ششماہی علمی و تحقیقی مجلّہ

معارف اسلامی

جلد نمبر ۱۰، شمارہ نمبر ۱، جنوری ۲۰۱۳ء تا جون ۲۰۱۳ء

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 زبیغہ (دبئ)

پروفیسر ڈاکٹر خالد محمود شیخ (امریکہ)

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 مستنصر میر (امریکہ)

پروفیسر ڈاکٹر معراج الاسلام ضیاء

پروفیسر ڈاکٹر ضیاء الحق

ڈاکٹر خلیل الرحمٰن

کلیہ عربی و علوم اسلامیہ

علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، اسلام آباد

مجلّہ معارف اسلامی میں مقالہ کی اشاعت سے متعلق قواعد

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

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

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

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

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

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

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

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

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

۹- وائس چانسلر، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی کی منظوری سے مقالہ تجزیہ کے لیے منظور شدہ ماہرین میں سے دو ماہرین کے پاس بھیجا جائے گا۔

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

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

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

۱۳- مقالہ میں دی گئی رائے کی ذمہ داری مقالہ نگار پر ہوگی۔ مجلس ادارت یا علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی پر اس کی کوئی ذمہ داری نہیں ہوگی۔

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

پتہ برائے رابطہ: مدیر مجلّہ ''معارف اسلامی''، شعبہ قرآن و تفسیر، فیکلٹی آف عربک اینڈ اسلامک سٹڈیز

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

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

کمپوزنگ و ڈیزائننگ: محمد اعظم

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

صاحبانِ نگارش

ڈاکٹر عبدالحمید خان عباسی

چیئرمین شعبہ قرآن وتفسیر، فیکلٹی آف عربیک اینڈ اسلامک سٹڈیز، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، اسلام آباد

محمد طیب خان

لیکچرر گورنمنٹ بوائز پوسٹ گریجویٹ کالج باغ، آزاد کشمیر، پاکستان

ڈاکٹر الطاف حسین لنگڑیال

ڈائریکٹر بہاولنگر کیمپس/ اسسٹنٹ پروفیسر شعبہ علوم اسلامیہ، اسلامیہ یونیورسٹی بہاولپور

ڈاکٹر شبیر (ابوالحسن)

اسسٹنٹ پروفیسر/ شعبہ علوم اسلامیہ، اسلامیہ یونیورسٹی، بہاولپور

ڈاکٹر محمد اعجاز

ایسوسی ایٹ پروفیسر، ڈائریکٹر شیخ زید اسلامک سنٹر، پنجاب یونیورسٹی، لاہور

سعید احمد

پی ایچ ڈی سکالر، شیخ زید اسلامک سنٹر، پنجاب یونیورسٹی، لاہور

ڈاکٹر ارشد محمود ناشاد

اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ اردو، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، اسلام آباد

ڈاکٹر شاہ جنید ہاشمی

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

ڈاکٹر شاہ معین الدین ہاشمی

اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ حدیث وسیرت، فیکلٹی آف عربیک اینڈ اسلامک سٹڈیز، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، اسلام آباد

ڈاکٹر نرگس نذیر

اسسٹنٹ پروفیسر، فیکلٹی آف عربیک لینگویج (شعبہ ترجمہ)، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد

ڈاکٹر عبدالغفار بخاری

اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ اسلامیات، نیشنل یونیورسٹی آف ماڈرن لینگویجز، اسلام آباد

پروفیسر ڈاکٹر محمد شکیل اوج

ڈین فیکلٹی آف اسلامک سٹڈیز کراچی یونیورسٹی، کراچی

أم الکتاب

(منظوم ترجمہ)

شروع ہو رہا ہے بنامِ خدا
بہت مہرباں ، رحم والا بڑا

ستائش ہے اللہ تعالیٰ کی سب
جو سارے کے سارے جہانوں کا رب

بہت مہرباں ، رحم والا بڑا
وہ مالکِ و مختارِ یومِ جزا

بہر طور تیرے پرستار ہم
تجھی سے مدد کے طلبگار ہم

ہمیں سیدھا رستہ دکھا دیجئے
ہمیں اُن کا رستہ دکھا دیجئے

نوازا جنہیں اپنے انعام سے
نہ اُن کا غضب جن پہ آیا تجھے

ہمیں اُن کا رستہ نہ دکھلایئے
جو گمراہیوں میں ہیں ڈوبے ہوئے

پروفیسر عبدالحق مُرادؔ باغ آزاد کشمیر

اداریہ

ہیں جذب باہمی سے قائم نظام سارے
پوشیدہ ہے یہ نکتہ تاروں کی زندگی میں

علمی واصولی اختلاف امت میں باعث رحمت ہے۔ یہ اختلاف صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے مابین دور نبوت میں بھی موجود تھا مگر تب اختلاف کے باوجود سب کے جسد واحد تھے۔ آپس کے عزت واحترام اور برداشت نے انہیں جانی دشمنوں سے بھائی بھائی بنا دیا تھا۔ داحس، غبراء اور بسوس جیسی لمبے عرصوں تک جاری رہنے والی لڑائیاں انتہائی معمولی باتوں پر شروع ہوتیں اور کئی نسلیں ان لڑائیوں کی بھینٹ چڑھتی رہتیں۔ وہی لوگ جو اپنے جانوروں کو دوسرے کے جانوروں سے پہلے پانی پلانے اور گھڑ دوڑ میں دوسرے کا گھوڑا آگے بڑھنے سے روکنے کے لیے انسانی جانوں کو ارزاں سمجھتے تھے وہ حلقہ بگوش اسلام ہونے کے بعد شیر وشکر ہو گئے۔ پھر وہ دوسروں کی جانوں کو اپنی جانوں پر اور اپنی اولاد پر ترجیح دینے لگ گئے کہ ان کی صفات قرآن مجید نے بیان فرمائیں۔ جنگ میں زخموں سے چور ہیں اور جان بلب ہے مگر خود پانی نہیں پیتے کہ دوسرا زخمی اس پانی کا زیادہ مستحق وضرورت مند ہے۔ یہی لوگ قیامت تک تمام مسالک کے مسلمانوں کے لیے ایمان کا معیار ہیں کہ جن کے لیے اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں اپنی رضا کا سرٹیفکیٹ جاری فرما دیا۔

لیکن اب مخالفت میں صبر و برداشت کم ہوتے ہوتے اس حد تک آ گیا کہ امت افتراق وانتشار کا شکار ہو گئی۔ یہ افتراق وانتشار اتنا بڑھا کہ اپنی پہچان کے لیے ٹوپیوں، پگڑیوں اور جھنڈوں کے رنگ بھی مخصوص کر دیے گئے۔ یوں اپنے مسلک والوں کی دور سے دیکھنے پر پہچان آسان بنا دی۔ دوسرے مسلک والوں کو سلام تک بھی نہیں کیا جاتا۔ دوسرے مسلک کے لوگوں سے ہاتھ ملانے پر نکاح فاسد ہونے کے فتوے جاری کیے جاتے ہیں۔ اپنے مسلک کے علاوہ کسی دوسرے مسلک کے بڑے سے بڑے محدث سے علمی سند لینا کفر گردانا جانے لگا۔ ایسی صورت حال میں ہر مسلک والے اتحاد کی صدائیں تو لگاتے ہیں مگر اتحاد مزید فقید ہوتا جا رہا ہے۔ بات اور آگے بڑھی تو ایک دوسرے کی عبادت گاہوں میں مخالف مسلک والوں کو دوران عبادت ذبح کیا جانے لگا۔ غیروں نے بھی اس مخالفت کو ہوا دی مگر بقول مولانا روم کلہاڑا اس وقت تک درخت کو نہیں کاٹ سکتا جب تک کہ کاٹے جانے والے درخت کی نسل سے ہی کلہاڑے کو دستہ نہ لگا دیا جائے۔

عصر حاضر میں مختلف مکاتب فکر کے دینی مدارس میں پڑھایا جانے والا نصاب حتی کہ کتب بھی ایک ہی ہیں مگر اس کے باوجود ایک مسلک کا طالب علم اگلی جماعت میں دوسرے مسلک کے مدرسہ میں داخلہ لینے کا اہل نہیں قرار پاتا۔

دوسرے مسالک کے اساتذہ سے تحصیل علم نہ کرنے کے سبب جہاں علمی قحط پڑنا شروع ہوا وہاں آپس کا بُعد بھی بڑھتا گیا اور باغ میں پھولوں کے بجائے کانٹے جنم لینے لگے۔ اس معاشرتی قطع تعلق کی وجہ سے آپس میں بدگمانیاں شباب پا گئیں اور کدورتیں پختہ تر ہو گئیں۔

امت کا یہ افتراق وانتشار وہ لوگ خود ہی دور کر سکتے ہیں جو اپنے مسلک کے لوگوں میں بیٹھ کر اتفاق واتحاد کا درس تو دیتے ہیں مگر دوسرے مسلک کے علماء کو اپنے دعوتی پروگراموں میں شریک نہیں کرتے۔ چند بڑے مدارس والے اگر اپنے مسلک کے طالب علموں کو دوسرے مسلک کے مدارس میں تحصیل علم کے لیے بھیجنا شروع کر دیں اور دوسرے مسلک کے طلباء پر اپنے مدارس کے دروازے تحصیل علم کے لیے کھول دیں تو مسلکی ہم آہنگی اور صبر و برداشت بڑھنے کے امکانات روشن ہوں گے۔ اپنی مساجد میں دوسرے مسلک کے علماء کو جمعہ کے خطبے کے لیے بلایا جائے۔ اس کے لیے ہر مسلک کے معتدل علماء پر مشتمل ایک کمیٹی بنا کر کام کا آغاز کیا جا سکتا ہے۔ پرنٹ اور الیکٹرانک میڈیا کے ذریعے لوگوں کو اس بات پر تیار کیا جائے کہ دوسروں کو بھی اپنی طرح کا مسلمان سمجھیں۔ دوسرا اس مقصد کے حصول کے لیے تحقیق کو فروغ دینا بہت ضروری ہے کیونکہ تحقیق ہی وہ میدان ہے جو ان تمام غلط فہمیوں اور بے محل کی موشگافیوں کا حل پیش کر سکتی ہے۔ کیونکہ تحقیق حق کا ایسا راستہ دکھاتی ہے جس میں ان غیر حقیقی تصورات کی گنجائش نہیں ہوتی جو امت مسلمہ کو فسادات کی دلدل میں ڈال دیں۔ تحقیق ہی واحد راستہ ہے جس سے ہم نفرتوں کو لازوال محبتوں میں بدل سکتے ہیں اور دنیا کو امن کا گہوارا بنانے میں اہم کردار ادا کر سکتے ہیں۔

الحمد للہ علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی کی فیکلٹی آف عربیک اینڈ اسلامک سٹڈیز اور اس کے تحت شائع ہونے والا تحقیقی مجلّہ اس سلسلہ میں بنیادی کردار ادا کر رہا ہے۔ اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ وہ ہمیں امن اور اتحاد کا داعی بنائے (آمین)۔

راقم الحروف فیکلٹی کے سینئر اساتذہ کرام پروفیسر ڈاکٹر محمد باقر خان خاکوانی، پروفیسر ڈاکٹر علی اصغر چشتی، پروفیسر ڈاکٹر خلیل الرحمٰن اور یونیورسٹی انتظامیہ کا شکریہ ادا کرنا چاہتا ہے جن کے خصوصی تعاون اور سرپرستی میں یہ شمارہ تیار ہوا۔ اسی طرح راقم الحروف اپنے رفقاء کار ڈاکٹر محمد سجاد اور ڈاکٹر محی الدین ہاشمی کا بے حد شکر گزار ہے جنہوں نے دن رات ساتھ رہ کر اس مشکل کام میں معاونت کی اور ان تمام محققین کا بھی شکر گزار ہے جنہوں نے اپنی تحقیقی کاوشوں کو مقالات کی صورت میں مجلّہ ہذا کو زینت بخشی۔ اللہ تعالیٰ سب کو جزائے خیر عطا فرمائے اور اپنے حبیب حضرت محمد ﷺ کے طفیل اس کاوش کو اپنی بارگاہ میں شرف قبولیت بخشے۔

مدیر

فہرست مقالات

حصۂ اُردو

تفسیر ''التحریر والتنویر'' میں ابن عاشور کے منہج کا تحقیقی مطالعہ	ڈاکٹر عبدالحمید خان عباسی، محمد طیب خان	1
جدید سماجی مسائل پر اسلامی فقہ اکیڈمی جدہ کی قراردادوں کا جائزہ	ڈاکٹر الطاف حسین لنگڑیال، شبیر احمد (عبدالحسین)	38
تطبیق بین المذاہب الاربعہ (شاہ ولی اللہ کا نقطہ نظر)	ڈاکٹر محمد اعجاز، سعید احمد	53
مکاتیبِ ڈاکٹر محمود احمد غازی بہ نام نذر صابری	ڈاکٹر ارشد محمود ناشاد	73

حصۂ عربی

الالحاد فی الدین، رؤیة قرآنیة تفسیریة	الدکتور شاہ جنید ہاشمی، الدکتور شاہ معین الدین ہاشمی	85
البینة الموضوعیة فی القرآن الکریم	الدکتورہ نرجس نذیر	104
جریمة سب الرسول صلی اللہ علیہ وسلم وعقوباتها بین الشریعة الإسلامیة والقانون الدولی	الدکتور سید عبد الغفار بخاری	130

حصۂ انگریزی

"ZOJ" AND "SOT"_TWO OPPOSITE TERMS	پروفیسر ڈاکٹر محمد شکیل	11

تفسیر "التحریر والتنویر" میں ابن عاشور کے منہج کا تحقیقی مطالعہ

ڈاکٹر عبدالحمید خان عباسی*

محمد طیب خان**

ابن عاشور کا تعارف

نام و نسب

مفسر قرآن ابن عاشور کا اسم گرامی محمد الطاہر بن محمد بن محمد الطاہر بن محمد بن محمد الشاذلی بن عبدالقادر بن محمد (بفتح میم)(۱) ابن عاشور ہے، وہ دارالحکومت تیونس کے شمالی علاقے "مرسی" میں اپنے نانا محمد العزیز بوعتور (۱۲۴۰ھ۔۱۳۲۵ھ) کے گھر جمادی الاولیٰ/ستمبر ۱۲۹۶ھ۔۱۸۷۹ء میں پیدا ہوئے (۲)۔

خاندانی پس منظر

آپ کے آباؤاجداد میں سے محمد بن عاشور شرفاء اندلس میں سے تھے جو اپنے والد کے ساتھ جبراً عیسائی بنائے جانے کے خوف سے اندلس سے ہجرت کر کے تیونس منتقل ہوئے اور یہیں مستقل سکونت اختیار کی۔ وہ ایک باعمل عالم اور نیک خصلت انسان تھے۔ مفسر موصوف کے دادا محمد الطاہر ابن عاشور اپنے زمانے کے نامور فقیہ تھے، وہ قضاء، افتاء اور تدریس کے ساتھ ساتھ دیگر مناصب پر بھی فائز رہے اور وہ صاحب تصانیف بھی تھے۔ آپ کے والد محمد ابن عاشور محکمہ اوقاف میں اہم عہدے پہ رہے جبکہ آپ کے نانا محمد العزیز بوعتور حکومت وقت میں وزیر رہے اور قابل قدر و تحسین اصلاحات نافذ کیں (۳)۔ اس خاندانی پس منظر میں بجا طور پہ کہا جاسکتا ہے کہ مفسر موصوف نے سیاسی، معاشرتی اور علمی ہر اعتبار سے بلند مرتبہ خاندان میں پرورش پائی۔

حصول علم اور اساتذہ

ابن عاشور نے چھ سال کی عمر میں قرآن حکیم پڑھا۔ پھر استاذ مقریٔ شیخ محمد خیاری سے تجوید و قراءت کے ساتھ حفظ کی تکمیل کی۔ بعدازاں کچھ مجموعہ ہائے متون حفظ کیے اور احمد بدر کافی سے عربی قواعد کا علم حاصل کیا۔

---

* چیئرمین شعبہ قرآن و تفسیر، فیکلٹی آف عربیک اینڈ اسلامک سٹڈیز، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، اسلام آباد، پاکستان۔

** لیکچرر گورنمنٹ بوائز پوسٹ گریجویٹ کالج باغ، آزاد کشمیر، پاکستان۔

آپ کی عمر چودہ برس تھی جب آپ نے ۱۳۱۰ھ/۱۸۹۲ء میں جامعہ زیتونہ میں داخلہ لیا اس جامعہ میں آپ نے علوم قرآن، قراءت، حدیث، فقہ مالکی واصول مالکی، فرائض، سیرت، تاریخ، نحو، لغت، ادب، بلاغت، اور علم منطق جیسے علوم کے ساتھ ساتھ اپنے استاذ خاص احمد وناس محمودی سے فرانسیسی زبان بھی سیکھی۔ ۱۳۱۷ء/۱۸۹۹ء میں جامعہ زیتونہ سے ثانوی تعلیم سے فارغ ہوئے تو اعلیٰ تعلیم کی غرض سے اپنے زمانہ کے بڑے اساتذہ وشیوخ سے رجوع کیا۔ چنانچہ شیخ محمد نخلی سے عقیدہ میں وسطی، اصول فقہ میں شرح المحلیٰ، بلاغت میں مطول اور نحو میں الاشمونی پڑھیں، جبکہ استاذ شیخ عمر ابن الشیخ سے تفسیر بیضاوی اور شیخ سالم بوحاجب (۱۲۴۴ھ۔۱۳۴۲ھ) سے صحیح بخاری اور مؤطا امام مالک مع شروح پڑھیں۔ مذکورہ بالا اساتذہ کے علاوہ آپ کے اساتذہ میں شیخ احمد جمال الدین، شیخ محمد صالح شریف، شیخ عبدالقادر تمیمی، شیخ محمد العزیز بوعتور (مفسر کے نانا)، شیخ محمد عثمان نجار اور شیخ محمود ابن الخوجہ شامل ہیں (۴)۔

تدریسی خدمات اور تلامذہ

۱۳۱۷ھ۔۱۸۹۹ء میں جامع الزیتونہ سے رضاکارانہ طور پر تدریس کا آغاز کیا۔ ۱۳۲۰ھ میں اسی جامعہ میں دوسرے درجہ کی تدریس کے لیے انٹرویو میں کامیابی حاصل کر کے باقاعدہ سرکاری طور پر تدریس کا آغاز کیا۔ ۱۳۲۱ھ میں آپ کو مدرسہ صادقیہ میں عارضی طور پر تدریس کے لیے بھیجا گیا۔ جامعہ زیتونہ میں تدریس کے دوران آپ نے اسرار البلاغہ، دلائل الاعجاز، مقدمہ ابن خلدون اور مؤطا امام مالک جیسی کتب پڑھائیں۔ علاوہ ازیں! آپ شب رمضان حدیث نبوی کی تدریس بھی کیا کرتے تھے۔ جہاں تک آپ کے تلامذہ کا تعلق ہے تو اہل تیونس وجزائر کا ایک جم غفیر ہے جو جامع الزیتونہ میں حصول علم کی غرض سے آتے تھے۔ ان میں مفسرین، ادباء، فقہاء، مؤرخین، صحافی، اقتصادی ماہرین، وزراء اور کبار مصنفین شامل ہیں۔ ان میں سے چند یہ ہیں: محمد الصادق ابن الحاج محمود (بسیس کے لقب سے مشہور تھے) (۱۳۳۲۔۱۳۹۸ھ)، محمد الصادق النشطی (۱۳۱۲۔۱۳۶۴ھ)، ابوالحسن ابن شعبان (۱۳۱۵۔۱۳۸۳ھ)، محمد الفاضل ابن عاشور (۱۳۲۷۔۱۳۹۰ھ)، محمد العید آل خلیفہ (۱۳۲۳۔۱۳۹۹ھ)، احمد کریم (۱۲۴۳۔۱۳۴۷ھ) اور محمد شاذلی النیفر (۱۳۳۰۔۱۴۱۸) رحمہم اللہ اجمعین (۵)۔

مؤلفات

ابن عاشور کی مؤلفات دو طرح کی ہیں مطبوعہ اور غیر مطبوعہ (مخطوطات)۔

الف۔ مطبوعہ مؤلفات

۱۔ التحریر والتنویر (تفسیر جس کے منہج پر تفصیلاً بحث آمدہ صفحات میں ہو گی) ۲۔ الیس الصبح بقریب ۳۔ اصول الإنشاء والکتابۃ ۴۔ التوضیح والتصحیح (حاشیہ علیٰ التنقیح للقرافی فی اصول الفقہ) ۵۔ شرح قصیدۃ الاعشیٰ الاکبر فی مدح المحلق ۶۔ قصۃ المولد النبوی الشریف ۷۔ کشف المغطیٰ من المعانی و الالفاظ الواقعۃ فی المؤطا ۸۔ مقاصد الشریعہ الاسلامیہ ۹۔ موجز البلاغہ ۱۰۔ النظر الفسیح عند مضایق الأنظار فی الجامع الصحیح ۱۱۔ النظام الاجتماعی فی الاسلام ۱۲۔ الوقف واثرہ فی الاسلام ۱۳۔ دیوان بشار ابن برد؛ جمع، تعلیق و شرح ۱۴۔ الواضح فی مشکلات المتنبی لابی القاسم الاصفہانی؛ تحقیق و تعلیق ۱۵۔ سرقات المتنبی ۱۶۔ دیوان النابغہ؛ جمع، شرح و تعلیق (۶)۔

ب۔ غیر مطبوعہ (مخطوطات)

۱۔ تعلیقات و تحقیق علی حدیث امّ زرع ۲۔ آراء اجتہادیہ ۳۔ الأمالي علیٰ مختصر خلیل ۴۔ قضایا و أحکام شرعیّۃ ۵۔ أصول التقدّم في الإسلام ۶۔ الأمالي علی دلائل الإعجاز للجرجاني ۷۔ تحقیق لشرح القرشي علی دیوان المتنبي ۸۔ شرح دیوان الحماسۃ ۹۔ شرح معلّقۃ امرئ القیس ۱۰۔ قلائد العقیان و محاسن الأعیان لأبي نصر الفتح ابن خاقان، شرح و تحقیق ۱۱۔ تاریخ العرب۔ ۱۲۔ تراجم بعض الأعلام ۱۳۔ تحقیق، تصحیح و تعلیق علیٰ کتاب الاقتضاب لابن السید البطلیموسی ۱۴۔ تحقیق و تعلیق علیٰ کتاب الاحمر المعروف بمقدمہ فی النحو ۱۵۔ تعلیق علیٰ المطول و حاشیۃ السیالکوتی ۱۶۔ تصحیح و تعلیق علی کتاب الانتصار لجالینوس للطبیب ابن زہر ۱۷۔ جمع و شرح دیوان سحیم ۱۸۔ الفتاوی ۱۹۔ غرائب الاستعمال ۲۰۔ مراجعات تتعلق بکتابی معجز احمد والامع العزیزی ۲۱۔ مسائل فقہیۃ وعلمیۃ (۷)۔

ان مؤلفات کے علاوہ ۱۸ کے قریب مجلات کا ذکر بلقاسم غالی نے کیا جن میں ابن عاشور کے مختلف موضوعات پر علمی اور تحقیقی مقالات شائع ہوتے تھے (۸)۔

اولیات ابن عاشور

سب سے پہلے افریقہ میں جس نے مکمل قرآن حکیم کی تفسیر لکھی وہ ابن عاشور ہیں۔ آپ وہ پہلے شخص ہیں جنہوں نے بیک وقت دو عظیم مناصب (شیخ الاسلام اور شیخ جامع الزیتونۃ) پر فائز رہے۔ بلکہ شیخ الجامع الاعظم (جامعہ زیتونۃ) کا منصب سب سے پہلے آپ کو ہی دیا گیا۔ تیونس کا قومی اعزاز آپ کی خدمات کے پیش نظر سب سے پہلے آپ کے ہی سر سجا۔ العز بن عبد السلام (م ۶۶۰ھ) اور امام شاطبی (م ۷۹۰ھ) کے بعد مقاصد الشریعہ کے باب

کا احیاء سب سے پہلے آپ نے کیا۔ علاوہ ازیں! جامع الزیتونہ میں سب سے پہلے فکری اور تربیتی دائرے میں تنظیمی اور تعلیمی اصلاحات کا بیڑا آپ نے اٹھایا(۹) ۔

ابن عاشور علماء کی نظر میں

خیر الدین زرکلی نے کہا: وہ اندلس میں رئیس المفتین المالکیین تھے۔ شیخ الاسلام اور دمشق اور قاہرہ کے دو عربی تحقیقی اداروں کی رکنیت انہیں حاصل تھی(۱۰)۔

ان کے دوست شیخ محمد خضر حسین کے الفاظ میں: استاذ فصاحت زبان، کمال بیان، کثرت علم اور قوت نظر کے ساتھ ساتھ ذوق کی صفائی اور آدابِ لغت میں معلومات کی حامل شخصیت تھے۔ مزید برآں ان کا اعلی و عظیم اخلاق میرے لیے ان کی علم میں عبقریت سے کچھ کم متاثر کن نہیں تھا(۱۱)۔

ڈاکٹر محمد الحبیب ابن الخوجہ نے ابن عاشور کے بارے فرمایا: کبر سنی کے باوجود وہ حاضر دماغ اور مختلف علوم و فنون سے متعلق مسائل اور ان کے حل انہیں مستحضر تھے۔ چنانچہ ۱۹۶۳ میں کسی آیت کی وجوہ اعراب کے بارے میں میں نے ان سے دریافت کیا تو انہوں نے ابن ہشام کی مغنی اور تصریح سے اس انداز سے حوالہ جات پیش کرنے شروع کیے جیسے وہ یہ کتب پڑھ رہے ہوں۔ مسئلہ کسی بھی علم یا فن کا ہو چاہے لغوی ہو یا شرعی ہر ایک میں ان کا یہی انداز تھا۔ ہر علم کا متلاشی ان کے پاس اپنی مراد کو پالیتا تھا اور یہ مہارت اور کمال انہیں صحت ذہن اور جودت طبع کے ساتھ مراجعت (علم کی تکرار)، تدریس، تحقیق اور تالیف میں جہد مسلسل کا نتیجہ تھا(۱۲)۔

وفات

آپ نے ۱۳ رجب ۱۳۹۴ھ۔ ۱۲ اگست ۱۹۷۳ء کو دار الحکومت تیونس کے قریب مرسی کے علاقے میں داعی اجل کو لبیک کہا اور آپ کو مقبرہ زلاج میں دفن کیا گیا۔ (رحمہ اللہ تعالی رحمۃ واسعۃ)(۱۳)۔

التحریر والتنویر کا تعارف

تفسیر کا نام

مفسر ابن عاشور نے اپنی تفسیر کا مکمل نام ''تحریر المعنی الجدید و تنویر المعنی السدید من تفسیر الکتاب المجید '' رکھا جسے مختصر کر کے ''التحریر و التنویر من التفسیر'' سے تعبیر کیا(۱۴)۔ بعد ازاں یہ تفسیر ''التحریر و التنویر'' یا'' تفسیر التحریر و التنویر '' کے عنوان سے مشہور ہوئی جیسا کہ مطبوعہ کتاب کے عنوان سے ظاہر ہے۔

سبب و مدتِ تالیف

سبب تالیف کے بارے میں ابن عاشور نے مقدمہ تفسیر میں فرمایا: ''فقد كان أكبر أمنيتي منذ أمد بعيد، تفسير الكتاب المجيد، الجامع لمصالح الدنيا والدين، ... وَجحد مزايا سلفها لَيْسَ من حميد خِصَال الْأمة'' (۱۵) (ایک مدت سے میری سب سے بڑی خواہش تھی کہ میں کتاب مجید کی تفسیر لکھوں وہ کتاب جو دین و دنیا کے مصالح کی جامع، دین متین سے تعلق کو مضبوط بنانے والی، کلیاتِ علوم اور ان کے منازلِ استنباط کو حاوی اور بلاغت کی کمان کو اس کے اصل محل سے پکڑنے والی۔۔۔ (یہاں تک کہ فرمایا) اور میں نے اپنے پر لازم کر دیا کہ میں قرآن حکیم کی تفسیر میں ایسے نکات واشگاف کروں گا کہ جو پہلے کسی نے نہ کیا ہوگا۔ میں گروہ مفسرین کے ہاں پائے جانے والے موقف کے کبھی موافق اور کبھی مخالف اپنا موقف قائم کر سکوں کیونکہ محض حدیث معاد پر اکتفاء کرنا قرآن حکیم کے لامتناہی فیض کو مفلوج کرنے کے مترادف ہے۔ اور میں نے قدیم علماء کے حوالے سے دو میں سے ایک قسم کے لوگوں کا مشاہدہ کیا ہے: ایک تو وہ جو ان کے کارناموں پر تکیہ کر کے بیٹھ گئے اور دوسرے وہ جنہوں نے صدیوں پر محیط ان کارناموں کو مٹانے کے لیے کدال اٹھالی۔ ان دونوں صورتوں میں بڑی خرابی ہے۔ ایک اور صورت بھی ہے وہ یہ کہ ہم قدماء کے کارہائے نمایاں پر اعتماد کرتے ہوئے ان کے ضعف کا ازالہ کریں اور اس میں اضافہ کریں لیکن ان سے سرِ مو انحراف یا انہیں پسِ پشت نہ ڈالیں کیونکہ ان کے کارناموں سے آنکھیں بند کرنا کفرانِ نعمت ہے اور سلف صالحین کے خصائص کا انکار اس امت کے اچھے خصائل میں سے نہیں ہے۔)

آپ نے تفسیر کا آغاز ۱۳۴۱ھ میں کیا اس وقت آپ کی عمر ۴۵ سال تھی اور تفسیر کے اختتام میں فرمایا: تفسیر کی تکمیل جمعہ، بوقت عصر ۱۲ رجب ۱۳۸۰ھ کو ہوائی اور مدت تالیف ۳۹ سال ۶ ماہ تھی (۱۶)۔

مقدمات تفسیر ابن عاشور

بہت سے مفسرین نے تفسیر لکھنے سے پہلے مقدمہ لکھنے کا طریقہ اپنایا ان میں امام طبری، امام قرطبیؒ، ابو حیان اندلسی، علامہ الوسی اور امام جمال الدین قاسمی کے علاوہ بہت سے دیگر مفسرین شامل ہیں۔ اسی منہج کی پیروی مفسر ابن عاشور نے بھی کی ہے۔ انہوں نے علوم القرآن کے دس مختلف مباحث کا انتخاب کیا اور ہر ایک مبحث کو مستقل مقدمہ کے عنوان سے معنون کیا۔ اس طرح تفسیر ابن عاشور دس مقدمات پر مشتمل ہے۔ ان مقدمات کے مندرجات کا مختصر بیان مندرجہ ذیل ہے:

۱۔ الْمُقَدِّمَةُ الْأُولَى فِي التَّفْسِيرِ وَالتَّأْوِيلِ وَكَوْنِ التَّفْسِيرِ عِلْمًا(۱۷) (پہلا مقدمہ تفسیر و تاویل کے بارے میں اور اس بابت کہ تفسیر علم ہے۔): اس مقدمہ کے تحت تفسیر وتاویل کے لغوی واصطلاحی معنی، موضوع تفسیر اور تفسیر کے مستقل علم ہونے پر روشنی ڈالی گئی ہے(۱۸)۔

۲۔ الْمُقَدِّمَةُ الثَّانِيَةُ فِي اسْتِمْدَادِ عِلْمِ التَّفْسِيرِ: (علم تفسیر میں معاونت حاصل کرنے کے بارے میں دوسرا مقدمہ): جس میں ان علوم کی وضاحت کی گئی ہے جو علم تفسیر میں معاون ہیں ان میں علوم عربیہ، علم الآثار، علم قراءت، اخبار عرب، اصول فقہ اور علم کلام شامل ہیں(۱۹)۔ پھر ان علوم میں سے ہر ایک کی تفصیل اور اس کے علم تفسیر میں معاون ہونے کی وجوہات بیان کی گئی ہیں۔

۳۔ الْمُقَدِّمَةُ الثَّالِثَةُ فِي صِحَّةِ التَّفْسِيرِ بِغَيْرِ الْمَأْثُورِ وَمَعْنَى التَّفْسِيرِ بِالرَّأْيِ وَنَحْوِهِ(۲۰) (تیسرا مقدمہ تفسیر بغیر الماثور کے صحیح ہونے اور تفسیر بالرائ وغیرہ کے معنی کے بارے میں): اس مقدمہ میں تفسیر بالرائے کی مذمت میں وارد ہونے والی روایات کو ذکر کر کے ان سے پیدا شدہ شبہات کا ازالہ کیا گیا ہے۔ پھر تفسیر بالرائے کی صحت، صحیح تفسیر کی شرائط(۲۱)، باطنی تفسیر کی مذمت، اس کے قائلین اور ان کے نظریات اور باطنی تفسیر اور صوفیانہ اشارات پر مبنی تفسیر کے درمیان فرق اور صوفیانہ تفسیر کی حدود کو متعین کیا گیا ہے(۲۲)۔ پھر اس مقدمہ کے اختتام پر علم تفسیر کی عظمت، اس میں بہت سے اہل علم کی غفلت اور اس کے نتیجے میں کی جانے والی اخطاء کے حوالے سے علماء پر عائد ذمہ داریوں کو بیان کیا گیا ہے(۲۳)۔

۴۔ الْمُقَدِّمَةُ الرَّابِعَةُ فِيمَا يَحِقُّ أَنْ يَكُونَ غَرَضَ الْمُفَسِّرِ (۲۴) (اس بارے میں کہ مفسر کی اپنی تفسیر سے غرض کس حد تک نزولِ قرآن کے مقاصد پر پوری اترتی ہے۔) : اس مقدمہ میں اس امر پر روشنی ڈالی گئی ہے کہ مفسر کو تفسیر کرتے وقت کن اغراض کو پیش نظر رکھنا چاہیئے اور نزولِ قرآن کے مقاصد کیا ہیں؟ چنانچہ وہ مقاصد تفصیلاً بیان کیے گئے ہیں تاکہ یہ اندازہ لگایا جاسکے کہ مفسر نے کس حد تک ان مقاصد کو اپنی تفسیر میں پیش نظر رکھا، کس قدر ان میں کمی یا ان سے تجاوز کیا ہے(۲۵)۔ اس سلسلہ میں آٹھ مقاصد اصلیہ بیان کیے گئے ہیں جن کی رہنمائی کے لیے قرآن حکیم کو نازل کیا گیا جو حسب ذیل ہیں: ۱۔ اصلاح اعتقاد، ۲۔ تہذیب اخلاق، ۳۔ تشریعی احکام، ۴۔ سیاست امت، ۵۔ پہلی امتوں کی خبریں اور قصے تاکہ لوگوں کے احوال کی درستگی ہو سکے، ۶۔ تعلیم جو مخاطبین کے حالات کے مناسب ہو۷۔ نصائح، انذار، تحذیر اور تبشیر، ۸۔ اعجاز بالقرآن تاکہ قرآنی آیت رسول ﷺ کی صداقت پر دلالت کرے (۲۶)۔ اس کے علاوہ مفسرین کے اپنی تفاسیر میں مذکور تین طرق(۲۷) اور تفسیر قرآن میں جدید

علوم کے استعمال کے بارے مختلف علماء کی آراء کو پیش کرنے کے بعد قرآن حکیم کے ساتھ مختلف علوم کے تعلق کے چار مراتب بھی بیان کیے گئے ہیں(۲۸) ۔

۵۔ الْمُقَدِّمَةُ الْخَامِسَةُ فِي أَسْبَابِ النُّزُولِ(۲۹) (پانچواں مقدمہ اسباب نزول کے بارے میں): اس مقدمہ میں اسباب نزول کے مفہوم،اس باب میں مفسرین کے رجحان اور بعض مفسرین کے ہاں اس باب کے کثرت اہتمام کی بنا پر پیدا شدہ اشکال پر روشنی ڈالی گئی ہے(۳۰) علاوہ ازیں غیر مستند روایات پر مبنی اسباب نزول کے رجحان کا تنقیدی جائزہ لے کر اس مقدمہ کا اختتام مستند روایات پر مبنی اسباب نزول کی پانچ اقسام سے کیا گیا ہے(۳۱)۔

۶۔ الْمُقَدِّمَةُ السَّادِسَةُ فِي الْقِرَاءَاتِ (۳۲) (چھٹا مقدمہ قراءات کے بارے میں): اس مقدمہ کا آغاز اس علم کے اہتمام پر مفسرین کی خدمات کو مختصراً خراج تحسین پیش کر کے کیا گیا۔ پھر علم قراءات کا علم تفسیر کے ساتھ تعلق، اس کی اقسام(۳۳) ، مصحف عثمانی کی قراءات کے تواتر اور اس کے علاوہ کے شاذ ہونے(۳۴)، سبعہ احرف والی حدیث اور اس کے مفہوم(۳۵)، مراتب قراءات متواترہ اور ان کے درمیان ترجیح جیسے موضوعات کو زیر بحث لایا گیا ہے(۳۶)۔ اختتام مقدمہ پر ابن عاشور نے جہاں اس امر کی توضیح کی کہ انہوں نے اپنی تفسیر کی بنیاد قراءت نافع عن قالون پر رکھی ہے وہاں یہ بھی بتایا کہ مختلف اسلامی ممالک میں کونسی قراءات رائج ہیں (۳۷)۔

۷۔ الْمُقَدِّمَةُ السَّابِعَةُ فِي قَصَصِ الْقُرْآنِ(۳۸) ساتواں مقدمہ قصص قرآنی کے بارے میں): اس مقدمہ میں قصہ کا مفہوم، قرآنی قصص کی خصوصیات (۳۹) ،ان کے دس فوائد(۴۰) ، قصص قرآنی کے تکرار کی وجوہات اور ان کے مقاصد بیان کیے گئے ہیں(۴۱)۔

۸۔ الْمُقَدِّمَةُ الثَّامِنَةُ فِي اسْمِ الْقُرْآنِ وَآيَاتِهِ وَسُوَرِهِ وَتَرْتِيبِهَا وَأَسْمَائِهَا (۴۲) (آٹھواں مقدمہ قرآن مجید کے نام،اس کی آیات و سورتوں کی ترتیب اور ان کے اسماء کے بارے میں): اس مقدمہ میں جیسا کہ اس کے نام سے واضح ہے لفظِ قرآن کی تحقیق، لغوی و اصطلاحی معنی، وجہ تسمیہ، قرآن حکیم کے بیس سے زائد ناموں میں سے چھ مشہور ناموں کی تحقیق اور وجہ تسمیہ (۴۳)، آیت کا مفہوم، قرآنی آیات کی تعداد، اسمیں اختلاف(۴۴) ، وقف قرآن؛ مفہوم اور اہمیت(۴۵)، سور قرآنی کا مفہوم اور ان کے درمیان ترتیب، مکی و مدنی ہونے، ان کے ناموں کی تعیین اور اس سلسلہ میں جو ضابطہ پیش نظر رہا، ان تمام مباحث پر روشنی ڈالی گئی ہے(۴۶)۔

۹۔ الْمُقَدِّمَةُ التَّاسِعَةُ فِي أَنَّ الْمَعَانِيَ الَّتِي تَتَحَمَّلُهَا جُمَلُ الْقُرْآنِ تُعْتَبَرُ مُرَادَةً بِهَا(۴۷) (نواں مقدمہ اس امر کے بارے میں کہ قرآنی جملے جن معانی کا احتمال رکھتے ہیں وہی ان سے مراد لیے جاتے ہیں۔) : اس مقدمہ میں یہ وضاحت کی گئی ہے کہ قرآنی کلمات، تراکیب، اعراب اور اس کی دلالت، اشتراک، حقیقت، مجاز، صریح، کنایہ،

بدیع، وصل اور وقف میں سے جن معانی کی گنجائش رکھتے ہیں ان تمام پر ان کو محمول کرنا واجب ہے بشرطیکہ قرآنی کلمات و تراکیب کو ان سب معانی پر محمول کرنے سے خلاف مقصود لازم نہ آئے (۴۸)۔ قرآن حکیم باوجودیکہ تمام انسانیت کے لیے ہے لیکن عربی زبان میں نازل کیا گیا۔ اس کی وجوہات اور عربی زبان کی دیگر زبانوں پر فضیلت پر بھی روشنی ڈالی گئی (۴۹)۔

۱۰۔ الْمُقَدِّمَةُ الْعَاشِرَةُ فِي إِعْجَازِ الْقُرْآنِ (۵۰) (دسواں مقدمہ اعجاز القرآن سے متعلق): تیس صفحات پر محیط آخری اور دسواں مقدمہ سب سے طویل ہے جس میں وجوہ اعجاز قرآن، ان میں علماء کے اختلاف، تین جہات اعجاز (۵۱)، مبتکرات قرآن (۵۲) (علوم و فنون کے وہ نئے پہلو جو سب سے پہلے قرآن حکیم نے متعارف کروائے)، عادات قرآن، اقسام علم (علم اصطلاحی و علم حقیقی) اور قرآن حکیم سے ان کے تعلق جیسے موضوعات کو زیر بحث لایا گیا ہے (۵۳)۔

تفسیر التحریر والتنویر میں ابن عاشور کا منہج

۱۔ منہج عام

مفسر ابن عاشور کا تفسیر میں عام منہج یہ ہے کہ وہ ہر سورت سے پہلے ایک مقدمہ قائم کرتے ہیں جس میں سورت کے نام، ایک ہو یا ایک سے زائد، ان کی وجہ تسمیہ، پھر سورت کے مکی یا مدنی ہونے میں علماء کی آراء، نزول میں اس کی ترتیب، آیات کی تعداد میں اختلاف جیسے امور کو بیان کرتے ہیں وہ اس طرح کے امور بیان کرنے میں احادیث و آثار سے استشہاد کرتے ہیں۔ اس کے بعد وہ سورت کے اغراض و موضوعات کو بیان کرتے ہیں پھر آیات کی تفسیر کرتے ہیں اس ضمن میں سب سے پہلے وہ آیات کے درمیان مناسبت کو بیان کرتے ہیں۔ پھر مختلف قراءات کی توجیہ اور اس توجیہ کے مطابق آیات کے معانی کو ذکر کرتے ہیں پھر لغوی و بلاغی تحقیق، زیر تفسیر آیت کی توضیح میں دیگر قرآنی آیات، احادیث رسول ﷺ، آثار صحابہ رضی اللہ عنہم اور اشعار کو بیان کرتے ہیں۔ وہ اسرائیلی روایات کو بھی ذکر کرتے ہیں۔ اگر ان میں خرافات ہوں تو ان کی نشاندہی کرتے ہیں جہاں تک آیات احکام کا تعلق ہے تو اس ضمن میں ابن عاشور مختلف فقہاء و مفسرین کی آراء کو بھی بیان کرتے ہیں اور شریعت و احکام میں حکمتوں کو بھی ذکر کرتے ہیں۔ اس کے علاوہ وجوہ اعجاز قرآن اور قرآن مجید سے علم جدید کے تعلق وغیرہ کو بھی بیان کرتے ہیں۔ یہ اس تفسیر کا عام منہج ہے۔

۲۔خاص منہج

عقائد میں ابن عاشور کا منہج

ابن عاشورؒ عام عقائد میں سلف صالحین کی پیروی کرتے ہیں تاہم صفات باری تعالیٰ میں اُنہوں نے اشاعرہ کے طریقہ پر تاویل کی راہ اختیار کی ہے اگرچہ کچھ کلامی مسائل میں ان سے اختلاف بھی کیا ہے۔ان کے ہاں عقائد سے متعلق مباحث محض جزئیات پر مبنی نہیں بلکہ انہوں نے کئی مقامات پر اصولی مباحث بھی بیان کی ہیں۔جہاں تک عقائد باطلہ اور ان کے قائلین کا تعلق ہے تو اس کا رد بھی ابن عاشور کے اسلوب کا حصہ ہے۔اس باب میں انہوں نے زیادہ تر امام غزالیؒ وامام رازیؒ کی عبارات نقل کی ہیں لیکن کہیں پر ابن سینا اور شیخ ابن عربی سے بھی نقل کیا ہے۔اسی بنیاد پر ان پر اعتراضات بھی کیے گئے ہیں۔

ابن عاشورؒ نے صفات باری تعالیٰ اور دیگر افعال واحکام جو قرآن وسنت میں اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب کیے گئے ہیں ان کو چار اقسام میں تقسیم کیا ہے جو کہ یہ ہیں: ۱۔ وہ صفات جس سے اللہ تعالیٰ حقیقتاً متصف ہے لیکن یہ صفات ان صفات کے برعکس ہیں جو ہمارے ہاں متعارف ہیں۔جیسے صفت وجود وحیات۔ ۲۔ وہ صفات جن کے لازم معنیٰ سے اللہ تعالیٰ متصف ہے اور وہ معنیٰ اس قدر معروف ہو گیا کہ جب بھی ان صفات کا اطلاق کیا جاتا ہے تو ان سے ان کا لازم معنیٰ مراد ہوتا ہے نہ کہ وہ صفات جیسے رحمت، غضب، رضا اور محبت کی صفات۔ ۳۔ وہ صفات جو متشابہات میں سے ہیں اور ان کی تاویل ظاہر ہے۔ ۴۔ وہ صفات جن میں شدید تشابہ پایا جاتا ہے (۵۴)۔کلامی مباحث میں ابن عاشورؒ کے منہج کی توضیح کے لیے مندرجہ ذیل مثالوں کو ملاحظہ کیجیے:

۱۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ (۵۵) (اُس کے مانند کوئی چیز نہیں ہے) اس آیت کے تحت ابن عاشورؒ نے فرمایا: اس آیت نے موجودات میں سے کسی بھی چیز کو اللہ تعالیٰ کی مثل ہونے کی نفی کی ہے اور مثل اطلاق کے وقت اپنی کامل ترین فرد پر محمول ہوتی ہے۔امام فخر الدینؒ نے فرمایا: ''دو ہم مثل اشیاء وہ ہوتی ہیں جن میں ہر ایک اپنی حقیقت وماہیت میں دوسرے کے قائم مقام ہوتی ہے''۔تو آیت نے موجودات میں سے کسی بھی چیز کے اللہ تعالیٰ کی ذاتی صفات میں مماثل ہونے کی نفی کی ہے کیونکہ مخلوقات ذات باری تعالیٰ کے مماثل نہیں ہو سکتی۔اس سے یہ ثابت ہوا کہ یہ آیت اللہ تعالیٰ کے اہل تاویل کے ہاں جوارح، حواس اور اعضاء سے پاک ہونے میں اصل ہے (۵۶)۔

۲۔ اللہ تعالی کی طرف صفت غضب کی نسبت کے متعلق فرمایا: فقد وَجب على الْمُؤمن صرف إِسْنَاد الْغَضَب إِلَى الله عَن مَعْنَاهُ الْحَقِيقِيّ، -- الإبعاد عَن أهل الدَّين وَالصَّلَاح فِي الدُّنْيَا أَو هُوَ من قبيل التمثيلية(۵۷)۔ مومن پر واجب ہے کہ وہ اللہ تعالی کی طرف غضب کی نسبت حقیقی معنی کے اعتبار سے نہ کرے۔ اس سلسلہ میں اہل فکر و نظر کا طریقہ یہ رہا ہے کہ لفظ کو علاقہ لزوم کی وجہ سے مجاز یا لفظ کے لازم معنی کی وجہ سے کنایہ کی طرف پھیر دیا جائے تو لفظِ غضب کا لازم معنی اللہ تعالی کی صفت قرار پائے گا۔ (اور لفظِ غضب کا لازم معنی) آخرت میں عقاب و اہانت اور دنیا میں لعنت یعنی اہل دین و اصلاح سے دور کرنا ہے یا یہ تمثیل کے باب سے ہے۔ صفات الٰہی کے باب میں قدیم اور جدید علماء کے موقف میں فرق اور ان کے رجحان میں ارتقاء و تبدیلی کو یوں بیان کیا: وَكَانَ السّلف فِي الْقرن الأول ومنتصف الْقرن الثَّانِي يمسكون عَن تَأْوِيل هَذِه المتشابهات -- وتميز المخلص لَهُ عَن ماكره وجاحده، وكل فِيمَا صَنَعُوا على هدى(۵۸)۔ سلف صالحین دوسری صدی کے نصف تک ان متشابہات کی تاویل سے احتراز کرتے تھے کیونکہ ان کی رائے میں اس احتراز میں یہ مصلحت تھی کہ لوگ اعمال میں مشغول رہیں جو شریعت کو لوگوں سے مطلوب تھا پھر جب علم میں غور و فکر پیدا ہوا اور لوگوں نے حقائق اشیاء کی معرفت حاصل کرنا شروع کی اور دین کے معانی میں ایسی باتیں ہونے لگیں جو حقیقت سے مناسبت نہیں رکھتی تھیں تو مسلمان کو سمجھانے اور بے دین کو منہ توڑ جواب دینے کے لیے تاویل صحیح کے اسالیب میں توسیع کا عمل شروع ہوا تو دین ان کے عمل کی وجہ سے اپنے قواعد پر قائم ہو گیا اور اس کے نتیجہ میں مخلص، سازشی اور منکر کے درمیان فرق واضح ہو گیا اور جو کچھ بھی انہوں نے کیا وہ ہدایت کی بنیاد پر کیا۔

تفسیر بالماثور میں ابن عاشور کا منہج

مفسر ابن عاشور نے اپنی تفسیر میں تفسیر بالماثور کا اہتمام کیا ہے اس میں قرآن کی تفسیر قرآن سے، حدیث سے اور آثار صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعین رحمہم اللہ تعالی سے شامل ہے جس کی تفصیل مع امثلہ مندرجہ ذیل ہے۔

تفسیر القرآن بالقرآن

تفسیر القرآن بالقرآن میں ان کا منہج یہ ہے کہ وہ آیت کی تفسیر دوسری آیت سے۔ کبھی تو وہی تفسیر، جو نبی ﷺ نے کسی آیت کی دوسری آیت سے کی ہو، بیان کرتے ہیں اور کبھی اپنی طرف سے کسی لفظ کی تفسیر یا کسی آیت کی مراد بیان کرنے کے لیے دوسری آیت کا سہارا لیتے ہیں۔ مثلاً:

۱۔ اللہ تعالی کے فرمان ''﴿....ولتعلن علوا كَبِيرا ﴾(۵۹) (اور بڑی سرکشی کرو گے) کی تفسیر میں لفظ ''العلو'' کی توضیح کرتے ہوئے فرمایا: ''العلو'' اس فرمان میں سرکشی اور گناہ کے معنی میں مجازاً استعمال ہوا ہے جیسے اللہ تعالی کا فرمان﴿إن فِرْعَوْن علا فِي الأَرْض ﴾ (۶۰) (کہ فرعون نے ملک میں سر اُٹھار کھا تھا) اور اللہ تعالی کے قول ﴿ إِنَّه كَانَ عَالِيا من المسرفين﴾ (۶۱)(بے شک وہ سرکش (اور) حد سے نکلا ہوا تھا) اور اس کے فرمان ﴿أَلا تعلوا عَلَيّ وأتوني مُسلمين﴾ (۶۲) (کہ مجھے سرکشی نہ کرو اور مطیع ومنقاد ہو کر میرے پاس چلے آؤ) یہاں تکبر و سرکشی کو علو علی الشئ کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے۔ جو کہ تشبیہ المعقول (تکبر و سرکشی) بالمحسوس (علو علی الشئ) کے قبیل سے ہے(۶۳)۔

۲۔آیت ﴿وَحَاجَّهُ قَوْمُهُ قَالَ أَتُحَاجُّونِّي فِي اللَّهِ وَقَدْ هَدَانِ وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ﴾ (۶۴) (اور ان کی قوم ان سے بحث کرنے لگی تو انہوں نے کہا کہ تم مجھ سے خدا کے بارے میں (کیا) بحث کرتے ہو اس نے تو مجھے سیدھا رستہ دکھا دیا ہے۔ اور جن چیزوں کو تم اس کا شریک بناتے ہو میں ان سے نہیں ڈرتا۔ ہاں جو میرا پروردگار چاہے۔ میرا پروردگار اپنے علم سے ہر چیز پر احاطہ کئے ہوئے ہے۔ کیا تم خیال نہیں کرتے۔) کی تفسیر میں سورہ انبیاء آیات ۵۲تا۵۶، سورہ شعراء آیات ۷۲، ۷۳اور سورہ صافات ۸۵تا۹۸ کے حوالے سے مشرکین کی اس بحث کا ذکر کیا جس کی طرف اس آیت میں اشارہ کیا گیا ہے(۶۵)۔

تفسیر القرآن بالحدیث

مفسر ابن عاشور آیت کے شان نزول، الفاظ کے معانی اور آیات کی تفسیر میں عام طور پر صحیح احادیث بغیر تخریج کے ذکر کرتے ہیں لیکن کبھی کسی لغوی معنی کے استشہاد کے طور پر ضعیف حدیث کا بھی سہارا لیتے ہیں اور بعض اوقات اپنے عام منہج سے ہٹ کر حسب ضرورت حدیث کی تخریج بھی کرتے ہیں۔ اگر کہیں حدیث میں ابہام ہو تو اس کا ازالہ کرتے ہیں۔ اس کے علاوہ حدیث کی صحت وضعف کو بھی بیان کرتے ہیں۔ حدیث میں ان کے منہج کو ذیل کی سطور میں بیان کیا جاتا ہے:

۱۔ اللہ تعالی نے فرمایا: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾(۶۶) (مومنو! اگر کوئی بدکردار تمہارے پاس کوئی خبر لے کر آئے تو خوب تحقیق کر لیا کرو (مبادا) کہ کسی قوم کو نادانی سے نقصان پہنچا دو۔ پھر تم کو اپنے کئے پر نادم ہونا پڑے۔) اس آیت کے

شان نزول میں ابن عاشور نے چار مختلف روایات پیش کیں اور ان پر ضعف کا حکم لگاتے ہوئے فرمایا: ''فَهَذَا تَلْخِيصُ هَذِهِ الرِّوَايَاتِ وَهِيَ بِأَسَانِيدَ لَيْسَ مِنْهَا شَيْءٌ فِي ''الصَّحِيحِ'' .وَقَدْ رُوِيَ أَنَّ سَبَبَ نُزُولِ هَذِهِ الْآيَةِ قَضِيَّتَانِ أُخْرَيَانِ، وَهَذَا أَشْهَرُ- '' (٦٧)۔ یہ ان روایات کی تلخیص ہے اور ان کی اسانید میں سے کوئی بھی صحیح نہیں ہے اس آیت کے سببِ نزول میں دو واقعات اور بھی ذکر کیے گئے ہیں جبکہ یہ زیادہ مشہور ہے۔

۲۔ ارشاد باری تعالی ہے: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بِطَانَةً--﴾(٦٨) (مومنو! کسی غیر (مذہب کے آدمی) کو اپنا رازداں نہ بنانا۔۔۔)اس آیت میں ابن عاشور نے جہاں لفظ ''بِطَانَةً'' کا معنی بیان کیا وہاں حدیث کو بطور استشہاد یوں پیش کیا: وَالْبِطَانَةُ أَيْضًا الثَّوْبُ الَّذِي يُجْعَلُ تَحْتَ ثَوْبٍ آخَرَ، وَيُسَمَّى الشِّعَارَ، وَمَا فَوْقَهُ الدِّثَارَ، وَفِي الْحَدِيثِ: ''الْأَنْصَارُ شِعَارٌ وَالنَّاسُ دِثَارٌ''(٦٩)۔ اور الْبِطَانَةُ بھی وہ کپڑا ہے جو دوسرے کپڑے کے نیچے ہو اور اسے شعار کہا جاتا ہے اور جو اس کے اوپر ہو وہ دثار کہلاتا ہے ایک حدیث میں آتا ہے: انصار استر (شعار) کی طرح ہیں جو جسم سے ہمیشہ لگا رہتا ہے اور دوسرے لوگ اوپر کے کپڑے یعنی ابرہ (دثار) کی طرح ہیں۔

۴۔ اللہ تعالی نے فرمایا: ﴿ثُمَّ لَتُسْأَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ﴾(٧٠) (پھر اس روز تم سے (شکر) نعمت کے بارے میں پرسش ہوگی۔)اس آیت میں سوال کی مراد کو متعین کرتے ہوئے فرمایا کہ اس سے مراد وہ سوال ہے جو مشرکین سے پوچھا جائے گا اور یہ وہ سوال نہیں جو ہر منعم علیہ سے پوچھا جائے گا۔ پھر اس کی تائید میں صحیح مسلم کی حدیث بیان کی: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: ''خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَاتَ يَوْمٍ فَإِذَا هُوَ بِأَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ --- وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَتُسْأَلُنَّ عَنْ نَعِيمِ هَذَا الْيَوْمِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ'' (٧١)۔حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی کہ رسول ﷺ ایک دن نکلے اچانک دیکھا کہ ابو بکر اور عمر رضی اللہ عنہما کھڑے ہیں پس آپ ﷺ ایک انصاری کے پاس آئے تو وہ گھر میں نہیں تھے۔ اتنے میں وہ انصاری آگیا تو اس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے دونوں ساتھیوں کو دیکھا تو کہا کہ اللہ تعالی کا شکر ہے کہ آج کے دن کسی کے پاس ایسے مہمان نہیں ہیں جیسے میرے پاس ہیں۔ پھر گیا اور کھجور کا ایک خوشہ لے کر آیا جس میں گدر، سوکھی اور تازہ کھجوریں تھیں اور کہنے لگا کہ اس میں سے کھایئے۔ پھر اس نے چھری لی اور ایک بکری ذبح کی اور سب نے اس کا گوشت کھایا اور کھجور بھی کھائی اور پانی بھی پیا۔ جب کھانے پینے سے سیر ہوئے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سیدنا ابو بکر و عمر رضی اللہ عنہما سے فرمایا: قسم اس کی جس کے ہاتھ میں میری جان ہے! قیامت کے دن تم سے اس نعمت کے بارے میں سوال ہوگا۔ اس حدیث میں انصاری کا نام ذکر نہیں تو اس ابہام کو دور کرتے ہوئے فرمایا: ''انصاری ابو الہیثم بن تیہان رضی اللہ عنہ ہیں جن کا نام مالک ہے''۔

تفسیر القرآن بآثار الصحابہ رضی اللہ عنہم وتابعین رحمہم اللہ تعالی

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے آثار اور تابعین رحمہم اللہ تعالی کے اقوال سے قرآنی آیات کی تفسیر کا جہاں تک تعلق ہے تو اس ضمن میں ابن عاشور دیگر مفسرین پر اعتماد کرتے ہیں جیسے امام قرطبیؒ، امام فخر الدین رازیؒ، امام غزالیؒ، امام ابن عطیہؒ اور جار اللہ زمخشریؒ وغیرہ۔ درج ذیل مثالوں سے ان کے اس منہج کی توضیح ہوتی ہے۔

۱۔ اللہ تعالی نے فرمایا: ﴿ثُمَّ لَتُسْأَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ﴾(۷۲۔الف) اس آیت کے تحت ابن عاشور نے فرمایا: "وَذَكَرَ الْقُرْطُبِيُّ عَنِ الْحَسَنِ: لَا يُسْأَلُ عَنِ النَّعِيمِ إِلَّا أَهْلُ النَّارِ" (۷۲۔ب)۔ قرطبیؒ نے حسن رحمہ اللہ تعالی سے ذکر کیا کہ نعمت کے بارے میں صرف اہل نار سے پوچھا جائے گا۔

۲۔ اللہ تعالی نے فرمایا: ﴿سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ---﴾ (۷۳) (احمق لوگ کہیں گے---) ابن عاشور نے اللہ تعالی کے اس قول میں لفظ "السُّفَهَاءِ" کے بارے میں فرمایا: "ذَكَرَ الْفَخْرُ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ وَالْبَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ وَالْحَسَنِ أَنَّ الْمُرَادَ بِالسُّفَهَاءِ الْمُشْرِكُونَ" (۷۴)۔ (فخر الدین رازی نے حضرت ابن عباس، براء بن عازب اور حسن سے ذکر کیا کہ السُّفَهَاءِ سے مراد مشرکین ہیں)۔

اسرائیلیات اور تفسیر ابن عاشور

تفسیر ابن عاشور کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ باقی مفسرین کی طرح ابن عاشور نے بھی اسرائیلی روایات سے استفادہ کیا ہے لیکن اس سلسلہ میں انہوں نے انہی روایات پر اعتماد کیا ہے جو قرآن وحدیث سے متعارض نہیں۔ اسرائیلی روایات کو وہ ان کے ماخذ سے بلاواسطہ ذکر کرتے ہیں اور جو روایات درست نہیں ان کا مؤاخذہ بھی ان کے منہج کا حصہ ہے۔ ذیل میں ذکر کی جانے والی مثالیں ان کی منہج کی عکاس ہیں۔

۱۔ اللہ تعالی نے فرمایا: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ﴾(۷۵) (اور جب ہم نے تم سے عہد (کر) لیا اور کوہِ طور کو تم پر اٹھا کھڑا کیا۔) اس آیت کی تفسیر میں بنی اسرائیل سے لیے گئے عہد اور رفع طور کی تفسیر اسرائیلی روایات سے ان کے ماخذ (تورات: سفر خروج: فصل: ۱۹ اور سفر تثنیہ: فصل: ۵) سے بیان کر کے کچھ دیگر ضعیف اسرائیلی روایات کا رد کرتے ہوئے فرمایا: "وَلَيْسَ فِي كُتُبِ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَا فِي الْأَحَادِيثِ الصَّحِيحَةِ مَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ اللَّهَ قَلَعَ الطُّورَ مِنْ مَوْضِعِهِ وَرَفَعَهُ فَوْقَهُمْ وَإِنَّمَا وَرَدَ ذَلِكَ فِي أَخْبَارٍ ضِعَافٍ فَلِذَلِكَ لَمْ نَعْتَمِدْهُ فِي التَّفْسِيرِ"(۷۶). نہ تو بنی اسرائیل کی کتب میں اور نہ ہی احادیث صحیحہ میں کوئی ایسی دلیل ہے جو اس بات پر دلالت کرے کہ اللہ تعالی نے طور کو اپنی جگہ سے اکھاڑ کر

بنی اسرائیل پر اس کو چڑھا دیا ہو یہ ضعیف روایات میں وارد ہوا ہے۔ اسی بناء پر ہم نے تفسیر میں اس پر اعتماد نہیں کیا۔

۲۔ فرمان باری تعالی ہے: ﴿۔۔۔فَوَكَزَهُ مُوسَى فَقَضَى عَلَيْهِ۔۔۔﴾ (۷۷) (تو موسی (علیہ السلام) نے اس کو مکا مارا اور اس کا کام تمام کر دیا) اس آیت کریمہ کی تفسیر میں موسی علیہ السلام کے ہاتھوں قبطی کے قتل کے واقعے کو بیان کرتے ہوئے فرمایا: "وَوَقَعَ فِي سِفْرِ الْخُرُوجِ مِنَ التَّوْرَاةِ فِي الْإِصْحَاحِ الثَّانِي أَنَّ مُوسَى لَمَّا رَأَى الْمِصْرِيَّ يَضْرِبُ الْعِبْرَانِيَّ الْتَفَتَ هُنَا وَهُنَاكَ وَرَأَى أَنْ لَيْسَ أَحَدٌ فَقَتَلَ الْمِصْرِيَّ وَطَمَرَهُ فِي الرَّمْلِ "(۷۸)۔ تورات کے سفر الخروج جزثانی میں ہے کہ موسی علیہ السلام نے جب مصری کو دیکھا کہ وہ عبرانی کو مار رہا ہے تو انہوں نے ادھر ادھر مڑ کر دیکھا اور سمجھا کہ کوئی نہیں ہے تو انہوں نے اسے قتل کر دیا اور اسے ریت میں دفن کر دیا۔

۳۔ اللہ تعالی نے فرمایا: ﴿۔۔۔ذلك مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَى عَلَى سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ ۔۔۔﴾(۷۹)(۔۔۔ان کے یہی اوصاف تورات میں (مرقوم) ہیں۔ اور یہی اوصاف انجیل میں ہیں۔ (وہ) گویا ایک کھیتی ہیں جس نے (پہلے زمین سے) اپنی سوئی نکالی پھر اس کو مضبوط کیا پھر موٹی ہوئی اور پھر اپنی نال پر سیدھی کھڑی ہو گئی اور لگی کھیتی والوں کو خوش کرنے۔۔۔) اس آیت کی تفسیر میں تورات و انجیل کے حوالوں سے ان کی مثالوں کو بیان کیا (۸۰)۔

فقہ اور اصول فقہ میں ابن عاشور کا منہج

فقہ و اصول فقہ میں ابن عاشور کا منہج یہ ہے کہ آپ کسی بھی مسئلہ میں ائمہ اربعہ اور دیگر ائمہ کے اقوال تفصیلی ادلہ کے ساتھ ذکر کرتے ہیں آپ اگرچہ مالکی ہیں مگر کئی مسائل میں مالکی فقہ سے صحیح احادیث کی بنیاد پر اختلاف بھی کرتے ہیں۔ احکام کے بیان میں احکام میں پنہاں حکمتوں (۸۱) اور مقاصد شریعت کو بھی پیش نظر رکھتے ہیں۔ آپ کے اس منہج کی مندرجہ مثالوں سے توضیح ہوتی ہے۔

۱۔ اللہ تعالی نے فرمایا: ﴿۔۔۔ إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ ۔۔۔﴾(۸۲) (ہاں اگر زن و شوہر کو خوف ہو کہ وہ خدا کی حدوں کو قائم نہیں رکھ سکیں گے تو اگر عورت (خاوند کے ہاتھ سے) رہائی پانے کے بدلے میں کچھ دے ڈالے تو دونوں پر کچھ گناہ نہیں۔) اس آیت مبارکہ کی تفسیر میں خلع کے احکام میں جہاں جمہور اور مالکیہ نے یہ موقف اختیار کیا کہ یہ آیت اس بات پر دلالت نہیں کرتی کہ خلع میں عورت سے عوض جائز ہے چاہے حدود اللہ کی مخالفت نہ

بھی ہو کیونکہ آیت میں حکم بطور شرط نہیں ہے۔ لیکن ابن عاشور نے یہاں جمہور کی مخالفت کی اور صحیح دلائل اور اصول فقہ کی روشنی میں بتایا کہ یہ آیت مقام شرط میں واقع ہے اور فرمایا: ''وَالْحَقُّ أَنَّ الْآيَةَ صَرِيحَةٌ فِي تَحْرِيمِ أَخْذِ الْعِوَضِ عَنِ الطَّلَاقِ إِلَّا إِذَا خِيفَ فَسَادُ الْمُعَاشَرَةِ بِأَلَّا تُحِبَّ الْمَرْأَةُ زَوْجَهَا'' (۸۳)۔ (اور حق یہ ہے کہ آیت اس امر میں صریح ہے کہ طلاق کا عوض حرام ہے۔ مگر جب معاشرہ میں فساد کا خوف ہو بایں صورت کہ عورت اپنے خاوند کو پسند نہ کرے۔) اور دوسرے مقام پہ جمہور اور ائمہ مالکیہ کے جواب میں فرمایا: ''وَعِنْدِي أَنَّهُ جَوَابٌ بَاطِلٌ، وَمُتَمَسِّكٌ بِلَا طَائِلٍ، أَمَّا إِنْكَارُ كَوْنِ الْوَارِدِ فِي هَاتِهِ الْآيَةِ شَرْطًا، فَهُوَ تَعَسُّفٌ وَصَرْفٌ لِلْكَلَامِ عَنْ وَجْهِهِ، كَيْفَ وَقَدْ دَلَّ بِثَلَاثَةِ مَنْطُوقَاتٍ وَبِمَفْهُومَيْنِ'' (۸۴) (اور میرے نزدیک یہ جواب باطل ہے اور بلا فائدہ استدلال ہے۔ جہاں تک اس آیت کے شرط ہونے سے انکار کا تعلق ہے تو وہ بلا دلیل اور کلام کو اس کے مقام سے ہٹانے کے مترادف ہے۔ یہ کیسے ہو سکتا ہے حالانکہ تین منطوقات اور دو مفہوم اس کے شرط ہونے پر دلالت کر رہے ہیں۔

۲۔ ارشاد ربانی ہے: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ---﴾ (۸۵) (اس نے تم پر مرا ہوا جانور اور لہو اور سور کا گوشت اور جس چیز پر خدا کے سوا کسی اور کا نام پکارا جائے حرام کر دیا ہے---) اس آیہ مبارکہ کی تفسیر میں مفسرین اور فقہاء پر خنزیر البحر کی بحث میں پڑنے اور شرعی احکام میں اشیاء کے محض اسماء و القاب کی تاثیر کے قائلین پر تعجب کا اظہار کیا: فَكَيْفَ يَقُولُ أَحَدٌ بِتَأْثِيرِ الْأَسْمَاءِ وَالْأَلْقَابِ فِي الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ (۸۶)۔ (ایک شخص احکام شرعیہ میں اسماء و القاب کی تاثیر کا کیسے قائل ہے)۔ اس مقام پہ ابن عاشور نے جہاں امام مالکؒ کا دفاع نقل کیا اور أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ کے عموم کی بنیاد پر خنزیر البحر کی حلت کو بیان کیا وہاں امام ابو حنیفہؒ کے موقف پر تعجب کا اظہار کیا اور فرمایا: اور ابو حنیفہؒ سے منقول ہے کہ انہوں نے سمندر کے خنزیر کو بلا تردد منع کیا اس بنیاد پر کہ اسے خنزیر کا نام دیا گیا۔ یہ عجیب بات ہے حالانکہ وہ صاحب رائے مشہور ہیں (۸۷)۔

۳۔ ارشاد الٰہی ہے: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ ---﴾ (۸۸) اس آیت کے تحت مردے کے رنگے ہوئے چمڑے کے استعمال پر ابن عاشور نے ائمہ کے اختلاف کو دلائل کے ساتھ بیان کیا اور اس مسئلہ میں صحیح احادیث اور قیاس کی بناء پر امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے موقف کو ارجح قرار دیا: وَقَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ أَرْجَحُ لِلْحَدِيثِ الصَّحِيحِ أَنَّ النَّبِيءَ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَأَى شَاةً مَيْتَةً كَانَتْ لِمَيْمُونَةَ

أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ فَقَالَ ''هَلَّا أَخَذْتُمْ إِهَابَهَا فَدَبَغْتُمُوهُ فَانْتَفَعْتُمْ بِهِ''، وَلِمَا جَاءَ فِي الْحَدِيثِ الْآخَرِ مِنْ قَوْلِهِ: ''أَيُّمَا إِهَابٍ دُبِغَ فَقَدْ طَهُرَ''(۸۹)اور ابو حنیفہؒ کا قول حدیث صحیح کی وجہ سے ارجح ہے(اور وہ حدیث صحیح یہ ہے کہ)'' نبی ﷺ نے ایک مردہ بکری دیکھی جو ام المومنین میمونہ رضی اللہ عنہا کی تھی تو فرمایا: اس کے چمڑے کو تم نے کیوں نہیں حاصل کیا کہ تم اسے رنگتے اور اس سے فائدہ حاصل کرتے'' اور نبی ﷺ کے اس فرمان کی بناء پر جو دوسری حدیث میں آیا ہے کہ '' جس چمڑے کو بھی رنگ دیا گیا وہ پاک ہو گیا''۔

۴۔ اللہ تعالی نے فرمایا: ﴿وَابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾ (۹۰) (اور یتیموں کو بالغ ہونے تک کام کاج میں مصروف رکھو پھر (بالغ ہونے پر) اگر ان میں عقل کی پختگی دیکھو تو ان کا مال ان کے حوالے کر دو)اس آیت مبارکہ کی تفسیر میں جہاں احکام بیان فرمائے وہاں یہ بھی بیان کیا کہ اس سے مقصود حفظ مال ہے (۹۱) اور اسی طرح موسی علیہ السلام نے جب قبطی کو مارا تو کہا: ﴿قَالَ هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ عَدُوٌّ مُضِلٌّ مُبِينٌ﴾ (۹۲) تو اس کی تفسیر میں ابن عاشور نے فرمایا کہ موسیٰ علیہ السلام نے یہ اس لیے فرمایا ''لِأَنَّ قَتْلَ النَّفْسِ مُسْتَقْبَحٌ فِي الشَّرَائِعِ الْبَشَرِيَّةِ فَإِنَّ حِفْظَ النَّفْسِ الْمَعْصُومَةِ مِنْ أُصُولِ الْأَدْيَانِ كُلِّهَا'' (۹۳) (کیونکہ قتل نفس تمام بشری شریعتوں میں برا تصور کیا جاتا ہے کیونکہ معصوم جان کی حفاظت تمام ادیان کے اصولوں میں سے ہے۔)

علوم القرآن میں ابن عاشور کا اسلوب

علم قراءت اور ابن عاشور

ابن عاشور نے قراءات کا کثرت سے اہتمام کیا ہے۔ قرآن حکیم میں اس پہلو کی اہمیت کو انہوں نے ایک مستقل مقدمہ کے ذریعے اجاگر کیا۔ ابن عاشور کے ہاں قراءت کی دو اقسام ہیں: ایک وہ قسم ہے جس کا تفسیر کے ساتھ بایں معنی کوئی تعلق نہیں کہ اس سے آیت کے معنی میں کوئی فرق نہیں پڑتا اور وہ وجوہ نطق بالحروف والحرکات میں قراء کا اختلاف جیسے مد، امالہ، تخفیف، تسہیل، تحقیق، جہر، ہمس، اور غنہ کی مقدار مثلاً ''عَذابِي ''(۹۴) میں یاء کے سکون اور اس کے فتح کے ساتھ، اور وجوہ اعراب میں اختلاف جیسے : '' حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ ''(۹۵) میں ''يَقُول'' لام کے فتح اور اس کے ضمہ کے ساتھ (۹۶) جبکہ دوسری قسم وہ ہے جس کا تفسیر کے ساتھ مختلف پہلوؤں سے تعلق ہے۔ اور وہ کلمات کے حروف میں اختلاف جیسے: ''مالِكِ يَوْمِ الدِّينِ'' اثبات الف کے ساتھ،

اور ''مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ'' (۹۷)حذف الف کے ساتھ اسی طرح ''ننشرها'' راء کے ساتھ اور ''نُنْشِزُها'' (۹۸)زاء کے ساتھ (۹۹)۔

بیان قراءت میں ابن عاشور کا منہج یہ ہے کہ جہاں وہ قراءت کے اختلاف کو بیان کرتے ہیں وہاں وہ مختلف قراءات کو ان کے قائلین کی طرف منسوب کرتے ہیں۔ اختلافِ قراءات کے بیان کے ساتھ ان پر مرتب ہونے والے معانی کی وضاحت کرتے ہیں اور مکمل توجیہ پیش کرتے ہیں۔ قراءت متواترہ کے درمیان ترجیح بلا دلیل کا دفاع کرتے ہیں۔ ان تمام امور کا مشاہدہ مندرجہ ذیل مثالوں میں کیا جاسکتا ہے:

۱۔ آیت ﴿---وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِما وَضَعَتْ---﴾(۱۰۰) (---حالانکہ جو کچھ اس نے جنا تھا اللہ اسے خوب جانتا تھا---) کے تحت ابن عاشورؒ نے فرمایا: جُمْلَةٌ مُعْتَرِضَةٌ، وَقَرَأَ الْجُمْهُورُ: وَضَعَتْ- بِسُكُونِ التَّاءِ- فَيَكُونُ الضَّمِيرُ رَاجِعًا إِلَى امْرَأَةِ عِمْرَانَ.--- وَتَعْلِيمٌ بِأَنَّ مَنْ فَوَّضَ أَمْرَهُ إِلَى اللَّهِ لَا يَنْبَغِي أَنْ يَتَعَقَّبَ تَدْبِيرَهُ- وَقَرَأَ ابْنُ عَامِرٍ، وَأَبُو بَكْرٍ عَنْ عَاصِمٍ، وَيَعْقُوبُ: بِضَمِّ التَّاءِ --- فَيَكُونُ قَرِينَةً لَفْظِيَّةً عَلَى أَنَّ الْخَبَرَ مُسْتَعْمَلٌ فِي التَّحَسُّرِ(۱۰۱)۔ یہ جملہ معترضہ ہے اور جمہور نے وَضَعَتْ کو تاء کے سکون کے ساتھ پڑھا ہے۔ اس صورت میں ضمیر عمران کی زوجہ کی جانب راجع ہوگی اور یہ اللہ تعالی کا کلام شمار ہوگا نہ کہ اس (زوجہ عمران) کا۔ اور اس سے مقصود یہ ہے کہ اللہ تعالی اس مولودہ کی نفاست کو زوجہ عمران سے زیادہ جانتا ہے اور وہ عام مذکر بچے سے زیادہ بہتر ہے۔ اور کلام اہل قرآن کو اس کے غلط قرار دینے کی خبر دے رہا ہے، نیز اس میں تعلیم ہے کہ جس نے اپنے معاملہ کو اللہ تعالی کے سپرد کیا اسے یہ زیب نہیں دیتا کہ وہ اپنی تدبیر کی پرواہ کرے۔ ابن عامر اور ابو بکر نے بروایت عاصم اور یعقوب نے اسے (وضعت) تاء کے ضمہ کے ساتھ پڑھا ہے اس بنیاد پر کہ ضمیرِ متکلم کا مرجع عمران کی زوجہ ہے۔ اس صورت میں جملہ اس (زوجہ عمران) کا کلام شمار ہوگا اور اسم جلالت خطاب سے غیب کی جانب التفات ہوگا تو یہ اس امر پر لفظی قرینہ ہوگا کہ یہ خبر اظہارِ حسرت کے لیے استعمال کی گئی ہے۔

۲۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ﴿فَإِذَا بَرِقَ الْبَصَرُ﴾(۱۰۲)(پھر جب آنکھیں چوندھیا جائیں گی) ابن عاشورؒ نے فرمایا: وبَرِقَ قَرَأَهُ الْجُمْهُورُ بِكَسْرِ الرَّاءِ، وَمَعْنَاهُ: دُهِشَ وَبُهِتَ --- يُقَالُ: لِأَنَّهُ إِذَا بُهِتَ شَخَصَ بَصَرُهُ (۱۰۳). اور ''بَرِقَ'' کو جمہور نے راء کے کسرہ کے ساتھ پڑھا ہے اور یہ دُهِشَ اور بُهِتَ کے معنی میں ہے؛ کہا جاتا ہے: بَرِقَ يَبْرَقُ فَهُوَ بَرِقٌ فَرِحَ(سَمِعَ) کے باب سے ہے جس کا تعلق انسان کے احوال سے ہوتا

ہے۔آیت میں اس کا اسناد بصر یعنی آنکھ کی طرف اسکو برق کے قائم مقام کر کے مجاز عقلی کے طور پر کیا گیا ہے کیونکہ جب وہ مبہوت ہوتا ہے تو اس کی آنکھ کھلی رہ جاتی ہے۔

وَقَرَأَهُ نَافِعٌ وَأَبُو جَعْفَرٍ بِفَتْحِ الرَّاءِ مِنَ الْبَرِيقِ بِمَعْنَى اللَّمَعَانِ، أَيْ لَمَعَ الْبَصَرُ مِنْ شِدَّةِ شُخُوصِهِ،--- لَا مِنْ جِهَةِ اللَّفْظِ وَلَا مِنْ جِهَةِ الْمَعْنَى وَلَا مِنْ مُقْتَضَى التَّفْسِيرِ (۱۰۴)۔جبکہ نافع اور ابو جعفر نے اسے الْبَرِيقِ بِمَعْنَى اللَّمَعَانِ سے راء کے فتح کے ساتھ پڑھا ہے اس کا معنی ہے کہ آنکھ بہت زیادہ کھلے رہنے کی وجہ سے چمک اٹھی اور اس کے مضارع یبرق راء کے ضمہ کے ساتھ آتا ہے۔اس صورت میں آنکھ کی طرف اس کی نسبت حقیقت ہو گی نہ کہ مجاز۔دونوں قراءتوں کا مقصود ایک ہی ہے اور وہ ڈر اور خوف سے کنایہ ہے۔

اسباب نزول میں ابن عاشور کا اسلوب

ابن عاشورؒ نے نہ صرف بیان اسباب کا اہتمام کیا بلکہ اس موضوع پر ایک مستقل مقدمہ بھی تحریر کیا۔اپنی تفسیر میں جب وہ کسی آیت کا شان نزول بیان کرتے ہیں تو اس دوران وہ اس امر کی توضیح بھی کرتے ہیں کہ تفسیر میں آیت کا حکم خاص ہے یا عام، کبھی ایک آیت کے ایک سے زائد اسباب نزول بدون ترجیح بھی ذکر کرتے ہیں۔عام طور پر ضعیف اقوال میں بیان ضعف کا اہتمام نہیں کرتے اور بعض اوقات کسی قول کے ضعف کو بیان بھی کرتے ہیں۔ان امور کی توضیح درج ذیل مثالوں سے کی جاتی ہے:

۱۔اللہ تعالی نے فرمایا:﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾(۱۰۵)(اے ایمان والو! اگر تمہارے پاس کوئی فاسق (شخص) کوئی خبر لائے تو خوب تحقیق کر لیا کرو (ایسا نہ ہو) کہ تم کسی قوم کو لاعلمی میں (ناحق) تکلیف پہنچا بیٹھو، پھر تم اپنے کئے پر پچھتاتے رہ جاؤ)اس آیت کے شان نزول میں چار مختلف روایات اور ان میں موجود واقعات کے فرق کی توضیح کرنے کے بعد ابن عاشور فرماتے ہیں: ''فَهَذَا تَلْخِيصُ هَذِهِ الرِّوَايَاتِ وَهِيَ بِأَسَانِيدَ لَيْسَ مِنْهَا شَيْءٌ فِي «الصَّحِيحِ» .وَقَدْ رُوِيَ أَنَّ سَبَبَ نُزُولِ هَذِهِ الْآيَةِ قَضِيَّتَانِ أُخْرَيَانِ، وَهَذَا أَشْهَرُ''(۱۰۶)۔ یہ ان روایات کی تلخیص ہے اور ان کی اسانید میں سے کوئی بھی صحیح نہیں ہے۔اس آیت کے سببِ نزول میں دو واقعات اور بھی ذکر کیے گئے ہیں جبکہ یہ زیادہ مشہور ہیں۔

۲۔ارشاد ربانی ہے: ﴿قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَبْغِي رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى ثُمَّ إِلَى رَبِّكُمْ مَرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ (۱۰۷)(فرما

دیجئے! کیا میں اللہ کے سوا کوئی دوسرا رب تلاش کروں حالانکہ وہی ہر شے کا پروردگار ہے، اور ہر شخص جو بھی (گناہ) کرتا ہے (اس کا وبال) اسی پر ہوتا ہے اور کوئی بوجھ اٹھانے والا دوسرے کا بوجھ نہیں اٹھائے گا۔ پھر تمہیں اپنے رب ہی کی طرف لوٹنا ہے پھر وہ تمہیں ان (باتوں کی حقیقت) سے آگاہ فرمادے گا جن میں تم اختلاف کیا کرتے تھے) اس آیت کے سبب نزول کو ابن عاشور نے بغیر سند کے نقل کیا، جیسا کہ فرمایا: ''حَكَى ابْنُ عَطِيَّةَ عَنِ النَّقَاشِ أَنَّ الكفّار قَالُوا للنّبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (ارْجِعْ إِلَى دِينِنَا وَاعْبُدْ آلِهَتَنَا وَنَحْنُ نَتَكَفَّلُ لَكَ بِكُلِّ تِبَاعَةٍ تَتَوَقَّعُهَا فِي دُنْيَاكَ وَآخِرَتِكَ) وَأَنَّ هَذِهِ الْآيَةَ نَزَلَتْ فِي ذَلِكَ'' (۱۰۸)۔ ابن عطیہ نے نقاش سے روایت کیا کہ کفار نے نبی ﷺ سے کہا کہ آپ ہمارے دین میں لوٹ آئیں اور ہمارے معبودوں کی عبادت کریں تو جس تاوان کا آپ کو دنیا اور آخرت میں خوف ہے ہم اس کے ذمہ دار ہوں گے۔ تو اسی کے جواب میں یہ آیت نازل ہوئی۔

۳۔ ﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ﴾ (۱۰۹) (مسلمانوں کو چاہئے کہ اہلِ ایمان کو چھوڑ کر کافروں کو دوست نہ بنائیں اور جو کوئی ایسا کرے گا اس کے لئے اللہ (کی دوستی میں) سے کچھ نہیں ہوگا سوائے اس کے کہ تم ان (کے شر) سے بچنا چاہو، اور اللہ تمہیں اپنی ذات (کے غضب) سے ڈراتا ہے، اور اللہ ہی کی طرف لوٹ کر جانا ہے) اس آیت کے سبب نزول میں ابن عاشور نے چھ اقوال ''قِيلَ'' کے صیغہ کے ساتھ بغیر تحقیق اور ترجیح کے ذکر کیے ہیں (۱۱۰)۔

ناسخ و منسوخ اور ابن عاشور

ناسخ و منسوخ سے متعلق ابن عاشور جہاں متقدمین مفسرین کے موقف کی حمایت میں ہیں وہیں اس ضمن میں ان کا خاص موقف بھی ہے۔ جس کی توضیح آمدہ سطور سے ہوتی ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا ---﴾ (۱۱۱) (ہم جب کوئی آیت منسوخ کر دیتے ہیں یا اسے فراموش کرا دیتے ہیں۔۔۔) ابن عاشور نے ناسخ و منسوخ سے متعلق اس آیت کی تفسیر میں اپنے موقف کو فقہاء کے حوالے سے بیان کیا جس کا خلاصہ یہ ہے: اور فقہاء نے ادلہ احکام اور ان کے مدلولات کو کئی اقسام میں تقسیم کیا ہے:

۱۔ نسخ حکم مع نسخ آیت اور یہی اصل ہے۔ اور اس کی مثال ''لَا تَرْغَبُوا عَنْ آبَائِكُمْ فَإِنَّهُ كُفْرٌ بِكُمْ أَنْ تَرْغَبُوا عَنْ آبَائِكُمْ''۔

۲۔ نسخ حکم مع بقائے تلاوت یہ قرآن مجید میں واقع ہے کیونکہ بقائے تلاوت کا مقصد آیت کی بلاغت کے ذریعے اعجاز قرآنی کو باقی رکھنا ہے اور اس کی مثال آیت :﴿ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صابِرُونَ ﴾ (۱۱۲) آخر تک ہے۔

۳۔ نسخ تلاوت اور بقائے حکم میرے نزدیک اس کا کوئی فائدہ نہیں (۱۱۳)۔

ابن عاشور نے تفسیر کے دسویں مقدمہ میں جہاں اعجاز القرآن پر روشنی ڈالی وہاں نسخ کی دوسری قسم کے بارے میں اپنے تفرد کا بھی اظہار کیا ان کے الفاظ میں: وَقَدْ بَدَا لِي دَلِيلٌ قَوِيٌّ عَلَى هَذَا وَهُوَ بَقَاءُ الْآيَاتِ الَّتِي نُسِخَ حُكْمُهَا وَبَقِيَتْ مَتْلُوَّةً مِنَ الْقُرْآنِ وَمَكْتُوبَةً فِي الْمَصَاحِفِ--- مِقْدَارُ ثَلَاثِ آيَاتٍ مُتَحَدًّى بِالْإِتْيَانِ بِمِثْلِهَا مِثَالُ ذَلِكَ آيَةُ الْوَصِيَّةِ فِي سُورَةِ الْعُقُودِ.(۱۱۴) اس (اعجاز القرآن) کے بارے میں مجھ پر ایک دلیل واضح ہوئی ہے اور وہ منسوخۃ الحکم آیات کی تلاوت کا باقی رہنا اور ان کا مصاحف میں لکھا جانا ہے کیونکہ جب ان کا حکم منسوخ ہو گیا تو ان کی تلاوت کے باقی رکھے جانے اور ان کو مصاحف میں لکھے جانے کی سوائے بلاغت کے کوئی وجہ باقی نہیں رہتی تاکہ اس سے تین آیات کی مقدار پوری ہو اور ان کی مثل کو پیش کرنے کا چیلنج کیا جاسکے اس کی مثال سورہ عقود (مائدہ) میں آیتِ وصیت ہے۔

ناسخ و منسوخ کے بیان میں امام ابن عاشور کے منہج کی چند ایک مثالیں مندرجہ ذیل ہیں:

۱۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ﴿ إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَى مِنْ ثُلُثَيِ اللَّيْلِ وَنِصْفَهُ وَثُلُثَهُ---﴾ (۱۱۵) (بے شک آپ کا رب جانتا ہے کہ آپ (کبھی) دو تہائی شب کے قریب اور (کبھی) نصف شب اور (کبھی) ایک تہائی شب (نماز میں) قیام کرتے ہیں---) یہ آیت دوسری آیت کی ناسخ ہے۔ ابن عاشورؒ نے فرمایا: ''نَزَلَ بِالْمَدِينَةِ بَعْدَ سِنِينَ مِنْ نُزُولِ أَوَّلِ السُّورَةِ لِأَنَّ فِيهِ نَاسِخًا لِوُجُوبِ قِيَامِ اللَّيْلِ وَأَنَّهُ نَاسِخٌ لِوُجُوبِ قيام اللَّيْل على النَّبِيءِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ''(۱۱۶) کہ یہ آیت آخر تک مدینہ میں اس (سورہ مزمل) کی ابتدائی آیات کے نازل ہونے کے کچھ سال بعد نازل ہوئی کیونکہ یہ نبی ﷺ پر قیام اللیل کے وجوب کی ناسخ ہے۔

۲۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾(۱۱۷) (تم پر فرض کیا جاتا ہے کہ جب تم میں سے کسی کی موت قریب آپہنچے اگر اس نے کچھ مال چھوڑا ہو، تو (اپنے (والدین اور قریبی رشتہ داروں کے حق میں بھلے طریقے سے وصیت کرے، یہ پرہیزگاروں پر لازم ہے) ابن عاشور نے اس آیت کی تفسیر میں فرمایا: ''وَقَدِ

اتَّفَقَ عُلَمَاءُ الْإِسْلَامِ عَلَى أَنَّ الْوَصِيَّةَ لَا تَكُونُ لِوَارِثٍ ---لِأَنَّهُ سَمِعَهُ الْكَافَّةُ وَتَلَقَّاهُ عُلَمَاءُ الْأُمَّةِ بِالْقَبُولِ'' (۱۱۸)۔ اور علماء اسلام اس امر پر متفق ہیں کہ وارث کے لیے وصیت نہیں ہے جیسا کہ اصحاب السنن نے عمر بن خارجہؓ سے اور ابو داودؒ و ترمذیؒ نے ابو امامہؓ سے روایت کیا انہوں نے فرمایا کہ میں نے نبی ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا کہ :'' بے شک اللہ تعالی نے ہر حق دار کا حق دے دیا ہے تو سنو وارث کے لیے کوئی وصیت نہیں ہے۔'' یہ حجۃ الوداع کے موقع پر فرمایا۔ تو اس کے ذریعے والدین اور قریبی رشتے داروں کے عموم کو خاص کیا اور یہ تخصیص نسخ ہے کیونکہ یہ عام پر عمل کے بعد واقع ہوئی ہے اور ناسخ اگرچہ خبر واحد ہے لیکن اسے متواتر شمار کیا گیا ہے کیونکہ تمام صحابہ رضی اللہ عنہم نے اسے سنا اور علماء امت کے ہاں اسے قبولیت حاصل ہوئی۔

تناسب بین الآیات اور ابن عاشور کا منہج

مقدمہ تفسیر میں ابن عاشورؒ نے فرمایا: ''وَاهْتَمَمْتُ أَيْضًا بِبَيَانِ تَنَاسُبِ اتِّصَالِ الْآيِ بَعْضِهَا بِبَعْضٍ '' (۱۱۹) اور میں نے آیات کے درمیان بیان تناسب کا بھی اہتمام کیا ہے۔ اپنے اس بیان کے مطابق مفسر ابن عاشور نے بھرپور اہتمام کیا ہے۔ وہ آیات کے درمیان تو تناسب کو بیان کرتے ہیں لیکن سورتوں کے درمیان بیان تناسب کو مفسر کا حق نہیں سمجھتے جیسے فرمایا: '' أَمَّا الْبَحْثُ عَنْ تَنَاسُبِ مَوَاقِعِ السُّوَرِ بَعْضِهَا إِثْرَ بَعْضٍ، فَلَا أَرَاهُ حَقًّا عَلَى الْمُفَسِّرِ.'' (۱۲۰) اس ضمن کی چند مثالیں درج ذیل ہیں:

۱۔ آیت ﴿ذلک الکتاب---﴾ (۱۲۱) (یہ وہ عظیم کتاب ہے---) کا ما قبل الم کے ساتھ زمخشری کے حوالے سے تناسب بیان کرتے ہوئے فرمایا: ''وَقَدْ جَوَّزَ صَاحِبُ ''الْكَشَّافِ'' عَلَى احْتِمَالِ أَنْ تَكُونَ حُرُوفُ الم مَسُوقَةً مَسَاقَ التَّهَجِّي---- بِاعْتِبَارِهِ حَرْفًا مَقْصُودًا لِلتَّعْجِيزِ''(۱۲۲)۔ اور صاحب کشاف نے اس امر کو جائز قرار دیا ہے کہ ذلک الکتاب میں اسم اشارہ کا مشار الیہ الم ہے اس اعتبار سے کہ وہ ایک حرف ہے جس سے مقصود (مخالفین کو اس جیسا کلام لانے سے) عاجز کرنا ہے۔ اور یہ اس صورت میں ہے کہ جب حروف الم کو حروف تہجی کے قائم مقام سمجھا جائے تاکہ یہ مشرکین کے قرآن کی طرح کچھ پیش کرنے سے عجز کا اظہار ہو۔

۲۔ ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ---﴾(۱۲۳) (جو غیب پر ایمان لاتے---) ابن عاشور نے آیت کے اس حصے کا ما قبل کے ساتھ تناسب یوں بیان کیا'' يَتَعَيَّنُ أَنْ يَكُونَ كَلَامًا مُتَّصِلًا بقوله:'' لِلْمُتَّقِينَ '' (۱۲۴) عَلَى أَنَّهُ صِفَةٌ لِإِرْدَافِ صِفَتِهِمُ الْإِجْمَالِيَّةِ بِتَفْصِيلٍ يُعْرَفُ بِهِ الْمُرَادُ، وَيَكُونُ مَعَ ذَلِكَ مَبْدَأُ اسْتِطْرَادٍ

لِتَصْنِيفِ أَصْنَافِ النَّاسِ'' (۱۲۵) اس کلام کا اللہ تعالی کے قول ''لِلْمُتَّقِينَ'' کے ساتھ متصل ہونا متعین ہے اس بنیاد پر کہ یہ صفت اجمالی کے بعد تفصیلی صفت ہے جس سے اس کی مراد جانی جاتی ہے۔

مباحث لغویہ میں ابن عاشور کا منہج

لغوی مباحث سے متعلق منہج کے بارے میں ابن عاشور نے مقدمہ میں فرمایا: وَاهْتَمَمْتُ بِتَبْيِينِ مَعَانِي الْمُفْرَدَاتِ فِي اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ بِضَبْطٍ وَتَحْقِيقٍ ---عَنْ نُكَتٍ مِنْ مَعَانِي الْقُرْآنِ وَإِعْجَازِهِ خَلَتْ عَنْهَا التَّفَاسِيرُ (۱۲۶)اور میں نے عربی زبان میں ایسی ضبط و تحقیق کے ساتھ مفردات کے معانی کو بیان کرنے کا اہتمام کیا ہے کی جن میں سے بہت سے الفاظ کے ضبط سے لغت کی قوامیس خالی ہیں اور امید ہے کہ اس کا مطالعہ کرنے والا اپنی مراد کو پالے گا اور اپنی استعداد کے مطابق فوائد و نکات سے آشنا ہو جائے گا۔ میں نے معانی و اعجاز قرآن کے ایسے نکات سے پردہ اٹھانے کی کوشش کی ہے کہ جن سے تفاسیر خالی ہیں۔ تفسیر التحریر والتنویر مندرجہ بالا دعوی کی مکمل دلیل نظر آتی ہے۔ لغوی مباحث میں ابن عاشور مفردات کی لغوی، صرفی و نحوی تحقیق، ان کا محلِ اعراب اور اس باب میں علمائے لغت کے درمیان اختلاف کی تحقیق کرتے ہیں۔ مزید برآں اپنے دعوے کی تائید میں آیات، احادیث اور اشعار سے استشہاد پیش کرتے ہیں۔ مندرجہ ذیل میں چند ایک مثالوں سے ان کے اس منہج کی توضیح ہوتی ہے:

۱۔ آیت ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ﴾(۱۲۷) (یہ وہ عظیم کتاب ہے جس میں شک کی کوئی گنجائش نہیں، یہ پرہیز گاروں کے لیے ہدایت ہے)کی تفسیر میں لفظ کتاب کی تحقیق ملاحظہ کیجیے:

''و(الْكتاب) فِعَالٌ بِمَعْنَى الْمَكْتُوبِ إِمَّا مَصْدَرُ كَاتَبَ--- وَكِتَابَةُ الْقُرْآنِ فَرْضُ كِفَايَةٍ عَلَى الْمُسْلِمِينَ'' (۱۲۸) ''كِتَاب'' ''فِعَال'' کے وزن پہ مکتوب کے معنی میں ہے یا تو یہ كَاتَبَ (باب مفاعلہ) کا مصدر ہے جو کتابت میں مبالغہ کے لیے وضع کیا گیا ہے کیونکہ مصدر مفعول کے معنی میں آتا ہے جیسے ''خَلْق'' (مصدر بمعنی مخلوق آتا ہے) اور یا یہ ''فِعَالٌ بِمَعْنَى مَفْعُولٍ'' ہے جیسے ''لِبَاس ''بمعنی ''مَلْبُوس'' اور ''عِمَاد'' بمعنی ''مَعْمُود بِهِ ''آتا ہے اور اس کا اشتقاق ''كَتَبَ'' سے ہے جو ''جَمَعَ'' اور ''ضَمّ'' کے معنی میں ہے کیونکہ کتاب اپنے اوراق و حروف کو جمع کرتی ہے۔ نبی ﷺ نے جو بھی وحی نازل ہوتی اس کی کتابت کا حکم دیا اور وحی کو کتاب بنا دیا اور قرآن کا کتاب کہنے میں اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ حفاظت کی غرض سے اس کی کتابت واجب ہے اور کتابت قرآن مسلمانوں پر فرض کفایہ ہے۔

۳۔ اللہ تعالی کے فرمان ﴿بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ أَنْ يَكْفُرُوا۔۔۔﴾ (۱۲۹)(انہوں نے اپنی جانوں کا کیا برا سودا کیا کہ اللہ کی نازل کردہ کتاب کا انکار کر رہے ہیں۔۔۔) کی تفسیر میں بِئْسَ اور نِعْمَ کی تحقیق ملاحظہ کیجیے: '' وبِئْسَمَا مُرَكَّبٌ مِنْ (بِئْسَ) وَ (مَا) الزَّائِدَةِ.--- وَذَلِكَ عَلَى وِزَانِ قَوْلِكَ نِعْمَ الرَّجُلُ فُلَانٌ''(۱۳۰)۔ تو اللہ تعالی کا قول ''أَنْ يَكْفُرُوا'' مخصوص بالذم ہے اور جملہ یوں ہو گا ''كُفْرُهُمْ بِآيَاتِ اللَّهِ '' (ان کا اللہ تعالی کی آیات کا انکار کرنا) اور آپ یوں کر سکتے ہیں کہ اس کو مبتداء قرار دیں محذوف خبر کی یا خبر قرار دیں مبتداء محذوف کی یا یہ ما سے بدل یا اس کا بیان ہے تو اس بنیاد پر اللہ تعالی کا فرمان اشتروا یا معرفہ کی صفت یا ما موصولہ کا صلہ ہو گا اور ''أَنْ يَكْفُرُوا'' مخصوص بالذم ہو کر خبر ہو گا مبتداء محذوف کی یہ تمہارے قول ''نِعْمَ الرَّجُلُ فُلَانٌ'' کے وزن پر ہو گا اور ''بِئْسَمَا'' ''بئس'' اور ''ما زائدہ '' سے مرکب ہے اور ''بئس'' اور اس کی ضد ''نعم'' کے فعل یا اسم ہونے میں اختلاف ہے اور اصح یہ ہے کہ دونوں فعل ہیں اور ان دونوں کے ساتھ متصل ما میں بھی مذاہب ہیں ایک یہ کہ یہ معرفہ تامہ ہے یعنی اس کی تفسیر معرف باللام اسم کے ساتھ کی جاتی ہے اور یہ ما موصولہ سے احتراز کرتے ہوئے صلہ کا محتاج نہیں ہوتا اور اس کے قول بئسما کی تفسیر بئس الشئ سے کی جاتی ہے اس کے قائل سیبویہ اور کسائی ہیں جبکہ دوسرا موقف یہ ہے کہ یہ موصولہ ہے اس کے قائل فراء اور فارسی ہیں یہ دونوں وجوہ زیادہ واضح ہیں تو اگر (بئس اور نعم) کے بعد ما اکیلے واقع ہو تو یہ مکمل معرفہ ہو گا جیسے اللہ تعالی کا فرمان: ﴿إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ﴾(۱۳۱) (اگر تم خیرات ظاہر کر کے دو تو یہ بھی اچھا ہے (اس سے دوسروں کو ترغیب ہو گی) ۔یعنی ''نعم الشئ هی'' اور اگر ''ما'' کے بعد ایسا جملہ واقع ہو جو صلہ بننے کی صلاحیت رکھتا ہو تو ''ما'' معرفہ ناقصہ یعنی موصولہ ہو جیسے یہ (مندرجہ بالا) اللہ تعالی کا فرمان اور ''ما'' بئس کا فاعل ہے اور کبھی بئس اور نعم کے بعد اسم ذکر کیا جاتا ہے جو مدح یا ذم کے مقصود کا تعین کرتا ہے اسے علم عربی میں مخصوص کہا جاتا ہے اور کبھی اس اسے ظاہر ہونے یا پہلے سے مذکور پر دلالت کی وجہ سے ذکر نہیں کیا جاتا تو اللہ تعالی کا قول أَنْ يَكْفُرُوا مخصوص بالذم ہے اور جملہ یوں ہو گا كُفْرُهُمْ بِآيَاتِ اللَّهِ (ان کا اللہ تعالی کی آیات کا انکار کرنا) اور آپ یوں کر سکتے ہیں کہ اس کو مبتداء قرار دیں محذوف خبر کی یا خبر قرار دیں مبتداء محذوف کی یا یہ ما سے بدل یا اس کا بیان ہے تو اس بنیاد پر اللہ تعالی کا فرمان اشتروا

یا معرفہ کی صفت یا ما موصولہ کا صلہ ہو گا اور أَنْ يَكْفُرُوا مخصوص بالذم ہو کر خبر ہو گا مبتداء محذوف کی یہ آپ کے قول ''نِعْمَ الرَّجُلُ فُلَانٌ'' کے وزن پر ہو گا۔

امور بلاغیہ اور تفسیر ابن عاشور

اگر یہ کہا جائے کہ تفسیر ابن عاشور پر جو سب سے غالب رنگ ہے وہ بلاغت کا تو اس میں کوئی مبالغہ نہ ہو گا۔ کوئی آیت نکات بلاغت سے خالی نہیں اور اس کی تصدیق خود ابن عاشور کے مقدمہ میں موجود ہے۔ جہاں انہوں نے اپنے رجحان کو بیان کیا ان کے الفاظ میں: ''إِنَّ مَعَانِيَ الْقُرْآنِ وَمَقَاصِدَهُ ذَاتُ أَفَانِينَ كَثِيرَةٍ-- وَقَدِ اهْتَمَمْتُ فِي تَفْسِيرِي هَذَا بِبَيَانِ وُجُوهِ الْإِعْجَازِ وَنُكَتِ الْبَلَاغَةِ الْعَرَبِيَّةِ وَأَسَالِيبِ الِاسْتِعْمَالِ''(۱۳۲)۔

کہ قرآن حکیم کے معانی اور مقاصد بہت سے فنون کو اپنے اندر سموئے ہوئے ہیں۔۔۔اور بہت سے مفسرین نے ان میں سے بعض فنون پر توجہ دی ہے لیکن قرآن حکیم کے فنون میں سے ایک فن ایسا ہے جس کے دقائق اور نکات سے اس کی کوئی آیت خالی نہیں اور وہ بلاغت کے دقائق کا فن ہے اس پر مفسرین نے اتنی توجہ نہیں دی جتنی دوسرے فنون پر دی اس لیے میں نے التزام کیا ہے کہ حتی الامکان اس فن کے نکات پر تنبیہ کرنے سے غافل نہ رہوں گا اور میں نے اپنی اس تفسیر میں وجوہ اعجاز، نکات بلاغت کا اہتمام کیا ہے۔

جہاں تک امور بلاغت کو ذکر کرنے میں ان کے منہج کا سوال ہے تو وہ علم بلاغت کے تمام امور معانی، بیان اور بدیع کی مختلف پہلوؤں سے تحقیق کرتے ہیں۔اور ان کے مطابق آیات کا مفہوم بیان کرتے ہیں۔ کئی مقامات پر علم بلاغت کے دقائق، نکات اور قواعد اتنی تفصیل سے بیان کئے گئے ہیں کہ تفسیر کا مطالعہ کرنے والا بھول جاتا ہے کہ وہ کسی تفسیر کا مطالعہ کر رہا ہے یا بلاغت کی کتاب کا۔ اس باب میں وہ زمخشری، تفتازانی اور عبد الحکیم کے اقوال نقل کرتے ہیں اور کئی مقامات پر ان کا رد بھی ان کے اسلوب کا حصہ ہے نیز امور بلاغت کو بیان کرنے کے ساتھ وہ قرآنی اعجاز کی وجوہ پر بھی روشنی ڈالتے ہیں تفسیر ابن عاشور کے اس پہلو کا مندرجہ ذیل مطالعہ انتہائی ناکافی ہے لیکن اس سے ان کے منہج کو سمجھنے میں مدد ضرور ملے گی۔

ا۔ ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾ (۱۳۳)(یہی وہ لوگ ہیں جنہوں نے ہدایت کے بدلے گمراہی خریدی لیکن ان کی تجارت فائدہ مند نہ ہوئی اور وہ (فائدہ مند اور نفع بخش سودے کی) راہ جانتے ہی نہ تھے) کی تفسیر میں علم بیان کے بہت سے نکات سے پردہ اٹھایا ان میں سے ایک کی جھلک ملاحظہ کیجیے: ''وَمَعْنَى نَفْيِ الِاهْتِدَاءِ كِنَايَةٌ عَنْ إِضَاعَةِ الْقَصْدِ -- لِأَنَّ مَنْ لَمْ يَكُنْ

مُهْتَدِيًا أَضَاعَ الرِّبْحَ وَأَضَاعَ رَأْسَ الْمَالِ بِسُوءِ سُلُوكِهِ ''(۱۳۴) اور اِهْتِدَاء (حصول ہدایت) کی نفی کا معنی ارادے کو ضائع کرنے سے کنایہ ہے یعنی انہوں نے جس کے لیے کوشش کی اسے ضائع کر دیا اور وہ دوسروں کے لیے بھلائی کا سبب بننے والی چیز کو پہچان سکے اور نہ یہ پہچان سکے کہ مسلمانوں کے لیے نقصان دہ چیز کون سی ہے۔ اور یہ ان کی بیوقوفی اور کمزور رائے کا اعلان ہے اور وہ جیسا کہ آپ پہلے جان چکے کہ غیر نفع بخش تجارت کے لیے علت کے قائم مقام ہے تو ان کے غلط تصرف حتی کہ اپنے کفر میں بھی کو اس شخص کے غلط تصرف کے ساتھ تشبیہ دی گئی جو نفع کا ارادہ تو رکھتا ہو لیکن وہ گھاٹے میں رہے۔ اور اللہ تعالی کا فرمان: ﴿وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾ تمثیل ہے اور یہ بھی صحیح ہے کہ اسے خسارے اور ہر چیز کو ضائع کرنے سے کنایۃً لیا جائے کیونکہ جو شخص ہدایت پر نہ رہا اس نے نفع اور اصل مال کو اپنے غلط سلوک کی وجہ سے ضائع کر دیا۔

۲۔ آیت ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ﴾(۱۳۵)(ان کی مثال ایسے شخص کی مانند ہے جس نے (تاریک ماحول میں) آگ جلائی اور جب اس نے گرد و نواح کو روشن کر دیا تو اللہ نے ان کا نور سلب کر لیا اور انہیں تاریکیوں میں چھوڑ دیا اب وہ کچھ نہیں دیکھتے) کے تحت بیان کیے گئے کچھ امور بلاغیہ کو بیان کرنے کا اسلوب ملاحظہ کیجیے: ''أَعْقَبَتْ تَفَاصِيلَ صِفَاتِهِمْ بِتَصْوِيرِ مَجْمُوعِهَا فِي صُورَةٍ وَاحِدَةٍ، بِتَشْبِيهِ حَالِهِمْ بِهَيْئَةٍ مَحْسُوسَةٍ، وَهَذِهِ طَرِيقَةُ تَشْبِيهِ التَّمْثِيلِ، إِلْحَاقًا لِتِلْكَ الْأَحْوَالِ الْمَعْقُولَةِ بِالْأَشْيَاءِ الْمَحْسُوسَةِ، لِأَنَّ النَّفْسَ إِلَى الْمَحْسُوسِ أَمِيلُ.'' ''وَالتَّمْثِيلُ مَنْزَعٌ جَلِيلٌ بَدِيعٌ مِنْ مَنَازِعِ الْبُلَغَاءِ لَا يَبْلُغُ إِلَى مَحَاسِنِهِ غَيْرُ خَاصَّتِهِمْ. وَهُوَ هُنَا مِنْ قَبِيلِ التَّشْبِيهِ لَا مِنَ الِاسْتِعَارَةِ لِأَنَّ فِيهِ ذِكْرَ الْمُشَبَّهِ وَالْمُشَبَّهِ بِهِ وَأَدَاةِ التَّشْبِيهِ وَهِيَ لَفْظُ مَثَلٍ ''(۱۳۶)۔(ان منافقین کی صفات کی تفاصیل کے بعد ان سب کے مجموعہ کو ایک صورت میں بیان کیا اور ان کی حالت کو ایک محسوس ہیئت کے ساتھ تشبیہ دی اور یہ تشبیہ تمثیل کا طریقہ ہے تاکہ احوال معقولہ کو محسوس اشیاء کے ساتھ ملایا جائے کیونکہ دل محسوس کی طرف زیادہ مائل ہوتا ہے۔ اور تمثیل بلغاء کے شوق کا ایسا قابل قدر اور عجیب میدان ہے کہ اس کے محاسن تک خاص بلغاء کے سوا کسی کو رسائی نہیں ہو سکتی اور یہاں یہ تمثیل تشبیہ کے قبیل سے ہے نہ کہ استعارہ سے کیونکہ اس میں مشبہ، مشبہ بہ اور حرف شبہ یعنی لفظ ''مثل'' ذکر کیے گئے ہیں)۔

اس کے تحت مفسر ابن عاشور نے اس آیت میں ''کمثل '' کے حرفِ ''ك'' پر تفصلی تحقیق سے یہ ثابت کیا کہ یہ زائد نہیں اور اس ضمن میں رضی اور عبدالحکیم کا ''ك'' کو زائد کہنے کا رد کیا پھر تشبیہ تمثیلی کی چار اقسام بیان کیں اس طرح اس آیت کی تفسیر تقریباً گیارہ(۱۱) صفحات پر محیط ہے جو تمام کی تمام امور بلاغیہ سے عبارت ہے(۱۳۷)۔

آخر میں اس تمثیل کے بارے میں بیان کیا کہ گو کہ یہ ایک ہیئت کی دوسری ہیئت کے ساتھ تشبیہ ہے لیکن اس آیت کے مختلف اجزاء کی علیحدہ علیحدہ تشبیہ بیان کی جا سکتی ہے جیسے فرمایا: '' فَشُبِّهَ اسْتِمَاعُهُمُ الْقُرْآنَ بِاسْتِيقَادِ النَّارِ، --- وَيُشَبَّهُونَ بِقَوْمٍ انْقَطع إبصارهم''(۱۳۸)۔ان کا قرآن کے سننے کو آگ جلانے سے تشبیہ دی گئی اور قرآن کا لوگوں کو خیر اور بھلائی کی طرف رہنمائی کرنے میں سالکین کے لیے ان کے راستوں کو روشن کرنے میں آگ کے ساتھ تشبیہ دی گئی اور ان کے کفر کی طرف واپس لوٹ جانے کو آگ کی روشنی کے چلے جانے کے ساتھ ، ان کے کفر کو اندھیروں سے اور ان کو ایسی قوم کے ساتھ تشبیہ دی گئی جن کی قوت بصارت چلی گئی ہو۔

۳۔ فرمان باری تعالیٰ ہے: ﴿وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ---﴾(۱۳۹) (اور یہودیوں نے کہا: ہمارے دلوں پر پردہ ہے---) ابن عاشورؒ نے فرمایا: ''فِيهِ الْتِفَاتٌ مِنَ الْخِطَابِ إِلَى الْغَيْبَةِ وَإِبْعَادٌ لَهُمْ عَنْ مَقَامِ الْحُضُورِ --- فَيُشَارُ إِلَى هَذَا الْإِبْعَادِ بِخِطَابِهِ بِخِطَابِ الْبُعْدِ فَهُوَ كِنَايَةٌ '' (۱۴۰)۔ اس میں خطاب سے غیب کی طرف التفات ہے اور ان کو مقام حضور سے دور کرنا ہے اور یہ اس التفات میں سے ہے جس کا نکتہ یہ ہے کہ جن صفات نقص و فظاعۃ کا اطلاق مخاطب پر کیا گیا ہے انہوں نے اسے خاطر میں لانے اور اس سے مقام عظمت کو دور کرنے کو واجب کر دیا تو اس کے خطاب کے ساتھ ابعاد کی طرف بعد کے خطاب کے ساتھ اشارہ کیا گیا ہے تو یہ کنایہ ہے۔

جدید علوم میں ابن عاشور کا منہج

ابن عاشور نے جدید علوم اور قرآن کے تعلق میں اعتدال کی راہ اختیار کی ہے۔ چنانچہ جہاں انہوں نے ان ائمہ کی مخالفت کی جو قرآن فہمی کے لیے جدید اور سائنسی تحقیقات کے سرے سے مخالف ہیں جیسے امام شاطبیؒ(۱۴۱) وہاں ان مفسرین کی بھی مخالفت کی جو قرآن مجید کو سائنسی تفسیر میں اس حد تک لے گئے کہ قرآن فہمی جدید اور سائنسی علوم و تحقیقات کی مرہونِ منت ہی بن کر رہ جائے جیسے طنطاوی(۱۴۲)۔ بلکہ وہ علامہ رشید رضا کے اس موقف کے حامی

ہیں: " جہاں تک مادی عالم غیب مثلاً تکوین وتاریخ سے متعلق قرآنی اخبار کا تعلق ہے تو یہ ان قرآنی ایجابی معجزات سے ہیں جنہیں بعد کی سائنسی وتاریخی تحقیقات نے پیش کیا ہے جبکہ نزول قرآن کے وقت ان کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا تھا۔اور اسی طرح یہ اخبار قرآنی قرآن حکیم کے سلبی معجزات میں سے بھی ہیں اس معنی میں کہ نزول سے آج تک صدیاں گزرنے کے باوجود قرآن کے قطعی حقائق کو کوئی قطعی سائنسی تحقیق رد نہیں کر سکی"(۱۴۳)۔ جہاں تک جدید علوم کے بیان میں ابن عاشور کے منہج کا تعلق ہے تو انہوں نے علمی و سائنسی حقائق کی باریکیوں و جزئیات میں غوطہ زنی کرنے کی بجائے ان حقائق کی طرف محض اشارات پر اکتفاء کیا ہے۔اس کے ساتھ ساتھ انہوں نے سائنسی حقائق کو سامنے رکھتے ہوئے وجوہ اعجاز بھی بیان کیے ہیں۔جدید علوم میں ابن عاشور کے منہج پر چند ایک مثالیں یہ ہیں:

اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ--- لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾(۱۴۴) (بیشک آسمانوں اور زمین کی تخلیق میں اور رات دن کی گردش میں۔۔۔(ان میں) عقلمندوں کے لئے (قدرتِ الٰہی کی بہت سی) نشانیاں ہیں)۔ اس آیت کی تفسیر میں ابن عاشور نے فرمایا: "وَفِي الْآيَةِ عِبْرَةٌ عِلْمِيَّةٌ لِمَنْ يَجِيءُ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ الطَّبِيعِيِّ"(۱۴۵)۔ (اور اس آیت میں ماہرین طبعیات کی تحقیقات کے لیے علمی دلیل ہے)۔

ارشاد باری تعالیٰ ہے:﴿ أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ﴾(۱۴۶) (اور کیا کافر لوگوں نے نہیں دیکھا کہ جملہ آسمانی کائنات اور زمین (سب) ایک اکائی کی شکل میں جڑے ہوئے تھے پس ہم نے ان کو پھاڑ کر جدا کر دیا، اور ہم نے (زمین پر) پیکرِ حیات (کی زندگی) کی نمود پانی سے کی، تو کیا وہ (قرآن کے بیان کردہ اِن حقائق سے آگاہ ہو کر بھی) ایمان نہیں لاتے) اس آیت سے علمی و سائنسی اشارات پر روشنی ڈالتے ہوئے فرمایا: "فَتَكُونُ الْآيَةُ قَدِ اشْتَمَلَتْ عَلَى عِبْرَةٍ تَعُمُّ كل النَّاس وعَلَى عِبْرَةٍ خَاصَّةٍ بِأَهْلِ النَّظَرِ وَالْعِلْمِ فَتَكُونُ مِنْ مُعْجِزَاتِ الْقُرْآنِ الْعِلْمِيَّةِ الَّتِي أَشَرْنَا إِلَيْهَا فِي مُقَدِّمَاتِ هَذَا التَّفْسِيرِ" (۱۴۷)۔ اس آیت ایک تو وہ سبق ہے جو تمام لوگوں کے لیے عام ہے جبکہ دوسرا سبق مفکرین و سائنسدانوں کے ساتھ خاص ہے تو اس صورت میں یہ آیت قرآن حکیم کے ان سائنسی و علمی معجزات میں سے ہو گی جن کی طرف ہم نے مقدمات تفسیر میں اشارہ کر دیا ہے۔

مصادر تفسیر

تفسیر ابن عاشور میں جن مصادر سے استفادہ کیا گیا وہ یہ ہیں:

تفسیر جامع البیان، للإمام محمد ابن جرير الطبري ، تفسیر الکشاف للزمخشری، المحرر الوجيز لابن عطية، مفاتيح الغيب لفخر الدين الرازي ، أنوار التنزيل و أسرار التاويل للبیضاوی، روح المعانی للألوسی، حاشية قزوینی ، تفتازانی، طیبی علی الکشاف ، حاشية خفاجی علی تفسیر البیضاوی، تفسير أبي السعود ، تفسير القرطبي ، تفسير الشيخ محمد بن عرفة التونسي اور درة التنزيل جو امام فخر الدین رازی یا امام راغب اصفہانی کی طرف منسوب ہے۔ یہ وہ مصادر ہیں جن کا ذکر خود مفسر نے اپنے مقدمہ میں کیا اور ان سے مفسر نے زیادہ تر استفادہ کیا ہے۔ مفسر کے ہاں ان سے استفادہ کا طریقہ کار یہ ہے کہ وہ محض نقل پر ہی اکتفاء نہیں کرتے بلکہ تعلیق، تنقید، اضافہ، تنبیہ اور تہذیب ایسے امور بھی پیش نظر رکھتے ہیں جیسا کہ مفسر نے مقدمہ میں اس طرف اشارہ بھی کیا ہے (۱۴۸)۔

خلاصہ بحث

یہ تفسیر جہاں بہت سی خوبیوں کی حامل ہے وہاں بشری فطرت کے عین مطابق بہت سے سلبی پہلو بھی اپنے اندر رکھتی ہے جہاں تک اس کے مثبت پہلو کا تعلق ہے تو ان میں سے کچھ یہ ہیں:

۱۔ اس تفسیر میں تمام تفسیری پہلوؤں کو مد نظر رکھا گیا ہے جن میں ابن عاشورؒ کے منہج پر مکمل تحقیق کے لیے یہ صفحات ناکافی ہیں۔

۲۔ تفسیر کے دس مقدمات علوم قرآن میں ایک عمدہ اضافہ ہے۔

۳۔ تفسیر محض نقول پر مشتمل نہیں بلکہ ان نقول میں مفسر کی جانب سے تعلیق، تنقید، اضافہ، تنبیہ اور تنقید کے پہلوؤں کو بھی مد نظر رکھا گیا ہے۔

۴۔ تفسیر ابن عاشور مختلف علوم و فنون مثلاً علوم القرآن، علوم عربیہ، علوم بلاغت کی تطبیق کے علاوہ فقہ، اصول فقہ، مقاصد شریعت، جدید علوم، لطائف، دقائق اور حکمتوں پر مشتمل ایک حسین گلدستہ ہے۔

۵۔ ہر سورت سے پہلے مقدمہ اس تفسیر کی اہم خوبیوں میں سے ہے جو تفسیر کے میدان میں جدت کے پہلو کو نمایاں کرتا ہے۔

جہاں تک اس تفسیر کے سلبی پہلوؤں کا تعلق ہے تو وہ مندرجہ ذیل ہیں:

۱۔ تفسیر کی مباحث میں طوالت اس قدر زیادہ ہے کہ بسا اوقات قاری کو التحریر والتنویر کے تفسیر ہونے کا احساس نہیں رہتا۔

۲۔ مفسر نے اسرائیلیات کو نقل کیا گو کہ ان پر تنقید بھی کی لیکن بہر طور اسرائیلیات پر اعتماد تفسیر کے سلبی پہلو کو اجاگر کرتا ہے۔

حواشی وحوالہ جات

۱۔ محمد الطاهر بن عاشور، علامة الفقه وأصوله ، والتفسير وعلومه: إياد خالد الطّباع، ص: ۷۸۔

۲۔ ترجمہ کے لیے ملاحظہ کیجیے: الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين: خير الدين الزركلي، ۶/ ۱۷۴۔ ۱۷۵ بيروت: دار العلم الملايين،ط، ۹۹ م. شيخ الجامع الأعظم محمد الطاهر بن عاشور: بلقاسم الغالي،ص: ۳۵۔ ۴۶، بیروت: دار ابن حزم، الطبعة الاولیٰ: ۱۴۱۷ھ ۔ ۱۹۹۶ء، محمد الطاهر بن عاشور، علامة الفقه وأصوله ، والتفسير وعلومه:: إياد خالد الطّباع دمشق: دار القلم، الطبعة الأولى: ۱۴۲۶ھ۔۲۰۰۵ء ، مقدمة كتاب:" مقاصد الشريعة لابن عاشور " تحقيق و دراسة: محمد الطاهر الميساوي. ص: ۱۳۔ ۱۷، أردن: دار النفائس، الطبعة الثانية: ۱۴۲۱ھ ۔ ۲۰۰۱ء، تراجم المؤلفین التونسیین:محمد محفوظ، ۳/۳۰۴۔۳۰۹، بیروت: دارالغرب الإسلامی، الطبعة الاولیٰ: ۱۴۰۴ھ ۔ ۱۸۴ء، تراجم لتسعة من الأعلام: محمد بن إبراهيم الحمد، ص: ۱۵۱۔ ۱۶۵، الریاض: دارابن خزیمة للنشر و التوزیع، الطبعة الأولى، ۲۰۰۷ء ، مدخل لتفسير التحرير والتنوير، محمد بن إبراهيم الحمد، ص: ۱۳-۱۴ الریاض: دارابن خزیمة للنشر و التوزیع، الطبعة الأولى، ۱۴۲۸ھ، تعريف الدارسين بمناهج المفسرين: صلاح عبد الفتاح الخالدي، ص۵۸۷۔ ۵۸۸ دمشق: دار القلم، الطبعة الثالثة ، ۱۴۲۹ھ/۲۰۰۸ء)۔

۳۔ شيخ الجامع الأعظم محمد الطاهر بن عاشور : ص: ۳۵ ، محمد الطاهر بن عاشور، علامة الفقه وأصوله ، والتفسير وعلومه: ص: ۷۸۔

۴۔ شيخ الجامع الأعظم محمد الطاهر بن عاشور: ص: ۳۷ ۔ ۳۹ ، مدخل لتفسير التحرير والتنوير: ص: ۱۳، محمد الطاهر بن عاشور، علامة الفقه وأصوله، والتفسير وعلومه: ص: ۷۹،تراجم لتسعة من الأعلام:، ص: ۱۵۱۔۱۶۵۔

۵۔ شیخ الجامع الأعظم محمد الطاهر بن عاشور : ص:٦٦-٦٧ محمد الطاهر بن عاشور، علامة الفقه وأصوله ، والتفسير وعلومه: إياد خالد الطّباع، ص:٧٩.

٦۔ تراجم المؤلفين التونسيين:محمد محفوظ، ٣/٣٠٧۔ ٣٠٨، دیکھیے: شیخ الجامع الأعظم محمد الطاهر بن عاشور:ص: ٦٨ ۔٧٠۔

٧۔ تراجم المؤلفين التونسيين: ٣/٣٠٨۔٣٠٩۔

٨۔ شیخ الجامع الأعظم محمد الطاهر بن عاشور : ص: ٧٠۔٧١۔

١٠۔ الأعلام: ٦/١٧٤۔

١١۔ تراجم المؤلفين التونسيين : ص: ٣٠٦ ۔

١٢۔ شیخ الجامع الأعظم: ص: ٦٣۔٦٤ ۔

١٣۔ تراجم المؤلفين التونسيين : ص: ٣٠٦ ، شیخ الجامع الأعظم محمد الطاهر بن عاشور : ص: ٦٨۔

١٤۔ التحرير والتنوير: محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (م ١٣٩٣ھ)، ١/٨، تونس: الدار التونسية للنشر ، ١٩٨٤ ھ۔

١٥۔ ایضاً: ١/٥۔٦۔

١٦۔ ایضاً: ٣٠/٦٣٦ ۔

١٧۔ ایضاً: ١/١٠ ۔

١٨۔ دیکھیے: ایضاً: ١/١٠۔١٩ ۔

١٩۔ ایضاً: ١/١٨۔

٢٠۔ ایضاً ۔

٢١۔ ملاحظہ کیجیئے: ایضاً: ١/١٨۔٢٧ ۔

٢٢۔ ایضاً: ١/٢٨ ۔

٢٣۔ ایضاً: ١/٢٨۔٣٢ ۔

٢٤۔ ملاحظہ کیجیے: ١/٣٣۔٣٧ ۔

٢٥۔ ایضاً: ١/٣٧ ۔

۲۶۔ دیکھیے: ایضاً: ۱/۳۸۔۴۵ ۔

۲۷۔ ایضاً: ۱/۳۸ ۔

۲۸۔ ملاحظہ کیجئے: ایضاً: ۱/ ۴۶۔۵۰ ۔

۲۹۔ دیکھیے: ایضاً: ۱/۴۶ ۔

۳۰۔ دیکھیے: ایضاً: ۱/۴۷۔۵۰ ۔

۳۱۔ دیکھیے: ایضاً: ۱/۵۱۔۶۳ ۔

۳۲۔ ایضاً: ۱/۵۱ ۔

۳۳۔ ایضاً: ۱/۵۱۔۵۳ ۔

۳۴۔ ایضاً: ۱/۵۶۔۵۹ ۔

۳۵۔ ایضاً: ۱/۶۰۔۶۴ ۔

۳۶۔ ایضاً: ۱/۶۴ ۔

۳۷۔ ایضاً: ۱/۶۴۔۶۹ ۔

۳۸۔ ایضاً: ۱/۶۴،۶۵ ۔

۳۹۔ ایضاً: ۱/۶۵۔۶۸ ۔

۴۰۔ ایضاً: ۱/۶۸،۶۹ ۔

۴۱۔ ملاحظہ کیجئے: ایضاً: ۱/۷۰۔۹۲ ۔

۴۲۔ ایضاً: ۱/۷۱۔۷۴ ۔

۴۳۔ ایضاً: ۱/۷۱۔ ۷۴ ۔

۴۴۔ ایضاً: ۱/۷۴۔۸۲ ۔

۴۵۔ ایضاً: ۱/۸۲۔۸۴ ۔

۴۶۔ ملاحظہ کیجئے ایضاً: ۱/۸۴۔۹۲ ۔

۴۷۔ ایضاً: ۱/۹۳۔۱۰۰ ۔

۴۸۔ ایضاً: ۱/۹۷ ۔

۴۹۔ ایضاً: ۱/۹۸ ۔

۵۰۔ ملاحظہ کیجیے: ایضاً: ۱/۱۰۱۔۱۳۰ ۔

۵۱۔ ایضاً: ۱/۱۰۱۔۱۱۹ ۔

۵۲۔ ایضاً: ۱/۱۲۰۔۱۲۴ ۔

۵۳۔ایضاً: ۱/۱۲۴۔۱۳۰ ۔

۵۴۔ ایضاً: ۲/۲۸۵۔

۵۵۔ سورۃالشوریٰ: ۴۲: ۱۱۔

۵۶۔ التحریروالتنویر: ۲۵/۴۷۔

۵۷۔التحریروالتنویر: ۱/۱۹۷ ۔

۵۸۔ ایضاً ۔مباحث عقیدہ کے لیے مزید ملاحظہ کیجیے :التحریروالتنویر: ۱/۴۴۳،۳۸۰،۳۹/۶،۴۲،۲۲/۱۹۳، ۱۸۷/۱۶،۲۸۴/۲،۱۸۷/۱۶،۳۰۲/۲۳۔

۵۹۔سورۃالإسراء: ۱۷: ۴ ۔

۶۰۔ سورۃالقصص:۲۸: ۴ ۔

۶۱۔ سورۃالدخان: ۴۴: ۳۱ ۔

۶۲۔سورۃالنمل: ۲۷: ۳۱ ۔

۶۳۔ التحریروالتنویر: ۱۵: ۳۰ ۔

۶۴۔سورہانعام: ۶: ۸۰ ۔

۶۵۔ التحریروالتنویر: ۷/۳۲۶ ۔مزید مثالوں کے لیے ملاحظہ کیجیے: سورہانعام کی آیت نمبر ۸۲ کی تفسیر سورہ لقمان کی آیت نمبر ۱۳ سے (التحریروالتنویر: ۷/۳۳۲) ۔

۶۶۔ سورہ حجرات: ۴۹ : ۶ ۔

۶۷۔ التحریروالتنویر: ۲۶/۲۲۸ ۔

۶۸۔ سورۃآل عمران: ۳: ۱۱۸ ۔

۶۹۔ التحریروالتنویر: ۴: ۶۳۔

۷۰۔ سورۃالتکاثر: ۱۰۲: ۸ ۔

۷۱ ۔ التحریر والتنویر: ۳۰/ ۵۲۴۔۵۲۵ اور صحیح مسلم: کتاب الأشربة، باب جواز استتباعه غیره إلی دار من یثق برضاه بذلك، وبتحققه تحققا تاما، واستحباب الاجتماع علی الطعام ح: ۲۰۳۸،المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي)۔

۷۲۔الف۔سورۃ التکاثر: ۱۰۲: ۸ ۔

۷۲۔ب۔ التحریر والتنویر: ۳۰/۵۲۵ ۔

۷۳۔ سورۃ البقرۃ: ۲: ۱۴۲ ۔

۷۴۔ التحریر والتنویر: ۲/۶ ۔

۷۵۔سورۃ البقرۃ: ۲: ۶۳۔

۷۶۔ التحریر والتنویر: ۱/۵۴۱ ۔

۷۷ ۔سورۃ القصص: ۲۸: ۱۵ ۔

۷۸ ۔التحریر والتنویر: ۲۰/ ۹۰ ۔

۷۹ ۔ سورۃ الفتح: ۴۸: ۲۹ ۔

۸۰ ۔التحریر والتنویر: ۲۶/ ۲۰۸ ۔

۸۱ ۔مختلف احکام میں حکمتوں کے لیے دیکھیے: التحریر والتنویر: ۲/۲۲۹،۷/۴۴۳،۴/۸۶۔۸۷،۵/۶۸۔۶۹، ۶/۱۲۰۔۱۲۱،۲/۱۱۶ ۔

۸۲ ۔سورۃ البقرۃ: ۲: ۲۲۹ ۔

۸۳ ۔التحریر والتنویر: ۲/۴۱۱ ۔

۸۴ ۔ایضاً ۔

۸۵ ۔سورۃ البقرۃ: ۲: ۱۷۳ ۔

۸۶ ۔التحریر والتنویر: ۲/ ۱۱۹ ۔

۸۷ ۔ملاحظہ کیجیے: ایضاً ۔

۸۸ ۔سورۃ البقرۃ: ۲: ۱۷۳ ۔

۸۹ ۔التحریر والتنویر: ۲/ ۱۱۶ ۔

۹۰۔سورۃ النساء: ۴: ۶ ۔

۹۱ ۔التحریر والتنویر: ۲۴۲/۴ ۔

۹۲ ۔سورۃ القصص: ۲۸: ۱۵ ۔

۹۳ ۔التحریر والتنویر: ۹۰/۲۰ ۔

۹۴ ۔سورۃ الأعراف: ۷: ۱۵۶ ۔

۹۵ ۔سورۃ البقرۃ: ۲: ۲۱۴ ۔

۹۶ ۔التحریر والتنویر: ۱: ۵۱ ۔

۹۷ ۔سورۃ الفاتحۃ: ۱: ۴ ۔

۹۸ ۔سورۃ البقرۃ: ۲: ۲۵۹ ۔

۹۹ ۔التحریر والتنویر: ۱ : ۵۵ ۔

۱۰۰ ۔آل عمران: ۳: ۳۶ ۔

۱۰۱ ۔التحریر والتنویر: ۳: ۲۳۲ ۔

۱۰۲ ۔القیامۃ: ۷۵: ۷ ۔

۱۰۳ ۔التحریر والتنویر: ۳۴۴/۲۹ ۔

۱۰۴ ۔التحریر والتنویر: ۳۴۴/۲۹ ۔

۱۰۵ ۔سورہ حجرات: ۶/۴۹ ۔

۱۰۶ ۔التحریر والتنویر: ۲۲۸/۲۶ ۔

۱۰۷ ۔سورہ أنعام: ۶: ۱۶۴ ۔

۱۰۸ ۔التحریر والتنویر: ۸۔۱/ ۲۰۶ ۔

۱۰۹ ۔سورہ آل عمران: ۳: ۲۸ ۔

۱۱۰ ۔ملاحظہ کیجیے: التحریر والتنویر: ۳/ ۲۱۶ ۔

۱۱۱ ۔سورہ بقرہ: ۲: ۱۰۶ ۔

۱۱۲ ۔سورہ انفال: ۶۵/۸ ۔

۱۱۳ ۔ دیکھیے: التحریر والتنویر: ۱/ ۶۶۲ ۔

۱۱۴ ۔ التحریر والتنویر: ۱۰۴/۱ ۔

۱۱۵ ۔سورہ مزمل: ۷۳: ۲۰ ۔

۱۱۶ ۔التحریر والتنویر: ۲۹/ ۲۷۹ ۔

۱۱۷ ۔سورہ بقرہ: ۲/ ۱۸۰ ۔

۱۱۸ ۔التحریر والتنویر: ۲/ ۱۵۰۔

۱۱۹ ۔التحریر والتنویر: ۱/۸ ۔

۱۲۰ ۔ایضاً ۔

۱۲۱ ۔سورۃ البقرۃ: ۲: ۲ ۔

۱۲۲ ۔التحریر والتنویر: ۱/۲۱۹ ۔

۱۲۳ ۔سورۃ البقرۃ: ۲: ۳ ۔

۱۲۴ ۔سورۃ البقرۃ: ۲: ۲ ۔

۱۲۵ ۔التحریر والتنویر: ۱/۲۲۸ ۔

۱۲۶ ۔التحریر والتنویر: ۱/۸ ۔

۱۲۷ ۔سورۃ البقرۃ: ۲: ۲ ۔

۱۲۸ ۔ التحریر والتنویر: ۱/۲۲۱ ۔

۱۲۹ ۔سورہ بقرہ: ۲: ۹۰ ۔

۱۳۰ ۔التحریر والتنویر: ۱/۶۰۳۔۶۰۴ ۔

۱۳۱ ۔سورہ بقرہ: ۲: ۲۷۱ ۔

۱۳۲ ۔التحریر والتنویر: ۱/۸ ۔

۱۳۳ ۔سورۃ البقرۃ: ۲: ۱۶ ۔

۱۳۴ ۔التحریر والتنویر: ۱/۳۰۱ ۔

۱۳۵ ۔سورۃ البقرۃ: ۲: ۱۷ ۔

۱۳۶ ۔التحریر والتنویر: ۱/۳۰۲ ۔

۱۳۷ ۔ایضاً: ۱/۳۰۳۔۳۱۳ ۔

۱۳۸ ۔ایضاً: ۱/۳۱۳، التحریر والتنویر: ۱/۵۴۲، التحریر والتنویر: ۱/۵۶۳ ۔

۱۳۹ ۔سورۃالبقرۃ: ۲: ۸۸ ۔

۱۴۰ ۔التحریر والتنویر: ۵۹۹/۱، علم معانی کی مزید امثلہ کے لیے ملاحظہ کیجئے: ۱۰۶/۲، ۲۸۱/۲، ۳۰۱/۳، ۲۰۲/۲۱، ۲۶۳/۶، ۲۵۱/۷، ۲۶۸/۷، ۳۰۸/۷، ۴۲۱/۷، ۸۴/۹، ۲۸۶/۲۸، علم بدیع کی امثلہ کے لیے دیکھیے: ۱۹۳/۲۲، ۲۸۶/۲۸، ۳۸/۲۹، ۳۸۸/۲۹، ۳۰۱/۳۰ ۔

۱۴۱ ۔ الموافقات: إبراہیم بن موسی بن محمد شاطبی (م ۷۹۰ھ)، ۱۱۲/۲، تحقیق: أبو عبیدہ مشہور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، طبعہ اولی: ۱۴۱۷ھ/۱۹۹۷م ۔

۱۴۲ ۔ الجواہر فی تفسیر القرآن: ۳/۱، ۸۷/۵ ۔

۱۴۳ ۔ الوحی المحمدی: محمد رشید بن علی بن رضا (م ۱۳۵۴ھ) ص: ۲۶۲ بیروت : دار الکتب العلمیہ، ۱۴۲۶ھ/۲۰۰۵ء ۔

۱۴۴ ۔سورۃالبقرۃ: ۲: ۱۶۴ ۔

۱۴۵ ۔التحریر والتنویر: ۸۳/۲ ۔

۱۴۶ ۔ سورۃالانبیاء: ۲۱: ۳۰ ۔

۱۴۷ ۔ التحریر والتنویر: ۱۷/ ۵۶ ۔

۱۴۸ ۔ ایضاً: ۷/۱ ۔

جدید سماجی مسائل پر اسلامی فقہ اکیڈمی جدہ کی قراردادوں کا جائزہ

ڈاکٹر الطاف حسین لنگڑیال☆ شبیر احمد (ابوالحسن) ☆☆

اسلامی فقہ اکیڈمی جدہ نے عہدِ جدید میں مسلمانوں کو پیش آمدہ مسائل کے حل کے حوالے سے بیش قیمت خدمات سرانجام دی ہیں۔ ذیل میں ان خدمات کا جائزہ پیش خدمت ہے:

ا۔ قمری مہینوں کے آغاز میں وحدت اور رؤیت ہلال

اسلامی تقویم قمری ہے اور اسلام میں اس کی اہمیت کا سبب وہ تعلق ہے جو مختلف عبادات اور تقویم قمری کے مابین پایا جاتا ہے۔ اسی لیے عالم اسلام میں اس حوالے سے اکثر مسائل کا اظہار ہوتا ہے۔ عہدِ جدید میں قائم اسلامی فقہ کے تقریباً تمام ہی اداروں نے تقویمِ قمری سے متعلق مسائل پر غور کیا ہے۔ اسلامی فقہ اکیڈمی جدہ نے اپنے تیسرے اجلاس میں اس موضوع سے متعلق درج ذیل دو مسئلوں کا جائزہ لیا:

الف۔ تمام مقامات پر ایک ساتھ مہینہ کا آغاز ہو، اس پر اختلاف مطالع کس حد تک اثر انداز ہے؟

ب۔ فلکیاتی حساب کی مدد سے قمری مہینوں کے آغاز کو ثابت کرنے کا حکم۔

اس مسئلہ پر اراکین و ماہرین کی جانب سے پیش کردہ تحقیقات کو سننے کے بعد اکیڈمی نے فیصلہ کیا کہ:

اول: اگر کسی ملک میں رؤیت ہو جائے تو مسلمانوں پر اس کی پابندی ضروری ہے اور اختلاف مطالع کا اعتبار نہیں ہوگا، کیونکہ تمام ہی مسلمان روزہ اور افطار کے مخاطب ہیں۔

دوم: رؤیت ہی پر اعتماد کرنا واجب ہے، البتہ فلکیاتی حساب اور رصد گاہوں سے مدد لی جائے گی، تاکہ احادیث نبوی اور سائنسی حقائق دونوں کی رعایت ہو سکے(۱)۔

اسلامی فقہ اکیڈمی مکہ نے بھی اس مسئلہ پر غور کیا اور مندرجہ بالا فیصلہ کی مکمل تائید و توثیق کی۔ دراصل سنگاپور کی جمعیۃ الدعوۃ الاسلامیۃ نے بذریعہ سعودی سفیر اکیڈمی کو خط لکھا، جس میں ماہ رمضان ۱۳۹۹ھ کے آغاز و اختتام کی بابت اس کے اور المجلس الاسلامی سنگاپور کے درمیان ہونے والے اختلاف کا ذکر تھا۔ جمعیت ادلہ شرعیہ کے عموم کے مطابق رؤیت شرعی کی بنیاد پر ماہ رمضان کی ابتدا و انتہاء کی رائے رکھتی ہے، جبکہ المجلس الاسلامی سنگاپور نے مذکورہ ماہ رمضان کے آغاز اور اختتام کو فلکیاتی حساب سے متعین کرتے ہوئے یہ دلیل دی تھی کہ ایشیائی ممالک بالخصوص سنگاپور میں آسمان ابر آلود رہتا ہے، لہذا بیشتر علاقوں میں رؤیت نہیں ہو پاتی ہے جو قابل اعتبار عذر ہے، اس لئے حسابی طریقہ اپنانا ہی ضروری ہے۔

اکیڈمی کے ارکان نے شرعی نصوص کی روشنی میں اس موضوع کا بھرپور مطالعہ کیا اور اس کے بعد واضح شرعی دلائل کی بنیاد پر جمعیت کی رائے سے اتفاق کرتے ہوئے طے کیا کہ سنگاپور اور اس جیسے دیگر ایشیائی ممالک

☆ ڈائریکٹر بہاولنگر کیمپس/ اسسٹنٹ پروفیسر شعبہ علوم اسلامیہ، اسلامیہ یونیورسٹی بہاولپور

☆☆ اسسٹنٹ پروفیسر شعبہ علوم اسلامیہ، اسلامیہ یونیورسٹی بہاولپور

جہاں آسمان ابر آلود ہونے کی وجہ سے رؤیت ممکن نہ ہو، کے مسلمانوں کو چاہیے کہ وہ فلکیاتی حساب کے بجائے بصری رؤیت پر اعتماد کرنے والے ایسے مسلم ممالک کے فیصلوں کے مطابق عمل کریں جن پر انہیں اعتماد ہو کیونکہ یہی تقاضا ہے رسول کریم ﷺ کے ان ارشادات گرامی کا کہ ''چاند دیکھ کر روزہ رکھو اور چاند دیکھ کر روزہ ختم کرو، اگر آسمان ابر آلود ہو تو تیس کی تعداد پوری کرو'' اور ارشاد گرامی: ''روزہ نہ رکھو جب تک چاند نہ دیکھ لو نیز فرمایا کہ گنتی پوری کرلو اور روزہ نہ ختم کرو جب تک چاند نہ دیکھ لو مزید فرمایا کہ گنتی پوری نہ کرلو''، اسی مفہوم کی دیگر احادیث بھی وارد ہیں (۲)۔ اسی طرح رؤیت ہلال کی بابت اختلاف مطالع کے مسئلہ میں فلکیاتی حساب کے بجائے بصری رؤیت کا اعتبار کو شریعت کے مطابق قرار دیا کہ اسلام نے اختلاف مطالع کا اعتبار کیا ہے کہ یہ لوگوں کے لئے سہل وآسان بھی ہے اور صحیح نقطہ نظر کے موافق بھی۔ لہذا پوری دنیا میں روزہ اور عید کے اوقات میں یکسانیت کی رائے خلاف شرع وعقل ہے۔ جہاں تک اس رائے کے خلاف شرع ہونے کا تعلق ہے تو اس کی بنیاد حدیثِ ''کریب'' ہے جسے ائمہ حدیث نے روایت کیا ہے کہ ام الفضل بنت حارث نے انہیں [کریب] حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے پاس شام بھیجا، وہ کہتے ہیں کہ میں شام آیا، اپنی ضرورت پوری کی، اسی اثناء میں رمضان کا چاند ہوگیا، میں شام ہی میں تھا، میں نے جمعہ کی شب کو چاند دیکھا، پھر ماہ کے آخر میں جب مدینہ آیا تو عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ نے مجھ سے چاند کا ذکر کیا اور پوچھا کہ تم نے کب چاند دیکھا؟ میں نے کہا کہ ہم لوگوں نے جمعہ کی شب میں چاند دیکھا، انہوں نے پوچھا کہ تم نے خود دیکھا؟ میں نے کہا: ہاں، اور دوسرے لوگوں نے بھی دیکھا اور سبھی نے اسی کے مطابق روزہ بھی رکھا اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے بھی روزہ رکھا، انہوں نے کہا: لیکن ہم لوگوں نے تو ہفتہ کی شب کو چاند دیکھا ہے لہذا ہم تو روزہ رکھتے رہیں گے جب تک تیس دن پورے نہ کرلیں یا چاند نہ دیکھ لیں، میں نے کہا: کیا حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی رؤیت اور روزہ ہمارے لئے کافی نہیں ہے؟ فرمایا: نہیں، رسول اللہ ﷺ نے ہمیں ایسا ہی حکم دیا ہے۔ صحیح مسلم کی اس حدیث کی شرح کرتے ہوئے امام نوویؒ نے عنوان قائم کیا ہے: ''اس بات کا بیان کہ ہر شہر کے لئے علیحدہ رؤیت ہے، اور اگر کسی شہر کے لوگ چاند دیکھ لیں تو وہاں سے دور لوگوں کے لئے چاند کا حکم ثابت نہیں ہوگا'' صحاح ستہ میں سے ابوداؤدؒ، ترمذیؒ اور نسائیؒ نے اس حدیث کے عنوان میں اسی نہج کو اختیار کیا ہے۔ چنانچہ اسلام نے روزہ اور افطار کو رؤیت بصری سے ہی وابستہ کیا ہے۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''روزہ نہ رکھو جب تک چاند نہ دیکھ لو اور روزہ نہ ختم کرو جب تک چاند نہ دیکھ لو، اگر آسمان ابر آلود ہو تو اندازہ کرو''۔ اس حدیث میں حکم کا مدار جس سبب پر رکھا گیا ہے وہ رؤیت ہے، اور رؤیت کسی شہر مثلاً مکہ اور مدینہ میں ہوگی اور دوسرے شہر میں اس وقت نہیں ہوگی، کہ وہاں دن کا وقت ہوگا، تو کیسے ان کے لئے روزہ یا افطار کا حکم ہوگا، اور تقریباً تمام مسالک کے علماء نے اس بات کو تسلیم کیا ہے کہ جمہور کے نزدیک اختلاف مطالع معتبر ہے۔ ابن عبد البرؒ نے اس پر اجماع نقل کیا ہے کہ کسی شہر کی رؤیت دور کے ممالک مثلاً اندلس سے خراسان جیسی دوری کے ممالک کے لئے معتبر نہیں ہوگی بلکہ ہر شہر کا مخصوص حکم ہوگا۔ مذاہب اربعہ کی کتابیں اختلاف مطالع کے اعتبار اور ان کے شرعی دلائل سے بھری پڑی ہیں۔

اور جہاں تک اس رائے کا خلاف عقل ہونا ہے تو وہ اس بنا پر ہے کہ اختلاف مطالع کے سلسلہ میں کسی عالم کا اختلاف نہیں ہے، اس لئے کہ یہ تو مشاہدہ اور عقل میں آنے والی چیز ہے، عقل اور شریعت دونوں اس پر متفق ہیں، اور بہت سے احکام کی بنیاد اسی پر ہے، جن میں نمازوں کے اوقات شامل ہیں، اور دوبارہ مشاہدہ کرکے بھی دیکھا جا سکتا ہے کہ مطالع کا اختلاف ایک امر واقع ہے۔

مندرجہ بالا دلائل کی روشنی میں فقہ اکیڈمی مکہ نے طے کیا کہ عالم اسلام میں روزہ اور عید کے اوقات اور رؤیت ہلال کے مسئلہ میں یکسانیت و وحدت ضروری نہیں۔ کیونکہ امت مسلمہ کا اتحاد محض اس مسئلہ میں اتفاق کے مرہون منت نہیں، ثبوت رؤیت کا مسئلہ اسلامی ممالک کے دار الافتاء اور دار القضاء پر چھوڑ دینا چاہئے، یہی اسلام کی عمومی مصلحت سے ہم آہنگ ہے۔ مسلمانوں کے اندر اتفاق زندگی کے تمام معاملات میں قرآن وسنت پر عمل کرنے ہی سے ہوسکتا ہے (۳)۔ پاکستان میں بالخصوص اور دیگر ممالک میں بالعموم جدید میڈیا اور نام نہاد پڑھے لکھے لوگ اس مسئلہ کو ایک نہایت ہی شدید اختلافی مسئلہ بنا کر پیش کرتے ہیں کہ عیدین اور رمضان وغیرہ میں اختلاف امت کا بہت بڑا اختلافی مسئلہ ہے جو شائد علماء کے مسلکی اختلافات کا نتیجہ ہے حالانکہ یہ مسئلہ بھی ان مسائل میں سے ایک ہے جو امت کے بڑے اجتہادی اداروں کے مابین اجماع کا پتہ دیتا ہے چنانچہ اسی باب میں اسلامی نظریاتی کونسل پاکستان کا فیصلہ ملاحظہ ہو جس کا ملخص درج ذیل ہے:

۱- اختلاف مطالع کا اعتبار کیا جانا چاہیے۔

۲- حساب فلکی اور دیگر جدید سائنسی آلات سے رؤیت کیلئے مدد لی جاسکتی ہے تاہم اس سلسلہ میں اصل حیثیت رؤیت کو ہی حاصل رہے گی۔

۳- نئے چاند کا دارومدار رؤیت پر ہے صرف موجود ہونے کے علم پر نہیں ہے۔ (۴)

۲۔ مفاد عامہ کی خاطر عوامی املاک پر قبضہ

کیا اجتماعی مفاد کی خاطر عوام کی املاک کو حکومتی تحویل میں لیا جاسکتا ہے یا نہیں؟ اس اہم مسئلہ پر اکیڈمی نے اپنے چوتھے اجلاس میں پیش کئے گئے مقالات کو بغور جائزہ لیا، چونکہ انفرادی ملکیت کا احترام شریعت میں ایک مسلمہ اصول ہے، بلکہ اسے دین کے ناقابل انکار قطعی احکام میں شمار کیا گیا ہے، مال کی حفاظت ان پانچ ضروریات میں سے ہے جن کی رعایت شریعت کے مقاصد میں داخل ہے، اور ان کی حفاظت پر قرآن وسنت کی متعدد نصوص وارد ہیں، دوسری جانب سنت نبوی، صحابہ کرام اور ان کے بعد آنے والوں کے عمل سے یہ بات ثابت ہے کہ مفاد عامہ کے پیش نظر عوامی املاک کو حاصل کیا جاسکتا ہے، نیز یہ مصالح کی رعایت کے سلسلہ میں شریعت کے عمومی قواعد، اجتماعی حاجت کو ضرورت کا درجہ حاصل ہونے اور اجتماعی ضرر کو دور کرنے کے لئے انفرادی ضرر کو گوارا کرنے سے متعلق اصول پر مبنی ہے، ان تفصیلات کی روشنی میں یہ طے کیا گیا کہ:

اول: انفرادی ملکیت کی رعایت اور کسی بھی زیادتی سے اس کا تحفظ ضروری ہے، انفرادی ملکیت کے دائرہ میں تنگی پیدا کرنا یا اسے ختم کردینا جائز نہیں ہے، مالک کو اپنی املاک پر اختیار حاصل ہے اور شرعی حدود میں رہتے

ہوئے اسے ہرطرح کے تصرف اور انتفاع کا حق ہے۔

دوم: مفاد عامہ کی خاطر عوامی اراضی کا حصول صرف درج ذیل شرعی شرائط اور ضوابط کی رعایت کرتے ہوئے ہی جائز ہوسکتا ہے:

۱- املاک کا فوری اور ایسا عادلانہ معاوضہ دیا جائے جس کا تعین ماہرین و واقف کار کریں اور جو اس کی بازاری قیمت سے کم نہ ہو۔

۲- سربراہ یا اس کے نائب ہی کو املاک کے حصول کا اختیار ہوگا۔

۳- یہ حصول کسی ایسے مفاد عامہ کے لئے ہو جو اجتماعی ضرورت یا اجتماعی حاجت کے درجہ کا ہو، کیونکہ یہ بھی ضرورت کے حکم میں ہوتا ہے جیسے مساجد، راستے اور پل۔

۴- مالک سے حاصل کی جانے والی املاک کو عمومی یا خصوصی سرمایہ کاری میں نہ لگایا جائے اور یہ کہ اسے وقت سے پہلے حاصل نہ کیا جائے۔

اگر یہ شرائط یا ان میں سے بعض شرائط بھی نہ پائی جائیں تو اراضی کا حصول ظلم ہوگا اور اسے غصب قرار دیا جائے گا، جس سے اللہ اور اس کے رسول ﷺ نے منع فرمایا ہے۔

اگر حاصل شدہ املاک کو مذکورہ مفاد عام میں استعمال کرنے کی رائے باقی نہ رہے تو اصل مالک یا اس کے ورثاء ہی مناسب معاوضہ پر اس کو واپس لینے کے زیادہ حقدار ہوں گے (۵)۔

۳۔ جدید وسائل مواصلات کے ذریعہ تجارتی معاملات کے احکام

عہد حاضر میں جدید وسائل مواصلات کے ذریعہ تجارتی معاملات کے احکام معلوم کرنے کے لیے اکیڈمی کے چھٹے اجلاس میں اس موضوع پر پیش کردہ مقالات پر اثناء غور وفکر کے دوران یہ بات بھی پیش نظر رکھی گئی کہ مواصلات کے وسائل میں زبردست ترقی ہوئی ہے اور مالی معاملات اور تصرفات کی جلد تکمیل کے لئے عقود کو طے کرنے میں ان کا بہت استعمال ہوتا ہے نیز اس بات کو بھی مدنظر رکھا گیا کہ فقہاء کرام نے عقود کو طے کرنے کے ضمن میں خطاب، تحریر، اشارہ اور قاصد کے احکام پر بحث کی ہے اور یہ بھی طے شدہ ہے کہ دو موجود اشخاص کے درمیان معاملہ کی صورت میں (وصیت، وصی اور وکیل بنانے کے احکام اس سے مستثنیٰ ہیں) یہ ضروری ہے کہ مجلس ایک ہو، ایجاب وقبول ایک دوسرے کے مطابق ہوں، فریقین میں سے کسی کی جانب سے کوئی ایسا اظہار نہ ہو جس سے کسی ایک کا معاملہ سے گریز معلوم ہوتا ہو اور عرف کی رو سے ایجاب وقبول میں اتصال ہو۔ اس روشنی میں اجلاس نے درج ذیل فیصلے کیے:

اول: اگر کوئی معاملہ کسی ایسے دو اشخاص کے درمیان کیا جائے جو ایک جگہ موجود نہ ہوں، نہ ایک دوسرے کو دیکھ رہے ہوں اور نہ ایک دوسرے کی بات سن رہے ہوں، دونوں کے درمیان رابطہ کا ذریعہ تحریر، پیغام یا سفارت (قاصد) ہو (ٹیلی گرام، ٹیلکس، فیکس اور کمپیوٹر کے اسکرین پر یہ صورت صادق آتی ہے) تو ایسی صورت میں مخاطب تک ایجاب کے پہنچنے اور اس کے قبول کرنے کے بعد عقد کی تکمیل ہوجائے گی۔

دوم: اگر معاملہ فریقین کے درمیان ایک وقت میں ہو اور وہ دونوں علیحدہ علیحدہ دو مقامات پر ہوں یہ صورت ٹیلی فون

اور وائرلیس پر صادق آتی ہے تو ایسی صورت کو دو موجود اشخاص کے درمیان معاملہ تصور کیا جائے گا اور اس پر وہ سارے اصل احکام مرتب ہوں گے جو فقہاء نے بیان فرمائے ہیں اور اوپر ابتدائی سطروں میں جن کی جانب اشارہ کیا گیا ہے۔

سوم: ان وسائل کے ذریعہ ایجاب کرنے والے شخص نے اگر ایجاب کو ایک معین مدت تک کے لئے وسیع کر دیا ہو تو اس مدت تک وہ اپنے ایجاب کا پابند ہوگا اور ایجاب سے رجوع درست نہیں ہوگا۔

چہارم: مذکورہ بالا قواعد نکاح پر منطبق نہیں ہوں گے کہ نکاح میں گواہ کا ہونا ضروری ہے، نہ بیع صرف پر کہ اس میں عوضین پر قبضہ ضروری ہے اور نہ ہی بیع سلم پر ان کا انطباق ہوگا کیونکہ بیع سلم میں قیمت پیشگی دی جانی ضروری ہوتی ہے۔

پنجم: دھوکہ، فریب اور غلط بیانی سے متعلق امور میں اثبات کے عام ضوابط کی طرف رجوع کیا جائے گا (۶)۔

اس مسئلہ پر کسی اور ادارے کا فقہی اجتہاد نظر سے نہیں گذر سکا تاہم اسلامی فقہ اکیڈمی انڈیا نے بعض دیگر جدید تجارتی شکلوں پر اپنا فتوی جاری کیا ہے جس کے مطابق قبضہ کے بغیر بیع تو واقع ہوجاتی ہے مگر اس کی مزید فروخت ناجائز ہے (۷)۔

۴۔ رخصت شرعی پر عمل کرنے کے احکام

رخصت شرعی کی حدود اور احکام کے حوالے سے اکیڈمی نے اپنے آٹھویں اجلاس میں جائزہ لیا اور موضوع پر موصولہ تمام مقالات اور مباحث پر غور وخوض کے بعد درج ذیل تجاویز منظور کی گئیں:

۱- ''رخصت شرعی'' سے مراد وہ احکام ہیں جو کسی عذر کو مدنظر رکھتے ہوئے لوگوں کو سہولت پہنچانے کے لئے مشروع کئے گئے ہیں حالانکہ حکم اصلی کا تقاضا کرنے والے اسباب موجود ہیں۔ شریعت کی دی گئی سہولتوں پر عمل کرنا اگر اس کے اسباب موجود ہوں، باتفاق جائز ہے، بشرطیکہ رخصت اختیار کرنے کے اسباب بھی موجود ہوں اور دی گئی رخصت کے دائرے سے تجاوز نہ کیا جائے نیز رخصت پر عمل کے سلسلہ میں شریعت کے مقررہ اصول و ضوابط کی رعایت کی جائے۔

۲- ''رخص فقہیہ'' سے مراد وہ فقہی اجتہادات ہیں جن میں کسی چیز کو مباح قرار دیا گیا ہو جب کہ ان کے بالمقابل دوسرے فقہی اجتہادات میں اس چیز کو ناجائز قرار دیا گیا ہو۔

''رخص فقہاء کو اختیار کرنا'' یعنی مجتہدین کے اقوال میں سے آسان قول پر عمل کرنا شرعاً چند شرائط کے ساتھ جائز ہے، جن کا ذکر دفعہ (۴) میں آرہا ہے۔

۳- عام مسائل میں رخصتوں کا حکم بھی اصل فقہی مسائل کی طرح ہوگا جب کہ رخصت شریعت کی معتبر مصلحتوں کو پورا کرتی ہو نیز مختلف اقوال میں ترجیح کی صلاحیت رکھنے والے اور تقوی و علمی امانت کی صفات سے آراستہ علماء نے اجتماعی اجتہاد کے ذریعہ اس کی اجازت دی ہو۔

۴- مختلف فقہی مسالک کی دی ہوئی رخصتوں پر محض خواہش نفسانی کی وجہ سے عمل کرنا جائز نہیں ہوگا، کیونکہ اس طرح

شریعت کی پابندی اٹھ جائے گی بلکہ رخصت پر عمل کرنے کے لئے درج ذیل ضوابط کی رعایت ضروری ہوگی:

الف۔ رخصت وسہولت پر مبنی فقہاء کے جن اقوال کو اختیار کیا جانا ہو، وہ شرعاً معتبر اقوال ہوں۔

ب۔ رخصت پر عمل کرنے کی ضرورت کسی مشقت کو دور کرنے کے لئے ہو، خواہ وہ ضرورت سماج کی عمومی ہو یا خصوصی، انفرادی ہو یا اجتماعی۔

ج۔ رخصت پر عمل کرنے والا بذات خود ترجیح کی صلاحیت رکھتا ہو یا کسی دوسرے ایسے شخص پر اعتماد کر رہا ہو جو ترجیح کی صلاحیت رکھتا ہے۔

د۔ رخصت پر عمل کے نتیجہ میں دفعہ چھ میں ذکر کردہ ممنوع تلفیق کا ارتکاب نہ لازم آتا ہو۔

ھ۔ اس قول کو اختیار کرنا کسی غیر مشروع مقصد تک رسائی کا ذریعہ نہ بنتا ہو۔

و۔ رخصت اختیار کرنے والے کا دل رخصت پر مطمئن ہو۔

۵- مسالک فقہیہ کی تقلید میں تلفیق کی حقیقت یہ ہے کہ کسی ایک ہی مسئلہ کے اندر، جس میں ایک دوسرے سے تعلق رکھنے والے دو یا دو سے زائد پہلو موجود ہوں، کوئی مقلد مختلف ائمہ کے اقوال پر اس طرح عمل کرے کہ ان میں سے کوئی امام اس عمل کا قائل نہ ہو۔

۶- درج ذیل صورتوں میں تلفیق ممنوع ہے:

الف۔ محض خواہش نفسانی کے لئے رخصت پر عمل کرنا لازم آتا ہو، یا رخصت پر عمل کے لئے مقررہ ضابطوں میں سے کسی ایک ضابطہ کی خلاف ورزی ہوتی ہو (جن کا ذکر اوپر آچکا ہے)۔

ب۔ قاضی کے کسی فیصلہ سے متصادم ہو۔

ج۔ ایک ہی واقعہ میں بطور تقلید پہلے کئے گئے عمل کی خلاف ورزی لازم آتی ہو۔

د۔ اجماع یا اجماع کے تقاضوں کی مخالفت لازم آتی ہو۔

ھ۔ ایسی مرکب (دوہری) حالت پیدا ہوتی ہو جو کسی مجتہد کے نزدیک قابل تسلیم نہ ہو(۸)۔

اسلامی فقہ اکیڈمی انڈیا نے براہِ راست اس موضوع پر تو غور نہیں کیا البتہ ہندوستان کے مخصوص حالات میں انشورنش کے موضوع پر مقالات اور مناقشہ کے بعد رخصت شرعی کے اصول کے مطابق اس کی اجازت دی۔ چنانچہ اکیڈمی نے قرار دیا:

> ''مروجہ انشورنس اگرچہ شریعت میں ناجائز ہے کیوں کہ وہ ربوٰا، قمار اور غرر جیسے شرعی طور پر ممنوع معاملات پر مشتمل ہے۔ لیکن ہندوستان کے موجودہ حالات میں جب کہ مسلمانوں کی جان و مال، صنعت وتجارت وغیرہ کو فسادات کی وجہ سے ہر آن شدید خطرہ لاحق رہتا ہے اس کے پیش نظر ''**الضرورات تبیح المحظورات**'' رفع مضر، دفع حرج اور تحفظ جان و مال کی شرعاً اہمیت کی بنا پر ہندوستان کے موجودہ حالات میں جان و مال کا بیمہ کرانے کی شرعاً اجازت ہے''(۹)۔

۵۔ ذبیحہ سے متعلق

جانوروں کو جدید آلات سے ذبح کرنا اور ذبیحہ سے متعلق دیگر امور پر اسلامک فقہ اکیڈمی کے دسویں اجلاس میں تحقیقی مقالات پیش ہوئے اور اس موضوع پر مناقشہ بھی ہوا جس میں فقہاء، اطباء اور ماہرین تغذیہ نے یہ بات مد نظر رکھتے ہوئے شرکت کی کہ ذبیحہ ان امور میں سے ہے جو کتاب وسنت سے ثابت شرعی احکام کے تابع ہے اور ان کے احکام کی رعایت کا مطلب شعائر اسلام کا التزام ہے اور اس پر عمل درآمد سے مسلم اور غیر مسلم کے درمیان امتیاز باقی رہتا ہے کیونکہ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا: جس نے ہماری نماز پڑھی، ہمارے قبلہ کی طرف رخ کیا اور ہمارا ذبیحہ کھایا تو وہ ایسا مسلم ہے جس کی ذمہ داری خدا اور اس کے رسول پر ہے۔ چنانچہ اکیڈمی نے درج ذیل قرار داد منظور کی:

اول: شرعی ذبیحہ درج ذیل طریقوں میں سے کسی ایک طریقہ سے انجام پاتا ہے:

۱- ذبح: یہ حلق، غذا کی نلی اور دونوں شہہ رگ کے کاٹنے سے ہوتا ہے، بکروں، گایوں اور پرندوں کو ذبح کرنے میں یہی طریقہ شرعاً قابل ترجیح ہے، اور دوسرے جانوروں میں بھی یہی طریقہ جائز ہے۔

۲- نحر: اس سے مراد لبہ میں نیزہ مارنا ہے۔ لبہ گردن کے نیچے والے گڑھے کو کہتے ہیں۔ اونٹ اور اس جیسے جانوروں کے ذبح میں یہ طریقہ شرعاً راجح ہے جبکہ گائے میں اس طریقہ کی اجازت ہے۔

۳- عقر: اس سے مراد قابو میں نہ آنے والے جانور کے کسی بھی حصہ بدن کو زخمی کرنا ہے، خواہ شکار کا مباح وحشی جانور ہو یا وہ پالتو جانور جو وحشی ہوگئے ہوں۔ ہاں اگر شکاری اس کو زندہ حالت میں پالے تو اسے ذبح کرنا یا نحر کرنا واجب ہوگا۔

دوم: ذبح کے صحیح ہونے کے لئے درج ذیل شرائط ہیں:

۱- ذبح کرنے والا بالغ یا باشعور اور مسلمان یا کتابی (یہودی یا عیسائی) ہو۔ چنانچہ بت پرستوں، لادینوں، ملحدوں، مجوسیوں، مرتدوں اور غیر کتابی تمام کفار کے ذبیحے کھانا جائز نہیں ہوگا۔

۲- ذبح کسی ایسے تیز دھار والے آلہ سے کیا جائے جو اپنی دھار سے کاٹ دے، خواہ وہ آلہ لوہے کا ہو یا اس کے علاوہ کسی ایسی چیز کا، جو خون بہادے، البتہ دانت اور ناخن نہ ہوں۔

پس "**منخنقة**" یعنی گلا گھونٹ کر مارا گیا جانور خواہ خود سے گلا گھٹا ہو یا کسی دوسرے کی وجہ سے ہوا ہو، "**موقوذة**" یعنی کسی وزنی چیز کی ضرب جیسے پتھر لکڑی وغیرہ سے مارا گیا جانور، "**متردية**" یعنی جو جانور کسی اونچی جگہ سے گر کر یا کسی گڑھے میں گر کر مر جائے، "**نطيحة**" یعنی آپسی لڑائی میں سینگ کی ضرب سے مر جانے والا جانور اور تربیت یافتہ و شکار پر چھوڑے گئے کتے کے علاوہ دوسرے درندوں یا پرندوں نے جس جانور کو پھاڑ کھایا ہو، ان تمام جانوروں کو کھانا حلال نہیں ہوگا۔

البتہ اگر ان میں سے کسی جانور کو پوری طرح زندہ حالت میں پالے اور ذبح کردے تو اس کو کھانا جائز ہوگا۔

۳- ذبح کرنے والا ذبح کرتے وقت اللہ کا نام لے، ٹیپ ریکارڈ میں محفوظ بسم اللہ کا استعمال کافی نہیں ہوگا، ہاں اگر کوئی بسم اللہ پڑھنا بھول جائے تو اس کا ذبیحہ حلال ہوگا۔

سوم: ذبح کرنے کے کچھ آداب ہیں جن کا حکم اسلامی شریعت نے ذبح کرنے سے پہلے، ذبح کے بعد اور دوران ذبح جانوروں کے ساتھ نرمی برتنے کی غرض سے دیا ہے، چنانچہ ذبح کئے جانے والے جانور کے سامنے ہی چھری کو تیز نہ کیا جائے، نہ ہی ایک جانور کو دوسرے جانور کے سامنے ذبح کیا جائے، نہ کند آلے سے ذبح کیا جائے اور نہ ذبیحہ کو تکلیف پہنچائی جائے، جب تک کہ جانور کی روح پوری طرح نکل نہ جائے، نہ تو اس کے بدن کا کوئی حصہ کاٹا جائے نہ ہی اس کی کھال اتاری جائے، نہ اسے گرم پانی میں ڈالا جائے اور نہ ہی اس کے پر نوچے جائیں۔

چہارم: ذبح کیا جانے والا جانور کسی متعدی مرض کا شکار نہ ہو، نہ ہی اسے کوئی ایسی بیماری ہو جو گوشت کے رنگ اور مزہ میں ایسی تبدیلی پیدا کردے کہ اس کے کھانے والے کو ضرر پہنچے۔ بازار کے لئے ذبح کئے گئے گوشت اور درآمد کئے جانے والے گوشت کے بارے میں اس اصول صحت کی اہمیت زیادہ بڑھ جاتی ہے۔

پنجم: الف۔شرعی ذبح میں اصل یہ ہے کہ جانور کو بغیر بے ہوش کئے ذبح کیا جائے، اس لئے کہ اسلامی طریقہ ذبح ہی اپنے آداب و شرائط کے ساتھ جانوروں کے ساتھ نرمی، اچھی طرح ذبح اور کم سے کم تکلیف پہنچانے میں مثالی ہے، چنانچہ ذبح انجام دینے والے اداروں سے یہی مطالبہ ہے کہ وہ بڑے جانوروں کے ذبح میں وسائل ذبح کو مزید ایسی ترقی دیں کہ اس شرعی طریقہ کے مطابق مکمل طور پر ان کا ذبح انجام پائے۔

ب۔فقرہ (الف) میں مذکور تفصیل کی رعایت کے ساتھ اگر جانوروں کو بے ہوش کرنے کے بعد شرعی ذبح کردیا جائے تو ان کو کھانا حلال ہوگا بشرطیکہ وہ تمام فنی شرائط موجود ہوں جن سے یقین ہوتا ہو کہ جانور کی موت ذبح سے پہلے نہیں ہوئی تھی، اس یقین کے تعین کے لئے موجودہ وقت میں ماہرین نے درج ذیل تفصیل طے کی ہے:

۱- بجلی کے تار دونوں کنپٹیوں پر لگائے جائیں یا سامنے پیشانی کے حصہ پر۔

۲- وولٹیج ۱۰۰ سے لے کر ۴۰۰ تک کے درمیان ہو۔

۳- کرنٹ کی شدت ۰٫۷۵ سے ایک ایمپیئر، بکریوں کیلئے ہو اور گائے کے لئے دو سے ۲٫۵ ایمپیئر کے درمیان ہو۔

۴- الیکٹرک کرنٹ کا استعمال تین سے چھ سیکنڈ کے درمیان مکمل ہوجائے۔

ج۔ ذبح کئے جانے والے جانور کو بے ہوش کرنے میں ایسے پستول کا استعمال جس میں چبھنے والی سوئیاں ہوں، یا کلہاڑی یا ہتھوڑی کا استعمال درست نہیں اور نہ ہی انگریزی طریقہ پر پھونک مار کر بے ہوش کرنا درست ہے۔

د۔ الیکٹرک شاک سے مرغیوں کو بے ہوش کرنا جائز نہیں ہے، اس لئے کہ تجربہ سے یہ بات ثابت ہوچکی ہے کہ اس کے نتیجہ میں ایک اچھی تعداد ذبح سے پہلے ہی مرجاتی ہے۔

ھ۔ ایسے ذبح کئے گئے جانور حرام نہیں ہیں جنہیں ذبح سے قبل بے ہوش کرنے میں سکنڈ مکسڈ کاربن ڈائی آکسائیڈ استعمال ہوا ہو، یا آکسیجن یا گیند نما سر والے پستول کا استعمال اس طرح کیا گیا ہو کہ اس کے نتیجہ

میں ذبح سے قبل موت نہ ہوجائے۔

ششم: غیر مسلم ممالک میں مقیم مسلمانوں کو چاہئے کہ وہ بغیر بے ہوش کئے اسلامی طریقہ پر ذبح کرنے کی قانونی اجازت حاصل کرنے کی کوشش کریں۔

ہفتم: غیر مسلم ممالک میں جانے والے یا قیام کرنے والے مسلمانوں کے لئے اہل کتاب کے ایسے ذبیحہ کا کھانا جائز ہے، جو شرعاً مباح ہے بشرطیکہ اس بات کا یقین کرلیا جائے کہ ان میں کسی حرام کی آمیزش نہیں ہے۔ لیکن اگر ثابت ہوجائے کہ انہیں شرعی طریقہ پر ذبح نہیں کیا گیا ہے تو ان کو کھانا جائز نہیں ہوگا۔

ہشتم: بہتر تو یہ ہے کہ مرغیاں وغیرہ ہاتھ سے ذبح کی جائیں۔مرغیوں کے ذبح میں مشین کا استعمال کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے بشرطیکہ دفعہ دوم میں مذکور شرعی ذبح کی شرائط پائی جائیں اور ہر اس مجموعہ جانور پر ایک تسمیہ کافی ہوگا جس کا ذبح مسلسل انجام پاتا رہے، جب سلسلہ منقطع ہوجائے تو تسمیہ دوہرایا جائے گا۔

نہم: الف۔اگر گوشت ایسے ممالک سے درآمد کیا جائے جہاں کے باشندوں کی اکثریت اہل کتاب کی ہو اور ان کے جانور مذبح میں ان شرائط کے ساتھ ذبح کئے جائیں جو دفعہ دوم میں بیان کی گئی ہیں تو وہ گوشت حلال ہوگا کیونکہ اللہ تعالی کا فرمان ہے:﴿وَطَعَامُ الَّذِيْنَ أُوْتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾(۱۰)۔

(اہل کتاب کا کھانا تمہارے لئے حلال ہے)۔

ب۔ ایسے ممالک سے درآمد شدہ گوشت، جہاں غیر اہل کتاب کی اکثریت ہو، حرام ہوگا کیونکہ اس میں گمان غالب ہے کہ ان (جانوروں) کی جان ایسے لوگوں کے ہاتھ نکلی ہوگی جن کا ذبیحہ حلال نہیں ہے۔

ج۔ دفعہ (ب) میں مذکور ممالک سے درآمد شدہ گوشت اس وقت حلال ہوگا جب کسی قابل اعتماد مسلم ادارہ کے تحت شرعی طور پر ان کو ذبح کیا گیا ہو اور ذبح کرنے والا مسلمان ہو یا کتابی ہو۔

چنانچہ اکیڈمی نے سفارش کی کہ:

اول: غیر اسلامی حکومت میں جہاں مسلمان رہتے ہوں اس بات کی کوشش حکومتی سطح پر کی جائے کہ مسلمانوں کو بغیر بے ہوش کئے اسلامی طریقہ پر ذبح کرنے کے مواقع فراہم کئے جائیں۔

دوم: غیر مسلم ممالک سے گوشت درآمد کرنے کی وجہ سے پیش آنے والی مشکلات سے مکمل طور پر خلاصی پانے کے لئے مندرجہ ذیل امور کی رعایت کی جائے:

الف۔ اسلامی ممالک میں جانوروں کی افزائش نسل پر توجہ دی جائے تاکہ یہ خود کفیل ہوسکیں۔

ب۔ گوشت درآمد کرنے میں حتی الامکان مسلم ممالک پر اکتفا کیا جائے۔

ج۔ زندہ جانور درآمد کئے جائیں اور ان کو اسلامی ممالک میں ذبح کیا جائے تاکہ شرعی طریقہ پر ذبح کی انجام دہی یقینی ہو۔

د۔ آرگنائزیشن آف اسلامک کانفرنس سے گذارش کی جائے کہ وہ ایک ایسا متحدہ اسلامی ادارہ منتخب کرے جو درآمد کئے جانے والے گوشت کی نگرانی کرے، خواہ اس کے لئے کوئی نیا ادارہ قائم کیا جائے جو اس کام کو

سنبھالے اور اس کے لئے پوری طرح یکسو ہو، شرعی ذبح کی تمام شرائط پر مشتمل مفصل لائحہ عمل بنادیا جائے اور اس کام کی نگرانی کو منظّم رکھا جائے، اس کے لئے شرعی اور فنی ماہرین سے تعاون لیا جائے اور ادارہ کی جانب سے جو گوشت قابل قبول قرار دیا جائے اس پر کوئی تجارتی مارکہ لگایا جائے جو رجسٹرڈ ہو اور قانوناً اس کا استعمال دوسرے نہ کر سکتے ہوں۔

ھ۔ نگرانی کا عمل صرف مذکورہ بالا ادارہ ہی انجام دے جس کا ذکر اوپر دفعہ (د) میں آیا ہے اور کوشش کی جائے کہ تمام اسلامی ممالک اس کو تسلیم کریں۔

و۔ جب مذکورہ بالا دفعہ (د) کی سفارش روبہ عمل نہ آئے تو گوشت درآمد اور برآمد کرنے والوں سے مطالبہ کیا جائے کہ وہ اسلامی ممالک میں برآمد کئے جانے والے گوشت کے اندر شرعی ذبح کی شرائط کی گارنٹی دیں تاکہ وہ افراد اور ادارے گوشت کی درآمدات میں شرعی ذبیحہ کی تحقیق میں تساہل برت کر مسلمانوں کو حرام میں مبتلا نہ کر سکیں (۱۱)۔

فقہ اکیڈمی جدہ کا زیر نظر فتوی بہت ہی بروقت اور برمحل ہے اور وقت کی ایک نہایت ہی اہم ضرورت کو پورا کرتا ہے جو مسئلہ کی تمام ہی ضروری جہات کا احاطہ کیے ہوئے ہے۔ اسی مسئلہ پر قدرے جزوی طور پر فقہ اکیڈمی مکہ نے ''بجلی کے شاک سے جانوروں کا ذبح'' کے عنوان سے فیصلہ جاری کیا۔ اور قرار دیا کہ اگر ماکول اللحم جانور کو بجلی کا شاک لگایا جائے، پھر اسے زندہ حالت میں ذبح یا نحر کیا جائے تو یہ شرعی ذبح ہے، اور اس جانور کا کھانا اس آیت قرآنی کے عموم کی وجہ سے حلال ہے: ﴿ **حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ** ﴾ (۱۲)۔

(تم پر حرام کئے گئے ہیں مردار اور خون اور خنزیر کا گوشت اور جو جانور کہ غیر اللہ کے نامزد کر دیا گیا ہو، اور جو گلا گھٹنے سے مرجائے اور جو کسی ضرب سے مرجائے اور جو اونچے سے گر کر مرجائے اور جو کسی کی ٹکر سے مرجائے اور جس کو کوئی درندہ کھانے لگے لیکن جس کو ذبح کر ڈالو)۔

دوسرا وہ جانور جسے ذبح کرنے یا نحر کرنے سے پہلے بجلی کا شاک دیا گیا اور اس کی روح نکل گئی تو وہ مردار ہے اس کا کھانا حرام ہے اس لئے کہ اللہ کا یہ قول: ''**حرمت عليكم الميتة...**'' عام ہے۔

تیسرا بجلی کے انتہائی تیز شاک لگانا دراصل ذبح سے پہلے جانور کو تکلیف پہنچانا ہے، جو اسلام میں ممنوع ہے۔ اسلام جانور کے ساتھ رحمت اور نرمی کا حکم دیتا ہے۔ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: اللہ تعالی نے ہر کام میں اچھائی و نرمی کا حکم دیا ہے، پس جب تم قتل کرو تو حسن کے ساتھ قتل کرو اور ذبح کرو تو حسن کے ساتھ ذبح کرو''۔

چوتھا اگر بجلی کے شاک ہلکے اور معمولی ہوں کہ جانور کو اس سے تکلیف نہ پہنچتی ہو اور اس سے مقصود یہ ہو کہ ذبح کی تکلیف جانور کو کم پہنچے اور قوت مدافعت میں کمی آجائے تو اس مصلحت کی وجہ سے اس میں شرعاً کوئی حرج نہیں ہے (۱۳)۔ تاہم جیسا کہ صاف ظاہر ہے اس حوالے سے اسلامی فقہ اکیڈمی جدہ کا فیصلہ زیادہ تفصیلی اور وقیع ہے۔

۶۔خاندانی منصوبہ بندی

معاشرتی وعمرانی مسائل میں عہدِ جدید کا نہایت ہی اہم مسئلہ خاندانی منصوبہ بندی ،ضبط تولید،فیملی پلاننگ یا تحدیدالنسل ہے۔مسلم معاشروں میں اس مسئلے پر بہت زیادہ بحث ومباحثہ اوراختلاف ہے۔دوسری طرف سے ماڈرن دنیا بالخصوص یورپی ممالک کا مسلمان حکومتوں پر اس حوالے سے آئے روز دباؤ اور اس پر مستزاد بالعموم مسلمان حکمرانوں کا ذہنی طور پر مرعوب ہونا ہے ۔چنانچہ اکیڈمی کے پانچویں اجلاس میں اس موضوع پر علماء اور ماہرین کی تحریریں پیش کی گئیں اور بحث ومباحثہ ہوا جس کا ماحصل مندرجہ ذیل ہے:

چونکہ نسل انسانی کا حصول اوراس کا تحفظ شریعت اسلامیہ میں شادی کے مقاصد میں داخل ہے۔اس لئے اس مقصد کونظر انداز کرنا جائز نہیں ہے، کیونکہ اسے نظر انداز کرنا شریعت کی ان ہدایات اور تعلیمات سے متصادم ہے جن میں نسل انسانی میں اضافہ، اس کی حفاظت اور اس سے دلچسپی پر زور دیا گیا ہے اور اسے ان پانچ بنیادی مقاصد میں سے ایک قرار دیا گیا ہے جن کی رعایت کے لئے شریعتیں نازل ہوئی ہیں، چنانچہ اجلاس نے طے کیا:

اول: ایسا عمومی قانون جاری کرنا جائز نہیں ہے جو زوجین کی آزادی تولید پر پابندی عائد کرتا ہو۔

دوم: جب تک شریعت کے معیار پر ضرورت درپیش نہ ہو مرد یا عورت کی قوت تولید کو ختم کرنا جسے بانجھ کرنا یا نس بندی کرنا کہتے ہیں، حرام ہے۔

سوم: حمل کے وقفوں کے درمیان فاصلہ رکھنے کی غرض سے وقتی منع حمل کی تدبیر اختیار کرنا یا ایک مقررہ وقت تک کے لئے حمل کو روکنا جائز ہے، جبکہ کوئی معتبر شرعی ضرورت درپیش ہو اور زوجین کے باہمی مشورہ اور رضامندی سے کیا گیا ہو، بشرطیکہ کسی ضرر کا اندیشہ نہ ہو، اور جائز طریقہ اختیار کیا گیا ہو اور اس عمل سے موجودہ حمل پر کوئی زیادتی لازم نہ آرہی ہو(۱۴)۔

فقہ اکیڈمی مکہ نے نسل انسانی کے اضافہ کو شریعت کی ترغیب قرار دیا کیونکہ شریعت اسے بندوں پر اللہ کی عظیم نعمت اور بڑا احسان شمار کرتی ہے ۔اس بابت قرآن کریم اور احادیث رسول ﷺ میں متعدد ہدایات مروی ہیں ، جو بتاتی ہیں کہ ضبط تولید یا منع حمل اللہ کی بنائی ہوئی فطرت انسانی کے خلاف ہے، اور اس شریعت اسلامی سے غیر ہم آہنگ ہے جسے اللہ نے بندوں کے لئے اپنا پسندیدہ قرار دیا ہے، برتھ کنٹرول یا منع حمل کے علمبرداران کا مقصد یہ ہے کہ مسلمانوں اور بالخصوص عرب اقوام اور کمزور قبائل کی تعداد میں کمی کرائیں، تاکہ وہ ان کے ممالک کو اپنی کالونی اور وہاں کے باشندوں کو اپنا غلام بنا کر اسلامی ممالک کی نعمتوں سے فائدہ اٹھائیں، دوسری جانب یہ عمل اللہ تعالی سے ایک نوعیت کی بدگمانی اور جاہلیت والافعل ہے، اور اسلامی معاشرہ کو جو اپنی افرادی کثرت اور باہمی ہم آہنگی کا امتیاز رکھتا ہے، اسے کمزور کرنا مقصود ہے ۔

چنانچہ اکیڈمی نے بالاتفاق برتھ کنٹرول مطلقاً ناجائز قرار دیا، اور کہا کہ فقر کے خوف سے بھی منع حمل جائز نہیں ہے، کیونکہ اللہ تعالی ہی رازق اور زبردست قوت کا مالک ہے، روئے زمین کے ہر جاندار کا رزق اللہ کے ذمہ ہے، اسی طرح اس وقت بھی منع حمل جائز نہیں جب ایسے اسباب کی بنیاد پر کرایا جائے جو شرعاً معتبر نہ

ہوں ، البتہ انفرادی حالات میں اگر یقینی ضرر کا خطرہ ہو مثلاً کسی عورت کو معتاد طریقہ پر (Normal Delivery) ولادت نہیں ہورہی ہواور آپریشن ہی کے ذریعہ بچہ کو نکالنا ممکن ہو، تو استقرار حمل کو روکنے یا اسے مؤخر کرنے والے اسباب اختیار کرنا جائز ہے اور اسی طرح قابل اعتماد مسلم ڈاکٹر کے مطابق دیگر جسمانی صحت یا شرعی اسباب کی بنیاد پر بھی حمل کو مؤخر کرنے کے اسباب اختیار کئے جا سکتے ہیں ، اور اگر قابل اعتماد مسلم ڈاکٹر کی رائے میں استقرار حمل کی صورت میں ماں کی جان کو یقینی خطرہ لاحق ہو تو ایسی صورت میں منع حمل کی تدبیر اختیار کرنا ہی متعین ہوجاتا ہے ۔

اور یہ بھی قرار دیا کہ عمومی حالات میں ضبط تولید یا منع حمل کے لئے لوگوں کو آمادہ کرنا جائز نہیں ہے ، لوگوں کو جبراً منع حمل پر مجبور کرنا تو سخت ترین گناہ اور بالکل ہی ناجائز ہے، اور اکیڈمی نے عالمی طاقتوں پر سخت تنقید کرتے ہوئے کہا کہ وہ عالمی سطح پر اپنی برتری اور دوسروں کی تباہی کے لئے اسلحوں کی دوڑ میں بے انتہا دولت لٹا رہی ہیں اور اقتصادی تعمیر وترقی اور قوموں کی ضروریات کی تکمیل سے صرف نظر کیا جارہا ہے(۱۵)۔

فیملی پلاننگ کے مسئلہ پر اسلامی فقہ اکیدمی انڈیا نے قرار دیا کہ کوئی بھی ایسا عمل جس کا مقصد نسل انسانی کے سلسلے کو منقطع یا محدود کرنا ہو اسلام کے بنیادی تصورات کے خلاف اور ناجائز ہے ۔اسی طرح بطور فیشن خاندان کو مختصر رکھنے یا تجارت وملازمت کی مشغولیتوں کے متاثر ہونے یا سماجی دلچسپیوں میں رکاوٹ پیدا ہونے کی وجہ سے اولاد کی ذمہ داری سے انکار وگزیر کو شرع اسلامی کسی حال میں قبول نہیں کرسکتی۔ چنانچہ جو خواتین بلند معیار زندگی کے حصول یا زیادہ سے زیادہ دولت جمع کرنے کی خاطر نوکریاں کرنا چاہتی ہیں اور اپنے مقصد تخلیق اور اس مقدس فریضے کو بھول جاتی ہیں جو قدرت نے نسل انسانی کی ماں کی حیثیت سے ان پر عائد کیا ہے ان مقاصد کی خاطر خاندان کو محدود کرنے کا تصور قطعاً غیر اسلامی ہے ۔ البتہ جو بچہ موجود ہے اس کی پرورش ، رضاعت اور نشوونما پر اگر ماں کے جلد حاملہ ہونے کی وجہ سے نقصان کا خطرہ ہے تو ایسی صورت میں مناسب وقفہ قائم رکھنے کی خاطر عارضی ''مانع حمل تدابیر اختیار کرنا'' جائز ہے۔لیکن دائمی منع حمل کی تدابیر کا استعمال مردوں کیلئے کسی حال میں بھی درست نہیں ہے ۔عورتوں کیلئے بھی منع حمل کی مستقل تدابیر ممنوع ہیں سوائے ایک صورت کے وہ استثنائی صورت یہ ہے کہ ''ماہر قابل اعتماد اطباء کی رائے میں اگلا بچہ پیدا ہونے کی صورت میں عورت کی جان جانے یا کسی عضو کے تلف ہوجانے کا ظن غالب ہو تو اس صورت میں عورت کا آپریشن کر دینا تاکہ استقراء حمل نہ ہوسکے جائز ہے ۔عارضی منع حمل کی تدابیر اور ادویہ کا استعمال بھی عام حالت میں درست نہیں ۔ چند استثنائی صورتوں میں عارضی منع حمل کی تدابیر وادویہ کا استعمال مردوں اور عورتوں کیلئے درست ہے مثلاً عورت بہت کمزور ہے ، ماہر اطباء کی رائے میں وہ حمل کی متحمل نہیں ہوسکتی اور حمل ہونے سے اسے ضرر شدید لاحق ہونے کا قوی اندیشہ ہو نیز ماہر اطباء کی رائے میں عورت کو ولادت کی صورت میں ناقابل برداشت تکلیفوں اور ضرر میں مبتلا ہونے کا خطرہ ہو(۱۶)۔

اسی طرح ایک دوسرے فیصلے میں اکیڈمی نے قرار دیا کہ اسقاطِ حمل کی اجازت نہیں ہے ۔البتہ

استثنائی صورتوں میں اس کی اجازت ہوسکتی ہے ، جیسے ماہرین اطباء کی رائے میں اگرعورت کی صحت اور جان کوشدید ضرر لاحق ہوتو جنین میں جان آنے سے قبل جو کہ اس کی نباتی زندگی ہوتی ہے یعنی ۱۲۰ دنوں کے اندر حمل ضائع کیا جا سکتا ہے(۱۷)۔اسی طرح سرکاری ملازم جن کو اسقاطِ حمل اور اس جیسے دوسرے موانع اعمال کرنے پر ملازمت کی وجہ سے مجبور ہوتے ہیں ، اُن کو معذور سمجھا جائے گا(۱۸)۔

مندرجہ بالا بحث سے ایک تو اس مسئلہ پر امت کے تمام بڑے اداروں اجماع نظر آتا ہے دوسرے ان تمام اداروں میں اسلامی فقی اکیڈمی انڈیا کا کام زیادہ تفصیلی اور جامع نظر آتا ہے۔حالانکہ وہ ایک غیر مسلم سیکولر ملک کے اندر مسلم اقلیت کا ادارہ ہے دوسری طرف اس فیصلہ کی روشنی میں ہند کے مسلمانوں نے حکومت سے اپنے اس حق کو منوایا ہے جبکہ پاکستان جیسے مسلم اکثریت کے ملک میں صورتحال اس کے برعکس ہے۔

۷۔دودھ بنک

آج کل یورپ میں کہ جہاں عام طور پر ماؤں نے اپنا بنیادی اورفطری فریضہ فراموش کر رکھا ہے،ماؤں کے دودھ کے بنک بن گئے ہیں جہاں سے کسی بھی نوزائدہ شیر خوار کے لیے انسانی ماں کا دودھ خریدا جاسکتا ہے یا ہوسکتا ہے اسکی مفت فراہمی کا کوئی سلسلہ بھی ہو۔تو مسلمان معاشروں میں اس معاملے کی صورت کیا ہوسکتی ہے؟ اسلامی فقہ اس معاملے کو کس نظر سے دیکھتی ہے؟ ان معاملات پر دنیا کی واحد اکیڈمی اسلامی فقہ اکیڈمی جدہ نے غور کیا۔اس موضوع پر پیش کی جانے والی فقہی اور طبی تحریروں پر غور اور موضوع کے مختلف پہلوؤں پر سیر حاصل بحث و مناقشہ کے بعد درج ذیل امور سامنے آئے:

اول۔دودھ بنک کا تجربہ مغربی اقوام نے کیا لیکن فنی اور سائنسی اعتبار سے اس کے بعض منفی نتائج سامنے آنے کے بعد اس تجربہ سے گریز کا راستہ اختیار کیا گیا اور اس سے دلچسپی کم ہوگئی۔

دوم۔اسلام میں رضاعت کا رشتہ نسب کے رشتہ کی مانند ہے، اور مسلمانوں کا اتفاق ہے کہ رضاعت سے بھی وہ سارے رشتے حرام ہوجاتے ہیں جو نسب سے حرام ہوتے ہیں، اور نسب کی حفاظت شریعت کے بنیادی مقاصد میں شامل ہیں، دودھ بنک سے نسب میں اختلاط وشبہ پیدا ہوسکتا ہے۔

سوم۔عالم اسلام میں ایسے سماجی تعلقات ہیں جو ناقص الخلقت، کم وزن والے یا مخصوص حالات میں انسانی دودھ کے ضرورت مند بچوں کے لئے دودھ پینے کا فطری انتظام فراہم کرتے ہیں، اس لئے دودھ بنک کی ضرورت نہیں رہتی ہے۔

چنانچہ اکیڈمی ، نے طے کیا کہ:

اول: عالم اسلام میں ماؤں کے دودھ بنک قائم کرنا ممنوع ہے۔

دوم: دودھ بنک کے دودھ سے بھی حرمت رضاعت ثابت ہوجائے گی(۱۹)۔سوال یہ ہے کہ اگر دودھ بنک کے دودھ سے رضاعت ثابت ہوتی ہے ،جیسا کہ امر واقعہ بھی یہی ہے تو پھر رضاعت کے رشتے کہاں سے

ڈھونڈھے جائیں گے؟ یا مختلف ماؤں کے دودھ باہم مختلط ہونے کی صورت میں اس کا کیا اہتمام ہوگا کہ کتنی اور کون کون سی مائیں ہیں جن سے دودھ پینے والے کا رشتۂ رضاعت قائم ہوا؟ اور اگر دودھ الگ الگ محفوظ کیا جائے گا تو کیا یہ ممکن بھی ہے اور اس کے صحیح حالت میں رہنے کے کتنے امکانات ہیں؟ اور جیسا کہ یورپ میں پہلے ہی یہ تجربہ کچھ زیادہ کامیاب بھی نہیں ہوا۔ یہ سارے سوالات اس معاملے کو مشکل اور تشکیک سے دوچار کرتے ہیں چنانچہ صحیح حل وہی ہے جو اسلامی فقہ اکیڈمی جدہ نے تجویز کیا ہے کہ عالم اسلام میں اس کی ضرورت نہیں ہے۔ اس کی حوصلہ شکنی ہونی چاہیے اور فطری طریقہ رضاعت پر زور دینا چاہیے جو زیادہ سائنسی ہے اور یہی بچوں اور ماؤں کو بیماریوں سے بچانے والا اور مذکورہ بالا مشکلات و مسائل سے نجات کا واحد ذریعہ ہے۔

مصادر ومراجع

۱۔ قرارات توصیات مجمع الفقہ الاسلامی المنبثق من منظمۃ المؤتمر الاسلامی، الطبعۃ الرابعۃ (لقرارات الدورات۲-۱۴) قرارداد نمبر۱۸ (۳/۶)، ایضاً، ص۷۸-۷۹۔

۲۔ قرارات المجمع الفقہی الاسلامی بمکۃ المکرّمۃ، الدورات من الاولی الی السادسۃ عشرۃ، طبع بمطابع رابطۃ العالم الاسلامی، الدورۃ الرابعۃ، القرار الاول، ص ۶۵، ۶۶۔

۳۔ ایضاً، القرار السابع، ص۸۲، ۸۳۔

۴۔ اسلامی نظریاتی کونسل پاکستان اسلام آباد، سالانہ رپورٹ، ۲۰۰۲-۲۰۰۳، ص ۲۲۹-۲۳۶۔

۵۔ قرارات توصیات مجمع الفقہ الاسلامی، قرارداد نمبر۲۹ (۴/۴)، ص۱۱۶-۱۱۸۔

۶۔ قرارات توصیات مجمع الفقہ الاسلامی، قرارداد نمبر۵۲ (۶/۳)، ص۱۸۱-۱۸۲۔

۷۔ جدید فقہی مباحث، ۱۵/۴۲۴۔

۸۔ قرارات توصیات مجمع الفقہ الاسلامی، قرارداد نمبر۷۰ (۸/۱)، ص۲۴۱-۲۴۳۔

۹۔ جدید فقہی مباحث ایضاً، ۷/ ۹۴۶-۹۴۸۔

۱۰۔ سورۃ المائدہ۵:۵۔

۱۱۔ قرارات توصیات مجمع الفقہ الاسلامی، قرارداد نمبر۹۵ (۱۰/۳)، ص۳۲۳-۳۳۰۔

۱۲۔ سورۃ المائدہ۵:۳۔

۱۳۔ قرارات المجمع الفقہی الاسلامی بمکۃ المکرّمۃ، الدورۃ العاشرۃ، القرار الرابع، ص۲۲۲-۲۲۳۔

۱۴۔ قرارات توصیات مجمع الفقہ الاسلامی، قرارداد نمبر۳۹ (۵/۱)، ص۱۵۳-۱۵۴۔
قرارات توصیات مجمع الفقہ الاسلامی، قرارداد نمبر۹۴ (۱۰/۲)، ص۳۱۵-۳۲۲۔

۱۵۔ قرارات المجمع الفقہی الاسلامی بمکۃ المکرّمۃ، الدورات، الدورۃ الثالثۃ، ص۵۹، ۶۰۔

۱۶۔ جدید فقہی مباحث، ۱۰/۳۹۰۔

۱۷۔ ایضاً، ۱۰/ ۴۰۸۔

۱۸۔ ایضاً، ۱۰/ ۴۰۸۔

۱۹۔ قرارات توصیات مجمع الفقہ الاسلامی، قرارداد نمبر۶ (۲/۶)، ص۵۳-۵۴۔

تطبیق بین المذاہب الاربعہ (شاہ ولی اللہؒ کا نقطۂ نظر)

سعید احمد ☆ ڈاکٹر محمد اعجاز ☆☆

قرآن مجید و سنت رسول ﷺ سے براہ راست احکام شرعیہ کا استنباط اوردلائل شرعیہ سے غیر منصوص مسائل کا شرعی حل معلوم کرلینا انسانی فہم و بصیرت میں فطری تفاوت کے باعث ہر آدمی کے لیے ممکن نہیں ہے۔اسی لیے ایسے پیش آمدہ معاملات میں صاحبانِ استنباط کی طرف رجوع کرنے کا حکم دیا گیا ہے جیسا کہ ارشاد ربانی ہے:

۱- ﴿وَ اِذَاجَآءَ هُمْ اَمْرٌ مِّنَ الْاَمْنِ اَوِ الْخَوْفِ اَذَاعُوْا بِهٖ ط وَ لَوْ رَدُّوْهُ اِلَى الرَّسُوْلِ وَ اِلٰٓى اُولِى الْاَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِيْنَ يَسْتَنْبِطُوْنَهٗ مِنْهُمْ ﴾(۱)۔

(اور انہیں جب کوئی بات امن یا خوف کی پہنچتی ہے تو یہ اسے پھیلا دیتے ہیں اور اگر یہ لوگ اسے رسول (ﷺ) اور اپنے میں سے صاحبان امر کی طرف لوٹا دیتے تو ان میں سے جولوگ استنباط کی صلاحیت رکھتے ہیں، اسکی حقیقت بھی جان لیتے)۔

۲- ﴿ يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَ اَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ وَ اُولِى الْاَمْرِ مِنْكُمْ﴾ (۲)۔

(اے ایمان والو! اطاعت کرو اللہ تعالیٰ کی اور اس کے رسول (کریم)ﷺ کی اور اپنے میں سے اہل اختیار کی)۔

۳- ﴿فَاسْئَلُوْٓا اَهْلَ الذِّكْرِ اِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ﴾ (۳)۔

(پس تم اہل ذکر سے پوچھ لیا کرو اگر تم علم نہیں رکھتے)۔

نبی رحمت ﷺ نے نہ صرف اجتہاد کی اجازت دی بلکہ مجتہد صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اجتہاد کی تحسین فرمائی اور مجتہد مخطی کے لیے ایک اور مجتہد مصیب کے لیے دوہرے اجر کی بشارت دی۔ نبی کریم ﷺ کے خاتم الانبیاء والمرسلین، قرآن حکیم کے خاتم الکتب اور امت مسلمہ کے خاتم اور خیر الامم ہونے کی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے دین اسلام کی حفاظت اورنشر و اشاعت کے لیے ہر عہد میں ایسے رجال کار پیدا فرمائے جن کے بروقت تجدیدی،

☆ پی ایچ ڈی سکالر، شیخ زاید اسلامک سنٹر، پنجاب یونیورسٹی، لاہور

☆☆ ایسوسی ایٹ پروفیسر، شیخ زاید اسلامک سنٹر، پنجاب یونیورسٹی، لاہور

اصلاحی، دعوتی اور فکری وعملی کارناموں نے دین اسلام کی حقانیت ثابت کرکے باطل قوتوں کو ہمیشہ مات دی ہے۔

شاہ ولی اللہ ایسے ہی رجال کار میں سے ایک نمایاں نام ہے، جو مجدد الف ثانی رحمتہ اللہ علیہ کی وفات کے اَسّی سال بعد اور اورنگزیب عالمگیر کی وفات سے چارسال قبل ۱۱۷۶ھ کو متولد ہوئے۔ اللہ تعالیٰ نے ان کا انتخاب تجدید، اصلاح اور احیائے دین کے لیے فرمایا تھا۔ انہوں نے جہاں کورانہ تقلید پر تنقید کی وہاں عوام کے لیے مذاہب اربعہ میں سے کسی ایک مذہب کی تقلید کو لازمی قرار دیا۔

شاہ ولی اللہؒ نے واضح انداز میں اس موضوع پر قلم اٹھایا اور کھل کر اپنی رائے کا اظہار کیا ''حجۃ اللہ البالغۃ''، ''الانصاف فی بیان سبب الاختلاف'' اور ''فیوض الحرمین'' وغیرہ میں غیر مربوط انداز میں اس موضوع پر اظہار خیال کیا لیکن ''المسوّی شرح الموطا'' (عربی) میں اجمالاً مذہب حنفی اور مذہبِ شافعی کے مابین اور ''المصفّٰی شرح الموطا'' (فارسی) میں تفصیلاً عملی طور پر مذاہب اربعہ کے مابین تطبیق فرمائی اور اسی طرح ''عقد الجید فی احکام الاجتھاد والتقلید'' میں اس موضوع پر بڑا مدلل اور تجزیاتی انداز اختیار فرمایا۔ فقہی مذاہب کے مابین جمع وتطبیق کے موضوع پر اس تحریر کو اصول اور راہنما کا درجہ دیا جاسکتا ہے۔ مذاہب اربعہ کے مابین جمع وتطبیق کے سلسلے میں شاہ ولی اللہ کا نقطۂ نظر کیا ہے؟ اورانہوں نے اس سلسلے میں جو عملی راہنمائی فرمائی اس کا اسلوب کیا ہے اور اس کے لیے انہوں نے کون سے خطوط اور اصول وضع کیے؟ ذیل میں انہی امور کا جائزہ لیا جاتا ہے۔

شاہ ولی اللہؒ کا اصل کارنامہ

شاہ ولی اللہؒ تاریخ اسلام کے اُن ممتاز ترین مصلحین، مفکرین اور داعیوں میں سے ایک تھے جن کی اصلاح وتجدید کے نقوش آج تک تابندہ ہیں۔ مسلمانوں کی زندگی کا ہر میدان اور علومِ اسلامیہ کا ہر گوشہ ان کے آثار وافکار سے منور ہے۔ شاہ ولی اللہؒ کے اصلاحی اور تجدیدی کارناموں کی گونج عالمی پیمانہ پر ہے ان کی متعدد تصنیفات نے معاصر اسلامی فکر پر گہرے اثرات ڈالے ہیں۔

شاہ صاحب کا ایک بڑا کارنامہ علمی وفکری سطح پر اُمت مسلمہ کی شیرازہ بندی ہے۔ انہوں نے مختلف مسلکوں کو ایک دوسرے کے قریب لانے، بدگمانیاں اور غلط فہمیاں دور کرنے کی اَن تھک کوشش کی۔ کلامی اور فقہی اختلافات کو ان کی حدود میں رکھنے کی اور فروعی اختلافات میں اختلافِ فکر ونظر کو گوارا کرنے کی مسلسل دعوت دی اور اختلافی مسائل میں راہِ اعتدال کی نشان دہی کی۔ اپنے دروس، تصنیفات اور مواعظ سے یہ مزاج بنانا چاہا کہ فقہی وفکری اختلافات اُمت کے اتحاد کو پارہ پارہ کرنے والے نہیں بلکہ سامان رحمت ہیں۔ اُمت کو حرج وتنگی سے نکالنے والے اور اسلامی شریعت میں فراخی وکشادگی پیدا کرنے والے ہیں (۴)۔

شاہ ولی اللہؒ ایسے عہد میں پیدا ہوئے جب فقہی جمود اور مسلکی تعصب اپنی انتہاء کو پہنچا ہوا تھا اور ہندوستان کے درسی اُفق پر قرآن مجید وحدیث رسول ﷺ کی جگہ معقولات کی تیرہ گھٹائیں مسلّط ہوچکی تھیں۔ شاہ ولی اللہؒ نے اپنی طبعی افتاد، فطری نجابت، خاندانی ماحول، علماء ہند اور علماء حجاز دونوں سے استفادہ اور مسالک

اربعہ کے سرچشموں سے سیرابی کے باعث اپنے لیے انصاف و اعتدال کی راہ منتخب کی۔ جمود و تنگ نظری کی دبیز چادر کو حکمت و مصلحت کے ساتھ کاٹنے کی کوشش کی اور ہندوستان کے دبستان علمی کا رشتہ قرآن مجید و حدیث رسول ﷺ کے چشمہ صافی سے جوڑا۔

شاہ ولی اللہؒ نے جو کارہائے نمایاں سرانجام دیے اُن کے پس منظر میں دیگر وجوہات کے ساتھ ایک وجہ یہ بھی تھی کہ انہیں روحانی طور پر بارگاہِ رسالت اور دیگر عالی مرتبت شخصیات سے مسلسل راہنمائی ملتی رہی۔ یہی وجہ ہے کہ ان کی ہر سعی اُمت مسلمہ کے عروج کے لیے تھی۔ فیوض الحرمین میں شاہ ولی اللہؒ اسی روحانی استفادے کے بارے میں فرماتے ہیں:

> ''۱۱۴۴ہجری ماہِ صفر کی دسویں تاریخ کو مکہ معظّمہ میں، میں نے حضرت حسن اور حضرت حسین رضی اللہ عنہما کو خواب میں دیکھا کہ وہ میرے گھر تشریف لائے ہیں۔ حضرت حسینؓ کے ہاتھ میں ایک قلم ہے جس کی نوک ٹوٹی ہوئی ہے، آپ نے میری طرف ہاتھ بڑھایا تاکہ وہ مجھے یہ قلم عطا فرمائیں اور فرمایا یہ میرے نانا رسول اللہ ﷺ کا قلم ہے۔ اس کے بعد آپ نے قدرے توقف کیا اور فرمانے لگے کہ ذرا ٹھہر جاؤ تاکہ حسینؓ اس قلم کو ٹھیک کردیں کیونکہ اب یہ قلم ویسا نہیں ہے جیسا کہ پہلے تھا جبکہ حسینؓ نے اس کو ٹھیک کیا تھا چنانچہ حضرت حسینؓ نے اُن سے یہ قلم لیا اور اُسے ٹھیک کرکے مجھے عطا فرمایا۔ مجھے اس سے بے حد خوشی ہوئی۔ اس کے بعد ایک چادر لائی گئی جس میں سبز اور سفید رنگ کی دھاریاں تھیں۔ یہ چادر حضرت حسن اور حضرت حسین رضی اللہ عنہما کے سامنے رکھی گئی۔ فرمایا یہ چادر میرے نانا رسول اللہ ﷺ کی ہے، اس کے بعد آپ نے یہ چادر مجھے اوڑھائی اور میں نے تعظیماً اُسے اوڑھنے کی بجائے اپنے سر پر رکھ لیا اور اس نعمت کے شکرانے میں خدا تعالیٰ کی حمد و ثنا کرنے لگا(۵)۔

مندرجہ بالا مشاہدہ سے واضح ہوتا ہے کہ شاہ ولی اللہؒ کی شخصیت کو جس کارِعظیم کے لیے منتخب کیا گیا وہ اُمت کی شیرازہ بندی اور ہر قسم کے فروعی اختلافات کی بجائے شریعت محمدیہ علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام کا ابلاغ ہے۔ شاہ ولی اللہؒ اسی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> ''نفخۂ ثانیہ میں مجھ پر یہ ظاہر کیا گیا کہ تمہارے متعلق اللہ تعالیٰ کا ارادہ یہ ہے کہ وہ تمہارے ذریعہ سے اُمتِ مرحومہ کے منتشر اجزاء کو جمع کردے''(۶)۔

شاہ ولی اللہؒ کی علمی و فکری تیاری

قدرت کی طرف سے جب کسی صورتِ حال کی اصلاح کا فیصلہ ہوتا ہے تو اُس کے اسباب بھی وہ مہیا

فرما دیتی ہے۔ بارہویں صدی ہجری کے ان حالات کی اصلاح ہی نہیں بلکہ بگڑے نظام کو توڑ کر قرآن مجید و سنت رسول ﷺ کی بنیادوں پر نئی تعمیر کا کام (اجتماعی فقہ کی تدوین) اللہ تعالیٰ نے ان کی ذات والا صفات سے لینا طے فرمایا تھا۔ اس انقلابی اقدام کے لیے انہیں ایسے اسباب و وسائل سے آراستہ کیا گیا کہ وہ اُسے بحسن وخوبی انجام دے سکیں(۷)۔

ڈاکٹر مظہر بقا ان عوامل و اسباب کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

فقہی مسلک کے اعتبار سے شاہ صاحب جن ادوار سے گزرے ہیں ان کے عوامل و اسباب بظاہر چار ہیں:

ا۔موروثی اثرات

شاہ صاحب کے والد شاہ عبدالرحیم فقہی مسلک کے اعتبار سے حنفی تھے۔ فقہ حنفی میں انہیں جو مقام حاصل تھا اُس کا اندازہ اس سے کیا جاسکتا ہے کہ فتاویٰ عالمگیری کی تدوین میں اُن کا بھی حصہ رہا ہے(۸)۔

حنفیت کے باوجود بعض مسائل میں شاہ عبدالرحیم احناف کے نقطۂ نظر کے خلاف بھی عمل کیا کرتے تھے، شاہ ولی اللہ لکھتے ہیں:

> ''مخفی نماند کہ حضرت ایشاں در اکثر اُمور موافق مذہب حنفی عمل می کردند الا بعض چیزھا کہ بحسب حدیث یا وجدان بمذھب دیگر ترجیح می یافتند۔ ازآں جملہ آنست کہ در اقتدا فاتحہ میخواندند و در جنازہ نیز''(۷)۔

> (یہ بات مخفی نہ رہے کہ آپ [شاہ عبدالرحیم] اکثر اُمور میں مذہب حنفی کے مطابق عمل کرتے تھے مگر بعض اُمور میں کہ صحیح حدیث یا وجدان کسی دوسرے مذہب کی ترجیح کا تقاضا کرتے تو آپ اُس مذہب کے مطابق عمل کرلیا کرتے تھے ان مسائل میں سے قراءت فاتحہ خلف الامام اور نماز جنازہ میں بھی قرأت فاتحہ ہیں)۔

گویا حنفیت پر رہتے ہوئے یہ رجحان کہ اگر اپنے امام کے خلاف کوئی صحیح حدیث ملے تو امام کے مذہب کو چھوڑ کر جس امام کا مذہب بھی صحیح حدیث کے مطابق ہو اُس پر عمل کرلیا جائے، شاہ صاحب کو اپنے والد سے وراثتاً ملا تھا(۱۰)۔

۲۔غور وفکر

حصولِ تعلیم کے بعد دورانِ تدریس مذاہب اربعہ کی فقہ اور اصول فقہ کی کتب اور اُن احادیث میں غور و

فکر کا موقع ملا جن سے اصحابِ مذاہب تمسک کرتے ہیں تو شاہ ولی اللہؒ نے ایک ممتاز روِش اپنائی جس کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''و بعد ملاحظہ کتب مذاہب اربعہ و اصولِ فقہ ایشاں و احادیثے کہ متمسک ایشاں است قرارداد خاطر بمدد نور غیبی روش فقہاء محدثین افتاد''(۱۱)۔

(مذاہب اربعہ کی کتب اور اُن کے اصولِ فقہ اور جو احادیث اُن کا مستدل ہیں، ان کے ملاحظہ کرنے کے بعد نور غیبی کی مدد سے فقہاء محدثین کی روش اختیار کرنے کی دل میں آمادگی ہوئی)۔

۳۔ سفر حرمین

ہندوستان میں شاہ ولی اللہؒ کے گرد و پیش حنفیت کے سوا کچھ نہ تھا۔ حرمین پہنچے تو وہاں حنفی استاد کے علاوہ مالکی اور شافعی اساتذہ سے بھی کسب فیض کیا۔ شیخ تاج الدین قلعی حنفیؒ(۱۲) جبکہ شیخ وفداللہ مالکیؒ(۱۳) اور شیخ ابو طاہر کردی شافعیؒ(۱۴) تھے اور سب سے زیادہ وہ شیخ ابو طاہر کردیؒ سے متاثر ہوئے کیونکہ وہ اُستاذ کے ساتھ ساتھ شیخ طریقت بھی تھے اور انسان استاد کے مقابلے میں (عموماً) اپنے شیخ طریقت سے زیادہ متاثر ہوتا ہے۔

قیام حرمین کے دوران شاہ ولی اللہؒ جس ذہنی کش مکش میں مبتلا تھے اس کا اندازہ اس امر سے لگایا جاسکتا ہے کہ رسول اللہﷺ کی جانب سے انہیں روحانی طور پر تین باتوں کا حکم ملا۔ ان میں سے ایک حکم کا اظہار یوں کیا ہے:

"و ثانیها الوصاة بالتقیّد بهذه المذاهب الأربعة، لاأخرج منها والتوفیق ما استطعت و جبلّی تأبی التقلید و تأنف منه رأسا ولکن شئ طلب منّی التعبّد به بخلاف نفسی"(۱۵)۔

(ان امور میں سے دوسرا امر جس کے لیے مجھے کہا گیا وہ یہ ہے کہ میں ان چار [فقہی] مذاہب کا پابند رہوں اور ان کے دائرہ سے باہر نہ نکلوں اور جہاں تک ممکن ہو ان سے موافقت کروں حالانکہ میری طبیعت تقلید سے اباء کرتی تھی اور اُسے سرے سے تقلید سے انکار تھا لیکن چونکہ یہ چیز خود میری اپنی طبیعت کے خلاف اطاعت وعبادت کی طرح مجھ سے طلب کی گئی تھی اس لیے مجھے اس سے جائے مفر نہ تھی)(۱۶)۔

۴۔ ماحول

ہندوستان کا ماحول اپنی یکسانیت کے باوجود شاہ صاحب پر دو مرتبہ مختلف طور پر اثر انداز ہوا۔ سفر حرمین سے قبل اور سفر حرمین کے بعد ہندوستان میں شاہ صاحب کے دور میں دینی علوم میں سے فقہ کی گرم بازاری تھی، لوگ قرآن مجید و حدیث رسولﷺ سے دور تھے اور فقہی فروعات میں اُلجھے ہوئے تھے۔ شاہ صاحب نے غور وفکر کے بعد فقہائے محدثین کی جو روِش اختیار کی اور تقلید (محض) سے انہیں جو تنفر یا کم از کم بُعد ہوا وہ ان

حالات کا ردّعمل بھی ہوا۔ حدیث رسول ﷺ کی جانب میلان، فقہ کی گرم بازاری کا ردّعمل ہوا اور عدم تقلید کی طرف رجحان، حنفیت کی تقلید جامد کا۔شاہ صاحب جب سفر حرمین سے واپس آئے تو ہندوستان کے ماحول میں کوئی تبدیلی نہ ہوئی تھی لیکن اس مرتبہ یہ ماحول مختلف طریقہ پر اثر انداز ہوا(۱۷)۔

تطبیق کا پس منظر

فقہی اختلاف کی حیثیت اور اختلافی مسائل میں سلف صالحین کے طرزِ عمل کے پیش نظر حضرت شاہ ولی اللہ نے اپنے عمیق و وسیع مطالعہ، معتدل رجحان وفکر اور گہری بصیرت کے ساتھ فقہی مسالک میں باہمی رواداری کو فروغ دینے، فروعی مسائل میں بے جا تشدد اور تعصب کو ختم کرنے اور حدیث رسول ﷺ کی روشنی میں فقہی مسالک کے درمیان جمع وتطبیق کی شکل نکالنے کا عزم فرمایا۔ سب سے پہلے انہوں نے فروعی اختلافات کی اصلیت واضح کی۔فرماتے ہیں:

> **"أكثر صور الاختلاف بين الفقهاء لا سيّما فى المسائل التى ظهر فيها أقوال الصحابة فى الجانبين كتكبيرات التشريق و تكبيراتِ العيدين و نكاح المحرم و تشهد ابن عباس و ابن مسعود و الاخفاء بالبسملة و بآمين والاشفاع والايتار فى الاقامة و نحو ذلك انما هو فى ترجيح أحد القولين، ولأن السلف لا يختلفون فى أصل المشروعية و انما كان خلافهم فى أولىٰ الأمرين، و نظيره اختلاف القراء فى وجوه القراءة وقد علّلوا كثيراً مِنْ هذا الباب بأن الصحابة مختفلون و انّهم جميعًا على الهدى"(۱۸)۔**
>
> (فقہاء کے درمیان اکثر اختلاف کی صورتیں بالخصوص ان مسائل میں ،جن میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اقوال دونوں جانب ہیں جیسے تکبیراتِ تشریق، تکبیرات عیدین، حالت احرام کا نکاح، ابن عباس رضی اللہ عنہ اور ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا تشہد، بسم اللہ اور آمین کو آہستہ پڑھنا، اقامت میں (الفاظِ اقامت) دوبار یا ایک بار کہنا وغیرہ، ان میں اختلاف دو اقوال میں سے ایک قول کی ترجیح کا ہے۔ اصل مسئلہ کی مشروعیت میں سلف کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے۔ ان کا اختلاف محض اس بات میں ہے کہ ان دونوں میں سے افضل کون ہے؟ یہ اختلاف ایسا ہی ہے جیسے قراءت کے الفاظ میں قراء کا اختلاف ہے۔فقہاء نے اس باب کے بیشتر مسائل میں یہ وجہ بیان کی ہے کہ ان میں صحابہ رضی اللہ عنہم کا اختلاف ہے اور سارے صحابہ رضی اللہ عنہم ہدایت پر ہیں)۔

جیسے جسم انسانی کی نشوونما کے ساتھ ساتھ لباس بڑا ہوتا جاتا ہے اور پھر جب انسان شباب کی منزل پر

پہنچتا ہے اور اس کا جسم کمال اور پختگی کی آخری حد کو چھو لیتا ہے تو اب جو لباس اس کے جسم کو موزوں ہوتا ہے، آخری عمر تک اس میں کمی اور اضافے کی ضرورت نہیں رہتی اسی طرح انسانی تمدن جب تک ناپختہ اور ناتمام تھا، نبوت کا سلسلہ جاری رہا اور ایک شریعت کی جگہ دوسری شریعت انسان کے لیے بھیجی جاتی رہی۔ خاتم النبیین حضرت محمد رسول اللہ ﷺ اس وقت مبعوث ہوئے جب انسانی تمدن گویا اپنے شباب و کمال کو پہنچ چکا تھا۔ اس لیے جو شریعت آپ ﷺ کے ذریعہ بھیجی گئی وہ انسانیت کے لیے قیامت تک کافی و شافی رہے گی اور اس کی مثال اس لباس زیبا کی ہے جو عہد جوانی سے تا دمِ آخریں جسمِ انسانی پر اپنی موزونیت برقرار رکھتا ہے۔

پھر غور کریں تو انسان کی بنیادی فطرت میں تو تغیر و تبدیلی شاید ہی پیش آتی ہو لیکن نئے وسائل پیدا ہوتے ہیں، رواجات بدلتے ہیں، اخلاقی اور سیاسی تبدیلیاں رونما ہوتی ہیں۔ اس لیے جو شریعت قیامت تک کے لیے ہو، ضروری ہے کہ وہ بہ یک وقت ثبات اور تغیر دونوں کے لیے موقع فراہم کرتی ہو۔ کچھ احکام ناقابل تبدیل ہوں جو شریعت کی حدود اربعہ کی حیثیت رکھتے ہوں اور کچھ تغیر پذیر، جو مختلف عہد اور حالات کے تقاضوں کو قبول کرنے کی گنجائش فراہم کرتے ہوں۔ چنانچہ شریعت اسلامی میں ان دونوں پہلوؤں کی رعایت موجود ہے۔

۱۔ کچھ احکام قطعی ہیں۔ ایسے احکام میں فقہاء کے درمیان کوئی اختلاف نہیں۔

۲۔ دوسری قسم کے احکام ظنّی ہیں، ان میں ایک سے زیادہ آراء کی گنجائش ہے۔ اس لیے کہ ان کا ذریعۂ ثبوت یقینی نہیں ہے یا معنی و مفہوم کے اعتبار سے ایک سے زیادہ تشریح و توضیح کی گنجائش ہے۔

۳۔ تیسری قسم کے احکام وہ ہیں جن کو مصلحی کہا جاتا ہے۔ یعنی شریعت کے مقاصد و مصالح اور لوگوں کی ضروریات اور حالات کو سامنے رکھ کر آراء قائم کی گئی ہوں اور قرآن مجید و حدیث رسول ﷺ میں ان احکام کے سلسلہ میں کوئی تعیین و تحدید نہ پائی جاتی ہو(۱۹)۔

فقہی اختلاف کی تاریخ، اس کی حیثیت و حقیقت اور مذاہب اربعہ کے مقام و مرتبہ پر روشنی ڈال کر شاہ ولی اللہؒ نے واضح کیا کہ یہ اختلاف نہ صرف مشروع اور محمود ہے بلکہ اس میں اُمت کے لیے یُسر و سہولت اور آسانی ہے۔ مذاہب اربعہ دراصل ایک ہی شجرۂ طوبیٰ کی شاخیں ہیں۔ یہ سب ایک جڑ سے پیوستہ ہیں اور قرآن مجید کے بعد حدیث رسول ﷺ و سنت رسول ﷺ ہی ان سب کا سرچشمہ ہے۔ اس لیے نہ صرف حدیث رسول ﷺ و سنت رسول ﷺ کے ساتھ ان کی ہم آہنگی برقرار رہنی چاہیے بلکہ ایک درخت کی ان شاخوں کے درمیان باہم دوری یا اجنبیت نہیں ہونی چاہیے۔ درخت کی ہر شاخ اپنے نیچے آنے والوں کے لیے سایہ دار ہے اور مسائل و مشکلات کی دھوپ کی تمازت میں اگر ایک شاخ سے راحت نہیں مل پارہی ہے تو دوسری شاخ سایہ کو گھنیرا بنا سکتی ہے(۲۰)۔ پس فقہی فروعی مسائل میں نہ تو شدت و سختی ہونی چاہیے اور نہ ان میں باہمی منافرت و دوری بلکہ ان مسالک کے درمیان حدیث رسول ﷺ کی روشنی میں بقدرِ امکان تطبیق و توفیق کی سعی ہونی چاہیے۔

تطبیق کا منہج

شاہ ولی اللہؒ نے اپنی وسیع النظری اور علمی گہرائی کے ساتھ فقہی مذاہب میں جمع وتطبیق کی سعی محمود کا آغاز فرمایا۔ اس کے لیے آپ نے درج ذیل تین محاذوں پر کام کیا:

اوّل: انہوں نے مذاہب اربعہ کی کتب اور ان کے مستدلات کے مطالعہ کی روشنی میں نیز نورِ غیبی کی مدد سے اپنے لیے ایک معتدل روش اختیار فرمائی۔ اس روش کا نام انہوں نے ''روش فقہائے محدثین'' رکھا۔

> ''و بعد ملاحظہ کتب مذاہب اربعہ و اصول فقہ ایشاں و احادیث کہ متمسک ایساں است قرارداد خاطر بمدد نور غیبی روش فقہائے محدثین افتاد'' (۲۱)۔

روش فقہاء محدثین کا مطلب ہے کہ مجتہدین کے اقوال کو حدیث رسول ﷺ کے سامنے پیش کیا جائے اور جو قول ظاہر و معروف حدیث رسول ﷺ کے موافق ہو اُسے قبول کیا جائے نہ تو مجتہدین کے اقوال سے استغناء ہو اور نہ اُن اقوال پر حدیث رسول ﷺ سے صرفِ نظر کر کے اصرار کیا جائے۔ علم حدیث اور اقوال مجتہدین کے درمیان یہ جامعیت شاہ ولی اللہؒ کے نزدیک مجتہد مطلق منتسب کا وصف وعمل ہوتا ہے۔ لکھتے ہیں:

> **''انّه الجامع بين علم الحديث والفقه المروى عن أصحابه'' (۲۲)۔**

مجتہد مطلق منتسب کی اس تعریف کے بعد کچھ آگے چل کر لکھتے ہیں:

> **''فهذه طريقة المحققين من فقهاء المحدثين و قليل ما هُمُ و هم غير الظاهرية مِنُ أهل الحديث الذين لا يقولون بالقياس ولا الاجماع و غير المتقدمين مِنُ أصحاب الحديث مِمّنُ لَّمُ يلتفتوا الى أقوال المجتهدين أصلاً ولكنّهم أشبه النّاس بأصحاب الحديث لأنهم صنعوا فى أقوال المجتهدين ما صنع أولئک فى مسائل الصحابة والتابعين'' (۲۳)۔**

(یہی فقہاء محدثین میں سے محققین کا طریقہ ہے اور ایسے لوگ بہت کم ہیں۔ یہ اُن اصحاب حدیث سے نہیں ہیں جو ظاہریہ ہیں اور قیاس و اجماع کے قائل نہیں ہیں اور نہ ہی متقدمین سے وہ اصحابِ حدیث ہیں جو مجتہدین کے اقوال کو سرے سے دیکھتے ہی نہیں ہیں البتہ یہ لوگ اُصحاب حدیث سے زیادہ مشابہ ہیں۔ اس لیے کہ یہ مجتہدین کے اقوال میں وہی عمل کرتے ہیں جو انہوں نے صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعین رحمہم اللہ کے مسائل میں کیا)۔

المسوی شرح المؤطا پر کام کرنے والی جماعت نے شاہ ولی اللہؒ کے مسلک پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھا ہے:

> **''مسلكه هو التوسط والاعتدال والجمع بين صحيح المنقول والمعقول و بين**

طريقة الفقهاء و المحدثين"(۲۴)۔

(ان کا مسلک توسط و اعتدال، منقول و معقول اور طریق فقہاء و طریق محدثین کی جامعیت تھی)

دوم: شاہ ولی اللہؒ نے چاروں فقہی مسالک کو یکساں درجہ میں اہمیت دی۔ اس کے لیے ایک طرف انہوں نے ہر فقہی مذہب اور اس کے ابتدائی حاملین کی خصوصیات پر روشنی ڈالی اور اس کی اہمیت کا برملا اظہار فرمایا۔ چنانچہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے بارے میں فرماتے ہیں:

"كان عظيم الشان في التخريج على مذهبه دقيق النظر في وجوه التخريجات مقبلاً على الفروع أتمّ اقبال"(۲۵)۔

(وہ نخعی کے مذہب پر تخریج (مسائل) میں عظیم مرتبہ پر فائز تھے، وجوہ تخریجات میں بڑے باریک بیں اور فروعات کے استنباط میں ماہر تھے)۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی تصنیف "مؤطا" کے بارے میں لکھا:

"الطبقة الأولىٰ منحصرة في ثلاثة كتب: المؤطا و صحيح البخاري و صحيح مسلم، قال الشافعي: أصحّ الكتب بعد كتاب اللّٰه مؤطا مالک"(۲۶)۔

(طبقہ اُولی میں صرف تین کتابیں ہیں: مؤطا، صحیح بخاری اور صحیح مسلم، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: کتاب اللہ کے بعد سب سے صحیح کتاب مؤطا امام مالک ہے)۔

تیسرے فقہی مذہب کے بانی امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے بارے میں فرمایا:

"هذه المذاهب الأربعة فأقربها الى السنّة مذهب الشافعي المنقّح المصّفىٰ"(۲۷)۔

(ان مذاہب اربعہ میں سنت رسول ﷺ سے سب سے زیادہ قریب امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب ہے جو منقح اور انتہائی صاف ہے)۔

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کے بارے میں لکھا:

"و كان أعظمهم شأناً و أوسعهم روايةً و أعرفهم للحديث مرتبة و أعمقهم فقهاً أحمد بن محمد بن حنبل"(۲۸)۔

(ان میں سب سے عظیم الشان، سب سے زیادہ وسیع الروایۃ، حدیث رسول ﷺ کے مرتبہ سے سب سے زیادہ واقف اور فقہ میں سب سے زیادہ عمیق احمد بن محمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ ہیں)۔

دوسری طرف انہوں نے رسول اللہ ﷺ سے روحانی طور پر استفادہ کر کے بتایا:

"سألته عن هذه المذاهب الأربعة و بهذهٖ الطرق أيها أولى عنده بالأخذ و أحبّ ففاض علىٰ قلبي أن المذاهب و الطرق كلّها سواء ولا فضل لواحدٍ على الآخر"(۲۹)۔

سوم: شاہ ولی اللہؒ نے رسول اللہ ﷺ کا روحانی حکم پا کر چاروں فقہی مذاہب کے درمیان باضابطہ جمع وتطبیق کی کوشش فرمائی۔ جمع وتطبیق کے اس نازک عمل کے لیے اللہ تعالیٰ نے حق تک رسائی کے لیے آپ کو ایک میزان بھی عطا فرمایا، خود لکھتے ہیں:

"ان اللّٰه تعالىٰ جعل في قلبي وقتاً مِنَ الأوقات ميزاناً اعرف بهٖ سبب كل اختلاف وقع في الملة المحمدية علىٰ صاحبها الصلوٰة والسلام وما هو الحق عند اللّٰه و عند رسولهٖ، و مكنني مِنْ أن أثبت بالدلائل العقلية والنقلية بحيث لا يبقى فيه شبهة ولا اشكال"(۳۰)۔

(اللہ تعالیٰ نے میرے دل میں کسی خاص وقت میں ایسا میزان رکھ دیا جس سے میں اس اُمت محمدیہ علیٰ صاحبہا الصلوٰۃ والسلام میں ہونے والے ہر اختلاف کا سبب پہچان لیتا ہوں اور یہ کہ اللہ تعالیٰ اور اُس کے رسول ﷺ کے نزدیک حق کیا ہے؟ اور مجھے یہ قدرت دی کہ میں اس کو عقلی اور نقلی دلائل سے اس طرح ثابت کردوں کہ اس میں کوئی شبہ اور اشکال باقی نہ رہ جائے)۔

ان سب کے ساتھ شاہ ولی اللہؒ کو یہ احساس بھی عطا کیا گیا کہ وہ ہر فاسد شیرازہ کو توڑنے والے اور خلعت فاتحیت سے سرفراز ہیں، نیز آپ سے ایک خاص نوع کی خدمت اور اُمت میں خاص نوع کی شیرازہ بندی کا کام لیا جانا ہے(۳۱)۔ تطبیق کا یہ کام آپ نے دو مرحلوں میں کیا۔

پہلا مرحلہ: مذہب حنفی اور مذہب شافعی کے درمیان تطبیق

حرمین شریفین سے واپسی کے بعد پہلے مرحلہ میں آپ نے فقہ حنفی اور فقہ شافعی کے درمیان تطبیق کی عملی کوشش فرمائی۔ ہر اُس شخص کے لیے جو شاہ صاحب کی فقہی خدمات کا جائزہ لینا چاہے، یہ ضروری ہے کہ وہ حضرت شاہ صاحب کی اس حیثیت کو ایک لمحے کے لیے بھی فراموش نہ کرے کہ حضرت شاہ صاحب حنفیت اور شافعیت کے لیے "مجمع البحرین" تھے(۳۲)۔ ان کی یہ کوشش کیسی تھی؟ ان کا نہج کیا تھا اور ایک ہی مسئلہ میں دو مختلف آراء میں تطبیق کی کیا شکل انہوں نے نکالی؟ ان اُمور پر خود ہی روشنی ڈالتے ہوئے فرماتے ہیں:

”انّ الحق الموافق لعلوم الملأ الأعلیٰ الیوم أن یجعلا کمذهب واحدٍ یعرضان علیٰ الکتب المدوّنة فی حدیث النبّی صلی اللّٰه علیه وسلم مِنَ الفریقین، فما کان موافقاً بها یبقی، وما لم یوجد له‘ اصلٌ یسقط والثابت منها بعد النقد ان توافق بعضه بعضاً فذلک الذی یعضّ علیه بالنواجذ، و ان یخالف تجعل المسئلة علی قولین و یصحّ العمل علیهما، أو یکون مِنْ قبیل اختلاف أحرف القرآن، أو علی الرخصة والعزیمة، أو یکونان طریقین للخروج مِنَ المضیق کتعدّد الکفّارات، أو یکون أخذاً بالمباحین المستویین، لا یعدو الأمر هذه الوجوه ان شاء اللّٰه تعالیٰ“(۳۳)۔

(علوم ملأ اعلیٰ کے موافق حق یہ ہے کہ دونوں مذاہب کو ایک مذہب کی طرح کردیا جائے اس طور پر کہ دونوں مذاہب کے فقہی مسائل کو ان ہی کی تدوین کردہ کتب حدیث پر پیش کیا جائے، جو مسئلہ حدیث رسول ﷺ کے موافق ہو اُسے باقی رکھا جائے اور جو حدیث رسول ﷺ کے مخالف ہو اُسے ساقط کردیا جائے اور جس مسئلہ میں اختلاف ہو اُسے مسئلہ علیٰ قولین قرار دیا جائے اور دونوں پر عمل صحیح قرار پائے یا ہر دو اقوال کو اس طرح سمجھا جائے جیسے قرآن مجید میں بعض الفاظ کی قراءت میں دو اقوال ہیں یا ایک قول کو رخصت اور دوسرے قول کو عزیمت پر محمول کیا جائے۔ یا یہ سمجھا جائے کہ کفارہ کے طریقوں کی طرح ایک عمل کی ادائیگی کے دو طریقے ہیں یا دونوں کو برابر درجہ کا مباح سمجھا جائے)۔

فقہی فروعی مسائل میں شاہ ولی اللہؒ تطبیق کے منہج کی مزید وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”و نحن نأخذ مِنَ الفروع ما اتفّق علیه العلماء ولا سیّماها تان الفرقتان العظیمتان الحنفیة والشافعیة و خصوصاً فی الطهارة والصلوٰة، فان لَّمْ یتیسّر الاتفاق واختلفوا فنأخذ بما یشهد له‘ ظاهر الحدیث و معروفُه‘ و نحن لا نزدری أحداً مِنَ العلماء فالکلّ طالبوا الحق ولا نعتقد العصمة فی أحدٍ غیر النبیّ“(۳۴)۔

(ہم فروعات میں اسے اختیار کرتے ہیں جس پر علماء بالخصوص دو بڑے فرقے، حنفیہ اور شافعیہ کا اتفاق ہو، خصوصاً طہارت و نماز میں، اگر اتفاق میسر نہ آئے تو ہم اُسے اختیار کرتے ہیں جس کے حق میں ظاہر و معروف حدیث رسول ﷺ ہو، ہم کسی بھی عالم کی تحقیر نہیں کرتے، سب کے سب حق کے طالب ہیں اور ہم نبی کریم ﷺ کے علاوہ کسی کے معصوم ہونے کا اعتقاد نہیں رکھتے)۔

مندرجہ بالا دونوں اقتباسات سے یہ اُمور ثابت ہوتے ہیں:

شاہ ولی اللہؒ نے اعتدال سے کام لیتے ہوئے دو بنیادی اُمور پر توجہ فرمائی ہے۔

۱- ایک یہ کہ حدیث رسول ﷺ کے موافق قول پر عمل کیا جائے، مخالف حدیث رسول ﷺ قول پر نہیں۔

۲- دوسرے یہ کہ جہاں دونوں طرف دلائل ہوں ان میں اُمت کے لیے سہولت کی راہ رکھی جائے کہ ان میں سے کسی بھی رائے پر عمل درست قرار دیا جائے اور یہ سمجھا جائے کہ دونوں آراء شریعت ہی کی جانب سے ہیں۔

ڈاکٹر مظہر بقا لکھتے ہیں:

> ''شاہ صاحب کی حنفیت اور شافعیت کو ملانے کی یہ کوشش عالمی سطح پر مسلمانوں میں اتحاد کی کوشش تھی۔ صرف ملکی سطح پر اتحاد پیش نظر نہ تھا کیونکہ ملک میں حنفیت اور شافعیت صرف کتابوں اور ذہنوں میں متصادم تھیں۔ احناف و شوافع دو متخاصم گروہوں کی شکل میں موجود نہ تھے جن کا اتحاد شاہ صاحب کو منظور ہوتا۔ اس کوشش میں مسلمانانِ عالم کا اتحاد مقصود ہونے کا قرینہ یہ بھی ہے کہ اس مرحلہ پر مؤطا کو اختیار کر کے المسوّی کے نام سے شاہ صاحب نے اس کی جو شرح لکھی وہ اُن کی دوسری شرح ''المصفّٰی'' کے برخلاف عربی زبان میں ہے جو اُس وقت بین الاقوامی زبان تھی (۳۵)۔

ڈاکٹر مظہر بقا کے اس استدلال سے قطع نظر رسول اللہ ﷺ کا یہ فرمانا کہ ''تمہارے متعلق اللہ تعالیٰ کا ارادہ یہ ہے کہ تمہارے ذریعہ اُمت مرحومہ کے منتشر اجزاء کو جمع کردے'' (۳۶)۔ اس امر کی بین دلیل ہے کہ شاہ ولی اللہؒ کی کوشش عالمی سطح پر مسلمانوں میں اتحاد کی کوشش تھی اور آج جبکہ دنیا گلوبل ویلج کا منظر پیش کر رہی ہے اس صورتِ حال میں شاہ ولی اللہؒ کا نظریہ ہی قابل عمل دکھائی دیتا ہے۔ دبے لفظوں میں اس پر عمل بھی ہوتا نظر آتا ہے اور وہ وقت دور نہیں جب برملا ان کے نظریہ کو قابل عمل بنانے کے بارے میں جامع حکمت عملی مرتب کرلی جائے گی (ان شاء اللہ)۔

دوسرا مرحلہ: مذاہب اربعہ کے مابین تطبیق کی کوشش

دوسرے مرحلہ میں انہوں نے چاروں فقہی مسالک کی آراء میں تطبیق و توفیق کا کام شروع فرمایا۔ چنانچہ اپنی تصنیف المصفّٰی شرح مؤطا، جو المسوّی کے بعد کی تصنیف ہے، میں اسی نہج پر کوشش فرمائی۔ المصفّٰی کے مقدمہ میں شاہ ولی اللہؒ لکھتے ہیں:

> ''ایں فقیر را مدتے بسبب اختلاف فقہاء و کثرتِ احزابِ علماء و کشیدن ہر کسے بجانبے تشویشے رائے داد..... بعد ازاں بتضرع تمام بحضرت باری جل مجدہ متوجہ شدو گفت لئن

لَّم یھدنی ربّی لأکونن من القوم الضآلین ..... پس اشارہ بکتاب مؤطا کہ تألیف امام حجۃ الاسلام مالک بن انس است، واقع شد..... کہ امروز ہیچ کتابے از کتب فقہ اقویٰ از مؤطا نیست''(۳۷)۔

گویا فقہاء کے اختلاف کی وجہ سے شاہ ولی اللہؒ کافی عرصہ تشویش میں مبتلا رہے اور جب رفع تشویش کی کوئی صورت نہ نکلی تو مجبور ہوکر بارگاہِ الٰہی میں ہدایت کے لیے دُعا کی۔ جس کے نتیجہ میں مؤطا کو اختیار کرنے کا اشارہ ہوا اور آہستہ آہستہ انہیں انشراح صدر ہوگیا کہ کتب فقہ میں سے کوئی کتاب مؤطا سے زیادہ مستند و اُقوی نہیں ہے۔ اس شرح میں انہوں نے نہ صرف مذاہب اربعہ بلکہ دوسرے مجتہدین کے مذاہب بھی نقل کرنے کا اہتمام کیا اور مجتہد فیہ مسائل میں حدیث رسول ﷺ کی رو سے کسی ایک مذہب کو ترجیح دی جو بسا اوقات تابعین رحمہم اللہ اور مجتہدین کے اقوال تک پہنچی ہے۔

خواجہ محمد امین کو شاہ ولی اللہؒ اپنے فقہی مسلک کے بارے میں اُن کے سوال (آنکہ عمل تو در مسائل فقیہہ بر کدام مذہب است؟) کا جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

''بقدرِ امکان جمع مے کنم در مذاہب مشہورہ مثلاً صوم وصلوٰۃ و وضو وغسل و حج بوضع واقع میشود کہ ہمہ اہل مذاہب صحیح دانند، وعند تعذّر الجمع باقوی مذاہب از روئے دلیل وموافقت صریح حدیث رسول ﷺ عمل می نمایم و خدا تعالیٰ ایں قدر علم دادہ است کہ فرق درمیانِ ضعیف وقوی کردہ شود، و در فتویٰ بہ حال مستفتی کار میکنم۔ مقلّدِ ہر مذہبے کہ باشد اوراز ہماں مذہب جواب می گویم، خدا تعالیٰ بہر مذہبے ازیں مذاہب مشہورہ معرفتے دادہ است الحمد للہ تعالیٰ''(۳۸)۔

(روزہ، نماز، وضو، غسل اور حج جیسے مسائل میں بقدرِ امکان مذاہب مشہورہ کے درمیان جمع کرتا ہوں کیونکہ تمام اہل مذاہب صحیح ہیں اور جب تطبیق دشوار ہوتی ہے تو ازروئے دلیل اور صریح حدیث رسول ﷺ کے موافق جو قوی مذہب ہو اُسے اختیار کرتا ہوں، خدا تعالیٰ نے اس قدر علم عطا فرمایا ہے کہ قوی وضعیف کے درمیان فرق کرسکوں اور فتویٰ دینے میں، میں فتویٰ لینے والے کی حالت کا خیال رکھتا ہوں کہ جس مذہب کا مقلّد ہو اُسی مذہب کے مطابق جواب دیتا ہوں، خدا تعالیٰ نے مذاہب مشہورہ میں سے ہر مذہب کے متعلق اتنی معرفت دے دی ہے [کہ جس کی روشنی میں ہر مذہب کے مقلّد کو اس کے سوال کا جواب دے سکوں] الحمد للہ تعالیٰ)

اس طرح اس منہج کے مطابق شاہ ولی اللہؒ نے فقہی مذاہب کے درمیان تطبیق کی سعی فرمائی۔ مندرجہ بالا حوالہ جات سے یہ حقیقت مترشح ہوتی ہے کہ یہ تطبیق حدیث رسول ﷺ کی بنیاد پر تھی اور اس میں بڑی معقولیت تھی۔ تطبیق کے اس منہج کے اندر فقہی مسالک کی اپنی خصوصیات بھی برقرار رہتی ہیں، حدیث رسول ﷺ پر پوری طرح عمل ہر حال میں باقی رہتا ہے اور فروعی مسائل میں اُمت کے لیے آسانی اور سہولت کی راہ کھلی رہتی ہے۔

یہی وجہ ہے کہ شاہ ولی اللہؒ سے جس مذہب کا مقلّد سوال کرتا آپ اُسی کے مذہب کے مطابق جواب دیتے۔ شاہ ولی اللہؒ کے اس عمل تطبیق کی روشنی میں اختلاف مسائل میں کسی بھی رائے پر عمل کرنے والا جس طرح اپنے بارے میں یہ اطمینان رکھتا ہے کہ وہ شریعت پر عمل کررہا ہے، اسی طرح وہ مخالف رائے پر عمل کرنے والے کے بارے میں بھی یہ اطمینان رکھ رہا ہوتا ہے کہ وہ بھی شریعت پر عمل کررہا ہے اور یہ دونوں ایک عمل کی ادائیگی کی دوشکلیں ہیں، دونوں شرعی ہیں اور دونوں درست ہیں۔ یہ احساس اور تصور باہمی دوری اور اجنبیت کو کم کرتا ہے۔ بے جا فقہی تعصب اور تشدد پیدانہیں ہونے دیتا ہے۔ باہمی احترام کوفروغ دیتا ہے اور اس روش کو بروئے کار لاتا ہے جوعہد اوّل سے سلف صالحین کی روش رہی ہے(۳۹)۔

شاہ ولی اللہؒ کا نظریۂ تطبیق اورعصری فروعی مسائل کا حل

شاہ ولی اللہؒ کی تطبیقی کاوشوں سے استفادہ عصر حاضر کی اشد ضرورت ہے کیونکہ سیکولر ذہنیت کے حامل افراد فقہی اختلافات کا سہارا لے کر اسلامائزیشن کے عمل کو سبوتاژ کرنے کی مذموم سعی کرتے ہیں اور اُن کی دلیل کا مبنیٰ یہی ہوتا ہے کہ معاشرتی، معاشی، قانونی، سیاسی اور تعلیمی نظام کو اسلامائز کرنے میں فقہی اختلافات آڑے آتے ہیں۔ حالانکہ یہ اختلافات امتِ مسلمہ کے لیے سہولت اور یُسر کا باعث ہیں۔ ہر ترقی یافتہ اور مہذّب قوم میں اختلاف رائے کو مستحسن سمجھا جاتا ہے اور اس طرح خوب سے خوب تر کی جستجو جاری رہتی ہے لیکن غلامانہ ذہنیت اور منفی سوچ رکھنے والے اسے ترقی کی راہ میں رکاوٹ سمجھتے ہیں۔ علامہ اقبال نے اسی ذہنیت کے حامل افراد کی نشاندہی کرتے ہوئے کہا تھا ؎ تھا جو نا خوب بتدریج وہی خوب ہوا

کہ غلامی میں بدل جاتا ہے قوموں کا ضمیر

شاہ ولی اللہ نے دلائل سے ثابت کیا ہے کہ فقہی اختلافات میں اصل مسئلہ کی مشروعیت میں سلف میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ ان کا اختلاف محض اس بات میں ہے کہ اُن دونوں میں سے افضل کون ہے؟ یہ اختلاف ایسا ہی ہے جیسے قرأت میں قرّاء کا اختلاف ہے۔ ارباب فکر و دانش شاہ ولی اللہؒ کی تطبیقی کاوشوں سے استفادہ کرکے نہ صرف موجودہ اختلافات کا حل نکال سکتے ہیں بلکہ آج جبکہ دنیا گلوبل وِلیج کی شکل اختیار کرتی جا رہی ہے اور صدیوں کی مسافتیں لمحوں میں طے ہونے لگی ہیں، اجتماعی فقہ کی تدوین کی طرف عملی پیش قدمی بھی ممکن بنائی جاسکتی ہے ۔ ہمارے نزدیک یہ کام تین مراحل میں ہوگا:

۱۔ مذاہبِ فقہ کے مابین تطبیق کے لیے راہنما اصول وضع کیے جائیں۔ اس سلسلے میں ہمارے اسلاف نے بالعموم اور امام شعرانیؒ اور شاہ ولی اللہؒ نے بالخصوص قابل قدر کام کیا ہے۔

۲۔ مختلف مذاہب فقہ کے دلائل کو قرآن مجید و سنت رسول ﷺ اور اجماع امت پر پیش کیا جائے۔ جس کی دلیل، قرآن مجید و سنت رسول ﷺ اور اجماع امت کے موافق ہو اور اس کو اپنانے میں امتِ

مسلمہ کے لیے یُسر اور سہولت بھی ہو، اُسے ترجیح دی جائے ۔اس سلسلے میں مذاہب فقہ میں سے ہر متعین فقہی مذہب میں مختلف اقوال کے مابین موازنہ کرکے راجح قول کو ترجیح دی گئی ہے لیکن مجموعی طور پر مذاہب فقہ کے مابین ترجیح کا عمل خاطر خواہ نہیں ہوا۔ اس حوالے سے امام شعرانی نے المیزان الکبریٰ ، شاہ ولی اللہ نے حجۃ اللّٰہ البالغۃ ، المصفی شرح الموطا (فارسی) اور المسوی شرح المؤطا (عربی) ،جسٹس تنزیل الرحمٰن نے مجموعہ قوانین اسلام اور ڈاکٹر وھبۃ الزحیلی نے الفقہ الاسلامی وادلّتہ میں نہایت شاندار کام کیا ہے ۔اس حوالے سے ابھی مزید مساعی کی ضرورت ہے۔

۳۔ پھر ان راجح اقوال کو سامنے رکھتے ہوئے اجتماعی فقہ کی تدوین کی طرف پیش قدمی کی جائے تا کہ اس مبارک کام میں مزید تاخیر نہ ہو کیونکہ

یہ گھڑی محشر کی ہے تو عرصۂ محشر میں ہے
پیش کر غافل عمل کوئی اگر دفتر میں ہے

نتائج بحث

مندرجہ بالا بحث سے درج ذیل امور ثابت ہوتے ہیں۔

۱۔ فقہی اختلاف عہد رسالت سے موجود ہے اور مختلف اسباب کے تحت اس کا دائرہ بڑھتا رہا۔

۲۔ فقہی اختلافات دلائل پر مبنی ہیں اور بیشتر اختلافات اولیٰ اور راجح کی تعیین کے ہیں۔

۳۔ اخذ شریعت کے دو طریقے جاری ہوئے اور دونوں کی اصل دین میں موجود ہے۔ البتہ ہر ایک طریقہ میں کچھ خلل ہے جس کی تلافی دوسرے طریقے سے ہوتی ہے البتہ فقہائے محدثین کی روش بہتر ہے۔

۴۔ شاہ ولی اللہؒ نے شروع میں مذہب حنفی اور مذہب شافعی کے مابین بعد ازاں مذاہب اربعہ کے مابین تطبیق کی کامیاب سعی فرمائی۔ شاہ ولی اللہؒ مختلف روایات میں تطبیق بھی دیتے ہیں اور کسی ایک روایت کو ترجیح دے کر اس کے مفہوم کی تعیین بھی کرتے ہیں۔ نیز کلیات سے فروعی مسائل کا جواب دیتے ہیں جو اس سے پہلے نہیں دیا گیا تھا۔

سفارشات وتجاویز

آخر میں زیر بحث موضوع کے حوالے سے سفارشات اور عملی تجاویز کی طرف توجہ دلانا بھی ضروری ہے:

۱- وطن عزیز میں مسلکی تعصب وتصلب اور تفرق وتشتّت کی ایک بڑی وجہ فقہی مسائل میں وسعت آسانی، نرمی اور مختلف نقطہ ہائے نظر کا علم نہ ہونا ہے۔ اس لیے معاشرے میں مشہور فروعی و اختلافی مسائل کی طرح دیگر موضوعات پر روایتی محافل، جلسوں اور کانفرنسوں کی طرح ٹھوس قسم کی علمی وفکری محافل کا انعقاد ضروری ہے۔ جس میں تمام مکاتب فکر کے محقق علماء گفتگو کریں۔

۲- ہمارے دینی مدارس میں اس وقت علم فقہ کا جو نصاب مروج ہے، اس نصاب میں شامل کتب کے اندر زیادہ تر فقہ حنفی اور فقہ شافعی کو اس طرح ایک دوسرے کا مدمقابل اور قطعی مخالف بنا کر پیش کیا گیا ہے کہ طالب علم کو حق و باطل کے فرق کا گمان ہونے لگتا ہے۔ اس لیے اس درسی نصاب پر نظر ثانی کی جانی چاہیے۔

۳- مذاہب اربعہ کی حقانیت اور ان سب کے اصول استنباط و استخراج مسائل پر مشتمل کوئی مستند و جامع کتاب درسِ نظامی اور ایم اے اسلامیات کے کورس میں شامل کی جانی چاہیے۔

۴- ہماری معلومات کے مطابق وطن عزیز کے ایک آدھ دینی مدرسہ کے علاوہ کسی بھی مکتب فکر کے دینی مدارس میں ''حجة اللّٰه البالغة'' جیسی ہمہ جہت شاہکار، مثالی اور تمام احکامِ شریعت میں پنہاں اسرار و رموز کی جامع کتاب سبقاً نہیں پڑھائی جاتی۔ اس لیے اسے درسی نظامی کے آخری سالوں کے نصاب میں شامل کیا جانا چاہیے۔ تاکہ طلبہ کے ذہنوں میں وسعت و برداشت کا مادہ پیدا ہو۔

۵- مذاہب اربعہ میں تطبیق کا انتہائی نازک کام اجتہاد کے لیے غیر معمولی شرائط اہلیت کے مفقود ہونے اور اس قحط الرجال کے زمانے میں کسی بڑے سے بڑے فاضل، مفتی اور فقیہ کے لیے ممکن نہیں۔ اس حد درجہ احتیاط طلب کام کے لیے اجتہادی بصیرت رکھنے والے، فقہی جزئیات اور ائمہ اربعہ کے اجتہادات پر گہری اور وسیع نظر رکھنے والے فقیہ، متقی، عصر حاضر کے مسائل سے باخبر اور دور اندیش علماء پر مشتمل ایک بورڈ کی تشکیل ضروری ہے جو باہمی مشاورت اور غور وخوض کے بعد یہ کام سرانجام دے۔

۶- مذکورہ بالا مجوزہ بورڈ یا اجتماعی اجتہادی مجلس امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی ''مجلس تدوین فقہ'' کی طرح بالکل آزاد ہو اور کسی بھی حکومت یا حکومتی ادارے کے زیر اثر نہ ہو۔ قانونی طور پر حکومت تو اس بورڈ کے فیصلوں کی پابند ہو مگر یہ مجلس حکومتی ہدایات کی پابند نہ ہو۔

۷- یہ بورڈ جدید پیش آمدہ معاشی، سیاسی، آئینی اور کاروباری مسائل کو ائمہ اربعہ کے اصول استنباط و استخراج مسائل کی روشنی میں حل کرے کیونکہ اجتہاد فی الاصول کے لیے جس انتہائی قسم کی اجتہادی بصیرت و اہلیت درکار ہے اس کا وجود اور حصول انفرادی طور پر تو درکنار اجتماعی طور پر بھی مشکل ہے۔

۸- کسی مسئلے میں کوئی محقق اپنی الگ رائے رکھتا ہو تو وہ اپنی رائے مذکورہ بورڈ میں پیش کرے۔ اس کے متعلق بورڈ جو فیصلہ یا فتویٰ دے وہی قابل عمل تصور کیا جائے۔ اپنی انفرادی رائے یا ذاتی اجتہاد کی بنیاد پر کسی کو الگ جماعت بنانے اور وحدت اُمت کو پارہ پارہ کرنے کی اجازت ہرگز نہ ہونی چاہیے۔

حوالہ جات وحواشی

۱۔ سورۃ النساء۴:۸۳۔

۲۔ سورۃ النساء۴:۵۹۔

۳۔ سورۃ الانبیاء۲۱:۷۔

۴۔ فقہی اختلاف اور شاہ ولی اللہ کا موقف،فہیم اختر ندوی، مقدمہ از رابعہ حسنی ندوی، نیو دہلی، اسلامک بک فاؤنڈیشن،۲۰۰۳ء، ط۱، ص۱۵-۱۶۔

۵۔ فیوض الحرمین، شاہ ولی اللہ، دہلی،مطبع احمدی،س۔ن، چھٹا مشاہدہ،ص۲۱،۲۲۔

۶۔ ایضاً، اکتیسواں مشاہدہ،ص۶۲۔

۷۔ فقہی اختلاف اور شاہ ولی اللہ کا موقف،ص۵۲۔

۸۔ انفاس العارفین، شاہ ولی اللہ، دہلی،مطبع احمدی،ص۲۴۔

۹۔ ایضاً،ص۲۴۔

۱۰۔ اصول فقہ اور شاہ ولی اللہ، ڈاکٹر مظہر بقا، بقا پبلی کیشنز، کراچی، ط-۲، ۱۹۸۶ء،ص۸۹۔

۱۱۔ الجزء اللطیف،مشمولہ انفاس العارفین، شاہ ولی اللہ،ص۲۰۳،۲۰۴۔

۱۲۔ انسان العین فی مشائخ الحرمین،مشمولہ انفاس العارفین، شاہ ولی اللہ،ص۲۰۰، ۲۰۱۔

۱۳۔ ایضاً،ص۱۹۱۔

۱۴۔ ایضاً،ص۱۹۸۔

۱۵۔ فیوض الحرمین،تینتیسواں مشاہدہ،ص۶۴-۶۵۔

۱۶۔ لیکن آہستہ آہستہ اللہ تعالیٰ نے شاہ ولی اللہؒ کا سینہ کھول دیا اور وہ اس حقیقت سے آگاہ ہوگئے کہ مذاہب اربعہ کے دائرہ میں رہنے کی کیا حکمت ہے؟ وہ خود فرماتے ہیں: ''.....لیکن اللہ تعالیٰ کے فضل سے میں اس بات کو پا گیا ہوں کہ میری طبیعت کیوں مذاہب فقہ کی تقلید سے اباء کرتی ہے اور اس کے باوجود مجھے کس لیے مذاہب فقہ کی پابندی کا حکم دیا گیا ہے''۔ فیوض الحرمین،تینتیسواں مشاہدہ،ص۶۵۔

۱۷۔ اصول فقہ اور شاہ ولی اللہ،ص۹۴۔

۱۸۔ الانصاف فی بیان سبب الاختلاف، ہیئۃ الأوقاف بحکومۃ البنجاب، ۱۹۷۱ء،ص۶۳، حجۃ اللہ البالغہ،کراچی، قدیمی کتب خانہ، س۔ن، ۱/۴۵۵۔

۱۹۔ فقہی اختلاف اور شاہ ولی اللہ کا موقف ،مقدمہ از خالد سیف اللہ رحمانی،ص۲۶- ۲۷۔

۲۰۔ مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو:

۱۔ المدخل الفقہی العام،مصطفیٰ زرقاء، دمشق، دارالقلم، ۱۹۹۷ء، ج۱،ص۲۵۹۔

۲۔ اسلامی ریاست میں فقہی اختلافات کا حل، مولانا امین احسن اصلاحی، فاران فاؤنڈیشن، لاہور،ص۱۱۶ و مابعد۔

۲۱۔ الجزء اللطیف فی ترجمۃ العبد الضعیف ،مشمولہ انفاس العارفین، شاہ ولی اللہ،ص۲۰۳،۲۰۴۔

۲۲۔ عقد الجید فی احکام الاجتہاد والتقلید ، شاہ ولی اللہ،مجتبائی دہلی،۱۳۴۴ھ،ص۴۱-۴۴۔

۲۳۔ ایضاً،ص۴۱-۴۴۔

۲۴۔ المسوی فی احادیث الموطا، مقدمہ، دارالکتب العلمیۃ بیروت،۲۰۰۲ء، ط-۲، ج۱،ص۸۔

۲۵۔ حجۃ اللہ البالغۃ، شاہ ولی اللہ، ج۱،ص۴۱۹۔

۲۶۔ ایضاً، ۱/۳۸۵۔

۲۷۔ الخیر الکثیر ، شاہ ولی اللہ، انڈیا،مجلس علمی، ڈابھیل ۱۳۵۲ھ،ص۱۲۴۔

۲۸۔ حجۃ اللہ البالغۃ، ۱/۴۳۲۔

۲۹۔ التفہیمات الالھیہ، مدینہ برقی پریس بجنور، ڈابھیل،مجلس علمی، ۱۳۵۵ھ/ ۱۹۳۶ء، ۲/۲۵۰، فیوض الحرمین، دسواں مشاہدہ، ص۳۰۔

۳۰۔ حجۃ اللہ البالغۃ، ۱/۴۶۲۔

۳۱۔ فیوض الحرمین، اکتیسواں مشاہدہ،ص۶۲۔

۳۲۔ مقدمہ،سطعات،محمد متین ہاشمی، ادارۂ ثقافت اسلامیہ، لاہور، ط-۴،مئی ۱۹۹۹ء،ص۲۲۔

۳۳۔ التفہیمات الالٰہیۃ، ۱/۲۱۲۔

۳۴۔ ایضاً،۲/۲۰۲۔

۳۵۔ اصول فقہ اور شاہ ولی اللہ،ص۹۶۔

۳۶۔ فیوض الحرمین، اکتیسواں مشاہدہ،ص۶۲۔

۳۷۔ المصفّٰی ، شاہ ولی اللہ، کراچی،محمد علی کارخانہ اسلامی کتب، ۱/۳۔

۳۸۔ مکتوبات، شاہ ولی اللہ دہلوی، المکتبۃ السلفیۃ، لاہور، ۱۹۹۹ء،ص۴۸۔

۳۹۔ فقہی اختلاف اور شاہ ولی اللہ کا موقف،ص۷۶۔

مکاتیبِ ڈاکٹر محمود احمد غازی بنام نذر صابری

ترتیب وتحشیہ: ڈاکٹر ارشد محمود ناشاد☆

ڈاکٹر محمود احمد غازی: مختصر تعارف

نامور اسلامی سکالر، محقق، ماہرِ تعلیم اور بیسیوں کتابوں کے مصنّف و مؤلف ڈاکٹر محمود احمد غازی بلاشبہ ہمارے عہد کی ایک ایسی تاب دار اور منفعت رساں شخصیت تھے جن کے علم وفضل، تحریر وتقریر اور تدریس وانتظام نے کئی افراد، اداروں اور شعبوں کی ثروت اور وقعت میں اضافہ کیا۔ ڈاکٹر محمود احمد غازی ۱۸۔ستمبر ۱۹۵۰ء کو حافظ محمد احمد فاروقی کے گھر دہلی میں پیدا ہوئے۔آپ کے والدِ گرامی ان دنوں دہلی میں قیام پذیر تھے جہاں وہ ۱۹۴۷ء سے پاکستان ہائی کمیشن سے وابستہ تھے۔ ڈاکٹر غازی کا بچپن کاندھلہ میں اپنے ننھیال کے ہاں گزرا۔۱۹۵۴ء میں والدِ محترم کے ہمراہ پاکستان آ گئے اور کراچی کو اپنا مستقر ٹھہرایا۔ غازی صاحب نے آٹھ سال کی عمر میں قرآنِ حکیم حفظ کیا۔ازاں بعد آپ کو بنوری ٹاؤن کے معروف دینی مدرسے میں داخل کیا گیا جہاں آپ نے مولانا محمد یوسف بنوری، مولانا عبدالرشید نعمانی، مولانا عبدالقدوس ہاشمی اور مولانا محمد یوسف عطیہ سے کسبِ فیض کیا۔۱۹۶۶ء میں والدِ گرامی کا تبادلہ اسلام آباد ہوا تو غازی صاحب بھی یہیں آ گئے اور مدرسہ تعلیم القرآن، راول پنڈی میں مولانا غلام اللہ خان کی زیرِ نگرانی تعلیم حاصل کرنے لگے۔اسی سال آپ نے درسِ نظامی کا امتحان پاس کیا۔بعدازاں میٹرک، ایف۔اے اور بی۔اے امتحانات بھی پاس کیے۔۱۹۶۸ء میں جامعۂ پنجاب سے فارسی آنرز کا امتحان اعزاز کے ساتھ پاس کیا۔۱۹۷۲ء میں جامعۂ پنجاب سے ایم اے عربی کی ڈگری حاصل کی۔۱۹۸۸ء میں اسی جامعہ سے پی ایچ ڈی کی ڈگری ملی۔ پی ایچ ڈی کے مقالے کا موضوع ''شاہ ولی اللہ کا اسلامی کردار'' تھا۔

ڈاکٹر غازی صاحب نے ۱۹۶۷ء میں مدرسۂ فرقانیہ سے تدریس کا آغاز کیا۔۱۹۶۸ء میں مدرسۂ ملیہ راول پنڈی سے وابستہ ہوئے۔اسی سال مصر کے شاعر اور عالم شیخ صاوی علی شعلان، جو صدر ایوب کی خصوصی درخواست پر کلامِ اقبال کے عربی ترجمے کے لیے پاکستان آئے تھے، کے ساتھ مل کر کلامِ اقبال کا عربی ترجمہ کیا۔۱۹۶۹ء میں بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد کے ساتھ وابستہ ہوئے۔اولاً ادارۂ تحقیقاتِ اسلامی میں عربی کی تدریس کا فریضہ ادا کیا، بعدازاں اس ادارے سے بطور محقق وابستہ رہے۔ ۱۹۸۷ء میں فیکلٹی آف شریعہ اینڈ لا میں پروفیسر کے منصب پر تقرر ہوا۔ کچھ عرصہ قائداعظم یونیورسٹی، اسلام آباد میں انٹرنیشنل ریلیشنز کے شعبہ میں تدریس کا فریضہ بھی انجام دیا۔۱۹۸۴ء سے ۱۹۸۷ء تک ادارہ تحقیقاتِ اسلامی کے اُردو مجلّہ ''فکر ونظر'' اور ۱۹۸۱ء سے ۱۹۸۷ء، اور ۱۹۹۱ء تا

☆ اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ اردو، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، اسلام آباد

۱۹۹۴ء اسی ادارے کے عربی مجلّہ ''الدراسات الاسلامیۃ'' کے مدیر رہے۔ ۱۹۸۷ء تا ۱۹۹۴ء فیصل مسجد کے خطیب اور اسلامک سنٹر کے ڈائریکٹر کی حیثیت میں کام کیا۔ ۱۹۸۸ء تا ۱۹۹۴ء دعوۃ اکیڈمی کے ڈائریکٹر جنرل رہے۔اس کے علاوہ دوبار اسلامی نظریاتی کونسل کے رکن، شریعہ اپیل بورڈ کے جج، نیشنل سیکورٹی کونسل کے رکن، اسلامی یونیورسٹی کے نائب صدر اور صدر اور پرویز مشرف کے دور میں وفاقی وزیر برائے مذہبی امور کام کیا۔قطر یونیورسٹی سے بھی وابستہ رہے۔ پاکستان، عرب، مصر، ایران، شام اور سپین کی جامعات کی مختلف کمیٹیوں کے رکن اور سرپرست بھی رہے۔دُنیا بھر میں اسلام اور عالمِ اسلام کے حوالے سے منعقدہ سیمی ناروں، مذاکروں اور کانفرنسوں میں شرکت اور پاکستان کی نمائندگی کی۔ڈاکٹر صاحب زندگی کے آخری لمحات تک حرکت وعمل کی جیتی جاگتی تصویر بنے رہے۔ آپ ۲۶ ستمبر ۲۰۱۰ء کو فجر کے وقت راہیِ ملکِ بقا ہوئے ۔مولانا احمد میاں تھانوی نے آپ کی نمازِ جنازہ پڑھائی اور اسلام آباد ایچ۔الیون کے قبرستان میں آپ کے جسدِ خاکی کو سپردِ خاک کیا گیا۔

ڈاکٹر محمود احمد غازی زندگی بھر تعلیم و تدریس اور تصنیف و تالیف سے وابستہ رہے۔آپ کو اُردو، انگریزی، عربی، فارسی اور فرانسیسی زبانوں پر عبور تھا۔قرآن وسنت، سیاسیات، معاشیات، ادبیات، اقبالیات اور فقہی موضوعات پر بیسیوں کتابیں لکھیں۔آپ کی چند اہم کتب کے نام یہ ہیں:

- ☆ ادب القاضی (۱۹۸۳ء)
- ☆ احکامِ بلوغت (۱۹۸۷ء)
- ☆ محکماتِ عالمِ قرآنی (۱۹۹۲ء)
- ☆ قرآن: ایک تعارف (۲۰۰۳ء)
- ☆ محاضراتِ قرآن (۲۰۰۴ء)
- ☆ مسلمانوں کا دینی وعصری نظامِ تعلیم (۲۰۰۹ء)
- ☆ محاضراتِ حدیث (۲۰۰۵ء)
- ☆ محاضراتِ فقہ (۲۰۰۵ء)
- ☆ محاضراتِ سیرت (۲۰۰۷ء)
- ☆ محاضراتِ شریعت وتجارت (۲۰۰۹ء)
- ☆ اصول الفقہ (دو حصّے: ۲۰۰۴ء)
- ☆ اسلامی شریعت اور عصرِ حاضر (۲۰۰۹ء)
- ☆ اسلام اور مغرب تعلقات (۲۰۰۹ء)
- ☆ اسلامی بنکاری: ایک تعارف (۲۰۱۰ء)

☆ State & legislation in Islam (2006).

☆ Renaissance and Revivalism in Muslim India 1707 t0 1867(1998).

☆ An Analytical Study of the Sannsiyyah Movement of North Africa.

☆ Islamic Renaissance in South Asia 1707 to 1867.

نذر صابری۔۔۔ایک تعارف

نذر صابری عہدِ رواں کی ایک ممتاز علمی وادبی شخصیت ہیں۔آپ نے شعر وادب اور تحقیق وتدوین کے میدانوں میں گراں قدر خدمات انجام دی ہیں۔آپ شاعر، محقق اور مخطوطہ شناس ہیں۔ نذر صابری کا اصل نام غلام محمد

ہے۔آپ یکم نومبر۱۹۲۳ء کو ملتان میں پیدا ہوئے۔آپ کا آبائی وطن جالندھر ہے۔آپ کے والدِ محترم کا نام مولوی علی بخش تھا، جو مولانا نواب الدین صابری رمداسیؒ کے دست گرفتہ تھے۔نذر صابری نے گورنمنٹ ہائی سکول جالندھر سے میٹرک، اسلامیہ کالج جالندھر سے بی اے اور پنجاب یونی ورسٹی سے ڈپلوما ان لائبریرین شپ کی تحصیل کی۔تعلیم سے فراغت کے بعد اسلامیہ کالج جالندھر میں کتاب دار مقرر ہوئے۔ ہندوستان کی تقسیم کے بعد لاہور آ گئے اور یہاں پنجاب پبلک لائبریری میں اسسٹنٹ کیٹلاگر کی حیثیت سے کام شروع کیا۔ ۱۹۴۸ء میں گورنمنٹ کالج کیمبل پور[حال اٹک] میں کتاب دار مقرر ہوئے اور سبک دوشی [۱۹۸۳ء] تک اسی ادارے سے وابستہ رہے۔صابری صاحب نے ۱۹۵۷ء میں محفلِ شعروادب اور۱۹۶۳ء میں مجلسِ نوادراتِ علمیہ کی بنیاد رکھی۔ان اداروں نے اٹک کے علمی وادبی افق کی تابانی میں اضافہ کیا۔مجلسِ نوادراتِ علمیہ کے زیرِاہتمام مخطوطات کی دو نمائشیں منعقد ہوئیں جنھیں ملک بھر میں قدر کی نظر سے دیکھا گیا۔نذر صابری نے ولی دکنی کے معاصر،اٹک کے اولین اُردو و فارسی شاعر شاکر اٹکی کا **دیوان** شائع کیا۔شیخ محمود اشنویؒ کی کتاب **غایۃ الامکان فی معرفتہ الزمان والمکان** کو پہلی بار اصل مصنّف کے نام کے ساتھ شائع کیا۔نذر صابری کی دیگر تصانیف وتالیفات وتدوینات میں **قصۂ مشائخ** (محمد زاہد اٹکیؒ)، **انتخابِ دیوانِ ظفر احسنؔ**،**المرآۃ فی شرح المشکوٰۃ** (شیخ نصراللہ بن عبدالسلام)، **ارمغانِ اتک**، **آفتابِ شوالک**، **نوادراتِ علمیہ**، **فہرستِ مخطوطات(عربی)**، **لذتِ آشنائی** ، **ظوائر** ،**منہج الرشاد لنفع العباد** (شیخ زین الدین الخوافی الہروی) اور **واماندگیِ شوق**(مجموعۂ نعت) شامل ہیں۔

ڈاکٹر محمود احمد غازی کے ساتھ نذر صابری کا دوستانہ تعلق کئی دہائیوں پر محیط ہے۔ڈاکٹر غازی کے خالہ زاد بھائی پروفیسر زاہر حسن فاروقی (متوفّٰی جون ۲۰۱۰ء] گورنمنٹ کالج اٹک میں شعبۂ اُردو کے استاد اور صابری صاحب کے رفیقِ کار تھے،اس لیے ان کی معیت میں ڈاکٹر غازی کے ساتھ ملاقاتوں کا سلسلہ بھی قائم رہا۔دونوں بزرگ ایک دوسرے کے علم وفضل کے قدردان اور ایک دوسرے کی صلاحیتوں کے معترف تھے۔حیرت ہے کہ ان کے درمیان طویل سلسلۂ مکاتب قائم نہ ہوسکا۔صابری صاحب کے ذخیرۂ مکاتیب میں ڈاکٹر محمود احمد غازی کے صرف آٹھ خط دستیاب ہوئے ہیں۔ایک خط جو غالباً سب سے پُرانا ہے،کاغذ کے پھٹ جانے سے ناخوانا ہو گیا ہے۔یہ خط مولانا کوثر نیازی کے کتب خانے کے بارے میں ہے۔صابری صاحب کو کسی ذریعے سے معلوم ہوا تھا کہ مولانا کوثر نیازی کے کتب خانے کی نگہداشت کا کوئی مناسب انتظام نہیں کیا گیا،جواب میں ڈاکٹر صاحب نے لکھا کہ یہ بات درست نہیں۔ادارۂ تحقیقاتِ اسلامی کی مرکزی لائبریری میں یہ کتب خانہ شامل ہے اور آج کل اس کی کتابوں کی جلد سازی کا کام ہو رہا ہے۔

صابری صاحب نے تحقیق الادیان، علامہ زمخشریؒ اور دیگر اعلام وکتب کے حوالے سے ڈاکٹر محمود احمد غازی سے خط کتابت کی۔ڈاکٹر صاحب نے جس انداز سے ان کے خطوں کے جواب دیے،ان سے ڈاکٹر غازی کی وسعتِ علمی کا اظہار بھی ہوتا ہے اور صابری صاحب کے ساتھ ان کے رشتۂ اخلاص کے ترجمانی بھی۔ذیل میں ڈاکٹر محمود احمد غازی کی مکاتیب کا متن پیش کیا جاتا ہے۔راقم نے ان مکاتیب پر مختصر حواشی کا اضافہ کیا ہے، جو متنِ مکاتیب کی تفہیم میں معاون ہیں۔

مکاتیب

[۱]

اکادیمیۃ الدعوۃ
الجامعۃ الاسلامیۃ العالمیۃ اسلام آباد

Da'wah Academy
INTERNATIONAL ISLAMIC UNIVERSITY
ISLAMABAD

۲۲۔اپریل ۱۹۹۱ء

برادرِ مکرم محترم جناب نذر صابری صاحب!

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ۔ امید ہے آپ کے مزاجِ گرامی بہ خیر ہوں گے۔ آپ کا گرامی نامہ کئی روز ہوئے موصول ہوا تھا لیکن میں مسلسل سفر کی وجہ سے بروقت جواب نہیں دے سکا۔ اس سے بڑی خوشی ہوئی کہ آپ نے اردو زبان میں ادیان و مذاہب کی کتابوں پر کام شروع کیا ہے(۱)۔ اس موضوع پر ادارہ تحقیقاتِ اسلامی(۲) کے کتب خانے میں خاصا اچھا ذخیرہ موجود ہے۔ ۱۹۳۰ء سے قبل بھی اردو زبان میں بعض بہت اچھی کتابیں ادیان و مذاہب پر لکھی گئیں، جن کی ابتدائی فہرست دو ایک روز میں آپ کو بھیج دوں گا۔ لیکن یہ یاد رہے کہ تقابلِ ادیان میرا موضوع نہیں ہے۔

اکبر(۳) سے پہلے جس مسلمان بادشاہ کا نام تقابلِ ادیان کے معرکوں کے سلسلے میں معروف ہے، وہ عباسی فرماں روا مامون(۴) ہے۔

بھگتی تحریک(۵) کے بارے میں مجھے آپ کے تأثر سے اتفاق ہے کہ یہ اسلام کی سریع الاثری کو روکنے کی ایک چال تھی۔ کئی سال پہلے میرے بعض مضامین عربی زبان میں اس موضوع پر شائع ہوئے تھے؛ اگر آپ کو دلچسپی ہو تو ارسال کر دوں۔ بھگتی تحریک کے اس پہلو پر مختصر اور جامع بحث ڈاکٹر اشتیاق حسین قریشی (۶) کی انگریزی کتاب ''مسلم کمیونٹی''(۷) میں موجود ہے۔ شیخ اکرام (۸) کا سلسلۂ کوثر (۹) بھی اس سلسلے میں بعض مفید اور دلچسپ معلومات فراہم کرتا ہے۔

والسلام
مخلص
محمود احمد غازی

[۲]

Da'wah Academy
INTERNATIONAL ISLAMIC UNIVERSITY
ISLAMABAD

اکادیمیة الدعوة
الجامعة الاسلامیة العالمیة اسلام آباد

۱۵۔ جون ۱۹۹۱ء

برادرِ مکرم ومحترم جناب پروفیسر (۱۰) نذر صابری صاحب!

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ۔ امید ہے آپ کے مزاجِ گرامی بہ خیر ہوں گے۔ مجھے افسوس ہے کہ آپ کے خط کا جواب دینے میں تاخیر ہوئی، کیوں کہ میں ضروری کام سے کراچی گیا ہوا تھا۔

آپ کا یہ ارشاد صحیح ہے کی مخاطب قوم کے دین ومذہب کا مطالعہ کیے بغیر اس قوم میں تبلیغ کا حق ادا نہیں کیا جا سکتا۔ لیکن اس کام کے لیے تقابلِ ادیان کا ابتدائی اور عمومی مطالعہ کافی ہے۔ کسی عمیق اور اختصاصی مطالعے کی شرط نہیں ہے۔ اگر ایسا ہو تو دعوت وتبلیغ کا کام رک جائے۔

مراجع کا لفظ آپ نے جس مفہوم میں استعمال فرمایا ہے، اس کی جگہ رجحانات کا لفظ استعمال کیا جانا چاہیے۔ مراجع کا لفظ اس مفہوم میں عربی میں استعمال نہیں ہوتا۔

آپ کی مطلوبہ کتابوں کی فہرست درج ذیل ہے:

انجیل برناباس: ترجمہ مولوی محمد حلیم انصاری، ۱۹۱۶ء، لاہور۔

منظوم اردو ترجمہ: بھگوت گیتا، نولکشور، ۱۹۲۳ء۔

تاریخ بائبل: ترجمہ طالب الدین، لاہور۔

تلاشِ حق: چرن لال، لکھنؤ، ۱۹۳۰ء۔

تلسی کرت رامائن: لکھنؤ، ۱۹۳۱ء۔

کرشن بیتی: خواجہ نظامی، دہلی۔

ہندو مذہب میں قربانی: معین الدین محمد، ۱۹۲۵ء۔

والسلام
مخلص
محمود احمد غازی

[۳]

Da'wah Academy
INTERNATIONAL ISLAMIC UNIVERSITY
ISLAMABAD

اکادیمیة الدعوة
الجامعة الاسلامیة العالمیة اسلام آباد

۱۵۔جون ۱۹۹۴ء

محترم ومکرم جناب نذر صابری صاحب!

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ۔گرامی نامہ مؤرخہ ۸رجون ۱۹۹۴ء باصرہ نواز ہوا، میں ان شاء اللہ جلد ہی آپ کے حسبِ ارشاد مطلوبہ معلومات فراہم کر کے ارسال کر دوں گا۔تاہم مجھے یہ لگتا ہے کہ بعض ناموں کے بارے میں شاید کہیں التباس ہوا ہے۔علاّمہ زمخشری (متوفی ۵۳۸ھ) (۱۱) کا زمانہ فیروز آبادی صاحبِ قاموس (۱۲) سے بہت پہلے ہے، جن کی وفات ۸۱۷ھ میں ہوئی۔

والسلام
ڈاکٹر محمود احمد غازی
ڈائریکٹر جنرل

معرفت جناب تحسین حسین صاحب
مدیر ماہ نامہ اٹک [نامہ]
بی ۵۲، نزد چوک فوارہ، ضلع اٹک

[۴]

Da'wah Academy
INTERNATIONAL ISLAMIC UNIVERSITY
ISLAMABAD

اکادیمیة الدعوة
الجامعة الاسلامیة العالمیة اسلام آباد

۲۶۔جون ۱۹۹۴ء

برادرِ مکرم جناب نذر صابری صاحب!

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ۔گرامی نامہ کئی روز ہوئے ملا تھا اور مختصر جواب اسی روز ارسال کر دیا تھا، اس خط کے ہمراہ آپ کی مطلوبہ کچھ معلومات ارسالِ خدمت ہیں۔بقیہ ناموں کے بارے میں یا تو کوئی التباس ہوا ہے یا پھر زرکلی (۱۳) اور کحالہ (۱۴) نے یہ اندراجات اپنی کتابوں میں شامل نہیں کیے۔بعض جگہ ایسا لگتا ہے کہ آپ نے افراد کے القاب اور نسبتوں کے بیان کرنے میں معروف القاب اور نسبتوں کو چھوڑ کر غیر معروف القاب اور نسبتیں تحریر فرمائیں۔تاہم اگر ان صفحات سے کام نہ چلے تو دوبارہ تحریر فرمایئے گا، مزید تلاش کر لیں گے۔

والسلام
نیاز مند
ڈاکٹر محمود احمد غازی

[۵]

Da'wah Academy اکادیمیة الدعوة

INTERNATIONAL ISLAMIC UNIVERSITY الجامعة الاسلامیة العالمیة اسلام آباد

ISLAMABAD

۲۶۔جولائی ۱۹۹۴ء

برادرِ مکرم ومحترم جناب پروفیسر نذر صابری صاحب!

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ۔آپ کا گرامی نامہ مؤرخہ ۷؍جولائی ۱۹۹۴ء کئی روز ہوئے ملا تھا،جس کی پشت پر آپ کے ارسال کردہ مخطوطہ کی عکسی نقل بھی تھی۔ میں ان شاء اللہ دو ایک روز میں کسی وقت خود لائبریری جا کر مطلوبہ معلومات فراہم کر کے آپ کوارسال کر دوں گا۔شاید اس کام کے لیے مجھے خود ہی کُچھ وقت نکالنا پڑے گا،کسی اور کے بس کا معلوم نہیں ہوتا۔

والسلام

نیاز مند

ڈاکٹر محمود احمد غازی

ڈائریکٹر جنرل

جناب پروفیسر نذر صابری صاحب

ا۔میونسپل پلازہ،اٹک شہر

ضلع اٹک

[۶]

۳۰۔نومبر ۱۹۹۵ء

اسلام آباد

برادرِ مکرم ومحترم جناب پروفیسر نذر صابری صاحب!

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ۔گرامی نامہ نے کل مشرف فرمایا۔واقعی مجھ سے تاخیر اور کوتاہی ہوئی۔آپ کا سابقہ گرامی [نامہ] اس وقت دستیاب نہیں ہے۔ براہِ کرم دوبارہ زحمت فرمائیے اور اطلاع دیجیے کہ کیا کیا معلومات درکار ہیں۔

والسلام

نیاز مند

محمود احمد غازی

[۷]

اسلام آباد

۱۵۔رمضان المبارک[۱۴۱۶ھ]

برادرِ مکرم ومحترم جناب پروفیسر نذر صابری صاحب!

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ۔کئی روز سے عریضہ ارسال کرنے کا ارادہ کر رہا تھا،لیکن عدیم الفرصتی مانع آتی رہی۔جی ہاں احمد الطبر ی اورمحبّ الدین طبری(۱۵) ایک ہی آدمی کے نام ہیں۔پورا نام محبّ الدین احمد بن عبداللہ الطبر ی ہے۔سالِ وفات۶۹۴[ھ] ہے۔بقیہ نام تلاش کے باوجودنہیں ملے۔الاعلام(۱۶) معجم المؤلفین (۱۷)اور دیگر تذکروں میں نظرنہیں آئے۔

علاّمہ زمخشر ی کو میں قابلِ احترام اکابرِ اسلام میں سے سمجھتا ہوں۔اگران کے تائب ہونے کی روایت ثابت نہ بھی ہوتب بھی ان کے غیر معمولی مقام ومرتبہ پر کوئی فرق نہیں پڑتا۔ابنِ خلدون (۱۸) نے لکھا ہے کہ قرآن کی فصاحت وبلاغت کو کماحقہٗ جن دو آدمیوں نے سمجھا ہے،ان میں ایک علامہ زمخشر ی ہیں۔جس آدمی نے زندگی کے آخری سال بیت اللہ کے سائے میں اس عقیدت سے گزارے ہوں کہ زبانِ خلق نے اس کو جار اللہ(اللہ کا پڑوسی) قرار دیا ہو،اس کی سرخروئی میں شک کرنے کو بڑی جسارت گردانتا ہوں۔یوں بھی علاّمہ کا اعتزال بڑا ہلکا یا گلابی قسم کا ہے۔ان کوانتہا پسند معتزلہ کے ساتھ شمار کرنا مناسب نہیں(۱۹)۔

پروفیسر فاروقی صاحب(۲۰) سے سلام عرض کر دیں۔ان کوایک خط لکھا تھا،جس میں ایک استفسار تھا،جواب کا منتظر ہوں۔

والسلام

نیاز مند

محمود احمد غازی

حواشی وتعلیقات

۱۔ نذر صابری صاحب ان دنوں اپنے شیخ مولانا نواب الدین چشتی صابری کی کتاب پیغامِ حق کی نظرِ ثانی کر رہے تھے۔ یہ کتاب دراصل مولانا نواب الدین چشتی صابری کی کتاب **تحقیق الادیان فی اعجاز القرآن** کا مقدمہ تھی جو پہلی بار ۱۹۳۰ء میں رامداس ضلع امرتسر سے مصنف کے حینِ حیات شائع ہوئی۔ مولانا موصوف مقدمے کے بعد بہ وجوہ کتاب نہ لکھ سکے۔ مقدمے کا دوسرا ایڈیشن ان کے مریدِ باصفا غلام محی الدین خاں لودھی چشتی صابری نے ادارہ فروغِ تجلیاتِ صابریہ، فیصل آباد کے زیرِ اہتمام شائع کیا۔ صابری صاحب نے اس کتاب پر مبسوط دیباچہ لکھنے کے لیے تحقیق الادیان کے موضوع پر بہت سا لوازمہ اکٹھا کیا اور بالخصوص ۱۹۳۰ء سے قبل اس موضوع پر لکھی گئی کتابوں کا مطالعہ کیا، مگر افسوس کہ صابری صاحب اس کتاب پر کچھ نہ لکھ سکے اور یہ کتاب ان کی تحریر کے بغیر شائع ہوگئی۔

۲۔ قیامِ پاکستان کے فوراً بعد تعلیماتِ اسلامی بورڈ کے نام سے ایک ادارہ قائم ہوا۔ سیّد سلیمان ندوی اس کے صدر اور مولانا ظفر احمد انصاری اس کے سیکرٹری منتخب ہوئے۔ سیّد صاحب کی رحلت کے بعد یہ بورڈ ختم ہوگیا اور اس کی جگہ مرکزی ادارہ تحقیقاتِ اسلامی کا قیام عمل میں آیا۔ ۱۹۵۲ء کی دستور ساز اسمبلی نے اس ادارے کے قیام کی قرارداد پاس کی مگر عملاً اس ادارے کا آغاز ۱۹۵۴ء میں ہوا۔ ڈاکٹر اشتیاق حسین قریشی، ڈاکٹر ممتاز حسن اور عترت حسین زبیری اس ادارے کی تشکیل میں پیش پیش تھے۔ مولانا عبدالعزیز میمن ادارۂ تحقیقاتِ اسلامی کے پہلے منصرم تھے۔ ۱۹۶۰ء میں ڈاکٹر اشتیاق حسین قریشی کو پورے اختیارات کے ساتھ پہلا ہمہ وقتی ڈائریکٹر مقرر کیا گیا۔ ادارے کا دفتر پہلے کراچی میں تھا، دارالحکومت کی تبدیلی کے وقت ادارے کا دفتر بھی اسلام آباد میں منتقل ہوا۔ یہ ادارہ پہلے وزارتِ تعلیم، پھر وزارتِ قانون اور بعد ازاں وزارتِ مذہبی امور کے ساتھ وابستہ ہوا۔ اس ادارے کا عظیم الشان کتب خانہ پاکستان کے چند بڑے کتب خانوں میں شمار ہوتا ہے۔ ادارے کا ایک مستقل شعبہ مطبوعات کا ہے، جس کے زیرِ اہتمام کئی علمی کتابیں شائع ہو چکی ہیں۔ اس ادارے کے زیرِ اہتمام عربی، انگریزی اور اُردو کے علمی وادبی مجلّے بھی شائع ہوتے ہیں، جو اپنے وقیع مندرجات کے باعث علمی حلقوں میں معروف ہیں۔

۳۔ نام ور مغل حکمران؛ جلال الدین محمد اکبر، ہمایوں کے بعد تختِ حکومت پر متمکن ہوا۔ اس کا زمانہ حکمرانی ۱۵۵۶ء سے ۱۶۰۵ء تک ہے۔ اس کے اپنے مخالفوں کو عبرت ناک شکست دے کر مغلیہ حکومت کو مضبوط اور مستحکم کیا۔

۴۔ مراد خلیفہ مامون الرشید [۷۸۶ء تا ۸۳۳ء]؛ سلطنتِ عباسیہ کا ساتواں خلیفہ۔ ہارون الرشید کا دوسرا بیٹا جو اپنے بھائی امین الرشید کے بعد تخت نشین ہوا۔ اس کا اصل نام عبداللہ تھا۔ اس کے زمانے میں کئی علمی ادارے قائم ہوئے؛ بغداد اور دوسرے مقامات پر رصد گاہیں قائم ہوئیں۔ فلکیات، ہندسہ، نجوم اور دوسرے علوم وفنون کو اس کے دور میں بہت فروغ ملا۔

۵۔ بارھویں صدی کی ایک تحریک جو ہندوؤں اور مسلمانوں کے عقائد کو ملا کر ایک مخلوط نظامِ فکر کی داعی تھی۔ جنوبی ہندوستان میں رامانج [م ۱۱۳۷ء] اس تحریک کا بنیاد گزار تھا جس نے ویشنو پوجا کے لیے ایک فلسفیانہ اساس قائم کی۔ اس نے ویدوں اور برہمنی روایات کو مکمل طور پر مسترد نہیں کیا تاہم وہ وحدانیت پرست ضرور تھا۔ بعد میں یہ تحریک دو گروہوں میں بٹ گئی۔ ایک گروہ

ہندومت کی طرف زیادہ جھکاؤ رکھتا تھا جب کہ دوسرا اسلامی تعلیمات کے زیادہ قریب تھا۔ بھگت کبیر کا تعلق ثانی الذکر گروہ سے تھا۔ اوّل الذکر گروہ کے نمایندہ افراد میں نابھ داس [مصنف بھگت مالا] اور تلسی داس کوی کے نام شامل ہیں۔

۶۔ نام ور مؤرخ، دانش ور اور ماہرِ تعلیم ڈاکٹر اشتیاق حسین قریشی ۲۰۔ نومبر ۱۹۰۳ء کو پٹیالی ضلع ایٹہ [انڈیا] میں پیدا ہوئے۔ والدِ گرامی کا نام قاضی صادق حسین قریشی تھا۔ ڈاکٹر اشتیاق حسین قریشی تعلیم کی تکمیل کے بعد ۱۹۴۳ء سے ۱۹۴۷ء تک دہلی یونی ورسٹی میں تاریخ کے استاد رہے۔ ملک کی تقسیم کے بعد پنجاب یونی ورسٹی، لاہور کے شعبۂ تاریخ سے وابستہ ہوئے۔ ۱۹۴۹ء تا ۱۹۵۱ء نائب وزیرِ داخلہ، اطلاعات و بحالیات رہے۔ ۱۹۵۱ء تا ۱۹۵۴ء وزیرِ مملکت برائے تعلیم و بحالیات رہے۔ کچھ عرصہ کولمبیا یونی ورسٹی میں وزٹنگ پروفیسر کی حیثیت سے کام کیا۔ بعد ازاں ڈاکٹر صاحب کراچی یونی ورسٹی کے وائس چانسلر، ادارہ تحقیقاتِ اسلامی کے ڈائریکٹر، پاکستان انسٹی ٹیوٹ آف انٹرنیشنل افیئرز کے چیئرمین، پاکستان ہسٹاریکل سوسائٹی کے صدر اور مقتدرہ قومی زبان، اسلام آباد کے بانی صدر نشین رہے۔ ۲۲، جنوری ۱۹۸۱ء کو راہیِ ملکِ بقا ہوئے۔ گلشنِ اقبال، کراچی میں آسودۂ خاک ہیں۔ آپ کی چند معروف کتابوں کے نام یہ ہیں:

☆ Ulema In Politics.

☆ The Administration of The Sultanate of Dehli.

☆ The Muslim Community of the Sub-Continent.

☆ The Pakistani way of life.☆ The struggle for Pakistan.

۷۔ کتاب کا مکمل نام یہ ہے: The Muslim Community of the Sub-Continent

۸۔ معروف دانش ور، مؤرخ، مصنّف اور غالب شناس شیخ محمد اکرام ۱۰ ستمبر ۱۹۰۸ء کو رسول نگر ضلع گوجرانوالہ میں پیدا ہوئے۔ تکمیلِ تعلیم کے بعد وفاقی سیکرٹری اطلاعات و نشریات، ناظمِ اعلیٰ محکمۂ اوقاف مغربی پاکستان اور ڈائریکٹر ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ کی حیثیت میں کام کیا۔ کولمبیا یونی ورسٹی امریکا میں وزٹنگ پروفیسر بھی رہے۔ حکومتِ پاکستان نے آپ کی علمی خدمات کے اعتراف میں آپ کو ستارۂ امتیاز اور تمغہ برائے حسنِ کارکردگی سے نوازا۔ ۱۷۔ جنوری ۱۹۷۳ء کو لاہور میں انتقال ہوا۔ آپ کی کتابوں میں آبِ کوثر، رودِ کوثر، موجِ کوثر، شبلی نامہ، غالب نامہ، ارمغانِ پاک، حیاتِ غالب، کلیمِ فرزانہ، History of Muslim Civilisation، اور ثقافتِ پاکستان وغیرہ شامل ہیں۔

۹۔ سلسلۂ کوثر تین کتابوں پر مشتمل ہے: آبِ کوثر [مغلیہ دور سے قبل]، رودِ کوثر [عہدِ مغلیہ] اور موجِ کوثر [مغلیہ دور کے بعد]۔

۱۰۔ نذر صابری صاحب اگرچہ گاہے گاہے فارسی کی کلاسوں کو پڑھاتے رہے تاہم آپ پروفیسر نہیں رہے بلکہ گورنمنٹ کالج اٹک میں کتاب دار کی حیثیت میں خدمات انجام دیتے رہے۔

۱۱۔ فقہ، کلام اور لسانیات کے نام ور عالم ابوالقاسم محمود بن عمر زمخشری ۴۶۷ھ کو زمخشر میں پیدا ہوئے۔ علامہ زمخشری کے اہم ترین کارناموں میں قرآنِ حکیم کی تفسیر **الکشاف عن حقائق التنزیل** ہے جو ۵۲۸ھ/۱۱۳۴ء میں مکمل ہوئی۔ زندگی کی ایک بڑا حصّہ

بیت اللہ میں گزارا، اسی نسبت سے انھیں جار اللہ کہا جاتا ہے۔ ۵۳۸ھ کو جرجانیہ میں فوت ہوئے۔ ان کی چند معروف کتابوں کے نام یہ ہیں: **المفرد والمولف فی النحو ، الالموّدج فی النحو ، مقدمة الادب ، کتاب الفائق ، المستقصیٰ فی الامثال، مختصر الموافقت بین آل البیت والصحابه اور خصائص العشره الکرام البررة۔**

۱۲۔ **القاموس** کے مولف ابوطاہر مجدالدین محمد بن یعقوب بن محمد بن ابراہیم شیرازی فیروز آبادی ہیں۔ آپ ۷۲۹ھ کو کازرون [فارس] میں پیدا ہوئے۔ بڑے بڑے علماء جیسے محمد بن یوسف زرندی، ابن القیم، شیخ تقی الدین سبکی اور ابو النصر تاج الدین سبکی سے فقہ اور حدیث کا درس لیا۔ ان کے فضل وکمال کے باعث مختلف بادشاہوں اور حکمرانوں نے ان کی بہت تکریم کی۔ انھوں نے مختلف ممالک کے سفر کیے۔ چوالیس سے زیادہ کتب تصنیف وتالیف کیں۔ ان کی وفات ۸۱۰ھ کو زبید میں ہوئی۔ ان کی چند یادگار تصانیف یہ ہیں: **القاموس المحیط ، تحبیر الموشین فی التعبیر بالسین والشین ، شرح قصیدة بانت سعاد ، الروض المسلوف فیماله اسمان الی الوف ، المثلث الکبیر ، انواء الغیث فی اسماء اللیث ، المرقاة الوفیة فی طبقات الحنفیه، المرقاة الارفیعه فی طبقات الشافیعه، الدر الغالی فی الاحادیث العوالی اور سفر السعادة۔**

۱۳۔ نامور مؤرخ، ادیب اور عالم خیر الدین بن محمود بن محمد بن علی بن فارس زرکلی ۱۳۱۰ھ/۱۸۹۳ء کو بیروت میں پیدا ہوئے۔ ان کی نشوونما اور تعلیم وتربیت دمشق میں ہوئی۔ ان کے زمانے میں عربوں اور ترکوں کے درمیان آویزش عروج پر تھی۔ ان کا شمار بھی غالی عرب پرستوں میں ہوتا ہے۔ ان کی قوم پرستی کا اندازہ اس سے بھی لگایا جا سکتا ہے کہ ان کی گراں قدر تالیف **الاعلام**، ترک مشاہیر کے تذکرے سے خالی ہے۔ سیاسی سرگرمیوں کے باعث انھیں دو بار پھانسی کی سزا سنائی گئی۔ وہ مختلف ملکوں میں سفارت کے منصب پر بھی فائز رہے۔ ان کا انتقال ۱۳۹۶ھ/۱۹۷۶ء کو قاہرہ میں ہوا۔ انھوں نے کئی کتابیں تصنیف وتالیف کیں۔ **الاعلام** ان کا معرکہ آرا کارنامہ ہے جو ۱۳۴۳۵ شخصیات کے تعارف کو محیط ہے۔

۱۴۔ معروف مؤرخ اور تذکرہ نویس عمر بن رضا بن محمد راغب بن عبدالغنی کحالہ ۱۳۲۳ھ/۱۹۰۵ء کو دمشق میں پیدا ہوئے۔ عالیہ [لبنان] کے مکتب عنبر سے تعلیم حاصل کی۔ ۱۹۲۷ء میں برطانیہ چلے گئے وہاں سے نائجیریا اور دوسرے ممالک کے سفر کیے۔ ۱۴۰۸ھ/۱۹۸۷ء کو دمشق میں انتقال کیا۔ ان کی چند معروف کتابیں یہ ہیں: **معجم المولفین ، الادب العربی فی الجاهلیة والاسلام ، اعلام النساء فی عالمی العرب والاسلام، اللغة العربیة وعلومها ، التاریخ ولجغرافیة فی العصور الاسلامیة ، العالم الاسلامی ، المنتخب من مخطوطات المدینة المنورة، المراة فی عالمی العرب والاسلام ۔**

۱۵۔ محبّ الدین طبری یا احمد الطبری کا اصل نام احمد بن عبداللہ بن محمد بن ابی بکر بن محمد ابراہیم مکی شافعی ہے۔ ان کی کنیت ابوجعفر اور ابوالعباس اور لقب محبّ الدین ہے۔ آپ ۶۱۵ھ کو مکہ مکرمہ میں پیدا ہوئے۔ تاریخِ ولادت میں اختلاف ہے۔ وفات ۶۹۴ھ کو مکہ میں ہوئی۔ کئی تصانیف وتالیفات یادگار چھوڑیں۔ چند اہم کے نام یہ ہیں: **الریاض النضرة ، تفسیرِ جامع ، الکافی فی غریب القرآن ، القبس الاثناء فی کشف غریب المعانی ، الحدیث العوالی ، ترتیب جامع المسانید لان جوزی** اور **الاعلام** از خیر الدین الزرکلی

۱۷۔ **معجم المولفین** از عمر بن رضا کحالہ۔

۱۸۔ نامور مؤرخ اور بانیِ عمرانیات ابنِ خلدون کا اصل نام عبدالرحمٰن ابو زید ابنِ خلدون ہے۔ آپ ۱۳۳۲ء کو تیونس میں پیدا ہوئے اور ۱۴۰۶ء کو انتقال کیا۔ ان کی معرکہ آرا تصنیف **تاریخ العبر** ہے۔ اس تاریخ کا مقدمہ کتاب سے زیادہ شہرت کا حامل ہے۔ آپ کی دوسری تصانیف میں **شرح البردہ**، **الحساب** اور **المنطق** شامل ہیں۔

۱۹۔ نذر صابری صاحب نے علامہ زمخشری کی ایک ایسی تحریر تلاش کی تھی جس میں علامہ موصوف نے سلسلۂ معتزلہ سے اپنی انابت کا اعلان کیا تھا۔ صابری صاحب اس تحریر کو مجلسِ نوادراتِ علمیہ اٹک کے تحقیقی رسالے **نوادر** کے دوسرے شمارے میں شائع کرنے کے خواہش مند تھے مگر بدقسمتی سے نوادر کا دوسرا شمارہ شائع نہ ہو سکا۔

۲۰۔ فاروقی صاحب سے مراد پروفیسر زاہر حسن فاروقی ہیں جو ڈاکٹر محمود احمد غازی کے خالہ زاد بھائی تھے۔ فاروقی صاحب تھانہ بھون (انڈیا) میں پیدا ہوئے۔ قیامِ پاکستان کے بعد راول پنڈی میں آ گئے۔ ایم۔اے اُردو کے بعد مختلف ملازمتیں اختیار کیں۔ آخر محکمۂ تعلیم سے وابستہ ہو گئے۔ گورنمنٹ کالج اٹک سے طویل عرصہ وابستہ رہے اور اسی ادارے سے صدرِ شعبۂ اُردو کی حیثیت سے سبک دوش ہوئے۔ جون ۲۰۱۱ء میں راہیِ ملکِ بقا ہوئے۔

کتابیات

۱۔ آبِ کوثر، شیخ محمد اکرام، لاہور، ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ، س ن۔

۲۔ اٹک کے اہلِ قلم، ارشد محمود ناشاد، اٹک، پنجابی ادبی سنگت، اوّل ۲۰۰۰ء۔

۳۔ اسلامی انسائیکلو پیڈیا، سیّد قاسم محمود، کراچی، شاہکار بک فاؤنڈیشن، س ن۔

۴۔ اسلامی انسائیکلو پیڈیا، مولوی محبوب عالم، لاہور، الفیصل ناشران وتاجرانِ کتب، ۱۹۹۲ء۔

۵۔ پاکستان میں اُردو کے ترقیاتی ادارے، پروفیسر محمد ایوب صابر، اسلام آباد، مقتدرہ قومی زبان، اسلام آباد، طبعِ اول، ستمبر ۱۹۸۵ء

۶۔ پیغامِ حق، حضرت خواجہ نواب الدین چشتی صابری، فیصل آباد، ادارۂ فروغِ تجلیاتِ صابریہ، بارِ دوم، س ن۔

۷۔ تاریخ ابنِ کثیر، ج ۱۳، مولانا اختر فتح پوری (مترجم)، کراچی، نفیس اکیڈیمی، جنوری ۱۹۸۹ء۔

۸۔ تاریخِ ادبیاتِ مسلمانانِ پاکستان و ہند [جلد اوّل]. لاہور، پنجاب یونی ورسٹی، طبعِ دوم ۲۰۰۹ء۔

۹۔ فیروز سنز اُردو انسائیکلو پیڈیا، لاہور، فیروز سنز لمیٹڈ، تیسرا ایڈیشن، جنوری ۱۹۸۴ء۔

۱۰۔ وفیاتِ اہلِ قلم، ڈاکٹر محمد منیر احمد سلیچ، اسلام آباد، اکادمی ادبیاتِ پاکستان، ۲۰۰۸ء۔

۱۱۔ ہمارے اہلِ قلم، زاہد حسین انجم، لاہور، ملک بک ڈپو، ۱۹۸۸ء۔

☆☆☆

الإلحاد في الدّين، رؤية قرآنية تفسيرية

الدكتور شاه جنيد أحمد هاشمي * الدكتور شاه معين الدين هاشمي**

التعريف بالموضوع وأهميته

الإلحاد كما فسره ابن عباس رضي الله عنه: "تبديل الكلام ووضعه في غير مواضعه[1]، وهو بمقتضى النص القرآني: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي آيَاتِنَا لَا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَا...﴾[2]. بعمومه ضلال وبجميع معانيه سحت و وبال[3] إلا أنه قد جرى على الألسنة أن تأويل المتأول في العقائد لا يضر بإسلامه والناطق المتأول بالكلمات الكفرية لا يكفر. وهذه كلمة انتحلها الملاحدة وقاية لأنفسهم من عقوبة شرعية أو حكم شرعي من التكفير والتفسيق والتبديع وغير ذلك من الأحكام على اختلاف أنواع التأويل.

وقد تصدى بعضهم لتفسير القرآن معرضاً عن المأثور المختار مخالفاً لما عليه جمهور الأمة في نصوص القرآن والسنة مؤولاً ظواهر القرآن إلى ما قادت إليه أهوائهم فجعلوا يخبطون خبط العشواء في الليلة الظلماء، الأمر الذي اقتضى أن ينتصب الباحثون لتجلية هذه القضية المعضلة كاشفين النقاب عما نص عليه العلماء ولا سيما فقهاء المفسرين في هذا الباب.

تأتي هذه الدراسة للبحث في حقيقة هذه القضية وخطتها كما يلي:

أولاً: مفهوم الإلحاد

ثانياً: الإلحاد في القرآن.

---

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

** الأستاذ المساعد بقسم الحديث والسيرة ، كلية العربية والدراسات الإسلامية، جامعة العلامة إقبال المفتوحة –إسلام آباد– باكستان.

ثالثاً: دراسة نقدية نموذجية لبعض التفاسير المعاصرة.

رابعاً: النتائج.

الإلحاد في الدين، مفهومه، أنواعه وأحكامه

الإلحاد في اللغة واللَّحُد الميل والعدول عن الشي[4] ويستعمل في الإصطلاح بمعان منها الإلحاد في الدين وهو الطعن فيه أو الخروج عنه قال ابن عابدين الإلحاد في الدين هو الميل عن الشرع القويم إلى جهة من جهات الكفر كالباطنية الذين يدّعون أن للقرآن ظاهر وأنهم يعملون الباطن فأحالوا بذلك الشريعة لأنهم تأولوا بما يخالف العربية التي نزل بها القرآن. ومن الإلحاد الطعن في الدين مع ادعاء الإسلام أو التأويل في ضرورات الدين لإجراء الأهواء [5]. يقول الطبري:

"وقد اختلف أهل التأويل في المراد به من معنى الإلحاد في هذا الموضوع ، فقال بعضهم: أريد به معارضة المشركين القرآن باللغط والصفير إستهزاء به، ثم أخرج ذلك عن مجاهد. و قال بعضهم: أريد به الخبر عن كذبهم فى آيات الله، كما روي عن قتادة و سدي. و قال آخرون: أريد به الخبر عن تبديلهم معاني كتاب الله، روي ذلك عن إبن عباس رضي الله عنه. وكل هذه الأقوال قريبات المعاني"[6].

فالإلحاد في الدين يكون بطرق مختلفة منها:

- الميل عن الشرع القويم إلى جهة من جهات الكفر[7].
- الطعن في الدين مع ادعاء الإسلام[8].
- التأويل في ضرورات الدين لإجراء الأهواء[9].

ذكر الشيخ أنور شاه الكشميري في كتابه القيم "إكفار الملحدين في شيء من ضروريات الدين" في معرض حديثه عن المتأولين الذين يترسون بألفاظ الفقهاء بأن المتأول من أهل القبلة لا يحكم عليه بشيء، ما نصه:

"هذه الكلمة لو جعلت ضابطةكلية لكل متأول لم يسغ تكفير أحد من اليهود والنصارى بل المشركين في الشرك بأنواع التأويلات الباطلة كما حكاها سبحانه وتعالى في القرآن حيث قالوا: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى﴾[10]. وفي حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم عن المشركين في حجهم كانوا يلبون بقولهم: لا شريك لك إلا شريك هو لك[11]. فأعلم أن مطلق التأويل لا ينقذ المتأول من التكفير بل المراد بالتأويل ما لم يكن مخالفا لما ثبت في الدين قطعا وضرورة. فإذا ثبت معنى بشيء من القرآن والحديث بالقطعية والضرورة الشرعية ثم جاء أحد يؤوله إلى غير ذلك المعنى فما هو بمزحزحه من العذاب أن يؤول.

نعم إذا لم يثبت معنى بالقطعية والضرورة فمن أول ذلك الكلام إلى خلاف ما عليه جمهور الأمة كان ذلك بدعة لا كفر، ففي العقائد النسفية وشرحها للتفتازاني ما نصه: "والنصوص من الكتاب والسنة تحمل على ظواهرها ما لم يصرف عنها دليل قطعي كما في الآيات التي تشعر بظواهرها بالجهة والجسمية ونحو ذلك، والعدول عنها إلى معان يدعيها أهل الباطل وهم الملاحدة إلحاد أي ميل وعدول عن الإسلام واتصال والتصاق بكفر، لكونه تكذيبا للنبي صلى الله عليه وسلم فيما علم مجيئه به بالضرورة، وأما ما ذهب إليه بعض المحققين من النصوص مصروفة على ظواهرها ومع ذلك فيها إشارة خفية إلى دقائق تنكشف على أرباب السلوك يمكن التطبيق بينها وبين الظواهر المرادة فهو من كمال الإيمان ومحض العرفان. ورد النصوص بأن إنكار التي دلت عليها النصوص القطعية من الكتاب والسنة كحشر الأجساد مثلا كفر لكونه تكذيبا صريحا لله تعالى ورسوله عليه السلام. فمن قذف عائشة رضي الله عنها بالزنا كفر" انتهى.

وفي شفاء العليل للحافظ ابن القيم: "والتأويل الباطل يتضمن تعطيل ما جاء به الرسول والكذب على المتكلم أنه أراد ذلك المعنى فتضمن إبطال الحق وتحقيق الباطل، ونسبة المتكلم إلى ما لا يليق به من التلبيس والإلغاز مع القول عليه بلا علم أنه أراد هذا المعنى، فالتأويل عليه أن يبين صلاحية اللفظ للمعنى الذي ذكره أولا، واستعمال المتكلم له في ذلك المعنى في أكثر المواضع حتى إذا استعمله فيها يحتمل غيره حمل على ما عهد منه استعماله فيه وعليه أن يقيم دليلا سالما عن المعارض على الموجب يصرف اللفظ من ظاهره وحقيقته إلى مجازه واستعارته، وإلا كان ذلك مجرد دعوى منه فلا يقبل"[12]

يذكر المفتي محمد شفيع حكم الإلحاد والتأويل الباطل معزوا إلى الفتاوى العزيزية ما نصه: وحاصل ما إستفاد من حكم الإلحاد و التأويل الباطل ما ذكره ختام المحدثين شيخ مشائخنا الشاه عبد العزيز بن الشاه ولي الله الدهلوي قدس سره: من أن التأويل الباطل المعبر عنه في القرآن بالإلحاد هو ما خالف النصوص وما عليه الأمة. وهو قسمان، الأول: ما خالف النصوص القطعية المتواترة أو الإجماع القطعي فهو كفر بلا ريب. و الثاني: ما خالف النصوص الظنية القريبة باليقين أو الإجماع العرفي فهو ضلال و فسق دون كفر. وما سوى ذلك من التأويل الذي لا يخالف شيئا من ذلك فهو تأويل سائغ حتى تداولته الفقهاء و الأصوليون من علماء الأمة، و هو من قبيل إختلاف أمتي رحمة. هذا، فليكن امرء على حذر في تميز مراتب التأويل واختيار ما عليه السلف الصالح من غير قال و قيل [13].

"الإلحاد" في القرآن الكريم

ورد مصطلح "الإلحاد" في القرآن الكريم:

1- **الإلحاد في الحرم:** قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ الَّذِي جَعَلْنَاهُ لِلنَّاسِ سَوَاءً الْعَاكِفُ فِيهِ وَالْبَادِ وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾[14] وهو الإخلال بما يستحقه المسجد الحرام بفعل المحرمات فيه، أو منع عمارته والصد عنه[15].

وقد تنوعت أقوال[16] أهل العلم في معنى الإلحاد في الحرم كما يلي:

أ- قال ابن عباس: الإلحاد هو الشرك وقال أيضاً هو استحلال الحرام.

ب- قال مجاهد: هو العمل السيئ فيه.

ج- قال سعيد بن جبير: هو الاحتكار بمكة.

د- قيل: الإلحاد في الحرم هو منع الناس عن عمارته.

هـ- قال الجصاص: المراد به انتهاك حرمة الحرم بالظلم فيه.

قال أبو حيان: الأولى حمل هذه الأقوال في الآية على التمثيل لا على الحصر إذ الكلام يدل على العموم وقد عظم الله الذنب في الحرم وبين أن الجنايات تعظم على قدر عظم الزمان كالأشهر الحرم وعلى قدر المكان كالبلد الحرام فتكون المعصية معصيين: إحداهما المخالفة والثانية اسقاط حرمة الشهر الحرام أو البلد الحرام[17].

2- **الإلحاد في الآيات:** قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي آيَاتِنَا لَا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَا أَفَمَنْ يُلْقَى فِي النَّارِ خَيْرٌ أَمْ مَنْ يَأْتِي آمِنًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾[18] والإلحاد في الآيات هو الانحراف في تأويلها عن جهة الصحة والإستقامة بحملها على المحامل الباطلة[19].

3- **الإلحاد في أسماء الله:** قال تعالى: ﴿.... وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾[20].

وهو على وجهين:أحدهما أن يوصف المولى عزوجلّ بما لا يصح وصفه به، والثاني أن يتأول أوصافه على ما لا يليق به[21].

ويتضح مما جاء في معنى الإلحاد من الصحابة والمفسرين وأهل العلم أنه إنحراف وعدول عما يجب اعتقاده في أمور العقيدة أو التشريع. وإليكم تفصيل ذلك في الصفحات الآتية مع ذكر النماذج من بعض التفاسير الحديثة سماها أصحابها بالقراءات المعاصرة للقرآن الكريم، فتأولوا في العقائد والتشريعات القرآنية بما يخالف وما عليه الأمة عبر العصور، مع الدراسة التقييمية النقدية لها في ضوء القواعد والضوابط المنصوص عليها من قبل علماء التفسير على مر الدهور.

أولاً: نماذج الإلحاد في آيات العقيدة

ومن أمثلة التأويل الباطل في باب العقيدة ما كتبه المتجددين الذين تأثروا بوجهات نظر المستشرقين حول الوحي والمعجزة والأمور الغيبية السمعية الأخرى، ومن هؤلاء في الديار الهندية السر سيد أحمد خان[22] الذي كتب حول الوحي والمعجزة والمعراج والمصطلحات ذات الصلة مثل كلمة جبرئيل وكلمة الملائكة وما إلى ذلك بما لا يتفق مع المفاهيم المعتبرة للنصوص عند المسلمين.

فقد جاء في كلامه[23] حول الوحي أن المراد به ملكة النبوة المودعة في نفس النبي التي تستقبل التجليات الربانية أو أنه الأذن التي تسمع كلام العرب المنزه عن الحروف والأصوات أم هو القلب الذي يستقبل هذا الكلام الملهم فلا نداء ولا المنادى ولا المخاطب وإنما ينادى النبي نفسه بنفسه: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾[24].

وعندما يحتاج السر سيد إلى بيان معنى جبرئيل في هذا الصدد أيضاً فيؤله بقوله الملكة النبوية التي أودعها الله تعالى في الأنبياء تسمى جبريل. ويرد السر سيد على المفسرين الذين شرحوا الوحي الآيات بكونه كلاما أو رسالة يرسل بها المخاطب وهو الله إلى المخاطب وهو الرسول بواسطة ملك مجسّد وهو جبرئيل معتبرا إياه الشرح العبثي يبعث سخرية واستهزاء بالإسلام[25].

والذي يبدوا من كلامه هو أنه اعتمد اعتماداً كلياً على الفلاسفة في تعريف الوحي وحاول التوافق بين مفهوم الوحي وبين ما وصل إليه العلوم الغربية آنذاك أما وفي زماننا فإن تقدم العلوم التجريبية برهنت على إمكان الوحي بالمفهوم الذي جاء في النصوص الشرعية وقد ظهرت كتابات عديدة حول هذا الموضوع[26].

ومن أمثلة التأويل الركيك في باب العقيدة ما ذهب إليه السرسيد في تفسيره عند قوله قوله تعالى ومن الجن من يعمل بين يديه بإذن ربه[27] أن المراد بالجن الناس الجبليون البناؤون، قاطعوا الأشجار، ناحتوا الأحجار الذين استخدمهم سليمان عليه السلام في بناء الهيكل. ومعتمده في تفسيره هذا بعض الروايات التوراتية التي ذكرها، مفادها أن هؤلاء الأصناف من الناس تم توظيفهم في بناء الهيكل السليماني[28].

كما استدل السرسيد أيضاً من النصوص الإنجيلية على رأيه بأن ولادة المسيح عليه السلام كانت طبيعية وأنه عليه السلام كان ابن رجل يسمى يوسف ووفاته عادية مثل سائر البشر وأنه لم يرفع إلى السماء حياً[29].

هذا ويرى السرسيد أن الإسراء والمعراج من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى ثم إلى السماوات العلى إنما كان رؤيا رآها الرسول صلى الله عليه وسلم في منامه ولم يكن بجسده حالة اليقظة[30].

وأما موقفه من "الملائكة" فيتمثل في القوى التي خلقها الله بأنواع مختلفة في المخلوقات فهي صلابة في الجبال وسيلان ونعومة في الحياة وطاقة النمو في النبات وطاقات أودعها الله عزوجل في سائر المخلوقات ومن هذه الطاقات ملائكة وهي القوى الطبيعية التي ارتبط بها شؤون الكون. وقد تظهر هذه القوى في الإنسان كذلك فقوى الخير في البشر تسمى الملائكة وقوى الشر فيهم أطلق عليها الشيطان وذريته[31].

وأما الجنة والنار فيرى السرسيد أنها ليستا مخلوقتين ونعيم الجنة وعذاب النار ليست بدنية وإنما هي حقائق روحية عبر عنها في النصوص بتعابير محسوسة لتخييل السعادة والراحة أو الكرب والعذاب في النفس على سبيل التمثيل والتشبيه[32].

وأما المعجزة فقد أطال السرسيد فيها النفس وأفاض فيها الكلام وملخص ما جاء عنه في هذا الصدد أن معرفة صدق النبي صلى الله عليه وسلم ليست منوطة بمشاهدة المعجزات الحسية بل الذي يدل على صدق الرسالة هو جوهرها ومضمونها مما له علاقة بالتوحيد وقضايا العقيدة يقبلها المرء لسلامة فطرته، أما الخوارق فلا يقبلها السرسيد ورأيه فيها أن الكون يسير بقوانين طبيعية غير قابلة للخرق ولا بد أن تكون الحوادث الحادثة في هذا الكون موافقة وتابعة لهذه القوانين.

أما المعجزات فإنها –عنده– ليست مناقضة للعقل ولقوانين الطبيعة فحسب فليزم إنكارها بل القرآن الكريم يدل على امتناعها كذلك. فقد بين القرآن أن سنن الله في الكون لا يمكن التغيير فيها إذا السنن والكون يمثلان قول الله وفعله تعالى ولا يمكن أن يكونا متناقضين أى لا تناقض بين قول الله وفعله[33].

ويسوق السرسيد الآيات للاستدلال على رأيه منها قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعًا o أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ الْأَنْهَارَ خِلَالَهَا تَفْجِيرًا o أَوْ تُسْقِطَ السَّمَاءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفًا أَوْ تَأْتِيَ بِاللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ قَبِيلًا o أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِنْ زُخْرُفٍ أَوْ تَرْقَى فِي السَّمَاءِ وَلَنْ نُؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّى تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَقْرَؤُهُ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا﴾[34].

ويستدل بأن المولى عزوجل أمر رسوله أن يقول لهم سبحان ربي هل كنت إلا بشرا رسولا رغم أنهم ألحو بمطالبة المعجزات ورفضوا الإيمان بدونها.

وتأتي تأويلاته لمعجزات الأنبياء الواردة في القرآن لتثبت مواقفه تجاهها، منها ما ورد عنه في تفسيره لقوله تعالى: ﴿اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ﴾[35] بأن الضرب هو السير في الأرض كما جاء في القرآن ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ﴾[36] ومعنى الآية "أن امش معتمداً مستنداً عصاك الصخرة". وهذا أكبر دليل على جهل الرجل باللغة العربية

وقواعدها بحيث لم يفرق بين صلة "ب" وصلة "في" مع فعل "ضرب" حتى يستطيع التفريق بين هذا وذاك.

وأخيراً نقول بأن حمل السرسيد النصوص على المحامل المذكورة آنفاً ليس إلا أن العلوم الغربية والحضارة الأوروبية المهيمنة آنذاك قد تجذرت في قلبه فكانت نفسه منبهرة بما أحدثته هذه الثقافة من ثورات فكرية وصناعية فبدأ يمهد لهذه الثقافة برطبها ويابسها لتعم البلاد الهندية فكانت للمادية المفرطة لهذه الحضارة أثراً سلبياً على دراسته للقرآن الكريم وفهمه فربما كانت نيته حسنة ومقاصده طيبة إلا أنه جارى الماديين الذين لا يؤمنون بما وراء المادة فأتى بتأويلات لتكييف الإسلام للثقافة الغربية الحديثة وقد انضم بأقواله إلى الفلاسفة والمعتزلة فإنا لله وإنا إليه راجعون.

"ترجمان القرآن" لأبي الكلام آزاد أحمد الدهلوي (1958م) [37]

وهو ترجمة بالأردية وعليها فوائد وجيزة ومبسوطة لأبي الكلام آزاد الدهلوي. كان الدهلوي رجلاً وقاد القريحة واسع الإطلاع صاحب بيان وبنان في الأردية وعسى أن يكون فريداً في بدائع الإنشاء ومحاسن الخطابة في الأردية بعصره بل يكاد يكون مخترعا لبديع أسلوبه وله قدم راسخ في السعي لإنقاذ الهند عن مخالب الحكومة الإنجليزية بيد أنه معجب بنفسه وفكرته، فيزدري بالعلماء وبجهودهم، ومنه ما قال في التراث التفسيري الإسلامي أنه متأثر بعمومها من الفلسفات اليونانية، والأفكار الإيرانية، والهندية، والرومية، وأصبحت حاجزا بين القرآن وبين من يريد فهمه من خلال هذه التفاسير[38]. ولعل هذا الإعجاب بنفسه وبرايه انتهى به إلى موارد حائدة عن الصراط السوي. فمما قال في مجال التفسير الذي خالف فيه السنة وإجماع الأمة ما قاله في تفسير اهدنا الصراط المستقيم أن كل دين من الأديان في العالم سواء كان دين النصرانية أو اليهودية أو الصابئية لو دان به الرجل في صورته التي أتى بها شارع ذلك الدين كفى لنجاته يوم القيامة فإن أصل هذه الأديان كلها واحد وهو الايمان بالله والعمل الصالح، وأيد مؤقفه بقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾[39].

هذا والعمل الصالح ليس عنده الأحكام التكليفية والشرائع فإنه يقول في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا...﴾[40] أن الإسلام عبارة عن الوحدة الدينية العامة لا تختص

بشرع دون شرع فالملل كلها تدعو إلى هذه الوحدة العامة والصدق للكامل على سواء فليس الملة الإسلامية عنده مجموع الاعتقادات الخاصة والعبادات المخصوصة وهو يقول وإن اختلاف هذه الرسوم والشرائع ومناهج التحنث والتعبد مما لم يكن عنه محيص فليس مما ينكر أو يستحق الملام فأوسعوا له صدوركم الضيقة وذروا ما أنتم عليه من التضييق والتحجر[41].

تفسير "التذكرة" لعناية الله المشرقي الأمرتسري[42]

ومن نماذج التأويل الباطل في التفسير في شبه القارة الهندية تفسير "التذكرة" لعنايت الله المشرقي الأمرتسري، حذا فيه حذو السرسيد السابق ذكره. ومن عجائبات تأويله أنه يقول:

"إن الإسلام والصراط المستقيم الانتفاع بنعم الله تعالى في الدنيا فكل من انتفع بها فهو مسلم ومن حرم منها فهو كافر. وقال في تفسير أصحاب الجنة وأصحاب النعيم الذين يسمّون أنفسهم اليهود والنصارى. وقال في تفسير أصحاب النار وأصحاب الجحيم الذين يسمّون أنفسهم بالمسلمين واستدل بقوله تعالى: ﴿أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾[43] أن أهل الحكومة من النصارى هم الصالحون فإنهم ورثوا الأرض وولّوا حكومتها. هذا ولا يعتقد المشرقي مثل سائر الملة حقيقة "صراط"[44] ولا "حساب" ولا "كتاب" وليس عنده "نشور" ولا "جنّة" ولا "نار" فيستهزأ بالجنة وبحورها وقصورها، كما أن المراد عنده بالذين أنعم الله عليهم أهل السلطنة والحكومة وهم المراد عنده في قوله تعالى: ﴿صِرَاطَ الَّذِيْنَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ وكل قوم ليس لهم حكومة ودولة فهو عنده هم الضالون وهم الذين غضب الله عليهم حتى قال أن النصارى مع قولهم بالتثليث هم المسلمون.

ثانيا: نماذج الإلحاد في الآيات الشرعية أو آيات الأحكام

القرآن هو أصل الشريعة و مرجعها الأوّل وأساسها الذي تعود إليه كل الأدلة الأخرى، وبالتالي جامع للأحكام، أي للأمور الكلية العامة التي يستلزمها أي تشريع في الوجود، أو الجزئيات التي تتضمن معنى التعبد، ولا مجال للعقل في إدراك حكمتها في الجملة كما في العبادات والأحوال الشخصية والمواريث. وقد بيّن العلماء قديما وحديثا أن هذه الأحكام من جملة العلوم التي يشتمل عليها القرآن ويبّينها بطريق التنصيص.

يقول الشافعي: "فليس تنزل بأحد نازلة إلا والكتاب يدل عليها نصا أو جملة"[45]،يقول القرطبي: "ما تضمنه القرآن من العلم الذي هو قوام جميع الأنام في الحلال والحرام وفي سائر

الأحكام"[46] ، يقول الشاطبي وهو يؤكد أهمية القرآن الكريم من الناحية التشريعية ويسميه بـ"التجربة "انطلاقا من واقع العلماء المسلمين مع القرآن الكريم: "ومنها التجربة وهو أنه لا أحد من العلماء لجأ إلى القرآن في مسألة إلا وجد لها فيه أصلا "[47]

ومن هنا ينفي موقف أنصار الإتجاه العلماني الذين ينفون أن للقرآن مقصد تشريعي في ما يتعلق بالمعاملات أو الأحكام العملية ومن ذلك ما يقوله أحدهم وهو يلخّص دراسته للجانب التشريعي في القرآن الكريم: "إذا نظرنا إلى الحصيلة النهائية لدراستنا للأحكام القرآنية...فإن الاستنتاج الأول الذي يبرز بكل وضوح هو أن القرآن لم يشرّع بالأساس للمعاملات بين الناس"، وأضاف مكملا هذه النتيجة: "لا مناص من الإعتراف ... أن القرآن الكريم إن لم يشرّع أساسا بالنسبة إلى المعاملات، فإن السبب في ذلك هو أنّه لم يجعل من مثل ذلك التشريع مقصدا من مقاصده"[48]. وفي موضع آخر ينفي وجود أيّ تصوّر سياسي في القرآن،[49] ويقول: " يثبت ما أسقنا أنّ أحكام القرآن الكريم لم تتعرض بأي شكل من الأشكال إلى مسألة تنظيم المجتمع السياسي"[50]، كما يحصر القرآن في "أنه كتاب مقاصد أخلاقية"[51]، وهكذا يتحول القرآن في نظره إلى قيم روحانية خالية من الجانب التشريعي الملزم.

ومن الأمثلة على الإلحاد في آيات التشريع في القرآن الكريم موقف السارسيد في حد السرقة حيث اشترط لتنفيذ قطع اليد عدم وجود السجن فإذا وجدت السجون يحبس السارق ولا يقطع يده، هذا ويرى أن العقوبة ليست ملزمة في كل الأحوال واعتمد في رأيه هذا على قول الله ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾[52] بالإضافة إلى قول الله ﴿أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ﴾[53] وقال بأننا بالخيار بين العقوبتين إما قطع اليد والأرجل وإما الحبس في السجن[54].

والظاهر من استدلاله أنه يريد إرضاء من قال بأن الحدود الشرعية عقوبات تنافي المدنية والحضارة، وبأنها عقوبات وحشية وإلا فكان استدلاله بآية الحرابة لا يصلح إطلاقاً بحكم سبب نزول الآية، وما ورد في تفسيره من أقوال المفسرين والفقهاء بأنها تتعلق بالحرابة لا بالسرقة ويرجع للتفصيل كتب التفسير وأحكام القرآن.

ومن أمثلة الإلحاد في الآيات الشرعية قول أحدهم بعدم جواز تعدد الزوجات استدلالاً بآيات مثل: ﴿وَخَلَقْنَاكُمْ أَزْوَاجًا﴾[55] ، ﴿وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ﴾[56] ،﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً﴾[57] ﴿وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ

فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ وَإِنْ تُصْلِحُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا﴾[58]، حيث قال: وبما أننا نعتقد أنه لا يمكن العدل بين الإثنين فإن الشرع أوجب علينا الاقتران بواحدة. وهذا الاستدلال باطل لأن الآيتين في بيان سنة الله الكونية في خلق الأشياء وأن حكمته اقتضت أن يخلق في كل نوع من الأحياء حيوانات ونبات، ذكر أو أنثى، وفي كل نوعين متقابلين ليكون التلقيح والنسل وتستقر الحياة وتتحقق المنافع والمصالح. وليست الآيتان في حكم تعدد الزوجات من قريب ولا من بعيد فالاستدل بهما على منع تعدد الزوجات إلحاد في القرآن وميل به إلى غير ما قصد به — وأما قوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً﴾[59] الآية فصريح مع صدر الآية في جواز تعدد الزوجات عند الأمن من الجور في القسمة بينهن في المعيشة والنفقة وهو ممكن مستطاع وأما قوله تعالى:﴿وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ﴾[60] والمقصود منه نفي استطاعة العدل في الحب القلبي والميل.

ومن أمثلة استدلال المشرقي الواهية في مجال آيات التشريع استدله بقوله تعالى:﴿وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾[61] على أن المراد بطاعة الرسول بعد وفاته هو الامتثال لأوامر أمير جماعة المسلمين. ولعل المراد بجماعة المسلمين عنده هو جماعته التي سماها بالجماعة الإسلامية بحيث أنكر إنكاراً شديداً في معرض تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُما﴾[62] الخ على أن أولئك الذين يسببون التفرقة بين صفوت الجماعة يخرجون عن دائرة الإسلام وينبغي لأمير الجماعة أن يأمر بمقاطعتهم فوراً[63].

"الكتاب والقرآن: قراءة معاصرة" للدكتور محمد شحرور

يعد محمد شحرور من أكبر الدعاة للتجدد والقراءة المعاصرة للقرآن الكريم مثل محمد أركون، وحسن حنفي، وحامد نصر أبو زيد وغيرهم ممن ماتت أفكارهم المبنية على المناهج الغربية لفهم وتأويل النصوص فور ولادتها على أيدي المدافعين عن القرآن. جاء الكتاب المذكور في ما يقارب ثمانمائة صفحة، قام بنشره مطبعة سينا للنشر في القاهرة والأهالي في دمشق. وقد لعب فيه مؤلفه بنصوص القرآن المجيد لعباً عبثياً تضليلياً فحرّف كلام الله عن مواضعه حتى قام الشيخ عبدالرحمن حسن حبنكة الميداني جزاه الله خيرا، وصدع بالحق بأنه ليس أهلاً للتفسير

والتأويل في كتابه المسمى بـ التحريف المعاصر في الدين، وأتى فيه لما يحتاج إليه أهل العصر من تزييف أقوال سخيفة مردودة من هؤلاء المذكورين. وإليكم نماذج من كتاب الشيخ الميداني الدالة على ذلك.

ومن تلاعبه في مفاهيم الآيات التي اشتملت على ذكر حدود الله كقول الله عزوجل في سورة النساء بعد ذكر أحكام المواريث:

﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ o وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ﴾[64] حيث قال في حدود الله بأن لها حد أدنى وحد أعلى وضرب له حدّ أعلى وحدّ أدنى فالأول يجوز الزيادة عليه والثاني يجوز النقص منه مثل عقوبة السرقة والقتل والثالث لا تجوز الزيادة عليه في الحد الأعلى له ولكن يجوز النقص منه مثل ميراث الذكر الذي هو ضعف ميراث الشقيقة الأنثى فيجوز إعطائها أكثر من نصف ميراث شقيقتها ولكن لا يجوز إعطاؤها أقل من نصف ميراثه والحق أنه لا دليل على هذا التفسير الاعتباطيّ التحكمي ولا يوجد له ضابط ولا نظير في قوانين الأول ولا في القضاء كما ذكره الشيخ الميداني رحمه الله تعالى[65].

هذا ومن التفسير الإلحادي للآيات، تعريفه للمعروف والمنكر في الإصلاح القرآني حيث جعل المعروف ما يتعارف الناس على استحسانه أو ممارسته طبقاً لمتغيرات الأعراف وجعل المنكر ما يستنكره الناس طبقاً لمتغيرات الأعراف.

وزعم أن المعروف والمنكر يتطوران حسب الزمان والمكان والشعوب وأن أذوق الناس وأعرافهم في تحديد المعروف والمنكر أساس القوانين الوضعية الإنسانية، وقال بأن اعتبار هذا المفهوم للمعروف والمنكر أساس التشريع ضمن حدود الله أيضاً، وأن الرسول صلى الله عليه وسلم مجتهد لعصره فقط وأن السنة ليست تشريعا لازماً لكل العصور من بعده. وكأنه أراد بذلك إلغاء الحدود الشرعية في هذا العصر الذي فهم بحضارته بأنها غير صالحة في هذا الزمان الذي تغيرت فيه أفكار الناس والمجتمعات تجاه المعروف والمنكر[66].

النتائج

قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي آيَاتِنَا لَا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَا أَفَمَنْ يُلْقَى فِي النَّارِ خَيْرٌ أَمْ مَنْ يَأْتِي آمِنًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾[67] والإلحاد في الآيات هو الانحراف في

تأويلها عن جهة الصحة والإستقامة بحملها على المحامل الباطلة[68]. ويدل تفسيرات المفسرين والمتكلمين على الأمور الآتية:

- كل ما ثبت كونه من محمد صلى الله عليه وسلم بالضرورة بأن تواتر عنه واستفاض علمه حتى وصل إلى دائرة العوام، وعلمه جلّهم، الإيمان به واجب وإن الإنكار عنه كفر والتأويل الذي يخرجه عن صورة ما تواتر عليه يرادف الإنكار فالتأويل فيها إلحاد وضلال.

- الضروريات في دين محمد صلى الله عليه وسلم هي ما ثبتت بتواتر القول أو بتواتر العمل أو بتواتر التوارث أو اجتمعت في ثبوتها أقسام التواتر. ومن جملتها: الواحدانية والنبوة وختمها بخاتم الأنبياء وانقطاعها بعده وفرضية الصلاة والزكاة والوضوء والسواك والمضمضة والاستنشاق. فالصلاة فريضة واعتقاد فرضيتها فرض وتحصيل علمها فرض وجحدها كفر وإلحاد. والسواك سنة وإعتقاد سنيته فرض وتحصيل علمه سنة وجحوده كفر وإلحاد.69

- تأويل الضروريات وإخراجها عن صورة ما تواتر عليه وكما جاء وكما فهمه وجرى عليه أهل التواتر، إلحاد.
- الأمر الشرعي الضروري إذا كان مكشوف المراد لم تتجاذب الأدلة فيه وجب الإيمان به على حاله بدون تصرف وذلك كمسألة ختم النبوة لا إشكال ولا إعضال في فهمها ويفهمه الناس بقول صاحب الشرع. إن الرسالة والنبوة قد انقطعت فلا رسول بعدي ولا نبي بعدي، تكفي في فهم هذه المسألة وحقيقتها هذا الحرف – فالتصرف في مثل هذا والتعجرف فيه إلحاد(70).

- وإذا كان الأمر الشرعي أمر يعسر فهمه وتفهيمه كمسألة القدر وعذاب القبر والإستواء على العرش وغير ذلك من المتشابهات المتواتر نقلها يكفّر جاحده وإن بحث في الكيفية وأثبت وجها وزل فيه ونفى آخر بعذر لا يكفّر(71).

- "إجماع أهل الحل و العقد على أن تأويل الضروريات و إخراجها عن صورة ما تواتر عليه و كما فهمه و جرى عليه أهل التواتر إنه كفر. وأما التأويل أى على خلاف ما عليه

النصوص فهو إستدراك على تحقيق الشارع، و أنه سطحي و إنما التحقيق ما حققه المأول. و هذا كفر بلا ريب. فمن زعم أنه أعلم بالحقائق من الشارع في الشرع و مباديه و غاياته فهو كافر ولو لم يخطر بباله كذبه – والعياذ بالله تعالى- فتأويل المتواتر ما لم يضم دليل قاطع عليه تجهيل للشارع وإصلاح الخلل وقع منه ، وهذا الإعتقاد لا يحتاج في التكفير به إلى وسط آخر، وهو بنفسه كفر"(72).

- "أبتلينا من أبناء العصر المتنورين من التحريف في القرآن و تأويله كيفما شاؤا و إلى ما قادت إليه أهوائهم ، من غير مبالاة بخلاف جمهور الأمة و السلف الصالح، بل النصوص المتواترة ايضا. و هم في ذلك يترسون بألفاظ الفقهاء: إن المأول من أهل القبلة لا يكفر، فقد إتضح بحمد الله فيما أسلفنا معنى كلامهم ومحط مرامهم"(73).

- "التأويل الباطل المعبر عنه في القرآن بالإلحاد هو ما خالف النصوص وما عليه الأمة. وهو قسمان، الأول: ما خالف النصوص القطعية المتواترة أو الإجماع القطعي فهو كفر بلا ريب. والثاني: ما خالف النصوص الظنية القريبة باليقين أو الإجماع العرفي فهو ضلال و فسق دون كفر. وما سوى ذلك من التأويل الذي لا يخالف شيئا من ذلك فهو تأويل سائغ حتى تداولته الفقهاء و الأصوليون من علماء الأمة، و هو من قبيل إختلاف أمتي رحمة. هذا، فليكن امرء على حذر في تميز مراتب التأويل و إختيار ما عليه السلف الصالح من غير قال وقيل"(74)، وهذا هو المرام والله أعلم بحقيقة الكلام.

الهوامش

1- ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، دارطيبة للنشر والتوزيع، ط2، 1999 م,183/7.

2- فصلت: 40.

3- "الْإِلْحَادُ مَذْمُومٌ؛ لِأَنَّهُ اسْمٌ لِلْمَيْلِ عَنْ الْحَقِّ وَلَا يُطْلَقُ فِي الْمَيْلِ عَنْ الْبَاطِلِ إلَى الْحَقِّ، فَالْإِلْحَادُ اسْمٌ مَذْمُومٌ، وَخَصَّ اللهُ تَعَالَى الْحَرَمَ بِالْوَعِيدِ فِي الْمُلْحِدِ فِيهِ تَعْظِيمًا لِحُرْمَتِهِ". الجصاص، أحكام القرآن، دار الكتب العلمية بيروت– لبنان، الطبعة الأولى، 1415هـ/1994م، 301/3.

4- أحمد بن محمد بن علي الفيومي المقري، المصباح المنير، المكتبة العصرية، 283/1. لحد.

5- ابن عابدين، 599/1، 296/3.

6- الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، مؤسسة الرسالة، ط.1، 2000 م,478/21.

7- ولعل أكبر نوع من الإلحاد والعملي في شرع الله هو عدم تحكيم الحكام إلى كتاب الله وعدم العمل بمقتضاه ليكون شرعاً ودستور الأمة. وقد قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ (المائدة: 44).

8- ابن عابدين، 599/1، 296/3.

9- وهذا الإلحاد قد يصدر من فساق المسلمين الذين يطلقون عليهم الفقهاء مصطلح "المنافق العملي.

10- الزمر: 3.

11- البَزَّارُ أَبُو بَكْرٍ أَحْمَدُ بنُ عَمْرٍو البَصْرِيُّ، مسند البزار,340/2، رقم الحديث,7188.

12- نقلا من محمد أنور شاه، "إكفار الملحدين في شيء من ضروريات الدين"، المجلس العلمي العالمي، كراتشي، 1968، ص 90.

13- نقلا عن محمد شفيع، أحكام القرآن، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، كراتشي، ط.3، 1418هـ ،144/4.

14- الحج: 25

15- أبو حيان الأندلسي، تفسير البحر المحيط، دار النشر، دار الفكر، 264/6.

16- م.ن.

17- ففي ضوء أقوال المفسرين في الإلحاد في الحرم نقول أن ما يفعله حكام البلاد الإسلامية من ظلم واضطهاد وكبت حريات، وتقديم أراضي المسلمين للقواعد العسكرية الأجنبية وإبرام المعاهدات مع الكفار ما يلحق بالمسلمين ضرراً يعدّ نوعاً من الإلحاد في بلاد الإسلام.

18- فصلت: 40.

19- وهو مراد ابن عباس، يضعون الكلام في غير موضعه، الآلوسي، محمود، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار إحياء التراث العربي – بيروت، 126/24.

20- الأعراف:180.

21- راغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن،448/1.

22- 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،37/8-44.

23- إبن كثير، 32،33/1.

24- النجم: 3،4.

25- إبن كثير، 30/1.

26- للتفصيل ينظر، الزرقاني، مناهل العرفان،1/ 53- 58.

27- سورة سباء، الآية: 12-

28- إبن كثير، 67/3.

29- إبن كثير، 16/2، 3،

30- ابن كثير، 86/6.

31- ابن كثير، 55/1.

32- ابن كثير، 42/1، وما بعدها.

33- ابن كثير، 28/3-33.

34- سورة الإسراء، الآيات: 90-93.

35- البقرة: 60.

36- النساء: 101.

37- هو محي الدين أحمد أبوالكلام آزاد، سياسي هندي، أديب، خطيب، ولد في مكة وتثقف في القاهرة والهند. أسس جريدتي "الهلال" و"البلاغ". ألف خمسين كتابا في موضوعات مختلفة. ترأس المجلس الوطني الهندي عدة مرات.

38- قاضي عبد الغفار، آثار ابو الكلام، فكشن هاؤس، مزنك، لاهور، 1994، 99-100.

39- البقرة: 62.

40- آل عمران:85.

41- نقلا من البنوري بتصرف يتيمة البيان مقدمة مشكلات القرآن للكشميري،39.

42- هو الشيخ محمد عناية الله خان بن عطاء الله خان المشرقي. ولد في مدينة أمرتسر سنة 1888م وتوفي بلاهور سنة 1964م. ولد في أسرة علمية وتكون في مدارس وكليات راقية منها كلية فارمن المسيحية بلاهور وجامعة كيمبرج البريطانية. أخذ الماجستير في الرياضيات، وكان ذو باع طويل في الهندسة والرياضيات والألسنة الشرقية. له نشاطات سياسية أراد من خلالها إعادة القوة العسكرية المفقودة للمسلمين، فأنشأ حركة "خاكسار" المتواضع. وقد وقع له مع أهل السياسة والحكومة قلاقل وزلازل وصار أمره في حياته أحدوثة، كان من الرّجال العصاميين، فقد أثّر في عقليّة أبناء عصره ومن جاء بعدهم، وفي السياسة، والأدب والإنشاء، وحركة التأليف. للتفصيل انظر، قرشي، بشير أحمد، قول سديد، دار الإشاعة خاكسار، لاهور، 90.

43- الأنبياء:105.

44- أنكر المشرقي معنى "الصراط" بأنه جسر محدود على متن جهنم الذي يرده كل إنسان،واعتقد أن المراد من الصراط هو الطريق الوعر الذي يلزم لكل إنسان أن يمشي عليه في حياته فالمسلم يمشي عليه بسهولة في ضوء الشريعة والاجتهاد في العمل بينما الكافر فلا يصل إلى المنزل بسلام إذ لا يتبع ما ينبغي اتباعه في المشى على الصراط. إذا الصراط هو الطريق بمعناه الحقيقي دون غيره كما يزعمه الجهال من المسلمين" تذكرة، 211/2. والظاهر أن المشرقي يلقى كلامه جزافاً

بحيث ثبت عند المسلمين سلفاً وخلفاً من صريح نصوص الكتاب والسنة والاجماع بأن المراد بالصراط هو المعنى المخصوص المتعلق بيوم القيامة.

45- الشافعي محمد بن إدريس، الأم، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط2، 1393هـ/1973م، 298/7.

46- القرطبي، محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، نشر الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1987م،105/1.

47- الشاطبي أبو إسحاق إبراهيم بن موسى، الموافقات في أصول الشريعة، تح عبد الله دراز، دار المعرفة، بيروت، د.ت،371/3، وانظر أيضا، الدهلوي، الفوز الكبير في أصول التفسير، 20، والخلاّف، عبدالوهاب، أصول الفقه، مكتبة الهدى، تونس، د.ت،32. 33.

48- بلعيدالصادق، القرآن والتشريع، قراءة جديدة في آيات الأحكام، مركز النشر الجامعي، تونس، ط1، 2000ء، ص289.

49- م.ن، 244.

50- م.ن، 276.

51- م.ن، 321.

52- المائدة: 38.

53- المائدة: 33.

54- إبن كثير، 132/2.

55- النبأ: 8.

56- الذاريات: 49.

57- البقرة: 229.

58- النساء: 129.

59- البقرة: 229.

60- النساء:129.

61- النساء: 69.

62- الحجرات:9.

63- تذكرة، 5 3، 39.

64- النساء:13، 14.

65-حبنكة الميداني، عبد الرحمن حسن، التحريف المعاصر في الدين، دار القلم، دمشق،ط.1، 1997، ملخصا، ص195-198.

66- م.ن، ملخصاً، ص208-211.

67- فصلت: 40.

68-وهو مراد ابن عباس، يضعون الكلام في غير موضعه، الآلوسي، محمود، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار إحياء التراث العربي – بيروت، 126/24.

69- إكفار الملحدين، 6، حقّق الغزالي في "فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة" أن كل ما ثبت كونه من الدين بالضرورة الإيمان به واجب وإن الإنكار عنه كفر وكذلك التأويل في ضروريات الدين يرادف الإنكار فالتأويل مثل الإنكار سوء بسواء وكانت القرامطة أو الباطنية قمة في الإلحاد وأسوة في التحريف للملحدين والمحرفين والملبسين،م.ن.

70- إكفار الملحدين،7.

71- م.ن، 9.

72- م.ن، 9.

73- محمد شفيع، أحكام القرآن144/4.

74- م.ن، 9.

موقف الشيخ أمين أحسن الاصلاحى فى تقريرمسائل العقيدة (الإلهيات والنبوات والمعاد) في تفسيره"تدبر قرآن"

الدكتور حافظ افتخار أحمد*

إن معرفة اتجاه العقائد للمفسر شيء مهم جداً، اذأنه فى الغالب منطلق كل باحث وكاتب، وخاصة علم التفسير وهوالعلم الذى يمكن أن يستغله ذواالمعتقدات الفاسدة أو الصحيحة على السواء، من خلال تلك الاتجاهات التى آمنوا واقتنعوا بها.

فعقيدة أى مفسر هى القاعدة الفكرية وعلى أساسها يبنى المفسر، وعلى ضوئها ينهج ويسير بل هى بمثابة الإطار الفكرى له فكل ما يثير يثار فى داخله ولا يتعداه– وتتجلي هذه الحقيقة بكل وضوح فى تفاسير المعتزلة، فقد بنوا تفاسيرهم على ما يظنونه ويسمونه بزعمهم أصول المعتزلة العدل، والتوحيد، والوعد والوعيد والمنزلة بين المنزلتين– فنجد أن تفاسيرهم تسير على هذا، ولا يمكن أن تخرج عنه فكأنها هى الأصل بحيث ان القرآن تفسر أو تؤول آياته على ضوئها.

ومثل هذا التفاسير جديرة بأن تنسب إلى التفسير بالرأي المذموم وقد نلاحظ بعض التشابه فى تفاسير الأشاعرة من أهل السنة الذين أثبتوا فى باب صفات الله صفات معينة محدودة وأوّلوا ماسواها ننزيهاً لله سبحانه وتعالى جل مجده.

والحقيقة البديهية التي لا أوضح منها هى أنه ليس هناك أحد أعلم بالله منه وليس هناك أحد هو أعلم بالله منه بعده من رسوله صلى الله عليه وسلم، فما وصف الله به نفسه أو وصفه به رسوله فانه يجب الايمان به وبأنه حق، كما يليق بجلال الله مع تنزيهه سبحانه وتعالى عن أن يكون له شبيه، أو نظير، أوند أو ضد.

ونود هنا بعد أن عرفنا أهمية الا تجاه العقائدي لأ ى مفسر أن نبين موقف الشيخ الإصلاحي فى الآيات المتعلقة بالعقيدة الاسلامية بصفة عامة، وموفقه من آيات الصفات بصفة خاصة، ولذا فاننا سنكلم في هذا البحث

بالنكات التالية:

---

* الأستاذ المشارك بقسم الدراسات الإسلامية، الجامعة الإسلامية، بهاولفور، باكستان.

أولاً: تقرير الإصلاحي لأدلة الربوبية والإلهية.

ثانياً: موقفه من الأسماء والصفات.

ثالثاً: تقريره لأدلة إثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم.

رابعاً: تقريره لأدلة إثبات عقيدة المعاد والبعث بعد الموت.

فنبدأ الكلام بالنكتة الأولي وبالله التوفيق.

تقرير الإصلاحي لأدلة الربوبية والألوهية فى تفسيره

يعد الشيخ أمين أحسن الاصلاحى من كبار علماء أهل السنة والجماعة فى مجال تفسير القرآن الكريم في شبه القارة الهندية.وموقفه يوافق موقف جمهور أهل السنة والجماعة فى معظم الأ مور العقائدية. ويظهر ذلک للقارئ أثناء قراءته الآيات التى تتعلق بالعقيدة حيث يثبت ما أثبت الله تعالى لنفسه وينفى ما نفي عن نفسه.

ويستدل الإصلاحى فى مسألة التوحيد على اثبات وحدانية الله سبحانه وتعالى وقدرته وعلمه وينفى عنه الشرک من جميع الجوانب حتي يثبت التوحيد الكامل له فى ذاته وصفاته وأفعاله عند ما يفسر الأيات التى فيها اثبات التوحيد و نفى عن الشرک ويبذل جهده لا ثبات المسألة بكل مالديه من طرق الاستدلال. ويستدل على وجوده سبحانه وتعالى فى تفسير بقوله تعالى: ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾[1].

وكذلك يستدل الشيخ الإصلاحى بالأدلة العقلية على وحدانيته سبحانه وتعالى في تفسير قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ ﴾[2].

أذكر بعض الأ مثلة لتوضيح ذلک فأقول وبالله التوفيق.

دليل التوحيد

قوله تعالى: ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [3].

قال الشيخ الإصلاحي في تفسير هذه الآية: "ان هذا دليل التوحيد من حيث التوافق الذي يوجد بين أضداد العالم، حيث نجد ذكر الأرض قبل ذكر السمآء كذلك الليل بمقابل النهار، والظلمة بمقابل النور، والشتاء بمقابل الصيف والمرأة بمقابل الرجل.

يبدولنا من ذكر هذه المضادات أن في هذه الدنيا كلها مجموعة أضداد ومن هنا نجد بعض الأقوام السابقين قد ضلوا لأنهم جعلوا لكل شيء إلهاً مستقلاً كالعرب- فرفع القرآن هذه الشبهة حيث قال إن هذا التضاد من ناحية الظاهر فقط بحيث لو فكرنا وتأملنا فيها (الدنيا) لوجدنا التوافق العميق بين هذه الأضداد- مثلاً أن الأرض مفروشة مثل البساط والسمآء فوق الناس كالخيام وينزل المآء منها وتخرج الثمرات المختلفة من الأرض بالمآء حيث قال الله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَسُوقُ الْمَاءَ إِلَى الْأَرْضِ الْجُرُزِ فَنُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا تَأْكُلُ مِنْهُ أَنْعَامُهُمْ وَأَنْفُسُهُمْ أَفَلَا يُبْصِرُونَ﴾[٤].

وإذا وجدنا هذا التوافق فكيف نظن أن هناك إلهاً مستقلاً للسمآء وإلهاً آخر للأرض لأنه لا يمكن التوافق فى تصرفات مختلفة حيث تصبح الأرض والسمآء مثل المهد ويربى الانسان بينهما كما يربى الطفل فى حجر أمه فنظراً إلى هذه الأضداد التى تدل على وحدانية الله تعالى قال: ﴿وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾. فبعد بيان الدليل قيل لهم انكم تعرفون أن وجوده الظاهر نفسه دليل على قدرة الله تعالى، لأنه لا يمكن أن يأتى بمثلها غيره". وكيف تشركون به بعد هذه المعرفة؟

وقد ثبت بالدليل أن الكفار لم ينكروا وجود الله سبحانه و تعالى، بل كانوا يشركون به آلهة أخري، لذلك لم تكن هناك حاجة الى اثبات وجود الله تعالى بل كانت الحاجة قائمة للرد على مزا عمهم فقط، ولذا هذا الدليل ليس لإثبات وجوده بل لإثبات وحدانية الله سبحانه وتعالى"[٥].

شهادةالآفاق على وحدانية الله تعالى

قوله تعالى: ﴿ أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ﴾[٦]. قال الشيخ الإصلاحى في تفسير هذه الآية: "لماذا لا يفكرون (الذين ينكرون القيامة ويطالبون علاماتها) فى دلائل الآفاق التى يشاهدونها كل يوم؟ وقد جعل الله تعالى الآيات فى الدنيا في غاية الوضوح ليهتدى الناس بها الى الصراط المستقيم وعلينا أن نفكر ونعلم أن هذه الآيات والدلائل المصدقة بما دعا القرآن الكريم الناس اليها- منها دليل التوحيد الذي تدل عليه الآية السابقة: اذا كان اله السمآء غير اله الأرض فما كان للسمآء أن تنزل المآء الى الأرض لتحي به وماكان للأرض أن تخرج خزائنها[٧]. فهذا التوافق بينهما يشهد بأن خالقهما واحد ويفعل فيهما ما يريد[٨]. هذا خير دليل على اثبات وحدانية الله سبحانه وتعالى".

وهذا الدليل ذكره ابن كثير في تفسير هذه الآية أيضاً وقال فى آخره: "وذلك كله دليل على وجود الصانع الفاعل المختار القادر على مايشاء وفى كل شيء له آية تدل على أنه واحد"[٩].

٢- موقف الإصلاحى من الأسماء والصفات

لقد ذكر القرآن الكريم أسماء عديدة وصفات للبارى عزوجل- وأسماء الله تعالى كلّها حسنى، وصفاته كلها صفات كمال؛ إذهو سبحانه له الكمال المطلق المنزه عن جميع العيوب والنقائص، وهو سبحانه وتعالى لايشبه أحداً من خلقه فى أسمائه وصفاته كما لا يشبه أحد من خلقه كما قال الله تعالى: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴾[١٠].

وقد اختلفت مواقف الناس وتباينت اتجاهاتهم نحو أسماء الله الحسنى وصفاته حسب اختلاف مشاربهم وتعدد مناهجهم، وظهرت هذه الا تجاهات واضحة فى تلك المناهج.

والذى يعنينا هنا هو تحديد موقف الشيخ الإصلاحى من أسماء الله تعالى وصفاته وتحديد المدرسة التى يمكن أن ننسبه إليها أهى مدرسة الوقوف عند النص، وعدم الخوض فيه مع التسليم به، أم هى مدرسة الاجتهاد فى تأويل النص وحمله على بعض المحامل و الوجوه، أوبعبارة أخري هل يميل الإصلاحى الى رأى السلف أم الى رأي الخلف؟ لا أريد أن أتعجل فى إصدار الحكم لكن من خلال نصوصه وكلامه نستطيع إن شاء الله تعالى أن نبين موقفه، وأن نحكم عليه فيما بعد بالصواب أو عدمه والله ولى التوفيق.

أولاً: أسماء الله الحسنى وموقفه منها

عنى الشيخ الإصلاحي بتفسير أسماء الله الحسنى وبيان معانيها فى صلب تفسيره- قال فى تفسير البسملة:

﴿**الله**﴾: أصله اله، ثم أدخلت أداة التعريف عليه وحرف اللام كان ساكناً ثم أدغم فى لام الإله فأصبح "الله".

هذا الاسم اطلق على الله سبحانه وتعالى- منذ البداية - الذى خلق السموت والأرض- ونفس هذا المفهوم كان لهذا الاسم فى الجاهلية لدى المشركين - وكانوايعبدون الأصنام فقط بظنهم أنهم شفعاء لهم عند الله تعالى يوم القيامة"[١١].

وقد ذكر القرآن الكريم مقالتهم حيث قال: ﴿ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى ﴾[١٢].

وكذلك قوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَمَنْ يُخْرِجُ

الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَمَنْ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ ﴾[١٣]. وقوله تعالى: ﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾[١٤]،[١٥].

﴿الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾:قال الشيخ الإصلاحى فى تفسير هذين الاسمين:

﴿الرَّحْمَنُ﴾ إسم على وزن غضبان وسكران، صيغة مبالغة، و﴿الرَّحِيمُ﴾ اسم على وزن عليم وكريم صفة مشبه، وقد ظن بعض الناس أن لفظ ﴿الرَّحْمَنُ﴾أكثر مبالغة من لفظ ﴿الرَّحِيمُ﴾، ولذا "الرحيم" هنا زائد بعد﴿الرَّحْمَنُ﴾ ولم تكن حاجة لها"، ولكن جاء للتأكيد فقط۔ ولكن هذا غير صحيح عندنا، لأن وزن فعلان فى اللغة العربية يدل على معني الحركة والنشاط۔ ووزن فعيل يدل على الدوام والاستمرار، ولذا لا زياده هنا بل اسم الأول ﴿الرَّحْمَنُ﴾ يدل على كثرة رحمة الله تعالىٰ والثانى﴿الرَّحِيمُ﴾ يدل على الدوام"[١٦].

وقد فسرالشيخ الإصلاحي قوله تعالى:

﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ o هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ o هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾[١٧].

فقال :﴿عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ﴾ وهو يعلم الغائب والحاضر كلها واستعمل لفظ ﴿الغيب﴾ بالنسبة الى العباد وإلا فكل شيء في حكم الشهادة (الحضور) بالنسبة لله سبحانه وتعالى"[١٨].

﴿الْمَلِكُ﴾: يقول الاصلاحى فى تفسيره: "هوالذى خلق الدنيا وهو معبود ومالك دون غير ه وبناء على ذلك أرسل الرسل الى الناس لكى يبتغوا مرضاة الله بامتثال أوامره"[١٩].

﴿الْقُدُّوسُ﴾: وهو المنزه عن كل نقص وعيب ولذا أنزل الكتب وأرسل الرسل الى عباده ليز كوا أنفسهم"۔ وذكر اقتضاء هذه الصفات بعد أن بينها فى سورة الجمعة حيث قال: ﴿الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ﴾ ﴿العزيز الحكيم﴾: وبعد هذا بين مقتضاها فقال: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ﴾ [٢٠]،[٢١]. وهي تزكية نفوسهم.

﴿السَّلَامُ﴾: قال الاصلاحى"معناه: السلامة والرحمة، ونستخدمها عند ماندعو بالخير، وقد ذكر القرآن الكريم بنسبة ليلة القدر: ﴿سَلَامٌ هِيَ حَتَّى مَطْلَعِ الْفَجْرِ﴾[٢٢] أى هو سلم عباده من كل آفة ومصيبة۔ و عندما يو فض العبد نفسه إلى الله تعالى ليستريح و بهذه الصفة(ذكرالله) تطمئن القلوب حيث قال تعالى: ﴿أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾[٢٣]،[٢٤].

﴿الْمُؤْمِنُ﴾: "وهو من الأمن أى الذى أمن عباده من الشيطان وذريته".

﴿الْمُهَيْمِنُ﴾: معناه عندالخليل وأبى عبيدة: الرقيب. وعند ابن الأنبارى: القائم على الناس. وعند الشيخ الفراهى: المعتمد والوكيل۔ وقال الإصلاحى : بعد بيان هذه المعانى: "وعندى ليس

هناك فرق بين هذه المعانى لأن الرقيب فى الحقيقة هو المعتمد والقرآن أيضاً مهيمن لأنه مقياس حقيقي للصحف السماوية"[٢٥].

﴿الْعَزِيزُ﴾: الغالب القوى وهو يعلو ولا يعلي"[٢٦].

﴿الْجَبَّارُ﴾: معناه: القوى والشديد وتستعمل هذه الكلمةفى العربية للنخل الطويل". وقال: وهذا الصفة تنفي ألوهية غير الله"[٢٧].

﴿الْمُتَكَبِّرُ﴾: أي الذي له التكبر حقاً، وهوشيء ذاتي، أزلى وأبدي[٢٨].

﴿الْبَارِئُ ﴾: أي الخالق والمراد به الذى بدأ الخلق واخترعه.

﴿لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾: إن هذه الصفات أساسية عديدة- وكل صفة ماعداها فالله متصف بها على الحقيقة- ولفظ ﴿الْأَسْمَاءُ﴾ هنا استخدم بمعني الصفات، لأن أسماء الله كلها تعبير عن صفة ما"[٢٩].

﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ﴾:أى "ليس لوجوده بداية، ولا لبقائه نهاية وهو بدأ كل شيء وترجع اليه وراثة كل شيء"[٣٠].

﴿وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾:قال الإصلاحى:فسر الرسول صلى الله عليه وسلم هذه الآية: بقوله:"أنت الظاهر فليس فوقك شيء وأنت الباطن فليس دونك شيء"[٣١].

ثانياً: موقف الشيخ الإصلاحى من صفات الله تعالى

لقد وصف الله عزوجل نفسه بصفات معينة فى القرآن الكريم- ووصفه رسوله محمد صلى الله عليه وسلم بصفات ثابتة فى السنة المطهرة- وصفات الله تعالى قطعية. وهى صفات كمال وجلال أبعد ماتكون عن صفات المخلوقين الموسومة بالنقص والزوال.

وذكر هذه الصفات فى القرآن الكريم والسنة المطهرة لم يرد عبثا، ولم يذكر سدى وانما ورد لحكَم شتّى وذكر لفوائد عديدة منها:

تقوية الإيمان بالله وحمل النفوس على حبه، وطلب رضاه، وعلى الخوف منه، واستشعار مراقبته واطلاعه، واعتقاد هيمنته، وعظيم قدرته وسلطانه ، فينتج من ذلك الإيمان- تلك العقيدة الراسخة تصور صحيح لهذا الكون- وللغاية من وجود هذه الحياة، وهذا الخلق، كما ينتج عنه سلوك نظيف نقى منشؤ تلك العقيدة الراسخة فى النفوس تحافظ على نقاء ذلك السلوك وطهارته، تلك العبادات التى تطهر الروح، وتزكى النفس وتمد صاحبها بشحنات من الثقة واليقين- تلك العبادات المتمثلة – فيما فرضه الله تعالى على عباده- وهكذا يكتمل هذا الدين الذى هو خاتم الأديان، ويبرز أثره واضحاًفى الحياة لأنه عقيدة ينبثق منها منهاج علم متكامل

للحياة، تسير الأمة على هذا وتلزمه ولا تتعداه وبالرغم من وضوح الهدف من ذكر الصفات فى القرآن الكريم والسنة المطهرة- وبالر غم من وجودالحدود، والضوابط التى تفصل بين صفات الخالق عزشأنه وصفات خلقه الا أن المسلمين- وبكل أسف- بلغ بهم الترف العلمي حداً خطيراً أصبحت معه صفات الله تعالى مثار بحث ونقاش هل تقبل أم لا؟ هل هى على ظاهرها أم لها معان أخري؟ وبدأ العقل البشرى القاصر يحاول جاهداًأن يعرف ما لاسبيل له الى معرفته مما فوق قدرته وطاقته ، وهنا برزت مدرستان فكريتان شهيرتان هما مدرسة المعتزلة و مدرسه أهل السنة وتحت كل مدرسة فروع شتى.

فالمعنزلة على تعدد فرقهم متفقون جميعهم على نفى الصفات الأزلية لله تعالى، فيقولون مثلاً: إنه عالم بدون علم وقادر بدون قدرة ... الخ. ويزعمون أنه لم يكن له فى الأزل اسم ولا صفة، وأنه يستحيل رؤية عزوجل بالأبصار فى الآخرة، وأنه لا يري نفسه ولا يراه غيره...[٣٢].

وانقسم أهل السنةوالجماعة بالنسبة لصفات الله عزوجل إلى مذهبين:

١- مذهب السلف وهو الإيمان بما وصف الله به نفسه ووصفه به رسوله دون تشبيه، أوتكييف ودون تعطيل أوتحريف.

٢- ومذهب الخلف وهوفى الأعم الأغلب، مذهب الأشاعرة ومذهب الماتريدية وهما متقاربان وهؤلاء أثبتوا بعض الصفات لله عزوجل صفات المعانى كالحياة والعلم والقدرة والا رادة.

وأولوا الصفات الأخري كالوجه واليدلأنها فى نظر هم تستلزم التشبيه والتجسيم والجميع مقرون بأن مذهب السلف أسلم وأقوم منهجاًوان كان قد ادعي بعضهم أن طريقة الخلف أعلم.

ويكفى هذا التمهيد لكى نستعرض موقف الشيخ الا صلاحى من آيات الصفات فى تفسيره لها و إلى أى الفريقين من أهل السنة ينتمى؟أو يميل إلى مذهب المعتزلة؟

موقف الشيخ الإصلاحى

لم يحصر الشيخ الإصلاحى صفات البارئ عزوجل القائمة به في صفات المعاني السبع التى جرى المتكلمون على إثباتها للبارئ وتأويل ماسواها بل أثبت هذه السبع وغيرها في تفسيره وأول بعضها. وهذه هى الأدلة على ذلك:

مسألة الاستواء

ينهج الشيخ الإصلاحى فى بعض آيات الصفات على نهج الخلف بحيث نجدفى تفسيره بعض التاويلات لبعض آيات الصفات.

يقول الإصلاحي في تفسير قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾[٣٣]. "هذا بيان لصفة الرحمن حيث أنه لم يترك الدنيا بعد خلقها بل تمكن على عرش القضاء بالفعل ويفعل ما يريد"[٣٤].

وقدذكر الإصلاحي فى تفسير قوله تعالى: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ﴾[٣٥]. عرش الله تعالى تعبير عن تمكنه على الحكم والقضاء وتدبير أمورها ولم يفوض الأمر الى غيره"[٣٦].

وكأن هذه الأية ليست على ظاهرها عند الشيخ الإصلاحي بل وهو مذهب المعتزلة والجهمية والحرورية كما ذكره أبو الحسن الأشعري حيث قال: "وقد قال من المعتزلة والجهمية والحرورية أن معنى قول الله عزوجل: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾أنه استوى وملك وقهر، وأن الله عزوجل فى كل مكان وجحدوا أن يكون الله عزوجل على عرشه. كما قال أهل الحق.وذهبوا فى الاستواء إلى القدرة[٣٧].

قال الإصلاحي فى تفسير قوله تعالى: ﴿ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا﴾[٤٠].إن حكمه على السموت والأرض، ولا يعني أن هناك بعض النواحي الخارجة عن حكمه بسبب سعة ملكه حيث يحتاج الى المساعد في حكمه، وليس الله مثل ملوك الدنيا حيث يحتاجون إلى المساعدين من الوزراء والعاملين، ويصعب تصريف أمور الحكم بدون مساعدتهم بل علمه غير محدود، وكذلك قدرته، ويملك قوة غير متناهية لتدبير الملك وما يمسه من لغوب فيه حيث قال : وهو العلى العظيم أى أمنوا به وبما وصف به نفسه واجتنبوا القياس والظن والتشبيه والتمثيل ، واياكم أن تشبهوه بأنفسكم فى شيء ما[٤١].

ولاحظنا هنا أن الشيخ الإصلاحي أول الكرسى بالحكم وفسر قوله تعالى: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ بأن حكمه يشمل السموت والأرض وقد ذكر الزمخشرى أربعة أوجه فى قوله تعالى: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ منها: وسع ملكه الذى هو الكرسى الملك[٤٢].

صفة الوجه عند قوله تعالى:﴿وَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾[43] فقال الإصلاحي: ان مستحق العبادة هو الله و لا معبود سواه، و كل شي ء هالك الا ذاته"[٤٤]. ولا حظنا هنا أن الشيخ الإصلاحي أول صفة "الوجه" بمعني "الذات" وقال ان معناه: "ذاته".

وكذلك فسر قوله تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍO وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾[٤٥]حيث قال: "وتبقي ذات الله تعالى ذوالعظمة فقط"[٤٦].

وهذا هو مسلك الذى اختاره الشيخ الإصلاحي في تفسير "الوجه" بالذات،وهو مذهب معظم المتأخرين. يقول الشيخ عبد القاهر بن طاهر البغدادى: "والصحيح عندنا أن وجهه ذاته"[٤٧].

وهناك مسلك ثان وهو التفويض وهو الذى اختاره المتقدمون مثل ابن تيمية وقبله أبو بكر احمد بن الحسين بن على البيهقي[٤٨] وأستاذه ابن فورك حيث قال عن صفة الوجه: "و ذلك من الصفات التى لاسبيل إلى إثباتها إلا من جهة النقل وذهب أصحابنا إلى أن الله عزوجل ذو وجه، وأن الوجه صفة من الصفات القائمة به والمقصود بالوجه إثبات وجه بخلاف معقول الشاهد"[٤٩]. وهذا هو مذهب الأشعري[٥٠].

وفسر الشيخ الإصلاحي "وجه الله" في مقام آخر "بالرضا" مثل تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَمَا تُنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ﴾[٥١]. وقوله تعالى: ﴿ وَمَا لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزَى o إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَى ﴾[٥٢].

صفة العين

أول الإصلاحي صفة العين بالمحافظة والرعاية العناية مثال ذلك قوله تعالى: ﴿وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا﴾[٥٣]. قال الإصلاحى:"واصنع الفلك برعايتنا وعنايتنا وفق هدايتنا ﴿وَلَا تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ﴾ "[٥٤].

فرأينا هنا أن الشيخ الإصلاحي اختار مسلك التأويل الذي يقول عنه البيهقي : "ومن أصحابنا يعني الأشاعرة من حمل "العين" المذكورة في الكتاب على "الرؤية" وبعض آخر أوّلها بالحفظ والكلاءة وزعم أنها من صفات الفعل، وان من قال بأحد هذين التأويلين زعم أن المراد بخبر نفي العور عن الله تعالى، وأنه لا يجوز عليه مايجوز على المخلوقين من الآفات والنقائص"[٥٥].

وقال الشيخ الإصلاحي في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي﴾[٥٦] وألقينا عليك ظل حبك ليحبك عدوك وتكون تربيتك بعنايتنا ورعايتنا. والظاهر أنه ظل حب الله وهو الذي سبب حفظ موسي (من الغرق)وعبرالله هذا الخطاب المحبة هنا بالعين[٥٧].

وكذلك قال في تفسير قوله تعالى: ﴿وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾[٥٨].كذا في تفسير قوله تعالى: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾[٥٩].

صفه اليد

فسر الإصلاحي كلمة"يد" في بعض الأحيان بالاهتمام الخاص وفي حين آخر بالقوة والقدرة. قال في تفسير قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾[٦٠] "انها تذكرة استهزاء الكفار في حق الله تعالى حيث قالوا: ﴿يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾أي فقيرة. وذكر نفس قول اليهود في سورة آل عمران بقوله تعالى: ﴿لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ﴾[٦١] وكانت اليهود تستهزأ بآيات الله اذ قالوا ان الله أصبح فقيرا حتي يستقر ض منا"[٦٢].

وأول الإصلاحي "اليد" بمعني الاهتمام الخاص في قوله تعالى: ﴿ قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ﴾[٦٢]. فقال:"سأل الله ابليس سؤال عتاب لماذا لم تسجد لما خلقت بيدي الخاصة؟ استكبرت أم كنت من العالين؟ والمراد من كلمة ﴿خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ اشارة الى الاهتمام الخاص من الله تعالى عند خلق الانسان"[٦٤]. وسكت الشيخ الإصلاحي في بعض المواضع ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾[٦٥].

وأوّل الشيخ الإصلاحي "اليد" بمعني القوة والقدرة - فقال في تفسير قوله تعالى: ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾[٦٦]، أيد معناه المعروف: "اليد" ولكن ربما يأتي ليعبر عن القوة والقدرة "[٦٧]. وفسر الزمخشري كلمة "اليد" بمعني "القوة" حيث قال: "بأيدي" بقوة والآد: القوة"[٦٨].

ويتضح مما ذكره الشيخ الإصلاحي على تسمية آيات الصفات بالمتشابه أنه يميل إلى الإيمان بآيات الصفات والتسليم بها دون تكييف وأنه يفوض علم حقيقتها الى الله سبحانه و تعالى مؤكداً بأن ذلك هو مذهب السلف الصالحين ومن أمثلة ذلك:

مسألة عدد خزنة جهنم

قال الإصلاحي في تفسير قوله تعالى: ﴿عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ﴾[٦٩] ويمكن أن يسأل أحد ماهي الحكمة في ذكر عدد خزنة جهنم تسعة عشر؟ وإن كان عددهم تسعة عشر فما هي ضرورة ذكره بهذا الاهتمام؟ فأجابت الآية الثانية عن هذا السؤال﴿وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا لِيَسْتَيْقِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَيَزْدَادَ الَّذِينَ آمَنُوا إِيمَانًا﴾[٧٠].ثم قال: "فمعلوم أن أمور الآخرة ثابتة بدلائل العقل والفطرة والآفاق والأنفس وبينها القرآن الكريم بصراحة، أما تفصيل الجنة والنار فهي من المتشابهات ويعلمها الله تعالى - فهو أفهمنا بالأمثلة والتشبيه فنتصور ها نحن جملة ولكن لا ندرك حقيقتها وان تصدي الانسان لمعرفة حقيقتها فيقع في الفتنة- وربما ينكر الحقائق. ولذا الطريق السليم للعاقل في مثل هذه الأ مور أن يؤمن بما أخبر الله تعالى أن

حقيقتها الآصلية تظهر في يوم القيامة"[٧١]. ثم ذكر بعد ذلك آية من سورة آل عمران لتأييد رأيه[٧٢].

قد رأينا في هذه الآية أن الشيخ الإصلاحي اختار مسلك السلف الصالح أي مسلك التفويض، وكذلك في المسألة التالية اختار مسلك التفويض.

مسألة مجيء الله تعالى يوم القيامة

قوله تعالى: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾[٧٣] قال الإصلاحي في تفسير هذه الآية: "ويمتحن الله تعالى الناس اليوم (في الدنيا) من وراء الحجاب لكن سيأتي يوم القيامة فيرفع الحجاب ويظهر الله تعالى بنسفه على الناس حيث لا تبقي في رؤيته تعالى شائبة من ريبة. وبقي السؤال:كيف يكون ظهور الله تعالى؟ فأجاب الإصلاحي قائلا: "إن هذه أمور الآخرة تتعلق بالمتشابهات. ويكفينا الإيمان الإجمالى بها لأن الخوض في مثل هذه المسائل يؤدي الى الفتنة[٧٤]، فرأينا هنا أنه اختار مسلك التفويض في هذه المسألة أيضاً.

النظر إلى وجه الله الكريم يوم القيامة

قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ o إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾[٧٥] قال الشيخ الإصلاحي في تفسير هذه الآية: إنهم ينتظرون ويرجون رحمة ربهم، ويقول : إن حرف "إلى" عندما يأتي صلة بعد "نظر" يكون معناه النظر اليه فكذلك يأتي في معني "التوقع والرجا"، فقال أهل للغة: "لو قال أحد لآخر الذي يتوقع منه: "إنما ننظر إلى الله ثم إليك"، فمعني ذلك نحن نتوقع منك بعد فضل الله تعالى"[٧٦].

هذا ما ذكره الإصلاحي في تفسيره وهو مسلك المعتزلة لأنهم أولوا "النظر" بالانتظار حيث قال الزمخشري في تفسير هذه الآية: "وهو كقول الناس أنا إلى فلان أنظر ما يصنع بي ، تريد معني "التوقع والرجا"[٧٧].

فنري في تفسير الإصلاحي السابق أن موقفه فيه يوافق مع موقف المعتزلة ولكن بعد هذا بيّن الإصلاحي نظره في مسألة رؤية الباري وهو مخالف لتفسيره السابق حيث قال تحت عنوان:موقفنا من رؤية الباري عزوجل "من استدل من قوله تعالى: ﴿إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ على رؤية الباري فكما ذكرنا في تفسيرها بأنها لا تتعلق بهذه المسالة- وكذلك من خالف رؤية الباري حتي غير معني "إِلَى" فرأيه أيضا لا يصح عندنا- ورأينا في رؤية الله تعالى: "أن إيماننا في هذه الدنيا هو إيمان بالغيب ونري ربنا (في الدنيا) في آياته، ولكن في الآخرة يكون إيماننا لمشاهدة ونتيقن حق اليقين بكل حقيقة.

وبقي السؤال هنا وهو كيف تكون هذه المشاهدة؟ وما هي نوعيتها؟ والجواب عنه بأن لانستطيع أن نعلم حقيقتها في هذه الدنيا. وهذا الشيء من المتشابهات ولايجوز الخوض فيها والله أعلم بنوعية هذه المشاهدة"[٧٨].

إثبات صفة الكلام للبارئ

عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾[٧٩]. قال الإصلاحي: "إن القول الثابت بالقرآن الكريم والتوراة أن موسي عليه السلام حصلت له هذه الخصوصية حيث كلّمه الله تعالى ويختلف شأن هذا الكلام عن الوحي الذي أوحي الله تعالى به إلى الأنبياء الآخرين، وهذا الكلام من الله تعالى لموسى عليه السلام لم يكن وجها لوجه بل كان من وراء الحجاب"[٨٠].

ملخص الكلام

- إختار الشيخ الإصلاحي موقف التسليم والتفويض وهو موقف السلف الصالح في بعض المواضع من المتشابهات مثل: مسألة عدد خزنة جهنم، ومسألة المجيء وإتيانه سبحانه وتعالى يوم القيامة.
- وفي بعض المواضع اختار مذهب الأشاعرة والماتريدية لإثبات بعض صفات المعاني لله تعالى مثل: صفة الكلام والعلم والقدرةوالإرادة وغيرها من الصفات.
- واختار موقف المتأخرين في بعض المواضع من صفات الله وأوّلها مثل مسألة الاستواء على العرش، وصفة الوجه والعين واليد.
- وسكت في بعض المواضع مثل : ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾[٨١]. فلم يتكلم فيها شيأ.
- وتردد الإصلاحي في بعض المتشابهات مثل قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ o إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾[٨٢] حيث ذكر أولا تفسير هذه الآيات بمثل مافسرها به المعتزلة وثانيا ذكر وجهة نظره من رؤية الله تعالى واختار فيها موقف السلف وهو موقف التسليم والتفويض.

3- تقريره لأدلة اثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم

الدليل الأوّل

ذكر الشيخ الإصلاحي الأدلة على ضرورة الرسالة والنبوة في تفسيره "تدبر قرآن" حيث ذكر بعض النتائج من آيات سورة البقرة من قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً... هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾[٨٣]

وقال تحت عنوان "الحقائق المستنبطة من هذه الآيات":

"إن الحقيقة السادسة التي تظهر منها هي: "أن الله تعالى ابتلي الإنسان حيث أعطى الفرصة للشيطان لإضلال الإنسان، ولذا اقتضت رحمة الله تعالى أن لا يترك أمر الإنسان من ناحية الهداية والإصلاح لعقله وفطرته فقط بل لابد من شيء لإيقاظ الفطرة وللحفاظ على عقله من الاعوجاج والضلال وهذا، لأن من يريد الهداية فلابد أن يختارها على وجه البصيرة، وكذلك الذي يختار الضلالة فيختارها بعد إتمام الحجة من الله سبحانه وتعالى- وهذا هو الغرض والمقصد الأصلى لبعثة الرسل وإنزال الكتب من الله تعالى.

وفي الحقيقة أن دراسة حياة الأنبياء عليهم السلام هي بضاعة حقيقية لهداية الإنسان في عالم الابتلاء وإن فقد هذا الشيء منه فيضل عن الصراط المستقيم لأن الفراغ الذى وضع في فطرة الإنسان لا يمكن ملئها الا بامتثال أوامر الله تعالى ورسوله وإلا فلا يأمن الإنسان من فتنة الشيطان"[٨٤].

ولذاكان من اقتضاء رحمة الله تعالى أن يرسل الأنبياء عليهم السلام لهداية الناس من الظلمات الى النور، وقد ذكر الله تعالى مقولة هؤلاء حيث قال:﴿وَلَوْ أَنَّا أَهْلَكْنَاهُمْ بِعَذَابٍ مِنْ قَبْلِهِ لَقَالُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَذِلَّ وَنَخْزَى﴾[٨٥]. وكذلك ذكر سنته بإرسال الرسل حيث قال: ﴿وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾[٨٦].

يتعرض الشيخ الإصلاحي لهذا الجانب الثابت من الأمور العقيدة لإثبات نبوة الرسول صلى الله عليه وسلم ويستدل على ذلك من خلال قوله تعالى في سورة البقرة: ﴿تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ○ تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ﴾ [٨٧].

فيقول الشيخ الإصلاحي: "إن هاتين الآيتين وقعتا في سياق الكلام عن الجهاد والإنفاق في سبيل الله، ففيهما الخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم بأن بني اسرائيل حرّفوا

تاريخهم وجعلوه شيأ تافهًا لا قيمة له. فمفهوم قوله تعالى: "ونحن الآن نتلوا عليك وحيا صحيحا سليما بعيدا عن الخطأ والتحريف في حكمه ومصالحه البالغة"(٨٨).

ويستدل الشيخ الإصلاحي بهذا على أن الرسول صلى الله عليه وسلم ماهو إلا واحد من هذه السلسلة المباركة للأنبياء والمرسلين صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين وإلا فكيف عرف تحريف اليهود الذي لاوسيلة إلى معرفته الصحيحة إلا بالوحي".

ولا فكر أهل الكتاب في أمر النبوة من هذا الجانب فقط فهو خير دليل على صدق رسالتك وأنها من عند الله تعالى وحده، ولكن تعصبهم الأعمى منعهم من الإقرار بنبوتك ونبوة أي نبي من أنبياء الله تعالى الا من أرسل اليهم- وأيضا منعهم ذلك من التسليم بتفضيل الله لبعضهم على بعض وأن هذا لايكون إلا له جلّ شأنه فقد قال في الأية الثانية: ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ﴾ (٨٩).

الدليل الثاني

تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الْغَرْبِيِّ إِذْ قَضَيْنَا إِلَى مُوسَى الْأَمْرَ وَمَا كُنْتَ مِنَ الشَّاهِدِينَ﴾(٩٠) حيث قال:"إنّ هذا التفات إلى النبي صلى الله عليه وسلم بعد قصة موسي عليه السلام، وفيها اشارة إلى رسالة محمد صلى الله عليه وسلم ويتوجه الخطاب إلى اليهود أيضا. والغرض من هذا الخطاب إثبات الرسالة حيث لم تكن (يامحمد) موجوداً عند ماأعطينا التوراة لموسي عليه السلام ولا عند قومه ، ومع هذا كيف عرفت هذه القصة بكمال صحتها؟ وهذا خير دليل على أن الله تعالى أخبرك بها بوحيه وأنت رسول الله تعالى حقا"(٩١).

الدليل الثالث

وكذلك استدل الشيخ الإصلاحي من قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الطُّورِ إِذْ نَادَيْنَا وَلَكِنْ رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ لِتُنْذِرَ قَوْمًا مَا أَتَاهُمْ مِنْ نَذِيرٍ مِنْ قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾(٩٢).كما أنّه استدل لإثبات رسالة محمد صلى الله عليه وسلم من قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنْتَ تَتْلُو مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذًا لَارْتَابَ الْمُبْطِلُونَ﴾ (٩٣).

إستدلال الإصلاحي على عصمة الأنبياء عليهم السلام

ويستدل الشيخ الإصلاحي على عصمة الأنبياء عليهم السلام بقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ﴾ (٩٤).

قال الإصلاحي: "المراد من قوله تعالى ﴿بُرْهَانَ رَبِّهِ﴾ هو نور الله تعالى الذي وضعه الله تعالى في فطرة كل إنسان وبها يميز الانسان الخير من الشر فيختار الأول ويجتنب الثاني ويعطي الله تعالى هذا النور للجميع ولكن سنة الله تعالى في هذا الباب أن الذين يحافظون عليه ويستفيدون منه ويقدرونه فالله تعالى يزيدهم نورا على نور بحيث يتخلصون من حظ الشيطان بخلاف الذين لا يحافظون عليه فحالهم بالعكس تماما. فيوسف عليه السلام كان من الفئة الأولي، لم لا وهو نبي الله تعالى ومعصوم فقد كان له النصيب الأكبر من نور النبوة ولذا قال الله تعالى: ﴿كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ﴾.

ثم قال: "كما يطلق "البرهان" على "النور" كذلك يطلق على "الدليل الواضح والحجة الساطعة"، فأي شيء يكون أوضح من الدليل الذي يكون من داخل الإنسان ومن قلبه ومن بصيرته فهذه الآية تدل على عصمة الأنبياء عليهم السلام". ثم قال:"إن الله تعالى يعصم الأنبياء عليهم السلام من الذنوب قبل البعثة ولا نعني بهذه العصمة أن الله تعالى يسلبهم ما جبل عليه البشر من فعل الذنوب ولكنهم... بفضل الله تعالى واصطفائه...يوفقون الى نور يملأ صدورهم ويزداد بالتدرج ليمنعهم عن الزيغ والضلال عن الصراط المستقيم خاصة عند المصائب والابتلاءات"[٩٥].

إستدلال الشيخ الإصلاحي من الكتب السابقة لإثبات نبوة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم

واستعان الشيخ الإصلاحي في باب إثبات نبوة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم بما ورد في التوراة والإنجيل من أخبار المتقدمين التي ذكرت نبينا محمد صلى الله عليه وسلم و خاصة عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾[٩٦].

1- "منها قول موسي عليه السلام لقومه:"يقيم لك الرب إلهك نبياً من بينكم من إخوانك مثلي له تسمعون، جرياً على كل ماسألته الرب الهك في"حورب" في يوم اجتماع قائلاً: لا أعود أسمع صوت الرب الإلهي و لا أري هذه النار العظيمة أيضاً لئلا أموت"[٩٧].

فيقول الشيخ الإصلاحي: "فنعلم من هذا الكلام أن موسي عليه السلام أخبر بأن النبي الذي سيأتي يكون أمياً من بينكم "من إخوتك" فلا ينبغي أن يكون من بني اسرائيل و هذه البشارة على لسان موسى عليه السلام في الحقيقة إعادة البشارة المذكورة في سورة البقرة بأن النبي الأمي الخاتم يكون من أولاد ابراهيم و اسماعيل"[٩٨].

٢- ومنها بشارة موسى عليه السلام حيث قال:"فقال أقبل الرب من سماء وأشرق لهم من سعير ، وتجلي من جبل فاران وأتى من ربي القدس و عن يمينه قبس شرعة لهم"[٩٩].

٣- منها قول عيسى عليه السلام: "وأنا أسأل الأب فيعطيكم "معزي" آخر ليقيم معكم إلى الأبد"-

٤- وقال في مقام آخر:"لا أكثر الكلام معكم لأن رئيس هذا العالم يأتي وليس له في شيئ"[١٠٠].

٥- وكذلك قال: " ومتى جاء المعزي (Paraklētos) الذي سأرسله أنا إليكم من الأب، روح الحق الذي من عند الأب ينبثق فهو يشهد لي "[١٠١].

6- وكذلك قال: "إني اقول لكم الحق أن في انطلاقي خيراً لأني إن لم انطلق لم يأتكم المعزي و لكن اذا مضيت أرسله إليكم"[١٠٢].

فيقول الشيخ الإصلاحي: لو يتدبر أي رجل في هذه المبشرات من غير تعصب فهو يعترف أن المصداق الحقيقي لهذه الصفات ليس إلا نبينا محمد صلى الله عليه وسلم "[١٠٣].

4- تقرير الشيخ الإصلاحي لأدلة إثبات عقيدة المعاد والبعث بعد الموت

تعرض الشيخ الإصلاحي لإثبات عقيدة البعث بعد الموت في تفسيره "تدبر قرآن". واستدل من الآيات القرآنية وأقام الحجة على منكريه.

١- منها تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَيَقُولُ الْإِنْسَانُ أَإِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّاo أَوَلَا يَذْكُرُ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْئًا﴾[١٠٤]حيث قال: "إن المراد بالإنسان في هذه الآية هم مشركو العرب الذين كانوا يستبعدون القيامة ويتعجبون منها وكانت علامة إنكارهم عجيبة لأنهم كانوا يعترفون بالله أنه المحي والمميت و مع ذلك لا يتصقون بأمر البعث بعد الموت ثم الحساب على ما قدموا".

ومن ناحية أخري كانوا يزعمون بأن لو نفترض البعث بعد الموت سنجد يومئذ ماكان عندنا في الدنيا، ولذلك جعلوا له شركاء و ظنّوا أنهم شفعاءهم عند الله تعالى من عذابه و يدخلهم الجنة".

"وذكر الله تعالى دهشتهم في الآية الأولي و استبعادهم لوقوع ذلک اليوم، و في الآية الثانية ردّ عليهم حيث قال:﴿أَوَلَا يَذْكُرُ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْئًا﴾ ولفت أنظارهم الى

الحقيقة الثابتة لدي الإنسان التي لا يستطيع أن ينكرها وهي: أن الله تعالى خلقه من العدم المحض فكيف تستبعد الحياة بعد الممات؟ لأن الأمر في البداية قد تم بقدرته فإعادته أهون عليه"[١٠٥].

ومثل هذا الأسلوب ذكر الشيخ الإصلاحي في مواضع كثيرة من القرآن الكريم منها:

١- قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ o قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنْشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[١٠٦].

٢- منها قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَى فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾[١٠٧].

٣- منها قوله تعالى: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾[١٠٨].

٤- منها قوله تعالى: ﴿اللَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾[١٠٩].

٥- منها قوله تعالى: ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَلَّنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ o بَلَى قَادِرِينَ عَلَى أَنْ نُسَوِّيَ بَنَانَهُ﴾[١١٠].

الدليل المشترك في إثبات التوحيد والبعث بعد الموت

قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي ذَرَأَكُمْ فِي الْأَرْضِ وَإِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾[١١١]. قال الشيخ الإصلاحي في تفسير هذه الآية: "هذه إشارة إلى المعاد وقال: لاتتبعوا ظنكم وزعمكم حيث قلتم: ﴿مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ﴾ [١١٢]. وقال مثلكم مثل الزارع حيث لا يزرع الزارع بذرة ليضيعها بل يزرعه ليجمعها في يوم ما كذلك الذي ذرأكم في الأرض فيجمع أيضاً في يوم ما فيحشركم جميعاً للحساب لأنه اذا كان الله وحده قد ذرأكم فكيف يكون له شريك في جمعكم؟ لو فكّرنا لعلمنا أن الله تعالى أشار إلى المعاد بدليل وحدانيته في الإيجاد، فاذا هذا دليل على وحدانيته و قدرته على البعث بعد الموت"[١١٣].

هذا مافهمت من أسلوب الشيخ الإصلاحي في بيان أمور العقيدة في تفسيره "تدبر قرآن". و بالله التوفيق.

الهوامش

1- سورة البقرة: ٢٢.

2- سورة الأنبياء: ٣٠.

٣- سورة البقرة: ٢٢.

٤- سورة السجدة: ٢٧.

٥- الإصلاحي، أمين احسن، تدبر قرآن ،مكتبه مركزي انجمن خدام القرأن- لاهور- ١٤٨/١.ء١٩٧٦.

٦- سورة الأنبياء: ٣٠.

٧- كما قال الله تعالى: ﴿لوكان فيهما آلهة الا الله لفسدتا﴾(سورة الأنبياء:٢٢).

٨- تدبرقرآن :٢٧٨/٤-٢٧٩.

٩- تفسير القرآن العظيم لابن كثير :١٧٧/٣.

١٠- سورة الشوري : ١١.

١١- تدبرقرآن: ٦/١.

١٢- سورة الزمر: ٣.

١٣- سورة يونس: ٣١.

١٤- سورةالعنكبوت: ٦١.

١٥- تدبر: ٤٧/١-٤٨، وفى كتاب الأسماء والصفات للبيهقى: قال: "ان معنى (الله) أنه الإله وهو أكبر الأسماء وأجمعها للمعانى والأشبه أنه كأسماء الأعلام موضوع غير مشتق..."(البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين (م: ٤٥٨هـ) -كتاب الأسماء والصفات-ت: عماد الدين ؤحمد حيدر- دار الكتب العربي- بيروت- ١٤٠٥هـ-ص:١٧) - وأنظر ماقيل من الاشتقاق فى لفظ الجلالة فى "المفردات" للراغب الأ صفهانى (الأصفهاني،الحسين بن محمد راغب-مفردات القرآن-ت و ضبط: محمد سيدكيلاني- نور محمد كار خانه تجارت، آرام باغ، كرتشي. ص:٢١،) وكذلك"شرح كتاب اسماء الله الحسنى" للرازى:(الرازي- الامام فخرالدين بن ضياء الدين - شرح كتاب أسماء الله الحسني (لوامح البينات والصفات شرح كتاب أسماء الله الحسني والصفات) ت: د- عبد الرء وف سعد-دار الكتاب العربي-بيروت- ١٩٨٤ء. ص: ١١٣-١٢٥-ط :١-١٤٠٤هـ -١٩٨٤م).

١٦- تدبرقرآن: ٤٨/١- وأنظر ماقيل فى تفيسر "الرحمن الرحيم" فى شر ح أسماء الله الحسنى للرازى ص ١٦٤ وما بعد ها- والمفردات للراغب: ص: ١٩١-١٩٢.

١٧- سورة الحشر: الآية ٢٢-٢٤.

١٨- تدبرقرآن: ٣١١/٨ - ومثل هذا التفسير فى المفردات للراغب: ص: ٣٦٦-٣٦٧.

١٩- تدبرقرآن:٣١٣/٨، وكذا فى المفردات: ص: ٤٧٢-٤٧٣، وشرح الأسماء والصفات للرازى ص:١٨٢-١٩٣- و البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين (م: ٤٥٨هـ)كتاب الاعتقاد-حديث اكادمي، فيصل آباد- - ص: ١٥.

٢٠- سورة الجمعة: ٢.

٢١- تدبرقرآن:٣١٢/٨-٣١٣. وكذا فى المفردات: ص: ٣٩٦-٣٩٧- وشرح الأ سماء والصفات للرازى: ص:

١٩٤-١٩٥ ، والاعتقاد للبيهقى : ص: ١٥.

٢٢- سورة القدر: ٥.

٢٣- سورة الرعد: ٢٧.

٢٤- تدبر قرآن: ٣١٣/٨- والمفردات: ص: ٢٣٩-٢٤١، و شرح كتاب الأ سماء والصفات: ص ١٩٦-١٩٨-

والاعتقاد للبيهقى : ص ١٥.

٢٥- تدبرقرآن: ٣١٣/٨، وأنظر شرح كتاب الأسماء والصفات للرازى: ص: ٢٠١-٢٠٣، والاعتقاد للبيهقى : ص: ١٥.

٢٦- تدبرقرآن: ٣١٣/٨، و شرح كتاب الأسماء والصفات للرازى : ص: ٢٠٣-٢٠٦، والاعتقاد للبيهقى: ص: ١٥.

٢٧- تدبرقرآن: ٣١٤/٨- وأنظر شرح كتاب الأسماء و الصفات للرازى: ص ٢٠٨-٢١٠، والاعتقاد للبيهقى: ص:٥١.

٢٩- تدبرقرآن: ٣١٤/٨-٣١٥.

٣٠- هذه التفسير يتفق مع التفسير البغوى وليس فيه تأويل.

٣١- تدبر قرآن:١٩٨/٨، وفصحيح مسلم عن أبى هريرة رضى الله عنه ---اللهم أنت الأول فليس قبلك شيء - وأنت الآخر. فليس بعدک شيء -أّنت الظاهر فليس فوقك شيء - وأنت الباطن فليس دونک شيء ---رواه مسلم فى صحيحه كتاب الذكر والدعاء - باب مايقول

عند النوم وأخذ المضجع- (القشيري،أبو الحسين مسلم بن الحجاج-صحيح المسلم-دار الفكر،بيروت- ط:٢- ١٩٩١، ٦-٣/٢٠٨٤- رقم الحديث:٢٧١٣).

٣٢- الجويني، الإمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله(٤١٩-٤٧٨هـ)، كتاب الارشاد الى قواطع الأدلة فى أصول الا عتقاد: للإمام الحرمين (٤١٩-٤٧٨هـ)-ت:د- محمد يوسف موسي وعلى عبدالمنعم عبدالحميد - مكتبة الخانجي - مصر ١٣٦٩هـ/١٩٥٠م ص: ١٧٦، معظم المعتزلة "مجمعون على أن الباري لا يري نفسه، وهو فى معتقد هؤلاء يستحيل أن يرى بالحواس ويستحيل أن يرى من غير حاسة- وذهب شرذمة من المعتزلة الى أن الباري يري نفسه، وانما ممتنع على المحدثين رؤيته من حيث لا يرون إلا بالحاسة- واتصال الأ شعة، وذهب الكعبي وصحبه إلى أنه تعالى لا يرى نفسه ولا غيره - وهذا مذهب النجار"- كتاب الإرشاد للإمام الجويني:ص:١٧٦.

٣٣- سورة طه: ٥.

٣٤- تدبر قرآن: ١٧/٥.

٣٥- سورة يونس : ٣.

٣٦- تدبر قرآن: ٣٢/٤- ٣٢٤.

٣٧- الأشعري- ابوالحسن على بن اسماعيل- الإبانة في أصول الديانة، ت:عبدالقادر الأرناؤوط-،مكتبه دار البيان، بيروت- ١٤٠١هـ-ص: ٨٦.

٣٨- سورة البقرة : ٢٥٥.

٣٩- تدبر قرآن: ٥٤٦/١.

٤٠- الزمخشري،أبو القاسم جار الله محمود بن عمرالخوارزمي- الكشاف عن حقائق التنزيل و عيون الأقاويل في وجوه التأويل-مطبعة مصطفي البابي الحلبي- قاهره، مصر، ٣٨٥/١-٣٨٦.

٤١- سورة القصص ٨٨.

٤٢- تدبرقرآن: ٧١٨/٥.

٤٣- سورة الرحمن : ٢٦-٢٧.

٤٤- تدبر قرآن: ١٣٦/٨.

٤٥- البغدادي ، عبدالقاهربن طاهر- أصول الدين -دار الكتب العلمية-بيروت- ط:٣- ١٤٠١هـ- ص ١١٠.

٤٦- الأسماء والصفات: ٢٥/٢، الغامدى: أحمد بن عطية -البيهقي وموقفه من الالهياتَ -الجامعة الاسلامية بالمدينة المنورة- المجلس العلمي احياء التراث الاسلامي-ط: ٢- ١٤٠٢هـ، ص:٢٣٢وما بعدها.

٤٧- ابن فورك-أبو بكر محمد بن حسن -(٤٠٦هـ) مشكل الحديث و بيانه -دار الكتب العلمية ، بيروت- ١٩٨٠ء.: ص ١٧٢-١٧٤.

٤٨- الإبانة: ص: ٣٥، هراس،محمد خليل -شرح العقيدة الواسطية لابن تيمية -مركز شؤن الجامعة الاسلامة المدينة المنورة- ط:٥- المملكة العربية السعودية.- ص: ٥٩ -٢٠، إبن خزيمة ،محمد بن اسحاق -كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب-ت: خليل هراس- دارالكتب العلمية، بيروت- ١٤٠٣هـ. ص: ١٠.

٤٩- سورة البقرة : ٢٧٢.

٥٠- سورة الليل ٢٩.

٥١ - سورة هود: ٣٧.

٥٢- تدبرقرآن:٤/١٤٠.

٥٣ - الأسماءوالصفات:٢/٤-٤٢، والاعتقاد: ص:٣٠- البيهقي وموقفه من الإلهيات: ص:٢٤١-٢٤٢، والعقيدة الواسطية: ص: ٦٢-٦٣-وكتاب التوحيد لابن خزيمه: ص:٤٢ومابعده.

٥٤- سورة طه.

٥٥- تدبرقرآن: ٥/٤٥.

٥٦- سورة الطور:

٥٧- سورة القمر: ١٤، وتدبر قرآن: ٨/٩٨.

٥٨ - سورة المآئدة: ٦٤.

٥٩- سورة آل عمران: ١٨١.

٦٠- تدبرقرآن: ٢/٥٥٤.

٦١- سورة ص: ٧٥.

٦٢- تدبر قرآن: ٦/٥٤٩.

٦٣- سورة الفتح:١٠، تدبر قرآن: ٧/٤٥١.

٦٤- سورة الزريات: ٤٧.

٦٥- تدبرقرآن:٨/٦٢٦-

٦٦- الكشاف: ٤/٤. نرى هنا أن الشيخ الاصلاحي اختار مسلك التأويل حيث حمل"اليد" على"القوة والقدرة"- وأما رأي السلف : فهم يحملون كلمة: "يد" كما ورد- في النص بلا تأويل ولا تعطيل- وبلا تشبيه وتمثيل (العقيدة الواسطية) : محمد خليل هر اس: ص: ٦١- كتاب الأسماءوالصفات: ص:٤٣- والاعتقاد: ص: ٢٩- كلاهما للبيهقي-وكتاب التوحيد لابن خزيمة: ص: ٥٣ ومابعد- حيث يقول: ان الله تعالى له يدان كما أعلمنا في محكم تنزيله أنه خلق آدم عليه السلام بيديه قال الله تعالى لإبليس: ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ (سورة ص :٧٥) وقال جل وعلى تكذيباً لليهود حين قالوا ﴿يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾ (سورة المآئدة: ٦٤) فكذبهم في مقالتهم ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ﴾ (سورة المآئده: ٦٤) وغيرها من الآيات التي فيها كلمة "اليد".

٦٧- سورة المدثر: ٣٠.

٦٨- سورة المدثر: ٣١.

٦٩- تدبر قرآن: ٩/٥٤.

٧٠- قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ (سورة آل عمران:٧).

٧١- سورة الفجر:٢٢.

٧٢- تدبرقرآن:٩/٣٦٠، وكذلك اختار الإصلاحي مسلك التفويض في مسألة "نزول الله تعالى من السماء إلى سمآء الدنيا وفي الحديث : ينزل الله الى سمآء الدنيا لشطر الليل الاخبر فيقول: من يدعوني فأستجيب له؟ ---رواه البخاري في كتاب التوحيد مع فتح الباري: (البخاري، محمد ابن إسماعيل-صحيح النخاري-نور محمد المصنع التجارية لكتب- كراتشي- ط:٣- ١٣٨١هـ- ٣٠/٢٥-٢٥٦- رقم الحديث: ٧٤٩٤)، ورواه مسلم رقم الحديث : ٧٥٨-١/٥٢١-ت فوادعبدالباقي-ويقول الإصلاحي لو سألنا أحد كيف ينزل الله تعالى الى سمآء الدنيا في آخر الليل ؟ فنقول "نحن نعلم أنه يأتي ولكن لانعرف كيفية نزوله- (المسائل الأساسية للفلسفة في ضوء القرآن"-ص:٦٠) وهذا هو موقف ابن تيمية حيث يقول هراس في العقيدة الواسطية: "إن النزول صفة الله تعالى على مايليق بجلاله وعظمته ، فهو لايماثل نزول الخلق كما أنه استواء لا

يماثل استواء الخلق... ويقول بعد هذا: فأهل السنة والجماعة يؤمنون بالنزول صفة حقيقية لله عزّوجلّ على الكيفية التي يشاء فيثبتون النزول كمايثبتون جميع الصفات التي ثبتت في الكتاب والسنة، ويقفون عند ذلك فلا يكيّفون ولا يمثّلون ولا ينفون ولا يتعطّلون، ويقولون إن الرسول أخبرنا أنه ينزل ولكنه لم يخبرنا كيف ينزل؟ وقد علمنا أنه فعال لما يريد ، وأنه على كل شيء قدير، ص :١٠٢-١٠٣.

٧٣- سورة القيمة ٢٢-٢٣.

٧٤- تدبر قرآن: ٩/٩٠.

٧٥- الكشاف: ٤/١٩٢.

٧٦- تدبرقرآن :٩/٩١، فرأينا هنا أن الشيخ الإصلاحي له رأيان تجاه ماجاء في رؤية الله تعالى: أحد هما: التأويل كما ذكره هو في تفسيره- وثانيهما: التفويض - أي اثبات رؤية الله تعالى للمؤمنين يوم القيامة- وهذاهو مذهب سلف الأمة جميعا وذهب اليه الأشاعرة والبيهقي وابن تيمية - أنظر شرح العقيدة الواسطية: ص ٩٤-٩٥- وكتاب الأسماء والصفات و الاعتقاد كلاهما للبيهقي : ص ٤٥- البيهقي وموقفه من الا لهيات ص٣٠٥وما بعدها.

٧٧- سورة النساء: ١٦٤.

٨٠- تدبرقرآن : ٢/٣.

٨١- سورة الفتح : ١٠.

٨٢- سورة القيمة: ٢٢-٢٣.

٨٣- سورة البقرة : ٣٠-٣٩.

٨٤- تدبر: ١-١٣٠.

٨٥- سورة طه: ١٣٤.

٨٦- سورة فاطر: ٢٤.

٨٧- سورة البقرة : ٢٥٢-٢٥٣.

٨٨- تدبر قرآن ١-٥٧٢.

٨٩- المرجع نفسه: ١-٥٧٢-سورة البقرة : ٢٥٣.

٩٠- سورة القصص: ٤٤.

٩١- سورة القصص: ٤٦.

٩٢- تدبر قرآن ٥- ٦٨١.

٩٣- سورة العنكبوت: ٤٨-و تدبر ٦-٧.

٩٤- سورة يوسف : ٢٤.

٩٥- تدبر قرآن ٣-٤٥٢- ٤٥٣.

٩٦- سورة الاعراف: ١٥٧.

٩٧- تدبر قرآن: ٣-٣٧٤- والعهد العتيق، باب التثنية: ١٨- ١٥-١٩.

٩٨- تدبر قرآن: ٣-٣٧٤.

٩٩- العهد العتيق: باب استثناء ٣٣-١.

١٠٠- العهد الجديد : ١٤-١٧.

١٠١- المرجع نفسه: ١٤-٣٠.

١٠٢- المرجع نفسه:١٥-٢٦.

١٠٣- المرجع نفسه ١٦-٧.

١٠٤- تدبر قرآن: ٣-٣٧٥.

١٠٥- سورة مريم: ٦٦.

١٠٦- تدبر قرآن ٤- ١٣٢-١٣٣.

١٠٧- سورة العنكبوت ١٩-٢٠.

١٠٨- سورة الروم : ٢٧.

١٠٩- سورة يسين : ٧٩.

١10- سورة الروم: ١١.

١١١- سورة القيمة : ٣-٤.

١١٢- سورة المؤمنون: ٧٩.

١١٣- الجاثية: ٢٤.

١١٤- تدبر قرآن: ٤/٤٧٦-٤٧٧.

جريمة سب الرسول ﷺ وعقوباتها بين الشريعة الإسلامية والقانون الدولي

الدكتور سيد عبدالغفار بخاري *

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين محمد رسول الله الذي بعثه الله بالحق بشيراً ونذيراً، فبلغ الرسالة، وأدّى الأمانة، ونصح الأمة، وجعلنا على المحجة البيضاء، ليلها كنهارها لا يزيغ عنها إلا هالك ، صلى الله وسلم وبارك عليه، وعلى أزواجه أمهات المؤمنين وعلى أصحابه أجمعين والتابعين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين وبعد!

وفي هذا البحث سوف أتناول حكم الإعتداء على الرسول ﷺ بالسّب والشّتم ونحوه والعقوبات الواجبة في الشريعة الإسلامية والقانون الدولي على من يفعل ذلك سواء كان الفاعل مسلما أو كافرا، ذميًّا أو حربيًّا كما سأحاول في طرح بعض الأفكار والرؤى لإستغلال هذه الجريمة الفاجعة في وضع منهج للدفاع عنه.

خطة البحث: والبحث على مقدمة وخمسة فصول وخاتمة

المقدمة: تشمل على أهمية الموضوع وخطة البحث ومنهجه

المبحث الأول: توقيرشخصية الرسول ﷺ ونصرته وإجلاله

وفيه ثلاثة مطالب:

1- توقير وتعظيم شخصية الرسول ﷺ

2- نصرة النبي ﷺ والتضحية بروحه

3- تحريم الإعتداء على النبي ﷺ

المبحث الثاني: حقوق الرسول ﷺ نحو أمته

وفيه ثلاثة مطالب:

1 - وجوب الإيمان بالرسول ﷺ

2- وجوب محبة الرسول ﷺ

3 - وجوب طاعة الرسول ﷺ واتباعه

---

* الأستاذ المساعد بقسم الدرسات الإسلامية، الجامعة الوطنية للغات الحديثة، إسلام آباد، باكستان.

المبحث الثالث: جريمة سب الرسول ﷺ وعقوباتها في الشريعة الإسلامية

وفيه أربعة مطالب:

1- معنى السب لغة واصطلاحا والفاظ السب

2- العقوبات الواجبة على المسلم بسبه الرسولﷺ

3- عقوبة الذمي بسبه الرسول ﷺ وأثر إسلامه عليها

4- عقوبة الكافر بسبه الرسول ﷺ وأثر إسلامه عليها

المبحث الرابع: جريمة سب الأنبياء وعقوباتها في القانون الدولي

وفيه ثلاثة مطالب:

1- حقوق الإنسان في القانون الدولي

2- مطالبات وبيانات من العالم الإسلامي على تجريم إساءة الرسول ﷺ

3- عقوبة سب الأنبياء عليهم الصلاة والسلام في القانون الدولي

الخاتمة :وقد أجملت فيها أهم النتائج والتوصيات والمقترحات التي توصلت إليها من خلال دراسة هذا الموضوع.

المبحث الاول: توقيرشخصية الرسولﷺ ونصرته وإجلاله

المطلب الأول: توقيرشخصية الرسولﷺ

توقير شخصية الرسول ﷺ من آكد حقوقه عليه الصلاة والسلام على أمته قال تعالى : ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا o لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾[1].فيجب توقيره وإجلاله وتعظيم شأنه فيُرفع من قدره ﷺ حتى لا يساويه ولا يدانيه أحد من الناس.فمن توقيره عليه الصلاة والسلام عدم التقدم بين يديه لقوله تعالى:﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾[2] أي لا تقولوا قبل قوله وإذا قال فاستمعوا له وأنصتوا، فلا يحل لأحد أن يسبقه بالقول ولا برأي ولا بقضاء بل يتعين عليهم أن يكونوا تابعين له.

وجه الدلالة: قال أبو محمد مكي بن أبي طالب معنى قوله ﴿لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾: أي لا تسابقوه بالكلام، وتغلظوا له بالخطاب، ولا تنادوه باسمه نداء بعضكم بعضًا، ولكن عظموه ونادوه بأشرف ما يحب أن يُنادى به: يا رسول الله، يا نبيّ الله.

وهذا كقوله:﴿لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُم بَعْضًا﴾[3].وعلى أحد التأويلين[4]. وقال غيره لا تخاطبوه إلا مستفهمين،ثمّ خوّفهم الله تعالى بحبوط أعمالهم ،إن هم فعلوا ذلك، وحذرهم منه.وروي أن أبا بكرﷺ لما نزلت هذه الآية قال"والذي أنزل عليك الكتاب يا رسول الله، لا أكلّمك بعدها إلا كأخي السّرار[5]"[6].وأنّ عمرﷺ إذا حدث النبيﷺ بحديث حدثه كأخي السرار لم يسمعه حتى يستفهمهﷺبعد هذه الآية.[7]

فالنهي يشتمل على أمور منها :

1- عن التقدّم بين يديه بما لا يأذن به من الكلام.

2- عن رفع الصوت البالغ إلى حدّ يكون فوق صوته، سواء كان في خطابه، أو في خطاب غيره.

3- ترك الجفاء في مخاطبته، ولزوم الأدب في محاورته؛ لأن المقاولة المجهورة إنما تكون بين الأكفاء، الذين ليس لبعضهم على بعض مزية توجب احترامه وتوقيره.

فمن توقيره عليه الصلاة والسلام عدم رفع الصوت عند مخاطبة النبي ﷺ قال تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَن تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ ﴾[8].

فهذا نهي من الله عز وجل بعدم رفع الصوت وبعدم جهر المخاطب له بالقول بل يخفض الصوت ويخاطبه بالأدب ولين الجانب ويخاطبه بالتعظيم والتكريم والإجلال والإعظام. فلا يكون الرسول كأحدهم بل يميزونه في خطابهم كما تميز عن غيره في وجوب حقه على الأمة ووجوب الإيمان به والحب الذي لا يتم الإيمان إلا به.فإن في عدم القيام بذلك محذوراً خشية أن يحبط عمل العبد وهو لا يشعر كما أن الأدب معه من أسباب حصول الثواب وقبول الأعمال .

وإنما كان النهي عن رفع الصوت عنده خشية أن يغضب من ذلك فيغضب الله تعالى لغضبه ﷺ فيحبط عمل من أغضبه وهو لا يدري.ولذا امتدح الله عز وجل من غض صوته عند رسول الله ﷺ وندب إلى ذلك في الآية التالية قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَغُضُّونَ أَصْوَاتَهُمْ عِندَ رَسُولِ اللَّهِ أُوْلَئِكَ الَّذِينَ امْتَحَنَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ لِلتَّقْوَى لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ﴾[9].

ومن تعظيمه وتوقيره ﷺ عدم ندائه باسمه مجرداً فلا يقال يا محمد، بل يقال يانبي الله يا رسول الله قال تعالى: ﴿ لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُم بَعْضًا ﴾. فهذا نهيٌ منه سبحانه بعدم نداء نبيه ﷺ باسمه مجرداً لأن ذلك من سوء الأدب معه ﷺ.لقد كان هذا شيئاً يسيرا مما ذكرت في توقيره عليه الصلاة والسلام وتعظيم شأنه وإلا فهو أجل من ذلك وأعظم فصلوات الله وسلامه عليه ما تلألأت النجوم وتلاحمت الغيوم.

المطلب الثاني: نصرة النبي ﷺ والتضحية بروحه

إن من حقوق رسول الله ﷺ المتحتمة على كل مسلم نصرته والتضحية بروحه وحياته من أجله فنصرة رسول الله ﷺ واجب وفرض عين على كل مسلم ، فلا يصح إيمان مسلم لم ينصر رسول اللهﷺ.

قال تعالى: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾[10].

يقول الإمام الطبري في تفسير هذه الآية: "ومعنى التعزير في هذا الموضع: التقوية بالنُّصرة والمعونة، ولا يكون ذلك إلا بالطاعة والتعظيم والإجلال .. ، فأما التوقير: فهو التعظيم والإجلال والتفخيم"[11].

وقال البقاعي: ﴿ويعزروه﴾ أي يعينوه ويقووه وينصروه على كل من ناواه ويمنعوه عن كل من يكيده، مبالغين في ذلك باليد واللسان والسيف ، وغير ذلك من الشأن فيؤثروه على أنفسهم وغيرها، تعظيماً له وتفخيماً هذا حقيقة المادة.. ﴿ويوقروه﴾أي يجتهدوا في حسن اتباعه في تبجيله وإجلاله بأن يحملوا عنه جميع الأثقال ، ليلزم السكينة باجتماع همه وكبر عزمه لزوال ما كان يشعب فكره من كل ما يهمه.."[12].

وقال شيخ الإسلام : ".. أن الله أمر بتعزيره وتوقيره فقال: ﴿وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ﴾ والتعزير: اسم جامعٌ لنصره وتأييده ومنعه من كل ما يؤذيه، والتوقير: اسمٌ جامعٌ لكلِّ ما فيه سكينةٌ وطمأنينةٌ من الإجلال والإكرام وأن يعامل من التشريف والتكريم والتعظيم بما يصونه عن كلِّ ما يخرجه عن حد الوقار"[13].

وقال تعالى: ﴿فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾[14].

قال الإمام الطبري في تفسيره: وعزَّروه يقول: وَقَّروه وعظموه وحَمَوه من الناس، وقوله:نصروه يقول وأعانوه على أعداء الله وأعدائه، بجهادهم ونصب الحرب لهم....وقوله أولئك هم المفلحون، يقول: الذين يفعلون هذه الأفعال التي يفعلون هذه الأفعال التي وصف بها جل ثناؤه أتباع محمد ﷺ هم المنجحون المدرِكون ما طلبُوا ورجَوْا بفعلهم ذلك"[15].

لذا يجب على الأمة الإسلامية طاعة الرسول ﷺ، وتعزيره وتوقيره ومحبته والقيام بحقوقه، ونصرته والذبّ عن عرضه، وصيانة شرف منزلته العليا في الخلق أن يمسّها أحد بسوء. ونصر رسول اللهﷺ باللسان والسنان والقول والفعل نصراً له في ذات نفسه حماية لعرضه وصوناً لحرمته وإرغاماً لأعداءه ومبغضيه وإجلالاً لمقام النبوة من أي قدح.

المطلب الثالث: تحريم الإعتداء على النبي ﷺ

أمر الله تعالى بتوقير النبي ﷺ واحترامه والتأدب معه بالأدب العالي الرفيع وحرم الإعتداء على النبي ﷺ بأي لون وبأي نوع من أنواع الإيذاء بالسب أو الشتم أو القذف تصريحا أو تعريضا قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُهِينًا﴾[16].

فالآية تدل على أن أذية رسوله ﷺ تشمل كل ما يؤذيه من الأقوال أو من الأفعال،يقول الإمام القرطبي في تفسير هذه الأية: "وأما أذية رسوله صلى الله عليه وسلم فهي كل ما يؤذيه من الاقوال في غير معنى واحد، ومن الأفعال أيضا.وأما قولهم: " فساحر،شاعر،كاهن مجنون. وأما فعلهم فكسر رباعيته وشج وجهه يوم أحد وبمكة إلقاء السلى على ظهره وهو ساجد إلى غير ذلك"[17].

فالآية مطلقة في كل من يتعرض لإيذاء النبي ﷺ مسلم أو كافر وسواء بالتعريض أو التصريح فكل من تعرض لرسول الله ﷺ بما فيه استهانة فهو كالسب الصريح فإن الإستهانة بالنبي كفر وكذلك انتقاص قدره مبيح للدم.

وقوله تعالى: ﴿ وَمِنْهُمُ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ وَرَحْمَةٌ لِلَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[18].

وجه الدلالة : فالآية أيضا عامة كالآية السابقة لم تخص إيذاء دون إيذاء ولا طائفة دون طائفة فقد توعد الله تعالى كل من يؤذي النبي بالعذاب الأليم ولا يكون ذلك إلا بسبب عظم جرمه الذي ارتكبه.

لما أرشد الله المؤمنين إلى تناهي مراتب حرمة النبي ﷺ وتكريمه وحذرهم مما قد يخفى على بعضهم من خفي الأذى في جانبه بقوله : ﴿ إِنَّ ذَلِكُمْ كَانَ يُؤْذِي النَّبِيَّ﴾ وهو قوله:﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَى طَعَامٍ غَيْرَ نَاظِرِينَ إِنَاهُ وَلَكِنْ إِذَا دُعِيتُمْ فَادْخُلُوا فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَانْتَشِرُوا وَلَا مُسْتَأْنِسِينَ لِحَدِيثٍ إِنَّ ذَلِكُمْ كَانَ يُؤْذِي النَّبِيَّ فَيَسْتَحْيِي مِنْكُمْ وَاللَّهُ لَا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَاسْأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ ذَلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ وَلَا أَنْ تَنْكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَدًا إِنَّ ذَلِكُمْ كَانَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمًا ﴾[19] وعلمهم كيف يعاملونه معاملة التوقير والتكريم بقوله: ﴿ وَلَا مُسْتَأْنِسِينَ لِحَدِيثٍ﴾ وقوله:﴿وَلَا أَنْ تَنْكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَدًا﴾[20]. كما روى عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال: "الله الله في أصحابي لا تتخذوهم غرضًا بعدي فمن أحبهم فبحبي

أحبهم ومن أبغضهم فببغضي أبغضهم ومن آذاهم فقد آذاني ومن أذاني فقد آذى الله ومن أذى الله أوشك أن يأخذه "[21].

فهذا الحديث يفيد تحريم إيذاء النبي ﷺ جملة وتفصيلاً وصريحًا وتعريضًا وأن إيذاءه سبب من أسباب اللعنة في الدنيا والآخرة وموجب للعذاب الأليم والعلة في تحريم الإيذاء على الناس جميعًا أنه ﷺ رحمة للعالمين كافة فحتى تعم رحمته للعالمين يجب ألا يتعرضوا لإيذائه بل يجب الإيمان به.

المبحث الثاني: حقوق الرسول ﷺ على أمته

إن من أوجب الواجبات وألزم الأركان على كل مسلم ومؤمن القيام بما تقتضيه شهادة أن محمدًا رسول الله ﷺ من حقوق وواجبات، فلا يصح إيمان مسلم لم يقم بما تقتضيه هذه الكلمة من الإيمان برسول الله ﷺ والتصديق لخبره والطاعة لأمره ﷺ، وتوقيره واحترامه ، وتعزيره بنصرته ونصرة سنته ، فإن محبة رسول الله ﷺ هي السبيل إلى الفلاح في الدنيا والسعادة في الآخرة، فلا يتم ولا يتحقق إيمان أحد إلا إذا كان رسول الله أحب إليه من نفسه وولده ووالده والناس أجمعين.

إن حقوق الرسول ﷺ على أمته كثيرة وهي حقوق يجب على كل فرد من أفراد الأمة الإسلامية معرفتها والعمل بها وتطبيقها قولاً وعملاً فأوجب الله سبحانه تعالى لرسوله ﷺ على العالمين حقوقا كثيرة.

المطلب الأول: وجوب الإيمان بالرسول ﷺ

فالإيمان بالرسول ﷺمن أركان الإيمان التي يجب على المسلم الإيمان بها، ومن هذه الأركان الإيمان بالرسل فالرسول من أفضل الرسل عليهم الصلاة والسلام قال الله تعالى: فآمنوا بالله ورسوله والنور الذي أنزلنا[22] وقال تعالى ﴿فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾[23].

وقوله ﷺ: "والذي نفسي محمد بيده لا يسمع بي أحد من هذه الأمة يهوديّ، ولانصرانيّ ثمّ يموت ولم يؤمن بالذي أرسلت به إلا كان من أصحاب النار"[24].

وقولهﷺ:" أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله، ويؤمنوا بي وبما جئت به، فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها، وحسابهم على الله "[25].

قال القاضي عياض مبينًا معنى الإيمان به "والإيمان به ﷺ هو تصديق نبوته و رسالة الله له، وتصديقه في جميع ما جاء به وما قاله، ومطابقة تصديق القلب بذلك وشهادة اللسان بأنه رسول الله، فإذا اجتمع التصديق به بالقلب، والنطق بالشّهادة بذلك اللسان،تم الإيمان به والتصديق له"[26].

إذا لا يتم لأحد الإيمان بالله تعالى حتى يؤمن برسوله ﷺ فيجب على المكلفين من الإنس والجن والعرب والعجم الإيمان بالنبي ﷺ وأن هذا فرض لازم على العالمين وحق عام على كل المكلفين.

المطلب الثاني: وجوب المحبة بالرسول ﷺ

حبّ النبي ﷺ أصل عظيم من أصول الدين ولا إيمان لمن لم يكن حب النبيّ ﷺ أشدّ عنده من حبّ ولده ووالده ونفسه والنّاس أجمعين وهذا حق من حقوقه ﷺ على أمته ، وواجب عليهم ، فينتفي الإيمان بعدم محبة النبي ﷺ فقد أوجب الله محبة نبيه في كتابه العزيز فقال تعالى ﴿قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾[27]. وقال ﷺ: "لايؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من والده وولده والناس أجمعين"[28]. وقال ﷺ: "ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الإيمان: أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما وأن يحب المرء لايحبه إلاّ لله"[29].

وحلاوة الإيمان تعني انشراح صدره للإيمان والتلذذ بالطاعة وتحمل المشاق في الدين في رضى الله عز وجل ورسوله ﷺ وإيثار ذلك على عرض الدنيا ومحبة العبد ربه سبحانه وتعالى بفعل طاعته وترك مخالفته وكذلك محبة رسول الله ﷺ[30] . فمن محبته ﷺطاعته وتصديق ماأخبر عنه وتوقيره وتعظيمه عند ذكره صلوات الله وسلامه عليه ماتعاقب الليل والنهار.

فحب النبي ﷺ موصل لحب الله تعالى كما قال الشاعر:

تعصي الإله وأنت تظهر حبه هذا لعمري في الفعال بديع
لوكان حبك صادقا لأطعته إن المحب لمن يحب مطيع[31]

أنواع حبّ الرسول ﷺ

1: **المحبة الواجبة** وهي التي تقتضي قبول كل ما جاء به من عند الله وتلقيه بالرضا والتسليم والتعظيم وحسن الاتباع له ﷺ في كل ما جاء به عن ربه وعدم طلب الهدى في غيره وطاعته فيما أخبر به من الواجبات والانتهاء عما نهى عنه من المحرمات وألا يسلك إلا طريقته، ويرضى بما شرعه حتى لايجد في نفسه حرجًا مما قضاه ة ومن أهم علاماته: الاقتداء والاتباع والتّأسي به في أقواله وأفعاله في المأمورات والمنهيات والتأدب بآدابه في عسره ويسره، ومنشطه ومكرهه. وكذلك اعتقاد تفضيله واستشعار هيبته ﷺ وجلالة قدره

وعظيم شأنه واستحضار كمال محاسنه وعلو مكانته ورفعة منزلته وذكر محاسنه وتمثل الجوارح لأوامره وتؤدي ما له من الحق والتكريم[32].

2: **المحبة النافلة** وهي ما يقتضي حسن التأسي به في أخلاقه وأدبه ونوافله وتطوعه وأكله وشربه ولباسه ومعاشرته ونحو ذلك وبهما يعرف مدى صدق حب المسلم للنبيّ ﷺ .

علامات المحبة للنبي ﷺ

1- الصلاة والسلام على النبي ﷺ كما أثنى به عليه ربه في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾[33].

2 -كثرة ذكرالنبي ﷺ: فمن أحب شيئًا أكثر ذكره ؛لأنّ ذلك من لوازم الحب فيكون النبيّ ﷺ معه في كل أحواله فيجب التمسك بهديه وشرعه والسّير على نهجه فعليه أن لا يفعل إلا ما يوافق هديه ويعيش في معيته وقربه المعنويّ قال تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ اللّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَ اللّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ ﴾[34] فهو حصن للأمة من العذاب ما دام ﷺ بين أظهرهم وما داموا يعيشون على هديه ويتمسكون بسنته[35].

3- المحبة من أحبّه ومعاداة من عاداه: علي المرء أن يحب من آل بيته وصحابته من المهاجرين والأنصار، فمن أحبّ شيئًا أحبّ من يحبّه؛ لأنّه بذلك يكون مقدمًا لهوى المحبوب على هواه وذلك من دلالات الحبّ. وكذلك بغض أعداء النبيّ من علامات الحبّ.

4- حب سنته :ومن علامات المحبة الواجبة حب سنته ومعناه أن يعمل عليها ويقف عند حدودها.

5- حب القرآن الكريم: أن يحبّ القرآن الذي أتى به ﷺ، وهدى به واهتدى، ومعنى حبّ القرآن تلاوته، والعمل به وتفهّمه ويقف عند حدوده.

المطلب الثالث: وجوب طاعة الرسول ﷺ واتباعه

إن الله تعالى أوجب على الأمة طاعة الرسول ﷺ وجعلها من طاعته وقرنها بطاعته في كتابه وحذر من مخالفتهم أمر الرسول ﷺ فلابد للمسلم من اتباع هدي نبيه ﷺ واقتفاء آثره والعمل بما جاء به من قول وفعل أو إعتقاد للوصول إلى محبة الله ورضوانه ومغفرته اتباع ما جاء به النبي ﷺ في المنشط والمكره ويكون اتباعه عن قناعة ورضىً بما جاء به قال تعالى: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[36].

يقول الحافظ ابن كثير في تفسيرالأية: "هذه الآية الكريمة حاكمة على كل من ادعى محبة الله، وليس هو على الطريقة المحمدية فإنه كاذب في دعواه في نفس الأمر، حتى يتبع الشرع

المحمدي والدين النبوي في جميع أقواله وأحواله، كما ثبت في الصحيح عن رسول اللهﷺأنه قال: "مَنْ عَمِلَ عَمَلا لَيْسَ عليه أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ"[37] ولهذا قال: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾ أي يحصل لكم فوق ما طلبتم من محبتكم إياه، وهو محبته إياكم، وهو أعظم من الأول، كما قال بعض الحكماء العلماء: ليس الشأن أن تُحِبّ، إنما الشأن أن تُحَبّ وقال الحسن البصري وغيره من السلف زعم قوم أنهم يحبون الله فابتلاهم الله بهذه الآية"[38].وقال ﷺ "من أطاعني فقد أطاع الله ومن عصاني فقد عصى الله"[39].

إن من أهم أساليب نصرة رسول الله ﷺهو اتباعه وتطبيق سنته، بل إنها الدليل الأقوى على صدق دعواك في محبة الله ورسوله ﷺ، فعلى كل مسلم أن يعود إلى نفسه ويقيس محبته لنبيه بدرجة اتباعه له والسير على سنته ونهجه.

المبحث الثالث: جريمة سب الرسول ﷺ وعقوباتها في الشريعة الإسلامية

المطلب الأول: معنى السب لغةً واصطلاحًا والفاظ السب

السب لغة :قال أهل اللغة السب الشتم وهو بأن تصف الشيء بما هو إزراء و نقص، والسبَابُ: المشَاتَمَةُ، وأصْلُ السب العَيْبُ ورَجُلٌ سُبَبَةٌ، يَسُب الناسَ وسُبة: يَسُبه الناسُ[40]. وقال ابن الأثير: السبّ: الشتم[41]. وقال ابن منظور: "قبيح الكلام وليس فيه قذف"[42]. فالسب والشتم مترادفان عند الجوهري والطريحي، وابن منظور،سوى ما ذكره الأصفهاني في المفردات فقال" أن السبّ الشتم الوجيع"[43].

اصطلاحًا: السّبّ هو الكلام الّذي يقصد به الانتقاد والاستخفاف، وهو ما يفهم منه السّبّ في عقول النّاس، على اختلاف اعتقاداتهم، كاللّعن والتّقبيح[44].

ثانيا: ألفاظ السب: الألفاظ التي تتحقق بها السب على نوعين:

1- **ألفاظ صريحة:** وهي الألفاظ الموضوعة لمعنى لا يفهم منه غيره عند الإطلاق كالرمي بالكفر أو بجريمة من الجرائم مثل: كافر، فاسق، منافق، فاجر وماعدا ذلك[45]. فحكم هذا كله القتل. فالصريح لا يحتاج إلى نية.

2- **ألفاظ التعريض والكناية:** وهي الألفاظ ما يفهم به السامع مراد المتكلم من غير تصريح كالقول على النبي ﷺ أنه أسود أو لايقرأ أو كان قصيرًا جدًا أو جبريل كان ينزل على المصطفى في صفة عبد أسود أو في صفة شخص قصير جدًا[46]. والكناية لا تلزم إلا بنية.

المطلب الثاني:العقوبات الواجبة على المسلم بسبه النبيﷺ

العقوبة الأولى: القتل

أجمع العلماء وأئمة الفتوى من الصحابة والتابعين ومن بعدهم أن المسلم إذا سب النبيﷺ أو عابه أو ألحق به نقصًا في نفسه أو نسبه أو دينه سواء كان تصريحًا أو تعريضًا وكذلك من لعنه أو دعا عليه فإنه يقتل[47].

الأدلة على وجوب القتل

أولا:من الكتاب

قوله تعالى:﴿إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُهِينًا﴾[48]. **وجه الدلالة:** لعن الله تعالى كل من يؤذي النبي ﷺ في الدنيا و الآخرة ومما يؤكد الحكم ويعظمه أنه سبحانه وتعالى قرن أذاه بأذاه ويكون اللعن بمعنى القتل كمافي قوله تعالى: ﴿قُتِلَ الْخَرَّاصُونَ﴾[49] وقوله: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ وَإِنْ يَقُولُوا تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُسَنَّدَةٌ يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ هُمُ الْعَدُوُّ فَاحْذَرْهُمْ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾[50]، أي: لعنهم الله؛ ولأنه فرق بين أذاهما وأذى المؤمنين وفي أذى المؤمنين ما دون القتل من الضرب والنكال، فكان حكم مؤذي الله ونبيه أشد من ذلك و هو القتل.

ثانيا:من السنة النبوية

1- أمر النبي ﷺ بقتل كعب بن الأشرف فقال: "من لكعب بن الأشرف ! فإنه يؤذي الله و رسوله"[51]. ووجه إليه من قتله غيلة دون دعوة بخلاف غيره من المشركين وعلل قتله بأذاه له فدل أن قتله إياه لغير الإشراك بل للأذى[52].

2- لما أخبر أبو برزة الأسلمي رضي الله عنه رسول الله ﷺ بأن ابن خطل[53] متعلق بأستار الكعبة فقال ﷺ" اقتلوه وجاريتيه اللتين كانتا تغنيان بهجاء النبي وسبه ﷺ "[54].

وهذا مما استفاض نقله بين أهل العلم واتفقوا عليه أن رسول الله ﷺ أهدر دم ابن خطل يوم الفتح فيمن أهدر هو أنه قتله.

3- أن النبي ﷺأمر بقتل جماعة ؛لأجل سبه وإيذائه[55].

دلت هذه الروايات على أن كل من سب النبي ﷺ أو تنقصه يجب قتله[56].

ثالثا:من الإجماع

فقد نقل القرطبي عن ابن المنذر: " أجمع عوام أهل العلم على أن من سب النبي ﷺ صريحا يقتل"[57]. وكذلك قال ابن سحنون" أجمع العلماء أن شاتم النبي ﷺ المنتقص له كافر والوعيد جار عليه بعذاب الله وحكمه عند الأمة القتل"[58].

العقوبة الثالثة : عدم قبول توبته

إتفق العلماء على أنه يحتم قتل الساب للنبي ﷺ كذلك اتفقوا على أنه إذا تاب توبة نصوحًا وندم على فعله أن توبته تنفعه في الآخرة ؛لأن الله يغفر الذنوب جميعًا بالتوبة الصادقة، ولكن اختلفوا في أثر التوبة في الدنيا هل تؤثر على عقوبته فتسقط القتل عنه على قولين:

القول الأول: أنه لا تقبل توبته ولا تسقط عنه العقوبة الواجبة وهي:القتل سواء كان القتل واجبًا حقًا للنبي ﷺ فقط أو كان حقًا لله تعالى وهذا القول جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة [59]. واستدلوا بالأدلة السابقة ،وعللوا أنه حد لاتؤثر فيه التوبة فلا يسقط بها.

القول الثاني: إذا تاب تقبل توبته وإليه ذهب الحنفية والشافعية في وجه والحنابلة في رواية؛ واستدلوا عليه بقوله﴿ لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهٌ وَاحِدٌ وَإِنْ لَمْ يَنْتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ o أَفَلَا يَتُوبُونَ إِلَى اللَّهِ وَيَسْتَغْفِرُونَهُ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾[60]. وجه الدلالة من الآية:أن من تاب واستغفر من النصراني ونحوه من شتم الله سبحانه وكفره لم يعاقب على ذلك في الدنيا ولا في الآخرة بالاتفاق فسب النبي ﷺلا يكون أعظم من سب الله.

وقولهﷺ: "يشتمني ابن آدم وما ينبغي له أن يشتمني ويكذبني وما ينبغي له . أما شتمه فقوله إن لي ولدا وأما تكذيبه فقوله ليس يعيدني كما بدأني"[61].وعلى هذا يستتاب الساب فإن تاب وإلا قتل كالمرتد[62].

والراجح في هذه المسألة: الجمع بين القولين بما يحقق رعاية المصلحة للمؤمنين فالأولى أن ينظر إلى حال الشخص التائب عن سب الرسول ﷺ فإن فهم منه صحة التوبة وحسن الإسلام وصلاح الحال يعمل بقول الحنفية في قبول توبته ويكتفي بالتعزير والحبس تأديبًا؛ لعموم قوله: ﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ﴾[63].فهي نص في قبول توبة المرتد وعمومها يدخل فيه الساب وقوله ﷺ " التائب من الذنب كمن لا ذنب له"[64] ولأنه عليه الصلاة

والسلام ما قتل أحدًا بعد إسلامه والقول بأنه حق آدمي فلا يسقط بالتوبة صحيح لكن النبي ﷺ ورأفته ورحمته وشفقته أنه ما انتقم لنفسه قط فكيف ينتقم له بعد موته.

وإن لم يفهم منه الخير يعمل بمذهب الغير ؛فلا يعتمد على توبته وإسلامه ولا تقبل توبته؛ لأن كفره يشبه كفر الزنديق ، ويقتل حدًا لا كفرًا إن قتل بعد توبته لأن قتله حينئذ لأجل ازدرائه لا لأجل كفره [65].

المطلب الثالث: عقوبة الذمي بسبه النبي ﷺوأثر إسلامه عليها

المسألة الأولى: عقوبة الذمي بسبه النبي ﷺ

إتفق العلماء على أن الذمي إذا سب النبي ﷺ يجب عقوبته لكنهم اختلفوا في العقوبة التي يعاقب بها على قولين:

القول الأول: أن من سب النبي ﷺ من أهل الذمة أو عرض أو استخف بقدره أو وصفه بغير الوجه الذي كفر به فإنه يقتل. وعليه جمهور العلماء من المالكية والشافعية والحنابلة[66].

واستدلوا بقوله تعالى﴿ وَإِنْ نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوا فِي دِينِكُمْ فَقَاتِلُوا أَئِمَّةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُونَ ﴾[67].**وجه الدلالة:** دلت الآية على أن من أظهر سب النبي ﷺ من أهل العهد فقد نقض عهده فجعل الطعن في ديننا بمنزلة نكث الأيمان، إذ معلوم أنه لم يرد أن يجعل نكث الأيمان، والطعن في الدين بمجموعهما شرطاً في نقض العهد؛ لأنهم لو نكثوا الأيمان بقتال المسلمين، ولم يظهروا الطعن في الدين، لكانوا ناقضين للعهد، وقد جعل رسول الله ﷺ معاونة قريش بني بكر على خزاعة وهم حلفاء النبي-ﷺ- نقضاً للعهد, وكانوا يفعلون ذلك سرًا, ولم يكن منهم إظهار طعن في الدين فثبت بذلك أن معنى الآية: وإن نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم ,وطعنوا في دينكم فقاتلوا أئمة الكفر فإذا ثبت ذلك كان من أظهر سب النبي ﷺمن أهل العهد ناقضًا للعهد إذ سب رسول الله ﷺمن أكثر الطعن في الدين[68].

وأمره ﷺ بقتل كعب بن الأشرف وكان معاهدًا[69].كما هدر النبي ﷺ يهودية التى كانت تشتم النبي ﷺ [70].

القول الثاني: لا يقتل ولكن يؤدب ويعزر وهو قول أبو حنيفة والثوري وأتباعهما من أهل الكوفة[71]؛ لأن ما هو عليه من الشرك أعظم ، واستدلوا على بحديث عائشة قالت:"إن اليهود دخلوا على النبي ﷺ فقالوا: "السام عليك" فلعنتهم فقال: ما لك قلت: "أو لم تسمع ما قالوا؟ قال: "فلم تسمعي ما قلت: "وعليكم"[72].

وجه الدلالة: أن مثل هذا القول لو كان من مسلم لصار به مرتدًا مستحقاً للقتل ولم يقتلهم النبي ﷺفدل بذلك على أن الساب غير المسلم لا يقتل.

ايضا ما روى عن أنس بن مالك "أن امرأة يهودية أتت النبي ﷺبشاة مسمومة فأكل منها فجيء بها فقالوا ألا تقتلها قال لا [73].

الراجح: وجوب قتله؛ لأن الأدلة صريحة في وجوب قتله؛ لعظم الجريمة التي ارتكبها وأن ما روي من ترك النبي ﷺ معاقبة بعض الذين آذوه يمكن تعليل فعل الرسول ﷺ بعدم قتل الذين آذوه أن هذا كان في أول الأمر حيث كان ﷺ مأمورًا بالعفو والصفح وأنه ﷺ كان يعفو عن حقه لمصلحة التأليف وجمع الكلمة ولئلا ينفر الناس عنه ولئلا يتحدثوا أنه يقتل أصحابه وكل هذا يختص بحياته.

وفي هذا الصدد يقول ابن القيم "وأما تركه ﷺ قتل من قدح في عدله بقوله : اعدل فإنك لم تعدل ,و من في حكمه بقوله : إن كان ابن عمتكوفي قصده بقوله : إن هذه قسمة ما أريد بها وجه الله ,أو في خلوته بقوله : يقولون إنك تنهى عن الغي وتستخلي به وغير ذلك فذلك أن الحق له فله أن يستوفيه وله أن يتركه وليس لأحد بعده ترك استيفاء حقه ﷺ فيكون الواجب حينئذ هو وجوب قتل الذمي الذي يسب النبي ﷺ[74].

المسألة الثانية :أثر إسلام الذمي على عقوبة سبه للنبي ﷺ

إختلف العلماء فيما إذا أسلم الذمي الساب للنبي ﷺ هل يسقط عنه القتل على قولين :

القول الأول: يسقط القتل عنه بالإسلام وهو رأي الحنفية والمشهور من المذهب عند المالكية والشافعية ومذهب الحنابلة، ورجحه ابن تيمية[75]. واستدلوا بقوله تعالى: ﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ وَإِنْ يَعُودُوا فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ الْأَوَّلِينَ﴾[76]. وقال علي بن سليمان المرداوي: "يحرم قتله لنقضه العهد إن أسلم ولو كان سب النبيﷺ[77].

وبعموم قوله ﷺ "الإسلام يجب ما قبله "[78]. وقياسًا على الحربي إذا سب النبي ﷺ ثم تاب بإسلام قبلت توبته.

القول الثاني: لايسقط القتل عنه بالإسلام وعليه المالكية في رواية والحنابلة في وجه وعللوا ذلك بأنه: حق للنبي ﷺ وقد وجب؛لانتهاكه حرمته وقصده إلحاق النقيصة والمعرة به فلم يكن رجوعه إلى الإسلام بالذي يسقطه ولا يكون أحسن حالاً من المسلم الذي يجب قتله بالإجماع[79].

والراجح: أن الذمي الساب إذا أسلم طوعًا وتبيّن حسن إسلامه يعني سلامه قصده فإنه لا يقتل وذلك لعموم الأدلة التي تبين أن الكافر إذا انتهى عما هو عليه من الكفر والعناد وتاب قُبل منه كما في قوله تعالى: ﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ﴾ وقوله ﷺ :"الإسلام يجب ما قبله".

المسألة الثالثة: أثر سب الذمي للنبي ﷺ على عقد الذمة

إختلف الفقهاء في الذمي إذا سب النبي ﷺ هل يؤثر ذلك على عقد الذمة أم لا على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن العهد لا يتأثر بالسب إلا إذا شرط عليه عدم السب في العقد ففي تلك الحالة ينتقض العقد بالسب وإليه ذهب المالكية والحنفية في رواية والشافعية في قول[80].

واستدلوا على انتقاض العهد بالسب حال الاشتراط بما بقوله تعالى: ﴿وَإِنْ نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوا فِي دِينِكُمْ فَقَاتِلُوا أَئِمَّةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُونَ﴾[81].

وجه الدلالة: أن ظاهر الآية يدل على أن من أظهر سب النبي ﷺ من أهل العهد فقد نقض عهده لأن سب رسول الله ﷺ من أكثر الطعن في الدين.

وبما روي أنه قيل لابن عمر" إن راهبًا يشتم النبي ﷺ فقال لو سمعته لقتلته إنا لم نعط الأمان على هذا"[82].

وقد ذكر ابن القيم: أن الإمام أحمد سُئل عن رجل من أهل الذمة شتم النبيﷺ فقال: يقتل[83].

القول الثاني: أن الذمي ينتقض عهده بالسب مطلقًا سواء اشترط ذلك في العقد أم لا وإليه ذهب المالكية في وجه وأصحاب الشافعي والحنابلة في رواية[84].

وعللوا ذلك بأن العهد يقتضي عدم السب والشتم ونحوه.

القول الثالث: أن: العقد لا ينتقض بسب النبي ﷺ في كل حال وإليه ذهب الحنفية في الرواية الراجحة وبعض الشافعية والحنابلة في وجه[85].

وعللوا ذلك بأن سب النبي ﷺ كفر لكن الكفر المقارن لا يمنعه فالطارئ لا يرفعه[86].

ولأن سب النبي ﷺ زيادة كفر على كفر والعقد يبقى مع أصل الكفر فيبقى مع الزيادة وقياساً على ما لو قتل مسلماً أو زنى بمسلمة ولأن هذه معاص ارتكبوها وهي دون الكفر في القبح والحرمة ثم بقيت الذمة مع الكفر فمع المعصية أولى[87].

والراجح: أن الذمي ينتقض عهده بسبه النبي ﷺ ؛لأنه فعل أمرًا أشد من الكفر وهو الطعن في الدين بسب النبي ﷺ ولا يقام معه على ذلك عهد؛ لأن سب رسول الله ﷺ من أكثر الطعن في الدين؛ ولهذا لما قيل لابن عمر: إن راهبًا يشتم النبي ﷺ فقال لو سمعته لقتلته إنا لم نعط الأمان على هذا[88].

المطلب الرابع:عقوبة الكافر بسبه النبيﷺ وأثر إسلامه عليها

المسألة الأولى:عقوبة الكافر بسبه النبي ﷺ

إتفق العلماء على أن من سب الرسول ﷺ من الكفار المحاربين أو وصفه بأي صفة فيها انتقاص لمكانته أو ازدراء لشريف منصبه أنه بذلك قد صار مهدر الدم يجب قتله[89]ويدل عليها الكتاب والسنة أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿وَمِنْهُمُ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ وَرَحْمَةٌ لِلَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[90] وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحَادُّونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ فِي الْأَذَلِّينَ﴾[91].

وجه الدلالة: أن إيذاء رسول الله محادة لله و لرسوله؛لأن ذكر الإيذاء هو الذي اقتضى ذكر المحادة[92]و المحادة كفر؛لأنه سبحانه أخبر أن له نار جهنم خالداً فيها، فيكون المؤذي لرسول اللهﷺ كافرا عدوا لله و رسوله محاربا لله.

وبما روي عن ابن عباس أن النبي ﷺ سبه رجل فقال من يكفيني عدوي فقال الزبير: أنا فبارزه فقتله الزبير فأعطاه النبي ﷺ سلبه[93].

وما روي أن امرأة كانت تسب النبي ﷺ فقال النبي ﷺ من يكفيني عدوي فخرج إليها خالد بن الوليد فقتلها[94].

فثبت أن الساب الكافر يجب قتله؛ لأنه بسبه صار مهدر الدم فثبت أن الساب الكافر يجب قتله؛ لأنه بسبه صار مهدر الدم؛لأن القتل وجب حدًا لله تعالى فلا يختلف الحكم من مسلم أو كافر غاية الأمر أنه غير مقدور على قتله مادام في غير بلاد المسلمين فإذا أصبح مقدوراً عليه لولي الأمر دون غيرهلسبب أو لأخر فإنه يجب قتله و تحقيق نصرة النبيﷺ بذلك.

ومن تأمل الأدلة الشرعية نصوصها ومقاييسها وما كان عليه سلف الأمة وما توجبه الأصول الشرعية علم قطعًا أن للسب تأثيرا في سفح الدم زائدًا على تأثير مجرد الكفر الخالي عن عهد.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية : ومما يوضح ذلك أن: النبي ﷺ لما دخل مكة آمن الناس الذين كانوا يقاتلونه قبل ذلك والذين نقضوا العهد الذي كان بينه و بينهم وخانوه إلا نفرًا منهم

القينتان اللتان كانتا تغنيان بهجائه وسارة مولاة بني عبد المطلب التي كانت تؤذيه بمكة,فإذا كان قد أمر بقتل التي كانت تهجوه من النساء . مع أن قتل المرأة لا يجوز إلا إذا قاتلت وهو ﷺ قد آمن جميع أهل مكة من كان قد قاتل ونقض العهد من الرجال و النساء فعلم بذلك أن الهجاء جناية زائدة على مجرد القتال والحراب ؛لأن التفريق بين المتماثلين لا يقع من النبي ﷺكما أنه ﷺ أمر بقتل ابن خطل؛لأنه قتل مسلمًا وكان مرتدًا وكان يأمر بهجائه وكل واحد من القتل والردة والأمر بهجائه جناية زائدة على مجرد الكفر و الحراب[95].

المسألة الثانية: أثر إسلام الكافر الذي سب النبي ﷺ على عقوبته

سبق أن الأدلة وإن دلت على وجوب قتله بعد إظهار التوبة فهي دالة على أن قتله حد من الحدود و ليس بمجرد الكفر وهي دالة على هذا بطريق القطع ؛ لتفريق الكتاب و السنة والإجماع بين من اقتصر على الكفر الأصلي أو الطارئ أو نقض العهد وبين من سب الرسول من هؤلاء و إذا لم يكن القتل لمجرد الكفر لم يبق إلا أن يكون حدًا وإذا ثبت أنه يقتل لخصوص السب ؛ لكونه حداً من الحدود لا لعموم كونه كافرًا غير ذي عهد أو لعموم كونه مرتدًا.

لكن اختلف الفقهاء هل يسقط القتل بالإسلام على قولين :

القول الأول:جمهور العلماء فهم يرون على أن القتل يسقط بالإسلام[96]، واختياره ابن تيمية[97]. واستدلوا بعموم الأدلة الدالة على سعة رحمة الله وأنه سبحانه وتعالى يغفر الذنوب جميعًا وأنه الغفور الرحيم وأن كل من تاب تاب الله عليه[98].وعموم قول النبيﷺ"الإسلام يجب ما قبله"[99].

القول الثاني: يرى المالكية في روايةوالشافعية في وجه وأحمد في رواية أن القتل الذي وجب على الكافر بالسب لا يسقط بإسلامه[100].

واستدلوا على ذلك: بالقياس على المسلم الذي سب النبي ﷺ فإنه لا يسقط عنه القتل بالتوبة وأن القتل وجب حدًا فوجب ألا يسقط بالتوبة ولا بالإسلام ؛لأن الإسلام و التوبة لا يسقطان شيئًا من الحدود الواجبة قبل ذلك إذا كانت التوبة بعد الثبوت والرفع إلى الإمام بالاتفاق ومعلوم أن حد قاطع الطريق و الزاني والسارق والقاذف لا يسقط بالتوبة بعد التمكن من إقامة الحد[101].

والراجح ما ذهب إليه الجمهور أن العقوبة تسقط بالإسلام للحديث السابق لأنه يتفق مع رحمة الله سبحانه حيث إنه يغفر الذنوب جميعًا وأنه سبحانه الغفور الرحيم وأن الإسلام دين الرحمة.

المبحث الرابع:جريمة سب الأنبياء وعقوباتها في القانون الدولي

المطلب الأول: حقوق الإنسان في القانون الدولي

تحتل حقوق الإنسان أهمية كبرى في الإسلام فهو ينظر إلى الإنسان نظرة التكريم والتعظيم، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً﴾[102].

وهذه النظرة جعلت لحقوق الإنسان في الإسلام خصائص ومميزات خاصة من أهمها شمو لية هذه الحقوق؛ فهي سياسية واقتصادية واجتماعية وفكرية. كما أنها عامَّة لكل الأفراد، مسلمين كانوا أو غير مسلمين، دون تمييز بين لون أو جنس أو لغة وهي غير قابلة للإلغاء أو التبديل.

فإن الاهتمام بقضية حقوق الإنسان قد ظهر في الشرعة الدولية لحقوق الإنسان التى دعا توطيد احترام الإنسان وحرياته ، والعمل عن طريق التربية والتعليم ، واتخاذ إجراءات قومية وعالمية ؛ لضمان الاعتراف بحقوق الإنسان ، ومراعاتها بصورة فعالة ، بين الدول الأعضاء في المنظمة العالمية ، وكذلك بين الشعوب الخاضعة لسلطانها ومن أهم تلك المواثيق ما يلي:

1- الإعلان العالمي لحقوق الإنسان 1948: الميثاق العالمي لحقوق الإنسان الذي أصدرته الجمعية العامة للأمم المتحدة في ديسمبر سنة 1948م ، تتويجا لحضارة الغرب ، ولجهود المفكرين والمصلحين فيه في العصر الحديث ، حيث قررت الجمعية العامة للأمم المتحدة الإعلان العالمي لحقوق الإنسان وأكدت فيه ضرورة الاعتراف بالكرامة المتأصلة في جميع أعضاء الأسرة البشرية وبحقوقهم المتساوية الثابتة على أساس الحرية والعدل والسلام في العالم[103].

2- الاتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان المنعقدة في روما في نوفمبر سنة 1950م والتي تهدف إلى: تحقيق المزيد من حماية حقوق الإنسان والحريات الإنسانية ورعايتها وتفصيل ما جاء في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الصادر في ديسمبر سنة 1948م، ونصت المادة الخامسة عشر منه التمتع بالحقوق والحريات المقررة دون أي تمييز سواء بالجنس أو اللون أو العقيدة أو اللغة [104].

3- إعلان الأمم المتحدة للقضاء على جميع أشكال التمييز العنصري والذي اعتمدته الجمعية العامة في 20 نوفمبر سنة 1963م وجاء في مقدمته أن :الجمعية العامة للأمم المتحدة ترى أن ميثاق الأمم المتحدة يقوم على مبدأي الكرامة لجميع البشر وتساويهم ,وتهدف إلى تقرير التعاون الدولي تشجيع احترام حقوق الإنسان.

4- إعلان طهران في 13 مايو سنة 1968م وفي المادة الحادية عشرة: أبدى الإعلان استياءه عما يترتب على التمييز العنصري الذي يكون أساسه:الدين أو المعتقد أو أي صورة أخرى وأن ذلك يعرض أسس الحرية والعدل والسلام في العالم للخطر[105].

6- إعلان الأمم المتحدة في نوفمبر سنة 1981م بشأن القضاء على جميع أشكال التعصب والتمييز القائمين على أساس الدين أو المعتقد ونص على أن الجمعية العامة للأمم المتحدة تضع في اعتبارها أن الدين أو المعتقد هو لكل امرئ يؤمن به أحد العناصر الأساسية في تصوره للحياة وأن من الواجب احترام الدين والمعتقد وضمانهما بصورة تامة[106].

7- إعلان القاهرة لحقوق الإنسان في الإسلام في أغسطس سنة 1990م: وتنص مادته الأولى أن البشر جميعاً أخوة وجميع الناس متساوون في الكرامة الإنسانية والمسؤولية دون تمييز بينهم بسبب العرق أو اللون أو الدين أو الجنس.

8- إجتماع لجنة حقوق الإنسان في أبريل سنة 1999م في الدورة السادسة والخمسين بشأن تشويه صورة الأديان حيث قررت اللجنة على أن التمييز العنصري على أساس الدين أو المعتقد وأن ذلك يمثل إهانة لكرامة الإنسان وامتهانا لكرامة الإنسان وانتهاكا لحقوق الإنسان وتنكرا لمبادئ ميثاق الأمم المتحدة . وأعربت عن بالغ قلقها إزاء النظرة النمطية السلبية للأديان والربط المتكرر والخاطئ بين الإسلام وانتهاك حقوق الإنسان والإرهاب وما تقوم به وسائل الإعلام السمعية والبصرية والإلكترونية وغيرها من وسائل تحريض للعنف والكراهية ضد الإسلام وأي دين آخر[107].

9- الميثاق العربي لحقوق الإنسان في سبتمبر سنة 1997م والذي اعتمد ونشر بموجب قرار مجلس جامعة الدول العربية في المادة الثانية نصت على أن لكل دولة الحق بأن تكفل لكل إنسان موجود على أرضها وخاضع لسلطانها حق التمتع بكافة الحقوق والحريات الواردة في ميثاق الأمم المتحدة دون أي تمييز بسبب العنصر أو اللون أو الدين أو الرأي السياسي أو الأصل الوطني أو الاجتماعي أو أي وضع آخر[108].

وكذلك ضبط جميع حقوق الإنسان المدنية والسياسية والإقتصادية والإجتماعية والثقافية في معاهدات عديدة فمثلا:

- العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية في 1966 م
- العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية في 1966 م
- العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية (الشكاوى الفردية وإلغاء عقوبة الإعدام) في 1966 م

كما ظهر في اتفاقيات عديدة، مثل الاتفاقية الدولية لإزالة التمييز العنصري، واتفاقية حقوق الطفل، واتفاقية حماية حقوق العمال المهاجرين وقد تم العمل والممارسة في التصدي لموضوع حقوق الإنسان على المستوى العالمي عبر إطارات متعددة في هذا المجال، وعلى رأسها الجمعية العامة للأمم المتحدة، والمنظمات الإقليمية مثل جامعة الدول العربية، ومنظمة المؤتمر الإسلامي.
وكان القصد من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان أن يكون نموذجاً عالمياً مشتركاً لكل الشعوب؛ حتى تتعزز مكانة حقوق الإنسان، فيكون مجرد خطوة، يجب أن تتبعها صياغة لقانون دولي لحقوق الإنسان، يكون له قوته الإلزامية وعملت هيئة الأمم المتحدة، على أن يتحول ما ورد في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان إلى اتفاقية دولية[109].

وبناء على هذه المعاهدات والإتفاقيات لا يجوز لإنسان الإعتداء على الغير خاصة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وأن التطاول على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام و عدم الإساءة إلى الرموز الدينية ويغير المناخ الفكري والثقافي على العداوة والبغضاء والكراهية بحجة التعبير عن رأيه أو حرية التعبير مما يجعل ذلك السلوك مخالفا لهذه المواثيق الدولية لحقوق الإنسان و جريمة لمخالفته المبادئ الشرعية الدولية. ومن ثم لا يجوز لإنسان أن يسخر من إنسان آخر من اجل لونه أو جنسه أو عقيدته وسواء كانت العقيدة صحيحة أو باطلة وسواء كان ذلك الاعتداء باللفظ أو بالفعل أو بالرمز أو بالإشارة فكل ذلك يعد انتهاكاً لحقوق الإنسان وتعدي على الحريات التي تحميها المواثيق الدولية.فإذا كان القانون الدولي قد جعل الاعتداء على أي فرد عادي جريمة يعاقب عليها القانون والشرع فمن باب أولى تجريم الاعتداء على الأنبياء والرسل والصحابة وكل الرموز الدينية لاسيما الاعتداء على أفضل البشرمحمد ﷺ .

وهذا يعني أن القانون الدولي لحقوق الإنسان قد نص على أمور أهمها:

1- عدم المساس بالأديان.
2- أن حرية الرأي والفكر والتعبير ليست مطلقة ولكن في حدود المحافظة على حقوق وحريات الآخرين وعدم المساس بالنظام العام .
3- أن تحقيق السلام والتعاون بين الدول يقتضي عدم الاعتداء على الرموز الدينية وخاصة الأنبياء والرسل والصحابة
4- إن ظاهرة السب والتطاول على الرموز الدينية (الأنبياء والرسل والصحابة) يؤدي إلى عدم استقرار الأوضاع بين الدول وفي المجتمع الواحد .

وقد حثت اللجنة الدينية بمجلس الشعب المصري في اجتماع عاجل لها وطالبت المجلس الأعلى للصحافة بإنفاذ سلطاته بصفته الجهة العليا المسؤولة عما ينشر في الصحف وحثته على

إصدار قانون يشدد العقوبات على جريمة ازدراء الأديان حفظاً للدين وردعاً لكل من تحدثه نفسه بالإساءة للأديان، كان ذلك بعد الإساءات المتكررة للرسول الكريم ﷺ وتطاول بعض الصحف على الصحابة الكرام رضوان الله عليهم .

المطلب الثاني:مطالبات وبيانات في العالم الإسلامي على تجريم إساءة الرسول ﷺ

لا شك أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لهم أفضلية وقداسة على سائر الخلق فهم أفضل البشر ولهم ما للبشر من حقوق وواجبات بصرف النظر عن كونهم الأنبياء والرسل وقد راعت المواثيق الدولية الحقوق العامة والخاصة التي تقوم على مبدأ الكرامة البشرية والإنسانية وأن سب الأنبياء عليهم الصلاة والسلام والتطاول عليهم ومحاولة النيل من مقامهم الشريف من المنكرات في عرف الناس بصرف النظر عن الجنس أو الدين أو اللغة.

إن ما حدث من صور الإساءة المتكررة على نبي الرحمة ﷺ من خلال الرسوم والتعليقات المصاحبة لها والتي نشرت في الدنمارك (Denmark)، وفرنسا (Farnce)، والنرويج (Norway) ظهر فيه التطاول على لنبينا محمد ﷺ والإعتداء على المبادئ والأعراف والمواثيق الدولية وعدم احترام حقوق الإنسان والإستخفاف الواضح بالإسلام والمسلمين وقد استاء المسلمون في العالم بهذه الجرائم التي أدت إلى إظهار العنصرية والكراهية الدينية بين الشرق والغرب وقد عبر المسلمون عن غضبهم بأشياء كثيرة كإصدار بيانات من العلماء المتخصصين بشأن التحذير من هذا التطاول وأثره وقد صدرت بيانات متعددة في العالم الإسلامي تدين تلك الاعتداءات المتكررة ومنها:

1- مطالبة الشعوب الإسلامية وحكامها في مختلف الدول بحفظ كرامة الرسول الكريم ﷺ ووضع حد لهذا التطاول على الرسول ﷺ على المستوى المحلي والدولي.
2- إستنكار مجلس الشعب المصري ومجمع البحوث الإسلامية لذلك الحدث المؤلم.
3- بيان مجلس الوزراء السعودي حيث استنكر ماحدث من توجيه الإساءة لنبينا محمد ﷺ وما تبعه من استدعاء السفير السعودي بالدنمارك
4- بيان مجلس الوزراء الباكستاني حيث استنكر ماحدث من توجيه الإساءة لنبينا محمد ﷺ
5- فتاوى من العلماء الإسلاميين من كافة بلاد العالم
6- إستنكار منظمة العالم الإسلامي على تلك الإعتداءات المتكررة
7- إستنكار مجلس الفكر الإسلامى في باكستان على هذه الحادثة المؤلمة

8- ما صدر عن خطباء الحرمين الشريفين خاصة وعن خطباء بلاد الإسلامية عموما وما أصدرته منظمة العالم الإسلامي من استنكار لذلك الحدث المؤلم[110].

المطلب الثالث: عقوبة سب الأنبياء عليهم الصلاة والسلام في القانون الدولي

مما يؤكد أن الإسلام دائمًا سباق لحماية البشرية ممّا يؤدي لتدهور العلاقات الإنسانية بين البشر لاسيما إذا كان السبب فيها العنصرية والتفرقة التي لا مبررلها فلا يوجد دين أو قانون يحمي الحقوق كما في الإسلام فعند ما نقارن ما وضعه الإسلام لحماية الإنسان والرسل والأنبياء عليهم الصلاة والسلام بما في المواثيق الدولية والإعلانات العالمية والتي ترعى حقوق الإنسان والحريات العامة فثبت أنها ليس أدل على ذلك من أن نصوص القانون الدولي والمواثيق الدولية الحامية لحقوق الإنسان لم تنص صراحة بقصد أو بدون قصد على حماية الرسل والأنبياء وتجريم التطاول عليهم، لأن العمل البشري دائمًا مشوّب بالنقص والسهو والخطأ بخلاف التشريع الإلهي فهو الكامل الشامل دائمًا وأبدًا .

وإذا كانت نصوص المعاهدات الدولية الحامية لحقوق الإنسان قد خلت من النص صراحة على تجريم ذلك فإن ذلك لا يعني إباحة الاعتداء عليهم وإنما كل الأعراف الدولية تستنكر ذلك ولا تقره ومع ذلك يجب أن يعاقب كل من يعتدي على الأنبياء بأي نوع من الإعتداء باعتبار أن ذلك فيه مساس بالأمن العام وإخلال بالحقوق العامة ويجب أن تتضمن المعاهدات والقوانين المنظمة لحقوق الإنسان نصوصا صريحة تجرم تلك الاعتداءات وتحدد عقوباتها .

نخلص من هذا أن الإعتداء على الأنبياء والرسل والصحابة وغيرهم يعد جريمة بحسب طبيعة ذلك الاعتداء سواء وجد النص على ذلك صراحة في القانون الدولي أو فهم من خلال الإتفاقات والمعاهدات الدولية الحامية لحقوق الإنسان وحرياته.

لذا يحتاج في تجريم الاعتداء على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام إلى قانون دولي وميثاق شرف واتفاق بين الحكومات يجرم الإساءة للأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام ويمنع توجيه الإهانة إلى أشخاصهم ويوجب احترام القيم الدينية والرسل ويقرر العقوبات المناسبة لكل حالة من حالات الاعتداء؛ حتى يمكن ردع ضعاف النفوس وخاصة في المجتمعات غير المتدينة عن التعدي على الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام أو المساس بالأديان وتحتم مسؤوليتهم أمام القانون والقضاء على أي خروج على الآداب والإبتعاد عن التهجم على القيم الدينية والمقدسات والرسل والأنبياء.

وقد صدر عن إعلان فيينا للمؤتمر الدولي لحقوق الإنسان أن حث المؤتمر العالمي لحقوق الإنسان جميع الحكومات على اتخاذ تدابير فورية ووضع سياسات قوية ؛لمنع ومكافحة جميع أشكال

ومظاهر العنصرية وكره الأجانب وما يتصل بذلك من تعصب عن طريق سن تشريعات ملائمة بما في ذلك تدابير جزائية وعن طريق إنشاء مؤسسات وطنية لمكافحة هذه الظواهر[111].

وقد نادى كثير من رجال السياسة والفكر بعد تداعيات الإساءة لذات الرسول ﷺ بضرورة إيجاد قانون دولي يجرم الإساءة للأديان والرموز الدينية والمقدسات الدينية واعتبروا أن ما حدث في الصحف الفرنسية والدانمركية من الرسومات المسيئة لشخص الرسول الكريم ﷺ يقتضي اتفاق الحكومات والدول واتباع الأديان والخروج بميثاق دولي يجرم مثل هذه الإساءات ويحدد المسؤولية القانونية لمن يفعل ذلك.

ورأى المتخصصون بمجال حقوق الإنسان أن المواثيق الدولية تكفل مثل ذلك القانون وأن الحاجة اليوم تدعو إلى ضرورة تفعيل دور الاتفاقيات الدولية والمعاهدات الدولية المصادق عليها دولياً.

الخاتمة: النتائج والتوصيات

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات ، أحمد لله تعالى على توفيقه وامتنانه، على كتابة هذا البحث المتواضع بعنوان "جريمة سب الرسول ﷺ وعقوباتها بين الشريعة الإسلامية والقانون الدولي "فله الحمد أولا وآخرا. وفيما يلي أشير إلى أهم النتائج والتوصيات والمقترحات التي توصلت إليها من خلال دراسة هذا الموضوع.

أولا: النتائج

1- إن الإسلام تكفل بحماية حقوق الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وبيان حرمتهم واوجب احترامهم وتقديرهم وإجلالهم وحمى مقامهم الشريف من أن ينال بسوء من القوم المعتدين.

2- إن الله أوجب على العالمين حقوقا للنبي محمد ﷺ زائدة على مجرد الإيمان به ﷺ ومن حقوقه عدم الأعتداء عليه بأي لون من ألوان الإهانة والإيذاء، فيجب الكف عن إيذائه وإهانته ظاهرا أو التعرض لدعوته.

3- أوجب الله على المؤمنين محبة النبي ﷺ وهذه المحبة تقتضي قبول ما جاء به من عند الله وتلقيه بالرضا والتسليم والتعظيم وحسن الاتباع له ﷺ في كل ما جاء به عن ربه،كما تطالب حسن التأسي به في أخلاقه وأدبه ونوافله وتطوعاته وأكله وشربه ولباسه ومعاشرته ونحو ذلك.

4- إذا صرح المسلم أو الكافر أو عرض بكلام قبيح يتنافي مع مقام النبي الكريم ﷺ أو فعل مخل لا يليق بعظيم حقه ﷺ وكان قاصداً للسب والإزدراء ومعتقدا له فهذا كافر مرتد لا محالة يجب قتله.

5- أن ساب النبي ﷺ إذا تاب توبة نصوحاً وندم على فعله أن توبته تنفعه في الآخرة ؛لأن الله يغفر الذنوب جميعًا بالتوبة الصادقة.

6- أن قتل الكافر الحربي الذي سب النبي ﷺ يسقط عنه بالإسلام؛ لإن الله سبحانه يغفر الذنوب جميعاً وأنه هو الغفور الرحيم فكل من تاب يتوب الله عليه.

7- إن نصوص القانون الدولي ومواثيق حقوق الإنسان خلت عن نص يجرم الإعتداء على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أو تقدير عقوبة لمن يعتدي عليهم.

8- أن الاعتداءات التي يكون مبناها التعصب والتفرقة بين الأديان والتي تؤدي إلى المساس بالشعور الديني أو الرموز الدينية أو الشخصيات الدينية لطائفة معينة يعد انتهاكا لحقوق الإنسان وتعدياً على الحريات العامة للإنسان وعدم احترام للمواثيق الدولية لحقوق الإنسان.

9- أن القانون الدولي وإن لم يتناول نصا يجرم الإساءة للأديان والرموز الدينية وكذلك لم ينص على حق الأنبياء على العالمين وواجب الناس نحوهم ولم ينبه على ما لهم من فضل على غيرهم من البشر.

10- إذا كان القانون الدولي قد جعل الإعتداء على أي فرد عادي جريمة يعاقب عليها القانون والشرع فمن باب أولى تجريم الاعتداء على الأنبياء والرسل والصحابة وكل الرموز الدينية لاسيما الاعتداء على أفضل البشر ﷺ.

ثانيا: التوصيات والمقترحات

1- من الواقع المحزن والمؤلم ما حدث في الصحف الفرنسية والدانمركية من الرسومات المسيئة لشخص الرسول الكريم ﷺ ففي هذه الأوضاع المحرجة يجب على حكام المسلمين وعلمائهم أخذ الأساليب والطرق المناسبة لحل تلك المشكلات واتفاق الحكومات والدول واتباع الأديان والخروج بميثاق دولي يجرم مثل هذه الإساءات ويحدد المسؤولية القانونية لمن يفعل ذلك.

2- الدعوة إلى استمرار جهود التعريف بالرسول ﷺ ونصرته وأهمية الإبتعاد عن ردود الأفعال غير المنضبطة التي تشوه صورة الإسلام والمسلمين.

3- الدعوة إلى ابتعاث المعرفين بنبي الرحمة وأخلاقه وسيرته والإستفادة من التقنية العلمية الحديثة في الدفاع عن النبيﷺ وبيان شمائله.

4- ضرورة اتباع منهج القرآن في نصرة النبي ﷺ ومواجهة الإساءة إليه بأسلوب الحوار وإصدار موسوعة علمية تسمى موسوعة نصرة نبي الرحمة تضم خلاصات المؤتمرات والندوات والخطب والأبحاث والمقالات والقصائد التي قدمتها الأمة نصرة لنبينا محمدﷺ.

5- ضرورة السعي الجاد المخلص من قبل ولاة أمور المسلمين لإيجاد قانون دولي يجرم الإساءة للأديان والرموز الدينية والمقدسات الدينية على المستوين المحلي والدولي.

6- ضرورة توطيد وإيجاد علاقات التعاون والتراحم والسلام بين الدول ويمنع الاعتداء على الرموز الدينية ويحدد مسؤولية قانونية على من يتجرأ ويقدم على التطاول والإعتداء على الأفعال التي فيها عدم احترام بالأديان.

7- إقامة المحاضرات والدروس لتربية كبار المسؤولين في الدول الإسلامية والفائزين على المناصب العالية في الدولة ويستدعى فيها كبار العلماء الدعاة المخلصين الذين يبنون لهم وما عليهم ويذكرونهم الاستشعار بمسؤولياتهم في الدفاع عن النبيﷺ وبيان شمائله.

8- يجب تفعيل دور الاتفاقيات والمعاهدات الدولية الرامية إلى حرية الأفراد في المعتقدات وتجريم الإساءة لهذا المعتقد حيث وأن حرية التعبير والرأي لا تعطي الحق لأحد في الإساءة لغيره على أساس المعتقد أو الجنس ونحو ذلك.

دراسة أسباب ما حدث ويحدث في الأرض من فساد وتفجير وعنف وإرهاب

9- ضرورة استصدار قانون دولي يقرر العقوبات المناسبة لكل حالة من حالات الإعتداء حتى يمكن ردع ضعاف النفوس وخاصة في المجتمعات غير المتدينة حتى يرتدع المجرمون عن التعدي على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام, أو المساس بالأديان ,و تحديد مسؤوليتهم أمام القانون.

10- على ولاة الأمور وعلى علماء الأمة أن يقتدوا بسيرة المصطفى صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين وعلماء السلف الصالح في أداء ما عليهم من الواجبات تجاه نصرة لنبينا محمد صلى الله عليه وسلم.

وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

الهوامش

1- سورة الفتح : 8-9.

2- سورة الحجرات : 1.

3- سورة النور : 63.

4- الشفا بتعريف حقوق المصطفى للعلامة القاضي أبي الفضل عياض اليحصبي ، دار الفكر الطباعة والنشر والتوزيع ، 36/2.

5- اى صاحب المشاورة في خفض الصوت.

6- المستدرك على الصحيحين لمحمد بن عبد الله أبو عبد الله الحاكم النيسابوري ، دار النشر دار الكتب العلمية مدينة النشر بيروت سنة 1411هـ الطبعة الأولى مصطفى عبد القادر عطا ، رقم (3720).

7- الجامع الصحيح لمحمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي ، دار ابن كثير اليمامة بيروت الطبعة الثالثة سنة 1407هـ بتحقيق د مصطفى ديب البغا جامعة دمشق ، رقم (6872) ، 2662/6.

8- سورة الحجرات : 2.

9- سورة الحجرات : 3.

10- سورة الفتح : 8.

11-جامع البيان في تأويل القرآن لمحمد بن جرير بن يزيد الآملي، أبو جعفر الطبري، بتحقيق أحمد محمد شاكر ، مؤسسة الرسالة.الطبعة الأولى ، 1420هـ ، 206/22.

12- نظم الدرر في تناسب الآيات والسور للإمام برهان الدين إبراهيم بن عمر البقاعي، دار النشر دار الكتب العلمية بيروت 1415هـ ، 120/8.

13- الصارم المسلول على شاتم الرسول للإمام أحمد عبد الحليم بن تيمية الحراني أبوالعباس، دار ابن حزم بيروت الطبعة الأولى سنة 1417 هـ بتحقيق محمد عبد الله عمر الحلواني ومحمد كبير أحمد شودري ص:356.

14- سورة الأعراف : 157.

15- جامع البيان في تأويل القرآن، 168/13.

16- سورة الأحزاب : 57.

17- الجامع لأحكام القرآن لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي ، دار إحياء التراث العربي بيروت لبنان 1405هـ ، 238/14.

18- سورة التوبة :61.

19- سورة الأحزاب : 53.

20- تفسير البغوي للإمام الحسين بن مسعود البغوي ،دار طيبة 1405هـ ، 369/6، الدر المنثور في التفسير بالمأثور لعبد الرحمن بن الكمال جلال الدين السيوطي، دار الفكر، بيروت 1993م ، 639/6.

21- مسند الإمام أحمد بن حنبل لأحمد بن حنبل أبو عبد الله الشيباني ، مؤسسة قرطبة القاهرة ، رقم (20568)، 54/5 وضعّفه شعيب الأرنؤوط حيث قال "إسناده ضعيف لأن عبد الله بن عبد الرحمن مختلف في اسمه"

22- سورة التغابن : 8.

23- سورة الأعراف : 158.

24- صحيح للإمام مسلم بن الحجاج ابو الحسين القشيري النيسابوري ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت بتحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ، رقم (153) 134/1.

25- أخرجه البخاري في كتاب الإيمان باب فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم ، رقم (25)17/1، وأخرجه مسلم في كتاب الإيمان باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله رقم (22) ، 51/1.

26- الشفا ، 3/2.

27- سورةالتوبة : 24.

28- أخرجه البخاري في كتاب الإيمان رقم الحديث (508).

29- أخرجه البخاري في كتاب الإيمان، باب حلاوة الإيمان رقم الحديث (532).

30- فتح الباري شرح صحيح البخاري لأحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي ، دار المعرفة بيروت سنة 1379هـ ، 14/1.

31- مجمع الحكم والأمثال لأحمد بن محمد بن احمد بن ابراهيم ، المطبعه الخيريه مصر، 1310هـ 123/1.

32- حقوق النبي ﷺ على أمته في ضوء الكتاب والسنة للدكتور محمد بن خليفة بن علي التميمي ، أضواء السلف، الرياض، المملكة العربية السعودية الطبعة: الأولى، 1418هـ 470/2.

33- سورة الأحزاب : 56.

34- سورة الأنفال : 33.

35- جامع البيان في تأويل القرآن ، 13/ 509.

36- سورة آل عمران : 31.

37- صحيح البخاري رقم (2513).

38- تفسير القرآن العظيم لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي. بتحقيق سامي بن محمد سلامة ، دار طيبة للنشر والتوزيع الطبعة الثانية 1420هـ ، 32/2.

39- صحيح البخاري ، كتاب الجهاد والسير، باب يقاتل من وراء الإمام ويتقى به ، رقم (2797)، 1080/3، وأخرجه صحيح مسلم ، كتاب الإمارة باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية رقم (1835)، 1466/3.

40- تاج العروس لسيد محمد مرتضى الحسينى الزبيدى ، مطبعة حكومة الكويت، 34/3، مختار الصحاح لمحمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، بتحقيق محمود خاطر، مكتبة لبنان ناشرون بيروت، الطبعة طبعة جديدة 1415هـ ، 158/1.

41- النهاية في غريب الحديث لمجد الدين المبارك بن محمد الجزري المعروف لإبن الأثير الجزرى بتحقيق طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي ، دار ابن الجوزي ، السعودية 1421هـ ، 38/1.

42- لسان العرب لأبى الفضل جمال الدين محمد بن مكرم دار صادر، 2003م ، 318/12.

43- المفردات في غريب القران لأبى القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الاصفهانى ، مكتبة نزار مصطفى الباز ، ص: 391.

44- الصارم المسلول ، ص: 556، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للشيخ محمد عرفه الدسوقي بتحقيق محمد عليش ، دار الفكر بيروت ، 309/4.

45- المجموع شرح المهذب للإمام أبي زكريا محي الدين بن شرف النووي ، دار الفكر ، بيروت سنة 1405هـ 220/8.

46- حاشية الدسوقي، 309/4.

47- روضة الطالبين للإمام أبى ذكريا يحيي بن شرف النووي الدمشقي الشافعي ، بتحقيق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ على محمد معوض ، دار الكتب العلمية بيروت ، 64/10، الشرح الكبير للإمام أحمد ابن علي الدردير عيسى الحلبي دار أحياء الكتب العربية بالقاهرة ، 309/4، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، 369/2 ،مواهب الجليل لمحمد بن عبد الله المغربي المالكي الشهير بالحطاب ، دار الفكر بيروت 1398هـ الطبعة الثانية ، 285/6، تفسير القرآن العظيم لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي ، بتحقيق سامي بن محمد سلامة دار طيبة للنشر والتوزيع الطبعة : الثانية 1420هـ ،683/3، روح المعاني لتفسير القرآن العظيم للألوسي مكتبة التراث بالقاهرة ، 26 / 136، الصارم المسلول ، ص:30، المجموع ، 426/19.

48- سورة الأحزاب: 57.

49- سورة الذاريات :10.

50- سورة المنافقون : 4.

51- أخرجه البخاري في كتاب الرهن باب رهن السلاح رقم (2375) ، 887/2.

52- الصارم المسلول ، ص:74.

53- أخرجه أبو داود في سننه ، دار الكتب العلمية بيروت الطبعة الثانية سنة 1415 هـ. 66/2.

54- أخرجه البخاري ، 655/2، رقم(1749) ، مسلم في كتاب الحج باب جواز دخول مكة بغير إحرام رقم ( )1357، 989/2.

55- أخرجه ابن ابي شيبه في مصنفه كتاب المغازي، غزوة بدر الكبرى ومتى كانت وأمره، رقم (36692) ، 360/7 أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ، 64/9.

56- الشفا ،216/2.

57- تفسير القرطبي ، 82/8،حاشية ابن عابدين على الدر المختار شرح تنوير الأبصار في فقه مذهب الإمام أبي حنيفة النعمان دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع بيروت 1386هـ ، 235/4، الصارم المسلول:308/1، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للإمام علاء الدين

مسعود ابن أحمد الكاساني الحنفي ، دار الفكر للطباعة والنشر. بيروت. سنة 1421هـ ، 81/6.

58- تفسير القرطبي ، 82/8.

59- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية المغرب 1387هـ تحقيق مصطفى بن أحمد العلوي ومحمد بن كبير البكري ، 168/6، مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج لمحمد ابن احمد لخطيب الشربيني الشافعي ط الحلبي سنة 1378هـ ، 4/ 133، الكافي في فقه أهل المدينة لأبي عمر يوسف بن عبد البر النمري القرطبي المالكي المتوفي463هـ ، ط الأولى، دار الكتب العلمية ، بيروت 1407هـ ، 585/1، حاشية الدسوقي ، 369/2، روضة الطالبين ، 64/10، 316/2، شرح فتح القدير المسمى نتائج الأفكار في كشف الرموز والأسرار لشمس الدين أحمد بن قودر المعروف بقاضي زاده أفندي ، 62/6، بدائع الصنائع ، 113/7.

60- سورة المائدة :73, 74.

61- أخرجه البخاري كتاب بدء الخلق، باب ما جاء في قول الله تعالى ﴿وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه ﴾ رقم (3021) ، 3/ 1166.

62- حاشية ابن عابدين ج 4 ص 232.

63- سورة الزمر : 53.

64- أخرجه ابن ماجه في سننه في كتاب الزهد، باب ذكر التوبة بتحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، فيصل الحلبي القاهرة، رقم (4250) 1419/2 وقال السندي: الحديث ذكره صاحب الزوائد في زوائده وقال: إسناده صحيح رجاله ثقات.

65- الكافي في فقه أهل المدينة لأبي عمر يوسف بن عبد البر النمري القرطبي المالكي الأولى دار الكتب العلمية ، بيروت 1407 هـ ، 586/1.

66- حاشية الخرشي على مختصر سيدي خليل الناشر دار الفكر للطباعة و النشر بيروت مختصر خليل ، 282/1، حاشية العلامة الصعيدي العدوي المالكي شرح كفاية الطالب الرباني علي رسالة أبي عبد الله بن أبي زيد القيرواني المالكي المتوفى 386هـ ، ط دار الفكر، بيروت 1412هـ ، 413/2.

حاشية البجيرمي لسليمان بن عمر بن محمد البيجرمي الشافعي ، المكتبة الإسلامية بمدينة ديار بكر بتركيا ، 269/4 ، أحكام أهل الذمة للإمام محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي ابن قيم الجوزية

رمادي للنشر دار ابن حزم الدمام بيروت الطبعة الأولى سنة 1418 ه بتحقيق يوسف أحمد البكري و شاكر توفيق العارودي أحكام أهل الذمة، 3/ 1359.

67- سورة التوبة : 12.

68- أحكام القرآن لأبي بكر أحمد بن علي الجصاص بتحقيق محمد الصادق قمحاوي ، الطبعة الثانية بالقاهرة ، 275/4 ، الصارم المسلول ، ص:140، زاد المستقنع على متن المقنع لموسي بن أحمد المقدسي الحنبلي مكتبة النهضة الحديثة مكة المكرمة بتحقيق علي محمد عبد العزيز الهندي ، 236/1.

69- أخرجه النسائي في سننه في كتاب تحريم الدم باب الحكم فيمن سب ﷺ وصحيحه الشيخ الألباني ، مكتب المطبوعات الإسلامية حلب الطبعة الثانية ، 1406ه بتحقيق عبد الفتاح أبو غدة الأحاديث مذيلة بأحكام الألباني عليها ،رقم (4071)، 108/7.

70- أخرجه أبو داود في سننه في كتاب الحدود ، باب الحكم فيمن سب النبي ﷺ رقم (4362) ، 533/2.

71- بدائع الصنائع ، 113/7، حاشية ابن عابدين ، 419/4، الفتاوى الهندية في مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان و الشيخ نظام وجماعة من علماء الهند دار الفكر ، 1411ه ، 252/2.

72- أخرجه البخاري في كتاب الجهاد والسير باب الدعاء على المشركين بالهزيمة والزلزال رقم (2777) ، 3/ 1073، أخرجه مسلم في السلام باب النهي عن ابتداء أهل الكتاب بالسلام وكيف يرد عليهم رقم (2165).

73- أخرجه البخاري في كتاب الهبة وفضلها باب قبول الهدية من المشركين رقم (2474)، 2/ 923، وأخرجه مسلم في السلام باب السم رقم (2190) ، 1721/4.

74- زاد المعاد في هدي خير العباد لمحمد بن أبي بكر أبو أيوب الزرعي أبو عبد الله ابن قيم الجوزية ، بتحقيق شعيب الأرنؤوط ، عبد القادر الأرنؤوط مؤسسة الرسالة الطبعة الرابعة عشر سنة 1407ه ، 54/5.

75- رد المحتار ، 287/16، تفسير القرطبي ، 83/8، التمهيد ، 168/6، كفاية الطالب الرباني لأبي الحسن المالكي بتحقيق محمد يوسف البقاعي ، دار الفكر بيروت، 413/2، مختصر خليل ، 308/1، مغني المحتاج ، 253/4، منار السبيل في شرح الدليل لإبراهيم بن محمد بن سالم بن

ضويان، 211/1، دليل الطالب على مذهب الإمام المبجل أحمد بن حنبل لمرعي بن يوسف الحنبلي ، المكتب الإسلامي ، بيروت، الطبعة الثانية ، 1389هـ، 1/ 211، زاد المستقنع على متن المقنع لموسي بن أحمد المقدسي الحنبلي ، مكتبة النهضة الحديثة مكة المكرمة بتحقيق علي محمد عبد العزيز الهندي ، /1 236، الصارم المسلول، ص:341.

76- سورة الأنفال : 38.

77- شرح منتهى الإرادات ، 1/ 669.

78- أخرجه أحمد بن حنبل في مسنده حديث عمرو بن العاص عن النبي ﷺ رقم (17812)، 198/4 وقال شعيب الأرنؤوط إسناده صحيح على شرط مسلم، مؤسسة قرطبة القاهرة ، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد لنور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي، دار الفكر بيروت سنة 1412هـ ، 180/1.

79- منح الجليل ، 244/9، الشرح الكبير لابن قدامة ، 635/10.

80- عون المعبود شرح سنن أبي داود لمحمد شمس الحق العظيم أبادي أبو الطيب الناشر / دار الكتب العلمية بيروت الطبعة الثانية سنة 1415 هـ ، 23/7، بدائع الصنائع، 114/7، اللباب شرح الكتاب لعبد الغني الغنيمي الميداني على المختصر المشتهر باسم الكتاب للإمام أبو الحسين أحمد بن محمد القدوري البغدادي الحنفي ،حققه وضبطه وعلق حواشيه محمود أمين النواوي المفتش بالأزهر ، 18/4، شرح فتح القدير، 62/6.

81- سورة التوبة :12.

82- منار السبيل ،211/1، حاشية العدوي، 412/2، حاشية البجيرمي،269/4، أحكام القرآن للجصاص ، 4 /275.

83- أحكام أهل الذمة ، 3 / 1359.

84- تفسير القرطبي، 83/8 ، منار السبيل، 211/1، مختصر المزني ، /1 293.

85- بدائع الصنائع ، 81/6 ، حاشية ابن عابدين، 232/4، شرح فتح القدير، 62/6، الأم للإمام أبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، 280/4، مختصر الأم للإمام المزني في الفقه الشافعي دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت ، 293/1، مغني المحتاج ، 133/4، أحكام أهل الذمة ، 1362/3، الصارم المسلول ، ص: 308، منار السبيل 211/1، شرح منتهى الإرادات ،1/ 669.

86- الهداية شرح البداية ،2 /163 اللباب في شرح الكتاب ، 4/ 18.

87- بدائع الصنائع ، 81/6.

88- أحكام أهل الذمة ، 3/ 1362.

89- حاشية رد المحتار ،417/4، مختصر خليل ،308/1، منح الجليل، 244/9 كفاية الطالب، 2 /413، المجموع ، 426/19، مجموع الفتاوى ، 291/3 ، الصارم المسلول ، ص:32 ،الصواعق المحرقة على أهل الرفض والضلال والزندقة لأبي العباس أحمد بن محمد بن محمد بن علي بن حجر الهيثمي مؤسسة الرسالة بيروت الطبعة الأولى ،1997م بتحقيق عبد الرحمن بن عبد الله التركي وكامل محمد الخراط، 141/1، شرح منتهى الإرادات ، 329/4.

90- سورة التوبة : 61.

91- سورة المجادلة : 20.

92- المحادة : المشاقة والمعاداة والمخالفة.

93- أخرجه عبد الرزاق في مصنفه،كتاب الجهاد، باب السلب والمبارزة، رقم (9477)، 237/5، كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال لعلي بن حسام الدين المتقي الهندي، مؤسسة الرسالة بيروت سنة 1989م، كتاب الفضائل من قسم الأفعال، الزبير بن العوام رضي الله عنه ، رقم (36619)، 13 /183.

94- أخرجه عبد الرزاق في مصنفه في كتاب الجهاد ، باب من سب النبي ﷺ كيف يصنع به وعقوبة من كذب على النبي ﷺ رقم (9705)، 307/5، الصارم المسلول، ص:159.

95- الصارم المسلول، ص: 297.

96- بدائع الصنائع، 7 /137، حاشية ابن عابدين، 235/4، مواهب الجليل لمحمد بن عبد الله المغربي المالكي، دار الفكر بيروت 1398ه الثانية، 285/6، المجموع، 426/19، فتح الباري شرح صحيح البخاري لأحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي ، دار المعرفة بيروت سنة 1379 ه ،281/12، المغني على متن الخرقي لعبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامه المقدسي الحنبلي، بيروت سنة 1405 ه 10/ 224، دليل الطالب على مذهب الإمام المبجل أحمد بن حنبل لمرعي بن يوسف الحنبلي، المكتب الإسلامي، بيروت الطبعة الثانية ،1389ه ، 123/1.

97- الصارم المسلول، ص: 297.

98- مجموع الفتاوى، 291/3.

99- أخرجه أحمد بن حنبل في مسنده حديث عمرو بن العاص عن النبي ﷺ رقم (17812)، 4/ 198.

100- مواهب الجليل في شرح مختصر خليل ، 69/8، المجموع ، 19/ 426، شرح منتهى الإرادات، 669/1.

101- الصارم المسلول ، ص: 297.

102- سورة الإسراء:70.

103 - حقوق الإنسان في الإسلام لدكتور عبد الله عبد المحسن التريكي الطبعة الأولى 1419 هـ الوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية السعودية، 8/1.

104- الوثائق الدولية المعنية بحقوق الإنسان محمود شريف ، دار الشروق بالقاهرة سنة 2003 نقلا عن مكتبة حقوق الإنسان جامعة متيسوتا.

105- مجموعة صكوك دولية حقوق الإنسان المجلد الأول ، العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية المعتمد بقرار الجمعية العامة رقم 2200 المادة الثانية من الجزء الثاني فقرة 2 ، الأمم المتحدة نيويورك سنة 1993م ، ص: 69.

106- حقوق الإنسان ،مجموعة صكوك دولية الأمم المتحدة المادة الثانية من قرارات محكمة العدل الدولية نيويورك سنة 1993م، 168/1.

107- وثيقة الأمم المتحدة الجلسة 67 المنعقدة في26 أبريل سنة 2000 الدورة السادسة والخمسين القرار 84/2000.

108- الوثائق الدولية المعنية بحقوق الإنسان محمود شريف، دار الشروق بالقاهرة سنة 2003 نقلا عن مكتبة حقوق الإنسان جامعة متيسوتا.

109- الوثائق الدولية المعنية بحقوق الإنسان محمود شريف، دار الشروق بالقاهرة سنة 2003 نقلا عن مكتبة حقوق الإنسان جامعة متيسوتا.

110- صحيفة الجزيرة عدد 159 ، 8 محرم 1427هـ.

111- إعلان فيينا الصادر عن المؤتمر الدولي لحقوق الإنسان والمنعقد في فغيينا في 14إلى 25 يونية سنة 1993م.

"ZOJ" AND "SOT" TWO OPPOSITE TERMS

Dr. Muhammad Shakil Auj *

"Soukan", "Soutan" or "Sot" are the words which are prevailing in our society and also a characteristic of our social set up. Unfortunately and out of ignorance we have supposed as a natural and lawful phenomenon. Since "Sot" or "Soukan" are meant to be negative therefore we can say that there is no concept of "soukan"or "sot" in Islam. Islam has given the concept of "Zoj" (wife) and not "sot" (second or other wife of the same husband). But ignorant people have taken the two in same meanings. Moreover, from the word "sot" have come out the words of "sotapa" (urdu) and "sotiada" (hindi) whose meaning is the enmity between two "sokan"[(1)].

Kitabistan English Dictionary has given these meanings of the word: "heart burning caused by the co-wife". In Ilmi dictionary there are some idioms given in connection to this word which contains negative meanings. Such as, "sot bhali sotela bura", i.e. the children of sokan are even worse than the sokan. "Sot ka lana ji ka jalana", i.e. bringing the second wife is to burn the first wife alive[(2)]. Kitabistan Urde-English dictionary writes: Sot per sot or jalapa. i.e. A third co-wife is worse than the second for the first. The word 'sokan' or 'sot' is used for the wife who is brought in presence of the first one. Hence the two wives of a husband are said to be sokan of each other. In Urdu literature there are a lot of popular proverbs related to the word sokan. For example, 'sot buri hay choun ki or sajhe ka kam kanta bura karel ka or bdri ki gham, it means that sot is bad even if her presence is just nominal, and same is the situation of doing some business in partnership. 'karl kanta or barsat ki ghumas bhi achi nahi' (gham-ghumas: perspiration). (Jame-ul-Amsal)

---

* Prof. Dr. Muhammad Shakil Auj Dean, Faculty of Islamic Studies, University of Karachi, Karachi

‘Sokan bhugti jae or sotela na bhugta jae’, i.e. in comparison to sokan her children hurt more (Adopted from Najm-ul-Amsal).

‘Sokan to chon/chawwani ki bhi buri’ i.e. sokan is not tolerable even if she is a very lower status. We do not know when she will hurt us. Enemy is an enemy.

‘Sokan jaya, kis ko bhaya’ i.e. sokan’s children cannot be loved.

“Sokan zehr ki churi, ek bhi buri sokan mar gai aankh chorgai”[(4)].

To prove the Islamic concept of polygamy as a severe cruelty, the word sot is used, rather misused. It actually seems to be a strategy of reducing the purity and respect of the revelation of Allah. For, all the above mentioned idioms and proverbs are actually a mirror of Hindu society. You will not find such proverbs and idioms in Arabic language and literature because they do not have such concept of second wife in presence of the first wife or wives as these proverbs and idioms are depicting. The mixing of Hindi words in these proverbs clearly shows from where these evil, bad and negative views about sokan have come.

No doubt the social concepts of a different religion have their effects on Indian Muslim society and it has transferred its negative culture to the Muslim language and literature. That is why, the concept of second marriage is almost unacceptable in the Muslims now, although the Quran permits it.

According to the revelation the concept of second marriage was a positive act in its spirit, and still is, which is supposed to be negative in our social set up due to our ignorance and therefore those who do second marriage are not

supposed to be good persons. This support of the society against the second marriage has named this purely natural and lawful act as just a sexual lust and a cruelty to the woman, and due to this reaction unnatural and unlawful attitudes have been growing powerful in the society.

We think that those who have joined the concept of sokan with the second marriage have tried to distort the concept of Quranic beauty of social set up. For, the prevailing concept of "sokan" could be possible in an un-Islamic society but there is no room for it in an Islamic Society. Imagine the Quranic concept of polygamy and how far it is from the concept of "sot" of our society! There is a great difference between them.

The influence of the word 'sot' is not so good on our society and the words of "sotela" (step brother/son) and "soteli" (step sister/daughter) have come out of this word.

Hence it is not possible that the words evolved out of the word 'sot' do not possess the basic meanings of the root word. That is why, the words "sotela" and "soteli" also contains the full negative meanings of "so". While instead of "sotela" Islam has given the terms of "Akhyafi" and "Allati" (i.e. with common mother or common father). Even this differentiation is because of a requirement so that in inheritance, rightful share could be given to the rightful heirs and both of these terms do not contain any glimpse of negativity. But the word "soteli" prevailing in our society not only contains discrimination but a meaning of hatred is also there. That is, the meaning of anyone relating to "sot" from the very moment of his/her birth is supposed to be an enemy.

In an Islamic society, since the terms "sharing a common mother" or "sharing a common father" have been used instead of "sotela" therefore how it is possible that the children who are named in relation to their parents possess an enmity or hatred

among them, since they have a respect of the relation of their father or mother. On the contrary, "sotele" (step children) who are related in connection to "sot" and obviously people do not think "sot" as good so the "sotele" children are also not supposed to be good. For this is also a fact that the words or terms used for a special meaning not only include a whole history of their origin in them, but they have a pivotal position in the society also in their effects. No society is free from the influence of these words. There are hundreds of examples of the influence of words.

Muslim society has its own separate identity which is known for its beliefs and views and principles of reactions. Its customs and traditions and common habits also serve as an identity. But if in a Muslim society because of the wrong choice of words some positive practice starts giving negative meaning then it is the responsibility of the scholars to provide some alternative words to the society so that the negative words could be avoided.

Since the fact described by the words of "sot" and "sotela" is nothing except a negative attitude while this same fact has been described by the Quran as a positive attitude, therefore there is an essential need to change these prevailing terms in our society and make them according to the Quran. We cannot deny the possibility of a pleasant change in our society by just quitting these terms.

The Quran has called the second wife of a husband as "zoj" just as it has called the first wife, and not "sot":

﴿وَاِنۡ اَرَدۡتُّمُ اسۡتِبۡدَالَ زَوۡجٍ مَّكَانَ زَوۡجٍ﴾[5].

(And when you want to replace one wife from the other)

This verse shows that every wife who comes in the life of the husband, whether first or second, has a permanent status and value as "zoj". Not that the first wife is "zoj" and the later one is "sot" or both are the "sot" of each other. This concept is not according to the Quran for the Quran has described the reality of the marital relationship by the word of ﴿لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾[6] and ﴿لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا﴾[7]. It means that there is a satisfaction and mutual affection and kindness for you in the marital status. Moreover, according to the Quran this relation generally established with only one wife and gradually developed into polygamy sometimes. Therefore in both the cases we have to accept the element of satisfaction and mutual love and kindness in an equal degree. It is not that if a man has only one wife only then she will be a means of satisfaction and if there are two then they will become a torture. If it was so then Allah the most Kind and Merciful would never have asked as to do such a negative, despicable, barbarous and evil thing.

Now think about it! If two or more than two wives are actually enemies and opponents to each other then would it not be so that this enmity, hatred and dispute have their effects on the husband? As a result of which would it not be the case that the husband gets only pain and torture from his wives instead of satisfaction. In this way the command of polygamy as a negative command, would not become a clear proof of a defect in the Islamic law? We think all this actually springs out of the word "sot" the concept of which has eclipsed the concept of polygamy in Islam.

The words which the Quran used for the sons of the previous wives of a woman are specially worth noticing: These are ﴿أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ﴾ or "the sons of the husbands"[8]. The Quran does not call "sotailay betay" (step sons) i.e. the sons are referred not to "sot" but the husband. But under the influence of a different

religion we have supposed this relation as a “step relation” (sotela rishta) instead of our own relation and hence we regard the second marriage as some stigma in whose result the “sotela” relation comes into being. This is an ignorance of our society and does not have any relation with the Quran.

Similarly, see the word ‘Rabaib:

﴿ورَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ﴾[٩].

“And those daughters of your women who are from their previous husbands and are in your guardianship and care”

In this verse the word “rabaib” is worth noticing. It is a plural of “rabiba” which is in the meter of “fa’il” and meant for “maf’ul” (doer).i.e. “marbooba” which means the girl who is being nurtured. That is why, the man responsible for this pleasant duty (i.e. the father) is called Ra’ab”.

According to Imam Raghib the word “ra’ab” and “ra’abatun” are specified to both husband and wife, when they nurture the children of their previous spouse. According to these meanings that the child is also called by the word “rabeeb” or “rabeeba”.

واختص الراب و الربة بأحد الزوجين إذا تولى تربية الولد من زوج كان قبله والربيب والربيبة بذلك الولد[١٠].

Its root word is “Rabb” which is described in ‘Al-Mufradat’ as:

الرب في الأصل التربية وهو إنشاء الشيئ حالا فحالا إلى حد التمام[١١].

“Rubb" actually is said to be the guardian or one who nurtures. It is the being who grow up something till it reaches its perfection”.

In these meanings no one except Allah is worthy of being called a "Rubb". ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ and when the Quran denotes the brought up and care by the parents: ﴿كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا﴾[12] that is also because the parents also grow up the children in the same way i.e. According to their capability and status they grow up and nurture the children gradually till they reach their perfection.

We can easily deduce from this explanation that the word "rabeeba" contains hundred percent meaning in it. It means that "rabeeba" is the relation which quite similar to one's real children in its meaning. There is not a glimpse of "sotela pan" in it. Besides, it is referred to the woman's previous husband; this also shows that there is no concept of step relation in it, for "sot" cannot be used for men. Hence those people who take the meaning of "rabeeba" as "step daughter" distort the literal beauty and perfection of the Quranic word. An example of this distortion can be seen in the meaning of "rabeeb" given by Ilmi Urdu dictionary: سوتیلا بیٹا، جو پہلے خاوند سے ہو۔

(Step son who is from the first husband)

The same mistake is repeated here which people do when they denote the "later wife" as "sot" but the sad thing is that this mistake is not confined to just Urdu dictionary or literature but has reached our interpretative literature also. "Tafseer-e-Naeemi" says:

"Here "rabeeba" means that girl who is from the womb of one's own wife but of her previous husband i.e. "soteli beti" (step daughter). Since the step daughter lives with her mother, and the step father grows her up that is why she is called "rabeeb"[13].

In the above statement, whatever is written with the words of step daughter, step girl and step father, has darkened the beauty and subtlety of the meanings of the Quran. I would not say that all this has been written intentionally, but whether it is not a fact that the above mentioned statement reflects the Hindu society in the Muslim society?

In the interpretative literature of Urdu, these mistakes have been found in the works of other interpreters also though in some other form. Maulana Amin Ahsan Islahi, while giving reasons for the prohibition of "collecting two sisters" (in one nikah), writes:

"The Quran wants to stimulate this natural need of man that when there is a close relationship of maternal or paternal relations, then their mutual relationship must be based naturally on love and kindness. This thing requires that those causes should be suppressed which are responsible of envy and hatred among such relations. Since if the two real sisters are confined within the nikah of a single man there is a strong possibility that although being two real sisters, they would be involved in the emotions of envy, hatred and enmity. That is why its door has been closed." (14).

Pir Karam Shah Al-Azhari writes:

"Collecting two sisters, whither real or sharing milk of the mother (raza'i), is also unlawful, and Hazrat Muhammad (p.b.u.h.) has also forbidden to collect paternal aunt and niece, maternal aunt and niece also in one nikah and the reason he described is that these are the relations of love and affection, if they become 'sokan' to each other then the envy and enmity which is generally found in 'sokan' will appear instead of love and affection" (15).

The interpreter of "Tafseer Namoona" writes:

"Why Islam has prohibited such marriage, perhaps the reason is that two sisters, because of their physical and natural relationship, love each others too much, but when they become rivals to each other then that natural love will no more be there but a kind of conflict will develop in them which is very dangerous for their life as both the emotions of love and rivalry would fight with each other in their hearts" [(16)].

Maulana Ghulam Rasool Saeedi writes:

"The reason of this nikah being unlawful is that these blood relations (maternal and paternal) and there is an enmity and envy among the "sokans" hence if two sisters, maternal aunt and niece are collected in one nikah then it would be against the unity of blood relations and necessarily a means of separating blood relations" [(17)].

You have seen the reason of collecting two sisters, Allati, Akhyafi and Raza'ai (sharing one mother, one father and the milk of one mother) and maternal aunt and niece and paternal aunt and niece in one nikah at a time in the words of the above mentioned interpreters. The summary is that if two sisters were collected in one's nikah at the same time there it would have been possible that two sisters, even though they were real sisters would have been involved in the same envy, hatred and enmity which is particular to "sokan" and in case of being "sokan" there would have been an envy and enmity appeared instead of mutual love and affection which is generally found in sokans. In case of becoming sokan to each other there would have been a kind of conflict hazardous to their life. Since there is enmity and envy among sokan which necessarily finishes the unity of blood relations and departs them, etc. etc.

You have seen the words and concepts of "sokan" in the interpretations of our interpreters which consist of negative

meanings in all of them. Actually we wanted to show the same thing that our interpretative literature, inspite of its knowledge and scholarship, could not be saved from the social attitudes and Urdu dictionary and literature.

The conclusion of these references comes out that since the relation of "sokan" is not good therefore Allah did not like it among two sisters, but along with that another result also comes out that except the two sisters the relation of mutual envy and hatred and conflict of life has been admired for all the other women (May Allah save us from this result), if the polygamy in Islam consists of these meanings in its result. As stated above. Then with due respect! Should we not take such an interpretation of the law of Allah as the contempt of law? We all should think over this issue.

کسے وکیل کریں، کس سے منصفی چاہیں

(Whom we should make an advocate and from whom we seek justice)

We think that Allah's Shariah is complete and perfect and consists of thousands of qualities and reasons in each of its command, however if Muslims do not practice according to its real spirit then it does not show that there is a fault or mistake in the Shariah, but shows that Muslims themselves are mistaken. The commands of God are always unbeatable. If people have distorted their Shariah then what is the fault of the Shariah?

آنکھیں اگر ہوں بند، تو پھر دن بھی رات ہے
اس میں قصور کیا ہے بھلا آفتاب کا

(If the eyes are closed, the day is seen to be night, so what is the fault of sun in it)?

Notes and References

1. Ilmi Urdu Lughat (jamay) Waris Mir Sirhindi, p.927, Ilmi Kitab khana, Kabir street, Urdu Bazar, Lahore. Pub. 2000.
2. IlmiLughat; p.926.
3. Kitabistan Composite Dictionary, p.389, Bashir Ahmed Qureshi, kitabistan pub.38 Urdu bazar, Lahore. Revised ed. 1998.
4. Urdu Lughat (tareekhi usul pe) vol. 12, p.71, Urdu lughat board (taraqi e Urdu board) Karachi. 1991.
5. Al-Nisa/20.
6. Al-Rome/21.
7. Al-Aaraf/189.
8. Al-Noor/31.
9. Al-Nisa/23.
10. Al-Mufradat fi Gaharib ul Quran(Arabic) p.185, Noor. Muhammad kar khana tijarat e kutb, Aram bagh, Karachi. P.184.
11. Ibid;p.184.
12. Asra/24.
13. Mufti Ahmed Yaar Khan Naeemi, Ashraf-ul-tafaseer, commonly known as Tafseer e Naeemi, vol. 4 p.642. Tafseer under the verse 23 of Al-Nisa, Maktaba e Islamiah, Mufti Ahmed Yar Khan Road, Gujrat. Pakistan.
14. Taddabur e Quran, vol.2, p.276, Faran foundation, 122 Ferozpur road, Ichra, Lahore. First ed. 1983.
15. Zia-Ul-Quran, vol.1, p.333, tafseer under the verse 23 of Al-Nisa, Zia-Ul-Quran pub. Ganj baksh road, Lahore. 1402H/1982.
16. Tafseer e Namoona, vol 2p.411, tr. Maulana Syed Safdar Hussain Najafi, Misbah ul Quran, Trust, Lahore. 1417H.
17. Tibyan-Ul-Quran, vol.2, p.623, Farid book stall, 38 Urdu Bazar, Lahore. Second ed. 2001.

تطبیق بین المذاہب الاربعہ (شاہ ولی اللہؒ کا نقطۂ نظر)

سعید احمد ☆ ڈاکٹر محمد اعجاز ☆☆

قرآن مجید و سنت رسول ﷺ سے براہ راست احکام شرعیہ کا استنباط اوردلائل شرعیہ سے غیر منصوص مسائل کا شرعی حل معلوم کرلینا انسانی فہم و بصیرت میں فطری تفاوت کے باعث ہر آدمی کے لیے ممکن نہیں ہے۔اسی لیے ایسے پیش آمدہ معاملات میں صاحبانِ استنباط کی طرف رجوع کرنے کا حکم دیا گیا ہے جیسا کہ ارشاد ربانی ہے:

۱- ﴿وَ اِذَاجَآءَ هُمْ اَمْرٌ مِّنَ الْاَمْنِ اَوِ الْخَوْفِ اَذَاعُوْا بِهٖ ط وَ لَوْ رَدُّوْهُ اِلَى الرَّسُوْلِ وَ اِلٰٓى اُولِى الْاَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِيْنَ يَسْتَنْبِطُوْنَهٗ مِنْهُمْ ﴾(۱)۔

(اور انہیں جب کوئی بات امن یا خوف کی پہنچتی ہے تو یہ اسے پھیلا دیتے ہیں اور اگر یہ لوگ اسے رسول (ﷺ) اور اپنے میں سے صاحبان امر کی طرف لوٹا دیتے تو ان میں سے جولوگ استنباط کی صلاحیت رکھتے ہیں، اسکی حقیقت بھی جان لیتے)۔

۲- ﴿ يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَ اَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ وَ اُولِى الْاَمْرِ مِنْكُمْ﴾ (۲)۔

(اے ایمان والو! اطاعت کرو اللہ تعالیٰ کی اور اس کے رسول (کریم)ﷺ کی اور اپنے میں سے اہل اختیار کی)۔

۳- ﴿فَاسْئَلُوْٓا اَهْلَ الذِّكْرِ اِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ﴾ (۳)۔

(پس تم اہل ذکر سے پوچھ لیا کرو اگر تم علم نہیں رکھتے)۔

نبی رحمت ﷺ نے نہ صرف اجتہاد کی اجازت دی بلکہ مجتہد صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اجتہاد کی تحسین فرمائی اور مجتہد مخطی کے لیے ایک اور مجتہد مصیب کے لیے دوہرے اجر کی بشارت دی۔ نبی کریم ﷺ کے خاتم الانبیاء والمرسلین، قرآن حکیم کے خاتم الکتب اور امت مسلمہ کے خاتم اور خیر الامم ہونے کی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے دین اسلام کی حفاظت اورنشر و اشاعت کے لیے ہر عہد میں ایسے رجال کار پیدا فرمائے جن کے بروقت تجدیدی،

☆ پی ایچ ڈی سکالر، شیخ زاید اسلامک سنٹر، پنجاب یونیورسٹی، لاہور

☆☆ ایسوسی ایٹ پروفیسر، شیخ زاید اسلامک سنٹر، پنجاب یونیورسٹی، لاہور

اصلاحی، دعوتی اور فکری وعملی کارناموں نے دین اسلام کی حقانیت ثابت کرکے باطل قوتوں کو ہمیشہ مات دی ہے۔

شاہ ولی اللہ ایسے ہی رجال کار میں سے ایک نمایاں نام ہے، جو مجدد الف ثانی رحمتہ اللہ علیہ کی وفات کے اَسّی سال بعد اور اورنگزیب عالمگیر کی وفات سے چارسال قبل ۱۱۷۶ھ کو متولد ہوئے۔ اللہ تعالیٰ نے ان کا انتخاب تجدید، اصلاح اور احیائے دین کے لیے فرمایا تھا۔ انہوں نے جہاں کورانہ تقلید پر تنقید کی وہاں عوام کے لیے مذاہب اربعہ میں سے کسی ایک مذہب کی تقلید کو لازمی قرار دیا۔

شاہ ولی اللہؒ نے واضح انداز میں اس موضوع پر قلم اٹھایا اور کھل کر اپنی رائے کا اظہار کیا ''حجۃ اللہ البالغۃ''، ''الانصاف فی بیان سبب الاختلاف'' اور ''فیوض الحرمین'' وغیرہ میں غیر مربوط انداز میں اس موضوع پر اظہار خیال کیا لیکن ''المسوّی شرح الموطا'' (عربی) میں اجمالاً مذہب حنفی اور مذہبِ شافعی کے مابین اور ''المصفّٰی شرح الموطا'' (فارسی) میں تفصیلاً عملی طور پر مذاہب اربعہ کے مابین تطبیق فرمائی اور اسی طرح ''عقد الجید فی احکام الاجتھاد والتقلید'' میں اس موضوع پر بڑا مدلل اور تجزیاتی انداز اختیار فرمایا۔ فقہی مذاہب کے مابین جمع وتطبیق کے موضوع پر اس تحریر کو اصول اور راہنما کا درجہ دیا جاسکتا ہے۔ مذاہب اربعہ کے مابین جمع وتطبیق کے سلسلے میں شاہ ولی اللہ کا نقطۂ نظر کیا ہے؟ اورانہوں نے اس سلسلے میں جو عملی راہنمائی فرمائی اس کا اسلوب کیا ہے اور اس کے لیے انہوں نے کون سے خطوط اور اصول وضع کیے؟ ذیل میں انہی امور کا جائزہ لیا جاتا ہے۔

شاہ ولی اللہؒ کا اصل کارنامہ

شاہ ولی اللہؒ تاریخ اسلام کے اُن ممتاز ترین مصلحین، مفکرین اور داعیوں میں سے ایک تھے جن کی اصلاح وتجدید کے نقوش آج تک تابندہ ہیں۔ مسلمانوں کی زندگی کا ہر میدان اور علومِ اسلامیہ کا ہر گوشہ ان کے آثار وافکار سے منور ہے۔ شاہ ولی اللہؒ کے اصلاحی اور تجدیدی کارناموں کی گونج عالمی پیمانہ پر ہے ان کی متعدد تصنیفات نے معاصر اسلامی فکر پر گہرے اثرات ڈالے ہیں۔

شاہ صاحب کا ایک بڑا کارنامہ علمی وفکری سطح پر اُمت مسلمہ کی شیرازہ بندی ہے۔ انہوں نے مختلف مسلکوں کو ایک دوسرے کے قریب لانے، بدگمانیاں اور غلط فہمیاں دور کرنے کی اَن تھک کوشش کی۔ کلامی اور فقہی اختلافات کو ان کی حدود میں رکھنے کی اور فروعی اختلافات میں اختلافِ فکر ونظر کو گوارا کرنے کی مسلسل دعوت دی اور اختلافی مسائل میں راہِ اعتدال کی نشان دہی کی۔ اپنے دروس، تصنیفات اور مواعظ سے یہ مزاج بنانا چاہا کہ فقہی وفکری اختلافات اُمت کے اتحاد کو پارہ پارہ کرنے والے نہیں بلکہ سامان رحمت ہیں۔ اُمت کو حرج وتنگی سے نکالنے والے اور اسلامی شریعت میں فراخی وکشادگی پیدا کرنے والے ہیں (۴)۔

شاہ ولی اللہؒ ایسے عہد میں پیدا ہوئے جب فقہی جمود اور مسلکی تعصب اپنی انتہاء کو پہنچا ہوا تھا اور ہندوستان کے درسی اُفق پر قرآن مجید وحدیث رسول ﷺ کی جگہ معقولات کی تیرہ گھٹائیں مسلّط ہوچکی تھیں۔ شاہ ولی اللہؒ نے اپنی طبعی افتاد، فطری نجابت، خاندانی ماحول، علماء ہند اور علماء حجاز دونوں سے استفادہ اور مسالک

اربعہ کے سرچشموں سے سیرابی کے باعث اپنے لیے انصاف و اعتدال کی راہ منتخب کی۔ جمود و تنگ نظری کی دبیز چادر کو حکمت و مصلحت کے ساتھ کاٹنے کی کوشش کی اور ہندوستان کے دبستان علمی کا رشتہ قرآن مجید و حدیث رسول ﷺ کے چشمہ صافی سے جوڑا۔

شاہ ولی اللہؒ نے جو کارہائے نمایاں سرانجام دیے اُن کے پس منظر میں دیگر وجوہات کے ساتھ ایک وجہ یہ بھی تھی کہ انہیں روحانی طور پر بارگاہِ رسالت اور دیگر عالی مرتبت شخصیات سے مسلسل راہنمائی ملتی رہی۔ یہی وجہ ہے کہ ان کی ہر سعی اُمت مسلمہ کے عروج کے لیے تھی۔ فیوض الحرمین میں شاہ ولی اللہؒ اسی روحانی استفادے کے بارے میں فرماتے ہیں:

> ''۱۱۴۴ہجری ماہِ صفر کی دسویں تاریخ کو مکہ معظّمہ میں، میں نے حضرت حسن اور حضرت حسین رضی اللہ عنہما کو خواب میں دیکھا کہ وہ میرے گھر تشریف لائے ہیں۔ حضرت حسینؓ کے ہاتھ میں ایک قلم ہے جس کی نوک ٹوٹی ہوئی ہے، آپ نے میری طرف ہاتھ بڑھایا تاکہ وہ مجھے یہ قلم عطا فرمائیں اور فرمایا یہ میرے نانا رسول اللہ ﷺ کا قلم ہے۔ اس کے بعد آپ نے قدرے توقف کیا اور فرمانے لگے کہ ذرا ٹھہر جاؤ تاکہ حسینؓ اس قلم کو ٹھیک کردیں کیونکہ اب یہ قلم ویسا نہیں ہے جیسا کہ پہلے تھا جبکہ حسینؓ نے اس کو ٹھیک کیا تھا چنانچہ حضرت حسینؓ نے اُن سے یہ قلم لیا اور اُسے ٹھیک کرکے مجھے عطا فرمایا۔ مجھے اس سے بے حد خوشی ہوئی۔ اس کے بعد ایک چادر لائی گئی جس میں سبز اور سفید رنگ کی دھاریاں تھیں۔ یہ چادر حضرت حسن اور حضرت حسین رضی اللہ عنہما کے سامنے رکھی گئی۔ فرمایا یہ چادر میرے نانا رسول اللہ ﷺ کی ہے، اس کے بعد آپ نے یہ چادر مجھے اوڑھائی اور میں نے تعظیماً اُسے اوڑھنے کی بجائے اپنے سر پر رکھ لیا اور اس نعمت کے شکرانے میں خدا تعالیٰ کی حمد و ثنا کرنے لگا(۵)۔

مندرجہ بالا مشاہدہ سے واضح ہوتا ہے کہ شاہ ولی اللہؒ کی شخصیت کو جس کارِعظیم کے لیے منتخب کیا گیا وہ اُمت کی شیرازہ بندی اور ہر قسم کے فروعی اختلافات کی بجائے شریعت محمدیہ علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام کا ابلاغ ہے۔ شاہ ولی اللہؒ اسی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> ''نفخۂ ثانیہ میں مجھ پر یہ ظاہر کیا گیا کہ تمہارے متعلق اللہ تعالیٰ کا ارادہ یہ ہے کہ وہ تمہارے ذریعہ سے اُمتِ مرحومہ کے منتشر اجزاء کو جمع کردے''(۶)۔

شاہ ولی اللہؒ کی علمی و فکری تیاری

قدرت کی طرف سے جب کسی صورتِ حال کی اصلاح کا فیصلہ ہوتا ہے تو اُس کے اسباب بھی وہ مہیا

فرما دیتی ہے۔ بارہویں صدی ہجری کے ان حالات کی اصلاح ہی نہیں بلکہ بگڑے نظام کو توڑ کر قرآن مجید و سنت رسول ﷺ کی بنیادوں پر نئی تعمیر کا کام (اجتماعی فقہ کی تدوین) اللہ تعالیٰ نے ان کی ذات والا صفات سے لینا طے فرمایا تھا۔ اس انقلابی اقدام کے لیے انہیں ایسے اسباب و وسائل سے آراستہ کیا گیا کہ وہ اُسے بحسن وخوبی انجام دے سکیں(۷)۔

ڈاکٹر مظہر بقا ان عوامل و اسباب کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

فقہی مسلک کے اعتبار سے شاہ صاحب جن ادوار سے گزرے ہیں ان کے عوامل و اسباب بظاہر چار ہیں:

ا۔موروثی اثرات

شاہ صاحب کے والد شاہ عبدالرحیم فقہی مسلک کے اعتبار سے حنفی تھے۔ فقہ حنفی میں انہیں جو مقام حاصل تھا اُس کا اندازہ اس سے کیا جاسکتا ہے کہ فتاویٰ عالمگیری کی تدوین میں اُن کا بھی حصہ رہا ہے(۸)۔

حنفیت کے باوجود بعض مسائل میں شاہ عبدالرحیم احناف کے نقطۂ نظر کے خلاف بھی عمل کیا کرتے تھے، شاہ ولی اللہ لکھتے ہیں:

> ''مخفی نماند کہ حضرت ایشاں در اکثر اُمور موافق مذہب حنفی عمل می کردند الا بعض چیزھا کہ بحسب حدیث یا وجدان بمذھب دیگر ترجیح می یافتند۔ ازآں جملہ آنست کہ در اقتدا فاتحہ میخواندند و در جنازہ نیز''(۷)۔

> (یہ بات مخفی نہ رہے کہ آپ [شاہ عبدالرحیم] اکثر اُمور میں مذہب حنفی کے مطابق عمل کرتے تھے مگر بعض اُمور میں کہ صحیح حدیث یا وجدان کسی دوسرے مذہب کی ترجیح کا تقاضا کرتے تو آپ اُس مذہب کے مطابق عمل کرلیا کرتے تھے ان مسائل میں سے قراءت فاتحہ خلف الامام اور نماز جنازہ میں بھی قرأت فاتحہ ہیں)۔

گویا حنفیت پر رہتے ہوئے یہ رجحان کہ اگر اپنے امام کے خلاف کوئی صحیح حدیث ملے تو امام کے مذہب کو چھوڑ کر جس امام کا مذہب بھی صحیح حدیث کے مطابق ہو اُس پر عمل کرلیا جائے، شاہ صاحب کو اپنے والد سے وراثتاً ملا تھا(۱۰)۔

۲۔غور وفکر

حصولِ تعلیم کے بعد دورانِ تدریس مذاہب اربعہ کی فقہ اور اصول فقہ کی کتب اور اُن احادیث میں غور و

فکر کا موقع ملا جن سے اصحابِ مذاہب تمسک کرتے ہیں تو شاہ ولی اللہؒ نے ایک ممتاز روِش اپنائی جس کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''و بعد ملاحظہ کتب مذاہب اربعہ و اصولِ فقہ ایشاں و احادیثے کہ متمسک ایشاں است قرارداد خاطر بمدد نور غیبی روش فقہاء محدثین افتاد''(۱۱)۔

(مذاہب اربعہ کی کتب اور اُن کے اصولِ فقہ اور جو احادیث اُن کا مستدل ہیں، ان کے ملاحظہ کرنے کے بعد نور غیبی کی مدد سے فقہاء محدثین کی روش اختیار کرنے کی دل میں آمادگی ہوئی)۔

۳۔ سفر حرمین

ہندوستان میں شاہ ولی اللہؒ کے گرد و پیش حنفیت کے سوا کچھ نہ تھا۔ حرمین پہنچے تو وہاں حنفی استاد کے علاوہ مالکی اور شافعی اساتذہ سے بھی کسب فیض کیا۔ شیخ تاج الدین قلعی حنفیؒ(۱۲) جبکہ شیخ وفداللہ مالکیؒ(۱۳) اور شیخ ابو طاہر کردی شافعیؒ(۱۴) تھے اور سب سے زیادہ وہ شیخ ابو طاہر کردیؒ سے متاثر ہوئے کیونکہ وہ اُستاذ کے ساتھ ساتھ شیخ طریقت بھی تھے اور انسان استاد کے مقابلے میں (عموماً) اپنے شیخ طریقت سے زیادہ متاثر ہوتا ہے۔

قیام حرمین کے دوران شاہ ولی اللہؒ جس ذہنی کش مکش میں مبتلا تھے اس کا اندازہ اس امر سے لگایا جاسکتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی جانب سے انہیں روحانی طور پر تین باتوں کا حکم ملا۔ ان میں سے ایک حکم کا اظہار یوں کیا ہے:

"و ثانیها الوصاة بالتقیّد بهذه المذاهب الأربعة، لاأخرج منها والتوفیق ما استطعت و جبلّی تأبی التقلید و تأنف منه رأسا ولکن شئ طلب منّی التعبّد به بخلاف نفسی"(۱۵)۔

(ان امور میں سے دوسرا امر جس کے لیے مجھے کہا گیا وہ یہ ہے کہ میں ان چار [فقہی] مذاہب کا پابند رہوں اور ان کے دائرہ سے باہر نہ نکلوں اور جہاں تک ممکن ہو ان سے موافقت کروں حالانکہ میری طبیعت تقلید سے اباء کرتی تھی اور اُسے سرے سے تقلید سے انکار تھا لیکن چونکہ یہ چیز خود میری اپنی طبیعت کے خلاف اطاعت وعبادت کی طرح مجھ سے طلب کی گئی تھی اس لیے مجھے اس سے جائے مفر نہ تھی)(۱۶)۔

۴۔ ماحول

ہندوستان کا ماحول اپنی یکسانیت کے باوجود شاہ صاحب پر دو مرتبہ مختلف طور پر اثر انداز ہوا۔ سفر حرمین سے قبل اور سفر حرمین کے بعد ہندوستان میں شاہ صاحب کے دور میں دینی علوم میں سے فقہ کی گرم بازاری تھی، لوگ قرآن مجید و حدیث رسول ﷺ سے دور تھے اور فقہی فروعات میں اُلجھے ہوئے تھے۔ شاہ صاحب نے غور وفکر کے بعد فقہائے محدثین کی جو روِش اختیار کی اور تقلید (محض) سے انہیں جو تنفر یا کم از کم بُعد ہوا وہ ان

حالات کا ردّعمل بھی ہوا۔ حدیث رسول ﷺ کی جانب میلان، فقہ کی گرم بازاری کا ردّعمل ہوا اور عدم تقلید کی طرف رجحان، حنفیت کی تقلید جامد کا۔شاہ صاحب جب سفر حرمین سے واپس آئے تو ہندوستان کے ماحول میں کوئی تبدیلی نہ ہوئی تھی لیکن اس مرتبہ یہ ماحول مختلف طریقہ پر اثر انداز ہوا(۱۷)۔

تطبیق کا پس منظر

فقہی اختلاف کی حیثیت اور اختلافی مسائل میں سلف صالحین کے طرزِ عمل کے پیش نظر حضرت شاہ ولی اللہ نے اپنے عمیق و وسیع مطالعہ، معتدل رجحان وفکر اور گہری بصیرت کے ساتھ فقہی مسالک میں باہمی رواداری کو فروغ دینے، فروعی مسائل میں بے جا تشدد اور تعصب کو ختم کرنے اور حدیث رسول ﷺ کی روشنی میں فقہی مسالک کے درمیان جمع وتطبیق کی شکل نکالنے کا عزم فرمایا۔ سب سے پہلے انہوں نے فروعی اختلافات کی اصلیت واضح کی۔فرماتے ہیں:

> **"أكثر صور الاختلاف بين الفقهاء لا سيّما فى المسائل التى ظهر فيها أقوال الصحابة فى الجانبين كتكبيرات التشريق و تكبيراتِ العيدين و نكاح المحرم و تشهد ابن عباس و ابن مسعود و الاخفاء بالبسملة و بآمين والاشفاع والايتار فى الاقامة و نحو ذلك انما هو فى ترجيح أحد القولين، ولأن السلف لا يختلفون فى أصل المشروعية و انما كان خلافهم فى أولىٰ الأمرين، و نظيره اختلاف القراء فى وجوه القراءة وقد علّلوا كثيراً مِنْ هذا الباب بأن الصحابة مختفلون و انّهم جميعًا على الهدى"(۱۸)۔**
>
> (فقہاء کے درمیان اکثر اختلاف کی صورتیں بالخصوص ان مسائل میں ،جن میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اقوال دونوں جانب ہیں جیسے تکبیراتِ تشریق، تکبیرات عیدین، حالت احرام کا نکاح، ابن عباس رضی اللہ عنہ اور ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا تشہد، بسم اللہ اور آمین کو آہستہ پڑھنا، اقامت میں (الفاظِ اقامت) دوبار یا ایک بار کہنا وغیرہ، ان میں اختلاف دو اقوال میں سے ایک قول کی ترجیح کا ہے۔ اصل مسئلہ کی مشروعیت میں سلف کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے۔ ان کا اختلاف محض اس بات میں ہے کہ ان دونوں میں سے افضل کون ہے؟ یہ اختلاف ایسا ہی ہے جیسے قراءت کے الفاظ میں قراء کا اختلاف ہے۔فقہاء نے اس باب کے بیشتر مسائل میں یہ وجہ بیان کی ہے کہ ان میں صحابہ رضی اللہ عنہم کا اختلاف ہے اور سارے صحابہ رضی اللہ عنہم ہدایت پر ہیں)۔

جیسے جسم انسانی کی نشوونما کے ساتھ ساتھ لباس بڑا ہوتا جاتا ہے اور پھر جب انسان شباب کی منزل پر

پہنچتا ہے اور اس کا جسم کمال اور پختگی کی آخری حد کو چھو لیتا ہے تو اب جو لباس اس کے جسم کو موزوں ہوتا ہے، آخری عمر تک اس میں کمی اور اضافے کی ضرورت نہیں رہتی اسی طرح انسانی تمدن جب تک ناپختہ اور ناتمام تھا، نبوت کا سلسلہ جاری رہا اور ایک شریعت کی جگہ دوسری شریعت انسان کے لیے بھیجی جاتی رہی۔ خاتم النبیین حضرت محمد رسول اللہ ﷺ اس وقت مبعوث ہوئے جب انسانی تمدن گویا اپنے شباب و کمال کو پہنچ چکا تھا۔ اس لیے جو شریعت آپ ﷺ کے ذریعہ بھیجی گئی وہ انسانیت کے لیے قیامت تک کافی و شافی رہے گی اور اس کی مثال اس لباس زیبا کی ہے جو عہد جوانی سے تا دمِ آخریں جسمِ انسانی پر اپنی موزونیت برقرار رکھتا ہے۔

پھر غور کریں تو انسان کی بنیادی فطرت میں تو تغیر و تبدیلی شاید ہی پیش آتی ہو لیکن نئے وسائل پیدا ہوتے ہیں، رواجات بدلتے ہیں، اخلاقی اور سیاسی تبدیلیاں رونما ہوتی ہیں۔ اس لیے جو شریعت قیامت تک کے لیے ہو، ضروری ہے کہ وہ بہ یک وقت ثبات اور تغیر دونوں کے لیے موقع فراہم کرتی ہو۔ کچھ احکام ناقابل تبدیل ہوں جو شریعت کی حدود اربعہ کی حیثیت رکھتے ہوں اور کچھ تغیر پذیر، جو مختلف عہد اور حالات کے تقاضوں کو قبول کرنے کی گنجائش فراہم کرتے ہوں۔ چنانچہ شریعت اسلامی میں ان دونوں پہلوؤں کی رعایت موجود ہے۔

۱۔ کچھ احکام قطعی ہیں۔ ایسے احکام میں فقہاء کے درمیان کوئی اختلاف نہیں۔

۲۔ دوسری قسم کے احکام ظنّی ہیں، ان میں ایک سے زیادہ آراء کی گنجائش ہے۔ اس لیے کہ ان کا ذریعۂ ثبوت یقینی نہیں ہے یا معنی و مفہوم کے اعتبار سے ایک سے زیادہ تشریح و توضیح کی گنجائش ہے۔

۳۔ تیسری قسم کے احکام وہ ہیں جن کو مصلحی کہا جاتا ہے۔ یعنی شریعت کے مقاصد و مصالح اور لوگوں کی ضروریات اور حالات کو سامنے رکھ کر آراء قائم کی گئی ہوں اور قرآن مجید و حدیث رسول ﷺ میں ان احکام کے سلسلہ میں کوئی تعیین و تحدید نہ پائی جاتی ہو(۱۹)۔

فقہی اختلاف کی تاریخ، اس کی حیثیت و حقیقت اور مذاہب اربعہ کے مقام و مرتبہ پر روشنی ڈال کر شاہ ولی اللہؒ نے واضح کیا کہ یہ اختلاف نہ صرف مشروع اور محمود ہے بلکہ اس میں اُمت کے لیے یُسر و سہولت اور آسانی ہے۔ مذاہب اربعہ دراصل ایک ہی شجرۂ طوبیٰ کی شاخیں ہیں۔ یہ سب ایک جڑ سے پیوستہ ہیں اور قرآن مجید کے بعد حدیث رسول ﷺ و سنت رسول ﷺ ہی ان سب کا سرچشمہ ہے۔ اس لیے نہ صرف حدیث رسول ﷺ و سنت رسول ﷺ کے ساتھ ان کی ہم آہنگی برقرار رہنی چاہیے بلکہ ایک درخت کی ان شاخوں کے درمیان باہم دوری یا اجنبیت نہیں ہونی چاہیے۔ درخت کی ہر شاخ اپنے نیچے آنے والوں کے لیے سایہ دار ہے اور مسائل و مشکلات کی دھوپ کی تمازت میں اگر ایک شاخ سے راحت نہیں مل پارہی ہے تو دوسری شاخ سایہ کو گھنیرا بنا سکتی ہے(۲۰)۔ پس فقہی فروعی مسائل میں نہ تو شدت و سختی ہونی چاہیے اور نہ ان میں باہمی منافرت و دوری بلکہ ان مسالک کے درمیان حدیث رسول ﷺ کی روشنی میں بقدرِ امکان تطبیق و توفیق کی سعی ہونی چاہیے۔

تطبیق کا منہج

شاہ ولی اللہؒ نے اپنی وسیع النظری اور علمی گہرائی کے ساتھ فقہی مذاہب میں جمع وتطبیق کی سعی محمود کا آغاز فرمایا۔ اس کے لیے آپ نے درج ذیل تین محاذوں پر کام کیا:

اوّل: انہوں نے مذاہب اربعہ کی کتب اور ان کے مستدلات کے مطالعہ کی روشنی میں نیز نورِ غیبی کی مدد سے اپنے لیے ایک معتدل روش اختیار فرمائی۔ اس روش کا نام انہوں نے ''روش فقہائے محدثین'' رکھا۔

> ''و بعد ملاحظہ کتب مذاہب اربعہ و اصول فقہ ایشاں و احادیث کہ متمسک ایساں است قرارداد خاطر بمدد نور غیبی روش فقہائے محدثین افتاد'' (۲۱)۔

روش فقہاء محدثین کا مطلب ہے کہ مجتہدین کے اقوال کو حدیث رسول ﷺ کے سامنے پیش کیا جائے اور جو قول ظاہر و معروف حدیث رسول ﷺ کے موافق ہو اُسے قبول کیا جائے نہ تو مجتہدین کے اقوال سے استغناء ہو اور نہ اُن اقوال پر حدیث رسول ﷺ سے صرفِ نظر کر کے اصرار کیا جائے۔ علم حدیث اور اقوال مجتہدین کے درمیان یہ جامعیت شاہ ولی اللہؒ کے نزدیک مجتہد مطلق منتسب کا وصف وعمل ہوتا ہے۔ لکھتے ہیں:

> **''انّه الجامع بين علم الحديث والفقه المروى عن أصحابه'' (۲۲)۔**

مجتہد مطلق منتسب کی اس تعریف کے بعد کچھ آگے چل کر لکھتے ہیں:

> **''فهذه طريقة المحققين من فقهاء المحدثين و قليل ما هُمُ و هم غير الظاهرية مِنُ أهل الحديث الذين لا يقولون بالقياس ولا الاجماع و غير المتقدمين مِنُ أصحاب الحديث مِمّنُ لَّمُ يلتفتوا الى أقوال المجتهدين أصلاً ولكنّهم أشبه النّاس بأصحاب الحديث لأنهم صنعوا فى أقوال المجتهدين ما صنع أولئک فى مسائل الصحابة والتابعين'' (۲۳)۔**

(یہی فقہاء محدثین میں سے محققین کا طریقہ ہے اور ایسے لوگ بہت کم ہیں۔ یہ اُن اصحاب حدیث سے نہیں ہیں جو ظاہریہ ہیں اور قیاس و اجماع کے قائل نہیں ہیں اور نہ ہی متقدمین سے وہ اصحابِ حدیث ہیں جو مجتہدین کے اقوال کو سرے سے دیکھتے ہی نہیں ہیں البتہ یہ لوگ اُصحاب حدیث سے زیادہ مشابہ ہیں۔ اس لیے کہ یہ مجتہدین کے اقوال میں وہی عمل کرتے ہیں جو انہوں نے صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعین رحمہم اللہ کے مسائل میں کیا)۔

المسوی شرح المؤطا پر کام کرنے والی جماعت نے شاہ ولی اللہؒ کے مسلک پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھا ہے:

> **''مسلكه هو التوسط والاعتدال والجمع بين صحيح المنقول والمعقول و بين**

طريقة الفقهاء و المحدثين"(۲۴)۔

(ان کا مسلک توسط و اعتدال، منقول و معقول اور طریق فقہاء و طریق محدثین کی جامعیت تھی)

دوم: شاہ ولی اللہؒ نے چاروں فقہی مسالک کو یکساں درجہ میں اہمیت دی۔ اس کے لیے ایک طرف انہوں نے ہر فقہی مذہب اور اس کے ابتدائی حاملین کی خصوصیات پر روشنی ڈالی اور اس کی اہمیت کا برملا اظہار فرمایا۔ چنانچہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے بارے میں فرماتے ہیں:

"كان عظيم الشان في التخريج على مذهبه دقيق النظر في وجوه التخريجات مقبلاً على الفروع أتمّ اقبال"(۲۵)۔

(وہ نخعی کے مذہب پر تخریج (مسائل) میں عظیم مرتبہ پر فائز تھے، وجوہ تخریجات میں بڑے باریک بیں اور فروعات کے استنباط میں ماہر تھے)۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی تصنیف "مؤطا" کے بارے میں لکھا:

"الطبقة الأولىٰ منحصرة في ثلاثة كتب: المؤطا و صحيح البخاري و صحيح مسلم، قال الشافعي: أصحّ الكتب بعد كتاب اللّٰه مؤطا مالک"(۲۶)۔

(طبقہ اُولی میں صرف تین کتابیں ہیں: مؤطا، صحیح بخاری اور صحیح مسلم، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: کتاب اللہ کے بعد سب سے صحیح کتاب مؤطا امام مالک ہے)۔

تیسرے فقہی مذہب کے بانی امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے بارے میں فرمایا:

"هذه المذاهب الأربعة فأقربها الى السنّة مذهب الشافعي المنقّح المصّفىٰ"(۲۷)۔

(ان مذاہب اربعہ میں سنت رسول ﷺ سے سب سے زیادہ قریب امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب ہے جو منقح اور انتہائی صاف ہے)۔

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کے بارے میں لکھا:

"و كان أعظمهم شأناً و أوسعهم روايةً و أعرفهم للحديث مرتبة و أعمقهم فقهاً أحمد بن محمد بن حنبل"(۲۸)۔

(ان میں سب سے عظیم الشان، سب سے زیادہ وسیع الروایۃ، حدیث رسول ﷺ کے مرتبہ سے سب سے زیادہ واقف اور فقہ میں سب سے زیادہ عمیق احمد بن محمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ ہیں)۔

دوسری طرف انہوں نے رسول اللہ ﷺ سے روحانی طور پر استفادہ کر کے بتایا:

"سألته عن هذه المذاهب الأربعة و بهذهٖ الطرق أيها أولى عنده بالأخذ و أحبّ ففاض علىٰ قلبي أن المذاهب و الطرق كلّها سواء ولا فضل لواحدٍ على الآخر"(۲۹)۔

سوم: شاہ ولی اللہؒ نے رسول اللہ ﷺ کا روحانی حکم پا کر چاروں فقہی مذاہب کے درمیان باضابطہ جمع وتطبیق کی کوشش فرمائی۔ جمع وتطبیق کے اس نازک عمل کے لیے اللہ تعالیٰ نے حق تک رسائی کے لیے آپ کو ایک میزان بھی عطا فرمایا، خود لکھتے ہیں:

"ان اللّٰه تعالىٰ جعل في قلبي وقتاً مِنَ الأوقات ميزاناً اعرف بهٖ سبب كل اختلاف وقع في الملة المحمدية علىٰ صاحبها الصلوٰة والسلام وما هو الحق عند اللّٰه و عند رسولهٖ، و مكنني مِنْ أن أثبت بالدلائل العقلية والنقلية بحيث لا يبقى فيه شبهة ولا اشكال"(۳۰)۔

(اللہ تعالیٰ نے میرے دل میں کسی خاص وقت میں ایسا میزان رکھ دیا جس سے میں اس اُمت محمدیہ علیٰ صاحبہا الصلوٰۃ والسلام میں ہونے والے ہر اختلاف کا سبب پہچان لیتا ہوں اور یہ کہ اللہ تعالیٰ اور اُس کے رسول ﷺ کے نزدیک حق کیا ہے؟ اور مجھے یہ قدرت دی کہ میں اس کو عقلی اور نقلی دلائل سے اس طرح ثابت کردوں کہ اس میں کوئی شبہ اور اشکال باقی نہ رہ جائے)۔

ان سب کے ساتھ شاہ ولی اللہؒ کو یہ احساس بھی عطا کیا گیا کہ وہ ہر فاسد شیرازہ کو توڑنے والے اور خلعت فاتحیت سے سرفراز ہیں، نیز آپ سے ایک خاص نوع کی خدمت اور اُمت میں خاص نوع کی شیرازہ بندی کا کام لیا جانا ہے(۳۱)۔ تطبیق کا یہ کام آپ نے دو مرحلوں میں کیا۔

پہلا مرحلہ: مذہب حنفی اور مذہب شافعی کے درمیان تطبیق

حرمین شریفین سے واپسی کے بعد پہلے مرحلہ میں آپ نے فقہ حنفی اور فقہ شافعی کے درمیان تطبیق کی عملی کوشش فرمائی۔ ہر اُس شخص کے لیے جو شاہ صاحب کی فقہی خدمات کا جائزہ لینا چاہے، یہ ضروری ہے کہ وہ حضرت شاہ صاحب کی اس حیثیت کو ایک لمحے کے لیے بھی فراموش نہ کرے کہ حضرت شاہ صاحب حنفیت اور شافعیت کے لیے "مجمع البحرین" تھے(۳۲)۔ ان کی یہ کوشش کیسی تھی؟ ان کا نہج کیا تھا اور ایک ہی مسئلہ میں دو مختلف آراء میں تطبیق کی کیا شکل انہوں نے نکالی؟ ان اُمور پر خود ہی روشنی ڈالتے ہوئے فرماتے ہیں:

”انّ الحق الموافق لعلوم الملأ الأعلیٰ الیوم أن یجعلا کمذهب واحدٍ یعرضان علیٰ الکتب المدوّنة فی حدیث النبّی صلی اللّٰه علیه وسلم مِنَ الفریقین، فما کان موافقاً بها یبقی، وما لم یوجد له‘ اصلٌ یسقط والثابت منها بعد النقد ان توافق بعضه بعضاً فذلک الذی یعضّ علیه بالنواجذ، و ان یخالف تجعل المسئلة علی قولین و یصحّ العمل علیهما، أو یکون مِنْ قبیل اختلاف أحرف القرآن، أو علی الرخصة والعزیمة، أو یکونان طریقین للخروج مِنَ المضیق کتعدّد الکفّارات، أو یکون أخذاً بالمباحین المستویین، لا یعدو الأمر هذه الوجوه ان شاء اللّٰه تعالیٰ“(۳۳)۔

(علوم ملأ اعلیٰ کے موافق حق یہ ہے کہ دونوں مذاہب کو ایک مذہب کی طرح کردیا جائے اس طور پر کہ دونوں مذاہب کے فقہی مسائل کو ان ہی کی تدوین کردہ کتب حدیث پر پیش کیا جائے، جو مسئلہ حدیث رسول ﷺ کے موافق ہو اُسے باقی رکھا جائے اور جو حدیث رسول ﷺ کے مخالف ہو اُسے ساقط کردیا جائے اور جس مسئلہ میں اختلاف ہو اُسے مسئلہ علیٰ قولین قرار دیا جائے اور دونوں پر عمل صحیح قرار پائے یا ہر دو اقوال کو اس طرح سمجھا جائے جیسے قرآن مجید میں بعض الفاظ کی قراءت میں دو اقوال ہیں یا ایک قول کو رخصت اور دوسرے قول کو عزیمت پر محمول کیا جائے۔ یا یہ سمجھا جائے کہ کفارہ کے طریقوں کی طرح ایک عمل کی ادائیگی کے دو طریقے ہیں یا دونوں کو برابر درجہ کا مباح سمجھا جائے)۔

فقہی فروعی مسائل میں شاہ ولی اللہؒ تطبیق کے منہج کی مزید وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”و نحن نأخذ مِنَ الفروع ما اتفّق علیه العلماء ولا سیّماها تان الفرقتان العظیمتان الحنفیة والشافعیة و خصوصاً فی الطهارة والصلوٰة، فان لَّمْ یتیسّر الاتفاق واختلفوا فنأخذ بما یشهد له‘ ظاهر الحدیث و معروفُه‘ و نحن لا نزدری أحداً مِنَ العلماء فالکلّ طالبوا الحق ولا نعتقد العصمة فی أحدٍ غیر النبیّ“(۳۴)۔

(ہم فروعات میں اسے اختیار کرتے ہیں جس پر علماء بالخصوص دو بڑے فرقے، حنفیہ اور شافعیہ کا اتفاق ہو، خصوصاً طہارت و نماز میں، اگر اتفاق میسر نہ آئے تو ہم اُسے اختیار کرتے ہیں جس کے حق میں ظاہر و معروف حدیث رسول ﷺ ہو، ہم کسی بھی عالم کی تحقیر نہیں کرتے، سب کے سب حق کے طالب ہیں اور ہم نبی کریم ﷺ کے علاوہ کسی کے معصوم ہونے کا اعتقاد نہیں رکھتے)۔

مندرجہ بالا دونوں اقتباسات سے یہ اُمور ثابت ہوتے ہیں:

شاہ ولی اللہؒ نے اعتدال سے کام لیتے ہوئے دو بنیادی اُمور پر توجہ فرمائی ہے۔

۱- ایک یہ کہ حدیث رسول ﷺ کے موافق قول پر عمل کیا جائے، مخالف حدیث رسول ﷺ قول پر نہیں۔

۲- دوسرے یہ کہ جہاں دونوں طرف دلائل ہوں ان میں اُمت کے لیے سہولت کی راہ رکھی جائے کہ ان میں سے کسی بھی رائے پر عمل درست قرار دیا جائے اور یہ سمجھا جائے کہ دونوں آراء شریعت ہی کی جانب سے ہیں۔

ڈاکٹر مظہر بقا لکھتے ہیں:

> ''شاہ صاحب کی حنفیت اور شافعیت کو ملانے کی یہ کوشش عالمی سطح پر مسلمانوں میں اتحاد کی کوشش تھی۔ صرف ملکی سطح پر اتحاد پیش نظر نہ تھا کیونکہ ملک میں حنفیت اور شافعیت صرف کتابوں اور ذہنوں میں متصادم تھیں۔ احناف و شوافع دو متخاصم گروہوں کی شکل میں موجود نہ تھے جن کا اتحاد شاہ صاحب کو منظور ہوتا۔ اس کوشش میں مسلمانانِ عالم کا اتحاد مقصود ہونے کا قرینہ یہ بھی ہے کہ اس مرحلہ پر مؤطا کو اختیار کر کے المسوّی کے نام سے شاہ صاحب نے اس کی جو شرح لکھی وہ اُن کی دوسری شرح ''المصفّٰی'' کے برخلاف عربی زبان میں ہے جو اُس وقت بین الاقوامی زبان تھی (۳۵)۔

ڈاکٹر مظہر بقا کے اس استدلال سے قطع نظر رسول اللہ ﷺ کا یہ فرمانا کہ ''تمہارے متعلق اللہ تعالیٰ کا ارادہ یہ ہے کہ تمہارے ذریعہ اُمت مرحومہ کے منتشر اجزاء کو جمع کردے'' (۳۶)۔ اس امر کی بین دلیل ہے کہ شاہ ولی اللہؒ کی کوشش عالمی سطح پر مسلمانوں میں اتحاد کی کوشش تھی اور آج جبکہ دنیا گلوبل ویلج کا منظر پیش کر رہی ہے اس صورتِ حال میں شاہ ولی اللہؒ کا نظریہ ہی قابل عمل دکھائی دیتا ہے۔ دبے لفظوں میں اس پر عمل بھی ہوتا نظر آتا ہے اور وہ وقت دور نہیں جب برملا ان کے نظریہ کو قابل عمل بنانے کے بارے میں جامع حکمت عملی مرتب کرلی جائے گی (ان شاء اللہ)۔

دوسرا مرحلہ: مذاہب اربعہ کے مابین تطبیق کی کوشش

دوسرے مرحلہ میں انہوں نے چاروں فقہی مسالک کی آراء میں تطبیق و توفیق کا کام شروع فرمایا۔ چنانچہ اپنی تصنیف المصفّٰی شرح مؤطا، جو المسوّی کے بعد کی تصنیف ہے، میں اسی نہج پر کوشش فرمائی۔ المصفّٰی کے مقدمہ میں شاہ ولی اللہؒ لکھتے ہیں:

> ''ایں فقیر را مدتے بسبب اختلاف فقہاء و کثرتِ احزابِ علماء و کشیدن ہر کسے بجانبے تشویشے رائے داد..... بعد ازاں بتضرع تمام بحضرت باری جل مجدہ متوجہ شدو گفت لئن

لَّم یھدنی ربّی لأکونن من القوم الضآلین ..... پس اشارہ بکتاب مؤطا کہ تألیف امام حجۃ الاسلام مالک بن انس است، واقع شد..... کہ امروز ہیچ کتابے از کتب فقہ اقویٰ از مؤطا نیست''(۳۷)۔

گویا فقہاء کے اختلاف کی وجہ سے شاہ ولی اللہؒ کافی عرصہ تشویش میں مبتلا رہے اور جب رفع تشویش کی کوئی صورت نہ نکلی تو مجبور ہوکر بارگاہِ الٰہی میں ہدایت کے لیے دُعا کی۔ جس کے نتیجہ میں مؤطا کو اختیار کرنے کا اشارہ ہوا اور آہستہ آہستہ انہیں انشراح صدر ہوگیا کہ کتب فقہ میں سے کوئی کتاب مؤطا سے زیادہ مستند و اُقوی نہیں ہے۔ اس شرح میں انہوں نے نہ صرف مذاہب اربعہ بلکہ دوسرے مجتہدین کے مذاہب بھی نقل کرنے کا اہتمام کیا اور مجتہد فیہ مسائل میں حدیث رسول ﷺ کی رو سے کسی ایک مذہب کو ترجیح دی جو بسا اوقات تابعین رحمہم اللہ اور مجتہدین کے اقوال تک پہنچی ہے۔

خواجہ محمد امین کو شاہ ولی اللہؒ اپنے فقہی مسلک کے بارے میں اُن کے سوال (آنکہ عمل تو در مسائل فقیہہ بر کدام مذہب است؟) کا جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

''بقدرِ امکان جمع مے کنم در مذاہب مشہورہ مثلاً صوم وصلوٰۃ و وضو وغسل و حج بوضع واقع میشود کہ ہمہ اہل مذاہب صحیح دانند، وعند تعذّر الجمع باقوی مذاہب از روئے دلیل وموافقت صریح حدیث رسول ﷺ عمل می نمایم و خدا تعالیٰ ایں قدر علم دادہ است کہ فرق درمیانِ ضعیف وقوی کردہ شود، و در فتویٰ بہ حال مستفتی کار میکنم۔ مقلّدِ ہر مذہبے کہ باشد اوراز ہماں مذہب جواب می گویم، خدا تعالیٰ بہر مذہبے ازیں مذاہب مشہورہ معرفتے دادہ است الحمد للہ تعالیٰ''(۳۸)۔

(روزہ، نماز، وضو، غسل اور حج جیسے مسائل میں بقدرِ امکان مذاہب مشہورہ کے درمیان جمع کرتا ہوں کیونکہ تمام اہل مذاہب صحیح ہیں اور جب تطبیق دشوار ہوتی ہے تو ازروئے دلیل اور صریح حدیث رسول ﷺ کے موافق جو قوی مذہب ہو اُسے اختیار کرتا ہوں، خدا تعالیٰ نے اس قدر علم عطا فرمایا ہے کہ قوی وضعیف کے درمیان فرق کرسکوں اور فتویٰ دینے میں، میں فتویٰ لینے والے کی حالت کا خیال رکھتا ہوں کہ جس مذہب کا مقلّد ہو اُسی مذہب کے مطابق جواب دیتا ہوں، خدا تعالیٰ نے مذاہب مشہورہ میں سے ہر مذہب کے متعلق اتنی معرفت دے دی ہے [کہ جس کی روشنی میں ہر مذہب کے مقلّد کو اس کے سوال کا جواب دے سکوں] الحمد للہ تعالیٰ)

اس طرح اس منہج کے مطابق شاہ ولی اللہؒ نے فقہی مذاہب کے درمیان تطبیق کی سعی فرمائی۔ مندرجہ بالا حوالہ جات سے یہ حقیقت مترشح ہوتی ہے کہ یہ تطبیق حدیث رسول ﷺ کی بنیاد پر تھی اور اس میں بڑی معقولیت تھی۔ تطبیق کے اس منہج کے اندر فقہی مسالک کی اپنی خصوصیات بھی برقرار رہتی ہیں، حدیث رسول ﷺ پر پوری طرح عمل ہر حال میں باقی رہتا ہے اور فروعی مسائل میں اُمت کے لیے آسانی اور سہولت کی راہ کھلی رہتی ہے۔

یہی وجہ ہے کہ شاہ ولی اللہؒ سے جس مذہب کا مقلّد سوال کرتا آپ اُسی کے مذہب کے مطابق جواب دیتے۔ شاہ ولی اللہؒ کے اس عمل تطبیق کی روشنی میں اختلاف مسائل میں کسی بھی رائے پر عمل کرنے والا جس طرح اپنے بارے میں یہ اطمینان رکھتا ہے کہ وہ شریعت پر عمل کررہا ہے، اسی طرح وہ مخالف رائے پر عمل کرنے والے کے بارے میں بھی یہ اطمینان رکھ رہا ہوتا ہے کہ وہ بھی شریعت پر عمل کررہا ہے اور یہ دونوں ایک عمل کی ادائیگی کی دوشکلیں ہیں، دونوں شرعی ہیں اور دونوں درست ہیں۔ یہ احساس اور تصور باہمی دوری اور اجنبیت کو کم کرتا ہے۔ بے جا فقہی تعصب اور تشدد پیدانہیں ہونے دیتا ہے۔ باہمی احترام کوفروغ دیتا ہے اور اس روش کو بروئے کار لاتا ہے جوعہد اوّل سے سلف صالحین کی روش رہی ہے(۳۹)۔

شاہ ولی اللہؒ کا نظریۂ تطبیق اورعصری فروعی مسائل کا حل

شاہ ولی اللہؒ کی تطبیقی کاوشوں سے استفادہ عصر حاضر کی اشد ضرورت ہے کیونکہ سیکولر ذہنیت کے حامل افراد فقہی اختلافات کا سہارا لے کر اسلامائزیشن کے عمل کو سبوتاژ کرنے کی مذموم سعی کرتے ہیں اور اُن کی دلیل کا مبنیٰ یہی ہوتا ہے کہ معاشرتی، معاشی، قانونی، سیاسی اور تعلیمی نظام کو اسلامائز کرنے میں فقہی اختلافات آڑے آتے ہیں۔ حالانکہ یہ اختلافات امتِ مسلمہ کے لیے سہولت اور یُسر کا باعث ہیں۔ ہر ترقی یافتہ اور مہذّب قوم میں اختلاف رائے کو مستحسن سمجھا جاتا ہے اور اس طرح خوب سے خوب تر کی جستجو جاری رہتی ہے لیکن غلامانہ ذہنیت اور منفی سوچ رکھنے والے اسے ترقی کی راہ میں رکاوٹ سمجھتے ہیں۔ علامہ اقبال نے اسی ذہنیت کے حامل افراد کی نشاندہی کرتے ہوئے کہا تھا ؎ تھا جو نا خوب بتدریج وہی خوب ہوا

کہ غلامی میں بدل جاتا ہے قوموں کا ضمیر

شاہ ولی اللہ نے دلائل سے ثابت کیا ہے کہ فقہی اختلافات میں اصل مسئلہ کی مشروعیت میں سلف میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ ان کا اختلاف محض اس بات میں ہے کہ اُن دونوں میں سے افضل کون ہے؟ یہ اختلاف ایسا ہی ہے جیسے قرأت میں قرّاء کا اختلاف ہے۔ ارباب فکر و دانش شاہ ولی اللہؒ کی تطبیقی کاوشوں سے استفادہ کرکے نہ صرف موجودہ اختلافات کا حل نکال سکتے ہیں بلکہ آج جبکہ دنیا گلوبل وِلیج کی شکل اختیار کرتی جا رہی ہے اور صدیوں کی مسافتیں لمحوں میں طے ہونے لگی ہیں، اجتماعی فقہ کی تدوین کی طرف عملی پیش قدمی بھی ممکن بنائی جاسکتی ہے ۔ ہمارے نزدیک یہ کام تین مراحل میں ہوگا:

۱۔ مذاہبِ فقہ کے مابین تطبیق کے لیے راہنما اصول وضع کیے جائیں۔ اس سلسلے میں ہمارے اسلاف نے بالعموم اور امام شعرانیؒ اور شاہ ولی اللہؒ نے بالخصوص قابل قدر کام کیا ہے۔

۲۔ مختلف مذاہب فقہ کے دلائل کو قرآن مجید و سنت رسول ﷺ اور اجماع امت پر پیش کیا جائے۔ جس کی دلیل، قرآن مجید و سنت رسول ﷺ اور اجماع امت کے موافق ہو اور اس کو اپنانے میں امتِ

مسلمہ کے لیے یُسر اور سہولت بھی ہو، اُسے ترجیح دی جائے ۔اس سلسلے میں مذاہب فقہ میں سے ہر متعین فقہی مذہب میں مختلف اقوال کے مابین موازنہ کرکے راجح قول کو ترجیح دی گئی ہے لیکن مجموعی طور پر مذاہب فقہ کے مابین ترجیح کا عمل خاطر خواہ نہیں ہوا۔ اس حوالے سے امام شعرانی نے المیزان الکبریٰ ، شاہ ولی اللہ نے حجۃ اللّٰہ البالغۃ ، المصفی شرح الموطا (فارسی) اور المسوی شرح المؤطا (عربی) ،جسٹس تنزیل الرحمٰن نے مجموعہ قوانین اسلام اور ڈاکٹر وھبۃ الزحیلی نے الفقہ الاسلامی وادلّتہ میں نہایت شاندار کام کیا ہے ۔اس حوالے سے ابھی مزید مساعی کی ضرورت ہے۔

۳۔ پھر ان راجح اقوال کو سامنے رکھتے ہوئے اجتماعی فقہ کی تدوین کی طرف پیش قدمی کی جائے تا کہ اس مبارک کام میں مزید تاخیر نہ ہو کیونکہ

یہ گھڑی محشر کی ہے تو عرصۂ محشر میں ہے
پیش کر غافل عمل کوئی اگر دفتر میں ہے

نتائج بحث

مندرجہ بالا بحث سے درج ذیل امور ثابت ہوتے ہیں۔

۱۔ فقہی اختلاف عہد رسالت سے موجود ہے اور مختلف اسباب کے تحت اس کا دائرہ بڑھتا رہا۔

۲۔ فقہی اختلافات دلائل پر مبنی ہیں اور بیشتر اختلافات اولیٰ اور راجح کی تعیین کے ہیں۔

۳۔ اخذ شریعت کے دو طریقے جاری ہوئے اور دونوں کی اصل دین میں موجود ہے۔ البتہ ہر ایک طریقہ میں کچھ خلل ہے جس کی تلافی دوسرے طریقے سے ہوتی ہے البتہ فقہائے محدثین کی روش بہتر ہے۔

۴۔ شاہ ولی اللہؒ نے شروع میں مذہب حنفی اور مذہب شافعی کے مابین بعد ازاں مذاہب اربعہ کے مابین تطبیق کی کامیاب سعی فرمائی۔ شاہ ولی اللہؒ مختلف روایات میں تطبیق بھی دیتے ہیں اور کسی ایک روایت کو ترجیح دے کر اس کے مفہوم کی تعیین بھی کرتے ہیں۔ نیز کلیات سے فروعی مسائل کا جواب دیتے ہیں جو اس سے پہلے نہیں دیا گیا تھا۔

سفارشات وتجاویز

آخر میں زیر بحث موضوع کے حوالے سے سفارشات اور عملی تجاویز کی طرف توجہ دلانا بھی ضروری ہے:

۱- وطن عزیز میں مسلکی تعصب وتصلب اور تفرق وتشتّت کی ایک بڑی وجہ فقہی مسائل میں وسعت آسانی، نرمی اور مختلف نقطہ ہائے نظر کا علم نہ ہونا ہے۔ اس لیے معاشرے میں مشہور فروعی و اختلافی مسائل کی طرح دیگر موضوعات پر روایتی محافل، جلسوں اور کانفرنسوں کی طرح ٹھوس قسم کی علمی وفکری محافل کا انعقاد ضروری ہے۔ جس میں تمام مکاتب فکر کے محقق علماء گفتگو کریں۔

۲- ہمارے دینی مدارس میں اس وقت علم فقہ کا جو نصاب مروج ہے، اس نصاب میں شامل کتب کے اندر زیادہ تر فقہ حنفی اور فقہ شافعی کو اس طرح ایک دوسرے کا مدمقابل اور قطعی مخالف بنا کر پیش کیا گیا ہے کہ طالب علم کو حق و باطل کے فرق کا گمان ہونے لگتا ہے۔ اس لیے اس درسی نصاب پر نظر ثانی کی جانی چاہیے۔

۳- مذاہب اربعہ کی حقانیت اور ان سب کے اصول استنباط و استخراج مسائل پر مشتمل کوئی مستند و جامع کتاب درسِ نظامی اور ایم اے اسلامیات کے کورس میں شامل کی جانی چاہیے۔

۴- ہماری معلومات کے مطابق وطن عزیز کے ایک آدھ دینی مدرسہ کے علاوہ کسی بھی مکتب فکر کے دینی مدارس میں ''حجة اللّٰه البالغة'' جیسی ہمہ جہت شاہکار، مثالی اور تمام احکامِ شریعت میں پنہاں اسرار و رموز کی جامع کتاب سبقاً نہیں پڑھائی جاتی۔ اس لیے اسے درسی نظامی کے آخری سالوں کے نصاب میں شامل کیا جانا چاہیے۔ تاکہ طلبہ کے ذہنوں میں وسعت و برداشت کا مادہ پیدا ہو۔

۵- مذاہب اربعہ میں تطبیق کا انتہائی نازک کام اجتہاد کے لیے غیر معمولی شرائط اہلیت کے مفقود ہونے اور اس قحط الرجال کے زمانے میں کسی بڑے سے بڑے فاضل، مفتی اور فقیہ کے لیے ممکن نہیں۔ اس حد درجہ احتیاط طلب کام کے لیے اجتہادی بصیرت رکھنے والے، فقہی جزئیات اور ائمہ اربعہ کے اجتہادات پر گہری اور وسیع نظر رکھنے والے فقیہ، متقی، عصر حاضر کے مسائل سے باخبر اور دور اندیش علماء پر مشتمل ایک بورڈ کی تشکیل ضروری ہے جو باہمی مشاورت اور غور وخوض کے بعد یہ کام سرانجام دے۔

۶- مذکورہ بالا مجوزہ بورڈ یا اجتماعی اجتہادی مجلس امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی ''مجلس تدوین فقہ'' کی طرح بالکل آزاد ہو اور کسی بھی حکومت یا حکومتی ادارے کے زیر اثر نہ ہو۔ قانونی طور پر حکومت تو اس بورڈ کے فیصلوں کی پابند ہو مگر یہ مجلس حکومتی ہدایات کی پابند نہ ہو۔

۷- یہ بورڈ جدید پیش آمدہ معاشی، سیاسی، آئینی اور کاروباری مسائل کو ائمہ اربعہ کے اصول استنباط و استخراج مسائل کی روشنی میں حل کرے کیونکہ اجتہاد فی الاصول کے لیے جس انتہائی قسم کی اجتہادی بصیرت و اہلیت درکار ہے اس کا وجود اور حصول انفرادی طور پر تو درکنار اجتماعی طور پر بھی مشکل ہے۔

۸- کسی مسئلے میں کوئی محقق اپنی الگ رائے رکھتا ہو تو وہ اپنی رائے مذکورہ بورڈ میں پیش کرے۔ اس کے متعلق بورڈ جو فیصلہ یا فتویٰ دے وہی قابل عمل تصور کیا جائے۔ اپنی انفرادی رائے یا ذاتی اجتہاد کی بنیاد پر کسی کو الگ جماعت بنانے اور وحدت اُمت کو پارہ پارہ کرنے کی اجازت ہرگز نہ ہونی چاہیے۔

حوالہ جات وحواشی

۱۔ سورۃ النساء۴:۸۳۔

۲۔ سورۃ النساء۴:۵۹۔

۳۔ سورۃ الانبیاء۲۱:۷۔

۴۔ فقہی اختلاف اور شاہ ولی اللہ کا موقف،فہیم اختر ندوی، مقدمہ از رابعہ حسنی ندوی، نیو دہلی، اسلامک بک فاؤنڈیشن،۲۰۰۳ء، ط۱، ص۱۵-۱۶۔

۵۔ فیوض الحرمین، شاہ ولی اللہ، دہلی،مطبع احمدی،س۔ن، چھٹا مشاہدہ،ص۲۱،۲۲۔

۶۔ ایضاً، اکتیسواں مشاہدہ،ص۶۲۔

۷۔ فقہی اختلاف اور شاہ ولی اللہ کا موقف،ص۵۲۔

۸۔ انفاس العارفین، شاہ ولی اللہ، دہلی،مطبع احمدی،ص۲۴۔

۹۔ ایضاً،ص۲۴۔

۱۰۔ اصول فقہ اور شاہ ولی اللہ، ڈاکٹر مظہر بقا، بقا پبلی کیشنز، کراچی، ط-۲، ۱۹۸۶ء،ص۸۹۔

۱۱۔ الجزء اللطیف،مشمولہ انفاس العارفین، شاہ ولی اللہ،ص۲۰۳،۲۰۴۔

۱۲۔ انسان العین فی مشائخ الحرمین،مشمولہ انفاس العارفین، شاہ ولی اللہ،ص۲۰۰، ۲۰۱۔

۱۳۔ ایضاً،ص۱۹۱۔

۱۴۔ ایضاً،ص۱۹۸۔

۱۵۔ فیوض الحرمین،تینتیسواں مشاہدہ،ص۶۴-۶۵۔

۱۶۔ لیکن آہستہ آہستہ اللہ تعالیٰ نے شاہ ولی اللہؒ کا سینہ کھول دیا اور وہ اس حقیقت سے آگاہ ہوگئے کہ مذاہب اربعہ کے دائرہ میں رہنے کی کیا حکمت ہے؟ وہ خود فرماتے ہیں: ''.....لیکن اللہ تعالیٰ کے فضل سے میں اس بات کو پا گیا ہوں کہ میری طبیعت کیوں مذاہب فقہ کی تقلید سے اباء کرتی ہے اور اس کے باوجود مجھے کس لیے مذاہب فقہ کی پابندی کا حکم دیا گیا ہے''۔ فیوض الحرمین،تینتیسواں مشاہدہ،ص۶۵۔

۱۷۔ اصول فقہ اور شاہ ولی اللہ،ص۹۴۔

۱۸۔ الانصاف فی بیان سبب الاختلاف، ہیئۃ الأوقاف بحکومۃ البنجاب، ۱۹۷۱ء،ص۶۳، حجۃ اللہ البالغہ،کراچی، قدیمی کتب خانہ، س۔ن، ۱/۴۵۵۔

۱۹۔ فقہی اختلاف اور شاہ ولی اللہ کا موقف ،مقدمہ از خالد سیف اللہ رحمانی،ص۲۶- ۲۷۔

۲۰۔ مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو:

۱۔ المدخل الفقہی العام،مصطفیٰ زرقاء، دمشق، دارالقلم، ۱۹۹۷ء، ج۱،ص۲۵۹۔

۲۔ اسلامی ریاست میں فقہی اختلافات کا حل، مولانا امین احسن اصلاحی، فاران فاؤنڈیشن، لاہور،ص۱۱۶ و مابعد۔

۲۱۔ الجزء اللطیف فی ترجمۃ العبد الضعیف ،مشمولہ انفاس العارفین، شاہ ولی اللہ،ص۲۰۳،۲۰۴۔

۲۲۔ عقد الجید فی احکام الاجتہاد والتقلید ، شاہ ولی اللہ،مجتبائی دہلی،۱۳۴۴ھ،ص۴۱-۴۴۔

۲۳۔ ایضاً،ص۴۱-۴۴۔

۲۴۔ المسوی فی احادیث الموطا، مقدمہ، دارالکتب العلمیۃ بیروت،۲۰۰۲ء، ط-۲، ج۱،ص۸۔

۲۵۔ حجۃ اللہ البالغۃ، شاہ ولی اللہ، ج۱،ص۴۱۹۔

۲۶۔ ایضاً، ۱/۳۸۵۔

۲۷۔ الخیر الکثیر ، شاہ ولی اللہ، انڈیا،مجلس علمی، ڈابھیل ۱۳۵۲ھ،ص۱۲۴۔

۲۸۔ حجۃ اللہ البالغۃ، ۱/۴۳۲۔

۲۹۔ التفہیمات الالھیہ، مدینہ برقی پریس بجنور، ڈابھیل،مجلس علمی، ۱۳۵۵ھ/ ۱۹۳۶ء، ۲/۲۵۰، فیوض الحرمین، دسواں مشاہدہ، ص۳۰۔

۳۰۔ حجۃ اللہ البالغۃ، ۱/۴۶۲۔

۳۱۔ فیوض الحرمین، اکتیسواں مشاہدہ،ص۶۲۔

۳۲۔ مقدمہ،سطعات،محمد متین ہاشمی، ادارۂ ثقافت اسلامیہ، لاہور، ط-۴،مئی ۱۹۹۹ء،ص۲۲۔

۳۳۔ التفہیمات الالٰہیۃ، ۱/۲۱۲۔

۳۴۔ ایضاً،۲/۲۰۲۔

۳۵۔ اصول فقہ اور شاہ ولی اللہ،ص۹۶۔

۳۶۔ فیوض الحرمین، اکتیسواں مشاہدہ،ص۶۲۔

۳۷۔ المصفّٰی ، شاہ ولی اللہ، کراچی،محمد علی کارخانہ اسلامی کتب، ۱/۳۔

۳۸۔ مکتوبات، شاہ ولی اللہ دہلوی، المکتبۃ السلفیۃ، لاہور، ۱۹۹۹ء،ص۴۸۔

۳۹۔ فقہی اختلاف اور شاہ ولی اللہ کا موقف،ص۷۶۔

مکاتیبِ ڈاکٹر محمود احمد غازی بنام نذر صابری

ترتیب وتحشیہ: ڈاکٹر ارشد محمود ناشاد☆

ڈاکٹر محمود احمد غازی: مختصر تعارف

نامور اسلامی سکالر، محقق، ماہرِ تعلیم اور بیسیوں کتابوں کے مصنّف و مؤلف ڈاکٹر محمود احمد غازی بلاشبہ ہمارے عہد کی ایک ایسی تاب دار اور منفعت رساں شخصیت تھے جن کے علم وفضل، تحریر وتقریر اور تدریس وانتظام نے کئی افراد، اداروں اور شعبوں کی ثروت اور وقعت میں اضافہ کیا۔ ڈاکٹر محمود احمد غازی ۱۸۔ستمبر ۱۹۵۰ء کو حافظ محمد احمد فاروقی کے گھر دہلی میں پیدا ہوئے۔آپ کے والدِ گرامی ان دنوں دہلی میں قیام پذیر تھے جہاں وہ ۱۹۴۷ء سے پاکستان ہائی کمیشن سے وابستہ تھے۔ ڈاکٹر غازی کا بچپن کاندھلہ میں اپنے ننھیال کے ہاں گزرا۔۱۹۵۴ء میں والدِ محترم کے ہمراہ پاکستان آ گئے اور کراچی کو اپنا مستقر ٹھہرایا۔ غازی صاحب نے آٹھ سال کی عمر میں قرآنِ حکیم حفظ کیا۔ازاں بعد آپ کو بنوری ٹاؤن کے معروف دینی مدرسے میں داخل کیا گیا جہاں آپ نے مولانا محمد یوسف بنوری، مولانا عبدالرشید نعمانی، مولانا عبدالقدوس ہاشمی اور مولانا محمد یوسف عطیہ سے کسبِ فیض کیا۔۱۹۶۶ء میں والدِ گرامی کا تبادلہ اسلام آباد ہوا تو غازی صاحب بھی یہیں آ گئے اور مدرسہ تعلیم القرآن، راول پنڈی میں مولانا غلام اللہ خان کی زیرِ نگرانی تعلیم حاصل کرنے لگے۔اسی سال آپ نے درسِ نظامی کا امتحان پاس کیا۔بعدازاں میٹرک، ایف۔اے اور بی۔اے امتحانات بھی پاس کیے۔۱۹۶۸ء میں جامعۂ پنجاب سے فارسی آنرز کا امتحان اعزاز کے ساتھ پاس کیا۔۱۹۷۲ء میں جامعۂ پنجاب سے ایم اے عربی کی ڈگری حاصل کی۔۱۹۸۸ء میں اسی جامعہ سے پی ایچ ڈی کی ڈگری ملی۔ پی ایچ ڈی کے مقالے کا موضوع ''شاہ ولی اللہ کا اسلامی کردار'' تھا۔

ڈاکٹر غازی صاحب نے ۱۹۶۷ء میں مدرسۂ فرقانیہ سے تدریس کا آغاز کیا۔۱۹۶۸ء میں مدرسۂ ملیہ راول پنڈی سے وابستہ ہوئے۔اسی سال مصر کے شاعر اور عالم شیخ صاوی علی شعلان، جو صدر ایوب کی خصوصی درخواست پر کلامِ اقبال کے عربی ترجمے کے لیے پاکستان آئے تھے، کے ساتھ مل کر کلامِ اقبال کا عربی ترجمہ کیا۔۱۹۶۹ء میں بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد کے ساتھ وابستہ ہوئے۔اولاً ادارۂ تحقیقاتِ اسلامی میں عربی کی تدریس کا فریضہ ادا کیا، بعدازاں اس ادارے سے بطور محقق وابستہ رہے۔ ۱۹۸۷ء میں فیکلٹی آف شریعہ اینڈ لا میں پروفیسر کے منصب پر تقرر ہوا۔ کچھ عرصہ قائداعظم یونیورسٹی، اسلام آباد میں انٹرنیشنل ریلیشنز کے شعبہ میں تدریس کا فریضہ بھی انجام دیا۔۱۹۸۴ء سے ۱۹۸۷ء تک ادارہ تحقیقاتِ اسلامی کے اُردو مجلّہ ''فکر ونظر'' اور ۱۹۸۱ء سے ۱۹۸۷ء، اور ۱۹۹۱ء تا

☆ اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ اردو، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، اسلام آباد

۱۹۹۴ء اسی ادارے کے عربی مجلّہ ''الدراسات الاسلامیۃ'' کے مدیر رہے۔ ۱۹۸۷ء تا ۱۹۹۴ء فیصل مسجد کے خطیب اور اسلامک سنٹر کے ڈائریکٹر کی حیثیت میں کام کیا۔ ۱۹۸۸ء تا ۱۹۹۴ء دعوۃ اکیڈمی کے ڈائریکٹر جنرل رہے۔اس کے علاوہ دوبار اسلامی نظریاتی کونسل کے رکن، شریعہ اپیل بورڈ کے جج، نیشنل سیکورٹی کونسل کے رکن، اسلامی یونیورسٹی کے نائب صدر اور صدر اور پرویز مشرف کے دور میں وفاقی وزیر برائے مذہبی امور کام کیا۔قطر یونیورسٹی سے بھی وابستہ رہے۔ پاکستان، عرب، مصر، ایران، شام اور سپین کی جامعات کی مختلف کمیٹیوں کے رکن اور سرپرست بھی رہے۔دُنیا بھر میں اسلام اور عالمِ اسلام کے حوالے سے منعقدہ سیمی ناروں، مذاکروں اور کانفرنسوں میں شرکت اور پاکستان کی نمائندگی کی۔ڈاکٹر صاحب زندگی کے آخری لمحات تک حرکت وعمل کی جیتی جاگتی تصویر بنے رہے۔ آپ ۲۶ ستمبر ۲۰۱۰ء کو فجر کے وقت راہیِ ملکِ بقا ہوئے ۔مولانا احمد میاں تھانوی نے آپ کی نمازِ جنازہ پڑھائی اور اسلام آباد ایچ۔الیون کے قبرستان میں آپ کے جسدِ خاکی کو سپردِ خاک کیا گیا۔

ڈاکٹر محمود احمد غازی زندگی بھر تعلیم و تدریس اور تصنیف و تالیف سے وابستہ رہے۔آپ کو اُردو، انگریزی، عربی، فارسی اور فرانسیسی زبانوں پر عبور تھا۔قرآن وسنت، سیاسیات، معاشیات، ادبیات، اقبالیات اور فقہی موضوعات پر بیسیوں کتابیں لکھیں۔آپ کی چند اہم کتب کے نام یہ ہیں:

- ☆ ادب القاضی (۱۹۸۳ء)
- ☆ احکامِ بلوغت (۱۹۸۷ء)
- ☆ محکماتِ عالمِ قرآنی (۱۹۹۲ء)
- ☆ قرآن: ایک تعارف (۲۰۰۳ء)
- ☆ محاضراتِ قرآن (۲۰۰۴ء)
- ☆ مسلمانوں کا دینی وعصری نظامِ تعلیم (۲۰۰۹ء)
- ☆ محاضراتِ حدیث (۲۰۰۵ء)
- ☆ محاضراتِ فقہ (۲۰۰۵ء)
- ☆ محاضراتِ سیرت (۲۰۰۷ء)
- ☆ محاضراتِ شریعت وتجارت (۲۰۰۹ء)
- ☆ اصول الفقہ (دو حصّے: ۲۰۰۴ء)
- ☆ اسلامی شریعت اور عصرِ حاضر (۲۰۰۹ء)
- ☆ اسلام اور مغرب تعلقات (۲۰۰۹ء)
- ☆ اسلامی بنکاری: ایک تعارف (۲۰۱۰ء)

☆ State & legislation in Islam (2006).

☆ Renaissance and Revivalism in Muslim India 1707 t0 1867(1998).

☆ An Analytical Study of the Sannsiyyah Movement of North Africa.

☆ Islamic Renaissance in South Asia 1707 to 1867.

نذر صابری۔۔۔ایک تعارف

نذر صابری عہدِ رواں کی ایک ممتاز علمی وادبی شخصیت ہیں۔آپ نے شعر وادب اور تحقیق وتدوین کے میدانوں میں گراں قدر خدمات انجام دی ہیں۔آپ شاعر، محقق اور مخطوطہ شناس ہیں۔ نذر صابری کا اصل نام غلام محمد

ہے۔آپ یکم نومبر۱۹۲۳ء کو ملتان میں پیدا ہوئے۔آپ کا آبائی وطن جالندھر ہے۔آپ کے والدِ محترم کا نام مولوی علی بخش تھا، جو مولانا نواب الدین صابری رمداسیؒ کے دست گرفتہ تھے۔نذر صابری نے گورنمنٹ ہائی سکول جالندھر سے میٹرک، اسلامیہ کالج جالندھر سے بی اے اور پنجاب یونی ورسٹی سے ڈپلوما ان لائبریرین شپ کی تحصیل کی۔تعلیم سے فراغت کے بعد اسلامیہ کالج جالندھر میں کتاب دار مقرر ہوئے۔ ہندوستان کی تقسیم کے بعد لاہور آ گئے اور یہاں پنجاب پبلک لائبریری میں اسسٹنٹ کیٹلاگر کی حیثیت سے کام شروع کیا۔ ۱۹۴۸ء میں گورنمنٹ کالج کیمبل پور[حال اٹک] میں کتاب دار مقرر ہوئے اور سبک دوشی [۱۹۸۳ء] تک اسی ادارے سے وابستہ رہے۔صابری صاحب نے ۱۹۵۷ء میں محفلِ شعروادب اور۱۹۶۳ء میں مجلسِ نوادراتِ علمیہ کی بنیاد رکھی۔ان اداروں نے اٹک کے علمی وادبی افق کی تابانی میں اضافہ کیا۔مجلسِ نوادراتِ علمیہ کے زیرِاہتمام مخطوطات کی دو نمائشیں منعقد ہوئیں جنھیں ملک بھر میں قدر کی نظر سے دیکھا گیا۔نذر صابری نے ولی دکنی کے معاصر،اٹک کے اولین اُردو و فارسی شاعر شاکر اٹکی کا **دیوان** شائع کیا۔شیخ محمود اشنویؒ کی کتاب **غایۃ الامکان فی معرفتہ الزمان والمکان** کو پہلی بار اصل مصنّف کے نام کے ساتھ شائع کیا۔نذر صابری کی دیگر تصانیف وتالیفات وتدوینات میں **قصۂ مشائخ** (محمد زاہد اٹکیؒ)، **انتخابِ دیوانِ ظفر احسنؔ**،**المرآۃ فی شرح المشکوٰۃ** (شیخ نصراللہ بن عبدالسلام)، **ارمغانِ اتک**، **آفتابِ شوالک**، **نوادراتِ علمیہ**، **فہرستِ مخطوطات(عربی)**، **لذتِ آشنائی** ، **ظوائر** ،**منہج الرشاد لنفع العباد** (شیخ زین الدین الخوافی الہروی) اور **واماندگیِ شوق**(مجموعۂ نعت) شامل ہیں۔

ڈاکٹر محمود احمد غازی کے ساتھ نذر صابری کا دوستانہ تعلق کئی دہائیوں پر محیط ہے۔ڈاکٹر غازی کے خالہ زاد بھائی پروفیسر زاہر حسن فاروقی (متوفّٰی جون ۲۰۱۰ء] گورنمنٹ کالج اٹک میں شعبۂ اُردو کے استاد اور صابری صاحب کے رفیقِ کار تھے،اس لیے ان کی معیت میں ڈاکٹر غازی کے ساتھ ملاقاتوں کا سلسلہ بھی قائم رہا۔دونوں بزرگ ایک دوسرے کے علم وفضل کے قدردان اور ایک دوسرے کی صلاحیتوں کے معترف تھے۔حیرت ہے کہ ان کے درمیان طویل سلسلۂ مکاتب قائم نہ ہوسکا۔صابری صاحب کے ذخیرۂ مکاتیب میں ڈاکٹر محمود احمد غازی کے صرف آٹھ خط دستیاب ہوئے ہیں۔ایک خط جو غالباً سب سے پُرانا ہے،کاغذ کے پھٹ جانے سے ناخوانا ہو گیا ہے۔یہ خط مولانا کوثر نیازی کے کتب خانے کے بارے میں ہے۔صابری صاحب کو کسی ذریعے سے معلوم ہوا تھا کہ مولانا کوثر نیازی کے کتب خانے کی نگہداشت کا کوئی مناسب انتظام نہیں کیا گیا،جواب میں ڈاکٹر صاحب نے لکھا کہ یہ بات درست نہیں۔ادارۂ تحقیقاتِ اسلامی کی مرکزی لائبریری میں یہ کتب خانہ شامل ہے اور آج کل اس کی کتابوں کی جلد سازی کا کام ہو رہا ہے۔

صابری صاحب نے تحقیق الادیان، علامہ زمخشریؒ اور دیگر اعلام وکتب کے حوالے سے ڈاکٹر محمود احمد غازی سے خط کتابت کی۔ڈاکٹر صاحب نے جس انداز سے ان کے خطوں کے جواب دیے،ان سے ڈاکٹر غازی کی وسعتِ علمی کا اظہار بھی ہوتا ہے اور صابری صاحب کے ساتھ ان کے رشتۂ اخلاص کے ترجمانی بھی۔ذیل میں ڈاکٹر محمود احمد غازی کی مکاتیب کا متن پیش کیا جاتا ہے۔راقم نے ان مکاتیب پر مختصر حواشی کا اضافہ کیا ہے، جو متنِ مکاتیب کی تفہیم میں معاون ہیں۔

مکاتیب

[۱]

اکادیمیۃ الدعوۃ
الجامعۃ الاسلامیۃ العالمیۃ اسلام آباد

Da'wah Academy
INTERNATIONAL ISLAMIC UNIVERSITY
ISLAMABAD

۲۲۔اپریل ۱۹۹۱ء

برادرِ مکرم محترم جناب نذر صابری صاحب!

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ۔ امید ہے آپ کے مزاجِ گرامی بہ خیر ہوں گے۔ آپ کا گرامی نامہ کئی روز ہوئے موصول ہوا تھا لیکن میں مسلسل سفر کی وجہ سے بروقت جواب نہیں دے سکا۔ اس سے بڑی خوشی ہوئی کہ آپ نے اردو زبان میں ادیان و مذاہب کی کتابوں پر کام شروع کیا ہے(۱)۔ اس موضوع پر ادارہ تحقیقاتِ اسلامی(۲) کے کتب خانے میں خاصا اچھا ذخیرہ موجود ہے۔ ۱۹۳۰ء سے قبل بھی اردو زبان میں بعض بہت اچھی کتابیں ادیان و مذاہب پر لکھی گئیں، جن کی ابتدائی فہرست دو ایک روز میں آپ کو بھیج دوں گا۔ لیکن یہ یاد رہے کہ تقابلِ ادیان میرا موضوع نہیں ہے۔

اکبر(۳) سے پہلے جس مسلمان بادشاہ کا نام تقابلِ ادیان کے معرکوں کے سلسلے میں معروف ہے، وہ عباسی فرماں روا مامون(۴) ہے۔

بھگتی تحریک(۵) کے بارے میں مجھے آپ کے تأثر سے اتفاق ہے کہ یہ اسلام کی سریع الاثری کو روکنے کی ایک چال تھی۔ کئی سال پہلے میرے بعض مضامین عربی زبان میں اس موضوع پر شائع ہوئے تھے؛ اگر آپ کو دلچسپی ہو تو ارسال کر دوں۔ بھگتی تحریک کے اس پہلو پر مختصر اور جامع بحث ڈاکٹر اشتیاق حسین قریشی (۶) کی انگریزی کتاب ''مسلم کمیونٹی''(۷) میں موجود ہے۔ شیخ اکرام (۸) کا سلسلۂ کوثر (۹) بھی اس سلسلے میں بعض مفید اور دلچسپ معلومات فراہم کرتا ہے۔

والسلام
مخلص
محمود احمد غازی

[۲]

Da'wah Academy
INTERNATIONAL ISLAMIC UNIVERSITY
ISLAMABAD

اکادیمیة الدعوة
الجامعة الاسلامیة العالمیة اسلام آباد

۱۵۔ جون ۱۹۹۱ء

برادرِ مکرم ومحترم جناب پروفیسر (۱۰) نذر صابری صاحب!

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ۔ امید ہے آپ کے مزاجِ گرامی بہ خیر ہوں گے۔ مجھے افسوس ہے کہ آپ کے خط کا جواب دینے میں تاخیر ہوئی، کیوں کہ میں ضروری کام سے کراچی گیا ہوا تھا۔

آپ کا یہ ارشاد صحیح ہے کی مخاطب قوم کے دین ومذہب کا مطالعہ کیے بغیر اس قوم میں تبلیغ کا حق ادا نہیں کیا جا سکتا۔ لیکن اس کام کے لیے تقابلِ ادیان کا ابتدائی اور عمومی مطالعہ کافی ہے۔ کسی عمیق اور اختصاصی مطالعے کی شرط نہیں ہے۔ اگر ایسا ہو تو دعوت وتبلیغ کا کام رک جائے۔

مراجع کا لفظ آپ نے جس مفہوم میں استعمال فرمایا ہے، اس کی جگہ رجحانات کا لفظ استعمال کیا جانا چاہیے۔ مراجع کا لفظ اس مفہوم میں عربی میں استعمال نہیں ہوتا۔

آپ کی مطلوبہ کتابوں کی فہرست درج ذیل ہے:

انجیل برناباس: ترجمہ مولوی محمد حلیم انصاری، ۱۹۱۶ء، لاہور۔

منظوم اردو ترجمہ: بھگوت گیتا، نولکشور، ۱۹۲۳ء۔

تاریخ بائبل: ترجمہ طالب الدین، لاہور۔

تلاشِ حق: چرن لال، لکھنؤ، ۱۹۳۰ء۔

تلسی کرت رامائن: لکھنؤ، ۱۹۳۱ء۔

کرشن بیتی: خواجہ نظامی، دہلی۔

ہندو مذہب میں قربانی: معین الدین محمد، ۱۹۲۵ء۔

والسلام
مخلص
محمود احمد غازی

[۳]

Da'wah Academy
INTERNATIONAL ISLAMIC UNIVERSITY
ISLAMABAD

اکادیمیة الدعوة
الجامعة الاسلامیة العالمیة اسلام آباد

۱۵۔جون ۱۹۹۴ء

محترم ومکرم جناب نذر صابری صاحب!

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ۔گرامی نامہ مؤرخہ ۸رجون ۱۹۹۴ء باصرہ نواز ہوا، میں ان شاء اللہ جلد ہی آپ کے حسبِ ارشاد مطلوبہ معلومات فراہم کر کے ارسال کر دوں گا۔تاہم مجھے یہ لگتا ہے کہ بعض ناموں کے بارے میں شاید کہیں التباس ہوا ہے۔علاّمہ زمخشری (متوفی ۵۳۸ھ) (۱۱) کا زمانہ فیروز آبادی صاحبِ قاموس (۱۲) سے بہت پہلے ہے، جن کی وفات ۸۱۷ھ میں ہوئی۔

والسلام
ڈاکٹر محمود احمد غازی
ڈائریکٹر جنرل

معرفت جناب تحسین حسین صاحب
مدیر ماہ نامہ اٹک [نامہ]
بی ۵۲، نزد چوک فوارہ، ضلع اٹک

[۴]

Da'wah Academy
INTERNATIONAL ISLAMIC UNIVERSITY
ISLAMABAD

اکادیمیة الدعوة
الجامعة الاسلامیة العالمیة اسلام آباد

۲۶۔جون ۱۹۹۴ء

برادرِ مکرم جناب نذر صابری صاحب!

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ۔گرامی نامہ کئی روز ہوئے ملا تھا اور مختصر جواب اسی روز ارسال کر دیا تھا، اس خط کے ہمراہ آپ کی مطلوبہ کچھ معلومات ارسالِ خدمت ہیں۔بقیہ ناموں کے بارے میں یا تو کوئی التباس ہوا ہے یا پھر زرکلی (۱۳) اور کحالہ (۱۴) نے یہ اندراجات اپنی کتابوں میں شامل نہیں کیے۔بعض جگہ ایسا لگتا ہے کہ آپ نے افراد کے القاب اور نسبتوں کے بیان کرنے میں معروف القاب اور نسبتوں کو چھوڑ کر غیر معروف القاب اور نسبتیں تحریر فرمائیں۔تاہم اگر ان صفحات سے کام نہ چلے تو دوبارہ تحریر فرمایئے گا، مزید تلاش کر لیں گے۔

والسلام
نیاز مند
ڈاکٹر محمود احمد غازی

[۵]

Da'wah Academy اکادیمیة الدعوة

INTERNATIONAL ISLAMIC UNIVERSITY الجامعة الاسلامیة العالمیة اسلام آباد

ISLAMABAD

۲۶۔جولائی ۱۹۹۴ء

برادرِ مکرم ومحترم جناب پروفیسر نذر صابری صاحب!

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ۔آپ کا گرامی نامہ مؤرخہ ۷؍جولائی ۱۹۹۴ء کئی روز ہوئے ملا تھا،جس کی پشت پر آپ کے ارسال کردہ مخطوطہ کی عکسی نقل بھی تھی۔ میں ان شاء اللہ دو ایک روز میں کسی وقت خود لائبریری جا کر مطلوبہ معلومات فراہم کر کے آپ کوارسال کر دوں گا۔شاید اس کام کے لیے مجھے خود ہی کُچھ وقت نکالنا پڑے گا،کسی اور کے بس کا معلوم نہیں ہوتا۔

والسلام

نیاز مند

ڈاکٹر محمود احمد غازی

ڈائریکٹر جنرل

جناب پروفیسر نذر صابری صاحب

ا۔میونسپل پلازہ،اٹک شہر

ضلع اٹک

[۶]

۳۰۔نومبر ۱۹۹۵ء

اسلام آباد

برادرِ مکرم ومحترم جناب پروفیسر نذر صابری صاحب!

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ۔گرامی نامہ نے کل مشرف فرمایا۔واقعی مجھ سے تاخیر اور کوتاہی ہوئی۔آپ کا سابقہ گرامی [نامہ] اس وقت دستیاب نہیں ہے۔ براہِ کرم دوبارہ زحمت فرمائیے اور اطلاع دیجیے کہ کیا کیا معلومات درکار ہیں۔

والسلام

نیاز مند

محمود احمد غازی

[۷]

اسلام آباد

۱۵۔رمضان المبارک[۱۴۱۶ھ]

برادرِ مکرم ومحترم جناب پروفیسر نذر صابری صاحب!

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ۔کئی روز سے عریضہ ارسال کرنے کا ارادہ کر رہا تھا،لیکن عدیم الفرصتی مانع آتی رہی۔جی ہاں احمد الطبر ی اورمحبّ الدین طبری(۱۵) ایک ہی آدمی کے نام ہیں۔پورا نام محبّ الدین احمد بن عبداللہ الطبر ی ہے۔سالِ وفات۶۹۴[ھ] ہے۔بقیہ نام تلاش کے باوجودنہیں ملے۔الاعلام(۱۶) معجم المؤلفین (۱۷)اور دیگر تذکروں میں نظرنہیں آئے۔

علاّمہ زمخشر ی کو میں قابلِ احترام اکابرِ اسلام میں سے سمجھتا ہوں۔اگران کے تائب ہونے کی روایت ثابت نہ بھی ہوتب بھی ان کے غیر معمولی مقام ومرتبہ پر کوئی فرق نہیں پڑتا۔ابنِ خلدون (۱۸) نے لکھا ہے کہ قرآن کی فصاحت وبلاغت کو کماحقہٗ جن دو آدمیوں نے سمجھا ہے،ان میں ایک علامہ زمخشر ی ہیں۔جس آدمی نے زندگی کے آخری سال بیت اللہ کے سائے میں اس عقیدت سے گزارے ہوں کہ زبانِ خلق نے اس کو جار اللہ(اللہ کا پڑوسی) قرار دیا ہو،اس کی سرخروئی میں شک کرنے کو بڑی جسارت گردانتا ہوں۔یوں بھی علاّمہ کا اعتزال بڑا ہلکا یا گلابی قسم کا ہے۔ان کوانتہا پسند معتزلہ کے ساتھ شمار کرنا مناسب نہیں(۱۹)۔

پروفیسر فاروقی صاحب(۲۰) سے سلام عرض کر دیں۔ان کوایک خط لکھا تھا،جس میں ایک استفسار تھا،جواب کا منتظر ہوں۔

والسلام

نیاز مند

محمود احمد غازی

حواشی وتعلیقات

۱۔ نذر صابری صاحب ان دنوں اپنے شیخ مولانا نواب الدین چشتی صابری کی کتاب پیغامِ حق کی نظرِ ثانی کر رہے تھے۔ یہ کتاب دراصل مولانا نواب الدین چشتی صابری کی کتاب **تحقیق الادیان فی اعجاز القرآن** کا مقدمہ تھی جو پہلی بار ۱۹۳۰ء میں رامداس ضلع امرتسر سے مصنف کے حینِ حیات شائع ہوئی۔ مولانا موصوف مقدمے کے بعد بہ وجوہ کتاب نہ لکھ سکے۔ مقدمے کا دوسرا ایڈیشن ان کے مریدِ باصفا غلام محی الدین خاں لودھی چشتی صابری نے ادارہ فروغِ تجلیاتِ صابریہ، فیصل آباد کے زیرِ اہتمام شائع کیا۔ صابری صاحب نے اس کتاب پر مبسوط دیباچہ لکھنے کے لیے تحقیق الادیان کے موضوع پر بہت سا لوازمہ اکٹھا کیا اور بالخصوص ۱۹۳۰ء سے قبل اس موضوع پر لکھی گئی کتابوں کا مطالعہ کیا، مگر افسوس کہ صابری صاحب اس کتاب پر کچھ نہ لکھ سکے اور یہ کتاب ان کی تحریر کے بغیر شائع ہوگئی۔

۲۔ قیامِ پاکستان کے فوراً بعد تعلیماتِ اسلامی بورڈ کے نام سے ایک ادارہ قائم ہوا۔ سیّد سلیمان ندوی اس کے صدر اور مولانا ظفر احمد انصاری اس کے سیکرٹری منتخب ہوئے۔ سیّد صاحب کی رحلت کے بعد یہ بورڈ ختم ہوگیا اور اس کی جگہ مرکزی ادارہ تحقیقاتِ اسلامی کا قیام عمل میں آیا۔ ۱۹۵۲ء کی دستور ساز اسمبلی نے اس ادارے کے قیام کی قرارداد پاس کی مگر عملاً اس ادارے کا آغاز ۱۹۵۴ء میں ہوا۔ ڈاکٹر اشتیاق حسین قریشی، ڈاکٹر ممتاز حسن اور عترت حسین زبیری اس ادارے کی تشکیل میں پیش پیش تھے۔ مولانا عبدالعزیز میمن ادارۂ تحقیقاتِ اسلامی کے پہلے منصرم تھے۔ ۱۹۶۰ء میں ڈاکٹر اشتیاق حسین قریشی کو پورے اختیارات کے ساتھ پہلا ہمہ وقتی ڈائریکٹر مقرر کیا گیا۔ ادارے کا دفتر پہلے کراچی میں تھا، دارالحکومت کی تبدیلی کے وقت ادارے کا دفتر بھی اسلام آباد میں منتقل ہوا۔ یہ ادارہ پہلے وزارتِ تعلیم، پھر وزارتِ قانون اور بعد ازاں وزارتِ مذہبی امور کے ساتھ وابستہ ہوا۔ اس ادارے کا عظیم الشان کتب خانہ پاکستان کے چند بڑے کتب خانوں میں شمار ہوتا ہے۔ ادارے کا ایک مستقل شعبہ مطبوعات کا ہے، جس کے زیرِ اہتمام کئی علمی کتابیں شائع ہو چکی ہیں۔ اس ادارے کے زیرِ اہتمام عربی، انگریزی اور اُردو کے علمی وادبی مجلّے بھی شائع ہوتے ہیں، جو اپنے وقیع مندرجات کے باعث علمی حلقوں میں معروف ہیں۔

۳۔ نام ور مغل حکمران؛ جلال الدین محمد اکبر، ہمایوں کے بعد تختِ حکومت پر متمکن ہوا۔ اس کا زمانہ حکمرانی ۱۵۵۶ء سے ۱۶۰۵ء تک ہے۔ اس کے اپنے مخالفوں کو عبرت ناک شکست دے کر مغلیہ حکومت کو مضبوط اور مستحکم کیا۔

۴۔ مراد خلیفہ مامون الرشید [۷۸۶ء تا ۸۳۳ء]؛ سلطنتِ عباسیہ کا ساتواں خلیفہ۔ ہارون الرشید کا دوسرا بیٹا جو اپنے بھائی امین الرشید کے بعد تخت نشین ہوا۔ اس کا اصل نام عبداللہ تھا۔ اس کے زمانے میں کئی علمی ادارے قائم ہوئے؛ بغداد اور دوسرے مقامات پر رصد گاہیں قائم ہوئیں۔ فلکیات، ہندسہ، نجوم اور دوسرے علوم وفنون کو اس کے دور میں بہت فروغ ملا۔

۵۔ بارھویں صدی کی ایک تحریک جو ہندوؤں اور مسلمانوں کے عقائد کو ملا کر ایک مخلوط نظامِ فکر کی داعی تھی۔ جنوبی ہندوستان میں رامانج [م ۱۱۳۷ء] اس تحریک کا بنیاد گزار تھا جس نے ویشنو پوجا کے لیے ایک فلسفیانہ اساس قائم کی۔ اس نے ویدوں اور برہمنی روایات کو مکمل طور پر مسترد نہیں کیا تاہم وہ وحدانیت پرست ضرور تھا۔ بعد میں یہ تحریک دو گروہوں میں بٹ گئی۔ ایک گروہ

ہندومت کی طرف زیادہ جھکاؤ رکھتا تھا جب کہ دوسرا اسلامی تعلیمات کے زیادہ قریب تھا۔ بھگت کبیر کا تعلق ثانی الذکر گروہ سے تھا۔ اوّل الذکر گروہ کے نمایندہ افراد میں نابھ داس [مصنف بھگت مالا] اور تلسی داس کوی کے نام شامل ہیں۔

۶۔ نام ور مؤرخ، دانش ور اور ماہرِ تعلیم ڈاکٹر اشتیاق حسین قریشی ۲۰۔ نومبر ۱۹۰۳ء کو پٹیالی ضلع ایٹہ [انڈیا] میں پیدا ہوئے۔ والدِ گرامی کا نام قاضی صادق حسین قریشی تھا۔ ڈاکٹر اشتیاق حسین قریشی تعلیم کی تکمیل کے بعد ۱۹۴۳ء سے ۱۹۴۷ء تک دہلی یونی ورسٹی میں تاریخ کے استاد رہے۔ ملک کی تقسیم کے بعد پنجاب یونی ورسٹی، لاہور کے شعبۂ تاریخ سے وابستہ ہوئے۔ ۱۹۴۹ء تا ۱۹۵۱ء نائب وزیرِ داخلہ، اطلاعات و بحالیات رہے۔ ۱۹۵۱ء تا ۱۹۵۴ء وزیرِ مملکت برائے تعلیم و بحالیات رہے۔ کچھ عرصہ کولمبیا یونی ورسٹی میں وزٹنگ پروفیسر کی حیثیت سے کام کیا۔ بعد ازاں ڈاکٹر صاحب کراچی یونی ورسٹی کے وائس چانسلر، ادارہ تحقیقاتِ اسلامی کے ڈائریکٹر، پاکستان انسٹی ٹیوٹ آف انٹرنیشنل افیئرز کے چیئرمین، پاکستان ہسٹاریکل سوسائٹی کے صدر اور مقتدرہ قومی زبان، اسلام آباد کے بانی صدر نشین رہے۔ ۲۲، جنوری ۱۹۸۱ء کو راہیِ ملکِ بقا ہوئے۔ گلشنِ اقبال، کراچی میں آسودۂ خاک ہیں۔ آپ کی چند معروف کتابوں کے نام یہ ہیں:

☆ Ulema In Politics.

☆ The Administration of The Sultanate of Dehli.

☆ The Muslim Community of the Sub-Continent.

☆ The Pakistani way of life.☆ The struggle for Pakistan.

۷۔ کتاب کا مکمل نام یہ ہے: The Muslim Community of the Sub-Continent

۸۔ معروف دانش ور، مؤرخ، مصنّف اور غالب شناس شیخ محمد اکرام ۱۰ ستمبر ۱۹۰۸ء کو رسول نگر ضلع گوجرانوالہ میں پیدا ہوئے۔ تکمیلِ تعلیم کے بعد وفاقی سیکرٹری اطلاعات و نشریات، ناظمِ اعلیٰ محکمۂ اوقاف مغربی پاکستان اور ڈائریکٹر ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ کی حیثیت میں کام کیا۔ کولمبیا یونی ورسٹی امریکا میں وزٹنگ پروفیسر بھی رہے۔ حکومتِ پاکستان نے آپ کی علمی خدمات کے اعتراف میں آپ کو ستارۂ امتیاز اور تمغہ برائے حسنِ کارکردگی سے نوازا۔ ۱۷۔ جنوری ۱۹۷۳ء کو لاہور میں انتقال ہوا۔ آپ کی کتابوں میں آبِ کوثر، رودِ کوثر، موجِ کوثر، شبلی نامہ، غالب نامہ، ارمغانِ پاک، حیاتِ غالب، کلیمِ فرزانہ، History of Muslim Civilisation، اور ثقافتِ پاکستان وغیرہ شامل ہیں۔

۹۔ سلسلۂ کوثر تین کتابوں پر مشتمل ہے: آبِ کوثر [مغلیہ دور سے قبل]، رودِ کوثر [عہدِ مغلیہ] اور موجِ کوثر [مغلیہ دور کے بعد]۔

۱۰۔ نذر صابری صاحب اگرچہ گاہے گاہے فارسی کی کلاسوں کو پڑھاتے رہے تاہم آپ پروفیسر نہیں رہے بلکہ گورنمنٹ کالج اٹک میں کتاب دار کی حیثیت میں خدمات انجام دیتے رہے۔

۱۱۔ فقہ، کلام اور لسانیات کے نام ور عالم ابوالقاسم محمود بن عمر زمخشری ۴۶۷ھ کو زمخشر میں پیدا ہوئے۔ علامہ زمخشری کے اہم ترین کارناموں میں قرآنِ حکیم کی تفسیر **الکشاف عن حقائق التنزیل** ہے جو ۵۲۸ھ/۱۱۳۴ء میں مکمل ہوئی۔ زندگی کی ایک بڑا حصّہ

بیت اللہ میں گزارا، اسی نسبت سے انھیں جار اللہ کہا جاتا ہے۔ ۵۳۸ھ کو جرجانیہ میں فوت ہوئے۔ ان کی چند معروف کتابوں کے نام یہ ہیں: **المفرد والمولف فی النحو ، الالموّدج فی النحو ، مقدمة الادب ، کتاب الفائق ، المستقصیٰ فی الامثال، مختصر الموافقت بین آل البیت والصحابه اور خصائص العشره الکرام البررة۔**

۱۲۔ **القاموس** کے مولف ابوطاہر مجدالدین محمد بن یعقوب بن محمد بن ابراہیم شیرازی فیروز آبادی ہیں۔ آپ ۷۲۹ھ کو کازرون [فارس] میں پیدا ہوئے۔ بڑے بڑے علماء جیسے محمد بن یوسف زرندی، ابن القیم، شیخ تقی الدین سبکی اور ابو النصر تاج الدین سبکی سے فقہ اور حدیث کا درس لیا۔ ان کے فضل وکمال کے باعث مختلف بادشاہوں اور حکمرانوں نے ان کی بہت تکریم کی۔ انھوں نے مختلف ممالک کے سفر کیے۔ چوالیس سے زیادہ کتب تصنیف وتالیف کیں۔ ان کی وفات ۸۱۰ھ کو زبید میں ہوئی۔ ان کی چند یادگار تصانیف یہ ہیں: **القاموس المحیط ، تحبیر الموشین فی التعبیر بالسین والشین ، شرح قصیدة بانت سعاد ، الروض المسلوف فیماله اسمان الی الوف ، المثلث الکبیر ، انواء الغیث فی اسماء اللیث ، المرقاة الوفیة فی طبقات الحنفیه، المرقاة الارفیعه فی طبقات الشافیعه، الدر الغالی فی الاحادیث العوالی اور سفر السعادة۔**

۱۳۔ نامور مؤرخ، ادیب اور عالم خیر الدین بن محمود بن محمد بن علی بن فارس زرکلی ۱۳۱۰ھ/۱۸۹۳ء کو بیروت میں پیدا ہوئے۔ ان کی نشوونما اور تعلیم وتربیت دمشق میں ہوئی۔ ان کے زمانے میں عربوں اور ترکوں کے درمیان آویزش عروج پر تھی۔ ان کا شمار بھی غالی عرب پرستوں میں ہوتا ہے۔ ان کی قوم پرستی کا اندازہ اس سے بھی لگایا جا سکتا ہے کہ ان کی گراں قدر تالیف **الاعلام**، ترک مشاہیر کے تذکرے سے خالی ہے۔ سیاسی سرگرمیوں کے باعث انھیں دو بار پھانسی کی سزا سنائی گئی۔ وہ مختلف ملکوں میں سفارت کے منصب پر بھی فائز رہے۔ ان کا انتقال ۱۳۹۶ھ/۱۹۷۶ء کو قاہرہ میں ہوا۔ انھوں نے کئی کتابیں تصنیف وتالیف کیں۔ **الاعلام** ان کا معرکہ آرا کارنامہ ہے جو ۱۳۴۳۵ شخصیات کے تعارف کو محیط ہے۔

۱۴۔ معروف مؤرخ اور تذکرہ نویس عمر بن رضا بن محمد راغب بن عبدالغنی کحالہ ۱۳۲۳ھ/۱۹۰۵ء کو دمشق میں پیدا ہوئے۔ عالیہ [لبنان] کے مکتب عنبر سے تعلیم حاصل کی۔ ۱۹۲۷ء میں برطانیہ چلے گئے وہاں سے نائجیریا اور دوسرے ممالک کے سفر کیے۔ ۱۴۰۸ھ/۱۹۸۷ء کو دمشق میں انتقال کیا۔ ان کی چند معروف کتابیں یہ ہیں: **معجم المولفین ، الادب العربی فی الجاهلیة والاسلام ، اعلام النساء فی عالمی العرب والاسلام، اللغة العربیة وعلومها ، التاریخ ولجغرافیة فی العصور الاسلامیة ، العالم الاسلامی ، المنتخب من مخطوطات المدینة المنورة، المراة فی عالمی العرب والاسلام ۔**

۱۵۔ محبّ الدین طبری یا احمد الطبری کا اصل نام احمد بن عبداللہ بن محمد بن ابی بکر بن محمد ابراہیم مکی شافعی ہے۔ ان کی کنیت ابوجعفر اور ابوالعباس اور لقب محبّ الدین ہے۔ آپ ۶۱۵ھ کو مکہ مکرمہ میں پیدا ہوئے۔ تاریخِ ولادت میں اختلاف ہے۔ وفات ۶۹۴ھ کو مکہ میں ہوئی۔ کئی تصانیف وتالیفات یادگار چھوڑیں۔ چند اہم کے نام یہ ہیں: **الریاض النضرة ، تفسیرِ جامع ، الکافی فی غریب القرآن ، القبس الاثناء فی کشف غریب المعانی ، الحدیث العوالی ، ترتیب جامع المسانید لان جوزی** اور **الاعلام** از خیر الدین الزرکلی

۱۷۔ **معجم المولفین** از عمر بن رضا کحالہ۔

۱۸۔ نامور مؤرخ اور بانیِ عمرانیات ابنِ خلدون کا اصل نام عبدالرحمٰن ابو زید ابنِ خلدون ہے۔ آپ ۱۳۳۲ء کو تیونس میں پیدا ہوئے اور ۱۴۰۶ء کو انتقال کیا۔ ان کی معرکہ آرا تصنیف **تاریخ العبر** ہے۔ اس تاریخ کا مقدمہ کتاب سے زیادہ شہرت کا حامل ہے۔ آپ کی دوسری تصانیف میں **شرح البردہ**، **الحساب** اور **المنطق** شامل ہیں۔

۱۹۔ نذر صابری صاحب نے علامہ زمخشری کی ایک ایسی تحریر تلاش کی تھی جس میں علامہ موصوف نے سلسلۂ معتزلہ سے اپنی انابت کا اعلان کیا تھا۔ صابری صاحب اس تحریر کو مجلسِ نوادراتِ علمیہ اٹک کے تحقیقی رسالے **نوادر** کے دوسرے شمارے میں شائع کرنے کے خواہش مند تھے مگر بدقسمتی سے نوادر کا دوسرا شمارہ شائع نہ ہو سکا۔

۲۰۔ فاروقی صاحب سے مراد پروفیسر زاہر حسن فاروقی ہیں جو ڈاکٹر محمود احمد غازی کے خالہ زاد بھائی تھے۔ فاروقی صاحب تھانہ بھون (انڈیا) میں پیدا ہوئے۔ قیامِ پاکستان کے بعد راول پنڈی میں آ گئے۔ ایم۔اے اُردو کے بعد مختلف ملازمتیں اختیار کیں۔ آخر محکمۂ تعلیم سے وابستہ ہو گئے۔ گورنمنٹ کالج اٹک سے طویل عرصہ وابستہ رہے اور اسی ادارے سے صدرِ شعبۂ اُردو کی حیثیت سے سبک دوش ہوئے۔ جون ۲۰۱۱ء میں راہیِ ملکِ بقا ہوئے۔

کتابیات

۱۔ آبِ کوثر، شیخ محمد اکرام، لاہور، ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ، س ن۔

۲۔ اٹک کے اہلِ قلم، ارشد محمود ناشاد، اٹک، پنجابی ادبی سنگت، اوّل ۲۰۰۰ء۔

۳۔ اسلامی انسائیکلو پیڈیا، سیّد قاسم محمود، کراچی، شاہکار بک فاؤنڈیشن، س ن۔

۴۔ اسلامی انسائیکلو پیڈیا، مولوی محبوب عالم، لاہور، الفیصل ناشران وتاجرانِ کتب، ۱۹۹۲ء۔

۵۔ پاکستان میں اُردو کے ترقیاتی ادارے، پروفیسر محمد ایوب صابر، اسلام آباد، مقتدرہ قومی زبان، اسلام آباد، طبعِ اول، ستمبر ۱۹۸۵ء

۶۔ پیغامِ حق، حضرت خواجہ نواب الدین چشتی صابری، فیصل آباد، ادارۂ فروغِ تجلیاتِ صابریہ، بارِ دوم، س ن۔

۷۔ تاریخ ابنِ کثیر، ج ۱۳، مولانا اختر فتح پوری (مترجم)، کراچی، نفیس اکیڈیمی، جنوری ۱۹۸۹ء۔

۸۔ تاریخِ ادبیاتِ مسلمانانِ پاکستان و ہند [جلد اوّل]. لاہور، پنجاب یونی ورسٹی، طبعِ دوم ۲۰۰۹ء۔

۹۔ فیروز سنز اُردو انسائیکلو پیڈیا، لاہور، فیروز سنز لمیٹڈ، تیسرا ایڈیشن، جنوری ۱۹۸۴ء۔

۱۰۔ وفیاتِ اہلِ قلم، ڈاکٹر محمد منیر احمد سلیچ، اسلام آباد، اکادمی ادبیاتِ پاکستان، ۲۰۰۸ء۔

۱۱۔ ہمارے اہلِ قلم، زاہد حسین انجم، لاہور، ملک بک ڈپو، ۱۹۸۸ء۔

☆☆☆

الإلحاد في الدّين، رؤية قرآنية تفسيرية

الدكتور شاه جنيد أحمد هاشمي * الدكتور شاه معين الدين هاشمي**

التعريف بالموضوع وأهميته

الإلحاد كما فسره ابن عباس رضي الله عنه: "تبديل الكلام ووضعه في غير مواضعه[1]، وهو بمقتضى النص القرآني: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي آيَاتِنَا لَا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَا...﴾[2]. بعمومه ضلال وبجميع معانيه سحت و وبال[3] إلا أنه قد جرى على الألسنة أن تأويل المتأول في العقائد لا يضر بإسلامه والناطق المتأول بالكلمات الكفرية لا يكفر. وهذه كلمة انتحلها الملاحدة وقاية لأنفسهم من عقوبة شرعية أو حكم شرعي من التكفير والتفسيق والتبديع وغير ذلك من الأحكام على اختلاف أنواع التأويل.

وقد تصدى بعضهم لتفسير القرآن معرضاً عن المأثور المختار مخالفاً لما عليه جمهور الأمة في نصوص القرآن والسنة مؤولاً ظواهر القرآن إلى ما قادت إليه أهوائهم فجعلوا يخبطون خبط العشواء في الليلة الظلماء، الأمر الذي اقتضى أن ينتصب الباحثون لتجلية هذه القضية المعضلة كاشفين النقاب عما نص عليه العلماء ولا سيما فقهاء المفسرين في هذا الباب.

تأتي هذه الدراسة للبحث في حقيقة هذه القضية وخطتها كما يلي:

أولاً: مفهوم الإلحاد

ثانياً: الإلحاد في القرآن.

---

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

** الأستاذ المساعد بقسم الحديث والسيرة ، كلية العربية والدراسات الإسلامية، جامعة العلامة إقبال المفتوحة –إسلام آباد– باكستان.

ثالثاً: دراسة نقدية نموذجية لبعض التفاسير المعاصرة.

رابعاً: النتائج.

الإلحاد في الدين، مفهومه، أنواعه وأحكامه

الإلحاد في اللغة واللَّحُد الميل والعدول عن الشي[4] ويستعمل في الإصطلاح بمعان منها الإلحاد في الدين وهو الطعن فيه أو الخروج عنه قال ابن عابدين الإلحاد في الدين هو الميل عن الشرع القويم إلى جهة من جهات الكفر كالباطنية الذين يدّعون أن للقرآن ظاهر وأنهم يعملون الباطن فأحالوا بذلك الشريعة لأنهم تأولوا بما يخالف العربية التي نزل بها القرآن. ومن الإلحاد الطعن في الدين مع ادعاء الإسلام أو التأويل في ضرورات الدين لإجراء الأهواء [5]. يقول الطبري:

"وقد اختلف أهل التأويل في المراد به من معنى الإلحاد في هذا الموضوع ، فقال بعضهم: أريد به معارضة المشركين القرآن باللغط والصفير إستهزاء به، ثم أخرج ذلك عن مجاهد. و قال بعضهم: أريد به الخبر عن كذبهم فى آيات الله، كما روي عن قتادة و سدي. و قال آخرون: أريد به الخبر عن تبديلهم معاني كتاب الله، روي ذلك عن إبن عباس رضي الله عنه. وكل هذه الأقوال قريبات المعاني"[6].

فالإلحاد في الدين يكون بطرق مختلفة منها:

- الميل عن الشرع القويم إلى جهة من جهات الكفر[7].
- الطعن في الدين مع ادعاء الإسلام[8].
- التأويل في ضرورات الدين لإجراء الأهواء[9].

ذكر الشيخ أنور شاه الكشميري في كتابه القيم "إكفار الملحدين في شيء من ضروريات الدين" في معرض حديثه عن المتأولين الذين يترسون بألفاظ الفقهاء بأن المتأول من أهل القبلة لا يحكم عليه بشيء، ما نصه:

"هذه الكلمة لو جعلت ضابطةكلية لكل متأول لم يسغ تكفير أحد من اليهود والنصارى بل المشركين في الشرك بأنواع التأويلات الباطلة كما حكاها سبحانه وتعالى في القرآن حيث قالوا: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى﴾[10]. وفي حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم عن المشركين في حجهم كانوا يلبون بقولهم: لا شريك لك إلا شريك هو لك[11]. فأعلم أن مطلق التأويل لا ينقذ المتأول من التكفير بل المراد بالتأويل ما لم يكن مخالفا لما ثبت في الدين قطعا وضرورة. فإذا ثبت معنى بشيء من القرآن والحديث بالقطعية والضرورة الشرعية ثم جاء أحد يؤوله إلى غير ذلك المعنى فما هو بمزحزحه من العذاب أن يؤول.

نعم إذا لم يثبت معنى بالقطعية والضرورة فمن أول ذلك الكلام إلى خلاف ما عليه جمهور الأمة كان ذلك بدعة لا كفر، ففي العقائد النسفية وشرحها للتفتازاني ما نصه: "والنصوص من الكتاب والسنة تحمل على ظواهرها ما لم يصرف عنها دليل قطعي كما في الآيات التي تشعر بظواهرها بالجهة والجسمية ونحو ذلك، والعدول عنها إلى معان يدعيها أهل الباطل وهم الملاحدة إلحاد أي ميل وعدول عن الإسلام واتصال والتصاق بكفر، لكونه تكذيبا للنبي صلى الله عليه وسلم فيما علم مجيئه به بالضرورة، وأما ما ذهب إليه بعض المحققين من النصوص مصروفة على ظواهرها ومع ذلك فيها إشارة خفية إلى دقائق تنكشف على أرباب السلوك يمكن التطبيق بينها وبين الظواهر المرادة فهو من كمال الإيمان ومحض العرفان. ورد النصوص بأن إنكار التي دلت عليها النصوص القطعية من الكتاب والسنة كحشر الأجساد مثلا كفر لكونه تكذيبا صريحا لله تعالى ورسوله عليه السلام. فمن قذف عائشة رضي الله عنها بالزنا كفر" انتهى.

وفي شفاء العليل للحافظ ابن القيم: "والتأويل الباطل يتضمن تعطيل ما جاء به الرسول والكذب على المتكلم أنه أراد ذلك المعنى فتضمن إبطال الحق وتحقيق الباطل، ونسبة المتكلم إلى ما لا يليق به من التلبيس والإلغاز مع القول عليه بلا علم أنه أراد هذا المعنى، فالتأويل عليه أن يبين صلاحية اللفظ للمعنى الذي ذكره أولا، واستعمال المتكلم له في ذلك المعنى في أكثر المواضع حتى إذا استعمله فيها يحتمل غيره حمل على ما عهد منه استعماله فيه وعليه أن يقيم دليلا سالما عن المعارض على الموجب يصرف اللفظ من ظاهره وحقيقته إلى مجازه واستعارته، وإلا كان ذلك مجرد دعوى منه فلا يقبل"[12]

يذكر المفتي محمد شفيع حكم الإلحاد والتأويل الباطل معزوا إلى الفتاوى العزيزية ما نصه: وحاصل ما إستفاد من حكم الإلحاد و التأويل الباطل ما ذكره ختام المحدثين شيخ مشائخنا الشاه عبد العزيز بن الشاه ولي الله الدهلوي قدس سره: من أن التأويل الباطل المعبر عنه في القرآن بالإلحاد هو ما خالف النصوص وما عليه الأمة. وهو قسمان، الأول: ما خالف النصوص القطعية المتواترة أو الإجماع القطعي فهو كفر بلا ريب. و الثاني: ما خالف النصوص الظنية القريبة باليقين أو الإجماع العرفي فهو ضلال و فسق دون كفر. وما سوى ذلك من التأويل الذي لا يخالف شيئا من ذلك فهو تأويل سائغ حتى تداولته الفقهاء و الأصوليون من علماء الأمة، و هو من قبيل إختلاف أمتي رحمة. هذا، فليكن امرء على حذر في تميز مراتب التأويل واختيار ما عليه السلف الصالح من غير قال و قيل [13].

"الإلحاد" في القرآن الكريم

ورد مصطلح "الإلحاد" في القرآن الكريم:

1- **الإلحاد في الحرم:** قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ الَّذِي جَعَلْنَاهُ لِلنَّاسِ سَوَاءً الْعَاكِفُ فِيهِ وَالْبَادِ وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾[14] وهو الإخلال بما يستحقه المسجد الحرام بفعل المحرمات فيه، أو منع عمارته والصد عنه[15].

وقد تنوعت أقوال[16] أهل العلم في معنى الإلحاد في الحرم كما يلي:

أ- قال ابن عباس: الإلحاد هو الشرك وقال أيضاً هو استحلال الحرام.

ب- قال مجاهد: هو العمل السيئ فيه.

ج- قال سعيد بن جبير: هو الاحتكار بمكة.

د- قيل: الإلحاد في الحرم هو منع الناس عن عمارته.

هـ- قال الجصاص: المراد به انتهاك حرمة الحرم بالظلم فيه.

قال أبو حيان: الأولى حمل هذه الأقوال في الآية على التمثيل لا على الحصر إذ الكلام يدل على العموم وقد عظم الله الذنب في الحرم وبين أن الجنايات تعظم على قدر عظم الزمان كالأشهر الحرم وعلى قدر المكان كالبلد الحرام فتكون المعصية معصيين: إحداهما المخالفة والثانية اسقاط حرمة الشهر الحرام أو البلد الحرام[17].

2- **الإلحاد في الآيات:** قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي آيَاتِنَا لَا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَا أَفَمَنْ يُلْقَى فِي النَّارِ خَيْرٌ أَمْ مَنْ يَأْتِي آمِنًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾[18] والإلحاد في الآيات هو الانحراف في تأويلها عن جهة الصحة والإستقامة بحملها على المحامل الباطلة[19].

3- **الإلحاد في أسماء الله:** قال تعالى: ﴿.... وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾[20].

وهو على وجهين:أحدهما أن يوصف المولى عزوجلّ بما لا يصح وصفه به، والثاني أن يتأول أوصافه على ما لا يليق به[21].

ويتضح مما جاء في معنى الإلحاد من الصحابة والمفسرين وأهل العلم أنه إنحراف وعدول عما يجب اعتقاده في أمور العقيدة أو التشريع. وإليكم تفصيل ذلك في الصفحات الآتية مع ذكر النماذج من بعض التفاسير الحديثة سماها أصحابها بالقراءات المعاصرة للقرآن الكريم، فتأولوا في العقائد والتشريعات القرآنية بما يخالف وما عليه الأمة عبر العصور، مع الدراسة التقييمية النقدية لها في ضوء القواعد والضوابط المنصوص عليها من قبل علماء التفسير على مر الدهور.

أولاً: نماذج الإلحاد في آيات العقيدة

ومن أمثلة التأويل الباطل في باب العقيدة ما كتبه المتجددين الذين تأثروا بوجهات نظر المستشرقين حول الوحي والمعجزة والأمور الغيبية السمعية الأخرى، ومن هؤلاء في الديار الهندية السر سيد أحمد خان[22] الذي كتب حول الوحي والمعجزة والمعراج والمصطلحات ذات الصلة مثل كلمة جبرئيل وكلمة الملائكة وما إلى ذلك بما لا يتفق مع المفاهيم المعتبرة للنصوص عند المسلمين.

فقد جاء في كلامه[23] حول الوحي أن المراد به ملكة النبوة المودعة في نفس النبي التي تستقبل التجليات الربانية أو أنه الأذن التي تسمع كلام العرب المنزه عن الحروف والأصوات أم هو القلب الذي يستقبل هذا الكلام الملهم فلا نداء ولا المنادى ولا المخاطب وإنما ينادى النبي نفسه بنفسه: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾[24].

وعندما يحتاج السر سيد إلى بيان معنى جبرئيل في هذا الصدد أيضاً فيؤله بقوله الملكة النبوية التي أودعها الله تعالى في الأنبياء تسمى جبريل. ويرد السر سيد على المفسرين الذين شرحوا الوحي الآيات بكونه كلاما أو رسالة يرسل بها المخاطب وهو الله إلى المخاطب وهو الرسول بواسطة ملك مجسّد وهو جبرئيل معتبرا إياه الشرح العبثي يبعث سخرية واستهزاء بالإسلام[25].

والذي يبدوا من كلامه هو أنه اعتمد اعتماداً كلياً على الفلاسفة في تعريف الوحي وحاول التوافق بين مفهوم الوحي وبين ما وصل إليه العلوم الغربية آنذاك أما وفي زماننا فإن تقدم العلوم التجريبية برهنت على إمكان الوحي بالمفهوم الذي جاء في النصوص الشرعية وقد ظهرت كتابات عديدة حول هذا الموضوع[26].

ومن أمثلة التأويل الركيك في باب العقيدة ما ذهب إليه السرسيد في تفسيره عند قوله قوله تعالى ومن الجن من يعمل بين يديه بإذن ربه[27] أن المراد بالجن الناس الجبليون البناؤون، قاطعوا الأشجار، ناحتوا الأحجار الذين استخدمهم سليمان عليه السلام في بناء الهيكل. ومعتمده في تفسيره هذا بعض الروايات التوراتية التي ذكرها، مفادها أن هؤلاء الأصناف من الناس تم توظيفهم في بناء الهيكل السليماني[28].

كما استدل السرسيد أيضاً من النصوص الإنجيلية على رأيه بأن ولادة المسيح عليه السلام كانت طبيعية وأنه عليه السلام كان ابن رجل يسمى يوسف ووفاته عادية مثل سائر البشر وأنه لم يرفع إلى السماء حياً[29].

هذا ويرى السرسيد أن الإسراء والمعراج من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى ثم إلى السماوات العلى إنما كان رؤيا رآها الرسول صلى الله عليه وسلم في منامه ولم يكن بجسده حالة اليقظة[30].

وأما موقفه من "الملائكة" فيتمثل في القوى التي خلقها الله بأنواع مختلفة في المخلوقات فهي صلابة في الجبال وسيلان ونعومة في الحياة وطاقة النمو في النبات وطاقات أودعها الله عزوجل في سائر المخلوقات ومن هذه الطاقات ملائكة وهي القوى الطبيعية التي ارتبط بها شؤون الكون. وقد تظهر هذه القوى في الإنسان كذلك فقوى الخير في البشر تسمى الملائكة وقوى الشر فيهم أطلق عليها الشيطان وذريته[31].

وأما الجنة والنار فيرى السرسيد أنها ليستا مخلوقتين ونعيم الجنة وعذاب النار ليست بدنية وإنما هي حقائق روحية عبر عنها في النصوص بتعابير محسوسة لتخييل السعادة والراحة أو الكرب والعذاب في النفس على سبيل التمثيل والتشبيه[32].

وأما المعجزة فقد أطال السرسيد فيها النفس وأفاض فيها الكلام وملخص ما جاء عنه في هذا الصدد أن معرفة صدق النبي صلى الله عليه وسلم ليست منوطة بمشاهدة المعجزات الحسية بل الذي يدل على صدق الرسالة هو جوهرها ومضمونها مما له علاقة بالتوحيد وقضايا العقيدة يقبلها المرء لسلامة فطرته، أما الخوارق فلا يقبلها السرسيد ورأيه فيها أن الكون يسير بقوانين طبيعية غير قابلة للخرق ولا بد أن تكون الحوادث الحادثة في هذا الكون موافقة وتابعة لهذه القوانين.

أما المعجزات فإنها –عنده– ليست مناقضة للعقل ولقوانين الطبيعة فحسب فليزم إنكارها بل القرآن الكريم يدل على امتناعها كذلك. فقد بين القرآن أن سنن الله في الكون لا يمكن التغيير فيها إذا السنن والكون يمثلان قول الله وفعله تعالى ولا يمكن أن يكونا متناقضين أى لا تناقض بين قول الله وفعله[33].

ويسوق السرسيد الآيات للاستدلال على رأيه منها قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعًا o أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ الْأَنْهَارَ خِلَالَهَا تَفْجِيرًا o أَوْ تُسْقِطَ السَّمَاءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفًا أَوْ تَأْتِيَ بِاللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ قَبِيلًا o أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِنْ زُخْرُفٍ أَوْ تَرْقَى فِي السَّمَاءِ وَلَنْ نُؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّى تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَقْرَؤُهُ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا﴾[34].

ويستدل بأن المولى عزوجل أمر رسوله أن يقول لهم سبحان ربي هل كنت إلا بشرا رسولا رغم أنهم ألحو بمطالبة المعجزات ورفضوا الإيمان بدونها.

وتأتي تأويلاته لمعجزات الأنبياء الواردة في القرآن لتثبت مواقفه تجاهها، منها ما ورد عنه في تفسيره لقوله تعالى: ﴿اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ﴾[35] بأن الضرب هو السير في الأرض كما جاء في القرآن ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ﴾[36] ومعنى الآية "أن امش معتمداً مستنداً عصاك الصخرة". وهذا أكبر دليل على جهل الرجل باللغة العربية

وقواعدها بحيث لم يفرق بين صلة "ب" وصلة "في" مع فعل "ضرب" حتى يستطيع التفريق بين هذا وذاك.

وأخيراً نقول بأن حمل السرسيد النصوص على المحامل المذكورة آنفاً ليس إلا أن العلوم الغربية والحضارة الأوروبية المهيمنة آنذاك قد تجذرت في قلبه فكانت نفسه منبهرة بما أحدثته هذه الثقافة من ثورات فكرية وصناعية فبدأ يمهد لهذه الثقافة برطبها ويابسها لتعم البلاد الهندية فكانت للمادية المفرطة لهذه الحضارة أثراً سلبياً على دراسته للقرآن الكريم وفهمه فربما كانت نيته حسنة ومقاصده طيبة إلا أنه جارى الماديين الذين لا يؤمنون بما وراء المادة فأتى بتأويلات لتكييف الإسلام للثقافة الغربية الحديثة وقد انضم بأقواله إلى الفلاسفة والمعتزلة فإنا لله وإنا إليه راجعون.

"ترجمان القرآن" لأبي الكلام آزاد أحمد الدهلوي (1958م) [37]

وهو ترجمة بالأردية وعليها فوائد وجيزة ومبسوطة لأبي الكلام آزاد الدهلوي. كان الدهلوي رجلاً وقاد القريحة واسع الإطلاع صاحب بيان وبنان في الأردية وعسى أن يكون فريداً في بدائع الإنشاء ومحاسن الخطابة في الأردية بعصره بل يكاد يكون مخترعا لبديع أسلوبه وله قدم راسخ في السعي لإنقاذ الهند عن مخالب الحكومة الإنجليزية بيد أنه معجب بنفسه وفكرته، فيزدري بالعلماء وبجهودهم، ومنه ما قال في التراث التفسيري الإسلامي أنه متأثر بعمومها من الفلسفات اليونانية، والأفكار الإيرانية، والهندية، والرومية، وأصبحت حاجزا بين القرآن وبين من يريد فهمه من خلال هذه التفاسير[38]. ولعل هذا الإعجاب بنفسه وبرايه انتهى به إلى موارد حائدة عن الصراط السوي. فمما قال في مجال التفسير الذي خالف فيه السنة وإجماع الأمة ما قاله في تفسير اهدنا الصراط المستقيم أن كل دين من الأديان في العالم سواء كان دين النصرانية أو اليهودية أو الصابئية لو دان به الرجل في صورته التي أتى بها شارع ذلك الدين كفى لنجاته يوم القيامة فإن أصل هذه الأديان كلها واحد وهو الايمان بالله والعمل الصالح، وأيد مؤقفه بقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾[39].

هذا والعمل الصالح ليس عنده الأحكام التكليفية والشرائع فإنه يقول في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا...﴾[40] أن الإسلام عبارة عن الوحدة الدينية العامة لا تختص

بشرع دون شرع فالملل كلها تدعو إلى هذه الوحدة العامة والصدق للكامل على سواء فليس الملة الإسلامية عنده مجموع الاعتقادات الخاصة والعبادات المخصوصة وهو يقول وإن اختلاف هذه الرسوم والشرائع ومناهج التحنث والتعبد مما لم يكن عنه محيص فليس مما ينكر أو يستحق الملام فأوسعوا له صدوركم الضيقة وذروا ما أنتم عليه من التضييق والتحجر[41].

تفسير "التذكرة" لعناية الله المشرقي الأمرتسري[42]

ومن نماذج التأويل الباطل في التفسير في شبه القارة الهندية تفسير "التذكرة" لعنايت الله المشرقي الأمرتسري، حذا فيه حذو السرسيد السابق ذكره. ومن عجائبات تأويله أنه يقول:

"إن الإسلام والصراط المستقيم الانتفاع بنعم الله تعالى في الدنيا فكل من انتفع بها فهو مسلم ومن حرم منها فهو كافر. وقال في تفسير أصحاب الجنة وأصحاب النعيم الذين يسمّون أنفسهم اليهود والنصارى. وقال في تفسير أصحاب النار وأصحاب الجحيم الذين يسمّون أنفسهم بالمسلمين واستدل بقوله تعالى: ﴿أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾[43] أن أهل الحكومة من النصارى هم الصالحون فإنهم ورثوا الأرض وولّوا حكومتها. هذا ولا يعتقد المشرقي مثل سائر الملة حقيقة "صراط"[44] ولا "حساب" ولا "كتاب" وليس عنده "نشور" ولا "جنّة" ولا "نار" فيستهزأ بالجنة وبحورها وقصورها، كما أن المراد عنده بالذين أنعم الله عليهم أهل السلطنة والحكومة وهم المراد عنده في قوله تعالى: ﴿صِرَاطَ الَّذِيْنَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ وكل قوم ليس لهم حكومة ودولة فهو عنده هم الضالون وهم الذين غضب الله عليهم حتى قال أن النصارى مع قولهم بالتثليث هم المسلمون.

ثانيا: نماذج الإلحاد في الآيات الشرعية أو آيات الأحكام

القرآن هو أصل الشريعة و مرجعها الأوّل وأساسها الذي تعود إليه كل الأدلة الأخرى، وبالتالي جامع للأحكام، أي للأمور الكلية العامة التي يستلزمها أي تشريع في الوجود، أو الجزئيات التي تتضمن معنى التعبد، ولا مجال للعقل في إدراك حكمتها في الجملة كما في العبادات والأحوال الشخصية والمواريث. وقد بيّن العلماء قديما وحديثا أن هذه الأحكام من جملة العلوم التي يشتمل عليها القرآن ويبّينها بطريق التنصيص.

يقول الشافعي: "فليس تنزل بأحد نازلة إلا والكتاب يدل عليها نصا أو جملة"[45]،يقول القرطبي: "ما تضمنه القرآن من العلم الذي هو قوام جميع الأنام في الحلال والحرام وفي سائر

الأحكام"[46] ، يقول الشاطبي وهو يؤكد أهمية القرآن الكريم من الناحية التشريعية ويسميه بـ"التجربة "انطلاقا من واقع العلماء المسلمين مع القرآن الكريم: "ومنها التجربة وهو أنه لا أحد من العلماء لجأ إلى القرآن في مسألة إلا وجد لها فيه أصلا "[47]

ومن هنا ينفي موقف أنصار الإتجاه العلماني الذين ينفون أن للقرآن مقصد تشريعي في ما يتعلق بالمعاملات أو الأحكام العملية ومن ذلك ما يقوله أحدهم وهو يلخّص دراسته للجانب التشريعي في القرآن الكريم: "إذا نظرنا إلى الحصيلة النهائية لدراستنا للأحكام القرآنية...فإن الاستنتاج الأول الذي يبرز بكل وضوح هو أن القرآن لم يشرّع بالأساس للمعاملات بين الناس"، وأضاف مكملا هذه النتيجة: "لا مناص من الإعتراف ... أن القرآن الكريم إن لم يشرّع أساسا بالنسبة إلى المعاملات، فإن السبب في ذلك هو أنّه لم يجعل من مثل ذلك التشريع مقصدا من مقاصده"[48]. وفي موضع آخر ينفي وجود أيّ تصوّر سياسي في القرآن،[49] ويقول: " يثبت ما أسقنا أنّ أحكام القرآن الكريم لم تتعرض بأي شكل من الأشكال إلى مسألة تنظيم المجتمع السياسي"[50]، كما يحصر القرآن في "أنه كتاب مقاصد أخلاقية"[51]، وهكذا يتحول القرآن في نظره إلى قيم روحانية خالية من الجانب التشريعي الملزم.

ومن الأمثلة على الإلحاد في آيات التشريع في القرآن الكريم موقف السارسيد في حد السرقة حيث اشترط لتنفيذ قطع اليد عدم وجود السجن فإذا وجدت السجون يحبس السارق ولا يقطع يده، هذا ويرى أن العقوبة ليست ملزمة في كل الأحوال واعتمد في رأيه هذا على قول الله ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾[52] بالإضافة إلى قول الله ﴿أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ﴾[53] وقال بأننا بالخيار بين العقوبتين إما قطع اليد والأرجل وإما الحبس في السجن[54].

والظاهر من استدلاله أنه يريد إرضاء من قال بأن الحدود الشرعية عقوبات تنافي المدنية والحضارة، وبأنها عقوبات وحشية وإلا فكان استدلاله بآية الحرابة لا يصلح إطلاقاً بحكم سبب نزول الآية، وما ورد في تفسيره من أقوال المفسرين والفقهاء بأنها تتعلق بالحرابة لا بالسرقة ويرجع للتفصيل كتب التفسير وأحكام القرآن.

ومن أمثلة الإلحاد في الآيات الشرعية قول أحدهم بعدم جواز تعدد الزوجات استدلالاً بآيات مثل: ﴿وَخَلَقْنَاكُمْ أَزْوَاجًا﴾[55] ، ﴿وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ﴾[56] ،﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً﴾[57] ﴿وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ

فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ وَإِنْ تُصْلِحُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا﴾[58]، حيث قال: وبما أننا نعتقد أنه لا يمكن العدل بين الإثنين فإن الشرع أوجب علينا الاقتران بواحدة. وهذا الاستدلال باطل لأن الآيتين في بيان سنة الله الكونية في خلق الأشياء وأن حكمته اقتضت أن يخلق في كل نوع من الأحياء حيوانات ونبات، ذكر أو أنثى، وفي كل نوعين متقابلين ليكون التلقيح والنسل وتستقر الحياة وتتحقق المنافع والمصالح. وليست الآيتان في حكم تعدد الزوجات من قريب ولا من بعيد فالاستدل بهما على منع تعدد الزوجات إلحاد في القرآن وميل به إلى غير ما قصد به — وأما قوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً﴾[59] الآية فصريح مع صدر الآية في جواز تعدد الزوجات عند الأمن من الجور في القسمة بينهن في المعيشة والنفقة وهو ممكن مستطاع وأما قوله تعالى:﴿وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ﴾[60] والمقصود منه نفي استطاعة العدل في الحب القلبي والميل.

ومن أمثلة استدلال المشرقي الواهية في مجال آيات التشريع استدله بقوله تعالى:﴿وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾[61] على أن المراد بطاعة الرسول بعد وفاته هو الامتثال لأوامر أمير جماعة المسلمين. ولعل المراد بجماعة المسلمين عنده هو جماعته التي سماها بالجماعة الإسلامية بحيث أنكر إنكاراً شديداً في معرض تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُما﴾[62] الخ على أن أولئك الذين يسببون التفرقة بين صفوت الجماعة يخرجون عن دائرة الإسلام وينبغي لأمير الجماعة أن يأمر بمقاطعتهم فوراً[63].

"الكتاب والقرآن: قراءة معاصرة" للدكتور محمد شحرور

يعد محمد شحرور من أكبر الدعاة للتجدد والقراءة المعاصرة للقرآن الكريم مثل محمد أركون، وحسن حنفي، وحامد نصر أبو زيد وغيرهم ممن ماتت أفكارهم المبنية على المناهج الغربية لفهم وتأويل النصوص فور ولادتها على أيدي المدافعين عن القرآن. جاء الكتاب المذكور في ما يقارب ثمانمائة صفحة، قام بنشره مطبعة سينا للنشر في القاهرة والأهالي في دمشق. وقد لعب فيه مؤلفه بنصوص القرآن المجيد لعباً عبثياً تضليلياً فحرّف كلام الله عن مواضعه حتى قام الشيخ عبدالرحمن حسن حبنكة الميداني جزاه الله خيرا، وصدع بالحق بأنه ليس أهلاً للتفسير

والتأويل في كتابه المسمى بـ التحريف المعاصر في الدين، وأتى فيه لما يحتاج إليه أهل العصر من تزييف أقوال سخيفة مردودة من هؤلاء المذكورين. وإليكم نماذج من كتاب الشيخ الميداني الدالة على ذلك.

ومن تلاعبه في مفاهيم الآيات التي اشتملت على ذكر حدود الله كقول الله عزوجل في سورة النساء بعد ذكر أحكام المواريث:

﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ o وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ﴾[64] حيث قال في حدود الله بأن لها حد أدنى وحد أعلى وضرب له حدّ أعلى وحدّ أدنى فالأول يجوز الزيادة عليه والثاني يجوز النقص منه مثل عقوبة السرقة والقتل والثالث لا تجوز الزيادة عليه في الحد الأعلى له ولكن يجوز النقص منه مثل ميراث الذكر الذي هو ضعف ميراث الشقيقة الأنثى فيجوز إعطائها أكثر من نصف ميراث شقيقتها ولكن لا يجوز إعطاؤها أقل من نصف ميراثه والحق أنه لا دليل على هذا التفسير الاعتباطيّ التحكمي ولا يوجد له ضابط ولا نظير في قوانين الأول ولا في القضاء كما ذكره الشيخ الميداني رحمه الله تعالى[65].

هذا ومن التفسير الإلحادي للآيات، تعريفه للمعروف والمنكر في الإصلاح القرآني حيث جعل المعروف ما يتعارف الناس على استحسانه أو ممارسته طبقاً لمتغيرات الأعراف وجعل المنكر ما يستنكره الناس طبقاً لمتغيرات الأعراف.

وزعم أن المعروف والمنكر يتطوران حسب الزمان والمكان والشعوب وأن أذوق الناس وأعرافهم في تحديد المعروف والمنكر أساس القوانين الوضعية الإنسانية، وقال بأن اعتبار هذا المفهوم للمعروف والمنكر أساس التشريع ضمن حدود الله أيضاً، وأن الرسول صلى الله عليه وسلم مجتهد لعصره فقط وأن السنة ليست تشريعا لازماً لكل العصور من بعده. وكأنه أراد بذلك إلغاء الحدود الشرعية في هذا العصر الذي فهم بحضارته بأنها غير صالحة في هذا الزمان الذي تغيرت فيه أفكار الناس والمجتمعات تجاه المعروف والمنكر[66].

النتائج

قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي آيَاتِنَا لَا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَا أَفَمَنْ يُلْقَى فِي النَّارِ خَيْرٌ أَمْ مَنْ يَأْتِي آمِنًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾[67] والإلحاد في الآيات هو الانحراف في

تأويلها عن جهة الصحة والإستقامة بحملها على المحامل الباطلة[68]. ويدل تفسيرات المفسرين والمتكلمين على الأمور الآتية:

- كل ما ثبت كونه من محمد صلى الله عليه وسلم بالضرورة بأن تواتر عنه واستفاض علمه حتى وصل إلى دائرة العوام، وعلمه جلّهم، الإيمان به واجب وإن الإنكار عنه كفر والتأويل الذي يخرجه عن صورة ما تواتر عليه يرادف الإنكار فالتأويل فيها إلحاد وضلال.

- الضروريات في دين محمد صلى الله عليه وسلم هي ما ثبتت بتواتر القول أو بتواتر العمل أو بتواتر التوارث أو اجتمعت في ثبوتها أقسام التواتر. ومن جملتها: الواحدانية والنبوة وختمها بخاتم الأنبياء وانقطاعها بعده وفرضية الصلاة والزكاة والوضوء والسواك والمضمضة والاستنشاق. فالصلاة فريضة واعتقاد فرضيتها فرض وتحصيل علمها فرض وجحدها كفر وإلحاد. والسواك سنة وإعتقاد سنيته فرض وتحصيل علمه سنة وجحوده كفر وإلحاد.69

- تأويل الضروريات وإخراجها عن صورة ما تواتر عليه وكما جاء وكما فهمه وجرى عليه أهل التواتر، إلحاد.
- الأمر الشرعي الضروري إذا كان مكشوف المراد لم تتجاذب الأدلة فيه وجب الإيمان به على حاله بدون تصرف وذلك كمسألة ختم النبوة لا إشكال ولا إعضال في فهمها ويفهمه الناس بقول صاحب الشرع. إن الرسالة والنبوة قد انقطعت فلا رسول بعدي ولا نبي بعدي، تكفي في فهم هذه المسألة وحقيقتها هذا الحرف – فالتصرف في مثل هذا والتعجرف فيه إلحاد(70).

- وإذا كان الأمر الشرعي أمر يعسر فهمه وتفهيمه كمسألة القدر وعذاب القبر والإستواء على العرش وغير ذلك من المتشابهات المتواتر نقلها يكفّر جاحده وإن بحث في الكيفية وأثبت وجها وزل فيه ونفى آخر بعذر لا يكفّر(71).

- "إجماع أهل الحل و العقد على أن تأويل الضروريات و إخراجها عن صورة ما تواتر عليه و كما فهمه و جرى عليه أهل التواتر إنه كفر. وأما التأويل أى على خلاف ما عليه

النصوص فهو إستدراك على تحقيق الشارع، و أنه سطحي و إنما التحقيق ما حققه المأول. و هذا كفر بلا ريب. فمن زعم أنه أعلم بالحقائق من الشارع في الشرع و مباديه و غاياته فهو كافر ولو لم يخطر بباله كذبه – والعياذ بالله تعالى- فتأويل المتواتر ما لم يضم دليل قاطع عليه تجهيل للشارع وإصلاح الخلل وقع منه ، وهذا الإعتقاد لا يحتاج في التكفير به إلى وسط آخر، وهو بنفسه كفر"(72).

- "أبتلينا من أبناء العصر المتنورين من التحريف في القرآن و تأويله كيفما شاؤا و إلى ما قادت إليه أهوائهم ، من غير مبالاة بخلاف جمهور الأمة و السلف الصالح، بل النصوص المتواترة ايضا. و هم في ذلك يترسون بألفاظ الفقهاء: إن المأول من أهل القبلة لا يكفر، فقد إتضح بحمد الله فيما أسلفنا معنى كلامهم ومحط مرامهم"(73).

- "التأويل الباطل المعبر عنه في القرآن بالإلحاد هو ما خالف النصوص وما عليه الأمة. وهو قسمان، الأول: ما خالف النصوص القطعية المتواترة أو الإجماع القطعي فهو كفر بلا ريب. والثاني: ما خالف النصوص الظنية القريبة باليقين أو الإجماع العرفي فهو ضلال و فسق دون كفر. وما سوى ذلك من التأويل الذي لا يخالف شيئا من ذلك فهو تأويل سائغ حتى تداولته الفقهاء و الأصوليون من علماء الأمة، و هو من قبيل إختلاف أمتي رحمة. هذا، فليكن امرء على حذر في تميز مراتب التأويل و إختيار ما عليه السلف الصالح من غير قال وقيل"(74)، وهذا هو المرام والله أعلم بحقيقة الكلام.

الهوامش

1- ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، دارطيبة للنشر والتوزيع، ط2، 1999 م,183/7.

2- فصلت: 40.

3- "الْإِلْحَادُ مَذْمُومٌ؛ لِأَنَّهُ اسْمٌ لِلْمَيْلِ عَنْ الْحَقِّ وَلَا يُطْلَقُ فِي الْمَيْلِ عَنْ الْبَاطِلِ إلَى الْحَقِّ، فَالْإِلْحَادُ اسْمٌ مَذْمُومٌ، وَخَصَّ اللهُ تَعَالَى الْحَرَمَ بِالْوَعِيدِ فِي الْمُلْحِدِ فِيهِ تَعْظِيمًا لِحُرْمَتِهِ". الجصاص، أحكام القرآن، دار الكتب العلمية بيروت– لبنان، الطبعة الأولى، 1415هـ/1994م، 301/3.

4- أحمد بن محمد بن علي الفيومي المقري، المصباح المنير، المكتبة العصرية، 283/1. لحد.

5- ابن عابدين، 599/1، 296/3.

6- الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، مؤسسة الرسالة، ط.1، 2000 م,478/21.

7- ولعل أكبر نوع من الإلحاد والعملي في شرع الله هو عدم تحكيم الحكام إلى كتاب الله وعدم العمل بمقتضاه ليكون شرعاً ودستور الأمة. وقد قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ (المائدة: 44).

8- ابن عابدين، 599/1، 296/3.

9- وهذا الإلحاد قد يصدر من فساق المسلمين الذين يطلقون عليهم الفقهاء مصطلح "المنافق العملي.

10- الزمر: 3.

11- البَزَّارُ أَبُو بَكْرٍ أَحْمَدُ بنُ عَمْرٍو البَصْرِيُّ، مسند البزار,340/2، رقم الحديث,7188.

12- نقلا من محمد أنور شاه، "إكفار الملحدين في شيء من ضروريات الدين"، المجلس العلمي العالمي، كراتشي، 1968، ص 90.

13- نقلا عن محمد شفيع، أحكام القرآن، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، كراتشي، ط.3، 1418هـ ،144/4.

14- الحج: 25

15- أبو حيان الأندلسي، تفسير البحر المحيط، دار النشر، دار الفكر، 264/6.

16- م.ن.

17- ففي ضوء أقوال المفسرين في الإلحاد في الحرم نقول أن ما يفعله حكام البلاد الإسلامية من ظلم واضطهاد وكبت حريات، وتقديم أراضي المسلمين للقواعد العسكرية الأجنبية وإبرام المعاهدات مع الكفار ما يلحق بالمسلمين ضرراً يعدّ نوعاً من الإلحاد في بلاد الإسلام.

18- فصلت: 40.

19- وهو مراد ابن عباس، يضعون الكلام في غير موضعه، الآلوسي، محمود، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار إحياء التراث العربي – بيروت، 126/24.

20- الأعراف:180.

21- راغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن،448/1.

22- 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،37/8-44.

23- إبن كثير، 32،33/1.

24- النجم: 3،4.

25- إبن كثير، 30/1.

26- للتفصيل ينظر، الزرقاني، مناهل العرفان،1/ 53- 58.

27- سورة سباء، الآية: 12-

28- إبن كثير، 67/3.

29- إبن كثير، 16/2، 3،

30- ابن كثير، 86/6.

31- ابن كثير، 55/1.

32- ابن كثير، 42/1، وما بعدها.

33- ابن كثير، 28/3-33.

34- سورة الإسراء، الآيات: 90-93.

35- البقرة: 60.

36- النساء: 101.

37- هو محي الدين أحمد أبوالكلام آزاد، سياسي هندي، أديب، خطيب، ولد في مكة وتثقف في القاهرة والهند. أسس جريدتي "الهلال" و"البلاغ". ألف خمسين كتابا في موضوعات مختلفة. ترأس المجلس الوطني الهندي عدة مرات.

38- قاضي عبد الغفار، آثار ابو الكلام، فكشن هاؤس، مزنك، لاهور، 1994، 99-100.

39- البقرة: 62.

40- آل عمران:85.

41- نقلا من البنوري بتصرف يتيمة البيان مقدمة مشكلات القرآن للكشميري،39.

42- هو الشيخ محمد عناية الله خان بن عطاء الله خان المشرقي. ولد في مدينة أمرتسر سنة 1888م وتوفي بلاهور سنة 1964م. ولد في أسرة علمية وتكون في مدارس وكليات راقية منها كلية فارمن المسيحية بلاهور وجامعة كيمبرج البريطانية. أخذ الماجستير في الرياضيات، وكان ذو باع طويل في الهندسة والرياضيات والألسنة الشرقية. له نشاطات سياسية أراد من خلالها إعادة القوة العسكرية المفقودة للمسلمين، فأنشأ حركة "خاكسار" المتواضع. وقد وقع له مع أهل السياسة والحكومة قلاقل وزلازل وصار أمره في حياته أحدوثة، كان من الرّجال العصاميين، فقد أثّر في عقليّة أبناء عصره ومن جاء بعدهم، وفي السياسة، والأدب والإنشاء، وحركة التأليف. للتفصيل انظر، قرشي، بشير أحمد، قول سديد، دار الإشاعة خاكسار، لاهور، 90.

43- الأنبياء:105.

44- أنكر المشرقي معنى "الصراط" بأنه جسر محدود على متن جهنم الذي يرده كل إنسان،واعتقد أن المراد من الصراط هو الطريق الوعر الذي يلزم لكل إنسان أن يمشي عليه في حياته فالمسلم يمشي عليه بسهولة في ضوء الشريعة والاجتهاد في العمل بينما الكافر فلا يصل إلى المنزل بسلام إذ لا يتبع ما ينبغي اتباعه في المشى على الصراط. إذا الصراط هو الطريق بمعناه الحقيقي دون غيره كما يزعمه الجهال من المسلمين" تذكرة، 211/2. والظاهر أن المشرقي يلقى كلامه جزافاً

بحيث ثبت عند المسلمين سلفاً وخلفاً من صريح نصوص الكتاب والسنة والاجماع بأن المراد بالصراط هو المعنى المخصوص المتعلق بيوم القيامة.

45- الشافعي محمد بن إدريس، الأم، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط2، 1393هـ/1973م، 298/7.

46- القرطبي، محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، نشر الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1987م،105/1.

47- الشاطبي أبو إسحاق إبراهيم بن موسى، الموافقات في أصول الشريعة، تح عبد الله دراز، دار المعرفة، بيروت، د.ت،371/3، وانظر أيضا، الدهلوي، الفوز الكبير في أصول التفسير، 20، والخلاّف، عبدالوهاب، أصول الفقه، مكتبة الهدى، تونس، د.ت،32. 33.

48- بلعيدالصادق، القرآن والتشريع، قراءة جديدة في آيات الأحكام، مركز النشر الجامعي، تونس، ط1، 2000ء، ص289.

49- م.ن، 244.

50- م.ن، 276.

51- م.ن، 321.

52- المائدة: 38.

53- المائدة: 33.

54- إبن كثير، 132/2.

55- النبأ: 8.

56- الذاريات: 49.

57- البقرة: 229.

58- النساء: 129.

59- البقرة: 229.

60- النساء:129.

61- النساء: 69.

62- الحجرات:9.

63- تذكرة، 5 3، 39.

64- النساء:13، 14.

65-حبنكة الميداني، عبد الرحمن حسن، التحريف المعاصر في الدين، دار القلم، دمشق،ط.1، 1997، ملخصا، ص195-198.

66- م.ن، ملخصاً، ص208-211.

67- فصلت: 40.

68-وهو مراد ابن عباس، يضعون الكلام في غير موضعه، الآلوسي، محمود، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار إحياء التراث العربي – بيروت، 126/24.

69- إكفار الملحدين، 6، حقّق الغزالي في "فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة" أن كل ما ثبت كونه من الدين بالضرورة الإيمان به واجب وإن الإنكار عنه كفر وكذلك التأويل في ضروريات الدين يرادف الإنكار فالتأويل مثل الإنكار سوء بسواء وكانت القرامطة أو الباطنية قمة في الإلحاد وأسوة في التحريف للملحدين والمحرفين والملبسين،م.ن.

70- إكفار الملحدين،7.

71- م.ن، 9.

72- م.ن، 9.

73- محمد شفيع، أحكام القرآن144/4.

74- م.ن، 9.

موقف الشيخ أمين أحسن الاصلاحى فى تقريرمسائل العقيدة (الإلهيات والنبوات والمعاد) في تفسيره"تدبر قرآن"

الدكتور حافظ افتخار أحمد*

إن معرفة اتجاه العقائد للمفسر شيء مهم جداً، اذأنه فى الغالب منطلق كل باحث وكاتب، وخاصة علم التفسير وهوالعلم الذى يمكن أن يستغله ذواالمعتقدات الفاسدة أو الصحيحة على السواء، من خلال تلك الاتجاهات التى آمنوا واقتنعوا بها.

فعقيدة أى مفسر هى القاعدة الفكرية وعلى أساسها يبنى المفسر، وعلى ضوئها ينهج ويسير بل هى بمثابة الإطار الفكرى له فكل ما يثير يثار فى داخله ولا يتعداه– وتتجلي هذه الحقيقة بكل وضوح فى تفاسير المعتزلة، فقد بنوا تفاسيرهم على ما يظنونه ويسمونه بزعمهم أصول المعتزلة العدل، والتوحيد، والوعد والوعيد والمنزلة بين المنزلتين– فنجد أن تفاسيرهم تسير على هذا، ولا يمكن أن تخرج عنه فكأنها هى الأصل بحيث ان القرآن تفسر أو تؤول آياته على ضوئها.

ومثل هذا التفاسير جديرة بأن تنسب إلى التفسير بالرأي المذموم وقد نلاحظ بعض التشابه فى تفاسير الأشاعرة من أهل السنة الذين أثبتوا فى باب صفات الله صفات معينة محدودة وأوّلوا ماسواها ننزيهاً لله سبحانه وتعالى جل مجده.

والحقيقة البديهية التي لا أوضح منها هى أنه ليس هناك أحد أعلم بالله منه وليس هناك أحد هو أعلم بالله منه بعده من رسوله صلى الله عليه وسلم، فما وصف الله به نفسه أو وصفه به رسوله فانه يجب الايمان به وبأنه حق، كما يليق بجلال الله مع تنزيهه سبحانه وتعالى عن أن يكون له شبيه، أو نظير، أوند أو ضد.

ونود هنا بعد أن عرفنا أهمية الا تجاه العقائدي لأ ى مفسر أن نبين موقف الشيخ الإصلاحي فى الآيات المتعلقة بالعقيدة الاسلامية بصفة عامة، وموفقه من آيات الصفات بصفة خاصة، ولذا فاننا سنكلم في هذا البحث

بالنكات التالية:

---

* الأستاذ المشارك بقسم الدراسات الإسلامية، الجامعة الإسلامية، بهاولفور، باكستان.

أولاً: تقرير الإصلاحي لأدلة الربوبية والإلهية.

ثانياً: موقفه من الأسماء والصفات.

ثالثاً: تقريره لأدلة إثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم.

رابعاً: تقريره لأدلة إثبات عقيدة المعاد والبعث بعد الموت.

فنبدأ الكلام بالنكتة الأولي وبالله التوفيق.

تقرير الإصلاحي لأدلة الربوبية والألوهية فى تفسيره

يعد الشيخ أمين أحسن الاصلاحى من كبار علماء أهل السنة والجماعة فى مجال تفسير القرآن الكريم في شبه القارة الهندية.وموقفه يوافق موقف جمهور أهل السنة والجماعة فى معظم الأ مور العقائدية. ويظهر ذلک للقارئ أثناء قراءته الآيات التى تتعلق بالعقيدة حيث يثبت ما أثبت الله تعالى لنفسه وينفى ما نفي عن نفسه.

ويستدل الإصلاحى فى مسألة التوحيد على اثبات وحدانية الله سبحانه وتعالى وقدرته وعلمه وينفى عنه الشرک من جميع الجوانب حتي يثبت التوحيد الكامل له فى ذاته وصفاته وأفعاله عند ما يفسر الأيات التى فيها اثبات التوحيد و نفى عن الشرک ويبذل جهده لا ثبات المسألة بكل مالديه من طرق الاستدلال. ويستدل على وجوده سبحانه وتعالى فى تفسير بقوله تعالى: ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾[1].

وكذلك يستدل الشيخ الإصلاحى بالأدلة العقلية على وحدانيته سبحانه وتعالى في تفسير قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ ﴾[2].

أذكر بعض الأ مثلة لتوضيح ذلک فأقول وبالله التوفيق.

دليل التوحيد

قوله تعالى: ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [3].

قال الشيخ الإصلاحي في تفسير هذه الآية: "ان هذا دليل التوحيد من حيث التوافق الذي يوجد بين أضداد العالم، حيث نجد ذكر الأرض قبل ذكر السمآء كذلك الليل بمقابل النهار، والظلمة بمقابل النور، والشتاء بمقابل الصيف والمرأة بمقابل الرجل.

يبدولنا من ذكر هذه المضادات أن في هذه الدنيا كلها مجموعة أضداد ومن هنا نجد بعض الأقوام السابقين قد ضلوا لأنهم جعلوا لكل شيء إلهاً مستقلاً كالعرب- فرفع القرآن هذه الشبهة حيث قال إن هذا التضاد من ناحية الظاهر فقط بحيث لو فكرنا وتأملنا فيها (الدنيا) لوجدنا التوافق العميق بين هذه الأضداد- مثلاً أن الأرض مفروشة مثل البساط والسمآء فوق الناس كالخيام وينزل المآء منها وتخرج الثمرات المختلفة من الأرض بالمآء حيث قال الله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَسُوقُ الْمَاءَ إِلَى الْأَرْضِ الْجُرُزِ فَنُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا تَأْكُلُ مِنْهُ أَنْعَامُهُمْ وَأَنْفُسُهُمْ أَفَلَا يُبْصِرُونَ﴾[٤].

وإذا وجدنا هذا التوافق فكيف نظن أن هناك إلهاً مستقلاً للسمآء وإلهاً آخر للأرض لأنه لا يمكن التوافق فى تصرفات مختلفة حيث تصبح الأرض والسمآء مثل المهد ويربى الانسان بينهما كما يربى الطفل فى حجر أمه فنظراً إلى هذه الأضداد التى تدل على وحدانية الله تعالى قال: ﴿وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾. فبعد بيان الدليل قيل لهم انكم تعرفون أن وجوده الظاهر نفسه دليل على قدرة الله تعالى، لأنه لا يمكن أن يأتى بمثلها غيره". وكيف تشركون به بعد هذه المعرفة؟

وقد ثبت بالدليل أن الكفار لم ينكروا وجود الله سبحانه و تعالى، بل كانوا يشركون به آلهة أخري، لذلك لم تكن هناك حاجة الى اثبات وجود الله تعالى بل كانت الحاجة قائمة للرد على مزا عمهم فقط، ولذا هذا الدليل ليس لإثبات وجوده بل لإثبات وحدانية الله سبحانه وتعالى"[٥].

شهادةالآفاق على وحدانية الله تعالى

قوله تعالى: ﴿ أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ﴾[٦]. قال الشيخ الإصلاحى في تفسير هذه الآية: "لماذا لا يفكرون (الذين ينكرون القيامة ويطالبون علاماتها) فى دلائل الآفاق التى يشاهدونها كل يوم؟ وقد جعل الله تعالى الآيات فى الدنيا في غاية الوضوح ليهتدى الناس بها الى الصراط المستقيم وعلينا أن نفكر ونعلم أن هذه الآيات والدلائل المصدقة بما دعا القرآن الكريم الناس اليها- منها دليل التوحيد الذي تدل عليه الآية السابقة: اذا كان اله السمآء غير اله الأرض فما كان للسمآء أن تنزل المآء الى الأرض لتحي به وماكان للأرض أن تخرج خزائنها[٧]. فهذا التوافق بينهما يشهد بأن خالقهما واحد ويفعل فيهما ما يريد[٨]. هذا خير دليل على اثبات وحدانية الله سبحانه وتعالى".

وهذا الدليل ذكره ابن كثير في تفسير هذه الآية أيضاً وقال فى آخره: "وذلك كله دليل على وجود الصانع الفاعل المختار القادر على مايشاء وفى كل شيء له آية تدل على أنه واحد"[٩].

٢- موقف الإصلاحى من الأسماء والصفات

لقد ذكر القرآن الكريم أسماء عديدة وصفات للبارى عزوجل- وأسماء الله تعالى كلّها حسنى، وصفاته كلها صفات كمال؛ إذهو سبحانه له الكمال المطلق المنزه عن جميع العيوب والنقائص، وهو سبحانه وتعالى لايشبه أحداً من خلقه فى أسمائه وصفاته كما لا يشبه أحد من خلقه كما قال الله تعالى: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴾[١٠].

وقد اختلفت مواقف الناس وتباينت اتجاهاتهم نحو أسماء الله الحسنى وصفاته حسب اختلاف مشاربهم وتعدد مناهجهم، وظهرت هذه الا تجاهات واضحة فى تلك المناهج.

والذى يعنينا هنا هو تحديد موقف الشيخ الإصلاحى من أسماء الله تعالى وصفاته وتحديد المدرسة التى يمكن أن ننسبه إليها أهى مدرسة الوقوف عند النص، وعدم الخوض فيه مع التسليم به، أم هى مدرسة الاجتهاد فى تأويل النص وحمله على بعض المحامل و الوجوه، أوبعبارة أخري هل يميل الإصلاحى الى رأى السلف أم الى رأي الخلف؟ لا أريد أن أتعجل فى إصدار الحكم لكن من خلال نصوصه وكلامه نستطيع إن شاء الله تعالى أن نبين موقفه، وأن نحكم عليه فيما بعد بالصواب أو عدمه والله ولى التوفيق.

أولاً: أسماء الله الحسنى وموقفه منها

عنى الشيخ الإصلاحي بتفسير أسماء الله الحسنى وبيان معانيها فى صلب تفسيره- قال فى تفسير البسملة:

﴿**الله**﴾: أصله اله، ثم أدخلت أداة التعريف عليه وحرف اللام كان ساكناً ثم أدغم فى لام الإله فأصبح "الله".

هذا الاسم اطلق على الله سبحانه وتعالى- منذ البداية - الذى خلق السموت والأرض- ونفس هذا المفهوم كان لهذا الاسم فى الجاهلية لدى المشركين - وكانوايعبدون الأصنام فقط بظنهم أنهم شفعاء لهم عند الله تعالى يوم القيامة"[١١].

وقد ذكر القرآن الكريم مقالتهم حيث قال: ﴿ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى ﴾[١٢].

وكذلك قوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَمَنْ يُخْرِجُ

الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَمَنْ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ ﴾[١٣]. وقوله تعالى: ﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾[١٤]،[١٥].

﴿الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾:قال الشيخ الإصلاحى فى تفسير هذين الاسمين:

﴿الرَّحْمَنُ﴾ إسم على وزن غضبان وسكران، صيغة مبالغة، و﴿الرَّحِيمُ﴾ اسم على وزن عليم وكريم صفة مشبه، وقد ظن بعض الناس أن لفظ ﴿الرَّحْمَنُ﴾أكثر مبالغة من لفظ ﴿الرَّحِيمُ﴾، ولذا "الرحيم" هنا زائد بعد﴿الرَّحْمَنُ﴾ ولم تكن حاجة لها"، ولكن جاء للتأكيد فقط۔ ولكن هذا غير صحيح عندنا، لأن وزن فعلان فى اللغة العربية يدل على معني الحركة والنشاط۔ ووزن فعيل يدل على الدوام والاستمرار، ولذا لا زياده هنا بل اسم الأول ﴿الرَّحْمَنُ﴾ يدل على كثرة رحمة الله تعالىٰ والثانى﴿الرَّحِيمُ﴾ يدل على الدوام"[١٦].

وقد فسرالشيخ الإصلاحي قوله تعالى:

﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ o هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ o هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾[١٧].

فقال :﴿عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ﴾ وهو يعلم الغائب والحاضر كلها واستعمل لفظ ﴿الغيب﴾ بالنسبة الى العباد وإلا فكل شيء في حكم الشهادة (الحضور) بالنسبة لله سبحانه وتعالى"[١٨].

﴿الْمَلِكُ﴾: يقول الاصلاحى فى تفسيره: "هوالذى خلق الدنيا وهو معبود ومالك دون غير ه وبناء على ذلك أرسل الرسل الى الناس لكى يبتغوا مرضاة الله بامتثال أوامره"[١٩].

﴿الْقُدُّوسُ﴾: وهو المنزه عن كل نقص وعيب ولذا أنزل الكتب وأرسل الرسل الى عباده ليز كوا أنفسهم"۔ وذكر اقتضاء هذه الصفات بعد أن بينها فى سورة الجمعة حيث قال: ﴿الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ﴾ ﴿العزيز الحكيم﴾: وبعد هذا بين مقتضاها فقال: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ﴾ [٢٠]،[٢١]. وهي تزكية نفوسهم.

﴿السَّلَامُ﴾: قال الاصلاحى"معناه: السلامة والرحمة، ونستخدمها عند ماندعو بالخير، وقد ذكر القرآن الكريم بنسبة ليلة القدر: ﴿سَلَامٌ هِيَ حَتَّى مَطْلَعِ الْفَجْرِ﴾[٢٢] أى هو سلم عباده من كل آفة ومصيبة۔ و عندما يو فض العبد نفسه إلى الله تعالى ليستريح و بهذه الصفة(ذكرالله) تطمئن القلوب حيث قال تعالى: ﴿أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾[٢٣]،[٢٤].

﴿الْمُؤْمِنُ﴾: "وهو من الأمن أى الذى أمن عباده من الشيطان وذريته".

﴿الْمُهَيْمِنُ﴾: معناه عندالخليل وأبى عبيدة: الرقيب. وعند ابن الأنبارى: القائم على الناس. وعند الشيخ الفراهى: المعتمد والوكيل۔ وقال الإصلاحى : بعد بيان هذه المعانى: "وعندى ليس

هناك فرق بين هذه المعانى لأن الرقيب فى الحقيقة هو المعتمد والقرآن أيضاً مهيمن لأنه مقياس حقيقي للصحف السماوية"[٢٥].

﴿الْعَزِيزُ﴾: الغالب القوى وهو يعلو ولا يعلي"[٢٦].

﴿الْجَبَّارُ﴾: معناه: القوى والشديد وتستعمل هذه الكلمةفى العربية للنخل الطويل". وقال: وهذا الصفة تنفي ألوهية غير الله"[٢٧].

﴿الْمُتَكَبِّرُ﴾: أي الذي له التكبر حقاً، وهوشيء ذاتي، أزلى وأبدي[٢٨].

﴿الْبَارِئُ ﴾: أي الخالق والمراد به الذى بدأ الخلق واخترعه.

﴿لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾: إن هذه الصفات أساسية عديدة- وكل صفة ماعداها فالله متصف بها على الحقيقة- ولفظ ﴿الْأَسْمَاءُ﴾ هنا استخدم بمعني الصفات، لأن أسماء الله كلها تعبير عن صفة ما"[٢٩].

﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ﴾:أى "ليس لوجوده بداية، ولا لبقائه نهاية وهو بدأ كل شيء وترجع اليه وراثة كل شيء"[٣٠].

﴿وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾:قال الإصلاحى:فسر الرسول صلى الله عليه وسلم هذه الآية: بقوله:"أنت الظاهر فليس فوقك شيء وأنت الباطن فليس دونك شيء"[٣١].

ثانياً: موقف الشيخ الإصلاحى من صفات الله تعالى

لقد وصف الله عزوجل نفسه بصفات معينة فى القرآن الكريم- ووصفه رسوله محمد صلى الله عليه وسلم بصفات ثابتة فى السنة المطهرة- وصفات الله تعالى قطعية. وهى صفات كمال وجلال أبعد ماتكون عن صفات المخلوقين الموسومة بالنقص والزوال.

وذكر هذه الصفات فى القرآن الكريم والسنة المطهرة لم يرد عبثا، ولم يذكر سدى وانما ورد لحكَم شتّى وذكر لفوائد عديدة منها:

تقوية الإيمان بالله وحمل النفوس على حبه، وطلب رضاه، وعلى الخوف منه، واستشعار مراقبته واطلاعه، واعتقاد هيمنته، وعظيم قدرته وسلطانه ، فينتج من ذلك الإيمان- تلك العقيدة الراسخة تصور صحيح لهذا الكون- وللغاية من وجود هذه الحياة، وهذا الخلق، كما ينتج عنه سلوك نظيف نقى منشؤ تلك العقيدة الراسخة فى النفوس تحافظ على نقاء ذلك السلوك وطهارته، تلك العبادات التى تطهر الروح، وتزكى النفس وتمد صاحبها بشحنات من الثقة واليقين- تلك العبادات المتمثلة – فيما فرضه الله تعالى على عباده- وهكذا يكتمل هذا الدين الذى هو خاتم الأديان، ويبرز أثره واضحاًفى الحياة لأنه عقيدة ينبثق منها منهاج علم متكامل

للحياة، تسير الأمة على هذا وتلزمه ولا تتعداه وبالرغم من وضوح الهدف من ذكر الصفات فى القرآن الكريم والسنة المطهرة- وبالر غم من وجودالحدود، والضوابط التى تفصل بين صفات الخالق عزشأنه وصفات خلقه الا أن المسلمين- وبكل أسف- بلغ بهم الترف العلمي حداً خطيراً أصبحت معه صفات الله تعالى مثار بحث ونقاش هل تقبل أم لا؟ هل هى على ظاهرها أم لها معان أخري؟ وبدأ العقل البشرى القاصر يحاول جاهداًأن يعرف ما لاسبيل له الى معرفته مما فوق قدرته وطاقته ، وهنا برزت مدرستان فكريتان شهيرتان هما مدرسة المعتزلة و مدرسه أهل السنة وتحت كل مدرسة فروع شتى.

فالمعنزلة على تعدد فرقهم متفقون جميعهم على نفى الصفات الأزلية لله تعالى، فيقولون مثلاً: إنه عالم بدون علم وقادر بدون قدرة ... الخ. ويزعمون أنه لم يكن له فى الأزل اسم ولا صفة، وأنه يستحيل رؤية عزوجل بالأبصار فى الآخرة، وأنه لا يري نفسه ولا يراه غيره...[٣٢].

وانقسم أهل السنةوالجماعة بالنسبة لصفات الله عزوجل إلى مذهبين:

١- مذهب السلف وهو الإيمان بما وصف الله به نفسه ووصفه به رسوله دون تشبيه، أوتكييف ودون تعطيل أوتحريف.

٢- ومذهب الخلف وهوفى الأعم الأغلب، مذهب الأشاعرة ومذهب الماتريدية وهما متقاربان وهؤلاء أثبتوا بعض الصفات لله عزوجل صفات المعانى كالحياة والعلم والقدرة والا رادة.

وأولوا الصفات الأخري كالوجه واليدلأنها فى نظر هم تستلزم التشبيه والتجسيم والجميع مقرون بأن مذهب السلف أسلم وأقوم منهجاًوان كان قد ادعي بعضهم أن طريقة الخلف أعلم.

ويكفى هذا التمهيد لكى نستعرض موقف الشيخ الا صلاحى من آيات الصفات فى تفسيره لها و إلى أى الفريقين من أهل السنة ينتمى؟أو يميل إلى مذهب المعتزلة؟

موقف الشيخ الإصلاحى

لم يحصر الشيخ الإصلاحى صفات البارئ عزوجل القائمة به في صفات المعاني السبع التى جرى المتكلمون على إثباتها للبارئ وتأويل ماسواها بل أثبت هذه السبع وغيرها في تفسيره وأول بعضها. وهذه هى الأدلة على ذلك:

مسألة الاستواء

ينهج الشيخ الإصلاحى فى بعض آيات الصفات على نهج الخلف بحيث نجدفى تفسيره بعض التاويلات لبعض آيات الصفات.

يقول الإصلاحي في تفسير قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾[٣٣]. "هذا بيان لصفة الرحمن حيث أنه لم يترك الدنيا بعد خلقها بل تمكن على عرش القضاء بالفعل ويفعل ما يريد"[٣٤].

وقدذكر الإصلاحي فى تفسير قوله تعالى: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ﴾[٣٥]. عرش الله تعالى تعبير عن تمكنه على الحكم والقضاء وتدبير أمورها ولم يفوض الأمر الى غيره"[٣٦].

وكأن هذه الأية ليست على ظاهرها عند الشيخ الإصلاحي بل وهو مذهب المعتزلة والجهمية والحرورية كما ذكره أبو الحسن الأشعري حيث قال: "وقد قال من المعتزلة والجهمية والحرورية أن معنى قول الله عزوجل: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾أنه استوى وملك وقهر، وأن الله عزوجل فى كل مكان وجحدوا أن يكون الله عزوجل على عرشه. كما قال أهل الحق.وذهبوا فى الاستواء إلى القدرة[٣٧].

قال الإصلاحي فى تفسير قوله تعالى: ﴿ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا﴾[٤٠].إن حكمه على السموت والأرض، ولا يعني أن هناك بعض النواحي الخارجة عن حكمه بسبب سعة ملكه حيث يحتاج الى المساعد في حكمه، وليس الله مثل ملوك الدنيا حيث يحتاجون إلى المساعدين من الوزراء والعاملين، ويصعب تصريف أمور الحكم بدون مساعدتهم بل علمه غير محدود، وكذلك قدرته، ويملك قوة غير متناهية لتدبير الملك وما يمسه من لغوب فيه حيث قال : وهو العلى العظيم أى أمنوا به وبما وصف به نفسه واجتنبوا القياس والظن والتشبيه والتمثيل ، واياكم أن تشبهوه بأنفسكم فى شيء ما[٤١].

ولاحظنا هنا أن الشيخ الإصلاحي أول الكرسى بالحكم وفسر قوله تعالى: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ بأن حكمه يشمل السموت والأرض وقد ذكر الزمخشرى أربعة أوجه فى قوله تعالى: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ منها: وسع ملكه الذى هو الكرسى الملك[٤٢].

صفة الوجه عند قوله تعالى:﴿وَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾[43] فقال الإصلاحي: ان مستحق العبادة هو الله و لا معبود سواه، و كل شي ء هالك الا ذاته"[٤٤]. ولا حظنا هنا أن الشيخ الإصلاحي أول صفة "الوجه" بمعني "الذات" وقال ان معناه: "ذاته".

وكذلك فسر قوله تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍO وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾[٤٥]حيث قال: "وتبقي ذات الله تعالى ذوالعظمة فقط"[٤٦].

وهذا هو مسلك الذى اختاره الشيخ الإصلاحي في تفسير "الوجه" بالذات،وهو مذهب معظم المتأخرين. يقول الشيخ عبد القاهر بن طاهر البغدادى: "والصحيح عندنا أن وجهه ذاته"[٤٧].

وهناك مسلك ثان وهو التفويض وهو الذى اختاره المتقدمون مثل ابن تيمية وقبله أبو بكر احمد بن الحسين بن على البيهقي[٤٨] وأستاذه ابن فورك حيث قال عن صفة الوجه: "و ذلك من الصفات التى لاسبيل إلى إثباتها إلا من جهة النقل وذهب أصحابنا إلى أن الله عزوجل ذو وجه، وأن الوجه صفة من الصفات القائمة به والمقصود بالوجه إثبات وجه بخلاف معقول الشاهد"[٤٩]. وهذا هو مذهب الأشعري[٥٠].

وفسر الشيخ الإصلاحي "وجه الله" في مقام آخر "بالرضا" مثل تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَمَا تُنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ﴾[٥١]. وقوله تعالى: ﴿ وَمَا لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزَى o إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَى ﴾[٥٢].

صفة العين

أول الإصلاحي صفة العين بالمحافظة والرعاية العناية مثال ذلك قوله تعالى: ﴿وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا﴾[٥٣]. قال الإصلاحى:"واصنع الفلك برعايتنا وعنايتنا وفق هدايتنا ﴿وَلَا تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ﴾ "[٥٤].

فرأينا هنا أن الشيخ الإصلاحي اختار مسلك التأويل الذي يقول عنه البيهقي : "ومن أصحابنا يعني الأشاعرة من حمل "العين" المذكورة في الكتاب على "الرؤية" وبعض آخر أوّلها بالحفظ والكلاءة وزعم أنها من صفات الفعل، وان من قال بأحد هذين التأويلين زعم أن المراد بخبر نفي العور عن الله تعالى، وأنه لا يجوز عليه مايجوز على المخلوقين من الآفات والنقائص"[٥٥].

وقال الشيخ الإصلاحي في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي﴾[٥٦] وألقينا عليك ظل حبك ليحبك عدوك وتكون تربيتك بعنايتنا ورعايتنا. والظاهر أنه ظل حب الله وهو الذي سبب حفظ موسي (من الغرق)وعبرالله هذا الخطاب المحبة هنا بالعين[٥٧].

وكذلك قال في تفسير قوله تعالى: ﴿وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾[٥٨].كذا في تفسير قوله تعالى: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾[٥٩].

صفه اليد

فسر الإصلاحي كلمة"يد" في بعض الأحيان بالاهتمام الخاص وفي حين آخر بالقوة والقدرة. قال في تفسير قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾[٦٠] "انها تذكرة استهزاء الكفار في حق الله تعالى حيث قالوا: ﴿يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾أي فقيرة. وذكر نفس قول اليهود في سورة آل عمران بقوله تعالى: ﴿لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ﴾[٦١] وكانت اليهود تستهزأ بآيات الله اذ قالوا ان الله أصبح فقيرا حتي يستقر ض منا"[٦٢].

وأول الإصلاحي "اليد" بمعني الاهتمام الخاص في قوله تعالى: ﴿ قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ﴾[٦٢]. فقال:"سأل الله ابليس سؤال عتاب لماذا لم تسجد لما خلقت بيدي الخاصة؟ استكبرت أم كنت من العالين؟ والمراد من كلمة ﴿خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ اشارة الى الاهتمام الخاص من الله تعالى عند خلق الانسان"[٦٤]. وسكت الشيخ الإصلاحي في بعض المواضع ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾[٦٥].

وأوّل الشيخ الإصلاحي "اليد" بمعني القوة والقدرة - فقال في تفسير قوله تعالى: ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾[٦٦]، أيد معناه المعروف: "اليد" ولكن ربما يأتي ليعبر عن القوة والقدرة "[٦٧]. وفسر الزمخشري كلمة "اليد" بمعني "القوة" حيث قال: "بأيدي" بقوة والآد: القوة"[٦٨].

ويتضح مما ذكره الشيخ الإصلاحي على تسمية آيات الصفات بالمتشابه أنه يميل إلى الإيمان بآيات الصفات والتسليم بها دون تكييف وأنه يفوض علم حقيقتها الى الله سبحانه و تعالى مؤكداً بأن ذلك هو مذهب السلف الصالحين ومن أمثلة ذلك:

مسألة عدد خزنة جهنم

قال الإصلاحي في تفسير قوله تعالى: ﴿عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ﴾[٦٩] ويمكن أن يسأل أحد ماهي الحكمة في ذكر عدد خزنة جهنم تسعة عشر؟ وإن كان عددهم تسعة عشر فما هي ضرورة ذكره بهذا الاهتمام؟ فأجابت الآية الثانية عن هذا السؤال﴿وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا لِيَسْتَيْقِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَيَزْدَادَ الَّذِينَ آمَنُوا إِيمَانًا﴾[٧٠].ثم قال: "فمعلوم أن أمور الآخرة ثابتة بدلائل العقل والفطرة والآفاق والأنفس وبينها القرآن الكريم بصراحة، أما تفصيل الجنة والنار فهي من المتشابهات ويعلمها الله تعالى - فهو أفهمنا بالأمثلة والتشبيه فنتصور ها نحن جملة ولكن لا ندرك حقيقتها وان تصدي الانسان لمعرفة حقيقتها فيقع في الفتنة- وربما ينكر الحقائق. ولذا الطريق السليم للعاقل في مثل هذه الأ مور أن يؤمن بما أخبر الله تعالى أن

حقيقتها الآصلية تظهر في يوم القيامة"[٧١]. ثم ذكر بعد ذلك آية من سورة آل عمران لتأييد رأيه[٧٢].

قد رأينا في هذه الآية أن الشيخ الإصلاحي اختار مسلك السلف الصالح أي مسلك التفويض، وكذلك في المسألة التالية اختار مسلك التفويض.

مسألة مجيء الله تعالى يوم القيامة

قوله تعالى: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾[٧٣] قال الإصلاحي في تفسير هذه الآية: "ويمتحن الله تعالى الناس اليوم (في الدنيا) من وراء الحجاب لكن سيأتي يوم القيامة فيرفع الحجاب ويظهر الله تعالى بنسفه على الناس حيث لا تبقي في رؤيته تعالى شائبة من ريبة. وبقي السؤال:كيف يكون ظهور الله تعالى؟ فأجاب الإصلاحي قائلا: "إن هذه أمور الآخرة تتعلق بالمتشابهات. ويكفينا الإيمان الإجمالى بها لأن الخوض في مثل هذه المسائل يؤدي الى الفتنة[٧٤]، فرأينا هنا أنه اختار مسلك التفويض في هذه المسألة أيضاً.

النظر إلى وجه الله الكريم يوم القيامة

قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ o إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾[٧٥] قال الشيخ الإصلاحي في تفسير هذه الآية: إنهم ينتظرون ويرجون رحمة ربهم، ويقول : إن حرف "إلى" عندما يأتي صلة بعد "نظر" يكون معناه النظر اليه فكذلك يأتي في معني "التوقع والرجا"، فقال أهل للغة: "لو قال أحد لآخر الذي يتوقع منه: "إنما ننظر إلى الله ثم إليك"، فمعني ذلك نحن نتوقع منك بعد فضل الله تعالى"[٧٦].

هذا ما ذكره الإصلاحي في تفسيره وهو مسلك المعتزلة لأنهم أولوا "النظر" بالانتظار حيث قال الزمخشري في تفسير هذه الآية: "وهو كقول الناس أنا إلى فلان أنظر ما يصنع بي ، تريد معني "التوقع والرجا"[٧٧].

فنري في تفسير الإصلاحي السابق أن موقفه فيه يوافق مع موقف المعتزلة ولكن بعد هذا بيّن الإصلاحي نظره في مسألة رؤية الباري وهو مخالف لتفسيره السابق حيث قال تحت عنوان:موقفنا من رؤية الباري عزوجل "من استدل من قوله تعالى: ﴿إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ على رؤية الباري فكما ذكرنا في تفسيرها بأنها لا تتعلق بهذه المسالة- وكذلك من خالف رؤية الباري حتي غير معني "إِلَى" فرأيه أيضا لا يصح عندنا- ورأينا في رؤية الله تعالى: "أن إيماننا في هذه الدنيا هو إيمان بالغيب ونري ربنا (في الدنيا) في آياته، ولكن في الآخرة يكون إيماننا لمشاهدة ونتيقن حق اليقين بكل حقيقة.

وبقي السؤال هنا وهو كيف تكون هذه المشاهدة؟ وما هي نوعيتها؟ والجواب عنه بأن لانستطيع أن نعلم حقيقتها في هذه الدنيا. وهذا الشيء من المتشابهات ولايجوز الخوض فيها والله أعلم بنوعية هذه المشاهدة"[٧٨].

إثبات صفة الكلام للبارئ

عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾[٧٩]. قال الإصلاحي: "إن القول الثابت بالقرآن الكريم والتوراة أن موسي عليه السلام حصلت له هذه الخصوصية حيث كلّمه الله تعالى ويختلف شأن هذا الكلام عن الوحي الذي أوحي الله تعالى به إلى الأنبياء الآخرين، وهذا الكلام من الله تعالى لموسى عليه السلام لم يكن وجها لوجه بل كان من وراء الحجاب"[٨٠].

ملخص الكلام

- إختار الشيخ الإصلاحي موقف التسليم والتفويض وهو موقف السلف الصالح في بعض المواضع من المتشابهات مثل: مسألة عدد خزنة جهنم، ومسألة المجيء وإتيانه سبحانه وتعالى يوم القيامة.
- وفي بعض المواضع اختار مذهب الأشاعرة والماتريدية لإثبات بعض صفات المعاني لله تعالى مثل: صفة الكلام والعلم والقدرةوالإرادة وغيرها من الصفات.
- واختار موقف المتأخرين في بعض المواضع من صفات الله وأوّلها مثل مسألة الاستواء على العرش، وصفة الوجه والعين واليد.
- وسكت في بعض المواضع مثل : ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾[٨١]. فلم يتكلم فيها شيأ.
- وتردد الإصلاحي في بعض المتشابهات مثل قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ o إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾[٨٢] حيث ذكر أولا تفسير هذه الآيات بمثل مافسرها به المعتزلة وثانيا ذكر وجهة نظره من رؤية الله تعالى واختار فيها موقف السلف وهو موقف التسليم والتفويض.

3- تقريره لأدلة اثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم

الدليل الأوّل

ذكر الشيخ الإصلاحي الأدلة على ضرورة الرسالة والنبوة في تفسيره "تدبر قرآن" حيث ذكر بعض النتائج من آيات سورة البقرة من قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً... هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾[٨٣]

وقال تحت عنوان "الحقائق المستنبطة من هذه الآيات":

"إن الحقيقة السادسة التي تظهر منها هي: "أن الله تعالى ابتلي الإنسان حيث أعطى الفرصة للشيطان لإضلال الإنسان، ولذا اقتضت رحمة الله تعالى أن لا يترك أمر الإنسان من ناحية الهداية والإصلاح لعقله وفطرته فقط بل لابد من شيء لإيقاظ الفطرة وللحفاظ على عقله من الاعوجاج والضلال وهذا، لأن من يريد الهداية فلابد أن يختارها على وجه البصيرة، وكذلك الذي يختار الضلالة فيختارها بعد إتمام الحجة من الله سبحانه وتعالى- وهذا هو الغرض والمقصد الأصلى لبعثة الرسل وإنزال الكتب من الله تعالى.

وفي الحقيقة أن دراسة حياة الأنبياء عليهم السلام هي بضاعة حقيقية لهداية الإنسان في عالم الابتلاء وإن فقد هذا الشيء منه فيضل عن الصراط المستقيم لأن الفراغ الذى وضع في فطرة الإنسان لا يمكن ملئها الا بامتثال أوامر الله تعالى ورسوله وإلا فلا يأمن الإنسان من فتنة الشيطان"[٨٤].

ولذاكان من اقتضاء رحمة الله تعالى أن يرسل الأنبياء عليهم السلام لهداية الناس من الظلمات الى النور، وقد ذكر الله تعالى مقولة هؤلاء حيث قال:﴿وَلَوْ أَنَّا أَهْلَكْنَاهُمْ بِعَذَابٍ مِنْ قَبْلِهِ لَقَالُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَذِلَّ وَنَخْزَى﴾[٨٥]. وكذلك ذكر سنته بإرسال الرسل حيث قال: ﴿وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾[٨٦].

يتعرض الشيخ الإصلاحي لهذا الجانب الثابت من الأمور العقيدة لإثبات نبوة الرسول صلى الله عليه وسلم ويستدل على ذلك من خلال قوله تعالى في سورة البقرة: ﴿تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ○ تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ﴾ [٨٧].

فيقول الشيخ الإصلاحي: "إن هاتين الآيتين وقعتا في سياق الكلام عن الجهاد والإنفاق في سبيل الله، ففيهما الخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم بأن بني اسرائيل حرّفوا

تاريخهم وجعلوه شيأ تافهًا لا قيمة له. فمفهوم قوله تعالى: "ونحن الآن نتلوا عليك وحيا صحيحا سليما بعيدا عن الخطأ والتحريف في حكمه ومصالحه البالغة"(٨٨).

ويستدل الشيخ الإصلاحي بهذا على أن الرسول صلى الله عليه وسلم ماهو إلا واحد من هذه السلسلة المباركة للأنبياء والمرسلين صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين وإلا فكيف عرف تحريف اليهود الذي لاوسيلة إلى معرفته الصحيحة إلا بالوحي".

ولا فكر أهل الكتاب في أمر النبوة من هذا الجانب فقط فهو خير دليل على صدق رسالتك وأنها من عند الله تعالى وحده، ولكن تعصبهم الأعمى منعهم من الإقرار بنبوتك ونبوة أي نبي من أنبياء الله تعالى الا من أرسل اليهم- وأيضا منعهم ذلك من التسليم بتفضيل الله لبعضهم على بعض وأن هذا لايكون إلا له جلّ شأنه فقد قال في الأية الثانية: ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ﴾ (٨٩).

الدليل الثاني

تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الْغَرْبِيِّ إِذْ قَضَيْنَا إِلَى مُوسَى الْأَمْرَ وَمَا كُنْتَ مِنَ الشَّاهِدِينَ﴾(٩٠) حيث قال:"إنّ هذا التفات إلى النبي صلى الله عليه وسلم بعد قصة موسي عليه السلام، وفيها اشارة إلى رسالة محمد صلى الله عليه وسلم ويتوجه الخطاب إلى اليهود أيضا. والغرض من هذا الخطاب إثبات الرسالة حيث لم تكن (يامحمد) موجوداً عند ماأعطينا التوراة لموسي عليه السلام ولا عند قومه ، ومع هذا كيف عرفت هذه القصة بكمال صحتها؟ وهذا خير دليل على أن الله تعالى أخبرك بها بوحيه وأنت رسول الله تعالى حقا"(٩١).

الدليل الثالث

وكذلك استدل الشيخ الإصلاحي من قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الطُّورِ إِذْ نَادَيْنَا وَلَكِنْ رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ لِتُنْذِرَ قَوْمًا مَا أَتَاهُمْ مِنْ نَذِيرٍ مِنْ قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾(٩٢).كما أنّه استدل لإثبات رسالة محمد صلى الله عليه وسلم من قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنْتَ تَتْلُو مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذًا لَارْتَابَ الْمُبْطِلُونَ﴾ (٩٣).

إستدلال الإصلاحي على عصمة الأنبياء عليهم السلام

ويستدل الشيخ الإصلاحي على عصمة الأنبياء عليهم السلام بقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ﴾ (٩٤).

قال الإصلاحي: "المراد من قوله تعالى ﴿بُرْهَانَ رَبِّهِ﴾ هو نور الله تعالى الذي وضعه الله تعالى في فطرة كل إنسان وبها يميز الانسان الخير من الشر فيختار الأول ويجتنب الثاني ويعطي الله تعالى هذا النور للجميع ولكن سنة الله تعالى في هذا الباب أن الذين يحافظون عليه ويستفيدون منه ويقدرونه فالله تعالى يزيدهم نورا على نور بحيث يتخلصون من حظ الشيطان بخلاف الذين لا يحافظون عليه فحالهم بالعكس تماما. فيوسف عليه السلام كان من الفئة الأولي، لم لا وهو نبي الله تعالى ومعصوم فقد كان له النصيب الأكبر من نور النبوة ولذا قال الله تعالى: ﴿كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ﴾.

ثم قال: "كما يطلق "البرهان" على "النور" كذلك يطلق على "الدليل الواضح والحجة الساطعة"، فأي شيء يكون أوضح من الدليل الذي يكون من داخل الإنسان ومن قلبه ومن بصيرته فهذه الآية تدل على عصمة الأنبياء عليهم السلام". ثم قال:"إن الله تعالى يعصم الأنبياء عليهم السلام من الذنوب قبل البعثة ولا نعني بهذه العصمة أن الله تعالى يسلبهم ما جبل عليه البشر من فعل الذنوب ولكنهم... بفضل الله تعالى واصطفائه...يوفقون الى نور يملأ صدورهم ويزداد بالتدرج ليمنعهم عن الزيغ والضلال عن الصراط المستقيم خاصة عند المصائب والابتلاءات"[٩٥].

إستدلال الشيخ الإصلاحي من الكتب السابقة لإثبات نبوة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم

واستعان الشيخ الإصلاحي في باب إثبات نبوة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم بما ورد في التوراة والإنجيل من أخبار المتقدمين التي ذكرت نبينا محمد صلى الله عليه وسلم و خاصة عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾[٩٦].

1- "منها قول موسي عليه السلام لقومه:"يقيم لك الرب إلهك نبياً من بينكم من إخوانك مثلي له تسمعون، جرياً على كل ماسألته الرب الهك في"حورب" في يوم اجتماع قائلاً: لا أعود أسمع صوت الرب الإلهي و لا أري هذه النار العظيمة أيضاً لئلا أموت"[٩٧].

فيقول الشيخ الإصلاحي: "فنعلم من هذا الكلام أن موسي عليه السلام أخبر بأن النبي الذي سيأتي يكون أمياً من بينكم "من إخوتك" فلا ينبغي أن يكون من بني اسرائيل و هذه البشارة على لسان موسى عليه السلام في الحقيقة إعادة البشارة المذكورة في سورة البقرة بأن النبي الأمي الخاتم يكون من أولاد ابراهيم و اسماعيل"[٩٨].

٢- ومنها بشارة موسى عليه السلام حيث قال:"فقال أقبل الرب من سماء وأشرق لهم من سعير ، وتجلي من جبل فاران وأتى من ربي القدس و عن يمينه قبس شرعة لهم"[٩٩].

٣- منها قول عيسى عليه السلام: "وأنا أسأل الأب فيعطيكم "معزي" آخر ليقيم معكم إلى الأبد"-

٤- وقال في مقام آخر:"لا أكثر الكلام معكم لأن رئيس هذا العالم يأتي وليس له في شيئ"[١٠٠].

٥- وكذلك قال: " ومتى جاء المعزي (Paraklētos) الذي سأرسله أنا إليكم من الأب، روح الحق الذي من عند الأب ينبثق فهو يشهد لي "[١٠١].

6- وكذلك قال: "إني اقول لكم الحق أن في انطلاقي خيراً لأني إن لم انطلق لم يأتكم المعزي و لكن اذا مضيت أرسله إليكم"[١٠٢].

فيقول الشيخ الإصلاحي: لو يتدبر أي رجل في هذه المبشرات من غير تعصب فهو يعترف أن المصداق الحقيقي لهذه الصفات ليس إلا نبينا محمد صلى الله عليه وسلم "[١٠٣].

4- تقرير الشيخ الإصلاحي لأدلة إثبات عقيدة المعاد والبعث بعد الموت

تعرض الشيخ الإصلاحي لإثبات عقيدة البعث بعد الموت في تفسيره "تدبر قرآن". واستدل من الآيات القرآنية وأقام الحجة على منكريه.

١- منها تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَيَقُولُ الْإِنْسَانُ أَإِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّاo أَوَلَا يَذْكُرُ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْئًا﴾[١٠٤]حيث قال: "إن المراد بالإنسان في هذه الآية هم مشركو العرب الذين كانوا يستبعدون القيامة ويتعجبون منها وكانت علامة إنكارهم عجيبة لأنهم كانوا يعترفون بالله أنه المحي والمميت و مع ذلك لا يتصقون بأمر البعث بعد الموت ثم الحساب على ما قدموا".

ومن ناحية أخري كانوا يزعمون بأن لو نفترض البعث بعد الموت سنجد يومئذ ماكان عندنا في الدنيا، ولذلك جعلوا له شركاء و ظنّوا أنهم شفعاءهم عند الله تعالى من عذابه و يدخلهم الجنة".

"وذكر الله تعالى دهشتهم في الآية الأولي و استبعادهم لوقوع ذلک اليوم، و في الآية الثانية ردّ عليهم حيث قال:﴿أَوَلَا يَذْكُرُ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْئًا﴾ ولفت أنظارهم الى

الحقيقة الثابتة لدي الإنسان التي لا يستطيع أن ينكرها وهي: أن الله تعالى خلقه من العدم المحض فكيف تستبعد الحياة بعد الممات؟ لأن الأمر في البداية قد تم بقدرته فإعادته أهون عليه"[١٠٥].

ومثل هذا الأسلوب ذكر الشيخ الإصلاحي في مواضع كثيرة من القرآن الكريم منها:

١- قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ o قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنْشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[١٠٦].

٢- منها قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَى فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾[١٠٧].

٣- منها قوله تعالى: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾[١٠٨].

٤- منها قوله تعالى: ﴿اللَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾[١٠٩].

٥- منها قوله تعالى: ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَلَّنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ o بَلَى قَادِرِينَ عَلَى أَنْ نُسَوِّيَ بَنَانَهُ﴾[١١٠].

الدليل المشترك في إثبات التوحيد والبعث بعد الموت

قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي ذَرَأَكُمْ فِي الْأَرْضِ وَإِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾[١١١]. قال الشيخ الإصلاحي في تفسير هذه الآية: "هذه إشارة إلى المعاد وقال: لاتتبعوا ظنكم وزعمكم حيث قلتم: ﴿مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ﴾ [١١٢]. وقال مثلكم مثل الزارع حيث لا يزرع الزارع بذرة ليضيعها بل يزرعه ليجمعها في يوم ما كذلك الذي ذرأكم في الأرض فيجمع أيضاً في يوم ما فيحشركم جميعاً للحساب لأنه اذا كان الله وحده قد ذرأكم فكيف يكون له شريك في جمعكم؟ لو فكّرنا لعلمنا أن الله تعالى أشار إلى المعاد بدليل وحدانيته في الإيجاد، فاذا هذا دليل على وحدانيته و قدرته على البعث بعد الموت"[١١٣].

هذا مافهمت من أسلوب الشيخ الإصلاحي في بيان أمور العقيدة في تفسيره "تدبر قرآن". و بالله التوفيق.

الهوامش

1- سورة البقرة: ٢٢.

2- سورة الأنبياء: ٣٠.

٣- سورة البقرة: ٢٢.

٤- سورة السجدة: ٢٧.

٥- الإصلاحي، أمين احسن، تدبر قرآن ،مكتبه مركزي انجمن خدام القرأن- لاهور- ١٤٨/١.ء١٩٧٦.

٦- سورة الأنبياء: ٣٠.

٧- كما قال الله تعالى: ﴿لوكان فيهما آلهة الا الله لفسدتا﴾(سورة الأنبياء:٢٢).

٨- تدبرقرآن :٢٧٨/٤-٢٧٩.

٩- تفسير القرآن العظيم لابن كثير :١٧٧/٣.

١٠- سورة الشوري : ١١.

١١- تدبرقرآن: ٦/١.

١٢- سورة الزمر: ٣.

١٣- سورة يونس: ٣١.

١٤- سورةالعنكبوت: ٦١.

١٥- تدبر: ٤٧/١-٤٨، وفى كتاب الأسماء والصفات للبيهقى: قال: "ان معنى (الله) أنه الإله وهو أكبر الأسماء وأجمعها للمعانى والأشبه أنه كأسماء الأعلام موضوع غير مشتق..."(البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين (م: ٤٥٨هـ) -كتاب الأسماء والصفات-ت: عماد الدين ؤحمد حيدر- دار الكتب العربي- بيروت- ١٤٠٥هـ-ص:١٧) - وأنظر ماقيل من الاشتقاق فى لفظ الجلالة فى "المفردات" للراغب الأ صفهانى (الأصفهاني،الحسين بن محمد راغب-مفردات القرآن-ت و ضبط: محمد سيدكيلاني- نور محمد كار خانه تجارت، آرام باغ، كرتشي. ص:٢١،) وكذلك"شرح كتاب اسماء الله الحسنى" للرازى:(الرازي- الامام فخرالدين بن ضياء الدين - شرح كتاب أسماء الله الحسني (لوامح البينات والصفات شرح كتاب أسماء الله الحسني والصفات) ت: د- عبد الرء وف سعد-دار الكتاب العربي-بيروت- ١٩٨٤ء. ص: ١١٣-١٢٥-ط :١-١٤٠٤هـ -١٩٨٤م).

١٦- تدبرقرآن: ٤٨/١- وأنظر ماقيل فى تفيسر "الرحمن الرحيم" فى شر ح أسماء الله الحسنى للرازى ص ١٦٤ وما بعد ها- والمفردات للراغب: ص: ١٩١-١٩٢.

١٧- سورة الحشر: الآية ٢٢-٢٤.

١٨- تدبرقرآن: ٣١١/٨ - ومثل هذا التفسير فى المفردات للراغب: ص: ٣٦٦-٣٦٧.

١٩- تدبرقرآن:٣١٣/٨، وكذا فى المفردات: ص: ٤٧٢-٤٧٣، وشرح الأسماء والصفات للرازى ص:١٨٢-١٩٣- و البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين (م: ٤٥٨هـ)كتاب الاعتقاد-حديث اكادمي، فيصل آباد- - ص: ١٥.

٢٠- سورة الجمعة: ٢.

٢١- تدبرقرآن:٣١٢/٨-٣١٣. وكذا فى المفردات: ص: ٣٩٦-٣٩٧- وشرح الأ سماء والصفات للرازى: ص:

١٩٤-١٩٥ ، والاعتقاد للبيهقى : ص: ١٥.

٢٢- سورة القدر: ٥.

٢٣- سورة الرعد: ٢٧.

٢٤- تدبر قرآن: ٣١٣/٨- والمفردات: ص: ٢٣٩-٢٤١، و شرح كتاب الأ سماء والصفات: ص ١٩٦-١٩٨-

والاعتقاد للبيهقى : ص ١٥.

٢٥- تدبرقرآن: ٣١٣/٨، وأنظر شرح كتاب الأسماء والصفات للرازى: ص: ٢٠١-٢٠٣، والاعتقاد للبيهقى : ص: ١٥.

٢٦- تدبرقرآن: ٣١٣/٨، و شرح كتاب الأسماء والصفات للرازى : ص: ٢٠٣-٢٠٦، والاعتقاد للبيهقى: ص: ١٥.

٢٧- تدبرقرآن: ٣١٤/٨- وأنظر شرح كتاب الأسماء و الصفات للرازى: ص ٢٠٨-٢١٠، والاعتقاد للبيهقى: ص:٥١.

٢٩- تدبرقرآن: ٣١٤/٨-٣١٥.

٣٠- هذه التفسير يتفق مع التفسير البغوى وليس فيه تأويل.

٣١- تدبر قرآن:١٩٨/٨، وفصحيح مسلم عن أبى هريرة رضى الله عنه ---اللهم أنت الأول فليس قبلك شيء - وأنت الآخر. فليس بعدک شيء -أّنت الظاهر فليس فوقك شيء - وأنت الباطن فليس دونک شيء ---رواه مسلم فى صحيحه كتاب الذكر والدعاء - باب مايقول

عند النوم وأخذ المضجع- (القشيري،أبو الحسين مسلم بن الحجاج-صحيح المسلم-دار الفكر،بيروت- ط:٢- ١٩٩١، ٦-٣/٢٠٨٤- رقم الحديث:٢٧١٣).

٣٢- الجويني، الإمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله(٤١٩-٤٧٨هـ)، كتاب الارشاد الى قواطع الأدلة فى أصول الا عتقاد: للإمام الحرمين (٤١٩-٤٧٨هـ)-ت:د- محمد يوسف موسي وعلى عبدالمنعم عبدالحميد - مكتبة الخانجي - مصر ١٣٦٩هـ/١٩٥٠م ص: ١٧٦، معظم المعتزلة "مجمعون على أن الباري لا يري نفسه، وهو فى معتقد هؤلاء يستحيل أن يرى بالحواس ويستحيل أن يرى من غير حاسة- وذهب شرذمة من المعتزلة الى أن الباري يري نفسه، وانما ممتنع على المحدثين رؤيته من حيث لا يرون إلا بالحاسة- واتصال الأ شعة، وذهب الكعبي وصحبه إلى أنه تعالى لا يرى نفسه ولا غيره - وهذا مذهب النجار"- كتاب الإرشاد للإمام الجويني:ص:١٧٦.

٣٣- سورة طه: ٥.

٣٤- تدبر قرآن: ١٧/٥.

٣٥- سورة يونس : ٣.

٣٦- تدبر قرآن: ٣٢/٤- ٣٢٤.

٣٧- الأشعري- ابوالحسن على بن اسماعيل- الإبانة في أصول الديانة، ت:عبدالقادر الأرناؤوط-،مكتبه دار البيان، بيروت- ١٤٠١هـ-ص: ٨٦.

٣٨- سورة البقرة : ٢٥٥.

٣٩- تدبر قرآن: ٥٤٦/١.

٤٠- الزمخشري،أبو القاسم جار الله محمود بن عمرالخوارزمي- الكشاف عن حقائق التنزيل و عيون الأقاويل في وجوه التأويل-مطبعة مصطفي البابي الحلبي- قاهره، مصر، ٣٨٥/١-٣٨٦.

٤١- سورة القصص ٨٨.

٤٢- تدبرقرآن: ٧١٨/٥.

٤٣- سورة الرحمن : ٢٦-٢٧.

٤٤- تدبر قرآن: ١٣٦/٨.

٤٥- البغدادي ، عبدالقاهربن طاهر- أصول الدين -دار الكتب العلمية-بيروت- ط:٣- ١٤٠١هـ- ص ١١٠.

٤٦- الأسماء والصفات: ٢٥/٢، الغامدى: أحمد بن عطية -البيهقي وموقفه من الالهياتَ -الجامعة الاسلامية بالمدينة المنورة- المجلس العلمي احياء التراث الاسلامي-ط: ٢- ١٤٠٢هـ، ص:٢٣٢وما بعدها.

٤٧- ابن فورك-أبو بكر محمد بن حسن -(٤٠٦هـ) مشكل الحديث و بيانه -دار الكتب العلمية ، بيروت- ١٩٨٠ء.: ص ١٧٢-١٧٤.

٤٨- الإبانة: ص: ٣٥، هراس،محمد خليل -شرح العقيدة الواسطية لابن تيمية -مركز شؤن الجامعة الاسلامة المدينة المنورة- ط:٥- المملكة العربية السعودية.- ص: ٥٩ -٢٠، إبن خزيمة ،محمد بن اسحاق -كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب-ت: خليل هراس- دارالكتب العلمية، بيروت- ١٤٠٣هـ. ص: ١٠.

٤٩- سورة البقرة : ٢٧٢.

٥٠- سورة الليل ٢٩.

٥١ - سورة هود: ٣٧.

٥٢- تدبرقرآن:٤/١٤٠.

٥٣ - الأسماءوالصفات:٢/٤-٤٢، والاعتقاد: ص:٣٠- البيهقي وموقفه من الإلهيات: ص:٢٤١-٢٤٢، والعقيدة الواسطية: ص: ٦٢-٦٣-وكتاب التوحيد لابن خزيمه: ص:٤٢ومابعده.

٥٤- سورة طه.

٥٥- تدبرقرآن: ٥/٤٥.

٥٦- سورة الطور:

٥٧- سورة القمر: ١٤، وتدبر قرآن: ٨/٩٨.

٥٨ - سورة المآئدة: ٦٤.

٥٩- سورة آل عمران: ١٨١.

٦٠- تدبرقرآن: ٢/٥٥٤.

٦١- سورة ص: ٧٥.

٦٢- تدبر قرآن: ٦/٥٤٩.

٦٣- سورة الفتح:١٠، تدبر قرآن: ٧/٤٥١.

٦٤- سورة الزريات: ٤٧.

٦٥- تدبرقرآن:٨/٦٢٦-

٦٦- الكشاف: ٤/٤. نرى هنا أن الشيخ الاصلاحي اختار مسلك التأويل حيث حمل"اليد" على"القوة والقدرة"- وأما رأي السلف : فهم يحملون كلمة: "يد" كما ورد- في النص بلا تأويل ولا تعطيل- وبلا تشبيه وتمثيل (العقيدة الواسطية) : محمد خليل هر اس: ص: ٦١- كتاب الأسماءوالصفات: ص:٤٣- والاعتقاد: ص: ٢٩- كلاهما للبيهقي-وكتاب التوحيد لابن خزيمة: ص: ٥٣ ومابعد- حيث يقول: ان الله تعالى له يدان كما أعلمنا في محكم تنزيله أنه خلق آدم عليه السلام بيديه قال الله تعالى لإبليس: ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ (سورة ص :٧٥) وقال جل وعلى تكذيباً لليهود حين قالوا ﴿يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾ (سورة المآئدة: ٦٤) فكذبهم في مقالتهم ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ﴾ (سورة المآئده: ٦٤) وغيرها من الآيات التي فيها كلمة "اليد".

٦٧- سورة المدثر: ٣٠.

٦٨- سورة المدثر: ٣١.

٦٩- تدبر قرآن: ٩/٥٤.

٧٠- قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ (سورة آل عمران:٧).

٧١- سورة الفجر:٢٢.

٧٢- تدبرقرآن:٩/٣٦٠، وكذلك اختار الإصلاحي مسلك التفويض في مسألة "نزول الله تعالى من السماء إلى سمآء الدنيا وفي الحديث : ينزل الله الى سمآء الدنيا لشطر الليل الاخبر فيقول: من يدعوني فأستجيب له؟ ---رواه البخاري في كتاب التوحيد مع فتح الباري: (البخاري، محمد ابن إسماعيل-صحيح النخاري-نور محمد المصنع التجارية لكتب- كراتشي- ط:٣- ١٣٨١هـ- ٣٠/٢٥-٢٥٦- رقم الحديث: ٧٤٩٤)، ورواه مسلم رقم الحديث : ٧٥٨-١/٥٢١-ت فوادعبدالباقي-ويقول الإصلاحي لو سألنا أحد كيف ينزل الله تعالى الى سمآء الدنيا في آخر الليل ؟ فنقول "نحن نعلم أنه يأتي ولكن لانعرف كيفية نزوله- (المسائل الأساسية للفلسفة في ضوء القرآن"-ص:٦٠) وهذا هو موقف ابن تيمية حيث يقول هراس في العقيدة الواسطية: "إن النزول صفة الله تعالى على مايليق بجلاله وعظمته ، فهو لايماثل نزول الخلق كما أنه استواء لا

يماثل استواء الخلق... ويقول بعد هذا: فأهل السنة والجماعة يؤمنون بالنزول صفة حقيقية لله عزّوجلّ على الكيفية التي يشاء فيثبتون النزول كمايثبتون جميع الصفات التي ثبتت في الكتاب والسنة، ويقفون عند ذلك فلا يكيّفون ولا يمثّلون ولا ينفون ولا يتعطّلون، ويقولون إن الرسول أخبرنا أنه ينزل ولكنه لم يخبرنا كيف ينزل؟ وقد علمنا أنه فعال لما يريد ، وأنه على كل شيء قدير، ص :١٠٢-١٠٣.

٧٣- سورة القيمة ٢٢-٢٣.

٧٤- تدبر قرآن: ٩/٩٠.

٧٥- الكشاف: ٤/١٩٢.

٧٦- تدبرقرآن :٩/٩١، فرأينا هنا أن الشيخ الإصلاحي له رأيان تجاه ماجاء في رؤية الله تعالى: أحد هما: التأويل كما ذكره هو في تفسيره- وثانيهما: التفويض - أي اثبات رؤية الله تعالى للمؤمنين يوم القيامة- وهذاهو مذهب سلف الأمة جميعا وذهب اليه الأشاعرة والبيهقي وابن تيمية - أنظر شرح العقيدة الواسطية: ص ٩٤-٩٥- وكتاب الأسماء والصفات و الاعتقاد كلاهما للبيهقي : ص ٤٥- البيهقي وموقفه من الا لهيات ص٣٠٥وما بعدها.

٧٧- سورة النساء: ١٦٤.

٨٠- تدبرقرآن : ٢/٣.

٨١- سورة الفتح : ١٠.

٨٢- سورة القيمة: ٢٢-٢٣.

٨٣- سورة البقرة : ٣٠-٣٩.

٨٤- تدبر: ١-١٣٠.

٨٥- سورة طه: ١٣٤.

٨٦- سورة فاطر: ٢٤.

٨٧- سورة البقرة : ٢٥٢-٢٥٣.

٨٨- تدبر قرآن ١-٥٧٢.

٨٩- المرجع نفسه: ١-٥٧٢-سورة البقرة : ٢٥٣.

٩٠- سورة القصص: ٤٤.

٩١- سورة القصص: ٤٦.

٩٢- تدبر قرآن ٥- ٦٨١.

٩٣- سورة العنكبوت: ٤٨-و تدبر ٦-٧.

٩٤- سورة يوسف : ٢٤.

٩٥- تدبر قرآن ٣-٤٥٢- ٤٥٣.

٩٦- سورة الاعراف: ١٥٧.

٩٧- تدبر قرآن: ٣-٣٧٤- والعهد العتيق، باب التثنية: ١٨- ١٥-١٩.

٩٨- تدبر قرآن: ٣-٣٧٤.

٩٩- العهد العتيق: باب استثناء ٣٣-١.

١٠٠- العهد الجديد : ١٤-١٧.

١٠١- المرجع نفسه: ١٤-٣٠.

١٠٢- المرجع نفسه:١٥-٢٦.

١٠٣- المرجع نفسه ١٦-٧.

١٠٤- تدبر قرآن: ٣-٣٧٥.

١٠٥- سورة مريم: ٦٦.

١٠٦- تدبر قرآن ٤- ١٣٢-١٣٣.

١٠٧- سورة العنكبوت ١٩-٢٠.

١٠٨- سورة الروم : ٢٧.

١٠٩- سورة يسين : ٧٩.

١10- سورة الروم: ١١.

١١١- سورة القيمة : ٣-٤.

١١٢- سورة المؤمنون: ٧٩.

١١٣- الجاثية: ٢٤.

١١٤- تدبر قرآن: ٤/٤٧٦-٤٧٧.

البنية الموضوعية في القرآن الكريم
دراسة تحليلية في ضوء منهج "نحو النص"

نرجس نذير بنت رحمت نذير *

الحمدلله نحمده ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهدي الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله الاالله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدا عبده ورسوله. أما بعد،

فقد منّ الله تعالى على هذه الأمة بإنزال كتابه الكريم الذى أرشد الإنسان إلى سبيل الهداية وطريق السلامة، وأخرجه من الظلمات إلى النور .

قام الباحثون بخدمة هذا الكتاب الرباني في العصور المختلفة، حيث قدم المفسرون والباحثون محاولاتهم نحو فهم نصه وتفسير آياته، وكما اهتموا بجانب لغته ومفرداته، وببيان معاني آياته واستنباط الأحكام منها، وكذلك حاولوا الوصول إلى وجوه إعجازه.

ومن أنفع وأعظم ما وجه الاهتمام والعناية بهذا الكتاب هو انشغال المفسرين بإبراز أسراره البيانية في الخطاب القرآني فيميل إليه علماء النص المعاصرون في التحليلات النصية.

لم تكن النصوص عند القدماء تدرس لذاتها في علم مستقل من علوم اللغة، بل كانت موزعة ممتزجة بين النقد والبلاغة والقواعد وغيرها، وعلم القواعد قديما كان منحصرا في الجملة فكانوا يطلقون مصطلح "الجملة" علي التراكيب بوجه عام، فلم يظهر لديهم مصطلح "علم النص" في الدراسات اللغوية، ولكن نجد لهم إسهامات وإرهاصات وجذور بالغة الأهمية مع الأفكار التي يقدمها المحدثون الغربيون الآن بهذا الشأن.

ومن أبرز الأمثلة لما قلنا اهتمام عبد القاهر الجرجاني بفكرة النظم وكلامه عن السبك والحبك وأدواتهما ومناسبة الكلام لمقتضى الحال، ثم قيامه بالتحليل النصي لهذه القضايا، واهتمام علماء علوم القرآن بكلامهم عن المناسبات بين السور والآيات وعن أسباب النزول،

---

* الأستاذة المساعدة بقسم الترجمة والترجمة الفورية، كلية اللغة العربية، الجامعة الإسلامية العالمية، إسلام آباد، باكستان.

وذكر أماكن النزول، وأزمنتها، كل هذا يدل على أن علماءنا القدماء كانوا على وعي بالتحليل النصي، وعلى أنهم سبقوا إلى الدراسات التحليلية قبل الغربيين، لكن ما كان لديهم أي منهج مستقل ومعايير مستقلة، ونراهم يتناولون ويحللون النصوص بالمعايير السبعة التي قدمها المعاصرون في هذا العصر وهي: السبك: أي العلا قات النحوية والحبك: أي العلاقات الدلالية والقصدية: أي مراد المتكلم، والتقبلية أي قبولية النص عند المتلقي، والإعلامية أي الأمور المتوقعة وغيرها، والتناص أو الاقتصاص: أي المناسبات والربط بين النصوص المقاماتية أي ملائمة النص بالحدث والمقام الذى قيل فيه.

فخلاصة القول أن القدماء قاموا بالتحليلات النصية لكن تحليلاتهم لا تسير حسب المنهج المعين وإنما كانت بصفة عامة تناقش القضايا النصية، وظل الأمر كذلك حتي جاء العصر الحديث بعلوم ونظريات حديثة منها اتجاه ظهر بعد ستينات القرن الماضي يتعلق بنحوالجملة وسماه المعاصرون "علم النص" أو "تحليل الخطاب" قصدوا به الآلية في التحليل النحوي النصي الذي يتجاوز معطيات نحو القرون الماضية، الذي يهتم بالجملة وبجانب شكلي فحسب ثم تبلورت جهودهم فقدموا منهجهم في هذا الاتجاه والمعايير التي يتأكدون بها النصية في النصوص. فنحن الآن أمام الاتجاهين، القديم وهو نحوالجملة والجديد وهو نحو النص.

أما نحو النص فهو نظرية لغوية حديثة قد عرفه اللسانيون الغربيون، ويحل محلا مركزيا وأساسيا في الدراسات اللسانية الحديثة، وهو نمط حديث في التحليل التركيبي والدلالي، ويهتم بوصف البنية الكلية للنص وتحليله مع بيان علاقات النصوص بعضها بالبعض الآخر، حيث يطير بأجنحة وسائل التماسك التركيبي ومظاهر التناسق الدلالي إلى مستوى ما وراء الجملة، ويبحث عن العلاقات والصلات الخفية بين الكلمات في داخل الجملة وبين الجمل في داخل النص، ثم يربط النص ببيئته ومقامه ومكانه ترابطا مناسبا تاما.

وقد ربط(فان ديك) نشأة علم النص بعلم البلاغة، قائلا:" ويمكن أن نعد البلاغة السابقة التاريخية لعلم النص إذا ما تأملنا التوجه العام للبلاغة القديمة إلى وصف النصوص، ووظائفها المتميزة، إلا أنه لما كان اسم البلاغة يرتبط غالبا بأشكال ونماذج أسلوبية معينة، وأشكال ونماذج أخرى، فإننا نؤثر المفهوم الأكثر عمومية علم النص"[1].

فمعنى ذلك أن علم النص يقوم بجانب البلاغة ويعمل عملها، ويمكننا أن نسميه البلاغة الحديثة أو البلاغة المعاصرة، لأن كل منهما لايهتم بالجملة، وإنما اهتمام كل واحد منهما بالنص كله. ونحو النص هو فرع عن علم النص ومرتبط به، وسبب إضافة كلمة (نحو) إلى النص تمييزا له عن (نحو الجملة). نحوالنص لايتعامل مع النصوص إلا عند توافر معاييره السبعة (السبك والحبك والقصدية والتقبلية والإعلامية والمقامية والتناصية)[2] .

أما الجملة فهي تتكون من ركنين أساسيين هما نواة الجملة، ويقوم هذا التكوين والتركيب على أساس علاقة الإسناد بينهما، قد ركز العلماء على العلاقة الإسنادية بين ركني الجملة أو الكلام، وعقدوا بابا بتسمية " باب المسند والمسند إليه" ويظهر من هذا أن تأليف الجملة لا يمكن بدون مسند ومسند إليه [3].

مفهوم الجملة عند سيبويه رحمه الله:

"هو استخدم الكلام وأراد به الجملة فيقول:" هذا باب الاستقامة من الكلام والإحالة فمنه مستقيم حسن، ومحال، ومستقيم كذب". فأما المستقيم الحسن فقولك: "أتيتك أمس وسآتيك غداً، وسآتيك أمس".

وأما المستقيم الكذب فقولك: "حملت الجبل، وشربت ماء البحر " ونحوه.

وأما المستقيم القبيح فأن تضع اللفظ في غير موضعه، نحو قولك: "قد زيداً رأيت، وكي زيداً يأتيك، وأشباه هذا".

وأما المحال الكذب فأن تقول: "سوف أشرب ماء البحر أمس" [4]. إن المستقيم الحسن هو الصواب يعنى يشمل اتباع القاعدة مع مراعاة مقتضى الحال، وهذا هو من مقتضيات "نحو النص"، وكما استخدم كلمة "الإحالة" التي تعتبر وسيلة هامة من وسائل السبك النصي عند المحدثين. وكذلك يظهر اهتمامه بالعلاقة الإسنادية بين ركني الجملة حيث عقد بابا " هذا باب المسند والمسند إليه " وهما ما لا يغنى واحد منهما عن الآخر، ولا يجد المتكلم منه بداً. فمن ذلك الاسم المتدأ والمبني عليه. وهو قولك عبد الله أخوك، وهذا أخوك"[5]. وعلاقة الإسناد وسيلة مهمة من وسائل التماسك النصي والبنية التركيبية. وقد ظهر أنه معياره هو الإفادة.

نقطة الاتصال بين نحو الجملة/الكلام ونحو النص

إذا أطلق الكلام على أكثر من جملة، إنما المراد بها جمل مترابطة، يضمنها سياق دلالي، وبينها علاقات لغوية نحوية دلالية. ومن هنا اقترب نحو الجملة أو الكلام من نحو النص، لأن إذا كان النص هو الوحدة الكلامية الكبرى التي تضم تحتها وحدات صغرى، وإذا كان حجم النص ليس مقدرا بعدد معين من الجمل، بل قد تكون الجملة الواحدة نصا إذا أفادت وظيفة النص، فلن يبقى أي تناقض أو تباين بين مفهومي الجملة والنص، فالجملة إحدى لبنات النص، وما النص إلا مجموعة من الجمل المترابطة ترابطا نحويا ودلاليا [6].

إن الحرف نواة الكلمة، والكلمة نواة الجملة، والجملة نواة النص، والنص هو حدث تواصلي، وتطوير لمعطيات نحو الجملة.

العلاقة بين نحو الجملة ونحو النص علاقة التلازم

نحتاج إلى نحوي الجملة والنص معا، لأن بنيهما علاقة التلازم (لازم وملزوم). قد ظهر لنا مما سبق أن الفصل بينهما مستحيل، لأن النص يقوم على مجموعة من الجمل المترابطة بروابط نحوية وكذلك دلالية، وما الجملة إلا إحدى لبنات النص. وكذلك لايمكن الفصل بينهما، لأن نحو الجملة يقدم مجموعة من الاجراءات التحليلية التي يعتمد عليها نحو النص.

هكذا نلاحظ أن معايير نحو النص السبعة يمكن تطبيقها بسهولة على تحليل النص القرآني لكن أربعة من هذه المعايير وهي (السبك والحبك والمقام والتناص أو الاقتصاص)، هذه المعايير الأربعة يعتمد عليها محلل النص القرآني اعتمادا أساسيا .

أما المعايير الثلاثة الباقية وهي (القصد والقبول والإعلام) فإننا نؤمن بتوفرها وتحققها في النص القرآني، لكننا يمكننا أن لا نتعرض لها أثناء التحليل النصي.

يعنى عندما نتناول النص القرآني علينا أن نطبق معيار السبك والحبك والمقام والاقتصاص، فنرى كيف تحقق الربط النحوي والربط الدلالي ،وكيف ناسبت الآيات التي نحللها المقام أو المناسبة التي نزلت فيها ،ثم كيف تتفق الآيات مع نصوص أخرى قرآنية أو غير قرآنية ،والمعياران الأولان يهتمان بعلاقة النص بعضه ببعض من الناحية النحوية والدلالية ،أما المعيار الثالث فيهتم ببيان علاقة النص ببيئته، أي بمقامه والمناسبة التي نزل فيها، أما المعيار الرابع فيهتم بعلاقة النص بنصوص أخرى، ويكون هدف التحليل في ضوء هذه المعايير السبعة تقديم أربعة بنىً للنص:

– البنية الموضوعية، ثم البنية النحوية، ثم البنية الدلالية، ثم البنية التعبيرية، ويسمّى هذه البنية البنية الأسلوبية .

و"المنهج الإسلامي لنحو النص " يؤخذ من ثلاثة علوم إسلامية : علم التفسير، وعلم علوم القرآن، ثم البلاغة . ما نأخذه من هذه العلوم مضافا إليه ما قدمه المحدثون يمكن النتيجة عند نا نحو نص إسلامي، وهذه العلوم تعتبر أساس من أسس هذه النظرية الإسلامية، ويكون التركيز على أربعة معايير المتعلقة بالسبك والحبك والمتعلقة بالمقام، ثم المتعلقة بعلاقة النص بغيره من النصوص يعنى "الاقتصاص".

هذه المقالة تركز على البنية الموضوعية في القرآن الكريم في ضوء هذه المعايير الأربعة من معايير نحو النص.

البنية الموضوعية

إن القرآن الكريم يمتاز بأسلوبه الفريد وانتقائه المعجز، كما يتفرد بوضع الكلمات في مقام مناسب في تركيبه العميق وافيا للدلالة على المعنى المقصود، والمتأمل يلاحظ التماسك التام والتناسق الكامل في الخطاب القرآني بين الآيات والسور، فإنها وإن اشتملت على موضوعات شتى وأغراض متعددة ومعان مختلفة متنوعة، لكنها تدور حول الوحدة الموضوعية، وتهدف إلى هدفه الواحد، و تمثل وحدة منسقة متماسكة محبوكة متكاملة في مضمونها بحيث تعالج الهدف الذي نزلت من أجله علاجا واضحا، ألا وهو التوحيد . وتندرج تحت هذا المقصد الواحد لا تنفك عنه، في بنيته الموضوعية.

والبنية الموضوعية: هذا استخدام معاصر، الأقدمون توصلوا إلى هذا أو مايشبهه بل إلى الأحسن فعندهم ما يسمى ببراعة الاستهلال في النص القرآني، وهو أن يشمل عموما أول الكلام ما يناسب الحال المتكلم فيه، وهو بعبارة أخرى أن يبدأ المتكلم بمعنى ما يريد تكميله، بمعنى أن يذكر الإنسان في مقدمة الخطاب أو الرسالة كلاما يدل على الغرض المقصود، ليدل ابتداء الكلام على انتهائه[7]. وقيل: أحسن الابتداءات ما ناسب المقصود، ويسمى براعة الاستهلال[8].

كما نلاحظ هذا بين سورة الفاتحة التى هي مطلع القرآن الكريم تحقق فيها براعة الاستهلال أو ما يسمى بالبنية الموضوعية لأنها اشتملت على العموم التى احتوى عليها القرآن

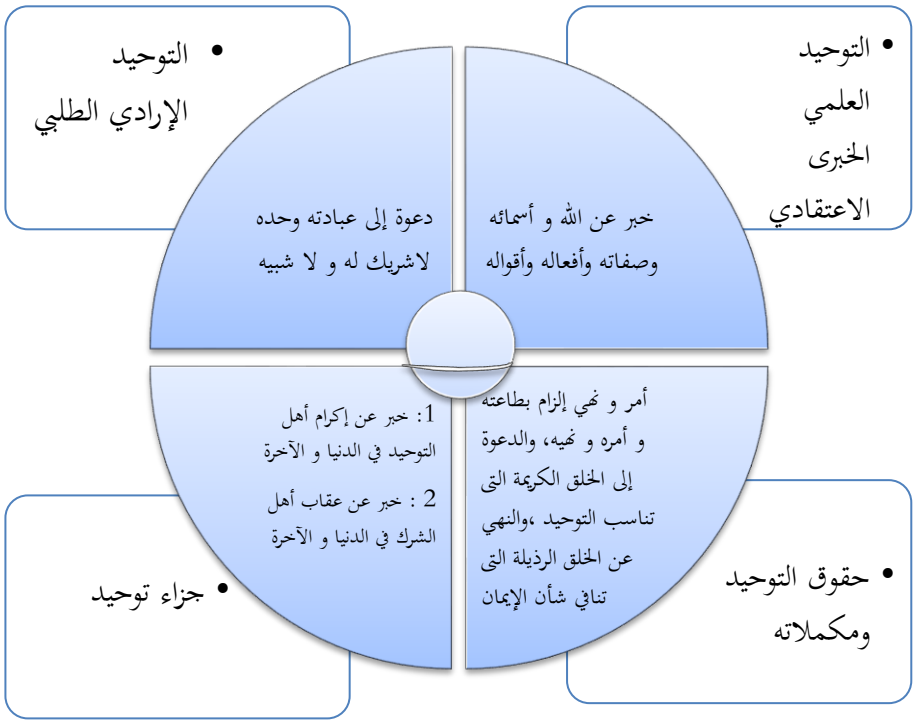
الكريم، باختيار الألفاظ الحسنة والمقاطع الموجزة المستحسنة. وسورة الناس التي هي ختام القرآن الكريم.

حيث إن الفاتحة اختص فيها الله سبحانه وتعالى نفسه بالحمد لكماله في الربوبية والألوهية ولشمول ملكيته، وكمال ذاته وصفاته ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ هو الخالق هو المالك هو الرازق وله التصرف الكامل والمطلق في الكون، هو المعبود الحقيقي وغياث المستغيثين، وهو الهادي إلى الرشد.

ونجد هذه الأصول في سورة الناس ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ﴾ هو الرب هو الرازق هو المتصرف ﴿مَلِكِ النَّاسِ﴾ هو المالك ﴿إِلَهِ النَّاسِ﴾ هو المعبود المتصرف، هو مجيب الدعوات والالتجاء والاستغاثة[9].

كما قلنا إن الآيات القرآنية تمثل الوحدة المتكاملة وتعالج وحدتها الموضوعية، وهذا يتمثل فيما يلي:

القرآن كلُّه في التوحيد[10].



نماذج تطبيقية من القرآن الكريم لبنيته الموضوعية

فمثلا قوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَO الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِO مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِO إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُO اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾[11].

قال محمود بن عبد الرحيم صافي: لقد استهل اللّه سبحانه وتعالى القرآن بالفاتحة، والاستهلال فن من أرق فنون البلاغة وأرشقها، وحدّه: أن يبتدئ المتكلم كلامه بما يشير الى الغرض المقصود من غير تصريح بل بإشارة لطيفه [12].

هذه السّورة على إيجازها احتوت باختصارٍ على جميع علوم القرآن، إذ تضمّنت أنواع التوحيد الثلاثة: توحيد الربوبيّة، يُؤخذ من قوله (رب العالمين)؛ وتوحيد الألوهيّة، أي إفراد الله بالعبادة، يُؤخذ من الاسم الجليل (الله)، ومن قوله (إيّاك نعبد وإيّاك نستعين)؛ وتوحيد الأسماء والصّفات إثبات صفات الكمال لله عزّ وجلّ ودلّ عليه كلمة (الحمد). العلوم التى تهدي إليها سورة الفاتحة على أربعة أنواع، وهي :

علم أصول العقائد	علم العبادات
علم السلوك	علم القصص

سورة الفاتحة فيها إشارة إلى توحيد الربوبية في ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾، وإشارة إلى الأنبياء في﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ والإشارة إلى يوم المعاد في ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾، وعلم العبادات في ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾، وعلم السلوك وهو حمل النفس على الآداب الشرعية بقوله: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ وهذا يدل على التوحيد المحض [13]، وأما علم القصص وهو الإطلاع على أخبار القرون الماضية ليعلم المطلع على ذلك سعادة من أطاع الله، وشقاوته من عصاه، فهذا جاء في قوله تعالى: ﴿ صِرَاطَ الَّذِينَ .... الضَّالِّينَ﴾، وكأن الله تعالى نبه في الفاتحة على جميع مقاصد القرآن الكريم، وهذا هو الغاية في براعة الاستهلال.

من ناحية الأسلوب سورة الفاتحة قد رسمت لنا ثلاث قواعد للمقدمة: القاعدة الأولى إيجاز المقدمة لئلا تمل نفوس السامعين بطول انتظار المقصود، الثانية أن تشير إلى الغرض المقصود وهو ما يسمى براعة الاستهلال لأن ذلك يهيىء السامعين لسماع تفصيل ما سيرد عليهم، الثالثة أن تكون المقدمة من جوامع الكلم ،و الافتتاح بحمد الله[14].

من ناحية السبك النحوى بدأ بجملة الخبرية الإسمية الْحَمْدُ لِلَّهِ، لكنها استعملت لإنشاء الحمد وفائدتها ديمومة. وذكر الحمد هنا قد ناسب المقام لأن لما افتتح سبحانه وتعالى كتابه بالبسملة وهي نوع من الحمد ناسب أن يردفها بالحمد الكلي الجامع لجميع أفراده البالغ أقصى درجات الكمال[15].

ومنها قوله: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ. هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ ثُمَّ قَضَى أَجَلًا وَأَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ ثُمَّ أَنْتُمْ تَمْتَرُونَ. وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ﴾[16].

هذه الآيات تحتوى اللمسات الموقعة التى تعرض الحقيقة الكبيرة عقيدة التوحيد.

اللمسة الأولى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ ..... يَعْدِلُونَ﴾ بدأت الآيات بالحمد لله، ثناء عليه واعترافا بحقه للحمد والثناء، ثم جاء ذكر الخلق والإنشاء دليلا على ألوهيته التى تتجلى في مخلوقه، وهنا نجد الاتصال القوى بين ألوهية الله تعالى المحمودة وعمله الأوّل الخلق[17].

بدأ الكلام بذكر خلق السموات والأرض لأنهما أضخم الظواهر . ثم جاء ذكر خلق الظلمات والنور، اقتصرت هذه اللمسة في ذكر المخلوقات على هذه الأربعة تعريضا بإبطال عقائد كفار العرب، منهم المشركون الذين أثبتوا آلهة من الأرض إلهية عيسى وغيره، ومنهم الصابئة الذين أخذوا آلهة من الكواكب السماوية، ومنهم المجوس الذين ألهوا النور كإله الخير والظلمة كإله الشر، وفيه إخبار عن الله تعالى أنه خالق السموات والأرض وأنه جاعل الظلمات والنور، وكيف تجعلون مخلوقه شريكا له[18].

اللمسة الثانية : ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ .... تَمْتَرُونَ ﴾ هذه اللمسة لمسة الوجود البشرى في هذا الكون، وهذا الوجود العجيب انتقل من عتمة الطين المظلم إلى نور الحياة البهيج، وهذا تترابط ترابطا فنيا مع ما قبلها ﴿الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ﴾، وكذلك مع ما بعدها يعنى الأجل الأول وهو الموت، والأجل الثاني وهو البعث، بين اللمستين علاقة تقابلية في الهمود والحركة كتقابل الطين الهامد والخلق الحي هذا ما نسمي في نحو النص الحبك الدلالي الذي يقوم تارة على عنصر المقابلة، يعنى إما تكون بين أجزاء النص علاقات تقابلية كعلاقة الضد بضده ، وقد تكون علاقات تكاملية كعلاقة السبب بالمسبب وعلاقة الشرط والمشروط .

اللمسة الثالثة :﴿ وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ .... مَا تَكْسِبُونَ ﴾ هذه اللمسة تتضمن اللمستين الأوليين في إطار واحد، وتقرر ألوهية الله في الكون والحياة البشرية على السواء، وهذا الوجود يواجه الإنسان بالحق، ويوقع فيه اليقين بواحدانية الله، وبين إن الذى خلق السماوات والأرض هو الله في السماوات وفي الأرض، وهو الواحد المتفرد بالإلهية[19].

ومنها قوله: ﴿قُلْ لِمَنْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلْ لِلَّهِ كَتَبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾[20].

يمكنا أن نعتبر هذه الآية اللمسة الرابعة في بيان عقيدة التوحيد، لأن محتوياتها ترتبط باللمسات السابقة، حيث أنها قد عرضت حقيقة الألوهية وتمثلت خلق السموات والأرض، وجعل الظلمات والنور، ومراحل الحياة الإنسانية من عتمة الطين إلى الحياة، من الحياة الكونية إلى الموت، ومن الموت إلى البعث، وقررت شمول ألوهية الله للسماوات والأرض، وبينت وسعة علمه وإحاطته بسر الناس وجهرهم، وهذه الحقائق تقتضى إسلام الحياة الإنسانية بجملتها لله الواحد الأحد.

فأما هدف هذه اللمسة فهو إبراز حقيقة الألوهية ممثلة أن الملك والفاعلية لله وحده، واللام في﴿لِلَّهِ﴾ للملك، وهذا استدلال على المشركين بأن غير الله ليس أهلا للإلهية، لأن غير الله لا يملك ما في السماوات والأرض.

ومنها قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ انْتَهُوا خَيْرًا لَكُمْ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا﴾[21] .

ولما أمرهم بإثبات الحق نهاهم عن التلبس بالباطل فقال: ﴿وَلَا تَقُولُوا﴾ أي في أمر عيسى عليه الصلاة والسلام ﴿ثَلَاثَةٌ﴾ .....، فالحاصل أنه نهى كلاً عن التثليث وإن كان المرادان به مختلِفَين، وإنما العدل فيه أنه ابن مريم، فهما اثنان لا غير، وهو عبدالله ورسوله وكلمته وروح منه.

لما نهاهم عن ذلك بصيغة النهي صرح به في مادته مرغباً مرهباً في صيغة الأمر بقوله : ﴿ انْتَهُوا ﴾ أي عن التثليث الذي نسبتموه إلى الله بسببه، وعن كل كفر، وقد أرشد سياق التهديد إلى أن التقدير : إن تنتهوا يكن الانتهاء ﴿ خَيْرًا لَكُمْ ﴾. وقد رسم البقاعى هنا الحبك الدلالى الذي يقوم على عنصر المقابلة بين الطرفين[22]:

الطرف الأوّل (قولهم)	الطرف الثاني(قول الله)
الدّعوى	ردّ الدّعوى
تضمن قولهم أن عيسى هو الله	حصر القول فيه إنما الله إله واحد
كان نزاعهم إنما هو في الوحدانية من حيث الإلهية لا من حيث الذات	و الردعليهم بقوله: (إله واحد)
قولهم إن عيسى هو ابن الله	والرد بقوله (سبحانه) من أنْ يكون له ولد

ثم علل ذلك بقوله: ﴿ لَهُ ﴾ أي لله ﴿ مَا فِي السَّمَاوَاتِ ﴾وأكد لأن المقام له فقال: ﴿وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ أي خلقاً ومِلكاَ ومُلكاً، فلا يتصور أن يحتاج إلى شيء منهما ولا إلى شيء متحيّز فيهما، ولا يصح بوجه أن يكون بعض ما يملكه المالك جزءاً منه وولداً له،وعيسى وأمه عليهما الصلاة والسلام من ذلك، وكل منهما محتاج إلى ما في الوجود. ﴿وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا﴾ أي الذي أحاط بكل شيء علماً وقدرة .

ومنها قوله تعالى ﴿لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ الثَّرَى﴾[23] إنّ الآية تبيّن أنّ له وحده جميع المخلوقات،و ليس لغيره دخل فى شيئ منها لا خلقا ولاتدبيرا، فكلّها خاضعة له تسير وفق مشيئته . ولنتأمّل النظم الكريم: فقد قدّم الظرف ﴿لَهُ﴾ ليفيد القصر عليه سبحانه فى كلّ ما يتعلق بالمخلوقات، فالمقام مقام اثبات وحدانيته سبحانه، وعبّر بقوله: ﴿مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ.....﴾ليفد عموم المخلوقات فى الكون كلّه فلا شيئ منها خارج عن ملكه[24].

من ناحية السبك نجد التركيب المحورى لهذه الآية هو الجملة الاسمية لها مبتد أو خبر، واختيار اسم الموصول "﴿مَا﴾" الدّال على العموم له دخلٌ كبيرٌ فى أمرين:

1- تحقيق ما نسمّيه حجم النص أو الإطالة فى النص.

2- تحقيق الدائرة الدّلالية.

فاختيار الكلمات فى النص مسؤولٌ عن هذين الأمرين الهامّين فى تحليل النص. وهذا ما نسمّيه بمبدأ الاختيار.

فاختيار﴿ما﴾ لتكون مبتدأ "ما " من ألفاظ العموم اقتضت صلة"لها" وهي فى السموات، هذا هو التركيب المحورى، ودار حول هذا التركيب النحوى المحورى المعطوفات عليه بعد ذلك ﴿وَمَا فِي الْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ الثَّرَى﴾ والمجال التعبيري والدلالى لصلات اسم الموصول فى الآية واحد،وهو أنّ صلة الموصول شبه جملة ﴿فِي السَّمَاوَاتِ﴾ ﴿فِي الْأَرْضِ﴾ وظرف﴿بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ الثَّرَى﴾، فى المجال التعبيري والدّلالى واحد،هذه هي الدّائرة النحوية.

أمّا فيما يتّصل بالدّائرة الدلالية أو السبك الدلالى فيتجلّى فى أنّ هذه الآية المباركة شملتْ جزئيات الكون أو مكوّنات الكون كلّه،فعندنا فى الآية﴿السَّمَاوَاتِ﴾ والمقابل لها ﴿الْأَرْضِ﴾، فكأنّ الدّائرة قد رسمت لنا، طرف الدائرة ﴿السَّمَاوَاتِ﴾ وطرفها الآخر ﴿الْأَرْضِ﴾ ثمّ هناك ما بين السماوات والأرض "الفراغ أو الفضا"، ثمّ هناك ما هو تحت الأرض أو الثرى، هذه مكوّنات الكون، فالدائرة الدلالية هنا مستوعبة مستقصية، والسبب أنّ هذه الدائرة تتكلّم عن ملك الله للكون كلّه،هذه هي الرسالة الّتى نأخذها من النص.

أمّا ما فوق السماوات فهذا أمرٌ أُختُصّ به الله، لايدخل فى حساب الكون، وقد تكفّلت الآية السابقة بالمستوى الّذى فوق السماوات وهو مستوى "العلويّة" فى قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾[25] حروف العطف ساعدت على السبك،فعندنا هذا الاعتماد، والاعتماد تحقُّقُ الدائرة النحوية والدلالية.

وحدانيته في صفاته الكاملة

المفهوم النواة في بيان الصفات "القرآن كلام الله وكلام الله صفة من صفاته"[26].فالأصل في هذا المقام بيان الصفات الكاملة والمتكاملة التى وصف الله بها نفسه في القرآن المجيد والفرقان الحميد، والتزام بإثبات ما أثبته الله لنفسه، والنفي ما نفاه الله عن ذاته المقدسة.

أسماء الله الحسنى وصفاته الجميلة التى وردت في التنزيل الشريف نجد أكثرها في الفواصل القرآنية وردت مزدوجا (عليم خبير، لطيف خبير، عزيز حكيم... الخ)، وتجدر الإشارة هنا إلى أن هناك تماسك وتناسق وتناسب وتلاؤم تام وواضح بين هذه الفواصل ومضمون رؤوسها، وبهذا يتحقق الانسجام الداخلي بعلاقة الألفاظ بعضها ببعض في داخلية الفاصلة، والانسجام الخارجي بين علاقة الفاصلة بصدرها.

وكما نلاحظ أن صفات الله تتقدم بعضها على بعض من مقام إلى مقام، وهذا لإفادة الاختصاص، وراءه معان متعددة مع مراعاة التناسب الواضح بين جزءي الفاصلة مع أجزاء الصدر. لأن القرآن الكريم اختار لفظته من بين الألفاظ ووضعها في مقامها واستخدمه لمرادها وجعلها تحمل معناها، واستدعى منها الدقة في التناسق بين الكلمات في داخل الجملة، والتناسق بين الجمل في داخل النص.

وهنا بعض من الآيات الكريمة التي تدل على كمال علمه سبحانه وتعالى للملاحظة هذا الإعجاز اللغوي واللساني والنصي .

مثلا قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [27].

فجملة ﴿إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ ﴾ مستأنفة استئنافاً بيانياً لوقوعها جواباً عن سؤال مقدَّر في نفوس الناس. والجمل الأربع التي بعدها إدماج لجمع نظائرها تعليماً للأمة.

بناء الكلام على أساس الجملة الاسمية يفيد السبك النحوي، وقد أفاد التأكيد بحرف ﴿إِنَّ﴾ تحقيق علم الله تعالى بوقت الساعة، وذلك يتضمن تأكيد وقوعها. وفي كلمة ﴿عِنْدَهُ﴾ إشارة إلى اختصاصه تعالى بذلك العلم لأن العندية شأنها الاستئثار . وتقديم ﴿عِنْدَ﴾ وهو ظرف مسند على المسند إليه يُفيد التخصيص بالقرينة الدالة على أنه ليس مراد به مجرد التقوي .

وجملة ﴿وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ﴾ عطف على جملة الخبر. والتقدير : وإن الله ينزل الغيث[28].

وعبر بالجملة الفعلية للدلالة على التجدد فقال: ﴿وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ﴾ بلام الاستغراق القائمة مقام التسوير ب "كل" وقد أفاد ذلك الاختصاص بالعلم بوقته ومكانه ومقداره وغير ذلك من شؤونه، فإن من فعل شيئاً حقيقة لم يعلم أحد وقت فعله وقوعه إلا من قبله. أي: ينفرد بعلم جميع أطواره من نطفة وعلقة ومضغة ثم من كونه ذكراً أو أنثى وإبان وضعه بالتدقيق.

وعطف عليه ﴿وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ﴾ هذه الجملة أيضا قامت على أساس الجملة الفعلية بالفعل المضارع لإفادة تكرر العلم بتبدل تلك الأطوار والأحوال. والمعنى: ينفرد بعلم جميع تلك الأطوار التي لا يعلمها الناس. أي: ينفرد بعلم جميع أطواره من نطفة وعلقة ومضغة ثم من كونه ذكراً أو أنثى وإبان وضعه بالتدقيق.

ويظهر الحبك الدلالي في معنى حصر مفاتح الغيب في هذه الخمسة : أنها هي الأمور المغيّبة المتعلقة بأحوال الناس في هذا العالم وأن التعبير عنها بالمفاتح أنها تكون مجهولة للناس فإذا وقعت فكأنَّ وقوعها فَتح لما كان مغلقاً وأما بقية أحوال الناس فخفاؤها عنهم متفاوت ويمكن لبعضهم تعيينها مثل تعيين يوم كذا للزفاف ويوم كذا للغزو وهكذا مواقيت العبادات والأعياد[29].

ولقبت هذه الخمسة في كلام النبي صلى الله عليه وسلم بمفاتح الغيب وفسر بها قوله تعالى: ﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ﴾. ففي "صحيح البخاري" من حديث ابن عمر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "مَفاتح الغيب خمس" ثم قرأ: ﴿إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ﴾، ومن حديث أبي هريرة ... في خمس لا يعلمهن إلا الله إن الله عنده علم الساعة جواباً عن سؤال جبريل: متى الساعة؟ . . . .[30].

وبناءً على هذا يمكننا أن نوظّف ظاهرة الاقتصاص أو الترابط بين هذه الآية الكريمة وآية سورة الأنعام. الآية الّتي في سورة الأنعام قوله تعالى: ﴿ وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾[31].

فبين الآيتين اقتصاص ،وإن كانت آية سورة الأنعام أعم وأشمل في الحديث عن علم الله،وعن عناصر المعلومات فقد بدأت بأن عنده وحده مفاتح الغيب، وهذه الجملة تفيد القصر والحصر،تقدم الخبر هنا، وأُكّد هذا الأُسلوب بالجملة التوكيدية الثابتة﴿لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ﴾وهو توكيدٌ أُسلوبيٌ، ثُم جاءت بقيّةُ عناصر المعلومات .

وجملة التذييل﴿إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ اعتبرها ابن عاشور مستأنفة ابتدائية واقعة موقع النتيجة لما تضمنه الكلام السابق من إبطال شبهة[32] المشركين بقوله تعالى: ﴿ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا﴾. والمعنى: أن الله عليمٌ بمدى وعده خبيرٌ بأحوالكم مما جمعه قوله: ﴿وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَاذَا تَكْسِبُ غَدًا... الخ﴾ ولذا جمع بين الصفتين: صفة ﴿عَلِيمٌ ﴾ وصفة ﴿خَبِيرٌ ﴾ لأن الثانية أخص.

وقوله تعالى: ﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾[33].

تتجلى في هذه الآية حقيقة التوحيد في علم الله بالغيب، واستهل الله علمه بهذه الآية، ما نسميه بالبنية الموضوعية في نحو النص، لأنها اشتملت على إثبات علم لله ونفي علم عن غيره، وإحاطة هذا العلم بكل ما يقع في هذا الوجود في صورة لا تكون إلا لله. قد رسمت هذه الآية صورة فريدة لهذا العلم، ويرسل سهاما بعيدة المدى إلى آماده وآفاقه من بعيد. عُطفت الآية على ما قبلها: ﴿وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِالظَّالِمِينَ﴾[34] على طريقة التخلّص. والمناسبة في هذا التخلّص هي الإخبار بأنّ الله أعلم بحالةالظالمين..

من ناحية السبك النحوى تقوم الآية على أساس الجملة الإسمية، ﴿ وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ﴾، والجمل التى جاءت بعد هذه الجملة تفصيل لها، وتقديم الظرف لإفادة الاختصاص، أي عنده لا عند غيره .

الجانب الحبك الدلالى يظهر بين أجزاء الآية.﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ﴾ آماد وآفاق وأغوار في المجهول المطلق، يتضمن الزمان والمكان، وفي أحداث الحياة وتصورات الوجدان.

﴿وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾ آماد وآفاق وأغوار في المنظور، على استوى وسعة وشمول. الدائرة الدلالية تقوم على عنصر المقابلة يعنى بين المنظور والمجهول، وبين البر والبحر.

﴿وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا﴾ حركة الموت والفناء، وحركة السقوط والانحدار، من علو إلى سفل، ومن حياة إلى اندثار.

﴿وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ﴾ حركة البزوع والنماء، المنبثقة من الغور إلى السطح، ومن كمون وسكون إلى اندفاع وانطلاق . المقابلة هنا بين الحركة والفناء.

﴿وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ العموم الشامل، الذي الحياة والموت، والازدهار والذبول، في كل حي على الاطلاق . هنا المقابلة بين الرطب واليابس، وهذا يدل على علم الله الشامل .

﴿إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ كالتكرير لقوله: ﴿إِلاَّ فِي كتاب مُّبِينٍ﴾ كالتكرير لقوله: ﴿ إِلاَّ يَعْلَمُهَا﴾ لأنّ معنى﴿إِلاَّ يَعْلَمُهَا﴾ ومعنى ﴿إِلاَّ فِي كتاب مُّبِينٍ﴾ واحد، وهذا التكرار لإفادة التوكيد[35].

ومن الآيات التى تدل على كمال قدرته سبحانه وتعالى:

قوله: ﴿يَا بُنَيَّ إِنَّهَا إِنْ تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ فَتَكُنْ فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي السَّمَاوَاتِ أَوْ فِي الْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ﴾[36].

تحقّق فى هذه الآية معيار السّبك والحبك،أو بعبارة ثانية في هذا النص الكريم تحقّق الاعتماد النّحوى والدّلالى يعني الدّائرة النّحوية والدّلالية، فطرفاها هذا ما نُسمّيه ضمير الشّأن أو القصّة،هذا هو الطّرف الأوّل للدّائرة النّحوية، الضّميرفي ﴿ إِنَّهَا﴾.

أمّا الطّرف الثاني فهو بقيّةُ الآيةيعني ما يعود عليه ضمير الشّأن. والطّرف الثّاني هو هذه الحقيقة الكونية الرّاسخة.

أمّا الدّائرة الدّلالية فتُبنى على عنصر المقابلة،و المقابلة هنا طرفُهاالأوّل هو الدّقة الشّديدة والصّغرُ المتناهى المتُمثّل في ذرّة الحديد واختفاءها الشّديد.

أمّا الطّرفُ الثاني فهو قدرة الله المتمثّلة بيأت بهاالله،فالدائرة الدلالية مرسومة بإبداع، هناك مقابلة بين الدّقة والصّغر والاختفاء والقُدرة، ولذلك نجد الآية تُذيّل بقوله﴿ إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ﴾.

عادةً ما يكون تذييل الآية إلى تصغير الآية، عُلماء علوم القرآن يُسمّونها الفاصلة القرآنية وعُلماء البلاغةيُسمّونها تذييل.

الطّرف الأول ف﴿لَطِيفٌ﴾: اللطف يعود إلى لطف حبّةٍ من خردل.

﴿خبيرٌ﴾ تعود إلى الطّرف الثاني إلى قوله تعالى: ﴿يَأْتِ بِهَا اللَّهُ﴾

رسمت الدائرة مرتين مرةً على سبيل الاتّساع،و مرّةً أخرى رسمت دائرة مصغّرة﴿إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ﴾،فالدّائرة الدلالية رسمت في فاصلة الآية الكريمة.

وقوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾[37].

تذكر الآية إبصار البشر تعجز عن إدراك الله، أما الله سبحانه وتعالى فقادر على إدراك البشر وإبصار البشر، فالعلاقة بين جزئي صدر الآية الكريمة قد رسمت لنا الحبك الدلالي

الذي يقوم على علاقة التقارب، هو أسلوب النفي في الجزء الأول ﴿لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصارُ﴾، والإثبات في الجزء الثاني ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصارَ﴾،وهذا ما يسمى بفن المطابقة في البلاغة[38]

ثم جاءت الفاصلة ورسمت الدائرة الدلالية بينها وبين رأس الآية: ﴿وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ وبها كلمتان الخبر، والخبر المتعلق، وكل خبر يعود إلى جزء من جزئي الآية ن فالخبر اللطيف يبين علة عدم قدرة أبصار البشر على إدراك الله فهو لطيف، والخبر الثاني الخبير يبين سبب علة قدرة الله على إدراك الإنسان وعمل الإنسان وأبصاره[39].

ومنها قوله تعالى: ﴿وَ هُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُمْ بِاللَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُمْ بِالنَّهَارِ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ لِيُقْضَى أَجَلٌ مُسَمًّى ثُمَّ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ ثُمَّ يُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾[40].

إعلم أنه تعالى لما بين كمال علمه بالآية ﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ ﴾.

بين كمال قدرته بهذه الآية وهو كونه قادراً على نقل الذوات من الموت إلى الحياة ومن النوم إلى اليقظة واستقلاله بحفظها في جميع الأحوال وتدبيرها على أحسن الوجوه حالة النوم واليقظة[41].

وقد جرت عادة القرآن بذكر دلائل الوحدانية في أنفس الناس عقب ذكر دلائلها في الآفاق فجمع ذلك هنا على وجه بديع مؤذن بتعليم صفاته في ضمن دليل وحدانيته . وفي هذا تقريب للبعث بعد الموت[42] .

فهذا نص به رسالة وقد اعتمد أجزاء هذا النص بعضها على بعض، واشتمل على التركيب المحورى بنيت عليه بقية التراكيب، فتحقق بذلك الدائرةالنحوية، والرسالة التى فى هذا النص هى أن الله هو المتحكم فى أفعال البشر وهو البشر وهو متوفيهم وباعثهم يوم القيامة.التراكيب المحورى هو بناء الجملة من عنصرين يرجعان إلى الله ﴿هُوَ الَّذِي﴾ ﴿فهو﴾ ترجع إلى الله .

﴿الَّذِي﴾ هى هو، والأفعال التى جاءت بعدهذا تعود أيضاً إلى الله سبحانه وتعالى، فهذه هى الدائرة النحوية.

الدائرة الدلالية فقد تحقق فيها ما سميناه بالاقتصاص الذي هو ورود النص بما يحمله من فكر في سياق آخر، وهذا النص ورد في سورة الزمر، في قوله تعالى: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَى عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَى إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾[43].

فالفكرة واحدة في النصين مع فرق أن نص/آية سورة الأنعام تحدثت عن البعث والحساب، ﴿ثُمَّ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ﴾ هذا البعث،﴿ثُمَّ يُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ هذا الحساب.

أمّا آية سورة الزُّمر فلم تتحدّث عن البعث والحساب ،و الدائرة الدالية في الآيتين هى التى يدور فيها الإنسان كل يوم وليلة، فالله يتوفّانا بالليل،فالنوم وفاةٌ ،وهذا المعنى أُتضح بالشدة فى سورة الزمر، فالنّوم وفاةٌ،عندنا نوعان من الوفاة،النّوم وفاةٌ وقتية ثُمّ الموت يتوفّانا بالّليل ويتركنا ويرسلنا ويعلم ما نكتسب بالنّهار. البعث بعد النوم،والبعث بعد الموت. ويظلّ الإنسان هكذا إلى أن يحين الحين ﴿ لِيُقْضَى أَجَلٌ مُسَمًّى﴾أو في سورة الزّمر﴿ فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَى عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَى إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى﴾.فإذن هذه هى الدائرة الدلالية الّتى رسمتها هتان الآيتان.

وكذلك قوله تعالى: ﴿يَا بُنَيَّ إِنَّهَا إِنْ تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ فَتَكُنْ فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي السَّمَاوَاتِ أَوْ فِي الْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ﴾[44].

تحقّق فى هذه الآية معيار السّبك والحبك،أو بعبارة ثانية في هذا النص الكريم تحقّق الاعتماد النّحوى والدّلالى يعني الدّائرة النّحوية والدّلالية، فطرفاها هذا ما نُسمّيه ضمير الشّأن أو القصّة،هذا هو الطّرف الأوّل للدّائرة النّحوية، الضّميرفي ﴿ إِنَّهَا﴾.

أمّا الطّرف الثاني فهو بقيّةُ الآيةيعني ما يعود عليه ضمير الشّأن. والطّرف الثّاني هو هذه الحقيقة الكونية الرّاسخة.

أمّا الدّائرة الدّلالية فتُبنى على عنصر المقابلة،و المقابلة هنا طرفُهاالأوّل هو الدّقة الشّديدة والصِّغرُ المتناهى المتُمثِّل في ذرّة الحديد واختفاءها الشّديد.

أمّا الطّرفُ الثاني فهو قدرة الله المتمثّلة بيأت بهاالله،فالدائرة الدلالية مرسومة بإبداع، هناك مقابلة بين الدّقة والصّغر والاختفاء والقُدرة، ولذلك نجد الآية تُذيّل بقوله﴿ إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ﴾.

عادةً ما يكون تذييل الآية إلى تصغير الآية، عُلماء علوم القرآن يُسمّونها الفاصلة القرآنية وعُلماء البلاغةيُسمّونها تذييل. الطّرف الأول﴿فلطيفٌ﴾: اللطف يعود إلى لطف حبّةٍ من خردل. ﴿خبيرٌ﴾ تعود إلى الطّرف الثاني إلى قوله تعالى: ﴿ يَأْتِ بِهَا اللَّهُ﴾

رسمت الدائرة مرتين مرةً على سبيل الاتّساع،و مرّةً أخرى رسمت دائرة مصغّرة﴿ إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ﴾،فالدّائرة الدلالية رسمت في فاصلة الآية الكريمة.

إنّ بين هذه الآية الكريمة وآية أخرى في سورة الأنعام اقتصاصا.الآية الّتي في سورة الأنعام قوله تعالى:﴿ وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾(45).

فبين الآيتين اقتصاص ،وإن كانت آية سورة الأنعام أعم وأشمل في الحديث عن علم الله،وعن عناصر المعلومات فقد بدأت بأن عنده وحده مفاتح الغيب، وهذه الجملة تفيد القصر والحصر،تقدم الخبر هنا، وأُكّد هذا الأُسلوب بالجملة التوكيدية الثابتة﴿لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ﴾ وهو توكيدٌ أُسلوبيٌ، ثُم جاءت بقيّةُ عناصرالمعلومات﴿ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ..... ﴾ هذا تُشبه تماماً﴿حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ﴾. و كذلك قوله تعالى: ﴿ وَآيَةٌ لَهُمُ الْأَرْضُ الْمَيْتَةُ أَحْيَيْنَاهَا وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا فَمِنْهُ يَأْكُلُونَ﴾(46)

لدينا هنا دائرة نحوية طرفاها﴿الْأَرْضُ الْمَيْتَةُ﴾ والطرف الآخر الجمل الحالية الّتي جاءت بعدها﴿أَحْيَيْنَاهَا وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا﴾. ﴿وَآيَةٌ لَهُمُ الْأَرْضُ الْمَيْتَةُ﴾ هذا هو التّركيب المحورى، بُنيت على هذا التركيب المحورى ﴿أَحْيَيْنَاهَا﴾.

الدّائرة الدّلالية: عندنا هنا طرفان للدائرة الدلالية.

الطّرف الأوّل:الأرض الميتة قائمة على عنصر المقابلة.

الطّرف الثاني:إحياء الموات وإخراج الحب منه، تقابل الميتة وإخراج الحب، آخر آية نتيجة للطرف الثاني من الدائرة الدلالية قوله: ﴿فَمِنْهُ يَأْكُلُونَ﴾. ولا نستطيع أن نصل إلى هذه ﴿وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا﴾ هذا ما نسميه "الإضمار" في نحو النص يعنى "الإجمال والإيجاز ما الرّسالة التى تريد هذه الآية؟

نأخذ مبدأ الاقتصاص أثناء التحليل للوصول إلى الرسالة التى جاءت بها الآية، مثلا قوله تعالى:﴿ مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى﴾[47]. ﴿مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ﴾ يُشبه تماماً﴿فَمِنْهُ يَأْكُلُونَ﴾.

فالإنسان يتكون من عناصر أرضية هذه هى الرسالة، هذا ما قاله الله في سورة يس وفي سورة طه،سورة طه زادت أننا نعود مرةً أخرى، وفي سورة يس أننا نأكل من خشاش الأرض.

ومن الآيات التى تدل على توحيده في الأفعال:

قوله تعالى في سورة الشورى: ﴿لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنَاثًا وَيَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذُّكُورَ أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَاثًا وَيَجْعَلُ مَنْ يَشَاءُ عَقِيمًا إِنَّهُ عَلِيمٌ قَدِيرٌ﴾ [48].

فمن الناحية النحوية هنا قائمة على أساس الجملة الاسمية : ﴿ لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ والجمل التي جاءت بعد هذه الجملة هى كلها فعلية تفصيل لهذه الجملة، وإن كان التفصيل مرّ بمرحلتين: الخلق بصفة عامّة، ثمّ المرحلة الثانية منحُ الله الإنسان الذّريّة.

من الناحية الدلالية بدأت الآيتان بحصر ملكُ السموات والأرض على الله،و هذا تعبير غاية في العموم ثمّ فُصّل هذا العموم قليلا بالكلام على الخلق العام، ﴿يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ﴾، ﴿فَمَا﴾ من ألفاظ العموم، ثُمّ فُصّل تفصيلا أكبر بالحديث التفصيل عن أنواع الذُّرّيّة،و الدائرة الدلالية مرسومة بدقّة لأنها استوفت الحديث عن جميع عناصر هذه المنحة.

جملة أولى﴿يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنَاثًا﴾ فيهااحتمال، والاحتمال الآخر﴿وَيَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذُّكُورَ﴾، ثُمّ الاحتمال الثالث المزاوجة بين النوعين ﴿أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَاثًا﴾، ثُمّ الاحتمال الرابع﴿وَيَجْعَلُ مَنْ يَشَاءُ عَقِيمًا﴾ فهذه الاحتمالات الأربعةالّتي ليس وراءهذه احتمالات أخرى، وبهذه اكتملت الدائرة الدلالية. ثُمّ نلاحظ في آخر الآية الثانية الدائرة الدلالية أخرى صغيرة مُتمثّلة في التذييل/فاصلة الآية ﴿ إِنَّهُ عَلِيمٌ قَدِيرٌ﴾،فهذه الفاصلة تلخّص الكلام السابق كلّه،فالله تعالى عليمٌ يعنى يعلم لمن يهب الإناث ولمن يهب الذُّكور،ثُمّ إنّه قادر على كلّ شيئٍ ويضعُ الأُمور في نصابها، كما جاء في سورة الرعد﴿ وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ﴾.

ومنها قوله تعالى فى أوّل ما نزل

﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَO خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍO اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُO الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِO عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ O﴾ (49).

الزمخشرى هنا تنبّه إلى أنّ هذا القول الكريم عبارة عن فقرتين:

الفقرة الأولى تقف عند قوله ﴿الأكرم﴾.

ثمّ الفقرة الثانية قوله تعالى:﴿ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ . عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ وطبّق الزمخشرى مبدأ الاختيار في محاولته ربط الفقرة الثانية بالفقرة الأولى،فوقف عند كلمة ﴿الأكرم﴾ وحلّلها من الناحية الصّرفية والدّلالية، فهذه اللفظة هي أفعل التفضيل معرف بالألف واللام، وكما نعلم أفعل التفضيل يأتي علي ثلاثة أساليب " إمّا مجرد من أل والإضافة، فيأتي بعده مِنْ مثل زيد أكرم مِنْ خالد، والمفاضلة هنا تكون بين الشيئين" يعنى أحدهما أفضل من الآخر .أو مضاف " محمد أكرم الناس" والمفاضلة هنا أقوى من المفاضلة فى الأسلوب الآخر،لأنّها تدلّ على أنّ الموصوف أكرم من جميع ما ذكر.

ثمّ الأسلوب الثالث إذا كان أفعل التفضيل معرّفا بأل،و هذا أعلى تفضيل فهو فى هذه الصيغة يعطينا أعلى مرتبة للتفضيل.

ولذلك نجد الزمخشرى يعلّق على هذه اللفظة بقوله معنى ﴿الأكرم﴾الذي له الكمال في زيادة كرمه على كل كرم، ينعم على عباده النعم التي لا تحصى، ويعفو عنهم فلا يقابلهم بالعقوبة مع كفرهم وجحودهم لنعمه، ويقبل توبتهم ويتجاوز عن سيّآتهم بعد اقتراف العظائم، فما لكرمه غاية." هذا هو تحليل الزمخشرى.

ثمّ يربط بين الفقرة الثانية والأولى بقوله" وكأنه ليس وراء التكرم بإفادة الفوائد العلمية تكرم، حيث قال: ﴿الأكرم الذى عَلَّمَ بالقلم علّم الإنسان مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾فدلّ على كمال كرمه بأنه علم عباده ما لم يعلموا، ونقلهم من ظلمة الجهل إلى نور العلم، ونبه على فضل علم الكتابة لما فيه من المنافع العظيمة التي لا يحيط بها إلاّ هو،" ثمّ يستطرد فيقول وما دُونتّ العلوم ولا قيدت الحكم ولا ضبطت أخبار الأولين ومقالاتهم، ولا كتب الله المنزلة إلاّ بالكتابة؛ ولولا ها لما استقامت أمور الدين والدنيا؛ ولو لم يكن على دقيق حكمة الله ولطيف تدبيره ودليل إلاّ أمر القلم والخط، لكفى به، ثم يقول بعد ذلك إنّ هذه الآيات بدأت بالفعل﴿إقْرَأ﴾ وانتهت

بالكتابة والخط، وإنْ كان الفعل﴿إِقْرَأْ﴾ فى بداية السورة يعنى ضمن ما يعنى به التدبّر والنظم ولذلك أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلّم قال: " ما أنا بقارئٍ".

وكأنّ النص بمعنى النظر والتدبّر وانتهى بالكتابة الّتى تستلزم القراءة بمعنى استنطاق المكتوب، وبهذا تكتمل الدائرة الدلالية للنص بفقرتين(50).

ومنها قوله تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَهُوَ الْعَلِيمُ الْقَدِيرُ﴾ (51).

من الناحية النحوية تقوم الآية على أساس الجملة الاسمية.قوله:﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ﴾ مبتدأ وصفة، وقوله: ﴿يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ﴾ هو الخبر. و﴿مِن﴾ابتدائية، أي: مبتدَأ خلقه من ضعف، أي: من حالة ضعف، وهي حالة كونه جنيناً ثم صبياً إلى أن يبلغ أشده ثمّ الشيخوخة.

ومن المباحث الدلالية التى تناولها علماء علوم القرآن ما ذكروه فيما يتصل بتكرير الاسم معرفة أو نكرة، فهل الاسم المكرر في آية قرآنية أو آيتين متجاورتين يكون بمعنى واحد أو بأكثرمن معنى؟

أجاب علماء علوم القرآن عن هذا السؤال بتقديم أربع حالات لتكرير الاسم، فالاسم إذا ذكر مرّتين فإمّا أن يكون معرفة في المرّتين أو نكرة في المرّتين، أو يكون نكرة في الأولى ومعرفة في الثانية أو العكس.

فيما يتصل بالحالة الأولى إذا كرّر الاسم معرفة في المرّتين فإنّ الثاني يكون هو الأوّل غالباً، كما في قوله تعالى ﴿فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ، أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ ﴾(52). فكلمة ﴿الدِّينَ﴾كرّرت ومعناها في المرّتين واحد.

أمّا إذا كرّر الاسم نكرة فإنّ الثاني يكون غيرالأوّل كما في قوله تعالى﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً﴾ فكلمة﴿ضَعْفٍ﴾ كرّرت هنا نكرة ثلاث مرّات ولها معنى مختلف عن معناها الأوّل.

ونأخذ معيار الاقتصاص لتفسير هذه الكلمة في كلّ مرّة. الضعف الأوّل هو ضعف النطفة قد بينه الله تعالى في آيات من كتابه، قال في الأول ﴿ أَلَمْ نَخْلُقكُّم مِّن مَّآءٍ مَّهِينٍ﴾(53) وقال: ﴿خَلَقَ الإنسان مِن نُّطْفَةٍ (54) وقال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَ الإنسان أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِن نُّطْفَةٍ ﴾ (55).

والضعف الثاني هو ضعف الطفولة: أشار الله تعالى إلى هذه المرحلة قائلا:﴿ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا﴾ [56] والضعف الثالث هو ضعف الشيخوخة قد بيّنه الله تعالى في قوله: ﴿وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَى أَرْذَلِ العمر﴾[57] وقال: ﴿وَمَن نّعَمِّرْهُ نُنَكِّسْهُ فِي الخلق أَفَلاَ يَعْقِلُونَ﴾[58].

وأشار إلى القوة بين الضعفين في آيات من كتابه كقوله: ﴿فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ﴾[59].

وجمع الله تعالى جميع هذه المراحل في قوله:﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ ثُمَّ لِتَكُونُوا شُيُوخًا وَمِنْكُمْ مَنْ يُتَوَفَّى مِنْ قَبْلُ وَلِتَبْلُغُوا أَجَلًا مُسَمًّى وَلَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [60].

ثمّ نلاحظ في تذييل الآية دائرة دلالية صغيرة وهي قوله﴿وَهُوَ الْعَلِيمُ الْقَدِيرُ﴾ ذكر وصف العلم والقدرة لأن التطور هو مقتضى الحكمة وهي من شؤون العلم، وإبرازُه على أحكم وجه هو من أثر القدرة [61].

نتائج البحث

- إن النص مجموعة من الجمل المترابطة المتلاحمة المنسجمة المنسقة تناسقا نحويا ودلاليا، ويحل في محل يناسبه تناسبا تاما، ويتطابق حسب مقضى الحال. ويحمل موضوعا معينا.
- يهدف التحليل النصي في ضوء معايير نحو النص تقديم أربعة بنى للنص: البنية الموضوعية، ثم البنية النحوية، ثم البنية الدلالية، ثم البنية التعبيرية، وتسمى هذه البنى بالبينة الأسلوبية.
- إن لسانيات النص أو علم اللغة النصي أو نحو النص اتجاه جديد في اللسانيات الحديثة، قد قام على أكتاف نحو الجملة أو النحو القديم، وهو كان أساسا لها. ونجد له في تراثنا القيم جذورا عميقة وإن لم يكن معروفا عندهم كعلم مستقل، وتعريف الجملة عند سيبويه وآراء المفسرين في التحليل النصي للآيات القرآنية توضح لنا أن نحو النص لم ينشأ من فراغ وإنما هو تطوير لمعطيات نحو الجملة. لأن وما النص إلا مجموعة من الجمل، والجملة هي نواة النص.
- وكما لاحظنا أن النصوص القرآنية قد وردت في تراكيب مختلفة ومعان متعددة في أسلوب بليغ، لتبليغ موضوعها الأساسي، وهو موضوع شريف يتصل بعقيدة المسلم وهي التوحيد.

- تندرج النصوص الكريمة تحت هذا المقصد الواحد لا تنفك عنه في بنيتها الموضوعية.
- والقرآن الكريم كله في التوحيد، ويدور حوله بأساليبه المختلفة، وبطرقه المتنوعة كأنه دائرة يبدأ بالتوحيد، وينتهي بالتوحيد.

الهوامش

1- علم النص لفان ديك ص 23 ، نقلا عن نحو النص بين الأصالة والحداثة ،أحمد محمد عبد الراضي ص 17، مكتبة الثقافة الدينية.

2- ينظر: الإبداع الموازي، الدكتور محمد حماسة عبد اللطيف، ص 15 ، نقلا عن " نحو النص بين الأصالة والحداثة، ينظر: ص 27.

3 - ينظر: الجملة العربية تأليفها وأقسامها الدكتور فاضل صالح السامرائي،طبعة 2، 2007م دار الفكر، ص 13.

4- الكتاب لسيبويه، لسيبويه عمرو بن عثمان تحقيق عبد السلام هارون، القاهرة مكتبة الخانجي طباعة 3 1988م، 25/1.

5- المرجع السابق 23/1.

6- ينظر: نحو النص بين الأصالة والحداثة أحمد محمد عبد الراضي، مكتبة الثقافة الدينية، ص 37-40.

7- ينظر: كتاب الفوائد المشوق إلى علوم القرآن وعلم البيان للإمام شمس الدين بن قيم الجوزية دراسة وتحقيق،محمد عثمان، مكتبة القرآن للطبعة والنشر والتوزيع 40 شارع رشدي القاهرة ص 142.

8- بغية الإيضاح ، لعبد المتعال الصعيدي، مكتبة الآداب ميدان الأوبرا القاهرة، 708/4. وينظر: الإمام البقاعي جهاده ومنهاج تأويله :بلاغة القرآن الكريم ، إعداد: محمود توفيق محمد سعد الأستاذ في جامعة الأزهر ، الطبعة 1، 1424هـ، ص 211.

9- ينظر : مجموعة التوحيد، شيخ الإسلام الإمام ابن تيمية و محمد بن عبد الوهاب وآخرون ، راجعه الشيخ عبد القادرالأرناؤوط، تحقيق محمد عيون، الناشر: مكتبة دار البيان – دمشق ، التوزيع مكتبة المؤيد – الطائف 1987 م ، 75/1.

10- ينظر: معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول في التوحيد ، الشيخ حافظ بن أحمد حكمي 46/1 دار، الكتب العلمي بيروت، 46/1.

11- سورة الفاتحة 2.

12- الجدول في إعراب القرآن، محمود بن عبد الرحيم الصافي ، الناشر دار الرشيد الإيمان – دمشق. الرابعة ، 1418 هـ، 30/1، الإمام البقاعي جهاده ومنهاج تأويله: بلاغة القرآن الكريم، ص 214.

13- تفسير الرازي، الإمام العالم العلامة والحبر البحر الفهامة فخر الدين محمد بن عمر التميمي الرازي، الشافعي ، دار الكتب العلمية بيروت، 197/1.

14- التحرير والتنوير، للإمام الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور، الدار التونسية للنشر، 1984م، 14/1-15.

15- الجدول في إعراب القرآن 24/6.
16- سورة الأنعام 1-3.
17- في ظلال القرآن لسيد قطب ، الطبعة الشرعية الثامنة ، دار الشروق 1979 م، 1030/2.
18- ينظر: التحرير والتنوير 125/6-126
19- ينظر : في ظلال القرآن 1030/2
20- سورة الأنعام 12.
22- سورة النساء 171.
23- ينظر: نظم الدرر، إمام برهان الدين أبي الحسن إبراهيم بن عمر البقاعي (885هـ) ، تخريج وتوضيع حواشيه: عبد الرزاق غالب المهدي، دار الكتب العلمية بيروت – لبنان، 376/2-377.
23- سورة طه 6.
24- أسلوب الدعوة القرآنية بلاغة ومنهاجا ، بركة عبد الغنى محمد سعد ، مكتبة وهبة ، القاهرة، ص164.
25- سورة طه 5.
26- الاعتقاد على مذهب السلف أهل السنة والجماعة ، الإمام أحمد بن حسن البهيقي (458هـ)، صححه أحمد ، محمد مرسي ، الناشر حديث أكادمي فيصل آباد باكستان.
27- سورة لقمان 34.
28- التحرير والتنوير 196/20-197.
29- ينظر: المرجع السابق 198/20.
30- صحيح البخاري محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي ، تحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر، الناشر: دار طوق النجاة، مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي الطبعة: الأولى، 1422هـ، 19/1.
31- سورة الأنعام 59.
32- سورة الأنعام 58.
33- سورة الأنعام 59.
34- سورة الأنعام 58.
35- ينظر:التحرير والتنوير 464/4، في ظلال القرآن 1113/2 ، الجدول في إعراب القرآن 173/7.
36- سورة لقمان 16.
37- سورة الأنعام 103.
38- الجدول في إعراب القرآن 240/7.
39- الإتقان في علوم القرآن، لجلال الدين السيوطي ، تحقيق أبي الفضل إبراهيم منشورات زاهد.
40- سورة الأنعام 60.

41- تفسير الرازي 13/11-6.
42- التحرير والتنوير 275/6.
43- سورة الزمر 42.
44- سورة لقمان 16.
45- سورة الأنعام 59.
46- سورة يس 33.
47- سورة طه 55.
48- سورة الشورى 49.
49- سورة العلق 1-5.
50 - الكشاف لجار الله الزمخشرى، الناشر دار الكتب العربي بيروت، الطبعة الثالثة 1407هـ، 270/4.
51- سورة الروم 54.
52- سورة الزمر 2.
53- سورة المرسلات 20.
54- سورة النحل 4.
55- سورة الطارق 56.
56- سورة الحج 5.
57- سورة النحل 70.
58- سورة يس 68.
59- سورة النحل 4.
60- سورة غافر 67.
61- التحرير والتنوير 128/21.

جريمة سب الرسول ﷺ وعقوباتها بين الشريعة الإسلامية والقانون الدولي

الدكتور سيد عبدالغفار بخاري *

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين محمد رسول الله الذي بعثه الله بالحق بشيراً ونذيراً، فبلغ الرسالة، وأدّى الأمانة، ونصح الأمة، وجعلنا على المحجة البيضاء، ليلها كنهارها لا يزيغ عنها إلا هالك ، صلى الله وسلم وبارك عليه، وعلى أزواجه أمهات المؤمنين وعلى أصحابه أجمعين والتابعين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين وبعد!

وفي هذا البحث سوف أتناول حكم الإعتداء على الرسول ﷺ بالسّب والشّتم ونحوه والعقوبات الواجبة في الشريعة الإسلامية والقانون الدولي على من يفعل ذلك سواء كان الفاعل مسلما أو كافرا، ذميًّا أو حربيًّا كما سأحاول في طرح بعض الأفكار والرؤى لإستغلال هذه الجريمة الفاجعة في وضع منهج للدفاع عنه.

خطة البحث: والبحث على مقدمة وخمسة فصول وخاتمة

المقدمة: تشمل على أهمية الموضوع وخطة البحث ومنهجه

المبحث الأول: توقيرشخصية الرسول ﷺ ونصرته وإجلاله

وفيه ثلاثة مطالب:

1- توقير وتعظيم شخصية الرسول ﷺ

2- نصرة النبي ﷺ والتضحية بروحه

3- تحريم الإعتداء على النبي ﷺ

المبحث الثاني: حقوق الرسول ﷺ نحو أمته

وفيه ثلاثة مطالب:

1 - وجوب الإيمان بالرسول ﷺ

2- وجوب محبة الرسول ﷺ

3 - وجوب طاعة الرسول ﷺ واتباعه

---

* الأستاذ المساعد بقسم الدرسات الإسلامية، الجامعة الوطنية للغات الحديثة، إسلام آباد، باكستان.

المبحث الثالث: جريمة سب الرسول ﷺ وعقوباتها في الشريعة الإسلامية

وفيه أربعة مطالب:

1- معنى السب لغة واصطلاحا والفاظ السب

2- العقوبات الواجبة على المسلم بسبه الرسولﷺ

3- عقوبة الذمي بسبه الرسول ﷺ وأثر إسلامه عليها

4- عقوبة الكافر بسبه الرسول ﷺ وأثر إسلامه عليها

المبحث الرابع: جريمة سب الأنبياء وعقوباتها في القانون الدولي

وفيه ثلاثة مطالب:

1- حقوق الإنسان في القانون الدولي

2- مطالبات وبيانات من العالم الإسلامي على تجريم إساءة الرسول ﷺ

3- عقوبة سب الأنبياء عليهم الصلاة والسلام في القانون الدولي

الخاتمة :وقد أجملت فيها أهم النتائج والتوصيات والمقترحات التي توصلت إليها من خلال دراسة هذا الموضوع.

المبحث الاول: توقيرشخصية الرسولﷺ ونصرته وإجلاله

المطلب الأول: توقيرشخصية الرسولﷺ

توقير شخصية الرسول ﷺ من آكد حقوقه عليه الصلاة والسلام على أمته قال تعالى : ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا o لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾[1].فيجب توقيره وإجلاله وتعظيم شأنه فيُرفع من قدره ﷺ حتى لا يساويه ولا يدانيه أحد من الناس.فمن توقيره عليه الصلاة والسلام عدم التقدم بين يديه لقوله تعالى:﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾[2] أي لا تقولوا قبل قوله وإذا قال فاستمعوا له وأنصتوا، فلا يحل لأحد أن يسبقه بالقول ولا برأي ولا بقضاء بل يتعين عليهم أن يكونوا تابعين له.

وجه الدلالة: قال أبو محمد مكي بن أبي طالب معنى قوله ﴿لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾: أي لا تسابقوه بالكلام، وتغلظوا له بالخطاب، ولا تنادوه باسمه نداء بعضكم بعضًا، ولكن عظموه ونادوه بأشرف ما يحب أن يُنادى به: يا رسول الله، يا نبيّ الله.

وهذا كقوله:﴿لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُم بَعْضًا﴾[3].وعلى أحد التأويلين[4]. وقال غيره لا تخاطبوه إلا مستفهمين،ثمّ خوّفهم الله تعالى بحبوط أعمالهم ،إن هم فعلوا ذلك، وحذرهم منه.وروي أن أبا بكرﷺ لما نزلت هذه الآية قال"والذي أنزل عليك الكتاب يا رسول الله، لا أكلّمك بعدها إلا كأخي السّرار[5]"[6].وأنّ عمرﷺ إذا حدث النبيﷺ بحديث حدثه كأخي السرار لم يسمعه حتى يستفهمهﷺبعد هذه الآية.[7]

فالنهي يشتمل على أمور منها :

1- عن التقدّم بين يديه بما لا يأذن به من الكلام.

2- عن رفع الصوت البالغ إلى حدّ يكون فوق صوته، سواء كان في خطابه، أو في خطاب غيره.

3- ترك الجفاء في مخاطبته، ولزوم الأدب في محاورته؛ لأن المقاولة المجهورة إنما تكون بين الأكفاء، الذين ليس لبعضهم على بعض مزية توجب احترامه وتوقيره.

فمن توقيره عليه الصلاة والسلام عدم رفع الصوت عند مخاطبة النبي ﷺ قال تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَن تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ ﴾[8].

فهذا نهي من الله عز وجل بعدم رفع الصوت وبعدم جهر المخاطب له بالقول بل يخفض الصوت ويخاطبه بالأدب ولين الجانب ويخاطبه بالتعظيم والتكريم والإجلال والإعظام. فلا يكون الرسول كأحدهم بل يميزونه في خطابهم كما تميز عن غيره في وجوب حقه على الأمة ووجوب الإيمان به والحب الذي لا يتم الإيمان إلا به.فإن في عدم القيام بذلك محذوراً خشية أن يحبط عمل العبد وهو لا يشعر كما أن الأدب معه من أسباب حصول الثواب وقبول الأعمال .

وإنما كان النهي عن رفع الصوت عنده خشية أن يغضب من ذلك فيغضب الله تعالى لغضبه ﷺ فيحبط عمل من أغضبه وهو لا يدري.ولذا امتدح الله عز وجل من غض صوته عند رسول الله ﷺ وندب إلى ذلك في الآية التالية قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَغُضُّونَ أَصْوَاتَهُمْ عِندَ رَسُولِ اللَّهِ أُوْلَئِكَ الَّذِينَ امْتَحَنَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ لِلتَّقْوَى لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ﴾[9].

ومن تعظيمه وتوقيره ﷺ عدم ندائه باسمه مجرداً فلا يقال يا محمد، بل يقال يانبي الله يا رسول الله قال تعالى: ﴿ لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُم بَعْضًا ﴾. فهذا نهيٌ منه سبحانه بعدم نداء نبيه ﷺ باسمه مجرداً لأن ذلك من سوء الأدب معه ﷺ.لقد كان هذا شيئاً يسيرا مما ذكرت في توقيره عليه الصلاة والسلام وتعظيم شأنه وإلا فهو أجل من ذلك وأعظم فصلوات الله وسلامه عليه ما تلألأت النجوم وتلاحمت الغيوم.

المطلب الثاني: نصرة النبي ﷺ والتضحية بروحه

إن من حقوق رسول الله ﷺ المتحتمة على كل مسلم نصرته والتضحية بروحه وحياته من أجله فنصرة رسول الله ﷺ واجب وفرض عين على كل مسلم ، فلا يصح إيمان مسلم لم ينصر رسول اللهﷺ.

قال تعالى: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾[10].

يقول الإمام الطبري في تفسير هذه الآية: "ومعنى التعزير في هذا الموضع: التقوية بالنُّصرة والمعونة، ولا يكون ذلك إلا بالطاعة والتعظيم والإجلال .. ، فأما التوقير: فهو التعظيم والإجلال والتفخيم"[11].

وقال البقاعي: ﴿ويعزروه﴾ أي يعينوه ويقووه وينصروه على كل من ناواه ويمنعوه عن كل من يكيده، مبالغين في ذلك باليد واللسان والسيف ، وغير ذلك من الشأن فيؤثروه على أنفسهم وغيرها، تعظيماً له وتفخيماً هذا حقيقة المادة.. ﴿ويوقروه﴾أي يجتهدوا في حسن اتباعه في تبجيله وإجلاله بأن يحملوا عنه جميع الأثقال ، ليلزم السكينة باجتماع همه وكبر عزمه لزوال ما كان يشعب فكره من كل ما يهمه.."[12].

وقال شيخ الإسلام : ".. أن الله أمر بتعزيره وتوقيره فقال: ﴿وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ﴾ والتعزير: اسم جامعٌ لنصره وتأييده ومنعه من كل ما يؤذيه، والتوقير: اسمٌ جامعٌ لكلِّ ما فيه سكينةٌ وطمأنينةٌ من الإجلال والإكرام وأن يعامل من التشريف والتكريم والتعظيم بما يصونه عن كلِّ ما يخرجه عن حد الوقار"[13].

وقال تعالى: ﴿فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾[14].

قال الإمام الطبري في تفسيره: وعزَّروه يقول: وَقَّروه وعظموه وحَمَوه من الناس، وقوله:نصروه يقول وأعانوه على أعداء الله وأعدائه، بجهادهم ونصب الحرب لهم....وقوله أولئك هم المفلحون، يقول: الذين يفعلون هذه الأفعال التي يفعلون هذه الأفعال التي وصف بها جل ثناؤه أتباع محمد ﷺ هم المنجحون المدرِكون ما طلبُوا ورجَوْا بفعلهم ذلك"[15].

لذا يجب على الأمة الإسلامية طاعة الرسول ﷺ، وتعزيره وتوقيره ومحبته والقيام بحقوقه، ونصرته والذبّ عن عرضه، وصيانة شرف منزلته العليا في الخلق أن يمسّها أحد بسوء. ونصر رسول اللهﷺ باللسان والسنان والقول والفعل نصراً له في ذات نفسه حماية لعرضه وصوناً لحرمته وإرغاماً لأعداءه ومبغضيه وإجلالاً لمقام النبوة من أي قدح.

المطلب الثالث: تحريم الإعتداء على النبي ﷺ

أمر الله تعالى بتوقير النبي ﷺ واحترامه والتأدب معه بالأدب العالي الرفيع وحرم الإعتداء على النبي ﷺ بأي لون وبأي نوع من أنواع الإيذاء بالسب أو الشتم أو القذف تصريحا أو تعريضا قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُهِينًا﴾[16].

فالآية تدل على أن أذية رسوله ﷺ تشمل كل ما يؤذيه من الأقوال أو من الأفعال،يقول الإمام القرطبي في تفسير هذه الأية: "وأما أذية رسوله صلى الله عليه وسلم فهي كل ما يؤذيه من الاقوال في غير معنى واحد، ومن الأفعال أيضا.وأما قولهم: " فساحر،شاعر،كاهن مجنون. وأما فعلهم فكسر رباعيته وشج وجهه يوم أحد وبمكة إلقاء السلى على ظهره وهو ساجد إلى غير ذلك"[17].

فالآية مطلقة في كل من يتعرض لإيذاء النبي ﷺ مسلم أو كافر وسواء بالتعريض أو التصريح فكل من تعرض لرسول الله ﷺ بما فيه استهانة فهو كالسب الصريح فإن الإستهانة بالنبي كفر وكذلك انتقاص قدره مبيح للدم.

وقوله تعالى: ﴿ وَمِنْهُمُ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ وَرَحْمَةٌ لِلَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[18].

وجه الدلالة : فالآية أيضا عامة كالآية السابقة لم تخص إيذاء دون إيذاء ولا طائفة دون طائفة فقد توعد الله تعالى كل من يؤذي النبي بالعذاب الأليم ولا يكون ذلك إلا بسبب عظم جرمه الذي ارتكبه.

لما أرشد الله المؤمنين إلى تناهي مراتب حرمة النبي ﷺ وتكريمه وحذرهم مما قد يخفى على بعضهم من خفي الأذى في جانبه بقوله : ﴿ إِنَّ ذَلِكُمْ كَانَ يُؤْذِي النَّبِيَّ﴾ وهو قوله:﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَى طَعَامٍ غَيْرَ نَاظِرِينَ إِنَاهُ وَلَكِنْ إِذَا دُعِيتُمْ فَادْخُلُوا فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَانْتَشِرُوا وَلَا مُسْتَأْنِسِينَ لِحَدِيثٍ إِنَّ ذَلِكُمْ كَانَ يُؤْذِي النَّبِيَّ فَيَسْتَحْيِي مِنْكُمْ وَاللَّهُ لَا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَاسْأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ ذَلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ وَلَا أَنْ تَنْكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَدًا إِنَّ ذَلِكُمْ كَانَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمًا ﴾[19] وعلمهم كيف يعاملونه معاملة التوقير والتكريم بقوله: ﴿ وَلَا مُسْتَأْنِسِينَ لِحَدِيثٍ﴾ وقوله:﴿وَلَا أَنْ تَنْكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَدًا﴾[20]. كما روى عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال: "الله الله في أصحابي لا تتخذوهم غرضًا بعدي فمن أحبهم فبحبي

أحبهم ومن أبغضهم فببغضي أبغضهم ومن آذاهم فقد آذاني ومن أذاني فقد آذى الله ومن أذى الله أوشك أن يأخذه "[21].

فهذا الحديث يفيد تحريم إيذاء النبي ﷺ جملة وتفصيلاً وصريحًا وتعريضًا وأن إيذاءه سبب من أسباب اللعنة في الدنيا والآخرة وموجب للعذاب الأليم والعلة في تحريم الإيذاء على الناس جميعًا أنه ﷺ رحمة للعالمين كافة فحتى تعم رحمته للعالمين يجب ألا يتعرضوا لإيذائه بل يجب الإيمان به.

المبحث الثاني: حقوق الرسول ﷺ على أمته

إن من أوجب الواجبات وألزم الأركان على كل مسلم ومؤمن القيام بما تقتضيه شهادة أن محمدًا رسول الله ﷺ من حقوق وواجبات، فلا يصح إيمان مسلم لم يقم بما تقتضيه هذه الكلمة من الإيمان برسول الله ﷺ والتصديق لخبره والطاعة لأمره ﷺ، وتوقيره واحترامه ، وتعزيره بنصرته ونصرة سنته ، فإن محبة رسول الله ﷺ هي السبيل إلى الفلاح في الدنيا والسعادة في الآخرة، فلا يتم ولا يتحقق إيمان أحد إلا إذا كان رسول الله أحب إليه من نفسه وولده ووالده والناس أجمعين.

إن حقوق الرسول ﷺ على أمته كثيرة وهي حقوق يجب على كل فرد من أفراد الأمة الإسلامية معرفتها والعمل بها وتطبيقها قولاً وعملاً فأوجب الله سبحانه تعالى لرسوله ﷺ على العالمين حقوقا كثيرة.

المطلب الأول: وجوب الإيمان بالرسول ﷺ

فالإيمان بالرسول ﷺمن أركان الإيمان التي يجب على المسلم الإيمان بها، ومن هذه الأركان الإيمان بالرسل فالرسول من أفضل الرسل عليهم الصلاة والسلام قال الله تعالى: فآمنوا بالله ورسوله والنور الذي أنزلنا[22] وقال تعالى ﴿فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾[23].

وقوله ﷺ: "والذي نفسي محمد بيده لا يسمع بي أحد من هذه الأمة يهوديّ، ولانصرانيّ ثمّ يموت ولم يؤمن بالذي أرسلت به إلا كان من أصحاب النار"[24].

وقولهﷺ:" أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله، ويؤمنوا بي وبما جئت به، فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها، وحسابهم على الله "[25].

قال القاضي عياض مبينًا معنى الإيمان به "والإيمان به ﷺ هو تصديق نبوته و رسالة الله له، وتصديقه في جميع ما جاء به وما قاله، ومطابقة تصديق القلب بذلك وشهادة اللسان بأنه رسول الله، فإذا اجتمع التصديق به بالقلب، والنطق بالشّهادة بذلك اللسان،تم الإيمان به والتصديق له"[26].

إذا لا يتم لأحد الإيمان بالله تعالى حتى يؤمن برسوله ﷺ فيجب على المكلفين من الإنس والجن والعرب والعجم الإيمان بالنبي ﷺ وأن هذا فرض لازم على العالمين وحق عام على كل المكلفين.

المطلب الثاني: وجوب المحبة بالرسول ﷺ

حبّ النبي ﷺ أصل عظيم من أصول الدين ولا إيمان لمن لم يكن حب النبيّ ﷺ أشدّ عنده من حبّ ولده ووالده ونفسه والنّاس أجمعين وهذا حق من حقوقه ﷺ على أمته ، وواجب عليهم ، فينتفي الإيمان بعدم محبة النبي ﷺ فقد أوجب الله محبة نبيه في كتابه العزيز فقال تعالى ﴿قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾[27]. وقال ﷺ: "لايؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من والده وولده والناس أجمعين"[28]. وقال ﷺ: "ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الإيمان: أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما وأن يحب المرء لايحبه إلاّ لله"[29].

وحلاوة الإيمان تعني انشراح صدره للإيمان والتلذذ بالطاعة وتحمل المشاق في الدين في رضى الله عز وجل ورسوله ﷺ وإيثار ذلك على عرض الدنيا ومحبة العبد ربه سبحانه وتعالى بفعل طاعته وترك مخالفته وكذلك محبة رسول الله ﷺ[30] . فمن محبته ﷺطاعته وتصديق ماأخبر عنه وتوقيره وتعظيمه عند ذكره صلوات الله وسلامه عليه ماتعاقب الليل والنهار.

فحب النبي ﷺ موصل لحب الله تعالى كما قال الشاعر:

تعصي الإله وأنت تظهر حبه هذا لعمري في الفعال بديع
لوكان حبك صادقا لأطعته إن المحب لمن يحب مطيع[31]

أنواع حبّ الرسول ﷺ

1: **المحبة الواجبة** وهي التي تقتضي قبول كل ما جاء به من عند الله وتلقيه بالرضا والتسليم والتعظيم وحسن الاتباع له ﷺ في كل ما جاء به عن ربه وعدم طلب الهدى في غيره وطاعته فيما أخبر به من الواجبات والانتهاء عما نهى عنه من المحرمات وألا يسلك إلا طريقته، ويرضى بما شرعه حتى لايجد في نفسه حرجًا مما قضاه ة ومن أهم علاماته: الاقتداء والاتباع والتّأسي به في أقواله وأفعاله في المأمورات والمنهيات والتأدب بآدابه في عسره ويسره، ومنشطه ومكرهه. وكذلك اعتقاد تفضيله واستشعار هيبته ﷺ وجلالة قدره

وعظيم شأنه واستحضار كمال محاسنه وعلو مكانته ورفعة منزلته وذكر محاسنه وتمثل الجوارح لأوامره وتؤدي ما له من الحق والتكريم[32].

2: **المحبة النافلة** وهي ما يقتضي حسن التأسي به في أخلاقه وأدبه ونوافله وتطوعه وأكله وشربه ولباسه ومعاشرته ونحو ذلك وبهما يعرف مدى صدق حب المسلم للنبيّ ﷺ .

علامات المحبة للنبي ﷺ

1- الصلاة والسلام على النبي ﷺ كما أثنى به عليه ربه في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾[33].

2 -كثرة ذكرالنبي ﷺ: فمن أحب شيئًا أكثر ذكره ؛لأنّ ذلك من لوازم الحب فيكون النبيّ ﷺ معه في كل أحواله فيجب التمسك بهديه وشرعه والسّير على نهجه فعليه أن لا يفعل إلا ما يوافق هديه ويعيش في معيته وقربه المعنويّ قال تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ اللّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَ اللّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ ﴾[34] فهو حصن للأمة من العذاب ما دام ﷺ بين أظهرهم وما داموا يعيشون على هديه ويتمسكون بسنته[35].

3- المحبة من أحبّه ومعاداة من عاداه: علي المرء أن يحب من آل بيته وصحابته من المهاجرين والأنصار، فمن أحبّ شيئًا أحبّ من يحبّه؛ لأنّه بذلك يكون مقدمًا لهوى المحبوب على هواه وذلك من دلالات الحبّ. وكذلك بغض أعداء النبيّ من علامات الحبّ.

4- حب سنته :ومن علامات المحبة الواجبة حب سنته ومعناه أن يعمل عليها ويقف عند حدودها.

5- حب القرآن الكريم: أن يحبّ القرآن الذي أتى به ﷺ، وهدى به واهتدى، ومعنى حبّ القرآن تلاوته، والعمل به وتفهّمه ويقف عند حدوده.

المطلب الثالث: وجوب طاعة الرسول ﷺ واتباعه

إن الله تعالى أوجب على الأمة طاعة الرسول ﷺ وجعلها من طاعته وقرنها بطاعته في كتابه وحذر من مخالفتهم أمر الرسول ﷺ فلابد للمسلم من اتباع هدي نبيه ﷺ واقتفاء آثره والعمل بما جاء به من قول وفعل أو إعتقاد للوصول إلى محبة الله ورضوانه ومغفرته اتباع ما جاء به النبي ﷺ في المنشط والمكره ويكون اتباعه عن قناعة ورضىً بما جاء به قال تعالى: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[36].

يقول الحافظ ابن كثير في تفسيرالأية: "هذه الآية الكريمة حاكمة على كل من ادعى محبة الله، وليس هو على الطريقة المحمدية فإنه كاذب في دعواه في نفس الأمر، حتى يتبع الشرع

المحمدي والدين النبوي في جميع أقواله وأحواله، كما ثبت في الصحيح عن رسول اللهﷺأنه قال: "مَنْ عَمِلَ عَمَلا لَيْسَ عليه أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ"[37] ولهذا قال: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾ أي يحصل لكم فوق ما طلبتم من محبتكم إياه، وهو محبته إياكم، وهو أعظم من الأول، كما قال بعض الحكماء العلماء: ليس الشأن أن تُحِبّ، إنما الشأن أن تُحَبّ وقال الحسن البصري وغيره من السلف زعم قوم أنهم يحبون الله فابتلاهم الله بهذه الآية"[38].وقال ﷺ "من أطاعني فقد أطاع الله ومن عصاني فقد عصى الله"[39].

إن من أهم أساليب نصرة رسول الله ﷺهو اتباعه وتطبيق سنته، بل إنها الدليل الأقوى على صدق دعواك في محبة الله ورسوله ﷺ، فعلى كل مسلم أن يعود إلى نفسه ويقيس محبته لنبيه بدرجة اتباعه له والسير على سنته ونهجه.

المبحث الثالث: جريمة سب الرسول ﷺ وعقوباتها في الشريعة الإسلامية

المطلب الأول: معنى السب لغةً واصطلاحًا والفاظ السب

السب لغة :قال أهل اللغة السب الشتم وهو بأن تصف الشيء بما هو إزراء و نقص، والسبَابُ: المشَاتَمَةُ، وأصْلُ السب العَيْبُ ورَجُلٌ سُبَبَةٌ، يَسُب الناسَ وسُبة: يَسُبه الناسُ[40]. وقال ابن الأثير: السبّ: الشتم[41]. وقال ابن منظور: "قبيح الكلام وليس فيه قذف"[42]. فالسب والشتم مترادفان عند الجوهري والطريحي، وابن منظور،سوى ما ذكره الأصفهاني في المفردات فقال" أن السبّ الشتم الوجيع"[43].

اصطلاحًا: السّبّ هو الكلام الّذي يقصد به الانتقاد والاستخفاف، وهو ما يفهم منه السّبّ في عقول النّاس، على اختلاف اعتقاداتهم، كاللّعن والتّقبيح[44].

ثانيا: ألفاظ السب: الألفاظ التي تتحقق بها السب على نوعين:

1- **ألفاظ صريحة:** وهي الألفاظ الموضوعة لمعنى لا يفهم منه غيره عند الإطلاق كالرمي بالكفر أو بجريمة من الجرائم مثل: كافر، فاسق، منافق، فاجر وماعدا ذلك[45]. فحكم هذا كله القتل. فالصريح لا يحتاج إلى نية.

2- **ألفاظ التعريض والكناية:** وهي الألفاظ ما يفهم به السامع مراد المتكلم من غير تصريح كالقول على النبي ﷺ أنه أسود أو لايقرأ أو كان قصيرًا جدًا أو جبريل كان ينزل على المصطفى في صفة عبد أسود أو في صفة شخص قصير جدًا[46]. والكناية لا تلزم إلا بنية.

المطلب الثاني:العقوبات الواجبة على المسلم بسبه النبيﷺ

العقوبة الأولى: القتل

أجمع العلماء وأئمة الفتوى من الصحابة والتابعين ومن بعدهم أن المسلم إذا سب النبيﷺ أو عابه أو ألحق به نقصًا في نفسه أو نسبه أو دينه سواء كان تصريحًا أو تعريضًا وكذلك من لعنه أو دعا عليه فإنه يقتل[47].

الأدلة على وجوب القتل

أولا:من الكتاب

قوله تعالى:﴿إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُهِينًا﴾[48]. **وجه الدلالة:** لعن الله تعالى كل من يؤذي النبي ﷺ في الدنيا و الآخرة ومما يؤكد الحكم ويعظمه أنه سبحانه وتعالى قرن أذاه بأذاه ويكون اللعن بمعنى القتل كمافي قوله تعالى: ﴿قُتِلَ الْخَرَّاصُونَ﴾[49] وقوله: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ وَإِنْ يَقُولُوا تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُسَنَّدَةٌ يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ هُمُ الْعَدُوُّ فَاحْذَرْهُمْ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾[50]، أي: لعنهم الله؛ ولأنه فرق بين أذاهما وأذى المؤمنين وفي أذى المؤمنين ما دون القتل من الضرب والنكال، فكان حكم مؤذي الله ونبيه أشد من ذلك و هو القتل.

ثانيا:من السنة النبوية

1- أمر النبي ﷺ بقتل كعب بن الأشرف فقال: "من لكعب بن الأشرف ! فإنه يؤذي الله و رسوله"[51]. ووجه إليه من قتله غيلة دون دعوة بخلاف غيره من المشركين وعلل قتله بأذاه له فدل أن قتله إياه لغير الإشراك بل للأذى[52].

2- لما أخبر أبو برزة الأسلمي رضي الله عنه رسول الله ﷺ بأن ابن خطل[53] متعلق بأستار الكعبة فقال ﷺ" اقتلوه وجاريتيه اللتين كانتا تغنيان بهجاء النبي وسبه ﷺ "[54].

وهذا مما استفاض نقله بين أهل العلم واتفقوا عليه أن رسول الله ﷺ أهدر دم ابن خطل يوم الفتح فيمن أهدر هو أنه قتله.

3- أن النبي ﷺأمر بقتل جماعة ؛لأجل سبه وإيذائه[55].

دلت هذه الروايات على أن كل من سب النبي ﷺ أو تنقصه يجب قتله[56].

ثالثا:من الإجماع

فقد نقل القرطبي عن ابن المنذر: " أجمع عوام أهل العلم على أن من سب النبي ﷺ صريحا يقتل"[57]. وكذلك قال ابن سحنون" أجمع العلماء أن شاتم النبي ﷺ المنتقص له كافر والوعيد جار عليه بعذاب الله وحكمه عند الأمة القتل"[58].

العقوبة الثالثة : عدم قبول توبته

إتفق العلماء على أنه يحتم قتل الساب للنبي ﷺ كذلك اتفقوا على أنه إذا تاب توبة نصوحًا وندم على فعله أن توبته تنفعه في الآخرة ؛لأن الله يغفر الذنوب جميعًا بالتوبة الصادقة، ولكن اختلفوا في أثر التوبة في الدنيا هل تؤثر على عقوبته فتسقط القتل عنه على قولين:

القول الأول: أنه لا تقبل توبته ولا تسقط عنه العقوبة الواجبة وهي:القتل سواء كان القتل واجبًا حقًا للنبي ﷺ فقط أو كان حقًا لله تعالى وهذا القول جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة [59]. واستدلوا بالأدلة السابقة ،وعللوا أنه حد لاتؤثر فيه التوبة فلا يسقط بها.

القول الثاني: إذا تاب تقبل توبته وإليه ذهب الحنفية والشافعية في وجه والحنابلة في رواية؛ واستدلوا عليه بقوله﴿ لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهٌ وَاحِدٌ وَإِنْ لَمْ يَنْتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ o أَفَلَا يَتُوبُونَ إِلَى اللَّهِ وَيَسْتَغْفِرُونَهُ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾[60]. وجه الدلالة من الآية:أن من تاب واستغفر من النصراني ونحوه من شتم الله سبحانه وكفره لم يعاقب على ذلك في الدنيا ولا في الآخرة بالاتفاق فسب النبي ﷺلا يكون أعظم من سب الله.

وقولهﷺ: "يشتمني ابن آدم وما ينبغي له أن يشتمني ويكذبني وما ينبغي له . أما شتمه فقوله إن لي ولدا وأما تكذيبه فقوله ليس يعيدني كما بدأني"[61].وعلى هذا يستتاب الساب فإن تاب وإلا قتل كالمرتد[62].

والراجح في هذه المسألة: الجمع بين القولين بما يحقق رعاية المصلحة للمؤمنين فالأولى أن ينظر إلى حال الشخص التائب عن سب الرسول ﷺ فإن فهم منه صحة التوبة وحسن الإسلام وصلاح الحال يعمل بقول الحنفية في قبول توبته ويكتفي بالتعزير والحبس تأديبًا؛ لعموم قوله: ﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ﴾[63].فهي نص في قبول توبة المرتد وعمومها يدخل فيه الساب وقوله ﷺ " التائب من الذنب كمن لا ذنب له"[64] ولأنه عليه الصلاة

والسلام ما قتل أحدًا بعد إسلامه والقول بأنه حق آدمي فلا يسقط بالتوبة صحيح لكن النبي ﷺ ورأفته ورحمته وشفقته أنه ما انتقم لنفسه قط فكيف ينتقم له بعد موته.

وإن لم يفهم منه الخير يعمل بمذهب الغير ؛فلا يعتمد على توبته وإسلامه ولا تقبل توبته؛ لأن كفره يشبه كفر الزنديق ، ويقتل حدًا لا كفرًا إن قتل بعد توبته لأن قتله حينئذ لأجل ازدرائه لا لأجل كفره [65].

المطلب الثالث: عقوبة الذمي بسبه النبي ﷺوأثر إسلامه عليها

المسألة الأولى: عقوبة الذمي بسبه النبي ﷺ

إتفق العلماء على أن الذمي إذا سب النبي ﷺ يجب عقوبته لكنهم اختلفوا في العقوبة التي يعاقب بها على قولين:

القول الأول: أن من سب النبي ﷺ من أهل الذمة أو عرض أو استخف بقدره أو وصفه بغير الوجه الذي كفر به فإنه يقتل. وعليه جمهور العلماء من المالكية والشافعية والحنابلة[66].

واستدلوا بقوله تعالى﴿ وَإِنْ نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوا فِي دِينِكُمْ فَقَاتِلُوا أَئِمَّةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُونَ ﴾[67].**وجه الدلالة:** دلت الآية على أن من أظهر سب النبي ﷺ من أهل العهد فقد نقض عهده فجعل الطعن في ديننا بمنزلة نكث الأيمان، إذ معلوم أنه لم يرد أن يجعل نكث الأيمان، والطعن في الدين بمجموعهما شرطاً في نقض العهد؛ لأنهم لو نكثوا الأيمان بقتال المسلمين، ولم يظهروا الطعن في الدين، لكانوا ناقضين للعهد، وقد جعل رسول الله ﷺ معاونة قريش بني بكر على خزاعة وهم حلفاء النبي-ﷺ- نقضاً للعهد, وكانوا يفعلون ذلك سرًا, ولم يكن منهم إظهار طعن في الدين فثبت بذلك أن معنى الآية: وإن نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم ,وطعنوا في دينكم فقاتلوا أئمة الكفر فإذا ثبت ذلك كان من أظهر سب النبي ﷺمن أهل العهد ناقضًا للعهد إذ سب رسول الله ﷺمن أكثر الطعن في الدين[68].

وأمره ﷺ بقتل كعب بن الأشرف وكان معاهدًا[69].كما هدر النبي ﷺ يهودية التى كانت تشتم النبي ﷺ [70].

القول الثاني: لا يقتل ولكن يؤدب ويعزر وهو قول أبو حنيفة والثوري وأتباعهما من أهل الكوفة[71]؛ لأن ما هو عليه من الشرك أعظم ، واستدلوا على بحديث عائشة قالت:"إن اليهود دخلوا على النبي ﷺ فقالوا: "السام عليك" فلعنتهم فقال: ما لك قلت: "أو لم تسمع ما قالوا؟ قال: "فلم تسمعي ما قلت: "وعليكم"[72].

وجه الدلالة: أن مثل هذا القول لو كان من مسلم لصار به مرتدًا مستحقاً للقتل ولم يقتلهم النبي ﷺفدل بذلك على أن الساب غير المسلم لا يقتل.

ايضا ما روى عن أنس بن مالك "أن امرأة يهودية أتت النبي ﷺبشاة مسمومة فأكل منها فجيء بها فقالوا ألا تقتلها قال لا [73].

الراجح: وجوب قتله؛ لأن الأدلة صريحة في وجوب قتله؛ لعظم الجريمة التي ارتكبها وأن ما روي من ترك النبي ﷺ معاقبة بعض الذين آذوه يمكن تعليل فعل الرسول ﷺ بعدم قتل الذين آذوه أن هذا كان في أول الأمر حيث كان ﷺ مأمورًا بالعفو والصفح وأنه ﷺ كان يعفو عن حقه لمصلحة التأليف وجمع الكلمة ولئلا ينفر الناس عنه ولئلا يتحدثوا أنه يقتل أصحابه وكل هذا يختص بحياته.

وفي هذا الصدد يقول ابن القيم "وأما تركه ﷺ قتل من قدح في عدله بقوله : اعدل فإنك لم تعدل ,و من في حكمه بقوله : إن كان ابن عمتكوفي قصده بقوله : إن هذه قسمة ما أريد بها وجه الله ,أو في خلوته بقوله : يقولون إنك تنهى عن الغي وتستخلي به وغير ذلك فذلك أن الحق له فله أن يستوفيه وله أن يتركه وليس لأحد بعده ترك استيفاء حقه ﷺ فيكون الواجب حينئذ هو وجوب قتل الذمي الذي يسب النبي ﷺ[74].

المسألة الثانية :أثر إسلام الذمي على عقوبة سبه للنبي ﷺ

إختلف العلماء فيما إذا أسلم الذمي الساب للنبي ﷺ هل يسقط عنه القتل على قولين :

القول الأول: يسقط القتل عنه بالإسلام وهو رأي الحنفية والمشهور من المذهب عند المالكية والشافعية ومذهب الحنابلة، ورجحه ابن تيمية[75]. واستدلوا بقوله تعالى: ﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ وَإِنْ يَعُودُوا فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ الْأَوَّلِينَ﴾[76]. وقال علي بن سليمان المرداوي: "يحرم قتله لنقضه العهد إن أسلم ولو كان سب النبيﷺ[77].

وبعموم قوله ﷺ "الإسلام يجب ما قبله "[78]. وقياسًا على الحربي إذا سب النبي ﷺ ثم تاب بإسلام قبلت توبته.

القول الثاني: لايسقط القتل عنه بالإسلام وعليه المالكية في رواية والحنابلة في وجه وعللوا ذلك بأنه: حق للنبي ﷺ وقد وجب؛لانتهاكه حرمته وقصده إلحاق النقيصة والمعرة به فلم يكن رجوعه إلى الإسلام بالذي يسقطه ولا يكون أحسن حالاً من المسلم الذي يجب قتله بالإجماع[79].

والراجح: أن الذمي الساب إذا أسلم طوعًا وتبيّن حسن إسلامه يعني سلامه قصده فإنه لا يقتل وذلك لعموم الأدلة التي تبين أن الكافر إذا انتهى عما هو عليه من الكفر والعناد وتاب قُبل منه كما في قوله تعالى: ﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ﴾ وقوله ﷺ :"الإسلام يجب ما قبله".

المسألة الثالثة: أثر سب الذمي للنبي ﷺ على عقد الذمة

إختلف الفقهاء في الذمي إذا سب النبي ﷺ هل يؤثر ذلك على عقد الذمة أم لا على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن العهد لا يتأثر بالسب إلا إذا شرط عليه عدم السب في العقد ففي تلك الحالة ينتقض العقد بالسب وإليه ذهب المالكية والحنفية في رواية والشافعية في قول[80].

واستدلوا على انتقاض العهد بالسب حال الاشتراط بما بقوله تعالى: ﴿وَإِنْ نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوا فِي دِينِكُمْ فَقَاتِلُوا أَئِمَّةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُونَ﴾[81].

وجه الدلالة: أن ظاهر الآية يدل على أن من أظهر سب النبي ﷺ من أهل العهد فقد نقض عهده لأن سب رسول الله ﷺ من أكثر الطعن في الدين.

وبما روي أنه قيل لابن عمر" إن راهبًا يشتم النبي ﷺ فقال لو سمعته لقتلته إنا لم نعط الأمان على هذا"[82].

وقد ذكر ابن القيم: أن الإمام أحمد سُئل عن رجل من أهل الذمة شتم النبيﷺ فقال: يقتل[83].

القول الثاني: أن الذمي ينتقض عهده بالسب مطلقًا سواء اشترط ذلك في العقد أم لا وإليه ذهب المالكية في وجه وأصحاب الشافعي والحنابلة في رواية[84].

وعللوا ذلك بأن العهد يقتضي عدم السب والشتم ونحوه.

القول الثالث: أن: العقد لا ينتقض بسب النبي ﷺ في كل حال وإليه ذهب الحنفية في الرواية الراجحة وبعض الشافعية والحنابلة في وجه[85].

وعللوا ذلك بأن سب النبي ﷺ كفر لكن الكفر المقارن لا يمنعه فالطارئ لا يرفعه[86].

ولأن سب النبي ﷺ زيادة كفر على كفر والعقد يبقى مع أصل الكفر فيبقى مع الزيادة وقياساً على ما لو قتل مسلماً أو زنى بمسلمة ولأن هذه معاص ارتكبوها وهي دون الكفر في القبح والحرمة ثم بقيت الذمة مع الكفر فمع المعصية أولى[87].

والراجح: أن الذمي ينتقض عهده بسبه النبي ﷺ ؛لأنه فعل أمرًا أشد من الكفر وهو الطعن في الدين بسب النبي ﷺ ولا يقام معه على ذلك عهد؛ لأن سب رسول الله ﷺ من أكثر الطعن في الدين؛ ولهذا لما قيل لابن عمر: إن راهبًا يشتم النبي ﷺ فقال لو سمعته لقتلته إنا لم نعط الأمان على هذا[88].

المطلب الرابع:عقوبة الكافر بسبه النبيﷺ وأثر إسلامه عليها

المسألة الأولى:عقوبة الكافر بسبه النبي ﷺ

إتفق العلماء على أن من سب الرسول ﷺ من الكفار المحاربين أو وصفه بأي صفة فيها انتقاص لمكانته أو ازدراء لشريف منصبه أنه بذلك قد صار مهدر الدم يجب قتله[89]ويدل عليها الكتاب والسنة أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿وَمِنْهُمُ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ وَرَحْمَةٌ لِلَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[90] وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحَادُّونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ فِي الْأَذَلِّينَ﴾[91].

وجه الدلالة: أن إيذاء رسول الله محادة لله و لرسوله؛لأن ذكر الإيذاء هو الذي اقتضى ذكر المحادة[92]و المحادة كفر؛لأنه سبحانه أخبر أن له نار جهنم خالداً فيها، فيكون المؤذي لرسول اللهﷺ كافرا عدوا لله و رسوله محاربا لله.

وبما روي عن ابن عباس أن النبي ﷺ سبه رجل فقال من يكفيني عدوي فقال الزبير: أنا فبارزه فقتله الزبير فأعطاه النبي ﷺ سلبه[93].

وما روي أن امرأة كانت تسب النبي ﷺ فقال النبي ﷺ من يكفيني عدوي فخرج إليها خالد بن الوليد فقتلها[94].

فثبت أن الساب الكافر يجب قتله؛ لأنه بسبه صار مهدر الدم فثبت أن الساب الكافر يجب قتله؛ لأنه بسبه صار مهدر الدم؛لأن القتل وجب حدًا لله تعالى فلا يختلف الحكم من مسلم أو كافر غاية الأمر أنه غير مقدور على قتله مادام في غير بلاد المسلمين فإذا أصبح مقدوراً عليه لولي الأمر دون غيرهلسبب أو لأخر فإنه يجب قتله و تحقيق نصرة النبيﷺ بذلك.

ومن تأمل الأدلة الشرعية نصوصها ومقاييسها وما كان عليه سلف الأمة وما توجبه الأصول الشرعية علم قطعًا أن للسب تأثيرا في سفح الدم زائدًا على تأثير مجرد الكفر الخالي عن عهد.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية : ومما يوضح ذلك أن: النبي ﷺ لما دخل مكة آمن الناس الذين كانوا يقاتلونه قبل ذلك والذين نقضوا العهد الذي كان بينه و بينهم وخانوه إلا نفرًا منهم

القينتان اللتان كانتا تغنيان بهجائه وسارة مولاة بني عبد المطلب التي كانت تؤذيه بمكة,فإذا كان قد أمر بقتل التي كانت تهجوه من النساء . مع أن قتل المرأة لا يجوز إلا إذا قاتلت وهو ﷺ قد آمن جميع أهل مكة من كان قد قاتل ونقض العهد من الرجال و النساء فعلم بذلك أن الهجاء جناية زائدة على مجرد القتال والحراب ؛لأن التفريق بين المتماثلين لا يقع من النبي ﷺكما أنه ﷺ أمر بقتل ابن خطل؛لأنه قتل مسلمًا وكان مرتدًا وكان يأمر بهجائه وكل واحد من القتل والردة والأمر بهجائه جناية زائدة على مجرد الكفر و الحراب[95].

المسألة الثانية: أثر إسلام الكافر الذي سب النبي ﷺ على عقوبته

سبق أن الأدلة وإن دلت على وجوب قتله بعد إظهار التوبة فهي دالة على أن قتله حد من الحدود و ليس بمجرد الكفر وهي دالة على هذا بطريق القطع ؛ لتفريق الكتاب و السنة والإجماع بين من اقتصر على الكفر الأصلي أو الطارئ أو نقض العهد وبين من سب الرسول من هؤلاء و إذا لم يكن القتل لمجرد الكفر لم يبق إلا أن يكون حدًا وإذا ثبت أنه يقتل لخصوص السب ؛ لكونه حداً من الحدود لا لعموم كونه كافرًا غير ذي عهد أو لعموم كونه مرتدًا.

لكن اختلف الفقهاء هل يسقط القتل بالإسلام على قولين :

القول الأول:جمهور العلماء فهم يرون على أن القتل يسقط بالإسلام[96]، واختياره ابن تيمية[97]. واستدلوا بعموم الأدلة الدالة على سعة رحمة الله وأنه سبحانه وتعالى يغفر الذنوب جميعًا وأنه الغفور الرحيم وأن كل من تاب تاب الله عليه[98].وعموم قول النبيﷺ"الإسلام يجب ما قبله"[99].

القول الثاني: يرى المالكية في روايةوالشافعية في وجه وأحمد في رواية أن القتل الذي وجب على الكافر بالسب لا يسقط بإسلامه[100].

واستدلوا على ذلك: بالقياس على المسلم الذي سب النبي ﷺ فإنه لا يسقط عنه القتل بالتوبة وأن القتل وجب حدًا فوجب ألا يسقط بالتوبة ولا بالإسلام ؛لأن الإسلام و التوبة لا يسقطان شيئًا من الحدود الواجبة قبل ذلك إذا كانت التوبة بعد الثبوت والرفع إلى الإمام بالاتفاق ومعلوم أن حد قاطع الطريق و الزاني والسارق والقاذف لا يسقط بالتوبة بعد التمكن من إقامة الحد[101].

والراجح ما ذهب إليه الجمهور أن العقوبة تسقط بالإسلام للحديث السابق لأنه يتفق مع رحمة الله سبحانه حيث إنه يغفر الذنوب جميعًا وأنه سبحانه الغفور الرحيم وأن الإسلام دين الرحمة.

المبحث الرابع:جريمة سب الأنبياء وعقوباتها في القانون الدولي

المطلب الأول: حقوق الإنسان في القانون الدولي

تحتل حقوق الإنسان أهمية كبرى في الإسلام فهو ينظر إلى الإنسان نظرة التكريم والتعظيم، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً﴾[102].

وهذه النظرة جعلت لحقوق الإنسان في الإسلام خصائص ومميزات خاصة من أهمها شمو لية هذه الحقوق؛ فهي سياسية واقتصادية واجتماعية وفكرية. كما أنها عامَّة لكل الأفراد، مسلمين كانوا أو غير مسلمين، دون تمييز بين لون أو جنس أو لغة وهي غير قابلة للإلغاء أو التبديل.

فإن الاهتمام بقضية حقوق الإنسان قد ظهر في الشرعة الدولية لحقوق الإنسان التى دعا توطيد احترام الإنسان وحرياته ، والعمل عن طريق التربية والتعليم ، واتخاذ إجراءات قومية وعالمية ؛ لضمان الاعتراف بحقوق الإنسان ، ومراعاتها بصورة فعالة ، بين الدول الأعضاء في المنظمة العالمية ، وكذلك بين الشعوب الخاضعة لسلطانها ومن أهم تلك المواثيق ما يلي:

1- الإعلان العالمي لحقوق الإنسان 1948: الميثاق العالمي لحقوق الإنسان الذي أصدرته الجمعية العامة للأمم المتحدة في ديسمبر سنة 1948م ، تتويجا لحضارة الغرب ، ولجهود المفكرين والمصلحين فيه في العصر الحديث ، حيث قررت الجمعية العامة للأمم المتحدة الإعلان العالمي لحقوق الإنسان وأكدت فيه ضرورة الاعتراف بالكرامة المتأصلة في جميع أعضاء الأسرة البشرية وبحقوقهم المتساوية الثابتة على أساس الحرية والعدل والسلام في العالم[103].

2- الاتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان المنعقدة في روما في نوفمبر سنة 1950م والتي تهدف إلى: تحقيق المزيد من حماية حقوق الإنسان والحريات الإنسانية ورعايتها وتفصيل ما جاء في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الصادر في ديسمبر سنة 1948م، ونصت المادة الخامسة عشر منه التمتع بالحقوق والحريات المقررة دون أي تمييز سواء بالجنس أو اللون أو العقيدة أو اللغة [104].

3- إعلان الأمم المتحدة للقضاء على جميع أشكال التمييز العنصري والذي اعتمدته الجمعية العامة في 20 نوفمبر سنة 1963م وجاء في مقدمته أن :الجمعية العامة للأمم المتحدة ترى أن ميثاق الأمم المتحدة يقوم على مبدأي الكرامة لجميع البشر وتساويهم ,وتهدف إلى تقرير التعاون الدولي تشجيع احترام حقوق الإنسان.

4- إعلان طهران في 13 مايو سنة 1968م وفي المادة الحادية عشرة: أبدى الإعلان استياءه عما يترتب على التمييز العنصري الذي يكون أساسه:الدين أو المعتقد أو أي صورة أخرى وأن ذلك يعرض أسس الحرية والعدل والسلام في العالم للخطر[105].

6- إعلان الأمم المتحدة في نوفمبر سنة 1981م بشأن القضاء على جميع أشكال التعصب والتمييز القائمين على أساس الدين أو المعتقد ونص على أن الجمعية العامة للأمم المتحدة تضع في اعتبارها أن الدين أو المعتقد هو لكل امرئ يؤمن به أحد العناصر الأساسية في تصوره للحياة وأن من الواجب احترام الدين والمعتقد وضمانهما بصورة تامة[106].

7- إعلان القاهرة لحقوق الإنسان في الإسلام في أغسطس سنة 1990م: وتنص مادته الأولى أن البشر جميعاً أخوة وجميع الناس متساوون في الكرامة الإنسانية والمسؤولية دون تمييز بينهم بسبب العرق أو اللون أو الدين أو الجنس.

8- إجتماع لجنة حقوق الإنسان في أبريل سنة 1999م في الدورة السادسة والخمسين بشأن تشويه صورة الأديان حيث قررت اللجنة على أن التمييز العنصري على أساس الدين أو المعتقد وأن ذلك يمثل إهانة لكرامة الإنسان وامتهانا لكرامة الإنسان وانتهاكا لحقوق الإنسان وتنكرا لمبادئ ميثاق الأمم المتحدة . وأعربت عن بالغ قلقها إزاء النظرة النمطية السلبية للأديان والربط المتكرر والخاطئ بين الإسلام وانتهاك حقوق الإنسان والإرهاب وما تقوم به وسائل الإعلام السمعية والبصرية والإلكترونية وغيرها من وسائل تحريض للعنف والكراهية ضد الإسلام وأي دين آخر[107].

9- الميثاق العربي لحقوق الإنسان في سبتمبر سنة 1997م والذي اعتمد ونشر بموجب قرار مجلس جامعة الدول العربية في المادة الثانية نصت على أن لكل دولة الحق بأن تكفل لكل إنسان موجود على أرضها وخاضع لسلطانها حق التمتع بكافة الحقوق والحريات الواردة في ميثاق الأمم المتحدة دون أي تمييز بسبب العنصر أو اللون أو الدين أو الرأي السياسي أو الأصل الوطني أو الاجتماعي أو أي وضع آخر[108].

وكذلك ضبط جميع حقوق الإنسان المدنية والسياسية والإقتصادية والإجتماعية والثقافية في معاهدات عديدة فمثلا:

- العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية في 1966 م
- العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية في 1966 م
- العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية (الشكاوى الفردية وإلغاء عقوبة الإعدام) في 1966 م

كما ظهر في اتفاقيات عديدة، مثل الاتفاقية الدولية لإزالة التمييز العنصري، واتفاقية حقوق الطفل، واتفاقية حماية حقوق العمال المهاجرين وقد تم العمل والممارسة في التصدي لموضوع حقوق الإنسان على المستوى العالمي عبر إطارات متعددة في هذا المجال، وعلى رأسها الجمعية العامة للأمم المتحدة، والمنظمات الإقليمية مثل جامعة الدول العربية، ومنظمة المؤتمر الإسلامي.
وكان القصد من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان أن يكون نموذجاً عالمياً مشتركاً لكل الشعوب؛ حتى تتعزز مكانة حقوق الإنسان، فيكون مجرد خطوة، يجب أن تتبعها صياغة لقانون دولي لحقوق الإنسان، يكون له قوته الإلزامية وعملت هيئة الأمم المتحدة، على أن يتحول ما ورد في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان إلى اتفاقية دولية[109].

وبناء على هذه المعاهدات والإتفاقيات لا يجوز لإنسان الإعتداء على الغير خاصة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وأن التطاول على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام و عدم الإساءة إلى الرموز الدينية ويغير المناخ الفكري والثقافي على العداوة والبغضاء والكراهية بحجة التعبير عن رأيه أو حرية التعبير مما يجعل ذلك السلوك مخالفا لهذه المواثيق الدولية لحقوق الإنسان و جريمة لمخالفته المبادئ الشرعية الدولية. ومن ثم لا يجوز لإنسان أن يسخر من إنسان آخر من اجل لونه أو جنسه أو عقيدته وسواء كانت العقيدة صحيحة أو باطلة وسواء كان ذلك الاعتداء باللفظ أو بالفعل أو بالرمز أو بالإشارة فكل ذلك يعد انتهاكاً لحقوق الإنسان وتعدي على الحريات التي تحميها المواثيق الدولية.فإذا كان القانون الدولي قد جعل الاعتداء على أي فرد عادي جريمة يعاقب عليها القانون والشرع فمن باب أولى تجريم الاعتداء على الأنبياء والرسل والصحابة وكل الرموز الدينية لاسيما الاعتداء على أفضل البشرمحمد ﷺ .

وهذا يعني أن القانون الدولي لحقوق الإنسان قد نص على أمور أهمها:

1- عدم المساس بالأديان.
2- أن حرية الرأي والفكر والتعبير ليست مطلقة ولكن في حدود المحافظة على حقوق وحريات الآخرين وعدم المساس بالنظام العام .
3- أن تحقيق السلام والتعاون بين الدول يقتضي عدم الاعتداء على الرموز الدينية وخاصة الأنبياء والرسل والصحابة
4- إن ظاهرة السب والتطاول على الرموز الدينية (الأنبياء والرسل والصحابة) يؤدي إلى عدم استقرار الأوضاع بين الدول وفي المجتمع الواحد .

وقد حثت اللجنة الدينية بمجلس الشعب المصري في اجتماع عاجل لها وطالبت المجلس الأعلى للصحافة بإنفاذ سلطاته بصفته الجهة العليا المسؤولة عما ينشر في الصحف وحثته على

إصدار قانون يشدد العقوبات على جريمة ازدراء الأديان حفظاً للدين وردعاً لكل من تحدثه نفسه بالإساءة للأديان، كان ذلك بعد الإساءات المتكررة للرسول الكريم ﷺ وتطاول بعض الصحف على الصحابة الكرام رضوان الله عليهم .

المطلب الثاني:مطالبات وبيانات في العالم الإسلامي على تجريم إساءة الرسول ﷺ

لا شك أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لهم أفضلية وقداسة على سائر الخلق فهم أفضل البشر ولهم ما للبشر من حقوق وواجبات بصرف النظر عن كونهم الأنبياء والرسل وقد راعت المواثيق الدولية الحقوق العامة والخاصة التي تقوم على مبدأ الكرامة البشرية والإنسانية وأن سب الأنبياء عليهم الصلاة والسلام والتطاول عليهم ومحاولة النيل من مقامهم الشريف من المنكرات في عرف الناس بصرف النظر عن الجنس أو الدين أو اللغة.

إن ما حدث من صور الإساءة المتكررة على نبي الرحمة ﷺ من خلال الرسوم والتعليقات المصاحبة لها والتي نشرت في الدنمارك (Denmark)، وفرنسا (Farnce)، والنرويج (Norway) ظهر فيه التطاول على لنبينا محمد ﷺ والإعتداء على المبادئ والأعراف والمواثيق الدولية وعدم احترام حقوق الإنسان والإستخفاف الواضح بالإسلام والمسلمين وقد استاء المسلمون في العالم بهذه الجرائم التي أدت إلى إظهار العنصرية والكراهية الدينية بين الشرق والغرب وقد عبر المسلمون عن غضبهم بأشياء كثيرة كإصدار بيانات من العلماء المتخصصين بشأن التحذير من هذا التطاول وأثره وقد صدرت بيانات متعددة في العالم الإسلامي تدين تلك الاعتداءات المتكررة ومنها:

1- مطالبة الشعوب الإسلامية وحكامها في مختلف الدول بحفظ كرامة الرسول الكريم ﷺ ووضع حد لهذا التطاول على الرسول ﷺ على المستوى المحلي والدولي.
2- إستنكار مجلس الشعب المصري ومجمع البحوث الإسلامية لذلك الحدث المؤلم.
3- بيان مجلس الوزراء السعودي حيث استنكر ماحدث من توجيه الإساءة لنبينا محمد ﷺ وما تبعه من استدعاء السفير السعودي بالدنمارك
4- بيان مجلس الوزراء الباكستاني حيث استنكر ماحدث من توجيه الإساءة لنبينا محمد ﷺ
5- فتاوى من العلماء الإسلاميين من كافة بلاد العالم
6- إستنكار منظمة العالم الإسلامي على تلك الإعتداءات المتكررة
7- إستنكار مجلس الفكر الإسلامى في باكستان على هذه الحادثة المؤلمة

8- ما صدر عن خطباء الحرمين الشريفين خاصة وعن خطباء بلاد الإسلامية عموما وما أصدرته منظمة العالم الإسلامي من استنكار لذلك الحدث المؤلم[110].

المطلب الثالث: عقوبة سب الأنبياء عليهم الصلاة والسلام في القانون الدولي

مما يؤكد أن الإسلام دائمًا سباق لحماية البشرية ممّا يؤدي لتدهور العلاقات الإنسانية بين البشر لاسيما إذا كان السبب فيها العنصرية والتفرقة التي لا مبررلها فلا يوجد دين أو قانون يحمي الحقوق كما في الإسلام فعند ما نقارن ما وضعه الإسلام لحماية الإنسان والرسل والأنبياء عليهم الصلاة والسلام بما في المواثيق الدولية والإعلانات العالمية والتي ترعى حقوق الإنسان والحريات العامة فثبت أنها ليس أدل على ذلك من أن نصوص القانون الدولي والمواثيق الدولية الحامية لحقوق الإنسان لم تنص صراحة بقصد أو بدون قصد على حماية الرسل والأنبياء وتجريم التطاول عليهم، لأن العمل البشري دائمًا مشوّب بالنقص والسهو والخطأ بخلاف التشريع الإلهي فهو الكامل الشامل دائمًا وأبدًا .

وإذا كانت نصوص المعاهدات الدولية الحامية لحقوق الإنسان قد خلت من النص صراحة على تجريم ذلك فإن ذلك لا يعني إباحة الاعتداء عليهم وإنما كل الأعراف الدولية تستنكر ذلك ولا تقره ومع ذلك يجب أن يعاقب كل من يعتدي على الأنبياء بأي نوع من الإعتداء باعتبار أن ذلك فيه مساس بالأمن العام وإخلال بالحقوق العامة ويجب أن تتضمن المعاهدات والقوانين المنظمة لحقوق الإنسان نصوصا صريحة تجرم تلك الاعتداءات وتحدد عقوباتها .

نخلص من هذا أن الإعتداء على الأنبياء والرسل والصحابة وغيرهم يعد جريمة بحسب طبيعة ذلك الاعتداء سواء وجد النص على ذلك صراحة في القانون الدولي أو فهم من خلال الإتفاقات والمعاهدات الدولية الحامية لحقوق الإنسان وحرياته.

لذا يحتاج في تجريم الاعتداء على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام إلى قانون دولي وميثاق شرف واتفاق بين الحكومات يجرم الإساءة للأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام ويمنع توجيه الإهانة إلى أشخاصهم ويوجب احترام القيم الدينية والرسل ويقرر العقوبات المناسبة لكل حالة من حالات الاعتداء؛ حتى يمكن ردع ضعاف النفوس وخاصة في المجتمعات غير المتدينة عن التعدي على الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام أو المساس بالأديان وتحتم مسؤوليتهم أمام القانون والقضاء على أي خروج على الآداب والإبتعاد عن التهجم على القيم الدينية والمقدسات والرسل والأنبياء.

وقد صدر عن إعلان فيينا للمؤتمر الدولي لحقوق الإنسان أن حث المؤتمر العالمي لحقوق الإنسان جميع الحكومات على اتخاذ تدابير فورية ووضع سياسات قوية ؛لمنع ومكافحة جميع أشكال

ومظاهر العنصرية وكره الأجانب وما يتصل بذلك من تعصب عن طريق سن تشريعات ملائمة بما في ذلك تدابير جزائية وعن طريق إنشاء مؤسسات وطنية لمكافحة هذه الظواهر[111].

وقد نادى كثير من رجال السياسة والفكر بعد تداعيات الإساءة لذات الرسول ﷺ بضرورة إيجاد قانون دولي يجرم الإساءة للأديان والرموز الدينية والمقدسات الدينية واعتبروا أن ما حدث في الصحف الفرنسية والدانمركية من الرسومات المسيئة لشخص الرسول الكريم ﷺ يقتضي اتفاق الحكومات والدول واتباع الأديان والخروج بميثاق دولي يجرم مثل هذه الإساءات ويحدد المسؤولية القانونية لمن يفعل ذلك.

ورأى المتخصصون بمجال حقوق الإنسان أن المواثيق الدولية تكفل مثل ذلك القانون وأن الحاجة اليوم تدعو إلى ضرورة تفعيل دور الاتفاقيات الدولية والمعاهدات الدولية المصادق عليها دولياً.

الخاتمة: النتائج والتوصيات

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات ، أحمد لله تعالى على توفيقه وامتنانه، على كتابة هذا البحث المتواضع بعنوان "جريمة سب الرسول ﷺ وعقوباتها بين الشريعة الإسلامية والقانون الدولي "فله الحمد أولا وآخرا. وفيما يلي أشير إلى أهم النتائج والتوصيات والمقترحات التي توصلت إليها من خلال دراسة هذا الموضوع.

أولا: النتائج

1- إن الإسلام تكفل بحماية حقوق الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وبيان حرمتهم واوجب احترامهم وتقديرهم وإجلالهم وحمى مقامهم الشريف من أن ينال بسوء من القوم المعتدين.

2- إن الله أوجب على العالمين حقوقا للنبي محمد ﷺ زائدة على مجرد الإيمان به ﷺ ومن حقوقه عدم الأعتداء عليه بأي لون من ألوان الإهانة والإيذاء، فيجب الكف عن إيذائه وإهانته ظاهرا أو التعرض لدعوته.

3- أوجب الله على المؤمنين محبة النبي ﷺ وهذه المحبة تقتضي قبول ما جاء به من عند الله وتلقيه بالرضا والتسليم والتعظيم وحسن الاتباع له ﷺ في كل ما جاء به عن ربه،كما تطالب حسن التأسي به في أخلاقه وأدبه ونوافله وتطوعاته وأكله وشربه ولباسه ومعاشرته ونحو ذلك.

4- إذا صرح المسلم أو الكافر أو عرض بكلام قبيح يتنافي مع مقام النبي الكريم ﷺ أو فعل مخل لا يليق بعظيم حقه ﷺ وكان قاصداً للسب والإزدراء ومعتقدا له فهذا كافر مرتد لا محالة يجب قتله.

5- أن ساب النبي ﷺ إذا تاب توبة نصوحاً وندم على فعله أن توبته تنفعه في الآخرة ؛لأن الله يغفر الذنوب جميعًا بالتوبة الصادقة.

6- أن قتل الكافر الحربي الذي سب النبي ﷺ يسقط عنه بالإسلام؛ لإن الله سبحانه يغفر الذنوب جميعاً وأنه هو الغفور الرحيم فكل من تاب يتوب الله عليه.

7- إن نصوص القانون الدولي ومواثيق حقوق الإنسان خلت عن نص يجرم الإعتداء على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أو تقدير عقوبة لمن يعتدي عليهم.

8- أن الاعتداءات التي يكون مبناها التعصب والتفرقة بين الأديان والتي تؤدي إلى المساس بالشعور الديني أو الرموز الدينية أو الشخصيات الدينية لطائفة معينة يعد انتهاكا لحقوق الإنسان وتعدياً على الحريات العامة للإنسان وعدم احترام للمواثيق الدولية لحقوق الإنسان.

9- أن القانون الدولي وإن لم يتناول نصا يجرم الإساءة للأديان والرموز الدينية وكذلك لم ينص على حق الأنبياء على العالمين وواجب الناس نحوهم ولم ينبه على ما لهم من فضل على غيرهم من البشر.

10- إذا كان القانون الدولي قد جعل الإعتداء على أي فرد عادي جريمة يعاقب عليها القانون والشرع فمن باب أولى تجريم الاعتداء على الأنبياء والرسل والصحابة وكل الرموز الدينية لاسيما الاعتداء على أفضل البشر ﷺ.

ثانيا: التوصيات والمقترحات

1- من الواقع المحزن والمؤلم ما حدث في الصحف الفرنسية والدانمركية من الرسومات المسيئة لشخص الرسول الكريم ﷺ ففي هذه الأوضاع المحرجة يجب على حكام المسلمين وعلمائهم أخذ الأساليب والطرق المناسبة لحل تلك المشكلات واتفاق الحكومات والدول واتباع الأديان والخروج بميثاق دولي يجرم مثل هذه الإساءات ويحدد المسؤولية القانونية لمن يفعل ذلك.

2- الدعوة إلى استمرار جهود التعريف بالرسول ﷺ ونصرته وأهمية الإبتعاد عن ردود الأفعال غير المنضبطة التي تشوه صورة الإسلام والمسلمين.

3- الدعوة إلى ابتعاث المعرفين بنبي الرحمة وأخلاقه وسيرته والإستفادة من التقنية العلمية الحديثة في الدفاع عن النبيﷺ وبيان شمائله.

4- ضرورة اتباع منهج القرآن في نصرة النبي ﷺ ومواجهة الإساءة إليه بأسلوب الحوار وإصدار موسوعة علمية تسمى موسوعة نصرة نبي الرحمة تضم خلاصات المؤتمرات والندوات والخطب والأبحاث والمقالات والقصائد التي قدمتها الأمة نصرة لنبينا محمدﷺ.

5- ضرورة السعي الجاد المخلص من قبل ولاة أمور المسلمين لإيجاد قانون دولي يجرم الإساءة للأديان والرموز الدينية والمقدسات الدينية على المستوين المحلي والدولي.

6- ضرورة توطيد وإيجاد علاقات التعاون والتراحم والسلام بين الدول ويمنع الاعتداء على الرموز الدينية ويحدد مسؤولية قانونية على من يتجرأ ويقدم على التطاول والإعتداء على الأفعال التي فيها عدم احترام بالأديان.

7- إقامة المحاضرات والدروس لتربية كبار المسؤولين في الدول الإسلامية والفائزين على المناصب العالية في الدولة ويستدعى فيها كبار العلماء الدعاة المخلصين الذين يبنون لهم وما عليهم ويذكرونهم الاستشعار بمسؤولياتهم في الدفاع عن النبيﷺ وبيان شمائله.

8- يجب تفعيل دور الاتفاقيات والمعاهدات الدولية الرامية إلى حرية الأفراد في المعتقدات وتجريم الإساءة لهذا المعتقد حيث وأن حرية التعبير والرأي لا تعطي الحق لأحد في الإساءة لغيره على أساس المعتقد أو الجنس ونحو ذلك.

دراسة أسباب ما حدث ويحدث في الأرض من فساد وتفجير وعنف وإرهاب

9- ضرورة استصدار قانون دولي يقرر العقوبات المناسبة لكل حالة من حالات الإعتداء حتى يمكن ردع ضعاف النفوس وخاصة في المجتمعات غير المتدينة حتى يرتدع المجرمون عن التعدي على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام, أو المساس بالأديان ,و تحديد مسؤوليتهم أمام القانون.

10- على ولاة الأمور وعلى علماء الأمة أن يقتدوا بسيرة المصطفى صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين وعلماء السلف الصالح في أداء ما عليهم من الواجبات تجاه نصرة لنبينا محمد صلى الله عليه وسلم.

وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

الهوامش

1- سورة الفتح : 8-9.

2- سورة الحجرات : 1.

3- سورة النور : 63.

4- الشفا بتعريف حقوق المصطفى للعلامة القاضي أبي الفضل عياض اليحصبي ، دار الفكر الطباعة والنشر والتوزيع ، 36/2.

5- اى صاحب المشاورة في خفض الصوت.

6- المستدرك على الصحيحين لمحمد بن عبد الله أبو عبد الله الحاكم النيسابوري ، دار النشر دار الكتب العلمية مدينة النشر بيروت سنة 1411هـ الطبعة الأولى مصطفى عبد القادر عطا ، رقم (3720).

7- الجامع الصحيح لمحمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي ، دار ابن كثير اليمامة بيروت الطبعة الثالثة سنة 1407هـ بتحقيق د مصطفى ديب البغا جامعة دمشق ، رقم (6872) ، 2662/6.

8- سورة الحجرات : 2.

9- سورة الحجرات : 3.

10- سورة الفتح : 8.

11-جامع البيان في تأويل القرآن لمحمد بن جرير بن يزيد الآملي، أبو جعفر الطبري، بتحقيق أحمد محمد شاكر ، مؤسسة الرسالة.الطبعة الأولى ، 1420هـ ، 206/22.

12- نظم الدرر في تناسب الآيات والسور للإمام برهان الدين إبراهيم بن عمر البقاعي، دار النشر دار الكتب العلمية بيروت 1415هـ ، 120/8.

13- الصارم المسلول على شاتم الرسول للإمام أحمد عبد الحليم بن تيمية الحراني أبوالعباس، دار ابن حزم بيروت الطبعة الأولى سنة 1417 هـ بتحقيق محمد عبد الله عمر الحلواني ومحمد كبير أحمد شودري ص:356.

14- سورة الأعراف : 157.

15- جامع البيان في تأويل القرآن، 168/13.

16- سورة الأحزاب : 57.

17- الجامع لأحكام القرآن لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي ، دار إحياء التراث العربي بيروت لبنان 1405هـ ، 238/14.

18- سورة التوبة :61.

19- سورة الأحزاب : 53.

20- تفسير البغوي للإمام الحسين بن مسعود البغوي ،دار طيبة 1405هـ ، 369/6، الدر المنثور في التفسير بالمأثور لعبد الرحمن بن الكمال جلال الدين السيوطي، دار الفكر، بيروت 1993م ، 639/6.

21- مسند الإمام أحمد بن حنبل لأحمد بن حنبل أبو عبد الله الشيباني ، مؤسسة قرطبة القاهرة ، رقم (20568)، 54/5 وضعّفه شعيب الأرنؤوط حيث قال "إسناده ضعيف لأن عبد الله بن عبد الرحمن مختلف في اسمه"

22- سورة التغابن : 8.

23- سورة الأعراف : 158.

24- صحيح للإمام مسلم بن الحجاج ابو الحسين القشيري النيسابوري ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت بتحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ، رقم (153) 134/1.

25- أخرجه البخاري في كتاب الإيمان باب فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم ، رقم (25)17/1، وأخرجه مسلم في كتاب الإيمان باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله رقم (22) ، 51/1.

26- الشفا ، 3/2.

27- سورةالتوبة : 24.

28- أخرجه البخاري في كتاب الإيمان رقم الحديث (508).

29- أخرجه البخاري في كتاب الإيمان، باب حلاوة الإيمان رقم الحديث (532).

30- فتح الباري شرح صحيح البخاري لأحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي ، دار المعرفة بيروت سنة 1379هـ ، 14/1.

31- مجمع الحكم والأمثال لأحمد بن محمد بن احمد بن ابراهيم ، المطبعه الخيريه مصر، 1310هـ 123/1.

32- حقوق النبي ﷺ على أمته في ضوء الكتاب والسنة للدكتور محمد بن خليفة بن علي التميمي ، أضواء السلف، الرياض، المملكة العربية السعودية الطبعة: الأولى، 1418هـ 470/2.

33- سورة الأحزاب : 56.

34- سورة الأنفال : 33.

35- جامع البيان في تأويل القرآن ، 13/ 509.

36- سورة آل عمران : 31.

37- صحيح البخاري رقم (2513).

38- تفسير القرآن العظيم لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي. بتحقيق سامي بن محمد سلامة ، دار طيبة للنشر والتوزيع الطبعة الثانية 1420هـ ، 32/2.

39- صحيح البخاري ، كتاب الجهاد والسير، باب يقاتل من وراء الإمام ويتقى به ، رقم (2797)، 1080/3، وأخرجه صحيح مسلم ، كتاب الإمارة باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية رقم (1835)، 1466/3.

40- تاج العروس لسيد محمد مرتضى الحسينى الزبيدى ، مطبعة حكومة الكويت، 34/3، مختار الصحاح لمحمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، بتحقيق محمود خاطر، مكتبة لبنان ناشرون بيروت، الطبعة طبعة جديدة 1415هـ ، 158/1.

41- النهاية في غريب الحديث لمجد الدين المبارك بن محمد الجزري المعروف لإبن الأثير الجزرى بتحقيق طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي ، دار ابن الجوزي ، السعودية 1421هـ ، 38/1.

42- لسان العرب لأبى الفضل جمال الدين محمد بن مكرم دار صادر، 2003م ، 318/12.

43- المفردات في غريب القران لأبى القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الاصفهانى ، مكتبة نزار مصطفى الباز ، ص: 391.

44- الصارم المسلول ، ص: 556، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للشيخ محمد عرفه الدسوقي بتحقيق محمد عليش ، دار الفكر بيروت ، 309/4.

45- المجموع شرح المهذب للإمام أبي زكريا محي الدين بن شرف النووي ، دار الفكر ، بيروت سنة 1405هـ 220/8.

46- حاشية الدسوقي، 309/4.

47- روضة الطالبين للإمام أبى ذكريا يحيي بن شرف النووي الدمشقي الشافعي ، بتحقيق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ على محمد معوض ، دار الكتب العلمية بيروت ، 64/10، الشرح الكبير للإمام أحمد ابن علي الدردير عيسى الحلبي دار أحياء الكتب العربية بالقاهرة ، 309/4، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، 369/2 ،مواهب الجليل لمحمد بن عبد الله المغربي المالكي الشهير بالحطاب ، دار الفكر بيروت 1398هـ الطبعة الثانية ، 285/6، تفسير القرآن العظيم لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي ، بتحقيق سامي بن محمد سلامة دار طيبة للنشر والتوزيع الطبعة : الثانية 1420هـ ،683/3، روح المعاني لتفسير القرآن العظيم للألوسي مكتبة التراث بالقاهرة ، 26 / 136، الصارم المسلول ، ص:30، المجموع ، 426/19.

48- سورة الأحزاب: 57.

49- سورة الذاريات :10.

50- سورة المنافقون : 4.

51- أخرجه البخاري في كتاب الرهن باب رهن السلاح رقم (2375) ، 887/2.

52- الصارم المسلول ، ص:74.

53- أخرجه أبو داود في سننه ، دار الكتب العلمية بيروت الطبعة الثانية سنة 1415 هـ. 66/2.

54- أخرجه البخاري ، 655/2، رقم(1749) ، مسلم في كتاب الحج باب جواز دخول مكة بغير إحرام رقم ( )1357، 989/2.

55- أخرجه ابن ابي شيبه في مصنفه كتاب المغازي، غزوة بدر الكبرى ومتى كانت وأمره، رقم (36692) ، 360/7 أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ، 64/9.

56- الشفا ،216/2.

57- تفسير القرطبي ، 82/8،حاشية ابن عابدين على الدر المختار شرح تنوير الأبصار في فقه مذهب الإمام أبي حنيفة النعمان دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع بيروت 1386هـ ، 235/4، الصارم المسلول:308/1، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للإمام علاء الدين

مسعود ابن أحمد الكاساني الحنفي ، دار الفكر للطباعة والنشر. بيروت. سنة 1421هـ ، 81/6.

58- تفسير القرطبي ، 82/8.

59- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية المغرب 1387هـ تحقيق مصطفى بن أحمد العلوي ومحمد بن كبير البكري ، 168/6، مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج لمحمد ابن احمد لخطيب الشربيني الشافعي ط الحلبي سنة 1378هـ ، 4/ 133، الكافي في فقه أهل المدينة لأبي عمر يوسف بن عبد البر النمري القرطبي المالكي المتوفي463هـ ، ط الأولى، دار الكتب العلمية ، بيروت 1407هـ ، 585/1، حاشية الدسوقي ، 369/2، روضة الطالبين ، 64/10، 316/2، شرح فتح القدير المسمى نتائج الأفكار في كشف الرموز والأسرار لشمس الدين أحمد بن قودر المعروف بقاضي زاده أفندي ، 62/6، بدائع الصنائع ، 113/7.

60- سورة المائدة :73, 74.

61- أخرجه البخاري كتاب بدء الخلق، باب ما جاء في قول الله تعالى ﴿وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه ﴾ رقم (3021) ، 3/ 1166.

62- حاشية ابن عابدين ج 4 ص 232.

63- سورة الزمر : 53.

64- أخرجه ابن ماجه في سننه في كتاب الزهد، باب ذكر التوبة بتحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، فيصل الحلبي القاهرة، رقم (4250) 1419/2 وقال السندي: الحديث ذكره صاحب الزوائد في زوائده وقال: إسناده صحيح رجاله ثقات.

65- الكافي في فقه أهل المدينة لأبي عمر يوسف بن عبد البر النمري القرطبي المالكي الأولى دار الكتب العلمية ، بيروت 1407 هـ ، 586/1.

66- حاشية الخرشي على مختصر سيدي خليل الناشر دار الفكر للطباعة و النشر بيروت مختصر خليل ، 282/1، حاشية العلامة الصعيدي العدوي المالكي شرح كفاية الطالب الرباني علي رسالة أبي عبد الله بن أبي زيد القيرواني المالكي المتوفى 386هـ ، ط دار الفكر، بيروت 1412هـ ، 413/2.

حاشية البجيرمي لسليمان بن عمر بن محمد البيجرمي الشافعي ، المكتبة الإسلامية بمدينة ديار بكر بتركيا ، 269/4 ، أحكام أهل الذمة للإمام محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي ابن قيم الجوزية

رمادي للنشر دار ابن حزم الدمام بيروت الطبعة الأولى سنة 1418 ه بتحقيق يوسف أحمد البكري و شاكر توفيق العارودي أحكام أهل الذمة، 3/ 1359.

67- سورة التوبة : 12.

68- أحكام القرآن لأبي بكر أحمد بن علي الجصاص بتحقيق محمد الصادق قمحاوي ، الطبعة الثانية بالقاهرة ، 275/4 ، الصارم المسلول ، ص:140، زاد المستقنع على متن المقنع لموسي بن أحمد المقدسي الحنبلي مكتبة النهضة الحديثة مكة المكرمة بتحقيق علي محمد عبد العزيز الهندي ، 236/1.

69- أخرجه النسائي في سننه في كتاب تحريم الدم باب الحكم فيمن سب ﷺ وصحيحه الشيخ الألباني ، مكتب المطبوعات الإسلامية حلب الطبعة الثانية ، 1406ه بتحقيق عبد الفتاح أبو غدة الأحاديث مذيلة بأحكام الألباني عليها ،رقم (4071)، 108/7.

70- أخرجه أبو داود في سننه في كتاب الحدود ، باب الحكم فيمن سب النبي ﷺ رقم (4362) ، 533/2.

71- بدائع الصنائع ، 113/7، حاشية ابن عابدين ، 419/4، الفتاوى الهندية في مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان و الشيخ نظام وجماعة من علماء الهند دار الفكر ، 1411ه ، 252/2.

72- أخرجه البخاري في كتاب الجهاد والسير باب الدعاء على المشركين بالهزيمة والزلزال رقم (2777) ، 3/ 1073، أخرجه مسلم في السلام باب النهي عن ابتداء أهل الكتاب بالسلام وكيف يرد عليهم رقم (2165).

73- أخرجه البخاري في كتاب الهبة وفضلها باب قبول الهدية من المشركين رقم (2474)، 2/ 923، وأخرجه مسلم في السلام باب السم رقم (2190) ، 1721/4.

74- زاد المعاد في هدي خير العباد لمحمد بن أبي بكر أبو أيوب الزرعي أبو عبد الله ابن قيم الجوزية ، بتحقيق شعيب الأرنؤوط ، عبد القادر الأرنؤوط مؤسسة الرسالة الطبعة الرابعة عشر سنة 1407ه ، 54/5.

75- رد المحتار ، 287/16، تفسير القرطبي ، 83/8، التمهيد ، 168/6، كفاية الطالب الرباني لأبي الحسن المالكي بتحقيق محمد يوسف البقاعي ، دار الفكر بيروت، 413/2، مختصر خليل ، 308/1، مغني المحتاج ، 253/4، منار السبيل في شرح الدليل لإبراهيم بن محمد بن سالم بن

ضويان، 211/1، دليل الطالب على مذهب الإمام المبجل أحمد بن حنبل لمرعي بن يوسف الحنبلي ، المكتب الإسلامي ، بيروت، الطبعة الثانية ، 1389هـ، 1/ 211، زاد المستقنع على متن المقنع لموسي بن أحمد المقدسي الحنبلي ، مكتبة النهضة الحديثة مكة المكرمة بتحقيق علي محمد عبد العزيز الهندي ، /1 236، الصارم المسلول، ص:341.

76- سورة الأنفال : 38.

77- شرح منتهى الإرادات ، 1/ 669.

78- أخرجه أحمد بن حنبل في مسنده حديث عمرو بن العاص عن النبي ﷺ رقم (17812)، 198/4 وقال شعيب الأرنؤوط إسناده صحيح على شرط مسلم، مؤسسة قرطبة القاهرة ، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد لنور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي، دار الفكر بيروت سنة 1412هـ ، 180/1.

79- منح الجليل ، 244/9، الشرح الكبير لابن قدامة ، 635/10.

80- عون المعبود شرح سنن أبي داود لمحمد شمس الحق العظيم أبادي أبو الطيب الناشر / دار الكتب العلمية بيروت الطبعة الثانية سنة 1415 هـ ، 23/7، بدائع الصنائع، 114/7، اللباب شرح الكتاب لعبد الغني الغنيمي الميداني على المختصر المشتهر باسم الكتاب للإمام أبو الحسين أحمد بن محمد القدوري البغدادي الحنفي ،حققه وضبطه وعلق حواشيه محمود أمين النواوي المفتش بالأزهر ، 18/4، شرح فتح القدير، 62/6.

81- سورة التوبة :12.

82- منار السبيل ،211/1، حاشية العدوي، 412/2، حاشية البجيرمي،269/4، أحكام القرآن للجصاص ، 4 /275.

83- أحكام أهل الذمة ، 3 / 1359.

84- تفسير القرطبي، 83/8 ، منار السبيل، 211/1، مختصر المزني ، /1 293.

85- بدائع الصنائع ، 81/6 ، حاشية ابن عابدين، 232/4، شرح فتح القدير، 62/6، الأم للإمام أبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، 280/4، مختصر الأم للإمام المزني في الفقه الشافعي دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت ، 293/1، مغني المحتاج ، 133/4، أحكام أهل الذمة ، 1362/3، الصارم المسلول ، ص: 308، منار السبيل 211/1، شرح منتهى الإرادات ،1/ 669.

86- الهداية شرح البداية ،2 /163 اللباب في شرح الكتاب ، 4/ 18.

87- بدائع الصنائع ، 81/6.

88- أحكام أهل الذمة ، 3/ 1362.

89- حاشية رد المحتار ،417/4، مختصر خليل ،308/1، منح الجليل، 244/9 كفاية الطالب، 2 /413، المجموع ، 426/19، مجموع الفتاوى ، 291/3 ، الصارم المسلول ، ص:32 ،الصواعق المحرقة على أهل الرفض والضلال والزندقة لأبي العباس أحمد بن محمد بن محمد بن علي بن حجر الهيثمي مؤسسة الرسالة بيروت الطبعة الأولى ،1997م بتحقيق عبد الرحمن بن عبد الله التركي وكامل محمد الخراط، 141/1، شرح منتهى الإرادات ، 329/4.

90- سورة التوبة : 61.

91- سورة المجادلة : 20.

92- المحادة : المشاقة والمعاداة والمخالفة.

93- أخرجه عبد الرزاق في مصنفه،كتاب الجهاد، باب السلب والمبارزة، رقم (9477)، 237/5، كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال لعلي بن حسام الدين المتقي الهندي، مؤسسة الرسالة بيروت سنة 1989م، كتاب الفضائل من قسم الأفعال، الزبير بن العوام رضي الله عنه ، رقم (36619)، 13 /183.

94- أخرجه عبد الرزاق في مصنفه في كتاب الجهاد ، باب من سب النبي ﷺ كيف يصنع به وعقوبة من كذب على النبي ﷺ رقم (9705)، 307/5، الصارم المسلول، ص:159.

95- الصارم المسلول، ص: 297.

96- بدائع الصنائع، 7 /137، حاشية ابن عابدين، 235/4، مواهب الجليل لمحمد بن عبد الله المغربي المالكي، دار الفكر بيروت 1398ه الثانية، 285/6، المجموع، 426/19، فتح الباري شرح صحيح البخاري لأحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي ، دار المعرفة بيروت سنة 1379 ه ،281/12، المغني على متن الخرقي لعبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامه المقدسي الحنبلي، بيروت سنة 1405 ه 10/ 224، دليل الطالب على مذهب الإمام المبجل أحمد بن حنبل لمرعي بن يوسف الحنبلي، المكتب الإسلامي، بيروت الطبعة الثانية ،1389ه ، 123/1.

97- الصارم المسلول، ص: 297.

98- مجموع الفتاوى، 291/3.

99- أخرجه أحمد بن حنبل في مسنده حديث عمرو بن العاص عن النبي ﷺ رقم (17812)، 4/ 198.

100- مواهب الجليل في شرح مختصر خليل ، 69/8، المجموع ، 19/ 426، شرح منتهى الإرادات، 669/1.

101- الصارم المسلول ، ص: 297.

102- سورة الإسراء:70.

103 - حقوق الإنسان في الإسلام لدكتور عبد الله عبد المحسن التريكي الطبعة الأولى 1419 هـ الوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية السعودية، 8/1.

104- الوثائق الدولية المعنية بحقوق الإنسان محمود شريف ، دار الشروق بالقاهرة سنة 2003 نقلا عن مكتبة حقوق الإنسان جامعة متيسوتا.

105- مجموعة صكوك دولية حقوق الإنسان المجلد الأول ، العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية المعتمد بقرار الجمعية العامة رقم 2200 المادة الثانية من الجزء الثاني فقرة 2 ، الأمم المتحدة نيويورك سنة 1993م ، ص: 69.

106- حقوق الإنسان ،مجموعة صكوك دولية الأمم المتحدة المادة الثانية من قرارات محكمة العدل الدولية نيويورك سنة 1993م، 168/1.

107- وثيقة الأمم المتحدة الجلسة 67 المنعقدة في26 أبريل سنة 2000 الدورة السادسة والخمسين القرار 84/2000.

108- الوثائق الدولية المعنية بحقوق الإنسان محمود شريف، دار الشروق بالقاهرة سنة 2003 نقلا عن مكتبة حقوق الإنسان جامعة متيسوتا.

109- الوثائق الدولية المعنية بحقوق الإنسان محمود شريف، دار الشروق بالقاهرة سنة 2003 نقلا عن مكتبة حقوق الإنسان جامعة متيسوتا.

110- صحيفة الجزيرة عدد 159 ، 8 محرم 1427هـ.

111- إعلان فيينا الصادر عن المؤتمر الدولي لحقوق الإنسان والمنعقد في فغيينا في 14إلى 25 يونية سنة 1993م.

"ZOJ" AND "SOT" TWO OPPOSITE TERMS

Dr. Muhammad Shakil Auj *

"Soukan", "Soutan" or "Sot" are the words which are prevailing in our society and also a characteristic of our social set up. Unfortunately and out of ignorance we have supposed as a natural and lawful phenomenon. Since "Sot" or "Soukan" are meant to be negative therefore we can say that there is no concept of "soukan"or "sot" in Islam. Islam has given the concept of "Zoj" (wife) and not "sot" (second or other wife of the same husband). But ignorant people have taken the two in same meanings. Moreover, from the word "sot" have come out the words of "sotapa" (urdu) and "sotiada" (hindi) whose meaning is the enmity between two "sokan"[(1)].

Kitabistan English Dictionary has given these meanings of the word: "heart burning caused by the co-wife". In Ilmi dictionary there are some idioms given in connection to this word which contains negative meanings. Such as, "sot bhali sotela bura", i.e. the children of sokan are even worse than the sokan. "Sot ka lana ji ka jalana", i.e. bringing the second wife is to burn the first wife alive[(2)]. Kitabistan Urde-English dictionary writes: Sot per sot or jalapa. i.e. A third co-wife is worse than the second for the first. The word 'sokan' or 'sot' is used for the wife who is brought in presence of the first one. Hence the two wives of a husband are said to be sokan of each other. In Urdu literature there are a lot of popular proverbs related to the word sokan. For example, 'sot buri hay choun ki or sajhe ka kam kanta bura karel ka or bdri ki gham, it means that sot is bad even if her presence is just nominal, and same is the situation of doing some business in partnership. 'karl kanta or barsat ki ghumas bhi achi nahi' (gham-ghumas: perspiration). (Jame-ul-Amsal)

---

* Prof. Dr. Muhammad Shakil Auj Dean, Faculty of Islamic Studies, University of Karachi, Karachi

‘Sokan bhugti jae or sotela na bhugta jae’, i.e. in comparison to sokan her children hurt more (Adopted from Najm-ul-Amsal).

‘Sokan to chon/chawwani ki bhi buri’ i.e. sokan is not tolerable even if she is a very lower status. We do not know when she will hurt us. Enemy is an enemy.

‘Sokan jaya, kis ko bhaya’ i.e. sokan’s children cannot be loved.

“Sokan zehr ki churi, ek bhi buri sokan mar gai aankh chorgai”[(4)].

To prove the Islamic concept of polygamy as a severe cruelty, the word sot is used, rather misused. It actually seems to be a strategy of reducing the purity and respect of the revelation of Allah. For, all the above mentioned idioms and proverbs are actually a mirror of Hindu society. You will not find such proverbs and idioms in Arabic language and literature because they do not have such concept of second wife in presence of the first wife or wives as these proverbs and idioms are depicting. The mixing of Hindi words in these proverbs clearly shows from where these evil, bad and negative views about sokan have come.

No doubt the social concepts of a different religion have their effects on Indian Muslim society and it has transferred its negative culture to the Muslim language and literature. That is why, the concept of second marriage is almost unacceptable in the Muslims now, although the Quran permits it.

According to the revelation the concept of second marriage was a positive act in its spirit, and still is, which is supposed to be negative in our social set up due to our ignorance and therefore those who do second marriage are not

supposed to be good persons. This support of the society against the second marriage has named this purely natural and lawful act as just a sexual lust and a cruelty to the woman, and due to this reaction unnatural and unlawful attitudes have been growing powerful in the society.

We think that those who have joined the concept of sokan with the second marriage have tried to distort the concept of Quranic beauty of social set up. For, the prevailing concept of "sokan" could be possible in an un-Islamic society but there is no room for it in an Islamic Society. Imagine the Quranic concept of polygamy and how far it is from the concept of "sot" of our society! There is a great difference between them.

The influence of the word 'sot' is not so good on our society and the words of "sotela" (step brother/son) and "soteli" (step sister/daughter) have come out of this word.

Hence it is not possible that the words evolved out of the word 'sot' do not possess the basic meanings of the root word. That is why, the words "sotela" and "soteli" also contains the full negative meanings of "so". While instead of "sotela" Islam has given the terms of "Akhyafi" and "Allati" (i.e. with common mother or common father). Even this differentiation is because of a requirement so that in inheritance, rightful share could be given to the rightful heirs and both of these terms do not contain any glimpse of negativity. But the word "soteli" prevailing in our society not only contains discrimination but a meaning of hatred is also there. That is, the meaning of anyone relating to "sot" from the very moment of his/her birth is supposed to be an enemy.

In an Islamic society, since the terms "sharing a common mother" or "sharing a common father" have been used instead of "sotela" therefore how it is possible that the children who are named in relation to their parents possess an enmity or hatred

among them, since they have a respect of the relation of their father or mother. On the contrary, "sotele" (step children) who are related in connection to "sot" and obviously people do not think "sot" as good so the "sotele" children are also not supposed to be good. For this is also a fact that the words or terms used for a special meaning not only include a whole history of their origin in them, but they have a pivotal position in the society also in their effects. No society is free from the influence of these words. There are hundreds of examples of the influence of words.

Muslim society has its own separate identity which is known for its beliefs and views and principles of reactions. Its customs and traditions and common habits also serve as an identity. But if in a Muslim society because of the wrong choice of words some positive practice starts giving negative meaning then it is the responsibility of the scholars to provide some alternative words to the society so that the negative words could be avoided.

Since the fact described by the words of "sot" and "sotela" is nothing except a negative attitude while this same fact has been described by the Quran as a positive attitude, therefore there is an essential need to change these prevailing terms in our society and make them according to the Quran. We cannot deny the possibility of a pleasant change in our society by just quitting these terms.

The Quran has called the second wife of a husband as "zoj" just as it has called the first wife, and not "sot":

﴿وَاِنۡ اَرَدۡتُّمُ اسۡتِبۡدَالَ زَوۡجٍ مَّكَانَ زَوۡجٍ﴾[5].

(And when you want to replace one wife from the other)

This verse shows that every wife who comes in the life of the husband, whether first or second, has a permanent status and value as "zoj". Not that the first wife is "zoj" and the later one is "sot" or both are the "sot" of each other. This concept is not according to the Quran for the Quran has described the reality of the marital relationship by the word of ﴿لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾[6] and ﴿لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا﴾[7]. It means that there is a satisfaction and mutual affection and kindness for you in the marital status. Moreover, according to the Quran this relation generally established with only one wife and gradually developed into polygamy sometimes. Therefore in both the cases we have to accept the element of satisfaction and mutual love and kindness in an equal degree. It is not that if a man has only one wife only then she will be a means of satisfaction and if there are two then they will become a torture. If it was so then Allah the most Kind and Merciful would never have asked as to do such a negative, despicable, barbarous and evil thing.

Now think about it! If two or more than two wives are actually enemies and opponents to each other then would it not be so that this enmity, hatred and dispute have their effects on the husband? As a result of which would it not be the case that the husband gets only pain and torture from his wives instead of satisfaction. In this way the command of polygamy as a negative command, would not become a clear proof of a defect in the Islamic law? We think all this actually springs out of the word "sot" the concept of which has eclipsed the concept of polygamy in Islam.

The words which the Quran used for the sons of the previous wives of a woman are specially worth noticing: These are ﴿أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ﴾ or "the sons of the husbands"[8]. The Quran does not call "sotailay betay" (step sons) i.e. the sons are referred not to "sot" but the husband. But under the influence of a different

religion we have supposed this relation as a “step relation” (sotela rishta) instead of our own relation and hence we regard the second marriage as some stigma in whose result the “sotela” relation comes into being. This is an ignorance of our society and does not have any relation with the Quran.

Similarly, see the word ‘Rabaib:

﴿ورَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ﴾[٩].

“And those daughters of your women who are from their previous husbands and are in your guardianship and care”

In this verse the word “rabaib” is worth noticing. It is a plural of “rabiba” which is in the meter of “fa’il” and meant for “maf’ul” (doer).i.e. “marbooba” which means the girl who is being nurtured. That is why, the man responsible for this pleasant duty (i.e. the father) is called Ra’ab”.

According to Imam Raghib the word “ra’ab” and “ra’abatun” are specified to both husband and wife, when they nurture the children of their previous spouse. According to these meanings that the child is also called by the word “rabeeb” or “rabeeba”.

واختص الراب و الربة بأحد الزوجين إذا تولى تربية الولد من زوج كان قبله والربيب والربيبة بذلك الولد[١٠].

Its root word is “Rabb” which is described in ‘Al-Mufradat’ as:

الرب في الأصل التربية وهو إنشاء الشيئ حالا فحالا إلى حد التمام[١١].

“Rubb" actually is said to be the guardian or one who nurtures. It is the being who grow up something till it reaches its perfection”.

In these meanings no one except Allah is worthy of being called a "Rubb". ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ and when the Quran denotes the brought up and care by the parents: ﴿كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا﴾[12] that is also because the parents also grow up the children in the same way i.e. According to their capability and status they grow up and nurture the children gradually till they reach their perfection.

We can easily deduce from this explanation that the word "rabeeba" contains hundred percent meaning in it. It means that "rabeeba" is the relation which quite similar to one's real children in its meaning. There is not a glimpse of "sotela pan" in it. Besides, it is referred to the woman's previous husband; this also shows that there is no concept of step relation in it, for "sot" cannot be used for men. Hence those people who take the meaning of "rabeeba" as "step daughter" distort the literal beauty and perfection of the Quranic word. An example of this distortion can be seen in the meaning of "rabeeb" given by Ilmi Urdu dictionary: سوتیلا بیٹا، جو پہلے خاوند سے ہو۔

(Step son who is from the first husband)

The same mistake is repeated here which people do when they denote the "later wife" as "sot" but the sad thing is that this mistake is not confined to just Urdu dictionary or literature but has reached our interpretative literature also. "Tafseer-e-Naeemi" says:

"Here "rabeeba" means that girl who is from the womb of one's own wife but of her previous husband i.e. "soteli beti" (step daughter). Since the step daughter lives with her mother, and the step father grows her up that is why she is called "rabeeb"[13].

In the above statement, whatever is written with the words of step daughter, step girl and step father, has darkened the beauty and subtlety of the meanings of the Quran. I would not say that all this has been written intentionally, but whether it is not a fact that the above mentioned statement reflects the Hindu society in the Muslim society?

In the interpretative literature of Urdu, these mistakes have been found in the works of other interpreters also though in some other form. Maulana Amin Ahsan Islahi, while giving reasons for the prohibition of "collecting two sisters" (in one nikah), writes:

"The Quran wants to stimulate this natural need of man that when there is a close relationship of maternal or paternal relations, then their mutual relationship must be based naturally on love and kindness. This thing requires that those causes should be suppressed which are responsible of envy and hatred among such relations. Since if the two real sisters are confined within the nikah of a single man there is a strong possibility that although being two real sisters, they would be involved in the emotions of envy, hatred and enmity. That is why its door has been closed." (14).

Pir Karam Shah Al-Azhari writes:

"Collecting two sisters, whither real or sharing milk of the mother (raza'i), is also unlawful, and Hazrat Muhammad (p.b.u.h.) has also forbidden to collect paternal aunt and niece, maternal aunt and niece also in one nikah and the reason he described is that these are the relations of love and affection, if they become 'sokan' to each other then the envy and enmity which is generally found in 'sokan' will appear instead of love and affection" (15).

The interpreter of "Tafseer Namoona" writes:

"Why Islam has prohibited such marriage, perhaps the reason is that two sisters, because of their physical and natural relationship, love each others too much, but when they become rivals to each other then that natural love will no more be there but a kind of conflict will develop in them which is very dangerous for their life as both the emotions of love and rivalry would fight with each other in their hearts" [(16)].

Maulana Ghulam Rasool Saeedi writes:

"The reason of this nikah being unlawful is that these blood relations (maternal and paternal) and there is an enmity and envy among the "sokans" hence if two sisters, maternal aunt and niece are collected in one nikah then it would be against the unity of blood relations and necessarily a means of separating blood relations" [(17)].

You have seen the reason of collecting two sisters, Allati, Akhyafi and Raza'ai (sharing one mother, one father and the milk of one mother) and maternal aunt and niece and paternal aunt and niece in one nikah at a time in the words of the above mentioned interpreters. The summary is that if two sisters were collected in one's nikah at the same time there it would have been possible that two sisters, even though they were real sisters would have been involved in the same envy, hatred and enmity which is particular to "sokan" and in case of being "sokan" there would have been an envy and enmity appeared instead of mutual love and affection which is generally found in sokans. In case of becoming sokan to each other there would have been a kind of conflict hazardous to their life. Since there is enmity and envy among sokan which necessarily finishes the unity of blood relations and departs them, etc. etc.

You have seen the words and concepts of "sokan" in the interpretations of our interpreters which consist of negative

meanings in all of them. Actually we wanted to show the same thing that our interpretative literature, inspite of its knowledge and scholarship, could not be saved from the social attitudes and Urdu dictionary and literature.

The conclusion of these references comes out that since the relation of "sokan" is not good therefore Allah did not like it among two sisters, but along with that another result also comes out that except the two sisters the relation of mutual envy and hatred and conflict of life has been admired for all the other women (May Allah save us from this result), if the polygamy in Islam consists of these meanings in its result. As stated above. Then with due respect! Should we not take such an interpretation of the law of Allah as the contempt of law? We all should think over this issue.

کسے وکیل کریں، کس سے منصفی چاہیں

(Whom we should make an advocate and from whom we seek justice)

We think that Allah's Shariah is complete and perfect and consists of thousands of qualities and reasons in each of its command, however if Muslims do not practice according to its real spirit then it does not show that there is a fault or mistake in the Shariah, but shows that Muslims themselves are mistaken. The commands of God are always unbeatable. If people have distorted their Shariah then what is the fault of the Shariah?

آنکھیں اگر ہوں بند، تو پھر دن بھی رات ہے
اس میں قصور کیا ہے بھلا آفتاب کا

(If the eyes are closed, the day is seen to be night, so what is the fault of sun in it)?

Notes and References

1. Ilmi Urdu Lughat (jamay) Waris Mir Sirhindi, p.927, Ilmi Kitab khana, Kabir street, Urdu Bazar, Lahore. Pub. 2000.
2. IlmiLughat; p.926.
3. Kitabistan Composite Dictionary, p.389, Bashir Ahmed Qureshi, kitabistan pub.38 Urdu bazar, Lahore. Revised ed. 1998.
4. Urdu Lughat (tareekhi usul pe) vol. 12, p.71, Urdu lughat board (taraqi e Urdu board) Karachi. 1991.
5. Al-Nisa/20.
6. Al-Rome/21.
7. Al-Aaraf/189.
8. Al-Noor/31.
9. Al-Nisa/23.
10. Al-Mufradat fi Gaharib ul Quran(Arabic) p.185, Noor. Muhammad kar khana tijarat e kutb, Aram bagh, Karachi. P.184.
11. Ibid;p.184.
12. Asra/24.
13. Mufti Ahmed Yaar Khan Naeemi, Ashraf-ul-tafaseer, commonly known as Tafseer e Naeemi, vol. 4 p.642. Tafseer under the verse 23 of Al-Nisa, Maktaba e Islamiah, Mufti Ahmed Yar Khan Road, Gujrat. Pakistan.
14. Taddabur e Quran, vol.2, p.276, Faran foundation, 122 Ferozpur road, Ichra, Lahore. First ed. 1983.
15. Zia-Ul-Quran, vol.1, p.333, tafseer under the verse 23 of Al-Nisa, Zia-Ul-Quran pub. Ganj baksh road, Lahore. 1402H/1982.
16. Tafseer e Namoona, vol 2p.411, tr. Maulana Syed Safdar Hussain Najafi, Misbah ul Quran, Trust, Lahore. 1417H.
17. Tibyan-Ul-Quran, vol.2, p.623, Farid book stall, 38 Urdu Bazar, Lahore. Second ed. 2001.