا ہے، اگر ایک انسان کی دوسرے کے ہاں جان محفوظ ومامون ہو، اور اس کا مال دوسرے کی دست وبُرد سے بچا ہوا ہو اور اس کی عزت اس کے پاس محفوظ ہو تو یہ تعلق ہی انسانوں کو ایک دوسرے کے قریب کرتا ہے، اور جہاں جان و مال کے ضائع ہونے اور عزت کے مجروح ہونے کا اندیشہ ہو وہاں انسان اعراض کرتا ہے، اور جہاں م ان سب چیزوں کے حوالے سے حفظ وامان اور ان میں اضافے کا ماحول ہو، وہاں باہمی محبت اپنے سفر کو تیز کرتی ہے۔ انسانوں کا آپس میں خون بہانا ایک حیوانی عمل ہے، ہر گز یہ ایک انسانی عمل نہیں ہے، ناحق خون بہانے کا عمل سراسر انتہا پسندی اور دہشت گردی کا عمل ہے جو عالم انسانیت کے لیے باعثِ عار تو ہے مگر باعثِ افتخار ہر گز نہیں ہے۔ اس لیے رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

''الا لا ترجعوا بعدی ضلالا، لا یضرب بعضکم رقاب بعض''[۵]

(خبردار ! تم میرے بعد پلٹ کر پھر گمراہ نہ ہو جانا، یوں کہ ایک دوسرے کی گردنیں نہ کاٹنے لگ جانا۔ (یہ سب سے بڑی گمراہی ہو گی)۔

انسانوں کے درمیان باہمی محبت ہی ہم آہنگی اور باہمی مکالمے اور باہمی رواداری کی بنیاد بنتی ہے، انسان اپنے جن نظریات واعتقادات پر ایمان رکھتا ہے اور ان کو اپنی زندگی کی سوچ اور عمل کے طور پر بطور عقیدہ جانتا ہے، ان کا فروغ اور ابلاغ بہر صورت چاہتا ہے۔ اس ابلاغی اور تبلیغی عمل کے لیے اسے ماحول کی سازگاری چاہیے، اور ماحول کی خوشگواری باہم اُنس و محبت کے بغیر قائم نہیں ہو سکتی۔ اس مقصد کے حصول کے لیے ضروری تھا کہ تمام انسانوں کو مساوات و ہمدردی کے جذبے کے ساتھ ایک دوسرے کے ساتھ منسلک کر دیا جائے، کسی کو بھی محض نسل اور فقط نسب کے اعتبار سے مفضول نہ ٹھہرایا جائے۔

رواداری اور تکریم انسانیت

رسول اللہ ﷺ نے انسانی نسلوں، طبقوں اور معاشروں کے درمیان مصنوعی فضیلت اور برتری کے تمام دعووں کو ختم فرما دیا اور انسانوں کے درمیان عالمی انسانی مساوات کو قائم کرتے ہوئے ان کے مابین باہمی فضیلت کا ایک عادلانہ معیار اور اصول دیتے ہوئے ارشاد فرمایا:

"الناس من اٰدم (کلکم بنو آدم) وآدم من تراب الا کل ماثرۃ او دم او مال یدعی بہ فھو تحت قدمی ھاتین۔ ایھا الناس ان ربکم واحد، واباکم واحد، ان اکرمکم عند اللہ اتقاکم، فلیس لعربی علی عجمی فضل ولا لعجمی علی عربی ولا لاسود علی ابیض ولا لابیض علی اسود فضل الا بالتقوی"[۶]

(تمام بنی نوع انسان آدم علیہ السلام کی اولاد ہیں اور آدم مٹی سے تخلیق کیے گئے تھے۔ اب فضیلت و برتری کے سارے جھوٹے دعوئے، جان و مال کے سارے مطالبے اور سارے انتقام میرے پاؤں تلے روندے جا چکے ہیں۔ اے لوگو! تم سب کا رب ایک ہے اور باپ بھی ایک ہے (اس وحدت نسل انسانی کے باعث تم سب برابر ہو) مگر تم میں بزرگ و برتر وہی ہے۔ جو زیادہ پرہیزگار (بہتر کردار کا مالک) ہے پس کسی عربی کو عجمی پر اور کسی عجمی کو عربی پر کوئی برتری نہیں اور نہ ہی کسی کالے کو گورے پر اور کسی گورے کو کالے پر برتری حاصل ہے، ساری برتریاں، کردار و عمل پر مبنی ہیں)

ایک انسان کا دوسرے انسان سے رشتہ اس اعتبار سے ہے کہ انسان کا خالق و مالک اور ربّ ایک ہے ان ربکم واحد اور ہر انسان من آدم سے ہے اور بنو آدم ہونے کے ناطے سب کا باپ ایک ہے، ان اباکم واحد، یہ دو نسبتیں ہی سب انسانوں کے درمیان بڑی محترم ہیں، اور یہی دو تعلق ہی سب کو وحدت کی لڑی میں پروئے ہوئے ہیں۔ جب تمام انسانوں کے درمیان وحدت کی نسبت متحقق ہو گئی تو ضرورت اس امر کی تھی اس نسبت وحدت کو باہمی محبت اور باہمی رواداری میں بدلا جائے۔ اس لیے رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

"الخلق کلھم عیال اللہ، احب الخلق الی اللہ من احسن الی عیالہ"[۷]

(تمام مخلوق اللہ کا کنبہ ہے اور اللہ کے نزدیک وہ محبوب ہے جو اس کے کنبے کے ساتھ اچھا سلوک کرتا ہے)

سارے انسان اللہ کی مخلوق ہیں۔اس لیے ساری انسانیت کی باہم نسبت "عیال اللہ" کی ہے۔ایک کنبۂ اللہ کا باہم تعلق ہے۔اس کنبے کا سب سے بہترین فرد، اللہ کی سب سے بہترین مخلوق اور سب سے افضل، اعلیٰ بندہ وہ ہے جو رب کی مخلوق اور رب کے بندوں سے پیار کرے۔ان کی خدمت کے لیے اپنی ساری صلاحیتیں نثار کرے۔ایک انسان کا دوسرے انسان سے اختلاف، سوچ اور عمل کا ہے۔ جہاں تک کسی کی نسل اور نسب کا تعلق ہے، یہ تو انسان کے اپنے اختیار میں نہیں۔انسان کو یہ اختیار دیا گیا ہے کہ وہ اپنی سوچ اور عمل میں معتدل اور متوازن ہو۔اعلیٰ فکر و عمل اس کی شناخت ہو۔

انسانی مشترکات اور اصولِ رواداری

قرآنی ہدایت یہ دی گئی کہ جہاں جہاں تمہاری سوچ اور عمل میں اختلافات ہیں، جن چیزوں میں وحدت اور یگانگت اور اشتراکات ہیں ان کو ڈھونڈو، اور آپس کے مشترکات پر جمع ہو جاؤ، جو نظریہ اور اعتقاد تمہارے درمیان مشترک ہے اس پر اکٹھے ہو جاؤ، تاکہ تمہارے درمیان ہم آہنگی اور باہمی رواداری کے رشتے مزید استوار ہو جائیں اس لیے ارشاد فرمایا:

﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْاْ إِلَى كَلَمَةٍ سَوَاء بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلاَّ نَعْبُدَ إِلاَّ اللّهَ وَ لاَ نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً وَلاَ يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضاً أَرْبَاباً مِّن دُونِ اللّهِ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَقُولُواْ اشْهَدُواْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾[8]

(آپ (ﷺ) فرمادیں: اے اہل کتاب! تم اس بات کی طرف آجاؤ جو ہمارے اور تمہارے درمیان یکساں ہے (وہ یہ) کہ ہم اللہ کے سوا کسی کی عبادت نہیں کریں گے اور ہم اس کے ساتھ کسی کو شریک نہیں ٹھہرائیں گے اور ہم سے کوئی ایک دوسرے کو اللہ کے سوا ربّ نہیں بنائے گا پھر اگر وہ رو گردانی کریں تو کہہ دو کہ گواہ ہو جاؤ کہ ہم تو اللہ کے تابع فرمان (مسلمان) ہیں)

اس آیت کریمہ میں اہل کتاب کو مشترکات پر اکٹھے ہونے کی دعوت دی جارہی ہے، کہ ہم اہل اسلام اور دیگر مذاہب والے ان چیزوں پر جمع ہو جائیں، جن کو ہم دونوں مانتے ہیں، جس میں ہمارا باہم اختلاف نہیں بلکہ اتحاد ہے، تو جن نظریات پر ہمارا پہلے اتحاد موجود ہے ہم ان پر اکٹھے ہو جائیں، ان نظریات کے فروغ و ابلاغ کے لیے یکجا ہو جائیں، تو وہ عقیدہ جو اہل کتاب اور اہل اسلام کو باہم اکٹھا کر سکتا ہے وہ "توحید" و آخرت کا عقیدہ ہے۔اللہ کی بارگاہ میں مرنے کے بعد قیامت کے دن زندہ ہو کر جوابدہ ہونے کا عقیدہ ہے۔قرآن کہتا ہے "تَعَالَوْاْ إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ"[9] ہر وہ کا عقیدہ اور نظریہ جس پر تم اکٹھے ہو سکتے ہو اس پر یکجا ہو جاؤ۔ باہم انتشار اور خلفشار کو کسی نہ کسی حد تک ضرور کم کرو، اکٹھے ہونے کا زیادہ اہتمام کرو مفترق ہونے سے بچو اور اللہ کی اطاعت و فرمانبرداری پر بھی اکٹھے ہو سکتے ہو۔اگر اہل کتاب اتحاد اور

متحد ہونے کی ہر دعوت کو مسترد کر دیں تو پھر تم ان کو ان کے حال پر چھوڑ دو، البتہ تم خود اللہ کی فرمانبرداری اور اطاعت گزاری پر ڈٹ جاؤ اور جمع جاؤ۔

رسول اللہ ﷺ نے جب یہود سے "میثاقِ مدینہ" کی صورت میں باہم مل جل کر رہنے کا معاہدہ کیا تو اس معاہدے کی دفعات بھی ہماری راہنمائی کرتی ہیں، کہ مسلمانوں اور غیر مسلموں کے درمیان باہمی تعلقات کو فروغ دینے کی بنیادیں کیا کیا ہو سکتی ہیں؟ ڈاکٹر محمد حمید اللہ نے میثاق مدینہ کی ان دفعات کو بڑے نمایاں انداز میں بیان کیا ہے، وہ لکھتے ہیں کہ ان دفعات میں ایک دفعہ باہمی تعلقات کو استوار کرنے کے لیے یہ تھی کہ:

۱۔ لليهود دينهم وللمسلمين دينهم
(یہود اور مسلمان اپنے اپنے مذاہب پر عمل میں آزاد ہوں گے)

۲۔ ان بينهم النصح والنصيحة والبر دون اثم
(ان کے باہمی تعلقات خیر خواہی، خیر سگالی اور نیکی و بھلائی کے ساتھ ہوں گے جن میں جرم و گناہ نہیں ہوگا)

۳۔ ان النصور للمظلوم[۱۰]
(مظلوم جس بھی طبقے میں ہوگا، اس کی مدد کی جائے گی)

غیر مسلموں کے ساتھ ہم آہنگی کے فروغ کے لیے باہمی معاہدات کیے جا رہے ہیں جن کے تحت مسلمان اور دیگر مذاہب کے لوگ اپنے اپنے مذہب پر عمل کرنے میں آزاد ہیں اور ان کا باہم زندگی گزارنا خیر خواہی، خیر سگالی، نیکی و بھلائی کے جذبات اور احساسات کے ساتھ ہوگا۔ کوئی بھی ان میں کسی دوسرے پر ظلم و زیادتی نہیں کرے گا اور اگر ان میں سے کوئی کبھی مظلوم ہوگا تو دونوں مل کر اس مظلوم کی مدد کریں گے قطع نظر اس کے، اس کا تعلق مسلمانوں سے ہو یا یہودیوں سے ہو مظلوم ہر کسی کی مدد اور حمایت کا مستحق ہوگا۔ اس ہم آہنگی کے فروغ کے لیے رسول اللہ ﷺ نے یہود سے خریداری بھی کی ہے اور ان سے قرض بھی لیا ہے۔ صحیح بخاری میں یہ روایت آئی ہے:

"ان النبی ﷺ اشتری طعاما من يهودی الی اجل ورهنه ذرعه فی حديد"[۱۱]
(رسول اللہ ﷺ نے ایک یہودی سے ایک مدت کے لیے غلہ خریدا اور اس کے پاس اپنی لوہے کی ذرہ رہن رکھی)

غیر مسلموں کے حقوق کا تحفظ

رسول اللہ ﷺ نے غیر مسلموں سے ہم آہنگی کو فروغ دینے اور باہم امن و سلامتی کے ساتھ رہنے کے لیے مختلف معاہدات کیے اور ان کو بنیادی حقوق کی فراہمی کی تاکید کی۔ غیر مسلموں کے ساتھ کیسے ہم آہنگی کو فروغ دیا جا سکتا ہے؟ اس حوالے سے ہمیں مکمل راہنمائی آپ ﷺ کے اہل نجران سے کیے ہوئے معاہدے کے ذریعے میسر آتی

ہے۔اس معاہدے کا ذکر امام ابو عبید قاسم بن سلام، امام حمید بن زنجویہ، ابن سعد اور بلاذری سب نے اسے روایت کرکے کیا ہے۔ اور اس تحریری معاہدے کی عبارت کچھ یوں تھی:

"ولنجران و حاشیتها ذمة اللّٰہ وذمة لمحمد النبی رسول اللّٰہ ﷺ علی دمائهم و انفسهم و ملتهم و ارضهم و اموالهم و رهبانیتهم و اساقفتهم و غائبهم و شاهدهم و غیرهم و بعثهم و امثلتهم لا یغیر ما کانوا علیه، و لا یغیر حق من حقوقهم و امثلتهم لا یفتن اسقف من اسقفیته و لا راهب من رهبانیته و لا واقف من وقافیته علی ما تحت ایدیهم من قلیل او کثیر و لیس علیهم رهق"[۱۲]

(اللہ اور اس کے رسول محمد ﷺ نے اہل نجران اور ان کے حلیفوں کو اپنے ذمے لیا ہے اور یہ ذمہ داری ان کے خون، جانوں اور ان کے مذہب کی ہے، اور یہ ذمہ داری ان کی زمینوں، اموال، راہبوں، پادریوں اور ان کے حاضر اور غیر حاضر افراد کی بھی ہے حتیٰ کہ ان کے مویشیوں، قافلوں اور ان کے مذہبی ٹھکانوں کی بھی ہے، جس مذہب پر وہ ہیں اس سے ان کو زبردستی نہیں پھیرا جائے گا ان کے حقوق اور ان کی عبادت گاہوں کے حقوق میں کوئی تبدیلی نہیں کی جائے گی نہ کسی پادری، نہ کسی راہب، نہ کسی سردار اور نہ کسی عبادت گاہ کے خادم کو خواہ کوئی چھوٹا ہو یا بڑا ہو، کسی کو اس کے مذہب سے زبردستی ہٹایا نہ جائے گا اور ان پر (اسلامی ریاست میں) کوئی خوف وخطرہ نہ ہوگا)

بین المذاہب ہم آہنگی، باہمی رواداری کے فروغ کے حوالے سے اہل نجران سے رسول اللہ ﷺ کے کیے ہوئے اس معاہدے میں رہنما اصول ہمیں میسر آتے ہیں۔ اقلیتوں اور غیر مسلموں کے سارے مذہبی حقوق بھی یہاں نظر آتے ہیں اور سارے کے سارے بنیادی انسانی حقوق بھی فراہم کیے جاتے ہیں، ایک معاشرہ جو کسی فرد کو حق عطا کرتا ہے وہ سارے حقوق غیر مسلموں کو اسلامی معاشرے میں بھی میسر آتے ہیں بنیادی حقوق کی فراہمی ہی مذہبی ہم آہنگی اور باہمی رواداری کی بنیاد ہے۔ سب سے زیادہ خدشہ وخطرہ مالی حقوق کی پامالی، ان کی چوری اور غصب شدہ کا ہوتا ہے۔ اس حوالے سے امت کو خبردار کردیا کہ کوئی بھی کسی کا ناجائز اور ناحق طریقے سے مال ہڑپ نہ کرے۔

"الا وانی احرم علیکم اموال المعاهدین بغیر حقها"[۱۳]

(خبردار! میں تم کو غیر مسلموں کے اموال پر ناحق قبضہ کرنا حرام کرتا ہوں)

یہی وجہ ہے کہ فتح خیبر کے موقع پر رسول اللہ ﷺ نے غیر مسلموں کے اموال پر ناحق قبضے کو حرام ٹھہراتے ہوئے ارشاد فرمایا:

"حرم رسول اللّٰہ ﷺ یوم خیبر اموال المعاهدین"[۱۴]

(حضور نبی اکرم ﷺ نے غزوہ خیبر کے موقع پر غیر مسلم شہریوں کے اموال پر قبضہ کرنا حرام قرار دیا)

غرضیکہ رسول اللہ ﷺ نے غیر مسلموں کے ساتھ ہم آہنگی اور باہمی رواداری کو فروغ دینے کے لیے جو اقدامات کیے، وہ آپ ﷺ کے معاہدات اور دستاویزات کے ذریعے کچھ اس طرح میسر آتے ہیں کہ آپ ﷺ نے

غیر مسلموں کو تمام قانونی حقوق دیئے، ساری مذہبی آزادیاں دیں اور ان کی جان، مال اور عزت وآبرو کی حفاظت کی اور ان کو اہلیت واستحقاق پر ملازمتیں اور انتظامی عہدے دیئے۔

حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے باہمی رواداری کے لیے اقدامات

رسول اللہ ﷺ نے جو حقوق غیر مسلموں کو دیئے بعد ازاں آپ ﷺ کے خلفاء راشدینؓ نے بھی آپ ﷺ کی اس سنت پر عمل کیا۔ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ جب کوئی اسلامی لشکر بھیجتے تو سپہ سالارِ لشکر کو یہ ہدایات دیتے تھے:

"ولا تفسدوا فی الارض ولا تعصوا اما تومرون ولا تغرقن نحلا ولا تحرقنها ولا تعقروا بهيمة ولا شجرة تثمر ولا تهدموا بيعة ولا تقتلوا الولدان ولا الشيوخ ولا النساء وستجدون اقواما حبسوا انفسهم فی الصوامع فدعوهم و ما حبسوا انفسهم له"[۱۵]

(خبردار! زمین میں فساد نہ کرنا، احکامات کی خلاف ورزی نہ کرنا، کھجور کے درخت نہ کاٹنا، انہیں نہ جلانا، چوپایوں کو ہلاک نہ کرنا اور نہ پھلدار درختوں کو کاٹنا، کسی عبادت گاہ کو مت گرانا، بچوں، بوڑھوں اور عورتوں کو قتل نہ کرنا، تمہیں بہت سے ایسے لوگ ملیں گے جنہوں نے گرجا گھروں میں اپنے آپ کو محبوس کر رکھا ہے اور دنیا سے ان کا کوئی تعلق نہیں ہے اور انہیں ان کے حال پر چھوڑ دینا)

غرض یہ کہ امیرِ قافلہ و سپہ سالار لشکر کو اس بات کی اجازت نہ تھی کہ وہ دشمنی و عداوت کی آگ میں کسی مریض کو قتل کردے، کسی راہب و پادری کو زندگی کے حق سے محروم کردے اور کسی غیر مسلم کی عبادت گاہ کو منہدم کردے، حتی کہ ہر اس غیر مسلم نفس کو بھی قتل کی ممانعت تھی جو برسرپیکار نہیں ہوتا اور جو بالکل لڑنے کے لیے آمادہ نہیں ہوتا ہے۔ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کے حکم سے حضرت خالد بن ولید رضی اللہ عنہ نے "عانات" کے لوگوں کے ساتھ یہ معاہدہ کیا کہ:

(ان کے گرجے اور عبادت گاہیں منہدم نہیں ہوں گے۔ وہ مسلمانوں کی پنجگانہ نماز کے علاوہ ہر وقت اپنا، ناقوس بجا سکیں گے اور یوں ان پر کوئی پابندی نہ ہوگی اور وہ اپنی صلیب اپنی عید پر نکال سکیں گے)[۱۶]

حقوق کی فراہمی اور ان کی مسلسل ترسیل نے غیر مسلموں کو اسلامی معاشرے کے ساتھ ہم آہنگ رکھا، اسلامی معاشرے کا ہر عادلانہ اقدام ان میں ہم آہنگی اور باہمی رواداری کے جذبات کو مزید فروغ دیتا رہا، یہی وجہ ہے کہ غیر مسلم شہری خود کو کسی اور جگہ سے زیادہ محفوظ صرف اور صرف اسلامی ریاست اور اسلامی معاشرت میں ہی محسوس کرتے تھے۔ غرضیکہ غیر مسلم شہری اسلامی ریاست میں جملہ بنیادی حقوق کی ادائیگی اور فراہمی کی وجہ سے خوش و خرم تھے اور زیادہ محفوظ اور زیادہ آزاد تھے۔

اس لیے (Montgomery Walt) منٹگمری والٹ نے اس حقیقت کا اعتراف یوں کیا ہے:

"The Christian were probably belter off an dhim mir wnder Muslim Arab aler, that they dad been under the Byzantine Greeks."[17]

(عیسائی رعایا خود کو عرب مسلم حکمرانوں کے دور اقتدار میں غیر مسلم شہری کی حیثیت سے اپنے آپ کو زیادہ محفوظ سمجھتے تھے بہ نسبت اس کے جب وہ یونانی باز نطینی حکمرانوں کی رعیت میں بھی تھے مگر اتنے زیادہ محفوظ نہ تھے)

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے باہمی رواداری کے لیے اقدامات

حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ اپنے دورِ حکومت میں غیر مسلموں کی حفاظت کے لیے طرح طرح کے اقدامات و احکامات دیتے رہے۔ آپؓ شام کے گورنر حضرت ابو عبیدہؓ کو یہ ہدایات دیتے ہوئے نظر آتے ہیں:

"وامنع المسلمین من ظلمهم والاضرار بهم واکل اموالهم الا بحقها"[18]

(تم بحیثیت گورنر مسلمانوں کو غیر مسلم شہریوں پر ظلم کرنے اور انہیں ضرر پہنچانے اور ناجائز طریقہ سے ان کے مال کھانے سے سختی کے ساتھ منع کرو)

حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کا طریقہ کار یہ تھا کہ جب بھی آپ کے پاس کے مختلف وفود آتے، جن کا تعلق آپ کی ماتحت ریاستوں کے ساتھ ہوتا، آپؓ ان سے غیر مسلم شہریوں کے اموال دریافت فرماتے اور پوچھتے کہ کہیں مسلمان انہیں کسی قسم کی تکلیف تو نہیں دے رہے ہیں۔ ان وفود کے افراد کا بیک زباں یہی جواب ہوتا: آپ مسلمانوں نے ہم سے جو عہد و پیماں کیا تھا، اس پر آپ پورے اُترے ہیں اور ہمیں آپ سے کوئی تکلیف نہیں ہے[19]۔ حضرت عمر فاروقؓ اقلیتوں کے حقوق کے باب میں ہمیشہ اہتمام اور انتظام کرتے رہتے، باوجود اس کے آپ کو شہید کرنے والا شخص بھی ایک اقلیتی فرقے سے تعلق رکھتا تھا۔ آپؓ نے اس موقع پر بھی یہ وصیت کی:

"اوصی الخلیفة من بعدی بذمة اللّٰہ وذمة رسولہ ﷺ ان یوفی لهم بعهدهم وان یقاتل من ورائهم وان لا یکلفوا فوق طاقتهم"[20]

(میں اپنے بعد والے خلیفہ کو اللہ اور اس کے رسول ﷺ کے ذمہ میں آنے والے غیر مسلم شہریوں کے بارے میں یہ وصیت کرتا ہوں کہ ان سے کیے ہوئے عہد کو پورا کیا جائے، ان کی حفاظت کے لیے بوقت ضرورت لڑا بھی جائے اور ان پر ان کی طاقت سے زیادہ بوجھ نہ ڈالا جائے)۔

غرضیکہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے غیر مسلم عورتوں، بچوں اور بوڑھوں کو ٹیکس سے مستثنیٰ قرار دیا۔ اور آپ رضی اللہ عنہ غیر مسلم شہریوں سے ٹیکس وصول کرنے کے لیے نرمی و رفق کو اپنانے کی تاکید کرتے، اور اس حوالے سے ان کو کسی قسم کی تکلیف میں مبتلا نہ کرنے کا حکم ارشاد فرماتے۔ حتی کہ اگر کوئی کسی غیر مسلم کو ٹیکس کی وصولی کے لیے دھوپ میں بلاوجہ کھڑا کرتا تو اس کی آپؓ سخت گرفت فرماتے اور اس عمل سے اس کو سختی سے منع کرتے۔ ایک مرتبہ شام کے سفر کے دوران حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے دیکھا کہ ان کے عامل ٹیکس وصول

کرنے کے لیے غیر مسلم شہریوں کو دھوپ میں کھڑا کرکے ایک قسم کی سزا دے رہے ہیں، ان سے مخاطب ہوتے ہوئے آپؓ نے فرمایا:

''فدعوهم لا تكلفوهم مالا يطيقون، فانى سمعت رسول اللهﷺ يقول: لا تعذبوا الناس، فان الذين يعذبون الناس فى الدنيا يعذبهم اللهّٰ يوم القيامة''[۲۱]

(ان کو چھوڑ دو، ان کو ہر گز تکلیف نہ دو جس کی وہ طاقت نہیں رکھتے۔ میں نے حضور نبی اکرم ﷺ کو یہ فرماتے سنا ہے کہ لوگوں کو عذاب نہ دو، بے شک جو لوگوں کو دنیا میں عذاب دیتے ہیں اللہ انہیں قیامت کے دن عذاب دے گا)

غیر مسلموں کے ساتھ مسلمان حکمرانوں کا جو سلوک تھا، یہی حسنِ سلوک ہی ان کے دلوں میں ہم آہنگی، باہمی رواداری کے جذبات، احساسات پیدا کرتا تھا، حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے کسی غیر مسلم کو بڑھاپے میں بھیک مانگتے دیکھا تو آپؓ نے فرمایا: ہم نے تمہارے ساتھ انصاف نہیں کیا اس لیے کہ ہم نے تمہاری جوانی میں تم سے ٹیکس وصول کیا اور اب تمہارے بڑھاپے میں ہم نے تمہیں بے یار و مددگار چھوڑ دیا ہے۔ ایسا نہیں ہو سکتا۔ آپؓ نے اس غیر مسلم کے لیے بیت المال سے وظیفہ کی ادائیگی کا حکم جاری کیا۔ امام ابو عبید القاسم اپنی کتاب ''الاموال'' میں اس واقعہ کو یوں نقل کرتے ہیں:

''ان امير المومنين عمر مرّ بشيخ من اهل الذمة يسئال على ابواب الناس فقال ما انصفناک ان كنا اخذنا منک الجزيه فى شيبتک ثم ضيعناک فى كبرک قال ثم اجرى عليه من بيت المال ما يصلحه''[۲۲]

(امیر المومنین حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ غیر مسلم شہریوں میں سے ایک بوڑھے شخص کے پاس سے گزرے جو لوگوں کے دروازوں سے بھیک مانگتا تھا، آپؓ نے فرمایا: ہم نے تمہارے ساتھ انصاف نہیں کیا کہ ہم نے تمہاری جوانی میں تم سے ٹیکس وصول کیا پھر تمہارے بڑھاپے میں تمہیں بے یار و مددگار چھوڑ دیا۔ راوی کہتے ہیں کہ پھر آپؓ نے اس کی ضروریات کے لیے بیت المال سے وظیفہ کی ادائیگی کا حکم جاری فرمایا)

حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے غیر مسلموں کی معاشی کفالت کا اہتمام بھی فرمایا، اگر وہ کسی وجہ سے بے روزگار ہوئے تو بیت المال سے ان کے لیے وظیفہ کا اجراء کیا تاکہ وہ عزت کے ساتھ اپنی زندگی کے معاملات چلا سکیں انہیں کسی کے سامنے اپنا ہاتھ دراز نہ کرنا پڑے۔

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے باہمی رواداری کے لیے اقدامات

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی خلافت میں حضرت عمر فاروقؓ کی شہادت کے واقعہ کا کیس خلیفۂ وقت کے سامنے آتا ہے۔ حضرت عمر فاروقؓ کے قتل کی سازش میں تین افراد ملوث ہوتے ہیں۔ حضرت عبد اللہ بن عمرؓ، جو

حضرت عمر فاروقؓ کے صاحبزادے ہیں اس سازش کے بے نقاب ہونے پر طیش و غصے میں آکر انتقامی جذبے کے تحت ان تینوں افراد کا خون کر دیتے ہیں۔ ان تین میں سے ایک مسلمان اور دو غیر مسلم ہیں، حضرت عبداللہؓ کو گرفتار کر لیا جاتا ہے، حضرت عثمان غنیؓ نے خلافت کی ذمہ داری سنبھالتے ہی پہلے اس کیس کا فیصلہ کرنا چاہا، صحابہ کرامؓ کو جمع کیا اور ان کی رائے لی گئی، انہوں نے قرآن کی رُو سے یہ فیصلہ دیا کہ جان کے بدلے میں جان ہے، اس لیے تمام صحابہ کرام نے یہ فیصلہ دیا کہ حضرت عبد اللہ بن عمر کو سزائے موت دی جائے، یہ فیصلہ ہو گیا مگر مقتولین کے ورثاء اپنی رضا مندی سے خون بہا پر راضی ہو گئے، یوں خون بہا دیت کی رقم تینوں مقتولین کے لیے برابر تقسیم کر دی گئی۔ [۲۳]

حضرت علی رضی اللہ عنہ کے باہمی رواداری کے لیے اقدامات

حضرت علیؓ کی خلافت میں بھی سابقہ خلفائے اسلام کے ادوار کی طرح غیر مسلموں کے حقوق محفوظ تھے۔ حضرت علیؓ کی خدمت میں ایک مسلمان کو پکڑ کر لایا گیا جس نے ایک غیر مسلم کو قتل کیا تھا۔ ثبوت مل جانے پر آپؓ نے قصاص میں مسلمان کے قتل کیے جانے کا حکم دے دیا۔ مگر قاتل کے ورثاء نے مقتول کے بھائی کو خون بہا دے کر معاف کرنے پر راضی کر لیا، حضرت علیؓ کو جب اس کا علم ہوا تو آپؓ نے مقتول کے وارث کو فرمایا:

"لعلهم فزعوک او هددوک" [۲۴]

(شاید ان لوگوں نے تجھے ڈرا دھمکا کر یہ کہلوایا ہے)

اس نے کہا نہیں ایسا نہیں، بات در حقیقت یہ ہے کہ قاتل کے قتل کیے جانے سے میرا بھائی تو واپس نہیں آئے گا مگر یہ اب مجھے دیت دے رہے ہیں جو بھائی کے پسماندگان کے لیے کفایت کرے گی، اس لیے میں بغیر کسی دباؤ کے اپنی مرضی سے ان کو معاف کر رہا ہوں۔ اس پر حضرت علیؓ نے فرمایا: اچھا تمہاری اپنی مرضی، اور تم اپنے معاملے کو بہتر سمجھتے ہو، لیکن بہر حال ہماری شریعت کا اصول یہی ہے:

"من کان له ذمتنا فدمه کدمنا و دیته کدیتنا" [۲۵]

(جو ہماری غیر مسلم رعایا میں سے ہے اس کا خون اور ہمارا خون برابر ہے، اس کی دیت ہماری دیت کی طرح ہے)

حضرت علیؓ نے ایک اور موقع پر ارشاد فرمایا:

"اذا قتل المسلم النصرانی قتل به" [۲۶]

(اگر کسی مسلمان نے عیسائی کو قتل کیا تو وہ مسلمان (اس کے قصاص میں) قتل کیا جائے گا)

غیر مسلموں پر سب سے بڑا ظلم ان کے حقوق میں سے سب سے بڑا ڈاکہ تو یہی ہو نا تھا، اگر یہ کسی مسلمان کو قتل کر دیں تو اس کے بدلے میں ان کو قتل کیا جائے اور اگر صورتِ حال مختلف ہو اور اگر یہ کسی مسلمان کی طرف سے قتل کیے جائیں تو اسلامی ریاست مسلمان کو صرف اس لیے چھوڑ دے کہ وہ مسلمان ہے، اسلام نے اس امتیاز کو روا نہیں رکھا، اور یہی تعلیم دی ہے کہ جان خواہ مسلمان کی ہو یا غیر مسلم کی قابلِ احترام اور قابلِ تکریم ہے، قانون سب کے لیے یکساں ہے، جو قاتل ہے وہ قصاص میں قتل کیا جائے گا، خواہ اس کا تعلق اسلام سے ہو یا عیسائیت سے، یہودیت

سے ہو، یا کسی بھی مذہب سے، قانون کی گرفت سے نہیں بچ سکتا۔ اسلامی قانون یہ ہے کہ ہر قاتل کو قصاصاً قتل کیا جائے گا۔ کوئی بھی اس قانون سے مستثنیٰ نہیں ہے ہاں اگر ورثاء دیت اور خون بہاپر راضی ہو جائیں تو شریعتِ اسلامی ان کو یہ اختیار عطا کرتی ہے کہ وہ اپنی مرضی سے بغیر کسی دباؤ دھمکاؤ کے، جو چاہیں فیصلہ کر سکتے ہیں۔

قرآن مجید کی آفاقی تعلیمات اور انسانی وحدت

اسلام نے وحدتِ نسل انسانی کی طرف تمام جہاں کے لوگوں کو متوجہ کیا ہے۔ قرآن مجید کا آفاقی پیغام اسی حقیقت کو جابجا اُجاگر کرتا ہے۔ ایک انسان سے انسانیت کے ناطے محبت اور مودّت کا تعلق قائم کرنے کی ضرورت کا احساس دلاتا ہے۔ چنانچہ باری تعالیٰ نے قرآن حکیم میں ارشاد فرمایا:

﴿یٰٓاَیُّهَا النَّاسُ اتَّقُوْا رَبَّكُمُ الَّذِیْ خَلَقَكُمْ مِّنْ نَّفْسٍ وَّاحِدَةٍ وَّ خَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَ بَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِیْرًا وَّ نِسَآءً﴾[۲۷]

(اے لوگو! اپنے ربّ سے ڈرو جس نے تمہاری پیدائش (کی ابتداء) ایک جان سے کی، پھر اسی سے اس کا جوڑ پیدا فرمایا، پھر ان دونوں سے بکثرت مردوں اور عورتوں کو پھیلا دیا)۔

زبانوں، رنگوں، علاقوں اور خطوں کا مختلف ہونا جنسِ انسان کا تنوع ہے۔ یہ عمل باہم تفضل اور تکبر کا باعث نہیں بلکہ باہم تعارف اور شناخت کا سبب ہے۔ ایک ہی ڈھانچہ رکھنے والے انسان کی جلد کا رنگ کالا، گورا، سانولا، گندمی، سفید اور سرخی مائل ہوتا ہے انسانی جلد پر یہ سارے رنگ اللہ ہی کی عطاء ہیں اور ایک ہی ساخت کے انسان سے اس کی لسان کے ذریعے طرح طرح کے الفاظ، کلمات اور جملوں کا صدور بھی اللہ کی نشانیوں میں سے ایک عظیم نشانی ہے۔ اس نشانی کی سمجھ اس کو ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے قلب سلیم، فطرتِ سلیم، فکر صائب اور عملِ صالح دیا ہے۔ اس لیے قرآن نے انسانی الوان و لسانات کو اللہ کی آیات قرار دیتے ہوئے ارشاد فرمایا:

﴿وَ مِنْ اٰیٰتِهٖ خَلْقُ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ وَ اخْتِلَافُ اَلْسِنَتِكُمْ وَ اَلْوَانِكُمْ اِنَّ فِیْ ذٰلِكَ لَاٰیٰتٍ لِّلْعٰلِمِیْنَ﴾[۲۸]

(اور اس کی نشانیوں میں سے آسمانوں اور زمین کی تخلیق بھی ہے اور تمہاری زبانوں اور تمہارے رنگوں کا اختلاف بھی ہے، بیشک اس میں اہل علم (تحقیق) کے لیے نشانیاں ہیں)

بعض انسان دوسرے انسان سے زبان کی بناء پر نفرت کرتے ہیں اور کچھ لوگ دوسروں سے ان کی جلدوں کے رنگ کی بناء پر انہیں حقارت سے دیکھتے ہیں۔ اسی طرح انسان دوسرے انسان سے اپنی نفرت کی بنیادوں کو وسیع کرتا گیا حتی کہ اس نے علاقے اور خطے کی بنا پر دوسرے انسان سے منافرت اختیار کرنا شروع کر دی۔ انسان کی ان ساری پہچانوں کو باری تعالیٰ نے اپنی آیات اور اپنی نشانیاں قرار دیا تھا۔ ان نشانیوں میں تنوع اور اختلاف ایسے ہی ہے جیسے انسان کے مختلف اعضاء میں اختلاف ہے مگر یہ سارے اعضاء مل کر انسان بنتے ہیں۔ اسی طرح انسانوں کے یہ سارے

متفرقات اور تفردات اکٹھے ہو کر ایک کامل انسان کی صورت میں ڈھلتے ہیں۔ انسانیت یہ ہے اور یہ تھی اور یہ ہونی چاہیے، جس کو شیخ سعدی رحمۃ اللہ علیہ نے یوں بیان کیا:

بنی آدم اعضائے یک دیگراند — جوں بعضے ز بعضے اگرچہ کمتراند
جوں عضوے بدرد آید آزر دگار — دگر عضوہا را نماند قرار[۲۹]

"سارے انسان ایک دوسرے کے اعضاء ہیں، جس طرح ان میں کوئی چھوٹا اور کوئی بڑا ہے، مگر جب کسی عضو میں کوئی تکلیف ہوتی ہے تو دوسرے تمام اعضاء بھی اس کی تکلیف کو محسوس کرتے ہیں۔"

اس تصور کو علامہ محمد اقبالؒ نے اپنے اشعار میں یوں بیان کیا:

آدمیت احترام آدمی — باخبر شواز مقام آدمی[۳۰]

جہاں تک نسل انسانی کی وحدت کا تصور ہے۔ اسلام کی تعلیمات اس باب میں بڑی واضح ہیں مگر عصرِ حاضر میں بین المذاہب ہم آہنگی مکالمے اور بین المذاہب رواداری کی ضرورت پر بہت زیادہ زور دیا جارہا ہے۔

بین المذاہب ہم آہنگی، مکالمے اور رواداری کے قرآنی اُصول

اس حوالے سے اسلامی تعلیمات کے باب میں یہ بات ہر شخص پر بڑی واضح ہے۔ بین المذاہب ہم آہنگی، مکالمے اور رواداری کا پہلا قرآنی اصول یہ ہے کہ اسلام مذہب کے حوالے سے کسی قسم کے جبر واکراہ کا قائل نہیں۔ کسی بھی شخص کو جبراً اسلام میں داخل نہیں کیا جاسکتا۔ قرآن مجید نے واضح اعلان کیا ہے:

﴿لَآ اِكْرَاهَ فِي الدِّيْنِ قَدْ تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾[۳۱]

(دین میں کوئی زبردستی نہیں، بیشک ہدایت، گمراہی سے واضح ہو چکی ہے)۔

اب کسی کو زبردستی مسلمان نہیں بنایا جاسکتا، کسی کی مرضی کے بغیر بالاکراہ اس سے کلمہ نہیں پڑھوایا جاسکتا، اور نہ ہی زور و جبر کے ذریعے اس کا نام مسلمان رکھا جاسکتا ہے۔

دوسرا اصول بین المذاہب ہم آہنگی، باہمی رواداری اور مکالمے کے باب میں قرآنِ مجید نے یہ دیا ہے کہ ہر کوئی اپنے اپنے مذہب پر قائم رہے۔ ہر کوئی اپنے دین پر عمل کرکے اپنے نبی کی شریعت کو اختیار کرے، اس لیے فرمایا:

﴿لَكُمْ دِيْنُكُمْ وَلِيَ دِيْنِ﴾[۳۲]

(سو تمہارا دین تمہارے لیے اور میرا دین میرے لیے ہے)۔

اس آیتِ کریمہ کے مطابق بین المذاہب ہم آہنگی، باہمی رواداری اور بین المذاہب مکالمے کے ذریعے کسی کے مذہب کو تبدیل کرنا، کسی کو زبردستی دوسرے مذہب کا پیروکار بنانا نہیں ہے بلکہ بین المذاہب ہم آہنگی، مکالمے اور باہمی رواداری کے ذریعے مشترکات پر جمع ہو کر عالم انسانیت کی فلاح و بہبود کے لیے اقدامات کرکے ایسے امور سرانجام دینا ہیں جن سے انسانوں کا باہمی وقار، عزت واحترام ایک دوسرے کی جان ومال کی حفاظت، ایک دوسرے کی علمی، تحقیقی، معاشی، معاشرتی، سائنسی، سیاسی، تمدنی، فنی، تکنیکی اور جدید ٹیکنالوجی کے باب میں سارے انسانوں کی

جملہ ضروریات کی تکمیل کا سامان خوش اسلوبی کے ساتھ مکمل ہوسکے یہ بین المذاہب ہم آہنگی، بین المذاہب مکالمے اور بین المذاہب رواداری کے بنیادی اغراض و مقاصد ہیں، جن پر انسانیت کی بقاء، فلاح کی بنیادی روح ہے۔

بین المذاہب ہم آہنگی، مکالمہ اور باہمی رواداری کی عصری ضرورت

بین المذاہب ہم آہنگی، مکالمہ اور باہمی رواداری وقت کی اہم ضرورت ہے۔ کوئی بھی ذی ہوش اور ذی فہم انسان اس کا انکار نہیں کرسکتا۔اس لیے اس وقت بین المذاہب ہم آہنگی سے محرومی، م مکالمے سے لاتعلّقی اور بین المذاہب رواداری سے دوری کی بناء پر عصر حاضر میں ہماری معاشرتی زندگی من حیث المجموع ایک دوزخ کا منظر پیش کر رہی ہے جہاں ہر طرف بارود پھٹ رہا ہے۔ قتل وغارت گری کے ذریعے زمین خون سے تربتر ہے، خود کش حملے ہر سُو ہو رہے ہیں۔لاکھوں بے گناہ انسانوں کا اب تک خون کر دیا گیا ہے۔ یہ آگ ایسی چلی اور پھیلی ہے کہ ٹھنڈا ہونے کا نام ہی نہیں لے رہی، ایک خطے سے یہ دہشت گردی و قتل غارت گری کی آگ اگر کچھ سرد ہوتی ہے تو اچانک دوسری طرف بھڑک اُٹھتی ہے۔ انسانیت آج ماتم کناں ہے، انسان دوسرے انسان سے ہی سراپا احتجاج ہے، مگر پھر بھی شنوائی نہیں ہو رہی، ایک شیطانی کھیل ہے جو ساری دنیا کو اپنی لپیٹ میں لے چکا ہے، کیا ایسے منظر میں ہم ہاتھ پر ہاتھ دھرے منتظر فردا ہوں کہ کل کیا ہو جائے گا؟ ہمیں آج بہت کچھ کرنا ہے، ہمیں اپنے کل کو سنوارنے کے لیے اپنے آج کو بہتر کرنا ہے۔ یہ آواز ہر ایک کے دل کی آواز ہے، یہ آواز، فطرت کی صدا ہے، اور یہ صدا اس کائنات کی صدا ہے کہ اس کو اَب سنوارا جائے و بہتے خون سے پاک کیا جائے اور اس دھرتی کے اشرف المخلوق انسان کو دوبارہ شرفِ انسانیت سے ہمکنار کیا جائے اس کی زبان، ہاتھ، اور اعضاء کو امن و سلامتی کی علامت بنایا جائے۔اس لیے کہ اس زمین و آسمان کی فضاؤں سے بلند ہونے والی اس آواز پر ہمیں کان دھرنے ہیں، اور وہ آواز زمین کے چپے چپے سے یہ آرہی ہے:

کوئی مسیحا ادھر بھی دیکھے، کوئی تو چارہ گری کو اُترے اُفق کا چہرہ لہو سے تر ہے، زمین جنازہ بنی ہوئی ہے

بین المذاہب مکالمے اور باہمی رواداری کا بنیادی تصور

جہاں تک مکالمے کی ضرورت واہمیت، بین المذاہب تعلقات کو قائم کرنے اور باہمی رواداری کو فروغ دینے کا معاملہ ہے، اس کا کوئی ذی ہوش اور ذی فہم انسان انکار نہیں کرسکتا، مکالمے کو لغوی تناظر میں دیکھیں تو یہ "کلم" سے ماخوذ ہے جسے انگریزی زبان میں Dialogue سے تعبیر کرتے ہیں۔ اُردو میں اس کے لیے لفظ "مکالمہ" مستعمل ہوتا ہے اس کا مفہوم یہ ہے کہ دو یا دو سے زائد اشخاص کے درمیان جو بات چیت ہوتی ہے اسے "مکالمہ" کہتے ہیں۔ "مکالمہ" کسی سے مخاطب ہونا اور کسی سے رُوبرو گفتگو کرنے کے معنی میں استعمال ہوتا ہے، اس لیے بعض لغویین نے مکالمہ کا مفہوم ہی "گفتگو کرنا" اور "بات چیت" کرنے کو ٹھہرایا ہے [۳۳]

اسی طرح Edward William Lane لکھتا ہے:

> "A Formal Discussion between two groups or countries especially when they are trying to solve a problem and a disagreement etc." [۳۴]

اسی طرح مکالمہ کی ایک اور تعریف کچھ یوں کی گئی ہے:

"To give to meet to exchange or to negotiate. "[۳۵]

اگر لفظ "مکالمہ" کو ہم زبانِ اصطلاح کے تناظر میں دیکھیں تو اس کا مفہوم یہ بنتا ہے:

"اصطلاح میں مکالمہ یا کلام، منظّم اور مرتب الفاظ اور اُن کے معانی، دونوں کے مجموعے کو "مکالمہ" کہتے ہیں۔"[۳۶]

جہاں تک Dialogue " " کا مفہوم و مطلب ہے، تو اس حوالے سے اس کا اصل اور اساسی معنیٰ یہ بیان کیا گیا ہے:

"The root of the word dialogue(from the Greek dialogues, from dia, across and legion to speech tells is that it is the effort to share meaning with someone by intercultural or interfaith dialogue. We mean a conversation between different individuals or groups whose purpose is simply honest engagement and marriage

mutual understanding." [۳۷]

مکالمہ سے باہمی رواداری کا فروغ

مکالمہ انسان کو انسان کے قریب کرتا ہے اور اس میں رواداری کے جذبات و احساسات کو فروغ دیتا ہے۔ جہاں تک مکالمے کی تاریخی اہمیت کا تعلق ہے تو یہ مکالمہ فرشتوں اور اللہ ربّ العزت کے درمیان تخلیقِ آدم علیہ السلام کے باب میں ہوتا ہے۔[۳۸]

حضرت ابراہیم علیہ السلام کا مکالمہ اللہ ربّ العزت کے ساتھ اس اعتبار سے ہوتا ہے کہ آپؑ عرض کرتے ہیں کہ مولا! مجھے بتا تُو مُردووں کو کیسے زندہ کرتا ہے؟[۳۹]

حضرت موسیٰ علیہ السلام کا مکالمہ اپنے ربّ سے ہوتا ہے کہ اے میرے ربّ! مَیں تیری دید کا خواہشمند ہوں۔[۴۰]

اسی طرح حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا مکالمہ ہے جب اللہ ان سے فرمائے گا: اے عیسیٰ ابن مریم! کیا تم نے لوگوں سے کہا تھا کہ تم مجھ کو اور میری ماں کو اللہ کے سوا، دونوں کو معبود بنالو۔ وہ عرض کریں گے: اے اللہ! تو پاک ہے، میرے لیے یہ روا نہیں کہ مَیں ایسی بات کہوں جس کا مجھے کوئی حق نہیں، اگر میں نے یہ بات کہی ہوتی تو یقیناً تُو اسے جانتا ہے اور تُو ہر اُس بات کو جانتا ہے جو میرے دل میں ہے اور مَیں ان باتوں کو نہیں جانتا جو تیرے علم میں ہیں۔[۴۱]

اسی طرح سورہ کہف میں اصحاب الجنتین کے درمیان مکالمہ ہے۔[۴۲]

حضرت ابراہیم علیہ السلام کا اللہ رب العزت سے مکالمہ ہے جب انہیں اپنا لختِ جگر اللہ کی راہ میں قربان کرنے کا حکم ملا۔[۴۳]

اسی طرح حضرت داؤد علیہ السلام کا اپنے ساتھ جھگڑنے والوں کے ساتھ مکالمہ ہے۔[۴۴] شعیب علیہ السلام کا اپنی قوم کے ساتھ مکالمہ ہے۔[۴۵]

حضرت آدم علیہ السلام کے دونوں بیٹوں ہابیل اور قابیل کے درمیان مکالمہ ہے۔[۴۶]

حضرت موسیٰ علیہ السلام اور خضر علیہ السلام کے درمیان مکالمہ ہے۔[۴۷]

غرضیکہ اور بھی متعدد آیات ہیں جن میں اللہ ربّ العزت اپنے مقرب بندوں سے مکالمے کی صورت میں اُن سے مخاطب ہے۔ اسی طرح انبیاء علیہم السلام اپنی قوم سے مکالمہ کرتے رہے ہیں۔ قصص الانبیاء در حقیقت مختلف انبیاء علیہم السلام اور اُن کی قوموں کے درمیان مکالمے ہی کی صورت ہے۔ اللہ ربّ العزت نے فرمانبردار مومنوں اور مسلمانوں کے ساتھ مکالمہ کیا ہے اور اس کے ساتھ نافرمانوں اور کافروں کے ساتھ بھی مکالمہ کیا ہے۔ مکالمے کی صورت میں اپنی گفتگو اور اپنے کلام کو دوبدو کیفیت میں مخاطب کو سمجھایا جاسکتا ہے اور یوں مخاطب کو کوئی اعتراض ہو تو اس کا جواب دیا جاسکتا ہے، اور اس طرح "تفہیمِ مسئلہ" کا عمل بہترین طریقے سے مکمل ہوتا ہے اور اس کے بعد "تسلیمِ مسئلہ" کا آغاز ہوتا ہے گویا مکالمے کی کل حقیقت تفہیم مسئلہ اور تسلیم معاملہ ہے۔

باہمی رواداری اور مکالمہ کی ضرورت واہمیت

باہمی روادی کے مکالمے کی اہمیت کو ہم احادیث مبارکہ میں بھی بکثرت دیکھتے ہیں، اسلوب قرآن کا سب سے بڑا اثر ہمیں حدیثِ رسول ﷺ میں نظر آتا ہے۔ اس حوالے سے "حدیثِ جبرئیل"، رسول اللہ ﷺ اور حضرت جبرئیل امین علیہ السلام کے درمیان ایک خوبصورت مکالمے کی روشن مثال ہے۔ حضرت عمرؓ روایت کرتے ہیں کہ ہم رسول اللہ ﷺ کے پاس بیٹھے ہوئے تھے، ایک آدمی آیا جس کے کپڑے گرد سے اَٹے ہوئے نہ تھے اور نہ ہی اُس کے بال منتشر تھے اور نہ ہی اس پر سفر کے کوئی ظاہری آثار دکھائی دیتے تھے، ہم میں کوئی بھی اُس کو نہ پہچان سکا، یہاں تک کہ وہ نبی اکرم ﷺ کے پاس اس حالت میں بیٹھا۔ اُس نے اپنے گھٹنے آپ ﷺ کے گھٹنوں سے ملالیے اور اپنے ہاتھ اُن پر رکھ دیے، ایک سائل کے طور پر گویا ہوا: یارسول اللہ! مجھے بتائیے کہ ایمان کیا ہے؟ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: اللہ تعالیٰ پر اور اس کے فرشتوں پر ایمان لانا، آدمی کے فوت ہوجانے کے بعد اللہ کی بارگاہ میں پیش ہونے اور فوت ہونے کے بعد دوبارہ زندہ ہونے پر یقین کرنے کا نام ایمان ہے۔ اور اسی سائل نے دوسرا سوال پوچھا: یارسول اللہ! اسلام کیا ہے؟ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: اسلام یہ کہ اللہ کی عبادت کرو اور اس کے ساتھ کسی کو شریک نہ کرو، نماز کا اہتمام پورے دوام کے ساتھ کرتے رہو اور رمضان کے روزے رکھو، زکوٰۃ ادا کرو اور حج کرو۔ اور پھر وہ سائل سوال کرتا ہے، یارسول اللہ ﷺ احسان کیا ہے؟ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: احسان یہ ہے کہ آپ اللہ کی عبادت اس قدر استغراق اور ذوق و شوق کے ساتھ کریں کہ گویا آپ ربّ کو دیکھ رہے ہیں (اگر یہ کیفیت حاصل نہ ہو) تو یوں تصور کرو کہ گویا اللہ تبارک وتعالیٰ تم کو دیکھ رہا ہے۔ سائل نے پھر ایک سوال پوچھا یارسول اللہ ﷺ قیامت کا وقوع کب ہوگا؟

آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: جس سے قیامت سے متعلق سوال کیا جارہا ہے وہ سائل سے زیادہ نہیں جانتا، تاہم میں آپ کو اس کی علامات بتادیتا ہوں کہ قیامت سے پہلے اس طرح کے حالات ظاہر ہوں گے کہ لونڈی اپنے آقا کو جنم دے گی، سیاہ اُونٹوں کو چرانے والے بلند و بالا اور عالیشان عمارتیں بنائیں گے اور یوں باہمی تفاخر اور تکبر کا اظہار کریں گے۔ اس کے بعد وہ سائل رسول اللہ ﷺ کی بارگاہ سے رخصت ہوگیا۔ رسول اللہ ﷺ نے صحابہ کرام کو ارشاد فرمایا: اس سائل کو واپس میرے پاس بلا کر لاؤ۔ چنانچہ صحابہ کرام نے اسے کافی تلاش کیا مگر وہ نہ ملا۔ اس پر رسول

اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: یہ جبرائیل امین تھے جو مسلمانوں کو دین کے احکام سکھانے کے لیے آئے تھے۔[۴۸] اسی طرح ایک اور حدیث مکالمے کی اہمیت کو اچھی طرح واضح کرتی ہے۔ایک صحابی رسول، اللہ کے رسول ﷺ کی بارگاہ میں حاضر ہوئے اور آکر اپنی پریشانی کا اظہار کیا کہ یارسول اللہ ﷺ ! میرے ہاں ایک کالا کلوٹا بچہ پیدا ہوا ہے، ایسا کیوں ہے؟ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: کیا تمہارے پاس کچھ اونٹ ہیں؟ صحابی نے عرض کیا: جی ہاں یارسول اللہ ﷺ موجود ہیں۔ رسول اللہ ﷺ نے پوچھا ان کے رنگ کیسے ہیں؟ اُس نے عرض کیا: یارسول اللہ ﷺ وہ سرخ رنگ کے ہیں۔ پھر سوال کیا، کیا ان میں سے کوئی اُونٹ سیاہی مائل سفید بھی ہے۔ صحابی نے عرض کیا: جی ہاں یارسول اللہ ﷺ۔اس پر رسول اللہ ﷺ نے پوچھا: پھر یہ کہاں سے آگیا؟ صحابی نے کہا یہ اپنی نسل کے کسی بہت پہلے اُونٹ پر گیا ہوگا۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا اسی طرح تمہارا یہ بچہ بھی اپنی نسل کے کسی دور کے رشتے دار پر پڑا ہوگا[۴۹]۔

مکالمہ انسانی مسائل کا حل ہے

درج بالا قرآنی اور نبوی تعلیمات کے ذریعے یہ بات روزِ روشن کی طرح عیاں ہو گئی ہے کہ مکالمے کا شرعی جواز اسلام میں موجود ہے۔ مکالمہ کے ذریعے انسانوں کے پیچیدہ سے پیچیدہ مسائل حل ہوئے ہیں۔ایک دوسرے کا نقطہ نظر سمجھنے میں مدد ملی ہے، جو غلط فہمیاں انسانوں کے مابین، خواہ مخواہ پیدا ہو جاتی ہیں اُن کا تدارک اور اچھی طرح ازالہ ہوا ہے اور اسی مکالمے سے ہی معاشرے میں باہمی رواداری اور باہمی ہم آہنگی کی اقدار کو فروغ ملا ہے۔

آج تیزی کے ساتھ بدلتی ہوئی دُنیا کے بڑھتے ہوئے مسائل کا حل مکالمہ میں ہے۔اگر آج ہم مکالمہ کو میڈیا کے ذریعے عام کردیں، سیمینارز کے ذریعے فروغ دیں، مختلف ورکشاپ کے ذریعے اصل مسئلے کو سمجھیں، مختلف سطح پر بڑی بڑی کانفرنسز کا انعقاد یقینی بنائیں، مختلف اقوام ایک دوسرے کے نکتۂ نظر کو سمجھنے کے لیے اپنے اپنے وفود بھجوائیں اور کالجز و یونیورسٹیز میں مختلف سکالرز کے لیکچرز کا انعقاد کرائیں، بڑے بڑے مذاہب پر مشتمل ایک عالمی تنظیم کا قیام عمل میں لایا جائے جو مختلف مذاہب کے درمیان مکالمہ کا یقینی انعقاد کرائے، مکالمہ کو ہر جگہ فروغ دینے کے لیے بین الاقوامی سطح پر اقدامات کیے جائیں اور دُنیا بھر کے ذرائع ابلاغ کسی بھی مسئلے پر مکالمہ کے دروازے اہلِ علم پر کھول دیں۔ نیز باہمی رواداری اور مکالموں کے سبب انسان دوستی کو فروغ دیا جائے۔ مکالموں کے ذریعے انسانوں کے مابین جنگوں کو انسانیت کی ہلاکت تصور کیا جائے اور ان کی سختی سے بیخ کنی کی جائے، انسانوں کی ترقی اور خوشحالی کو باہمی مکالموں کے ذریعے فروغ دیا جائے، عالمی امن اور انسانی اتحاد اور انسان دوست معاشرے کو باہمی مکالموں کے موضوعات بنایا جائے تو یوں ہم انسانیت کی بہترین خدمت اپنے مکالمات کے ذریعے کر سکتے ہیں۔اور معاشرے میں ہر سمت باہمی رواداری کو فروغ دے سکتے ہیں۔

خلاصہ

آج عالمِ انسانیت کو جس چیز کی سب سے زیادہ ضرورت ہے وہ تمام خطوں اور ملکوں میں بسنے والوں کو ایک دوسرے کے ساتھ ہم آہنگ ہونا ہے اور ایک دوسرے کے ساتھ روادار ہونا ہے اور ایک دوسرے کی عزت وآبرو کی حفاظت کرنی ہے اور دوسرے انسانوں کی جان ومال کے تحفظ کا احساس دلانا ہے اور ہر کسی کو بلا ظلم و زیادتی انصاف اور عدل کے یکساں مواقع فراہم کیے جائیں، کسی کا بھی حق نہ مارا جائے اور کسی کو بھی ناحق تکلیف نہ دی

جائے۔انسانوں کے درمیان محبت و مودّت کو فروغ دیا جائے اور ایک دوسرے کی عزت و احترام کا پاس کیا جائے۔ کسی کے مذہبی اعتقادات پر حملہ نہ کیا جائے، ہر کسی کو آزادنہ طور پر اپنے مذہب پر عمل پیرا ہونے کا موقع فراہم کیا جائے۔یہی ہم آہنگی اور مکالمہ اور رواداری کا سلسلہ انسان کو انسان کے قریب تر کردے گا، ہم اپنی غیرت ایمانی نہ بیچیں، حالات کے مطابق صبر کریں اور اپنی قوتِ برداشت میں اضافہ کریں، کسی کے لیے کوئی ناجائز قید اور قدغن نہ لگائی جائے۔ ہر انسان دوسرے انسان کا بحیثیتِ انسان احترام کرے، اور اس کی عزت اور عظمت کا خیال و لحاظ کرے۔یہ سارے جذبات واحساسات ''بین المذاہب ہم آہنگی'' اور ''بین المذاہب مکالمے اور بین المذاہب رواداری'' کی صورت میں بہترین انداز سے فروغ پا سکتے ہیں۔اور ان کی ترویج واشاعت ہی انسانیت کو اپنی منزل کی طرف لے جائے گی۔

بین المذاہب ہم آہنگی اور باہمی رواداری پر عمل، ہماری انفرادی واجتماعی ذمہ داری کا، یہ ایک پہلا قطرہ ہی کیوں نہ ہو، مگر اس کے اثرات دیر پا ہوں گے۔بین المذاہب ہم آہنگی اور مکالمے اور باہمی رواداری کی صورت میں یہ احساس ہمیں ضرور ہوگا کہ ہم نے ایک بہت بڑا کردار ادا کرنا ہے، اگر اس میں کوئی کمی رہ گئی تو پھر بھی ہمیں یہ احساس لازمی ہوگا کہ ہم نے اپنے عصر کے لوگوں کو ایک سمت ضرور دی ہے اور اُن کو ہلاکت سے بچایا ہے۔اسی حقیقت کی ترجمانی کرتے ہوئے کسی نے کیا خوب کہا:

مانا کہ اس زمین کو نہ گلزار کرسکے　　کچھ خار کم تو کرگئے گزرے جدھر سے ہم

ہمیں اس زمین کو محبت و مودت کے جذبات اور احساسات سے آباد کرنا ہے، کوئی بھی شخص اس حوالے سے ہمارے عزم کے سامنے نہیں ٹھہر سکتا۔ ہمیں آج پھر اس ملت کی شیرازہ بندی کرنی ہے، ہم نے اس کے پریشان اجزائے ہستی کو پھر سے یکجا کرنا ہے اور یہ شیرازہ بندی کی آواز ہر انسان کی فطرت کی آواز ہے۔اس لیے کسی نے کیا خوب کہا:

زمانہ منتظر ہے پھر نئی شیرازہ بندی کا　　بہت کچھ ہو چکی اجزائے ہستی کی پریشانی

علامہ ڈاکٹر محمد اقبالؒ نے مختلف مذاہب کے ماننے والوں کو اور مذاہب کے اندر رہنے والوں کو یہی پیغام دیا ہے کہ انسانیت کی خاطر ایک ہو جاؤ، باہمی تفرقے اور باہمی منافرت ترک کردو۔اس بارے میں وہ کہتے ہیں:

فرقہ بندی ہے کہیں اور کہیں ذاتیں ہیں　　کیا زمانے میں پنپنے کی یہی باتیں ہیں
یہ اُمت خرافات میں کھو گئی　　حقیقت خرافات میں کھو گئی

قرآن مجید نے ہر مذہب کے پیروکار کو بین المذاہب ہم آہنگی، مکالمے اور باہمی رواداری کا یہ اُصول دیا ہے کہ:

﴿لَنَا اَعْمَالُنَا وَلَكُمْ اَعْمَالُكُمْ لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾[۵۰]

(ہمارے لیے ہمارے اعمال ہیں اور تمہارے لیے تمہارے اعمال ہیں، ہمارے اور تمہارے درمیان کوئی بحث و تکرار نہیں ہے)

نتائج وسفارشات

۱. عصر حاضر میں عالمِ انسانیت کو جس چیز کی سب سے زیادہ ضرورت ہے وہ تمام خطوں اور ملکوں میں بسنے والے انسانوں کی ایک دوسرے کے ساتھ ہم آہنگی اور رواداری ہے۔

۲. آج تمام انسانوں کو ایک دوسرے کی عزت وآبرو کی حفاظت اور جان ومال کے تحفظ کا احساس دلانا ضروری ہے۔تاکہ ہر کسی کو بلا ظلم وزیادتی انصاف اور عدل کے یکساں مواقع میسر آئیں۔

۳. انسانوں کے درمیان محبت و مؤدّت کو فروغ دیا جائے اور ایک دوسرے کی عزت واحترام کا پاس کیا جائے۔

۴. کسی شخص کے مذہبی اعتقادات پر حملہ نہ کیا جائے۔ہر کسی کو آزادنہ طور پر اپنے مذہب پر عمل پیرا ہونے کا موقع فراہم کیا جائے۔

۵. ہم آہنگی، مکالمہ اور رواداری کا طریقہ ہی انسان کو انسان کے قریب تر کر سکتا ہے۔اس کا فروغ ہی امن عالم کی ضمانت بن سکتا ہے۔چنانچہ عالمی سطح پر اس کا بھرپور اہتمام کیا جائے۔

حوالہ جات وحواشی

۱۔ سورۃ الحجرات ۴۹ : ۱۳

۲۔ سیوطی، امام جلال الدین ، منابل الصفا ،مکتب اسلامی،بیروت،۱۴۲۲ھ،ص ۱۱

۳۔ ترمذی ،السنن، کتاب التفسیر ،سورۃ الحجرات ،حدیث ۳۲۷۰

۴۔ امام ابن ہشام،السیرۃ انبویہ ،باب خطبہ حجۃ الوداع ،دارالعلم،بیروت،۱۴۱۱ھ،ج ۱، ص ۳۵۳

۵۔ قادری،ڈاکٹر محمد طاہر، مقدمہ سیرت الرسولؐ، منہاج القرآن پبلی کیشنز،لاہور،۱۹۹۸،ج ا، ص ۲۵۳

۶۔ امام ابن ہشام،السیرۃ النبویہ ،محولہ بالا،ج ۲، ص ۳۵۴

۷۔ ولی الدین ، مشکوۃ المصابیح،کتاب الآداب، باب الشفقۃ والرحمۃ ،قدیمی کتب خانہ ،کراچی،ج ۲ ،ص ۶۲۳

۸۔ سورہ آل عمران ۳: ۶۴

۹۔ سورۃ آل عمرآن ۲:٦٦٤

۱۰۔ ڈاکٹر محمد حمید اللہ، مجموعہ الوثائق السیاسیۃ للعھد النبوی،دار النفائس، بیروت، ۱۹۸۳ء، ص ۵۷۔۵۸

۱۱۔ البخاری محمد بن اسماعیل، الجامع الصحیح،کتاب الجہاد، باب ماقیل فی ذرع النبی ﷺ،حدیث ۲۳۳۹

۱۲۔ ابن سعد، الطبقات الکبری،مکتب اسلامی،۱۴۰۲ھ،ج ۱،ص ۲۸۸

۱۳۔ امام طبرانی، المعجم الکبیر ،دارالنفائس،بیروت،۱۴۱۱ھ ج ۴،ص ۱۱۱،حدیث ۳۸۲۸

۱۴۔ دار قطنی، ابو الحسن علی بن نعمان ، السنن،مطبعہ عثمانیہ،ترکی،۱۳۹۸ھ،ج ۴،ص ۲۸۷ ،حدیث ۶۳

۱۵۔ بیہقی ، محمد بن حسین، السنن الکبری،مکتبہ رحمانیہ،لاہور،۲۰۰۸ء، ج ۹ ،ص ۸۹

۱۶۔ ابو یوسف، یعقوب بن ابراہیم ، کتاب الخراج ،قدیمی کتب خانہ ،کراچی،ص۱۵۸

۱۷۔ Mintgomry Watt, Islamic Political thought, the basic concepts,London,1966, p.51

۱۸۔ ابو یوسف ،کتاب الخراج،محولہ بالا، ۱۵۲

۱۹۔ طبری، محمد بن جریر ،تاریخ الامم والملوک(اردو مترجم)،دارالاشاعت،کراچی،۲۰۰۳ء،ج ۲ ،ص۵۰۳

۲۰۔ بیہقی ، السنن الکبری محولہ بالا،ج۸،ص ۱۵۰

۲۱۔ ابو یوسف ،کتاب الخراج ،محولہ بالا، ۱۳۵

۲۲۔ ابو عبید، قاسم بن سلام ، کتاب الاموال،بیت العلم،بیروت،۱۴۳۳ھ، ص۵۷ ، حدیث ۱۱۹

۲۳۔ ابن سعد، ابو عبداللہ محمد بن سعد، الطبقات الکبری،محولہ بالا ،ج۵،ص ۱۷

۲۴۔ بیہقی ، السنن،محولہ بالا،ج۸،ص۳۴

۲۵۔ ایضاً

۲۶۔ شافعی، محمد بن ادریس ، کتاب الام ،دارالمعرفہ،بیروت،۱۴۰۱ھ،ص۳۲۰

۲۷۔ سورۃ النساء ۴: ۱

۲۸۔ سورۃ الروم ۳۰: ۲۲

۲۹۔ شیخ سعدی، مشرف الدین بن مصلح، گلستان، نور محمد کتب خانہ، کراچی، ۱۳۹۸ھ، ص ۱۴۰

۳۰۔ علامہ محمد اقبال، جاوید نامہ، سنگ میل پبلشرز، لاہور، ۲۰۱۲ء، ص ۵۸

۳۱۔ سورۃ البقرۃ ۲: ۲۵۶

۳۲۔ سورۃ الکفرون ۱۰۹:۶

۳۳۔ کیرانوی، وحید الزماں مسیح الزمان، القاموس الجدید، ادارہ اسلامیات پبلشرز، کراچی، ۱۹۹۰ء، ص ۸۰۴

۳۴- Lane William Edward, Arabic English, Lexicon William Lane rorgate 14 henriet street covent garden London 1968.vol.7, p.337

۳۵- Oxford Dictionary,462

۳۶۔ اصفہانی، ابوالقاسم حسین بن محمد بن فضل، المفردات القرآن،شمس الحق پبلشر، لاہور،۲۰۰۱ء،ج۲،ص۹۳۰

۳۷۔ Martin Buber, I and Thou, New York, Sumon and shuster 1971. p.62

۳۸۔ سورۃالبقرۃ۲:۳۲

۳۹۔ ایضاً:۲۶۰

۴۰۔ سورۃ الاعراف۷:۱۴۳

۴۱۔ سورۃ المائدۃ۵:۱۶

۴۲۔ سورۃ الکہف۱۰:۳۲

۴۳۔ سورۃ الصٰفٰت ۳۷:۱۰۲

۴۴۔ سورۃ القصص ۲۸ :۷۶

۴۵۔ ایضاً

۴۶۔ سورۃ الاعراف۷:۱۹

۴۷۔ سورہ ٔ ہود۱۱:۲۳

۴۸۔ القشیری، مسلم بن حجاج ، الجامع الصحیح ، کتاب الایمان،باب بیان الایمان والاسلام والاحسان،حدیث ۱۶

۴۹۔ بخاری ،الجامع الصحیح ،کتاب الطلاق،باب اذا اعرض نفی الولد،حدیث ۱۱۲۳

۵۰۔ سورۃ الشوری ۴۲:۱۵

کھسر پھسر سے اجتناب

قَالَ رَسُول اللّٰہ ﷺ

إِذَا كُنْتُمْ ثَلَاثَةً فَلَا يَتَنَاجَى اثْنَانِ دُونَ الثَّالِثِ۔

(رسول اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا: جب تین لوگ ایک جگہ بیٹھے ہوں تو ان میں سے دو آپس میں کھسر پھسر نہ کریں (اس سے تیسرے کی دل شکنی ہوتی ہے)۔

(الجامع الصحیح للبخاری:۶۲۸۸)

OPEN ACCESS
MA'ARIF-E-ISLAMI (AIOU)
ISSN (Print): 1992-8556
mei.aiou.edu.pk
iri.aiou.edu.pk

الاحتجاج اللغوي للقراءات القرآنية نشأته وتطوره عبر المراحل

* الدكتور محمد قسيم
أستاذ مشارك بقسم اللغة العربية، بجامعة كابل، أفغانستان.

ABSTRACT

Holy Quran is a guideline of Islam. Each Muslim related to different ethnicities, races, cultures and unlimited number of languages always recites it as his daily worship in his prayer or out of that. They study it and enjoy its colorful methods and make use of its meaning in their academic, cultural, political and civil affairs. To facilitate Quran recitation for Muslims, it has been sent in different ways of recitation. According to Muslim's narrative, Muhammad (PBH) recitation is presented to us. He says: (إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف فاقراوا ما تيسر منه)

These ways and methods of Quranic recitation have been very cleverly and carefully heard from Muhammad (PBH) by his real friends. They have honestly preserved these methods and then have transferred them to new generations as safekeeping and have lasted to our time.

Scholars have strictly researched Quranic recitation methods like other sciences and have assessed them on the basis of academic, literary, artistic and linguistic standards and have introduced those principles and criteria which comprise the scientific and linguistic base of the mentioned recitation methods under different titles in the course of time. As a whole the mentioned research has found its way to academic and cultural circles under the name of Rationalization of Quranic Recitation الاحتجاج للقراءات القرانيه

The seed of justification and rationalization for Quranic recitation had already been sowed by great associates of prophet Mohammad (PBH) such as Umul Momenin Ayesha, Hazrat Abubakir Sediq, Omar Farooq, Ali Ibn Abi Talib, Hisham bin Alhakam, Abi bin Kab and Abdullah bin Abas in Yathreb at the beginning of civilization when the great leader of mankind Muhammad (PBH) was alive and moved to Yathreb on the request of local people and resided there to invite people to Islam properly. Authority of Islam religion was gradually spreading out. A great number of Arabs and non – Arabs such as Egyptian Belal, Roman Saheeb and Farsi Salman believed in monotheism gathered in Yathreb and submitted just to the order of Allah in accordance with Quranic doctrine and proclaimed their absolute disagreement with invalid religions.

In this phase, (rationalization) for Quranic recitations originated only from hearing Muhammad's (PBH) recitation. Each reciter insisted on this that he has learnt Quran recitation from the great leader of Islam Muhammad (PBH) on the way he was reciting. In case of disagreement between two sides, both sides preferred to present in front of Muhammad (PBH) and request him to settle their problem. Prophet Muhammad (PBH) himself put an end to their problem through approving their recitation.

The cultivated and grown up seed became prepared to fruit when Muhammad (PBH) met his end in the 10th year of Hijra. He himself nurtured academic prophecy and left it as an inheritance to his real associates in order to find their ways for solving problems through their understanding in the light of Quran and Sunna and to settle their unsolved problems.

Considering some subjective and objective conditions, these attempts were accelerated once more after the time of prophet's associates and appeared in argument and research form and

glittered parallel to the compilation of other parts of knowledge such as interpretation, ism, jurisprudence, syntax, morphology, dictionaries etc., and found its place beside the research of the issues related to the above mentioned parts of knowledge. The writers not only preserved this issue but they paid a special attention to it and in the process of researching other issues they investigated and explored it.

This research appeared practically as an art when Haroon bin Musa Alor carried out research into Mutawater recitations and Shazza recitations and their related documents were discussed. Ibn Nadeem in his book Alfehrest says that Almobrad wrote a book called (Rationalization of Quranic Recitation) in third century of Hijra (899 A.D.) and then, the same book was written by another scholar Ibn Saraj in the fourth century of Hijra (929 A.D.).

Similarly according to Ibn Nadeem, a book under the name of (Rationalization of Quranic Recitation) was written by Ibn Drestoya in (958 AD) and a book under the same title is attributed to Ibn Maqsam in (965 AD). Then, this process was followed by Hirawe Abo Monsoor Alazhari in (981 AD), Ibn Khaloya in (980 AD), Abu Ali Alfarsi in (987 AD), Ibn Janee in (987 AD) and Abu Zara in (1012 AD) and is still continuing and new researches are coming into existence in this area one after another.

القرآن الكريم كلام الله العلي القدير، تنزل به الروح الأمين، على أشرف المخلوقات والمرسلين، فهو مصدر تشريعي قانوني، وبالإضافة إلى ذلك منبع النهضة الإسلامية، فهو كنز لا يفنى فوائده، وبحر للعلوم لا ينتهي دره ولآليه الثمينة، ومن علومه التي بدأ العلماء يشتغلون بها، وأخذ يتدارسونها مدة تزيد عن خمسة عشر قرنا، علم القراءات وطرق أداء لفظ القرآن، وما تعلق به من قواعد الأداء وتوجيه كل قراءة والاحتجاج لها.

نشأ توجيه القراءات والاحتجاج لها منذ انبثاق فجر النهضة الإسلامية على أفق يثرب، فهو ـ كبقية العلوم ـ لم يولد فجأة متكامل الأصول والمبادئ، بل مر بمراحل مختلفة من حياته، ولد طفلا يرعاه الرعيل الأول من جيل الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين، ثم أخذ ينمو شيئا فشيئا، يتقلب في أحضان أولى الألباب من التابعين ومن بعدهم كنظرية علمية يتفوه بها المفكرون والعلماء، فأخذ طريقه نحو تدوين ضمن موضوعات علمية أخرى، حتى اشتد ساعده وقوي عوده، فاستوى على قدم وساق، فاشتغل به العلماء، وناله جيل بعد آخر بالمناقشة والبحث بالاستقلال. فعلى الرغم من أن ملامح الاحتجاج أخذت تبتدئ بكبار الصحابة أمثال عمر رضي الله عنه وغيره في حياة الرسول ﷺ، فإن دور الصحابة من أمثال عبد الله بن عباس رضي الله عنهما بعد رحلة النبي ﷺ في هذا الصدد يعتبر حجر أساس الاحتجاج للاختلاف القرائي على مستواه الفني، وينظر إليه كأساس يعتمد عليه فن الاحتجاج الذي أخذ ينال اهتمام العلماء، والقراء، والمفكرين فيما بعد. بدأ هؤلاء العلماء الأجلاء، والقراء العظام، والمفكرون من تخصصات مختلفة يشتركون في العمل الدؤب من أجل وضع قواعد أساسية، وتحديد أصول علمية يقوم عليها هذا الفن.

مراحل نمو فن الاحتجاج للقراءات

لم يظهر هذا الفن ناضجا له أصوله و مبادئه مباشرة في الفترة الأخيرة من الزمن، ولم يكن وليد الصدفة، والمفاجأة، بل هو عريق الجذور في التاريخ الحضاري، يصاحب اختلاف القراءات منذ أن بزغ فجر الإسلام على أفق سماء جزيرة العرب، مر هذا الفن ـ كبقية أنداده ـ بمراحل مختلفة من حياته، انتقل من مرحلة إلى أخرى وهو يبدو في الطور الأخير أكثر قوة منه في السابق، ونحن لو

أمعنا النظر في تاريخ هذا الفن وجدنا أنه قطع فترة زمنية مديدة ضمن مروره على مراحل ثلاثة، ترعرع أولا بين ظهور بوادره وملامحه في حياة الرسول ﷺ وبين نشأة أصوله ومبادئه بعد رحلته ﷺ، ثم بدأ ثانيا يدخل طورا أخذ فيه تابعا فرديا، وبالتالي بلغ ثالثا إلي نضجه وكماله باستقرار أصوله ومبادئه، فأثبت مكانته بين العلوم والفنون المختلفة.

المرحلة الأولي:- بوادر الاحتجاج وملامحه

تبدأ مرحلة بوادر هذا الفن وملامحه منذ عهد مبكر، وتصحب هذه المرحلة ظهور اختلاف القراءات لأول مرة، ولعلنا نكون على جانب من الصواب إذا ما قسمنا هذه المرحلة إلى طورين:

أولا: طور النشأة.

ثانيا: طور الظهور.

الطور الأول:- نشأة فن الاحتجاج

لقد سبق أن ذكرنا أن كبار الصحابة أمثال عمر رضي الله عنهم أجمعين وضعوا نواة هذا الفن بأيديهم، إلا أنهم لم يبحثوا عن جذور ما يرجع إليه الاختلاف القرائي، وإنما بذلوا مساعيهم في التثبت من صحة القراءة، وبدأوا يفكرون في أسباب صحتها، وكان السماع من النبي ﷺ عندهم السبب الرئيسي لصحة القراءة وثبوتها ، فكانوا يتأكدون منها بعرضها على صاحب الرسالة، وتأييده لها، واستغنوا بذلك عن إعمال العقل والتفكير.

أسباب عدم تفكير الصحابة في أساس الاختلاف القرائي في هذا الطور:-

ولعلنا نعلل عدم تفكير الصحابة آنذاك في وقوفهم على أساس يعتمد عليه الاختلاف القرائي بما يلي من الأسباب:-

١:- عدم امتساسهم بحاجة لمثل هذا النوع من التفكير

لم يحس الصحابة في حضور صاحب الرسالة ﷺ بالحاجة إلى التفكير في أساس يعتمد عليه الاختلاف القرائي، لأن النبي ﷺ كان حيا يعيش بينهم، يشرح ما غمض عليهم من الأمور، ويبين ما خفي عليهم إدراكه، ويوضح ما أجمل من النصوص، وأشكل عليهم، فانعدم عندهم الإحساس بحاجة إلى البحث عن مرجع آخر يرجعون إليه في حل معضلاتهم سوى مرجع واحد، وهو الرسول ﷺ نفسه، فكان هو حلالا لقضاياهم الدينية والتشريعية كلها، فما تفوه به صاحب الرسالة، ونطق كان هو الحق الذي لا مرية فيه، وهو القول الذي يجب اتباعه، ولا ينبغي التراجع عنه إلى غيره أبدا، فما استشعروا به من المشاكل في أمورهم الدينية كان الرجوع إلى الرسول ﷺ في حلها أسهل من التفكير في الرجوع إلى أي مرجع آخر سواه.

٢:- كون القراءة أمرا فرديا

كانت القراءات في هذه المرحلة فردية ذاتية لم تعم بعد، أقصد أن كل صحابي أخذ بما سمعه من النبي ﷺ بقوة، ولم تسمح له ظروفه أن يحصل له العلم والمعرفة بقراءة غيره التي سمعها بقية الصحابة منه ﷺ إلا نادرا، فلم تنتشر القراءات في هذه المرحلة انتشارها فيما بعد، وإنما كانت تلوكها ألسنة بعض الصحابة دون بعض، ولم يعرف كل واحد من الصحابة إلا ما سمعه من القراءات بأذنيه من النبي ﷺ، ولم يعرف القراءات بأسرها كي يقارن بينها، ويحتج لها بما عنده من المعارف اللغوية أو الفقهية.

٣:ـ حداثة العهد بالنمو الثقافي والعلمي وبطؤ طبيعة النمو العقلي والفكري

من المعروف أن العرب قديما كانت أمة أمية، لم تكن عندهم معارف مدونة، ولا علوم نظرية أخرى سوى الخبرة في فن القول شعره ونثره، والمهارة في فنون الحرب وأدواتها، والرغبة في كسب المجد و الشرف عن طريق معروف عندهم، وبالإضافة إلي ذلك كله بدأت أنوار الوحي الإلهي تظهر جديدة، لم تمر عليها مدة زمنية يحتاجها النمو الفكري والتعمق في النصوص، فكان الصحابة والمسلمون الأوائل حديثي العهد بالعلوم الإسلامية التي بدأت تنزل تترى، وجدوا الأول مرة كتابا يتلونه، ويتدارسونه، ويقرأون فيه، ويتأملون أحكامه، ومعانيه، فلم يحالفهم الزمن المطلوب للنمو الفكري، والتعمق في النصوص، فمن أجل ذا كله لم يكلف الصحابة الرعيل الأول أنفسهم بالبحث عن عوامل الاختلاف على مستوى أداء لفظ القرآن.

الطور الثاني:- ظهوره

لم تستمر هذه الفترة طويلة، وسرعان ما تغير مسار فن الاحتجاج من مجرد الاهتمام بالقراءات من حيث الثبوت و صحة السند إلى التفكير في البواعث والأسباب لنوع من الأداء، فتمسك الصحابة في ذلك بأدلة تحتاج إلى الدربة على المحاجة، وعمق التفكير.

أهم ما لعب دوره في هذه الطفرة من العوامل:

كان تلك الطفرة في حياة هذا الفن لأسباب نوجزها فيما يلي:

تغيير الوضع الاجتماعي:

بدأ الوضع الاجتماعي والثقافي في المجتمع الإسلامي يتغير، فارتحل النبي ﷺ إلى رفيقه الأعلى، وترك الصحابة على منهاج قويم بعد أن رباهم، وهذّب عقولهم، وأنار أمامهم الطريق المستقيم، وعلّمهم طريقة التعامل مع ما تركه بعده من الأمرين، كتاب الله وسنة رسوله، وأخذ أفق الثقافة يتوسع شيئا بعد شيء بمر الأيام.

كثرة الوقائع

كثرت في هذه الفترة وقائع تحتاج حلولا، فبدأ الصحابة يلمسون الحاجة إلى التمسك بطريق تعلمها من صاحب الرسالة من أجل تحليل النصوص بقصد الوصول إلى حلول مقنعة لما يواجهونها من المشاكل في واقع الحياة، فأخذوا يتعمقون في النصوص، ويتدبرونها بقصد تناول معطياتها.

انتشار علم القراءات وتعميمه:

وإلى جانب ذلك كله أخذ علم القراءات يزداد شيوعا وانتشارا في المجتمع الإسلامي، فتعرف الناس على قراءات مختلفة بعد أن كان مستوى معرفتهم بها ضيقا محدودا، فنما نتيجة ذلك التفكير في اختلاف القراءات، وأخذ يتقوى روح التعمق في أسباب هذا الاختلاف.

ظهور التيار الفلسفي المضاد للدين

وبالإضافة إلي ذلك بدأ ـ بذهاب الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين ـ تيار فلسفي مضاد للدين الحنيف يأخذ شكله، وقام يحاول دوما أن يطعن في الدين، فبدأ أهل هذا التيار يترصدون ثغرات يمكنهم أن يأتوا منها للدين، ويهيلوا ضربات قاتلة على أصله، وأول ثغرة اختاروها الضرب الدعوة الإسلامية هي الاختلاف القرائي، فأصروا على الإتيان من هذا الطريق لبث التشكيك في قلوب المسلمين وغيرهم ممن أراد اتباع الدين، ومال إليه، فكان الاختلاف القرائي أحسن ما

وجدوه يتناسب ميولهم، ويلائم رغباتهم الفاسدة، ويحقق أغراضهم؛ إذ الطعن في القرآن تفنيد لمصدر الشريعة، وهو من أسهل الطرق التي يمكن الوصول بها إلي الغايات المعادية؛ لأن إثبات الاختلاف في كلام الله عز وجل هو إثبات لبطلان الدين بأسره، ولا يحتاج التيار المعادي بعد ذلك بذل المساعي للبحث عن الأدلة الأخرى لتفنيد هذا الدين وصد طرقه.

ظهور قضية اختيار القراءة

وبالإضافة إلي ذلك كله، ظهرت قضية اختيار القراءة في هذه الفترة، وترجيح بعضها على بعض لا على حد الإسقاط، فشغلت القضية الأخيرة بال الصحابة من أمثال عمر، وأنس، وعائشة، وعلي، وابن عباس، ومعاوية [١] ﷺ إذا اجتمع بعضهم ببعض آخر في مجلس الإقراء أو التأمل في آيات كلام الله.

مستمسك الصحابة في الاحتجاج في هذه الفترة

أخذ الصحابة يستدلون لاختياراتهم القراءة بأدلة تحتاج إلى الدربة على المحاجة، وعمق التفكير، فتمسكوا بدلائل أخرى غير السماع، نوجزها فيما يلي:-

أولا:-صحة المعنى اللغوي:

خرج الاحتجاج في هذه المرحلة عن طور البرهنة بالسماع المجرد إلى الاستدلال بأدلة عقلية، أي دخل طور التدبر والتعقل، فبدأ الصحابة في هذه المرحلة يستدلون للاختيار بصحة المعني، يدل على ذلك ما أورده الطبري وأبو حيان والألوسي رحمهم الله من رواية تقول: أن عمر بن الخطاب ﷺ قرأ لفظ (حرجا) في قوله تعالى (وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا)[٢] بفتح الراء وقرأ غيره من كان في حضرته من الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين بكسرها، فسأل عمر ﷺ راعيا من كنانة قائلا: (ما الحرجة عندكم؟ قال: الحرجة الشجرة تكون بين الأشجار، لا تصل إليها راعية، ولا وحشية، ولا شيء. فقال عمر [ﷺ]: كذلك قلب المنافق لا يصل إليه شيء من الخير)[٣].

لقد احتج عمر ﷺ وهو من كبار الصحابة سنا ومنزلة على اختيار قراءة (حرَجا) بفتح الراء دون كسرها بحجة صحة المعنى من حيث اللغة، واحتج ضد خصمه بالتمسك بأهل اللغة وما يقصدونه بالحرجة بفتح الراء.

ثانيا:-ترادف اللغات

وبالإضافة إلى ذلك بدأ الصحابة يحتجون في هذا الطور من المرحلة الأولى لاختلاف القراءات بترادف اللغات أيضا، فهذا هو أنس ﷺ [٤] يقرأ (يجمزون) بدل (يجمحون) في قوله تعالى: (لَوْ يَجِدُونَ مَلْجَأً أَوْ مَغَارَاتٍ أَوْ مُدَّخَلًا لَوَلَّوْا إِلَيْهِ وَهُمْ يَجْمَحُونَ) [٥] مستدلا بأن معنى يجمزون ويجمحون واحد.[٦] وذكر ابن جني رحمه الله[٧] برواية الأعمش رحمه الله أنه قال (سمعت أنسا [ﷺ] يقرأ (لولوا إليه وهم يجمزون)، قيل له: وما يجمزون؟ وإنما هي يجمحون، فقال: يجمحون ويجمزون ويشتدون واحد)[٨].

ثالثا:-لغة قريش

وكذلك احتج الصحابة للاختلاف القرائي بعد رحلة النبي ﷺ بلغة قريش، واعتبرها عمر بن الخطاب ﷺ هي المرجع الذي ينبغي الرجوع إليه في اختيار وجه من وجوه القراءة، لقد سمع رجلا يقرأ (عتى حين)، فسأله عن مأخذه، أجابه الرجل بأن أقرأنيه (ابن مسعود، [رضي الله] فكتب إليه: إن الله عز وجل أنزل هذا القرآن، فجعله عربيا، وأنزله بلغة قريش، فاقرأ الناس بلغة

قريش، ولا تقرأهم بلغة هذيل، والسلام)[٩]. يوحي مطالبة عمر ﷺ ابن مسعود ﷺ بأن عمر ﷺ استدل بلغة قريش،لما اختاره من وجه القراءة مستدلا بأن القرآن نزل بلغتهم، فينبغي أن يقرأ بقراءة توافق أصول هذه اللغة، ولم ينكر القراءة الثانية، ووجدها أن لها مبررا من لغة هذيل، إلا أن اختيار ما وافق لغة قريش هو المختار، والأولى، والأصح. وكذلك احتج ابن عباس رضي الله عنهما لقراءته لفظ (حمئة) في قوله تعالى: (حَتَّى إِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ)[١٠] بفتح الحاء وكسر الميم بلغة قريش على خلاف اختيار معاوية رضي الله عنه قائلا: (في بيتي نزل القرآن)[١١].

رابعا:ـ الأحوال المختلفة

وبالإضافة إلى ما ذكر فإن الصحابة ﷺ بعد رحلة النبي ﷺ بدأوا يوظفون الأحوال في الاحتجاج لاختيارهم قراءة معينة، لقد روي أن رجلا قرأ عند علي ابن أبي طالب ﷺ (إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ إِنَّمَا أَمْرُهُمْ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ)[١٢] رد عليه علي ﷺ بقوله (لا والله ما فرّقوه ولكن فارقوه، ثم قرأ "إن الذين فارقوا دينهم" أي تركوا دينهم الحق الذي أمرهم الله باتباعه، ودعاهم إليه)[١٣]. وظّف الإمام علي ﷺ في الاحتجاج لاختياره قراءة (فارقوا)، أحوال قوم تحدث عنهم القرآن قد خرجوا عن الدين الذي أمرهم الله به، وطالبهم بالالتزام له؛ إذ إنهم تركوا الدين، وخرجوا عنه بالفعل، ففضل أن يقرأ هذا الحرف دون غيره؛ لأن ما يفي بالتعبير عن هذه الحالة هي قراءة (فارقوه) دون (فرقوه).

خامسا:ـ مبادئ الدين وأصوله

وبالإضافة إلى ما سبق وظف الصحابة في هذا الطور من الاحتجاج لقراءاتهم مبادئ الدين، وأصوله، لقد أنكرت عائشة رضي الله عنها على أساس مبادئ الدين قراءة من قرأ أَلَا هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ[١٤] بصيغة الغياب، ورفع (ربك)، قائلة (كان القوم أعلم بالله من أن يقولوا " هل يستطيع ربك أن ينزل علينا "[١٥] وإنما قالوا هل تستطيع ربك)[١٦] بالنصب، وأضاف مكي رحمه الله[١٧] في هذا الصدد قائلا (وروي عنها [عائشة رضي الله عنها] أنها قالت كان الحواريون لا يشكون أن الله يقدر على إنزال مائدة عليهم ولكن قالوا هل تستطيع ذلك)،[١٨] استدلت عائشة رضي الله عنها بأن اعتقاد الحواريين بالله، وإيمانهم الجازم به يبعد سؤالهم موسى عليه السلام عن قدرة الله على إنزال المائدة عليهم؛ لأنهم ما كانوا يشكون في قدرة الله على إنزالها، ونفاذ إرادته الشاملة فيها، بل الشك بالنسبة إلى طلب موسى عليه السلام ربه إنزال المائدة أخذ يتسرب إلى نفوسهم، وهذا يقتضي القراءة بصيغة الخطاب لا الغياب.

سادسا:ـ الاحتكام إلى ذوي الخبرة من الناس

وبالإضافة إلى ما ذكر ظهرت لدي أصحاب الاختيار في هذه الفترة من الاحتجاج الرغبة في اللجوء إلى مبدأ الاحتكام إلى ذوي الخبرة من الأشخاص، ويتضح من إمعان النظر في سطور مؤلفات فن الاحتجاج للقراءات أنهم احتكموا إلى فريقين من الناس، فريق ينتمي إلى القبائل العربية الخاصة، وله مهارة لغوية فائقة، وأخر يمثله من تعلم الكتب السماوية القديمة.

فاستدل أصحاب الاحتجاج عن طريق هذا الاحتكام لاختيارهم القراءة المعينة بما عند تلك القبائل العربية من المبادئ اللغوية، وبما تحتوي عليه هذه الكتب السماوية من المعلومات، فهذا هو أمير المؤمنين معاوية ﷺ قرأ لفظ (حمئة) في قوله تعالى: أَلَا حَتَّى إِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ[١٩] بصيغة اسم الفاعل (حامية) وعبد الله بن عباس رضي الله عنهما حاضر،

فاعترض عبد الله بن عباس رضي الله عنهما على قراءته قائلا: (مانقرأها إلا حمئة). فقال [معاوية ﷺ] لعبد الله بن عمرو بن العاص ﷺ: كيف تقرأها؟ قال: كما قرأتها يا أمير المؤمنين، قال ابن عباس رضي الله عنهما: في بيتي نزل القرآن، فأرسل معاوية [ﷺ] إلى كعب [رحمه الله] [٢٠] أين تجد الشمس تغرب في التوراة؟ فقال: "أما العربية فأنتم أعلم بها، وأجد الشمس في التوراة تغرب في ماء وطين") [٢١].

فتمسك كل من معاوية وابن عباس رضي الله عنهما بمهبط الوحي إلا أن ابن عباس ﷺ يضيق دائرته، ويخصصه أكثر، ويربطه ببيت آل الرسول ﷺ الذين هو منهم، و كان أمير المؤمنين معاوية ﷺ يعرف ذلك، ولا يخفي عليه منه شيء، ولا ينكره، إلا أنه توسع شيئا في دائرة ما يمكن أن يستدل به ، وعممها بين قبيلة قريش، فقصد إلى أن القرآن نزل بين قريش وبلغتهم، لذا لجأ في الاحتكام إلى من هو مثلهما من قريش.

هكذا شاهدت هذه الفترة مجالس جدلية تطرح فيها أدلة لاختيار القراءة بقوة وإلحاح شديد، فلما واجه معاوية ﷺ ردا ابن عباس ﷺ، ولاحظ أن فيه من القوة ما لا يشاهدها في حجته، لجأ إلى أسلوب آخر، وابتغى دليلا غيره من خارج البيئة العربية، فتوجه نحو كتاب نزل هو الآخر، وطلب فيه ما يمكن أن يؤيده في مقابل من خالفه في الاختيار، لكن الأمر قد تم في النهاية لصالح ابن عباس ﷺ أيضا، لأن التوراة نفسه أيد ما ذهب إليه ابن عباس ﷺ، فتنازل معاوية ﷺ إليه- كما نقله القرطبي [٢٢] ورجع من اختياره إلى قراءة ابن عباس ﷺ.

وفي الرواية مظهر آخر من مظاهر الاحتجاج في هذه الفترة، وهو أن الجدل والنقاش حول الاختيار لم يكن ينتهي بانتهاء مجلس الجدل، والمناقشة بين أطراف الخصومة، بل كان الناس يتفوهون خارج المجلس بما جرى في مجلس الجدل، وكانوا يتكلمون فيه، هذا هو ابن أبي حاضر [٢٣] يؤيد رأي ابن عباس ﷺ، وهو يشير إلى ما جرى بينه وبين معاوية ﷺ، ويتحدث إلى ابن عباس ﷺ قائلا: (لو أني عند كما أيدتك بكلام تزداد به بصيرة في (حمئة)، قال ابن عباس: وما هو؟ قلت: قول تبع [٢٤] فيما ذكر به ذا القرنين [٢٥] في كلفه بالعلم، وإتباعه إياه بأبيات من الكامل

قد كان ذو القرنين [جدي مسلما ملكا علا في الأرض غير مفند

بلغ المغرب والمشارق يبتغي أسباب ملك من حكيم مرشد

فرأى مغيب الشمس عند غروبها في عين ذي خلب وثأط حرمد

من بعده بلقيس كانت عمتي مكتهم حتى أتاها الهدهد

فقال ابن عباس: ما الخلب؟ قال ابن أبي الحاضر: الطين بكلامهم، فقال: فما الثأط؟ قال: الحمأة فقال: فما الحرمد؟ قال الأسود...) [٢٦].

فسر عان ما تجاوز الاحتجاج في هذه الفترة حدود السماع من الرسول صلى الله عليه وسلم، والاحتكام إليه إلى تمسك أصحاب الاختيار باللغة بمستواها اللفظي والدلالي، ولهجة قريش، ومبادئ أصول الدين، ومقدرة أصحاب الخبرة باللغات والكتب السماوية السابقة، و الشعر بصفته ديوان العرب، انظر كيف لجأ ابن أبي حاضر في تأييده ابن عباس ﷺ إلى أبيات شعر تبع، قد ذكر بها ذا القرنين، كل ذلك حدث لما بينا من رحلة الرسول ﷺ إلي رفيقه الأعلى وتوسعة آفاق ثقافية، ووقوع مشاكل تحتاج الحلول، منها قضية اختيار القارئ قراءة معينة، واحتدم الجدل حول قضية الاختيار فيما بعد عصر الصحابة.

الغرض من الاحتجاج للاختلاف القرائي في هذه الفترة

يمكن أن نلخص الأغراض التي أراد المحتجون تحققها عن طريق الاحتجاج للاختلاف القرائي فيمايلي:

التأكد من صحة القراءة:

فكان الغرض من الاحتجاج في عصر الصحابة الأول في حياة الرسول التأكد من صحة القراءة وتثبتها.

تبرير الاختيار

ثم انضم إليه تبرير اختيار بعض القراءات دون بعض، وذلك بعد رحلة النبيﷺ إلى رفيقه الأعلى.

دحض أدلة المبطلين:

حدثت بذهاب الصحابة وظهور مذاهب معادية للدين في أواخر هذه الفترة طفرة واسعة في مسار الاحتجاج، بناء على ذلك أخذ الدفاع عن القرآن وطرق أداء لفظه مكانه ضمن الاحتجاج لاختيار بعض القراءات دون أخرى، وأصبح الغرض من الاحتجاج للقراءة في أخريات هذه الفترة دحض أدلة المبطلين والدفاع عن القرآن وطرق أداء لفظه من طعنات صوبها العداء نحوه، فشغلت هذه القضية بال المفكرين الإسلاميين، وبدأ يفكر كل من تثقف بثقافة إسلامية في أسرار تقع وراء هذا الاختلاف القرائي، وأخذ المسلمون يبحثون عن طرق تدفع بها طعنات المعاندين إلى جانب تفكير كل قارئ منهم في أسباب اختياره القراءة وترجيحها على الأخرى لا على الإسقاط، من هنا تهيأ فن الاحتجاج للدخول في مرحلة جديدة تقوى فيها عوده، واشتد فيها أزره أكثر مما كان في المرحلة السابقة، فدخل الاحتجاج للقراءات بذلك مرحلة جديدة تختلف عن سابقتها من حيث الغرض والمنهج والكم والكيف.

المرحلة الثانية:- الاحتجاج على مستوى الأفراد

تبدأ هذه المرحلة منذ عهد الصحابة رضوان الله عليهم، وتستمر مدة طويلة، لقد اشترك في هذه المرحلة علماء من التخصصات المختلفة من المفسرين، واللغويين، والنحاة، وغيرهم ممن يعمل في حقل الاحتجاج للقراءات القرآنية، فكان كل فريق من المتخصصين يعالجون القراءات من حيث الترجيح، والتوجيه في ضوء تخصصاتهم، فهذا هو عبد الله بن عباس إمام المفسرين رضي الله عنهما يمسك بقصب السبق في مجال الاحتجاج للقراء بيده، ويتلوه الإمام في النحو، واللغة سيبويه رحمه الله[٢٧] رئيس مدرسة النحو البصرية.

لقد عالج سيبويه رحمه الله اختلاف القراءات من حيث التوجيه اللغوي لها في مواضع شتى من كتابه القيم، يقول الشيخ الأستاذ سعيد الأفغاني: (تجد الاستشهاد بالقراءات، ولها مالئا كتاب سيبويه... وتستطيع أن تعد ذلك مذهب أستاذه الخليل[٢٨] إذ كان سيبويه كثير النقل عنه، والتأثر به)[٢٩].

فيمكن أن نعتبر من شواهد هذه المرحلة (التخريجات، والاحتجاجات الفردية لبعض القراءات، كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما، وعن بعض أئمة القراء أمثال عاصم الجحدري[٣٠]، وعيسى بن عمرو[٣١]، وأبي عمرو[٣٢]، والكسائي[٣٣]، وغيرهم، ويندرج تحت هذه الخطوة احتجاج سيبويه لبعض ما أورده في كتابه من القراءات حيث أننا لا نعتبر كتاب سيبويه تأليفا في الاحتجاج)[٣٤].

وبين الدكتور أبو طاهر عبد القيوم عبد الغفور السندي أن (من القراء المشهورين من هو تابعي، ومنهم من هو من أتباعهم، وكان علم الاحتجاج معروفا لديهم كما كان علم القراءات، واللغة والنحو معروفا لديهم، ومنتشرا فيهم، ومن أئمة القراءات من هو من أعلام اللغة، والنحو أمثال أبي عمرو بن العلاء، والكسائي، ويعقوب الحضرمي،[٣٥] وغيرهم، وكان كل قارئ من القراء يختار قراءة من بين القراءات المتعددة، ويفاضل بين القراءات التي يلتزمها، وبين التي يعرفها، ويتعلمها، وكانت وجوه المفاضلة متعددة لدى الناس من حيث وفرة التواتر، وعدمه، ومن حيث جلالة الإمام القارئ، وقِدَمه، ومن حيث البلدة التي استفاضت قراءته فيها واشتهرت. ونقل الاحتجاج لبعض القراءات عن أئمتها المشهورين أمثال عاصم الجحدري "ت ١٢٨"، وعيسى بن عمرو "ت١٤٩"، وأبي عمرو "ت١٥٤"، وعلي الكسائي "ت١٨٩"، ويعتبر ذلك تخريجات واحتجاجات فردية لبعض القراءات، ينهج فيها أصحابها نهجا لغويا، وإعرابيا في الاحتجاج، ويستعينون بقراءة على تخريج قراءة أخرى، واستمر الأمر على ذلك إلى عصر التدوين، والتأليف في الاحتجاج)[٣٦].

هكذا نرى أن فن الاحتجاج في هذه المرحلة تتسم بسمة فردية لم يخصص له تأليف، ولا تصنيف، كل ما جاءنا من هذه المرحلة جهود للعلماء والمفكرين الذين لم يكتبوا في الاحتجاج للقراءات بالاستقلال، وإنما عالجوا هذه القضية ضمن قضايا وموضوعات أخرى قصدوا فيها التأليف، وتعرضوا ضمنها للاحتجاج للقراءات.

المرحلة الثالثة: مرحلة النضج والكمال

لم تبق جهود العلماء حبيسة نزعات فردية، بل تطورت، ودخلت طورا جديدا، اكتمل نتيجة ذلك فن الاحتجاج، ونضج، وناله العلماء بالاهتمام، والعناية الفائقة، فكتبوا فيه كتبا مستقلة احتجوا فيها للقراءات بالقراءة الأخرى، أو باللغة، أو بالرسم العثماني، أو السياق القرآني اللغوي.

فدخل فن الاحتجاج نتيجة ذلك إلى مرحلة جديدة، مرحلة النضج والكمال، فوضعت مبادئه، وأصوله، وتخصص فيه العلماء والمفكرون، ونوقشت قضاياه بالاستقلال، فأول من ألف في هذا الفن حسبما يراه الشيخ الأستاذ سعيد الأفغاني والدكتور محمد سالم محيسن هو أبو بكر بن السراج رحمه الله [٣٧]، يقول الأستاذ سعيد الأفغاني وهو يتحدث عن أرضية تاريخية لفن الاحتجاج ما نصه (حتى إذا بلغنا المائة الرابعة وجدنا ابن النديم ينص على أن لأبي بكر ابن السراج كتاب "احتجاج القراءة")[٣٨].

يبدو أن بعض العلماء يرجعون أول باكورة الأعمال في هذا الحقل إلى فترة أسبق من القرن الرابع الهجري، يرى الدكتور عبد الفتاح شلبي أن التدوين في الاحتجاج بدأ في القرن الثاني، ويعد ممن ألف في هذا القرن:-

أولا: هارون بن موسى الأعور رحمه الله [٣٩]، وقد قال عنه أبو حاتم السجستاني رحمه الله [٤٠]: (إنه أول من سمع بالبصرة [٤١] وجوه القراءات، وألفها، وتتبع الشاذ منها، فبحث عن إسناده،)[٤٢] والبحث عن الإسناد بلا شك ضرب من الاحتجاج.

ثانيا:- يعقوب بن اسحق الحضرمي أحد القراء العشرة، وقد ألف (كتابا سماه الجامع، جمع فيه عامة اختلاف وجوه القرآن، ونسب كل حرف إلى من قرأ به، وكان هو أعلم أهل زمانه بالاختلاف في القرآن، وتعليله، ومذاهبه)[٤٣].

وكذلك أثبت ابن النديم رحمه الله في الفهرست ونقله عنه أبو طاهر عبد القيوم بن عبد الغفور السندي تأليفا في الاحتجاج للاختلاف القرائي باسم احتجاج القراءة[٤٤] ونسبه إلى محمد بن يزيد المبرد[٤٥]. يدل هذا كله على أن ميلاد التأليف في علم الاحتجاج يتجاوز القرن الرابع، ويبدأ بالقرن الثاني والثالث الهجري، فإن كان المبرد رحمه الله حقا كما قال ابن النديم قد ألف كتابا باسم احتجاج القراءة عد من مخترعي تسمية هذا الفن باسم الاحتجاج، ومن السابقين الأوائل إليه، ولا يستبعد أن يكون ابن السراج رحمه الله الذي اعتبره الأستاذ سعيد الأفغاني أول من ألف في هذا الفن قلد فيه المبرد رحمه الله واقتدى به، واحتمال أخذه منه أقوي؛ لأنه كان من تلاميذه الخاصة، ومن أحدث غلمانه سنا، فهو مع ذكائه، وفطنته، قد تربي في أحضانه، وتلقى اللغة والنحو على يديه، والمبرد نفسه كان يميل إليه ويأنس به، ويحبه، ويجتمع معه[٤٦]، ثم إن اشتراك اسم الاحتجاج بين تأليف كل من المبرد وابن السراج وتسمية كل منهما ما أنتجه باسم واحد مما يؤيد ما ذهبنا إليه، وكذلك لا يستبعد أن يكون ذلك كتابا واحدا ألفه المبرد رحمه الله، ورواه عنه ابن السراج، فنسب إليه.

وهذا يدل على أن هناك أعمالا علمية في فن الاحتجاج للقراءات سبقت ابن السراج بالزمن، وإنما بدأ ابن السراج رحمه الله عمله وكان بين يديه ما يكفيه من المادة العلمية للاعتماد عليها في عمله.

على كل حال فإن مرحلة نضج فن الاحتجاج للقراءات تبدأ بالتأليف في هذا الفن، والتأليف في هذا الفن بالاستقلال يحفه نوع من الغموض من حيث الزمن، لقد اتضح من الدراسات التي أجريت في هذا المجال أن بدء القرن الرابع الهجري يحتفل بالتأليف في فن الاحتجاج، وظهور المؤلفات المستقلة في الفن أو العلم يدل على أن هذا الفن أو العلم قد خلف طورا كان التأليف فيه بصورته البدائية، لذا لا يستبعد الشيخ سعيد الأفغاني احتمال تأليف رسائل في هذا الفن قبل القرن الرابع الهجري، وبين أن (من المحتمل أن يكون ألف في المائة الثالثة رسائل في الاحتجاج للقراءات وإن لم يصل إلينا علم شيء منها... حتى إذا بلغنا المائة الرابعة وجدنا ابن النديم[٤٧] رحمه الله ينص على أن لأبي بكر بن السراج رحمه الله كتابا في الاحتجاج للقراءة، وأن للقارئ النحوي أبي طاهر عبد الواحد البزاز رحمه الله[٤٨] كتابا في الفصل بين أبي عمرو والكسائي، فيسبق إلى الذهن أنه لا بد أن يستعين في فصله بينهما بالنحو، فإذا بلغ ابن مقسم رحمه الله[٤٩] أحد القراء بمدينة السلام[٥٠] سرد لنا كتبه في اللغة، والنحو، والقراءات، فكان من بينها كتاب احتجاج القراءات، وذلك بعد وفاة ابن مجاهد، واشتهار تسبيعه، ثم جاء أبو علي الفارس [رحمه الله][٥١] فألف كتابه المشهور "الحجة في تعليل القراءات السبع"، وهو تلميذ ابن مجاهد [رحمه الله]، وعليه قرأ، وتلميذ ابن السراج [رحمه الله] سابقه في هذا الفن)[٥٢].

فلا يستبعد الأستاذ سعيد الأفغاني ولا غيره تأليفا في فن الاحتجاج للقراءات قبل القرن الرابع الهجري، وذلك لاستحالة ظهور فن من الفنون ناضجا له أصوله، ومبادئه دون أن يقضي مرحلة النشأة، فإن كتاب ابن السراج رحمه الله باسم احتجاج للقراءة، وكتاب أبي طاهر عبد الواحد البزاز رحمه الله باسم احتجاجات القراءات يدلان على أن هناك تأليفا في هذا الفن بالتأكيد قبل ابن السراج رحمه الله ومن عاصره، وأن ابن السراج رحمه الله وغيره قد طوروا هذا الفن، وأسهموا فيه بالتأليف المستقل اعتمادا منهم على آراء من سبقهم، ونظريات من عاش قبلهم في القرن الثاني والثالث الهجري ولكن طوتهم يد الزمن بمؤلفاتهم في هذا الفن، ونحن ننتظر

دراسات جادة تكشف القناع عن وجه هذه الحقيقة، وتبرز في المستقبل الأعمال التي قدمها العلماء في مجال الاحتجاج في القرنين الثاني والثالث.

وعلى الرغم من أن الشيخ سعيدا لم يستبعد وجود التأليف في الاحتجاج للقراءات قبل القرن الرابع الهجري فإنه لم يشر إلى جهود قد بذلها العلماء من أمثال هارون بن موسى الأعور، و يعقوب بن اسحق الحضرمي رحمهما الله، ولم يذكر أسماءهما بين مؤلفي فن الاحتجاج للقراءات مثلما ذكرهما عبد القيوم بن عبد الغفور، و اعتبرهما منهم، و إنما شجع الشيخ سعيد الأفغاني المحققين والعلماء بقوله (ومن المحتمل أن يكون ألف في المائة الثالثة رسائل في الاحتجاج للقراءات وإن لم يصل إلينا علم شيء منها)، وحثهم إلي تتبع ينابيع الحضارة الإسلامية بقصد العثور على ما يشير إلى التأليف في الاحتجاج قبل هذا العصر. لقد حدد الأستاذ سعيد الأفغاني الزمن لاحتمال ظهور تأليف الرسائل في فن الاحتجاج بالقرن الثالث بالذات؛ لأن فن الاحتجاج بدأ ينسلخ من طور البداوة منذ أكثر من قرن، وأخذ يدخل مرحلة النضج والكمال بمضي هذه المدة الطويلة، فيبعد انقضاء مثل هذه الحقبة الطويلة من الزمن من غير أن يظهر فيه نشاط علمي يمثل التأليف في هذا الفن، ولم ينص على القرنين الأول والثاني، لأن القرن الأول يمثل عهد طفولة الاحتجاج، وزمن بداوته، والقرن الثاني هو قريب من مرحلة نشأته وظهور ملامحه، من هنا يبعد فيهما مثل هذا الاحتمال عن التصور.

لقد بدأ استقلال التأليف في فن الاحتجاج يأخذ شكله في أواخر القرن الثاني وبداية القرن الثالث الهجري بأيدي الشيخ هارون الأعور ويعقوب الحضرمي رحمهما الله، هذا هو ما أشار إليه الأستاذ سعيد الأفغاني بأنه (من المحتمل أن يكون ألف في المائة الثالثة رسائل في الاحتجاج للقراءات) ولكن هذا التأليف لم يقدر بالقضاء على الشكوك المثارة في هذا الصدد؛ إذ أن الدكتور شلبي الذي اعتبر هارون بن موسى الأعور، ويعقوب بن اسحق الحضرمي رحمهما الله من الأوائل السابقين إلى التأليف في فن الاحتجاج لم يقدم أسامي كتبهما في هذا الفن، واعتمد في تأييد رأيه على ما صرحه السجستاني رحمه الله بأن هارون بن موسى رحمه الله هو (أول من سمع بالبصرة وجوه قراءات، وألفها، وتتبع الشاذ منها، فبحث عن إسناده)[٥٣]، وأبدى رأيه بناء على هذا المعتمد بأن(البحث عن الإسناد ضرب من الاحتجاج)[٥٤].

وكذلك ذكر السجستاني رحمه الله أن يعقوب بن اسحق الحضرمي رحمه الله كان (أعلم أهل زمانه بالاختلاف في القراءات، وتعليله، ومذاهبه)[٥٥] فاعتمد شلبي في تأسيس حكمه على كون هارون الأعور بحث عن إسناد القراءات، وكون يعقوب رحمه الله أعلم أهل زمانه بتعليل القراءات، واعتبر هذا البحث وذاك الفهم مبدأ رأيه في أن فن الاحتجاج استقل عن بقية العلوم والفنون في القرن الثاني والثالث الهجري.

بناء على ذلك يعتبر القرن الثاني عند الدكتور شلبي مبدأ استقلال فن الاحتجاج للقراءات، ولكن سيتضح بعد إمعان النظر في مستمسك شلبي أن ما تعلق به في الاستدلال على ظهور التدوين المستقل في فن الاحتجاج لا يساعده في إثبات هذا المذهب؛ لأن هارون ويعقوب رحمهما الله لم يؤلفا كتابا مستقلا في هذا الفن، وإنما تعرض الأول لبحث إسناد القراءات بقصد تمييز الشواذ من المتواتر ضمن التأليف في القراءات، صحيح أن البحث في الإسناد نوع من الاحتجاج إلا أنه لم ينل هذا الأمر بالاستقلال، وإنما ناقشه ضمن بيان وجوه القراءات.

وأما الثاني كما يبدو مما استدل به الدكتور شلبي لم يكتب من الاحتجاج شيئا، وإنما كتب (جامعا) تناول فيه وجوه اختلاف القراءات ناسبا كل قراءة إلى صاحبها ومختارها، وهذا لا يدل على أن يكون تأليف الحضرمي رحمه الله هذا من فن الاحتجاج بالاستقلال، وما يدل عليه معتمد الدكتور شلبي لا يتعدى أكثر من أن يكون مؤيدا لرأى سعيد الأفغاني في أن القرن الثالث يحتمل أن يكون شاهدا لبعض الرسائل في فن الاحتجاج؛ لأن ماذهب إليه شلبي بأن الحضرمي رحمه الله كان عالما بتعليل القراءات يوحي على الأقل بوجود تأليف الرسائل في هذا الفن، إذ يبعد من التصور أن يهمل من يحرص على العلم وتعليم محصوله الثقافي الكتابة والتأليف في تخصصه، خاصة إذا ما وضعنا في الاعتبار ما ألفناه من شهرة العلماء القدامى في الانعزال للعلم، وتفاني تلاميذهم في تقييد ما تعلموه منهم بالتأليف، وعدم التواني والإهمال في هذا الشأن عملا بما جاء في القرآن والسنة النبوية من الوعيد في كتمان علم من العلوم.

الأطوار التي مرت بها هذه المرحلة:ـ

أيا كان الخلاف في أول من بدأ بالتأليف في فن الاحتجاج فإن التأليف في هذه المرحلة يضع أيدينا على حقيقة علمية أخري وهي أن الاحتجاج في هذه المرحلة نفسها مربطورين.

الأول:ـ طور عدم التمييز بين القراءات:

يمثل هذا الطور مؤلفات تناولت قضية الاختلاف القرائي بالمناقشة، والتمحيص بشكل عام، ولا تعرف الحدود بين القراءة والأخرى على مستوى التواتر وغيره، وتناقش قضية الاختلاف في القراءات بشكل عام، فلا تميز بين القراءة الشاذة والمتواترة، وإنما تخلط بين هذه وتلك، وتضع القراءات الشاذة إلى جانب القراءة المتواترة والمشهورة، وتحتج لهما على حد سواء، ولم تخصص كل نوع منهما بالتأليف المستقل. استمر الأمر على هذا المنوال إلى أن ظهر (إمام الصنعة، ومسبع السبعة، ابن مجاهد [رحمه الله] (٥٦) حيث اتضحت معالم القراءات المتواترة وباتت مميزة من الشاذة) (٥٧) فحدث في تاريخ هذا الفن طفرة واسعة بالفصل بين القراءات المتواترة والشاذة، وبيان معالم كل منهما، ومهدت الطريق إلي الطور الثاني.

الثاني:ـ طور التمييز بين القراءات المتواترة والشاذة وتحديد حدودها:

يبدو أن هذا الطور بدأ بابن مجاهد رحمه الله حيث ناقش الاختلاف القرائي على مستوى القراءات المتواترة، ولم يخلطها بغيرها من الشواذ، فانتبه العلماء ـ إلى جانب ما يبذلونه من المساعي في سبيل الاحتجاج للقراءات المتواترة ـ إلي مناقشة القراءات التي لم تستوف شروط التواتر، وسرعان ما شرع الاحتجاج للقراءات الشاذة يأخذ شكله، واشتدت الجهود في الاحتجاج لهذا النوع من القراءات في القرن الرابع الهجري، فشمر ابن جني رحمه الله عن ساعد جده لهذه العمل وألف محتسبه في القراءات الشاذة، وبين عللها، ووجوهها من حيث اللغة.

الهوامش

١ ـ هو من الصحابة المعروفين

٢ـ الأنعام/١٢٥.

٣ ـ الكشف عن وجوه القراءات وعللها وحججها: لمكي، تحقيق:الدكتور محي الدين رمضان،٤٥١/١،الطبعة: الثالثة، مؤسسة الرسالة،بيروت ـ لبنان.

٤ ـ هو أبو حمزة أنس بن مالك بن النضر الأنصاري البصري خادم رسول الله ﷺ، توفي في أصح ما يقال من عمر مائة سنة إلا سنة واحدة، يقال هو آخر من مات من أصحاب الرسول ﷺ بالبصرة. انظر الاستيعاب في معرفة الأصحاب: لابن عبد البر،١٠٩/١ـ ١١٣، باب أنس.

٥ـ التوبة /٥٧.

٦ـ انظر تفسير الكشاف: للزمخشري ٢٨١/٢.

٧ـ هو أبو الفتح عثمان بن جني، الإمام، العلامة، النحوي ، ولد قبل الثلاثين والثلاث مائة بالموصل، وتوفي ببغداد، عن نحو ٦٥ عاما سنة اثنتين وتسعين وثلاث مائة، وله مصنفات كثيرة. انظر الأعلام: للزركلي، ٢٠٤/٤، وسير الأعلام النبلاء: للذهبي، ١٧/١٧، الرقم /٩.

٨ـ المحتسب في وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها: لابن جني، تحقيق محمد عبد القادر عطاء ٤١٤/١.

٩ـ نفسه ١٤/٢.

١٠ ـ الكهف / ٨٦.

١١ ـ الحجة للقراء السبعة: لأبي علي الفارسي، ١٠٢/٣ وانظر حجة القراءات: لأبي زرعة /٤٢٩. والأثر رواه الطحاوي رحمه الله في مشكل الآثار،في باب بيان مشكل ما روي عن رسول الله عليه السلام فيما تغرب فيه الشمس، برقم ٢٤٥.

١٢ ـ الأنعام /١٥٩.

١٣ ـ حجه القراءات: لأبي زرعة، تحقيق، سعيد الأفغاني/٢٧٨.

١٤ ـ المائدة /١١٢.

١٥ ـ معاني القراءات: للأزهري، تحقيق: الشيخ أحمد فريد المزيدي، تقديم: الدكتور فتحي عبد الرحمن الحجازي،١٤/، الطبعة: الأولي،١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان.

١٦ ـ حجة القراءات: لأبي زرعة / ٢٤١، أورد الأثر الإمام القرطبي رحمه الله في تفسيره، انظر تفسير القرطبي، ٣٦٥/٦، طبعة دار احياء التراث العربي ١٤٠٥ ه - ١٩٨٥م، بيروت – لبنان.

١٧ ـ هوأبو محمد مكي بن أبي طالب، القيسي ، كان من القيروان أصلا، ولد بها سنة ٣٥٥هـ وقيل ٣٥٤، توفي رحمه الله بقرطبة سنة سبع وثلاثين وأربعمائة وقد ناهز على الثمانين، وله تصانيف كثيرة. انظر الأعلام: للزركلي، ٢٨٦/٧.

١٨ ـ الكشف عن وجوه القراءات وعللها وحججها: لمكي،٤٢٢/١.

١٩ ـ الكهف /٨٦.

٢٠ ـ هو أبو إسحق كعب الأحبار بن مانع الحميري، وعاء من أوعية العلم، ومن كبار علماء أهل الكتاب، أسلم في خلافة أبي بكر الصديق ﷺ.انظر تذكرة الحفاظ : لمحمد بن الطاهر القيسراني، تحقيق: حمدي عبد المجيد إسمعيل سلفي،٥٢/١، الطبعة:الأولي،١٤١٥هـ دار الصميعي، الرياض ـ المملكة العربية السعودية.

٢١ ـ الحجة للقراء السبعة: لأبي علي الفارسي، ١٠١/٣ــ ١٠٢ وانظر حجة القراءات: لأبي زرعة /٤٢٩.

٢٢ ـ هو صاحب التفسر المسمى بالجامع لأحكام القرآن المعروف.

٢٣ ـ هو أبو حاضر عثمان بن حاضر الحميري، صاحب عبد الله بن عباس،ذكر في الصحابة، ثقة صدوق، انظر تقريب التهذيب: لابن حجر العسقلاني، دراسة وتحقيق مصطفى عبد القادر عطا،٦٥٦/١.

٢٤ ـ تبّع بضم التاء وتشديد الباء من ألقاب كبار الملوك بلغة أهل اليمن، وتبّع هذا هو تبان أسعد أبو كرب ـ بفتح الكاف وكسر الراء ـ اليمان، الذي هاجم المدينة أثناء عودته من غزو بلاد الشرق، ومنعه من الهجوم عليها الحبران من اليهود، وأوصياه بتعظيمها، فطاف بها، وكساها لأول مرة.انظر البداية والنهاية: لابن كثير، تحقيق: علي شيري، ٢/ ٣٠٠ و ٣٧٩ الطبعة: الأولى، ٤٠٨ هـ ـ ١٩٨٨ م، دار إحياء التراث العربي.

٢٥ ـ هو كما قال الألوسي رحمه الله في تفسيره ـ أبو كرب شمر بن عمير بن أفريقيس الحميري . انظر روح المعاني: للألوسي، المجلد:٩، الجزء:٣٨/١٦.

٢٦ ـ روح المعاني: لمحمود الألوسي، تصحيح: محمد حسين العربـ بإشراف هيئة البحوث والدراسات في دار الفكر تقديم: بقلم محمد عبد الرحيم،المجلد: ٩، الجزء: ١٦/ ٤٦، أنشد تبع هذه الأبيات بعد أن رجع قافلا من الشرق، ومر بالمدينة، ومكة، وفعل ما فعله هناك. أنظر تاريخ الرسل والملوك: للطبري، باب زمن أنو شروان.

٢٧ ـ هو أبو بشر، عمرو بن عثمان بن قنبر، الفارسي، ثم البصري، إمام النحو، وحجة العرب صاحب الكتاب في النحو، مات في أصح ما يقال سنة ثمانين ومئة. انظر سير الأعلام النبلاء: للذهبي، ٣٥١/٨،الرقم: ٩٧.

٢٨ـ هو الخليل بن أحمد اللغوي العبقري المشهور واضع بحور الشعر العربي.

٢٩ـ مقدمة المحقق سعيد الأفغاني على حجة القراءات: لأبي زرعة /٢٠.

٣٠ ـ عاصم بن أبي الصباح الجحدري البصري، مقرئ، و مفسر؛ صاحب القراءة، ثقة، قرأ القرآن على نصر بن عاصم، والحسن البصري، وغيرهما، اختلف أصحاب التراجم في تاريخ وفاته، فمنهم من قال توفي رحمه الله قبل الثلاثين و مائة وذهب بعضهم إلي أنه توفي سنة ثمان وعشرين و مائة.انظر غاية النهاية في طبقات القراء: لابن لجزري، باب العين ، الوافي بالوفيات: للصفدي، حرف العين الحجدري.

٣١ ـ هو أبو عمر عيسى بن عمر الثقفي النحوي البصري،شيخ الخليل بن أحمد، وسيبويه، وأبي عمرو ابن العلاء ، مات رحمه الله سنة تسع وأربعين و مائة،أو بعد ستين و مائة.انظر غاية النهاية في طبقات القراء:لابن الجزري، باب العين،و الأعلام: للزركلي،١٠٦/٥.

٣٢ ـ هو زبان بن العلاء التميمي المازني، أحد القراء السبعة، مقرئ، نحوي، اختلف المترجمون في اسمه على نحو عشرين قولاً، ولد كما قيل في نحو سبعينات،كان رأساً في العلم في أيام الحسن البصري، صدوقا، حجة في القراءة، توفي رحمه الله سنة أربع وخمسين و مائة. انظر سير الأعلام النبلاء: للذهبي،برقم١٦٧، ٤٠٧/٦ـ ٤١٠.

٣٣ ـ هوعلي بن حمزة بن عبد الله الأسدي الكوفي الكسائي، كان رحمه الله شيخ القراء وأحد السبعة وإمام النحاة، نزل بغداد، مات في قرية زنبوية سنة تسع وثمانين و مائة. انظر وسير الأعلام النبلاء:للذهبي،١٣١/٩، الرقم/٤٤.

٣٤ـ صفحات في علوم القراءات لعبد القيوم عبد الغفور السندي /٣٠١ـ٣٠٢.

٣٥ـ هو أبو محمد يعقوب بن إسحاق الحضرمي بالولاء، أحد القراء العشرة المشهورين، ولد كما قيل عام: ١١٧هـ توفي رحمه الله في أصح ما قيل فيه سنة خمس ومائتين. وفيات الأعيان:لابن خلكان،تحقيق: إحسان عباس،٣٩٠/٦ـ٣٩٢ الرقم/٨٢٥. الأعلام: للزركلي،١٩٥/٨.

٣٦ ـ صفحات في علوم القراءات: لأبي طاهر عبد القيوم عبد الغفور السندي /١٩٣ـ ٢٩٤.

٣٧ـ هو أبو بكر محمد بن السري البغدادي النحوي المعروف بابن السراج صاحب المبرد، من أشهر كتبه الأصول في النحو ، توفي كهلاً سنة ست عشرة وثلث مائة. انظر: الأعلام: للزركلي،١٣٦/٦،وسير الأعلام النبلاء: للذهبي،٤٨٣/١٤ـ٤٨٤ الرقم/٢٦٨.

٧١ـ مقدمة المحقق سعيد الأفغاني على حجة القراءات: لأبي زرعة /٢١.

٣٩ـ هو أبو عبد الله هارو بن موسى الأعور العتكي، البصري، علامة، صدوق، نبيل، معروف بالقراءة، كان يهوديا فأسلم،ونبغ في علوم القراءات، مات رحمه الله فيما روي قبل المائتين،أو سنة مائتين.انظر الأعلام: للزركلي، ٦٣/٨.

٤٠ـ هو سهل بن محمد بن عثمان السجستاني المشهور بأبي حاتم نزيل البصرة، نحوي، ولغوي ومقرئ، كان إماماً في علوم الآداب، وله مصنفات عدة، كانت وفاته سنة ثمان وأربعين ومائتين بالبصرة.انظر وفيات الأعيان: لابن خلكان،٤٣٢/٢.

٤١ـ وهي مدينة من مدن العراق المشهورة.

٤٢ـ صفحات في علوم القراءات: لأبي طاهر عبد القيوم عبد الغفور السندي / ١٩٦ــ ٢٩٧.
٤٣ـ صفحات في علوم القراءات: لأبي طاهر عبد القيوم عبد الغفور السندي / ١٩٦ــ ٢٩٧.
٤٤ـ انظر صفحات في علوم القراءات: لعبد القيوم عبد الغفور السندي /٢٢٩، والفهرست: لابن النديم تحقيق: رضا تجدد ابن على بن زين العابدين الحائري المازندرانى /٦٥ .
٤٥ـ هو أبو العباس محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الأزدي البصري إمام العربية ببغداد في زمانه، المعرف بالمبرد النحوي، أخذ عن المازني، وأبي حاتم السجستاني، وغيرهما، روى عنه إسماعيل الصفار، ولزمه مدة وإبراهيم بن نفطويه، ومحمد بن يحيى الصولي، وجماعة، كان فصيحاً، بليغاً، مفوهاً، ثقة، إخبارياً، علامة، صاحب نوادر وظرافة، وكان جميلاً وسيماً لا سيما في صباه، له تصانيف مشهورة، منها: الكامل، والمقتضب، والروضة، ولد سنة عشر ومائتين، وقيل سنة سبع ومائتين، وتوفي ببغداد سنة ست وثمانين، وقيل خمس وثمانين ومائتين ،ولم يخلف مثله. انظر وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان: لأبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان تحقيق : إحسان عباس٣١٣/٤، والفهرست: لابن النديم، تحقيق: رضا تجدد ابن على بن زين العابدين الحائري المازندرانى /٦٥.
٤٦ـ انظر علم اللغة العربية مدخل تاريخي مقارن: للدكتور محمود فهمي حجازي /٩٦ـ٨٧، والفهرست: لابن النديم، تحقيق: رضا تجدد ابن على بن زين العابدين الحائري المازندرانى /٦٧.
٤٧ـ هو محمد بن إسحاق بن محمد بن إسحاق، أبو الفرج بن أبي يعقوب النديم، صاحب كتاب الفهرست من أقدم كتب التراجم، مات رحمه الله في شعبان سنة ثمان وثلاثين بعد أربعمائة، اشتهر بابن النديم، إلا أن محقق كتابه الفهرست المطبوع في طهران في شعبان من سنة ١٣٩١هـ رضا – تجدد نبه إلى أن الصحيح هو (النديم)لا (ابن النديم). انظر الأعلام للزركلي٢٩/٦.
٤٨ـ هو أبو طاهر عبد الواحد بن عمر بن محمد البغدادي البزاز، الإمام، النحوي، مات سنة تسع وأربعين وثلاثمائة، وقد جاوز السبعين من العمر. انظر معجم المؤلفين: لعمر رضا كحالة،٢١١/٦، وسير أعلام النبلاء: للذهبي٢١/١٦.
٤٩ـ هو أبو بكر محمد بن الحسن بن يعقوب بن الحسن ابن الحسين بن مقسم العطار المقرئ، ولد سنة خمس وستين وماتين ببغداد، و توفي رحمه الله سنة أربع وخمسين بعد ثلث مائة، وله مصنفات كثيرة. انظر الأعلام: للزركلي٨١/٦ .
٥٠ـ مدينة السلام تقع ببغداد، بناها المنصور من خلفاء العباسيين سنة ١٤٩هـ انظر معجم البلدان: لياقوت الحموي، باب الباء والغين وما يليها ٤٥٦/١و٤٥٧ وباب السين واللام وما يليها ٢٣٣/٢ . و الروض المعطار في خبر الأقطار لمحمد بن عبد المنعم الحِميري تحقيق : إحسان عباس /١١٠.
٥١ـ هو أبو علي الحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسي، أحد الأئمة في النحو، واللغة، أصله من فارس، ولد في فسا من أعمال فارس سنة ثمان وثمانين بعد مائتين، وتوفي سنة سبع وسبعين وثلاث مئة، له مصنفات عدة. انظر الأعلام: سير الأعلام النبلاء: للذهبي، ٣٧٩/١٦.
٥٢ـ مقدمة سعيد الأفغاني على حجة القراءات: لأبي زرعة /٢١.
٥٣ـ صفحات في علوم القراءات: لأبي طاهر عبد القيوم عبد الغفور السندي / ٢٩٦ــ ٢٩٧.
٥٤ ـ المرجع نفسه.
٥٥ـ المرجع نفسه.
٥٦ـ هو أبو بكر، أحمد بن موسى بن العباس التميمي، المعروف بابن مجاهد، من أهل بغداد، ومن أكابر العلماء بالقراءات في عصره، ولد كما قيل عام: ٢٤٥هـ ٨٥٩ م، و توفي رحمه الله كما قيل عام: - ٣٢٤ هـ - ٩٣٦م. انظر الأعلام: للزركلي، ٢٦١/١.
٥٧ـ صفحات في علوم القراءات: لأبي طاهر عبد القيوم عبد الغفور السندي /٣٠١ وما بعدها.

آگ سے بچنے کا آسان طریقہ

قَالَ رَسُول اللہ ﷺ

اِتَّقُوا النَّارَ وَلَوْ بِشِقِّ تَمْرَةٍ

(رسول اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا: جہنم کی آگ سے بچو خواہ کھجور کے ایک ٹکڑے ہی کو صدقہ و خیرات کرکے بچ سکو)۔

(الجامع الصحیح للبخاری:۱۴۱۷)

OPEN ACCESS
MA'ARIF-E-ISLAMI (AIOU)
ISSN (Print): 1992-8556
mei.aiou.edu.pk
iri.aiou.edu.pk

المرفوعات في تفسير بيان القرآن للشيخ أشرف علي التهانوي

دراسة نحوية إحصائية

(The Nominative cases in the Interpretation "*Biyan ul Quran*"by *Sheikh Ashraf Ali Tahnawi* (Syntactical and Statistical Study)

*** مديحة صادق**
محاضرة، كلية اللغة العربية، الجامعة الإسلامية العالمية، إسلام آباد، باكستان

ABSTRACT

The renowned Islamic Scholar Imam Moududi is one of the contemporary commentators of Quran. He has written his commentary named as 'Tafheem ul Quran'. The article deals with his preferences and distinctive views regarding different standpoints and interpretations mentioned by various commentators in their respective commentaries. The study is extended from a single word to a complete verse of Surah Baqara.

To make it comprehensive, the researcher, in this article, mentions the views of different commentators on a specific point in such a way that first of all the verse of the surah is noted down, and then the subject matter after which the researcher refers to the text of Imam Moududi is mentioned. And at the end, the writer of the paper concludes the whole discussion and indicates the best viewpoint among the variety of commentaries in the light of those principles that make it best.

The researcher refers to primary and secondary sources pertinent to the subject matter which includes classical records and contemporary books. All the relevant sources are given at the footnotes of the article.

التمهيد

الشيخ أشرف علي التهانوي من أبرز الشخصيات العلمية المعروف بـ"حكيم الأمة"[١] و"مجدد الملة الإسلامية"[٢] في شبه القارة الهندية وهو أحد كبار العلماء والمشائخ الربانيين الذين نفع الله الخلق بمؤلفاتهم ومواعظهم وتربيتهم نفعا كبيرا، ومن ضمن مؤلفاته تفسيره للقرآن المسمى بـ"بيان القرآن" وهذا التفسير لا يحتاج لبيان أهميته في أوساط العلماء، لأنه بالإضافة إلى ترجمة وتفسير القرآن باللغة الأردية، يشتمل على المسائل النحوية واللغوية والكلامية والمنطقية والبلاغية ومسائل السلوك والقراءات القرآنية باللغة العربية ولذلك فهو جدير بأن يدرس من جوانبه المختلفة التي لم تدرس.

هذا المقال يشتمل على دراسة المرفوعات في تفسير "بيان القرآن" للشيخ أشرف على التهانوي (دراسة نحوية إحصائية) متبوعا باتجاه صاحب الفضيلة أشرف علي التهانوي إلى المذهب البصري كما يعرب عن اهتمامه بالقراءات القرآنية وبهذا يتجلى مدى رسوخ العالم المتبحر من علماء شبه القارة الهندية في علم النحو وهو مجال واحد من مجالاته العلمية الكثيرة، ويبرز جهدا من جهود أسلافنا في مجال العلم والتحقيق في شبه القارة الهندية، وهذا أمر لا يخفى أهميته ومنفعته عند من كان في قلبه حب واحترام وتقدير للعلم والعلماء.

ترجمة الشيخ أشرف علي التهانوي

ولد العلامة أشرف علي بن عبدالحق بن الحافظ فيض علي التهانوي[٣]، في أسرة كريمة معروفة بالعلم والأدب في خمس ربيع الثانى سنة ١٢٨٠ه الموافق للعاشر من سبتمبر عام ١٨٦٣م فى قرية "تهانة بهون" من مديرية مظفر نكر بولاية أتربراديش.[٤] يصل نسبه إلى سيدنا عمر الفاروق رضـ[٥]، كان أبوه السيد عبدالحق عالماً بارعاً فى اللغة الفارسية وكاتباً متقناً، أما أمه كانت معروفة بالورع والتقوى وقد توفيت وهو ابن خمس سنوات،[٦] فاهتم أبوه بأن يتعلم ابنه الدين والشريعة ورباه تربية دينية، فحفظ القرآن الكريم، ثم تعلّم اللغة الفارسية ومبادئ اللغة العربية وقواعد النحو والصرف والمختصرات من الأساتذة الأجلاء في قريته مثل الشيخ منفعت علي الديوبندي (ت ١٣٢٧ه).[٧] ثم رحل إلى دار العلوم بديوبند أكبر مراكز العلوم الدينية فى الهند.[٨] وقرأ أكثر كتب المنطق والحكمة وبعض الفقه والأصول على مولانا محمود حسن الديوبندى المحدث (ت ١٣٣٩ه)، والفنون الرياضية والمواريث على السيد أحمد الدهلوي، والحديث والتفسير على مولانا يعقوب علي النانوتوي (ت ١٢٩٧ه). ثم سافر إلى الحجاز فحج وتعلم فن قراءة القرآن الكريم بالترتيل من الشيخ محمد عبدالله المهاجر المكي (ت ١٣١٧ه) فى المدرسة الصوتية بمكة المكرمة وحج مرة ثانية،[٩] وصحبه ستة أشهر ثم رجع إلى الهند ودرَّس أربع عشرة سنة فى مدرسة جامع العلوم بكانبور مع اشتغاله بالأذكار والأشغال.[١٠] ثم استقال عن مدرسة كانبور فى شهر صفر سنة ١٣١٠ه، وخلف فيها تلميذه مولانا الشيخ محمد إسحق البردوانى (ت ١٣٠٩ه)، ورجع إلى موطنه "تهانه بهون" ولزم زاوية شيخه المسماة بالخانقاه الإمدادى إلى أن توفى في ١٦ رجب سنة ١٣٦٢ه الموافق ٢٠ يوليو ١٩٤٣م. وصلى عليه صلوة الجنازة ابن أخته الشيخ ظفر أحمد العثماني (ت ١٣٩٤هـ)، ودفن فى المقبرة "عشق بازاں تهانه بهون" التى وقفها الشيخ رحمه الله بنفسه لدفن موتى المسلمين.[١١] قد استفاد الناس من علمه الغزير ومن أشهر تلامذته الشيخ محمد إسحاق البردواني، والشيخ ظفر أحمد العثماني[١٢]، الشيخ فضل الحق (ت ١٣٠٦ه)، الشيخ محمد إدريس بن الحافظ محمد اسماعيل الكاندهلوي (ت ١٣٩٤ه).[١٣]

آثاره

قد ترك الشيخ التهانوي آثارا ضخمة في شتى العلوم و الفنون باللغات الثلاثة العربية والفارسية والأردية و من أهم آثاره باللغة العربية: "سبق الغايات فى نسق الآيات" و"أنوار

الوجود في أطوار الشهود"، و"التجلي العظيم في أحسن تقويم"، و"حواشي تفسير بيان القرآن"، و"التلخيصات العشر"، و"مائة دروس"، و"الخطب المأثورة"، و"وجوه المثاني"، و"سبع سيارة"، و"مسائل السلوك من كلام الملوك"،(١٤) وباللغة الفارسية: "مثنوی زیروبم" و"تعلیقات فارسی"، و"عقائد بانی کالج"،(١٥) وباللغة الأردية أكثر مؤلّفاته إصلاحية وفقهية، وموضوعاته علوم القرآن، وعلوم الحديث والكلام والعقائد والفقه والفتاوىٰ والسلوك والتصوّف والمواعظ وغيرها نحو "جمال القرآن"، "تجويد القرآن"، "وجوه المثاني"، "أحكام القرآن"، "التقصير في التفسير"، "إعلاء السنن"، "إمداد الفتاوىٰ"، "بهشتی زیور" (حلی أهل الجنة)، (١٦)"حياة المسلمين"، "نشر الطيب في ذكر النبي الحبيب صلى الله عليه وسلم".(١٧)

تفسير بيان القرآن

تفسير بيان القرآن من أعظم التفاسير التي اشتهرت في شبه القارة الهندية ولقي قبولاً حسناً من العلماء منذ أوّل اليوم لإكماله احتياج الناس إلى ترجمة سهلة موجزة باللغة الأردية مع شرح النكات المهمة وقد بدأ الشيخ أشرف علي التهانوي كتابة هذا التفسير في آخر ربيع الأول سنة ١٣٢٠ هـ الموافق ١٩٠٢ م وقد أكمله في عام ١٣٢٣ هـ الموافق ١٩٠٥ م،(١٨) وطبع في أول مرة في عام ١٣٢٦ هـ الموافق ١٩٠٨ م من مطبع مجتبائي دهلي في اثني عشر مجلدا(١٩)، ثم طبع هذا التفسير على حجم مختلف من مطابع متعددة في باكستان والهند وهولندا.(٢٠) قد أثنى عليه الشيخ يعقوب النانوتوي بقوله: "إن هذه الترجمة ترجمة إلهامية لا ريب فيها لأن ليس بوسع الإنسان أن ينقل المعاني بالإيفاء والجودة إلى لغة أخرى إلا من ألهمه الله ووفّقه".(٢١)

منهجه العام

الشيخ أشرف علي التهانوى ترجم القرآن الكريم ترجمةً سهلةً ولم يستخدم الجمل الدارجة أو العامية في الترجمة، وجعل التفسير بين القوسين عند الترجمة الأردية، قد وضع فوق الترجمة خطا ليتميز من التفسير، فطريقته أنه يأتي أولاً باللفظ ﴿قوله﴾ واضحاً ثم يكتب اللفظ وبعد اللفظ يذكر توضيحه وشرحه تحت اللغات والنحو والبلاغة واختلاف القراءات والفقه والكلام والتصوّف. كما يهتمّ ببيان التناسق بين الآيات، وإيضاح المشكلات القرآنية مع التعليق عليه باللغة العربية.(٢٢) قد استفاد التهانوي من بعض تراجم القرآن الكريم، وكتب إعراب القرآن، وكتب الحديث والفقه والسيرة والتفاسير القديمة والحديثة وقد ركز كثيرا على روح المعاني للآلوسي لأن هذا التفسير خلاصة تفاسير القدماء.(٢٣) يقول الشيخ ظفر أحمد عثماني عن هذا التفسير: "إنما يعرف قدر هذا الكتاب إذا رجع إليه القارئ بعد مطالعة المطولات من كتب التفسير، فإنه يجمع لبها ومغزاها بعبارة مميزة علمية جامعة".(٢٤)

المرفوعات في تفسير بيان القرآن

المرفوع لغة: المرفوع اسم المفعول من مادة رَفَع يَرْفَعُ رَفْعاً والرفع هو ضِدُّ الوَضْع، رَفَعْته فارْتَفَع فَهُوَ نَقيض الخفْض في كُلّ شيءٍ، وَنِسَاءٌ مَرْفُوعات أي مُكَرَّمات والمرْفُوعُ مِنَ المصَادِرِ الَّتِي جَاءَتْ عَلى مَفْعول كأَنه لَهُ مَا يَرْفَعُه.(٢٥)

اصطلاحا: قال ابن الحاجب: "المرفوعات هو ما اشتمل على علَم الفاعلية"(٢٦)

ويعني بعلَم الفاعلية: الضم والألف والواو، إذا دل كل واحد منها على كون الاسم الذي هو في آخره عمدة الكلام، فكل ما فيه أحد هذه الأشياء مرفوع.(٢٧) والأولى، أن يقال: المرفوعات ما اشتمل على عَلَم العمدة، لأن الرفع في المبتدأ والخبر وغيرهما من العُمَد ليس بمحمول على رفع الفاعل، بل هو أصل في جميع العمد. والمرفوعاتُ سبعة،(٢٨) وهي: الفاعل، والمفعول الذي لم يُسَمَّ فاعِلُه، والمبتدأ، والخبر، واسم كان وأخواتها، وخبر إنَّ وأخواتها، والتابع للمرفوع، وهو أربعة أشياء: النَّعتُ، والعطف، والتوكيد، والبَدَل.(٢٩) اختلف العلماء في أصل المرفوعات، رأى سِيبَوَيْه أن المبْتَدَأ أصل لأَنه مبدوء به في الْكَلَام وَلَا يَزُول عَن كَونه مُبْتَدأ وَإِن تَأَخّر وَأَنه عَامل مَعْمُول، أما الْفَاعِل فتَزُول فاعليته إِذا تقدم وَهُوَ مَعْمُول لَا غير وعند خليل الْفَاعِل أصل والمبتدأ فرع عَنه لأَن عَامله لَفْظِي وَهوَ أقوى من عَامل المبْتَدَأ المعنوى، وَعند الرضي كِلَاهما أصلان وَنَقله عَن الْأَخْفَش وَابْن السراج وَهَذَا الخلاف لَا يجدي فَائِدَة.(٣٠)

قسمت هذا البحث إلى مبحثين، المبحث الأول عن المرفوعات في الجملة الاسمية والمبحث الثاني عن المرفوعات في الجملة الفعلية.

المبحث الأول: المرفوعات في الجملة الاسمية

١) المبتــدأ: "هو الاسم المجرد من العوامل اللفظية لفظاً وتقديراً، المسند إليه خبر أو ما يسدُّ مسدّه. وَقد قَالَ النحويُّون المبْتَدَأ معْتَمدُ الْبَيَان وَالخبر مُعْتَمد الْفَائِدَة وَمن ههنَا شرط في المبْتَدَأ أَن يكون معرفَة أَو قَرِيبا مِنْهَا ليُفِيد الْإِخْبَار عَنهُ إِذْ الخبر عَمَّا لَا يعرف غير مُفِيد وَقد جَاءَت نكرات أَفَادَ الإِخبارُ عَنْها".(٣١)

رتبت أمثلة المبتدأ بحيث مبتدأ معرب إلى معرفة ونكرة ومجرور بحرف جر زائد، ومصدر مؤول كما جاء المبتدأ المبني بحيث الضمير، واسم الإشارة، و اسم الموصول، و اسم الاستفهام حسب الأمثلة التي أشار إليها الشيخ في هذا التفسير.

معرب ١) مبتدأ معرفة: ﴿الحمْدُ لِلّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾(٣٢)

قال الشيخ أشرف علي التهانوي: "قوله تعالىٰ الحمدلله ارتفاع الحمد بالإبتداء وخبره الظرف الذى هو لله".(٣٣)

ولم يذكر التهانوي هذا الظرف ورجح رأي صاحب الكشاف بدون إشارة إليه. وفي رأيه الحمد مرفوع بالابتداء وخبره الظرف الذي هو لله فالتقدير الحمد كائن لله وأصله النصب، الذي هو قراءة بعضهم بإضمار فعله على أنه من المصادر التي تنصبها العرب بأفعال مضمرة في معنى

الإخبار، كقولهم: شكراً، وكفراً، وعجباً، وما أشبه ذلك، ومنها: سبحانك، ومعاذ اللهَ، ينزلونها منزلة أفعالها ويسدّون بها مسدّها، لذلك لا يستعملونها معها ويجعلون استعمالها كالشريعة المنسوخة، والعدل بها عن النصب إلى الرفع على الابتداء للدلالة على ثبات المعنى واستقراره. ومنه قوله تعالى: (قالُوا سَلاماً قالَ سَلامٌ)، رفع السلام الثاني للدلالة على أنّ إبراهيم عليه السلام حياهم بتحية أحسن من تحيتهم لأن الرفع دال على معنى ثبات السلام لهم دون تجدّده وحدوثه[٣٤] والجمْهورُ عَلى رَفْعِ (الحمْدُ) بِالِابْتِدَاءِ. وقال العكبري: وَالرَّفْعُ أَجْوَدُ؛ لِأَنَّ فِيهِ عُمُومًا فِي المعْنَى.[٣٥]

﴿...إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ...﴾[٣٦]

"قوله العمل الصالح مبتدأ خبره يرفعه برجوع المرفوع إلى العمل والمنصوب إلى الكلم الطيب وهو مؤيد بأكثر الآثار المذكورة فى الدر المنثور وغيره"[٣٧] ومن هذه الآثار أخرج ابن المبارك وعبد بن حميد وابن المنذر عن الحسن رضي الله عنه في قوله ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾ قال: العمل الصالح يرفع الكلام الطيب إلى الله ويعرض القول على العمل فإن وافقه رفع وإلا رد.[٣٨]

٢) مبتدأ نكرة: قد أشار الشيخ التهانوى في عرض المسائل النحوية إلى وقوع المبتدأ نكرة مع ذكر مسوغاته: ﴿...وَطَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ يَظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ...﴾[٣٩]

"قوله طائفة قد أهمتهم فى روح المعانى طائفة مبتدأ وجملة قد أهمتهم خبره وجاز ذلك مع كونها نكرة لوقوعها موقع التفصيل".[٤٠]

﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ ثُمَّ قَضَى أَجَلًا وَأَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ...﴾[٤١]

"قوله وأجل مسمى مبتدأ صح كونه مبتدا التخصيصه بالصفة".[٤٢]

٣) مبتدأ مجرور بحرف جر زائد: ﴿...هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ...﴾[٤٣]

"قوله تعالىٰ مِنْ خَالِقٍ مبتدأ و غَيْرُ اللهِ خبره كما فى الروح وهو موافق لما اختاره أكابرنا الدهلويون فى تراجمهم".[٤٤] هل حرف استفهام ومن حرف جر زائد وخالق مبتدأ مجرور لفظا مرفوع محلا وسوّغ الابتداء بالنكرة سَبْقُها بالاستفهام.[٤٥]

٤) مبتدأ مصدر مؤول: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ هَلْ تَنْقِمُونَ مِنَّا إِلَّا أَنْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلُ وَأَنَّ أَكْثَرَكُمْ فَاسِقُونَ﴾[٤٦]

"قوله فى وأن أكثركم هو مبتدأ خبر محذوف والجملة حالية اخترته لسهولة المعنى عليه وتائيده لقراءة نعيم بن ميسرة وإن أكثركم بكسر الهمزة".[٤٧] أن مع اسمها وخبرها مصدرا مؤولا وقع مبتدأ وخبره محذوف. قدره الزمخشري بقوله: «والخبر محذوف أي: فسقُكم ثابت معلومٌ عندكم، لأنكم علمتم أنّا على الحق وأنتم على الباطل، إلا أنّ حبَّ الرئاسة وجمع الأموال لا يَدَعُكم فتنصفوا.[٤٨]

مبني ١) مبتدأ ضمير: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾[٤٩]

"قوله قل هو الله" فى الروح أجاز أبو البقاء أن يكون الاسم الأعظم بدلا من هو، وأحد خبره".[٥٠]

و "هو" ضميرٌ عائدٌ على ما يفْهمُ من السياقِ، فإنه يُرْوى في الأسباب: أنَّهم قالوا لرسولِ الله صلىَ الله عليه وسلم: صِفْ لنا ربَّك وانْسُبْه. وقيل: قالوا له: أمِنْ نُحاس هو أم مِنْ حديدٍ؟ فنَزَلَتْ. وحينئذٍ يجوزُ أَنْ يكونَ "الله" مبتدأً، و"أَحَدٌ" خبرَه. والجملةُ خبرُ الأولُ. ويجوزُ أَنْ يكونَ "اللهّ" بدلاً، و"أحدٌ" الخبرَ.(٥١)

٢) مبتدأ اسم الإشارة: ﴿هَٰذَانِ خَصْمَانِ اخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ ۖ...﴾(٥٢)

"قوله هذان لما كان كل خصم فريقا يجمع طائفة جاء المبتدأ بصيغة التثنية بجعلهم فريقين والخبر بصيغة الجمع لاشتمال الفريق طوائف".(٥٣)

٣) مبتدأ اسم الموصول: ﴿الَّذِينَ كَذَّبُوا شُعَيْبًا كَأَنْ لَمْ يَغْنَوْا فِيهَا ۚ الَّذِينَ كَذَّبُوا شُعَيْبًا كَانُوا هُمُ الْخَاسِرِينَ﴾(٥٤)

"قوله الذين كذبوا في الموضعين مبتدأ والخبر ما بعده اختاره الزمخشرى".(٥٥) وقد ذكر صاحب الكشاف: الَّذِينَ كَذَّبُوا شُعَيْباً مبتدأ خبره كَأَنْ لم يَغْنَوْا فِيها وكذلك كانُوا همُ الخاسِرِينَ وفي هذا الابتداء معنى الاختصاص، كأنه قيل: الذين كذبوا شعيباً هم المخصوصون بأن أهلكوا واستؤصلوا، كأن لم يقيموا في دارهم، لأنّ الذين اتبعوا شعيباً قد أنجاهم الله، الذين كذبوا شعيباً هم المخصوصون بالخسران العظيم، دون أتباعه فإنهم الرابحون.(٥٦)

٤) مبتدأ اسم الاستفهام: ﴿..وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا...﴾(٥٧)

"قوله تعالىٰ "ماذا أراد الله الخ ما استفهامية مبتدأ".(٥٨)

٢) الخبر: عرفه ابن جني بقوله: "وَهوَ كل مَا أسندته إِلَى المبْتَدَأ وَحدثت بِهِ عَنه".(٥٩) والخبر هو الجزء الأساسي في الجملة ويسند إلى المبتدأ. رتبت أمثلة الخبر حسب أقسامه مفرد، جملة، وشبه الجملة.

١) خبر مفرد: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا...﴾(٦٠)

"قوله بعوضة وفى قراءة بعوضةُ بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أي هو بعوضة أبو السعود".(٦١) كما قرأ ابن أبي عَبْلة والضحاك برفع "بعوضةٌ"، واتفقوا على أنها خبرٌ لمبتدأ، ولكنهم اختلفوا في ذلك المبتدأ، فقيل: هو "ما" على أنها استفهاميةٌ، أي: أيُّ شيء بعوضةٌ، وإليه ذهب الزمخشري ورجَّحه. وقيل: المبتدأ مضمرٌ تقديرُه: هو بعوضةٌ، وفي ذلك وجهان، أحدُهما: أن تجعَلَ هذه الجملةُ صلةً ل "ما" لكونها بمعنى الذي، وتكونُ "ما" على هذا بدلاً من "مثلاً"، كأنه قيل: مَثَلاً الذي هو بعوضةٌ. والثاني: أن تجعَلَ "ما" زائدةً أو صفةً وتكونَ "هو بعوضةٌ" جملةً كالمفسِّرة لما انطوى عليه الكلامُ. والبَعُوضةُ واحدةُ البَعُوض وهو معروفٌ، وهو في الأصل وَصْفٌ على فَعُول كالقَطُوع، مأخوذ من البَعْض وهو القَطْع، وكذلك البَضُعُ والعَضْب.(٦٢)

٢) خبر جملة اسمية: ﴿ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾(٦٣)

"قوله وأن الله الخ إشارة إلى أنه فى محل الرفع على أنه خبر لمبتدأ محذوفٍ والجملة اعتراض تذئيلي مقرر لمضمون ما قبلها أي والأمر أنه تعالى ليس بمعذب لعبيده من غير ذنب منهم نقله في روح

المعاني عن شيخ الإسلام وأخترته على تركيب العطف وإن لم يكن فيه حذف لأني رأيته أسهل وأبعد من الإيرادات والجوابات التي نقلت في روح المعاني".(٦٤)

خبر جملة فعلية: ﴿وَتِلْكَ الْقُرَىٰ أَهْلَكْنَاهُمْ لَمَّا ظَلَمُوا وَجَعَلْنَا لِمَهْلِكِهِمْ مَوْعِدًا﴾(٦٥)

"قوله تلك القرى مبتدأ وأهلكناهم خبره".(٦٦)

٣) خبر شبه الجملة: ﴿...وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا...﴾(٦٧)

"قوله من الجبال خبر مقدم وجدد بيض مبتدأ مؤخر".(٦٨)

﴿وَامْرَأَتُهُ قَائِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ﴾(٦٩)

" قوله يعقوب فى البيضاوى نصبه ابن عامر وحمزه وحفص وقيل إنه معطوف على موضع باسحٰق وقرأ الباقون بالرفع على أنه مبتدأ وخبر الظرف مختصرا".(٧٠)أي ويَعْقُوبَ مولود من بعده.(٧١)

٣) اسم كان وأخواتها: كان وأخواتها من نواسخ الابتداء والنواسخ جمع نَاسخ وَهوَ في اللُّغَة من النّسخ بِمَعْنى الْإِزَالَة يُقَال نسخت الشَّمْس الظل إِذا أزالته وَفِي الِاصْطِلَاح مَا يزيل حكم المبْتَدَأ وَالخبر(٧٢) و نواسخ الابتداء قسمان: أفعال وحروف، فالأفعال: كان وأخواتها وأفعال المقاربة وظن وأخواتها والحروف: ما وأخواتها ولا التي لنفي الجنس وإن وأخواتها. قال المبرد: اعلم أن هذا الباب إنما معناه: "الإبتدأ والخبر، وإنما دخلت كان؛ لتخبر أن ذلك وقع فيما مضى، وليس بفعل وصل منك إلى غيرك".(٧٣) من الجدير بالذكر أن جاء في التفسير مثالين لاسم كان فقط. ﴿...وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوِ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ...﴾(٧٤)

"قوله أَوِ امْرَأَةٌ إمرأة معطوف على اسم كان وكلالة خبرها".(٧٥)فاسم كان في هذه الآية رجلٌ مرفوع بالضمة الظاهرة وإمرأة معطوف عليه.

﴿...إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾(٧٦)

"قوله كان عنه مسؤلا فى الروح وجوز أن يكون اسم كان أو فاعله ضمير كُلُّ محذوف المضاف أي كان صاحبه عنه مسؤلا.(٧٧)أي كان عنه مسؤولا صاحبه فيقال له لم استعملت السمع فيما لا يحل ولم صرفت البصر إلى كذا والفؤاد إلى كذا؟".(٧٨)

٤) خبر إنّ وأخواتها: الأحرف المشبَهةُ بالفعل ستّة، هي "إنَّ وأنَّ وكأنَّ ولكنَّ وليتَ ولعلَّ". إِن وَأَن للتَّأْكِيد وَلَكِن للاستدراك وَكَأَنَّ للتشبيه أَو الظّن وليت للتمنى وَلَعَلَّ للترجي أَو الإشفاق أَو التَّعْلِيل فينصبن المبْتَدأ اسما لهن ويرفعن الخبرِ خَبرا لهنَّ".(٧٩) و لم يذكر الشيخ خبر الحروف الناسخة في التفسير سوى إنّ وأنّ: أما أنّ فهي من التوكيد كالمكسورة المشددة، إلا أنّ الفرق بينهما أن هذه مفتوحة وتكون أبدا في موضع اسم مفرد معمول لغيره، نحو أعجبني أنك قائم إذا التقدير: أعجبني قيامك.(٨٠)

١) خبر مفرد: ﴿إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِنْكُمْ لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَكُمْ ۖ بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ...﴾(٨١)

" قوله عصبة منكم خبر لإن".[٨٢]أى "عُصْبَةٌ مِنْكُمْ": هيَ خَبرِ "إِنَّ" وَمِنْكُمْ نَعْتٌ لها، وَبِه أَفَادَ الخبرِ.[٨٣]

٢)خبر جملة اسمية:﴿يَقُولُونَ هَلْ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ مِنْ شَيْءٍ ۗ قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ ۗ...﴾[٨٤]

"قوله الأمر كله قرأ أبو عمرو ويعقوب كله بالرفع على الإبتداء ولله خبره والمجموع خبر إن".[٨٥]

فالجملةُ كله لله خبرِ "إنَّ" نحو: "إنَّ مالَ زيد كلّه عنده".أما قرأ الجماعة "كلّه" بالنصب، على أنه تأكيدٌ لاسم "إن".[٨٦]

خبر جملة فعلية:﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمَّا جَاءَهُمْ ۖ وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ﴾[٨٧]

"قوله إن الذين كفروا خبر إن محذوف وهو عندي لم يتدبروا".[٨٨]

٣)خبر شبه الجملة:﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَمْ يَعْيَ بِخَلْقِهِنَّ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَىٰ ۚ بَلَىٰ إِنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[٨٩]

"قوله بقادر في الكشاف محله الرفع، لأنه خبر أنّ، يدل عليه قراءة عبدالله: قادر، وإنما دخلت الباء لاشتمال النفي في أول الآية على أن وما في حيزها".[٩٠]

٥)التوابع المرفوعة في الجملة الإسمية:التابع لغة:التالي، والجمع تُبَعٌ وتُبَاع.[٩١]

أما اصطلاحا:هو الاسم المشارك لما قبله في إعرابه مطلقا، ويدخل في ذلك سائر التوابع، ولا يَمَسُّها الإعراب إلا على سبيل التَّبَعِ لغيرها.[٩٢]والتوابعُ أربعة هي: الصفةُ(النعتُ) والتوكيدُ والعطفُ والبدلُ.

وجدت أن ما جاء أي مثال للأسماء المرفوعة بالتوكيد في الجملة الإسمية في التفسير، أما الأمثلة التي أشار إليها الشيخ التهانوي في التفسير فوقعت الأسماء المرفوعة فيها صفة أو عطفا أو بدلا.

١)صفة:﴿ذَوَاتَا أَفْنَانٍ﴾[٩٣]

"قوله ذواتا أفنان صفة جنتان".[٩٤]

٢)العطف:﴿يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شُوَاظٌ مِنْ نَارٍ وَنُحَاسٌ فَلَا تَنْتَصِرَانِ﴾[٩٥]

"قوله تعالىٰ ونحاس فيه قراءتان الأولىٰ بخفض السين لابن كثير وأبي عمرو وهو معطوف على نار والثانية بالرفع للباقين وهو معطوف على شواظ".[٩٦]الرفع في و«نحاس» أبين في العربية لأنه لا اشكال فيه يكون معطوفا على «شواظ»، وذلك أن أكثر أهل التفسير منهم ابن عباس يقولون: الشّواظ اللهب، والنحاس الدخان فإذا خفضت فالتقدير شواظ من نار ومن نحاس. والشواظ لا يكون من النحاس كما أن اللهب لا يكون من الدخان.[٩٧]

٣)البدل: هو التابع المقصود بحكم بلا واسطة بينه وبين متبوعه.[٩٨]وهو في الكلام على أربعة أضرب: بدل الكل، وبدل البعض، وبدل الاشتمال، وبدل الغلط والنسيان.[٩٩]وجاءت أمثلة البدل الكل وبدل الاشتمال للأسماء المرفوعة بالتبعية في الجملة الإسمية في التفسير:

بدل الكل:﴿أُولَٰئِكَ لَهُمْ رِزْقٌ مَعْلُومٌ * فَوَاكِهُ ۖ وَهُمْ مُكْرَمُونَ﴾[١٠٠]

"قوله فواكه بدل من رزق معلوم".[١٠١] أي بدل كل من كل، وفيه تنبيه على أنه مع تميزه بخواصه كله فواكه أو خبر مبتدأ محذوف والجملة مستأنفة أي ذلك الرزق فواكه والمراد بها ما يؤكل لمجرد التلذذ دون الاقتيات وجميع ما يأكله أهل الجنة كذلك حتى اللحم لكونهم مستغنين عن القوت لإحكام خلقتهم وعدم تحلل شيء من أبدانهم بالحرارة الغريزية ليحتاجوا إلى بدل يحصل من القوت، أما أولئك مبتدأ ولهم خبر مقدم ورزق مبتدأ مؤخر ومعلوم صفة لرزق وجملة لهم رزق معلوم خبر أولئك.[١٠٢]

بدل الاشتمال:﴿... وَلَوْلَا رِجَالٌ مُؤْمِنُونَ وَنِسَاءٌ مُؤْمِنَاتٌ لَمْ تَعْلَمُوهُمْ أَنْ تَطَئُوهُمْ فَتُصِيبَكُمْ مِنْهُمْ مَعَرَّةٌ بِغَيْرِ عِلْمٍ ...﴾[١٠٣]

"قوله أن تطؤهم بدل من رجال بتقدير مضاف أي لولا رجال أي كراهة وطأهم وجواب لولا مقدر أي لقضى الأمر ووقع القتال".[١٠٤] ففي الآية "لولا" حرف شرط غير جازم و"رجال" مبتدأ، وخبره محذوف تقديره موجودون أما المصدر المؤوّل (أن تطؤوهم) في محلّ رفع بَدَلَ الِاشْتِمَالِ من رجال والمراد وَطْءَ رِجَالٍ بِالْقَتْلِ.[١٠٥]

المبحث الثاني: المرفوعات في الجملة الفعلية

١) الفاعل: في الجملة الفعلية ذات الفعل اللازم

١) فاعل معرب:﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا..﴾[١٠٦]

"قوله اشتعل الرأس شيبا إسناد اشتعال إلى الرأس الذى هو محل الشيب الذى هو فاعل لاشتعال فى الحقيقة مبالغة ومفيد للتفصيل بعد الإجمال".[١٠٧] أى الرأس فاعل لاشتعال وشيبا تمييز محول عن الفاعل فالمعنى انتشر الشيب في رأسي.[١٠٨]

فاعل مجرور بحرف جر زائد:﴿...وَكَفَى بِاللَّهِ حَسِيبًا﴾[١٠٩]

"قوله وكفى بالله، فاعل كفى الاسم الجليل والباء زائدة ليدل على معنى الأمر فالتقدير اكتفوا بالله، وحسيبا حال".[١١٠]

٢) فاعل مبني:﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلًا﴾[١١١]

"قوله سبيلا فى الكبير قَالَ اللَّيْثُ: «سَاءَ» فعل لازم وَفَاعِلُه مُضْمَرٌ و«سَبِيلًا» مَنْصُوبٌ تَفْسِيرًا لِذَلِكَ الْفَاعِلِ، كَمَا قَالَ:﴿وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا﴾ النِّسَاءِ:٦٩".[١١٢]

٢) الفاعل: في الجملة الفعلية ذات الفعل المتعدي

١) الفاعل لفعل متعدي إلى واحد:﴿وَإِنْ يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَعَادٌ وَثَمُودُ﴾[١١٣]

"قوله كذبت ألحق بالفعل تاء التانيث لأن الفاعل وهو قوم اسم جمع يجوز تذكيره وتانيثه".[١١٤]

٢) الفاعل لفعل متعدي إلى اثنين أصلهما مبتدأ وخبر: من أفعال اليقين:﴿وَيَعْلَمَ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِنَا مَا لَهُمْ مِنْ مَحِيصٍ﴾[١١٥]

"قوله "ويعلم الذين" إشارة إلى أن الموصول فاعل يعلم وهو أحسن التوجيهات رجحه في الروح وغيرها".[١١٦] ففي الآية "يَعْلَمَ" مضارع منصوب بأن مضمرة بعد الواو والجملة معطوفة على ما قبلها و"الَّذِينَ" فاعل، "ما" نافية، "لهم" خبر مقدم، "مِنْ" حرف جر زائد، "محيصٍ" مجرور لفظا مرفوع محلا مبتدأ مؤخر والجملة "مَالهمْ مِنْ محيصٍ"، الجملَةُ المَنْفِيَّةُ تَسُدُّ مَسَدَّ مَفْعُولَيْ عَلِمْتُ.[١١٧]

الفاعل لفعل متعدي إلى اثنين أصلهما مبتدأ وخبر: من أفعال الرجحان أو الظن: ﴿وَلَا يحسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَبَقُوا إِنَّهُمْ لَا يُعْجِزُونَ﴾[١١٨]

"قوله يحسَبَنَّ على قراءة الياء التحتية الفاعل الموصول والمفعول الأول محذوف أي أنفسهم والثانى جملة سبقوا وعلى قراءة التاء الفوقية الفاعل المخاطب والمفعولان الذين كفروا وسبقوا".[١١٩]

٢) نائب الفاعل: قال الدكتور عبده الراجحي: النائب عن الفاعل اسم يحل محل الفاعل المحذوف، ويأخذ أحكامه التي بيناها، ويصير عمدة لا يصح الاستغناء عنه وحكمه الرفع.[١٢٠] و قد يُترك الفاعل لغرض لفظيّ أو معنويّ كالعلم به، أو للجهل به، أو تعظيم فيُصَان اسمه أن يقترن باسم المفعول، أو تحقيره، أو خوف منه، أو خوف عليه فيستر ذكره، أو إقامة وزن الشعر وإصلاح السجع، فينوب عنه المفعول به فيما له من رفع، وعمديّة، ووجوب تأخير، وامتناع حذف.[١٢١] وجدير بالذكر أن جاءت ثلاثة أمثلة لنائب الفاعل بحيث اسم صريح ومثال واحد لنائب الفاعل بحيث جار مجرور.

﴿وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاؤُهُمْ لِيُرْدُوهُمْ...﴾[١٢٢]

" قوله زين، اختلاف القراءة، فى قراءة زين مجهولا، قتل مرفوعا، أولادهم منصوبا شركاءهم مجروراً باضافة القتل إلى شركاءهم مفصولا بينهما بمفعوله وقد بسط وجه صحته فى الروح".[١٢٣] أي قرأ ابن عامر: "زُيِّن" مبنياً للمفعول، "قَتْلُ" رفعاً على ما لم يُسَمَّ فاعله، "أولادَهم" نصباً على المفعول بالمصدر، "شركائهم" خفضاً على إضافة المصدر إليه فاعلاً. وهذه القراءة متواترة صحيحة.[١٢٤] نائب الفاعل جار مجرور: يبنى اللازم للمجهول إذا كان نائب الفاعل جار ومجرور، أو ظرفا أو مصدرا مختصين متصرفين نحو: يجلس في الحديقة، سهرت ليلة القمراء، هجم هجوم عنيف.

﴿وَلَمَّا سُقِطَ فِي أَيْدِيهِمْ وَرَأَوْا أَنَّهُمْ قَدْ ضَلُّوا قَالُوا لَئِنْ لَمْ يَرْحَمْنَا رَبُّنَا وَيَغْفِرْ لَنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾[١٢٥]

"قوله سقط فى أيديهم أصله أن النادم إذا اشتد ندمه عض يده غما فتصير يده مسقوطا فيها وأصله سقط فوه لوعضه فى يده أي وقع ثم حذف الفاعل وبنى الفعل للمفعول فصار سقط فى يده كقولك مر بزيد".[١٢٦]

٣) التوابع المرفوعة في الجملة الفعلية

جاءت أمثلة التوابع المرفوعة في الجملة الفعلية بحيث صفة وعطفا وبدلا ولم أجد مثالا للتوكيد:

١) صفة: ما جاء أي مثال لصفة مفردة بالتبعية في الجملة الفعلية في التفسير.

صفة جملة:﴿ وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوِ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ﴾(۱۲۷)

"قوله يورث صفة رجل والمعنى يورث منه لتعديته بمن وربما تحذف".(۱۲۸)

صفة شبه جملة:﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْفَى عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ﴾(۱۲۹)

"قوله في الأرض صفة لقوله شيء".(۱۳۰)

۲) العطف: ﴿ ... وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ...﴾(۱۳۱)

"قولُه في حبة لعطفه على ورقة موصوفة بالسقوط صرح به المفسرون".(۱۳۲)

۳)البدل:﴿...أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾(۱۳۳)

"قوله أنه على كل شئ بدل من ربك والمعنى أو لم يكف شهادة بك على كل شئ".(۱۳٤)فالْبَاءُ زَائِدَةٌ في قوله (بِرَبِّكَ) : و هو فاعل يكفي،والمفعول محذوف؛ أَيُ أَلَم يَكْفِكَ رَبُّكَ. فَعلى هذا «أَنَّهُ» في موضع البدل من الفاعل،إما على اللفظ،أو على الموضع؛أيُ أَلم يَكْفِكَ رَبُّكَ شَهَادَتهُ.فيكون مرفوعَ المحلِّ مجرورَ اللفظِ كمتبوعِه. كما أن الباءَ مزيدةٌ في الفاعلِ.(۱۳٥)في نهاية المقال سأوضح المصادر التي اعتمد عليها الشيخ التهانوي في عرض المسائل النحوية في تفسير بيان القرآن ،و عدد ورود المرفوعات في التفسير بالجدول الإحصائي:

جدول إحصائي للمصادر اعتمد عليها الشيخ التهانوي في عرض المسائل النحوية في تفسير بيان القرآن

	اسم المصدر	اسم المؤلف	عدد الاستشهاد
	روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني	شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الآلوسي	۹٦
	أنوار التنزيل و أسرار التأويل	ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي	۲٦
	الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل	أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله	۲۱
	التبيان في إعراب القرآن	أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبدالله العكبري	٦
	مفاتيح الغيب / التفسير الكبير	أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري	٥

	اسم المصدر	اسم المؤلف	عدد الاستشهاد
	غرائب القرآن ورغائب الفرقان (تفسير النيسابوري)	نظام الدين الحسن بن محمد بن حسين القمي النيسابوري	٤
	تفسير الجلالين	جلال الدين محمد بن أحمد المحلي وجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي	٤
	لباب التأويل في معاني التنزيل (تفسير الخازن)	علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم بن عمر الشيحي أبو الحسن	٣
	مدارك التنزيل وحقائق التأويل (تفسير النسفي)	عبدالله بن أحمد النسفي	٢
٠	الدر المنثور	عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي	٢
١	معالم التنزيل في تفسير القرآن (تفسير البغوي)	محيي السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي	١
٢	البحر المحيط في التفسير	أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي	١
٣	تفسير المظهري	محمد ثناء الله المظهري	١
٤	الإتقان في علوم القرآن	عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي	١
٥	الدر المصون في علوم الكتاب المكنون	أبو العباس، شهاب الدين، أحمد بن يوسف بن عبد الدائم المعروف بالسمين الحلبي	١

الجدول الإحصائي للمرفوعات في تفسير بيان القرآن للشيخ أشرف علي التهانوي

المرفوعات في تفسير بيان القرآن									
ت	المبحث	المطلب							
١	المرفوعات في الجملة الإسمية	مبتدأ	معرب	معرفة	١٧	٣٦	٧٠	١٧٠	
				نكرة	١٥				
				مجرور بحرف جر زائد	٢				
				مصدر مؤول	٢				
			مبني	ضمير	٧	٣٤			
				اسم الإشارة	١١				
				اسم الموصول	١٤				
				اسم الاستفهام	٢				
		خبر	مفرد	٤٠			٦٧		
			جملة	جملة إسمية	٣١	٤٥			
				جملة فعلية	١٤				
			شبه الجملة	جار مجرور	١٩	٢٢			
				ظرف	٣				
		اسم كان و أخواتها	كان	٢					
		خبر إن وأخواتها	إن	مفرد	٢		٧		
				جملة	إسمية	١	٣		
					فعلية	٢			
			أن	شبه الجملة	جار مجرور	٢			
		التوابع	الصفة	مفردة	٤	٥	٢٤		
				جملة فعلية	١				
				شبه الجملة	١				
			العطف	عطف البيان	٢	١١			
				عطف النسق	٩				
			البدل	بدل الكل	٦	٧			
				بدل الاشتمال	١				
٢	الجملة الفعلية	ذات العل	فاعل معرب	٦	١		٢٢	٣٣	

				اللازم			مجرور بحرف جر زائد	٣		
					فاعل مبنى		٤			
				ذات الفعل المتعدي	متعدي إلى واحد		٣	٧		
					متعدي إلى إثنين أصلهما مبتدأ وخبر	من أفعال اليقين	١			
						من أفعال الرجحان	٣			
					فاعل مرفوع بالجامد		١			
					فاعل مرفوع بالمشتق		١			
				نائب الفاعل	اسم صريح		٣	٤		
					جار مجرور		١			
				التوابع	الصفة	جملة (فعلية)	١	٧		
						شبه الجملة (جار مجرور)	٢			
					العطف	عطف (النسق)	١			
					البدل	بدل الكل	٣			
المرفوعات:٢٠٣										

نتائج البحث

بعد هذه الجولة العلمية في رحاب تفسير بيان القرآن قد توصلت إلى أهم النتائج التالية:

أشرف علي التهانوي ذو شخصية موسوعية في مجالات شتى، كان عالما بارعا، خطيبا مصقعا، فقيها معروفا، مفسرا عظيما، وماهرا في علوم اللغة العربية.

إن التفسير بيان القرآن من أهم التراجم المتداولة السليمة مملوء بالمادة النحوية والبلاغية القيمة مع ربط الآيات القرآنية ووجوه القراءات.

كان التهانوي ذا شخصية نحوية متميزة حيث ذهب إلى وجوه نادرة في عرض بعض المسائل النحوية التي لم يذكرها إلا قليل من المفسرين.

اعتمد الشيخ التهانوي في عرض المسائل النحوية على خمسة عشر تفسيرا قديما وحديثا وهو أكثر استشهادا بتفسير روح المعاني للآلوسي.

لب البحث ومغزاه أن المرفوعات وردت في الجملة الاسمية في مائة وسبعين موضعا، فكان نصيب المبتدأ منها أكثر فورد المبتدأ سبعين مرة يليه الخبر فورد سبعا وستين مرة، ثم التوابع في أربعة وعشرين موضعا وخبر إن في سبعة مواضع واسم كان أقل ورودا حيث ورد في موضعين فقط.

أما المرفوعات في الجملة الفعلية فوردت باعتبار الفاعل في اثنين وعشرين موضعا ونائب الفاعل لم يرد إلا أربع مرات والتوابع في سبعة مواضع، وبهذا يكون ورود مجموع المرفوعات في تفسير بيان القرآن ثلاثة ومئتي موضع واحتلت المركز الثاني في المسائل النحوية.

كان التهانوي يميل إلى المذهب البصري حيث استخدم في المسائل النحوية المصطلاحات البصرية من الجر والصفة والظرف والتمييز والعطف والبدل، كما نقل من علماء البصرة كالخليل وسيبويه والمبرد وغيرهم.

الهوامش

(١) أكابر علما ء ديوبند، محمد أكبر شاه بخاري، ط-١، اداره اسلاميات ،آناركلي ، لاهور، ص٤٥.

(٢) جامع المجددين، الشيخ عبد الباري ندوي، دون الطبعة، مكتبة تجديد دين، لكهنو، ص ٣٠.

(٣) اللغة العربية في باكستان، (الدكتور) محمود محمد عبدالله، ط-١، وزارة التعليم الفيدرالية، اسلام آباد، ١٩٨٤م، ص ٧٧.

(٤) الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام المسمى بـ" نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر"، العلامة الشريف عبدالحي بن فخر الدين الحسيني، ط-١، دار ابن حزم، ١٩٩٩م، بيروت، لبنان، ج١، ص ١١٨٧، وانظر: تاريخ أدبيات مسلمانان باكستان وهند، (عربي أدب) جامعة بنجاب لاهور، المكتبة العلمية لاهور، ١٩٧٢م، ٤١٠/٢.

(٥) أشرف السوانح، عزيز الحسن مجذوب و مولانا عبدالحق، دارالإشاعت كراتشي، عام٢٠٠٨م،٢٣/١.

(٦) أردو دائرة معارف إسلامية، ط-١، جامعة بنجاب لاهور، ١٩٦٦م، ٧٩٣/٢.

(٧) إعلاء السنن، ظفر أحمد العثماني، تحقيق وتعليق: محمد تقي عثماني، دون الطبعة ،إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، ١٤١٨هـ،١٢/١.

(٨) أردو دائرة معارف إسلامية: ٧٩٣/٢.

(٩) تفسير أحكام القرآن، لجماعة من علماء باكستان، دراسة وتحليل: (الدكتور) حامد أشرف همداني، المؤتمر القرآني الدولي السنوي(مقدس٢) جامعة ملايا، كوالالمبور، ماليزيا، ٢٢، ٢٣ فبراير، ٢٠١٢م. ص ٧.

(١٠) نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر، الشريف عبدالحي الحسيني، ١١٨٨/١.

(١١) أكابر علما ء ديوبند، محمد أكبر شاه بخاري، ص٤٥.

(١٢) إعلاء السنن، ظفر أحمدالعثماني، ص ١٤.

(١٣) اللغة العربية في باكستان، (الدكتور) محمود محمد عبدالله، ص ٢٥٣.

(١٤) نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر، الشريف عبدالحي الحسيني، ١١٨٨/١.

(١٥) مآثر حكيم الأمت إرشادات وأفادات : ، (الدكتور) عبدالحي عارفي، ترتيب: مسعود أحسن علوي، دون الطبعة، إدارة إسلاميات، ص ٢٩٥، وانظر: أردو دائرة معارف إسلامية: ٧٩٣/٢.

(١٦) مآثر حكيم الأمت، (الدكتور) عبدالحي عارفي، ترتيب: مسعود أحسن علوي، ص ٣١٠، ٣١١.

(١٧) إعلاء السنن، ظفر أحمد العثماني ص ١٧، وانظر: مآثر حكيم الأمت، (الدكتور) عبدالحي عارفي، ترتيب: مسعود أحسن علوي، ص ٣٢٤.

(١٨) تفسير بيان القرآن (مكمل)، محمد أشرف على التهانوى، طبعة جديدة، مكتبة رحمانية، لاهور، ٢٠١١م، ١/ ٦.

(١٩) دائرة معارف الإسلامية، جامعة بنجاب، ٧٩٣/٢.

(٢٠) قرآن حكيم كے أردو تراجم تاريخ، تعارف، تبصرة، تقابلى، ، (الدكتورة) صالحة عبدالحكيم شرف الدين ،دون الطبعة، قديمى كتب خانه، كراچى ، ١٩٨١م. ص ٢٨٤.

(٢١) مآثر حكيم الأمت، (الدكتور) عبدالحي عارفي، ترتيب: مسعود أحسن علوي، ص٣٢٣.

(٢٢) أشرف علي التهانوي حكيم الأمة وشيخ مشايخ العصر في الهند، محمد الندوي، الطبعة (بدون)، دار القلم، دمشق، ص٣٥٦.

(٢٣) مآثر حكيم الأمت، (الدكتور) عبدالحي عارفي، ترتيب: مسعود أحسن علوي، ص٢٩٩.

(٢٤) إعلاء السنن، ظفر أحمد العثماني، ١١/١.

(٢٥) لسان العرب،محمد بن مكرم بن على المعروف بابن منظور الإفريقى،ط-٣، دار صادر – بيروت،١٤١٤ هـ١٢٩/٨-١٣٠. وانظر:القاموس المحيط، محمد بن يعقوب الفيروزآبادى،تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، ط-٨، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان،١٤٢٦ هـ٧٢٢/١.

(٢٦) الكافية، العلامة ابن حاجب، ط- جديدة ، مكتبة البشرى، ١٤٣٢ هـ كراتشي ،باكستان، ص ٢٦.

(٢٧) شرح الر ضي على الكافية، رضي الدين الأسترآبادي، تصحيح وتعليق: يوسف حسن عمر، ط- جديدة مصححة، مؤسسة الصادق للطباعة والنشر، ١٣٨٤ هـ إيران، ١٨٣/١، ١٨٤.

(٢٨) أي: المرفوعات من الأسماء: سبعة بالاستقراء. انظر: حاشية الآجرومية، عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي الحنبلي النجدي، ٥٨/١.

(٢٩) متن الآجرومية، ابن آجُرُّوم، محمد بن محمد بن داود الصنهاجي، أبو عبد الله، دار الصميعي، ١٩٩٨م، ١١/١، وانظر: الكناش في النحو والتصريف لأبي الفداء، دراسة وتحقيق: جودة مبروك محمد، ط-٢، مكتبة الآداب، ٢٠٠٥م، القاهرة، ٦٥/١.

(٣٠) شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، شمس الدين الجَوجَري، تحقيق: نواف بن جزاء الحارثي، ط-١، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ٢٠٠٤م، المملكة العربية السعودية . ٣٣١/١، وانظر: همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، التحقيق: عبد الحميد هنداوي، المكتبة التوفيقية – مصر، ٣٥٩/١. وحاشية الصبان على شرح الأشمونى لألفية ابن مالك، أبو العرفان محمد بن علي الصبان الشافعي، ط-١، ، دار الكتب العلمية، ١٩٩٧م، بيروت-لبنان، ٢٧٥/١.

(٣١) اللباب في علل البناء والإعراب، أبو البقاء عبدالله بن الحسين العكبري، تحقيق: غازي مختار طليمات، دارالفكرالمعاصر، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى: ١٩٩٥م ١/ ١٢٤.

(٣٢) سورة الفاتحة، الآية:١ .

(٣٣) تفسير بيان القرآن، (مكمل)، أشرف علي التهانوي، ١/ ٢١.

(٣٤) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله، ط-٣، دار الكتاب العربي - بيروت، ١٤٠٧ هـ ٩/١.
(٣٥) التبيان في إعراب القرآن، أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري، التحقيق: علي محمد البجاوي، عيسى البابي الحلبي وشركاه، ٥/١.
(٣٦) سورة فاطر، الآية: ١٠
(٣٧) تفسير بيان القرآن (مكمل)، ٣/ ٢٢٣.
(٣٨) الدر المنثور، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، دار الفكر، بيروت، ٩/٧.
(٣٩) سورة ال عمران، الآية: ١٥٤
(٤٠) تفسير بيان القرآن (مكمل)، ١/ ٢٩٣، وانظر:روح المعاني، شهاب الدين محمود الألوسي، تحقيق: علي عبد الباري عطية، ط-١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥ هـ٣٠٧/٢.
(٤١) سورة الأنعام، الآية: ٢
(٤٢) تفسير بيان القرآن (مكمل)، ١/ ٥٣٧.
(٤٣) سورة فاطر، الآية: ٣
(٤٤) تفسير بيان القرآن (مكمل)، ٣/ ٢١٩، وانظر:روح المعاني، شهاب الدين محمود الألوسي٣٤٠/١١.
(٤٥) معاني القرآن وإعرابه، إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج، ط-١، عالم الكتب - بيروت، ١٩٨٨ م، ٢٦٢/٤.
(٤٦) سورة المائدة، الآية: ٥٩
(٤٧) تفسير بيان القرآن (مكمل)، ١/ ٤٩٣.
(٤٨) الكشاف، أبو القاسم محمود الزمخشري، ٦٥١/١.
(٤٩) سورة الإخلاص، الآية: ١
(٥٠) تفسير بيان القرآن (مكمل)، ٣/ ٦٩٦، وانظر:روح المعاني، شهاب الدين محمود الألوسي٥٠٩/١٥.
(٥١) الدر المصون، شهاب الدين سمين الحلبي، تحقيق: الدكتور أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق، ١٤٩/١١.
(٥٢) سورة الحج، الآية: ١٩
(٥٣) تفسير بيان القرآن (مكمل)، ٢/ ٥١٧.
(٥٤) سورة الأعراف، الآية: ٩٢
(٥٥) تفسير بيان القرآن (مكمل)، ٢/ ٤٢.
(٥٦) الكشاف، أبو القاسم محمود الزمخشري، ١٣١/٢.
(٥٧) سورة البقرة، الآية: ٢٦
(٥٨) تفسير بيان القرآن (مكمل)، ١/ ٣٦.
(٥٩) اللمع في العربية، أبو الفتح عثمان بن جني، تحقيق:حسين محمد شرف، ط-١، عالم كتب، القاهرة، ١٩٧٩م،٢٦/١.
(٦٠) سورة البقرة، الآية: ٢٦
(٦١) تفسير بيان القرآن (مكمل)، ١/ ٣٦.
(٦٢) الكشاف، أبو القاسم محمود الزمخشري، ١١٥/١، وانظر: التبيان في إعراب القرآن، أبو البقاء العكبري، ٤٣/١، الدر المصون، شهاب الدين السمين الحلبي، ٢٢٥/١، ٢٢٦.
(٦٣) سورة آل عمران، الآية: ١٨٢
(٦٤) تفسير بيان القرآن (مكمل)، ١/ ٣١٠، وانظر:روح المعاني، شهاب الدين محمود الآلوسي، ٢ /٣٥٤.
(٦٥) سورة الكهف، الآية: ٥٩
(٦٦) تفسير بيان القرآن (مكمل)، ٢/ ٤٢٢.
(٦٧) سورة فاطر، الآية: ٢٧
(٦٨) تفسير بيان القرآن (مكمل)، ٣/ ٢٢٦.

(٦٩) سورة هود، الآية: ٧١
(٧٠) تفسير بيان القرآن (مكمل)، ٢/ ٢٢٧.
(٧١) أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ناصر الدين البيضاوي، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، ط-١، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤١٨ هـ ١٤١/٣.
(٧٢) شرح قطرالندى وبل الصدى لابن هشام الأنصاري، تحقيق: محمد محي الدين عبدالحميد، دارالفقه للطباعة والنشر، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ ١٢٧/١.
(٧٣) المقتضب، محمد بن يزيد المعروف بالمبرد تحقيق: محمد عبد الخالق عضيمة، عالم الكتب- بيروت،٩٧/٣.
(٧٤) سورة النساء، الآية: ١٢
(٧٥) تفسير بيان القرآن (مكمل)، ١/ ٣٣٦.
(٧٦) سورة بني اسرائيل، الآية: ٣٦
(٧٧) تفسير بيان القرآن (مكمل)، ٢/ ٣٧٨.
(٧٨) روح المعاني، شهاب الدين محمود الآلوسي، ٧٢/٨.
(٧٩) متن الآجرومية، لابن آجُرُّوم الصنهاجي، ١٤/١، وانظر: شرح قطر الندى وبل الصدى، لابن هشام، ١٤٧/١.
(٨٠) الجنى الداني في حروف المعاني، حسن بن قاسم المرادي، تحقيق: فخر الدين قباوة، ط-٢، دار الآفاق الجديدة، ١٩٨٣م، بيروت، ص ٤٠٢.
(٨١) سورة النور، الآية: ١١
(٨٢) تفسير بيان القرآن (مكمل)، ٢/ ٥٧٠.
(٨٣) التبيان في إعراب القرآن، أبو البقاء العكبري، ٢ /٩٦٦.
(٨٤) سورة الٓ عمران، الآية: ١٥٤
(٨٥) تفسير بيان القرآن (مكمل)، ١/ ٢٩٣.
(٨٦) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، أبو العباس، شهاب الدين، السمين الحلبي، ٤٤٩/٣.
(٨٧) سورة حم السجدة، الآية: ٤١
(٨٨) تفسير بيان القرآن (مكمل)، ٣/ ٣٣٩.
(٨٩) سورة الاحقاف، الآية: ٣٣
(٩٠) تفسير بيان القرآن (مكمل)، ٣/ ٤٠٩، وانظر: الكشاف، أبو القاسم محمود الزمخشري، ٣١٣/٤.
(٩١) لسان العرب، ابن منظور، ٢٧/٨.
(٩٢) شرح ابن عقيل، عبد الله بن عبد الرحمن العقيلي،١٩٠/٣، وانظر: جامع الدروس العربية(موسوعة في ثلاثة أجزاء) للشيخ مصطفى الغلاييني، انتشارات ناصر خرو، طهران، ايران، الطبعة العاشرة، ١٣٨٨هـ- ١٩٦٨م، ٢٢١/٣.
(٩٣) سورة الرحمن، الآية : ٤٨
(٩٤) تفسير بيان القرآن (مكمل)،٣/ ٤٩٨.
(٩٥) سورة الرحمن، الآية : ٣٥
(٩٦) تفسير بيان القرآن (مكمل)،٣/ ٥٤٥.
(٩٧) إعراب القرآن ، أبو جعفر النَّحَّاس ، وضع حواشيه وعلق عليه: عبد المنعم خليل إبراهيم، ط-١، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢١ هـ ،٢٠٩/٤.
(٩٨) همع الهوامع، للسيوطي،٢١٢/٥.
(٩٩) جامع الدروس العربية، مصطفى الغلاييني، ٢٣٨/٣.
(١٠٠) سورة الصافات ، الآية :٤١، ٤٢.
(١٠١) تفسير بيان القرآن (مكمل)،٣/ ٢٥٥.
(١٠٢) روح المعاني، شهاب الدين محمود الآلوسي، ٨٣/١٢.
(١٠٣) سورة الفتح ، الآية : ٢٥
(١٠٤) تفسير بيان القرآن (مكمل)،٣/ ٤٣٥.

(١٠٥) التبيان في إعراب القرآن، أبو البقاء العكبري، ١١٦٧/٢.
(١٠٦) سورة مريم، الآية: ٤
(١٠٧) تفسير بيان القرآن (مكمل)، ٢/ ٤٣٩.
(١٠٨) إعراب القرآن وبيانه، محيي الدين درويش، ط-٤، دار الإرشاد للشئون الجامعية - حمص - سوريا، ١٤١٥ هـ ٥٥/٦.
(١٠٩) سورة النساء، الآية: ٦
(١١٠) تفسير بيان القرآن (مكمل)، ١/ ٣٢٩.
(١١١) سورة النساء، الآية: ٢٢
(١١٢) تفسير بيان القرآن (مكمل)، ١/ ٣٤٨، وانظر: مفاتيح الغيب(التفسير الكبير)، محمد بن عمر الرازي، ٢٢/١٠.
(١١٣) سورة الحج، الآية: ٤٢
(١١٤) تفسير بيان القرآن (مكمل)، ٢/ ٥٢٧.
(١١٥) سورة الشورى، الآية: ٣٥
(١١٦) تفسير بيان القرآن (مكمل)، ٣/ ٣٥٣، وانظر:روح المعاني، شهاب الدين محمود الآلوسي، ٤٥/١٣.
(١١٧) التبيان في إعراب القرآن، أبو البقاء العكبري، ١١٣٤/٢.
(١١٨) سورة الأنفال، الآية: ٥٩.
(١١٩) تفسير بيان القرآن (مكمل)، ٢/ ١٠٣.
(١٢٠) التطبيق النحوي، (الدكتور) عبده الراجحي، دارالمعرفة الجامعية، بيروت، دون الطبع والتاريخ، ص:١٨٩.
(١٢١) همع الهوامع، جلال الدين السيوطي، ٢٦٢/٢، ٢٦٣.
(١٢٢) سورة الأنعام، الآية: ١٣٧
(١٢٣) تفسير بيان القرآن (مكمل)، ١/ ٥٩٨.
(١٢٤) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، أبو العباس، شهاب الدين السمين الحلبي، ١٦١/٥.
(١٢٥) سورة الأعراف، الآية: ١٤٩
(١٢٦) تفسير بيان القرآن (مكمل)، ٢/ ٥٩.
(١٢٧) سورة النساء ، الآية : ١٢
(١٢٨) تفسير بيان القرآن (مكمل)، ٣٣٦/١.
(١٢٩) سورة الٰ عمران ، الآية : ٥
(١٣٠) تفسير بيان القرآن (مكمل)، ١/ ٢١٧.
(١٣١) سورة الأنعام ، الآية : ٥٩
(١٣٢) تفسير بيان القرآن (مكمل)، ١/ ٥٦٢.
(١٣٣) سورة حم السجدة ، الآية : ٥٣
(١٣٤) تفسير بيان القرآن (مكمل)،٣/ ٣٤١.
(١٣٥) التبيان في إعراب القرآن، أبو البقاء العكبري، ١١٢٩/٢، وانظر:الدر المصون ، شهاب الدين السمين الحلبي، ٩ /٥٣٦.

OPEN ACCESS
MA'ARIF-E-ISLAMI (AIOU)
ISSN (Print): 1992-8556
mei.aiou.edu.pk
iri.aiou.edu.pk

أساليب الإمام الطبرانی فی نقد الأحادیث المتفردة وهی صحیحة فی المعجم الأوسط

(دراسة تحليلية ومقارنة)

(Methods of Imam *Al-Tabarani* in explaining of defected Hadith with particularity which are correct in his book *Al-Mujamul Awsat)*

***محمدنواز**
باحث بمرحلة الدكتوراه، قسم الحديث والسيرة، كلية الدراسات الإسلامية، جامعة علامة إقبال المفتوحة بإسلام آباد
**** محمدحبيب الله خان**
باحث بمرحلة الدكتوراه، في كلية أصول الدين، قسم الحديث وعلومه، الجامعية الإسلامية العالمية إسلام آباد

ABSTRACT

Abu 'l-Qāsim Sulaymān ibn Ayyūb ibn Muṭayyir al-Lakhmī al-Ṭabarānī Ṭabarānī (360AH) was a well-known "Muhaddith" (Hadīth scholar). He was one of the most prominent "Muhaddith" of his age. He is known primarily for three works. He contributed to Hadīth Sciences; the one of them is "Al-Mu'jam Al-Awsat" which contains the narratives of the Prophet (PBUH). He collected in this book, not only that, rather he critically studied their Sanad (chain of transmitters) and Matn (text) according to the fundamentals of scientific study of Hadith (which was developed/established by great Hadith scholars, and further issued his rulings about every narrative he found defected.

This paper basically is a brief statement of the efforts of Imam al-Tabarani in developing the science of the critical study of Hadith through presenting a facet of this science. It is a statement of some examples for the explanation of Imam Tabarani's methodology in the critical study of defected narrations with particularity from his book "Al-Mu'jam Al-Awsat", but this ahadith are correct.

This article is essentially divided into: preface, six axes, and conclusion. The preface includes the importance of critical study of hadith, meaning of singularity, its types, and the status of "Al-Mu'jam Al-Awsat" in the science of critical study of Hadith.

Keywords: Introduction to Imam al-Tabarani and his book Al-Mu'jam Al-Awsat, definition of singularity, and his methodology in the critical study of defected Hadith due to the singularity.

حاز الإمام أبو القاسم سليمان بن أحمد الشامي الطبراني لقب "مسند الدنيا"، واستحق أن يكون من فرسان علم الحديث مع الصدق والأمانة - كما نعته بذلك الإمام الذهبي -، وليس ذلك بغريبٍ على من عُمِّر مائة سنة ملأها بالاشتغال بطلب العلم في جميع الفنون ثم تعليمها لطالبيها.

إن كتابه "المعجم الأوسط": يتمثل في جمع الأحاديث الغريبة والفرائد والتنصيص على غرابتها وموضوع التفرد أو المخالفة فيها، فهو يُعَدُّ مصدراً أساسياً لعلل الحديث، قال الحافظ الذهبي في وصف الكتاب: "ومنهج الطبراني فيه - أي في (المعجم الأوسط) - يأتي فيه عن كل شيخ بما له من الغرائب والعجائب، وهو نظير كتاب (الأفراد) للدارقطني، بين فيه فضيلته وسعة

روايته، وكان يقول: هذا الكتاب روحي -لأنه تعب عليه- وفيه كل نفيس، وعزيز، ومنكر".[١] ويبلغ عدد الأحاديث التى اشتمل عليها هذا المعجم اثنى عشر ألف حديث تقريبًا.

وقال الحافظ ابن حجر في "النكت": "من مظان الأحاديث الأفراد "مسند" أبي بكر البزار؛ فإنه أكثر فيه من إيراد ذلك وبيانه، وتبعه أبو القاسم الطبراني في "المعجم الأوسط"، فهو إذاً من الكتب التي اعتنت بالغرائب، كالمعجم الصغير له، وقد اعتنيا بذكر الأحاديث الغرائب، وبيان وجه الغرابة فيها"[(٢)]. فيظهر من أقوال العلماء أن الطبراني اهتمّ بالتفرد اهتماماً كبيراً، حتى يشعر المطّلع على معجمه أن هذا النوع من العلّة سبب رئيسي في تاليفه للمعجم الأوسط، ولهذا فقد أخذ التفرد النصيب الأغلب من كتابه، وعدد الأحاديث التى فيها علة التفرد أكثر بكثير من عدد الأحاديث التى فيها علة الاختلاف. يعدّ التفرّد من أهم الموضوعات التى وجّه إليها أئمة الحديث النقاد اهتمامهم إذ إنّ له علاقة مباشرة بتعليل الأحاديث، و هو أحد الوسائل لكشف الأوهام والأخطاء التى قد يقع فيها الرواة. وقد قسمت البحث على تسعة محاور:

المحور الأول: في تعريف بعض ما يتعلق بالتفرد

التفرد: لغة

كلمة التفرد مشتقة من مادة (فـ،ر،د)، يقال: "شجرة فاردة متنحية، وظبية فاردة إنقطعت عن القطيع، وراكب مفرِد: ما معه غيرُ بعيرِه، وفرّد اعتزل الناس، وفرِد وانفرد واستفرد بالأمر تفرّد به، ولقيته فردَينِ، أي: لم يكن معنا أحد".[٣]

التفرد عند أهل الاصطلاح

أن يروي الراوي حديثًا لا يشاركه فيه غيره، ويسمّى ذلك الحديث فرداً أو غريباً. قال الخطيب البغدادي: "وقد يعبرِ عن مثل ما ذكرناه آنفا بأنه غريب، وأكثر ما يوصف بذلك الحديث الذي ينفرد به بعض الرواة بمعنى فيه لا يذكره غيره إما في إسناده أو في متنه".[٤] وقال ابن الصلاح: "الحديث الذي يتفرَد به بعض الرواة يُسمى بـــ"الغريب"، وكذلك الحديث الذي يتفرَد فيه بعضهم بأمر لا يذكر فيه غيره، إمّا في متنه وإمّا في إسناده".[٥]

أقسام التفرد

وقد ذكر أئمة الحديث للتفرد أقساماً متعددة، وأهم هذه الأقسام قسمان:

القسم الأول: التفرّد المطلق، وهو "أن يروي الراوي متن الحديث لا يشاركه فيه غيره، فلا يكون له إلا طريق واحد، ويطلق عليه العلماء لفظ الغرابة، فيقولون: حديث غريب، أو حديث فرد".

القسم الثاني: التفرّد النسبي، وهو "أن يروي الراوي الحديث بإسناد لا يشاركه فيه غيره، وقد عرف متنه عن غير ذلك الشيخ، وهو ما ذكره الترمذي بقوله: وربّ حديث يروي من أوجه كثيرة، وإنما يستغرب لحال الإسناد".[٦]

حكم التفرد

وصفُ أئمة النقد الحديثَ بالتفرد لا يقتضي تضعيفاً ولا تصحيحاً؛ لأنه يجوز أن يكون المتفرّد قد ضبط الحديث، ويجوز أن يكون وهم فيه، فلا يحكم بضعف الحديث، ولا بصحته ما لم يتّضح ضبط الراوي للحديث أو وهمه فيه. قال الدكتور المري: "والخلاصة مما تقدّم هي أن الغرابة عند النقاد لا تقتضي صحة ولا ضعفاً، وإنما هي مجرد الاستغراب، وأكثر ما يطلقون الغرابة حينما لا يكون لذلك التفرّد عندهم علة تردّه.[٧] وهذا ما يظهر من صنيع أئمة المصطلح في تقسيم الغرائب والأفراد باعتبار الصحة والضعف. قسّم الحاكم الغريب إلى ثلاثة أنواع: غرائب الصحيح، وغرائب الشيوخ، وغريب الإسناد والمتن. الأول: ما يتفرد به حافظ مشهور ثقة أو إمام عن الحفاظ والأئمة، فهو صحيح متفق عليه.

الثاني: ما يتفرد به ضعيف وضعه على الأئمة والحفاظ، ويكون منكراً.

الثالث: ما تفرد به غير حافظ يضعف من أجله وإن لم يتهم بالكذب.

الرابع: ما لا يحكم بصحته ولا يضعفه ويتفرد به شيخ لا يعرف ضعفه ولا توثيقه.[٨] وقسّم ابن الصلاح الغريب إلى صحيح وغير صحيح، فقال: "ثم إن الغريب ينقسم إلى: صحيح كالأفراد المخرجة في الصحيح وإلى غير الصحيح، وذلك هو الغالب على الغريب.[٩]

علاقة التفرّد بالعلة

تقدم في حكم التفرّد أن التفرّد لا يقتضي تضعيفًا ولا تصحيحاً؛ لأنه يجوز أن يكون المتفرّد قد ضبط الحديث، ويجوز ألّا يكون كذلك، فليس التفرّد دليل الخطاء والعلة، بل هو مظِنّة الخطاء والعلة؛ لأن الراوي إذا روى حديثاً لا يشاركه فيه غيره يُظنّ به أن يكون قد وهم فيه.

يقول ابن رجب: "وانفراد الراوي بالحديث، وإن كان ثقة، وهو علّة في الحديث يوجب التوقّف فيه، وأن يكون شاذاً ومنكراً، وإذا لم يرو معناه من وجه يصحّ، وهذه طريقة أئمة الحديث المتقدمين كالإمام أحمد، ويحيى القطان، ويحيى بن معين، وعلي بن المديني، وغيرهم".[١٠] ضابط قبول التفرد أو رده: الذي استقرّ عند كثير من المتأخرين في حكم التفرّد وشاع عندهم، وما تواطأت عليه كتب المصطلحات الحديثية المتأخرة أنّ الراوي إذا كان ثقة وانفرد برواية شيء قبل حديثه اعتماداً على ثقته وكمال ضبطه، وأما إذا كان الراوي ضعيفا، وانفرد بشيء ردّ حديثه استناداً على ضعفه وقلة ضبطه.

قال ابن الصلاح: "إذا انفرد الراوي بشيء نظر فيه؛ فإن كان ما انفرد به مخالفاً لما رواه من هو أولى منه بالحفظ لذلك وأضبط كان ما انفرد به شاذاً مردوداً، وإن لم تكن فيه مخالفة لما رواه غيره، وإنما هو أمر رواه هو ولم يروه غيره، فينظر في هذا الراوي ولم يقدح الانفراد فيه، إن لم يكن ممن يوثق بحفظه وإتقانه لذلك الذي انفرد به كان انفراده خارماً له مزحزحاً عن حيز الصحيح، ثم هو بعد ذلك دائر بين مراتب متفاوتة بحسب الحال، فإن كان المنفرد به غير بعيد من درجة الحافظ الضابط المقبول تفرده استحسنّا حديثه ذلك، ولم نحطه إلى قبيل الحديث الضعيف، وإن كان بعيدا من ذلك

رددنا ما انفرد، وكان من قبيل الشاذ المنكر".[١١] وما قاله ابن الصلاح ينبغي أن يقيد ولا يطلق، فإنّ مقياس القبول والرد في تفرد الراوي ليس كونه ثقة أو ضعيفاً فحسب، بل لهم في كلّ حديث تفرد به الراوي نقد خاص حسب القرائن التي تصاحب التفرّد، فيترجّح بها جانب القبول أو جانب الرد لما تفرد به الراوي، فإذا ترجّح بالقرائن جانب القبول يقضي النقاد بصحة الحديث حينئذ، وإذا ترجّح بالقرائن عدم ضبط الراوي أو عدم قبول روايته، فيقضي النقاد بعدم صحة ذلك الحديث الغريب.

قال الدكتور حمزة المليباري: "وعند تتبع كلام النقاد والنظر في صنيعهم يتجلى لنا أنّ ما لخصه ابن الصلاح ينبغي تخصيصه، فإنّ مقاييس القبول والرد في مجال التفرّد ليست أحوال الرواة المتمثلة في الثقة والضعف فحسب، بل توافر القرائن الدالة على ذلك، فمن أفراد الثقات وغرائبهم ما يرد وما يقبل، ولهذا وضعوا في تعريف الصحيح قيداً مهماً، وهو: الخلو من الشذوذ والعلة، فلو كان القبول لازماً لأحاديث الثقات لأصبح ذكر هذا القيد لغواً في التعريف، وهو مرفوض لدى المحدثين، فإنهم اعتبروا سلامة الحديث الذي يرويه الثقات من الشذوذ والعلة عنصراً هاماً في الصحيح".[١٢] وتبين من هذا أن التفرّد مظنّة لوجود العلة، فلا يكون مردوداً مطلقاً، كما لا يكون مقبولاً مطلقاً، بل ينظر إلى قرائن تجعله مقبولاً أو مردوداً.

القرائن التي تجعل التفرد غير محتمل وقادحا في صحة الحديث.

الأولى: كون المتفرِد معروفاً بأنه غير عدل أو غير ضابط.

الثانية: كون الراوي المتفرَد عنه من المشهورين برواية الحديث.

الثالثة: تأخّر الطبقة التي وقع فيها التفرد.

الرابع: كون الإسناد من الأسانيد النادرة.

الخامسة: كون الإسناد عالياً.

السادسة: أن يكون في المتن ركاكة لفظ أو فساد معنى.

المحور الثاني: الأحاديث التي ذكر فيها التفرد وهو محتمل لكون المتفرِد معروفاً بأنه من أهل العدالة والإتقان.

إنّ لحال الراوي من حيث العدالة والضبط أثراً كبيراً في قبول تفرده أو ردّه، فالمتفرد قد يكون من طبقة متأخرة كطبقة أتباع التابعين، لكن إذا كان معروفاً بأنه من أهل العدالة والضبط، فيكون الأصل قبول روايته، ولذلك يكون تفرد الثقة أولى بالقبول من تفرد الضعيف، وكذلك تفرد إمام من الأئمة الحفاظ أمثال: شعبة والثوري ومالك ويحيى القطان، يكون أولى بالقبول، ولا يخرج عنه إلا ببينة واضحة، وذلك لأمرين:

الأول: أن الأئمة الحفاظ أهل إتقان وتثبت، بحيث يندر غلط الواحد منهم.

الثاني: أن الأئمة الحفاظ كانوا يتنافسون على الطلب والجمع بحيث يحمل ذلك بعضهم على الحرص أن يسمع ما لم يسمع غيره.[١٣] قسّم الخليلي الأفراد إلى أربعة أقسام، وذكر القسم الأول منها: ما يتفرد به حافظ مشهور ثقة أو إمام عن الحفاظ والأئمة، فهو صحيح متفق عليه.[١٤]

وقسّم المقدسي الغرائب والأفراد إلى خمسة أنواع، وذكر النوع الأول منها: فقال: "غرائب وأفراد صحيحة وهو أن يكون الصحابي مشهوراً برواية جماعة من التابعين عنه، ثم ينفرد بحديث عنه أحد الرواة الثقات لم يروه عنه غيره، ويرويه عن التابعين رجل واحد من الأتباع ثقة، وكلّهم من أهل الشهرة والعدالة، وهذا حدّ في معرفة الغريب والفرد الصحيح.[١٥] كما في "المعجم الأوسط" قال: حدثنا أحمد بن عبد الرحمن بن عقال الحراني قال: نا أبو جعفر النفيلي[١٦] قال: نا زهير بن معاوية قال: نا عاصم بن سليمان الأحول، عن قزعة بن يحيى البصري،[١٧] عن أبي سعيد قال: «سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهى عن الركعتين بعد العصر».

قال الطبراني: "لم يرو هذا الحديث عن عاصم إلا زهير".

قلت: انفرد به زهير بن معاوية عن عاصم بن سليمان الأحول، الذي هو ثقة حفاظ من الرابعة من الطبقة تلى الوسطى من التابعين، وله تلاميذ كثيرون، والتفرد عن مثله يشتد غرابة، ولذلك أعله الطبراني بتفرد زهير عن عاصم، ولكن زهير هو ثقة حافظ من كبار أتباع التابعين،[١٨] والتفرد في هذه الطبقة يقبل عن مثله، فتفرده محتمل، وبقية رجاله أيضا ثقات، وهو أيضا توبع من طريق يحيى بن عمارة، وعطاء بن يزيد الجندي كما في البخاري (١٩٩٢) ومسلم (٨٢٧).

المحور الثالث: الأحاديث التي ذكر فيها التفرد وهو محتمل للاعتضاد بالمتابعة

الراوي المتفرد بالحديث قد لا يكون بدرجة من الضبط، لكن يوجد له متابع، ويدفع عنه ريبة التفرد، فيترجّح جانبُ إصابته على جانب خطئه، والمتابع الحديث الذي يشارك رواته رواة الحديث الفرد، مع الاتحاد في الصحابي.

والقاعدة في باب الاعتضاد بالمتابعات أو الشواهد أن الحديث الذي يحتمل أن يكون خطأً ويحتمل أن يكون صواباً، هو الذي يصلح، بأن يوجد في الرواية ما يكون مظنّة للخطأ، أو سبباً لوقوع الخطأ، ولما يتحقق منه، فإذا وُجد متابع أو شاهد، رَجَحَ جانبُ إصابته.[١٩] قال ابن الصلاح رحمه الله: "ثم اعلم: أنه قد يدخل في باب المتابعة والاستشهاد رواية من لا يحتجّ بحديثه وحده بل يكون معدوداً في الضعفاء،... وليس كلّ ضعيف يصلح لذلك.[٢٠] أما الحديث الذي ترجّح فيه الخطأ، وكان جانب الخطاء فيه أقوى من جانب الإصابة؛ فهو الذي لا يصلح في باب التقوية، ورجحان الخطاء يكون بأحد أمرين:

الأول: أن يكون الراوي المتفرّد ضعفه شديداً، لكذب أو تهمة او شدة غفلة.

الثاني: أن تكون رواية الراوي المتفرِد من قبيل المنكر أو الشاذ.[٢١]

قال الإمام الترمذي عند تعريفه للحديث الحسن: "كل حديث يُروي لا يكون في إسناده من يتّهم بالكذب، ولا يكون الحديث شاذاً، ويروي من غير وجه نحو ذلك.[٢٢] كما في "المعجم الأوسط"[٢٣] قال: حدثنا أبو عبد الله أحمد بن داود المكي قال: نا أبو جعفر النفيلي قال: قرأت على معقل بن عبيد الله، عن ميمون بن مهران، عن ابن عمر قال: ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم المجوس، فقال: «إِنَّهُمْ يُوَفِّرُونَ سِبَالَهُمْ، وَيَحْلِقُونَ لِحَاهُمْ، فَخَالِفُوهُمْ».

قال الطبراني: لم يرو هذا الحديث عن ميمون إلا معقل.
قلت: انفرد به معقل بن عبيد الله هو صدوق يخطئ من الثامنة من الوسطى من أتباع التابعين،[٢٤] و التفرده في هذه الطبقة لا يقبل عن مثله، ولكن هو صدوق، ولم يخالف أحدا، وقد توبع من طريق عمر بن محمد، عن نافع، عن ابن عمر رضي الله عنهما، كما في البخاري (٥٨٩٢)، ومسلم (٢٥٩) (٥٤) فبالمتابع من طرق أخرى يقبل روايته، فهذا حديث حسن.

المحور الرابع: الأحاديث التي ذكر فيها التفرد وهو محتمل للاعتضاد بالشاهد.

الشاهد: اسم فاعل من شهد، وسمي بذلك؛ لأنه يشهد أن للحديث الفرد أصلاً ويقوّيه، كما يقوي الشاهد قول المدعي ويدعمه.
وإصطلاحاً: هو الحديث الذي يشارك فيه رواته رواة الحديث الفرد لفظاً ومعنى أو معنى فقط، مع الاختلاف في الصحابي.[٢٥] فالراوي المتفرد بالحديث قد لا يكون بدرجة من الضبط ولا يقبل تفرده، لكن يوجد للحديث شواهد يترجّح بها جانب إصابة الراوي على جانب خطئه. كما في "المعجم الأوسط"[٢٦] قال: حدثنا أحمد بن عبد الرحمن بن عقال الحراني قال حدثنا أبو جعفر النفيلي قال حدثنا خليد بن دعلج عن قتادة عن أنس قال: إن كان السبعة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم «لَيَمُصُّونَ التَّمْرَةَ الْوَاحِدَةَ، وَأَكَلُوا الخَبَطَ حَتَّى وَرِمَتْ أَشْدَاقُهُمْ».
قال الطبراني: "لم يرو هذا الحديث عن خليد إلا النفيلي".
قلت: إسناد الطبراني معلول، ووجوه الإعلال ترجع إلى أمرين:
الأولى: انفرد به أبو جعفر النفيلي، هو من كبار الآخذين عن تبع الأتباع،[٢٧] والتفرد في هذه الطبقة لا يقبل إلا نادرا.
الثانية: خليد بن دعلج السدوسي البصري، هو ضعيف الحديث.[٢٨]
فبهذه العلل إسناد الطبراني ضعيف، ولكن الحديث صحيح بالمعنى لأن له شاهدا من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أنه أصابهم جوع فأعطاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم تمرة تمرة. كما في الترمذي (9/ 14) 2398 ، و أحمد (13/ 344) 7965 .قال أبو عيسى هذا حديث حسن صحيح. وقال شعيب الأرناؤوط: "إسناده صحيح على شرط الشيخين".[٢٩]

المحور الخامس: الأحاديث التي ذكر فيها التفرد وهو محتمل لكون المتفرّد من أهل الاختصاص بشيخه

الراوي المتفرّد بالرواية قد لا يكون في الدرجة العليا من الثقة، كأن يكون صدوقاً إلا أنه قد يقبل تفرده في شيخ يكون من أقاربه، وأهل بيته، وأصهاره، وقد يكون المتفرّد بالرواية من الثقات، ويكون من طبقة متأخرة، لكن يقبل تفرده في شيخ معين لكونه مختصاً به.
قال ابن معين رحمه الله: "كان معتمر بن سليمان أعلم الناس بحديث أبيه، لم يكن أحد من الناس يقوم في سليمان مقامه".[٣٠] وكذلك إذا تفرد بعض الرواة قد يتكلّم في روايته في الجملة، ويضعف فيها، لكنّه يكون في بعض الشيوخ ثبتاً لخصوصية طول ملازمة وغيرها.[٣١]

قال الإمام مسلم رحمه الله: " وقد يكون من ثقات المحدثين من يضعّف روايته عن بعض رجاله الذي حمل عنهم للتثبيت. يكون له في وقت...".[٣٢]

وقال الذهبي رحمه الله: " بل الثقة الحافظ إذا انفرد بأحاديث كان أرفع له، وأكمل لرتبته، وأدلّ على اعتنائه بعلم الأثر وضبطه دون أقرانه لأشياء ما عرفوها، اللهمّ إلا أن يتبين غلطه ووهمه في الشيء.[٣٣] كما في "المعجم الأوسط"[٣٤] قال: حدثنا أحمد بن عبد الرحمن بن عقال الحراني قال حدثنا أبو جعفر النفيلي قال حدثنا هشيم قال أخبرنا سيار، عن الشعبي، عن جرير قال: بايعت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: «على ما تُبايعني؟» قلت: على السمع والطاعة. فلقنني رسول الله صلى الله عليه وسلم: «فيما استطعتُ، والنصح لكل مسلم».

قال الطبراني: "لم يرو هذا الحديث عن سيّار أبي الحكم إلا هشيم".

قلت: انفرد هشيم بن بشير[٣٥] بروايته عن سيار، هذا صحيح، فهو تفرد نسبي، وهشيم هو ثقة ثبت وكثير التدليس، ولكنه كان أخص الناس بحديث سيار، كما قال أبو يعلى، وهذا الحديث أيضا روى البخاري ومسلم من طريق هشيم بن بشير،[٣٦] فلذا لا يعله بالتدليس هنا.

المحور السادس: الأحاديث التي ذكر فيها التفرد وهو محتمل لرواية أهل العلم.

قد لا يكون الراوي في الدرجة العليا من الثقة، وينفرد بحديث دون أن يشاركه فيه غيره، فيكون روايته موضع استغراب، لكن يروي عنه أهلُ العلم من المحدثين، كأمثال: يحيى القطان وكيع وشعبة وغيرهم، ويحتملون عنه الحديث الذي تفرّد به من غير إنكار عليه، وهذا الذي يجعل تفرده محتملاً.[٣٧] ويلاحظ استخدام هذه القرينة في الكتب التى اهتمّ أصحابها ببيان حال الحديث أو الغريب مثل سنن الترمذي، ومسند البزار وغيرهما.

فنجد من خلال سنن الترمذي أنه يقول بعد بيان الغرابة في الحديث: " لا نعرفه إلا من حديث فلان"، وروى عنه فلان وغير واحد من الأئمة.[٣٨] كما في "المعجم الأوسط"[٣٩] قال: حدثنا أحمد بن عبد الرحمن بن عقال الحراني قال: نا أبو جعفر النفيلي قال: نا محمد بن سلمة، عن محمد بن إسحاق، عن صالح بن إبراهيم،[٤٠] عن أبيه إبراهيم بن عبد الرحمن بن عوف قال: قدمت البصرة، فلقيت أبا بكرة رضي الله عنه[٤١] فقال: أشهد أني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: « أَشْهَدُ أَنِي سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «كُلُّ قَرْيَةٍ يَدْخُلُهَا فَزَعُ الدَّجَّالِ إِلَّا المَدِينَةَ، يَأْتِيهَا لِيَدْخُلَهَا، فَيَجِدُ عَلَى بَابِهَا مَلَكًا مُصْلِتًا بِالسَّيْفِ، فَيَرُدُّهُ عَنْهَا».

قال الطبراني: "لم يرو هذا الحديث عن إبراهيم بن عبد الرحمن إلا محمد بن إسحاق".

قلت: انفرد محمد بن إسحاق بروايته، عن صالح بن إبراهيم، هو صدوق يدلس، وقد عنعن هنا، وعنعنته غير مقبولة،[٤٢] ولكن من طريقه أخرجه البخاري في الصحيح تعليقا، ورواية البخاري مقبولة باتفاق العلماء فاعتمادا على البخاري نقول تفرده مقبول هنا، وبقية رجاله ثقات. وهو أيضا توبع من طريق إبراهيم بن عبد الرحمن بن عوف الزهري كما في "البخاري" ٥٤٣/٤ (١٨٧٩).

الخاتمة

أذكر أهم النتائج التي توصلت إليها، وهي أن الإمام الطبراني رحمه الله ثقة حافظ، له باع طويل في علم الحديث وعلله، وله كلام وتعليق على معظم الأحاديث التي أوردها في كتابه العظيم.

الهدف من هذا البحث

قد هدف البحث إلى بيان الأبعاد النقدية لمصطلح التفرد، وبيان أنواعه، وحكمه، وضابط قبول التفرد أو رده، وأسباب وقوع التفرد من الراوي، والقرائن التي تجعل التفرد غير محتمل وقادحا في صحة الحديث، لأن أغلب أحكام الطبراني على الأحاديث مبنية على التفرد.

وقد أظهرت الدراسة أن للتفرد أثرا عظيما في تنوّع المصطلحات التي اصطلح عليها العلماء، وذلك بحسب الموضع الذي وقع فيه التفرد ودرجة الراوي المتفرد. كما أوضح البحث أن أثر التفرد لم يقتصر على تنويع المصطلحات والمصنفات في علوم الحديث، بل امتد أثره يشمل جميع عناصر الرواية، فأثّر على الراوي جرحا وتعديلا، وعلى النص المروي ردًا وقبولاً.

وختاماً أقول إن العصمة لله ورسوله، ليس أحد منا يسلم من الزلات البشرية إلا من عصمه الله، فإذا كان فيه خطأ فهو مني وما كان صوابا فمن الله تعالى، والله الموفق.

الهوامش

١ الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز، أبو عبد الله، شمس الدين، تذكرة الحفاظ (٨٥/٣)، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ بيروت، دار الكتب العلمية.

٢ الزركشي، محمد بن عبد الله، أبو عبد الله، بدر الدين، النكت على مقدمة ابن الصلاح (٧٠٨/٢)، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ ١٩٩٨م، الرياض، أضواء السلف.

٣ الجوهري، إسماعيل بن حماد، أبو نصر، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، (٥١٨/٢)، الطبعة الرابعة، ١٤٠٧ هـ١٩٨٧ م، بيروت، دار العلم للملايين. والفيروزآبادى، محمد بن يعقوب، مجد الدين، أبو طاهر، القاموس المحيط (ص:٣٠٥)، الطبعة الثامنة، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥ م، بيروت، مؤسسة الرسالة.

٤ الخطيب البغدادي، أحمد بن علي، أبو بكر، الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، (١٢٦/٢) الطبعة، ١٤٠٣هـ- ١٩٨٩ء، الرياض، مكتبة المعارف.

٥ العراقي، ابن الصلاح، عثمان بن عبد الرحمن، أبوعمرو، تقي الدين، علوم الحديث، (ص:١٥٧)، الطبعة، ١٤٢٩ – ٢٠٠٨، دار ابن القيم.

٦ الحاكم، محمد بن عبد الله، أبو عبد الله، معرفة علوم الحديث، (ص:١٥٣)، الطبعة، ١٤٢٤ – ٢٠٠٣، دار ابن حزم. وعلوم الحديث، لابن الصلاح (ص:١٥٧).

٧ المري، سعيد محمد حمد، إعلال الحديث الغريب بالمشهور، (ص:٥٣-٦٧)، الطبعة الأولي، ١٤٣١ هـــ ٢٠١٠ م، دار ابن حزم.

٨ القزويني، خليل بن عبد الله، أبو يعلى، الإرشاد في معرفة علماء الحديث، (١٦٤/١-١٧٣)، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ الرياض، مكتبة الرشد.

٩ علوم الحديث لابن الصلاح (ص:١٥٧).

١٠ الحنبلي، عبد الرحمن بن أحمد بن رجب، زين الدين، شرح علل الترمذي، (٧٨/١)، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م، الأردن، مكتبة المنار.

١١ العراقي، ابن الصلاح، عثمان بن عبد الرحمن، أبوعمرو، تقي الدين، معرفة أنواع علوم الحديث، المعروف بمقدمة ابن الصلاح، (ص: ٧٩)، الطبعة، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م، بيروت، دار الفكر.

١٢ المليباري، حمزة عبد الله، الموازنة بين المتقدمين والمتأخرين في تصحيح الأحاديث وتعليلها، (ص:٧٣)، الطبعة الثانية، ١٤٢٢هـــ/٢٠٠١م، دار ابن حزم.

١٣ انظر: إعلال الحديث الغريب بالمشهورة للمري (٧٠-٨٣-٩٢).

١٤ الخليلي، خليل بن عبد الله بن أحمد بن إبراهيم بن الخليل، أبو يعلى، الإرشاد في معرفة علماء الحديث (١٦٧/١)، الطبعة: الأولى، ١٤٠٩، الرياض، مكتبة الرشد.

١٥ المقدسي، محمد بن طاهر بن علي بن أحمد، أبو الفضل الشيباني، أطراف الغرائب والأفراد من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم للإمام الدارقطني (٥٣/١)، الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨م، بيروت، دار الكتب العلمية.

١٦ هو عبد الله بن محمد بن علي بن نفيل بنون وفاء مصغر أبو جعفر النفيلي الحراني ثقة حافظ من كبار العاشرة. العسقلاني، أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر، أبو الفضل، تقريب التهذيب (ص: ٣٢١)، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦ - ١٩٨٦، سوريا، دار الرشيد.

١٧ هو قزعة بن يحيى البصري ثقة من الثالثة. تقريب التهذيب (ص: ٤٥٥)

١٨ انظر: تقريب التهذيب (ص: ٢١٨)

١٩ انظر: طارق بن عوض الله، أبو معاذ، الإرشادات في تقوية الأحاديث بالشواهد والمتابعات (ص:٤٣-٤٤)، الطبعة الأولي ١٤١٨هـــ/١٩٩٨م، القاهرة، مكتبة ابن تيمية.

٢٠ علوم الحديث لابن الصلاح (ص:١٤٨).

٢١ وأما الشاذ فقد ذكر الحاكم في كتابه معرفة علوم الحديث (ص:١٨٣) في تعريفه، فقال: ما يتفرد به ثقة من الثقات، وليس للحديث أصل متابع لذلك الثقة. وأما المنكر فقال ابن الصلاح في كتابه علوم الحديث (ص:٤٦) عند ما قسّم المنكر إلى قسمين، وذكر القسم الثاني: وهو الفرد الذي ليس فيه راويه من الثقة الإتقان ما يحتمل معه تفرده.

٢٢ الترمذي، محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، أبو عيسى، العلل الصغير للترمذي (ص:٧٥٨)، بيروت، دار إحياء التراث العربي.

٢٣ الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير، أبو القاسم، المعجم الأوسط (٢/ ٨) ١٠٥١، القاهرة، دار الحرمين.

٢٤ تقريب التهذيب (ص: ٥٤٠)

٢٥ انظر: علوم الحديث لابن الصلاح (ص:١٤٨)، و العراقي، عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن بن أبي بكر بن إبراهيم، أبو الفضل، زين الدين، التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح (١١١/١)، الطبعة الأولى، ١٣٨٩هـ/١٩٦٩م، المدينة المنورة، المكتبة السلفية. السخاوي، محمد بن عبد الرحمن، أبو الخير، شمس الدين، فتح المغيث بشرح الفية الحديث،(٢٠٨/١)، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م، مصر، مكتبة السنة. و الصنعاني، محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسني،، أبو إبراهيم، عز الدين، الكحلاني، عز الدين، توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار (٩،١٠/٢) الطبعة الأولى، ١٤١٧هـــ/١٩٩٧م، بيروت، دار الكتب العلمية.

٢٦ المعجم الأوسط (٢/ ١٦) ١٠٨١

٢٧ انظر رقم الحديث (١٠٥٩).

٢٨ هو خليد بن دعلج السدوسي البصري، هو ضعيف الحديث، كما قال عبد الله بن أحمد ابن حنبل، عن أبيه، و عن يحيى بن معين : ضعيف الحديث، وقال النسائ : ليس بثقة، و قال أبو حاتم الرازى: صالح ليس بالمتين فى الحديث حدث عن قتادة أحاديث بعضها منكرة و ذكره الدارقطنى فى جماعة من المتروكين، و قال الآجرى، عن أبى داود : ضعيف، و قال الساجى: مجمع على تضعيفه، و ذكره ابن البرقى و العقيلى و غيرهما فى " الضعفاء "، وقال ابن حجر: ضعيف من السابعة مات سنة ست وستين، وقال ابن عدي: "قال الشيخ: وهذه الأحاديث عن خليد، عن قتادة، عن أنس بعضها قد شارك خليد غيره، عن قتادة وبعضها لم يشاركوه فيه فالذي لم يشاركوه فيه يا حبذا كل عالم وحديث القثاء ولعل البلا ممن رواه عن خليد. انظر تاريخ الإسلام للإمام الذهبي (١٠/ ١٦٨)، والعلل لأحمد (٣/ ٥٦)، و سؤالات الآجري (٢/ ٢١٤)، و تقريب التهذيب (ص: ١٩٥)، و الكامل في ضعفاء الرجال (٣/ ٤٨٨)

٢٩ الشيباني، أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد، أبو عبد الله، مسند أحمد (١٣/ ٣٤٤) الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م، مؤسسة الرسالة.

٣٠ ابن معين، زكريا يحيى بن معين بن عون بن زياد بن بسطام بن عبد الرحمن المري، تاريخ، رواية ابن محرز (ص:١١٦)، دمشق، دار المأمون للتراث.

٣١ انظر: التفرد في رواية الحديث ومنهج المحدّثين في قبوله أو ردّه (ص:٥٨٠)، د. عبد الجواد حمام، الطبعة الأولى، ١٤٢٩ هـــ/٢٠٠٨، دار النوادر، بيروت.

٣٢ النيسابوري، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري، التمييز لإمام مسلم (ص:٢١٧،٢١٨)، الطبعة: الثالثة، ١٤١٠، السعودية، مكتبة الكوثر.

٣٣ الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز، ميزان الاعتدال في نقد الرجال (١٦٩/٥)، الطبعة: الأولى، ١٣٨٢ هـ - ١٩٦٣ م، بيروت، دار المعرفة للطباعة والنشر.

٣٤ المعجم الأوسط (٢/ ٣٢) ١١٤٣.

٣٥ هو هشيم بن بشير بن القاسم بن دينار السلمى، قال العجلي هشيم واسطي ثقة وكان يدلس، وكان يعد من حفاظ الحديث، وقال أبو يعلى الموصلى، عن الحارث بن سريج : سمعت عبد الرحمن بن مهدى يقول : هشيم أعلم الناس بحديث هؤلاء الأربعة : أعلم الناس بحديث منصور بن زاذان، و يونس، و سيار، و أثبت الناس فى حصين، قال الحارث: فقلت لعبد الرحمن بن مهدى: إذا اختلف الثورى، و هشيم ؟ قال: هشيم أثبت فيه، قلت : شعبة و هشيم ؟ قال : هشيم حتى يجتمعا . يعنى : يجتمع سفيان و شعبة فى حديث. وقال الحافظ: ثقة ثبت كثير التدليس والإرسال الخفي من السابعة. انظر: معرفة الثقات للعجلي (٢/ ٣٣٤)، و تاريخ بغداد (١٤/ ٩٢)، و تقريب التهذيب (ص: ٥٧٤).

٣٦ انظر: البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله الجعفي، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه - صحيح البخاري (٩/ ٧٧) ٧٢٠٤، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ بيروت، دار طوق النجاة. و النيسابوري، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم-صحيح مسلم،(١/ ٧٥) (٥٦) (٩٩)، بيروت، دار إحياء التراث العربي.

٣٧ قال الطبراني:" لم يروه عن أبي حازم إلا إبراهيم هذا، ولا يروى عن أنس إلا من هذا الوجه " بعد رواية حديث من طريق أبي حازم عند المعجم الأوسط (٢/ ٢٠٦) قال: "لم يروه عن أبي حازم إلا إبراهيم هذا، ولا يروى عن أنس إلا من هذا الوجه ".

٣٨ انظر: جامع الترمذي (٣٤١/٢) و(٣٤٥/٢) و (٣٧٦/٣) و (٢٥٩/٤) و (٣٠٩/٤) (٤٩٤/٤)

٣٩ المعجم الأوسط (٢/ ١٥) ١٠٧٤.

٤٠ صالح بن إبراهيم بن عبد الرحمن بن عوف الزهري أبو عبد الرحمن المدني ثقة من الخامسة مات قبل سنة سبع وعشرين في ولاية إبراهيم بن هشام خ م. تقريب التهذيب (ص: ٢٧١).

٤١ نفيع بن الحارث بن كلدة بفتحتين بن عمرو الثقفي أبو بكرة صحابي مشهور بكنيته وقيل اسمه مسروح بمهملات أسلم بالطائف ثم نزل البصرة ومات بها سنة إحدى أو اثنتين وخمسين ع. تقريب التهذيب (ص: ٥٦٥).

٤٢ تقريب التهذيب (ص: ٤٦٧)، و أبو الفرج، عبد الرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي، الضعفاء والمتروكين لابن الجوزي (٣/ ٤١) ٢٨٨٣، الطبعة: ١٤٠٦هـ بيروت، دار الكتب العلمية.

OPEN ACCESS
MA'ARIF-E-ISLAMI (AIOU)
ISSN (Print): 1992-8556
mei.aiou.edu.pk
iri.aiou.edu.pk

منهج الإمام الطبرانی فی تعلیل الأحادیث بالاختلاف خلال کتابه المعجم الأوسط

(Ways of "Malool Hadith" based upon "Ikhtilaf" in the book of Al-Mujamul-Awsat by Imam Al Tabrani)

*** نورالحق**
باحث بمرحلة الدکتوراه، قسم الحدیث الشریف وعلومه، کلیة أصول الدین، الجامعة الإسلامیة العالمیة إسلام آباد.
**** الدکتور فتح الرحمن**
الدکتور فتح الرحمن قرشي رئیس قسم الحدیث وعلومه کلیة أصول الدین، الجامعة الإسلامیة العالمیة إسلام آباد.

ABSTRACT

In order to protect the Hadiths of the Holy Prophet (S.AW) Allah Almighty had created men who were the symbols of piety and knowledge. Their memories were exemplary. They introduced different fields of knowledge to protect Hadiths from every kind of error, mistake or amalgamation. They had pointed out "Malool Hadith", but sometimes did not give the hidden defect in it. Due to this a difference of opinion among scholars occurred ؛that in case of difference between "Mutasil" and "Mursal" Hadeeths, and Marfoo and Mauqoof Hadiths which is to be preferred. Some of the scholars devised rules and regulations and in accordance to these rules resolved every difference of opinion. The researcher among scholars assert that the early scholars did not resolve such a difference of opinion on the basis of rules and regulations but on the basis of pondering over the distinct features of every hadith.

In this paper, I have discussed the ways of "Imam Tabrani" that he too did not use proper rules in his book Al Mujam- ul- Awsat for the resolution of such differences. Rather he used to resolve every difference on the basis of narrators and the essence of the "Hadith". I have explained through examples that at times he prefers "Marfoo" hadith over Mauqoof and vice versa. Sometimes he accepts the additions of "Siqa narrator while at others rejects it.

الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونؤمن به ونتوكل عليه ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيّأت أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، ونشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ونشهد أن سيدنا محمدا عبده ورسوله.

أما بعد: فإن الجهد العظيم الذي بذله الأئمة المتقدمون من علماء علوم الحديث الشريف في تفتيش الأسانيد، وبيان أحوال الرواة في مصنفاتهم ومسانيدهم، وفي كتب العلل والتواريخ، ولما كان في الأغلب من صنيعهم عدم التصريح بالأسباب التي حكموا بها على الأحاديث إلا في بعض الأحاديث التي تعد قليلة الى جنب ما سكتوا عنه، وإنما كانت تلك القرائن والأسباب قد وقرت في نفس الناقد حسب.

ولما انقضى عهد الأئمة الجهابذة المتقدمين نحو نهاية المائة الثالثة جاء المتأخرون فحاولوا استقراء صنيع الأئمة المتقدمين من خلال مصنفاتهم، وحاولوا وضع قواعد في علم مصطلح

الحديث يسيرون عليها، وكان استقراء الأئمة المتأخرين ظنياً اجتهادياً في الأعم الأغلب؛ ودلالة ذلك هو اختلافهم في كثير من أبواب المصطلح وتعريفاته، كاختلافهم في تعريف المنكر والشاذ، فبعضهم سوى بينهما، وبعضهم فرّق بينهما، وكاختلافهم في قبول زيادة الثقة، أو ردها، فبعضهم قبلها مطلقاً، وبعضهم ردها مطلقاً، وبعضهم فصل في ذلك، وهلمّ جرا.

وهذا الاختلاف يدل على كون الاستقراء لم يكن تاماً، وأنه كان اجتهادياً تختلف فيه مناظير العلماء وآراؤهم، ولو كان تاماً ثابتاً قائماً على أسسٍ بينةٍ واضحةٍ لا تقبل الشك والجدل لما اختلفت الأقوال إلى هذا الحد فنرى واحداً يثبت والآخر ينفي، من نحو تعارض الوصل والإرسال مثلاً، فبعضهم قدم الوصل مطلقاً والآخر قدم الإرسال مطلقاً. ومن هنا تأتي أهمية دراسة مناهج المحدثين في إعلال الأحاديث، ومن هؤلاء المحدثين الإمام أحمد بن سليمان الطبراني الذي اشتهر بمعاجمه الثلاثة، وخاصة معجمه الأوسط يتمثل في جمع الأحاديث الغرائب والفرائد والتنصيص على غرابتها وموضوع التفرد أو المخالفة فيها، فهو يعد مصدراً أساسياً لعلل الحديث.

وقد لخص الحافظ الذهبي وصف هذا الكتاب بقوله: "المعجم الأوسط في ستة مجلدات كبار، على معجم شيوخه؛ يأتي فيه عن كل شيخ بما له من الغرائب والعجائب، فهو نظير كتاب الأفراد للدارقطني، وقال: كان يقول الطبراني: "هذا الكتاب روحي" فإنه تعب عليه، وفيه كل نفيس وعزيز ومنكر"[1].

وقال الحافظ ابن حجر في "النكت": من مظان الأحاديث الأفراد "مسند" أبي بكر البزار؛ فإنه أكثر فيه من إيراد ذلك وبيانه، وتبعه أبو القاسم الطبراني في "المعجم الأوسط"[2]. فهو إذاً من الكتب التي اعتنت بذكر الأحاديث الغرائب، وبيان وجه الغرابة، والاختلاف فيها. فقمت بدراسة منهج الطبراني في إعلال الأحاديث بالاختلاف خلال كتابه المعجم الأوسط، وأسأل الله تعالى أن ينفعني به، وكل من قرأه، ويجعله في ميزان حسناتي يوم القيامة.

قسمت البحث إلى تمهيد وثلاثة مباحث، وخاتمة حسب مايلي!

التمهيد وهو يشتمل على الأمور الآتية.

تعريف الاختلاف لغة واصطلاحاً، وصور الاختلاف، وحكم الاختلاف

المبحث الأول: منهج الطبراني في إعلال الأحاديث بالاختلاف في الوصل والإرسال

المبحث الثاني: منهج الطبراني في إعلال الأحاديث بالاختلاف في الرفع والوقف

المبحث الثالث: منهج الطبراني في إعلال الأحاديث بالاختلاف في إبدال الإسناد

التمهيد

أولا: الاختلاف

الاختلاف قضية جوهرية لا يستهان بها في علم علل الحديث. إذ أن المتن الواحد قد يصحّ بأسانيد ولا يصحّ بأخرى، أو يصحّ من طريق بينما لا يصحّ من طريق آخر، صحيح بإسناد، منكر بإسناد آخر ولهذا اهتم العلماء بهذا المبحث، كابن المديني والدار قطني وغيرهما. وكذا الإمام الطبراني قد أورد في معجمه الأوسط هذا كما غير هيّنٍ من الأحاديث التي أعلّها بالاختلاف، سواءً في الإسناد أو في المتن أو فيهما معاً.

الاختلاف في اللغة

الاختلاف لغة مصدر اختلف، كما أن الخلاف مصدر خالف، والخلاف هو المضادة، وقد خالفه مخالفة وخلافا، وتخالف الأمران، واختلفا، ولم يتفقا، وكل ما لم يتساو فقد تخالف واختلف، قال سبحانه وتعالي: "والنخل والزرع مختلفا أكله"[٣]. سورة الأنعام (١٤١)

إذاً: الاختلاف في اللغة ضد الاتفاق، وهو أعم من الضد، قال الراغب الأصفهاني: "الخلاف أعم من الضد، لأن كل ضدين مختلفان، وليس كل مختلفين ضدين"[٤]. فمثلا السواد والبياض ضدان ومختلفان، أما الحمرة والخضرة فمختلفان وليسا ضدين[٥].

وأما في الاصطلاح: فهو أن يروي الراوي حديثاً على وجه يخالف ما رواه الآخر، إسناداً أو متناً. وقال أبو بكر الكافي: هي أن يروي الرواة عن شيخهم حديثاً ما، بينهم تغاير في سياق إسناده أو متنه[٦].

ثانيا: صور الاختلاف

وهذا يقع بين الرواة في أمور كثيرة غير محصورة، وهذا تارة يكون في السند وتارة يكون في المتن، وصوره كثيرة، لكن أذكر بعض أهم صور الاختلاف في السند، وهي تعارض الوصل والإرسال، وتعارض الوقف مع الرفع، وتعارض في زيادة رجل في أحد الإسنادين.

صورة تعارض الوصل والإرسال: مثلا يروي قوم عن تابعي عن صحابي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهذا الحديث يرويه غيره عن تابعي عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلاً بدون واسطة الصحابي. صورة تعارض الوقف والرفع: مثلا يروي قوم عن تابعي عن صحابي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهذا الحديث يرويه غيرهم عن تابعي عن صحابي، ولم يرفعه إلى النبي صلى الله عليه وسلم. صورة تعارض في زيادة رجل أحد الإسنادين: مثلا يروي قوم عن رجل عن تابعي عن صحابي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهذا الحديث يرويه غيرهم فزاد في الإسناد رجلا.

ثالثا: حكم الاختلاف

إن المتأخرين من المحدثين كالحاكم والبيهقي وابن الجوزي، والخطيب، وأبي يعلى، ومن بعدهم، جعلوا ضوابط لحكم التفرد، والاختلاف، واجتهدوا أن يجعلوه تحت كلى ليحكم بها في

كل تفرد واختلافٍ، واختلفوا فيه، قال بعضهم إذا تعارض الوصل والإرسال فالحكم للمرسل وقيل الحكم للأكثر، وقيل الحكم للأحفظ، سواء أكان المخالف واحداً أم جماعة، كما ذكر الحافظ ابن الصلاح رحمه الله في مقدمته، قال: "الحديث الذي رواه بعض الثقات مرسلا وبعضهم متصلا اختلف أهل الحديث في أنه ملحق بقبيل الموصول أو بقبيل المرسل، ثم ذكر في مثاله حديث "لانكاح إلا بولي" وذكر أقوال العلماء فيه. ثم قال ابن الصلاح: "فالحكم على الأصح في كل ذلك لما زاده الثقة من الوصل والرفع؛ لأنه مثبت وغيره ساكت، ولو كان نافيا فالمثبت مقدم عليه؛ لأنه علم ما خفي عليه"[٧]. ونقل عن بعض المتأخرين من أهل الحديث أن زيادة الثقة مقبولة، واستدلوا بقول البخاري حينما سئل عن حديث إسرائيل بن يونس، عن أبي إسحاق، عن أبي بردة، عن أبيه، عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: "لانكاح إلا بولي"؟ فقال: "الزيادة من الثقة مقبولة، وإسرائيل بن يونس ثقة، وإن كان شعبة والثوري أرسلاه، فإن ذلك لا يضر الحديث"[٨].

قلت: إن البخاري لا يقبل زيادة مطلقاً، كما قال عبد الله بن يوسف الجديع: "والبخاري لا يقبل زيادة الثقة مطلقاً، إنما يعتبر في ذلك قوة الحفظ، فإنه أعل أخباراً بالاختلاف فيها وإرسالاً، أو رفعاً ووقفاً، ولا يقبل فيها زيادة الوصل أو الرفع، في أمثلة في "التاريخ" وعلل الترمذي"[٩]. وأما منهج المتقدمين فظهر لي من دراسته أن مقاييس القبول والرد في مجال التفرد والمخالفة عندهم ليست أحوال الرواة المتمثلة في الثقة والضعف فحسب، بل بتوافر القرائن الدالة على ذلك، ينظرون في كل تفرد ومخالفة، ويختلف الحكم فيه حسب القرائن والمرجحات. كما قال الحافظ ابن حجر: "إن تعليلهم الموصول بالمرسل أو المنقطع، والمرفوع بالموقف أو المقطوع، ليس على إطلاقه، بل ذلك دائر على غلبة الظن بترجيح أحدهما على الآخر بالقرائن التي تحفه".[١٠]

وقد جزم الحافظ العلائي فقال: "كلام الأئمة المتقدمين في هذا الفن كعبد الرحمن بن مهدي، ويحيى بن سعيد القطان وأحمد بن حنبل والبخاري وأمثالهم يقتضي أنهم لا يحكمون في هذه المسألة بحكم كلي بل عملهم في ذلك دائر مع الترجيح بالنسبة إلى ما يقوى عند أحدهم في كل حديث"[١١].

وخلاصة أقوال العلماء كما ذكره الجديع، قال: "والراجح المحرر في هذا من بين مذاهبهم، القول: زيادة الثقة للوصْل في موضِع الإرسال، أو الرفع في موضع الوقف، أو الواسِطة في موضع العنعنة، مقبولة، ما حققت فيها اعتبارين: الأول: أن يكون الراوي ثِقة ضابطاً، لا يُذكر بلين في حفظه. والثاني: أن يبرأ من قيام حُجة على خطئه فيما زاد"[١٢].

المبحث الأول: منهج الطبراني في إعلال الأحاديث بالاختلاف في الوصل والإرسال

الوصل هنا بمعنى الاتصال، والاتصال أول شرط من شروط صحة الحديث، واتصال الإسناد: هو أن يكون كل واحد من رواته قد سمعه ممن فوقه حتى ينتهي إلى منتهاه[١٣].

وأما الإرسال في اللغة بمعني الإطلاق، تقول أرسلت الغنم، أي أطلقتها[١٤]، وقال تعالى: ((إنا أرسلنا الشياطين على الكافرين))[١٥] فكأن المرسل أطلق الإسناد ولم يقيده بجميع رواته.

والحديث المرسل هو: ما رواه التابعي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، مما سمعه من غيره[١٦].

حكم الاختلاف في الوصل والإرسال

اختلفت أقوال العلماء في تعارض الوصل والإرسال، فمنهم من يرجح الموصول، ومنهم من يرجح المرسل، وتوقف فيه الآخرون، ومذاهب العلماء فيه كما يلي:

١- أن الحكم للمرسل بإطلاق، وهذا مذهب أكثر أهل الحديث[١٧]

٢- أن الحكم للأكثر، وهذا قال به بعض أهل الحديث[١٨]

٣- أن الحكم للأحفظ، وهذا قال به بعض أهل الحديث،[١٩] وهو ظاهر مذهب الإمام أحمد[٢٠].

٤- أن الحكم للموصول بإطلاق، لأنه من باب زيادة الثقات، وهذا مذهب الفقهاء والأصوليين[٢١].

٥- أن ينظر في القرائن المتحفة بالحديث إسناداً، ومتناً، وهو المفهوم من كلام الإمام البخاري، وابن الصلاح -رحمه الله-، وغيرهم من الأئمة المحققين، من المتقدمين والمتأخرين، واختاره الإمام الطبراني رحمه الله كما يظهر من صنيعه في كتابه المعجم الأوسط.

مثال ترجيح الموصول على المرسل

قال الإمام الطبراني: حدثنا أبو زيد أحمد بن عبد الرحيم بن زيد الحوطي قال: نا أبو المغيرة قال: نا الأوزاعي قال: حدثني هشام بن عروة، عن أبيه، عن عبد الله بن عمرو قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إن الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من الناس، ولكن يقبض العلم بقبض العلماء، حتى إذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤوسا جهالا، فسئلوا، فأفتوا بغير علم، فضلوا وأضلوا.«

فعلق عليه الطبراني فقال: كذا حدثنا أبو زيد بهذا الحديث متصل الإسناد، عن عبد الله بن عمرو حدثنا أحمد بن عبد الوهاب بن نجدة قال: نا أبو المغيرة قال: نا الأوزاعي، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن النبي صلى الله عليه وسلم، ولم يذكر في الإسناد: عبد الله بن عمرو[٢٢].

قلت: روى هذا الحديث أبو المغيرة، واختلف عنه؛ فرواه أبو زيد الحوطي قال: نا أبو المغيرة قال: نا الأوزاعي قال: حدثني هشام بن عروة، عن أبيه، عن عبد الله بن عمرو، متصل الإسناد. ورواه أحمد بن عبد الوهاب عن أبي المغيرة عن الأوزاعي عن هشام بن عروة، عن أبيه مرسلاً. ويعرف من صنيع الطبراني أنه يرجح الموصول، لكن لماذا يرجح الموصول هل عنده قاعدة كلية في هذا؟ هل رجحه من أجل زيادة الثقة؟ هل قبله من أجل الراوي الثقة، فحسب؟ فظهر لي من الدراسة، أن أبا زيد الحوطي هو أحمد بن عبد الرحيم بن يزيد بن فضيل أبو زيد وقيل أبو عبد الله الشامي. قال ابن القطان: لا يعرف حاله[٢٣]. وقال الذهبي: "المحدث، كان حيا سنة تسع وسبعين ومائتين"[٢٤]. وقال أبو الطيب نايف بن صلاح: صدوق[٢٥].

وأما أحمد بن عبد الوهاب ثقة، قال الحوزي: كان ثقة صدوقا[٢٦]. وقال الحافظ ابن حجر: صدوق[٢٧]. فعرف أن أبا زيد الحوطي أدنى درجة من أحمد بن عبد الوهاب ومع ذلك رجح الطبراني روايته الموصول، لأن روايته يوافق رواية الناس (مالك[٢٨]، جرير[٢٩]، يحيى بن سعيد[٣٠]، محمد بن بشر[٣١]، وشعيب بن إسحاق[٣٢]، وعبدة بن سليمان[٣٣]) عن هشام، في اتصال الإسناد. وأحمد بن عبد الوهاب وإن كان أعلى درجة من أبي زيد، لكن روايته يخالف هؤلاء الكبار.

مثال ترجيح المرسل على الموصول

قال الإمام الطبراني: حدثنا أحمد بن إسحاق بن واضح العسال المصري قال: نا سعيد بن أبي مريم قال: نا محمد بن جعفر بن أبي كثير، عن موسى بن عقبة، عن أبي إسحاق، عن عامر الشعبي، قال: سألت عبد الله بن عباس، وعبد الله بن عمر: كيف كانت صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم بالليلة؟ فقالا: «ثلاث عشرة: ثمان، ويوتر بثلاث، وركعتين بعد الفجر.«

فعلق عليه الطبراني فقال: "جوده موسى بن عقبة، فرواه متصلا عن ابن عمر وابن عباس. ورواه شريك: عن أبي إسحاق، فلم يصله"[٣٤]. ثم ذكر الإسناد المرسل ما رواه شريك، قال: "حدثنا محمد بن النضر الأزدي قال: نا شهاب بن عباد العبدي قال: نا شريك، عن أبي إسحاق. عن عامر الشعبي قال: قدمت المدينة، فسألت عن صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم بالليل؟ فأجمعوا على «ثلاث عشرة، منها الوتر، وركعتين قبل الفجر»". قلت: روى هذا الحديث أبو إسحاق السبيعي عن الشعبي، واختلف عنه؛ فرواه محمد بن جعفر عن موسى بن عقبة عن أبي إسحاق متصلاً، وخالفه شريك فرواه عن أبي إسحاق عن الشعبي مرسلاً، وتابعه شعبة، كما أخرجه النسائي في السنن الكبرى (409)، و(1358) من طريق شعبة عن أبي إسحاق عن الشعبي مرسلا.

وشعبة من أثبت أصحاب أبي إسحاق، قال ابن أبي حاتم: حدثنا صالح بن أحمد بن حنبل نا علي - يعني ابن المديني - قال سمعت معاذا - يعني ابن معاذ - وقيل له: أي أصحاب أبي إسحاق أثبت؟ قال: شعبة وسفيان، ثم سكت. وقال أبو زرعة: أثبت أصحاب ابي اسحاق الثوري وشعبة واسراءيل، ومن بينهم الثوري أحب إلي، كان الثوري أحفظ من شعبة في إسناد الحديث وفي متنه[٣٥]. وشريك القاضي قال فيه ابن حجر: صدوق يخطئ كثيرة، تغير حفظه منذ ولى القضاء بالكوفة، وكان عادلاً فاضلاً عابدا[٣٦]، لكن متابعة شعبة يقوى أنه لم يخطئ. وموسى بن عقبة ثقة، كما ذكرت دراسته، لكنه لم يتابعه أحد.

قلت: يعرف من هذا أن الإمام الطبراني رجح رواية شريك القاضي المرسلة من أجل متابعة شعبة، وكذا عرف أن الطبراني ليس عنده قاعدة كلية لترجيح الموصول على المرسل أو لعكسه، بل ينظر في كل حديث ويعامل معه حسب حاله من القرائن.

المبحث الثاني: منهج الطبراني في إعلال الأحاديث بالاختلاف في الرفع والوقف

إن الاختلاف في بعض الأحاديث من حيث الرفع والوقف من المسائل المهمة التي يدور عليها تعليل الحديث، فأولا أقوم أنا بتعريف الرفع والوقف لغة واصطلاحا، ثم أذكر حكمهما عند الاختلاف والتعارض.

الرَّفْع: مصدر للفعل رَفَعَ، وهو مصدر بمعنى المفعول، أي: مَرْفُوْع، والمرْفُوْع: هو ما أضيف إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم خَاصَّة.

والوقف: مصدر للفعل وقف وهو مصدر بمعنى المفعول، والمؤقُوْف: هو ما يروى عن الصحابة من أقوالهم، أو أفعالهم ونحوها فيوقف عليهم ولا يتجاوز به إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم.

حكم الاختلاف في الرفع والوقف

إن المحدثين إذا وجدوا حديثاً روي مرفوعاً إلى النَّبيّ صلى الله عليه وسلم، ثم نجد الحدِيْث عينه قد روي عن الصحابي نفسه موقوفاً عليه، فاختلف فيه المحدثون، فمنهم من يرجح الرفع للحفظ، لاحتمال كون الوقف خطأ والصواب الرفع، ومنهم من يرجح الوقف لعلة النسيان، أو غيره، لاحتمال كون المرفوع خطأً من بعض الرواة والصواب الوقف، ومنهم من يرجح بمرجحات، ومذاهب العلماء في ذلك كما يلي!

المذهب الأول: أن الحكم للرفع؛ لأن راويه مثبت، وغيره ساكت، والمثبت مقدم على ساكت ونافي، لأنه علم ما خفي، كما قال ابن الصلاح: الحكم للرفع ; لأن راويه مثبت وغيره ساكت، ولو كان نافيا فالمثبت مقدم عليه، لأنه علم ما خفي عليه[٣٧]. وقال العراقي: "الصحيح الذي عليه الجمهور أن الراوِي إذا روى الحديث مرفوعاً وموقوفاً فالحكم للرفع، لأن معهُ في حالة الرفع زيادة"[٣٨].

المذهب الثاني: الحكم للوقف، لأنه متيقن، ولأن الرافع ربما تبع العادة، وسلك الجادة[٣٩]، وإليه ذهب أكثر أهل الحديث[٤٠].

المذهب الثالث: الحكم للأكثر، هو الذي عليه العمل عند المحدثين، لأن رِوَايَة الجمع إذا كانوا ثقات أقرب للصواب، لذا قَالَ ابن المبارك: "الحفاظ عن ابن شهاب ثلاثةٌ: مَالِك ومعمر وابن عيينة، فإذا اجتمع اثنان عَلى قولٍ أخذنا بِهِ، وتركنا قول الآخر"[٤١]

وأما مذهب الطبراني رحمه الله فهو مشى منهج المتقدمين في مجال المخالفة، ليس عنده قاعدة كلية لترجيح الموقوف على المرفوع، أو ترجيح المرفوع على الموقوف ويظهر هذا من صنيعه في كتابه المعجم الأوسط.

مثال ترجيح الموقوف على المرفوع

قال الطبراني: حدثنا محمد بن أحمد بن أبي خثيمة قال: نا الوليد بن شجاع قال: نا سعيد بن الفضل القرشي، نا سعيد بن إياس الجريري، عن أبي عبد الله العنزي، عن معقل بن يسار قال: قال

رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من اشترى رقبة ليعتقها، فلا يشترط لأهلها العتق، فإنه عقدة من الرق»[٤٢]. قال الطبراني: لم يرفع هذا الحديث عن سعيد الجريري إلا سعيد بن الفضل " ورواه يزيد بن زريع، وخالد الطحان وغيرهما: عن سعيد الجريري موقوفا على معقل بن يسار[٤٣].

هذا الحديث رواه سعيد بن الفضل عن سعيد الجريري عن أبي عبد الله العنزي عن معقل بن يسار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم. (مرفوعاً) كما أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط هذا برقم ٥٣٦٤.

ورواه الثوري عن سعيد الجريري موقوفا على معقل بن يسار، كما أخرجه عبد الرزاق في مصنفه (١٦٨٥٣)، وتابعه ابن علية، كما أخرجه ابن أبي شيبة (٢٠٧٨١)، وكذا تابعهما يزيد بن زريع، وخالد بن الطحان كما ذكرهما الطبراني في الأوسط هذا.

فأعل الامام الطبراني الطريق المرفوع مع أن فيه زيادة، لكن لماذا أعله؟ هل عنده قاعدة كلية؟ لا بل هو ينظر في كل حديث حسب حاله، فأعله هذا من أجل تفرد سعيد بن الفضل، لأنه تفرد به، ولم يتابعه أحد، وهو منكر الحديث، كما قال أبو حاتم: "ليس بالقوي، منكر الحديث"[٤٤]، ومع ذلك خالف من هم أوثق منه وأكثر عددا، وهم سفيان الثوري، وابن علية، ويزيد بن زريع، وخالد بن الطحان.

المبحث الثالث: منهج الطبراني في إعلال الأحاديث بالاختلاف في إبدال الإسناد

إن الاختلاف في إبدال الإسناد من أهم أنواع العلل والاضطراب، ويشترط فيه اتحاد المخرج، إذ لو اختلف المخرج لم يكن هناك اختلافاً بين الرواة، قال ابن الصلاح في المضطرب: "هو الذي تختلف الرواية فيه فيرويه بعضهم على وجه وبعضهم على وجه آخر مخالف له"[٤٥]. وقال ابن التركماني: "إنما تعلل رواية برواية إذا ظهر اتحاد الحديث"[٤٦]. وهذا الاختلاف له صور كثيرة، لكن أكتفي بصورة واحدة ليتضح بها منهج الطبراني، ولم يتعب به القاري

مثال الاختلاف بإدخال راوٍ في السند

قال الطبراني: حدثنا أحمد بن محمد بن يحيى قال: حدثني أبي، عن أبيه قال: حدثني محمد بن الوليد الزبيدي[٤٧]، أنه سمع النعمان بن المنذر[٤٨] يحدث، عن الزهري، عن عروة، عن عائشة، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «يبعث الناس يوم القيامة حفاة عراة غرلا» فقالت عائشة: فكيف بالسوءات؟ قال: «لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه». قال الطبراني: لم يدخل بين الزهري والزبيدي أحد ممن روى هذا الحديث عن الزبيدي: النعمان إلا يحيى بن حمزة، تفرد به: ولده عنه.

هذا الحديث رواه الزهري عن عروة، واختلف عنه؛ فرواه بقية عن الزبيدي عن الزهري بدون زيادة رجل بين الزبيدي والزهري، كما أخرجه الإمام أحمد (24588) عن يزيد بن عبد ربه عن بقية. والنسائي في السنن رقم (2083) عن عمرو بن عثمان بن سعيد بن كثير عن بقية. والطبراني في مسند الشاميين (1747) من طريق حيوة بن شريح عن بقية. والحاكم (8684) من طريق أبي عتبة عن بقية.

ورواه يحيى بن حمزة عن الزبيدي عن النعمان بن المنذر عن الزهري، فأدخل رجلا بين الزهري والزبيدي، كما أخرجه الطبراني في مسند الشاميين (1253) قال: حدثنا أحمد بن محمد بن يحيى، حدثني أبي، عن أبيه، حدثني محمد بن الوليد، أنه سمع النعمان بن المنذر، يحدث عن الزهري، عن عروة، عن عائشة. ولم يروه عن يحيى بن حمزة إلا ولده محمد بن يحيى وهو ثقة في نفسه، لكن رواية ابنه عنه فلم يقبله العلماء، قال ابن حبان: "هو ثقة في نفسه يتقى من حديثه ما رواه عنه أحمد بن محمد بن يحيى بن حمزة وأخوه عُبَيد فإنهما كانا يدخلان عليه كل شيء"[٤٩]. وأحمد بن محمد تفرد عن أبيه لم يتابعه أحدٌ. وخالفه بقية بن الوليد، وتفرد به، ثم روى عنه الناس، وهو ثقة فيما سمعه من الثقات، قال ابن سعد: كان بقية ثقة في الرواية عن الثقات، ضعيفا في روايته عن غير الثقات[٥٠]. وقال أحمد العجلي: ثقة عن المعروفين، فإذا روى عن مجهول، فليس بشيء[٥١]. وقال أبو علي الحسين بن علي: سألت أبا عبد الرحمن النسائي، وكان من أئمة المسلمين، قلت: ما تقول في بقية؟ قال: إن قال أخبرنا أو حدثنا فهو ثقة، وإن قال: عن، فلا يؤخذ عنه، لا يدرى عمن أخذه[٥٢]. فرجح الطبراني رواية بقية بن الوليد عن الزبيدي عن الزهري مع أن بقية مدلس، لكن في هذا الإسناد هو صرح بالتحديث، ورواه عن الزبيدي وهو ثقة معروف، فقبله الإمام الطبراني. وأما رواية يحيى بن حمزة مع أن فيه زيادة رجل، ويحيى ثقة، لكن أعله الطبراني من أجل تفرد محمد بن يحيى، لأن رواية ابنه أحمد بن محمد عنه لم يقبله العلماء.

خاتمة البحث وفيها أهم النتائج

عظم اهتمام الأئمة النقاد من علوم الحديث في تفتيش الأسانيد، وكشف العلل.

مكانة الإمام الطبراني فقد كانت له يد طولى في علم علل الحديث.

إن الاختلاف في أسانيد الحديث من أهم الأبواب التي يدور عليه تعليل الحديث. وصورة الاختلاف في أسانيد الحديث هي: تعارض الوصل والإرسال، وتعارض الرفع والوقف، وتعارض الانقطاع والاتصال، وتغيير الاسناد بإبدال الصحابي أو غيره من رواة الإسناد. إن المتقدمين لا يقبلون الزيادة من الثقة مطلقا، ولا يردونها، بل ينظرون في كل زيادة حسب القرائن. ليس عند المتقدمين مقياس واضح القبول والرد في الاختلاف بين طرق الحديث. إن الامام الطبراني رحمه الله اختار منهج المتقدمين في الترجيح عند الاختلاف بين طرق الحديث.

الهوامش

١- الذهبي ،تذكرة الحفاظ ، تحقيق عبد الرحمن بن يحيى، دار إحياء التراث العربي بيروت، الطبعة ١٣٧٤هـ (٩١٢/٣)

٢ - أحمد بن حجر العسقلاني ،النكت على كتاب ابن الصلاح، تحقيق: ربيع بن هادي عمير المدخلي، دار الإمام أحمد القاهرة، ط.الأولى ١٤٣٢هـ: (٧٠٨/٢)

٣ - ابن منظور ، لسان العرب ، دار صادر- بيروت- (١٨١- ١٩٢)

٤ - الراغب الأصفهاني، مفردات القران، ط٢، دار القلم، دمشق ١٩٩٢ ص (٢٩٤)

٥ - أدب الاختلاف في مسائل العلم والدين لعوامة محمد، دار البشائر، بيروت، ط ٢، ١٩٩٨م ص (٨)

٦- أبي بكر الكافي ،منهج الامام البخاري في تصحيح الأحاديث وتعليلها، ، دار ابن حزم بيروت، (٢٥٩/١)

٧ - مقدمة ابن الصلاح، دار الكتب العلمية بيروت، ١٣٩٨هـ - ص (٧١)

٨ - سنن الكبرى للبيهقي، دار المعرفة، بيروت- (١٧٥/٧)

٩ - عبد الله بن يوسف الجديع، تحرير علوم الحديث ، الناشر: مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ هـ (٦٨٧/٢)

١٠ - ربيع بن هادي عمير المدخلي ،النكت لا بن حجر، ت: ، الناشر: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، الطبعة: الأولى، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م (٧٤٦/٢)

١١ - توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار لمحمد بن إسماعيل المعروف بالأمير، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان الطبعة: الأولى ١٤١٧هـ/١٩٩٧م (٣١٢/١)

١٢ - تحرير علوم الحديث (٦٨٩/٢)

١٣ - المرجع السابق.

١٤ - لسان العرب (٢٨٦/١١)

١٥ - سورة مريم (١٩)

١٦ - جامع التحصيل للعلائي، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي عالم الكتب بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٢٦ ٢٠٠٥م.ص (٢٩)

١٧ - الكفاية في علم الرواية للخطيب، مطبعة السعادة مصر، الطبعة الأولى. (٤٩٩/٢)

١٨ - مقدمة ابن الصلاح ص (٨٣)، والكفاية للخطيب (٤٩٩/٢)

١٩ - نفس المرجع السابق

٢٠ - شرح علل الترمذي لابن رجب، تحقيق همام، مكتبة الرشد الرياض، ط. الرابعة ١٤٢٦هـ (٥٩/٢)

٢١ - الكفاية للخطيب (٤٩٩/٢)

٢٢ - المعجم الأوسط للإمام الطبراني، تحقيق طارق عوض الله وعبد المحسن بن ابراهيم الحسينى دار الحرمين القاهرة، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م. حديث رقم (٥٥)

٢٣ - بيان الوهم والإيهام الواقعين في كتب الأحكام لعلي بن محمد الكتامي الحميري الفاسي، تحقيق د. الحسين آيت سعيد دار طيبة الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ . (١١٤/٣)

٢٤ - سير أعلام النبلاء للذهبي، الناشر: دار الحديث- القاهرة، الطبعة: ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م (١٥٣/١٣)

٢٥ - إرشاد القاصي والداني إلى تراجم شيوخ الطبراني لأبي الطيب نايف بن صلاح ، دارالكيان الرياض، (١٢٧/١ رقم ١ ٢٦)

٢٦ - سؤالات الحافظ لسلفي لخميس الحوزي دار النشر: دار الفكر – دمشق، الطبعة: الأولى، ١٤٠٣هـ ص٥٨

٢٧ - تقريب التهذيب لابن حجر العسقلاني، دار العاصمة الرياض، ط: الثانية ١٤٢٣هـ (٧٣)

٢٨ - أخرجه البخاري في صحيحه، الناشر: دار طوق النجاة الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ رقم الحديث (١٠٠)

٢٩ - أخرج مسلم في صحيحه، تحقيق محمد فواد عبد الباقي، دار احياء التراث العربي، بيروت. رقم الحديث (١٣- ٢٦٧٣)

٣٠ - أخرجه النسائي في السنن الكبرى، الناشر: مؤسسة الرسالة – بيروت، رقم الحديث (٥٨٧٦)
٣١ - نفس المرجع.
٣٢ - نفس المرجع السابق.
٣٣ - أخرجه الترمذي (٢٦٥٢)
٣٤ - المعجم الأوسط للطبراني حديث رقم (١٦٢)
٣٥ - أنظر الجرح والتعديل لابن أبي حاتم مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن الهند، (٦٦/١)
٣٦ - تقريب التهذيب (٢٦٦/٢) ٢٧٨٧.
٣٧ - فتح المغيث شرح ألفية الحديث شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م، (٢١٩/١)
٣٨ - النكت الوفية بما في شرح الفية لبرهان الدين إبراهيم بن عمر البقاعي، ت: ماهر ياسين، ط: مكتبة الرشد، (٤٣١/١)
٣٩ - النكت على كتاب ابن الصلاح لابن حجر، دار الإمام أحمد القاهرة، ط.الأولى ١٤٣٢هـ (٦١٠/٢)
٤٠ - الكفاية للخطيب (٤١١)، وعلوم الحديث لابن الصلاح (٢٢٩)
٤١ - فتح المغيث (١٦٨/١)
٤٢ - المعجم الأوسط ٥٣٦٤
٤٣- المعجم الأوسط نفس المرجع.
٤٤ - الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٥٥/٤)
٤٥ - علوم الحديث (٢٦٩)
٤٦ - الجوهر النقي في الرد على البيهقي لابن التركماني، دار الفكر، (٢٧٩/١)
٤٧ - قال ابن حجر: ثقة ثبت من كبار أصحاب الزهري. تقريب (٦٣٧٢)
٤٨ - هو النعمان ابن المنذر الغساني أبو الوزير الدمشقي صدوق رمي بالقدر. تقريب التهذيب (٧١٦٤)
٤٩ - الثقات لابن حبان، مجلس دائرة المعارف العثمانية حيدر آباد الدكن ١٣٩٣هـ رقم الحديث (١٥٢٥٣)
٥٠ - الطبقات الكبرى لابن سعد، ط: دار صادر (٤٦٩/٧)
٥١ - الثقات للعجلي، ط: دار الباز، رقم (١٦٠)
٥٢ - تاريخ بغداد للخطيب البغدادي، دار الكتب العلمية بيروت. (٦٢٣/٧ رقم ٣٥١٤)

اللہ تعالیٰ کا محبوب بندہ

قَالَ رَسُول اللّٰه ﷺ

إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْعَبْدَ التَّقِيَّ الْغَنِيَّ الْخَفِيَّ۔

(رسول اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا: بے شک اللہ تعالیٰ ایسے بندے کو پسند کرتا ہے جو پرہیزگار، گمنام اور لوگوں سے بے نیاز ہو)۔

(الجامع الصحیح المسلم: ۲۹۶۵)

OPEN ACCESS
MA'ARIF-E-ISLAMI (AIOU)
ISSN (Print): 1992-8556
mei.aiou.edu.pk
iri.aiou.edu.pk

أهمية الترغيب والترهيب في الدعوة إلى الله

(The Importance of Motivating and Intimidating in Calling towards Allah)

*** عبدالرشيدعيديدصومالى**
باحث بمرحلة الدكتوراه، قسم التفسير، كلية أصول الدين، الجامعة الإسلامية العالمية إسلام آباد.

ABSTRACT

Al-targhib (motivation) refers to all means of motivating the invitee to respond positively, accept the Truth, and exercise steadfastness upon it; whereas al-tarhib (intimidation) refers to all means of frightening and warning him of the consequences of rejecting the Truth, or not being steadfast on the Truth after accepting it. The importance of this method can be derived clearly from the fact that it is one of the most important objectives of the Qur'an. The Quran achieves this by reminding people of their Sustainer and of the benefits (of steadfastness on the Truth) in this world and the next, alongside warning them of what may bring them misery and undesired consequences. The Prophet صلى الله عليه وسلم also used this method as the most important mean of da'wah ever since Allah charged him with the propagation of Islam. Likewise, all previous Prophets used the same method for calling towards Islam. The method is in harmony with human nature because humans are attracted to things which they hope would benefit them sooner or later. Moreover, this methodology corresponds to the basic principle of gradation in calling towards Allah. Furthermore, the combination of motivation and intimidation, i.e. the combination of hope and fear, is the utmost quality of the slaves of Allah. Accordingly, Allah the Almighty has made fear of His punishment and hope for His Mercy two causes that enable hearts to benefit from the exhortation, and accept the guidance of the Qur'an.

الحمد لله رب العالمين. والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، وعلى آله وأصحابه الأخيار، الذين عبدوا الله رغبا ورهبا، ومن اهتدى بهديه واستنّ بسنّته إلى يوم الدين.

أما بعد: فإنّ الله عزّ وجلّ عليم بشؤون خلقه، خبير بمصالح عباده، أنزل كتابه المجيد وفقا لما تقتضيه مصالحهم في الدارين، فخاطب به العقول والمشاعر، قاصدا بذلك مواقع التأثير في الإنسان، إذ البشر مجبولون على حب المنافع العاجلة والآجلة، والحرص على اجتلابها، ومطبوعون على كره المضارّ في الحال والمآل، والاجتهاد في دفعها. فهو كتاب تربية وتهذيب، وقانون وأحكام، وتفكّر واعتبار، أنزله الله لسعادة البشرية جمعاء، كي يخرجها من ظلمات الجهل والكفر والضلال إلى نور العلم والهدى والإيمان.

وفي هذا العصر، الذي اضطرمت فيه نار المادّية، واستشرى داء النفعيّة، وازدحمت على الإنسان مشاغل الحياة، ومتطلّبات المعيشة، واستولى على النفوس حبّ الدنيا، والحرص على

وسائل الترفيه، ومن ثمّ صار الإنسان أسير شهواته، ورهن حاجياته، وكمالياته، فلا يفكّر إلا فيما يراه نافعا له في العاجل، ولا يعمل إلا فيما يرجو فائدته في الحال، في هذا العصر اشتدّت الحاجة إلى طرق موضوع الترغيب والترهيب، الذي يقصد به تذكير النفوس بالمنافع الدنيوية والأخروية، والتحذير من المضارّ العاجلة والآجلة من خلال بيان ما وعد الله على عمل الخير من الثواب والأجر الجزيل، وما أوعد على عمل الشرّ من النكال والعقاب الشديد، كما في قوله تعالى: (وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَسَاءُوا بِمَا عَمِلُوا وَيَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَى)[1].

والتوجيه الأخروي هو السمة البارزة في منهج القرآن الكريم في الترغيب والترهيب، من غير أن يكون محصورا عليه، بل يشمل في الوقت ذاته الترغيب في المنافع العاجلة، التي تترتّب على العمل بالخير، والترهيب من المضارّ الآنيّة، التي تكون نتيجة العمل بالشرّ. كما في قوله تعالى: (وَأَنِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُمَتِّعْكُمْ مَتَاعًا حَسَنًا إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى)[2]. وقوله تعالى: (فَإِنْ أَعْرَضُوا فَقُلْ أَنْذَرْتُكُمْ صَاعِقَةً مِثْلَ صَاعِقَةِ عَادٍ وَثَمُودَ)[3].

والانتفاع بهذا المسلك القرآني، والتأثّر بهذا المنهج الربّاني يتطلّب إيمانا بالغيب، ويقينا بالموعود، فمن لا يؤمن إلا بما يراه من المشاهد الكونية، والمناظر الدنيوية، والتجارب المحسوسة لا ينجع فيه هذا المنهج، ولا يتأثّر بالوعد والوعيد. ومن هنا خصّ الله سبحانه المؤمنين بالذكرى، والانتفاع بالقرآن المجيد. كما في قوله: (وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا)[4]. وقوله تعالى: (كِتَابٌ أُنْزِلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُنْ فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِنْهُ لِتُنْذِرَ بِهِ وَذِكْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ)[5].

ومن هنا كان منهج الترغيب والترهيب في القرآن وسيلة للتأثير في وجدان الإنسان، حتى يثير فيه مشاعر الطمع والخوف، فيترتّب على ذلك تربيته على الأخلاق الفاضلة، وتهذيبه من الأخلاق السيئة؛ ليعيش حياة طيبة في هذه الدنيا، يكون أساسها الإيمان والعمل الصالح، وتقديم مرضاة الله على شهوات النفس واتباع الهوى، وبالتالي يفوز بنعيم الجنّة ورضوان الله تعالى، والنجاة من عقابه وغضبه في الآخرة.

ولقد اهتمّ علماء التفسير وعلوم القرآن بإبراز وجوه الترغيب والترهيب في القرآن، غير أنّها مبثوثة في ثنايا الشروح المطوّلة، وفي تضاعيف المسائل المتعدّدة، التي اشتمل عليها التنزيل، ولم يفردوا لها ببحوث خاصة، وتأليفات مستقلّة. والجدير بالذكر أنّ علماء التفسير وعلوم القرآن أعطوا لهذا المنهج نصيبا وافرا من حديثهم عنه في ثنايا كتبهم، وإبراز أهميته ومكانته في الدعوة والتبليغ، فالإمام ابن كثير يقول: "وكثيرًا ما يقرن الله تعالى بين الترغيب والترهيب في القرآن، كما قال تعالى في آخر هذه السورة: (إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ)[6] ... والآيات في هذا كثيرة جدًا"[7]. ويرى الإمام أبو السعود أنّ أسلوب الترغيب والترهيب طريقة سنيّة في الدعوة والتبشير، فيقول: "من السُنة السنيّة القرآنية شفْعُ الوعدِ بالوعيد، والجمعُ بين الترغيب والترهيب، إيفاءً لحق الدعوة بالتبشير والإنذار"[8]. وجعله الزركشي أحد أقسام علوم القرآن

الثلاثة، فقال: "وأمّ علوم القرآن ثلاثة أقسام: توحيد وتذكير وأحكام، فالتوحيد: تدخل فيه معرفة المخلوقات، ومعرفة الخالق بأسمائه وصفاته وأفعاله. والتذكير: ومنه الوعد والوعيد والجنة والنار، وتصفية الظاهر والباطن. والأحكام: ومنها التكاليف كلها وتبيين المنافع والمضار والأمر والنهي والندب"[٩]. وذكر الشيخ الطاهر ابن عاشور في معرض حديثه حول المقاصد الأصلية التي نزل لتبيانها القرآن، وعدّ منها الترغيب والترهيب، فقال: "المواعظ والإنذار والتحذير والتبشير، وهذا يجمع جميع آيات الوعد والوعيد، وكذلك المحاجة والمجادلة للمعاندين، وهذا باب الترغيب والترهيب"[١٠]. وهكذا ديدن علماء التفسير والقرآن في النظر إلى أهمية الترغيب والترهيب وأنه جزء أصيل من أساليب الدعوة وتبليغ الرسالة.

واهتمّ أيضا علماء الحديث بجانب التربية والتزكية في مؤلّفاتهم الحديثية، فنجدهم في الغالب يعقدون كتاب الرقاق في جوامعهم، قاصدين بذلك إيراد الأحاديث التي ترقّق القلوب، وتوجّه الناس إلى الله والدار الآخرة، وتحذّرهم من محبّة الدنيا والانجرار وراء المعاصي والشهوات. كما أنّ بعضهم ألّف مصنفات[١١] مستقلّة تجمع الأحاديث المتعلقة بالترغيب والترهيب بين مختصر ومطول هادفين إلى تربية الأمة وإصلاحها عن طريق تنمية الوازع الديني في الرغبة والرهبة. وبهذا كانوا أسبق من علماء التفسير كما يبدو لي في إفراد هذا المنهج بالتأليف والعناية المستقلّة.

ومعظم الآيات القرآنية تفيد الترغيب أو الترهيب بشكل مباشر أو غير مباشر. فتارة تدلّ على ذلك بعبارة واضحة، تحثّ على عمل خير مع بيان فضائله، أو تزجر عن عمل شر مع ذكر مساوئه. وتارة تفيد ذلك بإشارة بعيدة أو قريبة. وذلك أنّ القرآن أنزل لهداية البشرية، من خلال الإيمان بالغيب، فالأحكام العملية في الغالب مصدّرة بخطاب المؤمنين بوصف الإيمان، ومختومة ببعض أسماء الله، التي فيها إشارة إلى الترغيب، أو الترهيب. والقصص والأمثال الواردة في القرآن مقصودها الاعتبار، والادّكار، اللذين هما بعض مسالك الترغيب والترهيب.

ومن هنا حاولت إبراز أهمية الترغيب والترهيب في مجال الدعوة والتربية، حيث أنّه من أهم أساليبها، وأنجع وسائلها. وهذا وقد قسمت البحث إلى مقدمة، ومبحثين كالتالي:

المبحث الأول: بيان معنى الترغيب لغة واصطلاحا

الترغيب لغة

الترغيب مصدر للفعل الرباعي المزيد بتضعيف العين، وأصله الفعل الثلاثي المجرد: رَغِبَ. ولهذه المادة (الراء والغين والباء) معنيان:

الأول: الإرادة والطلب والحرص على الشيء، ويأتي على وزن (فَعِلَ) بكسر العين، فيقال: "رَغِبَ في الشيءِ رَغْباً ورَغْبةً ورَغْبَى على قياس سَكْرَى ورَغَباً بالتحريك: أراده فهو راغِبٌ"[١٢]. وهذا المعنى يضطرد إذا كان الفعل متعدّيا بحرف الجرّ "في". وأما إذا كان الفعل متعديا بحرف الجرّ "إلى" فيكون بمعنى السؤال والضراعة[١٣]، كما ورد في التنزيل: "وَإِلَى رَبِّكَ فَارْغَبْ[١٤]" أي

"بالسؤال ولا تسأل غيره فإنه القادر على إسعافك لا غيره"[١٥]. وإذا كان متعديا بحرف الجرّ "عن" فيدلّ على عدم الإرادة للشئي وتركه عمدا والزهد فيه[١٦].

الثاني: السعة والكثرة. ويأتي على وزن: (فَعُلَ) بضم العين، فيقال: رَغُبَ رُغْباً ورُغُباً ورَغَابة: اتسع وعظم فهو رغيب وهي رغيبة، ورُغْب البطن: كثرة الأكل[١٧]. ويقال في العطاء الكثير: رَغِيبَة[١٨]، وللرجل الواسع الجوف الكثير الأكل: رَغِيبٌ، وكذا الوادي الواسع، الكثير الأخذ للماء، ويقال أيضا للحوض الواسع وللسقاء: رغيب. ويقال للطريق الواسع: رَغِبٌ، ويقال: تراغب المكان إذا اتسع وكل ما اتسع فقد رَغُبَ[١٩].

وجعل الإمام الراغب الأصفهاني الأصل في معنى الرغبة: السعة في الشيء، كما جعل دلالة الرغبة على الطلب والإرادة مأخوذا من المعنى الأصلي الذي هو السعة، وفي هذا يقول: "أصل الرغبة السعة في الشئ، يقال رَغُب الشئ اتسع وحوض رغيب، وفلان رغيب الجوف وفرس رغيب العدو. والرغبة والرَغَب والرَغْبى: السعة في الإرادة"[٢٠].

أمّا الإمام أحمد ابن فارس، فجعل مادّة رغب تدلّ على المعنين بطريق الأصالة، وفي هذا يقول: "الراء والغين والباء أصلان: أحدهما طلبٌ لشيء والآخر سَعَةٌ في شيء. فالأوّل الرَّغْبة في الشيء: الإرادة له. رغِبْتُ في الشيء. فإذا لم تُرِدْه قلتَ رغِبتُ عنه. ويقال من الرّغبة: رَغِب يرغَبُ رَغْباً ورُغْبا ورَغْبَةً ورَغْبَى مثل شكوى. والآخر الشيءُ الرَّغيب: الواسع الجوف. يقال حوضٌ رغيب، وسقاءٌ رغيب. ويقال فرسٌ رغيب الشَّحْوة. والرَّغِيبة: العَطاء الكثير"[٢١]. ويبدو أنّ هذا هو الأقرب للصواب، حيث أنّ الصيغة: رَغِبَ بكسر العين وردت بمعنى الإرادة والطلب، كما أن الصيغة: رَغُبَ بضم العين وردت بمعنى السعة والكثرة، والله أعلم، كما يقول الإمام الجوهري: "رَغِبْتُ في الشئ، إذا أردتَه، رغبةً ورَغَباً بالتحريك"[٢٢]. ويقول الإمام ابن منظور: "رَغُبَ رُغْباً ورُغُباً: وكلّ ما اتّسع فَقَدِ رَغُبَ رُغْباً"[٢٣].

والترغيب من باب التفعيل مصدر للفعل الرباعي، المزيد بالتضعيف. والتضعيف والهمزة في الغالب يجعلان الفعل اللازم متعديا[٢٤]، فيكون معناه: أوجد الرغبة في غيره، فجعله يَرْغَب في الشئ. كما يقول ابن منظور: "وأَرْغَبَنِي في الشيءِ ورغَّبَنِي بمعنًى ورَغَّبَه أَعْطاه ما رَغِبَ"[٢٥]. وفي تاج العروس: "وأرغب في الشيء غيره ورَغَّب إليه ورغَّبَه ترغيبا: أعطاه ما رغب"[٢٦]. والمشهور في الاستعمال التفعيل، أي: الترغيب، دون الإفعال، أي: الإرغاب.

الترغيب اصطلاحا

هو الأسلوب الدعويّ، المشتمل على موعودات آجلة، أو عاجلة، تشوّق المدعوين إلى القيام بعمل ما ابتغاء وجه الله. قال الأستاذ عبد الكريم الزيدان: "نقصد بالترغيب: كل ما يشوّق المدعوّ الى الاستجابة وقبول الحق والثبات عليه"[٢٧]. وقال الأستاذ عبد الرحمن النحلاوي في التعريف به: "وعد يصحبه تحبيب وإغراء، بمصلحة أو لذة أو متعة آجلة... خالصة من الشوائب، مقابل القيام بعمل صالح، أو الامتناع عن لذة ضارة أو عمل سيئ ابتغاء مرضاة الله"[٢٨]. الشارع

الحكيم خبير بكوامن النفس البشرية في حرصها دائما على المنافع العاجلة والآجلة، واجتهادها في السعي على تحصيل المطالب المرغوبة، فاستعمل هذا الأسلوب لتحريض الإنسان على الأعمال الصالحة، التي تتيح له الفوز في الحياة الدنيا، وتحلّ مشاكله المتنوعة فيها، كما تؤدّي إلى الراحة الأبدية، والنعيم المقيم في الحياة الأخروية، مبيّنا في كتابه العزيز تفاصيل النتائج المترتّبة على تلك الأعمال في العاجل، والآجل.

وقال أبو الوليد الباجي في إيضاح معنى الترغيب: "معنى الترغيب في الجهاد الإعلام بعظيم ثوابه وجزيل أجره ليرغب الناس فيه. وأكثر ما يوصف بالرغائب ما قصر عن رتبة الوجوب؛ لأن العمل إنما يوصف بأتم أحواله، إلا أنه لم يقصد ههنا للوصف له بوجوب ولا غيره، وإنما قصد الحض على فعله بالإخبار عن جزيل ثوابه"[٢٩]. وأساليب الترغيب وأنواعها كثيرة في نصوص القرآن الكريم، سأذكر طرفا منها في هذا البحث إن شاء الله تعالى.

المبحث الثاني: بيان معنى الترهيب لغة واصطلاحا

الترهيب لغة

الترهيب لغة: هو مصدر للفعل الرباعي، المزيد بالتضعيف "رَهَّبَ"، والذي كان أصله الثلاثي: "رَهِبَ"، كعلم وفرح. ولهذه المادة (الراء والهاء والباء) أصلان[٣٠]:

أحدهما: يدلّ على مخافة مع تحرّز واضطراب، كما قال تعالى: (وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ[٣١]) أي فخافون. يقال: رَهِبَ يَرْهَبُ رَهْبَةً ورَهْباً ورُهْباً ورَهَباً بالتَّحْرِيكِ، أي: خاف. ورَهِبَهُ رَهْباً: خافه. والاسْمُ: الرُّهْبُ بالضم، والرَّهْبَى بالفَتْح ويُضَمُّ، ويمدّان أي الرَهْبَاء والرُهْبَاء[٣٢]. ويظهر من سياق اللغويين لمعنى الثلاثي المجرّد من هذا الفعل أنّه يرد تارة على اللزوم من غير احتياج إلى مفعول به، فيقال: رَهِبَ فلان، أي: خاف، وتارة يتعدّى إلى مفعول به، فيقال: رَهِبَه، أي: خاف غيره. ويقال عند زيادة الفعل ببعض الزيادات: "أرْهَبَهُ واسْترهَبَهُ: أخافه، وتَرَهَّبَهُ: توعّده"[٣٣]. ويقال: "تَرَهَّبَ الرّجل إذا صار رَاهِباً يخشى الله تعالى"[٣٤].

والثاني: يدلّ على الدقّة والخفّة[٣٥]، فالرَهْب: الناقة المهزولة جدا، وكذا الضامر من الإبل، كما يقال للسهم الرقيق: رَهْب، والرَهَابة كالسحابة: عظم صغير في الصدر مشرف على البطن[٣٦]. والمعنى الأول هو الذي يتناسب مع المعنى الاصطلاحي للترهيب.

والترهِيب: مصدر قياسي من: رَهَّب ترهيبا، وهذه الصيغة لم أجدها - حسب اطلاعي - في معظم كتب اللغويين القدامى للدّلالة على التخويف، وإنّما وجدتها تأتي لمعنى لازم كما أثر من قول العرب: "رَهَّبَ الجمل: نهض ثم برك من ضعف بصلبه"[٣٧]. وكذا قولهم: "رَهَّبَت ناقة فلان، فقعد عليها يحاييها[٣٨]: أي جهدها السير فعلفها، وأحسن إليها حتى ثابت إليها نفسها"[٣٩]. وأما دلالتها على معنى التخويف والتفزيع فقد جاءت في إحدى القراءات العشر لقوله تعالى: (تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللهِ وَعَدُوَّكُمْ)[٤٠]. كما قرأ بذلك رويس عن يعقوب، وكفى بها حجّة. وفي هذا يقول الإمام الأزهري: "قرأ يعقوب: تُرَهِّبُونَ، بفتح الراء وتشديد الهاء، وقرأ الباقون: تُرْهِبُونَ

بسكون الراء"، ثم قال: "المعنى واحد في تُرَهِّبُونَ و تُرْهِبُونَ"[٤١]. وقد أورد ابن منظور صيغة الترهيب، الدّالة على التخويف في لسان العرب، قائلا: "وأَرْهَبه ورَهَّبه واسْترهَبَه: أخافه وفزّعه"[٤٢]. والجدير بالذكر أنّ معظم اللغويين أوردوا صيغتي الإرهاب، والاسترهاب فقط، للدّلالة على الإخافة والتفزيع. كما جاء في صحاح الجوهري: "أَرْهَبَه واسْترهَبَه، إذا أخافه"[٤٣]، وتاج العروس: "وأَرْهَبَهُ واسترهَبَه؛ أَخَافَهُ وفَزَّعَهُ"[٤٤]. وعلى هذا فالترهيب مصدر ثابت قياسا ولغة؛ للدلالة على تخويف الغير، وإيصال الرهبة إلى قلبه، والله أعلم.

الترهيب اصطلاحا

هو إيصال الرهبة في قلوب السامعين عن طريق ذكر الوعيد والتهديد بعقوبة تترتّب على اقتراف ذنب، أو تفريط في فريضة، أوعن طريق ذكر صفات العظمة الإلهية، وفي ذلك يقول الأستاذ عبد الكريم زيدان: "كل ما يخيف المدعو ويحذره من عدم الاستجابة، أو رفض الحق أو عدم الثبات عليه بعد قبوله"[٤٥]. وقال الأستاذ عبد الرحمن النحلاوي أيضا: "وعيد، وتهديد بعقوبة تترتب على اقتراف إثم، أو ذنب مما نهى الله عنه أو على التهاون في أداء فريضة مما أمر الله به، أو هو تهديد من الله يقصد به تخويف عباده، وإظهار صفة من صفات الجبروت، والعظمة الإلهية، ليكونوا دائما على حذر من ارتكاب الهفوات والمعاصي"[٤٦].

ولما كان الإنسان مجبولا على كراهية مايضرّه في العاجل والآجل استعمل الباري جلّ وعلا سوط التخويف والترهيب في محكم تنزيله ليقوِّم اعوجاج الإنسان، ويحذِّره من مزالق الهلاك، حتى يبتعد عن انتهاك الحرمات خوفا من العقاب والنكال، فصار هذا الأسلوب مع مقابله الترغيب من أنجع وسائل الدعوة للنفس البشرية عبر التاريخ وسير الأنبياء والمصلحين.

المبحث الثالث: بيان أهمية مبدأ الترغيب والترهيب

لا تخفى أهمية الترغيب والترهيب في الدعوة إلى الله تعالى، وتربية المجتمع على الخير والفضيلة. فلقد استهدف القرآن الكريم في خطابه الدعويّ النفس البشرية التي جبلت على حبّ الخير، والحرص على اجتلابه وتحصيله، إلى جانب كراهية الشرّ، والاجتهاد على دفعه والتوقّي منه، قصدا منه لإصلاحها وتربيتها على الأخلاق الفاضلة، وتزكيتها من الأخلاق الذميمة، ودلالتها على الحقّ، والثبات عليه. ومن هنا نجد القرآن الكريم مشحونا بهذا الأسلوب في جميع سوره وآياته، كما أنّ السنّة النبوية زاخرة بالأحاديث المفيدة للترغيب والترهيب. ولما نزل القرآن المجيد لهداية البشرية جمعاء، فلا عجب أن كان هذا الأسلوب هو المرجَّح على غيره من الأساليب، إذ هو العلاج المستمرّ لأمراض الإنسان، يستخدم عند أول وهلة في دعوته إلى الإسلام، ويستمرّ معه في حياته كلِّها، للترقي به إلى المراتب العليّة، والدرجات السنيّة من مقامات الإيمان. وقد تتابعت الرسل عليهم الصلام والسلام في الاهتمام بهذا الأسلوب في دعوة أقوامهم إلى الله مبشرين ومنذرين؛ إذ القرآن الكريم حافل بتاريخ جهودهم الدعوية، ومعالجتهم لأقوامهم في التقويم والإصلاح، والهداية والإرشاد. وتظهر أهمية هذا الأسلوب مفصّلة في النقاط التالية:

أولا: إنّ هذا الأسلوب من أهمّ مقاصد نزول القرآن، إذ كان من أعظم مهامّه التي نزل من أجل تحقيقها تذكير الناس بربّهم، وبمصالحهم الدينية والدنيوية، إلى جانب إنذارهم وتحذيرهم مما يسبّب لهم الشقاء وسوء العاقبة، حتى إذا تأثّرت قلوبهم، وتذكّروا أسرعوا إلى العمل بما يكفل لهم الفلاح والفوز في الدارين، وتجنّبوا ما يسبّب لهم الغبن والخسار في الدنيا والآخرة. وفي ذلك يقول الله عزّ وجلّ: (إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا. وَأَنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا)[٤٧]. يقول الشيخ السعدي: "فالقرآن مشتمل على البشارة والنذارة، وذكر الأسباب التي تنال بها البشارة، وهو الإيمان والعمل الصالح، والتي تستحقّ بها النذارة وهو ضدّ ذلك"[٤٨]. وقال تعالى أيضا: (فَإِنَّمَا يَسَّرْنَاهُ بِلِسَانِكَ لِتُبَشِّرَ بِهِ الْمُتَّقِينَ وَتُنْذِرَ بِهِ قَوْمًا لُدًّا)[٤٩]. ومعنى الآية: أنّ الله سبحانه وتعالى يسّر ألفاظ القرآن ومعانيه، ليحصل المقصود منه والانتفاع به، حتى يبشّر النبيّ صلى الله عليه وسلم المتّقين بترغيبهم في الثواب العاجل والآجل، وينذر الأشدّاء في الباطل من أهل الكفر والإجرام بتحذيرهم من عاقبة تماديهم في الباطل من الجزاء السيء في الدنيا والآخرة[٥٠].

ومن أهمّ العلوم التي حواها القرآن الكريم علم التذكير، الذي هو الترغيب والترهيب، كما يقول الإمام أبوبكر بن العربي: "وأما علوم القرآن فثلاثة: توحيد وتذكير وأحكام، فالتوحيد يدخل فيه معرفة المخلوقات، ومعرفة الخالق بأسمائه وصفاته وأفعاله. والتذكير: منه الوعد والوعيد والجنّة والنار وتصفية الظاهر والباطن. والأحكام منها: التكاليف كلها، وتبيين المنافع والمضار، والأمر والنهي والندب، ولذلك كانت الفاتحة أمّ القرآن؛ لأنّ [redacted] فيها الأقسام الثلاثة، وسورة الإخلاص ثلثه؛ لاشتمالها على أحد الأقسام الثلاثة، وهو التوحيد"[٥١].

ثانيا: ومما يظهر أهمية الترغيب والترهيب أنّ النبي صلى الله عليه وسلّم استخدمه، كأهمّ وسيلة من وسائل الدعوة منذ أمره الله بالتبليغ عند بزوغ فجر الإسلام، فلم يكن للرسول صلى الله عليه وسلم في العهد المكي سلطة على الناس ليذعنوا للإسلام غير وسيلة الترغيب والترهيب.

ومن القصص التي توضّح مواقفه الدعوية مع قريش في استخدام الإنذار والترهيب ما رواه الصحابي الجليل عبد الله ابن عباس رضي الله عنهما، قال: «لما نَزَلَتْ (وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ)[٥٢] صَعِدَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى الصَّفَا فَجَعَلَ يُنَادِي: "يَا بَنِي فِهْرٍ يَا بَنِي عَدِيٍّ" لِبُطُونِ قُرَيْشٍ حَتَّى اجْتَمَعُوا فَجَعَلَ الرَّجُلُ إِذَا لَمْ يَسْتَطِعْ أَنْ يَخْرُجَ أَرْسَلَ رَسُولًا لِيَنْظُرَ مَا هُوَ فَجَاءَ أَبُو لَهَبٍ وَقُرَيْشٌ فَقَالَ: "أَرَأَيْتَكُمْ لَوْ أَخْبَرْتُكُمْ أَنَّ خَيْلًا بِالْوَادِي تُرِيدُ أَنْ تُغِيرَ عَلَيْكُمْ أَكُنْتُمْ مُصَدِّقِيَّ" قَالُوا: نَعَمْ مَا جَرَّبْنَا عَلَيْكَ إِلَّا صِدْقًا قَالَ: "فَإِنِي نَذِيرٌ لَكُمْ بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَدِيدٍ" فَقَالَ أَبُو لَهَبٍ تَبًّا لَكَ سَائِرَ الْيَوْمِ أَلِهَذَا جَمَعْتَنَا فَنَزَلَتْ (تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ مَا أَغْنَى عَنْهُ مَالُهُ وَمَا كَسَبَ)[٥٣]»[٥٤]. هذا في الترهيب، وفي الترغيب نمثّل بقصة أخرى وقعت للنبي صلى الله عليه وسلم في مسيرته الدعوية الأولى، كما يرويها طارق المحاربي، رضي الله عنه، حيث يقول: "رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَرَّ فِي سُوقِ ذِي المَجَازِ وَعَلَيْهِ حُلَّةٌ حَمْرَاءُ، وَهُوَ يَقُولُ: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ،

قُولُوا: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ تُفْلِحُوا»، وَرَجُلٌ يَتْبَعُهُ يَرْمِيهِ بِالحِجَارَةِ قَدْ أَدْمَى كَعْبَيْهِ وَعُرْقُوبَيْهِ، وَهُوَ يَقُولُ: يَا أَيُّهَا النَّاسُ لَا تُطِيعُوهُ فَإِنَّهُ كَذَّابٌ، فَقُلْتُ: مَنْ هَذَا؟ قَالُوا: غُلَامُ بَنِي عَبْدِ المطَّلِبِ، فَقُلْتُ: مَنْ هَذَا الَّذِي يَتْبَعُهُ يَرْمِيهِ بِالحِجَارَةِ؟ قَالُوا: هَذَا عَبْدُ الْعُزَّى أَبُو لهب"[٥٥].

وقد ذكر الله عز وجل في غير آية وصف الرسول صلى الله عليه وسلم بالبشارة والنذارة، مما يدّل على أهميتهما في الدعوة إلى الله، وتبليغ دينه. ومن ذلك قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا. وَدَاعِيًا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجًا مُنِيرًا)[٥٦]. يقول ابن عاشور: "والمبشر: المخبر بالبشرى والبشارة، وهي الحادث المسرّ لمن يخبر به، والوعد بالعطية، والنبي صلى الله عليه وسلم مبشِّر لأهل الإيمان والمطيعين بمراتب فوزهم... والنذير: مشتق من الإنذار وهو الإخبار بحلول حادث مسيء أو قرب حلوله، والنبي عليه الصلاة والسلام منذر للذين يخالفون عن دينه من كافرين به ومن أهل العصيان بمتفاوت مؤاخذتهم على عملهم"[٥٧].

ثالثا: يعتبر أسلوب الترغيب والترهيب أساسا لدعوة الرسل عليهم السلام. وكما سبق أن بيّنت أهمية هذا الأسلوب في دعوة الرسول صلى الله عليه وسلم، فإنّ الله تعالى أرسل الرسل مبشّرين ومنذرين، فلم يبعث رسول إلا وكان مبشّرا لقومه ومنذرا لهم، وكانوا مجتهدين في إصلاح البشرية ودلالتهم على ما ينفعهم في الدنيا والآخرة. قال تعالى: (وَمَا نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ فَمَنْ آمَنَ وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ)[٥٨]. أي "بالترغيب والترهيب"[٥٩]. فأخبر الله تعالى في هذه الآية عن غرض إرسال الرسل، وأنّها الدعوة إليه بالبشارة والنذارة، مؤكّدا على ذلك بأسلوب الحصر والاختصاص، فكأنّهم لا عمل لهم غير التبشير والإنذار. وهذا يؤكّد دور أسلوب الترغيب والترهيب وأهميته في دعوة الأنبياء والرسل.

رابعا: أنّ الترغيب والترهيب موافق للجبلّة الإنسانية، والطبيعة البشريّة، فالمرء دوما مجبول على الطمع فيما يرجو نفعه في العاجل أو الآجل، كما أنّه مطبوع على الكره لما يتوقّع مضرّته في الحال أو المآل. ومن هنا تظهر أهمية الترغيب والترهيب، حيث إنّ الإنسان بوسيلة الترغيب يتشجّع إلى عمل الخير النافع له في الدنيا والآخرة، كما أنّه بوسيلة الترهيب ينزجر عن عمل الشرّ، الذي يؤدّي به إلى الهلاك والخسارة، خاصّة إذا كان المدعوّ مؤمنا بموادّ هذا الترغيب أو الترهيب، ومن ثمّ يجزم بصدق الوعد والوعيد، فحينئذ يؤتي الترغيب والترهيب ثماره.

ولما كان الباري جل وعلا خبيرا بكوامن النفوس البشرية، وخفايا الصدور الإنسانية، وهمسات الخوطر، التي تجول في فؤاد الإنسان استخدم هذا الأسلوب في كتابه المجيد، فرغّب ورهّب، قاصدا بذلك إصلاح النفوس البشرية، وتقويم اعوجاجها، وتزكيتها من رواسب الجاهلية، ورذائل الشهوات، وأدران الشبهات، كما قال: (أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الخبِير)[٦٠]. وفي هذا يقول الأستاذ عبد الرحمن النحلاوي: "بني هذا الأسلوب التربوي الإسلامي على ما فطر الله عليه الإنسان من الرغبة في اللذة والنعيم، والرفاهية وحسن البقاء، والرهبة من الألم والشقاء وسوء المصير. ويشترك الحيوان مع الإنسان في أدنى درجات هذه الرغبة

والرهبة، فجميع الكائنات الحية تقريبا، تبتعد عما يؤذيها حال شعورها به، وتقبل على ما يلذها، ويحقق استمرار الحياة لها أو لجنسها"[٦١]. فغريزة حبّ الخير، وسجيّة كراهية الشر متأصلة في فطرة الإنسان، إلا أنّ البشر غافلون عن المنافع الأخروية ومضارّها؛ إذ أنّها غائبة عن مبلغ علمهم، وآثارها لم تصل إليها رؤيتهم، وقد أخّر الله موعدها إلى أجل مسمى.

خامسا: ومما يزيد من أهمية وسيلة الترغيب والترهيب تناسبه مع مبدأ التدرّج في الدعوة إلى الله تعالى، حيث أنّ الإنسان في بداية تقبّله للدعوة يحتاج إلى التعاهد المستمرّ، والتلطّف الدؤوب في توجيه الأوامر والنواهي إليه، فإنّه انخلع للتوّ من ربقة الجاهلية، التي نشأ عليها، وغُذِّي بألبانها منذ نعومة أظفاره، ومن ثمّ فإنّ آثارها لا تنمحي عن النفس أول وهلة، وأوضارها لا تزول عن القلب بكل سهولة. ومن هنا يستدعي الأمر في البداية إلى حكمة ورويّة، وهدوء وتلطّف إلى حين يشتدّ عود الإيمان، ويستقيم اعوجاج الأخلاق، وتنفطم النفس عن الشهوات. وعلى هذا فالترغيب والترهيب عامل مساعد في السير بالمدعوّ على سلّم التدرّج إلى حين الوصول به إلى الكمال والتمام، ولا يمكن الوصول إلى هذا الكمال إلا بتهيئة النفوس أوّلا، وتوطينها على الأمر والنهي من خلال التشويق والترغيب إلى المنافع والمصالح العاجلة والآجلة أو التحذير والترهيب من المضار والمهالك التي تترتب من تضييع الأوامر وارتكاب المناهي.

ومما يؤكّد على ذلك استقراء السور والآيات التي نزلت في العهد المكي، حيث كان عهد المؤمنين بالجاهلية قريبا، وانفصالهم عن الشرك بات وشيكا، فكانت الوسلية إلى الإقرار بالتوحيد والرسالة ذكر الجنة والنار، والرحمة والعذاب، والثواب والجزاء، وسير الأمم السابقة مع أنبيائهم وما حصل لهم في الدنيا من النكال والعقاب أو الرحمة والإنجاء. ويلاحظ في هذه الفترة أنّ الأحكام العملية لم تنزل حتى ترسّخ الإيمان في قلوب المؤمنين عن طريق آيات الترغيب والترهيب. وإلى ذلك أشارت عائشة رضي الله عنها فيما يري عنها البخاري بسنده عن يُوسُفُ بْنُ مَاهَكٍ قَالَ: «إِنِي عِنْدَ عَائِشَةَ أُمِّ المُؤْمِنِينَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا إِذْ جَاءَهَا عِرَاقِيٌّ فَقَالَ أَيُّ الْكَفَنِ خَيْرٌ قَالَتْ وَيحَكَ وَمَا يَضُرُّكَ قَالَ يَا أُمَّ المُؤْمِنِينَ أَرِينِي مُصْحَفَكِ قَالَتْ لِمَ قَالَ لَعَلِي أُؤَلِّفُ الْقُرْآنَ عَلَيْهِ فَإِنَّهُ يُقْرَأُ غَيْرَ مُؤَلَّفٍ قَالَتْ وَمَا يَضُرُّكَ أَيَّهُ قَرَأْتَ قَبْلُ إِنَّمَا نَزَلَ أَوَّلَ مَا نَزَلَ مِنْهُ سُورَةٌ مِنَ المُفَصَّلِ فِيهَا ذِكْرُ الجَنَّةِ وَالنَّارِ حَتَّى إِذَا ثَابَ[٦٢] النَّاسُ إِلَى الإِسْلاَمِ نَزَلَ الحَلاَلُ وَالحَرَامُ وَلَوْ نَزَلَ أَوَّلَ شَيْءٍ لاَ تَشْرَبُوا الخَمْرَ لَقَالُوا لاَ نَدَعُ الخَمْرَ أَبَدًا وَلَوْ نَزَلَ لاَ تَزْنُوا لَقَالُوا لاَ نَدَعُ الزِّنَا أَبَدًا لَقَدْ نَزَلَ بِمَكَّةَ عَلَى مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَإِنِي لَجَارِيَةٌ أَلْعَبُ: (بَلِ السَّاعَةُ مَوْعِدُهُمْ وَالسَّاعَةُ أَدْهَى وَأَمَرُّ)[٦٣]. وَمَا نَزَلَتْ سُورَةُ الْبَقَرَةِ وَالنِّسَاءِ إِلَّا وَأَنَا عِنْدَهُ قَالَ فَأَخْرَجَتْ لَهُ المُصْحَفَ فَأَمْلَتْ عَلَيْهِ آيَ السُّوَرِ»[٦٤]. ويقرّر مبدأ التدرّج بالترغيب والترهيب الإمام ابن حجر في شرحه للحديث، فقال: "أشارت إلى الحكمة الإلهية في ترتيب التنزيل وأنّ أول ما نزل من القرآن الدعاء إلى التوحيد والتبشير للمؤمن والمطيع بالجنة وللكافر والعاصي بالنار فلما اطمأنت النفوس على ذلك أنزلت الأحكام ولهذا قالت ولو

نزل أول شيء لا تشربوا الخمر لقالوا لا ندعها وذلك لما طبعت عليه النفوس من النفرة عن ترك المألوف"[٦٥]

ومن هنا، فقد كثر في القرآن الذي نزل بمكة سياق آيات الترغيب والترهيب؛ إذ كانت هذه المرحلة من مراحل الدعوة الإسلامية بمثابة الأساس للبناء الشاهق الذي سيبنى عليه لاحقا، مما اقتضى تقوية الإيمان، الذي يمثّل ذلك الأساس من خلال الترغيب والترهيب، ليكون الدافع القويّ إلى امتثال الأوامر، والاجتناب عن النواهي. ومن ثمّ نزل القرآن الكريم منجّما على مقتضى النوازل والأحوال، فلو نزل جملة واحدة كما طلبه بعض المشركين[٦٦] لاستصعب الناس العمل بأحكامه، والتأدّب بآدابه، كما قال تعالى: (وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَىٰ مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا)[٦٧]. ومما سبق شرحه يتبيّن أهمية أسلوب الترغيب والترهيب في الدعوة إلى الله وتبليغ هذا الدين، حيث يسهّل للمدعوّ تقبّل أحكام الإسلام بيسر وسهولة، والله أعلم.

سادسا: إنّ خلط الرغبة بالرهبة، والجمع بين الخوف والرجاء من أكمل صفات عباد الرحمن[٦٨]. فالأنبياء والرسل عليهم أفضل الصلاة وأتمّ التسليم قد اتّصفوا بعبوديّة الرغبة والرهبة، كما مدحهم ربّهم عزّ وجلّ في كتابه العزيز، فقال: (إِنَّهُمْ كَانُوا يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا وَكَانُوا لَنَا خَاشِعِينَ)[٦٩]. ويقول الإمام الطبري في بيان معنى الآية: "ويعنى بقوله: رَغَبا، أنهم كانوا يعبدونه رغبة منهم فيما يرجون منه من رحمته وفضله. وَرَهَبا، يعني رهبة منهم من عذابه وعقابه، بتركهم عبادته وركوبهم معصيته[٧٠]. وقد كان السلف من هذه الأمّة يتواصون بمزج الرغبة بالرهبة في نصائحهم العامة والخاصة، فعن عبد الله بن عُكَيم أنّه قال: "خطبنا أبو بكر الصديق رضي الله عنه، فحمد الله وأثنى عليه بما هو له أهل، ثم قال: أوصيكم بتقوى الله، وأن تثنوا عليه بما هو له أهل، وأن تخلطوا الرغبة بالرهبة، فإن الله عز وجل، أثنى على زكريا، وأهل بيته، فقال: إِنَّهُمْ كَانُوا يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا وَكَانُوا لَنَا خَاشِعِينَ[٧١]"[٧٢]. وهذا إن دلّ على شيء فيدّل على أهمية الترغيب والترهيب، اللذين من آثارهما ونتائجهما الرغبة والرهبة، والخوف والرجاء، وبهما تتحقّق عبودية المرء لله تعالى، واتصافه بصفات المقربين، وهما مطيّتان يسير عليهما العبد في طريقه إلى الله، كما يقول الإمام الغزالي: "فإنّ الرجاء والخوف جناحان، بهما يطير المقرّبون إلى كل مقام محمود، ومطيّتان بهما يقطع من طرق الآخرة كلّ عقبة كؤود، فلا يقود إلى قرب الرحمن، وروح الجنان، مع كونه بعيد الأرجاء، ثقيل الأعباء، محفوفا بمكاره القلوب، ومشاقّ الجوارح والأعضاء إلا أزمّة الرجاء. ولا يصدّ عن نار الجحيم، والعذاب الأليم، مع كونه محفوفا بلطائف الشهوات، وعجائب اللذات إلا سياط التخويف، وسطوات التعنيف"[٧٣]. واتّضح بهذا أهمية الترغيب والترهيب، وأنّ الداعية حريّ بأن يستثمر هذا الأسلوب في إصلاح النفوس، واستقامة سيرها على الطريق إلى الله، وشحذ همم المدعوين، حذراً أن يملّوا من طول الطريق، ويصابوا بالكلل والتعب والفتور.

سابعا: ومن أعظم ما يدلّ على أهمية الترغيب والترهيب أنّ الله عزّ وجلّ جعل الخوف من وعيده وسخطه وعقابه، والرجاء لرحمته وعفوه وإحسانه سببان لانتفاع القلوب بالموعظة، وتأثّرها بهداية القرآن. فمهما اشتدّ خوف العبد وعظم رجاؤه استتبع ذلك تأثّر قلبه بالموعظة، ونشطت جوارحه في العمل بمقتضاها، كما يقول ابن القيم: "وأما تذكر الوعد والوعيد فإن ذلك يوجب خشيته والحذر منه، ولا تنفع الموعظة إلا لمن آمن به، وخافه ورجاه، قال الله تعالى: (إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّمَنْ خَافَ عَذَابَ الْآخِرَةِ)[٧٤]. وقال: (سَيَذَّكَّرُ مَنْ يَخْشَى)[٧٥]. وقال: (إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرُ مَنْ يَخْشَاهَا)[٧٦]. وأصرح من ذلك قوله تعالى: (فَذَكِّرْ بِالْقُرْآنِ مَنْ يَخَافُ وَعِيدِ)[٧٧]. فالإيمان بالوعد والوعيد، وذكره: شرط في الانتفاع بالعظات والآيات والعبر"[٧٨].

ومن خلال ما سردت من النقاط المتقدمة تبيّن أهمية الترغيب والترهيب، ومقامه في هذا الدين، وأنّه مبدأ أساسي استخدمه الرسل في دعوتهم، والصالحون في نصائحهم، والدعاة في تعاهدهم للمدعوّين حال التدرّج بهم في سلّم الأولويّات، كما أنّ آثاره من الخوف والرجاء من أعظم مقامات السالكين، وهما سببان لانتفاع العبد بالموعظة، وتأثره بالنصيحة. والله أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب، وهو حسبي، ونعم الوكيل.

الهوامش

١ سورة النجم: ٣١
٢ سورة هود: ٣
٣ سورة فصلت: ١٣
٤ سورة الإسراء: ٨٢
٥ سورة الأعراف: ٢
٦ سورة الأنعام: ١٦٥
٧ تفسير ابن كثير: ٣٥٧/٣، المسمى بـ " تفسير القرآن العظيم"، لابن كثير ، ط: الثانية، دار طيبة للنشر والتوزيع، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م. تحقيق: سامي بن محمد سلامة.
٨ تفسير أبي السعود: ٢ /٢٠٩، واسمه: إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم: لأبي السعود، ط: دار إحياء التراث العربي - بيروت.
٩ البرهان في علوم القرآن:١٧/١، لبدر الدين الزركشي، ط: الأولى، دار إحياء الكتب العربية، ١٣٧٦ هـ - ١٩٥٧م. تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم.
١٠ التحرير والتنوير: ١/ ٣٩، واسمه الكامل: "«تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»، لمحمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي، ط: الدار التونسية للنشر – تونس،١٩٨٤م.
١١ ومن أشهر الكتب الحديثية، التي أُلّفت في هذا الموضوع على وجه الاستقلال: الترغيب: لأبي الحسن التميمي، نضر بن شميل البصري، ت: ٢٠٤هـ والترغيب والترهيب لابن زنجويه: حميد بن مخلد بن قتيبة الأزدي. ت: ٢٤٨هـ والترغيب والترهيب: لقوام السنة، أبي القاسم: إسماعيل بن محمد الأصبهاني. ت: ٥٣٥هـ والترغيب والترهيب: للحافظ محمد بن أبي بكر، أبو موسى المديني، الأصبهاني. ت: ٥٨١هـ والترغيب والترهيب: للحافظ، زكي الدين، أبي محمد: عبد العظيم بن عبد القوي المنذري. ت: ٦٥٦هـ انظر: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون: ٤٠١/١، لحاجي خليفة، ط: مكتبة المثنى – بغداد، ١٩٤١م.

١٢ لسان العرب: ٤٢٣/١، لمحمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، ط: الثالثة، دار صادر - بيروت، ١٤١٤هـ
١٣ انظر: تاج العروس من جواهر القاموس ٥٠٨/٢، لمرتضى الزَّبيدي، الناشر دار الهداية.
١٤ سورة الشرح: ٨
١٥ تفسير أبي السعود: ١٧٣/٩.
١٦ انظر تاج العروس: ٥٠٨/٢
١٧ انظر: لسان العرب لابن منظور: ٤٢٣/١ ، وانظر أيضا: المعجم الوسيط: ٣٥٦/١، المؤلفون: إبراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبد القادر، محمد النجار، ط: دار الدعوة بتحقيق: مجمع اللغة العربية، القاهرة.
١٨ انظر: تاج اللغة وصحاح العربية: ١٣٧/١، لإسماعيل بن حماد الجوهري، ط: الرابعة، دار العلم للملايين - بيروت، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧م.
١٩ انظر: لسان العرب لابن منظور: ٤٢٣/١ وما بعدها.
٢٠ المفردات في غريب القرآن: ٢٦٢/١-٢٦٣، لأبي القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، ط: الأولى، دار القلم، الدار الشامية – دمشق، بيروت، ١٤١٢ هـ تحقيق: صفوان عدنان الداودي.
٢١ معجم مقاييس اللغة: ٢/ ٤١٥-٤١٦، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، ط: دار الفكر، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م. بتحقيق عبد السلام هارون.
٢٢ صحاح الجوهري: ١٣٧/١
٢٣ لسان العرب لابن منظور: ٤٢٤/١
٢٤ انظر: المفتاح في الصرف، ص: ٤٩، لأبي بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن، الجرجاني، ط: الأولى، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٧م.
٢٥ لسان العرب: ١/ ٤٢٢
٢٦ تاج العروس: ٥٠٩/٢
٢٧ أصول الدعوة، ص: ٤٣٧، لعبد الكريم زيدان، ط: التاسعة، مؤسسة الرسالة، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.
٢٨ أصول التربية الإسلامية، ص: ٢٣٠، لعبد الرحمن النحلاوي، ط: الخامسة والعشرون، دار الفكر- بيروت، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.
٢٩ المنتقى شرح الموطأ: ١٥٩/٣، لأبي الوليد الباجي، ط: الأولى، مطبعة السعادة - بجوار محافظة مصر، ١٣٣٢ هـ
٣٠ انظر: معجم مقاييس اللغة لابن فارس ٢/ ٤٤٧
٣١ البقرة: ٤٠
٣٢ انظر: مفردات الراغب: ٣٦٧/١، و تاج العروس من جواهر القاموس: ٢/ ٥٣٧
٣٣ القاموس المحيط: ١٩٢/١، لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز أبادي، ط: الثامنة، مؤسسة الرسالة، بيروت-لبنان، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥ م.
٣٤ تاج العروس من جواهر القاموس: ٢/ ٥٣٨
٣٥ انظر: معجم مقاييس اللغة لابن فارس ٢/ ٤٤٧
٣٦ انظر: المصدر السابق: ٢/ ٥٣٨- ٥٣٩
٣٧ تاج العروس من جواهر القاموس: ٢/ ٥٣٨
٣٨ من حايا الصبيّ: غَذَّاه، وحايا فلانا: بعث فيه الحياة. انظر: المعجم الوسيط ٢١٣/١
٣٩ تهذيب اللغة للأزهري: ١٥٧/٦، لأبي منصور محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، ، ط: الأولى، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ٢٠٠١م. تحقيق: محمد عوض مرعب.
٤٠ سورة الأنفال: ٦٠
٤١ معاني القراءات: ٤٤٣/١، لمحمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور، ط: الأولى، مركز البحوث في كلية الآداب - جامعة الملك سعود، المملكة العربية السعودية، ١٤١٢هـ - ١٩٩١م. وانظر كذلك: النشر في القراءات العشر ٢٧٧/٢، لشمس الدين أبو الخير ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف، ط: المطبعة التجارية الكبرى، تصوير دار الكتاب العلمية، التحقيق: علي محمد الضباع.

٤٢ لسان العرب ١/ ٤٣٦
٤٣ الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: ١/ ١٤٠
٤٤ تاج العروس من جواهر القاموس: ٢/ ٥٣٨
٤٥ أصول الدعوة لعبدالكريم زيدان: ٤٣٧
٤٦ أصول التربية الإسلامية وأساليبها لعبد الرحمن النحلاوي، ص: ٢٣١
٤٧ سورة الإسراء: ٩-١٠
٤٨ تفسير السعدي: ٤٥٤
٤٩ سورة مريم: ٩٧
٥٠ انظر: تفسير السعدي: ٣١٢
٥١ الإتقان في علوم القرآن: ٣٧/٤، لعبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، ط: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٣٩٤هـ- ١٩٧٤م. تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم.
٥٢ سورة الشعراء: ٢١٤
٥٣ سورة المسد: ١-٢
٥٤ أخرجه البخاري في صحيحه: ١١١/٦، (لمحمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، ط: الأولى، دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ)، كتاب التفسير، باب وأنذر عشيرتك الأقربين واخفض جناحك لمن اتبعك من المؤمنين.
٥٥ أخرجه ابن خزيمة في صحيحه: ٨٢/١، (لأبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة السلمي النيسابوري، ط: المكتب الإسلامي - بيروت. تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي)، كتاب الوضوء، باب ذكر الدليل على أن الكعبين اللذين أمر المتوضئ بغسل الرجلين إليهما العظمان الناتئان في جانبي القدم. وقال الأعظمي: إسناده صحيح.
٥٦ سورة الأحزاب: ٤٥-٤٦
٥٧ التحرير والتنوير لابن عاشور: ٢٢/ ٥٣
٥٨ سورة الأنعام: ٤٨
٥٩ تفسير القرطبي ٤٢٩/٦، المسمى بـ "الجامع لأحكام القرآن" لمحمد بن أحمد القرطبي، ط: الثانية، دار الكتب المصرية – القاهرة، ١٩٦٤ م.
٦٠ سور الملك: ١٤
٦١ أصول التربية الإسلامية وأساليبها للنحلاوي، ص: ٢٣٠
٦٢ ثاب يثوب إذا رجع. النهاية في غريب الحديث والأثر: ١/ ٢٢٦، لأبي السعادات المبارك بن محمد الجزري، ط: المكتبة العلمية -بيروت، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
٦٣ سورة القمر: ٤٦
٦٤ أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب فضائل القرآن، باب تأليف القرآن: ١٨٥/٦
٦٥ فتح الباري لابن حجر ٤٠/٩
٦٦ إشارة إلى قوله تعالى: (وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا)، سورة الفرقان: ٣٢
٦٧ سورة الإسراء: ١٠٦
٦٨ انظر: منهج السلف في الوعظ، ص: ٢٨٨، لأبي يزيد سليمان بن صفية، ط: الأولى، مكتبة دار المنهاج، الرياض - السعودية، ١٤٣١هـ
٦٩ سورة الأنبياء: ٩٠
٧٠ تفسير الطبري: ٥٢١/١٨
٧١ سورة الأنبياء: ٩٠
٧٢ أخرجه البيهقي في شعب الإيمان: باب الزهد وقصر الأمل: ١٦٢/١٣، لأحمد بن الحسين بن علي الخراساني، أبو بكر البيهقي، ط: الأولى، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالرياض، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٣ م. التحقيق والتخريج: الدكتور عبد العلي عبد الحميد حامد.

٧٣ إحياء علوم الدين: ١٤٢/٤، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، ط: دار المعرفة - بيروت.
٧٤ سورة هود: ١٠٣
٧٥ سورة الأعلى: ١٠
٧٦ سورة النازعات: ٤٥
٧٧ سورة ق: ٤٥
٧٨ مدارج السالكين: ٤٤٦/١، واسمه الكامل: "مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين"، لمحمد بن أبي بكر بن أيوب المعروف بابن قيم الجوزية، ط: الثالثة، دار الكتاب العربي – بيروت، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦م. تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي.

OPEN ACCESS
MA'ARIF-E-ISLAMI (AIOU)
ISSN (Print): 1992-8556
mei.aiou.edu.pk
iri.aiou.edu.pk

فن الجناس في قصائد شعبان الآثاري

(The art of alliteration in poetry of *Shaaban al-Athari)*

*** الدكتورة سميعة نازش**
محاضرة بكلية اللغة العربية وآدابها، الجامعة الإسلامية العربية، إسلام آباد

ABSTRACT

The topics of Arabic literature have variety in poetry and prose. It is not limited to what the ancient writers used, but new topics are also invented. A new style of praise appeared in the poetry that is a prophetic praise. The Kingdom period is distinguished by the poets who were rich in this art. There is another feature in this age for the prophetic praises, it is " Al Badeeh " (البديع) which was the most beautiful and general art in the kingdom period. People have made an outstanding contribution in this art. Shaaban al-Athari who was one of them wrote " Badeeat " (البديعات) in which he focused all kinds of Alliteration that made him one of the scholars of this outstanding art and one of the pillars of the Alliteration's school in Egypt at that time. Alliteration is a term used in "Al Badeeh "(البديع) which is a kind of Rhetoric.

This research will cover the definition of the Alliteration, its types and its rhetoric, and life history of the poet Shaaban al-Athari and its poetry. In this brief study, I will present the models of the Alliteration mentioned in his poems. At the conclusion of the research, I will come to main findings of this study with the recommendations.

Keywords: Prophetic praises, Alliteration, the poet Shaaban al-Athari, analytical study of its poetry.

المقدمة

الحمد لله بديع السموات والأرض ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما. أما بعد:

قد تعددت موضوعات الأدب العربي شعرا ونثرا، ولم تقتصر على ما اعتاده الأدباء قديما من مديح وفخر وغزل ورثاء وما شابهها، بل خرجت إلى موضوعات أخرى، ظهر في الشعر لون جديد من المديح هو المديح النبوي ، يمتاز العصر المملوكي بالشعراء الذين أبدعوا في هذا الفن. هناك ميزة أخرى في هذا العصر بالنسبة إلى المدائح النبوية وهي الصناعة البديعية التي كانت أحلى الفنون وأعمها في العصر المملوكي، وجعلت الأدب العربي في هذا العصر ثروة أدبية ضخمة، قد وجد أثرها عبر القرون.

قد أسهم الأعلام في هذا الفن إسهاما متميزا، فأتوا بقصائد ملونة بألوان البدائع المختلفة. منهم شعبان الآثاري الذي وضع بديعيات، ركز فيها على فن الجناس بجميع أنواعه، مما يجعله أحد أعلام هذا الفن المتميزين، وأحد أعمدة مدرسة التجنيس البلاغية في مصر يومذاك.

الجناس مصطلح من مصطلحات علم البديع الذي هو أحد فروع علم البلاغة الثلاثة (المعانى، والبيان، والبديع). للجناس أقسام كثيرة ومتفرعة، وصور عديدة ومتنوعة. فهذا فن واسع من فنون البديع تستمتع بجماله الآذان وتستنير ببلاغته الأذهان. وأول خطوة للوصول إليه معرفة الجناس لغة واصطلاحا، والوقوف عند أنواعه وبلاغته.

فبحثى هذا شامل إلى تعريف الجناس وأنواعه وبلاغته، وترجمة الشاعر شعبان الآثاري ودراسة شعره. وفي هذا البحث الموجز أسعى إلى إيراد نماذج الجناس المذكورة في قصائده لأبرز جواهر الجناس المكنونة فيه، كما هو موضوعى لهذا البحث. وفى خاتمة البحث أشير إلى أبرز النتائج التى توصلت إليها من هذه الدراسة مع التوصيات.

الجناس

الجناس لغة:

هو: " مصدر جانسَ يجانس ، مجانَسةً وجناسًا ، جانسه : شاكله وماثله ، اتحد معه في جنسه."[1]، والجنس: "الضرب من كل شيء،... والجمع: أجناس وجنوس،... والجنس أعم من النوع، ومنه المجانسة والتجنيس، ويقال: هذا يجانس هذا أي يشاكله."[2] ويطلق على هذا النوع من البديع التجنيس والتجانس والمجانسة والجناس، وألفاظ كلها مشتقة من الجنس.

الجناس اصطلاحا

هو: "تشابه اللفظين في النطق واختلافهما في المعنى."[3] كما في قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ يُقْسِمُ ٱلْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُواْ غَيْرَ سَاعَةٍ... ﴾ سورة الروم، فقد اتحد لفظا (الساعة) (ساعة) نطقا، واختلفا معنى، المراد بالساعة الأولى القيامة، وبالثانية المدة الزمانية.

أنواع الجناس

له نوعان: التام، وغير التام، وأساس هذين نوعين هو اللفظ دون المعنى لأنه مختلف في كل قسم من أقسامه. وهذه الأنواع بعضها متداخل في البعض.

الجناس التام

هو ما اتفق فيه اللفظان في أربعة أمور هى: أنواع الحروف، وأعدادها، وهيئاتها الحاصلة من الحركات والسكنات، وترتيبها. هذا النوع من الجناس ينقسم إلى أقسام: وهى: التام المماثل، والتام المستوفى.[4]

الجناس غير التام

هو ما اختلف فيه اللفظان في واحد من أمور أربعة السابقة التى يجب توافرها في الجناس التام، وهى: أنواع الحروف، وأعدادها، وهيئاتها الحاصلة من الحركات والسكنات، وترتيبها. هو ينقسم إلى أقسام عديدة، ومنها: المحرف، والمصحف، واللاحق، والمضارع، والمشابهه، والملفق، والمرفل، والمضاف، والمشوش، والمرادف والمزاوج، والعكس والتبديل.[5]

بلاغة الجناس وحسنه:

إن الجناس له وظيفتان من ناحية الشكل والمضمون ، " فهو شكلا يزيد من الناحية الإيقاعية والنغمية، أما مضمونا فيزيد من الانسجام بين المعاني وذلك عن طريق الأسلوب السلس

والمحبب، ويمكن أن يعد الجناس صورة من صور العدول عن الأصل، فاللفظ إذا حمل معنى ثم نراه يتكرر ويحمل معنى آخر عندئذ يكون ذلك خروجا عن المألوف مما يحدث الدهشة والإعجاب والنشوة في ذهن المتلقى أو المخاطب."[٦]

الجناس يعتبر ميزة من مزايا الوصف بالفصاحة والبيان، ورائعة من روائع الإبداع الفنى في التعبير الأدبى، وهو: "من الحلى اللفظية والألوان البديعية التى لها تأثير بليغ، تجذب السامع، وتحدث في نفسه ميلا إلى الإصغاء والتلذذ بنغمته العذبة، وتجعل العبارة على الأذن سهلة ومتساغة، فتجد من النفس القبول، وتتأثر به أى تأثير وتقع من القلب أحسن موقع."[٧]

حياة شعبان الآثاري

هو شعبان بن محمد بن داود[٨] بن علي[٩] الموصلي الأصل، المصري[١٠]، القرشي[١١]، كنى بأبي سعيد[١٢] وبأبي تقي[١٣]، ولقب بزين الدين وعرف بالآثاري نسبة إلى الآثار النبوية لكونه أقام بمكانها مدة.[١٤] ولد في ليلة النصف من شعبان سنة خمس وستين وسبعمائة[١٥]، وقيل في رواية أخرى أنه سنة ولادته تسع وخمسون وسبعمائة.[١٦]

لم تصرح كتب التراجم أحوال طفولته ونشأته العلمية إلا أنه اشتغل في مبدأ أمره بالكتابة[١٧] عند أبي على الزفتاوي[١٨] حتى تمهر في الخط المنسوب، وصار رأس من كتب عليه وأجازه فصار يكتب الناس.[١٩] ثم اتفق أنه شرب البلاذر[٢٠]، فطر أعليه مرض نشاف، وكان آنذاك شابا، فأقام مدة عاريا من الثياب بل كان في الشتاء مكشوف الرأس ثم أفاق منه قليلا. فتواصل جهوده في العلم[٢١]، فتلمذ على الشيخ بدر الطنبذي[٢٢] والشيخ الغماري[٢٣] وغيرهما. وحيث كان جيد الحفظ والوعي فتمكن من حفظ عدة مختصرات في علوم شتى في أيام يسيرة.[٢٤]

ثم تعانى النظم فنظم نظما سافلا، ولا زال يستكثر منه حتى انصقل قليلا، ونظم نظما متوسطا، وأقبل على ثلب الأعراض وتمزيقها بالهجو المقذع، وتعلق على توقيع الحكم فقرر به، ثم عمل نقيب الحكم بمصر، ثم استقر في حسبتها بما ل[٢٥]، وعد به في ثاني عشر شعبان سنة تسع وتسعين عوضا عن نور الدين علي بن عبد الوارث البكري.[٢٦] بعد أن كان يوقع بين يديه فلم ينهض بما وعد به[٢٧] ثم ركبه الدين بسبب ذلك.[٢٨] فعزل ثم أعيد ثم عزل به، ونودي عليه ما دعى عليه جماعة بقوادح إهانة بالغة ففر إلى الحجاز في سنة سبع وثمانمائة[٢٩]، وفي رواية أخرى ففر إلى الحجاز في سنة إحدى وثمانمائة.[٣٠]

ثم دخل اليمن ومدح ملكها فأعجبه وأثابه، وكذا مدح أعيانها وتقرب منهم ثم انقلب يهجوهم كعادته، وأثار بها شرا اقتضى نفيه إلى الهند فأقام به سنين وأكرم ثم عاد إلى طبعه، فأخرج منها بعد يسير فتوجه إلى مكة فجاور بها وقطنها نحو عشر سنين أيضا، ثم دخل الشام في سنة عشرين ثم القاهرة في التي تليها بعد غيبته عنها دهرا فأكرمه جماعة من الأعيان، ثم رجع إلى دمشق فاستوطنها وتكرر دخوله منها إلى القاهرة مرة بعد أخرى.[٣١] حتى مات بالقاهرة في سابع عشر جمادي الآخرة سنة ثمان وعشرين ثمانمائة (٨٢٨هـ).[٣٢]

ألف الآثاري كتبا ورسائل ونظم قصائد، قد توجد لديه سليقة الكتابة في فنون شتى، قرض الشعر في أغراض عديدة ولكن معظمها ضاعت كما أصاب كتب العلم والدين والأدب على يد العثمانيين[٣٣]، وروي كذلك بالنسبة إلى الآثاري أنه له مؤلفات ما يربو على الثلاثين لم تطبع أكثرها.[٣٤]

شعره

الدراسة عن شعره تبدي لنا شخصيته بحيث أنه كان سواء بسواء مع أبي الطيب المتنبي في الهجو وتارة في المدح حتى أنه يمدح شخصا مرة وينقلب مرة أخرى يهجوه ويذمه ويلومه أشتد الملامة، فنلاحظ أنه يسعى إلى بلاط السلاطين ويستوفي حاجته ولما استقبل الحرمان صار يهجوه وأخيرا اضطر إلى ترك البلاد وذهب إلى بلد آخر حيث شاء، بناء على هذا لم يحظ له استقرار في بلد معين، فلم يزل ينقل من بلد إلى بلد آخر. وأخيرا مال إلى مديح الرسول ﷺ[٣٥]، لا شك برع فيها، وبالغ في استخدام أنواع البديع في قصائده.

له قصائد مستقلة في مديح الرسول ﷺ، وقد يعارض فيها إما قصيدة البردة لكعب بن زهير أو يأتي بتخميسات على بردة البوصيري، هذه القصائد في مجموعة سماها " المنهل العذب البديع في مديح المليح الشفيع[٣٦]".

قال الآثاري يبيّن وجه نظم هذه القصائد في المديح: " وكنت قد نظمت في مدحه ﷺ جملة من القصائد قصدت فيها تنويع البدائع بالمدائح، وجعلتها وسيلة إلى الكريم المسامع في ستر العورات والفضائح يوم يكشف عن القبائح، ويعاقب عليها العبد بشهادة الجوارح."[٣٧] ثم قال:" قد كنت مدحت جماعة من أعيان عصر بقصائد عديدة من شعري وأعملت فكري في نظمي لهم ونثري، ثم رأيت الصواب في الإقلال منها حيث لم أجد سبيلا إلى الإقلاع عنها خوفا من ارتكاب الأهوال ورغبة في صالح الأفعال والأقوال."[٣٨]

هذه المجموعة من القصائد تتضمن أنواع البدائع كلها: معنوية ولفظية، كما بيّن فيه: " أضمها مهمات علم البديع وأضمخها بمديح المليح الشفيع .... تكون كنزا للحافظ، ومرشدة للمقرئ والخطيب، ومعونة للمفسّر والأديب، حاملة لأسماء الأنواع البديعة ضمن أبياتها".

الميزة التي تمتاز بها قصائده عن غيرها هي كثرة ماذكر فيها من أنواع الجناس، فقد بلغ عدد أبيات الجناس فيها ثلاثمائة واثنين وعشرين بيتا. إن أنواع الجناس الواردة في قصائده كثيرة، وأسعى إلى إيراد نماذج من قصائده البديعية، اشتملت تلك النماذج على عدد من ألوان الجناس.

فن الجناس في قصائده

قصيدة: نيل المراد في تخميس بانت سعاد

هذه القصيدة في تخميس قصيدة كعب بن زهير " بانت سعاد"، وأورد الشاعر بمقدمة القصيدة واقعة كاملة ضمن قصيدة بانت سعاد، وأتى فيه بثمانية وخمسين مخمسة، واستهل التخميس بـ:

قل للعواذل مهما شئتموا قولوا
فليس لي بعد من أهواء معقول
ناديت يوم النوى والدمع مسبول
بانت سعاد فقلبي اليوم متبول
متيم إثرها لم يفد مكبول[٣٩]

في الشطر الثالث والرابع والخامس جناس بين "مسبول ومتبول ومكبول" في ثاني اللفظ، وهو الجناس اللاحق " ما كان الحرفان فيه متباعدين في المخرج سواء أكانا في أول اللفظ أو في الوسط أو في الآخر".[٤٠]

قصيدة: حل العقدة في تخميس البردة

هذه القصيدة في تخميس بردة البوصيري، قال في ابتدائها: جئت بها مخمسة على أحسن معاني التخميس، وهذه قصيدة واحدة لسهولة اللغة وحسن الموارد، وحيث كان البيت مشكلا بمبانيه، كان التخميس مظهر المعانيه، ولذلك سميته "حل العقدة في تخميس البردة". ثم قال: "فيه قواعد تحقيقية ولطائف بديعية، ونكت". وأولها:

يا قلب قد فاض دمع العين كالديم
وصرت من حرقة الأسواق في ألم
حتى استهال وجودمنك للعدم
أمن تذكر جيران بذي سلم
مزجت دمعا جرى من مقلة بدم[٤١]

في الشطر الثاني والرابع الجناس اللاحق بين "ألم وسلم" في أول اللفظ، قد مضى ذكره. وفي الشطر الأول والأخير بين "دمع ودمعا" الجناس التام المماثل مع الاسم، وهو "ما اتفق طرفاه في الإسمية والفعلية والحرفية."[٤٢]

وفي الشطر الثالث والأخير بين "عدم ودم" الجناس المكرر يعني الجناس المزدوج وهو "اتحاد الركنين في الحروف مع زيادة حرف أو أكثر في أول أحديهما".[٤٣] وبين "دمع وعدم" الجناس القلب بنوعه (قلب بعض)، وهذا الجناس باختلاف اللفظين في ترتيب الحروف وهو على أربعة أضرب: قلب كل، قلب بعض، قلب مجنح، قلب مستوى.[٤٤]

قصيدة: العقد البديع في مديح الشفيع

هذه بديعية كبرى، تشتمل على ست وتسعين ومائة بيت، استهلها بالمقدمة، وقال فيها: "وبعد فأولى ما استعملت فيه القرائح السليمة، نظم المدائح الكريمة، والأحسن في مدائح الجناب الرفيع، ما تجلى بصنعة البديع". أولها:

حسن البراعة حمد الله في الكلم
ومدح أحمد خير العرب والعجم
سام على الجنس حام تم في شرف
من عهد سام وحام ثم في القدم
هو الكريم الذي إن عاد ذا ألم
عاد الشفاء له من ذلك الألم[٤٥]

في البيت الثاني "سام وحام" الأول على وزن اسم فاعل من سما يسمو وحمي يحمى، وأما "سام وحام" الثاني فهما ابنا نوح عليه السلام، بين هذين اسمين متماثلين "سام وسام" و"حام وحام" جناس تام مماثل، قد تقدم ذكره تماما.

وكذا في البيت الثالث الجناس التام المماثل بين فعلين متماثلين "عاد وعاد"، وبين اسمين متماثلين "ألم والألم". والجناس المصحف مع الفعل والحرف بين "تم وثم"، وهو: "ما اتفق فيه ركنا الجناس، أي لفظاه في عدد الحروف وترتيبها واختلفا في النقط."[٤٦]

قصيدة: رفيع البديع في مديح الشفيع

تشتمل هذه القصيدة على واحد وستين ومائة بيت مشتملة على ألوان البديع وأضرابه الشتى، ومطلعها:

دع عنك سلعا وسل عن ساكن الحرم
وخل سلمى وسل ما فيه من كرم
وانهض بروح إلى المحبوب ذاهبة
إن رمت ذاهبة فاقت على الديم[٤٧]

في البيت الأول الجناس المركب المفروق بين "سلعا" هو اسم و"سل عن" هو فعل ماض. وبين "سلمى" هو اسم و"سل ما" فعل ماض، وهذا نوع من جناس التركيب وهو: "ما كان أحد ركنيه كلمة واحدة والأخرى مركبة من كلمتين، والمفروق هو ما تشابه ركناه، أي الكلمة المفردة والأخرى المركبة لفظا لا خطا".[٤٨] وفي البيت الثاني بين "ذاهبة" و"ذاهبة" الجناس التام المماثل مع الاسم، قد تقدم ذكره.

قصيدة: بديع البديع في مديح الشفيع

هذه القصيدة البديعية تشتمل على ستين ومائة بيت، عارض بها من عارض البردة، قال في بدايتها: " التزمت في هذه البديعية الصغرى تجريد ألقاب الأنواع التي ضمنتها في البديعية الكبرى مع اشتمالها على ما فيها، وفي الوسطى من جميع الأولى والأخرى رجاء الإيضاح". قسّم فيها البدائع على ثلاثة أنواع، وخص لكل نوع فصلا. الفصل الأول في أنواع البديع الراجعة إلى اللفظ، أورد فيه أربعين بيتا، نحو:

كم كف كف الأذى عن سائل وكفى
ثوابه من ثوى به فلم يضم[٤٩]

فيه الجناس المستوفى مع الاسم والفعل بين "كف" الأول وهو اسم، و"كف" الثاني وهو فعل ماض، والجناس المستوفى هو: "ما كان ركناه أي لفظاه من نوعين مختلفين من أنواع الكلمة بأن يكون أحدهما اسما والآخر فعلا".[٥٠] والجناس المركب المفروق بين "ثوابه" وهو اسم و"ثوى به" فعل ماض. قد مضى ذكره.

والفصل الثاني في أنواع البديع الراجعة إلى المعنى، وجاء فيه بأربعين بيتا، ومدح فيه النبي الكريم ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم، واستهله بـ:

فآله خير آل بيتهم علم
بفضله والذي يشاد كالعلم[٥١]

هنا بين " علم والعلم " الجناس المحرف وهو: " ما اتفق ركناه أي لفظاه في عدد الحروف وترتيبها، واختلفا في الحركات والسكنات".[٥٢]

والفصل الثالث في أنواع البديع الراجعة إلى اللفظ والمعنى. وأورد فيه ثمانين بيتا، وقال فيه:

الفضل واللطف والخيرات قد جمعت
فيه مع الحسن والإحسان عن الحكم

فيه الجناس المشابهة بين " الحسن والإحسان "، وهو شبيه بالجناس المشتق، وسماه النويري " المغاير".[٥٣]

ثم قال:

إن جئت بدرا فطب وأنزل بذي سلم

سلم على من سبا بدرا على علم[٥٤]

فيه الجناس المستوفى مع الاسم والفعل بين "سلم وسلم"، والجناس المتماثل مع الاسم بين "بدرا وبدرا". قد تقدم ذكرهما تماما.

قصيدة: غريب البديع في مديح الشفيع

قسّم هذه القصيدة البديعية على ثلاثة فصول مثل القصيدة السابقة، فالفصل الأول في أنواع البديع الراجعة إلى اللفظ، جاء فيه بثمان وثلاثين بيتا، ومطلعها:

حمد البديع في السماء والأرض

عون البديع في نهار الغرض

فيه الجناس التام المتماثل مع الاسم بين "البديع والبديع". والجناس اللاحق مع الاسم بين "الأرض والغرض". قد تقدم ذكرهما تماما.

والفصل الثاني في أنواع البديع الراجعة إلى المعنى، جاء فيه أيضا بثمان وثلاثين بيتا، ومطلعها:

وآله العز الكرام كالعلم

فينا ومن يشناهم مثل العدم

فيه الجناس اللاحق بين "العلم والعدم" مع الاسم في وسط اللفظ، قد مضى ذكره.

والفصل الثالث في أنواع البديع الراجعة إلى اللفظ والمعنى. جاء فيه بواحد وستين بيتا، ومطلعها:

الوجد قام لي وعزمي لم يقم

والشوق دام بي وصبري لم يدم[٥٥]

فيه جناس الاشتقاق بين "قام ويقم" وبين "دام ويدم" مع الفعل، والجناس الاشتقاق وهو: "أن يجمع بين اللفظين الاشتقاق".[٥٦]

قصيدة: وسيلة الملهوف إلى أهل المعروف

هذه القصيدة عارض بها "بانت سعاد"، تشتمل على عشر ومائة بيت، فيها استغاثة إلى جناب النبي الكريم ﷺ، نحو:

يا سيدي يا رسول الله خذ بيدي

عبد ضعيف ولي بالباب تطفيل

يا أحمد يا أبا بكر ويا عمر

من استغاث بكم ما ذاك مخذول

يا أحمد يا عثمان ويا علي

من استعان بكم ما دام مقبول[٥٧]

هنا الجناس المضارع بين "استغاث واستعان" مع الفعل الماضي في آخر اللفظ، وهو: "ما كان فيه الحرفان اللذان وقع فيهما الاختلاف متقاربين في المخرج."[٥٨] وينكره ابن رشيق في العمدة ويسميه التجنيس الناقص.[٥٩]

قصيدة: منتهى السؤل في معجزات الرسول ﷺ

هذه القصيدة عارض بها البردة في مدح الحبيب الذي أعز الله مجده، تشتمل على اثنين ومائة بيت، فيها مائة معجزة من معجزات الرسول ﷺ. فاستهلها بـ:

سل ما عداني على سلمى بذي سلم
يوم الرحيل من الأحزان والألم
ويوم مولده الأفاق قد ملئت
نورا يفوق ضياء البدر في الظلم[٦٠]

فيه الجناس المركب المفروق بين "سل ما" فعل ماض و"سلمى" وهو اسم، وقد تقدم ذكره تماما.

وقال:

وما مدحناه لكن باسمه مدحت
أقوالنا في حديث المدح والقدم[٦١]

فيه جناس الاشتقاق مع الفعل بين "مدحناه ومدحت" وهو كما تقدم ذكره.

قصيدة: نزهة الكرام في مدح طيبة والبيت الحرام

هذه القصيدة تشتمل على ثمانين بيتا، وهي على البحر الكامل، استهلها بـ:

يا كعبة خصت بمبعث أحمد
منها وفيها للملائك مرقع
لا أوحش الله الكريم بفضله
من كعبة أرجاؤها تتضوع
ياطيبة في طيبها خير الورى
حتى تذل له الرقاب وتخضع[٦٢]

هنا جناس بين " أحمد" و " خير الورى " وهو الجناس المعنوي، ينقسم إلى الإضمار والإشارة[٦٣]، هنا يوجد الجناس المعنوي الإشاري. وبين "طيبة وطيبها" الجناس المذيل، وهو نوع من الجناس الناقص وهو: "أن يختلف اللفظان في أعداد الحروف وذلك لنقصان أحد اللفظين عن الآخر."[٦٤]

خاتمة البحث

أذكر في خاتمة البحث أهم النتائج التي توصلت إليها فيه، وهي كما يلي.

الميزة التي تمتاز بها قصائده عن غيرها هي كثرة ما ذكر فيها من أنواع الجناس، فقد بلغ عدد أبيات الجناس فيها ثلاثمائة واثنين وعشرين بيتا. إن أنواع الجناس الواردة في قصائده كثيرة ومنها: المطلق، والمحرف، والمصحف، واللاحق، والمضارع، والمشابهه، والمردد، والمكرر، واللفظي، والمركب وهو على ثلاثة أضرب: المقرون والمفروق والمرفو، والملفق، والمرفل، والمضاف، والمشوش، والمرادف والمزاوج، والقلب، والإضمار والإشارة، والعكس والتبديل، والتفويف، والمقطع، والموصل، والعاطل، والحالي، والأرقط، والأخيف، وغيرها.

إن الجناس البديعي في قصائده لا يؤتى بأنواعه المتعددة لأجل التكلف، بل مراعاة لقوة المعاني وللمقاصد التي يهدف إليها مدح النبي الكريم ﷺ. وهذا المحسّن اللفظي بملائمة السياق يجعل التعبير أكثر تأثيرا في نفس السامع والقارئ لأن يكون به المعنى أعمق وأبلغ.

فأوصي بعد هذه الدراسة الممتعة ضرورة دراسة علم البلاغة بصورة عامة، وفن الجناس بصورة خاصة لأنه يفتح اللطائف الإبداعية ويبرز الأسرار البلاغية على النفس الإنساني.

الهوامش

١. عمر ، أحمد مختار عبد الحميد ت١٤٢٤هـ ، معجم اللغة العربية المعاصرة: ، عالم الكتب، ط١، ١٤٢٩هـ ، مادة: ج ن س.
٢ . ابن منظور ، محمد بن مكرم، جمال الدين ت٧١١هـ لسان العرب: دار صادر- بيروت، ط٣، ١٤١٤هـ ، مادة : ج ن س.
٣ . ينظر: السَّكَّاكي ، أبو يعقوب يوسف ت٥٦٢٦ ، مفتاح العلوم: ، تحقيق: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط٢، ١٤٠٧هـ ص: ٤٢٩.
٤ . ينظر: القزويني ، الخطيب ت٧٣٩ه ، الإيضاح في علوم البلاغة: ، تحقيق: غريد الشيخ محمد وإيمان الشيخ محمد ، دار الكتب العربي ، بيروت - لبنان ، ٢٠٠٤م ، ص: ٢٧١- ٢٧٥ .
٥ . ينظر: القزويني ، الإيضاح : ص: ٢٧١- ٢٧٥.
٦ . جميل اياش ، سلمى أحمد ، محمد نور عبدالله ، نماذج من جناس الاشتقاق في القرآن الكريم: بحث في مجلة " *International Journal of Islamic Thought* " ماليزيا ، العدد: ٣ ، ٢٠١٣م ، ص: ١١٤.
٧ . لاشين ، عبد الفتاح أحمد ، البديع في ضوء أساليب القرآن: دار الفكر العربي ، القاهرة ، ١٩٩٩م ، ص: ١٥٨.
٨ . ينظر: العسقلاني ، ابن حجر ت٨٥٢هـ ، إنباء الغمر بأبناء العمر: تحقيق: د حسن حبشي ، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - لجنة إحياء التراث الإسلامي، مصر، ١٩٦٩م ، ٣٥٣/٣. والسخاوي ، شمس الدين ت٩٠٢هـ ، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع: منشورات دار مكتبة الحياة - بيروت ، (ب.ت) ، ٣٠١/٣.
٩ . ينظر: البغدادي ، إسماعيل ت١٣٩٩هـ ، هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين: ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت - لبنان ، ١٩٥١م ، ٤١٦/٥.
١٠ . ينظر: العسقلاني ، إنباء الغمر: ٣٥٣/٣ ، والسخاوي ، الضوء اللامع: ٣٠١/٣ ، وكحالة ، عمر رضا ت١٤٠٨هـ ، معجم المؤلفين: مكتبة المثنى ، بيروت - دار إحياء التراث العربي ، بيروت (ب.ت) ، ٣٠٠/٤.
١١ . ينظر: فهرس الكتب العربية ، تعريف بكتاب الآثاري " العمدة في المختار من تخاميس البردة " ، الدار الكتب المصرية ، (ب.ت) ، ٢٥٧/٣. وفهرس الخزانة التيمورية ، تعريف بكتاب الآثاري " نيل المراد في تخميس بانت سعاد " ، الدار الكتب المصرية ، ١٣٦٩هـ ، ٥/٣.
١٢ . ينظر: العسقلاني ، إنباء الغمر: ٣٥٣/٣ ، والسخاوي ، الضوء اللامع: ٣٠١/٣ ، وفهرس الخزانة التيمورية: ٥/٢.
١٣. ينظر: فهرس الكتب العربية ، تعريف بكتاب الآثاري " لسان العرب في علوم الأدب " ، الدار الكتب المصرية ، (ب.ت) ، ١٨٨/٦.
١٤ . ينظر: العسقلاني ، إنباء الغمر: ٣٥٣/٣ ، والسخاوي ، الضوء اللامع: ٣٠١/٣ ، والبغدادي ، هدية العارفين: ٤١٦/٥.
١٥ . ينظر: السخاوي، الضوء اللامع: ٣٠١/٣.
١٦ . ينظر: فهرس الخزانة التيمورية: ٥/٣.
١٧ . ينظر: السخاوي ، الضوء اللامع: ٣٠١/٣.
١٨ . هو محمد بن أحمد بن علي الزفتاوي ، المصري ، كاتب جيد ، من آثاره: منهاج الإصابة في أوضاع الكتابة ، ت٨٠٥هـ ينظر: السخاوي ، الضوء اللامع: ٢٤/٧.
١٩ . السابق نفسه.
٢٠ . هو نبات طبّيّ من فصيلة البُطْميّات. ينظر: معجم اللغة العربية المعاصرة: ١/ ٢٣٧.
٢١ . ينظر: السخاوي ، الضوء اللامع: ٣٠١/٣.
٢٢ . هو أحمد بن عبد الرحمن بن عوض بن منصور الأندلسي الأصل الطنبذي القاهري الشافعي ، فقيه ، من مؤلفاته: شرح على جامع المختصرات للشاسي ، ت٨٢٣هـ. ينظر: السخاوي ، الضوء اللامع: ٣٣٢/١.
٢٣ . لم أجد ترجمته في كتب التراجم.
٢٤ . السخاوي، الضوء اللامع: ٣٠١/٣.
٢٥ . العسقلاني ، إنباء الغمر: ٣٥٤/٣.

٢٦ . لم أجد ترجمته في كتب التراجم.
٢٧ . السخاوي ، الضوء اللامع: ٣٠١/٣.
٢٨ . العسقلاني ، إنباء الغمر: ٣٥٤/٣.
٢٩ . السخاوي ، الضوء اللامع: ٣٠١/٢.
٣٠ . العسقلاني ، إنباء الغمر: ٣٤٥/٣ ، ٣٥٤.
٣١ . السخاوي ، الضوء اللامع: ٣٠٢/٣.
٣٢ . ينظر: السخاوي ، الضوء اللامع: ٣٠٢/٣ ، البغدادي ، هدية العارفين: ٤١٧/٥ .
٣٣ . سليم ، محمود رزق ، موسوعة عصر سلاطين المماليك ونتاجه العلمي والأدبي: مكتبة الآداب ، ١٩٦٢م ، ٢٨٠/٨.
٣٤ . السخاوي ، الضوء اللامع: ٣٠٢/٣.
٣٥ . ينظر: العسقلاني ، إنباء الغمر: ٣٥٥/٣ ، والسخاوي ، الضوء اللامع: ٣٠٢/٣.
٣٦ . هذه المجموعة باسم " المنهل العذب البديع في مديح المليح الشفيع " للشيخ شعبان الآثاري رقم المخطوط ١١٤٣ في مكتبة الكلية الحكومية الإسلامية بجامعة بشاور باكستان.
٣٧. المصدر السابق: ص: ١١٨.
٣٨ المصدر السابق: ص: ١٩٩.
٣٩ . المصدر السابق: ص: ٢.
٤٠ . ينظر: السكاكي ، مفتاح العلوم: ص:٢٠٣ ، والقزويني ، الإيضاح: ٣٩٧ ، و تونجي ، محمد ، المعجم المفصل في الأدب: دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٩٩٣م، ٢٤٥/١.
٤١ . الآثاري ، مجموعة المنهل العذب: ص: ١٢ ب.
٤٢ . ينظر: القزويني ، الإيضاح: ٣٩٣.
٤٣ . تونجي ، المعجم المفصل: ٢٤٩/١.
٤٤ . ينظر: السكاكي ، مفتاح العلوم: ص:٢٠٣ ، والقزويني ، الإيضاح: ٣٩٨، وتونجي ، المعجم المفصل: ٢٤٤/١ . والهاشمي ، أحمد بن إبراهيم بن مصطفى ت١٣٦٢هـ جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع: تحقيق: د. يوسف الصميلي، المكتبة العصرية، بيروت، (ب.ت) ، ص: ٤٠٢.
٤٥ . الآثاري ، مجموعة المنهل العذب: ص: ٣٧.
٤٦ . تونجي ، المعجم المفصل: ٢٤٩/١.
٤٧ . الآثاري ، مجموعة المنهل العذب: ص: ٥٤ (أ) ، ٥٤ (ب).
٤٨ . عبد العزيز ، في البلاغة العربية (علم البديع) ، دار النهضة العربية ، بيروت ، ١٩٩٥م ، ص: ٢٠٢.
٤٩ . الآثاري ، مجموعة المنهل العذب: ص: ٦٣ (ب).
٥٠ . الإيضاح: ص: ٣٩٣ ، والهاشمي ، جواهر البلاغة: ص: ٣٩٧ – ٣٩٨.
٥١ . الآثاري ، مجموعة المنهل العذب: ص: ٦٣ (ب).
٥٢ . القزويني ، الإيضاح: ص: ٣٩٥ ، والهاشمي ، وجواهر البلاغة: ص: ٤٠١.
٥٣ . المعجم المفصل: ٢٤٩/١.
٥٤ . الآثاري ، مجموعة المنهل العذب: ص: ٦٣ (ب).
٥٥ . المصدر السابق: ص: ٧١ (ب).
٥٦ . السكاكي ، مفتاح العلوم : ص: ٢٠٣ ، والقزويني ، الإيضاح: ص: ٣٩٨.
٥٧ . الآثاري ، مجموعة المنهل العذب: ص: ٧٩.
٥٨ . مفتاح العلوم : ص: ٢٠٢ ، والإيضاح: ص: ٣٩٧.
٥٩ . القيرواني ، ابن رشيق ، العمدة في صناعة الشعر ونقده: مكتبة أمين هند ، مصر ، ١٩٢٥م ، ٣٢٥/١ .
٦٠ . الآثاري ، مجموعة المنهل العذب: ص: ٨٩.
٦١ . السابق نفسه.
٦٢ . المصدر السابق: ص: ١٠٠.
٦٣ . الهاشمي ، جواهر البلاغة: ٤٠٣/١.
٦٤ . القزويني ، الإيضاح: ص: ٣٩٥-٣٩٦..

OPEN ACCESS
MA'ARIF-E-ISLAMI (AIOU)
ISSN (Print): 1992-8556
mei.aiou.edu.pk
iri.aiou.edu.pk

Educational Reforms in Religious Seminaries: An Analysis of Contemporary Theorists' Views and (Late) Dr. Mahamood Ahmad Ghazi's Thoughts

** Dr. Hafiz Masood Qasim*
Lecturer, Deptt. Of Islamic Studies, University of Agriculture, Faisalabad.
*** Dr. Hafiz. Arshad Iqbal*
Assistant Professor, Deptt. Of Quran and Tafseer, AIOU, Islamabad

ABSTRACT

Religious Seminaries (Madaris) are the need of the Islamic society and providing religious and classical Islamic values focusing on the core values of spiritual guidance generally in subcontinent and particularly in Pakistan. On the other, the traditional institutes are underscoring modern education, questing for the esteem based method of learning but depriving their students of competence and skills of Islam. For a long period of time now, the dichotomy in the education of Muslims in the subcontinent has put them at an immense detriment. The Pakistani madrasa has remained a subject of intense academic debate since the tragic events of 9/11 as they were immediately identified as one of the prime aspects. On this hot topic, various contemporary theorists also tried to build public narrative positively and negatively. Dr. Mahood Ahmed Ghazi was well acquainted with both of mainstream institutions and religious seminaries. He, throughout his life, played pivotal role to create harmonious alliance between these two opposite streams of institutions. The present research paper will explore the missing perspective in this discourse, the perspective of religious scholars and contemporary theorists. It will also be explored Dr. Ghazi's exquisite discourse of recommendation for the upward mobility of these religious seminaries.

Key words: *Madrassh, Reforms, Education*

Introduction

Acquisition of knowledge has always been a fundamental and integral part of Islamic traditions. Since the advent of Islam masjid was considered as the central part of learning and teaching, a place where education is imparted without

discrimination free of cost. With the passage of time, Muslim rulers established various educational institutions as an exalted seat of learning, a strong hold of knowledge, source of inspiration and a beacon of light available to every individual of the society.

The resurgence of Islamic instructive organizations in the Indo-Pakistan sub-continent amid the eighteenth and nineteenth centuries is a noteworthy genius from the perspectives of training and history. The British supplanted the old instructive framework with another framework and English dialect was made obligatory in instructive organizations and to land the administration positions. The Muslims demonstrated their persistent nonchalance to such a sort of strategies as they imagined that the new English arrangement of instruction was a push to axis the Muslims from Islam and a segment of Muslim erudite people thought about protecting their way of life and personality by safeguarding their conventional arrangement of training and setting up new schools in view of these customs. These religious seminaries delivered durable effects on the Muslim society amid the frontier manage and in the post-autonomy time in Pakistan and India.

The religious seminaries and its syllabi has always been a fertile stuff of discussion of Late Dr. Mahmood Ahmed Ghazi. He exerted his efforts literally, orally and practically throughout his life to prepare a harmonious system between the mainstream institutions and *Madrassahs* to prepare a unique kind of students, scholars, economists, jurists and teachers who will be the guiding star for not only for one stream rather for the community as a whole.

Methodology

This is a qualitative based research – a most extensively used method in Humanities and Social Sciences in general and Islamic Studies in particular. This kind of research is a piece of scholarship in which others' work is compiled under close enquiry and scrutiny, rather than the collecting of new, primary data directly indirectly from studious observation, keen analysis. However, it is a work of describing events from the books, lectures and institutions from various areas. Though, it may be the part of this dissertation; a narrative, descriptive and analytical methods have been used in this research.

Some Fallacies about Religious Seminaries (*Madrassahs*)

Religious Seminaries have ever been the icon of sagacity, foresightedness

and wisdom for the Muslims of all over the world. The history witnesses tremendous changes and revolutions regarding the scenario of these seminaries. Among these situations, the post 9/11 situation has a drastic impact on the religious seminaries focusing on extremism and terrorism as generating from these seminaries. Though, it may unanimously he said that there is a dire need of reforms in *Madrassh* education but it should not be resulting in hateful material assaulting the sanctity of these institutions. Late Dr. Mahmood Ahmed Ghazi was a figure who did not promulgate hate rather suggested practical reforms for these seminaries (will be discussed in next pages). A handful material of various contemporary theorists can be presented in this regard. Jamal Malik has done a comprehensive study on this topic. He concluded that "Religious scholars (ulemas) of different sects lack unanimous approach on the syllabus, role and financing of *Madrassahs.* These differences are deeply rooted in society because students and teachers of *madrassahs* represent different segments of society".[1] He also highlights that "some *madrassahs* have left their actual role of imparting religious education and have learn engaged in preaching extremist views projecting their school of thought, which then fuels sectarian militancy".[2] Tariq Rehman relates "the rising militancy to Afghan Jihad that was conducted post Soviet Union Invasion of Afghanistan in 1979. He not only identifies that the curriculum is too old but also highlights the role of seminaries in promoting sectarianism by refuting each other's belief."[3] Muhammad Qasim Zaman narrates the Madaris reforms and their failure as "He urges that opposition to the government agenda of reforms exists to varying degrees among the ulema. His study contains dissenting views regarding the issue and motives behind them."[4] Christopher Canlland advises that "Religious and social services of the *madrassahs* should be recognized by the government and they may be assigned appropriate role to ensure peace in society".[5]

Here various discourses of enmity and hatred against the Muslims and the students of religious seminaries may also be presented as:

Western media as well as government officials propagated this image of the *madrassah*. In a memo leaked to the media in Oct 2003, Donald Rumsfeld, US Secretary of Defense wrote "Are we capturing, killing or deterring and dissuading more terrorists every day than the *madrassahs* and the radical clerics are recruiting, training and deploying against us?"[6]

In an interview to Fox News in November 2003, he declared; "there's little places around the world where radical, extremist clerics are teaching young men and women to become suicide bombers and to go out and kill innocent men, women and children….In the same interview, he presented his ideas to reform *madrasa* education, pointing out the need to engage in a 'battle of ideas', encouraging young Muslims to learn science, math, language so that they can earn a respectable living.[7]

While traditional *madrassas* attracted people from all social classes during the Mughal and Sultanat periods, now these madrassas cater for the children of the lower middle class, the peasantry, and the poor with few exceptions[8] This shift in student composition owes largely to the fact that education in a traditional *Madrassa* is no longer seen as providing its students with skills needed for lucrative occupations. Well-off Muslims send their children to regular schools or might arrange for a religious teacher to come to their homes to teach the Qur'an, and Islamic rituals, but few send them to full-time madrassas.[9] The students of *madrassas* belong to families having emotional attachment with a particular school of thought and send their children to the *Madrassa* of same fiqh. The followers of different sects mostly oppose each other due to which, the sectarian division has become sharper and more violent in the society.[10] Because of weak economic and social backgrounds the students are often reactionary and inflexible in their attitude and seek extremist ways for the realization of their ideological goals.[11]

It is worth mentioning here that this kind of perception is built just on the reports of media; articles are written, debates are held and various symposiums and seminars are conducted just for perception building. None of the mentioned theorists has ever visited any *madrassah* in Pakistan and observed the system. There may be some facts but major of their perception may be called as fallacy. Late Dr. Mahmood Ahmed Ghazi is the prominent figure here to present the authentic review of these institutions. Having visited and known both the systems of Religious Seminaries and mainstream institutions, he was convinced that a large number of reforms are needed here but it should be resulted in hatred and enmity against these seminaries. There may be certain *Madaris* where these fallacies might be proved true. But a general perception about *Madaris* can be reflected post 9/11 in the following report:

The *Madrasa* Scapegoat by Peter Bergen and Swati Pandey published in Washington Quarterly in 2006 openly challenged the earlier perceptions about *madrasas*.

Here any argument to sanctify these seminaries may be nullified but the report itself sanctifying these seminaries from the hatred label: The 'truth about terrorist education', according to this report that terrorism is not linked to *madrasas* and therefore they need not be a national security concern for the United States. Detailed accounts of recent terrorist attacks have been presented in this report. The origins of terrorists involved in these attacks have been traced. No links were found between *madrasas* and terrorism. [12]

One obvious reason for this fact is stated as the absence of capacity in *madrasa* students to carry out an effective terrorist attack; "Because madrasas generally cannot produce the skilled terrorists capable of committing or organizing attacks in Western countries, they should not be a national security concern. Conceiving of them as such will lead to ineffective policies, and cracking down on madrasas may even harm the allies that Washington attempts to help. In countries such as Pakistan, where madrasas play a significant role in education, particularly in rural areas, the wholesale closure of madrasas may only damage the educational system and further increase regional tensions."[13]

The report shows the reality behind the attacks, the role of the students and the connection of these seminaries themselves to these terroristic activities.

Religious Seminaries (Madrassahs)

Madrassa, plural *Madrassas*, is the Arabic word. In literal terms it means a place for education; school either secular or religious.[14] It has a historical background. The *Madrassah* of middle Ages were the mark of distinction of education and encouraged the creation of the Western university system.[15] *Madrassahs* are present in across the continents: from Kenya to Bangladesh and from Senegal to Indonesia. The *madrassahs* of South Asia are part of this historical tradition and their character was predominantly religious.[16] *Madrassa* got a noteworthy difficulty and endured inversion with the presentation of mainstream education. *Madrassah* instructors hence, got to be distinctly uncomfortable and built up an unbending state of mind towards religious training for Muslims.

Dr. Mahmood Ghazi introduces *Madrassah* as: "The institution had come

into existence in the earliest centuries of Islam and represented the world wide Muslim contribution to the advancement of knowledge, to the advancement of Science and wisdom, in different parts of the world. The *Madrassah* upheld the unique idea of the unity of knowledge and the unity of education for the first time. It was the first time in the history of human thought and knowledge, it was *Madrassah* which came forward with an integrated concept of knowledge, where reason and revelation were integrated together as a whole, where the traditional religious knowledge was dovetailed with the latest human discoveries as intellectual achievement, where the so-called rational sciences, inherited from the Greeks were phrased and coached in such a way that eventually at the end of the day, they turned out to be the servants of the fundamental and perennial principles of Islam".[17]

Various scholars like *Abu Nasar Farabi*, *Sheikh Ahmed Sarhandi, Sa'ad ullah Khan* (P.M of Mughal Empire) , *Shah Wali Ullah* and various other contemporaries of them came out with the serious intellectual effort. It goes credit to him, by whose efforts *Madrassah* became the hallmark of an integrated knowledge and the unity of reality represented in Muslim academia and the *Madrassah*.

The Difference between Religious and Traditional Knowledge

Dr. Ghazi considered it a tremendous danger to differentiate between Religious (Deeni) and Traditional (Dunyavi) knowledge. In his opinion, in the past thirteen centuries there was not a single moment where a difference might be created between these two branches of knowledge. Islam adopted all kind of knowledge; be from Jews, Christians, Parsis, Sikhism etc. but practiced it. With the passage of time it was difficult to judge which kind of knowledge was taken from Non-Arab or is the inheritance of Islamic civilization. The *Madrassah* education was not confined only to the Muslims, rather extended to Hindus, Buddhists, Sikhs and Parsis etc. Apart from the Muslims, acquisition of knowledge was only confined to the typical races and groups among these religions. A negative aspect of *Madrassah* education lasted till today that was the lack of interest in the expansion of knowledge and in independent research and study. The knowledge was now by and large confined to the study of the text produced elsewhere in the Central Asian countries or in the Arab World. Dr. Ghazi presented the examples of Greek Logicians and analyzes it comparatively

with Imam Ghazali and Imam Razi. Without reading Greek logic, it is impossible to comprehend both Razi's and Ghazali's thoughts.[18]He also elaborated that the modern man speaks on the frequency; the religious *Aalim* does not operate on that. For this it is impossible to teach religious sciences to each and every person. The modern scholar should also be trained not on the sole objectives of our forefathers as in 1867, when *Darul Uloom* Deoband was established, the objectives were two:

1. To provide and produce *Imams* and *Khateebs* in different mosques.
2. To produce teachers and professors for *Darul Ulum* and similar other *madrassahs*.

According to Dr. Ghazi: the provision of teachers in the *Madrassahs* is very important requirement, but beyond these requirements there are three more requirements to streamline these *madrassahs*:

1. Requirement of teachers to teach Islamic Studies in the mainstream schools and colleges in the thousands of schools and colleges.
2. Requirement of senior scholars, professors and guides, renowned jurists to guide the nation in terms of general guidance about the challenges faced by Muslim *Ummah*.
3. Requirement of *Fuqaha,* and experts in Islamic Economics to change Pakistan or to facilitate that change and shift over from the present system into an Islamic compatible or *Shariah* compatibles system that require another category of scholars.[19]

Need of Reforms for Mainstreaming:

The Government of General Pervez Musharraf (1999-2008) intended to devise a comprehensive plan to, what they claimed, improve conditions of religious *Madaris.* Speaking at a seminar organized by Institute of Policy Studies Islamabad on August 3, 2000, Dr, Mahmood Ahmad Ghazi, a member of Musharraf's Security Council said:

> *"The Government plans to integrate religious Madaris with mainstream education system, and introduce changes in their courses and teaching methodology. This is to be done with a view to enabling these institutions to play their due role of producing not only religious scholars also leaders in all*

fields of learning and human endeavor" [20]

He often quoted evolution of reforms had already been done by *Shah Wali ullah*. When *Shah Wali ullah* returned from Arabia after the stay of about 1.5 year, he amended the syllabus of the accustomed educational system. He abolished the excessive use of philosophy, excessive use of texts and jugglery of words, excessive use of texts, commentaries, marginal notes, and commentaries on marginal notes and developed a very simple curriculum which was introduced by his father. When he felt that the syllabus was not fit to produce a competent and profound Islamic Scholar of the caliber *Shah Wali ullah* conceived, he emphasized the study of Quran, Hadith, and philosophy of *Shariah* against the Greek philosophy introduced in other institutes.[21]

In subcontinent, particularly in Pakistan this two way system of education has a catastrophic impact on the personality and character building of the students. It resulted in dual ideology religious education and secularism. The objective of secularism is to exclude education and religious education from practical life as happened in the West and various other western countries. In Pakistan, one system is limited only to the Masjid and *Madrassah* whereas the other instead of confining, running the whole system and infrastructure of life. That is called secularism. Dr. Ghazi says*: Ulema* are the responsible for this secular approach in Pakistan. [22]

Dars e Nizami and its Goals

Dr. Mahood Ahmed Gazi once said: *Madrassah* was established by Maulana Nizamuddin Sahalwi; a contemporary scholar of *Aurangzeb Alamgir*, who had also presided over the academy compiling the *Fatawa Alamgiri* at the behest of Aurangzeb Alamgir. When by the middle of the eighteenth century, 1760's or 17 late 50's the British East India Company occupied Bengal, Bihar and Orissa. A charter was issued by the Mughal Emperor to East India Company granting them the authority and permission to revenue collection, to civil administration and to some civil matters. In the agreement, which was signed at the time of abdication, it was provided that as far as the Muslims were concerned, their matters would continue to be decided in terms of Islamic *Shariah* through courts manned by Muslim Judges, *Qadhis* and *Muftis*. The British East India Company agreed to this provision and established courts in different parts of three provinces. The company established various institutions of *Dars e Nizami* that continued till the

downfall of Mughal Emperor. When *Dar ul Ulum* Deoband was established, they practiced the same curriculum that continued for decades with minor amendments.[23]

For the goals of *Dars e Nizami*, he said that the objectives of these seminaries are to produce *Muhaddisin, Mufassirin, Fuqaha*, and Arabic Linguists. It does not mean that instead of *Fuqha* and *Muhaddisin*, computer technicians will be produced. But we feel that these sought specializations must be conveyed to the individuals of the society. The objective is to prepare such competent scholars as they are the experts in their specialized knowledge on the one hand, and on the other, they themselves must be the paragon of the predecessors for the public to imitate. These scholars must have the capabilities to comprehend the challenges of modern era and to combat these challenges critically.[24]

He often put the example of Great *Imam Abu Hanifa* R.A. and Imam Muhammad R.A. If Imam Muhammad's books had not available, Imam Abu Hanifa's ninety percent *ijtihadi* opinion would not have been conveyed to us. One hand, Imam Muhammad was compiling books, he also spent few of his time in the markets to assess various running activities in the markets to judge the ways of business issues. It was a practical way to reflect those issues in Islamic *Fiqh*.[25]

Religious Seminaries and National Demand

According to Dr. Ghazi, religious seminaries in Pakistan are serving about 1.5 million students of poor stuff. These institutes are providing food and boarding facilities to these students bearing their full accommodation without setting the burden on national finance. They are trying to eradicate illiteracy from the society to make these students the part of main stream institutions like colleges, universities and army etc.[26]

The objective of these religious seminaries is to prepare the scholars having specializations but with the objective to make this state a welfare state. The Muslim nation should be provided the guidance to be a perfect and true Muslim in every sphere of life. To run the banking system in Pakistan, the State Bank of Pakistan has laid down a legal framework for the banks who want to operate in Islamic framework and to develop *Shariah* compatible moods. There should be a *Shariah* advisor in each bank or non-banking financial institution which desires

to opt for *Shariah* compatible moods and investments. They have established a *Shariah Board* at the country level. That Board lays down the principles and policies to be implemented and to be observed in other banks. I am not saying their concentration should be transformed to the banking system and Economics. Bankers and Economists may be remained separated but they should also be made well acquainted with the basics of their concerned business ethics. [27]

Dr. Ghazi quoted Imam *ibn e Taimia*'s opinion "To seek the skill, dexterities and sciences for which the Muslims are deprived, is *Farz e Kifaya* on Muslims.[28] He often used to say the Muslims are destitute due to the lack of technology. The West is surpassing in this field, by dint of it they are ruling the world but the Muslims are just serving them. It is the duty of today's leadership to come up with its intelligent stuff, burn the hatchet, and to exert its youth to come in this practical life to compete with them in these sciences and technology. Before twelve hundred years, *Imam Ghazali* in *Al Mustasfa*, Imam Shatbi in *Al Muwafqat*, and late Shah Waliullah in *Hujja tull hil Baligha*, used the impact of Greek logic and sciences. On the same pattern, the west today is using modern scientific techniques and computer to make submit the world before it.[29]

Reforms in Curriculum

In views of Late Dr. Ghazi, the religious seminaries today are wasting not only time but the sources as well. A student takes admission in *Madrassah* and remained there for eight years, he knows nothing beyond the linguistic difference of "*SALAM*" and "*SULLAM*". Though he may elaborate and analyze it well, but after becoming *Khateeb* and *Imam* of a mosque, no one asks him such questions rather he is asked such questions:

- What is Defense Saving Scheme?
- What is your opinion about the amendment in NIT Unit?
- What are Islamic views about transplantation?
- What is your opinion about the Parliamentarian Bill on "Rights of Women?"

Such questions are asked to him and he is unable to answer them. It is a proof that he wasted his precious eight years.[30]

Imam

What I feel that even for an Imam, the *Dars e Nizami* is not sufficient. It

requires some purging, some additions of new subjects. The teachers of *Dars e Nizami* can teach the syllabus books, but for those who are going to teach Islamic Studies to a young boy studying O' and A' Levels, the graduates of *Madrassahs* are hardly suitable. We should have a course of two, three or four years after Matriculation for the production of good Imam. If a person has a matriculation certificate for the mainstream institutions and is also a Hafiz with *Tajweed*, he can be taught some Arabic in three years, the text of Quran may be taught to him with translation, one or two commentaries, one in Urdu, one in Arabic, some selections of the Hadith books e.g. *Ma'arif e Hadith*, *Tarjaman us Sunnah* by *Badar Alam*, one or two book of *Usool ul Fiqh* and some books on the modern exposition to Islam dealing with Economic legal and jurisprudential law and so on and so forth. So that an Imam is to some extent becomes competent to give answers to the questions post to him on different issues. This kind of syllabus may be designed for a period of three years after matriculation.[31]

Teacher

After these three year's elementary Islamic education which would be equal to intermediate and A' Level, there may be another course of three or four years for those who want to be teachers of Islamic studies in schools and colleges with some additional subjects to these and some exposure to the issues which are confronted by the Muslim *Ummah* now.[32]

***Dars e Nizami* Teachers**

According to Dr. Ghazi it suggests the syllabus for traditional *Dars e Nizami* for those who want to teach in these religious seminaries. He recommends some modifications for them. Some necessary books which have been proved in effective, they may be replaced by the new books at least in the field of Grammar, *Surf* and *Nahav*, and instead of concentrating on the old rational sciences, *Ma'aqulaat*, some books on new philosophies and modern western thought will have to be added. There are books available in Arabic and Urdu on the good exposition of the modern western thought with some critical appreciation and understanding. These may be taught to the teachers of future *Dar ul Ulums*, so that they may have an idea of the world in which they are living and the idea of challenges facing the Muslim Nation.[33]

Islamic Scholars

Dr. Ghazi suggested the higher syllabus for those Islamic scholars who are

required to guide the *Ummah*, to lead the Muslim *Ummah* in terms of their international career, reintroducing of their institutions and law, rewriting the new systems and new institutions for the future of the Muslim *Ummah*. For this purpose, a large number of institutions may be run by both traditional *ulema* and by those who combine the two streams and by modern Islamic scholars as in Bangladesh *Darul Ihsan* University, and IIU Islamabad.

Specialization in Religious Seminaries and Higher Education and Research

According to Dr. Ghazi, there must be the opportunities of Specialization for the brilliant students of these religious seminaries so that a competent stuff may be floated. The following departments may be established in the religious seminaries having the objective to prepare:

- The competent teachers having the vast exposure to teach the important Islamic Science (*Tafseer, Hadith, Fiqh*, Economics) in its full swing and then to prepare a brilliant stream of the students who are able to compete with the future challenges.
- The competent teachers and scholars who may avail the opportunity, teach in the university level teaching to the best of their abilities. They may also be able to do the serious efforts of the implementation of Islam.
- The specialized stuff who may eradicate the fallacies about Islam, Islamic beliefs and various other objections rose against Islam.
- The religious scholars who can separate on the basis of their strong skills to take Critique of Western sciences and present the concept or real Islamic Law.[34]

Dr. Ghazi further proposed the research and specialization areas for the students of Madrassahs in Pakistan:

- Tafseer and Uloom ul Quran
- Hadith and Uloom ul Hadith
- Beliefs and Ilm ul Kalam
- Islamic Economics and Business
- Comparative Study of Religions
- Modern Thought and Western Studies

- Islam and Islamic Civilization in Modern Era
- Arabic Language and Literature

The Specialization course must not be less than three years. First two years, a student will thoroughly study the basic syllabus books, and in third year he will do his research thesis. He will also be directed to write two or three research articles on the concerned topics. While concentrating upon the specialization, he should also ponder over the various research works by the Western Thinkers. For this purpose, a student will have to study English Language to comprehend the subject.

He set three standards to select topics and books on Specialization Level.

1. While doing research, the basic work done by the Muslim predecessors, a student must be acquainted with it.
2. The evolution in the concerned field, a student must have a thorough knowledge about it.
3. The present situation of the concerned specialization must be before the student. What scholastic work has been done, the Muslim thinkers' contribution and the orientalists' work should also be in view of the student.[35]

Conclusions

The institution of the Madrassa is about a thousand years old. As a system of Muslim education, it has always played an important role in teaching and preservation of Islam. It also played this role in the lives of millions of Muslims of the Subcontinent from eighth century AD onwards. However, after establishment of British colonial rule here, a modern system of education was introduced.

There is a fact that reforms should be introduced in the *Madaris* system. However, every school of thought eager for reforms has its own justification and objective. After the incident of 9/11 in 2001, United States of America believed that *Madaris* promoted anti American sentiments. They therefore, embarked on a policy to dilute the hard liner stance of *Madaris.* General Musharraf (r. 1999-2008), the trusted ally of US, decided to deal with the *Madaris* with iron hand. Pakistan Madrassa Education (Establishment and Affiliation of Model *Deeni* Madaris) Board Ordinance (PMEBO) was promulgated. In his reforms policy

Late Dr. Mahmood Ahmed Gazi's is pivotal and conducive.

Dr. Ghazi has always been keen to create harmonious alliance between mainstream institutions and religious seminaries. He thought that the students of these religious seminaries may perform their role in Pakistan mainstream to meet the global challenges faced by the Muslim *Ummah.* He had great association with this stuff and wants to seek International Languages like Arbic, English for the better interest of preaching Deen. The purpose of his life was just to revive Islam in its true spirit for the whole mankind.

References

1- Jamal Malik (1996) "*Colonization of Islam: Dissolution of Traditional Institutions of Learnin*",(New Delhi: Manohar), 27-30, (ISSRA Papers 2015, p.30)

2- Ibid

3- Tariq Rehman,(2005), "*Denizens of Alien World: A Study of Education, Inequality and Polarization in Pakistan*",(Oxford: Oxford University Press), Vol. 17

4- Muhammad Qasim Zaman,(2010), "*The Ulema in Contemporary Islam: Custodians of Change*", (New Jersy: Princeton University Press),27-30 (ISSR Papers 2015, p.30)

5- Christopher Candland,(2005), "*Religious Education and Violence in Pakistan*", (Pakistan), 230

6- USA Today.com; October 16, 2003; from Donald Rumsfield

7- http://www.foxnews.com/story/2003/11/02/transcript-donald-rumsfeld-on-fox newssunday/# ixzz2YoUPZTvd (availed on July 12, 2013)

8- Vivek Kumar Mishra, "*Madrassas and Extremism in Pakistan: Post 1977,*" 2014, http://shodhganga.inflibnet.ac.in/handle/10603/29510 (availed on July 30, 2016)

9- Sajjad Hussain et al., "*Theoretical Analysis of Socio-Economic and Political Causes of Terrorism in Pakistan,*" *Pakistan Journal of Criminology* 6, no. 2 (2014): 2002.

10- Pervez Hoodbhoy and Amir Ali, eds.(1998), *Education and the State: Fifty Years of Pakistan* (Karachi: Oxford University Press).

11- Ibid.

12- J.P. Hartung and H. Reifeld(2006), *Islamic Education, Diversity, and National Identity* (New Delhi: Sage Publications).

13- Ibid.

14- Christopher M. Blanchard, "*Islamic Religious School, Masdrassa: Background*"(

DTIC Document, 2007), http://oai.dtic.mil/oai/oai?verb=getRecord&metadataPrefix=html&identifier=ADA46379(availed on August 12, 2015)

15- Douglas Allen, ed.(1992), *Religion and Political Conflict in South Asia: India, Pakistan and Sri Lanka*, (Westport: Greenwood Press), 91.

16- Ali, S.H. (2009). Islam *and Education: Conflict and Conformity in Pakistan's Madrasas: (*Oxford: Oxford University Press), Narrative of Muhammad Iqbal in Urdu translated by Saleem Ali. Quoted in Hakim Ahmed Shuja's autobiography in Urdu titled *Khoon Baha,* Lahore: Taj Company1943

17- Dr. Mahood Ghazi, "*Traditional Islamic Education and its Relevance Today*", Ma'arif e Islami 10, no.1 (2011):63-95

18- First Annual Report, Pakistan Madrassah Education Board (Islamabad: Ocober 2002) p.85

19- Dr. Mahood Ghazi, "*Traditional Islamic Education and its Relevance Today*", Ma'arif e Islami 10, no.1 (2011):63-95

20- Quarterly *IPS NEWS(July-September 2000)* Institute of Policy Studies, Islamabad, p. 3

21- Ibid.

22- Ibid. P.88

23- Dr. Ghazi,(2010), "*Muhazrat e Hadith*",(Lahore: Al Faisal Publications) p.433

24- First Annual Report, Pakistan Madrassah Education Board (Islamabad: Ocober 2002) p.88

25- Saleem Mansoor, The Education in Deeni Madaris; Dr. Ghazi's Lecture: Deeni Madaris, Hypotheses, Realities, Sloutions, Islamabad) 67-68

26- First Annual Report, Pakistan Madrassah Education Board (Islamabad: Ocober 2002) p.90

27- Dr. Moeen Hashmi, "The System and Currimculum of Deen Madaris", Ma'arif e Islami 10, no.1 (2011):173-184

28- Ibn e Taimia, "Alsiyast u shariaya"p. 107

29- Saleem Mansoor, The Education in Deeni Madaris; Dr. Ghazi's Lecture: Deeni Madaris, Hypotheses, Realities, Sloutions, Islamabad) 72-73

30- Dr. Mahood Ghazi, "Traditional Islamic Education and its Relevance Today", Ma'arif e Islami 10, no.1 (2011):63-95

31- Ibid.

32- Ibid.

33- Ibid.

34- Dr. Mahmood Ghazi, "Higher Education and Research in Relgious Madrassahs", Al Shreah, (January, 2008)

35- Ibid.

OPEN ACCESS
MA'ARIF-E-ISLAMI (AIOU)
ISSN (Print): 1992-8556
mei.aiou.edu.pk
iri.aiou.edu.pk

Hazrat Asma bint Yazeed Al-Sakan(R.A) … An analytical study of her Life and Works

**** Dr. Zahida Shabnum***
Assosite Prof. Islamic Studies, LCW University, Lahore
***** Dr. Atiq Amjad***
Principal Govt. College Mamunkanjan Distt. Faisalabad

ABSTRACT

Hazrat Asma (رضی اللہ عنہا) held an eminent position among other Sahabiat (the female companions of the Holy prophet (ﷺ) who took pledge of assurance. She belonged to Abdul-Al-Ashhal, a sub family of the tribe of Oss and was bestowed with great power of speech and she used it beautifully for the sake of right and Justice and to raise the name of Allah.This beauty was so forceful that she had no second. She was the only woman whose power of speech was praised in public by the great prophet Hazrat Muhammad (ﷺ). Hazrat Asma bint Yazeed possessed great wisdom and sense. She also held an important position in understanding religion. She was a wise lady with great qualities of oratory, intelligence and rationality. She had leading power among the women of her tribe. She had narrated eighty one sayings of the Holy Prophet (ﷺ) which she learnt directly from the Holy Messenger(ﷺ).In this article it is explained how the Hadiths narrated by Hazrat Asma (R.A) have helped the women in the important field of life. It also highlights the contribution of Hazrat Asma for Islam as well as for the Muslim Women in different angles. Her services are remarkable for the Muslim Woman and provide a guide line towards understanding of Islam.

Speaking power is a great blessing of Allah. Allah has mentioned it in the Quran and denoted it with His virtue of mercy.

(الرَّحْمٰنُ. عَلَّمَ الْقُرْآنَ. خَلَقَ الْإِنسَانَ. عَلَّمَهُ الْبَيَانَ)[1]

"The Beneficent has made known (taught) the Quran. He has created man. He has taught him self-expression."

Allah has preferred this blessing to other blessings and He has warned man on his conscious and unconscious thankless behaviour. The power of self-expression is used wrongly by man who is bestowed by the most Sacred. The same power of speech when it is used for the cause of Allah and for justice becomes Jihad(struggle for the cause of Allah) . Hazrat Asma bint e Yazid bin Al-sakan (رضی اللہ عنہا) was bestowed with great power of speech and she used it beautifully for the sake of right and Justice and to raise the name of Allah. She was the only woman, whose power of speech was praised in public by the great prophet Hazrat Muhammad (ﷺ), by the words:

(هل سعتم بمقالة امراة قط احسن فی مسائلتها من امر دینها من هذه)[2]

"Have you ever listed such an eloquent speech by a woman regarding religion?"

Hazrat Asma (رضی اللہ عنہا) held an eminent position among other sahabiat (the female companions of the Holy prophet (ﷺ) who took pledge of assurance.[3] She belonged to Abdul-Al-Ash'hal, a sub family of the tribe of Oss.[4] Her family pedigree is "Asma bint yazeed bin Al-Sakin bin Rafay bin amry Al-Qys bin Zaid bin Abdul-Ashhal.[5] The honor that Allah has given to her family and the high distinctive place that she had in the court of the Holy Prophet (ﷺ) is enviable. The great companion of the Holy Prophet (ﷺ), Hazrat Saad bin Moaz (رضی اللہ عنہا) also belonged to that honorable family,[6] the family who was always ready to sacrifice themselves for the sake of the prophet (ﷺ) who is the elucidator of Islam. The decision of punishment made by Saad (رضی اللہ عنہا) against Bano Quraiza is self-same to the decision of Allah about them.7 Hazrat Saad (رضی اللہ عنہا) was the cousin of Hazrat Asma (رضی اللہ عنہا).[8] Ibne Hajar Asqani[9] and Ibne Al-Aseer[10] has mentioned that Hazrat Asma (رضی اللہ عنہا) binte Yazeed is a relative of Moaz bin Jabal (رضی اللہ عنہا). According to Ibn Abdul Barr, Moaz bin Jabal was her aunt's son[11] and Hajar Asqani says he was her cousin[12] but it is not true because Moaz (رضی اللہ عنہا) belonged to Bani-Salma and on the other hand Hazrat Asma belonged to Bani-Abdul Ash'hal. The word Moaz is common in two names in Moaz bin Jabal and Saad bin Moaz, so this commonality may have created this misunderstanding. Ibn Saad[13] has written that the name of Hazrat Asma (رضی اللہ عنہا) was "*Fukaiha*" but she got fame with

the name of Asma.[14] She has two surnames '*Ume Salma*'[15] and 'Ume Amir Alsh'halia[16] (رضی اللہ عنہا). The mother of the believers, *Ume Salma* was famous with her surname that is why *Hazrat Asma* was called *Ume Salma* Al-ansaria. Some *ahadith* have been narrated by her by this surname.[17] Her mother's name is *Ume Saad bint Khuzym bin Masood bin Qala bin Hareesh bin Abdul Al-ash'hal*.[18] The trustworthy prophet (ﷺ), whenever visited the colony of Abdul-Ash'hal, said,

((مأذا فی هذه البیوت من الخیر؟ هذه خیر دور الانصارية))[19]

Hazrat Asma bint Yazeed possessed great wisdom and sense. She also held an important position in understanding religion.[20] She was a wise lady with great qualities of oratory, intelligence and rationality;[21] she had leading power among the women of her tribe.22 She worked as a leader of women on several occasions. Three events have been mentioned in history and ahadith in this regard. Once, women were dishearted due to their illegibility of participating in some basic prayers. In fact, they facilitate for men to be able to participate in those prayers. So the question aroused whether they are worthy to get equal reward to men or not. A delegation of women reached the court of the Holy Prophet (ﷺ) and Hazrat Asma was leading them. Male companions were also present there. With the permission of the Holy Messenger, she presented the matter. She said:

> "O The Prophet of Allah (ﷺ)! I am here as the representative of women. Allah has sent you as the messenger for men and women. We have surrendered and we believe you to the depth of heart. We the womenfolk remain enclosed in homes. We care for the rest of men and fulfill their desire and nourish children. You are the folk of men, you offer the Juma prayer, offer obligatory prayers five times, perform Hajj (pilgrimage of Baitullah) and the superior of all prayers is Jihad (fight for the cause of Allah). When a man goes for Jihad or for some other endeavor, a woman protects his wealth and patronizes his off-spring, so is the womenfolk able to be equal in reward and status near Allah? "[23]

When the Holy Prophet (ﷺ) listened this presentation of Hazrat Asma, he (ﷺ) addressed his companions and asked;

(هل سعتم بمقالة امراة قط احسن فی مسائلتها من امر دینها من هذه)[24]

"Have you ever listened such an eloquent speech by a woman about her religion? Sahabah replied,

(یا رسول اللہ ﷺ، ما ظننا ان امرأۃ تھتدی الیٰ مثل ھذا)[25]

"O the prophet of Allah we never thought even a woman can be so fluent and lucid in her speech and can draw a boundary line between the prayers of men and women?"

It is different way of presenting things. After that the Holy Prophet (ﷺ) addressed Hazrat Asma (رضی اللہ عنہا) and said:

(افھمی ایتھا الامرأۃ ،واعلمی من خلفک من النسآء ان حسن تبعل المراۃ لزوجھا واتباعھا موافقتہ وطلبھا مرضاتہ یعدل ذالک کلہ)[26]

"O woman! Understand it and deliver to other women who are with you that if a woman cares for the will and happiness of her husband and obey his delight and her most important concern is the will of her husband then she can be equal in reward to men."

On the occasion of swearing allegiance to the Prophet (ﷺ), Hazrat Asma (رضی اللہ عنہا) was representing the womenfolk. When the Holy Prophet (ﷺ) took their oath[27] that women will not assign partner with Allah, nor commit theft, nor kill their off-spring , nor blame others for uncommitted deeds and nor will they disobey Allah in other matters of Islam. Then Hazrat Asma came forward and offered her hand to pledge on the hand of the prophet(ﷺ)), as it was the way of pledging allegiance. The Holy Prophet (ﷺ) denied her hand and said:

(انی لستُ اصافح النساء)[28]

"I do not shake hand with women". After it, it became a rule for the followers of Islam that a Muslim man and a woman are not allowed to shake hand.

Another incident of that occasion is that an aunt of Hazrat Asma (رضی اللہ عنہا) was wearing rings and bangles of gold in her hands, Hazrat Muhammad (ﷺ) "Do you pay zakat (the compulsory charity in Islam) of this ornament?"

She said "No". The Holy Prophet (ﷺ) "Do you like that Allah make you wear the rings and bangles of fire for the compensation of this?" On that time Hazrat Asma (رضی اللہ عنہا) guided her and asked her to wear off that jewelry. When Hazrat Asma (رضی اللہ عنہا) asked about it, the Messenger of Allah recommended her the silver ornaments.[29] It is possible that she might not have been able to pay zakat of gold. Hazrat Asma was given the title of Khatibatun-

nisa (women orator) due to her natural command over speech and her aesthetic taste. She used to visit the religious gatherings, so she also participated in religious gatherings and meetings, called by the Holy Prophet (ﷺ) to warn against the trial of Dajal.[30] After that meeting, Hazrat Asma went to the mothers of the believers; they were excited to take refuge of Allah against the trial of Dajal, the downcast. When the Holy Prophet (ﷺ) came home, He(ﷺ)) consoled the womenfolk and at that time, it was Hazrat Asma (رضی اللہ عنہا) who was representing the women, including the mothers of believers. Hazrat Asma expressed her anxiety so, 'O the Prophet of Allah, it is the condition of our appetite that when our maid sits to knead flour we feel hungry and we become restless with hunger until she bakes bread. Then what would be the condition of hunger when there will be famine of Dajal"? The Holy Prophet (ﷺ) said that, "the remembrance of Allah will save you from hunger.[31] Hazrat Asma (رضی اللہ عنہا) considered herself privileged by serving the Holy Prophet (ﷺ). She served the Messenger of Allah in different ways e.g.[32]

Hazrat Asma (رضی اللہ عنہا) knows the art of beautifying a bridal. So she prepared Hazrat Aysha (رضی اللہ عنہا) as a bride[33] and when the bride appeared on the scene, the Holy prophet (ﷺ), the groom, was also called and they seated together. It shows that bride and groom can sit beside each other and other women can have a glance of groom if there is no chance of temptation. No doubt, this incident occured before the injunctions of veiling. Anyhow, Hazrat Asma (رضی اللہ عنہا) was lucky enough to taste the remaining milk drunk by the Holy Prophet(ﷺ)). She narrates when Hazrat Ayesha drank from the remaining milk of Hazrat Muhammad (ﷺ), from the same glass. The Messenger of Allah addressed Hazrat Ayesha and said, "Ayesha! Also share it with your friends."

Then Hazrat Asma requested the Messenger of Allah to redrink from the glass and he (ﷺ) did so in respect of her request. Hazrat Ume Amir (Asma R.A) kept the bowl on her knee. She was moving it to know the exact place where from the Holy Prophet (ﷺ) placed his lips to drink[34]. This shows that Hazrat Asma (رضی اللہ عنہا) was one who had a close respectful relation with the Messenger of Allah. Her love for the Prophet leads to the love of his (ﷺ) family so she had a close relation to the Holy Prophet (ﷺ). She used to visit them. Once Hazrat Asma (رضی اللہ عنہا) was sitting in the company of other women, the

Holy Prophet (ﷺ) passed nearby and said 'salam' (Islamic greeting).[35]

Once the Holy Prophet (ﷺ) visited the mosque of Bani Abdul-Ash'hal. Hazrat Asma(رضی اللہ عنہا) cooked meat and bread for him(ﷺ). The Messenger of Allah (ﷺ) invited his companions to the meal also .Hazrat Asma (رضی اللہ عنہا) narrates that there were almost [40] Sahabah who joined meal and that small quantity of food sufficed them all.[36] Hazrat Asma (رضی اللہ عنہا) is the eye-witness of that miracle. She also carried a jug of water for them and the Holy Prophet (ﷺ) drank from it. Hazrat Asma (رضی اللہ عنہا) saved that jug and preserved it as a relic. Her family used to drink from it and made other patients to drink from it as a token of recovery.[37] This shows the delirious love of Hazrat Asma (رضی اللہ عنہا) for the Messenger of Islam (ﷺ).

Hazrat Umm E Salma Ansaria (رضی اللہ عنہا) used to hold the rope of the camel of the Holy Prophet (ﷺ).When Surah-Maida was revealed to the messenger of Allah, he was riding his she-camel and Hazrat Asma was holding the rope of it. She says that there was too much burden of revealing that she became afraid that the joints of the hands and foot of she-camel might get fractured.[38] Hazrat Asma Ash'halia was very brave, as she was confident in expressing her ideas, opinion, and thought. She was bestowed with the wealth of courage, fearlessness and valour.

She took part in many wars to serve Islam, under the guidance of the Holy Prophet (ﷺ). But her real bravery came to be known in the battle of Yarmuk. Some Christian soldiers entered the tents of the Muslim women. Hazrat Asma (رضی اللہ عنہا) with the help of other women pulled up the hooks of the tents and attacked them. Hazrat Asma alone killed nine Roman soldiers with one hook.[39] It shows that the Muslim women participated in the Jihad even after the injunction of veiling. It also shows that women should also be trained for defense fighting.

The bravery was hereditary to Hazrat Asma. Her uncle Zaid or Zayyad participated in the war of Uhad. Ibn-Aseer has written Yazeed bin Al-salkan (father of hazrat Asma), that he was martyred along with his son Amir (رضی اللہ عنہا) in the battle of Uhad.[40] But according to the historical record of Qazi Sulman Mansoor Puri, Hazrat Amir bin Yazeed was martyred in the battle of Badar.[41] Ibn Al-aseer writes that Zayyad or Zaid bin Al-sakan or his son Amir fell wounded. When the enemy ran away the Holy Prophet (ﷺ) was informed, he

said "Bring him to me". So he breathed his last in the feet of the Holy Prophet (ﷺ).[42]

In the book, "Ibn al-Athir, Ali ibn Muhammad, Usud Ul-Ghaba,", Hazrat Asma bint Yazeed Al-sakan and Hazrat Asma bint Yazeed Al-sha'halia, have been mentioned as two different ladies.43 The author of Usud Ul Ghaba, Ibn al-Athir, Ali ibn Muhammad, has written regarding Abu Nuaim that Ibn-Manda has counted them as two different ladies but Abu Naeem himself takes these two names for one woman.[44] No doubt, Ibn-Aseer has translated it as two different names conceptually; he related two names for one woman, Asma (رضی اللہ عنہا). Imam Ahmad also counted two names for one lady. From this discussion we come to know that Ibn Manda or any other who counted two names for Khatiba tun Nisa and Bin Al-Sakan, as for two different ladies is wrong. In fact, these two names denote one woman. Hazrat Asma bint Yazid bin Al Sakan had great learning memory and she was a scholarly woman. She spent her abilities in learning and transmission of the sayings of the Holy Prophet (ﷺ). She was an early Muslim; She embraced Islam after her migration to Madina.45 We have no evidence of her embracing Islam before her migration but she was one who pledged allegiance in the first of all among the Ansari Sahabiat.

She has narrated eighty-one sayings of the Holy Prophet (ﷺ) which she learnt directly from the Holy Messenger (ﷺ). The persons who narrated hadith of Asma (رضی اللہ عنہا) are Sahar bin Hasham, her lord Muhajir bin Abi Muslim, her nephew Muhammad bin Amar, Ishaq bin Rashid and Mujahid.46 We have no evidence of her off-spring but we can guess from her surname that she might have two children Amir and Salma. There is evidence of her husband but her divorce is mentioned in Ahadith.[47] Her date of death is also not written but in the book "As,habiyat-Hol-Arasool" 30th hijri is mentioned as her date of death.48 Her presence in the court of the Holy Prophet (ﷺ) caused benefits for the Muslim Ummah, regarding her narration of the sayings of the Holy Prophet (ﷺ).

Followings are teachings, the muslim get from the Life of Hazrat Asma for Islam:

1. Muslim Men and women cannot shake hand with each other.
2. Men and women can exchange Islamic greeting salam, if there is no fear of temptation.
3. Women can express their ideas and can demand their rights.
4. Women can select one of them as their representative.

5. Women can discuss their problems before responsible and able leaders.
6. It is an admirable trait in Islam to provide woman training of jihad (fight for the cause of Allah) for self-defense and for the cause of their religion.
7. Women can participate in jihad.
8. Women can participate in public meetings but they should care for the demands of modesty in Islam.
9. It is admired by Islam that a woman should deliver speech before female gathering.
10. Women can consult men for solution of their problems if there is no fear of temptation and they can learn from men as their teachers abiding by the rules of Islam.
11. A bridal should be beautified and she can wear special bridal dress.
12. Bridal and groom can sit beside each other and other women can have a glance of the groom, if there is no allurement for evil.

Important points from the sayings of the Holy prophet (ﷺ) narrated by Hazrat Asma;

1. There is no standing on ceremony in appetite. If someone denies meal despite his need then he will lie.
2. A lie is illegal but three types of liars are given exception, one who lies to reconcile between people, second, a husband who lies to reconcile with his wife, third, one who lies as a strategy of war.
3. To be sorrowful in the time of calamity or death is allowed in Islam, as the Holy Prophet (ﷺ) was sad on the death of hazrat Saad bin Moaz (رضی اللہ عنہا).
4. Continuous fasting is prohibited in Islam.
5. Islam is easy to follow that is why continuous fasting is not allowed.
6. The Holy Prophet (ﷺ) is the best reciter and explainer of the Holy Quran.
7. Backbiters are the worst people.
8. When the Holy Prophet (ﷺ) departed from this world, his arms were mortgaged with a Jew.
9. The Holy Prophet (ﷺ) used to order for preaching and publicizing Islam.
10. Some students may be abler than their teachers.
11. The greatest name of Allah Almighty is Al-Hay, Al-Qayuom.
12. Join the company of those, whose sight reminds Allah.

13. Aqiqa for the new born baby is Sunnah. Two goats for the baby boy and one goat for baby-girl.
14. Rejecting the blessings of Allah means to be thankless to Him.
15. Women should not be ungrateful to their husbands, it invites punishment of Allah.
16. Men and women can exchange Islamic greeting salam, if there is no fear of temptation.
17. The transgression of dajjal is the greatest of all transgressions till the Day of Judgment.
18. While taking the pledge of allegiance, the leader will not shake hand whether the woman is Muslim or non-Muslim.
19. Infanticide -slaying of offspring is a crime.
20. The Holy prophet (ﷺ) preferred the ornaments of silver over gold.
21. Paying Zakat purifies wealth otherwise it calls upon a painful doom.
22. All types of preparation for jihad (struggle for the cause of Allah) is reward able.
23. The Messenger of Allah (ﷺ) loved Abu-Zar Ghaffari (رضی اللہ عنہا).
24. The Messenger of Allah (ﷺ) was bestowed with miracles.
25. The objects used by the holy Prophet (ﷺ) in his life are a source of blessing and sahabah used them as relic.
26. A husband and a wife should not expose the secrets of each other.
27. When a person lies again and again, he is written as a habitual liar near Allah.
28. When Hazrat Ibrahim (A.s) (son of the Holy prophet (ﷺ) died, the Messenger (ﷺ) was gloomy.
29. Umul- kitab (Surah Fatiha) should be recited in funeral prayer.
30. The Holy Prophet did not offer the funeral prayer (Namaz Janaza) of a Muslim until the loan on his behalf had been paid.
31. If a person builds a mosque in this world, consequently he will be allotted a home in paradise.
32. A person can sleep in mosque if needed.
33. Teachers must develop their thought and the basis is knowledge.

References

1- Al-Rahman (55) 1-4.

2 - Ibn al-Athir, Ali ibn Muhammad, Usud Ul-Ghaba, volum no.6, page 19

3- Ibn Abd al-Barr, Yusuf ibn Abdallah ibn Mohammed, Al-Isti'yab, volum no 4, page 1787

4- Ibd

5- Ibn Sa'd, Abū 'Abd Allāh Muḥammad, Al-Tabqat, volum no 8, page no. 244.

6- Adahabi, Muhammad bin Ahmad, Siyar A'lam Al-Nubla, volum no 1, page 30.

7- Bukhari, Muhammad bin Isma'il. Imam. Al-jami Al-Sahih, Book of th characteristics of Ansar, Chapter Saad bin Moaz (رضی اللہ عنہا)

8- Shaheen Abdul Saboor, Al-sahabiyat Haol Al-Rasool volum no 1, page 208

9- Ibn Ḥajar al-ʿAsqalānī or *Ibn Ḥajar* (, full name: *Shihāb al-Dīn Abu 'l-Faḍl Aḥmad b. Nūr al-Dīn ʿAlī b. Muḥammad b Ḥajar al-ʿAsqalānī*) (18 February 1372 – 2 February 1449 [852 A.H.]), was a medieval Sunni Muslim scholar of Islam "whose life work constitutes the final summation of the science of hadith. represents the entire realm of the Sunni world in the field of Hadith, also known as Shaykh al Islam. He authored about fifty works on hadith, history, biography, tafsir, poetry, and Shafi'ite jurisprudence, the most valued of which being his commentary of the Sahih of Bukhari, titled *Fath al-Bari*. (Taqrib al-Tahdhib, Muqaddima)

10- Abu al-Hassan Ibn al-Athir, Ali ibn Muhammad ibn Muhammad ash-Shaybani, better known as Ali 'Izz al-Din Ibn al-Athir al-Jazari (Arabic: –1233) (علي عز الدين بن الاثير الجزري 1160) was an Arab or Kurdish historian and biographer who wrote in Arabic and was from the Ibn Athir family. He was born in Jazirat Ibn Umar. (Usud Ul Ghaba Muqaddima)

11- Ibn Abd al-Barr, Yusuf ibn Abdallah ibn Mohammed, Al-Isti'yab, volum no 4, page 1787.

12- Ibn Ḥajar al-ʿAsqalānī, Shihāb al-Dīn Aḥmad b. Ali, Al Isaba Fi Tamyiz el Sahabah, volum no 8, page no 21.

13- Ibn Sa'd, Abū 'Abd Allāh Muḥammad, Al-Tabqat, volum no 8, page no. 244.

14- Ibd.

15- Ibn Abd al-Barr, Yusuf ibn Abdallah ibn Mohammed, Al-Isti'yab, volum no 4, page 1787.

16- Ibn Sa'd, Abū 'Abd Allāh Muḥammad, Al-Tabqat, volum no 8, page no. 244.

17- Tirmadi, Muhammad Bin Esa, Imam, Sunan Al Tirmidi, Book of Al-Dawat, Chapter of Prayer, hadith no. 3427.

18- Ibn Sa'd, Abū 'Abd Allāh Muḥammad, Al-Tabqat, volum no 8, page no. 244.

19- Ibd.

20- Ibn Abd al-Barr, Yusuf ibn Abdallah ibn Mohammed, Al-Isti'yab, volum no 4, page 1787.

21- Ibd.

22- Ibn al-Athir, Ali ibn Muhammad, Usud Ul-Ghaba, volum no.6, page 19.

23- Ibd.

24- Ibd.

25- Ibd.

26- Ibd.

27- In Qura'n, ALLAH said about the oath from muslim women:

يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَىٰٓ أَن لَّا يُشْرِكْنَ بِٱللَّهِ شَيْـًٔا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَٰنٍ يَفْتَرِينَهُۥ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِينَكَ فِى مَعْرُوفٍ فَبَايِعْهُنَّ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُنَّ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ

(Al-Mumtahina 60: 12) when Muhammad Rasool ALLAH migrate to Madina Muawwarah, He took oath (Bai't in Arabic) from new muslim Men and women. In Hadith of Umm E Atiyya Al_ Ansaria RA, He took oath from women not to mourn over the deaths. Reasons for this oathas follow:

A) Mourning is prohibited in Islam.

B) ther was a tradition of mourning among women.

Moreover they did it because of their humble hearts. That is why a proper oath was taken from them to refrain them from mourning.

The tradition of mourning of each other's family members was commen among the women of Madinah Munawwarah. As hazrat Umm E atiyya Al- Ansaria says that she went to Holy Prophet SAW and told him that her friend mourned over the death of her brother and she had to pay back in the same way at least once according to the tradition. The Holy Prophet SAW then allowed her to do it only once. (Muslim B. Hajjaj , Al-Sahi, Book of Al Janaiz, Chapter Al-Tashdeed fi Nniyaha, hadith 2165)

28- Ibn Hanbal, Ahmad, Imam, Masnad Ahmad, Hadith Asma Bint Yazid,Hadith 27641, Page 477.

29- Ibd.

30- Muslim B. Hajjaj, Imam, Al-Sahih, Book of Fitan , Chapter story of Al-jasasa, Hadith 7386.

31- Ibn Hanbal, Ahmad, Imam, Masnad Ahmad, Hadith Asma Bint Yazid,Hadith 27671, Page 483.

32- Ibd.

33- Ibd.

34- Ibn Hanbal, Ahmad, Imam, Masnad Ahmad, Hadith Asma Bint Yazid,Hadith 27660, Page 480.

35- Tirmadi, Muhammad Bin Esa, Imam, Al Jami, Book of Al est'zan, Chapter saying salam to women, Hadith 2697 .

36- Ibn Sa'd, Abū 'Abd Allāh Muḥammad, Al-Tabqat, volum no 8, page no. 244.

37- Ibd.

38- Ibn Hanbal, Ahmad, Imam, Masnad Ahmad, Hadith Asma Bint Yazid,Hadith 27644, Page 478.

39- Ibn Hajar Al Asqalani, Tahzeeb ut Tahzeeb, Volum no. 6, Page 581.

40- Ibn al-Athir, Ali ibn Muhammad, Usud Ul-Ghaba, volum no.6, page 19.

41- Salman Mansoor, Muhammad Suleman Qadi, Bad Al-Badoor, Page 102.

42- Ibn al-Athir, Ali ibn Muhammad, Usud Ul-Ghaba, volum no.6, page 19.

43- Ibd.

44- Ibd.

45- Shaheen Abdul Saboor, Al-sahabiyat Haol Al-Rasool volum no 1, page 207.

46- Ibn Hajar Al Asqalani, Tahzeeb ut Tahzeeb, Volum no. 6, Page 581.

47- Abu-Dawood, Salman B. Ash'as, Imam, Al-Sunan, Book of Divorce, Hadith no. 2281.

48- Shaheen Abdul Saboor, Al-sahabiyat Haol Al-Rasool volum no 1, page 210.

Research Journal

MA'AARIF -E-ISLAMI

Vol.17, Issue:2 (July 2018 - December 2018)

ISSN:1992-8556

Chief Patron

Zia Ul-Qayyum

Vice Chancellor,
AIOU, Islamabad

Patron

Mohyuyddin Hashmi

Dean, Faculty of Arabic & Islamic Studies, AIOU, Islamabad

Editor

Abdul Hameed Khan Abbasi

Chairman, Department of Quran & Tafseer, AIOU, Islamabad

Deputy Editors

Muhammad Sajjad

Chairman, Department of Interfaith,
AIOU, Islamabad

Muhammad Rafiq Sadiq

Lecturer, Department of Hadith & Hadith Sciences, AIOU, Islamabad

Zafar Iqbal

Lecturer, Department Quran & Tafseer,
AIOU, Islamabad

Tahira Ifraaq

Lecturer, Deartment of Shariah,
AIOU, Islamabad

Faculty of Arabic & Islamic Studies
Allama Iqbal Open University, Islamabad

INSTRUCTIONS FOR AUTHORS

Research articles submitted for publishing in MEI are subject to initial editorial screening, double blind peer review by at least two experts of the relevant field and further editorial review.

- Article must not only be the unpublished original research work but also should not be under consideration for publication in any other means of publication at the same time.
- It must not contain anything which is contradictory to basic Islamic principles.
- Article must be composed on one side of A4 size paper, in correct language and free from spelling/grammatical mistakes.
- Verses of the Holy *Quran* and *Ahadees* must be mentioned accurately and with authenticity.
- Research articles submitted for publishing must not be of more than 20 pages.
- Articles must be written in Urdu/ English /Arabic.
- Submission must be in accordance with the rules of Research methodology.
- Submission should be a significant contribution to new or existing knowledge.
- Title of the research article should be new, precise and relevant to the field of Islamic social sciences, law, history, culture, economics and humanities in Islamic perspectives.
- Author should provide one hard and one soft copy via email (maarifeislami@aiou.edu.pk) as attachment in MS Word format with *Alvi Nastaleeeq* font for Urdu and *Muhammadi* Quranic Font for Arabic.
- Each article must be submitted with an abstract of approximately 200 words in English language.
- References must be in accordance with Chicago manual of style and given at the end of the article.(for details and examples access the given link: http://www.chicagomanualofstyle.org).
- For internet or web references author must provide complete URL.
- Research article should contain title, Abstract, keyword, introduction, discussion, conclusion, findings, recommendations and references.
- Standard Transliteration must be followed for Urdu/Arabic words in English articles.

Editorial Board

National	International
Qibla Ayaz,Chairman, Council of Islamic Ideology, Government of Pakistan	**Attaullah Siddiqui,**Markfield Institute of Higher Education, Ratby Lane, Markfield Leicestershire LE67 9SY (UK
Ali Asghar Chishti, Chairman, Deptt of Hadith & Hadith Sciences, AIOU, Islamabad	**Azzeddine Benzeghiba** Head of the Department of Studies, Publications and Foreign Affairs Dubai.
Miraj ul Islam Zia, Chairman, Deptt of Islamic Studies University of Peshawar. Peshwar	**Ashraf Abdul Rafay,** Rasail Al Nur Foundation For Education & Cultural Communication Centre for Islamic Economics Al-Azhar University, Egypt.
Muhammad Zia-ul-Haq, Director General, Islamic Research Institute, IIU, Islamabad **Noor Ahmed Shahtaz** Member Council of Islamic Ideology, Govt of Pakistan. **Noor Ahmed Shahtaz** Member Council of Islamic Ideology, Govt of Pakistan	**Muhammad Saleh Syukri**Director Centre for Islamic Development Management Studies (ISDEV) University Sains Malaysia 11800 Pulau Pinang Malaysia **Muhammad Saud Alam Qasmi,** Chairman, Department of Sunni Theology, AMU Aligarh India.
Fazlullah, Associate Prof. Deptt of Arabic, IIU, Islamabad.	**Muhammad Saud Alam Qasmi,** Chairman, Department of Sunni Theology, AMU Aligarh India.
Ghulam Yousaf, Chairman, Deptt of Sharia, AIOU, Islamabad.	**Noor Muhammad Usmani,** Department of Qur'an and Sunnah Studies, IRKH, International Islamic University Malaysia,53100, Gombak, Malaysia.
Ghulam Yousaf, Chairman, Deptt of Sharia, AIOU, Islamabad.	**Khalid Mahmood Sheikh,** Consultant, IQRA, International Education, 7450 Skokie IIIionois, 60077, USA
Syed Azkia Hashimi, Dean Faculty of Arts, Hazara University, Mansehra.	**Mustansir Mir,**Professor, Deptt of Philosophy & Religious Studies, Youngstown state University, US
Shah Moeen-ud-Din Hashmi, Chairman, Deptt of Seerah Studies, AIOU, Islamabad	**Abdulhamit BIRISIK,**Marmara University, Faculty of Theology Department of Tafsir and Qur'anic Sciences Uskudar, Istanbul-Turkey.
Abdul Ghaffar Bukhari, Associate Professor, Department of Islamic Studies, NUML, Islamabad.	**Misbaullah Abdul Baqi,** Associate Professor, Deptt of Islamic Studies, P/o Box 21777, Kabul, Afghanistan.

ADVISORY BOARD

National	International
Muhammad Al Ghazali, Professor, Islamic Research Institute, International Islamic University, Islamabad	**Zafar ul Islam Islahi,**Former Chairman, Department of Islamic, Aligarh Muslim University, Aligarh, India
Anis Ahmed, Vice Chancellor, Riphah International University, Islamabad	**Mahdi Zahraa,**Reader in Law, Economics, Accountancy and Risks, Glasgow, School for Business and Society, Glasgow Caledonian University, Glasgow G4 OBA, UK (Scotland)
Muhammad Saad Siddiqui.Director, Institute of Islamic Studies, University of the Punjab Lahore	**Abdul Rasheed Moten,**Professor of Political Science, Centre for Siamization, International Islamic University, Malaysia.
Humayun Abbas Shms,Dean, Faculty of Arabic & Islamic Studies,GC University Faisalabad	**Abdul Ghaffar,**University of London UK
Abdul Ali Achakzai,Dean, Faculty of Education & Humanities, University of Balochistan, Quetta	**Muhammad Tantawy Jibrail ,**Faculty of Islamic Studies & Arabic (Female) Al Iskandria, Egypt
Abdullah Abid,Professor, Department of Islamic Studies & Arabic, Gomal University, Khyber Pakhtoonkhwa	**Abdullah Saeed,**Faculty of Arabic & Islamic Studies, Asia Institute, University of Melbourne, Victoria 3010, Australia.
Muhammad Arshad Qayyum,Ex- Principal, Govt. Degree College Ghazi, Haripur	**Hidayat Aydar,**Professor, Faculty Elahiyat, University of Istanbul, Turkey
Abdul Muhaimin,Incharge, Department of Islamic & Religious Studies, University of Haripur, Haripur	**Hafiz Abdulwaheed,**Director Abdul Haleem Quranic institute, America
Sami-ul-Haq,Ex- Chairman Department of Tafseer & Quranic Science, Faculty of Usooluddin IIU, Islamabad	**Shabir Ahmad,**Director Al-Tadhkeer Society, Australia

ASSISTANT EDITORS

Mr. Khursheed Ahmed Saeedi, Lecturer, Deptt., Comparative Religions ,IIU, Islamabad.
Mr. Muhammad Tayyab, Lecturer, Govt, Boys Post Graduate College, Bagh, AK
Mr. Muhammad Imran Khan, Lecturer/Ph.D Scholar, Deptt., Quran & Tafseer , AIOU, Islamabad
Mr. Ehtasham ul Haq, Lecturer/M.Phil Scholar, Deptt., Quran & Tafseer AIOU, Islamabad
Mr. Ataullah ,M.Phil Research Scholar, Islamic Studies, AIOU, Islamabad
Mr. Muhammad Latif, SS/Ph.D Research Scholar, Deptt., Quran & Tafseer , AIOU, Islamabad
Mr. Dilwar Khan, Advocate High Court, Islamabad
Mr. Muhammad Yousaf, Ph.D Research Scholar, Islamic Studies, AIOU, Islamabad
Mr. Mahboob ul Rahman,M.Phil Research Scholar, Islamic Studies, AIOU, Islamabad
Mr. Irfan Qaisar, Ph.D Research Scholar, Deptt., Quran & Tafseer, AIOU, Islamabad

TABLE OF CONTENTS

ENGLISH ARTICLES

1	Dr. Zahida Shabnum Dr. Atiq Amjad	Hazrat Asma bint Yazeed Al-Sakan(R.A) … An analytical study of her Life and Works	1
2	Dr. Hafiz Masood Qasim Dr. Hafiz. Arshad Iqbal	Educational Reforms in Religious Seminaries: An Analysis of Contemporary Theorists' Views and (Late) Dr. *Mahmood AhmadGhazi*'s Thought	13