ششماہی علمی و تحقیقی مجلّہ

معارف اسلامی

جلد نمبر ۱۱، شمارہ نمبر ۲، جولائی ۲۰۱۲ء تا دسمبر ۲۰۱۲ء

سرپرست
پروفیسر ڈاکٹر نذیر احمد سانگی (وائس چانسلر)
مدیر مسؤل
پروفیسر ڈاکٹر محمد باقر خان خاکوانی
مدیر
ڈاکٹر عبدالحمید خان عباسی، ڈاکٹر خلیل الرحمٰن
نائب مدیر
ڈاکٹر محمد سجاد، ڈاکٹر محی الدین ہاشمی، ڈاکٹر زکریا

مجلس ادارت

پروفیسر ڈاکٹر علی اصغر چشتی
پروفیسر ڈاکٹر عطاء اللہ صدیقی (برطانیہ)
ڈاکٹر غلام یوسف
ڈاکٹر عزیز الدین زیبغہ (دبئ)
پروفیسر ڈاکٹر خالد محمود شیخ
پروفیسر ڈاکٹر محمد شکیل اوج
پروفیسر ڈاکٹر ساجدہ علوی (کنیڈا)
پروفیسر ڈاکٹر طاہر منصوری
پروفیسر ڈاکٹر حافظ محمود اختر
ڈاکٹر عبدالعلی اچکزئی
پروفیسر ڈاکٹر دوست محمد
پروفیسر ڈاکٹر تنویر الزمان
پروفیسر ڈاکٹر شاہد اقبال کامران

مجلس مشاورت

پروفیسر ڈاکٹر انیس احمد
پروفیسر ڈاکٹر خالد مسعود
پروفیسر ڈاکٹر جمیلہ شوکت
پروفیسر ڈاکٹر محمد الغزالی
پروفیسر ڈاکٹر اکرم رانا
پروفیسر ڈاکٹر عبدالمقصود (مصر)
پروفیسر ڈاکٹر مستنصر میر (امریکہ)
پروفیسر ڈاکٹر معراج الاسلام ضیاء
پروفیسر ڈاکٹر محمد ضیاء الحق
پروفیسر ڈاکٹر خلیل الرحمٰن

کلیہ عربی و علوم اسلامیہ
علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، اسلام آباد

صاحبانِ نگارش

ڈاکٹر محمد سلیم خالد

اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ اُردو و فارسی، گورنمنٹ ڈگری کالج بوچھال کلاں، ضلع چکوال

ڈاکٹر حبیب اللہ چشتی

اسسٹنٹ پروفیسر شعبہ علوم اسلامیہ، ایف جی پوسٹ گریجوایٹ کالج H-8، اسلام آباد

ڈاکٹر عبدالعلی اچکزئی

ایسوسی ایٹ پروفیسر، صدر شعبہ علوم اسلامیہ، بلوچستان یونیورسٹی، کوئٹہ

ڈاکٹر ہارون الرشید

اسسٹنٹ پروفیسر ڈپٹی ڈین، فیکلٹی آف اسلامک سٹڈیز (اصول الدین)، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد

ڈاکٹر ضیف نطور

اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ تفسیر وعلوم القرآن، فیکلٹی آف اسلامک سٹڈیز (اصول الدین)، بین الاقوامی یونیورسٹی، اسلام آباد

ڈاکٹر شاہ جنید احمد ہاشمی

اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ تفسیر وعلوم القرآن، فیکلٹی آف اسلامک سٹڈیز (اصول الدین)، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد

ڈاکٹر سمیع الحق

ایسوسی ایٹ پروفیسر/چیئرمین، شعبہ تفسیر وعلوم القرآن، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد

ڈاکٹر فتح الرحمٰن قریشی

اسسٹنٹ پروفیسر، صدر شعبہ حدیث وعلوم الحدیث بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد

ڈاکٹر عصمت اللہ عنایت اللہ

اسسٹنٹ پروفیسر، ادارہ تحقیقات اسلامی، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد

ڈاکٹر غلام شمس الرحمٰن

اسسٹنٹ پروفیسر شعبہ علوم اسلامیہ، بہاؤالدین زکریا یونیورسٹی، ملتان

اداریہ

اسلام کو ہر دور میں نت نئے چیلنجز درپیش رہے، مگر چونکہ اسلام قیامت تک آنے والی انسانیت کا الوہی دین ہے، اس لئے اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کی ہر مشکل موڑ پر خصوصی حفاظت کا اہتمام فرمایا۔ علمائے امت نے ہر فتنے کا منہ توڑ جواب دیا۔ ہر آزمائش پر پورے اترے اور ہر چیلنج کا مقابلہ کیا۔ ابتدائے اسلام میں جب اسلامی سلطنت میں وسعت آ رہی تھی اور نئے علاقے فتح ہو رہے تھے تو نئی زبانیں، نیا کلچر، نیا جغرافیائی اور سیاسی ماحول نت نئی ضرورتوں کا متقاضی تھا۔ اس علاقائی وسعت کے ساتھ ساتھ فکری انتشار بھی خوب پھیلا جس کی کوکھ سے معتزلہ اور قرامطہ جیسے گمراہ کن فرقوں نے جنم لیا۔ بعدازاں فارس کے مجوسی اور روم کے عیسائی علماء نے عقلی توجیہات سے اسلام کی تعلیمات کو جھٹلانا شروع کر دیا۔

ان توجیہات اور اعتقادی فتنوں کے مقابلے میں مسلمان علماء نے علم الکلام مرتب کیا اور عقل و منطق سے غیر اسلامی حملوں کا رد کیا جانے لگا۔ معتزلہ کی کاوشوں سے عباسی حکومت کی سرپرستی میں معقولات جب خطرناک صورت اختیار کرنے لگے تو منقولات (تفسیر و احادیث) کی تدوین اور ابواب بندی میں تیزی آ گئی اور بہت سا ذخیرۂ حدیث مرتب ہو گیا۔ پھر بنو عباس کے دور میں ہی جب یونانی فکر و فلسفہ مسلمانوں کی مجالس و محافل کی زینت بنا اور اس نے ایمانی کیفیات متزلزل کرنا شروع کر دیں تو اللہ تعالیٰ نے امام ابوالحسن اشعری، امام ابومنصور ماتریدی، امام غزالی اور امام رازی جیسے اجل ائمہ کو میدان میں اتارا جنہوں نے اپنے اپنے ادوار میں اپنے اپنے انداز سے ایک طرف حقیقی روحانیت کو متعارف کروایا اور دوسری طرف یونانی فلسفہ کی دھاک ذہنوں سے کھرچ کر نکال دی۔ الغرض ائمہ دین نے اپنی زندگیاں وقف کر کے اسلام کا دفاع کیا۔

آج کے دور کا چیلنج کئی سطحوں پر پھیلا ہوا ہے۔ ہمیں روایتی علوم و معارف کی سائنسی تعبیر پیش کرنی ہے اور جدید دور کے علمی و تحقیقی معیاروں کے مطابق اسلامی تعلیمات کا دفاع کرنا ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے ریاست مدینہ میں جن شورائی اقدار کی پرورش فرمائی اور خلفائے راشدین نے خون جگر سے ان روایات پر شاندار اسلامی سلطنت کی عمارت کھڑی کی، وہ تیس سال کے بعد ہی ملوکیت کے تصرف میں واپس چلی گئی مگر یورپ نے نو سو سال کے تاریک دور تاریخ (Dark ages of the history) کے بعد چند سو سالوں میں مسلمانوں سے حاصل ہونے والے علوم کی طاقت سے دنیا کو سیاسی، صنعتی اور معاشی انقلاب سے روشناس کر دیا۔ اب اٹھاون مسلمان ریاستوں میں ایک بھی ایسی ریاست نہیں جس میں نبوی سیاست کا نظام نافذ ہو مگر پوری یورپی دنیا میں انسانی حقوق پر مبنی جمہوری نظام جاری و ساری ہے۔ جبکہ مسلمانوں کی

فہرست مقالات

حصۂ اُردو

شاہ عبدالقادر کے اُردو ترجمہ قرآن کا لسانی مطالعہ	ڈاکٹر محمد سلیم خالد	1
تأویل کی ضرورت اور شرائط وحدود	ڈاکٹر حبیب اللہ چشتی	24
عدل اجتماعی کا اسلامی تصور اور اس کی اہمیت وضرورت	ڈاکٹر عبدالعلی اچکزئی	50

حصۂ عربی

الامام یحیٰ بن سلام و أثرہ فی التفسیر	الدکتور ھارون الرشید	74
تفاسیر الفرق لبعض آیات القرآن (دراسة مقارنة)	الدکتور الضیف نطور	87
ترجمة معانی القرآن الکریم فی شبہ القارة الھندیة، بین الضوابط والتطبیق (التراجم الأردیة نموذجا)	الدکتورشاہ جنید أحمد ھاشمی، الدکتور سمیع الحق	122
جوانب سیاسیة من ھدی السیرة النبویة	الدکتور فتح الرحمن القرشی	145
فقہ الأمن والسلام فی الإسلام	الدکتور عصمت اللہ عنایت اللہ	175

حصۂ انگریزی

Zarruq's Concept of Integrated Islam	ڈاکٹر غلام شمس الرحمٰن	1

شاہ عبدالقادرؒ کے اردو ترجمۂ قرآن مجید کا لسانی مطالعہ

ڈاکٹر محمد سلیم خالد ☆

قرونِ اولیٰ کے بعد ملتِ اسلامیہ جن ارباب علم ودانش کی مرہون منت ہے اُن میں ایک نہایت اہم، سر برآوردہ اور جلیل القدر ہستی شاہ ولی اللہ (م ۱۱۷۶ھ /۱۷۶۲ء) کی ہے ۔ شاہ عبدالقادر۱۱۶۷ھ/۱۷۵۳ء میں شاہ ولی اللہ کے گھر متولد ہوئے (۱)۔ان کا بچپن اپنے مہربان والد کے زیر سایہ عاطفت گزرا۔ شاہ ولی اللہ کی رحلت (۱۱۷۶ھ) کے وقت اُنکی عمر تقریباً نو دس برس کے لگ بھگ تھی، صاحب حیات ولی کے مطابق شاہ عبدالقادر نے تمام دینیات کی تعلیم اپنے پدرِ بزرگوار سے حاصل کی(۲)۔لیکن صاحب نزھۃ الخواطر کی رائے مختلف ہے، وہ رقم طراز ہیں۔

''ان کے والد ان کی کم سنی میں فوت ہو گئے لہذا تحصیل علم کے لیے اپنے بڑے بھائی شاہ عبدالعزیز (م۱۲۳۹ھ) سے اکتساب فیض کیا''(۳)۔

حکیم محمود احمد برکاتی لکھتے ہیں ۔

''والد کی وفات کے وقت وہ صرف نو برس کے تھے اور صرف میر پڑھتے تھے ، علوم کی تکمیل شاہ محمد عاشق اور دوسرے علماء سے کی''(۴)۔

برکاتی صاحب نے محمد عاشق کے بارے میں تحریر کیا ہے کہ شاہ محمد عاشق پھلتی (م ۱۱۸۷ھ) شاہ ولی اللہ کے ماموں زاد، برادرِ نسبتی ،سمدھی ،بچپن کے دوست، شریک درس ، شاگرد اور مسترشد وخلیفہ تھے(۵) ۔ شاہ عبدالقادر نے فارغ التحصیل ہونے کے بعد اکبرآبادی مسجد میں مسندِ تدریس بچھائی۔ سرسید احمد خان نے لکھا ہے کہ شاہ عبدالقادر نے تمام عمر اکبرآبادی مسجد کے ایک حجرے میں گزار دی(۶)۔ صاحب مقالات طریقت رقم طراز ہیں:

''تیس سال اکبرآبادی مسجد کے ایک حجرے میں رہے ، ہفتے میں ایک روز (چہار شنبے کو) شاہ عبدالعزیز اور دوسرے اعزہ سے ملنے مسجد سے مکان آیا کرتے تھے (۷)۔ آپ کا کھانا اکبرآبادی مسجد میں روزانہ شاہ عبدالعزیز کے گھر سے جاتا تھا، وہی اپنے اس درویش اور متوکل بھائی کے کپڑے بنا دیا کرتے تھے(۸)۔انہوں نے نہایت محترم زندگی گزار کر ۱۲۳۰ھ/ ۱۸۱۵ء میں وفات پائی (۹)۔

وفات کے وقت ان کے بڑے بھائی شاہ عبدالعزیز اور شاہ رفیع الدین (م۱۲۳۳ھ) زندہ تھے۔

☆ ایسوسی ایٹ پروفیسر، شعبہ اردو وفارسی، گورنمنٹ ڈگری کالج بوچھال کلاں، ضلع چکوال۔

جب یہ دونوں بزرگ شاہ عبدالقادر کی قبر پر مٹی ڈال رہے تھے تو کہتے تھے:''**انـالا نـدفن الانسان بل ند فن العلم و العرفان** ''(۱۰)۔ (ہم کسی انسان کو دفن نہیں کر رہے ہیں بلکہ علم وعرفان کو دفن کر رہے ہیں)۔

آپ کا سب سے بڑا علمی و تصنیفی کا رنامہ اردو ترجمہ قرآن مجید ہے جو ۱۲۰۵ ھ میں مکمل ہوا اور اس کا شمار شمالی ہند میں معرض تحریر میں آنے والی چند ایک ابتدائی نثری تحریروں میں ہوتا ہے۔ اس زمانے میں اردو زبان ابتدائی مراحل میں تھی اور بالخصوص نثر لکھنے کا رواج تو بہت ہی کم تھا لیکن با یں ہمہ یہ ترجمہ ادبی اور لسانی خوبیوں سے مالا مال اور معمور ہے ۔ شاہ عبدالقادر نے جب پورے قرآن مجید کا پہلی مرتبہ اردو میں ترجمہ کیا تو یہ اردو زبان کے لیے بجائے خود بڑے فخر کی بات تھی کہ اُس زمانے کی اُردو نے عربی کے وسیع مفہوم اور معانی کے سمندر کو اپنے کمزور اور شرمیلے قالب میں سمیٹنے کی کوشش کی تھی اور اس میں کامیاب ہوئی تھی (۱۱)۔

یہ ترجمۂ قرآن مجید محض ترجمہ ہی نہیں بلکہ ادبی ولسانی خوبیوں کا خزانہ بھی ہے اور شاہ صاحب کی عبقریت اور زبردست لسانی شعور کا زندہ جاوید ثبوت بھی۔ ڈاکٹر جمیل جالبی لکھتے ہیں:

''قرآن مجید کا یہ ترجمہ اردو ہندی لغت کا ایک بڑا خزانہ ہے۔ اس ترجمہ کو پڑھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ شاہ عبدالقادر عام لفظوں کو نئے معنی دے کر انہیں نئی زندگی دے رہے ہیں۔ اس میں کثرت سے ایسے عام الفاظ استعمال ہوئے ہیں جنہیں ہم آج بھی عربی وفارسی الفاظ کی بجائے استعمال کر کے اپنے اظہار کو ایک نیا رنگ دے سکتے ہیں۔ اس میں وہی زبان استعمال ہوئی ہے جو عوام میں رائج تھی اور شاہ صاحب نے اس عوامی زبان ومحاورہ کو قرآن مجید جیسی کتاب کے ترجمے کے لیے استعمال کر کے ایک نئی رفعت عطا کی ہے''(۱۲)۔

پروفیسر جیلانی کا مران رقم طراز ہیں:

''اس ترجمے کی انفرادیت جملے میں الفاظ کی مخصوص نشست سے پیدا ہوتی ہے۔ الفاظ اپنی نشست اپنے اصل عربی متن سے اخذ کرتے ہیں اور اس طرح عربی گرائمر اور اردو گرائمر کے اتصال سے جو جملہ رونما ہوتا ہے وہ اس ترجمے کا جملہ بن جاتا ہے۔ اس ترجمے کو دیکھتے ہوئے معلوم ہوتا ہے کہ مترجم نے عالمانہ زبان کو اپنے اوپر وارد نہیں ہونے دیا اور ہم یہ بھی نہیں کہہ سکتے کہ شاہ عبدالقادر فارسی انشاء پردازی سے ناواقف تھے۔ اُنہوں نے ترجمے کے لئے اس زبان کو استعمال کیا جو لوگ بولتے تھے اور جس کی لغت غیر فہم نہ تھی۔ ایسے مواد کے ساتھ شاہ عبدالقادر نے اردو نثر کو جو اعتماد اور یقین مہیا کیا وہ ہر لحاظ سے قابلِ تعریف ہے۔ حیرت کی بات یہ ہے کہ سلاست اور بے ساختگی کی جو روایت اس ترجمے کے ذریعے قائم ہوئی تھی اُسے مناسب شہرت نہیں دی گئی''(۱۳)۔

زیرِ نظر ترجمۂ قرآن مجید میں ہندی کے الفاظ نسبتاً زیادہ ہیں۔ لہٰذا بعض اہلِ علم کو یہ اشتباہ ہوا کہ شاہ عبدالقادرؒ نے اپنے ترجمۂ قرآن مجید میں ہندی الفاظ، ہندو مذہب کے پیروؤں کی تعلیم وتبلیغ کے لیے دانستہ داخلِ ترجمہ کیے ہیں۔ مثلاً مولانا اخلاق حسین قاسمی (مرحوم)، جو ہندوستان کے ایک مایۂ ناز عالم تھے، لکھتے ہیں:

''شاہ عبدالقادر صاحب نے اپنے اردو ترجمہ میں ہندی سنسکرت کے خاص خاص الفاظ استعمال کیے۔ حالانکہ اُس دور کی اردو نظم ونثر کے نمونے یہ بتاتے ہیں کہ ہندی الفاظ کا استعمال اس وقت اتنا عام نہ تھا، صرف ہندو طبقے میں ان لفظوں کا رواج ہوگا۔ لیکن شاہ صاحب کہیں کہیں چھانٹ کر اونچے اور مشکل ہندی الفاظ کے ذریعے قرآن مجید کا مفہوم بیان کرتے ہیں اور اُس کا مقصد صرف یہ معلوم ہوتا ہے کہ غیر مسلم طبقہ قرآن مجید کے پیغام سے قریب ہو'' (۱۴)۔

پاکستان کے جید عالم دین اور محقق محمد اسحاق بھٹی اِس ضمن میں تحریر کرتے ہیں:

''اِسی تبلیغِ اسلام اور اشاعتِ دین کی غرض کو، جو شاہ عبدالقادر کے اکابر کا مقصدِ حیات تھا، خود انہوں نے بھی پیشِ نگاہ رکھا اور قرآن مجید کے ترجمے میں بھی بعض ہندی اور سنسکرت کے الفاظ استعمال فرمائے تا کہ اُن کے ملک کے ہندو بھی آسانی سے اس کو سمجھ سکیں۔ اس سے یہ بات واضح ہوئی کہ اسلام کی نشروترویج اسی بولی میں کرنی چاہیے جو لوگوں کے لیے زیادہ مؤثر اور مفید ہو'' (۱۵)۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ شاہ عبدالقادرؒ کا زیرِ تبصرہ ترجمۂ قرآن مجید اس وقت کی مروجہ عوامی اردو میں ہے یعنی وہ اردو جو دہلی اور اس کے گردونواح کے عام لوگوں کی بول چال کی زبان تھی۔ بہ الفاظ دیگر یہ زبان دہلی کے گلی کوچوں اور بازاروں میں بولی جاتی تھی اور شاہ صاحب کے استعمال کردہ ہندی الفاظ اس اردو کا حصہ تھے۔ ہندو اور مسلمان سب یہی زبان بولتے اور سمجھتے تھے۔ مثلاً شاہ عبدالقادرؒ خود رقم فرماتے ہیں:

''دوسرے یہ کہ اس میں زبان ریختہ نہیں بولی بلکہ ہندی متعارف کروائی تا عوام کو بے تکلف دریافت ہو'' (۱۶)۔

زبان ریختہ اور ہندی متعارف کے فرق کی وضاحت کرتے ہوئے جناب منشیٔ ظہیر الدین بہادر رقم طراز ہیں:

''اس میں نکتہ باریک یہ سمجھنا چاہیے کہ یہ زبان اردو ریختہ متعارف نہیں کہ زبان اردو میں اکثر الفاظ فارسی اور عربی ریختہ ہوتے ہیں کہ اس معنی میں آ کر اس زبان کا نام ریختہ ہو گیا ہے پس یہاں مراد مترجم مفسر (شاہ عبدالقادر) کی یہ ہے کہ ہر شخص ہندی جاہل مطلق کی فہم میں بے تکلف آوے لہٰذا تلاش کر کے لفظ ہندی عام فہم بالقصد لاتے ہیں کہ اردو محاورے سے بھی جدا ٹھیٹھ ہندی ہے .....

پس اس نظر سے اس کو ترجمہ ہندی عام فہم سمجھنا چاہیے نہ اردو ریختہ''(۱۷)۔

گویا یہ ترجمہ اپنے زمانے کی عوامی اردو میں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس میں عربی وفارسی الفاظ نسبتاً کم اور ہندی کے الفاظ کا تناسب زیادہ ہے۔ یہاں اس امر کی وضاحت بھی ضروری ہے کہ اُس زمانے میں اُردو کے لیے ریختہ اور ہندی دونوں الفاظ استعمال کئے جاتے تھے۔ مثلاً فورٹ ولیم کالج کا ترجمۂ قرآن مجید جو ۱۲۱۹ھ میں مکمل ہوا، کی زبان کے لیے ریختہ اور ہندی دونوں لفظ استعمال کیے گئے ہیں(۱۸)۔

الغرض شاہ عبدالقادر کے ترجمۂ قرآن مجید میں مستعمل ہندی (پراکرت) اور سنسکرت کے الفاظ کا مدعا ومنشا نہ تو ہندو مذہب کے پیروی کرنے والے کوقرآن مجید واسلام کی جانب راغب ومائل کرنا تھا اور نہ ہی کسی قسم کی نمودونمائش یا علمیت کا اظہار مطلوب ومقصود تھا بلکہ یہ الفاظ اُس زمانے میں دہلی کے گلی کوچوں اور گردونواح کے علاقوں میں بولی جانے والی اُردو کا حصہ اور جزو تھے۔

ہندی الفاظ

درج ذیل سطور میں شاہ عبدالقادر کے ترجمۂ قرآن مجید میں مستعمل ہندی (پراکرت) الفاظ میں سے کچھ الفاظ مع توضیح معانی بطور نمونہ پیش کیے جاتے ہیں:

کھنڈ: تم کو چڑھنا ہے کھنڈ پر کھنڈ (۱۹)۔

توضیح معانی: کھنڈ بمعنی

۱۔ ٹکڑا ۲۔ منزل ۳۔ درجہ انشاء کا شعر ہے:

دو تین دن تو ہو چکے اَب پھر چلو وہیں فیروز شہ کی لاٹ کے اُس چوتھے کھنڈ پر (۲۰)۔

اٹکل: ہم تو دیکھتے ہیں تجھ کو عقل نہیں اور ہماری اٹکل میں تو جھوٹا ہے (۲۱)۔

توضیح معانی: اٹ (پھرنا) اور کل (حساب کرنا) سے مِل کر بنا ہے۔ معانی یہ ہیں:

۱۔ دانست۔ رشک کا شعر ہے:

کن حسینوں سے تم کو نسبت دوں سب سے اچھے ہو میری اٹکل میں

۲۔ قیاس، اندازہ۔ رشک کا شعر ہے:

دیکھا چشم غور سے تو ہے بدل ہر چیز کا بدلے آنکھوں کے ہے اٹکل کور مادر زاد کو(۲۲)۔

اَدھر: کہ ڈال رکھو ایک کو جیسے اَدھر میں لٹکتی (۲۳)۔

توضیح معانی: اَدھر مشتق ہے دھرنا سے اور الف نفی کا۔ بے سہارا، معلق، بین بین۔ بحر کا شعر ہے:

جنت کی آرزو ہے جہنم کا خوف ہے　　اعراف میں ہے جان ہماری اَدھر میں ہے (۲۴)۔

سنگت: کیا دیکھتے نہیں کتنی ہلاک کیں ہم نے پہلے اُن سے سنگتیں (۲۵)۔

توضیح معانی: سنگت بمعنی رفاقت، شراکت، ہم صحبت، ہم نشین، میر حسن کا شعر ہے:

اِدھر اور اُدھر رکھ کے کاندھے پہ ہاتھ　　چلی ناچتی گاتی سنگت کے ساتھ (۲۶)۔

بھبوکا: اور بھیج دے اُس پر ایک بھبوکا آسمان سے پھر صبح کورہ جاوے میدان پٹپٹر (۲۷)۔

توضیح معانی:

۱۔ بھبوکا بمعنی شعلہ، شرارہ۔ ناسخ کا شعر ہے:

اس بھبوکے کے نظارہ سے نہ جل جائے کہیں　　اِس لیے چشم کو ہم اشک فشاں رکھتے ہیں

۲۔ گرم جلتا ہوا، دہکتا ہوا۔ میر حسن کا شعر ہے:

یہ سنتے ہی شعلہ بھبوکا ہوئی　　لگی کہنے ہے ہے بلا کیا ہوئی (۲۸)۔

چنگا: اوس میں آزار چنگے ہوتے ہیں لوگوں کے (۲۹)۔

توضیح معانی: چنگا بمعنی تندرست، توانا، صحت مند۔ شعر ہے:

ایسا نہیں طبیب کوئی اس دیار کا　　چنگا کرے جو زخم تیرے دِل فگار کا (۳۰)۔

چکوتی: اور جب دی ہم نے موسیٰ کو کتاب اور چکوتی شاید تم راہ پاؤ (۳۱)۔

اور جب چکوتی کرنے لگو لوگوں میں تو چکوتی کرو انصاف سے (۳۲)۔

توضیح معانی: فرہنگ آصفیہ اور نور اللغات وغیرہ میں چکوتا لکھا ہے۔ لیکن شاہ عبدالقادر نے اُسے ہر جگہ چکوتی ہی لکھا ہے۔ بہر کیف زمانی بعد کے پیشِ نظر چکوتا یا چکوتی کا فرق درخور اعتنا نہیں۔ چکوتا بہ معنی فیصلہ، بے باقی۔ داغ کا شعر ہے:

پلا دے اور تھوڑی سی نہ گھبرا مے فروش اتنا

چکوتا اب کئے دیتے ہیں تیرا آنے پائی سے (۳۳)۔

الوپ: نہ ملے گا تم کو بچاؤ اوس دن اور نہ ملے گا الوپ ہو جانا (۳۴)۔

توضیح معانی: الوپ بمعنی پوشیدہ، مخفی۔ رضا کا شعر ہے:

الوپ یوں بھی نہ کوئی ہوا اِس زمانے میں　　وہ میرے دِل میں ہیں لیکن نظر نہیں آتے (۳۵)۔

سانگ: پھر ڈالا موسیٰ نے اپنا عصا پھر تبھی وہ نگلنے لگا جو سانگ انہوں نے بنایا تھا (۳۶)۔

توضیح معانی: سانگ/ سوانگ بمعنی نقالی، بہروپ، بھیس، تمسخر۔ حالی نے کہا ہے:

گو دین کی صورت ہے پر سیرت نہیں اُس کی

یہ دین ہے یا دین کا ہے سانگ بتاؤ (۳۷)۔

سوانگ بروزن مانگ بمعنی کرتب، شعبدہ۔ میر کا شعر ہے:

تب تھے سپاہی، اب ہیں جوگی آہ جوانی یوں کاٹی

ایسی تھوڑی رات میں ہم نے کیا کیا سوانگ بنائے ہیں (۳۸)۔

پچ: اور قسمیں کھاتے ہیں اللہ کی پچ کی قسمیں (۳۹)۔

توضیح معانی: بمعنی تعصب، طرف داری، پاس، حمایت۔ غالب کا شعر ہے:

پچ آپڑی ہے وعدۂ دلدار کی مجھے وُہ آئے یا نہ آئے یہاں انتظار ہے (۴۰)۔

اُلاہنا: نہ ٹھہرا اللہ کے ساتھ دوسرا حاکم پھر بیٹھ رہے گا تو اُلاہنا پا کر بے کس ہو کر (۴۱)۔

توضیح معانی: اُلاہنا بمعنی الزام، گناہ، شکوہ وشکایت۔ اسماعیل میرٹھی کا شعر ہے:

شاکر قسمت ہی پر رہے وہ قدرت کو اُلاہنا نہ دے وہ (۴۲)۔

دھروہڑ: اور جو اپنی دھروہڑیں اور اپنا قول نباہتے ہیں (۴۳)۔

توضیح مطالب: دھروہڑ بمعنی امانت، تحویل۔ بحر کا شعر ہے:

یوں مفت نقدِ دِل کو وہ دلدار لے گیا گویا کہ اُس کی تھی یہ دھروہڑ دھری ہوئی (۴۴)۔

ہندی (پراکرت) کے مفرد مصادر (کچھ مثالیں)

بوجھنا: اور دکھاتا ہے تم کو اپنے نمونے، شاید تم بوجھو (۴۵)۔

توضیح معانی: بوجھنا بمعنی جاننا، پہچاننا۔ جان صاحب کا شعر ہے:

منہ زرد، آنکھیں لال، پھٹے کپڑے، جی اداس عاشق کے بوجھنے کے بوا ہیں یہ چار رنگ (۴۶)۔

باہنا: (ہل چلانا) وہ ایک گائے محنت والی نہیں کہ باہتی ہو زمین کو (۴۷)۔

بچلانا: اور دین سے بچلانا مارنے سے زیادہ ہے (۴۸)۔

توضیح معانی: بچلانا متعدی مصدر ہے بچلنا سے۔ بچلنا درج ذیل معانی میں آتا ہے۔ چوکنا، بہکنا۔ مصحفی کا شعر ہے:

تیر رہ جائے کماں ہی میں ترازو ہو کر چھوڑتے وقت کہیں ہاتھ اگر جائے بچل (۴۹)۔

کنیانا: جو کوئی کنیاوے اللہ کی بندگی سے اور تکبر کرے (۵۰)۔

توضیح مطالب: کنیانا بمعنی کنارہ کرنا، کترانا، ٹال مٹول کرنا (۵۱)۔ مولانا حالی کا شعر ہے:

سعی سے اکتاتے اور محنت سے کنیاتے نہیں
جھیلتے ہیں سختیوں کو سخت جانوں کی طرح (۵۲)۔

کھپانا: یہ سب بستیاں ہیں جن کو ہم نے کھپا دیا (۵۳)۔

توضیح معانی: کھپنا لازم اور کھپانا متعدی ہے بمعنی تحلیل ہونا۔ رنج وغم میں گھلنا۔ میر کا شعر ہے:

کھپ ہی جاتا ہے آدمی اے میرؔ آفت جان ہے عشق کا غم بھی (۵۴)۔

چیتنا: تو کہہ تم کیا چیتو گے ہمارے حق میں (۵۵)۔

توضیح مطالب: ہوشیار ہونا، متنبہ ہونا، ہوش میں آنا۔ حالی کا شعر ہے:

ماجرا ہوگا ہمارا عبرت اوروں کے لیے چیت جائیں گے بہت سن کر ہماری داستان (۵۶)۔

ڈھنا: اے ایمان والو، کیا ہوا ہے تم کو جب کہیے تم خرچ کرو اللہ کی راہ میں ، ڈھے جاتے ہو زمیں پر کیا ریجھے دُنیا کی زندگی پر (۵۷)۔

توضیح معانی: ڈہنا، ڈھ جانا، منہدم ہونا۔ بحر کا شعر ہے:

اِک دِن ڈھے جائے گا تیرا غرور اے باغباں جڑ سے گل بوٹے اکھڑ جائیں گے، بے بنیاد ہیں (۵۸)۔

جھینکنا: سن لی اللہ نے بات اوس عورت کی جو جھگڑتی ہے تجھ سے اپنے خاوند پر اور جھینکتی ہے اللہ کے آگے (۵۹)۔

توضیح معانی: جھینکنا بمعنی رونا، گریہ وزاری کرنا، شاکی ہونا۔ داغ کا شعر ہے:

دِل میں نے لگایا ہے مگر دیکھیے کیا ہو سب جھینکتے ہیں اپنے پرائے مرے آگے (۶۰)۔

ہونسنا: اور بدی سے برا چاہنے والے کی جب لگے ہونسنے (۶۱)۔

توضیح معانی: ہونسنا بمعنی جلنا، حسد کرنا، برائی چاہنا۔ اختر شاہ اودھ کا شعر ہے:

یہ کس کی نظر تمہیں لگی ہونسا تھا یہ کس نے تم کو اے ماہ (۶۲)۔

سنکارنا: بدی سے اوس کی جو سنکارے اور چھپ جائے (۶۳)۔

توضیح معانی:

۱۔ سنکارنا فعل متعدی بمعنی آنکھ مارنا، اشارہ کرنا۔ امانت کا شعر ہے:

شاید چمن میں آتا ہے ہنستا ہوا وہ گل سنکارتی ہے غنچوں کو بادِ بہار کچھ

۲۔ اُکسانا، اُبھارنا، بہکانا کے معنوں میں۔ میر کا شعر ہے:

آج میرے خون پر اصرار ہے ہر دم تمہیں آئے ہو کیا جانیے تم کس کے سنکارے ہوئے (۶۴)۔

درج بالا سطور میں شاہ عبدالقادر کے ترجمہ قرآن مجید میں سے کچھ نامانوس اور نسبتاً مشکل ہندی الفاظ کی توضیح وتصریح کے ضمن میں اردو زبان کی مشہور، متداول اور مستند لغتوں سے استفادہ کیا گیا ہے۔ چنانچہ متذکرہ الفاظ کی اردو فرہنگوں میں موجودگی وشمولیت بجائے خود اور مزید برآں شاہ صاحب کے معاصرین ومتاخرین شعراء کے کلام میں ان الفاظ کا استعمال اس امر کا بین ثبوت ہے کہ یہ الفاظ اُس دور کی اردو میں مستعمل رہے ہیں۔

ہندی کے مرکب مصادر (چند مثالیں)

گہہ پکڑنا (حلقہ پکڑنا): اس نے پکڑی گہہ مضبوط، جو ٹوٹنے والی نہیں (۶۵)۔

چنگا کرنا (ٹھیک کرنا): اور چنگا کرتا ہوں جو اندھا پیدا ہو (۶۶)۔

ٹوٹے میں آنا (نقصان اٹھانا): فیصلہ ہو گیا انصاف سے اور ٹوٹے میں آئے اوس جگہ جھوٹے (۶۷)۔

جھونجل دلانا (غصہ دلانا): پھر جب ہم کو بھی جھونجل دلائی تو ہم نے ان سے بدلہ لیا (۶۸)۔

رول پڑنا (شور ہونا): اور جب جنگل کے جانوروں میں رول پڑے (۶۹)۔

ہندی کے مرکب الفاظ (چند مثالیں)

رچتا پچتا (لذیذ و خوشگوار سمجھنا): پھر اگر وہ اس میں سے کچھ چھوڑ دیں تم کو دل کی خوشی سے تو وہ کھاؤ رچتا پچتا (۷۰)۔

جی ہارے (بادل نخواستہ): جب کھڑے ہوں نماز کو تو کھڑے ہوں جی ہارے (۷۱)۔

ہارگری (شکست خوردہ): بلکہ ہارگری ان کی دریافت آخرت میں بلکہ ان کو دھوکہ ہے اس میں (۷۲)۔

من مانتی (پسندیدہ): سو جس کی بھاری ہوئیں تولیں تو اس کو گزران ہے من مانتی (۷۳)۔

نرا دھار (الصمد): اللہ نرا دھار ہے (۷۴)۔

فارسی مصادر سے ترجمہ شدہ مصادر

درست کرنا (درست کردن): درست کرتے ہیں نماز (۷۵)۔

باز آنا (باز آمدن): پھر اگر وہ باز آویں تو اللہ بخشنے والا مہربان ہے (۷۶)۔

خوش وقت ہونا (خوش وقت شدن): اور خوش وقت ہوتے ہیں ان کی طرف سے (۷۷)۔

اقرار لینا (اقرار گرفتن): اور جب ہم نے لیا اقرار تمہارا (۷۸)۔

درگزر کرنا (درگزر کردن) :سوتم درگزر کرواور خیال میں نہ لاؤ(۷۹)۔
خوش آنا (خوش آمدن) : اللہ کوخوش نہیں آتے دغا باز(۸۰)۔
تمام کرنا (تمام کردن) : پھر مکا مارا اس کوموسیٰ نے پھر اس کو تمام کیا(۸۱)۔

محاورات کا استعمال (چند مثالیں)

شاہ عبدالقادر کے ترجمۂ قرآن مجید میں محاورات کا استعمال نہایت سلیقہ مندی، مہارت اور اعتدال سے کیا گیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے محاورات ان کے ترجمے کی معنویت اور خوبصورتی میں اضافہ کرتے ہیں۔
مہر کرنا(بند کرنا) : مہر کر دی اللہ نے ان کے دل پر (۸۲) ۔
راہ پر لانا(سیدھا راستہ بتانا) : اور راہ پر لاتا ہے اس سے بہتیرے(۸۳)۔
غم کھانا(رنج سہنا) : نہ اون کو ڈر ہے اور نہ وہ غم کھاویں(۸۴)۔
خون کرنا(قتل کرنا) : جب لیا ہم نے قرار تمہارا نہ کرو گے خون آپس میں (۸۵)۔
برا لگنا(ناگوار معلوم ہونا) : اور شاید تم کو بری لگے ایک چیز اور وہ بہتر ہو (۸۶)۔
بھر لینا(پورا کرنا) : کہا اللہ نے اے عیسیٰؑ میں تجھ کو بھر لوں گا۔ (۸۷)۔
طوفان باندھنا(گناہِ کبیرہ کرنا): اور جس نے شریک ٹھہرایا اللہ کا اس نے بڑا طوفان باندھا(۸۸)۔

مرکباتِ اضافی

اردو میں مضاف الیہ پہلے اور مضاف بعد میں آتا ہے لیکن عربی زبان میں مضاف پہلے اور مضاف الیہ بعد میں لایا جاتا ہے۔ شاہ عبدالقادر اپنے ترجمۂ قرآن مجید میں اردو قواعد کے مطابق مضاف الیہ کو مضاف سے پہلے لانے کی سعی کرتے ہیں لیکن کہیں عربی ترکیب کے تتبع میں مضاف کو مقدم کر دیتے ہیں۔ چند مثالیں درج کی جاتی ہیں:

انصاف کا دن: مالک انصاف کے دن کا (۸۹)۔
اپنا بندہ :جو اتارا ہم نے اپنے بندے پر(۹۰)۔
تقصیریں تمہاری : بخشیں ہم تم کو تقصیریں تمہاری (۹۱)۔
اللہ کی مار: اور اللہ کی مار سخت ہے(۹۲)۔
مدد اللہ کی : سن رکھو مدد اللہ کی نزدیک ہے (۹۳)۔

مرکباتِ توصیفی

اردو میں صفت موصوف سے پہلے آتی ہے لیکن عربی میں موصوف کو صفت سے پہلے لایا جاتا ہے مثلاً: رَجُلٌ صَالِحٌ۔ شاہ عبدالقادر اپنے ترجمہ قرآن مجید میں مرکبات توصیفی کے ترجمے کے سلسلے میں کہیں تو اردو قواعد کی پاسداری کرتے ہیں اور کہیں عربی ترکیب کا اتباع کرتے ہیں۔ چند مثالیں حسب ذیل ہیں:

راہ سیدھی: چلا ہم کو راہ سیدھی (۹۴)۔

بڑی مار: اور ان کو بڑی مار ہے (۹۵)۔

پچھلا دن: ہم یقین لائے اللہ پر اور پچھلے دن پر (۹۶)۔

نا کاری قسمیں: نہیں پکڑتا تم کو اللہ نا کاری قسموں پر (۹۷)۔

گہ مضبوط: اور یقین لاوے اللہ پر اس نے پکڑی گہہ مضبوط (۹۸)۔

اسمِ حاصلِ مصدر

شاہ صاحب کے ترجمۂ قرآن مجید میں اسمِ حاصلِ مصدر کا استعمال بکثرت ہوا ہے۔ شاہ صاحب حتی الوسع اردو کے اسمائے حاصلِ مصدر برتنے کی سعی کرتے ہیں اور اس طرح ان کے جملوں میں ایجاز و اختصار کی کیفیت پیدا ہوجاتی ہے، چند مثالیں سپردِ قلم ہیں:

چڑھائی: چڑھائی کرتے ہو ان پر گناہ سے اور ظلم سے (مصدر چڑھنا) (۹۹)۔

سہار: سو کیا سہار ہے ان کو آگ کی (مصدر سہارنا) (۱۰۰)۔

برساؤ: اور برسایا ان پر برساؤ (مصدر برسنا) (۱۰۱)۔

بڑھتی: جنہوں نے کی بھلائی ان کو ہے بھلائی اور بڑھتی (مصدر بڑھنا) (۱۰۲)۔

اونگھ: جس وقت ڈال دی تم پر اونگھ اپنی طرف سے تسکین کو (مصدر اونگھنا) (۱۰۳)۔

چکوتی: اور ہم نے دی تھی موسیٰ اور ہارون کو چکوتی اور روشنی (مصدر چکانا) (۱۰۴)۔

اسمِ کیفیت

اسمِ حاصل مصدر کی ایک اور شکل اسمِ کیفیت ہے۔ دونوں میں فرق یہ ہے کہ حاصل مصدر مصدر سے بنایا جاتا ہے اور اسمِ کیفیت اسم سے مثلاً: جلنا سے جلن حاصل مصدر ہے اور لڑکا سے لڑکپن اسمِ کیفیت ہے۔ شاہ عبدالقادر کے ترجمۂ قرآن مجید میں مستعمل اسمائے کیفیت بالعموم فارسی اور عربی الفاظ سے بنائے گئے ہیں مثلاً:

ذلت، محتاجی: اور ڈالی ان پر ذلت اور محتاجی (۱۰۵)۔

شاہدی : سو آ چکی تم کو تمہارے رب سے شاہدی اور ہدایت (۱۰۶)۔

شکر گزاری : نہ تم سے ہم چاہیں بدلا نہ چاہیں شکر گزاری (۱۰۷)۔

اسمِ فاعل ''والا'' لا حقہ کے ساتھ

زیرِ نظر ترجمۂ قرآن مجید میں سب سے زیادہ اسم فاعل ''والا'' لا حقہ کے ساتھ ہی بنائے گئے ہیں۔ صرف چند مثالیں حوالہ قرطاس ہیں:

ڈر والے : راہ بتاتی ہے ڈر والوں کو (۱۰۸)۔

ناتے والوں : اور دیوے مال اس کی محبت پر ناتے والوں کو (۱۰۹)۔

کھپنے والے : پھر جھٹلایا ان دونوں کو پھر ہوئے کھپنے والوں میں (۱۱۰)۔

اسمِ فاعل ''ہارا'' لا حقہ کے ساتھ

پنہارا : پھر بھیجا اپنا پنہارا اس نے لٹکایا اپنا ڈول (۱۱۱)۔

جی ہارا : جب کھڑے ہوں نماز کو تو کھڑے ہوں جی ہارے (۱۱۲)۔

نافیہ مرکبات

''بے'' نافیہ بطور سابقہ

بے حکم : اور گمراہ کرتا ہے انہیں کو جو بے حکم ہیں (۱۱۳)۔

بے قیاس : اللہ رزق دیتا ہے جس کو چاہے بے قیاس (۱۱۴)۔

بے مقدور : اور تم بے مقدور تھے (۱۱۵)۔

''بن'' نافیہ بطور سابقہ

بن دیکھا : یقین کرتے ہیں بن دیکھا (۱۱۶)۔

بن پڑھے : اور ایک ان میں بن پڑھے ہیں (۱۱۷)۔

بن ٹیک : بنائے آسمان بن ٹیک (۱۱۸)۔

''اَن'' نافیہ بطور سابقہ

ان جان : اور مت چلو راہ ان کی جو ان جان ہیں (۱۱۹)۔

ان دیکھی : جس دن پکارے پکارنے والا ایک ان دیکھی چیز کو (۱۲۰)۔
ان پڑھ : وہی ہے جس نے اٹھایا ان پڑھوں میں ایک رسول (۱۲۱)۔

''نا'' نافیہ بطور سابقہ

نا شکر : اللہ نہیں چاہتا کسی نا شکر گنہگار کو (۱۲۲)۔
نا مبارکی: کہنے لگے تمہاری نا مبارکی تمہارے ساتھ ہے (۱۲۳)۔
نا امید: اُس کے اترنے سے پہلے ہی نا امید (۱۲۴)۔

الفاظ وحروف کی تکرار

الفاظ وحروف کی تکرار سے بالعموم تاکید کا کام لیا جاتا ہے یا بات میں زور پیدا کرنا مقصود ہوتا ہے۔
پور پور : اور ماروان کے پور پور (۱۲۵)۔
بھانت بھانت : پھر نکالا ہم نے اس سے بھانت بھانت سبزہ (۱۲۶)۔
سہج سہج : پھر کھینچ لیا اس کو اپنی طرف سہج سہج سمیٹ کر (۱۲۷)۔
جدی جدی : کتاب ہے کہ جدی جدی کی ہیں اس کی آیتیں (۱۲۸)۔

''کر کر'' کا استعمال

''کر کر'' دکنی محاورہ ہے لیکن یہ شاہ عبدالقادر اور شاہ رفیع الدین دونوں کے ہاں ملتا ہے بلکہ سرسید کی تحریروں میں بھی نظر آتا ہے۔
سجدہ کر کر : اور داخل ہو دروازے میں سجدہ کر کر (۱۲۹)۔
قصد کر کر : اور جو کوئی مارے مسلمان کو قصد کر کر (۱۳۰)۔
عذاب کر کر : کیا کرے گا اللہ تم کو عذاب کر کر (۱۳۱)۔

دو مترادف الفاظ کا یکجا استعمال

چنگا بھلا : اگر تو ہم کو بخشے چنگا بھلا تو ہم تیرا شکر کریں (۱۳۲)۔
میل کچیل : پھر چاہیے نبیڑیں اپنا میل کچیل اور پوری کریں اپنی منتیں (۱۳۳)۔
ہانک پکار : اور اے قوم میری میں ڈرتا ہوں کہ تم پر آوے دن ہانک پکار کا (۱۳۴)۔

امر کے صیغہ جمع حاضر میں مصدر کی علامت ''نا'' گرا کر ''یو'' کا اضافہ

کریو : بندگی نہ کریو مگر اللہ کی (۱۳۵)۔

کہیو : اور کہیو لوگوں سے نیک بات (۱۳۶)۔

پڑیو : تو گر پڑیو اس کے سجدے میں (۱۳۷)۔

عربی وفارسی کے کچھ مفرد ومرکب الفاظ

ربی : لیکن تم ربی ہو جاؤ جیسے تھے تم کتاب سکھاتے (۱۳۸)۔

جائے ضرور : یا آیا ہے کوئی شخص تم میں جائے ضرور سے (۱۳۹)۔

دوستدار : اور بولے ان کے دوستدار انسان (۱۴۰)۔

تلاشی (تلاش کرنے والا) : تجھ سے پوچھنے لگتے ہیں گویا کہ تو اس کا تلاشی ہے (۱۴۱)۔

بندی خانہ : اور کیا ہے ہم نے دوزخ منکروں کا بندی خانہ (۱۴۲)۔

گچ گیری : اور کتنے کنوئیں نکمے پڑے اور کتنے محل گچ گیری کے (۱۴۳)۔

افزود : اور پوچھتے ہیں تجھ سے کیا خرچ کریں تو کہہ جو افزود ہو (۱۴۴)۔

شومی : اور اگر پہنچی برائی شومی بتاتے ہیں موسیٰ کی (۱۴۵)۔

رونق بمعنی آرائش : تو کہہ کس نے منع کی ہے رونق اللہ کی جو پیدا کی ہے اس نے اپنے بندوں کے واسطے (۱۴۶)۔

تقید : اور ہم نے تقید کر دیا تھا آدم کو اس سے پہلے پھر بھول گیا (۱۴۷)۔

جمع بنانے کے قواعد

الف: شاہ عبدالقادر الفاظ کی جمع بالعموم اردو کے طریقوں سے بناتے ہیں مثلاً:

شیطان سے شیطانوں : جب اکیلے جاویں اپنے شیطانوں (۱۴۸)۔

بندہ سے بندے : اور اللہ کی نگاہ میں ہیں بندے (۱۴۹)۔

حد سے حدیں : حدیں باندھی اللہ کی ہیں (۱۵۰)۔

ب : چند الفاظ کی جمع عربی قواعد کے مطابق لائی گئی ہے مثلاً:

ولد سے اولاد : اور یعقوب اور اس کی اولاد پر (۱۵۱)۔

ماشیہ کی جمع مواشی : اور گھوڑے پلے ہوئے اور مواشی اور کھیتی (۱۵۲)۔

مہاجر سے مہاجرین : اللہ مہربان ہوا نبی پر اور مہاجرین اور انصار پر(۱۵۳)۔

افعال کا استعمال بہ طرز قدیم

فعل بمطابق فاعل اول : اس کے بعد رعب اور دہشت دفع ہو گیا(۱۵۴)۔

واحد فاعل کے ساتھ فعل جمع : قوم نے سنا تو نا مردی کرنے لگے(۱۵۵)۔

موصوف جمع مؤنث کے ساتھ صفت جمع مؤنث مثلاً :

اور اُن کے پاس عورتیں ہیں نیچی نگاہ والیاں(۱۵۶)۔

دی ہم نے ان کو گوریاں بڑی آنکھوں والیاں(۱۵۷)۔

فاعل جمع مونث کے ساتھ فعل جمع مونث مثلاً:

خبر داری کرتیاں ہیں پیٹھ پیچھے(۱۵۸)۔

اور کہنے لگیاں ، حاشاللہ نہیں یہ شخص آدمی(۱۵۹)۔

جس طرف مجھ کو بلاتیاں ہیں(۱۶۰)۔

تذکیر وتانیث

تذکیر وتانیث کے سلسلے میں شاہ عبدالقادر کا لسانی شعور قابلِ تحسین ہے۔ انہوں نے اپنے ترجمۂ قرآن مجید میں صد ہا الفاظ بطور مذکر ومؤنث استعمال کیے ہیں لیکن اُن کے مستعملہ الفاظ کی تذکیر وتانیث آج کل کی اُردو زبان کی تذکیر وتانیث کے مطابق ہے۔ صرف چند ایک الفاظ کے ضمن میں مغائرت کا احساس ہوتا ہے مثلاً خون بہا کو مؤنث اور توجہ کو مذکر استعمال کیا ہے۔

خون بہا : اور خون بہا پہنچائی اُن کے گھر والوں کو(۱۶۱)۔

توجہ : اکیلا رہے تم پر توجہ تمھارے باپ کا (۱۶۲)۔

خون بہا اسم مذکر ہے(۱۶۳) اور توجہ اسم مؤنث ہے(۱۶۴)۔

قدیم الفاظ

شاہ عبدالقادر کے ترجمۂ قرآن مجید میں مستعمل الفاظ میں سے حسب ذیل الفاظ متروک الاستعمال ہیں۔

کِتے : اور کِتے کنوئیں نکلے پڑے اور کِتے محل گچ گیری کے (۱۶۵)۔

کاہے : اب کہیں گے بے وقوف لوگ کاہے پر پھر گئے مسلمان اپنے قبلے سے(۱۶۶)۔

جونسی : جونسی مدت ان دونوں میں پوری کردوں(۱۶۷)۔
کسو : اور کسو کو دغا نہیں دیتے مگر آپ کو(۱۶۸)۔
ورے : نہیں بنادی ہم نے ان کو اس سے ورے کچھ اوٹ(۱۶۹)۔

چند قدیم اسالیب واستعمالات

ہرلوگوں : پہچان لیا ہر لوگوں نے اپنا گھاٹ(۱۷۰)۔
انہیں (''ہی'' کے بجائے ہیں) : مگر انہیں پر جن کے دل پگھلے (۱۷۱)۔
جن بجائے جنہوں : جن نے نماز نہیں وہ نماز کریں (۱۷۲)۔
حذف ''کے'' : جس پاس علم نہیں (۱۷۳)۔

پنجابی الفاظ

شاہ صاحب کے ترجمۂ قرآن مجید میں کچھ پنجابی کے الفاظ بھی ملتے ہیں۔ یہ الفاظ اُس دور کی اُردو کا حصہ تھے لیکن اَب وہ اردو سے متروک ہو چکے ہیں یا اُن معانی میں اردو میں مستعمل نہیں۔لیکن ایسے الفاظ پنجابی زبان میں ان ہی معانی ومفاہیم کے ساتھ برتے جاتے ہیں جن مطالب کے لیے شاہ صاحب نے یہ الفاظ استعمال کیے ہیں۔مثلاً:

سِنا: اور ہم نے بنایا آدمی کھنکھناتے سِنے گارے سے(۱۷۴)۔

توضیح معانی : سِنا کا لفظ بھی اُردو کی مستند لغتوں میں زیر بحث نہیں آیا۔وڈی پنجابی لغت میں لکھا ہے سنّا بمعنی گِلا، بجھا ہو یا یعنی گیلا اور بھیگا ہوا(۱۷۵)۔

ناڑ: پھر کاٹ ڈالتے ہیں اُس کی ناڑ(۱۷۶)۔

توضیح معانی: ناڑ یہاں رگ کے معنوں میں آیا ہے۔فرہنگِ آصفیہ میں ناڑ کے معنی گردن لکھے ہیں۔نور اللغات میں یہ لفظ موجود ہی نہیں ہے۔ پنجابی کلاسیکی لغت میں تحریر ہے:

ناڑ : نالی، رگ(۱۷۷)۔

شاہ عبدالقادر کی لسانی بصیرت

اِس حقیقت سے اعراض بہت مشکل ہے کہ شاہ صاحب کے دور کی اُردو ابتدائی مدارج ومنازل طے کر رہی

تھی، اُس کا ذخیرۂ الفاظ بھی محدود وقلیل تھا۔ علاوہ ازیں اُس عہد کے مترجمین قرآن مجید کو اسم فاعل ومفعول بنانے کے اردو قواعد نے بھی کافی پریشان وسرگرداں رکھا۔لیکن شاہ صاحب دینی علوم کے متبحر عالم ہونے کے ساتھ ایک نابغۂ روزگار بھی تھے۔مزید برآں قسّامِ ازل سے وہ ذہانت وفطانت اور لغوی ولسانی بصیرت بھی لے کر آئے تھے۔یہی وجہ ہے کہ جب اُنہیں اثنائے ترجمہ کسی قرآنی لفظ یا ترکیب کے لیے مناسب اُردو لفظ یا ترکیب دستیاب نہیں ہوتی تو وہ کوئی نئی اُردو ترکیب تراش لیتے ہیں یا کسی پیش پا اُفتادہ یا نہایت عام سے لفظ کو نئے معانی کا لباس پہنا کر استعمال میں لے آتے ہیں۔سطورِ ذیل میں صرف چند مثالوں پر اکتفا کیا جاتا ہے:

غیب (بن دیکھا) : ﴿الذینَ یُومِنُوْنَ بِالغَیْبِ﴾ جو یقین کرتے ہیں بن دیکھا(۱۷۸)۔

عَذَابٌ اَلِیْمٌ (دکھ کی مار) : ﴿وَلَھُمْ عَذَابٌ اَلِیْمٌ﴾ اور اُن کو دُکھ کی مار ہے(۱۷۹)۔

عَذَابٌ عَظِیْمٌ (بڑی مار) : ﴿لَھُمْ عَذَابٌ عَظِیْمٌ﴾ اور اُن کو بڑی مار ہے(۱۸۰)۔

عذابٌ الحریق (جلن کی مار) : ﴿ذُوْقُوْا عَذَابُ الْحَرِیْق﴾ چکھو جلن کی مار(۱۸۱)۔

أَجْرٌ (نیگ) : ﴿وَلَا نُضِیْعُ أَجْرَالْمُحْسَنِیْنَ﴾ اور ضائع نہیں کرتے ہم نیگ بھلائی والوں کا(۱۸۲)۔

فُرْقَان (چکوتی) : ﴿وَ اِذْ اٰتَیْنَا مُوْسَی الْکِتَابَ وَالْفُرْقَانَ﴾ اور جب دی ہم نے موسیٰ کو کتاب اور چکوتی(۱۸۳)۔

اِصْلَاحٌ (سنوار) : ﴿اِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُوْنَ﴾ ہمارا کام تو سنوار ہے(۱۸۴)۔

عُرْوَۃُ الْوُثْقیٰ (گہہ مضبوط) : ﴿فَقَدِ اسْتَمْسَکَ بِالْعُرْوَۃِ الْوُثْقیٰ﴾ اُس نے پکڑی گہہ مضبوط(۱۸۵)۔

رَمِیْمٌ (کھوکھری) : ﴿مَن یُّحْیِ الْعِظَامَ وَ ھِیَ رَمِیْمٌ﴾ کون جلاوے گا ہڈیاں جب کھوکھری ہوگئیں(۱۸۶)۔

فُجَّارٌ (ڈھیٹھ لوگ) ﴿اَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِیْنَ کَالْفُجَّار﴾ کیا ہم کریں گے ڈر والوں کو برابر ڈھیٹھ لوگوں کے(۱۸۷)۔

اِشتَعَل (ڈیک) : ﴿وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَیْباً﴾ اور ڈیک نکلی سر سے بڑھاپے کی(۱۸۸)۔

خُسْر (ٹوٹا) : ﴿اِنَّ الْاِنْسَانَ لَفِیْ خُسْرٍ﴾ مقرر انسان پر ٹوٹا ہے(۱۸۹)۔

صَبْر (سہار) : ﴿وَ تَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ﴾ اور آپس میں تقید کیا سہار کا (۱۹۱)۔

اِلٰہ (پوجا) : ﴿اِلٰہِ النَّاس﴾ لوگوں کے پوجے کی(۱۹۲)۔

حواشی وحوالہ جات

۱۔ رحمان علی، تذکرہ علمائے ہند (فارسی)، مطبوعہ نول کشور لکھنؤ، ۱۳۲۲ھ، ص ۱۲۹۔

۲۔ دہلوی، رحیم بخش، حیاتِ ولی، مطبوعہ افضل المطابع دہلی، تاریخ ندارد، ص ۳۴۹۔

۳۔ لکھنوی، عبدالحی، مولانا، نزہتہ الخواطر، طیب اکادمی ملتان، ۱۹۹۲ء، جلد ۷، ص ۳۲۶۔

۴۔ برکاتی، محمود احمد، حکیم، شاہ ولی اللہ اور اُن کا خاندان، لاہور، ۱۹۷۹ء، ص ۱۶۴۔

۵۔ ایضاً، ص ۱۱۸۔

۶۔ احمد خان، سرسید، آثار الصنا دید، لکھنؤ، ۱۸۷۶ء، ص ۹۵۔

۷۔ ضیا، عبدالحریم، مقالات طریقت، مطبوعہ متین حیدرآباد، دکن (انڈیا) ۱۲۹۲ھ، ص ۲۲۔

۸۔ گیلانی، مناظر (احسن، سید تذکرہ حضرت شاہ ولی اللہ، لاہور، ۱۹۵۲ء، ص ۲۹۶۔

۹۔ لکھنوی، عبدالحئ، مولانا، نزہتہ الخواطر، مذکورہ، ص ۳۲۷۔

۱۰۔ ڈار، ڈاکٹر ثریا، شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی، لاہور۔ ۱۹۹۱ء، ص ۱۵۷۔

۱۱۔ کامران، جیلانی، پروفیسر، مضمون بعنوان ''ترجمے کی ضرورت'' مشمولہ ترجمہ روایت اور فن مرتبہ نثار احمد قریشی، ڈاکٹر، اسلام آباد، ۱۹۸۵ء، ص ۲۶۔

۱۲۔ جالبی، جمیل، ڈاکٹر، تاریخ ادب اردو، لاہور، ۲۰۰۹ء، ج ۲، ص ۱۰۵۵۔

۱۳۔ کامران، جیلانی، مضمون بعنوان ترجمے کی ضرورت، مذکور، ص ۲۶۔

۱۴۔ قاسمی، اخلاق حسین، مولانا، دیباچہ مشمولہ موضح قرآن، شاہ عبدالقادر، کراچی، ۱۹۹۵ء، ص ۲۵، ۲۶۔

۱۵۔ بھٹی، محمد اسحاق، فقہائے پاک وہند، ج ۲، لاہور، ۱۹۸۴ء، ص ۱۳۷۔

۱۶۔ عبدالقادر، شاہ، ترجمۂ قرآن، مطبوعہ نول کشور کان پور، ۱۸۸۸ء، مقدمہ، ص ۴۔

۱۷۔ ظہیر الدین، منشی، مقدمہ مشمولہ ترجمۂ قرآن شاہ عبدالقادر، مذکور، ص ۴، ۵۔

۱۸۔ عبدالحق، مولوی، قدیم اردو، کراچی، ۱۹۶۱ء، ص ۱۴۰۔

۱۹۔ عبدالقادر، شاہ، ترجمۂ قرآن، مذکور، ص ۶۱۱۔

۲۰۔ لکھنوی، مہذب، سید محمد میرزا، مہذب اللغات، نظامی پریس لکھنؤ، ۱۹۷۷ء، ج ۱۰، ص ۱۹۱۔

۲۱۔ عبدالقادر، شاہ، ترجمۂ قرآن، مذکور، ۱۴۲۔

۲۲۔ امیر مینائی، امیر احمد، امیر اللغات، لاہور، ۱۹۸۹ء، ج ۲، ص ۳۸۹۔

۲۳۔ عبدالقادر، شاہ، ترجمۂ قرآن، مذکور، ص ۹۷۔

۲۴۔ امیر مینائی، امیر اللغات، ج ۲، ص ۴۳۹۔

۲۵۔ عبدالقادر، شاہ، ترجمہ قرآن، ص ۱۲۷۔

۲۶۔ نیر، نورالحسن، نوراللغات، لاہور۱۹۸۸ء، ج۱،ص۴۰۲۔

۲۷۔ عبدالقادر، شاہ، ترجمۂ قرآن، ص۳۰۰۔

۲۸۔ دہلوی، سید احمد، فرہنگ آصفیہ، لاہور، ۱۹۷۷ء، ج۱،ص۴۳۰۔

۲۹۔ عبدالقادر، شاہ، ترجمۂ قرآن، ص۲۷۴۔

۳۰۔ اردو لغت (کراچی بورڈ) ج۷،ص۶۱۷۔

۳۱۔ عبدالقادر، شاہ، ترجمۂ قرآن، ص۸۔

۳۲۔ ایضاً، ص۸۵۔

۳۳۔ نیّر، نورالحسن، نوراللغات، مذکور، ج۲،ص۴۰۲۔

۳۴۔ عبدالقادر، شاہ، ترجمۂ قرآن، ص۵۰۱۔

۳۵۔ نیّر، نورالحسن، نوراللغات، مذکور، ص۳۷۳۔

۳۶۔ عبدالقادر، شاہ، ترجمۂ قرآن، ص۳۷۷۔

۳۷۔ اردو لغت، ج۱۱، ص۳۷۳۔

۳۸۔ عارف، فضل الٰہی، فرہنگ کارواں، لاہور، ۱۹۶۲ء، ص۴۵۳۔

۳۹۔ عبدالقادر، شاہ، ترجمۂ قرآن، ص۲۷۱۔

۴۰۔ دہلوی، سید احمد، فرہنگ آصفیہ، ج۱،ص۵۰۴۔

۴۱۔ عبدالقادر، شاہ، ترجمۂ قرآن، ص۴۸۴۔

۴۲۔ اردو لغت، ج۱، ص ۷۲۹۔

۴۳۔ عبدالقادر، شاہ، ترجمۂ قرآن، ص۵۹۱۔

۴۴۔ نیّر، نورالحسن، نوراللغات، مذکور، ج۳،ص۱۱۰۔

۴۵۔ عبدالقادر، شاہ، ترجمۂ قرآن، ص۱۱۔

۴۶۔ امیر مینائی، امیر احمد، امیر اللغات، ج۳، مرتبہ ڈاکٹر رؤف پاریکھ، مطبوعہ پنجاب یونیورسٹی لاہور۲۰۱۰ء، ص۲۱۷۔

۴۷۔ عبدالقادر، شاہ، ترجمۂ قرآن، ص۱۱۔

۴۸۔ ایضاً، ص ۲۸۔

۴۹۔ امیر مینائی، امیر اللغات، ج۳،ص ۲۵۔

۵۰۔ عبدالقادر، شاہ، ترجمۂ قرآن، ص۱۰۳۔

۵۱۔ عبدالمجید، خواجہ، جامع اللغات، لاہور، ۲۰۰۳ء، ج۲،ص۱۵۵۷۔

۵۲۔ حالی، الطاف حسین، کلیات حالی، مطبوعہ بک ٹاک، لاہور، ۲۰۰۵ء، ص۹۳۔

۵۳۔ عبدالقادر، شاہ، ترجمۂ قرآن، ص۳۰۲۔

۵۴۔ لکھنوی، مہذب، مہذب اللغات ، ج۱۰،ص۱۴۳۔

۵۵۔ عبد القادر، شاہ ، ترجمۂ قرآن،ص۱۹۱۔

۵۶۔ عارف، فضل الٰہی ، فرہنگ کارواں،ص ۴۷۸۔

۵۷۔ عبد القادر، شاہ ، ترجمۂ قرآن،ص۴۳۴۔

۵۸۔ نیّر، نور الحسن، نور اللغات، ج۳،ص۱۵۲۔

۵۹۔ عبد القادر، شاہ ، ترجمۂ قرآن،ص۲۹۷۔

۶۰۔ نیّر، نور الحسن، نور اللغات، مذکور،ص۳۶۲۔

۶۱۔ عبد القادر، شاہ ، ترجمۂ قرآن،ص۶۳۱۔

۶۲۔ نیّر، نور الحسن، نور اللغات، مذکور،ص۱۰۱۲۔

۶۳۔ عبد القادر، شاہ ، ترجمۂ قرآن،ص۶۳۱۔

۶۴۔ دہلوی، سید احمد، فرہنگ آصفیہ، ج۳،ص۱۰۶۔

۶۵۔ عبد القادر، شاہ ، ترجمۂ قرآن،ص۴۱۔

۶۶۔ ایضاً،ص ۵۵۔

۶۷۔ ایضاً،ص۴۸۸۔

۶۸۔ ایضاً ،ص۵۰۷۔

۶۹۔ ایضاً ،ص۴۱۲۔

۷۰۔ ایضاً ،ص۷۵۔

۷۱۔ ایضاً ،ص۳۸۔

۷۲۔ ایضاً ،ص۳۹۱۔

۷۳۔ ایضاً ،ص۶۲۷۔

۷۴۔ ایضاً ،ص۶۳۱۔

۷۵۔ ایضاً ،ص۲۔

۷۶۔ ایضاً ،ص۵۔

۷۷۔ ایضاً ،ص۲۵۔

۷۸۔ ایضاً ،ص۱۴۔

۷۹۔ ایضاً ،ص۱۶۔

۸۰۔ ایضاً ،ص۳۰۲۔

۸۱۔ ایضاً ،ص۳۲۵۔

۸۲۔ ایضاً،ص۴۔

۸۳۔ ایضاً،ص۶۔

۸۴۔ ایضاً،ص۱۰۔

۸۵۔ ایضاً،ص۱۲۔

۸۶۔ ایضاً،ص۳۲۱۔

۸۷۔ ایضاً،ص۲۸۹۔

۸۸۔ ایضاً،ص۸۴۔

۸۹۔ ایضاً،ص۱۔

۹۰۔ ایضاً،ص۵۔

۹۱۔ ایضاً،ص۹۔

۹۲۔ ایضاً،ص۲۴۔

۹۳۔ ایضاً،ص۳۲۔

۹۴۔ ایضاً،ص۲۔

۹۵۔ ایضاً،ص۳۲۔

۹۶۔ ایضاً،ص۴۔

۹۷۔ ایضاً،ص۳۴۔

۹۸۔ ایضاً،ص۴۱۔

۹۹۔ ایضاً،ص۱۳۔

۱۰۰۔ ایضاً،ص۱۵۔

۱۰۱۔ ایضاً،ص۱۶۰۔

۱۰۲۔ ایضاً،ص۲۰۸۔

۱۰۳۔ ایضاً،ص۱۷۶۔

۱۰۴۔ ایضاً،ص۳۳۱۔

۱۰۵۔ ایضاً،ص۹۔

۱۰۶۔ ایضاً،ص۳۳۲۔

۱۰۷۔ ایضاً،ص۶۰۷۔

۱۰۸۔ ایضاً،ص۳۴۔

۱۰۹۔ ایضاً،ص۲۲۔

۱۱۰۔ ایضاً ،ص۳۵۱۔

۱۱۱۔ ایضاً ،ص۲۳۵۔

۱۱۲۔ ایضاً ،ص۱۱۳۔

۱۱۳۔ ایضاً ،ص۸۔

۱۱۴۔ ایضاً ،ص۱۵۳۔

۱۱۵۔ ایضاً،ص۴۷۶۔

۱۱۶۔ ایضاً ،ص۳۔

۱۱۷۔ ایضاً ،ص۱۱۔

۱۱۸۔ ایضاً ،ص۴۱۹۔

۱۱۹۔ ایضاً ،ص۲۱۶۔

۱۲۰۔ ایضاً ،ص۵۴۶۔

۱۲۱۔ایضاً ،ص۵۷۳۔

۱۲۲۔ ایضاً ،ص۴۵۔

۱۲۳۔ ایضاً ،ص۴۵۱۔

۱۲۴۔ ایضاً ،ص۴۱۷۔

۱۲۵۔ ایضاً ،ص۱۷۶۔

۱۲۶۔ ایضاً ،ص۳۱۹۔

۱۲۷۔ ایضاً ،ص۳۷۱۔

۱۲۸۔ ایضاً ،ص۴۸۹۔

۱۲۹۔ ایضاً ،ص۹۔

۱۳۰۔ ایضاً،ص۹۱۔

۱۳۱۔ایضاً،ص۹۵۔

۱۳۲۔ ایضاً،ص۱۷۳۔

۱۳۳۔ ایضاً ،ص۳۴۱۔

۱۳۴۔ ایضاً،ص۴۸۲۔

۱۳۵۔ ایضاً،ص۱۳۔

۱۳۶۔ ایضاً،ص۱۳۔

۱۳۷۔ ایضاً،ص۲۶۳۔

۱۳۸۔ ایضاً،ص۳۸۔

۱۳۹۔ایضاً،ص۲۰۱۔

۱۴۰۔ایضاً،ص۱۴۴۔

۱۴۱۔ایضاً،ص۱۷۳۔

۱۴۲۔ ایضاً،ص۲۲۱۔

۱۴۳۔ ایضاً،ص۳۴۳۔

۱۴۴۔ ایضاً،ص۳۳۔

۱۴۵۔ ایضاً،ص۱۶۴۔

۱۴۶۔ ایضاً،ص۱۵۲۔

۱۴۷۔ ایضاً،ص۳۲۴۔

۱۴۸۔ ایضاً،ص۴۔

۱۴۹۔ایضاً،ص۵۱۔

۱۵۰۔ ایضاً،ص۷۸۔

۱۵۱۔ایضاً،ص۷۸۔

۱۵۲۔ ایضاً،ص۵۰۔

۱۵۳۔ایضاً،ص۲۰۲۔

۱۵۴۔ایضاً،ص۵۰۔

۱۵۵۔ ایضاً،ص۲۰۲۔

۱۵۶۔ ایضاً،ص۲۰۲۔

۱۵۷۔ایضاً،ص۶۹۔

۱۵۸۔ ایضاً،ص۲۰۵۔

۱۵۹۔ایضاً،ص۲۰۶۔

۱۶۰۔ایضاً،ص۲۰۷۔

۱۶۱۔ایضاً،ص۹۱۔

۱۶۲۔ایضاً،ص۲۳۴۔

۱۶۳۔دہلوی، سید احمد، فرہنگ آصفیہ، ج۱،ص۱۶۳۔

۱۶۴۔ ایضاً ،ج۲،ص۲۱۴۔

۱۶۵۔عبد القادر، شاہ،ترجمۂ قرآن ،ص۳۴۳۔

۱۶۶۔ ایضاً ،ص۲۱۔

۱۶۷۔ ایضاً ،ص۳۶۰۔

۱۶۸۔ ایضاً ،ص۴۔

۱۶۹۔ایضاً ،ص۳۰۵۔

۱۷۰۔ ایضاً ،ص۱۶۹۔

۱۷۱۔ ایضاً ،ص۹۔

۱۷۲۔ ایضاً ،ص۱۲۱۔

۱۷۳۔ ایضاً ،ص۲۲۔

۱۷۴۔ ایضاً،ص۲۶۳۔

۱۷۵۔ اقبال ، صلاح الدین، وڈی پنجابی لغت، لاہور۲۰۰۲ء،ص۱۸۱۰۔

۱۷۶۔عبدالقادر، شاہ، موضح قرآن،ص۳۔

۱۷۷۔ پال، جمیل احمد، پنجابی کلاسیکی لغت، لاہور ۱۹۹۵ء،ص۴۰۰۔

۱۷۸۔عبدالقادر، شاہ ، موضح قرآن،ص۳۔

۱۷۹۔ ایضاً ،ص۴۔

۱۸۰۔ ایضاً ،ص۴۔

۱۸۱۔ ایضاً ،ص۹۵۔

۱۸۲۔ ایضاً ،ص۳۱۳۔

۱۸۳۔ ایضاً ،ص۱۰۔

۱۸۴۔ایضاً ،ص۴۔

۱۸۵۔ ایضاً ،ص۵۴۰۔

۱۸۶۔ ایضاً ،ص۵۷۷۔

۱۸۷۔ایضاً ،ص۵۹۰۔

۱۸۸۔ایضاً ،ص۳۹۵۔

۱۸۹۔ ایضاً ،ص۳۹۵۔

۱۹۰۔ ایضاً ،ص۷۸۴۔

۱۹۱۔ ایضاً ،ص۷۸۷۔

تأویل کی ضرورت اور شرائط و حدود

ڈاکٹر حبیب اللہ چشتی ☆

تأویل کا لفظ باب تفعیل کا مصدر ہے۔ اس کا سہ حرفی مادہ "أول" ہے جس میں لوٹنے، پھر جانے اور کسی چیز کا انتظام کرنے کا مفہوم پایا جاتا ہے۔" آل الیہ" کے معنی ہیں: وہ اس کی طرف لوٹا اور "آلَ الشَّیءَ" کے معنی ہیں: اس نے اس چیز کو لوٹا دیا۔" آل الرعیة" کا مطلب ہے: اس نے رعایا کا انتظام کیا۔ امام راغب اصفہانیؒ اس لفظ کا لغوی مفہوم بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"الأول. أی الرجوع إلی الأصل ومنه الموئل للموضع الذی یرجع إلیه و ذلک هوردّ الشیّ الی الغایة..... الأول السیاسة "(۱) ۔

("الأول" سے مراد ہے اصل کی طرف لوٹنا۔ اسی سے " موئل" ہے جو ایسی جگہ کے لیے بولا جاتا ہے جو کسی چیز کے لوٹنے کی جگہ ہوتی ہے اور وہ کسی چیز کا اپنے مقصد کی طرف لوٹنا ہے.....الاؤل کا ایک معنی کسی چیز پر حکمرانی کرنا بھی ہے)۔

امام زرکشیؒ تاویل کا لغوی معنی بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"أصله من المآل وهو العاقبة و المصیر و قد اوّلته فآل أی صرفته فانصرف فکأن التأویل صرف الآیة الی ما تحتمله من المعانی. وقیل اصله من الایالة وهی السیاسة فکأن المؤوّل للکلام یؤوی الکلام و یضع المعنٰی فیه موضعه" (۲)۔

(تاویل کی اصل "مآل" ہے۔ جس سے مراد کسی چیز کی عاقبت اور اس کا انجام ہے۔" أوّلته فآل" کا معنی ہے: میں نے کسی چیز کو پھیرا پس وہ پھر گئی۔ گویا تاویل سے مراد یہ ہے کہ جس آیت میں بہت سے معانی کا احتمال ہو، ان میں سے کسی ایک معنی کی طرف اس آیت کو پھیر دینا اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ تأویل کی اصل "الایالة" ہے۔ جو حکمرانی کرنے کو کہا جاتا ہے گویا کسی کلام کی تاویل کرنے والا کلام پر حکمرانی کرتا ہے اور کسی معنی کو اس کے مقام پر رکھ دیتا ہے)۔

ڈاکٹر محمد حسین ذہبیؒ "تأویل" کا لغوی معنی بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"التأویل ماخوذ من الأول وهو الرجوع قال فی القاموس آل إلیه أوْلا ومآ لا: رجع..... وقیل التأویل مأخوذ من الایالة وهی السیاسة فکأن المؤول یسوس

☆ اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ علوم اسلامیہ، ایف۔جی بوائز پوسٹ گریجویٹ کالج، H-8، اسلام آباد۔

الکلام و یضعه فی موضعه" (۳)۔

(تأ ویل کا لفظ الأول سے مشتق ہے جس کا معنی لوٹنا ہے۔ قاموس میں ہے آل الیه أولاد و مآلا کا معنی ہے وہ لوٹا..... یہ بھی کہا گیا ہے کہ تاویل کا لفظ ایالہ سے مشتق ہے جس کا معنی حکمرانی کرنا ہے گویا تأ ویل کرنے والا کلام پر حکمرانی کرتا ہے اور اسے اس کی جگہ پر منطبق کر دیتا ہے)۔

اس سے واضح ہوا کہ تاویل کا لفظی معنی رجوع کرنا، لوٹنا یا کسی چیز پر حکمرانی کرنا ہے۔

لفظ تاویل اور قرآن مجید

تاویل کا اصطلاحی مفہوم واضح کرنے سے پہلے ضروری معلوم ہوتا ہے کہ قرآن مجید میں لفظ تاویل کے استعمال کی متعدد صورتیں جان لی جائیں۔ تاکہ اس لفظ کی وسعت مزید عیاں ہو جائے۔

قرآن مجید میں تاویل کا لفظ متعدد مفاہیم کے لیے استعمال ہوا ہے لیکن دقتِ نظر سے یہ بات بالکل عیاں ہو جاتی ہے کہ ہرجگہ کسی نہ کسی پہلو سے رجوع کرنے کا یہ مفہوم پایا جاتا ہے اور یہی تاویل کا لغوی معنی ہے۔ قرآن مجید میں یہ لفظ مندرجہ ذیل معانی کے لیے استعمال ہوا ہے۔

۱- خواب کی تعبیر

سورہ یوسف میں تاویل کا لفظ آٹھ مقامات پر استعمال ہوا ہے اور ہر جگہ اس سے مراد خواب کی تعبیر ہے۔ ایک جگہ پر ارشاد ہے:

﴿قَالَ یٰٓاَبَتِ هٰذَا تَاْوِیْلُ رُءْیَایَ مِنْ قَبْلُ﴾ (۴)۔

(انہوں نے فرمایا: اے میرے باپ میں نے اس سے پہلے جو خواب دیکھا تھا یہ اس کی تعبیر ہے)۔

جب بادشاہ نے اپنے خواب کی تعبیر پوچھی تو درباریوں نے کہا:

﴿وَ مَا نَحْنُ بِتَاْوِیْلِ الْاَحْلَامِ بِعٰلِمِیْنَ﴾ (۵)۔ (اور ہمیں ایسے خوابوں کی تعبیر کا علم نہیں ہے)۔

اس سورہ میں ان کے علاوہ بھی چھ مقامات پر یہ لفظ اسی معنی میں استعمال ہوا ہے۔

۲- انجام

کبھی یہ لفظ کسی چیز کی عاقبت اور اس کے انجام کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔

﴿فَاِنْ تَنَازَعْتُمْ فِیْ شَیْءٍ فَرُدُّوْهُ اِلَی اللّٰهِ وَ الرَّسُوْلِ اِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَ الْیَوْمِ الْاٰخِرِ ذٰلِكَ خَیْرٌ وَّ اَحْسَنُ تَاْوِیْلاً﴾(۷)۔

(پس اگر کسی معاملہ میں تمہارا تنازعہ ہو جائے تو اگر تم اللہ اور اس کے رسول پر ایمان رکھتے ہو تو اس معاملہ کو اللہ اور اس کے رسول کی طرف لوٹا دو۔ یہی صورت بہت بہتر ہے اور اس کا انجام بہت اچھا ہے)۔

ایک اور جگہ ارشاد ہوتا ہے:

﴿وَ اَوْفُوا الْكَيْلَ اِذَا كِلْتُمْ وَزِنُوْا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيْمِ ذٰلِكَ خَيْرٌ وَّ اَحْسَنُ تَاْوِيْلًا﴾(۸)۔

(اور جب ناپ تول کرو تو پورا ناپا کرو اور صحیح ترازو سے تولا کرو یہ بہت بہتر ہے اور اس کا انجام بہت اچھا ہے)۔

ان آیات میں یہ لفظ عاقبت اور انجام کے معنی میں استعمال ہوا ہے۔

۳- اخبارِ انبیاء کرام علیہم السلام

کبھی یہ لفظ کسی ایسی پیشین گوئی کے واقع ہونے کے لیے آتا ہے جس کی خبر کسی نبی علیہ السلام نے دی ہو۔ اللہ تعالیٰ منکرین کے رویے کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا ہے:

﴿هَلْ يَنْظُرُوْنَ اِلَّا تَاْوِيْلَهٗ يَوْمَ يَاْتِىْ تَاْوِيْلُهٗ يَقُوْلُ الَّذِيْنَ نَسُوْهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَآءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ﴾(۹)۔

(اور کیا یہ لوگ اسی چیز کے منتظر ہیں کہ وہ خبر پوری ہو جائے۔ جس دن وہ خبر ظاہر ہو جائے گی۔ اس دن وہ لوگ جو پہلے اسے فراموش کر چکے تھے کہیں گے بے شک ہمارے پروردگار کے رسول حق لے کر آئے تھے)۔

سورۃ یونس میں بھی یہ لفظ اسی معنی میں استعمال ہوا ہے(۱۰)۔

۴- کسی کام کا موجب یا اس کی حقیقت

کبھی یہ لفظ کسی کام کے موجب و محرک کے معنی میں استعمال ہوتا ہے یعنی اس کام کو کرنے کا سبب کیا تھا اور اس کی حقیقت کیا تھی۔ قرآن مجید میں ذکر ہے کہ حضرت خضر علیہ السلام نے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے فرمایا:

﴿سَاُنَبِّئُكَ بِتَاْوِيْلِ مَالَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا﴾(۱۱)۔

(اب میں آپ کو اس چیز کی حقیقت بتاؤں گا جس پر آپ صبر نہیں کر سکے)۔

اور پھر ؎ کشتی مسکین و جان پاک و دیوار یتیم

کی وضاحت کرنے کے بعد حضرت خضر علیہ السلام نے فرمایا:

﴿ذٰلِكَ تَاْوِيْلُ مَالَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا﴾ (۱۲)۔

(یہ ہے اس کی حقیقت جس پر آپ صبر نہیں کر سکے)۔

۵- تشریح وتوضیح

تاویل کا لفظ قرآن مجید میں کسی چیز کی تفسیر یا اس کی توضیح کے معنی میں بھی استعمال ہوا ہے۔ قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ قرآن مجید میں بعض آیات محکم ہیں اور وہی اصل کتاب ہیں اور بعض آیات متشابہ ہیں اور پھر فرمایا:

﴿فَاَمَّا الَّذِیْنَ فِیْ قُلُوْبِهِمْ زَیْغٌ فَیَتَّبِعُوْنَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَآءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَآءَ تَاْوِیْلِهٖ﴾(۱۳)۔

(اور جن کے دلوں میں ٹیڑھ ہے وہ فتنہ کی تلاش میں اور ان کی تعیین جاننے کی تلاش میں متشابہ آیات کے پیچھے پڑ جاتے ہیں)۔

تاویل کے ان متعدد معانی میں لوٹنے اور رجوع کرنے کا مفہوم کسی نہ کسی حد تک ہر جگہ موجود ہے جیسے تعبیر کی صورت میں خواب کہاں لوٹ رہا ہے اور حقیقت کی صورت میں معاملہ کہاں لوٹ رہا ہے۔

تاویل کا اصطلاحی مفہوم

تأویل کے اصطلاحی مفہوم میں متقدمین اور متاخرین کی آراء مختلف ہیں:

متقدمین کے ایک قول کے مطابق تاویل سے مراد کسی کلام کا معنی اور اس کی تشریح ہے اس لحاظ سے یہ لفظ تفسیر کا مترادف ہے۔ امام طبری کسی آیت کی تفسیر کرتے وقت بار بار یہ الفاظ لکھتے ہیں: ''**القول فی تأویل قوله تعالی کذا و کذا**'' کہ اللہ تعالیٰ کے اس قول کی تفسیر یوں ہے۔ مجاہد کہتے ہیں: ''**ان العلماء یعلمون تأویله**''۔

ایک قول یہ ہے کہ تأویلِ کلام سے مراد کلام کا مقصود اور مفہوم ہے چنانچہ اگر کلام کسی طلب پر مشتمل ہو تو جو چیز مطلوب ہے وہی اس کی تاویل ہے اور اگر کلام کسی خبر پر مشتمل ہے تو جو خبر دی جارہی ہے وہی اس کی تاویل ہے(۱۴)۔

ایک قول یہ ہے: ''**التفسیر یتعلق بالروایة و التأویل یتعلق بالدرایة**'' (۱۵)۔

(تفسیر کا تعلق روایت سے ہے اور تاویل کا درایت سے)۔

ایک قول یہ ہے کہ تفسیر کا لفظ الفاظ کے لیے استعمال ہوتا ہے اور تاویل کا معانی کے لیے۔ مثلاً **البحیرہ** کی تشریح تفسیر کہلائے گی اور خواب کی تعبیر کو تاویل کہا جائے گا جبکہ ایک دوسرے قول کے مطابق تاویل کا لفظ صرف کتب مقدسہ کے لیے استعمال ہوتا ہے جبکہ تفسیر کتب مقدسہ اور دیگر کتب سب کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ بعض کے نزدیک ترتیب عبارت سے جو مفہوم مستفاد ہو وہ تفسیر کہلاتا ہے اور عبارت سے جو مفہوم اشارتاً معلوم

ہو تاویل کہلاتا ہے(۱۶)۔

متأخرین کے نزدیک تاویل کا اصطلاحی معنی

متقدمین نے تاویل کا جو مفہوم بیان کیا تھا اس کا زیادہ تر انحصار لفظی بحث پر مبنی تھا اور وہ عقلاً یا نقلاً قرآن مجید کی توضیح وتشریح پر ہی مشتمل تھا لیکن تاویل کے جس مفہوم نے اسے ایک معرکۃ الآراء مسئلہ بنا دیا اور جس کی آڑ میں قرآن کریم سے ایسے مفاہیم مستنبط کیے گئے جن کا اسلام اور قرآن سے دور کا تعلق بھی نہیں تھا۔ بقول اقبالؒ

احکام تیرے حق ہیں مگر اپنے مفسر
تاویل سے قرآن کو بنا دیتے ہیں پازند

تاویل کے جس مفہوم کو بنیاد بنا کر گمراہ فرقوں نے اپنے خود ساختہ نظریات کو قرآن مجید سے ثابت کرنے کی کوشش کی، وہ تاویل کا وہی مفہوم ہے جو متاخرین فقہا اور متکلمین کے نزدیک تھا۔ ان کے نزدیک تاویل کا اصطلاحی معنی ہے:

"صرف اللفظ عن المعنی الراجح الی المعنی المرجوع لدلیل یقترن به"(۱۷)۔

(کسی دلیل کی وجہ سے کسی لفظ کے راجح معنی کو چھوڑ کر اس کے مرجوح معنی مراد لینا)۔

مثلاً **"لا دین لمن لا عهدله"** (۱۸)۔ (جو عہد کا پابند نہیں اس کا کوئی دین نہیں)۔

یہاں لَا دِیْنَ کا تقاضا تو یہ تھا کہ بدعہد کو کافر سمجھا جائے لیکن قرآن وسنت کے دیگر دلائل وشواہد کی روشنی میں یہ بات طے شدہ ہے کہ گناہِ کبیرہ کا مرتکب کافر نہیں بلکہ فاسق ہے اس لیے یہاں پر لَا کا راجح اور عمومی معنی چھوڑ کر مرجوح معنی مراد لیا کہ بدعہد کا دین مکمل نہیں ہے یا اس کا دین بہت کمزور ہے یہاں تک کہ گویا اس کا کوئی دین نہیں ہے۔ اس عمل کو متاخرین کے نزدیک تاویل کہا جاتا ہے۔

تاویل کی ضرورت و اہمیت

قرآن مجید کی تفسیر کرتے ہوئے بعض مقامات پر کسی لفظ کے راجح معنی کو چھوڑ کر مرجوح معنی مراد لینا یا تاویل سے کام لینا اس قدر ضروری ہے کہ کوئی حقیقت پسند آدمی اس کا انکار کر ہی نہیں سکتا۔ اگر کوئی شخص کہے کہ قرآن مجید کی تفسیر کرتے ہوئے تاویل ہونی ہی نہیں چاہیے کیونکہ قرآن مجید خود کتاب مفصل ہے اور عربی مبین میں نازل ہوا ہے۔ تو اس کی یہ بات ایک صحیح بات سے غلط نتیجہ نکالنے کی ایک مثال ہو گی کیونکہ تاویل کا تصور ہر زبان میں پایا جاتا ہے اور یہ کتاب مفصل یا عربی مبین ہونے کے منافی نہیں ہے۔ قرآن مجید میں متعدد ایسے مقامات ہیں جن کا راجح معنی مراد ہو ہی نہیں سکتا اور وہاں تاویل کے بغیر کوئی چارہ کار ہی نہیں ہے۔ مثلاً ایک مقام پر اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿وَ مَنۡ كَانَ فِیۡ هٰذِهٖۤ اَعۡمٰی فَهُوَ فِی الۡاٰخِرَةِ اَعۡمٰی وَ اَضَلُّ سَبِیۡلًا﴾(۱۹)۔

(اور جو اس دنیا میں اندھا ہوگا وہ آخرت میں بھی اندھا ہوگا اور بڑا گم کردہ راہ ہوگا)۔

یہاں جو اَعمٰی کا لفظ آیا ہے اس کا راجح معنی ہے۔ اندھا یا نابینا یعنی وہ شخص جو بینائی سے محروم ہو۔ تو آیت کا راجح معنی تو یہاں بنتا ہے کہ جو شخص دنیا میں اندھا ہوگا وہ آخرت میں بھی اندھا ہوگا لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر کوئی شخص دنیا میں اندھا ہے تو اس میں اس کا کوئی قصور تو نہیں ہے تو اسے آخرت میں بھی اندھا کیوں رکھا جائے گا اس لیے یہاں پر اس لفظ میں تاویل سے کام لیا اور اس کا راجح معنی چھوڑ کر مرجوع معنی مراد لیا کہ یہاں دنیا میں اندھا ہونے سے مراد بصارت سے محروم شخص نہیں ہے بلکہ بصیرت سے محروم شخص ہے یعنی جو شخص یہاں خداداد بصیرت سے کام لے کر راہِ حق کو نہیں دیکھے گا اسے سزا کے طور پر آخرت میں اندھا کر کے اٹھایا جائے گا۔

قرآن مجید کا ایک دوسرا مقام اس تاویل کی صداقت کو واضح الفاظ میں بیان کرتا ہے۔ ارشاد ہوتا ہے:

﴿وَ مَنۡ اَعۡرَضَ عَنۡ ذِكۡرِیۡ فَاِنَّ لَهٗ مَعِیۡشَةً ضَنۡكًا وَّ نَحۡشُرُهٗ یَوۡمَ الۡقِیٰمَةِ اَعۡمٰی ۝ قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرۡتَنِیۡۤ اَعۡمٰی وَ قَدۡ كُنۡتُ بَصِیۡرًا﴾(۲۰)۔

(اور جس نے میری یاد سے منہ موڑا تو اس کے لیے تنگ زندگی ہے اور ہم قیامت کے دن اسے اندھا کر کے اٹھائیں گے وہ کہے گا اے میرے پروردگار! تو نے مجھے نابینا کیوں اٹھایا میں تو بینا تھا)۔

اس مقام پر بغیر تاویل کے آیت کی تفسیر ممکن ہی نہیں ہوگی اس لیے علامہ ابن کثیر یہاں اعمی کا مطلب بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"أی عن حجة اللّٰه و آیاته و بیناته "(۲۱)۔(یعنی جو اللہ کی دلیل، اس کی نشانیوں اور بینات سے اندھا ہوگیا)۔

ایسے ہی یہاں اللہ تعالیٰ کے لیے ہاتھ، چہرہ یا کسی اور عضو کی نسبت کی گئی ہے تو وہاں بھی اس کا راجح معنی مراد نہیں ہوسکتا۔ یہاں قیامت کے وقوع کو ماضی کے صیغوں سے بیان کیا گیا ہے وہاں بھی ماضی کا صیغہ مستقبل کے معنی میں ہوگا یا تحقیق کے معنی میں ہوگا بہرحال وہاں بھی راجح معنی ترک کر کے مرجوع معنی ہی مراد لیا جائے گا۔ یعنی اس میں تاویل کی جائے گی۔

اس سے واضح ہو رہا ہے کہ تفسیر قرآن میں تاویل کی ضرورت و اہمیت کا کوئی حقیقت پسند آدمی انکار نہیں کر سکتا۔

تاویل کی حدود و قیود اور شرائط

تاویل کی ضرورت و اہمیت اپنی جگہ اور اس کی افادیت بھی مسلم، لیکن اگر تاویل کا یہی مفہوم ہو تو پھر جس کے دل میں جو آئے گا وہ کہتا رہے گا اور دین بازیچہء اطفال بن جائے گا۔ اس لیے علماء و مفسرین نے وضاحت کی ہے کہ تاویل شتر بے مہار کی طرح نہیں ہوتی بلکہ اگر چند شرائط و قیود پائی جائیں گی تو وہ تأویل صحیح کہلائے گی ورنہ تاویل فاسد اور گمراہی ولا دینیت کے زمرہ میں آئے گی۔

تاویل کی شرائط قیود سمجھنے کے لیے پہلے تاویل کی مفصل تعریف پر غور کرنا ہو گا جو علماء و مفسرین نے کی ہے۔

تاویل کا جامع و مانع مفہوم

چونکہ کسی لفظ کا حقیقی اور راجح معنی مراد لینا ہی اصل چیز ہے۔ راجح معنی کو اس وقت تک نہیں چھوڑا جاتا جب تک کوئی قوی دلیل ایسا کرنے کا تقاضا نہ کرے۔ جیسا کہ امام رازیؒ فرماتے ہیں:

''ان اللفظ إذا كان له معنى راجح ثم دلّ دليل اقوى منه على ان ذلک الظاهر غير مراد، علمنا ان مراد اللّٰه تعالىٰ بعض مجازات تلک الحقيقة''(۲۲)۔

(جب لفظ کا ایک راجح معنی ہو پھر کوئی اس سے بھی قوی دلیل اس پر دلالت کرے۔ کہ یہاں ظاہری معنی مراد نہیں ہے تو ہم جان جائیں گے کہ یہاں اللہ تعالیٰ کی مراد اس حقیقی معنی کی کوئی مجازی صورت ہے)۔

یہی وجہ یہ کہ تاویل کی جو جامع و مانع تعریفات مفسرین کرام اور علمائے دین نے کی ہیں ان سے تاویل کی بہت سی حدود و قیود اور شرائط معلوم ہو جاتی ہیں۔ امام جلال الدین سیوطیؒ لکھتے ہیں

''التاؤيل صرف الاية الى معنى موافق لما قبلها و ما بعدها تحتمله الآية، غير مخالف للكتاب وا لسنة من طريق الاستنباط'' (۲۴)۔

(استنباط کرتے ہوئے ایک آیت کو ایسے معنی کی طرف پھیرنا جو سیاق کلام کے مطابق ہو، آیت اس کا احتمال بھی رکھتی ہو اور وہ معنی کتاب و سنت کے مخالف بھی نہ ہو، تاویل کہلاتا ہے)۔

امام زرکشیؒ نے بھی ابو القاسم بن حبیب نیشاپوری بغدادی اور کواشی کے حوالہ سے تاویل کی یہی تعریف کی ہے(۲۵)۔

سید شریف جرجانیؒ نے تأویل کی جامع و مانع تعریف کی ہے۔ وہ فرماتے ہیں:

''التأويل فی الاصل الترجيع وفی الشرع صرف اللفظ عن معناه الظاهر الی معنی يحتمله، اذا كان المتحمل الذی يراه موافقا بالكتاب و السنة مثل قوله تعالی يخرج الحی من الميت ان اراد به اخراج الطير من البيضة كان تفسيرا، وان اراد إخراج المؤمن من الكافر و العالم من الجاهل كان تأويلا'' (۲۶)۔

(تاویل کی اصل تو لوٹانا ہے اور شریعت میں اس سے مراد یہ ہے کہ کسی لفظ کو اس کے ظاہری معنی سے ایسے معنی کی طرف پھیرا جائے جس کا وہ احتمال رکھتا ہو اور وہ معنی کتاب و سنت کے موافق ہونا چاہیے مثلاً اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان يخرج الحی من الميت کہ وہ مردہ سے زندہ کو نکالتا ہے۔ اگر اس سے مراد یہ ہو کہ انڈے سے پرندے کو نکالتا ہے تو یہ اس کی تفسیر کہلائے گا اور اگر اس سے مراد یہ ہو کہ وہ کافر سے مومن کو یا جاہل سے عالم کو پیدا کرتا ہے تو یہ معنی اس کی تاویل ہوگا)۔

ڈاکٹر محمد حسین ذہبیؒ تاویل کی تعریف یوں کرتے ہیں:

''هو صرف اللفظ عن المعنی الراجح الی المعنی المرجوح لدليل يقترن به''(۲۷)۔

(تاویل سے مراد یہ ہے کہ کسی دلیل کی وجہ ایک لفظ کے راجح معنی کو چھوڑ کر اس کا مرجوح معنی مراد لیا جائے)۔

تأویل کی مندرجہ بالا تعریفات سے اس کی درج ذیل شرائط اور حدود و قیود بالکل واضح ہو جاتی ہیں اور یہی شرائط روایت و درایت کے عین مطابق بھی ہیں جن کا التزام ضروری ہے ورنہ حقیقت خرافات میں کھو جائے گی اور جس کا جو جی چاہے گا وہ تاویل کے نام سے کہتا رہے گا خود بھی گمراہ ہوگا اور دوسروں کو بھی گمراہ کرے گا۔

ان تعریفات سے تاویل کی درج ذیل شروط اور حدود و قیود واضح ہو رہی ہیں:

۱- راجح معنی ترک کرنے پر کوئی قوی دلیل ہو۔

۲- جو مرجوح معنی مراد لیا جائے وہ لفظ اس کا احتمال رکھتا ہو۔

۳- وہ معنی قرآن مجید کے خلاف نہ ہو۔

۴- وہ تاویل یا مرجوح معنی سنت کے خلاف نہ ہو۔

۵- تواتر کے خلاف یا اجماع امت کے خلاف نہ ہو۔

اگر تاویل میں ان شروط کو ملحوظ خاطر رکھا جائے تو وہ تأویل نہ صرف درست ہوگی بلکہ اسلام اور قرآن کی

خدمت سمجھی جائے گی اور اگر ان شروط کو ملحوظ خاطر نہ رکھا جائے تو وہ تاویل فاسد ہو گی ایسا کرنے والا خود بھی گمراہ ہو گا اور دوسروں کو بھی گمراہ کرے گا۔ ان شروط کی کچھ وضاحت ملاحظہ ہو۔

راجح معنی کا ترک قرینہ مانعہ کے بغیر نہ ہو

چونکہ الفاظ میں اصل ان کا راجح معنی ہوتا ہے اس لیے وہاں مرجوح معنی اس وقت تک مراد نہیں لیا جائے گا جب تک کوئی قوی دلیل راجح معنی لینے سے مانع نہ ہو۔ مثلاً چاند کا راجح معنی قمر یا ماہتاب ہے۔ اگر کوئی بندہ یہ کہے کہ میں نے چاند دیکھا تو مراد یہی ہو گی کہ اس نے قمر یا ماہتاب کو دیکھا لیکن اگر ماں اپنے بیٹے کو دیکھ کر کہے میرا چاند آ گیا تو ظاہر ہے کہ یہاں چاند سے مراد اس کا بیٹا ہے کیونکہ ایک تو اس نے یہ جملہ اپنے بیٹے کو دیکھ کہا اور دوسرا میرا چاند کہنا قرینہ ہے کہ یہاں چاند کا حقیقی معنی مراد نہیں ہے اور پھر ''آ گیا'' بھی اس پر قرینہ ہے کیونکہ چاند کسی کے پاس نہیں آتا۔ تو یہاں قرائن بتا رہے ہیں کہ یہاں چاند کا حقیقی معنی مراد نہیں بلکہ مجازی معنی مراد ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿ثُمَّ اسْتَوٰی عَلَی الْعَرْشِ﴾(۲۸) ۔ (پھر وہ (اللہ تعالیٰ) عرش پر متمکن ہوا (جیسے اسے زیبا ہے)۔

''اِستــوٰی'' کا لغوی معنی استقام ہے یعنی وہ متمکن ہوا اب کسی مقام پر متمکن ہونا جسم کا خاصا ہے اور اللہ تعالیٰ کی ذات اقدس اس سے پاک اور مبرا ہے اس لیے اس میں تاویل کی جائے گی کہ اللہ تعالیٰ نے آسمان اور زمین کی تخلیق فرمانے کے بعد اس کی باگ ڈور اپنے دست قدرت میں لے لی۔ پیر محمد کرم شاہ الازہریؒ اس مقام پر فرماتے ہیں:

> ''علماء متاخرین نے اس کے مفہوم کو واضح کرتے ہوئے فرمایا کہ ''اِستــوٰی'' کا یہ معنی نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ عرش پر بیٹھ گیا کیونکہ وہ مکان اور جلوس سے پاک ہے بلکہ اس کا مدعا یہ ہے کہ کائنات ارضی و سماوی کی باگ ڈور اس نے اپنے دست قدرت میں تھام لی اور حکم وحکمرانی کو اپنے لیے مخصوص فرما لیا: **استوی المراد منه کمال قدرته فی تدبیر الملک و الملکوت**''(۲۹)۔

اسی تناظر میں امام رازیؒ فرماتے ہیں:

> ''**دل الدلیل علی أنه یمتنع ان یکون الاله فی المکان فعرفنا انه لیس مراد الله تعالی من هذا الآیة ما اشعربه ظاهرها**''(۳۰)۔
>
> (اس پر دلیل شاہد ہے کہ اللہ تعالیٰ کا کسی مکان میں ہونا ممتنع ہے۔ پس ہم نے جان لیا کہ اس آیت سے اللہ تعالیٰ کی مراد وہ نہیں ہے جس پر اس کا ظاہر دلالت کرتا ہے)۔

اس سے واضح ہو رہا ہے کہ کسی لفظ کا راجح معنی چھوڑ کر مرجوح معنی اس وقت مراد لیا جائے گا جب کوئی قوی دلیل راجح معنی مراد لینے سے مانع ہو۔ اس کے بغیر کی گئی تاویل فاسد اور گمراہی ہوگی مثلاً اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے اپنی قوم سے فرمایا:

﴿وَ اُبْرِئُ الْاَکْمَهَ وَ الْاَبْرَصَ وَ اُحْیِ الْمَوْتٰی بِاِذْنِ اللّٰهِ﴾(۳۱)۔

(اور میں اللہ کے اذن سے پیدائشی اندھے اور برص کے مریض کو تندرست کر دیتا ہوں اور مردوں کو زندہ کر دیتا ہوں)۔

اب یہاں پر **الاکمہ** (مادر زاد اندھا) اور **الابرص** (کوڑھ کا مریض) کا حقیقی معنی مراد لینے میں کوئی چیز مانع نہیں ہے۔ امام رازیؒ فرماتے ہیں:

"ربما اجتمع علیه خمسون الفامن المرضی من أطاق منهم أتاه ومن لم یطق أتاه عیسی علیه السلام وما کانت مدواته الا بالدعاء"(۳۲)۔

(کبھی کبھی آپ کے پاس پچاس پچاس ہزار مریض اکٹھے ہو جاتے جس میں آنے کی طاقت ہوتی وہ خود آ جاتا جو نہ آ سکتا اس کے پاس حضرت عیسیٰ (علیہ السلام) خود تشریف لے جاتے اور آپ (علیہ السلام) ان کا علاج صرف دعا سے فرماتے تھے)۔

چونکہ یہاں راجح معنی مراد لینے میں کوئی مانع نہیں ہے۔ اس لیے ان الفاظ کی تاویل کر کے کوئی مرجوح معنی مراد لینا تاویل فاسد کہلائے گا۔ جیسا کہ اس مقام پر سرسید احمد خانؒ لکھتے ہیں:

"اندھے لنگڑے اور چوڑی ناک والے کو یا اس شخص کو جس میں کوئی عضو زائد ہو اور ہاتھ پاؤں ٹوٹے ہوئے کو اور کبڑے اور ٹھگنے کو اور آنکھ میں پھلی والے کو معبد میں جانے اور معمولی طور پر قربانیاں کرنے کی اجازت نہ تھی یہ سب ناپاک اور گنہگار سمجھے جاتے تھے اور عبادت کے لائق یا خدا کی بادشاہت میں داخل ہونے کے لائق متصور نہ ہوتے تھے۔ حضرت عیسیٰ (علیہ السلام) نے یہ تمام قیدیں توڑ دی تھیں اور تمام لوگوں کو کوڑھی ہوں یا اندھے یا لنگڑے، چوڑی ناک کے ہوں یا پتلی ناک کے، کبڑے ہوں یا سیدھے، ٹھگنے ہوں یا لمبے، پھلی والے ہوں یا جالے والے، سب کو خدا کی بادشاہت میں داخل ہونے کی منادی کی۔ کسی کو خدا کی رحمت سے محروم نہیں کیا۔ کسی کو عبادت کے اعلیٰ درجے سے نہیں روکا۔ پس یہی ان کا کوڑھیوں اور اندھیوں کا اچھا کرنا تھا یا ان کو ناپاکی سے بری کرنا تھا۔ جہاں جہاں بیماریوں کا انجیلوں میں اچھا کرنے کا ذکر ہے۔ اس سے یہی مراد ہے اور قرآن مجید میں جو آیتیں ہیں ان کے بھی یہی معنی ہیں"(۳۳)۔

یہ تاویل اس لیے فاسد اور اسلامی تعلیمات کے منافی ہو گی کہ یہاں راجح معنی ترک کرنے پر کوئی دلیل نہیں ہے۔

حضور اکرم ﷺ نے فرمایا کہ نزول کے وقت حضرت عیسیٰ دو زرد رنگ کی چادریں اوڑھے ہوئے ہوں گے(۳۴)۔

یہاں زرد رنگ کی چادروں سے وہی مراد ہے جو ان کا راجح معنی ہے اور سب پر واضح ہے۔ یہاں ان کی تاویل کر کے کوئی دوسرا معنی لینا تاویل فاسد اور گمراہی ہو گا۔ اس لیے اس مقام پر مرزا غلام احمد قادیانی کا یہ کہنا تاویل فاسد ہو گا۔

> ''میں ایک دائم المرض آدمی ہوں اور دو زرد رنگ کی چادریں جن کے بارے میں حدیث میں ذکر ہے کہ ان دو چادروں میں مسیح نازل ہو گا۔ وہ دونوں میرے شامل حال ہیں۔ جن کی تعبیر علم الرؤیا کی رو سے دو بیماریاں ہیں۔ سو ایک چادر میرے اوپر کے حصہ میں ہے کہ ہمیشہ سر درد اور دورانِ سر اور کمیٔ خواب اور تشنج دل کی بیماری دورہ کے ساتھ آتی ہے اور دوسری چادر میرے نیچے کے حصہ بدن میں ہے وہ بیماری ذیابیطس ہے کہ ایک مدت سے دامن گیر ہے اور بسا اوقات سو سو دفعہ رات کو یا دن کو پیشاب آتا ہے اور اس قدر کثرت پیشاب سے جس قدر عوارض ضعف وغیرہ ہوتے وہ سب میرے شاملِ حال رہتے ہیں''(۳۵)۔

یاد رہے کہ جمیع مذاہب باطلہ مثلاً باطنیہ، بہائیہ اور قادیانیہ وغیرہ کا سارا کا روبار تاویل فاسد پر ہی قائم ہے اور وہ لوگ تاویل کے نام پر گمراہی پھیلاتے ہیں اور سیدھے سادھے عوام کو دھوکہ دیتے ہیں۔ مرزا غلام احمد قادیانی کی باطل تأویلات سے متاثر ہونے والوں کا نفسیاتی تجزیہ کرتے ہوئے اقبالؒ نے کہا تھا:

> ؎ مذہب میں بہت تازہ پسند اس کی طبیعت
> کر لے کہیں منزل تو گزرتا ہے بہت جلد
> تحقیق کی بازی ہو تو شرکت نہیں کرتا
> ہو کھیل مریدی کا تو ہرتا ہے بہت جلد
> تاویل کا پھندا کوئی صیاد لگا دے
> یہ شاخ نشیمن سے اترتا ہے بہت جلد(۳۶)۔

حضور ﷺ نے فرمایا:

''**والذی نفسی بیده لیو شکن ان ینزل فیکم ابن مریم**''(۳۷)۔

(مجھے اس ذات کی قسم جس کے قبضہ قدرت میں میری جان ہے، تم میں ابن مریم ضرور

نازل ہوں گے)۔

اور نزول کا معنی ہے: "**ھو انحطاط من علو**" (۳۸)۔یعنی حضرت عیسیٰ آسمان سے اتریں گے۔ یہ معنی بالکل واضح تھا لیکن جب مرزا صاحب نے اپنے آپ کو مسیح موعود ثابت کرنا چاہا تو کہا کہ میں تو رسول پیدا ہوا جبکہ حضرت عیسیٰ (علیہ السلام) تو نازل ہوں گے جب کہ مرزا صاحب تو پیدا ہوئے ہیں۔تو اس سوال کو ختم کرنے کے لیے مرزا صاحب نے جو جواب لکھا وہ تاویلِ باطل کی عمدہ مثال ہے۔ انہوں نے لکھا:

''اس نزول سے مراد درحقیقت مسیح ابن مریم کا نزول نہیں بلکہ استعارہ کے طور پر ایک مسیح کے آنے کی خبر دی گئی ہے جس کا مصداق حسبِ اعلام و الہام یہی عاجز ہے'' (۳۹)۔

سوال یہ ہے کہ یہاں راجح معنی ترک کرنے پر کون سی دلیل ہے؟ اور ایک ایسا معنی کیوں لیا گیا جو اس لفظ کا مرجوح معنی بھی نہیں ہے؟ اس طرح تو جو شخص جو بھی چاہے گا وہ کہتا رہے گا۔

باطنیہ کہتے تھے کہ انسان کی اپنی ذات کے سوا کوئی اس کا الٰہ نہیں ہے۔ جس پر دلیل ایک آیہ کریمہ کی تاویل فاسد کو بناتے تھے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿فَلْيَعْبُدُوْا رَبَّ هٰذَا الْبَيْتِ﴾ (۴۰)۔ (پس انہیں چاہیے کہ اس گھر کے رب کی عبادت کیا کریں)۔

آیہ کریمہ کا مفہوم بالکل واضح تھا کہ اللہ تعالیٰ کے جس گھر کی وجہ سے قریش کو یہ مقام اور مرتبہ حاصل ہے انہیں چاہیے کہ اس گھر کے رب کی عبادت کریں۔لیکن وہ اس آیت کریمہ کا یہ مطلب بیان کرتے تھے کہ

''**الرب ھو الروح و البیت ھو البدن**'' (۴۱)۔

(کہ رب سے مراد روح اور بیت سے مراد بدن ہے)۔

یہ تاویل دیگر وجوہات کے علاوہ اس لیے بھی باطل ہوگی کہ یہاں لفظ کا اصلی معنی ترک کرنے پر کوئی دلیل نہیں ہے۔

تاویل کی پہلی شرط یہ ہے کہ راجح معنی اس وقت ترک کیا جائے گا جب اسے مراد لینے سے کوئی قوی قرینہ مانعہ ہو ورنہ وہ تاویل فاسد اور گمراہ کن ہوگی۔

مرجوح معنی بھی اسی لفظ کے معانی میں سے ہو

تاویل کی ان تعریفات سے واضح ہے کہ اس میں کسی قرینہ مانعہ کی وجہ سے راجح معنیٰ چھوڑ کر مرجوح معنیٰ مراد لیا جاتا ہے اس سے تاویل کی ایک اور شرط واضح ہو رہی ہے کہ تاویل میں لفظ کا وہی معنی لیا جائے گا جو اس لفظ کے معانی میں سے ایک ہو۔ یا کم از کم وہ لفظ عرفاً ہی اس معنی میں استعمال ہو۔ اگر تاویل میں کسی لفظ کا ایسا معنی مراد لے لیا جائے جس کا معنوی طور پر اس لفظ سے کوئی تعلق ہی نہ ہو تو ایسی تاویل باطل اور گمراہی ہوگی۔

مثلاً اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿فَصَلِّ لِرَبِّکَ وَانْحَرْ﴾ (۴۲)۔ (اپنے رب کے لیے نماز پڑھ اور قربانی دے)۔

"نحر" کا لفظ عربی زبان میں کئی معانی میں استعمال ہوتا ہے مثلاً قربانی کرنا، ایسے افعال بجالانا جو نماز سے متعلق ہوں جیسے تحویل قبلہ وغیرہ، رفع یدین کرنا، سینے پر ہاتھ رکھنا، دو سجدوں کے درمیان اس طرح بیٹھنا کہ سینہ ظاہر ہو جائے اور دعا سے پہلے اپنے ہاتھ سینے تک اٹھانا(۴۳)۔

اگرچہ مناسباتِ قرآن اور دیگر شواہد سے واضح ہے کہ یہاں نحر سے مراد قربانی کرنا ہی ہے جیسا کہ امام رازیؒ نے اسی مقام پر توضیح فرمائی لیکن اگر کوئی اس مقام پر کسی اور دلیل کی بنا پر کہے کہ اس کا معنیٰ قربانی کرنا نہیں بلکہ دو سجدوں کے درمیان بیٹھنا یا دعا سے پہلے ہاتھ بلند کرنا ہے۔ دیگر مباحث اپنی جگہ لیکن اس کی یہ تاویل اس لحاظ سے بہرحال درست ہوگی کہ اس نے اِسی لفظ کا ایک مرجوح معنیٰ مراد لیا ہے۔لیکن اگر وہ یہ کہے کہ یہاں نحر سے مراد ہے: دشمن کے گھر کو مسمار کرو۔تو یہ تاویل باطل ہوگی کیونکہ اس تاویل کا اس لفظ سے معنوی طور پر کوئی تعلق نہیں ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿اِذَا الشَّمْسُ کُوِّرَتْ﴾ (۴۴)۔ (جب سورج لپیٹ دیا جائے گا)۔

"تکویر" کا معنی ہے کسی چیز کو لپیٹنا، جیسے: "کوّر الشئ" کا معنی ہے: اس نے کسی چیز کو گول لپیٹا،" کوّر العمامة" کا معنی ہے: اس نے سر پر پگڑی لپیٹی،" کوّر المتاع": اس نے سامان کی گھٹڑی باندھ لی۔

"یکور الیل علی النهار" کا مطلب ہے کہ وہ رات کو دن میں داخل کرتا ہے امام راغب اصفہانیؒ لکھتے ہیں:

"کوّر الشئ إذا رثه وضم بعضه الی بعض" (۴۵)۔(کسی چیز کو لپیٹنا یا بعض کو بعض سے ملا دینا)۔

اس سے واضح ہو رہا ہے﴿اِذَا الشَّمْسُ کُوِّرَتْ﴾ سے مراد ہے: جب سورج کو لپیٹ دیا جائے گا۔اس آیہ کریمہ کی تاویل کرتے ہوئے بہاء اللہ کہتے ہیں:

> ''سورج، چاند، ستاروں اور آسمان اور زمین کے بارے میں یہ عبارات کنایات ہیں اور ان کے فقط لفظی معنی نہ لیے جائیں انبیاء کا خاص تعلق مادی چیزوں سے نہیں بلکہ روحانی چیزوں سے ہوتا ہے جسمانی روشنی سے نہیں بلکہ روحانی نور ان کے مدنظر ہوتا ہے۔ یوم قیامت کے بارے میں جب وہ سورج کا ذکر کرتے ہیں تو ان کی مراد صداقت یا راست بازی کے سورج سے ہوتی ہے۔ سورج روشنی کا سب سے اعلیٰ ذریعہ ہے۔ پس حضرت موسیٰ (علیہ السلام) یہودیوں کے آفتاب تھے۔ حضرت عیسیٰ (علیہ السلام) عیسائیوں کے اور حضرت محمد ﷺ مسلمانوں کے جب انبیاء (علیہم السلام) سورج کے تاریک ہونے کا ذکر کرتے

ہیں ان کی مراد یہ ہوتی ہے کہ آفتاب ہائے روحانی کی خالص تعلیمات غلط معانی اور سوءِ فہم اور تعصّبات سے ایسی تاریک ہوگئیں ہیں کہ لوگ روحانی ظلمت میں سرگرداں ہیں''(۴۶)۔

چونکہ ان الفاظ کا یہ مرجوح معنی بھی نہیں ہے اس لیے یہ تاویل فاسد اور لادینیت ہے اگر اسی ڈگر پر چلا جائے تو کوئی کسوٹی اور معیار نہیں رہے گا۔ جس کے جی میں جو آئے گا کہتا رہے گا اور دین بازیچہ اطفال بن جائے گا۔

تاویل قرآن مجید کے خلاف نہ ہو

ایسی تاویل بھی فاسد اور ناقابل قبول ہوگی جو قرآن کریم کے خلاف ہو۔ خلاف قرآن ہونے کی درج ذیل بنیادی صورتیں ہیں:

۱- صراحتِ قرآنی کے خلاف ہو۔

۲- مناسباتِ قرآن کے خلاف ہو۔

۳- مقصدِ قرآن کے خلاف ہو۔

۴- سنت کے خلاف ہو۔

۵- تواتر یا اجماع امت کے خلاف نہ ہو۔

ان کی کچھ وضاحت ملاحظہ ہو:

۱- صراحتِ قرآنی کے خلاف نہ ہو

کسی آیت کی ایسی تاویل کرنا جو اس وضاحت کے خلاف ہو جو قرآن مجید میں ہی دوسرے مقام پر کر دی گئی ہو یا ایسی تاویل جو نصوص قرآنی کے خلاف ہو، ناقابل قبول ہوگی مثلاً: ارشاد باری تعالیٰ ہے۔

﴿وَاَلْقِ عَصَاکَ فَلَمَّا رَاٰهَا تَهْتَزُّ كَاَنَّهَا جَآنٌّ﴾(۴۷)۔

(اور اپنا عصا پھینک دیجئے پھر جب آپ نے اسے دیکھا تو وہ سانپ کی طرح حرکت کر رہا تھا)۔

اس مقام پر تشبیہ کو دلیل بنا کر یہ تاویل کرنا کہ آپ کی لاٹھی سانپ نہیں بنی تھی جیسا کہ سرسید احمد خانؒ لکھتے ہیں:

''ان آیتوں پر، جو عصائے موسیٰ (علیہ السلام) کے سانپ بننے اور ید بیضا پر دلالت کرتی ہیں، غور کرنے سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ کیفیت جو حضرت موسیٰ (علیہ السلام) پر طاری ہوئی اسی قوت نفس کا انسانی ظہور تھا۔ جس کا اثر خود ان پر ہوا تھا یہ کوئی معجزہ یا فوق الفطرت نہ

تھا اور نہ اس پہاڑ کی تلی میں جہاں یہ امر واقع ہوا، کسی معجزہ کے دکھانے کا موقع تھا اور نہ یہ تصور ہوسکتا ہے کہ وہ پہاڑ کی تلی کوئی مکتب تھا جہاں پیغمبروں کو معجزے سکھائے جاتے ہوں اور معجزوں کی مشق کرائی جاتی ہو۔ حضرت موسیٰ (علیہ السلام) میں ازروئے فطرت و جبلت کے وہ قوت نہایت قوی تھی جس سے اس قسم کے آثار ظاہر ہوتے ہیں انہوں نے اس خیال سے کہ وہ لکڑی سانپ ہے اپنی لاٹھی پھینک دی اور وہ ان کو سانپ یا اژدھا دکھائی دی۔ یہ خود ان کا تصرف اپنے خیال میں تھا۔ وہ لکڑی لکڑی ہی تھی۔ اس میں فی الواقع کچھ تبدیلی نہیں تھی خدا نے اس جگہ یہ نہیں فرمایا: ''**فانقلبت العصا ثعبانا**'' یعنی وہ لاٹھی بدل کر سانپ ہوگئی بلکہ سورہ نمل میں فرمایا: ﴿**كَاَنَّهَا جَانٌّ**﴾ گویا وہ اژدھا تھا۔ اس سے ظاہر ہے کہ وہ درحقیقت اژدھا نہیں ہوئی تھی بلکہ وہ لاٹھی تھی'' (۴۸)۔

یہ تاویل اس لیے باطل ہے کہ وہ قرآن مجید کی نصوص اور تصریحات کے خلاف ہے۔ قرآن مجید میں ایک اور مقام پر ارشاد ہوتا ہے:

﴿**فَاَلْقٰى عَصَاهُ فَاِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِيْنٌ**﴾ (۴۹)۔

(پس انہوں نے اپنا عصا ڈال دیا۔ تو وہ اسی وقت صاف اژدہا بن گیا)۔

اس میں وضاحت ہے کہ لاٹھی سانپ بن گئی تھی ایک اور مقام پر اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿**فَاَلْقٰهَا فَاِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعٰى قَالَ خُذْهَا وَلَا تَخَفْ سَنُعِيْدُهَا سِيْرَتَهَا الْاُوْلٰى**﴾ (۵۰)۔

(انہوں نے اپنا عصا پھینکا تو وہ اچانک بھاگتا ہوا سانپ بن گیا۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ اسے پکڑ لو اور ڈرو مت ہم اسے اس کی پہلی حالت پر لوٹا دیں گے)۔

ان آیات طیبات میں اس تاویل فاسد کے خلاف دو صراحتیں بالکل واضح ہیں۔ ایک تو واضح الفاظ میں فرمایا گیا کہ وہ سانپ بن کر بھاگنے لگا اور دوسری بات یہ فرمائی کہ ہم پہلی حالت پر لوٹا دیں گے۔ اگر لاٹھی لاٹھی ہی تھی۔ تو اسے پہلی حالت پر لوٹانے کا کیا مقصد ہے؟ اس لیے واضح ہو رہا ہے کہ لاٹھی سانپ بن گئی تھی تو حضرت موسیٰ (علیہ السلام) سے فرمایا گیا کہ ہم اسے دوبارہ لاٹھی بنا دیں گے۔ قرآن مجید کی ان تصریحات کے سبب یہ تاویل باطل اور قرآنی تعلیمات کے خلاف ہوگی۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس آیت میں ''**كَاَنَّهَا جَانٌّ**'' (گویا کہ وہ سانپ تھی) کا کیا مطلب ہے؟ تو اس مقام پر مفسرین کرام نے متعدد توضیحات کی ہیں۔ ان میں سے ایک یہ ہے کہ ''**ثعبان**'' اژدہے یا بہت بڑے سانپ کو کہا جاتا ہے اور ''**جان**'' چھوٹے اور پتلے سانپ کو کہا جاتا ہے۔ اس مقام پر تشبیہ سے مراد یہ ہے

کہ وہ تھا تو ثعبان لیکن اس میں پھرتی اور تیزی اس بلا تھی کہ گویا وہ جَانّ یعنی پتلا اور پھرتیلا سانپ ہے یعنی تشبیہ پھرتی اور تیزی میں ہے لکڑی یا سانپ میں نہیں ہے۔

علامہ شوکانیؒ اس مقام پر لکھتے ہیں:

"تتحرک کما یتحرک الجانّ، هو الحیة البیضاء، شبهها بالجان فی خفة حرکتها"(۵۱)۔

(وہ (اژدہا) اس طرح حرکت کرتا تھا جیسے پھرتیلا سانپ حرکت کرتا ہے۔ یہاں جَانّ سے تشبیہ حرکت کی تیزی کی وجہ سے ہے)۔

اسی طرح قرآن مجید میں ابلیس کا ذکر ہے۔ اسلامی تعلیمات کے مطابق اس سے مراد شیطان ہے جس نے حضرت آدم (علیہ السلام) کو سجدہ کرنے سے انکار کر دیا تھا۔ اب یہاں ابلیس کی یہ تاویل کرنا کہ: ''انفرادی عقل کا یہ تقاضا کہ دنیا میں سب کچھ میرے لیے ہی ہونا چاہیے۔ ابلیس کہلاتا ہے''(۵۲)۔

ابلیس کے تشخص اور اس کے الگ وجود کا انکار کر کے اسے انفرادی عقل کا کوئی تقاضا ہی قرار دینا اس لیے تاویل فاسد اور گمراہی ہوگا کہ قرآن مجید کی نصوص اور تصریحات کے خلاف ہے۔ مثلاً ایک مقام پر صراحت ہے کہ اللہ تعالیٰ نے شیطان سے فرمایا:

﴿قَالَ اخۡرُجۡ مِنۡهَا مَذۡءُوۡمًا مَّدۡحُوۡرًا﴾(۵۳)۔

(فرمایا نکل جا یہاں سے، ذلیل مردود)۔

اگر شیطان کا الگ وجود ہی نہیں تھا تو یہ خطاب کس سے کیا گیا؟ یہ خطاب اس امر پر شاہد ہے کہ ابلیس کا ایک الگ وجود ہے۔ ایک اور مقام پر ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿وَ اِذۡ قُلۡنَا لِلۡمَلٰٓئِکَةِ اسۡجُدُوۡا لِاٰدَمَ فَسَجَدُوۡۤا اِلَّاۤ اِبۡلِیۡسَ ؕ کَانَ مِنَ الۡجِنِّ﴾(۵۴)۔

(اور جب ہم نے فرشتوں سے کہا کہ آدم کو سجدہ کرو تو سب نے سجدہ کیا مگر ابلیس نے نہیں کیا وہ جنوں میں سے تھا)۔

اس مقام پر صراحت فرما دی گئی کہ ابلیس جنوں میں سے تھا۔ قرآن مجید کی اس صراحت کے بعد یہ کہنا کہ ابلیس انسان کی ہی کسی خواہش کا نام ہے تاویل فاسد اور گمراہی کے سوا کچھ نہیں۔

الغرض ہر ایسی تاویل جو قرآنی صراحت کے خلاف ہو باطل ہوگی۔

۲۔ تاویل مناسبات قرآنی کے خلاف نہ ہو

کسی آیت کی ایسی تاویل کرنا جو مناسبات قرآنی کے خلاف ہو۔یعنی کلام کا سیاق وسباق جس تاویل کے منافی ہو وہ تاویل بھی فاسد کہلائے گی جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿اِذْ قَالَ یُوْسُفُ لِاَبِیْهِ یٰۤاَبَتِ اِنِّیْ رَاَیْتُ اَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَّ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ رَاَیْتُهُمْ لِیْ سٰجِدِیْنَ﴾(۵۵)۔

(جب یوسف علیہ السلام نے اپنے باپ سے کہا اے میرے باپ! میں نے گیارہ ستاروں، سورج اور چاند کو اپنے سامنے سجدہ کرتے ہوئے دیکھا ہے)۔

یہ آیہ کریمہ سورۃ یوسف کی ہے۔جس میں یوسف(علیہ السلام) کے اس خواب کا تذکرہ ہے جو انہوں نے اپنے والد گرامی حضرت یعقوب(علیہ السلام) کے سامنے بیان کیا تھا۔اس کے بعد حضرت یوسف(علیہ السلام) کا قصہ بڑی تفصیل سے بیان کیا گیا ہے۔جس سے واضح ہے کہ جس یوسف(علیہ السلام) نے خواب دیکھا اسی یوسف(علیہ السلام) کو کنوئیں میں پھینکا گیا۔وہی مصر کے بازار میں بکے، انہیں کے ساتھ زلیخا کا معاملہ پیش آیا، وہی ملک مصر کے تخت پر بیٹھے اور انہی کے پاس ان کا خاندان پہنچا اور ان کا خواب شرمندہ تعبیر ہوا تو اس مقام پر اس آیت کی یہ تاویل کرنا خلاف قرآن ہے:

وقد قصد الرحمن من ذكر يوسف نفس الرسول و ثمره البتول حسين ابن ابى طالب..... اذ قال حسين لأبيه يوما انى رأيت احد عشر كوكبا والشمس و القمر رأيتهم..... سجادا..... ان الله قد اراد بالشمس فاطمة و بالقمر محمدا و بالنجوم أئمة الحق فى أم الكتاب معروفا فهم الذين يبكون على يوسف بأذن الله سجدا وقياما (۵۶)۔

(حضرت یوسف (علیہ السلام) کے ذکر سے اللہ تعالیٰ نے ذات رسول ﷺ اور ثمرہ بتول، حضرت حسین ابن ابی طالب رضی اللہ عنہ مراد لیے ہیں جب ایک دن حضرت حسین رضی اللہ عنہ نے اپنے والد سے کہا کہ میں نے گیارہ ستارے، سورج اور چاند کو سجدہ کرتے ہوئے دیکھا ہے تو یہاں اللہ تعالیٰ کی مراد سورج سے حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا، چاند سے حضرت محمد ﷺ اور ستاروں سے آئمہ حق ہیں، جو ام الکتاب میں معروف ہیں اور وہی ہیں جو سجدوں اور قیام میں اس یوسف پر روتے رہے)۔

یہ تاویل، تاویل فاسد اور گمراہی ہے کیونکہ یہ مناسباتِ قرآنی کے خلاف ہونے کی وجہ سے بھی خلاف قرآن ہے۔

۳۔ مقصد قرآن کے خلاف نہ ہو

کسی بھی مقام پر قرآن کریم کی ایسی تاویل کرنا ،جو اس مقصد اور مدعا کے خلاف ہو جس کے لیے ان آیات کو نازل کیا گیا ہے، بھی تاویل فاسد کہلائے گی ۔ تاویل کے صحیح ہونے کے لیے شرط ہے کہ وہ مقصدِ قرآنی کے خلاف نہ ہو مثلاً اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

﴿وَ اِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ فَاَنْجَيْنٰكُمْ وَ اَغْرَقْنَآ اٰلَ فِرْعَوْنَ وَ اَنْتُمْ تَنْظُرُوْنَ﴾(۵۷)۔

(اور جب ہم نے تمہارے لیے دریا کو پھاڑ کر تمہیں نجات دی اور قوم فرعون کو تمہارے سامنے غرق کر دیا)۔

اس آیہ کریمہ کو نازل ہی اس لیے کیا گیا کہ بنی اسرائیل کو اللہ تعالیٰ کے وہ انعامات یاد دلائے جائیں جو اللہ تعالیٰ نے خصوصی طور پر ان پر فرمائے تھے تاکہ ان میں قبولیت حق کا جذبہ پیدا ہو کیونکہ احساسِ نعمت منعم کی یاد دلاتا ہے۔ یہ پورا رکوع ہی بنی اسرائیل کو اللہ تعالیٰ کے احسانات یاد دلانے کے لیے نازل کیا گیا اور ان میں سے ایک بات یہ تھی کہ تمہارے لیے سمندر میں راستے بنا دیئے، تمہیں بچا لیا اور تمہاری آنکھوں کے سامنے فرعون اور اس کے پیروکاروں کو غرق کر دیا۔ اب اس آیہ کریمہ کی کوئی ایسی تاویل کرنا جس کی وجہ سے یہ عظیم احسان اللہ تعالیٰ کا خصوصی فضل نہ رہے اور ایک معمول کی چیز بن کے رہ جائے تاویل فاسد ہوگی۔ اس آیت کی تاویل کرتے ہوئے یہ کہنا باطل ہوگا کہ:

> ''نہ کوئی دریا پھٹا اور نہ کوئی خلاف عادت معجزہ ظہور میں آیا تھا بلکہ اس دریا کی سمندر کی طرح عادت تھی کہ مدو جزر چڑھنا اترنا آناً فاناً اس میں ہوا کرتا تھا۔ پس جب رات کو موسیٰ (علیہ السلام) بنی اسرائیل سمیت گزرے تھے اس وقت خشک تھا اور جب فرعون گزرنے لگا تو اتفاقاً چڑھ گیا''(۵۸)۔

سوال یہ ہے کہ اگر یہ کوئی معمول کا ایک معاملہ ہی تھا تو اللہ تعالیٰ نے اسے بنی اسرائیل پر اپنا خصوصی انعام کیوں قرار دیا؟ اسی طرح بنی اسرائیل پر اپنے خصوصی انعامات کا ذکر کرتے ہوئے ارشاد فرمایا:

﴿وَ اِذِ اسْتَسْقٰى مُوْسٰى لِقَوْمِهٖ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِّعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا﴾ (۵۹)۔

(اور جب موسیٰ (علیہ السلام) نے اپنی قوم کے لیے پانی مانگا۔ تو ہم نے کہا اپنی لاٹھی پتھر پر ماریئے۔ تو اس میں سے بارہ چشمے پھوٹ نکلے)۔

یہ بنی اسرائیل پر اللہ تعالیٰ کا بہت بڑا احسان تھا کہ اللہ تعالیٰ نے کس طرح ان کی پیاس بجھانے کا انتظام

کیا۔ اس آیت کریمہ کی یہ تاویل کرنا کہ:

''حجر کے معنی پہاڑ کے ہیں اور ضرب کے معنی رفتن کے پس صاف معنی یہ ہوئے کہ اپنی لاٹھی کے سہارے پہاڑ پر چل۔ اس پہاڑ کے پرے ایک مقام ہے۔ جہاں بارہ چشمے پانی کے جاری تھے۔ خدا نے فرمایا: ﴿ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا﴾ یعنی اس میں سے پھوٹ نکلے ہیں بارہ چشمے''(۶۹)۔

اس تاویل کا لفظ لفظ تصنع اور تکلف پر دلالت کر رہا ہے۔ پانی کا چشمہ تو کیا ایک گھونٹ بھی اللہ تعالیٰ کی بہت بڑی نعمت ہے لیکن بنی اسرائیل پر اپنے خصوصی احسانات کے تذکرہ میں لاٹھی مارنے سے پتھر سے بارہ چشمے نکلنے کا ذکر کرنا اللہ تعالیٰ کے کسی خصوصی احسان کی طرف اشارہ کر رہا ہے تاکہ اسے یاد کر کے ان کے دل اللہ کی طرف مائل ہوں۔ اسے اس سے نیچے گرا کے ایک معمول کی چیز بنا دینا مقصد قرآنی کے خلاف ہے اور یہ تاویلِ فاسد کی علامات میں سے ہے۔

الغرض تاویل کی صحت کے لیے شرط ہے کہ وہ کسی بھی پہلو سے قرآن مجید کے خلاف نہ ہو۔

۴- سنت کے خلاف نہ ہو

تاویل کی تعریف میں اس بات کی وضاحت کی گئی ہے کہ تاویل نبی کریم ﷺ کی سنت اور آپ ﷺ کی بیان فرمودہ توضیح کے خلاف نہ ہو۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ قرآن مجید کی تعلیم اور اس کی تبیین نبی کریم ﷺ کا منصب ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿وَ اَنْزَلْنَآ اِلَيْکَ الذِّکْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَيْهِمْ وَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَکَّرُوْنَ﴾(۶۱)۔

(اور ہم نے آپ پر قرآن نازل کیا تاکہ آپ لوگوں کے لیے اس کتاب کی توضیح کر دیں جو آپ پر نازل کی گئی، شاید وہ غور وفکر کریں)۔

جس طرح قرآن مجید لوگوں کو سنانا منصبِ رسالت ہے اسی طرح قرآن مجید کی تعلیم دینا بھی نبی کریم ﷺ کا منصب ہے۔ ارشاد ہوتا ہے:

﴿هُوَ الَّذِیْ بَعَثَ فِی الْاُمِّيّٖنَ رَسُوْلًا مِّنْهُمْ يَتْلُوْا عَلَيْهِمْ اٰيٰتِهٖ وَيُزَکِّيْهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْکِتٰبَ وَالْحِکْمَةَ وَاِنْ کَانُوْا مِنْ قَبْلُ لَفِیْ ضَلٰلٍ مُّبِيْنٍ﴾(۶۲)۔

(وہ وہی ہے جس نے امیوں میں انہیں میں سے ایک رسول بھیجا جو ان پر آیات کی تلاوت کرتے ہیں۔ انہیں پاک کرتے اور انہیں کتاب وحکمت کی تعلیم دیتے ہیں اور اس سے پہلے وہ (لوگ) بڑی واضح گمراہی میں تھے)۔

کتاب کی تعلیم دینے سے مراد قرآن کریم کی آیات کی توضیح اور ان آیات سے مرادِ الٰہی کو واضح کرنا ہے۔ مثلاً: لغت میں صلوٰۃ کا لفظ متعدد معانی میں استعمال ہوتا ہے لیکن جب اللہ تعالیٰ نے نماز کو قائم کرنے کا حکم دیا تو حضور اکرم ﷺ نے نماز پڑھ کے فرمایا: جس طرح میں نے نماز پڑھی ایسے ہی تم نماز پڑھو۔ یعنی اللہ تعالیٰ کے حکم ﴿**اقیموا الصلوٰۃ**﴾ سے یہی مراد ہے۔ اسی طرح زکوٰۃ، حج، صوم وغیرہ کے لغت میں متعدد معانی ہیں لیکن نبی کریم ﷺ نے توضیح فرمائی کہ اللہ تعالیٰ کی ان سے کیا مراد ہے اور پھر ان کی تفصیلات کو بیان فرمایا۔ جس طرح قرآن مجید کے الفاظ پر ایمان لانا ضروری ہے اسی طرح اس کے ان مطالب اور معانی پر بھی ایمان لانا ضروری ہے جو نبی کریم ﷺ نے بیان فرمائے ہیں اس لیے قرآن مجید کی تعریف میں وضاحت کی گئی ہے۔

''**اسم للنظم و المعنی جمیعا**''(۶۳)۔

(قرآن لفظ اور معنی دونوں کے مجموعے کا نام ہے)۔

اس لیے قرآن مجید کی کوئی بھی ایسی تاویل کرنا جو سنت نبوی کے خلاف ہو تاویل فاسد اور گمراہی ہوگی۔ اس لیے باطنیہ کی یہ تاویلات کہ وضو سے مراد امام کی پیروی ہے اور تیمّم سے مراد امام کی عدم موجودگی میں اس کے جانشین سے استفادہ کرنا، صلوٰۃ سے مراد ذات رسول کریم ﷺ، جنت سے مراد آرام پانا، جہنم سے مراد مشقت اٹھانا، ملائکہ سے مراد باطنیہ کے داعی اور شیاطین سے مراد ان کے مخالفین وغیرھم (۶۴)۔

یہ سب تاویلات فاسد اور گمراہی ہیں کیونکہ یہ سنت اور توضیحات نبوی کے خلاف ہیں۔

اسی طرح اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿**مَا کَانَ مُحَمَّدٌ اَبَآ اَحَدٍ مِّنْ رِّجَالِکُمْ وَ لٰکِنْ رَّسُوْلَ اللّٰہِ وَ خَاتَمَ النَّبِیّٖنَ**﴾(۶۵)۔

(حضرت محمد ﷺ تم میں سے کسی بھی مرد کے باپ نہیں بلکہ اللہ تعالیٰ کے رسول اور آخری نبی ہیں)۔

یہاں خاتم النبیین کی کوئی ایسی تاویل کرنا، جس سے حضور اکرم ﷺ آخری نبی نہ رہیں، باطل ہوگا اور ایسی تاویل تاویلِ فاسد ہوگی یہ کہنا کہ:

''خاتم النبیین کے بارے میں حضرت مسیح موعود نے فرمایا کہ خاتم النبیین کے معنی یہ ہیں کہ آپ کی مہر کے بغیر کسی کی نبوت کی تصدیق نہیں ہوسکتی جب مہر لگ جاتی ہے تو وہ کاغذ سند ہو جاتا ہے اور مصدقہ سمجھا جاتا ہے۔ اس لیے آنحضرت ﷺ کی مہر اور تصدیق جس نبوت پر نہ ہو وہ صحیح نہیں ہے (۶۶)۔

اس تاویل سے واضح ہو رہا ہے کہ مؤوّل کے نزدیک حضور اکرم ﷺ آخری نبی نہیں ہیں۔ بلکہ آپ ﷺ نبیوں کی مہر ہیں یعنی آپ ﷺ جس پر مہر لگائیں وہی نبی بنتا ہے۔ اسی طرح یہ کہنا کہ خاتم النبیین سے مراد افضل

النبیین ہے اور یہاں پر خاتم کی تاویل افضل سے کرنا اور یہ کہنا کہ:

''اہل عرب اور دوسرے محققین علماء کے نزدیک جب بھی کسی ممدوح کو خاتم الشعراء یا خاتم الفقہاء یا خاتم المحدثین یا خاتم المفسرین کہا جاتا ہے تو اس کے معنی بہترین شاعر، سب سے بڑا فقیہ، سب سے بلند مرتبہ محدث یا مفسر کے ہوتے ہیں''(٦٧)۔

اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ خاتم کا لفظ مجازی طور پر کبھی کبھی افضل کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے لیکن اس آیت میں اس کی تاویل افضل النبیین کر کے آپ ﷺ کے آخری نبی ہونے کا انکار کرنا اس لیے تاویل فاسد اور لادینیت ہے کہ یہ تاویل ان توضیحات کے خلاف ہے جو اس تناظر میں خود حضور اکرم ﷺ نے فرمائی ہیں۔

سنت نبوی سے واضح ہے کہ یہاں خاتم النبیین سے مراد آخری نبی ہی ہیں۔ صرف دو شواہد ملاحظہ ہوں۔ نبی کریم ﷺ نے فرمایا:

''**کانت بنو اسرائیل تسوسهم الانبیاء کلما هلک نبی خلفه نبی وانه لا نبی بعدی و سیکون خلفاء**''(٦٨)۔

(بنی اسرائیل کی قیادت ان کے انبیاء کرام کرتے تھے جب ایک نبی کا وصال ہو جاتا تو دوسرا نبی ان کا جانشین ہو جاتا اور یقیناً میرے بعد کوئی نبی نہیں آئے گا اور عنقریب خلفاء ہوں گے)۔

یہ حدیث مبارک خاتم النبیین کی تفصیل ہے اگر وہاں خاتم کا معنی کوئی اور ہوتا تو نبی کریم ﷺ اس مفہوم کو اس طرح بیان نہ فرماتے۔ آپ یہ نہ فرماتے کہ میرے بعد نبی نہیں ہوگا البتہ خلفاء ہوں گے پھر تو روایت کے الفاظ یوں ہونا چاہیے تھے کہ بنی اسرائیل کی قیادت انبیاء کرتے تھے اور میرے بعد کوئی اعلیٰ اور افضل ہی تو نہیں ہوگا البتہ ظلی یا بروزی ہو سکتے ہیں یا میرے بعد وہی نبی ہوگا جس پر میری مہر ہوگی۔ العیاذ باللہ۔

اور یہاں خلفاء کا تذکرہ بالکل بے معنی اور غیر متعلق ہوتا کیونکہ جب نبی ہی آئیں گے تو خلفاء کا کیا مطلب؟ لیکن حضور ﷺ نے اپنے بعد مطلق نبوت کی نفی فرمائی اور خلفاء کا ذکر فرمایا۔ اس کا واضح مطلب یہ ہوا کہ آپ ﷺ کے بعد کوئی نبی نہیں آئے گا اور قیادت خلفاء سرانجام دیں گے حضور اکرم ﷺ کا یہ واضح فرمان خاتم النبیین کی تفسیر ہے کہ یہاں اس سے مراد آخری نبی ہے۔

۵۔ تواتر یا اجماع امت کے خلاف نہ ہو

تاویل کے صحیح ہونے کے لیے یہ شرط بھی ضروری ہے کہ وہ تواتر یا اجماع امت کے خلاف نہ ہو۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ایک کثیر المعنی لفظ کا وہی معنی متعین کیا جائے گا جو مسلمات کے مطابق ہوگا اور مسلمات کو ایک کثیر

المعنی لفظ کے مرجوح معنی کی بھینٹ چڑھانا ہر لحاظ سے غلط اور نا قابل قبول ہوگا مثلاً:صلوٰۃ کے کئی معانی ہیں۔ جن میں سے ایک معنی دعا مانگنا بھی ہے۔اب اگر کوئی شخص ﴿اقیموا الصلوٰۃ﴾ میں ''الصلوٰۃ'' سے مراد ''نماز'' نہیں بلکہ صرف دعا مانگنا لے لے اور وہ دعا مانگ کے یہ سمجھے کہ میں نے حکم صلوٰۃ پر عمل کر لیا تو اس کا یہ دعویٰ اس لیے بھی باطل ہوگا کہ اس کی یہ تاویل امت کے تواتر اور اجماع کے خلاف ہے اور اس کا یہ عمل مومنین کے راستے سے ہٹ کر ایک الگ راستے پر چلنا ہے ایسے ہی شخص کو اللہ تعالیٰ نے جہنم کی وعید سنائی ہے۔ارشا د باری تعالیٰ ہے:

﴿وَ مَنۡ یُّشَاقِقِ الرَّسُوۡلَ مِنۡ بَعۡدِ مَا تَبَیَّنَ لَهُ الۡهُدٰی وَ یَتَّبِعۡ غَیۡرَ سَبِیۡلِ الۡمُؤۡمِنِیۡنَ نُوَلِّهٖ مَاتَوَلّٰی وَ نُصۡلِهٖ جَهَنَّمَ وَ سَآءَ ت مَصِیۡرًا﴾(٦٩)۔

(اور جو اس راستے پر چلتا ہے جو مومنین کا راستہ نہیں ہے تو ہم اس کا رخ ادھر ہی کر دیں گے جدھر وہ کرنا چاہے گا اور ہم اسے جہنم میں داخل کریں گے اور وہ بہت برا ٹھکانہ ہے)۔

تواتر کے خلاف کی گئی ہر تاویل، تاویلِ فاسد اور لادینیت ہوگی مثلاً: قرآن مجید کی نصوص سے واضح ہے کہ جب قیامت قائم ہوگی تو انسان اپنی اپنی قبروں سے اٹھیں گے اور حساب کتاب کے لیے اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں حاضر ہوں گے۔ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿اِذَا السَّمَآءُ انۡفَطَرَتۡ O وَاِذَا الۡکَوَاکِبُ انۡتَثَرَتۡ O وَاِذَا الۡبِحَارُ فُجِّرَتۡ O وَاِذَا الۡقُبُوۡرُ بُعۡثِرَتۡ O عَلِمَتۡ نَفۡسٌ مَّا قَدَّمَتۡ وَاَخَّرَتۡ﴾(٧٠)۔

(جب آسمان پھٹ جائے گا اور جب ستارے بکھر جائیں گے اور جب سمندر بہائے جائیں گے اور جب قبریں کھول دی جائیں گی۔ ہر شخص جان لے گا جو اس نے آگے بھیجا اور جو پیچھے چھوڑا)۔

ان آیات کی تفسیر میں شروع دن سے آج تک امت اس بات پر متفق ہے کہ یہاں وقوع قیامت کے احوال کو بیان کیا گیا ہے۔شروع دن سے آج تک مفسرین کرام کی تفاسیر اس پر شاہد ہیں۔اس تواتر کے خلاف اس کی تاویل کرتے ہوئے یہ کہنا کہ۔

''کہ سورج، چاند ،ستاروں اور آسمانوں اور زمین کے بارے میں یہ عبارات کنایات ہیں اور ان کے فقط لفظی معنی نہ لیے جائیں..... یوم قیامت کے بارے میں جب وہ سورج کا ذکر فرماتے تھے تو

ان کی مراد صداقت یا راستبازی کے سورج سے ہوتی تھی..... جب انبیاء سورج کے تاریک ہونے کا ذکر کرتے تھے تو ان کی مراد یہ ہوتی تھی کہ آفتاب ہائے روحانی کی خالص تعلیمات غلط معانی اور سوءفہم اور تعصّبات سے ایسی تاریک ہوگئی ہیں کہ لوگ روحانی ظلمت میں سرگرداں ہیں..... جب یہ کہا گیا ہے کہ چاند روشنی نہ دے گا یا لہو بن جائے اور ستارے آسمان سے گر پڑیں گے تو اس سے مراد یہ ہے کہ علماء اور رؤسا دین اپنے مقام سے گر کر جنگ و فساد میں مشغول ہو گئے۔ دنیا دار بن کر آسمانی چیزوں کی بجائے دنیوی چیزوں سے زیادہ دل لگائیں گے''(۱۷)۔

یہ تاویل، تاویل فاسد اور لادینیت ہوگی کیونکہ یہ امت کے تواتر کے خلاف ہے۔

نتائجِ بحث

اس بحث کے نتائج میں سے چند ایک حسبِ ذیل ہیں:

۱- تاویل کا لفظی معنی لوٹنا یا رجوع کرنا ہے قرآن مجید میں یہ لفظ متعدد معانی کے لیے استعمال ہوا ہے۔

۲- متقدمین تاویل اور تفسیر کو مترادف کے طور پر استعمال کرتے تھے اور ایک قول یہ تھا کہ تفسیر کا تعلق روایت سے ہے اور تاویل کا درایت سے۔

۳- متاخرین کے نزدیک یہ لفظ ایک خصوصی مفہوم میں استعمال ہونے لگا۔

۴- ان کے نزدیک علم تفسیر میں تاویل کا مرکزی مطلب ،جس نے اس لفظ کو بحث و تمحیص کا محور بنایا، یہ ہے کہ کسی مانع کی وجہ سے کسی لفظ کا راجح معنی ترک کر کے اس کا مرجوح معنی مراد لیا جائے۔

۵۔ علم تفسیر میں تاویل کی اہمیت وضرورت کا انکار ناممکن ہے۔

۶- تاویل کرنے کے لیے چند شرائط کا پایا جانا ضروری ہے ورنہ وہ تاویل، تاویل فاسد اور گمراہی ہوگی۔

۷- تاویل کرنے کے لیے ضروری ہے کہ وہاں لفظ کا حقیقی معنی مراد نہ لینے پر کوئی قوی دلیل موجود ہو۔

۸۔ جس معنی سے اس کی تاویل کی جائے وہ بھی اسی لفظ کا مرجوح معنیٰ ہو۔

۹- تاویل کے لیے ضروری ہے کہ وہ قرآن مجید، مناسبات و مقاصدِ قرآنی،سنت نبوی، تواتر معنوی اور اجماع امت کے خلاف نہ ہو۔

حوالہ جات

۱- مفردات الفاظ القرآن، العلامہ الراغب الاصفہانی، مادہ الاوّل، دارالکاتب العربی۔

۲- البرھان فی علوم القرآن،۲/ ۱۴۸، امام محمد بن عبداللہ الزرکشی، المکتبۃ العصریۃ، بیروت۔

۳- التفسیر والمفسرون، ۱/ ۱۹، الدکتور محمد حسین الذہبی، دارالحدیث، القاہرہ۔

۴- سورۃ یوسف۱۲: ۱۰۰۔

۵- سورۃ یوسف۱۲: ۴۴۔

۶- سورۃ النساء۴: ۵۹۔

۸- سورۃ بنی اسرائیل۱۷: ۳۵۔

۹- سورۃ الاعراف ۷: ۵۳۔

۱۰- سورۃ یونس۱۰: ۳۹۔

۱۱- سورۃ الکہف۱۸: ۷۸۔

۱۲- سورۃ بنی اسرائیل۱۷:۸۳۔

۱۳- سورۃ ال عمران۳: ۷۔

۱۴- تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو، التفسیر والمفسرون، ۱/۲۰-۲۱۔

۱۵- الاتقان فی علوم القرآن،۴/۴۶۰، امام جلال الدین سیوطی، دارالفجر للتراث۔

۱۶- تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو، التفسیر والمفسرون، ۱/۲۲۔

۱۷- ایضاً، ۱/۲۱۔

۱۸- الترغیب والترہیب،ص۵۶۴، الامام عبدالقوی المنذری، دارابن حزم، بیروت، رقم الحدیث، ۴۴۲۱۔

۱۹- سورۃ بنی اسرائیل۱۷: ۷۲۔

۲۰- سورۃ طٰہٰ۲۰: ۱۲۴-۱۲۶۔

۲۱- تفسیر القرآن العظیم،۳/۵۲، الامام ابن کثیر الدمشقی، دارالحدیث، القاہرہ۔

۲۲- التفسیر الکبیر، ۷/ ۱۸۹، امام فخر الدین رازی، مکتب الاعلام الاسلامی۔

۲۳- الاتقان،۴/۴۶۰۔

۲۴- تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو، البرھان فی علوم القرآن،۲/۱۵۰۔

۲۶- کتاب التعریفات،ص۳۲، السید الشریف علی بن محمد الجرجانی المطبعۃ الخیریۃ، مصر(۱۳۰۶ھ)۔

۲۷- التفسیر والمفسرون، ۱/۲۰۔

۲۸- سورۃ الاعراف ۷: ۵۴۔

۲۹- ضیاء القرآن، ۱/ ۳۷، پیر محمد کرم شاہ الازہری، ضیاء القرآن پبلی کیشنز، گنج بخش روڈ، لاہور۔

۳۰- التفسیر الکبیر، ۶/ ۱۸۹۔

۳۱- سورۃ ال عمران۳: ۴۹۔

۳۲- التفسیر الکبیر، ۷/ ۶۰۔

۳۳- تفسیر القرآن، ۱/ ۲۴۶، سرسید احمد خان، کشمیری بازار، لاہور۔

۳۴- تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: سنن ابی داؤد، ۲/ ۲۳۸، کتاب الملاحم، باب خروج الدجال، ایچ۔ ایم، سعید کمپنی، کراچی۔

۳۵- حقیقۃ الوحی، ص ۳۰۷، مرزا غلام احمد قادیانی، مطبوعہ قادیان (۱۹۰۷ء)۔

۳۶- ضرب کلیم، ص ۶۱، علامہ محمد اقبال، شیخ غلام علی اینڈ سنز، لاہور۔

۳۷- جامع ترمذی، ۲/ ۶۴، ابواب الفتن، سعید کمپنی، کراچی۔

۳۸- مفردات الفاظ القرآن، مادہ نزل (ص ۵۰۹)۔

۳۹- توضیح المرام، ص ۳، مرزا غلام احمد قادیانی، نظارت اشاعت، ربوہ۔

۴۰- سورۃ قریش۱۰۶: ۳۔

۴۱- التفسیر والمسفر ون، ۲/ ۲۱۶۔

۴۲- سورۃ الکوثر۱۰۸: ۲۔

۴۳- تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: التفسیر الکبیر، ۳۲/ ۱۲۸۔

۴۴- سورۃ التکویر۸۱: ۱۔

۴۵- مفردات الفاظ القرآن، مادہ کَوْر (ص ۴۶۰)۔

۴۶- بہاء اللہ وعصر جدید، ص ۲۷۴، جے۔ ای۔ ایسلمنٹ، بہائی پبلشنگ ٹرسٹ، ۱۷۷-ای، سیٹلائٹ ٹاؤن، راولپنڈی۔

۴۷- سورۃ النمل۲۷: ۱۰۔

۴۸- تفسیر القرآن، ۳/ ۲۲۲۔

۴۹- سورۃ الاعراف۷: ۱۰۸۔

۵۰- سورۃ طٰہٰ۲۰: ۲۰-۲۱۔

۵۱- زبدۃ التفسیر، ص ۴۸۵، امام شوکانی، وزارۃ الاوقاف، الکویت۔

۵۲- ابلیس و آدم، ص ۵۳، غلام احمد پرویز، ادارہ طلوع الاسلام، لاہور۔

۵۳- سورۃ الاعراف۷: ۱۸۔

۵۴- سورۃ الکہف۱۸: ۵۰۔

۵۵- سورۃ یوسف۱۲: ۴۔

۵۶- مفتاح باب الابواب، ص ۳۰۹، مرزا محمد مہدی خان، بحوالہ التفسیر والمفسر ون، ۲/ ۲۳۲۔

۵۷- سورۃ البقرہ۲:۵۰۔

۵۸- تفسیر القرآن، ۱/۹۹۔

۵۹- سورۃ البقرہ۲:۶۰۔

۶۰- تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: تفسیر القرآن، ۱/۱۱۳۔

۶۱- سورۃ النحل۱۶:۴۴۔

۶۲- سورۃ الجمعہ۶۲:۲۔

۶۳- نور الانوار، ص ۹، ملا جیون انبیٹھوی، سعید کمپنی، کراچی۔

۶۴- تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: التفسیر والمفسرون، ۲/۲۱۔

۶۵- سورۃ الاحزاب۳۳:۴۰۔

۶۶- ملفوظات احمدیہ، ۵/۲۹۰۔

۶۷- القوال المبین فی تفسیر خاتم النبیین، ص ۱۸۰، مولانا ابو العطاء جالندھری مکتبہ الفرقان، ربوہ۔

۶۸- صحیح البخاری، کتاب الانبیاء، باب ما ذکر عن بنی اسرائیل، رقم الحدیث، ۶۷۲۔

۶۹- سورۃ النساء۴:۱۱۵۔

۷۰- سورۃ الانفطار۸۲: ۱-۵۔

۷۱- بہاء اللہ وعصر جدید، ص ۲۷۴۔

عدل اجتماعی کا اسلامی تصور اور اس کی اہمیت وضرورت

ڈاکٹر محمد عبدالعلی اچکزئی ☆

عدل کا مفہوم

لفظِ عدل کے لغوی معنی ہیں: سیدھا کرنا، برابر کرنا اور افراط وتفریط کے درمیان توازن قائم رکھنا۔ لسان العرب میں ہے:

"**عدل: انه مستقیم وهو ضد الجور، والعدل: هوالذی لایمیل به الهویٰ ..... العدل: الحکم بالحق**"(۱)۔

(عدل کے معنی ہیں: سیدھا اور یہ جور کی ضد ہے، عدل: یعنی وہ جو خواہشات کی طرف مائل نہیں ہوتا۔۔۔ عدل حق کے ساتھ فیصلہ کرنے کو کہتے ہیں)

امام راغب اصفہانیؒ لکھتے ہیں:

"**العدالة والمعادلة لفظ حقیقی معنی المساواة ویستعمل باعتبار المضایفة**"(۲)۔

(**العدالة والمعادلة** کے لفظ میں مساوات کے معنی پائے جاتے ہیں اور معنی اضافی کے اعتبار سے استعمال ہوتا ہے، یعنی ایک دوسرے کے ہم وزن اور برابر ہونا)۔

امام رازیؒ عدل کی تعریف بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

" **العدل فهوعبارة عن الأمر المتوسط بین طرفی الافراط والتفریط، وذلک امرواجب الرعایة فی جمیع الاشیاء**"(۳).

(عدل افراط وتفریط کی راہوں کو چھوڑ کر میانہ روی اختیار کرنے سے عبارت ہے اور اس کی رعایت کرنا تمام معاملات میں ضروری ہے)۔

ابن العربیؒ کے نزدیک لفظ عدل کے اصلی معنی برابری کرنے کے ہیں، مگر مختلف نسبتوں سے اس کا مفہوم مختلف ہوجاتا ہے، جیسا کہ وہ لکھتے ہیں:

☆ ایسوسی ایٹ پروفیسر/صدر شعبہ علوم اسلامیہ، بلوچستان یونیورسٹی، کوئٹہ۔

فالعدل بين العبد وربه ايثار حق اللّٰه على حظ نفسه وتقديم رضاه على هواه والاجتناب للزواجر والامتثال للاوامر، واماالعدل بينه وبين نفسه فمنعها عمافيه هلاكهاوعزوب الاطماع عن الاتباع ولزوم القناعة فی کل حال واماالعدل بينه وبين الخلق ففی بذل النصيحة وترک الخيانة فيما قلّ وكثر والانصاف من نفسک لهم بكل وجه ولايكون منک الیٰ احد مساءةٌ بقول ولافعل ولافی سرّ ولافی عَلن(۴)۔

(عدل کاایک مفہوم یہ ہے کہ انسان اپنے نفس اوراپنے رب کے درمیان عدل کرے، تواس کے معنی یہ ہوں گے کہ اللہ تعالیٰ کے حق کو اپنے حظ نفس پراوراس کی رضاجوئی کواپنی خواہشات پرمقدم جانے اوراس کے احکام کی تعمیل اوراس کی ممنوعات ومحرمات سے مکمل اجتناب کرے۔ عدل کا دوسرامفہوم یہ ہے کہ آدمی خوداپنے نفس کے ساتھ عدل کامعاملہ کرے، وہ اس طرح کہ اپنے نفس کوایسی تمام چیزوں سے بچائے جس میں اس کی جسمانی یاروحانی ہلاکت ہو۔ اس کی ایسی خوہشات کوپورانہ کرے جواس کے لیے مضر ہوں وہ قناعت وصبرسے کام لے اورنفس پر بلاوجہ زیادہ بوجھ نہ ڈالے۔ عدل کا تیسرامفہوم یہ ہے کہ وہ اپنے نفس اورتمام مخلوقات کے درمیان عدل کرے۔ اس کی حقیقت یہ ہے کہ تمام مخلوقات کے ساتھ خیرخواہی اورہمدردی کامعاملہ کرے اورکسی بھی معاملہ میں کسی سے خیانت نہ کرے، سب لوگوں کے لیے اپنے نفس سے انصاف کامطالبہ کرے۔ کسی انسان کواس کے کسی قول وفعل سے ظاہراً یاباطناً کوئی ایذااورتکلیف نہ پہنچے)۔

امام قرطبیؒ نے بھی ابن العربی کی بیان کردہ اسی تفصیل کوعمدہ اوربہتر قراردیاہے(۵)۔

عدل وانصاف کی اہمیت

اسلام جیسا کہ اس کے نام سے ظاہرہے، سلامتی اورامن کادین ہے۔ سلامتی اورامن کاقیام عدل وانصاف کی اشاعت اورظلم وتعدی کی بیخ کنی سے ہی ممکن ہے۔ اس لیے اسلام نے ہمیشہ عدل وانصاف کی اشاعت اورظلم کے خاتمہ پرزوردیاہے۔ قرآن مجید اوراحادیث رسول ﷺ میں بے شمارمواقع پرانصاف کرنے اورظلم سے بازرہنے کی تلقین کی گئی ہے۔ مثلاً قرآن مجید میں آنحضرت ﷺ کی بعثت مبارکہ کاایک اہم مقصد اللہ تعالیٰ کے بندوں کے درمیان عدل کاقیام بتایاگیاہے، ارشادخداوندی ہے:

﴿اُمِرْتُ لِاَعْدِلَ بَيْنَكُمْ﴾(۶)۔ (مجھے حکم دیاگیاہے کہ تمہارے درمیان عدل کروں)۔

ایک دوسرے مقام پرقرآن حکیم نے نبی کریم ﷺ سے کہلوایاہے:

﴿قُلْ اَمَرَ رَبِّیْ بِالْقِسْطِ﴾(۷)۔

(آپ کہہ دیجئے کہ میرے پروردگار نے مجھے انصاف کرنے کا حکم دیا ہے)۔

عدل کے بارے میں نازل شدہ مذکورہ بالا دونوں آیتوں کا تعلق براہ راست پیغمبرﷺ کی ذات سے ہے، جو اللہ تعالیٰ کی زمین پر اللہ تعالیٰ کے صحیح خلیفہ ہیں، چونکہ عدل کا قیام خلیفہ یا امیر کے توسط سے ہوتا ہے، اس لیے ان آیات کا انتخاب یہ بتاتا ہے کہ عدل کا قیام مقصدِ نبوت ہے، مگر اس کی ترویج خلیفہ یا امیر المؤمنین کے ذریعے ہوگی ۔عدل کا متضاد لفظ ظلم ہے، جس کے معنی ہیں ''وضع الشیء فی غیر موضعه''(۸)۔یعنی کسی چیز کا اس کے اصلی مقام سے دوسری جگہ رکھنا۔ ایسا کام صرف وہی شخص کرسکتا ہے جو ہدایت کے نور سے بے بہرہ ہوکر گمراہی کے اندھیرے میں بھٹک رہا ہو۔ اس لیے ظلم کا ایک ترجمہ اندھیرا بھی ہے۔ نبی کریمﷺ نے اپنے ایک ارشاد میں فرمایا: ''**الظُّلْمُ ظُلُماتٌ یوْمَ الْقِیامَةِ**''(۹)۔

(ظلم قیامت کے دن کے اندھیروں میں سے ایک اندھیرا ہے)۔

اسلام ظلم کو اس کی ادنیٰ ترین شکل میں بھی گوارا نہیں کرتا اور اس کا خاتمہ کرنا اپنا فرض سمجھتا ہے۔ چنانچہ نبی کریمﷺ نے ایک حدیث قدسی میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد یوں نقل فرمایا ہے:

''**یاعِبادی! اِنّیْ حَرَمْتُ الظُّلْمَ علیٰ نفسی وجَعَلْتُهُ بینکُمْ مُحرّماً فلاتظالموها**(۱۰)۔

(اے میرے بندو! میں نے کسی پر ظلم کرنا اپنی ذات کے لیے بھی حرام کردیا ہے اور اس کا ارتکاب کرنا تمہارے درمیان بھی حرام ٹھرادیا ہے، لہذا ایک دوسرے پر ظلم نہ کیا کرو)۔

نبی اکرمﷺ نے اپنی حیاۃ طیبہ میں عدل قائم کیا اور ظلم کا خاتمہ کیا اور امت مسلمہ کو یہ سبق ہمیشہ کے لیے سکھایا کہ اس کی تمام جدوجہد اور قربانیوں کا مقصد مخلوق خدا کو دنیا کے نظاموں کے ظلم سے چھٹکارا دلا کر اسلام کے عادلانہ نظام کی طرف لانا ہے۔یہی وہ درس تھا جس کا اعادہ ایک جلیل القدر صحابی حضرت ربعی بن عامر رضی اللہ عنہ نے ایران کے بادشاہ یزدجر کے دربار میں بے باکانہ کردیا، یہ وہاں سفیر بن کر گئے تھے:

''**اللّٰه ابتعثنا لنخرج من شآء من عبادة العباد الی عبادة اللّٰه ومن ضیق الدنیا إلی سعتها ومن جورالأدیان إلی عدل الاسلام**''(۱۱)۔

(اللہ تعالیٰ نے ہمیں بھیجا ہی اس لیے ہے کہ ہم بندوں کو بندوں کی بندگی سے نکال کر اللہ تعالیٰ کی بندگی میں داخل کردیں۔ انہیں دنیا کی تنگی سے نکال کر اس کی وسعت میں لے جائیں اور مختلف ادیان اور نظاموں کے ظلم سے چھڑا کر اسلام کے عدل کی طرف پھیر دیں)۔

قرآن مجید اور حدیث رسولﷺ کی تعلیمات کے تناظر میں یہ بات واضح ہے کہ عدل کا دائرہ وسیع ہے

جو زندگی کے ہر پہلو کو محیط ہے، تاہم علماء بنیادی طور پر عدل کو دو بڑی قسموں میں تقسیم کرتے ہیں: ایک انفرادی عدل اور دوسرا اجتماعی عدل ۔

ا۔ انفرادی عدل

وہ عدل جو خاص فرد، یا شخص کی صفت بنتا ہے، انفرادی یا شخصی عدل کہلاتا ہے۔اسی طرح ہر صاحب حق کو اس کا حق ادا کر دینا، افراد اور اشخاص کا عدل کہلاتا ہے ۔ اس لئے کہ جب ہر شخص اپنی جماعت کا ایک فرد ہے، تو اس کو یہ حق پہنچتا ہے کہ وہ جماعت کی خیر و خوبی میں سے اپنے حصہ کے مطابق فائدہ اٹھائے ۔ لہذا انسان کا ٹھیک ٹھیک اپنے حصہ کو لینے اور بغیر کمی کے ٹھیک ٹھیک دوسروں کے حقوق کو ادا کرنے کا نام عدل یا انصاف ہے ۔

انفرادی عدل میں یہ بات بھی شامل ہے کہ معاشرے کا ہر فرد اپنی انفرادی زندگی میں ہر کام میں اعتدال پیدا کرے، صحت کی بقاء کے لئے کھانے پینے اور دوسرے امور میں اعتدال ضروری ہے۔ اسی طرح روحانی زندگی میں بھی اعتدال ضروری ہے ۔اسلام دنیاوی معاملات اور عبادات کے درمیان بھی توازن قائم رکھنے کی تعلیم دیتا ہے ۔ احادیث اور سیرت رسول ﷺ سے ایسی متعدد مثالیں پیش کی جا سکتی ہیں، جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے اپنے مبارک اقوال و اعمال کے ذریعے عبادات و معاملات میں عدل و توازن کے قیام کی طرف خاص توجہ مبذول فرمائی ہے، جیسا کہ ایک حدیث میں ہے:

> (جب تین اصحاب رسول ﷺ کی ایک جماعت میں سے ایک نے یہ عہد کیا کہ ساری رات عبادت کیا کروں گا، سو یا نہیں کروں گا ۔ دوسرے نے کہا کہ میں ہمیشہ روزے رکھوں گا اور تیسرے نے کہا کہ نکاح نہیں کروں گا، تو نبی اکرم ﷺ نے اس سے روکا اور فرمایا کہ میں رات کو عبادت بھی کرتا ہوں اور سوتا بھی ہوں، روزہ بھی رکھتا ہوں اور افطار بھی کرتا ہوں۔ میں نے عورتوں سے نکاح بھی کیا ہے، پھر فرمایا کہ جس نے میری سنت سے اعراض کیا وہ مجھ سے نہیں)(۱۲)۔

ایک موقع پر نبی کریم ﷺ مسجد میں تشریف لائے تو (دیکھا) کہ ایک رسی دوستونوں کے درمیان بندھی ہوئی ہے۔ آپ ﷺ نے دریافت فرمایا کہ یہ رسی کیسی ہے؟ لوگوں نے بتایا کہ یہ حضرت زینب رضی اللہ عنہا کی رسی ہے۔جب وہ (عبادت کرتے کرتے) تھک جاتی ہیں تو اس کے ساتھ لٹک جاتی ہیں (تاکہ سستی دور ہوجائے)۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: اس کو کھول دو! تم میں سے ایک شخص کو چاہیے کہ وہ اس وقت نماز پڑھے جب وہ فرحت ونشاط محسوس کرے، جب سست ہوجائے (تھک جائے) تو وہ سوجائے (۱۳)۔

عبادت اور دینوی معمولات کو ساتھ ساتھ اور پہلو بہ پہلو چلانے کا یہ انداز کسی اور مذہب میں نہیں ہے، دین اسلام کی میانہ روی میں سے ہے کہ آدمی دین و دنیا کو متوازن انداز میں اختیار کرسکتا ہے، ہر صاحب حق

کو اس کا حق دیتا ہے، نہ عبادت میں حد سے آگے بڑھتا ہے کہ بندہ جان اس میں ضائع کرے اور دوسروں پر بوجھ بن کر زندگی گزارے اور جن افراد کے حقوق اس کے ذمے واجب ہیں، مثلاً: بیوی، والد اور والدہ۔ ان کو ضائع کرے اور نہ ہی دنیا کو دین پر فوقیت دے کر صرف مال کا بندہ بن کر رہ جائے، کہ نہ اپنے رب کو پہچانے اور نہ اپنے گناہوں کی معافی مانگے۔

۲۔ عدل اجتماعی کا اسلامی تصور و اہمیت

عدل اجتماعی کا مفہوم مغرب کے سیاسی فلسفے میں مبہم اور غیر واضح ہے۔ مختلف مکاتب فکر کے ہاں اس کے مختلف معنی لیے جاتے ہیں۔ بعض مفکرین کا خیال ہے کہ چونکہ پیدائش کے اعتبار سے تمام لوگ برابر ہیں۔ لہٰذا سب کے ساتھ یکساں سلوک ہونا چاہئے۔ بعض مفکرین عدل اجتماعی کو معاشی مساوات کا نام دیتے ہیں، جبکہ ایک طبقہ کے نزدیک تمام شہریوں کو یکساں مواقع فراہم کرنا عدل اجتماعی ہے۔ اسلام کی نظر میں عدل اجتماعی کسی ایک پہلو تک محدود نہیں ہے، بلکہ اس کی وسعت کا دائرہ انسانی زندگی کے تمام پہلوؤں پر محیط ہے۔ اس میں سماجی برابری، معاشی انصاف، سیاسی آزادی اور مذہبی رواداری سب کچھ شامل ہے۔ عبادت و کاروبار، عقیدہ و عمل، روحانیت و مادیت، سیاست و معیشت اور دنیا و آخرت، غرضیکہ تمام شعبہ ہائے زندگی کے درمیان حقوق و فرائض کا ایک خوبصورت توازن پیدا ہوتا ہے۔ اسلام کا عدل اجتماعی صرف معاشی مساوات کا نام نہیں، بلکہ جامع اور ہمہ گیر انسانی عدل ہے، وہ فرد کے نجی مسائل سے لے کر اجتماعی مسائل تک، دنیا سے لے کر آخرت تک اور جسم سے لے کر روح تک کے جملہ مسائل سے بخوبی نبرد آزما ہوتا ہے۔ گویا عدل اجتماعی مرکب ہے ہر شعبہ زندگی کے عدل سے، اسلام ان تمام شعبوں میں مکمل عدل و انصاف کا خواہاں ہے اور یہی عدل و انصاف مل کر عدل اجتماعی کی صورت اختیار کرتا ہے۔ عدل اجتماعی کے اہم شعبے حسب ذیل ہیں:

۱۔ سماجی عدل ۲۔ اقتصادی عدل ۳۔ قانونی عدل

۱۔ سماجی عدل

اس سے مراد وہ عدل ہے جس کا اثر سوسائٹی یا معاشرے پر پڑتا ہے۔ اجتماعی عدل کے ضمن میں سب سے پہلا مقام معاشرتی عدل کا ہے۔ مساوات اور احترام انسانیت اسلامی معاشرے کا وہ امتیاز ہے جس کی نظیر ساتویں صدی سے لے کر بیسویں صدی تک کی تاریخ میں کوئی اور مذہب یا تمدن پیش نہیں کر سکتا۔ خطبہ حجۃ الوداع میں انسانی حقوق کا جو چارٹر عطا کیا گیا، اس میں فضیلت کی بنیاد صرف تقویٰ کو قرار دیا گیا:

''تمام انسان آدم علیہ السلام کی اولاد ہیں اور اللہ نے آدم علیہ السلام کو مٹی سے پیدا کیا'' (۱۴)۔

ایک اور مقام پر نبی اکرم ﷺ ارشاد فرماتے ہیں:

''عربی کو عجمی پر، عجمی کو عربی پر، سفید کو سیاہ پر اور سیاہ کو سفید پر کوئی فضیلت حاصل نہیں ہے بجز تقویٰ کے''(۱۵)۔

جبکہ متعدد احادیث میں یہ ارشاد موجود ہے:

''**کونوا عبادا للّٰہ اخوانا** '' (۱۶)۔

(اللہ کے بندو! بھائی بھائی بن جاؤ)۔

ایک اور جگہ پوری انسانیت کو عیال اللہ قرار دیا گیا ہے، ارشاد نبوی ہے:

''ساری مخلوق اللہ کی عیال (گویا اس کا کنبہ) ہے،اس لئے اللہ کو زیادہ محبوب اپنی مخلوق میں وہ آدمی ہے جو اللہ کی عیال (یعنی اس کی مخلوق) کے ساتھ احسان اور اچھا سلوک کرے''(۱۷)۔

یہ انسانی مساوات کا وہ عالمی اصول تھا جس پر حضور نبی کریم ﷺ نے بین الاقوامی سطح پر جمہوری اور عادلانہ انسانی معاشرے کی بنیاد رکھی۔ یہی اصول آگے چل کر عالمی جمہوریت کے قیام کا باعث بنا۔ محسن انسانیت نبی آخر الزمان حضرت محمد ﷺ کے اس اعلان سے غیر مسلم دانشور، مؤرخین اور سیرت نگار بھی متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکے اور انہیں اعتراف حقیقت کرنا ہی پڑا۔ ہندو دانشور راما کرشنا راؤ کو پیغمبر اسلام ﷺ کی اس مقدس تعلیم نے بہت متاثر کیا، لہذا اسے یہ کہنا پڑا:

''عالمی برادری اور انسانی مساوات کے جو اصول نبی اکرم ﷺ نے پیش کیے، انہوں نے انسانیت کو معاشرتی طور پر سربلند کرنے میں اہم کردار ادا کیا۔ تمام عظیم مذاہب نے اسی نظریے کو پیش کیا ہے، لیکن پیغمبر اسلام ﷺ نے اس نظریے کو حقیقی طور پر عملی جامہ پہنایا۔اس کی حقیقی قدر و قیمت شاید آئندہ کبھی جب عالمی ضمیر بیدار ہو،نسلی تعصب ختم ہو جائیں اور انسانی برادری کا مضبوط تر تصور وجود میں آجائے،تسلیم کیا جائے''(۱۸)۔

اسی طرح ہندوستان کی ایک عظیم شاعرہ سروجنی نائیڈو کہتی ہے:

''میں اسلام کی اس ناقابل تقسیم وحدت سے بہت متاثر ہوں کہ دائرہ اسلام میں شامل ہونے والے جبلی طور پر ایک دوسرے کے بھائی بن جاتے ہیں، چاہے وہ مصری ہوں، الجزائری ہوں، ہندوستانی ہوں یا لندن میں رہنے والے ترک ہوں''(۱۹)۔

نبی اکرم ﷺ کے اسلامی اخوت کے اعلان کی بدولت اسلامی امہ کی عالمگیر برادری قائم ہوئی اور صہیب رومی، سلمان فارسی، بلال حبشی اور علی المرتضی قریشی رضی اللہ عنہم ایک ہی صف میں نظر آئے ۔ اس تعلیم کی بدولت

نسلی، جغرافیائی اور لسانی امتیازات ختم ہوگئے، محبت، اخوت اور یگانگت پر مبنی عالمگیر برادری کا قیام عمل میں آیا، آقا وغلام ایک نظر آئے، ایک حبشی تقویٰ و پرہیزگاری کی دولت سے مالامال ہونے کی بنا پر قریشی سردار سے زیادہ معزز ٹھہرا اور غلام عالمگیر برادری کی امامت و بادشاہت کے لائق قرار پایا۔ نوع انسانی کی قطعی اور مکمل مساوات اور وحدت کا یہ عظیم الشان اعلان ہے، جس نے قوم پرستی اور نسل پرستی کی رگِ گردن کاٹ دی۔

آج دنیا ایسی عالمگیر برادری کی متلاشی ہے، جس میں آدمی کے درمیان امتیاز نہ رہے، نسل اور رنگ کا فرق نہ رہے، امیر و غریب، حاکم و محکوم اور شاہ و گدا سب کو یکساں حقوق و مراعات حاصل ہوں، ایسے معاشرے کی تلاش و جستجو میں ہے جس میں تمام انسانوں میں اخوت اور بھائی چارگی کا قیام عمل میں آئے، تمام انسانوں میں اتفاق و اتحاد، امن و دوستی، رواداری و صلح قائم رہے اور کوئی فرد کسی کے حقوق پامال نہ کر سکے۔ اس سلسلہ میں اقوام عالم کو اسلام اور پیغمبر اسلام ﷺ کی تعلیمات سے رہنمائی حاصل کرنا ہوگی، جو سرتاپا انسانیت کی رہنما اور فطرت انسانی کی ترجمان ہیں۔ آپ ﷺ نے نہ صرف یہ کہ لوگوں کو مساوات اور بھائی چارے کی تعلیم دی، بلکہ سب سے پہلے خود اس پر عمل کر کے دکھایا، اگر دوسرے مسلمان عام سپاہی کی حیثیت میں مدینہ طیبہ کے دفاع میں خندق کھودنے کی مشقت برداشت کر رہے تھے، تو ان کا امیر ﷺ صرف قیادت و نگرانی کا فریضہ انجام نہیں دے رہا تھا، بلکہ بنفس نفیس کدال ہاتھ میں لے کر خندق کھودنے میں شریک تھا (۲۰)۔

غزوہ خندق کے اس واقعہ کو نقل کرنے کے بعد محمد سعید رمضان بوطی لکھتے ہیں:

> ''رسول اللہ ﷺ کے ساتھ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے خندق کھودنے کا جو منظر ہم نے پیش کیا ہے، اس سے ایک عظیم الشان درس حاصل ہوتا ہے، اس سے اس مساوات کی حقیقت عیاں ہوتی ہے جسے اسلامی معاشرہ اپنے تمام افراد کے درمیان راسخ کرنا چاہتا ہے اور واضح ہوتا ہے کہ عدل و مساوات کی حیثیت اسلامی قدروں میں محض کھوکھلے نعروں کی سی نہیں ہے اور نہ زرق برق یازی علامات کی سی ہے، جن کی وجہ سے معاشرہ کا ظاہر خوش نما معلوم ہو، بلکہ عدل و مساوات وہ حقیقی بنیاد ہے جس سے معاشرے کے ظاہر اور باطن دونوں میں اسلامی اقدار اور اصول صادر ہوتے ہیں۔ آپ نے دیکھا کہ رسول اللہ ﷺ نے ایسا نہیں کیا کہ مسلمانوں کو تو خندق کھودنے کا حکم دے دیا اور خود عیش و آرام کے ساتھ ان کی نگرانی کے لیے اپنے ''قصر شاہی'' میں چلے گئے ہوں اور نہ آپ ﷺ نے ایسا کیا کہ ایک عظیم الشان جلوس کی شکل میں تشریف لائے ہوں، کسی کام کرنے والے کی کدال اپنے ہاتھ میں لے کر ایک بار زمین پر ماری ہو اور اس طرح کام شروع ہو جانے کا اعلان ہو گیا ہو اور علامتی طور پر اس میں آپ ﷺ کی بھی شرکت ہوگئی ہو، پھر آپ ﷺ نے کدال زمین پر ڈال دی ہو اور اپنے خوش نما لباس پر آجانے والی معمولی گرد کو جھاڑتے ہوئے واپس چلے گئے

ہوں۔ بلکہ رسول اللہ ﷺ صحابہ رضی اللہ عنہم کی طرح خود بھی اس کام میں شریک رہے۔ آپ ﷺ کا جسم اطہر مٹی اور گردوغبار سے اٹ گیا، مگر آپ ﷺ اپنے ساتھیوں اور بھائیوں سے الگ نہیں ہوئے، وہ لوگ ایک دوسرے کو حوصلہ دینے کے لیے رجز پڑھتے تو ان کے ساتھ آپ ﷺ بھی رجز پڑھتے، ان لوگوں کو تھکن اور بھوک کا احساس ہوتا تو ان میں سرفہرست آپ ﷺ بھی تھے۔ یہ ہے اس مساوات کی حقیقت جو اسلامی شریعت نے حاکم ومحکوم، امیر وغریب اور محتاج ورئیس کے درمیان قائم کی ہے، آپ احکام شریعت کی کوئی ایسی شق نہ پائیں گے، جو اس بنیاد پر قائم نہ ہو اور جس میں اس حق کی ضمانت نہ دی گئی ہو''(۲۱)۔

اسی عدل اجتماعی کی ایک اور مثال وہ رشتہ مؤاخات ہے، جسے ہجرت کے بعد نبی کریم ﷺ نے مہاجرین وانصار کے درمیان قائم فرمایا تھا(۲۲)۔

اس رشتہ کی اہمیت بیان کرتے ہوئے محمد الغزالی لکھتے ہیں:

''دوسرا اہم معاملہ امت کے افراد کے درمیان باہمی تعلق کا تھا، تو رسول اللہ ﷺ نے اس کی بنیاد ایسی اخوت پر رکھی جس میں انا کا کہیں گذر ہی نہ ہو اور فرد جماعت کی روح اور اس کے مفادات اور آرزوؤں کے دائرے میں سرگرم رہے، خود اپنے نفس کو جماعت کا ایک حصہ سمجھے اور بس۔ اس اخوت کا مطلب تھا کہ جاہلیت کے تمام تعصّبات زائل ہوجائیں اور صرف اسلام کے لیے حمیت باقی رہے، نسب، رنگ اور علاقہ کی تمیزیں ختم ہوجائیں اور وزن صرف فرد کی پرہیزگاری وجانثاری اور مردانگی کا رہ جائے''(۲۳)۔

اس رشتہ کی اہمیت بیان کرتے ہوئے محمد سعید رمضان بوطی لکھتے ہیں:

''**اتخذ رسول اللّٰہ ﷺ من حقيقة التاخي الذى اقامه بين المهاجرين والانصار أساساً لمبادئ هذه العدالة فيما بعد بشكل أحكام وقوانين شرعية ملزمة، ولكنها كلا إنما تأست وقامت على تلك (الأرضية) الأولىٰ، ألا وهى الأخوة الاسلاميه**''(۲۴)۔

(رسول اللہ ﷺ نے مہاجرین اور انصار کے درمیان مواخات کو اس عدل اجتماعی کے اصولوں کی بنیاد بنایا، جس کے نفاذ پر دنیا کا سب سے عظیم اور بے مثال معاشرتی نظام وجود میں آیا، اس عدل کے اصولوں نے بعد میں ترقی کرکے لازمی شرعی احکام وقوانین کی شکل اختیار کرلی، لیکن یہ سب اسی اولین بنیاد یعنی اسلامی اخوت پر قائم تھے)۔

اسی طرح عدل وانصاف پرمبنی نظام کے قیام کااعلان کرتے ہوئے نبی اکرمﷺ نے حاتم طائی کے بیٹے عدی بن حاتم سے یہ ارشادفرمایاتھا کہ قیامت برپانہ ہوگی، یہاں تک کہ ایک ہودج نشین عورت حیرہ سے تن تنہا نکلے گی اور بیت اللہ کاطواف کرے گی۔ اوربعض روایات میں ہے کہ وہ حجاز سے عراق تک کا سفرامن وسلامتی کے ساتھ کرے گی اوراسے کوئی خوف لاحق نہ ہوگا۔ عدی بن حاتم کہتے ہیں کہ میں نے اپنی آنکھوں سے وہ منظر دیکھا کہ ایک عورت تنہا چلی اورکوئی اس کو چھیڑنے والا اورنگاہ اٹھا کر دیکھنے والا نہ تھا۔ امن وانصاف کا یہ دور میں نے اپنی آنکھوں سے دیکھا(۲۵)۔

عائلی زندگی معاشرتی نظام کاایک اہم حصہ ہے۔ اسلام میں عائلی زندگی سے متعلق بھی عدل وانصاف پرمبنی تعلیمات موجود ہیں۔ عائلی زندگی میں عدل وانصاف کی سب سے زیادہ ضرورت ان لوگوں کوہوتی ہے جوایک سے زائدعورتوں سے نکاح کرتے ہیں۔ اس لیے ان لوگوں کواللہ تعالی نے حکم دیاہے:

﴿فَاِنۡ خِفۡتُمۡ اَنۡ لَّا تَعۡدِلُوۡا فَوَاحِدَةً اَوۡمَامَلَكَتۡ اَيۡمَانُكُمۡ﴾(۲۶)۔

(اگرتم کواس کا خوف ہوکہ عدل نہ کرسکوگے توایک ہی بیوی پربس کرو، یاجوکنیز شرعی اصول کے مطابق تمہاری ملک ہو)۔

اس سے معلوم ہوا کہ ایک سے زیادہ نکاح کرنا اس صورت میں جائزاورمناسب ہے، جبکہ شریعت کے مطابق سب بیویوں میں برابری کرسکے اورسب کے حقوق کالحاظ رکھ سکے۔ رسول کریمﷺ نے سب بیویوں کے درمیان پوری مساوات وعدل کی سخت تاکید فرمائی ہے اوراس کے خلاف کرنے پرسخت وعید سنائی ہیں، مثلا ایک حدیث میں آپﷺ نے ارشادفرمایا:

''من كانت له امرأتان فمال الٰی احدٰهما جآء يوم القيٰمة وشقه مائل''(۲۷)۔

(جس شخص کے نکاح میں دوعورتیں ہوں اوروہ ان کے حقوق میں برابری اورانصاف نہ کرسکے،تووہ قیامت میں اس طرح اٹھایاجائے گا کہ اس کاایک پہلوگراہواہوگا)۔

عدل وانصاف کے اس پہلوکو نبی کریمﷺ نے اپنے قول کے ساتھ ساتھ اپنے عمل کے ذریعے بھی واضح فرمایاہے، بلکہ رسول اللہﷺ نے تو ان معاملات میں بھی مساوات فرماتے تھے، جن میں مساوات لازم نہیں۔ نبی اکرمﷺ نے ایک سے زائد نکاح کئے اورتمام ازواج سے مثالی سلوک کیا، آپﷺ کے کاشانہ اقدس میں بیک وقت مختلف مزاج،مختلف حیثیت اورمختلف عمر کی ازواج مطہرات رضی اللہ عنھنّ تھیں۔ ان میں عرب کے سرداروں کی بیٹیاں بھی تھیں، غریب ونادارلڑکیاں بھی، صاحب حسن وجمال بھی تھیں اورصاحب کمال بھی، زیادہ

عمر والیاں بھی تھیں اور کم عمر والیاں بھی، تیز مزاج بھی تھیں اور صبر وتحمل والیاں بھی۔ لیکن آپ ﷺ نے سب کے حقوق ادا کیے اور سب سے یکساں مہر ومحبت کا برتاؤ رکھا۔

عورتوں کی طرح یتیموں کے حقوق کی حفاظت کے لیے بھی عدل وانصاف کی ضرورت ہے، ارشاد خداوندی ہے: ﴿وَاَنْ تَقُوْمُوْا لِلْيَتٰمٰى بِالْقِسْطِ﴾ (۲۸)۔

(اور [خاص کر] یہ کہ یتیموں کے حق میں انصاف کو ملحوظ رکھو)

انسانی معاشروں میں کمزور طبقات کے ساتھ عام طور پر ظلم روا رکھا جاتا ہے، بالخصوص عورتیں اور یتیم اس کا خاص نشانہ بنتے ہیں۔ ان کو جائیدادوں میں ان کے شرعی حق سے محروم رکھا جاتا ہے، بلکہ ان کی جائیدادوں کو ہتھیا لیا جاتا ہے اور ان سے ہر طرح کی بدسلوکی روا رکھی جاتی ہے۔ ایسے ہی لوگوں کے لیے نبی کریم ﷺ نے سخت وعید بیان فرمائی ہے، ارشاد ہے:

اَللّٰهُمَّ اِنِّی أُحَرِّجُ حقَّ الضِعْفينِ الْيَتيم وَالمرْأة (۲۹)۔

(اے اللہ میں لوگوں کو دو ضعیفوں کے حق سے بہت ڈراتا ہوں ایک یتیم اور دوسری عورت)۔

نبی اکرم ﷺ کی محبت وشفقت کا سلوک خصوصی طور پر انسانوں کے ان طبقات سے واضح طور پر نظر آتا ہے جو کمزور اور استحصال کا شکار تھے۔ آپ ﷺ نے جس دور میں اپنی دعوت کا آغاز کیا، اس میں انسان بھیڑ بکریوں کی طرح بکتے تھے۔ غلاموں اور باندیوں کی حالت ناگفتہ بہ تھی۔ ان سے ناروا سلوک ہوتا، ان کو اذیتیں دی جاتیں، ان کی تحقیر ہوتی۔ غرض اس معاشرے میں ان کا کوئی مقام ہی نہ تھا۔ نبی اکرم ﷺ نے اپنی تعلیمات اور اپنے طرز عمل سے غلاموں کو بہتر مقام عطا کیا۔ غلاموں کے بارے میں جب کبھی نبی اکرم ﷺ کے پاس شکایت پہنچی، تو آپ ﷺ نے انہیں آزاد کرنے کا حکم دیتے۔

امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ نے نقل کیا ہے کہ ایک شخص کے پاس دو غلام تھے، جن سے انہیں ہمیشہ شکایت رہتی تھی۔ وہ ان کو برا بھلا کہتے اور مارتے بھی، لیکن ان کے رویے میں فرق نہ آتا۔ اس نے رسول اکرم ﷺ کے پاس شکایت کی اور اس کا علاج پوچھا۔ آپ ﷺ نے فرمایا:

تمہاری سزا گران کے قصور کے برابر ہوگی تو خیر ورنہ سزا کی جو مقدار زائد ہوگی، اس کے برابر تمہیں سزا ملے گی'' یہ سن کر وہ شخص پریشان ہوگیا اور گریہ وزاری شروع کی۔ حضور ﷺ نے فرمایا کہ یہ شخص قرآن نہیں پڑھتا جس میں آیا ہے ﴿وَنَضَعُ الْموازِيْنَ الْقِسط﴾ (۳۰)۔ (اور ہم قیامت کے دن میزان عدل قائم کریں گے)، یہ سن کر اس نے عرض کیا: یارسول اللہ ﷺ! بہتر یہ ہے کہ میں ان کو الگ کردوں، آپ ﷺ گواہ رہیں کہ اب وہ آزاد ہیں'' (۳۱)

۲۔ معاشی عدل

اجتماعی عدل کا ایک اہم شعبہ معاشی عدل وانصاف بھی ہے۔ معاشی عدل سے مراد وہ لائحہ عمل ہے جس کے تحت ملک کے ہر فرد کو قومی دولت سے برابر استفادے کا موقعہ میسر ہو اور ایسے اصول وضع کردئے جائیں، جن کی وجہ سے دولت چند ہاتھوں میں جمع نہ ہوسکے۔ کسی بھی معاشرے کو مضبوط بنیادوں پر استوار کرنے کے لیے اس میں معاشی عدل کا پایا جانا لازمی حصہ ہے۔ اسلام اس معاشی عدل کی مکمل ضمانت فراہم کرتا ہے۔ وہ ایک طرف سماجی برائیوں کا انسداد، سیاسی استحکام اور معاشرتی انصاف کے قیام پر زور دیتا ہے تو دوسری طرف ایسے عادلانہ اور متوازن اقتصادی اصول بھی دیتا ہے، جن سے معاشرے کا معاشی نظام صالح بنیادوں پر استوار ہوسکے۔ اس معاشی انصاف کے لیے بنیادی طور پر اسلام یہ چاہتا ہے کہ ہر فرد کو مساوی مواقع روزگار مہیا ہوں۔ کسی بھی شخص سے کوئی امتیازی سلوک روا نہ رکھا جائے، جو لوگ جس قدر صلاحیتوں کے مالک ہوں گے، اسی اعتبار سے زندگی کی جدوجہد میں بھی درجات کا فرق پایا جائے گا، لیکن یہ فرق فطری ہوگا اور اس کو بھی کم سے کم تر کرنے کے لیے اسلام یہ ہدایت دیتا ہے کہ:

﴿كَيْ لَايَكُوْنَ دُوْلَةً بَيْنَ الْاَغْنِيَآءِ مِنْكُمْ﴾ (۳۲)۔

(ایسا نہ ہو کہ [یہ مال ودولت] تمہارے دولت مندوں ہی میں گردش کرتا رہے)۔

اس ضمن میں نبی اکرم ﷺ نے فرمایا:

''تؤخذُ من اغنياء هم فترد على فقراء هم'' (۳۳)۔

(ان کے مالداروں سے لی جائے گی اور ان کے محتاجوں میں تقسیم کردی جائے گی)۔

اسلام نے جائز ذرائع سے کمائی ہوئی دولت میں بھی دوسروں کا حصہ رکھا ہے، ارشاد خداوندی ہے:

﴿وَفِيْ اَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُوْمِ﴾ (۳۴)۔

(اور ان کے مال میں مانگنے والوں کا اور سوال سے بچنے والوں کا حق ہے)۔

حضور ﷺ کا ارشاد ہے:

''أقسم المال بين اهل الفرائض علىٰ كتاب اللّٰه'' (۳۵)۔

(اللہ تعالیٰ کی کتاب کے مطابق مال ان لوگوں میں تقسیم کرو جن کا حق مقرر کیا گیا ہے)۔

اسلام نے اجتماعی مفاد کے لیے جائز طریقے سے کمائی ہوئی دولت کو تقسیم کرنے کے لیے درج ذیل

صورتیں تجویز کی ہیں:

۱۔ زکوٰۃ	۲۔ صدقات واجبہ	۳۔ انفاق
۴۔ قانون وراثت	۵۔ زکوٰۃ کے سواحق	۶۔ العفو۔

معاشرے کے اجتماعی مفاد کی خاطر اسلام میں اس بات کی بھی ممانعت ہے کہ ضروریات زندگی کو روک رکھا جائے، تاکہ ان کے دام بڑھ جائیں اور اس طرح سے منافع میں اضافہ ہو، ذخیرہ اندوزی اور احتکار کو اسلام نے سختی سے منع کیا ہے، ارشاد نبوی ہے:

۱۔ **عن عُمر بن الخطاب رضی اللّٰہ عنہ، قالَ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰہ صلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وسَلَّمَ یَقُوْلُ مَنِ احتَکرَ عَلَی الْمُسْلِمِیْنَ طَعَامًا ضَرَبَہُ اللّٰہُ بالجذامِ والافلاس(۳۶)۔**

(حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے میں نے آنحضرت ﷺ سے سنا آپ ﷺ فرماتے تھے کہ جس نے مسلمانوں پر کھانے کی چیزوں میں زخیرہ اندوزی کی، تو اللہ تعالیٰ اس کو جذام اور تنگ دستی میں مبتلا کرے گا)۔

۲۔ **عَنْ عُمَر بن الخَطَّاب قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ الجالِبُ مرزوقٌ والمحتکر ملعُونٌ(۳۷)۔**

(حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول کریم ﷺ نے فرمایا: جالب [جلب کرنے والا یعنی باہر سے مال لانے والے] کو روزی دیا جائے گا [اس کو نفع ہوگا، برکت ہوگی] اور ذخیرہ اندوز لعنتی ہے)۔

زیادہ نفع کمانے کی دو صورتیں ہیں:

ایک یہ کہ اپنے فروختنی مال کو جلد از جلد فروخت کر کے اسی رقم سے نیا مال خرید کر پھر فروخت کرتے جائیں، اور ایک سال کئی بار یہ چکر چلتا رہے، یہ صورت شرعی نقطہ نظر سے پسندیدہ اور ملکی معیشت کے لئے بھی بہت مفید ہے۔ دوسری صورت ذخیرہ اندوزی ہے جو مذموم بھی ہے، اور ملکی معیشت پر تباہ کن اثرات کی حامل بھی، اسی لئے حضور ﷺ نے ذخیرہ اندوزی کی مذمت فرمائی ہے۔

۳۔ **عن معمر بن عبد اللّٰہ بن نضلَۃَ قالَ قَالَ رَسُوْل اللّٰہ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ لاَ یحتکِرُ اِلاَّ خاطِیءٌ(۳۸)۔**

(معمر بن عبد اللہ بن نضلہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، آنحضرت ﷺ نے فرمایا: احتکار نہیں کرتا مگر وہی جو گنہگار ہو)۔

۴۔ وعن ابی اَمَامَةَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنِ احْتَکَرَ طَعَامًا اربَعِیْنَ یومًا ثُمَّ تَصَدَّق بِہٖ لَمْ یَکُنْ لَہٗ کَفَّارَۃً(۹ ۳)۔

(حضرت ابو امامہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول کریم ﷺ نے فرمایا: جس شخص نے گران فروشی کی نیت سے غلّہ کو چالیس روز تک روکے رکھا اور پھر اسے خدا کی راہ میں خیرات کر دیا تو وہ اس کے لئے باعث ثواب نہیں ہوگا)۔

اسلام ریاست کے معاشی وظائف کا بھی ایک مثبت تصور پیش کرتا ہے اور سماجی فلاح اور معاشی انصاف کے قیام کو اس کی اولین ذمہ داری قرار دیتا ہے۔ زکوٰۃ سماجی فلاح کی ایک سکیم ہے جس کے نظام کو ریاست کے ہاتھوں قائم کیا جاتا ہے۔ معاشی قانون سازی اور عدلیہ کی طاقتوں کے ذریعے ریاست عدل اجتماعی قائم کرتی ہے، جس کا کوئی وارث نہیں اس کی ریاست وارث ہے اور جس کا کوئی ولی نہیں، اس کی ریاست ولی ہے۔ ارشادنبوی ہے: "السلطان ولی من لاولی لہ"(۴۰)۔

(حکومت ہر اس شخص کا دست گیر و مددگار ہے جس کا کوئی ولی نہ ہو)

ناداروں، اپاہجوں اور محتاجوں کی مدد ریاست کا فرض ہے اور یہ بھی اس کی ذمہ داری ہے کہ تمام شہریوں کو ان کی بنیادی ضرورتیں فراہم کرے۔ ارشادنبوی ہے:

وَمَن ترکَ مالاً فِلاھْلِہٖ ومن ترک دیناً اوْضیاعاً فَاِلیّ وعلیَّ(۴۱)۔

(اور جو شخص مال چھوڑ جائے پس وہ اس کے ورثاء کے لیے ہے اور جو قرض یا محتاج اہل وعیال چھوڑ کر جائے تو [قرض کی ادائیگی] میرے ذمہ داری اور [بچوں کی نگرانی کا فریضہ] مجھ پر ہے)۔

اس حدیث میں یتیموں اور ضرورت مندوں کی کفالت کو حکومت وقت کی ذمہ داری بتلایا گیا ہے۔ دوسری جگہ ارشاد ہے:

عن عمرو بن مرّۃ انّہ قال لمعاویۃ رضی اللہ عنہ انّی سمعتُ رسول اللّٰہ ﷺ یقول مامن امامٍ یغلق بابہ دون ذوی الحاجۃ وَالخلۃ والمسکنۃ اِلّا اغلق اللّٰہ ابواب السّمآء دون خلتہ ومسکنتہ فجعل معاویۃرضی اللہ عنہ رجلاً علیٰ حوائج النّاس(۴۲)۔

(حضرت عمرو بن مرۃ رضی اللہ عنہ نے معاویہ رضی اللہ عنہ سے کہا کہ میں نے

آنحضرت ﷺ سے سنا کہ اگرکوئی حاکم اپنی رعایا کے حاجتمندوں، محتاجوں اورمسکینوں کے لیے اپنے دروازے بندکردیتاہے تواللہ تعالیٰ اس کی حاجات، ضروریات اورفقرکودورکرنے سے پہلے آسمانوں کے دروازے بندکردیتے ہیں، اس پرمعاویہ رضی اللہ عنہ نے اسی وقت ایک شخص کولوگوں کی ضروریات سے مطلع کرنے کے لیے مقررکردیا)۔

ایک خاوند پراپنی بیوی اوربچوں کی کفالت کرنابھی لازم ہے، حتی کہ اگرشوہرخرچ کرے توبیوی اس کی اجازت کے بغیربھی اپنانفقہ لےسکتی ہے، جیسا کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضرت ہندہ بنت عتبہ رضی اللہ عنہ نے عرض کیا یارسول اللہ! میرے خاوندابوسفیان رضی اللہ عنہ بہت احتیاط پسندہے، وہ مجھے اتنامال نہیں دیتے جومیری اورمیرے بچوں کی کفالت کرسکے، البتہ میں ان کے مال سے لے لوں اورانہیں خبر ہی نہ ہو، توآپ ﷺ نے ارشادفرمایا:

''خُذی مایکفیکِ وولدکِ بالمعروف''(۴۳)۔

(ہاں اپنامال لے لیاکرو جوتیرے اورتیرے بچوں کی کفالت کے لیے کافی ہو)۔

اسی طرح ہمسایوں کے ساتھ معاشی انصاف کی تلقین میں انتہائی حدتک وصیت فرمائی:

''لیس المؤمن الذی یشبع وجارہ جائعٌ''(۴۴)۔

(وہ ہرگزمؤمن نہیں ہوسکتا جوخود پیٹ بھرکرکھائے مگراس کاہمسایہ بھوکارہے)۔

بیوگان اورمحتاجوں سے معاشی انصاف کی ترغیب ان الفاظ میں دی گئی:

''الساعی علی الارملۃ والمسکین کالمجاھد فی سبیل اللّٰہ کالّذی یصوم النھار ویقوم اللّیل''(۴۵)۔

(بیوہ اورمسکین کی مدد کرنے والا ثواب میں اس مجاہد کی طرح ہے جواللہ تعالیٰ کی راہ میں جہادکرتاہے یااس شخص کی مانندہے، جو دن کوروزہ رکھے اوررات کوعبادت کرے)۔

نبی کریم ﷺ نے دنیا کی پہلی فلاحی اورخادم خلق ریاست جوریاست مدینہ کی شکل میں بنائی تھی، اس کی معاشی پالیسی عدل وانصاف پرمبنی تھی، نبی کریم ﷺ نے معاشی انصاف قائم کرنے کے لئے ایسا انتظام فرمایا کہ دولت کابہاؤ غلط ذرائع سے کسی خاص سمت میں چل پڑے اور نہ جائز ذرائع سے آئی ہوئی دولت کہیں ایک جگہ سمٹ کر بے کار رکی رہ جائے۔اس کے ساتھ ہی آپ ﷺ نے یہ انتظام بھی فرمایا کہ دولت زیادہ سے زیادہ استعمال ہواورگردش میں رہے، تاکہ دولت کی گردش سے بالخصوص ان عناصرکوبھی حصہ ملے جوکسی نہ کسی وجہ سے اپنامناسب حصہ پانے سےمحروم رہ جاتے ہوں۔

رسول اللہ ﷺ نے معاشی انصاف قائم کرنے کے لئے قانون اورریاست کی مداخلت پرزیادہ انحصار نہیں کیا، چند ناگزیر تدابیر کو ریاست کی ذمہ داری قراردینے کے بعدآپ ﷺ نے اس مقصد کے لئے اپنی بقیہ تدابیر کانفاذ افراد کی ذہنی واخلاقی تربیت اورمعاشرے کی اصلاح کے ذریعے سے کیا، تاکہ آزاد جدوجہد کی معیشت کے منطقی تقاضوں کو برقراررکھتے ہوئے معاشی انصاف کے تقاضے پورے ہوسکیں اورمعیشت کے مطلوبہ مقاصد بھی حاصل ہوجائیں۔

معاشی عدل کے حوالے سے محمد عربی ﷺ کے پیداکردہ معاشی نظام کاسب سے بڑا کارنامہ یہ ہے کہ اس نے طبقاتی کشمکش کو جڑ سے اکھاڑ کر پھینک دیا، محمد عربی ﷺ نے معاشرے کے مختلف عناصر میں طبقاتی کشمکش کو مصنوعی طریقوں سے ختم کرنے کے بجائے اس کے اسباب کوختم کرکے ان عناصر کے درمیان تعاون اوررفاقت کی وہ روح پیدافرمائی جوطبقاتی کشمکش کو پنپنے ہی نہیں دیتی۔ انسانی تاریخ میں طبقاتی کشمکش کے خاتمے کی ایسی مثال شاذ ونادر ہی نظرآتی ہے۔

مدینے میں زکوٰۃ، صدقات نافلہ، مساکین وفقراء اوررشتہ داروں کی امداد، وراثت، وصیت،وقف، ہبہ جیسے خالص معاشی تصور کے ذریعے اونچ نیچ اورمعاشی طبقہ واریت کوختم کردیا گیا، اورآخر میں قل العفو کانظام یعنی ضروریات سے زائد ہرچیز کو خدا کی راہ میں خرچ کرنے کاحکم نازل ہوا۔ اس طرح دولت کابہاؤ بارش کے پانی کی طرح اوپر کے طبقوں سے نچلے طبقوں کی طرف ہوا، جس طرح بارش کا پانی کہیں جمع ہوجائے اوراس کی روانی رک جائے، تونتیجے میں سڑکرگندگی اوربدبو پھیلاتا ہے۔ اسی طرح مکے کے طبقاتی معاشرے میں اخلاقی اورسماجی برائیوں کی موجودگی کا حال معلوم ہوچکا تھا۔ مدینہ منورہ میں دولت کو چند ہاتھوں میں جمع ہونے سے روکا گیا۔ جس طرح طبعی جسم میں ہرجگہ دوران خون ہونا ضروری ہے، کسی ایک عضو میں اس کی ضرورت سے زیادہ خون کا جمع ہوجانا دوسرے اعضاء کی کمزوری اورخود اس عضو کے ناکارہ ہونے کاسبب بنتا ہے، اسی طرح دولت کی گردش اوپر سے نیچے کے بجائے محض دولت مندوں میں رہنے سے نچلے طبقے نشوونما سے محروم اور اونچے طبقے معاشرے کے لئے گندے اورناکارہ عضو بن جاتے ہیں۔مدنی معاشرے میں دولت کی تقسیم کے ان اصولوں نے وہ اخلاقی اورسماجی برائیاں پیداہونے نہ دیں، جو مکے کے طبقاتی معاشرے میں پائی جاتی تھیں۔

عام معاملات میں عدل وانصاف کی سب سے زیادہ ضرورت روزانہ کی خریدوفروخت میں وزن وپیمانہ میں ہے، اس لیے اللہ تعالیٰ نے ارشادفرمایا:

﴿وَاَوْفُوالْكَيْلَ وَالْمِيْزَانَ بالْقِسْطِ﴾(۴۶)۔

(اور انصاف کے ساتھ پوری پوری ناپ کرواور پوری پوری تول)۔

قرآن مجید کی متعدد آیتوں میں باربار اس کی ہدایت کی گئی ہے کہ ناپ تول میں بے انصافی نہ کی

جائے، کیونکہ خرید وفروخت کا معاملہ ایک ایسا معاملہ ہے جس کی ہر انسان کو ضرورت ہوتی ہے، اس لیے وزن و پیمانہ میں کمی کرنے سے جو نقصان پہنچتا ہے وہ نہایت عام ووسیع ہے۔ اس کے ساتھ نہایت حقیر مقدار میں کمی کرنے سے انسان کی سخت دنائت ثابت ہوتی ہے اور اس سے روح میں سخت اخلاقی گندگی پیدا ہوتی ہے۔ ایک اور مقام پر ارشاد ہے:

﴿وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِيْنَ o. اَلَّذِيْنَ اِذَا كْتَالُوْا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُوْنَ o وَاِذَا كَالُوْهُمْ وَّوَزَنُوْهُمْ يُخْسِرُوْنَ﴾ (۴۷)۔

(ناپ اور تول میں کمی کرنے والوں کے لیے خرابی ہے، جو لوگوں سے ناپ کر لیں تو پورا لیں اور جب ان کو ناپ کر یا تول کر دیں تو کم کر دیں)۔

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

"لما قدم النبیّ ﷺ المدینة کانوا من اخبث النّاس کیلاً فانزل اللّٰہ وَیْلٌ لِلْمُطَفِّفِیْنَ فاحسنو الکیل" (۴۸)۔

(جب نبی کریم ﷺ مدینہ تشریف لائے تو وہاں کے لوگ ناپ تول میں سب سے زیادہ برے تھے، پھر جب اللہ تعالیٰ نے سورہ مطففین نازل فرمائی تو انہوں نے اپنی حالت کو درست کر لیا)۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں ایک دن نبی کریم ﷺ کے ساتھ بازار گیا، آپ ﷺ بزاز کی دکان پر گئے جہاں ایک شخص وزن کرنے کے لیے مقرر تھا، آپ ﷺ نے ان سے ارشاد فرمایا:

"زِنْ وَارْجِحْ" (۴۹)۔ یعنی ٹھیک تولا کر اور وزن والا پلڑا کچھ جھکنے دیا کرو۔

نبی کریم ﷺ نے تجار کو ناپ تول کی کمی کے عذاب اور انجام سے ڈراتے ہوئے فرمایا:

"اِنَّکُمْ قدولّیتُمْ أمرین ھلکت فیھا الأمم السابقة قبلکم" (۵۰)۔

(یقیناً تمہیں دو ایسے کاموں کی نگرانی سونپی گئی ہے جنہوں نے تم سے پہلی قوموں کو ہلاک کر دیا [یعنی ناپ تول کی کمی کر کے ہلاک ہو گئے])۔

جس طرح ناپ تول میں کمی کرنے پر سخت وعید مذکور ہیں، اسی طرح فروخت ہونے والی اشیاء میں ملاوٹ کرنے کا گناہ بھی بہت شدید ہے۔ اشیاء میں ملاوٹ کرنے کا نقصان ناپ تول میں کمی کرنے کے نقصان سے بھی زیادہ ہے، کیونکہ اس میں مالی خسارے کے ساتھ ساتھ جسمانی نقصان بھی اٹھانا پڑتا ہے۔ اس لیے نبی

کریم ﷺ نے ارشادفرمایا: ''منْ غَشَّ فَلیس منّا''(۵۱)۔

(جس نے ملاوٹ کرکے ہمیں کچھ دیا وہ ہم میں سے نہیں ہے)۔

اس طرح نبی اکرم ﷺ سے منقول ہے کہ آپ ﷺ نے بیچنے کی خاطر دودھ میں پانی ملانے سے منع فرمایا(۵۲)۔ اس طرح حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے بارے میں منقول ہے کہ آپ رضی اللہ عنہ نے ایک شخص کودودھ میں پانی ڈال کر بیچتے دیکھا تواس کا دودھ اسی پرانڈیل دیا(۵۳)۔

الغرض یہ اسلام کی وہ عادلانہ اورحکیمانہ تعلیمات ہیں جن پرعمل پیراہوکر ایک معاشرہ کے تمام افراد معاشی عدل وانصاف کی برکات حاصل کرسکتے ہیں۔

۳۔ قانونی عدل

عدل وانصاف کی ضرورت خاص طور سے عدالتی معاملات میں ہوتی ہے۔ عدل کی وجہ سے مملکت کی قدرومنزلت میں اضافہ ہوجاتا ہے۔ عدل قلبی طاقت کا شاہکار ہے۔ اس سے اللہ تعالیٰ راضی ہوتے ہیں، جانوں کوامان ملتی ہے، استحکام آتا ہے اوردشمن سے پناہ مل جاتی ہے۔ عدل وانصاف کابلندترین درجہ لوگوں کے اخلاقی معیارکوبلندکرنااورانہیں روحانی ورپراونچاکرناہے اورانہیں اس قابل بناناہے کہ وہ دوسروں کے مفادات کونقصان پہنچانے کے بجائے ان کی حفاظت اورنگہداشت کریں۔ اس اخلاقی معیار کا تقاضایہ ہے کہ اگرکسی دشمن سے بھی جرم سرزدہوجائے تومسلمانوں پرلازم ہے کہ وہ انصاف کریں اورزیادتی سے گریزکریں۔ ارشادخداوندی ہے:

﴿یٰٓاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا كُوْنُوْا قَوّٰمِیْنَ لِلّٰهِ شُهَدَآءَ بِالْقِسْطِ وَ لَا یَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلٰۤى اَلَّا تَعْدِلُوْا اِعْدِلُوْا هُوَ اَقْرَبُ لِلتَّقْوٰى﴾(۵۴)۔

(مسلمانو! خدا واسطے انصاف کے ساتھ گواہی دینے پرآمادہ رہو اور لوگوں کی عداوت تم کو اس جرم [کے ارتکاب] کی باعث نہ ہو، کہ [معاملات میں] انصاف نہ کرو۔ انصاف کرو کہ انصاف پرہیزگاری سے قریب تر ہے)۔

قانونی عدل کی اہمیت بیان کرتے ہوئے نعیم صدیقی لکھتے ہیں:

''کسی بھی نظام حکومت کا چلنا اس کے دووظائف کے صحیح طور پرانجام پانے پرمنحصر ہے۔ ایک یہ کہ اس کا دفاع مضبوط رہے، دوسرے یہ کہ اس کا عدالتی نظام ٹھیک طریق سے کام کرتارہے اوراس کے قوانین نافذ ہوتے رہیں۔ پہلاوظیفہ بیرونی حملوں سے بچاؤ کے لیے ہے اوردوسراوظیفہ اندرونی مفاسد کی روک تھام کے لیے ہے(۵۵)۔

اسلامی حکومت کا اہم مقصد جو قرآن کریم نے بیان کیا ہے، وہ عدل وانصاف کا قیام ہے، چنانچہ حضرت داؤد علیہ السلام سے خطاب کرتے ہوئے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا:

﴿یٰدَاوٗدُ اِنَّا جَعَلْنٰکَ خَلِیْفَۃً فِی الْاَرْضِ فَاحْکُمْ بَیْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَاتَتَّبِعِ الْھَوٰی فَیُضِلَّکَ عَنْ سَبِیْلِ اللّٰہِ﴾(۵۶)۔

(اے داؤد! ہم نے کیا تجھ کو نائب ملک میں سوتو حکومت کرلوگوں میں انصاف سے اور نہ چل جی کی خواہش پر پھر وہ تجھ کو بچلا دے اللہ کی راہ سے)۔

حافظ ابن قیم دین الٰہی کا مقصد بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''ان مقصودہ اقامۃ العدل بین عبادہ وقیام النّاس بالقسط''(۵۷)۔

(اللہ تعالیٰ کے دین کا مقصد یہی ہے کہ اس کے بندوں کے درمیان انصاف قائم کیا جائے اورلوگ انصاف پر قائم رہیں)۔

عدل اور انصاف کی فراہمی ریاست کی ذمہ داری ہے۔ قرآن مجید کی روسے یہ ریاست کا فریضہ ہے کہ حقیقی انصاف قائم کرنے میں عامۃ الناس کی مدد کرے اورریاست اپنے وسائل ومقدور کی حدتک عدل وانصاف کی فراہمی کو یقینی بنائے۔ قرآن مجید کی روسے شریعتوں، آسمانی کتابوں اور اللہ تعالیٰ کے پیغمبروں کی بعثت کا سب سے بڑا اوراہم مقصد یہ تھا کہ لوگ عدل وانصاف پر قائم ہوجائیں۔ اسی لیے اللہ تعالیٰ نے اپنے تمام پیغمبروں کو خاص طور پر صاحب اقتدار انبیاء علیہم السلام کو حکومت بھی عطا فرمائی اور واضح طور پر حکم دیا کہ وہ عدل وانصاف کو اپنا فریضہ سمجھیں۔ جس طرح ایک نبی کی یہ ذمہ داری ہے کہ وہ عدل کی فراہمی کو یقینی بنائے اسی طرح نبی کے جانشینوں کی بھی یہی ذمہ داری بنتی ہے۔ ہر مسلمان حکمران بحیثیت امتی پیغمبر علیہ الصلوٰہ والسلام کا جانشین ہے اس لیے اللہ تعالیٰ نے جو ذمہ داریاں انسانوں کے دنیاوی معاملات کی حدتک رسول اللہ ﷺ کو عطا فرمائیں وہ ساری ذمہ داریاں مسلمان حکمرانوں اور فرمانرواؤں کو پوری کرنی ہیں اورانجام دینی ہیں۔ اگر وہ عدل وانصاف سے کام نہیں لیں گے، توان کی حکومت قائم نہیں رہے گی(۵۸)۔

رسول اللہ ﷺ کی قائم کردہ عدلیہ کی سب سے نمایاں خصوصیت اس کی غیر جانبداری تھی۔ وہ بے رورعایت انصاف کے بنیادی اصولوں کی پابند تھی اورسختی سے قانون کی عملداری قائم کررکھی تھی۔ کسی شخص کا سماجی، سیاسی یا مذہبی مرتبہ خواہ کتنا ہی بلند کیوں نہ ہوتا مدینہ کے نظام عدل پر کبھی اثرانداز نہیں ہوا۔ حدیث کی کتابیں ان مثالوں سے بھری پڑی ہیں، لیکن یہاں چندایک کا تذکرہ کیا جاتا ہے۔

۱۔ قریش مخزون کی عورت کے متعلق متفکر تھے جس نے چوری کی تھی۔ انہوں نے مشورہ کیا کہ اس کے متعلق رسول اللہ ﷺ سے کون بات کرے گا۔ انہوں نے کہا کون ہمت کرسکتا ہے سوائے اسامہ بن زید رضی اللہ عنہ کے جو رسول اللہ ﷺ کے منظورنظر ہیں۔ اسامہ نے اس کے متعلق رسول اللہ ﷺ سے بات کی رسول

اللہ ﷺ نے تنبیہ فرمائی ! کیا تم اللہ کی مقرر کردہ سزا میں مداخلت کرتے ہو۔ پھر آپ ﷺ کھڑے ہوگئے اور خطاب فرمایا:

"یٰاَیُّھاالنّاسُ! اِنّما ضَلَّ منْ قبْلکُمْ اِنَّھُمْ کانُوا اِذاسَرَقَ الشّریفُ ترکُوہ واِذا سرق الضّعیْفُ فیھم اقامُوا علیہ الحدّ وایمُ اللّٰہ لوانّ فاطمۃ بنت مُحمّدٍ سرقتْ لقطع مُحمّد یدھا"(۵۹)۔

(اے لوگو! تم سے پہلے لوگ اس لے گمراہ ہوگئے کہ جب ان میں سے بڑے سماجی مرتبے والا کوئی چوری کرتا تو وہ اسے چھوڑ دیتے اور جب ان میں سے کوئی کمزور چوری کرتا تو وہ اس پر حد نافذ کرتے، خدا کی قسم ! اگر فاطمہ بنت محمد بھی چوری کرتی تو محمد ﷺ اس کا ہاتھ کاٹ دیتا)۔

۲۔ طائف کے محاصرہ پر جس رئیس (حضرت صخر رضی اللہ عنہ) نے طائف کی حصار بندی کی تھی۔ اس نے طائف والوں کو اتنا دبایا کہ وہ عاجز آ کر مصالحت پر اتر آئے۔ ان کا یہ کارنامہ عہد نبوی کے اہم کارناموں میں سے ایک ہے۔ اس اعتبار سے وہ خصوصی اعزاز کے مستحق تھے، لیکن ایک مرتبہ حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ نے حاکم صخر رضی اللہ عنہ کے خلاف حضور ﷺ کی عدالت میں دعویٰ دائر کردیا کہ اس نے ہمارے چشمہ پر ناجائز قبضہ جمالیا ہے۔ نیز میری پھوپھی کو بھی بند کر رکھا ہے۔ حضور ﷺ نے حضرت صخر رضی اللہ عنہ کو بلا کر جواب طلب کیا اور کوئی معقول وجہ نہ پا کر اس کی پھوپھی کو واپس کردیا اور چشمہ بھی واپس لوٹا دیا، حالانکہ صخر رضی اللہ عنہ نے یہ دو اشیاء اس وقت قبضہ میں کی تھیں جب کہ اہل طائف ابھی مسلمان نہ ہوئے تھے۔ آنحضرت ﷺ کے دونوں فیصلے اگرچہ حضرت صخر رضی اللہ عنہ کے خلاف ہوئے مگر انہوں نے بغیر کسی تذبذب کے دونوں کو قبول کرلیا، مگر جب انہوں نے دونوں فیصلے قبول کرلیے تو شرم کی وجہ سے آنحضور ﷺ کا چہرہ انور سرخ ہوگیا، راوی کے الفاظ یہ ہیں:

"وجہ رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم یتغیر عند ذلک حمرۃ حیاء من اخذہ الجاریۃ واخذہ الماء"(۶۰)۔

(صخر رضی اللہ عنہ سے ان کی باندی واپس لینے کی اور پانی پر سے ان کا قبضہ ختم کرنے کی وجہ سے رسول اللہ ﷺ کے چہرہ انور پر شرم کی وجہ سے سرخی آ گئی)۔

کیونکہ حضرت صخر رضی اللہ عنہ اپنی سابقہ خدمات کی وجہ سے خصوصی رعایت اور امتیازی سلوک کے مستحق تھے، نہ کہ مقدمات میں مسلسل ان کے خلاف فیصلہ کیا جاتا۔ آپ ﷺ نے اس بنا پر شرم محسوس کی کہ وہ اسلامی حکومت کے لیے اس قدر اہم خدمت انجام دینے کے باوجود کسی اعزاز سے نوازے نہ جاسکے۔ الٹا انہیں اپنے خلاف دو فیصلوں کو قبول کرنا پڑا۔ اس واقعہ سے یہ اندازہ ہوسکتا ہے کہ اس وقت لوگ حکومت

کے خلاف بھی بڑے بڑے سرداروں، رئیسوں اور حاکموں پر دعویٰ دائر کردیا کرتے تھے، کیونکہ انہیں عدالت سے یہ توقع ہوتی تھی کہ وہاں ضرور انصاف ہوگا اور حق بہ حقدار رسید والا معاملہ ہوگا۔

۳۔ فتح خیبر کے بعد وہاں کی زمینیں مجاہدین میں تقسیم کردی گئی تھیں، عبداللہ بن سہل رضی اللہ عنہ اپنے چچازاد بھائی محیصہ رضی اللہ عنہ کے ساتھ کھجوروں کی بٹائی لینے گئے، عبداللہ گلی میں جارہے تھے کہ کسی نے ان کو قتل کردیا اور لاش گڑھے میں ڈال دی۔ محیصہ رضی اللہ عنہ نے رسول اللہ ﷺ کے حضور استغاثہ دائر کیا، آپ ﷺ نے اس سے قسم کھانے کو کہا کہ عبداللہ کو یہودیوں نے قتل کیا ہے، محیصہ رضی اللہ عنہ نے کہا میں نے اپنی آنکھوں سے تو نہیں دیکھا، آپ ﷺ نے فرمایا تو یہودیوں سے حلف لیا جائے، محیصہ رضی اللہ عنہ نے کہا حضور! یہودیوں کی قسم کا کیا اعتبار یہ سو دفعہ جھوٹی قسم کھالیں گے۔ خیبر میں یہودیوں کے سوا اور کوئی قوم آباد نہ تھی۔ انہوں نے ہی عبداللہ کو قتل کیا ہوگا۔ لیکن عینی شاہد نہ ہونے کی وجہ سے آپ ﷺ نے انہیں کوئی سزا نہ دی اور خون بہا کے سو اونٹ بیت المال سے دلوائے (۶۱)۔

۴۔ دارقطنی نے ایک قافلہ سے حضور ﷺ کے سرخ اونٹ لینے والا واقعہ نقل کیا ہے۔ اسی روایت کا دوسرا حصہ یہ ہے کہ دوسرے دن اس قافلے کے لوگ مدینہ منورہ میں داخل ہوئے، تو آنحضرت ﷺ خطبہ دے رہے تھے۔ طارق محاربی کہتے ہیں کہ ہمیں دیکھ کر ایک انصاری نے اٹھ کر کہا یارسول اللہ! یہ لوگ قبیلہ بنوثعلبہ سے ہیں اور ان کے مورث نے ہمارے خاندان کے ایک شخص کو قتل کیا تھا، اس کے بدلے میں ان کا ایک آدمی قتل کرادیجئے۔ آپ ﷺ نے فرمایا: ''**الا یُجنیٰ والدٌ علی ولدہ**'' (۶۲)۔

(باپ کا بدلہ بیٹے سے نہیں لیا جاسکتا)

۵۔ اس عدل وانصاف کا یہ اثر تھا کہ مسلمان ایک طرف یہود بھی جو آپ ﷺ کے شدیدترین دشمن تھے، اپنی مقدمات آپ ﷺ ہی کی بارگاہ عدالت میں لاتے تھے اور ان کی شریعت کے مطابق اس کا فیصلہ ہوتا تھا۔ اسلام سے قبل یہودیان بنونضیر اور بنوقریظہ میں عزت وشرافت کی عجیب وغریب حدقائم تھی، کوئی قریظی اگر کسی نضیری کو قتل کرتا تو قصاص میں وہ مارا جاتا، لیکن اگر کوئی قریظی کسی نضیری کے ہاتھ سے مارا جاتا تو اس کے خون کی قیمت سو بار شتر چھوہارا تھی۔ عہد اسلام میں جب یہ واقعہ پیش آیا تو قریظہ نے آنحضرت ﷺ کے سامنے مقدمہ پیش کیا، تو اس موقعہ پر یہ آیت نازل ہوئی:

﴿**وانْ حَکَمْتَ فَاحْکُمْ بَیْنَھُمْ بالقسطِ**﴾ (۶۳)۔

(یعنی اگر تو کافروں کا فیصلہ کرے تو انصاف سے کر، اور انصاف یہ ہے کہ جان کے بدلے جان لی جائے)۔

۶۔ عدل وانصاف کا سب سے نازک پہلو یہ ہے کہ خود اپنے مقابلہ میں بھی حق کا رشتہ چھوٹنے نہ پائے۔ ایک بار نبی اکرم ﷺ مال غنیمت تقسیم فرمارہے تھے۔ لوگوں کا گردوپیش ہجوم تھا۔ ایک شخص آکر منہ کے بل

آپ ﷺ پر لد گیا۔ دست مبارک میں پتلی سی لکڑی تھی، آپ ﷺ نے اس سے اس کوٹھوکا دیا، اتفاق سے لکڑی کا سرا اس کے منہ پر لگ گیا اور خراش آ گئی۔ آپ ﷺ نے فرمایا مجھ سے انتقام لے لو۔ اس نے عرض کیا یارسول اللہ ﷺ! میں نے معاف کردیا(۶۴)۔ اسی طرح اس دنیاسے پردہ فرمانے سے قبل آنحضرت ﷺ نے متعدد بار مجمع عام میں یہ اعلان فرمایا کہ اگر کسی کا کوئی حق یارقم وغیرہ میرے ذمہ ہے تو وہ حاصل کرلے یامعاف کردے۔ اس کے جواب میں صرف ایک شخص نے محض چند درہموں کا ذکر کیا، جس کی ادائیگی کے لیے آپ ﷺ نے حضرت فضل بن عباس رضی اللہ عنہ کوحکم دیا، جنہوں نے فوراًادائیگی کردی(۶۵)۔

مذکورہ بالا واقعات اوررسول اکرم ﷺ کے اسوہ حسنہ سے عدل وانصاف کادرس ملتاہے۔ اس درس میں ہمیں اپنی زندگیوں کا خوداحتسابی کی نظر سے جائزہ لیناچاہیے کہ ہم کہاں تک اس درس پرعمل پیراہیں۔ جس کسی کا بھی کوئی حق ہماری ذات سے وابستہ ہے، اسے دیانت داری سے مکمل طور پرادا کرنا بھی عدل ہی ہے۔ اس انسانی بستی میں بسنے والا وہ کون سا شخص ہوگا جس کے ذمہ کسی کا حق نہ ہو یا جس کی ذات سے کسی کے بھی حقوق وابستہ نہ ہوں۔ ارشاد نبوی ﷺ ہے:

الا کُلّکُم راعٍ و کُلُّکُم مسئولٌ عن رعیته (۶۶)۔

(تم میں سے ہر شخص نگہبان ہے اورتم میں سے ہرایک اپنی رعیت کے بارے میں جواب دہ ہوگا)۔

اس سے واضح ہوتاہے کہ چونکہ معاشرے کا ہرفرد اپنی اپنی جگہ پرذمہ دار اورنگہبان ہے اوراس کے ذمہ کچھ حقوق عائدہوتے ہیں، اس لیے اسے اپنی ذمہ داریوں کااحساس کرتے ہوئے اپنے اوپرعائدشدہ حقوق کوبطریق احسن ادا کرے، اور یہ عدل اجتماعی ہے۔جیسا کہ ایک اورمقام پرآپ ﷺ عدل وانصاف کرنے والوں کی فضیلت بیان کرتے ہوئے عدل وانصاف کرنے والوں کی نشاندہی بھی کرتے ہیں، ارشادہے:

"الّذیُن یعدِلُوُن فی حُکُمِهم وأهلیهم وماولُوُا"(۶۷)۔

(جولوگ فیصلہ کرنے ، اپنے گھر والوں کے ساتھ معاملہ کرنے اور اپنی ذمہ داری ادا کرنے میں(انصاف) کرتے ہیں)۔

اس حدیث کی تشریح کرتے ہوئے امام نووی لکھتے ہیں کہ:

(انصاف کچھ اس میں منحصرنہیں کہ آدمی کا کہیں کا حاکم یا قاضی ہو، بلکہ یتیموں، اپنے بچوں اوربیبیوں اورکنبے والوں میں بھی انصاف کرناچاہیے اور ہرایک کے حقوق موافق شریعت کے ادا کرناچاہیے)(۶۸)۔

حاصلِ کلام یہ ہے کہ اسلام ہرشعبہ زندگی میں عدل و انصاف کے التزام کوضروری اور لازمی قرار دیتا ہے۔ عدل و انصاف کے بنیادی اصول وضوابط قرآن وسنت نے فراہم کر دیے ہیں جن کوملحوظ رکھنا نجی و اجتماعی زندگی میں اعتدال وخوبصورتی اور امن وسکون کا باعث ہے۔

حوالہ جات

۱. ابن منظور، ابوالفضل جمال الدین محمد بن مکرم، لسان العرب، بیروت، دارصادر، ۱۱/۴۳۰.

۲. الاصفهانی، ابی القاسم الحسین بن محمد المعروف بالراغب معجم مفردات الفاظ القرآن، کراچی، امیرمحمد کتب خانه، ۲/۳۳۶.

۳. رازی، محمدبن عمر بن حسین، فخرالدین، مفاتیح الغیب المشتهر بالتفسیر الکبیر، دارالطباعة العامره، ص:۵/۵۰۹.

۴. ابن العربی، ابوبکرمحمد بن عبداللّٰه، احکام القرآن، بیروت، دارالمعرفه، ۱۹۷۲ء،۳/۱۱۷۲.

۵. القرطبی، ابی عبداللّٰه محمد بن احمد الانصاری، الجامع لاحکام القرآن، قاهره، دارالکتاب العربی، ۱۹۶۷ء،۱۰:۱۶۶.

۶. الشوریٰ ۴۲:۱۵.

۷. الاعراف ۷:۲۹.

۸. معجم مفردات الفاظ القرآن، ص ۳۲۶.

۹. مسلم بن الحجاج القشیری، الجامع الصحیح، کتاب البر والصلة والادب،باب تحریم الظلم.

۱۰. ایضاً.

۱۱. ابن کثیر، حافظ عمادالدین ابوالفداء اسمعیل، البدایه والنهایه، مصر، مطبعة السعاده، ۷:۳۹.

۱۲. بخاری، ابوعبداللّٰه، محمدبن اسمعیل، الجامع الصحیح، کتاب النکاح، باب الترغیب فی النکاح.

۱۳. الجامع الصحیح للبخاری، کتاب التهجد، باب مایکره من التشدید فی العبادة.

۱۴. الترمذی، ابوعیسی محمد بن عیسی، السنن، ابواب التفسیر، تفسیرسورت الحجرات.

۱۵. محمد بن سلیمان الفاسی، جمع الفوائد من جامع الاصول ومجمع الزوائد،کتاب المناسک،باب التکبیر فی ایام التشریق.....

۱۶. الجامع الصحیح للبخاری، کتاب الادب،باب ما ینتهی عن التحاسد والتدابر.

۱۷. رواه البیهقی فی شعب الایمان بحواله مشکوٰة المصابیح للخطیب التبریزی، کتاب الادب، باب الشفقة والرحمة علی الخلق.

۱۸. راماکرشناراؤ،محمد ﷺ پیغمبراسلام (اردوترجمه، محمدایوب منیر) لاهور، منشورات، ۲۰۰۴ء، ص۸،۹.

۱۹. ایضاً، ص ۹.

۲۰. الجامع الصحیح للبخاری، کتاب المغازی، باب الغزوۃ الخندق ...

۲۱. محمد سعیدرمضان البوطی، فقه السیرة النبویة، دمش، دارالفکر، ۲۰۱۰ء، ص۲۱۸–۲۱۹.

۲۲. ابن هشام، ابومحمد عبدالملک، السیرة النبویة، کوئٹه، مکتبه معروفیه، ۲۰۱۰ء، ۱/۳۰۰–۳۰۲.

۲۳. محمدالغزالی، فقه السیرة، الاسکندریة، دارالدعوة، ۲۰۰۸ء، ص۱۶۳.

۲۴. محد سعیدرمضان البوطی، فقه السیرة النبویة، ص ۱۴۸.

۲۵. محمد بن اسحق بن یسار، کتاب المبتداء والمبعث والمغازی (سیرة ابن اسحق، تحقیق محمدحمیدالله)، نقوش، رسولﷺ نمبر، لاهور، اداره فروغ اردو، ج ۱۱، ص۳۰۳.۳۰۵.

۲۶. النساء، ۴:۳.

۲۷. ابوداود، سلیمان بن الاشعث السجستانی،السنن، کتاب النکاح باب فی القسم بین النسآء.

۲۸. النساء، ۴:۱۲۷.

۲۹. ابن ماجه، ابوعبدالله، محمدبن یزید القزوینی، السنن، کتاب الادب، باب حق الیتیم.

۳۰. الانبیاء، ۲۱:۴۷.

۳۱. احمد بن محمد بن حنبل الشیبانی، المسند،بیروت، دارالفکر،۶/۲۸۰،۲۸۱.

۳۲. الحشر ۵۹:۷.

۳۳. الجامع الصحیح للبخاری، کتاب الزکوٰة، باب اخذ الصدقة من الاغنیاء وترد فی الفقراء حیث کانوا.

۳۴. الذاریٰت، ۵۱:۱۹.

۳۵. السنن لابی داؤد،کتاب الفرائض، باب فی المیراث العصبة.

۳۶. السنن لابن ماجه، ابواب التجارات، باب الحکرة والجلب.

۳۷. ایضا.

۳۸. ایضاً.

۳۹. الخطیب، ولی الدین محمد بن عبدالله، مشکوٰة المصابیح، کتاب البیوع، باب الاحتکار.

۴۰. السنن للترمذی، ابواب النکاح، باب ماجآء لانکاح الا بولی.

۴۱. الجامع الصحیح للمسلم، کتاب الجمعة، باب تخفیف الصلوٰة والخطبة.

۴۲. السنن للترمذی، ابواب الاحکام، باب ماجآء فی الرعیة.

۴۳. الجامع الصحیح للبخاری، کتاب النفقات، باب اذلم ینفق الرجل فللمرأة ان تاخذ غیر علمه مایکفیها.

۴۴. الجامع الصحیح للبخاری، باب لایشبع دون جاره.

۴۵. السنن للترمذی، ابواب البر والصلة، باب ماجآء علی الارملة والیتیم.

۴۶. الانعام ۶: ۵۲.

۴۷. المطففین، ۸۳: ۱-۳.

۴۸. طبری، ابو جعفر محمد بن جریر، جامع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت، دارالمعرفه، ۱۹۷۲ء، ص: ۵۸/۳۰.

۴۹. النسائی، عبدالرحمن احمد بن شعیب، المجتبیٰ من السنن، کتاب البیوع، باب الرجحان فی الوزن.

۵۰. السنن للترمذی، ابواب البیوع، باب ماجآء فی المکیال والمیزان.

۵۱. الجامع الصحیح لمسلم، کتاب الایمان، باب قول النبی ﷺ من غشا فلیس منّا.

۵۲. ابن تیمیه، تقی الدین احمد، اسلام کانظام حسبه، اردوترجمه الحسبه فی الاسلام ، اسلام آباد، شریعه اکیڈمی، ۲۰۰۶ء، ص :۸۳.

۵۳. ایضاً ،ص: ۸۲ .

۵۴. المائده، ۵:۸.

۵۵. نعیم صدیقی، محسن انسانیت، لاهور،الفیصل، ۲۰۰۸ء، ص: ۳۳۲.

۵۶. سورة ص، ۳۸/ ۲۶.

۵۷. ابن القیم الجوزیة، محمد بن ابی بکر، الطرق الحکمیة فی السیاسة الشرعیة، پشاور، مکتبه فاروقیه، ۱۹۹۵ء، ص: ۱۱.

۵۸. محموداحمد غازی، محاضرات معیشت وتجارت، لاهور، الفیصل، ۲۰۱۰ء، ص:۳۲.

۵۹. الجامع الصحیح للبخاری، کتاب الحدود، باب الکراهة الشفاعة فی الحداذا رُفع الی السّلطان .

۶۰. السنن لأبی داود، کتاب الخراج والفئی والأمارة، باب فی اقطاع الارضین.

۶۱. الجامع الصحیح للبخاری، کتاب الدیات، باب القسامة .

۶۲. الدارقطنی، علی بن محمد بن مهدی، السنن، کتاب البیوع، ص:۴۵/۳.

۶۳. السنن لابی داود، کتاب الدیات، باب النفس بالنفس.

۶۴. السنن لابی داود، کتاب الدیات، باب القود من الضربة وقص الامیر من نفسه .

۶۵. ابن کثیر، ابوالفداء اسمعیل، السیرة النبویة، القاهره، عیسی البابی الحلبی، ۱۹۶۶ء،ص: ۴۵۷/۴.

۶۶. الجامع الصحیح لمسلم، کتاب الامارة، باب فضیلة الامیر العادل وعقوبة الجائر .

۶۷. ایضاً .

۶۸. النووی، محی الدین ابوزکریا یحیٰ بن شرف، المنهاج فی شرح مسلم بن الحجاج، کابل، نعمانی کتب خانه، ۱۳۷۶هـ، ص: ۱۲۱/۲ .

الإمام يحيى بن سلام وأثره في التفسير

الدكتور هارون الرشيد*

لما استهل القرن الثاني وبدأت العلوم الإسلامية في دور التدوين، إنبرى أحد الأئمة من رجال الحديث وهو عبد الملك بن جريج المتوفي سنة 149هـ [1] إلي جمع الأخبار الخاصة بالتفسير في كتاب، فكان أول من ألف في التفسير، وهو علي ثقته المشهود بها عند ابن سعد ومن بعده من علماء الرجال[2]، أورد الأقوال في تفسير القرآن علي علاتها، فعقب كل خبر بما قيل فيه من تجريح أو تعديل، فدخل علم التفسير بذلك إلي حيز التدوين الكتابي علي ما كان عليه من اختلاط بين الصحيح والسقيم علي قابلية كل منهما التمييز عن الآخر بما سبق من النقود التي علق بها رجال النقد من أئمة الحديث علي الأخبار الخاصة بالتفسير منذ القرن الأول[3]. فاحتاج هذا الوضع إلي دراسة نقدية لتلك النصوص وتخريج جديد لها بأسانيدها مع الإلمام بالنواحي الثلاث التي أصبحت أخبار التفسير راجعة إليها: وهي الأثرية واللغوية والعلمية بحيث أصبح لكل ناحية من تلك النواحي الثلاث أثر في نقد الناحية الأخري وتعديل ميلها، وتلك هي الخطة التي انتهجها كتب التفسير ابتداء من النصف الثاني من القرن الثاني.

كانت أول التفاسير ظهورا في هذه الفترة بعد كتاب عبد الملك بن جريج التفاسير المتوخية طريقة جمع الأقوال بحسب ما انتهي إلي مؤلفيها من طرق الإسناد. وقد اقتضي ذلك لا محالة اشتمال الكتاب الواحد في الآية الواحدة علي أخبار متخالفة وآثار متفاوتة الدرجات من حيث مظنة الثبوت لقوة الأسانيد وضعفها. فتطلب ذلك رجوعا إلي تلك الأخبار بالنقد والتمحيص ليوضع منها ما يوضع علي بساط الطرح والتزييف ويثبت منها ما يثبت علي مدرجة الاعتماد والتحصيل ، لا سيما وقد انتهي الكثير منها إلي المؤلفين متبعا بتعاليق نقدية اتصلت بها وصارت ذيولا لها منذ أن كانت متناقلة بالطريق الشفهي قبل أن تدخل حيز التدوين.

---

* الأستاذ المساعد بقسم التفسير وعلوم القرآن، كلية الدراسات الإسلامية (أصول الدين) الجامعة الإسلامية العالمية، إسلام آباد، باكستان.

فأصبح موقف المؤلفين حيال تلك الأخبار مثل موقف مصنفي السنة من مختلف الحديث وموقف الفقهاء من متعارض فتاوي الصحابة والتابعين موقفا يستدعي إدخال عناصر جديدة من المعارف المتصلة بتوضيح البحث ثم إدخال عنصر شخصي من النقد والتقدير .

فكانت أهم العناصر المرجوع إليها بالإضافة إلى عنصر الروايات الواردة، عنصرين يتصلان مباشرة باللفظ القرآني هما: عنصر القراءة وعنصر الإعراب.

أما القراءة: فهي عبارة عن الصورة التي جاء عليها ضبط مفرد من ألفاظ القرآن بحسب ما سمع منه ونقل بالتواتر مما يرجع إلى تحقيق ذات الحرف، أو ما يرجع إلي شكل النطق به، أو ما يرجع إلي حركته[4].

فما يرجع إلى تحقيق ذات الحرف هو أمر مستند إلى رواية القرآن كما تلاه النبي صلي الله عليه وسلم علي رءوس الأشهاد، وما يرجع إلى شكل النطق بالحرف راجع إلى اختلاف طرق النطق بحسب اختلاف اللهجات مثل الاختلاف بين الإمالة والفتح وبين قطع الهمزة وتسهيلها وبين الإظهار والإدغام والاختلاف بين ضم الميم في ضمير الجماعة للمخاطبين والغائبين وإسكانها مثل عليهم وعليهمو، وذلك كله راجع إلى الجواز الأصلي في نطق تلك الحروف تبعاً لاختلاف اللهجات. وأما الصورة الثالثة وهي اختلاف حركة الحرف فإن منها ما يرجع إلى غير آخر الكلمة مثل: القدس والقدس (بضم الدال وإسكانها) ومثل يحسبون ويحسبون (بفتح السين وكسرها)، ومنها ما يرجع إلى آخر الكلمة، والاختلاف فيه راجع إلى الاختلاف في إعراب التركيب بناء على تقدير موقع اللفظ مثل الاختلاف في قوله تعالي: ﴿فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ﴾[5] بنصب كلمات ورفعها[6].

وبهذا يظهر أن لعنصر القراءات في بعض نواحيه اتصالا قويا بالتفسير لاسيما ما يرجع إلى اختلاف حركة الإعراب بناء على ما بين الإعراب والمعنى من ارتباط الفرع بالأصل.

وأما العنصر الآخر وهو عنصر الإعراب، فإن التراكيب القرآنية لما كانت عربية، كان فهم معانيها وتحصيل فوائدها متوقفا على استيعاب المعنى الذي تفيده الألفاظ بالتركيب تبعا لقانون تأليف الجملة العربية، ولما كانت السلائق صافية والأمة بعيدة عن الاختلاط وملكتها اللغوية متينة فلم تكن هناك قواعد مقررة ولا قوانين مدونة؛ لأن الملكات والسلائق مغنية عنها. فلمّا تحضرت الأمصار

وتفننت الحضارة، تغيرت الملكات وقصرت السلائق ودخلت اللغة في دور الملكة الصناعية التي تستفاد بالتعليم وتستند إلى القوانين والقواعد، منذ ظهر علم النحو بالبصرة منتصف القرن الأول، إلى أن ازدهر بالبصرة أيضا ووضعت فيه هناك التآليف، أول عصر التدوين، في أوائل القرن الثاني، فكان النحو في وضعه المفنن المقعد مادة ضرورية للتفسير يعتمد عليه في تحليل التراكيب القرآني وبيان موقع المفردات بعضها من بعض وما استقر فيها من روابط الإعراب.

فلجأ المفسرون في القرن الثاني إلى آثار البصريين الأولين من عيسى بن عمر وخليل بن أحمد ويونس بن حبيب [7] واستفادوا منها ما مهد لهم طريق الإعراب عن أوجه التراكيب ومكن لهم من ضبط مواقع الألفاظ بقوانين الإعراب ليدققوا المعنى المستفاد من خلال التركيب وموقع مفرداته .

فكان ذلك عنصرا ثانيا أدخلوه على ما انتهى إليهم من أخبار التفسير بالمأثور التي دونت في القرن الأول وذلك هو الذي قوي من سواعدهم ليقتلعوا شيئا كثيرا مما علق بالتفسير بالمأثور من آثار الأخبار الواهية .

وإنه لما يجدر التنبيه إليه في هذا المقام أن الذين يشيرون إلى هذه الطريقة وخصائصها من الكاتبين في تاريخ التفسير يبادرون إلى ضرب المثل بتفسير محمد بن جرير الطبري، فيقطعون بذلك سلسلة التطور في الأوضاع التفسيرية بين القرن الأول والقرن الثالث بإضاعة الحلقة من تلك السلسلة التي تمثل منهج التفسير في القرن الثاني، لأن تفسير ابن جرير ألف في أواخر القرن الثالث وصاحبه توفي في أوائل القرن الرابع، والحال أن الحلقة التي يتم بها اتصال السلسلة وضاعت عن الكاتبين هي حلقة أفريقية تونسية، بالوقوف عليها يتضح كيف تطور فهم التفسير عما كان عليه في عهد ابن جريج، إلى ما أصبح عليه في تفسير الطبري، ويتضح لمن كان الطبري مدينا له بذلك المنهج الأثري النظري الذي درج عليه في تفسيره العظيم.

إنما نعني بهذا تفسيرا جليلا من صميم آثار القرن الثاني، وهو تفسير يحيى بن سلام التميمي البصري الأفريقي المتوفى سنة 200 هـ [8].

فمن ابن سلام هذا ؟ وما قيمة تفسيره في التراث التفسيري؟ هذا ما نبينه فيما يلي:

يحيى بن سلام

قال الذهبي: "يحي بن سلام بن أبي ثعلبة الإمام العلامة أبو زكريا البصري نزيل المغرب بإفريقية. حدث عن سعيد بن أبي عروبة وفطر بن خليفة وشعبة والمسعودي والثوري ومالك، وأخذ القراءات عن أصحاب الحسن البصري وجمع وصنف. روى عنه ابن وهب وهو من طبقته، وولده محمد بن يحيى، وأحمد بن موسى، ومحمد بن عبد الله بن عبد الحكم، وبحر بن نصر، وآخرون"[9].

وقال أبو عمرو الداني: "روى الحروف عن أصحاب الحسن البصري وغيره، وله اختيار في القراءة عن طريق الآثار، روى عن حماد بن سلمة، وهمام بن يحيى، وسعيد بن أبي عروبة، ويقال إنه أدرك من التابعين نحوا من عشرين رجلا وسمع منهم وروى عنهم. نزل المغرب وسكن أفريقية دهرا وسمع الناس بها كتابه في تفسير القرآن وليس لأحد من المتقدمين مثله وكتابه الجامع وكان ثقة ثبتا ذا علم بالكتاب والسنة ومعرفة اللغة والعربية، وسمع منه بمصر عبد الله بن وهب ومثله من الأئمة، توفي في صفر سنة مائتين" [10].

وقال أبو حاتم: "صدوق" [11]. وذكره ابن حبان في الثقات[12].

وأخيرا انتقل إلى القيروان بإفريقيا وعاش فيها حوالي 20 سنة وبها ألقى تفسيره، ومات عند عودته من الحج ودفن في مصر (في مدينة القاهرة)، قال أبو العرب في طبقات القيروان:" كان مفسرا وكان له قدر ومصنفات كثيرة في فنون العلم وكان من الحفاظ ومن خيار خلق الله"[13].

تفسير يحيى بن سلام

قال محمد الفاضل ابن عاشور: "تفسير يحي بن سلام يقع في ثلاثين جزءا من التجزئة القديمة أي في ثلاث مجلدات ضخمة ... وتوجد من هذا التفسير ببلادنا التونسية نسخة عظيمة القدر موزعة الأجزاء نسخت منذ ألف عام تقريبا، منها مجلد يشتمل على سبعة أجزاء بالمكتبة العبدلية بجامع الزيتونة الأعظم، وآخر يشتمل على عشرة أجزاء بمكتبة جامع القيروان، ومن مجموعها يتكون نحو الثلثين من جملة الكتاب ويوجد جزء آخر لعله يتمم بعض نقص النسخة من المقتنيات الخاصة لبعض العلماء الأفاضل"[14].

ولعل فذاذة هذه النسخة التونسية هو الذي يعتذر به للذين أهملوا شأن ابن سلام في مراحل التفسير وإن كان التعريف بها حاصلا منذ أكثر من خمسين سنة في الجزء الأول من الفهرس التفصيلي للمكتبة العبدلية .

وقال أبو عبد الله الكتاني: " نشر ستة أجزاء منه في الجزائر بتحقيق عدة باحثين، وحققته كاملا الدكتوره هند شلبي ولم ينشر بعد، وطبع في دارالكتب العلمية بيروت 2004 من سورة النحل إلى سورة الصافات في مجلدين"[15].

وقد نص ابن الجزري على أن هذا الكتاب سمع من مؤلفه بإفريقية وشهد بأنه كتاب ليس لأحد من المتقدمين مثله، وهذا ينطق بسبقه إلى طريقة، وابتكاره منهجا. وقد تلقى هذا التفسير عن مؤلفه فقيه أفريقي هو أبو داود العطار المتوفي سنة 244هـ [16].

أسلوب ابن سلام في تفسيره

أسلوبه في تفسيره متمثل في النقاط التالية :

1- أخذ يحي بن سلام عن علماء البصرة نحاتها ولغوييها ومفسريها، لذا ورد في كتابه المسائل الإعرابية، وهو بذلك يعد من أوائل من أدخلوا الإعراب في التفسير الشامل للقرآن.

2 - إعتمد الإسناد في روايته عن المفسرين، وقد يورد بعض الأحاديث المرفوعة إلى النبي صلي الله عليه وسلم. فمثلا عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ﴾[17] يروي حديثين مرفوعين بسنده: أحدهما: يحي عن سليمان بن عبد الرحمن الدمشقي عن القاسم مولى عبد الرحمن عن عمرو بن عبسة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "من رمى العدو بسهم فبلغ سهمه أصاب العدو أو أخطأ فهو كعتق رقبة". ثانيهما: يحي عن المعلى عن عمرو بن عبد الله عن مكحول قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:"من ارتبط فرسا في سبيل الله فهو كالباسط يده بالصدقة[18].

3- روى عن الحسن(ت: 110)، وقتادة(ت: 117) فأكثر عنهما، وروى عن مجاهد(ت: 104)، وعكرمة(ت: 105)، والكلبي(ت : 146) وغيرهم.

4- إعتنى بالقراءات فأوردها وأورد توجيهها. فمثلا في قوله تعالى: ﴿وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِينٍ﴾ [19] قال: "وما هو علي الغيب: الوحي بضنين: ببخيل يبخل عليكم به، وبعضهم يقرأ: بظنين أي بمتهم"[20].

5- بعد إيراد الأخبار ذكر حكمه الاختياري مفتتحا بقوله: "قال يحيى" ويجعل مبنى اختياره على المعنى اللغوي والتخريج الإعرابي ويتدرج من اختيار المعنى إلى اختيار القراءة التي تتماشي وإياه، مشيرا إلي اختياراته في القراءة بما يقتضي أن له رواية أو طريقا لايبعد أن تكون راجعة إلى قراءة أبي عمرو بن العلاء البصري لأن يحي بن سلام بصري النشأة [21].

مثال تصديره تعليقه بقوله: "قال يحيى " قوله تعالي: ﴿لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ آبَائِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أُمَّهَاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ إِخْوَانِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخَوَاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَعْمَامِكُمْ أَوْ بُيُوتِ عَمَّاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخْوَالِكُمْ أَوْ بُيُوتِ خَالَاتِكُمْ أَوْ مَا مَلَكْتُمْ مَفَاتِحَهُ أَوْ صَدِيقِكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَأْكُلُوا جَمِيعًا أَوْ أَشْتَاتًا فَإِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوتًا فَسَلِّمُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُبَارَكَةً طَيِّبَةً كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [22].

قال: ﴿لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرَجٌ ﴾ تفسير قتادة قال: منعت البيوت زمانا كان الرجل لا يتضيف أحدا ولا يأكل في بيت غيره تأثما من ذلك. قال يحيى: بلغني أن ذلك حين نزلت هذه الآية ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾[23]. قال قتادة: فكان أول من رخص الله له الأعمى والأعرج والمريض، ثم رخص لعامة المؤمنين﴿وَلَا عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ﴾ إلى قوله ﴿أَوْ صَدِيقِكُمْ﴾.

فقوله: ﴿أَوْ مَا مَلَكْتُمْ مَفَاتِحَهُ﴾ قال بعضهم: هم المملوكون الذين هم خزنة على بيوت مواليهم. وقوله: ﴿صَدِيقِكُمْ﴾ قيل للحسن: الرجل يدخل على الرجل يعني صديقه فيخرج الرجل من بيته ويرى الأخر الشيء من الطعام في البيت فيأكل منه فقال: كل من طعام أخيك. قال يحيى: لم يذكر الله في هذه الأية بيت الابن فرأيت أن النبي عليه السلام إنما قال أنت ومالك لأبيك [24] من هذه الأية[25].

وليحيى بن سلام في تفسيره اختيارات ذكرها كثير من المفسرين كالماوردي والثعلبي والقرطبي وابن الجوزي وأبي حيان وابن عادل الحنبلي وابن عطية والثعالبي والخطيب الشربيني وأبي المظفر السمعاني. وقد أكثر النقل عنه الماوردي والقرطبي وابن الجوزي رحمهم الله.

مختصرات تفسير يحيى بن سلام

هذه المكانة دفعت العلماء إلى الاشتغال به وتدريسه واختصاره. فاختصره: هود بن محكم الهواري قاضي الإباضية في قبيلة هوارة البربرية في الجزائر(المتوفي 380هـ). وقد حقق تفسير الهواري الباحث الجزائري الحاج بن سعيد شريفي، ونشرته له دار الغرب – بيروت – لبنان سنة 1410 هـ في أربع مجلدات.

كما اختصره أبو عبد الرحمن محمد بن عبد الله الأندلسي المري الألبيري، نزيل قرطبة المالكي المعروف بابن أبي زمنين(المتوفي 399 هـ) [26]، طبع محققا عام 1423 هـ بعنوان: تفسير القرآن العزيز في دار الفاروق الحديثة – القاهرة-.

أما اختصار هود بن محكم:

1- فإنه لم يذكر استفادته من تفسير يحيى بن سلام مع أنه اعتمده مع ما أضاف إليه كما أشار إلى ذلك محقق الكتاب.

2- قال محقق الكتاب: " ...فالملاحظ أنه يحذف الأحاديث التي لم تصح عنده والتي لا تتفق مع أصول مذهبه، لقد حذف أحاديث في تفسير قوله تعالى من سورة مريم ﴿لَا يَمْلِكُونَ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَنِ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا﴾[27] وهي أحاديث في الشفاعة. وحذف أحاديث متتابعة في تفسير قوله تعالى من أوائل سورة الحجر﴿رُبَمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ﴾[28]، وهي أحاديث حول من سموا بالجهنميين، أو بعتقاء الرحمن، لم تصح عنده كذلك"[29].

3- حذف الإسناد، واختصر كثيرا من الآثار، وقد عدها محقق الكتاب من عيوب تفسير هود بن محكم .

4- يذكر كلام يحيى بقوله: " قال بعضهم "، وقد يذكر هذه العبارة عن غيره.

5- أدخل بعض آراء الإباضية من فقه واعتقاد في مختصره هذا، وقد تتبعه المحقق، وبين مواطن ذلك. قال المحقق: " إذا وردت كلمة (أصحابنا) من الشيخ الهواري فإنما يقصد بها علماء الإباضية، وسيذكرهم بأسمائهم عند تفسير بعض آيات الأحكام خاصة يذكر جابر بن زيد، وأبا عبيد مسلم بن أبي كريمة، ويزيد أحيانا: " والعامة من فقهائنا"[30].

6- ومن أمثلة ما يغيره من تفسير ابن سلام ليوافق مذهبه ما ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ﴾[31]، فقد ورد تفسير يحي له، فقال: " لا تشركوا " [32]. وورد في تفسير هود بن محكم : " قوله : ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ﴾ بالعمل بالمعصية "[33].

وهذا نموذج من عمله في كامل الكتاب، فما جاء في تفسير ابن سلام موافقا لأصول الإباضية أثبته، وما خالفها حذفه وأثبت مكانه ما وافق رأي الإباضية في مسألة الإيمان والكفر، وفي مسائل أخرى من مسائل الخلاف.

وأما اختصار ابن أبي زمنين:

1- فتفسيره من التفاسير المتوسطة وهو تهذيب لتفسير يحي بن سلام وقد ذكر سبب اختصاره في بداية تفسيره أنه وجد فيه تكرارا كثيرا، وأحاديث ذكرها يقوم علم التفسير بدونها حتي طال الكتاب بذلك بحيث لا يتناسب وقلة نشاط أكثر الطالبين[34].

أما بالنسبة لمنهجه في كتابه فقد حدد في خطبة الكتاب ما عمله في التفسير وهو:

1- أنه زاد على اختصار تفسير يحي بن سلام أشياء أخر في الإعراب واللغة على طريقة الفقهاء في تحليل الكلمة وتحديد المراد منها ، كما فسر كثيرا مما لم يفسر[35].

2- وقد ميز ابن أبي زمنين زياداته على تفسير يحي بن سلام بقوله في أولها: (قال محمد). أما تفسير يحي بن سلام فمذكور كذلك في أوله إما: (قال يحي) أو (يحي).

3- وكان من منهجه أيضا أنه لا يفسر القرآن كلمة كلمة أو آية آية، بل يقف عندما يراه جديرا بالتفسير والبيان.

4- ومن طريقته في التناول أننا نجده أحيانا يحدد النص الذي سيتناوله بداية ونهاية، ثم يعود إليه فيقف عند كلمات منه ويعرض عند الضرورة لحكاية أوجه الإعراب، وهو يعتني بإيراد القراءات فيما يحتاج إلى ذلك لا يقصد إلى القراءات بذاتها بل لبيان استعمالات أوجه الكلمة من ذلك فعلا، ويتدخل أحيانا لتوجيه استعمال الكلمة في القراءة، ويتدخل أحيانا لبيان استعمال أصل الكلمة. من أمثلة ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ﴾[36]، قال: "وَلَا تُصَاعِرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ" لا تعرض بوجهك عنهم استكبارا. قال محمد : ومن قرأ (تصعر) فعلى وجه المبالغة، وأصل الكلمة من قولهم: أصاب البعير صعر إذا أصابه داء فلوي منه عنقه[37].

ومن أمثلة الإعراب قوله تعالى: ﴿فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا اقْتُلُوهُ أَوْ حَرِّقُوهُ﴾[38]، قال محمد: من قرأ " جواب " بالنصب جعل ﴿أَنْ قَالُوا﴾ اسم كان[39].

وممن نص على بعض من أفاد منه في اللغة والنحو أبو عبيدة والزجاج[40].

5- اعتمد على أبي عبيد في توجيه القراءة :

مثال ذلك قوله تعالى: ﴿هَذَا الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تَدَّعُونَ﴾[41]، قال: " قال محمد: ذكر أبو عبيد أن من القراء من قرأ (الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تَدْعُونَ)خفيفة؛ لأنهم كانوا يدعون بالعذاب في قوله تعالى: ﴿اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِنَ السَّمَاءِ﴾[42]، قال: "وقرأ أكثرهم (تدعون) بالتشديد، وقال: هي القراءة عندنا، والتشديد مأخوذ من التخفيف، (تدعون) تفعلون، و(تدعون) تفتعلون مشتقة منه"[43].

مميزات هذا التفسير

1- قدم هذا التفسير، واعتماده علي تفسير متقدم يعني بآثار السلف، وتفسير يحيى بن سلام البصري.

2- كون مؤلفه من أهل السنة والجماعة. ومن أمثلة ذلك ما ورد في تفسير لقوله تعالى:﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ﴾[44]، قال: ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا﴾ اختبرنا ﴿الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا﴾ بما أظهروا من الإيمان،

﴿وَلَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ﴾ يعني الذين يظهرون الإيمان وقلوبهم علي الكفر وهم المنافقون، وهذا علم الفعال، قال محمد: معنى علم الفعال: العلم الذي تقوم به الحجة، وعليه يكون الجزاء، وقد علم الله الصادق من الكاذب قبل خلقهما[45].

3- سلاسة عبارته و وضوحها.

4- ما فيه من الإيجاز والاختصار والبعد عن التفصيلات والخلافات .

5- ما ضمه الكتاب من جملة من النكات والإشارات اللغوية، والنحوية، ولطائف التفسير.

هذا العرض السريع يدل على قيمة تفسير يحي بن سلام حيث تلقاه العلماء بالقبول والاهتمام به والاستفادة منه في شتى مجالات التفسير وجعله البعض منهم أساسا لتفاسيرهم.

الهوامش

1- المزي، أبو الحجاج يوسف بن الزكي عبد الرحمن المزي، تهذيب الكمال: 338/18 ، مؤسسة الرسالة – بيروت
1400هـ. الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، سير أعلام النبلاء: 325/6 مؤسسة الرسالة – بيروت 1413هـ. ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان، وفيات الأعيان: 163/3 ، دار صادر- بيروت.

2- ابن سعد، أبو عبد الله محمد بن سعد بن منيع البصري، الطبقات الكبرى: 491/5 دار صادر بيروت. العسقلاني، أبو الفضل شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب: 357/6 تهذيب الكمال: 338/18.

3- أنظر: المعلمي، عبد الرحمن بن يحيى المعلمي، الأنوار الكاشفة: ص: 87.

4- أنظر: الدمياطي، شهاب الدين أحمد بن محمد بن عبد الغني الدمياطي، اتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر: ص: 6 دار النشر/دار الكتب العلمية – لبنان 1419هـ الأولي. القاضي، عبد الفتاح بن عبد الغني بن محمد القاضي، البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة: ص: 4.

5- البقرة: 37.

6- أنظر: الزرقاني، محمد عبد العظيم الزرقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن: 169/1 وما بعدها، مطبعة عيسى
البابي الحلبي وشركاءه، الثالثة.

7- أنظر: المقرئ، أبو طاهر المقرئ، أخبار النحويين: 4/1. الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، البلغة
في تراجم أئمة النحو واللغة: 51/1 دار النشر / جمعية إحياء التراث الإسلامي – الكويت 1407.

8- انظر: ابن عاشور، محمد الفاضل ابن عاشور، التفسير ورجاله: ص: 24 وما بعدها.

9- الذهبي، سير أعلام النبلاء: 396/9 ، 397.

10- ابن الجزري، محمد بن محمد بن محمد بن علي بن يوسف المعروف بابن الجزري، غاية النهاية في طبقات
القراء: 441/1.

11- الحنظلي الرازي، أبو محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم الحنظلي الرازي، الجرح والتعديل: 155/9 ، دار إحياء
التراث العربي بيروت.
12- أبو حاتم، محمد بن حبان بن أحمد الثقات: 261/9 ، دار الفكر – بيروت 1395 هـ.
13- أنظر: العسقلاني، أبو الفضل شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، لسان الميزان: 259/6، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات بيروت 1406 هـ. الزركلي، خير الدين الزركلي، الأعلام: 148/8، دار العلم
للملايين – بيروت.
14- ابن عاشور، التفسير ورجاله (بتصرف يسير) ص: 25.
15- الكتاني المغربي، أبو عبد الله محمد بن جعفر الكتاني المغربي، الرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السنة المشرفة: 49/5. انظر كذلك : الزركلي، الأعلام: 148/8.
16- أنظر: الجزري، غاية النهاية في طبقات القراء: 441/1، أنظر كذلك: الحميدي، الحافظ الحميدي، جذوة
المقتبس في ذكر ولاة الأندلس: 138/1، نشر الثقافة الإسلامية – القاهرة 1371هـ.
17- الأنفال: 60.
18- المري، أبو عبد الله بن أبي زمنين المري، تفسيرابن أبي زمنين: 236/1 (مختصر تفسير يحي بن سلام).
19- التكوير: 24.
20- المري، تفسير ابن أبي زمنين: 304/2.
21- ابن عاشور، التفسير ورجاله: ص 25.
22- النور: 61.
23- النساء: 29.
24- سنن ابن ماجه 71/7، سنن البيهقي الكبري 480/7، صحيح ابن حبان 142/2، مسند أحمد 146/14.
25- المري، تفسير ابن أبي زمنين: 473/1.
26- الذهبي، سير أعلام النبلاء: 187/17، 188. الأدنروي، أحمد بن محمد الأدنروي، طبقات المفسرين: ص
93، مكتبة العلوم والحكم – المدينة المنورة – 1997.

27- مريم: 87.
28- الحجر: 2.
29- شريفي، الحاج بن سعيد شريفي، مقدمة الحاج بن سعيد شريفي محقق تفسير هود بن محكم: 37/1.
30- المرجع السابق: 81/1.
31- البقرة: 11.
32- المري، تفسير ابن أبي زمنين: 3/1.
33- ابن محكم، هود بن محكم، تفسير هود بن محكم: 84/1.
34- مقدمة تفسير ابن أبي زمنين: 1/1.
35- المرجع السابق: 1/1.
36- لقمان: 18.
37- المري، تفسير ابن ابي زمنين: 35/2.
38- العنكبوت: 24.
39- المري، تفسير ابن ابي زمنين: 20/2.
40- المرجع السابق: 16/2 ، 30.
41- الملك: 27.
42- الأنفال: 32.
43- المري، تفسير ابن ابي زمنين: 262/2.
44- العنكبوت: 3.
45- المري، تفسير ابن ابي زمنين: 18/2.

تفاسير الفرق لبعض آيات القرآن

(دراسة مقارنة)

الدكتور الضيف نطور *

الحمد لله الذي أنزل الفرقان، وخلق الإنسان وعلمه البيان، والصلاة والسلام على خير خلق الله محمد بن عبد الله، عليه أفضل الصلاة وأزكى التسليم.

وبعد، فإن البحث في رحاب القرآن وميدان التفسير ذو حلاوة، وإن عليه لطلاوة، وإن معرفة كتاب الله عز وجل تنير الدرب وتضيء الطريق، وعليه فقد شمر علماؤنا من سلف هذه الأمة وخلفها عن ساعد الجد، وخاضوا غمار التفسير وركبوا أمواج بحره، يبحثون عن لآلئه ودرره، ليفيدوا بها الناس ويتقربوا بها إلى رب الأجناس.

وقد كان الصحابة رضي الله عنهم – بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم – أكثر علماً وفهماً لكتاب الله تعالى وأكثرهم عناية واهتماماً بالقرآن الكريم، يفسرونه أحسن تفسير، ويبينونه أحسن بيان.

ولكن لما ظهرت الفتن وانتشرت الفرق، برز التعصب المذهبي والعقدي وأصبح المفسرون لكتاب الله يؤولون الآيات القرآنية وفق عقائدهم وفرقهم فأحببت أن أسلط الضوء على بعض هذه الفرق وأبين المزالق التي وقعت فيها، مقارناً إياها بفرقة أهل السنة والجماعة. فاخترت لذلك خمسة موضوعات مهمة، هي رؤية الله تعالى في الآخرة، وأفعال العباد، ومرتكب الكبيرة والشفاعة، والسحر. ثم تتبعت آراء مفسري هذه الفرق في هذه الموضوعات، مبتدئاً بأهل السنة والجماعة ثم المعتزلة ثم الاثني عشرية، وبعدها الزيدية ثم الإباضية.

وقد قسمت بحثي هذا إلى مقدمة وتمهيد وخمسة مباحث وخاتمة.

تكلمت في المقدمة عن أهمية هذا الموضوع وبعض الدراسات السابقة وعن منهجي في كتابة البحث.

---

* الأستاذ المساعد بقسم التفسير وعلوم القرآن ، كلية الدراسات الإسلامية (أصول الدين) الجامعة الإسلامية العالمية، إسلام آباد، باكستان.

أما التمهيد فقد بينت فيه – باختصار – نشأة التفسير وتطوره وتحدثت فيه أيضاً عن الفرق الإسلامية التي وجدت عندها تفاسير يمكنني أن أحكم عليها بواسطتها. وقد عرفت بكل فرقة وبينت أصولها ومبادئها باختصار.

وأما المبحث الأول فتحدثت فيه عن موضوع رؤية الله تعالى في الآخرة من وجهة نظر كل من يمثل فرقته من المفسرين.

وبينت في المبحث الثاني تفاسير هذه الفرق لمسألة أفعال العباد.

وفي المبحث الثالث تكلمت عن مسألة مرتكب الكبيرة.

وعالجت في المبحث الرابع موضوع الشفاعة في حين بينت في البحث الخامس موضوع السحر. وقد قارنت موضوعات هذه الفرق بما جاء عند فرقة أهل السنة والجماعة بينت فيها نقاط الاتفاق ونقاط الاختلاف.

أما الخاتمة فقد أثبت فيها أهم النتائج التي توصلت إليها.

التمهيد

كان الناس في الجاهلية يعيشون حياة ملؤها الشقاوة والتعاسة، والظلم والجور، القوي منهم يأكل الضعيف، والغني لا يرحم الفقير، يتقاتلون فيما بينهم لأتفه الأسباب وأبسطها.

فأرسل الله تعالى – لهم وللناس أجمعين – رسوله الأمين محمداً عليه أفضل السلام وأزكى التسليم، وأنزل عليه القرآن هدًى ورحمة للعالمين، ومعجزة كبرى في وجوه المشركين والملحدين ومن تبعهم إلى يوم الدين....

وأمره سبحانه وتعالى بتأدية الأمانة، وتبليغ الرسالة، فأدى الأمانة، وبلغ الرسالة، وجمع من آمن به على كلمة التوحيد، ووحد بين الأوس والخزرج وآخى بين المهاجرين والأنصار وأقام الدولة الإسلامية بالمدينة؛ فقويت شوكة المسلمين وعاشوا حياة سعيدة في رحاب القرآن الكريم وسنة النبي الأمين، وقضوا زمناً طويلاً، وباب الخلاف بينهم مغلق إلى أن فتحه المنافقون، باعتراضهم على تطبيق الشرع أحياناً، وامتناعهم عن الجهاد، وإشاعتهم للفتن والشبهات أحياناً أخرى.

أما الاختلاف الذي وقع بعد ذلك بين الصحابة رضي الله عنهم سواءً في موت الرسول صلى الله عليه وسلم أو في من يتولى الخلافة بعده أو في حروب الردة، أو جمع القرآن وغير ذلك .... فإنه اختلاف مبني على الاجتهاد، وسرعان ما ينتهي بالتشاور والاتحاد.

ولما امتدت رقعة الإسلام، واتسعت أرض الخلافة، اتسع معها باب الخلاف، ابتداءً من مقتل عثمان[1] رضي الله عنه فحدث خلاف كبير في مسألة القصاص من قتلته، واشتعلت نار الحرب بين الصحابة في موقعتي الجمل، وصفين.

وبدأت رؤوس الفرق تظهر وتبرز للعيان؛ فظهرت فرقة الخوارج، والشيعة، والمرجئة، والمعتزلة....

ثم افترقت هذه الفرق إلى فرق كثيرة، وصل عددها إلى ثلاث وسبعين فرقة، إذا ما حسبنا فرقة أهل السنة والجماعة. وصدق رسول الله صلى الله عليه وسلم حين قال: "ستفترق أمتي على ثلاث وسبعين، الناجين منها واحدة، والباقون هلكى، قيل ومن الناجية؟ قال أهل السنة والجماعة، قيل: وما السنة والجماعة؟ قال: ما أنا عليه اليوم وأصحابي؟[2]

وقد تكلم البغدادي[3] عن هذه الفرق، وجمع ثلاثاً وسبعين فرقة وسماها بأسمائها، ثم ذكر بإجمال ما سمّاه من تلك الفرق، فقال:

"... فهذه الجملة التي ذكرناها تشتمل على ثنتين وسبعين فرقة منها عشرون روافض، وعشرون خوارج، وعشرون قدرية وعشر مرجئة وثلاث نجارية[4]، وبكرية وضرارية، وجهمية، وكرامية[5]، فهذه ثنتان وسبعون فرقة. فأما الفرقة الثالثة والسبعون فهي أهل السنة والجماعة من فريقي الرأي والحديث دون من يشتري لهو الحديث" [6].

والملاحظ أن أهم الفرق التي تركت بصماتها على واقع الحياة السياسية والعلمية هي: فرقة أهل السنة والجماعة – وهي الفرقة الناجية بإذنه تعالى – وفرقة المعتزلة، وفرقة الخوارج، وفرقة الشيعة ... وكل فرقة من هذه الفرق تنهل حججها وأدلتها من كتاب الله وتدعي أن الحق معها.

ولو ألقينا نظرة على نشأة التفسير وتطوره، لوجدناه قد ابتدأ بالتفسير بالرواية، ثم جاءت مرحلة التفسير بالرأي الجائز الممدوح عن طريق الاجتهاد.

ويمثل هذا التفسير بالمأثور وبالرأي الجائز فرقة أهل السنة والجماعة.

ولكن لما ظهرت الفرق المبتدعة برز معها التفسير بالرأي المذموم وراحت كل فرقة تحاول مدّ أعناق الآيات القرآنية وتفسيرها وفق أصولها وعقائدها.

وهذا ما سأبينه – إن شاء الله – في هذه الدراسة التي أقدمها في هذا البحث.

وقبل أن أشرع في هذه الدراسة يجدر بي ابتداءً أن أعرف بأشهر هذه الفرق التي تركت تفسيرا في المكتبات العامة يرجع إليه القراء والباحثون. وهي خمس:

1- أهل السنة والجماعة 2- المعتزلة 3- الإباضية من فرقة الخوارج

4- الإمامية الإثنا عشرية من فرقة الشيعة 5- الزيدية من فرقة الشيعة أيضاً

أولاً: فرقة أهل السنة والجماعة

وهي الفرقة الناجية – بإذنه تعالى – وقد عرفها البغدادي وبيَّن أصولها فقال:"فأما الفرقة الثالثة والسبعون فهي أهل السنة والجماعة من فريقي الرأي والحديث دون من يشتري لهو الحديث. وفقهاء هذين الفريقين وقراؤهم ومحدثوهم ومتكلمو أهل الحديث منهم، كلهم متفقون على مقالة واحدة في توحيد الصانع وصفاته وعدله وحكمته وفي أسمائه وصفاته وفي أبواب النبوة والإمامة وفي أحكام العقبى وفي سائر أصول الدين، وإنما يختلفون في الحلال والحرام من فروع الأحكام وليس بينهم فيما اختلفوا فيه منها تضليل ولا تنسيق وهم الفرقة الناجية ويجمعها الإقرار بتوحيد الصانع وقدمه وقدم صفاته الأزلية وإجازة رؤيته من غير تشبيه ولا تعطيل مع الإقرار بكتب الله ورسوله وبتأييد شريعة الإسلام وإباحة ما أباحه القرآن وتحريم ما حرمه القرآن مع قيود ما صحَّ من سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، واعتقاد الحشر والنشر وسؤال الملكين في القبر والإقرار بالحوض والميزان فمن قال بهذه الجهة التي ذكرناها ولم يخلط إيمانه بها بشيء من بدع الخوارج والروافض والقدرية وسائر أهل الأهواء فهو من جملة الفرقة الناجية إن ختم الله له بها، وقد دخل في هذه الجملة جمهور الأمة وسوادها الأعظم من أصحاب مالك[7] والشافعي[8] وأبي حنيفة[9] والأوزاعي[10] والثوري[11] وأهل الظاهر ...."[12].

ثانياً: فرقة المعتزلة

ويسمون أصحاب العدل والتوحيد، ويلقبون بالقدرية. أما سبب تسميتهم بالمعتزلة، فيقول الشهرستاني[13]:

"دخل واحد على الحسن البصري[14]، فقال: يا إمام الدين، لقد ظهرت في زماننا جماعة يكفرون أصحاب الكبائر والكبيرة عندهم كفر يخرج به عن الملة، وهم وعيدية الخوارج، وجماعة يرجئون أصحاب الكبائر، والكبيرة عندهم لا تضر مع الإيمان، بل العمل على مذهبهم ليس ركنا من الإيمان. ولا يضر مع الإيمان معصية، كما لا ينفع مع الكفر طاعة، وهم مرجئة الأمة، فكيف تحكم لنافي ذلك اعتقاداً؟

فتفكر الحسن في ذلك، وقبل أن يجيب قال واصل بن عطاء[15]: أنا لا أقول إن صاحب الكبيرة مؤمن مطلقاً، ولا كافر مطلقاً، بل هو في منزلة بين المنزلتين: لا مؤمن ولا كافر. ثم قام واعتزل إلى أسطوانة من أسطوانات المسجد يقرر ما أجاب به على جماعة من أصحاب الحسن. فقال الحسن: اعتزل عنا واصل. فسمي هو وأصحابه معتزلة" [16].

أما أصول المعتزلة التي اتفقوا عليها فهي خمسة:

التوحيد، العدل، الوعد والوعيد، المنزلة بين المنزلتين، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وقد قام ببيانها وشرحها الأستاذ فؤاد بن عبد الله المعتق في كتابه: المعتزلة وأصولهم الخمسة، وموقف أهل السنة منها [17].

ثالثاً: فرقة الإباضية

تعد فرقة رئيسية من فرق الخوارج وأجمعت على القول بإمامة عبد الله بن إباض[18] الذي خرج في أيام مروان بن الحكم[19]، فوجه إليه عبد الله بن محمد بن عطية، فقاتله بتبالة، وقيل: إن عبد الله بن يحيى الإباضي كان رفيقاً له في جميع أحواله وأقواله [20].

وتجتمع أهم آرائها فيما يلي: [21]

1- يقولون إن مخالفيهم من أهل القبلة كفار غير مشركين، ومناكحتهم جائزة، وموارثتهم حلال، وغنيمة أموالهم من السلاح والكراع عند الحرب حلال، وما سواه حرام ...

2- ويقولون إن دار مخالفيهم من أهل الإسلام دار توحيد إلا معسكر السلطان فإنه دار بغي.

3- ويقولون بجواز الخروج على الإمام الظالم.

4- ويقولون إن مرتكب الكبيرة موحد لا مؤمن، وكافر كفر نعمة لا كفر الملة.

5- وقالوا : إن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى إحداثاً وإبداعاً، ومكتسبة للعبد حقيقة، لا مجازاً.

رابعاً: فرقة الإمامية الإثني عشرية

وهي من أهم فرق الشيعة، والشيعة هم الذين شايعوا علياً رضي الله عنه على الخصوص، وقالوا بإمامته وخلافته نصا ووصية، إما جلياً وإما خفياً، واعتقدوا أن الإمامة لا تخرج من أولاده، وإن خرجت فبظلم يكون من غيره أو بتقية من عنده ..... [22]

والإثنا عشرية هم الذين بينهم الشهرستاني بقوله:

"إن الذين قطعوا بموت موسى الكاظم بن جعفر الصادق وسموا قطعية ساقوا الإمامة بعده في أولاده، فقالوا: الإمام بعد موسى الكاظم: ولده علي الرضا، ومشهده بطوس، ثم بعده محمد التقي الجواد أيضاً، وهو في مقابر قريش ببغداد، ثم بعده: علي بن محمد النقي، ومشهده بقم، وبعده: الحسن العسكري الزكي، وبعده: ابنه محمد القائم المنتظر الذي هو بسرَّ من رأى، وهو الثاني عشر. هذا هو طريق الاثنا عشرية في زماننا ...." [23].

ثم بين أسامي الأئمة الاثني عشر : عند الإمامية فقال:

"أسامي الأئمة الاثني عشر عند الإمامية: المرتضى، والمجتبى، والشهيد، والسجاد، والباقر، والصادق، والكاظم، والرضى، والتقي، والنقي، والزكي، والحجة القائم المنتظر" [24].

وتجمع أهم آراء الإمامية الاثني عشرية فيما يلي: [25]

1- قولهم بالبداء

2- قولهم بالإمامة والعصمة. ويعتقدون أن الإمام كالنبي يجب أن يكون معصوماً من جميع الرذائل والفواحش من سن الطفولة إلى الموت ...

3- ويعتقدون أن المهدي هو شخص معين معروف ولد سنة 256هـ ولا يزال حياً وهو ابن الحسن العسكري واسمه محمد.

4- يقولون بالرجعة، ويعتقدون أن الله تعالى سيعيد قوماً من الأموات إلى الدنيا في صورهم التي كانوا عليها، ولا يرجع إلا من علت درجته في الإيمان أو من بلغ الغاية من الفساد، فيعز فريقاً ويذل آخر.

5- يقولون بالتقية.

6- لا يقبلون من السنة إلا ما صح لهم من طرق أهل البيت.

7- لا يعملون بالقياس.

8- يقولون بجواز نكاح المتعة ....

خامساً: فرقة الزيدية

قال الشهرستاني[26]: "الزيدية أتباع زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب رضي الله عنهم، ساقوا الإمامة في أولاد فاطمة رضي الله عنها، ولم يجوزوا ثبوت الإمامة في غيرهم، إلا أنهم جوزوا أن يكون كل فاطمي عالم شجاع سخي خرج بالإمامة أن يكون إماماً واجب الطاعة؛ سواء كان من أولاد الحسن أو من أولاد الحسين رضي الله عنهما ..." [27]. وقد انقسمت الزيدية إلى ثلاث فرق.

فقال البغدادي[28]: "فأما الزيدية من الرافضة فمطمعها ثلاث فرق وهي الجارودية والسليمانية، وقد يقال الحريرية أيضاً والبتزية وهذه الفرق الثلاث يجمعها القول بإمامة زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب في أيام خروجه وكان ذلك في زمان هشام بن عبد الملك" [29].

وإن أهم آراء الزيدية ما يلي[30]:

1- يقولون بخلود صاحب الكبيرة في النار وهم من هذا الوجه كالخوارج.

2- أجمعوا على تصويب علي بن أبي طالب رضي الله عنه في حربه وعلى تخطئة من خالفه.

3- جواز إمامة المفضول مع وجود الفاضل. وهذا يعني صحة خلافة أبي بكر وعمر وإن لم يكونا أفضل من علي، وعدم تكفيرهما أو تكفير من بايعهما.

4- وأجمعت الزيدية على أن عليا – رضي الله عنه – كان مصيباً في تحكيمه الحكمين...

5- تأثروا في الأصول بآراء المعتزلة وذلك راجع لتتلمذ زيد بن علي على واصل بن عطاء.

6- وأما في الفروع فهم على مذهب أبي حنيفة إلا في مسائل قليلة يوافقون فيها الشافعي والشيعة.

أما فيما يخص منهج الزيدية في تفسير القرآن الكريم فهي قريبة من أهل السنة ما عدا فرقة الجارودية منهم فإنهم أقرب إلى الاثني عشرية منهم إلى أهل السنة.

تفاسير الفرق لبعض آيات القرآن

اختلفت الفرق في تفسيرها لبعض المواطن من كتاب الله تعالى بسبب تأثر كل فرقة بأفكارها، وتعصبها لمبادئها وأصولها – كما أشرت إلى ذلك في تمهيدي لهذا البحث – .

وقد جعلت أهل السنة والجماعة هي الفرقة الأولى لكونها هي الفرقة الناجية من ثلاث وسبعين فرقة، ولكونها أيضاً هي النموذج الصحيح الذي أقيس عليه مدى التزام باقي الفرق[31] بالحق والصواب، ومدى ابتعادها عنه.

وإليكم هذه الدراسة وفق هذه المباحث الخمسة.

المبحث الأول: تفاسير الفرق لرؤية الله تعالى في الآخرة

اتفقت الفرق الإسلامية على عدم التمكن من رؤية الله تعالى في الدنيا، واختلفت في رؤيته – عز وجل – في الآخرة.

فأهل السنة والجماعة يجوزون الرؤية في الآخرة ويستدلون على ذلك من الكتاب والسنة.

أما المعتزلة والإثنا عشرية والإباضية فيقولون بعدم إمكانية رؤية الله تعالى في الآخرة.

في حين قالت الزيدية بقول أهل ا لسنة وأجازوا رؤيته تعالى في الآخرة.

وبرجوعي إلى تفاسير هذه الفرق وقفت على آرائهم في هذه المسألة بالتفصيل.

أولاً: فرقة أهل السنة والجماعة

أجمع أهل السنة والجماعة على جواز رؤية الله تعالى عياناً في الآخرة، مستدلين على ذلك بالكتاب والسنة.

قال الإمام ابن كثير[32]، عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ * إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾[33]:

﴿... إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ أي تراه عياناً كما رواه البخاري[34] رحمه الله تعالى في صحيحه "إنكم سترون ربكم عياناً"[35]. وقد ثبتت رؤية المؤمنين لله عز وجل في الدار الآخرة في الأحاديث الصحاح من طرق متواترة عند أئمة الحديث لا يمكن دفعها ولا منعها لحديث أبي سعيد وأبي هريرة وهما في الصحيحين أن أناساً قالوا: يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة؟ فقال: "هل تضامون في رؤية الشمس والقمر ليس دونها سحاب؟" فقالوا: لا، قال "فإنكم ترون ربكم كذلك..." [36].

وهذا بحمد الله مجمع عليه بين الصحابة والتابعين وسلف هذه الأمة، كما هو متفق عليه بين أئمة الإسلام، وهداة الأنام، ومن تأول ذلك بأن المراد بإلى مفرد الآلاء وهي النعم ... فقد أبعد هذا القائل النجعة وأبطل فيما ذهب إليه، وأين هو من قوله تعالى: ﴿كَلاَّ إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾[37] قال الشافعي[38] رحمه الله تعالى: "ما حَجَب الكفار إلا وقد عَلم أن الأبرار يرونه عز وجل" [39].

ثانياً: فرقة المعتزلة

خالفت المعتزلة أهل السنة والجماعة في هذه المسألة ونفت رؤية الله تعالى في الآخرة.

فقال القاضي عبد الجبار[40] في تفسيره لقوله تعالى:﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ* إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾[41].

"وربما قيل في قوله تعالى: ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ * إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ أنه أقوى دليل على أن الله تعالى يرى في الآخرة؟ وجوابنا أن من تعلق بذلك إن كان ممن يقول بأن الله تعالى جسم فإنا لا ننازعه في أنه يرى بل في أنه يصافح ويعانق ويلمس تعالى عنه ذلك وإنما نكلمه في أنه ليس بجسم، وإن كان ممن يلغي التشبيه على الله فلابد من أن يعترف بأن النظر إلى الله تعالى لا يصح لأن النظر هو تقليب العين الصحيحة نحو الشيء طلباً لرؤيته وذلك لا يصح إلا في الأجسام فيجب أن يتأول على ما يصح النظر إليه وهو الثواب ..." [42].

وقال الزمخشري[43] في تفسيره لقوله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى وَزِيَادَةٌ...﴾[44].

﴿...وزيادة﴾ وما يزيد على المثوبة وهي التفضل. ويدل عليه قوله تعالى: ﴿وَيَزِيدُهُمْ مِنْ فَضْلِهِ...﴾ [45].

وزعمت المشبهة والمجبرة[46] أن الزيادة النظر إلى وجه الله تعالى، وجاءت بحديث مرقوع "إذا دخل أهل الجنة نودوا أن يأهل الجنة فيكشف الحجاب فينظرون إليه، فوالله ما أعطاهم الله شيئاً هو أحب إليهم منه" [47]،[48].

ثالثاً: فرقة الإمامية الإثني عشرية

ذهبت فرقة الإمامية الاثني عشرية مذهب المعتزلة في نفي رؤية الله تعالى في الآخرة، وهذا بينه وأكده الطبرسي[49] في تفسيره لقوله تعالى "﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ * إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾[50]. فقال:

﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ﴾ يعني يوم القيامة ﴿نَاضِرَةٌ﴾ أي ناعمة غضة حسنة، وقيل مسرورة، وقيل مضيئة.

﴿إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾اختلف فيه على وجهين:

أحدهما: أن معناه نظر العين

والثاني: أنه الانتظار.

واختلف من حمله على نظر العين على قولين:

أحدهما: أن المراد إلى ثواب ربها ناظرة أي هي ناظرة إلى نعيم الجنة حالاً بعد حال، فيزداد بذلك سرورها.

وذكر الوجوه المراد أصحاب الوجوه ... فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه، كما في قوله تعالى: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾[51] أي أمر ربك.

والآخر: أن النظر بمعنى الرؤية، والمعنى تنظر إلى الله معاينة وهذا لا يجوز ؛ لأن كل منظور إليه بالعين مشار إليه بالحدقة واللحاظ والله يتعالى عن أن يشار إليه بالأصابع. وأيضاً فإن الرؤية بالحاسة لا تتم إلا بالمقابلة والتوجه والله يتعالى عن ذلك بالاتفاق. وأيضاً فإن رؤية الحاسة لا تتم إلا باتصال الشعاع به على أن النظر لا يفيد الرؤية في اللغة، فإنه إذا علق بالعين أفاد طلب الرؤية، كما أنه إذا علق بالقلب أفاد طلب المعرفة بدلالة قولهم: نظرت إلى الهلال فلم أره فلو أفاد النظر الرؤية لكان هذا القول ساقطاً متناقضاً ....

وأما من حمل النظر في الآية على الانتظار فإنهم اختلفوا في معناه على أقوال[52]..." [53].

رابعاً: فرقة الزيدية

ذهبت فرقة الزيدية مذهب أهل السنة والجماعة في إثبات رؤيته تعالى في الآخرة.

وهذا ما بينه الشوكاني[54] في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ * إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾[55] فقال: "﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ﴾ أي ناعمة غضة حسنة ....

﴿إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَة﴾ هذا من النظر. أي إلى خالقها ومالك أمرها ناظرة. أي تنظر إليه. هكذا قال جمهور أهل العلم. والمراد به ما تواترت به الأحاديث الصحيحة من أن العباد ينظرون إلى ربهم يوم القيامة كما ينظرون إلى القمر ليلة البدر ..."[56].

خامساً: فرقة الإباضية

تقول فرقة الإباضية بنفي رؤية الله تعالى في الدنيا والآخرة، وبالتالي فهي توافق مذهب المعتزلة ومذهب الإثني عشرية، وتخالف مذهب أهل السنة والجماعة وفرقة الزيدية.

ويقولون في الأحاديث النبوية الصحيحة التي أثبتت الرؤية أنها أحاديث مكذوبة على رسول الله صلى الله عليه وسلم وإن صحت فإن النظر فيها بمعنى العلم.

يقول أطفيش[57] في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ﴾[58].

"... فكفروا بطلب الرؤية لاستلزامها اللون والتركيب، والتحيز والحدود والحلول، والعجز عن الاستقلال وعما بعد عن الحل كل العجز أو بعضه، والجهل به كل الجهل أو بعضه وذلك كله يستلزم الحدوث وذلك كله محال عن الله .... "[59].

وفي تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ * إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾ يفسر النظر بالانتظار فيقول: ﴿نَاظِرَةٌ﴾: منتظرة. أي ينتظر أصحابها رحمة الله ويرجونها ولا يتوقعون النعمة والكرامة إلا من الله..."

وأما ما روي عنه صلى الله عليه وسلم "من أنكم ترون ربكم يوم القيامة عياناً لا تضامون في رؤيته".

فإن ذلك كله كذب عن الراوي وكذب[60] عنه صلى الله عليه وسلم، فإن ذلك ينافي قوله تعالى ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾..."[61].

ويتضح من هذا كله أن أطفيش يرد أحاديث صحيحة ويصفها بالكذب!! متأثراً بمذهب المعتزلة ومتعصباً لمذهب فرقته في قولهم بعدم جواز رؤية الله تعالى في الآخرة.

المبحث الثاني: أفعال العباد

إختلفت الفرق في أفعال العباد، هل هي مخلوقة من طرف الله سبحانه وتعالى أم هي غير مخلوقة، وأن العباد هم المحدثون لها؟ فذكر أهل السنة والجماعة والزيدية والإباضية أن أفعال العباد مخلوقة، خلقها الله تعالى.

في حين ذهبت المعتزلة والإثنا عشرية إلى القول بأن أفعال العباد لا محدث لها سواهم، وأن الله غير خالق لها. وإليكم البيان والتفصيل عن كل هذا.

أولاً: فرقة أهل السنة والجماعة

يقول أهل السنة والجماعة إن الله يخلق أفعال العباد خيرها وشرها ففي تفسير ابن كثير لقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ﴾[62] يقول عليه رحمة الله: "﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَهَا﴾ أي لا تملها عن الهدى بعد إذ أقمتها عليه ولا تجعلنا كالذين في قلوبهم زيغ، الذين يتبعون ما تشابه من القرآن ولكن ثبتنا على صراطك المستقيم، ودينك القويم".

﴿وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ﴾ أي من عندك "رحمة" تثبت بها قلوبنا وتجمع بها شملنا، وتزيدنا بها إيماناً وإيقاناً ﴿إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ﴾"[63]

فأنت ترى – حفظك الله – أن ابن كثير ينسب الفعل إلى الله تعالى، بقوله: "لا تملها عن الهدى بعد إذ أقمتها عليه ..." وقوله: "ولا تجعلنا كالذين في قلوبهم زيغ" ثم أجده يستدل بأحاديث كثيرة يبين فيها أن قلوب بني آدم بين أصبعين من أصابع الرحمن يقلبها كيفما يشاء، ومنها حديث عائشة[64]، فقال: "عن عائشة، رضي الله عنها، قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم كثيرًا ما يدعو: "يا مقلب القلوب، ثبت قلبي على دينك"، قلت: يا رسول الله، ما أكثر ما تدعو بهذا الدعاء. فقال: "ليس من قلب إلا وهو بين أصبعين من أصابع الرحمن، إذا شاء أن يقيمه أقامه، وإذا شاء أن يزيغه أزاغه، أما تسمعين قوله: ﴿رَبَّنَا لا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ﴾[65]. غريب من هذا الوجه، ولكن أصله ثابت في الصحيحين..."[66].

ثانياً: فرقة المعتزلة

ذهبت المعتزلة مذهباً مخالفاً لمذهب أهل السنة والجماعة، فذكر أصحابها أن الله لا يخلق أفعال العباد، بل إن أفعال العباد من تصرف العباد أنفسهم.

يقول القاضي عبد الجبار[67] في تفسيره لقوله تعالى: ﴿قَالَ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ* وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾[68]: "وربما قيل في قوله تعالى: "أتعبدون .... الآية .... أليس في ذلك تصريح بخلق أعمال العباد؟

وجوابنا: أن المراد والله خلقكم وما تعملون من الأصنام.

فالأصنام من خلق الله وإنما عملهم نحتها وتسويتها ولم يكن الكلام في ذلك فإنه صلى الله عليه وسلم أنكر عبادتهم فقال:

"أتعبدون ما تنحتون" وذلك الذي تنحتون، الله خلقه ولا يصح لما أورده عليهم معنى إلا على هذا الوجه وذلك في اللغة ظاهر لأنه يقال في النجار عمل السرير وإن كان عمله قد تقضى، وعمل الباب ونظير ذلك قوله تعالى في عصا موسى ﴿فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ﴾[69] المراد ما وقع إفكهم فيه، فعلى هذا الوجه نتأول هذه الآية."[70]

وفي تفسير الزمخشري[71] لقوله تعالى ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا...﴾ [72] يقول: "﴿لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا﴾ لا تبلنا ببلايا تزيغ فيها قلوبنا. ﴿بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا﴾ وأرشدتنا لدينك. أو لا تمنعنا ألطافك بعد إذ لطفت بنا."[73]

وقد عقّب ابن المنير[74] على هذا الكلام الذي ذكره الزمخشري وذكر بأنه محرف ومخالف لأهل السنة الذين يقولون بأن كل حادث من هدى وزيغ مخلوق لله تعالى، وليس العبد هو الذي يخلقه لنفسه كما تدعي القدرية أو المعتزلة[75].

ثالثاً: فرقة الإثني عشرية

ذهبت فرقة الاثني عشرية مذهب المعتزلة فقالت بأن أفعال العباد ليست مخلوقة من طرف الله تعالى، وأن توفيق الإنسان يعود إلى لطف الله تعالى...

يقول الطبرسي[76] في تفسيره لقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ﴾[77].

"هذه حكاية عن قول الراسخين في العلم الذين ذكرهم الله في الآية الأولى وذكر في تأويله وجوه. أحدها: أن معناه لا تمنعنا لطفك الذي معه تستقيم القلوب فتميل قلوبنا عن الإيمان بعد إذ وفقتنا بألطافك حتى هديتنا إليك.

وهذا دعاء بالتثبيت على الهداية والإمداد بالألطاف والتوفيقات ويجري مجرى قولهم اللهم لا تسلط علينا من لا يرحمنا، والمعنى: لا تخل بيننا وبين من لا يرحمنا فيسلط علينا فكأنهم قالوا: لا تخل بيننا وبين نفوسنا بمنعك التوفيق والألطاف عنا فنزيغ ونضل وإنما يمنع ذلك بسبب ما يكتسبه العبد من المعصية ويفرط فيه من التوبة...

﴿وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً﴾ أي من عندك لطفا نتوصل به إلى الثبات على الإيمان إذ لا نتوصل إلى الثبات على الإيمان إلا بلطفك كما لا يتوصل إلى ابتدائه إلا بذلك ..."[78].

رابعاً: فرقة الزيدية

ذهبت الزيدية مذهب أهل السنة والجماعة في مسألة خلق أفعال العباد.

ففي تفسير الشوكاني[79] لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا أُولَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾[80].

تجده ينسب فعل الفتنة وتطهير القلوب إلى الله حقيقة ولا يؤول تلك الأفعال فينسبها إلى العباد، كما تذهب إلى ذلك المعتزلة.

فيقول:"قوله: ﴿وَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ﴾ أي ضلالته ﴿فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا﴾ أي فلا تستطيع دفع ذلك عنه ولا تقدر على نفعه وهدايته ...

﴿أُولَئِكَ﴾إلى من تقدم ذكرهم ، من الذين قالوا آمنا بأفواههم ومن الذين هادوا ، وخبره الذين لم يرد الله أن يطهر قلوبهم : أي لم يرد تطهيرها من أرجاس الكفر والنفاق ، كما طهّر قلوب المؤمنين..."[81].

خامساً: فرقة الإباضية

تتفق الإباضية مع أهل السنة والجماعة وفرقة الزيدية في مسألة أفعال العباد، وتختلف فيها مع المعتزلة والإمامية الاثني عشرية. فيقولون بأن الله خالق لأفعال العباد، وأن وقوع المعاصي بإرادته ومشيئته.

ففي تفسير أطفيش[82] لقوله تعالى ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكُوا وَمَا جَعَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا﴾[83].

يقول: "﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ﴾ عدم إشراكهم بالله تعالى ﴿مَا أَشْرَكُوا﴾: به تعالى شيئاً فالآية دليل على أن شركهم بإرادة الله ومشيئته، وكذا معصية العاصي مطلقاً، بإرادته ومشيئته، وفيه رد على المعتزلة في قولهم لم يرد معصية العاصي ..."[84] .

المبحث الثالث: مرتكب الكبيرة

ذهب جمهور أهل السنة والجماعة إلى أن مرتكب الكبيرة عمداً مؤمن بإيمانه فاسق بكبيرته، وإذا مات من غير توبة فإن أمره يرجع إلى الله تعالى إن شاء عذبه وإن شاء غفر له، وإن عذبه فإنه لا يخلد في النار.

وذهبت فرقة المعتزلة إلى أن مرتكب الكبيرة في منزلة بين المنزلتين، لا هو مؤمن مطلقاً ولا كافر مطلقاً، ويخلد في النار ما لم يتب.

في حين ذهبت فرقة الإمامية الاثني عشرية وفرقة الزيدية وفرقة الإباضية إلى القول بخلود صاحب الكبيرة في النار ما لم يتب.

وإليكم البيان والتفصيل.

أولاً: فرقة أهل السنة والجماعة

إنه برجوعي إلى تفسير القرآن العظيم لابن كثير[85] وقفت على أن أهل السنة والجماعة يقولون: إن مرتكب الكبيرة مثل القتل العمد إذا تاب صاحبه تاب الله عليه وغفر له، وإذا لم يتب وأدخل النار فإنه لا يخلد فيها.

يقول ابن كثير في تفسيره لقوله تعالى:﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا...﴾[86].

"...وهذا تهديد شديد ووعيد أكيد لمن تعاطى هذا الذنب العظيم، الذي هو مقرون بالشرك بالله في غير ما آية في كتاب الله، حيث يقول، سبحانه، في سورة الفرقان: ﴿وَالَّذِينَ لا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلا بِالْحَقِّ﴾[87]"[88].

وبعد أن أورد ابن كثير كلام من قال أنه ليس للقاتل توبة استناداً لأحاديث رويت عن ابن عباس[89] رضي الله عنه، قال:

"والذي عليه الجمهور من سلف الأمة وخلفها: أن القاتل له توبة فيما بينه وبين ربه عز وجل، فإن تاب وأناب وخشع وخضع، وعمل عملا صالحا، بدل الله سيئاته حسنات، وعوض المقتول من ظلامته وأرضاه عن ظلامته.

قال الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ لا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ ﴾[90] إلى قوله تعالى ﴿إِلا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلا صَالِحًا ﴾[91] الآية، وهذا خبر لا يجوز نسخه وحمله على المشركين وحمل هذه الآية على المؤمنين خلاف الظاهر، ويحتاج حمله إلى دليل، والله أعلم.

وقال تعالى: ﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللهِ﴾[92] الآية. وهذا عام في جميع الذنوب، من كفر وشرك، وشك ونفاق، وقتل وفسق، وغير ذلك: كل من تاب من أي ذلك تاب الله عليه"[93].

ثم ذكر أن القاتل إذا مات كافراً فالله لا يغفر له البتة، كذلك فإن حقوق الآدميين لا تسقط بالتوبة ولابد من ردها إليهم لبيان صحتها، والإجماع منعقد في ذلك، فإن تعذر ذلك فلابد من المطالبة يوم القيامة[94].

ثم قال: "ولا يلزم من وقوع المطالبة وقوع المجازاة، وقد يكون للقاتل أعمال صالحة تصرف إلى المقتول أو بعضها، ثم يفضل له أجر يدخل به الجنة، أو يعوض الله المقتول من فضله بما يشاء، من قصور الجنة ونعيمها، ورفع درجته فيها ونحو ذلك، والله أعلم"[95].

ثم ذكر أنه بتقدير من قال من السلف دخول القاتل النار بسبب عدم توبته أو أنه ليس عنده عمل صالح ينجيه فإنه ليس مخلداً فيها أبداً واستشهد بحديث لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال:

"فليس بمخلد فيها أبداً، بل الخلود هو المكث الطويل، وقد تواترت الأحاديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم "أنه يخرج من النار من كان في قلبه أدنى مثقال ذرة من إيمان"[96].."[97].

ثانياً: فرقة المعتزلة

يرى أصحاب هذه الفرقة أن مرتكب الكبيرة في منزلة بين المنزلتين ويخلد في النار ما لم يتب، فإذا تاب تاب الله عليه.

يقول القاضي عبد الجبار[98] في شرح الأصول الخمسة: "إن صاحب الكبيرة له اسم بين الاسمين فلا يكون اسمه اسم الكافر، ولا اسم المؤمن، وإنما يسمى فاسقاً، وكذلك صاحب الكبيرة له حكم بين الحكمين، فلا يكون حكمه حكم الكافر، ولا حكم المؤمن بل يفرد له حكم ثالث، وهذا الحكم الذي ذكرناه هو سبب تلقيب المسألة بالمنزلة بين المنزلتين، فإن صاحب الكبيرة له منزلة تتجاذبها هاتان المنزلتان، فليست منزلته منزلة الكافر ولا منزلة المؤمن؛ بل له منزلة بينهما." [99].

ويقول في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا...﴾[100].

"...إنما يدل ذلك على أن توبة قاتل العمد لا تقبل كما روي عن بعضهم وجوابنا أنه تعالى قد قدر في العقول أن التوبة من كل المعاصي مقبولة وبينه أيضاً في القرآن بقوله ﴿إِلا مَنْ تَابَ﴾في سورة الفرقان بعد تقدم ذكر الكفر والقتل والزنا فالمراد إذا فجزاؤه جهنم إن لم يكن معه توبة. بين ذلك قوله ﴿وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ﴾ ومعلوم من حال التائب أنه حبيب الله وأنه لا يلعن ولا ينزل به الغضب من الله بل يناله الرضا من جهته" [101].

وإذا كان القاضي عبد الجبار[102] قد بين رأيه في هذه المسألة وفق مذهبه وسكت؛ فإن الزمخشري[103] قد شن هجوماً عنيفاً على أهل السنة والجماعة واتهمهم بالطمع الفارغ واتباع الهوى لقولهم باحتمال وقوع عفو الله تعالى على القاتل المتعمد من غير توبة، إما بالشفاعة وإما بفضل الله عليه. فيقول عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا...﴾[104].

"والعجب من قوم يقرؤون هذه الآية ويرون ما فيها ويسمعون هذه الأحاديث العظيمة وقول ابن عباس بمنع التوبة، ثم لا تدعهم أشعبيتهم وطماعيتهم الفارغة واتباعهم هواهم وما يخيل إليهم مناهم أن يطمعوا في العفو عن قاتل المؤمن بغير توبة. أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها؟ ثم ذكر الله سبحانه وتعالى التوبة في قتل الخطأ لما عسى يقع من نوع تفريط فيما يجب من الاحتياط والتحفظ فيه حسم للأطماع وأي حسم ولكن لا حياة لمن تنادي. فإن قلت هل فيها دليل على خلود من لم يتب من أهل الكبائر؟ قلت ما أبين الدليل وهو تناول قوله "ومن يقاتل" أي قاتل كان، من مسلم أو كافر تائب أو غير تائب إلا أن التائب أخرجه الدليل. فمن ادعى إخراج المسلم غير التائب فليأت بدليل مثله" [105].

ثالثاً: فرقة الإثني عشرية

يرى الاثنا عشرية رأي المعتزلة في أن صاحب الكبيرة يخلد في النار ما لم يتب.

فيقول الطبرسي[106] في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا...﴾[107].

"ومن تعلق بهذه الآية من أهل الوعيد[108] في أن مرتكب الكبيرة لابد أن يخلد في النار فإنا نقول له: ما أنكرت أن يكون المراد به من لا ثواب له أصلاً بأن يكون كافراً أو يكون قتله مستحلاً لقتله أو قتله لإيمانه فإنه لا خلاف أن هذه صفة من يخلد في النار ... وبعد فقد وافقنا على أن الآية مخصوصة بمن لا يتوب وأن التائب خارج عن عمومها"[109].

رابعاً: فرقة الزيدية

يرى أصحاب هذه الفرقة أن جزاء المتعمد في ارتكاب الكبيرة جهنم ما لم يتب. واشترطوا في قبول توبة القاتل المتعمد شروطاً أهمها أن يكون معترفاً بقتله للآخر وأن يسلم نفسه للقصاص ... وإلا فهم لا يجزمون بقبول توبته.

وفي هذا الصدد يقول الشوكاني[110] في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾[111].

"وقد جاءت هذه الآية بتغليظ عقوبة القاتل عمداً، فجمع الله له فيها بين كون جهنم جزاء له، أي: يستحقها بسبب هذا الذنب ، وبين كونه خالداً فيها، وبين غضب الله عليه ، ولعنته له، وإعداده له عذاباً عظيماً. وليس وراء هذا التشديد تشديد، ولا مثل هذا الوعيد وعيد ....

وقد اختلف العلماء هل لقاتل العمد من توبة أم لا توبة له؟....

والحق أن باب التوبة لم يغلق دون كل عاص، بل هو مفتوح لكل من قصده ورام الدخول منه، وإذا كان الشرك، وهو أعظم الذنوب وأشدّها تمحوه التوبة إلى الله، ويقبل من صاحبه الخروج منه، والدخول في باب التوبة، فكيف بما دونه من المعاصي التي من جملتها القتل عمداً؟ لكن لا بدّ في توبة قاتل العمد من الاعتراف بالقتل، وتسليم نفسه للقصاص إن كان واجباً، أو تسليم الدية إن لم يكن القصاص واجباً، وكان القاتل غنياً متمكناً من تسليمها، أو بعضها. وأما مجرد التوبة من القاتل عمداً، وعزمه على أن لا يعود إلى قتل أحد من دون اعتراف، ولا تسليم نفس، فنحن لا نقطع بقبولها، والله أرحم الراحمين، هو الذي يحكم بين عباده فيما كانوا فيه يختلفون" [112].

خامساً: فرقة الإباضية

يرى أصحاب هذه الفرقة أن مرتكب الكبيرة، يخلد في النار ولا يغفر الله له إلا إذا تاب، فمن تاب، تاب الله عليه.

يقول أطفيش[113] في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا...﴾[114].

"﴿فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا﴾أبداً.

﴿وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ﴾ أي علم مصيره نار جهنم أو لم يكن عنده مرضياً مقبول العمل. ﴿وَلَعَنَهُ ﴾ أبعد من الجنة والسعادة.

﴿وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ في قبره ومحشره وفي جهنم. فإن تاب قبلت توبته..."[115].

وفي تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ...﴾[116].

يقول:"... ولا دليل في الآية على جواز المغفرة لصاحب الكبيرة الميت بلا توبة منها كما زعم غيرنا..." [117].

المبحث الرابع: الشفاعة

إختلفت الفرق في موضوع الشفاعة، فذهبت أهل السنة والجماعة والزيدية إلى قبولها وثبوتها يوم القيامة للطائعين والتائبين وأهل الكبائر.

وذهبت المعتزلة والإباضية إلى عدم قبولها للعصاة وأهل الكبائر من المسلمين.

في حين قالت فرقة الإثني عشرية بثبوتها ووقوعها يوم القيامة وتكون من طرف النبي صلى الله عليه وسلم وأهل البيت.

وإليكم التفصيل والبيان:

أولاً: فرقة أهل السنة والجماعة

يقول ابن المنير[118] في حاشية الكشاف:

"أما من جحد الشفاعة فهو جدير بأن لا ينالها، وأما من آمن بها وصدقها وهم أهل السنة والجماعة، فأولئك يرجون رحمة الله. ومعتقدهم أنها تنال العصاة من المؤمنين، وإنما ادخرت لهم..."[119].

ويقول الطاهر ابن عاشور[120] في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنْصَرُونَ﴾[121].

"... والخلاف في الشفاعة لأهل الكبائر فعندنا تقع الشفاعة لهم في حظ السيئات وقت الحساب أو بعد دخول جهنم لما اشتهر من الأحاديث الصحيحة في ذلك قوله صلى الله عليه وسلم "لكل نبي دعوة مستجابة وقد ادخرت دعوتي شفاعة لأمتي"[122] وغير ذلك....

وعند المعتزلة لا شفاعة لأهل الكبائر..."[123].

ثانياً: فرقة المعتزلة

يرى أصحاب هذه الفرقة أنه لا شفاعة للعصاة من أهل الكبائر. يقول الزمخشري في تفسيره تعالى: ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ...﴾[124]:

"فإن قلت هل فيه دليل على أن الشفاعة لا تقبل للعصاة؟ قلت: نعم، لأنه نفى أن تقضي نفس عن نفس حقا أخلت به من فعل أو ترك، ثم نفى أن يقبل منها شفاعة شفيع، فعلم أنها لا تقبل للعصاة .... ومعنى لا يقبل منها شفاعة إن جاءت بشفاعة شفيع لم يقبل منها..."[125].

ثالثاً: فرقة الإمامية الإثني عشرية

ترى فرقة الإثني عشرية أن الشفاعة ثابتة للنبي صلى الله عليه وسلم، ولأصحابه وللأئمة من أهل بيته ولصالحي المؤمنين.

وفي هذا الصدد يقول الطبرسي[126] في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ...﴾[127]:

"قال المفسرون حكم هذه الآية مختص باليهود لأنهم قالوا نحن أولاد الأنبياء وآباؤنا يشفعون لنا فأيأسهم الله عن ذلك فخرج الكلام مخرج العموم والمراد به الخصوص ويدل على ذلك أن الأمة اجتمعت على أن للنبي صلى الله عليه وسلم شفاعة مقبولة، وإن اختلفوا في كيفيتها فعندنا هي مختصة بدفع المضار وإسقاط العقاب عن مستحقيه من مذنبي المؤمنين وقالت المعتزلة هي في زيادة المنافع للمطيعين والتائبين دون العاصين.

وهي ثابتة عندنا للنبي صلى الله عليه وسلم ولأصحابه المجتبين والأئمة من أهل بيته الطاهرين ولصالحي المؤمنين، وينجي الله تعالى بشفاعتهم كثيراً من الخاطئنين..."[128].

رابعاً: فرقة الزيدية

ذهبت فرقة الزيدية مذهب أهل السنة والجماعة في مسألة الشفاعة ففي تفسير الشوكاني[129] لقوله تعالى: ﴿وَلَا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾[130].

يقول:"أي لا يملك من يدعونه من دون الله من الأصنام ونحوها الشفاعة من الله كما يزعمون أنهم يشفعون لهم ...

والمعنى: إلا من شهد بالحق، وهم المسيح وعزير والملائكة فإنهم يملكون الشفاعة لمن يستحقها ... والمعنى لكن من شهد بالحق يشفع فيه هؤلاء ..." [131].

خامساً: فرقة الإباضية

ترى فرقة الإباضية أنه لا شفاعة لأهل الكبائر وهم في هذا متبعون لرأي المعتزلة.

ففي تفسير أطفيش[132] لقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ﴾[133]، يقول:"فالآية نص أو كالنص في أن لا شفاعة لأهل الكبائر، ، أي أنت بريء منهم على كل وجه"[134].

المبحث الخامس: السحر

إختلفت الفرق في موضوع السحر هل هو حقيقة أم لا ؟

فذهبت فرقة أهل السنة والجماعة، وفرقة الزيدية وكذا الإباضية إلى القول بحقيقة السحر، وأن النبي صلى الله عليه وسلم قد سحر ثم شفاه الله تعالى من ذلك.

وذهبت المعتزلة والاثنا عشرية إلى القول بأن السحر ضرب من التخييل ولا تأثير له في الجسم ما لم يؤكل أو يشرب أو يشم .

وإليكم ما ذكروه في تفاسيرهم مفصلاً.

أولاً: أهل السنة والجماعة

ترى فرقة أهل السنة والجماعة أن السحر حق، وأن جمهور علمائهم أثبتوا حقيقته.

يقول الطاهر ابن عاشور في تفسيره لقوله تعالى: ﴿يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ﴾[135].

"وقد اختلف علماء الإسلام في إثبات حقيقة السحر وإنكارها وهو اختلاف في الأحوال فيما أراه، فكل فريق نظر إلى صنف من أصناف ما يُدعَى بالسحر. وحكى عياض[136] في "إكمال المعلم" أن جمهور أهل السنة ذهبوا إلى إثبات حقيقته. قلت وليس في كلامهم وصف كيفية السحر الذي أثبتوا حقيقته فإنما أثبتوه على الجملة. وذهب عامة المعتزلة إلى أن السحر لا حقيقة له وإنما هو تمويه وتخييل وأنه ضرب من الخفة والشعوذة..."[137] .

وقد أثبت ابن كثير[138] في تفسيره سحر النبي صلى الله عليه وسلم مستنداً في ذلك إلى القرآن والسنة الصالحة للحجية.

فيذكر في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ﴾[139].

هن السواحر نقلاً عن جماعة من التابعين [140].

ثم استدل بأحاديث كثيرة على سحر النبي صلى الله عليه وسلم، ومما ذكره في ذلك قوله:"وقال البخاري[141] في "كتاب الطب" من صحيحه ... عن عائشة قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم سُحر، حتى كان يُرَى أنه يأتي النساء ولا يأتيهن – قال سفيان: وهذا أشد ما يكون من السحر، إذا كان كذا –فقال: "يا عائشة، أعلمت أن الله قد أفتاني فيما استفتيتُه فيه؟ أتاني رجلان فقعد أحدهما عند رأسي، والآخر عند رجلي، فقال الذي عند رأسي للآخر: ما بال الرجل؟ قال: مطبوب. قال: ومن طَبَّه؟ قال: لَبيد بن أعصم –رجل من بني زُرَيق حَليف اليهُودِ، كان منافقًا–وقال: وفيم؟ قال: في مُشط ومُشاطة. قال: وأين؟ قال: في جُف طَلْعَة ذكر تحت رعوفة في بئر ذَرْوَان". قالت: فأتى [النبي صلى الله عليه وسلم] البئر حتى استخرجه فقال: "هذه البئر التي أريتها، وكأن ماءها نُقَاعة الحنَّاء، وكأن نخلها رؤوس الشياطين". قال: فاستخرج. فقلت: أفلا تَنَشَّرْتَ ؟ فقال: "أمَّا اللهُ فقد شفاني، وأكره أن أثير على أحد من الناس شرًا"[142]، [143].

ثانياً: فرقة المعتزلة

ترى المعتزلة أن السحر تمويه لا حقيقة له، وهي في هذا تخالف –كعادتها – أهل السنة والجماعة، بل إن أصحابها يسخرون من علماء أهل السنة، وأجدهم هذه المرة كذلك لا يلتفتون إلى أحاديث صحيحة في كتب الصحاح.

يقول الزمخشري[144] في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ﴾. "﴿النَّفَّاثَاتِ﴾: النساء، أو النفوس، أو الجماعات السواحر اللاتي يعقدن عقداً في خيوط وينفثن عليها ويرقين: والنفث النفخ من ريق، ولا تأثير لذلك، اللهم إلاّ إذا كان ثَم إطعام شيء ضار، أو سقيه، أو إشمامه. أو مباشرة المسحور به على بعض الوجوه؛ ولكن الله عزّ وجلّ قد يفعل عند ذلك فعلاً على سبيل الامتحان الذي يتميز به الثبت على الحقّ من الحشوية والجهلة من العوام، فينسبه الحشوية والرعاع إليهنّ وإلى نفثهن، والثابتون بالقول الثابت لا يلتفتون إلى ذلك ولا يعبؤون به، فإن قلت: فما معنى الاستعاذة من شرّهن؟ قلت : فيها ثلاثة أوجه، أحدها: أن يستعاذ من عملهن الذي هو صنعة السحر ومن إثمهنّ في ذلك. والثاني: أن يستعاذ من فتنتهنّ الناس بسحرهنّ وما يخدعنهم به من باطلهن. والثالث: أن يستعاذ مما يصيب الله به من الشرّ عند نفثهن، ويجوز أن يراد بهنّ النساء الكيادات ، من قوله : ﴿إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ﴾[145] تشبيهاً لكيدهن بالسحر والنفث في العقد . أو اللاتي يفتن الرجال بتعرضهنّ لهم وعرضهنّ محاسنهنّ ، كأنهنّ يسحرنهم بذلك"[146].

ثالثاً: فرقة الإثني عشرية

ذهبت فرقة الإثني عشرية إلى القول بما قالت به المعتزلة أي أن السحر ضرب من التخييل ينخدع به العامة، وردَّت الأحاديث الصحيحة التي ذكرت سحر الرسول صلى الله عليه وسلم، وقالت عنها إنها أخبار مفتعلة لا يلتفت إليها.

وفي هذا المقام يقول الطبرسي[147] في تفسيره لقوله تعالى:﴿...يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ...﴾[148].

".. وفي هذه الآية دلالة على أن الأفعال تختلف باختلاف المقاصد؛ ولذلك كان تعلم السحر لإزالة الشبهة والتحرز منه واجتنابه إيماناً ولتصديقه واستعماله كفراً واختلف في ماهية السحر على أقوال:

فقيل : إنه ضرب من التخييل وصنعة من لطيف الصنائع وقد أمر الله تعالى بالتعوذ منه، وجعل التحرز بكتابه وقاية منه وأنزل فيه سورة الفلق. وهو قول الشيخ المفيد أبي عبد الله من أصحابنا.

وقيل إنه خدع ومخاريق لا حقيقة لها يخيل إلى المسحور أن لها حقيقة، وقيل: إنه يمكن الساحر أن يقلب الإنسان حماراً ويقلبه من صورة إلى صورة وينشئ الحيوان على وجه الاختراع. وهذا لا يجوز، ومن صدق به فهو لا يعرف النبوة ولا يأمن من أن تكون معجزات الأنبياء من هذا النوع، ولو أن الساحر والمعزِّم قدرا على نفع أو ضر وعلما الغيب لقدرا على إزالة الممالك واستخراج الكنوز من معادنها والغلبة على البلدان بقتل الملوك من غير أن ينالهم مكروه وضرر. فلما رأيناهم أسوأ الناس حالاً وأكثرهم مكيدة واحتيالاً علمنا أنهم لا يقدرون على شيء من ذلك. فأما ما روي من الأخبار أن النبي صلى الله عليه وسلم سحر فكان يرى أنه فعل ما لم يفعله أو أنه لم يفعل ما فعله فأخبار مفتعلة لا يلتفت إليها وقد قال سبحانه وتعالى حكاية عن الكفار ﴿إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَسْحُورًا﴾[149] فلو كان للسحر عمل فيه لكان الكفار صادقين في مقالهم حاشا النبي صلى الله عليه وسلم من كل صفة نقص تنفر عن قبول قوله فإنه حجة الله على خليقته وصفوته على بريته" [150].

رابعاً: فرقة الزيدية

ذهبت فرقة الزيدية مذهب أهل السنة والجماعة فأثبتت حقيقة السحر وأثره بإذن الله، وسحر النبي صلى الله عليه وسلم.

يقول الإمام الشوكاني[151] في تفسيره لقوله تعالى ﴿يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ﴾[152].

"والسحر هو: ما يفعله الساحر من الحيل والتخيلات التي تحصل بسببها للمسحور ما يحصل

من الخواطر الفاسدة الشبيهة بما يقع لمن يرى السراب فيظنه ماء، وما يظنه راكب السفينة، أو الدابة من أن الجبال تسير...

وقد اختلف: هل له حقيقة أم لا؟ فذهبت المعتزلة، وأبوحنيفة[153] إلى أنه خدع لا أصل له، ولا حقيقة. وذهب من عداهم إلى أن له حقيقة مؤثرة. وقد صح أن النبيّ صلى الله عليه وسلم، سحره لُبيد بن الأعصم اليهودي، حتى كان يخيل إليه أنه يأتي الشيء ولم يكن قد أتاه، ثم شفاه الله سبحانه ، والكلام في ذلك يطول ....

وقد أجمع أهل العلم على أن له تأثيراً في نفسه ، وحقيقة ثابتة ، ولم يخالف في ذلك إلا المعتزلة، وأبو حنيفة كما تقدم..."[154].

خامساً: فرقة الإباضية

ذهبت فرقة الإباضية في مسألة السحر، مذهب أهل السنة والجماعة ومذهب الزيدية، فذكرت بأن السحر حق بمعنى أنه شيء ثابت، كما أنها أقرت بسحر النبي صلى الله عليه وسلم.

يقول أطفيش[155] عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ﴾[156]. "... والصحيح أن السحر حق بمعنى أنه شيء ثابت يكون سبباً في المضرة والتخيل. وخالق المضرة والتخييل هو الله. هل من خالق غير الله؟ ... ويدل لذلك حديث سحر اليهود رسول الله صلى الله عليه وسلم. هذا مذهبنا ومذهب الشافعي[157] وأحمد[158] ومالك[159]. وزعم أبو حنيفة[160] أنه لا حقيقة له ولا تأثير في الجسم..." [161].

الخاتمة : نتائج البحث

إن أهم النتائج التي توصلت إليها من خلال هذا البحث ما يلي:

1- أن أهل السنة والجماعة والزيدية يجوزون رؤية الله تعالى في الآخرة، في حين وجدت أن المعتزلة والاثني عشرية والإباضية لا يجوزون ذلك.

2- إتفقت أهل السنة والجماعة وفرقة الزيدية والإباضية على القول بأن أفعال العباد مخلوقة من طرف الله تعالى.

في حين قالت المعتزلة والاثنا عشرية بأن أفعال العباد لا محدث لها سواهم، وأن الله غير خالق لها.

3- أن مرتكب الكبيرة – عمداً – عند أهل السنة والجماعة مؤمن بإيمانه فاسق بمعصيته إن مات من غير توبة فإن أمره يرجع إلى الله إن شاء عذبه وإن شاء غفر له، وإن عذبه فإنه لا يخلد في النار.

في حين ذهبت المعتزلة إلى القول بأن صاحب الكبيرة في المنزلة بين المنزلتين ويخلد في النار ما لم يتب.

وذهبت فرقة الإمامية الاثني عشرية وفرقة الزيدية وفرقة الإباضية إلى القول بخلود صاحب الكبيرة في النار ما لم يتب.

4- إتفقت فرقة أهل السنة والجماعة وفرقة الزيدية وفرقة الاثني عشرية على القول بالشفاعة يوم القيامة للطائعين والتائبين والعاصين. في حين قالت المعتزلة والإباضية بعدم قبولها للعصاة وأهل الكبائر من المؤمنين.

5- ذهبت أهل السنة والجماعة وفرقة الإباضية وفرقة الزيدية إلى القول بحقيقة السحر، وأن النبي صلى الله عليه وسلم قد سحر ثم شفاه الله تعالى من ذلك.

وذهبت فرقة الإثني عشرية والمعتزلة إلى القول بأن السحر ضرب من التخييل ولا تأثير له في الجسم ما لم يؤكل أو يشرب أو يشم ... كما أنكروا سحر النبي صلى الله عليه وسلم.

6- توصلت من خلال هذا البحث إلى أن أكبر فرقة عارضت أهل السنة والجماعة وسخرت – في بعض الأحيان – من علمائها هي فرقة المعتزلة، حيث خالفت أهل السنة والجماعة في الموضوعات الخمسة التي تناولتها بالبحث وهي: رؤية الله، أفعال العباد، مرتكب الكبيرة، الشفاعة، والسحر.

7- أن أقرب فرقة إلى أهل السنة والجماعة هي فرقة الزيدية حيث وافقتها في الرؤية وأفعال العباد والشفاعة والقول بحقيقة السحر. وخالفتها في مسألة واحدة هي: مسألة الحكم على مرتكب الكبيرة.

8- على العكس من فرقة الزيدية فرقة الإمامية الاثني عشرية فإنها وافقت أهل السنة في مسألة واحدة وهي إثبات الشفاعة يوم القيامة، لرسول الله صلى الله عليه وسلم .... وأضافت إثباتها كذلك لأهل البيت...

وقد خالفت أهل السنة في أربع مسائل، في رؤية الله تعالى في الآخرة وفي مسألة أفعال العباد، ومرتكب الكبيرة، والسحر.

9- خالفت فرقة الإباضية أهل السنة والجماعة في رؤية الله ومرتكب الكبيرة والشفاعة. واتفقت معها في مسألتين هما: أفعال العباد، والسحر.

10- أن فرقة الإثني عشرية متأثرة بأفكار المعتزلة. وهاتان الفرقتان معاً تحاولان رد الأحاديث الصحيحة التي تصادم مذهبهما في أكثر من مرة، ويقولون إن هذه الأحاديث مكذوبة

على رسول الله صلى الله عليه وسلم، حتى ولو كانت تلك الأحاديث في كتب الصحاح.

11- أنه بالنظر في الأدلة التي تعتمد عليها كل فرقة وجدت أن أهل السنة والجماعة هي التي تستند – فعلاً – في إصدار أحكامها إلى الكتاب والسنة وجمهور علماء الأمة، وتقترب منها فرقة الزيدية.

في حين أن أكثر الفرق الأخرى تقدم العقل على النقل وتتبع الرأي والهوى وتتعصب إلى المذهب العقدي تعصباً مذموماً.

12- أنه ينبغي لمن يتصدى لتفسير كتاب الله أن يكون سليماً في العقيدة وصحيحاً في المقصد، ولا تكفي علوم الشرع واللغة والبلاغة لخوض غمار التفسير والغوص في بحر القرآن الكريم.

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

الهوامش

1- هو عثمان بن عفان بن أبي العاص القرشي ولد بعد عام الفيل بست سنين على الصحيح. ثالث الخلفاء الراشدين. توفي شهيداً سنة 35هـ. (انظر الإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر ج 6 ص 391. رقم 5440. ط س 1411هـ - 1991م. نشر مكتبة ابن تيمية. القاهرة).

2- أخرجه الترمذي في سننه كتاب الإيمان باب ما جاء في افتراق هذه الأمة حديث رقم 2640، ورقم 2641 بلفظ ملة بدل فرقة. ج 5 ص 25، 26. ط 1 س 1408هـ - 1987م. دارالكتب العلمية، بيروت – لبنان.

3- هو عبد القاهر بن طاهر بن محمد بن عبد الله التميمي، البغدادي (أبو منصور)، فقيه أصولي، متكلم، أديب مشارك في أنواع من العلوم، ولد ببغداد ونشأ بها. توفي سنة 429هـ - 1038م.(انظر معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة ج 5 ص 309).

4- قوله: "وثلاث نجارية"، عدَّها في كلامه المفصل فرقة واحدة.

5- عدَّ كذلك البكرية والضرارية والجهمية والكرامية فرقة واحدة لعدم تكفير بعضها البعض. وبالتالي يصح المجموع الذي ذكره، فيساوي اثنتين وسبعين فرقة.

6- الفرق بين الفرق للبغدادي ص 19. ط س 1408هـ - 1987م، دار الجيل، ودار الآفاق الجديدة. بيروت - لبنان.

7- هو مالك بن أنس بن مالك إمام دار الهجرة، وإليه تنسب المالكية. ولد سنة 93هـ - 712م وتوفي بالمدينة سنة 179هـ - 795م. ودفن بالبقيع. (انظر سير أعلام النبلاء للذهبي ج 8 من ص 48 إلى ص 153. ط 7 س 1410هـ - 1990م. مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان).

8- هو محمد بن إدريس الشافعي، إليه تنسب الشافعية. ولد بغزة فلسطين سنة 150هـ - 767م وتوفي بمصر سنة 204هـ - 819م. (انظر سير أعلام النبلاء للذهبي ج 10 من ص 5 إلى ص 99).

9- هو النعمان بن ثابت أبو حنيفة. الكوفي عالم العراق وصاحب المذهب الحنفي ولد سنة 90هـ وتوفي سنة 150هـ.(انظر المرجع السابق ج 6 من ص 390 إلى403).

10- هو عبد الرحمن بن عمرو بن محمد الأوزاعي، من قبيلة الأوزاع – أبو عمر: إمام الديار الشامية في الفقه والزهد. ولد في بعلبك سنة 88هـ، ونشأ في البقاع، وسكن بيروت وتوفي بها سنة 157هـ. (انظر الأعلام للزركلي ج 3 ص 320).

11- هو سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري. أمير المؤمنين في الحديث. ولد بالكوفة سنة 97هـ ونشأ بها، ثم خرج منها سنة 144هـ فسكن مكة والمدينة، ثم انتقل إلى البصرة ومات بها سنة 161هـ. (انظر الأعلام للزركلي ج 3 ص 104).

12- الفرق بين الفرق لعبد القاهر البغدادي ص20 ط2 س1977م. الناشر: دار الآفاق الجديدة بيروت – لبنان.

13- هو محمد بن عبد الكريم بن أحمد الشهرستاني الشافعي صاحب الملل والنحل. ولد سنة 467هـ - 1075م وتوفي سنة 548هـ - 1153م. (انظر معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة ج 10 ص 187، دار إحياء التراث العربي للطباعة والنشر بيروت – لبنان).

14- هو الحسن البصري أبو سعيد رأس الطبقة الثالثة. توفي في رجب سنة 110هـ. (انظر تذكرة الحفاظ للذهبي مج 1 ج 1 ص 71 ط 3. دار إحياء التراث العربي، بيروت –لبنان).

15- هو أبو حذيفة واصل بن عطاء المعتزلي المعروف بالغزال كان من أبرز علماء الكلام ولد سنة 80هـ بمدينة الرسول صلى الله عليه وسلم وتوفي سنة 181هـ. (انظر وفيات الأعيان لابن خلكان مج 1 ص 7-11. دار صادر بيروت، لبنان).

16- الملل والنحل للشهرستاني ج 1 ص 48. تح محمد سيد كيلاني. الناشر دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت - لبنان.

17- أنظر المعتزلة وأصولهم الخمسة. تأليف عوّاد بن عبد الله المعتق من ص 81 إلى 281. ن 1 س 1409هـ. دار العاصمة الرياض.

18- هو عبد الله بن إباض المري التميمي رأس الإباضية وكان معاصراً لمعاوية. توفي سنة 86هـ - 705م. (انظر الأعلام للزركلي مج 4 ص 61، 62. دار العلم للملايين، بيروت – لبنان).

19- هو مروان بن الحكم بن أبي العاص بن أمية بن عبد شمس أبو عبد الملك. خليفة أموي. هو أول من ملك من بني الحكم بن أبي العاص. وإليه ينسب بنو مروان. ولد بمكة سنة 2هـ وتوفي بالشام سنة 65هـ. (انظر الأعلام للزركلي ج 7 ص 207).

20- أنظر الملل والنحل للشهرستاني ج 1 ص 134.

21- أنظر الملل والنحل للشهرستاني ج 1 ص 134، 135.

- وانظر الفرق الكلامية الإسلامية مدخل ودراسة للدكتور علي عبد الفتاح المغربي من ص 197 إلى ص 202. ط1 س 1407هـ - 1986م. دار التوفيق النموذجية للطباعة والجمع الآلي. الأزهر

22- أنظر الملل والنحل للشهرستاني ج 1 ص 146.

23- المرجع السابق ج 1 ص 166.

24- المرجع السابق ج 1 ص 173.

25- أنظر اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر الهجري للدكتور فهد الرومي ج 1 من ص 189 إلى ص 192.

- وانظر عقيدة الشيعة الإمامية عرض ودراسة للسيد هاشم معروف. دار الكتاب اللبناني للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان.

26- سبقت ترجمته.

27- أنظر الملل والنحل للشهرستاني ج 1 ص 154، 155.

28- سبقت ترجمته.

29- الفرق بين الفرق للبغدادي ص 16.

30- أنظر الملل والنحل للشهرستاني ج 1 ص 154 إلى 162، وأنظر الفرق بين الفرق للبغدادي ص 24، 25، وأنظر الفرق الكلامية الإسلامية مدخل ودراسة للدكتور علي عبد الفتاح المغربي ص 167، 168، وانظر اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر للدكتور فهد الرومي ج 1 ص 277، 278.

31- أقصد بباقي الفرق: فرقة المعتزلة، وفرقة الإثني عشرية، وفرقة الزيدية وفرقة الإباضية، وقد اكتفيت بهذه الفرق لوجود تفاسير عند أصحابها يمكن الرجوع إليها، والحكم عليها.

32- هو عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن كثير صاحب التفسير والبداية والنهاية في التاريخ ولد سنة 700هـ وتوفي سنة 774هـ. (انظر النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة لجمال الدين يوسف الأتابكي ج 11 ص 123. المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر).

33- سورة القيامة: 22، 23.

34- هو محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري صاحب الصحيح ولد في شوال سنة 194هـ وتوفي في قرية خرتنك على فرسخين من سمرقند سنة 269هـ.(انظر سير أعلام النبلاء للذهبي ج 12 من ص 391 إلى ص 471. ط7 س 1410هـ - 1990م. مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان).

35- أنظر صحيح البخاري كتاب التوحيد باب قول الله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ* إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾القيامة 23 – 23 ج 6 ص 2703 حديث رقم 6998.

36- أخرجه أبو داود في سننه كتاب السنة باب الرؤية. ج 5 ص 98، 99. ط 1 س 1394هـ - 1974م. دارالحديث للطباعة والنشر والتوزيع بيروت - لبنان.
قال الشيخ الألباني صحيح. (أنظر صحيح سنن أبي داود باختصار السند للشيخ الألباني كتاب السنة باب الرؤية ج 3 ص 895. ط 1 س 1409هـ - 1989م. المكتب الإسلامي، بيروت – لبنان).

37- سورة المطففين: 15.

38- سبقت ترجمته.

39- تفسير القرآن العظيم لابن كثير مج 4 ص 578. ط 1 س 1419هـ - 1998م. مؤسسة الريان - الكويت.

40- هو عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار. أبو الحسن. قاضي أصولي كان شيخ المعتزلة في عصره توفي سنة 415هـ - 1025م. (انظر الأعلام للزركلي مج 3 ص 273. ط 12 س 1997م، دار العلم للملايين بيروت، لبنان).

41- سورة القيامة: 22، 23.

42- تنزيه القرآن عن المطاعن للقاضي عبد الجبار ص 442. دار النهضة الحديثة، بيروت – لبنان. بدون تاريخ.

43- هو محمود بن عمر أبو القاسم جار الله الزمخشري الخوارزمي، ولد سنة 467هـ وتوفي سنة 568هـ. (أنظر نيل السائرين في طبقات المفسرين لمحمد طاهر الفنفجيري ج 1 ص 118، مط: إسلامي كتب خانه بازار قصة خواني بشاور، باكستان).

44- سورة يونس: 26.

45- سورة النساء: 173.

46- يقصد: أهل السنة والجماعة ! القائلين بجواز رؤيته تعالى في الآخرة.

47- قال ابن حجر في تعليقه على هامش الكشاف في قول الزمخشري "مرقوع": "قال الطيبي قوله "مرفوع" هو عنده بالقاف، أي مفترى أي مرقع معدي. وهو عند أهل السنة بالفاء". وقد أخرجه مسلم في صحيحه مع اختلاف في بعض الكلمات. باب إثبات رؤية المؤمنين في الآخرة ربهم سبحانه وتعالى ج 1 ص 112. حديث رقم 467 دار الجيل بيروت – لبنان.

48- تفسير الكشاف للزمخشري مج 2 ص 330 ط 3 س 2003م – 1424هـ. مط: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.

49- هو الفضل بن الحسن بن الفضل الطبرسي الطوسي، الشيعي. أبو علي أمين الدين. مفسر مشارك في بعض العلوم. توفي سنة 548هـ - 1153م.(انظر معجم المؤلفين لعمر رضا كحالةج 8 ص 66. دار إحياء التراث العربي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان).

50- سورة القيامة: 22، 23.

51- سورة الفجر: 22.

52- هذه الأقوال – باختصار – ثلاثة: أحدها: أن المعنى منتظرة إلى ثواب ربها وثانيها: أن معناه مؤملة لتجديد الكرامة. وثالثها: معناه أنهم قطعوا آمالهم وأطماعهم عن كل شيء سوى الله تعالى. فكنى سبحانه عن الطمع بالنظر.
(أنظر مجمع البيان في تفسير القرآن للطبرسي ج 9 ص 399، مط: إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان. بدون تاريخ).

53- مجمع البيان في تفسير القرآن للطبرسي ج 9 ص 397، 398.

54- هو محمد بن علي بن عبد الله الشوكاني، مفسر، محدث، فقيه، ولد سنة 1173هـ وتوفي بصنعاء سنة 1250هـ.(أنظر البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع للشوكاني ج 2 ص 214. ن: مكتبة ابن تيمية القاهرة. مصر. بدون تاريخ).

55- سورة القيامة: 22، 23.

56- فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير للشوكاني ج 5 ص 338. مط: عالم الكتب. بدون تاريخ.

57- هو محمد بن يوسف بن عيسى الحفصي الجزائري مفسر فقيه محدث، أديب، شاعر، إباضي المذهب. ولد سنة 1236هـ-1820م وتوفي سنة 1332هـ-1914م. (أنظر معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة ج 12ص 133).

58- سورة البقرة: 55.

59- همیان الزاد إلى دار المعاد لمحمد بن يوسف اطفيش الإباضي ج 2 ص 47. ط س 1413هـ - 1993م. وزارة التراث القومي والثقافة. سلطنة عمان.

60- هذا ليس كذب من الراوي ولا كذب عنه صلى الله عليه وسلم، بل الحديث أخرجه أهل العلم في كتب الصحاح. انظر سنن أبي داود كتاب السنة. باب الرؤية ج 5 ص 98 – 99. وقد قال فيه الشيخ الألباني صحيح. (انظر صحيح سنن أبي داود باختصار السند للألباني كتاب السنة باب الرؤية ج 3 ص 895).

61- همیان الزاد إلى دار المعاد لأطفيش ج 15 ص 88، 89.

62- سورة آل عمران: 8.

63- تفسير القرآن العظيم لابن كثير. مج 1 ص 454.

64- هي عائشة بنت الخليفة أبي بكر الصديق أم المؤمنين، ولدت بمكة في السنة الثامنة قبل الهجرة. وتزوجها رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي بنت ست سنين وقيل بنت سبع، وبنى بها وهي بنت تسع. توفيت بالمدينة سنة 58هـ.

أنظر الإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر ج 4 من 359 إلى ص 361. مكتبة المثنى بغداد - العراق.

65- سورة آل عمران: 8.

66- تفسير القرآن العظيم لابن كثير، مج 1 ص 455. وانظر سنن الترمذي تحقيق أحمد شاكر وآخرين، كتاب القدر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب ما جاء أن القلوب بين أصبعي الرحمن، ج 4 ص 448. دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان. قال الشيخ الألباني في حاشية سنن الترمذي: صحيح.

68- سبقت ترجمته.

68- سورة الصافات: 95، 96.

69- سورة الأعراف: 117.

70- تنزيه القرآن عن المطاعن للقاضي عبد الجبار ص 354.

71- سبقت ترجمته.

72- سورة آل عمران: 8.

73- تفسير الكشاف للزمخشري مج 1 ص 334.

74- هو أحمد بن محمد بن منصور الإسكندري المالكي. عالم مشارك في بعض العلوم كالنحو والعربية والأدب والتفسير والبلاغة ولد سنة 620هـ وتوفي سنة 683هـ. (أنظر معجم المؤلفين لكحالة ج 2 ص 161).

75- أنظر حاشية الكشاف للزمخشري مج 1 ص 334.

76- سبقت ترجمته.

77- سورة آل عمران: 8.

78- مجمع البيان في تفسير القرآن للطبرسي مج 1 ج 2 ص 411، 412.

79- سبقت ترجمته.

80- سورة المائدة: 41.

81- فتح القدير للشوكاني ج 2 ص 41.

82- سبقت ترجمته.

83- سورة الأنعام: 107.

84- هميان الزاد إلى دار المعاد ج 6 ص 211.

85- سبقت ترجمته.

86- سورة النساء: 93.

87- سورة الفرقان: 68.

88- تفسير القرآن العظيم لابن كثير مج 1 ص 700.

89- هو عبد الله بن عباس بن عبد المطلب ابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم. صحابي جليل، عالم بالتفسير والفقه. ولد قبل الهجرة بثلاث سنين وتوفي سنة 68هـ. (أنظر الإصابة لابن حجر، تحقيق الدكتور طه محمد الزيني ج 6 من 130 إلى ص 140).

90- سورة الفرقان: 68.

91- سورة الفرقان: 70.

92- سورة الزمر: 53.

93- تفسير القرآن العظيم لابن كثير مج 1 ص 702.

94- أنظر تفسير القرآن العظيم لابن كثير مج 1 ص 702، 703.

95- تفسير القرآن العظيم لابن كثير مج 1 ص 703.

96- أخرجه مسلم في صحيحه كتاب الإيمان باب أدنى أهل الجنة منزلة فيها. ج 1 ص 182، 183. حديث رقم 326. (مع اختلاف في بعض الألفاظ) المكتبة الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع. استانبول – تركيا.

97- تفسير القرآن العظيم لابن كثير مج 1 ص 702.

98- سبقت ترجمته.

99- المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها لعواد بن عبد الله المعتق ص 256. نقلاً عن شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص 697.

100- سورة النساء: 93.

101- تنزيه القرآن عن المطاعن للقاضي عبد الجبار، ص 104.

102- سبقت ترجمته.

103- سبقت ترجمته.

104- سورة النساء: 93.

105- تفسير الكشاف للزمخشري مج 1 ص 540.

106- سبقت ترجمته.

107- سورة النساء: 93.

108- يعني بهم: المعتزلة.

109- مجمع البيان في تفسير القرآن للطبرسي ج 3 ص 92.

110- سبقت ترجمته.

111- سورة النساء: 93.

112- فتح القدير للشوكاني ج 1 ص 499.

113- سبقت ترجمته.

114- سورة النساء: 93.

115- هميان الزاد إلى دار المعاد لأطفيش ج 5 ص 101، 102.

116- سورة البقرة: 284.

117- هميان الزاد إلى دار المعاد لأطفيش ج 3 ص 462.

118- سبقت ترجمته.

119- تفسير الكشاف للزمخشري مج 1 ص 139 هامش رقم (2).

120- هو محمد الطاهر بن عاشور رئيس المفتين المالكيين بتونس وشيخ جامع الزيتونة بتونس. ولد سنة 1296هـ - 1879م، وتوفي سنة 1393هـ = 1973م.
(أنظر الأعلام للزركلي ج 6 ص 174. دار العلم للملايين، بيروت – لبنان).

121- سورة البقرة: 49.

122- أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الدعوات باب لكل نبي دعوة مستجابة ج 5 ص 2323.

123- التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور ج 1 ص 471. ط 1 س 1420هـ - 2000م. مؤسسة التاريخ العربي، بيروت - لبنان.

124- سورة البقرة: 49.

125- تفسير الكشاف مج 1 ص 139، 140.

126- سبقت ترجمته.

127- سورة البقرة: 49.

128- مجمع البيان في تفسير القرآن للطبرسي مج 1 ص 103، 104.

129- سبقت ترجمته.

130- سورة الزخرف: 86.

131- فتح القدير للشوكاني ج 4 ص 567.

132- سبقت ترجمته.

133- سورة الأنعام: 159.

134- هميان الزاد إلى دار المعاد ج 6، ص 339.

135- سورة البقرة: 102.

136- هو القاضي أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض. ولد سنة 476هـ وتوفي بمراكش سنة 544هـ. وكان إمام وقته في الحديث وعلومه والنحو واللغة وكلام العرب.
(أنظر شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي مج 3 ص 148، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان).

137- التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور ج 1 ص 619.

138- سبقت ترجمته.

139- سورة الفلق: 4.

140- أنظر تفسير القرآن العظيم لابن كثير مج 4 ص 747.

141- سبقت ترجمته.

142- أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الطب باب: هل يستخرج السحر حديث رقم 5432 ج 5 ص 2175. ط 4 س 1410هـ - 1990م، اليمامة للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق - بيروت.

143- تفسير القرآن العظيم لابن كثير مج 4 ص 747، 748.

144- سبقت ترجمته.

145- سورة يوسف: 28.

146- تفسير الكشاف للزمخشري مج 4 ص 816، 817.

147- سبقت ترجمته.

148- سورة البقرة: 102.

149- سورة الإسراء: 47.

150- مجمع البيان في تفسير القرآن للطبرسي ج 1 ص 177.

151- سبقت ترجمته.

152- سورة البقرة: 102.

153- سبقت ترجمته.

154- فتح القدير للشوكاني ج 1 ص 119 - 121.

155- سبقت ترجمته.

156- سورة البقرة: 102.

157- سبقت ترجمته.

158- هو الإمام أحمد بن محمد بن حنبل أبو عبد الله المروزي ثم البغدادي ولد ببغداد سنة 164هـ. وتوفي بها سنة 241هـ. انظر طبقات الحفاظ للسيوطي من ص 189 إلى ص 191. ط 1 س 1403هـ - 1983م. مط: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.

159- سبقت ترجمته.

160- سبقت ترجمته.

161- هميان الزاد إلى دار المعاد لأطفيش ج 2 ص 200.

ترجمة معاني القرآن الكريم في شبه القارة الهندية بين الضوابط والتطبيق (التراجم الأردية نموذجا)

الدكتور جنيد أحمد هاشمي* الدكتور سميع الحق**

الحمد لله الرحيم الرحمن، علم القرآن، خلق الإنسان، علمه البيان، وأنزل عليهم ما هو شفاء ورحمة لأهل الإيمان. والصلاة والسلام على من بعث لمعالم التنزيل معلّما، ولمدارك التنزيل متمّما، أتى من روح المعاني وبيان القرآن، ما هو كشّاف لمعضلات القرآن، سيدنا محمد أفضل الخلق وسيد الرسل حبيب الله ومصطفاه، وعلى آله وأصحابه الطيبين الطاهرين الذين حموا حماه، وكشفوا عن مشكله دجاه، ورضي الله عن الذين اتبعوهم بإحسان. أما بعد!

فإن هذا البحث المتواضع يندرج في إطار الأبحاث الهادفة إلى دراسة واقع الدراسات القرآنية في أنحاء المعمورة من أجل إستشراف مستقبلها وتطويرها وسد النقائص في جوانبها المختلفة سعيا في خدمة كتاب الله عز وجل وعلومه ويعنى بالإشادة بجهود علماء شبه القارة الهندية في تطوير الدراسات القرآنية في مجال ترجمة معاني القرآن الكريم، ولكي تكون هذه الدراسة نافذة يطل الباحث على تطور حركة الترجمة في البلاد الهندية من خلال التعرف على التراجم الأردية والإنتاج العلمي في ضوابط الترجمة في هذه البلاد، ويكون على بصيرة من أمر دقة هذه التراجم ومدى تحقق الضوابط فيها، ولكي يصل إلى الأسلوب الأمثل في ترجمة القرآن الكريم إلى لغة من لغات المسلمين.

هذا بالإضافة إلى إيفاء حق القراء العرب الملمين بالدراسات القرآنية في مشارق الأرض ومغاربها. وتقتضي منهجية المداخلة تناول العناصر التالية:

- نشأة الدراسات القرآنية في شبه القارة الهندية.

---

* الأستاذ المساعد بقسم التفسير وعلوم القرآن، كلية الدراسات الإسلامية(أصول الدين)، الجامعة الإسلامية العالمية،إسلام آباد، باكستان.

** الأستاذ المشارك بقسم التفسير وعلوم القرآن، كلية الدراسات الإسلامية(أصول الدين)، الجامعة الإسلامية العالمية، إسلام آباد، باكستان.

- الإنتاج العلمي لعلماء القارة في مجال الأصول والضوابط للترجمة.
- التيارات المعرفية في شبه القارة الهندية ومدارسها التفسيرية وترجماتها الأردية.

1- نشأة الدراسات القرآنية في شبه القارة الهندية

إن الدراسة الشاملة لتاريخ الإسلام في شبه القارة تكشف حقيقة مثيرة للإهتمام وهي أنّ حياة المسلمين العلمية و الفكرية في هذه البلاد، ونشاطاتهم في مجالات العلم والبحث و التصنيف والتأليف لم تكن مرتبطة كثيرا بالتقدم السياسي في البلاد ورقيها وازدهارها، ذلك أن المسلمين قد نبغ فيهم مرارا رغم انحطاطهم السياسي والفوضى الداخلية واضطراب الأوضاع، عباقرة ونوابغ لا يبدو أنهم وليدو عهد السقوط والإنهيار. والسّر في ذلك يعود إلى أن دوافع النبوغ في العلوم الدينية والبواعث على خدمتها ونشرها والحفاظ عليها تستقر في داخل هذه الأمة وباطنها لا في الخارج، وهي رغبة في الحصول على رضا الله تعالى والقيام بواجب نيابة الأنبياء والشعور القوي بالحفاظ على الدين ونقله مصونا من جيل إلى جيل.

ففي زمن السقوط والإنهيار والإضطراب الداخلي في البلاد، كان العلماء في الهند منصرفين إلى التدريس والإفادة، وكان الباحثون والمحققون والمفكرون مقبلين على التأليف والتصنيف والبحث بتزكية القلوب متصفين بالفضائل الروحية من صفاء القلب وإشراق الروح. وقد قدم أصحاب العزيمة جهودهم العلمية والفكرية لترويج القرآن والسنة والعلوم الإسلامية بين أبناء الشعب المسلم الهندي في العصور المختلفة، مكرسين أنفسهم على خلق صحوة فكرية شاملة في البلاد.

وهناك موقعان في تاريخ الإسلام والمسلمين في الهند اللذان أدّيا بالعلماء نحو التحرك العلمي والفكري، أوّلهما عقب فتنة الدين الإلهي التي أنشأها الإمبراطور الأكبر جلال الدين أكبر، وقد نجح العلماء آنذاك بجهودهم المشكورة في دحض أباطيل هذا الدين وبثِ روح الإسلام الحقيقية في أوساط الشعب المسلم الهندي، وكان على رأس هذه الطائفة المباركة الإمام الرباني مجدد الألف الثاني الشيخ أحمد السرهندي الفاروقي[1] والشيخ المحدث عبدالحق الدهلوي[2]اللذان أدت جهودهما الجبارة إلى نهضة روحية وفكرية في تاريخ

الإسلام والمسلمين في الهند. وفي وقت لاحق، وقت الصراع السياسي وسقوط الإمبراطورية المغولية، جهود الشيخ ولي الله الدهلوي[٣] وعائلته النبيلة ولا سيما جهودهم في نشر القرآن وفهمه لامعة تذكر فتشكر جزاهم الله عن الأمة خير الجزاء.

وقد بدأت النشاطات القرآنية في شبه القارة الهندية دراسة وفهماً وتفسيراً وتعليماً منذ دخول الإسلام فيها حيث أنشئت الحلقات القرآنية ولا سيما مدارس تحفيظ القرآن الكريم منذ فترة مبكرة، وكان التركيز بصورة خاصة علاوة عن تحفيظ القرآن الكريم على الفنون والتخصصات ذات الصلة بالقرآن الكريم ولاسيما في التجويد والقراءات القرآنية وتفسير كتاب الله عزوجل.

وموضوع الدراسات القرآنية والتفسير في شبه القارة الهندية في العربية والفارسية والأردية موضوع مستقل يتطلب التفصيل لا يتسع المقام لذكره هنا. وسوف نقتصر على ذكر الجهود المبذولة في مجال ترجمة معاني القرآن باللغة الأردية، وما أنجز في الجانب القواعدي للترجمة وفي الأساليب المثلى لترجمة كتاب الله عزوجل على وجه الخصوص وبالله التوفيق.

2- الإنتاج العلمي لعلماء القارة في مجال الأصول والضوابط للترجمة

إن إشكالية ترجمة معاني القرآن الكريم ليست بأمر هين، وذلك لأنها عبارة عن تحويل مفاهيم المعرفة الربانية اللامتناهية إلى العقل الإنساني المتناهي واللغة البشرية المقيدة بحدود الزمان والمكان وحواجز البيئة والمحيط الثقافي والمناخ الإجتماعي. ثم إن قداسة النص القرآني تتطلب من المترجم _ خلافا للنصوص العادية_ إلتزام نظمه خلال عملية الترجمة، ما عدا الشروط التي يجب أخذها واعتبارهاعند نقل معاني كتاب الله تعالى إلى لغة من لغات البشر. ومن هنا بحث علماء الهند في قضية شروط وقواعد الترجمة وفي الأسلوب الأمثل لها، نأتي على ذكرها في ضوءكتيب المسمى:"إصلاح ترجمة الدهلوي"للشيخ أشرف على التهانوي الذي بين خمسة عشر شرطا يجب توفرها لدى كل من أراد ترجمة القرآن وذلك بصدد تعليقه وتعقيبه على ترجمة أردية أخرى للشيخ نذير أحمد الدهلوي[4] أحد معاصريه، نذكرها في ما يلي:

شروط ترجمة القرآن الكريم

يقول التهانوي بأنه يجب على كل مترجم للقرآن[٥]:

1. أن يتقن اللغة العربية بحيث يستطيع ترجمة معاني القرآن مباشرة بدون الاستعانة بالتراجم الأخرى.
2. أن تكون لديه حذاقة كاملة في علوم اللغة العربية من الصرف والنحو والبلاغة وفقه اللغة حتى يمكنه مراعاة ترتيب الكلمات وتركيبها ومعرفة أساليب الكلام العربي والوقوف على دقائقه.
3. أن لا ينحصر فهمه وبحثه في معرفة المدلولات اللغوية للكلمات بل يجب أن يكون مضطلعا بالمصطلحات الدينية اضطلاعا كاملا.
4. أن يكون ممن تلقوا علم الحديث من أساتذته المتخصصين الخبراء لكي لا يلتبس عليه أمر أسباب النزول المستندة إلى الأحاديث النبوية.
5. أن يكون على بصيرة تامة بمذاهب الفقهاء المجتهدين حتى لا يعارض ما تم عليه الإجماع في تفسير الآيات الأحكام.
6. أن يكون مطلعا على عقائد أهل السنة جملة وتفصيلا وأن يكون خبيرا بقضايا علم الكلام حتى يصون فهمه من عقائد المبتدعة والفرق الضالة.
7. أن يكون عالما بآراء المفسرين المحققين في علم التفسير حتى يعرف قضايا النسخ التي يجب اعتبارها في الترجمة.
8. أن يكون ملما بعلم الأصول والمعقولات إلى درجة القدرة على إقامة الدليل العقلي على بياناته في الترجمة والتفسير كلما مست الحاجة إلى ذلك.
9. أن لا يكتفي بالترجمة وحدها في المناسبات التي تتعلق بتأويل الآيات التي أشكلت معانيها أو تعددت مدلولاتها أو التي تحتاج إلى رفع تعارض، أو بيان النسخ أو حل المشكل أو ترضيح المبهم أو تفصيل المجمل بل يشرح هذه المقامات في الهامش.
10. أن يتقن اللغة التي يريد الترجمة إليها إتقانا كاملا يجمع بين مهارة اللغة وممارسة في الكتابة والإنشاء.
11. أن يكون سيرته صالحة وعقيدته صحيحة يجتنب الابتداع ويسلم من اتباع الأهواء ويحذر ارتكاب الخيانة في إظهار الحق.

12. أن يكون مقبولا بالجملة بين العلماء الموثوق بهم في زمنه.
13. أن يكون ألمعيا فطنا حتى يعالج الأقوال المختلف فيها بفهم وسداد ويلاحظ أعلى درجة من الدقة العلمية في عرض الشبهات المعارضين ودفعها.
14. أن يلتزم كتابة ترجمة القرآن دائما إلى جانب النص القرآني العربي.
15. أن لا يكون مستكبرا بفهمه الذاتي ولا معجبا برأيه حتى يكون عنده الاستعداد للرجوع إلى أصحاب العلم والسؤال من أهل الذكر عندما لا ينشرح صدره في مسألة معينة فلا يشعر في نفسه تحفظا في الاستفادة من العلماء المعاصرين وتصحيح أخطائه عندما يدرك تقصيره في الفهم [6].

ويؤكد التهانوي رحمه الله، على استيفاء هذه الشروط لدى المترجم ويعتبر التفريط في أي واحد منها مرادفا للإثم والخطيئة[٧].

3_ ترجمة معاني القرآن الكريم بالأردية في شبه القارة الهندية

تحتل اللغة الأردية مكانة مرموقة بين لغات المسلمين اليوم، بحيث تعتبر اللغة الأولى من حيث عدد الناطقين بها في العالم الإسلامي، وهي اللغة الثالثة من بين لغات العالم الإسلامي من حيث أهميتها التاريخية والثقافية بعد اللغة العربية والفارسية. وأصبحت هي اللغة الرسمية لجمهورية باكستان الإسلامية بعد إستقلالها عام 1947م.

كانت اللغة الأردية منذ زمن مغول المسلمين لغة علم وأدب وثقافة في البلاد الهندية، ووعاء للثقافة الإسلامية والعلوم العربية. ولذلك نجد في الحقبة الأخيرة من تاريخ شبه القارة صراعا عنيفا بين المسلمين والهندوس حول هذه اللغة حيث حاول الهندوس القضاء عليها وترويج الهندوكية مكانها، اللغة التي صبغت بصبغة الفكر الوثني.

ومن أهم ما ألف في هذه اللغة من العلوم، تلك التي يرجع أصل نشأتها إلى القرآن الكريم وتخدمه من التفسير والقراءات، وغيرها من الحقول الإسلامية، والعلوم العربية، وما إلى ذلك.

ولما كانت رسالة الإسلام نيط فهمها لغير أهل لغة الضاد، بترجمتها إلى لغاتهم المحلية توجه علماء البلاد إلى نشر هذه الرسالة بين عامة أهل الهند بلغاتهم الوطنية، فأول من ترجم كتاب الله الكريم بالفارسية في الهند، وسن للأمة الحاضرة سنة مسلوكة في العالم هو الإمام المحقق الشاه ولي الله الدهلوي –السالف ذكره– الذي رأى أن الشعب الهندي

المسلم في حاجة ماسّة إلى الاتّصال المباشر بالقرآن، فقام بتوجيه عناية كبرى إلى نشر تعاليم القرآن بترجمة معانيه وأبدع في الترجمة وراعى فيها دقائق وأسرار لطيفة، جزاه الله عن الأمة خير الجزاء. وقد كان لأسرته فضل السبق _أيضا_ في مجال الترجمة الأردية في شبه القارة الهندية مثل سائر مجالات الفضل والعلم في الهند، فقد ترجم نجله الشاه عبدالقادر[٨] معاني القرآن الكريم إلى الأردية، وأجاد وعليها مدار الأمة الهندية اليوم في الترجمة وفهم كتاب الله العزيز، وبلغ في تنقيحها وتهذيبها وإجادتها وبراعة أسلوبها ودقة مغزاها ومعناها منزلة شاسعة حتى أصبحت كالسهل الممتع وسماه بـ "موضح القرآن"، وكذا ترجم القرآن نجله الآخر الأكبر من أخيه الشاه عبد القادر، الشاه رفيع الدين الدهلوي[٩]" ترجمة أردية راعياً فيها الترجمة اللغوية بترتيب كلمات القرآن وهي أنفع للعوام من ترجمة الشاه عبد القادر رحمه الله تعالى. ثم لحقهم الآخرون في نشر القرآن وأداء رسالته في الأردية إلى أن بلغ عدد التراجم الأردية للقرآن الكريم أكثر من ألف[10].

4_ التيارات المعرفية في شبه القارة الهندية وترجماتها الأردية

تتعدد الإتجاهات الفكرية السائدة في البلاد الهندية وتتنوع، إلا أنها تنحصر في عمومها في إتجاهين رئيسين: سني وشيعي، ثم ينقسم الشيعة وهم قلة في البلاد إلى الإسماعيلية والإمامية الإثني عشرية عموما.

الإتجاه الشيعي

وهذا الإتجاه معروف بعقائده وأفكاره فلا نعيد ذكرها خوفا من الإطالة. أما تاريخ مذهب الشيعة في الهند فلم يكن أهل الهند يعرفونهم منذ فتحها محمد بن القاسم الثقفي إلى مدة طويلة ولا يعلمون إلا ما وصلهم عن الصحابة والتابعين. فلما انقطعت سلطة الدولة العباسية من الأقطار البعيدة وغلبت الدولة الإسماعيلية على مصر قدم دعاتهم إلى بلاد السند وأذعن لهم ملوك ملتان بالطاعة وصار الناس إسماعيلين إلى أن دخل القرامطة في بلاد السند فتفرق الناس ومال بعضهم إليهم. هذا وقد شاع مذهب الشيعة الإمامية في كشمير وفي بعض بلاد الهند الأخرى خلال قرني التاسع والعاشر وتشيع بعض الأمراء والملوك وتشيع الناس على إثرهم طوعا وكرها. ثم من ذلك الزمان كانت الإمامية متفرقين في بلاد الهند ولهم نشاطات تفسيرية كثيرة، تحاول من خلالها إثبات المواقف العقدية

والفقهية الخاصة بالتشيع الصفوي المتطرف[١١]. نذكر هنا بعض الأمثلة من ترجمتين: إحداهما للمحسن علي النجفي باسم: "بلاغ القرآن" والثاني للحافظ فرمان علي باسم "ترجمة القرآن الحكيم". ترجم المؤلف الأول كلمة "استمتعتم" في قوله تعالى: ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً﴾[١٢]موافقا لموقفهم المعروف حول المتعة[13]،كما ترجم قوله تعالى:﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَى﴾[14] بقوله: ألم يأوك عند أبي طالب عند ما وجدك يتيما[١٥] كما ترجم قوله تعالى: ﴿فَإِذَا فَرَغْتَ فَانْصَبْ﴾[16]بقوله: "الآن عندما انتهيت من (تكاليف التبليغ) إفعل على تعيين نائبك ووصيك وهو علي المرتضى رضي الله عنه"[١٧].

الإتجاه السني:

أما الإتجاه السني وهو مذهب الكثرة الكاثرة في البلاد الهندية، فينقسم إلى مجموعات نذكرها بشيئ من التفصيل فيما يلي:

ومن الجدير بالذكر هنا أن هذه الإتجاهات في أصلها تنتمي إلى الشاه ولي الله المحدث الدهلوي في فكرها وهديها إلا أنها اختلفت فيما بينها في الفروع الفقهية والكلامية إلى درجة أدت بأصحابها إلى التنافر والتراشق وقدح بعضهم في البعض الآخر بعبارات جارحة لا تترجم عن أدب الخلاف والإختلاف. هذا بالإضافة إلى الجمود الفقهي من بعضهم في فروع المسائل وغلو الآخرين في الأمور العقدية نشير إليها في السطور الآتية:

1- التيار الفقهي الكلامي

وتعد تحت هذا العنوان الديوبندية والبريلوية، وهما يمثلان التيار الفقهي الكلامي، ويمكن أن نسميهما بمدرسة الأحناف، المذهب الذي ورثه معظم أهالي البلاد عن أسلافهم ولم تعرف البلاد عبر تاريخها مذهبا غيره[١٨]، بالإضافة إلى إقتنائهم الفكر الكلامي الماتريدي مع إختيار بعض الفروع الكلامية من الفكر الأشعري وقد اختلف هذان الإتجاهان في بعض الأمور يأتي ذكرها فيما يلي:

الديوبندية

الديوبندية نسبة إلى جامعة إسلامية أسّست كمدرسة صغيرة سنة 1866م في مسجد صغير باسم "المدرسة الإسلامية العربيّة" في قرية صغيرة المسمّاة بـ"ديوبند". ثمّ

صارت هذه القرية قرية جامعة بفضل هذه المدرسة ونالت من الشهرة – خلال أيّام قليلة – ما لم تنله كثير من المدن الرئيسيّة في الهند، ونالت تلك المدرسة الصغيرة – خلال أعوام قليلة- منزلة كبيرة في الهند، تفجّرت منها ينابيع الثقافة والإصلاح والدعوة الّتي عمّت الهند والبلاد المجاورة، ومنها انتشرت شبكة المدارس والمكاتيب والجامعات في شبه القارة الهنديّة. أمّا انتماء هذه الجامعة العلميّة والفكريّة فهو إلى الإمام وليّ الله الدهلوي- صاحب مدرسة فكريّة معروفة – بطريق مؤسّس المدرسة الشيخ النانوتوي عن الشيخ عبد الغني المجددي عن الشاه عبد العزيز نجل الشاه وليّ الله الكبير [١٩].

مذهبهم في الفقه والعقيدة

هم أحناف في مسلكهم الفقهي يقلّدون الإمام أبا حنيفة النّعمان بن ثابت الكوفي في الفروع، وقد جاء من أحدهم في هذا الصدد:

"نحن نقلّد إمامنا أبا حنيفة وأصحابه، لعلمنا بأنّهم أتبع النّاس للقرآن والسنّة، وأنّ لهم في الحديث أصولا، كما أنّ للمحدّثين أصولا، فلا لوم علينا إن خالفناهم في قبول بعض الأحاديث والعمل به وترك العمل بغيره، لأنّ مبنى أصول الفريقين على الاجتهاد، ولا مشاحة في الاجتهادات.....وعلماؤنا قد يتركون أقوال إمامهم إلى أقوال أصحابه إذا خالفت النّصوص،- ومثل ذلك كثير في المذاهب يعرفه كلّ من له نظر فيها- وربّما أفتوا بقول الأئمّة الّذين فيهم نظيرُ إمامنا أو نظراءُ أصحابه إذا رأوا قوّة الدليل عندهم ونحوَها، ولسنا- بحمد الله- جامدين على قول صاحب المذهب بمحض العصبيّة، بل نقلّده على بصيرة نحن ومن اتّبعنا، وسبحان الله وما نحن من المشركين"[٢٠].

أمّا بالنّسبة إلى اتّجاههم العقدي فيتّبعون الإمام أبي الحسن الأشعري[٢١]، والإمام أبي منصور الماتريدي[٢٢] في الإعتقاد وأصول الدّين. وقد اخترت الجمع في الإنتساب لكونهم منتمين إلى "أهل السنّة والجماعة"، وذلك عنوان لأهل السنة سواء من الماتريديّة أو الأشاعرة أو غيرهما من السلف الصالح، ولكونهم غير ملتزمين كلّيا لأقوال إحدى الطائفتين المعروفتين، بل يختارون منهما ما يكون أقرب إلى الكتاب والسنّة، ومنطوقاتهما، وأقوال السّلف من الصّحابة والتّابعين، وأصحّ وأرجح عند الجمهور من أهل السنّة والجماعة، وأوفق بالمقام والمكان والظروف، والعقول من الزّمان، وأحفظ لدين عامّة أهل الإيمان، يقول التهانوي: في كتابه "تذييل شرح العقائد" بعد أن ذكر معتقدات الفرق الباطلة:

"الفرقة الناجئة المستثناة، الّذين قال النبيّ صلى الله عليه وسلم فيهم: "هم ما أنا عليه وأصحابي[٢٣] هم الأشاعرة، والسّلف من المحدّثين، وأهل السنّة والجماعة، ومذهبهم خال عن بدع هؤلاء...إلخ [24].

هذا وإنحازات المنتمين للإتجاه الديوبندي- ولا ريب- قبل شق الكيانات الصغيرة منه، وولوغ روح الغلو فيهم تعتبر عظيمة، منها نشر الثقافة الإسلامية عن طريق التعليم والتأليف والإرشاد وإقامة المدارس ومقاومة التيارات الهدامة كالقاديانية والبهائية، والإثنا عشرية، وما إلى ذلك [٢٥].

أهم التراجم لدى أهل ديوبند

- ترجمة القرآن الكريم لـ عاشق إلهي ميرتهي[26] هي ترجمة متداولة مقبولة وقد طبعت هذه الترجمة للمرة الأولى في عام 1319هـ المطابق 1902م في خيرالمطابع بلكهنو.
- ترجمة القرآن الكريم للشيخ عبد الحق الحقاني الدهلوي[٢٧] وقد طبع مع تفسيره عام 1318هـ / 1900م.
- ترجمة القرآن الكريم للشيخ أشرف علي التهانوي وقد أكمل ترجمته مع التفسير الذي سماه "بيان القرآن" عام 1323هـ/ 1905م.
- موضح الفرقان لترجمة القرآن للشيخ محمود الحسن الديوبندي[٢٨] الملقب بـ شيخ الهند وقد بدأ العمل في الترجمة عام 1327هـ / 1909م، وأكملها عام 1336هـ / 1918م.حاول المؤلف تسهيل ترجمة معاني القرآن للشيخ عبد القادر الدهلوي رحمه الله المسماة "موضح القرآن"[٢٩].
- كشف الرحمٰن للشيخ أحمد سعيد الدهلوي المتوفى ١٣٧٣هـ.
- قرآن عزيز للشيخ أحمد علي اللاهوري رحمة الله عليه، أحد العلماء الكبار في باكستان. توفي سنة ١٣٨١هـ.
- ترجمة فتح الحميد للشيخ فتح محمد الجالندهري، وسمي ترجمته بـ فتح المجيد في ترجمة القرآن المجيد، وقد طبعت الترجمة المذكورة الطبعة الأولى عام 1900م. وتعتمد عليها إذاعة القرآن الكريم في باكستان في إذاعة ترجمة القرآن الكريم.

- ترجمة القرآن الكريم للشيخ أمين أحسن الإصلاحي[٣٠] أحد أعلام مدرسة الفراهي، وسمى ترجمته وتفسيره" تدبر القران".وترجمته على أسلوب الترجمة التفسيرية.

وقد امتازت هذه الترجمات بالدقة– مراعية سائر القواعد العربية والفروق النحوية في الترجمة. وقد نفع الله بها الأمة كثيرا، سارت بها الركبان، وعليها المدار في فهم وترجمة معاني القرآن في أقطار الهند.

البريلوية

نسبة البريلوية نسبة إلى الشيخ أحمد رضا خان البريلوي[٣١]، كان جده سماه بهذا الإسم، وكان اسمه الأصلي محمد، ولد سنة 1272هـ الموافق 1856م، وكان يسمى نفسه عبد المصطفى. أسست الفرقة البريلوية على أفكار الشيخ أحمد رضا خان البريلوي، فكل ما يذكر من أفكاره هي في الحقيقة أفكار هذه الفرقة، وقد اختلفت هذه الطائفة مع زميلتها في أمور كثيرة منها في التصوف، بالإضافة إلى ما عبرته الطوائف المعادية لها بـ الغلو في تعظيم النبي، والصالحين من عباد الله، والقول بوحدة الوجود، ونفي بشرية الرسول، والقول بعلم الرسول بالغيب وبما كان وما يكون، وجواز الإستغاثة بقول يا شيخ عبد القادر أغثني، وتصرف الأرواح، وما إلى ذلك، وليس هذا مجال ذكرها بالتفصيل. وقد تأثرت ترجمات الطائفة المذكورة من هذه "المقررات" لديهم. فعلى سبيل المثال ترجمة أحمد رضا خان البريلوى، منشئ الطائفة البريلوية في الهند المسماة بـ: "كنز الإيمان في ترجمة القرآن" تشهد على ذلك.

ترجم المؤلف قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ. عَلَّمَ الْقُرْآنَ. خَلَقَ الْإِنْسَانَ. عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾[٣٢].
علم الرحمن حبيبه القرآن، خلق جوهر الإنسانية وهو محمد، وعلمه ما كان وما يكون(يعني أخبار الغيب)[33]. والظاهر أنه خالف مقتضي العموم حيث ترجم كلمة ﴿الْإِنْسَانَ﴾ بـ محمد، وترجم ﴿الْبَيَانَ﴾ بعلم ما كان وما يكون.

كما ترجم قوله تعالى: ﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَى.مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَاغَوَى.وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى. إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾[34]، بـ: أقسم بالنجم الساطع محمد صلى الله عليه وسلم الذي نزل من السماء بعد المعراج، لم يضل صاحبك، ولم ينحرف عن الطريق السوي[٣٥]،

وترجمته تخالف قواعد القسم كما هو ظاهر. هذا ولديهم ترجمة أخرى:"ضياء القرآن" للشيخ كرم شاه الأزهري، وهي موثوقة متداولة بين العلماء.

2- مدرسة أهل الحديث

هذا تيار وراء نشأته نزعات إصلاحية وآراء تظهر بين حين وآخر من أماكن متفرقة داعية إلى الأخذ بالقرآن والسنة، والرجوع إلى أحكامهما. ويدعو أصحابها بصراحة وقوة إلى ترك التقليد لمذاهب الفقهاء، ومسالك المتكلمين المؤولين في الصفات، داعية إلى اعتناق عقيدة السلف الصالح. هذا وقد ظهر مذهب"أهل الحديث" أو "السلفية" في شبه القارة الهندية في أواخر القرن الثالث عشر الهجري، وكان العلامة صديق حسن خان القنوجي (ت١٣٠٧هـ/١٨٨٩م) من رواد هذه المدرسة في الهند، وهي مدرسة تأثرت بحركة الشيخ محمد بن عبد الوهاب (ت١٢٠٦هـ/١٧٩٢م) الإصلاحية في نجد إلا أنها اختلفت معها في فروع فقهية وغير فقهية شتى.

أهم التراجم المعروفة لديهم

- ترجمة القرآن الكريم للشيخ أبوالكلام آزاد[٣٦]، طبع المجلد الأول من ترجمته وتفسيره عام 1350هـ ق/1936م. وعلى تفسير الشيخ ملاحظات سجلها العلماء مؤلفاتهم[٣٧].
- ترجمة القرآن الكريم للشيخ ثناء الله الأمرتسري[٣٨]
  وسمى تفسيره وترجمته بـ "التفسير الثنائي".
- ترجمة القرآن الكريم للشيخ جونا كرهي رحمه الله تعالى.

وقد تم تداول هذه الترجمات على نطاق واسع في شبه القارة ولا سيما الأخير منها، وهذه التي يتم طبعها على نفقة المملكة العربية السعودية للتوزيع على حجاج بيت الله الحرام. والملاحظ في ترجمات هذه الطائفة السنية عموما أنها تعتمد على المنقول من الحديث، وآثار الصحابة وأقوال التابعين، بالإضافة إلى تزييف أقوال سخيفة مردودة من بعض الملاحدة وأهل البدع والأهواء في مواقعها.

٣- التيار الحركي التجديدي

إن هذ التيار تمثله الجماعة الإسلامية في البلاد. وهي جماعة أسسها الأستاذ أبو الأعلى المودودي (ت ١٩٧٩م) [٣٩]وهذا التيار - في نظر أتباعها- يخالف التشرذم والتفرق على أساس الخلافات المذهبية وبالتالي فهومحاولة تجديدية تعمل على تنفيذ الشريعة في مستوى الفرد والمجتمع والحكومة، بالإضافة إلى مقاومة النظريات العلمانية وإصلاح الجمود الديني.

ترجمة القرآن الكريم للأستاذ أبي الأعلى المودودي

وقد قام بتعريبها ملخصا الدكتور مصباح الله عبد الباقي وجدير بالذكر أن الدكتور مصباح الله عبد الباقي كتب مقالا مبسطا حول الترجمة المذكورة وهي التي إعتمدنا عليه في هذا المستوى من البحث [40].

أنجز المودودي هذه الترجمة مع تفسيره تفهيم القرآن في ستة مجلدات في حوالي 23 سنة مع انشغالاته الكثيرة [41]. وقد عبّرالأستاذ المودودي عن الأسلوب الذي إختاره للترجمة بنفسه في ديباجة تفسيره حيث قال:

"تركت في هذا الكتاب طريقة الترجمة (اللفظية) واخترت طريقة ترجمة حاصل المعنى المراد وليس سبب هذا الاختيار أنني أعتبر التزام اللفظ في ترجمة القرآن الكريم خطأ! بل سببه الحقيقي أن مجموعة من العلماء والكبار قد قاموا بهذا الواجب (واجب الترجمة اللفظية) بأحسن صورة، ولا داعي لبذل مزيد من الجهد في هذا المجال، فترجمة القرآن للإمام الشاه ولي الله الدهلوي بالفارسية، وتراجم كل من المشايخ الأفاضل الشاه عبد القادر، والشاه رفيع الدين، والشيخ محمود الحسن، والشيخ أشرف علي، والحافظ فتح محمد الجالندري تؤدي الأغراض المطلوبة من الترجمة اللفظية بصورة جيدة، لكن هناك أغراض لا تتحقق بالترجمة اللفظية ولا يمكن أن تتحقق، هذه الأغراض هي التي أردت تحقيقها عن طريق اختيار أسلوب ترجمة حاصل المعنى المراد.

ثم ساق مسوغاته التي لأجلها ترك الترجمة اللفظية قائلا:

"الأمر الأول الذي يلاحظ عند القرآة لترجمة لفظية أن القارئ يفتقد في الكلام سلاسة العبارة، وقوة البيان، وبلاغة اللسان، ويجد الإنسان تحت آيات القرآن عبارات ميتة

عند ما يقرؤها لا تصاب روحه بالوجد، ولا تقشعر جلده، ولا تجود عينه بالدموع، ولا يثور الطوفان في مشاعره، ولا يشعر بأن شيئا سخر عقله وفكره ونفذ إلى إعماق قلبه وروحه، فضلا أن تُحدث تلك العبارات الميتة هذا اللون من التأثير، يبقى الإنسان متحيرا مشدوها يتساءل: هل هذا هوالكتاب الذي تُحدي العالم بالإتيان بمثله؟ والسبب في ذلك أن الترجمة اللفظية مثل الغربال الذي يسمح بأن تجتاز من خلاله بعض أجزاء الدواء الجافة فقط، وأما روح الأدب التي أفعم بها نظم القرآن الكريم فتبقى فوق غربال الترجمة ولا يمتزج جزء منها بالترجمة، مع أن بلاغة القرآن الكريم وأدبه لا يقل تأثيرا عن تعاليمه وأحكامه ومواضيعه، وهذه (بلاغة القرآن الكريم وأدبه) هي الميزة التي كانت تذيب أشد القلوب تحجرا، وهذه هي الميزة التي كانت قد هزّت الجزيرة العربية مثل الصاعقة الكهربائية، وكان أشد الناس مخالفة للإسلام يعترفون بتأثيره، وكانوا يخافون من أن يسمعه أحد لأن كل من سيسمع هذا الكلام المؤثر أثر السحر سينقاد له، ولو نزل القرآن الكريم بلغة مثل اللغة التي نجدها في التراجم اللفظية، ولم يكن في نظمه هذه الميزة، لما تمكن من إيجاد تلك الحرارة التي أوجدها في قلوب العرب، ولما تمكن من إلانة تلك القلوب كما تمكن منها في واقع الأمر"[42].

ويبدو أن السيد المودودي كان يهدف أن يخاطب الطبقة المثقفة بالثقافة العصرية، وأن ينقل إليها رسالة القرآن الكريم بلغة أردية مؤثرة خالية من أي نوع من التعقيد والركاكة حسب مقدرته، وكلما زاد الاهتمام برعاية الجانب اللفظي في الترجمة زاد فيها التعقيد والركاكة، ومن هنا تحرر كثيرا عن الالتزام بالجانب اللفظي، واختار في ترجمته للقرآن الكريم التعبيرات المألوفة في اللغة الأوردية، لكنه لم يهمل جانب الاحتياط كذلك لأن الأمر مرتبط بالقرآن الكريم.

4- التيارات المنحرفة في الترجمة

1- تراجم الدهرية: تمثلها في الهندترجمة السر سيد أحمد خان[٤٣]سيد طائفة الدهريين في الهند.فقد قام بترجمة نصف القرآن الكريم مع تفسيره، وطبع المجلد الأول منها عام 1292هـ ق/1880م، ثم طوالت طباعة المجلدات الأخرى إلى أن وصل عام 1895م إلى خمسة عشر جزءا.

وكان من دأبه أن كل ما يرد من أهل أوروبا من الإعتراضات السخيفة على الملة الإسلامية كان يسلمه ويقبله ثم طفق يتأول القرآن والسنة وكأنه أراد التقرب به إلى الحكومة الإنكليزية في الهند، فأنكر وجود الملائكة فترجمها بأنها القوى الملكية للخير في فطرة الإنسان وجبلته قائلا بأنه ليس عالما مستقلا خارجا عن وجود الإنسان بل هي صفات منضمة إليه، كما أنكر الشياطين وقال هي قوى الشر المودعة في فطرة الإنسان وأنكر الحشر والمعاد الجسماني بل أثبت الروحاني فقط كملاحدة الفلاسفة وأنكر السماوات وأنكر الأرواح وأنكر النبوة الشرعية التي هي موهبة الهية ختمت لسيدنا خاتم الأنبياء محمد صلى الله عليه وسلم وزعم أنها امر يحصل بالكسب وبدل صفاتها وغير أماراتها وسوى بين النبي وبين كل من قام مصلحا في ملة من الملل أيا ما كان وأنكر الخوارق الصادرة من الأنبياء بأمر الله القدير وقال إن الخوارق غير مقدورة لله تعالى وكأنه أبطل التكليف والتشريع وتأول في سائر الضروريات الدينية القطعية والنصوص الصريحة الصحيحة القطعية دلالة وثبوتا[44].

2- تراجم القرآنيين: تمثلها "مفهوم القرآن" لغلام أحمد برويز[45] ترجم القرآن الكريم،وكتب تفسيرا له، نشرالمجلد الأول منه في عام 1941م، المجلد الثاني والثالث طبع في عام 1945م باسم "معارف القران" في دهلي، وطبع المجلد الثالث باسم معراج إنسانيت في لاهور عام 1949م، وتعتبر هذه الترجمة غير موثوق فيها، لأن صاحبها ينكر حجية السنة النبوية، وله آراء منحرفة في ثنايا ترجمته وتفسيره المذكور. فإنه يرى مثلا أن "الصلاة" و "الزكوة" و"الحج" وغيرها من المصطلحات القرآنية مثل "الساعة" و"الجنة" و"النار" و"الملائكة" و"الكفر" و"النفاق" لم ترد في القرآن في كل مواضعها ما فهمها أهل التفسير واتفقوا عليها، فيقول مثلا في قوله تعالى:﴿الذين يقيمون الصلاة﴾[47] أن المراد بالصلاة نظام يجب إتباعه ليتكون منه مجتمعا إلهيا مطلوبا ويستدل على قوله ببعض الأقوال العربية دون الرجوع إلى ما نقل فيه في المأثور [48].

5- ترجمات غير الدقيقة

وهناك نوع آخر للترجمات وهي الترجمات التي قام بها مسلمون من غير أن تتوفر فيهم الشروط اللازمة لمن يقوم بترجمة القرآن الكريم، فهذه لا يوثق فيها كذلك.

- ترجمة القرآن لمرزا حيرت الدهلوي متوفي ١٨٩٩هـ هي ترجمة تفسيريه ، وقد نبّه الشيخ أشرف علي بعض النقائص والأخطاء الموجودة في هذه الترجمة في كتابه: "اصلاح ترجمه حيرت".
- ترجمة القرآن لدپتي نذير أحمد، وهي ترجمته كادت أن تكون مقبولة. فقد كان المؤلف قادرا على اللغتين أي العربية والأردية إلا أنه إجترى على كثرة استعمال أمثال اللغة الأردية في ترجمة القرآن الذي سبب بعض الركاكة في بعض الكلمات ومدلولاتها، فرد العلماء على ذلک، وقد كتب الشيخ أشرف علي التهانوي رحمه الله ملاحظاته عليها بعنوان "إصلاح ترجمه دهلويه".

6- ترجمات الفرق الكافرة

وتمثلها في شبه القارة ترجمات القاديانيين[٤٩]، وهذه الترجمات مبنية على المعتقدات الباطلة لهم، ومن هنا لا يعتمد عليها، ولا يوثق فيها وخاصة في المواضع التي يحاولون بها تأييد كفرهم. ويتجاوز عدد هذه التراجم من خمسة عشر ترجمة معظمها بالإنكليزية وقد أفردناها بالبحث سيتم طبعه قريبا بإذن الله تعالى.

الخاتمة

ولا يسعنا في نهاية هذا السرد الإجمالي للتراجم المنجزة في شبه القارة أن نعترف بأنه لا يمكن الإستيعاب للتراجم وإستيفاء الكلام في إيجابياتها وسلبياتها في مثل هذه العجالة. ونرجو من العلي القدير بمحاولتنا في تقديم هذه المادة الإبتدائية أن يجعل من هذه الدراسة حافزا لنا ولغيرنا على متابعة البحث والعمل والتنقيب في مظانها لاستكمال هذا الموضوع خصوصا ومن أجل تراثنا الإسلامي الأصيل عموما الذي يجب أن يبقى نبراسا يستضاء به وغذاء يجري في عروقنا مجرى الدم، يربطنا بماض خالد تليد، فنحيي به حاضرا قلقا، ونوجد مستقبلا مزهرا، ونعمل على المساهمة في تقدم العلوم وأداء رسالة الحياة وخدمة الحضارة الإنسانية عامة. والله يوفقنا لخدمة تراثنا وديننا وقيمنا إنه سميع مجيب.

الهوامش

١- هو أحمد بن عبد الأحد الفاروقي السرهندي، ولد في بلدة "سرهند" في شوّال سنة 971هـ/1563م، أخذ العلم عن مشائخ زمانه، ولاسيما علوم الحديث الشريف، وقعد للتدريس وهو ابن سبعة عشر سنة ، كما تبحّر في علوم التزكية. يقول أبو الحسن الندوي: "وقد ظهر منه تجديد صلة الشعب الهندي بالإسلام في هذه البلاد، والانتصار للشريعة وحفظها من تحريف الغالين وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين، وإلحاد المتصوّفين الوجوديين، ومن صرف الحكومة المغوليّة القويّة من اللادينيّة، وتلفيق الأديان، وإيثار البرهميّة والوثنيّة الهنديّة الّتي اندفعت إليها بتهوّر وحماس، إلى التديّن بدين الإسلام واحتضانه. ولم يكن الملك الصالح المؤمن المجاهد السلطان اورنكذيب عالمكير إلاّ ثمرة من ثمرات دعوته وجهاده، وانتشرت طريقته العلميّة بواسطة العلاّمة الخالد الشهرزوي الكردي (ت1242هـ/1826م) في بلاد الرّوم والعرب والحجاز وبلاد الأكراد و سوريّة وتركيا انتشارا لم يعرف لطريقة. عرف الشيخ في ديار الشرق باسم مجدّد الألف الثاني، انظر الحسني(عبد الحي):نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر (الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام)، دار عرفات بريلي، الهند ط:1413هـ/1992م:41/5-61، والندوي (أبو الحسن علي):المسلمون في الهند، المجمع الإسلامي العلمي، لكنو، 1407هـ.: 58-59.

٢- هو الشيخ عبد الحق الدهلوي من أعظم المحدثين في القرن الحادي عشر في الهند ومن أعظم من انتفعت به البلاد الهندية في مجال السنة وعلومها. له "تعليق الحاوي على تفسير البيضاوي" توفي 1052هـ. الحسيني (محمد زاهد): تذكرة المفسرين، دار الإرشاد، اتك، باكستان، ط3، 1425هـ:268.

٣- ولد الشيخ ولي الله أحمد بن عبد الرحيم الفاروقي الدهلوي عام 1114هـ/1702م في أواخر عصر الملك المغولي الشهيد "أورنكذيب عالمكير"، وأخذ العلوم عن والده الشيخ عبد الرّحيم (ت 1131هـ1718م) أحد أعلام العلماء الّذين قاموا بجمع "الفتاوى الهنديّة" (العالمكيرية)، كما انتفع من كبار محدّثي عهده. رحل إلى الحرمين سنة 1143هـ1730م ومكث هناك عامين وصحب علماءها وقرأ صحيح البخاري والكتب الأخرى في علم الحديث على الشيخ أبي طاهر محمّد بن إبراهيم الكردي المدني – وعاد إلى الهند سنة 1145هـ/1732م. امتاز الدهلوي بعرض العلوم الشرعيّة الإسلاميّة في أسلوب حكيم جامع بين العقل والنقل- ولقد قام الدهلوي بدور عظيم في حفظ الكيان الإسلامي في الهند، وإليه يرجع الفضل في نشر السنّة في ربوع الهند. توفّي عام 1176هـ/1762م، له مؤلّفات تتدفّق حكمة وعلما، وتدّل على إمامته وسموّ

مكانته بين الأئمة والأعلام، ومن أجلها كتابه في علم أسرار الشريعة "حجّة الله البالغة"، وله "المصفى" و"المسوّى" كلاهما في شرح الموطأ للإمام مالك ، وله "الفوز الكبير في أصول التفسير" للتفصيل انظر: الحسني: نزهة الخواطر: 228/7.

4- هو الشيخ دبتي نذير أحمد الدهلوي،ولد في عام 1830م بدهلي،صاحب التصنيفات الكثيرة، منها الحقوق والفرائض، الاجتهاد، أدعية القرآن، مطالب قرآن، أمهات المؤمنين وترجمة معاني القرآن الكريم، وقد بدأ ترجمته في عام 1893م وأكملها في عام 1895م، وطبعت للمرة الأولى في المطبعة القاسمية ب(دهلوي).

5- إعتمدنا على تعريب الدكتور الغزالي للنص المذكور، انظر: مقال الدكتور محمد الغزالي، مجلة "الدراسات الإسلامية" مجمع البحوث الإسلامية، الجامعة الإسلامية العالمية-اسلام اباد.

6- أنظر :إصلاح ترجمة الدهلوية للإمام أشرف على التهانوي ،كانپور (الهند) 1911ء.

7- راجع: الدراسة التحليلية لتفسير بيان القرآن ، للدكتورة ريحانة ضياء صديقي، دلهي، 1991 م ، ص 134-136.

8- هو الإمام لكبير العارف عبدالقادر بن ولي الله الدهلوي، محدث، مفسر ، قراء العلم عند أخيه عبدالعزيز ومن أعظم ما من الله عليه وسبحانه وتعالى أنه وفق ترجمة معاني القران الكريم وتفسيره في لغة أهل الهند الأردية سماها موضح القران توفي رحمه الله سنة 1230هـ.(انظر: نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر لعبد الحي بن فخر الدين الحسنى(المتوفي :1341هـ). (أنظر:الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام المسمى بنزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظرلعبد الحي بن فخر الدين الحسيني:328/7، إدارة تاليفات أشرفية، ملتان،1412هـ - 1991م، و دائرة المعارف النعمانية حيدر آباد دكن 1366هـ /1947م.)

9- شاه رفيع الدين الإمام العالم رفيع الدين بن ولي الله الدهلوي، ولد بمدينة دهلي ونشأ بها واشتغل بالعلم عند أخيه عبد العزيز.كان من أكبر العلماء في عصره. توفي رحمه الله سنة (1223م) ودفن عند أبيه في دهلي: أنظر: نزهة الخواطر للحسنى: 204/7).

10- تراجم القرآن الكريم إلى الأردية (كتاب باللغة الأردية) للدكتور أحمد خان، إسلام آباد 1987، ص:12.

١1- ملخصا من الحسني: الثقافة الإسلامية في الهند، مجمع اللغة العربية، دمشق، ط 2، 1983م): 103-104، 212-218.

١2- النساء: 24

١3- النجفي، محسن علي، بلاغ القرآن، ط:إمامية آركنائزيشن باكستان، مارس 2009: 112/1.

١4- الضحى: 6.

١5- النجفي، م.ن: 1075/1.

١6- الشرح: 7 .

١7- النجفي، م.ن. وانظر أيضا ترجمة القرآن الحكيم للحافظ فرمان علي، ابراهيم ترست، مطبوعات فاران هاؤسنك سوسائتى علي رود، صدر كراتشي:139.

١8- ملخصا من الحسني: الثقافة الإسلامية في الهند، مجمع اللغة العربية، دمشق، ط 2، 1983م): 103-104، 212-218.

19- أنظر للتفصيل، القاسمي محمّد الطيب: علماء ديوبند: اتجاههم الدّيني ومزاجهم المذهبي: 77-79، و النمر: تاريخ الإسلام في الهند:441 .443.

٢0- العثماني، ظفر أحمد، قواعد في علوم الحديث، تح عبد الفتاح أبو غدة: إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، كراتشي، (د.ت): 461-462.

٢1- هو علي بن إسماعيل بن إسحاق الأشعري، من سلالة الصحابي الجليل أبي موسى الأشعري. هو مؤسّس مذهب الأشاعرة الكلامي، ولد عام 260هـ/873م بالبصرة، وتوفّي ببغداد عام 324هـ/935م - كان عالما حنفيّا، مجتهدا من أئمّة المتكلّمين، وكان في بداية أمره معتزليّا ثمّ تخلّى عن آرائهم تماما وفضح معائبهم وغيرهم من المبتدعة، بلغت مؤلّفاته ثلاث مائة كتاب، انظر ابن خلكان، (شمس الدين أحمد): وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، نشر دار صادر، بيروت،(د.ت):326/1، القرشي، عبد القادر، الجواهر المضيئة: 353/1.

٢2- هو محمّد بن محمّد بن محمود أبو منصور الماتريدي الحنفي، من أئمّة علماء الكلام، نسبته إلى "ماتريد" محلّة بسمرقند، وإليه تنسب الطائفة الماتريديّة. توفّي سنة 323هـ/934م ودفن بسمرقند، له تصانيف نفيسة منها: كتاب التوحيد، و" بيان أوهام المعتزلة" انظر، القرشي، عبد القادر: الجواهر المضيئة: 130/2، الفوائد البهية في تراجم الحنفية وبهامشه "التعليقات السنية"، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، كراتشي، ط1، 1419هـ: 255-256.

٢3- الترمذي : سنن الترمذي :أبواب الإيمان ،باب ما جاء في افتراق الأمة: 26/5، (رقم :2641).

٢4- التهانوي، أشرف علي: التلخيصات العشر تذييل شرح العقائد للنسفي: 164.

٢5- أنظر للتفصيل: الأسعدي محمّد عبيدالله القاسمي، دار العلوم ديوبند، مدرسة فكريّة توجيهيّة، مجلس نشريات إسلام، كراتشي، ط3 معدّلة، 1426هـ/2005م: 263-267.

٢6- ولد سنة 1298هـ الموافق 1881م في ميرت الهند، وولى التدريس في لكهنو سنة 1317 هـ، ترجم القرآن الكريم في عام 1318هـ.(مشاهير علماء ديوبند لقارى فيوض الرحمن :242/1، طبع لاهور.

٢7- هو عبد الحق بن محمد مير الحنفى الدهلوى،ولد سنة السابع والعشرين من رجب سنة سبع وستين ومائتين وألف، قراء بعض الكتب الدرسية على مولانا عبد الحق بن غلام رسول الكانپورى، نذير أحمد الدهلوى وغيرهما، وولي التدريس بدهلى في المدرسة الفتحپورية فدرس وأفاد بها زمانا،ومن مصنفاته :البرهان في علوم القرآن بالأردو ، و فتح المنان في تفسير القرآن المعروف " بالتفسير الحقاني" ،مات في الثاني عشر من جمادي الأولى سنة خمس وثلاثين وثلاثمائة وألف.(نزهة الخواطر : 241/8-242).

٢8- هو الشيخ العلامة المحدث محمود الحسن بن ذوالفقار علي الحنفي الديوبندي، ولد سنة 1268هـ في بريلي تخرج في مدرسة ديوبند ، وولي التدريس بها سنة 1296هـ ، له تعليقات لطيفة على سنن أبي داؤد، توفي سنة 1339هـ ودفن بجوار أستاذه قاسم نانوتوي. (انظر: نزهة الخواطر:491/8).

29- محاسن موضح قرآن للشيخ أخلاق حسين قاسمي ص 74 .

٣0- عالم ، مفسر القرآن ، ولد في أعظم جره ، خريج مدرسة الإصلاح بمنطقة سراي مير أعظم جره .دخل في الجماعة الإسلامية سنة 1941م.وترجم كتب أستاذه حميد الدين فراهى إلى اللغة الأردية منها: القول الصحيح من هو الذبيح وأقسام القرآن وغيرهما .ومن كتبه تفسير القرآن تدبر القرآن باللغة الأردية .توفي سنة 1997م فى لاهور .(إنسائكلو بيديا باكستان لسيد قاسم محمود :253، ط: الفيصل ناشران تاجران كتب لاهور).

٣1- هو أحمد رضا بن نقي بن رضا الحنفي البريلوي المشهور بعبد المصطفى، ولد سنة 1272 هـ من شهر يونيو عام 1856م بمدينة بريلي، تلقي العلوم العقلية والنقلية عن أبيه الشيخ محمد نقي علي خان، وترك في التراث العلمي أكثر من ألف كتاب ما بين تأليف وحواشي ،كان متشددا في المسائل الفقهية والكلامية، متوسعا، مسارعا في التكفير، توفي ببَرَيلِي و دفن بها سنة 1340 هـ.(أنظر: نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر لعبد الحي بن فخرالدين :51/8-52).

٣2- الرحمن: 1 - 4.

٣3- كنز الإيمان في ترجمة القرآن: 768.

٣4- النجم: 1-4.

٣5- م.ن: 460.

٣6- هو الشيخ الفاضل أبو الكلام أحمد بن خير الدين الكلكتوى،المشهور بأبى الكلام آزاد ،و سماه والده غلام محي الدين ولد سنة 1305 هـ /الموافق 1818م في مكة المكرمة لقب نفسه آزاد وأشتهر في الناس بـ أبوالكلام آزاد لأجل ملكته الفريدة في الخطابة، وقوته النادرة في الكلام وذالك بإضافة معرفة اللغة العربية والأردية والإنجليزية تحدثا و كتابه ، توفي رحمه الله في الدهلي سنة 1377هـ.(انظر:نزهة الخواطر:24/8).

٣7- البنوري، محمد يوسف،يتيمة البيان في شيء من علوم القرآن مع مشكلات القرآن للكشميري، سلسلة مطبوعات المجلس العلمي، دهلي، (د.ت): 35-38.

٣8- هو الشيخ ثناء الله بن محمد خضرجو الكشميري ثم الأمرتسري ، ولد في سنة سبع و ثمانين ومائتين وألف ،ونشأ بأمرتسر من بلاد بنجاب ، وإشتغل بالعلم أياما على مولانا أحمد الله الأمرتسرى، ثم دخل كانبور وفرغ من تحصيله سنة إحدى عشرة وثلاثمائة وألف ، ومن مصنفاته: تفسير القرآن بكلام الرحمن في تفسير القرآن بالعربية في مجلد، و تفسير الثنائى بالأردو، توفي سنة ثمان عشرة و ثلاثمائة وألف.(نزهة الخواطر:239/8-240).

39- هو الشيخ الإمام المودودي بن أحمد حسن ولد في رجب 1321هـ الموافق 1903م بمدينة أورنك آباد، دكن ثم أقام في لاهور بعد التفسير الهندي وباكستان أسس الجماعة الإسلامية سنة 1941م.توفي رحمه الله بلاهور سنة 1399هـ / 1979م.(أنظر: إسلامي انسائكليوبيديا لقاسم محمود، ص 151-15 ، الفيصل ناشران وتاجران كتب أردو بازار، لاهور، باكستان، بدون تاريخ الطبع: 102.

40- أنظر: فتح الرحمن بترجمة القرآن، مقال الدكتور مصباح الله عبدالباقي، مجلة "الدراسات الإسلامية" مجمع البحوث الإسلامية، الجامعة الإسلامية العالمية-اسلام اباد. العدد الأول، المجلد44 ، محرم-ربيع الأول1430هـ/2009م

41- راجع للتعريف ببعض هذه التراجم كتاب(كنزالإيمان اور معروف تراجم قرآن) د.مجيدالله قادري، طبع إدارة تحقيقات إمام رضا، كراتشي،باكستان عام 1999م. و كتاب (قرآن حكيم كے اردو تراجم -تاريخ - تعارف - تبصره- تقابلى جائزه) د.صالحه عبد الحكيم شرف الدين ،طبع قديمى كتب خانه ،مقابل آرام باغ،كراتشي، باكستان،وترجمة المودودي لمعاني القرآن الكريم لمصباح الله عبد الباقي، حولية الجامعة الاسلامية العالمية إسلام آباد باكستان ، العدد الخامس عشر والسادس عشر،1428-29هـ، 2007-8م.

42- سيد أبو الأعلى المودودي، ديباجة تفهيم القرآن ج1 ص6، مكتبة تعمير انسانيت، لاهور، 1978م.

43- يقول صاحب نزهة الخواطر: "الرجل الكبير" الشهير أحمد بن المتقي الهندي الدهلوي، كان من مشاهير الشرق لم يكن مثله في زمانه في الدهاء ورزانة العقل، وجودة القريحة، وقوّة النفس، والشهامة، والفطنة بدقائق الأمور، وجود التدبير، وإلقاء الخطبة على النّاس، والمعرفة بمواقع الخطبة على حسب الحوادث والتفرّس من الوجوه. وقد وقع له مع أهل عصره قلاقل وزلازل وصار أمره في حياته أحدوثة...إلخ، ولد في خامس ذي الحجّة سنة 1232هـ/1817م بدهلي، كان من الرّجال العصاميين، الّذين أثّروا في عصرهم وجيلهم تأثيرا لم يعرف لغيره من معاصريه، وقد أثّر في عقليّة أبناء عصره ومن جاء بعدهم، وفي السياسة، والأدب والإنشاء، وحركة التأليف، وتخرّج من مدرسته الفكريّة رجال قادوا الحركة الفكريّة والسياسيّة في شبه القارة الهنديّة: للتفصيل انظر: الحسني: نزهة الخواطر: 8/37-44.

44- تفسير القرآن للسرسيد: 1/32،30 و 34، 164،131، 3/28-33، 436/4 86/6.

45- هو غلام أحمد برويز بن فضل دين بن رحيم بخش. ولد في يوليه من عام ثلاثة وتسعمائة وألف للميلاد (09/07/1903) بالجانب الهندي من إقليم البنجاب. وقد تلقى علومه الدينية على يد جده، ثم أكمل بالمدارس النظامية، وقد اتجه إلى الوظائف الحكومية قبل أن يكمل تعليمه الثانوي، فقضى حياته الوظيفية بالمطبعة الحكومية حيث وصل إلى وظيفة مدير المطبعة. وتوفي برويز في 24 من فبراير 1985.تلقى برويز العلوم الدينية المتداولة في صغره في كنف جده وكان جده عالما مجيدا لكثير من العلوم بالإضافة إلى اتصاله الوثيق بالصوفية الجشتية النظانية فشحن عقل حفيده بكثير من الأمور الدينية والأسرار الصوفية ولكن برويز سرعان ما تخلص من تلك الأسرار وأصبح لها عدوا لدودا.ثم تعلم اللغة الإنجليزية وحصل على شهادة بكالوريوس من جامعة البنجاب في سنة 1934 ودرس علم النفس والفلسفة والعلوم الطبيعية.أصبح مؤظفا مدنيا بعد مرحلة بكالوريوس وحاز منصب النائب المساعد للوزارة الداخلية في سنة 1954 ولكنه تقاعد عن العمل قبل انتهاء المدة ليتفرغ لمهمته.والحق أن فكر برويز يمتاز بالاطلاع الواسع على الأفكار الأوروبية ويرى وجوب صبغ الإسلام بها،بالإضافة إلى ذلك يعتقد أن النظريات العلمية حقائق لاتقبل الجدل والمناقشة لذا يجب تفسير القرآن بمقتضاها كما أن أسلوبه المشرق في المؤلفات يخلب قارئه فيذهل عما دسّ فيه من الأباطيل،فما من معتقد إسلامي

إلا مسه قلم برويز بالتأويل بأسلوب لايفطن إليه إلا المتعمّق في دراسة العلوم الإسلامية.(شبهات القرآنيين لمحمود محمد مزروعة ص 41-44)

46- البقرة: 3.

47- أنظر برويز، غلام أحمد ، مفهوم القرآن ميزان ببليكيشنز لاهور، س.ن)2/1.

48- الفتنة القاديانيّة الّتي واجهتها الأمّة الإسلاميّة في الهند في نهاية القرن التّاسع عشر ميلادي – ولا تزال تواجهها- من أبشع الفتن صورة وأخطرها على كيان الإسلام، وأنفذها في قمع شوكة الإسلام، وطمس وجهه المشرق، وتشويه معالمه، وتغيير ملامحه، وهي ثورة على نبوّة محمّد ، وهي فتنة تبغي القضاء على الدّين باسم الدّين.

نشأت هذه الحركة بتخطيط من الاستعمار الإنجليزي في القارّة الهنديّة، بهدف إبعاد المسلمين عن دينهم عموما وعن فريضة الجهاد بشكل خاصّ، حتّى لا يواجهوا المستعمر باسم الإسلام، وبالفعل ألغوا الجهاد، وأطاعوا الحكومة الإنجليزية طاعة زعموها طاعة "أولي الأمر" الواجبة بنصّ القرآن.

وكان ميرزا غلام أحمد القادياني هو أداة التنفيذ الأساسيّة لإيجاد القاديانيّة. قد ذكر صاحب "نزهة الخواطر" ترجمته وبيّن فيها مؤامرته كما يلي: "القاديانيّة منسوبة إلى مرزا غلام أحمد بن غلام مرتضى بن عطا محمّد القادياني(ت 1326هـ/1908م)، وقاديان قرية جامعة من أعمال "كورداسبور" من بلاد "بنجاب"، ولد القادياني وتوفّي بها. وكان قرأ شطرا من النحو والمنطق على أهل عصره، وخدم الحكومة الإنجليزيّة زمنا ثمّ ترك هذه الخدمة واشتغل بالكلام وكان يباحث أحبار الآرية والنصارى، ويفحمهم في مباحثاته، ويصرف أوقاته كلّها في الذبّ عن الملّة الحنفية البيضاء، ويصنّف الكتب في ذلك، وكانت مساعيه مشكورةً عند أهل الملّة الإسلاميّة، فلمّا تمّ القرن الثالث عشر ادّعى أنّه مجدّد لهذه الملّة وقد ألهمه الله عِلْمَ القرآن لينذر قوما ما أنذر آباؤهم... ثمّ بعد ذلك ادّعى أنّه مهدي موعود، ثمّ قال إنّه المسيح الموعود وقد ألهمه الله أنّه جعله المسيح بن مريم... ثم قال أنّه نبيّ ولكنّه تابع للشريعة المحمّديّة وأنّ منكره مردود، خارج عن الإسلام... فآمن به قوم من أهل بنجاب، وانتشر دينه في بلاد الهند، ومن مصنّفاته في إثبات مذهبه "ترياق القلوب" و"حقيقة الوحي" و"تجلّيات إلهيّة" و"إزالة الأوهام".الحسني: الثقافة الإسلاميّة في الهند: 230-231.

جوانب سياسية من هدي السيرة النبوية

الدكتور فتح الرحمن القرشي*

تمهيد

السياسة العادلة لأية أمة هي تدبير شئونها الداخلية والخارجية بالنظم والقوانين التي تكفل الأمن لأفرادها وجماعاتها والعدل بينهم، وتضمن تحقيق مصالحهم وتمهيد السبيل لرقيهم وتنظيم علاقتهم بغيرهم.

كان رسول الله -صلّى الله عليه وسلّم- في حياته مرجع المسلمين في تدبير شئونهم العامة: في السلم والحرب، وكان قانونه في هذا التدبير ما ينزل عليه من ربه، وما يهديه إليه اجتهاده ونظره في المصالح، وما يشير به أولو الرأي من صحابته فيما ليس فيه تنزيل. وكان التدبير بهذه المصادر يتسع لحاجات الأمة ويكفل تحقيق مصالحها.

سواء أكانت الحرب أساس العلاقة بين المسلمين وغيرهم أم كانت تدبيرًا استثنائيًّا لا يلجأ إليه إلا لضرورة دفع العدوان وقطع الفتنة، فإن الأحكام التي أوجب الإسلام مراعاتها لتخفيف ويلات القتال من خير ما عرف من قوانين الرحمة بالإنسان. وهذه الأحكام وإن كانت تتفق مع أحكام القانون الدولي في كثير من المواضع إلا أنها تخالفها من جهة أنها أحكام دينية شرعها الدين ويقوم بتنفيذها إيمان المسلمين وقوة يقينهم مثل سائر الأحكام الدينية.

هذه مشاركة متواضعة في "جوانب سياسية من هدي السيرة النبوية"، تشتمل على دراسة جانبين رئيسيين: الأول هدي النبي صلّى الله عليه وسلّم في مكاتباته إلى الملوك والرؤساء وغيرهم، وسفراؤه وصفات الدبلوماسية، مع الوقوف على أهم رسائله للملوك والرؤساء، وردود الملوك على تلك الرسائل مع بيان وفوائدها ونتائجها.

والثاني هدي النبي صلّى الله عليه وسلّم في القتال، هديه قبل الحرب، وأثناء الحرب: ومواقفه من الأسرى في بدر، وبني المصطلق، ومعاملاته صلّى الله عليه وسلّم مع بني قريظة، ومع أهل مكة يوم فتحها.

وأسأل الله العظيم رب العرش الكريم أن يتقبلها قبولاً حسناً، ويثقل بها موازين أعمالنا يوم القيامة، وأن ينيلنا بها ووالدينا وجميع المسلمين شفاعة رسوله الكريم، آمين.

---

* الأستاذ المساعد بقسم الحديث وعلومه، كلية الدراسات الإسلامية (أصول الدين)، الجامعة الإسلامية العالمية، إسلام آباد، باكستان.

المبحث الأول:

هدي النبي صلّى الله عليه وسلّم في مكاتباته إلى الملوك والرؤساء وغيرهم

بعث النبي صلّى الله عليه وسلّم كتبه وسفراءه إلى الملوك والرؤساء نذكر منهم: قيصر هرقل حاكم قسطنطينية، وقيروس أو المقوقس حاكم مصر الروماني "جريج بن متّى"، والحارث بن أبي شمر الغساني النصراني عامل قيصر على بلاد الشام "صاحب دمشق"، وكسرى خسروا ملك فارس، وأصحمة بن الأبجر النجاشي ملك بلاد الحبشة، وهوذة بن علي صاحب اليمامة في نجد، وجيفر وأخيه عباد ابني جلندا صاحبا عُمان، والمنذر بن ساوي صاحب البحرين.

وقد كان هؤلاء ملوك العرب والعجم والروم الذين يسودون الجزيرة العربية يومئذٍ ، أو يتصلون بها بأوثق الصلات وكان أهمهم وأعظمهم بلا ريب هرقل قيصر الروم وكسرى ملك فارس وعمالهما، وقد كانا يقتسمان سواد العالم القديم يومئذٍ.

أراد رسول الله صلّى الله عليه وسلّم أن يدعوهم للإسلام فعين السفراء وأرسل معهم الرسائل إلى مختلف الأنحاء لكل ملك ولكل أمير. وكُتُب النبي صلّى الله عليه وسلّم المرسلة إليهم جميعاً كانت مهمتها واحدة، وهي الدعوة إلى الإسلام الدين الحق.

نتناول في هذا البحث ما قدمته إلينا الرواية الإسلامية عن سفراء النبي صلّى الله عليه وسلّم وصفات الدبلماسية، وصورة الكتب المرسلة – وهي جميعها في صيغ واحدة أو متماثلة ، وفيها يدعو النبي صلّى الله عليه وسلّم ملوك عصره إلى الإسلام والإيمان برسالته – وردود الملوك على رسائل الرسول صلّى الله عليه وسلّم ، وفوائد ونتائج رسائله صلّى الله عليه وسلّم إلى الملوك والأمراء.

المطلب الأول: سفراء النبي صلّى الله عليه وسلّم وصفات الدبلوماسية

أولاً: من سفراء النبي صلّى الله عليه وسلّم إلى الملوك والرؤساء[1]

1. دحية بن خليفة الكلبي رضي الله عنه، سفيراً إلى هرقل قيصر الدولة الرومانية.
2. عبد الله بن حذيفة السهمي رضي الله عنه، سفيراً إلى كسرى ملك الفرس.
3. عمرو بن أمية الضمري رضي الله عنه، سفيراً إلى النجاشي ملك الحبشة.
4. حاطب بن أبي بلتعة اللخمي رضي الله عنه، سفيراً إلى المقوقس ملك مصر.
5. شجاع بن وهب رضي الله عنه، سفيراً إلى الحارث الغساني حاكم الشام.
6. عمرو بن العاص رضي الله عنه، سفيراً إلى جيفر وعباد ابني جلندا صاحبي عُمان.
7. سُليط بن عمرو العامري رضي الله عنه، سفيراً إلى هوذة بن علي صاحب اليمامة في نجد.

8. العلاء بن الحضرمي رضي الله عنه، سفيراً إلى المنذر بن ساوي أخي عبد القيس حاكم البحرين
9. المهاجر بن أبي أمية المخزومي رضي الله عنه، إلى الحارث بن عبد كلال الحميري ملك اليمن.

ثانياً: صفات رجل الدبلوماسية الإسلامية

هناك شروط ومواصفات لرجل الدبلوماسية الاسلامية ومن أَهمِّها[2]:

1. **الاسلام والدعوة إليه:** قال تعالى: ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾[3] . وإذا كان المسلمون كلهم دعاة الى الله تعالى فرسل النبي صلّى الله عليه وسلّم الى الملوك والأمراء في زمانه هم صفوة الدعاة.
2. **حسن الخلق:** أخلاق السفير النبوي، هي أخلاق الاسلام التي بينها الله سبحانه وتعالى في القرآن الكريم وفصلها رسول الله صلّى الله عليه وسلّم في سنته وأهمها في السفير الصدق والتواضع[4] .
3. **العلم:** لا نريد هنا أن نبين منزلة العلم لأن الكلام على هذه المسألة طويل، ولكننا نؤكد هنا أن العلم بالشيء هو وسيلة نقل الفكرة والمبدأ، لذا عندما تنظر الى جعفر بن أبي طالب – رضي الله عنه – وهو يحاور النجاشي ثم يقرأ عليه سورة مريم ﴿كهيعص. ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ عَبْدَهُ زَكَرِيَّا﴾ [5]. تتيقن من دقة الاختيار النبوي ونصاعة خطاب العالم ودقة اختياره للألفاظ والعبارات[6].
4. **الصبر:** قال تعالى: ﴿ فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُو الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ وَلَا تَسْتَعْجِلْ لَهُمْ كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَ مَا يُوعَدُونَ لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ بَلَاغٌ فَهَلْ يُهْلَكُ إِلَّا الْقَوْمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [7]. والحقيقة أن الصبر هو عدة الداعية، وزاده المستمر ولو تصفحت سيرة الرسول صلّى الله عليه وسلّم وسيرة صحابته الأجلاء لوجدتها حافلة بالصبر على الدعوة، وموقف الطائف شاهد على ذلك.
5. **الحكمة:** وقد كان سفراء الرسول صلّى الله عليه وسلّم يتصفون بالحكمة، فهذا عمرو بن العاص كان في اقواله وأفعاله، قيل لعمرو: مالعقل؟ قال: "الإصابة بالظن، ومعرفة مايكون بما قد كان. ليس العاقل الذي يعرف الخير من الشر، إنما العقل الذي يعرف خير الشرين"[8]".
6. **سعة الحيلة:** يجب أن يكون السفير مدركاً لأبعاد المناورة السياسية، متأنياً كتوماً، وسعة الحيلة التي ترتكز أولاً وقبل كل شيء على الذكاء من أهم سمات السفير، وقد كان سفراء

الرسول صلّى الله عليه وسلّم يتصفون بالذكاء، والدهاء وتوقع الأحداث، والحساب لكل مايمكن أن يحدث وهذه مقومات سعة الحيلة[9].

7. **الشجاعة**: وقد تحدث التاريخ الاسلامي عن شجاعة السفراء والذين أرسلهم الرسول صلّى الله عليه وسلّم الى الملوك وأنهم كانوا لايخافون لومة لائم.
8. **الفصاحة والوضوح**: الفصاحة وجزلة اللفظ والدقة في توصيل المعاني الى السامعين شرط أساس في الرجل الذي يتصدى للمهمة الدبلوماسية، وقد طلب موسى تدعيمه بموقف الفصاحة من هارون أخيه، قال تعالى: ﴿وَاجْعَلْ لِي وَزِيرًا مِنْ أَهْلِيO هَارُونَ أَخِيO اشْدُدْ بِهِ أَزْرِيO وَأَشْرِكْهُ فِي أَمْرِيO كَيْ نُسَبِّحَكَ كَثِيرًاO وَنَذْكُرَكَ كَثِيرًاO إِنَّكَ كُنْتَ بِنَا بَصِيرًا ﴾[10] . وقد اختار الرسول صلّى الله عليه وسلّم سفراءه ومبعوثيه من العرب الذين تربوا في الجزيرة العربية ومع البدو أحياناً فقد كانوا أصحاب نقاوة ولم تتكدر باختلاط الأعاجم بعد، فقد كانوا على قدر كبير من الفصاحة والوضوح.
9. **المظهر**: تميز سفراء النبي صلّى الله عليه وسلّم بالمظهر الحسن مع نقاء المخبر وقد حرص النبي صلّى الله عليه وسلّم على اختيار سفرائه من بين أصحابه الذين تتوافر فيهم صفات شكلية جميلة الى جانب سماتهم العقلية والنفسية سالفة الذكر.

هذه أهم الصفات لسفراء النبي صلّى الله عليه وسلّم والتي ينبغي للسفير المسلم أن يتحلى بها وتكون للدولة الاسلامية مقياس في اختيار من ترشحه لهذا المنصب الخطير.

المطلب الثاني: رسائل رسول الله صلّى الله عليه وسلّم للملوك والرؤساء

رسائل رسول الله صلّى الله عليه وسلّم للملوك مؤسسة على حكمة الدعوة رُوعي فيها مايمتاز به هؤلاء الملوك في العقائد التي يدينون بها، "والخلفيات" التي يمتازون بها، فلما كان هرقل والمقوقس يدينان بألوهية المسيح كلياً أو جزئياً، وكونه ابن الله، جاءت في الكتابين اللذين وجّها إليهما كلمة "عبد الله" مع اسم النبي صلّى الله عليه وسلّم صاحب هاتين الرسالتين ، فيبتدئ الكتابان بعد التسمية بقوله: "من محمد عبد الله ورسوله الى هرقل عظيم الروم" وبقوله: "من محمد عبد الله ورسوله الى المقوقس عظيم القبط" بخلاف ماجاء في كتابه صلّى الله عليه وسلّم الى كسرى أبرويز، فاكتفى بقوله: "من محمد رسول الله الى كسرى عظيم الفرس" وجاءت كذلك آية: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾[11]، في هذين الكتابين، وما جاءت في كتابه الى كسرى ابرويز لأن الآية تخاطب أهل الكتاب الذين دانوا بألوهية المسيح، واتخذوا احبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله والمسيح ابن مريم، وقد كان

هرقل امبراطور الدولة البيزنطية والمقوقس حاكم مصر قائدين سياسيين، وزعيمين دينيين كبيرين للعالم المسيحي، مع اختلاف يسير في الاعتقاد في المسيح هل له طبيعة أم طبيعتان[12].

ولما كان كسرى ابرويز وقومه يعبدون الشمس النار، ويدينون بوجود إلهين، أحدهما يمثل الخير وهو يزدان، والثاني يمثل الشر وهو اهرمن، وكانوا بعيدين عن مفهوم النبوة والتصور الصحيح للرسالة السماوية، جاءت في الكتاب الذي وجه إلى الإمبراطور الإيراني عبارة: "وأني رسول الله الى الناس كافةً لينذر من كان حياً".

ويشير المنهج النبوي في دعوة الزعماء والملوك الى ما يجب أن تكون عليه وسائل الدعوة، فإلى جانب دعوة الأمراء والشعوب، اختار الرسول صلّى الله عليه وسلّم أسلوباً جديداً من أساليب الدعوة وهو مراسلة الملوك ورؤساء القبائل، وكان لأسلوب إرسال الرسائل الى الملوك والأمراء أثر بارز في دخول بعضهم الاسلام وإظهار الود من البعض الآخر، كما كشفت هذه الرسائل مواقف بعض الملوك والأمراء من الدعوة الاسلامية ودولتها في المدينة وبذلك حققت هذه الرسائل نتائج كثيرة واستطاعت الدولة الاسلامية من خلال ردود الفعل المختلفة تجاه الرسائل أن تنتهج نهجاً سياسياً وعسكرياً واضحاً ومتميزاً[13]. وسأتناول هنا أهمّ مميزات رسائل النبي صلّى الله عليه وسلّم ، وأهم هذه الرسائل، ردود الملوك على رسائله صلّى الله عليه وسلّم ، فأقول وبالله التوفيق:

أولاً: مميزات رسائل النبي صلّى الله عليه وسلّم

تجاهل الرسول صلّى الله عليه وسلّم تماما التوسعات الاستعمارية التى كان يقوم بها الروم والفرس ضد بعض المناطق العربية وكتب صلوات الله وسلامه عليه لولاة هذه المناطق مباشرة فكتب لوالى الروم على دمشق والمقوقس والى مصر، وكتب إلى باذان والى الفرس على اليمن ، وتعتبر هذه الخطوة رائعة ذات مغزى عظيم في الدلالة على عظمة الدعوة.

صيغت كتب رسول الله صلّى الله عليه وسلّم بمنتهى الحكمة والبراعة فالرسول فيها سمح يدعو إلى الإسلام والسلام ولا يهدد.

يخاطب الملوك والروساء بألقابهم "عَظيم الرُّوم، عَظيم فارس، مَلك الحَبَشة، عظيم القبْط" ويعترف بمكانتهم ويقرر أن سلطانهم في ظل الإسلام باق لهم ، وهو بذلك يؤكد أنه ليس طالب ملك.

يذكر أن هناك زكاة في أموال الأغنياء ولكنه يؤكد أن الزكوات والصدقات لا تحل لمحمد صلّى الله عليه وسلّم ولا آل محمد صلّى الله عليه وسلّم ، وإنما تؤخذ من أغنياء المسلمين وترد على فقرائهم ، وهو بهذا يؤكد أنه ليس طالب مال.

كان عليه الصلاة والسلام يخاطب كل ملك حسب ظروفه ، فإن كان من أهل الكتاب أشار إلى ما بين الأديان السماوية من روابط ، وإذا كان من غيرهم أشار إلى التزام البشرية بالعودة إلى الله وترك عبادة ما سواه.

اختير المبعوثون بحيث يعرف كل منهم لغة من سيرسل إليه.

امتدت فترة إرسال الرسل فيما بين الحديبية ووفاة الرسول صلّى الله عليه وسلّم.

ثانياً: أهم هذه الرسائل

كتابه صلّى الله عليه وسلّم إلى هِرَقْلَ عَظِيمِ الرُّوم: عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلّى الله عليه وسلّم كتب إلى هِرَقل: "بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ، مِنْ محمَّدٍ رَسُولِ اللهِ، إلى هِرَقْلَ عَظِيمِ الرُّوم، سَلامٌ عَلَى مَن اتَّبعَ الهُدى، أمَّا بَعْدُ: فَإنى أدْعُوكَ بِدِعَايَةِ الإسْلامِ، أَسْلِمْ تَسْلَمْ، يُؤْتِكَ اللهُ أَجْرَكَ مَرَّتَيْنِ، فَإنْ تَوَلَّيْتَ، فَإنَّ عَلَيك إثْمَ الأرِيسِيِّيْنَ[14]. ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾[15]".

وفي حديث غير الواقدي أن دحية لما لقي قيصر قال له: "يا قيصر أرسلني إليك من هو خير منك، والذي أرسله خير منه ومنك، فاسمع وذل، ثم أجب بنصح، فإنك إن لم تذلل لم تفهم وإن لم تنصح لم تنصف. قال هات. قال: هل تعلم أن المسيح كان يصلي؟! قال نعم. قال فإني أدعوك إلى من كان المسيح يصلي له، وادعوك إلى من دبر خلق السموات والأرض والمسيح في بطن أمه، وأدعوك إلى هذا النبي الأمي الذي بشر به موسى، وبشر به عيسى بن مريم بعده، وعندك من ذلك أثاره من علم تكفي عن العيان وتشفي عن الخبر. فإن أجبت كانت لك الدنيا والآخرة وإلا ذهبت عنك الآخرة وشوركت في الدنيا، وأعلم أن لك رباً يقصم الجبابرة ويغير النعم". فأخذ قيصر الكتاب فوضعه على عينيه ورأسه وقبله[16] .

كتابه صلّى الله عليه وسلّم إلى كِسْرَى عَظِيمِ فَارِسٍ: أرسل النبي – صلّى الله عليه وسلّم – بكتاب الى كسرى ملك الامبراطورية الفارسية، مع عبدالله بن حذفة السهمي، أمره أن يدفعه الى عظيم البحرين، فدفعه عظيم البحرين الى كسرى، فلما قرأه مزقه، فدعا عليهم رسول الله – صلّى الله عليه وسلّم– "أن يُمَزَّقُوا كُلَّ ممزق"، عن قتادة ، عن أنس أن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم كتب ، قبل موته ، إلى كسرى. "بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ، مِنْ محمَّدٍ رَسُولِ اللهِ، إلى كِسْرَى عَظِيمِ فَارِسٍ، سَلامٌ عَلَى مَن اتَّبَعَ الهُدَى وآمَنَ باللهِ وَرَسُولِهِ، وشَهِدَ أنْ لاَ إله إلاَّ الله وحْدَهُ لا شَرِيكَ لَهُ، وأنَّ مُحَمَّداً عَبْدُه ورَسُولُهُ، أدْعُوكَ بِدِعَايَة اللهِ، فإنى أنا رَسُولُ اللهِ إلى النَّاسِ

كَافَّةً لِيُنْذِرَ مَنْ كَانَ حَيّاً ويَحِقَّ القَوْلُ عَلى الكَافِرِينَ، أَسْلِمْ تَسْلَمْ، فَإِنْ أَبَيْتَ فَعَلَيْكَ إِثْمُ المِجُوسِ"[17].

كتابه صلّى الله عليه وسلّم إلى النَّجاشِى مَلِكِ الحَبَشَةِ: أمَّا كتاب النبي – صلّى الله عليه وسلّم – الى النجاشي ملك الحبشة فقد أرسلها مع عمرو بن أمية الضمري، وقد جاء في الكتاب: "بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، مِنْ محمَّدٍ رَسُولِ اللهِ إلى النَّجاشِى مَلِكِ الحَبَشَةِ، أَسْلِم أَنْتَ، فإنى أَحْمَد إِلَيْكَ اللهَ الذى لا إله إلاَّ هُوَ الملِكُ القُدُّوسُ السَّلامُ المؤْمِنُ المهَيْمِنُ، وأَشْهَدُ أنَّ عِيسى ابْنَ مَرْيَمَ رُوحُ اللهِ وكَلِمتُهُ ألقَاهَا إلى مَرْيَمَ البَتُولِ الطَّيِّبَةِ الحَصِينَةِ، فَحَمَلَتْ بِعيسى، فَخَلَقَهُ الله مِنْ رُوحِهِ ونفخه، كَمَا خَلَقَ آدَمَ بِيدِهِ، وإنى أَدْعُوكَ إلى اللهِ وَحْدَهُ لا شَرِيكَ له، والمِوالاَة عَلى طَاعَتِه، وأَنْ تَتَّبِعنى، وتُؤمِنَ بالَّذِى جَاءَنى، فَإنى رَسُولُ اللهِ، وإنى أَدْعُوكَ وجُنُودَكَ إلى اللهِ عَزَّ وَجَلَّ، وقَدْ بَلَّغْتُ ونَصَحْتُ، فاقبَلُوا نَصيحَتى، وَالسَّلاَمُ عَلى مَنِ اتَّبعَ الهُدَى[18]".

فقال ابن إسحاق: "أن عَمْراً قال له يا أصحمة! إن عليَّ القول وعليك الاستماع، إنك كأنك في الرقة علينا منا، وكأنا في الثقة بك منك، لأنّا لم نظن بك خيراً قط إلا نلناه، ولم تخفك على شئ قط إلا أمناه، وقد أخذنا الحجة عليك من فيك الإنجيل بيننا وبينك شاهدٌ لايرد وقاضٍ لا يجور، وفى ذلك الموقع الحز وإصابة المفصل، وإلا فأنت في هذا النبي الأمي كاليهود في عيسى بن مريم وقد فرق النبي صلّى الله عليه وسلّم رسله إلى الناس فرجاك لما لم يرجهم له، وأمنك على ما خافهم عليه، لخير سالف وأجر ينتظر". فقال النجاشي: "أشهد بالله إنّه للنبى الذى تنتظره أهل الكتاب وأن بشارة موسى براكب الحمار كبشارة عيسى براكب الجمل وأن العيان ليس بأشفى من الخبر[19]".

كتابه صلّى الله عليه وسلّم إلى المقوقِس عظِيمِ القِبْطِ: كتب صلّى الله عليه وسلّم إلى المقوقِس مَلكِ مصرَ والإسكندرية:"بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ، مِنْ محمَّدٍ عبدِ اللهِ ورسُولِه، إلى المقَوْقِس عظِيمِ القِبْطِ، سَلامٌ على من اتَّبَعَ الهُدى، أما بَعْدُ: فإنى أَدْعُوكَ بِدِعَايَةِ الإسْلامِ، أَسْلِم تَسْلَمْ، وأَسْلِم يُؤْتِكَ اللهُ أَجْرَكَ مَرَّتَيْنِ، فإنْ تَوَلَّيْتَ، فإنَّ عَلَيْكَ إثْمَ القِبْط[20]. ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾"[21].

بعث به مع حاطب بن أبى بَلتعة، فلما دخل عليه، قال له: "إنه كان قبلَك رجلٌ يزعم أنه الربُّ الأعلى، فأخذه الله نكالَ الآخِرَةِ والأُولى، فانتقم به، ثم انتقمَ مِنه، فاعتبر بغيرك، ولا يعتبر غيرُك بك، فقال: إنَّ لنا دِيناً لن ندعَه إلا لما هو خيرٌ منه، فقال حاطب: ندعُوك إلى دِين الله، وهو الإسلام الكافى به الله فَقْدَ ما سِواه، إنَّ هذا النبى دعا الناسَ، فكان أشدَّهم عليه

قريشٌ، وأعداهم له اليهودُ، وأقربَهم منه النصارى، ولعَمْرى ما بِشارةُ موسى بعيسى إلا كبِشَارَةِ عيسى بمحمد، وما دعاؤُنا إيَّاك إلى القرآن إلا كدُعائك أهلَ التوارةِ إلى الإنجيلِ، وكل نبيّ أدرك قوماً فَهُمْ مِن أُمَّتِه، فالحقُّ عليهم أن يُطيعوه، وأنتَ ممن أدركه هذا النبيُّ، ولسنا ننهاك عن دينِ المسيح، ولكنَّا نأمُرك به". فقال المقوقِسُ: "إنى قد نظرتُ فى أمر هذا النبيِّ، فوجدتُه لا يأمر بمزهود فيه، ولا ينهى عَن مرغوبٍ فيه، ولم أجده بالساحِرِ الضَّالِ، ولا الكَاهِنِ الكَاذِب، ووجدتُ معه آيةَ النبوةِ بإخراج الخَبءِ، والإخبار بالنَّجوى، وسأنظر"[22].

كتابه صلّى الله عليه وسلّم إلى المُنْذِر بن سَاوى: كتب صلّى الله عليه وسلّم إلى المُنْذِر بن سَاوى، فذكر الواقدى بإسناده، عن عِكْرمة قال: "وجدتُ هذا الكتاب فى كتب ابن عباس بعد موته، فنسختُه، فإذا فيه: بعثَ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم العلاءَ بن الحضرم إلى المنذِر بن سَاوى، وكتب إليه كتاباً يدعوه فيه إلى الإسلام". فكتب المنذرُ إلى رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: "أما بعد، يا رسولَ اللهِ! فإنى قرأتُ كتابك على أهل البحرين، فمِنهم مَن أحبَّ الإسلامَ وأعجبه، ودخل فيه، ومنهم مَن كرهه، وبأرضى مجوس ويهود، فَأَحْدِثْ إلىَّ فى ذلك أمرك"، فكتب إليه رسولُ الله صلّى الله عليه وسلّم: "بسم الله الرحمن الرحيم من محمد رسول الله إلى المنذر بن ساوى سلام عليك فانى أحمد اليك الله الذى لا إله إلا هو، وأشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله. أما بعد، فانى أذكرك الله عزوجل، فانه من ينصح فانما ينصح لنفسه، فانه من يطع رسلي ويتبع أمرهم فقد أطاعنى، ومن نصح لهم فقد نصح لى، وإن رسلي قد أثنوا عليك خيراً، وإنى قد شفعتك في قومك فاترك للمسلمين ما أسلموا عليه وعفوت عن أهل الذنوب فاقبل منهم وإنك مهما تصلح فلن نعزلك عن عملك ومن أقام على يهودية أو مجوسية فعليه الجزية"[23].

كتابه صلّى الله عليه وسلّم إلى جَيْفَرٍ، وعَبْدٍ ابنى الجُلَنْدى: أرسل النبي صلّى الله عليه وسلّم عمرو ابن العاص رضي الله عنه إلى جيفر و عباد ابني الجلندي بعمان فصدقا بالنبي صلى الله عليه و سلم و أقرّا بما جاء به و صدَّق عمرو بن العاص أموالهم و أخذ الجزية من المجوس[24]. وجاء في كتابه إليهما: "بسم الله الرحمن الرحيم من محمد بن عبد الله إلى جيفر وعبد ابني الجلندي سلام على من اتبع الهدى أما بعد فإني أدعوكما بدعاية الإسلام أسلما تسلما فإني رسول الله إلى الناس كافة لأنذر من كان حيا ويحق القول على الكافرين وإنكما إن أقررتما بالإسلام وليتكما وإن أبيتما أن تقرا الإسلام فإن ملككما زائل عنكما وخيلي تحل أي تنزل بساحتكما وتظهر نبوتي على ملككما وختم رسول الله صلّى الله عليه وسلّم الكتاب"[25].
وكتب أبى بن كعب وختم رسول الله صلّى الله عليه وسلّم الكتاب [26].

كتابه صلّى الله عليه وسلّم إلى هَوْذَة بن علىّ: وكتب النبى صلّى الله عليه وسلّم إلى صاحب اليمامة هَوْذَة بن على، وأرسل به مع سَليط بن عَمْرو العامرى رضى الله عنه: "بسم الله الرحمن الرحيم. من محمد رسول الله إلى هوذة بن علي: سلام على من اتبع الهدى، واعلم أن ديني سيظهر إلى منتهى الخف والحافر، فأسلم تسلم واجعل لك ما تحت يديك"[27].

فلمَّا قدم عليه سَليط بكتاب رسول الله صلّى الله عليه وسلّم مختوماً، أنزله وحيَّاه، واقترأ عليه الكتاب) [28].

كتابه صلّى الله عليه وسلّم إلى الحارث ابن أبى شِمْرٍ: ووجه صلّى الله عليه وسلّم شجاع بن وهب صلّى الله عليه وسلّم إلى أمير دمشق –من قِبَل هِرَقْل– الحارث بن أبي شِمْر، وكان يقيم بغوطتها وفيه: "بسم الله الرحمن الرحيم، من محمد رسول الله إلى الحارث بن أبي شمر، سلام على من اتبع الهدى، وآمن بالله، وصدق، وإني أدعوك أن تؤمن بالله وحده لا شريك له، يبقى لك ملكك". فلمّا قرأ الكتاب رمى به، وقال: "من ينزع ملكي مني". واستعد ليرسل جيشًا لحرب المسلمين، وقال لشجاع: "أخبر صاحبك بما ترى"، ثم أرسل إلى قيصر يستأذنه في ذلك، وصادف أن كان عنده دحية فكتب قيصر إليه يثنيه عن هذا العزم ويأمره أن يهيئ بإيلياء ما يلزم لزيارته، فإنه بعد أن قهر الفرس نذر زيارتها، فلما رأى الحارث كتاب قيصر صرف شجاع بن وهب بالحسنى، وَوَصَلَه بنفقة وكسوة" [29]. وختم الكتاب[30].

كتابه صلّى الله عليه وسلّم إلى بديل بن ورقاء وبسر وسروات بنى عمرو: "بسم الله الرحمن الرحيم من محمد رسول الله إلى بديل بن ورقاء وبسر وسروات بنى عمرو. سلام عليكم، فإنى أحمد إليكم الله الذى لا إله إلا هو، أما بعد: فإنى لم آثم بإلكم ولم أضع فى جنبكم، وإن أكرم أهل تهامة على لأنتم، وأقربه رحماً ومن تبعكم من المطيبين، وإننى قد أخذت لمن هاجر منكم مثل ما أخذت لنفسى ولو هاجر بأرضه غير سكن مكة إلا معتمراً أو حاجاً، وإنى لم أضع فيكم إذ سلمت، وإنكم غير خائفين من قبلى ولا مخفرين. أما بعد:

فإنه قد أسلم علقمة بن علاثة وابنا هوذة وهاجرا وبايعا على من تبعهم من عكرمة وأخذ لمن تبعه منكم مثل ما أخذ لنفسه وإن بعضنا من بعض أبداً فى الحل والحرم. وإنى والله ما كذبتكم وليحييكم ربكم"[31].

كتابه صلّى الله عليه وسلّم إلى بنى زهير بن أقيش: "بسم الله الرحمن الرحيم هذا كتاب من محمد رسول الله لبنى زهير بن أقيش ، سلام على من اتبع الهدى فإنى أحمد إليكم الله الذى لا إله إلا هو أما بعد إن شهدتم أن لا إله إلا الله وأقمتم الصلاة وآتيتم الزكاة وفارقتم المشركين وأعطيتم من المغانم الخمس وسهم النبى والصفى فأنتم آمنون بأمان الله وأمان رسوله"[32].

ثالثاً: ردود الملوك على رسائل الرسول صلّى الله عليه وسلّم

قد كان تلقي الملوك لهذه الرسائل يختلف، فأما هرقل، والنجاشي والمقوقس، فتأدبوا، وتلطفوا في جوابهم، وأكرم النجاشي والمقوقس رسل رسول الله صلّى الله عليه وسلّم وأرسل المقوقس هدايا منها جاريتان كانت إحداهما مارية أم إبراهيم ابن رسول الله، وأما كسرى أبرويز فلما قرء عليه الكتاب مزقه، وقال: "يكتب إليَّ هذا وهو عبدي؟"[33] فبلغ ذلك رسول الله صلّى الله عليه وسلّم فقال: "مزق الله ملكه". وأمر كسرى باذان – حاكمه على اليمن – بإحضار النبي صلّى الله عليه وسلّم ، فأرسل بأبويه يقول له: إن ملك الملوك قد كتب الى الملك باذان يأمره أن يبعث إليك من يأتيه بك، وقد بعثني إليك لتنطلق معي فأخبره رسول الله صلّى الله عليه وسلّم "بأن الله سلط على كسرى ابنه شيرويه فقتله". وقد تحقق ما أنبأ به رسول الله بكل دقة، وهذا من دلائل نبوته صلّى الله عليه وسلّم.

فعن سعيد بن المسيب قال: كتب رسول الله صلّى الله عليه وسلّم إلى كسرى وقيصر والنجاشى أما بعد: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾[34] قال سعيد: "فمزق كسرى الكتاب ولم ينظر فيه"، فقال النبي صلّى الله عليه وسلّم مزق ومزقت أمته. فأما النجاشى فآمن وآمن من كان عنده فأرسل رسول صلّى الله عليه وسلّم بهدية حلة فقال رسول الله اتركوه ما تركتكم وأما قيصر فقرأ كتاب رسول الله صلّى الله عليه وسلّم فقال هذا كتاب لم أسمع به بعد سليمان النبي بسم الله الرحمن الرحيم ثم أرسل إلى أبي سفيان والمغيرة بن شعبة وكانا تاجرين فسألهما عن بعض شأن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم وسألهما من تبعه فقالا تتبعه النساء وضعفة الناس فقال أرأيتما الذين يدخلون معه يرجعون قالا لا قال: "هذا هو النبي ليملكن تحت قدمى لو كنت عنده لغسلت قدميه"[35].

جواب القيصر: تسلم هرقل رسالة النبي – صلّى الله عليه وسلّم – ودقق في الأمر كما في الحديث الطويل المشهور بين أبي سفيان وهرقل المروي في الصحيحين حين سأله عن أحوال النبي، وقال بعد ذلك لأبي سفيان: "إن كان ماتقول حقاً فسيملك موضع قدمي هاتين، وقد كنت أعلم أنه خارج، ولم أكن أنه منكم، فلو أني أعلم أني أخلص لتجشمت لقاءه، ولو كنت عنده لغسلت عن قدمه"[36].

جواب كسرى على كتاب النبي صلّى الله عليه وسلّم: ولقد تسلم كسرى كتاب النبي صلّى الله عليه وسلّم فلما قُرئ عليه، مزَّقه، فعن عبد الله بن عباس – رضي الله عنهما –: أن رسول الله – صلّى الله عليه وسلّم – "بعث بكتابه إلى كسرى. فلما قرأه كسرى مزقه – فحسبت أن سعيد بن المسيب – قال: فدعا عليهم رسول الله – صلّى الله عليه وسلّم –: أن يمزقوا كل ممزق"[37].

جوابَ النجاشيُّ على كتاب النبى صلّى الله عليه وسلّم: ثم كتب النجاشيُّ جوابَ كتاب النبى صلّى الله عليه وسلّم: "بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، إلى محمد رسول اللهِ، من النجاشى أصحمة، سلامٌ عليك يا نبيَّ الله من الله ورحمةُ الله وبركاته، الله الذى لا إله إلا هُوَ، أما بعد: فقد بلغنى كِتابُك يا رسولَ الله فيما ذكرتَ مِن أمر عيسى، فوربِّ السماءِ والأرضِ، إنَّ عيسى لا يزيدُ على ما ذكرتَ ثُفْروقاً إنه كما ذكرت، وقد عرفنا ما بعثت به إلينا، وقد قرَّبنا ابن عمك وأصحابه، فأشهدُ أنَّك رسول الله صادقاً مصدقاً، وقد بايعتُك، وبايعتُ ابنَ عمك، وأسلمتُ على يديه للهِ رب العالمين". والثُفْروق: عِلاقة ما بين النواة والقشرة. وتوفى النجاشيُّ سنةَ تسع، وأُخبر رسولُ الله صلّى الله عليه وسلّم بموته ذلك اليوم، فخرج بالناسِ إلى المصلَّى، فصلَّى عليه، وكبَّرَ أربعاً.

قلت: وهذا وهم – والله أعلم – وقد خلط راويه، ولم يُمَيِّز بينَ النجاشيِّ الذى صلَّى عليه، وهو الذى آمنَ به وأكرمَ أصحَابه، وبينَ النجاشيِّ الذى كتب إليه يدعوه. فهما اثنانِ، وقد جاء ذلك مبَّيناً فى "صحيح مسلم" أنَّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم كتب إلى النجاشى، وليس بالذى صَلَّى عليه[38].

جواب هَوْذَة بن عليّ على كتاب النبى صلّى الله عليه وسلّم: وكان هوذة بن علي الحنفي شاعراً وخطيباً، فهو شاعر قومه وخطيبهم، وله مكانة في العرب، فهو يرى أن يميز عن غيره بميزات تمنح له، وكان الشعراء يمنون على قومهم بأنهم ألسنتهم المخرسة الناطقة المهاجمة المدافعة، فهم من الطبقة المثقفة الممتازة التي حظيت بالتقدير ونالت الاحترام، بسبب قدرة اللسان، وأثر الشعر في الناس. وهو شاعر يجب إدخاله في الجاهليين، لأنه لم يعتنق الإسلام.

فلما قرئ على هوذة الكتاب رد رداً لطيفاً على سليط. قال الواقدي: أن أركون دمشق الروحي من عظماء النصارى كان عند هوذة فقال له هوذة: جاءني كتاب من النبي يدعوني إلى

الإسلام فلم أجبه فقال الاركون: لم لا تجيبه ؟ قال: ضننت بديني وأنا ملك قومي ولئن تبعته لن أملك. قال: بلى والله اتبعته ليملكنك وإن الخير لك في اتباعه وأنه للنبي العربي الذي بشر به عيسى بن مريم عليه السلام وأنه لمكتوب عندنا في الأنجيل محمد رسول الله. وأركون هذا أسلم على يد خالد بن الوليد في خلافة أبي بكر الصديق. ثم أن هوذة كتب للنبي صلى الله عليه و سلم جواب كتابه وقال فيه: "ما أحسن ما تدعو إليه وأجمله وأنا شاعر قوي وخطيبهم والعرب تهاب مكاني فأجعل لي بعض الأمر أتبعك"[39].

وكأنه أراد الشركة في النبوة أو الخلافة بعده صلى الله عليه و سلم. وأجاز سليطاً بجائزة وكساه أثواباً من نسج هجر فقدم بكتابه على النبي صلّى الله عليه وسلّم وأخبره بخبره فلما قرأ الكتاب على النبي صلى الله عليه و سلم قال: (باد وباد ما في يديه). فلما انصرَفَ رسولُ الله صلّى الله عليه وسلّم من الفتح[40]، جاءه جبريلُ عليه السلام، بأن هَوْذَة قد مات، فقال النبيُّ صلّى الله عليه وسلّم: "أمَا إنَّ اليَمَامَةَ سَيَخْرُجُ بِهَا كَذَّابٌ يَتَنَبّأ، يُقْتَلُ بَعْدِى"، فقال قائل: يا رسول الله؛ مَن يقتُلُهُ؟ فقال له رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: "أنْتَ وأصحابُك" فكان كذلك.

جواب المقوقِس عظِيمِ القِبْطِ: أخذ المقوقس كتابَ النبيِّ صلّى الله عليه وسلّم ، فجعله فى حُقٍّ مِنْ عَاجٍ، وختم عليه، ودفعه إلى جارية له، ثم دعا كاتباً له يكتبُ بالعربية، فكتبَ إلى رسولِ الله صلّى الله عليه وسلّم: "بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، لمحمد ابن عبد الله، من المقوقِس عظيم القِبْطِ، سلام عليك، أما بعد: فقد قرأتُ كتابَك، وفهمتُ ما ذكرتَ فيه، وما تدعو إليه، وقد علمتُ أن نبياً بقى، وكنتُ أَظن أنه يخرُج بالشام، وقد أكرمتُ رسولَك، وبعثتُ إليك بجاريتين لهما مكانٌ فى القِبْطِ عظيم، وبِكسوة، وأهديتُ إليك بغلة لتركبها، والسلام عليك". ولم يزد على هذا، ولم يُسلم، والجاريتان: مارية وسيرين، والبغلةُ دُلْدُل، بقيت إلى زمن معاوية[41].

جواب المُنْذِر بن سَاوى: كتب المنذرُ إلى رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: "أما بعد: يا رسولَ اللهِ! فإنى قرأتُ كتابك على أهل البحرين، فمِنهم مَن أحبَّ الإسلامَ وأعجبه، ودخل فيه، ومنهم مَن كرهه، وبأرضى مجوس ويهود، فَأَحْدِثْ إلىَّ فى ذلك أمرك".

المطلب الثالث: فوائد ونتائج رسائله صلّى الله عليه وسلّم إلى الملوك والأمراء

كل الكتب التي أرسلها رسول الله صلى الله عليه و سلم إلى الملوك والأمراء كان يدعوهم فيها إلى الإسلام بعد صلح الحديبية وقبل فتح مكة ولا شك أن في ذلك قوة عجيبة

وشجاعة عظيمة. وهذا الوصف العام لكتب الرسول الى الملوك والأمراء يكاد يكون واحداً. ولتلك الرسائل فوائد ونتائج عظيمة.

أولاً: فوائد رسائل الرسول صلّى الله عليه وسلّم: جميع كتب الرسول صلّى الله عليه وسلّم التي أرسلها الى الملوك والرؤساء يفتتحها صلّى الله عليه وسلّم بالبسلمة، وهي آية من كتاب الله تبارك وتعالى وفي تصدير الكتاب بها أمور مهمة؛ كإستحباب بدء الكتب ببسم الله الرحمن الرحيم اقتداءً برسولنا محمد صلّى الله عليه وسلّم ، فقد واظب عليها في كتبه صلّى الله عليه وسلّم ، كما فيها جواز كتابة آية من القرآن الكريم في كتاب، وان كان هذا الكتاب موجها الى الكافرين، وفيها جواز قراءة الكافر لآية أو أكثر من القرآن الكريم غذا كانت ضمن رسالة أو نحوها، لأن كتب رسول الله صلّى الله عليه وسلّم تضمنت البسملة وغيرها، وفيها جواز قراءة الجنب لآية أو أكثر من القرآن الكريم لأن هذا الكافر التي أرسلت إليه الرسالة تضمنت البسملة وغيرها لايحترز من الجنابة والنجاسة فيقرأ الرسالة التي اشتملت على آيات من القرآن الكريم وهو جنب. ويمكن أن نستنبط من رسائل رسول الله صلّى الله عليه وسلّم إلى الملوك والأمراء الفوائد التالية:

مشروعية إرسال السفراء المسلمين إلى زعماء الكفر، لأن كل كتاب كان يكتبه الرسول صلّى الله عليه وسلّم يكلف رجلاً من المسلمين يحمله إلى المرسل.

مشروعية الكتابة إلى الكفار في أمر الدين والدنيا. وينبغي أن يكتب في الكتاب اسم المرسل والمرسل إليه وموضوع الكتاب وهو واحد في جميع الكتب ويتلخص في دعوتهم إلى الاسلام، واتخاذ الخاتم، وجميع وسائل التوثيق المشروعة، فقد كان رسول الله صلّى الله عليه وسلّم يختم رسائله بعد كتابته بخاتمه.

عدم بدء الكافر بتحية الاسلام، وهي السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ذلك لأن النبي صلّى الله عليه وسلّم لم يطرح السلام في كتبه على ملك من الملوك الكفر، بل كان يصدر كتبه بقوله:"السلام على من اتبع الهدى"، أي آمن بالإسلام ويؤخذ من هذا عدم جواز مخاطبة الكافر بتحية الاسلام.

تقدير الرجال وإنزالهم منازلهم. فلما أسلم باذان بن ساسان وكان أميراً على اليمن لم يعزله رسول الله صلّى الله عليه وسلّم بل أبقاه أميراً عليها بعد اسلامه، حين رأى فيه الاداري

الناجح والحاكم المناسب، مما يدلل على أن الرسول صلّى الله عليه وسلّم يقدر الكفاءات في الرجال ويضع الرجل المناسب في المكان المناسب، ومن الجدير بالذكر أن الرسول صلّى الله عليه وسلّم قد ولى ولده شهراً أميراً على اليمن بعد موته[42].

جواز أخذ الجزية من المجوس ومن هو في حكمهم. قال ابن القيم رحمه الله:"وقد قالت طائفة في الأمم كلها اذا بذلوا الجزية، قبلت منهم؛ أهل الكتابين بالقرآن، والمجوس بالسنّة ، ومن عداهم ملحق بهم لأن المجوس أهل شرك لا كتاب لهم، فأخذها منهم دليل على أخذها من جميع المشركين وإنما لم يأخذها صلّى الله عليه وسلّم من عبدة الأوثان من العرب لأنهم أسلموا قبل نزول آية الجزية، فإنها نزلت بعد تبوك"[43].

جواز أخذ هدية الكافر. فقد أرسل المقوقس عظيم القبط حاكم مصر مع سفير رسول الله حاطب بن أبي بلتعة وهو كافر هدية تشتمل على جاريتين وكسوة للرسول صلّى الله عليه وسلّم وبغلة يركبها فقبلها رسول الله صلّى الله عليه وسلّم ، واحدى هاتين الجاريتين مارية القبطية.

ثانياً: نتيجة ارسال الرسل إلى الملوك والأمراء: ذكرنا الكتب التي أرسلها رسول الله صلّى الله عليه وسلّم إلى الملوك والأمراء يدعوهم فيها إلى الإسلام بعد صلح الحديبية وقبل فتح مكة، وكان رسول الله واثقاً من قوة رسالته ونصر الله سبحانه وتعالى، فأقدم على إرسال رسله بقلب ثابت وعزم صادق فكانت النتيجة ما يأتي:

تمكن من معرفة هؤلاء الملوك والأمراء نحوه وميلهم إليه فكانت هذه الكتب بمثابة جس نبضهم.

إسلام باذان أمير اليمن ومن معه.

إن المقوقس وإن كان لم يسلم إلا أنه أظهر الود بتلطفه مع رسول الله صلى الله عليه و سلم وإرساله الهدايا.

إسلام النجاشي على ما هو مشهور في كتب التاريخ وإن كان لم يستطع حمل شعبة على الإسلام.

أظهر الرسول صلّى الله عليه وسلّم في سياسته الخارجية دراية سياسية فاقت التصور، وأصبحت مثالاً لمن جاء بعده من الخلفاء.

أظهر صلّى الله عليه وسلّم قوة وشجاعة فائقتين، فلو كان غير رسول الله صلّى الله عليه وسلّم لخشي عاقبة ذلك الأمر، لاسيما وأن بعض هذه الكتب قد أرسلت الى ملوك أقوياء على تخوم بلاده كهرقل وكسرى والمقوقس، ولكن حرص رسول الله وعزيمته على إبلاغ دعوة الله، وإيمانه المطلق بتأييد الله سبحانه وتعالى، كل ذلك دفعه لأن يقدم على ماأقدم عليه.

وطد الرسول صلّى الله عليه وسلّم بهذه السياسة أسلوباً جديداً في التعامل الدولي لم تكن تعرفه البشرية من قبل.

أصبحت الدولة الاسلامية لها مكانتها وقوتها وفرضت وجودها على الخارطة الدولية لذلك الزمان.

كُشِف للرسول صلّى الله عليه وسلّم نوايا الملوك والأمراء وسياستهم نحوه وحكمهم على دعوته.

كانت مكاتبة الملوك خارج جزيرة العرب تعبيراً عملياً على عالمية الدعوة الاسلامية تلك العالمية التي أوضحتها آيات نزلت في العهد المكي مثل قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾[44].

وهكذا، فإن رسائل النبي صلّى الله عليه وسلّم الى أمراء العرب والملوك المجاورين لبلاده تعتبر نقطة تحول في سياسة دولة الرسول الخارجية، فعظم شأنها، وأصبحت لها مكانة دينية وسياسية بين الدول، وذلك قبل فتح مكة، كما أن هذ السياسة مهدت لتوحيد الرسول صلّى الله عليه وسلّم لسائر أنحاء بلاد العرب في عام الوفود[45].

المبحث الثاني:

هدي النبي في قتال الكافرين

ليس الإسلام رسالة يكره الناس على قبولها والتصديق بها، بل هي دعوة عقلية منطقية ذات قوة ذاتية بما تشتمل عليه من حقائق ناصعة وتعاليم سامية، ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾[46].

غير أن العادات والتقاليد الموروثة لاسيما إذا اقترنت بها أهواء أصحابها فإنها تمثل عقبات جسيمة تمنع من قبول الحق وترك الباطل، وقد يبلغ الصلف بالملأ المستكبر ممن يستعبدون الناس بغير الحق، أن يعلن الحرب على دعاة الحق وأهله، ويؤلب عليهم من ليس له في قتال أهل الحق أية مصلحة، وما دامت هذه سنة الله في الدعوات فليس من المعقول أن يبقى الدعاة مكتوفي الأيدي، لا يردون ظالماً ولا يرهبون عدواً. ولذلك شرع القتال في سبيل الله على مراحل، قال ابن القيم رحمه الله: "كان محرماً، ثم مأذوناً به، ثم مأموراً به لمن بدأهم بالقتال، ثم مأموراً به لجميع المشركين إما فرض عين على أحد القولين، أو فرض كفاية على المشهور. والتحقيق أن جنس الجهاد فرض عين إما بالقلب، وإما باللسان، وإما بالمال، وإما باليد، فعلى كل مسلم أن يجاهد بنوع من هذه الأنواع"[47].

مرحلة المنع من القتال استغرقت جميع العهد المكي أي طيلة ثلاثة عشر سنة من الظلم والاضطهاد والتضييق والمحاصرة، فمن كان له عشيرة تحميه، امتنع بعشيرته، وسائرهم تصدوا له بالأذى والعذاب[48]، منهم عمار بن ياسر، وأمه سمية، وأهل بيته، عذبوا فى الله، وكان رسول الله صلّى الله عليه وسلّم إذا مر بهم وهم يعذبون يقول: "صبراً يا آل ياسر، فإن موعدكم الجنة"[49]. ومنهم بلال بن رباح، فإنه عذب فى الله أشد العذاب، فهان على قومه، وهانت عليه نفسه فى الله[50].

ثم جاء الإذن بالقتال بعد الهجرة إلى المدينة، وذلك لمنع الظلم عنهم، وتوفر القدرة في العدد والعدة، وذلك لما نزل قوله تعالى: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ﴾[51].

ومنذ أن نزل قوله تعالى: ﴿وقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ﴾[52]. بدأت المرحلة الثالثة بالأمر بقتال من يقاتلهم. وهي مرحلة مناسبة لتقدم الدولة الإسلامية وتطورها، وكون جيشها في طور الجيوش المنظمة والمدربة لاسيما بعد معركة بدر وأحد[53].

ولما نزل الإذن بالقتال رأى رسول الله صلّى الله عليه وسلّم أن يبسط سيطرته على الطريق الرئيس الذي تسلكه قريش من مكة إلى الشام في تجاراتهم، واختار لذلك خطتين:

الأولى: عقد معاهدات الحلف أو عدم الاعتداء مع القبائل التي كانت مجاورة لهذا الطريق، أو كانت تقطن ما بين هذا الطريق وما بين المدينة، وقد عقد صلّى الله عليه وسلّم معاهدة مع جهينة قبل الأخذ في النشاط العسكري، وكانت مساكنهم على ثلاث مراحل من المدينة، كما عقد معاهدات أخرى أثناء دورياته العسكرية، وسيأتي ذكرها.

الثانية: إرسال البعوث واحدة تلو الأخرى إلى هذا الطريق[54].

أما الأمر بقتال جميع الكفار ففي قوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾[55].

والجدير بالإشارة هنا أن ليس بين هذه المراحل تناسخ، بل لكل مرحلة ظروفها الخاصة ومبرراتها الموضوعية، من حيث القوة والضعف، وتغير موقف العدو في السلم والحرب، ونوعية الكفار من أهل كتاب وغيرهم، إلى أمور عديدة ليس هنا موضع تفصيلها[56].

فنحن بحوجة إلى لمعرفة هدي النبي صلّى الله عليه وسلّم في القتال: قبل الحرب وأثناء الحرب وبعدها، وهديه مع الأسرى: في بدر، ومعاملاته مع أسرى غزوة بني المصطلق ومع بني قريظة، ومعاملاته صلّى الله عليه وسلّم مع أهل مكة يوم فتحها.

المطلب الأول: هدي النبي صلّى الله عليه وسلّم في القتال

يعرف غير المسلمين اليوم الجهاد بالحرب المقدسة، والحقيقة ان الجهاد عند المسلمين أربع مراتب: جهاد النفس، وجهاد الشيطان، وجهاد الكفار، وجهاد المنافقين. فجهاد النفس، وجهاد الشيطان – رغم أهميتهما – غير داخلين في بحثنا هذا. وأما جهاد الكفار والمنافقين، فأربع مراتب: بالقلب، واللسان، والمال، والنفس، وجهاد الكفار أخص باليد، وجهاد المنافقين أخص باللسان[57].

لم تعرف الدنيا رئيساً لدولة مثل محمد صلّى الله عليه وسلّم ولا غازياً أو فاتحاً أرحم منه بمحاربيه و من يقع في يديه من الأسرى، وهذه دعوى قد تبدو عريضة ومبالغ فيها، إذا لم نذكر لها البينات الشاهدة على صدقها، وفي هذا المبحث سوف نتناول هدي النبي الكريم صلّى الله عليه وسلّم قبل الحرب وأثنائها وهديه مع الأسرى، لنقرأ من ذلك أجمع أعظم دروس الإنسانية وأروع قيم الحضارة.

أولاً: هدي الرسول صلّى الله عليه وسلّم قبل الحرب: الأحكام التي كانت تنظم علاقته بمخالفيه من مسالمين ومحاربين، المسالمة على شروط معينة، وإعلان للحرب وقبلها مقدمات

موضوعية ترجح جانب السلم من دعوة إلى الدخول في الإسلام طواعية، أو دفع الجزية للدولة الإسلامية، فإن أبوا إلا القتال والاستمرار في العناد ومحاربة الدعوة كان لهم ما يريدون. ذلك كله في قوله تعالى: ﴿بَرَاءَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ. فَسِيحُوا فِي الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللَّهِ وَأَنَّ اللَّهَ مُخْزِي الْكَافِرِينَ. وَأَذَانٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ فَإِنْ تُبْتُمْ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللَّهِ وَبَشِّرِ الَّذِينَ كَفَرُوا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ. إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوكُمْ شَيْئًا وَلَمْ يُظَاهِرُوا عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُّوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَى مُدَّتِهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ. فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾[58].

ومع ذلك لم يكن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم ينظر إلى مخالفيه جميعاً نظرة عدائية لا تفرق بين معاهد ومحارب وأهل ذمة. ولم يكن صلّى الله عليه وسلّم ينقض العهود أو يغدر بأعدائه، بل كان يعامل كل فريق من هؤلاء بمقتضى ما يربط بينهما من علاقات السلم والحرب، ولقد لخص العلامة ابن القيم مجمل هديه في ذلك في كتابه زاد المعاد فقال: "ثم كان الكفار معه بعد الأمر بالجهاد ثلاثة أقسام: أهل صلح وهدنة، وأهل حرب، وأهل ذمة، فأمر بأن يتم لأهل العهد والصلح عهدهم، وأن يوفى لهم به ما استقاموا على العهد، فإن خاف منهم خيانة، نبذ إليهم عهدهم، ولم يقاتلهم حتى يعلمهم بنقض العهد، وأمر أن يقاتل من نقض عهده. ولما نزلت سورة "براءة" نزلت ببيان حكم هذه الأقسام كلها، فأمره فيها أن يقاتل عدوه من أهل الكتاب حتى يعطوا الجزية، أو يدخلوا فى الإسلام، وأمره فيها بجهاد الكفار والمنافقين والغلظة عليهم، فجاهد الكفار بالسيف والسنان، والمنافقين بالحجة واللسان... وجعل أهل العهد فى ذلك ثلاثة أقسام: قسما أمره بقتالهم، وهم الذين نقضوا عهده، ولم يستقيموا له، فحاربهم وظهر عليهم. وقسما لهم عهد مؤقت لم ينقضوه، ولم يظاهروا عليه، فأمره أن يتم لهم عهدهم إلى مدتهم. وقسما لم يكن لهم عهد ولم يحاربوه، أو كان لهم عهد مطلق، فأمر أن يؤجلهم أربعة أشهر، فإذا انسلخت قاتلهم، وهى الأشهر الأربعة المذكورة فى قوله: ﴿فَسِيحُوا فِي الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللَّهِ وَأَنَّ اللَّهَ مُخْزِي الْكَافِرِينَ﴾ وهى الحرم المذكورة فى قوله: ﴿فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾[59]. ثم أمره بعد انسلاخها أن يقاتلهم، فقتل الناقض لعهده، وأجل من لا عهد له، أو له عهد مطلق أربعة

أشهر، وأمره أن يتم للموفى بعهده عهده إلى مدته، فأسلم هؤلاء كلهم، ولم يقيموا على كفرهم إلى مدتهم، وضرب على أهل الذمة الجزية.

فاستقر أمر الكفار معه بعد نزول "براءة" على ثلاثة أقسام: محاربين له، وأهل عهد، وأهل ذمة، ثم آلت حال أهل العهد والصلح إلى الإسلام، فصاروا معه قسمين: محاربين، وأهل ذمة، والمحاربون له خائفون منه، فصار أهل الأرض معه ثلاثة أقسام: مسلم مؤمن به، ومسالم له آمن، وخائف محارب"[60].

ثانيا: هدي الرسول صلّى الله عليه وسلّم أثناء الحرب: رغم كون القتال عملية تزهق فيها الأرواح وتجرح فيها الأبدان، ويقصد فيها إلحاق أنواع الأذية بالأعداء، فإن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم شرع لأمته آداب سامية وضوابط حاكمة على سلوك المقاتل المسلم، توجب عليه مخالفتها عقوبات زاجرة في الدنيا والآخرة. فلا يستخدم في الجهاد في سبيل الله إلا الوسائل المشروعة والأساليب النزيهة.

فعن بريدة رضي الله عنه: قال:"كان رسول الله صلّى الله عليه وسلّم إذا أمر أميرا على جيش، أو سرية ، أوصاه في خاصته بتقوى الله ، ومن معه من المسلمين خيراً ، ثم قال: اغزوا باسم الله في سبيل الله ، قاتلوا من كفر بالله ، اغزوا ، ولا تغلوا ، ولا تغدروا ، ولا تمثلوا ، ولا تقتلوا وليداً ، وإذا لقيت عدوك من المشركين ، فادعهم إلى ثلاث خصال – أو خلال – فأيتهن ما أجابوك فاقبل منهم ، وكف عنهم ، ثم ادعهم ، إلى الإسلام ، فإن أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم ، ثم ادعهم إلى التحول من دارهم إلى دار المهاجرين ، وأخبرهم ، أنهم إن هم فعلوا ذلك ، فلهم ما للمهاجرين ، وعليهم ما على المهاجرين ، فإن أبوا أن يتحولوا منها ، فأخبرهم: أنهم يكونون كأعراب المسلمين يجرى عليهم حكم الله الذي يجرى على المؤمنين ، لا يكون لهم في الغنيمة والفيئ شئ، إلا أن يجاهدوا مع المسلمين ، فإن هم أبوا فسلهم الجزية، فإن هم أجابوك فاقبل منهم ، وكف عنهم ، فإن هم أبوا فاستعن بالله عليهم وقاتلهم ، وإذا حاصرت ، أهل حصن ، فأرادوك أن تجعل لهم ذمة الله وذمة نبيه ، فلا تجعل لهم ذمة الله ولا ذمة نبيه ، ولكن اجعل لهم ذمتك وذمة أصحابك ، فإنكم أن تخفروا ذممكم وذمة أصحابكم أهون من أن تخفروا ذمة الله وذمة رسوله ، وإذا حاصرت أهل حصن ، وأرادوك أن تنزلهم على حكم الله ، فلا تنزلهم على حكم الله،ولكن أنزلهم على حكمك ، فإنك لا تدري: أتصيب فيهم حكم الله ، أم لا ؟"[61].

وعن أبي موسى الأشعري – رضي الله عنه –:قال: كان النبي صلّى الله عليه وسلّم إذا بعث أحدا من أصحابه في بعض أمره ، قال: "بشروا ، ولا تنفروا ، ويسروا ولا تعسروا"[62].

وعن عبد الرحمن بن جبير:" أن أبا بكر لما وجه الجيش إلى الشام قام فيهم فحمد الله وأثنى عليه ثم أمرهم بالمسير إلى الشام وبشرهم بفتح الله إياها حتى تبنوا فيها المساجد فلا نعلم أنكم إنما تأتونها تلهيا فالشام أرض شبيعة يكثر لكم فيها من الطعام فإياى والأشر أما ورب الكعبة لتأشرن ولتبطرن وإنى موصيكم بعشر كلمات فاحفظوهن: لا تقتلن شيخاً فانياً ولا ضرعاً صغيراً ولا امرأةً ولا تهدموا بيتاً ولا تقطعوا شجراً مثمراً ولا تعقرن بهيمة إلا لأكل ولا تحرقوا نخلاً ولا تقصر ولا تجبن ولا تغلل. وستجدون آخرين محلقة رءوسهم فاضربوا مقاعد الشيطان منها بالسيوف والله لئن أقتل رجلاً منهم أحب إلى من أن أقتل سبعين من غيرهم ذلك بأن الله قال[63]: ﴿وَإِنْ نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوا فِي دِينِكُمْ فَقَاتِلُوا أَئِمَّةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُونَ ﴾"[64]

فهذه النصوص وغيرها تشتمل على الأصول الأخلاقية للحرب ودستور العسكرية الإسلامية التي وضعها رسول الله صلّى الله عليه وسلّم ، وهذه جملتها:

1- الإخلاص والتجرد للأهداف الحقيقية للحرب وترك ما يخالف ذلك من غلول وغدر وثأر وانتقام.
2- المحافظة على البيئة واجتناب الفساد في الأرض بتحريق الأشجار وقتل الحيوانات لغير ضرورة.
3- عدم التعرض لغير المقاتلين من النساء والصبيان والشيوخ.
4- السماحة الدينية واحترام مقدسات الآخرين، بعدم قتل الرهبان والقسيسين ما لم يقاتلوا أويعينوا على القتال، وعدم التعرض كذلك لبيعهم وكنائسهم بسوء.

أما الذين يرمون رسول الله صلّى الله عليه وسلّم وأتباعه بتهمة الدموية والهمجية فلا يعرفون هذه الأصول والآداب، ولا يراعونها في حروبهم[65]، فلقد عهدنا شرائع تعلن للناس أصدق آيات البر والخير والرحمة في تشريعها وفلسفتها وأدبها، حتى إذا حكمت نسيت ذلك كله، وانقلبت إلى أبشع صور الحقد والقسوة والاستهزاء لحقوق الشعوب، والإمعان في سفك الدماء وإثارة الحروب. ولعل أقرب الأمثلة على ذلك في العصر الحديث التناقض الواضح في الدول الكبرى التي أعلنت شرعة حقوق الإنسان في هيئة الأمم، ثم هي اليوم أول من يدوس حقوق الإنسان ويعتدي على حرماته وكرامته وسيادته، على أرضه ومقدراته. وأين الحروب الاستباقية، والإبادات الجماعية التي تمارسها الدول الكبرى ضد مخالفيها بدعوى محاربة الإرهاب وتحرير الشعوب وتصدير الديمقراطية، وغيرها من الدعاوي، و لا ترحم فيها صغيراً ولا كبيراً، ولا شيخاً ولا امرأةً، وتهلك الحرث والنسل!

المطلب الثاني: هدي الرسول صلّى الله عليه وسلّم مع الأسرى

بين فقهاء السيرة النبوية هدي الإسلام وسنة الرسول صلّى الله عليه وسلّم بعد القتال، فقالوا: "أما المغلوب عليهم فتحترم عقائدهم ودمائهم وأموالهم ومعابدهم، وهم في حماية الدولة وحقوق المواطنين، ولا يكلفون إلا بالإخلاص للدولة ودفع مبلغ زهيد يسمى الجزية كانت الأمم الغالبة قبل الإسلام وبعده تفرضه على الأمم المغلوبة، ولا تزال الدول في عصرنا الحاضر تفرضه في كثير من الحالات على أبناء شعبها كضريبة شخصية على الرؤوس"[66].

وقد لخص ابن قيم الجوزية الكلام في هديه صلّى الله عليه وسلّم في الأسرى فقال: "وكان يمن على بعض الأسرى، ويقتل بعضهم، ويفادي بعضهم بالمال، وبعضهم بأسرى المسلمين، وقد فعل ذلك كله بحسب المصلحة" [67].

وواقع معاملات الرسول صلّى الله عليه وسلّم مع الأسرى في غزواته مطابق لما قاله هؤلاء العلماء وإليك نبذ من مواقفه الحكيمة من الأسرى من سيرته العطرة:

أولاً: معاملاته صلّى الله عليه وسلّم **من أسارى بدر**: حفظ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم لجوار المطعم بن عدي: قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم في أسارى بدر: "لو كان مُطعم بن عدي حيّاً ثم كلمني في هؤلاء النتنى لأطلقتهم له"[68].

وهذا يدل على قمة الوفاء لمواقف الرجال، ولو كانوا مشركين[69]. قتلوا يومئذ سبعين وأسروا سبعين[70]، ولقد استشار فيهم رسول الله صلّى الله عليه وسلّم أبا بكر وعمر رضي الله عنهما، فاختلف الصاحبان في القضية، فقال أبو بكر بأخذ الفدية منهم لمكان قرابتهم، ورجاء دخولهم في الإسلام، وقال عمر بقتلهم لسابقتهم في اضطهاد المسلمين، وكان رأي رسول الله صلّى الله عليه وسلّم مع قول أبي بكر، وفي الغد أنزل الله قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾[71]. ليرجح بذلك ما قاله عمر[72].

ثانياً: معاملاته صلّى الله عليه وسلّم **من أسرى غزوة بني المصطلق**: عن ابن عون قال: "كَتَبْتُ إلى نافع أسأله عن دعاء المشركين عند القتال؟ فكتب إلي: أن ذلك كان في أول الإسلام، وقد أغار نبي الله صلّى الله عليه وسلّم على بني المصْطَلِقِ وهم غارون، وأنعامهم تسْقَى على الماء، فَقَتَلَ مُقَاتِلَتَهم، وسَبَى سَبْيَهمْ، وأصاب يومئذ جُويرِيَةَ بنت الحارث. حدثني بذلك عبد الله وكان في ذلك الجيش"[73].

جويرية بنت الحارث سيد بنى المصطلق من خزاعة، كانت في سبي بنى المصطلق في سهم ثابت بن قيس بن شماس، فكاتبها، فقضى رسول الله صلّى الله عليه وسلّم كتابتها،

وتزوجها، فأعتق المسلمون مائة أهل بيت من بني المصطلق، وقالوا أصهار رسول الله صلّى الله عليه وسلّم ، فكانت أعظم النساء بركة على قومها[74]. وجاء الحارث بن أبي ضرار بعد الوقعة، بفداء ابنته، إلى المدينة، فدعاه النبي صلّى الله عليه وسلّم إلى الإسلام فأسلم[75].

ثالثاً: معاملاته صلّى الله عليه وسلّم **مع بني قريظة**: كان بنو قريظة في معسكر الأحزاب المتحالفة لغزو رسول الله صلّى الله عليه وسلّم ، وكانوا من قبل في عهد مع رسول الله صلّى الله عليه وسلّم[76]، وبعد غزوة الأحزاب مباشرة ذهب إليهم رسول الله صلّى الله عليه وسلّم وحاصرهم خمس وعشرين ليلة، ففي حديث عائشة: "فأتاهم – أي رسول الله – فحاصرهم خمس وعشرين ليلة"[77]، فلما اشتد حصارهم واشتد البلاء، قيل لهم انزلوا على حكم رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، فاستشاروا أبا لبابة بن عبد المنذر فأشار إليهم أنه القتل، قالوا ننزل على حكم سعد بن معاذ فوافقهم على ذلك رسول الله صلّى الله عليه وسلّم ، فأتي بسعد على حمار، فلما وصل جعلوا يستعطفونه في تخفيف الحكم عليهم، وحكم فيهم صلّى الله عليه وسلّم بحكم الله من فوق سبع سماوات: بأن يقتل الرجال، وتسبى الذرية، وتقسم الأموال، فقال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: "لقد حكمت فيهم بحكم الله عز و جل"[78].

وكان هذا الحكم في غاية العدل والإنصاف، فإن بني قريظة بالإضافة إلى ما ارتكبوا من جريمة الخيانة، كانوا قد جمعوا لإبادة المسلمين ألفا وخمسمائة سيف، وألفين من الرماح، وثلاثمائة درع، وخمسمائة ترس وحجفة، حصل عليها المسلمون بعد فتح ديارهم[79].

رابعاً: معاملاته صلّى الله عليه وسلّم **مع أهل مكة يوم فتحها**: لما فتح النبي صلّى الله عليه وسلّم مكة وتم سيطرته عليها، وتمكن من صناديدها الذين فعلوا به وبأصحابه ما فعلوا، أمن الناس على أموالهم ودمائهم، إلا طائفة منهم لجرائم ارتكبوها ضد المسلمين، وهم: عبد العزى بن خطل، وعبد الله بن سعد ابن أبي سرح ، وعكرمة بن أبي جهل، ومقيس بن صبابة، وهبار بن الأسود، وقينتان كانتا لابن خطل كانتا تغنيان بهجو النبي صلّى الله عليه وسلّم ، وسارة مولاة لبعض بني عبد المطلب وهي التي وجد معها كتاب حاطب.

فأما ابن أبي سرح فعن عكرمة ، عن ابن عباس، قال: "كان عبد الله بن سعد بن أبي سرح يكتب لرسول الله صلّى الله عليه وسلّم فأزله الشيطان فلحق بالكفار فأمر به رسول الله صلّى الله عليه وسلّم ، أن يقتل يوم الفتح فاستجار له عثمان بن عفان فأجاره رسول الله صلّى الله عليه وسلّم"[80].

وأما عكرمة بن أبي جهل ففر إلى اليمن فاستأمنت له امرأته، أن أم حكيم بنت الحرث بن هشام – وكانت تحت عكرمة بن أبي جهل – فأسلمت يوم الفتح وهرب زوجها عكرمة بن أبي جهل من الإسلام حتى قدم اليمن. فارتحلت أم حكيم حتى قدمت عليه اليمن. فدعته إلى الإسلام فأسلم، وقدم على رسول الله صلّى الله عليه وسلّم عام الفتح فلما رآه رسول الله صلّى الله عليه وسلّم وثب إليه فرحاً، وما عليه رداء. حتى بايعه. فثبتا على نكاحهما ذلك[81].

وأما ابن خطل فعن أنس بن مالك رضي الله عنه: "أن النبي صلّى الله عليه وسلّم دخل مكة يوم الفتح وعلى رأسه المغفر ، فلما نزعه جاء رجل ، فقال: ابن خطل متعلق بأستار الكعبة ، فقال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: اقتلوه"[82].

وأما مقيس بن صبابة فقتله نميلة بن عبد الله، وكان مقيس قد أسلم قبل ذلك، ثم عدا على رجل من الأنصار فقتله، ثم ارتد ولحق بالمشركين[83].

وأما هبار بن الأسود فهو الذي كان عرض لزينب بنت رسول الله صلّى الله عليه وسلّم حين هاجرت، فنخس بها حتى سقطت على صخرة وأسقطت جنينها، ففر هبار يوم فتح مكة، ثم أسلم وحسن إسلامه[84].

وبعد ذلك جمع أهل مكة وخطب فيهم فقال: "لا إله إلا الله وحده لا شريك له، صدق وعده، ونصر عبده، وهزم الأحزاب وحده، ألا كل مأثرة أو دم أو مال يدعى فهو تحت قدمي هاتين، إلا سدانة البيت وسقاية الحاج، ألا وقتيل الخطأ شبه العمد بالسوط أو العصا ففيه الدية مغلظة مائة من الإبل، أربعون منها في بطونها أولادها"[85]. "إن الله قد أذهب عنكم عبية الجاهلية[86] وفخرها بالآباء مؤمن تقى وفاجر شقى أنتم بنو آدم وآدم من تراب ليدعن رجال فخرهم بأقوام إنما هم فحم من فحم جهنم أو ليكونن أهون على الله من الجعلان[87] التى تدفع بأنفها النتن"[88]. قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾[89]. ثم أتى الكعبة فأخذ بعضادتى الباب فقال: "ما تقولون وما تظنون؟"، قالوا: "نقول ابن أخ وابن عم حليم رحيم. قال: "وقالوا ذلك ثلاثا فقال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: "أقول كما قال يوسف: "لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم وهو أرحم الراحمين". قال فخرجوا كأنّما نشروا من القبور فدخلوا فى الإسلام. وقال لهم حين اجتمعوا فى المسجد: "ما ترون أنى صانع بكم؟"، قالوا: "خيراً أخ كريم وابن أخٍ كريم". قال: "اذهبوا فأنتم الطلقاء"[90].

قال ابن التركماني: "وإنما أطلقهم بالأمان الأول الذى عقده على شرط قبولهم فلما قبلوه قال: "أنتم الطلقاء". يعنى بالأمان الأول والله أعلم[91].

ولا شك أنه لو قتلهم وأخذ أموالهم ما كان لهم بظالم، كيف وهم الذين اضطهدوه وأصحابه، وقتلوا من قتل منهم، وأخذوا أموالهم، وأخرجوهم من ديارهم بغير حق، وقاتلوهم في الدين، وأعانوا على قتالهم، وهجاهم شعراؤهم ونال منهم سفهاؤهم!! فما أرحمه بأمته! وما أرفقه بأعدائه ومخالفيه!

أما إذا حصل النصر والتمكين، فيجب الخضوع والشكر لله. فإن من عادة ملوك الأرض وسادة العالم أنهم إذا انتصروا في غزواتهم على أعدائهم ومكنوا في الأرض، افتخروا ببطولاتهم، وتلوا الخطب الرنانة في بيان قدراتهم القتالية، ومدحهم الشعراء بالقصائد الرنانة، وتحدثت عن مفاخرهم وسائل الإعلام المختلفة، وكل ذلك لما يعتريهم من نشوة الانتصار، ونسوا أو جحدوا أن النصر بيد الله، ومن ينصره الله فلا غالب له.

أما رسول الله صلّى الله عليه وسلّم فقد سن للفاتحين والغزاة سنة التواضع لله والشكر له بعد نعمة النصر والتمكين، فقد دخل مكة مطأطئً رأسه وخاضعاً لله سبحانه[92]، حين رأى ما أكرمه الله به من الفتح، وكان يضع رأسه تواضعاً لله حتى أن شعر لحيته ليكاد يمس واسطة رحله صلّى الله عليه وسلّم.

قال المباركفوري: "ودخل رسول الله يومئذ دار أم هانئ بنت أبي طالب فاغتسل وصلى ثماني ركعات في بيتها، وكان ضحى، فظنها من ظنها صلاة الضحى، وإنما هي صلاة الفتح"[93].

وكل ذلك امتثال لأمر الله تعالى الوارد في سورة النصر إذ يقول جل شأنه: ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّـهِ وَالْفَتْحُ. وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّـهِ أَفْوَاجًا. فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا﴾[94].

وبعد هذه الجولة السريعة في ظلال السيرة النبوية المطهرة، استعرضنا فيها من مظاهر كماله وآيات جماله ما يشهد على أن أروع القيم الحضارية وأنبل المشاعر الإنسانية تتمثل في سيرة نبينا الكريم، وقد دل على ذلك حقائق التاريخ ومقررات الشريعة، وقد وقع اختيارنا وانتخابنا على نبذة يسيرة من حياته تتعلق بزواجه، وجهاده، وشمائله، وذلك نظرا لكونها محل الشبهات المثارة حول شخصيته الكريمة، و إلا فإن بقية جوانب حياته الأخرى لا تقل أهمية ولا تخف وزنا مما ذكر وتنوول بالعرض والتحليل.

النتائج:

وهذه خلاصة لما توصلت إليه من نتائج، وأرجو الله أن يهدي بها البشرية التائهة في دياجير الكفر والشرك والظلم والإرهاب والميوعة والانحلال، إلى الإيمان والتوحيد والأمن والسعادة، والصلاح والرشاد:

1. تعتبر السيرة النبوية المطهرة مدرسة للبشرية جمعاء، يقتبس منها كل صنف من الناس، و من كل جنس، وفي أي موقع في المجتمع، ما يسترشد به للنجاح في رسالته.
2. إن هدف رسول الله في جهاده هو إعلاء كلمة الله ونشر دينه وتحرير شعوب الأرض من الظلم والاضطهاد.
3. ورغم نبل أهدافه وسمو غاياته في الجهاد لم يستعمل وسائل أو يستخدم أساليب غير نظيفة في قتاله مع أعدائه وخصومه.
4. كان رسول الله محترماً لمقدسات الآخرين ومراعياً للعهود والمواثيق التي بينه وبينهم لم ينتهك حرمة ولم ينكث عهداً، إلا حرمة من انتهك حرمات الله ورسوله ولم يرقب في مؤمن إلاً ولا ذمة، أو من أراد خيانته.
5. ومع ذلك كله كان وسطاً في كل أموره، وعملياً في كل شؤونه، لا يتكلف شيئاً من الأقوال أو الفعال أو الطباع، بل كان كل خصاله ومكرماته بالسجية. فصلّى الله عليه وسلّم.

الهوامش

[1] - راجع: الاكتفاء بما تضمنه من مغازي رسول الله والثلاثة الخلفاء: لأبي الربيع سليمان بن موسى الكلاعي الأندلسي، عالم الكتب، بيروت-1417هـ، الطبعة الأولى، تحقيق: د.محمد كمال الدين عز الدين علي، (ص: 303/2)

[2] - انظر: سفراء الرسول، محمود شيت خطاب، مؤسسة الريان، دار الأندلس، الطبعة الأولى: 1417هـ (258/2، وما بعدها).

[3] - يوسف: 108

[4] - أنظر: سفراء الرسول، محمود شيت خطاب، مؤسسة الريان، دار الأندلس، الطبعة الأولى: 1417هـ (258/2، وما بعدها).

[5] - يوسف: 108

[6] - انظر: المرجع السابق (278/2).

[7] - مريم: 1، 2

[8] - انظر: المرجع السابق (278/2).

[9] - مريم: 1، 2

[10] - الفقه السياسي للوثائق النبوية، خالد الفهداوي، دارعمار، الطبعة الأولى 1419هـ-1998م، ص114

[11] - الأحقاف:35

[12] - انظر: المرجع السابق (278/2)

[13] - مريم: 1، 2

[14] - أنظر: الفقه السياسي للوثائق النبوية وقد نقل عن سفراء الرسول (301/2)

[15] - أنظر: مقومات السفراء في الإسلام، حسن فتح الباب، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية القاهرة، 1970م، ص:60

[16] - طه: 29-35

[17] - آل عمران:64

[18] - أنظر: المرجع السابق،(278/2)

[19] - مريم: 1، 2

[20] - ماذا خسر العالم بإنحطاط المسلمين: لأبي الحسن علي الحسني الندوي، الطبعة السابعة، (1408هـ-1988م)، دار المعارف، (ص:38-39)

[21] - أنظر: العلاقات الخارجية للدولة الاسلامية، د. سعيد المهجر، ص:112

[22] - أخرجه أحمد (262/1) رقم:(2370)، والبخاري (5/1) و(66/4) و(94/9)، مسلم (163/5)، وأبو داؤد رقم: (5136)، والترمذي رقم: (2717). راجع: مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة: ص:107.

[23] - آل عمران:64

[24] - الاكتفاء بما تضمنه من مغازي رسول الله والثلاثة الخلفاء - (306/2).

[25] - أنظر: تاريخ الأمم والملوك: محمد بن جرير الطبري أبو جعفر، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى، 1407هـ، (654/2-655).

[26] - مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة: د. محمد حميد الله، طبعة دار النفائس، الطبعة الخامسة (1405هـ/1985م)، (ص100).

[27] - السيرة النبوية المسمى عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير تأليف محمد بن عبد الله بن يحي ابن سيد الناس(671هـ-734هـ)، مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر، بيروت-لبنان (295/2)

[28] - السيرة الحلبية في سيرة الأمين المأمون: علي بن برهان الدين الحلبي، نشر دار المعرفة، سنة: 1400هـ بيروت - (295/3).

[29] - آل عمران: 64

[30] - السيرة الحلبية - (296/3).

[31] - عيون الأثر لابن سيد الناس (333/2).

[32] - السيرة لابن حبان - (315/1).

[33] - السيرة الحلبية - (301/3).

[34] - عيون الأثر (334/2). وراجع تفصيل ذلك في: الاكتفاء بما تضمنه من مغازي رسول الله والثلاثة الخلفاء(317/2- 319).

[35] - السيرة النبوية لابن هشام - (13/5)، وعيون الأثر - (337/2)، وسبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد: للإمام محمد بن يوسف الصالحي الشامي (942 هـ)، تحقيق وتعليق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان – الطبعة الأولى: (1414هـ - 1993م) - (357/11).

[36] - الاكتفاء بما تضمنه من مغازي رسول الله والثلاثة الخلفاء - (320/2)، والسيرة الحلبية - (303/3).

[37] - طبقات ابن سعد: (ج1 ص 261).

[38] - السيرة الحلبية - (304/3).

[39] - أخرجه الطبرانى (29/2، رقم 1187، 1188). وابن أبى شيبة (402/7، رقم 36903).

[40] - أخرجه أحمد (363/5، رقم 23127)، وأبو داود (153/3، رقم 2999)، والنسائى (134/7، رقم 4146).

[41] - أخرجه ابن أبى شيبة (347/7)، رقم: 36627)، كنز العمال (30330).

[42] - صحيح البخاري (1/ 8) رقم (7)، مسلم (1393/3) رقم: (1773).

[43] - أخرجه أحمد (243/1) (2184)، والبخاري (25/1).

[44] - أخرجه مسلم (166/5) قال: حدثنيه نصر بن علي الحضرمي قال: أخبرني أبي، قال: حدثني خالد ابن قيس عن قتادة. فذكره. وفي رواية عبد الأعلى، زاد: «وليس بالنجاشي الذي صلى عليه النبي صلّى الله عليه وسلّم».

[45] - طبقات ابن سعد: (262/1): "ذكر بعثة رسول الله – صلّى الله عليه وسلّم – الرسل بكتبه إلى الملوك يدعوهم إلى الإسلام".

[46] - ابن سعد، الطبقات: (262/1).

[47] - راجع: تاريخ الطبري – (214/2)، وتاريخ الإسلام للإمام الذهبي – (445/2)

[48] - الوافي بالوفيات صلاح الدين خليل بن ايبك الصفدي، طبعة إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى 1420هـ/2000م، تحقيق أحمد الأرناؤط وتركي مصطفى – (81/1)، سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد –(338/11).

[49] - زاد المعاد لابن القيم: (91/5).

[50] - الأنبياء: 107

[51] - أنظر: التاريخ السياسي والعسكري لدولة المدينة في عهد الرسول صلّى الله عليه وسلّم ، استراتيجية الرسول السياسية والعسكرية، د. علي معطي، مؤسسة المعارف بيروت، الطبعة الاولى 1419هـ-1998م.، ص351

[52] - الأنبياء: 107

[53] - زاد المعاد في هدي خير العباد: لمحمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: 751هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت – مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، الطبعة: السابعة والعشرون، 1415هـ /1994م – (71/3-72).

[54] - المرجع السابق: (ج3 /ص 22).

[55] - أخرجه الطبرانى فى الأوسط (141/2، رقم 1508). والحاكم (438/3، رقم 5666) وقال: صحيح على شرط مسلم، وابن عساكر (371/43)، والبيهقى فى دلائل النبوة (282/2)، وهوحديث صحيح.

[56] - أنظر: مسند أحمد 404/1(3832). وسنن ابن ماجة رقم (150).

[57] - الحج: 39، 40.

[58] - البقرة: 190.

[59] - أنظر: السيرة النبوية وفق المصادر الأصلية لمهدي رزق الله، ص 326، 327. ط مطبعة مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية – السعودية 1412 هـ

[60] - الرحيق المختوم للأستاذ صفي الرحمن المباركفوري ط دار الكتاب والسنة . باكستان 1417 هـ – (152/1).

[61] - البقرة: 190.

[62] - أنظر: نظام الإسلام في السلم والحرب ص 7 ط مكتبة الوراق . السعودية . الرياض 1419 هـ النشرة الإلكترونية

[63] - راجع: زاد المعاد في هدي خير العباد – (9/3، و11).

[64] - التوبة: 1 – 5

[65] - التوبة: 5

[66] - ملخصاً من: زاد المعاد في هدي خير العباد – (159/3-160).

[67] - أخرجه أحمد (352/5)، ومسلم (139/5)، وأبو داود رقم: (2612)، وابن ماجة رقم: (2858)، والترمذي رقم:(1408).

[68] - أخرجه مسلم رقم:(1732).

[69] - أخرجه ابن عساكر (75/2).كنز العمال رقم: (14171).

[70] - التوبة: 12

[71] - انظر: نظام الإسلام في السلم والحرب ص 7 ط مكتبة الوراق . السعودية . الرياض 1419 هـ ص:14.

[72] - انظر: نظام الإسلام في السلم والحرب ص: 18.

[73] - زاد المعاد في هدي خير العباد – (110/3– 111).

[74] - أخرجه أحمد (80/4، رقم 16779)، والبخارى (1475/4، رقم: 3799)، وأبو داود (61/3، رقم 2689)، وابن الجارود (ص: 274، رقم: 1091).

[75] - أنظر: التربية القيادية، منير الغضبان، دار الوفاء المنصورة، الطبعة الأولى، 1418هـ – 1998م، (54/3).

[76] - صحيح مسلم – (156/5).

[77] - أخرجه أحمد 30/1 رقم: (208)، ومسلم (156/5 و157)، وأبو داود رقم: (2690)، والترمذي رقم: (3081).

[78] - أخرجه الإمام أحمد (51/2)، والبخاري (122/3)، ومسلم (136/5).

[79] - أنظر: البداية والنهاية (160/4، 161).

[80] - أنظر: حديث القرآن عن غزوات الرسول صلّى الله عليه وسلّم ، د. محمد بكر آل عابد، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، (317/1).

[81] - أنظر: التاريخ الإسلامي مواقف وعبر، د. عبد العزيز الحميدي، دار الدعوة، الإسكندرية، (32/5).

[82] - أخرجه أحمد (56/6)، والبخاري (4117)، ومسلم (1769).

[83] - أخرجه عبد بن حميد (149) والنسائي في الكبرى (5907 و8166).

[84] - راجع: السيرة النبوية للامام أبي الفداء اسماعيل بن كثير (701هـ - 747هـ) تحقيق مصطفى عبد الواحد، (1396هـ - 1971م)، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، (223/3-236).

[85] - أخرجه أبو داود (4358). والنسائي (107/7).

[86] - مرسل: أخرجه مالك (1183). وراجع: أسد الغابة (321/7)، الإصابة (443/4 - 444).

[87] - أخرجه البخاري في المغازي (49:6). ومسلم في المناسك (84:1). وغيرهما.

[88] - هو أحد الأربعة الذين أهدر النبي صلّى الله عليه وسلّم دمهم يوم الفتح، راجع: أبي داود (2683 و4359) والنسائي (105/7).

[89] - راجع: الإصابة في تمييز الصحابة - (524/6)، الاستيعاب - (486/1)، معرفة الصحابة لأبي نعيم - (2767/5).

[90] - أخرجه أحمد (410/3) رقم: (15465) والنسائي (40/8 و42)، وفي الكبرى رقم: (6968 و6974).

[91] - فخرها وتكبرها ونخوتها.

[92] - مفردها جعل، وهى حشرة سوداء تدير الخراء بأنفها.

[93] - أخرجه أحمد (523/2، رقم: 10791)، وأبو داود (331/4، رقم: 5116)، والترمذى (735/5، رقم: 3956)، وغيرهم.

[94] - الحجرات: 13.

فقه الأمن والسلام في الإسلام

الدكتور عصمت الله عنايت الله *

الحمد لله المؤمن السلام بيده أزمَّةالأمن والسلام والصلاة على نبيه محمد و على آله وأصحابه الكرام و من تبعهم بإحسان إلى يوم القيامة.أما بعد!

فلا شك أن السلام مطلب طبيعي للإنسان يحبه و يبتغيه كل من كان سليم الفطرة وقد كثر الحديث عن"السلام " في عصرنا، كمطلب طبيعي للمجتمعات البشرية والأفراد، بعد أن ذاقت المجتمعات مرارة الفوضى والفساد، وأصيب الأفراد بالاضطراب و البلبلة في القلوب والبيوت.

فقمت بكتابة هذالمقال لبيان أن الإسلام دين السلام فذكرت معنى السلام و عناية الإسلام به بشرع الأحكام الإيجابية و السلبية لإحكام الأمن في الضمير والمجتمع والكون كله و بإيجاد فكرة الأماكن والأزمنة الآمنة منزوعة العنف والسلاح – و لا ريب أن الإسلام كان سباقا في هذه الفكرة- و ذلك لتعميم السلام و نشر الأمن فيما بين المسلمين من جهة و بينهم و بين غيرهم من الكفار من جهة أخرى.

وسوف نسوق الكلام في هذه العجالة إن شاء الله تعالى عن السلام و اهتمام الإسلام به في تمهيد وفصلين و خاتمة كالتالي:

التمهيد: الدين الإسلامي

إن ديننا – نحن المسلمين- هو دين الإسلام، الذي من الله به علينا وهو الدين الحق الذي يقبله الله تعالى من عباده ويرضاه لهم ولايقبل من أحد دينا سواه كما صرح بذلك سبحانه و تعالى بقوله جل وعلا: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾[1].

وبقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنْ الْخَاسِرِينَ﴾[2]. وهو دين الكون كله كما قال تعالى: ﴿أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ﴾[3].

---

* الأستاذ المساعد بمجمع البحوث الإسلامي الجامعة الإسلامية العالمية، إسلام آباد، باكستان.

وهو دين جميع الأنبياء والرسل به كانوا يدينون و إليه يدعون من لدن آدم عليه السلام إلى نبينا محمد صلى الله عليه وسلّم فقد صح عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم:"الْأَنْبِيَاءُ إِخْوَةٌ لِعَلَّاتٍ أُمَّهَاتُهُمْ شَتَّى وَدِينُهُمْ وَاحِدٌ"[4].

وهوأحسن الأديان — السماوية و الوضعية- كلها دون أدنى ارتياب، قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا﴾[5]

و لذلك رضيه الله تعالى لنا بقوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾[6].

والإسلام دين السلام – بكل ما تحمل الكلمة من معاني- بمفهومه و معناه، وبمصادره وبتاريخه و تاريخ أتباعه على مر العصور، وبأحكامه و شرائعه للأفراد و الجماعات و الطوائف البشرية و لجميع ما يحتويه الكون.

الفصل الأول: مفهوم السلام

المبحث الأول:

أولاً: في اللغة العربية

أما معناه اللغوي فالإسلام مأخوذ من السلم والسلام وهوالصلح والصحة والعافية من العاهة والأذى والبراءة من العيب و النقص فالإسلام هوالانقياد والاستسلام لله رب العالمين ولأحكامه، والمسلم هو من انقاد واستسلم لله وأطاعه و"الْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ"[7].

والسلام :المسالمة ، و كذا السلم: الصلح قال تعالى: ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا﴾[8].وسمي اللديغ سليما للتفاؤل بسلامته[9].

ثانياً: في مصادرالشريعة الإسلامية

و لا يختلف السلام في الإسلام عن معناه في اللغة العربية فقد وردت النصوص المتضافرة في مصادره تؤكد على أهمية السلام. ومن المعلوم أن الإسلام هو الدين الذي أنزله الله رب العالمين فمصدره هو الله سبحانه ونجد في الشريعة نصوصا متضافرة على أن الله سبحانه و تعالى هو السلام يملك السلام والأمن و يعطيه و يمنحه من يشاء من عباده و يمنعه عمن يشاء لحكم و أسباب بينها تارة و لم يبينها تارة أخرى. وقد ورد في الحديث عَنْ ثَوْبَانَ قَالَ "كَانَ

رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا انْصَرَفَ مِنْ صَلَاتِهِ اسْتَغْفَرَ ثَلَاثًا وَقَالَ: اللَّهُمَّ أَنْتَ السَّلَامُ وَمِنْكَ السَّلَامُ تَبَارَكْتَ ذَا الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ"[10].

ومعنى "منك السلام" أي أنت الذي تعطي السلامة وتمنحها ومنك يرجى السلام ويستوهب ويستفاد.

والسلام والمؤمن اسمان من أسمائه تعالى كما قال تعالى: ﴿ هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ﴾[11].

ومعنى "السلام" اسم الله أنه سالم و بريئ مما يلحق المخلوقين من العيوب والنقائص والفناء وهو ذو السلام الذي يملك السلام والصحة والعافية ولذلك نهى النبي صلى الله عليه وسلّم عن السلام على الله: لَا تَقُولُوا السَّلَامُ عَلَى اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ السَّلَامُ" [12].

و وجه النهي عن السلام على الله أن كل سلام ورحمة له ومنه وهو مالكها ومعطيها و هو المرجوع إليه في المصائب والبلايا والنوازل،المتعالي عن حاجة الدعاء وهو الصمد الذي يرجع و يحتاج إليه كل أحد فكيف يدعى له وهو المدعو على الحالات فلا يقال" السلام على الله" فإن السلام منه بدأ وإليه يعود[13].

أما المؤمن فاسم – كذلك- من أسماء الله تعالى ، مأخوذ من الأمن والأمان ضد الخوف، وقد ورد في نفس الآية السابقة التي تلوناها: ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ﴾[14].

والمؤمن صفة لله تعالى وهو الذي يعطي و يمنح الأمن لمن يشاء من عباده في الدنيا و الآخرة، كما قال تعالى: ﴿وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ﴾[15]. و يسند وصف الإيمان لبني آدم فإذا أضيف إليهم هذا الوصف كان معناه ما بينه الرسول صلى الله عليه وسلم بقوله: "الْمُؤْمِنُ مَنْ أَمِنَهُ النَّاسُ عَلَى دِمَائِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ"[16].

وربط الله السلام والاستقرار وانتفاء الخوف والحزن- وهو الجانب السلبي للأمن والسلام- باتباع هداه ووحيه الذي بعث به رسله فقد ذكرالقرآن الكريم أن الله سبحانه وتعالى لما أخرج أبوينا آدم و حواء عليهما السلام و إبليس اللعين من الجنة، صرح لهم بأن كل الأمن والسلام في اتباع هدى الله الذي سينزله على رسله و كل الفساد والضلال وعدم الاستقرار في معصيته و كفرانه قال تعالى: ﴿قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾[17].

وقال تعالى: ﴿قَالَ اهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى﴾[18].

فبعث الله الرسل و أنزل معهم الصحف و الكتب لهداية البشر فمن أسلم و أطاع منهم آمنه الله تعالى من الخوف والحزن في الدنيا و ضمن لهم السلام و الأمن يوم الفزع الأكبر.
و كلما جاء رسول من الله دعا من أرسل إليهم إلى الدخول في السلم والاستسلام لله ربهم فأسلم منهم الموفقون ولم يسلم البعض الآخر الفاسدالذي كان يحب الفساد فخرج عن طاعته و بدأ يؤذي رسل الله و ينتقم منهم و من هنا كان مبدأ الفساد وعدم الاستقرار في الدنيا، ففي هذا الصراع بين الرسل و أتباعهم من جهة و بين الكفار المارقين والمفسدين من جهة أخرى، فكان من سنة الله السلام المؤمن أنه ينصره رسله وأتباعهم ويبدل خوفهم أمنا ليعبدوه ولايشركوا به شيئا، قال تعالى: ﴿إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ﴾[19].
وقال تعالى حاكيا لجرائم أهل الكتاب و متوعدا لهم: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَيَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ مِنْ النَّاسِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾[20].

من هذا الباب ما ذكره الله عن إبراهيم و قومه فقد جعل سبحانه و تعالى النار المحرقة بردًا وسلامًا على إبراهيم عليه السلام بقوله تعالى:﴿ قُلْنَا يَانَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَى إِبْرَاهِيمَ﴾[21].

وهو الله الذي أنزل سبحانه وتعالى في هذه الدنيا سلامًا منه و بركات على الأنبياء و الرسل وعلى عباده الصالحين، كما حكى ذلك كله في كتابه الكريم قال تعالى حكاية عن نوح عليه السلام: ﴿قِيلَ يَانُوحُ اهْبِطْ بِسَلَامٍ مِنَّا وَبَرَكَاتٍ عَلَيْكَ وَعَلَى أُمَمٍ مِمَّنْ مَعَكَ وَأُمَمٌ سَنُمَتِّعُهُمْ ثُمَّ يَمَسُّهُمْ مِنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[22].
وقال تعالى عن عيسى عليه السلام: ﴿وَسَلَامٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ وَيَوْمَ يَمُوتُ وَيَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا﴾[23].
وقال تعالى عن إبراهيم عليه السلام: ﴿ سَلَامٌ عَلَى إِبْرَاهِيمَ﴾[24].
وعن موسى و هارون عليهما السلام: ﴿سَلَامٌ عَلَى مُوسَى وَهَارُونَ﴾[25].
وعن المرسلين بصفة عامة بقوله تعالى: ﴿وَسَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ﴾[26].

وأنزل الله سبحانه وتعالى آخر كتبه على خاتم رسله، القرآن الكريم في ليلة السلام كما قال سبحانه: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ... سَلَامٌ هِيَ حَتَّى مَطْلَعِ الْفَجْرِ﴾[27].

نزل به ملك من الملائكة يسمى أو يلقب "الروح الأمين" أي المؤتمن والمأمون الذي لا يخاف منه الخيانة كما قال تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ﴾[28].
وجعل الكتاب المنزّل في "ليلة السلام" وسيلة هداية إلى طرق الأمن وسبل السلام بقوله تعالى: ﴿يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنْ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُمْ مِنْ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾[29].

ثم وعد ربنا السلام المؤمن من اتبع هداه و أطاع رسله من عباده بأن يدخلهم "دار السلام" أي دار الله السلام التي أعدها لعباده الذين دخلوا في السلم كافة في هذه الدنيا وهي دار السلامة الدائمة التي لا تنقطع ولا تفنى ودار السلامة من الموت والهرم والأسقام ، فقال تعالى: ﴿ وَهَذَا صِرَاطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيمًا قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَOلَهُمْ دَارُ السَّلَامِ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَهُوَ وَلِيُّهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾[30].

والدعوة منه عامة إلى دار السلام كما قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى دَارِ السَّلَامِ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾[31].

المبحث الثاني: السلام مع الكون والضمير الإنساني

أما السلام الذي يقيمه الإسلام مع الكون الذي يعيش فيه الإنسان و بداخل ضمير الإنسان فمعظم – إن لم يكن جميع- شرائع الإسلام وأكثر أحكامه مبنية على الاهتمام بالأمن والسلام، بداخل الضمير والنفس الإنساني و بين الإنسان المسلم وبين الكون كله.

وإليكم تفصيل ذلك في مطلبين كالتالي:

المطلب الأول: سلام الضمير

ولا شك أن بذرة السلام الأولى يغرسها الإسلام بداخل الضمير والقلب الإنساني فيأتي السلام من انسجامه مع فطرة الإسلام، إذ الإنسان مسلم خلقة و فطرة ثم ينحرف ويضل السبيل كما صح عن الرسول صلى الله عليه وسلّم: "مَا مِنْ مَوْلُودٍ إِلَّا يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ وَيُنَصِّرَانِهِ أَوْ يُمَجِّسَانِهِ كَمَا تُنْتَجُ الْبَهِيمَةُ بَهِيمَةً جَمْعَاءَ هَلْ تُحِسُّونَ فِيهَا مِنْ جَدْعَاءَ ثُمَّ يَقُولُ أَبُو هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ"[32].

فالكفرليس من ذات المولود ومقتضى طبعه، بل إنما حصل بسبب خارجي، فإن سلم من ذلك السبب استمر على الحق والفطرة –وهو الإسلام- لأن حسن هذا الدين ثابت في النفوس، وإنما يعدل عنه لآفة من الآفات البشرية كالتقليد لأن الله خلق قلوب بني آدم مؤهلة لقبول الحق، كما خلق أعينهم وأسماعهم قابلة للمرئيات والمسموعات، فما دامت باقية على ذلك القبول وعلى تلك الأهلية أدركت الحق، ودين الإسلام هو الدين الحق، وقد دل على هذا المعنى بقية الحديث حيث قال: " كَمَا تُنْتَجُ الْبَهِيمَةُ بَهِيمَةً جَمْعَاءَ "يعني أن البهيمة تلد الولد كامل الخلقة، فلو ترك كذلك كان بريئا من العيب، لكنهم تصرفوا فيه بقطع أذنه مثلا فخرج عن الأصل.

وفي الحديث القدسي: "إِنِّي خَلَقْتُ عِبَادِي حُنَفَاءَ كُلَّهُمْ وَإِنَّهُمْ أَتَتْهُمْ الشَّيَاطِينُ فَاجْتَالَتْهُمْ عَنْ دِينِهِمْ وَحَرَّمَتْ عَلَيْهِمْ مَا أَحْلَلْتُ لَهُمْ وَأَمَرَتْهُمْ أَنْ يُشْرِكُوا بِي مَا لَمْ أُنْزِلْ بِهِ سُلْطَانًا"[33].

توضحه الرواية الأخرى للحديث:"إن الله عز وجل خلق آدم وبنيه حنفاء مسلمين"[34]. وحتى لو انحرف شخص أو هوده أبواه أو نصراه فهو مسلم – شاء أم أبى- في شطر من حياته وذلك لأن حياة الإنسان شطران:

الشطر الأول: شطر الإسلام والانقياد لله تعالى فطرة واضطرارا، في نسبه و لونه و جنسه و أجله والأرض التي يموت فيه فهو مسير في هذه النواحي كلها من حياته وهو مسلم فيها كرها و إجبارا مثل بقية الكون.

والشطرالثاني: شطر الإسلام والانقياد لله تعالى رغبة واختيارا فهو حر التصرف و مخير في مثل الصدق والكذب و أداء الفرائض أوالتقصير فيها، فإذ أطاع الإنسان ربه و رسوله في هذا الشطر وأسلم لله فهو مسلم في هذه النواحي من حياته طوعا و اختيارا .

وهذا يعني استقرار السلام واستتباب الأمن في ضمير الإنسان ونفسه، وبه يتم إنقاذه من الصراع مع الفطرة التي فطر الناس عليها وهذا هو السلام والأمن الإنساني الداخلي، و هو أساس السلام الخارجي و أسبق وأهم منه.

المطلب الثاني: السلام مع الكون

إسلام ابن آدم و انقياده لله تعالى انسجام مع الكون كله، المسلم لله تعالى ووفاق مع ما يحتويه من المخلوقات التي تسبح بحمده كما قال تعالى: ﴿تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾[35].

وبذا فالإنسان المسلم مسالم مع الكون كله و أساس علاقاته مع الفطرة والكون ومحتوياتِه هو السلم والصلح والوفاق و الانسجام لا الصراع والتضاد أو المعاكسة وهذا يقضي على كثير من أسباب عدم الاستقرار و الصراع والحروب النفسية الداخلية التي تؤثر على الأمن والسلام البشري أجمع.

الفصل الثاني : السلام في المجتمع الإسلامي

التمهيد: بيان نعمة الأمن والسلام

جعل الله سبحانه وتعالى الأمن والسلام نعمة من نعمه الأساسية في حياة البشر، إذ معظم أنشطة الناس الاقتصادية، والعلمية والسياسية تتوقف عليها وقد امتن الله بها على الناس فقال: ﴿الذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ﴾[36].

وقال النبي صلى الله عليه وسلّم: "مَنْ أَصْبَحَ مِنْكُمْ آمِنًا فِي سِرْبِهِ مُعَافًى فِي جَسَدِهِ عِنْدَهُ قُوتُ يَوْمِهِ فَكَأَنَّمَا حِيزَتْ لَهُ الدُّنْيَا"[37].

و كان صلى الله عليه و سلم يحث و يرغب في طلب العافية – وهو نوع من السلام –من الله و يدلهم لأجل ذلك على أوقات الإجابة لينتهزوها في الدعاء لها فعَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ "أَنَّ رَجُلًا جَاءَ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَيُّ الدُّعَاءِ أَفْضَلُ قَالَ سَلْ رَبَّكَ الْعَافِيَةَ وَالْمُعَافَاةَ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ثُمَّ أَتَاهُ فِي الْيَوْمِ الثَّانِي فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَيُّ الدُّعَاءِ أَفْضَلُ فَقَالَ لَهُ مِثْلَ ذَلِكَ ثُمَّ أَتَاهُ فِي الْيَوْمِ الثَّالِثِ فَقَالَ لَهُ مِثْلَ ذَلِكَ قَالَ فَإِذَا أُعْطِيتَ الْعَافِيَةَ فِي الدُّنْيَا وَأُعْطِيتَهَا فِي الْآخِرَةِ فَقَدْ أَفْلَحْتَ"[38].

وفي رواية أخرى لهذا الحديث عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ: "سَلُوا اللَّهَ الْعَافِيَةَ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ"[39].

وقال صلى الله عليه وسلم للعباس بْنُ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ:سَلْ اللَّهَ الْعَافِيَةَ"قال: فَمَكَثْتُ أَيَّامًا ثُمَّ جِئْتُ فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! عَلِّمْنِي شَيْئًا أَسْأَلُهُ اللَّهَ" فَقَالَ لِي: يَا عَبَّاسُ يَا عَمَّ رَسُولِ اللَّهِ! سَلْ اللَّهَ الْعَافِيَةَ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ[40].

واعتبر العافية والسلامة أحب شيء إلى الله طلبه العبد منه فعَنْ ابْنِ عُمَرَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا سُئِلَ اللَّهُ شَيْئًا أَحَبَّ إِلَيْهِ مِنْ أَنْ يُسْأَلَ الْعَافِيَةَ[41].

ولإبراز أهمية السلام والاستقرار والعافية في حياة الفرد والجماعة في هذه الدنيا وتعليما ورأفة بأمته صلى الله عليه و سلم كان يسأل الله العافية صباح مساء فعن عبدالله بْنِ عُمَرَ يَقُولُ لَمْ يَكُنْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَدَعُ هَؤُلَاءِ الدَّعَوَاتِ حِينَ يُمْسِي وَحِينَ يُصْبِحُ اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ الْعَافِيَةَ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ الْعَفْوَ وَالْعَافِيَةَ فِي دِينِي وَدُنْيَايَ وَأَهْلِي وَمَالِي اللَّهُمَّ اسْتُرْ عَوْرَاتِي وَآمِنْ رَوْعَاتِي اللَّهُمَّ احْفَظْنِي مِنْ بَيْنِ يَدَيَّ وَمِنْ خَلْفِي وَعَنْ يَمِينِي وَعَنْ شِمَالِي وَمِنْ فَوْقِي وَأَعُوذُ بِعَظَمَتِكَ أَنْ أُغْتَالَ مِنْ تَحْتِي يَعْنِي الْخَسْفَ[42].

وجعل الله تعالى سلْب الأمن عقابًا لمن كفر بأنعم الله قال تعالى: ﴿ وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾[43].

وقال تعالى: ﴿ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ هَمَّ قَوْمٌ أَنْ يَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ فَكَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلْ الْمُؤْمِنُونَ﴾[44].

واهتم الإسلام بنشر السلام و تعميم الأمن والاستقرار في المجتمع الذي يؤسسه و يشكله حتى يذوق كل عضو من أعضائه هذه النعمة و يشكر الله ربه عليها ويدل على ذلك نوعان من الأحكام:

- أحكام إيجابية لنشر السلام بين أعضاء المجتمع الإسلامي.
- أحكام سلبية تمنع كل ما يفسد أمن واستقرار المجتمع.

المبحث الأول: شرائع الإسلام لتأمين الأمن ونشر السلام

شرع الإسلام شرائع و سن أحكاماً عديدة مآلها و المقصود منها إحكام الأمن وبث الاستقر ار وتطييب العلاقات و تحسين الجوار والعشرة بين أفراد المجتمع. وسوف نتناول هذه الأحكام بشيء من التفصيل في أربعة مطالب:

المطلب الأول:إفشاء السلام

فأول شيء وأهمه وآكده من هذه الشرائع والأحكام هو التحية الإسلامية، التي جعلها الله تحيتهم فيما بينهم في الدنيا "السلام عليكم و رحمة الله وبركاته" يبتدئ بها كل مسلم إذا لقي أخاه المسلم، و إذا دخل بيته قال تعالى: ﴿فَإِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوتًا فَسَلِّمُوا عَلَى أَنفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُبَارَكَةً طَيِّبَةً كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾[45].

وابتداء السلام سنة متبعة و شعيرة من الشعائر والآداب الإسلامية وجعله النبي صلى الله عليه و سلم حقا من حقوق المسلم على المسلم، يُسَلِّمُ الرَّاكِبُ عَلَى الْمَاشِي وَالْمَاشِي عَلَى الْقَاعِدِ وَالْقَلِيلُ عَلَى الْكَثِيرِوَالصَّغِيرُ عَلَى الْكَبِيرِ والرجل على المرأة وتسلم المرأة على الرجل عند عدم الفتنة.

ومن أهمية السلام عند الرسول صلى الله عليه و سلم أنه شرعه و أمر به عند أول ما دخل المدينة المنورة بعد الهجرة فَ "عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَلَامٍ قَالَ لَمَّا قَدِمَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمَدِينَةَ انْجَفَلَ النَّاسُ إِلَيْهِ وَقِيلَ قَدِمَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَدِمَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَدِمَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَجِئْتُ فِي النَّاسِ لِأَنْظُرَ إِلَيْهِ فَلَمَّا اسْتَثْبَتُّ وَجْهَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَرَفْتُ أَنَّ وَجْهَهُ لَيْسَ بِوَجْهِ كَذَّابٍ وَكَانَ أَوَّلُ شَيْءٍ تَكَلَّمَ بِهِ أَنْ قَالَ أَيُّهَا النَّاسُ أَفْشُوا السَّلَامَ وَأَطْعِمُوا الطَّعَامَ وَصَلُّوا وَالنَّاسُ نِيَامٌ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ بِسَلَامٍ[46].

ومعنى السلام – في ضوء ما ذكرنا من مفهوم السلام في اللغة العربية– :

- هوتذكير ومعناه أن – الله –"السلام" مطلع ورقيب عليكم فلا تغفلوا!

- هو بمعنى التسمية ومعناه أنا "أذكر اسم- الله – السلام عليك" إذ هو يُذكَر عند بدءالأعمال تبركا و تيمنا و استعانة.
- هوطمأنة و توكيد للمخاطب و طلب منه: بأنك "سلمتَ مني فاجعلني أسلم منك" فكان علامة المسالمة وأنه لا حرب بينهما.
- وهودعاء للإنسان بأن يسلم من جميع الآفات في دينه ونفسه وماله و كل ما يخصه وهناك نوع آخر من السلام هوسلام الإعراض عن الجاهلين شرعه الله تعالى بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا خَاطَبَهُمْ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا﴾[47].
- وبقوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ وَقَالُوا لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَا نَبْتَغِي الْجَاهِلِينَ﴾[48].

وبقوله تعالى: ﴿فَاصْفَحْ عَنْهُمْ وَقُلْ سَلَامٌ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ﴾[49].

ومن هذا القبيل ما حكى الله تعالى من سلام إبراهيم على أبيه عند طرده من البيت: ﴿قَالَ سَلَامٌ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا﴾[50].

ومعنى سلام الإعراض: أريد منك تسلما وبراءة لا خير بيننا وبينكم ولا شر أو :أمري وأمرك المبارأة والمتاركة.

والسلام علامة الدخول في الإسلام من غير المسلم إذا ألقى تحيّة الإسلام أثناء المعركة ينقذ بذلك نفسه و دمه و لا يجوزأن يُقتَل كما قال تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمْ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللَّهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٌ كَذَلِكَ كُنتُمْ مِنْ قَبْلُ فَمَنَّ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُوا إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾[51].

وليس السلام مقصورا على المسلمين فقط بل يُشرَع السلام على الكفار، من أهل الكتاب وغيرهم وفيه دعوة لهم إلى الهدى و توكيد قيام حالة السلام و إعلام عدم الحرب والشجار بينهما قال تعالى: ﴿فَأْتِيَاهُ فَقُولَا إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ فَأَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَا تُعَذِّبْهُمْ قَدْ جِئْنَاكَ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكَ وَالسَّلَامُ عَلَى مَنْ اتَّبَعَ الْهُدَى﴾[52].

وفي رسائل النبي صلى الله عليه و سلّم إلى الحكام والملوك ورؤساء القبائل وكبار الشعوب والأفخاذ ما يدل على أن للمسلم التسليم على غير المسلم. فقد صح أن هرقل ملك الروم دَعَا بِكِتَابِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الَّذِي بَعَثَ بِهِ دِحْيَةُ إِلَى عَظِيمِ بُصْرَى فَدَفَعَهُ إِلَى هِرَقْلَ فَقَرَأَهُ فَإِذَا فِيهِ:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
مِنْ مُحَمَّدٍ عَبْدِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى هِرَقْلَ عَظِيمِ الرُّومِ
سَلَامٌ عَلَى مَنْ اتَّبَعَ الْهُدَى
أَمَّا بَعْدُ!

فَإِنِّي أَدْعُوكَ بِدِعَايَةِ الْإِسْلَامِ أَسْلِمْ تَسْلَمْ يُؤْتِكَ اللَّهُ أَجْرَكَ مَرَّتَيْنِ فَإِنْ تَوَلَّيْتَ فَإِنَّ عَلَيْكَ إِثْمَ الْأَرِيسِيِّينَ[53].

كل ذلك كان في البدء بالسلام أما ردّ السلام و جوابه فواجب لقول الله سبحانه وتعالى:﴿وَإِذَا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَسِيبًا﴾[54].

وسواء كان الرد على المسلم أو الكافر فقد صح أن الرسول صلى الله عليه وسلم رد على سلام اليهود بالمثل في قصة السيدة عائشة رضي الله عنها مع اليهود الذين أتوا النبي صلى الله عليه و سلم فأساءوا التسليم وردت عليهم عائشة بشدة فقال صلى الله عليه وسلم: "مَهْلًا يَا عَائِشَةُ عَلَيْكِ بِالرِّفْقِ وَإِيَّاكِ وَالْعُنْفَ وَالْفُحْشَ قَالَتْ أَوَلَمْ تَسْمَعْ مَا قَالُوا قَالَ أَوَلَمْ تَسْمَعِي مَا قُلْتُ رَدَدْتُ عَلَيْهِمْ فَيُسْتَجَابُ لِي فِيهِمْ وَلَا يُسْتَجَابُ لَهُمْ فِيَّ"[55]. وفي رواية: فَقُلْتُ "يَا رَسُولَ اللَّهِ أَوَلَمْ تَسْمَعْ مَا قَالُوا قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَدْ قُلْتُ وَعَلَيْكُمْ"[56].

ويستفاد منه أن الداعي إذا كان ظالما على من دعا عليه لا يستجاب دعاؤه، ويؤيده قوله تعالى: وَمَا دُعَاءُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ"[57].

وكلما زاد وأحسن في التسليم أوفي الرد عليه فله زيادة الفضل والأجر كما ورد في حديث عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ "أَنَّ رَجُلًا جَاءَ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ السَّلَامُ عَلَيْكُمْ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَشْرٌ ثُمَّ جَاءَ آخَرُ فَقَالَ السَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عِشْرُونَ ثُمَّ جَاءَ آخَرُ فَقَالَ السَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثَلَاثُونَ"[58].

والسلام أول أسباب التألف , ومفتاح استجلاب المودة فَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لَا تَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى تُؤْمِنُوا وَلَا تُؤْمِنُوا حَتَّى تَحَابُّوا أَوَلَا أَدُلُّكُمْ عَلَى شَيْءٍ إِذَا فَعَلْتُمُوهُ تَحَابَبْتُمْ أَفْشُوا السَّلَامَ بَيْنَكُمْ وفي رواية: وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَا تَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى تُؤْمِنُوا" [59].

ففي هذا الحديث الحث العظيم على إفشاء السلام وبذله للمسلمين كلهم: من عرفت، ومن لم تعرف وفي إفشائه تمكن ألفة المسلمين بعضهم لبعض، وإظهار شعارهم المميز لهم من غيرهم من

أهل الملل، مع ما فيه من رياضة النفس، ولزوم التواضع، وإعظام حرمات المسلمين وهويتضمن رفع التقاطع والتهاجر والشحناء وفساد ذات البين التي هي الحالقة، وأن سلامه كان لله وفي الله لا يتبع فيه هواه، ولا يخص أصحابه وأحبابه به.

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ رَجُلًا سَأَلَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَيُّ الْإِسْلَامِ خَيْرٌ قَالَ: "تُطْعِمُ الطَّعَامَ وَتَقْرَأُ السَّلَامَ عَلَى مَنْ عَرَفْتَ وَمَنْ لَمْ تَعْرِفْ"[60].

ومن لم تعرف: أي لا تخص به أحدا تكبرا أو تصنعا، بل تعظيما لشعار الإسلام ومراعاة لأخوة المسلم. وكان هذا عاما لمصلحة التأليف.

عَنْ الطُّفَيْلِ بْنِ أُبَيِّ بْنِ كَعْبٍ " أَنَّهُ كَانَ يَأْتِي عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ فَيَغْدُو مَعَهُ إِلَى السُّوقِ قَالَ فَإِذَا غَدَوْنَا إِلَى السُّوقِ لَمْ يَمُرَّ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ عَلَى سَقَّاطٍ وَلَا صَاحِبِ بِيعَةٍ وَلَا مِسْكِينٍ وَلَا أَحَدٍ إِلَّا سَلَّمَ عَلَيْهِ قَالَ الطُّفَيْلُ فَجِئْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ يَوْمًا فَاسْتَتْبَعَنِي إِلَى السُّوقِ فَقُلْتُ لَهُ وَمَا تَصْنَعُ فِي السُّوقِ وَأَنْتَ لَا تَقِفُ عَلَى الْبَيِّعِ وَلَا تَسْأَلُ عَنْ السِّلَعِ وَلَا تَسُومُ بِهَا وَلَا تَجْلِسُ فِي مَجَالِسِ السُّوقِ قَالَ وَأَقُولُ اجْلِسْ بِنَا هَاهُنَا نَتَحَدَّثُ قَالَ فَقَالَ لِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ يَا أَبَا بَطْنٍ وَكَانَ الطُّفَيْلُ ذَا بَطْنٍ إِنَّمَا نَغْدُو مِنْ أَجْلِ السَّلَامِ نُسَلِّمُ عَلَى مَنْ لَقِيَنَا"[61].

فوائد السلام و منافعه

وفي السلام فوائد تربوية كثيرة منها:

- إفشاء السلام دليل على تواضع العبد لله.
- وعلى صفاء نيته.
- وعلى استقرارالنفس وهدوء الأعصاب، واطمئنان النبض.
- وعلى إلمام صاحبه بخلق الطريق.
- وعلى احترام من يلقى فيها من الناس.
- كما أنه يدل علىحرص العبد على اكتساب الحسنات اللفظية إيماناً منه بأن الله تعالى مطلع عليه.
- دليل على فخر العبد بانتمائه للإسلام، وأهله، قولاً وعملاً.
- ودليل على حرص العبد على تطهير رؤيته، وسمعته في أعين العباد، وألسنتهم.
- وكذلك دليل على بغض العبد للتصعير الشيطاني الخبيث.
- ويدل على حسن تربية العبد وتعليمه من قبل أسرة هو مرآتها وعنوانها.
- وهودليل أيضاً على حرص المؤمن على تعميق أواصر المحبة بينه وبين الناس في الدنيا أضف إلى ذلك أنه وسيلة إلى دخول الجنة كمابشربه الرسول صلى الله عليه و سلم .

- في إفشاء السلام على من تعرف ومن لاتعرف أيضاً، دليل قوي، على صلاح نفس المؤمن من جميع الوجوه الإيمانية والمعنوية والاجتماعية.

المطلب الثاني: الرفق والسماح

من الشرائع الموجدة للأمن والداعمة له، الرفق في الأمرولين الجانب واللطف والسماح في التعامل وهذه صفات حميدة وأخلاق فاضلة مدح الله عليها الرسول صلى الله عليه وسلم وهي من جملة الصفات التي تؤهل شخصا للقيادة والسياسة و المناصب الرفيعة وتؤلف بين القلوب البشرية وتربطهم برابط وثيق قال تعالى حاكيا عما تحلى به الرسول صلى الله عليه و سلم من الأخلاق الحميدة في غزوة أحد: ﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنْ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾[62].

وجعل الله تعالى ثمرة الرفق حلوة نافعة كما أورد ابن ماجه في قصة الأعرابي "الذي صلى في المسجدالنبوي ثم دعا فأخطأ ثم بال في المسجد، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ دَخَلَ أَعْرَابِيٌّ الْمَسْجِدَ وَرَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَالِسٌ فَقَالَ: اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي وَلِمُحَمَّدٍ وَلَا تَغْفِرْ لِأَحَدٍ مَعَنَا" فَضَحِكَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَالَ: لَقَدْ احْتَظَرْتَ وَاسِعًا". ثُمَّ وَلَّى حَتَّى إِذَا كَانَ فِي نَاحِيَةِ الْمَسْجِدِ فَشَجَ يَبُولُ فَقَالَ الْأَعْرَابِيُّ بَعْدَ أَنْ فَقِهَ فَقَامَ إِلَيَّ بِأَبِي وَأُمِّي فَلَمْ يُؤَنِّبْ وَلَمْ يَسُبَّ فَقَالَ إِنَّ هَذَا الْمَسْجِدَ لَا يُبَالُ فِيهِ وَإِنَّمَا بُنِيَ لِذِكْرِ اللَّهِ وَلِلصَّلَاةِ ثُمَّ أَمَرَ بِسَجْلٍ مِنْ مَاءٍ فَأُفْرِغَ عَلَى بَوْلِهِ"[63].

و لماذا لا يكون ثمرة الرفق حلوة و قد قال الرسول صلى الله عليه و سلم: "إِنَّ اللَّهَ رَفِيقٌ يُحِبُّ الرِّفْقَ وَيُعْطِي عَلَى الرِّفْقِ مَا لَا يُعْطِي عَلَى الْعُنْفِ وَمَا لَا يُعْطِي عَلَى مَا سِوَاهُ"[64].وَقَالَ: إِنَّ الرِّفْقَ لَا يَكُونُ فِي شَيْءٍ إِلَّا زَانَهُ وَلَا يُنْزَعُ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا شَانَهُ [65].

و اعتبرالحرمان من الرفق حرمانا من الخير كله فقَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "مَنْ يُحْرَمْ الرِّفْقَ يُحْرَمْ الْخَيْرَ"[66].

و جعل النبي صلى الله عليه و سلم وجودالرفق في أهل بيت دليل خير أراد الله بهم فعَنْ عَائِشَةَ أَنَّهَا قَالَتْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ "إِذَا أَرَادَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ بِأَهْلِ بَيْتٍ خَيْرًا أَدْخَلَ عَلَيْهِمْ الرِّفْقَ"[67].

ففي هذه الأحاديث فضل الرفق والحث على التخلق به, وذم العنف , وأن الرفق سبب كل خير . ومعنى: يعطي على الرفق أي يثيب عليه ما لا يثيب على غيره . و يتأتى به من الأغراض , ويسهل من المطالب ما لا يتأتى بغيره .

المطلب الثالث: إصلاح ذات البين والمصالحة

من شرائع الإسلام الإيجابية التي توجدالأمن وتدعمه إصلاح ذات البين و المصالحة بين أعضاء المجتمع المتخاصمين والمتباغضين إذالمباغضة والخصام وتوتر العلاقات تؤدي إلى زعزعة أمن المجتمع واستقراره فشرع الدين إصلاح ذات البين ورغب فيه في أمور عديدة ومجالات متنوعة قال تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ﴾[68].

وعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ وَأَبِي الدَّرْدَاءِ قَالَا قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "أَلَا أُخْبِرُكُمْ بِأَفْضَلَ مِنْ دَرَجَةِ الصِّيَامِ وَالصَّلَاةِ وَالصَّدَقَةِ قَالُوا بَلَى قَالَ صَلَاحُ ذَاتِ الْبَيْنِ فَإِنَّ فَسَادَ ذَاتِ الْبَيْنِ هِيَ الْحَالِقَةُ لَا أَقُولُ تَحْلِقُ الشَّعَرَ وَلَكِنْ تَحْلِقُ الدِّينَ"[69].

وأمر بالصلح بين الزوجين وبين الأسر والعوائل والأرحام والأقارب وجعل الصلح أساس الخير بقوله تعالى: ﴿وَإِنْ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ وَأُحْضِرَتْ الْأَنفُسُ الشُّحَّ وَإِنْ تُحْسِنُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾[70].

وشرع الصلح بين الفئة الباغية والفئة العادلة على مستوى الدول والجماعات والصلح العام بين كل مسلم وأخيه المسلم بقوله تعالى: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنْ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَo إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾[71].

فالصلح يقضي على الخصومات والمنازعات والمشاجرات والمشادات والتهاجر وسوء العلاقات، وكل ذلك سبب قوي لعدم الاستقرار، فأقر الله السلام وقوى دعائمه بشرع الصلح.

المطلب الرابع: أدب تعاطي السلاح بصفة عامة

وأرشد الإسلام معتنقيه إلى أدب تعاطي السلاح فيمابينهم أن يكون مغمودا، من باب الحيطة والحذر، غير جاهز للاستخدام المباشرفعَنْ جَابِرٍ أَنَّ بَنَّةَ الْجُهَنِيَّ أَخْبَرَهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَرَّ عَلَى قَوْمٍ فِي الْمَسْجِدِ أَوْ فِي الْمَجْلِسِ يَسُلُّونَ سَيْفًا بَيْنَهُمْ يَتَعَاطَوْنَهُ بَيْنَهُمْ غَيْرَ

مَغْمُودٍ فَقَالَ" "لَعَنَ اللَّهُ مَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ أَوَ لَمْ أَزْجُرْكُمْ عَنْ هَذَا فَإِذَا سَلَلْتُمْ السَّيْفَ فَلْيَغْمِدْهُ الرَّجُلُ ثُمَّ لِيُعْطِهِ كَذَلِكَ"[72].

ولا شك أن هذا الإرشاد والأدب في التعامل مع السلاح يخدم الأمن والسلام.

المبحث الثاني:أحكام تمنع كل ما يفسد أمن المجتمع واستقراره

ومن أجل الحفاظ على الأمن والسلام حَرَّمَ الإسلام الاعتداء على حقوق الآخرين وهي خمسة حقوق أساسية، ضرورية مرتبة كالتالي:

- الدين والعقيدة
- النفس والحياة
- العقل
- النسب والعرض
- المال

وَوَضَعَ عقوبات صارمة لمن اعتدى على هذه الحقوق ، و تسهيلا على القراء الكرام سوف نتحدث عن مفسدات الأمن والاستقرار في ستة عشر مطلبا:

المطلب الأول: النهي عن الاعتداء على الدين وتأمين حرية العقيدة والإيمان

والدين في نظر الشرع من أهم و أعظم حقوق الأفراد التي يجب صونه و العناية به ولذلك أمرالله بالقضاء على الفتنة و الفتنة مصطلح قرآني ،ويعني: الحالة والكيفيّة والعوائق التي تحول دون اختيار دين الله المرتضى، بحريّة تامّة واعتناقه عن قناعة كاملة ، أو تحول دون ممارسة لشعائره التعبّديّة أو تقف مانعًا و عائقًا يعوق نشر الدعوة الإسلاميّة و يحول دون إبلاغها إلى كافّة الناس الذين أنزلها الله تعالى إليهم،و في القضاء على الفتنة تأمين للحريات العقدية و الدينية و التعبدية لسائر الناس و التي كفلها لهم خالقهم بقوله تعالى: لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنْ الغَيِّ [73]

والقضاء على الفتنة هذه ، من أهداف مشروعية القتال والجهاد قال تعالى:﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنْ انتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ﴾[74].

وقال تعالى: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ فَإِنْ انتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾[75].

وأوجب الله سبحانه و تعالى نصرة المسلمين الذين يعيشون بين الكفار و في بلادهم عند فتنتهم عن دينهم إلا إذا كانت هناك علاقات و مواثيق ثنائية تربط الحكومة بهؤلآء الكفار فللنصر حينئذ قواعد وأحكام و حدود بينتها الأحاديث النبوية[76].

أما وجوب النصرة فبقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ آوَوا وَنَصَرُوا أُوْلَئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُمْ مِنْ وَلَايَتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ حَتَّى يُهَاجِرُوا وَإِنْ اسْتَنصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمْ النَّصْرُ إِلَّا عَلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (72)وَالَّذِينَ كَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ إِلَّا تَفْعَلُوهُ تَكُنْ فِتْنَةٌ فِي الْأَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيرٌ﴾[77].

واعتبر الشرع الفتنة أشد جناية و أكبر فظاعة من القتل بقوله تعالى: ﴿وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنْ الْقَتْلِ وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ﴾[78].

و كان الكفار يفتنون المسلمين عن دينهم، يرتكبون أكبر الجرائم في حقهم ثم يلفقون التهم ضد المسلمين ضحايا ظلمهم وعدوانهم فبين الله تعالى عنهم يفضحهم بقوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنْ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنْ الْقَتْلِ وَلَا يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّى يَرُدُّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ إِنْ اسْتَطَاعُوا وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُوْلَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُوْلَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾[79].

ويوضح معنى الفتنة ما رواه طارق بن شهاب قال: جلد خالد بن الوليد رجلا حدا، فلما كان من الغد جلد رجلا آخر حدا، فقال رجل: هذه والله الفتنة جلد أمس رجلا في حد وجلد اليوم رجلا في حد، فقال خالد: ليس هذه بفتنة، إنما الفتنة أن تكون في أرض يعمل فيها بالمعاصي فتريد أن تخرج منها إلى أرض لا يعمل فيها بالمعاصي فلا تجدها[80].

المطلب الثاني: النهي عن قتل النفس البريئة إلا بالحق

حق الحياة من أقدس الحقوق إن لم يكن أقدسها ، والاعتداء عليه بالقتل جريمة من أشد الجرائم نكرا ، وأكبرها خطرا ، فهو يؤدى إلى تيتم الأطفال وترمل النساء وإشاعة الفوضى والاضطراب ، وهو فى حقيقته تحدٍّ لشعور الجماعة وخروج على آداب الاجتماع ، والحياة بدون احترام لحقوق المجتمع أشبه بحياة الحيوانات التى تسيرها غرائزها وتتصرف كيف يشاء هواها.

وقد أجمعت العقول السليمة واتفقت الأديان كلها على استنكار الاعتداء على حياة الغير بدون حق ، قال تعالى عقب قصة اعتداء ولد آدم قابيل على أخيه هابيل ﴿ مِنْ أَجْلِ

ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ بَعْدَ ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ﴾[81].

وفرضت عقوبة صارمة للمعتدين، وهى القصاص من القاتل جزاء وفاقا بما فعل، أو عوض يرضى به أهل القتيل. والقصاص شريعة سماوية نزلت بها الكتب الأولى ، قال تعالى فى شأن التوراة التى نزلت على موسى عليه السلام وكانت شريعة اليهود﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنفَ بِالْأَنفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمْ الظَّالِمُونَ﴾[82].

وكانت عناية الإسلام بحياة المسلمين و صيانتها من الاعتداءات أشد و أكثر فحرم الإسلام قتل النفس البريئة إلا بالحق وشدد وغلّظ العقوبة على قتل المؤمن والسبب أن هذا عدوان يفسد الأمن والسلام وقتل نفس واحدة بريئة بغير حق ظلما وعدوانا جريمة ضد البشرية جمعاء في نظر الشريعة كما تلونا الآية من المائدة.

فأغلظ الله العقوبة وشددها إذا كانت الجريمة تمس حق حياة نفس مؤمنة قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَّدَّقُوا فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِنْ اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا(92) وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾[83].

المطلب الثالث: تحريم الأخذ بالثأر من غير الجاني

كان العرب قبل الإسلام يباهون بعدد القبيلة ، يفاخرون بالأولاد ويتكاثرون بالرجال ويرون الاعتداء على واحد منهم اعتداء على القبيلة كلها، يوهن قوتها ويضعف هيبتها بين القبائل الأخرى، فيهبون جميعا للأخذ بثأره ، لا يكاد يتخلى عن ذلك إنسان حتى لا يوصم بالجبن الذى يرونه عارا ما بعده عار، ومن قولهم فى ذلك :

لا يسألون أخاهم حين يندبهم فى النائبات على ما قال برهانا

واشتط العرب فتمسكوا بمبدأ الأخذ بالثأرحتى خيلت لهم أوهامهم أن القتيل إذا لم يؤخذ بثأره وقف طائر على قبره يسمونه "الهامة" يظل يصيح بقوله : اسقونى اسقونى ، ولا يسكت حتى يقتل القاتل .[84]

وكان من مظاهر شططهم فى ذلك القصاص من غير القاتل ما دامت تربطه به قرابة أو صلة معروفة ، فالجريمة عندهم تتضامن فيها القبيلة كلها ، وقد يزيدون فى شططهم فلا يرضون إلا بالقصاص بأكثر من القاتل ، إظهارا لقوتهم وإرهابا لغيرهم ، أو شدة تأثر بالفراغ الذى تركه ذو مكانة فيهم.

وقد روى أن واحدا قتل آخر من الأشراف ، فاجتمع أقارب القاتل عند والد المقتول وقالوا له : ماذا تريد؟ قال : أريد إحدى ثلاث ، قالوا : وما هى ؟ قال : إما أن تحيوا ولدى، وإما أن تملؤا دارى من نجوم السماء وإما تدفعوا لى جلة قومكم –أى عظماءهم –حتى أقتلهم، ثم لا أرى أخذت عوضا.

وكان من أثر هذا الشطط اضطراب الأمن وانحلال الروابط وتفكك العُرا ، وإشاعة الفوضى وجموح التعصب، والاستعداد الدائم للحرب والتمرن على فنون القتال ، والتكاثر باقتناء الخيل الجياد والسيوف البواتر والتغنى فى الأشعار بما يملكون من قوة وما يتصفون به من شجاعة وبأس وعزة، منصرفين بذلك عن الأخذ بأسباب الاستقرار والأمن والتقدم، فلم يكن لهم شأن يذكر عند الأمم الأخرى قبل مجئ الإسلام.

جاء الإسلام فوضع العلاج الحاسم لهذا الداء الخطير ، حيث حرم القتل بدون سبب مشروع كما حرمته الأديان الأخرى وأقر مبدأ القصاص من القاتل عند تعمد القتل بقوله تعالى:﴿ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمْ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنثَى بِالْأُنثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنْ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ(178)وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَاأُوْلِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾[85].

بيّن الله تعالى الحكمة من مشروعية القصاص وجعل بديلا عنه –وهو الدية– رحمة منه وعدلا .

ثم وضع ضمانات تحول دون استفحال خطرالأخذ بالثأروانتشار ضرره ، فنهى عن قتل غير القاتل الذى ثبت إدانته ، فحرم أن يؤخذ غيره بجريرته بقوله تعالى:﴿ وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾[86].

كما حرم أن يقتل أكثر من القاتل ، فذلك يؤدى إلى استمرار العداء وتجدد الحروب وتفاقم الضرر. روى أن النبى صلى الله عليه وسلم لما رأى عمه حمزة مقتولا ممثلا به فى غزوة أُحد حلف ليمثلن بسبعين من الكفار لشدة وقع الألم على نفسه ، فنزل قوله تعالى: ﴿وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولئن صبرتم لهو خير للصابرين﴾[87] ، فاختار الصبر وكفَّر عن يمينه.

ونهى عن استيفاء ولى الدم حقه من القاتل دون الرجوع إلى أولى الأمر- السلطة الحاكمة – فلا يجوز أن يقوم به ولى القتيل ابتداء ، بل لابد من تدخل السلطة، إذ تقدير الجناية وتحقيق أركانها أمر يحتاج إلى دقة وضبط وفحص وتثبت لا يستطيع أن يقوم به ولى الدم وحده[88].

الإسلام لا يرضى أن يخفى أولياء الدم أمر الجريمة عن المسئولين ليقتصوا بأنفسهم كما يشاءون، الإسلام لا يرضى أن يؤخذ البرى بذنب المسئ وأن تسيل الدماء بغير حق ، الإسلام لا يرضى أن تعيش الأسر على أعصابها وتتعطل مصالحها وتكثر الفتن بينها، الإسلام لا يرضى ألا يتقبل العزاء فى القتيل حتى يثأر له ، ولا أن تكون غاية المتعلم أن يتقن حمل السلاح ليثأر لشرف الأسرة، والإسلام لا يرضى عن هذا التقليد الجاهلى الممقوت الذى يعطِّل القوى ويصرف عن العمل الجاد ، ويؤدى إلى الفساد والإفساد[89].

المطلب الرابع: تحريم الربا

كما حَرَّمَ الإسلام كلَّ ما يُقْلِق الأمن الداخلي لقلب الإنسان ويُساعد على التفرق والمنازعات، كالربا بكل صوره و أنواعه قال تعالى : ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنْ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُوْلَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾[90].

المطلب الخامس: نقص الكيل والوزن

و من الأعمال التي تفسد الأمن و تزعزع استقرار المجتمع نقص الوزن والكيل و بخس الناس أشياءهم وقد نهى الله عنه على لسان أحد الأنبياء قال تعالى حكاية عن شعيب عليه السلام: ﴿وَإِلَى مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَاقَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ قَدْ جَاءَتْكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾[91].

المطلب السادس : السرقة

خلق الله الإنسان يميل بطبعه إلى المال، فيجتهد و يتعب نفسه لكسبه و جمعه و لكن الشرع حدد الكسب بالحلال و حرم الكسب الحرام و منه السرقة فجرّمها بقوله تعالى﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنْ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾[92].

و ذلك لأنه اعتداء على حقوق الآخرين المالية، يقلق أمن المجتمع لإنساني و يثير الفتن و الاضطرابات و يسبب الفساد في الأرض كما حكى الله ذلك على لسان إخوة يوسف

عليه السلام بقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَهَّزَهُمْ بِجَهَازِهِمْ جَعَلَ السِّقَايَةَ فِي رَحْلِ أَخِيهِ ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَيَّتُهَا الْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ(70)قَالُوا وَأَقْبَلُوا عَلَيْهِمْ مَاذَا تَفْقِدُونَ(71)قَالُوا نَفْقِدُ صُوَاعَ الْمَلِكِ وَلِمَنْ جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ(72)قَالُوا تَاللَّهِ لَقَدْ عَلِمْتُمْ مَا جِئْنَا لِنُفْسِدَ فِي الْأَرْضِ وَمَا كُنَّا سَارِقِينَ﴾[93].

فتحريم السرقة يعود على المجتمع بالأمن والسلام والاستقرار.

المطلب السابع: الحرابة وقطع الطريق و إخافة السبل

أما إخافة السبل و قطعها لسلب الممتلكات وغصب الأموال فمنعها الله تعالى في كتابه الكريم و شرع على ذلك عقوبات شديدة بقوله تعالى﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنفَوْا مِنْ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾[94].

الآية تبيّن الحرابة وعقوبتها والحرابة بمعنى قطع الطريق تحصل بخروج جماعة مسلحة لإحداث الفوضى وسفك الدماء وسلب الأموال وهتك الأعراض وإهلاك الحرث والنسل ، وكما تتحقق بخروج جماعة تتحقق بخروج فرد واحد له جبروته. واشترط الفقهاء لعقوبة الحرابة أن يكون الشخص مكلفا يحمل سلاحا وفى مكان بعيد عن العمران وأن يجاهر بذلك ، ويمكن أن يكون السلاح عصا أو حجرا وإذا كان الإرهاب داخل العمران مع إمكان الاستغاثة لم تكن حرابة عند بعض الفقهاء وألحقها بعضهم بالحرابة لعموم الآية ولأن الترويع موجود فى أى مكان فالحرابة تقوم على المجاهرة وعدم الخوف. والحكمة من ذلك واضحة و هي أنها فساد في الأرض و بث للرعب والذعر بين الآمنين وهذه جريمة لا تغتفر، في جميع الشرائع السماوية والوضعية وقد حكى الله تعالى على لسان شعيب عليه السلام الذي ينصح قومه ﴿وَلَا تَقْعُدُوا بِكُلِّ صِرَاطٍ تُوعِدُونَ وَتَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِهِ وَتَبْغُونَهَا عِوَجًا وَاذْكُرُوا إِذْ كُنتُمْ قَلِيلًا فَكَثَّرَكُمْ وَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ﴾[95].

والعقوبات فى الآية مرتبة ، كل عقوبة على قدر الجريمة:

- فإن كان قتل مع أخذ مال فالعقوبة قتل وصلب
- وإن كان قتل بدون أخذ مال فالعقوبة القتل فقط
- وإن كان أخذ مال دون قتل فالعقوبة تقطيع الأيدى والأرجل
- وإذا كان إرهاب دون قتل ولا أخذ مال فالعقوبة النفى.

وحرم الله سبحانه و تعالى الاعتداء على المخالف في العقيدة: ﴿فَمَا اسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ﴾[96].

المطلب الثامن: تحريم ترويع الأبرياء الآمنين

وحرم الإسلام تخويف الأبرياء و ترويع الآمنين بأي أسلوب أو طريق أو وسيلة كان فعن عامر بن ربيعه أن رجلًا أخذ نعْل رجل فغيَّبها وهو يمْزح فذكر ذلك لرسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ فقال: لا تروِّعوا المسلم فإنَّ روْعة المسلم ظلم عظيم [97].

و وردأن بعض الصحابة كان يسير مع النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ فنام رجل منهم، فانطلق بعضهم إلى حَبْل معه فأخَذه ففَزِع فقال ـ صلى الله عليه وسلم ـ "لا يَحِلُّ لمسلم أن يروِّع مسلمًا"[98].

وعن عبد الله بن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول: "مَن أخاف مؤمنًا كان حقًّا على الله ألَّا يؤمِّنه من أفْزَاع يوم القيامة"[99].

وفي حديث رواه الترمذي بسند حسن قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لَا يَأْخُذْ أَحَدُكُمْ عَصَا أَخِيهِ لَاعِبًا أَوْ جَادًّا فَمَنْ أَخَذَ عَصَا أَخِيهِ فَلْيَرُدَّهَا إِلَيْهِ"[100].

بل إن النظرة المخيفة نَهَى عنها الإسلام وجعل لها عقوبة يوم القيامة فقد روىعبدالله بن عمرو وعبدالرحمن ابن زياد رضي الله عنهما قالا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "مَنْ نَظَرَ إِلَى أَخِيْهِ الْمُسْلِمِ نَظْرَةً تُخِيْفُه[بِغَيْرِ حَقٍّ] أَخَافَهُ اللهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ". وفي الرواية الأخرى: مَنْ نَظَرَ إِلَى مُسْلِمٍ نَظْرَةً يُخِيْفُه بِهَا أَخَافَهُ اللهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ[101].

المطلب التاسع: انتهاك الأعراض بالزنا

و لعل أشد الجرائم إفسادا للأمن و نشرا للفوضى و الاضطراب في المجتمع الإنساني هو جريمة الزنا فإن الناس لا يحبون ولا يتحملون الزنا في محارمهم وما أحسن هذه القصة الواردة في الحديث النبوي لبيان عواطف الناس و أحاسيسهم نحو الزنا فعَنْ أَبِي أُمَامَةَ قَالَ "إِنَّ فَتًى شَابًّا أَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ ائْذَنْ لِي بِالزِّنَا فَأَقْبَلَ الْقَوْمُ عَلَيْهِ فَزَجَرُوهُ قَالُوا مَهْ مَهْ فَقَالَ ادْنُهْ فَدَنَا مِنْهُ قَرِيبًا قَالَ فَجَلَسَ قَالَ أَتُحِبُّهُ لِأُمِّكَ قَالَ لَا وَاللَّهِ جَعَلَنِي اللَّهُ فِدَاءَكَ قَالَ وَلَا النَّاسُ يُحِبُّونَهُ لِأُمَّهَاتِهِمْ قَالَ أَفَتُحِبُّهُ لِابْنَتِكَ قَالَ لَا وَاللَّهِ يَا رَسُولَ اللَّهِ جَعَلَنِي اللَّهُ فِدَاءَكَ قَالَ وَلَا النَّاسُ يُحِبُّونَهُ لِبَنَاتِهِمْ قَالَ أَفَتُحِبُّهُ لِأُخْتِكَ قَالَ لَا وَاللَّهِ جَعَلَنِي اللَّهُ فِدَاءَكَ قَالَ وَلَا النَّاسُ يُحِبُّونَهُ لِأَخَوَاتِهِمْ قَالَ أَفَتُحِبُّهُ لِعَمَّتِكَ قَالَ لَا وَاللَّهِ جَعَلَنِي اللَّهُ فِدَاءَكَ قَالَ وَلَا النَّاسُ يُحِبُّونَهُ لِعَمَّاتِهِمْ قَالَ أَفَتُحِبُّهُ لِخَالَتِكَ قَالَ لَا وَاللَّهِ جَعَلَنِي اللَّهُ فِدَاءَكَ قَالَ وَلَا النَّاسُ يُحِبُّونَهُ لِخَالَاتِهِمْ قَالَ فَوَضَعَ يَدَهُ عَلَيْهِ وَقَالَ اللَّهُمَّ اغْفِرْ ذَنْبَهُ وَطَهِّرْ قَلْبَهُ وَحَصِّنْ فَرْجَهُ فَلَمْ يَكُنْ بَعْدُ ذَلِكَ الْفَتَى يَلْتَفِتُ إِلَى شَيْءٍ"[102].

أما عدم تحمل الإنسان الفاحشة أو الزنا في المحارم فمغروز في الفطرة والطبيعة وغريزة الغيرة تحمل الإنسان على ما لاتحمد عقباه عند ما يرى أو يسمع شيئا يمس عرضه أو إحدى محارمه فقد أخرج الشيخان عَنْ الْمُغِيرَةِ قَالَ: قَالَ سَعْدُ بْنُ عُبَادَةَ: "لَوْ رَأَيْتُ رَجُلًا مَعَ امْرَأَتِي لَضَرَبْتُهُ بِالسَّيْفِ غَيْرَ مُصْفَحٍ" فَبَلَغَ ذَلِكَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: "أَتَعْجَبُونَ مِنْ غَيْرَةِ سَعْدٍ وَاللَّهِ لَأَنَا أَغْيَرُ مِنْهُ وَاللَّهُ أَغْيَرُ مِنِّي وَمِنْ أَجْلِ غَيْرَةِ اللَّهِ حَرَّمَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَلَا أَحَدَ أَحَبُّ إِلَيْهِ الْعُذْرُ مِنْ اللَّهِ وَمِنْ أَجْلِ ذَلِكَ بَعَثَ الْمُبَشِّرِينَ وَالْمُنْذِرِينَ وَلَا أَحَدَ أَحَبُّ إِلَيْهِ الْمِدْحَةُ مِنْ اللَّهِ وَمِنْ أَجْلِ ذَلِكَ وَعَدَ اللَّهُ الْجَنَّةَ"[103].

المطلب العاشر: القذف والاتهام

إن براءة الإنسان من الجرائم و العيوب ثم اتهامه بها يثير ثائرته و يغضبه ألا تسمع قول يوسف عليه السلام لما اتهمه الإخوة بالسرقة قال الله تعالى: ﴿ قَالُوا إِنْ يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَهُ مِنْ قَبْلُ فَأَسَرَّهَا يُوسُفُ فِي نَفْسِهِ وَلَمْ يُبْدِهَا لَهُمْ قَالَ أَنْتُمْ شَرٌّ مَكَانًا وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَصِفُونَ﴾[104].

ولذا حرم الله تعالى اتهام الأبرياء وتلفيق التهم الكاذبة وإلصاقها بهم بقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئًا فَقَدْ احْتَمَلَ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا﴾[105].

و إذا كان الاتهام يخص المؤمنات الغافلات في عرضهن فكبيرة من الكبائر لعن الله مرتكبها بقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ لُعِنُوا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾[106].

و كذا اتهام الزوج زوجته بالفاحشة يفسد علاقة المودة والرحمة والسكن بينهما فيشرع اللعان فالتفريق الأبدي بينهما قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنْ الصَّادِقِينَ﴾[107].

المطلب الحادي عشر:الإرجاف وإشاعات الخوف

ومما يفسد أمن المجتمعات وسلام السكان "الشائعات" التي تشيع في زمن الحرب والسلام فتثير الخوف و تبث الرعب و تنشر القلق بين العامة فنهى الإسلام عن التحدث بكل ما سمع و أرشدهم بردها إلى أهل العلم و الإدارة قال تعالى: ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُوْلِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمْ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا﴾[108].

و الإنسان يسمع في العادة صدقا وكذبا فلم يبح الإسلام له أن يشيع بكل ما يسمع بل عليه أن يتثبت من الأخباركما قال تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾[109].

وقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "كَفَى بِالْمَرْءِ كَذِبًا أَنْ يُحَدِّثَ بِكُلِّ مَا سَمِعَ"[110]. وفي رواية عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ:"كَفَى بِالْمَرْءِ إِثْمًا أَنْ يُحَدِّثَ بِكُلِّ مَا سَمِعَ" [111].

ومعنى الحديث والآثار التي في الباب فيها الزجر عن التحديث بكل ما سمع الإنسان فإنه يسمع في العادة الصدق والكذب، فإذا حدث بكل ما سمع فقد كذب لإخباره بما لم يكن. وقد تقدم أن مذهب أهل الحق أن الكذب: الإخبار عن الشيء بخلاف ما هو، ولا يشترط فيه التعمد لكن التعمد شرط في كونه إثما والله أعلم.

ومن عادة بعض الناس أنهم يتحدثون بكل يسمعون وتبرئة لهم من المسئولية ينسبون الحديث إلى قائله يحسبون فيه كفاية ولكن الرسول صلى الله عليه و سلم لم يعترف بكفايته وقَالَ: "بِئْسَ مَطِيَّةُ الرَّجُلِ زَعَمُوا"[112]. أي أسوأ عادة للرجل أن يتخذ لفظ زعموا مركبا إلى مقاصده فيخبر عن أمر تقليدا من غير تثبت فيخطئ ويجرب عليه الكذب والمقصود أن الإخبار بخبر مبناه على الشك والتخمين دون الجزم واليقين قبيح بل ينبغي أن يكون لخبره سند وثبوت ويكون على ثقة من ذلك لا مجرد حكاية على ظن وحسبان .

وأصل هذا أن الرجل إذا أراد المسير إلى بلد ركب مطية وسار حتى يبلغ حاجته فشبه النبي صلى الله عليه وسلم ما يقدمه الرجل أمام كلامه ويتوصل به إلى حاجته من قولهم زعموا كذا وكذا بالمطية التي يتوصل بها إلى الموضع الذي يقصده وإنما يقال زعموا في حديث لا سند له ولا ثبت فيه وإنما هو شيء حكي عن الألسن على سبيل البلاغ فذم النبي صلى الله عليه وسلم من الحديث ما كان هذا سبيله وأمر بالتثبت فيه والتوثق لما يحكيه من ذلك , فلا يروونه حتى يكون معزيا إلى ثبت ومرويا عن ثقة. وفي المثل: "زعموا" مطية الكذب".

المطلب الثاني عشر: الغضب

ونهى النبي صلى الله عليه و سلم عن الغضب – وهو من مصادر العنف و التطرف و التخويف والإرهاب – فقال: "لَيْسَ الشَّدِيدُ بِالصُّرَعَةِ إِنَّمَا الشَّدِيدُ الَّذِي يَمْلِكُ نَفْسَهُ عِنْدَ الْغَضَبِ"[113].

يدل هذا الحديث على أن مجاهدة النفس أشد من مجاهدة العدو، لأنه صلى الله عليه وسلم جعل الذي يملك نفسه عند الغضب أعظم الناس قوة. وأعدى عدو للشخص هونفسه

الذي بين جنبيه، والغضب إنما ينشأ عنها، فمن جاهدها حتى يغلبها مع ما في ذلك من شدة المعالجة كان أقوى.

ومن فوائد الحديث: كظم الغيظ، وإمساك النفس عند الغضب عن الانتصار والمخاصمة والمنازعة .

ولذلك كان النبي صلى الله عليه و سلم يوصي أصحابه أن لا يغضبوا فعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَجُلًا قَالَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " أَوْصِنِي قَالَ لَا تَغْضَبْ فَرَدَّدَ مِرَارًا قَالَ لَا تَغْضَبْ"[114].

والغضب يجمع الشر كله فإنه يولد الحقد في القلب، والحسدَ وإضمارَ السوء على اختلاف أنواعه ويؤثر في اللسان فينطلق بالشتم والفحش الذي يستحي منه العاقل ويندم قائله عند سكون الغضب ويظهر أثر الغضب أيضا في الفعل بالضرب أو القتل, وإن فات ذلك بهرب المغضوب عليه أدى إلى التقاطع والهجران فينتقص ذلك من الدين.

وكثيرا ما، رجع إلى نفسه فيمزق ثوبه ويلطم خده، وربما سقط صريعا، وربما أغمي عليه، وربما كسر الآنية وضرب من ليس له في ذلك جريمة .

ومن تأمل هذه المفاسد عرف مقدار ما اشتملت عليه هذه الكلمة اللطيفة من قوله صلى الله عليه وسلم " لا تغضب " من الحكمة واستجلاب المصلحة في درء المفسدة مما يتعذر إحصاؤه والوقوف على نهايته فعلى العاقل أن يجتنب أسباب الغضب ولا يتعرض لما يجلبه.

وأما نفس الغضب فلايتأتى النهي عنه لأنه أمر طبيعي لا يزول من الجبلة وأعظم ماينشأ عنه الغضب الكبر لكونه يقع عند مخالفة أمر يريده فيحمله الكبر على الغضب، فالذي يتواضع حتى يذهب عنه عزة النفس يسلم من شر الغضب.

ويعين على ترك الغضب استحضار ماجاء في كظم الغيظ من الفضل، وما جاء في عاقبة ثمرة الغضب من الوعيد، وأن يستعيذ من الشيطان وأن يتوضأ والله أعلم .

أقوى الأشياء في دفع الغضب استحضار التوحيد الحقيقي، وهو أن لا فاعل إلا الله، وكل فاعل غيره فهو آلة له، فمن توجه إليه بمكروه من جهة غيره فاستحضر أن الله لو شاء لم يمكن ذلك الغير منه اندفع غضبه، لأنه لو غضب والحالة هذه كان غضبه على ربه جل وعلا وهو خلاف العبودية.

وبهذا يظهر السر في أمره صلى الله عليه وسلم للذي غضب بأن يستعيذ من الشيطان لأنه إذا توجه إلى الله في تلك الحالة بالاستعاذة به من الشيطان أمكنه استحضار ما ذكر، وإذا استمر الشيطان متلبسا متمكنا من الوسوسة لم يمكنه من استحضار شيء من ذلك، والله أعلم

المطلب الثالث عشر: النهي عن العنف

تدل على ذلك نصوص كثيرة في الكتاب والسنة و قصص و أحداث عديدة في السيرة النبوية منها قصة بول الأعرابي في المسجد النبوي الشريف وقول النبي صلى الله عليه وسلم لأصحابة لما أرادوا زجره و قطع البول عليه: دَعُوهُ وَأَهْرِيقُوا عَلَى بَوْلِهِ ذَنُوبًا مِنْ مَاءٍ أَوْ سَجْلًا مِنْ مَاءٍ فَإِنَّمَا بُعِثْتُمْ مُيَسِّرِينَ وَلَمْ تُبْعَثُوا مُعَسِّرِينَ[115].

وقصة السيدة عائشة مع اليهود الذين أتوا النبي صلى الله عليه و سلم فأساءوا التسليم وردت عليهم عائشة بشدة فقال صلى الله عليه وسلم: "مَهْلًا يَا عَائِشَةُ عَلَيْكِ بِالرِّفْقِ وَإِيَّاكِ وَالْعُنْفَ وَالْفُحْشَ قَالَتْ أَوَلَمْ تَسْمَعْ مَا قَالُوا قَالَ أَوَلَمْ تَسْمَعِي مَا قُلْتُ رَدَدْتُ عَلَيْهِمْ فَيُسْتَجَابُ لِي فِيهِمْ وَلَا يُسْتَجَابُ لَهُمْ فِيَّ"[116].

حديث عائشة في قول اليهود السام عليكم وفي قولها لهم "السام عليكم واللعنة" وفي آخره "رددت عليهم فيستجاب لي فيهم ولا يستجاب لهم في" ولمسلم من حديث جابر " وإنا نجاب عليهم ولا يجابون علينا "، ولأحمد عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّ الْيَهُودَ دَخَلُوا عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالُوا السَّامُ عَلَيْكَ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ السَّامُ عَلَيْكُمْ فَقَالَتْ عَائِشَةُ السَّامُ عَلَيْكُمْ يَا إِخْوَانَ الْقِرَدَةِ وَالْخَنَازِيرِ وَلَعْنَةُ اللَّهِ وَغَضَبُهُ فَقَالَ يَا عَائِشَةُ مَهْ فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَمَا سَمِعْتَ مَا قَالُوا قَالَ أَوَمَا سَمِعْتِ مَا رَدَدْتُ عَلَيْهِمْ يَا عَائِشَةُ لَمْ يَدْخُلْ الرِّفْقُ فِي شَيْءٍ إِلَّا زَانَهُ وَلَمْ يُنْزَعْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا شَانَهُ" [117].

ويستفاد منه أن الداعي إذا كان ظالما على من دعا عليه لا يستجاب دعاؤه، ويؤيده قوله تعالى : لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِّ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَسْتَجِيبُونَ لَهُمْ بِشَيْءٍ إِلَّا كَبَاسِطِ كَفَّيْهِ إِلَى الْمَاءِ لِيَبْلُغَ فَاهُ وَمَا هُوَ بِبَالِغِهِ وَمَا دُعَاءُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ[118].

واعتبر المسلمَ هو من سلم منه المسلمون فَإِنَّ رَجُلًا سَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَيُّ الْمُسْلِمِينَ خَيْرٌ قَالَ: "مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ"[119]. و في رواية: أَيُّ الْإِسْلَامِ أَفْضَلُ؟[120].

من سلم المسلمون من لسانه ويده: معناه من لم يؤذ مسلما بقول ولا فعل. وخص اليد بالذكر لأن معظم الأفعال بها؛ ولذلك جاء القرآن الكريم بإضافة الاكتساب والأفعال إليها.

أَيُّ الْمُسْلِمِينَ خَيْرٌ: معناه المسلم الكامل وليس المراد نفي أصل الإسلام عن من لم يكن بهذه الصفة لإن كمال الإسلام والمسلم متعلق بخصال أخرى كثيرة وفي حديث جَابِرٍ رضي الله عنه قَالَ النبي صلى الله عليه و سلم: "إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ لَمْ يَبْعَثْنِي مُعَنِّفًا وَلَكِنْ بَعَثَنِي مُعَلِّمًا مُيَسِّرًا"[121].

المطلب الرابع عشر: تحريم الهجرإلا بسبب شرعي

يكره الإسلام أن تقع الخصومة أو تسوء العلاقة و تتوتر بين المسلم و أخيه المسلم وأن تسودهما القطيعة فحرم الهجران والقطيعة بين المسلمين إلا ما كان بسبب شرعي ومبرر حقيقي؛ لأن القطيعة أساس الشقاق والخلاف و حدد أقصى مدة للهجرالمباح ثلاثة أيام واعتبر المسلم الذي يبدأ بالسلام خيرا من الآخر فَعَنْ أَبِي أَيُّوبَ الْأَنْصَارِيِّ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "لَا يَحِلُّ لِرَجُلٍ أَنْ يَهْجُرَ أَخَاهُ فَوْقَ ثَلَاثِ لَيَالٍ يَلْتَقِيَانِ فَيُعْرِضُ هَذَا وَيُعْرِضُ هَذَا وَخَيْرُهُمَا الَّذِي يَبْدَأُ بِالسَّلَامِ"[122].

ولا يرفع عمل للمتتهاجرين حتى يصطلحا فقد صح عن الرسول صلى الله عليه و سلم أنه قَالَ: تُفْتَحُ أَبْوَابُ الْجَنَّةِ يَوْمَ الِاثْنَيْنِ وَيَوْمَ الْخَمِيسِ فَيُغْفَرُ لِكُلِّ عَبْدٍ لَا يُشْرِكُ بِاللَّهِ شَيْئًا إِلَّا رَجُلًا كَانَتْ بَيْنَهُ وَبَيْنَ أَخِيهِ شَحْنَاءُ فَيُقَالُ أَنْظِرُوا هَذَيْنِ حَتَّى يَصْطَلِحَا أَنْظِرُوا هَذَيْنِ حَتَّى يَصْطَلِحَا أَنْظِرُوا هَذَيْنِ حَتَّى يَصْطَلِحَا [123].

المطلب الخامس عشر: النميمة

ومن الأعمال التي تفسد سلام المجتمع و توتر العلاقات الأخوية النميمة و نقل الكلام بين شخصين نقلا يفسد العلاقة وهومن الكبائر و منهي عنه فعَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ غَنْمٍ يَبْلُغُ بِهِ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ "خِيَارُ عِبَادِ اللَّهِ الَّذِينَ إِذَا رُءُوا ذُكِرَ اللَّهُ وَشِرَارُ عِبَادِ اللَّهِ الْمَشَّاءُونَ بِالنَّمِيمَةِ الْمُفَرِّقُونَ بَيْنَ الْأَحِبَّةِ الْبَاغُونَ الْبُرَآءَ الْعَنَتَ" [124].

و كان النبي صلى الله عليه و سلم ينهى أصحابه عن تبليغه ما يفسد صدره السليم نحو أصحابه فعَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لَا يُبَلِّغْنِي أَحَدٌ عَنْ أَحَدٍ مِنْ أَصْحَابِي شَيْئًا فَإِنِّي أُحِبُّ أَنْ أَخْرُجَ إِلَيْهِمْ وَأَنَا سَلِيمُ الصَّدْرِ قَالَ عَبْدُ اللَّهِ فَأُتِيَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِمَالٍ فَقَسَّمَهُ فَانْتَهَيْتُ إِلَى رَجُلَيْنِ جَالِسَيْنِ وَهُمَا يَقُولَانِ وَاللَّهِ مَا أَرَادَ مُحَمَّدٌ بِقِسْمَتِهِ الَّتِي قَسَمَهَا وَجْهَ اللَّهِ وَلَا الدَّارَ الْآخِرَةَ فَتَثَبَّتُّ حِينَ سَمِعْتُهُمَا فَأَتَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَخْبَرْتُهُ فَاحْمَرَّ وَجْهُهُ وَقَالَ دَعْنِي عَنْكَ فَقَدْ أُوذِيَ مُوسَى بِأَكْثَرَ مِنْ هَذَا فَصَبَرَ "[125].

المطلب السادس عشر: النهي عن الإشارة بالسلاح

وبلغ من اهتمام الرسول صلَّى الله عليه وسلم بالمحافظة على أمْن الناس أنَّه نهى عن الإشارة إلى الآخر بالسلاح ولو كان هذا الغير شقيقه فإن عملا مثل هذا يهدد هدوء و أمن الآخرين ويجعل حياتهم في خطر فعَنْ ابْنِ سِيرِينَ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ يَقُولُ: قَالَ أَبُو الْقَاسِمِ

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "مَنْ أَشَارَ إِلَى أَخِيهِ بِحَدِيدَةٍ فَإِنَّ الْمَلَائِكَةَ تَلْعَنُهُ حَتَّى يَدَعَهُ وَإِنْ كَانَ أَخَاهُ لِأَبِيهِ وَأُمِّهِ"[126].

قال الإمام النووي:

- فيه تأكيد حرمة المسلم.
- والنهي الشديد عن ترويعه وتخويفه والتعرض له بما قد يؤذيه.
- وإن كان أخاه لأبيه وأمه فيه مبالغة في إيضاح عموم النهي في كل أحد , سواء من يتهم فيه، ومن لا يتهم، وسواء كان هذا هزلا ولعبا، أم لا؛ لأن ترويع المسلم حرام بكل حال.
- ولأنه قد يسبقه السلاح.
- ولعن الملائكة له يدل على أنه حرام.

وزادت عَائِشَةُ رضي الله عنها قَالَتْ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: "مَنْ أَشَارَ بِحَدِيدَةٍ إِلَى أَحَدٍ مِنْ الْمُسْلِمِينَ يُرِيدُ قَتْلَهُ فَقَدْ وَجَبَ دَمُهُ"[127].

و هذا يبين قاعدة مهمة جدا و هي أنه إذا نوى و أراد شاهر السلاح قتل شخص بشهره فدمه هدر، فإن قتله المعتدى عليه فلا قصاص و لا دية شرعا.

وبين الرسول صلى الله عليه و سلم الحكمة من وراء النهي عن إشهار السلاح في الحديث الذي رواه البخاري ومسلم، واللفظ للبخاري: "لَا يُشِيرُ أَحَدُكُمْ عَلَى أَخِيهِ بِالسِّلَاحِ فَإِنَّهُ لَا يَدْرِي لَعَلَّ الشَّيْطَانَ يَنْزِعُ فِي يَدِهِ فَيَقَعُ فِي حُفْرَةٍ مِنْ النَّارِ"[128].

الخاتمة:أهم نتائج

وبعد هذا الاستعراض لجوانب الأمن والسلام في الإسلام، وأطرافه يمكن لنا أن نستبط النتائج التالية:

إن الدين عند الله الإسلام، الذي رضيه لعباده ولايقبل من أحد دينا سواه، هودين الكون كله ودين جميع الأنبياء والرسل من لدن آدم عليه السلام إلى نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وهوأحسن الأديان كلها:

- هذاالدين – الإسلام- دين السلام بأوسع و أشمل معانيه، سلام في اسمه ومفهومه معناه إذ هو الصلح والصحة والعافية من العاهة والأذى والبراءة من العيب والنقص.
- والإسلام نزل من عند الله السلام المؤمن، مالك السلام و واهبه و مانحه لمن يشاء من عباده.

- والإسلام سلام في تاريخه وفي تاريخ أتباعه على مر العصور فكلما تم تحكيم الإسلام و تنفيذ شرائعه في مجتمع من المجتمعات البشرية، استقرت الأمور واستتب الأمن و توطد السلام في الضمائر والبيوت والأسر والقبائل والشعوب، بين الإنسان وفطرته وبينه وبين الكون المسلم، المطيع والمنقاد لله تعالى.
- وسن الإسلام أحكاما وشرائع تزرع السلام وتربيه في ضمائر الأفراد وقلوبهم، تنشر الأمن والاستقرار في مجتمعاتهم وتوطد دعائم الاستقرار بين الدول والحكومات.
- وربط الله تعالى السلام والاستقرار وانتفاء الخوف والحزن- وهو الجانب السلبي للأمن والسلام- باتباع هداه ووحيه الذي بعث به رسله.
- ومبدأ الفساد وعدم الاستقرار في الدنيا هوخروج بعض بني آدم عن طاعته وعدم اتباع رسله، فبدأ الصراع بين الرسل و أتباعهم من جهة وبين الكفار المارقين والمفسدين من جهة أخرى فأنزل سبحانه وتعالى سلامًا منه وبركات على الأنبياء والرسل وأتباعهم وعلى عباده الصالحين.
- وأنزل الله سبحانه وتعالى آخر كتبه على خاتم رسله، القرآن الكريم في ليلة السلام فِي ليلة القدر ﴿سَلَامٌ هِيَ حَتَّى مَطْلَعِ الْفَجْرِ﴾.
- وقد نزل به "الروح الأمين" الملك المؤتمن والمأمون الذي لا يخاف منه الخيانة.
- والكتاب المنزّل في "ليلة السلام" يهدي إلى طرق الأمن وسبل السلام في هذه الدنيا وفي الآخرة.
- وقد شرع الله تعالى في كتاب الأمن والسلام، من الشرائع والأحكام ما به ينزع ويستأصل الفساد والفوضى من أعماق قلب الإنسان وهذا يعني استقرارالسلام واستتباب الأمن في ضمير الإنسان وفطرته وهذا هوأساس السلام الخارجي مع الكون كله.
- وشرع التحية عند اللقاء"السلام عليكم ورحمة الله وبركاته"يبتدئ بها كل مسلم إذا لقي أخاه المسلم، يُسَلِّمُ الرَّاكِبُ عَلَى الْمَاشِي وَالْمَاشِي عَلَى الْقَاعِدِ وَالْقَلِيلُ عَلَى الْكَثِيرِوَالصَّغِيرُ عَلَى الْكَبِيرِ والرجل على المرأة وتسلم المرأة على الرجل، إفشاء السلام على من يعرف ومن لايعرف وإذا دخل بيته سنة وشعيرة وحق للمسلم على أخيه ومعناه:

1. التذكير أن "السلام" مطلع ورقيب عليكم فلا تغفلوا.
2. التسمية أي "أنا أذكر اسم السلام عليك" تبركا وتيمنا واستعانة.

3. طمأنة وتوكيد للمخاطب وطلب منه: بأنك "سلمتَ مني فاجعلني أسلم منك" فكان علامة المسالمة وأنه لاحرب بينهما.
4. دعاء للإنسان بأن يسلم من جميع الآفات في دينه ونفسه وماله وكل ما يخصه.
5. وهناك سلام الإعراض عن الجاهلين.
6. وفيه إذا كان على الكفار دعوة لهم إلى الهدى وتوكيد قيام حالة السلام وإعلام عدم الحرب والشجار بينهما.

- ورغب الإسلام أهله على الرفق في الأمر ولين الجانب واللطف و السماح في التعامل "فإِنَّ الرِّفْقَ لَا يَكُونُ فِي شَيْءٍ إِلَّا زَانَهُ وَلَا يُنْزَعُ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا شَانَهُ" [129].
- وأمر بالصلح الذي يقضي على الخصومات والمنازعات والمشاجرات والمشادات والتهاجر وسوء العلاقات بين الزوجين وبين الأسر والعوائل والأرحام والأقارب وبين الفئة الباغية والفئة العادلة على مستوى الدول والجماعات.
- وأرشد إلى أدب تعاطي السلاح فيمابينهم أن يكون مغمودا، من باب الحيطة والحذر،غير جاهز للاستخدام المباشر.
- نهى عن كل ما يفسد أمن وسلام الأفراد والجماعات والدول والحكومات مثل الاعتداء على الدين وقتل النفس البريئة إلا بالحق والأخذ بالثأر من غير الجاني، وحرم الربا ونقص الكيل والوزن والسرقة والحرابة وقطع الطريق وإخافة السبل ونهى عن ترويع الأبرياء الآمنين وانتهاك الأعراض بالزنا وعن القذف والاتهام وعن الإرجاف وإشاعات الخوف والغضب والعنف والهجر إلا بسبب شرعي، والنميمة والإشارة بالسلاح ولو إلى الأخ الشقيق ولومزاحا.

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

الهوامش

1- آل عمران: 19.
2- آل عمران: 85.
3- آل عمران: 83.
4- أخرجه البخاري، الصحيح، أحاديث الأنبياء، باب قول الله: ﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ إِذِ انْتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا﴾3443، وانظر تفسير الطبري22/6، موارد الظمآن1/ 469 ومجمع الزوائد214/8.
5- المائدة: 3.
6- النساء: 125.
7- اقتباس من حديث نبوي أخرجه البخاري، الصحيح، الإيمان، باب المسلم من سلم المسلمون من يده، 9.
8 الأنفال: 61.
9- أنظر معجم مقاييس اللغة 90/3-91 لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا المتوفى 395هـ تحقيق: عبد السلام هارون و لسان العرب289/12- 292.
10- أخرجه مسلم، الصحيح، المساجد ومواضع الصلاة، باب استحباب الذكر بعد الصلاة،931.
11- الحشر: 23.
12- أخرجه البخاري، الصحيح، الأذان، باب ما يتخير من الدعاء بعد التشهد،835.
13- أنظر فتح الباري2 /312(بتصرف).
14- الحشر: 23.
15- قريش: 5.
16- أخرجه الترمذي، السنن، الإيمان، باب المسلم من سلم المسلمون من لسانه،2551.
17- البقرة: 38.

18- طه: 123.
19- غافر: 51.
20- آل عمران: 21.
21- الأنبياء: 69.
22- هود:48 وانظرالصافّات: 79.
23- مريم: 15 و33.
24- الصّافّات: 109.
25- الصّافّات: 120.
26- الصّافّات: 181.
27- القدر: 1- 5.
28- الشعراء: 193.
29- المائدة: 16.
30- الأنعام: 26-127.
31- يونس: 25.
32- أخرجه البخاري، الصحيح، الجنائز، باب إذا أسلم الصبي فمات، 1359.
33- أخرجه مسلم، الصحيح،الجنة و صفة نعيمها،باب الصفات التي يعرف بها في الدنيا أهل الجنة، 2865.
34- المعجم الكبير، 363/17الحديث: 997.
35- الإسراء: 44.
36- قريش:40.
37- أخرجه الترمذي، السنن، الزهد، باب في التوكل على الله، 2268، عَنْ سَلَمَةَ بْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ مِحْصَنٍ الْخَطْمِيِّ عَنْ أَبِيهِ وَكَانَتْ لَهُ صُحْبَةٌ وقَالَ: هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ غَرِيبٌ، وَفِي الْبَاب عَنْ أَبِي الدَّرْدَاءِ.
38- أخرجه الترمذ، السنن، الدعوات، باب منه3434، و قَالَ: "هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ غَرِيبٌ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ".
39- أخرجه الترمذي، السنن، الدعوات، باب في العفو والعافية، 3518.

40- أخرجه الترمذي، السنن، الدعوات، باب3436، وقَالَ: "هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحٌ".
41- أخرجه الترمذي، السنن، الدعوات، باب منه، 3437وقَالَ: "هَذَا حَدِيثٌ غَرِيبٌ".
42- أخرجه أبوداود، السنن، الأدب، باب ما يقول إذا أصبح، 4412.
43- النحل: 112.
44- المائدة: 11.
45- النور: 61.
46- أخرجه الترمذي، السنن، صفة القيامة والرقائق، باب منه، 2409 وقَالَ:"هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحٌ".
47- الفرقان: 63.
48- القصص: 55.
49- الزخرف: 89 .
50- مريم: 47.
51- النساء: 94.
52- طه: 47.
53- أخرجه البخاري، الصحيح، بدء الوحي، باب بدؤ الوحي، 6.
54- النساء: 86.
55- أخرجه البخاري، الصحيح، الأدب، باب لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم فاحشا ولامتفحشا،5570.
56- أخرجه البخاري، الصحيح، الأدب، باب رالرفق في الأمر كله، 5565.
57- الرعد: 14.
58- أخرجه الترمذي، السنن، الاستئذان، باب ما ذكر في فضل السلام، 2613 وقَالَ: "هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ غَرِيبٌ".
59- أخرجه مسلم، الصحيح، الإيمان، باب بيان أنه لايدخل الجنة إلا المؤمنون،81 .
60- أخرجه البخاري، الصحيح، الإيمان، باب إطعام الطعام من الإسلام، 11.
61- أخرجه مالك، الموطأ، الجامع، باب جامع السلام، 1517.
62- آل عمران: 159.

63- أخرجه ابن ماجه، السنن، الطهارة، باب الأرض يصيبها البول، 522، وأحمد، المسند، مسندأبي هريرة رضي الله عنه، 10129.

64- أخرجه مسلم، الصحيح، البروالصلة، باب فضل الرفق، 4597.

65- أخرجه مسلم، الصحيح، البر والصلة، باب فضل الرفق، 4689.

66- أخرجه مسلم، الصحيح، البر والصلة، باب فضل الرفق، 4594- 4596.

67- أخرجه أحمد، المسند، مسند السيدة عائشة رضي الله عنها، 23290.

68- الأنفال: 1.

69- أخرجه الترمذي، السنن، صفة القيامة، باب منه2433 وقَالَ: "هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحٌ".

70- النساء: 128.

71- الحجرات: 9-10.

72- أخرجه أحمد، المسند، مسند جابر بن عبد الله رضي الله عنه، 14215.

73- البقرة: 256.

74- البقرة: 193.

75- الأنفال: 39.

76- بينت هذه الحدود والآداب في "قصة أبي جندل و أبي بصير دروس و أحكام، فليراجع.

77- الأنفال: 72-73.

78- البقرة: 191.

79- البقرة: 217.

80- كنزالعمال 11/ فصل في متفرقات الفتن، 31358.

81- المائدة: 32.

82- المائدة: 45.

83- النساء: 92-93.

84- أنظر أدب الدنيا والدين ص: 317.

85- البقرة: 178-179.

86- الأنعام: 164.

87- النحل: 126.

88- أنظر تفسير القرطبي 245/2.

89- جل هذا الفرع مأخوذ بحذف و تصرف من فتوى فضيلة الشيخ المفتى عطية صقر في مايو 1997، المنشور في "موسوعة فتاوى دار الإفتاء المصرية و لجنة الإفتاء بالأزهر، الموضوع (300) الأخذ بالثأر.

90- البقرة: 275.

91- الأعراف: 85.

92- المائدة: 38.

93- يوسف:70-73.

94- المائدة: 33.

95- الأعراف: 86.

96- التوبة: 7.

97- أخرجه الطبراني، المعجم، والبزار في مسنده، 271/9الحديث: 3816، وقال الهيثمي فيه عاصم بن عبيد الله وهو ضعيف. أنظر مجمع الزوائد، باب فيمن أخاف مسلما 253/6.

98- أخرجه أبوداود، السنن، الأدب، باب من يأخذ الشئ على المزاح، 4351.

99- أخرجه الطبراني، المعجم الأوسط، 24/3، الحديث:2350 وقال:"لم يرو هذا الحديث عن سلمة إلا محمد بن حمير".

100- أخرجه الترمذ،السنن، الفتن، باب لا يحل لمسلم أن يروع مسلما، 2086.

101- البيهقي في شعب الإيمان50/6، 7468 ومجمع الزوائد253/6، باب فيمن أخاف مسلما وقال رواه الطبراني عن شيخه أحمد بن عبد الرحمن بن عقال ضعفه أبو عروبة ومابين القوسين إضافة من المجمع وحديث عبد الرحمن عند عبد الرزاق في المصنف 5/ 139، باب المؤمن أعظم حرمة من البيت، 9187، قال المناوي في فيض القدير233/6: رواه الخطيب في التاريخ وقال ابن الجوزي عنه: "حديث لا يصح"، وقال المنذري: "ضعيف".

102- أخرجه أحمد، المسند، مسند أبي أمامة الباهلي، الصدي بن عجلان رضي الله عنه، 21708.

103- أخرجه البخاري، الصحيح، التوحيد، باب قول النبي لا شخص أغير من الله، 7416 ومسلم، الصحيح، اللعان، باب1498.

104- يوسف: 77.

105- النساء: 112.

106- النور: 23.

107- النور: 6.

108- النساء: 83.

109- الحجرات: 6.

110- أخرجه مسلم، الصحيح، المقدمة، باب النهي عن الحديث بكل ما سمع 6.

111- أخرجه أبوداود، السنن، الأدب، باب في التشديد في الكذب،4340.

112- أخرجه أبوداود، السنن، الأدب، باب في قول الرجل زعموا، 4321 و أحمد في المسند، مسند أبي مسعود البدري 16458وفي مسند حذيفة بن اليمان 22313.

113 - أخرجه البخاري، الصحيح، الأدب، باب الحذر من الغضب،5649 .

114- أخرجه البخاري، الصحيح، الأدب، باب الحذر من الغضب،5651.

115- أخرجه البخاري،الصحيح،الأدب،باب قول النبي يسروا ولا تعسروا، 5663 .

116- أخرجه البخاري، الصحيح، الأدب، باب لم يكن النبي صلى الله عليه و سلم فاحشا و لا متفحشا5570.

117- أخرجه أحمد، المسند، مسند انس بن مالك رضي الله عنه، 13042.

118- الرعد: 14.

119- أخرجه مسلم، الصحيح، الإيمان، باب بيان تفاضل الإسلام و أي أموره أفضل، 5.

120- عند أحمد في المسند، مسند جابر بن عبد الله رضي الله عنه، 14465.

121- أخرجه أحمد، المسند، مسندجابر بن عبد الله رضي الله عنه، 13991.

122- أخرجه البخاري، الصحيح، الأدب، باب الهجرة، 5613 .

123- أخرجه مسلم، الصحيح، البر والصلة، باب النهي عن الشحناء والتهاجر، 4652.

124- أخرجه أحمد، المسند، مسند عبد الرحمن بن غنم رضي الله عنه، 17312.

125- أخرجه الترمذ، السنن، المناقب، باب فضل أزواج النبي، 3831 وقَالَ: "هَذَا حَدِيثٌ غَرِيبٌ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ وَقَدْ زِيدَ فِي هَذَا الْإِسْنَادِ رَجُلٌ".

126- أخرجه مسلم، الصحيح، البر والصلة، باب النهي عن الإسشارة بالسلاح إلى المسلم، 2616، الترمذي، السنن، الفتن، باب ما جاء في إشارة المسلم إلى أخيه بالسلاح، 2162، وقَالَ: "وَهَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ غَرِيبٌ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ يُسْتَغْرَبُ مِنْ حَدِيثِ خَالِدٍ الْحَذَّاءِ أحمد،المسند، مسندأبي هريرة رضي الله عنه، 7427 ، و10180.

127- أخرجه أحمد، المسند، مسند السيدة عائشة رضي الله عنها، 25762.

128- أخرجه البخاري، الصحيح، الفتن، باب قول النبي من حمل علينا السلاح فليس منا، 6545.

129- أخرجه مسلم، الصحيح، البر والصلة، باب فضل الرفق، 4689.

Zarruq's Concept of Integrated Islam

Dr. Ghulam Shams-ur-Rehman*

Ahmad Zarruq was one of the most intriguing figure of 15th century Muslim scholars in the Maghrib. He was a leading jurist in M[lik\ school of law, traditionist in Ibn |ajar school of +*ad\th* and a famous Sufi in the Sh[dhil\ lineage. Integration of conflicting trends of different Islamic sciences and creating a harmony between them is one of the most ubiquitous element of his writings. The presentation of Islam in an integrated form that appealed the Muslim scholars was his most impressive achievement. Zarruq's works left a lasting impact across the Muslim world, in particular in the circles of the Sh[dhil\yah.[1]

Ahmad Zarruq presents Islam in an integrated way and links Sufism with other branches of Islamic sciences. He attempts to merge all of the Islamic sciences into a holistic way in order to harmonise the extreme behaviours of the different sects of the Islamic community, so that the Sufis stance may be upheld. He fuses Sufi wisdom with juridical rectitude and amalgamates the mystical and spiritual teachings with theology through the medium of logic, and rational sciences so that he can attract the theologians and rational minded thinkers in favour of Sufism.

Explaining the unity of Sufism and jurisprudence, Zarruq writes: "The purity of intention is conditioned by its being gratifying to the Truth, Most-High and that He is pleased with it, and the conditioned matter is null and void without the condition. "He is not pleased with disbelief for His servants"[2]. Thus the existence of belief is compulsory and conditioned; "If you are grateful, he is pleased by it for you"[3]. Consequently, actions are conditioned by submission.

---

* Assistant Professor, Department of Islamic Studies, Bahauddin Zakariya University, Multan E.mail: shamsbzu@gmail.com

Thus Sufism is not acceptable without jurisprudence, so the esoteric rules of God could not be recognised without jurisprudence, it is likewise not acceptable without Sufism, because no action is acceptable without the purity of intention, and both are unacceptable without belief. Therefore the simultaneous existence of all these is required because of their unity in principle, such as souls which are united with the bodies, and which cannot be without them, likewise there is no life in the body without the soul. So understand this. Im[m M[lik (d. 179¦785) said in this respect: "He who follows the Sufi path without a true understanding of jurisprudence is a heretic; and he who gains expertise in jurisprudence and does not follow the Sufi path is a transgressor and he who unites them, attains to Reality"[4]. I [Zarr]q] stated: "The first is a heretic because he said about the predestination (*al-jabr*) which causes the negation of wisdom and divine principles. The second is transgressor because his deeds are empty from the consideration of wisdom and divine principles which saves from the disobedience of God. His deeds also lack the purity of heart (*al-ikhl[*~) which is the basic condition in the action for God. The third realises the reality because of his upholding the reality strictly as it requires"[5].

Zarruq is tolerant of other factions of Sufis. He holds that the difference of ways does not necessarily produce a difference of goals. Sometimes the goal is the same with different paths leading to it such as devotion (<*ib[dah*), asceticism and gnosis, which are all ways leading to proximity with God through divine grace, and all these ways are intertwined with one another.

Thus devotion is compulsory for the gnostic; otherwise if he does not worship according to his illumination then there is no worthwhile outcome to his gnosis. Similarly he must hold asceticism; but if he does not leave all the things which go against the ruling of God then there is no reality to his asceticism. Both of these elements are necessary for the devotee because there is no devotion without true knowledge, and there is no time for devotion without asceticism. Asceticism is also, the same because there is no asceticism without true knowledge and devotion otherwise it is of no use. Certainly, a man who is dominated by religious rituals is a devotee (<*[bid*); if the abandonment of the worldly things is the dominant element of his personality then he is an ascetic (*z[hid*); and

if he completely absorbs himself in the understanding of the nature of Truth, then he is a gnostic (<*[rif*), and all of them are Sufis[6].

Zarruq acknowledges the importance of different disciplines of Islamic studies and their role in the understanding of religion, but he gives preference to Sufism and regards it as a most noble discipline. According to him, the benefit of something is that which is aimed from its substance; and its reality is its advantage either in the beginning or in end or in the both. For instance, Sufism is a science that aims to purify the heart and make it entirely faithful to God. The advantage of jurisprudence is to correct the deeds and uphold the order and elaborate the wisdom by the implementation of rules. Theology investigates statements with the arguments and enlightens the belief with strong faith. The science of medicine safeguards the body. Grammar corrects language and so like other sciences[7].

He further elaborates this point that the knowledge of the advantage of something and its outcome inspires one to follow it and try to get it. Indeed it is right that the dignity of something is related to the dignity of its contents; and there is no noble science more than the contents related to Sufism because its origin is the fear of God that is the result of knowing Him and basis of the submission to His order and its purpose is to dedicate the hearts entirely for the Most-High. Therefore al-Junayd (d. 297¦910) said: "If I know of a more venerable science than this [Sufism] under the sun, I must try to obtain it"[8].

Zarruq repeated this notion in many places in *Qawa<id* with different method. He writes: "Jurisprudence is intended to establish a general rule and its subject is to establish an order which prevents hardships. The approach of Sufism is to find perfection, and its origin is the consciousness of the most perfect both by rule and wisdom; whilst theology is to determine prohibitions and commandments. Thus these are all based on investigation. "Each group knew their drinking-places."[9]

Zarruq explains that the perception of Sufi in the conducts is more specific than that of the jurist because jurist evaluates a matter to prevent a hardship and Sufi deems to obtain the perfection. His perception is more specific than that of the theologian because theologian considers a matter to correct a belief and Sufi judges it to fortify the faith and certainty

(*yaq\n*). His perception is also more specific than that of exegete (*mufassir*) and the traditionalist because both of them evaluate the rule and its connotation and nothing else whereas Sufi investigates the inner meaning of the text after affirming the meaning which have been established by the traditionalists and exegete, otherwise he is mere esoterist (*b[%in*) who is far from the sacred law and far away from the Sufis.[10]

Zarruq's concept of integrated Islam can be observed in the discussion above. He perceives the different disciplines of Islamic sciences in a holistic and integrated manner. He classifies Islamic faith into the traditional division of *Islam, Iman* and *Ihsan* and considers *ihsan* as the Sufism described above. He imagines that, although each discipline of Islamic studies has its own domain and limitations, there are certain overlapping areas among them which make them intact. He writes: "The essential elements of a discipline are deduced from its principles. It might share this with another discipline in its essential elements, and diverge from it in the methodology of its argumentation such as the difference in jurisprudence, Sufism and theology. Their fundamental principles are the Quran, *sunnah* and rational arguments which are accepted and compatible with the Quran and *sunnah* but a jurist investigates to prove an exoteric rule for an outward action as the principle rule warrants this; and the Sufi investigates from the esoteric point of view, to find out the essence of Reality. The jurist has no concern with this unless the inner and outer aspects of the matter have not been amalgamated; a theologian investigates to prove or negate a matter, and nothing else. Therefore Ahmad b. Yahya Ibn al-Jall[> (d. 306¦918-19) said: "Whoever treats the Truth(*al-haqq*) and creatures (*khalq*) based upon their esoteric knowledge is a heretic; and whoever treats the Truth and creatures based upon the *shariah* is a *sunnah* and whoever treats the Truth based upon their esoteric knowledge and treats creature by the *shariah* is Sufi"[11].

Zarruq thinks that the devotion, gnosis, and asceticism are different spiritual states of a novice of the way, but all these states are intertwined with one another.[12] Zarruq not only integrates the different Sufi stations, but he also integrates Sufism with other branches of knowledge and strictly denies the notion that a Sufi follows no particular *madhhab*. He does not authorize the Sufis to live a life at variance with the exoteric law, but rather, he expects that Sufi should follow

jurisprudence firmly to protect himself from confusion and the misunderstanding of people. This was the way of all the classical Sufis. He writes: "The subdivision of a fundamental rule decrees the subdivision of its practical application. Therefore it is obligatory to follow a fundamental rule, which could be a reference in jurisprudence, theology and Sufism. Thus there is no truth to this notion that a Sufi has no school of jurisprudence. However he chooses one school which is the best by evidence, objective, precaution or something else which will guide him to a spiritual state; otherwise al-Junayd (d. 297¦910) was a Thawri, al-Shibli (d. 334¦946) was a Maliki, al-Jurayri (d. 311¦923) was a hanafi, al-Muhasibi (d. 243¦857) was a Shafi and all of these men were the best leaders of the Way. However, the notion that a Sufi follows the traditionalists in the pr

actical application in this sense means that he does not act upon the practical application of his school of thought unless it is according to the *na~~* (clear evidence from the Quran or *sunnah*) and it does not contradict precaution or faithfulness"[13].

Zarruq inspires his disciples to the purification of their hearts and thinks it is obligatory for everyone. He considers people to have different mental dispositions and everyone demands special treatment for the purification of their hearts according to their particular spiritual states. There is great benefit in the different methods of training in different Sufi orders for disciples because everyone can opt for, and acquire, different inspiration according to their capacity. Zarruq writes: "The multiplicity of the feature of the good (*al-hasan*) demands the multiplicity of the *istihsan* and seeking good is the best for every one. Therefore, every sect has its path. Thus, there is Sufism for the layman that is explained in the books of al-Muhasibi. There is Sufism for the jurist; Ibn al-hajj (d.737¦1336) tended to describe it in his *Madkhal*. There is Sufism for traditionist; al-Qadhi Ibn al-Arabi (d. 543¦1148) described it in his *Siraj*. There is Sufism for devotee; al-Ghazali(d.505¦1111) examined in the *Minhaj*. There is Sufism for a contented person (*al-mutarayyi#*); al-Qushayr\ (d. 465¦1072) enlightened it in his *Ris[lah*. There is Sufism for ascetic (*n[sik*) which have been described in *al-Q]t* and *al-I+y[>*. There is Sufism for the philosopher; Ab] Bakr Mu+y\ al-D\n Mu+ammad Ibn al-<Arab\ al-|[tim\ (d. 638/1240) included it in his books. There is Sufism for logician; Ibn Sab<\n (d. 669¦1270) expressed it in his books. There is

Sufism for cosmologist; al-B]n\ (d. 622/1225) elaborated it in his *Asr[r*. There is Sufism for theologian; al-Sh[dhil\ (d. 656¦1258) focused on it in his teachings. Therefore every group has been considered according to their principles."[14]

Zarr]q believes that the difference of opinion and diversity of the ways to the Truth creates ease. He believes that there is comfort and assistance for everyone who desires to achieve his aim and reach his destination in the difference among sects. There is the devotee who is affected by the virtues in all circumstances; and the worshipper who acts upon the practices strictly; and an ascetic who turns away from creation; and the gnostic who is associated with realities; and the pious who investigates the inner states of the self carefully; and the enthusiast who attaches himself to the people of path in all circumstances; and the novice who performs his duties to the best of his efforts. All of them are within the circle of Truth by upholding the rule of sacred law and avoiding every condemnable and repugnant action.[15]

Zarr]q approves of the diversity of Sufi orders and accepts their methods of training but he prefers the Sh[dhil\yah over all other orders. He says the teaching of this order attracts the theologian and this Sufi order adapts the theological method in Sufism to purify the hearts and illuminate them with the light of faith.[16] He prefers the teaching of al-Sh[dhil\ over al-Ghaz[l\ by describing the *+ad\th* of Gibr\l. He divides the spiritual station (*i+s[n*) into two: the first station is to worship God as though you are seeing Him, and second station is to worship God as He sees you. Zarr]q writes: "The first station of virtue is for the gnostic (*<[rif*); the second is for those who are below the rank of gnostic. The Sh[dhil\yah and those who follow their tradition are in the first of these, while al-Ghaz[l\ and those who followed his tradition are amongst the second."[17] Zarr]q claims that no Sufi orders returns to one single principle, but rather to many, except for the Shādhilīyah for they built their way upon a single principle which is the rejection (*isq[%*) of self-direction (*al-tadb\r*) in the face of the True (*al-+aqq*) in what He has directed of compelling (*qahriyy[t*) and commanding orders (*amriyy[t*). Therefore, this is the way of Unity (*taw+\d*) which should be given preference over all other orders.[18]

Although Zarr]q accommodates the different schools of jurisprudence, a close reading of the *Qaw[<id al-Ta~awwuf* reveals his M[lik\ leanings. Despite this clear preference, the *Qaw[<id* is much more than a work belonging to a single school of law. Similarly, the author's partiality for the Sh[dhil\ Sufi method does not preclude his firm belief that all Sufi orders have a rightful place within the Islamic fold. On theological grounds, he clearly endorses the Ash<ar\ school of thought. This viewpoint renders the *Qaw[<id* very attractive to a traditional educated *Sunn*\ reader, yet Zarr]q seems intent on creating a space where intense debates in the religious sciences and extreme behaviour of different sects can be evaluated in a reasonable and moderate fashion. His project of integrated Islam is valuable contribution towards the goal of Muslim unity.

Notes & References

[1] Some important sources of Zarr]q's life and work: al-<Ayy[sh\, Ab] S[lim <Abd All[h, *al-Ri+lat Al-<Ayy[sh*, (Rabat: 1397/1977); al-Baghd[d\, Ism[<\l, */#[+ al-Makn]n f\ al-dhayl <al[Kashf al-*un]n*, (^ihr[n: Maktabat al-Isl[m\yah, 1967); Brockelmann, Carl, *T[r\kh al-Adab al-<Arab*, (Cairo: D[r al-Ma<[rif, 1968-83); |ajj\, Mu+ammad, *Fihris al-Khiz[nah al-<Ilm\yah al-@ubay+\yah bi-Sal[, Maghrib*, (Kuwait: Ma<ahad al-Makh%]%[t al-<Arab\yah, 1406/1985); al-|anbal\, <Abd al-|ayy Ibn A+mad Ibn al-<Im[d, *Shadhar[t al-Dhahab f\ Akhb[r man Dhahab*, (Beirut: Maktabat al-Tij[r\, [1966?]); Ibn <Askar, Mu+ammad al-|asan\ al-Shafsh[wn\, *Daw+at al-N[shir li-Ma+[sin man K[na bil-Maghrib min Mash[>ikh al-Qurn al-<{shir*, ed. Mu+ammad |ijj\, (Rabat: 1396¦1976); Ibn Maryam, Mu+ammad b. A+mad, *al-Bust[n f\ Zikr al-Awliy[> bi-Tilims[n*, (al-Jaz[>ir: Ma%ba< al-Tha<[lab\yah, 1369 AH); Ibn al-Q[#\ al-Mikn[s\, A+mad ibn Mu+ammad, *Durrat al-|ij[l f\ Ghurrat Asm[> al-Rij[l*, **e**d. Mu~%af[<Abd al-Qādir <A%ā>, (Beirut: D[r al-Kutub al-<Ilm\yah, 2002); Ibn al-Q[#\ al-Mikn[s\, *Judhwat al-Iqtib[s*, (Rabat: D[r al-Man~]r, 1973); Guennoun, <Abd All[h, *Dhikriy[t Mash[hir Rij[l al-Maghrib*, (Beirut: 1950); al-Katt[n\, <Abd al-|ayy, *Fihris al-Fih[ris*, (Fez: 1346); al-Katt[n\, Mu+ammad b. Ja<far, *Salwat al-Anf[s wa-Mu+[dathat al-Aky[s*, (Cairo: 1955); al-K]hin al-|usayn al-F[s\, *^abaq[t al-Sh[dhil\yah al-Kubr[al-Mussamm[J[mi< al-Kar[m[t <Aly[> f\ ^abaq[t al-Sh[dhil\yah*, (Cairo: 1347¦1928); Ka++[lah, <Umar Ri#[, *Mu<jam al-Mu<allif\n; Tar[jim Mu~annif\ al-Kutub al-<Arab\yah*, (Dimashq: Matba<at al-Taraqq\, 1957); al-Mun[w\, <Abd al-Ra>]f ibn T[j al-<{rif\n, *al-Kaw[kib al-Durr\yah f\ Tar[jim al-S[dah al-@]f\yah, aw ^abaq[t al-Mun[w\ al-Kubr[*, ed. <Abd |am\d @[li+ |amd[n, (Cairo: al-Maktabah al-Azhar\yah lil-Tur[th, 1994); al-Makhl]f, Mu+ammad

ibn Mu+ammad <Umar, *Shajarat al-N]r al-Zak\yah f\ ^abaq[t al-M[lik\yah,* (Cairo: Maktabat al-Thaq[fah al-D\n\yah, 2007); al-Sakh[w\, Mu+ammad ibn <Abd al-Ra+man, *al-$aw> al-L[mi< li-Ahl al-Qarn al-T[si<*, (Beirut: Dār Maktabat al-Ḥayāh, [1966]); al-Timbukt\, A+mad B[b[, *Nayl al-Ibtih[j bi-Ta%r\z al-D\b[j, f\-hamish Kit[b al-Dib[j al-Mudhhab*, (Bayr]t: D[r al-Kutub al-<Ilm\yah, 1980); Y[q]t ibn <Abd All[h al-|amw\, *Mu<jam al-Udab[>,* (Mi~r <Isā al-Bāb\ al-|alabī, [1936-38]); Y]suf Sirkis, *Mu<jam al-Ma%b]<[t al-<Arab\yah wa-al-Mu<arrabah*, (Beirut: n.d); Zarr]q, A+amd: *al-Kunn[sh*, ed. Khushaym, <Al\ Fahm\, (Mi~r[tah, Libya: Maktabat al-Zarr]q\yah, 1980); Zirikl\, Khayr al-D\n, *al-A<l[m: Q[m]s Tar[jim li-Ashhar al-Rij[l wa-al-Nis[> min al-<Arab wa-al-Musta<rib\n wa-al-Mustashriq\n,* (Beirut: 1969).

2 Q39¦ al-Zumar. 7

3 Q39¦ al-Zumar. 7

4 Al-Q[r\, <Al\ b. Sul%[n Mu+ammad, *Shar+ <Ayn al-<Ilm wa-Zayn al-|ilm*, (Beirut: D[r I+y[> al-Turath al-<Arab\, 1st edition), vol. 1, p. 33; al-<Adw\, <Al\, *|[sh\yah <al[Shar+ al-Zarq[n\ <al[Matn al-<Az\yah f\ al-Fiqh al-M[lik*, vol. 3, p. 195; al-Sha<r[n\ attributed this quotation to <Al\ al-K[rz]n\, al-Sha<r[n\, <Abd al-Wahh[b, *^abaq[t al-Kubr[: wa-bi-h[mishihi Kit[b al-Anw[r al-Quds\yah f\ Bay[n al-<Ub]d\yah*, (Cairo: D[r al-Fikr al-<Arab\. n.d.), vol. 2, p. 163

5 Zarr]q, *Qaw[<id al-Ta~awwuf*, ed. Ghulam Shamas-ur-Rehman, (A Critical Edition of *Qaw[<id al-Ta~awwuf* with Introduction, PhD dissertation, IAIS, University of Exeter, 2010), Qa: 4, vol. 2, pp. 3, 4

6 Zarr]q, *Qaw[<id*, Qa: 10, vol. 2, pp. 8, 9

7 Zarr]q, *Qaw[<id*, Qa: 13, vol. 2, p. 11

8 al-Sarr[j, Ab] Na~r, *Kit[b al-Luma<* f\ *al-Ta~awwuf*, ed. Nicholson, Reynold A. (London: Luzac, 1963), p. 180; Zarr]q, *Qaw[<id*, Qa: 14, vol. 2, p. 11

[9] Q2¦ al-Baqarah. 60; Zarr]q, *Qaw[<id*, Qa: 31, vol. 2, p. 26

[10] Zarr]q, *Qaw[<id*, Qa: 55, vol. 2, p. 57

[11] Zarr]q, *Qaw[<id*, Qa: 32, vol. 2, p. 27

[12] Zarr]q, *Qaw[<id*, Qa: 113, vol. 2, p. 117

[13] Zarr]q, *Qaw[<id*, Qa: 54, vol. 2, p. 56

[14] Zarr]q, *Qaw[<id*, Qa: 59, vol. 2, p. 61

[15] Zarr]q, *Qaw[<id*, Qa: 57, vol. 2, p. 58

[16] Zarr]q, *Qaw[<id*, Qa: 59, vol. 2, pp. 59-61

[17] Zarr]q, *Qaw[<id*, Qa: 56, vol. 2, pp. 57, 58

[18] Zarr]q, *Qaw[<id*, Qa: 74, vol. 2, p. 79