ششماہی علمی و تحقیقی مجلّہ

ایچ۔ای۔سی سے منظور شدہ

معارف اسلامی

جلد نمبر ۱۵، شمارہ نمبر ۱، جنوری ۲۰۱۶ تا جون ۲۰۱۶

ISSN: 1992-8556

فیکلٹی آف عربک اینڈ اسلامک سٹڈیز

علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، اسلام آباد

ششماہی علمی و تحقیقی مجلہ

معارف اسلامی

جلد نمبر ۱۵، شمارہ نمبر ۱، جنوری ۲۰۱۶ تا جون ۲۰۱۶

مجلس ادارت (قومی)

پروفیسر ڈاکٹر انیس احمد

پروفیسر ڈاکٹر ضیاء الحق

پروفیسر ڈاکٹر محمد سعد صدیقی

پروفیسر ڈاکٹر فضل اللہ

پروفیسر ڈاکٹر غلام یوسف

پروفیسر ڈاکٹر سید اذکیاء ہاشمی

پروفیسر ڈاکٹر عبد العلی اچکزئی

پروفیسر ڈاکٹر شاہ معین الدین ہاشمی

مجلس مشاورت (قومی)

پروفیسر ڈاکٹر ہمایوں عباس شمس

پروفیسر ڈاکٹر ارشد قیوم

پروفیسر ڈاکٹر معراج الاسلام ضیاء

پروفیسر ڈاکٹر محمد الغزالی

ڈاکٹر عبد المہیمن

ڈاکٹر سمیع الحق

محمد طیب

سرپرست

پروفیسر ڈاکٹر شاہد صدیقی (وائس چانسلر)

مدیر مسئول

پروفیسر ڈاکٹر علی اصغر چشتی

مدیر

پروفیسر ڈاکٹر عبد الحمید خان عباسی

نائب مدیر

پروفیسر ڈاکٹر محی الدین ہاشمی (انگلش)، ڈاکٹر حافظ محمد سجاد (اُردو)،
قاری محمد رفیق صادق (عربی)

مجلس ادارت (بین الاقوامی)

پروفیسر ڈاکٹر عطاء اللہ صدیقی

ڈاکٹر عزیز الدین زبیغہ

ڈاکٹر اشرف عبد الرافع

پروفیسر ڈاکٹر محمد صالح سکری

پروفیسر ڈاکٹر سعد عالم قاسمی

پروفیسر ڈاکٹر نور محمد عثمانی

پروفیسر ڈاکٹر خالد محمود شیخ

پروفیسر ڈاکٹر عبد الحمید بریکش

مجلس مشاورت (بین الاقوامی)

ڈاکٹر فتح الرحمٰن قریشی

ڈاکٹر عبد الحمید خروب

ڈاکٹر ظفر الاسلام

ڈاکٹر مہدی زہرا

عبد الرشید متین

ڈاکٹر عبد الغفور

ڈاکٹر مختار احمد

کلیہ عربی و علوم اسلامیہ

علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، اسلام آباد

مجلہ معارف اسلامی میں مقالہ کی اشاعت سے متعلق قواعد

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

پتہ برائے رابطہ: مدیرِ مجلہ "معارف اسلامی" شعبہ قرآن و تفسیر، فیکلٹی آف عربیک اینڈ اسلامک سٹڈیز

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

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

کمپوزنگ و ڈیزائننگ:

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

صاحبانِ نگارش

۱۔ محمد لطیف خان، پی ایچ ڈی اسکالر، شعبہ قرآن و تفسیر، کلیہ عربی و علوم اسلامیہ، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، اسلام آباد

ا ء ا۔ پروفیسر ڈاکٹر عبد الحمید خان عباسی، چیئر مین شعبہ قرآن و تفسیر،، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، اسلام آباد

۲۔ زنیرہ گل، ریسرچ اسکالر ایم فل، گورنمنٹ کالج یونیورسٹی فیصل آباد

ا ء ۲۔ ڈاکٹر ہمایوں عباس شمس، ڈین فیکلٹی آف اسلامک اینڈ اورینٹل لرننگ، گورنمنٹ کالج یونیورسٹی فیصل آباد

۳۔ ڈاکٹر منظور احمد، اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ عربی و اسلامیات، گومل یونیورسٹی، ڈیرہ اسمٰعیل خان

ا ء ۳۔ عبید اللہ، ایم فل سکالر (علوم اسلامیہ) قرطبہ یونیورسٹی آف سائنس اینڈ انفارمیشن ٹیکنالوجی ڈیرہ اسمٰعیل خان

۴۔ ثمینہ حسنین، اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ اسلامی تاریخ، یونیورسٹی آف کراچی، کراچی

۵۔ بخت شید، ایم فل سکالر، شعبہ اسلامیات، وفاقی اردو یونیورسٹی کراچی

ا ء ۵۔ سعید الحق جدون، ایم فل سکالر، شعبہ قرآن و تفسیر، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی اسلام آباد

۶۔ عبد المھیمن، اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ علوم اسلامیہ، یونیورسٹی آف ہری پور، پاکستان

ا ء ۶۔ سلطان سکندر، اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ علوم اسلامیہ، اسلام آباد ماڈل کالج فار بوائز جی ٹین فور، اسلام آباد

۷۔ صائمہ فاروق، اسسٹنٹ پروفیسر، لاہور کالج برائے خواتین یونیورسٹی، لاہور

۸۔ تصنیف اللہ خان، ٹیچنگ اسسٹنٹ، شعبہ علوم اسلامیہ، جامعہ ہری پور، خیبر پختونخواہ

ا ء ۸۔ ڈاکٹر جنید اکبر اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ علوم اسلامیہ، جامعہ ہری پور، خیبر پختونخواہ

۹۔ محسن خان عباسی، ریسرچ اسکالر، پی ایچ ڈی، شعبہ علوم اسلامیہ نیشنل یونیورسٹی آف ماڈرن لینگویجز، اسلام آباد

۱۰۔ محمد عظیم فاروقی، سینئر انسٹرکٹر، گورنمنٹ کالج آف کامرس، سیٹلائیٹ ٹاؤن، راولپنڈی

۱۱۔ ڈاکٹر اشرف عبد الرافع درفیلی، اسسٹنٹ پروفیسر کلیہ اصول الدین، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی اسلام آباد

۱۲۔ ڈاکٹر طاہر محمود محمد یعقوب، چیئر مین شعبہ علوم اسلامیہ، فیڈرل اردو یونیورسٹی برائے فنون،، اسلام آباد

۱۳۔ ڈاکٹر تاج افسر، چیئر مین شعبہ تفسیر و علوم القرآن، کلیہ اصول الدین، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد

۱۴۔ ڈاکٹر منظور احمد ازہری، ایسوسی ایٹ پروفیسر، شعبہ علوم اسلامیہ، ہائی ٹیک یونیورسٹی، ٹیکسلا

۱۵۔ غزالہ شاہین، پروفیسر، شعبہ عربی زبان و ادب، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد

۱۶۔ اخلاق احمد لیکچرر، شعبہ عربی زبان و ادب، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد

۱۷۔ ڈاکٹر شہناز ظہیر، انچارج شعبہ عربی زبان و ادب، کلیہ عربی و علوم اسلامیہ، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، اسلام آباد

ا ء ۱۷۔ ڈاکٹر بادشاہ رحمٰن، اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ علوم اسلامیہ، مالاکنڈ یونیورسٹی، مالاکنڈ

۱۸۔ ڈاکٹر محمد فیروز الدین کھگہ، اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ علوم اسلامیہ، یونیورسٹی آف سرگودھا، سرگودھا

۱۸.۱۔ ڈاکٹر غلام حسین بابر، اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ علوم اسلامیہ، پیر مہر علی شاہ ایرڈ ایگریکلچر یونیورسٹی، راولپنڈی

۱۹۔ حافظ عطاء المصطفیٰ، پی ایچ ڈی اسکالر، شعبہ علوم اسلامیہ، جی سی یونیورسٹی، فیصل آباد

۱۹.۱۔ ڈاکٹر محمد ادریس لودھی، پروفیسر، شعبہ علوم اسلامیہ، بہاؤالدین زکریا یونیورسٹی، ملتان

۲۰۔ محمد اکبر خان، اسسٹنٹ پروفیسر، کلیہ شریعہ و قانون، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد

۲۱۔ خالد رشید، ایم فل اسکالر اسلامیات، کلیہ عربی و علوم اسلامیہ، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، اسلام آباد

۲۱.۱۔ پروفیسر ڈاکٹر محی الدین ہاشمی، چیئرمین، شعبہ اسلامی فکر،، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، اسلام آباد

۲۱.۲۔ شاہد سلیم، پلانٹ مینیجر، ایمسن ویکسینز اینڈ فارما (پرائیویٹ) لمیٹڈ، اسلام آباد

فہرست مقالات

حصہ اردو

سائنسی تفسیر:ڈاکٹر بلوک نور باقی کی کتاب "Verses from the Koran and facts of Science" کی روشنی میں ایک تحقیقی وتنقیدی مطالعہ	محمد لطیف خان پروفیسر ڈاکٹر عبد الحمید خان عباسی	۱
شرح سفر السعادة میں شیخ عبد الحق محدث دہلویؒ کے اسلوب کا تحقیقی مطالعہ	زنیرہ گل، ڈاکٹر ہمایوں عباس شمس	۲۳
نبی اکرم ﷺ کی ازدواجی زندگی پر مستشرقین کے اعتراضات کا تحقیقی وتنقیدی جائزہ	ڈاکٹر منظور احمد، عبید اللہ	۴۱
طعام اہل کتاب اور محسن الملک: تحقیقی مطالعہ	ثمینہ حسنین	۷۱
مذاہب اربعہ کی روشنی میں بیع استجرار کا تحقیقی جائزہ	بخت شید، سعید الحق جدون	۹۹
تعلیمات رسول ﷺ کی روشنی میں ذرائع ابلاغ کا کردار اور ذمہ داریاں: تحقیقی مطالعہ	عبد المهيمن، سلطان سکندر	۱۱۵
احادیث مبارکہ میں الفاظ کی ہیئت اور جملوں کی ساخت:صوتی حسن اور اثرات کا جائزہ	صائمہ فاروق	۱۴۵
نجس العین کے استحالہ کے فقہی احکامات: ایک تجزیاتی مطالعہ	تصنیف اللہ خان،ڈاکٹر جنید اکبر	۱۶۱
ہجرت اور اس کے سماجی اثرات: ایک تحقیقی جائزہ	محسن خان عباسی	۱۷۵
حضرت مجدد الف ثانیؒ کی دینی وملی خدمات کا تحقیقی مطالعہ	محمد عظیم فاروقی	۱۹۹

حصہ عربی

الفهم المقاصدي للقرآن الكريم و تجاوز القراءة النصية	الدكتور أشرف عبد الرافع الدرفيلي	۲۱۹
واجبات و لي الأمر في ضوء الكتاب و السنة: دراسة موضوعية	الدكتور طاهر محمود محمد يعقوب	۲۵۵
منهج الإمام الشاطبي في كتابه "ناظمة الزهر" في علم الفواصل	الدكتور تاج أفسر	۲۷۵

معاملات بطاقة السحب النقدي (ATM Card) في ضوء قواعد الشريعة الإسلامي: دراسة اقتصادية شريعة	الدكتور منظور أحمد الأزهري	۲۹۷
الروايات التاريخية الأندلسية بين الفن و الواقع دراسة مقارنة بين الأدبين العربي و الأردي	غزالة شاهين	۳۲۳
حبسيات المعتمد بن عباد: دراسة فنية	أخلاق أحمد	۳۴۵
خطورة الفكرالتكفيري والفتوى بدون علم على المصالح الوطنية والعلاقات الدولية	الدكتورة شهناز ظهير الدكتور بادشاه رحمن	۳٦۷

حصہ انگریزی

Textual Criticism on Qur‘an in 20th Century: A Critical Analyses of Orientalistic Approach	ڈاکٹر محمد فیروز الدین کھگھہ، ڈاکٹر غلام حسین بابر	۱
Explanation of Me’raj-un-Nabi(PBUH)in the Light of Modern Physics	حافظ عطاء المصطفیٰ ڈاکٹر محمد ادریس لودھی	۳۱
Consumer Protection in Islamic Law: Review of Some Existing Literature	محمد اکبر خان	۴۱
Zaitoon/Olive as mentioned in Holy Qur’an and Ahadith and its Ethno Medicinal Importance	خالد رشید پروفیسر ڈاکٹر محی الدین ہاشمی شاہد سلیم	۵۹

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اداریہ

اگر ہم اسلامی ممالک کے مجموعی منظر نامہ پر نگاہ ڈالیں تو بڑی حوصلہ شکن صورت حال کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ قدرت کے بے انتہا وسائل سے مالا مال ہونے، ایک ارب سے زیادہ افرادی قوت اور بہترین جغرافیائی محل وقوع رکھنے کے باوجود اسلامی ممالک اقتصادی وسیاسی طور پر بے نواء و بے وزن اور بدلتی دنیا کے تقاضوں سے نابلد ہیں اور ستم بالائے ستم یہ کہ اسلامی ممالک کے عوام اور حکمرانوں کے مابین اختلافات اور انتشار کی خلیج وسیع سے وسیع تر ہوتی جاری ہے۔اس تشویش ناک صورت حال نے اسلامی ممالک کی بنیادیں کھوکھلی کر دی ہیں۔ان کا نظام تعلیم اسلام کے نظریاتی تشخص سے تقریباً تہی دست ہو چکا ہے، ان کی معیشت کی ناک میں سودی نکیل پڑی ہوئی ہے۔قرآن وسنت کے عطا کردہ نظام عدل وحکومت سے ان کا دور کا بھی واسطہ نہیں ہے۔ان کی پالیسیاں اسلامی نظام حیات کے بجائے مغربی تہذیب وتمدن اور مغربی مفادات کی پاسدار وآئینہ دار نظر آتی ہیں اور اسلامی تعلیمات سے انحراف کی فکر کو پوری قوت کے ساتھ خوبصورت دلائل کی مینا کاری اور بے مغز حکمت ودانش کی حاشیہ آرائی سے مسلمانوں کی نسل نو کے ذہنوں میں اتارا جارہا ہے۔

ہماری دانست میں اسلامی دنیا کے اس منظر نامہ کو بدلنے، امتِ مسلمہ کی ناؤ کو بے یقینی و مایوسی، بے نوائی و لاچارگی اور ادبار ونکبت کے اس بھنور سے نکالنے اور اس کے سارے امراض کی مسیحائی صرف ﴿وَاعتَصِمُوا بِحَبلِ اللّٰهِ جَمِيعًا وَّلا تَفَرَّقُوا﴾ کے نسخہء کیمیا میں ہے۔اس لیے کہ اس رزم گاہ حق وباطل میں عزت ووقار اور عروج وسلامتی کا دار ومدار اتحاد واتفاق پر ہے اور یہ اتحاد واتفاق اس وقت تک پائیدار ونفع رساں نہیں ہوسکتا جب تک کہ اس کی اٹھان محکم اور حقیقی بنیادوں پر نہ ہو۔

الحمدللہ کہ امت مسلمہ کے پاس قرآن وسنت کی صورت میں دولت رشد وہدایت موجود ہے جو اس اتحاد واتفاق کی مضبوط بنیادیں فراہم کرتی ہے۔اس لیے اس امت کے اصحاب فکر ودانش پر ذمہ داری عائد ہوتی ہے کہ وہ آگے بڑھ کر قرآن وسنت کی ہدایات کی روشنی میں امت کے نظام فکر وحیات کو اس کا کھویا ہوا وقار دلانے اور نکبت وادبار کے ان نامہرباں موسموں کی چیرہ دستیوں سے محفوظ کرنے، اس کی معیشت کو سودی نکیلوں سے آزاد کرانے، نظام عدل وحکومت کو خدا اور رسول کے بیان کردہ منہج پر استوار کرنے، مغرب کی انسانیت کش واخلاق شکن تہذیب کے ظلمت کدوں سے نکالنے اور اسلام کے بنیادی عقائد ونظریات کے اجڑتے چمن کو بچانے میں اپنا کردار ادا کریں۔

الحمدللہ! علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی اپنے تئیں اس کار خیر کے لیے مصروف عمل ہے اور مجلّہ ''معارف اسلامی

’’ بھی اسی کارِ خیر کی ایک کڑی ہے۔ہم ان تمام اصحاب فکر ونظر کے شکر گزار ہیں جنہوں نے اپنی نگارشات سے مجلّہ ہذا کو قابل اشاعت بنایا اور بالخصوص شیخ الجامعہ پروفیسر ڈاکٹر شاہد صدیقی کے،جن کی سرپرستی میں مجلّہ ہذا اپنی ترقی کا سفر جاری رکھے ہوئے ہے۔

ہماری دعا ہے کہ اللہ تعالی ان سب کو اپنے شایان شان جزائے خیر عطا فرمائے ،اس سعی کو ہم سب کے لیے ذریعہ راہنمائی ونجات بنائے اور اس شمع کو ہمیشہ فروزاں رکھے تاکہ اس کے اوراق حق وصداقت کی اشاعت کا ذریعہ بنتے رہیں۔آمین یارب العالمین۔

پروفیسر ڈاکٹر عبدالحمید خان عباسی

مدیر

سائنسی تفسیر: ڈاکٹر ہلوک نورباقی کی کتاب
"Verses from the Koran and facts of Science"
کی روشنی میں ایک تحقیقی و تنقیدی مطالعہ

Scientific Exegises: A Research Based and Criticle Study in the Light of Dr. Haluk Nurbaqi's Book "*Verses From the Holy Koran and the Facts of Science*"

محمد لطیف خان☆

پروفیسر ڈاکٹر عبدالحمید خان عباسی☆☆

ABSTRACT

A great number of verses of the Holy Qur'an revealed about reality and nature of the Universe and everything which exists in it. At certain points flashing of light is being discussed and on the other places emergence of Universe is under discussion. At some places the entire movement of water vapors, from the blowing winds till the rain fall is discussed. To draw the attention of His creature, Allah discussed everything including embryo, body parts, human psychology, gardens fruit-bearing and fruit-less trees. Whether it is astronomy or geology, or the life before or after its existence, Allah drew His creature's attention to contemplate on it and said: "Soon shall We show them Our Signs on the horizons and in their own beings until it becomes clear to them that it is the Truth."

The people who meditate on the signs of Allah their hearts according to this verse are induced towards Allah. Among such people, there is one prominent Turkish figure Dr. Haluk Nurbaki(1924-1997), who observed minutely the existence of this Universe and presented then his thoughts in the form of his book "The Verses from the Holy Koran and facts of Science". The study revolves round the methodology of said scientific interpretation with examples.

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

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

قرآن حکیم اللہ تعالیٰ کا ازلی و ابدی اور زندہ کلام ہے۔ یہ ایسا کلام ہے جس کو کسی دوسرے علم کی ضرورت نہیں جبکہ باقی تمام علوم کو اس کی ضرورت ہے۔ ساری کائنات اسی کے دم بدم سے آباد ہے۔ قیامت کی نشانیوں میں سے ایک اس کے حروف کو اٹھالینا ہے۔ جس طرح کسی مسلمان پر قیامت برپا نہیں ہو گی اسی طرح قرآن مجید بھی قیامت کی ہولناکیوں سے محفوظ رہے گا۔ اس کتاب عزیز کے سب سے پہلے مفسر نبی اکرم ﷺ ہیں اور آپ ﷺ کے فیض یافتہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اپنی اپنی فہم و صلاحیت کے مطابق مفسر قرآن تھے۔ قرآن حکیم میں جہاں انسانیت کی رشد و ہدایت کے بارے میں آیات وارد ہوئی ہیں وہاں کائنات اور اس میں موجود اشیاء کی حقیقت و ماہیت کے بارے میں بھی متعدد آیات موجود ہیں۔ قرآنی آیات میں موجود بہت سے سائنسی حقائق کو اکثر و بیشتر عام فہم پیغام سمجھ لیا جاتا ہے حالانکہ ارشاد الٰہی کے مطابق اس میں عقل مندوں کے لیے نشانیاں ہیں، تو اس کا بلاشبہ یقین کر لینا چاہیے کہ ایسی آیات سائنس کے انتہائی اہم حقائق کی حامل ہیں۔ کہیں بجلی کی گرج و چمک کو بیان کیا گیا ہے تو کسی جگہ آغاز کائنات کا ذکر کیا ہے۔ کسی آیت میں سمندر سے ہوائیں اٹھنے سے لے کر بارش برسنے تک کے آبی بخارات کے سفر کو بیان کیا گیا ہے تو کوئی آیت زمین اور اس کے اندر کی اشیاء کے بارے میں دلائل و براہین سے مزین ہے۔ انسانوں، حیوانوں اور پودوں کے جنین سے لے کر انسانی اعضاء، انسانی نفسیات، معاشیات، باغات، پھل دار و بے پھل پودوں اور جانوروں کی طرف توجہ دلا کر اللہ تعالیٰ نے انسان کو اپنی طرف متوجہ فرمایا ہے۔ فلکیات ہو یا ارضیات، حیات سے پہلے کے ادوار ہوں یا بعد الممات کی مہمات، غرض ہر ایک کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے غور و فکر کی دعوت دی اور فرمایا:

﴿سَنُرِيْهِمْ اٰيٰتِنَا فِي الْاٰفَاقِ وَفِيْٓ اَنْفُسِهِمْ حَتّٰى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ اَنَّهُ الْحَقُّ اَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ اَنَّه عَلٰي كُلِّ شَيْءٍ شَهِيْدٌ﴾[1]

(عنقریب ہم ان کو اپنی نشانیاں آفاق میں بھی دکھائیں گے اور ان کے اپنے نفس میں بھی یہاں تک کہ ان پر یہ بات کھل جائے گی کہ یہ قرآن واقعی برحق ہے۔ کیا یہ بات کافی نہیں ہے کہ تیرا رب ہر چیز کا شاہد ہے)۔

باری تعالیٰ کی ان نشانیوں میں غور و فکر کرنے والے جب مذکورہ نشانیوں کے بارے میں

قرآن حکیم کی آیات سنتے ہیں تو﴿اِنَّمَا الْمُؤْمِنُوْنَ الَّذِيْنَ اِذَا ذُكِرَ اللّٰهُ وَجِلَتْ قُلُوْبُهُمْ وَاِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ اٰيٰتُه زَادَتْهُمْ اِيْمَانًا ﴾[2](ان لوگوں کے سامنے جب اللہ تعالیٰ کا ذکر کیا جاتا ہے تو ان کے دل کانپ اٹھتے ہیں اور جب اللہ کی آیات ان کے سامنے پڑھی جاتی ہیں تو ان کا ایمان بڑھ جاتا ہے) کے مصداق ان کے دل اللہ تعالیٰ کی طرف مائل ہو جاتے ہیں۔ایسے ہی مذکرین میں سے ایک نام ڈاکٹر ہلوک نورباقی کا بھی ہے جنہوں نے کائنات اور اس میں موجود اشیاء پر غور و فکر کرنے کے بعد قرآن مجید اور سائنس کے تعلق سے ایک کتاب مرتب کی جس میں مظاہر کائنات سے متعلق قرآنی آیات کی سائنسی تفسیر بھی پیش کی گئی ہے۔ان کی اس کتاب کا نام ہے:

"VERSES FROM THE HOLY KORAN AND THE FACTS OF SCIENCE"

زیر نظر آرٹیکل میں اسی کتاب کے بارے میں سیر حاصل بحث کی گئی ہے۔

ڈاکٹر ہلوک نورباقی کے حالات زندگی

ڈاکٹر ہلوک نورباقی(۱۹۲۴ء-۱۹۹۷) ترکی کے ایک علاقے سباط میں پیدا ہوئے۔۱۹۴۸ء میں استنبول یونیورسٹی سے طب کی اعلیٰ تعلیم حاصل کر کے فارغ ہوئے۔ آپ کینسر کے ماہر معالج تھے۔اس کے علاوہ آپ نے Radiotherapy اور Radiobiology میں بھی ڈگری حاصل کر رکھی تھی۔

اسلام اور بالخصوص قرآن مجید سے گہرا لگاؤ تھا۔ڈاکٹر ہلوک نورباقی سائنس کو قرآن مجید کا خادم سمجھتے تھے۔ڈاکٹری کی تعلیم اور علاج کے ساتھ ساتھ قرآن حکیم کا بھی نہ صرف مطالعہ کرتے رہے بلکہ اس کی آیات میں غور و فکر بھی کرتے تھے۔سائنسی اصولوں کو قرآن مجید کی آیات میں پاتے تو اس کو لکھ لیتے اور جب کسی آیت کی سائنسی تشریح و تفسیر لکھ لیتے تو اسے افادہ عام کے لیے شائع کر دیتے[3]۔

تعارف کتاب

یہ کتاب ایک جلد پر مشتمل ہے اور ترکی زبان میں ہے جبکہ دیگر زبانوں میں اس کا ترجمہ ہو چکا ہے۔ہمارے پیش نظر انگریزی ترجمہ ہے اور اسی کو بنیاد بنا کر مقالہ ہذا میں اس کا منہج بیان کیا جائے

گا۔ انگریزی ترجمہ Metin Beynam نے کیا ہے اور انڈس پبلشنگ کارپوریشن کراچی سے شائع ہوا ہے۔ کتاب کا سائز ایک ہاتھ کے برابر اور ضخامت میں ۳۹۲ صفحات ہیں جس میں شروع کے سولہ صفحات فہرست، پیش لفظ اور تعارف پر مشتمل ہیں۔ یوں کتاب کا متن ۳۷۶ صفحات پر محیط ہے۔ اردو ترجمہ محترم سید فیروز شاہ گیلانی نے کیا ہے لیکن مترجم سائنس سے واقف ہیں اور نہ ہی انگریزی زبان کماحقہ جانتے ہیں۔ اکثر مقامات پر جملے کا مطلب ہی سمجھ میں نہیں آتا کہ لکھا ہوا کیا ہے۔ اکثر لوگوں کو قرآن اور سائنس پر لکھنے کا شوق تو ہوتا ہے مگر سائنسی علم نہ ہونے کے باعث ان کا کام دم بریدہ ہوتا ہے اور ایسا ہی محترم فیروز شاہ گیلانی نے کیا ہے۔ کتاب کے سرورق پر زمین اور چند ستاروں یا سیاروں کی تصاویر بنائی گئی ہیں جس سے مصنف کے ذوق اور تصویر کا تفسیر سے تعلق ظاہر ہوتا ہے۔

مندرجات

اس چھوٹی سی کتاب میں انہوں نے پورے قرآن مجید کی سائنسی انداز میں تفسیر نہیں لکھی بلکہ قرآن مجید کی کچھ آیات جو خالصۃََ سائنسی موضوعات سے متعلق ہیں، کی تفسیر لکھی۔ اس طرح مجموعی طور پر باون عنوانات پر کام کیا۔ ان باون عنوانات میں بھی ذیلی عنوانات کے تحت تقسیم کر دی جائے تو کل گیارہ عنوانات بنتے ہیں جو کہ درج ذیل ہیں:

۱۔ کائنات کی پیدائش	۲۔ علم الارضیات	۳۔ فلکیات	۴۔ علم جنین
۵۔ علم طب	۶۔ علم طبعیات	۷۔ موسمیات	۸۔ علم نباتات
۹۔ علم حیوانات	۱۰۔ علم زمان	۱۱۔ علم مکان	

قرآن اور سائنس پر ان کے لیکچرز بھی ہوئے۔ ان کی کتاب اور ایک ایک آیت پر مشتمل سائنسی تفسیر کے پمفلٹ پڑھ کر بہت سے غیر مسلم حلقہ بگوش اسلام ہوئے۔ ڈاکٹر ہلوک نور باقی دیگر سائنس دانوں کے برخلاف نہ صرف اپنے شعبہ سے متعلق ہی جانتے تھے بلکہ طب کے علاوہ بھی دیگر بہت سے سائنسی علوم کے بارے میں اچھی خاصی درست معلومات رکھتے ہیں جس کی واضح مثال ان کی زیر تبصرہ کتاب ہے جس میں درج بالا گیارہ علوم پر مفصل و دلچسپ بحث کی گئی ہے۔ ان کی اس تفسیر میں بیان

کیے گئے سائنسی نکات تا حال رد نہیں کیے گئے البتہ بہت سی ایسی ایجادات یا تجربات ہو چکے ہیں جو مذکورہ تفسیر میں اضافے کے متقاضی ہیں۔

بے ترتیب عنوانات

ڈاکٹر ہلوک کی یہ کتاب اگرچہ قرآن اور سائنس کے تعلق سے ایک اہم تصنیف ہے مگر اس میں عنوانات کا انتشار پایا جاتا ہے۔ ایک عنوان سے متعلق دو یا دو سے زائد آیات کی تفسیر اکٹھی اور یکجا لکھنے کے بجائے پوری کتاب میں پھیلی ہوئی ہے، مثلاً علم طب سے متعلقہ تمام آیات کی تفسیر یکے بعد دیگرے کرنے کے بجائے ان عنوانات کے درمیان فلکیات، ارضیات اور دیگر عنوانات پر مشتمل آیات کی تفسیر درج کر دی گئی ہے۔ ہر کتاب قارئین کی سہولت کو مد نظر رکھ کر لکھی جاتی ہے جبکہ مذکورہ تفسیر میں سہولت اس میں تھی کہ اوپر درج کردہ عنوانات کے تحت ذیلی عنوانات دے دیئے جاتے اور ان ذیلی عنوانات کے آگے آیات لکھ کر تشریح کر دی جاتی۔

اصول تفسیر

ڈاکٹر ہلوک نور باقی نے اپنی کتاب کے شروع میں تفسیر قرآن کے درج ذیل اصول لکھے ہیں:

۱۔ آیات کے معنی اور آیات کی تشریح کے درمیان لطیف فرق ہے۔ عربی زبان سے کسی دوسری زبان میں آیات کا مفہوم بیان کرنا ترجمہ کہلاتا ہے جبکہ تشریح عربی زبان میں تفصیل بیان کرنے کو کہتے ہیں۔

۲۔ ترجمہ دونوں زبانوں کے مسلمہ اصولوں کے مطابق ہونا چاہیے۔

۳۔ تشریح کو متن میں شامل نہیں کرنا چاہیے۔

۴۔ جس لفظ کے اصل اور عین مطابق معنی نہ ملتے ہوں اس کے لیے ثانوی معنی تلاش نہ کیے جائیں بلکہ اصل لفظ کو اپنی جگہ قائم رکھتے ہوئے تشریحی حصہ میں اس کی توضیح کی جائے۔

۵۔ اگر ایک لفظ کے ایک سے زائد معنی ہوں تو دوسرے معانی کو بھی تشریح میں بیان کرنا چاہیے۔

۶۔ اس امر کے لیے انتہائی احتیاط کرنا چاہیے کہ مترجم کی اپنی پسند کی تشریح کو ہی نہ تھوپا جائے، اس سلسلے میں نیت چاہے کتنی ہی اچھی کیوں نہ ہو۔

۷۔ لفظ ''اللہ'' ترجمہ میں ذرا سی بھی بے احتیاطی برداشت نہیں کرتا۔

۸۔ سب سے اچھی تشریح وہ ہے جو دوسری قرآنی آیات کو نبی اکرم ﷺ کی احادیث اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اقوال و آثار کو مد نظر رکھ کر کی گئی ہو۔ اس سلسلے میں عربی زبان کی بناوٹ، گرامر کے اصول اور اس کی فصاحت و بلاغت کو بھی اہمیت دینا چاہیے۔

ڈاکٹر ہلوک نور باقی اپنی رائے کو حتمی نہیں کہتے۔ ان کے مطابق قرآن مجید کی ہر آیت اپنے اندر متعدد معانی رکھتی ہے جیسے گلاب کے پھول کی کئی پتیاں ہوتی ہیں، اگر ایک پتی کو الگ کر دیا جائے تو اس کے اندر سے دوسری، تیسری اور اسی طرح متعدد پتیاں نکلتی آئیں گی۔ کسی بھی اکیلی پتی کو گلاب کا پھول نہیں کہہ سکتے۔ اسی طرح قرآن مجید کی ایک آیت کے متعدد معانی و مفاہیم ہیں۔ کسی ایک مفہوم کو حتمی نہیں کہہ سکتے۔ البتہ اتنا کہہ سکتے ہیں کہ اس آیت کے یہ اور یہ معنی بھی ہو سکتے ہیں۔ کسی بھی آیت کا اصل مفہوم وہی ہے جو اللہ تعالیٰ کے رسول ﷺ اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے بتا دیا البتہ وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ جدید دور کے مطابق قرآن مجید کے معانی و مفاہیم متنوع ہوتے گئے اور اس وقت سائنسی ترقی جس مرحلے پر ہے قرآن مجید اس کی آج بھی رہنمائی کر رہا ہے۔ جب یہ دور گزر جائے گا اور سائنس مزید ترقی کر جائے گی تو قرآن مجید کی آیات کے مفاہیم میں بھی مزید وسعت آئے گی اور مستقبل کے لوگ قرآن مجید کو اپنے وقت کے مطابق سمجھنے لگیں گے۔

اوپر درج کیے گئے ذرائع پھر بھی کسی آیت کی تشریح میں ناکافی ہو سکتے ہیں۔ اس موقع پر سائنسی ترقی اور تکنیکی ایجادات بے حد مفید رہنمائی مہیا کر سکتی ہیں۔ قرآن کریم کی بہت سی ایسی آیات جو فزکس اور کائنات سے متعلق ہیں کبھی ایک جگہ اکٹھی نہیں ملتیں اور نہ ہی ان کی تسلی بخش تشریحات پیش کی گئی ہیں۔ اس مشکل کام کو جزوی طور پر پورا کرنے کے لیے ڈاکٹر ہلوک نور باقی نے باون موضوعات کے تحت آیات کی تشریح اور تدوین کی کوشش کی ہے جس کے لیے کئی سال لگے۔ وحی کا علم ہر قسم کی غلطی یا کمزوری سے کہیں زیادہ بالاتر ہے۔ اگر تشریح میں کہیں غلطی موجود ہو تو وہ اس وحی کی غلطی نہیں ہوتی بلکہ مفسر و شارح کی غلطی ہوتی ہے۔ تفسیر کے شروع میں لکھے گئے ان اصولوں کی مکمل پاسداری کرتے ہیں اور ان کے مطابق ہی تفسیر لکھتے ہیں۔ تفسیر لکھتے وقت وہ

مخالف رائے رکھنے والے مفسرین کے خلاف ایک لفظ تک بھی نہیں کہتے۔ ان کی تمام آراء کو قابل قدر سمجھتے ہیں اور اپنی رائے کو حتمی نہیں کہتے۔

کتاب کا منہج

ڈاکٹر ہلوک نور باقی نے قرآن مجید کی ۷۵۰ سائنسی آیات میں سے بہت تھوڑی آیات کا انتخاب کیا اور ان کو ۵۲ عنوانات کی تشریح میں صرف سائنس کو بیان کیا۔ ان کے تشریح کرنے کا انداز اس طرح کا ہے کہ پہلے آیت کا عنوان لکھتے ہیں پھر اس کے بعد آیت درج کر کے اس کا ترجمہ لکھتے ہیں۔ اس کے بعد مختلف عناوین کے تحت مختلف انداز سے تشریح شروع کرتے۔

تفسیر آیات کے آغاز میں متنوع اسلوب

ڈاکٹر ہلوک نور باقی آیات کی تشریح کرتے وقت تشریح کی ابتدا میں مختلف انداز اختیار کرتے ہیں۔ کہیں آیت اور اس کا ترجمہ لکھنے کے بعد سورۃ کے تعارف سے تشریح کی ابتدا کرتے ہیں تو کسی جگہ آیت کا سیاق وسباق ذکر کرتے ہیں۔ کسی موضوع پر سائنسی تشریح کرنے سے پہلے اس آیت جیسی دوسری آیات بھی لکھ دیتے ہیں جس سے تفسیر القرآن بالقرآن کے انداز کی جھلک نظر آتی ہے تو کہیں علماء و مفسرین کے اقوال سے تشریح کی ابتدا کرتے ہیں۔ بعض جگہوں پر لغت سے ابتدا کرتے ہیں اور بعض مقامات پر لکھتے ہیں کہ قرآن مجید کی یہ آیت مشکل آیات میں سے ایک ہے۔ بعض عناوین میں آیت اور اس کا ترجمہ لکھنے کے بعد بغیر کسی تمہید کے سائنسی تشریح شروع کر دیتے ہیں۔

براہ راست سائنسی بیانات سے ابتداء

بعض آیات کی تشریح کرتے ہوئے نہ تو قرآن مجید کی دوسری آیات کو بیان کیا جا سکتا ہے اور نہ ہی سابقہ مفسرین کی آراء لکھنا مناسب ہوتا ہے تو ایسے مقامات پر ڈاکٹر ہلوک نور باقی براہ راست سائنسی توضیح شروع کر دیتے ہیں۔ ایسا کرتے وقت پہلے آیت سے متعلقہ سائنس کی بنیادی باتیں لکھتے ہیں اور پھر اس کے بعد آیت کی تشریح میں ان نکات کی توضیح کرتے ہیں۔ اس کے بعد آخر میں پھر کہتے ہیں کہ آیئے اب دوبارہ آیت پڑھتے ہیں۔ جب قاری آیت سے متعلقہ تمام سائنسی معلومات پڑھ کر دوبارہ آیت پڑھتا ہے تو آیت کے معنی و مفہوم بدلا ہوا پاتا ہے اور بے اختیار اس کی زبان پر یہ آیت

آجاتی ہے کہ عنقریب ہم ان کو اپنی نشانیاں آفاق میں بھی دکھائیں گے اور ان کے اپنے نفس میں بھی یہاں تک کہ ان پر یہ بات کھل جائے گی کہ یہ قرآن واقعی برحق ہے۔ عنوان نمبر ۲۸ کے تحت سورۃ النحل کی آیت نمبر ۱۵ کی تشریح کرتے ہوئے زمین کی ساخت کے بارے میں لکھتے ہیں:

> "Before interpreting the sacred verse, I would like to take a short look at the geophysical events that have taken place from the origin of the earth to this day. As everyone knows, the core of the earth consists of magma and molten metals beneath a crust of soil and rock……[(4)]

(اس آیت کریمہ کی تفسیر بیان کرنے سے پہلے میں مختصر طور پر ارضی طبعیات کے ان واقعات کو بیان کرنا چاہوں گا جو زمین کی ابتدائی تشکیل سے لے کر اب تک واقع ہوئے ہیں۔ جیسے کہ ہر ایک کو معلوم ہے کہ زمین کی مٹی اور پتھروں سے بنی ہوئی اوپر کی تہہ کے نیچے زمین کے قالب میں دھاتوں کا مائع میگما ہوتا ہے۔۔۔)۔

براہ راست آیت کے متن سے ابتداء

بعض جگہوں پر ڈاکٹر ہلوک نور باقی آیات کی تشریح کرتے ہوئے براہ راست آیت کا متن لکھتے ہیں اور اس کی تھوڑی سی عام توضیح کرنے کے بعد سائنسی تشریح کرتے ہیں۔ آیت کا متن لکھتے وقت متعلقہ آیت کے کئی ٹکڑے کر کے الگ الگ لکھتے ہیں اور پھر ان ٹکڑوں کی تشریح کرتے ہیں۔ اس کے علاوہ آیت کے مختلف معانی بیان کر کے بھی تفسیر لکھتے ہیں۔ ملاحظہ ہو:

"We evaluate the meaning of the verse in three ways:

a. He ordained, He presented.
b. He gave fate, He provided and completed predestination.
c. He programmed, and He saw Hid program through to its end.[(5)]"

(ہم اس آیت مبارکہ کو تین طریقوں سے واضح کر سکتے ہیں:

الف۔ اس نے حکم دیا، اس نے پیش کر دیا۔

ب۔ اس نے قسمت دی، اس نے تقدیر مہیا کی اور مکمل کر دی۔

ج۔ اس نے پروگرام بنایا، اور اس پروگرام کو آخر تک پہنچا دیا)۔

سورتوں کا تعارف

پوری کتاب میں چھ مقامات پر (عنوان نمبر ۱، ۲، ۲۳، ۳۲، ۳۴، اور ۳۹ میں) آیت کی تشریح کرنے سے پہلے سورۃ کا مختصر تعارف کرواتے ہیں۔ ایک مثال ملاحظہ ہو:

> Before we begin to interpret this verse, I would like to refer briefly to the Chapter of Detailed Explanations. As everyone knows, the Detailed Explanations Chapter is the second of the chapters in the Koran beginning with the letters 'H' and 'M' [حم]. It is an important chapter that was recited frequently by our Beloved Prophet. The great philosophers and scholars of Islam have informed us in their works that the seven 'H-M's in the Koran contain many secrets relating to the universe. It has been explained that the seven 'H-M's introduces a special secret of Interp-
> retation to the seven verses of the opening chapter(6)."

(اس سے پہلے کہ ہم اس آیت کی تشریح کریں، میں مختصراً اس سورۃ کی طرف توجہ دلاؤں گا۔ جیسے کہ ہر کوئی جانتا ہے کہ یہ قرآن مجید کی دوسری سورۃ ہے جو حم سے شروع ہوتی ہے۔ یہ انتہائی اہم سورۃ ہے جسے ہمارے پیارے پیغمبر ﷺ تلاوت فرمایا کرتے تھے۔ عظیم اسلامی مفکرین اور دانشوروں نے اپنی تحریروں میں بیان کیا ہے کہ قرآن مجید میں جو سات مرتبہ "حم" آتے ہیں ان میں کائنات سے متعلق بہت سے راز ہیں۔ یہ بھی بتایا گیا ہے کہ سات "حم" جن سورتوں میں آیا ہے ان کی تشریح کے سلسلے میں تو خاص راز رکھتے ہیں)۔

اس ابتدا کے بعد آیت کا متن بیان کرتے ہیں اور آیت کو بار بار تلاوت کرکے اس کا مفہوم سمجھنے پر زور دیتے ہیں پھر اس کے بعد آیت کی سائنسی وضاحت کرتے ہیں۔ سائنسی وضاحت کرنے کے دوران یا کبھی کسی جگہ آخر میں ایک بار پھر آیت کا مفہوم بیان کرکے بتاتے ہیں کہ اس آیت میں

یہی سائنسی اشارہ دیا گیا ہے۔ اس انداز سے آیات کی تشریح پڑھ کر قاری کے دل میں قرآن کی عظمت میں اضافہ ہوتا ہے اور ایمان میں پختگی پیدا ہوتی ہے۔

سیاق وسباق کا استعمال

کتاب زیر تبصرہ میں متعدد آیات کی تشریح سے پہلے متعلقہ آیت کا سیاق وسباق بھی بیان کرتے ہیں جس سے آیت کو سمجھنے میں خاصی مدد ملتی ہے۔اس کے لیے متعلقہ آیت سے پہلے والی آیات میں بیان کیا گیا مضمون بیان کرکے اس کا تعلق زیر تفسیر آیت سے قائم کرتے ہیں۔ اس کے بعد آیت کو بار بار پڑھنے کی تاکید کرتے ہیں اور پھر اس کی سائنسی توضیح کرتے ہیں، مثلاً: عنوان نمبر ۱۶ میں سورۃ یٰس کی آیت نمبر ۸۰ کی تفسیر بیان کرنے سے پہلے کہتے ہیں:

"Beginning with Verse 78, the YaSin Chapter gives expression to divine miracles and powers. Verse 80 is revealed as divine proof for the Ressurection[7]."

(سورۃ یٰس کی آیت نمبر ۷۸ سے اللہ تعالیٰ کی قدرت اور قوت کا بیان شروع کیا گیا ہے۔ آیت نمبر ۸۰ میں حیات بعد الموت کا آفاقی ثبوت بیان کیا گیا ہے)۔

تفسیر القرآن بالقرآن

ڈاکٹر ہلوک نور باقی متعدد مقامات پر آیات کی سائنسی تشریح کرتے وقت دوسرے مقام پر بیان کی گئی آیت یا آیات کا حوالہ بھی دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ قرآن مجید کی فلاں آیت یا آیات میں بھی اسی طرح کا مضمون بیان ہوا ہے اور اس کی یہ تفسیر بنتی ہے۔ پھر اس کے بعد متعلقہ آیت کی سائنسی انداز سے تشریح لکھتے ہیں، مثلاً:

۱۔ شراب کی حرمت والی آیت کے ذیل میں لکھتے ہیں:

"There are three distinct verses in the Koran prohibiting alcoholic drinks, the first of which is the present verse we shall interpret. The second is verse 43 of Chapter 4 and the third, verses 90-91 in chapter 5"[8].

(قرآن مجید میں شراب پر پابندی تین نمایاں آیات میں آئی ہے: پہلی وہ آیت ہے جس کی تشریح ہم یہاں کریں گے۔ دوسری آیت سورۃ نمبر ۴ کی آیت نمبر ۴۳ اور تیسری سورۃ نمبر ۵ کی آیات نمبر ۹۰-۹۱ ہیں)۔

۲۔ ایک اور مقام پر لکھتے ہیں:

1. In chapter 70, Verse 4, it is declared that the Spirit and angles travers [travels] a distance which would in human terms take 50,000 years in a day……[9].
2. Chapter 32, Verses 5 and 6, which are very difficult to interpret, contain altogether different messages [10]".

(۱۔ سورۃ نمبر ۷۰ کی آیت نمبر ۴ واضح کرتی ہے کہ روح اور فرشتے ایک دن میں اتنا فاصلہ طے کر لیتے ہیں جتنا انسان ۵۰۰۰۰ سال میں طے کرتے ہیں...... ......

۲۔ سورۃ نمبر ۳۲ کی آیات ۵ اور ۶ جن کی تشریح بہت مشکل ہے، ایک دوسری طرح کے پیغام کی حامل ہیں)۔ یہاں ڈاکٹر ہلوک نور باقی سورۃ المعارج اور سورۃ السجدہ کی آیات کو اکٹھا کر کے ان کی تشریح کرنا چاہتے ہیں۔ سورۃ المعارج کی آیت ۷۰ میں فرشتوں کے ایک دن کے سفر کو ۵۰۰۰۰ زمینی سالوں کے برابر بتایا گیا ہے جبکہ سورۃ السجدہ کی آیات ۵ اور ۶ میں اس سفر کو ۱۰۰۰ زمینی سالوں کے برابر کہا گیا ہے۔ مفسر نے اس موضوع کے تحت ان دونوں سورتوں کی آیات کو اکٹھا کر کے نسبتی اضافت کے سائنسی نظریہ کو بیان کیا ہے۔

۳۔ عنوان نمبر ۲۱ (تہہ در تہہ سات آسمان) کے تحت مصنف نے شروع میں سورۃ الطلاق کی آیت نمبر ۱۲ لکھی ہے: ﴿اَللّٰهُ الَّذِيْ خَلَقَ سَبْعَ سَمٰوٰتٍ وَّمِنَ الْاَرْضِ مِثْلَهُنَّ ﴾[11] (اللہ وہ ہے جس نے سات آسمان بنائے اور زمین کی قسم سے بھی ان ہی کی مانند)۔

اس کی تفسیر میں قرآن مجید میں سے مختلف مقامات سے اس موضوع سے مطابقت رکھنے والی چھ مزید آیات کا حوالہ بھی دیا ہے جن میں سورۃ الملک(۶۷):۳، سورۃ البقرہ(۲):۲۹، سورۃ الاسراء(۱۷):۴۴، سورۃ نوح(۷۱):۱۵، سورۃ النباء(۷۸):۱۲ اور سورۃ المومنون(۲۳):۱۷ شامل ہیں۔

اس کے برعکس تفسیر میں ایسی آیات بھی ہیں کہ ان کی تشریح کرتے ہوئے موضوع سے مطابقت رکھنے والی قرآن مجید کی دیگر آیات جو دوسرے مقامات پر وارد ہوئی ہیں، مفسر نے ان کا حوالہ نہیں دیا ہے۔ اس قسم کی ایک مثال عنوان نمبر ۹ کے تحت یہاں ذکر کی جاتی ہے۔ اس عنوان کے تحت سورۃ الرحمن کی آیات نمبر ۱۹ اور ۲۰ کی تشریح بیان کی گئی ہے۔

﴿ مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيٰنِ بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَّا يَبْغِيٰنِ﴾(12)

(دو سمندر جاری کیے جو آپس میں ملتے ہیں۔ ان کے درمیان ایک آڑ ہے اور وہ باہم مل نہیں پاتے)۔

ان آیات کا یہی مضمون درج ذیل آیات میں بھی وارد ہوا ہے مگر مفسر مذکور نے ان آیات کا ذکر نہیں کیا۔

﴿وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَائِغٌ شَرَابُهُ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ﴾(13)۔

(اور دونوں سمندر یکساں نہیں ہیں، ایک میٹھا پیاس بجھانے والا پینے میں خوشگوار ہے اور دوسرا کھاری)۔

﴿ وَهُوَ الَّذِي مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَجَعَلَ بَيْنَهُمَا بَرْزَخًا وَحِجْرًا مَّحْجُورًا﴾(14)۔

(اور وہی تو ہے جس نے دو سمندر ملائے ایک میٹھا اور دوسرا کڑوا اور دونوں کے درمیان پردہ حائل ہے جو انہیں آپس میں ملنے نہیں دیتا)۔

تفسیر القرآن باقوال صحابہ رضی اللہ عنہم

ڈاکٹر ہلوک نورباقی اپنی تفسیر کے شروع میں درج کیے گئے اصول تفسیر کے مطابق صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اقوال کو بھی اپنی مختصر موضوعاتی تفسیر کی زینت بناتے ہیں۔ اس سلسلے میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے ایک قول کو نقل کرتے ہیں مگر اس کا حوالہ نہیں دیتے کہ یہ انہوں نے کس جگہ سے نقل کیا ہے. چنانچہ لکھتے ہیں:

> “The first scientific interpretation of these two verses belongs to our Master Omar the Caliph, who also furnished much information on this chapter, and who interpreted the meaning of the verse in terms of

planetary orbits…… ‘The orbits of the planets’, also mentioned by Omar, is one of the acceptable interpretations.(15)”

(ان دو آیات کی پہلی سائنسی تفسیر ہمارے آقا و خلیفہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمائی، انہوں نے اس سورۃ کے بارے میں بہت معلومات دی ہیں، حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے ان آیات کی تفسیر میں "سیاروں کے مدار" کے معنی بھی منقول ہیں اور یہ تفسیر قابل قبول تفسیروں میں سے ایک ہے)۔

دیگر مفسرین سے استدلال کا اسلوب

زیر تبصرہ کتاب میں بعض جگہوں پر سابقہ مفسرین کے بھی مختصر طور پر حوالے دیئے گئے ہیں۔ مفسر مذکور ان تمام تفاسیر کو قابل قدر اور درست تسلیم کر کے اپنے انداز میں آیت کی سائنسی تفسیر کرتا ہے جو کہ ان سب سے مختلف ہوتی ہے۔ دوسروں کی تعظیم اور ان کی آراء کی قدر کرتے ہوئے اور ان کی آراء کو درست تسلیم کرتے ہوئے اپنی وہ رائے بیان کرنا جو ان سب سے مختلف اور ان سب کے خلاف ہو، یہ کسی مفسر یا مصنف کا بڑا پن ہوتا ہے۔ ڈاکٹر ہلوک نور باقی اس لحاظ سے ایک بڑے مصنف و مفسر ہیں۔ ڈاکٹر ہلوک نور باقی نے مفسرین کا حوالہ تو دیا ہے مگر ان مفسرین کی کتب کا نام نہیں بتایا ہے۔ موضوع نمبر ۲۶ کے شروع میں ہی ایک تفسیر سے آیت کا ترجمہ کرتے ہیں مگر اس تفسیر کا نام لکھنا بھول گئے۔ پرانی تمام تفاسیر میں آیت ﴿وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذٰلِكَ دَحٰىهَا﴾(16) کا معنی کیا ہے کہ اس نے زمین کو پھیلا دیا۔ لیکن ڈاکٹر ہلوک نور باقی نے استنبول کے دو مفسرین(17) کی مشترکہ تفسیر کے مطابق اس آیت کے معنی یہ کیے ہیں:

“And then He gave the Earth an oval form (the shape of an ostrich egg)(18)”.

(پھر اس نے زمین کو بیضوی (شتر مرغ کے انڈے جیسی) شکل دی)۔

ایک اور مقام پر ایک آیت کی ایسی تشریح کی گئی ہے کہ قاری عجیب و غریب معلومات کے سحر میں گرفتار ہو جاتا ہے۔ اس تفسیر میں ایسے ایسے نکات بیان کیے گئے ہیں جو اس سے پہلے کسی بھی مفسر نے بیان نہیں کیے۔ اس موضوع پر ڈاکٹر صاحب ایسی مثالیں اور تجربات بیان کرتے ہیں جن سے

یہ ثابت ہوتا ہے کہ مردہ سے زندہ کا پیدا ہونا واقعتاً ہے تشبیہاً نہیں۔ یہاں پر مکڑی کی کچھ نسلوں، اٹلی کے ایک جزیرے Surtsey پر عجیب و غریب کیڑے کی پیدائش اور تتلیوں کی ایک نسل کے بارے میں سائنسی تجربات بیان کرتے ہیں کہ کس طرح سے مردہ سے زندہ پیدا ہوتے ہیں۔ یہاں پر اپنی تفسیر لکھنے سے پہلے ڈاکٹر ہلوک نے سابقہ مفسرین کی آرا کو قابل احترام کہا ہے اور ان سے اختلاف کے باوجود انہیں غلط نہیں کہا۔ اس بارے میں لکھتے ہیں:

"…… Most of the interpreters have assigned a metaphorical meaning to this verse, attempting to approach the verse by comparing unbelief to death and faith to life. Needless to say, these are respectable views……[19]"

(……مفسرین کی اکثریت نے اس آیت کے مجازی معنی لیے ہیں اور کفر کو موت اور ایمان کو زندگی سے تشبیہ دی ہے۔ یہ بھی قابل عزت خیالات ہیں……)۔

لغت سے استشہاد

آیات کی تشریح کرتے ہوئے بعض مواقع پر مفسر مذکور کو سائنسی نکات بیان کرنے کے لیے بعض الفاظ کے معانی کی ضرورت پیش آتی ہے۔ اس کے لیے مفسر لغوی معنی کا سہارا لیتا ہے اور پھر اس کے مطابق آیت کی تشریح کرتا ہے۔ سورۃ النازعات کی آیت متذکرہ بالا کی تشریح کرنے سے پہلے لفظ دَحٰـهَا کی لغوی تشریح کرتا ہے:

"The difference in interpretations arises from the meaning of the word *daha*. Various derivations from this root form words associated with the ostrich in Arabic. Let us give a few examples:
Al-udhiyyu (الأُدْحِيُّ)Ostrich nest.
Al udhuwwat(الأُدْحُوَة): Location of an ostrich egg.
Tadahiyyan(تدَحِيا): To drop a stone in a hole. The famous entymologist M. shamsuddin renders madha as the hole of an ostrich egg in his dictionary, while Baydhawi finds the sense 'oval' in daha[20]".

(تشریحات میں فرق لفظ دحیھا کے معنی میں اختلاف کی وجہ سے پیدا ہوا ہے۔ عربی زبان میں اس لفظ کے ماخذ یا اشتقاق شتر مرغ سے نسبت رکھنے والے معانی سے ملتے جلتے ہیں۔ آیئے ان کی چند مثالیں دیکھتے ہیں:

الأُدْحِيُّ: شتر مرغ کا گھونسلا۔

الأُدْحُوّة: شتر مرغ کے انڈے کی جگہ۔

تدَحِيا: ایک سوراخ میں پتھر ڈالنا۔ علم زبان کے ماہر شمس الدین نے ڈکشنری میں ادحھا کے معنی شتر مرغ کے انڈے کا سوراخ یا گڑھا بیان کیا ہے جبکہ بیضاوی کے نزدیک بھی دَحٰھَا کے معنی بیضوی ہی ہیں)۔

مشکلات القرآن

قرآن مجید میں اکثر محکم آیات ہیں اور بعض متشابہات بھی ہیں۔ قرآن مجید میں ایسے لوگوں کے بارے میں بیان کیا گیا ہے جو صرف اپنے نفس کی خواہش پوری کرنے کے لیے متشابہات کو لیتے ہیں اور ان کی من مانی تشریح کرنے لگتے ہیں۔ تمام سائنسی آیات متشابہ نہیں ہیں مگر ان میں سے اکثر متشابہات میں سے ہیں کہ جن کے بارے میں حتمی طور پر نہیں کہا جا سکتا ہے کہ ان کا یہی معنی ہے۔ ڈاکٹر ہلوک نور باقی نے ایسی متعدد آیات کی تشریح کی ہے لیکن یہ تشریح کرتے وقت انہوں نے اپنے نفس کو قرآن عظیم کے تابع رکھا ہے نہ کہ تفسیر کو نفسانی خواہشات کے تابع کیا ہے۔ ان متشابہات کی تشریح پڑھ کر ایمان میں تازگی اور پختگی محسوس ہوتی ہے۔ سورۃ التکویر کی آیات:

﴿فَلَا أُقْسِمُ بِالْخُنَّسِo الْجَوَارِ الْكُنَّسِ﴾ [21] کے بارے میں لکھتے ہیں کہ یہ ایسی آیات ہیں جن کے مفہوم کو سمجھنا بہت مشکل ہے۔

> "These verses are among the most difficult to interpret in the Koran. They are not easy to understand. The reason for is this that the verses disclose very profound physical truths [22]."

(ان آیات کی تشریح قرآن کی انتہائی مشکل ترین آیات میں سے ہے۔ ان کو سمجھنا آسان نہیں ہے۔اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ آیات طبعیات کی عظیم سچائیوں کو بیان کرتی ہیں)۔

حالات حاضرہ سے استدلال

تفسیر میں ایک مقام پر کہانی کے سے انداز میں ایک آیت کی تشریح کی ابتدا کی گئی ہے۔ حضور نبی اکرم ﷺ کے دور میں سابقہ امم کے عذاب کے بارے میں آیات کو مشرکین یہ کہہ کر ٹال دیا کرتے تھے کہ یہ پہلے لوگوں کے قصے کہانیاں ہیں۔ قرآن مجید میں ایسے ہی لوگوں کے لیے ارشاد ہے:

﴿اِذَا تُتْلٰى عَلَيْهِ اٰيٰتُنَا قَالَ اَسَاطِيْرُ الْاَوَّلِيْنَ﴾[23] (اسے جب ہماری آیات سنائی جاتی ہیں تو کہتا ہے یہ تو اگلے وقتوں کی کہانیاں ہیں)۔

ڈاکٹر ہلوک نور باقی نے تو ایک روایتی کہانی کے انداز میں ہیروشیما اور ناگاساکی پر بم گرائے جائے کا واقعہ بیان کیا ہے اور یہ بتانے کی کوشش کی ہے کہ حقیقی واقعات بھی روایتی قصے کہانی کے انداز میں بیان کیے جاسکتے ہیں جبکہ قرآن مجید تو ازلی وابدی سچائیوں کا مرکز ہے۔ڈاکٹر موصوف کے الفاظ ملاحظہ ہوں:

> "Once upon a time—in early August 1945, to be precise – there were two islands, shining like emeralds in the middle of the ocean. The major cities on these islands were called Hiroshima and Nagasaki[24]".

(ایک دفعہ کا ذکر ہے- ۱۹۴۵ء کے اوائل کی بات ہے- ایک سمندر کے بیچ میں دو جزیرے تھے۔ ایسے جزیرے جیسے چمکتے ہوئے زمرد ہوں۔ ان جزیروں پر دو اہم شہر تھے جنہیں ہیروشیما اور ناگاساکی کہا جاتا تھا)۔

ہمہ پہلو تشریح

بعض آیات کی تشریح کرتے ہوئے ایک سے زائد پہلو بیان کرتے ہیں، مثلاً:

Program and predestination (پروگرام اور تقدیر) کے عنوان کے تحت تین مختلف اندازسے تشریح کی گئی ہے۔ سب سے پہلے ایٹموں اور سالموں(Molecules) کے لحاظ سے تقدیر کی تشریح کی ہے۔ اس کے بعد نامیاتی خلیوں (Organic Cells) اور آخر میں ستاروں اور کہکشاؤں کی تقدیر اور پروگرام کے بارے میں لکھا گیا ہے[25]۔ مفسر موصوف خود تو طب کے پیشے سے وابستہ ہیں مگر تفسیر میں نہ صرف طب بلکہ دیگر سائنسی علوم پر بھی سیر حاصل بحث کی ہے اور کسی بھی موضوع میں تشنگی نہیں چھوڑی۔

ملحدین کا رد

مصنف موصوف ایک سائنس دان کی حیثیت سے زیادہ مشہور ہیں، اس حوالے سے انہوں نے قرآن مجید کی آیات میں سے بعض کا انتخاب کرکے ان آیات کی سائنسی تفسیر کی ہے۔ اس ضمن میں ملحدین کی طرف سے قرآن مجید پر اعتراضات کا سائنسی انداز میں مسکت جواب بھی اس مختصر تفسیر کا حصہ ہے۔ ان ضمن میں دو عنوانات خصوصیت کے حامل ہیں۔ ان دو قسم کے عنوانات پر مختصراًتبصرہ درج کیا جاتا ہے۔ تفصیل کے لیے اصل مصدر سے رجوع کیا جاسکتا ہے۔

ا۔مادہ پرستوں کے خلاف دلائل

ڈاکٹر ہلوک نے متعدد مقامات پر مادہ پرستوں کے باطل نظریات کا رد بھی کیا ہے۔ مادہ پرست لوگ مومنین کے اعمال کا مذاق اڑاتے ہیں اور اللہ تعالیٰ سے دعا مانگنے کو فضول کہتے ہیں۔ اس پر ڈاکٹر ہلوک نور باقی بارش والی ایک آیت کی تشریح شروع کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ مادہ پرستوں کے لیے بارش تو پانی کے قطروں کا اچانک گرنا تھا، انہیں معلوم نہیں تھا کہ بارش کا لانا آسان کام نہیں۔ اب اس آیت(سورۃ الزخرف(۴۳):۱۱) کی تشریح کے تحت مادہ پرستوں کی جرح ختم ہو گئی ہے۔ اپنے دلائل دیتے ہوئے کہتے ہیں:

> "How could vapor, which is regarded as gaseous water, remain in the same form in atmospheric strata, such as the Siberian skies, where temperatures dropped to forty degrees below zero?

Why didn't it fall as iceblocks on the heads of those who made such claims[26]"?

(گیس کی شکل میں پانی کے قطرے سائبیریا کی فضاؤں میں نقطہ انجماد سے چالیس درجے کم کس طرح اپنی اصل شکل میں قائم رہتے ہیں؟ یہ قطرے برف کی سل بن کر ان لوگوں کے سروں پر کیوں نہ گر گئے جو اس قسم کے جھوٹے دعوے کرتے تھے)۔

اللہ تعالیٰ کی قدرت کی کاری گری کو بیان کرتے ہوئے ملاحدہ کا رد کرتے ہیں اور ان کو اللہ تعالیٰ کی وحدانیت کی طرف بلانے کے لیے ایک دوسری جگہ عقلی دلیل دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

"How did rain assume a certain drop size, and in what balance did this raindrop descend to earth? What were the preconditions for the formation of such agreeable, tranquil raindrops"[27]?

(بارش کے قطرے نے ایک خاص سائز کا روپ دھار لیا اور یہ قطرہ کس طرح توازن کے ساتھ زمین پر گرا؟ ایسی کون سی بنیادی وجوہات ہیں جن سے یہ آرام دہ اور دل خوش کن بارش کے قطرے میں تبدیل ہو گیا؟)۔

ڈاکٹر ہلوک نور باقی کے مطابق ملحد لوگوں کی یہ عام عادت ہے کہ علم حیاتیات کی قبل از وقت اور نامکمل دریافتوں کو بنیاد بنا کر وہ گمراہ کن نتائج نکالتے ہیں۔ اس کے بارے میں ڈاکٹر موصوف نے نظریہ ارتقاء سے متعلق چند مثالیں بیان کی ہیں اور اس کے بعد لکھتے ہیں کہ ڈارونزم والوں کو بار ہا شرمناک خفت اٹھانا پڑی ہے۔

۲۔ڈارونزم کا مدلل رد

مصنف نے سائنسی انداز میں اور سائنس سے ہی دلائل دے کر ڈارونزم کا رد کیا ہے۔ اس سلسلے میں حضرت آدم اور حضرت عیسیٰ علیہما السلام کی پیدائش کے سائنسی ثبوت کے ساتھ ساتھ ارتقاء کے مفروضہ کی اصل حقیقت کو بھی براہین سے واضح کیا ہے۔ جو سائنس دان حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی پیدائش کے لیے باپ کا ہونا ضروری قرار دیتے ہیں ان کے لیے سائنسی ثبوت دینے کے بعد لکھتے

ہیں کہ اب بھی جو سائنس دان یہ کہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کنواری مریم کے بطن سے پیدا نہیں ہوئے اس نے علم حیاتیات پڑھی ہی نہیں۔

> "In light of above biological facts, the claim of a scientist to the effect that Jesus' immaculate conception is impossible is tantamount to a confession that he does not know biology ".[28]

(اوپر کے حیاتیاتی حقائق کی روشنی میں ایک سائنس دان کا یہ دعویٰ کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے بے داغ حمل کا وقوع پذیر ہونا ناممکن ہے، ایک طرح سے یہ اقرار ہے کہ اسے علم حیاتیات کا علم ہی نہیں ہے)۔

جان داروں کی بے جان سے اور اچانک پیدائش پر بھی مدلل بحث اس کتاب کا حصہ ہے۔ڈارونزم کے خلاف مغربی سائنس دانوں کے بیانات کو بھی اس تفسیر میں شامل کر کے ڈارونزم کو ننگا کر دیا گیا ہے۔

"The Creation of Jesus and Adam"

(حضرت آدم اور حضرت عیسیٰ علیہا السلام کی پیدائش کے بارے میں)

کے عنوان کے تحت ڈارونزم کے خلاف نو دلائل دے کر قرآنی حقائق کو سائنسی انداز میں پیش کرتے ہیں اور آخر میں دس مغربی سائنس دانوں کے بیانات بھی قلم بند کرتے ہیں[29]۔

نتائج

اس مقالہ سے درج ذیل نتائج واضح ہوتے ہیں:

۱۔ مجموعی طور پر یہ ایک موضوعی تفسیر ہے جس میں کتاب کو چھوٹے چھوٹے عنوانات میں تقسیم کر کے احسن انداز میں آیات کی تشریح کی گئی ہے۔

۲۔ سائنس سے دلچسپی رکھنے والوں کے لیے یہ تفسیر قرآن فہمی میں اہم کردار ادا کر سکتی ہے۔

۳۔ اس تفسیر میں ملحدین کے نظریات کا سائنسی انداز میں مسکت جواب دیا گیا ہے۔

۴۔ گو کہ یہ ایک سائنسی تفسیر ہے مگر اس میں تفسیر بالماثور کی بھی کہیں کہیں جھلک دکھائی دیتی ہے۔ اس لحاظ سے یہ تفسیر بالرائے المحمود کے زمرہ میں آتی ہے اور اس سے خاطر خواہ فائدہ کا حصول ممکن ہے۔

سفارشات

اس مقالہ کی وساطت سے درج ذیل سفارشات اہل علم کی خدمت میں پیش ہیں:

۱۔ ڈاکٹر ہلوک نور باقی کی اس تفسیر کا صحیح اردو ترجمہ کروانے کے لیے اہل علم کا ایک بورڈ قائم کیا جائے جس میں سائنس جاننے والے اور تفسیر کا علم جاننے والے پانچ پانچ افراد شامل ہوں تا کہ سائنسی یا اسلامی حوالے سے غلطی کا امکان کم سے کم ہو۔

۲۔ اس تفسیر کی طرز پر پورے قرآن مجید کی تفسیر کے لیے کم از کم سائنس جاننے والوں میں سے دس افراد اور دس افراد قرآن اور حدیث کے ماہر علماء پر مشتمل ایک ٹیم تشکیل دی جائے جو کہ اس سے پہلے لکھی گئی تمام سائنسی تفاسیر کو سامنے رکھتے ہوئے سابقہ اغلاط سے بچتے ہوئے ایک سائنسی تفسیر لکھے۔ یہ مجوزہ تفسیر ایسے انداز سے لکھی جائے کہ تفسیر بالماثور اور سائنسی تفسیر کا امتزاج ہو۔

۳۔ ہر یونیورسٹی میں شعبہ قرآن و تفسیر کے نصاب میں قرآن و سائنس کا مضمون شامل کیا جائے تا کہ قرآن کا علم حاصل کرنے والے بنیادی سائنسی علم سے واقف ہونے کے ساتھ ساتھ قرآن مجید اور سائنس کے ربط و تعلق کو سمجھ سکیں۔

حواشی و حوالہ جات

1۔ سورۃ فصلت، ۴۱ : ۵۳۔

۲۔ سورۃ الحج، ۲۲ : ۳۵۔

3- http://wikipidia/haluknurbaqi.

4. Ibid, P224.

5. Ibid, P228.

6. Verses from the Holy Koran and the facts of Science, Dr. Haluk Nurbaqi, Translated by Metin Beynam, Indus prblishing corporation, 3-D, 257 R. A. Lines, High Court Road, P. O. Box 552, Karachi-74200, P.18.

7- Ibid, P.132.

8. Ibid, P.146.

9. Ibid, P.156.

10. Ibid, P.157.

11۔ سورۃ الطلاق، ٦٥ : ۱۲

12۔ سورۃ الرحمٰن، ۵۵ : ۱۹- ۲۰۔

13۔ سورۃ فاطر، ۳۵ : ۱۲۔

14۔ سورۃ الفرقان، ۲۵ : ۵۳۔

15. Ibid, Pp.60-61.

16۔ سورۃ النازعات، ۷۹ : ۳۰۔

17۔ ڈاکٹر ہلوک نور باقی نے یہاں ان دو مفسرین کے نام نہیں لکھے۔

18. Verses from the Holy Koran and the facts of Science, Pp.209, 210.

19. Ibid, P. 278.

20. Ibid, P. 212.

21۔ سورۃ التکویر، ۸۱: ۱۵، ١٦۔

22. Ibid, P. 60.

23۔ سورۃ المطففین ۱۳: ۸۳۔

24. Verses from the Holy Koran and the facts of Science, P209, 250.

25. Ibid, Pp.229-230.

26. Ibid, P. 52.

27. Ibid.

28. Ibid, P. 391.

29. See above reference Pp.199-209.

’’شرح سفر السعادۃ‘‘ میں شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ کا اسلوب کا تحقیقی مطالعہ

A Research Based Study
of Sheikh Abdul Haq Muhadith Dehlvi is
"Sharh Sifru-as-Sa'adat"

زنیرہ گل*

ڈاکٹر ہمایوں عباس شمس**

ABSTRACT

Shamail e Nabawi(Physical description of Prophet Muhammadﷺ) is a part of Biography of Prophetﷺand Writing on it is considered a blissful and a proudful by the Muslim scholars. Allama Majduddin Ferozabadi (817 A.H) is one of them who wrote a book on the topic titled " Sifrus sa'adah". Considering a remarkable work on Shamail e Nabawi by Firozabadi, Sheikh Abdul Haq Muhaddus Dehlvi(1052 A.H.) wrote a unique commentary on it in persion language titled" Sharh Sifru as Sa'ada".

Sheikh Abdul Haq was notable and prominent scholar of 10th century after Hijrah. He was one of the pioneers who wrote on various fields of Islamic Studies in Sub-continent. He wrote a large number of books as particular on Hadith.

This article deals with the methdology of Sheikh Abdul Haq in his commentary on "Sifr-as-Sa'adah" in detail.

---

* ریسرچ اسکالر ایم فل علوم اسلامیہ، گورنمنٹ کالج یونیورسٹی، فیصل آباد، پاکستان۔

** ڈین فیکلٹی آف اسلامک اینڈ اورینٹل لرننگ و چیئر مین شعبہ علوم اسلامیہ و عربی، گورنمنٹ کالج یونیورسٹی فیصل آباد، پاکستان۔

اللہ تعالیٰ نے انسانیت کو کفر وشرک اور گمراہی سے نکالنے کے لیے انبیاء کرام علیہم السلام مبعوث فرمائے اور جب سرکار دو عالم ﷺ کی ذات اقدس پر سلسلہ نبوت ختم ہوگیا تو انسانیت کی اصلاح کی اس جدوجہد کو جاری رکھنے کیلئے امت مسلمہ کے جلیل القدر علماء اور مفکرین آگے بڑے۔ انہوں نے نہ صرف دعوت وارشاد کا کام جوش وخروش سے کیا بلکہ دین اسلام کو دنیا میں پھیلانے کے لیے اپنی تمام صلاحیتیں بھی صرف کر دیں۔ان علماء کرام میں ایک نام شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ کا ہے جنھوں نے برصغیر پاک وہند میں علم حدیث کی تصنیف وتدریس کی ابتداء کی تھی۔

حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ ماہ محرم ۹۵۸ھ مطابق ۱۵۵۱ء کو دہلی میں پیدا ہوئے (۱) اور ابتدائی تعلیم و تربیت اپنے والد ماجد سے حاصل کی۔انھوں نے بوستان،گلستان، دیوان خواجہ حافظ اور نظم کی مروجہ کتابیں خود پڑھائیں اور میزان الصرف سے لے کر کافیہ کی تعلیم خود ہی دی (۲)۔بیس سال کی عمر میں فلسفہ،ادب، فقہ اور حدیث پڑھی۔پھر مزید تعلیم کے حصول کے لیے ماوراء النہری علماء کے پاس تشریف لے گئے (۳)۔آپؒ کی عمر ستائیس سال ہوئی تو سید موسیٰ پاک شہیدؒ سے وابستہ ہوئے اور انھوں نے آپؒ کو اپنی خلافت سے نوازا (۴)۔شیخ موسیٰؒ کے فیض صحبت سے شیخ محدث کی اسلامی حمیت کو اور تقویت ملی لیکن ہندوستان میں مذہبی حالات سے دل برداشتہ ہوکر آپؒ نے ۹۹۶ھ میں حجاز کی طرف سفر کرنے کا ارادہ فرمایا (۵) اور وہاں آپؒ نے شیخ عبدالوھاب متقی قادریؒ سے علم حدیث کا درس لینا شروع کیا (۶) اور اس طرح آپ کے علم وفضل میں خوب اضافہ ہوا۔آپؒ ۱۰۰۰ھ میں ہندوستان واپس آئے اور یہاں باقاعدہ علم حدیث کی نشر واشاعت کے لیے مسند درس بچھائی (۷) اور اس طرح متعدد علوم پر دسترس رکھنے والی اس نادر شخصیت نے تقریباً ایک سو سے زائد تصانیف اور شروحات تالیف فرمائیں۔ان میں سے ایک کتاب ''شرح سفرالسعادۃ'' ہے ذیل میں اس کتاب کے تعارف کے ساتھ شیخ محدث نے اس کتاب کی تالیف میں مباحث سیرت کو بیان کرنے کے لیے جو اسلوب اپنایا ہے وہ پیش کیا جارہا ہے۔

شرح سفرالسعادۃ کا تعارف

سیرت النبی ﷺ کا ایک ماخذ کتب شمائل ہیں جن میں رسول کریم ﷺ کے حلیہ مبارک، عادات وخصائل، خورد ونوش، آداب زندگی اور آپ ﷺ کے نشست وبرخاست کا تذکرہ ملتا ہے اس موضوع پر بہت سی کتابیں لکھی گئی جن میں سے ''**الشمائل النبوية والخصائل المصطفويه**'' محمد بن عیسیٰ ترمذی کی سب سے زیادہ مشہور کتاب ہے۔''**سفر السعادة**'' بھی شمائل النبی ﷺ پر لکھی جانے والی ایک کتاب ہے۔مجدالدین فیروز آبادی نے اس کتاب کی تالیف میں رسول کریم ﷺ کی وہ احادیث جو عبادات احوال ومعاش اخلاق وعادات سے متعلق ہیں جمع کی ہیں۔اس کتاب کو بہت اہمیت حاصل ہوئی۔نواب صدیق حسن خان قنوجی (۱۸۹۰ھ) اس حوالے سے حافظ ابن قیم (۶۹۱ھ) کی

''زاد المعاد فی ھدی خیر العباد اورمجدالدین فیروزآبادی (۸۱۷ھ) کی'' سفر السعادة'' کی اہمیت کے متعلق رقمطراز ہے کہ:

''فانھما جمعا کل أدب و عادة سیرة کانت للنبی فی کل باب من ابواب الدین والدنیا و ھما عمود الاسلام وقاعد تالدین لم یؤلف فی الاسلام قبلھما ولا یساویھما کتاب فی ھذا العلم یعرف ذلک من رسخت قدمہ فی علم السنة المطھرة''(۸).

(یہ دونوں کتابیں نبی کریم ﷺ کے دین و دنیا سے متعلق طرز زندگی، عادت اور سیرت کے ہر پہلو کا احاطہ کیے ہوئے ہیں ۔ یہ دونوں کتابیں اسلام کا ستون ہیں اور دین کی بنیادیں ہیں۔ اسلام میں ان سے پہلے ان جیسی نہ تو کوئی کتاب لکھی گئی اور نہ ہی اس علم میں ایسی کوئی کتاب ان دونوں کے برابر ہے جسے سنت مطہرہ کے علم میں پختگی حاصل کرنے والا شخص جانتا ہو)۔

شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ نے اس کتاب کی اہمیت وافادیت کے پیش نظر اس کی شرح لکھنی شروع کی جس کا نام شرح سفرالسعادۃ رکھا اس کتاب کی تالیف کا مقصد خود واضح فرماتے ہیں کہ

''در باب عبادات و عادات واعمال واخلاق زکیہ مقدسہ نبویہ ﷺ باحسن اسلوب واسہل طریقہ نوشتہ وداد علم ودانش دادہ است ولیکن چون وی درین باب برمذہب اقحاح محدثین از اصحاب ظواہر رفتہ دور بسیاری از مواضع سخن درخلاف مذاہب مجتہدینؒ اجمعین گفتہ داد عای صنا دو بطلان مخالف مدعای خود نمودہ ودعوی عدم صحت احادیث واردہ دران کردہ ودر بعضی محال درمبالغہ وافراط از حداعتدال وجادہ انصاف بیرون رفتہ است''(۹)

(عبادات، عادات اور اعمال اور رسول کریم ﷺ کے پاکیزہ اور مقدس اخلاق کے باب میں بہترین اسلوب اور آسان طریقہ تحریر سے مصنف نے لکھا ہے اور علم و دانش کا حق ادا کیا ہے لیکن اس باب کے دوران

محدثین پر تنقید کرتے ہوئے جو کہ اصحاب ظاہر یہ کی طرف سے گئے ہیں
بہت سے مواقع پر انہوں نے مجتہدین کے مذاہب کے خلاف گفتگو کی ہے
اور مخالفوں کے دعوں کو فاسد کرنے اور باطل کرنے کا خود سے دعویٰ کیا
ہے اور اس بارے میں وارد احادیث کے صحیح نہ ہونے کا بھی دعوی کیا ہے
اور انہی مقامات میں سے بعض میں انہوں نے مبالغہ وافراط سے کام لیا
اور اعتدال کی حد سے اور انصاف کے راستے سے باہر چلے گئے۔

اس اقتباس سے واضح ہوا کہ اگرچہ شیخ کے نزدیک سفر السعادۃ اہم کتاب ہے لیکن اس میں کئی مقامات ایسے بھی تھے جس میں جمہور امت اور آئمہ مجتہدین کے مذاہب کے خلاف گفتگو کی گنجائش نکل سکتی تھی اور اس کتاب میں کئی احادیث جو پیش کی گئی ہیں اور ان کی صحت کا دعوی کیا گیا ہے ان کے اوپر بھی تنقید کی گنجائش موجود تھی اس لیے شیخ نے ایسی کتاب لکھنے کا ارادہ کیا جس میں دینی تعلیمات کو اعتدال اور انصاف سے پیش کیا جائے اور افراط و تفریط سے بچ کر معتدل انداز سے توضیحات کی جائیں۔

شرح سفر السعادۃ ایک جلد پر مشتمل ہے اور ۱۸۳۶ء میں کلکتہ سے، ۱۸۷۵ء، ۱۸۸۵ء اور ۱۹۰۳ء میں لکھنو سے شائع ہوئی (۱۰)۔ زیر تحقیق نسخہ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر نے ۱۹۷۸ء میں شائع کیا۔ کتاب کل چھ ابواب اور ۵۸۴ صفحات پر مشتمل ہیں اس کی تفصیل درج ذیل ہیں۔

شرح سفر السعادۃ کا آغاز دیباچہ سے ہوتا ہے جس میں شیخ محدثؒ نے کتاب کی شرح کا مقصد واضح کیا ہے۔ اس کے بعد مصطلحات علم حدیث، ذکر کتب صحاح ستہ اور احوال آئمہ مذاہب اربعہ کو بیان کیا گیا ہے پھر فاتحۃ الکتاب کا بیان ہے جس میں نبی کریم ﷺ کی نزول وحی سے قبل عبادات کا ذکر ہے اس کے بعد ابواب کو تفصیل سے بیان کیا گیا ہے۔

باب اول: در طہارت حضرت پیغمبر ﷺ

اس باب کے تحت مندرجہ ذیل فصول کو ذکر کیا گیا ہے۔
فصل در بیان وضو بکار داشتی
در بیان مضمضہ و استنشاق آنحضرت ﷺ
در بیان مسح مبارک آنحضرت ﷺ
در بیان شستن پایہای آنحضرت ﷺ
در بیان مسح بر موزہ

دربیان جواز تیمّم بکتاب سنت و اجماع

باب دوم: دربیان نماز آنحضرت ﷺ

فصل در کیفیت رکوع

در کیفیت سجود من السجو د

فی کیفیت الاعتدال

فی اُدعیۃ الصلو ۃ

نسیان رسول اللہ در نماز

در فی الاذکار بعد الصلوٰۃ

در سنن رواتب از نماز

در قیام شب و کیفیت اللیل

دربیان الرکعتین بعد الوتر

در نماز چاشت و سجدہ شکر

دربیان سجدہ تلاوت

در فضلیت روز جمعہ و تعظیم روز جمعہ

در خطبہ نبوی ﷺ روز جمعہ

در نماز عید و استسقا

در عبادات سفر و قصر صلوٰۃ

دربیان عبادات بیماراں و نماز ہ جنازہ

سنت نبوی در ادائے میت

دربیان صلوٰۃ خوف

در زکوۃ و صدقات و فطر

دربیان صاع

باب سوم صیام النبی ﷺ

فصل در رمضان مسافر را میان روزہ و افطار

درروزہ نافلہ
دراستحباب وفضیلت صوم عشر ذی الحجہ
در بیان اعتکاف
صیام ایام بیض مسنون است
باب چہارم حج النبی ﷺ
فصل درسیاق و بیان حج آنحضرت ﷺ
در بیان سہو علماء در حج پیغمبر
تقسیم ناخن انگشتان مبارک بر مردمان
در دخول خانہ کعبہ وقوف در ملتزم
در بیان ذبائح وقربانی پیغمبر ﷺ
در بیان اذان گفتن در گوش مولود وعقیقہ
در بیان کنیت
تسمیہ باسم وی ﷺ
باب پنجم اذکار النبی ﷺ
فصل در بیان ادعیۃ وقت جامعہ پوشیدن
در بیان ادعیہ درآمدن خانہ، درآمدن بیت الخلاء
دراذکار اذان
درادعیہ عشرہ ذوالحجہ
درادعیہ طعام خوردن
درسلام وآداب واستیذان
در بیان عطسہ واذکار سفر
در بیان ادعیہ سوار شدن
درتعلیم خطبہ مہمات
درانشراح صدر آنحضرت ﷺ

باب ششم فی عموم احوال النبی ﷺ ومعاشه

فصل درخورش وپوشش آنحضرت ﷺ

در بیان پوشیدن سراویل آنحضرت ﷺ اختلاف است

در بیان انگشتری آنحضور ﷺ

درمباشرت آنحضرت ﷺ بازواج طاہرات

درخواب وبیداری آنحضرت ﷺ

درسواری آنحضرت ﷺ

در بیان کنیز وغلامان آنحضرت ﷺ

دربعض اخلاق آنحضرت ﷺ

درعلاج وامراض

درعلاج استطلاق، طاعون، استسقاء

درفوائد عسل وحجم

در بیان داغ کردن

درعلاج خشکی فراج، خارش بدن، ذات الجنب

درعلاج دردسر، درددل، دردچشم

در بیان پرہیز

درعلاج زہر، علاج قمل

فصل درعلاج کردن آنحضرت ﷺ زنے بایات قرآن

رقیہ گزیدن عقرب، درعلاج گم واندوہ

فصل درامر مسکن ومنزل

درتدبیر نوم ویقظہ

درحفظ صحت چشم

درقرض وسلف

دررفتن آنحضرت ﷺ

درکلام سکوت وضحک وبکائے آنحضور ﷺ

فصل درفطرت وتوابع آں

درختنہ آنحضرت ﷺ ودرشارب آنحضرت ﷺ

فصل درجہاد وآداب

اور آخر میں ۷۸ صفحات پر مشتمل ''خاتمہ الکتاب'' کے متعلق بحث موجود ہے جس میں بعض احادیث کی تحقیق و تنقید کرتے ہوئے انہوں (فیروز آبادی) نے بعض متشددین، متاخرین اور عجلت پسند محدثین ابن جوزی وغیرہ ہیں کی تقلید واتباع میں ان احادیث کے موضوع اور باطل ہونے کی نسبت قائم کی ہے۔ شیخ محدثؒ نے انصاف کے طریقے کو لازم پکڑتے ہوئے اور خیر خواہی کو ظاہر کرتے ہوئے ان (احادیث) کی شرح کردی ہے اور ان احادیث کی حقیقت کو واضح کردیا ہے (۱۱)۔

شیخ محدثؒ کے اس دعوے کو ان کی کتاب میں عملاً دیکھا جاسکتا ہے اس کے لیے شرح سفرالسعادات سے درج ذیل مثال پیش کی جاتی ہے تاکہ جو شیخ محدثؒ کا مقصد تھا وہ اچھی طرح واضح ہوجائے۔

چنانچہ شیخ محدث رقمطراز ہے کہ:

''چنانچہ حدیث صلوٰۃ التسبیح مثلاً واحادیث ست کہ مرآن راطرق دیگر ست کہ قوت میگیرد وحدیث بدان ومطلع نشدہ ابن جوزی بران پس در آمدہ آفت بروے بابن وجوہ وتقلید کرد اور اورحکم بوضع بران احادیث ہر کہ بعد از وے امدہ از انہا کہ قدرت ومہارت ندارند درعلم حدیث این کار آئمہ متقدمین این شان سنت کہ کمال تبحر وتوسع واشتند درحفظ احادیث وطرق آن مثل شعبہ ویحیٰ وسعید بن القطان ۔۔۔۔الخ'' (۱۲)۔

چنانچہ صلوٰۃ التسبیح والی حدیث مثال کے طور پر ان احادیث میں سے ہے کہ جس کی دوسری اسناد بھی موجود ہے جن کی وجہ سے یہ قوی ہوجاتی ہے اور جن کے اوپر ابن جوزی کی اطلاع نہیں ہوئی چنانچہ اس نے اس حدیث پر وضع کا حکم لگایا کیونکہ اسے آئمہ متقدمین کی طرح علم حدیث میں مہارت اور قدرت حاصل نہیں ہے جس قدر متقدمین آئمہ حدیث کو حاصل تھی جیسے امام شعبہ امام یحیٰ امام سعید بن القطان ۔۔۔۔الخ۔

شرح سفر السعادۃ میں مباحث سیرت اور اسلوب

شیخ محدثؒ نے شرح سفر السعادات میں سیرت النبی ﷺ کے مباحث اور معلومات کی ترتیب کو سفر السعادۃ کی ترتیب پر ہی موقوف رکھا ہے یعنی شیخ نے شرح سفر السعادۃ کے متن اور معلومات کو فیروز آبادیؒ کی ترتیب کے ساتھ ہی ذکر کیا ہے اور یوں دونوں کے مباحث سیرت ایک جیسے ہیں۔ لیکن فیروز آبادیؒ نے عنوانات قائم کرتے ہوئے جہاں معلومات متعلقہ عنوانِ سیرت کے حوالے سے ادھوری یا مختصر دی ہیں شیخ محدثؒ نے وہاں معلومات سیرت میں اتنا اضافہ کر دیا ہے کہ فیروز آبادی کا مقرر کردہ عنوان اچھی طرح واضح ہو جائے اور اس بات کی تصریح آپؒ نے دیباچہ میں خود بیان کی ہیں۔ اس مقصد کے لیے آپؒ نے تین طرح کے اسلوب کو اختیار کیا۔

ذیل میں شیخ کے ذکر کردہ تینوں اسلوب کے پہلوؤں کو قدرے تفصیل کے ساتھ مع مثال واضح کیا جاتا ہے اور ان کی روشنی میں مباحث سیرت کو بیان کیا جاتا ہے۔

وسخن در شرح کتاب بر سہ قسم افتاد

۱۔ یکی در تحقیق وتبیین انچہ مصنف ذکر کردہؒ از احادیث و آثار وتخریج مخارج ومحال آن از کتب ستہ وغیرہا وذکر رواۃ آنہا از صحابہ واصحاب'' (۱۳)۔

اس کتاب کی شرح میں تین امور کو مدنظر رکھا گیا ہے۔

اول:

مصنفؒ نے جن احادیث اور آثار کو نقل کیا ہے ان احادیث کی تحقیق اور وضاحت اور حوالہ جات کی تخریج صحاح ستہ کی کتب سے قاری کے سامنے اچھی طرح نمایاں کر دی جائے اور جن صحابہ کرامؓ نے ان آثار و مرویات کو روایت کیا ہے ان کی بھی صراحت کر دی جائے۔ گویا مولانا فیروز آبادی کی بیان کردہ احادیث پر محدثانہ انداز میں بحث کی گئی ہے (۱۴)۔

اس کی وضاحت مندرجہ ذیل مثال سے کی جاتی ہے:

فصل الأذکار بعد الصلوٰۃ میں فیروز آبادیؒ نے مندرجہ ذیل حدیث اس طرح نقل کی ہے:

کان صلی اللہ علیہ وسلم اذا فرغ من الصلاۃ قال: ثلاث مرات استغفر اللہ الذی لا الہ الا وھوا لحی القیوم وأتوب الیہ اللھم انت السلام و منک السلام تبارکت یا ذالجلال والاکرام ....الی آخرہ (۱۵).

شیخ محدثؒ نے مندرجہ ذیل حدیث کوشرح سفرالسعادۃ میں باحوالہ اس طرح نقل کیا ہے یہ حدیث مسلم وترمذی سے ہے۔

''چون ازنماز سلام دادی این چنین ست روایت مسلم وترمذی وددرروایت نسائی چون برگشتی ازنماز ودروایت ابوداؤدوچون خواستی کہ برگردواز نماز سہ بار بگفتی استغراللہ لا الہ الا ھوالحی القیوم واتوب الیہ ودرحدیث مسلم وترمذی مطلق واقع شدہ کہ چون سلام دادی استغفار کردی سہ بار و گفتہ شد مراوزاعی راکہ کیفیت استغفار چیست گفت میفرمود استغفر اللہ استغفراللہ''(۱۶)۔

(مسلم اورترمذی میں ہے کہ نبی کریمﷺ جب نماز سے فارغ ہوکرسلام پھیرتے،نسائی میں روایت ہے کہ جب نماز سے لوٹتے،اورابوداؤدکی روایت میں ہے کہ جب چاہتے کہ نماز سے منہ پھیرلے تو تین مرتبہ **استغفر اللہ الذی لاالہ الا ھوا لحی القیوم واتوب الیہ** کہتے اورمسلم وترمذی کی روایت میں یہ بھی آیا ہے کہ آپﷺ جب سلام پھیرتے توصرف۳باراستغفار کہتے اورامام اوزاعی کہتے ہیں کہ آپﷺ جواستغفارفرماتے اس کی کیفیت یوں ہوتی استغفراللہ،استغفراللہ)۔

درج بالامثال سے ظاہر ہوا کہ شیخ محدث نے سفرالسعادۃ میں بیان کردہ حدیث کو باحوالہ صحاح ستہ کتب سے شرح سفرالسعادۃ میں بیان کیااورمحدثانہ انداز میں بحث کی تاکہ موقف اچھی طرح واضح ہوجائے۔

اسی طرح باب''درفتن آنحضرتﷺ'' میں فیروزآبادی نے نبی کریمﷺ کی چال مبارکہ کے بارے میں مندرجہ ذیل حدیث نقل کی ہے۔

''کان اذا مشی کأ نما ینحط من ....الی آخرہ''(۱۷)۔

اس حدیث مبارکہ میں فیروزآبادی نے چال مبارکہ کی۱۰اقسام کا نام ذکرکیاہےلیکن شیخ محدثؒ نے شرح میں اس حدیث مبارک کا حوالہ ذکرکیاہے کہ یہ شمائل ترمذی کی حدیث ہےکلام میں تقویت پیدا کرنے کیلئے اورقاری کے سامنے اپنا موقف اچھی طرح واضح کرنے کیلئے ان اقسام رفتارکوتفصیل سے بیان کیا ہے چنانچہ اس حدیث کی شرح میں لکھتے ہیں کہ

وانواع روش وہ است این سہ یعنے تحادت وانزعاج وہون چہارم سعی مشی باسرعت پنجم رمل مشی بابرواشتن پایہاو جنبانیدن کتفہا چنانچہ درطواف ششم نسلان کہ عدوے ست سبک وودین وسبک رفتن وازسعی سریع ترست ہفتم خوری کہ رفتنی ست باتمائل ہشتم قیقری کہ رفتنی ست ماوریٰ یعنے پس پارفتن نہم جمزے کہ برجستن ست درراہ وناقہ راکہ جماز گویند بایں معنی ست دہم تبختر کہ روش متکبران ست یعنی خرامیدن وگردن افراختن وازینجملہ اکمل وافضل ہون ست کہ مشی حضرت نبویﷺ واعدل واوسط انواع''(۱۸)۔

(اور چال کی اقسام میں سے تین یعنی ''تحادت'' اور ''انزعاج'' اور ''ھون ہے'' اور چوتھی چال ''سعی'' ہے جو تیزی سے چلی جائے۔ پانچویں چال ''رمل'' ہے جو جلدی جلدی قدم اٹھا کر اور مونڈھوں کو جنبش دے کر چلی جائے جیسا کہ طواف میں۔ چھٹی چال ''نسلان'' ہے جو دوڑ کر تیزی سے چلی جائے یہ رفتار سعی سے تیز تر ہے۔ ساتویں چال ''خوری'' جو پنجوں کے بل چلی جائے۔ آٹھویں چال ''قھقری'' ہے جو پشت کی طرف الٹے قدم چلی جائے نویں چال ''جمزی'' ہے جو کود کر چلی جائے اونٹی کو جمارہ اس لیے کہتے ہیں دسویں چال ''تبختر'' ہے جو آہستہ خرامی سے ٹہلتے ہوئے گردن اٹھا کر متکبروں کے انداز میں چلی جائے۔ رفتار کی ان دس قسموں میں سب سے اکمل وافضل ''ھون'' ہے۔ اور یہ نبی کریمﷺ کی چال مبارکہ ہے اور یہ انواع رفتار میں سے قوی اور اعتدال پر ہے)۔

اسی طرح شیخ محدثؒ نے وضاحت کے ساتھ چال کی اقسام کو بیان کرتے ہوئے نبی کریمﷺ کی چال مبارکہ کو بیان کیا تاکہ سیرت النبیﷺ سے محبت رکھنے والا یہ جان لے کہ ان تمام اقسام میں سے آپﷺ کی چال مبارکہ جو کہ ''ھون'' ہے افضل واکمل ہے اور آپﷺ کی سیرت طیبہ کے مطابق مسلمانوں کا عمل کرنا باعث نجات ہے۔

مباحث سیرت میں شرح کرنے کا شیخ محدثؒ نے جو دوسرا اسلوب اپنایا وہ درج ذیل ہے:

دوم:

واثبات وتحقیق مذہب حنفی کہ مقصود اہم ومطمع نظر اصل آنست (۱۹)۔ (اور حنفی مذہب کو ثابت کرنا اور اس کی تحقیق

کرنا ہے کیوں کہ اہم مقصد اور اصل نصب العین یہی چیز ہے)۔

شیخ محدثؒ نے مندرجہ بالا اسلوب شرح سفر السعادۃ میں اپنایا ہے اور حنفی مذہب کی تائید جا بجا کتاب میں نظر آتی ہے مثلاً فصل در نماز استقاء کے بیان میں مجد الدین فیروز آبادی "سفر السعادۃ" میں یہ حدیث پیش کرتے ہیں۔

"ثبت فی ذلک ستۃ اوجہ (الوجہ الأوّل)... الی آخرہ (۲۰)

جس کا مفہوم ہے کہ نبی کریم ﷺ اپنی زندگی مبارکہ میں چھ مرتبہ بارش کے لیے دعا مانگنے کی طرف متوجہ ہوئے اور کبھی نماز بھی اس سلسلے میں ادا فرمائی۔ جس کی تفصیل یہ ہے کہ آپ ﷺ نے پہلی اور دوسری مرتبہ دعا فرمائی تھی تیسری مرتبہ آپ ﷺ نے بغیر اذان واقامت کے دو رکعت نماز پڑھی اور قرات جہر سے فرمائی۔ چوتھی مرتبہ مدینہ شریف میں استسقاء فرمائی نہ قیام فرمایا اور نہ دعا کے لیے منبر شریف پر تشریف لائے۔ پانچویں مرتبہ "احجاز الزیت" کے مکان میں دعا استسقاء فرمائی اور چھٹی مرتبہ غزوات میں جب مشرکوں نے پانی پر قبضہ کر لیا تو آپ ﷺ نے استسقاء کے لیے دعا ہی فرمائی تھی۔

شیخ محدثؒ ان تمام مواقع کو جہاں رسول کریم ﷺ کو بارش کے لیے دعا نماز ادا کرنے کی ضرورت پیش آئی تفصیل کے ساتھ احادیث اور واقعات کی روشنی میں بیان فرماتے ہیں اور آخر میں امام ابو حنیفہؒ کے موقف کی بھرپور وضاحت کرتے ہیں اس ضمن میں محدث لکھتے ہیں کہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک استسقا میں کوئی مسنون نماز نہیں ہے اور ارشاد باری تعالیٰ کے بموجب یہی دعا و استغفار کا نام استسقا ہے چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے کہ:

﴿فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوْا رَبَّكُمْ اِنَّهٗ كَانَ غَفَّارًا يُّرْسِلِ السَّمَآءَ عَلَيْكُمْ مِّدْرَارًا﴾ (۲۱)

(اپنے بخشنے والے رب سے تم استغفار کرو وہی آسمان سے تم پر موسلا دھار بارش برساتا ہے)۔

نیز جن حدیثوں میں استسقاء کی وجوہات مذکور ہیں ان میں نماز کا ذکر نہیں ہے بجز اس ایک وجہ کے حضور اکرم ﷺ نماز پڑھنے کھلی جگہ (میدان) میں تشریف لے گئے اور دو رکعت پڑھ کر خطبہ دیا یہ حدیث اپنی تمام تر خصوصیات کے ساتھ یا تو پایہ صحت ہی کو نہیں پہنچتی یا یہ حضرت رسالت پناہ ﷺ کے ساتھ مخصوص ہے نیز سنت وہ ہوتی ہے جسے حضور اکرم ﷺ نے کبھی کبھی ترک کرنے کے ساتھ اس پر ہمیشگی فرمائی ہو حالانکہ اس جگہ ترک صلوۃ اکثر ہے اور یہ فعل ایک مرتبہ کے سوا ہے ہی نہیں۔ شیخ محدثؒ مزید لکھتے ہیں کہ:

’’وبالجملہ احادیث مرویہ درباب استسقاء خالی از اضطرابی نیستند وبسیاری از طرق حدیثی کہ مشتمل ست برین خصوصیات وکیفیات بی ضعفے نہ پس اخذ کردا بوحنیفہ بخلاصہ ومقصود آنکہ دعاء استغفاء ست وتجویز کردہ نماز اوثبات شمود جماعت وخطبہ وامثال آن رااخذ بالمتقین واللہ اعلم‘‘(۲۲)۔

(غرض ہے کہ باب استسقاء میں احادیث مرویہ میں سے ہرایک کسی نہ کسی اضطراب سے خالی نہیں ہے اور ہراس حدیث کی سند جوان خصوصیات و کیفیات پر مشتمل ہیں بغیر ضعف کے نہیں ہے لہٰذا امام اعظمؒ نے اس کے مغز اور مقصود کو اختیار فرمایا اور وہ دعا واستغفار ہے اور نماز کو بھی جائز رکھا اور جماعت، خطبہ اوراس قسم کی دیگر باتیں یقینی نہ ہونے کی وجہ سے اختیار نہ فرمائی (واللہ اعلم)

مباحث سیرت بیان کرنے کے لیے شیخ محدثؒ نے جو تیسرا اسلوب اپنایا وہ درج ذیل ہے:

سوم:

’’استطر ادواشباع کلام بذکر مسائل واحکام واکثار فوائد ونکات مناسب مبحث ومقام وانچہ درحل عبارت متن وترجمہ الفاظ وبیان معانی آن از قیود ورموز واشارہ وتاویلات وتمحلات برعادت شرح بکار رفتہ باشد‘‘ (۲۳)۔

(کلام کے اشباع واستطر اداور مسائل واحکام کے ذکراور مقام کومناسب نکات اورفوائد کے ذریعے زیر بحث لایا گیا ہے اور عبارت کے متن اور ترجمہ کے حل میں الفاظ و بیان اورمعانی اور قیود ورموز اور اشارات و تاویلات وتمحلات کو توضیح وتشریح کے لیے استعمال کیا گیا ہے)۔

مثال:

باب الطہارت کی فصل ’’دربیان جواز تیمّم‘‘ کے ضمن میں سفر السعادۃ میں فیروز آبادی نے ایک حدیث کا مندرجہ ذیل متن نقل کیا ہے۔

’’**وقال حیثما ادرکت رجلامن امتی الصلاۃ فعندہ مسجدہ وطھورہ**‘‘(۲۴)۔

جس کا مفہوم یہ ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا میری امت میں سے کوئی بھی شخص اس کو زمین کے کسی حصے میں نماز کا وقت ہو جائے تو وہ طہارت حاصل کرے اور نماز ادا کرے شیخ محدثؒ نے شرح سفر السعادات میں لفظ ''طہور'' میں موجود ممکنہ ابہام کی اس طرح وضاحت کی ہے:

''وطهوره جای نماز آن مرد وطهارت وی یعنی بهمان زمین تیمّم کند وهم
بران نماز گذاردو بخلاف امم سابقه که نماز ایشان جز دربیع وکنائس جائز
نبودی وطهارت الیشان جز بآب درست نه وتسمیه آن مکان بمسجد کنایت
ست از عدم اختصاص سجود بموضع دون موضع یا مجاز ست از مکان معین مبنی
برای نماز چون نماز درانجا جائز شد گویا مسجد شد'' (۲۵)۔

(طہور سے مراد وہ جگہ جہاں نماز ادا کی جائے اور وہاں سے ہی طہارت حاصل کی جائے یعنی زمین سے تیمّم کیا جائے اور پھر اس جگہ پر نماز ادا کی جائے بخلاف امم سابقہ کے کہ ان کی نماز، ان کی عبادت گاہوں اور گرجا گھروں کے علاوہ جائز نہیں ہوتی تھی۔ ان کی طہارت پانی کے سوا کسی اور چیز کے ساتھ بھی جائز نہیں ہوتی تھی اور اس جگہ کا نام مسجد رکھنا یہ اشارہ ہے کہ سجدہ کے لیے ایک ہی جگہ خاص کرنا دوسری جگہ کو چھوڑ کر ٹھیک نہیں ہے یا مسجد کا لفظ مجازی طور پر استعمال ہوتا ہے اس متعین جگہ کے لیے جہاں نماز ادا کی جاتی ہے اور جب اس جگہ (یعنی جہاں سے پاکی حاصل کی) بھی نماز کا ادا کرنا جائز ہوا تو گویا (حدیث کے مطابق) اس جگہ کو بھی مسجد کہا گیا ہے)۔

الغرض شیخ محدثؒ نے سفر السعادہ میں موجود مباحث سیرت کو اپنی شرح میں مندرجہ بالا اسلوب کو مدنظر رکھتے ہوئے وضاحت سے بیان کیا ہے اور شرح سفر السعادۃ کے مقدمے میں جس اسلوب کو اپنانے کی وضاحت کی گئی تھی اس کی جھلک ہمیں شرح سفر السعادۃ میں محسوس ہوتی ہے۔ درج بالا امثلہ کے ذریعے اس کی تائیدی وضاحت پیش کر دی گئی ہے۔

نتائج

اس تحقیق سے مترشح نتائج مندرجہ ذیل ہیں:

۱۔ علماء کے ہاں سفر السعادۃ شمائل نبوی کے باب میں ایک اہم ماخذ کی حیثیت رکھتی ہے۔

۲۔ سفر السعادۃ کی اہمیت اور اس میں بہت سی معلومات کو اعتدال وانصاف پر لانے کی غرض سے شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ نے اس کتاب کی شرح لکھی۔

۳۔ شرح سفر السعادۃ ایک مقدمہ، چھ ابواب اور ایک خاتمہ پر مشتمل ہے۔ کتاب کا آغاز مقدمہ سے ہوتا ہے۔ جس میں شیخ محدثؒ نے کتاب کی شرح کا مقصد واضح کیا ہے۔ اس کے بعد مصطلحات علم حدیث، ذکر کتب صحاح ستہ اور احوال

آئمہ مذاہب اربعہ کو بیان کیا گیا ہے۔

۴۔ شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ نے اس شرح میں سیرت کی معلومات کو پیش کرنے میں تین طرح کے اسلوب اپنائے ہیں جن کا خلاصہ یہ ہے:

الف۔احادیث کی تحقیق وتخریج اور صحت وضعف کا بیان، **ب**۔حنفی مذہب کی ترجمانی، **ج**۔شرح معانی، نکات و فوائد کا بیان۔

۵۔ ۷۸صفحات پر مشتمل خاتمۃ الکتاب میں متشدد محدثین کی جانب سے کچھ احادیث پر جرح کا شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ کی جانب سے جواب دیا گیا ہے۔

حواشی وحوالہ جات

۱۔ نظامی، خلیق احمد، حیات شیخ عبدالحق محدث دہلوی، لاہور: مکتبہ رحمانیہ، س۔ن، ص:۷۰۔

۲۔ دہلوی، عبدالحق، اخبارالاخیار، یو۔پی: کتب خانہ رحیمیہ، س۔ن، ص:۳۱۷۔

۳۔ ایضاً، ص:۳۱۸۔

۴۔ ایضاً، ص:۱۴۔

۵۔ بدایونی، ملاعبدالقادر، منتخب التواریخ، محموداحمد فاروقی (مترجم)، لاہور: غلام علی اینڈ سنز، س۔ن، ج:۳، ص:۶۲۵۔

۶۔ دہلوی، عبدالحق، زادالمتقین فی سلوک طریق الیقین، عبدالحلیم چشتی (مترجم)، کراچی: الرحیم اکیڈمی، ۱۹۹۸ء، ص:۲۱۸۔

۷۔ حیات شیخ عبدالحق محدث دہلوی، ص:۴۳۔

۸۔ قنوجی، محمد صدیق خان، أبجد العلوم، بیروت: دارابن حزم، ۱۴۲۳ھ، ۲۵۹/۱، ۲۶۰۔

۹۔ محدث دہلوی، عبدالحق، شرح سفرالسعادۃ، سکھر: مکتبہ نوریہ رضویہ، ۱۳۹۸، ص:۳۔

۱۰۔ نظامی، خلیق احمد، حیات شیخ عبدالحق محدث دہلوی، ص:۱۶۹۔

۱۱۔ شرح سفرالسعادۃ، ص:۳۔

۱۲۔ ایضاً، ص:۵۰۵۔۵۰۴۔

۱۳۔ ایضاً، ص:۳۔

۱۴۔ نظامی، خلیق احمد، حیات شیخ عبدالحق محدث دہلوی، ص:۱۶۷۔

۱۵۔ فیروزآبادی، مجدالدین، **سفر السعادة**، مصر: مطبۃ الجمالیۃ الحدیثۃ، ص:۲۱۔

۱۶۔ شرح سفرالسعادۃ، ص:۱۱۱۔

۱۷۔ **سفر السعادة**، ص:۱۴۵۔۱۴۴۔

۱۸۔ شرح سفرالسعادۃ، ص:۴۸۹۔

۱۹۔ ایضاً، ص:۴۔

۲۰۔ **سفر السعادة**، ص:۵۵۔۵۴۔

۲۱۔ سورۃ نوح، ۷۱:۹، ۱۰۔

۲۲۔ شرح سفرالسعادۃ، ص:۲۴۰۔۲۳۹۔

۲۳۔ ایضاً،ص:۴۔

۲۴۔ **سفر السعادۃ، ص:۱۷۔**

۲۵۔ شرح سفرالسعادۃ، ص:۴۶۔

نبی اکرم ﷺ کی ازدواجی زندگی پر مستشرقین کے اعتراضات کا تحقیقی و تنقیدی مطالعہ

A Critical & Research Based Study of Accusations Leveled by the Orientalists against the Prophetﷺ's Matrimonial Life

ڈاکٹر منظور احمد*

عبید اللہ**

ABSTRACT

The life of the holy Prophetﷺ is open with each and every aspect in the search light of human history. Even his conjugal life has been preserved completely for the guidance of the believers. Some Orientalists tried to distort facts and present the Prophet ﷺ in such a way that the attraction of Islam be decreased in the eyes of non-Muslims and doubts be produced in the simple-minded Muslims. One of their prime targets has been the marriages of the holy Prophetﷺ which had purely religious, legal and socio-political reasons. Some Orientalists attacked the character of the Prophetﷺ by suggesting that he had a strong sexual desire, while others blamed that it was due to greed for worldly gains. Still others even invented dramatic stories about the polygamy of the Prophetﷺ. This article is a humble attempt to provide answers to these baseless charges, citing references from the Orientalists' original sources with historical facts, opinions of the Muslim thinkers and the teachings of the others renowned world religions which shows that the Orientalists' doubts are nothing but the outcome of their malice and hostile feelings. The weak foundations of the unethical and unsupported accusations have been exposed upon which the Orientalists tried to build the edifice of their arguments.

* اسسٹنٹ پروفیسر شعبہ عربی و اسلامیات گومل یونیورسٹی ڈیرہ اسمٰعیل خان، پاکستان۔

** ایم فل سکالر (علوم اسلامیہ) قرطبہ یونیورسٹی آف سائنس اینڈ انفارمیشن ٹیکنالوجی ڈیرہ اسمٰعیل خان، پاکستان۔

استشراق کے لغوی معنی ہیں شرق شناسی۔ یہ لفظ ایسے مغربی شخص کے لئے بولا جاتا ہے جو مشرقی علوم، زبانوں، تہذیب، مذاہب اور فلسفہ کے علوم سے وابستہ ہو۔ لیکن اصطلاحی طور پر اس سے مراد ہے وہ اہل مغرب جو مشرقی تہذیب و تمدن، اقدار وروایات، وسائل و کمال، تاریخ و ادب اور اسلامی علوم کا صرف اس غرض سے مطالعہ کریں کہ کس طرح مسلمانوں کے اعتقادات کو کمزور کیا جا سکتا ہے اور کیسے ان کے وسائل حیات پر قبضہ کر کے ان پر سیاسی غلبہ حاصل کیا جاسکتا ہے۔ یہ سلسلہ ایک منظم تحریک کی صورت اختیار کر چکا ہے جسے تحریک استشراق کہتے ہیں اوراس تحریک سے وابستہ لوگ مستشرقین کہلاتے ہیں۔

دنیا کی معلوم تاریخ میں نبی اکرم ﷺ کے علاوہ کوئی بھی ایسی شخصیت نہیں گزری جس کی زندگی کے تمام گوشے عیاں ہوں اور ان سے راہنمائی حاصل کی جاسکے۔ ہر عظیم شخصیت کی زندگی کا کوئی نہ کوئی گوشہ پردہ اخفاء میں ہے۔ لیکن نبی اکرم ﷺ کی زندگی کے تمام گوشوں کی طرح گوشہ خلوت بھی امت کی راہنمائی کے لئے من و عن موجود ہے۔ سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ آپ ﷺ نے اپنی ازدواجی زندگی کو دوسرے عالمی راہنماؤں کی طرح پوشیدہ کیوں نہیں رکھا۔ حالانکہ دنیا کی تمام عظیم شخصیات بالخصوص تمام انبیاء کرام علیہم السلام کی عائلی زندگی دنیا کی نظروں سے اوجھل ہے یا پھر مبہم۔ چونکہ آپ ﷺ کی زندگی کا مقصد قیامت تک آنے والے انسانوں کو ہر شعبہ زندگی میں مکمل راہنمائی فراہم کرنا تھا اس لئے آپ ﷺ نے اپنی عائلی زندگی کو بھی دنیا کے سامنے پیش کر دیا۔ تاکہ بنی نوع انسان کو زندگی کے ہر موڑ پر آپ ﷺ کی سیرت طیبہ سے راہنمائی مل سکے۔ مستشرقین نے پیغمبر اسلام ﷺ کے کردار کو دھندلانے کی خاطر سیرۃ النبی ﷺ کے جن پہلوؤں کو ہدف تنقید بنایا ہے، ان میں نبی اکرم ﷺ کی ازدواجی زندگی بھی شامل ہے۔ مستشرقین کے ان اعتراضات کا مقصد حقائق کو مسخ کر کے نبی اکرم ﷺ کے کردار کی ایسی منظر کشی کرنا ہے کہ جس سے ایک طرف غیر مسلموں پر اسلام کی تاثیر کو کم کیا جاسکے تو دوسری طرف اعتراضات کی حقیقت سے ناواقف سادہ لوح مسلمانوں کے دلوں میں شکوک وشبہات کو جنم دیا جاسکے۔ علامہ شبلی نعمانی نے پیغمبر اسلام ﷺ کی زندگی پر مستشرقین کے اعتراضات کی فہرست میں کثرت ازواج اور میل الی النساء کو دوسرے نمبر پر ذکر کیا ہے[1]۔

پیغمبرِ اسلام کی تعدد ازواج پر مستشرقین کے اعتراضات کا ذکر کرتے ہوئے ایک مغربی مصنف یوں رقم طراز ہے:

"Muhammad's marriages have long provided another source of western criticism of the moral character of the prophet"[2].

(محمد (ﷺ) کی شادیوں نے کافی عرصہ تک مغربی ناقدین کو پیغمبر کے کردار پر تنقید کا ذریعہ مہیا کیا)۔

مستشرقین کا یہ خاصا رہا ہے کہ سیرۃ النبی ﷺ پر قلم اٹھاتے ہی اکثر اوقات ان کے قلم میں لغزش آجاتی ہے اور وہ انصاف کے تقاضوں کو پس پشت ڈال کر صرف ان حوالہ جات پر اکتفاء کرتے ہیں جو ان کے مخصوص مقاصد کے حصول میں ممد و معاون ثابت ہوتے ہیں۔ حقائق سے واقف مستشرقین بھی پیغمبر اسلام ﷺ کے طرز عمل کو غلط ثابت کرنے کی خاطر انصاف کا دامن چھوڑ دیتے ہیں اور ان کے قلم کا پورا زور حقائق کو مسخ کر کے اور واقعات کو پس منظر سے کاٹ کر پیش کرنے میں صرف ہو جاتا ہے۔ اسلام کے فلسفہ زوجیت اور اس پر معترضین کے اعتراضات کا جائزہ لینے سے قبل درج ذیل چند نکات کا ذہن نشین ہونا ضروری ہے:

- مستشرقین کی کثیر تعداد کا تعلق مغربی معاشرہ سے ہے اور وہ مشرقی اصولوں کے بر خلاف ثقہ اور غیر ثقہ راویوں کی تمیز کے بغیر صرف ان ہی روایات کو لیتے ہیں۔ جو ان ہی کے مقاصد کے حصول کو ممکن بناتی ہیں۔
- بیشتر مغربی مصنفین صنف نازک سے متعلقہ امور کو مشرقی روایات کے بر خلاف مغربی معاشرہ کے رومانوی انداز میں پیش کرتے ہیں۔
- تعدد ازواج کے حوالہ سے معترضین کے اعتراضات میں بغض و عناد کا عنصر شامل ہے کیونکہ دین عیسوی کی موجودہ شکل کثرت ازواج کی مخالف ہے۔
- اس موضوع پر مستشرقین کی زیادہ تعداد اپنے پیشرو مصنفین کی تحقیق کو کافی سمجھتی ہے اور پیشرو مصنفین کے ہی اعتراضات کو الفاظ کے ہیر پھیر سے پیش کیا جاتا ہے۔

نبی اکرم ﷺ کی ازدواجی زندگی سے متعلق مستشرقین نے جو اعتراضات کئے ہیں ان میں سے چیدہ چیدہ مندرجہ ذیل ہیں:

مستشرقین کا پیغمبر اسلام ﷺ کی ازدواجی زندگی پر سب سے بڑا اعتراض تعدد ازواج سے متعلق ہے۔ تعدد ازواج سے مراد ہے کثیر زوجگی یعنی ایک مرد کے حرم میں کئی بیویوں کا ہونا۔ انگریزی میں

اسے polygamy کہا جاتا ہے۔ کثرت ازواج النبی ﷺ پر سب سے زیادہ اعتراض عیسائیت سے وابستہ مستشرقین نے کئے ہیں۔ جس کی چند ایک مثالیں درج ذیل ہیں:

ولیم میور آپ ﷺ کے بارے میں لکھتا ہے:

"Mahomet was now going on to three-score years but weakness for the sex seemed only to grow with age and the attractions of his increasing harem were insufficient to prevent his passion from wandering beyond its ample limits"[(3)].

(اب محمد (ﷺ) کی عمر ساٹھ سال کے قریب تھی لیکن جنس مخالف کی طرف میلان کی کمزوری میں عمر بڑھنے کے ساتھ ساتھ اضافہ ہو رہا تھا۔ آپ کے بڑھتے ہوئے حرم کی کشش آپ کو اپنی وسیع حدود کے تجاوز سے روکنے کے لیے کافی نہ تھی)۔

"ہسٹری آف اسلامک پیپل(History of Islamic People) کے مصنف لکھتا ہے:

"After the death of his first wife, Muhamed married some dozen wives; some out of love, some for reasons of state"[(4)].

(اپنی پہلی بیوی کی وفات کے بعد محمد (ﷺ) نے محبت اور ریاستی وجوہات کی بناء پر درجن بھر عورتوں سے شادیاں کیں)۔

منٹگمری واٹ(Montgomery Watt)یوں رقمطراز ہے:

"We conclude, then, that virilocal polygyny, or the multiple virilocal family, which for long was the distinctive feature of Islamic society in the eyes of Christendom, was an innovation of Muhammad's. There may have been some instances of it before his time, but it was not widespread, and it was particularly foreign to the outlook of the Medinans"[(5)].

(ایک خاوند اور کئی بیویوں پر مشتمل گھرانہ جو مدتوں عیسائیوں کی نظروں میں اسلامی معاشرے کی خصوصی پہچان رہا، وہ محمد (ﷺ) کے ذہن کی اختراع تھی۔ ممکن ہے کہ آپ (ﷺ) سے پہلے اس کی چند مثالیں موجود ہوں لیکن یہ رسم عام نہ تھی۔ اور خصوصاً اہلِ مدینہ کے لیے یہ بات بالکل نئی تھی)۔

میکسم روڈنسن(Maxime Rodinson)اپنی کتاب ''Muhammad'' میں لکھتا ہے:

"The prophet was growing old. At the time of the expedition to Tabuk he must have been in his sixties. Even so, he had not lost his fondness for women"(6).

(محمد (ﷺ) کی عمر ڈھل رہی تھی۔ تبوک کی مہم کے وقت وہ ساٹھ برس کے تھے۔ پھر بھی اس نے عورتوں کے لیے اپنے شوق کو نہ چھوڑا)۔

درج بالا حوالہ جات سے نبی اکرم ﷺ کے تعدد ازواج سے متعلق مستشرقین کا نقطہ نظر بالکل واضح ہو جاتا ہے۔اس اعتراض کا مدلل جواب قاضی محمد سلیمان منصور پوریؒ نے اپنی کتاب" رحمت اللعالمین"میں انتہائی مفصل طور پر دیا ہے۔انہوں نے مختلف مذاہب کی تعلیمات سے تعدد ازواج کو ثابت کیا ہے۔ان کی تحقیق کے مطابق:"ہندو مذہب کے راہنما سری رام چندر کی اولاد مہاراجہ دسرت کی تین بیویاں ،سری کرشن جو اوتاروں میں سولہ کلان سپورن تھے، کی سینکڑوں بیویاں تھی۔مشہور پانڈووں کے جد اعلیٰ راجہ پانڈو کی دو بیویاں، راجا شنتن کی دو بیویاں، پچھتر ایرج کی دو بیویاں اور ایک لونڈی تھی۔اسی طرح بنی اسرائیل کے جد امجد حضرت ابراہیمؑ کی تین، حضرت یعقوب اسرائیلؑ کی چاراور حضرت موسیٰؑ کی بھی چار بیویاں تھیں۔حضرت داؤدؑ کی نو بیویاں اور حضرت سلیمانؑ کی 700 بیگمات اور 300 حرم تھے"(7)۔

فاضل مصنف کا اس تفصیل کے بیان کرنے سے مقصد یہ ہے کہ تعدد ازواج صرف نبی اکرم ﷺ سے ثابت نہیں بلکہ یہ انبیاء سابقین اور خصوصا انبیاء بنی اسرائیل کی بھی سنت ہے۔اسلئے تعدد ازواج کی وجہ سے پیغمبر اسلام ﷺ پر خواہش پرستی کا الزام بے بنیاد اور مبنی بر بغض و عناد ہے۔کیونکہ اگر تعدد ازواج کسی کے خواہش پرست ہونے کی دلیل ہو سکتی ہے تو یہ دلیل ان کے اپنے ہاں بھی بدرجہ اتم موجود ہے ۔مستشرقین کا یہ رویہ صرف اور صرف اسلام دشمنی کی وجہ سے ہے۔فاضل مصنف نے تعدد ازواج کے لئے ہندومت کا حوالہ دے کر یہ ثابت کیا ہے کہ تعدد ازواج صرف الہامی مذاہب میں ہی نہیں ہے بلکہ یہ مشرقی روایات کا بھی حصہ ہے کیونکہ ہندومت ایک غیر الہامی مذہب ہے لیکن اس میں بھی تعدد ازواج کی اجازت موجود ہے اور اس مذہب کے اکابر نے اس اجازت پر عمل بھی کیا ہے۔

عبدالقادر جیلانی اپنی کتاب "اسلام، پیغمبر اسلام اور مستشرقین مغرب کا انداز فکر" کے باب پنجم میں کثرت ازواج اور جنس سے متعلق عیسائیت کی بنیادی تعلیمات اور موجودہ عیسائیت کا ان تعلیمات سے رو گردانی

کرنے کی پوری تفصیل لکھنے کے بعد نبی اکرم ﷺ کی ذات پر مذکورہ اعتراض کا مفصل جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

''مغرب میں یک زوجگی کا مستعار قانون رائج ہے۔اسلام سے قبل تمام اشراف عرب کثرت ازواج پر عمل پیرا تھے۔شریعت موسوی کی طرح زمانہ قبل از اسلام میں عرب معاشرہ میں ازواج کی کوئی حد مقرر نہیں تھی۔پیغمبر اسلام ﷺ نے تو اس کی حد مقرر کی اور چار بیویاں رکھنے کی مشروط اجازت دی۔جس کی وجہ سے لوگوں کو چار سے زائد بیویوں کو طلاق دینا پڑی۔ آپ ﷺ کی ایک وقت میں ازواج کی زیادہ سے زیادہ تعداد، کنیزوں کو ملا کر، دس تک پہنچتی ہے، جو سنت داؤدی سے مطابقت رکھتی ہے۔ آپ ﷺ نے 55 سال تک ایک ہی شریک حیات کے ساتھ وقت گزارا۔ اس عمر میں تو ایک خواہش پرست بھی اپنے جذبات پر پوری طرح قابو پالیتا ہے۔اس عمر کے بعد شادیاں مصلحت، تالیف قلب اور علوئے مرتبت کی خاطر کی جاتی ہیں''(8)۔

یہودیت وعیسائیت کے پیروکاروں کے ساتھ ساتھ دہریہ مزاج مصنفین کے اسی نوعیت کے اعتراض کا جواب پیر کرم شاہ ازہری مصنف ضیاء النبی ﷺ نے بڑے خوبصورت، مفصل، مدلل اور منطق انداز میں دیا ہے:

''مستشرقین ماہرین علوم شرقیہ ہیں تو کثرت ازواج کی وجہ سے ہندو اکابر پر تنقید کیوں نہیں کرتے حالانکہ سری کرشن جی کی سینکڑوں بیویوں کا تذکرہ ملتا ہے۔حضور ﷺ کی ازدواجی زندگی تو منہاج نبوت کے عین مطابق تھی۔ الہامی مذاہب کے پیروکاروں کا تعدد ازواج النبی ﷺ پر اعتراض کرنا غلط ہے کیونکہ ان کے اپنے اکابر اس پر عمل پیرا رہے ہیں اور ان لوگوں کو تو اعتراض کا حق حاصل نہیں ہے جو نکاح کی قید کو قبول ہی نہیں کرتے۔ تجرد عیسیٰ کی مثال سے تو عیسائیت کے بنیادی عقیدہ الوہیت مسیح کا ستیاناس ہو جاتا ہے۔لیکن پھر بھی اسے درست تسلیم کر لیا جائے تو پوری عیسائی قوم کبھی بھی اس سنت عیسوی کو اپنی اجتماعی زندگی میں نافذ نہیں کر سکتی''(9)۔

پیر کرم شاہؒ کے مطابق مستشرقین کا مقصد علوم شرقیہ کا حصول نہیں بلکہ وہ تو صرف اسلام کا مطالعہ ہی برائے تنقید کرتے ہیں۔اگر وہ ماہرین علوم شرقیہ ہوتے تو ان تمام مشرقی مذاہب پر اعتراض کرتے جو تعدد ازواج کے عقیدے پر یقین رکھتے ہیں۔

ڈاکٹر طاہر القادری اپنی کتاب ''سیرت سیدہ عائشہ صدیقہ''میں ان اعتراضات کے جواب میں لکھتے ہیں:

”اگر بقول ان کے حضور ﷺ کی تعدد ازواج کے پس پردہ نفسانی خواہشات کی تکمیل اور شہوت کی جبلت کار فرما ہوتی تو آپ ﷺ دوسری شادی ایک ایسی خاتون سے نہ کرتے جو عمر رسیدہ ہونے کے علاوہ ثقل سماعت کے عارضہ میں مبتلا تھیں۔ آقائے دوجہاں ﷺ نے پچیس سال کی عمر میں جب شباب کی جولانیاں، ہنگامہ آفرینیاں اور شوخیاں عروج پر ہوتی ہیں اور طبیعت میں لا ابالی پن کا عنصر نمایاں ہوتا ہے ایسی خاتون کو اپنی شادی کے لئے منتخب فرمایا جو عمر میں آپ ﷺ سے پندرہ سال بڑی اور دوبار بیوگی کا صدمہ برداشت کر چکی تھی۔ پھر آپ ﷺ نے اپنی اس رفیقہ حیات کے ہوتے ہوئے اس کی زندگی میں کسی دوسری عورت کی طرف آنکھ اٹھا کر بھی نہیں دیکھا اور یک زوجگی (Monogamy) پر قناعت کیے رکھا“[10]۔

نبی اکرم ﷺ کی پوری زندگی روز روشن کی طرح واضح ہے۔ آپ ﷺ کی پیدائش سے لے کر انتقال تک کی ہر گھڑی آج بھی ویسے ہی محفوظ ہے جس طرح آج سے تقریباً چودہ سو برس قبل تھی اور آپ ﷺ کی حیات طیبہ کا کوئی بھی گوشہ ایسا نہیں جو تاریخ کی نظروں سے اوجھل ہو۔ مکی زندگی میں جب کہ کفار مکہ پیغمبر ﷺ کو تکلیف پہنچانے کا کوئی بھی موقع ہاتھ سے جانے نہیں دیتے تھے۔ ان مشرکین مکہ کی طرف سے پیغمبر اسلام کو عرب کی بادشاہت، مال و دولت کی فراوانی اور زن کا لالچ دیے جانے کے باوجود بھی آپ ﷺ نے ان کی پیشکش کو ٹھکرا دیا۔ یہاں ایک غیر جانبدار شخص بھی اس بات کو تسلیم کرنے پر مجبور ہو جاتا ہے کہ اگر آپ ﷺ کی زندگی کا مطمع نظر دنیاوی عیش و آرام اور خواہش پرستی ہوتی تو ان خواہشات کی تکمیل کی خاطر آپ ﷺ اس پیشکش کو فوراً قبول کر لیتے۔ لیکن پیغمبر ﷺ کے انکار سے یہ بات عیاں ہوتی ہے کہ پیغمبر ﷺ کی زندگی کا مقصد بادشاہت اور عیش و عشرت کا حصول نہیں بلکہ دادِ عیش و عشرت دینے والے لوگوں کو جہالت کے اندھیروں سے نکال کر اسلام کی روشنی سے آشنا کرانا تھا۔ اگر پیغمبر ﷺ کی جدوجہد کا مقصد نفسانی خواہشات کے حصول تک رسائی حاصل کرنا ہوتا تو ابتداء اسلام میں ہی اس پیشکش کو رد کر کے زندگی کو مصیبت میں ڈالنے کے کیا معنی؟ یہ اعتراض تو پیغمبر اسلام ﷺ کی زندگی میں اسلام اور پیغمبر اسلام ﷺ کے سب سے بڑے دشمنوں نے بھی نہیں لگایا حالانکہ وہ اسلام کی مخالفت میں نبی اکرم ﷺ پر کاہن، شاعر اور مجنون تک کے الزامات لگانے سے نہ گھبرائے۔ اگر پیغمبر اسلام ﷺ کی زندگی کا مطالعہ کیا جائے تو واضح ہو جاتا ہے کہ یہ اعتراضات صرف اور صرف تعصب، عناد اور اسلام دشمنی پر مبنی ہیں۔ تعدد ازواج کی مثال انبیاء بنی اسرائیل کے ہاں بھی موجود ہے لیکن ان پر اس قسم کا کوئی اعتراض

نہیں کیا گیا۔ پیغمبر ﷺ پر خواہش پرستی کا الزام لگانے والے حضرت عیسیٰؑ کے تجرد کو بطور دلیل پیش کرتے ہیں۔ نبی کا عمل اپنی امت کیلئے حقیقی راہنمائی اور کامیابی کا ذریعہ ہوتا ہے اور وقت کے نبی کی سیرت پر عمل کرنے والوں نے ہی ہمیشہ کامیابی و کامرانی پائی ہے۔ لیکن عیسیٰؑ کے تجرد کو بطور دلیل پیش کرنا ایک نہایت ہی مضحکہ خیز بات ہے کیونکہ اگر اس سنت عیسوی پر عمل کیا جاتا تو آج نسل انسانی کا وجود ہی ختم ہو چکا ہوتا۔ اگر نبی اکرم ﷺ کے پیش نظر عیش کوشی ہوتی۔ تو آپ ﷺ کی جوانی کے عالم میں اسکی کوئی ایک آدھ مثال ضرور موجود ہوتی لیکن تاریخ انسانی اسکی ایک مثال بھی پیش کرنے سے قاصر ہے۔ عیش کوش آدمی اپنے ضمیر کو گروی رکھ کر اپنی بیویوں کی ہر غلط بات مان لیتا ہے لیکن پیغمبر ﷺ باوجود اسلامی ریاست کے بادشاہ ہونے کے اپنی بیویوں کی طرف سے دنیا کی معمولی سی طلب پر ان سے خفا ہو جاتے ہیں جس پر اللہ تعالیٰ کی آخری کتاب آج بھی بطور گواہ موجود ہے۔ دنیا کی معلوم تاریخ میں کوئی بھی ایسا شخص نہیں گزرا جس کے بارے میں کہا جاسکے کہ اسکی ازدواجی زندگی کا ہر ہر لمحہ محفوظ ہے بلکہ تمام عظیم راہنماؤں کی ازدواجی زندگی کا گوشہ ہمیں پردہ اخفاء میں ملتا ہے لیکن پیغمبر ﷺ کی ازدواجی زندگی بھی ویسے ہی محفوظ ہے جیسا کہ باقی زندگی کا ہر ہر لمحہ۔ عیاش آدمی کبھی بھی اپنی ازدواجی زندگی کو بیان کرنے کا نہیں کہتا لیکن نبی اکرم ﷺ کے فرمان: ''بلغوا عنّی ولوا اٰیۃ'' کے مصداق آپ ﷺ کی ازدواجی زندگی کا بھی ہر قول، فعل اور تقریر امت کی راہنمائی کے لئے اپنی اصلی حالت میں موجود ہے اور امت اس سے راہنمائی حاصل کر رہی ہے۔ درج بالا تحریر سے واضح ہو جاتا ہے کہ مستشرقین کا مقصد صرف اور صرف پیغمبر اسلام ﷺ کی ذات مبارکہ پر کیچڑ اچھالنا ہے اور یہ حقیقت بھی منکشف ہو جاتی ہے کہ ان کی جانب سے کئے جانے والے اعتراضات کا حقیقت سے دور کا واسطہ بھی نہیں ہے۔

موضوع متذکرہ بالا کے حوالہ سے مستشرقین سے چند ایک سوالات ہیں:

1۔ اگر تعدد ازواج غیر فطری عمل ہے اور یہ عمل عیش کوشی میں آتا ہے تو انبیاء بنی اسرائیلؑ جن کے بارہ میں عہد نامہ قدیم میں تعدد ازواج کی کئی مثالیں ملتی ہیں کے بارہ میں آپ کی کیا رائے ہے؟

2۔ اگر مستشرقین کا مقصد صرف اور صرف مشرقی علوم کے حصول اور ان کی تحقیق کرنا ہے تو اعتراضات صرف اسلامی تعلیمات پر ہی کیوں؟ مستشرقین ہندو مت کے عظیم راہنماؤں کی کثرت ازواج کے معاملہ پر کیوں خاموش ہیں؟

3۔ کوئی بھی اعتراض اگر ہم عصر لوگوں کی طرف سے اٹھایا جائے تو اس کو حقیقت سے قریب سمجھا جاتا ہے لیکن تاریخ شاہد ہے کہ آپ ﷺ کے جانی دشمن بھی آپ ﷺ کے حیادار ہونے کے قائل تھے۔ مستشرقین مستند حوالہ سے آپ ﷺ کے کسی ایک ہم عصر کی طرف سے یہی اعتراض پیش کریں؟

4۔ تجرد عیسیٰؑ کی مثال سے واضح ہوتا ہے کہ عیسیٰؑ اللہ تعالیٰ کے بندے اور رسول تھے۔ اگر عیسیٰؑ اللہ کے بندے تھے تو عقیدہ تثلیث کی حقیقت کیا ہے؟ اور اگر عیسیٰؑ اللہ تعالیٰ کے بیٹے تھے تو تجرد کی مثال کیوں؟

مستشرقین کی طرف سے پیغمبر اسلام ﷺ کی ازدواجی زندگی پر کئے جانے والے اعتراضات میں سے ایک اعتراض نبی اکرم ﷺ کی حضرت زینبؓ بنت جحش سے شادی ہے۔ جسے مستشرقین افسانہ محبت قرار دیتے ہیں۔ حضرت زینبؓ بنت جحش، نبی اکرم ﷺ کی سگی پھوپھی زاد تھیں اور انکی پہلی شادی جو حضرت زیدؓ سے ہوئی اس کا بندوبست بھی آپ ﷺ نے ہی فرمایا تھا لیکن جب ان کے درمیان نباہ نہ ہو سکا تو حضرت زیدؓ نے اسے طلاق دے دی۔ جس کے بعد آپ ﷺ نے حضرت زینبؓ سے نکاح فرمالیا۔

مشہور مستشرق سر ولیم میور (Sir William Muir) اپنی کتاب "The Life of Muhammad" میں یہ اعتراض یوں کرتا ہے:

> "The charms of a second Zeinab were by accident discovered too fully before his admiring gaze. She was the wife of Zeid, his adopted son and bosom friend; but he was unable to smother the flame she had kindled in his breast; and, by divine command, she was taken to his embrace"(11).

(دوسری زینب کی دلکشی اتفاقیہ طور پر ان پر آشکارا ہوئی، وہ اسکے منہ بولے بیٹے اور گہرے دوست زید کی بیوی تھی۔ لیکن وہ اس شعلہ کو نہ بجھا سکا جو وہ (زینب) اس کے سینے میں جلا چکی تھی۔ اور آسمانی حکم سے وہ اس کے حرم میں آگئی)۔

کتاب "Muhammad and Islam" میں ولیم میور اس اعتراض کو قدرے تفصیل سے اور رومانوی انداز میں یوں پیش کرتا ہے:

> "One day to visit the dwelling of his adopted son Zeid, he found him absent. As he knocked, Zeinab, wife of Zeid, started up in confusion to array herself decently for the prophet's reception. But her charms had already through

the half-opened door unveiled themselves too freely before his admiring gaze; and Mahomet, smitten by the sight, exclaimed, "Gracious Lord! Good Heavens! How thou dost turn the hearts of men!" The words, uttered as he turned to go, were overheard by Zeinab, and she, proud of her conquest, was nothing loth to tell her husband of it. Zeid went at once to Mahomet, and offered to divorce his wife for him." Keep thy wife to thyself," he answered, "and fear God." But the words fell from unwilling lips. Zeid was ten years younger than Mahomet, but he was short and ill favoured; and now that Zeinab seemed to court so distinguished an alliance, he probably did not care to keep her any longer as his wife. And so he formally divorced her(12).

(ایک دن وہ اپنے لے پالک بیٹے زید کے گھر گیا اور اس نے اسے وہاں نہ پایا۔ جیسے ہی اس نے دستک دی زید کی بیوی زینب عجلت میں تیار ہوئی کہ باوقار انداز میں پیغمبر کے استقبال میں خود کو پیش کر سکے۔ لیکن اسکی خوبصورتی ادھ کھلے دروازے سے انکی داد دینے والی نظروں میں اپنے آپ کو ظاہر کر چکی تھی۔ اور مسحور ہو کر محمد نے جاتے ہوئے کہا سبحان اللہ، الحمدللہ۔ کیسے تو انسانوں کے دلوں کو تبدیل کر دیتا ہے۔ زینب نے یہ الفاظ سن لئے۔ اس نے اپنے غلبے پر فخر کرتے ہوئے یہ بات اپنے خاوند کو بتانے میں کوئی عار محسوس نہیں کی۔ زید اسی وقت پیغمبر کے پاس گیا اور اس کے لئے اپنی بیوی کو طلاق دینے کی پیشکش کی۔ "اپنی بیوی کو اپنے پاس رکھو اور خدا سے ڈرو" اس نے جواب دیا۔ لیکن یہ الفاظ نہ چاہتے ہوئے ادا ہوئے۔ زید پیغمبر (ﷺ) سے دس سال چھوٹا تھا لیکن وہ چھوٹے قد کا تھا اور اسے کوئی حمایت بھی حاصل نہیں تھی۔ اور زینب جس کو ایک ممتاز اتحاد میسر نظر آ رہا تھا، اس نے غالباً اس کو اپنی زوجہ کی حیثیت سے رکھنے کی پرواہ نہ کی۔ پس اس نے اس (زینب) کو باضابطہ طور پر طلاق دے دی)۔

ایک سویڈش پادری ٹور انڈرائے (Tor Andrae) اپنی کتاب "Mohammed: The Man and His Faith" میں درج بالا اعتراض کو یوں بیان کیا ہے:

"One day prophet came to Zaid's house as was his frequent custom. Zaid was not at home, but Zainab met him at the door, clad in light garment which the Arab

women used to wear in the house. Mohammed was overcome with amazement at her beauty, and said, half-audibly, as he drew back courteously: “Praised be Allah who changeth the hearts of men!” but Zainab had heard his words, and she repeated them to Zaid. The possibility of being elevated to the position of the wife of the prophet certainly appealed to her proud nature. Her husband was hardly attractive, at least externally. He was small, black skinned and flat-nosed. We can imagine that Zainab told poor Zaid so often about the impression which she had made upon the prophet that he, as the tradition has it, finally felt repulsed by her. So he went to Muhammed and volunteered to divorce Zainab, so that the prophet might marry her. Owing to his fear of public opinion Muhammed did not wish to accept this offer. For Zaid was his adopted son, although only six years younger than Muhammed , and the Arabs regarded an adopted as in every respect equal to a natural son, and thus marriage between a foster father and divorced wife would be looked upon as incest”[13].

(ایک دن محمد (ﷺ) زید کے گھر آئے جیسا کہ وہ اکثر آتے رہتے تھے۔ زید گھر پر نہیں تھا لیکن زینب اسے دروازے پر ملی، وہ عرب رواج کے مطابق عورتوں کے گھر میں پہنے جانے والے باریک لباس میں ملبوس تھی۔ محمد (ﷺ) اسکی خوبصورتی دیکھ کر استعجاب میں آگئے۔ جب وہ شائستگی سے واپس جانے لگے تو آہستگی سے کہا "حمد وثنا اللہ کے لئے جس نے انسانوں کے قلوب کو بدل دیا ہے" لیکن زینب نے اس کے الفاظ سن لئے تھے اور ان کا تذکرہ زید سے کیا۔ پیغمبر کی بیوی بننے کے بلند مقام کے امکان کو اس کے فخریہ مزاج نے پسند کیا۔ اس کا خاوند ظاہری طور پر بمشکل ہی پرکشش تھا۔ وہ چھوٹے قد کا سیاہ فام اور چپٹی ناک والا تھا۔ ہم تصور کرسکتے ہیں کہ زینب نے غریب زید کے سامنے اس بات کا اتنی بار ذکر کیا کہ انہوں (زینب) نے پیغمبر پر کتنا اثر ڈالا۔ جیسا کہ روایت میں ہے کہ آخر کار زید، زینب کو ناپسند کرنے لگے۔ پس وہ محمد کے پاس گیا اور رضاکارانہ طور پر زینب کو طلاق دینے پر رضامند ہوا، تاکہ پیغمبر اس سے شادی کرلے۔ رائے عامہ کے خوف

سے محمد نے اس پیشکش کو قبول کرنے سے انکار کر دیا۔ کیونکہ زید اس کا لے پالک بیٹا تھا۔ اگر چہ وہ محمد سے چھ سال چھوٹا تھا اور عرب لے پالک بیٹے کو ہر لحاظ سے حقیقی بیٹے کے برابر سمجھتے تھے۔ اور پس منہ بولے باپ اور طلاق یافتہ بیوی کے درمیان شادی محرم کے ساتھ شادی تصور ہوتی)۔

ایک جرمن مستشرق یہ اعتراض ان الفاظ میں کرتا ہے:

"Zainab, the wife of Zaid attracted his attention. Zaid, not failing to notice the attention of the prophet, divorced her whereupon Muhamed married her. This marriage was regarded as objectionable for two reasons. Not only was it deemed ungenerous of Muhamed to have accepted such a sacrifice from Zaid, one of his first follower; but it was also contrary to the general practice which condemned the marriage with the wife of an adopted son who was regarded in the light of a natural son and whose wife after divorce the father could not marry"(14).

(زید کی بیوی زینب اسکی توجہ کا مرکز بنی۔ زید پیغمبر کی توجہ کو بھانپنے میں ناکام نہیں ہوا، اسے طلاق دے دی اور اسی طرح محمد نے اس سے شادی کرلی۔ اس شادی پر دو وجوہات کی بناء پر اعتراض کیا جاتا ہے۔ نا صرف یہ ایک غیر فیاضانہ عمل تھا کہ محمد نے اپنے ایک ابتدائی پیروکار زید کی اس قربانی کو قبول کیا بلکہ یہ عام رواج جو لے پالک بیٹے جس کو حقیقی بیٹے کی مانند تصور کیا جاتا تھا، کی بیوی سے شادی کرنے سے منع کرتا تھا اس کے بھی خلاف تھا اور جس کی زوجہ سے طلاق کے بعد باپ شادی نہیں کر سکتا تھا)۔

ان اعتراضات کے علاوہ Rev. Canon Sell[۱۵] نے اپنی کتاب "The Life of Muhammad" کے آٹھویں باب میں "Some Domestic Affairs" کے عنوان سے بھی حضرت زینبؓ بنت جحش کی نبی اکرم ﷺ سے شادی پر انہی اعتراضات کو دہرایا ہے۔

اسی طرح برطانوی مستشرق منٹگمری واٹ نے بھی اپنی کتاب "Muhammad: Prophet and Statesman" میں اس شادی کو ہدفِ تنقید بنایا ہے[16]۔

ان اعتراضات کے جواب میں مولانا رحمت اللہ کیرانویؒ کی کتاب "اظہار الحق" کے ترجمہ و تشریح بنام "بائبل سے قرآن تک" میں اول اس واقعہ کی پوری تفصیل بیان کی گئی ہے تاکہ مستشرقین کی

طرف سے اس واقعہ پر کئے جانے والے اعتراضات کی حقیقت کو واضح کیا جا سکے۔ جس کا اجمالی خلاصہ کچھ یوں ہے:

حضرت زینبؓ بنت جحش کا تعلق قبیلہ قریش سے تھا اور حضرت زیدؓ ایک آزاد کردہ غلام تھے۔ نسب اور اعزاز میں تناسب نہ ہونے کی وجہ سے دونوں کے درمیان نباہ مشکل ہو گیا تو حضرت زیدؓ نے زینبؓ کو طلاق دینے کا قصد کیا۔ حضور ﷺ نے حضرت زید کو طلاق دینے سے منع کیا لیکن بالآخر زیدؓ نے طلاق دے دی۔ عدت گزرنے کے بعد نبی اکرم ﷺ نے حکم شرعی کی تکمیل کے لئے حضرت زینبؓ سے نکاح فرمالیا۔ چونکہ عرب منہ بولے بیٹے کو حقیقی کی طرح سمجھتے تھے اور آپ ﷺ کو عربوں کی طرف سے شدید ردعمل کا اندازہ تھا۔ اس لئے اس قبیح رسم کا خاتمہ بھی آپ ﷺ کے عمل سے ضروری تھا اور شرعی امور کے لئے یہ بھی ضروری نہیں کہ وہ تمام شریعتوں میں یکساں ہوں۔ مثلاً عہد نامہ قدیم کے مطابق یوشعؑ کو خدا کا حکم کہ کسی زانیہ سے زنا کی اولاد حاصل کرو (ہوسیع 2:1) اور اشعیاہؑ کو خدا کا حکم کہ تین سال تک عورتوں و مردوں میں برہنہ پھرتے رہو (سیعیاہ 20:30)۔ حضرت سارہ، حضرت ابراہیمؑ کی علاتی بہن تھیں اور یعقوبؑ نے اپنی زوجیت میں دو حقیقی بہنوں کو جمع رکھا اور موسیٰؑ کے والد عمران نے اپنی پھوپھی سے نکاح کیا حالانکہ یہ تینوں قسم کی بیویاں شریعت موسوی و عیسوی و محمدی ﷺ میں حرام ہیں اور ان سے تعلق رکھنا زنا کی طرح ناجائز ہے بالخصوص علاتی بہن اور پھوپھی سے نکاح کرنا"(17)۔

یہ تمام امور عیسائیوں کے نزدیک خدائے پاک و عادل و حکیم کے جاری کردہ بھی ہیں اور ان مقدس پیغمبروں کی شان نبوت کے لائق بھی ہیں اور ان شرمناک افعال میں ان کو کوئی برائی دکھائی نہیں دیتی۔ مگر حضرت زینب کے نکاح کا اپنے شوہر سے باقاعدہ طلاق پانے اور عدت گزارنے کے بعد جائز ہونا نہ خدا کی طرف سے ہو سکتا ہے اور نہ یہ فعل شان نبوت کے لائق ہے۔

پیر کرم شاہ ازہریؒ اس اعتراض کے جواب میں لکھتے ہیں:

"اس قسم کی رسموں سے ایک رسم کسی غیر کے بیٹے کو اپنا بیٹا بنانے کی تھی۔ ایک شخص کسی اجنبی کے بیٹے کو کہہ دیتا کہ تو میرا بیٹا ہے۔ اس کے اس قول سے وہ اس کا بیٹا قرار پاتا اور نسب، میراث، طلاق، شادی اور مصاہرت کے تمام مسائل میں اس کی حیثیت ایک حقیقی بیٹے جیسی ہو جاتی۔ اس

سے معاشرے میں بے شمار مسائل جنم لیتے۔ مستحق لوگ میراث سے محروم رہ جاتے اور غیر مستحق ساری جائیداد کا وارث بن جاتا۔ محرمات کے سلسلہ میں یہ رسم انتہائی تباہ کن نتائج بر آمد کر سکتی تھی۔ اس رسم کو ختم کرنا ضروری تھا، لیکن جو شخص صدیوں پرانی رسم کو ختم کرتا، اس پر ہر طرف طعن و تشنیع کی بارش برستی۔ یہ فریضہ اتنا کٹھن تھا کہ اللہ تعالیٰ نے اسکی ادائیگی کے لئے حضور ﷺ کے کسی خادم کی بجائے خود آپ کو منتخب فرمایا اور آپ کو یہ قدیم رسم توڑنے کا حکم دیا۔ اس رسم کو توڑنے پر ہر طرف سے طعن و تشنیع کے تیر برسے لیکن حضور ﷺ نے ثابت قدمی اور استقلال سے سب کچھ برداشت کیا اور تنقید کرنے والوں کی تنقید کا جواب آپ کے رب کریم نے خود دیا۔ حضرت زینب بنت جحش سے حضور ﷺ کی شادی خاص طور پر اس مقصد کے لئے ہوئی تھی۔ اس شادی کے لئے احکام حضور ﷺ کو بارگاہ خداوندی سے وحی متلو یعنی قرآن حکیم کے ذریعہ سے ملے تھے''[18]۔

قاضی محمد سلیمان منصور پوری نے اپنی تصنیف ''رحمۃ اللعالمین'' میں اس اعتراض کا جو جواب دیا اس کا خلاصہ یہ ہے:

حضرت زینب، حضور ﷺ کی سگی پھوپھی زاد تھیں۔ آنکھوں کے سامنے پلیں بڑھیں۔ بنت جحش سے نبی اکرم ﷺ کے نکاح کے وقت انکی عمر 36 سال تھی اور اس وقت تک حجاب کا حکم بھی نازل نہیں ہوا تھا۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ نبی اکرم ﷺ سے نہ تو حضرت زینب پوشیدہ زندگی گزار رہی تھیں اور نہ ہی کوئی ایسی بات تھی کہ نبی اکرم ﷺ، حضرت زینب کو یکایک دیکھ کر ان کی طرف مائل ہو گئے۔ پھر 36 سالہ عورت کا حسن اور وہ بھی عرب جیسے گرم ملک کی عورت جہاں عورتوں کا شباب جلد ڈھل جاتا ہے۔ ایسا کیونکر مانا جا سکتا ہے کہ زید (ایک آزاد کردہ غلام) تو اس سے بیزار ہو جائے اور سید الانبیاء، امام الاتقیاء ﷺ اس پر شیفتگی کا اظہار کریں۔ عقل، عادت، تجربہ اور مشاہدہ ایسی واہی باتوں کی تکذیب کے لئے کافی ہیں۔ بنت جحش کے نکاح نے تبنیت کے بت کو توڑا اور تثلیث کے درخت کو کھوکھلا کر دیا اور یہ اتنی بڑی اصلاح ہے کہ مشرکین و اہل کتاب کی درستی اس کے بغیر ممکن ہی نہ تھی[۱۹]۔

عبد القادر جیلانی اس اعتراض کا جواب ایک اور پہلو یعنی قرابت داری اور منافقین مدینہ کے طرز عمل کے حوالہ سے دیتے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں کہ:

"نکاح کا یہ واقعہ ۵ ھ میں پیش آیا۔ اس وقت تک منافقین کا مدینہ میں خاصا زور تھا۔ اسی مہینے میں واقعہ افک پیش آیا۔ جسے منافقین نے بڑے زور وشور کے ساتھ اچھالا۔ اگر واقعہ نکاح میں اختلاف کی کوئی گنجائش ہوتی یا کوئی پہلو اخلاق سے متصادم ہوتا تو کوئی وجہ نہ تھی کہ منافقین اس پر شدید رد عمل ظاہر نہ کرتے۔ لوگوں کو اگر کوئی بات ناگوار گزری تھی تو صرف یہ کہ متبنیٰ کی مطلقہ بیوی سے نکاح نہ ہونا چاہئے تھا کیونکہ ایام جاہلیت میں ایسا نہیں تھا۔ لیکن اس نکاح کا مقصد ہی یہ تھا کہ ایام جاہلیت کے تخیل پر ضرب لگائی جائے اور واضح کیا جائے کہ منہ سے کسی کو بیٹا کہہ دینے سے شریعت کی نظر میں وہ بیٹا نہیں ہو جاتا۔ بیٹا اسی کا ہے جس کے صلب سے وہ پیدا ہوا ہے"[۲۰]۔

محمد تقی مفتی اس اعتراض کے جواب میں یوں رقم طراز ہیں:

"آخری نبی ہونے کے حوالے سے آپ ﷺ کی یہ ذمہ داری تھی کہ آپ دین و شریعت کو ہر طرح سے مکمل کر دیں۔ یہ تکمیل آپ کو علم کے اعتبار سے بھی کرنی تھی اور عمل کے اعتبار سے بھی۔ دین کے نام سے جو غلط تصورات عرب معاشرے میں رائج تھے، انکی اصلاح بھی آپ کی ذمہ داری تھی اور وہ باطل رسوم ورواج، جو عرب کے ہاں اخلاقی اقدار بن چکے تھے، ان کا قلع قمع کرنا بھی آپ ہی کا فرض تھا۔ عربوں کے ہاں دین کے نام پر جو غلط رسوم ورواج اور تصورات پائے جاتے تھے، ان میں سے ایک یہ بھی تھا کہ وہ متبنیٰ (منہ بولے بیٹے) کی بیوہ یا مطلقہ سے نکاح حرام سمجھتے تھے۔ کسی چیز کے بارے میں حلال و حرام کا تصور جب ایک دفعہ قائم ہو جائے تو پھر اس کے خلاف سوچنا بھی مشکل ہو جاتا ہے چنانچہ اس باطل تصور کو توڑنے کے لئے یہ ضروری تھا کہ نبی اکرم ﷺ کو خود اس نوعیت کا کوئی موقع میسر آئے اور آپ آگے بڑھ کر خود اس رسم کا قلع قمع کر دیں تاکہ اس باطل تصور کی ہمیشہ کے لئے اصلاح ہو جائے۔

اللہ تعالیٰ نے اس رسم کو عملاً توڑنے کا موقع آپ کو آپ کے متبنیٰ حضرت زید کی مطلقہ زینب بنت جحش سے نکاح کی شکل میں مہیا کر دیا اور آپ کو یہ حکم دیا کہ آپ ان سے نکاح کریں۔ قرآن مجید سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی ﷺ یہ نکاح کرنے میں متردد تھے، لیکن خدا کے پیش نظر یہ تھا کہ وہ اپنے آخری پیغمبر کے ذریعہ سے ہدایت کو اس کی آخری شکل میں مکمل کر دے"[21]۔

حضرت زینبؓ بنت جحش سے نبی اکرم ﷺ کی شادی بارے مستشرقین اور مفکرین اسلام کی درج بالا تحاریر کے موازنہ سے حقیقت حال کھل کر سامنے آجاتی ہے۔ اتنا قریبی رشتہ اور پھر پردے کی ممانعت بھی نہیں آئی تھی۔ اس پر مستزاد حضرت زینب اور حضرت زید کی شادی کا بندوبست بھی نبی اکرم ﷺ نے خود کیا۔ اگرچہ حضرت زینبؓ کے بھائی اس رشتے پر رضا مند بھی نہ تھے لیکن پیغمبر اسلام ﷺ کے فیصلے کے سامنے سر تسلیم خم کر دیا۔ اگر مستشرقین کی ان کہانیوں میں کوئی صداقت ہوتی تو پیغمبر ﷺ حضرت زید کی بجائے اپنا پیغام نکاح بھیج دیتے۔ درج بالا مباحث سے نتیجہ نکالنا مشکل نہیں کہ ایک طرف حضرت زید سے زینب کی شادی کا مقصد اسلام کی آفاقی تعلیمات کے مطابق انسانوں میں موجود احساس غلامی و کمتری کا خاتمہ تھا تو دوسری جانب حضرت زینبؓ کو طلاق ہو جانے کے بعد ان سے شادی کا مقصد رضائے الٰہی کا حصول، متبنیٰ کی جاہلانہ رسوم کا خاتمہ اور حضرت زینبؓ کی دلجوئی کرنا تھا۔ مستشرقین کی گھڑی ہوئی کہانیوں میں اکثر مواقع پر یہ ملتا ہے کہ حضور ﷺ کی حضرت زینبؓ پر یکایک نظر پڑی تو آپ ﷺ اس کے حسن و جمال سے متاثر ہوئے۔ حالانکہ حضرت زینبؓ کی پوری زندگی حضور ﷺ کے سامنے گذری۔ مستشرقین ہمیشہ سے اسلام اور پیغمبر اسلام ﷺ کے بارے میں انتہائی بد دیانتی کے مرتکب ہوئے ہیں۔ انہوں نے بغیر حوالہ جات دیئے ایسی ایسی کہانیاں گھڑیں کہ ایک غیر جانبدار شخص کے لئے ان کو تسلیم کرنا مشکل ہو جاتا ہے۔ واقعہ مذکورہ میں یہ بات قابل غور ہے کہ حضور ﷺ کی حضرت زینبؓ بنت جحش سے شادی پر اگر کسی کو اعتراض تھا تو وہ یہ کہ منہ بولے بیٹے کی مطلقہ ہونے کی وجہ سے نہ کہ آپ ﷺ کے کردار پر اعتراض کیا گیا۔ ہزاروں سال سے موجود اس جاہلانہ رسم کا خاتمہ اتنا آسان کام بھی نہیں تھا اسلئے اس رسم کے خاتمہ کی ذمہ داری بھی آپ ﷺ کے حصہ میں آئی۔ جہاں تک مستشرقین کے اعتراضات کی بات ہے تو جب ان کے آباؤاجداد نے اللہ کی برگزیدہ ہستیوں یعنی انبیاء بنی اسرائیل کو بھی معاف نہیں کیا جن کی شریعتوں پر خود انکا اپنا ایمان تھا۔ تو ایسی قوم سے یہ توقع رکھنا عبث ہے کہ وہ حقائق کو مسخ نہیں کرے گی اور اس نبی کی کردار کشی نہیں کرے گی جس پر وہ ایمان لاتے ہی نہیں۔ انبیاءؑ سے متعلق عشق بازی اور عیاشی کے واقعات گھڑنے میں جتنی مہارت مستشرقین اور انکے اسلاف کو حاصل ہے اس کی مثال کہیں اور نہیں ملتی۔ حضرت زینبؓ سے نکاح کرنے کے معاملہ میں معترض مستشرقین سے مندرجہ ذیل کچھ سوالات ہیں جن کا جواب دینا ضروری ہے:

۱۔ کسی کے حسن سے یکایک اس وقت ہی متاثر ہوا جا سکتا ہے جب اس پر پہلی نظر پڑے۔ کیا حضرت زینبؓ بنت جحش نبی اکرم ﷺ کے لئے انجان تھی اور حضرت زینب کی گذشتہ زندگی آپ ﷺ کی نظر میں نہ تھی؟

۲۔ معترض حضرات اگر متبنیٰ کو بھی وہی حقوق دینے کے قائل ہیں جو حقیقی بیٹے کو حاصل ہیں تو کیا یہ حقیقی بیٹے کی حق تلفی نہیں ہو گی؟ مثلاً جائیداد میں متبنیٰ کا حصہ حقیقی وارثوں کی محرومی کا سبب نہیں بنے گا۔ جو کہ انسانی حقوق کی خلاف ورزی اور عائلی نظام کے بگاڑ کا باعث ہو گا۔

۳۔ متبنیٰ کو اگر حقیقی بیٹے کے حقوق حاصل ہو جائیں تو اس کی اصلی شناخت کا کیا کیا جائے گا؟ مثلاً اسکی قومیت (ذات) اور نسب۔

مستشرقین نبی اکرم ﷺ پر یہ اعتراض کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے امت کے مردوں کے لئے شادیوں کی جو حد مقرر کی ہے خود اس پر عمل نہیں کیا۔ سر ولیم میور اس پر یوں اعتراض کرتا ہے:

> "Once the natural limits of restraints were over passed, Mohammad fell a prey to his strong passion for the sex. In his fifty-sixth year he married Hafsa, and the following year, in two succeeding months, zainab bint khozyma and um salma but his desires were not to be satisfied by the range of a harim already in advance of Arab custom, and more numerous than was permitted to any of his followers; rather, as age advanced they were stimulated to seek for new and varied indulgence"(22).

(فطری حدود وقیود کے خاتمہ سے آزاد ہو جانے پر محمد (ﷺ) اپنی جسمانی خواہشات کے زیر اثر آ گئے۔ انہوں نے 56 سال کی عمر میں (حضرت) حفصہ سے شادی کی اور اس کے اگلے سال متواتر دو مہینوں کے اندر زینب بنت خزیمہ اور ام سلمہ سے شادی کی۔ لیکن ان کی خواہشات ختم نہ ہوئیں حتیٰ کہ انکی ازواج کی تعداد اس وقت کے عرب رواج سے زائد ہو چکی تھی۔ اور اتنی زیادہ کہ جتنی اس کے پیروکاروں کو بھی اجازت نہ تھی۔ عمر بڑھنے کے ساتھ انکی خواہشات ختم ہونے کی بجائے اور بڑھ گئیں)۔

Baker نے اپنی کتاب: "Encyclopedia of Christian Apologetics" میں یہ اعتراض ان الفاظ میں کیا ہے:

"Muhammad received a revelation from God that a man should have no more than four wives at once, yet he had many more"(23).

(خدا کی طرف سے محمد (ﷺ) پر وحی نازل ہوئی کہ ایک آدمی بیک وقت چار سے زیادہ بیویاں نہیں رکھ سکتا لیکن اس کے باوجود خود اس کی اپنی بیویوں کی تعداد کہیں زیادہ تھی)۔

ایک مستشرق رون روڈز (Ron Rhodes) نے یہ اعتراض ان الفاظ میں کیا ہے:

"Meanwhile, in the ten years following Khadija's death, Muhammad married another 11 women, though the Quran limits the number of wives a man can marry to four"(24).

(خدیجہ کی وفات کے دس سال بعد، محمد (ﷺ) نے گیارہویں شادی کی۔ اگرچہ قرآن ایک آدمی کو چار شادیوں کی اجازت دیتا ہے)۔

"Wolves in sheep clothes" میں یہی اعتراض ان الفاظ میں کیا گیا ہے:

"While the Koran says a man can have up to four wives Muhammad had considerably more. "The question of the number of women with whom Muhammad was sexually involved either as wives, concubines, or devotees was made a point of contention by the Jews in Mohammed's day"(25).

(جبکہ قرآن کہتا ہے کہ ایک آدمی چار تک بیویاں رکھ سکتا ہے لیکن محمد کے پاس اس کے مقابلہ میں زیادہ تھیں۔ "عورتوں کی تعداد پر مبنی سوال جن کے ساتھ محمد کا بحیثیت ازواج، لونڈیوں یا مخلصین کے جسمانی تعلق رہا، کو یہودیوں کی طرف سے محمد کے زمانہ میں نکتہ اعتراض کے طور پر پیش کیا گیا)۔

مستشرقین کے ان اعتراضات پر بحث کرنے سے قبل مسلمان مفکرین کی آراء کا جاننا از حد ضروری ہے۔ جناب عبد القادر جیلانی اس اعتراض کے جواب میں لکھتے ہیں:

"ان حالات میں بیک وقت چار سے زیادہ نکاحوں کی ممانعت نازل ہوئی۔ طلاق کی رخصت نہ تھی اور چار سے زیادہ نکاح کی ممانعت بھی تھی۔ پس آپ ﷺ نے ان احکامات کی پیروی اس طرح فرمائی کہ ازواج مطہرات میں سے چار کو یعنی حضرت عائشہ، حضرت حفصہ، حضرت ام سلمہ، اور

حضرت زینب کو اختیار فرمایا اور دوسروں سے عملاً کنارہ کشی (ارجاء) اختیار کی۔ خود امہات المؤمنین نے اپنے اپنے حقوق مقرب ازواج کو تفویض کر دیئے[26]۔

مستشرقین کی طرف سے کئے گئے مذکورہ بالا اعتراض کے جواب میں پیر کرم شاہ الازہریؒ رقمطراز ہیں:

"تعدد زوجات کی وجہ سے حضور ﷺ کے خلاف جنس پرستی کا الزام لگانے والے سب سے زیادہ زور اس بات پر دیتے ہیں کہ آپ نے اپنی امت کے لئے جو قانون پیش کیا تھا۔ آپ نے خود اس پر عمل نہیں کیا۔ گویا اسلام اگر تعدد زوجات کے سلسلے میں عام امتیوں پر بھی کسی قسم کی کوئی پابندی عائد نہ کرتا اور جو دستور پہلے دنیا میں رائج تھا اسی کو قائم رکھتا تو یقیناً کوئی شخص اسلام کو، اس کام کی وجہ سے، مورد الزام نہ ٹھہراتا، کیونکہ حضور ﷺ سے پہلے جس طرح عام لوگوں میں تعدد ازواج کی رسم عام تھی۔ اسی طرح تاریخ کی بے شمار عظیم شخصیات نے بھی اس رسم پر عمل کیا تھا لیکن کسی نے ان شخصیات کو اس وجہ سے ان الزامات کا نشانہ بنایا تھا جن الزامات کا نشانہ حضور ﷺ کو بنایا گیا۔ دنیا کے تمام مذاہب میں تعدد ازواج کا رواج تھا۔ ان مذاہب کی نظروں میں محترم ہستیاں خود اس پر کاربند تھیں اور اس کی وجہ سے ان کے تقدس میں کوئی فرق نہیں آتا تھا"[27]۔

محمد رفیع مفتی اپنی کتاب "رسول اللہ کے نکاح "میں لکھتے ہیں۔

"جس ماحول میں آپ کو اپنا مشن پایہ تکمیل کو پہچانا تھا اور جس صورت حال سے آپ کو سابقہ پیش آنے والا تھا، وہ سب اس کے متقاضی تھے کہ آپ کے لئے چند دوسرے معاملات (مثلاً تہجد کی نماز آپ پر فرض تھی، صدقہ آپ اور آپ کے خاندان کے لئے حرام تھا۔ آپ کی میراث آپ کے ورثاء میں تقسیم نہیں ہو سکتی تھی۔ آپ کی بیویاں امت کی مائیں ہیں، لہذا آپ کی وفات کے بعد ان سے نکاح حرام تھا۔ یہ سب باتیں حضور ﷺ کے ساتھ خاص تھیں) کی طرح، نکاح کے معاملے میں خصوصی قانون نازل ہو تا کہ آپ اپنا مشن زیادہ خوبی سے انجام دے سکیں"[۲۸]۔

مسلم مفکرین کی آراء کے ساتھ ساتھ غیر مسلم خصوصاً مستشرقین بھی کبھی کبھی حقیقت سے پردہ اٹھا دیتے ہیں۔ "History of Islamic People" کا مصنف لکھتا ہے:

"The Quran limits the number of legitimate wives to four but Muhamet was to be an exception to the rule"[29].

(قرآن مجید جائز بیویوں کی تعداد کو چار تک محدود کرتا ہے۔ لیکن محمد اس قانون سے مستثنیٰ تھے)۔

آپ ﷺ کی تعلیمات دائمی ہیں اور ان تعلیمات کو قیامت تک کے لئے قابل عمل رہنا ہے۔امت کے لئے آپ ﷺ کا عمل ایک حجت کی حیثیت رکھتا ہے اور آپ ﷺ کے عمل کو نص قطعی کا درجہ حاصل ہے۔ لیکن بعض امور کی اہمیت زیادہ ہونے کی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے نبی اکرم ﷺ سے بدرجہ اتم عمل کرایا تاکہ ان امور کی اہمیت کو مکمل طور پر واضح کیا جاسکے اور آپ ﷺ کا وہ عمل امت کے لئے ایک ایسا نمونہ ہو جس کی نظیر کہیں اور نہ ملے۔ چونکہ اسلام میں عائلی زندگی کو بہت اہمیت حاصل ہے۔اسلئے اسلامی تعلیمات میں اس کا بہتر نمونہ موجود ہونا بھی ضروری تھا۔ نبی اکرم ﷺ عمل کے لحاظ سے جامعیت اور کاملیت کے ہر پیمانے پر پورا اترتے ہیں۔ مثلاً تہجد کی نماز آپ ﷺ پر فرض تھی جبکہ عام مسلمانوں کیلئے یہ نماز فرض نہیں ہے۔ صدقہ آپ ﷺ اور آپکے خاندان کے لئے حرام تھا جبکہ عام مسلمان صدقہ کا مال کھا سکتے ہیں۔ آپ ﷺ کی میراث آپ کے ورثاء میں تقسیم نہیں ہو سکتی تھی لیکن عام مسلمانوں کیلئے میراث کا ایک پورا نصاب موجود ہے۔ آپ ﷺ کی بیویاں امت کی مائیں ہیں لہذا آپ کی وفات کے بعد ان سے نکاح حرام تھا جبکہ عام مسلمانوں کے لئے یہ حکم ایسا نہیں۔ یہ سب باتیں حضور ﷺ کے ساتھ خاص تھیں۔اسی طرح نکاح کے معاملہ میں بھی آپ ﷺ جامع العمل تھے۔ تاکہ امت کے سامنے آپ ﷺ کے حسن سلوک، مابین ازواج انصاف اور عائلی زندگی کا مکمل نمونہ موجود ہو۔ آپ ﷺ کی تعلیمات دائمی ہیں اور ان تعلیمات کو قیامت تک کے لئے قابل عمل رہنا ہے۔ چار سے زیادہ شادیاں امت کی بہتر راہنمائی، علوئے مرتبت برائے بیوگان اور مصالح دینی کی خاطر کی گئیں۔

بحث بالا سے نتیجہ اخذ ہوتا ہے کہ مستشرقین کا مقصد صرف اور صرف دشمنی ہے۔ اپنے مقاصد کے حصول کی خاطر اسلامی تاریخ کو مسخ کر کے پیش کرنا ان کا محبوب مشغلہ ہے۔ نبی پاک ﷺ کی ذات پر الزامات اپنے مخصوص مقاصد کے حصول کی خاطر کئے جاتے ہیں اور ان الزامات کا حقیقت سے دور کا بھی واسطہ نہیں۔ مستشرقین ہمیشہ اعتراض گھڑتے رہتے ہیں۔ بالا اعتراض کے حوالہ سے مستشرقین سے درج ذیل سوالات ہیں:

1۔ اگر آپ ﷺ کی شادیوں کا مقصد نفسانی خواہشات کی تکمیل ہوتی تو آپ ﷺ نے مواقع ملنے کے باوجود اپنے لئے صرف کنواری عورتوں کو پسند کیوں نہیں کیا؟

2۔ اگر نبی اکرم ﷺ خواہش پرست ہوتے تو اپنی پہلی اور دوسری شادی آپ ﷺ نے معمر خواتین سے کیوں کیں؟

مستشرقین کا ایک بڑا اعتراض یہ ہے کہ حضرت عائشہؓ کمسن تھیں اور وہ ابھی سن بلوغت کو نہ پہنچی تھیں کہ ان کی رخصتی کر دی گئی۔ چنانچہ "Life of Muhammad" کا مصنف یوں اعتراض کرتا ہے:

"Shortly after the death of Khadija, he married again; but it was not till the mature age of fifty-four that he made the dangerous trial of polygamy, by taking 'A'isha, yet a child, as the rival of Sauda"(30).

(حضرت خدیجہ کی وفات کے تھوڑے عرصے بعد انہوں نے دوبارہ شادی کر لی لیکن ۵۴ سال کی پختہ عمر ہونے کے باوجود انہوں نے کثرت ازدواج کا خطرناک تجربہ کرتے ہوئے حضرت عائشہؓ کو حضرت سودہؓ کا حریف بنا کر ان سے شادی کر لی حالانکہ وہ اس وقت بچی تھیں)

David Samuel Margoliouth یہی اعتراض یوں کرتا ہے:

"By engaging himself to infant daughter of Abu Bakr, Ayeshah, of whom more will be heard"(31).

(جب اس نے اپنے آپ کو ابو بکر کی کمسن (شیر خوار) بیٹی سے منسوب کیا۔ جس کے بارے میں زیادہ سنا جائیگا)۔

پروفیسر نابیہ ایبٹ (Professor Nabia Abbott) لکھتی ہے:

"In no version is there any comment made on the disparity of the ages between Mohammed and Aishah or on the tender age of the bride who, at the most, could not have been over ten years old and who was still much enamored with her play… The playful child become the wife of the aging prophet of Allah"(32).

(محمد اور عائشہ کی عمروں کے درمیان فرق پر کہیں بھی کوئی تبصرہ نہیں کیا گیا یا دلہن کی نوخیزی پر جو کہ اس وقت دس سال سے زیادہ عمر کی نہیں ہو سکتی اور جو کہ ہر وقت اپنی کھیل میں ہی مصروف رہتی... کھیل کود کی عمر کی بچی معمر پیغمبر کی بیوی بن گئی)۔

کتاب "Muhammad and Islam" میں یہی اعتراض ان الفاظ میں کیا گیا ہے:

"On the present occasion he humoured the juvenile tastes of his bride, at the time a child not more than ten or eleven years of age"(33).

اسلامی تاریخ میں حضرت عائشہؓ کی نبی اکرم ﷺ سے شادی کی عمر میں اختلاف ہے۔ آپؓ کی عمر کے بارے میں مختلف آراء ہیں۔ اگر بوقت رخصتی حضرت عائشہ کی عمر 15 یا 19 سال تھی تو اس عمر پر اعتراض کرنا ہی سرے سے غلط ہے کیونکہ یہ بچگانہ عمر نہیں بلکہ شادی کیلئے انتہائی موزوں اور مناسب ہے اور حضرت عائشہؓ کی اس عمر کے بارے امام ذہبی، عبد الرحمٰن بن ابی زناد کا یہ قول نقل کرتے ہیں:

"قال عبدالرحمٰن بن ابی الذناد: كانت أسماء أكبر من عائشة بعشر"[34].

(عبد الرحمٰن بن ابی الزناد فرماتے ہیں کہ حضرت اسماء، حضرت عائشہ سے 10 سال بڑی تھیں)

مؤرخین کا اس بات پر اتفاق ہے کہ حضرت اسماءؓ کی حضرت زبیرؓ سے نکاح کے وقت عمر 25 سال جبکہ ہجرت مدینہ کے وقت انکی عمر 27 سال تھی۔ اور امام ذہبی کے درج بالا حوالہ کے مطابق وہ حضرت عائشہؓ سے 10 سال بڑی تھیں تو اس طرح بوقت رخصتی حضرت عائشہؓ کی عمر 17 سال تک بنتی ہے۔

مولانا حبیب اللہ کاندھلوی اپنی تصنیف "تحقیق عمر عائشہ" میں لکھتے ہیں:

"ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ نے صحابہؓ کی مرویات پر تنقید فرمائی اور فرمایا: "میں یہ تو نہیں کہتی کہ یہ لوگ جھوٹ بولتے ہیں لیکن کان سننے میں غلطی کر جاتے ہیں" بخاری و مسلم میں اس قسم کی متعدد تنقیدات موجود ہیں۔ اس سے یہ بات صاف ظاہر ہوتی ہے کہ بعض اوقات راوی انتہائی معتبر ہوتا ہے لیکن اس کی بیان کردہ روایت تب بھی غلط ہوتی ہے۔ کبھی اس کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ راوی نے ادھوری بات سنی ہوتی ہے۔ کبھی راوی مفہوم غلط سمجھ بیٹھتا ہے، کبھی اس سے بھول واقع ہوتی ہے۔ ہم بھی بقول ام المؤمنین یہ کہتے ہیں کہ: راوی سے سننے میں غلطی ہوئی۔ جملہ بولا گیا تھا: تسع عشر (انیس) راوی نے صرف تسع (نو) کا لفظ سنا اور اس طرح اس داستان نے جنم لیا"[۳۵]۔

اپنی اسی تصنیف میں مولانا موصوفؒ نے حضرت عائشہؓ کی کم عمری کے بارے میں پائے جانے والے تاثر کے خلاف بوقت رخصتی ان کی بلوغت جسمانی و عقلی کو ثابت کرنے کے لئے ۲۰ دلیلیں پیش کی ہیں۔ اسی طرح حضرت عائشہؓ کی عمر بوقت نکاح و رخصتی پر قاضی عبد الدائم نے اپنی تصنیف "سید الوریٰ" جلد ۳، صفحہ ۳۸۱ سے ۴۰۵ تک میں اپنی تحقیق پیش کی ہے۔ وہ ایک جگہ لکھتے ہیں:

"علامہ ابن کثیرؒ حضرت عبد اللہ ابن زبیر کے حالات بیان کرتے ہوئے ان کی والدہ حضرت اسماء کے بارے میں لکھتے ہیں:

وهي أكبر من أختها عائشة بعشر سنين...وبلغت من العمر مائة سنة...وماتت سنة ثلٰث وسبعين

(وہ اپنی بہن عائشہ سے دس سال بڑی ہیں۔ انہوں نے سو سال عمر پائی اور تہتر ہجری میں فوت ہوئیں)۔

سو سے تہتر نکال دیں تو ستائیس باقی بچتے ہیں۔ گویا حضرت اسماءؓ ہجرت سے پہلے ستائیس سال کی ہو چکی تھیں اور وہ اپنی بہن حضرت عائشہؓ سے دس سال بڑی تھیں تو لازما ماننا پڑے گا کہ حضرت عائشہؓ ہجرت سے پہلے سترہ سال کی ہو گئیں تھیں۔ اٹھارویں سال میں ہجرت کر کے مدینہ چلی گئیں اور اٹھارہ یا انیس سال کی عمر میں انکی رخصتی عمل میں آئی"[۳۶]۔

اگر دشمن کی رائے حق میں آجائے تو اس سے بہتر اور کیا بات ہو سکتی ہے۔ مشہور مستشرق اور ہسٹری آف اسلامک پیپل کے مصنف بھی بوقت رخصتی حضرت عائشہؓ کی عمر پندرہ سال بتاتے ہیں۔ وہ لکھتا ہے:

He married Ayesha when she was scarcely fifteen[37].

(اس نے عائشہ سے شادی کی جبکہ وہ بمشکل پندرہ سال کی تھی)

ان حوالہ جات کے علاوہ اگر ان روایات کو درست مان لیا جائے جن میں بوقت رخصتی حضرت عائشہؓ کی عمر ۹ سال بتائی گئی ہے تو اس عمر میں تزویج کی کئی ایک مثالیں اسلامی تاریخ میں ملتی ہیں:

"تاریخ دمشق" میں حضرت معاویہؓ کا اپنی بیٹی کی شادی نو سال کی عمر میں کرنے کا ذکر ملتا ہے:

"زوج معاوية بن أبي سفيان إبنته هندا من عبد الله بن عامر بن كريز، وبنى له قصرا إلىٰ جانب قصره، وجعل بينهما بابا وأدخلت عليه وهي بنت تسع سنين"[38].

مستند اسلامی تاریخ کے نام سے بنائے گئے انٹرنیٹ بلاگ پر "عمر عائشہ رضی اللہ عنھا پر مستشرقین کے اعتراضات کا جواب" کے عنوان سے لکھے گئے مضمون میں اسلامی اور موجودہ تاریخ سے کئی ایک حوالہ جات پیش کئے گئے ہیں۔ جن سے ثابت ہوتا ہے کہ نو سے بارہ سال کی عمر بھی سن بلوغت کی عمر ہو سکتی ہے اور اس عمر میں کئی عورتوں نے بچوں کو بھی جنم دیا ہے[39]۔

احادیث مبارکہ کی کتب میں حضرت ہشام بن عروہ سے جو روایات عمر عائشہؓ سے متعلق منقول ہیں ان پر آئمہ جرح و تعدیل نے کلام فرمایا ہے۔ اس کے علاوہ تاریخ میں یہ بھی موجود ہے کہ حضرت عائشہؓ، نبی اکرم ﷺ سے قبل جبیر بن مطعم بن عدی سے منسوب تھیں اور ہجرت سے قبل حضرت ابو بکرؓ اپنی بیٹی کی رخصتی کے بارے میں فکرمند تھے۔ اسی سلسلہ میں وہ عدی کے گھر گئے تا کہ بیٹی کی رخصتی کا بندوبست کریں۔ مطعم بن عدی کی بیوی نے اپنے شوہر اور بیٹے جبیر کی موجودگی میں یہ کہہ کر انکار کر دیا کہ: "آپکی بیٹی ہمارے

بیٹے کو بھی بد دین کر دے گی اسلئے ہم آپ سے یہ رشتہ ختم کرتے ہیں"۔ اگر ہجرت کے بعد حضرت عائشہؓ کمسن تھیں تو ہجرت سے قبل ان کے والد جبیر بن مطعم بن عدی سے کس طرح اپنی بیٹی کی رخصتی کرنا چاہتے تھے؟ کون والد اپنی بیٹی کو اس عمر میں بیاہ سکتا ہے۔ اس پر مستزاد یہ کہ اسلامی تاریخ میں کہیں بھی یہ موجود نہیں کہ بوقت رخصتی حضرت عائشہؓ نابالغہ تھیں۔ اس طرح کی کمزور اور درایت کے اصولوں پر پورا نہ اترنے والی روایات سے مقاصد کا حصول مستشرقین کی روز اول سے خصوصیت رہی ہے۔ روایات میں حضرت عائشہؓ کا اسلام کے ابتدائی دور میں ایمان لانا بھی ملتا ہے۔ جس سے واضح ہوتا ہے کہ حضرت عائشہؓ بعثت نبی کریم ﷺ کے ابتدائی دور میں بھی اتنی عمر کی تھیں کہ وہ اسلام اور کفر کے درمیان تمیز کر سکتی تھیں۔ عمر عائشہؓ سے متعلق دونوں روایات کا اگر موازنہ کیا جائے تو واضح ہو جاتا ہے کہ عمر عائشہؓ پر اعتراض آپ ﷺ پر صرف تنقیدات کا نمبر شمار بڑھانے کی غرض سے کیا جاتا ہے نا کہ یہاں اعتراض کرنے کی کوئی گنجائش نکلتی ہے

مستشرقین نبی اکرم ﷺ کی حضرت خدیجہؓ سے شادی کو دولت کی غرض قرار دیتے ہیں۔ ان کے مطابق حضور ﷺ کا تعلق ایک غریب خاندان سے تھا اور یتیم ہونے کی وجہ سے مفلسی کی زندگی گزار رہے تھے۔ اس صورت حال سے چھٹکارا حاصل کرنے کی غرض سے نبی اکرم ﷺ نے حضرت خدیجہؓ جو کہ ایک مالدار خاتون تھیں، سے شادی کر لی اور اس طرح انہیں مالی معاونت حاصل ہوئی۔ اسی بارے میں میکسم روڈنسن اپنے خیالات کا اظہار یوں کرتا ہے:

"Muhammad married Khadija to escape poverty and ensure a prosperous future"(40).

(محمد نے خدیجہ سے شادی غربت سے نجات اور اپنے خوشحال مستقبل کو یقینی بنانے کی خاطر کی)۔

یہ اعتراض منٹگمری واٹ نے بھی کیا ہے وہ لکھتا ہے:

"All Muhammad's own marriages can be seen to have a tendency to promote friendly relations in the political sphere. Khadijah brought him wealth and the beginnings of influence in Meccan politics"(41).

(محمد (ﷺ) کی تمام شادیاں سیاسی حلقوں میں دوستانہ تعلقات پیدا کرنے کا رجحان رکھتی ہیں۔ خدیجہ ان کے لئے دولت اور مکہ کی سیاست میں اثر و رسوخ کا سبب بنی)۔

درج بالا الزامات تاریخ سے منہ چھپانے کے مترادف ہیں۔ تاریخی حقائق کو مسخ کر کے پیش کرنا

مستشرقین کا طرہ امتیاز رہا ہے۔ یہ اعتراض بھی حقائق سے دور اور پیغمبر اسلام سے دشمنی کا منہ بولتا ثبوت ہے۔ تاریخ تو عیش و عشرت اور دولت سے اتنے بے نیاز آدمی کا حوالہ پیش کرنے سے قاصر ہے جتنا کہ پیغمبر اسلام ﷺ مال و دولت سے بے نیاز تھے۔مال و دولت کا پجاری اس کے حصول کیلئے ہر جائز و ناجائز طریقہ اختیار کرتا ہے۔ جبکہ پیغمبر اسلام ﷺ نے تو مال و دولت کمانے کے ناجائز طریقوں کو بھی حرام قرار دیا۔ پیغمبر ﷺ کو دولت کا خواہشمند باور کرانے کا مقصد تاریخی حقائق کو جھٹلانے کے علاوہ اور کیا ہو سکتا ہے۔ حقائق تو یہ ہیں کہ اس شادی کا پیغام خود حضرت خدیجہؓ نے بھیجا۔ انہوں جب اپنے غلام میسرہ سے نبی اکرم ﷺ کی ایمانداری اور سچائی کے واقعات سنے تو وہ اس سے بہت متاثر ہوئیں اور پیغام نکاح بھیج دیا۔ حالانکہ اس سے قبل حضرت خدیجہؓ کئی اشراف عرب کا پیغام نکاح رد کر چکی تھیں۔اس تاریخی حقیقت کو جھٹلانا ممکن نہیں اور اس حقیقت کا اعتراف تو خود دشمن بھی ان الفاظ میں کرتا ہے:

"At twenty-five, Muhammad married a wealthy forty-year-old widow, Khadijah, after she proposed to him"(42).

(۲۵ سال کی عمر میں محمد (ﷺ) نے چالیس سالہ خدیجہ سے شادی کی۔ جنہوں (خدیجہؓ) نے خود رشتہ بھیجا)۔

اسلام دشمنی میں معروف جان ایل ایسپوزیٹو (John.L. Esposito) اس حقیقت کا اعتراف ان الفاظ میں کرتا ہے:

"No great religious leader has been so maligned as Muhammad Attacked in the past as a heretic, an imposter or a sensualist. It is still possible to find him referred to as "the false prophet." A modem German writer accuses Muhammad of sensuality, surrounding himself with young women. This man was not married until he was twenty-five years of age, then he and his wife lived in happiness and fidelity for twenty-four years, until her death when he was forty-nine. Only between the age of fifty and his death at sixty-two did Muhammad take other wives, only one of whom was a virgin, and most of them were taken for dynastic and political reasons. Certainly the Prophet's

record was better than that head of the Church of England, Henry VIII"[43].

(کسی بھی عظیم مذہبی راہنما پر اتنی تنقید نہیں کی گئی جتنی کہ محمد (ﷺ) پر۔ ماضی میں ان پر کبھی تو بدعتی، کبھی بہروپیا اور کبھی ہوس پرست ہونے کے الزامات لگائے گئے۔ ابھی بھی ممکن ہے کہ ان کے متعلق (نعوذ باللہ) جھوٹے نبی ہونے کا الزام لگایا گیا۔ ایک جدید دور کے جرمن مصنف نے محمد پر حوس پرست ہونے کا الزام لگایا کہ وہ اپنے گرد جوان عورتوں کا ہجوم رکھتے تھے۔ اس آدمی نے اس وقت تک شادی نہیں کی جب تک وہ 25 سال کا ہو گیا۔ پھر وہ اور اسکی بیوی 24 سال تک خوشی اور دیانتداری سے رہے۔ اس (خدیجہ) کی وفات تک انکی عمر 49 سال تھی۔ صرف 50 اور 62 سال اسکی وفات تک کی عمر میں محمد نے دوسری شادیاں کیں۔ ان تمام میں سے صرف ایک کنواری تھی۔ ان شادیوں میں سے اکثر اشراف سے رشتہ داریاں قائم کرنے اور سیاسی مقاصد کے حصول کے لئے تھیں۔ یقینی طور پر پیغمبر (ﷺ) کا احوال (تاریخ) بنسبت انگلینڈ کے گرجے کے سربراہ ہنری ہشتم سے بہتر تھے)۔

درج بالا بحث سے نتیجہ اخذ ہوتا ہے کہ یہ اعتراض بھی اسی سلسلہ کی ایک کڑی ہے جو پہلے گذر چکے ہیں۔ مستشرقین کے اعتراضات اور الزامات کا مقصد صرف اور صرف اسلام اور پیغمبر اسلام ﷺ کی ذات کو ہدف تنقید بنانا ہے۔ اس کے لئے نہ تو وہ تاریخ کو مسخ کرنے سے گھبراتے ہیں اور نہ ہی حقائق کو جھٹلانے میں شرمندگی محسوس کرتے ہیں۔ مستشرقین کے تضادات کی یہ ایک کھلی مثال ہے کہ انکی اپنی تحریروں میں یکسانیت نہیں۔ پیغمبر اسلام ﷺ نے تو بادشاہت میں بھی فقر کو ترجیح دی۔ آپ ﷺ کے ہاں جتنا بھی مال آتا اسے غرباء میں بانٹ دیتے۔ رحلت کے وقت نبی اکرم ﷺ کے کل ترکہ کا حوالہ تو مستشرقین کہیں نہیں دیتے کیونکہ اس سے ان کے مقاصد پر زد پڑتی ہے۔ اگر حضرت خدیجہ سے شادی کا مقصد دولت کا حصول ہوتا تو پیغمبر اسلام ﷺ اپنی ذاتی زندگی میں فقر و فاقہ کو ترجیح کیوں دی؟ اعتراض متذکرہ بالا کے حوالہ سے مستشرقین سے چند ایک سوالات ہیں۔

۱۔ اگر آپ ﷺ کا مقصد سہولیات زندگی حاصل کرنا تھا تو آپ ﷺ نے اس زمانہ کے بادشاہوں کا طرز عمل اختیار کیوں نہیں کیا۔ جبکہ صحابہ کرامؓ بھی آپ ﷺ کو اس کی پیش کش کر چکے تھے؟

۲۔ آپ ﷺ نے فتوحات کے زمانہ میں جائیداد اور مال وزر کو اکھٹا کیوں نہیں کیا؟

۳۔ تاریخ شاہد ہے کہ مال وزر کے شوقین لوگوں نے ہمیشہ ناجائز طریقوں سے دولت کمانے کو رواج دیا۔ اگر آپ ﷺ ایسے تھے تو آپ نے ناجائز ذرائع سے دولت کے حصول کو حرام قرار کیوں دیا؟

حواشی وحوالہ جات

1- شبلی نعمانی، مولانا ، سیرت النبی ﷺ ، مکتبہ مدینہ 17 اردو بازار، لاہور، صفر المظفر 1408ھ، 1 / 71۔

2- John L. Esposito, Islam the straight path, , Revised 3rd Edition, Oxford University Press New York, 2005, p. 277.

3- Sir Willium Muir, Mahomet and Islam, , New and Revised edition, The Religious tract society, 56 Paternoster Row, 65 St. Paul's Churchyard 1887, p. 140.

4- Dr. Weil's Geschichte, der Islamitischen Volker, translated from the German by S. Khuda Bukhsh A History of the Islamic Peoples, the University of Culcatta 1914, p.17.

5- W. Montgomery Watt, Muhammad at Medina, , Oxford at the Clarendon Press, 1956, p. 277

6- Maxim Rodinson, Muhammad: Prophet of Islam,Tauris Parke Paperbacks, London. New Yark, p. 279.

7- منصور پوری، قاضی محمد سلیمان، رحمۃ اللعالمین، تخریج و تعلیق: میاں طاہر، مرکز الحرمین الاسلامی میں ستیانہ روڈ، فیصل آباد، پاکستان، ص: 378 تا 381۔

8- جیلانی ، ڈاکٹر عبد القادر ، اسلام، پیغمبر اسلام اور مستشرقین مغرب کا انداز فکر ، مرتبہ: آصف اکبر، قدوسیہ اسلامک پریس لاہور، 2005ء، ص: 337 تا 345۔

9- ازہری، پیر محمد کرم شاہ ، ضیاء النبی ﷺ، ضیاء القرآن پبلیکیشنز گنج بخش روڈ ، لاہور، 1418 ھ، 7/470 تا 473۔

10- قادری، ڈاکٹر محمد طاہر ، سیرت سیدہ عائشہ صدیقہ ، ترتیب و تحقیق: ضیاء نیر۔ محمد نعیم انور نعمانی، منہاج القرآن

پبلیکیشنز، 365 / ایم ماڈل ٹاؤن لاہور، اشاعت دوم، 1995ء، ص: 14۔

11- Sir Willium Muir, The Life of Mohammad, A new and revised edition by T.H Weir, Edinburgh: John Grant 31 George IV. Bridge, 1923,p.515.

12- Sir Willium Muir, Mahomet and Islam, New and Revised edition, The Religious tract society, 56 Paternoster Row, 65 St. Paul's Churchyard, 1887, p. 140.

13- Tor Andre, Muhammed: The Man and His Faith, Revised 1955 edition, Dover publications, Inc., 31 East 2nd street, Mineola, N.Y. 11501, p.153.

14- Dr.Weil's Geschichte, der Islamitischen Volker, translated from German by S. Khuda Bukhsh, A History of the Islamic People, the University of Culcatta, 1914, p. 18.

15- Rev. Canon Sell, The Life of Muhammad, The Christian Literature Society London. Madras and Colombo, 1913, p. 152.

16- W. Montgomery Watt, Muhammad: Prophet and Statesman, p.156.

17- کیرانوی، مولانا رحمت اللہ، اظہار الحق کا ترجمہ بائبل سے قرآن تک، ترجمہ: مولانا اکبر علی، شرح وتحقیق: محمد تقی عثمانی، مکتبہ دار لعلوم کراچی نمبر14، 2002ء، 3/539 ۔ 570۔

18- ضیاء النبی ﷺ، ۷/۴۸۳۔

19- رحمت اللعالمین، ص: 384 ۔ 419۔

20- اسلام، پیغمبر اسلام اور مستشرقین مغرب کا انداز فکر، ص: ۳۴۸۔

21- مفتی، محمد رفیع، رسول اللہ ﷺ کے نکاح، المورد پبلیشر، جولائی 1998ء، ص: ۲۰۔

22- The Life of Mohammad, p.515.

23- Norman L.Geisler, Baker Encyclopedia Of Christian Apologetics, Baker Books a division of Baker Book House Company P.O. Box 6287, Grand Rapids, MI 49516-62 (Article on Muhammad, Character of. Page 129), 1999.

24- Ron Rhodes, The Ten Things You Need To Know About Islam, Harvest House Publisher Eugene, Oregon, p.41.

25- Wolves in sheep clothes, p.16

26- جیلانی، ڈاکٹر عبد القادر، اسلام، پیغمبر اسلام اور مستشرقین مغرب کا انداز فکر، مرتبہ آصف اکبر، بیت الحکمت لاہور، مطبع: قدوسیہ اسلامک پریس لاہور، 2005ء، ص:347۔

27- ضیاء النبی ﷺ، ۷/۴۶۹۔

28- مفتی، محمد رفیع، رسول اللہ ﷺ کے نکاح، المورد پبلیشر، جولائی 1998ء، ص: 20۔

29- der Islamitischen Volker, translated from the German by S. Khuda Bukhsh: A History of the Islamic People, 1914, p. 17.

30- The Life of Mohammad, p. 515.

31- D.S. Margoliouth, Muhammed and The Rise of Islam, 3rd Edition, Heroes of the nations edited by H.W. Carles Davis, the Knickerbocher Press, New Yark, p. 76.

32- Nabia Abbot, Aishah the beloved of Mohammed, The oriental Institute, The University of Chicago, 1942, pp. 6,7.

33- Mahomet and Islam, p. 81.

34- ذہبی، امام شمس الدین محمد بن احمد بن عثمان، سیر أعلام النبلاء ، مؤسسۃ الرسالۃ، الرسالۃ پبلشنگ ہاؤس بیروت لبنان، 1996ء، ۲/۲۸۹۔

35- کاندھلوی، مولانا حبیب الرحمان صدیقی، تحقیق عمر عائشہ ، الرحمان پبلشنگ ٹرسٹ، ناظم آباد نمبرا، کراچی، ص: ۸۔

36- قاضی، عبدالدائم، سید الوریٰ، علم و عرفان پبلشر الحمد مارکیٹ، ۴۰۔ اردو بازار لاہور، ۲۰۱۲ء، ۳/۴۰۲۔

37- Dr. Weil's Geschichte, der Islamitischen Volker, translated from German by S. KhudaBukhsh , A History of the Islamic People, the University of Culcatta, 1914, p.18.

38- ابن عساکر، حافظ ابی القاسم علی بن حسن، تاریخ مدینۃ دمشق، دارلفکر بیروت لبنان، ۷۰/۱۸۸۔

39- http://islamichistory02.blogspot.com/2015/03/blog-post_97.html

40- Maxim Rodinson, Muhammad: Prophet of Islam, Tauris Parke Paperbacks, London. New Yark, p. 78.

41- W. Montgomery Watt, Muhammad at Medina, Oxford at the Clarendon Press, 1956, p. 278.

42- Wolves in Sheep Clothes, p. 16.

43- John L. Esposito, Islam the straight path, Revised 3rd Edition, Oxford University Press New York, 2005, p. 16.

طعام اہلِ کتاب سے متعلق محسن الملک کا نقطہ نظر: ایک تحقیقی مطالعہ

Mohsin ul Mulk's View Point about Food

of the People of the Scripture: A ResearchBased Study

ثمینہ حسنین*

ABSTRACT

There were many emerging social and legal issues during the end of the nineteenth century and the beginning of twentieth century in the Indian Islam that became the bone of contention between the traditionalists and the modernists. Although, the real challenges of the social, political, religious, economic nature were lying unresolved before the Muslim thinkers and reformists i.e., the role of women in Islam, the western colonization of the Muslim lands, the Christian missionaries challenging the importance and significance of Islam in the modern world, and above all, the modern education system, however, most of the traditionalist ulama indulged in reletively less issues important, such as whether it is permitted for a Muslim to eat meat slaughtered by a non-Muslim? Or is it permissible in Islam to dine with a Christian on the same table? And other such issues.

Sir Sayed Ahmed Khan, known as the founder of the Muslim modernism in India, and his Aligarh companions tried to focus on the major issues confronted Indian Muslim of their time. But they also had to face the challenges of Indian Ulema and willingly or unwillingly they too had to answer the questions poised by them, as the majority of the Muslims where following the ulama in their daily practice of religion. Hence, Sir Syed and his companions also addressed issues of dinning with the people of the book (ta'am ahl-e- kitab) and slaughtered by the people of the book (zabiha ahl-e-kitab).

One such personality who came to the rescue Sir Syed in confronting ulema on these issues was his closest friend and companion, Nawab Mohsin ul Mulk. He not only defended Sir Syed on these issues but also presented his personal views in these matters, with his own set of arguments. The present paper is focused on Mohsin ul Mulk's ideas on the issues of ta'am and zabiha of people of the book.

☆ اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ اسلامی تاریخ، یونیورسٹی آف کراچی، کراچی، پاکستان۔

ہندوستان میں برطانوی راج قائم ہونے اور شاید اس سے بھی پہلے سے جب مغربی طاقتوں کی آمد کا سلسلہ یہاں شروع ہوا تو ہندوستانی معاشرے کو، خاص طور سے عوامی سطح پر، کئی چیلنجز کا سامنا کرنا پڑا۔ یہ چیلنجز نہ صرف سیاسی، معاشی، بلکہ مذہبی سماجی بھی تھے۔ ان میں سب سے اہم انگریزوں کے ساتھ سماجی معاشرتی تعلقات کا مسئلہ تھا۔ حالی کے مطابق ۱۸۶۶ میں سرسید کے پاس ایک سوال بطور استفتاء کے آیا کہ مسلمانوں کو انگریزوں کے ساتھ، بشرطیکہ کھانے میں کوئی حرام چیز نہ ہو، کھانا پینا درست ہے یا نہیں؟ سرسید نے اس کا جواب آیات واحادیث کے حوالے سے لکھ دیا کہ جائز ہے، اس کے بعد ۱۸۶۸ میں ایک رسالہ احکام طعام اہلِ کتاب لکھا(۱)۔ گویا اس مسئلے سے انیسویں صدی کے سب سے بڑے جدیدیت پسند اور جدیدیت پسند مسلمانوں کے رہنماء سرسید احمد خان [م:۱۸۹۸] نے نمٹنے کی کوشش کی تاکہ وہ مسلمانوں کو بتائیں کہ مذہب میں اس کے لئے کیا احکامات ہیں۔ انھوں نے رسالہ طعام اہلِ کتاب، اور تہذیب الاخلاق میں اپنے مضامین کے ذریعے، قرآن واحادیث اور مستند علماء کے دلائل وآراء سے اس بات کو ثابت کیا کہ انگریزوں کے ساتھ سماجی تعلقات، ان کے ساتھ کھانا کھانا، ان کے ذبیحہ وغیرہ کی ممانعت نہیں ہے۔ سرسید کے اس رسالے اور ان کے دیگر مضامین کی تردید میں سید امداد العلی (۲) نے بھی اس موضوع پر ایک جوابی رسالہ لکھا اور سرسید کے دلائل کی تردید کرتے ہوئے اسے کفر قرار دیا۔

سرسید کے رفقاء میں جو لوگ ابتداء ہی سے ان کے ساتھ رہے اور ان کے اصلاحی مشن کا حصّہ بنے ان میں ان کے ایک بہت ہی قریبی ساتھی اور دوست سید مہدی علی خان نواب محسن الملک [م:۱۹۰۷] بھی شامل تھے، سرسید کی وفات کے بعد محسن الملک ان کے جانشین کے طور پر علیگڑھ کے سیکریٹری اپنی وفات تک رہے۔ سماجی ومعاشرتی سطح پر مسلمان جن توہم پرستیوں، ضعیف الاعتقادیوں، زبوں حالیوں اور پسماندگیوں کا شکار ہو چکے تھے، جس سے سرسید نے انہیں نکالنے کا بیڑا اٹھایا اس میں محسن الملک نے ان کا پورا ساتھ دیا اور اس سلسلے میں وہ بھی سرسید کے ساتھ ان تمام آزمائشوں سے گزرے جو معاشرے کی خراب صورتحال کو سنوارنے میں سرسید کو پیش آئیں۔ یہی وجہ ہے کہ جب سرسید نے ایک سماجی فقہی معاملے میں معاشرتی روایت کے برخلاف عمل کیا تو ان کے مسلمان دوستوں نے بھی ان کو نہ صرف تنقید کا نشانہ بنایا بلکہ ان کی مسلمانیت پر بھی حملہ کیا۔ ان حالات میں محسن الملک نے سرسید کا بھرپور ساتھ دیا اور اس دور میں جن سماجی —فقہی مسائل کو ہدفِ تنقید بنایا جارہا تھا ان کو اپنی تحقیق سے ثابت کیا کہ اصل میں ان کے بارے میں اسلام کیا کہتا ہے اور اسلام کے ابتدائی دور اور قرونِ وسطیٰ میں کیا عمل ہوتا تھا۔

لہٰذا محسن الملک نے جب سماجی-فقہی معاملات کی تحقیق کے حوالے سے کئی (اصولی اور نظری) مسائل پر بحث

کی تو اہلِ کتاب کے ساتھ مسلمانوں کے کھانا کھانے سے متعلق، اور اس سے متعلق کہ ان کا ذبیحہ مسلمانوں کے لئے حلال ہے یا نہیں، اور یہ کہ کیا ان کے ساتھ ان کا کھانا کھانا جائز ہے یا نہیں، جیسے معاملات پر نہ صرف تہذیب الاخلاق میں کئی مضامین لکھے بلکہ سرسید اور امداد العلی کی تصانیف پر محاکمہ بھی کیا۔ سماجی — فقہی مسائل میں طعام اہلِ کتاب کی بحث کا سب سے اہم سبب اس کی اپنی عصری اہمیت ہے، جس کی وجہ سے محسن الملک نے بھی سرسید کی تائید میں اس مسئلے پر قلم اٹھایا۔ محسن الملک اس موضوع پر لکھنے کی ضرورت کے بارے میں کہتے ہیں:

> جب سے ہم لوگوں میں طعام اہلِ کتاب کی اباحت اور حرمت کی نسبت گفتگو شروع ہوئی ہے تب سے اکثر لوگوں کو اس امر کی تحقیق کی خواہش ہے کہ اصحابِ نبوی اور ان لوگوں کا جو قرون ِ ثلاثہ (یعنی اولّین مسلمانوں کی پہلی تین نسلیں، صحابہ، تابعین، تبع تابعین) میں تھے کیا طریقہ تھا، آیا وہ اہلِ کتاب کے ساتھ کھانے کو حلال جانتے تھے یا حرام یا مکروہ سمجھتے تھے اور ان کی دعوت کو قبول کرتے تھے یا نہیں۔۔۔۔(۳)۔

محسن الملک کا یہ بیان اس بات کی شہادت ہے کہ طعام اہلِ کتاب کی بحث کی ابتداء ۱۸۶۰ کی دہائی میں یا شاید اس سے بھی پہلے ہندوستان میں شروع ہو چکی تھی۔ بہر حال محسن الملک نے بھی اہلِ کتاب کے ساتھ کھانے کے سلسلے میں ۱۸۶۰ سے ہونے والے مباحث میں حصّہ لیا اور ۱۸۷۰ء کی دھائی میں اس موضوع پر تین مضامین بھی لکھ ڈالے۔ ان میں سے ایک مضمون ''طعام اہلِ کتاب'' میں انھوں نے یہ بتانے کی کوشش کی کہ اس بارے میں صحابہ، تابعین اور تبع تابعین کا کیا عمل تھا۔ دوسرا مضمون غالباً وہ ہے جو انھوں نے سرسید کے رسالے طعام اہلِ کتاب اور اس کے جواب میں سید امداد العی کے رسالے امداد الاحتساب علی المداہنین فی احکام طعام اہلِ کتاب پر محاکمہ کرتے ہوئے لکھا۔ اور تیسرا مضمون شیعہ مذہب کے حوالے سے لکھا کہ ان کے ہاں اہلِ کتاب کے ساتھ کھانے کے کیا احکام ہیں۔ یہ مختصر مضمون محسن الملک نے ابو جعفر الطّوسی [م: ۴۶۰ھ] کی کتاب تہذیب الاحکام فی شرح المقنعۃ الشیخ المفید سے اخذ کر کے لکھا ہے۔ جب کہ پہلا مضمون ابن قیّم [م: ۷۵۱ھ] کی تصنیف اغاثۃ اللھفان من مصائد الشیطان سے استشہاد کر کے لکھا۔ ان تین مضامین کے علاوہ ''بخدمت حضرت کاشف الغطا و کشافِ حقیقت'' میں بھی اہلِ کتاب کے ساتھ کھانے کے بارے میں انھوں نے لکھا ہے۔ طعام اہلِ کتاب اور اس کے مسائل پر گفتگو کرتے ہوئے محسن الملک اپنا محاکمہ لکھنے کی غرض بتاتے ہوئے کہتے ہیں 'میری غرض اس محاکمے سے نہ مناظرہ ہے، نہ مجادلہ، نہ تردید کسی کی، بلکہ صرف حق کا ظاہر کرنا ہے' (۴)۔

ان کے اس بیان کو جس میں وہ حق پسندی کی بات کرتے ہیں، اگر ہم غیر جانبدار ہو کر دیکھیں تو معلوم ہوتا ہے کہ وہ اپنے بارے میں یہ خیال، بلکہ یہ یقین، رکھتے ہیں کہ وہ حق بات قبول کرنے سے ہچکچاتے نہیں ہیں، نہ ہی ان کی ناک اور نہ ہی ان کے آبائی عقائد اس میں آڑے آتے ہیں۔ وہ مزید کہتے ہیں:

> اور چونکہ ایک زمانہ مجھ پر ایسا گزرا ہے کہ میں سید صاحب کی تحریر پر معترض اور ان کی تالیف کی تردید کرتا تھا اس لئے میں اپنے اوپر واجب سمجھتا ہوں کہ میں اپنی سچی رائے جواب سے ظاہر کروں اور ایک غلط بات کی پیروی کرنے پر جہلِ مرکب کی بیماری میں مبتلا ہونے سے بچوں (۵)۔

یقیناً محسن الملک کے اس طرح کے بیانات ان کی شخصیت و کردار کے اہم، مثبت اور جرأت مندانہ پہلوؤں کے آئینہ دار ہیں کہ وہ اپنے خیالات کی تبدیلی کو کھل کر قبول کرنے کی صلاحیت رکھتے ہیں، اور یہ بھی کہ ۱۸۶۰ سے ۱۸۷۰ کے عرصے میں وہ اپنے فکری ارتقاء کے فیصلہ کن مراحل سے گزر چکے ہیں، جس میں انھوں نے نہ صرف بدلتے ہوئے وقت کے تقاضوں اور ان کی تعمیل کے لئے مذہب میں گنجائش کا اندازہ لگا لیا، بلکہ اس کی تعبیر و تشریح کو عملی طور پر ممکن بنانے کا تہیہ بھی کیا۔

محسن الملک نے سرسید کے رسالے طعام اہلِ کتاب اور امداد العلی کے رسالے امداد الاحتساب پر محاکمہ کرنا اس لئے بھی ضروری سمجھا کہ سرسید کے رسالے کے رد میں لکھے جانے والے رسالے پر نہ تو کسی نے کوئی رائے دی اور نہ ہی اس کا جواب لکھا۔ لہٰذا انھوں نے ان دونوں رسائل کا مطالعہ کرنے کے بعد ان کے خاص اور اہم مسائل پر اپنی رائے کا اظہار کیا اور دونوں رسائل کی غلطی اور صحت کے پہلوؤں پر تبصرہ بھی کیا (۶)۔ دونوں رسائل کی تالیف کے اصول کے بارے میں محسن الملک کی رائے یہ ہے کہ سرسید نے یہ رسالہ بلا پابندیٔ تقلید کے لکھا، جس میں قرآن اور حدیث سے استدلال کیا گیا ہے، مگر صرف مقلدین کے اطمینان کے لئے اقوالِ علماء کو بھی شامل کیا ہے (۷)۔ جب کہ مولوی امداد العلی کا رسالہ اصولِ تقلید پر لکھا گیا ہے، یہی وجہ ہے کہ انھوں نے فقہا اور علماء کے فتاویٰ اور روایات سے زیادہ تر استناد کیا ہے (۸)۔

جہاں تک مولوی امداد العلی کے رسالے کا تعلق ہے وہ ہمیں نہیں مل سکا، لہٰذا اس سلسلے میں ہم محسن الملک کے ان بیانات پر تکیہ کریں گے، جن میں انھوں نے امداد العلی کے دلائل نقل کر کے بحث کی ہے۔ اس سے اس بات کا احتمال باقی رہے گا کہ کہیں محسن الملک ان کے کمزور دلائل کو ہی پیش نہ کر رہے ہوں۔ بہر حال، محسن الملک اس اصول کے بارے میں، جس کا التزام سرسید نے کیا ہے، اپنی رائے کا اظہار یوں کرتے ہیں (۹)۔ ''میرے نزدیک تقلید نہ تحقیق حق کے لئے کافی

ہے نہ بمقابل کتاب وسنت کے کسی کا قول ماننے کے لائق ہے‘‘(۱۰)۔مگر چونکہ مقلدین سمجھتے ہیں کہ اب کوئی کسی مسئلے کا حل کتاب وسنت سے نکالنے کی صلاحیت نہیں رکھتا اس لئے محسن الملک ان پچھلے علماء کے اقوال کا سہارا لیتے ہیں، جن کے اقوال ان کے نزدیک قرآن وحدیث کے مطابق ہیں، تاکہ مقلدین کی خاطر جمع رہے(۱۱)۔

محسن الملک نے طعام اہلِ کتاب کی اس بحث میں اپنے آپ کو جن مسائل تک محدود رکھا ان میں جواز وعدم جوازِ طعام اہلِ کتاب کے ساتھ مواکلت، یعنی ساتھ کھانا، شامل ہے۔ یہ سوال کہ انھوں نے طعام کے سلسلے میں اپنے آپ کو ان نکات تک ہی محدود کیوں رکھا؟ اس کی ایک وجہ تو یہ ہے کہ غیر مسلموں کے ذبیحے اور ان کے ساتھ کھانا کھانے کے بارے میں اعتراض زیادہ کئے گئے، اس لئے ان کے احکام معلوم کرنے کی طرف توجہ بھی زیادہ دی گئی اور باقی اعتراض ان ہی اعتراضات کے ذیل یا ضمن میں کئے گئے ان کو سرسید نے اپنی بحث میں سمیٹ لیا ہے۔ لہذا شاید محسن الملک یہ چاہتے ہیں کہ وہ انھیں مسائل پر بات کریں جن میں وہ امداد العلی کو یا سرسید کو غلطی پر سمجھتے ہیں، تاکہ دونوں کی غلطیاں بھی سامنے آئیں اور ان پر ایک تیسری بحث بھی ہو جائے۔ اس حوالے سے سرسید کے ایک خط سے، جو انھوں نے محسن الملک کو لکھا ہے، روشنی پڑتی ہے۔ وہ لکھتے ہیں ’’ان تمام تحریروں میں جو باتیں اوپر اوپر کی اور ادھر اُدھر کی ہلم ڈلم تحریر ہوئی ہیں ان کی نسبت لکھنا آپ بھی غیر ضروری سمجھتے ہوں گے اور جو اصل بات اس مسئلے میں ہے اسی کو لکھنا بہتر خیال فرماتے ہوں گے۔۔۔‘‘(۱۲)۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ محسن الملک نے صرف خاص کام کی باتوں کی طرف توجہ دیتے ہوئے طعام اہلِ کتاب کا محاکمہ کیا ہے۔

قرآنی احکام اور حدیث کی تشریح وتوجیہ کے سلسلے میں محسن الملک نے اپنی بحث کا آغاز ترمذی کی حدیث سے کیا ہے، جس کو سرسید نے بھی جواز طعام اہلِ کتاب کے لئے پیش کیا ہے کہ آنحضرت ﷺ سے کسی نے نصاریٰ کے طعام کے بارے میں سوال کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ ’’لایتخلجن فی صدرك طعام ضارغت فیه النصرانیه ،نہ خلجان میں ڈالے تیرے دل کو کوئی کھانا کیا [کہ] مشابہہ ہو گیا تو نصرانی لوگوں کے‘‘۔ ترمذی اس حدیث کو نقل کر کے اس کی وضاحت میں کہتے ہیں کہ: ’’والعمل علی هذا عنداهل العلم من الرخصة فی طعام اهل کتاب عمل ہے اس حدیث پر اہلِ علم کے نزدیک رخصت اور جواز میں کھانے اہلِ کتاب کے‘‘(۱۳)۔

گویا سرسید اس حدیث کو اہلِ کتاب کے ساتھ کھانا کھانے کا جواز سمجھتے ہیں۔ جب کہ امداد العلی کہتے ہیں کہ اگرچہ اس حدیث سے ترمذی طعام اہلِ کتاب کی رخصت سمجھتے ہیں لیکن نصاریٰ کے ساتھ مشابہت کی بناء پر ان کا کھانا منع ہے(۱۴)۔ لہذا امداد العلی [غالباً] اس حدیث کا ترجمہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ’’۔۔۔تیرے دل میں ساتھ شک کے

حرمت اس طعام کی کہ مشابہہ ہوتا ہو اس میں نصرانیت کے'' (۱۵)۔امدادالعلی نے آگے چل کر اس حدیث کو اس بات کی دلیل بنایا کہ وہ تشبہٗ کی بنیاد پر ثابت کریں گے کہ اہلِ کتاب کے ساتھ ہر قسم کے تعلقات منع ہیں۔حالانکہ خود امدادالعلی کے تعلقات انگریزوں کے ساتھ تھے۔ بہر حال، امدادالعلی اپنے موقف کی تائید میں سیوطی [م:۹۱۱ھ]، ابو الطیب [م:۷۴۳ھ] اور مجمع البحار سے شہادتیں لاتے ہیں۔مگر محسن الملک نے اپنے مضمون میں ان اقوال کو نقل نہیں کیا ہے، صرف ان تصانیف کے نام دینے پر اکتفا کیا ہے۔اور اس سلسلے میں اہم بات یہ ہے کہ خود محسن الملک بھی اپنے موقف کی تائید میں مجمع البحار اور شرح الطیب سے استفادہ کرتے ہیں۔گویا کسی مسئلے کی تائید اور مخالفت میں ایک ہی کتاب سے دلائل اور ثبوت مہیا کئے جاسکتے ہیں، خصوصاً اگر اس میں دونوں جانب کے دلائل یا شہادتیں نقل کر لی گئی ہوں۔محسن الملک اس حدیث کے حوالے سے کہ، عیسائیوں کے ساتھ یا اہل کتاب کے ساتھ کھانا جائز ہے، سرسید کی رائے کو صحیح اور امدادالعلی کی رائے کو غلط قرار دیتے ہیں اور اس کی پانچ وجوہات پیش کرتے ہیں۔

ان کی پہلی دلیل یہ ہے کہ اگر اس حدیث سے اہلِ کتاب کے کھانے کی حرمت ثابت کر دی جائے تو وہ نص کے مخالف ہوگی۔اس لئے کہ آیت: ﴿وَطَعَامُ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾ میں طعام اہلِ کتاب کی حلت نازل ہوئی ہے (۱۶)، اور جو لوگ کتاب دیئے گئے ہیں ان کا ذبیحہ تم کو حلال ہے۔دوسری دلیل وہ یہ دیتے ہیں کہ جب کھانا مشرکین اور بت پرستوں کا حرام نہیں تو اہلِ کتاب کے کھانے کی حرمت کی کیا وجہ ہو سکتی ہے۔اور ''۔۔۔آیت مذکورہ میں طعام کے معنی ذبیحہ کے اسی لئے ، لئے گئے ہیں کہ تخصیص اہلِ کتاب کی ثابت ہو اور کلامِ الٰہی کا نزول عبث اور بے فائدہ نہ ٹھہرے'' (۱۷)۔گویا محسن الملک کے نزدیک امدادالعلی کا موقف قرآن کی نفی کر رہا ہے۔لہٰذا وہ کہتے ہیں کہ اگر مقلدین کو قرآن وحدیث کے الفاظ سے طعام اہلِ کتاب کے جائز ہونے میں شبہ ہو تو وہ مفسرین اور محدثین کے اقوال کی طرف رجوع کر سکتے ہیں، جو سرسید اپنے رسالے میں لکھ چکے ہیں (۱۸)۔اس آیت کے بارے میں امدادالعلی کا کہنا یہ ہے کہ ' ہاں اس قدر البتہ اس آیت سے ثابت ہوتا ہے کہ طعام اہلِ کتاب کا کھانا اور ان کو کھلانا جائز ہے'' (۱۹)۔پھر امدادالعلی کو حدیث کے الفاظ سے روگردانی کی کیا ضرورت ہے، شاید اس لئے کہ مسلمان ''من تشبہ بقوم فھو منھم'' کی وعید میں داخل نہ ہو جائیں (۲۰)۔محسن الملک نے اس حدیث کی وضاحت نہیں کی، شاید اس لئے کہ اس پر بھی سرسید تفصیل سے اپنے رسالے میں بحث کر چکے ہیں اور غالباً یوں بھی کہ امدادالعلی نے بھی اس کی وضاحت نہیں کی ہے۔سرسید نے اس بحث میں کہا ہے کہ اس حدیث کو طعام سے تعلق نہیں ہے نہ کسی قسم کے تشبّہ سے جو اور کسی قوم کے ساتھ کیا جائے، سوائے ایک حکم کے جو بیان کیا جاتا ہے کہ حالت جدال وقتال میں یا اور کسی قوم کے لوگ مارے جائیں تو ان کی شناخت کی جاسکے

اوران کی تجہیز وتکفین اس قوم کی رسوم کے مطابق کی جاسکے،صرف اسی باب میں یہ حدیث ہے(۲۱)۔

تیسری دلیل محسن الملک کی اہلِ کتاب کے کھانے کے جواز میں یہ ہے کہ جس حدیث کو ترمذی سے نقل کیا گیا ہے اسے ابوداؤد نے اپنی کتاب کے باب ''کراھیة التقذر للطعام '' میں لکھا ہے،''یعنی، باب مکروہ ہونے میں گھن کرنے سے کھانے میں''۔لیکن اگر اس حدیث کے الفاظ سے وہ معنی نکلتے جو امدادالعلی نے نکالے ہیں تو ابوداؤد یہ لکھتے۔''باب مکروہ یا حرام ہونے میں طعام نصاریٰ کے''(۲۲)۔

ابوداؤد نے اس حدیث کے الفاظ یہ لکھے ہیں،"وسأله رجل فقال ان من الطعام طعاما اتحرج منه فقال لایتخلجّن فی نفسك شی"،اس سے حلت طعام ثابت ہوتی ہے(۲۳)۔یعنی ایک شخص نے اپنے وسواس اور کراہت کو بیان کیا اور آنحضرتؐ سے پوچھا کہ کھانے کی چیزوں میں سے کوئی ایسی چیز ہے کہ میں اس کے کھانے سے پرہیز کروں تو آپؐ نے فرمایا:''کہ کچھ شک نہ کر''۔محسن الملک کے نزدیک یہ الفاظ صاف طور پر وسواس سے منع کرتے ہیں اور حلتِ طعام ثابت کرتے ہیں(۲۴)۔

وہ کہتے ہیں کہ اگر اس حدیث سے حرمت کے معنی لئے جائیں تو ان سے آنحضرتﷺ کے کلام کی ایسی تفسیر ہوگی کہ اس میں اور تحریف میں کوئی فرق نہیں رہے گا(۲۵)۔قرآن وحدیث کے صاف الفاظ سے امدادالعلی کی روگردانی بڑی تعجب خیز معلوم ہوتی ہے۔مگر براہ راست ان کی تحریر تک رسائی نہ ہونے کی وجہ سے ان کے موقف کے بارے میں کوئی حتمی بات کہنا مشکل ہے۔شاید اس سے ان کا مقصد حدیث کے الفاظ کو توڑنا موڑنا ہی ہوسکتا ہے۔جب کہ کہا یہ جاتا ہے کہ سرسید اوران کے ساتھیوں نے اپنے خیالات کے ذریعے کوئی نیا راستہ اپنانے یا کھولنے کی کوشش کی۔محسن الملک نے اپنی پانچویں دلیل میں مقلدّین کے اطمینان کے لئے علماء کے اقوال سے استدلال کیا جن سے طعام کی حلت اور شک یا وسواس کا منع کرنا ثابت ہوتا ہو۔ان استدلالات اوران شہادتوں سے استناد کرنے سے محسن الملک کا یہی مقصد ہے کہ وہ مسلمانوں کو بتائیں کہ ان کا مذہب شک کرنے اوراپنے آپ کو تنگی یا سختی میں ڈالنے کی اجازت نہیں دیتا ہے۔

اس سلسلے میں وہ سب سے پہلے مجمع بحارالانوار(۲۶) کا حوالہ دیتے ہیں۔محسن الملک اس کی چند عبارتیں نقل کرتے ہیں۔یہاں یہ بات کرنا بہت اہم معلوم ہوتی ہے کہ محسن الملک اپنے ماخذ کو کیسے استعمال کرتے ہیں؟ مثال کے طور پر مجمع بحار الانوار سے جو عبارتیں انھوں نے لی ہیں وہ ایک ہی جگہ کی نہیں ہیں، بلکہ دو مختلف جگہوں سے لے کر ملائی گئی ہیں،اس میں بھی دوسری عبارت کے صرف الفاظ لے کر جملہ خود بنایا ہے۔یہ اندازِ تحریر یا تحقیق یقیناً غیر محتاط ہے،مگر محسن الملک کی علمی تحقیق کا یہ انداز شروع ہی سے تھا کہ وہ اپنے ماخذ کو صحیح طور پر استعمال کرنے کی قدرت

اور صلاحیت رکھتے ہیں۔ مآخذ کے الفاظ، فقرے، جملے کو لے کر عبارت بنا لیتے ہیں، اور ایسا وہ ایک جگہ ہی نہیں کرتے، بلکہ ان کی تحریروں میں کئی مقامات پر اس کی جھلک نظر آتی ہے۔ یہاں تک کہ قرآنی آیات کے سلسلے میں بھی ان کا یہی اصول نظر آتا ہے کہ وہ دو مختلف آیات کو جوڑ کر اسے اپنی دلیل کے طور پر کام میں لاتے ہیں (محسن الملک کے طرزِ تحقیق و استدلال پر ایک مستقل مضمون زیرِ تحریر ہے)۔ مگر اس میں وہ کوئی علمی بددیانتی نہیں کر رہے اور مآخذ کی شہادت کو اپنے حق میں بدل نہیں رہے ہیں۔ اس سلسلے میں ان کے سوانح نگار امین زبیری ان کی تحریر کتاب المحبت و الشوق کے ترجمے پر تبصرہ کرتے ہوئے کہتے ہیں، ''نواب صاحب احیاء العلوم کے بعض مضامین اردو میں لکھا کرتے اور مثنوی مولانا معنوی کی حکایات و اشعار موقع مناسب پر ملا دیا کرتے تھے'' (۲۷)۔

محسن الملک مجمع البحار کی عبارت سے استفادہ کرتے ہیں جو شک، اضطراب اور رہبانیت کی نفی کرتی ہے، جس میں کہا گیا ہے کہ: ''لا یتخلجن ای لایتحرک فیه شئی من الشك ویووی بالجاء ای لمهملة و اصل الاختلاج الحرکة والاضطراب قوله **ضارعت ای** شابهت النصرانیة والرهبانیة فی تضئیقهم وتشدید هم و کیف وانت علی الحنیفة السهلی ''، یعنی ''نہ آوے تیرے دل میں کچھ اور اختلاج، نہ ہووے تجھے یعنی حرکت اور اضطراب، کیا تو مشابہ ہوگا نصرانیوں اور رہبانیوں کے اپنے اوپر تنگی کرنے اور تشدد کرنے میں، اور یہ کیوں کر ہو سکتا ہے کیونکہ تو ایسے دین پر ہے جو سیدھا اور آسان ہے''، کہ تم سیدھے اور آسان دین پر ہو چنانچہ تمہارے دل میں اختلاج یا حرکت اور اضطراب کا ہونا تمہیں ان نصرانیوں اور رہبانوں سے مشابہ کر دے گا، جو اپنے اوپر تنگی اور تشدد کو روا رکھتے ہیں (۲۸)۔ وہ فتح الودود سے الطیبی کے حوالے سے مزید ثبوت پیش کرتے ہیں: ''جملہ ضارعت جواب شرط محذوف ای ان شككت شابهت فیه الرهبانیة والجملة الشرطیة مستانفة للبیان سبب النهی والمعنی لاید خل فیه قلبك ضیق و حرج لانك علی الحنیفة السهلیة، فاذا شككت وشددت علیٰ نفسك بمثل هذا شابهت فیه الرهبا نیة علیٰ نفسك بمثل هذا شابهت فیه الرهبانیة۔''، یعنی ''ضارعت جواب ہے شرط محذوف کا اور معنی اس جملے کے یہ ہیں کہ اگر تو شک کرے گا تو مشابہ ہوگا رہبانیت کے اور جملہ شرطیہ واسطے بیان سبب نہیں کے ہے اور معنی یہ ہیں کہ نہ آوے تیرے دل میں کچھ تنگی اور شک کیونکہ تو ایسے دین پر ہے جو سیدھا اور آسان ہے۔ پس اگر تو شک کرے گا اور اپنے اوپر سختی اور شدت روا رکھے گا ایسی باتوں میں تو مشابہ ہوگا تو رہبانیت کے فقط'' (۲۹) یعنی محسن الملک مسلمانوں کو یہ بتانے کی کوشش بھی کر رہے ہیں کہ نصاریٰ نے اپنی حلال چیزوں کو حرام قرار دے کر انھیں زہد کے درجے پر سمجھ لیا تھا لیکن آنحضرت ﷺ نے اس قسم کے شبہات اور وسواس

سے مسلمانوں کو منع کیا۔ محسن الملک کے نزدیک طعام اہل کتاب میں شک کرنا رہبانیت کے مترادف ہے اور ایسے شکوک وشبہات سے پرہیز کرنا چاہیے جس میں ایمان کے جانے کا خطرہ ہو۔اس طرح محسن الملک نے الطّیبی کی روایت سے اپنے مؤقف کو ثابت کیا، یہ حوالہ ہمیں شرح الطیّبی میں ملا ہے، جب کہ محسن الملک اسے فتح الودود سے نقل کرتے ہیں اور فتح الودود نے اسے طیّبی سے نقل کر کے لکھا ہے۔محسن الملک جواز طعام اہلِ کتاب کے پوری طرح قائل ہیں، اور اس کے لئے قرآن وحدیث کے واضح الفاظ کی شہادت ان کے لئے کافی ہے۔

یہاں ایک سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کون سے یہود ونصاریٰ کا ذبیحہ حلال ہے جو طعام اہلِ کتاب کا جواز ہے؟ یہ سوال یا مسئلہ یوں اٹھا کہ امداد العلی کا کہنا اس سلسلے میں یہ ہے کہ اس آیت یعنی ﴿وَطَعَامُ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾ سے مراد وہ اہلِ کتاب ہیں جن کی ذبح کے وقت تسمیہ [وقتِ ذبح بسم اللہ کہنا] کرنے کی عادت ہے اور ایسے یہود ونصاریٰ موحدین میں سے ہیں (۳۰)۔محسن الملک اس سلسلے میں بڑے منطقی انداز میں کہتے ہیں کہ کوئی یہ دعویٰ نہیں کر سکتا کہ آنحضرتؐ کے زمانے میں بعض نصاریٰ ذبح کے وقت تسمیہ کرتے تھے اور بعض نہیں۔اور نہ ہی اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ جو تسمیہ کرتے تھے وہ توحید پرست تھے اور جو نہیں کرتے تھے وہ مشرک تھے (۳۱)۔چونکہ محسن الملک کے نزدیک ﴿وَطَعَامُ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ﴾ سے اہلِ کتاب کا ذبیحہ مراد ہے لہٰذا اس کے بعد طعام اہلِ کتاب کا جواز نہ ہونے کی ان کے پاس کوئی دلیل نہیں رہ جاتی۔دراصل یہود ونصاریٰ کے حوالے سے موحد ہونے کا سوال ان کے تثلیث کے قائل ہونے کی وجہ سے اٹھایا گیا۔اس لیے محسن الملک اس کی تردید کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ:

> یہ خیال کرنا کہ نصاریٰ بہ سبب اعتقاد مسئلہ تثلیث کے مشرکین میں سے ہیں، [یعنی تین خداؤں کے ماننے والے]، اور اس لئے ذبیحہ ان کا ناجائز ہے، غلطی ہے کیونکہ وہ مدعیٔ توحید ہیں۔اور جو کہ مدعیٔ توحید ہو اس پر اطلاق شرک نہیں ہوسکتا (۳۲)۔

محسن الملک کا یہ اہم بیان ان کے جدیدیت پسند ذہن کی عکاسی کرتا ہے، ان کی انسان دوستی کو نمایاں کرتا ہے اور سب سے بڑھ کر یہ نہ صرف ان کی مذہبی رواداری اور بے تعصبی کا بلکہ ان کے دینی فہم وفراست کا بھی مظہر ہے۔وہ سمجھتے ہیں کہ ایک بار توحید کا دعویٰ کر لینے کے بعد شرک کا الزام کسی پر نہیں لگایا جا سکتا اور یہ کہ یہود وعیسائی ایسے مذہب کے ماننے والوں میں شامل ہیں۔

یہاں ہم دیکھیں گے کہ محسن الملک زیادہ تر علماء حنفیہ کے اقوال سے شہادتیں لیتے ہیں۔غالبًا اس لئے کہ وہ اس

بات سے واقف ہیں کہ حنفی اس اعتقاد کے قائل اور ماننے والے ہیں کہ جو ایک بار ایمان لے آیا، یا توحید کے ماننے والوں میں شامل ہو گیا وہ کافر نہیں گردانا جا سکتا۔ وہ ہدایہ کی ''کتاب الذبائح'' سے استدلال کرتے ہیں۔ ''ومن شرط ان یکون الذابح صاحب ملةِ التوحید اما اعتقاداً کا لمسلمه و [او] دعوىٰ کالکتابی''، ذبح کے لئے شرط یہ ہے کہ ذبح کرنے والا صاحبِ توحید ہو، خواہ عقیدے کے لحاظ سے جیسے مسلمان اور خواہ دعوے کے لحاظ سے جیسا کہ کتابی۔ محسن الملک نے ایک اور جگہ جہاں آیاتِ احکامی کے عمومی حکم سے بعض صورتوں کو مخصوص و مستثنیٰ کرنے کی بحث کی ہے، وہاں انھوں نے امام ابوحنیفہ کا حوالہ دیا ہے کہ ان کے نزدیک اگر ذبح کے وقت تسمیہ کرنا بھول جائے تو ذبیحہ حلال ہے (۳۳)۔ وہ کفایہ سے استدلال کرتے ہیں ''فانه یدعی التوحید'' (۳۴)، عیسائی اہلِ کتاب توحید کا دعویٰ کرتے ہیں اس لیئے ان کے ذبائح جائز ہیں۔ ان دونوں عبارتوں کی بنیاد پر محسن الملک نتیجہ نکالتے ہیں کہ جو شخص مدعی توحید ہے یہود و نصاریٰ کی طرح ان کا ذبیحہ ویسا ہی جائز ہے جیسا کہ اعتقاداً موحد کا (۳۵)، یعنی صرف توحید کے اعتقاد کا دعویٰ ہی یقین کے لئے کافی ہے۔ یہ سوال کہ کتابی سے یہاں کیا مراد ہے؟ محسن الملک پھر ہدایہ کی طرف جاتے ہیں، ''وذبیحة الکتابی والمسلم حلال لما تلونا ولقوله تعالیٰ: ﴿وَطَعَامُ الَّذِیْنَ اُوْتُوا الْکِتٰبَ حِلٌّ لَّکُمْ﴾ و اطلاق الکتابی تیتظم الکتابی الذی والحربی والعربی والتغلبی لان الشرط قیام الملة علی مامر''، جس کا کہنا ہے کہ کتابی کا اطلاق سب اہلِ کتاب پر ہے خواہ وہ ذمی ہوں یا حربی، عربی ہوں یا تغلبی، اور ان کا ذبیحہ جائز ہے، کیونکہ قیامِ ملت ذبح کے جواز کی شرط ہے (۳۶)۔ اور جہاں قیامِ ملت معدوم ہے وہاں ذبیحہ جائز نہیں ہے، جیسا کہ صاحبِ ہدایہ نے مجوسی کے ذبیحے کو جائز نہیں سمجھا ہے، ''لاتوکل ذبیحة المجوسی لانه لایدعی التوحید فانعدمت الملة اعتقاد اودعویٰ''، کیونکہ وہ توحید کا دعویٰ نہیں کرتے، لہٰذا اعتقاداً ملت معدوم ہے (۳۷)۔ محسن الملک امام شافعی سے بھی ذبح کے وقت تسمیہ کے سلسلے میں دلیل لاتے ہیں جو انھیں ہدایہ ہی میں مل گئی۔ امام شافعیؒ آنحضرت ﷺ کی اس حدیث سے استناد کرتے ہیں: ''المسلم یذبح علیٰ اسم الله تعالیٰ سمیٰ اولم یسم''، مسلمان خدا ہی کے نام پر ذبح کرتا ہے اس نے ذبح کے وقت تسمیہ کیا ہو یا نہ کیا ہو (۳۸)۔ چونکہ امام شافعیؒ تسمیے کے لئے زیادہ لگا بندھا اصول نہیں رکھتے، اس لئے محسن الملک نے ان سے استفادہ کیا۔ امام شافعیؒ کی دوسری دلیل جس سے انھوں نے استناد کیا یہ ہے: ''ولان التسمیة لوکانت شرطا للحل لما سقطت بعذرالنسان کا لطهارة فی باب الصلوة ولو کانت شرطا فالملة اقیمت مقامها کما فی الناسی''، تسمیے کا سہواً ترک کرنا ذبیحے کی حرمت کا باعث نہیں ہے، جو اس پر دلالت کرے گا کہ ذبیحے کے جائز ہونے کے لئے تسمیہ شرط نہیں ہے، اس لئے

کہ اگر تسمیہ حلتِ ذبیحہ کے لئے شرط ہوتو وہ شرط بعذر بھول کے ساقط یا متروک نہیں ہوتی، جیسے کہ طہارت نماز کے لئے ہے۔ مگر اگر تسمیے کو شرط بھی سمجھا جائے تو ملت اور مذہب قائم مقام تسمیے کے ہوں گے'' (۳۹)۔

اس طرح محسن الملک نے امام شافعیؒ کی سند سے ذبیحے کے لئے تسمیہ کی شرط کو بالکل ختم کر کے مقلدین کے اعتراض کو ختم کرنے کی کوشش کی، اور غیر مقلدین کے لئے وہ کہتے ہیں کہ انہیں ہر مسئلے میں کسی امام کی تقلید کی ضرورت نہیں ہوتی اور تسمیہ کا ترک کرنا ذبیحے کی شرط میں سے نہیں ہے، لہذا امام شافعیؒ یا ان کے مقلدین پر یہ الزام نہیں لگایا جاسکتا کہ وہ کسی حکم کی روگردانی کرتے ہیں (۴۰)۔

ان فقہا سے استدلال کرنے کے بعد ہم محدثین کی طرف آتے ہیں جن سے محسن الملک نے اپنے موقف کو ثابت کرنے کے لئے استدلال کیا۔ محسن الملک نے کیوں پہلے اقوالِ فقہا سے کام لیا اور پھر حدیث کی طرف آئے؟ دراصل انھوں نے ہدایہ کے حنفی موقف کی وضاحت کرنے کے بعد حدیث کا حوالہ دیا ہے، اس کے بعد امام شافعی کا حوالہ ہے۔ ہم اوپر حنفی اور شافعی نقطۂ نظر کی وضاحت ایک ساتھ کر کے اب حدیث کی طرف آئیں گے۔ محسن الملک عمدۃ القاری کی حدیث سے استشہاد کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ ﴿الَّذِیۡنَ اُوۡتُوا الۡکِتٰبَ﴾ کی آیت سے یہی استدلال کیا جاسکتا ہے کہ یہود و نصاریٰ کا ذبیحہ حلال ہے اور اس آیت سے ان کا ذبیحہ ہی مراد ہے، چاہے وہ عرب یا غیر عرب یہود و نصاریٰ ہوں۔ تمام علماء کا اس پر اجماع ہے کہ اہلِ کتاب کا ذبیحہ جائز ہے- اس لئے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے سوا کسی اور کا نام نہیں لیتے (۴۱)۔ محسن الملک اس حدیث میں علماء کے اجماع کو ماننے میں تامل نہیں کرتے، غالباً ان کے نزدیک اجماع ایک صحیح حدیث کے صحیح متن پر ہوگا۔ صحیح بخاری میں اہلِ کتاب کے ذبیحے اور کھانے کے ثبوت میں یہ حدیث بھی ہے۔ ''عرب کے نصاریٰ کا ذبیحہ کھانے میں کوئی قباحت نہیں البتہ اگر تو سن لے کہ اس نے بہ وقت ذبیحہ اللہ کے سوا کسی اور کا نام لیا۔ (مثلاً عیسیٰ یا مریم) تو اسے مت کھا اگر تو نے یہ نہیں سنا تو اللہ نے ان کا کھانا حلال رکھا ہے اور اللہ تعالیٰ کو معلوم تھا کہ وہ کافر ہیں'' (۴۲)۔ بہر حال، وہ ابوداؤد کی ایک حدیث کی طرف رجوع کرتے ہیں، جس میں تسمیے اور عدم تسمیے کے ثبوت کے لئے ابن عباسؓ سے ایک روایت مروی ہے، جو یہ ثابت کرتی ہے کہ ذبح کے وقت تسمیہ کا حکم اہلِ کتاب کے لئے نہیں ہے۔ کیونکہ اس سے پہلے والی آیت: ﴿فَکُلُوۡا مِمَّا ذُکِرَ اسۡمُ اللّٰہِ عَلَیۡہِ﴾ اور ﴿وَلَا تَاۡکُلُوۡا مِمَّا لَمۡ یُذۡکَرِ اسۡمُ اللّٰہِ عَلَیۡہِ﴾ فنسخ واستثنیٰ من ذلك فقال: ﴿وَطَعَامُ الَّذِیۡنَ اُوۡتُوا الۡکِتٰبَ حِلٌّ لَّکُمۡ وَطَعَامُکُمۡ حِلٌّ لَّھُمۡ﴾''، (کہ نہ کھاؤ تم اس چیز سے کہ جس پر خدا کا نام نہ لیا گیا ہو)، والی آیت سے منسوخ کر دی گئی، محسن الملک ترجمے کرنے میں بڑی آزادی لیتے ہیں اس ترجمے میں بھی انھوں نے دو 'نہ' بڑھا دیئے ہیں (کھاؤ تم اس چیز سے جس پر خدا کا

نام لیا گیا ہو)۔﴿وَطَعَامُ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ...﴾ سے، اہلِ کتاب کا کھانا جائز یا مستثنیٰ کر دیا گیا(۴۳)۔ امدادالعلی نے حضرت ابن عباسؓ کے اس قول سے یہ نکتہ نکالا ہے کہ ابنِ عباسؓ کے اس قول سے یہ نہیں نکلتا ہے کہ ''اہلِ کتاب کے ذبح میں موافقت ہمارے قواعد ذبح کی شرط ہے کہ ذابح کتابی ہو یا مسلم، جیسا کہ مذہب ابنِ عباسؓ کا ہے کہ متروک التسمیہ مطلقاً عمداً ہو یا سہواً ان کے نزدیک حلال ہے''(۴۴)۔ امدادالعلی کے اس بیان کو چونکہ محسن الملک خود سمجھ گئے ہیں لہذا کسی وضاحت کے بغیر صرف اتنا کہنے پر اکتفا کرتے ہیں کہ انھوں نے، ابن عباسؓ کے اس قول کو تسلیم کرتے ہوئے، عمداً متروک التسمیہ کی حرمت ثابت کی ہے۔ غالباً امدادالعلی جان بوجھ کر اس قول کو نہیں مان رہے اور اس کو صرف اتنا تسلیم کر رہے ہیں کہ اگر ذابح اہلِ کتاب سے ہے تو اس کے ذبیحہ میں کوئی شرط نہیں۔ بہر حال، محسن الملک اس کی تفصیلات میں جائے بغیر آگے بڑھ کر عمداً متروک التسمیہ کی حلت ثابت کرتے ہیں اور اس کے لئے صحابہ اور تابعین کی ایک جماعت کا سہارا لیتے ہیں، اور تفسیر ابن الکمال اور سنن ابوداؤد سے استدلال کرتے ہیں۔ اس جماعت نے آیت:﴿وَلَا تَاْكُلُوْا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ﴾ کی منسوخی کو مانا ہے، جو تسمیے کے عدم شرط ہونے کا ثبوت فراہم کرتی ہے(۴۵)۔

اہلِ کتاب کے ساتھ کھانے کے جواز اور عدم جواز کے سلسلے میں محسن الملک نے جس تیسرے مسئلے پر بحث کی وہ اہلِ کتاب کے تمام ذبیحے جائز اور ناجائز ہونے کے بارے میں ہے۔ اور اس سلسلے میں وہ سرسید کی رائے سے مختلف رائے کا اظہار کرتے ہیں، اور اس میں جو سب سے بڑا اختلاف ہوا وہ مرغی کے گردن مروڑ کر مار دینے پر ہوا۔ کیونکہ سرسید گردن مروڑی مرغی کو جائز سمجھتے ہیں، اس کا ثبوت ان کے اور سرسید کے ان بیانات سے بھی ملتا ہے کہ محسن الملک کا سرسید سے گردن مروڑی مرغی کھانے کے خلاف احتجاج شروع سے ہے۔ جب سرسید انگلینڈ گئے تب بھی محسن الملک کے نام ان کے خطوں سے پتہ چلتا ہے کہ محسن الملک سرسید کے گردن مروڑی مرغی کھانے پر سخت ناراضگی کا اظہار کرتے اور اخبار سائنٹفک سوسائٹی میں مضمون بھی غالباً محسن الملک نے ہی لکھے، بہر حال، سرسید نے اس بارے میں محسن الملک کی ناراضگی کا جواب ایک خط میں اس طرح دیا ہے ''جو کچھ غصہ آپ کو مجھ پر درباب گردن مروڑی مرغی کے ہے، وہ میری گردن پر، میں آپ کو یقین دلاتا ہوں کہ علماءِ ترکستان (یعنی ترکی) نے بلا کسی تامل کے اس کو جائز کیا ہے۔ تمام ترک جن کی خاکِ پا ہونے کی بھی ہم کو لیاقت نہیں ہے سب بے تامل کھاتے ہیں۔۔۔ علاوہ اس کے جو شخص احتیاطاً اس کا مرتکب نہ ہو نہایت عمدہ بات ہے، مگر اس کو مسئلہ شرعی ٹہرانا اور اس کے مرتکبین کو آکل حرام قرار دینا نہایت مضر اور اسلام کے پانو پر بدستِ خود تیشہ زدن ہے۔ اس فقرے کے معنی آپ کی سمجھ میں نہیں آنے کے، ان شاء اللہ عنقریب خدمتِ عالی میں

حاضر ہو کر اس کی تفسیر عرض کروں گا‘‘ (۴۶) سرسید، محسن الملک کو اپنے دعوے میں ابوداؤد کی حدیث، جو ابنِ عباسؓ سے منقول ہے اور جس کا اوپر ذکر ہوا، پیش کرتے ہیں۔ لیکن محسن الملک سرسید کے اس ثبوت کو، جو وہ گردن مروڑی مرغی کے سلسلے میں لائے، قبول نہیں کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ:

> میرے نزدیک اس مسئلے میں سید احمد خان صاحب نے بڑی غلطی کی ہے۔ کیونکہ جو دعویٰ انھوں نے کیا ہے وہ اس روایت سے ثابت نہیں ہوتا اور کتابی کا ذبیحہ بلا تسمیہ کے جائز ہونے کے سوائے اس قول سے اور کچھ نہیں نکلتا (۴۷)۔

محسن الملک کی اس دلیل میں غالباً یہ بات پنہاں ہے کہ گردن مروڑ کر مارنا ذبح کی تعریف میں نہیں آتا۔ یہاں امدادالعلی، محسن الملک اور سرسید کی اس رائے سے اتفاق کرتے ہوئے معلوم ہوتا ہے ’’تسمیہ ذبح میں شرط نہیں ہے‘‘ (۴۸)۔ تو پھر سوال یہ ہے کہ امدادالعلی جھگڑا کیوں کر رہے ہیں؟ یا صرف سرسید کا رد کرنے کے لئے مخالفت برائے مخالفت کر رہے ہیں؟ یا غالباً امدادالعلی نے گردن مروڑ کر ذبح کرنے کی بات کو مان لینے سے بہتر یہ سمجھا کہ تسمیہ کی شرط کو چھوڑ دیا جائے؟ لیکن یہ بات کوئی سنجیدگی اور استقامت کی علامت معلوم نہیں ہوتی ہے۔ تاہم، محسن الملک نے سرسید سے اختلاف کر کے اپنے مؤقف کو ظاہر کیا۔ اگرچہ سرسید نے محی الدین ابنِ عربی [م: ۶۳۸ھ] کی تفسیر اور احمد بن یحییٰ الونشریسی مالکی [م: ۹۱۴ھ] کی معیار المعرب سے اپنے دعوے کے حق میں شہادتیں پیش کیں۔ گویا سرسید اس معاملے میں بالکل منفرد نہیں ہیں بلکہ اور مسلم علماء بھی اس طرح کی رائے رکھتے ہیں، مگر محسن الملک سرسید کی ان شہادتوں سے قطع نظر کر کے کہتے ہیں ’’چونکہ منخنقہ [وہ جانور جو گلا گھونٹنے سے مرا ہو] کی حرمت صراحۃً ایک دوسری آیت محکم سے ثابت ہے اور اس کی تخصیص یا تنسیخ کسی دوسری آیت سے نہیں ہوئی تو تعجب ہے کہ کیوں کر انھوں [سرسید] نے اس روایت میں یہ خیال کیا کہ اہلِ کتاب کا گردن مروڑ کر مار ڈالنا بھی ذبیحہ میں داخل ہے اور جو قول ابنِ عربی او رمعیار کا انھوں نے نقل کیا ہے وہ ایک عالم کی رائے ہے، جو قرآن وحدیث کے ظاہری الفاظ سے مختلف ہے اس لئے ہم کو کچھ اعتبار نہیں‘‘ (۴۹)۔ یہاں محسن الملک کی رائے سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ قرآن اور حدیث کی نص صریح کو چھوڑ کر ان کے لئے کسی عالم کی رائے کو ماننا مشکل ہے۔ دوسرے یہ محاکمہ ان دو لوگوں کے درمیان ہے، جن کا دعویٰ قرآن وحدیث سے استدلال کرنے کا ہے۔ لہٰذا محسن الملک نے سرسید کے سامنے صرف قرآن وحدیث کو رکھا۔ اور چونکہ منخنقہ [گلا گھونٹ کے مارنا] کی آیت کی کسی اور آیت سے منسوخی نہیں ہوئی اس لئے محسن الملک نے سرسید کی رائے کو مسترد کیا۔ حالانکہ آیت: ﴿وَطَعَامُ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ﴾ کے بعد کسی شہادت کی ضرورت نہیں ہے مگر محسن الملک نے سرسید کے دعوے کو

نہیں مانا۔اورمنخنقہ کی آیت کوایک منصوص آیت قرار دیتے ہوئے سرسید پر یہ الزام لگایا کہ گردن مروڑی مرغی کوسرسید جائز کہہ کرقرآن کےایک منصوص حکم کی عدولی کر رہے ہیں (۵۰)۔ اس سلسلے میں سرسید نے ایک ''خطاز طرف سیداحمد بنام مولوی سیدمہدی علی صاحب (نسبت طیورمنخنقہ اہلِ کتاب)''، تہذیب الاخلاق میں لکھا،جس میں انھوں نے اس آیت کے بارے میں کہا کہ ''میری تحقیق یہ ہے کہ پرندمنخنقہ کی حرمت باستدلال آیت متدلہ منصوص قرآن نہیں ہے''۔ خاص طور سےاس کے چارالفاظ منخنقة، گلاگھٹ کر، موقوذة، چوٹ لگ کر، متردیة، گر کر،اور نطیحة،سینگ لگ کرمر جائے، کی وضاحت ان کے نزدیک ضروری ہے۔اور جہاں تک خنق' گلا گھونٹ کر مارنے، کا تعلق ہے وہ چوپاؤں سے متعلق ہوسکتا ہے، کیونکہ عرب میں چوپاؤں کوگلہ گھونٹ کر مارنے کا رواج تھا،جس کی حرمت میں یہ آیت نازل ہوئی۔بہر حال سرسید کی تمام بحث کا حاصل یہ ہے کہ:﴿وَطَعَامُ الَّذِیْنَ اُوْتُوا الْکِتٰبَ﴾ کی آیت سے اہلِ کتاب کا کھانا ہمارے لئے حلال ہو گیا اور مذکورہ آیت کے ان چار الفاظ میں پرندوں کے گلہ گھونٹ کر مارنے کی حرمت شامل نہیں ہے، اس لئے اس آیت کو منصوص نہیں کہا جا سکتا، البتہ اس کا قیاسی غیر منصوص العلت ہونا ممکن ہے۔اور پھر سرسید محسن الملک کو نصیحت کرتے ہیں کہ: ''تم اپنے دل کوخوب ٹٹولو کہ کہیں یہ تمہارا اختلاف میرے ساتھ اسی تقلید کا اثر تو نہیں ہے جس سے انسان قبل تحقیق ہرایک بات کا فیصلہ کر دیتا ہے''(۵۱)۔

سرسید کی یہ بات محسن الملک کی تحقیق کی عادت کے خلاف ہوگی۔ہم دیکھتے ہیں کہ محسن الملک نے جب قرآنی آیات کی تاویل کے سلسلے میں ایک مضمون لکھا تو اس کے حصّے' آیاتِ احکامی کے عمومی حکم سے بعض صورتوں کومخصوص اور مستثنیٰ سمجھنا باستدلال کتاب وسنت' میں اس مسئلے کو پھر اٹھایا اور لکھا کہ اہلِ کتاب کے گردن توڑ کر مارڈالنے سے اگر کوئی آیت:﴿وَطَعَامُ الَّذِیْنَ اُوْتُوا الْکِتٰبَ﴾ اور دوسری احادیث سے استدلال کرتا ہے تو اگرچہ یہ غلطی افسوس کے قابل ہے مگر حقیقت میں وہ نص کا انکار نہیں ہے۔مگرمحسن الملک کے نزدیک،اُس ذبیحے کو'' جوخود گلا گھٹ کرمر گیا ہو یا اورکسی نے گلا گھونٹ کر مارڈالا ہو اور [تو] بلا قیداہلِ کتاب کے اور بے استدلال کتاب وسنّت کے تو ایسا کہنا انکارنص ہے اور ایسا کہنے والا کافر ہے۔۔۔''(۵۲)۔

گلا گھٹ کر مر جانے والے یا کسی کے گھونٹ کر مار ڈالنے والے ذبیحے کے مسئلے میں ایک اور پہلو جو سامنے آیا وہ یہ کہ کیا مشرک کا ذبیحہ حلال ہے یا نہیں؟ سرسید اس کی تفتیش کو ضروری نہیں سمجھتے ہیں، جب کہ امداد العلی اس کو معلوم کرنا بے حد ضروری سمجھتے ہیں۔محسن الملک نے اس مسئلے میں سرسید کو غلطی پر ٹھہرایا ہے مگر محسن الملک اس سے پہلے یہ کہہ چکے ہیں کہ مشرکین کا کھانا حرام نہیں ہے اور امداد العلی کے اس موقف کو چیلنج بھی کر چکے ہیں کہ آنحضرتﷺ کے زمانے میں جو

نصاریٰ ذبح کے وقت تسمیہ کرتے تھے وہ موحدین میں سے تھے اور جو نہیں کرتے تھے وہ مشرکین میں سے تھے۔ محسن الملک سمجھتے ہیں کہ کوئی عالم امداد العلی کے اس دعوے کو ثابت نہیں کرسکتا اور یہ کہنا مشکل ہے کہ نصاریٰ کا کوئی فرقہ ایسا تھا اور ایسا ہے کہ جس میں ذبح کے وقت تسمیہ اور غیر تسمیہ کے بارے میں اختلاف ہو۔ لیکن شاید محسن الملک کے لئے مشرکین کے ذبیحے کا مسئلہ ہندوستان کے حوالے سے بنا۔ جیسا کہ وہ کہتے ہیں کہ گردن مروڑ کر مرغی کو مار ڈالنے کا کام بھی یہی انگریزوں کے چمار مشرک باورچی کرتے ہیں، اس لئے بغیر جانچ پڑتال کے ایسا کھانا ان کے نزدیک گویا چماروں کے ہاتھ کی گردن مروڑی مرغی کا کھانا ہے۔ اس سلسلے میں سرسید کا موقف یہ ہے کہ جب معلوم ہو جائے کہ ذبیحہ مشرک کا کیا ہوا ہے تو اس وقت اس کا کھانا ممنوع اور حرام ہے اور اس کا طریقہ یہ ہے کہ اگر اس قسم کا شبہ ہو تو معلوم کرلیں اگر مشرک کا قتل کیا ہوا ہو تو نہ کھائیں (۵۳)۔ بہرحال، یہاں پرندوں کے گلا گھونٹ کر مار ڈالنے کے سلسلے میں محسن الملک کی فکر میں تضاد ضرور نظر آتا ہے۔ دراصل اس وقت کے ہندوستان میں یہ ایک سماجی مسئلے کے طور پر محسن الملک اور سرسید کے سامنے آیا۔ چنانچہ محسن الملک اس مسئلے کو حل کرنے کے لئے کچھ استثنائی نکات نکال رہے ہیں۔

محسن الملک، سرسید سے اپنی ایک زبانی گفتگو کا حوالہ دیتے ہیں، جس میں سرسید نے انھیں بتایا کہ جب انھیں معلوم ہوتا ہے کہ کسی انگریز کا باورچی ہندو ہے تو ذبیحے کی تحقیق کر لیتے ہیں مگر جہاں باورچی مسلمان ہوتا ہے وہاں وہ اس کی ضرورت نہیں سمجھتے ہیں، وہ مشرکین کے کھانے کی مزید وضاحت کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اہلِ سنت والجماعت کے قاعدے کے مطابق چونکہ مشرکین میں کوئی ظاہری نجاست نہیں ہوتی اس لئے ان کا کھانا حرام نہیں ہے، عنایہ شرح ہدایہ سے اس کی شہادت لاتے ہیں،"فرمایا اللہ تعالیٰ نے صرف مشرکین ناپاک ہیں، کہتا ہوں میں نجاست ان کے اعتقاد میں ہے نہ ان کی ذات میں" (۵۴)۔ مگر بات مشرکین کے عام کھانے کی نہیں بلکہ ذبیحہ کی ہے۔ مشرکین کا کھانا محسن الملک کے نزدیک بھی حرام نہیں ہے، جیسا کہ انھوں نے طعام اہلِ کتاب کے جواز کے پہلے مسئلے میں کہا ہے۔ سرسید کے اس بیان کی، کہ وہ باورچی کی تحقیق کرلیا کرتے ہیں، امداد العلی تردید کرتے ہیں اور یہ اعتراض کرتے ہیں کہ اہلِ کتاب کے قول کو معتبر کیسے سمجھا جائے؟ محسن الملک نے اس اعتراض کا جواب دو طرح سے دیا ہے، مثلاً ان کے نزدیک اہلِ کتاب کے قول کے نامعتبر ہونے کی کوئی گنجائش نہیں، اس لئے کہ جھوٹ بولنا ان کی شریعت میں جائز نہیں ہے۔ لہٰذا محسن الملک کو ظاہراً اس بات کی کوئی وجہ نظر نہیں آتی کہ اہلِ کتاب مسلمانوں سے ذبیحے کے ہونے یا نہ ہونے کو چھپائیں (۵۵)۔ دوسرے وہ اپنے پرانے طریقے کو اپناتے ہوئے مقلّدین کے اطمینان کے لئے اقوالِ فقہاء سے استدلال کرتے ہیں۔ مثلاً ہدایہ میں ہے"من ارسل اجیر اله مجوسیاً اوخادمانا شتری لحما فقال اشتیریتة من یهودی

او نصرانی او مسلم وسعه اکله ''(کہ پس مجوسی مشرک کا یہ کہہ دینا کہ میں نے گوشت یہودی یا نصرانی یا مسلم سے لیا ہے واسطے کھانے اس گوشت کے کافی ہے)(۵۶)۔ فتاویٰ نوازل میں ہے کہ:

''کسی نے ابومطیع سے پوچھا کہ اگر ایک نصرانی کسی کی دعوت کرے اور کھانے کو بلائے اور یہ کہے کہ میں نے گوشت بازار سے مول لیا ہے تو ہم اسے کھائیں۔ابو مطیع کہتے ہیں میں نے ابی عروہ سے پوچھا انھوں نے کھانے کی اجازت دی،۔۔۔لیکن ہمارے اصحاب نے کہا ہے کہ ہم نہ کھائیں گے جب تک نہ دیکھ لیں کہ اس نے ذبح کیا ہے'' (۵۷)۔

یہاں ہم اس بات کی نشاندہی کرنا ضروری سمجھتے ہیں کہ مشرکین کے حوالے سے جب محسن الملک اور سرسید گفتگو کرتے ہیں تو اس میں وہ ان کو 'چمار مشرک' یا 'مشرک چمار باورچی' یا 'کم ذات' کہنے میں کچھ حرج محسوس نہیں کرتے۔کیا اس سے ان کے طبقاتی معاشرے کا پتہ چلتا ہے جس کا وہ خود بھی حصّہ تھے۔اس طبقاتی معاشرے کو سرسید کی اصلاحی تحریک سے منفی طور پر منسوب بھی کیا گیا ہے اور اسے اونچے طبقے کی تحریک سمجھا گیا ہے۔ یہاں جب ہم ان کی یہ گفتگو یا الفاظ سنتے اور دیکھتے ہیں تو توجہ اس طرف مبذول ہوتی ہے کہ کیا واقعی محسن الملک اور سرسید اس قسم کی سوچ رکھنے والے مصلحین ہیں جس میں وہ خود کو اشراف کے طبقے میں شامل کرتے ہیں اور ایک خاص طبقے کے مسلمانوں کے لئے ان کی اصلاحی کوششیں ہیں؟ یعنی اس طبقے کے لئے جس کا واسطہ حکمرانوں سے ہے یا ان سے پڑنے والا ہے،اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ یہ انیسویں صدی کے ہندو مسلم معاشرے میں ایک عام بات ہو۔ بہرحال،اب تک کی بحث سے یہ نتیجہ سامنے آتا ہے کہ محسن الملک کو اہلِ کتاب کے کھانے میں دو چیزیں پسند نہیں ہیں ایک گردن مروڑی مرغی اور دوسرے مشرکین کا ذبیحہ۔ حالانکہ صدیوں سے ہندوؤں کے ساتھ ایک معاشرے میں رہنے کی وجہ سے اب ان دونوں مذاہب کے لوگوں کے یہ مسائل بھی نہیں ہوں گے، بلکہ مسئلہ صرف نئے حکمرانوں کا تھا جن سے دونوں ہی قومیں ابتدا میں معاشرتی روابط کے مخالف رہیں،اور محسن الملک اور سرسید دونوں ہی کے ہندوؤں سے بہت زیادہ تعلقات بھی رہے۔

طعام اہلِ کتاب کا ایک اور بڑا مسئلہ جو شروع سے محسن الملک کی توجہ کا مرکز رہا، اہلِ کتاب کے ساتھ مواکلت (ساتھ بیٹھ کر کھانا کھانا) کا ہے۔اس سلسلے میں سرسید نے اپنے رسالے احکام طعام اہلِ کتاب میں اس کا کوئی ذکر نہیں کیا، نہ ہی محسن الملک نے امداد العلی کے موقف کے بارے میں کچھ کہا ہے، مگر امداد العلی کے نفرت آمیز بیانات کا محسن الملک نے ذکر ضرور کیا ہے۔تاہم، اس سے یہ اندازہ لگانا مشکل ہے کہ ان کا اظہار انھوں نے اپنے رسالے میں کیا ہے یا کہیں اور۔لیکن خود محسن الملک نے اس امر پر نہ صرف بات کی بلکہ دو مضامین لکھے اور محاکے کے مضمون میں اس

موضوع پر ایک حصّہ صرف کیا ہے۔

یہاں اس امر سے متعلق محسن الملک کے ابتدائی زمانے کے رویّے کی بات کرنا دلچسپی سے خالی نہیں ہوگا کہ پہلی مرتبہ انھوں نے اس مواکلت پر کس ردِعمل کا اظہار کیا۔ محسن الملک کے تعلقات انگریزوں کے ساتھ بہت پہلے سے تھے، کم از کم اپنی ملازمت کے زمانے سے، لیکن شاید اس میں ان کے ساتھ کھانا کھانے کی صحبت شامل نہ ہو۔ اگر چہ سرسید کے بھی انگریزوں کے ساتھ تعلقات بہت پہلے سے تھے مگر اس میں سرسید کا ان کے ساتھ کھانا کھانا بھی شامل تھا، جیسا کہ حالی کہتے ہیں کہ ''وہ (سرسید) کہتے تھے کہ بجنور فتح ہونے کے بعد میں اور مسٹر پامر مجسٹریٹ ضلع بجنور نجیب آباد، سے بجنور کو آرہے تھے، رستے میں ایک جگہ ہم دونوں اترے۔ مسٹر پامر نے مجھ سے پوچھا کہ چائے پیو گے؟ میں نے کہا یہاں چائے کہاں؟ انھوں نے کہا ہمارے ساتھ بنی ہوئی بوتل میں موجود ہے۔ میں نے کہا بہت بہتر۔ غرض کہ ہم نے چائے پی اور ایک آدھ توس کھایا۔ پھر ایک روز بجنور میں رات کو مسٹر پامر کے ہاں جانے کا اتفاق ہوا، وہ کھانے پر جانے والے تھے انھوں نے کہا کہ تم بھی کھانا یہیں کھالو اور خانساماں کو اشارہ کیا کہ میرے سامنے بھی رکابی لگا دے۔ خانساماں کو اس بات سے ایسا تعجب ہوا کہ کئی دفعہ اشارہ کرنے پر بھی نہ سمجھا کہ آج مسلمان انگریز کے ساتھ کھانا کھائے گا'' (۵۸)۔ چنانچہ جب ۱۸۶۳ میں محسن الملک سرسید کے گھر آئے اور انھیں سرسید کے اس معمول کا پتہ لگا کہ ایک دن وہ اپنے گھر اپنے انگریز دوست کے ساتھ رات کا کھانا کھاتے ہیں اور دوسرے دن انگریز دوست کے گھر جا کر کھانا کھاتے ہیں تو بقول حالی، اس سے انھیں کراہت ہوئی اور رات بغیر کھانا کھائے گزاری۔ اس صورتِ حال کو دیکھتے ہوئے سرسید نے ان کے لئے الگ کھانے کا انتظام کرنا چاہا تو محسن الملک نے یہ سوچ کر کہ شرعاً یہ عمل ممنوع نہیں ہے اور صرف خلافِ عادت دیکھنے سے نفرت ہوئی ہے، میز کرسی پر غیر مسلم کے ساتھ کھانا کھایا۔ اسی طرح انھوں نے غیر مسلم کے گھر جا کر کھانا کھانے کے بارے میں بھی یہی خیال کیا کہ شرعاً ممنوع نہیں ہے۔ غالباً اس طرح محسن الملک کے اہلِ کتاب کے ساتھ کھانا کھانے کا آغاز ہوا۔ اس سے یہ بات بھی ظاہر ہوتی ہے کہ محسن الملک شرع اور مستثنیات کے بارے میں جانتے ہیں اور عادت اور نفسیات کے بارے میں بھی۔ دوسرے یہ کہ انھیں صحیح یا نئی بات کو اپنانے میں زیادہ دیر نہیں لگی۔ محسن الملک کے اس عمل پر اٹاوہ میں کیا ردِعمل ہوا، اس بارے میں حالی اور امین زبیری نے لکھا ہے کہ ''مہدی علی سرسید اور انگریزوں کے ساتھ میز کرسی پر کھانا کھا رہے ہیں، یہ خبر محسن الملک کے الٰہ آباد کے ایک دوست کی وساطت سے اٹاوہ میں ان کے ایک نامہربان دوست کو بھیجی گئی، تو انھوں نے محسن الملک کے گھر کے نزدیک ایک پینٹھ [پنچائیت] لگتی تھی اس میں جا کر خط کا مضمون سنایا کہ افسوس ہے مولوی مہدی علی کرسٹان ہوگئے، جو سنتا تھا کہتا تھا خدا سید احمد خان پر لعنت کرے۔ اس واقعے کے بعد محسن الملک کے گھر پر حلال

خور، سقہ، گویا سب لگے بندھوں نے آنا جانا چھوڑ دیا اور سب یہ سمجھنے لگے کہ مہدی علی کرسٹان ہو گئے'' (۵۹)۔

سرسید اہلِ کتاب کے ساتھ مواکلت کو پوری طرح جائز سمجھتے ہیں، جب کہ امداد العلی نہ صرف اس کو ناجائز سمجھتے ہیں بلکہ اس کے مرتکب کو کافر سمجھتے ہیں (۶۰)۔ چونکہ محسن الملک کا طرزِ عمل بھی سرسید سے مختلف نہیں ہے لہذا محسن الملک امداد العلی کی تنقید اور مخالفت کو، جو وہ انگریزوں کے ساتھ مواکلت کے سلسلے میں کرتے ہیں، ان کی مبالغہ آمیزی کہتے ہیں۔ کیونکہ جتنی وجوہ حرمت کی وہ بیان کرتے ہیں وہ سب ایسی ہیں جن کا نقل کرنا اور رد کرنا دونوں محسن الملک کے نزدیک فضول ہے (۶۱)۔ وہ کہتے ہیں کہ:

''مولوی صاحب نے بہت مبالغہ کیا ہے اور حد سے زیادہ تشدد فرمایا ہے، شاید مولوی صاحب نے جواب ترکی بہ ترکی کے مضمون پر عمل کیا ہے کہ جب سید صاحب نے انگریزوں کے کھانے کو بلا تحقیق و تفتیش جائز کر دیا اور اہل کتاب کی گردن مروڑی ہوئی مرغی کو بھی حلال ٹھہرا دیا تو اس کا جواب یہی ہے کہ انگریزوں کا کھانا اور ان کے ساتھ کھا لینا نہ صرف مکروہ اور خلافِ تقویٰ ٹھہرایا جاوے [جائے] بلکہ ممنوع اور حرام اور قریب بہ کفر کر دیا جاوے [جائے]'' (۶۲)۔

گویا محسن الملک کے نزدیک امداد العلی اہلِ کتاب کے ساتھ کھانے کو شرک باللہ اور انکارِ نبوت سمجھتے ہیں (۶۳)۔ اس سلسلے میں سرسید کے حوالے سے حالی کہتے ہیں کہ ''۔ جب انھوں [سرسید] نے دیکھا کہ رسم و رواج کی قیدیں ایک آدمی کے اٹھا دینے سے نہیں اٹھتیں اور مسلمانوں کا انگریزوں سے خوف و وحشت کرنا اور انگریزوں کا مسلمانوں سے بدگمان اور متنفر رہنا اس وقت تک موقوف نہ ہوگا جب تک کہ دونوں قوموں میں میل جول اور ربط و ضبط نہ ہو۔۔ اس لئے انھوں نے ایک مبسوط اور مفصّل تحریر ۱۸۶۸ میں بنام ''رسالہ احکام طعام اہلِ کتاب'' بنارس میں لکھ کر شائع کی۔ جس میں آیاتِ قرآنی اور احادیث نبوی اور روایاتِ فقہی سے اور خاص کر شاہ عبدالعزیز کے فتوے سے، جس پر تمام مسلمانوں کو اعتبار ہے اس پر استدلال کیا ہے کہ مسلمانوں کو انگریزوں کے ہاں، خود ان کے ساتھ، انھیں کے ہاتھ کا پکا ہوا، انھیں کے برتنوں میں اور انھیں کا ذبیحہ جس طرح کے انھوں نے کیا ہو کھانا درست ہے؛ صرف سور اور شراب اور حرام چیزوں سے پرہیز کرنا لازم ہے'' (۶۴)۔ محسن الملک اپنے ایک مضمون میں روایت پرستوں کے انگریز مخالفانہ رویے کے بارے میں کہتے ہیں کہ:

''بڑا بھاری کفر جو آپ سے اٹھائے نہیں اٹھتا وہ کیا ہے؟ انگریزوں کے ساتھ کھانا۔ سو اول تو آپ اصحابِ رسول کو کافر بتایئے جنہوں نے بیت المقدس کے گرجے میں عیسائیوں کی دعوت کھائی

ہے۔۔۔پھر ان تمام مسلمان ترکوں پر لعنت کیجئے جو روز مرغیاں چٹ فرماتے ہیں، اور ان خلیفۃ اللہ ظل اللہ کو جن کا خطبہ مکے کے اونچے منبر پر صبح شام پڑھا جاتا ہے کرسٹان بتایئے، جب اس سے کچھ کفر بچے تو خیر بنارس اور مرزا پور بھی بھیج دیجئے۔ مگر مجھے تو امید نہیں ہے کہ کچھ بچے، کیونکہ کیا وہ لوگ محروم رہ جاویں [جائیں] گے جو بت پرستوں کے پگڑی بدل بھائی بن کر ان کی جھوٹی پوریاں چٹ اور چمار حلوائیوں کے مگد کے لڈو غٹ فرمایا کرتے ہیں، ان کے لئے بھی تو کچھ آخر حصّہ چاہیئے''(۶۵)۔

جیسا کہ ہم نے کہا تھا کہ محسن الملک نے اہلِ کتاب کے ساتھ کھانا کھانے کے سلسلے میں جو پہلا مضمون لکھا، وہ اسی تحقیق پر مبنی ہے کہ صحابہ کے ہاں اس سلسلے میں کیا رواج ہے۔ وہ لکھتے ہیں،''میں مدت سے اس کی تحقیق میں ہوں چنانچہ اتنا تو مجھے ثابت ہو گیا تھا کہ حضرت عمرؓ جب کسی اہلِ کتاب سے مصالحہ [مصالحت] کرتے اور ان سے عہد لیتے تو عہد نامے میں منجملہ اور شرائط کے ایک یہ بھی شرط کرتے تھے کہ جب کسی مسلمان کا ان کے یہاں گزر ہووے [ہو] تو تین دن تک مہمانی کریں گے۔ مگر یہ بات صاف معلوم نہ ہوتی تھی کہ اس وقت مہمانی کا کیا قاعدہ تھا، آیا اہلِ کتاب خشک دانے دیا کرتے تھے [غالباً گیہوں] یا قیمت کھانے کی نذر کیا کرتے تھے یا اپنے گھر کا پکا ہوا کھانا کھلاتے تھے یا خود بھی ان مسلمان مہمان کے ساتھ بیٹھ کر کھانا کھاتے تھے''(۶۶)۔

محسن الملک کی تحقیقی مستقل مزاجی نے بالآخر انھیں ان کے مقصد تک پہنچا دیا اور ابن قیم کی کتاب اغاثۃ اللہفان من مصائد الشیطان (۶۷) کے مطالعے کے دوران انھیں صحابہ کے اہلِ کتاب کے ساتھ کھانے کے بارے میں یہ معلوم ہوا کہ:

> اصحاب نبویؐ نہ صرف اہلِ کتاب کے ساتھ کھانے کو جائز جانتے تھے بلکہ ان کی ضیافت کو قبول کرتے، ان کے یہاں کے پکے ہوئے کھانے ان کے گھر اور ان کے عبادت خانوں میں جا کر کھاتے۔۔۔(۶۸)۔

اس سلسلے میں شبلی کا موقف یہ ہے کہ آج کل عیسائیوں وغیرہ کا کھانا مکروہ اور ممنوع بتایا جاتا ہے لیکن حضرت عمرؓ نے قاعدہ بنا دیا ہے کہ جب کسی مسلمان کا گزر ہو تو عیسائی اس کو تین دن مہمان رکھیں۔۔۔؛ اسی طرح شبلی حضرت عمرؓ کے بارے میں کہتے ہیں کہ وہ کہتے ہیں عیسائی جو پنیر بناتے ہیں اس کو کھاؤ(۶۹)۔ حالی کہتے ہیں کہ اہلِ کتاب کا کھانا مسلمانوں کے لئے اور مسلمانوں کا کھانا اہلِ کتاب کے لئے حلال کیا گیا(۷۰)۔ سر سید کے حوالے سے حالی کا یہ بیان

بھی اہم معلوم ہوتا ہے کہ ''جب [سرسید کا] یہ رسالہ [طعام اہلِ کتاب] چھپا تو اول اول بہت شور وغل ہوا، سرسید کو کرسٹان کہا گیا، ان کے ساتھ کھانا کھانے سے احتراز کیا گیا، ان کے رسالے کے جواب لکھے گئے۔ بعضوں نے اس باب میں کوشش کی کہ سرسید کے ساتھ سب مسلمان کھانا پینا چھوڑ دیں مگر بقول سرسید کے وہ سب باتیں ایسی تھیں جیسے آندھی کا ایک بگولا اٹھا اور خاک اڑا کر چلا گیا، پھر مطلع صاف ہوگیا۔ اب وہی لوگ جو سخت معترض تھے خود انگریزوں کے ہاں جا کر اور ان کو اپنے ہاں بلا کر ساتھ کھانے کو اپنا فخر سمجھتے ہیں۔ البتہ جن لوگوں کی انگریزوں تک رسائی نہیں وہ اپنے تقویٰ اور طہارت پر بدستور قائم ہیں'' (۷۱)۔ گویا محسن الملک کے تمام ساتھی اہلِ کتاب، یعنی انگریزوں، کے ساتھ کھانا کھانے کو برا یا حرام یا غیر شرعی سمجھنے کے بجائے اسے مسلمانوں کا ایک سماجی مسئلہ سمجھتے ہیں۔

اس کے علاوہ محسن الملک خود آنحضرتؐ کے اہلِ کتاب کے ساتھ کھانے کے بارے میں کہتے ہیں کہ ''ایک یہودی نے آپؐ کی ضیافت جو کی روٹی اور بگڑے سالن سے کی تھی'' (۷۲)، اس طرح وہ ثابت کرتے ہیں کہ خدا نے اہلِ کتاب کا کھانا حلال فرمایا ہے اور مسلمان ان کا کھانا کھایا کرتے تھے (۷۳)۔ ایک اور جگہ وہ کہتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے نجاشی کے ایلچیوں کی، جن کا مذہب رومن کیتھولک تھا، خدمت کی اور صحابہؓ سے فرمایا: ''کہ انھوں نے میرے یاروں کی خدمت کی تھی۔ میں اس کی تلافی چاہتا ہوں خاص مسجدِ نبوی میں رومن کیتھلک عیسائیوں کو نماز [عبادت] پڑھنے کی اجازت دی'' (۷۴)، اسی طرح انھوں نے سلطانِ روم کی مثال دی ہے جو نپولین کے ساتھ میز پر بیٹھ کر کھانا کھاتے تھے (۷۵)۔

گویا محسن الملک امداد العلی اور ان کے روایت پرست حلقے کے لئے تاریخ سے آنحضرتؐ، حضرت عمرؓ، صلاح الدین ایوبی، سلطان روم کی مثالیں لائے، جو اسلام کی خوبیاں بیان کرنے کے سلسلے میں ہیں، وہ سلطان صلاح الدین کے حوالے سے فتح بیت المقدس کے دو واقعات بتاتے ہوئے کہتے ہیں کہ:

> ''سلطان صلاح الدین کے پاس امیرِ صیدا [یہ بیروت کے قریب واقع ہے] آیا تو سلطان نے اس کا احترام اور اکرام کیا اور اس کے ساتھ کھانا کھایا اور۔۔۔ خوبیاں اسلام کی اس کے سامنے بیان کیں اور مسلمان ہونے پر اسے برانگیختہ کیا، [اسی طرح سے وہ ایک اور مثال شقیف، ارنون جو بانیاس کے قریب ایک قلعہ ہے، کی دیتے ہیں] خلاصہ یہ کہ والی شفیق [شقیف] جو بڑے امیروں اور دانشمندوں سے فرنگیوں کے تھا سلطان کے پاس آیا تو سلطان نے اس کی تعظیم وتکریم کی اور اس کو اپنے ساتھ کھانا کھلایا'' (۷۶)۔

اس طرح انھوں نے یہاں بھی اپنے فکری رجحان کے مطابق ابتدائی مسلمانوں کے معاشرے اور دورِ متوسط اور اپنے قریب کے معاشرے میں آزادی رسم ورواج دکھانے کی کوشش کی ہے، جو نہ صرف مذہبی اور سیاسی معاملات میں انھیں حاصل تھی بلکہ سماجی معاملات میں بھی وہ اتنی ہی آزادی اور کھلے ذہن کے ساتھ حرکت کرتے تھے جو بعد میں جمود وغفلت کا شکار ہو گئے۔

محسن الملک نے اس سلسلے میں صرف سنّی فقہ میں اہلِ کتاب کے ساتھ مواکلت کے ثبوت پیش نہیں کئے بلکہ وہ شیعہ فقہ کو بھی اس تحقیق کے دائرے میں لے آتے ہیں۔ یہ ان کے لئے اس لئے بھی ضروری ہے کہ شیعہ بھی اہلِ کتاب کے ساتھ کھانے کو نجس سمجھتے ہیں۔ محسن الملک ابی جعفر الطّوسی [م:۴۶۰ھ] کی تصنیف تہذیب الاحکام سے امام جعفر صادقؒ [م:۱۴۸ھ] کی ایک روایت سے استفادہ کرتے ہیں، جس میں ایک نومسلم نے ان سے پوچھا ہے کہ وہ تو مسلمان ہو گیا ہے مگر اس کے گھر والے نصرانی ہیں اور وہ انھیں کے ساتھ رہتا ہے، ان کے ساتھ کھا سکتا ہے یا نہیں؟ جعفر صادقؒ نے صرف اتنا پوچھا کہ وہ سور کھاتے ہیں؟ اس نے کہا نہیں، مگر شراب پیتے ہیں، امام جعفر صادقؒ نے ان کے ساتھ کھانے پینے کی اجازت دی (۷۷)۔ اس طرح محسن الملک نے سنی اور شیعہ دونوں حوالوں سے بحث کر کے اس کے جائز ہونے کے ثبوت فراہم کئے۔ یہ ان کے اس شوق اور لگن کی علامت بھی ہے جو انھیں تحقیق سے ہے۔ مگر محسن الملک نے اپنے اس ''محاکمۂ طعام اہلِ کتاب'' میں اپنی ذاتی رائے کے حوالے سے جو کچھ کہا وہ قابل توجہ بھی ہے اور قابل غور بھی۔ اس لئے کہ وہ سرسید اور مولوی امداد العلی دونوں کی رائے سے ہٹ کر ہے، اور اس بات کی آئینہ دار ہے کہ محسن الملک شرعاً اور مزاجاً دونوں طرح اعتدال پسند اور میانہ رو تھے۔ امداد العلی تو امداد العلی، وہ سرسید کے مقابلے میں بھی شدت پسند نہیں تھے۔

محسن الملک، اہلِ کتاب کے ساتھ مواکلت کے بارے میں کہتے ہیں کہ: ''اگر یہ مواکلت ان کے گھر پر ہو تو اس میں کسی قسم کی کوئی جھجک یا عار وہ محسوس نہیں کرتے، اور نہ ہی کوئی شرط رکھتے ہیں۔ مگر جب وہ اہلِ کتاب کے گھر پر مواکلت کریں گے تو چند شرائط کے ساتھ، مثلاً ان کے گوشت کا ذبح ہونا ثابت ہو۔ میز پر شراب اور سور نہ ہو (۷۸)۔

خلاصہ کلام

مسئلہ طعام و ذبیحہ اہل کتاب میں محسن الملک کا یہ طرزِ عمل اور طرزِ فکر ایک محتاط رویے کی طرف اشارہ کرتی ہے۔ کیونکہ محسن الملک کوئی عام آدمی تو ہیں نہیں، نہ ہی کوئی نام نہاد مولوی ہیں، بلکہ طعام اہلِ کتاب کے مسئلے کو جن نقلی ماخذ سے ثابت کر کے ان کو عقلی تعبیر دینے کی کوشش کرتے ہیں وہ ان کا حصّہ ہے۔ انھوں نے اپنے استدلالات اور استشہادات کو بڑے مضبوط اور واضح دلائل کی بنیاد پر کھڑا کیا ہے۔ البتہ جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ میز پر شراب اور سور کی

موجودگی میں ان کے لئے مواکلت کراہت سے خالی نہیں، تو اس کا جواب ہمارے پاس یہ ہوگا کہ اگر میز پر شراب اور سور کے ساتھ اور کھانا بھی ہے تو وہ مواکلت بالکل ہو سکتی ہے، اس طرح کہ شراب اور سور کو چھوڑ کر دوسرا کھانا لیا جاسکتا ہے، بالکل اسی طرح جس طرح شیعہ فلس اور بے فلس مچھلی میں فرق کرتے ہیں، کیونکہ بے فلس کی مچھلی کھانا ان کے مذہب میں منع ہے، اور اس کے بجائے وہ دسترخوان پر موجود دوسری چیزیں لے لیتے ہیں۔

یہاں یہ بات بھی قابلِ غور ہے کہ محسن الملک نے جب انگلستان کا سفر کیا تو سر سید اور شبلی کی طرح ان کا بھی یہ بحری سفر تھا، کیا اس سفر کے دوران انہیں بھی ان کے دوستوں کی طرح گردن مروڑی مرغی کھانے میں پیش ہوئی ہوگی؟ اور انگلینڈ میں ۵، ٦ مہینے قیام کے دوران کھانا کھانے کے سلسلے میں ان کا قاعدہ کیا رہا؟ وہاں انھوں نے انگریز دوست احباب کی بہت سی دعوتوں میں شرکت بھی کی اور کئی انگریزوں کے مہمان بنے، تو کیا محسن الملک نے وہاں کھانا نہیں کھایا ہوگا؟ ہم سمجھتے ہیں کہ ایسا نہیں ہوگا کہ انھوں نے کھانا نہیں کھایا ہوگا، بلکہ انھوں نے میز پر سے اپنی مرضی کا کھانا لیا ہوگا شراب اور سور کو چھوڑ کر۔

ہم سمجھتے ہیں کہ سر سید اور محسن الملک کے عہد میں اٹھنے والے یہ سماجی فقہی مسائل جدیدیت پسندوں اور روایت پسندوں کے درمیان بحث و مباحث کا موضوع بنے رہے اور اگرچہ ان مصلحین اور مفکرین نے ان مسائل سے نبرد آزماء ہو کر ان کا حل قرآن، حدیث اور اقوالِ قدماء کی تحریروں سے نکالنے کی ہر ممکن سعی و کوشش کی تاکہ مسلمانوں کو ان چھوٹے مسائل سے نکال کر مزید آگے کی طرف تحقیق و ترقی کے راستے پر لگایا جائے اور وہ دیگر بڑے مسائل اور علوم و فنون کی طرف متوجہ ہو کر جدید دنیا میں اپنا اور اپنے مذہب کا سر بلند کریں مگر لگتا ایسا ہے کہ آج کے اس مابعد جدیدیت کے دور میں بھی مسلمان انھیں مسائل کا شکار ہیں جن سے ان مصلحین نے انھیں نکالنے کی کوشش کی تھی۔ یقیناً اس سے مسلمان اقوام اپنے بزرگوں کی کوششوں کو سوائے برباد کرنے کے اور کچھ نہیں کر رہی ہے اور علوم و فنون کی ترقی کی طرف بڑھنے کے بجائے اپنا وقت فضول سی بحثوں میں ضائع کر رہی ہے۔ اس مضمون کے لکھنے کا خاص مقصد اپنے مصلحین و مفکرین کی ان خدمات کو سامنے لانا ہے جن کو ہم نے اپنے مطالعات سے کہیں دور کر دیا ہے۔

حواشی وحوالہ جات

۱۔ الطاف حسین حالی، حیاتِ جاوید، لاہور، ۱۹۸۶ء، ص:۱۴۴۔

۲۔ امداد الاحتساب علی المداہنین فی احکام طعام اہلِ کتاب ،سید امداد العلی کا رسالہ ہے، جن کا تعلق اکبرآباد سے تھا وہ کان پور میں ڈپٹی کلکٹر تھے، ابتداء میں سرسید سے بہت اچھے تعلقات تھے، مگر بعد میں سرسید کے مذہبی خیالات سے اختلاف کر کے ان کے مخالف ہو گئے اور ان کے خلاف اخبار نکالے اور کفر کے فتوے حاصل کئے اور ان کے بعض رسائل کا رد لکھا، جس میں سرسید کا رسالہ ''طعام اہلِ کتاب'' بھی شامل ہے [جس کے جواب میں رسالہ امداد الاحتساب علی المداہنین فی احکام طعام اہلِ کتاب، لکھا] ۔ مکاتیبِ سرسید، مرتبہ: مشتاق حسین، لاہور، ب ت، ص ۷؛ سرسید احمد خان، ''سرسید احمد خان کے رفقاء خود ان کی نظر میں''، مطالعۂ سرسید، مرتّبہ محمد اکرام چغتائی، لاہور، ۲۰۰۶، ص:۴۱۲۔

۴۔ محسن الملک، ''طعام اہلِ کتاب: محاکمہ مولوی سید احمد خان کی کتاب طعام اہلِ کتاب اور اس کے جواب امداد الاحتساب پر''، تہذیب، ۱/۱۹۶۔

۵۔ ایضاً، ص: ۱۹۶۔

۶۔ ایضاً، ص:۱۹۵۔

۷۔ ایضاً، ص: ۱۹۵؛ سرسید نے اپنے رسالے احکام طعام کے لئے جن فقہاء کی تصانیف سے استفادہ کیا ہے ان میں فتاوٰی عالمگیری اور فتاوٰی عزیزیہ شامل ہیں۔ اس کے علاوہ بھی کئی ماخذ استعمال کئے۔ جبکہ اطہر عباس رضوی کا کہنا ہے کہ رسالہ طعام اہل کتاب میں انھوں [سرسید] نے اس سماجی میل جول کی اجازت کے لئے غالباً شاہ عبدالعزیز کے فتوؤں سے بکثرت استناد کیا۔ (تہذیب الاخلاق، ۲/۳۸۲)۔

۸۔ محسن الملک، ''طعام اہلِ کتاب''، (محاکمہ)، تہذیب، ص: ۱۹۵۔

۹۔ ایضاً، ص: ۱۹۵۔

۱۰۔ ایضاً۔

۱۱۔ ایضاً۔

۱۲۔ سرسید، ''نسبت طیور منخنقه اہلِ کتاب''، تہذیب الاخلاق، ۲/۲۱۱؛ سرسید نے یہ خط محسن الملک کے محاکمہ لکھنے کے بعد لکھا ہے۔ سرسید لکھتے ہیں، 'میں نے اپنی تحریرات کو اور آپ کے محاکمہ منصفانہ کو جو رسالہ طعام اہلِ کتاب اور امداد الاحتساب پر آپ نے ارقام فرمایا، اور ایک نامی رسالہ مزیل الاوہام کو، جو میرے قدیم شفیق مولوی محمد علی صاحب نے تحریر فرمایا، بغور دیکھا۔

۱۳۔ محسن الملک، ''طعام اہلِ کتاب''، (محاکمہ)، تہذیب، ص ۱۹۶؛ ترمذی، ابوعیسیٰ، سنن الترمذی، بیروت، ب ت، باب: ۱۶، ۷/۶۰؛ خان، سرسید احمد، رسالہ احکام طعام اہلِ کتاب، علی گڑھ، ۱۸۹۹ء، ص: ۳؛ سرسید نے اس حدیث کی مزید وضاحت شارح ترمذی، ابن العزی المکنی [م: ۵۴۳ھ] سے کرائی ہے۔ کہ اہلِ علم کے نزدیک اس حدیث سے اہلِ کتاب کے کھانے کا جواز اور رخصت ہے۔

۱۴۔ محسن الملک، ''طعام اہلِ کتاب''، (محاکمہ)، تہذیب، ص:۱۹۶۔

۱۵۔ ایضاً، ص: ۱۹۶۔

۱۶۔ ایضاً،ص۱۹۶؛سورۃ المائدۃ،۵:۵۔

۱۷۔ ایضاً، ص:۱۹۶،۱۹۷۔

۱۸۔ ایضاً،ص: ۱۹۷۔

۱۹۔ ایضاً۔

۲۰۔ ایضاً۔

۲۱۔ سرسید،احکام طعام،ص: ۳۹۔

۲۲۔ محسن الملک،''طعام اہلِ کتاب''،(محاکمہ)،تہذیب ،ص۱۹۷؛ ابوداوٗد، سنن، ریاض،ب ت،باب(۲۴)،جلد۲،ص۲۰۷۔

۲۳۔ ابوداوٗد، سنن، ۲/۲۰۷؛ طعام اہلِ کتاب،(محاکمہ)،تہذیب،ص: ۱۹۷؛

۲۴۔ ایضاً۔

۲۵۔ ایضاً۔

۲۶۔ اس ماخذ کا حوالہ امدادالعلی نے بھی دیا ہے،مگرمحسن الملک نے ان کے قول کونقل نہیں کیا۔

۲۷۔ امین زبیری،حیاتِ محسن،کراچی،۱۹۹۴،ص۲۳۶۔

۲۸۔ ہندی،صدیقی،طاہر، مجمع البحار الأنوار،سعودی عرب،ب ت،۲/۸۳۔۸۴؛ محسن الملک''طعام اہلِ کتاب''(محاکمہ)، تہذیب ،ص: ۱۹۸۔

۲۹۔ طیبی،محمد بن عبداللہ، شرح الطیبی علیٰ مشکوۃ المصابیح ،کراچی،ب ت،۱۰۲/۸؛محسن الملک''طعام اہلِ کتاب'' (محاکمہ) ،تہذیب ،ص: ۱۹۸۔

۳۰۔ ایضاً؛محسن الملک کی طرح سرسید کا بھی اس بارے میں صاف موقف یہ ہے کہ اس آیت سے مراد وہی یہود ونصاریٰ ہیں جو اپنے آپ کو توحید پرست سمجھتے ہیں۔

۳۱۔ ایضاً،ص:۱۹۹۔

۳۲۔ ایضاً۔

۳۳۔ ایضاً؛ ابی بکر المرغینانی، ھدایۃ، بیروت،ب ت، ۳،۴/۳۴۶؛ محسن الملک''سوال وجواب:تیسرا امر کہ آیاتِ احکام کے عموم حکم سے بعض صورتوں کو مخصوص اور مستثنٰی سمجھنا باستدلال کتاب وسنت کے انکار جزوقرآن نہیں''، تہذیب الاخلاق، ۱/۲۴۱۔

۳۴۔ محسن الملک،''طعام اہلِ کتاب''،(محاکمہ)،تہذیب،ص: ۱۹۹۔

۳۵۔ ایضاً،ص۱۹۹۔

۳۶۔ ایضاً۔

۳۷۔ ایضاً۔؛ المرغینانی، ہدایہ، جلد۳،۴، ص۳۴۶ ، ؛ قرآن مجید میں ملّۃ کی نشاندہی دین کے ساتھ ہوئی ہے،جو مذہب سے ترجمہ ہوا ہے اور جس کا مطلب تواتر کے ساتھ ملتِ ابراہیم ہے،یعنی سچا وحدانیت کا مذہب۔اور کم تواتر کے ساتھ یہ لفظ کافر یا بے دین کے لئے استعمال ہوا ہے، جو کبھی کبھی صرف یہودی اور عیسائی مذہب کو ظاہر کرتا ہے۔جدید دور میں ملت کا لفظ کئی طرح سے استعمال ہوا،مثلاً مذہب،مذہبی امّت،قوم۔اس اصطلاح کے یہ تینوں بنیادی معانی عثمانی سلطنت میں تنظیمات اور اس کے بعد کے دور تک متفقہ رائے سے استعمال ہوتے رہے۔گویا جدید دور میں یہ اصطلاح عثمانی سلطنت کی غیر مسلم رعایا کے لئے استعمال ہوئی (یونانی العقیدہ،آرمینی اور کیتھولک عیسائیوں کے لئے ،اسی طرح یہود کے لئے ،ذمی کے درجے کے ساتھ)اور انیسویں صدی تک اہل الذمہ کے لئے

استعمال ہوتی رہی۔ M.O.H.Ursinus, Millet, *EI2*, Leiden, 1991, vol.VII, p. 61,62

۳۸۔ محسن الملک، ''طعام اہل کتاب''، (محاکمہ)، تہذیب، ص: ۲۰۰؛ مرغینانی، الھدایة، ۳، ۴/۳۴۷؛ فضل الرحمٰن ذبیحے کے سلسلے میں جو بحث کرتے ہیں وہ بیسویں صدی کے نصف کے لگ بھگ، یا ٹھیک ۳ جون ۱۹۵۰ء، کے ذبیحے کے مسائل سے متعلق ہے جہاں مسئلہ مشینی ذبیحے کا ہے کہ وہ جائز ہے یا نہیں۔ کئی فقہاء نے اس کو جائز سمجھا اور کئی نے نہیں۔ بہر حال فضل الرحمٰن نے قرآن اور فقہاء کے حوالے سے جو رائے دی وہ یہ ہے کہ وہ کہتے ہیں کہ مشینی ذبیحے کا سوال مزید پیچیدہ ہو گیا ہے، اس سوال سے کہ آیا ذبیحے پر بسم اللہ نہ پڑھنا غیر شرعی ہے؟ حنفی اسکول کا عقیدہ ہے کہ یہ غیر شرعی ہے کیونکہ قرآن کہتا ہے 'اسے مت کھاؤ جس پر اللہ کا نام نہ پڑھا گیا ہو' دوسری طرف، شافعی کہتے ہیں کہ یہ قرآنی حکم خاص حالات کے حوالے سے ہے، جہاں قصائی نو مسلم ہوں مگر مشرکانہ عقیدے کے تحت سابقہ خداؤں کے نام پڑھتے ہوں۔ چنانچہ شافعی کہتے ہیں کہ اس ایک صورتحال میں، جہاں اس بات کی کوئی معقول یا مناسب وجہ نہ ہو کہ جانور کو خدا کے نام کے علاوہ کسی کے نام پر معنون یا نذر کیا گیا ہو، وہاں بسم اللہ پڑھنے کی ضرورت نہیں۔ Fazlu Rahman, "Some Islamic Issues in the Ayyub Khan Era", Essays on Islamic Civilisation, (ed.) Donald P. Little, Leiden, 1976, pp.296,97

۳۹۔ محسن الملک، ''طعام اہل کتاب''، (محاکمہ)، تہذیب، ص: ۲۰۰؛ المرغینانی، ھدایه، ۳، ۴/۳۴۷۔

۴۰۔ ایضاً، ص: ۲۰۰، ۲۰۱؛ محسن الملک، ''سوال و جواب''، تہذیب، ص: ۲۴۱۔

۴۱۔ ایضاً، ص: ۱۹۹؛ عینی، بدرالدین احمد، عمدة القاری شرح البخاری، مصر، ب ت، ۲۰/۱۱۸۔

۴۲۔ بخاری، محمد بن اسماعیل، صحیح بخاری، کتاب الذبائح والصید، '' مترجم: عبدالرزاق، ۲۴/۵۔

۴۳۔ محسن الملک، ''طعام اہل کتاب''، (محاکمہ)، تہذیب، ص: ۲۰۰؛ سرسید، احکام طعام اہل کتاب، ص: ۱۳، ۱۴؛ سورۃ الانعام، ۶: ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۱، سورۃ المائدہ ۵: ۵، سو اس (جانور) میں سے کھاؤ جس پر اللہ کا نام لیا جائے۔ ﴿ولا تاکلوا مما لم یذکر اسم اللہ علیه﴾ (اور اس (جانور) میں سے مت کھاؤ جس پر اللہ کا نام نہ لیا گیا ہو)۔

۴۴۔ ایضاً۔

۴۵۔ ایضاً، ص ۲۰۰؛ سورۃ الانعام، ۶: ۱۲۱۔

۴۶۔ حالی، حیاتِ جاوید، ص: ۱۷۷۔

۴۷۔ محسن الملک، ''طعام اہلِ کتاب''، (محاکمہ)، تہذیب، ص: ۲۰۱؛ اس سلسلے میں سرسید کا کہنا یہ ہے کہ 'اگر اہلِ کتاب کسی جانور کی گردن توڑ کر مار ڈالنا یا سر پھاڑ کر مار ڈالنا ذکوۃ سمجھتے ہیں تو ہم مسلمانوں کو اسی کا کھانا درست ہے'۔ سرسید، احکام طعام اہلِ کتاب، ص ۱۳۔

۴۸۔ ایضاً۔

۴۹۔ ایضاً۔

۵۰۔ ایضاً، ص: ۲۰۱۔

۵۱۔ سرسید، ''نسبت طیور مخنقہ اہلِ کتاب''، تہذیب الاخلاق، ۲/ ۲۱۴۔

۵۲۔ محسن الملک، ''سوال و جواب''، تہذیب، ص ۲۴۱؛ مولانا قاسم نانوتوی ذبیحے کے بارے میں کہتے ہیں کہ '۔۔۔ باقی رہا یہ کہ اہلِ اسلام ذبح کر کے کیوں کھاتے ہیں، اگر وضع جبلی کا لحاظ ہے تو مثل اور جانوروں کے فرق مذبوح اور جھٹکے اور مردہ کا عبث ہے۔ اس کا جواب عقلی یہ ہے کہ ذبح کیا ہوا جانور لذیذ زیادہ ہوتا ہے اور یہ امر ان لوگوں پر مخفی نہیں جو دونوں قسم کے جانور کھاتے ہیں۔ بہت سے غیر مذہب کے لوگوں کو دیکھا ہے کہ اپنے کھانے کے لئے جانور کو ذبح کرا لیتے ہیں، اگر اس میں کچھ لذت زیادہ نہیں ہوتی تو وہ یہ حرکت

کیوں کرتے۔ علاوہ ازیں منصف مزاج بیان بھی کر دیتے ہیں کہ اس صورتِ خاص سے ذبح ہونے سے لذت زیادہ ہوتی ہے اور جو متعصب یا بے عقل ہیں وہ اپنی وہی گائیں گے اور مرغی کی ایک ٹانگ بتائیں گے۔ سو ہمیں اس باب میں کچھ سینہ زوری کرنی نہیں، جو سمجھے وہ سمجھے، جو اس پر بھی نہ سمجھے اسے خدا سمجھے۔ تحفئه لحمیه، دیوبند، ب ت، ص: ۸؛ مولانا نانوتوی کی گوشت کھانے کے حوالے سے یہ بڑی دلچسپ گفتگو ہے۔ اس میں وہ مذبوح، جھٹکے اور مردے کے گوشت کے مقابلے میں اہلِ اسلام کے ذبیحے کے گوشت میں لذت زیادہ بتاتے ہیں۔ اس طرح حرام وحلال کے بجائے وہ لذّت اور غیر لذّت کی بات کرتے ہیں۔

۵۳۔ محسن الملک، ''طعام اہلِ کتاب''، (محاکمہ)، تہذیب، ص: ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۱؛ سرسید، احکام طعام، ص: ۲۰۔

۵۴۔ ایضاً، ص: ۲۰۱؛ سرسید، احکام طعام، ص: ۲۱۔

۵۵۔ ایضاً، ص: ۲۰۲۔

۵۶۔ ایضاً، ص: ۲۰۲؛ المرغینانی، هدایة، ۳، ۴/۳۶۴۔

۵۷۔ ایضاً، ص: ۲۰۲؛ فتاوی نوازل، ابی اللیث السمر قندی [م: ۳۷۳ھ] کی تصنیف ہے۔

۵۸ حالی، حیاتِ جاوید، ص: ۱۴۳۔

۵۹۔ حالی، حیاتِ جاوید، ص: ۵۳۶۔۵۳۷؛ امین زبیری، حیاتِ محسن، ص: ۲۰۹۔

۶۰۔ محسن الملک، ''طعام اہلِ کتاب''، تہذیب، ص: ۲۰۲۔

۶۱۔ ایضاً، ص ۲۰۳۔

۶۲۔ ایضاً، ص ۲۰۱۔

۶۳۔ ایضاً، ص ۲۰۳۔

۶۴۔ حالی، حیاتِ جاوید، ص: ۱۴۴۔

۶۵۔ محسن الملک، ''بخدمت حضرت کاشف الغطا''، تہذیب الاخلاق، ص: ۲۷۴۔

۶۶۔ محسن الملک، ''طعام اہلِ کتاب''، تہذیب، ص: ۲۱۶؛ محسن الملک کا یہ بیان ان کے مضمون اسلام میں بھی موجود ہے، ص ۱۵؛ جو انھوں نے شاہ ولی اللہ کی کتاب ازالة الخفاعن خلافة الخلفاء سے لیا ہے۔ جلد ۳، ص ۲۴۸۔

۶۷۔ ابن قیم الجوزیہ [م: ۷۵۱ھ] کی اس کتاب کے عنوان کا ترجمہ شاید یوں کیا جائے؛ شیطان کے شکار سے کیسے بچا جائے۔

۶۸۔ محسن الملک، ''طعام اہلِ کتاب''، تہذیب، ص: ۲۱۷۔

۶۹۔ شبلی نعمانی، الفاروق، لاہور، ۱۹۴۹، ص: ۶۳۷۔

۷۰۔ حالی، ''الدین یسر''، مقالاتِ حالی، دہلی، ۱۹۳۴، ۱/۵۰۔

۷۱ حالی، حیاتِ جاوید، ص: ۱۴۴۔۱۴۵؛ سرسید کے طعام اہلِ کتاب پر دو رسالے لکھنے کا حوالہ سید اطہر عباس رضوی کی کتاب *History of Isna Ashri Sh'i in India*, میں بھی موجود ہے، آسٹریلیا، ۱۹۸۶، ۲/۳۸۲۔

۷۲۔ محسن الملک، ''طعام اہلِ کتاب''، تہذیب، ص: ۲۱۷؛ ابنِ قیم، اغاثة اللهفان من مصائد الشیطان، ۱/۱۵۷۔

۷۳۔ ایضاً، ص ۲۱۷۔

۷۴۔ محسن الملک، ''بخدمت حضرت کاشف الغطا''، تہذیب، ص: ۲۷۳؛ Asma Afsaruddin, *The First Muslims History and Memory*, Oxford, 2009, p.13.

۷۵۔ ایضاً، ص ۲۷۳۔

۷۶۔ محسن الملک، ''طعام اہلِ کتاب''، (محاکمہ)، تہذیب، ص: ۲۰۴، ۲۰۵؛ ''طعام اہلِ کتاب''، ص: ۲۱۷؛ ''بخدمت حضرت کاشف

الغطا وکشافِ حقیقت، ص ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۴؛ سلطان صلاح الدین کا حوالہ ''مسلمانوں کی تہذیب''، لیکچرز، ص: ۱۶؛ محسن الملک نے اپنے مضمون میں سلطان صلاح الدین کے حوالے، سیرتِ سلطان صلاح الدین مصنف ابنِ عباس کی کتاب کے دیئے ہیں۔ ہمیں وہ کتاب نہیں ملی مگر ایک اور کتاب حیاتِ صلاح الدین مع مختصر تواریخ جنگ ہائے صلیبی، از مولوی سراج الدین احمد، ایڈیٹر: چودھویں صدی، کی ملی ہے جس میں ان قلعوں کے نام اور بلا واسطہ صلاح الدین کی عیسائیوں کے ساتھ نرمی کی باتیں ہیں لیکن کسی کے ساتھ کھانے کی بات نہیں ہے، ص: ۱۵۰، ۱۵۶، انبالہ، ۱۹۰۵، البتہ ص: ۱۳۳، ۱۳۴ پر بادشاہ گوئی کو اپنے ساتھ بٹھانے اور پانی وغیرہ پیش کرنے کی بات لکھی ہے۔ غالبًا اس کی وجہ یہی ہے کہ یہ اصل کتاب نہیں ہے جبکہ محسن الملک نے جس اصل کتاب سے یہ واقعات لکھے ہیں اس میں ان کا کہنا ہے کہ اس کا مصنف ابن عباس خود سلطان کے ساتھ تھا اور یہ واقعات اس کے آنکھوں دیکھے ہیں۔

۷۷۔ محسن الملک، ''اہلِ کتاب کے ساتھ کھانا''، تہذیب الاخلاق، ۱/ ۲۷۵؛ ابی جعفر الطّوسی، تہذیب الاحکام فی شرح المقنعة الشیخ المفید، تہران، ۱۳۹۰ھ، ۹/ ۸۷۔

۷۸۔ محسن الملک، ''طعام اہلِ کتاب''، (محاکمہ)، تہذیب، ص: ۲۰۵۔

مذاہبِ اربعہ کے تناظر میں بیع الاستجرار کا تحقیقی مطالعہ

A Research Based Study of "Sale of *Istijrar*" in the Context of Four Schools of Jurisprudence

بخت شید☆

سعید الحق جدون☆☆

ABSTRACT

Islamic Law has been providing solution of human problems for centuries; no law in this world has such versatility as does it. There are many living examples in every sphere of life especially in the daily affairs. In the modern fast growing world, the business affairs, international trading, banking, insurance and online business have become very widely common but Islamic Jurisprudence has completely fulfilled the solution to the aforementioned areas, one of these areas is "Sale of Istijrar".

"Sale of *Istijrar*" is referred to a contract between a seller and purchaser in which the seller sells commodities on a continuing basis, on an agreed mode of payment until they lay off the contract.

The article is an effort to analyze the issues pertaining to "Sale of Istijrar" in the context of four Schools of Islamic Jurisprudence.

☆ ایم فل سکالر، شعبہ اسلامیات، وفاقی اردو یونیورسٹی کراچی، پاکستان۔

☆☆ ایم فل سکالر، شعبہ قرآن و تفسیر، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی اسلام آباد، پاکستان۔

تمہید

فقہ اسلامی کی یہ خصوصیت ہے کہ جیسے جیسے مسائل میں وسعت آتی رہتی ہے ویسے ویسے فقہ اسلامی کا دائرہ بھی وسیع ہوتا جاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ فقہ اسلامی وہ واحد قانون ہے جو ہر زمانے اور ہر مکان میں انسانیت کی بھرپور راہنمائی کرتا ہے۔ اس کے علاوہ دنیا کے کسی قانون میں اتنی تنوع اور وسعت نہیں پائی جاتی۔ جب لوگ مشکل کا شکار ہوجاتے ہیں تو فقہ اسلامی ان کے لئے آسانی کے دروازے کھول کر حقیقی معنوں میں انسانیت کی راہنمائی کا فریضہ انجام دیتا ہے، جس کی بہت ساری مثالیں زندگی کے مختلف شعبوں میں موجود ہیں، خصوصاً معاملات کا شعبہ ایسا ہے جس میں آئے روز نت نئی صورتیں سامنے آتی ہیں، بالخصوص آج کے دور میں تو اس شعبہ میں برق رفتاری کے ساتھ ترقی اور تغیر واقع ہورہا ہے، جس کے نتیجے میں معاملات کے میدان میں روز بروز نئی نئی صورتیں رونما ہو رہی ہیں، مگر فقہ اسلامی اپنی ہمہ جہتی اور عالمگیریت کی وجہ سے ان تمام حالات میں انسانیت کی مکمل راہنمائی فراہم کرتے ہوئے ان کے لئے سہولت اور آسانیوں کے دروازے کھول رہی ہے، ان آسانیوں میں سے ایک صورت بیع الاستجرار کی ہے۔ جس کی تفصیل اس آرٹیکل میں عرض کی جائے گی۔

بیع الاستجرار کا لغوی معنیٰ

لفظ بیع اضداد میں سے ہے یعنی بیع لغت میں بیچنے کے معنیٰ میں بھی آتا ہے اور خریدنے کے معنی میں بھی۔ اسی طرح بیع کا اطلاق مبیع پر اور بائع کا اطلاق خریدار اور فروخت کرنے والے پر ہوتا ہے، مگر عام طور سے بائع کا اطلاق بیچنے والے پر ہوتا ہے۔ والبيع من الأضداد مثل الشراء ويطلق على كل واحد من المتعاقدين أنه بائع لكن إذا أطلق البائع فالمتبادر إلى الذهن باذل السلعة ويطلق البيع على المبيع[۱]۔ استجرار کا لغوی معنیٰ ہے کھینچنا الاستجرار لغة : الجذب والسحب[۲]۔ اور تھوڑا تھوڑا لینا، استجر المال اذا اخذه شيئا فشيئا[۳].

بیع الاستجرار کی اصطلاحی تعریف

بیع الاستجرار کی اصطلاحی تعریف میں مختلف عبارات پائی جاتی ہیں، چند تعریفیں درج ذیل ہیں:

۱۔ بيع الاستجرار: أخذ الحوائج من البائع شيئا فشيئا ، ودفع ثمنها بعد ذلك[۴].

(بیع الاستجرار کا مطلب ہے دوکاندار سے ضرورت کی چیزیں تھوڑی تھوڑی کر کے لینا اور اس کے بعد ثمن ادا کرنا)۔

۲۔ والبیع بالاستجرار یکون بغیر مساومة بین المتابعین وبغیر بیان الثمن[۵].

بیع الاستجرار وہ ہے جس میں بائع اور مشتری کے درمیان بھاؤ تاؤ نہ ہو اور نہ ثمن کا بیان ہو۔

۳۔ متاخرین فقہاء کرامؒ نے بیع الاستجرار کی یہ تعریف کی ہے: ان یاخذ الرجل من البیاع الحاجات المتعددة شیئا فشیئا دون ان یجری بینهما مساومة او ایجاب وقبول فی کل مرة[۶]. بیع الاستجرار سے مراد یہ ہے کہ انسان دوکاندار سے اپنی ضرورت کی مختلف اشیاء تھوڑی تھوڑی لیتا رہے، خریدار اور دوکاندار کے درمیان ہر مرتبہ بھاؤ تاؤ اور ایجاب و قبول کئے بغیر۔

خلاصہ تعریفات

گزشتہ تعریفات کی روشنی میں بیع الاستجرار کا حاصل یہ ہے کہ آدمی دوکاندار سے یہ طے کر لیتا ہے کہ جب مجھے کسی چیز کی ضرورت ہو گی میں آپ کی دوکان سے لیتا رہوں گا، چنانچہ جب اس کو کسی چیز کی ضرورت پڑ جاتی ہے تو وہ دوکاندار سے خود لے لیتا ہے یا کسی دوسرے کے ذریعے منگوا لیتا ہے، مگر اس میں نہ بھاؤ تاؤ ہوتا ہے، نہ ایجاب قبول ہوتا ہے اور نہ ہی ثمن کا تعین ہوتا ہے۔ اس طرح یہ سلسلہ چلتا رہتا ہے، پھر کچھ عرصے مثلاً مہینے کے آخر میں تمام اشیاء کا حساب ہو جاتا ہے اور خریدار دوکاندار کو ادائیگی (پیمنٹ) کر دیتا ہے۔ موجودہ دور میں اس بیع کا رواج کافی زیادہ ہو چکا ہے، خصوصاً تنخواہ دار طبقہ کے حضرات عام طور پر ایسا ہی کرتے ہیں کہ دوکاندار سے مہینہ بھر مختلف چیزیں لیتے رہتے ہیں، اور قیمت کا تعین وغیرہ کچھ نہیں ہوتا، بلکہ بسا اوقات خریدار کو قیمت بھی معلوم نہیں ہوتی، پھر تنخواہ لینے کے بعد حساب کر کے پیمنٹ کر دیتا ہے۔

بیع الاستجرار قیاس کی رو سے

فقہی قواعد کی رو سے یہ بیع ناجائز ہونی چاہئے کیونکہ اس کے منعقد ہونے کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں:
پہلی صورت یہ ہے کہ جس وقت آدمی دوکاندار سے چیز لے لے اسی وقت بیع منعقد ہو، چونکہ خریدتے وقت عموماً نہ بھاؤ تاؤ ہوتا ہے اور نہ ہی ثمن طے ہوتا ہے، لہٰذا اس صورت میں ثمنِ مجہول کے ساتھ بیع منعقد ہونے کی خرابی لازم آئے گی، جبکہ یہ مسلم اصول ہے کہ ثمنِ مجہول کے ساتھ بیع منعقد نہیں ہوتی، چنانچہ

علامہ سعدیؒ بیع کو فاسد کرنے والی چیزوں کا بیان کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں: ویفسد البیع سبعة اشیاء أحدها جهالة الثمن(۷)۔(بیع کو سات چیزیں فاسد کرتی ہیں، جن میں پہلی چیز ثمن کا مجہول ہونا ہے)۔

دوسری صورت یہ ہے کہ جس وقت خریدار پیسوں کی ادائیگی کر رہا ہے (مثلاً مہینے کے آخر میں) اس وقت بیع منعقد ہو جائے، اس صورت میں دو خرابیاں لازم آتی ہیں: پہلی یہ کہ اس چیز کی بیع منعقد ہونے سے پہلے خریدار اس کو استعمال کر چکا ہے، جبکہ یہ درست نہیں۔ دوسری خرابی یہ ہے کہ معدوم کی بیع لازم آئے گی، کیونکہ غالب یہ ہے کہ خریدار اس چیز کو استعمال کر کے ختم کر چکا ہو گا، اور معدوم کی بیع باطل ہے، فالأصل عدم انعقاد هذا البيع ؛ لأن المبيع معدوم وقت الشراء ، ومن شرائط المعقود عليه أن يكون موجودا(۸)۔ اصل یہ ہے کہ یہ بیع منعقد نہ ہو کیونکہ خریداری کے وقت مبیع معدوم ہے، جبکہ معقود علیہ (جس چیز کو خریدا جارہا ہو) کی شرائط میں سے یہ ہے کہ وہ موجود ہو۔ اسی طرح امام برہان الدین فرماتے ہیں: بيع المعدوم باطل(۹). (معدوم کی بیع باطل ہے)۔

بیع الاستجرار کے بارے میں فقہاء شافعیہؒ کا مسلک

اکثر فقہاء شافعیہؒ بیع الاستجرار کو ناجائز قرار دیتے ہیں، چنانچہ علامہ دمیاطیؒ فرماتے ہیں:

"والاستجرار من بياع باطل اتفاقا أي إلا إن قدر الثمن في كل مرة على أن الغزالي سامح فيه"(۱۰).

(بیع استجرار بالاتفاق باطل ہے، البتہ اگر ہر مرتبہ خریدتے وقت ثمن طے ہو جائے تو جائز ہے۔ تاہم امام غزالیؒ نے اس میں تسامح کیا ہے (وہ اس کے جواز کے قائل ہیں)

علامہ شربنی خطیبؒ اس کی تفصیل ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"وأما إذا كان يأخذ من البياع ويحاسبه بعد مدة ويعطيه كما يفعل كثير من الناس فإنه باطل بلا خلاف؛ لأنه ليس ببيع لفظي ولا معاطاة فليعلم ذلك وليحذر منه ولا يغتر بكثرة من يفعله قال الأذرعي وهذا ما أفتى به البغوي وذكر ابن الصلاح في فتاويه نحوه والظاهر أنه قاله تفقها ومن كلامه أخذ المصنف. لكن الغزالي في الإحياء مسامح في ذلك فقال وأخذ الحاجة من البياع يقع على ضربين أحدهما أن يقول أعطني بكذا لحما أو خبزا مثلا وهذا هو الغالب فيدفع إليه مطلوبه فيقبضه ويرضى به ثم بعد مدة يحاسبه ويؤدي ما اجتمع عليه فهذا مجزوم بصحته عند من يجوز

المعاطاة فيما أراه والثاني أن يلتمس مطلوبه من غير تعرض لثمن كأعطني رطل خبز أو لحم مثلا فهذا محتمل وهو ما رأى الغزالي إباحته ومنعها المصنف"[11].

(جب کوئی شخص کسی دوکاندار سے چیزیں لیتا رہے اور کچھ عرصے کے بعد اس کے ساتھ حساب کرکے اس کو ثمن دیدے جیسا کہ بہت سے لوگ کرتے ہیں، یہ بالاتفاق باطل ہے، کیونکہ یہ نہ بیع ہے اور نہ معاطاۃ (بیع تعاطی) اس کو سمجھنا چاہیئے اور اس سے اجتناب کرنا چاہیئے، اور اکثر لوگوں کے کرنے کی وجہ سے دھوکے میں نہیں پڑنا چاہیئے۔ البتہ امام غزالی نے اس میں تسامح سے کام لیا ہے چنانچہ آپ فرماتے ہیں: دوکاندار سے ضرورت کی چیزیں لینے کی دو قسمیں ہیں: پہلی قسم جو کہ غالب ہے وہ یہ ہے کہ مثلاً خریدار کہے مجھے اتنے کا گوشت یا روٹی دیدیں، تو بیچنے والا اس کو مطلوبہ اشیاء فراہم کرتا ہے خریدار اس پر قبضہ کرتا ہے اور اس پر راضی ہو جاتا ہے پھر کچھ عرصے کے بعد وہ بیچنے والے کے ساتھ حساب کرتا ہے اور اس کے ذمے جو رقم واجب ہوتی ہے اس کی ادائیگی کرلیتا ہے، میرے خیال میں یہ صورت ان حضرات کے نزدیک یقیناً صحیح ہے جو معاطاۃ کے قائل ہیں)۔ دوسری قسم یہ ہے کہ خریدار ثمن (قیمت) کا ذکر کئے بغیر بیچنے والے سے اپنی مطلوبہ اشیاء طلب کرے، مثلاً یوں کہے کہ مجھے ایک رطل روٹی یا گوشت دیدیں، اس کے جائز ہونے کا احتمال (امکان) ہے، امام غزالیؒ اس کے جواز کے قائل ہیں، جبکہ مصنفؒ (علامہ نوویؒ (۶۷۶ھ)) نے اس سے منع فرمایا ہے)۔

مذکورہ عبارت میں تصریح ہے کہ فقہاء شافعیہ میں سے امام غزالیؒ (۵۰۵ھ) بیع الاستجرار کے جواز کے قائل ہیں، جبکہ علامہ نوویؒ اور دیگر حضرات نے اس کو ناجائز کہا ہے۔

فقہاء حنابلہ کا مذہب

بیع الاستجرار کے بارے میں ان حضرات کی عبارات مختلف ہیں، امام احمدؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ آپ اس کے جواز کے قائل ہیں، علامہ ابن مفلحؒ (۸۸۴ھ) "النكت والفوائد" میں تحریر فرماتے ہیں:

"ابو داودؒ فرماتے ہیں کہ میں نے امام احمدؒ کو سنا آپ سے کسی نے اس شخص کے بارے میں پوچھا جو سبزی فروش چیزیں لیتا رہے اور بعد میں حساب کرتا ہے۔ آپؒ نے فرمایا: امید ہے کہ اس میں کوئی حرج نہیں ہو گی۔ ابو داودؒ فرماتے ہیں کہ امام احمدؒ سے پوچھا گیا کہ یہ بیع اسی وقت منعقد ہو گی؟ آپ نے فرمایا نہیں۔ شیخ تقی الدینؒ فرماتے ہیں کہ اس سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ امام احمدؒ سے جس بیع کے بارے میں پوچھا گیا تھا اس

میں مشتری کا مبیع پر قبضہ کرنے اور اس میں تصرف کرنے کے بعد فریقین ثمن پر متفق ہو گئے تھے، اور یہ بھی معلوم ہوا اس صورت میں بیع قبضہ کے وقت منعقد نہیں ہوتی، بلکہ حساب کے وقت بیع منعقد ہو جاتی ہے، نیز یہ بھی واضح ہو گیا کہ بازاری قیمت پر بیع صحیح ہے[۱۲]۔ مذکورہ تفصیل سے معلوم ہوا کہ حنابلہ کے نزدیک بیع الاستجرار بازاری قیمت (مارکیٹ ریٹ) پر جائز ہے۔ فقہاء حنابلہ میں سے علامہ ابن قیمؒ اور علامہ ابن تیمیہؒ بھی بیع الاستجرار کے جواز کے قائل ہیں، علامہ ابن قیمؒ "اعلام الموقعین" میں فرماتے ہیں:

"والقول الثاني وهو الصواب المقطوع به وهو عمل الناس في كل عصر ومصر جواز البيع بما ينقطع به السعر وهو منصوص الإمام أحمد واختاره شيخنا... وليس في كتاب الله ولا سنة رسوله ولا إجماع الأمة ولا قول صاحب ولا قياس صحيح ما يحرمه"[۱۳]۔

(دوسرا قول جو کہ قطعی طور پر درست ہے، اور ہر زمانے اور ہر علاقے میں لوگ اس پر عمل کرتے ہیں، وہ یہ ہے کہ مارکیٹ ریٹ پر بیع جائز ہے، اور یہ امام احمدؒ سے صراحتاً منقول ہے، اور اس کو ہمارے شیخ (علامہ ابن تیمیہؒ) نے ترجیح دی ہے، اللہ تعالیٰ کی کتاب، سنتِ رسول اللہ ﷺ، اجماعِ امت، کسی امام کے قول اور قیاسِ صحیح میں سے کوئی اس کی حرمت پر دلالت نہیں کرتا)۔

مالکیہ کا مذہب

امام مالکؒ موطا میں فرماتے ہیں: "ولا بأس أن يضع الرجل عند الرجل درهما ثم يأخذ منه بربع أو بثلث أو بكسر معلوم سلعة معلومة فإذا لم يكن في ذلك سعر معلوم وقال الرجل آخذ منك بسعر كل يوم فهذا لا يحل لأنه غرر يقل مرة ويكثر مرة"[۱۴].

(اگر کوئی شخص دوسرے کے پاس ایک درہم رکھوائے پھر اس سے ایک چوتھائی یا ایک تہائی درہم یا درہم کے کسی متعین حصے کے عوض کوئی متعین چیز خرید لے اس میں کوئی حرج نہیں۔ لیکن اگر اس چیز کی متعین قیمت نہ ہو، اور وہ آدمی دوکاندار سے کہے کہ میں آپ سے روزانہ کی قیمت پر خریدتا ہوں تو یہ جائز نہیں کیونکہ اس میں غرر (دھوکہ) ہے، قیمت کبھی گھٹتی ہے کبھی بڑھتی ہے)۔

اس عبارت میں پیشگی ثمن کی ادائیگی کی صورت میں بیع الاستجرار کا حکم بیان ہوا ہے، کہ اگر اس چیز کی قیمت متعین ہو تو بیع الاستجرار جائز ہے ورنہ جائز نہیں، کیونکہ اس صورت میں ثمن مجہول ہے۔ اگر ثمن کی ادائیگی بعد میں کی جائے تو امام مالکؒ نے اس کا ذکر نہیں فرمایا لیکن ثمن مقدم ہونے

کی صورت میں عدمِ جواز کی وجہ جہالتِ ثمن ہے، لہٰذا اگر ثمن موخر ہو اور قیمت متعین ہو تب بھی بیع جائز ہو گی، اور اگر قیمت متعین نہ ہو تو جہالتِ ثمن کی وجہ سے بیع ناجائز ہو گی۔

فقہاء احناف کا مذہب

احناف میں سے متاخرین فقہاء کرامؒ نے بیع الاستجرار کے جواز کا فتویٰ دیا ہے، خواہ دوکاندار سے اشیاء خریدتے وقت ثمن کا ذکر نہ ہوا ہو، علامہ حصکفیؒ فرماتے ہیں:

"ما يستجره الإنسان من البياع إذا حاسبه على أثمانها بعد استهلاكها جاز استحسانا"[۱۵].

(انسان وقتاً فوقتاً دوکاندار سے جو چیزیں خریدتا ہے، جب اس کے استعمال کرنے کے بعد ان کا حساب کر لے تو ازروئے استحسان یہ جائز ہے)۔ علامہ ابن نجیمؒ فرماتے ہیں:

"ومما تسامحوا فيه وأخرجوه عن هذه القاعدة ما في القنية الأشياء التي تؤخذ من البياع على وجه الخرج كما هو العادة من غير بيع كالعدس والملح والزيت ونحوها ثم اشتراها بعد ما انعدمت صح"[۱۶] -

(جسے فقہاء کرام نے تسامح سے کام لیتے ہوئے اس قاعدے سے خارج کیا ہے، وہ قنیہ میں مذکور ہے، اور وہ ایسی اشیاء ہیں جو دوکاندار سے عقدِ بیع کئے بغیر خرچ کرنے کے لیے لی جاتی ہیں، جیسا کہ لوگوں کی عادت ہے مثلاً نمک اور تیل وغیرہ، پھر ان اشیاء کے معدوم ہو جانے کے بعد دوکاندار سے خرید لیتے ہیں، تو یہ بیع جائز ہے)۔

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ متاخرین احناف نے بیع الاستجرار کو استحساناً جائز قرار دیا ہے اور اس میں نہ مارکیٹ ریٹ کی شرط لگائی ہے نہ ہی خریدتے وقت ثمن متعین کرنے کی۔

بیع الاستجرار کی فقہی تکییف عباراتِ فقہاءؒ کی روشنی میں

بیع الاستجرار کی تکییف کے بارے میں فقہاء کرام کی عبارات مختلف ہیں، جن کا خلاصہ یہ ہے کہ بیع الاستجرار کی دو قسمیں ہیں:

بیع الاستجرار کی پہلی قسم

پہلی قسم یہ ہے کہ خریدار پیشگی رقم نہ دے بلکہ مختلف اشیاء لینے کے کچھ عرصے کے بعد حساب کر کے ادائیگی کرے، اس کی تین صورتیں ہیں:

قسمِ اول کی پہلی صورت

پہلی صورت یہ ہے کہ جب بھی کوئی شخص دوکاندار سے کوئی چیز خریدے تو دوکاندار اس کو ثمن بتا دیا کرے، یا بتائے بغیر ثمن دونوں کو معلوم ہو، یہ صورت جمہور فقہاء کرامؒ (احناف، مالکیہ، حنابلہ اور شوافع میں سے امام غزالی اور ابن سریج) کے نزدیک جائز ہے، کیونکہ اس صورت میں ہر چیز کی خریداری کے وقت تعاطی کے ذریعے بیع منعقد ہو جائے گی، اور اس میں نہ جہالتِ ثمن کی خرابی لازم آئے گی نہ ہی معدوم چیز کی بیع کی۔

(إن الإنسان يأخذ ما يحتاج إليه شيئا فشيئا مع العلم بالثمن وقت الأخذ ، ثم يحاسبه بعد ذلك. وهذا البيع جائز ولا خلاف في انعقاده ، لأنه كلما أخذ شيئا انعقد بيعا بثمنه المعلوم ، ويكون بيعا بالتعاطي ، والبيع بالتعاطي ينعقد)[۱۷].

قسمِ اول کی دوسری صورت

دوسری صورت یہ ہے کہ ہر خریداری کے وقت ثمن کا ذکر نہ ہو، لیکن ابتداء میں فریقین کے آپس میں بات چیت کے وقت یہ طے ہوا ہو کہ خریدار جس دن بھی کوئی چیز خریدے گا اس دن کی مارکیٹ ریٹ کے حساب سے خریدے گا۔ اس صورت کا جواز اس بات پر موقوف ہے کہ بازاری قیمت پر کسی چیز کی خریداری جائز ہے یا نہیں؟

ائمہ اربعہ کے نزدیک یہ اصول معروف ہے کہ مارکیٹ ریٹ پر یا ثمنِ مثل پر یا کسی چیز کی لکھی ہوئی قیمت پر بیع اس وقت تک جائز نہیں جب تک اسی مجلس میں فریقین کو اس کی قیمت متعین طور پر معلوم نہ ہو جائے۔ البتہ شافعی اور حنبلی مسلک میں یہ ایک روایت یہ موجود ہے کہ مارکیٹ ریٹ پر بیع جائز ہے۔
شافعیہؒ کی روایت کو امام نوویؒ نے علامہ رافعیؒ کے حوالے سے ان الفاظ میں ذکر کیا ہے:

"وحكى الرافعي وجها ثالثا أنه يصح مطلقا للتمكن من معرفته كما لو قال بعت هذه الصبرة كل صاع بدرهم يصح البيع وإن كانت جملة الثمن في الحال مجهولة وهذا ضعيف شاذ"[۱۸].

(علامہ رافعیؒ نے تیسری صورت یہ ذکر کی ہے کہ یہ مطلقاً صحیح ہے، کیونکہ معرفتِ ثمن ممکن ہے، جیسے کوئی یہ کہے کہ میں نے غلے کا یہ ڈھیر ہر صاع فی درہم کے حساب سے فروخت کیا (تو یہ بیع جائز ہے) اگرچہ کل ثمن فی الحال مجہول ہے، لیکن یہ قول ضعیف اور شاذ ہے)۔

حنابلہ کے مذہب کو شیخ تقی الدینؒ نے ان الفاظ میں ذکر کیا ہے: "معناه صحة البيع بالسعر"(۱۹). اس کا مطلب یہ ہے کہ بازاری قیمت پر بیع صحیح ہے۔

فقہاء کرام کے کلام اور دلائل میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اشیاء دو قسم پر ہیں:

1۔ پہلی قسم وہ چیزیں ہیں جن کے مختلف افراد کی قیمتیں مختلف ہوتی ہیں، اور ان افراد کی قیمتیں کسی معیار کے ذریعے متعین نہیں کی جاسکتیں، چنانچہ بعض تاجر انہیں دس روپے میں بیچتے ہیں جبکہ دیگر اس سے کم یا زیادہ میں بیچتے ہیں۔ جن حضرات فقہاء نے مارکیٹ ریٹ پر بیچنے کو حرام قرار دیا ہے ان کی مراد اس قسم کی اشیاء ہیں، کیونکہ جب بازاری قیمت متعین نہیں تو ثمن میں ایسی جہالت ہے جو نزاع اور جھگڑے کا باعث بن سکتی ہے۔

۲۔ دوسری قسم ان اشیاء کی ہے جن کے افراد کی قیمتیں مختلف نہیں ہوتیں، بلکہ ان کی قیمتیں ایک خاص معیار کے اعتبار سے ہوتی ہیں اور ہر شخص کو معلوم ہوتی ہیں، جن میں اختلاف اور نزاع کا خطرہ نہیں ہوتا۔ چنانچہ جن حضرات فقہاء نے مارکیٹ ریٹ پر بیع کو جائز قرار دیا ہے ان کی مراد اس قسم کی چیزیں ہیں، کیونکہ اس طرح کے معیار کا بیان ایسا ہے جیسے ثمن کا بیان ہو(۲۰)۔ علامہ ابن ہمامؒ نے اسی علت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا ہے:

"ومما لا يجوز البيع به البيع بقيمته أو بما حل به أو بما تريد أو تحب أو براس ماله أو بما اشتراه أو بمثل ما اشترى فلان لا يجوز فإن علم المشتري بالقدر في المجلس فرضيه عاد جائزا...وكذا لا يجوز بمثل ما يبيع الناس إلا أن يكون شيئا لا يتفاوت كالخبز واللحم"(۲۱).

(جن چیزوں کے بدلے بیع جائز نہیں ان میں سے قیمت کے بدلے یا جتنی قیمت پر پڑا ہے یا جتنی قیمت پر آپ کو پسند ہو یا راس المال کے بدلے یا جس پر خریدا ہے یا جس کی مثل پر فلاں نے خریدا ہے، یہ سب ناجائز ہیں۔ اسی طرح یہ کہہ کر بیچنا جائز نہیں کہ جتنی قیمت پر لوگ بیچتے ہیں البتہ اگر ایسی چیز ہو جس کے افراد کی قیمت میں تفاوت نہ ہو جیسے روٹی گوشت وغیرہ (تب جائز ہے))۔ مفتی محمد تقی عثمانی صاحب فرماتے ہیں:

"وهذا فيما ارى أعدل الأقوال و أوفق بالأصول المجمع عليها"(۲۲).

(میری رائے میں یہ قول بہت معتدل اور اصول متفقہ کے موافق ہے)۔

کیونکہ مارکیٹ ریٹ پر بیع کے ناجائز ہونے کی وجہ ثمن میں ایسی جہالت ہے جو نزاع اور جھگڑے کا باعث بن سکتا ہو، جبکہ یہاں ایک طے شدہ اور متعین معیار کی تعین کی وجہ سے نزاع کا کوئی احتمال نہیں، لہٰذا

بیع جائز ہو گی۔ آج کے زمانے میں بہت سی ایسی اشیاء وجود میں آچکی ہیں جن کا ثمنِ مثل ایسے معیار سے متعین ہو سکتا ہے جس میں نزاع کا احتمال نہیں رہتا، چنانچہ اس طرح کی اشیاء میں مارکیٹ ریٹ پر بیع الاستجرار جائز ہو گی۔ جیسے لوگ اخبار فروشوں کے ساتھ معاملہ کرتے ہیں کہ وہ روزانہ خریدار کے گھر میں اخبار پھینکتا ہے کہ مہینے کے آخر میں اخبار کے طے شدہ نرخ کے اعتبار سے حساب ہو گا، جبکہ بسا اوقات خریدار کو اس کی قیمت کا علم نہیں ہوتا، لیکن وہ اس طرح معروف اور متعین ہے کہ اس کے افراد کی قیمتوں میں کوئی فرق نہیں ہوتا۔ اس تفصیل سے واضح ہو گیا کہ اس دوسری صورت میں اگر اس چیز کی قیمت معروف اور متعین ہو تو خریدار کا قبضہ کرتے ہی بیع منعقد ہو جائے گی، لیکن اگر ریٹ متعین نہ ہو تو اس کا حکم تیسری صورت والا ہے، جو ذیل میں ذکر کیا جاتا ہے[۲۳]۔

قسمِ اول کی تیسری صورت

تیسری صورت یہ ہے کہ خریدار رقم شروع میں نہ دے بلکہ اشیاء استعمال کرنے کے بعد دیدے، اور قبضہ کرتے وقت قیمت متعین نہ ہو، اور نہ ہی فریقین نے شروع میں ثمن کی تعیین کے لئے کسی خاص شرح اور ایسے پیمانے پر اتفاق کیا ہو جس کے بعد نزاع کا اندیشہ نہ رہتا ہو، بلکہ عاقدین لا پرواہی کے ساتھ معاملہ کرتے رہیں اور ثمن کی طرف تعرض ہی نہ کریں، اس صورت میں بلاشبہ ثمن میں ایسی جہالت ہے جو نزاع اور اختلاف کا باعث بن سکتی ہے، چنانچہ اس صورت میں قبضہ کے وقت بیع منعقد نہیں ہو گی، بلکہ یہ معاملہ اس وقت تک فاسد رہے گا جب تک حساب نہ ہو جائے، البتہ متاخرین احنافؒ نے فرمایا ہے کہ حساب کے وقت جب فریقین کسی قیمت پر اتفاق کر لیں اس وقت یہ معاملہ صحیح ہو جائے گا۔ پھر اس معاملہ کے صحیح ہونے کی بنیاد کیا ہو گی؟ اس بارے میں اختلاف ہے، بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ حساب کے وقت یہ معاملہ بیع کے طریقے پر صحیح ہو جاتا ہے، گویا جب قیمت پر اتفاق ہو گیا تو اس وقت ان تمام اشیاء کی بیع ہو گئی۔

مذکورہ صورت پر اشکالات

اس تکییف پر پہلا اشکال یہ ہے کہ حساب کے وقت تو بہت ساری اشیاء ختم ہو چکی ہوں گی، تو معدوم کی بیع کس طرح صحیح ہو سکتی ہے؟ اس کے جواب میں فقہاء کرام فرماتے ہیں کہ اگرچہ یہ معدوم کی بیع ہے جو کہ ناجائز ہے لیکن عرف، تعامل اور عموم بلویٰ کی وجہ سے استحساناً اس کو جائز قرار دیا جائے گا۔

"أجازوا بيع المعدوم هنا استحسانا ، وذلك كما في البحر الرائق والقنية"[۲۴].

دوسرا اشکال یہ ہے کہ اس صورت میں مشتری کا بیع اور ملکیت سے پہلے تصرف کرنا لازم آتا ہے جبکہ ملکیت سے پہلے کسی چیز میں تصرف کرنا جائز نہیں۔ اس کے جواب میں فرماتے ہیں کہ یہ تصرف مالک کی اجازت سے ہے لہٰذا اس میں کوئی قباحت نہیں۔

بعض دیگر فقہاء کرام نے اس معاملہ کی تخریج "ضمان المتلفات" کی بنیاد پر کی ہے،

"وقال بعض الحنفية : ليس هذا بيع معدوم، إنما هو من باب ضمان المتلفات بإذن مالكها عرفا، تسهيلا للأمر ودفعا للحرج، كما هو العادة"(٢٥).

جس کا مطلب یہ ہے کہ یہ بیع نہیں کیونکہ اشیاء لیتے وقت قیمت مجہول ہے اور حساب کے وقت مبیع معدوم ہے لہٰذا اس کو بیع نہیں کہا جا سکتا، بلکہ اصل حقیقت یہ ہے کہ قبضہ کرنے والا ان اشیاء کو قرض کے طور پر لیکر استعمال کرلیتا ہے اور بعد میں باہمی اتفاق سے طے شدہ رقم کے ذریعے اس کی قیمت کا ضمان دیدیتا ہے۔

اس پر اشکال یہ ہوتا ہے کہ قرض صرف مثلیات میں جائز ہے (ان اشیاء میں جائز ہے جن کی مثل پائی جاتی ہو)، اور ذوات القیم اشیاء میں احناف کے نزدیک قرض جائز نہیں۔

لأن القرض إنما يكون في المثليات واستقراض غيرها فاسد يحرم تعاطيه(٢٦).

کیونکہ قرض صرف مثلیات میں جائز ہے، اس کے علاوہ باقی اشیاء میں قرض فاسد اور ناجائز ہے۔

حالانکہ استجرار کا معاملہ مثلیات کی طرح قیمیات میں بھی پایا جاتا ہے۔ علامہ ابن عابدین شامیؒ اس کے جواب میں رقمطراز ہیں:

"قلت كل هذا قياس وقد علمت أن المسألة استحسان ويمكن تخريجها على فرض الأعيان ويكون ضمانها بالثمن استحسانا"(٢٧).

(ان اشکالات کا تعلق قیاس سے ہے، حالانکہ آپ کو معلوم ہے کہ بیع الاستجرار کا جواز استحسان کی رو سے ہے، اور اس کی یہ تخریج ہو سکتی ہے کہ یہ اعیان کو بطورِ قرض لینا ہے اور بعد میں از روئے استحسان ثمن کے ذریعے اس کا ضمان ادا کرنا ہے)۔

یعنی قیمیات میں قرض کے ناجائز ہونے سے بیع الاستجرار عرف اور تعامل کی وجہ سے استحساناً مستثنیٰ ہے، جس کی وجہ سے استجرار میں ذوات القیم کا قرض بھی جائز ہے۔

قسمِ اول کا خلاصہ

ثمن مؤخر کے ساتھ بیع الاستجرار کے حکم کا خلاصہ یہ ہے:

۱۔ اگر بائع مشتری کو ہر مرتبہ اشیاء خریدتے وقت قیمت بتاتا رہے تو ہر قبضہ کے وقت بیع صحیح ہو جاتی ہے۔

۲۔ اگر بائع ہر مرتبہ قیمت نہ بتائے، البتہ فریقین اس بات پر متفق ہوں کہ بیع مارکیٹ ریٹ پر ہوگی اور مارکیٹ ریٹ اس طرح معلوم ہو کہ اس میں اختلاف کا اندیشہ نہ ہو، تو راجح یہ ہے کہ ہر قبضہ کے وقت بیع صحیح ہو جاتی ہے۔

۳۔ اگر قبضہ کے وقت مبیع کی قیمت مجہول ہو، یا فریقین اس پر متفق ہوں کہ معاملہ مارکیٹ ریٹ پر ہوگا مگر مارکیٹ ریٹ میں تفاوتِ فاحش ہو کہ جس کی تعیین میں اختلاف کا اندیشہ ہو، تو قبضہ کے وقت بیع صحیح نہ ہوگی، بلکہ حساب کے وقت صحیح ہو جائے گی۔ اور اس کی نسبت قبضہ کے وقت کی طرف ہوگی، لہٰذا قبضہ کرنے والے کی ملکیت قبضہ کے وقت ہی سے ثابت ہوگی، اور اس چیز میں اس کے تمام تصرفات قیمت کی ادائیگی کے بعد جائز قرار پائیں گے۔

بیع الاستجرار کی دوسری قسم

استجرار کی دوسری صورت یہ ہے کہ خریدار ایڈوانس میں دوکاندار کو کچھ رقم دیدے، پھر اس سے تھوڑی تھوڑی چیزیں وقتاً فوقتاً لیتا رہے، اور کچھ عرصے مثلاً مہینے کے بعد تمام اشیاء کا حساب ہو جائے، اس قسم میں دو باتیں قابلِ غور ہیں:

۱۔ پہلی بات ثمن کی جہالت ہے، اس میں وہی تفصیل ہے جو ثمنِ مؤخر میں گزر چکی۔

۲۔ دوسری بات یہ ہے کہ خریدار جو رقم ایڈوانس دیتا ہے اس کی شرعی حیثیت کیا ہے؟

اس میں تین احتمالات ہیں: ۱۔ یہ ثمنِ مقدم ہو۔ ۲۔ امانت ہو۔ ۳۔ قرض ہو۔ ان تینوں احتمالات کی تفصیل مندرجہ ذیل ہے:

۱۔ اس رقم کو دو وجوہ سے ثمنِ مقدم قرار نہیں دیا جا سکتا پہلی وجہ یہ ہے کہ ثمن بیع کے بعد دیا جاتا ہے، اور بیع کے لئے مبیع کی ذات، وصف اور مقدار کا معلوم ہونا ضروری ہے، جبکہ بیعِ استجرار میں ایسا نہیں ہوتا، دوسری وجہ یہ ہے کہ ثمنِ مقدم کے ساتھ بیع صرف سلم اور استصناع میں ہوتی ہے، لہٰذا اگر اس کو ثمنِ

مقدم کہا جائے تو اس کے لئے سلم اور استصناع کی شرائط کا پایا جانا ضروری ہو گا، جبکہ بیع الاستجرار میں عموماً یہ شرائط نہیں پائی جاتیں۔

۲۔ اگر یہ کہا جائے کہ یہ رقم بائع (بیچنے والے) کے پاس امانت ہے اور خریدار جس چیز کو خرید کر اس پر قبضہ کرتا رہتا ہے اس کے بقدر اس رقم میں سے قیمت بن جائے گی اور باقی رقم اس کے پاس امانت رہے گی۔ یہ صورت مشکل بلکہ عملاً متعذر ہے کیونکہ امانت ہونے کی صورت میں بیچنے والے کے لئے اس رقم میں کسی قسم کا تصرف کرنا جائز نہیں ہو گا، حالانکہ عملاً ایسا نہیں ہوتا، بلکہ بائع اس رقم پر قبضہ کر کے اپنے استعمال میں لاتا ہے۔

۳۔ اگر اس رقم کو قرض قرار دیا جائے تو بائع (بیچنے والے) کے لئے اس کا استعمال جائز ہو گا، لیکن اس میں اشکال یہ ہے کہ یہ ایسا عقدِ قرض ہے جس میں بیع کی شرط ہے، تو یہ بیع عقدِ قرض میں مشروط ہے، اور یہ شرط عقدِ قرض کے مقتضیٰ کے خلاف ہے؛ اس لئے یہ صورت فاسد ہونی چاہئے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اگرچہ یہ شرط مقتضیٰ عقد کے خلاف ہے لیکن یہ متعارف ہے کیونکہ عرف میں اس طرح رقم دینے کا مقصد قرض دینا نہیں ہوتا بلکہ مستقبل میں ہونے والی بیع کے نتیجے میں خریدار کے ذمے عائد ہونے والے ثمن سے ذمے کو فارغ کرنا مقصود ہوتا ہے۔

نتائج بحث

۱۔ بیع الاستجرار اصول اور قیاس کے اعتبار سے ناجائز ہے، مگر تعامل اور عرف کی وجہ سے اکثر فقہاء متاخرین اس کے جواز کے قائل ہیں۔

۲۔ یہ بہت ہی اہم بیع ہے اور عصرِ حاضر میں تقریباً سبھی لوگ کسی نہ کسی درجے میں اس کو اپنائے ہوئے ہیں۔

۳۔ فقہاء حنابلہؒ کے نزدیک بیع الاستجرار صرف بازاری قیمت (مارکیٹ ریٹ) پر جائز ہے، مالکیہ کے نزدیک اگر ثمن متعین ہو تو جائز ہے ورنہ نہیں، متاخرین احناف کے نزدیک اس کی تمام صورتیں جائز ہیں، خواہ ادائیگی پیشگی ہو یا بعد میں، اور ثمن متعین ہو یا نہ ہو، جبکہ فقہاء شافعیہ میں سے امام غزالیؒ اس کے جواز کے قائل ہیں۔ حاصل یہ کہ جمہور فقہاء اس کو جائز سمجھتے ہیں۔

حواشی وحوالہ جات

۱۔ حنفی، زین الدین ابن نجیم(م ۹۷۰ھ)،البحر الرائق، دار المعرفۃ، بیروت،۵، /۲۷۷۔

۲۔ الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، دارالسلاسل، کویت، ط: ۲، ۹/۴۳۔

۳۔ بحوث فی قضايا فقهية معاصرة ، مکتبہ دارالعلوم کراچی،۱۴۲۵ھ، ۱/۵۵۔

۴۔ الموسوعة الفقهية الكويتية، ۹/۴۳۔

۵۔ علی حیدر، درر الحكام شرح مجلة الأحكام، دار الکتب العلمیہ،بیروت،۱/۱۵۷۔

۶۔ عثمانی، محمد تقی، مفتی،فقه البيوع على المذاهب الاربعة، ۱/۴۳۔

۷۔ سغدی، ابوالحسن علی بن الحسین(م۴۶۱ھ)، النتـــــــف في الفتـــــــاوى، مؤسۃ الرسالۃ، بیروت، ۱۴۰۴ھ،۱/۴۷۴۔

۸۔ الموسـوعة الفقهيـة الكويتيـة، وزارة الأوقـاف والشـئون الإسـلامية، کویت، ط: ۲،دارالسلاسل،کویت، ۹/۴۳۔

۹۔ نجاری، محمود بن حمد بن صدر شھید،المحيط البرهاني، داراحیاء التراث العربی، مصر،۶/۳۱۰۔

۱۰۔ دمیاطی، ابو بکر ابن سید محمد شطا، إعانة الطالبين، دار الفکر،بیروت،۳/۴۔

۱۱۔ شربینی، محمد الخطیب،مغني المحتاج، دار الفکر، بیروت، ۲/۳،۴۔

۱۲۔ حنبلی،ابواسحاق،ابراہیم بن محمد(م ۸۸۴ھ)، النكت والفوائد، مکتبۃ المعارف،الریاض،۱۴۰۴ھ،۱/۲۹۸۔

۱۳۔ ابن القیم، محمد بن ابی بکر،ابوعبداللہ، إعلام الموقعين، دار الجیل،بیروت،۱۹۷۳م، ۶/۴۔

۱۴۔ مالک بن انس،ابوعبداللہ،موطأ الإمام مالك، داراحیاء التراث العربی،مصر، ۲/۶۵۰۔

۱۵۔ حصکفی، محمد علاء الدین بن علی(م۱۰۸۸ھ) الدر المختار، دار الفکر،بیروت، ۱۳۸۶ھ، ۴/۵۱۶۔

۱۶۔البحر الرائق، ۵/۲۷۹۔

۱۷۔الموسوعة الفقهية الكويتية، ۹/۴۴۔

۱۸۔ نووی، ابوزکریا محیی الدین یحیی بن شرف(م۶۷۶ھ)، المجموع شرح المهذب، ۹/۳۳۳۔

۱۹۔ حنبلی،ابواِسحاق،ابراہیم بن محمد بن عبداللہ بن مفلح(م ۸۸۴ھ)، النكت والفوائـد السـنية علـى مشـكل المحرر، ، مکتبۃ المعارف،الریاض، ط: ۱۴۰۴ھ،۱/۲۹۹۔

۲۰۔ عثمانی، مفتی محمد تقی، بحوث فی قضایا فقهیة معاصرة، ،مکتبہ دارالعلوم کراچی،۱۴۲۵ھ، ۱/۶۱۔

۲۱۔ کمال الدین،سیواسی،محمد بن عبد الواحد(م۶۸۱ھ) ، شرح فتح القدیر ، دارالفکر، بیروت، ۶/۲۶۰۔

۲۲۔ بحوث فی قضایا فقهیة معاصرة، ۱/۶۲۔

۲۳۔ ایضاً ۔

۲۴۔الموسوعة الفقهیة الکویتیة، ۹/۴۳۔

۲۵۔ ایضاً ۔

۲۶۔ شامی،ابن عابدین،محمد امین بن عمر(م۱۲۵۲ھ) ، رد المحتار ، دارالفکر،بیروت، ۱۴۲۱ھ، ۸/۴۱۴۔

۲۷۔ ایضاً، ۴ /۵۱۶۔

تعلیمات رسول ﷺ کی روشنی میں ذرائع ابلاغ کا کردار اور ذمہ داریاں: تحقیقی مطالعہ

The Role and Responsibilities of Media in the Light of Teachings of Prophet Muhammad ﷺ: A Research Based Study

عبدالمھیمن*

سلطان سکندر**

ABSTRACT

In modern day world media is considered as the forth pillar of state which plays a very vital role in shaping society. Media is considered a mirror of society. Media not only provides information but it educates people and provides them with entertainment as well. Moreover, modern day advertisement is largely based on media as well. On the other hand commercialism has affected the role of media and questions are raised on its integrity. Media has become an industry and the freedom of speech knows no ethical limits. This article elaborates the Islamic concept of communication and its various dimensions. It further highlights the role of media and its responsibilities in the light of the teachings of Prophet Muhammad ﷺ. The research ends with few recommendations needed to be considered.

---

* اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ علوم اسلامیہ، یونیورسٹی آف ہری پور، ہری پور، پاکستان۔

** اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ علوم اسلامیہ، اسلام آباد ماڈل کالج فار بوائز جی ٹین فور، اسلام آباد، پاکستان ۔

انسانی فطرت میں یہ بات شامل ہے کہ وہ اپنے خیالات دوسروں تک پہنچانے کی ضرورت اور خواہش محسوس کرتا ہے اور اسی طرح دوسروں کے حالات سے آگاہی بھی حاصل کرنا چاہتا ہے۔اپنی اس ضرورت کو انسان ازل سے پورا کرتا چلا آرہا ہے اور اسی کو ابلاغ یا تبلیغ کہا جاتا ہے۔عام طور پر ابلاغ اور صحافت کو اقلیم کا چوتھا طبقہ کہا جاتا ہے۔کسی بھی مملکت یا اقلیم میں سب سے نمایاں مقام حکمرانوں کو دیا جاتا ہے، دوسرا مقام دینی پیشواؤں کا ہے جبکہ تیسرا درجہ عوام الناس کا ہے اور چوتھا اہم مقام ابلاغ اور صحافت کو عطا ہوا ہے۔ابلاغ اور صحافت کے لئے "چوتھے طبقے" کا توصیفی نام دنیا بھر میں تعظیم و تکریم کے ساتھ مستعمل ہے۔اس کے علاوہ کسی بھی جمہوری حکومت میں تین ادارے ضروری اور تمام تر اہمیت کے حامل ہوتے ہیں، اولاً قانون ساز ادارے، ثانیاً حکومت کا صیغہء انتظامی اور ثالثاً حکامِ عدالت بحیثیت مجموعی یا عدلیہ۔ان تینوں اداروں کے بغیر کوئی حکومت بر سرِ عمل نہیں رہ سکتی اور فی زمانہ یہ محسوس کیا جاتا ہے کہ مقننہ، انتظامیہ اور عدلیہ کی طرح کسی بھی جمہوری حکومت میں ابلاغ اور صحافت کی بڑی اہمیت ہے[۱]۔

ابلاغ کا مفہوم

ابلاغ کے لغوی معنی پہنچانا کے ہیں، اصطلاحاً ابلاغ سے مراد دوسروں تک اپنے خیالات پہنچانا، اپنا مطلب واضح کرنا اور بات چیت کا عمل ہے۔ ابن منظور کے مطابق ابلاغ اور تبلیغ کا لغوی مفہوم پہنچانا ہے اور اصطلاحاً اس کا معنی یہ ہے کہ کسی اچھائی، خوبی اور بالخصوص دینی امور کو دوسرے افراد و اقوام تک پہنچایا جانا[۲]۔ابلاغ کے عمل کے دوران بیک وقت ہزاروں لوگ مخاطب ہوتے ہیں جن کا ذوق اور ذہنی معیار مختلف ہوتا ہے اس لئے ایک وقت میں سب سے مطابقت پیدا کرنا مشکل ہوتا ہے۔درست اور مناسب ابلاغ وہی ہے کہ جس میں بیک وقت ہزاروں سامعین کو متوجہ اور متاثر کیا جائے اور ان تک اپنی بات پہنچائی جائے، جس طرح ایک فرد کا دوسرے فرد کے ساتھ ابلاغی رابطہ قائم ہے اسی طرح یہ عمل اسی وقت میں ہزاروں لوگوں کے ساتھ بھی ہو رہا ہو۔گویا ابلاغ کا عمل دو حصوں میں بٹ جاتا ہے اولاً یہ کہ پیغام رساں کیا پیغام دینا چاہتا ہے اور ثانیاً اس پیغام کی ترسیل کے لئے وہ کون سا طریقہ استعمال کرتا ہے، ایک ایسا پیغام جس کا مواد خام ہو اور جو بہتر طور پر نہ پیش کیا جائے، اس کا حلقہ اثر بھی محدود ہوتا ہے۔ابلاغ سے مطلوبہ نتائج حاصل کرنے کے لئے پیغام کے الفاظ، وقت اور پیغام وصول کرنے والے کے ماحول کو بہت اہمیت حاصل ہے۔آج کے پیچیدہ دور میں ابلاغ عامہ ایک اہم کردار کا حامل ہے، نظامِ حکومت خواہ جمہوری ہو یا آمرانہ، ابلاغ اور ذرائع

ابلاغ کی ضرورت مسلم ہے، آمرانہ نظام میں ذرائع ابلاغ پر حکومت کا مکمل کنٹرول ہوتا ہے جبکہ جمہوری نظام میں ترغیب کا طریقہ استعمال کیا جاتا ہے۔

ابلاغ کے مقاصد اور غرض وغایت

عام طور پر ابلاغ عامہ کے چار مقاصد بیان کئے جاتے ہیں اولاً خبر دینا، ثانیاً عوام کی سیاسی تربیت اور رہنمائی کرنا، ثالثاً قارئین، سامعین اور ناظرین کے ذوقِ سلیم اور اخلاق کو نکھارنا اور رابعاعام لوگوں کی تفریح طبع کے لئے مواد فراہم کرنا۔ ابلاغ ہمیشہ کسی نہ کسی مقصد کا پابند ہوتا ہے، کیونکہ اسے عوام کی رہنمائی کرنا ہوتی ہے، اسی لیے اس کی زبان وہ نہیں ہو سکتی جو ادب کی زبان ہوتی ہے، ابلاغ کی زبان عوامی، عام فہم اور سریع الاثر ہوتی ہے۔ ابلاغ عوام کے لیے محض ذریعہ ءاطلاع ہی نہیں بلکہ ذریعہ ءتفریح بھی ہے ۔عصرِ حاضر میں صحافت کا نصب العین ملک کے اتحاد اور سالمیت کا تحفظ اور سماج میں محبت اور یگانگت، میل جول، بھائی چارے، سیکولرزم اور رواداری کے جذبات کو مستحکم بنانا ہونا چاہیے، ابلاغ کے ذریعے اخلاقی اقدار فروغ اور قومی کردار کی تعمیر ضروری ہے ۔ موجودہ حالات میں سنسنی خیز صحافت کے مضمرات کو سمجھنا ضروری ہے اور قلم کو بلیک میل کا ذریعہ بننے نہیں دینا چاہیے کیونکہ ایسا کرنا ابلاغ کی طاقت کے ناجائز استعمال کے مترادف ہوگا[۳]۔

ذرائع ابلاغ کو بہت سے کام سرانجام دینے ہوتے ہیں، یہ ذرائع سماجی تبدیلیوں کے لئے ترغیب کا ذریعہ بنتے ہیں، ترقیات کے لئے سازگار ماحول پیدا کرتے اور روایتی معمولات پر اثرانداز ہوتے ہیں، مختلف قسم کا تعلیمی ماحول پیدا کرتے ہیں۔ وقت کے ساتھ ساتھ ذرائع ابلاغ کے مقاصد میں وسعت آگئی ہے اور اب اس کے مقاصد میں یہ سب بھی شامل ہیں: ترقی کے رجحان کا فروغ، صحت مند اور وطن دوست معاشرے کی تشکیل، عالمی معاشرے کا قیام، حقائق کا انکشاف، معیشت کا فروغ، سیاسی شعور واستحکام، رائے عامہ کی تشکیل، تفریح کی فراہمی، ملکی سلامتی کا تحفظ، خیر وشر کی تمیز، ثقافتی ہم آہنگی، نوعِ انسان کی درس وتدریس کا فرض[۴]۔

ابلاغ کے اثرات

ابلاغ کے اثرات دنیا کے ہر معاشرے پر ہوتے ہیں، اقوام عالم کی ثقافتی، مذہبی، تہذیبی، سیاسی اور سماجی ترقی کا انحصار مؤثر ابلاغ پر ہے۔ تاریخ کے مختلف ادوار میں ہر تہذیب اور معاشرے میں معلومات اور اطلاعات کی روایات اور پالیسیاں بہت اہم رہی ہیں۔ ابلاغ عامہ کے تمام ذرائع انسان کی کسی نہ کسی حس کو بیدار کرتے ہیں۔ سمعی ذرائع (The Organized Media)ہماری سننے کی حس پر، جگہ گھیرنے (Space and

(Space Organized Media)وقت اور جگہ ، قوت کی دیکھنے ہماری والے (Time Organized Media
دونوں پر محیط ذرائع، ہماری ان دونوں حسوں پر اثرانداز ہوتے ہیں۔ اگر ابلاغ کے اثرات پر غور کیا جائے تو ہمیں معلوم ہو گا کہ ہماری زندگی کا یہ عمل اور ہمارا رویہ، ابلاغ عامہ کا مرہونِ منت ہے۔ ابلاغ افراد پر اثر کرتا ہے، افراد ایک معاشرے میں زندگی بسر کرتے ہیں مگر ان کی عادات و اطوار اور اندازِ فکر میں فرق ہوتا ہے، ہر فرد اپنے معاشرے میں ابلاغ عامہ کے مختلف ذرائع کے علاوہ اور بہت سی قوتوں کے زیر اثر ہوتا ہے۔ مطبوعہ اور زبانی پیغام میں سے زبانی پیغام زیادہ مؤثر ہو گا۔ زبانی پیغام پڑھنے لکھنے کی قابلیت سے محروم اور کم ذہنی سطح کے لوگوں کے لئے اہم ہوتا ہے جبکہ پڑھے لکھے لوگوں کے لئے تحریری مواد اہمیت رکھتا ہے۔

ذرائع ابلاغ قبل از اسلام

نبی کریم ﷺ کے ظہور پذیر ہونے سے پہلے ذرائع ابلاغ اور صحافت کو قدیم تاریخی پسِ منظر میں دیکھا جا سکتا ہے۔ قرآنِ کریم میں جن انبیاء کا ذکر موجود ہے ان میں سے حضرت ادریس علیہ السلام کے متعلق روایت ہے کہ آپ فنِ تحریر کے موجد تھے، ایسی ہی روایات حضرت ایوب علیہ السلام کے بارے میں بھی ملتی ہیں۔ قرآنِ کریم میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کو پتھر کی تختیوں پر کندہ احکامِ شریعت عطا کئے جانے کا ذکر ہے۔ دیارِ عرب سے ملنے والی قدیم نوشتوں کی قدامت اٹھارہ سو سال قبل مسیح تک پہنچتی ہے۔ مصر کی تحریریں ساڑھے تین ہزار سال قبل مسیح تک کی ہے۔ پرانے ادوار کے کتبے اور ستون شروع میں خبر رسانی کی ابتدائی تاریخ کی گم شدہ کڑیاں ہیں۔ بابل اور نینوا کے شہروں میں چٹانوں پر کندہ عبارتیں ملی ہیں۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے قریباً سات سو اکاون برس قبل رومن راج میں روزانہ ایک قلمی خبر نامہ جاری کیا جاتا تھا جس میں سرکاری اطلاعات اور جنگ کی خبریں ہوتیں تھیں[۵]۔ ظہورِ سلام سے پہلے پائے جانے والے چند اہم ذرائع ابلاغ میں شعر و شاعری، میلے اور بازار مثلاً عکاظ، مجنہ اور ذوالمجاز شامل ہیں۔ اس کے علاوہ خطبے اور وصیتیں، معلقات، تجارتی اسفار اہم ہیں۔

نبی کریم ﷺ کے دورِ مبارکہ میں ذرائع ابلاغ

نبی کریم ﷺ کو انسانیت کو پیغام کے ابلاغ کے لئے بھیجا گیا، آپ ﷺ کی ذاتِ گرامی ابلاغ کا سب سے بڑا ذریعہ تھی، آپ ﷺ نے انتہائی مختصر عرصے میں ایسا مؤثر ابلاغی فریضہ انجام دیا کہ جس کی

مثال انسانی تاریخ میں نہیں ملتی ہے اور یہ ہی وہ ذمہ داری تھی جو آپ ﷺ کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے سونپی گئی تھی، ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿يَأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾(٦)

اے رسول جو کچھ بھی آپ کی طرف آپ کے رب کی جانب سے نازل کیا گیا ہے پہنچا دیجئے، اگر آپ نے ایسا نہ کیا تو آپ نے اللہ کی رسالت ادا نہیں کی۔

ابلاغ اور ذرائع ابلاغ کے کردار اور ذمہ داریوں کے حوالے سے تعلیماتِ نبوی ﷺ کو سمجھنے کے لئے یہ جاننا ضروری ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ابلاغ کی تکمیل میں کیا ذرائع استعمال کیے، آپ ﷺ سے پہلے کون سے ذرائع استعمال ہوتے تھے اور آپ ﷺ نے ان ذرائع ابلاغ سے کیسے استفادہ کیا اور ہمارے لئے کیا رہنما اصول فراہم کیے۔ نبی کریم ﷺ کے دور مبارک میں ذرائع ابلاغ زیادہ نہ تھے پر نبی کریم ﷺ نے دستیاب ذرائع ابلاغ کا حتی الامکان استعمال کر کے اتنے کم عرصے میں انسانی تاریخ کا عظیم انقلاب برپا کیا۔ احمد حسن زیات کے مطابق عہد رسالت میں شاعری کا دائرہ تنگ ہو گیا اور خطابت کی وسعتیں سمٹ کر قرآنِ کریم کے جھنڈے تلے آ گئیں، اس عظیم الشان قرآنی دعوت کا ایک لازمی تقاضا خط و کتابت کے سلسلہ کا جاری رکھنا تھا، چنانچہ یہ سلسلہ جدید رونما ہو گیا(٧)۔ نبی کریم ﷺ کے دورِ مبارکہ میں پائے جانے والے چند اہم ذرائع ابلاغ ذیل میں درج ہیں:

- **ابلاغ بذریعہ شاعری**

حضرت حسان بن ثابت رضی اللہ عنہ (متوفی ۵۴ ہجری) ہجرت مدینہ کے بعد مسلمان ہوئے، دیگر شعراء کی طرح انہوں نے بھی شاعری سے ابلاغ کا کام لیا، حضرت حسان رضی اللہ عنہ کفار کی ہجو کرتے اور مسلمانوں کی تعریف کرتے، نبی کریم ﷺ کی مدح کرتے اور ان کی مالی ضرورتیں بیت المال سے پوری ہوتی رہتی تھیں۔

- **ابلاغ بذریعہ دعوت و تبلیغ**

نبی کریم ﷺ نے تبلیغ اور اشاعت کا خاص طور پر اہتمام فرمایا، جب قبائل اسلام قبول کرتے تو ان کے ساتھ کسی صحابی کو مبلغ بنا کر روانہ کر دیا جاتا تھا۔ آپ ﷺ نے ثابت بن قیس رضی اللہ عنہ خطیب اور مصعب بن زبیر رضی اللہ عنہ کو پہلا مبلغ مقرر کیا تھا۔ عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ اہل صفہ کو قرآن پڑھاتے تھے۔

- **ابلاغ بذریعہ رسل ورسائل**

بعض صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سلاطین اور امراءعرب کے ساتھ خط وکتابت کے فرائض سر انجام دیتے تھے اور حکام اور مبلغین کے نام احکام روانہ کرتے تھے، اس شعبہ میں حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ، حضرت علی رضی اللہ عنہ اور عبداللہ بن ارقم رضی اللہ عنہ کام کرتے تھے۔ آپ ﷺ خطوط اور فرامین پر اپنی مہر لگاتے تھے جو کہ حضرت حنظلہ بن ربیع رضی اللہ عنہ کے پاس رہتی تھی۔

نبی کریم ﷺ نے دنیا کے مختلف بااثر لوگوں، بادشاہوں اور حکمرانوں کو تبلیغی خطوط ارسال فرمائے، مورخین کے نزدیک ایسے ناموں کی تعداد دو سو پچاس سے زائد ہے جن میں سے بعض اہم نام حبشہ کے شاہ نجاشی، مصر کے مقوقس، ایران کے خسرو پرویز، روم کے ہرقل، یمامہ کے ہوزہ بن علی، بحرین کے منذر بن ساوی، عمان کے جعفر بن جلندی اور دمشق کے حارث بن ابی شمر ہیں۔

عہدِ جدید میں علوم وفنونِ ابلاغِ عامہ کے حوالے سے یہ بات مسلمات میں شامل ہے کہ ابلاغ کے پورے عمل کا دارومدار کلیۃً انسانی رویے پر ہوتا ہے، نیز ابلاغِ عامہ کے دوران تبلیغ وترسیل کے طرق وذرائع سے زیادہ اہمیت اس بات کی ہوتی ہے کہ کوئی پیغام، دعوت، مدعا، مضمون، نقشہ، خاکہ، کتنا معنی خیز، کتنا سریع الاثر اور کس درجہ نتائج افروز ہے، اس جہت سے بھی سیرتِ مبارکہ کا مطالعہ اجالا بخشتا ہے، چونکہ انسانی رویے کے ہمہ جہتی حسن کے حوالے سے نبی کریم ﷺ اعلیٰ ترین مرتبے پر فائز تھے، اور آپ ﷺ ہر مرحلے، ہر لمحہ زندگی میں حسنِ قول وفعل کا مظاہرہ فرماتے ہوئے اپنے بدترین دشمنوں کے دل بھی فتح کر لیتے تھے، اسی لئے ابلاغ حق کا کامل ترین نمونہ بھی گویا آپ ﷺ کی حیاتِ مبارکہ میں آپ ﷺ کے ہاتھوں متشکل ہوا۔ آپ ﷺ کا پیغام واقعتاً اتنا معنی خیز، اس درجہ سریع الاثر اور ایسا نتائج افروز ثابت ہوا کہ جس کے اثرات وثمرات کو دنیا بچشمِ حیرت دیکھتی چلی آرہی ہے[۸]۔

- **ابلاغ بذریعہ مسجد**

نبی کریم ﷺ کے دورِ مبارک میں مساجد کی تعمیر کا سلسلہ جاری ہوا، ابلاغ کا کام مسجد سے بھی کیا جاتا تھا، دور دراز سے لوگ آتے اور تعلیماتِ اسلامیہ سے بہرہ ور ہوتے، اسی طرح حج بھی ایک ایسا ادارہ ہے جو بین الاقوامی سطح پر میل جول کا ایک ذریعہ تھا۔

- **فنِ خطابت بطور ذریعہ ابلاغ**

شاعری کی طرح فنِ خطابت بھی ایک مؤثر ذریعہ ءابلاغ تھا، لوگوں کو اپنا ہم خیال بنانے، دلائل سے خاموش کرنے اور اہم کاموں پر ابھارنے کا یہ ایک کارگر ذریعہ تھا۔ قیس بن ساعدۃ الایادی نجران کا پادری اور خطیب تھا، اونچی جگہ پر کھڑے ہو کر خطبہ دیتا، تلوار کا سہارا لیتا اور خطبے میں اما بعد کہتا تھا۔ نبی کریم ﷺ نے اس کے بارے میں پوچھا اور اس کے شعر سننے کی خواہش بھی ظاہر کی[9]۔

نبوت ورسالت کا بنیادی تقاضہ اور فرضِ منصبی بہر حال ابلاغِ پیغام ہے، ہر نبی ورسول کی مساعی حسنہ کا تمام تر ہدف تبلیغ و تلقینِ حق ہے، اس اعتبار سے خطبہ ء حجتہ الوداع کی صورت میں نبی کریم ﷺ نے بحیثیتِ رسول ابلاغِ حق کو اس نقطہ ءکمال تک پہنچا دیا کہ جس سے آگے کوئی حدِ کمال نہیں ہے[10]۔

اسلام میں آزادی رائے

اسلام میں رائے کی آزادی اور احترام کو بڑی جگہ دی گئی ہے، اسلام سے پہلے آزادیءرائے کا تصور معدوم تھا، آزادیءرائے کی بہت سی مثالیں نبی کریم ﷺ کی غزوات سے ملتی ہیں، ہر غزوہ سے پہلے آپ ﷺ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی رائے معلوم کیا کرتے تھے، ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ﴾[11] (دین کے بارے میں کوئی بھی زبردستی نہیں)۔

اسلام میں ابلاغ کا تصور اور غرض وغایت

اسلام کی عمارت کی بنیادوں میں سے ایک اہم بنیاد ابلاغ ہے اور نبی کریم ﷺ کی اصل ذمہ داری اللہ تعالیٰ کا پیغام لوگوں تک پہنچانا تھا، ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَـٰغُ﴾[12] (تو آپ ﷺ پر صرف (پیغام) پہنچا دینا ہے)۔

قرآنِ کریم میں یہ مضمون بار بار آیا ہے[13] اسلام میں ابلاغ کا سب سے بنیادی مقصد امر بالمعروف ونہی عن المنکر ہے، اس کے علاوہ ذرائع ابلاغ اسلامی معاشرے اور رائے عامہ کی تشکیل اور تطہیر کا فرض سرانجام دیتے ہیں۔ اسلامی مملکت کے تمام شہریوں کا بنیادی حق ہے کہ وہ حالات وواقعات اور اس کے پسِ منظر سے کما حقہ واقف وآگاہ ہوں تاکہ وہ قرآنِ کریم کو مطابق اپنے اولی الامر کو مفید اور درست مشورے دے سکیں۔ جس طرح غلط مشورہ دینا، غلط اور غیر ذمہ دارانہ حرکت ہے، اسی طرح خلافِ حقیقت، گمراہ کن اور تہذیب وشائستگی کے منافی اطلاعات وخیالات جن سے فساد فی الارض کا اندیشہ ہو، پھیلانا بھی

درست نہیں ہو سکتا۔ حالات وواقعات اور حقائق کی خبر بلاشبہ ذہنوں کے لئے روشنی کی مانند ہے لیکن جن اطلاعات سے ذہنوں میں اجالے کی بجائے اندھیرا چھاجاتا ہے ان کو عام کرنا بھی کوئی اچھا فعل نہیں ہو سکتا۔

مومن صحافی وہی ہے جو اللہ اور اس کے رسول ﷺ کی سنت پر عمل کرتے ہوئے لوگوں کو حالات وواقعات کی ٹھیک ٹھیک خبریں مہیا کرے اور اس طرح انہیں تاریکی سے نکال کر روشنی کی طرف لانے کا فرض سر انجام دے۔ روشنی در حقیقت خبر ہی کا دوسرا نام ہے اللہ تعالیٰ نے انبیاء کرام کے ذریعے ہمیں اندھیرے سے نکال کر جس روشنی میں پہنچایا تھا وہ اللہ تعالیٰ کے وجود، اس کی وحدانیت، اس کی جملہ صفات، آخرت میں اس کے حضور پیشی اور پھر جزاوسزا کے طور پر جنت اور جہنم کی زندگی سے متعلق "خبر" ہی تھی جو ہمیں پہنچائی گئی اور اس مصدقہ خبر سے محرومی کی صورت میں ہم اندھیرے میں تھے، خبر روشنی اور بے خبری اندھیرا ہے، روشنی انسدادِ جرائم کا سب سے بڑا اور مؤثر ذریعہ ہے، اندھیرا ہر مجرم کی بنیادی ضرورت، اس کا سب سے بڑا سہارااور اس کا مضبوط ترین محافظ ہے، خبر اور روشنی ہر مجرم کی موت ہے [۱۴]۔

اسلام میں ابلاغ کے اہم خدوخال

اسلام میں ابلاغ اور صحافت کے بنیادی خدوخال میں سے سب سے اہم تعمیر ملت ہے اور اس کے لئے امر بالمعروف ونہی عن المنکر یعنی نیکی کی تلقین کی جائے اور برائی سے روکے جانا اساس قرار دیا گیا ہے، قوم کو صحیح اطلاعات سے آگاہ کیا جائے، صحافی ہوا کے رخ پہ نہ چلے بلکہ وہ قوم کو سچائی کے ساتھ موقع دے کہ وہ حقیقت کی تہہ تک پہنچ سکے، اسلامی ابلاغ اور صحافت کا ایک اور اہم عنصر فکر اور فرد کی حریت، انسانیت کی قدر اور اس کا فروغ ہے۔ اسلامی ابلاغ اور صحافت کا ایک اور نمایاں پہلو یہ ہے کہ اس میں زرد صحافت کا قطعی طور پر کوئی تصور نہیں ہے، نیز اسلامی ابلاغ اور صحافت بے حیائی سے روکتی ہے اور شائستگی کی تلقین کرتی ہے، اسلامی ابلاغ اور صحافت میں قول اور فعل میں تضاد نہیں ہے اور اس میں حق گوئی سے کام لیا جاتا ہے کہ جن سے اچھی اقدار کا فروغ ہو [۱۵]۔ ابلاغ کے اسلامی تصور میں کمرشل ذہنیت کی حوصلہ شکنی کی جاتی ہے، اس میں فتنہ پردازی سے گریز کی تلقین کی جاتی ہے، جھوٹی افواہ پھیلانا سخت ناپسندیدہ عمل سمجھا جاتا ہے، اسلام میں ابلاغ کی بنیادی خدوخال میں احتساب، اسلام کے خلاف پروپیگنڈہ سے اجتناب، کردار سازی، حق بات کی تبلیغ، اتحاد بین المسلمین، اللہ کے ہاں جواب دہی کا تصور، قومی یکجہتی اتحادواتفاق، خلوص اور صداقت، اعتدال اور ایسے دیگر اوصافِ حمیدہ شامل ہیں، ذیل میں اسلام میں ابلاغ کے چند خدوخال قرآن وحدیث کی روشنی میں بیان کئے جارہے ہیں:

ابلاغ کے اصول اور حدود وضوابط قرآن وحدیث کی روشنی میں

اسلام میں ذرائع ابلاغ کا کام صرف خبر کو آگے پہنچا دینا نہیں ہے بلکہ نیکی کو پھیلانا اور بدی کا سدِباب ذرائع ابلاغ سے متعلقہ افراد کی بھی ذمہ داری میں شامل ہے۔ ربِ کائنات کا حکم ہے:

﴿وَلْتَكُنْ مِّنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنْكَرِ وَأُوْلَئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾[١٦] (اور تم میں سے ایک جماعت ایسی ہونی چاہیے جو بھلائی کی طرف بلائے اور نیک کاموں کا حکم کرے اور برے کاموں سے روکے)۔

اسلام نے ہماری زندگی کے ہر میدان سے متعلق اصول اور حدود وضوابط مقرر کئے ہیں اور ہدایات دیں کہ حالات جیسے بھی ہوں انہی اصولوں اور حدود وضوابط کی مدد سے رہنمائی حاصل کی جائے جن میں سے چند اہم درج ذیل ہیں:

ا۔ خبر کی تحقیق کے اُصول وضوابط

- **تحقیق شدہ ابلاغ**

خبر دینا دراصل گواہی دینا ہے اور گواہی کے حوالے سے اسلامی تعلیمات بڑی واضح اور دوٹوک ہیں، ارشاداتِ باری تعالیٰ ہے:

﴿وَأَقِيمُواْ ٱلشَّهَادَةَ لِلَّهِ﴾[١٧] (اور اللہ کے لئے ٹھیک ٹھیک گواہی دو)۔

ابلاغ کا کام خبر پہنچانا ہے اور اسلامی اصولوں کے مطابق خبر کی تحقیق کئے بغیر اس کا ابلاغ کرنا قطعاً درست نہیں ہے، حکمِ ربانی ہے:

﴿يَٰأَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾[١٨] (اے ایمان والو! اگر تمھارے پاس کوئی گناہ گار خبر لے کر آئے تو تحقیق کر لو، ایسا نہ ہو کہ نادانی میں کسی قوم کو نقصان پہنچا دو پھر اپنے کیے پر پشیمانی اٹھاؤ)۔

مزید فرمایا:

﴿وَلاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْؤُولاً﴾[١٩]

(جس بات کا یقینی علم نہ ہو اس کے پیچھے نہ ہو لیا کرو کیونکہ کان اور آنکھ اور دل ان میں سے ہر ایک سے پوچھ گچھ کی جانے والی ہے)۔

اسی بارے میں نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے:

''كَفَى بِالْمَرْءِ كَذِبًا أَنْ يُحَدِّثَ بِكُلِّ مَا سَمِعَ''[۲۰]۔

(انسان کے جھوٹے ہونے کے لئے یہ کافی دلیل ہے کہ وہ جو کچھ سنے، اسے آگے بیان کر دے)۔

- **تحقیقِ خبر کے اسلامی اصول**

قرآنی اصول کے مطابق ہر خبر کی تحقیق ضروری ہے اور اسی وجہ سے محدثین نے کسی بھی روایت کو پرکھنے کے اصول وضع کئے ہیں، علامہ شبلی نعمانی کے مطابق پہلا اصول یہ تھا کہ جو واقعہ بیان کیا جائے اس شخص کی زبان سے بیان کیا جائے جو خود شریکِ واقعہ تھا، اگر خود نہ تھا تو شریکِ واقعہ تک تمام راویوں کے نام بترتیب بتائے جائیں،۔ اس کے ساتھ یہ بھی تحقیق کی جائے کہ جو اشخاص سلسلہء روایت میں آئے کون لوگ تھے، کیسے تھے، کیا مشاغل تھے، چال چلن کیسا تھا، حافظہ کیسا تھا، سمجھ کیسی تھی، ثقہ تھے یا غیر ثقہ، سطحی الذہن یا دقیقہ بین، عالم تھے یا جاہل؟ ان جزئی باتوں کا پتا لگانا سخت مشکل بلکہ ناممکن تھا، سینکڑوں ہزاروں محدثین نے اپنی عمریں اسی کام میں صرف کر دیں، ایک ایک شہر میں گئے، راویوں سے ملے، ان کے متعلق ہر قسم کی معلومات بہم پہنچائیں، جو لوگ ان کے زمانے میں موجود نہ تھے، ان کے دیکھنے والوں سے حالات دریافت کئے، ان تحقیقات کے ذریعے سے اسماءالرجال کا عظیم الشان فن تیار کیا[۲۱]۔

- **ابلاغ اور جھوٹی افواہ**

ابلاغ اور ذرائع ابلاغ کے کردار اور ذمہ داریوں کے حوالے سے قرآنِ کریم کا ایک اہم اصول یہ بھی ہے کہ افواہیں پھیلا کر افراتفری نہ پیدا کی جائے۔

﴿وَإِذَا جَآءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ ٱلْأَمْنِ أَوِ ٱلْخَوْفِ أَذَاعُواْ بِهِۦ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِى ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ﴾[۲۲]

(جہاں انہیں کوئی خبر امن کی یا خوف کی ملی انہوں نے اسے مشہور کرنا شروع کر دیا، حالانکہ اگر یہ لوگ اسے رسول ﷺ کے اور اپنے میں سے ایسی باتوں کی تہہ تک پہنچنے والوں کے حوالے کر دیتے، تو اس کی حقیقت وہ لوگ معلوم کر لیتے جو نتیجہ اخذ کرتے ہیں۔

ہر معاشرے میں ایسے سفلہ مزاج لوگ ہوتے ہیں جن کا محبوب مشغلہ بے پر کی اڑانا اور غلط افواہیں پھیلانا ہوتا ہے، ایسی افواہیں خاندانوں، قبیلوں اور بسا اوقات قوموں کی تباہی کا پیش خیمہ ثابت ہوتی ہیں[۲۳]۔

- **ذرائع ابلاغ کے استعمال میں گمان اور قیاس کی ممانعت**

ذرائع ابلاغ کے استعمال کے معاملے میں یہ مشاہدہ کیا گیا ہے کہ حد سے زیادہ گمان اور قیاس سے کام لیا جاتا ہے جبکہ اسلام اس کی حوصلہ شکنی کرتا ہے، اسی بارے میں فرمانِ الٰہی ہے:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱجۡتَنِبُواْ كَثِيرٗا مِّنَ ٱلظَّنِّ إِنَّ بَعۡضَ ٱلظَّنِّ إِثۡمٞ﴾[۲۴]

(اے ایمان والو! بہت گمان کرنے سے پرہیز کرو بعض گمان گناہ ہوتے ہیں)۔

پھر ارشاد ہوا:

﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنۡ هُمۡ إِلَّا يَخۡرُصُونَ﴾

(وہ محض بے اصل خیالات پر چلتے ہیں اور بالکل قیاسی باتیں کرتے ہیں)۔

- **ابلاغ اور اکثریت کی رائے**

خبر کی صحت کا معیار کثرتِ رائے نہیں ہے بلکہ یہ صحافی کی ذمہ داری ہے کہ وہ خبر کی حقیقت معلوم کرے اور صحتِ خبر کا یقین حاصل کرنے کے بعد ہی خبر کو آگے پہنچائے، اکثریت کی رائے کے بارے میں حکمِ خداوندی ہے:

﴿وَإِن تُطِعۡ أَكۡثَرَ مَن فِي ٱلۡأَرۡضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾[۲۵]

(اور دنیا میں زیادہ لوگ ایسے ہیں کہ اگر آپ ان کا کہنا ماننے لگیں تو وہ آپ کو اللہ کی راہ سے بے راہ کر دیں)۔

وقائع نگاری کے آداب

صحافت میں وقائع نگاری کو بنیادی اہمیت حاصل ہے، خبروں کی فراہمی اخبارات، ریڈیو اور ٹیلی وژن کے شعبہء خبر میں کئی کئی وقائع نگار اور علاقائی نامہ نگار مقرر ہوتے ہیں جو مختلف ذرائع سے خبریں اکھٹی کر کے اپنے اپنے اداروں کو مہیا کرتے ہیں، خبر رساں ایجنسیاں جو خبریں مہیا کرتی ہیں وہ بھی نامہ نگاروں ہی کی جمع کی ہوئی ہوتی ہیں۔ وقائع نگاری کے جہاں کچھ تکنیکی اصول ہوتے ہیں وہاں کچھ اسلامی ضابطے بھی ہیں۔نامہ نگار کے لئے ضروری ہے کہ وہ حالات و واقعات اور مسائل و معاملات کی کچھ سوجھ بوجھ کے علاوہ خوش اخلاق، نیک نام، خداترس، خیر خواہ اور سب سے بڑھ کر یہ کہ صادق اور امانتدار ہو، راز کو راز رکھنا جانتا ہو تا کہ باخبر حلقے اور ذرائع اپنا نام ظاہر ہو جانے کے اندیشے کے بغیر اسے بے تکلف رازہائے درونِ پردہ سے آگاہ کر سکیں۔ فنی اعتبار سے وقائع نگار میں خبر کی پہچان کے علاوہ موزوں سوال کرنے کی اہلیت کا ہونا بھی

ضروری ہے کوئی خبر یا اطلاع کسی سے سوال کر کے ہی معلوم کی جاسکتی ہے۔ وقائع نگار کے لئے ضروری ہے کہ خبر کی صحت کا بھی خاص خیال رکھے۔ معروضی وقائع نگاری کا مطلب محض اتنا ہی نہیں کی بات کو جوں کا توں بیان کر دیا جائے بلکہ یہ بھی ہے کہ ایسا کرتے ہوئے پورے احساسِ ذمہ داری سے کام لیا جائے(۲۶)۔

۲۔ اِبلاغ کے اُصول وضوابط

- **اظہارِ خیال میں شائستگی**

ابلاغ اور ذرائع ابلاغ کا استعمال چاہے کسی بھی صورت میں ہو اظہارِ خیال میں شائستگی اور نزاکت کا ہونا ضروری ہے اور یہ بھی قرآنِ کریم کا ایک اہم اصول ہے: ﴿وَقُولُواْ لِلنَّاسِ حُسْناً﴾ (۲۷) (اور لوگوں کو اچھی باتیں کہنا)۔

حضرت موسیٰؑ اور حضرت ہارونؑ کو جب فرعون کی طرف بھیجا تو تب بھی نرمی سے بات کرنے کی تاکید کی، ارشاد ہوا: ﴿فَقُولاَ لَهُ قَوْلاً لَّيِّناً﴾ (۲۸)(تم دونوں اس سے نرمی کے ساتھ بات کرنا)۔

- **ہر خبر کی اشاعت**

اس امر میں کوئی شک نہیں ہے کہ ابلاغ دراصل خبر دوسروں تک پہنچانے سے عبارت ہے، مگر اس حوالے سے ایک اہم نقطہ یہ بھی ہے کہ کیا یہ ضروری ہے کہ ہر خبر کا ابلاغ کیا جائے اور ہر خبر کو دوسروں تک ہر حال میں پہنچایا جائے۔ درحقیقت ایسا نہیں ہے، قران وحدیث اس بارے میں بڑی واضح ہدایات موجود ہیں،

اسی امر کی وضاحت میں نبی کریم ﷺ کی سیرتِ طیبہ سے ایک دلچسپ مثال ملتی ہے اور یہ آپ ﷺ پر جادو کئے جانے کا واقعہ ہے، امام بخاریؒ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنھا سے یہ حدیث روایت کی ہے، جب حضرت عائشہ رضی اللہ عنھا نے نبی کریم ﷺ سے دریافت کیا کہ آپ ﷺ وہ جادو والے کنگھی اور بال وغیرہ نکال کر کیوں نہیں لائے تو جو جواب آپ ﷺ نے دیا وہ اس امر پر دلالت کرتا ہے ہر بات اور ہر خبر کو عوام کے سامنے لانا ضروری نہیں ہوتا ہے۔

﴿فَقُلْتُ اسْتَخْرَجْتَهُ فَقَالَ لَا أَمَّا أَنَا فَقَدْ شَفَانِي اللَّهُ وَخَشِيتُ أَنْ يُثِيرَ ذَلِكَ عَلَى النَّاسِ شَرًّا ثُمَّ دُفِنَتْ الْبِئْرُ﴾ (۲۹)

(تو میں نے کہا آپ ﷺ اس (کنگھی اور بال وغیرہ) کو نکال لیتے تو آپ ﷺ نے فرمایا: نہیں، جہاں تک میرا معاملہ ہے تو اللہ تعالیٰ نے مجھے شفا دے دی ہے اور مجھے ڈر ہے کہ (اس کو نکالنے سے) لوگوں پر برا اثر ہو گا، پھر اس کنوئیں کو بند کر دیا گیا)۔

اس نص کی روشنی میں یہ اخذ کیا جا سکتا ہے کہ کوئی ایسی خبر جس میں کسی کی ذات یا ذاتی زندگی پہ حملہ ہو، شائع کرنا ضروری نہیں ہے، اسی طرح فحاشی سے متعلقہ خبریں، جرائم، مقدمات، اغوا، بدکاری جیسی خبروں کو شائع کرنے سے فائدے کے مقابلے میں نقصان ہونے کا امکان زیادہ ہے۔ اگر ایسے جرائم ثابت بھی ہو جائیں تو بغیر تصویر کے شائع کرنی چاہیے۔ یہی معاملہ مذہبی اور مسلکی معاملات کا بھی ہے۔

- **ابلاغ اور ظلم کے خلاف احتجاج کا حق**

کسی بھی صورت میں ظلم کا ساتھ نہیں دینا چاہئے اور اگر خود انسان کے ساتھ یا کسی اور کے ساتھ ظلم ہو تو اسلام میں ابلاغ کے اصول سرگرمِ عمل ہو جاتے ہیں:

﴿لاَّ يُحِبُّ ٱللَّهُ ٱلْجَهْرَ بِٱلسُّوٓءِ مِنَ ٱلْقَوْلِ إِلاَّ مَن ظُلِمَ﴾ (۳۰)

(برائی کے ساتھ آواز بلند کرنے کو اللہ تعالیٰ پسند نہیں فرماتا مگر مظلوم کو اجازت ہے)۔

پھر ارشاد ہوا:

﴿وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لاَ يَفْعَلُونَ إِلاَّ ٱلَّذِينَ آمَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّالِحَاتِ وَذَكَرُواْ ٱللَّهَ كَثِيراً وَٱنتَصَرُواْ مِن بَعْدِ مَا ظُلِمُواْ وَسَيَعْلَمُ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ أَيَّ مُنقَلَبٍ يَنقَلِبُونَ﴾ (۳۱)

(اور وہ کہتے ہیں جو نہیں کرتے مگر وہ جو ایمان لائے اور اچھے کام کئے اور بکثرت اللہ کی یاد کیا اور بدلہ لیا انھوں نے اس کے بعد کہ ان پر ظلم ہوا اور وہ جاننا چاہتے ہیں کہ ظالم کس کروٹ پر پلٹا کھائیں گے)۔

جھوٹ میں دوسروں کی تائید اور ظلم میں مدد نہیں کرنی چاہئے بلکہ آزادی سے حق کی آواز بلند کرنی چاہئے، اسی حوالے سے پھر ارشاد ہوا: ظلم کے خلاف آواز کے حوالے سے نبی کریم ﷺ کا ایک اور حکم ہے:

''أَفْضَلُ الْجِهَادِ كَلِمَةُ عَدْلٍ عِنْدَ سُلْطَانٍ جَائِرٍ أَوْ أَمِيرٍ جَائِرٍ'' (۳۲).

(افضل ترین جہاد جابر سلطان کے سامنے کلمہ حق کہنا ہے)۔

- **فواحش کے سدِباب پر مبنی ابلاغ**

ابلاغ اور ذرائع ابلاغ کے کردار اور ذمہ داریوں کے حوالے سے قرآنِ کریم کا ایک اہم اصول ہے کہ فواحش کو پھیلنے سے روکا جائے، ارشادِ ربانی ہے:

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ ٱلْفَاحِشَةُ فِي ٱلَّذِينَ آمَنُواْ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي ٱلدُّنْيَا وَٱلآخِرَةِ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ﴾ (۳۳)

(بے شک وہ لوگ جو چاہتے ہیں کہ اہل ایمان میں فحش پھیلے، وہ دنیا اور آخرت میں دردناک سزا کے مستحق ہیں، اللہ جانتا ہے اور تم نہیں جانتے)۔

- **ابلاغ اور تحفظِ آبرو**

آبرو کے تحفظ پر اسلام بہت زور دیتا ہے اور کسی پر تہمت لگانے کی شدید مذمت کرتا ہے، حکمِ ربانی ہے:

﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُواْ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلاَ تَقْبَلُواْ لَهُمْ شَهَادَةً أَبَداً وَأُوْلَئِكَ هُمُ ٱلْفَاسِقُونَ﴾ (۳۴)

(اور جو لوگ پاک دامن عورتوں پر تہمت لگائیں، پھر چار گواہ لے کر نہ آئیں، ان کو اسی کوڑے مارو اور ان کی شہادت کبھی قبول نہ کرو اور وہ فاسق ہیں)۔

ابلاغ اور ذرائع ابلاغ کے کردار اور ذمہ داریوں کے حوالے سے قرآنِ کریم کا ایک اہم اصول یہ بھی ہے کہ اس سارے عمل میں کسی دوسرے انسان کی دل آزاری نہ ہونے پائے، کسی کا مذاق نہ اڑایا جائے، آبرو کے تحفظ کے بارے میں نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے:

''كُلُّ الْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ حَرَامٌ دَمُهُ وَمَالُهُ وَعِرْضُهُ''(۳۵)۔

(مسلمان کا مسلمان پر خون، مال اور عزت وآبرو حرام ہے)۔

اسی بارے میں نبی کریم ﷺ کے ارشادات بھی بہت اہم ہیں:

''وَمَنْ سَتَرَ مُسْلِمًا سَتَرَهُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ''(۳۶)۔

(اور شخص کسی مسلمان کی پردہ پوشی کرے گا، اللہ تعالیٰ قیامت کے دن اس کی پردہ پوشی کرے گا)۔

- **مذہبی دل آزاری کا سبب بننے والے ابلاغ کی ممانعت**

اسلام اس امر کا روادار نہیں کہ مختلف مذہبی گروہ ایک دوسرے کے خلاف دریدہ دہنی سے کام لیں اور ایک دوسرے کے پیشواؤں پر کیچڑ اچھالا کریں، قرآنِ کریم میں ہر شخص کے مذہبی معتقدات اور اس کے پیشوایانِ مذہب کا احترام کرنا سکھایا گیا ہے، مختلف مذاہب اور معتقدات پر دلیل سے گفتگو کرنا اور معقل

طریق سے تنقید کرنا یا اظہارِ اختلاف کرنا تو آزادیٔ اظہار کے حق میں شامل ہے، مگر دل آزاری کے لئے بد گوئی کرنا روا نہیں ہے(۳۷)۔

﴿وَلاَ تَسُبُّواْ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ (۳۸)

(اور گالی مت دو ان کو جن کی یہ لوگ اللہ تعالیٰ کو چھوڑ کر عبادت کرتے ہیں)۔

- **بامقصد ابلاغ**

خبر کی تلاش میں کسی کے بھی ذاتی معاملات میں مداخلت کو اسلام سخت ناپسند کرتا ہے، اسی بارے میں ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿وَلاَ تَجَسَّسُواْ وَلاَ يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضاً﴾ (۳۹)

(اور تجسس نہ کرو اور تم میں سے کوئی کسی کی غیبت نہ کرے)۔

- **درست اور انصاف پر مبنی ابلاغ**

ابلاغ اور ذرائع ابلاغ کے کردار اور ذمہ داریوں کے حوالے سے قرآنِ کریم کا ایک اہم اصول یہ بھی ہے کہ ہمیشہ سیدھی بات کی جائے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ﴿يٰأَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوْلاً سَدِيداً﴾ (۴۰) (اے ایمان والو! اللہ سے ڈرو اور سیدھی سیدھی بات کیا کرو)۔

﴿وَإِذَا قُلْتُمْ فَٱعْدِلُواْ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ﴾ (۴۱)

(اور جب تم بات کرو تو انصاف کرو، گو کہ وہ شخص قرابت دار ہی ہو)۔

- **اِبلاغ میں متین طرز گفتگو**

متانت اعتدال اور توازن اسلام کے اہم اصولوں میں سے ہیں اور ابلاغ اور ذرائع ابلاغ کے کردار اور ذمہ داریوں کے ضمن میں اسلام یہ اصول دیتا ہے کہ جو بھی بات یا خبر آگے دی جائے تو انداز متین ہو اور اعتدال کو ملحوظِ خاطر رکھا جائے، قرآنِ کریم کا ارشاد ہے:

﴿وَٱغْضُضْ مِن صَوْتِكَ إِنَّ أَنكَرَ ٱلأَصْوَاتِ لَصَوْتُ ٱلْحَمِيرِ﴾ (۴۲)

(اور اپنی آواز پست کر یقیناً آوازوں میں سب سے بدتر آواز گدھوں کی آواز ہے)۔

اسی بارے میں نبی کریم ﷺ کا طرزِ عمل بھی رہنمائی فراہم کرتا ہے:

''كَانَ كَلاَمُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَلاَمًا فَصْلًا يَفْهَمُهُ كُلُّ مَنْ سَمِعَهُ'' (۴۳)

(رسول اللہ ﷺ کا کلام ایک دوسرے سے الگ الگ ہوتا تھا اور جو کوئی اس کو سنتا تھا سمجھ لیتا تھا)۔

ابلاغ اور فتنہ پردازی

اسلام کی نظر میں وہ ابلاغ، ابلاغ ہے ہی نہیں کہ جو فتنے اور فساد کا باعث ہو اور اسلام فتنے کی شدید الفاظ میں مذمت کرتا ہے۔ ارشاد ہوا:

﴿وَٱلْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلْقَتْلِ﴾ (۴۴)

(اور فتنہ پردازی قتل سے زیادہ سخت ہے)۔

ابلاغ اور کلامِ دلفریب

ذرائع ابلاغ کا استعمال انتہائی ذمہ داری کا کام ہے اور اسے بہت سنجیدگی سے کرنے کی ضرورت ہے، اس حوالے سے بھی اسلام اصول اور ضابطے فراہم کرتا ہے۔ قرآنِ کریم کا ارشاد ہے:

﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْتَرِى لَهْوَ ٱلْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُواً أُوْلَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ (۴۵)

(اور بعض لوگ ایسے بھی ہیں جو لغو باتوں کو مول لیتے ہیں کہ بے علمی کے ساتھ لوگوں کو اللہ کی راہ سے بہکائیں اور اسے ہنسی بنائیں، یہی وہ لوگ ہیں جن کے لیے رسوا کرنے والا عذاب ہے)۔

- **ابلاغ میں صبر اور عفو درگذر**

ممکن ہے کہ ذرائع ابلاغ کے درست اور جرات مندانہ استعمال کو کچھ لوگ پسند نہ کریں اور ان کا ردعمل انسان کو غیر مناسب رویہ اختیا کرنے پر مجبور کر سکتا ہے، مگر اسلام اس چیز کی اجازت نہیں دیتا ہے، اسلام کا اصول یہ ہے کہ برائی کے بدلے میں بھی اچھائی کی جائے۔ ہدایتِ قرآنی ہے:

﴿وَلاَ تَسْتَوِى ٱلْحَسَنَةُ وَلاَ ٱلسَّيِّئَةُ ٱدْفَعْ بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ فَإِذَا ٱلَّذِى بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ﴾ (۴۶)

(نیکی اور بدی برابر نہیں ہوتی، برائی کو بھلائی سے دفع کرو پھر وہی جس کے اور تمہارے درمیان دشمنی ہے ایسا ہو جائے گا جیسے دلی دوست)۔

برائی کے جواب میں اسلام حتی الامکان اچھائی کرنے اور اس کا سدِباب جہاں تک ممکن ہو کرنے کی ہدایت کرتا ہے

ابلاغ میں تحریف کی ممانعت

اکثر ایسا دیکھنے میں آتا ہے کہ خبر ہوتی کچھ ہے اور اس میں کسی نہ کسی وجہ سے، دانستہ یا نادانستہ ایسی تبدیلی ہو جاتی ہے کی خبر کی اصل صورت ہی تبدیل ہو جاتی ہے، اسلام اس امر کی مذمت کرتا ہے اور اس کی اجازت نہیں دیتا ہے۔ اللہ عزو جل کا فرمان ہے:

﴿مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ﴾ (۴۷)

(بعض یہود کلمات کو ان کی ٹھیک جگہ سے ہیر پھیر کر دیتے ہیں)۔

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِيٓ آيَاتِنَا لاَ يَخْفَوْنَ عَلَيْنَا﴾ (۴۸)

(بے شک جو لوگ ہماری آیات میں کج روی کرتے ہیں وہ ہم سے مخفی نہیں ہیں)۔

- **ذرائع ابلاغ کے استعمال میں لالچ سے اجتناب**

ذرائع ابلاغ کے استعمال میں لالچ کے عنصر کا بھی چاہتے نہ چاہتے ہوئے کسی نہ کسی صورت میں کچھ نہ کچھ عمل دخل ضرور ہوتا ہے۔ لالچ کسی بھی صورت میں ہو اسلام اس کی حوصلہ شکنی کرتا ہے، چنانچہ قرآنی ہدایت ہے:

﴿وَلاَ تَشْتَرُواْ بِعَهْدِ ٱللَّهِ ثَمَناً قَلِيلاً إِنَّمَا عِنْدَ ٱللَّهِ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ (۴۹)

اور تم اللہ کے عہد کو تھوڑے مول کے بدلے نہ بیچ دیا کرو، یاد رکھو اللہ کے پاس کی چیز ہی تمہارے لئے بہتر ہے بشرطیکہ تمہیں علم ہو۔

- **ذرائع ابلاغ کے ذریعے فرقہ بندی اور عصبیت کا سدِ باب**

خبر کے ابلاغ اور ابلاغ کے انداز میں اس امر کو ملحوظِ خاطر رکھنا لازمی ہے کہ کہیں اس ابلاغ میں فرقہ بندی اور عصبیت کا شائبہ بھی نہ ہو، فرقہ بندی اور عصبیت ایسے ناسور ہیں کہ جنہوں نے ہمارے معاشرے کی بیخ کنی کی ہے اور اس حوالے سے ذرائع ابلاغ کے کردار کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا ہے، اسلام میں فرقہ بندی اور عصبیت کی کوئی گنجائش نہیں ہے، اس بارے میں خالقِ کائنات کا فیصلہ دوٹوک ہے:

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمْ وَكَانُواْ شِيَعاً لَّسْتَ مِنْهُمْ فِى شَيْءٍ إِنَّمَآ أَمْرُهُمْ إِلَى ٱللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُواْ يَفْعَلُونَ﴾ (۵۰)

(جن لوگوں نے اپنے دین کو ٹکڑے ٹکڑے کر دیا اور گروہ گروہ بن گئے یقیناً تمہارا ان سے کوئی واسطہ نہیں ان کا معاملہ تو اللہ کے سپرد ہے وہی ان کو بتائے گا کہ انہوں نے کیا کچھ کیا ہے)۔

رسول اللہ ﷺ نے بھی عصبیت کی شدید الفاظ میں مذمت کی ہے:

''لَيْسَ مِنَّا مَنْ دَعَا إِلَى عَصَبِيَّةٍ وَلَيْسَ مِنَّا مَنْ قَاتَلَ عَلَى عَصَبِيَّةٍ وَلَيْسَ مِنَّا مَنْ مَاتَ عَلَى عَصَبِيَّةٍ''(۵۱)۔

(وہ شخص ہم میں سے نہیں ہے جو عصبیت کی دعوت دے اور وہ شخص بھی ہم میں سے نہیں ہے جو عصبیت کی بنیاد پر جنگ کرے اور ہم میں سے وہ بھی نہیں ہے جو عصبیت کی حالت میں مرے)۔

- **ابلاغ میں راز کی حفاظت**

ذرائع ابلاغ کے ذمہ دارانہ استعمال میں ایک اہم نکتہ یہ بھی ہے کہ رازداری کا خیال کیا جائے، ظاہر ہے خبر کسی ذریعے سے ملتی ہے اور ذریعے کو صیغہ راز میں رکھنا صحافی کی بنیادی ذمہ داری میں شامل ہے،
سرورِ کائنات کا ارشادِ گرامی ہے: ''إِذَا حَدَّثَ الرَّجُلُ بِالْحَدِيثِ ثُمَّ الْتَفَتَ فَهِيَ أَمَانَةٌ''(۵۲) (جب کوئی آدمی تم سے بات کرے اور اِدھر اُدھر مڑ کر دیکھے تو اس کی یہ بات تمہارے پاس امانت ہے

- **ابلاغ اور جاہلوں سے اعراض**

ہر انسان سے بحث کرنا ہوتی ہے اور نہ ہی ہر کسی کی ہر ایک بات کا جواب دینا ہوتا ہے، ذرائع ابلاغ کے حوالے سے یہ بات مشاہدے میں آئی ہے کہ صحافی حضرات بے جا اور بے مقصد بحث کا حصہ بن جاتے ہیں اور ایسے میں اصل مقصد فوت ہو جاتا ہے، اس بارے میں قرآنِ پاک کے درج ذیل ارشادات واضح رہنمائی اور ہدایات فراہم کرتے ہیں: ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَاهِلِينَ﴾ (۵۳)

(آپ درگزر کو اختیار کریں اور نیک کام کی تعلیم دیں اور جاہلوں سے ایک کنارہ ہو جائیں)۔

﴿وَإِذَا سَمِعُواْ ٱللَّغْوَ أَعْرَضُواْ عَنْهُ وَقَالُواْ لَنَآ أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ سَلاَمٌ عَلَيْكُمْ لاَ نَبْتَغِي ٱلْجَاهِلِينَ﴾ (۵۴) (اور جب بیہودہ بات کان میں پڑتی ہے تو اس سے کنارہ کر لیتے ہیں اور کہہ دیتے ہیں کہ ہمارے اعمال ہمارے لئے اور تمہارے اعمال تمہارے لئے، تم پر سلام ہو، ہم جاہلوں سے (الجھنا) نہیں چاہتے)۔

- **ذرائع ابلاغ میں ناجائز مدح سرائی سے پرہیز**

اکثر و بیشتر ایسا دیکھنے میں آتا ہے کہ ذرائع ابلاغ سے متعلقہ افراد اپنے فرائض کی ادائیگی میں اپنے اصل ہدف کو کھو کر ان لوگوں کی خوشنودی میں لگ جاتے ہیں کہ جن سے ان کو کسی فائدے کی امید ہوتی

ہے، ایسا صرف ذرائع ابلاغ کے ساتھ ہی خاص نہیں ہے اور نبی کریم ﷺ کا یہ حکم اس حوالے سے انتہائی اہمیت کا حامل ہے:

''من أرضی سلطانا بسخط ربه عز و جل خرج من دین الله تبارك و تعالی''(۵۵)۔

(جس نے کسی صاحب اقتدار کو راضی کرنے کے لئے وہ بات کہی جو اس کے رب کو ناراض کر دے تو وہ اللہ تعالیٰ کے دین سے نکل گیا)۔

آپ ﷺ نے مزید فرمایا:

''إِذَا رَأَيْتُمُ الْمَدَّاحِينَ فَاحْثُوا فِي وُجُوهِهِمُ التُّرَابَ''(۵۶)۔

(جب تم ثناخوانوں کو تعریف کرتے دیکھو تو ان کے مونہوں میں مٹی بھرا کرو)۔

- **آزادیءرائے اور تکریمِ انسانیت**

اللہ تبارک و تعالیٰ نے انسان کو اشرف المخلوقات بنایا اور آدمؑ کی ہر اولاد کو عزت سے نوازا، ارشاد ہوا:

﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ---﴾(۵۷)(یقیناً ہم نے اولادِ آدم کو بڑی عزت دی)۔

اللہ تعالیٰ کے نزدیک ایک مسلمان کے جان و مال اور خون کا احترام بیت اللہ سے بھی زیادہ ہے، آپ ﷺ نے یہ بھی فرمایا کہ:

''الْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ حَرَامٌ دَمُهُ وَمَالُهُ وَعِرْضُهُ''(۵۸)۔

(ہر مسلمان دوسرے مسلمان کی جان، مال اور عزت حرام ہے)۔

پھر فرمایا:

بدترین زیادتی کسی مسلمان کی عزت پر ناحق حملہ کرنا ہے(۵۹)۔

مگر آج معاملہ کچھ اور ہے، ایک مسلمان کے جان و مال اور خون کی نہ کوئی قیمت ہے نہ توقیر، جب چاہا جسے چاہا، آزادیءرائے کی آڑ میں جو جی میں آیا کہہ دیا، یہ ہمارے پیارے رسولِ عربی کی تعلیمات کے بالکل منافی ہے۔

اسلام میں مطلق آزادی نہ فرد کو حاصل ہے نہ جماعت کو اور نہ اس کی گنجائش موجود ہے۔ سب اپنے رب کی منشا کے مطابق عمل کرنے کے پابند ہیں تاہم اسلام کے دائرے میں رہتے ہوئے انسان کو جو آزادی حاصل ہے وہ اس کا بنیادی حق ہے۔ تمام افراد اور ادارے ربِ کریم کی منشا پوری کرنے کے پابند ہیں۔ فرد، ریاست اور ذرائع ابلاغ سب کا مقصد خیر کا فروغ اور شر کا انسداد ہے، سب کے حقوق اور فرائض

اور دائرہ کار متعین ہیں۔ اسلامی معاشرے میں ذرائع ابلاغ مغربی معاشرے کی طرح آزاد نہیں ہوتے اور اس ضابطہ اخلاق کے پابند ہوتے ہیں جس کی پابندی معاشرے کے افراد اور دوسرے اداروں پر لازم ہے[۶۰]۔

۳۔ مزاح نگاری کے آداب

نبی کریم ﷺ کی زندگی سے شگفتہ مزاح کی کئی مثالیں ملتی ہیں، چاہے وہ بڑھیا کے جنت میں جانے کی بات ہو یا ام ایمن رضی اللہ عنہا کو اونٹ دینے کا واقعہ ہو اور اسی سے مزاح کا جواز ملتا ہے۔ تاہم مذاق کرنے اور دوسروں کا مذاق اڑانے میں بہت فرق ہے۔ مذاق اڑانے سے مراد محض زبان ہی سے کسی کا مذاق اڑانا نہیں ہے بلکہ کسی کی نقل اتارنا، اس کی طرف اشارے کرنا اس کی بات کا کام پر ہنسنا یا اس کے کسی نقص یا عیب کی طرف لوگوں کی توجہ دلانا، یہ سب بھی مذاق اڑانے میں داخل ہے۔ کسی کی تضحیک میں لازماً اپنی بڑائی اور دوسرے کی تذلیل و تحقیر اور دل آزاری شامل ہوتی ہے جو اخلاقاً سخت معیوب ہے اور اسی بنا پر اس فعل کو حرام کیا گیا ہے[۶۱]۔

۴۔ تصویری ابلاغ کی شرعی حدود

یوں تو تصویر کشی کا معاملہ ویسے بھی متنازعہ رہا ہے تاہم فقہ کے اس اصول سے اس تنازعہ کو حل کرنے میں ہمیشہ مدد ملی ہے، الضرورات تبیح المحظورات یعنی انسان کی حقیقی ضروریات کے لئے وہ چیزیں جائز ہو جاتی ہیں جو بجائے خود ناجائز ہیں۔ تاہم تصویری ابلاغ کے حوالے سے چند شرعی اور اخلاقی ہدایات قابلِ ذکر ہیں۔

- جو شخص تصویر کا موضوع ہو اس کی اجازت کے بغیر تصویر نہ چھاپی جائے۔
- جب تصویر کا موضوع شخص رضاکارانہ طور پر اپنے آپ کو پبلک کے سامنے پیش کرے۔
- جب عام دلچسپی کی کسی خبر کے ساتھ کوئی تصویر دی جائے۔
- جن لوگوں کو اخلاقی جرائم کے سلسلے میں پکڑا جائے ان کی تصاویر نہ چھاپی جائیں۔
- گرفتار شدہ فاحشہ عورتوں کی تصویر چھاپنا نامناسب ہے۔
- مسخ شدہ لاشوں کی تصویر بھی نہ چھاپی جائے۔
- تصویر میں کوئی تبدیلی یعنی تحریف نہ کی جائے[۶۲]۔

۵۔ اشتہارات کے اُصول وضوابط

افراد کے تعارف، تصورات، منصوبوں کی تشہیر، مصنوعات کو روشناس کرانے اور خدمات کے اشتہار کی ضرورت ہر دور میں محسوس کی گئی ہے، ذرائع ابلاغ کی ترقی کے بعد کام اشتہار بازی سے لیا جانے لگا جو رفتہ رفتہ باقاعدہ ایک فن بن گیا اور اشتہارات کو ذرائع ابلاغ خصوصاً اخبارات، رسائل، ریڈیو اور ٹیلی وژن کی معیشت میں شہ رگ کا درجہ حاصل ہو گیا، تاہم مسلمان صحافی، مسلمان مالکِ اخبار اور اشتہار دینے والا مسلمان تاجر یا کوئی بھی فرد مسلمان ہونے کی حیثیت میں بہر حال اسلامی ضابطہ ءحیات کا پابند ہے، اسے اسلامی احکام و تعلیمات کی رو سے یہ دیکھنا ہو گا کہ اشتہار میں کوئی قباحت نہیں ہے، اشتہار سازی کا مقصد لوگوں کو ترغیب دلا کر مصنوعات کے خریدنے اور خدمات کے حصول پر آمادہ کرنا ہے، ایسی صورت میں اشتہار سازی کا عمل کسی فرد، گروہ یا چیز کی سفارش کی حیثیت رکھتا ہے(۶۳)۔ سفارش کے حوالے سے ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿مَّن يَشْفَعْ شَفَاعَةً حَسَنَةً يَكُنْ لَّهُ نَصِيبٌ مِّنْهَا وَمَن يَشْفَعْ شَفَاعَةً سَيِّئَةً يَكُنْ لَّهُ كِفْلٌ مِّنْهَا﴾ [۶۴](جو بھلائی کی سفارش کرے گا وہ اس میں سے حصہ پائے گا اور جو برائی کی سفارش کرے گا وہ اس میں سے حصہ پائے گا)۔

یہ وہ چند چیدہ چیدہ اصول ہیں جو قرآن و حدیث کی روشنی میں ذرائع ابلاغ کے حوالے سے ضابطہ ءاخلاق فراہم کرتے ہیں۔ یہ اصول یہ وضاحت کرتے ہیں کہ ایک اسلامی معاشرے میں ذرائع ابلاغ کس طرح سے کام کریں گے۔ تعلقاتِ عامہ کے شعبے میں کام کرنے والوں پر اصلاحِ معاشرہ اور حقائق بیان کرنے کے ضمن میں کیا ذمہ داریاں عائد ہوتی ہیں۔ ذرائع ابلاغ سے متعلقہ تمام شعبوں کے بارے میں یہ اصول رہنمائی فراہم کرتے ہیں۔

ایک مسلمان صحافی کا اولین فرضیہ ہے کہ وہ نہ صرف اپنی ذاتی زندگی میں اسلام کے احکام و تعلیمات پر عمل کرے بلکہ اپنے پیشہ وارانہ فرائض میں بھی اس بات کو ہمیشہ ملحوظ رکھے کہ اس کا قلم اور زبان ٹھیک ٹھیک اللہ تعالیٰ کی رضا اور خوشنودی کے لئے استعمال ہوں۔ یوں ایک مسلمان صحافی کا کردار دعوتِ دین کے داعی اور مبلغ کی طرح ہوتا ہے [۶۵]۔

دور حاضر میں صحافتی ضابطہ ءاخلاق

بین الاقوامی صحافتی ضابطہ ءاخلاق

بین الاقوامی صحافتی ضابطہ ءاخلاق کے مطابق آزادیٔ صحافت کی بہتر طور پر حفاظت کا تقاضا یہ ہے کہ صحافت اور ابلاغِ اجتماعی کے دوسرے اداروں میں کام کرنے والے مسلسل اور رضاکارانہ طور پر جدوجہد

کریں تا کہ ذمہ داری کا اعلیٰ احساس قائم رہے اور واقعات کا بیان اور حقائق کی ترجمانی اور تاویل میں صدارت کا اصول ان کے لئے مشعلِ راہ بنا رہے۔ بین الاقوامی صحافتی ضابطہ ءاخلاق کے بنیادی اصول یہ ہیں: فلاحِ عامہ ،عظمتِ آدم اور شرافتِ انسانی، تعلیمی، معلوماتی اور تفریحی مواد کی خبروں کو احتیاط سے چھاپا جائے، ہر تعمیری کام اور سرگرمی کی حفاظت کی جائے، صداقت، صحتِ معلومات، غیر جانبداری، شائستگی اور معاشرتی اقدار کی ترجمانی کی جائے ،عدالتوں کے نظم و نسق میں مداخلت نہ کی جائے، عوام الناس کی عزتوں کو محفوظ رکھا جائے، تصویری صحافت، کارٹون اور اشتہارات میں بھی ضابطہ ءاخلاق کی پابندی ضروری ہے[۶۶]۔

پاکستان میں رائج صحافتی ضابطہ ءاخلاق

پاکستان میں دو قسم کے صحافتی ضابطہ ءاخلاق ہیں، ایک کا نام کونسل آف پاکستان نیوز پیپر ایڈیٹر کا ضابطہ ء اخلاق اور دوسرے کا نام پاکستان فیڈرل یونین آف جرنلسٹ کا ضابطہ ء اخلاق ہے۔ اول الذکر کی تدوین اور تیاری کا کام ۱۹۶۳ء میں شروع کیا گیا اور اس میں تین مرتبہ نظر ثانی کر کے کچھ نکات حذف بھی کئے گئے۔ یہ ضابطہ ء اخلاق چودہ نکات پر مشتمل ہے، مؤخر الذکر کو صحافیوں کی تنظیم نے ۱۹۵۰ء میں اپنے لئے مرتب کیا اور یہ تیرہ نکات پر مشتمل ہے[۶۷]۔

تمام نکات کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ نکات عمومی صحافتی اصولوں کے تحت ترتیب دیے گئے ہیں اور اسلامی مملکت ہونے کے ناطے اسلامی ضابطہ ءاخلاق سے کماحقہ رہنمائی نہیں حاصل کی گئی ہے۔

صحافتی اخلاقیات اور پاکستانی میڈیا

قرآن وحدیث اور تعلیماتِ نبوی ﷺ کی روشنی میں ابلاغ کے تصور، اس کے خدوخال اوراصولوں اور حدودوضوابط کے تناظر میں اگر پاکستانی میڈیا کے کردار کا جائزہ لیا جائے تو یہ کہنے میں شاید کسی کو بھی تامل نہ ہو کہ مملکتِ خداداد پاکستان میں ذرائع ابلاغ کا شرعی اصولوں کے مطابق استعمال کہیں بہت کم اور کہیں نہ ہونے کے برابر ہے، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ایک دوسرے سے سبقت لے جانے کے لئے دوڑ لگی ہوئی ہے، ریٹنگ کی جنگ ہے، ذرائع ابلاغ کا ناجائز استعمال خوف کی علامت بن گیا ہے، یہ ممکن ہی نہیں ہے کہ آپ کسی ایک صحافی کے خلاف حق بات بھی کر سکیں کیونکہ اپنی عزت کا خیال آڑے آجاتا ہے، ذرائع

ابلاغ کا کردار وہ ہے جس کی ان سے توقع ہے اور نہ یہ اپنی ذمہ داریاں کماحقہ ادا کر رہے ہیں۔نہ صداقت ہے نہ مقصدیت اور نہ ہی معروضیت دکھائی دیتی ہے، خبر کی کماحقہ تحقیق نہیں کی جاتی ہے، جانبداری اور سیاسی وابستگیوں کی جھلک بہت واضح نظر آتی ہے، اخباروں اور چینلز کی حکومتی اور غیر حکومتی تقسیم کی جاتی ہے، مختلف اخبارات اور ٹی وی چینلز پر یہ الزام ہے کہ وہ مختلف سیاسی جماعتوں کی حمایت کرتے ہیں، ذرائع ابلاغ کا آزادیءرائے کے نام پہ ایسا بے لگام استعمال کیا جاتا ہے کہ قومی سلامتی کے ادارے بھی اس کی زد میں آنے سے بچ نہیں سکتے ہیں، بلیک میل کرنے کی وطیرہ بہت عام ہو گیا ہے اور اس سب میں عوام الناس کے کردار کو بھی نظر انداز نہیں کیا جا سکتا ہے۔ مذاکرے اور ٹاک شوز میں گفتگو اور اندازِ گفتگو کا معیار ایسا نہیں ہوتا کی جیسا ہونا چاہیے، مارننگ شوز میں جو کچھ پیش کیا جاتا ہے وہ کسی طرح بھی اسلامی تعلیمات اور اسلامی ثقافت کا آئینہ نہیں ہوتا، پہلے ہر ایک گھنٹے بعد خبریں نشر کی جاتی تھیں پھر آدھے گھنٹے بعد اور اب جب ہر پندرہ منٹ بعد کوئی نہ کوئی خبر دینی ہی ہے کیونکہ خبروں کا وقت ہو گیا ہے تو ایسے میں ذرائع ابلاغ کے قانونی اور اخلاقی تقاضے پورا کرنا ذرا مشکل ہو جاتا ہے۔ فوری خبر اگر فوری نہ بھی ہو تو اسے فوری خبر بنانے کی کوشش کی جاتی ہے، خبروں کے ساتھ گانے جوڑ دینا سمجھ سے بالاتر ہے، ہر کوئی صحافی بن سکتا ہے اور اسکے لئے کسی بھی قسم کی تربیت کی ضرورت نہیں ہے، صحافی ہر کسی سے سوال کر سکتا ہے مگر آپ کسی صحافی سے سوال نہیں کر سکتے ہیں، کوئی اخبار یا چینل کسی دوسرے اخبار یا چینل کا کسی بھی صورت میں ذکر کرنے کو تیار نہیں ہے سوائے اس کو نیچا دکھانے کے، سب سے پہلے کس نے خبر دی قطع نظر اس کے کہ کیا خبر دی جا رہی ہے اور یہ بھیکہ ہمارے خبر نشر کرنے کی وجہ سے فلاں مسئلہ حل ہوا ہے، کئی نامی گرامی صحافیوں کی شخصیات متنازع ہیں، اس کے علاوہ عورت کی بے حجابانہ نمائش اَذہان و قلوب کی پراگندگی اور انتشار کا باعث ہے، ہر جرم کی کہانی کو دوبارہ ڈرامے کی صورت میں دکھانا کسی طرح سے بھی مناسب معلوم نہیں ہوتا ہے، ایسا محسوس ہوتا ہے کہ مغربی اور ہمسایہ ممالک کی اندھی تقلید نے ہمیں یہ سب کرنے پر مجبور کر دیا ہے اور ایسا کرنے میں ہم نے صحافتی اخلاقیات کو نظر انداز کر دیا ہے۔

پاکستان ترقی پذیر ممالک میں شمار ہوتا ہے، یہاں کئی نسلوں کے لوگ آباد ہیں لیکن اکثریت مسلمانوں کی ہے جو اسلام کے مضبوط رشتے سے منسلک ہیں، ان مسلمانوں کی تعداد ۹۷ فیصد تک ہے۔ پاکستانی معاشرے میں جو تغیرات رونما ہو رہے ہیں ان کی وجہ ایک نئی معاشی تہذیب ہے جو کہ تمام نظام کو تہہ و بالا کرنے پر کمربستہ نظر آتی ہے، دولت کا حصول منتہائے مقاصد بنتا جارہا ہے[۶۸]۔

خلاصہ بحث

اسلامی نظریاتی کونسل کی سالانہ رپورٹ برائے سال ۱۹۹۰ء میں درج ہے کہ مملکتِ خداداد پاکستان اسلامی نظریاتی مملکت ہے جو کہ اسلام کے مقدس نام پر معرضِ وجود میں آئی ہے، مگر افسوس کہ اس میں ذرائع ابلاغ کا کردار اس کے قیام کے ابتدائی ایام ہی سے منفی رہا[۶۹]۔ پاکستان اسلامی نظریاتی مملکت ہے، شریعت ایکٹ مجریہ ۱۹۹۱ء کی منظوری کے بعد ملک میں آزادی صحافت کے حدود و قیود کو اسی تناظر میں دیکھنے کی ضرورت ہے۔ اسلام نے ہر مرحلے پر انسان کی آزادی رائے اور اس کی عزت و توقیر کی ہر چیز کو اہمیت دی ہے۔ آزادی اظہار رائے بین الاقوامی طور پر انسانی حق تسلیم کیا گیا ہے اور اسلام اسے یہ حیثیت عطا کرنے والا پہلا مذہب ہے۔ مگر حقیقت یہ ہے کہ صحافت مشن کی بجائے صنعت بن گئی ہے، باہمی مقابلے کا رجحان اصل مقصد پر حاوی ہو گیا ہے، مجرم کو قوم کی نظر میں ہیرو بنا دیا جاتا ہے، اگر وہ مجرم نہیں بھی ہے تو ملزم اور متنازعہ تو ہے، حکومتوں کی ہر دور میں ذرائع ابلاغ کے معاملات میں مداخلت رہی ہے اور خاص کر آمرانہ دورِ حکومت میں ذرائع ابلاغ زیر عتاب رہا ہے۔ آزادیء صحافت سے مراد دراصل سچ بولنے کی آزادی ہے مگر اس آزادی کے معانی سمجھنے میں ہم سے کسی حد تک کوتاہی ضرور ہوئی ہے۔

تجاویز و سفارشات

- اسلامی صحافت کے تصورات اور خدوخال کو اجاگر کرنے اور ذرائع ابلاغ عامہ کا رخ صحیح سمت میں کرنے اور اسلامی اخلاقیات کی طرف موڑنے کی ضرورت ہے۔
- اشاعت فاحشہ کے سدِباب کے اقدامات کرنے کی ضرورت ہے۔

- اغوا، بدکاری اور دیگر مقدمات میں جب تک جرم ثابت نہ ہو جائیں، شائع نہیں کرنے چاہییں اور اگر ثابت ہو بھی جائیں تو پھر بغیر تصویر کے شائع کرنا بہتر ہے۔
- ذرائع ابلاغ کے ذریعے مذہبی اور مسلکی ہم آہنگی کو فروغ دینے کی ضرورت ہے۔
- غیر ملکی اور غیر اسلامی ثقافت کو فروغ دینے کی بجائے اسلامی تاریخی فلمیں اور کہانیاں اجاگر کرنے کی ضرورت ہے۔
- مادہ پرستانہ اور خود غرضانہ سوچ کی حوصلہ شکنی کرکے سادگی کو فروغ دینے کی ضرورت ہے۔
- صداقت اور عدالت کو جز لاینفک بنانے اور جھوٹی خبر اور اطلاع کو قابل تعزیر جرم بنانے کی ضرورت ہے۔
- پیمرا اور دیگر ایسے اداروں سے سیاسی مداخلت ختم کرنے کی ضرورت ہے۔
- ذرائع ابلاغ عامہ کے تعاون سے عوام الناس کو رشوت، سفارش اور دیگر اخلاقی خرابیوں سے آگاہ کیا جائے۔
- ازالہ حیثیت عرفی کی دفعات میں اس بات کا اہتمام کیا جائے کی کسی کی ہتکِ عزت پر سزا دلوانا موجودہ قانون کی نسبت آسان ہو جائے۔
- ازالہ حیثیت عرفی کے مقدمات کے لئے کورٹ فیس ختم کی جائے تاکہ لوگوں کی عزت محفوظ بنانے میں آسانی ہو۔
- فحاشی اور فحش نگاری سے متعلقہ مروجہ قوانین کو واضح اور سخت بنانے کی ضرورت ہے۔
- ذرائع ابلاغ سے متعلقہ افراد کے لئے اہلیت کی شرائط سخت کرنے کی ضرورت ہے۔
- اسلامی قوانین کی تفہیم اور ترویج کے لئے ذرائع ابلاغ عامہ حتی الامکان وقت دیں اور اس مقصد کے لئے حقیقی علماء کی خدمات حاصل کی جائیں۔
- علماء کے مشاورتی بورڈ کی مدد سے ضابطہء اخلاق کی تطبیق کو ممکن بنایا جائے۔
- غیر اسلامی اور ملکی پروگرام مثلاً عالمی مقابلہء حسن جیسے پروگرام نہ دکھائے جائیں۔
- کھیلوں کی حد سے زیادہ تشہیر نہ کی جائے کہ بچے سائنس دان، ماہرین تعلیم، قانون دان، علماء، دانشوروں کی بجائے کھلاڑیوں کو مثالی نمونہ بنالیں۔

- نسلی، لسانی اور دیگر عصبیتوں سے کنارہ کشی کر کے عوام الناس کی مضمر صلاحیتوں کو اس طرح اجاگر کیا جائے کہ وہ تدبر اور غور وخوض کی طرف آئیں۔
- دنیا ایک عالمی گاؤں بن چکی ہے، حالات وزمانے کی رعایت کو مدِ نظر رکھ کے ذرائع ابلاغ کی پالیسی بنانے اور منصوبہ بندی کرنے کی ضرورت ہے۔
- پاکستان یا امتِ مسلمہ کی سطح پر ایک مصدقہ عالمی خبر رساں ایجنسی بنانے کی ضرورت ہے تاکہ Reuters اور BBC جیسی خبر رساں ایجنسیوں کا سہارا نہ لینا پڑے۔
- سماجی رابطے کی ویب سائٹس کی نگرانی کے لئے بھی اسلامی اصول وضوابط کی روشنی میں لائحہ عمل بنانے کی ضرورت ہے

حواشی وحوالہ جات

۱۔ قادری، سید اقبال، رہبر اخبار نویسی، نئی دہلی، ترقی اردو بیورو، ۱۹۸۹ء، ص: ۳۶۔

۲۔ ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، قاہرہ، دار المعارف، ص ۳۴۶۔

۳۔ اشرف، ڈاکٹر ہمایوں، اردو صحافت مسائل اور امکانات، دہلی، ایجوکیشنل پبلشنگ ہاوس، ۲۰۰۶ء، ص: ۹۷۔

۴۔ ایاز محمد، ڈاکٹر، صحافتی ضابطہ اخلاق اور قرآنی تعلیمات، لاہور، نگارشات، ۲۰۰۲ء، ص: ۲۲۔

۵۔ نیازی، لیاقت علی خان، اسلام کا قانونِ صحافت، لاہور، بک ٹاک، ۱۹۹۵ء ص: ۱۱۱۔

۶۔ سورۃ المائدہ، ۵: ۶۷۔

۷۔ زیات، احمد حسن، تاریخ الأدب العربی، قاہرہ، دار نھضۃ مصر للطبع والنشر، ص: ۸۳۔

۸۔ نثار احمد، ڈاکٹر، خطبہ حجۃ الوداع، لاہور، بیت الحکمت، ۲۰۰۸ء، ص: ۱۳۱۔

۹۔ طبرانی، المعجم الکبیر، باب أحادیث عبداللہ بن عباس، ص: ۸۸

۱۰۔ نثار احمد، ڈاکٹر، خطبہ حجۃ الوداع، لاہور، بیت الحکمت، ۲۰۰۸ء، ص: ۱۲۹۔

۱۱۔ سورۃ الطلاق، ۶۵: ۲۔

۱۲۔ سورۃ آل عمران، ۳: ۲۰۔

۱۳۔ تفصیل کے لئے ملاحظہ ہوں: سورۃ المائدہ، ۵: ۹۲، ۹۹، سورۃ الرعد، ۱۳: ۴۰، سورۃ النحل، ۱۶: ۳۵، ۸۲، سورۃ النور، ۲۴: ۵۳۔

۱۴۔ زینی، عبید السلام، اسلامی صحافت، لاہور، ادارہ معارف اسلامی، ۱۹۸۸، ص: ۴۸۔

۱۵۔ نیازی، لیاقت علی خان، اسلام کا قانونِ صحافت، لاہور، بک ٹاک، ۱۹۹۵ء، ص: ۵۹۔

۱۶۔ سورۃ آل عمران، ۳: ۱۰۴۔

۱۷۔ سورۃ البقرہ، ۲: ۸۳۔

۱۸۔ سورۃ الحجرات، ۴۹: ۶۔

۱۹۔ سورۃ بنی اسرائیل، ۱۷: ۳۶۔

۲۰۔ صحیح مسلم، المقدمۃ، باب النھي عن الحدیث بکل ما سمع، ص: ۱۵۔

۲۱۔ شبلی نعمانی، علامہ، سیرۃ النبی، لاہور، ادارہ اسلامیات، ۲۰۰۲ء، ج ۱، ص: ۵۴۔

۲۲۔ سورۃ النساء، ۴: ۸۳۔

۲۳۔ الازہری، پیر محمد کرم شاہ، ایضاً ص: ۵۸۵۔

۲۴۔ سورۃ الحجرات، ۴۹: ۱۲۔

۲۵۔ سورۃ الانعام، ۶: ۱۱۶۔

۲۶۔زینی،عبدالسلام،ایضاً ص:۱۵۰۔

۲۷۔سورۃالبقرہ،۸۳:۲۔

۲۸۔سورۃطہٰ،۴۴:۲۰۔

۲۹۔صحیح بخاری، کتاب بدء الوحي، صفة اِبلیس وجنوده،۔

۳۰۔سورۃالنساء،۱۴۸:۴۔

۳۱۔سورۃالشعراء، ۲۲۶:۲۶،۲۲۷۔

۳۲۔سنن اَبی داؤد، کتاب الملاحم، باب الآمر والنهی۔

۳۳۔سورۃالنور،۱۹:۲۴۔

۳۴۔سورۃالنور،۱۹:۴۔

۳۵۔صحیح مسلم، کتاب البر و الصلة و الآداب، باب تحریم ظلم المسلم،۔

۳۶۔صحیح مسلم، کتاب البر و الصلة و الآداب، باب تحریم الظلم۔

۳۷۔مودودی، سیدابوالاعلیٰ،اسلامی ریاست،لاہور،اسلامک پبلیکیشنز،۱۹۷۷ء،ص:۵۶۸۔

۳۸۔سورۃالانعام،۱۰۸:۶۔

۳۹۔سورۃالحجرات،۱۲:۴۹۔

۳۹۔سورۃالاحزاب،۷۰:۳۳۔

۴۱۔سورۃالانعام،۱۵۲:۶۔

۴۲۔سورۃلقمان،۱۹:۳۱۔

۴۳۔سنن اَبی داؤد، کتاب الأدب، باب الهدی فی الکلام۔

۴۴۔سورۃالبقرہ،۱۹۱:۲۔

۴۵۔سورۃ لقمان،۶:۳۱۔

۴۶۔سورۃحم السجدہ،۳۴:۴۱۔

۴۷۔سورۃالنساء،۴۶:۴۔

۴۸۔سورۃحم السجدہ،۴۰:۴۱۔

۴۹۔سورۃالنحل،۹۵:۱۶۔

۵۰۔سورۃالانعام،۱۵۹:۶۔

۵۱۔ سنن اَبی داؤد، کتاب الأدب، باب فی العصبية

۵۲۔سنن اَبی داؤد، کتاب الأدب، باب فی النقل الحدیث،ص:۹۔

۵۳۔سورۃالاعراف،۱۹۹:۷۔

۵۴۔ سورۃ لقصص،۲۸:۵۵۔

۵۵۔المستدرک علی الصحیحین، کتاب الاحکام،ص:۱۱٦۔

۵٦۔صحیح مسلم، کتاب الزھد و الرقائق، باب النھي عن المدح۔

۵۷۔ سورۃ بنی اسرائیل،۱۷:۷۰۔

۵۸۔صحیح مسلم، کتاب البر و الصلۃو الآداب، باب تحریم ظلم المسلم۔

۵۹۔سنن اَبی داؤد، کتاب الأدب، باب من رد عن مسلم غیبۃ۔

٦۰۔ زینی،عبید السلام، ایضاًص:۷۳۔

٦۱۔ مودودی، سید ابو الاعلیٰ، تفہیم القرآن، لاہور، ادارہ ترجمان القرآن، ۱۹۸۵، ج۵، ص:۸۵۔

٦۲۔ زینی، عبد السلام، ایضاًص:۲۰۷۔

٦۳۔ زینی، عبد السلام، ایضاًص:۲۵۹۔

٦۴۔ سورۃ النساء،۴:۵۴۔

٦۵۔ ناز، اختر احسن، صحافتی ذمہ داریاں، اسلام آباد، مقتدرہ قومی زبان، ۱۹۹۰ء، ص:۱۱۵۔

٦٦۔ نیازی، لیاقت علی خان، ایضاً، ص: ۴۴۔

٦۷۔ ایاز محمد، ڈاکٹر، ایضاًص:۴۴۔

٦۸۔ خورشید، عبد السلام، فنِ صحافت، لاہور، کاروان بک ہاؤس، ۲۰۱۰ء ص:۲۳۰۔

٦۹۔ قریشی، اشرف علی، سالانہ رپورٹ، اسلام آباد، اسلامی نظریاتی کونسل، ۱۹۹۰ء، ص:۳۱۹۔

احادیث مبارکہ میں الفاظ کی ہیئت اور جملوں کی ساخت:
صوتی حسن اور اثرات کا جائزہ

Word and Sentence Structure of Prophetic Traditions: Beauty of Sound and Its Effects

صائمہ فاروق☆

ABSTRACT

The most effective conversations of the Holy Prophet SAW are not only a literary monument in respect of meanings and tract but also have no parallel with respect to sound beauty. This beauty was so forceful that the might of many linguistics was gradually weakened.In these pages it is highlighted that in the Prophetic conversations,there is resence of not only words but whole sentences possess such a sound beauty that after discovering it human wisdom becomes surprised and hearts under grip.

☆ اسسٹنٹ پروفیسر، لاہور کالج برائے خواتین یونیورسٹی، لاہور، پاکستان۔

آپ ﷺ نے الفاظ وتراکیب کو اس انداز میں استعمال کیا کہ اس کے معنوی گوہر اور جامعیت و وسعت نے عرب قوم کے ادب شناوروں کو لاجواب کر دیا اور ساتھ ہی ساتھ اس کلام کے صوتی حسن نے اس قوم کو ایسا آہنگ اور ایسا انداز عطا کیا کہ جو خود نہ تھے راہ پر اوروں کے ہادی بن گئے۔ احادیث مبارکہ کے مطالعے سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ آپ ﷺ کے الفاظ اور جملوں کا مقصد محض تخلیقِ حسن نہیں تھا، بلکہ مقصدیت اور لطافتِ ذوق نے آپ ﷺ کی گفتگو میں وہ حسن و جمال پیدا کر دیا تھا کہ انفس وافاق میں انسان کی تگ ودو کے لئے راہنما خطوط اور فن کے جمالیاتی پہلو باہم مربوط نظر آتے ہیں۔

الفاظ کی ہیئت

صوتی حسن کا ایک اہم حصہ الفاظ کی ہیئت ہے۔ آپ ﷺ کے اقوال میں ہمیں ایسے الفاظ بھی ملتے ہیں کہ ہیئت الفاظ میں معانی کی پوری پوری ترجمانی موجود ہے۔ آپ ﷺ کے ان الفاظ میں محبت وشفقت، شدت وحساسیت، نوعیت و کیفیت اور لہجے کا اتار چڑھاؤ اس طرح موجود ہے کہ اس کا حسن فصاحت وبلاغت کا نمایاں پہلو ہے۔

عن ابی هريرةؓ ان الحسن بن علی اخذ تمرة من تمر الصدقة فجعلها فی فيه فقال النبی صلی اللّٰه عليه وسلم با لفارسية كِخ كِخ أمّا تعرف انّا لا نا كل الصدقة(۱).

''حضرت ابوھریرۃؓ سے روایت ہے کہ حسن بن علیؓ نے صدقہ کی کھجوروں میں سے ایک کھجور لی اور اس کو اپنے منہ میں ڈالا تو حضور ﷺ نے فرمایا کہ اسے پھینک دو کیا تو نہیں جانتا کہ ہم لوگ صدقہ کا مال نہیں کھاتے۔''

صوتی حسن کا کتنا جاندار پہلو ہے کہ حضرت حسنؓ جو کھجور کا ٹکڑا منہ میں ڈال چکے ہیں، آپ ﷺ انہیں تھوکنے کے لئے کہتے ہیں تو لفظ ''کخ کخ'' کا استعمال کرتے ہیں کہ لفظ کی صوت ہی کھائی جانے والی چیز کے لئے ناپسندیدگی کا اظہار کر رہی ہے اور اسے اُگلنے کے لئے کہہ رہی ہے۔

صاحب معجم ابوسیط اس لفظ کے بارے میں لکھتے ہیں:

زجر للصبيی عن تناول شی ء لايرا دأن يتنا وله(۲)۔

(بچے کو ڈانٹنے کے لئے جب وہ کوئی ایسی چیز کھالے کہ اس کا کھانا پسند نہ ہو)۔

اور لفظ ''کخ کخ'' تھوکنے کے ساتھ ساتھ اس طرح کی ناپسندیدگی کا مفہوم دے رہا ہے کہ معاملے کی نوعیت اور

حساسیت خود واضح ہو جاتی ہے۔اور سننے میں بھی سماعت پر گراں نہیں گزرتا۔آپ ﷺ کے ہاں الفاظ اور حروف ساکت نہیں بلکہ وہ اس طرح بولتے ہیں کہ سامع کو اپنے احساسات میں شریک کر لیتے ہیں۔

اس طرح ہمیں آپ ﷺ کی ایک حدیث ملی ہے کہ وہاں لفظ کی ترخیم ،محبت کی تصویر بن جاتی ہے۔

عن عائشةؓ زوج النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم قالت:" قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم: "یا عائش! ھذا جبرئیل یقرأ علیک السلام" فقالت: "فقلت و علیه السلام و رحمة اللّٰہ"(۳).

(حضرت عائشہؓ نے فرمایا:"رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: یہ جبرئیل علیہ السلام ہیں تمہیں سلام کہتے ہیں میں نے کہا:**وعلیه السلام و رحمة الله**)۔

مخاطب کو نام کے ساتھ پکارتے ہوئے نام کو ترخیم کے ساتھ ادا کرنے سے لب ولہجہ خود بخود انس ومحبت سے بھر جاتا ہے۔اس حدیث کو پڑھتے ہوئے جب ہم آپ ﷺ کے ان الفاظ پر پہنچتے ہیں کہ یا عائش! تو اس لفظ کو پڑھتے ہی آپ ﷺ کی حضرت عائشہؓ کے لئے بھر پور اپنائیت کے احساس کا پتہ چلتا ہے۔لفظ کی ادائیگی ہی بولنے والے کی شفقت اور ملائمت سے بھر پور لب ولہجہ کو ظاہر کر رہی ہے۔

اسی طرح ایک موقع پر ایک لفظ اہل عرب کو اپنی طرف متوجہ کرتا ہے جب آپ ﷺ اپنی دعوت کا آغاز کرتے ہیں تو کوہِ صفا پر چڑھ کر کہتے ہیں یاصباحاہ (۴) آپ ﷺ لوگوں کو بلانا چاہتے ہیں،اکٹھا کرنا چاہتے ہیں کہ دوڑ کر آ ؤ اور میری بات سنو اور اس کے لئے آپ ﷺ مختصر سے لفظ پکارتے ہیں یاصباحاہ!عربوں میں یہ لفظ کسی ہنگامی صورتِ حال میں مدد طلب کرنے کے لئے بولا جاتا تھا اور ان کی یہ صورتِ حال صرف ایک ہی وجہ سے ممکن ہوتی تھی کہ دشمن ان پر حملہ کر دے اور اکثر یہ حملہ صبح کے وقت کیا جاتا تھا۔

آپ ﷺ جب پہاڑی پر چڑھ کر اہل عرب کو اکٹھا کرنے کیلئے یہ آواز دیتے ہیں تو یہ ایک لفظ معاملے کی شدت وحساسیت سے اس طرح آگاہ کرتا ہے کہ تمام اہل عرب دوڑتے ہوئے آتے ہیں اور پہاڑی کے دامن میں اکٹھے ہو جاتے ہیں گویا آپ ﷺ کے ہاں الفاظ ایک ایسی زندہ تصویر بن جاتے ہیں جو وقت اور موقع دونوں کی بہترین منظر کشی کرتے ہیں۔

اس طرح ہمیں ایک واقعہ اور ملتا ہے کہ آپ ﷺ صحابہ رضی اللہ عنھم کو مختصر الفاظ سے اس طرح تسلی دیتے ہیں کہ دلوں سے خوف اور ڈر ختم ہو جاتا ہے اور وہ اطمینان کی کیفیت میں آ جاتے ہیں۔

عن انس كان رسول اللّٰه صلى الله عليه وسلم أحسن الناس وأجود الناس واشجع الناس قال وقد فزع اهل المدينة ليلاً سمعوا صوتا، قال فتلقاهم النبى صلى اللّٰه عليه وسلم على فرس لابى طلحة عرى و هو متقلد سيفه فقال لم ترعوا لم ترعوا)) (۵)

(انسؓ سے روایت ہے کہ آپ علیہ السلام تمام لوگوں میں سے زیادہ خوبصورت، زیادہ سخاوت والے اور زیادہ بہادر تھے۔ انسؓ کہتے ہیں: ایک رات اہل مدینہ نے خطرے کی آواز سنی تو گھبرا گئے اور آواز کی طرف خطرے کا مقابلہ کرنے کے لئے نکلے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اس طرف سے واپس آتے دیکھا۔ آپ علیہ السلام ابوطلحہ کے گھوڑے پر سوار تھے اور تلوار لٹکائے ہوئے تھے۔ آپ علیہ السلام نے (تسلی دیتے ہوئے) فرمایا: ''مت ڈرو، مت ڈرو)۔

قوتِ قلب اور شجاعت کا بہترین نمونہ کہ جس کی نظیر نہیں ملتی۔ آپ آواز سن کر تنِ تنہا تفتیش کے لئے تشریف لے گئے اور واپسی پر جب صحابہؓ ملتے ہیں تو کہتے ہیں ''لم ترعوا لم ترعوا'' ان مختصر سے الفاظ نے محبت، شفقت اور ہمدردی کے ہر احساس اور ہر جذبے کو اپنے اندر سمیٹ لیا، جو آپؐ اپنے ساتھیوں کے لئے رکھتے تھے۔

اسی طرح ہمیں حدیث میں ایک تفصیلی واقعہ ملتا ہے کہ آپؐ انتہائی مختصر الفاظ سے حیرت اور استعجاب کا اظہار کرتے ہیں۔ واقعہ یوں ہے کہ ایک اعرابی آپؐ کے پاس آیا، ایمان لایا اور آپؐ کے ساتھ ہجرت کی۔ آپؐ نے اس کے بارے میں صحابہؓ کو وصیت کی اور پھر جب غزوہ ہوا اور بعد میں مالِ غنیمت تقسیم ہوا تو آپؐ نے اس کا حصہ بھی نکالا اور اسے بھجوایا۔ اس نے پوچھا کہ یہ کیا ہے؟ تو صحابہؓ نے بتایا کہ اللہ کے رسولؐ نے تمہارا حصہ بھیجا ہے۔ وہ آپؐ کے پاس آیا اور پوچھا کہ یہ کیا ہے؟ آپؐ نے کہا کہ تمہارا حصہ جو میں نے بھجوایا ہے۔ اس نے کہا کہ میں اس لئے نہیں ایمان لایا، اور حلق کی طرف اشارہ کر کے کہا کہ اس لئے کہ اس جگہ پر تیر مارا جائے اور پھر میں مروں اور جنت میں جاؤں۔ آپؐ نے فرمایا: ''ان تصدق اللّٰه يصدقك'' (٦) پھر غزوہ ہوا تو لوگ اس اعرابی کو آپؐ کے پاس لائے، اسے تیر لگا تھا، جس جگہ اس نے اشارہ کیا تھا۔ روایت میں آتا ہے:

''فقال النبى صلى الله عليه وسلم: أَهُوَ هُوَ؟ قال! صدق اللّٰه وصدقه ثم كفنه النبى صلى الله عليه وسلم فى جبة النبى صلى الله عليه وسلم ثم قدعه فصلى عليه فكان فيما ظهر من صلاته اللهم هذا عبدك خرجَ مها جرا فى سبيلك

فکتب شھیدأنا شھید علی ذالک"(۷)

(آپؐ نے فرمایا! کیا یہ وہی شخص ہے؟ لوگوں نے کہا: ہاں، آپ ﷺ نے فرمایا: اس نے اللہ کی تصدیق کی تو اللہ نے بھی اسے سچا کیا پھر آپؐ نے اپنے جبّے کا کفن اس کو دیا اور اس کو آگے رکھا اور اس پر نماز پڑھی تو جتنا آپؐ کی نماز میں سے لوگوں کو سنائی دیا تھا وہ یہ تھا کہ آپ ﷺ فرماتے تھے یا اللہ! یہ تیرا بندہ ہے، تیری راہ میں ہجرت کر کے نکلا اور شہید ہو گیا، میں اس بات کا گواہ ہوں)۔

اس حدیث میں آپ ﷺ کے الفاظ ''اھوھو'' میں حیرت واستعجاب اور استفہام کی ملی جلی کیفیت ہے۔ آپؐ یہ الفاظ شہید ہونے والے صحابیؓ کی طرف اشارۃً بولتے ہیں۔ آپؐ کے ذھن میں مشار الیہ کا تصور پہلے سے موجود تھا، اسی لئے آپؐ کے الفاظ سے اس کیفیت اور نوعیت کا خود بخود اظہار ہو رہا ہے کہ آپ ﷺ اس صحابیؓ کے متعلق پوچھ رہے ہیں کہ یہ وہ تو نہیں تھا، جس نے حلق کی طرف اشارہ کیا تھا۔ آپ ﷺ یہ بات پوچھتے ہوئے کئی الفاظ کا استعمال کر کے اپنی حیرت اور استفہام کا اظہار نہیں کرتے، بلکہ انتہائی مختصر الفاظ ''اُھوھو'' صوتی حسن کا نقطۂ عروج ہیں کہ یہ مختصر الفاظ متکلم اور مخاطب کے مابین خیالات اور حسیات کے ساتھ عمدہ رابطے کا بہترین شاہکار ہیں۔

صوتی حسن کے حوالے سے جب ہم احادیث کا مطالعہ کرتے ہیں تو آپ ﷺ کے الفاظ کی بناوٹ اور کیفیت میں اس طرح کی قوت اور طاقت پاتے ہیں کہ الفاظ خیال اور احساس کا نمائندہ بن جاتے ہیں اور خیالات کی روح کا ٹھیک ٹھیک اندازہ ہو جاتا ہے۔ لیکن اس کے لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو کوئی تکلف نہیں کرنا پڑتا۔ مثال کے طور پر بخاری ومسلم کی ایک روایت میں آتا ہے کہ اصحابؓ کے اس استفسار پر کہ امت میں بعد میں آنے والوں کو آپؐ روزِ قیامت کیسے پہچانیں گے تو آپ ﷺ فرماتے ہیں:

"فانھم یاتون غرامحجلین من الوضوء وانا فرطھم علی الحوض الالیذاذن رجال عن حوض کمایذاذ البعیراضال انادیھم الا ھلم فیقال انھم قد بدلوا بعدک فاقول سحقا سحقا"(۸)

(تو میری امت کے لوگ سفید منہ اور سفید ہاتھ پاؤں والے ہوں گے، قیامت کے دن وضو کی وجہ سے، اور میں ان کا حوض پر استقبال کروں گا۔ خبردار بعض لوگ میرے حوض سے اٹھا دیئے جائیں گے، جیسے بھٹکا ہوا اونٹ ہنکایا جاتا ہے، میں انہیں آوازیں دوں

گا۔ آؤ آؤ۔ اس وقت کہا جائے گا کہ ان لوگوں نے آپؐ کے بعد دین کو بدل دیا تھا تب میں کہوں گا، جاؤ دور ہو جاؤ، جاؤ دور ہو جاؤ)۔

اس حدیث میں آپ ﷺ ''دور ہو جاؤ'' کے لئے لفظ ''سحقا'' کا استعمال کرتے ہیں اور تکرار کے ساتھ کرتے ہیں کہ ''سحقا سحقا'' تکرار یہاں کلام میں زور پیدا کر رہی ہے۔ اور خود اس لفظ کی ہیئت کہنے والے کے غصّے اور ناپسندیدگی کے اظہار کی شدت کو ظاہر کر رہی ہے۔ امت میں سے وہ شخص جو دین کو بدل ڈالے گا، اس کے لئے آپؐ کے ذہن میں جو کراہت اور حقارت آئی اور اس پر جو غصہ اور اشتعال انگیز کیفیت پیدا ہوئی۔ اس سب کیفیت کو بیان کرنے کے لئے لفظ ''سحقا سحقا'' کا صوتی حسن ملاحظہ کیجئے کہ یہ لفظ سماعت پر گراں بھی نہیں گذر رہا اور اس شخص کے لئے سخت ناپسندیدگی اور دوری کا اظہار کر رہا ہے جو آپؐ کے لائے ہوئے دین کو بدل ڈالے۔ پھر یہ لفظ جس کی کیفیت خود دوری اور غصے کو ظاہر کر رہی ہے، اس کو تکرار سے بولنا، شدت میں اور مبالغہ پیدا کر رہا ہے۔

صاحب المعجم الوسیط لکھتے ہیں: ''**السحق: البعد الشديد، يقال سحقا له و سحقا و سحقا فی الدعاء عليه**'' (9) ''**السحق**'' سخت دوری کے لئے بولا جاتا ہے اور ''**سحقا**'' کا لفظ بھی اسی معنی کی ادائیگی کے لئے بولا جاتا ہے، اس سے **سحقا سحقا** بددعا کے لئے بولا جاتا ہے''۔ ابنِ حجر اس حدیث کی تشریح میں فرماتے ہیں: (**سحقا سحقا**) **أی بعد ابعدا و التاكيد للمبالغة** (10) ''یعنی دوری ہو، دوری ہو، اور یہ تکرار مبالغے کے لئے ہے'' ارشاد باری تعالیٰ ہے: ﴿**فَسُحْقاً لِّأَصْحَابِ السَّعِيرِ**﴾ (11) ''پس دوری ہے دوزخ والوں کے لئے''۔ اور ایک جگہ پر آتا ہے: ﴿ **فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ أَوْ تَهْوِي بِهِ الرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَحِيقٍ** ﴾ (12) ''پس اچک لیں گے اس کو پرندے اور ہوا لے اڑے گی، اس کو دور جگہ میں''

وہ شخص جو دین کو بدل ڈالے گا، اس سے دوری کے لئے آپؐ کے ہاں لفظ ''سحقا'' کا تکرار کے ساتھ استعمال آپؐ کے اضطراب اور بے چینی کو بھی ظاہر کر رہا ہے۔ عام مشاہدے کی بات ہے کہ جب کوئی بات احساس کی شدت کے ساتھ کی جائے تو لاشعوری طور پر ان الفاظ کو بار بار دہرایا جاتا ہے۔

جذبات کی شدت کے موقع پر آپ کوئی طویل بات نہیں کرتے، مختصر بات کرتے ہیں لیکن الفاظ کا استعمال ایسا ہے کہ وہ صورتِ حال کی بھی عمدہ منظر کشی ہے اور لفظ کی تکرار طبیعت کے اضطراب کو بھی ظاہر کرتی ہے۔ جیسے ''**كخ كخ**''، ''**لم ترعوا لم ترعوا**'' اور اس حدیث میں ''**سحقا سحقا**''۔

الفاظ وتراکیب کے صوتی حسن میں ہر لفظ کے دو وجود ہوتے ہیں ایک تحریری اور دوسرا تقریری۔ لفظ اپنی صوت کے حسن اور اٹھان کے لئے ان دونوں پہلوؤں کا مرہونِ منت ہے اور ہمارے پاس یہ حق نہیں ہے کہ ایک کو دوسرے پر ترجیح دیں کبھی تحریر میں زبان کا قیام اور استحکام ہوتا ہے اور تقریر کا رگ و ریشہ اس سے وابستہ ہوتا ہے اور کبھی تحریر محض الفاظ کا ایک سایہ ہوتی ہے۔ ان دونوں صورتوں میں بنیادی اہمیت ''لفظ'' کو حاصل ہے۔ الفاظ کا معنی کے ساتھ گہرا ربط اور مواقع کے مطابق ان کا استعمال وہ صوتی حسن پیدا کرتا ہے کہ دل جھکتے چلے جاتے ہیں، دماغ مسخر ہوتے جاتے اور روح دوزانو ہوجاتی ہے۔

جملوں کی ساخت

آپ ﷺ کے ہاں صرف الفاظ ہی نہیں، بلکہ پورے کے پورے جملے میں وہ صوتی حسن پایا جاتا ہے کہ ان کی دریافت سے انسانی عقل دنگ رہ جاتی ہے اور دل گرفت میں آ جاتے ہیں۔

آپ ﷺ ایک موقع پر مسلمان کی تعریف یوں کرتے ہیں:

((اَلمسلم من سلم المسلمون من لسانه ویده)) (۱۳)

''مسلمان وہ ہے جس کے ہاتھ اور زبان سے دوسرے مسلمان محفوظ رہیں''۔

اس حدیث میں آپؐ نے مسلمان کے پورے وجود کے لئے انسانی وجود کا ایک جزو (ہاتھ) بیان کر کے پورا انسانی وجود مراد لیا ہے۔ یہی صوت کا حسن ہے کہ آپؐ یہ بتاتے ہیں کہ ایک مسلمان کے لئے یہ روا نہیں کہ وہ اپنے مسلمان بھائی کو کسی بھی قسم کی اذیت دے اور یہ اذیت ہاتھ اور زبان کے علاوہ کسی اور عضو سے بھی مل سکتی ہے۔ زبان کا استعمال تو ہم کرتے ہی بہت زیادہ ہیں، اس لئے آپؐ نے زبان کا ذکر کیا اور پھر باقی تمام اعضاء کی جگہ صرف ہاتھ کا ذکر کر کے تمام اعضاء مراد لئے ہیں کہ کسی بھی عضو سے تکلیف دینا جائز نہیں۔ باقی تمام اعضاء میں سے ہاتھ کا لفظ اس لئے بھی استعمال کیا کہ عمومی طور پر کسی بھی عمل میں ہاتھ کا استعمال زیادہ ہوتا ہے اور پھر 'ہاتھ' طاقت، قدرت اور کارسازی کا استعارہ بھی ہے جیسے قرآن میں ہے ﴿**بیده الملک**﴾ ''اس کے ہاتھ میں بادشاہت ہے یعنی قبضۂ قدرت میں''۔

مجاز مرسل کہتے ہی اسے ہیں کہ جب کسی لفظ کو حقیقی معنی کے علاوہ مجازی معنوں میں استعمال کریں اور حقیقی اور مجازی معانی میں تشبیہ کے علاوہ کوئی اور تعلق ہو۔ (۱۴)

اپنی بات کو واضح اور دلوں میں راسخ کرنے کے لئے تمثیلی اسلوب آپؐ کے کلام کا اہم ترین حصہ ہے۔ اپنی

بات کومثالوں سے واضح کرتے ہوئے کبھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم تشبیہ دیتے اور کبھی استعاراتی اسلوب میں گفتگوفرماتے۔ مثلاً ایک سفر سے واپسی پر جب ازواجِ مطہرات میں سے بھی کوئی ساتھ تھیں تو آپؐ حدی خوان کو آہستہ چلنے کے لئے اس طرح کہتے ہیں:

((وعن انسؓ کان للنبیؐ حاد یقال له انجشه وکان حسن الصوت فقال له النبی صلی اللّٰه علیه وسلم رویدک یا انجشه لا تکسر القواریر)) (۱۵)

''حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ نبیؐ کا ایک حدی خوان تھا،جس کا نام انجشہ تھا،وہ بہت خوش آواز تھا آپؐ نے فرمایا:اے انجشہ ،اونٹوں کو آہستہ چلاؤ،شیشوں کو نہ توڑ دینا''۔

قواریر کالفظ قرآن مجید میں جنت کی دل پسند زندگی کے ذکر میں آتاہے۔﴿قواریر من فضة ﴾ (۱۶)''ایسا شیشہ جو چاندی سے بنا ہوگا''۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی اس حدیث میں عورتوں کو آبگینوں اور شیشوں سے تشبیہ نہیں دیتے بلکہ براہِ راست ان کے لئے لفظ''قواریر'' کا استعمال صنفِ نازک کی نزاکت اورخوبصورتی کی براہ راست ایک تصویر پیش کرتاہے۔استعارے کی یہی خوبصورتی،کہ سامع کہ ذہن میں ایک تصویر جلوہ گر ہوجائے،صوت کاحسن بن جاتی ہے:

''مستعارلہ حقیقت پس پردہ لیکن مستعارمنہ کا اشارہ اورقرائن یہ بتاتے ہیں کہ حقیقت اگر بالکل یہی نہیں تو اسی کے لگ بھگ ضرور ہوگی (۱۷)۔

اسی طرح تشبیہات کو دیکھیں تو آپؐ کے کلام میں پائی گئی تشبیہات،فصاحت وبلاغت کے آخری مقام کو چھوتی نظر آتی ہیں۔صوتی حسن میں تشبیہات کا مقام بڑا نازک اور پل صراط کی دھار کی طرح باریک ہوتاہے کہ عامیانہ مشابہتوں سے نہ صرف یہ کہ کلام کی خوبی ماند پڑ جاتی ہے بلکہ الفاظ اور جملے بے جان ہوجاتے ہیں۔مقصدیت کی تڑپ، ذوق کی لطافت اورنظر کی گہرائی سے ان تشبیہات کا استعمال ممکن ہے جوصوت کا حسن وجمال بن جائے۔آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے الفاظ اورتشبیہات''تھا موتیوں سے دامن صحرا بھرا ہوا'' کے مصداق۔صحرائے عرب میں ایسا موتی بن کر چمکے،جن کی چمک کبھی ماند نہیں پڑتی۔

آپؐ حدیث میں ایمان کے سمٹ جانے کو یوں بیان کرتے ہیں۔

((وعن ابی هریرةؓ قال قال رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم ان الایمان لیارزالی المدینة کماتارزالحیة الی جحرها)) (۱۸)

''حضرت ابوھریرہؓ سے روایت ہے کہ آپؐ نے فرمایا ایمان مدینے کی طرف سمٹ آئے

گا جس طرح سانپ اپنے بل کی طرف سمٹ آتا ہے''۔

اس حدیث مبارک میں ایمان کے مدینے کی طرف سمٹنے کو سانپ کے اپنے سوراخ کی طرف سمٹنے سے تشبیہہ دی گئی ہے یعنی جس طرح سانپ اپنے بل کو محفوظ جگہ خیال کرتے ہوئے اس کی طرف دوبارہ سمٹتا ہے اسی طرح ایمان بھی مدینے سے نکلا اور پھر اس کی طرف دوبارہ سمٹے گا کیونکہ باقی سب مقامات پر سوائے مدینہ کے فتنوں کا زور ہوگا اور ایمان والوں کے لئے محفوظ جگہ صرف مدینہ ہی ہوگی۔

''عن انس بن مالکؓ عن النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم لیس من بلدالاسیطار الدجال الامکۃ والمدینۃ لیس لہ من نقابھا نقب الاعلیہ الملائکۃ صافین یحرسونھا'' (۱۹)

(انس بن مالکؓ سے روایت ہے کہ آپؐ نے فرمایا کہ کوئی شخص نہیں بچے گا، مگر دجال اسے روند ڈالے گا۔ سوائے مکہ اور مدینہ کہ اس کے سب راستوں میں فرشتے صف باندھے کھڑے اس کی حفاظت کر رہے ہوں گے)۔

آپؐ اپنی حدیث میں ایمان کے مدینہ میں سمٹنے کو جو سانپ کے بل کی طرف سمٹنے سے تشبیہہ دیتے ہیں، یہ برجستہ و بے ساختہ تشبیہ صوت کا حسن بن گئی کہ عمدہ تشبیہہ وہ ہی ہے کہ ایسی چیز سے تشبیہہ دی جائے جو بظاہر مختلف ہو اور وہاں گمان بھی نہ جا سکتا ہو۔ نجم الغنی بڑے محتاط فاضل ہیں، وہ لکھتے ہیں:

''تشبیہہ سے مراد دلالت ہے دو چیزوں کی جو آپس میں جدا جدا ہوں، ایک معنی میں شریک ہونے پر''۔ (۲۰)

اب سانپ اور ایمان بظاہر دو مختلف چیزیں لیکن ایک معنی میں باہم شریک ہیں کہ جس طرح سانپ اپنے بل کی طرف جاتا ہے اسے ایک محفوظ جگہ خیال کرتے ہوئے اس طرح اہل ایمان بھی مدینہ کی طرف جائیں گے اسے ایک محفوظ جگہ خیال کرتے ہوئے۔ آپؐ کی نظر کی گہرائی اور اس عمدہ تشبیہ سے صوت کے حسن میں اضافہ ہوتا ہے۔

آپؐ کے کلام میں صوت کا وہ حسن بھی پایا جاتا ہے کہ آپؐ کسی چیز سے تشبیہہ نہیں دیتے بلکہ اپنی بات کو ذہن نشین کروانے کے لئے ایک ایسا اسلوب اختیار کرتے ہیں کہ جس چیز سے تشبیہہ دینی ہوتی ہے۔ اسے ہی مشبہ بہ بنا دیتے ہیں، جیسے ایک موقع پر فرماتے ہیں:

((عن عبد اللّٰہ بن مسعودؓ قال خط لنارسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم خطاً ثم

قال هذا سبيل الله ثم خط خطوطً عن يمينه و عن شما له وقال هذه سبل على كل سبيل منها شيطان يدعو اليه و قرأ ﴿وان هذا صراطى مستقيما فاتبعوه﴾(۲۱)

''حضرت ابن مسعودؓ سے روایت ہے کہ آپؐ نے ہمارے لئے ایک خط کھینچا پھر فرمایا یہ اللہ کا راستہ ہے پھر کئی خطوط اس کے بائیں اور دائیں کھینچے اور فرمایا یہ راستے ہیں، ہر راستے پر ایک شیطان ہے جو اس کی طرف بلاتا ہے اور پھر یہ آیت پڑھی تحقیق یہ میری سیدھی راہ ہے، اس کی پیروی کرو''۔

کس قدر خوبصورت انداز ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نفس امارہ کی بھول بھلیوں اور صراطِ مستقیم سے آگاہ کرنے کے لئے سیدھے راستے کو کسی سے تشبیہ نہیں دیتے۔ غالبًا آپؐ صحابہؓ کو یہ بھی ذھن نشین کروا رہے ہیں کہ جو اللہ کا راستہ ہے، اس کو کسی کے ساتھ تشبیہ دینا اس لئے بھی ممکن نہیں کہ ﴿لَیۡسَ کَمِثۡلِہٖ شَیۡءٌ﴾ (۲۲)''کوئی چیز بھی اللہ کے مثل نہیں ہے''۔ جب اللہ کی ذات لیس کمثلہ ہے۔ تو اس کے راستے جیسا بھی کوئی راستہ سیدھا نہیں ہے، اس لئے آپؐ سیدھا خط کھینچ کر یہ نہیں فرماتے اللہ کے راستے کی مثال ایسی ہے بلکہ آپؐ فرماتے ہیں ''ھذا سبیل اللہ'' یہی وہ چیز ہے جسے بلاغت میں ''تشبیہ مقلوب'' کہتے ہیں اور موقع و محل کے مطابق مشبہ کو مشبہ بہ بنانا ہی صوت کا حسن پیدا کرتا اور اس کے اثرات دلوں کو مسحور کرتے ہیں۔

آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے کلام کا صوتی حسن کے حوالے سے مطالعہ خبر دیتا ہے کہ آپؐ اپنی بات کی وضاحت کے لئے تشبیہ اور استعارات کے علاوہ اشارات کا بھی استعمال کرتے تھے۔ اشارات افہام و تفہیم اور ارسال و تبلیغ کا بہترین ذریعہ ہیں۔ اگر ان کی جگہ وضعی الفاظ استعمال ہوں تو حقائق کی نقاب کشائی کما حقہ ممکن نہ ہو سکے گی۔
آپؐ فرماتے ہیں:

((عن انس بن مالک قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حفت الجنة با لمكاره وحفت النار بالشهوات.)) (۲۳)

''جنت ناپسندیدہ چیزوں اور جہنم شھوات سے گھیر دی گئی''۔

اس حدیث سے آپؐ کی قوتِ بیان آشکار ہوتی ہے۔ ترکِ معاصی اور اللہ کی اطاعت پر ابھارنے کے لئے اگر انھیں کے لئے وضع کئے گئے الفاظ براہِ راست استعمال کئے جاتے تو الفاظ کبھی اتنے جاندار نہ ہوتے۔ آپؐ نے سادہ زبان

میں اشارات کے ذریعے یہ بتایا کہ جنت کے راستے مشقت سے پُر ہیں۔ یہ راستے خواہشات کے خلاف کھڑا ہونے کے لئے صبر اور محنت کا تقاضا کرتے ہیں اور جہنم کے راستے کی آسانی بیان فرمائی کہ یہ طاغوتی راستے طبیعت کو اس لئے بھلے لگتے ہیں کہ ان میں مرغوبات نفس ہیں۔ اس میں کہیں استعارہ اور تشبیہہ موجود نہیں، بلکہ مکمل طور پر سوچ اور خیال کو دخل ہے کہ آپؐ عمومی اشارات سے اپنی بات کی وضاحت کرتے ہیں کہ اشارہ کہتے ہی اس کو ہیں۔

''اشارے میں خارجی قرینہ نہیں ہوتا، داخلی یا ذہنی قرینہ ہوتا ہے''۔ (۲۴)

اسی طرح گفتگو میں کنائے کا استعمال اس کا حسن بن جاتا ہے اور حقیقتاً خوبصورت کنایہ تصریح سے زیادہ بلیغ ہوتا ہے۔

ایک دفعہ ازواج مطہرات رضی اللہ تعالیٰ عنھن نے آپؐ سے سوال کیا کہ جنت میں سب سے پہلے آپؐ سے کون ملے گا تو آپؐ صریح الفاظ سے جواب دینے کی بجائے کنائے کا استعمال کرتے ہیں:

((عن عائشةؓ ان بعض ازواج النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم قلن للنبی صلی اللّٰہ علیه وسلم این اسرع بک لحوقا قال اطولکن یدا فاخذوا قصبة یذرعونها وکانت سودة اطولهن یدا فعلمنا بعد انما کان طول یدها الصدقة وکانت اسرعنا لحوقا به زینب وکانت تحب الصدقة))(۲۵)

''حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ نبیؐ کی کسی بیوی نے آپؐ سے عرض کیا کہ ہم میں سے آپؐ کو جلد کون سی بیوی ملے گی آپؐ نے فرمایا: جس کے ہاتھ لمبے ہیں انھوں نے لے کر اس سے ماپنا شروع کیا اور ہم میں سودہؓ کے ہاتھ سب سے لمبے تھے لیکن ہمیں بعد میں پتہ چلا کہ لمبے ہاتھوں سے مراد صدقہ وخیرات دینا ہے۔ ہم میں سے جلد آپؐ کو ملنے والی زینب تھیں۔ وہ صدقہ پسند کرتی تھیں''۔

کس قدر خوبصورت کنایہ ہے اور بلاغت و بیان کے حسن میں کتنا اضافہ کر رہا ہے کہ یہ بات اپنے سادہ الفاظ کے ساتھ کہ جو زیادہ سخی ہو کبھی بھی اتنی بلیغ نہیں ہو سکتی تھی۔ موقع ومحل کے مطابق اس کنایہ کا استعمال گفتگو کو بلیغ بھی کر رہا ہے اور صوت کے حسن میں بھی اضافہ کر رہا ہے۔ بیان کنایہ سے اسی لئے حسین ہوتا ہے کہ اس لفظ کے لفظی معنی مراد نہیں لئے جاتے بلکہ وہ معنی مراد لئے جاتے ہیں جو اصلاً مطلوب ہوتے ہیں۔

''کنایہ میں لفظ کے لغوی معنی تو مراد نہیں لئے جاتے لیکن وہ معنی ضرور مراد لئے جاتے ہیں جو بطور لزوم پیدا ہوں''۔ (۲۶)

اس حدیث مبارک میں ''اطولکن یدا'' کا کنایہ لغوی معنوں میں استعمال نہیں ہو رہا۔ بلکہ تصور میں لائیے وہ وقت کہ جب آنحضرتؐ نے یہ فرمایا تو حضرت عائشہؓ کی روایت کے مطابق ازواج نے اپنے ہاتھ ماپنے شروع کر دیئے تو اس کنایے نے تو مزاح کی فضا بھی قائم کر دی۔ انھیں بعد میں خبر ہوتی ہے کہ ''اطولکن یدا'' سے مراد زیادہ سخی ہے اور آپؐ کے فرمان کا مفہوم بھی یہ ہے۔ احادیث مبارکہؐ کے صوتی حسن اور اثرات کا ادبی وفنی مطالعہ بے حد دلچسپ معلومات کا حامل ہے۔ مجاز، تشبیہ، استعارہ، اشارہ اور کنایہ وغیرہ آپؐ کے کلام میں نظر آتے ہیں۔ اور یہ وہ جمالیاتی عناصر ہیں جو علمائے فصاحت و بلاغت کے ہاں کسی بھی گفتگو کا حسن ہوتے ہیں۔ اسی طرح صنائع بدائع کو بھی صوتی حسن کے عناصر میں ہی شمار کیا جاتا ہے۔ تاہم یہ بات طے ہے کہ تشبیہ اور استعارہ وغیرہ کی طرح صنائع بدائع بھی اسی وقت بیان و بلاغ کا حسن بنتے ہیں جب بیان خود فصیح و بلیغ ہو، ورنہ ان عناصر کی موجودگی آورد ہوتی ہے اور بہت جلد ایک مضحکہ خیز شکل اختیار کر لیتی ہے۔ اس اعتبار سے جب ہم آپؐ کے کلام کے صوتی حسن کا جائزہ لیتے ہیں تو یہ جمالیاتی عناصر آمد کی صورت میں موجود ہیں کہ مقصدیت کی تڑپ اور ذوقِ لطافت نے آپؐ کے کلام کو بہت فصیح و بلیغ بنا دیا تھا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث میں ہمیں اس طرح کے صنائع و بدائع ملتے ہیں جو لفظ و معنوی آرائش و زیبائش میں معاون ہیں۔ مثلاً ایک صنعت ہے۔ ''صنعتِ تجنیس'' یعنی دو لفظ تلفظ میں مشابہ ہوں اور معانی میں مختلف ہوں (۲۷) آپ صلی اللہ علیہ وسلم اللہ رب العالمین سے ایک دعا میں بھلائی ان الفاظ کے ساتھ طلب کرتے ہیں۔ ((**اللھم انی اسئلک من الخیر کلہ عاجلہ و آجلہ**.) (۲۸)

''اے اللہ! میں تجھ سے ہر طرح کی بھلائی مانگتا ہوں، فوری بھی اور دیر سے ملنے والی بھی''۔

آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی اس دعا میں ''عاجلہ و آجلہ'' کی صنعت لفظی اور معنوی طور پر کلام کو لطیف بنا رہی ہے کہ ان الفاظ کا بولنا بھی سماعت کو اچھا لگتا ہے اور ان کے معنی بھی دل و دماغ پر اپنے اثرات چھوڑتے ہیں۔ آپؐ کی گفتگو میں ایک ہی جملے یا ایک ہی دعا میں ہمیں اس طرح کے الفاظ بھی ملتے ہیں، جو ایک دوسرے کی ضد ہیں لیکن ان الفاظ کے استعمال کا اسلوب اس قدر فصیح و بلیغ ہے کہ الفاظ کا یہ تضاد کلام کا حسن بن جاتا ہے علمائے فصاحت و بلاغت اسے ''صنعتِ طباق'' کہتے ہیں۔ ''صنعتِ طباق'' اس صنعت کو کہتے ہیں کہ معنیٰ متضاد کو جمع کر دیا جائے (۲۹)

ایک دفعہ آپؐ صحابہؓ کو نصیحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

((**اغتنم خمساً قبل خمس، شبابک قبل ہرمک و صحتک قبل سقمک .**

وغناء ک قبل فقرک. وفراغک قبل شغلک وحیاتک قبل موتک)) (۳۰)

''تم پانچ چیزوں کو پانچ چیزوں سے قبل غنیمت سمجھو جوانی کو بڑھاپے سے پہلے، صحت کو بیماری سے پہلے، مالداری کو ناداری سے پہلے، فراغت کو مصروفیت سے پہلے اور زندگی کو موت سے پہلے''۔

آپؐ کے ہاں اضداد کا یہ استعمال اس قدر خوبصورت ہے کہ اگر یہ الفاظ اپنے اضداد کے ساتھ یہاں پر نہ آتے تو ان کے معنی میں اتنی فصاحت و بلاغت نہ پائی جاتی۔ گویا یہ ''صنعتِ طباق'' جہاں ایک طرف کلام کی آرائش و زیبائش کا سبب بن رہی ہے، وہاں یہ ذوقِ سلیم کو بھی اپنی طرف متوجہ کر رہی ہے۔ اسی طرح بعض موقعوں پر لفظوں کی تکرار سے کلام میں زور اور حسن پیدا ہوتا ہے۔ حسرت موہانی کے الفاظ میں ''کہ اس میں شک نہیں کہ بعض موقعوں پر تکرارِ الفاظ حسین بھی ہوتی ہے (۳۱)۔

آپؐ کے کلام میں یہ صنعت بکثرت نظر آتی ہے۔ آپؐ اپنی ایک دعا میں فرماتے ہیں:

((اللهم اجعل فی قلبی نورا واجعل فی لسانی نورا واجعل فی سمعی نورا واجعل فی بصری نورا)) (۳۲)

اس حدیث مبارک میں آپؐ اپنے رب سے قلب ولسان اور سمع وبصر کے لئے ایک دفعہ بھی نور طلب کرتے تو وہ سب اعضاء کے لئے ہی طلب کرنا ہوتا۔ لیکن لفظ نور کی تکرار حقیقتاً یہاں کلام میں حسن بھی پیدا کر رہی ہے، ایسا حسن جسے بولنے اور سننے والا دونوں محسوس کر سکتے ہیں اور یہ تکرار اس قلبی تڑپ اور شدت کا بھی مفہوم دے رہی ہے، جس میں آپؐ اپنے رب سے نور طلب کر رہے ہیں۔

یہ چند مثالیں تو ''مشتِ نمونے از خروارے'' کے طور پر تھیں ورنہ حقیقت تو یہ ہے کہ آپؐ کے علمی مکارم ومحاسن، آپؐ کی زبان سے نکلا ہوا ہر ہر لفظ......صدیوں سے وارثینِ نبوتؐ کی تحقیق وکاوش کا مرکز بنا ہوا ہے۔ ہر ہر لفظ اور ہر ہر جملے سے کئی کئی نکات معلوم کئے گئے لیکن آپؐ کا کلام جو عین وحی الٰہی ہے اور کلمات اللہ سے متلاحق ہے اس کے بارے میں خود

رب ذوالجلال کا فرمان ہے۔

﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِن
بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ﴾ (۳۳)

حواشی وحوالہ جات

۱۔ بخاری، محمد بن اسماعیل، ابوعبداللہ، صحیح البخاری، کتاب الجهاد والسیر، باب من تکلم بالفارسِ، والرطانة دارالسلام، الریاض، ط: الثانیة، س: ۱۴۱۹ھ، ۱۹۹۹ء، ح: ۲۸۴۳۔

۲۔ قشیری، مسلم بن الحجاج، ابوالحسین، صحیح مسلم، کتاب الفضائل، باب فی فضائل عائشةؓ ام المومنین، ح: ۲۳۰۴ دارالسلام، الریاض، ط: الثانیة، ۱۴۲۱ھ، ۲۰۰۰ء۔

۳۔ ابراہیم مصطفیٰ/ احمد حسن الزیات/ حامد عبدالقادر/ محمد علی النجار، المعجم الوسیط، ۲/ ۸۷۷

۴۔ صحیح بخاری، کتاب التفسیر، باب﴿ان هو الا نذیر لکم بین یدی عذاب شدید﴾، ح: ۴۸۰۱

۵۔ صحیح بخاری، کتاب الجهاد والسیر، باب اذا فزعوا باللیل، ح: ۳۰۴۰

۶۔ نسائی، احمد بن شعیب بن علی بن سنان، ابوعبدالرحمٰن سنن نسائی، کتاب الجنائز، باب الصلوٰة علی الشهداء، ح: ۱۹۵۵، دارالسلام، الریاض، ط: الاولی، ۱۴۲۰ھ، ۱۹۹۹ء۔

۷۔ ایضاً

۸۔ صحیح مسلم، کتاب الطهارة، باب استحباب اطالة الغرة والتحجیل فی الوضوء، ح: ۲۴۹

۹۔ المعجم الوسیط، ۱/ ۴۲۵۔

۱۰۔ عسقلانی، ابن حجر، احمد بن علی بن محمد، ابوالفضل، شہاب الدین، ، فتح الباری، ۱۱/ ۳۸۵، شرح صحیح البخاری، دارالسلم، الریاض، ط: ۱۴۱۸ھ۔۱۹۹۷ء۔

۱۱۔ سورۃ الملک، ۶۷: ۱۱۔

۱۲۔ سورۃ الحج، ۲۲: ۳۱۔

۱۳۔ صحیح بخاری، کتاب الایمان: باب المسلم من سلم المسلمون من لسانه و یده۔

۱۴۔ عابد علی عابد، البیان، ص: ۳۴۵، مجلس ترقی ادب، ط: الاولی، س: ۱۹۸۹م۔

۱۵۔ صحیح بخاری، کتاب الادب، باب رویدک یا ابخشه، ح: ۵۸۵۷۔

۱۶۔ سورۃ الدھر، ۷۶: ۱۵، ۱۶۔

۱۷۔ البیان، ص: ۳۰۰۔

۱۸۔ صحیح مسلم، کتاب الایمان، باب: بیان ان الاسلام بدأ غریبا وسیعود غریبا، وانه یارز بین المسجدین، ح: ۱۴۷

۱۹۔ صحیح بخاری، کتاب فضائل المدینة، باب لا یدخل الدجال المدینة، ح: ۱۸۸۱

۲۰۔ غنی، محمد نجم، بحر الفصاحت، ص: ۲۹، مقبول اکیڈمی، لاہور، ط: الاولی، ۱۹۸۸م۔

۲۱۔ احمد بن محمد بن حنبل، ابوعبداللہ، المسند، مسند المکثرین من الصحابۃ، داراحیاء التراث العربی، بیروت، لبنان، ط:۲، ۱۴۱۵ھ۔۱۹۹۴ء، ۴۱۳۱۔

۲۲۔ سورۃ الشوریٰ، ۴۲ : ۱۱۔

۲۳۔ صحیح مسلم، كتاب الجنة وصفة نعمها واهلها، باب صفة الجنة،۲۸۲۳۔

۲۴۔ البیان، ص:۱۲۲

۲۵۔ صحیح بخاری، كتاب الزكاة، باب صدقة الشحيح الصحيح، ح:۱۴۲۰۔

۲۶۔ البیان، ص:۳۵۳۔

۲۷۔ عابد علی عابد: سید، البدیع، ص:۲۹۳، مجلس ترقی ادب، لاہور، ط:۱، ۱۹۸۵ء۔

۲۸۔ سنن ابن ماجہ، ابواب الدعاء، باب الجوامع من الدعاء، ح: ۳۸۴۶۔

۲۹۔ البدیع، ص:۱۵۷۔

۳۰۔ حاکم، ابوعبداللہ، محمد بن عبداللہ، الامام، الحافظ، المستدرک علی الصحیحین، بیروت، لبنان، دارالمعرفۃ، ح:۶۸۴۶۔

۳۱۔ نکاتِ سخن، ص:۶۹

۳۲۔ صحیح البخاری، كتاب الدعوات، باب الدعاء اذا انتبه من الليل، ح:۶۳۱۶

۳۳۔ سورۃ لقمان، ۳۱ : ۲۷۔

نجس العین کے استحالہ کے فقہی احکامات: ایک تجزیاتی مطالعہ

Jurisprudential Rules of *Istiḥālah of Najas Al ‘Aīn*: An Analytical Study

تصنیف اللہ خان*

ڈاکٹر جنید اکبر**

ABSTRACT

Istiḥālah means the conversion of an unlawful thing into a lawful. *Istiḥālah* is permissible in major School of *Fiqhi* Thoughts. Two very important terminologies in this regard are *Najas Al ‘Aīn(Impure by nature)*and *Ghīr Najas Al ‘Aīn(Impure by other)*. But the question is that whether the things having such ingredients are permissible are not? And Is *Istiḥālah* can make changes in *Najas Al ‘Aīn* from *Haram* to *Halal.*

According to *Ḥanafī* school of thought, all *Najas Al ‘Aīn*and *Ghīr Najas Al‘Aīn* things can be purified by *Istiḥālah. Maliki* school of thought agreed with *Hanafi* to some extent. While other two schools of thought have different opinions in regard with *Najas Al ‘Aīn.* The research endeavors to explore the teachings of all four schools of thought in terms of *Istiḥālah* of *Najas Al ‘Aīn.*

* ٹیچنگ اسسٹنٹ، شعبہ علوم اسلامیہ، جامعہ ہری پور، خیبر پختونخواہ، پاکستان۔

** اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ علوم اسلامیہ، جامعہ ہری پور، خیبر پختونخواہ، پاکستان۔

اہل اسلام کے لئے غذا اور روز مرہ استعمال کی دیگر اشیاء کی حلت و حرمت انتہائی حساس نوعیت کا معاملہ ہے، دین اسلام کے پیروکار حتی الامکان اس امر کی کوشش کرتے ہیں کہ ان کی غذا، مشروبات، ادویہ، تزویقات وغیرہ کے تمام اجزائے ترکیبی حلال ہوں اور ان میں حرام کا شائبہ بھی نہ ہو۔ مثال کے طور پر اگر کسی صابن میں خنزیر کی چربی استعمال کی گئی ہے اور یہ معلوم نہیں ہے کہ اس چربی کا استحالہ ہو گیا ہے اور کسی دوسری چیز میں تبدیل ہو گئی ہے یا نہیں تو کیا ایسے صابن کو نجس تصور کیا جائے گا؟ استحالہ ایک فقہی اصطلاح ہے جو کسی چیز کی حقیقتِ ذاتیہ کی تبدیلی کو کہتے ہے، یعنی ایک چیز کی خصوصیات اور صفات تبدیل ہو کر کوئی دوسری شے بن جائے اور وہ اپنے پہلی والی حقیقت پر نہ رہے۔

زیر نظر تحقیق میں استحالہ کے عمل کے نتیجے میں نجس العین کے احکام کے بارے میں آئمہ اربعہ کی آراء کا تجزیاتی مطالعہ کیا گیا ہے۔

نجس العین کا لغوی معنی

نجس العین سے مراد وہ چیز ہے جو کبھی پاک نہ ہو سکے اور اُس کی ہر چیز ناپاک ہو۔

نجس العین کا لغوی معنی فیروز اللغات میں اس طرح درج ہے: "وہ چیز جو کلیۃً نجس ہو جس کا کھانا، پینا، چھونا، لگانا ممنوع اور ناجائز ہو" (1) اور "فرہنگ آصفیہ" میں اس کے معنی یوں لکھے ہیں: "جسماً ناپاک جو کبھی پاک نہ ہو سکے، جیسے کتا، شراب وغیرہ" (2) "نور اللغات" میں نجس العین کے معنی اس طرح مذکور ہے: "وہ چیز جس کا ہر جز نجس ہو، جس کا کھانا پینا، چھونا، لگانا ناجائز ہے" (3)۔

نجس العین کی اصطلاحی معنی

اصطلاحاً نجس العین سے مراد وہ چیز ہے جو طہارت کے عمل کو قبول نہ کرے، جیسے کہ پیشاب، پائخانہ، خون، میتہ اور خنزیر" (4)۔

یعنی نجس العین وہ اشیاء ہیں جو ذات کے لحاظ سے نجس ہوں اور وہ طہارت دینے کے عمل سے پاک نہ ہوں۔

نجس العین اشیاء

فقہاء ان چیزوں کو نجس العین مانتے ہیں: خنزیر، شراب، مردار، خون، پیشاب، بول و براز۔ شوافع کتے کو بھی نجس العین مانتے ہیں۔ چونکہ شوافع کتے کو بھی نجس العین مانتے ہیں اس لئے یہاں یہ ضروری سمجھا گیا کہ

کتے کے نجس العین ہونے یانہ ہونے کے بارے میں بھی فقہاء کو آراء شامل کی جائیں تا کہ اس مضمون میں کتے کے بارے میں بحث کا جواز بن سکے:

کتے کا نجس العین ہونے یانہ ہونے کا حکم

کتے کے نجس العین ہونے یانہ ہونے کے بارے میں فقہائے احناف کہتے ہیں:

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے: "جب پانی میں کتا گر جائے اور پھر اس کو زندہ نکالا گیا تو اس پانی میں کوئی خرابی نہیں اور یہ اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ کتے کا عین نجس نہیں ہے، اور اسی طرح کتے کے بارے میں کہا گیا کہ پانی میں گر جائے اور زندہ نکالا گیا، تو اس سے نظر پوشی کرنا پس اس میں کوئی خرابی نہیں ہے اور یہ ابن مبارک نے ابو حنیفہ سے روایت کیا ہے، اور جامع الاصغر میں ہے، جب کتا کنویں میں گر جائے تو پانی کو نجس نہیں کرتا، اور دوسروں نے کہا کہ پانی ناپاک ہو جاتا ہے، اور فتاوی ابی اللیث رحمۃ اللہ علیہ میں ہے کہ کتا برف پر پھرے اور انسان اس جگہ پر اپنے پاؤں رکھے، یا یہ برف، برف خانے میں رکھی جائے، پس اگر یہ گیلا نہ ہو تو کوئی مضائقہ نہیں، اور اگر یہ گیلا ہے تو ناپاک ہے اس لئے کہ اس کا عین ناپاک ہے، اور اسی طرح کتا مٹی پر چلے مٹی پر نشان بن جائے پس اگر انسان اپنا پیر کتے کے پیر کے نشان پر رکھ دے تو اس کا پیر ناپاک ہو جائے گا اس لئے کہ کتا نجس العین ہے، اور اسی طرح کتا جب پانی میں داخل ہو جائے، پھر نکلے اور پانی کی چھینٹیں انسان کے کپڑے پر پڑ جائیں، تو کپڑے ناپاک کر دیتی ہیں، اور اگر کتے پر بارش کا پانی پڑ جائیں اور باقی مسئلہ اُسی طرح ہو تو کپڑے ناپاک نہیں ہوتے، اس لئے کہ کتے کی جلد ناپاک ہے اس وجہ سے کپڑے ناپاک کر دیتی ہیں اور دوسری صورت میں وجہ یہ ہے کہ کتے کے بال ناپاک نہیں ہیں اس لئے بارش کی وجہ سے کتے کے بالوں سے کپڑے پر پڑنے والی چھینٹیں کپڑوں کو ناپاک نہیں کرتیں، اور بارش والے مسئلے کو آخر میں تفصیل سے بیان کیا گیا کہ اگر بارش کا پانی کتے کی جلد پر پڑے تو یہ بات ان کپڑوں میں نماز کے جائز ہونے کو منع کرتی ہے، اور اگر بارش کا پانی کتے کی جلد تک نہ پہنچے تو نماز کے جائز ہونے کو منع نہیں کرتی"(5)۔

چونکہ نجس العین اپنی ذات میں ہر لحاظ سے نجس ہوتا ہے اس کے کسی بھی عضو سے فائدہ اٹھانا حرام ہے، جب کہ مندرجہ بالا عبارت سے یہ بات واضح ہوگئی کہ فقہائے احناف کتے کے جلد کو تو نجس مانتے ہیں لیکن کتے کے بالوں کو نجس نہیں کہتے اس سے ثابت ہوتا ہے کہ احناف کے ہاں کتا نجس العین نہیں ہے۔

امام محمد رحمہ اللہ علیہ فرماتے ہیں: "کتا خنزیر سے زیادہ ناپاک نہیں ہے"(6)۔

ردالمحتار میں علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: "کتا نجس العین نہیں ہے اور اسی بات پر فتویٰ ہے، اگرچہ کہ بعض نے کتے کے نجس العین ہونے کو ترجیح دی ہے۔ جیسا کہ ابن شحنہ نے اس پر تفصیلی بحث کی ہے، پس کتے کی خرید فروخت کی جاسکتی ہے اور اس کو اجرت کے طور پر دیا جاسکتا ہے اور اس کا ضمان بھی ہوگا"[7]۔

شوافع کے نزدیک کتا، خنزیر کی طرح نجس العین ہے جیسے:

"عین دو قسم کی ہیں: نجس اور طاہر، پس نجس کی دو قسمیں ہیں: اپنی ذات میں نجس اور کسی دوسری شئ کے ملنے کی وجہ سے نجس، پس جو اپنی نفس کی وجہ سے ناپاک ہو اس کی خرید و فروخت جائز نہیں ہے جس کی مثال کتا، خنزیر، شراب اور گوبر اور ان کے نجس ہونے میں کوئی شبہ نہیں ہے"[8]۔

امام شافعی "الاُم" میں فرماتے ہیں:

" اور اسی طرح آدمی کسی بھی حال میں اپنے گھوڑے کو کتے اور خنزیر کی جلد سے بنے ہوئے آلات نہ پہنائے"[9]۔

بدائع الصنائع میں امام کاسانیؒ نے امام شافعیؒ کا قول نقل کیا ہے:

اور شافعیؒ نے وہی کہا جو ہم نے کتے کے جلد کے بارے میں کہا، اس لئے کہ کتا خنزیر کی طرح نجس العین ہے[10]۔

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ احناف کتے کو نجس العین نہیں مانتے جبکہ شوافع کے ہاں کتا، خنزیر کی طرح نجس العین ہے۔

مالکی فقہاء کی کتے کے بارے کیا رائے ہیں اس بارے میں مندرجہ ذیل عبارات ملاحظہ ہو:

"امام مالک نے فرمایا کہ جس نے اس پانی سے وضو کیا جس میں کتے نے منہ ڈالا ہو اور اس وضو سے نماز پڑھ لی تو فرمایا کہ علی رضی اللہ تعالی عنہ سے روایت ہے کہ اس پر نماز کا اعادہ نہیں ہے اور اگر نماز کے وقت کے اندر ہی اس کو پتہ چلا تو علی وابن وہب سے روایت ہے کہ اگر پانی کم ہے تو وہ وضو دوبارہ کریں اور اگر پانی زیادہ ہے جیسے حوض وغیرہ کا پانی تو کوئی خرج نہیں"[11]۔

دوسری جگہ میں مذکور ہے:

"ابن ماجشون اور امام سحنون کا قول ہے ہے کہ کتا اور خنزیر نجس ہیں اور اکثر علماء نے اس کو اس کے جھوٹے کی وجہ سے لیا ہے، اور ابو عمر نے نجاست کو عین خنزیر کی طرف راجح کیا ہے، ابن عربی نے امام سحنون سے روایت

کیا ہے کہ کتے کا عین نجس ہے اور ابن ماجشون نے اس میں شک کیا ہے، اور لخمی نے امام سحنون سے روایت کیا ہے کہ " ماذون "کتا یعنی جس کو کسی کام کا حکم دیا جاتا ہے وہ پاک ہے اور دوسرے ناپاک "[12]۔

ان عبارات سے معلوم ہوتا ہے کہ مالکیہ کے ہاں کتا نجس تو ہے لیکن نجس العین ہونے میں کچھ اختلاف موجود ہے۔

حنابلہ کی رائے میں ہیں:

" صحیح یہ ہے کہ کتے کا الحاق خنزیر کے ساتھ نہیں کیا جاسکتا کیوں کہ خنزیر کی نجاست قرآن میں مذکور ہے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں موجود تھا اور کتے کی نجاست دوسری شئی ہے خنزیر کی نجاست سے "[13]۔

شرح زاد المستقنع فی اختصار المقنع میں مذکور ہے:

"جب یہ ثابت ہو گیا کہ کتا جس چیز میں منہ ڈالے تو اس کا سات دفعہ دھونا پانی سے اور ایک دفعہ مٹی سے تو یہ سوال اٹھتا ہے کہ کیا یہ حکم صرف کتے کے لئے مخصوص ہے یا اس کا قیاس دوسروں پر بھی کیا جاسکتا ہے؟ بعض علماء نے فرمایا کہ اس کا قیاس کتے کے علاوہ بھی جانوروں پر کیا جاسکتا ہے پس اگر خنزیر اپنا سر برتن میں داخل کرے اور اس میں منہ مارے تو وہ برتن سات دفعہ پانی سے دھویا جائے اور ایک دفعہ مٹی سے ملا جائے گا اور یہ حنابلہ کا مذہب ہے جیسا کہ مصنف نے نص پیش کی ہے اور وہ مرجوح قول ہے، اور صحیح حکم یہ ہے کہ یہ صرف کتے کے ساتھ خاص کیا جائے گا اور خنزیر کو اس حکم میں نہیں لیا جائے گا" [14]۔

یعنی حنابلہ کے ہاں بھی کتا نجس العین میں شامل نہیں ہے

استحالہ کے عمل کے نتیجے میں نجس العین کے احکام آئمہ اربعہ کے تناظر میں

استحالہ النجاسۃ کے بارے میں فقہاء کرام بنیادی طور پر دو قسم کے اصولی موقف رکھتے ہیں۔ جمہور فقہاء استحالہ کی صورت میں حکم کی تبدیلی کے قائل ہیں پھر اس میں نجس العین اور غیر نجس العین کی تبدیلی کے بارے میں حسب اختلاف مذاہب آراء موجود ہیں جو اس مقالہ کا ہدف ہے۔ اور بعض فقہاء استحالہ کی وجہ سے تبدیلی حکم کے قائل نہیں۔

چونکہ جمہور فقہاء کی آراء ہی معمول بہ اور قابلِ اعتناء ہے اس لیے ذیل میں فقہاء اربعہ کا مسلک بیان کیا جائے گا۔ جو اصولی طور پر تو استحالہ کے جواز اور ماہیت کی تبدیلی کے قائل ہیں پھر نجس العین میں استحالہ کے جواز اور تاثیرِ حکم میں اختلاف کرتے ہیں۔ جن کی تفصیل درج ذیل ہے:

نجس العین کا استحالہ کے بارے میں احناف کی رائے

علامہ ابن ہمام حنفی نے "فتح القدیر" میں نجس العین کے استحالہ کے بارے میں بحث کی ہے:

" امام ابو یوسف رحمہ اللہ اور امام محمد رحمہ اللہ علیہ شراب کے علاوہ، نجس العین کے انقلاب میں اختلاف کرتے ہیں امام محمد کے ہاں خنزیر اور میتہ اگر نمک کی کان میں گرنے کی وجہ سے نمک بن جائے تو کھایا جاسکتا ہے اور پاخانہ اور گوبر وغیرہ جل کر راکھ بن جائیں تو پاک ہو جاتے ہیں، جب کہ "تجنیس" میں مصنف کا کلام ابو یوسفؒ کے قول کو اختیار کرنے میں ظاہر ہے، فرمایا اگر لکڑی کو پاخانہ لگے اور اس کو جلا دیا جائے اور اس کی راکھ کنویں میں گر جائے تو پانی کو ناپاک کر دیتا ہے، اور اسی طرح گوبر کی راکھ اور گدھا جب نمک کی کان میں مر جائے، تو نمک نہیں کھایا جائے گا اور یہ تمام قوال امام ابو یوسف کے ہیں امام محمد کے برعکس، اس لئے کہ راکھ کے اجزاء نجاست کے ہیں، پس نجاست باقی ہے راکھ میں نجاست کے شامل ہونے کی وجہ سے اس لئے اس سے احتیاطاً منع کیا گیا ہے، اور بہت سے علماء امام محمد رحمہ اللہ کے قول کو اختیار کرتے ہیں اور یہی قول مختار ہے اس لئے شریعت نے نجاست کے وصف کو اس کے قول پر مرتب کیا ہے"(15)۔

نجس العین اور غیر نجس العین دونوں انقلاب ماہیت سے پاک ہو جانے کے متعلق فتاوی ہندیہ میں ہے:

"گدھا اور خنزیر جب نمک کی کان میں گر جائے اور نمک بن جائے اور گندا کنواں جب مٹی بن جائے تو ان دونوں یعنی امام ابو حنیفہ اور امام محمد رحمہم اللہ کے ہاں پاک ہو جاتے ہیں امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے پاک نہیں ہوتے"(16)۔

علامہ ابن نجیم فرماتے ہیں:

"انقلاب عین اگر شراب میں ہو تو اس کی پاکی میں کوئی اختلاف نہیں اور اگر اس کے علاوہ میں ہو جیسے خنزیر اور مردار نمک کی کان میں گر جائیں اور نمک بن جائیں تو کھایا جائے گا، اور گوبر اور گندگی جل کر راکھ بن جائیں تو امام محمد رحمہ اللہ کے ہاں پاک ہو گی، جبکہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے ہاں یہ چیزیں پاک نہیں ہوتیں۔ اور بہت سے مشائخ نے امام محمد کے قول کو اختیار کیا ہے"(17)۔

نجس العین کی استحالہ کے بارے میں مالکیہ کی رائے

چونکہ پہلے ذکر ہو چکا ہے کہ شراب نجس العین ہے لہٰذا اگر شراب میں تبدیلی ماہیت ہو جائے تو کیا اس کے احکام میں بھی مالکیہ کے ہاں تبدیلی واقع ہوتی ہے یا نہیں؟ مندرجہ ذیل عبارات سے اس مسئلہ توضیح ہوتی ہے:

شراب کو سرکہ بنانااور اس کو قابل استعمال بنانے کے متعلق راجح قول کے مطابق مالکیہ کے ہاں اس کی گنجائش ہے اس لئے کہ یہ ایک فاسد چیز کی اصلاح ہے اور کسی چیز کی اصلاح کرنا شرعاً جائز ہے جس طرح کہ کھال کو دباغت دے کر پاک کرنا شرعاً درست ہے دار قطنی کی ایک روایت میں دباغت اور تخلیل خمر کو ایک تناظر میں ذکر کیا گیا ہے:

"دباغت سے مردار کی کھال اس طرح حلال ہوجاتی ہے جس طرح کہ شراب سرکہ بننے کے بعد حلال ہوجاتی ہے"(18)۔

مالکیہ کی ایک روایت یہ ہے:

"شراب کے سرکہ بنانے کے حکم میں اختلاف ہے پس "بیان" میں کہا گیا ہے کہ اس میں تین اقوال ہیں، اورالاکمال اور المشہور کے کتاب الاطعمہ میں ہے کہ ہمارے ہاں شراب سے سرکہ بنانا مکروہ ہے پس اگر ایسا کیا گیاتو کھایا جائے"(19)

صاحب "التاج والاکلیل" شراب کے نجس ہونے اور سرکہ بننے اور بنانے کے متعلق فرماتے ہیں:

"ابن زرقون نے کہا کہ اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ شراب نجس ہے اور جب وہ خود بخود سرکہ بن جائے تو پاک ہے۔ابن قاسم سے روایت ہے کہ شراب کا سرکہ بنانا حرام ہے"(20)۔

"المدونہ" میں شراب سے سرکہ بننے کے متعلق آیا ہے:

مالک نے کہا کہ "مسلمان کی ملکیت میں جو شراب ہو تو اس کو گرادے، پس جس نے اس کو سرکہ بنانے پر جرات کی یہاں تک کہ سرکہ بن گیا، پس اس کو کھائے، اور جو اس نے بنایا ہے وہ براہے"(21)۔

بدایۃ المجتہد میں شراب کے سرکہ بننے کے متعلق اس طرح مذکور ہے:

"اور اس پر اجماع ہے کہ خمر اگر خود بخود سرکہ بن جائے تو اس کا کھانا جائز ہے، اور اس میں اختلاف ہے کہ جب قصداً شراب کو سرکہ بنادیا جائے تو اس میں تین اقوال ہیں: حرام، مکروہ اور مباح"(22)۔

شراب کو بالقصد سرکہ بنانے کے متعلق مالکیہ میں ابن قاسم کی روایت کے مطابق وہ سرکہ حلال و طاہر نہ ہوگا کیونکہ مسلم شریف کی حدیث میں وارد ہے:

حضرت انس رضی اللہ تعالی عنہ سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے شراب سے سرکہ بنانے کے متعلق پوچھا گیا تو فرمایا نہ بنائے (23)۔

”حنفیہ اور مالکیہ کے مذہب میں اور ایک روایت میں امام احمد کا مذہب ہے کہ نجس العین استحالہ کے ذریعے پاک ہو جاتا ہے پس نجاست کی راکھ نجس نہیں ہے اور نہ نمک کی نجاست کا اعتبار کیا جائے گا جو کہ پہلے گدھا یا خنزیر یا ان دونوں کے علاوہ تھا، اور نہ اس نجاست کا اعتبار کیا جائے گا جو کنویں میں پڑ کر مٹی بن گئی، اور اسی طرح شراب جو کہ خود یا کسی انسان وغیرہ کے فعل کی وجہ سے سرکہ بن گیا ہو، انقلاب عین کے لئے سب ایک جیسے ہیں، اور اس لئے شریعت نجاست کے وصف کو اس حقیقت پر مرتب کرتی ہے پس اس کے نفع سے فائدہ اُٹھایا جائے پس جب ہڈی اور گوشت نمک بن جائیں تو اس پر نمک کا حکم لگایا جائے گا، اس لئے کہ نمک ہڈی اور گوشت کا غیر ہے۔ اور شریعت میں اس کی بہت سی مثالیں ہیں کہ علقہ نجس ہے پس جب یہ مضغہ کی طرف تبدیل ہو جائے تو پاک ہو جاتا ہے اور شیرہ پاک ہے پس جب یہ تبدیل ہو کر شراب بن جائے تو ناپاک ہو جاتا ہے۔ پس یہ وضاحت اس سلسلے کی ہے کہ استحالہ عین سے وصف پر زوال مرتب ہوتا ہے“(24)۔

نجس العین کا استحالہ کے بارے میں شوافع کی رائے

شوافع کے نزدیک چونکہ کتا بھی نجس العین ہے، اس کے بارے وہ کہتے ہیں:

”شوافع کے نزدیک اصل اور حنابلہ کے ظاہر مذہب میں ہے کہ کوئی ناپاک چیز حقیقت کے بدلنے سے پاک نہیں ہوتی، لہٰذا کتا وغیرہ اگر نمک کی کان میں گر کر نمک بن جائے، نجاست کے ایندھن سے اٹھنے والا دھواں، اسی طرح نجاست سے اٹھنے والی بھاپ جب کسی ٹھوس جسم پر تراوٹ کی شکل میں جمع ہو جائیں اور ٹپکنے لگے تو یہ سب پاک نہیں ہوں گی“(25)۔

شافعی مذہب کے امام غزالی رحمہ اللہ تعالی نے قلب ماہیت سے حکم میں تبدیلی کو تسلیم کیا ہے، جیسے کہ وہ احیاء العلوم الدین میں فرماتے ہیں:

”جیسے کہ تم دیکھتے ہو کہ کتا نمک کی کان میں گرتا ہے اور نمک میں تبدیل ہوتا ہے اور اس کا طہارت کا حکم کیا جاتا ہے نمک بن جانے سے اور اس سے تمام صفات زائل ہو جاتی ہیں“(26)۔

شافعیہ اور مالکیہ کے یہاں کچھ چیزیں مستثنیٰ ہیں، ان میں سرکہ کے متعلق کہتے ہیں کہ اگر شراب خود تبدیل ہو کر سرکہ بن جائے تو وہ پاک ہے کیونکہ شراب کی حرمت کی علت نشہ ہے تو سرکہ بننے سے نشے والی علت ختم ہو جاتی ہے، اور اگر کسی دوسرے نے کوئی چیز ڈال کر سرکہ بنا دیا تو ان کے نزدیک پاک نہ ہو گی۔ شافعیہ نے اس میں یہ صراحت کی ہے کہ اگر ہوا کو گزار دینے کی وجہ سے شراب سرکہ بن جائے تب بھی پاک نہیں

ہو گی، خواہ سرکہ بنانے میں اس کا دخل ہو جیسے پیاز اور روٹی کے ڈالنے سے شراب سرکہ میں تبدیل ہو جاتی ہے، یا دخل نہ ہو جیسے کنکر۔

اسی پس منظر میں فقہاء کے یہاں یہ بحث آتی ہے کہ اگر کسی ناپاک اور حرام چیز کی حقیقت تبدیل ہو جائے تو اس کی نجاست اور حرمت کا حکم باقی رہے گا یا نہیں؟۔

شوافع اور حنابلہ کے نزدیک جزوی طور پر تحویل حقیقت سے حکم میں تبدیلی نہیں آئے گی، البتہ شوافع نے چند صورتوں کو مستثنیٰ کیا ہے، چنانچہ امام نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

"نجاست دو قسم کی ہے، نجس العین اور غیر نجس العین، پس نجس العین اپنی حال سے پاک نہیں ہو گا سوائے خمر کے کہ وہ سرکہ بن جانے سے پاک ہو جاتا ہے، اور مردار کی جلد دباغت سے، اور علقہ جب مضغہ بن جائے، اور وہ خون جو انڈے میں ہوتا ہے جب یہ نجس ہوتے ہیں تو زندہ میں تبدیل ہو کر پاک ہو جاتے ہیں، اور غیر نجس العین جو ہے اس کی دو قسمیں ہیں، عین نجاست اور حکمی نجاست، حکمی نجاست وہ ہے جس کے وجود کا یقین ہو جاتا ہے، اور جس کا یقین نہ ہو جیسے پیشاب، جب اپنی محل سے خشک ہو جائے اور اس کی بو اور اثر نہ پائی جائے، تو وہ جگہ ایک دفعہ دھونے سے پاک ہو جائے گی اور دوسری اور تیسری دفعہ دھونے سے اور بہتر ہو جائے گی، اور عین نجاست اور اس کے اثرات یعنی طعم، لون اور بوسمیت اپنے محل سے زائل کرنا لازمی ہیں، پس اگر ایسا کیا اور طعم باقی رہا تو پاک نہیں اور اگر صرف رنگ رہ گیا اور اس کا ازالہ آسان ہو تو بھی پاک نہیں ہے، اور اگر اس کا ازالہ مشکل ہو جیسے حیض کا خون جو کپڑے پر پڑ جائے، اور کوشش بسیار کے اور کرچنے اور رگڑنے سے بھی زائل نہ ہو، تو پاک ہے"(27)۔

نہایۃ المحتاج میں الرملی نجس العین کے بارے میں کہتے ہیں:

"کوئی نجس العین چیز دھونے سے مطلقاً پاک نہیں ہو گی اور نہ تبدیلی ماہیت یعنی استحالہ سے، جیسے وہ مردار جو نمک کی کان میں گر کر نمک بن جائے یا جل کر راکھ بن جائے، مگر دو چیزیں تبدیلی سے پاک ہوتی ہیں ان میں ایک شراب ہے"(28)۔

علامہ شربینی المغنی المحتاج میں فرماتے ہیں:

"اور نجس العین پاک نہیں ہو گا سوائے شراب کے، جب سرکہ بن جائے"(29)۔

اس کے بعد فرماتے ہیں:

"یعنی شوافع کے نزدیک شراب کے علاوہ کوئی بھی نجس العین استحالہ کے ذریعے پاک نہیں ہوگا۔ چنانچہ اگر کتا نمک کی کان میں گر کر مر جائے اور نمک بن جائے تو شوافع کے نزدیک نمک ناپاک رہے گا، کیونکہ کتا کے نمک بن جانے سے حکم نہیں بدلا، بلکہ کتا کا حکم جو ناپاکی کا تھا وہ باقی رہے گا"(30)۔

شوافع کا استدلال یہ ہے کہ ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جلالہ کے گوشت کھانے اور دودھ پینے سے منع فرمایا(31)۔

نجس العین کا استحالہ کے بارے میں حنابلہ کی رائے

علامہ ابن قدامہ استحالہ کے متعلق فقہ حنبلی کو بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"ظاہر مذہب یہ ہے کہ نجاسات میں سے کوئی شئ استحالہ کے ذریعے پاک نہیں ہوتی مگر شراب جب خود سرکہ میں تبدیل ہو جائے، اس کے علاوہ کوئی چیز پاک نہیں ہوگی جسے وہ نجس چیزیں جو جل کر راکھ بن جائیں یا خنزیر جو نمک کی کان میں گر کر نمک بن جائے اور وہ دھواں جو نجاسات کے جل جانے سے اٹھے اور وہ بھاپ جو نجس پانی سے اٹھے اور کسی صیقل جسم پر پڑ کر قطرے کی شکل میں ٹپکے، پس وہ نجس ہے اور اس سے یہ مسئلہ تخریج کیا جائے گا کہ تبدیل شدہ شراب، دباغت دی گئی مردار کی جلد اور روک کر رکھے گئے غلاظت کھانے والے جانور پر قیاس کرتے ہوئے تبدیلی کے ذریعے تمام ناپاک چیزیں پاک ہو جائیں گی۔ پہلا قول ظاہر مذہب ہے اور ہمارے امام رحمہ اللہ علیہ نے ہمیں اس تنور میں روٹی پکانے سے منع فرمایا ہے جس میں کوئی خنزیر بھونا گیا ہو"(32)۔

کشاف القناع جو کہ حنبلی مکتبہ فکر کی مشہور کتاب ہے میں مذکور ہے:

"اور نجاست استحالہ سے پاک نہیں ہوتی، اس لئے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے گندگی کھانے والے جانوروں کے کھانے اور اس کے دودھ سے پینے سے منع کیا ہے، اور اگر استحالہ سے پاک ہوتا تو اس سے منع نہ کرتے، اور اسی طرح آگ سے بھی نجاست پاک نہیں ہوتی مختصر یہ کہ گندگی کی راکھ نجس ہے، اور وہ صابن جو ناپاک تیل سے بن جائے، اور گندگی کا دھواں اور غبار نجس ہے، اور نجس پانی بھاپ جو کسی صیقل جسم وغیرہ پر پڑ جائے ناپاک ہے، اور وہ گارے کی مٹی جس میں گدھے اور خچر کی لید ہو، اور اسی طرح وہ جانور جس کا گوشت نہیں کھایا جاتا، نجس ہے، اور جیسے مٹی کا پکایا ہوا برتن نجس ہے، اور اسی طرح کتا جب نمک کی کان میں گر جائے اور نمک بن جائے یا صابن کی دیگ میں گر جائے اور صابن بن جائے، ناپاک ہے، سوائے علقہ کے کہ وہ

مضغہ میں تبدیل ہو جائے تو وہ ناپاکی کے بعد پاک ہو جائے گا، اس لئے کہ اس کی نجاست علقہ ہونے کی صورت میں ہے، اگر یہ علت زائل ہو گئی تو وہ اپنی اصلی حالت کی طرف لوٹ آیا جیسے ماء کثیر جس میں نجاست کے ذریعہ تبدیلی آجائے، مگر شراب جو از خود سرکہ بن جائے پاک ہے "(33)

اسی طرح المبدع فی شرح المقنع میں استحالہ کے ذریعے انقلاب ماہیت کے متعلق مذکور ہے:

" استحالہ کے ذریعے نجاسات میں سے کوئی چیز پاک نہیں ہوتی "(34)

المغنی میں ابن قدامہ فرماتے ہیں:

" نجاست استحالہ کے ذریعے پاک نہیں ہوتی، پس اگر گوبر جلایا جائے اور راکھ بن جائے یا کتا نمک کی کان میں گر جائے اور نمک بن جائے، پاک نہیں ہوتا اس لئے کہ نجاست استحالہ سے حاصل نہیں ہوتی، پس اس کے ذریعے پاک بھی نہیں ہوتی، جیسے کہ خون جب پیپ بن جائے یا خون ملا پیپ بن جائے "(35)

خلاصہ

نجس العین اور غیر نجس العین اشیاء کی حقیقت و ماہیت کی تبدیلی کو مسالک اربعہ کی تناظر میں دیکھا گیا ہے، فقہاء احناف میں امام ابو حنیفہ اور امام محمد کے ہاں استحالہ؛ نجس العین اور غیر نجس العین دونوں میں مؤثر ہے جبکہ امام ابو یوسف ماہیت کی تبدیلی کو صرف غیر نجس العین میں مانتے ہیں اور نجس العین میں تبدیلی حقیقت کے قائل نہیں۔

مالکیہ کے ہاں نجس العین کی استحالہ کا جواز ملتا ہے، مگر قصداً اس کے استحالہ کو مکروہ سمجھتے ہیں جیسے اگر شراب خود بخود سرکہ بن گیا تو پاک ہے لیکن اگر جان بوجھ کر شراب سے سرکہ بنایا گیا تو کھایا جائے لیکن اس عمل کو مکروہ بتایا ہے۔

شوافع اور حنابلہ کے ہاں نجس العین تبدیلی ماہیت سے پاک نہیں ہو گا، البتہ شراب اگر خود بخود سرکہ بن گیا تو پاک ہے اور اگر کسی انسانی عمل سے شراب سرکہ میں تبدیل ہوئی تو دونوں اس کو پاک نہیں مانتے۔

حواشی وحوالہ جات

1۔ فیروز الدین، مولوی، فیروز اللغات، لاہور، فیروز سنز لمیٹڈ،، طبع وسن اشاعت ندارد، ص: ۱۳۵۲۔

2۔ دہلوی، سید احمد، فرہنگ آصفیہ، لاہور، رفاہ عام پریس، دسمبر ۱۹۰۰م، ج: ۴، ص: ۵۴۸۔

3۔ نور الحسن، مولوی، نور اللغات، لکھنو، حلقہ اشاعت، ۱۹۱۷ء، ج: ۴، ص: ۷۹۵۔

4۔ قلعجي، محمد رواس – قنيبي، حامد صادق، معجم لغة الفقهاء، بيروت، دار النفائس، الطبعة: الثانية، ۱۴۰۸ھ – ۱۹۸۸ ء، ج: ۱، ص: ۴۷۵۔

5۔ برہان الدین، ابو المعالی، محمود بن احمد، المحیط البرہانی فی الفقہ النعمانی، دار الکتب العلمیۃ بیروت طبع اول، ۱۴۲۴ھ – ۲۰۰۴ ء ج: ۱، ص: ۱۰۳۔

6۔ ایضاً، ج: ۱، ص: ۴۷۴۔

7۔ شامی، ابن عابدین، محمد امین، رد المحتار علی الدر المختار، دار الفکر، بیروت، طبع اول، ۱۴۱۲ھ – ۱۹۹۲ء، ج: ۱، ص: ۲۰۸۔

8۔ ابو اسحاق ابراہیم بن علی الشیرازی، المہذب فی فقۃ الام الشافعی، دار الکتب العلمیہ، بیروت، ج: ۲، ص: ۹۔

9۔ شافعی، محمد بن ادریس، الاُم،، دار المعرفہ، بیروت، بدون طبعہ، ۱۴۱۰ھ–۱۹۹۰ء، ج: ۱، ص: ۲۵۴۔

10۔ شافعی، محمد بن ادریس، الاُم،، دار المعرفہ، بیروت، بدون طبعہ، ۱۴۱۰ھ–۱۹۹۰ء، ج: ۱، ص: ۲۵۴۔

11۔ شمس الدين، طرابلسی، مغربي، ابو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن، المعروف بالحطاب الرُّعيني المالكي (ت: ۹۵۴ھ)، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، دار الفكر، طبع سوم، ۱۴۱۲ھ – ۱۹۹۲ء، ج: ۱، ص: ۴۷۔

12۔ ابو عبد اللہ، تونسی مالکی، محمد بن محمد ابن عرفۃ الورغمی، (المتوفی: ۸۰۳ھ)، المختصر الفقہی لابن عرفہ، مؤسسۃ خلف احمد الخبتور للأعمال الخیریۃ، طبع اول، ۱۴۳۵ھ - ۲۰۱۴ ء، ج: ۱، ص: ۸۲۔

13۔ صقعبی، خالد بن إبراہیم، مذکرۃ القول الراجح مع الدلیل لکتاب الطہارۃ من شرح منار السبیل، دار ام المؤمنین خدیجۃ بنت خویلد، بدون طبع وتاریخ، ج: ۱، ص: ۱۰۹۔

14۔ شنقیطی، محمد بن محمد المختار، شرح زاد المستقنع فی اختصار المقنع (کتاب الطہارۃ)، الرئاسۃ العامۃ للبحوث العلمیۃ والإفتاء - الإدارۃ العامۃ لمراجعۃ المطبوعات الدینیۃ، الریاض - المملکۃ العربیۃ السعودیۃ، طبع اول، ۱۴۲۸ھ - ۲۰۰۷م، ج: ۱، ص: ۳۴۹۔

15۔ ابن الہمام، کمال الدین محمد، فتح القدیر، دار الفکر، بیروت، بدون طبعہ وتاریخ، ج: ۱، ص: ۲۰۰۔

16۔ شیخ نظام، مولانا، فتاوی الہندیہ، کتاب الطہارۃ، باب الانجاس، دار الکتب العلمیہ، بیروت، طبع اول ۱۴۲۱ھ – ۲۰۰ ء، ج ۱، ص ۵۰۔

17۔ ابن نجیم المصری، زین الدین، البحر الرائق شرح کنز الدقائق، باب التطہیر بالدہن، دار الکتاب الاسلامی، طبع دوم، بدون تاریخ، ج: ۱، ص: ۲۳۹۔

18۔ دار قطنی، ابو الحسن علی، سنن الدار قطنی، ج: ۱، ص: ۴۷۔

19۔ رعینی مالکی، شمس الدین محمد الحطاب ،مواہب الجلیل فی شرح مختصر خلیل، دار الفکر ،بیروت، طبع دوم، ۱۴۱۲ھ-۱۹۹۲ء، ج: ۱، ص: ۹۸۔

20۔ غرناطی، محمد بن یوسف ، التاج والاکلیل لمختصر خلیل، باب تمیز الاعیان الطاہرۃ عن النجاسۃ، دار الکتب العلمیہ، بیروت ،طبع اول، ۱۴۱۶ھ ۱۹۹۴-ء، ج: ۱، ص: ۱۳۸۔

21۔ مالک بن انس، المدونہ، باب طبخ الزبیب، دار الکتب العلمیہ، بیروت، طبع اول، ۱۴۱۵ھ - ۱۹۹۴ء، ج: ۴، ص: ۵۲۵۔

22۔ ابو ولید ،ابن رشد الحفید ، بدایۃ المجتھد ونہایۃ المقتصد، دار الحدیث ، قاہرہ ، بدون طبع، ۱۴۲۵ھ - ۲۰۰۴ء، ج: ۳، ص: ۲۸۔

23۔ قشیری، مسلم بن الحجاج، صحیح مسلم، باب تحریم تخلیل الخمر، دار احیاء التراث العربی، بیروت، حدیث: ۱۹۸۳۔

24۔ الموسوعۃ الفقہیۃ الکویتیہ، صادر عن: وزارۃ الاوقاف والشئون الاسلامیہ، کویت، باب تحول العین واثرہ فی الطہارۃ والحل ،طبع (۱۴۰۴ - ۱۴۲۷ھ)، ج: ۱۰، ص: ۲۷۸۔

25۔ موسوعۃ الفقہیہ، شائع کردہ وزارت اوقاف و اسلامی امور کویت، اردو ترجمہ اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا، جینوین پبلیکیشنز اینڈ میڈیا، طبع اول ۱۴۳۰ھ - ۲۰۰۹ء، ج: ۱۰، ص: ۳۲۳۔

26۔ غزالی، ابو حامد محمد بن محمد (ت ۵۰۵ھ)، احیاء علوم الدین، دار المعرفۃ، بیروت، ج: ۱، ص: ۱۳۰۔

27۔ نووی، محی الدین یحیٰ بن شرف ، رضۃ الطالبین وعمدۃ المفتین، المکتب الاسلامی، بیروت ، طبع سوم، ۱۴۱۲ھ - ۱۹۹۱ء، ج: ۱، ص ۲۷۔

28۔ رملی، شمس الدین، نہایۃ المحتاج الی شرح المنہاج، باب: انواع النجاسات، دار الفکر، بیروت ،الطبعہ اخیرہ، ۱۴۰۴ھ-۱۹۸۴ء، ج: ۱، ص: ۲۴۷۔

29۔ شربینی، شمس الدین، الخطیب ،مغنی المحتاج الی معرفۃ معانی الفاظ المنہاج، باب النجاسۃ، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، طبع اول ۱۴۱۵ھ - ۱۹۹۴ء، ج: ۱، ص: ۲۳۶۔

30۔ ایضاً۔

31۔ ترمذی، محمد بن عیسی، سنن الترمذی، شرکۃ مکتبۃ ومطبعۃ مصطفی البابیالحلبی، مصر، طبع دوم، ۱۳۹۵ھ - ۱۹۷۵ء، حدیث: ۱۸۲۴ ۔

32۔ ابن قدامہ، ابو محمد موفق الدین، المغنی، مکتبۃ القاہرہ، بدون طبعہ، ۱۳۸۸ھ - ۱۹۶۸ء، ج: ۱، ص: ۵۳۔

33۔ بہوتی حنبلی، منصور بن یونس، کشاف القناع عن متن الاقناع، دار الکتب العلمیہ، ج: ۱، ص: ۱۸۷۔

34۔ برہان الدین، ابراہیم بن محمد، المبدع فی شرح المقنع، باب غسل نجاسۃ الکلب والخنزیر، دار الکتب العلمیۃ، بیروت طبع اول، ۱۴۱۸ھ - ۱۹۹۷ء، ج: ۱، ص: ۲۰۷۔

35۔ مقدسی، ابن قدامہ، المغنی، ج: ۲، ص: ۷۲۔

ہجرت اور اس کے سماجی اثرات: ایک تحقیقی جائزہ

A Research Based Overview on Migration and its Social Effects

محسن خان عباسی*

ABSTRACT

Migration is basically a movement, movement of an animals or people to a new place or country. Humans commonly move or migrate in order to find food, working or in a search for better circumstance and better living conditions.

Migration had an important phase in Islamic cevilizatin. Its importance is highly significant. It has some stages like migration is obligatory act when there is command of Almighty Allah. The Holy Prophet (Peace Be Upon Him) himself along with his companions (May Allah be Please with them) migrated from Makkah to Madina. So it is the Sunnah of the Holy Prophet (Peace Be Upon Him).

The Role of Migration is highly important in contemporary world. So many Muslims are migrating from different Islamic countries. This is the time for Islamic world to pay attention and give them support to enhance their lives in order to get their heavenly share in this world and the life hereafter.

The benefits of migration are countless. Those who migrate in the way of Allah, The Holy Qur'an announced them with different titles, like: *Mufliheen, Mohsineen Muttaqeen*. This article will provide a clear understanding about the concept of Islamic migration and its benefits.

---

* پی ایچ ڈی ریسرچ اسکالر، شعبہ علوم اسلامیہ نیشنل یونیورسٹی آف ماڈرن لینگویجز، اسلام آباد، پاکستان۔

ہجرت کے لغوی اور اصطلاحی معنٰی

لغوی معنٰی

ہجرت عربی زبان کا لفظ ہے اور لغوی طور پر تین حروف ھ۔ج اور ر "هَجَرَ" پر مشتمل ہے۔ اسی سے دوسرے الفاظ هَجَرَ، يَهْجُر، هَجْرًا آتے ہیں۔ جن کے معنٰی چھوڑ دینا، مقاطعہ کر لینا اور ترک تعلق کر لینا، کے ہیں[1]۔

علامہ سید مرتضیٰ الزبیدی رقمطراز ہیں: "هَجَرَ الشيءَ يَهْجُره هَجْرًا: تَرَكَه وأَغْفَله وأَعْرَض عنه"[2]۔

ہجر کا متضاد وصل ہے: "الهَجْرُ ضِدّ الوَصْلِ"[3].

علامہ ابن منظور افریقی ہجر کے معنٰی کو بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں: "والهِجْرَةُ والهُجْرَةُ الخروج من أَرض إلى أَرض[4].

اصطلاحی معنٰی

لفظی معنٰی کے اعتبار سے کسی شے کو چھوڑ دینا یا ترک کر دینا ہجر کے معنٰی میں استعمال ہوتا ہے۔ مگر اصطلاحی اعتبار سے ہجرت سے مراد کسی ایک مقام کو چھوڑ کر دوسری جگہ منتقل ہو جانا ہجرت کہلاتا ہے۔

اسلام میں ہجرت مرادی معنٰی کے علاوہ ایک مخصوص اصطلاح ہے جس سے مراد، دار الکفر میں نامساعد حالات کی وجہ سے دار الاسلام میں منتقل ہونا ہجرت کہلاتا ہے۔ علامہ محمد بن علی الجرجانی رقمطراز ہیں:

"الهجرة هي ترك الوطن الذي بين الكفار" و الانتقال إلى دار الإسلام[5].

یعنی مسلمان کسی شرعی سبب سے اپنے اصلی وطن کو چھوڑ کر دار الاسلام کی طرف چلے آئیں تو یہ عمل ہجرت کہلاتا ہے۔ علامہ مصطفی دیب البغا، امام بخاریؒ کی نقل کردہ ایک حدیث "إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ" کی شرح کرتے ہوئے لکھتے ہیں: "الهجرة في اللغة الخروج من أرض إلى أرض ومفارقة الوطن والأهل مشتقة من الهجر وهو ضد الوصل. وشرعا هي مفارقة دار الكفر إلى دار الإسلام خوف الفتنة وقصدا لإقامة شعائر الدين"[6].

ہجرت لغوی طور پر ایک جگہ سے دوسری طرف خروج کر جانے (چلے جانے کو) کہتے ہیں اور اس کا معنی الگ ہو جانا ہے۔ شریعت میں یہ دوری دار الکفر سے دار الاسلام کی طرف ہوتی ہے، جو فتنہ کے خوف اور شعائر اسلام کی بجا آوری کے لیے کی جاتی ہے۔ علامہ محمد عبد الرؤف المناوی لکھتے ہیں: "والهجرة والمهاجرة في

الأصل مفارقة الغير و متاركته لكن خص شرعا بترك الوطن الذي بين الكفار والانتقال إلى دار الإسلام"[7].

علامہ غلام رسول لکھتے ہیں، "مسلمانوں پر پہلے مکہ سے مدینہ کی طرف ہجرت کرنا فرض تھا، فتح مکہ کے بعد ہجرت نہیں ہے لیکن جہاد ہے"[8]۔

یہ تصریح خود رسول اللہ ﷺ نے فرمائی تھی۔ امام بخاریؒ نے ایک حدیث نقل فرمائی ہے، جس میں رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: "انْقَطَعَتِ الهِجْرَةُ مُنْذُ فَتَحَ اللَّهُ عَلَى نَبِيِّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَكَّةَ" فتح مکہ کے بعد ہجرت کا سلسلہ منقطع ہو گیا"[9]۔

حدیث مبارک کی تصریح سے یہ سوال پید ہوتا ہے کہ کیا ہمیشہ کے لیے ہجرت ممنوع قرار دے دی گئی ہے؟ یہ سوال تحقیق طلب ہے۔ حدیث مبارکہ کے متن سے بظاہر ایسا ہی ہے کہ ہجرت ہمیشہ کے لیے ممنوع قرار دے دی گئی۔ مگر حدیث مبارکہ میں جہاں انقطاع ہجرت کی روایت ذکر کی گئی ہے اس کے ساتھ اور بھی روایات بیان کی گئی ہیں۔ دوسری روایات کی رو سے یہ کہا جا سکتا ہے کہ آپ ﷺ کے پاس کچھ لوگ بیعت کی نیت سے حاضر ہوئے۔ یہ زمانہ آپ ﷺ کی احادیث کی روشنی میں فتح مکہ کے بعد کا ہونا چاہیے۔ جب مکہ فتح ہو گیا تو اب آپ ﷺ نے لوگوں کو مکہ میں ہی رہنے کی تلقین فرمائی۔ دوسری روایات میں ہجرت کے ساتھ بیعت کا بھی ذکر موجود ہے۔ لہذا یہ حکم صرف اسی وقت تک کے لیے مخصوص دکھائی دیتا ہے۔ جہاں تک دور حاضر کا سوال ہے تو یہ امر اب حالات پر منحصر ہے اگر کہیں حالات موافق نہ رہیں تو اب بھی ہجرت کی جا سکتی ہے۔ " جب کبھی کہیں مکہ جیسے حالات پیدا ہوں جہاں اس کا ایمان، جان، مال اور عزت محفوظ نہ ہو تو اس کے لیے وہاں سے ہجرت کرنا واجب ہے"[10]۔

اسی طرح عربی میں کہا جاتا ہے: اَهَجرَ فِي مَنطِقِه: اُس نے بکواس کی اپنی بات میں اور بفلان سے مراد، ٹھٹھا کرنا اور بری بات کہنا بھی ہے[11]۔

انگریزی لغت

انگریزی زبان و ادب میں ہجرت کے لیے" Migration کا لفظ مستعمل ہے۔ جس کا معنٰی بھی آدمی، جانوروں اور پرندوں کا ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہونا ہے۔ آکسفورڈ ڈکشنری کے مطابق ہجرت کے معنٰی درج ذیل ہیں:

The movement of large numbers of people, birds or animals from one place to another[12].

(بہت سارے انسانوں، پرندوں یا جانوروں کا ایک جگہ سے دوسری جگہ حرکت کرنا ہجرت کہلاتا ہے)۔

لوگوں کا کسی اچھی رہائش، مقام، کاروبار یا نوکری کی تلاش میں ایک علاقے سے نئی جگہ منتقلی کو ہجرت کہتے ہیں۔

Movement of people to a new area or country in order to find work or better living conditions [13].

ہجرت اور قرآن مجید

قرآن مجید میں اللہ تبارک و تعالٰی نے درج ذیل مقامات پر ہجرت کا لفظ استعمال فرمایا:

سورۃ النساء میں اللہ تعالٰی ارشاد فرماتے ہیں:

﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا﴾ (14)

(مرد عورتوں پر محافظ و منتظِم ہیں اس لئے کہ اللہ نے ان میں سے بعض کو بعض پر فضیلت دی ہے اور اس وجہ سے (بھی) کہ مرد (ان پر) اپنے مال خرچ کرتے ہیں، پس نیک بیویاں اطاعت شعار ہوتی ہیں شوہروں کی عدم موجودگی میں اللہ کی حفاظت کے ساتھ (اپنی عزت کی) حفاظت کرنے والی ہوتی ہیں۔ اور تمہیں جن عورتوں کی نافرمانی و سرکشی کا اندیشہ ہو تو اُنہیں نصیحت کرو اور (اگر نہ سمجھیں تو) اُنہیں خواب گاہوں میں (خود سے) علیحدہ کر دو اور (اگر پھر بھی اِصلاح پذیر نہ ہوں تو) اُن سے (تادیباً) عارضی طور پر الگ ہو جاؤ؛ پھر اگر وہ (رضائے الٰہی کے لیے) تمہارے ساتھ تعاون کرنے لگیں تو ان کے خلاف کوئی راستہ تلاش نہ کرو۔ بیشک اللہ سب سے بلند سب سے بڑا ہے)۔

درج بالا آیتِ مبارکہ کی رو سے ہجرت کے معنٰی الگ ہو جانا یا علیحدگی کے لیے مستعمل ہیں۔ یعنی ہجرت ایک ہی جگہ پر ایک مکان ہی میں ایک مقام سے دوسرے میں بھی کی جاسکتی ہے۔ یہ ہجرت اصلاح احوال کی جانب کی جانی چاہیے۔ جس کا مقصد انسان کو اپنے اصلی عمل سے روشناس کروانا ہے۔ جو عورتیں عمومی طور پر شیطان کے چنگل میں پھنس کر برے افعال کی جانب مائل ہوں، ان کی اصلاح کے لیے شوہر کو حق حاصل ہے کہ وہ انہیں کچھ عرصے لیے الگ کر دیں اور خود اللہ تعالیٰ کی راہ میں مہاجر ہو کر اس سے مدد تلاش کریں۔ یہ وہ تربیت کا اسلامی اصول ہے جو چودہ سو سال پہلے اللہ تعالیٰ نے حضور نبی اکرم ﷺ کے ذریعے معاشرے کو دیا۔ دورِ حاضر میں مسلم ممالک میں ہی نہیں بلکہ غیر مسلم ممالک میں بھی اس کی اہمیت بڑھ چکی ہے۔ طلاق کی اوسطاً شرح مغربی ممالک میں 40 فیصد سے لے کر 50 فیصد تک پائی جاتی ہے اور بعض ممالک میں یہی شرح 60 فیصد سے لے کر 70 فیصد تک بھی چلی جاتی ہے۔ 2010ء کے اعداد و شمار کے مطابق آسٹریا اور آسٹریلیا میں طلاق کی شرح بالترتیب 47 فیصد اور 43 فیصد تک ہے۔ اسی طرح ہنگری اور پرتگال میں شرح طلاق بالترتیب 67 اور 68 فیصد تک ہے۔[15]

مغربی ممالک میں عورت کو کامل آزادی حاصل ہے جب کہ مسلم ممالک میں یہ معاملات مار پیٹ تک چلے جاتے ہیں۔ عورت کو کھلی چھوٹ دینا یا بے جا مار پیٹ کے زریعے انہیں درست کرنے کی کوشش بھی معاشرے کو بری طرح متاثر کرتے ہیں۔ لہذا اس کے برعکس اگر مسلم قانون کے مطابق عورت کو بستر سے الگ کر کے نگرانی کی جائے اور اسے راہ راست پر لانے کی کوشش کی جائے تو یہ عمل کچھ ہی عرصے میں بہتر نتائج کا حامل ہو سکتا ہے۔ لفظ ھَجر دوری اور جدائی کے معنوں میں بھی استعمال ہوتا ہے اور جدائی کو موت سے تعبیر کیا گیا ہے۔

سورۃ مریم میں اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں:

﴿قَالَ أَرَاغِبٌ أَنْتَ عَنْ آلِهَتِي يَا إِبْرَاهِيمُ لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ وَاهْجُرْنِي مَلِيًّا﴾[16]

((آزر نے) کہا: اے ابراہیم! کیا تم میرے معبودوں سے روگرداں ہو؟ اگر واقعی تم (اس مخالفت سے) باز نہ آئے تو میں تمہیں ضرور سنگ سار کر دوں گا اور ایک طویل عرصہ کے لئے تم مجھ سے الگ ہو جاؤ)۔

قرآن مجید کی رو سے حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اپنے غیر مسلم باپ کے مشورہِ ہجرت کو قبول کیا اور سلام کہتے ہوئے وہاں سے ہجرت اختیار کر گئے۔ قرآن مجید نے انسان کو معاشرتی طور پر یہ شعور دیا کہ اگر

والدین اللہ تعالیٰ کے دین کو چھوڑنے کا کہیں یا حالات تنگ کر دیئے جائیں تو مسلمان کو چاہیے کہ وہ اپنے دین کی حفاظت کے لیے ہجرت اختیار کر جائیں۔ دورِ حاضر میں مسلم گھرانوں کا یہ المیہ ہے کہ وہ شادی کے بعد حالات کی تنگی کا گلہ کرتے ہیں ماں، باپ، بہن بھائی کم و بیش سبھی باہم دست و گریباں نظر آتے ہیں۔ قرآن مجید ہجرت کا وہ فارمولا دیتا ہے جس کی بدولت بہت ساری معاشرتی بیماریوں کا سد باب کیا جا سکتا ہے۔ ماں باپ سے بھی اچھے انداز میں الگ ہوا جا سکتا ہے جیسے حضرت ابراہیم علیہ السلام نے فرمایا تھا: ''سلام علیك'' اسی طرح اپنے گھر والوں کے لیے اللہ تعالیٰ کے حضور بخشش بھی طلب کرنی چاہیے اور راہ ہدایت کی دعا بھی کرنی چاہیے۔

سورۃ مومنون میں اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں:

﴿مُسْتَكْبِرِينَ بِهِ سَامِرًا تَهْجُرُونَ﴾ (17)

(اس سے غرور و تکبّر کرتے ہوئے رات کے اندھیرے میں بے ہودہ گوئی کرتے تھے۔

مذکورۃ آیتِ مبارکہ میں غفلت کا شکار لوگوں کا احوال بیان کیا گیا ہے۔ یہ لوگ خود بھی اچھائی سے دور رہتے ہیں، غفلت کا شکار ہیں اور پھر دین کے بارے میں منافقانہ رویہ اختیار کرتے ہوئے بے ہودہ گوئی بھی کرتے ہیں، ٹھٹھا کرتے ہیں اور بے ہودہ باتیں بناتے ہیں۔ غافل لوگوں کا یہ شیوہ ہوتا ہے کہ وہ ہمیشہ سے ہی اچھائی سے الگ رہتے ہیں۔ یہ اللہ تبارک و تعالیٰ کی ذات سے دور اور شیطان کی قربت و سنگت میں رہتے ہیں۔

صوفیا میں سے سید شیخ عبد القادر جیلانیؒ اپنی کتاب غنیۃ الطالبین میں شیطان کا معنیٰ بیان کرتے ہیں: ''لفظ شیطان شطن سے مشتق ہے اور یہ لفظ دراز اور متحرک رسی پر بولا جاتا ہے اور شطن دوری کے معنی میں بھی آتا ہے گویا کہ وہ خیر سے دور ہوا اور شرارت میں دراز اور بیقرار ہوا۔ پھر انسان کو بھی (بعض اوقات) شیطان کہا جاتا ہے یعنی وہ اپنے کام میں شیطان جیسا ہے اور ہر بری چیز شیطان کے مشابہ ہے '' (18)۔

مومن کا عمل اس کے برعکس ہوتا ہے وہ ہمیشہ سچائی اور راست گوئی کے راستے پر گامزن رہتا ہے، شیطان سے دور اور اللہ تبارک و تعالیٰ کی معیت و سنگت میں رہنا پسند کرتا ہے۔ امتِ مسلمہ میں اکثریت اب فحش کلامی سے اپنی بات کا آغاز کرتے ہیں۔ لغو اور بے ہودہ گفتگو ایک شعار کی شکل اختیار کرتی چلی جا رہی ہے جو سراسر فعلِ شیطان ہے۔

سورۃ مزّمل میں اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں: ﴿وَاصْبِرْ عَلَى مَا يَقُولُونَ وَاهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلًا﴾ (19) (اور آپ ان (باتوں) پر صبر کریں جو کچھ وہ (کفار) کہتے ہیں، اور نہایت خوبصورتی کے ساتھ ان سے کنارہ کش ہو جائیں)۔

حضور نبی اکرم ﷺ کی مکی زندگی صبر اور دینِ حق پر استقامت سے لبریز تھی۔ کفارِ مکہ نے حد درجہ کوشش کرتے رہے کہ کسی طرح آپ ﷺ سے لڑائی کی جائے تاکہ مسلمانوں کی تھوڑی قوت کو دوبدو لڑائی میں کچلا جا سکے۔ اللہ تعالیٰ نے آپ ﷺ کو واضح فرمایا کہ اس وقت صبر اور حوصلے سے کام لیا جائے تاکہ آپ ﷺ کی طاقت محفوظ رہے۔ یہی ہوا کہ آپ ﷺ کی طاقت محفوظ رہی اور کفار، جو آپ ﷺ کو (نعوذ باللہ) برا بھلا پکارتے ، غزوہ بدر میں قتل کر دیئے گئے۔ یہی پیغام، دورِ حاضر میں امتِ مسلمہ کے لیے موجود ہے۔ امتِ مسلمہ کی قوت فی زمانہ اتنی زیادہ نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کو سامنے رکھتے ہوئے امتِ مسلمہ کو صبر اور استقامت سے کام لیتے ہوئے ان سے کنارہ کش ہو جانا چاہیے تاکہ وہ ضرورت کے وقت مناسب حکمت علمی اور تدبیر سے کفار سے مقابلہ کر سکیں۔ جو ممالک اس قاعدے پر عمل پیرا ہوئے ہیں وہ موجودہ حالات میں انتہائی کامیاب ہوئے۔ چین اور جاپان کی مثال امتِ مسلمہ کے سامنے ہے۔

سورۃ المدثر میں اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں: ﴿وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ﴾ [20] (اور (حسبِ سابق گناہوں اور) بتوں سے الگ رہیں)۔

اللہ تبارک و تعالیٰ نے ظلمِ عظیم شرک کو قرار دیا ہے۔ آپ ﷺ کو ساری دنیا کی رہنمائی اور ہدایت کے لیے مبعوث کیا گیا تھا۔ آپ ﷺ نے کفار کو یہ بات نہ صرف بتائی بلکہ عملاً کر کے بھی دکھائی، تاکہ لوگ آپ ﷺ کی ذاتِ بابرکات سے بہرہ یاب ہو سکیں۔ جو قومیں اللہ تعالیٰ کے ساتھ غیر کو اس کی واحدانیت میں شریک رکھتی ہیں وہ ناکام و نامراد ہی رہتی ہیں۔ علامہ محمد اقبال "پیامِ عشق" میں لکھتے ہیں:

یہ ہند کے فرقہ ساز اقبالؔ
آزری کر رہے ہیں گوی
بچا کے دامن بُتوں سے اپنا
غُبارِ راہِ حجاز ہو جا[21]

مسلمانوں کے کثیر تعداد میں ہجرت کی بدولت یورپی دنیا میں اسلام تیزی سے پھیل رہا ہے۔ ایک اندازے کے مطابق یورپی ممالک میں شرح خواندگی میں تیزی سے کم ہو رہی ہے اور اس کے برعکس مسلم

شرح خواندگی میں تیزی سے اضافہ ہو رہا ہے۔ اگر اسی رفتار سے مسلمانوں میں شرح خواندگی بڑھتی رہی تو یورپی ممالک میں کچھ ایسے بھی ہیں جہاں مسلمان اقلیت سے اکثریت میں ہو جائیں گے[22]۔

ہجرت اور انعاماتِ الٰہیہ

اللہ تبارک و تعالیٰ نے دین اسلام کی خاطر اپنا سب کچھ قربان کر دینے والوں کو جن انعامات کی خوشخبری دی ہے، انہیں ذیل میں دی جانے والی آیات کی روشنی میں سمجھا جا سکتا ہے۔ یہ وہ انعامات و اکرام ہیں جن کے سامنے دنیا و مافیہا کی ساری آسائشیں مانند پڑ جاتی ہیں۔ اللہ تبارک و تعالیٰ نے مختلف مقامات پر ان انعامات کا ذکر کرتے فرمایا:

﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللَّهِ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾[23]

(بیشک جو لوگ ایمان لائے اور جنہوں نے اللہ کے لئے وطن چھوڑا اور اللہ کی راہ میں جہاد کیا، یہی لوگ اللہ کی رحمت کے امیدوار ہیں، اور اللہ بڑا بخشنے والا مہربان ہے)۔

علامہ غلام رسول تفسیر "تبیان القرآن" میں لکھتے ہیں، "پہلے اللہ تعالیٰ نے ان لوگوں کا بیان فرمایا تھا جن کے لیے قطعی طور پر جہنم ہے، اب ان لوگوں کا بیان فرما رہا ہے جو جنت کی امید رکھنے کے حق دار ہیں"[24]۔

﴿فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ فَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَأُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأُوذُوا فِي سَبِيلِي وَقَاتَلُوا وَقُتِلُوا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ثَوَابًا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ﴾[25]

(پھر ان کے رب نے ان کی دعا قبول فرما لی (اور فرمایا:) یقیناً میں تم میں سے کسی محنت والے کی مزدوری ضائع نہیں کرتا خواہ مرد ہو یا عورت، تم سب ایک دوسرے میں سے (ہی) ہو، پس جن لوگوں نے (اللہ کے لئے) وطن چھوڑ دیئے اور (اسی کے باعث) اپنے گھروں سے نکال دیئے گئے اور میری راہ میں ستائے گئے اور (میری خاطر) لڑے اور مارے گئے تو میں ضرور ان کے گناہ ان (کے نامۂ اعمال) سے مٹا دوں گا اور انہیں یقیناً ان جنتوں میں داخل کروں گا جن کے نیچے نہریں بہتی ہوں گی، یہ اللہ کے حضور سے اجر ہے، اور اللہ ہی کے پاس (اس سے بھی) بہتر اجر ہے)۔

امام قرطبی تفسیری قرطبی میں لکھتے ہیں: اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: ﴿لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ﴾ یعنی میں آخرت میں ان پر ان کے گناہوں کو چھپادوں گا، پس میں انہیں ان کے سبب زجر و توبیخ نہ کروں گا اور نہ ان پر انہیں کوئی سزا دوں گا"[26]۔

﴿وَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُوا فَتَكُونُونَ سَوَاءً فَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ أَوْلِيَاءَ حَتَّى يُهَاجِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَخُذُوهُمْ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا﴾ [27]

(وہ (منافق تو) یہ تمنا کرتے ہیں کہ تم بھی کفر کرو جیسے انہوں نے کفر کیا تاکہ تم سب برابر ہو جاؤ۔ سو تم ان میں سے (کسی کو) دوست نہ بناؤ یہاں تک کہ وہ اللہ کی راہ میں ہجرت (کرکے اپنا صدق و اخلاص ثابت) کریں، پھر اگر وہ رُوگردانی (اور جارحیت کا ارتکاب) کریں تو اُنہیں گرفتار کرلو اور (دورانِ جنگ) انہیں جہاں بھی پاؤ قتل کر ڈالو اور ان میں سے (کسی کو) دوست نہ بناؤ اور نہ مددگار)۔

﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ [28]

(بیشک جن لوگوں کی روح فرشتے اس حال میں قبض کرتے ہیں کہ وہ (کفر و فسق کے ماحول میں رہ کر) اپنی جانوں پر ظلم کرنے والے ہیں (تو) وہ ان سے دریافت کرتے ہیں کہ تم کس حال میں تھے (تم نے اپنے دین اور ایمان کی حفاظت کی نہ سرزمینِ کفر و فسق کو چھوڑا)؟ وہ (معذرةً) کہتے ہیں کہ ہم زمین میں کمزور و بے بس تھے، فرشتے (جواباً) کہتے ہیں: کیا اللہ کی زمین فراخ نہ تھی کہ تم اس میں (کہیں) ہجرت کر جاتے، سو یہی وہ لوگ ہیں جن کا ٹھکانا جہنم ہے، اور وہ بہت ہی برا ٹھکانا ہے)۔

﴿وَمَنْ يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَجِدْ فِي الْأَرْضِ مُرَاغَمًا كَثِيرًا وَسَعَةً وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ [29]

(اور جو کوئی اللہ کی راہ میں گھر بار چھوڑ کر نکلے وہ زمین میں (ہجرت کے لئے) بہت سی جگہیں

اور (معاش کے لئے) کشائش پائے گا، اور جو شخص بھی اپنے گھر سے اللہ اور اس کے رسول (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) کی طرف ہجرت کرتے ہوئے نکلے پھر اسے (راستے میں ہی) موت آپکڑے تو اس کا اجر اللہ کے ذمے ثابت ہو گیا، اور اللہ بڑا بخشنے والا مہربان ہے)۔

﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ آوَوْا وَنَصَرُوا أُولَئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُمْ مِنْ وَلَايَتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ حَتَّى يُهَاجِرُوا وَإِنِ اسْتَنْصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ إِلَّا عَلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾(30)

(بیشک جو لوگ ایمان لائے اور انہوں نے (اللہ کے لئے) وطن چھوڑ دیئے اور اپنے مالوں اور اپنی جانوں سے اللہ کی راہ میں جہاد کیا اور جن لوگوں نے (مہاجرین کو) جگہ دی اور (ان کی) مدد کی وہی لوگ ایک دوسرے کے حقیقی دوست ہیں، اور جو لوگ ایمان لائے (مگر) انہوں نے (اللہ کے لئے) گھر بار نہ چھوڑے تو تمہیں ان کی دوستی سے کوئی سروکار نہیں یہاں تک کہ وہ ہجرت کریں اور اگر وہ دین (کے معاملات) میں تم سے مدد چاہیں تو تم پر (ان کی) مدد کرنا واجب ہے مگر اس قوم کے مقابلہ میں (مدد نہ کرنا) کہ تمہارے اور ان کے درمیان (صلح و امن کا) معاہدہ ہو، اور اللہ ان کاموں کو جو تم کر رہے ہو خوب دیکھنے والا ہے)۔

﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ آوَوْا وَنَصَرُوا أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾ (31)

(اور جو لوگ ایمان لائے اور انہوں نے ہجرت کی اور اللہ کی راہ میں جہاد کیا اور جن لوگوں نے (راہِ خدا میں گھر بار اور وطن قربان کر دینے والوں کو) جگہ دی اور (ان کی) مدد کی، وہی لوگ حقیقت میں سچے مسلمان ہیں، ان ہی کے لئے بخشش اور عزت کی روزی ہے)۔

﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْ بَعْدُ وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا مَعَكُمْ فَأُولَئِكَ مِنْكُمْ وَأُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ (32)

(اور جو لوگ اس کے بعد ایمان لائے اور انہوں نے راہِ حق میں (قربانی دیتے ہوئے) گھر بار چھوڑ دیئے اور (عدل و انصاف اور امن و سلامتی کے نوزائدہ نظام کو متزلزل کرنے والے حملہ آور اور جارِح دشمنوں کے خلاف) تمہارے ساتھ مل کر (دفاعی) جہاد کیا تو وہ لوگ (بھی) تم ہی میں سے ہیں، اور اللہ کی کتاب میں رشتے دار (صلہ رحمی اور وراثت کے لحاظ سے) ایک دوسرے کے زیادہ حق دار ہیں، بیشک اللہ ہر چیز کو خوب جاننے والا ہے)۔

﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ أَعْظَمُ دَرَجَةً عِنْدَ اللَّهِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ﴾ (33)

(جو لوگ ایمان لائے اور انہوں نے ہجرت کی اور اللہ کی راہ میں اپنے اموال اور اپنی جانوں سے جہاد کرتے رہے وہ اللہ کی بارگاہ میں درجہ کے لحاظ سے بہت بڑے ہیں، اور وہی لوگ ہی مراد کو پہنچے ہوئے ہیں)۔

﴿وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾(34)

(اور مہاجرین اور ان کے مددگار (انصار) میں سے سبقت لے جانے والے، سب سے پہلے ایمان لانے والے اور درجۂ احسان کے ساتھ اُن کی پیروی کرنے والے، اللہ ان (سب) سے راضی ہوگیا اور وہ (سب) اس سے راضی ہوگئے اور اس نے ان کے لئے جنتیں تیار فرما رکھی ہیں جن کے نیچے نہریں بہہ رہی ہیں، وہ ان میں ہمیشہ رہنے والے ہیں، یہی زبردست کامیابی ہے)۔

﴿لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ الْعُسْرَةِ مِنْ بَعْدِ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبُ فَرِيقٍ مِنْهُمْ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ إِنَّهُ بِهِمْ رَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ (35)

(یقیناً اللہ نے نبی (معظم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) پر رحمت سے توجہ فرمائی اور ان مہاجرین اور انصار پر (بھی) جنہوں نے (غزوۂ تبوک کی) مشکل گھڑی میں (بھی) آپ (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) کی پیروی کی اس (صورتِ حال) کے بعد کہ قریب تھا کہ ان میں سے ایک گروہ کے دل پھر جاتے، پھر وہ ان پر لطف و رحمت سے متوجہ ہوا، بیشک وہ ان پر نہایت شفیق، نہایت مہربان ہے)۔

﴿وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا ظُلِمُوا لَنُبَوِّئَنَّهُمْ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَلَأَجْرُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾(36)

(اور جنہوں نے اللہ کی راہ میں ہجرت کی اس کے بعد کہ ان پر (طرح طرح کے) ظلم توڑے گئے تو ہم ضرور انہیں دنیا (ہی) میں بہتر ٹھکانا دیں گے، اور آخرت کا اجر تو یقیناً بہت بڑا ہے، کاش! وہ (اس راز کو) جانتے ہوتے)۔

﴿ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا فُتِنُوا ثُمَّ جَاهَدُوا وَصَبَرُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾(37)

(پھر آپ کا رب ان لوگوں کے لئے جنہوں نے (ظلم و جبر کرنے والے کافروں کے ہاتھوں) آزمائشوں (اور تکلیفوں) میں مبتلا کیے جانے کے بعد ہجرت کی (یعنی اللہ کے لیے اپنے وطن چھوڑ

دیے) پھر (دفاعی) جنگیں کیں اور (جنگ و جدال، فتنہ و فساد اور ظلم و جبر کے خلاف) سینہ سپر رہے تو (اے حبیبِ مکرّم!) آپ کا رب اس کے بعد بڑا بخشنے والا نہایت مہربان ہے)۔

﴿وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ قُتِلُوا أَوْ مَاتُوا لَيَرْزُقَنَّهُمُ اللَّهُ رِزْقًا حَسَنًا وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ﴾(38)

(اور جن لوگوں نے اللہ کی راہ میں (وطن سے) ہجرت کی پھر قتل کر دیئے گئے یا (راہِ حق کی مصیبتیں جھیلتے جھیلتے) مرگئے تو اللہ انہیں ضرور رزقِ حسن (یعنی اُخروی عطاؤں) کی روزی بخشے گا، اور بیشک اللہ سب سے بہتر رزق دینے والا ہے)۔

﴿وَلَا يَأْتَلِ أُولُو الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ أَنْ يُؤْتُوا أُولِي الْقُرْبَى وَالْمَسَاكِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾(39)

(اور تم میں سے (دینی) بزرگی والے اور (دنیوی) کشائش والے (اب) اس بات کی قسم نہ کھائیں کہ وہ (اس بہتان کے جرم میں شریک) رشتہ داروں اور محتاجوں اور اللہ کی راہ میں ہجرت کرنے والوں کو (مالی امداد نہ) دیں گے انہیں چاہیئے کہ (ان کا قصور) معاف کر دیں اور (ان کی غلطی سے) درگزر کریں، کیا تم اس بات کو پسند نہیں کرتے کہ اللہ تمہیں بخش دے، اور اللہ بڑا بخشنے والا مہربان ہے)۔

﴿فَآمَنَ لَهُ لُوطٌ وَقَالَ إِنِّي مُهَاجِرٌ إِلَى رَبِّي إِنَّهُ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ (40)

(پھر لوط (علیہ السلام) ان پر (یعنی ابراہیم علیہ السلام پر) ایمان لے آئے اور انہوں نے کہا: میں اپنے رب کی طرف ہجرت کرنے والا ہوں۔ بیشک وہ غالب ہے حکمت والا ہے)۔

﴿النَّبِيُّ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ وَأُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ إِلَّا أَنْ تَفْعَلُوا إِلَى أَوْلِيَائِكُمْ مَعْرُوفًا كَانَ ذَلِكَ فِي الْكِتَابِ مَسْطُورًا﴾(41)

(یہ نبیِ (مکرّم) مومنوں کے ساتھ اُن کی جانوں سے زیادہ قریب اور حق دار ہیں اور آپ کی اَزواجِ (مطہّرات) اُن کی مائیں ہیں، اور خونی رشتہ دار اللہ کی کتاب میں (دیگر) مومنین اور مہاجرین کی نسبت (تقسیمِ وراثت میں) ایک دوسرے کے زیادہ حق دار ہیں سوائے اس کے کہ تم اپنے دوستوں پر احسان کرنا چاہو، یہ حکم کتابِ (الٰہی) میں لکھا ہوا ہے)۔

﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ اللَّاتِي آتَيْتَ أُجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَيْكَ وَبَنَاتِ عَمِّكَ وَبَنَاتِ عَمَّاتِكَ وَبَنَاتِ خَالِكَ وَبَنَاتِ خَالَاتِكَ اللَّاتِي هَاجَرْنَ مَعَكَ وَامْرَأَةً مُؤْمِنَةً إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِي أَزْوَاجِهِمْ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ لِكَيْلَا يَكُونَ عَلَيْكَ حَرَجٌ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾(42)

(اے نبی! بیشک ہم نے آپ کے لئے آپ کی وہ بیویاں حلال فرما دی ہیں جن کا مَہر آپ نے ادا فرما دیا ہے اور جو (احکامِ الٰہی کے مطابق) آپ کی مملوک ہیں، جو اللہ نے آپ کو مالِ غنیمت میں عطا فرمائی ہیں، اور آپ کے چچا کی بیٹیاں، اور آپ کی پھوپھیوں کی بیٹیاں، اور آپ کے ماموں کی بیٹیاں، اور آپ کی خالاؤں کی بیٹیاں، جنہوں نے آپ کے ساتھ ہجرت کی ہے اور کوئی بھی مؤمنہ عورت بشرطیکہ وہ اپنے آپ کو نبی (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے نکاح) کے لئے دے دے اور نبی (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بھی) اسے اپنے نکاح میں لینے کا ارادہ فرمائیں (تو یہ سب آپ کے لئے حلال ہیں)، (یہ حکم) صرف آپ کے لئے خاص ہے (امّت کے) مومنوں کے لئے نہیں، واقعی ہمیں معلوم ہے جو کچھ ہم نے اُن (مسلمانوں) پر اُن کی بیویوں اور ان کی مملوکہ باندیوں کے بارے میں فرض کیا ہے، (مگر آپ کے حق میں تعدّدِ ازواج کی حِلّت کا خصوصی حکم اِس لئے ہے) تاکہ آپ پر (امتّ میں تعلیم و تربیتِ نسواں کے وسیع انتظام میں) کوئی تنگی نہ رہے، اور اللہ بڑا بخشنے والا بڑا رحم فرمانے والا ہے)۔

﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا وَيَنْصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ﴾(43)

((مذکورہ بالا مالِ فَے) نادار مہاجرین کے لئے (بھی) ہے جو اپنے گھروں اور اپنے اموال (اور جائیدادوں) سے باہر نکال دیئے گئے ہیں، وہ اللہ کا فضل اور اس کی رضاء و خوشنودی چاہتے ہیں اور (اپنے مال و وطن کی قربانی سے) اللہ اور اس کے رسول (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) کی مدد کرتے ہیں، یہی لوگ ہی سچے مؤمن ہیں)۔

﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾(44)

((یہ مال اُن انصار کے لئے بھی ہے) جنہوں نے اُن (مہاجرین) سے پہلے ہی شہر (مدینہ) اور ایمان کو گھر بنا لیا تھا۔ یہ لوگ اُن سے محبت کرتے ہیں جو اِن کی طرف ہجرت کر کے آئے ہیں۔ اور یہ اپنے سینوں میں اُس (مال) کی نسبت کوئی طلب (یا تنگی) نہیں پاتے جو اُن (مہاجرین) کو دیا جاتا ہے اور اپنی جانوں پر انہیں ترجیح دیتے ہیں اگرچہ خود اِنہیں شدید حاجت ہی ہو، اور جو شخص اپنے نفس کے بُخل سے بچا لیا گیا پس وہی لوگ ہی بامراد و کامیاب ہیں)۔

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ وَآتُوهُمْ مَا أَنْفَقُوا وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ وَاسْأَلُوا مَا أَنْفَقْتُمْ وَلْيَسْأَلُوا مَا أَنْفَقُوا ذَلِكُمْ حُكْمُ اللَّهِ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾[45]

(اے ایمان والو! جب تمہارے پاس مومن عورتیں ہجرت کر کے آئیں تو انہیں اچھی طرح جانچ لیا کرو، اللہ اُن کے ایمان (کی حقیقت) سے خوب آگاہ ہے، پھر اگر تمہیں اُن کے مومن ہونے کا یقین ہو جائے تو انہیں کافروں کی طرف واپس نہ بھیجو، نہ یہ (مومنات) اُن (کافروں) کے لئے حلال ہیں اور نہ وہ (کفّار) اِن (مومن عورتوں) کے لئے حلال ہیں، اور اُن (کافروں) نے جو (مال بصورتِ مَہر اِن پر) خرچ کیا ہو وہ اُن کو ادا کر دو، اور تم پر اس (بات) میں کوئی گناہ نہیں کہ تم اِن سے نکاح کر لو جبکہ تم اُن (عورتوں) کا مَہر انہیں ادا کر دو، اور (اے مسلمانو!) تم بھی کافر عورتوں کو (اپنے) عقدِ نکاح میں نہ روکے رکھو اور تم (کفّار سے) وہ (مال) طلب کر لو جو تم نے (اُن عورتوں پر بصورتِ مَہر) خرچ کیا تھا اور وہ (کفّار تم سے) وہ (مال) مانگ لیں جو انہوں نے (اِن عورتوں پر بصورتِ مَہر) خرچ کیا تھا، یہی اللہ کا حکم ہے، اور وہ تمہارے درمیان فیصلہ فرما رہا ہے، اور اللہ خوب جاننے والا بڑی حکمت والا ہے)۔

اِفادات قرآنیہ

درج بالا آیاتِ مبارکہ میں غور و فکر کے بعد یہ نتیجہ اخذ کیا جا سکتا ہے کہ اللہ تبارک و تعالیٰ کی نگاہ میں ہجرت کرنے والوں کا مقام نہایت عظیم ہے۔ ہجرت انسانی طبع کے لحاظ سے انتہائی دشوار گزار عمل ہے۔ مگر اپنے مال و دولت، گھر بار کو چھوڑ کر نکلنا مردِ مومن ہی کا عمل ہے۔ اس بڑی قربانی پر اللہ تبارک و تعالیٰ نے اپنی

لاریب کتاب میں مہاجر ہونے والوں پر، کہیں اپنی رحمت برسانے کا حکم دیا ہے، کہیں انہیں جنت میں اعلیٰ وارفع مقامات کی خوشخبری دی ہے اور کہیں انہیں محسنین، صدیقین اور مفلحین کے القابات سے پکارا ہے۔

ہجرت اور حدیث رسول ﷺ

اللہ کے رسول ﷺ نے ہجرت کی اہمیت کو واضح کرتے ہوئے ارشاد فرمایا:

حدثنا آدم بن أبي أياس قال: حدثنا شعبة عن عبد الله بن أبي السفر وإسماعيل عن الشعبي عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما النبي صلى الله عليه و سلم قال:"المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده والمهاجر من هجر ما نهى الله عنه"[46].

(نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: مسلمان وہ ہے جس کی زبان اور ہاتھ سے مسلمان بچے رہیں اور مہاجر وہ ہے جو ان کاموں کو چھوڑ دے جن سے اللہ تعالیٰ نے منع فرمایا)۔

امام بخاریؒ، حضور نبی اکرم ﷺ اور صحابہ کرامؓ کی ہجرتِ مدینہ پر ایک مکمل باب ذکر کرتے ہیں جسے انہوں نے "باب هجرة النبي صلى الله عليه و سلم وأصحابه إلى المدينة" **کا نام دیا ہے۔**

آپ ﷺ نے ہجرت کے بارے میں ارشاد فرمایا:

وقال عبد الله بن زيد وأبو هريرة رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم:"لولا الهجرة لكنت امرأ من الأنصار"[47].

وقال أبو موسى عن النبي صلى الله عليه و سلم: "رأيت في المنام أني أهاجر من مكة إلى أرض بها نخل فذهب وهلي إلى أنها اليمامة أو هجر فإذا هي المدينة يثرب"[48].

حدثنا مسدد حدثنا حماد هو ابن زيد عن يحيى عن محمد بن إبراهيم عن علقمة بن وقاص قال سمعت عمر رضي الله عنه قال: سمعت النبي صلى الله عليه و سلم يقول: "الأعمال بالنية فمن كان هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها فهجرته إلى ما هاجر إليه ومن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله"[49].

یعنی جس نے دنیا کمانے یا کسی عورت سے نکاح کرنے کے لیے ہجرت کی تو اس کی ہجرت انہی مقاصد کے لیے سمجھی جائے گی۔ ہجرت درحقیقت جہاد کا ایک حصّہ اور اعلائے کلمۃ اللہ کا ایک ذریعہ ہے۔[50]

قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "يَؤُمُّ الْقَوْمَ أَقْرَؤُهُمْ لِكِتَابِ اللهِ، فَإِنْ كَانُوا فِي الْقِرَاءَةِ سَوَاءً، فَأَعْلَمُهُمْ بِالسُّنَّةِ، فَإِنْ كَانُوا فِي السُّنَّةِ سَوَاءً، فَأَقْدَمُهُمْ هِجْرَةً، فَإِنْ كَانُوا فِي الْهِجْرَةِ سَوَاءً، فَأَقْدَمُهُمْ سِلْمًا، وَلَا يَؤُمَّنَّ الرَّجُلُ الرَّجُلَ فِي سُلْطَانِهِ، وَلَا يَقْعُدْ فِي بَيْتِهِ عَلَى تَكْرِمَتِهِ إِلَّا بِإِذْنِهِ"[51]

(رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: قوم کی امامت وہ شخص کرے جس کو سب سے زیادہ قرآن کا علم ہو، اگر قرآن مجید کے علم میں سب برابر ہوں تو پھر وہ امامت کرے جس کو حدیث کا سب سے زیادہ علم ہو اور اگر علم حدیث میں سب برابر ہوں تو جس شخص نے سب پہلے ہجرت کی ہو اور اگر ہجرت میں بھی سب برابر ہوں تو جو سب سے پہلے اسلام لایا ہو اور کوئی شخص کسی مقرر شدہ امام کے ہوتے ہوئے امامت نہ کرائے اور کسی کی مسند پر بلا اجازت نہ بیٹھے)۔

آپ ﷺ نے اللہ تعالیٰ کی راہ میں وطن چھوڑنے والوں کے مقام کو اس حدیث مبارکہ میں واضح کیا ہے کہ علم اور علم حدیث کے بعد جو شخص مسلمانوں میں سب سے زیادہ متقی سمجھا جائے اور جو امامتِ امتِ مسلمہ کا حق دار ہے، وہ اللہ تبارک و تعالیٰ کے راستے میں ہجرت کرنے والا ہے۔

تشریح و توضیح

ہجرت کے لغوی، اصطلاحی، قرآنی اور احادیث مبارکہ کے مطالعہ سے یہ واضح ہے کہ ہجرت کا کوئی ایک

خاص معنیٰ مقرر نہیں کیا جا سکتا۔ ہجرت کبھی دوری کے معنیٰ میں اور کبھی پھیلاؤ اور وسعت جیسے معانی میں استعمال ہوتا ہے۔ لفظ ہجرت میں ایک عالمگیریت پائی جاتی ہے۔ جیسے جیسے معاشرے کی شعوری سطح بلند ہوتی ہے اس کے مختلف معانی و مقاصد متعین ہوتے چلے جاتے ہیں۔ الفاظ کی طرح معاشرتی سطح پر بھی اس کے مختلف اثرات پائے جاتے ہیں۔

سماجی اثرات

ہجرت اور سماج

دنیا میں تین قسم کے ذی روح پائے جاتے ہیں، جو حیوان، انسان اور نباتات پر مشتمل ہیں۔ علامہ سید سلیمان ندوی رقمطراز ہیں: "اس کائنات میں ہر زندہ اور متحرک شے کا ایک خاص مزاج، کچھ نمایاں خصوصیات اور ابھرے ہوئے خد و خال ہوتے ہیں۔ ان کی تشکیل اور اس کا تعین انہی خصوصیات سے ہوتا ہے"(52)۔

انسانی معاشرہ انفرادی و اجتماعی زندگی کا مجموعہ ہے۔ ہر ذی روح کو رہائش کی خاطر اپنی جنس اور نسل کے ساتھ سمجھوتہ کرنا ہوتا ہے۔ حیوانی زندگی صرف اپنی جنس اور نوع کے ساتھ بسر ہوتی ہے، جس میں ایک

مخصوص دائرہ کار کے گرد پروان چڑھتی اور موت کی وادی میں داخل ہوتی ہے۔ مگر انسانی زندگی میں اس کا دائرہ کار اور دائرہ اختیار بڑھ کر منظم و مرتب معاشروں کی صورت میں آگے بڑھتی ہے۔ حتیٰ کہ موت تک کے معاملات معاشرتی تعاون کے طور پر اکٹھے کیے جاتے ہیں۔

ہجرت اور انسانی زندگی

انسانی زندگی پر غور و غوص سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ چند ناگزیر اور نامساعد حالات میں انسان اپنی آبادیوں کو ہجرت کے زریعے تبدیل کرتے رہتے ہیں۔ حیوانوں میں سب چھوٹی یا بڑی ہجرت کرتے ہیں۔ انسانی ہجرت دورِ وحشت کے اختتام سے شروع ہوتی ہے۔ جب تک انسان دورِ فطرت میں رہتا تھا اسے دوسروں کی کچھ پرواہ نہ تھی۔ اس کی صرف ایک ہی ضرورت تھی کہ وہ کسی طرح بھوک مٹائے۔ دور وحشت کی انسانی حالت حیوانی حالت سے ملتی جلتی تھی۔ دورِ وحشت کے خاتمہ پر انسانی معاشرہ وجود میں آیا اور باہمی ضروریات کے لیے انسان آپس میں ملے تو انسانی تاریخ کا آغاز ہوا"(53)۔

ہجرت رزق، پانی اور نسلی تنوع کے گرد گھومتی ہے۔ مگر انسانوں میں یہ ہجرت رزق، پانی اور نسلی تنوع سے بڑھ کر نئی آباد کاریوں، نئے مسائل کے حل، نئے مراکز کے قیام کے سلسلے میں اور جنگ کے دنوں میں، زمینی آفتوں، زلزلہ، سیلاب اور طوفانوں کے دنوں میں اپنی شکل بدلتی رہتی ہے

امت مسلمہ کی فکر ہجرت قدرے مختلف ہے۔ تاریخی اوراق بتاتے ہیں، "ہجرت کی تاریخ مذاہب کی ہر تاریخ کی طرح بہت پرانی ہے؛ اس لیے کہ ہر پیغمبر اور مصلح کو اپنی جائے سکونت سے ضرور ہجرت کرنا پڑی۔ قرآن حکیم میں، حضرت نوح، حضرت ابراہیم، حضرت یعقوب، اور ابنائے یعقوب، حضرت موسیٰ اور بنی اسرائیل وغیرہ کی ہجرتوں کا بار بار ذکر کیا گیا ہے" (54)۔

اسلام، ہجرت اور سماجی اثرات

اسلام میں ہجرت کے لیے چند بنیادی اصول و ضوابط ہیں۔ ان اصولوں کے پیش نظر کی جانے والی ہجرت اللہ تعالیٰ کے ہاں بلند درجہ قرار پاتی ہے۔ مسلمان کی ہجرت قرآن ہ حدیث کی روشنی میں نیت اخلاص سے منضبط ہے۔ اگر اخلاص نیت موجود ہو تو اسے اللہ تعالیٰ کے حضور ثواب بھی ملے گا اور ہجرت کا مقصود بھی نصیب ہو گا۔ ہجرت اس اصول سے بندہ مومن کے لیے جزو ایمان بن جاتی ہے۔ ہجرت اللہ اور اللہ کے رسول

ﷺ کے راستے میں عمل جہاد ہے۔ڈاکٹر محمود احمد غازی رقمطراز ہیں،"ہجرت مدینہ کے دوران یا اس دور کے نزدیک پر جو آیات نازل ہوئیں ان میں " ایمان ہجرت اور جہاد کا تذکرہ ایک ساتھ ملتا ہے۔"(55) سید مولانا مودودی لکھتے ہیں: "ہجرت در حقیقت جہاد کا ایک حصہ اور اعلائے کلمۃ اللہ کا ایک ذریعہ ہے، اسی بنا پر قرآن و حدیث میں جہاد کے سات ہجرت کی فضیلت اور اس کی اہمیت کو بھی بیان کیا گیا ہے"(56)۔

ہجرت سے اللہ اور اللہ کے رسول ﷺ کا دین وسیع ہوتا ہے اور دین اسلام کی روشنی سے مخلوق خدا منور ہوتی چلی جاتی ہے۔ ہجرت دین متین کی مدد و نصرت کی کنجی ہے۔ یہ بندہ مومن پر نئے در وا کرتی ہے۔ مختلف اقوام سے روابط بنتے ہیں، ان کی رسوم و روایات کو سمجھنے کا موقع ملتا ہے۔نئے علوم و فنون سے آشنائی نصیب ہوتی ہے۔"آپ ﷺ کو ہجرت مدینہ کا حکم اسی لیے دیا گیا تھا کہ لادین سیاسی و معاشی اقتدار میں اجتماعی صالحیت اور ملی سطح پر مطلوبہ اصلاح کا خواب شرمندہ تعبیر نہیں ہو سکتا تھا۔ آپ ﷺ نے ہجرت کے بعد اولین توجہ مسلمانوں کے سیاسی اور معاشی استحکام کی طرف دی۔ انہیں معاشی و معاشرتی طور پر آزاد اور مستحکم کر دیا۔"(57)

آپ ﷺ کی ہجرت نے یثرب کو مدینہ بنا دیا۔"سرکارِ دو جہاں ﷺ کے مقدس وجود سے یثرب کا مقدر جاگ اُٹھا۔ مدینہ منورہ کی پر نور گلیاں نقش پائے مصطفی ﷺ سے رشک کہکشاں بن گئیں"(58)۔

اسی نظریہ ہجرت کو دیکھا جائے تو، خطہ ہند اس کی خوبصورت مثال ہے۔صوفیاءِ کرام کی بے لوث ہجرت کے نتیجے میں اس خطے کو اسلام اور ایمان جیسی عظیم نعمت عطا ہوئی۔ ہجرت کے اسی تسلسل میں مملکتِ خداداد پاکستان؛ عظیم جدوجہد، قربانیوں اور لاکھوں افراد کی ہجرت کے نتیجہ میں معرض وجود میں آیا ہے۔ "ہجرت پاکستان کے وقت لاکھوں مسلمان تہ تیغ کر دیئے گئے۔کم و بیش ایک کروڑ مسلمان بے سروسامانی اور تباہ حالی کے عالم میں حسرت مثال کیمپوں کی روح فرسا تکلیفیں اور سفر ہجرت کی راہ گداز مصیبتیں جھیلتے ہوئے پاکستان کی مملکت میں پناہ ڈھونڈنے پر مجبور ہوئے"(59)۔

ہجرت ایک عبادت ہے، اگر اخلاص نیت ہو تو انسان کی کایا پلٹ جاتی ہے۔ اسی سے مومن کو قلت میں غنٰی نصیب ہوتا ہے۔ اگر مومن اللہ تعالیٰ کی رضا کی خاطر ہجرت کرتا ہے تو اسے کامیابی ملنے پر دو اجر ملتے ہیں۔ ایک اجر اس کا غنٰی ہے اور دوسرا دین متین کی سربلندی عظمت اور کامیابی ہے۔ آپ ﷺ کی سیرت

طیبہ سے بات ثابت ہے، " آپ ﷺ نے سب سے پہلے مدینے میں امن و امان قائم کیا اور صحیح بنیادوں پر ایک، "دولت مشترکہ" کی بنیاد رکھی "(60)۔

اگر دوران ہجرت بندہ مومن کو مصائب و آلام برداشت کرنے پڑیں، یہاں تک کے موت ہو جائے تو اسے شہادت کا رتبہ نصیب ہو گا۔ ہجرت کرنے والے کے لیے اللہ اور اس کے رسول ﷺ کے دین میں یہ خاص انعام ہے۔

دورِ حاضر میں مسلم سماجی مسائل اور ہجرت

مسلم معاشرے میں بالعموم اور عرب مسلم معاشرے میں بالخصوص، بعض ممالک ان دنوں نہایت ابتر صورت حال کا شکار ہیں اور عرصہ دراز سے جاری خانہ جنگی اور دہشت گردی کی وجہ سے ہجرت پر مجبور ہیں۔ یہ کلمہ گو مسلمان ہر خطہ اور ممالک میں دادرسی اور پناہ گزینی کے خواہشمند ہیں مگر بدقسمتی سے بدلتی دنیا کی فکر نے مسلم امہ کی فکر پر نہایت کاری ضرب لگائی ہے اور مسلم معاشروں میں اکثر ممالک نے ان مسلمانوں کو پناہ دینے سے انکار کر دیا ہے۔ اس بدلتی فکرِ دنیا میں مسلم ممالک کی بہت سی مشکلات ہو سکتی ہیں، دہشت گردی کا خطرہ، عالمی معیشت کے اثرات، بین الاقوامی قوانین کی پابندی، مگر حد تو یہ ہے کہ عالم اسلام کے چوٹی کے ممالک سمیت کسی بھی ملک نے اپنے کلمہ گو بھائیوں کو پناہ نہیں دی اور دورِ حاضر میں عیسائی ممالک نے وہی تاریخ دہرائی ہے جو کبھی اسلام کے ابتدائی دور میں دیکھی گئی تھی۔ اس بدلتے معاشرتی اثر اور فکری التباس کو سمجھنا دشوار نہیں۔ دورِ حاضر کے بدلتے تقاضے اور مشکلات کچھ بھی سہی مگر امتِ مسلمہ کو اس درد کی ضرورت ہے جس کی مثال تاریخ عالم نے حضور نبی اکرم ﷺ کے دور میں دیکھی تھی، انتہائی قلیل آمدنی اور مشکل حالات کے باوجود مدینہ کے مسلمانوں نے کھلے دلوں سے اور محبت و اخوت کے جذبے سے سرشار ہو کر دین کے پروانوں کو خوش آمدید کہا۔ جن معاشروں سے محبت و اخوت اور بھائی چارے کی پالیسی ختم ہو جائے اور دنیاوی مفادات غالب آ جائیں ان معاشروں میں ابتری، قحط اور مالی مشکلات اپنے پنجے گاڑ لیتی ہیں۔ عالمی دنیا سمیت مسلم معاشروں کو ضرورت اس امر کی ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ کے بتائے ہوئے راستے پر چلیں اور ان مہاجر مسلمان بھائیوں کی امداد کریں جو اپنا سب کچھ قربان کر کے آئے ہیں، چاہے یورپی عیسائی دنیا

کے اپنے جو بھی مقاصد و مفادات ہوں، کل بھی انہوں نے مثال قائم کی تھی آج بھی انہوں نے مثال قائم کر دی ہے۔ عالمِ اسلام کے لیے یہ لحہ فکریہ ہے۔

نتائج تحقیق

اجتماعی زندگی کے مراحلِ قوانین، جو اللہ تعالیٰ نے نازل فرمائے ہیں، ان میں سے ایک ہجرت بھی ہے۔ ہجرت کی جہات میں سے ایک جہت سماجی بھی ہے۔ سماجی تعلقات اور رویے جب حد سے تجاوز کر جائیں، تو انہیں رفع کیا جانا ضروری ہے۔ عداوت و خونریزی سے بچنے کے لیے ہجرت، ناگزیر عمل ہے۔

جن معاشروں میں مسلمانوں کو امر بالمعروف و نہی عن المنکر کی اجازت نہ ملے اور فتنہ و فساد کا خطرہ در پیش ہو، مسلمان کی جان و مال اور عزت و آبرو محفوظ نہ ہو، ان معاشروں سے سماجی رویوں سے تنگ آکر، ہجرت کرنا واجب ہے۔

حضور نبی کریم ﷺ نے دین کی فکری بنیادوں کو از سرِ نو معاشرے میں اجاگر کیا، یعنی، نئے سماج اور نئے رویوں کو درست کرنے کا بہترین ذریعہ، ہجرت ہے۔

ہجرت کے سماجی اثرات کی بدولت معاشرے میں در پیش نسلی، لسانی اور قبائلی تعصبات کو ختم کیا جا سکتا ہے۔ نئے معاشرے میں ایک نئی روشنی پھیلائی جا سکتی ہے، جس کی بنیاد، امن، محبت، اخوات اور جذبہ ایثار پر مبنی ہو۔

آپ ﷺ کی ہجرت کی بدولت معاشروں کو انسانی نسل کشی سے بچنے کا ایک ذریعہ میسر آیا۔ انفرادی و اجتماعی ہجرت کی بدولت، انسانی نسل کشی کے امکانات کو بہت حد تک کم کیا جا سکتا ہے۔ دورِ حاضر میں جنگی افکار و حالات کی بدولت، دنیا کے اکثر معاشروں کے سماجی رویے، تنگ نظری اور تعصب پسندی پر مشتمل ہو چکے ہیں۔ ہجرت کے ذریعے ان کا تدارک، سیرت رسول ﷺ کی روشنی میں کیا جا سکتا ہے۔

حواشی وحوالہ جات

۱۔ اردو دائرہ معارف اسلامیہ،زیر اہتمام دانش گاہ پنجاب، لاہور، شعبہ اردو دائرہ معارف اسلامیہ، پنجاب یونیورسٹی، لاہور، جلد23، ص114

۲۔ زبیدی، سید مرتضیٰ، تاج العروس من جواہر القاموس، دار الھدایۃ، جلد14، ص396۔

۳۔ ایضاً، ص297

۴۔ افریقی، ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، دار صادر - بیروت، جلد5، ص250۔

۵۔ جرجانی، علی بن محمد بن علی، التعریفات، دار الکتاب العربی –بیروت، ص319۔

6۔ بخاری، محمد بن إسماعیل، ابو عبداللہ، صحیح البخاری، شرح و تعلیق: مصطفیٰ دیب البغا، دار طوق النجاۃ، جلد1، ص6۔

۷۔ مناوی، محمد عبد الرؤوف، التوقیف علی مہمات التعاریف، دار الفکر المعاصر, دار الفکر - بیروت , دمشق، ص738۔

8۔ سعیدی، غلام رسول، تبیان القرآن، جلد1، ص772 ۔

9۔ بخاری، محمد بن إسماعیل، ابو عبداللہ، صحیح البخاری، شرح و تعلیق: مصطفیٰ دیب البغا، دار طوق النجاۃ، جلد4، ص 76 حدیث: 3080۔

10۔ سعیدی، غلام رسول، تبیان القرآن، جلد1، ص: 772۔

۱۱۔ مولانا عبد الحفیظ بلیاوی، مصباح اللغات، مکتبہ قدوسیہ، غزنی سٹریٹ اردو بازار، لاہور، ص935۔

12.http://www.oxfordlearnersdictionaries.com/definition/english/migration

13.http://www.oxforddictionaries.com/definition/english/migration

۱۴۔ سورۃ النساء، 4:34۔

15 http://en.wikipedia.org/wiki/Divorce_demography

http://www.oecd.org/els/family/SF3_1_Marriage_and_divorce_rate_Jan2014:2

۱۶۔ سورۃ مریم، 19 :46۔

۱۷۔ سورۃ مومنون، 23 : 67۔

۱۸۔ جیلانیؒ، عبد القادر، شیخ، غنیۃ الطالبین (مترجم)، حامد اینڈ کمپنی، رومی پرنٹرز، اردو بازار، لاہور، ص302۔

۱۹۔ سورۃ مزمل، 10/73۔

۲۰۔ سورۃ المدثر، 5/74۔

۲۱۔ محمد اقبال، علامہ، کلیاتِ اقبالؒ، اقبال اکادمی پاکستان، لاہور، ص156 ۔

22. https://archive.org/details/TheRiseOfIslam

۲۳۔ سورۃ البقرۃ، 2:218۔

۲۴۔ سعیدی، تبیان القرآن، فرید بک سٹال، اردو بازار لاہور، جلد1، ص772۔

۲۵۔ سورۃ آلِ عمران، 3/195۔

26۔قرطبیؒ، ابو عبداللہ محمد بن احمد بن ابو بکر، امام، تفسیر قرطبی مترجم، ضیاء القرآن پبلی کیشنز، لاہور، جلد2، ص877۔

۲۷۔ سورۃالنساء،89:4۔

۲۸۔ سورۃالنساء،97:4۔

۲۹۔ سورۃالنساء،100:4۔

۳۰۔ سورۃالانفال،72:8۔

۳۱۔ ایضاً،74:8۔

۳۲۔ ایضاً،75:8۔

۳۳۔سورۃالتوبۃ،20:9۔

۳۴۔ ایضاً،100:9۔

۳۵۔ایضاً،117:9۔

۳۶۔ سورۃالنحل،41:16۔

۳۷۔ایضاً،110:16۔

۳۸۔سورۃالحج،58:22۔

۳۹۔سورۃالنور،22:24۔

۴۰۔ سورۃالعنکبوت،26:29۔

۴۱۔سورۃالاحزاب،6:33۔

۴۲۔ایضاً،50:33۔

۴۳۔سورۃالحشر،8:59۔

۴۴۔ ایضاً،9:59۔

۴۵۔سورۃالممتحنۃ، 10:60۔

۴۶۔ بخاری، محمد بن إسماعیل، إبو عبداللہ، صحیح بخاری، باب المسلم من سلم المسلمون من لسانہ ویدہ، دار ابن کثیر، الیمامۃ– بیروت، جلد1،ص13،حدیث10۔

۴۷۔ ایضاً، باب ہجرۃ النبی ﷺ، جلد۳،ص1415

۴۸۔ایضاً،

۴۹۔ ایضاً،ص1416،حدیث۳۶۸۵۔

۵۰۔ اردو دائرہ معارف اسلامیہ، ایضاً،ص115

۵۱۔ صحیح المسلم، مسلم بن الحجاج إبو الحسن القشیری النیسابوری، دار إحیاء التراث العربی - بیروت، باب من احق بالامامۃ، جلد1،ص465،حدیث673۔

52 ۔ندوی، سید ابوالحسن علی، مولانا، دستور حیات، مجلس نشریات اسلام، ناظم آباد کراچی۔ص20۔

53۔ لینگر، ولیم ایل، انسائیکلو پیڈیا تاریخ عالم۔ جلد اول ، ترجمہ: مولانا غلام رسول مہر، الوقار پبلی کیشنز، واپڈہ ٹاؤن لاہور، ص8۔

54۔ اردو دائرہ معارف اسلامیہ، ایضاً، ص116۔

55۔ غازی، محمود احمد، ڈاکٹر، محاضرات سیرت ﷺ، الفیصل ناشران وتاجران کتب، اردو بازار، لاہور ص400۔

56۔ مودودی، ابوالاعلی، تفہیم القرآن، جلد3، ص716۔

57۔ قادری، محمد طاہر، ڈاکٹر، مقدمہ سیرت الرسول ﷺ، ، منہاج القرآن پبلی کیشنز، لاہور، جلد ا، ص408۔

58۔: اعظمی، محمد عاصم، ڈاکٹر، داستان حرم، فرید بک سٹال، اردو بازار، لاہور، ص60۔

59۔ خاں میکش، مرتضٰی احمد، اِخراج اسلام از ہند، اویسی بک سٹال، پیپلز کالونی، گوجرانوالہ، ص7۔

60۔ امیر علی، سید، تاریخ اسلام، تخلیقات، اکرم آرکیڈ، ٹمپل روڈ، لاہور، پاکستان، ص20 ۔

حضرت مجدد الف ثانیؒ کی دینی وملی خدمات کا تحقیقی جائزہ

A Research Based Overview of Religious and National Services of Mujaddid Alf Sani

محمد عظیم
فاروقی*

ABSTRACT

Shaikh Ahmed Sirhindi, Mujaddid Alf Sani (R.A)(1524-1598) got his early education from his father Shaikh Abdul Ahad (R.A), a well-known Muslim mystic and a great scholar of Islamic Sciences. He further proceeded to Sialkot, and was taught higher books of Qur'an, Hadith, Fiqah, logic and other Islamic sciences by Shaikh Yaoob Kashmiri(1594 C.E) and Mullah Kamal Kashmiri. Mullah Abdul Hakim Sialkoti(1656 C.E), a well known author of Islamic books proclaimed Shaikh Ahmad as Mujaddid Alf Sani (the reformer for second millennium).

After completion of education, Mujaddid Alf Sani took this adverse condition of Islam and Islamic values to heart and decided to utilize all of his energies for the reformation and revival of real Islamic teachings and values of Qur'an and Sunnah. His services regarding the survival of a religion and Islamic nationhood are versatile and multi-dimensional. He prepared a group of purified sincere Muslim scholars and spiritual guides and sent them throughout India, Afghanistan, the Arabia and central Asia. He brought healthy and reformative changes in prevailing political system of Indian government, social set up of Islamic society, spiritual patterns of Islamic mystics and religious scholars of Islamic sciences. His well-known three volumes of epistles and various important religious books spread of the real values of Islam and tecahings of Islam. This article consists of a research analysis of Hazrat Mujaddid Alf Sani's services regarding religion and nationhood of the Muslim of the sub-continent.

* سینئر انسٹر یکٹر، گورنمنٹ کالج آف کامرس، سیٹلائیٹ ٹاؤن، راولپنڈی، پاکستان۔

شیخ احمد سرہندی ۴ شوال ۹۷۱ھ مطابق ۲۶ مئی ۱۵۶۴ء بروز جمعہ پنجاب (حال موجودہ مشرقی پنجاب، بھارت) کے مقام سرہند میں پیدا ہوئے۔ نسباً فاروقی تھے۔ خاندان میں کئی پشتوں سے تعلیم و تعلّم کا سلسلہ جاری تھا۔ ابتدائی تعلیم اپنے والد شیخ عبدالاحد (۹۲۷ھ/ ۱۵۲۱ء- ۱۰۰۷ھ/ ۱۵۹۸ء) سے حاصل کی اور قرآن مجید حفظ کیا۔ اس کے بعد سیالکوٹ (حال واقع پاکستان) کے مشہور عالم ملّا کمال کشمیری (م۱۰۱۷ھ/ ۱۶۰۸ء) سے منطق، فلسفہ اور علم کلام کی تعلیم حاصل کی۔ صحیح بخاری کے شارح شیخ یعقوب صرفی (م۱۰۰۳ھ/ ۱۵۹۴ء) (*) سے حدیث اور قاضی بہلول بدخشانی سے تفسیر کی امّہات کتب پڑھیں۔ سترہ سال کی عمر میں تحصیل علوم کے بعد وطن واپس ہوئے۔

شیخ سرہندیؒ نے احیائے دین کے لئے مئوثر اقدامات اُٹھانے سے پہلے شہنشاہِ اکبر کے پایہ تخت آگرہ کا سفر کیا جہاں انہوں نے فیضی (۹۴۵ھ/ ۱۵۳۹ء- ۱۰۰۴ھ/ ۱۵۹۵ء)، ابو الفضل (۹۵۸ھ/ ۱۵۵۱ء- ۱۰۱۱ھ/ ۱۶۰۲ء) اور بعض دوسرے درباری علماء کے ساتھ نشست و برخاست کی اور اعتقادی خرابیوں کا صحیح کھوج لگالیا۔ آپ نے اس حقیقت کو بھانپ لیا کہ معاشرہ میں حکمران طبقہ، علمائے کرام اور صوفیائے عظام کی اصلاح کے بغیر کسی قسم کی تبلیغی مساعی مئوثر نہیں ہوسکتی۔ لہٰذا آپ نے بے راہ روی کے شکار حکمران طبقہ اور علمائے سوء اور صوفیائے خام کو ٹارگٹ کیا اور ہمہ جہت انقلابی اصلاحی تحریک کا آغاز کردیا۔ خانقاہوں سے نکل کر رسمِ شبیری کی سُنت کو از سرِ نو اُجاگر کیا۔ آپ کی ہمہ جہت کوششوں میں آپ کے مخلص خلفاء اور مریدین نے بھرپور ساتھ دیا جو پورے ہندوستان کے طول و عرض میں پھیلے ہوئے تھے۔ اپنے قلمی، فکری، رُوحانی اور عملی جہاد کو کامیابی سے ہمکنار کرنے کے لئے آپ نے قید و بند کی صعوبتیں بھی برداشت کیں۔ اپنوں اور بیگانوں کی مخالفتوں کا بھی خندہ پیشانی سے مقابلہ کیا اور اپنے پاکیزہ مقصد میں بڑی حد تک کامیاب ہوئے۔ اس سلسلہ میں آپ نے جو حکمت عملی اختیار کی اُس کا اختصار سے تحقیقی جائزہ لیا جاتا ہے۔

سلسلۂ نقشبندیہ کی اشاعت

پہلا کام جس کا شیخ احمد سرہندی مجدد الف ثانیؒ نے بیڑا اٹھایا، وہ ہندوستان میں سلسلۂ نقشبندیہ کی توسیع و اشاعت تھی۔ جلد ہی ان کی شہرت پورے ملک میں پھیل گئی اور چاروں طرف سے لوگ ان کے پاس روحانی ہدایت کے لئے آنے لگے۔ شیخ ان کی رہنمائی کرتے، ان کی روحانی ترقیوں پر نظر رکھتے اور جب وہ ایک مخصوص مقام تک پہنچ جاتے تو ان کو ان کے علاقوں میں واپس بھیج دیتے تاکہ وہاں جاکر نقشبندیہ سلسلے کو فروغ دیں۔ ان میں جو زیادہ باصلاحیت تھے ان کو شیخ نے ہندوستان کے اہم شہروں لاہور، دہلی، آگرہ، سہارنپور، بدایوں، جونپور، الہ آباد، مکن پور، پٹنہ، منگل کوٹ (بنگال) اور برہان پور[1] وغیرہ میں

بھیجا اور سلسلۂ نقشبندیہ کی اشاعت کا حکم دیا۔ ان حضرات کی کوششوں کے نتیجے میں یہ سلسلہ بہت جلد مقبول ہو گیا۔ اس کی مقبولیت کا اندازہ جہانگیر کے اس جملے سے لگایا جا سکتا ہے، جو اس نے اس سلسلے کے آغاز کے ۱۶ سال بعد لکھا تھا:

"شیخ کے عقیدت مند ہندوستان کے تمام شہروں میں پھیل گئے ہیں"[۲]۔

یہ سلسلہ صرف ہندوستان تک محدود نہیں رہا بلکہ افغانستان، ترکستان، طبرستان اور ایران میں بھی پھیلا۔ شیخ نے شادمان (اصفہان)، حسن ابدال، کشم (بدخشاں)، بیرک (قندھار) اور طالقان وغیرہ شہروں میں بھی اپنے خلفاء بھیجے اور ان سے مستقل رابطہ رکھا۔ جب انھیں کوئی مشکل پیش آتی تو وہ شیخ سے رجوع کرتے اور شیخ ان کے سوالات کا جواب دیتے۔ اپنے جوابی خطوط[۳] میں شیخ مجدد نے نقشبندیہ طریقے کے بنیادی نکات واضح کئے ہیں، خاص طور پر اتباع سنت کی اہمیت جتائی ہے، سماع، رقص اور ذکری جہری کی ممانعت کی ہے، پُر مشقت عبادات اور سخت ریاضت کو ناپسندیدہ قرار دیا ہے اور کھانے، پینے اور پہننے میں میانہ روی کی تعلیم دی ہے۔ شیخ نے لکھا ہے کہ ان کا طریقہ وجد، مشاہدات، تجلیات اور شطحیات کو زیادہ اہمیت نہیں دیتا، مکاشفات کو شریعت کے اُصولوں پر پرکھتا ہے۔ یہ نکتہ شیخ نے بار بار واضح کیا ہے کہ تصوف کا مقصد نہ تو خدا تعالیٰ کے ساتھ اتحاد ہے اور نہ اس کی صفات میں اشتراک۔ اس کی غایت صرف اور صرف اللہ تعالیٰ کی بندگی اور اطاعت ہے۔ مقام عبدیت سے بلند تر کوئی اور مقام نہیں ہے۔

عہدِ اکبری میں اسلام کی زبوں حالی اور شیخ مجدد کی اصلاحی کوششیں

سلسلۂ نقشبندیہ کی اشاعت چاہے جتنی اہم ہو، وہ شیخ مجدد کے مشن کا صرف ایک جزء تھی۔ شیخ نے لکھا ہے کہ "میرا مقصد لوگوں کی محض روحانی تربیت نہیں ہے، میں تو کسی اور کام کے لئے پیدا کیا گیا ہوں"[۴]۔ وہ اپنے آپ کو ولی سے آگے بڑھ کر ایسا مجدد سمجھتے تھے جو الف ثانی (دوسرے ہزارے) میں کار تجدید کے لئے اٹھایا گیا ہو[۵]۔ اگرچہ انھوں نے خود تفصیل سے نہیں لکھا تاہم یہ واضح ہے کہ ان کے سامنے ان کا مشن اور اس کے تقاضے پوری طرح واضح تھے۔ شیخ کے کام کا مطالعہ کرنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ ان کا اصل مقصد الحاد اور غلط طریقوں پر تنقید کرنا، وحی، نبوت اور شریعت محمدیہ میں از سر نو یقین راسخ پیدا کرنا، نافرمانیوں اور بدعات و خرافات کو مٹانا، اچھائیوں، نیکیوں اور اتباع سنت کا احیا کرنا اور اسلام مخالف عناصر اور قوتوں کے خلاف جہاد اور اسلامی اداروں کا قیام تھا۔ شیخ مجدد نے اپنی ساری ذہنی طاقتوں کو اس مقصد کی تحصیل کے لئے وقف کر دیا تھا۔ انھوں نے سماج کے ہر طبقے، عوام، علمائ، صوفیاء اور اہل حکومت و سیاست کے غلط خیالات کی اصلاح کے لئے کتابیں اور رسالے تصنیف کئے[۶] اور واضح کیا کہ قرآن و سنت اور عقل و طریقت کی روشنی میں کیا درست ہے اور کیا غیر درست۔ انھوں نے زندگی کے ہر پہلو

سے متعلق اہم شخصیات کو، چاہے ان کا تعلق مدارس سے ہو، خانقاہوں سے ہو، فوج سے ہو یا حکومت سے، خطوط لکھے اور سب کو توجہ دلائی کہ وہ اپنے زیر اثر حلقے میں لوگوں کی اصلاح کریں اور ان کو اس بھاری ذمہ داری کا احساس دلائیں جو اللہ تعالیٰ نے ان کے کاندھوں پر ڈالی ہے۔ انھوں نے ان کے پاس اپنے پیغام رساں بھی بھیجے اور جب ضرورت محسوس ہوئی خود بھی سفر کیا۔ ہند اور بیرونِ ہند میں اپنے مریدین کے ذریعے لوگوں کے عقائد کی درستی اور اتباعِ سنت کی مہم چلائی، انھوں نے اپنے مکاتیب کی متعدد کاپیاں تیار کرا کے اپنے حلقہ مریدین میں تقسیم کرائیں۔ سماج کا ایک طبقہ، جس کے عوام پر بڑے گہرے اثرات تھے، درباری علماء کا تھا۔ عوام پر اس طبقے کے بڑے گہرے اثرات تھے۔ ابوالفضل کا ذکر ابتدا میں آچکا ہے، اس کے علاوہ اس گروہ میں اور بھی لوگ شامل تھے، مثلاً ابوالفضل کے والد ملا مبارک ناگوری (م ۱۰۰۱ھ/ ۱۵۹۳ء) جس نے اکبر کو الحاد کی راہ پر ڈالا تھا[۷]۔ میر فتح اللہ شیرازی (م ۹۹۷ھ/ ۱۵۸۸ء) جو اس کمیٹی کا سربراہ تھا جو شریعت مطہرہ کی معقولیت جانچنے کے لئے بنائی گئی تھی[۸]۔ شریف آملی، جس کو اکبر نے اپنے مذہب کی تبلیغ کے لئے بنگال میں متعین کیا تھا[۹]، اور بھی متعدد افراد تھے جنھوں نے یونانی فلسفہ پڑھا تھا اور ہندو پنڈتوں سے ہندی فلسفہ کی تعلیم حاصل کی تھی۔ یہ لوگ وحی اور نبوت کی معقولیت پر اعتراض کرتے تھے اور الٰہی شریعت کی ضرورت کے منکر تھے۔ اس رجحان کا مقابلہ کرنے کے لئے شیخ مجدد نے آگرہ کے دورانِ قیام اپنی پہلی کتاب "اثبات النبوۃ" لکھی۔ دربار کے حالات کا مختصر سا ذکر کرنے کے بعد، نبوت کے مزاج اور اس کی ضرورت کے متعلق بحث کی اور یہ بتایا کہ کسی نبی کے دعوائے نبوت پر یقین لانے کے کیا وجوہ ہیں؟ خواب اور کشف کے حوالے سے وحی کے امکان کو ثابت کیا[۱۰]۔ وحی کی ضرورت بیان کرتے ہوئے بتایا کہ انسانی عقل محسوسات سے ماورا صداقتوں کو سمجھنے سے قاصر ہے۔ جہاں تک صوفیاء کے کشف کا تعلق ہے تو اس میں غلطی کا امکان بہت ہے کیونکہ مختلف صوفیاء کے مکاشفات میں خاصا اختلاف پایا جاتا ہے[۱۱]۔ جہاں تک کسی نبی کے دعوائے نبوت کے اثبات کا تعلق ہے تو شیخ مجدد نے معجزوں کے علاوہ نبی کی زندگی، اس کے پیغام اور اس کے کام کو بطور ثبوت پیش کیا ہے۔ محمد ﷺ کی نبوت کے اثبات کے ضمن میں انھوں نے قرآن کریم، نبی ﷺ کی مثالی زندگی، آپ ﷺ کی شریعت کا مکمل ہونا اور معاشرہ پر آپ ﷺ کے غیر معمولی اثرات کو بطور دلیل پیش کیا ہے۔ "اثبات النبوۃ" اپنے موضوع پر مختصر مگر بہت اہم کتاب ہے۔ اس کتاب میں اور دوسرے کلامی مباحث میں، جو شیخ کے خطوط میں جا بجا پائے جاتے ہیں، انھوں نے اسلام کی پوری کلامی روایت سے استفادہ کیا ہے، خاص طور پر اس مکتب فکر سے جو اس وقت وسط ایشیا میں چھایا ہوا تھا۔ اس کے علاوہ بھی ان کی تحریروں میں صفاتِ ذات باری، آزادیٔ ارادہ، ایام فترۃ کے ایمان وغیرہ سے متعلق متعدد نئے مباحث اور

نکتے ملتے ہیں۔ اکبری عہد میں نبوت کے علاوہ مقام صحابہ رضی اللہ عنہم کو بھی ہدف طعن بنایا جا رہا تھا، شیعوں نے ملک بھر میں تنقیص صحابہ رضی اللہ عنہم کی پر جوش مہم چلا رکھی تھی، خاص طور پر ایران میں صفوی بادشاہوں کے ذریعے شیعیت کے احیاء کی تحریک سے متاثر ہو کر یہاں بھی شیعوں نے خلفاء ثلاثہ رضی اللہ عنہم کو یہ کہہ کر مطعون کرنا شروع کیا کہ انھوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو خلافت سے محروم کر دیا تھا۔ حضرت علی کے خلاف جنگ میں حصہ لینے کی وجہ سے حضرت عائشہ ، حضرت طلحہ ، حضرت زبیر اور امیر معاویہ رضی اللہ عنہم کے خلاف بھی وہ زبان درازی کرتے تھے اور ان صحابہ رضی اللہ عنہم کو بھی، جنھوں نے ان کی حمایت کی تھی، ہدف طعن بناتے تھے۔ان کی طعن و تشنیع بڑھتے بڑھتے حضرت علی اور ان کے چند حامیوں کو چھوڑ کر پورے گروہ صحابہ رضی اللہ عنہم پر حاوی ہو گئی تھی۔ دربار آگرہ کے جو لوگ اس تحریک میں پیش پیش تھے ان کی قیادت قاضی نور اللہ شوشتری کر رہے تھے(۱۲)۔ جنوب میں اس کی قیادت برہان نظام شاہ (۱۵۰۸ء- ۱۵۵۳ء) نے سنبھال رکھی تھی جس نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم پر تبرا کرنے اور اس راہ میں مزاحم ہونے والوں کو قتل کرنے کے لئے سینکڑوں لوگوں کو بطورِ خاص ملازم رکھا تھا(۱۳)۔ شمال میں اس مہم کا دوسرا مرکز کشمیر تھا۔ آگرہ میں شیعہ عالموں نے ایک کتاب شائع کی جس میں شیعہ مسلک پر وسط ایشیاء کے سنی علماء کی تنقید کا جواب دیا گیا تھا اور اپنے مؤقف کو درست ٹھہرایا گیا تھا۔اس کتاب کو ایک معرکہ آراء کتاب کی حیثیت سے پیش کیا جا رہا تھا۔

ردّ روافض کے لئے شیخ احمد کی کاوشیں

شیخ مجددؒ نے اپنی تصنیف "ردّ روافض" میں اس کتاب کا تنقیدی جائزہ لیا اور اہل سنت کے مؤقف کی تائید کی۔ اس تصنیف میں اور اس موضوع سے بحث کرنے والے دوسرے خطوط میں(۱۴) شیخ مجددؒ نے بتایا کہ نبی کریم ﷺ کے اصحاب کی تنقیص و اہانت غلط ہے، اوّل تو یہی درست نہیں کہ حضور ﷺ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو اپنا جانشین مقرر کرنے کی وصیت کی تھی، اس سلسلے کی جتنی روایات ہیں سب موضوع ہیں۔ دوسری بات یہ ہے کہ ابتدائی تین خلفاء رضی اللہ عنہم سے یہ بات مستبعد ہے کہ وہ نبی ﷺ کی وصیت کے خلاف کام کریں اور اگر حضور ﷺ نے حضرت علی کو جانشین بنایا ہوتا تو یہ بات حضرت علی رضی اللہ عنہ کے وقار کے بھی خلاف ہے کہ وہ ان تینوں کی اطاعت کر کے اپنے حق کا ابطال کرتے۔ تیسری بات یہ ہے کہ اگر شیعہ مؤقف قبول کر لیا جائے اور صحابہ رضی اللہ عنہم کی مذمت کی جانے لگے، تو اس سے قرآن کی حقانیت شدید طور پر متاثر ہو گی، اس لئے کہ قرآن پاک کو صحابہ رضی اللہ عنہم نے ہی جمع کیا تھا۔ اسی طرح حدیث کے پورے ذخیرے کا اعتبار بھی مجروح ہو جائے گا، اس لئے کہ وہ بھی صحابہ رضی اللہ عنہم سے ہی نقل ہو کر آیا ہے۔ یہ بات نبی کریم ﷺ کے اس مشن کو بھی

مجروح کرتی ہے جس کے لئے آپ ﷺ مبعوث ہوئے تھے، کیونکہ اس کا مطلب یہ ہو گا کہ آپ ﷺ نے پوری زندگی ایسے لوگوں کو تیار کرنے میں گزار دی جنھوں نے اپنے پیشوا کی آنکھیں بند ہوتے ہی اس کی ایک غیر معمولی وصیت کی خلاف ورزی شروع کر دی۔ صحابہ رضی اللہ عنہم میں جنھوں نے بعد میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کی مخالفت کی تھی، ان کے بارے میں شیخ مجددؒ نے واضح طور پر لکھا ہے کہ اس معاملے میں حضرت علی رضی اللہ عنہ برسر حق تھے اور ان کے مخالفین غلطی پر تھے۔ تاہم ان کی غلطی اجتہادی تھی، جیسا کہ بہت سے علماء نے اشارہ کیا ہے۔ چونکہ اس اختلاف کا سبب ذاتی اغراض نہیں تھے [۱۵] اس لئے ان پر تنقید کرنے کے بجائے ان کو معذور سمجھنا چاہیے۔ اگر کسی کو یہ خیال ہو کہ یہ توجیہ حضرت طلحہ، زبیر اور عائشہ رضی اللہ عنہم کو توبَری کر دیتی ہے، لیکن حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو نہیں [۱۶] جنھیں شیخ مجددؒ نے بھی مستثنیٰ قرار دیا ہے، تب بھی ان حضرات کی وفات کے بعد ان کی تنقیص کا عمل نامناسب ہے [۱۷] خاص طور پر جبکہ انھوں نے اسلام کی بے شمار قابلِ قدر خدمات انجام دی ہیں۔ شیخ مجدد کی "رد روافض" کو ہاتھوں ہاتھ لیا گیا۔ اس کی مقبولیت کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ اس کی تصنیف کے تقریباً ایک صدی بعد شاہ ولی اللہ جیسی شخصیت نے اس کی شرح لکھی اور اس کی مقبولیت میں اضافہ کیا [۱۸]۔

شیخ احمدؒ عام مسلمانوں کے لئے مسیحا

شیخ مجددؒ کے دور میں عام مسلمانوں کی زندگی کافی حد تک شرک و بدعت سے عبارت تھی، مشرکانہ مذاہب اور ہندوستانی ثقافت سے ربط و تعلق کی وجہ سے مسلمان غیر مسلموں کے مذہبی رسوم میں شرکت کرتے تھے [۱۹]۔ اپنی اغراض کے لئے ان کے دیوی دیوتاؤں سے منت مانگتے تھے۔ عورتیں چیچک سے بچنے کے لئے ان کی پرارتھنا کیا کرتی تھیں [۲۰]۔ راکھی اور دیوالی جیسے ہندو تیوہاروں میں بھی مسلمان شریک ہونے لگے تھے، دیوالی کے موقع پر وہ بھی بالکل ہندوؤں کی طرح دیئے جلاتے تھے اور کھانا پکا کر رنگ برنگ برتنوں میں دوستوں کے یہاں تحفے بھیجا کرتے تھے [۲۱]۔ ہندو تہذیب کا اثر اوپر کے طبقوں تک بھی پہنچ چکا تھا، مثلاً دکن میں خانخاناں کے دربار میں ایک شاعر نے کفری تخلص اختیار کر رکھا تھا [۲۲]۔

صوفیاء خام کی اصلاح وتربیت

مذہبی انحطاط کا دوسرا سبب جاہل اور گمراہ صوفیاء کے اثرات تھے، ان کے نام کی نذریں مانی جاتی تھیں اور مرحوم صوفیاء کی قبروں پر قربانیاں کی جاتی تھیں، عورتیں اپنے صوفی پیروں کے نام کے روزے رکھتی تھیں اور دوسری بہت سی رسوم بھی ادا کرتی تھیں، مثال کے طور پر وہ چاہے کتنی ہی مال دار کیوں نہ ہوں، مانگی ہوئی بھیک سے ہی روزہ افطار کرتی تھیں [۲۳]۔ پندرہ شعبان کی شب، رجب کی ستائیسویں شب

اور رجب کی پہلی جمعرات کو، جسے لیلۃ الرغائب کہا جاتا تھا، بڑے اہتمام سے منایا جاتا تھا۔ اس موقع پر اجتماعی طور پر نفل پڑھنے کا بھی اہتمام کیا جاتا تھا[۲۴]۔

صوفیاء میں سماع، وجد اور رقص عام تھا، جشنِ میلاد النبی ﷺ بھی بڑی دھوم سے منایا جاتا تھا[۲۵] خود شیخ مجددؒ کے پیرزادے بھی جمعرات کے دن قوالی میں شرکت کو معیوب نہیں سمجھتے تھے[۲۶]۔ فرائض و سنن کے مقابلے میں ذکر و فکر کو زیادہ اہمیت دی جاتی تھی، لوگ چلّہ کشی تو کرتے تھے مگر نماز با جماعت کا اہتمام نہیں کرتے تھے[۲۷]۔ پیروں کے بارے میں یہ تصور عام تھا کہ ان کے اندر ایسی روحانی قوت ہے کہ اگر وہ کسی سے ناراض ہو جائیں تو اسے روحانی ارتقا سے محروم کر سکتے ہیں [۲۸] اور اگر کسی سے راضی ہو جائیں تو اللہ تعالیٰ سے اس کے گناہ بھی بخشوا سکتے ہیں[۲۹]۔

نظریہ وحدت الوجود کو حلول و اتحاد کے ہندوانہ تصورات سے ممیّز کرنا

شیخ احمد سرہندیؒ کے دَور میں ہندومت کے احیاء کی متعدد تحریکیں چلیں، جن میں بھگتی تحریک سب سے نمایاں تھی، جو اسلامی تعلیمات کے عالمگیر اخوت و محبت اور عدل و مساوات کے پیغامات سے متاثر ہو کر چلائی گئیں، تاکہ ہندومت کے غیر فطری ذات پات کے نظام، چھوت چھات کے غیر انسانی تصورات اور لاکھوں دیوتاؤں کی پوجا پاٹ سے ہندو مذہب اور ہندی معاشرے کو پاک کیا جائے، لہٰذا انھوں نے اسلامی تصورِ توحید کی مختلف فلسفیانہ تاویلات کر کے نظریۂ وحدت الوجود کو نظریۂ ہمہ اوست اور حلول و اتحاد کے ساتھ جوڑنے کی جسارت اور سازش کی۔ جن سے بعض مسلم صوفیاء خام بھی بری طرح متاثر نظر آنے لگے۔ شیخ مجددؒ کی باریک بین نگاہوں نے اس فکری سازش کو بھانپ لیا۔ کیونکہ جلال الدین اکبر کے حواریوں نے بھی اس فلسفہ کو بنیاد بناتے ہوئے وحدت ادیان اور وحدت قومیت کے تصورات کو فروغ دینا اور نافذ العمل کرنا شروع کر دیا۔ امام ربانی حضرت مجدد الف ثانیؒ نے اس فتنہ کا سخت نوٹس لیا۔ اور اکابرین ملت، جنہوں نے اسلامی تصورِ توحید کو وحدت الوجود کے پیرائے میں سمجھانے کی کوشش کی تھی۔ اُن کے اخلاص، ورع اور تقویٰ کو بے داغ رکھنے کے لیے توحید کی آسان اور قرآنی فکر کے پیرائے میں انتہائی مدلّل تعبیر وحدت الشہود کے الفاظ میں فرمائی، جو یقینا تیر بہ ہدف ثابت ہوئی اور دو قومی نظریہ کے حقیقی خد و خال اجاگر ہوئے اور ملتِ اسلامیہ ہندومت میں ضم ہونے سے محفوظ ہو گئی، کیونکہ بعض صوفیاء خام کے عقائد اس قدر مسموم ہو گئے تھے کہ وہ شریعت کو صرف علم یقین حاصل کرنے کا ذریعہ تصور کرتے تھے۔ ایسی صورت میں ان کے خیال میں کسی وحدۃ الوجودی کے لئے انبیائی شریعت کی حاجت باقی نہیں رہتی[۳۰]۔ کچھ صوفیاء یہ کہہ کر نماز کی اہمیت گھٹایا کرتے تھے کہ یہ اللہ اور بندے کے درمیان تفریق کرتی ہے[۳۱]۔ بعض صوفیاء فنا اور بقا کو وفات اور حشر کا مساوی قرار دیتے اور جزا و سزا کا انکار کرتے

تھے[۳۲]۔ بعض صوفیاء حسین چہروں کو دیکھنے اور خوش گلو کی آواز سننے کا یہ جواز نکالتے تھے کہ یہ حسن ازلی کے مظاہر ہیں[۳۳]۔ شیخ مجددؒ نے ان افکار و خیالات کا تذکرہ اپنے خطوط میں کیا ہے اور انھیں کفر، شرک اور بدعت قرار دیا ہے۔ انھوں نے صوفیاء کو ہدایت کی ہے کہ ان گمراہیوں سے بچیں اور اپنی زندگی کو درست کریں۔ تھانیسر کے ایک صوفی کے نام ایک خط میں انھوں نے لکھا:

"نماز عشاء کو نصف شب تک اس ارادے سے مؤخر کرنا کہ اس طرح تہجد کی نماز پڑھ لی جائے، قابلِ اعتراض ہے۔ حنفی فقہاء نے اس کو مکروہ تحریمی قرار دیا ہے، یہ چیز ختم ہونی چاہیے۔ آپ اپنے وضو کا ماء مستعمل دوسروں کو پینے کی ہدایت ہرگز نہ کریں۔ اس لئے کہ ماء مستعمل امام ابو حنیفہ کے نزدیک ناپاک ہے، فقہاء نے اس کے استعمال سے منع کیا ہے۔ مجھے معتبر ذرائع سے یہ بھی معلوم ہوا ہے کہ آپ کے خلفاء کو ان کے مریدین سجدہ کرتے ہیں اور تعظیم کے لئے صرف سر جھکا دینے کو کافی نہیں سمجھتے، یہ فعل شنیع ہے، اس کی شدید مذمت کرنی چاہیے اور اس کو بند کر دینا چاہیے"[۳۴]۔

بدعات کے خلاف جدوجہد

شیخ احمدؒ بدعت حسنہ و سیئہ میں کوئی تفریق نہیں کرتے، ان کا کہنا ہے کہ دین میں ہر اضافہ بدعت ہے۔ اپنے ایک مرید کے نام خط میں لکھتے ہیں:

"تم نے پوچھا ہے کہ میں ذکر جہری کو کیوں منع کرتا ہوں اور بدعت کہتا ہوں جبکہ اور بہت سی دیگر اشیاء کو منع نہیں کرتا جو عہد نبوی میں نہیں تھیں جیسے فرخی لباس (سامنے کا پورا حصہ کھلا ہوا، اچکن کی طرح) اور پائجامہ وغیرہ۔ اس بات کو یاد رکھو کہ رسول عربی ا کے اعمال دو طرح کے تھے، کچھ تو عبادات کے قبیل سے تھے اور کچھ عرف و عادات یا رسوم و رواج کے قبیل سے۔ جو اعمال آپ ﷺ نے بطور عبادت کئے تھے، ان میں مداخلت بدعت ہے، اس کی سختی سے مخالفت ہونی چاہیے کیونکہ یہ دین میں اضافہ ہے۔ البتہ جو کام آپ ﷺ نے بطور عرف و عادت کئے ہیں، ان میں تبدیلی بدعت نہیں کہلائے گی اس لئے کہ ان کا تعلق دین سے نہیں ہے، ان کا وجود اور عدم وجود عرف و عادت پر مبنی ہوتا ہے مذہب پر نہیں" [۳۵]۔

شیخ مجددؒ نے جن بدعات کا تذکرہ کیا ہے ان میں سے کچھ تو دین میں اضافہ ہیں جن کے لئے کوئی نص موجود نہیں ہے اور ان سے شریعت کی قائم کردہ ترجیحات بھی متاثر ہوتی ہیں۔ ان سے ایسی چیزوں کو فروغ ملتا ہے جو شریعت کے خلاف ہیں۔ اسی طرح کا ایک تصرف یہ تھا کہ شریعت نے جن احکام کے لئے وقت اور جگہ کا تعین کیا تھا لوگ ان میں تبدیلی کرتے تھے۔ شیخ مجدد کا کہنا تھا کہ ہر قسم کی بدعت، اعمال کی انجام دہی کے مطلوبہ طریقوں میں تبدیلی کرتی ہے اور سنت کو ہٹا کر اس کی جگہ لے لیتی ہے[۳۶]۔

شیخ مجددؒ نے اس بات پر افسوس کا اظہار کیا ہے کہ جو علماء لوگوں کو شریعت کے مطابق زندگی گزارنے کا حکم دینے پر مامور تھے، وہ خود بدعت و گمراہی میں مبتلا ہیں۔ لکھا ہے کہ اس وقت سارا عالم بدعت کے دریا میں غرق ہو چکا ہے اور برائیاں فروغ پا رہی ہیں، آج کے علماء بھی بدعت کے مبلغ اور سنت کے مخالف بنے ہوئے ہیں، بدعت کی مخالفت اور سنت کی حمایت کرنے کی کسی میں ہمت نہیں، بیشتر علماء لوگوں کو یہ کہہ کر بدعت میں مبتلا کر رہے ہیں کہ یہی طریقہ زیادہ صحیح اور قابلِ اعتماد ہے[۳۷]۔

علماء صرف بدعت کے فروغ پر اکتفا نہیں کر رہے ہیں بلکہ پورے نظامِ دین کو مسخ کرنے کی کاوش کر رہے ہیں۔ ایک عالم جو پورے ملک کے سب سے معتبر دینی عہدے پر فائز ہیں، انھوں نے فتویٰ دیا ہے کہ مکہ کا راستہ پُرخطر ہونے کی وجہ سے حج کی فرضیت ساقط ہو گئی ہے[۳۸]۔ ایک دوسرے عالم نے لاہور میں فتویٰ دیا ہے کہ سود لینا جائز ہے[۳۹]۔ کچھ دوسرے علماء نے بادشاہ کے سامنے تعظیماً رکوع کرنے اور زمین پر سر رکھنے کو جائز قرار دیا ہے[۴۰]۔ اس فعل کے جواز میں ایک "تاج العارفین" نے وحدۃ الوجود کا سہارا لیتے ہوئے یہاں تک کہہ دیا کہ "بادشاہ اور خدا دونوں ایک ہی ہیں، دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے"[۴۱]۔ ایک دوسرے عارف کہتے ہیں کہ "چونکہ جنت میں لوگ بغیر داڑھی کے ہوں گے اس لئے داڑھی منڈوانا جائز ہے"[۴۲]۔

علمائے سوء کے خلاف جہاد

شیخ مجددؒ اس طرح کے اقوال کو دین میں مداخلت قرار دیتے ہیں، ان کے کہنے والوں پر سخت تنقید کرتے ہیں اور ان کو دین کا رہزن بتاتے ہیں[۴۳]۔ شیخ مجددؒ اکبر کو گمراہ کرنے والے درباری علماء جیسے ملا مبارک اور ابوالفضل پر سخت تنقید کرتے ہیں[۴۴]، ان کی سطحیت اور علمی کم مائیگی کو اسلام سے انحراف اور آزاد خیالی کی وجہ قرار دیتے ہیں۔ انھوں نے ان کے بارے میں لکھا ہے کہ یہ لوگ ایسے خود غرض اور کم ظرف ہیں کہ ذاتی مفادات کے لئے آپس میں لڑتے رہتے ہیں اور ایک دوسرے کو فاسق و فاجر اور مفسد قرار دیتے ہیں اور اپنے منصب سے فائدہ اٹھا کر محض دولت جمع کرنے کی کوشش میں لگے ہوئے ہیں[۴۵]۔

شیخ مجددؒ نے ملک کے خداترس علماء سے اپیل کی کہ وہ اپنی ذمہ داریوں کا احساس کرتے ہوئے ان غلطیوں کی اصلاح کریں جنھوں نے عوامی زندگی کو متاثر کیا ہے اور اسلام کی تصویر بگاڑی ہے۔ انھوں نے تنبیہ کی کہ اس معاملے میں مفاہمت کی کوئی بھی کوشش خطرناک ثابت ہو گی۔ جب لاہور کے بعض علماء نے سود کے جواز کا فتویٰ دیا تو وہاں کے ایک بڑے عالم کے نام طویل خط لکھا۔ اس میں شیخ نے ان کے دلائل کی تردید کی اور توجہ دلائی کہ علماء حق کو امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا فریضہ انجام دینا چاہیے[۴۶]۔ ایک دوسرے خط میں اپنے خلیفہ ملا احمد برکی کے نام لکھا:

"جہاں جہاں بدعات کو زور ہے وہاں پوری توجہ اور لگن سے شرعی احکام اور فقہی اُصولوں کو رواج دینے کی کوشش کرو، اپنے آپ کو تیار کر کے امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا فریضہ انجام دو، یہ تمہاری ذمے داری ہے اور اسے صرف خوشنودئ رب کے حصول کے لئے کرو"[۴۷]۔

۹۸۷ھ/ ۱۵۷۹ء میں درباری علماء نے ایک محضر نامہ تیار کیا[۴۸] اور اس پر مختلف علماء کے دستخط کروا کے اسے اکبر کی خدمت میں پیش کیا۔ اس میں انھوں نے لکھا کہ اکبر نہایت عادل، ذی علم اور خداترس بادشاہ ہے، اس لئے اس کا مقام مجتہد سے بھی افضل ہے اور اس کو مجتہدین کے مابین مختلف فیہ معاملات میں فیصلہ دینے کا اختیار ہے۔ یہ حق حاصل کرنے کے بعد اکبر نے اگلے دو دنوں میں تین ایسے بنیادی اقدامات کئے جن سے برصغیر میں اسلام اور مسلمانوں کے مستقبل پر دور رَس اثرات مرتّب ہوئے۔ اوّل اکبر نے ملا مبارک اور اس کے بیٹے ابوالفضل کا تجویز کردہ ایک نیا مذہب دینِ الٰہی جاری کیا[۴۹]۔ اس دین کی بنیاد یہ کہہ کر رکھی گئی کہ چونکہ اسلام اپنے ہزار سال پورے کر چکا ہے جو کسی بھی مذہب کی طبعی عمر ہے، اس لئے اب اس کو تبدیل کرنے کی ضرورت ہے۔ یہ دینِ الٰہی اس طرح ترتیب دیا گیا کہ اس میں اسلام کے سوا دیگر تمام مذاہب جیسے ہندو مذہب، عیسائیت، یہودیت وغیرہ کے عقائد و رسوم شامل تھے۔ اس کی تفصیلات بہت دلچسپ ہیں[۵۰] لیکن یہاں ان سے تعرض نہیں کیا جائے گا۔ اس مذہب کے بانی اور چند دیگر چیلوں کے علاوہ کسی نے بھی اس کو سنجیدگی سے نہیں لیا۔ ایسے اشارے موجود ہیں کہ خود اکبر، جو اس مذہب کا سرپرست اعلیٰ تھا، وہ بھی آخر میں اس سے تائب ہو گیا تھا[۵۱]۔ یہ بھی قابلِ ذکر ہے کہ شیخ مجددؒ نے اکبر کے دیگر اعمال پر تنقید کی لیکن انھوں نے اس کے مذہب کا نوٹس لینا ضروری نہیں سمجھا۔ بحیثیت مذہب دینِ الٰہی مکمل طور پر ناکام ہوا۔

اسلامی عقائد و عبادات کی ترویج و اشاعت

دوسری اور زیادہ اہم بات یہ ہوئی کہ اکبر نے اپنے دربار میں ایسے لوگوں کو جمع کیا جو اسلامی عقائد و عبادات اور اسلامی شخصیات کو ہدف تنقید بناتے اور ان کی تحقیر و استخفاف کرتے تھے۔ اکبر اگرچہ بنیادی طور پر مختلف مذاہب میں صداقت کا متلاشی تھا لیکن بعض خود غرض اور تنگ نظر علماء کی آپس کی چپقلش نے اس کی کوشش کو اسلام کے خلاف ایک مہم میں تبدیل کر دیا تھا۔ خدا پر ایمان تو باقی رہا لیکن باقی چیزوں، جیسے تخلیق کائنات، ملائکہ، بعث بعد الموت، وحی و رسالت وغیرہ کا انکار کر دیا گیا، ان کے بجائے عالم کو ازلی قرار دیا گیا، عقیدہ تناسخ کی تصدیق کی گئی اور رسول کریم ﷺ کی حیاتِ طیبہ کو ہدف طعن بنایا گیا۔

مختلف افراد کے ناموں میں آپ ﷺ کا نامِ نامی جزء کے طور پر استعمال ہوتا تھا، اسے حذف کر دیا گیا (جیسے محمد فرید کو صرف فرید کہا جانے لگا)۔ نماز اور دوسرے اعمال پر تنقید کی گئی، حلت و حرمت کے قانون کا مضحکہ اڑایا گیا وغیرہ[۵۲] اسی پر بس نہیں کیا گیا بلکہ جس نے بھی ان باتوں کو قبول کرنے سے انکار کیا یا اعتراض کرنے کی ہمت کی اس کی تذلیل کی گئی، سزائیں دی گئیں اور بعض کا تو خاتمہ بھی کر دیا گیا[۵۳]۔

تیسری اہم بات یہ ہوئی کہ اکبر نے شریعت اسلامیہ پر مبنی ملک کے قانون کو تبدیل کرنے کی کوشش کی، اس نے زکوٰۃ اور جزیہ کو ختم کر دیا، شراب نوشی اور جوئے کو جائز قرار دیا، چچازاد بھائی اور بہن کے مابین مناکحت اسلام میں جائز ہے، اس کو ممنوع کر دیا، ایک سے زائد شادیوں پر پابندی عائد کر دی، جسم فروشی کے کاروبار کو فروغ دیا، ذبیحہ گائے پر پابندی لگادی اور مختلف ایام میں دیگر جانوروں کا ذبح ممنوع قرار دے دیا، خطبہ جمعہ سے رسول اللہ ﷺ اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اسماء مبارکہ نکال دیئے گئے، سنہ ہجری کو موقوف کر دیا گیا، نئے ہزار سالہ کے آغاز پر نئے سکے جاری کئے گئے، عربی اور اسلامیات کے مطالعے کی حوصلہ شکنی کی گئی، عربی مدارس کے لئے دی جانے والی سرکاری امداد یاتو بند کر دی گئی یا مختصر کر دی گئی اور جو اسلامی عہدے اور مناصب خالی ہوگئے تھے ان کو پُر نہیں کیا گیا[۵۴]۔

ان چیزوں کا اثر یہ ہوا کہ اسلام کا دوسرے مذاہب کے درمیان، بحیثیت مذہب زندہ رہنا مشکل ہو گیا۔ اس کو دبانے اور معتوب کرنے کی کوشش کی گئی۔ شمالی ہند میں چیتنیہ کی سرکردگی میں چلنے والی ہندو احیاء پرستی کی تحریک نے صورتِ حال اور خراب کر دی۔ متعدد مقامات پر مسلمانوں کی جان غیر محفوظ ہو گئی، مسجدیں شہید کی گئیں اور اسلامی اعمال کی انجام دہی ممنوع قرار دی گئی۔ شیخ مجددؒ نے اس صورتِ حال کا اپنے متعدد خطوط میں تذکرہ کیا ہے۔ ایک جگہ لکھا ہے: ”سابقہ ایام میں غیر مسلم، مسلم بستیوں میں بھی اپنے مذہبی رسوم آزادانہ ادا کرتے تھے لیکن مسلمان اسلام پر عمل نہیں کر سکتے تھے۔ وہ اگر اس کی ہمت کرتے تو موت کے گھاٹ اتار دیئے جاتے تھے“[۵۵]۔ ہندو مسجدوں کو شہید کرنے اور ان کی جگہ مندر تعمیر کرنے سے بھی نہیں ہچکچاتے۔ کوروکشتیر میں ایک مسجد اور کسی بزرگ کا مزار تھا، ہندوؤں نے اس کو شہید کر کے اس کی جگہ ایک بہت بڑا مندر تعمیر کر لیا۔ غیر مسلم حضرات اپنی مذہبی رسوم اعلانیہ ادا کرتے تھے جبکہ مسلمان اپنی دینی عبادات کو ادا کرنے کی بھی طاقت نہیں رکھتے۔ ایکادشی کے دن ہندو برت رکھتے ہیں اور کوشش کرتے ہیں کہ اس دوران مسلمان اپنے محلوں میں بھی نہ کھانا بنائیں اور نہ فروخت کریں۔ جبکہ رمضان المبارک میں وہ لوگ کھلے عام کھانا تیار کرتے اور اشیائے خورد ونوش فروخت کرتے ہیں۔ اہلِ

اسلام کی کمزوری کی وجہ سے کوئی ان سے کچھ نہیں کہہ سکتا۔ افسوس کی بات یہ ہے کہ ملک کا حکمراں ہم ہی میں سے ایک فرد ہے اور ہم اس قابلِ رحم حالت میں رہ رہے ہیں (۵۶)۔

اکبر کی موت اور مجدد الفِ ثانیؒ کی نئی حکمتِ عملی

اکبر کی وفات کے بعد ان کے بیٹوں میں جانشینی کا مسئلہ کھڑا ہوا، سلیم (جہانگیر) کو کئی ایسے درباری امراء کی حمایت حاصل ہو گئی جو اکبر کی مذہبی پالیسی کے خلاف تھے۔ اس نے ان سے وعدہ کیا تھا کہ وہ شریعت کی حمایت کرے گا (۵۷)۔ چنانچہ اکبر کی وفات کے بعد ۱۰۱۴ھ/ ۱۶۰۵ء میں وہی تخت نشین ہوا۔

شیخ مجددؒ کو جہانگیر کی تخت نشینی سے مسرت ہوئی، لیکن انھیں یقین نہیں تھا کہ جہانگیر اپنے وعدے کو پورا کر سکے گا یا اگر وہ کرنا بھی چاہے تو اس کو اس کام کا صحیح طریقہ معلوم ہو گا۔ اس لئے شیخ مجددؒ نے شریعت سے جہانگیر کے تعلق کو مضبوط کرنے اور اس تک صحیح مشورہ پہنچانے کی کوشش کو اپنا مطمحِ نظر بنایا۔ شیخ کو ان عناصر کی مخالفت کا بھی اندیشہ تھا جو اگرچہ دب گئے تھے لیکن ختم نہیں ہوئے تھے۔ صورتِ حال کے اس تجزیہ کے بعد انھوں نے جہانگیر کے قریبی بڑے عہدیداروں کو خطوط لکھے اور انھیں اسلام اور مسلمانوں کی قابلِ رحم حالت کے بارے میں بتا کر فوری کارروائی کی ضرورت کا احساس دلایا۔ مثال کے طور پر جہانگیر کے استاد اور ملک کے صدر الصدور صدر جہاں (م ۱۰۲۷ھ/ ۱۶۱۸ء) کے نام ایک خط میں انھوں نے لکھا:

"اب جبکہ صورتِ حال بدل چکی ہے، لوگوں کی عداوتیں کم ہو چکی ہیں، اسلامی زعمائ، صدر اسلام اور علماء اسلام پر یہ ذمہ داری عائد ہوتی ہے کہ وہ شریعت کو نافذ کرنے کی کوشش کریں، اسلام کے وہ ارکان جو منہدم ہو گئے ہیں ان کو دوبارہ رائج کریں، مجھے اس بات کا شدید احساس ہے... اگر بادشاہ شریعت مصطفویہ کے نفاذ کے بارے میں کوشاں نہ ہو اور اس کے قریبی لوگ اپنے آپ کو اس معاملے میں معذور سمجھیں اور وقت کو اسی طرح گزار دینا چاہیں تو آگے چل کر عام مسلمانوں کے لئے، جنھیں کوئی قوت حاصل نہیں ہے، زندگی دشوار ہو جائے گی" (۵۸)۔

ایک دوسرے درباری امیر خان جہاں (م ۱۰۴۰ھ/ ۱۶۳۰ء) کے نام انھوں نے لکھا:

"جب بادشاہ آپ کی بات غور سے سنے اور اس کو اہمیت دے تو آپ انھیں اہل سنت والجماعت کے عقائد مختصر یا تفصیل کے ساتھ بیان کر دیں تو یہ بڑی بات ہو گی، براہِ کرم بادشاہ کو شریعت محمدیہ ا کے بارے میں بتایئے، اسلام اور مسلمانوں کے دفاع میں جب کوئی موقع ملے تو اس کو ہاتھ سے نہ جانے دیجیے، اسلام کے اُصولوں کا دفاع کیجیے اور بدعت و گمراہی پر تنقید کیجیے" (۵۹)۔

جب جہانگیر نے علماء کی ایک چہار رکنی کمیٹی تشکیل دی تو شیخ فرید کو، جنھوں نے جہانگیر کی حکومت کو بچانے میں اہم کردار ادا کیا تھا، شیخ مجدد نے لکھا کہ "صرف ایک خداترس، فاضل ولائق عالم کا انتخاب کیا جائے اگر ایک سے زائد علماء ہوں گے تو کہیں ایسا نہ ہو کہ باہمی چپقلش میں مبتلا ہو کر جہانگیر کو بھی اسی طرح گمراہ کردیں جس طرح ان سے قبل ان کے باپ کو گمراہ کردیا تھا"(۶۰)۔

شیخ مجددؒ نے مختلف صوبوں کے اعلیٰ حکام کو بھی اپنے حلقۂ اثر میں اسلام کو نافذ کرنے کی طرف متوجہ کیا۔ انھوں نے گجرات کے حاکم شیخ مرتضی، لاہور کے نائب قلیچ خاں، بہار کے حاکم لالہ بیگ، دکن کے سالار اعظم عبدالرحیم خانخاناں اور ان کے علاوہ متعدد اہم شخصیات کے نام خطوط لکھے اور ان سے اسلامی تعلیمات کی اشاعت، ایمان کی حفاظت، غیر اسلامی قوانین کی ترمیم، اسلامی ارکان کے احیاء اور اسلام کی معاندانہ قوتوں کو دبانے کی درخواست کی اور انھیں بتایا کہ اگر وہ ایسا کریں گے تو آخرت میں اجرِ عظیم سے نوازے جائیں گے، اس لئے کہ وہ حقیقتاً وہ کام کریں گے جس کے لئے انبیاء بھیجے جاتے تھے(۶۱)۔

جہانگیری دربار میں سجدہ تعظیمی سے انکار اور قید و بند کی صعوبتیں

اپنی تخت نشینی کے چھ سال بعد جہانگیر نے نور جہاں سے شادی کی، جس نے اپنے حسن، علم اور ذہانت سے بہت جلد جہانگیر پر غیر معمولی گرفت حاصل کر لی اور اپنے بھائی کو وزیر اعظم اور والد کو دربار کا اہم رکن بنوا کر پوری حکومت پر غلبہ حاصل کر لیا۔ نور جہاں کے اس عروج سے دربار کے شیعہ عناصر، سنیوں کے خلاف متحرک ہوگئے۔ چونکہ شیخ مجددؒ کے بھی سنی طبقہ پر بڑے اثرات تھے اس لئے یہ عناصر ان کے بھی مخالف ہوگئے۔ انھوں نے جہانگیر کو یہ باور کرایا کہ شیخ کے مریدین سارے ہندوستان میں پھیلے ہوئے ہیں، دربار کے امراء اور مختلف ریاستوں کے حکام سے بھی ان کے تعلقات ہیں، اس لئے وہ حکومت کے لئے خطرہ بن سکتے ہیں(۶۲)۔ دوسری طرف وہ صوفیاء جن کے مشائخ اور طریقے پر شیخ مجددؒ نے تنقید کی تھی، وہ بھی ان سے ناخوش تھے۔ جب شیخ مجددؒ کے مریدین اور خلفاء میں سے بعض نے شیخ کے روحانی کمالات کا ذکر کرنا شروع کیا اور ان کے مکاشفات کی اشاعت شروع کی تو انھوں نے علی الاعلان شیخ پر تنقید شروع کردی(۶۳)۔ شیخ کا ایک خط جو انھوں نے چھ سال قبل اپنے مرشد کو لکھا تھا اور اس میں اپنے مشاہدے کا ذکر کیا تھا کہ وہ مقام صدیق سے بھی آگے چلے گئے ہیں، اس کی بنیاد پر مختلف لوگوں کی طرف سے تنقیدیں شروع ہوگئیں، حتیٰ کہ کچھ لوگوں نے کفر کا فتویٰ لگا کر انھیں واجب القتل قرار دے دیا(۶۴)۔

۱۰۲۸ھ/ ۱۶۱۹ء میں جہانگیر نے شیخ مجددؒ کو ان الزامات کی وضاحت کے لئے بلوایا۔ تزک جہانگیری سے پتہ چلتا ہے کہ جہانگیر شیخ مجدد کے جوابات سے مطمئن نہیں ہوا اور ان کی اصلاح اور عوامی شورش کو کم کرنے کے لئے انھیں قید کرنے کا حکم دے دیا(۶۵)۔ بعض دوسرے ذرائع سے اندازہ ہوتا ہے کہ جہانگیر ان کے جوابات سے مطمئن ہو گیا تھا لیکن چونکہ شیخ مجددؒ نے دربار میں داخل ہونے کے آداب کی خلاف ورزی کی تھی، اس لئے جہانگیر نے انھیں جیل بھجوا دیا(۶۶)۔

شیخ مجددؒ نے قید و بند کی صعوبتوں کو اولوالعزمی کے ساتھ برداشت کیا۔ انھوں نے نہ تو اپنے اس اقدام پر اظہارِ افسوس کیا اور نہ رہائی حاصل کرنے کی جدوجہد کی۔ ان کا عقیدہ تھا کہ اگر اللہ تعالیٰ کی مرضی نہ ہوتی تو انھیں قید نہ کیا جاتا۔ انھوں نے اس کو قربِ الٰہی حاصل کرنے کا ایک ذریعہ سمجھا(۶۷) اور جیل کے اندر اپنے کام کو اسی جذبے کے ساتھ جاری رکھا جس جذبے سے انھوں نے جیل کے باہر شروع کیا تھا۔ ان کی زندگی اور تعلیمات سے متاثر ہو کر سینکڑوں غیر مسلم قیدیوں نے اپنے سابقہ اعمال سے توبہ کی اور اسلام قبول کیا(۶۸)۔

مجدد الف ثانیؒ کی رہائی اور اسلام کی نشأۃ ثانیہ کا آغاز

ایک سال بعد جہانگیر نے شیخ مجددؒ کی رہائی کا حکم صادر کر کے انھیں دربار میں بلایا اور خلعت سے سرفراز کیا، ان کی جائیداد انھیں واپس کر دی، مزید ایک ہزار روپے کا عطیہ دیا اور اجازت دی کہ چاہیں تو معسکر (فوجی چھاؤنی) میں قیام کریں اور چاہیں تو سرہند چلے جائیں(۶۹)۔ شیخ مجددؒ نے معسکر میں رہنے کا فیصلہ کیا، اس لئے کہ اس طرح ان کو بادشاہ اور درباریوں میں دعوت و تبلیغ کا موقع تھا۔ جہانگیر کے ساتھ مختلف نشستوں میں شیخ ان کو قرآن پڑھ کر سناتے، قرآن کے پیغام سے آشنا کرتے اور ایمان اور شریعت کے اُصولوں کی وضاحت کرتے(۷۰)۔ ایسا لگتا ہے کہ ان ساری چیزوں کا اس پر خاصا اثر پڑا۔ ایک سال بعد جب جہانگیر نے کانگڑا قلعہ فتح کیا تو اس نے وہاں اسلامی قوانین کے نفاذ میں غیر معمولی جوش اور جذبے کا اظہار کیا۔ اسی سال اس نے کشمیر میں مسلمان لڑکیوں کی غیر مسلموں سے شادی کرنے پر روک لگا دی۔ اس نے ہجری سنہ کو دوبارہ رواج دیا، سکّوں پر اسلامی علامات کندہ کرائیں، جن مسجدوں کو شہید کر دیا گیا اُن کی دوبارہ تعمیر کروائی اور عربی و اسلامی تعلیمات کی حوصلہ افزائی کی(۷۱)۔

شیخ مجددؒ نے تین سال معسکر میں قیام کیا، مختلف مہموں میں بادشاہ کے ہم رکاب رہے، بہت سے مقامات کا دورہ کیا۔ جب ان کی صحت گرنے لگی تو سرہند واپس چلے گئے اور دوسری مصروفیت کو کم کر کے صرف اذکار و عبادات میں مشغول ہو گئے۔ شیخ نے ۲۸ صفر ۱۰۳۴ھ/ ۱۶۲۴ء کو رحلت فرمائی۔

جن کاموں کا اوپر ذکر ہوا ہے وہ شیخ مجددؒ کے پیشِ نظر کام کا صرف ایک حصہ ہے۔ مختلف اعتبارات سے اس سے زیادہ اہم کام وہ ہے جو شیخؒ نے تصوف اور شریعت سے اس کے تعلق کی وضاحت کے سلسلے میں انجام دیا۔ تصوف کی تاریخ میں وہ پہلے عظیم صوفی ہیں جنھوں نے صوفیاء کے روحانی سفر کی حقیقت بیان کی، اس کے مختلف مراحل کی خصوصیات پر روشنی ڈالی اور اس کی اہمیت پر تفصیل سے کلام کیا۔ اس طرح وہ پہلے شخص ہیں جنھوں نے خدا تک پہنچنے کے نبوی طریقے اور صوفی طریقہ میں امتیاز کیا اور مؤخر الذکر پر طریق نبوت کی روشنی میں تبصرہ کیا۔ شیخ مجددؒ نے غیر معمولی جرأت کے ساتھ تصوف کی پوری تاریخ پر نظر ڈالی اور واضح کیا کہ کون سے نظریات اور اعمال شریعت کی حدود کے اندر ہیں اور کون سے شریعت سے منحرف اور قابلِ تنقید ہیں۔ کوئی شخصیت چاہے کتنی ہی عظیم کیوں نہ ہو، اگر اس نے شریعت کے خلاف کوئی بات کہی ہے تو شیخ مجددؒ نے اس پر بے تکلّف تنقید کی، خاص طور پر انھوں نے وحدۃ الوجود کے فلسفہ کو ہدف تنقید بنایا اور اسلامی عقائد، اقدار اور اعمال پر اس کے برے اثرات سے آگاہ کیا۔ اتنا ہی نہیں بلکہ انھوں نے وحدۃ الوجود کے بجائے وحدۃ الشھود کا نظریہ پیش کیا جو شریعت سے پوری طرح ہم آہنگ ہے (۴۲)۔ یہ وہ کام ہے جسے خود شیخ مجدد نے احیائے اسلام کے لئے اپنی کاوشوں میں سب سے بڑی خدمت قرار دیا ہے۔

نتائج

مندرجہ بالا معلومات کا ماحصل یہ ہے کہ:

شیخ احمد سرہندی مجدد الف ثانیؒ کی ملی و دینی خدمات کا دائرہ بہت وسیع ہے۔ انہوں نے علماء، صوفیاء اور معاشرہ کے دیگر سرکردہ لوگوں کی اصلاح کی کے لیے جو مساعی کیں ان کے دور رس اثرات مرتب ہوئے۔ اسلام اور اسلامی تعلیمات کا احیاء اور تجدید، اکبر کے دین الہی کے مقابلہ میں دین اسلام کی صحیح تصویر اجاگر کرنا اور اسلامی تعلیمات کو ہندوستانی کثیر مذہبی معاشرہ کے اثرات سے پاک اور محفوظ بنانا انہی کی کوششوں کے ذریعے ممکن ہو سکا۔ ان کی انہی اصلاحی اور تجدیدی کاوشوں کے نتیجے میں علامہ عبدالحکیم سیالکوٹیؒ نے انہیں مجدد الف ثانیؒ قرار دیا اور آج دنیا انہیں اسی لقب سے جانتی ہے۔

حواشی و حوالہ جات

* ملا کمال کے ایک شاگرد ملا عبدالحکیم سیالکوٹی (۱۰۶۷ھ/ ۱۶۵۶ء) تھے۔ یہ بڑے پائے کے عالم تھے، عہد شاہجہانی میں شیخ الاسلام کے عہدے پر فائز رہے، متعدد کتابیں تصنیف کیں، شیخ مجدد کے بڑے مداح تھے اور ان کو مجدد الف ثانی کہا کرتے تھے اور اپنی کتاب ''دلائل التجدید'' میں ان کے کارناموں کا تذکرہ کیا ہے۔ (عبدالحق انصاری، تصوف اور شریعت، تصوف فائونڈیشن، لاہور، ۲۰۱۱ء)

۱۔ ندوی، ابوالحسن علی، تاریخ دعوت و عزیمت، مجلس تحقیقات و نشریات اسلام، لکھنؤ، ۱۴۳۱ھ/۲۰۱۰ء، ۴/۱۵۴۔۱۵۶۔

۲۔ جہانگیر، نورالدین، تزک جہانگیری، تحقیق: ڈاکٹر احمد خاں، علی گڑھ، ۱۸۶۴ء، ص: ۲۷۲، 273۔

۳۔ شیخ مجدد: مکتوبات، ج۱، م۱۳۱، ص: ۳۰۴، ۳۰۵۔

۴۔ ایضاً، ج۲، م۶، ص: ۸۷۲۔

۵۔ ایضاً، ج۱، م۲۳۴، ص: ۴۹۵۔

۶۔ ایضاً۔

7. Aziz Ahmed, Islamic Culture in the Indian Environment, Oxford University Press 1964, pp.175.

۸۔ بدایونی، عبدالقادر، منتخب التواریخ، کلکتہ، ۱۸۲۵ء، ۳/ ۱۳۰، ۱۳۱۔

۹۔ ایضاً، ۲/ ۸- ۲۴۵۔

۱۰۔ اثبات النبوۃ، ص: ۱۹، ۲۰۔

۱۱۔ ایضاً۔

۱۲۔ محمد اسلم، سرمایۂ عمر، ص: ۱۱۴۔

۱۳۔ تاریخ دعوت و عزیمت: ۴/ ۴۵۔

۱۴۔ مکتوبات، ج۱، م۱۲۰، ص۲۷۸۔

۱۵۔ ایضاً، ج۱، م۲۵۱، ص ۵۲۳

۱۶۔ شیخ مجدد نے لکھا ہے مولانا جامی (۸۹۸ھ/ ۱۴۹۲ء) اور بعض دوسرے مصنفین نے امیر معاویہ رضی اللہ عنہ پر اعتراض کیا ہے۔ (مکتوبات، ج۱، م۲۵۱، ص۵- ۵۲۴)

۱۷۔ اپنی کتاب "رد روافض" میں شیخ مجددؒ نے متعدد شیعہ فرقوں اور ان کے عقائد کا تذکرہ کیا ہے۔ ان میں سے کچھ عقائد ایسے ہیں جو اسلام کی بنیاد ہی منہدم کر دیتے ہیں۔ مثلاً حضرت علی رضی اللہ عنہ کی الوہیت کا عقیدہ یا یہ کہ وحی دراصل حضرت علی رضی اللہ عنہ کی طرف آ رہی تھی لیکن جبرائیل علیہ السلام کی غلطی سے محمد ﷺ کی طرف منتقل ہو گئی اور یہ کہ روحیں مختلف شکلوں میں بار بار پیدا ہوتی رہتی ہیں، شیعوں کے بڑے فرقے ان عقائد کے حامل نہیں ہیں، صرف کچھ ہی انتہا پسند فرقے یہ خیالات رکھتے ہیں اور انھی کو امت نے کافر قرار دیا ہے۔ جو شیعہ صحابہ کرام پر خاص طور پر ابتدائی تین خلفائے راشدین اور ان صحابہ پر تبرا کرتے ہیں، جنھوں نے

حضرت علی کے خلاف جنگ میں حصہ لیا تھا، ان کے بارے میں رائے مختلف ہے۔(عبدالحق انصاری، تصوف اور شریعت، تصوف فائونڈیشن، لاہور، ۲۰۱۱ء، ص:۳۱۔۳۲)۔

۱۸۔ نعمانی، محمد منظور، تذکرہ امام ربانی، مکتبہ الفرقان، لکھنؤ، ۱۹۸۲ء، ص: ۲۹۹۔

۱۹۔ مکتوبات، ج:۱،م: ۲۶۶، ص:۶۱۲۔

۲۰۔ ایضاً، ج: ۳،م: ۴۱، ص: ۱۲۹۷۔

۲۱۔ ایضاً، ج: ۳،م: ۴۱، ص: ۱۲۹۸۔

۲۲۔ تذکرہ امام ربانی، ص: ۱۲۳، یہ تعجب خیز بات ہے کہ شیخ اکرام نے بغیر حوالہ کے کفری تخلص کا انتساب خود شیخ مجددؒ کی طرف کیا ہے۔

(Muslim Civilization in India, New York London, Columbia University Press, 1964, pp.167).

۲۳۔ مکتوبات، ج: ۳،م۴۱، ص:۱۲۹۸۔

۲۴۔ ایضاً، ج۱،م۲۸۸، ص: ۷۲۲۔

۲۵۔ ایضاً، ج۱،م۲۶۱، ص: ۵۷۳۔

۲۶۔ ایضاً، ج۱،۲۶۶، ص: ۶۲۶۔

۲۷۔ ایضاً، ج۱،م۲۶۰، ص: ۵۶۲۔

۲۸۔ ایضاً، ج۲،م۲۸، ص: ۲-۹۲۱۔

۲۹۔ ایضاً، ج۳،م۴۱، ص: ۱۳۰۶۔

۳۰۔ ایضاً، ج۱،م۲۷۶، ص: ۶۷۳۔

۳۱۔ ایضاً، ج۱،م۲۶۱، ص:۵۷۳۔

۳۲۔ ایضاً، ج۱،م۲۹۴، ص: ۷۷۶۔

۳۳۔ ایضاً، ج۳،م۶۶، ص: ۱۳۶۷۔

۳۴۔ ایضاً، ج۱،م۲۹، ص: ۶-۹۵۔

۳۵۔ ایضاً، ج۱،م۲۳۱، ص:۴۸۱۔

۳۶۔ مکتوبات، ج۱،م۱۸۶، ص: ۳۷۸-۳۷۵،

۳۷۔ مکتوبات، ج۲،م۵۴، ص:۱۰۳۲۔

۳۸۔ منظور نعمانی، تذکرہ امام ربانی، ص: ۸۷۔

۳۹۔ مکتوبات، ج۱،م۱۰۲، ص: ۲۵۶۔

۴۰۔ تاریخ دعوت وعزیمت، ۴/ ۱۲۲، ۱۶۳۔

۴۱۔ تذکرہ امام ربانی، ص: ۶۹۔

۴۲۔ ایضاً، ص ۷۲۔

۴۳۔ مکتوبات ج۱،م۲۱۳، ص: ۴۲۵۔

۴۴۔ ایضاً، ج ا، م ۷۴، ص: ۱۶۳۔

۴۵۔ تاریخ دعوت و عزیمت، ۴/ ۹۱- ۸۸۔

۴۶۔ مکتوبات، ج ا، م ۱۰۲، ص: ۲۵۶۔

۴۷۔ ایضاً، ج ا، م ۲۷۵، ص: ۶۷۰۔

۴۸۔ منتخب التواریخ، ۲/ ۲۷۱، ۲۷۴۔

49. Aziz Ahmed: Islamic Culture in The Indian Environment, Oxfordz Clarendon Press, 1964, pp.175.

۵۰۔ تاریخ دعوت و عزیمت: ۴/ ۲۵- ۱۰۸۔

۵۱۔ مشیر الحسن، Studies in Islam، دہلی، ج ۱۰، جنوری تا اپریل ۱۹۷۳ء، ص: ۱۱۹

52. Sheikh Ikram Muslim Civilization in India, pp. 162-163.

۵۳۔ مکتوبات، ج ا، م ۷۴، ص: ۱۶۲۔

54. Aziz Ahmad, Islamic Culture in Indian Environment, p. 180-

۵۵۔ مکتوبات، ج ا، م ۷۴، ص: ۱۶۲۔

۵۶۔ ایضاً، ج ۲، م ۹۲، ص: ۳۰- ۱۱۲۹۔

57. K.A. Nizami, Naqshbandi Influence on The Mughal Rulers and Politics, Islamic Culture, Jan, 1965, p. 47.

۵۸۔ مکتوبات، ج ا، م ۱۹۵، ص: ۳۹۰، ۳۹۱۔

۵۹۔ ایضاً، ج ۲، م ۶۷، ص: ۱۰۸۲۔

۶۰۔ ایضاً، ج ا، م ۵۳، ص: ۱۷۱۔

۶۱۔ مکتوبات، ج ا، م ۲۶۹، ص: ۶۴۶۔

۶۲۔ شیخ اکرام: رود کوثر، فیروز سنز، لاہور، ۱۹۵۸، ص: ۱۵۹۔

۶۳۔ ایضاً، ص: ۱۵۷۔

۶۴۔ تذکرہ امام ربانی، ص: ۹۹

۶۵۔ رود کوثر، ص: ۱۶۰۔

۶۶۔ نقشبندی، سرہندی، شیخ بدرالدین، حضرات القدس، اردو ترجمہ: ص ۱۷- ۱۱۶، بحوالہ تاریخ و عزیمت، ۴/ ۳۱۶۲۔

۶۷۔ مکتوبات، ج ۳، م ۵، ص: ۱۲۰۲۔

68. Arnold, T.W. Preaching of Islam, 2nd Revised ed: London, Constable & Company, 1913, p. 412.

۶۹۔ رود کوثر، ص: ۱۶۳۔

۷۰۔ مکتوبات، ج ۳، م ۴۳، ص: ۱۳۰۷۔

71. Shaikh Ikram, Muslim Civilization in India, p.169.

۷۲۔ مکتوبات، ج: ۲، م: ۴، ص: ۸۷۰۔

الفهم المقاصدي للقرآن الكريم وتجاوز القراءة النصية

Purposeful Understanding of the Qur'an and Ignoring the Textual Study

الدكتور أشرف عبد الرافع الدرفيلي*

ABSTRACT

The issue of understanding Qur'an is different from its textual reading and human understanding on its instractions guidance, lessons, parables and the other issues of life. It is neither an unimportant issue that anybody can attain or leave according to his will nor it is a secondary issue that is subject to attain or ignore any time. But it is a Qur'anic obligation and necessity of life supported by clear Qur'anic verses those direct us to understanding and pondering of the Holy Qur'an; because soundness of the life depends on the soundness of the souls and soundness of souls can not be accomplished without profound understanding of the Holy Qur'an.

The Study assures that the importance of knowledge depends upon its aims; for it causes creating the human cognizance about the universe and its function, as it benefits knowing of merits, demerits and ranks of the deeds in the Shari'ah and in actual and it is important while comparing the judgments as well as exchanging them from their origins to branches and from totals to partials. On contrary, ignorance of aims and muddling in Qur'anic and Shari'ah objectives lead a believer to indiscrimination and incoordination in sources and objectives as well as to defect in task and effect.

---

* الاستاذ المساعد، كلية أصول الدين، الجامعة الإسلامية العالمية بإسلام آباد، باكستان.

تمهيد

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على إمام المرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد

جاء الإسلام برسالته العالمية، لتحقيق التوحيد الخالص، والاستخلاف المنشود، ولقد ساد المسلمون الأوائل أجزاء واسعة من قارات العالم، وشيدوا أعظم حضارة إنسانية جمعت بين المادة والروح .. الدنيا والآخرة .. الإيمان والعمل، ولكن السؤال الذي يطرح نفسه، كيف وصلوا لهذا النجاح الباهر؟ الإجابة تنحصر في عدة أمور تحققت، أبرزها أنهم فهموا ووعوا لمقاصد القرآن الكريم، فطبقوا أساسيات منهج الفكر المقاصدي للقرآن واقعاً عملياً، حتى بلغ حد العناية أثناء سعيهم الحثيث لفهم مقاصد القرآن، أن يقول الجيل الرائد منهم: سلوني عن كتاب الله، فو الله ما تسألوني عن آية إلا وأنا أعلم فيمن نزلت، ومتى نزلت، وأين نزلت ".

أهمية الموضوع وأسبابه

قضية فهم القرآن بعيداً عن القراءة النصية، ووقوف الإنسان على توجيهاته وإرشاداته وعبره ومثلاته وقضاياه في الحياة، ليست أمراً فرعيا يحصله من يشاء، ويهمله من أراد، وليست قضية ثانوية على هامش الحياة، تحصل في أي وقت أو لا تحصل، إنما هي بحق فريضة قرآنية، وضرورة حياتية، أكدتها العديد من الآيات البينات، التي تحض على تفهم القرآن وتدبره، لأن صلاح الحياة بصلاح النفوس، وصلاح النفوس يكون بتفهمها للقرآن.

يؤكد البحث أن أهمية العلم بالمقاصد، يُسهم في صناعة وعي الإنسان بالكون ووظيفته ، ويفيد في معرفة المصالح والمفاسد، ودرجات الأعمال في الشرع والواقع، وهذا مهم عند الموازنة بين الأحكام، ومهم عند تعدي الأحكام من الأصول إلى الفروع ومن الكليات إلى الجزئيات، أما الجهل بالمقاصد، والخلط بين المقاصد القرآنية والمقاصد الشرعية، فهو يؤدي بالمكلف إلى عدم التمييز والتنسيق بين الوسائل والمقاصد، وإلى فساد الهدف والغاية.

وتتجلى أهمية المقاصد في بعث الفعالية الإيمانية والاسترجاع الحضاري للأمة على كافة الأصعدة، سياسياً واجتماعياً واقتصادياً وعلمياً .. إلخ، وإحياء عبادة التفكر وإعمال العقل بالتدبر والتأمل في أرجاء الكون للتفاعل مع المخلوقات المسخرة للإنسان المستخلف، ورفض المقاصد القرآنية للتبعية والتقليد، ولفكرة الصراع والعنصرية، أو التمييز بين الأجناس.

تساؤلات الدراسة

1- ما هو مفهوم المقاصد وأهميته لدى مفكري الإسلام ؟

2- هل الفهم المقاصدي للقرآن يشكل وعي إيجابي وفاعلية إيمانية لدى الفرد ؟

3- هل لفهم المقاصد القرآنية مردود معرفي وحضاري وأخلاقي ؟

لهذا سوف يتناول البحث بالدراسة والتحليل النقاط التالية :

أولاً : مفهوم المقاصد ومراتبها

مفهوم المقاصد: والمقاصد جمع مقصد، وهو ما تقصده وتريد الوصول إليه.

ولقد عكف العديد من الأئمة الأعلام على بيان وتوضيح المفهوم العلمي والعملي لمقاصد القرآن الكريم، من أجل الوصول إلى جوهر مقاصد الشريعة الإسلامية، وتحقيق ما ينفع الإنسانية ويصلح أحوالها في الدارين، ذلك النفع والصلاح الذي هو جوهر مقاصد القرآن وما يتضمنه من شرع، وأبرز من تناولوا المفهوم المقاصدي وأسسه ومنهجه وغاياته وأهدافه بالتدقيق والتحقيق من الأئمة الأعلام: " إمام الحرمين، وحجة الإسلام أبي حامد الغزالي، والإمام العز بن عبد السلام، والإمام ابن تيمية، والإمام الشاطبي"[(1)] ومن المحدثين الإمام النورسي، والقرضاوي الذي وضح "أن من اشتغلوا بعلوم الدين شغلتهم الظواهر عن الأسرار والمقاصد، وألهتهم الفروع عن الأصول، فظهرت الشريعة على ألسنتهم وأقلامهم كأنها قاصرة عن تحقيق مصالح الخلق، والقصور ليس في الشريعة، وإنما هو في أفهامهم التي قطعت الروابط بين الأحكام بعضها وبعض"[(2)].

وعلى الرغم من تلاقي مساعي العلماء في التأصيل لمفهوم المقاصد، وذلك لتحديد وتأطير ما يسعون لتحقيقه، إلا أن ذلك التأصيل أدى بهم إلى التنوع في تصنيف تلك المقاصد ومراتبها، فحددها بعضهم من خلال تعريفهم للمقاصد بالعامة، ومنهم من

حددها بالخاصة، ومنهم من حددها بالكلية .. إلخ، فنجد- على سبيل المثال- الشيخ الطاهر بن عاشور يعرف مقاصد التشريع في إطارها العام، فقال بأنها:"المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها، بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة، فيدخل في هذا: أوصاف الشريعة وغايتها العامة، والمعاني التي لا يخلوا التشريع عن ملاحظتها، ويدخل في هذا أيضاً معان من الحكم ليست ملحوظة في سائر أنواع الأحكام، ولكنها ملحوظة في أنواع كثيرة منها"[3] وتحدث الأستاذ علال الفاسي عن المقصد العام للشريعة الإسلامية بقوله: "المقصد العام للشريعة الإسلامية: هو عمارة الأرض، وحفظ نظام العيش فيها، واستمرار صلاحها بصلاح المستخلفين فيها، وقيامهم بما كلفوا فيها من عدل واستقامة، ومن صلاح في العقل والعمل، وإصلاح في الأرض واستنباط لخيراتها، وتدبير لمنافع الجميع"[4] ثم نجده يجمع في تعريفه بين المقاصد العامة والخاصة، حيث قال: "المراد بمقاصد الشريعة: الغاية منها، والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها"[5].

أما "الخادمي" فقد استخلص من تعريفات سابقيه تعريفاً للمقاصد فقال: المقاصد هي "المعاني الملحوظة في الأحكام الشرعية، والمترتبة عليها، سواء كانت تلك المعاني حكماً جزئية، أم مصالح كلية، أم سمات إجمالية، وهي تتجمع ضمن هدف واحد، وهو تقرير العبودية الله، ومصلحة الإنسان في الدارين" [6].

هذا التنوع في التعريفات الذي ذكرناها– وغيرها– يبين مدى التنوع المفهومي للمقاصد عند من تناولوها، مما ترتب عليه التنوع والاختلاف في مراتب المقاصد ذاتها، وهذا ما أكده الإمام النورسي في رسائله بقوله: "فكما أن لكل من الألماس والذهب والفضة والرصاص والحديد قيمتها الخاصة، وخاصيتها الخاصة بها، وهذه الخواص تختلف، والقيم تتفاوت، كذلك مقاصد الدين تتفاوت من حيث القيمة والأدلة"[7].

فعلى الرغم من تنوع مراتب المقاصد من حيث القيمة والأدلة، واختلافها بحسب خواصها وتفاوت قيمها –كما قال النورسي– إلا أننا نؤكد أن هذا التنوع والاختلاف والتفاوت رهين بمدى فهم النص القرآني فهماً يرتكز على التعمق في جوهر ومضمون النص بعيداً عن السطحية– هذا من ناحية – وربط هذا الفهم بالواقع المعيش، حتى نستطيع

الوقوف على المراتب الأولية للمقاصد بمصداقية، وتساهم في تغيير واقعنا الحضاري المعاصر– هذا من ناحية أخرى-.

ثانياً: بيان المفهوم المقاصدي للقرآن الكريم

وفهم مقاصد القرآن يعني: التوجه والبحث عن مقصد ومراد كلّ آية من آيات الله الكريمة، ليكون هذا الفهم مقدمة ضرورية وأساسية للتدبّر والتفكُّر في الآيات القرآنية، للاستفادة العلمية والعملية منها لسعادة الإنسان في الدارين، وإعانته في الكشف عن أيسر الأدوات والطرائق والإجراءات التي يسلكها العقل لبلوغ المعرفة الصحيحة، ويسعى في الحصول عليها لبلوغه الرقي الأخلاقي والحضاري.

والفهم الصحيح للنص القرآني يؤدي حتماً إلى إدراك المقاصد الأساسية والكلية للقرآن الكريم، ولكن هذا الفهم موقوف على اختيار المنهج، لأن المنهجية المقاصدية تساعد في فهم النص، وهي في حقيقتها تجسيد لفلسفة الدين وروحه، وكما قال الرسوني:" أن المقاصد بأسسها ومراميها، وبكلياتها وجزئياتها، وبأقسامها ومراتبها، وبمسالكها ووسائلها تشكل منهجاً للفكر والنظر والتحليل والتقويم والاستنتاج والتركيب "ولكن إذا كانت المقاصد منهجاً بما تضمنته، فإنها هي في حد ذاتها تحتاج إلى منهج لإحكام التعامل معها وتحرير القول فيها: فهماً واستنباطاً وتحديداً وترتيباً وتفريعاً وصياغة وتنزيلاً "[8].

لهذا نجد النورسي يرفض أثناء سعيه لإبراز جوهر ومضمون المقصد القرآني وبيان مفهومه، أي منهج لا يرتقي لتحقيق تلك الغاية، فنراه يرفض المنهج الصوفي الإشراقي، والمنهج الكلامي الجدلي، على الرغم من إقراره أن هذين الأصلين تشعبا من القرآن الكريم، إلا أن البشر قد أفرغهما في صور شتى، لذا أصبحا منهجين طويلين وذوي مشاكل، فلم يبقيا مصانين من الأوهام والشكوك، أما منهج الفلاسفة: فهو مشوب بالشكوك والأوهام، ولبلوغ فهم ومقاصد القرآن، قام بإتباع المنهج الذاتي للقرآن، لأنه يرى" أن طريق القرآن الكريم الذي يعلنه ببلاغته المعجزة، وبجزالته الساطعة، فلا يوازيه طريق في الاستقامة والشمول، فهو أقرب طريق إلى الله، وأقربه إلى الله، وأشمله لبني الإنسان، ولبلوغ عرش هذا الأصل هناك أربع وسائل: الإلهام، التعليم، التزكية، التدبر"[9].

ثم يبين في موضع آخر أن إدراك المقاصد القرآنية وفهمها أمر ميسور للبشر بطبيعة القرآن الفطرية[10] وهو يخاطب جميع عقول البشر، ويتلاقى مع جميع مداركهم ورغباتهم، ويلبي جميع متطلباتهم، ويجيب عن جميع تساؤلاتهم"[11].

وفي الحقيقة لقد بحثت عن بيان المفهوم المقاصدي للقرآن الكريم، فلم أجد ما يثلج صدري إلا من خلال تعريف النورسي الشامل للقرآن الكريم، وهو تعريف مؤسس على أساس مقاصدي من الدرجة الأولى، وفيه بيان للعلاقة التلازمية بين القصدين: الخلقي والشرعي، حيث يقول:"إن القرآن هو الترجمة الأزلية لكتاب الكائنات الكبير، والترجمان الأبدي لألسنتها المتنوعة، التالية للآيات التكوينية، ومفسر كتاب عالم الغيب والشهادة، وكذا هو كشاف لمخفيات الكنوز المعنوية للأسماء الإلهية المستترة في صحائف السماوات والأرض، وكذا هو مفتاح لحقائق الشؤون المضمَرة في سطور الحادثات، وكذا هو لسان عالم الغيب في عالم الشهادة، وكذا هو خزينة للمخاطبات الأزلية السبحانية، والالتفاتات الأبدية الرحمانية الواردة من عالم الغيب المستور وراء حجاب عالم الشهادة هذا، وكذا هو شمس عالم الإسلام المعنوي وأساسه وهندسته، وكذا هو خريطة مقدسة للعوالم الأخروية، وكذا هو القول الشارح والتفسير الواضح والبرهان القاطع والترجمان الساطع لذات الله وصفاته وأسمائه وشؤونه، وكذا هو المربي لهذا العالم الإنساني، وكالماء والضياء للإنسانية الكبرى التي هي الإسلام، وكذا هو الحكمة الحقيقة لنوع البشر، وهو المرشد المهدي إلى ما يسوق الإنسانية إلى السعادة، وكذا هو للإنسان: كما أنه كتاب شريعة، كذلك هو كتاب حكمة، وكما أنه كتاب دعاء وعبودية، كذلك هو كتاب أمر ودعوة، وكما أنه كتاب ذكر، كذلك كتاب فكر، وهو الكتاب الوحيد المقدس الجامع لكل الكتب التي تحقق جميع حاجات الإنسان المعنوية، حتى إنه قد أبرز لمشرب كل واحد من أهل المشارب المختلفة، ولمسلك كل واحد من أهل المسالك المتباينة من الأولياء والصديقين ومن العرفاء والمحقيقين رسالة لائقة لمذاق ذلك المشرب وتنويره، ولمساق ذلك المسلك وتصويره ، فهذا الكتاب السماوي أشبه ما يكون بمكتبة مقدسة مشحونة بالكتب، واعلم أن القران خطاب ودواء لجميع طبقات البشر من أذكى الأذكياء إلى أغبى الأغبياء، ومن اتقى الأتقياء إلى أشقى

الأشقياء، ومن الموفقين المجدين الفارغين من الدنيا، إلى المخذولين المتهاونين المشغولين بالدنيا"[12].

والنورسي بهذا التعريف الجامع للقرآن، بين أنه كتاب ميسور فهمه لجميع طبقات البشر، وجامع لمقاصدهم الدنيوية والأخروية، ويؤكد هذا بقوله: "إن القرآن قد حافظ على شبابيته وفتوته حتى كأنه ينزل في كل عصر نضراً فتياً، نعم، إن القرآن الكريم بما أنه خطاب أزلي يخاطب جميع طبقات البشر في جميع العصور خطاباً مباشراً، يلزم أن يكون له شبابية دائمة كهذه، فلقد ظهر شاباً، وهو كذلك كما كان، حتى أنه ينظر إلى كل عصر من العصور المختلفة في الأفكار، والمتباينة في الطبائع نظراً، كأنه خاصاً بذلك العصر ووفق معطياته، وملقناً دروسه وملفتاً إليها الأنظار، إن آثار البشر وقوانينه تشيب وتهرم مثله، وتتغير وتتبدل، إلا أن أحكام القرآن وقوانينه لها من الثبات والرسوخ، بحيث تظهر متانتها أكثر كلما مرت العصور"[13] كما" أن القرآن الكريم فيه جميع ما يلزم السعادة الدنيوية والأخروية، كل حسب قيمته وأهميته، فهناك رموز وإشارات إلى خوارق المدنية الحاضرة، بل إلى أبعد منها من الحقائق الأخرى، مع ما فيه من حقائق جليلة"[14].

ثالثاً: المقاصد القرآنية وصناعة الوعي الإيجابي والفعالية الإيمانية [15]:

إن الفهم القرآني وفهم مقاصده فريضة قرآنية، وضرورة حياتية للإنسان، تجعله أقدر على التعامل معه تعاملاً صحيحًا؛ لأن السلوك فرع التصور، وإذا صح الإدراك كان خطوة على طريق التنفيذ والتعامل، ولم يكن هذا الجهد من الجيل الأول في حفظ القرآن الكريم والحفاظ عليه أمراً ثانوياً، وحشو للذاكرة لا فائدة منه، بل تبع ذلك الحفظ معرفة بمضامين هذا الكتاب الكريم، وفهم لقضاياه ومقاصده وأمثاله وقصصه وأوامره ونواهيه وحكمه وإشاراته، وتلتهم الأجيال المتعاقبة تكتب في كل صغيرة وكبيرة تتعلق بالقرآن الكريم، في مكيه ومدنيه، في إحكامه وتشابهه، في نزوله وحججه، وفي قصصه وتصويره وإعجازه وبيانه، يستوقفون أنفسهم عند نتائجه بعد تعرفهم على مقدماته، ويقفون على قضاءه بعد معرفتهم لأدلته وبيانه.

أخرج الإمام مسلم في صحيحه أنه لما نزل قول الله تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ﴾[16] قالوا: يا رسول الله وأينا لم يظلم نفسه قال–

صلى الله عليه وسلم-: إن الظلم هنا ليس الذي تعنون إنما هو الوارد في قول العبد الصالح:﴿يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾[17] فانظر كيف استوقفهم المعنى ولم يتجاوزوه حتى يعوه فيطبقوه، وكم مرت بنا هذه الآية وأمثالها ولم يتفكر فيها المرء كما ينبغي، من هنا أعطاهم القرآن الكريم عزاً حقيقياً وسؤدداً صادقاً، فقادوا العباد، وفتحوا البلاد بأمر الله رب العالمين، حتى قال الفاروق رضي الله عنه وأرضاه:"لقد كنا أذلة فأعزنا الله بالإسلام فمهما ابتغينا العزة في غيره أذلنا الله"، وصدق ربعي بن عامر بحاله ومقاله هذا الأمر، فعلم رستم ذلك بقوله: "إن الله ابتعثنا لنخرج الناس من عبادة العباد إلى عبادة الله رب العباد، ومن ضيق الدنيا إلى سعة الدنيا والآخرة، ومن جور الأديان إلى عدل الإسلام"، وما ذلك إلا لانطلاقهم من هذا المصدر الأصيل، الذي هو أول مصادر التشريع الإسلامي الحنيف، ولم يكن أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يقصرون هذا المصدر على جانب التشريع، وناحية الفقه بمعناه المحدود، الذي انحصرت فيه الأمة بعد ذلك أجيالاً متعاقبة، وأحقاباً متطاولة، بل كان الفهم القرآني لديهم يغزو كل جنبات الدين وأركان الحياة، حتى قال عبد الله بن عباس رضي الله عنه وأرضاه: "لو ضاع مني عقال بعيري لطلبته في القرآن الكريم فإن الله تعالى يقول: ﴿ما فرطنا في الكتاب من شيء ﴾[18]، وأصبح الصحابة- رضوان الله تعالى عنهم أجمعين- في فترة محدودة، ومدة معدودة، ينشرون الضياء ويهدون الناس إلى الله سبحانه وتعالى، حتى أتى على المسلمين حين من الدهر تبدلت لديهم المفاهيم، وتغيرت المعاني والمعايير، فأصبحت نظرتهم إلى القرآن الكريم نظرة جامدة هامدة، لا تبني جيلاً، ولا تحيي قبيلاً ولا تنشئ حضارة، ولا تؤسس في النفوس الوثبة إلى الإمام، تلك الوثبة التي عاشها السابقون، وبنى عليها اللاحقون، فحققوا في فترات محدودة من الانتشار والهدى والعلم، ما يعد معجزة حقيقية في مقياس المنصفين بشهادة أعدائهم قبل أصدقائهم.

لهذا كان الفهم القرآني واستيعاب مقاصده أمراً حتمياً في إعادة صياغة الإنسان وتوجيهه نحو تحقيق الاستخلاف المنشود وتحمل الأمانة بثبات، ولعل الصورة الصادقة على حقيقة هذا الأمر، هي استحضارنا للحظة الأولى لبزوغ فجر الإسلام وشروق شمسه، ومستحضرين كذلك للأثر القرآني في حياة الرسولﷺ والصحابة الأجلاء، وأنه الدافع

الذاتي الذي حرك الصفوة الأولى للمساهمة في تشييد أول حضارة مؤسسة على العدل والحق والمساواة والحرية والأخلاق الفاضلة ..إلخ، وترسيخهم للإيمان بقيمة الروح والجسد والمادة، وأثرهم في واقع الحياة، بصورة متوازنة ومتلازمة، بدون تطفيف أحدهما على الأخر، واستيعابهم من خلال فهمهم للنص القرآني، في سرده التاريخي للحضارات وأسباب تطورها وتقدمها، ثم تدهورها وانحدارها وسقوطها– في القرآن– وعن أهمية الإيمان الشمولي كمرتكز حضاري، وأنه بزوال الإيمان التحقيقي، والوقوع في دائرة القراءة السطحية للنص القرآني، كان السقوط والانهيار.

فالفهم والتدبر والتأمل في النص القرآني، والوقوف على مقاصده الأساسية والكلية، كان من أبرز العوامل التي أمدت الجيل الرائد بأسباب التطور والتقدم، وحققت لهم النهوض في جميع المجالات، وهذا ما أكده الأمير " شكيب أرسلان " الذي يتلاقى مع النورسي ورينان في نفس هذه المعاني: "بأن القرآن كان من أبرز العوامل والمصادر التي أمدت المسلمين للارتقاء، وبناء حضارة شامخة — حين تدبروا سوره وآياته وألفاظه ومعانيه، وطبقوا أحكامه وتفهموا نصوصه - فتحولوا بسبب تطبيق هذا المنهج واهتدائهم به، من الفرقة إلى الوحدة، ومن الجاهلية إلى المدنية، ومن القسوة إلى الرحمة، ومن عبادة الأصنام إلى عبادة الواحد الأحد، وتبدلوا بأرواحهم الأولى إلى أرواح جديدة، وفتحوا نصف الكرة الأرضية في نصف قرن، فالقرآن أنشأ العرب نشأة أخرى، وخلقهم خلقاً جديداً، ولا عبرة بما يقال في شأن العرب قبل الإسلام، فعلى الرغم مما يقال في مدنية العرب القديمة، وأنها أقدم مدنيات العالم على الإطلاق، ولكن تلك المدنيات كانت محدودة على الجزيرة وما وجاورها، وقد أتى على العرب حين من الدهر سادهم الغرباء وأذلوهم في أرضهم، كالفرس في اليمن وعمان والحيرة، وكالحبشة في اليمن، وكالروم في أطراف الحجاز ومشارف الشام، ويكفي القرآن أنه نقل أخلاق مدنيتهم من الرذائل ووأد البنات والإغارة، إلى الفضائل والحب والسلام والمودة والإيثار"[19] "فالعقل المسلم، يستطيع من خلال التأمل والفهم العميق في آيات القرآن الكريم، أن يستخرج الإشارات والتوجيهات الإلهية الهادية للإنسان في شتى الجوانب الحضارية، وأن يستخرج منها أصول المعرفة بالحقائق الكبرى، المتمثلة في الله والكون والإنسان والقيم، وأن يستخرج منها أصول تنظيم الحياة

العملية وتشكيل الأخلاق، ويجد في القرآن كذلك منهجاً قويماً لتحصيل المعرفة الحسية التجريبية والمعرفة العقلية"[20] وذلك لبناء مشروع حضاري تستأنس فيه اجتهادات العقل، بتوجيهات الوحي وهدي الشرائع، مشروعاً قابلاً لاستيعاب الاختلاف والتنوع، في سياقٍ يمكن له أن يبرز ويغذي معالم الوحدة والاتساق في حركة الإنسان، وفي مسار تاريخه الحضاري، كحركة كلية تشترك في وحدة الوجهة والمآل.

" وعند تحقيق هذه الغاية، يمكن إبراز فلسفة الإسلام- أو فلسفة القرآن وحكمته [21] — بعيداً عن الانشغال بالتوفيق الفلسفي والديني، وهذا أصبح أمراً ضرورياً لإثبات الهوية الإسلامية واستقلالية الفكر والذات، خاصة في عصرنا هذا، حيث تتدافع فيه الهويات الثقافية للحضارات، وليست هذه دعوة إلى الانغلاق، ولكنها دعوة للتحرر من التبعية الفكرية والتقليد الأعمى، وهذا لا يتعارض من الاستفادة بكل ما هو مفيد لدى الآخرين"فالحكمة ضالة المؤمن أنى وجدها أخذها"[22] وهذا كفيل بأن يُدحض الإدعاء: بأن القرآن لا يساير النهضة الحديثة والعقول الحاضرة، لأنه نزل لمسايرة أهل الصحراء والبداوة، وأنه لا يواكب التطور العلمي، وكتاب قد عفى عليه الزمن"[23] وكذلك يدحض الادعاء الذي صرح به " جوستاف لوبون " في كتابه "حضارة العرب" حين عقب على دهشته للحركة التقدمية، التي قام بها المسلمون الأولون في العالم، بأنها تعتبر من الأعاجيب، التي يجب أن تتأملها العقول، ولكنه علل ذلك التطور الحضاري الذي وصلوا إليه، بأن الأمة العربية لها قِدم في المدنية، وأنها ورثت عن آبائها الأولين من الاستعداد للنهوض، والقابلية للترقي، ما يكفي لإبلاغها هذا الشأو من التقدم والنهوض.

وهذا افتراء وزيف للحقائق، وتضليل للوقائع التاريخية، فالإسلام جاء والعرب في أحط دركات الجاهلية، وأشد درجات الجمود، والباحث في تاريخ العرب، لا يرى غير الإسلام سبباً في إحداث هذا الحدث الضخم من التجديد والتحسين في شئونهم، وتوحيد قلوبهم، فالذي يُسلم به العقل: أن كل ما حدث لهم من الرقي، جاءهم بتأثير مبادئ هذا الدين فيهم بعد فهمهم لنصوصه ومقاصده، وقيامهم بتأدية تعاليمه، وإدراكهم أن هذا الدين يشتمل على جميع أصول الارتقاء مادياً ومعنوياً[24].

وهذا ما أكد عليه محمد الغزالي: "بأن الحياة الإسلامية تكون أنضر حياة على الأرض وأرقاها وأعلاها، بقدر شدة ارتباط المسلمين بالمصحف الشريف- من خلال فهم نصوصه وتطبيقها واقعاً عملياً- وبالنبوة، التي طبقت أحكامه، وأبرزت أهدافه، وجعلت الحياة العامة والخاصة تستمد وجودها وضياءها من آياته وهداياته، وعلى العكس من ذلك، فإن سقوط المسلمين كان يوم قطعوا حبل الإسلام، واستهانوا بروابطه، فهم مطالبون بتطويع الحياة لخدمة الدين، وتوجيه النشاط الفردي والجماعي لخدمة الرسالة العامة وتحقيق غاياتها، وأن الكدح لله تعالى يتجاوز المسجد، ليتناول الحقل، والمصنع والمرصد، والدكان، والديوان، والبر والبحر، وما يكتب وما يسمع، ويتناول خطرات النفوس وأحلام النيام، فالإسلام رسالة، توجب على معتنقيها، أن يجعلوا مجتمعهم أجدر بالحياة، وأقدر على النجاح"(25).

ولعل نتاج عدم استيعابنا لإرشادات القرآن وتوجيهاته، وانسياقنا خلف التأويلات المرتكزة على المذهبية الطائفية، والكلامية الجدلية، هو انكماش الحضارة الإسلامية وتأخرها عن مواكبة التقدم المعاصر— إن لم تكن تقودها— وجعل أبنائها يوصَمون بالتخلف والرجعية؟ وبعبارة أخرى: كان أبناء الإسلام أنفسهم من صنع العوائق التي عطلت مسيرة تقدمها ونهضتها، وبزوال هذه العوائق تعود لها حيويتها وقيادتها وفاعليتها؟ ولا شك في أن فُجائية الانحدار الحضاري للأمة الإسلامية، وما سببته من عبثية في جميع الجوانب الحضارية للأمة، ولد تبايناً صدامياً للأفكار بين أبناء الأمة الواحدة، وخاصة بين النخبة، الذين رأوا أن العالم الإسلامي بتقهقره عن مسار التقدم، وتخلفه عن ركب ومسايرة الحداثة المعاصرة، يقف عند مفترق طرق خطير، فسارعوا لإيجاد الحلول والأسباب، وعلى الرغم من تنوع الأسباب بينهم، إلا أنهم تلاقوا حول نقطة جوهرية، ألا وهي فقدُ المسلمين السبب الذي ساد به سلفهم: وخاصة النورسي، ومحمد الغزالي، وشكيب أرسلان الذي يرى: أن أسباب الارتقاء للمسلمين في الماضي كانت عائدة في مجملها إلى الديانة الإسلامية — القرآن والسنة — وبما تحويه من شمولية القيم الإيمانية وجماعها، وتحولوا بهدايتها وفهمهم لمراميها خلقاً أخر، ونهضوا وفتحوا وسادوا وبلغوا من المجد والرقي مكانة عالية، وعندما ارتفع هذا السبب من بينهم، ولم يبق من الإيمان إلا اسمه، ومن الإسلام إلا رسمه، ومن القرآن إلا الترنم

به، ولم يبقي من الدين وتعاليمه إلا كما يبقى الوشم في ظاهر اليد، فلو كان الله تعالى وعد المؤمنين بالعزة والمجد والتقدم والنهوض بمجرد الاسم دون الفعل، لكان يحق لنا أن نقول: أين عزة المؤمنين من قوله تعالى:﴿وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾[26] ولو كان الله وعد بنصرهم بدون استعدادهم المادي والمعنوي لكونهم مسلمين فقط، لكان ثمة محل للتعجب من هذا الخذلان بعد هذا الوعد الصريح بالنصر، كما في قوله: ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ﴾[27] ولكن الله غير مخلفٍ وعده، والقرآن لم يتغير، وإنما المسلمون هم الذين تغيروا، والله تعالى أنذر بهذا فقال: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِّعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمْ وَأَنَّ اللّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾[28] ﴿إِنَّ اللّهَ لاَ يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنْفُسِهِمْ ﴾[29] بل إن زوال الحضارات مرهون بفساد القيم الإيمانية لأفرادها ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ﴾[30] فكيف ترى أمة ينصرها الله بدون عمل، ويفيض عليها من الخيرات، وهي قعدت عن جميع العزائم التي كان يقوم بها الصفوة الأولى؟ هذا بالإضافة إلى الجهل، الذي يجعل فيهم من لا يميز بين الخمر والخل، وارتفاع نسبة الأمية المتفشية في قطاعات كبيرة من المسلمين، ولا شك أن ارتفاع نسبة الأمية في أمة " أقرأ " كفيل بأن يطيح بأي سبيل من سبل التقدم"[31] كما أن العلم الناقص – والذي أدى إلى الجهل بقضايا القرآن الأساسية، وأدى لصناعة الفتاوى المطبوخة – هو أشد خطراً من الجهل البسيط، لأن صاحب العلم الناقص لا يدري ولا يقتنع بأنه لا يدري، وكما قيل: ابتلائكم بمجنون، خير من ابتلائكم بنصف مجنون.. وأقول: ابتلائكم بجاهل، خير من ابتلائكم بشبه عالم"[32].

كما أن عدم التعايش مع نصوص القرآن تعايشاً حياتياً أدى إلى فساد الأخلاق، وفقد الفضائل التي حث عليها القرآن، والعزائم التي حمل عليها سلف هذه الأمة وأدركوا بها الفلاح، فالقوة السلبية التي كان يشتهر بها سيدنا عمر في الجاهلية، تحولت في الإسلام إلى قوة إيجابية، تدافع عن الحق، وتساند المظلوم، وتبطش بالظالم، والمنفعة الذاتية الآنية، والتي ولدت الأنا السلبية، حتى وصل الأمر إلى المتاجرة بالفقراء وسلبهم حريتهم، وإدخالهم في دائرة العبيد، والمتاجرة في أجسادهم، واستعبادهم تحت مسمى الرقيق، فتحولت المنفعة السلبية، إلى منفعة إيجابية تحت مظلة الإيمان وباسمه، ولعل صورة سيدنا عثمان بن عفان

شاخصة أمام أعيينا حين أثر المتاجرة مع الله، ورفض الحصول على الزيادة في بضاعته، وكان يقول في كل مره: هناك من زادني أكثر من ذلك، حتى وصلت إلى عشرة أضعاف ثمنها، فقال له التجار: ومن غيرنا يزيدك، فقال قولته الخالدة: الله زادني مائة ضعف[33] إني وهبتها لفقراء المسلمين، كما أن مشهد شراء سيدنا أبو بكر لسيدنا بلال بن رباح – رضي الله عنهم أجمعين – ليفُك أسره من أمية بن خلف، ويعتقه لوجه الله، دليل على أثر القرآن والإيمان التحقيقي في تحويل المرتكز السلبي إلى مرتكز إيجابي، كما أن إشباع رغباتهم لم تكن منجرفة لإشباعها بالرذيلة والأهواء والشهوات المحرمة، بل كانوا يشبعون رغباتهم الجسدية بما أحله الله لهم، ويُشبعون رغباتهم الروحية بالذكر والتعبد لله، ويكفي أن منهج الحضارة الإسلامية – القرآن والسنة الصحيحة - الذي تستمد منه قوتها وفاعليتها في الكون والحياة، أن ذلك المنهج لم يحظر شيئاً، أو يغلق باباً من أبواب الفاحشة والحرام، إلا وتجد في المقابل أنه سهل وفتح مائة باب من أبواب الحلال التي تُشبع رغبات الإنسان وتلبي حاجاته ومتطلباته، من غير تجاوز على رغبات الآخرين.

بل إن تعاملهم مع الفرائض التي أقرها القرآن ووضحتها السنة، لم يكن تعاملاً سطحياً هشا، بل إنهم تفهموا أولاً مرامي هذه العبادات ومقاصدها، على أنها ليست طقوساً مبهمة تربطهم بالغيب المجهول، أو أنها ترانيم تعبدية تلاك بالألسنة ولا تستشعرها قلوبهم وجوارحهم، ولكنهم تفهموا أن المقصد الأساس من وراء تأدية العبادات المتمثلة في أركان الإسلام الخمسة، هو إفراد العبادة لله، ثم تنشئة الفرد والمجتمع على مكارم الأخلاق، تلك هي فلسفة العبادة في الإسلام، فهي أشبه بالتمارين الرياضية التي يَقبل عليها الإنسان بشغفٍ ليلتمس من وراء المداومة عليها عافية البدن وسلامة الحياة، فالصلاة حين أمر الله بها، أبان الحكمة والمغزى من وراء إقامتها، وهي أنها تنقي الفرد والمجتمع وتعصمهم الزلل، وتنهاهم عن الوقوع في عموم الفحشاء والمنكر﴿ وأَقم الصَلاةَ إن الصَلاة تَنهىَ عن الفحشآءِ والمنكَرِ ﴾[34]وحين فرض الإسلام الزكاة، بَين أنها ليست ضريبة أو جباية، ولكنها غرس لمشاعر الحنان والرأفة والتعاون، وتوطيد لعلاقات المحبة والتعارف والألفة بين شتى الطبقات، وتنظيف للنفس من أدران الشح والبخل، وقد نص القرآن على الغاية من إخراج الزكاة فقال تعالى: ﴿ خُذ مِن أَموَالِهِم صَدَقَةً تُطَهِرُهُم وَتُزَكِيهِم بِهَا﴾[35]ولقد وسع

النبيﷺ في مدلول كلمة الصدقة بين أبناء الأمة الإسلامية، حتى لا يقتصر العطاء والتعاون على أصحاب المال فقط، بل تخطى بالمعنى من الماديات إلى المعنويات والمحسوسات، فقالﷺ كما ورد في الصحاح: "تبسمك في وجه أخيك صدقة، وأمرك بالمعروف ونهيك عن المنكر صدقة، وإرشادك الرجل في أرض الضلال لك صدقة، وإماطتك الأذى والشوك والعظم عن الطريق لك صدقة، وإفراغك من دلوك في دلو أخيك لك صدقة" والصيام ليس تعذيب للنفس والجسد، أو حرمان مؤقت من بعض الأطعمة والأشربة دون مغزى، ولكن الحكمة من الصوم هو صحة الجسد وعافية أعضائه، وخطوة مؤقتة لتعويد النفس وحرمانها دائماً من شهواتها ونزواتها المحظورة، يبين هذا ما قالهﷺ:"من لم يدع قول الزور والعمل به، فليس لله حاجة في أن يدع طعانه وشرابه"، وقالﷺ: "ليس الصيام من الطعام والشراب، إنما الصيام من اللغو والرفث، فإن سابك أحد أو جهل عليك فقل إني صائم" والحج ترتسم في مناسكه أسمى معاني الأخوة والمحبة والتعارف والوحدة والمنفعة المتبادلة، ويكفي عبادة الحج أنها ترفض أي شيء يعوق تحقيق هذه المعاني بين أبناء الكتاب والأمة الواحدة﴿الحَجُ أَشهُر مَّعلُومَات فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ الحَجَّ فَلاَ رَفَثَ وَلاَ فُسُوقَ وَلاَ جِدَالَ فِي الحَج ﴾(36)

وبسب البُعد عن فهم النص القرآني والحديثي فهماً إدراكياً واعياً، زادت من شبهات

الجهلاء الجبناء والترويج لها، وأصبح الإسلام محصوراً بين دائرة الجامدين والجاحدين(37): فالفئة الجامدة: هي الفئة التي لا تريد أن تغير شيئاً، ولا ترضى بإدخال أقل تعديل مستحدث على أي شيء، وتحارب من أجل صب واقعنا في قالب السلف دون تحديث، أو حتى مراعاة لواقع الحال ومستجدات العصر ومواكبته، ومن ذلك أصول التعليم الإسلامي، ظناً منهم بأن الاقتداء بالكفار كفر، وأن نظام التعليم الحديث من وضع الكفار.

ولعل هذا أوجد حالة من الكسل الفكري والمنافسة، وقتل أي خطوة للابتكار والاكتشاف، وأصبحوا عالة على من يسمونهم بالكفرة، بل ومستهلكين لصنائعهم ومنتجاتهم ومخترعاتهم.

وأما الجاحد: فهو الذي يأبى إلا أن يفرنج المسلمين وسائر الشرقيين، ويخرجهم عن جميع مقوماتهم، ويغير ثقافتهم وهويتهم وشخصيتهم، بل ومنهم من يحملهم على التنكر لتاريخه وماضيه.

زد على ذلك: فساد أخلاق الأمراء– إلا ممن رحمهم الله– وإتباع شهوات الأنفس بلا قيد، والتنافس على الأمارات والرئاسات، وظن هؤلاء – إلا من رحم ربك – أن الأمة وثرواتها ملك لهم يفعلوا بها ما يشاءون، ومن حاول نصحهم بطشوا به ليكون عبرة لغيره، وجاء العلماء المتزلفون لأولئك الأمراء، المتقلبون في نعمائهم، وأفتوا بجواز قتل ذلك الناصح، بحجة أنه شق عص الطاعة وخرج عن الجماعة، وبمرور الأيام خلف من بعد هؤلاء خلف اتخذوا العلم مهنة للعيش، وجعلوا الدين مصيدة للدنيا، فسوغوا للفاسقين من الأمراء أشنع موبقاتهم، وأباحوا لهم باسم الدين خرق حدود الدين، هذا والعامة المساكين مخدوعون بعظمة عمائم هؤلاء العلماء وعلو مناصبهم، يظنون فتياهم صحيحة، وآرائهم موافقة للشريعة، والفساد بذلك يعظُم، ومصالح الأمة تذهب والإسلام يتقهقر، والعدو يعلو ويتنمر، وإثم كل هذا في رقاب هؤلاء العلماء "[38].

مع العلم بأن المستشرقين أصحاب المصداقية العلمية، قبل علماء الإسلام أنفسهم، يعرفون أن مسوغات العمران وتصوراته، والعدالة والحق والمساواة والحرية الشرعية المنضبطة...إلخ، لا يجدونها إلا في الإسلام – القرآن والسنة النبوية الصحيحة – حيث يحض على التقدم الدنيوي والأخروي: ﴿وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِن كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ﴾[39] وحث المسلمين على السعي في الأرض لتعميرها والاستفادة من خيراتها:﴿ هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ ﴾[40] وسخر لهم كل مقومات التقدم الحضاري والعمران: ﴿اللّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ وَأَنزَلَ مِنَ السَّمَاء مَاء فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَّكُمْ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَسَخَّرَ لَكُمُ الأَنْهَارَ * وَسَخَّر لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَآئِبَينَ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ﴾[41] ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لَّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾[42] ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلاَفِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي

تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنزَلَ اللّهُ مِنَ السَّمَاء مِن مَّاء فَأَحْيَا بِهِ الأرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخِّرِ بَيْنَ السَّمَاء وَالأَرْضِ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾[43] "أما الإنجيل فإن من أبرز قواعده: أن الجمل إذا دخل في ثقب الإبرة، فالغني لا يدخل ملكوت السموات"[44].

فالدين الإسلامي، قرآنه وتاريخه، يثبتان قولاً وعملاً، ونظراً وتطبيقاً، أنه سبب لتقدم أهله حين اهتدوا به، وكان حاضراً في وجدانهم ومعاشهم، وسبب تأخرهم حين أعرضوا عنه.

رابعاً : تمييز العقل الإنساني للمقاصد بحسب مراتبها ووسائلها

إن المقاصد مراتب ودرجات، وللدين أصول وكليات، والفروع تابعة لها، ولا يصح جعل الفرع أصلاً، والأصل فرعاً، ولا يقر بذلك تأصيل منطقي أو فقهي، لذا فإن جميع المقاصد ترجع في أصلها إلى مقصد كلي هو: معرفة الله ووحدانيته وعبادته، ولأجل هذا المقصد تنزل القرآن، وبعث الله الأنبياء والرسل، وخلق الخلق:﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ﴾[45] وإذا كانت أمهات المقاصد والكليات هي: التوحيد، والنبوة، والعدالة، والحشر، فإنها جميعاً تخدم المقصد الكلي الأعظم وأعلاها مرتبة: وهي معرفة الله وعبادته.

والمقاصد الشرعية – المستنبطة من النص القرآني – تتفاوت مراتبها على حسب تباين

آثارها، ما بين ضرورية، وحاجية، وتحسينية، وتقديم مرتبة الضرورية عن غيرها واقع بسبب حاجة مجموع الأمة وآحادها إلى ضرورة تحصيله، وقد تقدمت هذه الضروريات عند غالبية العلماء خمس أو ست، وهي: حفظ الدين، وحفظ النفس، وحفظ العقل، وحفظ العرض، وحفظ النسب أو النسل، وحفظ المال.

وعلى الرغم من قناعتي بهذه الضروريات، إلا أن هناك العديد من المقاصد المادية والمعنوية، التي لم يتطرق لها أحد من العلماء وجمهور المثقفين إلا على استحياء، وقد تفرض بعض المقاصد نفسها على الواقع المعيش لتتقدم ما تم ذكره، بل ولا يمكن تحقيق المحافظة على هذه المقاصد الضرورية، والتي عكف العلماء والفقهاء على تأصيلها وترجيحها واستنباط أدلتها، إلا بالمحافظة على مقصدٍ طارئ على واقع الحياة والفكر المعاصر، فمثلاً:

في عصر الرسول صلى الله عليه وسلم والصحابة الأجلاء، كانت الحرية، والمساواة، والعدل، والتعايش السلمي والإخاء، والحوار البناء، والإيثار، والتكافل الاجتماعي، والعفة، والالتزام بمجموع الأخلاق.. إلخ، جميعها كانت مقاصد، ولكنها كانت مقاصد مفعله وعملية وتطبيقية في واقع الحياة، والناظر إلي تطبيق هذه المقاصد بينهم، يظن أنها أمور عادية اعتيادية، ولكن مع مرور الزمان وتبدل المكان والحال والأحوال والأشخاص، أصبحت مقاصد ومطالب صعبة المنال والتطبيق، خاصة في بلاد المسلمين – أهل القرآن – وأصبح من يتحدث عن الحرية والظلم والاستبداد والحاكم والمحكوم ... إلخ، شخص مارق عن الجماعة، وعاص لأولي الأمر والطاعة، وظن بعض الجهلاء الغوغائيين أن الغرب الإنجيلي أفضل حالاً من الشرق القرآني، وهؤلاء نسوا وتناسوا أن القرآن هو الخطاب الإلهي الأخير للبشرية، الذي اشتمل على جميع مراتب المقاصد الروحية والمادية، الدنيوية والأخروية، الكلية والجزئية، الأصلية والفرعية، ولا تجد ذلك في أي كتاب أو خطاب أو صحيفة أو أسفار أخرى، فالعيب ليس في الخطاب الأخير، ولكن العيب في عدم استيعاب المخاطبين لمضامينه.

وقد يتساءل البعض: كيف تكون الحرية مقصداً – مثلاً – ضرورياً عن حفظ الدين والنفس ... إلخ ؟

أقول متسائلاً ومجاوباً: هل يمكن أن يكون حفظ الدين واقعاً عملياً من خلال تطبيقه بإقامة الفرائض والحدود، بدون تطبيق حرية العقيدة ؟ كلا ، لا يمكن أن تضيق على الفرد في معتقده وممارسته لشعائره، وترفض إقامة حدود الله أو التحدث عنها، ثم تتحدث عن حفظ الدين، ولا يمكن أن نتحدث عن حفظ النفس، والإنسان غير آمن على نفسه وسط الصراعات والتطاحنات السياسية والإجراءات القمعية والبوليسية وتلفيق التهم، خاصة في البلاد ذات الحكم الاستبدادي، التي تنكرت لأهم المقاصد القرآنية للإنسان في حريته الشخصية، وحرية الرأي.

وهذا يستدعينا القول: أننا لابد وأن نخرج بالمقاصد القرآنية من عباءة قراءتها الفقهية الأصولية القديمة، إلى قراءة تتلاقى مع واقعنا، أي قراءة مقاصدية جديدة، بعين تتعمق وتتفحص النص بعيداً عن النظرة القشرية الظاهرية، وبعيداً عن التسليم المطلق

والتلقي التقليدي لما كان يصح تلقيه والتسليم به في وقت ما ومكان ما، وهذه ليست دعوة للتنكر للقراءات المقاصدية السابقة، وإلى ما قرره علمائنا الأجلاء – جزاهم الله عنا خير الجزاء – ولكنها دعوة للاستنفار وإثارة الهمم والعزائم الخاملة، لكي ينكبوا على النص القرآني فيستخرجوا درره ومقاصده، مع مزج ما تم إقراره من مقاصد سابقة، لكي تكون مقاصد القرآن مقاصد حركية وفاعلة في واقع الحياة، ومتفاعلة مع المنتسبين لكتابها، وهذا يستدعي أيضاً وضع المنهجية والوسائل الكفيلة بالتنفيذ والتطبيق، ويستدعي شمولية البحث المقاصدي في جميع احتياجات الإنسان ومتطلباته، سياسياً واقتصادياً واجتماعياً وعلمياً ... إلخ.

خامساً : الفوائد المعرفية للمقاصد القرآنية وطرق معرفتها(46)

إن الجهل بالمقاصد يؤدي بالمكلف إلى الانحراف عن الطريق المنشود للاستخلاف وتحمل الأمانة، ويجعله متخبطاً بين ما هو حسن وقبيح، وحلال وحرام، خاصة في زماننا هذا الذي ابتلي فيه الإنسان المسلم بعمائم صناع الفتوى وطبخها، لذا فإن معرفة المقاصد لها من الأهمية الكبرى ما لا يمكن حصره وعده، ولكن يمكننا إجمالها فيما يلي:

أولاً : إن العلم بها يبصر الإنسان بحكمة الله في أفعاله وأحكامه، وبكمال تشريعاته وأحكامه.

ثانياً: إن العلم بالمقاصد يفيد معرفة مراتب المصالح والمفاسد، ودرجات الأعمال في الشرع والواقع، وهذا مهم عند الموازنة في الأحكام.

ثالثاً: ومعرفة المقاصد والعلم بها نافع في تَعدية الأحكام، من الأصول إلى الفروع، ومن الكليات إلى الجزئيات، ومن الأشباه إلى النظائر.

رابعاً: إن معرفة المقاصد يرسخ في النفس السكينة والطمأنينة بالشريعة وأحكامها، ويجعله قانعاً بالتسليم في أدائها، حيث أن النفس مجبولة على التسليم للحكم الذي عرفت علته"(47).

خامساً: إنها تقف بالإنسان على تفهم أحوال المعاد والبراهين لإثباته وكيفية العذاب والعقاب والجزاء والثواب، وتفاصيل الجنة والنار والتعذيب والتنعيم، وحالات أهل السعادة ودرجاتهم.

ولكن معرفة المقاصد وتحصيل فوائدها، لابد وأن تسبقها بعض الأمور اللازمة والضرورية، والتي بدونها نفقد الحصول على أي فائدة أو معرفة، ومنها:

أولاً: أهم القواعد لفهم الآيات القرآنية بعيداً عن القراءة النصية(48):

ويتضمن ما يلي:

معرفة أسباب النزول: إن معرفة سبب نزول الآية، يساهم في فهم وإدراك مراد الله تعالى فيها- من خلال تفهم العقل الإيماني- فالذي يدرك سبب نزول الآية التي يقرؤها، تكون لديه القدرة على الفهم الصائب والإدراك الواعي لمراد القرآن الكريم، فلا يفهم آية أو يفسرها بغير وجهها، ولا يضع كلمة في غير مكانها، كما إن إدراك السبب يعين على الحفظ، ويثبت الوحي في ذهن من سمع الآية؛ وذلك لأن ربط الأسباب بالمسببات، والأحكام بالحوادث، والحوادث بالأشخاص ، والأزمنة والأمكنة، يمكنه من إدراك قيمة سبب النزول، وأثر معرفته في فهم الآية من نصوص متعددة، فعروة بن الزبير رضي الله عنه وأرضاه يفهم قوله تعالى:﴿ إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ ﴾(49) يفهم من هذه الآية الكريمة أن لا إثم على من ترك السعي بين الصفا والمروة، لأن الآية الكريمة تقول: ﴿ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ ونفي الجناح لا يدل على الفرضية، حتى صوبت له خالته السيدة عائشة في فهمه، بتذكيره بسبب النزول، وهو أنه كان على الصفا صنم يقال له: "إساف" وعلى المروة صنم يقال له: " نائلة " وكان المشركون إذا سعوا تمسحوا بهما، فلما ظهر الإسلام، وكسرت الأصنام، تحرج المسلمون أن يطوفوا بهما، ولأن الله تعالى لم يذكر السعي بين الصفا والمروة في القرآن، كما ذكر الطواف، وكما أشكل على مروان بن الحكم فهمه قوله تعالى:﴿ لاَ تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوْا وَيُحِبُّونَ أَن يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا فَلاَ تَحْسَبَنَّهُم بِمَفَازَةٍ مِّنَ الْعَذَابِ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾(50) حتى بعث إلى ابن عباس يقول: لئن كان كل امرئ فرح بما أوتي، وأحب أن يحمد بما لم يفعل معذباً لنعذبن أجمعون، فقال ابن عباس:"إن هذه الآية نزلت في أهل الكتاب، حين سألهم النبي عن شيء فكتموه إياه، وأخبروه بغيره، وأروه أنهم أخبروه بما سألهم عنه واستحمدوا بذلك إليه".

وخلاصة القول: أن إدراك سبب النزول يعين على فهم الآية فهماً صحيحاً ويزيل من الذهن اللبس والإشكال، بل يعين على الحفظ والاستذكار.

معرفة بيئة النزول: وأقصد ببيئة النزول أولاً، البيئة المكانية، فغير خاف على مسلم، أن القرآن نزل على مرحلتين، المرحلة الأولى: في مكة، والمرحلة الثانية: في المدينة، ولكل نزول بيئته الخاصة به وملابساته وأحواله التي إن أدركها قارئ القرآن الكريم وسامعه، ووضعها المفسر في حسبانه وذهنه، قصر عليه مسافات كثيرة في الفهم والإدراك.

معرفة الناسخ والمنسوخ: معرفة الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم، من أسس فهم القرآن وإدراك معانيه، وقد قال علي بن أبي طالب لقاضٍ: أتعرف الناسخ والمنسوخ ؟ قال: لا أعلم قال: هلكت وأهلكت " ولقد جاء في الأثر أن ابن عباس – رضي الله عنه – فسر الحكمة في قوله تعالى: ﴿ وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا ﴾[51] بمعرفة ناسخ القرآن، ومنسوخه، ومحكمه ومتشابه، ومقدمه ومؤخره، وحلاله وحرامه، فعلم الناسخ والمنسوخ باب من أبواب فهم القرآن فهماً صحيحاً دون خلط بين المفاهيم؛ لأنه يوضح مسيرة التشريع الإسلامي في المسائل الاجتماعية والتشريعية ويضع خارطة في ذهن الباحث والمفسر، من خلالها يستطيع أن يستبين مواطن خطواته ومظان مطلوبه.

معرفة المحكم والمتشابه: معرفة محكم القرآن الكريم ومتشابهه، هو طريق من طرق التوصل إلى إدراك المعني القرآني عبر وسيلة آمنة، وضابط من الضوابط التي تقي الباحث عن الفهم الصحيح للنص القرآني من الوقوع في الزيغ والسقوط في أي فهم غير صحيح أو رأي غير عاقل، ذلك أن القرآن الكريم وردت فيه آيات ثلاث تفيد أولاها: أن القرآن الكريم كله محكم، وهي كما في قوله تعالى: ﴿الر كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾[52] وآية تدل على أنه كله متشابه وهي قوله تعالى:﴿اللهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُّتَشَابِهًا مَّثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللهِ ذَلِكَ هُدَى اللهِ يَهْدِي بِهِ مَن يَّشَاءُ وَمَن يُضْلِلِ اللهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ ﴾[53] والثالثة تفيد أن بعضه محكم وبعضه متشابه وهي قوله تعالى:﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ

يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُولُو الأَلْبَابِ ﴾[54] وقد ذكر العلماء وجوهاً وتوجيهات لهذه الآيات الكريمة، ومما يظهر لك منزلة هذا الباب في الفهم والتفسير، أن تدرك أن آية آل عمران وهي قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ الآية كانت فارقة بين السلف والخلف في الفهم والتفسير، فقد وقف السلف على قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللهُ ﴾ وعدو الواو استئنافية لمعنى جديد، ورأي الخلف أن الواو العاطفة عطفت الراسخين في العلم على لفظ الجلالة﴿الله﴾ في العلم بالمتشابه، يقول الإمام الزركشي- رحمه الله- في البرهان: فمنهم من رجح أنها – أي الواو – للاستئناف، وأن الوقف على ﴿ إِلاَّ اللهُ ﴾ أن الله تعبدهم من كتابه بما لا يعلمون، وهو المتشابه، كما تعبدهم من دينه بما لا يعقلون، وهو التعبدات، وفهم من رجح أنها للعطف أن الله لم يكلف الخلق بما لا يعلمون وضعف الأول، لأن الله لم ينزل شيئاً من القرآن إلا لينتفع به عباده ويدل على معنى أراده، فلو كان المتشابه لا يعلمه غير الله لكرر معناه، ولا يسوغ لأحد أن يقول: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يعلم المتشابه، فإذا جاز أن يعرفه الرسول مع قوله:﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللهُ ﴾ جاز أن يعرفه الربانيون من صحابته والمفسرون من أمته، ألا ترى أن ابن عباس كان يقول: أنا من الراسخين في العلم، ويقول عند قراءة قوله تعالى في أصحاب الكهف: ﴿مَا يَعْلَمهم إلا قليلُ﴾ وأنا من أولئك قليل .. من هنا تظهر قيمة إدراك المحكم والمتشابه لفهم وتفسير كتاب الله عز وجل.

معرفة الوقف والابتداء: ولا شك أن معرفة الوقف والابتداء يعين على معرفة اكتمال المعنى وفهم المراد؛ لذلك عني به العلماء القدامي والمحدثين، وعدوه علماً مستقلاً من علوم القرآن، وقد مضى بنا قبل قليل مدى الخلاف الواقع بين السلف والخلف من أجل خلافهم في الوقف، وذلك من خلال آية آل عمران، ونستطيع أن نفرق بين قارئ فاهم للقرآن، وقارئ غير واقف على المعاني، من طريقة الوقف والابتداء عند كليهما، فقد تسمع قارئا يقرأ قوله تعالى: ﴿فَجَاءَتْهُ إِحْدَاهُمَا تَمْشِي عَلَى اسْتِحْيَاءٍ قَالَتْ إِنَّ أَبِي يَدْعُوكَ لِيَجْزِيَكَ أَجْرَ مَا سَقَيْتَ لَنَا فَلَمَّا جَاءَهُ وَقَصَّ عَلَيْهِ الْقَصَصَ قَالَ لاَ تَخَفْ نَجَوْتَ مِنَ الْقَوْمِ

الظَّالِمِينَ﴾[55]فيقف على ﴿استحياء﴾ ويبدأ بقوله: ﴿على اسْتِحْيَاءٍ قَالَتْ ﴾ فيفيدك معنيين:

الأول: أن مشيها كان على استحياء.

والثاني : أن كلامها على استحياء .

وما ذلك إلا لفهمه للمعنى المبني على طريقة الوقف والابتداء، وتسمع أخر يقرأ قوله تعالى: ﴿يَا بُنَيَّ لاَ تُشْرِكْ بِاللهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾[56] فيقف على قوله: ﴿لاَ تُشْرِكْ ﴾ ثم يبدأ بقوله: ﴿بِاللهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴾ فيفدك النهي عن الشرك والقسم بالله: أن الشرك ظلم عظيم، وذلك مفاد من طريقة الوقف والابتداء، وكم في القرآن الكريم من جمل تحمل هذه الوقفات، حتى عده العلماء علماً من علوم القرآن لا يكون المرء مؤهلا للفهم إلا به.

معرفة عادات العرب وأخبارهم: من الأمور اللازمة للقارئ وللمفسر حتى يفهم مراد القرآن ويعي مضمونه، أن يدرك عادات العرب التي نزل القرآن فيهم، تلك العادات التي راعاها القرآن الكريم ووضعها في حسبانه وهو يأمرهم وينهاهم ويعظهم ويرشدهم ويوجههم إلى الصراط المستقيم، فقد كان للعرب – مثلاً – عادات وأعراف في علاقة الرجل بالمرأة ونظرته إليها في طفولتها وشبابها، ونزل القرآن الكريم يراعي هذه العلاقة وتلك النظرة، وأنزل لها الخطاب الوافي الكامل، الذي يتناسب مع تلك العادات، واقرأ– إن شئت مثلاً – قوله تعالي وهو يتحدث عن علاقة الأب بمولوده إن كان أنثي:﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالأُنْثَى ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ * يَتَوَارَى مِنَ الْقَوْمِ مِن سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ أَيُمْسِكُهُ عَلَى هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ أَلاَ ساءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾[57] والآية تصور بوضوح وجلاء علاقة العربي بابنته، وترصد تلك الخلفية الاجتماعية، التي كان يحياها الإنسان العربي في هذا الزمان

ومن العادات التي رصدها القرآن الكريم في حياة العرب كذلك دخولهم من خلف الدار في الأشهر الحرم والتي صورها القرآن الكريم بقوله:﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى وَأْتُوا

الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا وَاتَّقُوا اللهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾[58] فكيف يتسنى لمفسر أن يفهم هذه الآية دون أن يفهم عادات العرب في ذلك.

ومن العادات الاجتماعية والأعراف العربية التي ذكرها القرآن الكريم جعلهم البحيرة والوصيلة والسائبة والحام، وصحح معتقدهم في ذلك، فقال تعالى: ﴿مَا جَعَلَ اللهُ مِن بَحِيرَةٍ وَلاَ سَائِبَةٍ وَلاَ وَصِيلَةٍ وَلاَ حَامٍ وَلَكِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يَفْتَرُونَ عَلَى اللهِ الْكَذِبَ وَأَكْثَرُهُمْ لاَ يَعْقِلُونَ﴾[59] فكيف يقف المفسر أمام هذه الآية دون أن يعرف الخلفية الاجتماعية لها، ودون أن يعي عادات العرب في تعاملهم مع هذه الأشياء :البحيرة والوصيلة والسائبة والحام.

معرفة معهود الخطاب القرآني: نزل القرآن لكريم بلسان العرب، وتحدث بحديثهم، وعالج قضاياهم وعبَّر بلغتهم ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إلاَّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللهُ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَّشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾[60] وتميز القرآن في خطابه وبيانه وإرشاده وبلاغته ، بتراكيب معينة ، وعبارات خاصة تتبعها العلماء قديماً وحديثاً.

معرفة قواعد اللغة العربية: نزل القرآن الكريم بلسان العرب، وتميز بخصائص تلك اللغة التي أعلى الله تعالى قدرها، وخلد في العالمين ذكرها، بل أنزل كتابه الخالد بها، من هنا كان فهم اللغة وقواعدها ومعرفة أساليبها، مدخلاً مهماً لفهم القرآن ومعرفة مقاصده، وعلى قدر تفاوت الناس في فهم خصائص العربية، يتفاوت فهمهم بألفاظ القرآن الكريم ومعانيه.

المرجعية المذهبية وأثرها في قراءة النص القرآني [61] : إن الاجتهاد، والنظر، والتدبر في آيات الله جل وعلا، من أجل استنباط الأحكام الشرعية أمر مفروض وواجب على أهل الذكر، والعلماء الذين تتوافر فيهم شروط الاجتهاد والاستنباط.

والمسلمون لا يتنازعون فى الأحكام الواضحة والظاهرة والمبينة فى القرآن والسنة، فمثلا: لايعارض أي مسلم الحكم بحرمة أكل لحم الخنازير، والميتة، والربا، والزنا، وشرب الخمر والتعدي على حقوق الآخرين، وغيرها من النصوص والأصول الثابتة قطعاً.

ولكن يقع التعدد في الآراء بين المسلمين في المسائل التي لم يرد بها نص صريح في القرآن والسنة أو فى المسائل المستجدة حسب واقع الزمان والمكان، وتحتاج إلى رأى العلماء

فيها، وأغلب هذه الآراء تحظى بالقبول بين جميع المسلمين، وعلى رأس من تلقى القبول منهم الأغلبية الكبرى من المسلمين سنة وشيعة.

ورغم أن القرآن الكريم والسنة أحكامهم واحدة، وموحدة لجميع المسلمين، وتلقى قبولهم، إلا أن هناك بعض الآراء الاجتهادية الفرعية، وبعض التصورات المذهبية، التي تلقي التقديس والتعظيم أكثر من تقديس النص الموحى به، والحكم على من يخالفها بأنه في تعداد مرتكب الكبائر والمحرمات، وتلك كانت سبباً فى شق وحدة المسلمين وتناثر صفوفهم، وأوقعتهم في دائرة الخلاف، والاختلاف، والافتراق، والشقاق.

وبدلاً من تركها جانباً، والنظر إلى ما يوحدهم، والالتفاف حوله، وهى لا تعد ولا تحصى، تناحروا، وتنافروا، وتعصبوا لآراء، تركها أو فعلها لا يضر ولا ينفع، وعمل كل طرف على تقديس رأيه، وكأنه منوب عن الله فى فرض هذا الرأي كواقع عملي على من يخالفه الرأي، بل وصل الأمر إلى العناد، ودائماً عين العناد ترى الملك شيطاناً، وهذا ما عبر عنه الإمام النورسي في كتابه الكلمات حيث يقول:أمر العناد هو: أنه إذا ما ساعد شيطان إمرءاً قال له: أنه " ملك " وترحم عليه، بينما إذا رأى ملكاً في صف من يخالفه في الرأي، قال: أنه "شيطان" قد بدل لباسه فيعاديه ويلعنه"[62].

مع أن الله سبحانه وضح أن المسائل التي يكون فيها التنازع، يتم عرضها على الكتاب والسنة لأن الكتاب والسنة يقطعان الطريق أمام أي خلاف وفرقة يزعزع وحدة المسلمين، ويستأصلان كل رأى أو قول أو فعل يؤدى إلى تخاصم المسلم مع المسلم، بل وحتى مع غير المسلم.

لهذا قال الله تعالى:﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً ﴾[63]

والمولى تبارك وتعالى بَين ووضح، أن الحكم الفصل يكون لما أمر الله به ورسوله، وليس لأراء مجتهدين قد يكتب لهم الإصابة، وقد يكتب لهم الخطأ، فقال تعالى: ﴿ وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ اللّهُ وَلاَ تَتَّبِعْ أَهْوَاءهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَن بَعْضِ مَا أَنزَلَ اللّهُ

إِلَيْكَ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ اللّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ * أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾[64]

هذا أمر من الله جل وعلا لرسوله، بأن يحكم بما أنزله الله، وأن لا يتبع أهواء الآخرين، وأنه لا قدسية لرأى، أو لشخص، أو لمذهب فوق قدسية القرآن، وهذا يحتم النظر إلى الآراء المذهبية بأنها أراء بشر وليسوا ألهه، ثم عرضها على كتاب الله، وليس الوقوف على هذه الآراء، والنظر في قائلها بقدسية منزهة.

وفى هذا يقول الإمام النورسي: إن ذهن الإنسان ينتقل من الملزوم إلى اللازم، وليس إلى لازم اللازم – كما هو مقرر في علم المنطق – ولو أنتقل فبقصد غير طبيعي، فالكتب الفقهية شبيهه بالملزوم، والقرآن الكريم هو الدال على تلك الأحكام الفقهية ومصدرها، فهو اللازم، والصفة الملازمة الذاتية للقرآن، هي القدسية المحفزة للوجدان

فلأن نظر العامة ينحصر فى الكتب الفقهية فحسب، فلا ينتقل ذهنهم إلى القرآن الكريم إلا خيالاً، ونادراً ما يتصورون قدسيته – من خلال نظرهم المنحصر – ومن هنا يعتاد الوجدان التسيب، ويتعود على الإهمال، فينشأ الجمود"[65] "فالكتب الفقهية إذن ينبغي أن تكون شفافة لعرض القرآن الكريم وإظهاره، ولا تصبح حجاباً دونه كما آلت إلية – بمرور الزمان – من جراء بعض المقلدين، وعندئذ تجدها تفسيراً بين يدي القرآن وليست مصنفات قائمة بذاتها"[66] ومرجع السبب في ذلك، أنه ليس هناك إنسان معصوم من الخطأ، مهما كان علمه، أو فضله أو منزلته، أو تبحره في العلم، فجميع أئمة المذاهب – سنة أو شيعة – كانوا منصفين مع أنفسهم، وأمام خالقهم، حين أقروا واعترفوا بلسان متقارب، في أنهم بشر وليسوا ملائكة معصومين، فثبت عنهم قولهم:" إنما أنا بشر أخطأ وأصيب فما وافق الكتاب والسنة خذوه وإلا دعوة ".

وقولهم: " كل يؤخذ منه ويرد علية إلا صاحب هذا المقام، وأشار إلى قبر الرسول صلى الله عليه وسلم

وقول آخر: " إن مذهبي حق يحتمل فيه الخطأ، وقول غيري خطأ يحتمل فيه الصواب"لذا يعتبر الحل الوحيد هو من خلال إلزام أنفسنا، وإفهامها المسؤولية تجاه القرآن الكريم بفهم

جديد، وتنظيم حياتنا بحذافيرها على نمط القرآن الكريم ومنهجه والسنة النبوية، حتى لا نكون في مصاف النادمين في وقت لا ينفع الندم

قال تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ يَقُولُ يَا لَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلًا * يَا وَيْلَتَى لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلًا * لَقَدْ أَضَلَّنِي عَنِ الذِّكْرِ بَعْدَ إِذْ جَاءنِي وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِلْإِنسَانِ خَذُولًا * وَقَالَ الرَّسُولُ يَا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا﴾[67]

بل أن التحذير موجه لرسول الله من رب العزة، بعدم الافتتان بأقوال أي أحد، مهما كانت منزلته ومكانته عندك، ودرجة الصدق فيه، وأن تعتصم بالوحي المنزل عليك من الله، فقال تعالى :﴿وَإِن كَادُواْ لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ لِتفْتَرِيَ عَلَيْنَا غَيْرَهُ وَإِذًا لاَّتَّخَذُوكَ خَلِيلاً﴾[68]فإذا كان المخاطب بهذا رسول الله، فكيف يكون حال غيره من بقية البشر؟

إن الحال التي يجب أن يلازمها كل مؤمن بالله، هي حال الإتباع والطاعة لله ولرسوله كما أمر ربنا تبارك وتعالى، والسير على صراطه المستقيم، ذلك الصراط الذي يلتقي فيه المسلمون – سنة وشيعة – على المحبة والمودة الإخاء، ويفوزون بإتباعهم لمنهج الله ورسوله بمحبة الله ومغفرته، قال تعالى: ﴿ قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾[69]

وقال تعالى: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلاَ تَتَّبِعُواْ السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾[70]

قال تعالى:﴿اتَّبِعُواْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلاَ تَتَّبِعُواْ مِن دُونِهِ أَوْلِيَاء قَلِيلاً مَّا تَذَكَّرُونَ﴾[71]

وهذه الآيات السابقة، رسخت قناعة تامة عند الإمام النورسي، بأنه لو وجهت حاجات المسلمين الدينية كافة شطر القرآن الكريم مباشرة، لنال ذلك الكتاب المبين من الرغبة والتوجه – الناشئة من الحاجة إلية – أضعاف أضعاف ما هو مشتت الآن من الرغبات، نحو الألوف من الكتب، بل لكان القرآن الكريم مهيمناً هيمنة واضحة على النفوس، ولكانت أوامره الجليلة مطبقة، ومنفذة كلياً، وما كان يظل كتابا يتبرك بتلاوته فحسب.

هذا وإن هناك خطراً عظيماً في مزج الضروريات الدينية، مع المسائل الجزئية الفرعية الخلافية وجعلها كأنها تابعة لها، لأن الذي يرى الآخرين على خطأ، ونفسه على

صواب، يدعى: أن مذهبي حق يحتمل فيه الخطأ، والمذهب المخالف يحتمل فيه الصواب، وحيث أن جمهور الناس يعجزون عن أن يميزوا تمييزاً واضحاً، بين الضروريات الدينية، والأمور النظرية الممتزجة معها، تراهم يعممون — سهواً أو وهماً — الخطأ الذي يرونه في الأمور الاجتهادية على الأحكام كلها، ومن هنا تتبين جسامة الخطر.

والذي أراه: أن من يخطئ الآخرين – ويرى نفسه فى صواب دائماً – مصاب بمرض ضيق الفكر وانحصار الذهن، الناشئين من حب النفس، ولا شك أنه مسئول أمام رب العالمين، عن تغافله عن شمول خطاب القرآن إلى البشرية كافة، ثم إن فكر التخطئة – وهو ما ينتج عنه دعاوى واتهامات بالتكفير والتضليل والزندقة والفسق ..وغيرها من الاتهامات المعنوية، التي تؤدى في النهاية إلى إراقة الدماء – هذا منبعه سوء الظن بالآخرين، والانحياز والتحزب، في الوقت الذي يطالبنا فيه الإسلام بحسن الظن، والمحبة والوحدة.

ويكفيه بعداً عن روح الإسلام، ما شُق من جروح غائرة في أرواح المسلمين المتساندة، وما بثه من فرقة بين صفوفهم، فأبعدهم عن أوامر القرآن الكريم"(36) فيا طالب الحقيقة: إن كان الاتفاق في الحق اختلافاً في الأحق، يكون الحق أحق من الأحق، والحسن أحسن من الأحسن"(72).

ثم يوضح الإمام النورسي" أن أركان الدين، وأحكامه الضرورية، نابعة من القرآن الكريم والسنة النبوية المفسرة له، وهى تشتمل على تسعين بالمائة من الدين، وأما المسائل الخلافية التي تحتمل الاجتهاد، فلا تتجاوز العشرة بالمائة، فالبون شاسع بين أهمية الأحكام الضرورية – والالتفاف حولها كعامل للوحدة والتماسك والتعاون– والمسائل الخلافية – والتي تكون سبباً للفرقة والتنافر – فلو شبهنا المسائل الاجتهادية بالذهب، لكانت الأحكام الضرورية وأركان الإيمان أعمدة من الألماس، ترى: هل يجوز أن تكون تسعون عموداً من الألماس، تابعة لعشرة منها من الذهب؟ وهل يجوز أن يوجه الاهتمام إلى التي من الذهب، أكثر من تلك التي من الألماس"(73).

ولكن ما هو الحل المطروح، من أجل التسعون عموداً من الألماس القرآني، لكي تكون عاملاً فعالاً للوحدة الإسلامية، بدلاً من التنافر والتطاحن، حول مسائل خلافية

ثانوية، لاتسمن ولا تغنى من جوع، ويستفيد من وراء هياجها أعداء الدين لضرب أحدهما بالآخر.

إن الحل الملائم نجد له طرحاً، وافياً، وعملياً، وعلمياً وعقلياً عند الإمام النورسي، حيث يقول: إن توجيه أنظار عامة الناس، في الحاجات الدينية، توجيهاً مباشراً إلى القرآن الكريم، خطاب الله العزيز الساطع بإعجازه، والمحاط بهالة القدسية، والذي يهز الوجدان بالإيمان دائماً .. أنما يكون بثلاث طرق:

1- إما بإزالة الحجاب من أمام القرآن الكريم، بتوجيه النقد، وتجريح الثقة بأولئك المؤلفين للكتب الفقهية الذين يستحقون كل الاحترام والتوقير، والثقة والاعتماد، وهذا ظلم فاضح وخطر وجسيم، وإجحاف بحق أولئك الأئمة الأجلاء.

2- أو تحويل تلك الكتب الفقهية – وما تحتويه من آراء اجتهادية – تدريجياً، إلى كتب يستشف منها فيض القرآن الكريم، أي تصبح تفسيراً له.

ويمكن أن يتم هذا بإتباع طرق تربوية منهجية خاصة، حتى تبلغ تلك الكتب، إلى ما يشبه كتب الأئمة المجتهدين من السلف الصالح، أمثال" الموطأ" لمالك ابن أنس، و" الفقه الأكبر " لأبى حنيفة النعمان".

فعندئذ لا يقرأ كتاب " ابن حجر" – مثلاً – بقصد ما يقوله ابن حجر نفسه، بل يقرأ لأجل فهم ما يأمر به القرآن الكريم، وهذا الطريق بحاجة إلى زمن مديد.

3- أو شد أنظار جمهور الناس دوماً إلى مستوى أعلى من تلك الكتب – التي أصبحت

حجاباً – أي شدها باستمرار إلى القرآن الكريم، وإظهاره فوقها دائماً، مثلما يفعله أئمة الصوفية، وعندئذ تؤخذ الأحكام الشرعية الضرورية الدينية، من منبعها الأساسي،

وهو القرآن الكريم أما الأمور الاجتهادية، التي ترد بالوساطة، فيمكن مراجعتها من مكانها "(74).

ثم يقول الإمام النورسي: أن كل من لديه استعداد وقابلية على الاجتهاد، وحائز على شروطه، له أن يجتهد لنفسه في غير ما ورد فيه النص، من دون أن يلزم الآخرين به، إذ

لا يستطيع أن يشرع ويدعوا الأمة إلى مفهومه، إذ فهمه يعد من فقه الشريعة، ولكن ليس الشريعة نفسها .

لذا: ربما يكون الإنسان مجتهداً، ولكن لا يمكن أن يكون مشرعاً، فالدعوة إلى أي فكر كان، مشروطة بقبول جمهور العلماء له، وإلا فهو بدعة مردودة، تنحصر بصاحبها ولا تتعداه"[75].

ثم يبين الإمام النورسي أن الإسلام هو دين السلام والأمان والإتحاد، ويرفض النزاع والخصام فينادي بأعلى صوته لتحقيق ذلك، من خلال شخصية العالم الإسلامية فيقول: أيها العالم الإسلامي .. إن حياتك في الإتحاد .... إن كنت طالباً للاتحاد فاتخذ هذا دستورك: لابد أن يكون " هو حق " بدلاً من " هو الحق " و "هو حسن " بدلاً من " هو الحسن " إذ يحق لكل مسلم أن يقول في مسلكه ومذهبه: إن هذا " حق " ولا أتعرض لما عداه، فإن يك جميلاً، فمذهبي أجمل، بينما لا يحق له القول في مذهبه: إن هذا هو " الحق " وما عداه باطل، وما عندي هو " الحسن " فحسب وغيره قبيح وخطأ.

إن ضيق الذهن وانحصاره على شيء، ينشأ من حب النفس، ثم يكون داء، ومنه ينجم النزاع. فالأدوية تتعدد بحسب تعدد الأدواء، ويكون تعددها حقاً، وهكذا الحق يتعدد، والحاجات والأغذية تتنوع، وتنوعها حق، وهكذا الحق يتنوع، والاستعدادات ووسائل التربية تتشعب، وتشعبها حق، وهكذا الحق يتشعب، فالمادة الواحدة قد تكون داءً ودواء حسب مزاجين اثنين، إن صاحب كل مذهب يحكم حكماً مطلقاً مهملاً، من دون أن يعين حدود مذهبه، إذ يدعه لاختلاف الأمزجة، ولكن التعصب المذهبي هو الذي يولد التعميم، ولدى الالتزام بالتعميم ينشأ النزاع .

كانت هناك هوات سحيقة بين طبقات البشر قبل الإسلام، مع بعد شاسع بينهما، فاستوجب تعدد الأنبياء وظهورهم في وقت واحد، كما استوجب تنوع الشرائع وتعدد المذاهب، ولكن الإسلام أوجد انقلاباً في البشرية، فتقارب الناس، واتحد الشرع، وأصبح الرسول واحداً، وما لم تتساوى المستويات، فإن المذاهب تتعدد، ومتى ما تساوت وأوفت التربية بحاجات الناس كافة تتحد المذاهب"[76].

أهم نتائج البحث

إن التوصل إلى مقاصد القرآن ومضمونه لن يتأتى من القراءة النصية العابرة، والنشود للتقدم والنهوض لن يتحقق بدون التدبر والتفكر في آيات الله، واستعراض سيرة الحضارات وأسباب نهوضها وتقدمها وعوامل تأخرها وزوالها بعين فاحصة للسياق القرآني.

ولابد وأن نعي جيداً أن قاعدة الصلاح والإصلاح لواقع حالنا المعاصر على كافة الأصعدة، لن يستقر له قرار، ولن نأكل من ثماره شيئاً إذا لم نضع نصب أعيننا: أنه لن يصلح حال الأمة إلا بما صلح به أولها، وصلاح حال الأوائل كان مرتكزاً على المعايشة الواقعية للقرآن الكريم، وحضور القلب، والمدارسة وصدق الطلب، وسلامة القراءة والترسل فيها والترتيب بين أجزائها، واستظهار القرآن، وإدامة النظر فيه، وصلاة الليل والتحلي بأخلاق القرآن: قولاً وعملاً، إلى غير ذلك من المعينات التي تجب على طالب الفهم القرآني أن يضعها في حسبانه حتى يصل إلى مراده.

والفهم الإنساني للقرآن الكريم، والوصول للإدراك الواعي والحكم السليم، والإفادة الحقيقية من معين القرآن الكريم، يتطلب من الإنسان الواعي أن يبتعد عن الميل إلى نزعة سلبية أو مذهب، وأن يجنب نفسه النظرة الجزئية للقرآن الكريم، أو الوقوف عند حسن التلاوة وجمال الصوت، أو وضع النصوص في غير مواضعها، أو أن يكون هم الإنسان الكم لا الكيف، أو أن يكون غرضه آخر السورة دون الوقوف عند مفادها، أو أن يكون المرء صاحب قلب مريض لا يعينه على الانتفاع، أو أن يكون لديه تورع واهم أو تدين مغلوط وفهم مغشوش، أو أن يشغل نفسه بالمبهمات، أو يهمل قواعد التفسير.

نسأل الله أن يرزقنا تعلم القرآن وفهمه وحسن تلاوته، وأن يجعله لنا شفيعاً في الدنيا والآخرة .

وعلى الله قصد السبيل .... وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

الهوامش

1- أنظر بتوسع : محمد الطاهر الميساوي: مقدمة مقاصد الشريعة الإسلامية للشيخ محمد الطاهر بن عاشور، دار الفجر، ودار النفائس، الأردن، 1420هـ، 1999 م، ص:71، وتعتبر" الموافقات "للإمام" الشاطبي" أول سفر تنظيري للمقاصد، ويكفي اجتهاده الدؤب في بيان معقولية الحقائق القرآنية ومراتب مقاصدها.

2- د/ يوسف القرضاوي: فقه الأولويات، دراسة جديدة في ضوء القرآن والسنة، مؤسسة الرسالة، 1999م، ص :38، وأنظر إلى نفس تلك المعاني بتوسع عند الإمام النورسي: صيقل الإسلام، ص: 348.

3- محمد الطاهر الميساوي : المرجع السابق، ص: 251.

4- علال الفاسي : مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط4، 1991م، ص: 3، وأنظر في نفس المرجع: ص: 41 – 42.

5- المرجع السابق نفسه : ص: 3 .

6- نورالدين بن مختار الخادمي: الاجتهاد المقاصدي: حجيته ، ضوابطه ، مجالاته ، صادر عن كتاب الأمة رقم 65 /66، 1419 هـ، ص: 52 – 53.

7- النورسي : صيقل الإسلام ، ص 47 .

8- د/ عبد العزيز البطيوي : (ندوة)أساسيات الفكر المقاصدي عند النورسي، ص: 204، سوزلر، استانبول 2009م.

9- النورسي: المثنوي العربي النوري، ص: 427 – 428، وأنظر/ الكلمات، ص: 484 – 487.

10- أنظر لكل ما يرتبط بتلك المعاني عند الإمام النورسي: الكلمات، ص: 265 - 277.

11- النورسي: المكتوبات، ص: 236 – 242 بتصرف .

12- النورسي: الكلمات، ص:264، وأنظر في نفس المصدر: ص: 422، وأنظر/ المثنوي العربي النوري، ص: 69 – 70.

13- النورسي: مجموعة الموازنات، ص:130- 132 بتصرف.

14- النورسي: الكلمات، ص: 295 .

15- انظر بتوسع كتابنا: البُعد الإيماني في فلسفة الحضارة، دار سوزلر للنشر، القاهرة .

16- سورة الأنعام، 6 : 82.

17-سورة لقمان، 21 :.13

18-سورة الأنعام، 6 :38.
19- شكيب أرسلان: لماذا تأخر المسلمون ولماذا تقدم غيرهم، ص: 41 – 42 بتصرف.
20- د/ محمود حمدي زقزوق: دور الإسلام في تطور الفكر الفلسفي، ص:32، دار المنار، القاهرة، 1989م
21- وذلك ينطبق على تلك المحاولة الرائدة والعميقة، التي قام بها المرحوم الدكتور محمد عبدالله دراز في دراسته القيمة والهادفة " دستور الأخلاق في القرآن " والتي انصبت على استخلاص نظرية قرآنية متكاملة في الأخلاق، وقد كانت هذه الدراسة في الأصل، هي الرسالة التي تقدم بها للحصول على درجة الدكتوراه من السربون، وعنوانها الأصلي هو " La Morale due Koran ".
22- حديث شريف: رواه الترمذي وابن ماجة في سننهما، وأنظر د/ راجح عبدالحميد الكردي: نظرية المعرفة بين القرآن والفلسفة، ط1، ص: 7 – 8، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، أمريكا، والمؤيد بالرياض، 1992م .
23- هذه الادعاءات وغيرها ، كان يروج لها أصحاب الاتجاه التغريبي المعادي للإسلام، أنظر:أشرف عبدالرافع: الحرية والمعرفة، ص: 54 - 55، وأنظر: شكيب أرسلان: لماذا تأخر المسلمون، ص: 113.
24- محمد فريد وجدي، الرد على الماديين، 24 – 27 بتصرف، هدية مجلة الأزهر لجمادي الأولى 1434هـ
25- محمد الغزالي، مشكلات في طريق الحياة الإسلامية، ص:3 – 4 بتصرف.
26- سورة المنافقون، 63 : 8.
27-سورة الروم 30: 47.
28- سورة الأنفال، 8 : 53.
29- سورة الرعد، 13 : 11.
30- سورة هود، 11: 117.
31- شكيب أرسلان : لماذا تأخر المسلمون ، ص75
32- المصدر نفسه: ص: 75.
33- سورة البقرة، 2 : 261.
34- سورة العنكبوت، 29: 45.
35- سورة التوبة، 9: 103.
36- سورة البقرة،2 : 197.

37- شكيب أرسلان: المرجع السابق، ص: 88 – 116 بتصرف، وفي الحقيقة أن هناك العديد من المفكرين الإسلاميين الذين عكفوا على حل هذه الإشكالية، لتوافقهم على خطورتها في إعاقة النهوض الحضاري، وكان من أبرزهم الإمام رفاعة الطهطاوي، ومحمد عبده، وسعيد النورسي، ومالك بن نبي، والدكتور يوسف القرضاوي، الذي ناقش بموضوعية علمية رصينة، الأثر السلبي للجمود والجحود، والغلو والتطرف، على الصحوة الإسلامية وحركة التجديد، وذلك في كتابه الرائع : الصحوة الإسلامية بين الجمود والتطرف، ص: 4 – 84، دار الشروق، القاهرة 1421هـ - 2001م، والشيخ محمد الغزالي في كتابه: سر تأخر العرب والمسلمين، ص: 31 – 63، دار الصحوة، القاهرة، 1985م، وهو كتاب لا يعدو أن يكون تعبيراً عن خواطر مفكر مهموم بالتردي الحضاري للأمة بسبب بعدها عن المعايشة الواقعية للقرآن الكريم والسنة النبوية.

38- شكيب أرسلان : المصدر نفسه، ص: 76 - 125.

39- سورة القصص، 28 : 77

40- سورة الملك، 67 : 15

41- سورة إبراهيم، 14 : 32 - 33.

42- سورة الجاثية، 45 : 13.

43- سورة البقرة، 2 : 164.

44- شكيب أرسلان:المصدر نفسه، ص: 127 وأنظر: محمد الغزالي: مشكلات في طريق الحياة الإسلامية، الإسلام والاستبداد السياسي.

45- سورة الذاريات،51 :56.

46- انظر بتوسع كتابنا: الحرية والمعرفة، مكتبة الثقافة الدينية القاهرة، 2010 م.

47- أنظر بتوسع: ابن القيم: شفاء العليل، دار التراث، ص: 437.

48- أنظر بتوسع: محمد الطاهر الميساوي: مقدمة مقاصد الشريعة الإسلامية للشيخ محمد الطاهر بن عاشور و" الموافقات " للإمام " الشاطبي " وتفسير الشيخ عبد الحميد كشك : في رحاب القرآن .

49- سورة البقرة، 2: 158.

50- سورة آل عمران، 3: 188.

51- سورة البقرة، 2 : 269.

52- سورة هود، 11 : 1-2.

53- سورة الزمر، 39 : 23.

54- سورة آل عمران، 3 : 7.

55- القصص، 28 :25.

56- سورة لقمان، 31 :13

57- سورة النحل، 16: 58 – 59.

58- سورة البقرة، 2 : 189.

59- سورة المائدة، 5 :103.

60- سور إبراهيم، 14: 4.

61- أنظر بتوسع في كتابنا، الدكتور أشرف عبدالرافع الدرفيلي، نحو التوحد الإسلامي الكبير، سوزلر، القاهرة، 2012م.

62- النورسي: الكلمات، ص: 846 .

63- سورة النساء، 4 : 59.

64- سورة المائدة، 5 : 49 – 50.

65- النورسي: صيقل الإسلام ، ص: 348 .

66- النورسي: المصدر نفسه، ص: .348

67- سورة الفرقان، 25: 27 – 30.

68- سورة الإسراء، 17 : 73.

69- سورة آل عمران، 3 :31.

70- سورة الأنعام، 6 : 153.

71- سورة الأعراف، 7 : 3.

72- النورسي: صيقل الإسلام، ص: 349- 350.

73- النورسي: الكلمات، ص: 846 .

74- النورسي: صيقل الإسلام، ص: 347 .

75- النورسي: صيقل الإسلام، ص: 348 - 349 .

76- النورسي: الكلمات، ص: 83 .

77- بديع الزمان النورسي: الكلمات، ص: 846 - 847.

واجبات ولي الأمرفي ضوء الكتاب والسنة: دراسة موضوعية

Duties of Ruler in the Light of Qur'an and Sunnah: A Subjective Study

الدكتورطاهر محمود محمد يعقوب*

ABSTRACT

Being a complete code of life, Islam provides guidance and road map for the people bearing power and authoritative posts. Power, kingship is not the bed of roses as the people consider but it is a big responsibility and crown of thorns. It has rights, ethics and responsibilities. We have Qur'anic as well as Prophetic guidance in this connection.

Apart from the rights and ethics for an authoritative person, the study focuses on his duties and responsibilities. The responsibility of a ruler or king has two aspects: ideological aspect and practical aspect. Islam guides us on both of them. Ideologically an authoritative person bears this post as a vicegerent and deputy that means all and very power belong to Almighty Allah the man he is bound to follow and apply the teachings and laws derived from the Holy Qur'an and Sunnah.

The article deals with the duties and responsibilities i.e implementation of Islamic Justice System, accountability, abidance by the consultation to resolve the affairs being well-wisher and sincere to the humanity. All said issues are analyzed with the reference to the verses of the Holy Qur'an and Hadiths.

---

*رئيس قسم الدراسات الإسلامسة بجامعة أردو الفيدرالية للفنون والعلوم والتكنالوجيا، إسلام آباد، باكستان.

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، وعلى آله الأطهار وصحبه الأبرار ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، وبعد:

فالبحث يشمل ما يلي:

أولا : التوطئة .

ثانيا: دراسة الموضوع, وتتكون من المطالب التالية :

المطلب الأول: الحكم بما أنزل الله .

المطلب الثاني: إقامة العدل.

المطلب الثالث: إقامة فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

المطلب الرابع: الالتزام بالشورى.

المطلب الخامس: الإخلاص والنصيحة للرعية.

ثالثا: الخاتمة: النتائج والتوصيات والمقترحات.

التوطئة

كما أن لولي الأمر حقوقا على الرعية فإن عليه واجبات إن أدّاها نجح وسلم وإن لم يؤدّها خسر الدنيا والآخرة، وأمر ولاية المسلمين شأن عظيم ومسؤلية كبيرة عند الله عز وجل، وهو طريق محفوظ بالأشواك ليس محفوفا بالورود كما يزعم معظم ولاة الأمور في هذا الزمن. وقبل أن يذكر بعض واجبات ولي الأمر في هذه العجالة نرى من المناسب الإشارة إلى المقصود بالولاية والهدف منها، والاستشعار بعظم المسؤلية في الشريعة الإسلامية.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية- رحمه الله- في معرض بيانه لواجبات ولي الأمر : "فالمقصود

الواجب بالولايات: إصلاح دين الخلق الذيِ متى فاتهم خسروا خسرانا مبيناً، ولم ينفعهم

ما نعموا به في الدنيا، وإصلاح ما لا يقوم الدين إلا به من أمر دنياهم ... فلما تغيرت الرعية من وجه، والرعاة من وجه ؛ تناقصت الأمور. فإذا اجتهد الراعي في إصلاح دينهم ودنياهم بحسب الإمكان كان من أفضل أهل زمانه، وكان من أفضل

المجاهدين في سبيل الله[1]... وفي مسند الإمام أحمد، عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "أحب الخلق إلى الله إمام عادل، وأبغضهم إليه إمام جائر"[2].

وتضافرت الأدلة على عظم شأن الولاية منها قول النبي صلى الله عليه وسلم:" ألا كلكم راع، وكلكم مسئول عن رعيته، فالإمام الذى على الناس راع وهو مسئول عن رعيته، والرجل راع على أهل بيته وهو مسئول عن رعيته"[3].

أهم واجبات ولي الأمر

وفي السطور التالية نذكر أهم واجبات ولي الأمر في ضوء الكتاب والسنة وأقوال أهل العلم:

المطلب الأول: الحكم بما أنزل الله

لقد خلق الله العباد لعبادته وأمرهم بإقامة دينه واتباع شرعه ومن مقتضيات العبادة ولزوم الشرع خضوع العباد –حكاما ومحكومين– لله تعالى والتسليم بحكمه وتطبيقه شخصيا وجماعيا، قال الله تعالى:﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا﴾[4]

ومن أول واجبات ولي الأمر وأهمها، الحكم بما أنزل الله في جميع شؤون الحياة بصفة عامة وفي أمور السياسة والقضاء ووضع لوائح الأنظمة بصفة خاصة، والأدلة من الكتاب

والسنة وأقوال أهل العلم في ضرورة وجوب الحكم بما أنزل الله، والتحذير من الحكم بغير ما أنزل الله والتحاكم إليه، كثيرة ومتنوعة، وإليك بعضها:

أولا : الأدلة من الكتاب

1- "﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ يَقُصُّ الْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ﴾[5] .

2- ويقول : ﴿لَهُ الْحَمْدُ فِي الْأُولَى وَالْآخِرَةِ وَلَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾[6]

3- ﴿فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما﴾[7].

4- "﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾[8].

5- "﴿أَفَغَيْرَ اللَّهِ أَبْتَغِي حَكَمًا وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلًا ﴾[9].

قال العلامة ابن عاشور في تفسير قوله تعالى: "﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾."وجملة ﴿إن الحكم إلا لله﴾ إبطال لجميع التصرفات المزعومة لآلهتهم بأنها لا حكم لها فيما زعموا أنه من حكمها وتصرفها. وجملة ﴿أمر ألا تعبدوا إلا إياه﴾ انتقال من أدلة إثبات انفراد الله تعالى بالإلهية إلى التعليم بامتثال أمره ونهيه، لأن ذلك نتيجة إثبات الإلهية والوحدانية له، فهي بيان لجملة إن الحكم إلا لله من حيث ما فيها من معنى الحكم. وجملة ﴿ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون﴾ خلاصة لما تقدم من الاستدلال...[10].

وقد أمر الله تعالى نبيه صلوات الله وسلامه عليه أمرا صريحا بالحكم بما أنزله سبحانه وتعالى، ونهاه عن اتباع أهواء الناس حيث قال عز وجل:﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ﴾[11]

فهذه الآية الكريمة أمر صريح للنبي صلى الله عليه وسلم ولمن بعده من أمته عموما وولاة

أمور المسلمين خصوصا بالحكم بشرع الله ودينه والإعراض عن التمسك بشرع غير الله.

قال الإمام ابن كثير في تفسير الآية: "فاحكم يا محمد – صلى الله عليه وسلم – بين الناس عربهم وعجمهم، أميهم وكتابيهم بما أنزل الله إليك في هذا الكتاب العظيم وبما قرره لك من حكم من كان قبلك من الأنبياء ولم ينسخه شرعك"[12].

ومما يلتفت إليه النظر أن "الدارس للغلو في الدين في العصر الحديث يجد أن الحكم بغير ما أنزل الله هو الجذر الفكري الرئيسي والسبب الأكبر للغلو في العصر الحديث، وقد تنبه لهذا معظم الباحثين في موضوع الغلو بل ربط بعض الباحثين بين الغلو وقضية الحكم في عناوين دراستهم عن الغلو...."[13].

ثانيا :الأدلة من السنة ومن أقوال أهل العلم

رحم الله علماء الأمة المخلصين الداعين إلى الحق بحكمة وبصيرة, والقائلين بحكم ما أنزل وتطبيق الشريعة الإسلامية في كل مكان وزمان، والذين أظهروا الإخلاص والنصح

لولاة أمورهم وناشدوا حكام العالم الإسلامي لتطبيق الشريعة الإسلامية السمحة للسعادة في الدنيا والنجاة في الآخرة وحذروهم من يفصل الدين عن الدولة وفصل الشريعة عن الحياة ومن الحكم بغير ما أنزل الله ووإليك نماذج أقوال أهل العلم في هذا المجال:

1- عن عائشة رضي الله عنها مرفوعا "ما بال أناس يشترطون شروطا ليس في كتاب الله، من اشترط شرطا ليس في كتاب الله فهو باطل، وإن اشترط مائة شرط شرط الله أحق وأوثق"(14).

2- قال أبو بكر رضي الله عنه في خطبته : "من ولي من أمر أمة محمد صلى الله عليه
وسلم شيئا فلم يقم فيهم بكتاب الله فعليه بهلة"(15).

3- وقال علي رضي الله عنه :"على االإمام أن يحكم بما أنزل الله وأن يؤدي الامانة ، فإذا فعل فحق على الناس أن يسمعوا له وأن يطيعوا وأن يجيبوا إذا دعوا"(16).

4- يقول الشيخ محمد الخضر حسين شيخ الأزهر الأسبق- رحمه الله- : فصل الدين عن السياسة هدم لمعظم حقائق الدين ولايقوم عليه المسلمون إلا بعد أن يكونوا غير مسلمين"(17).

5- ويقول الشيخ مصطفى صبري شيخ الإسلام في أواخر الدولة العثمانية-رحمه الله- :" "إن هذا الفصل مؤامرة بالدين للقضاء عليه, ولقد كان في كل بدعة أحدثها العصريون المتفرنجون في البلاد الإسلامية كيد للدين ومحاولة للخروج عليه, لكن كيدهم في فصله عن السياسة أدهى وأشد من كل كيد".(18)

6- ويقول الشيخ محمد حامد الفقي رئيس جماعة أنصار السنة بمصر سابقا – رحمه الله-: " ومثل هذا – أي الياسق- وشر منه من اتخذ من كلام الفرنجة قوانين يتحاكم إليها في الدماء والفروج والأموال ويقدمها على ما علم وتبين له من كتاب الله وسنة رسوله فهو بلا شك كافر مرتد إذا أصر عليها, ولم يرجع إلى الحكم بما أنزل الله، ولا ينفعه أي اسم تسمى به, ولا أي عمل من ظواهر أعمال الصلاة والصيام"(19).

7- وقال أحمد شاكر المحدث المعروف- رحمه الله-: " إن الأمر في هذه القوانين الوضعية واضح وضوح الشمس, هي كفر بواح لاخفاء فيه ولا مداورة ولا عذر لأحد ممن ينتسب إلى الإسلام كائنا من كان في العمل بها, أو الخضوع لها, أو إقرارها، فليحذر امرؤ نفسه، وكل امرئ حسب نفسه"[20].

والحكم بما أنزل الله يشمل أهم الجوانب الآتية:

1- الإيمان بالتشريع المنزل من عند الله- تعالى- وقبوله، واتباعه والدعوة إليه، وعدم إحداث شيئ يناقضه.

2- قيام التشريعات والأنظمة على وفق الشريعة الإسلامية.

3- القضاء والفصل في الأمور على وفق تشريع الله.

وبهذا يتبين أن الحكم بما أنزل الله ليس قاصرا على جانب واحد من جوانب الحياة بل هو يشمل جوانب الحدود والعقوبات، والاقتصاد، والأحوال الشخصية، ونظام الحكم والسياسة، والعلاقات بين الأمة والأمم الأخرى وغير ذلك[21].

المطلب الثاني: إقامة العدل

إن العدل مقصد عظيم من مقاصد الشارع الحكيم من إنزال الكتب وتشريع الشرائع "﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾[22] كما أنه من مقاصد الشارع في وضع الولايات.والعدل واجب في ولاية الرجل على أولاده وزوجته فما بالك بما هو أعظم: من ولاية أمة محمد صلى الله عليه وسلم وقد دل على وجوب العدل نصوص كثيرة من الكتاب والسنة، منها :

اولا : الأدلة من الكتاب:

1- قوله تعالى:﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾[23].

2- قوله سبحانه: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا ﴾[24].

3- قوله سبحانه:﴿وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾[25].

ثانيا: الأدلة من السنة وأقوال أهل العلم

1- عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعا: "سبعة يظلهم الله في ظله يوم لاظل إلا ظله"

وذكر منهم : "إمام عادل".[26]

2- حديث زهير – رضي الله عنه- قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " إن المقسطين عند الله على منابر من نور عن يمين الرحمن – عزوجل- وكلتا يديه يمين، الذين يعدلون في حكمهم وأهليهم وما ولوا"[27].

3- عن أبي هريرة – رضي الله عنه- عن النبي صلى الله عليه وسلم قال :"ما من أمير عشرة إلا يؤتى به يوم القيامة مغلولا، لا يفكه إلا العدل أو يوبقه الجور"[28].

قال شيخ الإسلام- رحمه الله-:"إن العدل نظام كل شيئ، فإذا أقيم أمرالدنيا بعدل قامت،وإن لم يكن لصاحبها في الآخرة من خلاق، ومتى لم تقم بعدل لم تقم، وإن كان لصاحبها منالإيمان ما يجزى به الآخرة"[29].

ومن إقامة العدل منع الظالم من الظلم ونصرة المظلوم.

ويكون العدل بأمور:

الأول : الحكم بالشرع وهو حقيقة العدل بأن يقام أساس الدولة على الشريعة ويجعل القضاء قائما بالحكم بها كما في المملكة العربية السعودية- بحمد الله تعالى.

الثاني : القيام بمنع الظلم وإزالته عن المظلوم ومنع انتهاك حرمات الناس وحقوقهم المتعلقة بأنقسهم وأعراضهم وأموالهم،...

الثالث: فض الخصومات والنزاعات بين الناس في الدعاوى الشخصية وإعطاء كل ذي حق حقه، ويجعل ولي الأمر لذلك ولاية القضاء، ويعين القضاة الأكفاء لتولي هذا الأمر.

الرابع: التسوية بين الناس في المعاملة وإعطاء كل ذي حق حقه، وإسناد الأعمال لمستحقيها، وعدم المفاضلة بناء على الأهواء والمصالح الشخصية.

الخامس: الأ تكون المراكز الاجتماعية مانعا من إقامة العدل على أحد دون الآخرين وفي ذلك يقول الرسول صلى الله عليه وسلم : " إنما أهلك من كان قبلكم أنهم كانوا إذا سرق الشريف تركوه ، وإذا سرق الضعيف أقاموا عليه الحد، وايم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها"(30).

السادس: القيام بحق أفراد الشعب في كفالة حريتهم وحياتهم المعيشية حتى لايكون فيهم عاجز متروك ولا ضعيف مهمل ولا فقير بائس...(31).

السابع: العدل في جباية الأموال وصرفها لألا تجبى الأموال إلا بالوجه المشروع وألا تصرف إلا بالعدل فيعطى كل ذي حق حقه قال أبو يعلى- رحمه الله – في سياق الكلام عن واجبات الإمام : " ...والسابع : جباية الفيء والصدقات على ما أوجبه الشرع نصا واجتهادا من غير خوف ولا عسف .والثامن : تقدير العطايا وما يستحق في بيت المال من غير سرف ولا تقتير ودفعه في وقت لا تقديم فيه ولا تأخير"(32).

المطلب الثالث: إقامة فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

أولا: الأدلة من الكتاب:

لقد ندب الله عز وجل الأمة بصفة عامة وحكامهم وعلمائهم بصفة خاصة للدعوة والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، فقال:﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾(33)، وقال:﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾(34)

وقال تعالى: ﴿الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ﴾(35).

ثانيا: الأدلة من السنة وأقوال أهل العلم:

- عن أبي سعيد الخذري رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان"(36).

- عن حذيفة بن اليمان رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال:

"والذي نفسي بيده لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر، أو ليوشكن الله أن يبعث عليكم عقابا منه ثم تدعونه فلا يستجاب لكم"(37).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية- رحمه الله-: "وكل بني آدم لا تتم مصلحتهم لا في الدنيا ولا في الآخرة إلا بالاجتماع والتعاون والتناصر فالتعاون على جلب منافعهم والتناصر لدفع مضارهم. ولهذا يقال: الإنسان مدني بالطبع، فإذا اجتمعوا فلا بد لهم من أمور يفعلونها يجتنبون بها المصلحة وأمور يجتنبونها لما فيها من المفسدة، ويكونون مطيعين للآمر بتلك المقاصد، والناهي عن تلك المفاسد. فجميع بني آدم لابد لهم من طاعة آمر وناه(38).

إن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يحقق للمجتمع البشري عموما وللمجتمع الإسلامي خصوصا الحصانة من مظاهر الانحراف الفكري والسلوكي.

ووضح هذه القضية سماحة الشيخ ابن باز حيث قال – رحمه الله- : "وهكذا في أمة محمد صلى الله عليه وسلم يجب على علمائهم وأمرائهم وأعيانهم وفقهائهم أن يتعهدوهم بالدعوة إلى الله، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وتعليم الجاهل، وإرشاد الضال، وإقامة الحدود والتعذيرات الشرعية حتى يستقيم الناس ويلزموا الحق ويقيموا عليم الحدود الشرعية، ويمنعوهم من ارتكاب ماحرم الله.

فكثير من الناس لو جئته بكل آية لم يمتثل، لكن إذا جاءه وازع السلطان بالضرب أو السجن ونحو ذلك أذعن وترك باطله"(39).

والخطاب في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر متوجه إلى فئتين من المجتمع ابتداء:

الفئة الأولى: الولاة: وقيامهم بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر جزء من الواجب المنوط بهم. ذلك أن المقصود من الولايات: إقامة الدين لله عز وجل، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من قبل الولاة وازع للأمة، ورادع لأهل الشر عن الشر.

"وولي الأمر إنما نصب ليأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، وهذا هو مقصود الولاية"(40).

"ولما للحسبة من أهمية ومنزلة، فقد كان النبي صلى الله عليه وسلم وخلفاءه يباشرونها بأنفسهم، وذلك لعموم صلاحها، وجزيل ثوابها"[41].

قال سماحة الشيخ ابن حميد – رحمه الله: " وقد صرح العلماء –رحمة الله عليهم – بأنه يجب على الإمام أن يولي هذا المنصب الجليل والأمر الهام الذي هو في الحقيقة مقام الرسل، محتسبا يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، ويكون ذا رأي وصرامة، وقوة في الدين، وعلم بالمنكرات الظاهرة، كما قال تعالى: ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾[42]

الفئة الثانية: أهل العلم : فأهل العلم هم أخص المعنين بقوله سبحانه: "ولتكن منكم
أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون".[43]

"وقيام أهل العلم بهذه المهمة، قيام بواجب منوط بهم ابتداء قبل أن يناط بعامة الناس، مع أن قيامهم بهذا يحقق أيضا قطع الطريق أمام العامة أو الجهلة الذين ينكرون بغير حلم ولا علم ولا فقه، فيتجاوزون في إنكارهم حدود الشرع المطهر"[44].

المطلب الرابع: الالتزام بالشورى

أولا: الأدلة من الكتاب:

لقد أمر الله– سبحانه وتعالى– نبيه بالشورى فقال:﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾[45].

فهذا الآية تدل على أن الشورى مشروعة، وأن على الحاكم النظر في آراء أهل الحل والعقد فيما يجد له من أمور حتى يخرج برأي رشيد.

وما أمر الله رسوله بمشاورة الناس إلا ليسن فيهم هذه السنة الرشيدة المباركة، ذلك أن المشاورة فوق ما فيها من التوصل للحق– غالبا– تسل سخائم الصدور، وتورث المحبة المتبادلة بين الراعي والرعية. قال بعض السلف : "كانت سادات العرب إذا لم يشاوروا في الامر شق عليهم: فأمر الله تعالى، نبيه عليه السلام أن يشاورهم في

الامر: فإن ذلك أعطف لهم عليه وأذهب لاضغانهم، وأطيب لنفوسهم.فإذا شاورهم عرفوا إكرامه لهم"[46].

وفي الشورى معالجة لما يحدث من تباغض بين الحاكم والرعية وسل لسخائم الصدور، كما أنها فيها وقاية للحاكم والمحكومين من الانحراف واتباع أساليب العنف، فهي صمام أمان، وأساس استقرار وحاجز قوي ضد الفتن والقلاقل المورثة للأحقاد والكراهية.

"ولقد شهد التاريخ والواقع بأن الشورى سبيل من سبل المعالجة، كما أنها سبيل من سبل الوقاية من الغلو والعنف، فما من مستبد من الحكام إلا ورعاياه يتحينون الفرص للانقضاض عليه، وما من حاكم يستشير رعيته ويرحمهم ويرفق بهم إلا كانوا هم الحريصين على ولايته المحبين لبقائه.

والشارع الحكيم الذي أمر بالشورى لم يتقيدها بأسلوب محدد فيمكن للحاكم أن يجعل مجلسا للشورى، ويمكن أن يعين مستشارين له، ويمكن أن يجمع أهل الحل والعقد لمشاورتهم فيما يقع من مستجدات والأمر في ذلك واسع وإنما المقصود تحقيق الشورى التي أمر الله بها"[47].

وفي سياق بيان الصفات أهل الإيمان بين الله تعالى أن من تلك الصفات، التشاور فيما بينهم حيث قال عزوجل:﴿وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾[48]

ثانيا: الأدلة من السنة وأقوال أهل العلم:

عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إذا كان أمراؤكم خياركم، وأغنياؤكم سمحاءكم، وأموركم شورى بينكم فظهر الأرض خير لكم من بطنها، وإذا كان أمراؤكم شراركم وأغنياؤكم بخلاءكم، وأموركم إلى نسائكم فبطن الأرض خير لكم من ظهرها"[49].

وعنه أنه قال رضي الله عنه: "ما رأيت أحدا أكثر مشورة لأصحابه من رسول الله صلى الله عليه وسلم لأصحابه"[50].

قال الإمام ابن تيمية: "لا غنى لولي الأمر عن المشاورة.... وقد قيل: إن الله أمر بها نبيه لتأليف قلوب أصحابه وليقتدي به من بعده، وليستخرج بها منهم الرأي فيما لم ينزل فيه وحي، من أمر الحروب والأمور الجزئية. وغير ذلك، فغيره صلى الله عليه وسلم أولى بالمشورة"[51].

وقال ابن العربي: "الشورى إلفة للجماعة ومسبار للعقول وسبب إلى الصواب وما تشاور قوم إلا هدوا"[52].

المطلب الخامس: الإخلاص والنصيحة للرعية

أولا: الأدلة من الكتاب:

قال أبو يعلى رحمه الله في سياق الكلام عن واجبات الإمام: "... أن يباشر بنفسه مشارفة الأمور، وتصفح الأحوال ليهتم بسياسة الأمة وحراسة الملة، ولا يعول على التفويض تشاغلا بلذة أو عبادة، فقد يخون الأمين ويغش الناصح، وقد قال الله تعالى:﴿يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى...﴾[53]، فلم يقتصر سبحانه على التفويض دون المباشرة، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: "كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته"[54].

ثانيا: الأدلة من السنة وأقوال أهل العلم:

ومن الأحاديث النبوية الدالة على ضرورة إخلاص ولي الأمر ونصيحته ورفقه ولطفه مع الرعية:

وعن عبد الرحمن بن شماسة، قال: أتيت عائشة أسألها عن شيء، فقالت: ممن أنت؟ فقلت: رجل من أهل مصر، فقالت: كيف كان صاحبكم لكم في غزاتكم هذه؟ فقال: ما نقمنا منه شيئا، إن كان ليموت للرجل منا البعير فيعطيه البعير، والعبد فيعطيه العبد، ويحتاج إلى النفقة، فيعطيه النفقة، فقالت: أما إنه لا يمنعني الذي فعل في محمد بن أبي بكر أخي أن أخبرك ما سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم، يقول في بيتي هذا: "اللهم، من ولي من أمر أمتي شيئا فشق عليهم، فاشقق عليه، ومن ولي من أمر أمتي شيئا فرفق بهم، فارفق به"[55].

قال الإمام النووي رحمه الله في شرح الحديث: "هذا من أبلغ الزواجر عن المشقة، وأعظم الحث على الرفق بهم، وقد تظاهرت الأحاديث بهذا المعنى" [56].

وقال النبي صلى الله عليه وسلم: " ما من وال يلي رعية من المسلمين ، فيموت وهو غاش لهم، إلا حرم الله عليه الجنة"[57].

وقال عليه الصلاة والسلام:"ما من أمير يلي أمر المسلمين ثم لا يجهد لهم وينصح إلا لم يدخل معهم الجنة"[58].

اتضح مما سبق أنه كما يؤمر الرعية بالنصح للسلطان فإن السلطان مأمور بالرفق بالرعية والاهتمام بأحوالهم ومباشرة ذلك بنفسه، وقد وضح الشرع الحنيف أن محبة الإمام وإخلاصه لرعيته ومحبة الرعية لإمامهم، ونصح كل للطرف الآخر من علامات الخير، وأن كره الإمام لرعيته وكره الرعية لإمامهم وغش كل طرف للآخر من علامات الشر[59].

وعن عوف بن مالك، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "خيار أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم، ويصلون عليكم وتصلون عليهم، وشرار أئمتكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم، وتلعنونهم ويلعنونكم..." [60].

ونكتفي بهذا القدر في الموضوع ولولي الأمر واجبات أخرى مثل أخذ الزكاة من أغنياء الأمة وردها إلى فقرائهم، وإيجاد الأمن والاستقرار في البلاد وإزالة الفساد في الأرض والحفاظ على الأعراض والأموال والنفوس والثغور والجهاد في سبيل الله لكتون كلمة الله هي العليا،وأخذ الأسباب لرقية المسلمين ماديا وعلميا وتربويا وتكنالوجيا.

الخاتمة

النتائج والتوصيات والمقترحات

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، أحمد لله تعالى على توفيقه وامتنانه، على كتابة هذا البحث المتواضع بعنوان " واجبات ولي الأمر في ضوء الكتاب والسنة" فله الحمد أولا وآخرا. وفيما يلي أشير إلى أهم النتائج والتوصيات والمقترحات التي توصلت إليها من خلال دراسة هذا الموضوع.

أولا : النتائج

- ولاية أمر المسلمين أمر حساس ذو شأن عظيم، وهو حق وواجب، وأمانة ومسؤولية من أخذها بحق وأداها بإخلاص فهو محمود عند الناس ومأجور عند الله تعالى، ومن ارتكب بالخيانة فيها فهو مجرم أثيم.
- واجبات ولي الأمر هي في الحقيقة حقوق الرعية، وحقوق ولي الأمر في الأصل واجبات الرعية، وقد ذكرت حقوق ولي الأمر في بحث آخر.
- على ولي الأمر واجبات ومسؤوليات يجب عليه القيام بها ليحصل التوازن والاعتدال بين الراعي والرعية ومن أهمهذهالواجبات:
  - الحكم بما أنزل الله.
  - إقامة العدل.
  - إقامة فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.
  - العمل بالشورى.
  - الإخلاص والنصيحة للرعية.

ثانيا : التوصيات والمقترحات

- يجب على حكام المسلمين وعلمائهم أخذ الأساليب والطرق المناسبة لحل تلك المشكلات لتبقى الأمة آمنة ومحفوظة من مزيد التفرق والتشتت وسفك الدماء ونهب الأموال وانتهاك الحرمات.
- 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 الأمة.
- الاستنارة من منهج السياسة الشرعية القائم في المملكة العربية السعودية والاستفادة من أساليب ولاة أمورها في تنظيم أمور شعوبهم.
- فتح أبواب الأعمال الخيرية والتوسع فيها في كل بلد من بلاد المسلمين من قبل ولاة الأمور.

- ضرورة جمع كلمة ولاة الأمور على كف الظلم وومنع الظالم من الظلم، وإعانة المظلوم وإغاثة الملهوف في كل بلد من البلدان الإسلامية.
- بذل الجهود المتنوعة من قبل المؤسسات التعليمية والفكرية لإزالة الفجوة بين حكام المسلمين وعلمائهم، والتذكير لواجباتهم ومسؤولياتهم تجاه الأمة.
- إقامة المحاضرات والدروس لتربية كبار المسؤولين في الدول الإسلامية والفائزين على المناصب العالية في الدولة، ويدعى فيها كبار العلماء الدعاة المخلصين الذين يبنون لهم وما عليهم، ويذكرونهم الاستشعار بمسؤولياتهم أمام الله في جو تربوي هاديء.
- ضرورة السعي الجاد المخلص من قبل ولاة أمور المسلمين لإيجاد العدالة الاجتماعية وإزالة أسباب الظلم والتعدي وغصب حقوق الإنسان على المستوين : المحلي والدولي .
- على ولاة أمور المسلمين تقوى الله عز وجل في السر والعلن والإيمان أن الدنيا زائدة ، وأنهم محاسبون بوم القيامة، وأنه لا ملجأ ولا منجأ إلا إلى الله عز وجل، وقد مضى حكام وملوك كانوا أكبر منهم قوة وأشد حكما.

هذا وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

الهوامش

1- "إبن تيمية،السياسة الشرعية مع شرح الشيخ العثيمين، ط: الرابعة 1969م، دار المعرفة للطباعة والنشر بيروت، ص: 68،66.

2- أحمد بن حنبل، الإمام، مسند أحمد، تح: الشيخ أحمد شاكر، ط: 1375هـ، دار المعارف بمصر22/3،25، ورى مثله الترمذي عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه : كتاب الأحكام، باب ماجاء في الإمام العادل، وقال: "حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه"، أبي عيسى محمد بن عيسى، تح: أحمد محمد شاكر، ط: دار الكتب العلمية بيروت.

3- البخاري،الصحيح: كتاب الأحكام، لمحمد بن إسماعيل بن البخاري، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، مسلم: كتاب الإمارة، لأبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، ط: 1403هـ، دار الفكر بيروت.

4- سورة الأحزاب، 33: 36

5- سورة الأنعام، 6 : 57.

6- سورة القصص، 28 : 70.

7- النساء، 4: 65

8- سورة يوسف، 12 : 40.

9- سورة الأنعام، 6: 114

10- التحرير والتنوير لابن عاشور 277/12، محمد الطاهر بن عاشور، ط: 1984م، الدار التونسية للنشر تونس.

11- سورة المائدة، 5: 148

12- ابن كثير، الحافظ،تفسير القرآن العظيم، تق: الدكتور يوسف عبد الرحمن المرعشلي، ط: الأولى 1407هـ، دار المعرفة بيروت، 63/2.

13- وللتفصيل يراجع: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مشكلة الغلو في الدين في العصر الحاضر، ط: الأولى 1419هـ - 1998م،438/2.

14- البخاري، الصحيح في قصة ولاء بريرة رضي الله عنها في عدة مواضع من صحيحه منها: 71/3 رقم الحديث: 2155

15- انظر: الدينوري،أبو بكر،المجالسة وجواهر العلم، تح:أبي عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، ط: 1419هـ، جمعية التربية الإسلامية (البحرين - أم الحصم)، دار ابن حزم (بيروت - لبنان)،

279/4 رقم: 1441، و الطبراني،المعجم الكبير 21/5 رقم: 4467 سليمان بن أحمد بن أيوب الشامي تح:حمدي بن عبد المجيد السلفي، ط: الثانية، مكتبة ابن تيمية – القاهرة.

16- المتقي الهندي،علي بن حسام الدين ابن قاضي خان القادري،كنزالعمال، تح:بكري حياني – صفوة السقا، ط. الخامسة 140هـ – 1981م، مؤسسة الرسالة، رقم الحديث: 2531.

17- محمد الخضر حسين، رسائل الإصلاح لخضر ، دار الإصلاح الدمام المملكة العربية السعودية، ص:13.

18- مصطفى الصبري،موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين، ط: الثانية 1401هـ – 1981م، دار إحياء التراث العربي بيروت، 281/4.

19- آل الشيخ، عبد الرحمن بن حسن،فتح المجيد لعبد الرحمن آل الشيخ (الهامش) ، تح: محمد حامد الفقي، ط: السابعة 1377هـ – 1957م، مطبعة السنة المحمدية القاهرة، ص: 396.

20- عمدة التفسير، اختصار وتحقيق: الشيخ أحمد محمد شاكر، ط: 1376هـ، دار المعارف بمصر، 173/2-174.

21- أنظر: محمد شاكر شريف،"إن الله هو الحكم"، ط: الأولى 1413هـ، دار الوطن الرياض، ص: 23-24.

22- سورة الحديد، 57: 25.

23- سورة النحل، 16: 90

24- سورة النساء، 4: 58

25- سورة الأنعام،6: 152

26- البخاري،الصحيح، كتاب الحدود، باب فضل من ترك الفواحش،20/8، ومسلم،الصحيح، كتاب الزكاة، باب فضل إخفاء الصدقة، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه،715/1، رقم الحديث:1031.

27- مسلم،الصحيح، كتاب الإمارة، باب فضيلة الإمام العادل وعقوبة الجائر...(1458/2،رقم الحديث:1827.

28- أحمد،المسند، 431/2، من حديث أبي هريرة، وفي 567/5 من حديث أبي أمامة – رضي الله عنه- بمعناه، وفي 327/5-328 بنحو من حديث عبادة بن الصامت، والدارمي : 555/2، رقم الحديث:2518،من حديث أبي هريرة. وقال الهيثمي: إسناده جيد ورجاله رجال الصحيح. وقال المنذري: أخرجه البزار بإسناد رجاله رجال الصحيح. ينظر: " الفتح الرباني ": 14/23.

29- إبن تيمية،الحسبة في الإسلام، تح: سيد بن محمد بن أبي سعدة، ط: الأولى 1403هـ – 1983م، نشر وتوزيع: دار الأرقم للطباعة والنشر والتوزيع الكويت، ص: 91.

30- البخاري، كتاب الأنبياء، باب: 54،150/4-151 و كتاب فضائل أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، باب ذكر أسامة بن زيد212/4-213، ومسلم، الصحيح، كتاب الحدود، باب قطع السارق الشريف وغيره ... " كلاهما من حديث عائشة – رضي الله عنها- 1315/2-1688.

31- ينظر: الإمامة العظمى لعبد الله الدميجي، ص: 114.

32- الأحكام السلطانية للماوردي، أبي الحسن علي بن محمد بن حبيب البغدادي، ط: الثالثة 1394هـ - 1973م، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ص: 240.

33- سورة آل عمران، 3: 110.

34- سورة آل عمران، 3: 104.

35- سورة الأنبياء، 21 : 41

36- صحيح مسلم، 69/1، رقم الحديث: 78.

37- سنن الترمذي: كتاب الفتن، باب ما جاء في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، 68/4 رقم الحديث:2169.

38- الحسبة، ص: 9.

39- الشيخ ابن باز، وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لسماحة، ص: 21-22.

40- مجموع الفتاوى، 306/28.

41- الماوردي،الأحكام السلطانية، ص: 240.

42- سورة آل عمران،3 : 104.

43- سورة آل عمران، 3: 104.

44- الدميجي، عبد الله بن عمر،الأمامة العظمى عند أهل السنة والجماعة، ط: الأولى 1407هـ، دار طيبة الرياض المملكة العربية السعودية، ص: 114.

45- سورة آل عمران، 3: 159.

46- القرطبي،أبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاريالجامع لأحكام القرآن، ط: الأولى 1408هـ، دار الكتب العلمية بيروت، 250/4. وللشورى فوائد متنوعة انظرها: محمد أبي فارس، مشكلة الغلو في الدين في العصري الحاضر، 607/2 – 611.

47- المرجع نفسه،ص: 35.

48- سورة الشورى، 42: 38.

49- الترمذي، السنن، كتاب الفتن، 526/4 رقم الحديث: 2266 وقال: "هذا حديث غريب، لا نعرفه إلا من حديث -صالح المري، وصالح المري في حديثه غرائب ينفرد بها لا يتابع عليها، وهو رجل صالح."

50- الترمذي، السنن، كتاب الجهاد، باب ما جاء في المشورة، 213/4 رقم الحديث: 1714. و قال: حديث حسن.

51- مجموع الفتاوى، 386/28 – 387.

52- إبن العربي، أبي بكر محمد بن عبد الله، أحكام القرآن، تح: محمد عبد القادر، ط: الأولى 1408هـ، دار الكتب العلمية بيروت، 1668/4.

53- سورة ص، 38: 26.

54- أبو يعلى،الأحكام السلطانية ص: 28، والحديث سبق تخريجه في الهامش : 3.

55- صحيح مسلم،باب فضيلة الإمام العادل، وعقوبة الجائر، والحث على الرفق بالرعية، والنهي عن إدخال المشقة -عليهم 1458/3 رقم الحديث: 1828.

56- النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف، شرح النووي لصحيح مسلم، ط: الثالثة 1398هـ - 1978م، دار الفكر بيروت، 213/12.

57- البخاري،كتاب الأحكام، باب من استرعى رعية فلم ينصح لهم، 107/8.

58- مسلم،كتاب الإيمان، باب استحقاق الوالي الغاش لرعيته النار، رقم الحديث: 142.

59- ينظر: مشكلة الغلو في الدين 492/2.

60- صحيح مسلم 1481/3 رقم: 1855.

الإمام الشاطبى وعلم الفواصل: دراسة تاريخية

Imam Shatibi and Ilm ul Fawasil: A Historical Study

الدكتور تاج أفسر*

ABSTRACT

Ilm al fawasil is a branch of Qur‘anic Sciences the places where a verse of Qur‘an ends and reader of Qur‘an should stop are discussed. There are a few standards to know where a Qur‘anic verse completes. To understand the required meaning of Qur‘an, it is necessary to know how and where should its reader stop. After compilation it is called “Ilm ul awqaf” or “Ilm ul fawasil”. According to different parameters, scholars have different opinions; for instance, scholars differ regarding the number of verses in Surah-al- Baqarah i.e some say they are two hundred and eighty four, whereas the others have opinion of two hundred and eighty five and two hundred and eighty six respectively.

Ulema have compiled many books about ilmul fawasil but they did not touch the historical background, it’s up gradation theme and time. This article is aimed at exploring all historical perspectives of Ilmul fawasil till Imam Shatibi.

* الأستاذ المشارك، ورئيس قسم التفسير وعلوم القرآن بالجامعة الإسلامية العالمية ،إسلام آباد، باكستان.

علم الفواصل(علم الأوقاف)

الحمد لله الذي أنزل على عبده كتاباً محفوظاً في الصدور لا يخلق ولا يبلى على مر الدهور، وأثاب على قراءة كل حرف منه بأعظم الأجور والله يضاعف لمن يشاء وهو العليم بذات الصدور، وأصلي وأسلم على محمد سيد ولد آدم الذي نعته ونعت أمته في كتبه المتقدمة مذكور، وعلى آله وصحبه الذين حملوا القرآن وسعوا في تعليمه فسعيهم مشكور، والتابعين لهم بإحسان ممن تلاه حق تلاوته ما تعاقب الظلام والنور.

وبعد، فإن القرآن الكريم كتاب الله الخالد، ودستور المسلمين الدائم ﴿وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ، نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ، عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ، بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾[1] ولم يكد يكتمل نزوله، وتُرتَّب بوحي من الله سوره وآياته، حتى كان محفوظًا في الصدور، مكتوبًا في الصحف، مرويًّا عن الرسول صلى الله عليه وسلم. ومن آياته وسوره الكريمات تستمدّ الأمّة المسلمة عقيدتها الحنيفية، وعبادتها الصحيحة، وأخلاقها الكريمة، وأحكامها القويمة: ﴿إِنَّ هذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾[2]وكلّ هذه الحقائق المرتبطة بأهمية القرآن، منوطة بمعرفة علومه ومرهونة بفهم تنزّلاته، وطرائق جمعه وكتابته وحفظه، وكيفيّة رسمه، ووجوه إعجازه، ومناهج تفسيره وفهمه، والتعرّف على أحكام تجويده، وأساليب بيانه.وإن من أجل أنواع علوم القرآن التي تستحق منا الدراسة والبحث ذلك النوع الذي يتعلق بالفواصل القرآنية، وأن علم الفواصل من العلوم التي يهتم بعدد آيات القرآن الكريم

ولقد تكلم فيه العلماء قديما وحديثا وصنفوا كتبا ما بين إيجاز وإطناب إلا أنه ندرة منهم تعرض لترتيب هذه المصنفات ترتيبا تاريخيا من نشأة هذا العلم الجليل وتطوره إلى عصر الإزدهار والشهرة فاستعنت بالله تعالى لتسويد هذه الأوراق عسى الله أن يتقبل منى هذا العمل المتواضع ويديم به الإفادة

وقد رتبت هذا البحث الوجيز إلي

ترجمة الإمام الشاطبي

نشاة علم الفواصل وتطوره

ترجمة الإمام الشاطبي

اسمه ونسبه وكنيته

هو القاسم بن فيره[3] بن خلف بن أحمد، أبو القاسم وأبو محمد[4] الرعيني الشاطبي الأندلسي الضرير، الإمام العلامة أحد أعلام الكبار المشتهرين في الأقطار، صاحب "القصيدة الشاطبية" في القراءات السبع [5].

وفيره: بكسر الفاء وسكون الياء المثناة من تحتها وتشديد الراء وضمها، وهو بلغة اللطينى من أعاجم الأندلس، ومعناه بالعربي الحديد[6]

والجمهور على أنه ولد ضريرا. قال ابن الجزري: "بلغنا أنه ولد أعمي"[7]

.مولده ونشأته

أجمعت مصادر ترجمته على أنه ولد في آخر سنة ثمان وثلاثين وخمسمائة من الهجرة بشاطبة الأندلس[8].ولم يذكر أحد منهم يوم ولادته بالتحديد.

نشأ وحفظ القرآن الكريم وأتقن قراءاته بها على شيوخها. وخطب ببلده على فتاء سِنِّهِ، ونشأ فقيرا وصبر على ذلك. ثم رحل إلى بلاد المشرق عندما بلغ ثلاثا وثلاثين من عمره.

طلبه ورحلاته العلمية

حرص الإمام الشاطبي منذ صغره، على التعلم والتلقي من أفواه المشائخ والعلماء، فقرأ في بلده، " شاطبة "القراءات وأتقنها، على أبي عبدالله النفري[9]. ثم جاب بعض أطراف الأندلس طلبا للعلم. ثم رحل إلى "بلنسية " وهي قريبة من "شاطبة " فقرأ القراءات على أبي الحسن بن هنديل[10]. وعرض عليه "التيسير"[11] من حفظه، وسمع منه الحديث ومن الآخرين خلق كثير. ثم رحل للحج فسمع من أبي طاهر السلفي[12]. بالإسكندرية سنة 573هـ [13] وغيره. ثم استوطن مصر وتصدر للاقراء بها واشتهر اسمه ، وبعد صيته، وقصده الطلبة من النواحي[14] .

ولما دخل مصر سنة 572هـ أكرمه القاضي الفاضل عبدالرحيم البيسانى،وعرف مقداره، وأنزله بمدرسته التي بناها بدرب الملوخية، داخل القاهرة، وجعله شيخها وعظمه تعظيما كثيرا، ونظم قصيدته "اللامية " و "الرائية " [15] بها، وجلس للإقراء فقصده الخلائق من الأقطار[16].

ثم رحل إلى بيت المقدس وزاره سنة 587هـ أو 589هـ ، ثم رجع إلى القاهرة فأقام بالمدرسة الفاضلية يقرئ حتى توفي[17] . ولم يذكر عنه رجوعه إلى الأندلس بعد خروجه منه.

وسبب انتقاله من بلده وعدم رجوعه إليه أنه أريد على الخطابة، فاحتج بالحج، وترك بلده ولم يعد إليه تورعا مما كانوا يلزمون الخطباء من ذكرهم الأمراء بأوصاف لم يرها سائغة[18].

أشهر شيوخه في القراءات

وقد تتلمذ على كثير من المشائخ وتلقى القراءات عنهم،من أشهرهم:

أبو عبدالله محمد بن أبي العاص النفرى الشاطبي المقرئ المتوفى سنة بضع وخمسين وخمسمائة[19]

أبو الحسن بن هنديل البلنسى المقرئ (ت514هـ)[20]، عرض عليه "التيسير" من حفظه، والقراءات، وسمع الحديث منه وروي عنه.

أبو الحسن ابن النعمة الأنصاري البلنسى (ت567هـ)[21].

أبو القاسم حبيش القاضي الأنصاري الأندلسي (ت584هـ)[22].

أبو عبدالله محمد بن حميد البلنسى المقرئ (ت586هـ)[23].

أبو عبدالله محمد بن أبي يوسف بن سعادة الشاطبي (ت614هـ)[24].

أبو محمد عاشر بن محمد بن عاشر[25]. وسمع منه الحديث أيضا.

أبو الحسن عليم بن هاني العمري[26].

تصدره للإقراء

تصدر الشاطبي للإقراء بشاطبية، وبجامع عمرو بن العاص، وبالمدرسة الفاضلية بالقاهرة[27].

ومن أبرز تلاميذه من كمل عليه القراءات وقرأ عليه القصيدة، ومنهم من قرأ عليه بعض القراءات ولم يكملها وسمع منه القصيدة.

قال ابن خلكان(ت681هـ): "انتفع به خلق كثير، وأدركت من أصحابه جمعا كثيرا بالديار المصرية "[28].

وقال ابن الجزري: "وجلس للإقراء، فقصده الخلائق من الأقطار"[29].

وقال: "أخبرني بعض شيوخنا الثقات عن شيوخهم أن الشاطبي كان يصلي الصبح بغلس بالفاضلية، ثم يجلس للإقراء، فكان الناس يتسابقون السري إليه ليلا"[30].

وفيما يلي أبرز تلاميذه، رتبناهم على حسب وفياتهم:

1. الذين قرءوا عليه القصيدة ،أشهرهم

عبدالرحمن بن إسماعيل التونسي (625هـ)[31].قال ابن الجزري عنه: عمل شرحا للشاطبية، ويحتمل أن يكون هو أول من شرحها[32].

علي بن محمد بن موسى التجيبي الشاطبي المقرئ (ت 626هـ) [33].

الزين محمد بن عمر الكردي المقرئ (ت 628هـ)[34].

ـأبو عبدالله محمد بن عمر القرطبي الأنصارى الفقية المقرئ (ت 631هـ)[35]، قال ابن الجزرى: لم يسمع أحد من الشاطبي " القصيدة الرائية " كاملة فيما نعلم سواه وسوي التجيبي. وله فيها أبيات انفرد بروايتها عنه وكذلك في " الشاطبية " بيتان: أحدهما في البقرة والآخر في الرعد [36]. وهو غير القرطبي المفسر محمد بن أحمد(ت671 هـ)

الإمام علم الدين أبو الحسن علي بن محمد بن عبد الصمد السخاوي المقرئ (ت 643هـ)[37]. وهو أول من شرح " الشاطبية " و " العقيلة ".

السديد عيسي بن مكي العامري المصري المقرئ (ت 649هـ) [38].

الكمال علي بن شجاع المصري الضرير المقرئ (ت 661هـ)[39] صهره.

وقال شمس الدين الذهبي (ت 747هـ) : " كان إماما علامة ذكيا، كثير الفنون، منقطع القرين، رأسا في القراءات، حافظا للحديث، بصيرا بالعربية واسع العلم. وكان موصوفا أيضا بالزهد والعبادة والانقطاع " [40].

وأما الإمام شهاب الدين القسطلاني (ت 923هـ) فألف كتابا في سيرة الإمام الشاطبي وسماه: "منحة ما منح الفتح المواهبي تنبئ عن سيرة أبي القاسم الشاطبي " وهو مطبوع.

أخلاقه وورعه وزهده

أجمع الذين ترجموا له على حسن خلقه، وزهده وورعه وتقواه، وفي أقوال العلماء المذكورة قريبا، غناء للدلالة على ذلك.

ويجدر بنا أن نشير إلى بعض أخلاقه وكراماته التى سارت بها الركبان، ونقلها جميع من تحدث عنه. ونذكر أولا أقوال تلميذه السخاوي الذى شاهده وعاينه وسجل بعض كراماته، وهو من هو علما وورعا وثقة وأمانة.

قال السخاوي في وصفه: " الشيخ الإمام شرف الحافظ والقراء، علم الزهاد والكبراء"[41].

وقال أيضا: " كان يتجنب فضول القول، ولايتكلم في سائر أوقاته إلا ما تدعو إليه ضرورة، ولا يجلس للإقراء إلا على طهارة، في هيئة حسنة وخضوع واستكانة، ويمنع جلساءه من الخوض في شيء إلا في العلم والقرآن " [42].

وكان رحمه الله يعذل أصحابه في السر علي أشياء لا يعلمها منهم إلا الله عزوجل، وكان يجلس إليه من لا يعرفه فلا يرتاب به أنه يبصر، لأنه لذكائه لا يظهر منه ما يظهر من الأعمى فى حركاته[43].

وهذا وغيره مما رآه السخاوي وشهده: هو الذي جعله يجزم بأن الرجل كان مكاشفا.فقال السخاوي في ما نقل عنه الذهبي: أقطع بأنه كان مكاشفا، وأنه سأل الله كف حالة" [44].

وقال فيما نقل عنه القسطلاني: "سمعت أبا عبدالله محمد بن حسين يقول: "حججت سنة ثمانين وخمسمائة، فسمعت جماعة من المغاربة يقولون من أراد أن يصلي خلف رجل لم يعص الله قط في صغره ولا كبره فليصل خلف أبي القاسم الشاطبي"[45].

وقال ابن الجزرى: أخبرني بعض شيوخنا الثقات عن شيوخهم: أن الشاطبي كان يصلي الصبح بغلس بالفاضلية ثم يجلس للإقراء، فكان الناس يتسابقون السري إليه ليلا، وكان إذا قعد لا يزيد علي قوله: من جاء أولا فليقرأ، ثم يأخذ على الأسبق فالأسبق. فاتفق

في بعض الأيام أن بعض أصحابه سبق أولا، فلما استوى الشيخ قاعداً قال: من جاء ثانيا فليقرأ، فشرع الثاني في القراءة وبقي الأول لا يدرى حاله، وأخذ يتفكر ما وقع منه بعد مفارقة الشيخ من ذنب أوجب حرمان الشيخ له، ففطن أنه أجنب تلك الليلة ولشدة حرصه على النوبة نسي ذلك، لما انتبه فبادر إلى الشيخ فاطلع الشيخ على ذلك. ثم إن ذلك الرجل بادر إلى الحمام فاغتسل به، ثم رجع قبل فراغ الثاني والشيخ قاعد أعمى على حاله، فلما فرغ الثاني قال الشيخ من جاء أولا فليقرأ، فقرأ. وهذا من أحسن ما نعلمه وقع لشيوخ هذه الطائفة بل لا أعلم مثله وقع في الدنيا [46].

تلك أقوال بعض أساطين العلم في الإمام الشاطبي رحمه الله وكفي بذلك قدرا ومنزلة تغمده الله برحمته وغفرانه.

مؤلفاته وآثاره

لقد ألف الإمام الشاطبي في علم القراءات والرسم والفواصل والحديث تآليف بديعة، التي عجز البلغاء من بعده عن معارضة بعضها، وخضع لها فحول الشعراء وكبار البلغاء وحذاق القراء.

ومن مصنفاته وآثاره المعروفة لدينا الآن، أهمها ما تلي:

1- القصيدة اللامية المسماة بـ "حرز الأماني ووجه التهاني" والمشهور بالشاطبية، اختصر ونظم فيها كتاب "التيسير" في القراءات السبع للإمام أبي عمرو الداني (ت 444هـ) في 1173 بيتا.

2- القصيدة الرائية المسماة بـ "عقيلة أتراب القصائد في أسني المقاصد" والمشهور بالرائية، لخص ونظم فيها كتاب "المقنع في معرفة مرسوم مصاحف أهل الأنصار " للداني أيضا في 298 بيتا.

3- القصيدة الرائية المسماة بـ "ناظمة الزهر" في أعداد آيات السور، وعدد أبياتها 297[47].وهذا هو الذي نحن بصدد الكلام عنها.

4- إجازة علم الدين السخاوي، أجاز بها الشاطبي صاحبه السخاوي في رواية " حرز الأماني " عنه[48].

5- إجابته على الأبيات الدالية، لأبي الحسن علي بن عبدالغني الحصرى في المد، ذكره السخاوي عنه(49).

اضافة إلى قصائد رائقة ، ذكر منها السخاوي قصيدتين طويلتين، الأولى بائية، عدد أبياتها 18 بيتا(50)، والثانية ميمية، عدد أبياتها 36 بيتا(51).

وفاته

قال تلميذه السخاوي: " ومات يوم الأحد بعد صلاة العصر، في الثامن بعد العشرين من جمادي الآخرة، سنة تسعين – وخمسمائة من الهجرة – ودفن يوم الاثنين في مقبرة البيساني"(52)، في القرافة الصغرى بالقرب من سفح الجبل المقطم جبل قلعة مصر فرعون،

المبحث الأول: نشأة علم الفواصل وتطوره

الف:نشأة علم الفواصل.

ب: تطورعلم الفواصل وتدوينه.

الف: نشأة علم الفواصل

قبل أن نشرع في الكلام عن نشأة علم الفواصل،يلزم بنا أن نعرف ما هو علم الفواصل؟ وما المراد من الفواصل؟

فالذي نعني به هنا هو علم فواصل آيات سور القرآن الكريم أو علم عدد آيات السور. ويرادف فواصل الآي،رؤوس الآي.

والفواصل جمع الفاصلة وهي: "كلمة آخر الجملة" قاله الإمام برهان الدين الجعبري (ت732هـ)(53) نقلا عن الإمام الداني (ت444هـ)(54).

وقال الإمام الجعبري المذكور: "كلمة آخر الآية كقافية الشعر، وقرينة السجع"(55).

وقال ايضا: فاصلة الآية كقرينة السجع في النثر، وقافية البيت في النظم"(56).

ففاصلة الآية هي الكلمة التي تكون آخرها، وهي كقرينة السجع في النثر، وقافية البيت في الشعر.وقال ايضا معقبا قول المذكور للإمام الداني: "هو خلاف المصطلح – القراء- ولا دليل –له– في تمثيل سيبويه بـ"يوم يأت"57 و"ما كنا نبغ"58 وليسا برأس آية، لأن مراده فواصل اللغوية لا الصناعية(59).

وقال الإمام جلال الدين السيوطي(ت911هـ): وفرق الداني بين الفواصل ورؤس الأي فقال: "الفاصلة هي الكلام المنفصل عما بعده، والكلام المنفصل قد يكون رأس آية وغير رأس، وكذلك الفواصل يكن رؤوس آية وغيرها، وكل رأس آية فاصلة وليس كل فاصلة رأس آية. ولأجل كون معنى الفاصلة،ذكر سيبويه في تمثيل القوافي: "يوم يأت"و"ما كنا نبغ". وليسا رأس آية بإجماع مع "إذا يسر"[60] وهو رأس آية باتفاق[61].

والنتيجة: أن الداني جعل الفواصل أعم من رؤوس الآي.

وقد يطلقون اسم الفواصل على الحروف الأواخر منها، وذلك في مثل قولهم: فواصل الفاتحة الميم والنون، يريدون أن آخر فواصلها قد يكون حرف الميم: نحو: الرحيم[62] وقد يكون حرف النون نحو: نستعين[63]، وقد تصدى كثير من العلماء لبيان فواصل جميع السور على هذا الوجه[64].

أما تعريف هذا العلم: "فهو فن يبحث فيه عن سور القرآن وآياته من حيث بيان عدد آي كل سورة ورأس كل آية ومبدئها"[65].

تطورعلم الفواصل

لقد نشأ هذا العلم منذ عصر مبكر وبالتحديد منذ نزول القرآن الكريم على الرسول صلى الله عليه وسلم. حيث قال الله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾[66]

وقال عزوجل: ﴿الر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ﴾[67].

وقال الإمام الجعبري في سبب الإختلاف في عدد الآي: أن النبي صلى الله عليه وسلم، كان يقف على رؤوس الآي، فإذا عُلم محلها وصل للأصالة والتمام، فيحسب السامع أنها ليست فاصلة[68].

المراحل التي مر بها الإعتداد بالعدد

وهنا نختصر بعض تلك المراحل:

1- مرحلة تعلم الصحابة من الرسول صلى الله عليه وسلم

ألف-عن أبي سعيد بن المعلي، قال: "كنت أصلي، فدعاني النبي صلى الله عليه وسلم فلم أجبه، قلت: يارسول الله، إني كنت أصلي، قال: ألم يقل الله: استجيبوا لله وللرسول

إذا دعاكم[69]. ثم قال: ألا أعلمنك أعظم سورة في القرآن، قبل أن تخرج من المسجد، فأخذ بيدي، فلما أردنا أن نخرج قلت يا رسول الله إنك قلت: ألا أعلمنك أعظم سورة من القرآن؟ قال: الحمد لله رب العالمين، هي السبع المثاني والقرآن العظيم، الذي أوتيته"[70].

ب- وعن أبي بن كعب أنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "يا أبا المنذر أتدري أيّ آية من كتاب الله معك أعظم؟" قال قلت: ﴿الله لا إله ألا هو الحي القيوم﴾ [71] قال فضرب في صدري وقال: "والله لِيَهْنِك العلم أبا المنذر"[72].

ج-وعن أم سلمة -رضي الله عنها- قرأ رسول الله —صلى الله عليه وسلم- في الصلاة ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾ فعقد بيده اليسرى آية:﴿الحمد لله رب العالمين﴾ آيتين: ﴿الرحمن الرحيم﴾ ثلاثا، ﴿مالك يوم الدين﴾ أربعة، ﴿إياك نعبد وإياك نستعين﴾ فجمع خمس أصابعه، ثم رفع الخنصر في السادسة، والبنصر في السابعة"[73].

وقال الإمام الشاطبي في عد الرسول صلى الله عليه وسلم على صحابته آيات السور:
بأن رسول الله عد عليهماله الآي توسيعا على الخلق في اليسر[74]

د- وكان الرسول صلي الله عليه وسلم يحرض أصحابه على عقد الأصابع لمعرفة عدد الأي. وعلى تحصيل ثواب عدد خاص من الآيات في الصلاة، لنيل ذلك الأجر الموعود.

وقد مرت بنا رواية أم سلمة رضي الله عنها في ذلك.

ه-وفي مسند الدارمي أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال: "من قرأ في ليلة مائة آية لم يحاجه القرآن تلك الليلة، ومن قرأ في ليلة مائتي آية كتب له قنوت ليلة، ومن قرأ في ليلة خمس مائة آية إلى الألف أصبح وله قنطار في الآخرة، قالوا وما القنظار؟ قال: اثنا عشر ألفا"[75].

وقد صح عنه صلى الله عليه وسلم في فاتحة الكتاب وغيرها من السور بيان عد آيها وتعيينمقاطع كل آية بعقد أصابعه عند كل آية منها. ونقل عنه ذلك بأسانيد صحيحة ظاهرة كظهور الفجر في وضوحه كما يقول الإمام الشاطبي:

وقد صح في السبع المثاني وغيرها   من العد والتعيين ما لاح كالفجر[76]

و- فمن ذلك ايضا ما رواه أبو هريرة –رضي الله عنه- عن الرسول صلى الله عليه وسلم قال: "سورة من القرآن ثلاثون آية تشفع لصاحبها حتى يغفر له﴿تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ﴾[77].

ولا شك أن بيانه صلى الله عليه وسلم بعدد الفاتحة وغيرها وتعيينه الأجر على عدد مخصوص من الآيات لم يكن عبثا وإنما كان لحفز الهمم إلى معرفة عدد الآي للحصول على ثواب قراءتها. وكل ذلك ترغيب في معرفة هذا العلم والإحاطة به.

2- مرحلة اهتمام الصحابة –رضي الله عنهم- بهذا العلم بتعليمهم أصحابهم

ويحدثنا الإمام الشاطبي عن هذه الرحلة حيث يقول في قصيدته:

وتنظم أزواجا تثيـر معادنــا تخيرها أهل القرون على التبـــر
هم بحروف الذكر مع كلماتـه وآياته أَثْرَوا بأعدادها الكثـــــر
هاموا بعقد الآي في صلواتهم لحض رسول الله في حظها المثـــر[78]

أفادت هذه الأبيات أن هذه القصيدة (ناظمة الزهر) تجمع إلى بيان عدد آي القرآن أصنافا من القواعد المهمة اهتم بها أهل خير القرون وهم أهل القرن الأول وآثروها على الذهب الخالص لعظم شأنها.فهم اهتموا بمعرفة أعداد آيات القرآن كما اهتموا بمعرفة حروفه وكلماته.

وأحبوا عد الآي في صلواتهم. وشغفوا بعقد أصابعهم فيها لترغيب الرسول صلى الله عليه وسلم وحضه إياهم على تحصيل ثواب عدد خاص من الآيات في الصلاة وتعيين ذلك العدد سببا للفوز بثواب كثير[79].

وممن عقد الأصابع بعد الآيات في الصلاة من الصحابة: "ابن عباس، وابن عمر، وأنس، وعائشة"[80] رضي الله عنهم.

وقال الشيخ عبد الفتاح القاضي: ومن كُتاب المصاحف في الصدر الأول من كان يضع ثلث نقط عند آخر كل فاصلة من فواصل الآيات إعلاما بانقضاء الآية، ويكتب لفظ خمس عند انقضاء خمس آيات من السورة، ولفظ عشر عند انقضاء عشر آيات منها فإذ انقضت خمس أخرى أعاد كتابة لفظ خمس فإذا صارت عشرا أعاد كتابة لفظ عشر ولا

يزال هكذا إلى آخر السورة، ومنهم من كان يضع مكان لفظ خمس رأس "الخاء"، ومكان لفظ عشر رأس "العين" اختصارا، ومنهم من كان يكتب عدد آي السورة في آخرها[81].

3- مرحلة تعليم التابعين من بعدهم واهتمامهم بهذا الفن

قال الإمام الجعبري: "وكان السلمي[82] يعلم أصحابه موضع الخمس والعشر، وكان بعض أصحابه يعلم من يقرأ عليه العدد كما يعلمه القرآن"[83].

اقتداء بالرسول صلى الله عليه وسلم وبصحابته –رضي الله عنهم– اهتم التابعون –رضي الله عنهم– ايضا بعقد الأصابع في الصلاة في معرفة عدد الآي، وحرصوا في ذلك حق الحرص، لنيل ذلك الأجر الموعود... منهم:

في مكة: عطاء، وطاووس، والمغيرة، وابن أبي مليكة.

وفي المدينة: عروة بن الزبير، وابن عبد العزيز، ونافع بن جبير، ويزيد بن رومان.

وفي الكوفة: السلمي، وابن معقل، وزر، وابن جبير، والشعبي، والنخعي، وبشير، وابن وثاب، وعاصم، وخيثمة.

وفي البصرة: الحسن، وابن سيرين، وابن دينار، وثابت، وحبيب، وأبو مخلد.

وفي الشام: كعب الأحبار[84].

وهذا دليل على شدة اهتمامهم بمعرفة عدد الآي ومباديها ومقاطعها. وهم نقلوا ذلك عن الصحابة –رضي الله عنهم– والصحابة عن الرسول صلى الله عليه وسلم، كما نقلت حروف القرآن وطرق قراءته، ينقله كل جيل إلى من بعده حتى وصل إلينا كما وصلت إلينا حروف القرآن ووجوه قراءاته.

وهكذا تكونت الجماعة من الأئمة، عرفت بـ"أئمة العدد" وشهرتهم بهذا اللقب تعطينا صورة جلية على مدى انتشار علم العدد في هذه المرحلة،

4- مرحلة التخصص في "العدد"

قال الإمام الجعبري: "الباب الثاني في أئمة العدد الذين انتهت لهم طبقة، ووقفت عليهم روايته بالأمصار، وهم عشرة[85]:

فمن مكة اثنان:أبو معبد: عبد الله بن كثير الداري مولى والكناني، وجعله أبو العلاء راوي مجاهد، وأقام حميد الأعرج مقامه. ومجاهد بن جَبر المخزومي.

ومن المدينة أربعة:أبو جعفر يزيد بن القعقاع، وأبو نصاح: شيبة بن نصاح، وأبو عبد الرحمن: نافع بن عبد الرحمن، وإسماعيل بن جعفر.

ومن الكوفة: أبو عبد الرحمن: عبد الله بن حبيب السلمي.

ومن البصرة: أبو محشر: عاصم بن العجاج الجحدري.

ومن الشام ثلاثة: أبو عمران: عبد الله بن عامر اليحصبي الدمشقي، وأبو حيوة: سريح بن يزيد الحضرمي، وأبو عمرو: يحيى بن الحارث الذماري"(86).

ثم قال: "فهؤلاء هم الذين تصدوا لتعليمه فاشتهر عنهم ودار عليهم مع ما انضم إليهم من الحفظ والضبط... دون من فوقهم وتحتهم في سلسلة السند، ولو عزى إلى غيرهم منهم لكان صوابا كما كان أمر الأئمة السبعة الناقلين لوجوه القراءات"(87).

ولذلك نسب العدد إلى هذه البلدان الخمسة: مكة، والمدينة، والكوفة، والبصرة، والشام.

ثم اختار الناس الأئمة الستة من هذه البلدان الخمسة لاشتهاء عددهم وهو ستة:

1- العدد المدني الأول، غير منسوب إلى أحد بعينه، وإنما نقله أهل الكوفة عن أهل المدينة مرسلا، ولم يسموا في ذلك أحدا.

2- العدد المدني الأخير، منسوب إلى أبي جعفر يزيد بن القعقاع المدني (ت130هـ) أحد القراء العشرة، وشيبة بن نصاح.

3- العدد المكي، منسوب إلى عبد الله بن كثير المكي (ت120هـ) أحد القراء السبعة.

4- العدد الكوفي، منسوب إلى أبي عبد الرحمن السلمي الكوفي (ت74هـ).

5- العدد البصري، منسوب إلى عاصم بن العجاج الجحدري البصري (ت128هـ)، وعطار بن يسار (ت103هـ) ومداره على عاصم.

6- العدد الشامي، منسوب إلى عبد الله بن عامر الشامي (ت118هـ) أحد القراء السبعة.

وهذه هي الأعداد المشهورة في عدد آي القرآن، وأشهرها العدد الكوفي(88).

وقال الإمام الشاطبي في العدد الست وأئمته الستة:

وسميت أهل العد في آي خلفهم بستتها الأولى ورتبت ما أجـرى

جعلت المـدني أولا ثم آخـرا   ومك إلى شام وكوف إلى بصري(89)

ب- تدوين علم الفواصل

بدأ التأليف في علم الفواصل من عصر مبكر، وهو الصدر الأول حيث كان بعض الصحابة –رضي الله عنهم- يضع ثلاث نقط عند كل فاصلة من فواصل الآي، ويكتب لفظ خمس عند انقضاء خمس آيات...الخ، وقد تكلمنا عن ذلك.

وإذا صح نسبة كتاب عدد المدني الأول لابن عباس (ت68 هـ)(90) رضي الله عنه فهو يعد أول من بدأ بتدوين هذا العلم.

إلا أن المؤرخ فؤاد سزكين قال: "وإلى تلك الفترة –النصف الثاني من القرن الأول الهجري- ترجع أقدم الكتب التي نعرفها في عد آيات القرآن, ومنها "كتاب العدد" للحسن البصري (ت110هـ)(91).

وقال الإمام الشاطبي في تدوين الفواصل:

ولما رأى الحفاظ أسلافهم عُنوا   بها دونوها عن أولى الفضل والبر(92)

أي لما رأى حفاظ القرآن عظيم اهتمام أسلافهم من الصحابة والتابعين بعدد الآي وحرصهم على معرفة ذلك نشطت هممهم لجمع قواعد هذا العلم وتأليفها في كتب كما نقلوها عمن قبلهم حتى لا يضيع هذا العلم(93).

ولقد ألفت كتب كثيرة في عدد آي السور، ولكن معظمها مخطوط ولم تعط حقها من الرعاية والتحقيق، وفيما يلي ذكر لبعض أشهر الكتب المؤلفة في هذا الفن حتى عصر الشاطبي؛ فمنها حسب الترتيب الزمني من وفيات أصحابها:

1- كتاب عدد المدني الأول لابن عباس (ت68هـ) رضي الله عنه.
2- كتاب العدد لعطاء بن يسار، أبو محمد الهلالي المدني (ت103هـ) تابعي.
3- كتاب العدد للحسن بن أبي الحسن يسار البصري (ت110هـ) تابعي.
4- كتاب العدد عن عاصم الجحدري البصري (ت128هـ).
5- كتاب يحي بن الحاري الذماري (ت145هـ).
6- كتاب العدد لحمزة بن حبيب الزيات (ت156هـ) أحد القراء السبعة.
7- كتاب عدد المدني الأول لنافع المدني (ت169هـ) أحد القراء السبعة.

8- كتاب عدد المدني الثاني لنافع المذكور.

9- كتاب نافع في عواشر القرآن.

10- كتاب العدد لعلي بن حمزة الكسائي (ت189هـ).

11- كتاب "اختلافهم في العدد" للكسائي المذكور.

12- كتاب العدد لخلف بن هشام البزار (ت229هـ) أحد القراء العشرة.

13- كتاب "عدد الآي" لأحمد بن إبراهيم الوراق (ت250هـ).

14- كتاب العدد لمحمد بن عيسى (ت253هـ).[94]

15- كتاب العدد للفضل بن شاذان (ت290هـ)[95] وهو من رواة أبي جعفر.

16- كتاب عدد آي القرآن (مخطوط) لأبي حفص عمر بن علي بن منصور الطبري، أدرك النصف الثاني من القرن الرابع الهجري[(96)].

17- كتاب في عدد سور القرآن وآياته وكلماته (مخطوط) لأبي القاسم عمر بن محمد بن عبد الكافي. عاش بعد وفاة أستاذه أي إلى حوالي سنة 400هـ[(97)].

18- كتاب العدد لأحمد بن عمار المهدوي (ت432هـ)[(98)].

19- كتاب البيان في عد آي القرآن للداني (ت444هـ) مطبوع ومشهور.

20- كتاب العدد لأبي معشر عبد الكريم بن عبد الصمد الطبري (ت478هـ)[(99)].

21- قصيدة "ناظمة الزهر" لأبي القاسم الشاطبي (ت590هـ)، وهي مطبوعة ومشهورة[(100)].

ثم توالى التأليف بعد هذه المنظومة، وخاصة اقتصر التأليف على شرحها.

وقد صرح الشاطبي بذكر بعض الكتب التي أوردناها آنفا في قوله:

وقد ألفت في الآي كتب وإنني لما ألف الفضل بن شاذان مستقري
روى عن أبي والذماري وعاصم مع ابن يسار ما احتبوه على يسر
وما لابن عيسى ساقه في كتابه وعنه روى الكوفي وفي الكل أستبري
ولكنني لم أسر إلا مظاهرا بجمع ابن عمار وجمع أبي عمرو[(101)]

نتائج البحث

أما ما حصل من هذا البحث من نتائج فهي:

1- علم الفواصل هو فن يبحث فيه عن سور القرآن وآياته من حيث بيان عدد آي كل سورة ورأس كل آية ومبدئها.

2- الإمام الشاطبي هو أحد أعلام الكبار المشتهرين في الأقطار من القرن السادس.

3- لقد نشأ هذا العلم منذ عصر مبكر وبالتحديد منذ نزول القرآن الكريم على الرسول صلى الله عليه وسلم.

4- المراحل التي مر بها الإعتداد بعدد آي القرآن الكريم فهي:

ا- مرحلة تعلم الصحابة من الرسول صلى الله عليه وسلم.

ب- مرحلة اهتمام الصحابة –رضي الله عنهم- بهذا العلم بتعليمهم أصحابهم

ج- مرحلة تعليم التابعين من بعدهم واهتمامهم بهذا الفن

د- مرحلة التخصص في "العدد"

أما التاليف في علم الفواصل فبدأ من عصر مبكر، وهو الصدر الأول حيث كان بعض الصحابة –رضي الله عنهم- يضع ثلاث نقط عند كل فاصلة من فواصل الآي، ويكتب لفظ خمس عند انقضاء خمس آيات.

هذه ورقات عن تاريخ العلم الجليل رتبتها بالإيجاز إلا أنني فتحت باب التفكر والتدبر والفحص عنه من بطن التاريخ لمن أراد التفصيل والإطناب فيه،سائلا المولى عز وجل أن يجعلنا ممن يشفع لهم القرآن ولا يشفع عليهم إنه سميع قريب نعم المولى ونعم النصير.

الهوامش

1- سورة الشعراء، 192-195

2- سورة الإسراء، 17: 9.

3- فيره: بكسر الفاء وسكون الياء المثناة من تحتها وتشديد الراء وضمها بعدها هاء. وكتب بالتاء المربوطة في آخره : معجم الأدباء,ياقوت بن عبد الله الحموى الرومى البغدادى(626هـ)ط 3,دار الفكر للطباعة ,1980,ص 293/12

4- اختلف المترجمون في كنيته على ثلاثة أقوال: فمنهم من اقتصر على أبي القاسم، ومنهم من اقتصر على أبي محمد، ومنهم من جمع بين الكنيتين معا. مقدمة كتاب " فتح الوصيد في شرح القصيد ,لعلم الدين السخاوى(643هـ)للمحقق د/مولاى محمد الإدريسى الطاهرى

ط 1,مكتبة الرشد,الرياض,, 2002ء": ص102-103.

5- راجع ترجمة الإمام الشاطبي فى:

- معجم الأدباء: 295/16.
- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان,أبوبكر بن خلكان(681هـ)تحقيق د/إحسان عباس ط 2, عام 1364 , قم, إيران: 71/4.
- طبقات القراء,شمس الدين الذهبي(748هـ)تحقيق د/أحمد خان, ط 1, عام 1997,مركز ملك فيصل للبخوث والدراسات: 883/2.
- غاية النهاية فى طبقات القراء ,محمد بن محمد بن الجزرى(833هـ)مكتبة المتبنى ,القاهرة,بدون التاريخ : 20/2.
- النشر في القراءات العشر,محمد بن محمد بن الجزرى(833هـ)تحقيق الشيخ على الضباع,دار الكتب العربى, بدون التاريخ: 61/1.
- معجم المؤلفين تراجم مصنفى الكتب العربية,عمر رضا كحاله,مكتبة المثنى ,بيروت,1386هـ : 110/8.

6- انظر: وفيات الأعيان: 71/4، وغاية النهاية: 20/2,الأعلام قاموس لأشهرالرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين,لخير الدين الزركلى,ط 3 ,عام 1389هـ

وقال خير الدين الزركلي: الحديد في اللاتينية "Ferrum فيروم" وبالفرنسية "Fer فير" وبالأسبانية "Herro هيرو" فاسم أبي القاسم مركب من لغتين : اللاتيني والأسبانى. انظر: الأعلام: 14/6. و اللاتينية: بالتاء والطاء.

7- غاية النهاية: 21/2.

8- انظر: فتح الوصيد: 7/1، وغاية النهاية: 20/2.

9- ستأتي ترجمته عند ذكر شيوخه.

10- ستأتي ترجمته عند ذكر شيوخه.

11- التيسير في القراءات السبع للإمام أبي عمرو الداني(ت444هـ).,دار الكتب العلمية,بيروت,الطبعة الأولى 1416هـ

12- هو الإمام شيخ الإسلام أبو طاهر أحمد بن محمد بن أحمد بن محمد بن إبراهيم السلفي الإصبهاني الحرواني، محدث ، فقيه ، أديب ، أحد من عنى بالقراءات. وله كتب ما لا يوصف كثرة ، 475هـ - 576هـ ، انظر: طبقات القراء: 814/2-815، ومعجم المؤلفين: 76/2.

13- البداية والنهاية في التاريخ,إسماعيل بن عمر بن كثيرالدمشقى (774هـ)ط 1 ,عام 1405هـ,دار الكتب العلمية بيروت : 11/7-12.

14- انظر: طبقات القراء: 883/2-884.

15- وقد لقب كتابه " حرز الأماني " بالقصيدة اللامية، لأن قوافي أبياته كلها تنتهي على كلمة: "لا" نحو : تبارك رحمانا رحيما وموئلا (البيت الأول)، كما لقب واشتهر كتابه "عقيلة أتراب القصائد" بالقصيدة الرائية، لأن قوافي أبياته كلها تنتهي على "را".

16- انظر: وفيات الأعيان: 72/4،وغاية النهاية: 20/2-21.

17- انظر: غاية النهاية: 21/2.

18- انظر: سير أعلام النبلاء,شمس الدين الذهبي(748هـ)ط 1 عام 1401هـ,مؤسسة الرسالة,بيروت: 263/21، و البداية والنهاية: 12/7،

وراجع تفصيل رحلاته العلمية في مقدمة "فتح الوصيد" لمحققه د/مولاي محمد: ص104-107.

19- هو محمد بن على بن محمد بن أبي العاص النفري، أبو عبدالله، يعرف بابن اللاَّيةْ الشاطبي. أخذ منه أبو القاسم الشاطبي، وأبو عبدالله ابن سعادة وغيرهما، توفي سنة بضع وخمسين وخمسمائة من الهجرة. انظر: طبقات القراء: 831/2 و غاية النهاية: 204/2. وله منه إجازة طويلة نقلها السخاوي بتمامها، انظر: فتح الوصيد: 8/1.

20- هو أبو الحسن علي بن محمد بن علي بن هذيل البلنسى المقرئ، لازم أبا داود سليمان مدة بدانية و بلنسية، قرأ عليه أبو القاسم الشاطبي وغيره، توفي سنة 564هـ، انظر: غاية النهاية: 573/1 وله اجازة طويلة نقلها السخاوي بتمامها ، انظر: فتح الوصيد: 39/1.

21- هو علي بن عبدالله بن خلف بن النعمة، أبو الحسن الأنصارى البلنسى، إمام كبير، صاحب كتاب " ري الظمآن عن تفسيرالقرآن " و " الإمعان في شرح سنن النسائي " ، روى عنه الشاطبي " شرح الهداية " للمهدوي، توفي سنة 567هـ. انظر: طبقات القراء: 819/2-818، وغاية النهاية:553/1.

22- هو أبو الحسن عبدالرحمن بن محمد بن عبدالله حبيش الأنصاري الأندلسي. وحبيش هو خاله فنسب إليه. 504هـ - 584هـ ، وصنف " كتاب المغازى " في مجلدات عدة. انظر: طبقات القراء: 854/2-855، وغاية النهاية: 378/1.

23- هو محمد بن جعفربن حميد بن مأمون، أبو عبدالله الأموي البلنسي المقرئ. سمع الشاطبي منه كتاب "الكافي" لابن شريح. توفي سنة 586هـ . انظر: طبقات القراء: 850/2-851، وغاية النهاية:108/2.

24- هو محمد بن عبدالعزيز بن سعادة، الإمام المعمر أبو عبدالله الشاطبي المقرئ. أخذ القراءات عن ابن هذيل وتوفي سنة 614هـ. انظر: طبقات القراء: 2/938-939، وغاية النهاية: 2/172.

25- لم أعثر على ترجمته.

26- لم أعثر على ترجمته.

وراجع لمعرفة شيوخ الشاطبي في: فتح الوصيد : 1/ 8 و10، وطبقات القراء 2/883، وسير: 21/262، وغاية النهاية: 2/22، ونفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب,أحمد بن محمد المقرى التلمسانى(1014هـ)تحقيق د/إحسان عباس,دار صادر,بيروت,1388هـ: 2/23.

27- راجع لتفصيل ذلك مقدمة " فتح الوصيد " لمحققة د/ مولاي محمد: ص 109-111.

28- وفيات الأعيان: 4/72.

29- غاية النهاية: 2/21.

30- المرجع السابق: 2/21.

31- هو عبدالرحمن بن إسماعيل، أبو القاسم الأزدي التونسي، يعرف بابن الحداد، علامة أستاذ، قرأ علي الشاطبي، وتحول في آخر عمره إلى المغرب فسكن مراكش ومات بها في حدود سنة 625هـ. انظر: المرجع السابق: 1/ 366.

32- انظر: المرجع السابق: 1/366.

33- هو علي بن موسى بن محمد بن موسى بن أحمد، جمال الدين أبو الحسن بن أبي بكر التجيبي الشاطبي المقرئ. عرض السبع علي أبي القاسم الشاطبي إفرادا وجمعا، وسمع منه قصيدته، وإجازته منه بخط السخاوي في سنة 588هـ، توفي سنة 626هـ. انظر: غاية النهاية: 1/576.

34- هو محمد بن عمر بن حسين، شيخ القراء زين الدين أبو عبدالله الكردي المقرئ، نزيل دمشق تصدر للإقراء بجامعها زمن السخاوى، قرأ القراءات والقصيد علي الشاطبي، توفي سنة 628هـ. انظر: طبقات القراء: 3/1107، وغاية النهاية : 2/216. وهو قد شرح " العقلية " للإمام الشاطبي ويأتي ذكره.

35- هو محمد بن عمر بن يوسف، أبو عبدالله القرطبي الأنصارى، الفقية المقرئ الزاهد. قرأ الروايات على الشاطبي، وأخذ عنه قصيدتيه – اللامية والرائية. وحدث وأقرأ بعد وفاته بالفاضلية، ثم حج وجاور مرات بالمدينة وتزهد، وأم بمسجد النبي صلي الله عليه وسلم، وتوفي بها سنة 631هـ. انظر: طبقات القراء : 3/1108-1109، وغاية النهاية: 2/220.

36- انظر: غاية النهاية: 2/220.

37- هو علي بن محمد بن عبدالصمد بن عبد الأحد بن عبدالغالب بن غطاس، شيخ القراء علم الدين أبو الحسن الهمدانى السخاوي المقرئ المفسر النحوي، نزيل دمشق. أخذ القراءات عن الإمام الشاطبي وغيره. وتلا عليه خلق كثير بالسبع منهم : الإمام أبو شامة وغيره، وشرح الشاطبية في مجلدين، والعقيلة في مجلد. وتوفي سنة 643هـ. انظر: طبقات القراء: 3/1089-1093، وغاية النهاية: 1/568-571. وفي غاية النهاية: " عطاس " بعين المهملة.

38- هو عيسى أبي الحرم مكي بن حسين بن يقظان بن أبي الحسن بن فتيان، الإمام سديد الدين أبو القاسم العامري المصري المقرئ، إمام جامع الحاكمى . قرأ علي الشاطبي وتصدر للإقراء. توفي سنة 649هـ. انظر: انظر: طبقات القراء : 1125/3، وغاية النهاية: 614/1.

39- هو علي بن شجاع بن سالم بن علي بن موسى، الإمام أبو الحسن الكمال الهاشمي العباسي المصري الضرير صهر الشاطبي شيخ القراء بمصر. توفي سنة 661هـ. انظر: طبقات القراء: 1136/3، والنشر في القراءات العشر:62/1-63.

40- طبقات القراء: 884/2-885.

41- فتح الوصيد:4/1.

42- المرجع السابق: 6/1.

43- انظر: فتح الوصيد: 6/1-7.

44- سير أعلام النبلاء: 263/21.

45- انظر: مقدمة "فتح الوصيد" لمحققه د/مولاي محمد: ص119، نقلا عن " مختصر المواهبي".

46- وفيات الأعيان: 72/4.

47- هذه القصائد الثلاثة الأول كلها مطبوعة .

48- نقلها بتمامها د/مولاي في مقدمة على " فتح الوصيد " للسخاوي: ص 126-127.

49- انظر: فتح الوصيد، المجلد الثاني: شرح البيت: 182.

50- فتح الوصيد: 55/1-56.

51- المرجع السابق: 57/1-59.

52- المرجع السابق: 7/1.

53- إبراهيم بن عمر بن إبراهيم بن خليل،أبو إسحاق الجعبري،عالم بالقراءات وعلم الرسم والفواصل،يبلغ عدد مؤلفاته إلي مائة كتاب

منها: حسن المدد في معرفة فن العدد.توفي 732هـ. الأعلام للزركلي 55/1

54- حسن المدد في معرفة فن العدد لبرهان الدين الجعبري(732هـ)تحقيق إبراهيم عطوة عوض،مجلة الأزهر 1407هـ: ص902، وانظر: الإتقان في علوم القرآن لجلال الدين السيوطي(911هـ)تصحيح خالد العطار،ط1 عام 1423هـ دار الفكر بيروت: 435/2.

55- حسن المدد: ص209، الإتقان: 435/2، وانظر: التبيان لبعض المسائل المتعلقة بالقرآن لطاهر الجزائري(1338هـ)ط 3 عام1412هـ دار البشائر الإسلامية،بيروت: ص198.

56- حسن المدد: ص1050، وانظر: الإتقان: 436/2.

57- سورة هود: 105.

58- سورة الكهف: 64.

59- حسن المدد: ص902، والإتقان: 435/2، وانظر: التبيان: ص247.

60- سورة الفجر: 4.
61- انظر: الإتقان: 2/435-436، والتبيان: ص247.
62- الآية:3.
63- الآية: 5.
64- انظر: التبيان: ص207.
65- معالم اليسرشرح ناظمة الزهر،الشيخ عبد الفتاح القاضي ومحموددعبيس،طبع الأزهر1368هـ : ص16.
66- سورة آل عمران،3 : 7.
67- سورة يونس، : 1.
68- حسن المدد: ص910.
69- سورة الأنفال: 24.
70- أخرجه البخاري في صحيحه؛ كتاب فضائل القرآن، باب فاتحة الكتاب، 6/103.
71- سورة البقرة، 2 :255.
72- أخرجه مسلم في صحيحه؛ كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب فضل سورة الكهف وآية الكرسي، 1/556.
73- حسن المدد: ص905.
وأخرج الحديث أبو داود في سننه؛ كتاب الحروف والقراءات، باب، 4/294.
74- ناظمة الزهر،الإمام ابو القاسم الشاطبي(590هـ)مع مجموعة من المتون في كتاب اتحاف البررة بالمتون العشرة،تحقيق الشيخ علي الضباع ،ط. مصر 1354هـ : بيت: 20.
75- أخرجه الدارمي؛ كتاب فضائل القرآن، باب من قرأ من مائة آية إلى الألف، ص 862.
76- الناظمة: بيت: 15.
77- أخرجه أبو داود؛ كتاب الصلاة، باب في عدد الآي، 2/119.
78- الناظمة: أبيات: 11-12.
79-انظر: معالم اليسر: ص 11-13.
80- حسن المدد: ص906، وانظر: معالم اليسر: ص13.
81- أنظر: تاريخ المصحف الشريف،عبد الفتاح القاضي(1403هـ)ط.الحلبي.مصر: ص: 47.
82- هو أبو عبد الرحمن عبد الله بن حبيب بن ربيعة السلمي الضرير مقرئ الكوفة، أخذ القراءات عن عثمان وعلى وابن مسعود وغيرهم، وأخذ القراءات عنه عرضا عاصم بن أبي النجود وغيره. مات سنة 74هـ، أنظر: غاية النهاية: 1/413-414.
83- حسن المدد: ص905.
84- أنظر: المرجع السابق: ص906.
85- يبدو أن المؤلف أطلق العشرة على الأئمة المشهورين من أئمة القراءات، وإن زاد واستطرد إلى غيرهم.

86- حسن المدد: ص906.

87- حسن المدد: ص:907.

88- أنظر: التبيان: ص205-206.

89- الناظمة: بيتان: 27-28.

90- نسبه إليه ابن النديم، انظر: الفهرست لابن النديم (385هـ)دار المعرفة ،بيروت 1398هـ: ص56.

91- تاريخ التراث العربي،فؤاد سزكين،ترجمه إلي العربية د/محمود فهمي .ط المملكة العربية السعودية 1403هـ: 22/1.

92- الناظمة: بيت: 16.

93- انظر: معالم اليسر: ص15.

94- راجع لمعرفة هذه الكتب: الفرست لابن النديم: ص56، وراجع لمعرفة كتاب الرقم الثالث إلى الخامس تاريخ التراث العربي: 22/1، وغاية النهاية: 539/1 لمعرفة الكتاب الرقم العاشر، وطبقات القراء: 55/1 و263/1، و267 الكتاب الرقم العاشر، والحادي عشر، والثالث عشر.

95- انظر: الفهرست لابن النديم: ص 40-41، ومعالم اليسر: ص28.

96- انظر: تاريخ التراث العربي: 49/1-50.

97- انظر المرجع السابق: 49/9.

98- انظر: معالم اليسر: ص29.

99- انظر: طبقات القراء،660/1، وغاية النهاية: 401/1.

100-سنتكلم عنها بالتفصيل في السطور القادمة إن شاء الله.

101- الناظمة: أبيات: 29-32.

معاملات بطاقة السحب النقدي في ضوء قواعد الشريعة الإسلامية: دراسة إقتصادية شرعية

ATM Related Issues in the Light of Rules of Islamic Shari’ah: An Economic Legal Study

الدكتور منظور أحمد الأزهري*

ABSTRACT

1- (ATM) Means (Automated Teller Machine) and the (ATM Card) is issued by a bank to a person to withdraw money at Cash Points. ATM Card Provides the services to withdraw, deposit or transfer money, to gain information about balance, to pay bills etc.
2- An ATM Card may be a Credit, Charge or debit Card.
3- It May be a kind of magnetic Stripe Card, Chip Card or an Optical Card.
4- Main issuers of ATM Cards are: Visa, Master Card, American Express, Diners Club and others also.The main pillars of the transactions of ATM Card are: The international supervising organization like Visa etc., the issuer bank, the Card holder and the acquirer.
5- The importance of ATM Card for Banks appears in different shapes like spare of time and work, decrease of expenditure, being a new customer service, usage of holder’s deposited money, market competition and being the ATM Card an alternative of cheques.
6- There are some ATM concerned crimes like fraud, counterfeit, theft, robbery, rape and murder also.The law gives complete protection to the issuer and the card holder in ATM Card disputes.The legal adjustment of ATM Card’s transactions is considered as sarf = Exchange money, Hevala or saftaja = transfer or draft.
7- To withdraw money with a Card not backed by a deposit is prohibited on account of interest based transaction whereas To withdraw money with a debit Card from an ATM is allowed in Islamic Law.

* أستاذ الشريعة المشارك جامعة هاي تك – تاكسيلا– باكستان.

مقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين المبعوث رحمة للعالمين وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد.

فإن البطاقات البنكية – على إختلاف أنواعها – قامت بثورة عارمة في مجال وسائل المدفوعات، وقامت البنوك والمؤسسات المالية بتطوير خدمة البطاقات حتى ظهرت بطاقة السحب النقدي (ATM Bank Card) لتؤدي خدمة جديدة متميزة للعملاء للحصول على النقود من المكائن المؤتمنة في نقاط مختلفة داخل وخارج البلاد ويعتبر تطوير هذا النوع من البطاقات قفزة تقنية كبيرة في مجال الأعمال المصرفية الإلكترونية، فكان يجب تعريفها وبيان نظامها وحكم معاملاتها؛ وفيما يلى محاولة للبحث عن بطاقة السحب النقدي كالآتي.

المطلب الأول:- بطاقة السحب النقدي، تعريفها وتاريخها وأنواعها

المطلب الثاني:- أهم جهات إصدارها

المطلب الثالث:- أطرافها وكيفية التعامل بها

المطلب الرابع:- منافعها

المطلب الخامس:- التكييف والحكم الشرعي لمعاملاتها وبالله التوفيق،

المطلب الأول: بطاقة السحب النقدي تعريفها وتاريخها وأنواعها

1- التعريف الشكلي

تعني"ATM"(Automated Teller Machines) مكائن الإخطار المؤتمنة واخترعت هذه المكائن لتوفير خدمة السحب النقدي للعملاء في أماكن مختلفة دون الرجوع إلى البنك وفي كل الأوقات وذلك ببطاقة السحب النقدي(ATM Card) وهي[1]عبارة عن قطعة بلاستيكية مستطيلة مصنوعة من مادة كلوريد الفينيل غير المرن، مقاساتها طبقاً للقاعدة الدولية كالتالي:(8.6 سم × 5.4 سم وسمكها 0.8سم)

والبطاقة ذات وجهين ويبرز على الوجه الأول اسم الجهة المصدرة وعلامتها واسم حامل البطاقة ولقبه وغالباً صورته أيضا وتاريخ إصدار البطاقة ونهاية صلاحيتها ورقم البطاقة الذي يشتمل على ثلاثة عشر أو "ستة عشر رقما من اليسار إلى اليمين، بيانها من

(1- 5) رقم البنك فى عضوية البطاقة وهو رقم ثابت فى كل البطاقات والرقم السادس لنوع البطاقة ومن (7- 9) كود رقم الفرع ومن (10-15) الرقم المسلسل للبطاقة وبحسب كل فرع والرقم (16) لعملية الإدخال على حاسب مركز البطاقات"([2]) وتسجل البيانات المشفرة الخاصة بالحساب بالشريط الممغنط إلى جانب شريط آخر لتوقيع حامل البطاقة للتحقق من صحتها بالآلات الإلكترونية ويعطي العميل رقما سريا خاصا به يسمي الـ " PIN " (Personal Identification Number) أي رقم التعرف الشخصي[3] وقد يكون الـ "PIN " رقم الأمن المدني (Social Security Number) فى أمريكا.

2- التعريف القانوني

وفي اصطلاح القانون "هي بطاقات بلاستيكية ممغنطة يصدرها البنك لعميله بشروط معينة ويعطي له رقما سريا غير معروف إلا للعميل وحده ويقوم العميل بإدخال الرقم السري كتابة إلى الحاسب ويطلب المبلغ المراد سحبه من جهاز الصرف الآلي الموجود خارج البنك وبدون أي تدخل من موظف البنك"([4]).

ويلاحظ على هذا التعريف بأنه يعرف بطاقة السحب النقدي دون التمييز بين أنواعها المختلفة وفي الحقيقة بطاقة السحب النقدي عبارة عن تسهيل صرف النقود للعملاء خارج أوقات العمل وذلك عن طريق البطاقات الممغنطة التي تختلف حسب نطاق استخدامها ونظم تصنيعها وسيأتي بيانها ويقال لهذه البطاقة أيضا بطاقة نقطة النقود(Cash point Card).

3- خصائص بطاقة السحب النقدي ([5]):

تتميز هذه البطاقة بعدة خصائص ومن أهمها ما يلي:

1- تؤدي كثيرا من وظائف أمين الصندوق (Cashier) فى أي بنك ويفضل العملاء التعامل مع مكائن (ATMs) لأنها سهلة الإستخدام فتعطي هذه الخدمة قيمة أكبر عندهم.
2- يمكن بها سحب النقود فى أي مكان بسهولة.
3- يمكن بها إيداع الأموال أيضاً.
4- تقوم بتحويلات من حساب إلى آخر.
5- تعطي المعلومات عن الرصيد الموجود.

6-تقوم بتسديد فواتير التليفون والكهرباء وغيرها.

7-يمكن فى بعض المكائن الحصول على الديون العادية خاصة فى المطارات ومحطات القطار وكازينوهات فى البلاد الغربية.

8-يمكن التعامل ببطاقة السحب النقدي على مدار الساعة.

9- يمكن أن تكون البطاقة (on-line) على الخط أو (off-Line) خارج الخط وإن كانت خارج الخط يقوم الجهاز بقراءة الرقم الشخصي للحامل من البطاقة نفسها وإن كانت على **الخط** يقوم الجهاز بالإتصال بالملف المركزي بالحاسب وإذا كان الرقم مطابقاً تمت عملية السحب فى ثوان.

10- تقوم هذه المكائن بتغيير كلمة السر (PIN) بمعرفة العميل ويمكن بها طلب دفتر الشيكات"[6].

11- تعطي العملاء فرصة الأمان الإجتماعي أكثر لعدم حملهم النقود الكثيرة وتعرضهم للخطر.

12- فى حالة البطاقات الائتمانية يتمتع العميل بسحب النقود من مكائن جميع البنوك الأعضاء فى المنظمة.

13- يتوقع أن يتجه الجيل المثالي من أجهزة الصرف الآلي نحو فلسفة أكشاك البيع خصوصاً بعد تطوير تكنولوجيا خطوط الإشتراك الرقمي المتزامن Asynchronous (Digital Subscriber line ASDL) إذ أن هذه التكنولوجيا سوف توفر خدمات أخرى إضافة إلى ايداع وسحب النقود من طابعة التذاكر وعمليات التسوق بالربط مع الانترنت من خلال التزاوج بين أجهزة الصرف الآلي(ATM) وتكنولوجيا التصفح (Browse Technology)[7]

4- الخلفية التاريخية[8]

يعود تاريخ مكائن (ATMS) إلى مقابلة تمت بين مدير شركة مكائن (Dela Rue) اللندنية وبين رئيس بنك باركلى (Barklay) سنة 1965 م حيث اتفقا على تركيب مكائن (DelaRue) لصرف عشرة جنيهات استرلينية فى يوم الاجازة وطلب البنك من الشركة 75 ماكينة وتم تركيب أولها بأحد فروع بنك باركلى فى (Enfield)

بقرب لندن، وبعدها بفترة يسيرة تم تركيب ماكينة اخرى فى بنك يونبون بسويسرا، ثم قام بنك ويست منستر الأهلى ببريطانيا بإدخال ماكينة خاصة به والتى كانت تعمل بالكارت الممغنط، وفي عام 1969 دخلت الولايات المتحدة الأمريكية فى عهد أنظمة تحويل النقود الإلكتروني (EFT) وأولها كانت لدى الفيزا ثم الماستر كارد .

وتمتلك الفيزا والماستر كارد كبرى شبكات المكائن المؤتمتة وسبق سيتى بنك الآخرين حيث كانت لديه (400) ماكينة فى 1990 التى تمت بها 60 مليون معاملة سنوياً وكان إجمالى عدد الكروت الممغنطة مليونى كارت استخدمت فى 80 الف ماكينة وزاد عدد المكائن المؤتمتة سنة 1998 ليصل إلى 1.87.000 بالولايات المتحدة الأمريكية وحول العالم [9] وهو فى ازدياد باستمرار.

5 – أنواع بطاقات السحب النقدي

يمكن تقسيم أنواع بطاقة السحب النقدي كالتالى:

أ: أنواعها حسب نطاق استخدامها

إن الوظيفة الأساسية لبطاقة السحب النقدي هى توصيل النقود للعملاء عن طريق الأجهزة المؤتمتة ويمكن للبطاقات المختلفة أداء هذه الوظيفة وبناء على ذلك تنقسم بطاقة السحب النقدي حسب أنواع البطاقات، منها:

1– بطاقة الإئتمان (Credit Card)

وهى بطاقة تخول حاملها الشراء ديناً (On Credit) [10] كما تمكنه من سحب النقود من جهاز الصرف الآلى وفقا لحد الإئتمان المسموح له به واذا انتهى الحد الإئتمانى ترفض الماكينة (ATM) طلب البطاقة للسحب النقدي ويبلغ حامل البطاقة بحد الإئتمان المسموح له كتابيا بشكل دورى بحيث يملك المصدر حق رفعه وخفضه حسبما يراه مناسبا من التزام العميل فى السداد.

2– بطاقة الخصم الشهرى: (Charge Card)

وتسمى أيضا بطاقة النفقات الشهرية حيث يلزم حاملها بتسديد المستحقات المالية سواء كانت لقاء شراء السلع أو الخدمات أو سحب النقود، وإن كانت بطاقة الخصم الشهرى

تعطى العملاء خط ائتمان دوار (Revolving Card Line) كما هو الحال فى بطاقة ماركس اندسبنسر فى بريطانيا فهى من النوع الأول [11]. وعلى كل حال يمنح المصدر لحامل بطاقة الخصم الشهرى خط الإئتمان الذى يشترى ويسحب النقود فى حدوده ولا يتجاوزه ويمكن استخدامها محليا ودوليا حسب الإتفاق.

3- بطاقة الحساب الجارى (Debit Card)

تعني كلمة **Debit** المطلوب منه = المدين – يسجل على حساب فلان[12].

ويطلق مصطلح (Debit Card) [13] على بطاقة بنكية صادرة لغرض استخدام الحساب الجارى الخاص بالعميل سواء لشراء السلع والخدمات أو سحب النقود، ففى هذه الصورة الأولى يحدد البنك الحد الأعلى لشراء الحاجيات ويمكن استخدام هذه البطاقة لسحب النقود من مكائن الصرف الآلى (ATM)، واذا استعملت هذه البطاقة فى نقاط البيع يقال لها

(Electronic funds transfer at point of sale) = (EFT / P.O.S Card)

أى التحويل الإلكترونى للنقود فى نقاط البيع.

ويمكن أن تصدر بطاقة الحساب الجارى خصيصا لسحب النقود فهى بطاقة السحب النقدي فقط (ATM Bank Card) وقد أصدرها بنك فيصل الإسلامى وغيره. هذا ونذكر فيما يلى أنواعها حسب نظم تكوينها.

ب- أنواع بطاقات السحب النقدي حسب نظم تكوينها

يمكن تقسيم بطاقات السحب الإلكترونية إلى ثلاثة أنواع [14]

1- البطاقات الممغنطة (Magnetic Stripe Cards)

وهى بطاقات بلاستيكية ذات شريط ممغنط من حيث كونه وسيلة إدخال وتخزين وتأمين للبيانات المشفرة عليه ويتم تشفير البيانات على هذا الشريط فى مسارات أفقية ثلاثة، ويتم الدفع بهذه البطاقة اعتماداً على بيانات الشريط الممغنط من خلال قراءة المعلومات المخزنه عليه.

2- البطاقات الرقائقية:(Chip Cards)

هى بطاقات تحتوى على شريحة ذاكرة (سيليكون) وتقوم البطاقة بتسجيل كمية النقود

فى حساب الحامل وهى مبرمجة على أن تضيف وتخصم قيمة المعاملات من الحساب، ولها أنواع ثلاثة:

أ – بطاقة الذاكرة:(Memory Chip Card)

وهى لا تتضمن سوى وسيلة ذاكرة لتخزين البيانات.

ب– البطاقة الذكية (Smart Chip Card)

وهى تتضمن معالج بيانات (Micro-Processor) ووسيلة ذاكرة لتخزين المعلومات.

جـ – البطاقة الحادة الذكاء (Super Smart Chip Card)

وهى تشتمل على معالج صغير للبيانات وذاكرة وشريط ممغنط وشاشة عرض صغيرة ومفاتيح ادخال البيانات فكأنها بطاقة كمبيوترية.

3–البطاقة البصرية: (Optical Card)

وهى بطاقة تحتوى بالشريط الممغنط على عناصر تأمين بصرية مثل الصورة المجسمة ثلاثية الأبعاد أو الهولوجرام الخاص بالشركة المصدرة للبطاقات.

والحاصل أن أنواع البطاقات المذكورة يمكن بها سحب النقود من مكائن (ATM).

المطلب الثانى:– أهم جهات الإصدار

تصدر المنظمات العالمية الشهيرة بطاقات السحب النقدي عن طريق البنوك وبيانها كالتالى:

1– منظمة الفيزا: (Visa)[15]

هى عبارة عن اتحاد البنوك المؤسسة للبطاقة وتعتبر صاحب الترخيص والإمتياز لعلامة (Visa) ومقرها فى سان فرانسيسكو وتنقسم شبكة الفيزا إلى (Visa USA) و (Visa Intl.) وقد بلغ عدد البطاقات التى تحمل شعار الفيزا فى العالم بليون بطاقة فى سبتمبر 1999 م. وقدّرعدد التجار الذين يقبلون التعامل معها بـ 18 مليونا فى 20 مليون موضع ويمكن بها السحب النقدي من (55600) جهاز للصرف الآلى فى (120) دولة وتتعامل 21.000 مؤسسة مالية مع الفيزا.

وهى أيضا تمتلك شبكة الوسائل المتعددة (Multi–Media Net work) المسماة بـ (Visa Net) وذلك لمعالجة أكبر عدد ممكن من المعاملات التى تتم عن طريق البطاقة

وهى تقوم بأداء 3700 عملية فى كل ثانية وبمائة وستين (160) عملة عالمية وبذلك لاتعد الفيزا شركة إصدار للبطاقات فحسب بل أصبحت لديها نظم متطورة متكاملة لخدمة المدفوعات على مستوى العالم، والبنوك الأعضاء فى منظمة الفيزا عددها أكثر من 19000 بنك فى (200) دولة بمساهمة 60 % فى سوق البطاقات.

تصدر منظمة الفيزا عدة فئات البطاقات، منها [16]: بطاقة الفيزا الفضية والذهبية والكلاسيك والإلكترون والتجارية والفيزا بلس والفيزا كاش وهما بطاقتا السحب النقدي

مزايا هذه الفئات

إذا نظرنا إلى مزايا هذه الأنواع المختلفة نجد :

1- أن بطاقة الفيزا الفضية هى البطاقة العادية لعامة الناس ذوى الدخل المحدود.

2- وتعتبر الفيزا كلاسيك والتجارية وبلس أنواعا متميزة لذوى الكفاءة المالية المرتفعة نسبيا وتتطلب الفيزا (Debit Card) أن يكون لحاملها رصيد بالبنك يسحب منه.

3- أما الفيزا الذهبية فهى بطاقة النخبة من العملاء الممتازين ولها مزايا أخرى.

2- منظمة الماستر كارد[17]

هى ثانى أكبر منظمة منافسة للفيزا بفئات مختلفة، منها: ماستر كارد الفضية والذهبية وبزنس ماستر كارد وبطاقة سيريس (Cirrus) الخاصة بالسحب النقدي من مكائن الصرف الآلى حول العالم.

3- الأمريكان ايكسبرس

كانت شركة سياحية ثم اهتمت بإصدار البطاقات بإسمها (Amex) ولها بنك خاص باسم (American Express Bank) ولها شبكة خاصة تتعامل مع مكاتب الرحلات والفنادق والمحلات وتصدر هذه المنظمة البطائق الثلاث وهى الخضراء والذهبية والماسية [18]

4- الدائنرز كلب (Diners Club)

يصدر نادى الدائنرز كلب ثلاثة أنواع من البطاقات وهى (Charge Card) و (T&E) وبطاقة الصفوة بدون حد أعلى للإئتمان وكانت أكثر انتشارا فى الخليج قبل

الفيزا والماستر كارد لأن شيوخ العرب كانو يستخدمونها فى لندن وأمستردام لشراء المجوهرات والأحجار الكريمة وغيرها وتشهد أسواق الخليج ازدياداً حاداً فى التنافس بين الشركات المصدرة لبطاقات الدفع الإلكترونى حيث شركة واحدة منها سجلت زيادة سنوية بنسبة 9 % فى إجمالى عدد البطاقات ووصل اجمالى الإنفاق إلى 4 مليار دولار وبلغ متوسط المعاملة الواحدة فى الإمارات (108 دولار) مقابل (70 دولار) عالميا أى بزيادة نسبتها 54 % على المستوى العالمى [19].

المطلب الثالث:الأطراف المشاركة فى معاملات بطاقة السحب النقدي وكيفية التعامل بها

تشارك ثلاثة أطراف رئيسية فى معاملات بطاقة السحب النقدي، هى:

المنظمة العالمية ومصدر البطاقة وحاملها واذا تمت عملية السحب خارج البلاد فيكون هناك طرف رابع وهو البنك المسحوب منه (The Acquirer) ويلعب كلّ طرف من هؤلاء دورا معينا فى تفعيل هذا النظام ونذكره فيما يلى:[20]

1- دور المنظمات العالمية

تقوم المنظمات العالمية مثل الفيزا والماستر كارد وغيرها برعاية معاملات البطاقة بوجه عام وتتمثل هذه الرعاية فى النقاط التالية:

أ – حيث إن هذه المنظمات تملك علامات الإمتياز (Trade Marks) فهى تسمح للبنوك باستخدام علاماتها المسجلة لتضفى عليها القبول العالمى والصفة الدولية لدى الجهات المعنية والجمهور فتضع البنوك علامة الفيزا أو الماستر كارد على بطاقاتها إلى جانب شعارها الخاص مثل فيزا البنك الأهلى المصرى وفيزا التمويل الصادرة من بيت التمويل الكويتى وماستر كارد بنك مصر... الخ.

ب – تقوم هذه المنظمات بتحديد نوعية البطاقات ووضع معاييرها والإشراف على تصنيعها فى مصانع معتمدة من قبل المنظمة حرصاً على جودة مادتها وكمال أداء مهمتها ومنعا للتزييف والتزوير فيها وتقوم المنظمات الدولية بتسميتها مثل بطاقة الفيزا الذهبية أو الكترون أو بلس أو كاش وبطاقة الماستر كارد لرجال الأعمال (Master Business Card) وبطاقة الأمريكان ايكسبرس الخضراء(Amex) . الخ

جـ - تضع القواعد والضوابط الموحدة لبيان حقوق والتزامات كل عضو فى المنظمة لضمان استقرار النظام.

د – تتخذ اجراءات عامة للتعامل بالبطاقة وذلك بوضع الحد الأدنى للإئتمان والسحب النقدي (Floor Limit) .

هـ - تتولى مسئولية المقاصة (Clearing) بين البنوك المختلفة عن طريق مراكز التقاصص المؤتمته (Automated Clearing Houses ACH) وتحدد أساليب التسوية بينها وتكفل اتمام عملية (Inter Change) بطريقة سليمة مؤثرة وهى عبارة عن ارسال البنك المسحوب منه (Acquirer) بيانات الفاتورة إلى المصدر عن طريق المنظمة " الفيزا " مثلا وتشتمل البيانات على معلومات تفصيلية عن البطاقة واذا تم السحب خارج بلد المصدر يتم طلب التفويض من المنظمة من خلال شبكة الكترونية يطلق عليها إسم (Visa Base)

وهو بروتوكول الدخول فى النظام الدولى للإذن الذى يعمل بنظام الإتصال المباشر،24ساعة يومياً، هذا إذا كان السحب يزيد عن الحد المقرر وفي غير هذه الحالة يتم معالجة المعاملات عن طريق شبكة تسمى (Visa Base II) فيتم ارسال بيانات العملية إلى المصدر وتقوم المنظمة بالتقاصص بينهما. وأقامت المنظمات الدولية شبكات الصرف الآلى (ATMs) على مستوى العالم لتسهيل السحب النقدي بالبطاقة وتسمى هذه الشبكات (Visanet) عند الفيزا و (Banknet) عند الماستر كارد.

ل – تساعد المنظمات الدولية البنوك فى تعقب البطاقات المطلوب حجزها ووضعها فى القائمة الساخنة (Hot List) وتعريفها لدى المصارف وأجهزة الصرف الآلى.

2- البنك المصدر للبطاقة (The Issuer)

وهو البنك المصرح بإصدار البطاقة من قبل المنظمات الراعية ولا توافق هذه الهيئات على إصدار البطاقة إلا للمؤسسات المالية الكبيرة التى لديها القدرة المالية والفنية لاستخدام النظام وفقا للتكنولوجيا الحديثة ويكون لكل بنك رقم خاص به يتم من خلاله التعامل مع البنوك الأعضاء ويقوم البنك بدراسة طلبات العملاء لإصدار

البطاقات لهم ثم يبدأ بإجراءات الإصدار من تجهيز البطاقات وإرسالها للحامل... الخ

3- حامل البطاقة (Card Holder)

وهو الشخص الذى تصدر باسمه البطاقة وهو المخول أساساً بإستخدامها فى الشراء وسحب النقود وتصدر البطاقة بشروط معينة يحددها المصدر وتكون مرفقة مع استمارة الطلب ويتعهد حامل البطاقة بالالتزام بها وهى ملزمة له قانونا وقضاء ويعتبر توقيع حامل البطاقة على طلب الإصدار قبولاً لتلك الشروط وبذلك يأخذ على نفسه الإلتزام أمام المصدر بالوفاء بالمستحقات المالية الناتجة عن استخدام البطاقة أصالة منه ومن المفوض لاستخدام البطاقة الإضافية (Extraw Card User) .

4- البنك المسحوب منه (The Acquirer)

وهو البنك المشارك فى المنظومة الدولية للتعامل مع بطاقات البنوك الأعضاء، وإذا سحب الحامل النقود من مكائن (ATMs) التابعة لغير البنك المصدر قام البنك المسحوب منه بإرسال بيانات البطاقة إلى المنظمة الدولية التى تقوم بعملية المقاصة بينه وبين البنك المصدر للبطاقة لقاء عمولة يقال لها (Inter Change fee) أى رسوم التسوية.[21]

وبهذا تكتمل أدوار الأطراف وكيفية التعامل فى معاملة بطاقة السحب النقدي وفيما يلى بيان أهميتها فى النظام المصرفى المعاصر.

المطلب الرابع: منافع بطاقة السحب النقدي[22]

سبق القول فى بيان أهمية بطاقات السحب النقدي بالنسبة للعملاء ضمن خصائص البطاقة. ولها أيضا أهمية كبيرة فى النظام المصرفى الإلكترونى ونتناولها فى النقاط التالية.

1- توفير الوقت والجهد

تقوم أجهزة الصرف الآلى (ATMs) بصرف النقود لعملاء البنوك حملة البطاقات وتوفر للبنوك الوقت والجهد اللذين تبذلهما البنوك فى التعامل مع عملائها فى فروعها وذلك يقلل ضغط العمل فى البنوك فتتجه إلى عمليات أخرى تدر ربحاً أكبر مثل التسويق والإستثمار وغيرها.

2- خفض التكاليف

تعتبر أجهزة الصرف الآلى أقل تكلفة فى مقابل فتح فروع جديدة لتوسيع نطاق الأعمال المصرفية وخاصة فى المطارات ومحطات القطار والمحال التجارية الكبرى فيمكن للبنك تركيب عدد من أجهزة الصرف الآلى بدلا من فتح فرع واحد فى مناطق متميزة.

3- **خدمة جديدة**

تقدم البنوك بأجهزة الصرف الآلى خدمة جديدة متميزة لعملائها فتزيد ثقتهم فيها وتعاملهم معها بما يزيد فى معاملات مصرفية أخرى تستفيد البنوك بأرباحها الطائلة كما تزيد المدة الزمنية لخدمة العملاء إذ تعمل أجهزة الصرف الآلى على مدار الساعة وطوال الأسبوع.

4- إعلام العملاء عن حساباتهم

تقوم أجهزة الصرف الآلى بإعلام العملاء عن حساباتهم وأرصدتهم وأرباحهم دون الرجوع إلى البنوك وتسدد فواتير التليفون والكهرباء وغيرها مقابل رسوم بما يزيد من مردود وعائد الأجهزة نفسها.

5- **استخدام الرصيد المدين**

يمكن للبنوك توظيف رصيد فائض من السيولة إذا كانت بطاقة السحب النقدي من نوع (Debit Card) وهذا يزيد فى ادخار البنوك للأموال واستثمارها فى مشروعات مربحة.

6- **المنافسة فى السوق المصرفية**

تعطى أجهزة الصرف الآلى فرصة التنافس للبنوك بشكل أفضل لأنها تسمح للبنوك الدخول فى معاملات مصرفية دولية International Transactions والتى تدر عليها أرباحا مجزية من عمليات تحويل النقود والمصارفة وغيرها.

7 – بديل الشيكات والسندات

تعتبر مكائن (ATMS) بديلاً كفؤاً للشيكات والسندات وأرخص منها تكلفة وجهداً [(23)] فيمكن القول أن أجهزة الصرف الآلى (ATMs) أصبحت جزأ لا

يتجزأ من النظام المصرفى الإلكترونى الحديث الذى لا غنى عنه لمن أراد البقاء فى سوق البطاقات من البنوك والمؤسسات.

هذا ونعرض فيما يلى التكييف والحكم الشرعى لمعاملات بطاقة السحب النقدي.

المطلب السابع: التكييف والحكم الشرعى لمعاملات بطاقة السحب النقدي

إذا استعملت البطاقة للسحب النقدي من مكائن (ATM) تقاضى البنك مالك الجهاز عمولة على هذا الإستخدام وتختلف هذه العمولة لإستخدام الجهاز داخل البلاد وخارجها ونتناول ذلك كالتالى:

أولا: عمولة استخدام الجهاز الآلى (ATM) داخل البلاد

يتقاضى البنك المصدر للبطاقة على استخدام الجهاز الآلى (ATM) داخل البلاد عمولة يتراوح قدرها بين واحد ونصف فى المائة 1 % إلى ثلاثة فى المائة 3% أى 15 على الألف أو ثلاثين ريالا أيهما أعلى وذلك من تاريخ السحب إلى حين السداد بالكامل على المستوى المحلى[24] وتزداد هذه العمولة إذا كانت البطاقة صادرة من غير البنك المسحوب منه عن طريق الجهاز الآلى التابع له، أو استخدمت البطاقة لسحب النقود من جهاز البنك الآخر غير المصدر، " وتتقاضى البنوك الأمريكية هذه النسبة بقدر 25 سنتا إلى 1 دولار أمريكى على كل حركة نقدية داخل الولايات المتحدة الأمريكية وترى بعض البنوك أن تعفى عن هذه العمولة على كل عملية وتجعلها سنوية يتراوح قدرها بين 5-15 دولاراً ولا يغيب عن البنوك عنصر الربح فى كل عملية مصرفية وتذكر بعض البنوك المحلية أن حامل البطاقة إذا سحب النقود من أى بنك أو مكائن (ATM) فإن البنك يحمل العميل رسوم خدمة قدرها 3 % [25] وان البنك يجعل حامل البطاقة مدينا بمبلغ المعاملة بالبطاقة [26].

وتذكر البنوك الأمريكية بكلمات توضيحية (FINANCE CHARGES) أى المصاريف التمويلية فى كل اتفاقيات البطاقة وهى عبارة عن الفائدة على القرض

(Intrest) 14.9 % على الأقل إضافة إلى أجرة استخدام جهاز الصرف الآلى (ATM) [27]. وتحتسب الفائدة من لحظة السحب إلى حين السداد بالكامل وتزيد مع المدة إذا أراد حامل البطاقة سداد الدين فى أقساط دورية [28].

ونعرض فيما يلى الحكم الشرعى لعمولة استخدام الجهاز الآلى (ATM).

ثانيا: الحكم الشرعي لعمولة استخدام الجهاز الآلى

معلوم أن المصارف التقليدية فى البلاد الإسلامية تأخذ ضماناً عينياً غالباً لإصدار البطاقة وإذا استخدم صاحب البطاقة بطاقته لسحب النقود من مكائن الصرف الآلى احتسب البنك عليه العوائد المدينة من يوم السحب إلى حين السداد بالكامل وكذلك إذا سحب الحامل النقود من المكائن التابعة لغير مصدر البطاقة قسمت العوائد بين المصدر ومالك الجهاز.

وقد رأى بعض الفقهاء المعاصرين أن هذه الأجرة إن لم تكن مرتبطة بالأجل فهى أجرة معقولة مرتبطة بالنفع الذى يحصل عليه العميل بسحب النقود ولأجل الإطمئنان على كون هذه النسبة ليست مرتبطة بالأجل، لابد أن يأخذ البنك المصدر للبطاقة هذه النسبة من العميل الذى له حساب دائن لدى البنك وممن ليس له حساب دائن لدى البنك بلا فرق بينهما[29].

ونجد فى واقع التعامل بالبنوك التقليدية أنها تربط هذه النسبة بالأجل حيث تحتسب العوائد المدينة من أول يوم السحب إلى حين السداد بالكامل[30] دون اعتبار الضمان المالي المضاعف من حد الإئتمان المسموح لحامل البطاقة والذى يستخدمه البنك لصالحه بالإستثمار أو الإقراض للآخرين.

أما البنوك الأجنبية التى تعتمد على الربحية المطلقة فى النظام المصرفي فتحتسب الفوائد الربوية على السحب النقدي من أجهزة الصرف الآلى من أول لحظة إلى حين السداد بالكامل وتتضاعف هذه الفوائد فى صورة تدوير الدين إلى فترات لاحقة فتكون مركبة لا تدع حامل البطاقة يخرج من دوار الفوائد إلا بصعوبة بالغة.

وبناءً على ذلك يمكن القول بأن هذه النسبة المحصلة على سحب النقود من مكائن الصرف الآلى فائدة ربوية صريحة فهى محرمة فى الشريعة الإسلامية ولأنها مرتبطة

بالأجل وتؤخذ بالنسبة المئوية وليست كأجرة مقطوعة لخدمة يقدمها البنك للعميل لسحب النقود من مكائن الصرف الآلى.

هذا بالنسبة لبطاقات الإئتمان الصادرة من البنوك التقليدية أما بالنسبة لبعض البنوك الإسلامية التى تصدر بطاقات الحساب الجارى (Debit Cards) أى المرتبطة بحسابات جارية للعملاء لدى البنك فإذا إستخدم العميل مثل هذه البطاقة للسحب النقدي من مكائن التابعة للبنوك المصدرة أو فروع البنوك الأعضاء فى المنظمة الراعية اقتطعت البنوك الإسلامية نسبة 1% على كل حركة نقدية وهذه العمولة عبارة عن استخدام الجهاز الآلى، والمفترض أن تكون العمولة مبلغاً مقطوعاً لا نسبياً لأن السحب النقدي قد يكون على حساب مكشوف وفي هذه العملية يتخلل الأجل ولو كان قصيراً، فهو إذن قرض ولإجتناب شبهة الربا يجب أن تكون العمولة مقطوعة كأجرة استخدام الصراف الآلى وكذلك الأمر بالنسبة للسحب النقدي من مراسلى البنوك الإسلامية بالخارج أو من فروع البنوك الأعضاء بالمنظمة ينبغى أيضاً أن تكون الأجرة مبلغاً مقطوعاً ولو فى صورة الشرائح بحيث يكون لكل شريحة حد أدنى وحد أقصى.

ونعرض فيما يلى استخدام بطاقة السحب النقدي خارج بلاد المصدر وحكم ذلك فى الشريعة الإسلامية.

ثالثا: عمولة التحويل عما استفاده العميل خارج البلاد وحكمها فى الشريعة الإسلامية

1: عمولة التحويل

تتم معظم تعاملات البطاقات بالعملات المحلية الرائجة فى بلاد مصدر البطاقات وحاملها، أما بالنسبة لإستخدامات البطاقة للتعامل بالعملات الأجنبية المختلفة فيتم تقييمها بالعملة المحلية بسعر التحاويل المعلن عنه من قبل البنك المصدر وتقيد على حساب صاحب البطاقة بالعملة المحلية بالإضافة إلى رسوم التحويل إذا كانت العملية تمت خارج البلاد ويقوم بالتحويل المنظمات العالمية للبطاقات مثل الفيزا والماستركارد والأمريكان ايكسبريس والدائنرزكلب والـ JCB "اليابانية" وهى بدورها تتقاضى الرسوم على خدمة التحويل حين تقوم بوضع ترتيبات المقاصة طبقاً لقواعدها السارية وقت العملية وحسب

الإعلان فى منشوراتها الموزعة على الأعضاء، ويكون سعر التحويل هو سعر السوق أو السعر المعلن من الحكومة بزيادة 1%، وفي كلتى الحالتين يمكن أن يكون سعر تحويل العملة يوم إجراء التحويل مختلفاً عن سعر اليوم الذى تمت فيه عملية الشراء أو حصول الخدمات، أو يكون هو سعر اليوم الذى أرسلت فيه الكشوف إلى العميل صاحب البطاقة، ويمكن أن يكون سعر تحويل العملة هو نفسه أو أكثر أو أقل من المبلغ المحسوب للتحويل من قبل المؤسسة المالية فى البلاد التى تمت فيها الشراء والسحب النقدي.

وإذا تجاوز حامل البطاقة حد الإئتمان المسموح له به لحاجة ملحة وبموافقة المصدر حين الشراء أو السحب النقدي فى خارج البلاد حسبت عليه رسوم قدرها 18 دولاراً أمريكياً لكل بيان شهرى بالإضافة إلى عمولة التحويل[31].

وتقوم بعض البنوك فى البلاد الإسلامية بتحصيل عمولة التحويل قدرها 1% أو 3% على كل عملية تمت خارج البلاد وذلك على قيمة كل فاتورة معتمدة من العميل لأن البنك المصدر يقوم نيابة عن العميل بتسديد قيمة الفاتورة الناتجة عن شرائه للسلع أو تمتعه بالخدمات ويكون سداد الإلتزامات المترتبة على استخدام العميل للبطاقة خارج البلاد بالعملة الأجنبية بينما يلتزم حامل البطاقة بأن يسدد للبنك رصيد حساب البطاقة بالعملة المحلية وذلك بموجب السعر الذى تحدده الهيئات الدولية وكذلك البنك فى يوم تنفيذ كل عملية قام بها حامل البطاقة بأية عملة أجنبية ولا يتحمل البنك أية فروق أسعار تحويل العملة.

وكذلك يلتزم حامل البطاقة بمراعاة أية قيود أو أحكام قد تكون مطبقة بالنسبة للمعاملات أو تداول النقد فى البلاد الأجنبية التى تستخدم فيها البطاقة حيث يتحمل حامل البطاقة وحده أية أعباء مالية أو فروق فى اسعار العملات قد يطالب بها البنك وذلك بالقيد على حساب الحامل بالبنك، ويطالب البنك العميل بعمولة التحويل وهذه العمولة هي عبارة عن أجر على الوكالة المتمثلة فى قضاء المستحقات المترتبة على العميل على حد قولهم[32].

وسنبحث مدى مشروعية هذه العمولة طبقاً للشريعة الإسلامية فى المطلب التالى:

2: الحكم الشرعي لعمولة تحويل العملات ببطاقة السحب النقدي

إذا تتبعنا عمليات التحويل بالبطاقات البنكية فإننا نجد أن البنك المصدر الذى يقوم بتسديد المبالغ المستحقة بالسحب فى الخارج يختار الحد الأعلى من أسعار التحويل فيستفيد من فرق الأسعار شراءً وبيعاً حيث إنه يسدد المبلغ بقيمة شراء العملة ويستوفيه من حامل البطاقة بقيمة بيع العملة الأجنبية، فيقوم البنك بأمرين، الأول: استبدال العملة والثانى: تحويلها إلى الخارج.

أما استبدال العملة فيسمى الصرف والمصارفة.

والصرف لغةً: مبادلة عملة أجنبية بعملة وطنية ويطلق أيضاً على سعر المبادلة.

والصيرفى: صراف الدراهم والمصرف (بالكسر) مكان الصرف، وبه سمى البنك مصرفاً[33]

والصرف شرعاً مبادلة أحد النقدين بغير جنسه كذهب بفضة[34].

وفي نظام البطاقة يقوم البنك المصدر للبطاقة بإستبدال العملة الأجنبية بالعملة المحلية لأداء قيمة ما استفاد به العميل خارج البلاد وذلك إما من رصيد حامل البطاقة أو من حسابه لدى البنك فينطبق على عملية استبدال العملة عقد الصرف فى الفقه الإسلامى.

والصرف جائز لما ورد عن النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم "الذهب بالذهب والفضة بالفضة والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلا بمثل سواء بسواء يداً بيد، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم يداً بيد"[35].

وتوجد فى العملات الورقية علة الثمنية كما هي فى النقود من الذهب والفضة، وبناءً على ذلك يجوز التفاضل فى صرف النقود الورقية المختلفة لاختلاف قوتها الشرائية وهو المقصود من "فإذا اختلفت هذه الأصناف.. الخ".

ويستفاد من هذا الحديث الشريف أن تبادل النقود (العملات) يجوز شرعاً إذا كان يداً بيد سواء كان بالزيادة بين العملات المحلية والأجنبية بشرط التقابض فى مجلس العقد دون تأخير، وفي حديث آخر عن ابى بكر رضى الله عنه قال: نهى النبى صلى الله عليه وسلم عن الفضة بالفضة والذهب بالذهب إلا سواء بسواء وأمرنا أن نبتاع الذهب بالفضة كيف شئنا والفضة بالذهب كيف شئنا"[36].

وروى عن ابن عمر رضى الله عنهما قال: كنت أبيع الإبل بالبقيع فأبيع بالدنانير وآخذ الدراهم وأبيع بالدراهم وآخذ الدنانير فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال: إذا أخذت أحدهما وأعطيت الآخر فلا تفارق صاحبك وبينك وبينه شئ"[37].

والمستفاد من الحديثين السابقين أن جواز عقد الصرف يعتمد على أمرين

(1) التقابض فى مجلس العقد.

(2) أن يكون بسعر اليوم الذى تمت فيه عملية الصرف.

ومعلوم أن عملية المقاصة (Clearing) بين البنوك تتم فى ثوان معدودة فإذا تقدم حامل البطاقة لشراء السلع أو حصول الخدمات أو طلب سحب النقود من البنك خارج البلاد إتصل التاجر أو البنك المطلوب منه سحب النقود بالبنك المصدر للبطاقة عن طريق المنظمة الراعية للبطاقة وذلك للحصول على التفويض وبعد حصول الموافقة من البنك المصدر يتم بيع السلع أو إعطاء النقود لحامل البطاقة، فكأن التاجر أو البنك قام بالقبض الحكمى فى عملية البيع أو استبدال العملة والحصول عليها وحامل البطاقة موجود فى مجلس العقد وحضور المتعاقدين هو المطلوب شرعاً لأن تكون المعاملة صحيحة فى نظر الشريعة، وقد انتهى مجلس مجمع الفقه الإسلامي بجدة إلى انه من صور القبض الحكمى إذا اقتطع المصرف بأمر العميل مبلغاً من حساب له إلى حساب آخر بعملة أخرى للمصرف نفسه أو غيره لصالح العميل أو لمستفيد آخر، فهو جائز شرعاً[38].

وأيضاً اعتمد المجمع الموقر جواز التعاقد بالآلات الحديثة للإتصال مثل الفاكس والكمبيوتر وغيرها كما قرر[39] فى مؤتمره السادس المنعقد بجدة فى مارس 1990 ما يلى:

أولاً: إذا تم التعاقد بين غائبين لا يجمعهما مكان واحد ولا يرى أحدهما الآخر معاينة ولا يسمع كلامه وكانت وسيلة الإتصال بينهما الكتابة أو الرسالة أو السفارة (الرسول) وينطبق ذلك على البرق والتلكس والفاكس وشاشات الحاسب الآلى (الحاسوب)، ففى هذه الحالة ينعقد العقد عند وصول الإيجاب إلى الموجه إليه وقبوله.

ثانيا: إذا تم التعاقد بين طرفين فى وقت واحد وهما فى مكانين متباعدين وينطبق هذا على الهاتف واللاسلكى، فإن التعاقد بينهما يعتبر تعاقداً بين حاضرين وتطبق على هذه الحالة الأحكام الأصلية المقررة لدى الفقهاء.

أما الأمر الثانى الذى يقوم به البنك المصدر هو تحويل العملة إلى البنك الخارجى الذى سحب حامل البطاقة منه النقود.

ويمكن تخريج هذه العملية على أساس عقد الحوالة،

والحوالة (بفتحة الحاء) لغةً : إسم من "أحال الغريم: دفعه عنه إلى غريم آخر، وهى صك يحول به المال من جهة إلى أخرى[40]

وفي الإصطلاح المصرفي: هو أمر كتابي صادر من أحد البنوك إلى بنك آخر أو مراسل للبنك فى دولة أخرى ويطالبه بدفع مبلغ معين من العملات الأجنبية إلى طرف ثالث فوراً. وتعتبر مصاريف التحويل ضمن ثمن الحوالة وداخلة فى ثمن النقد الأجنبى ويكون الدفع فى هذه الحالة عاجلاً أو بمجرد الإطلاع[41].

وفي الإصطلاح الشرعي عرف الحنفية الحوالة بأنها "نقل الدين من ذمة المحيل إلى ذمة المحال عليه"[42].

وعند الشافعية هي عقد يقتضى نقل دين من ذمة إلى ذمة[43].

وهى جائزة لقول النبى صلى الله عليه وسلم "مطل الغني ظلم وإذا اتبع أحدكم على مليئ فليتبع"[44] ويشترط لصحة الحوالة الرضا من المحال له والمحال عليه لأن الأول صاحب الحق المطلوب والثانى يلزمه الحق ولا إلتزام إلا بالرضا من الملتزم ولا يشترط أن يكون المحال عليه مديناً للمحيل لأن الحوالة تصح عند الحنفية بدون دين على المحال عليه، فينتقل الدين عليه بقبوله الحوالة.

وفي عملية تحويل النقود فى نظام البطاقة ينتقل الدين من حامل البطاقة إلى مصدرها بقبول المحال له، وهو التاجر أو البنك المسحوب منه سواء كان المحال عليه وهو البنك المصدر مديناً لحامل البطاقة أى لديه الرصيد أو كان الحساب مكشوفاً.

أما غير الحنفية من الفقهاء فيرون أن الحوالة لا تجوز إلا إذا كان المحال عليه مديناً لأنها تبيع ما فى الذمة بما فى الذمة فإذا أحال من لا دين له عليه كان بيع معدوم فلا

يصح، وقال البعض يصح كالضمان، فإن المحيل يطالب المحال بتخليصه فعلى هذا يطالب الضامن المضمون عنه بتخليصه فإن قضاه بإذنه رجع على المحيل وإن قضاه بغير إذنه لم يرجع[45].

ومن خلال استعراضنا لما سبق من الآراء الفقهية يمكن القول بأنها تبيح نقل الدين من ذمة المحيل إلى ذمة المحال عليه وهو ما يجرى عليه العمل فى التحويل المصرفي الذى نحن بصدده.

ويمكن تخريج هذه العملية على أساس انها سفتجة، وهى فى المصطلح الفقهى (كتاب صاحب المال يرسله لوكيله فى بلد آخر ليدفع حامله بدل ما قبضه منه أو السفتجة أن يعطى مالاً لشخص آخر له مال فى بلد المعطى فيوفيه إياه ثم يستفيد من أمن الطريق"[46].

آراء الفقهاء فيها:

قال الحنفية والشافعية بكراهتها مطلقاً بينما أجازها المالكية فيما عظم حمله، إذا لم يأمن المقرض الطريق على ماله، وذلك للضرورة[47].

أما الحنابلة فمنهم من يرى المنع ومنهم من يرى الجواز[48].

ويستفاد مما سبق أن السفتجة جائزة شرعاً عند جمع من الفقهاء لمنافعها للمتعاملين بها، وإذا جاز القول بأن عملية تحويل النقود لتسديد الديون المستحقة فى ذمة حامل البطاقة خارج البلاد تشبه السفتجة يمكننا تصورها بأن المصدر هو المقترض الذى يكتب السفتجة فى صورة البطاقة مثلاً وحامل البطاقة هو المقرض الذى لديه رصيد بالبنك وهو يريد تحويله إلى بلد آخر.

ويؤخذ على هذا التخريج أمران:

الأول: أن مال الحامل بالبنك من الودائع وليس قرضاً للبنك.

والثانى: أن السفتجة تكتب حين وجود الرصيد الحقيقي بالبنك أما إذا كان الحساب مكشوفاً وكان البنك أقرض العميل بدون رصيد فعلى لديه فكيف يمكن اعتبار عملية التحويل بأنها سفتجة، فيمكن القول بأن الحوالة هي أقرب العقود الشرعية التى يمكن تطبيقها على عملية تحويل العملة فى نظام البطاقة.

مدى مشروعية هذه العمولة

إذا اعتبرنا خدمة تحويل العملة لسداد الدين المستحق فى ذمة حامل البطاقة مشروعة فللبنك أن يؤديها بدون أجر أو بالأجر المعلوم ويجب أن تكون عمولته مقابل خدمة فعلية فى صورة أجور مقطوعة وليس فى صورة نسبة معينة من المبلغ المطلوب تحويله ولا بأس أن يكون المبلغ المقطوع متدرجاً فى صورة شرائح بأن يكون لكل شريحة حد أدنى وحد أقصى فيأخذ البنك مثلاً على كل ألف جنيه عشرة جنيهات، وهو كما يجرى به التعامل لدى بنك فيصل الإسلامى المصري[49].

ويتقاضى بيت التمويل الكويتى 025. % (الربع فى المائة) على كل طلب التحويل بالإضافة إلى مصاريف رسالة التلكس التى يرسلها إلى مراسله فى الخارج لتنفيذ طلب العميل[50].

ويستحق بيت التمويل مبلغاً مقطوعا قدره (2.75) دولار وما نسبته (0.33%) من المبلغ المدفوع لحامل البطاقة الصادرة من خارج الكويت والذى هو عبارة عن أجر الخدمة المصرفية التى يقدمها بيت التمويل والتى تشتمل على توليه عملية التفويض والمتابعة والتحصيل والتسويات وغيرها من الإجراءات اللازمة لتنفيذ هذه العملية، وهذا الأجر جائز شرعاً سواءً أكان الأجر مقطوعاً أو نسبة مئوية من مبلغ معلوم[51].

ونرى أن النسبة المئوية لا مبرر لها شرعاً لأن البنك يستفيد من فرق تحويل العملة ويأخذ الأجر المقطوع على الخدمة التى تمت بإستخدام البطاقة الصادرة من البنوك الأجنبية.

وخلاصة القول أن العمولة التى تؤخذ على السحب النقدي بالخارج يجب أن تكون مقطوعة أو فى صورة الشرائح وكل شريحة فيها حد أدنى وحد أقصى ولا يجوز أن تكون العمولة نسبية فكلما زاد المال المطلوب زادت العمولة و أن لا تكون أجرة على القرض من قبل البنك الأجنبى المسحوب منه بالخارج لأن ذلك عون على تحصيل الزيادات الربوية المحرمة. وللتطبيق العملى فى التعامل بالبطاقات البنكية يجب على البنوك الإسلامية أن تتفق مع الجهات الأجنبية على حذف العمولة على السحب النقدي لتكون المعاملة قرضاً حسناً للجانبين فلا ضرر ولا ضرار.

وختاماً نذكر **فتوى مجمع الفقه الإسلامى الدولى بجدة** بهذا الصدد حيث جاء فيها ما يلي:

" ثالثاً: السحب النقدي من قبل حامل البطاقة إقتراض من مصدرها، ولا حرج فيه شرعا إذا لم يترتب عليه زيادة ربوية، ولا يعد من قبيلها الرسوم المقطوعة التى لا ترتبط بمبلغ القرض أو مدته مقابل هذه الخدمة. وكل زيادة على الخدمات الفعلية محرمة لأنها من الربا المحرم شرعا كما نص على ذلك المجمع فى قراره رقم 13 (2/10) و 13 (3/1).

رابعاً: لا يجوزشراءالذهب والفضة وكذا العملات النقدية بالبطاقة غيرالمغطاة.

والله سبحانه وتعالى أعلم "[52].

كما أكد شركاء المجمع المؤقر في دورته الخامسةعشرة بمسقط(6-11مارس2004م)على عدم جوازمنح المؤسسات حامل البطاقة امتيازات محرمة كالتامين التجاري أودخول الإماكن المحظورة شرعا.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

الـهوامش

1. The Cashless Society, Robert. A. Henderickson, the Cornwall Press
Inc. Cornwall. N.Y. 1972.

2- الجوانب الشرعية والمصرفية والمحاسبية لبطاقات الائتمان، أ.د. محمد عبدالحليم عمر، صـ 115، ط. ابتراك للنشر والتوزيع، القاهرة، 1997م.

3. Practical Banking & Building Society law by prof. Anu Arora, P.241, Blackstone Perss ltd. London. 1997.

4- د. هدي حامد قشقوش، الصور الإجرامية لحالات السحب الالكتروني من الرصيد،ورقة
عمل مقدمة إلى ندوة أكاديمية الشرطة بالقاهرة فى1998/12/14م.

5.Expressing America, George Ritzer, Pine forge Press. California, U.S.A. 1992,
Practical Banking P.247 (مرجع سابق)

6- نشرة بنك القاهرة عن المكائن الـ (ATMs)

7- مجلة الدراسات المالية والمصرفية، العدد الرابع ديسمبر 1998م. عمان الأردن.

8. The Credit Card Industry, A History, Lewis Mandell, Twyne Publishers, Boston, U.S.A, 1990

9. Credit Card Nation by Robert. D. Manning , Basic Books New. York , U.S.A, 2000.

10.The Oxford paperback Dictionary, Oxford Univ. Press 1969 (مادة Credit).

11. Practical Banking, P. 244

12- المورد القريب ص 113,دار العلم للملايين, بيروت,1999م.

13. Practical Banking , P. 246, The Credit Card Industry, p.139.

14- مركز التدريب المصرفى بالبنك المركزى المصرى، مجموعة محاضرات معهد الدراسات المصرفية لعام 98/97، محاضرة رقم 6 للأستاذ عطية سالم عطية، The Cashless Society, p. 143 .

15. Gulf Marketing Review, p. 29 – 30 March, 1996 الإحصائيات ،.
الواردة مأخوذة من موقع الفيزا بشبكة الإنترنت (askvisa @ visa. com).

16. مركز الفيزا الدولى بدبى Gulf marketing Review, P. 29 – 30

17. Gulf marketing Review , p. 29-30

18- بحث عن بطاقات الإئتمان، مركز تطوير الخدمة المصرفية ببيت التمويل الكويتى، منشور بمجلة مجمع الفقه الإسلامى بجدة 453/9/7.

19- زهرة الخليج، العدد 1153، ابريل 2001 م.

20- نشرة البنك الأهلى المصرى، Practical Banking Law , P. 242 , Paying with Plastic by David Evans & Richerd Schmalensee. The Mit Press, U.S.A. 2000, p. 113,

- الجوانب الشرعية والمصرفية والمحاسبية لبطاقات الإئتمان ص97 Gulf markting Review, p. 30.
- النظام القانونى لبطاقات الوفاء د. كيلانى محمود ص 23-24، دار النهضة العربية بمصر 1998م.
- بحث عن بطاقات الإئتمان، بيت التمويل الكويتى منشور بمجلة مجمع الفقه 459/1/7 (مرجه سابق).

21. Practical Banking , P. 9.

22- النظام القانونى لبطاقات الوفاء ص 94 (مرجع سابق)، Paying with Plastic , P. 303 Credit Card Nation. P. 199, The Cashless Society, P.122.

23. The Credit Card Industry , P. 122.

24- نشرة البنك الأهلى التجارى بالسعودية، نشرة البنك الأهلى المصرى.

25.The Credit Card Industry, P. 130 (مرجع سابق)

26 - نشرة البنك الأهلى التجارى، بند 7، نشرة البنك الأهلى المصرى، بند 6.

27. Bell South Visa Agreement , U.S.A

28. Expressing America, P. 76.

29- مقال الشيخ حسن الجواهرى، مجلة مجمع الفقه الإسلامى 84 /629/2، (مرجع سابق).

30- انظر نشرة البنك الأهلى المصري عن بطاقة الفيزا، ونشرة البنك الأهلى التجارى بالسعودية عن بطاقتى الفيزا والماستر كارد.

31. (Delaware), Visa & Master Card Agreement, Bellsouth Visa Card holder Agreement.

32- بيت التمويل الكويتى، بحث منشور بمجلة مجمع الفقه الإسلامى بجدة، 471/1/7. (مرجع سابق)، نشره البنك الأهلى التجارى بالسعودية.

33- المعجم الوجيز ص 364، (مرجع سابق).

34- استاذنا الدكتور / رمضان حافظ السيوطى.
35- رواه مسلم كتاب المساقاة برقم (2970).
36- فتح البارى، كتاب البيوع، باب بيع الذهب بالورق يداً بيد برقم 2182.
37- ابن ماجة 760/2 برقم (2262) .
38- قرارات مجمع الفقه الإسلامى بجدة فى دورته السادسة، قرار رقم 53 (6/4) ص 113 ط. دار القلم.
39- قرارات المجمع ص 111 قرار رقم 6/3/52 (المرجع السابق، مجلة المجمع 453/1/6.
40- المعجم الوجيز ص 179، مرجع سابق.
41- د. حمدى عبدالعظيم، التعامل فى أسواق العملات الدولية ص 41، ط. المعهد العالمي للفكر الإسلامى، فرع القاهرة – 1996م.
42- حاشية ابن عابدين 340/5.
43- مغنى المحتاج 193/2.
44- فتح البارى، كتاب الحوالة، باب الحوالة وهل يرجع فى الحوالة برقم 2287.
45- المهذب للشيرازى 338/1، ط. دار الفكر، د.ت.
46- مواهب الجليل للحطاب 548/4.
47- الهداية 100/3، المهذب 304/1، القوانين الفقهية ص19، ط. دار الكتب العلمية بيروت، المهذب 304/1.
48- المغنى 325/4، اعلام الموقعين 391/1 ط. مطبعة السعادة بمصر 1955.
49- فتاوى الخدمات المصرفية ص69، صادرة من مجموعة دلة البركة، الطبعة الأولى 1998م أنظر فتاوى هيئة الرقابة الشرعية ببنك فيصل الإسلامى المصري، فتوى رقم 35.
50- فتاوى الخدمات المصرفية ص 71، مرجع سابق (انظر الفتاوى الشرعية فى المسائل الاقتصادية – بيت التمويل الكويتى، فتوى رقم 150).
51- مجلة مجمع الفقه الإسلامى، 473/1/7.
52- قرار المجمع برقم 108 (12/2) فى دورته الثانية عشر بالرياض، (23- 28 سبتمبر 2000).

الروايات التاريخية الأندلسية بين الفن والواقع
دراسة مقارنة بين الأدبين العربي والأردي

Historical Novel about Spain between Fiction and Reality
A Comparative Study between Arabic & Urdu Literature

غزاله شاهين*

ABSTRACT

A novel is a fictional prose narrative of considerable length, typically having a plot that is unfolded by the actions, speech, and thoughts of the characters. The novel, however, arises from the desire to depict and interpret human character. The reader of a novel is both entertained and aided in a deeper perception of life's problems.

In the present article an effort has been made to compare Jurji Zaidan, Maroof al Arnaout, Abdul Haleem Sharar and Anayatullah Altamash as historical novelists and to underline the similarities and differences in the narrative techniques in their novels and finally find out that how these writers create a conformity between romance and real history through literary innovation. At the end, a final conclusion made.

* أستاذة بكلية اللغة العربية و آدابها، الجامعة الإسلامية العالمية، إسلام آباد، باكستان.

يعيش الإنسان بين العسر واليسر، يتجشم صعابا في مسير الحياة ويقاسي عناء في إدراك مطلبه، فالحياة تتراوح بين السهولة والصعوبة، فلا تتم الحياة إلا بهما، يحيا الإنسان بينهما، ففي اليسر يكون الشكر وفي العسر يكون الصبر، والصراع بين هذين الأمرين أساس مزرعة الأدب أو منبِت الحب أو الكره بين إنسان وآخر، وفي إطار اختلاف الطبائع والمِنازع تختلف الإنتاجات الشفوية والكتابية، ومن هنا يظهر أن كل إنسان يختلف عن أخيه في طباعه، وهذا الاختلاف لا يقف إلى هذا الحد بل يتجاوز دوائر النتاج والصناعة، دوائر الأدب والشعر، دوائر الإبداع والابتكار ولاسيما إذا كان الإنسان ليس بعادي بل يعيش في كيانه أديب يريد أن يظهر...

وكل إنسان يستطيع أن يحكي حكاية أو يقص قصة أو يحدّث حادثة، ولكن الأديب يتميز عن غيره بصفته مبتكرا لأنه يقدر على صبغ القصة أو الحكاية أو الحادثة صبغة أدبية، وتصوير الحادثة في أسلوب جذاب، فالقيمة الأدبية لا تقتصر على ضخامة العمل الأدبي أو القصصي، الحادثة الكبرى أو الصغرى بل إنها تأتي من مادة تصبح ملموسة بعد أن يتناولها الأديب، وتصبح مرموقة بعد أن يعالجها الكاتب.

ومن أروع الأمثلة لذلك الروايات التاريخية الموجودة في شتى لغات العالم فالكاتب يختار فترة معينة ثم يدرس الوقائع والأحداث التي كانت في تلك الفترة فيعرضها دون الخروج على عصرها، كالعصر الأندلسي، فكثير من الأدباء تأثروا بتاريخ الأندلس الزاهرة التي أنارت الدنيا بعلمها وفيضها فاختاروا موضوعات شتى من الفترة الأندلسية ثم كتبوا روايات عديدة من وجهة نظرهم في أساليب بارعة.

مفهوم الرواية

قد عرّف الأدباء الرواية بأساليب عديدة، فمنها ما ذكره أنيس المقدسي، وقال:

"الرواية تكون طويلة وتقوم على حادثة رئيسية يتفرع عنها أو يتصل بها حوادث أخرى وهي مع توجيهها الفكري إلى بطل وبطلين تعرض لنا عدة أشخاص"(1).

أما الرواية بمفهومها الفني الحديث، فلم يطلع عليه الأدب العربي إلا في القرن التاسع عشر الميلادي وذلك بعد الاتصال بالآداب الغربية.

تحتوي الرواية على العناصر الأساسية، وهي: اللغة، والحدث والشخصية والسرد والحوار والزمان والمكان.

والرواية لها أقسام عديدة، منها: الاجتماعية والعاطفية والنفسية والسياسية والعلمية والتاريخية وهي تكرار الماضي في الحاضر.

نشأة الرواية التاريخية العربية والأردية وتطورهما

نشأت الرواية التاريخية بقواعدها الفنية الخاصة في الأدب الفرنسي. ولكن جذورها الجوهرية تعود إلى والتر سكوت الإنجليزي.

عندما رأى الأدباء المسلمون "ازدهار الروايات التاريخية في الآداب الأخرى وترجمتها إلى لغاتهم فاختاروا ذلك الفن للمحافظة على التاريخ الإسلامي. وفي ظل الاعتداءات الاستعمارية وما صحبها من أطماع مادية وحضارية نشطت (الكتابة التاريخية) لتقوم بدور كبير وخطير في الدفاع عن الحاضر المستباح بإحياء صورة الماضي المشرق، ليكون ملامح هذه الصورة الناصعة للتاريخ الإسلامي"[(2)].

قام الجيل الأول من الكتّاب بتقديم التاريخ في صورة قصة أو رواية تشمل حكايات مثالية وحقيقية تشويقا للقراء وأهم كتاب في هذه المرحلة سليم البستاني وجرجي زيدان وفرح أنطون ويعقوب صروف وأمين ناصرالدين، أما الجيل التالي فقد توجّه إلى الماضي وركز مجهودات أقلامه على إحياء الماضي ومن أشهر الكتّاب والروائيين الذين أنتجوا كثيرا من الروايات التاريخية محمد فريد أبو حديد وعلي الجارم ومحمد سعيد العريان وعبد الحميد جودة السحار وعلي أحمد باكثير ونجيب محفوظ وغيرهم. تشمل روايات هؤلاء الكتّاب الكبار التاريخ الإسلامي العربي والتاريخ الفرعوني المصري.

أما الأدب الروائي الأردي فجذوره عميقة رغم حداثة عمره حيث ظهرت البذور الأدبية الفنية الأردية منذ تطور هذه اللغة ونمت وتطورت مع نموها وتطورها.

تنقسم الرواية الأردية إلى قسمين أساسين: القسم الأول هو ما يتعلق بالهند أو شبه القارة الهندية أي قبل ظهور دولة "باكستان" واستقلالها، فالروايات التي ظهرت في تلك الفترة كانت تحمل في طياتها موضوعات الفساد الاجتماعي والاضطرابات الداخلية والخارجية والمعارك العقدية وغيرها ولاسيما ما دارت بين المسلمين والهنا دكة. والقسم الثاني من الرواية الأردية هو ما يتعلق بدولة حديثة العهد أي "باكستان" أو شبه القارة الهندية

الباكستانية. فالروايات التي نمت وتطورت في ظل حُكْمِ هذه الدولة غلبت عليها النزعة الدينية والدعوية إلى حد كبير.

يقول بعض النقاد الأرديين إن أول رواية كُتِبَتْ في شبه القارة الهندية بمفهومها الفني هي: "**فسانه آزاد**" (قصة الحرّ) للكاتب سرشار، ونشرت هذه الرواية للمرة الأولى عام ١٨٧٩م"[3].

والجدير بالذكر هنا اسم رائد الرواية الأردية في شبه القارة الهندية وهو السيد نذير أحمد ويقول الدكتور وقار عظيم:

"إن نذير أحمد وسرشار وشرر هم سلفنا في فن الرواية وتاريخها، هؤلاء الثلاث ابتكروا طريقا جديدا في عالَمَ الرواية بفضل حسهم الفطن ووعيهم الحاذق، وأشعلوا في هذا المجال الشموع التي أنارت دروب كل من يسير عليها"[4].

عرض وتحليل للروايات العربية

فتح الأندلس –لجورجي زيدان

يتحدث الروائي أولا عن الأندلس والقوط وطليطلة. ثم يذكر فلورندا وهي خطيبة الفونس بن غيطشة الذي كان أبوه ملكا على القوط، وكان الفونس ولى عهد للملك من بعده، ولكن رودرك اختلس المُلْكَ بعد وفاة غيطشة، أما فلورندا فقد بعثها أبوها إلى بلاط المِلِك رودرك في طليطلة على عادة النبلاء وحكام الولاة ،فاستمال قلب رودرك إلى الفتاة فلورندا، وما استطاع رودرك التحاشي من الوقوع في انتهاك شرفها وكرامتها فقام بمحاولات عديدة لأن تضطر فلورندا إلى ترك خطيبها الفونس ولكنه فشل في جميع محاولاته، استمد الفونس من عمه أوباس لإنقاذ فلورندا من مخالب رودرك والقضاء على بغيته الخبيثة، فاز أوباس في ذلك فأخذ فلورندا معه وتركها عند خالته في الدير.

أما الفونس فعزم الملك على إبعاده عن طليطلة، وبعث إليه الرسالة مختومة بأمره أن يتوجه إلى مدينة استجة، وفي أثناء تلك الرحلة يقابل الفونس في أحد الاجتماعات تاجرا يُدْعَى سليمان اليهودي، وكان سليمان يروي لهؤلاء اليهود أخبار غضب يوليان من رودرك وإرادة ثأره منه من أجل اغتصاب ابنته، وذكر لهم أن يوليان اشتعل نارا منذ تلك اللحظة، وأصبح مع المسلمين في حربهم ضد هذا العدو الجائر والطاغي، وأخذ يحرضهم

على الإغارة على إسبانيا. حينما وصل خبر الانتهاك والاغتصاب إلى الفونس فاشتد غضبه على رودرك ونوى أن ينتقم منه سوء الانتقام وسوء العذاب.

اتجه طارق بن زياد مع حبيشه البحري بمعونة يوليان وأنصاره إلى إسبانيا، فرُحِّبَ ترحيبا حارا واستُقْبِلَ استقبالا سارا من أهل البلاد لاطلاعهم على مزايا المسلمين وعدلهم وإنصافهم واحترامهم للعهود والوثائق، ثم التقى جيش رودرك وطارق في وادي ليته،

وأثناء المعركة استسلم الفونس رسالة من فلورندا تدعوه إلى مناصرة والدها، وتحثه على قتال رودرك، أثرت تلك الرسالة في نفس الفونس فانضم مباشرة إلى صفوف المسلمين، وانتهت الرواية بفتح طارق بن زياد وزواج الفونس من فلورندا.

وضع جورجي زيدان عنوانا للرواية: "فتح الأندلس" مما يوحي بالوقائع والأحداث التي لها علاقة وصلة بالأندلس وتاريخها، ولا يظهر طارق بن زياد في مبدأ الرواية بل إنه يأتي بعد مائتي صفحة منها تقريبا.

لم يذكر جورجي زيدان الأحداث التي تتعلق بالفتح الإسلامي، أو تتحدث عن حياة طارق بن زياد، بل تدور روايته من أولها حتى مائتي صفحة حول أحداث الحب والود والعشق بين فلورندا وألفونس، مثل:

"إني أسير هواك، وإني حي، برضاك ميّت بجفاك"[5].

يؤكد جورجي زيدان أنه حقق زمان الأحداث ومواعيدها ومكانها معتمدا على المصادر الموثقة ولكن دعواه قد يداخله شك، لأنه يقول في قصة غرامية لفلورندا مثلا أن رودرك فشل في الظفر بفلورندا بطلة الرواية، وما استطاع أن يضر شرفها وعفتها وكرامتها، بينما المصادر التاريخية فإنها تتحدث عن اغتصاب لذريق لفلورندا:

"وكان يليان ينقم على لذريق ملك القوط لعهده بالأندلس فعلةً فعلها زعموا كان بابنته الناشئة في داره على عادتهم في بنات بطارقتهم، فغضب لذلك، وأجاز إلى لذريق، وأخذ ابنته منه، ثم لحق بطارق فكشف للعرب عورة القوط ودلّهم على عورة فيهم أمكنت طارقاً فيها الفرصة فانتهزها لوقته، وأجاز البحر سنة اثنتين وتسعين من الهجرة بإذن أميره موسى بن نصير"[6]. فأنا كباحثة لم أتبين السبب الملائم لهذا التعارض التاريخي في القصة، ومع ذلك كان من الحريّ أن يذكر المؤلف اعتداء لذريق على فلورندا، ولتكون أكثر ملاءمة

وارتباطا بالموضوع والواقع، وليتمع القارئ من القراءة فيها، لم يقم جورجي زيدان باستثارة أحاسيس الشفقة والعطف وإيجاب السخط على الجاني، فالرواية وإن كانت من أروع النماذج ولكنها لا تخلو من التحفظ.

وأخيرا فإن رواية جورجي زيدان كثيرة الصفحات مهما تحمل رموزا تاريخية في عنوانه "فتح الأندلس" ولكنها لا تتكلم عن طارق بن زياد ومعظم الرواية تشمل علي الخيال الغرامي وصنعته، وبالرغم من هذه الملاحظات تجاه تلك الرواية فإنها لا تنال من قيمة هذا العمل، فالرواية تفي بما قصده المؤلف من سرد الأحداث التاريخية –لحد ما – أخذا من المصادر والمراجع مع ترويح القارئ مانحا إياه الإمتاع والمؤانسة، وبذلك فتح المؤلف صفحة جديدة حيث سار على دربه كثير من الكتّاب الذين جاؤوا بعده.

طارق بن زياد –لمعروف الأرناؤوط

كتب معروف الأرناؤوط روايته التاريخية الاجتماعية الثانية بعنوان: طارق بن زياد، وقسَّمَ أحداث الرواية إلى نوعين: النوع الأول ما تدور فيه الأحداث حول شخصية عقبة بن نافع وقدوم الساحرة (دامية) البربرية لزيارته، وهي ابنة أمير قبائل جرجورة البربرية، وكانت دامية تجيد السحر، جاءت دامية ذات يوم إلى عقبة بن نافع مستغيثة به أن ينقذ قومَها البربرَ من حُكْمِ كسيلا [7] وسلطته، وكان والد دامية قد أنبأها قبل وفاته أن في الأندلس حصناً "فيه تابوتٌ مليءٌ باللآلئ والجواهر" وفي داخل التابوت جلود أو رقوق مصبوغة صُنِعَتْ فيها صورُ فرسان، وقد جاء في أحد الرقوق أنه متى فُتِحَ هذا التابوتُ دَخَلَ القومُ – الذين صورهم فيه – الأَنْدَلُسَ فذهب ملك من فيها إلى أيديهم. بينما والد دامية كان يخاف العرب في زوال ملكه وعرشه، إلا وقد صادفه موته على يد كسيلا، استمع عقبة إلى قصة دامية فوعدها بالقضاء على كسيلا قاتل أبيها. وظلت قصة التابوت تؤرق عقبة وتحثه على ركوب البحر وبلوغ ذلك الحصن في سبتة فندب عشرة من رجاله بينهم طارق بن زياد[8]، وطريف[9]، ومغيث الرومي[10] ليجتازوا المضيق إلى جبل طارق.

قرر عقبة أن يرمي بالسفن والزوارق الى البحر لفتح الأندلس فتوجه إلى معسكره في القيروان وأخذ معه كسيلا مقيّدا ومكبلا إلا أن عقبة رغب في الاستفادة من خبرة كسيلا فلاطفه في الطريق وطلب منه أن يرافقه في فتح الأندلس، اغتنم كسيلا فرصة ذهبية

لنقض العهد ثالثا وطريقا أنسب للهروب من ظلمات السجن والذل، عهد كسيلا إلى عقبة أن يساعده في فتح الأندلس بعد أن يحشد قواته، غدر به كسيلا ونقض عهده وأخلف وعده لأن عقبة حينما سمح له أن يجمع قوته فذهب كسيلا إلى الجبال واعتصم بها متخفيا.

كانت المعركة شديدة بين عقبة وكسيلا، مات عقبة بن نافع في هذه المعركة بعيدا عن وطنه دمشق وبذلك ينتهي شطر من الرواية بموت بطل القسم الأول؛ الأمير عقبة بن نافع ختاما مأساويا.

وفي القسم الثاني من الرواية انتقل الكاتب إلى بلاد الأندلس الراقية وبدأ الرواية بذكر قصر (فال كلارا) المشرف على طليطلة حيث تعيش فلورندا ابنة يوليان مع عمها أسقف أشبيلية.

ثم ذكر الروائي علاقة الحب والود والتقدير بين فلورندا ومغيث الرومي، فقد أعجبت الفتاة الناضرة بثقافة مغيث لأنه كان ذا ثقافات متنوعة وكان يحسن اليونانية والعربية، ذات يوم كان مغيث الرومي في القصر فوجد الرسالة التي كتبت فيها عن الذهاب إلى أفريقيا وكان هذا تمهيداً للفتح، ثم ذكر مغيث عن رحيله أمام فلورندا فأصبحت حزينة ويائسة، فقال لها مغيث إنني سأعود إليك مع الربيع، وسنعيش معاً في قصر بلنسية[11].

قسم الروائي معروف الأرناؤوط الرواية "طارق بن زياد" إلى قسمين: تناول في القسم الأول الفتوحات التي حققها المسلمون في إفريقيا، وجعل بطل تلك الفتوحات عقبة بن نافع، ولم يذكر شخصية طارق بن زياد دون إشارات، ويحتوي هذا القسم على 132 صفحة، ثمّ تحدث عن فتح الأندلس بالذات في القسم الثاني وجعل بطل ذاك الفتح مغيث الرومي، وجاءت أربعة فصول في هذا القسم، ومجموعة صفحاته 91 صفحة. ومن الغريب في هذه الرواية أن المؤلف سماها باسم طارق بن زياد دون أن يذكر هذا البطلَ الإسلاميَّ في القسمين منها، فمضمون الرواية لم يتوافق مع عنوانها، فلو وضع معروف الأرناؤوط عنوان الرواية: "عقبة بن نافع" أو "الساحرة الدامية" لكان أنسب وأجدر.

رواية "طارق بن زياد" من أقصر روايات معروف الأرناؤوط طولاً، فالقسم الأول منها يشمل قضايا تاريخية بينما الفن الروائي فإنه ركز عليه في القسم الثاني.

ثمة من النقاد الذين عابوا على روايات معروف الأرناؤوط قائلين: إنه وإن كان يقدر على حبك الوقائع وسبك الأحداث عبر السرد الفني ولكنه يتكلف عند ربط التاريخ بالبنية الروائية، فكأنه يبدو عاجزا عن الإتيان بمثل هذا الربط، فالقارئ لا يستطيع أن يتمتع بمجرد قراءة فاحصة في الرواية لاعتمادها على المصادر التاريخية نحو تاريخ ابن خلدون و نفح الطيب والأغاني لأبي الفرج الأصفهاني، مثل قصة التابوت، وقد وردت هذه القصة في كتاب نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، وتناول الروائي معروف الأرناؤوط هذه القصة في روايته نقلا عن نفح الطيب، إلا أن الفرق بين المقري صاحب نفح الطيب والروائي هو أن المؤرخ قد ذكر في كتابه أن رودريك لما تولى أمر الأندلس، فتح التابوت وعرف بما فيه، أما الرواية فإن القصة تعود فيها إلى عقبة بن نافع الذي أراد الذهاب إلى الحصن بعد أن حثه كلام دامية على ركوب البحر، والبلوغ إلى الحصن في سبتة، رافقه عشرة رجال، وكان من بينهم طارق بن زياد وطريف ومغيث الرومي.

وفيما أرى أن الحقيقة تلتبس على القارئ بسبب هذا الأسلوب المداخل، فالقارئ يُشكل عليه ترتيب الأحداث ولاسيما الأحداث الرئيسة منها، ويشتبه عليه التوفيق بينها بل إنه بدأ يشك في أصلها وتقفز إلى ذهنه عدة أسئلة؛ متى حدثت هذه الحادثة؟ هل كانت تلك الحادثة في عصر عقبة بن نافع أو في عصر طارق بن زياد؟ ومن كان البطل الحقيقي للقصة؟ وهذا الذي حدث معي، لأنني لا أزال في شك تجاه أدوار الشخصيات الواردة في تلك الرواية، ولا أدري بالضبط متى حدثت هذه القصة ومع من حدث الأمر!

فلابد للروائي أن يراعي الأحداث الرئيسة بالذات ولا يخلط بينها وبين صنعة الخيال والإبداع، لأن الرواية تصير بذلك متنافرةً وغير مترابطةٍ،

انتقل الكاتب في القسم الثاني إلى بلاد الأندلس، وتركت حياة عقبة بن نافع حزنا وكآبة لمن بعده، ثم انصرف الروائي من ذكريات تلك المدن الأندلسية الملآنة خيرا ورخاء وسعة إلى قصر "فال كلارا" في طليطلة، حيث عاشت فلورندا ابنة يوليان مع عمها أسقف، وكان في القصر خادم، اسمه مغيث الرومي، ثم نشأت علاقة الحب والوداد بين الأميرة فلورندا وخادمها مغيث الرومي، بينما العودة إلى تاريخ مغيث الرومي وترجمته في المصادر التي تناولتها تكشف الأستار عن شخصيته البارزة، وتجعل له مكانة مرموقة ،وفي

رأيي: إن الفن قد يداخل التاريخ، ولا بأس بذلك لأن القارئ العادي أو المتلقي الخارق لا يستشعر تلك المتعة واللذة دون تلك المداخلات الرومانسية بين الوقائع، إنها هي التي تبثّ روح الحيوية في الأحداث وتجعل سردها سردا جذابا، ولكن ما يخصني ههنا هو أن تلك الرومانسية والحب والغرام وإن كان لها مساس عميق وأثر دقيق ولكنها لا تلائم الشخصياتِ الإسلاميةَ.

ومن ميزات روايات معروف الأرناؤوط أن كثيرا من أبطال رواياته كانوا يتامى أو الذين ربتهم أمهاتهم لئلا يستبعدهم أحد، وينبغي للقارئ أن يقف ههنا هنيئة متأملا في حياة الكاتب، لأنه كان يتيما، فرُبِّيَ يتيما، فرَهُفَ ذوقه ورقَّ ولطُفَ، ولعل القارئ يدرك ذلك برهافة حسه وشعوره، ثم تعود الرقة واللطافة والإحساس الدقيق إلى كتابته.

عرض وتحليل للروايات الأردية

فتح الأندلس –لعبد الحليم شرر

تبدأ الرواية بحادث لقاء عيسى بن مزاحم (12) مع القائد العسكري الإسلامي والإفريقي موسى بن نصير (13) للتباحث حول الإغارة المشتركة على سبتة.

وسبتة كان مدينة قديمة عند الساحل وحاكمها يوليان الذي كان معروفاً بشجاعته وموسى بن نصير اعتمد على طنجة (14) بعد فتح شمال إفريقيا وأغار على حكومة يوليان مرتين لكنه فشل فيهما. ذات يوم بلغ الضابط المسيحي إلى سبتة ليخبر يوليان عن إرسال خليفة المسلمين تعزيزات عسكرية جديدة من الشام للهجوم على سبتة وقائد هذه القوات عيسى بن مزاحم ، فأرسل يوليان ابنته فلورندا إلى قصر طليطلة لأنه سمع أن عيسى بن مزاحم أراد الهجوم عليه بسبب ابنته لأن شهرة جمالها فاقت العالَمَ كله، اعتذرت فلورندا عن مغادرة الوطن بسبب سوء نية رودرك ولكن يوليان وعدها بأن رودرك لن يتجاسر ويجرؤ على أن ينظر إليها نظرة سوء فضلا عن أن يمسها لكونها حفيدة الملك إسبانيا السابق رضيت فلورندا للذهاب إلى طليطلة واصطحبتها ابنة خالها مريم أيضاً، وبعد أيام قليلة جاء الجيش الإسلامي فحاصر سبتة من ثلاث جهات برية انهزَمَ يوليان في هذه المعركة. وعندما وصلت فلورندا إلى طليطلة استقبلها رودرك وحاول التقرب إليها رويدا رويدا كانت مريم ابنة خالها معها إلا أنها قد هربت خوفا وفزعا من رودرك ورجاله أما فلورندا فقد وقعت أسيرةً في

أيدي هؤلاء الأُسْد عند بوابة المدينة ولم تتمكن من إنقاذ نفسها من أظافرهم ارتضت فلورندا حينئذ ببقائها مع رودرك وساومته على ذلك فأرسل رودرك خادمها إلى والدها بخبر المصير. ولما وصل خادم فلورندا إلى جبل طارق تمت محاصرة سبتة من أربع جهات قرأ يوليان تلك الرسالة فأصبح حزينا وأرسل من فوره رسالة إلى موسى بن نصير للصلح والهجوم المشترك على إسبانيا فكتب موسى رسالة إلى أمير المؤمنين وليد بن عبد الملك إلى دمشق لأخذ موافقته للهجوم على إسبانيا.

وعيسى بن مزاحم قد سمع من قبل عن جمال فلورندا كان مولعاً لرؤيتها وعندما رأى في القصر بنتا جميلة ظن أنها فلورندا فبدأ الحب بينهما حتى تقوَّت علاقة الحب والود ولكن من سوء حظ حينما وصلت فلورندا إلى القصر ساعتئذ عرف عيسى بن مزاحم أنه يعشق فتاة اسمها مريم هي ابنة خال فلورندا وليست فلورندا ذاتها.ففي نفس اليوم وصل خطاب الخليفة الذي كان يشتمل على فحوى موافقته على إرسال بعض السفن مع قوات إلى ساحل إسبانيا وفي مساء اليوم نفسه التقى يوليان بموسى بن نصير وأعلمه بحب عيسى بن مزاحم لفلورندا فنصحه بأن يتزوج ابنتها بدلا من مريم ولكن موسى بن نصير أجّل أخذ القرار النهائي حيال الموضوع لوقت آخر.ثم جاء طارق بن زياد على ساحل إسبانيا وأحرق السفن كلها وأمّا مريم فهربت من بيتها ولقيت بعيسى بن مزاحم في المعسكر وأخبرته عن إصرار يوليان على زواجه من فلورندا لتعرضها إلى الاغتصاب من قِبَلِ رودرك فرفض عيسى الزواج بها واتجه إلى جيش طارق بن زياد وكانت قوات رودرك وطارق مقيمة على ساحل النهر في المنطقة التي كانت قريبة من جبل طارق. وفى المنام بشَّر الرسولُ الله صلى الله عليه وسلّم طارقاً بالانتصار وكان الجيش المسيحي في جانب آخر من النهر نزل عيسى وطارق بقواته واحتدمت المعركة واختلط الحابل بالنابل وكان عدد قوات رودرك مئة ألف ومع ذلك إنهم هزموا هزيمة نكراء.

ثم جاء الملك بيدرو والد مريم فعرض عيسى عليه رغبته في الزواج مع مريم وفي النهاية تمت الأمور كلها. وخلال هذه الحوادث مات الخليفة وليد بن عبد الملك وجاء مكانه سلمان بن عبد الملك (15). وأمر موسى بن نصير وطارق بن زياد بالعودة من إسبانيا. وذهب عيسى ومريم إلى دمشق وذكر أحوال الحرب أمام الخليفة. وفي النهاية

أسلمت مريم أيضاً في مكة المكرمة وسافرت إلى طليطلة وهناك سألت مريم أباها عن سلوقس فأخبرها بيدرو أن سلوقس كان أكبر إخوته وولي عهد ملك غيطشة أخبرته مريم بأن عيسى هو ابن أخيه ثم سافر عيسى ومريم إلى قرطبة.

ذكر الروائي عبد الحليم شرر في الباب الأول أن موسى بن نصير قد أغار مرتين على سبتة، وفي ذاك الوقت كان يوليان حاكم سبتة، ولكن موسى بن نصير لم ينتصر في تلك الإغارة، ثم أغار عيسى بن مزاحم على سبتة مؤخرا فأبلى بلاء حسنا وذلك ليس من أجل خدمة الإسلام ونشره بل من أجل ابنة يوليان فلورندا، لأنه تأثر بحسنها وجمالها. ثم ذكر الكاتب السببَ الثاني لدخول المسلمين في الأندلس وهو قصة فلورندا بنت يوليان حاكم سبتة التي أرسلها أبوها إلى قصر لذريق لتأنس الحياةَ الملكيَّةَ، ولكن الملك القوطي اغتصب شرفها فنال منها حاجته بالرغم منها مع استخدام العُنْفِ، صمم يوليان على الانتقام من الملك القوطي واتصل بطارق بن زياد واستمده على الملك، فأغراه على فتح الأندلس الكريمة. ولكن التاريخ يذكر أن عوامل الفتح الداخلية والخارجية كانت أوسع من أن تحضر بشرف فتاة.

ثم ذكر الكاتب أن طارق بن زياد قد زار رسولَ الله –صلى الله عليه وسلّم –في منامه، فبشَّره بالنصر... وافق كلام الروائي ههنا بما ورد في التاريخ: "وذكر ابن القوطية أنّ طارقا لما ركب البحر غلبته عينه فرأى النبي صلى الله عليه وسلّم وحوله أصحابه وقد تقلّدوا السيوف وتنكبوا المشي فدخلوا قدامه، وقال له النبي صلى الله عليه وسلّم تقدم يا طارق لشأنك، فانتبه مستبشرا وبشر أصحابه ولم يشك في الظفر، قال: فشن الغارة وافتتح سائر المدائن وولى سنة واحدة، ثم دخل مولاه موسى، فأتم ما بقي من الفتح في سنة ثلاث وتسعين"(**16**).

وفى نهاية الرواية ذكر المؤلف نبأ وفاة الخليفة وليد بن عبد الملك أثناء الحملة العسكرية على الأندلس، ثم استولى على الحكم سليمان بن عبد الملك، فاستحضر جميع الأمراء والرؤساء مثل موسى بن نصير وطارق بن زياد من إسبانيا، وقتيبة بن مسلم من كاشغر، ومحمد بن القاسم من الهند. ولكن جاء في كتب التاريخ أن موسى بن نصير قد عاد إلى دمشق في حياة الخليفة وليد بن عبد الملك: "وقد اختلفت الرواية العربية في مصير

موسى بن نصير، واختلف الرواة في أمر لقائه بالخليفة، فقيل إنه وصل إلى دمشق قبل وفاة الوليد بن عبد الملك وقدم إليه الأخماس والغنائم، فأكرمه وأحسن إجازته، ثم توفي الوليد بن عبد الملك بعد ذلك بقليل مستخلفا أخاه سليمان على كرسي الخلافة، فغضب سليمان على موسى"[17].

ومن المواضع أكثر ضعفا في الرواية من الناحية التاريخية هو عرض شخصية عيسى بن مزاحم كبطل الرواية، وتبيان العلاقة الودية بينه وبين مريم ثم عقد قرانهما بعد فتح الأندلس... فالرواية وإن اشتملت على الأحداث التاريخية ولكن الكاتب قد تصرف كثيرا في الظروف الزمانية والمكانية، وخاصة فيما يتعلق بعيسى ومريم.

في سجن دمشق –لعنايت الله التمش

كانت قاعة بيت الله الحرام وفناؤه مليئا بالملبيين من المواطنين والوافدين؛ لبيك اللهم لبيك لا شريك لك...

كان ثمة أناس جالسون على الأرض جاؤوا متسوّلين إلى مكة في أيام الحج، جاء إليهم شيخ كبير مقيدا بأغلال وجلس معهم إنه كان في ثمانين من عمره. وعندما سأل الحجاج ذلك الطاعنَ في السن سبب تقيّده فأجابه بعد صمت طويل: ذنبي فقط مات وليد بن عبد الملك وتولى مكانه أخوه سليمان بن عبد الملك.

كان موسى بن نصير يذكر ذكريات أيام الخلافة جالسا على الأرض ولم يكن عمر الخلافة إلا ثلاث أو أربع سنوات...تبدأ القصة بقدوم يوليان إلى طارق بن زياد وعَرْضِه عليه مساعَدَتَه في الإنقاذ والتخلص من "لذريق" حاكم الأندلس، رَحَّبَ طارق بن زياد بهذا الطلب لكونه فرصة مواتية لمواصلة الفتح والجهاد أثناء الحديث سأل طارق بن زياد سبب هذا الانتقام، أجابه يوليان: إنه من أجل ابنتين له إحداهما: فلورندا والأخرى: ميري فأرسل يوليان ابنته فلورندا إلى قصر "لذريق" لتعلم آداب الأمراء والسادة طريقة معاشهم آناء الليل وأطراف النهار جريا على نحو سادة عصره وكانت فلورندا بارعةَ الجمال فلم يقع بصر "لذريق" عليها إلا وقد هجم هجوما شنيعا على عفافتها ولكن فلورندا كانت تحب هنري أحد رجال قصر أبيه. لما سمع طارق بن زياد هذه الأحوال فكَتَبَ رسالةً إلى موسى بن نصير مستأذنا إياه في فتح الأندلس فقال له موسى أن ينتظر حتى يأتيهم الإذن

من خليفة المسلمين الوليد بن عبد الملك حينما عرف الخليفة عن تلك الأوضاع السيئة في الأندلس فأذن لهم ذلك. ثم قام طارق بن زياد بالاستعداد لفتح بلاد الأندلس بقيادة سبعة آلاف جندي معظمهم كانوا بربرا وعبر مضيق البحر المتوسط لاقاهم الكونت يوليان بأسطوله. أقام طارق بن زياد هناك عدة أيام وعند ما وصل جيش لذريق احتدمت المعركة بين الفريقين في رمضان عام 92هـ بالقرب من شذونة. وظلّت تلك المعركة مستمرة طوال ثمانية أيام وانتهت المعركة بانتصار المسلمين فيها والهزيمة النكراء للعدو، غرق لذريق في الماء.

بعد هذا النصر العظيم تعقّب طارق بن زياد الجيش المنهزم وفتح البلاد الكبيرة مثل قرطبة وغرناطة ومالقة ثم أرسل الخطاب إلى موسى بن نصير ولما قرأ موسى بن نصير ذاك الخطاب فسار بنفسه إلى الأندلس مع الجيش والتقى بطارق بن زياد في طليطلة ومن سوء حظ طارق بن زياد أنه قد أصيب بحقد موسى بن نصير بسبب مقدامه وشجاعته وجرأته ونفوذه وأهانه موسى بن نصير.

بعد مدة قليلة رجع القائدان ثانية إلى ميدان القتال والجهاد ففتحا من المدن، وقد وصل إليها الخطاب من الخليفة الوليد بن عبد الملك حيث أمرهما فيه الوقوف عن التقدم والعودة إلى دمشق. غادر هذان القائدان الأندلس وواصلا السير إلى دمشق ولما وصلا طبريا في فلسطين طلب منهما سليمان بن عبد الملك ألا يزورا الخليفة الوليد بن عبد الملك بسبب فراشه وطلب منهما أن ينتظرا حتى احتضاره ولكنهما تابعا السير ودخلا مع الغنائم في دمشق. ولعل ذلك أغضب سليمان على موسى بن نصير وطارق بن زياد لأنه كان يريد المال والغنائم لنفسه وعندما تولى سليمان الخلافة عزل موسى وأولاده وقتل ابنه عبد العزيز الذي تولى حكم الأندلس بعد مغادرة أبيه إنه كان صاحب صوم وقيام. أما طارق بن زياد فلم ينل حقا ذا شأن بل إنه عاش فقيرا ومات فقيرا فكتب اسمه بحروف ذهبية على صفحات التاريخ.

استمد الكاتب أحداث روايته من فترة تاريخ الأندلس نحو وقائع الكفاح الإسلامي ضد المسيحيين واليهوديين، ووضع المؤلف اسم الرواية: "في سجن دمشق" بدلا من "فتح الأندلس" كما فعل بعض الآخرين للإشارة إلى الشخصيات التي سجنت لفترة في سجن دمشق، مثل الفاتح الإسلامي محمد بن القاسم الثقفي، والقائد الإسلامي قتيبة بن

مسلم، والقائد الفذ موسى بن نصير... إنهم لم يرتبكوا بجريمة سوى قيادة المعارك الكبرى التي خاضوها فافتتحوا تلك البلاد وحرروها من سلطة الاستعمار، واكتسبوا بذلك حب الشعب، ولعل ذاك الحب جعل الخليفة سليمان بن عبد الملك حاقدا عليهم، ثم لم يستطع الخليفة أن يغلب على ضغينته فقام بقتلهم...

تبدأ الرواية بإهانة سليمان بن عبد الملك واستخفافه بموسى بن نصير، حيث فُرِضَ على القائد العظيم من الخليفة أن يدفع غرامة مالية تأديبا أو تعويضا، فاضطره وألجأه إلى التسول في موسم الحج، حينما جاء حجاج بيت الله الحرام وجدوه طالب عطية وإحسان فاستغربوا ذلك ثم سألوه عن السبب؟ أجابهم موسى بن نصير: قد مات الخليفة الوليد بن عبد الملك، وتولى العرشَ أخوه سليمان بن عبد الملك... فكأنه أشار إلى ما كان الخليفة سليمان يُكِنُّ له ضغينة وحقدا... والواقع حينما بحثت عن هذه الحادثة فلم أجدها في كتب التاريخ، قال ابن خلكان:

"ولما وصل موسى إلى الشام ومات الوليد بن عبد الملك وقام من بعده سليمان أخوة، وحج في سنة سبع وتسعين للهجرة–وقيل سنة تسع وتسعين، حج موسى بن نصير ومات في الطريق بوادي القرى، وقيل بمر الظهران، على اختلاف فيه، وكانت ولادته في خلافة عمر بن خطاب." (18)

تصرف الكاتب تصرفا شديدا في الوقائع التي تتعلق بهذه الأدوار، ولعله يشير إلى قلة اطلاع الروائي على تلك الأحداث التاريخية، ولاسيما انعدام الترابط والتلاصق بين التاريخ والرواية... ثم ذكر الروائي أن موسى بن نصير قد أخبر الناس الذين قدموا من أرجاء البلاد للحج أنه قد أُلْقِيَ في المعتقل نفسه الذي سجن فيه محمد بن القاسم، وقتيبة بن مسلم.

ومن سلبيات الرواية أن الروائي أطنب في الحديث عن سرد الأحداث والوقائع ولاسيما الأخبار الجانبية، والأماكن والأشخاص، ومن ثم جاء الاستطراد في الرواية فجعلها طويلة.

بعد قصة الفتح ذكر الروائي أن موسى بن نصير حَسَدَ طارقَ بن زياد من أجل الفتوحات... ثم ذكر المؤرخون بواعث عديدة وأسباب كثيرة أدت إلى إيقاف موسى بن

نصير تقدُّمَ طارق بن زياد وحملته على إصدار قرار حاسم تجاه وقوفه من الفور، ثم ذكر الروائي تفاصيل الخلاف بين ذينك القائدين العظيمين، حتى ذكر قصة أخرى تكشف سوء العلاقة بينهما، سافر موسى إلى دمشق وكان في رفقته طارق بن زياد ومغيث الرومي وغنائم كثيرة للخليفة، ثمة كانت مائدة ذهبية أراد طارق بن زياد إهداءها للخليفة ولكن موسى بن نصير أخذها منه كرها ليهديها بنفسه إلى الخليفة، جاءت هذه القصة في التاريخ:

"وكانت توضع على مذبح كنسية طليطلة، فأصابها المسلمون هنالك، وطار النبأ الفخم عنها. وقد كان طارق ظن بموسى أميره مثل الذي فعله من غيرته على ما تهيّأ له ومطالبته له بتسليم ما في يده إليه، فاستظهر بانتزاع رجل من أرجل هذه المائدة خبّأه عنده." (19)

وذكر في نهاية الرواية أن عبد العزيز بن موسى بن نصير قد قُتِلَ فجاء برأسه سليمانُ بن عبد الملك ليريه أباه في السجن، عندما رأى موسى بن نصير رأس ولده العزيز فلم يصبر ومات.

هذه لمحات موجزة من الرواية ذكرتها ههنا مقارنة بينها وبين ما ورد في المصادر التاريخية، ووجدت أن معظم تلك القصص التي وردت في الرواية تتوافق مع القصص التي وردت في تلك المصادر، ولاسيما الأمور الرئيسة تتوافق لغاية ما بالنسبة للجزئيات فإنها تتوافق لحد ما، لم يبتكر الكاتب شخصيات الرواية بل إنها مستعارة من التاريخ، وفي الأخير قبل الختام عبر الكاتب حالة الهند في ضوء تاريخ الأندلس.

أوجه التشابه والتباين بين الروايات العربية والأردية

الموضوع

تعرضت الرواية؛ "فتح الأندلس" لجورجي زيدان للأحداث الكبرى والصغرى، الخيالية والحقيقية، واتخذت مادَّتَه من فترة محددة من تاريخ الأندلس وهي فترة فتح "الأندلس" على يد أحد قواد الجيش الإسلامي طارق بن زياد. أما الرواية "طارق بن زياد" لمعروف الأرناؤوط فإنها تدور حول عقبة بن نافع، قسَّمَ الكاتبُ روايته إلى قسمين؛ يدور القسم الأول حول عقبة بن نافع، والقسم الثاني حول مغيث الرومي. أما الرواية "فتح

الأندلس" لعبد الحليم شرر فإنها تدور حول البطل عيسى بن مزاحم، فلم يركز الروائي في الرواية على شخصية طارق بن زياد إلا في بضعة مواضع. هؤلاء الروائيون اتفقوا في عرض الموضوعات، ولاسيما في صلب الموضوع وهو فتح الأندلس وما يدور حوله حتى توافقت عناوين رواياتهم بعضها مع بعض، فحينا وضعوا عنوان الرواية "فتح الأندلس" وحينا "طارق بن زياد"، ومع ذلك فإنهم لم يتناولوا بالدقة شخصية البطل الإسلامي طارق بن زياد.

هذه الروايات تتشابه فيما بينها، وبخاصة وجد الاستطراد فيها بشكل كبير، والمبالغة في سرد الأخبار ووصف الأماكن والأشخاص والأغراض والمواكب وغيرها حتى ينتهي هذا الطول في نهاية أشواط المطاف إلى ملل القارئ وسأمه.

الشخصيات والأحداث

تصرف الروائي معروف الأرناؤوط في وضع الشخصيات والمواقف حيث وضع شخصية طارق بن زياد مثلا في موقف شخصية عقبة بن نافع أو العكس، ومثل هذا النوع من التصرف في الأحداث لا يغطّي صدق التاريخ أو مثلا نرى جورجي زيدان أنه ذكر الشخصيات الجانبية أو الأساسية مع الشخصيات المحورية أو العكس... ولعل الروائيين قد فعلوا ذلك لإثارة لهفة القارئ وشوقه في القراءة، وكما تقدّم أن الرواية التاريخية عبارة عن خلط ومزج بين ثنائية التاريخ والأدب أي الخيال والأسلوب. أما الروايات الأردية فنجد فيها أحد الروائيين عنايت الله التمش أنه نسج رواياته في أسلوب أسطوري، أما عبد الحليم شرر إنه جاء أيضا في روايته بشخصيات خيالية مثل شخصية عيسى بن مزاحم في رواية "فتح الأندلس".

الصراع

حاول الروائيون جميعهم للاستفادة من هذا النوع الفني المجيد، وساروا على هذا النحو، ونجحوا فيه لغاية ما، نحو المعارك الفنية بين طارق بن زياد ولذريق، وبين المسلمين والمسيحيين...

اللغة والحوار في الرواية

لغة جورجي زيدان سهلة وواضحة لا غموض ولا إبهام فيها، أما لغة معروف الأرناؤوط فإنها مليئة بالتكلف والزخرفة، إنه تصنع بالمحسنات البديعية. أما لغة عبد الحليم شرر فإنها صعبة وثقيلة، أما عنايت الله التمش فلغته رقيقة ورائعة.

أما الحوار فإنه غير دقيق عند جورجي زيدان بل يظهر فيه شيء من خلل أو نقص، والسبب في ذلك أنه سار على مستوى واحد في السرد والحوار، أما معروف الأرناؤوط فعنده استطرادات وتفصيلات تجعل القارئ يملل ويسأم، والحوار في الروايات الأردية في روايات عبد الحليم شرر طويل حتى يظن القارئ أثناء القراءة فيها أنها ملحمة وليست رواية، ومن ثم تولدت في رواياته من التعقيدات التي تثير شيئا من الملل، فأدرك ذاك الضعف عنايت الله التمش فتحاشى الوقوع فيه بإيجاز الحوار في رواياته.

المصادفات في الرواية

أما المصادفات فإنها من سمات بارزة للرواية التاريخية، فالكتّاب يستعينون في نسج القصة والرواية بالمصادفات الإلهية، ويحاولون إيجاد الربط بين الشخصيات والأحداث من خلال تلك المصادفات هادفين من ذلك توليد التماسك التام، تلك المصادفات التي يحرصون عليها في بناء الرواية أو القصة قد تكون معقولة ومقبولة وقد تكون مرفوضة، كما نرى في الرواية جورجي زيدان فقد وجد كثير من تلك المصادفات في رواياته، إنه يلوي بها أعناق الأحداث ويحاول أن يثبت المستحيل ممكنا، أو الممكن مستحيلا، نحو قصة اغتصاب لذريق ابنة يوليان فلورندا، ثم فرارها منه، ففي قصة فرارها علة لأنها تبدو مستحيلة أو مخالفة للعقل.

وقد وجد مثل هذه المصادفات كثيرا في روايات عبد الحليم شرر، أما المصادفات في روايات معروف الأرناؤوط فإنها مقبولة، أما عناية الله التمش فإنه لم يأت بكثير من تلك المصادفات لعدم اعتماده على الخيال بل إنه حاول ربط خيوط الرواية بالحقائق التاريخية.

سيطرة الخيال في الرواية

هذه السمة قد أحدثت خللا كبيرا في بناء الرواية الفني، فالروائيون الذين اعتمدوا على كل ما يتلجلج في صدورهم ثم نقلوها إلى وجه القرطاس قد وقعوا في فخ هذا الضعف.

وجد هذا النقص بكثير في روايات جورجي زيدان، إنه جعل شخصية فلورندا أكثر قوة ونشاطا من الرجال، حتى أصبحت هذه الفتاة أخيرا في روايته شخصية أسطورية أكثر منه شخصية حقيقية، وكذلك وجد هذا العيب في روايات عبد الحليم شرر حيث جعل في روايته عيسى بن مزاحم شخصية خيالية، بعد معاودة النظر والمراجعة فيه يتبادر إلى الذهن سؤال: هل الكاتب أو الروائي حر في صنعة التصرف في الأحداث التاريخية؟ فأظن إن الروائي يجوز له أن يتصرف في أحداث الرواية إذا لم يخالف التاريخ، وإذا أدى تصرفه في الأحداث إلى المخالفة فلابد أن يتجنبه، ولا يباح له عندئذ أن يتصرف في نسج الرواية على قدر الهوى والخيال. ولعل السبب لهذه المشكلة الذي دفع الكتّاب والروائيين إلى المزج بين الواقع والخيال هو الرؤية المزدوجة حيال الأدب، وهذه الوجهة من النظر غير دقيقة لأن هناك فرقا كبيرا يبن الفن والفكر، وذلك:

"علماً بأن الرؤية النقدية الواعية هي التي تنظر إليهما معا أثناء الحكم على الكاتب: فالكاتب الروائي الناجح هو الذي يعرف كيف يحقق التوازن المطلوب بين الفكر والفن، بين متطلبات الحبكة الرؤية وتدفقها، ومنحنيات الموضوع وضروراته."[(20)]

أود هنا أن أذكر أهم نتائج التي توصلت إليها:

- ظهر فن الرواية التاريخية في الأدبين؛ العربي والأردي عن طريق الترجمة للرواية الإنجليزية، وعبد الحليم شرر هو أول من جنى بذور كتابة الرواية التاريخية في الأدب الأردي، وجورجي زيدان هو أول من قام ببناء كتابة الرواية التاريخية في الأدب العربي متأثرا بكتابة الرواية التاريخية الإنجليزية (للسيروالترسكوت)، يتيح التاريخ للروائيين أن يذهبوا حيث يشاؤوا في نسج الواقع الحقيق أو المزيج من الخيال شريطة ألا يجتاحوا دوائر الصدق والحق في نقل تلك الوقائع التاريخية.
- يعتبر عبد الحليم شرر رائد الرواية التاريخية الأردية في شبه القارة الهندية، إنه عبر في رواياته عن الأوضاع العاتية والاضطرابات الداخلية والخارجية والمشاكل البيئية والشعبية وما إلى ذلك من القضايا التي تتعلق بالهند وأهلها، إنه كتب تلك الروايات التاريخية لتذكير ماضيهم وحاول بها إصلاح المجتمع داعيا إياه إلى الجهاد

ورفع رأيه الإسلام ونشر دعوته في العالم كله، والقضاء على البلاء وإنقاذ الدولة من الأعداء.

- اهتمت روايات عنايت الله التمش بالواقع التاريخي، وحاولت إقناع القارئ بتوثيق المعلومات، ولذلك يجد القارئ أن معظم الأحداث التي جاءت في روايات هذا الكاتب تتوافق بجملتها مع ما ورد في بطون التاريخ ومصادره، وهذا من شمائل هذا الروائي وخصاله الحميدة.
- حاول جورجي زيدان استعمال لغة تثير لهفة القارئ وترغّبه في القراءة، وتبعد عنه السأم وتنشّطه لغاية ما.
- أدت الظروف السياسية الكاتبَ معروف الأرناؤوط إلى اختيار الرواية كوسيلة للتعبير، إنه يُعَدُّ رائد الرواية التاريخية السورية، إنه استعمل لغةَ حركةٍ وحيويةٍ، عندما يبدأ القارئ إحدى رواياته فتجيش نفسُه إلى إكمالها لسلاسة أسلوبه ورقته وسهولته وانسجامه وعذوبته... ومعظم موضوعات رواياته تتعلق بالفترات السياسية التي تحفل بأحداث الفتن والمؤامرات والدسائس والمغامرات ضد المسلمين.
- مضى الروائيون خُطا جيدة في سبيل بناء منارات الحق عبر إنتاجاتهم الرائعة وإبداعاتهم الحسنة وابتكاراتهم الشائقة ولاسيما الروائيون الملتزمون بالتاريخ الإسلامي، فإنهم بنوا حضارة راقية وعُمْرانا متميِّزا للأجيال الصاعدة وأبناء الزمن القادم.

اللهم لك الحمد في الأول والآخر وصلى الله تعالى على خير خلقه محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

الهوامش

1- الاتجاهات الأدبية في العالم العربي الحديث، لأنيس المقدسي، دار العلم الملايين بيروت لبنان، ص: 977.

2- الصراع بين المذهبية الفكرية والفن في الرواية التاريخية، للدكتورطه وادي، العدد:229، مجلة الفيصل، ص:27.

3- اردو ادب کی مختصر تاریخ، للدکتور انور سدید،، عزیز بک ڈپو لاهور، ت ط: 1998، ص:298.

4- داستان سے افسانے تک، وقار عظیم،. دوسرا ایڈیشن: ۱۹۱۶ام، اردو مرکز گینٹ روڈ، ص: 77۔

5- رواية فتح الأندلس، لجورجي زيدان، ص:19، ت ط: 1966م، دار الطباعة بيروت لبنان.

6- نفح الطيب للمقري، نفخ الطيب من غصن الاندلس الرطيب، للشيخ احمد بن محمد المقري التلمساني، ت ط:1995، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، 222/1.

7- فهو كسيلا الأوربي البربري البرنسي، أكبر رؤساء البربر وزعيم بربر كان كسيلا متوسط الطول كثيف اللحية، محبا للغدر والخيانة. وصل زهير بن قيس والجيش الإسلامي باب القيروان سنة 69هـ ثم التقى الطرفان. واقتتلوا قتالا شديدا، وهزم كسيلا وحلفاؤه وقتلوا قتلا ذريعا. (موقف كسيلا من الفتح الإسلامي للمغرب، لمحمد بن ناصر أحمد الملحم، ص: 12، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية).

8- طارق بن زياد الليثي بالولاء. فاتح الأندلس. أصله من البربر، أسلم على يد موسى بن نصير فكان من أشد رجاله ولما تم لموسى فتح طنجة، ولى عليهاطارقا. (الأعلام لخير الدين الزركلي، 217/3).

9- قال الرازي: هو أبو زرعة طريف بن مالك المعافري، الاسم طبق الكنية. بعث موسى رجلا من مواليه من البرابرة اسمه طريف يكنى أبا زرعة في أرب أربعمائة رجل معهم مائة فرس سارбهم في أربعة مراكب، فنزل بجزيرة تقابل جزيرة الأندلس المعروفة بالخضراء التي هي اليوم جزيرة طريف لنزوله بها. (نفخ الطيب من غصن الاندلس الرطيب، للشيخ احمد بن محمد المقري التلمساني، 245/1، ت ط:1995، دار الكتب العلمية بيروت لبنان).

10- مغيث الرومي. قال المقري: ليس برومي على الحقيقة، وتصحيح نسبه أنه مغيث بن حارث ابن الحويرث بن جبلة بن الأيهم الغساني، سبي من الروم بالمشرق وهو صغير، فأدبه عبد الملك بن المروان مع ولده الوليد. ونشأ مغيث بدمشق فأصبح بالعربية وقال الشعر وتدرب على ركوب الخيل وخوض المعارك. (الأعلام. 276/7).

11- مدينة مشهورة بالأندلس متصلة بحوزة كورة تدمير، وهي شرقي تدمير وشرقي قرطبة، وهي بريّة بحرية ذات أشجار وأنهار. وتعرف بمدينة التراب. (معجم البلدان، لياقوت الحموي، :490/1).

12- عيسى بن مزاحم (المتوفي :367هـ) فالمصادر العربية الإسلامية تجمع كلها على أن العرب حسنوا معاملة إيفا وسيزبوت ابني وتيزا وعمها أوباس. وتوفي إيفا أكبر الأخوين بعد ذلك بأعوام عن ابنة تدعى ساره وولدين صغيرين، فاغتصب ميراثها فسافرت مع أخويها إلى دمشق، وشكت عمها إلى الخليفة هشام بن عبدا لملك،

فأنصفها وقضى بها برد ميراث أبيها، وتزوجت سارة في دمشق من سيد عربي عيسى بن مزاحم. (دولة الإسلام في الأندلس، لمحمد عبدا لله عنان،مكتبة الخانجي، القاهرة ص: 61/1.

13- هو موسى بن نصير اللخمي، أو البكري، العربي بالولاء، المولد زمن عمر بن الخطاب سنة 19هـ، والمتوفي سنة 97هـ، وقيل99هـ، فاتح بلاد الأندلس. (موسى بن نصير الفاتح الذي لم تهزم له راية. ليحي شامي، ص: 9، الطبعة الأولى 2005، دار الفكر العربي بيروت لبنان) .

14- مدينة في الإقليم الرابع بلد على ساحل بحر المغرب مقابل الجزيرة الخضراء وهو من البر الأعظم وبلاد البربر، قال ابن حوقل: طنجة مدينة أزلية آثارها ظاهرة بناؤها بالحجارة قائمة على البحر. (معجم البلدان: لياقوت الحموي، ص: 43/4).

15- سليمان بن عبد الملك بن مروان، (54_99هـ) أبو أيوب، الخليفة الأموي. ولد في دمشق، وولي الخلافة يوم وفاة أخيه الوليد سنة 96هـ، وكان عاقلا فصيحا طموحا إلى الفتح، جهز جيشا كبيرا وسيره في السفن بقيادة أخيه، وفي عهده فتحت جرجان وطبرستان، ومدة خلافته سنتان وثمانية أشهر إلا أياما. (الأعلام، لخيرا لدين الزركلي، 130/3).

16- تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، للحافظ المؤرخ شمس الدين محمد بن أحمد عثمان الذهبي، المكتبة التوفيقية القاهرة مصر، 393/6،.

17- دولة الإسلام في الأندلس، الخلافة الاموية والدولة العامرية، لمحمد عبد الله عنان، مكتبة الخانجي بالقاهرة مصر، الطبعة الرابعة 1969م، ص: 57

18- وفيات الأعيان وانباء أبناء الزمان لمحمد بن أبي بكر بن خلكان، مطبعة امير قم إيران. ت :1364م، 329/5،

19- نفح الطيب، للمقري، 262/1.

20- محاولات جديدة في النقد الإسلامي، عماد الدين خليل،1981م، مؤسسة الرسالة. ص: 248

حبسيات المعتمد بن عباد
دراسة فنية

Habsiyyat of Mu'tamad Ibn e Abbad: a Techinical Study

اخلاق احمد*

ABSTRACT

This research paper encapsulates Moatamad bin Abbad`s poetry composed during his stay behind the bars. Analytical study of the relevant literature on the subject shows that Moatamad bin Abbad was poet par excellence. Poetry was his prime passion. His poetry is incarnation of his acute observation of bitter realities of life like sorrow, suffering and ravages of time. This shapped his preference for elegy as mediem of poetic expression through which he expressed deep sorrow over his forced dethroning by Yousaf bin Ttashfeen.

He also tried his hands at other genres of poetry, but sorrow, suffering and unrest dominated all of them, vented his weakness and helplessness as a prisoner because he was not only feeling the physical pain of hand cuffs and bars in the jail, but was also subject to psychological trauma of abject poverty suffered by his daughters. Besides this he also gave comparison of two different phases of his life: life as a Royal Elite and his days in the jail.

It is beyond a ting of doubt that he religiously followed rhyme and rhythem in his poetry. His technical soundness and expertise in expressing deep – felt emotion have rendered his poetry eternal.

---

* محاضر بكلية اللغة العربية و آدابها، الجامعة الإسلامية العالمية، اسلام آباد، باكستان.

مقدمة

هو المعتمد على الله، الظافر المؤيد، أبو القاسم محمد بن إسماعيل بن عباد، أحد ملوك إشبيلية وقرطبة وجنوب غربي الأندلس، وأقوى سلاطين ملوك الطوائف[1]. ولد عام 437 هـ بمدينة باجة. وقد كان بنو عباد من أعظم الملوك رقعة، وأبعدهم صيتا، وأكثرهم ذكرا في تاريخ الأندلس، قامت دولتهم على يد القاضي أبي القاسم محمد بن إسماعيل، ثم توسعت حتى شملت مرسية في الشرق، وانتهى عهدهم بتدخل يوسف بن تاشفين، و بذلك سُجن المعتمد بن عباد في أغمات سنة 484هـ، وظل في هذا السجن حتى وافته منيته سنة 488هـ[2].

نشأ المعتمد نشأة ملكية عربية خالصة، وعاش في جو من اللهو والترف، ولكنه – مع ذلك – رأى الاضطرابات السياسية والصراعات العسكرية عن كثب، فلم يتخط من عمره أربعة عشر عاما إلا وعلى كاهله أعباء ومسؤوليات جسام، فتولى ولاية مدينة شلب، ثم استولى على عرش إشبيلية بعد وفاة أبيه، ولم يلبث على عرش إشبيلة حتى زادت رقعة ملكه بالاستيلاء على قرطبه، واشتبك في حروب كثيرة مع الفونسو السادس، واستنجد بالمرابطين لدفع خطر الروم، ولكن سرعان ما تغير موقف المرابطيين منه لاندفاعه وراء اللهو والترف حتى جاء يوسف بن تاشفين واستولى على عرشه وأسره ونفاه إلى أغمات، ولم تستعص على المعتمد قريحته الشعرية هناك، ففاضت نظما مفعما بالحزن والكآبة. [3] ولا ريب في أنه كان شاعرا مطبوعا، مرهف الإحساس، شاحذ الأفكار، دقيق الملاحظة، متألقا في خياله، بارعا في تصويره، وله ديوان يسمى بديوان المعتمد بن عباد،[4] وقد قسم شعره فيه إلى قسمين رئيسين، أما القسم الأول منهما، فهو صورة لحياته اللاهية، وإيحاءات لتلك الظروف التى مر بها بكل ما فيها من ترف هائل ونعيم مُلْهٍ، وأما الموضوعات فتطرق فيها إلى أكثر الفنون الشعرية التقليدية من فخر وهجاء ورثاء وغزل، وقد أكثر أحيانا من وصف مظاهر الطبيعة للبيئة الأندلسية الساحرة، وقد كان شعره في هذه الفترة حافلاً بشعور الحياة النابض، موفور النشاط، ولكنه كان قليل العاطفة، متأرجحاً بين التشبيهات والاستعارات الرائعة وما يتصل بذلك من الروافد البلاغية والأفانين الشعرية وزنا وقافية وفنا ونظما، ولكن

هذه كلها ليست إلا دوافع سطحية لا تمنح شعره قوة وروحا ولا تكسيه لباس الخلود والبقاء. [5]

أما القسم الثاني، فهو يشتمل على تلك القصائد التى نظمها خلال أسره بأغمات، وهي تحمل في طياتها القلق والاضطراب لذهاب عرشه ونفيه وأسرته عن وطنه، وتعبر عن الحزن العميق والتحسر الطويل لما لاقى من خشونة الدنيا وضيقها بعد أن كانت طيّعة في يده، وتترجم الضعف والعجز خاصة لما رأى بناته يغزلن لأجل قوت يومهن، وأصبحن جائعات وحافيات، لا يستر أجسادهن إلا الملابس الخلقة البالية، وكذلك تتضمن اليأس والسآمة، وذلك أن اليأس قد سيطر عليه فصار منغلقا على نفسه حتى بدأت الأماني تموت في نفسه متعاقبة، وطال به الشقاء، واستمر معه البكاء في شعر يمثل العاطفة الأليمة والحالة الكئيبة والخواطر الموجعة. [6]

وقد كان شعره في هذه الفترة هو الشيء الذي كساه لباس الخلود وضمن له البقاء الأبدي، وذلك لأنه يحمل إلينا تأثيرا لم يكن آنياً يزول مع الوقت وينتهي بالقراءة الأولى، بل نزداد ألماً ونتجدد حزناً كلما نقرؤه، فقد كان شعره في الأسر بكاءً على الماضي، وحنيناً لوطنه وشكوى الدهر وتقلباته، وأصداء بعيدة لتلك اللذات التى كان يتمتع بها طربا ولهواً، وآهات للحالة النفسية والظروف التعسة التى حلت به وجرحته وجرحت مشاعره، فجادت قريحته حيث طفحت به العاطفة وضعف خياله، وكثر ألمه وازداد حزنه في شعره في أسلوب يميل إلى سهولة ويتميز بطلاقة، ويمتاز برقة ومتانة. [7]

سأحاول في بحثي هذا أن ألقي الضوء على المنظور الحبسي لهذا الشاعر الجليل، حيث نرى أن هذا البحث يمكن أن يفتح آفاقا جديدة في شعر الرثاء الوطني والحنين إليه، ودراسة التأثيرات العاطفية التى طرأت عليه بعد أن قلبه الدهر من علو السماء إلى حضيض الأرض، وتصوير الحياة الأليمة والحالة السيئة بعد أن كانت لاهية وعابثة، ثم عرض الأغراض الشعرية التى تحولت عنده من فخر وغزل وهجاء إلى حنين لوطنه ورثاء لأولاده ووطنه، وشكوى الاستعطاف. كما سأسعى إلى استجلاء خصائص أسلوبه الفني ومميزاته في الحبس، وذلك لأنه لم يطرق هذا الموضوع – على حد علم الباحث- أحد في باب منفرد أو مبحث مستقل عن شعره في الفترة التى حبس فيها- ، وإنما تعرضوا لعموم شعره وخصائصه بصفة عامة، وفي النهاية سأقدم خلاصة البحث والنتائج التى توصلت إليها، كما سأقدم بعض المقترحات بشأن هذا الموضوع للذين يرغبون في تطويره أو الدراسة حول هذا الموضوع.

خصائص شعره في الحبس

إن أكبر ما يمتاز به شعره في هذه الفترة الحبسية هو القلق والاضطراب اللذان قد جثما على مشاعره، وزاحماه فكرا وإحساسا وغلباه عاطفةً وروحاً، وذلك لأنه لم يكن يقبل هذا الانقلاب بيسر، ولم يكن يتهيأ للاستسلام والخضوع في البداية، بل كان يأبى الانهيار وينكر الانقياد ويرفض الذل والهوان، فالأبيات التالية خير ما يعكس لنا حالته النفسية وما يعتريه من قلق واضطراب، كما يقول د. صلاح خالص: "فرغم أن الملك المقهور يرى أملاكه تنتزع منه وعرشه يتناثر قطعا بين يديه، فإنه لم يفقد اعتداده بنفسه وثقته بها، فهو يرفض أن يخضع للواقع المؤلم المرير. إنه يرفض أن يعترف أن مجده الباذخ قد انتهى وزال بهذه السهولة، وأن المستقبل أمامه كالح مظلم، وشعور مثل هذا طبيعي مألوف، فالملك المخلوع لا يزال قريب عهد بملكه، ومحتفظا بكبريائه وإبائه اللذين لم تحطمهما بعد الأيام"[8].

لما تماسكت الدموع　　وتنبه القلب الصديع

قالوا: الخضوع سياسة　　فليبد منك لهم خضوع

وألذ من طعم الخضو　　ع على فمي السم النقيع

إن يسلب القوم العدا　　ملكي وتسلمني الجموع

فالقلب بين ضلوعه　　لم تسلم القلب الضلوع

لم أستلب شرف الطبا　　ع، أيسلب الشرف الرفيع[٩]

ويطول به هذا القلق والاضطراب ولا سيما لما يتذكر أيام شجاعته في الحروب، وقد ظهرت فيها بطولته وفروسيته؛ لأنه كان مقداماً يحب القتال ويكره الفرار، ولا يتمنى التهرب والتراجع، كما يتبين ذلك في هذه الأبيات:

قد رمت يوم نزالهم　　ألا تحصنني الدروع

وبرزت ليس سوى القميص　　على الحشا شيء دفوع

ما سرت قط إلى القتا ل وكان من أملي الرجوع

شيم الألى، أنا منهم والأصل تتبعه الفروع[10]

وسرعان ما يتحول هذا القلق والاضطراب عنده إلى الحزن والتحسر لتقلب هذا الدهر وخشونة حياة الحبس، وقد يزداد هذا الحزن والتحسر لما يذكر أيامه الزاهرة وقصوره العالية التى بناها ليعمرها، فبدأ يتجرع غصص المرارة، ويمثل لنا أروع المعاني وأعظم المشاعر تجاه هذه القصور التى أسماها "الزاهي" و"الزاهر" و"الثريا"[11]، فقد كانت كلها تبكى لفراقه وتشاركه في هذا الحزن والألم[12]:

غريب بأرض المغربين أسير سيبكي عليه منبر وسرير

وتندبه البيض الصوارم والقنا وينهل دمع بينهن غزير

سيبكيه في زاهيه والزاهر الندى وطلابه، والعرف ثم نكير

إذا قيل في أغمات قد مات جوده فما يرتجى للجود بعد نشور

مضى زمن والملك مستأنس به وأصبح عنه اليوم وهو نفور

برأي من الدهر المضلل فاسد متى صلحت للصالحين دهور[13]

فتولد في نفسه الضعف والعجز حينما لا يجد ما يجود به، ولا يملك حتى ما يستعين به، ويزداد به هذا الضعف والعجز لما يأتيه يوم العيد، وهو يوم البهجة والسرور، وإظهار المحبة والحبور، فإذا تدخل عليه بناته، وهن جائعات وحافيات، لم يكن على أجسامهن إلا الملابس الخلقة، فقد كنّ يغزلن للأجرة، فهو هنا لم يستطع أن يتمالك نفسه، فأرسل من نفسه آهات تعبر عن أقصى حزنه وأشد ألمه تجاه بناته، وأصداء تقارن حالتهن في الماضي الذهبي والحاضر السيئ، كما يتحدث عن ذلك الدكتور صلاح خالص في قوله: "وإنما حال زوجه وأبنائه، وهم يقاسون عنت الفقر ويعانون مرارة الحرمان أيضا.

فوصفهم في شعره، وأعرب عن تلك المشاعر التى تتزاحم في قلبه وتجتاح نفسه، وهو يراهم جياعا حفاة، يقبض البؤس على خناقهم ويمتص الشقاء دماءهم، فتخطر في ذاكرته حياته المترفة وماضيه السعيد فيعصر الهم قلبه وتتدفق دموعه بحرقة ويأس"[14].

فيما مضى كنت بالأعياد مسرورا		فساءك العيد في أغمات مأسورا

ترى بناتك في الأطمار جائعة		يغزلن للناس، لا يملكن قطميرا

برزن نحوك للتسليم خاشعة		أبصارهن حسيرات مكاسيرا

يطأن في الطين، والأقدام حافية		كأنها لم تطأ مسكا وكافورا

قد كان دهرك إن تأمره ممتثلا		فردك الدهر منهيا ومأمورا

من بات بعدك في ملك يسر به		فإنما بات بالأحلام مغرورا[15]

وبما أن المصيبة لم تكن صغيرة فتزول سريعاً، ولكنها كانت تنمو في نفسه كل يوم، حتى انتهت به إلى جفاء العاطفة، حيث يتأجج فيها الألم باليأس والعجز بالتحسر والضعف بالحزن، فتنفث فيها الخواطر الحزينة والعواطف الجريحة مصحوبة بالألم والدهشة التى تتحول عنده إلى الحقد والنقمة على مر الأيام، كما يقول نديم مرعشلي: "انقلبت صيغة الدهشة إلى لحن من الحقد والنقمة على الأيام التى أذلته بعد عز، وأهانته بعد إكرام"[16]. حيث يقول:

قبح الدهر ماذا صنعا		كلما أعطى نفيسا نزعا

قد هوى ظلما بمن عاداته		أن ينادى كل من يهوى لعا[17]

من إذا الغيث همى منهمرا		أخجلته كفه فانقطعا

قل لمن يطمع في نائله		قد أزال اليأس ذاك الطمعا

راح لا يملك إلا دعوة		جبر الله العفاة الضيعا[18]

وكان الملك يرسل عبراته الحارة في شعره لتطفئ بها كوامن حسرته، ويشتد إحساسا وشعورا بأن القدر الذي كان حليفا له طوال حياته قد تغير، وبدأ ينتقم منه ويذله، ثم يفكر في الحياة حيث يعرف أن هذا هو القدر الذي يتصرف في مصائر الناس، وتتعاقب فيه الأفراح والأتراح، والمسرات والأحزان حيث يقول:

نحوس كن في عقبى سعود كذاك تدور أقدار القدير[19]

ولما ضاقت به الحياة في هذا السجن، واستولى عليه اليأس والقلق، وطال به الاضطراب النفسي، وافتقد الأمل، وعجز عن تحقيق أقل رغبة وأبسط شيء، بدأ يكره الحياة، ويستسلم أمام القدر، ويتمنى الموت كما نرى ذلك في هذه الأبيات:

دعا لي بالبقاء، وكيف يهوى أسير أن يطول به البقاء

أليس الموت أروح من حياة يطول على الشقي بها الشقاء

أ راغب أن أعيش أرى بناتي عواري ، قد أضر بها الحفاء

سيسلي النفس عمن فات علمي بأن الكل يدركه الفناء[20]

وفي هذا السجن لم يكن يشجيه إلا أطياف حب وحنين إلى بلده، ذلك لأن إشبيلية كانت تقبله بشعره وغنائه ولهوه وخمره، فتهيج في نفسه هذه الذكريات الجميلة، فيحيا في خيالات ماضيه حين عجز عن الحياة في حقيقة حاضرة كما يقول نديم مرعشلى: "وبلمحة الخيال هذه يلمح الشاعر قصره (المبارك) يبكيه كذلك يبكى آرامه وآساده الذين حملوا على مغاردته ومزايلة حجراته وردهاته، وقد زال رواؤه، وزايله بهاؤه، وهتكت فيه ستور المجد، وحمل عنه بنو عباد"[21]، كما يقول في هذه الأبيات:

بكى المبارك في اثر ابن عباد بكى على إثر غزلان وآساد

بكت ثرياه لا غمت كواكبها بمثل نوء الثريا الرائح الغادي[22]

فتراه هنا يشتكي من تقلبات الدهر، وعدم ثباته، حيث يستذكر حكم الدهر والتمرد عليه، وينشأ في خاطره إحساس عميق قائم على العتاب تجاه الدهر، وذلك أنه انتزع منه كل نفيس، وجعله مستودع الأحزان والآلام، كما يقول في البيت التالي:

أبى الدهر أن يقنى الحيا ويندما وأن يمحو الذنب الذى كان قدما[23]

أغراضه الشعرية في السجن

لما امتحنته الحياة، وضاقت به الأرض رغم سعتها ورحابتها، وتغيرت له الدنيا من النعيم إلى الضيق ومن الفرح إلى الحزن ومن السرور إلى الألم، لم يتمكن من ولوج الأبواب الشعرية المعهودة كالغزل ووصف الخمر، والفخر على سيادته وولايته والمدح ليوسف بن تاشفين الذى نصره ضد العدو، كما كان دأبه قبل نفيه حيث كان ديوانه حافلاً بهذه الأغراض الشعرية التقليدية.

ولو استعرضنا القصائد والقطع الشعرية التى نظمها في الحبس، لرأينا أنها كانت تحمل بجملتها آهات وآنات، وهي بمثابة صرخات أليمة، تحولت عنده من الافتخار بنفسه والحديث عن المعارك التى خاضها، والنصر الذي كان حليفا له فيها دائما إلى حال يحسد عليه، وسرعان ما دارت به الأرض وتقلبت معه الأيام، فاستسلم أمام القدر حيث لا طاقة له تجاهه، فبدأ يقارن هاتين الحالتين في شعره، فنراه يدخل في المراثي الحكم والأمثال والمواعظ.

كان الفخر من أهم الأغراض الشعرية التى تحتل مكانة كبيرة في ديوانه بصفة عامة وفي الحبسيات بصفة خاصة، وقد تعرض له في كثير من القصائد المستقلة، أما الفخر الذى نرى مياسمه في الحبسيات، فهو يختلف إلى حد ما عن الفخر الذي في غيره من الديوان، وإن كانت المعاني المطروحة فيه تقليدية كالشعراء الآخرين من الكرم والشجاعة والحماسة والفروسية والفتوة وما إلى ذلك، ولكنها محصورة في هالة من العاطفة اليائسة، حيث كان يتحسر على حاله مقارنا ما له وما عليه من الدهر، وذلك لأنه في الحقيقة قد عاش في الأرض يوما حلوا ويوما مرا، ويوما ملكا لإشبيلية ويوما أسيرا في أغمات، كما نرى ذلك في الأبيات التالية.

مجدنا الشمس سناء وسنا من يرم ستر سناها لم يطق

وقديما كلف الملك بنا	ورأى منا شموسا فعشق
حنق الدهر علينا فسطا	وكذا الدهر على الحر حنق(24)

ثم يقول:

تبدلت من عز ظل البنود	بذل الحديد، وثقل القيود(25)

أما المدح في شعره فلم يكن لأجل التكسب كالشعراء المطبوعين على ذلك، ولم يتناوله حرفة للتكسب، كما لم يكن في حاجة إلى طلب المنصب، بل كان مدحه صادرا عن رغبة وشوق وعاطفة صادقة ويظهر جليا في مدحه يوسف بن تاشفين في معركة الزلاقة سنة 479هـ.

ولولاك يا يوسف المتقى	رأينا الجزيرة للكفر دارا(26)

ولما عزله يوسف بن تاشفين عن عرشه وأسره في أغمات، انقطع هذا المدح انقطاعا نهائيا، وحل محله الرثاء، وكان الرثاء له ثلاثة أقسام في هذه الفترة الحبسية، حيث كان يرثى نفسه وتارة يرثي أولاده وطورا يرثي وطنه وعرشه.

أما الرثاء لنفسه فقد رأينا أنه تحول من الفخر بنفسه نتيجة العاطفة الصادرة عن الألم والحزن والقلق إلى وصف حاله في السجن ورثاء أمجاده البالية، أما الرثاء لأولاده فقد استمر معه طوال فترة وجوده في السجن، فنظم قصيدته الرائية، وكانت تتدفق بعواطف حزينة وخواطر أليمة، وفيما يلى بعض أبياتها:

يقولون صبرا، لا سبيل إلى الصبر	سأبكى، وأبكى ما تطاول من عمرى
هوى الكوكبان: الفتح ثم شقيقه	يزيد، فهل عند الكواكب من خبر
نرى زهرها في مأتم كل ليلة	تخمش لهفا وسطه صفحة البدر
أبا خالد أورثتني الحزن خالدا	أبا النصر مذ ودعت ودعني نصرى(27)

بينما نجد أن شعر الرثاء الوطني هو تعبير عن رثاء الممالك البائدة، نتيجة الانقلابات السياسية وتطويح الدهر بالدول، فانبرى الشعراء واقفين على أطلالها يندبون عزها الحائل، ومجدها الزائل، ويتأملون في صروف الأيام التى لا تبقى على أحد، فظهر هذا الفن عند الأندلسين فناً متكاملاً قام بذاته، واستقر على دعائم وأصول ثابتة، وإن كان معروفا في المشرق على صورة من صوره، ولكنه استقل به الشعراء الأندلسيون وبرعوا فيه كل براعة مثل ابن اللبانة شاعر المعتمد في رثائه على العباديين، وابن عبدون على دولة بني أفطس، وأبو البقاء الرندى ندب حظ الأندلسين[28].أما المعتمد فقد كان له حظ وافر في هذا الفن فضلا عن الشعراء الآخرين، لأنه أولاً كان ملكا ثم شاعرا، فرثاؤه في هذا الصدد كان صادرا عن قلب مجروح ولوعة صادقة، فيغالي فيه إلى حد غير طبيعي كما نرى في أبياته التالية:

اقنع بحظك في دنياك ما كانا	وعز نفسك إن فارقت أوطانا
في الله من كل مفقود مضى عوض	فأشعر القلب سلوانا وإيمانا
أ كلما سنحت ذكرى طربت لها	مجت دموعك في خديك طوفانا[29]

لم يكن في فطرته جانحاً إلى الحكمة والزهد، إلا أن الصدمات التى تعرض لها في أخريات أيامه حطمت في نفسه كل ملذات الدنيا ونعيمها، غير أنه في بداية أسره، عندما بعد به العهد عن ملكه، لم يستسلم للقدر، بل أهوى إليه بالعتاب، ويستذكر تمرده عليه، ودفاعا عن نفسه، لما أهمل في تكريم مثواه، وتقديره الذي يستحقه كما يقول:

قبح الدهر ماذا صنعا	كلما أعطى نفيساً نزعا[30]

كما يقول أيضا:

من يصحب الدهر لم يعدم تقلبه	والشوك ينبت فيه الورد والآس
يمر حينا وتحلو لي حوادثه	فقلما جرحت إلا اثنت تاسو[31]

وكما يذم الدنيا:

وإذا ما اجتمع الدين لنا فحقير ما من الدنيا افترق[32]

كما يقول أيضاً:

أرى الدنيا لا تواتى فأجمل في التصرف والطلاب[33]

عندما ننظر إلى الشكوى والاستعطاف وهما من أنواع الشعر التى جادت بها قرائح الوزراء وأرباب السلطة لما أصابهم من المحن وطوارئ الحدثين، فأمسوا في ذل بعد عز، وندبوا ماضيهم السعيد متأوهين على الحاضر المؤلم، نرى أن الشاعر يصف حالته في السجن، ويطلب من قيوده الرحمة والشفقة كما يقول:

قيدى أ ما تعلمني مسلما أبيت أن تشفق أو ترحما

دمي شراب لك، واللحم قد أكلته، لا تهشم الأعظما[34]

كما يقول في الأبيات الأخرى:

تعطف في ساقي تعطف أرقم يساورها عضا بأنياب ضيغم

وإني من كان الرجال بسيبه ومن سيفه في جنة وجهنم[35]

أسلوب ابن عباد الفني

لا يكون الشعر بليغا ولا فصيحا إلا بالأسلوب الفني الذى هو الدعامة الأساسية لرصد المشاعر وتوظيف الأفكار وإظهار العواطف مراعاة للقوانين العروضية والأوزان الشعرية، وكان المعتمد قد تحلى بهذه الأوصاف كلها، وذلك لأن القريحة الشعرية كانت ملكة راسخة في الأسرة العبادية، "إذ أن والد المعتمد – المعتضد قد كان شاعرا، وجده أبو القاسم بن عباد مؤسس دولة إشبيلية شاعر كذلك، ولم يكن القريض وقفا على رجال الأسرة فقط، وإنما شاركت فيه النساء كذلك، إذ أن زوجة المعتضد الملقبة بالعبادية، شاعرة كذلك"[36].

وإن أكثر ما يمتاز به شعره، هو الصراحة والبساطة اللتان لا يخلو شعره منهما، فقد كان سهل الأسلوب، ميالا إلى السلاسة، يتعدى إلى السهولة والرقة أكثر من المتانة والرصانة، ويجمع إليهما الانسجام مع العواطف الرقيقة، والامتزاج مع مشاعره القنوطية، أما العاطفة فقد كانت تتدفق صادقة وعميقة تسيل بين ألفاظه وتتجلى في الأسلوب الفني الجميل، وذلك لأنه أعرب عن حزنه وألمه في الشعر[37] كما نرى هنا:

أنباء أسرك قد طبقن آفاقا   بل قد عممن جهات الأرض إقلاقا[38]

فكان يستجيب للروافد البلاغية والأساليب الفنية التى يكسو بها شعره جمالا وحسنا، ويبوح بها أعمق العواطف وأدق الخواطر حيث يعتمد على سلامة الذوق وحسن السبك وجودة التراكيب وعذوبة الكلمات التى تؤثر في النفس إيقاعا جميلا وإحساسا لطيفا وشعورا عميقا، وليس المقصود هنا استجلاء جميع هذه الفنون البلاغية التى لجأ إليها في هذا الصدد، إنما أقصد من هذا البحث أن أتلمس مدى مهارته في هذا الفن، وإبراز مهارته الفنية وإمكانياته البارعة التى تتجلى من حين لآخر في هذه القصائد الحبسية.

ولا شك في ذلك أن التشبيه هو العنصر الأساسي في الأسلوب الفني حيث يلجأ إليه الشاعر لتقريب الحقائق إلى النفوس والقلوب، وتمثيل أعظم المشاعر وأكبر المشاهد بقدرته الفنية، على هذا النحو نرى تشبيهات القيود بالثعبان في الالتواء والأسد في البطش، يجعل الحقائق أقرب إلى النفوس، وأبلغ تأثيرا في الأفئدة كما في البيتين التاليين:

تعطف في ساقي تعطف أرقم   يساورها عضا بأنياب ضيغم[39]

فقد جعل هذه القيود مثل عض الأفاعي وضراوة السباع، وهي من خلقتها مثل الأسد في البطش والعنف، وأنها لا تعرف معنى الرحمة، ومن ثم يترك هذا التشبيه أثرا خلابا في النفس، وينتقل بنا إلى صورة محسوسة كيف كانت القيود تؤلمه، وكيف كانت الحياة في السجن تمضي مع الإحساس العميق بهذه القيود المؤلمة، ويتجلى ذلك في الأبيات التالية:

تخلصتم من سجن أغمات والتوت   على قيود لم يحن فكها بعد

من الدهم، أما خلقها فأساور   تلوى، وأما الأيد والبطش فالأسد[40]

كما يشبهه بالثعبان مرة أخرى:

قد كان كالثعبان ومحك في الوغى فغدا عليك القيد كالثعبان
متمددا بحذاك كل تمدد متعطفا لا رحمة للعاني(41)

أما الاستعارة فقد كانت قصائده حافلة بها، وليس المقصود من هذا البحث حصرها وتعدادها، وإنما المقصود هنا استجلاء القدرة الفنية للشاعر وإظهار إبداع خياله الرائع ومهارته الشعرية كما نراه أحيانا يشبه نفسه بالغريب لعدم الاستقرار، على سبيل الاستعارة التصريحية في بيت، وفي البيت التالي يشبه نفسه أيضا بالحلم ثم بالنعمى ثم في عجز البيت بالري، وفي البيت الذي يليه يشبه نفسه بالطاعن والضرغام، كما يشبهه بالدهر وبالبدر، وبالصدر، ثم بالعطايا وبالوابل، كما في الأبيات التالية:

قبر الغريب سقاك الرائح الغادي حقا ظفرت بأشلاء ابن عباد
بالحلم بالعلم وبالنعمى إذا اتصل بالخصب إن أجدبوا بالري للصادي
بالطاعن الضارب الرامي إذا اقتتلوا بالموت أحمر بالضراغمة العادي
بالدهر في نقم بالبحر في نعم بالبدر في ظلم بالصدر في الناى
نعم هو الحق وافاني به قدر من السماء فوافاني لمعياد
ولم اكن ذاك النعش أعلمه أن الجبال تهادى فوق أعواد
كفاك فارفق بما استودعت من كرم رواك كل قطوب البرق رعاد
يبكى أخاه الذى غيبت وابله تحت الصفيح بدمع رائح غادي
حتى يجودك دمع الطل منهمرا من أعين الزهر لم تبخل بإسعاد

ولا تزل صلوات الله دائمة   على دفينك لا تحصى بتعداد(42)

ومن هنا ينبغي لنا الوقوف عند هذه القصيدة التى يرثي فيها نفسه في صورة جميلة، ويوصي بأن تكتب على قبره، وتحمل هذه القصيدة زهوه واعتزازه بنفسه من جهة وتحمل الحسرة اللاذعة والتفجع من جهة أخرى، حيث أشاع في القلوب والنفوس برا ورحمة، وكان يشبه قبره بالإنسان، ولم يذكره بل يضفي عليه صفة من صفاته وهي الرفق واللين، ويوجه إليه الخطاب ويطلب منه أن يرحمه ويعطف عليه، لأنه دفن فيه مؤقتا، ويدعو له بأن ترويه السحب الراعدة مراعاة لنضارته وطلاوته، ثم رأينا أنه يستخدم كلمة "استودعت" التى تدل على غاية تمسكه بالدين والعمل به حيث لم يعتقد أن القبر نهايته التى لا نهاية بعده، بل تشير هذه الكلمة إلى أنه لم يدفن فيه إلا أمانة، ثم يستمر في خياله في البيت التالي ويخاطبه مرة أخرى ويقول له مشبها نفسه أخا تلك السحب الراعدة في الطبيعة – على صورة التشبيه المقلوب- التى تضم فيها المطر الغزير الذي يصير سببا لنضارته تحت هذا القبر، ولأن القبر حينما يكون نضرا وخضرا، يكون هو أيضا، وذلك لأن هذا القبر أخفى وغيب عطاياه تحت هذا الحجر الصلد، ويبكى على أخيه بدموع الرائحين والغادين الذين ينوحون ويفيضون عليه العبرات الحارة التى تنبت منها الأزهار والورود لكثرة هباته وعظيم كرمه.

والجدير بالذكر هنا عندما يدعو إلى نضارة هذا القبر وطلاوته، فإنه في الحقيقة يدعو ضمنا لنفسه، لأن نضارة القبر وطلاوته تضمن لنضارته وطلاوته، ثم يخاطب مرة أخرى في البيت اللاحق، و يشبه الطل بالإنسان، ثم بالزهور أيضا، ويطلب أن تنهمر دموع الطل التى تخرج من عيون الزهور مترقرقة على هذا القبر الذي يحويه، ثم نرى أن كلمة "الطل" تزيد في هذه الصورة حسنا وجمالا إذ أن الطل يسقط قطرة قطرة ولا ينقطع مثل المطر الغزير ينهمر بكثرة وشدة ويسيل بسرعة، ثم نرى أن العبارة "لم تبخل بإسعاد"، إشارة إلى أن الزهور أسعدته:

كفاك فارفق بما استودعت من كرم   رواك كل قطوب البرق رعاد

يبكى أخاه الذى غيبت وابله   تحت الصفيح بدمع رائح غادي

حتى يجودك دمع الطل منهمرا   من أعين الزهر لم تبخل بإسعاد[43]

أما الاستعارة المكنية فقد كان حظها أكثر وأعظم في شعره، وذلك أنها أكثر ملاءمة وأنسب إطارا لتصوير أعظم المعاني وأعمق العواطف لتلك الخواطر الأليمة والاختلاجات الحزينة، عن طريق التجسيد والتجسيم حيث يشبه هذه القصور بصور الإنسان ولم يذكر الإنسان، بل يذكر لازما من لوازمه، وهو البكاء على سبيل الاستعارة المكينة:

بكى "المبارك" في اثر بن عباد   بكى على إثر غزلان وآساد

بكت ثرياه لا غمت كواكبها   بمثل نوء الثريا الرائح الغادي

بكى "الوحيد" بكى "الزاهي" وقبته   والنهر التاج كل ذلة بادي[44]

وكان الشاعر قد خلع عن شعره الجمود والركود بحيوية التشخيص والتجسيد في ثنايا قصائده، وكانت قصائده حافلة بهذه الصورة الفنية الجميلة التى تدل دلالة كاملة على قوته التكاملي في هذا الفن، ومهارته الفنية البارعة وقدرته الفائقة، وبفضل هذا الفن استطاع أن يتلافى التكرار الممل الرتيب والجمود في الموضوعات ووحدتها بتنوع الصور والتخيلات، ولكن هذه الاستعارات سطحية وسهلة، فالعلاقة فيها علاقة فطرية، لا تحمل عمقا ولا فلسفة، بل إنها تطفو أمام عيوننا متحركة.

وتوجد في قصائده صور حسية قد رسمها الشاعر بالكلمات الموحية والتعبيرات الناطقة حيث يصور لنا منظرا أليما ومشهدا حزينا في الأبيات التالية:

ترى بناتك في الأطمار جائعة	يغزلن للناس، لا يملكن قطميرا
برزن نحوك للتسليم خاشعة	أبصارهن حسيرات مكاسيرا
يطأن في الطين، والأقدام حافية	كأنها لم تطأ مسكا وكافورا[45]

نرى في هذه الأبيات صورة رائعة للبنات الجائعات اللاتي كن بالسجن في الأطمار الرثة في يوم العيد، وكان هذا أول عيد يقضينه في هذا السجن، حيث يدخلن على والدهن الأسير حافيات الأقدام على الطين خاشعات الأبصار، وكن في ذلك اليوم في حالة لا يملكن حتى قطميرا، ويعشن على أجرة الغزل الذي يغزلن للناس، وأنهن يمشين في الطين كأنهن لم يطأن مسكا وكافورا في حياتهن في القصر، وكانت هذه الصورة خالية عن أفانين البلاغة، ولكنها لا تقل خطورة في التأثير.

وقليلا ما أغرم الشاعر بأنماط المحسنات البديعية، وأكثر هذه المحسنات البديعية شيوعا لديه هو الجناس، وفقد استغله استغلالا فنيا لإظهار ما طرأ عليه من تغير الحالة، عندما يجيب زوجته:

قالت: لقد هنا هنا مولاي أين جاهنا[46]

صور هنا هذا الألم الدفين بروح الاستسلام للقضاء:

قلت لها: إلى هنا صيرنا إلهنا[47]

أما ما يتعلق بالموسيقى الشعرية، فقد نظم الشاعر أكثر شعره على الأوزان الطويلة والبحور الطويلة، وذلك أن العاطفة التى يدور حولها شعره عاطفة يائسة أليمة تخرج من قلب حزين فيطول الوزن مع أنفاسه بآه الحسرة، فيعبر عنها تمهلا بمديد من قرار الزفرة في الأداء الموسيقى، "وترى شعره في الأسر يلتزم البحور الطويلة التى تدل على التأمل والأناة لا على الثورة والجموح، وليس في شعره في هذا العهد موسيقى تشعر بسرعة إلا قطعته التى قالها إثر ثورة ابنه عبد الجبار، فهي من بحر المتقارب السريع الحركة لأنها تعبر عن انفعال سريع، وحركة تضطرم في صدره، كما اختار البحور الطويلة كذلك في رثائه"[48].

ومن ثم يلوح لنا أن أكثر الأوزان شيوعا عنده في التعبير عن هذه العاطفة هو بحر الطويل، ثم البسيط والكامل والرمل على التوالي، وقد جاءت هذه البحور في الغالب تامة، وخاصة في الرثاء والحنين إلى الوطن، ومما يلاحظ على القافية الإكثار من استخدام حروف المد والإطلاق ليكون الصوت مطابقا للأنين والعويل المصحوب بالحزن.

وكان للتراكيب والألفاظ التى اختارها للتعبير عن أحاسيسه ومشاعره دور هام في بنائه الشعري، وذلك لأنها مصدر قيمته الأدبية وزينة المعاني، بحيث لا تأباها القلوب ولا تشمئز منها النفوس، وقد سلست له الألفاظ وسمحت له المعاني، فلم يستعص على لسانه لفظ ولم تضطرب في أسلوبه عبارة، حيث نجح في تضمين عواطفه الصادقة حتى في الرثاء في تعبير رقيق لين يزخر بالألفاظ الموحية والتراكيب السلسة من رجاء واستفهام وتعجب وتساؤل، وتمكن منها في رسم الوحدة بين الشكل والمضمون.

خلاصة البحث

يتجلى لنا- مما تقدم- أن المعتمد بن عباد كان شاعرا بارعاً، يحب الشعر والشعراء، وكان يجمع في شعره العاطفة الصادقة الصادرة عن الحزن والألم لتقلبات الدهر وتغير الأحوال، فينزع إلى الرثاء للتعبير عن أقصى حزنه ومدى خسارته التى اعترته إثر عزله عن عرشه، كما تعرض لغير ذلك من الأغراض الشعرية الأخرى التى تأجج فيها اليأس بالاضطراب والقلق بالسآمة، ويتعدى فيها إلى العجز والضعف فيتحسر على حياته في السجن ويتوجع لتلك القيود، ويتألم لحال بناته، فحاولت في هذا البحث أن أتتبع هذه العواطف وأقف على هذه المشاعر وأحس بهذه الخواطر التى كان يمر بها في هذه الفترة الحبسية.

وسعيت في هذا البحث إلى أن أوضح كل الوضوح بأنه كان رقيقا في مشاعره عميقا في خواطره مقارنا بين الحياتين السعيدة والشقية، وكان ماهرا في الموسيقى الشعرية عن طريق حسن التآليف بين الحروف والألفاظ، فضلا عن حسن اختيار البحور والقوافي التى تناسب هذه العاطفة الأليمة والحزن العميق، والذي يزيد شعره شأنا ووقارا صناعته الفنية البارعة التى تتدفق فيها عواطفه الأليمة وأخيلته الحزينة في صور فنية جميلة.

خاتمة البحث وتوصياته

ومن خلال كتابة هذا البحث توصلت إلى بعض النتائج الهامة والتوصيات التى يمكن أن تساعد الباحثين والمختصين في هذا المجال، وسأذكر فيما يلى أهمها:

- كان المعتمد بن عباد من كبار شعراء القرن الخامس الهجري، وكانت مدينة إشبيلية مركزا علميا ذات ثقافة عالية.

- قام المعتمد بدور هام في رفع الأدب العربي وتطوره في الأندلس، وكان بلاطه ملتقى الشعراء، ومركزا لهم.
- كانت القريحة الشعرية ملكة راسخة في الأسرة العبادية، كما أنهم يحبون الشعر والشعراء.
- وقد حظي ديوان المعتمد بمنزلة عالية في الأدب العربي، ولاسيما تلك القصائد والقطع الشعرية التى نظمها في الفترة الحبسية، وقد تلقت قبولا حسنا ونالت شهرة واسعة.
- إن العاطفة الصادقة والأسلوب الفني هما من العوامل الأساسية التى كستا شعره لباس الخلود والبقاء.
- كان لحبس المعتمد الأثر الفعال في استحداث المعاني الشعرية الجديدة في الأغراض الفنية، وإجادته في التعبير عن عواطفه وتصوير ألمه وحزنه ورثاء حاله بصورة رائعة، وإن كانت أغراضه الشعرية تقليدية في معانيها قبل ذلك.

وفي نهاية هذا البحث أود أن ألفت أنظار القراء والباحثين إلى أن هذا الموضوع يمكن أن يساعدهم في كشف الغطاء عن كوامن التأثيرات والمراحل العاطفية المخفية والمشاعر الباطنية في الفنون الشعرية المتنوعة، وكما يساعدهم على فهم وإدراك الشخصية الأدبية من المنظور التاريخي حيث يمر بمراحل مختلفة تغير مجرى حياته، وينتقل من مرحلة إلى أخرى بتغير الأهداف والغايات، وهذا بالتالي يمكن أن يفيدنا في تناول مثل هذه الموضوعات التى تجعلنا نتفاعل مع البيئة الشعرية تحليلا وأسلوبا ومعرفة وتعمقا وعاطفة وشعورا.

الهوامش

* كانت إشبيلية في عهد ملوك الطوائف تحت حكم بني عباد، وكانوا من أعظم الملوك ملكاً وأفسحهم رقعة، وأبعدهم صيتاً وأكثرهم ذكرا في تاريخ الأندلس وأدبها في هذه الفترة التى تبدأ بسقوط الدولة الأموية وقيام عدة ممالك مستقلة، تقسمت معها الأندلس إلى طوائف، وعلى كل طائقة ملك، وقد انتهى هذا العصر باستيلاء المرابطين على الأندلس بقيادة يوسف بن تاشفين سنة 1091م.(أنظر: د. أحمد حسين هيكل: **الأدب الأندلسي من الفتح إلى سقوط الخلافة**، الطبعة العاشرة، (مصر: القاهرة، دارالمعارف، 1986)، ص 28).

ولما تولى القاضى أبو القاسم محمد بن إسماعيل بن عباد اللخمي حكم إشبيلية سنة 414هـ، استمر حكمه حتى سنة 433هـ، ثم انتقل الحكم بعد وفاته إلى ابنه محمد إسماعيل بن عباد المعتضد بالله، ومشى على نهج أبيه حتى جاء ابنه المعتمد بعده، (أنظر: د. عبد الوهاب عزام، **المعتمد بن عباد الملك الجواد الشجاع الشاعر المرزأ**، الطبعة الأولى، (مصر: دارالمعارف 1959)، ص 06).

1- شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر ابن خلطان، وفيات الأعيان، الطبعة الثانية، تحقيق: د. إحسان عباس، (قم: منشورات الشريف الرضي، 1303هـ) ج 5 ص 22.

2- محي الدين أبو محمد عبد الواحد بن على التميمي المراكشي، المعجب في تاريخ أخبار المغرب، الطبعة الأولى، (مصر: مطبعة السعادة)، ص 59-63.

3- على الجارم بك، شاعر ملك قصة المعتمد بن عباد الأندلسي، (مصر: مطبعة المعارف)، ص 30-38.

4- نديم مرعشلي، المعتمد بن عباد، (مصر: دار الكتاب العربي)، ص 8-18.

5- حنا الفاخوري، الموجز في تاريخ الأدب العربي، الطبعة الثانية، (بيروت: دار الجيل، 1411هـ/ 1991م) ص 123.

6- د. صلاح فضل، المعتمد بن عباد الإشبيلي، (بغداد: شركة بغداد للطبع والنشر، 1958م) ص179 -180.

7- المرجع نفسه، ص 179-180.

8- د. صلاح خالص، المعتمد بن عباد الإشبيلي، ص 180.

9- د. حامد عبد المجيد، د. أحمد أحمد بدوي، "جمع وتحقيق"، ديوان المعتمد بن عباد، راجعه د. طه حسين، الطبعة الرابعة، (القاهرة: مكتبة دار الكتب والوثائق القومية، 2002)، ص 88

10- المرجع نفسه، ص 88

11- هذه هي أسماء القصور التى بناها وعمرها، وكانت تبكى عليه لفراقه وما أصابه من محنة وتقلبات الدهر.

(أنظر: نديم مرعشلي، المعتمد بن عباد، ص 80).

12- نديم مرعشلي، المعتمد بن عباد، ص 80.

13- د. حامد عبد المجيد، د. أحمد أحمد بدوي، "جمع وتحقيق"، ديوان المعتمد بن عباد، ص 97

14- د. صلاح خالص، المعتمد بن عباد الإشبيلي، ص 197.

15- د. حامد عبد المجيد، د. أحمد أحمد بدوي، "جمع وتحقيق"، ديوان المعتمد بن عباد، ص 100

16- نديم مرعشلي، المعتمد بن عباد، ص 102

17- لعاً: مصدر منصوب بمعنى: انتعش من مكروه أو نهض من عثرة، يتضمن الدعاء بالسلامة، ويعرب مفعولا مطلقا به منصوبا بالفتحة ،كما جاء في قول كعب بن زهير:

فإن أنت لم تفعل فلست بأسف ولا قائل إما عثرت: لعا لكما

(أنظر: د. راميل بديع يعقوب، موسوعة النحو والصرف والإعراب، (باكستان: كوئته، مكتبة عثمانية)، ص577.

18- د. حامد عبد المجيد، د. أحمد أحمد بدوي، "جمع وتحقيق"، ديوان المعتمد بن عباد، ص 107.

19- المرجع نفسه، ص 102.

20- المرجع نفسه، ص 90.

21- نديم مرعشلي، المعتمد بن عباد، ص 84.

22- د. حامد عبد المجيد، د. أحمد أحمد بدوي، "جمع وتحقيق"، ديوان المعتمد بن عباد، ص 95.

23- المرجع نفسه، ص 114.

24- د. حامد عبد المجيد، د. أحمد أحمد بدوي، "جمع وتحقيق"، ديوان المعتمد بن عباد، ص 109.

25- المرجع نفسه، ص 114.

26- المرجع نفسه، ص 97.

27- د. حامد عبد المجيد، د. أحمد أحمد بدوي، "جمع وتحقيق"، ديوان المعتمد بن عباد، ص 105.

28- د. عبد الحميد شيحة، الوطن في الشعر الأندلسي، الطبعة الأولى، (القاهرة: مكتبة الآداب، 1418هـ/1997)، ص 125.

29- د. حامد عبد المجيد، د. أحمد أحمد بدوي، "جمع وتحقيق"، ديوان المعتمد بن عباد، ص 114-115..

30- المرجع نفسه، ص 101.

31- د. حامد عبد المجيد، د. أحمد أحمد بدوي، "جمع وتحقيق"، ديوان المعتمد بن عباد، ص 107.

32- المرجع نفسه ، ص 109.

33- المرجع نفسه، ص 109.

34- المرجع نفسه، ص 112.

35- المرجع نفسه، ص 112.

36- نديم مرعشلي، المعتمد بن عباد، ص 09.

37- د. صلاح خالص، المعتمد بن عباد الإشبيلي، ص 212.

38- د. حامد عبد المجيد، د. أحمد أحمد بدوي، "جمع وتحقيق"، ديوان المعتمد بن عباد، ص 110.

39- المرجع نفسه، ص 112.

40- المرجع نفسه، ص 95.

41- المرجع نفسه، ص 115.

42- د. حامد عبد المجيد، د. أحمد أحمد بدوي، "جمع وتحقيق"، ديوان المعتمد بن عباد، ص 95.

43- د. حامد عبد المجيد، د. أحمد أحمد بدوي، "جمع وتحقيق"، ديوان المعتمد بن عباد، ص 95.

44- المرجع نفسه ، ص 95.

45- المرجع نفسه ، ص 100

46- د. حامد عبد المجيد، د. أحمد أحمد بدوي، "جمع وتحقيق"، ديوان المعتمد بن عباد، ص 114.

47- المرجع نفسه.

48- المرجع نفسه، ص 30-31.

خطورة الفكرالتكفيري والفتوى بدون علم
على المصالح الوطنية والعلاقات الدولية

Lack of Sound Knowledge about Verdict
A Threat to Regionalism and Internationalism

الدكتور بادشاه رحمن *

الدكتورة شهناز ظهير**

ASTRACT

Today an increasing trend is clearly found and it is seen in the Muslim world on giving verdict (Fatwa) on matters related to infidelism. This trend is very dangerous as it is given out in most cases without any kind of proper research and knowledge. One of the immediate effects of this development is the increasing of different sects and divisions in the Muslim world. This trend is basically believed to be rooted in the classical Muslim period of Khalafat-e-Rashida (The pious Caliphs). Later on, even the Sahaba (The Companions) of the holy Prophet also faced it in different forms. This paper critically discusses the issues and threats that arise against unity at regional and international level due to the verdicts given out on matters related to declaration of Kufr or infidelism.

The paper also discusses the very important causes of this issue, its solutions and the role of Muslim brotherhood regarding its prevention. Finally this paper presents guidelines about how to face it confidently and bravely, how to overcome effectively this issue as these issues are directly related to the very dangerous matter of increasing divisions in the Muslim Ummah/world.

* الأستاذ المساعد، قسم الدراسات الإسلامية، جامعة مالاكند، باكستان.

** المسئوولة بقسم اللغة العربية،كلية اللغة العربية و الدراسات الإسلامية، جامعة العلامة إقبال المفتوحة، إسلام آباد

التمهيد

بعد الحمد والثناء والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فان هذا الموضوع الذي يبحث في هذا المقال حول خطورة الفكرالتكفيري السريع الشائع اليوم مصاحبا بالفتاوى بدون وبلاعلم عليها لموضوع مهم جدا عند كل مسلم اليوم وفي هذا الآن هو يقف أمامنا مثل التحدي الذي لا بد من أن نواجهها والحل لهذا الأمرهوواجب علينا ولازم جدا كصوت الوقت أمام جميع المسلمين أيضا.

أهمية الموضوع والبحث

الفتوى على المصالح الوطنية فهوموضوع قديم واشتغل به العلماء وصنفوا فيه مصنفات متعددة، وما ذلك إلا لأهميته وكبيرقدره. ونظرا للتحديات التي تواجه العالم الإسلامي ، تعد هذا الموضوع فى غاية الأهمية للوحدة الإسلامية و هي فرصة أمام العلماء لاتخاذ القرارات اللازمة لمواجهة هذه التحديات ومخططات الأعداء لأزالة التفرقة بين الأمة الإسلامية.

مواجهة خطر التكفير مسؤولية الجميع

هذه مسألة أي مسألة التكفير و خطورتها هي مسؤولية الجميع منها الدول والعلماء والنخب والمثقفين مواجهة خطر التكفير لأنه أمر يطال جميع طبقات و يجب أن نتحرك من وعينا و من الشعور بالخطر من هؤلاء على الإسلام والمسلمين. لا بد أن نضع معادلا ثقافيا و معادلا سلميا للإرهاب على نفس الصعيد.

إن التكفير هو خطر حيث أصبح ثقافة اليوم و أن وراء المتفجرات والعبوات ، و خلف هذه العمليات فكرا و ثقافة بدليل أن المجنون في هذا الاتجاه فينحر و يقتل نفسه قبل أن يقتل عدوه و هذا بمعنى ان هناك ثقافة ولا بد أن نضع معادلا ثقافيا و معادلا سلميا للإرهاب معادلا إنسانيا لهذه النعرة، وعندما نطرح هذه البنية التحتية والمعادل الثقافي ستجعل هذا الفراغ مملؤا وان هؤلاء سوف لن يستطيعوا أن يصطادوا من الماء العكر.

فنحن في الوقت المعاصرأمام ظاهرة خطيرة ،بحاجة إلى تخطيط برمجة جديدة لمواجهة هذا الفكر الذي يجعل من بعض الشباب قنابل ملغومة مبرمجة كفر بالري موت كنترول.

والواجب على العلماء الدين كشف حقيقة هؤلاء التكفيريين لكي يصحوا من أنخدع وانضم لهذه المجموعات التكفيرية وهؤلاء التكفيريين وأن هؤلاء وقعوا في فخ الأعداء وينفذون مخطط العدو باسم الإسلام و يستبيحون دماء المسلمين.

معنى التكفير و مفهومه لغة واصطلاحا

الأصل فى مسلم البراءة حتى يثبت خلاف ذلك، فان بدا من مسلم كفر صريح، تقام عليه الحجة ، فان أبى فيكفر.التكفيريون ليسوا جماعة محددة، قد يظهر هذا الاعتقاد عن أى شخص لقلة إطلاعه بالدين و أصوله.

إن مشكلة التكفير هى مشكلة المسلمين المعاصرة، ربما فى قرن الماضي كانت هناك مشكلة الاحتلال والاستعمار و لكن اليوم مشكلة التكفير اكثر خطورة فى داخل الأمة والتكفير أصبح بمعنى عمليا إلغاء الآخر.

سابقا التكفير كان موجودا بشكل دائم فى الكتب والمؤلفات و كان يعبر عن آراء المختلفة، لكن المشكلة عندما تحولت التكفير إلى سيف يقضى عمل الآخر، يقتل الآخر ، عندما وصل الى هذه المرحلة ،فلا يمكن مواجهتها بالحوار، يجب مواجهة بما يردعها أولا عن قتل الناس و تخريب البلدان الإسلامية و لكن فى نفس الوقت يجب ان يكون هناك مواقف شرعية و فقهية و سياسية عن جميع مراجع الأمة لكى يشعر هؤلاء الناس الذين يكفرون و يقتلون بأنه ليس هناك من يوافق على أعمالهم، و يجب أن نستخدم كل الوسائل الإعلامية التى تكشف عن خطر.

التكفير هو مرض خطير والطائفية هي المرض الآخر: اذا رجعنا الى الأصل الإنسان فنجد أنه مخلوق لله، و إذا أردنا أن نرجع الى من ينطق بالشهادتين فهو مسلم قد صان الله دمه و ماله و عرضه و بالتالي لا يتصور للتكفير، صحيح بان التنوع الفكري والاختلاف بين الناس أمر طبيعي،كما قال الله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاء رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلاَ يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾[1]، ولكن ان يقضى على الآخر و و يبعده أو يكفره، فهذا ليس منطقا إنسانيا أساسا أبدا.

تعريف الفتوى لغة واصطلاحا

تعريف الفتوى لغة: اسم مصدر بمعنى الإفتاء و جمعها الفتاوى و فتيا، و يقال أفتيته فتوى و فتيا إذا أجبته عن مسألة ،والفتيا تبين المشكل من الأحكام(٢).

الفتوى شرعا: بيان حكم الشرعى فى قضية من القضايا ، جوابا عن السؤال السائل، معين كان او مبهما، فرد او جماعة(٣).

الفتوى هي: الإخبار بحكم الله عن دليل لمن سأل عنه .

وهي من البيان الذي أوجبه الله على العلماء في قوله: ﴿وَإِذَ أَخَذَ اللّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلاَ تَكْتُمُونَهُ﴾(٤)

وحذر سبحانه من كتمانه، قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى مِن بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَئِكَ يَلعَنُهُمُ اللّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ﴾(٥)

كما حذر نبيه – صلى الله عليه وسلم – من ذلك في قوله: "من سُئل عن علم فكتمه ألجمه الله بلجام من نار يوم القيامة"(٦). والمفتى هو من يتصدى للفتوى بين الناس، و يبين لهم حكم الله تعالى، و يكشف لهم رأى الدين والشرع.

مجالات الفتوى: تشمل الفتوى جميع تصرفات العباد، لا يخرج عنها اعتقاد، أو قول، أو عمل، وهذا يشمل علاقة المكلف بربه، وبنفسه وبغيره، وبالدولة التي يعيش فيها، وعلاقة الدولة بغيرها من الدول في زمن السلم والحرب. أي إن الفتوى تتصل بمختلف المجالات: العقيدة والعبادة والمعاملة والمال والاقتصاد والأسرة والسياسة والحكم والقضاء وغير ذلك.

الإختلاف بين الفتوى والحكم القضائى فى أمرين:

الاول: ان الفتوى اخبار عن الحكم الشرعى ،اما القضاء فهو إنشاء للحكم بين المتخاصمين.

الثانى: ان الفتوى لا الزام فيها للمستفتى او غيره، اما الحكم القضائى فهو ملزم.

جلالة منصب ورثة الأنبياء)(٧). فهو نائب عنه فى تبليغ الأحكام. و قد جعل الامام ابن القيم : المفتى موقعا عن الله تعالى فيما يفتى به، و الف فى ذلك كتابه القيم (اعلام الموقعين) كتاب لإعلام المفتيين ما يجب أن يعلموه من أمر الفتوى وما يتعلق بها، والكتاب

من اوله الى آخره فى ذلك كما يعرف من قرآة، و قال فى مقدمة الكتاب: اذا كان منصب التوقيع عن الملوك بالمحل الذى لا ينكر فضله، ولا يجهل قدره و هو أعلى مراتب السنيات، فكيف بمنصب التوقيع عن رب العالمين، رب الأرض ورب السماوات. [٨] ولقد عرف السلف رضى الله عنهم للفتوى كرامتها و عظيم منزلتها، و اثرها فى دين الله و حياة الناس، و ترتب على ذلك عدة امور،و تتضح مكانة الفتوى و منزلتها فى الشريعة من خلال معرفتنا بان الله تعالى قد افتى عباده، يقول الله تعالى: ﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاء قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتَامَى النِّسَاء الَّلاتِي لاَ تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الْوِلْدَانِ وَأَن تَقُومُواْ لِلْيَتَامَى بِالْقِسْطِ وَمَا تَفْعَلُواْ مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِهِ عَلِيمًا﴾[٩] و قال تعالى ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلاَلَةِ إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَآ إِن لَّمْ يَكُن لَّهَا وَلَدٌ فَإِن كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ وَإِن كَانُواْ إِخْوَةً رِّجَالاً وَنِسَاء فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنثَيَيْنِ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّواْ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[١٠]

أهمية الفتوى

الفتوى شأنها عظيم، فالمفتي مخبر عن الله وعن رسوله، وبقدر عظم شأن الفتوى وشرفها وأجرها يكون عظم خطرها واشتداد ضررها ـ إذا تصدى لها من ليس أهلاً لها ـ على من يستفتيه، وعلى سائر الأمة.

قال – صلى الله عليه وسلم –: (من أُفتي بغير علم كان إثمه على من أفتاه) رواه أبو داود واللفظ له والحاكم وصححه.

وقال – صلى الله عليه وسلم –: (إن الله لا يقبض العلم انتزاعاً ينتزعه من العباد ولكن يقبض العلم بقبض العلماء حتى إذا لم يبق عالماً اتخذ الناس رؤوساً جهالاً فسئلوا فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا) متفق عليه.

ولهذا كان السلف رحمهم الله ـ مع غزارة علمهم، وحرصهم على تعليم الناس وإجابة أسئلتهم ـ يردون السائل إلى غيرهم ليكفيهم عهدة الفتوى.

من صفات الفكر المتشدد

انه يريد أن يسحب مسائل الماضى على حاضرنا، و لذالك تراه قد حوا هذه المسائل إلى قضايا، و إلى حدود فاصلة بينه و بين من حوله، و هذه القضايا أغلبها تتعلق بالعادات والتقاليد والرسوم و غيرها. و ليس الخطر فى تحويل المسئلة التى كانت فى نطاق الماضى لا تعدو مسألة إلى قضية ندافع عنها و ننافح من أجلها، ولكن الخطر الحقيقى هو أن هذا المنهج أصبح معيارا للتقويم وللقبول والرد فى هذا الفكر، فمن فعلها فهو معه و من لم يفعلها فهو ضده، يشمئز منه و ينفر و يعاديه، و يعيش فى هذا الوهم، فيشتد انعزاله عمن وله، و كل هذا يؤدى الى انتقاله من هذا الدور الى دور يرى فيه وجوب الانتحار و تفجير نفسه فى الناس بالمتفجرات الحقيقية و بالقنابل، ولا يرى لحياته معنى لأنه يسبح ضد التيار،و يرى أنه لابد عليه أن يزيد من نسله و أن يملأ الأرض صياحا بأطفاله محاولا بذالك أن يسد ثغرة اختلال الكم، حيث إنه يشعر بأنه وحيد و بأنه قلة، و بأن الكثرة الخبيثة من حوله سوف تقضى عليه و تكتم على أنفاسه، فيحاول أن يفر من ذلك بزيادة النسل ، بل و يشيع بين أتباعه و أصحابه هذا المفهوم الذى يحدث معه الانفجار السكاني والتخلف البشرى(١١).

حكم الفتوى: الأصل في الإفتاء أنه فرض كفاية. قال تعالى: ﴿فَلَوْلاَ نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُواْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾١٢

وتجب الفتوى وجوباً عينياً على المفتي المؤهل في بعض الأحوال، نحو أن لا يوجد مؤهل غيره.أحوال المحرمة على المفتى: أ- إذا كان لا يعلم حكم المسألة أصلاً. ولا يستطيع استنباط حكمها وفق الأصول الشرعية .

ب- إذا كان الإفتاء بهوى من المفتي .

قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُواْ بِاللّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَاناً وَأَن تَقُولُواْ عَلَى اللّهِ مَا لاَ تَعْلَمُونَ﴾(١٣)

وقال الله تعالى: ﴿وَلاَ تَقُولُواْ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلاَلٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُواْ عَلَى

اللّهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللّهِ الْكَذِبَ لاَ يُفْلِحُونَ () مَتَاعٌ قَلِيلٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[١٤]

وقال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقاً لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِناً عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللّهُ وَلاَ تَتَّبِعْ أَهْوَاءهُمْ عَمَّا جَاءكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجاً﴾[١٥].

جـ ـ إذا كان منشغل الفكر، وفي حال لا يتمكن معها من التأمل والنظر.

د ـ إذا خشي غائلة الفتوى بأن تؤدي إلى مآلات غير محمودة.

الجامع الأزهرووسطية الاسلام

لو كان الأزهر مجرد معهد علمى يجلس فى ساحاته كوكبة من الأساتذه تحيط بهم ثلة من التلاميذ، لكان فى بلدان العالم مشرقه و مغربه ما يماثله و يضاهيه، و ربما يفوقه أو يزيد عليه! إنه استمساك الأزهر بميزان الاعتدال و تجسيده الفعال للوسطية التى تمثل نسيج الاسلام السارى فى أوامره و نواهيه و قيمه و مقاصده، تلك الوسطية التى كتب الله تعالى بواسطتها للاسلام الخلود والبقاء والشهادة على البشرية جمعاء و ذلك فى قوله تعالى﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُواْ شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنتَ عَلَيْهَا إِلاَّ لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَى عَقِبَيْهِ وَإِن كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلاَّ عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَؤُوفٌ رَّحِيمٌ﴾[١٦] بيد أن تلك الوسطية التى ائتمن الأزهر عليها لم تكن مجرد دعوى عريضة أو دعاء أجوف، بل كانت ذات تجليات رئيسة شتى تجاه القضايا الخطيرة الكبرى فى الإسلام .و بهذا الموقف الوسطى المذهب تحدد موقف الازهر التاريخى أمام الفرقاء على نحو سمح للأزهر –فيما بعد– أن يتبنى دعوة التقرب بين المذاهب، وان يعمل على جميع المسلمين على كلمة سواء لولا أعاصير السياسة الهوجاء التى أفسدت ما أصلحه الأزهر، و ذهبت بجهوده فى هذا السبيل كل مذهب!

و منذ أن تبلور كيان الأزهر الفكرى كان له من خلال موقفه الوسطى رأى محدد تجاه قضية الجمع بين العقل والنقل، فلا يزال الأزهر ملتزما بمقولة الإمام الغزالى : لا معاداة بين

مقتضيات الشرائع و موجبات العقول. و بمقولته الأخرى : العقول كالبصر السليم، والقرآن والسنة كالشمس المنتشرة الضياء ولا غنى لأحدهما عن الآخر!

و بهذا الموقف الوسطى تحدد موقف الأزهر العلمى، فشملت علومه التراث النصي الزاخر كما شملت التراث العقلى الرصين دون أن ينثنى أو ينحنى أمام التيارات وافدة، تحمل بصمات معادية للعقل إلى حد التكفير أو امام محاولات مقابلة تدعى العقلانية؛ لكى تدخل على نسيج الإسلام حداثة منفلتة أو علمانية مرفوضة(١٧).

قبول الإختلاف فى الرأي مع الآخر: إن الإختلاف بين البشر من السنن الكونية التى تقرها كافة الأديان، فالبشر جميعا مختلفون سواء فى الجنس أو اللون أو اللسان، كما أنه هناك الاختلافات فى الطبيعة والمناخ، إلى جانب اختلاف الطبائع والملكات الداخلية والنفسية وعلاقتها بالكون الواسع إضافة إلى اختلاف الثقافات والحضارات، و أبرز ما فى تلك الاختلافات: الاختلاف فى الدين والعقيدة؛ و لهذا فانه لابد من الإقرار بالاختلاف بين البشر، الذى يستدعي المرونة اللازمة و توسيع المفاهيم لتقبلها فيتم التقارب والتفاهم المطلوب. يقول الإمام فتح الله جولن حول الإختلاف فى الفكر والفهم: إن الدعوة الأرواح والضمائر المختلفة والثقافات والحضارات المستندة إلى مفاهيم مختلفة، والأمم التى شكلتها و أنشاتها الكتب المتعددة المنزلة فى أزمان مختلفة إلى خط نستطيع تسميته ب " خط الصلح" يقبله كل قلب و ضمير. خط يوحد و يؤلف و يتناول كل مسألة فى إطار من الرحمة الواسعة الشاملة، و فى دائرة من البعد الكونى، مما يعطى لكل فكر و لكل ضمير فرصة الحل فى ظل تحكيم الحق. و هكذا تستطيع الارواح التخلص من قبضة الأهواء لتصل الى العبودية الحقة للمعبود المطلق جل شانه و تنقذ نفسها من العبودية لآلهة الدنيا الزائفة(١٨).

و يقول دكتور حمدى زقزوق- وزير الأوقاف الأسبق: ينبغى على ممثلى الأديان أن يجتهدوا عندما يتحاورون فى إبراز العناصر التى تشترك فيها الأديان، و أن يعوها كل الوعى، و يجعلوا منها نقاط انطلاق نحو التعاون المطلوب.

و تشترك الأديان السماوية الثلاثة أيضا فى سعيها نحو إقامة السلام و تحقيق موازين العدل. ولا يجوز للأديان أن تشغل نفسها بالتنافس من أجل السلطة الدنيوية، بل

من أجل خيرالناس[١٩] كما يقول الله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلاَ تَتَّبِعْ أَهْوَاءهُمْ عَمَّا جَاءكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاء اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَآ آتَاكُم فَاسْتَبِقُوا الخَيْرَاتِ إِلَى الله مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾[٢٠]

ويرى فتح الله جولن: أن الاختلاف فى الفكر والفهم نتيجة طبيعية لاختلاف التكوين والخلق فهذه إرادة الله تعالى و له فيها رحمة و حكمة. و لكن الإنسان مكلف بتأمين النظام والتلاؤم الموجود فى الشريعة الفكرية بإرادته.

و مع أن قانون الجبرية يحكم العالم الكبير(الكون) إلا أن الإرادة الإنسانية التى تعد شرطا عاديا لها دور فى عالم الإنسان[٢١].

إن النظر إلى الآخرين و كانهم كفار او ضالون او آثمون، أمر خطير ولا فائدة ترتجى منه ؛ حيث يستطيع كل واحد أن يدعو الى طريقه و يعلن عنه و يعيش بحبه، فهذا هو طريق المنطق والعقل و منطق الإيمان والقرآن كذلك. هنا ينشغل كل واحد بطريقه و بمسلكه بكل حب، ولا يحمل فى قلبه حقدا و ضغينة للجماعات الاخرى ، ولا يكون نقده لها نقدا عدائيا و هداما ولاذعا، ولا يرى صعود جماعته و تقدمها مرتبطا بإنكار و تضليل الجماعات الأخرى، بل يشعر بأن شعور الأخوية يربطه معها، فلا يبحث عن هفواتها و أخطائها. و عندما يرى فضائلها و خدماتها يفرح ولا يتأخر عن تهنئتها[٢٢].

ضرورة التعايش بين الأفراد فى سلام و وئام: يستشهد جولن بعهد رسول الله صلى الله عليه وسلم و أصحابه و معاملاتهم لمن ليس على دينهم فيقول: فى العهد النبوى الكريم صلى الله عليه وسلم كان هذا هوالفهم السائد بين الناس، و كان الواقع العملى المعاش على هذا النمط، ففى سبيل الحصول على مرضاة الله تعالى، كان هناك انسجام و تناغم بين الأفراد[٢٣].

حين وصل الإسلام العالم الاسلامى بجهله و تفرقه إلى هاربة السقوط، تمكن الغرب من إخضاع معظم أجزاء بلادا لمسلمين لسلطانه الفكرى والسياسى ، والحضارى، فكانت الصدمة عنيفة... فاستيقظ بتأثير الصدمة رجال أخذوا على عاتقهم دعوة الأمة

إلى النهوض من عثرتها و بذلوا جهودا فى عملية إعادة الثقة بالإسلام ، أنه منهج كامل ، بعد أن اهتزت هذه الحقيقة فى القلوب والعقول[٢٤].

بعد الحمد والثناء والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم :

فان موضوع الفتوى موضوع قديم واشتغل به العلماء و صنفوا فيه مصنفات متعددة، وما ذلك إلا لأهميته و كبير قدره.

الفتوى لغة: و هى اسم من أفتى العالم او ابين الحكم، يقال فتيا و فتوى و هى فى اللغة الإبانة مطلقا فيقال أفتيته فى الأمر أى أبنته له و يقال أفتيت فلانا رؤيا رآها أو أعبرتها له و أفتيته فى مسألته إذا أجبته عنها فهو فى الأصل موضوع للإبانة ، والفتيا تبين المشكل من الأحكام[٢٥].

و قيل اصله من الفتى و هو الشاب القوى فكانه يقوى ما أشكل من المسائل بيانه يشب و يصير فتيا قويا[٢٦] . هى الفتيا و أهل المدينة يقولون الفتوى[٢٧].

مما سبق يتضح أن الفتوى فى اللغة ليست مجرد إخبار بل هى بيان و توضيح للسائل سواء كان فى أمر شرعى أو غير شرعى مثل تعبير الرؤيا. و هذا المعنى جاء به كتاب الله عزوجل قال تعالى: ﴿قَالَتْ يَا أَيُّهَا المَلأُ أَفْتُونِي فِي أَمْرِي مَا كُنتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّى تَشْهَدُونِ﴾[٢٨] فجاءت الفتوى فى الآية كما أسلفنا فى أمر غير متعلق بأحكام الشرعية و إنما يطلب الإبانة والمشورة و إيضاح الطريق، كما جاء فى التفسير الطبرى:" يقول: أشيروا علي فى أمرى الذى قد حضرنى فجعلت المشورى فتيا[٢٩].

فالفتوى راجعة إلى البيان والإرشاد مطلقا فى اللغة.

الفتوى فى الإصطلاح

جاء تعريف المفتى والإفتاء فى عدد من كتب اصول الفقه والكتب المتعلقة بالفتوى والإفتاء سواء الحديث منها أو القديم، ذكر عدد من المؤلفين فى اصول الفقه أن المفتى هو المجتهد. [٣٠] كما جاءت عدة تعريفات للفتوى فى كتب الفقه والأصول و كتب المصطلحات الفقهية اضافت قيودا على المعنى اللغوى للفتوى فمنهم من عرفها بأنها إخبار أو بيان او ذكر للحكم الشرعى، و أسوق بعضا مما وقفت عليه من التعريفات سواء للمتقدمين أو المعاصرين: عرفت الفتوى بأنها إخبار عن الله تعالى فى إلزام او إباحه[٣١].

كما عرفت بانها بيان الحكم الشرعى والإخبار به من غير إلزام(٣٢).

و عرفت بانها جواب المفتى.٣٣ كما عرفت بأنها ذكر الحكم المسئول عنه للسائل(٣٤).

تعريف المعاصر للفتوى: عرفت بأنها ما يخبر به المفتى جواب لسؤال إن بيانا لحكم من الأحكام و ان لم يكن سؤالا خاصا.٣٥ و عرفت بانها الإخبار بحكم الله تعالى عن مسألة دينية بمقتضى الأدلة الشرعية لمن سأل عنه على جهة العموم والشمول، لا على وجه الإلزام(٣٦).

التعريف المختار للفتوى: بيان من عرف الحق بدليله حكم الشرع جوابا لسؤال على واقعة من غير إلزام.

صلته الفتوى بالقضاء: القضاء فى اللغة يأتى على عدة معانى، ترجع كلها إلى معنى واحد: إنقطاع الشئ و تمامه فيأتى بمعنى الحكم، قال تعالى: ﴿وَقَضَى رَبُّكَ أَلاَّ تَعْبُدُواْ إِلاَّ إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلاَهُمَا فَلاَ تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلاَ تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلاً كَرِيمًا﴾(٣٧) و يأتى ايضا فى اللغة بمعنى التصنع والتقدير، قال تعالى: ﴿فقضهن سبع سموات فى يومين...﴾(٣٨) كما يكون بمعنى فرغ : قضيت حاجتى اى فرغت منها، كما يأتى بمعنى أدى و أنهى قال تعالى: ﴿وَقَضَيْنَا إِلَيْهِ ذَلِكَ الأَمْرَ أَنَّ دَابِرَ هَؤُلاء مَقْطُوعٌ مُّصْبِحِينَ﴾(٣٩) اى انهينا اليه(٤٠). . و فى الإصطلاح: الإلزام بالحكم الشرعي و فصل الخصومات(٤١). – و قد تعددت التعريفات حسب المذاهب الفقهية واكتشفت فى هذا البحث بالإشارة الى أحد تلك التعريفات دون الخوض فى تفصيلات لأن هذا ممل بحثها–

الفتوى والقضاء متعلقان فى الدولة الإسلامية بالشريعة الإسلامية، فكل منها معنى بالرجوع الى الكتاب والسنة والعلوم الشرعية الأخرى من فقه و اصول فقه و غيرها من علوم الشرعية التى لا يستغنى عنها المفتى والقاضى فى الدولة الاسلامية.الفتوى والقضاء يتولاهما العلماء و من بلغ رتبة الإجتهاد منهم، فان لم يكن مجتهدا او كان عدد المجتهدين لا يكفى حاجة الأمة تولاهما من دون المجتهد الأولى فالأولى.

الفتوى والقضاء يكونان عن واقعة حقيققية بحاجة لمعالجة، فكل من المفتى والقاضى يعالج و

يباشر حل مشاكل الناس من وجهة شرعية. الفتوى والقضاء لا بد أن يتقدمها طلب، سواء كان الطلب دعوى أو استفسارا عن حق أو حكم.

صلة الفتوى بالحكم والإمامة: الحاكم العام والإمام الأعظم له حق الإفتاء إن تأهل له، كما له حق القضاء و فصل الخصومات إن تاهل له، و يضاف الى ذلك أن له النظر والأمر بالأمور السياسية والعامة لمصالح المسلمين مثل تحريك الجيوش و تنظيم الأمور البلاد والعباد، فهو منتصب لإلزام الناس بشرائع الرب تبارك و تعالى و أحكامه، و تبليغها إليهم، فهو مبلغ عن الله عزوجل بفتياه، و يتميز عن المفتى بالإلزام بولايته و بالقدرة على التمييز، فهو منصب خلافة(٤٢). فكل إمام مفت او قاض أما القاضى والمفتى فلا يصدق عليهما أن يكون إماما لما يزيد الإمام عنها من خصائص ليست لهما، فالحاكم فيه ثلاث صفات: فمن جهة الإثبات فهو شاهد، و من جهة الأمر والنهى فهو مفت، و من جهة الإلزام بذلك، فهو ذو سلطان أو قاض مما يدخل فيه القضاء(٤٣).

دور الفتوى فى النوازل والواقعات: إن إتصال الفتوى بالنوازل والواقعات ملاحظ، فالنوازل المستجدة التى تحصل مع مرور الزمن، و تكاثر الإختراعات والبحث عما هو جديد أدى لكثرة السؤال والإستفتاء عن حكم أشياء و أمور لم تكن موجودة و معروفة فى السابق، و قد عرفت النازلة بأنها المحنه المعترضة.٤٤. فتلك النوازل لا تزال تعرض للناس، فلا بد من متصد لها بالفتوى و بيان الحكم الشرعى فيها، فمجرد النظر فى حكم ألنازله الواقعة بشكل المجرد يسمي الإجتهاد و إيداؤه للناس او لأحدهم عقب الإستفتاء يسمي فتوى. و نظرا أهمية الفتوى لعموم الناس في مجال الواقعات والنوازل أكثر من غير ما لعموم. و إن كانت الفتوى ضرورة يحتاجها الناس فى كل حال، إلا أنها فى هذا لحال وضوح الحاجة إليها أشد و أوضح.

أهمية الفتوى: إن باب الفتوى باب عظيم و قصرمشيد لتعلقه أولا بشريعة الله و لعموم حاجة الناس إليه و لندرة و عزة من يجيده و يعطيه حقه فى كل عصر و كل زمان، و نتلخص أهمية الفتوى فى أمور:

اولا: أن الله تعالى عزوجل تولاها بنفسه فى بعض ما سئل عنه رسول الله و أجاب عن استفتائهم فى كتابه العزيز فمنها:

قال تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلْ مَا أَنفَقْتُم مِّنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا تَفْعَلُواْ مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ﴾(٤٥)

قال تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الأهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوْاْ الْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى وَأْتُواْ الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا وَاتَّقُواْ اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾(٤٦)

ثانيا: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم تولى منصب الإفتاء بنفسه، فقد كان الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين يرجعون إليه- صلى الله وسلم- لبيان ما يحتاجون من احكام فى معاشهم و حياتهم فمن تلك الأسئلة والفتاوى:

ما جاء عن أبى هريرة –رضى الله عنه يقول: سأل رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال :إنا نركب البحر و نحمل معنا القليل من الماء فإن توضأنا به عطشنا أفنتوضأ من ماء البحر؟ فقال النبى صلى الله عليه وسلم: (هو الطهور ماؤه الحل ميتته)(٤٧).

ثالثا: عموم الحاجة إلى الفتوى: قال الإمام النووى فى مقدمته للمجموع " اعلم أن هذا الباب مهم جدا... لعموم الحاجة إليه"(٤٨). فلابد للناس من علماء يبينون لهم أحكام هذا الدين، ليتسنى لهم العمل به، فليس كل الناس فقيها أو يحسن الإجتهاد أو النظر فى الأدلة، فكل ميسر ما خلق له، و إذا نصرف الناس كل الناس لمثل هذا تعطلت مصالح الأمة، قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةً فَلَوْلاَ نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُواْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾(٤٩) فحاجة الناس للفتوى تزيد عن حاجتهم للطعام والشراب لتعلقها مما خلق البشر من أجله و هى عبادة الله وحده.

رابعا: ارتباط القائم بالفتوى بالعلم الشرعى، والتزود منه و تقديم زكاة العلم و طلب العمل الشرعى من أشرف الأعمال و أعظمها أجرا و أجزلها مثوبة عند الله عزوجل، جاء فى بيان ذلك عدد من النصوص من الكتاب والسنة منها:

من الكتاب: قال تعالى ﴿أَمَّنْ هُوَ قَانِتٌ آنَاء اللَّيْلِ سَاجِدًا وَقَائِمًا يَحْذَرُ الآخِرَةَ وَيَرْجُو رَحْمَةَ رَبِّهِ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُوا الأَلْبَابِ﴾(٥٠)

قال تعالى: ﴿فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ وَلا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِن قَبْلِ أَن يُقْضَى إِلَيْكَ وَحْيُهُ وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾(٥١)

قال تعالى: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ وَالْمَلاَئِكَةُ وَأُوْلُواْ الْعِلْمِ قَآئِمَاً بِالْقِسْطِ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾(٥٢)

قال تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا فِي الْمَجَالِسِ فَافْسَحُوا يَفْسَحِ اللَّهُ لَكُمْ وَإِذَا قِيلَ انشُزُوا فَانشُزُوا يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾(٥٣)

و من السنة: جاء فى السنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الكثير من الأحاديث التى يبين فيها فضل العلم والعلماء والحث على طلب العلم منها: ما رواه معاوية رضى الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: (من يردالله به خيرا يفقهه فى الدين)(٥٤)

و منها قوله صلى الله عليه وسلم (من سلك طريق يلتمس فيه علما سهل الله له به طريقا إلى الجنة)(٥٥). ففيه فضل المشى فى طلب العلم و فضل الإشتغال بالعلم والمراد به العلم الشرعى(٥٦).

خامسا: تضمنها معنى تعليم العلم و هداية الناس لما فيه الصلاح لهم فى الدنيا والآخرة، و قد جاء فى فضل معلم الناس الخير نصوص شرعية منها،

قوله صلى الله عليه وسلم لا حسد الا فى اثنين ، رجل آتاه الله مالا فسلطه على هلكته فى الحق و رجل آتاه الله الحكمة فهو يقضى بها و يعلمها).٥٧

سادسا: مما يؤكد أهمية هذ الفن والعلم تأليف مصنفات مستقلة متعلقة به فأذكر بعضها على سبيل المثال لا الحصر.

كتاب الفتيا لأبى عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، و كتاب أصول الفتيا على مذهب الإمام مالك بن الحارث الخشنى و أدب المفتى والمستفتى لأبى القاسم العميرى الشافعى ، و أدب المفتى لفخر الدين الحسن بن منصور الفرغانى الحنفى، و أدب المفتى والمستفتى لأبى عمر عثمان بن عمر بن الصلاح و صفة الفتوى والمفتى والمستفتى لأبن حمدان.

خطورة الإفتاء بدون علم: إتفق العلماء على خطورة الإفتاء و شدة المسؤلية الملقاة على كاهل المفتى، و عظم الحساب أمام الله عزوجل كما ذكروا جوانب متعددة تين تلك الخطورة، و يمكن حصرها فى أمرين:

الأول: خشية القول على الله بغير علم:

خشية القول على الله بغير علم من أهم أسباب خطورة الفكر، منذ جاءت النصوص من الكتاب والسنة بالوعيد الشديد من قال على الله و رسول صلى الله عليه وسلم بغير علم ولا كتاب منير.قال الله تعالى: ﴿وَلاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْؤُولاً﴾(٥٨) و قال تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَانٍ مَّرِيدٍ﴾(٥٩)

فيما سبق من الآ يات يتضح بجلاء نهيه تعالى عن القول عليه بغير علم وهذا قطعا يشمل القول والفعل بغير علم فلا يقول الإنسان الا ما له به علم، والمفتى أحرى و أجدر بان يقول ما يعلم و يقول ما لا يعلم وأن لا يجادل ولا يمارى بغير علم ولا كتاب منير،

فتلك الآيات و أمثالها صرفت المتأهلين عن التصدر للفتوى والرغبة فى ان يكفوا بغيرهم. ٦٠ فيجعل الله القول عليه بغيرعلم من أعظم المحرمات، بل جعله فى المرتبة العليا منها، و قال سبحانه وتعالى: ﴿وَلاَ تَقُولُواْ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلاَلٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُواْ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لاَ يُفْلِحُونَ﴾(٦١) فهذا وعيد منه سبحانه بالعذاب الاليم و عدم الفلاح لمن تعذم بين يديه بأن يقول لما لم يحرمه الله تعالى : هذا حرام، و لما يحله هذا حلال، و هذا بيان منه سبحانه أنه لا يجوز للعبد أن يقول: هذا حلال و هذا حرام، إلا لما علم أن الله تعالى أحله أو حرمه.٦٢(و عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :من كذب على متعمدا فليتبوأ مقعده من النار)(٦٣).

الثانى: مايترتب على الفتوى من أثر فى أعمال الناس فى عباداتهم و تجارتهم و أنك مهتم خاصة فى الأمور التى لا يمكن تدركها:

إن المتأمل لحال المفتيين وما يسألون عنه من قبل الناس، يلحظ تعدد أنواع و أجناس استفتاءاتهم و أسئلتهم، فهذا يسأل عن وضوئه و هذا يسأل عن صلاته و هذا يسأل عن عقود أبرمها أو سيبرمها، و آخر يسأل هل له مراجعة مطلقة أم لا؟ و غيرها الكثير الكثير من الأسئلة التى تحس حاجة الناس و تؤثر على حياتهم و مستقبلهم خاصة ما يتعلق بالأنكحة والطلاق, لأجل ذلك التصرف كثير ممن هو أهل للفتوى عنها طلبا للسلامة والعافية، فما جاء عن بعض السلف فى هذا: عن ابن مسعود رضى الله عنه قال: من أفتى الناس فى كل ما يستفتونه فهو مجنون(٦٤).

و عن إمام الشافعى- رحمه الله أنه سئل عنه مسألة فسكت، فقيل له ألا تجيب رحمك الله؟ فقال لا أدرى الفضل فى سكوتى ام فى الجواب(٦٥)؟

و سئل الشعبى عن شئ فقال لا أدرى فضل ألا تستحى من قولك لا أدرى و أنت فقيه أهل العراق؟! فقال لكن الملائكة لم تستحى حين قالت: ﴿قَالُواْ سُبْحَانَكَ لاَ عِلْمَ لَنَا إِلاَّ مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾(٦٦)

الفتوى فى حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم:

عصر نبينا و حبيبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أفضل العصور و أشرفها كانت السماء متصلة بالأرض عن طريق الوحى. والله من فوق سبع سماوات يبلغ الأحكام لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقد جاء فى كتاب الله عدد من الوقائع التى أفتى بها الله بنفسه المخلوقين فيما نزل بهم من أمور فى حياتهم مثل قوله تعالى: ﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاء قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتَامَى النِّسَاء اللاَّتِي لاَ تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الْوِلْدَانِ وَأَن تَقُومُواْ لِلْيَتَامَى بِالْقِسْطِ وَمَا تَفْعَلُواْ مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِهِ عَلِيمًا﴾(٦٧) و مثل اختلافهم فى الأنفال فأجابهم الله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الأَنفَالِ قُلِ الأَنفَالُ لِلّهِ وَالرَّسُولِ فَاتَّقُواْ اللّهَ وَأَصْلِحُواْ ذَاتَ بِيْنِكُمْ وَأَطِيعُواْ اللّهَ وَرَسُولَهُ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾(٦٨) و غيرها من الوقائع والنوازل التى وقعت فى عصره سواء كانت مما يتعلق بالأمور العامة للدولة الإسلامية

مثل ما سبق فى تقسيم الأنفال او فى أمور الأموال الشخصية مثل حكم اللعان فعن ابن عباس رضى الله عنهما أن هلال بن أمية إمرأته عند النبى صلى الله عليه وسلم بشريك بن

سحماء فقال النبى صلى الله عليه وسلم البينة فى ظهرك فقال يا رسول الله –صلى الله عليه وسلم، إذا رائ أحدنا على إمرأته رجلا ينطلق يلتمس البينة فجعل يقول البينة وإلا حد فى ظهرك فذكر حديث اللعان(٦٩).

الضوابط غير المعتبرة في شخص المفتي

ذكر أهل العلم ضوابط و شروطاً نصوا على عدم اعتبارها في المفتي ،
ووجودها لا يؤثر على صحة الفتوى و لا على قبولها بناء على أن الفتوى أقرب لباب الرواية من غيره وسأذكرها في ثمانية فروع .

الفرع الأول :الذكورة.

الفرع الثاني :الحرية.

الفرع الثالث:عدم القرابة.

الفرع الرابع :إفتاء نفسه.

الفرع الخامس :عدم العداوة.

الفرع السادس :أن لا يكون قاضيا.

الفرع السابع :أن يكون مبصرا ناطقا.

الفرع الثامن :أن يكون حافظا لمسائل الفقه

خاتمة البحث:

إختتاما لهذ البحث نذكر أهم النتائج البحث إختصارا و هى: إن للفتوى عدة معانى تتداخل مع غيرها من المصطلحات الشرعية مثل القضاء والإمامة والرواية و غيرها

وأما ضوابط الفتوى العائدة للمستفتى فمنها ما يعود للمستفتى لشخص حين السوال و بعد سماع الجواب و منها ما يعود إلى نقل الفتوى نقلا شفويا أو كتابيا أو عن طريق رسائل الهاتفية والخدمات الحديثة المقدمة فى ذلك المجال. و منها ما يعود إلى صيغة السوال وما يحسن اولا يحسن إدراجه ضمن سوال الإستفتاء ،تضمنت تلك الضوابط مسائل المهمة مثل التزام العامى بمذهب معين والإطمئنان للفتوى و غيرها من المسائل التى

فى حينها. فهذا البحث موجزا من المباحث فى الفتوى و آدابها و ضوابطها و معا خطورتها بدون علم.

أهم التوصيات فى هذا البحث

- أوصي جميع المهتمين بالعلوم الشرعية خاصة من تصدر للإفتاء منهم أن يقوموا بالتعمق في دراسة الفتوى وعلاقتها بالو اقع العملي ، فما أحسن المفتي إذا مرعلى واقعة من الوقائع كتب دون ما صنع في إيجاد الجواب فيه ، واستخدامه للأدوات الحديثة في الفتوى سواء كان من جهة بناء الفتوى أومن جهة نشر الفتوى.
- الإمام والإعتناءللفقهاء بالفتوى من هذا الجانب اعتناءهم بالقاضي.
- إهتمام طلاب الجامعات عامة و طلاب قسم الشريعة و شريعة والقانون خاصة على دراسة مادة الإفتاء و تدريب الإفتاء عملية.
- ترك الفتاوى التى ليس فى نطاق علمهم.
- الإشراف على دوائر الإفتاء و على إهتماما دقيقا و بليغا فى تعيين المفتيين و مراقبتهم.
- مساعدة الطلاب و المفتيين للناس و إخراجهم من المصائب او المفاسد التى نزلت عليهم.
- نشر الفتوى موثقة من دارالإفتاء لأن ذلك تخصصهم كما قيل، لكل فن رجال و لكن مكان مقال.
- أحسن ان تكون كتب الفتاوى بطريق سؤال و جواب لأن لها منفعة كبيرة فى الفرد والمجتمع.
- جعل قانون الفتوى نموذجا رائعا يهتدى به فى بلاد الإسلامية.

الهوامش

١ - سورة هود: ١١: **١١٨**.

٢- قاموس المصباح المنير: ٦٢٢/ جلد ٢-

٣- اعلام الموقعين لرب العالمين. صفحة ١٩٦/ ٤.

٤- آل عمران، ٣: ١٨٧.

٥- البقرة، ٢: ١٥٩.

٦- أخرجه أبو داود والحاكم

٧- رواه ابو داؤد والترمذى و ابن ماجة

٨- اعلام الموقعين عن رب العالمين. ١٠/ ١

٩- سورة النساء: ٤: ١٢٧.

١٠- سورة النساء: ٤: ١٧٦.

١١- مقال لفضيلة الاستاذ الدكتور على جمعة محمد(مفتى ديار المصرية) الفكر المتشدد و منهج الأزهر الرشيد . مجلة دعوة الأزهر. جمادى الآخر ٢٠١١ ، ترجمان الرابطة العالمية لخريجي الأزهر (فرع باكستان) صفحة رقم: ٧،٨

١٢- سورة التوبة، ٩: ١٢٢.

١٣- سورة الأعراف، ٧: ٣٣.

١٤- سورة النحل، ١٦: ١١٦-١١٧.

١٥- سورة المائدة، ٥: ٤٨.

١٦- سورة البقرة، ٢: ١٤٣.

١٧- مقال لفضيلة الأستاذ الدكتور محمد عبدالفضيل القوصى . الأزهر و وسطية الإسلام . مجلة دعوة الأزهر. جمادى الآخر ٢٠١١ ، ترجمان الرابطة العالمية لخريجي الأزهر (فرع باكستان) صفحة رقم ٩

١٨- محمد فتح الله جولن، أضواء قرآنية فى سماء الوجدان، المترجم أورخان محمد على، دارالنبل للطباعة والنشر، إستانبول، تركيا، ٢٠٠٣، صفحة رقم ١٢١.

١٩- محمود حمدى زقزوق، الإسلام و قضايا الحوار، وزارة الأوقاف، القاهرة، ٢٠٠٢، ص ٧٢.

٢٠- سورة المائدة، ٥: ٤٨.

٢١- محمد فتح الله جولن، الموازين أو اضواء على الطرق، مرجع السابق، ص ٨٢.

٢٢- المرجع نفسه، ص ٩٠.

٢٣- المرجع نفسه، ص١٩.

٢٤- شيخ الاسلام ابن تيمية — نصيحة ذهبية الى الجماعات الإسلامية - دار الراية للنشر والتوزيع ، الطبعة الاولى، الرياض- الربوة- ١٤١٠هـ / ١٩٩٠م قدم و علق عليها مشهور حسن سلمان — صفحة رقم ٥-

٢٥- محمد بن مكرم بن منظور الأفريقى المصرى- لسان العرب- ١٥/ ١٤٧- فصل الياء، باب الفاء. دار صادر بيروت- الطبعة الاولى،

٢٦- المصباح المنير- ٢/ ٤٦٢. كتاب الفاء.

٢٧- لسان العرب- مرجع السابق- ١٥/ ١٤٧. فصل الياء، باب الفاء.

٢٨- سورة النمل، ٢٧: ٣٢.

٢٩- أبي جعفر محمد بن جرير الطبرى- جامع البيان عن تأويل القرآن -١٨/ ٤٩- تحقيق دكتور عبدالله بن عبدالمحسن التركى ، ط الأولى- دار هجرة- القاهرة -١٤٢٢هـ / ٢٠٠١/م

٣٠- محمد بن على بن محمد الشوكانى- إرشاد الفحول الى تحقيق علم الأصول — ١/ ٤٣٢، تحقيق محمد سعيد البدوى- دارالفكر —بيروت- ط- الأولى ، ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م.

٣١- إمام ابى العباس احمد بن ادريس بن عبدالرحمن الصنهاجى المشهور بالقرافى المتوفى ٦٨٤هـ – الفروق أنوار البروق- ٤/١١٨٠. تحقيق مركز الدراسات الفقهية والإقتصادية ، ط. الأولى، دارالسلام ١٤٢٠هـ / ٢٠٠١م.

٣٢- الانصاف فى معرفة الراجح من الخلاف- علاء الدين ابى الحسن على بن سليمان بن احمد المردادى-٨١٧-٨٨٥هـ تحقيق دكتور عبدالله بن عبدالحسن التركى- ط- ١٤١٩هـ / ١٩٩٨م ٢٨/ ٣١٤. كتاب القضاء

٣٣- قاسم بن عبدالله بن أمير القونوى المتوفى ٩٧٨هـ – انيس الفقهاء فى تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء- تحقيق دكتور احمد عبدالرزاق الكسبي، دارالوفاء للنشر —جدة- ط الأولى ١٤٠٦هـ.

٣٤- محمد عبدالرؤف المناوى- المتوفى- ١٠٣١هـ -التوقيف على مهمات التعاريف —دارالفكر المعاصر- بيروت —ط الأولى- ١٤١٠هـ . ص ٥٥٠

٣٥- نادية شريف العمرى- الإجتهاد والتقليد فى الإسلام. مؤسسة الرسالة- بيروت — ط الأولى . ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٤م . ص ٤٦

٣٦- محمد بن كمال الدين أحمد الراشدى- المصباح فى رسم المفتى و مناهج الإفتاء- دار إحياء تراث العربى- بيروت- ط الأولى- ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٥م- ص١٩.

٣٧- سورة الإسراء، ١٧: ٢٣.

٣٨- سورة فصلت، ٤١: ١٢.

٣٩- سورة الحجر، ١٥: ٦٦.

٤٠- لسان العرب- مرجع السابق- ١٥/ ١٨٦مادة قضى.

٤١- منصور بن يونس بن إدريس البهوتى- كشاف القناع عن متن الإقناع — ٦/ ٢٧٥- تحقيق هلال مصيلحى مصطفى هلال- دارالفكر —بيروت- ١٤٠٢هـ .

٤٢- محمد بن أبى بكر أيوب الزرعى –ابو عبد الله المعروف بابن القيم الجوزية –- بدائع الفوائد. ص ٦٦٩. تحقيق هشام عبدالعزيز عطا، و عادل عبدالحميد العدوي ، مكتبة نزار مصطفى الباز ، ط الأولى، مكة المكرمة، ١٤١٦هـ / ١٩٩٦م.

٤٣- ابن القيم الجوزية- إعلام الموقعين عن رب العالمين- ١/ ١١٠٥- تحقيق طه عبدالرؤف سعد- دارالجيل –بيروت- ١٩٨٣.

٤٤- التوقيف على مهمات التعريف- ٥٢٩/١

٤٥- سورة البقرة، ٢: ٢١٥.

٤٦- سورة البقرة، ٢: ١٨٩.

٤٧- أخرجه ابن خزيمة فى صحيحة ١/ ٥٩. رقم الحديث ١١١، ١١٢. باب الرخصة فى الغسل والوضوء من ماء البحر، تحقيق محمد مصطفى الأعظمى. المكتب الإسلامى- بيروت. ط. الأولى. ١٣٩٠هـ

٤٨-إمام زكريا محى الدين بن شرف النووى المتوفى المتوفى عام ٦٧٦هـ تحقيق محمد نجيب المطبعى . المجموع شرح المهذب. ١/ ٩٢. دار عالم الكتب. ١٤٣٣هـ/ ٢٠٠٣م.

٤٩- سورة التوبة، ٩: ١٢٢.

٥٠- سورة الزمر،٣٩: ٩.

٥١- سورة طه، ٢٠: ١١٤.

٥٢- سورة آل عمران، ٣: ١٨.

٥٣- سورة المجادلة، ٥٨: ١١.

٥٤- رواه البخارى فى صحيحه ٧١/١، باب من يردالله به خيرا يفقهه فى الدين و مفهوم الحديث أن من لم يتفقه فى الدين أى يتعلم قواعد الإسلام فقد حرم الخير و فيه بيان فضل العلماء على سائر الناس و بيان فضل العلماء على سائر الناس و بيان فضل التفقه فى الدين على سائر العلوم. فتح البارى.شرح صحيح البخارى.٢١٧/١- دارالسلام- الرياض. ط الأولى. ١٤٢١هـ / ٢٠٠٠م

٥٥- أخرجه مسلم، ٤١/ ٢٠٧٤- برقم ٢٦٩٩.

٥٦- شرح النووى على مسلم . ٩/ ٢٢- دار عالم الكتب، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.

٥٧- أخرجه البخارى- مرجع سابق- ٣٩/١. برقم ٧٣- باب الإغتباط فى العلم والحكمة-

٥٨- سورة الإسراء، ١٧: ٣٦.

٥٩- سورة الحج، ٢٢: ٣.

٦٠- إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقى أبوالفداء – تفسير القرآن العظيم- ٣/ ٤٠،دارالفكر- بيروت، ١٤٠١هـ.

٦١- سورة النحل، ١٦: ١١٦.

٦٢- إعلام الموقعين- مرجع سابق، ١/ ٣٩.

٦٣- أخرجه بخارى- مرجع سابق- ٢٥/١، برقم ١١٠، باب إثم من كذب على النبى صلى الله عليه وسلم.

٦٤- أخرجه ابن الصلاح فى أدب المفتى والمستفتى، ص:٧٥.

٦٥- أدب المفتى والمستفتى: مرجع سابق- ص:٧٨.

٦٦- سورة البقرة، ٢: ٣٢.

٦٧- سورة النساء، ٤ :١٢٧.

٦٨- سورة الأنفال، ٨: ١.

٦٩- أعلام الموقعين، ٢٣٢/٤.

Zaitoon/Olive (Olea europaea) as mentioned in The Holy *Qur'an* and Ahadith and its Ethno medicinal Importance

Khalid Rashid*
Prof. Dr. Mohyuddin Hashimi**
Shahid Saleem***

ABSTRACT

Olive is mentioned in The Holy Qura'n as blessed tree and Holy Prophet (PBUH) mentioned it as a cure of 70 diseases. Due to its importance detailed data was collected from The Holy Qur'an and Ahadith's books and from books written on Islamic medicine. Its habit, distribution and complete morphological characteristics were discussed. Procedures for the extraction of olive oil, its chemical and physical properties were also discussed. Medicinal importance of olive was mentioned in two different ways. Firstly, a table was formulated which shows diseases and their treatments with olive along with references from Ahadith. Secondly, traditional use of olive along with its use in modern medicine for the treatment of various diseases was mentioned. The aim of this study is, to document the knowledge of ethno medicinal importance of olive in the light of Islam.

* M.Phil Scholar, Department of Islamic Thought, Allama Iqbal Open University, Islamabad, Pakistan.
** Chairman, Department of Islamic Thought, Allama Iqbal Open University, Islamabad, Pakistan.
*** Plant Manager, Caraway Pharmaceuticals, Islamabad, Pakistan.

Introduction

Olive is one of the oldest plants of history. When water receded after Nuh's flood the first thing that appeared was olive tree. That is why olive became a sign of peace in international politics[1]. In ancient Egypt olive oil is used for eating, cooking, massage and medicine. It is also used to save the fish from degeneration during packing. It is a popular oil crop of the Mediterranean countries like Greece and Italy. In these countries olive oil is the main cooking oil. Olives are edible and main ingredient of many cuisines like pizza, pasta, pickle etc.

It is classified as follows

Division	Spermatophyta
Subdivision	Angiospermae
Class	Dicotyledonae
Subclass	Gamopetalae
Order	Gentianales
Family	Oleaceae
Genus	Olea
Species	O.europapaea

Olive is a much longer living tree as compared to other plants. "In Mediterranean Basin there are many olive trees which are reported to have more than 1000 years of age"[2]. Olive is an erect, bushy evergreen tree growing to about 12 m tall with a deep, widely-branched, woody root system. The trunk is twisted and it produces branches from the base and has rough black bark. Leaves are undivided, narrowly elliptic and tapered to a point, glossy dark green on top, silvery below, 3 to 8cm long and 1 to 4cm wide. The tiny cream flowers appear in large clusters in late spring; each has four petals and four protruding stamens. The fruit reaches1.5 to 3cm long, ellipsoid in shape and purple-black when fully ripe; each contains one brown oblong seed about 1.5cm long.

Olive seedlings have smaller oblong leaves arranged rigidly in opposite pairs. They are densely branched and can produce many new stems from the base if cut or grazed[3].

"Italian olive cultivars have been introduced recently in NWFP to be planted in high rainfall areas like North and South Waziristan and Bajour agencies, Malakand, Hazara & Mardan divisions. It is usually propagated through cuttings"[4]. Its cultivation is also encouraged in the districts of Attock, Chakwal and Rawalpindi. Potential of earning from the cultivation of Olive on culturable waste lands in these districts of Punjab is recently estimated upto 80307 million rupees per year[5].

The major olive oil producing countries are firstly Spain, secondly Italy and thirdly Greece[6]. Together they produce 75% of the world production[7].

Olive in The Holy Qur'an

Olive has been repeatedly mentioned in The Holy Qur'an. At least at one place Allah has sweared this Olive which shows its importance. Some examples are as follows.

"It is He Who sends down water from the sky from which We bring forth growth of every kind, and from that We bring forth the green shoots and from them We bring forth close-packed seeds, and from the spathes of the date palm date clusters hanging down, and gardens of grapes and olives and pomegranates, both similar and dissimilar. Look at their fruits as they bear fruit and ripen. There are Signs in that for people who believe"[8].

"It is He Who produces gardens, both cultivated and wild, and palm-trees and crops of diverse kinds, and olives and pomegranates, both similar and dissimilar. Eat of their fruits when they bear fruit and pay their due on the day of their harvest, and do not be profligate. He does not love the profligate"[9].

"It is He who sends down water from the sky: from it you drink, and out of it (grows) the vegetation on which you feed your cattle. With it He produces for you corn, olives, date-palms, grapes and every kind of fruit: verily in this is a sign for those who give thought"[10].

"Allah is the Light of the heavens and the earth. The metaphor of His Light is that of a niche in which is a lamp, the lamp inside a glass, the glass like a brilliant star, lit from a blessed tree, an olive, neither of the east nor of the west, its oil all but giving off light even if no fire touches it. Light upon Light. Allah guides to His Light whoever He wills and

Allah makes metaphors for mankind and Allah has knowledge of all things"[11].

"So man should see towards his food. We pour down plentiful water, then split the earth into furrows. Then We make grain grow in it, and grapes and herbs and olives and dates and luxuriant gardens and orchards and meadows, for you and your livestock to enjoy"[12].

"(I swear) by the fig and the olive"[13].

From the above verses it becomes quite clear that date palms, grapes, olive and pomegranates are the plants which are full of benefits for human beings. Olive is specially mentioned as a blessed tree. As Olive has not a good taste which attracts people, therefore, Allah has pointed out its importance in a special way.

Olive in The Hadith Literature:

Olive is also mentioned in many Ahadith of the Holy Prophet (SAW) for its benefits. Only a few are mentioned blow

1 Narrated By Hazrat Abu Huraira (RA) "Eat Olive oil and anoint it upon your bodies as it is from a blessed tree".[14],[15],[16]

2 Narrated by Hazrat Alqama Bin Amir (RA) "For you Olive oil is present. Eat it and anoint it as it is beneficial for piles". [17]

3 Narrated by Hazrat Uqba Bin Amir, "You have Olive oil from this blessed tree. Treat with it as it cures Basoor".[18],[19]

4 Narrated By Hazrat Abu Huraira (RA), "Eat Olive oil and anoint it as it is a cure for 70 diseases including liprosy". [20]

5 Narrated By Hazrat Abu Huraira (RA), "Eat and anoint Olive oil as it is clean and blessed".[21]

6 Hazrat Zaid Bin Arqam (RA) stated that, "The Holy Prophet (PBUH) ordered us to treat Zat al Janb (pleurisy) with Qast ul Behri and Olive Oil".[22],[23],[24]

7 Narrated By Hazrat Zaid Bin Arqam (RA), "The Holy Prophet (PBUH) used to praise Durs and Olive Oil for the treatment of Zat al Janb (pleurisy)".[25],[26],[27]

8 Holy Prophet PBUH said "Who massaged with the Olive Oil, Satan will not come near him."Revealed by Muhammad Ahmed Zahbi c/o Ibn al Jozi without sanad.[28]

Some Diseases in which Olive is used as medicine

S. No	Organ	S.No	Disease	Treatment	Reference
1	Skeleton (Teeth, Bones, Nails etc)	1		Best Tooth brush (مسواک)	Tibrani: Almo'jam al'ausat, Hadith#678,1/210, Cairo: Dar Al Haramain
		2	weakening & breaking of teeth	Take Olive leaves in your mouth	Al- Abeeri: Al-Ilaj bil A'shab, 81
		3	Strengthening of teeth	1) Miswak of olive 2) Gargle with saline water of wild Olive.	Al- Suyuti: Al-Havi Fi Tibb, 2/186
		4	For strengthening gums and week teeth	Gargle with saline water of Olive or oil of wild olive.	Al-Havi fi Tibb, 6/185
		5	Toothache	Gargle with water obtained from cooked leaves of Indian olive in vinegar	Tarkamani: Al Mo'tamad fil Adviah Al mufridah, 1/370
		6	Whiteness of nails	Mix olive fruit pulp in oil and flour use this as paste on nails	Al-Havi fi Tibb 6/185
		7	Strengthening of Hair	Daily use of wild olive oil	Ibn–i Seena: Al Qanoon fi Tibb 1/469
2	Skin	1	Wound of burning	Dip in saline water of Olive	Ibn al- Qaiyyim: Al-Tibb al-Nabwi, 238
		2	Psoriasis (Chanbal)	Powder of olive leaves Putting water of Indian olive leaves cooked in vinegar in ones mouth for long time is beneficial for psoriasis.	Al Mo'tamad fil Adviah Al mufridah, 1/370
		3	Psoriasis	Use water of cooked leaves of Indian olive in vinegar also use the paste of leaves on psoriasis	Khalid Ghaznavi
		4	Wounds / Surgeries	Use Olive Gum (صمغ) in ointments.	Al-Havi fi Tibb 6/187
3	Gastric System	1	Piles (Bwasir)	Leaves of Indian olive cooked in vinegar are beneficial for both inner & outer piles	Al'Motamad fil Adviah al mufridah, 1/370, Al-Mo'jam Alkabir 774, 17/281, Cairo, Maktaba Ibn Taymiah 2nd ed.

		2	Strengthening of stomach	Use of Olive Oil	Alhavi fi Tibb 2/186
		3	Dysentery/ Diarrhea	Wild Olive, Extract of olive to be used with flour of barley.	Al Qanoon fi Tibb 1/469
		4	Inner wounds of rectum (basoor)	Mix olive oil with water of unripe grapes (حصرم) & then give Aenema	Al Qanoon fi Tibb 1/469
		5	Abdominal worms	Use of oil of a type of olive called alnad'ij (النضيج)	Ibn al-Qaiyyim: Al-Tibb al-Nabwi, 238
		6	Poisoning	Use of oil of a type of olive called alnad'ij	Ibn al-Qaiyyim: Al-Tibb al-Nabwi, 238
4	Respiratory System	1	Cough	Use of wild olive oil on outer side of neck	Al-Havi fi Tibb 6/184
		2	Flu (Influenza)	Flush the extract of olive on head	Ibn al-Beetar: Al-Jami'ah li mufridat Aladviah val Aghazia 1/356
		3	Asthma, Lungs and respiration irregularity	Use of Black olive with seeds	Al Qanoon fi Tibb 1/469
5	Eyes		Problems of Eye lids	Extract of leaves of wild olive	Alhavi fi Tibb 276/1,281,219
			Cataracts, Watering Eyes	Extract of leaves of wild olive	Alhavi fi Tibb 276/1,281,219
		3	Defender of secretions	Extract of leaves of wild olive	Alhavi fi Tibb 276/1,281,219
		4	To improve eye sight	Use collyrium (سرمہ) of gum of wild olive	Alhavi fi Tibb 276/1,281,219
6	Ear	1	Oozing of puss from the ear	pound wild olives with water, dry its extract, mix it with olive oil and honey. Use in affected ear.	Alhavi fi Tibb 379/1
7	Aging		Stop early aging	Use of wild olive daily	Alhavi fi Tibb 184/6, Al-Qanoon fi Tibb 469/1
8	Miscellaneous		Motor Neuron disease & Sciatica,	To give Enema with saline water of olive	Al Qanoon fi Tibb 1/469
			Paralysis and facial paralysis.	Massage of olive oil	Al-Jami'ah li mufridat Aladviah val Aghazia 1/356
			Leucorrhoea	Juice of olive	Al Qanoon fi Tibb 1/469
			Inner injury of Uterus	Juice of olive mixed with the water of حصرم	Al Qanoon fi Tibb 1/469

Preparation/Extraction

The ripe fruits are sorted out and are crushed in an edge-runner mill, having stones sufficiently heavy to crush the pulp, but into coarse circular bags about 60 cm. in diameter and tied up; the bags are piled one upon another and subjected to a moderate pressure, using in the more remote districts a wooden screw hand-press and in the larger factories a steel screw press operated mechanically. The crude oil is run into tubs and mixed with water, which removes colouring matter and other impurities, and is allowed to stand till the oil separates, when it is skimmed off and filtered. This yields the first quality oil, known as **"Virgin oil"** which is the variety suitable for medicinal use. The mare from this operation is ground up, mixed with hot water and again pressed, this time more strongly, and yields a second quality of oil.

The residue still contains a little oil which may be obtained by a third pressing or by extraction with solvents; such oil is usually used for soap-making etc. Sometimes all the fruits are thrown into heaps and allowed to ferment; on pressing the whole of the oil is obtained, but it is of inferior quality, and is used principally for technical purposes[29].

Medicinal olive oil – virgin oil has a pale yellow or greenish-yellow colour, a slight characteristic odour, and a bland taste without rancidity. It is liquid at ordinary temperatures, but when cooled to 10°C it assumed a pasty consistence, from deposition of solid fats, and at 0°C it becomes a nearly solid, granular mass[30].

Physical & Chemical Properties of Olive Oil

Olive oil is a recognized medicine by US Pharmacopeia and British BP (Pharmacopeia Codex)[31]. According to both the books it is

fresh olive oil which is greenish yellow in colour with no special odor. At 20°C in ordinary conditions 1 ml weigh 0.913gm i.e. it is lighter than water. Its freezing point is 4°C. It is insoluble in water but soluble in Alcohol, Ether, Chloroform and liquid paraffin.

Virgin oil is obtained from fruit (pericarp) by extraction after peeling its skin. Its colour is golden with light fragrance. It may be stored for years without any disintegration. More oil from remaining part of the fruit is extracted by mixing it with warm water which afterward is separated from it.

Olive oil provides the purest fat which is obtainable and in this oil bacteria cannot live.[32]

According to T. E WALLIS[33] It has following properties

- Specific Gravity: 0.915 – 0.918
- Iodine Value: 79-87
- Refractive Index: 1.4605 to 1.4635 at 40°C

Free Acid (as Oleic Acid): ≤ 1 %. Lower qualities may contain up to 5 %.

In the development of the olive fruit, three phases are usually distinguished: **a growth phase**, during which accumulation of oleuropein occurs; **a green maturation phase** that coincides with a reduction in the levels of chlorophyll and oleuropein; and **a black maturation phase** that is characterized by the appearance of anthocyanins and during which the oleuropein levels continue to fall[34]. Therefore, oleuropein is very abundant in the early stages: in young fruits, it can reach 14% of dry matter. Although lower, its level is still very important at harvest for

green picked cultivars[35]. In black cultivars, its level declines rapidly during maturation[36]; in some varieties (Oeuropaea var leccino), it can even fall to zero when the fruits are completely black[37].

Chemical Composition

Olive Oil contains	a) Oleic Acid	b) Palmitic Acid
	c) Arachis Oil	d) Linoleic Acid
	e) Stearic Acid	f) Myristic Acid
	g) Glycerides[38]	

According to Qarshi it constitutes β-carotene, a-chlorophyll, B-chlorophyll, Phenols, Polyphenols, Phenolic acids[39]

Traditional use of olive as food and medicine

The tree bears fruits which contain edible oil. Older the olive oil is, the hotter it becomes. Olive oil is an excellent treatment for the skin and hair, and it delays old age.

Green olives are the most nourishing, and counteract autointoxication. Black olives cause the spleen to overproduce bile and are hard on the stomach. Olive leaves can be chewed as treatment for inflammation of the stomach, skin ulcerations, and eruptions of herpes and hives.[40]

"Olive oil is cholagogue, nourishing demulcent, emollient and laxative. Beneficial for patients with hyperacidity as its eating reduces gastric secretions. Oil is also used in peptic ulcers. It is externally used to treat pruitis, the effects of stings or burns and as a vehicle for liniments. It is a good hair tonic when used with alcohol and a treatment for dandruff when used oil of rosemary".[41]

The leaves of Olive plant are antiseptic, astringent, febrifuge and sedative. A decoction is used in treating obstinate fever. Leaves also have tranquillizing effect on nervous tension and hypertension. The leaves decrease blood suger levels upto 17 to 23%. They are applied externally to abrasions. Olive oil is used as a base for liniments and ointments."[42]

"The bark is astringent, bitter and febrifuge. In the treatment of malaria it is proved to be a substitute for Quinine".[43]

USE OF OLIVE OIL IN MODERN AGE MEDICINE

Olive oil provides the purest fat obtainable and in it bacteria cannot live.In Olive growing countries mostly children, as soon as they are born, are anointed (massaged) with olive oil. It provides a far safer cleanser for infants' delicate skin than soap and water. It also provides them prevention from constipation.

For people who are in decline or lacking in flesh Olive oil combined with barley malt is used.

Pure Olive oil mixed with other foods assists in their digestion and natural disposal of waste matter.For speakers who suffer throat troubles a spoonful of olive oil is very beneficial.For gastric catarrh (Cold) and similar digestive troubles use one table spoonful of olive oil and one honey in a glass of water twice a day.Olive oil is best for coughs, colds and sore throats. It may be used freely to get clear complexion. Olive oil is the most easily digested food.

A few drops poured on wasp sting will immediately stop the burning sensation and prevent swelling.For burns, sores, cuts, scratches, sore feet, chapped hands, rough, broken or sun burnt skins an application of olive oil will have a wonderful healing effect.In case of Earache a few drops of warm olive oil work wonderfully.[44]

Anticancer Activity

Recent epidemiological evidence and animal studies suggest a relationship between the intake of olive oil and reduced risk of several

malignancies. Hydroxy tyrosol is a major antioxidant compound of virgin olive oil. This compound is accessed on proliferation, apoptosis and cell cycle of tumor cells. This compound inhibited proliferation of both human promyelocytic leukemia cells HL60 and colon adenocarcinoma cells HT29 and HT29 clone 19A.

The results of the study supported the hypothesis that hydoxy tyrosol may exert a protective activity against cancer by asserting the cell cycle and by inducing apoptosis in tumor cells. The study suggests that hydoxy tyrosol may be responsible for its anticancer activity.[45]Olive oil is also found to reduce oxidative damage to DNA and RNA, which may be a factor in preventing cancer.[46]

Decrease in incidence of Coronary Heart Diseases

Olive Oil contains monounsaturated fats. These fats reduce the effect of bad cholesterol i.e. low density lipoproteins in blood. Natural antioxidants in the olive oil like vitamin E help to prevent lipid oxidation e.g. oxidation of low density lipoproteins. This fact reduces the danger of incidence of coronary heart disease.[47] Natural antioxidants also play a role in inhibiting the formation of cytotoxic products such as lipid peroxides. Thus they are also helpful in retarding the damage which may be caused by atherosclerosis.[48]

Vitamin K in olive oil is important in reducing incidence of blood clotting.

Activity in lowering blood pressure

Presence of antioxidants like vitamin E in Olive oil aids in lowering blood pressure, cholesterol, and the risk of contracting coronary heart diseases.[49]Another cause for lowering cholesterol is the presence of monounsaturated fatty acids (about 73%) in total fatty acids of olive oil which do not contain cholesterol.

Reduction in Blood Sugar

Olive oil is known to lower blood sugar levels.[50]

Activity in Peptic Ulcer and Gastric Cancer

It seems to be a chemo preventive agent for peptic ulcer and gastric cancer.[51]

Prevention of Arthritis

It is reported that the people who consume large quantities of olive and use vegetables have a reduced risk of arthritis.[52]

Bones development and strengthening

Olive oil bears vitamins E,A,D and K. These vitamins are important for bone development in adults and children. In addition they strengthen bones by fixing calcium. As it is very easily digested therefore it is also recommended for alders. It prevents Calcium loss by stimulating bone mineralisation.[53] In bones absence of mineral accumulation results into bone softening which is a serious disease. Olive oil has a best effect on the skeleton as regards bone softening.[54]

Prevention of Aging

In olive oil high level of natural antioxidants are present. It is also rich in vitamin E. Antioxidants prevent damage by harmful substances, delays aging in organs and tissues and renew our cells. Vitamin E suppresses free radicals which destroy the cells and cause aging.[55]

Importance of Olive Oil for Newborns

Olive oil has a balanced polyunsaturated fat at a similar level to that in human milk. When olive oil is added to fatless cow's milk it becomes a natural food source just like mother's milk.[56] Olive and olive oil contains Linoleic acid and are most healthy food for newborn babies and growing children deficiency in linoleic acid leads to many skin diseases and retardation of development in childhood.[57]

Antioxidants in olive oil prevent us from destructive effects of harmful substances. These along with fatty acids support the hormones and assist in cell membrane formation.

Benefits to Liver and Gall bladder

Olive oil activates bile production. It regulates the discharge of gall bladder thus retarding the risk of bile stone formation.[58] Chloride present in olive oil assists the liver function and helps the body eliminate waste products.

Effect on Brain

Olive oil has a beneficial effect on the brain arteries.[59]

DISCUSSION

Olive has given prime importance in The Holy Qur'an and Hadith. Allah describes it as a blessed (Mubarak) tree in The Holy Qur'an. Holy Prophet(PBUH) also described it as a holy tree. It was also described by the Holy Prophet a cure of seventy diseases. But no research work has been done to find out its effectiveness for the cure of different ailments other than those diseases already mentioned by the Holy Prophet i.e. Hemorrhoids, Anal fissure, Skin diseases, pleurisy and leprosy. It is the need of time to explore the benefits of this prophetic food by experiments so that we can take benefit of its newly discovered properties. As discussed it can be mentioned that as a food itself and as a preservative for other foods like fish olive has magnificent qualities and it is also proved to be extraordinary when used as medicine. As far as food is concerned most of guidance can be obtained from Ahadith but where modern medicine comes experiments in the light of ahadith are must for getting maximum benefit.

Reference

[1] Ghaznavi,K. M., "Tibb-e-Nabvi aur Jadeed Science", Lahore, Pakistan: Alfaisal Nasheran wa tajeran e kutub, 1:(2009), 98

[2] Durgac C. and others, "Comparative molecular analysis of old olive genotypes from Eastern Mediterranean Region of Turkey" Afr. Jr. of Biotech. 9(4) (2010) :428

[3] Olives, Weed identification notes, Animal and Plant Control Commission of South Australia.

[4] Iqtidar A. Khalil and Jan, A. 2005. Cropping Technology, National Book Foundation Islamabad. Pp253-254

[5] Ahmadani M.Shoaib & Warraich S.Ahmed, "Scope of Olive Cultivation in Pakistan" Assessed from http://www.pakissan.com/english/allabout/horticulture/scope.of.olive.cultivation.in.pakistan.shtml 30-8-16

[6] Wikipedia, the free encyclopedia at www.wikipedia.org/wiki/olive_oil accessed on 27/10/2011

[7] FAO (Food & Agric. Organization) STAT "Crops processed 2009 data for olive oil" http://faostat.fao.org/site/636/desktopdefault.aspx?_pageID=636#ancor. Retrieved October 5, 2011

[8] Surah Al-An'am, 6:99.

[9] Surah Al-An'am, 6:141.

[10] Surah Al-Nahl, 16:10-11.

[11] Surah Al-Nur, 24:35.

[12] Surah 'Abasa, 80:24-32.

[13] Surah Al-Teen,95:1

[14] Ibn-e-Maja, Muhammad Bin Yazeed, Sunan Ibn-e-Maja, Kitabul Iteima, Bab alzait Hadith#3320,1103/2, Dar e Ahya alkutub alarabia, Bairut,

[15] Ahmad bin Muhammad bin Hanbal, Masnad Ahmad, Hadith#16055,451/25, mossa alrisala 2001.

[16] Tirmidhi,M.B.I., Sunan al-Tirmidhi, Hadith#1852,350/3, Dar al Gharab al Islami, Bairut, 1998.

[17] Ghaznavi,K. Mehmood., "Tibb-e-Nabvi aur Jadeed Science,vol.1 (Lahore, Pakistan: Alfaisal Nasheran wa tajeran e kutub, 2009), p-104

[18] Al Tibrani, S.B.A., Almo'jim Alkabeer, Hadith#774,281/17, Maktaba Ibn e Taimiya, Qahira

[19] Abu Naeem, A.B.A., AL-Tibb Alnabvi, Hadith#463, 483/2, Dar e Ibn-e- Hazam 2006.

[20] Abu Naeem, A.B.A., AL-Tibb Alnabvi, Hadith#463, 483/2.

[21] Al Hakim, M.B.A., Almustadrak Al alsahihain, Hadith#3505,432/2, Dar alkutub Al almiyah, Bairut, 1990.

[22] Tirmidhi,M.B.I., Sunan al-Tirmidhi, Hadith#2079,475/3.

[23] Al Hakim, M.B.A., Almustadrak Al alsahihain, Hadith#7443,224/4,

[24] Abu Naeem, A.B.A., AL-Tibb Alnabvi, Hadith#399,439/2

[25] Tirmidhi,M.B.I., Sunan al-Tirmidhi, Hadith#2078,475/3.

[26] Ahmad bin Muhammad bin Hanbal, Masnad Ahmad, Hadith#19327,75/32

[27] Al Hakim, M.B.A., Almustadrak Al alsahihain, Hadith#7444,224/4

[28] Ghaznavi,K. Mehmood., "Tibb-e-Nabvi aur Jadeed Science,vol.1 (Lahore, Pakistan: Alfaisal Nasheran wa tajeran e kutub, 2009), 104-107

[29] Wallis,T.E., "Textbook of Pharmacognosy" Fifth Edition.

[30] Ibid

[31] Ghaznavi,K. Mehmood., "Tibb-e-Nabvi aur Jadeed Science,vol.1 (Lahore, Pakistan: Alfaisal Nasheran wa tajeran e kutub, 2009), 107

[32] Cook,J.H., "Olive Oil as a Medicine" Heal Thyself (The Homoeopathic World) Vol 1934 Aug Vol LXIX No. 824 article available at www.homeoint.org/hompath/articles/629.html. accessed on 27/10/11

[33] Wallis,T.E., "Textbook of Pharmacognosy" Fifth Edition.

34 Amiot MJ, Fleuriet A, Macheix JJ. "Accumulation of oleuropein derivatives during olive maturation" Phytochemistry. 1989; 28: 67–70. doi:10.1016/0031-9422(89)85009-5

35 Amiot MJ, Fleuriet A, Macheix JJ. "Importance and evolution of phenolic compounds in olive during growth and maturation" J Agric Food Chem.1986; 34: 823–826. doi:10.1021/jf00071a014

36 Limiroli R, Consonni R, Ottolina G, Marsilio V, Bianchi G, Zetta L. "1H and 13C NMR characterization of new oleuropein algycones" J Chem Soc Perkin Trans 1. 1995; 1519–1523. doi:10.1039/P19950001519

37 Bianco A, Lo Scalzo R, Scarpati ML. "Isolation of cornoside from *Olea europaea* and its transformation into halleridone" Phytochemistry. 1993; 32: 455–457. doi:10.1016/S0031-9422(00)95015-5

38 Ghaznavi,K.M., "Tibb-e-Nabvi aur Jadeed Science, Alfaisal Nasheran wa tajeran e kutub, Urdu Bazar Lahore, Pakistan, vol.1 pp 107-108

39 Qarshi,I.A. and A. Hussain, 2011 "Medicinal plants of Qarshi Herb Garden" Vol. 1, p 175

40 Foods of the Prophet, Darul Iman Healing. available at: http://chishti.org/islam.htm assessed on 18-8-2011

41 Qureshi I. Ahmed and Hussain A., Medicinal plants of Qarshi herb Garden, 1(2011) : 174

42 Ibid.

43 Ibid.

44 Cook,J.H., "Olive Oil as a Medicine" Heal Thyself, vol.LXIX No 824 Aug 1934 Hompath, Bombay, India, 2002. Available at homeoint.org/hompath/articles/629.html accessed on 27/10.2011

45 Fabani, Bartolomeo, Rosignoli, Servili, Montedoro, Morozzi., "Cancer chemoprevention by hydroxytyrosol isolated from virgin olive oil through G1 cell cycle arrest and apoptosis", Eu. Jr. of Cancer Prevention vol.11 issue 4, pp351-358. Aug 2002. Available at http//www.journals.lww.com/eurjcancerprev/abstract/2002/0800/ cancer_prevention_byhydroxytyrosol_isolated.6.aspx accessed on 27/10/2011

46 Machowetz A.,Poulsen H.E., GruendalS. Et al. (January 2007) "Effect of Olive oils on biomarkers of oxidative DNA stress in Northern and Southern Europeans" FASEB j, 21(1):45-52, doi:10.1096/fj.06-6328com

47 www.olive oil.pt/medicinal-uses-of-olive-oil.html accessed on 27/10/2011

48 Visioli F., Bellomoro G., MOntedoro G.F., Galli C., "Low density lipoprotien oxidation is inhibited in vitro by olive oil constituents" www.science direct.com/science/article/pii/0021915095055469 accessed on 27/10/2011

49 www.olive oil.pt/medicinal-uses-of-olive-oil.html accessed on 27/10/2011

50 Ferrara L.A., et.al. "Olive oil and reduced need for antihypertensive medications" Archives of Internal Medicine**160**(6):837-842.

51 www.wikipedia.org/wiki/Olive_Olive_oil p-13 Accessed on 27/10/2011

52 Yahya,H. "Allah's Miracles in the Quran" Goodword Books, New Delhi pp-242-243

53 American Journal of Clinical Nutrition 1999; 70: 1077-1082.

54 Yahya,H. "Allah's Miracles in the Quran" Goodword Books, New Delhi p-243

55 Ibid.

56 Mercola J. Dr., "Infant Formula Fortification Protocol;" www.mercola.com/2000/oct/22/infant_formula.htm

57 Diane H. Morris, PhD., RD., "Importance of Omega-3 Fatty Acids for Adults and Infants," A Health and Nutrition Primer, 28-34.

58 Muammer Kayahan, "Saglikli Yasam ve Zeytinyagi," (Healthy Life and Olive Oil) Bilim Teknik, April 1995, p-48.

59 Ibid.

Consumer Protection in Islamic Law
A Review of Some Existing Literature

Muhammad Akbar Khan*

ABSTRACT

This research paper undertakes review of some of the existing literature on consumer protection in Islamic law available in both English and Arabic languages. In contemporary legal literature there is dearth of solid work on consumer protection from an Islamic law perspective. There is scarcity of exclusive material on the subject of consumer protection especially that expounds Islamic law on consumer protection in a modern context. Recently some of the Muslim writers have started working on the subject of consumer protection as few of such works have been reviewed in the following literature review.

The paper contains a brief introduction, consumer protection in classical Islamic legal literature, consumer protection in contemporary Islamic legal literature, consumer protection in general works on Islamic law and conclusion at the end.

---

* Assistant Professor of Law, Faculty of Shari'ah & Law, International Islamic University, Islamabad, Pakistan.

INTRODUCTION

Islamic law is a communication from Allāh, The Exalted, related to the acts of the subjects through a demand or option, or through a declaration[1]. Islamic *Sharī'ah* is derived from the revelation of Allāh which makes it distinct from other legal systems of the world. There are four sources of Islamic law the Qur'ān[2]. the *Sunnah* of the Holy Prophet Muhammad, (pbuh), *Ijmā' (Consensus), Qiyās* (analogy). There are four major schools of law in Sunni Muslim legal thought i.e. Maliķī, Ḥanafī, Shafi'ī and Ḥanbalī. The scope of Islamic law is very wide. It covers almost all areas of human interest such as contracts, torts, criminology, international law, administrative law, gifts, wills, pre-emption, trust etc.

Consumer protection and business ethics are amongst the more important aspects of human being's dealings with each other. In Islām, the rights and obligations of an individual towards others are stressed heavily. Where violations occur, the prerogative to forgive or otherwise is vested in the affected individual. Allāh's forgiveness or otherwise in such cases is dependent on the will of the individual sinned against; if he does not forgive, Allāh will punish the defaulter. Therefore, it is imperative for the individuals to deal with fairness in trade and commerce[3].

The Holy *Qur'ān* and *Sunnah* embody some very basic and important principles with regard to protection of consumers in commercial transactions. The sources of consumer protection in Islamic law are those of Islamic law itself i.e. *Qur'ān, Sunnah, Ijmā'* and *Qiyās,* etc. thus, the Islamic guidelines for consumer protection should be derived from the above mentioned sources. However, an Islamic state may develop or adopt some new regulation on the basis of public interest (*Maṣlaha Mursalah)* provided it is not repugnant to Islamic *Sharī'ah.* The *Fuqahā'* after taking guidance from the principles provided by the Qur'ān

and the *Sunnah* developed a comprehensive system of contracts and transactions. The Islamic law of contracts and commercial transactions has become a well-developed discipline now due to their contributions.

CONSUMER PROTECTION AND CLASSICAL ISLAMIC LEGAL LITERATURE

Besides the above mentioned primary sources of Islamic law the classical *fiqh* literature should be consulted in order to understand the views of different schools of thoughts in Islamic law on various issues of consumer protection. In Islamic law, the term "*himāyat ul-mustahliḳ* i.e. consumer protection" specifically does not appear in these exact terms in the classical books of *fiqh*. Also, the *Fuqahā'* did not mention this term in their writings. However, from a thorough analysis of the primary sources and works of the Muslim jurists it becomes manifest that the Muslim jurists had described the general principles and rules for the protection of consumers in detail in various topics of *fiqh* such as liability (*ḍamān),* contracts (*'Uqūd*), fraud (*Tadlīs), uncertainty (Gharar)*, hoarding (*iḥtiḳār*), law of options (*Khiyārat*), and ombudsman (*Ḥisbah)* explaining consumer's safety from adulteration, deception, concealment of defect etc. but there is no specific chapter in the classical *fiqh* literature about the protection of consumers in general and product liability in particular. The reason, probably, is that when the general principles of Islamic law are practically implemented the purpose of consumer protection will be automatically served and there will be no need for specific code for the protection of the consumers(4). This study refers to the principles of Islamic law based on classical sources of *fiqh* that provide solid bases for the protection of consumers.

In this regard, in Ḥanafī School the well-known work of Muḥammad b. Aḥmad b. Abī Sahl Abu Bakar al-Sarakhsī, traditionally known as Shams al-A'immah, an influential Ḥanafī

Jurist, entitled *Al-mabsūṭ that* is considered to be one of the best manuals of the Ḥanafī School of thought. *Al-mabsūṭ* is a well-organised manual, covers topics of Islamic *fiqh* in a comprehensive manner and explores points of disagreements thoroughly. This is one of the most influential works in *fiqh* literature and is of great significance in order to understand views of Hanafi School on different issues of consumer protection.

Similarly, the book of well-known Ḥanafī jurist Muḥammad Amīn Ibn ʻĀbidīn (d.1252 A.H.), entitled *Radd-ul-Muhtār* is also very helpful to understand the position of Ḥanafī school of thought. The well-known work *Al-Hidāyah fī Sharḥ al-bidāyat ul-Mubtadī* commonly referred to as *al-Hidāyah* i.e. *The Guidance*, written by Shaykh ul-Islām Burhān ud-Dīn al-Farghāni al-Marghinānī that is considered an authoritative guide to Ḥanafī *fiqh* among Muslims is highly appreciated and widely quoted in this research. The other works in Ḥanafī fiqh includes ḳitāb ul-Khirāj written by Abu Yusuf, Yaʻqūb b. Ibrāhīm b. Ḥabīb al-ḳufī al-Anṣārī (d.182 A.H.); Badāi' ul-Ṣanā'iʻ fī tartīb ul-Sharā'iʻ written by Al-ḳāsānī, Abu bakr b. Masʻūd; Al-ashbāh wa al-naẓā'ir and Al-baḥr ul-rā'iq Sharḥ ḳanz ul-daqā'iq written by Ibn-e- Nujaym, Zain al-ʻĀbidīn ibn-e-Ibrāhīm (d.970 A.H.) etc.

Moreover, the Ottoman Civil Code (*Majallat ul aḥkām al-ʻadliyyah*) that is based on the Ḥanafī school of thought has been frequently consulted. The Majallat was compiled by a committee of eminent jurists in the reign of Ottoman Sulṭān ʻAbdul ʻAzīz Khan in 1867-1877 A.D. The code was operative in courts and remained until the 1950s the Civil Code of Syria, ʻIrāq, Jordan and Palestine etc. It contains numerous provisions related to issues of consumer protection. These above mention works of classical literature in Hanafi School covered discussions on consumer protection in various chapters.

In Shafiʻī School, the classical sources that should be consulted in any research regarding protection of the consumers

in Islamic law include ķitāb al-'Um written by Imām Al-Shafi'ī, Muḥammad b. Idrīs. Similarly, the books written by well-known scholar Abu ḥāmid Muḥammad b. Muḥammad, Al-Ghazālī (d.505 A.H.) ķitāb al-wajīz fī fiqh Madhhab al-Imām al-Shāfi'ī and Ihyā 'ulūm al-dīn, have been widely referred to in this work. The other works in Shāfi'ī school that have are referred in this research include *Mughni ul-Muḥtāj,* written by Al-Shirbīnī, Shams ul-dīn; Al-aḥkām al-sulṭāniyyah written by Al-mawardi, Abul-ḥasan 'Alī b. Muḥammad b. Ḥabīb (d.450 A.H.); ķitāb Ma'ālim al-Qurbah fi ṭalab al-ḥisbah written by Ibn al-ukhwwa, Ziā' ul-dīn, Muḥammad b. Muḥammad b. Aḥmad b. Abu Zayd (d.729 A.H.); *Minhāj ul-ṭalibīn* written by Imām Al-nawwawī (d.676 A.H.),etc.

In Ḥanbalī school, the work of Imām Mawaffaq al-Dīn 'Abdullāh b. Aḥmad b. Qudāma al-Maqdisī entitled Al-Mughnī that is an authentic treatise on jurisprudence and the most widely known text book of *Ḥanbali fiqh*), should be consulted to understand the viewpoint of *Ḥanbali* school of thought. The other works in *Ḥanbali* school that should also be consulted while doing any research on consumer protection from an Islamic law perspective include Al-Ḥisbah fī-al-Islām written by Imām Ibn Taymiyyah, Aḥmad b. 'Abd al-Ḥalīm; Al-Qawānīn al-Fiqhiyyah written by Abul Qāsim Muḥammad b. Aḥmad b. Muḥammad b. 'Abdullāh, Al-gharnāṭī (d.741 A.H.); Al-furūq written by Imām Al-Qarāfī, (d.684 A.H.); Al-Ashbāh wa al-Naẓā'ir written by Jalal ul-Dīn Al-Suyūṭī, (d.911 A.H.) ; Al-muḥarrar fī al-fiqh al madhhab al-imām aḥmad b. ḥanbal written by Majd ul-dīn, 'Abd ul salām (d.652 A.H.); Maṭālib 'Uluvv al-Nuḥā fī Sharḥ Ghayāt al-Muntahā written by Al-Suyūṭi, Muṣtafā b. Sa'd b. 'Abduhū (d.1243 A.H.) etc. Similarly, the works of Ibn-e- Taymiyyah, Al-Ḥisba fī al-Islām, Al-'ubūdiyyah fī- al-Islām and Al-fatāwā etc. have been widely referred to in this research. The work of Muḥammad b. Abu Bakr (also known as Ibn al-Qayyim) entitled

I'lām al Muwwaqi'īn 'an rabbi al' ālamīn' is also of great help in this regard.

In Mālikī School, the well-known work entitled Al-Mudawwanah by Imām Mālik is of great importance in any research from Maliki School perspective. The other works in Mālikī school that should be consulted while doing this research include: *Al-Dhākhirah* written by well-known Imām Al-Qarāfī (d.684 A.H.); Al-muwafaqāt fī usūl al-shar'iyyah written by Imām Al-shaṭibī, Abu Isḥāq Ibrāhīm b. Mūsa b. Muḥammad (d.790 A.H.) etc.

The well-known work of Abu Muḥammad 'Alī b. Aḥmad b. Sa'īd b. Ḥazam entitled Al-Muḥallā' should be consulted to understand the views of Zahirī school of thought in issues relevant to the area of consumer protection.

CONSUMER PROTECTION AND CONTEMPORARY GENERAL WORKS ON ISLAMIC LAW

In contemporary literature the general works on Islamic law that can be consulted for undertaking a research relevant to consumer protection include Al-Madkhal Al-Fiqhi Al-'āmm written by Muṣtafā Al-Zarqā, *Al-mansūr fī al-Qawā'id written by* Al-Zarkashi; and *al-Wajīz fi Idah Qawā'id al-Fiqhiyyah al-ḳulliyyah* written by Muḥammad ṣiddīq b. Aḥmad al-Burnu.

The well-known books *Al-fiqh al-Islāmi wa adillatuhū* written by Dr. Wahba Al-Zuhaylī is of great help to understand various schools of Islāmic law on an issue. Similarly, Dr Zuhaylī's book entitled *Naẓaryiat ul ḍamān* is a very comprehensive book on Islamic law of torts. The book has given the concept of tort in Islamic law in a very comprehensive and detailed form. This work has been frequently consulted while working on product liability under Islamic law of torts.

Similarly, the book entitled '*Economics of Liabilities: An Islamic View'* written by Monẓir Kaḥf in English language is of great significance in this regard.

One of the most valuable works that focused on Islamic business ethics is that of Rafiķ Issa Bekun entitled Islamic Business Ethics(5). The book addresses the ethical aspects of business from an Islamic point of view. The author has presented key principles of management from an Islamic perspective. The book has embarked on issues like lawful and unlawful behaviour of the businesses and consumers and organizational behaviour within an Islamic framework. The book has attempted to prescribe punishments in Islamic law for unethical behaviour. Overall it is a great piece of work and one can benefit a lot from this book while doing any research relevant to consumer rights..

Another book entitled Understanding Islamic Finance written by Muḥammad Ayūb(6) is very much beneficial to understand the *modes operandi* of Islamic commercial and financial institutions. The book has covered almost every aspect of Islamic finance and Islamic commercial law. It has been consulted on various occasions for understanding the contemporary applications of modes of Islamic finance. The book has solid material in a well-organized manner. However, the area of consumer protection in general and product liability in particular is not the main concern of the book. Therefore, nothing has been found in solid and concrete form on the topic.

The valuable work that has been frequently consulted while doing this research is Business Ethics in Islām written by Mushtāq Aḥmad(7). This is actually an edited version of Mushtāq Aḥmad's thesis which he wrote under the supervision of the late Professor Ismā'īl al-Farūqī and submitted to Temple University in partial fulfillment of the requirements for Ph.D. under the title "Business Ethics in the Qur'ān". The book contains valuable material on the subject of business ethics in Islam properly

decorated with arguments from Qur'ān and Sunnah. The book has thoroughly highlighted the ethical aspects of business from an Islamic perspective. It has been consulted to understand the Qur'ānic view towards business and ethics.

The well-known book written by S.M. Yusuf entitled Economic Justice in Islām is a very concise and a remarkable work on Islamic economic justice. The author has covered almost each and every aspect of Islamic economics in the light of Qur'ān and *Sunnah*[(8)].

The book written by well-known scholar of Islām Mawlāna Muḥammad Taqī 'Uthmānī entitled 'An Introduction to Islamic Financ[(9)],has presented all the modes of Islamic finance in a concrete and precise form. However, the topic of consumer protection is not the main concern of the book rather it gives an introduction about the main modes of Islamic finance and Islamic commercial law.

The books written by Imran Aḥsan Khan Nyazee, 'Islamic Law of Business Organization: Corporations' and 'Islamic Law of Business Organization: Partnership' are remarkable works and extremely beneficial to understand the salient features of Islamic commercial law. The main focus of the author is to develop an Islamic form of the modern corporations that would be free of *ribā* and of other infractions of Islamic principles from which the current forms of business organizations suffer. As *riba* is one of a major consumer problem hence these woks give suggest those forms of business organization that are free from *ribā.*

Moreover a valuable article is written by 'Abdul Baṣīr Moḥammad entitled 'The "*Egg-shell Skull" Rule in Cases of Nervous Shock in Islamic Law of Tort*[(10)], is also very useful in order to understand the concept of Islamic law of tort. The research paper has analysed the "egg-shell skull rule" i.e. is a rule that bears or shoulders upon a person the liability for all injuries resulting from his acts leading to such injuries to another person

regardless whether they are foreseeable injuries or unforeseeable injuries. The focus of the paper is to analyse the rule in the light of Islamic jurisprudence in the context of nervous shock. The paper found that the rule is not a strange one to Islamic law however the Muslim jurists have not described it in a specific term in their works.

CONTEMPORARY LITERATURE ON CONSUMER PROTECTION IN ISLAMIC LAW

As far as the contemporary literature on Islamic law is concerned that has covered various aspects of the consumer protection there are some good books and articles that should be consulted while doing any research work related to this particular area of law.

In this regard, the book written by Muwāffiq Muḥammad ‘Abdu entitled ‘*Himāyat ul Mustahlik̩ fī al-fiqh al-Iqtiṣād al-Islāmi: Dirāsat Moqāranah* i.e. Consumer Protection in Islamic Commercial Law: Comparative Study(11). This is a remarkable book in ‘Arabic language on the subject of consumer protection in Islamic commercial law. The book has covered a range of topics on the subject and tried to develop an Islamic theory of consumer protection. The book constitutes on three parts. In part-I, the meaning, scope, objectives and procedures of consumer protection etc. have been properly discussed. Part-II explains the Islamic perspectives on production and consumption. The most significant part of the book is part-III that analyses the tools and methods of consumer protection from an Islamic point of view. I have benefited to great extent from this book however there is nothing specifically addressing the issue of product liability from an Islamic law perspective neither comparing the same with any other legal system of the world.

The book written by Sayyid ‘Ārif ‘Alī Shah entitled *Sharī‘ah Ḥalāl* Standards for Edibles, Beverages, Medicines and

Cosmetics (Urdu language) is an interesting work and is of great significance to form views about various consumer products from an Islamic law perspective[12]. The book has provided detailed standards on *ḥalāl* consumer products and it is equally useful for the consumers, researchers, Muslim scholars, ‘*ulamā’* and legislators etc.

A number of valuable research articles were presented by renowned Muslim scholars in International conference on “*Consumer Protection in Sharī‘ah & Law*” conducted by the Faculty of *Sharī‘ah* and Law of United Arab Emirates University from 6-7, December, 1998. Some of these research papers are of great significance in the area of consumer protection.

In these research papers, the paper on “Consumer Protection in transactions advertised through television”[13] presented by Prof. Dr Jathim ‘ali Sālim al-Shamsi, chair of the Civil Law Department at the United Arab Emirates University, in Arabic language, has discussed the innovative nature of these transactions and its usage for the acquisition of different kinds of goods and services that is intended for private consumption. The paper then suggests different tools for the protection of consumers in these contracts. In this regard, the author refers to the Islamic notions of *Khiyār ul-‘Ayb, Khiyār ul-Waṣf and Khiyār ul-Sharṭ, Khiyār* etc. as it is pointed out that the subject-matter is not present before the consumer at the time of the contract. Therefore, it is necessary to reserve these options. Then the paper discusses the nature of such transaction from Islamic law perspective and concludes that such contracts are non-binding on the consumers and he may have some time to revoke them. The paper is concluded with recommending simple procedure at the event of disputes between consumer and the seller. The research paper is well-written and innovative in its nature. It is evident from the title of the research paper that it is limited to the study of the Transactions made through television from Islamic law

perspective. It has no concern with other aspects of the consumer protection in *Sharī'ah*. It is also not a comparative study of *Sharī'ah* and law on the subject.

Another research paper entitled "*The Role of Islamic Sharī'ah in Consumer Protection*" written by Prof. Dr. Ḥamd 'abīd al Kaysī[(14)]. The research paper is in Arabic Language. It explains the role of Islamic *Sharī'ah* in consumer protection and has focused on some important aspects of *Sharī'ah* through which it has guaranteed protection of consumer rights. First of all, the paper explores the importance of training of consumers for rational consumption in accordance with *Sharī'ah*. *Sharī'ah* provides that a person should neither be a miser nor spendthrift rather moderation in consumption is highly encouraged by Islamic *Sharī'ah*. The second way through which *Sharī'ah* insures protection of consumer rights in the concept of Sin (*Ithm*). Thus, practices such as giving short weight, adulteration, hoarding, concealment of defects, fraud and misrepresentation etc. are declared as sin by *Sharī'ah* and a believer is commanded to avoid committing such unfair practices. As all the people in a community are not pious, therefore Islamic *Sharī'ah* has also provided a punitive system to punish those who harm the consumers. For this purpose the institution of *Ḥisbah* is devoted. The paper has also discussed that to protect consumers' rights Islamic state can provide punishments as *Ta'zīr.* The paper is a great piece of work and it has briefly covered many aspects of consumer protection in Islamic *Sharī'ah*. However, it has not covered the topics in detail and many other aspects such as Consumer protection in transactions; Sale or Hire, is not discussed at all. Secondly the paper is too much precise and the role of Islamic state and its other institutions such as *'āmil-Sūq* etc. has not been discussed. However, the paper has helped me in developing my thesis on the topic.

Similarly, the paper of Prof. Dr *Maḥmūd Aḥmad Abu Layl* on the topic of "*The Status of Price Fixation in Islamic Sharī'ah*". This paper is in Arabic language. It has analysed the issue of price-fixation by the ruler for public utility and safeguarding public interest at large(15).

Prof. Dr Qasim *'Abdul-Ḥamīd Al-Watīdi* in his paper on the topic of "*Islamic Sharī'ah as a Basic Source of Consumer Protection"* highlighted the importance of Islamic *Sharī'ah* as a source for the consumer protection legislation(16). The paper is in Arabic language. It has mentioned number of verses of the Holy Qur'ān and traditions of the Holy Prophet (pbuh) to pinpoint that Islamic *Sharī'ah* carries a huge number of commandments for the protection of consumers.

Prof. Dr *Khalīfah Babakar al-Ḥasan,* in his paper on the topic of "Consumer Protection in Islamic *Sharī'ah*", covers the Islamic *Sharī'ah*`s view on consumer protection and claims that though it is a new term but its rules and principles are contained in the verses of the Holy Qur'ān and *Sunnah*(17). The paper then analyzes rights of the consumers from the perspective of objectives of *Sharī'ah* i.e. *ḍarūriyāt*, *Ḥajiyāt* and *Taḥsīniyāt*. The gist of the discussion is that *Sharī'ah* has a great regard for the protection of consumer's rights. The paper is unique as it has mentioned some verses of the Holy Qur'ān and traditions of the Holy Prophet that provide evidence for not causing harm to the consumers. The paper has also discussed the methods of Islamic *Sharī'ah* for the protection of consumers' rights. In this regard the paper reveals that preventive measures have been described by *Sharī'ah* in order to avoid violation of consumers' rights. *Sharī'ah* has also mentioned punishments for violating consumer rights. The paper discusses hoarding, *Ribā, ṭalaqi' ur rukbān, Bay' ul Ḥaḍir li bādī,* and their negative impact on consumer rights and *Sharī'ah* stance on it. The paper has also explained the importance of price fixation for consumers and the debate of

Muslim jurists on it is reported. The research paper has also discussed the importance of the institution of *Ḥisbah* in consumer protection as the regulating authority of the Islamic state. In this paper the author is providing jurisprudential basis for the concept of consumer protection in Islamic *Sharī'ah* as it has looked to the matter from the perspective of objectives of *Sharī'ah*. Some verses, traditions and legal maxims are also quoted in the paper.

The research paper written by '*Abd-ul-Sattār Ibrāhīm Al-Ḥaythī; ḳulliyyah Tarbiyyah, Sahhar*, The Sultanate of *Amman*(18), on the topic of "*Ḥimāyat ul-Mustahliḳ fī al-Fiqh al-Islāmī*" i.e. Consumer Protection in Islamic Fiqh" in Arabic language, is a great piece of work on consumer protection in Islamic law and economics. The research paper has discussed four major issues concerning the topic; Patterns of Consumption in Islamic *Sharī'ah*, Harms affecting consumer due to lacking of regulations, *Al-Ḥisbah* the Islamic tool for regulating the business and its role in the protection of consumer rights and at the end the role of other concerned bodies are discussed. The author has consulted the Holy Qur'ān, *Sunnah* and classical *Fiqh* literature while writing on the topic. The paper has pointed that Islamic law preceded to protect rights of the consumers when compared with any other legal system as Consumer International was formed in the 20th century while the Institution of *Ḥisbah* was devoted to the cause of safe production, supply and consumption 1000 years ago.

The article by Ḳishwar Khan and Sarwat Aftāb entitled "*Consumer Protection in Islam: The Case of Pakistan"*(19), is written in English language and it is a great introductory work on consumer protection in Islam. The article is well-written. It explains that consumers whether in an Islamic State or otherwise face similar problems that need to be taken care of by the government and the individuals themselves. Islam as a religion gives a comprehensive framework for conducting business and

protecting the consumers’ rights. Apparently, this framework seems similar to the commercial laws but glaring differences between the two exist: commercial laws are relatively new phenomena and are made by humans for the sake of convenience only. The writer asserts that Islamic law has provided such guidelines fourteen centuries ago which are based on divine principles set by Allāh. Moreover, there is no reward in complying with the commercial laws but Allāh promised the believers rewards both in this world and the Hereafter for complying with Islamic principles. The research paper has given special reference to the case of Pakistan as an Islamic state and identified that the area of consumer protection has remained neglected in this part of the world. The research paper analyzes the feasibility of creating an environment in Pakistan whereby the interests of consumers are best protected under the teachings of Islām. The Qur’ānic principles are delineated with reference to guidelines for Muslim businessmen and consumers; the role of state and institutions(20).

The research paper written by Salvatore Mancuso; professor of comparative law, university of Macau and Attorney at Milan Bar entitled “*Consumer Protection in E-commerce Transactions: a First Comparison between European Law and Islamic Law”,* written(21) is well-written and a good effort to compare between the European and Islamic Laws on the subject of Consumer Protection in E-commerce transactions. The author explains the concept and importance of E-commerce in the modern time. In the context of electronic transactions the author highlights the need of consumer protection at the highest level. The author has analysed the European Law approach in this regard and then comprehensively looked at the issue from an Islamic law perspective. The author has discussed the notion of E-Commerce in the light of Qur’ān, *Sunna* and views of the Muslim jurists. The paper is concluded with the observation that there is not much

difference between the two legal systems, except that the European law approach is a bit detailed, on the subject. The research paper, as it appears from its very title, addresses the issue of consumer protection in a narrow area of E-commerce and it has not discussed the concept of consumer protection in detail. The study is based on the comparison between the European and Islamic laws related to protection of consumers in E-commerce.

The research paper written by Maḥmūd Fayyād on '*The Transposition of the European Directive 85/374/EEC on Product Liability into Palestine and Jordan: Is it Adaptable to Islamic Law?*'(22); is one of the most authentic works of its kind that has looked into the EU Directive on product liability from the perspective of Islamic law. Moreover, the article has analysed the feasibility of adaptation of the same laws in Muslim jurisdictions of Palestine and Jordan.

There is another valuable research paper entitled 'The application of the Khiyar al-'Aib (option of defect) principle in on-line contracts and consumer rights' written by Parviz Bagheri and Kamal Halili Hassan(23). The research paper evaluates the protection of consumers in online contracts from the perspective of Islamic law. In this regard, the paper argues that the Islamic notion of Khiyar al-ayb is of great significance and would be helpful in protecting consumer rights in virtual world. The research paper has attempted to explore the Islamic principles by taking Iranian laws as well as the European law as a point of refere

CONCLUSION

As discussed above the Muslim scholars have started paying attention to this important area of law, however, still no sufficient literature is available on the subject of consumer protection in Islam especially that tries to contextualize it in modern context. The jurisprudence of consumer protection is

growing day by day. Today, it covers various areas such as consumer redress, holiday laws, consumer insurance, consumer finance, unfair terms in consumer contracts, food law, regulation of marketing, advertising and sales promotion practices, trade descriptions in relation to goods, mis-descriptions of services and property, misleading price indications, service liability, sales promotion and institutions and policies of consumer protection etc. There is an immense need to look into each and every of these aspects of consumer protection from the perspective of Islamic law and jurisprudence. The scholars can also work on comparison of these aspects among different regimes. Similarly, there is dearth of researches on the development of models of consumer protection legislation based on the solid principles of Islamic law that also fulfill the needs of a modern day consumer. Moreover, there is also need to work on the review, examination and analysis of the already applicable consumer laws in Muslim countries in the light of United Nations Guidelines for consumer protection and Islamic law.

References

1. Al-Taftāzānī (d. 793 A.H.), *Sharḥ al-talwīḥ wa attawḍīḥ,* Maķtabah Ṣabīh Bi-miṣir, (n.d.), vol.1, p.20.
2. The eternal and original sources of Islamic law are the Holy Qur'ān that Allāh communicated through the Prophet (pbuh) for the guidance of mankind. These messages are universal, eternal and essential. *Sunnah* refers to the exemplary conduct of the Prophet (pbuh). The Prophet (pbuh) has been declared to be interpreter of the Qur'ānic text. The Qur'ān for instance mentions *Zakāh* but does not lay down its details; the Prophet (pbuh) explained it to his followers in a practical form. *Ijmā'* i.e., the consensus either of the community or of the religious scholars is a principle of new legal content that emerges as a result of exercising reason and logic in the face of a rapidly expanding society.
3. Ķishwar Khan and Sarwat Aftāb, *Consumer Protection in Islam: The Case of Pakistan,* Article published in Australian economic papers, December 2000, p.486.
4. Ibid.
5. Rafik Issa Bekun, *Islamic Business Ethics,* IIIT (The International Institute of Islamic Thought), Herndon, Virginia, U.S.A., 1997.
6. Ayūb, Muḥammad, *Understanding Islamic Finance*, John Wiley & Sons, Ltd., England, 2007.
7. Aḥmad,Mushtāq, '*Business Ethics in Islam',* Academic Dissertations-5, IIIT (International Institute of Islamic Thought) and IIIE (International Institute of Islamic Economics), printed by Islamic Research Institute Press, Islamabād, 1995.
8. S.M. Yusuf, *Economic Justice in Islām,* D'awah Academy, International Islamic University, Islamabad, 1990.
9. Muḥammad Ṭaqi 'Uthmāni, 'An *Introduction to Islamic Finance'*, Qur'ānic Studies Publishers, Maktabah Ma'ārif ul Qur'ān, Karachi, Pakistan, 2010.
10. Islāmiyyat 30 (2008): 3-28.
11. Muwāffiq Muḥammad 'Abdu, *Ḥimayat ul Mustahliķ fī al Fiqh al-Iqtiṣād al-Islāmī: Dirāsat al Muqāranah,* Majd La wi, Amman, Jordan, 2002.
12. Shah, Sayed 'Ārif 'Alī, *Sharī'ah Ḥalāl Standards for Edibles, Beverages, Medicines, Cosmetics*, (Urdu language) Dār ul-Falāḥ, Karachi, 2012.
13. The paper was presented at the International conference on "*Consumer Protection in Sharī'ah & Law*" organized by the Faculty of *Sharī'ah* and Law of United Arab Emirates University from 6-7, December, 1998.
14. The paper was presented at the International conference on "*Consumer Protection in Sharī'ah & Law*" organized by the Faculty of *Sharī'ah* and Law of United Arab Emirates University from 6-7, December, 1998.
15. Ibid.
16. Ibid.

17. Ibid.
18. The paper is available on: ArabLawInfo (www.arablawinfo.com); accessed on 15/01/2013.
19. Ḳishwar Khan and Sarwat āftāb, *Consumer Protection in Islam: The Case of Pakistan" available at: http://onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1111/1467-8454.00106/abstract*, last accessed on 10.02.2014.
20. Ibid.
21. Salvatore Mancuso, '*Consumer Protection in E-commerce Transactions: a First Comparison between European Law and Islamic Law', available at*: www.jiclt.com/index.php/jiclt/article/download/12/11 *last accessed on 05-07-2013.*
22. Maḥmūd Fayyād's *The Transposition of the European Directive 85/374/EEC on Product Liability into Palestine and Jordan: Is it Adaptable to Islamic Law?* Global Journal of Comparative Law 1(2012), pp. 194-224.
23. *European Journal of Law and Economics*, 2012, vol. 33, issue 3, pages 565-575. The paper is available online at: http://econpapers.repec.org/article/kapejlwec/v_3a33_3ay_3a2012_3ai_3a3_3ap_3a565-575.htm last accessed on 08.02.2016.

Explanation of Me'raj-un-Nabi (P.B.U.H.)
In the light of Modern Physics

Hafiz Ata Ul Mustafa⁕

Prof.Dr. Muhammad Idrees Lodhi⁕⁕

ABSTRACT

"Before the sunrise of Modern Physics, it was impossible to understand the concepts of time dilation and distance contraction. But Qur'ān explains these concepts far before the modern concept of Theory of relativity. This article explains the concepts of the motion of body moving with the velocity of light or its multiples. On the basis of it, how we can understand the happenings of Time Dilation and Distance Contraction during the distant motion on Lailat-ul-meraj?"

Why a person on earth measures the time of Meraj as instantaneous, while this time consists of many light years in space?

⁕ Ph.D. Scholar, Department of Islamic Studies, GCU, Faisalabad,

⁕⁕ Professor, Department of Islamic Studies, BZU, Multan,

On tenth year of the prophet hood on 27th Rajab, the Prophet (P.B.U.H) was taken for Isra and Meraj. The Holy Quran describes this journey as,

> "Glory to Him who carried His servant by night from the sacred Mosque to the distance Mosque, the precincts of which we have blessed in order that we might show him some of our signs"…….. (1)

This verse of the Holy Qur'ān clearly shows (According to its grammatical structure) that it was not the whole night journey; it took an instantaneous time period. In the light of the theory of relativity we can express the mass to Energy conversion as,

$E=mc^2$ …(2)

E=Energy

M= Mass

C= velocity of light

Velocity is defined as the rate of change of displacement and displacement is defined as the change in position of body from its initial position to the final position.

The velocity of light is described in the Holy Qur'ān as follows:

> "It is He who made the sun a shining thing and the moon as a light and measured out its (their) stages, that you might know the number of years and the reckoning"(3).

The velocity of light is 300000 km per second. In this verse the reckoning of the day is linked with time measurement motion in space while the measurement is taken on earth accordingly. So clear understanding of this terminology is given in Qur'ān as follows,

"He arranges affair from the Heavens to the Earth, then it will up to Him, in one day the space where of it, is the thousand years of your reckoning"[(4)].

This means the 1000 times the velocity of light. From these verses and equation, we can understand the velocity of light in space.

Time Dilation

During Me‘raj Journey, how it became possible to complete the journey within an instantaneous time period? We can get the answer of this question in the light of Holy Qur'ān and modern physics as follows;

Time is not an absolute quantity, it depends on the velocity of observer who is observing the two different events; theory of relativity describes the time dilation as

$t = to/(1 - v2/c2)^{1/2} \ldots$ [(5)]

Here

t=time observed in other reference frame

to= movement time of an object

v= the speed of the moving object

c = the velocity of light

According to this equation, if a body moves with 50% of the velocity of light, the movement time of an object dilates on earth as under,

If to= 50 sec then t = 56 sec

If to= 75 sec then t = 87 sec

If to= 90 sec then t = 105 sec

When V=C then "t" becomes infinity i.e. ∞

At 75% of the velocity of light,

If to = 50 years then t = 75 years

If to = 75 years then t = 114 years

If to = 90 years then t = 136 years

It means a person on earth will measure the 50 years time of an object at 75% of velocity of light, as 58 years.

Examples of time dilation in the Holy Qur'ān

1. The Holy Qur'ān describes the effect of time on Hazrat Uzair A.S. as under:

   Or like the one who passed by a town and it had tumbled over its roots. He said: "Oh! How will Allah bring everything to life after its death?" So Allah caused him to die for a hundred years, and then raised him up (again). He said: "How long did you remain (dead)?" He (the man) said:

   (Perhaps) I remained (dead), a day or part of a day". He said: "Nay, you have remained dead for one hundred years, look at your food and your drink, they show no change: and look at your donkey. And thus, We have made of you a sign for the people. Look at the bones, how, We bring them together and clothe them with flesh". When this was clearly shown to him, he said:

   "I know (now) that Allah is able to do all things"(6).

2. About the deep sleep of As'hab-ul-Kahaf, Qur'ān says:

   "Likewise, we awakened them (from their long deep sleep) that they might question one another. A speaker from among them said, "How is long have you stayed (Here)?" they said, "We have stayed (perhaps) a day or

part of a day." They said: "Your Lord (Alone) knows best how long you have stayed (Here)"[7].

By this, we can understand the concept of time dilation and possibility of Me'raj journey within instantaneous time period.

Distance Contraction

Distance is not an absolute quantity. It also varies with the velocity of observer who is observing the two different events.

Theory of relativity defines the distance as

$L= Lo\ [1-(v^2/c^2)]^{1/2}$ [8].

L= Distance observed in other reference frame

Lo= Distance covered by an object

V = velocity of the moving object

C = velocity of light

At 75% of the velocity of light;

If Lo = 50 miles then

$L= Lo\ [1-(v^2/c^2)]^{1/2}$

L= 33 miles

Similarly,

If Lo= 75 miles then L = 50 miles at 75% of the velocity of light

If Lo = 90 miles then L= 60 miles

At 50% of the velocity of light

If Lo = 50 miles then L = 43 miles

If Lo = 75 miles then L = 65 miles

If Lo= 90 miles then L = 78 miles

Hence, it clarified the distance contraction of an object.

Example of distance contraction from the Holy Qur'ān

When Hazrat Soloman A.S asked his chiefs to bring him the throne of the Queen, before they surrendered themselves before obedience, a man replied to bring it within the twinkling of an eye.

> "One with whom was knowledge of the scripture said: I will bring it to you within the twinkling of an eye"[(9)].

The examples of distance contraction and time dilation explain the motion of an object with Fractions of the velocity of light, if a body moves with the velocity of light or with multiples of the velocity of light then equations result as,

If v=c then

$t= to / [1-(v^2/c^2)]^{1/2}$

$t = to / [1-(c^2/c^2)]^{1/2}$

$t = to/ (1-1)^{1/2} = \infty$ = Infinity

Similarly,

$L = Lo [1-(v^2/c^2)]^{1/2}$

$= Lo [1-(c^2/c^2)]^{1/2}$

$= Lo (1-1)^{1/2}$

$L = 0$

Hence, at V=C time becomes infinite and length becomes zero.It means if a body moves with the velocity equal to that of light then its time becomes undefined and distance becomes Zero.

if v=1000xc then

$t = to / [1-(1000^2c^2/c^2)]^{1/2}$

Also

L = 0 at V=C, according the formula described above.

Now we try to understand the motion of angel Jibril in the light of Holy Qur’ān.

Holy Qur’ān describes the movement of Jibril A.S. as under,

“The angles and Ruh, ascend to Him in a day the measure where of is 50000 Years”(10).

This means the 50,000 times the velocity of light. From this we can just estimate the velocity of a moving object with reference of the velocity of light and its time dilated and distance contracted in the measuring reference frame.

Me’raj is an instantaneous time based motion

In first verse of surah-Al-Isra, it very obvious and clear grammatically that it was not a whole night motion.

Pir Karam Shah Al-Azhari wrote:

> “The word “Lail” in the verse of Isra, is described with Tanveen-e-Taqleel which means that it was not the whole night motion, it was just an instantaneous time based motion”(11).

It was a miracle and still we can just estimate the concepts in the light of modern physics, realistically speaking it is still a miracle. Because miracle is defined as

“A un warranted idealism and optimism which finds the course of nature so wise and so good that any change in it must be regarded as incredible”(12).

Now we can understand how it became possible to travel through heavens within a short span of time. The Holy Prophet (P.B.U.H) explained the whole journey and different narrations are there in the books of Hadith.

The Prophet (P.B.U.H) was asleep when angel Jibril came and took him to Ka'bah, his chest was opened and heart was washed with zam zam water and filled with wisdom and beliefs; the Prophet (P.B.U.H) said, "He then took out my heart. Then a gold tray of belief was brought to me and my heart was washed and was filled (with belief) and then returned to its original place. The Prophet (P.B.U.H) rode an anole like animal, which was called Buraq"(13).

Conclusion

An object or a massive body moving with the velocity of light or its multiples can get the time dilated and distance contracted to the observer in other frame of reference. That is why a person on earth measures the time of Me'raj as instantaneous, while this time consists of many light years in space.

References

1. Al-Qur'ān 17:1.
2. Albert Einstein, Relativity, Henry Holt and company, New York, P-14.
3. Al-Qur'ān 10:5.
4. Al Qur'ān 32:5.
5. Albert Einstein, Relativity, Henry Holt and company, New York P.25.
6. Al-Qur'ān 2:259.
7. Al-Qur'ān 18:19.
8. Albert Einstein, Relativity, Henry Holt and Company, New York, P.148.
9. Al-Qur'ān 27:40.
10. Al-Qur'ān 70:4.
11. Al-Azhari pir Karam Shah, Zia-un-Nabi Vol.5, Zia-ul-Quran Publishers Lahore. P.720.
12. Ency. Bri. 1, Vol-15, P. 586.
13. Al-Qushairi Muslim-bin-Hajjaj, Al-Jami Al-Sahih, Kitab-ul-Eiman, Hadith N0.314.

Orientalists' Approach to Qur'ānic Text in the 20th Century

Dr. Muhammad Feroz-ud -Din Shah Khagga*
Dr. Ghulam Hussain Babar**

Abstract

The analysis of the Orientalistic research regarding the Qur'ānic text reveals that they have had been unable to understand the true spirit of the revelation. It may be their incapability to perceive the real meanings of the sources of Islam or their pre-planned designs. Nevertheless, their writings reflect the intentions of casting doubts and suspicions about Islamic sources, instead of their honest approach. In this regard they concentrate upon basic textual criticism especially including the collection and compilation of Qur'ān and the controversy of multiple readings of Qur'ān to create misleading doubts and uncertainties in Muslims' minds. The proceeding article has been dedicated for presenting the fundamental ideas of nineteenth centuries' Orientalistic approaches and to take a glance of their claims about Holy Qur'ān, analyzing the methodologies used and sources applied by them. An immense effort has also been rendered to make a critical analysis of these Orientalists' contributions in a chronological order.

---

* Assistant Professor, Department of Islamic Studies, University of Sargodha, Pakistan.
**Assistant Professor PMAS Arid Agriculture University Rawalpindi, Pakistan.

The collection and compilation of Qur'ān and the controversy of multiple readings of Qur'ān are two objections are of core value regarding authenticity and illegitimacy of the Holy Qur'ān, because both of these are directly concerned with the Qur'ānic text and words. Words are the real source of meanings and understanding of writing. And if uncertainty is created in accuracy of words then definiteness of meanings gets into trouble and thus becomes misleading. In the same way Qur'ānic text is made subject to numerous doubts. For example, the strategy adopted for preservation for Qur'ān and difficulties in compilation of Qur'ān are viewed by them as defecting. Similarly many reservations regarding Qur'ānic compilation are there like: controversy of order and contents between the codex of Ḥaḍrat Abū Bakr (RA) and those of other companions, reasons of reliance upon codex of Abū Bakar (RA) by Ḥaḍrat 'Uthmān (RA), causes of delegating the responsibility of collection of the Qur'ān to Ḥaḍrat Zaid (RA), some amendments and alteration s occurred in the Qur'ānic Text in the reign 'Abd al-Malik bin Marwan etc. According to 'Alī al-Ṣaghīr, approach employed by Orientalists to resolve the textual irregularities of the Qur'ān, is far away from that kind of understanding and wisdom, with which Muslim scholars have presented the solution of these complications. For Orientalists the bibliographical information, the reformation and the correction of historical events carry more importance and lie at the core of their goals. Particularly, their special focus remains on multiple readings of the Qur'ān. They create suspicions in Qur'ānic revelation and present its collection and codification process as a complex academic

phenomenon.[1] The current article has been specified for presenting the important ideas of mid eighteenth and nineteenth centuries' Orientalistic views and estimations about Holy Qur'ān, analyzing the methodologies used and sources applied by them, an immense effort has also been rendered to make a critical analysis of these Orientalists' contributions in a chronological order.

THEODOR NOLDEKE (1836-1930)

German Orientalist Theodor Noldeke was the foremost figure in classical philology. His scholarship received wide and immediate recognition both in Europe and in America and it was well known to the Classicists such as his great contemporary Mommsen, who consulted him on problems pertaining to the Near East.[2] As a Classicist-Orientalist Noldeke was aware of the duty of the Orientalist toward his non-Orientalist colleague, the Classicist who was conducting researches that involve the Orient but who was unfamiliar with its languages and consequently had to depend upon inadequate and unreliable source material. He criticized the Qur'ān in various aspects like collection of the Qur'ān, variant readings, abrogation, etc. He won prize for his well-known work *"Geschichte des Korans"*.[3] In this work he largely negated the Islamic understanding of the process whereby the text of the Qur'ān was compiled. It became the foundation of all later Qur'ānic studies for the Orientalists. It is still referred to and is considered an indispensable tool for the Orientalists for further criticism on the Qur'ān.[4] Noldeke's unique style in raising questions on the authenticity of the Qur'ān has made him unanimously a 'predecessor' in the academic field of Orientalists. Later

on all the Orientalists followed him in making further contribution to this subject. It is observed that Blachere most of the time pursues in his research methodology the same directions which have been the peculiarities of Noldeke. However, analyzing the textual status of the Qur'ān, Noldeke tried to discuss the sequence of *sūrās* and some other issues relatively profound, intricate containing different controversies. A renowned Muslim scholar Abu 'Abdullah al-Zanjānī (d.1360 A.H.) considers this book the most significant among all the writings rendered by Orientalists on the history of Qur'ān because of its various characteristics and advance approach[5]. Noldeke, in research of his "*Geschichte des Korans*", had relied on the book of Abu al-Qāsim 'Omar b. Muḥammad b. 'Abd al-Kāfi (a Muslim scholar of 5th Century Hijra) which is to some extent related to the same subject matter. He has probed deeply into the history of the Qur'ān by examining its chronological order. He indicates that this book is currently available in *"God Lygad 674 Warn"* Library. He distributes the parts of the Qur'ānic revelation into *Makki* and *Madni*. However, Abu 'Abdullah al-Zanjānī has admired Pro. Noldeke due to his reliance on the book of al-Kāfī, the book of Ibrahim Ibn 'Umar al-Biqā'i titled" **نظم الدرر و تناسق الايات والسور**[6]" and also applauded him on arranging bibliographical indexes from 'Al-Fahrist Lil-'Ulūm' by Ibn al-Nadīm (d.380 AH).[7] While mentioning the arrangements of Qur'ānic Sūrās Noldede, consideres "Surah Al-Fātiha" neither from Makkī nor from Madnī. Perhaps, he is not ready to determine his opinion about Fatiha status and remains totally silent in declaring it Makki or Madini, nor he reflects his own idea for some other reason. Having reliance on the descending order of

the *Sūrās*, he shows start of the Qur'ān from Sūrah al-'Alaq, then Surah Al-Qalam and so on followed in historical order.[8]

Noldeke considers that the Qur'ānic orthographical system is the main reason of the existence of multiple readings of the text of the Qur'ān. Carl Brocklemn also endorsed the same view and in this way this theory was extended with full zeal and zest that the door of different recitations and multiple readings opened through its orthography *(Rasm al-Khaṭ)*. He declares it the basic ground on which the Muslim reciters (*qurrā'*) and scholars of Qur'ānic studies seem indulge in the correction of recitations.[9] The scholars of Islam has denied all these ideas (some of its details will also be discussed in this dissertation) however, in our view, Noldeke is a leading and foremost Orientalist, who laid down the regular and formal foundations of objections about the textual history of the Qur'ān.[10]

ARTHUR N. WOLLASTON (1842-1922)

Wollaston is a key figure among the Orientalists of 19th century who claimed the same assertion which is of the earlier Christian and Jews point of view of Qur'ānic authorship by the Prophet of Arabia, his view is explicitly documented in his monograph "The Religion of the Koran"[11] where he writes:

> That the Koran was really the work of the Prophet of Arabia is beyond dispute, though it must be left to conjecture whether, and to what extent others participated in his design. Pious Muslims, however, would have it believed that the book

> was of divine origin, and revealed to Muḥammad on various occasions, sometimes at Mecca, and sometimes at Madina, during a period of twenty-three years.[12]

CLAIR TISDALL (1859-1928)

Rev. W. St. Clair Tisdall is a famous Christian scholar who reproduced the notion of Qur'ānic authorship by human being in his book titled "The Original Sources of The Qur'ān"[13] In third chapter the influence of Sābian and Jewish ideas and in fourth and fifth chapters influence of Christian and Christian Apocryphal and the involvement of Zoroastrian elements in the Qur'ān have been discussed respectively. In his introductory remarks, at the very beginning of his book, he stated his idea clearly that "there is much truth in the dictum of the ancient Greek philosopher Democritus that "Nothing has sprung from nothing." Islam, as the Religion of Muḥammad is called by its adherents, is certainly no exception to this rule.[14]

In his view, a new study of Qur'ān must be made to examine its true textual standard and its derivational sources. The Qur'ān, the traditions of Prophet, taken together, from the foundation of Islam, early commentaries on the Qur'ān is also given much importance and to the deduction from it made by early jurists and doctors of the law...., different sects of *Muḥammadans*, too, accept different collections of Traditions, all these sources are very uncertain to the European point of view.[15] According to him, the book contains some obscure and "errors or at least variations, gradually crept into the text of the Qur'ān as it was recited."[16] Having gone through his "Original Sources of the

Qur'ān" it is repeatedly observed that he depends upon contaminated and unreliable sources.[17] And his study reveals to be based upon suppositions and assumptions without having any solid foundation.

Tisdall presents some passages through spurious source of literature to cast hesitancy in the veracity of the text. He in the appendix to Chapter II, starts with an allegation that "it is sometimes said in the East at the present day that Muḥammad not only adopted many of the ancient habits and religious rites of the heathen Arabs and incorporated them into Islam, but that he was also guilty of plagiarism in borrowing parts of certain verses of Imra'ul Qais, an ancient Arabic poet. These, it is asserted, may still be found in the Qur'ān."[18]

دنت الساعة وانشق القمر   عن غزال صاد قلبى ونفر [19]

"In spite of the Eastern story which I have quoted, the balance of probability certainly inclines to the supposition that Muḥammad was not guilty of the daring plagiarism of which he has been accused."[20] However, in foot-notes, he again complicates the situation on the base of a fake event which he attributes to Rev. Dr. Zwemer, according to that he (Zwemer) found the same verse in an edition of *Dīwān Imra'ul Qais*[21] which he had possessed. Tisdall further adds that "a Sheikh taught in al-Azhar[22] tells me that this evident quotation perplexes learned Muslims."[23] He precede the discussion further to make more stress that why these couplets are not found in Qais's *dīwān*, because, its compiler has been under scholarly dispute and a huge difference of opinion is emerged in determining it.

ALPHONSE MINGANA (1878-1937)

Mingana was great scholar of Arabic, especially Syrian. He was a member of the Chaldaean Church in Iraq, where he was also professor of Semitic Languages and Literature in the Syrro-Chaldaean Seminary at Mosul. He collected invaluable Arabic and Syriac manuscripts that became the foundation for the nebulous Mingana Collection, now housed in Birmingham, U.K. The last twenty years of his life were spent in England where he taught Semitic Languages. His essays were collected in *Woodbriike Studies: Christian Documents in Syriac, Arabic, Garshuni* (1927).[24]

DAVID S. MARGOLIOUTH (1858-1940)

Margoliouth was professor of Arabic at the University of Oxford, and a member of the council of the Royal Asiatic Society. He was the author of numerous articles and books on Islam, including *Muḥammad and the Rise of Islam*[25] and *Mohammadanism*. [26] To prove the change and distortion in Qur'ānic text, D.S. Margoliouth is an Orientalist who selects certain Qur'ānic verses and *AḤadīth* from the whole archive collection of fundamental Islamic sources and makes them evidence, which assist to present the safety of Qur'ān in suspicious way. He writes a brief introduction of Qur'ānic compilation under the caption "Preservation of the Koran, and probability of its Authenticity"[27] in which he asserts that "one fact that emerges from a study of our authorities is that the Prophet kept no official copy of his revelation."[28]

EDWARD SELL (1869-1932)

In the beginning of 20th century Edward Sell[29] has taken a part in discussing the historical character of the Qur'ān. His famous work "*Historical Development of the* Qur'ān*" is a highest influential book that puts impacts on all Orientalists to take this view in broader* and detailed manner. He declares Qur'ān as result of the phenomenology and historical eventuality which gradually developed with the passage of Prophet Muḥammad's life. He introduces this development in the following words:

> It (Qur'ān) is a history of the development of the Qur'ān, showing how its gradual formation was determined by the events of the Prophet's life. Treated in this way, the Qur'ān reveals his change of position towards the various classes of persons with whom he was brought into contact, and by the aptness of its injunctions, its apologies, its denunciations, we are enabled to see how admirably this 'piecemeal' revelation was fitted to meet the requirements of Islam as they arose.[30]

Since the issue of historical development of the Qur'ān or to prove historical evolution in its text, we may refer towards another aspect which is of commonly attributed to Mingana (d.1937 A.D.) and Arthur Jeffery who have been very keen in manufacturing the case of Qur'ānic textual history. According to both of them, there has been a continuous change in the text of Muslim sacred scripture.[31]

After Noldeke, he is the first who made advance study on the historical status of the Qur'ān expressing the *Sūrās* order as the developments in Prophet's life. In his observation, for example, the Madina Sūrās address the Muslims less on dogma than on the laws which should guide them in their daily lives. The Qur'ān, as a whole, is not for formed on a fixed plan, but just follows the needs and suggestion of the day and the circumstances of the hour. The fervid eloquence of the preacher is now absent, and the dictates of the practical administrator takes its place. The Prophet deals now with questions of social life, domestic details, peace and war. It may be called by contrast the legal section of the Qur'ān. The style, generally speaking, is that of the third Meccan period and with a few exceptions is not rhetorical. The *Sūrās* are long and probably consist of shorter exhortations and statements made on different occasions, and then afterwards arranged in a *sūrah*, but apparently on no definite plan or system[32]. He further observes that:

> The Arabic arrangement of the contents of the Qur'ān is so confused that it conveys no idea whatever of the growth of any plan in the mind of the Prophet, and it is extremely difficult for the reader to get much intelligible historical information from it; but when the chapters are placed together, with some regards to chronological order, it is possible, as we have tried to show, to trace a gradual development of the purpose Muḥammad had in view in establishing the theoretic system of Islam. The

> Qur'ān when thus read possesses and attractive interest, as we see in it the workings of the mind of one who, whatever view we may take of his claims and positions, was undoubtedly a great man. It is only by reading it in this way that the gradual change of style also is noticed.[33]

While discussing the chronological order, he asserts:

> Critics of the Qur'ān, who look at it from the chronological standpoint, note the tediousness of the later *Sūrās*. It is said by Noldeke that 'if it were not for the exquisite flexibility of the Arabic language itself, which, however, is to be attributed more to the age in which the author lived than to his individuality, it would be scarcely bearable to read the latter portions of the Qur'ān a second time'. Stanley Lane Poole[34] says that 'but for the rich eloquence of the old Arabic tongue, which gives some charm even to inextricable sentences and dull stories, the Qur'ān at this period would be unreadable. As it is we feel we have fallen from poetry to pose, and the matter of the prose is not so superlative as to give us amends for the lost of the poetic thought of the earlier time and the musical fall of the sentences.' [35]

In his view Muslim scholars of Qur'ānic studies have never given its due consideration to the matters like various readings of the text, date of the *Sūrās*, the spirit of the Higher Criticism and there has been a serious lack of scientific aptitude in Muslim scholarship.

IGNAZ GOLDZIHER (1850-1921)

Goldziher was German scholar of Islamic studies who criticized the fundamentals of Islamic belief i.e. the Qur'ān and Ḥadīth. His basic theory was to negate the authenticity of these basics of the Islam. He alleged that *Ḥadīth* literature came into existence at the earliest in the 2nd century of Islam and the similar case with the Qur'ān. His major work on Islamic Studies is *Muslim Studies*, which was published first time in 1971 at London.[36]

Goldziher also participates in making the view of Qur'ānic evolutionary stages to criticize its divine credibility among the scriptures. According to him, Muḥammad's life after his migration to Madina at once evolves into a dual strategy plan. He writes:

> This Medina decade was therefore a time of attack with sword and pen, as well as of defense. The change in Mohammed's prophetic character necessarily made itself felt in the style and rhetorical content of the Koran. Even the oldest records of the book have clearly differentiated between the two divisions of the 114 *Sūrās* into which its contents are divided-differentiating with sure instinct the Mecca from the Medina parts.[37]

He discusses another account of this expansion in Muḥammad's mission and thinking, while observing decline in style and rhetoric. He never tries to have a glance on the maturity and elevational necessities of the people at that time and ignores the realty that rhetoric becomes invaluable where the injunctions and commandment are involved.

> Gradually, however, the prophetic energy weakens in the Medina messages in which the

> rhetoric, having lost all vigor, because of the triviality of the object, had dropped to a lower plain and sunk to the level of common prose. With clever calculations and consideration, with wary cunning and policy, he now agitates against the internal and external opponents of his aims, he organizes the faithful, enacts, as has already been pointed out, civic and religious laws for the developing organization, as well as rules for the practical relations of life. He even at times includes in the divine revelations made to him his own unimportant personal and domestic affairs.[38]

Goldziher considers the followers of Muḥammad as blind believers of Qur'ān, according to him, Mohammad himself declared his Koran an inimitable work and His followers, without considering any one of its parts as having more merit than another, regarded the book as divinely supernatural, sent to them through the prophet. In fact it was to them the supreme miracle by which the prophet established the truth of his divine mission.[39]

He then moves towards the differences occurred in the Muslim scripture "The Koran then, is the first basis of the religion of Islam, its sacred writing, its revealed document. In its entirety it represents a combination of the two first epochs in the infancy of Islam, differing so much from one another".[40]

Furthermore, he declares the Qur'ān as the result of Muḥammad's own mental changes, as well as to various personal experiences, Mohammed himself was forced to nullify several Koranic revelations by means of newer divine revelations, thereby conceding that he abrogated by divine command that which, a short time before, had been revealed as the word of God.[41]Just because of indulging in an intrigue situation of not knowing the concept of 'abrogation' he concludes Islam and the Qur'ān in the following words:

> We cannot understand Islam without the Koran, but the Koran does not by any means afford us a complete understanding of Islam in its course through history.[42]

Regarding the Qur'ānic text and multiple readings, Goldziher discussed a detailed and formal discussion. In his celebrated book "مذاہب التفسیر الاسلامی" *(Madhāhib al-Tafsīr al-Islāmī)*, he starts the first chapter with a controversial remarks on Qur'ānic multiple recitations, he considers the report of *sab'at aḥruf* (سبعة احرف) as unauthentic and fabricated.[43]

It can easily be observed a variety of his false assertions about the vagueness of Qur'ānic text, that speaks volume about his "honest and true research", according to him, more distortions and twisting are in Qur'ānic text as compare to other revealed books, despite the fact that he never saw the other heavenly books in their original form (text). In spite of this, yet he is hell-bent to consider Qur'ān as a most faulty book as compare to other divine scriptures.[44] He holds the emptiness of formal dots and vowel-points the reason of various recitations and readings and mentioned some examples of such variants, but leaves scores of examples which had the possibilities of multiple readings due to (mode of) probability in writing, but they were read only in one way, It proves, that the differences of recitations is not due to writing but came into being by following of the traditions.[45] By making the Qur'ānic codex of the companions as touchstone, he mentions the differences in Qur'ānic *Maṣāiḥif* of 'Uthmān without any certified reference and even did not care to provide any authentic proof through genuine and reliable *Ḥadīth*.

DUNCAN BLACK MACDONALD (1863-1943)

Duncan Black MacDonald (1863-1943) was an American Orientalist. According to MacDonald the revelation received by

Prophet were not anything extraneous but it was a state within himself which has resulted from a prolonged thinking and observations and to which he sincerely believed to be the voice of Allah or an angel. He says:

> It is evident that, from comparatively early days, he had trances; fell into fits in which he saw and heard strange things. There came to him voices, either, apparently, in a trance condition or when he was awake……. So there the voices came to him; there he even saw figures….. Now, the conception of possession by a spirit was a high possibility.[46]

About the nature of compilation of the Qur'ānic text, he holds the view that "the Qur'ān is simply a collection of fragments gathered up from those trance utterances of Muḥammad. When we look at it, as it is in itself, we find that it is an absolute chaos, yet a chaos, curiously enough, with a mechanical arrangement.[47] ….We find a great many of them couched in short, broken, jerky language, and we find a great many others couched in long, winding sentences, clumsy and lumbering to the last degree.[48] MacDonald describes the Qur'ānic style as being, "exactly the form of language that was used in heathen Arabia by the soothsayers"[49]

REGIS BLACHERE (1900-1973)

Blachere, a well-known French Orientalist, born in 1900 AD, got his education in *Rabat* (Morocco) and received doctoral degree in 1939.

After that he was appointed as professor at the University of Sorbonne.[50] It is also said that Blachere has been serving as a minister of foreign affairs in the Foreign Ministry of France. Discussing his works Najib al-'Aqiqi has mentioned his famous books. The most significant among them is (قواعد نشر و ترجمة النصوص العربية) and Translation of Qur'ān in French language which published in three Volumes in Paris in 1947 to 1952.[51]

Regarding the Qu'anic history, in his famous book " القرآن نزولہ تدوینہ ترجمتہ و آثارہ" (*Al-Qur'ān Nuzūluhū Tadwīnuhū Tarjamatuhū wa Ta'thīruhū),* he discusses about the research in Islamic sciences and inclines to create doubts, suspicions and fallacies about the origin of the Qur'ān.[52] Although his teachers think about Blachere that he is a modest and realistic research scholar. He is considered in the list of those persons who have just and matured approached.[53] But according to Dr. al-Tehami Nuqrah, Blachere left no stone unturned to create doubts and suspicions about Qur'ān. He claimed, despite the arguments of safety of the Qur'ān that Qur'ān was not written in the period of Muḥammad. In his view, during the revelations, the feelings of deep fear occupied him. Hence, it was difficult for him to dictate the revelations. Besides this, the Jews of Madina were in full control of all the resources of writings and there was a conflict between Jews and Muslims. By all these arguments, Blachere concludes that the compilation could not complete in the whole period of Prophet-hood and memorizing or learning Qur'ān by heart by simple relying on the memory was also not possible, he also expresses this doubt that some

trifle additions may be mixed up with Qur'ānic text which were considered Qur'ān in later times.[54]

Blachere is of the view that Prophet (PBUH) was not keen interested in writings of revelations. The logics and reasons of his opinion are mere figment of his imagination that has no relations with reality by any stretch of imagination. It is a matter of great surprise that he has no traditional, logical or historical proof. Although, the arrangements adopted for compilation of Qur'ān were not, in any way, less than that of done by Holy Prophet (PBUH) for preservation of Qur'ān by memorizing it. He forbade his companions at first to write *Ḥadīth* only for this reason that the resources should be utilized only for writing of Qur'ān and the sayings of Prophet might not be mixed up with Qur'ān.[55]As there is saying of Holy Prophet Muḥammad (PBUH) narrated in Ṣaḥīḥ by Muslim:

لا تكتبوا عنى غير القرآن ومن كتب عنى غير القرآن فليمحه، وحدثوا عنى ولا حرج.[56]

> "Don't write except Qur'ān from me,
> the one who has written except Qur'ān,
> he should omit that, present them orally
> from me, there is no fault in it."

In the view of Muslims, Blachere is an Orientalist who evoked the doubts and suspicions about the definitive verses of Qur'ān which have not a whit of justice. A person who contends that the origin of Qur'ān was extracted from churches and monks and the stories mentioned in it were actually the famous short stories of the Arab peninsula, and so many others claims without evidences and

arguments. How can he be attributed with the qualities of justice-loving and moderate? Rather, it can be said that Blachere is a prejudiced and prepossessed Orientalist, who remained unsuccessful in understanding the Qur'ān as he himself admitted that non-Arab fall a pray to suspicions in understanding of Qur'ān.[57]

ARTHUR JEFFERY (1892-1959)

Arthur Jeffery -an Australian-origin American Orientalist- professor of Semitic Languages at Columbia University and at Union Theological Seminary, was one of the great scholars of Islamic Studies. Apart from numerous articles in learned journals, Jeffery wrote two works that are considered more critical in their respective domains, in 1937 *Materials for the History of the Text of the Qur'ān* : The Old Codices, and in 1938 *The Foreign Vocabulary of the Qur'ān.* The latter was tour de force that reviewed about 275 words in the *Qur'ān* that were regarded as foreign. This survey led him to examine texts in Ethiopic, Aramaic, Hebrew, Syrian, Greek, Latin, and Middle Persian, among other languages. His research led him to look for and at manuscripts in the Middle East, including Cairo. Other works include *The Qur'ān as Scripture* (1952). [58] The most prominent research work of Arthur Jeffery was editing and research of *Kitāb al-Maṣāḥif* by Ibn Abi Dāwūd. In his book "*Material for the History of the Text of the Qur'ān*" he tried to equate the *Maṣāḥif* of companions with that of 'Uthmān (RA). Regarding the compilation of Qur'ān and its different recitation and multiple readings, he further compiled two manuscripts titled "*Muqddimatān fī 'Ulūm al-Qur'ān*".[59]

Jeffery pointed out almost more than six thousand places that were different from the *Mushaf of ‘‘Uthmān* (R.A.). He collected all these differences of *qira’āt* from the books of exegesis, lexicons and Arabic literature etc. For this purpose *Kitāb al-Maṣāḥif* by Ibn Abi Dawud remained his basic source.[60] While presenting narrations and the versions of different recitations of companions and successors of companions rival to the *Muṣḥaf of ‘‘Uthmān*, Jeffery completely neglected this reality that all those companions whose *Maṣāḥif* are different from that of ‘‘Uthmān (R.A) favoured and forwarded the arranged Qur’ān of ‘‘Uthmān (R.A.), even some of them were directly member of that committee, for example Ubai Bin Ka‘b (R.A.) was associated in accumulation of Qur’ān and ‘Ali (R.A.) particularly indorsed and praised this great work.[61] As, Abū ‘Ubaid al-Qāsim b. Sallām (d.224 A.H.), quoted the statement of ‘Alī (R.A) as:

"لو وليت لفعلت فى المصاحف الذى فعل عثمان"[62]

> "If I were assigned this responsibility, I myself would do the same regarding Qur’ān as ‘‘Uthmān (R.A.) had done"

Jeffery in the preface of "**كتاب المصاحف**" followed his predecessor, Noldeke, Schewally, Bergistrasser and Pritzl in choosing Qur’ānic text as his subject of research, and specially mentioned some conclusions on the base of the book of Noldeke on the history of the Qur’ān. In his own view, these conclusions are extracted from the discussions of these Orientalists. By careful reading, we may find numerous fallacious and contradictory points. Jeffery did not take care to give logical or traditional arguments in all these researches. The sequence and order of Qur’ān has special importance in the topics along with the differences in the Codices of Companions and Qur’ān recitations, which Jeffery discussed in the preface of "*Kitāb al-Maṣāḥif*" and in "*Materials for the History of the Text of the Qur’ān*", he writes while discussing the sequence of Qur’ān:

فا ن علماء الغرب لا يوافقون على ان ترتيب نص القرآن كما
هواليوم فى ايدينا من عمل النبى صلى الله عليه وسلم.[63]

> "The scholars of west are not agreeing on the present order of the definitive verses of Qur'ān as by the action of Prophet (PBUH)".

There is a vagueness and obscurity in this statement of objection that "The sequence of the text of Qur'ān", because the sequence of verses and the arrangements o f *Sūrās* both are the parts of Qur'ān. It is very important to mention here that the Orientalists selected the sequence of the *Sūrās* and the verses of Qur'ān as the topic of discussion, so that they might prove Holy Qur'ān as a fallacious, faulty and unarranged book. In their views, Qur'ān is not according to that sequence in which it was revealed. As, Rodwell wrote in the preface of the translation of Qur'ān, that the present sequence of Qur'ān is according to the arrangements of Zaid Bin Thābit, during the accumulation of Qur'ān, as the verses of the Qur'ān was provided from different places he, compiled it in that sequence without any order and no historical connection or sequence was kept in mind at that time.[64]

RICHARD BELL (1876-1952)

Richard Bell is one of the most important scholars among the Orientalists whose fame is beyond the boundaries. His translation of the Qur'ān[65]with the special rearrangement of Qur'ānic chapters is considered unique in Western literary circles[66]. On the subject of Qur'ānic textual history, its origin and compilation process, he wrote another book with the title "introduction to the Qur'ān"[67], in which his focus lies on the origin, form, structure, style, compilation of *surahs*, their chronological order and sources of the Qur'ān. In the first chapter, he traces the historical situation in which Muḥammad (PBUH) started to proclaim the divinely ordained discourse and messenger ship. While introducing the edited work of Arthur Jeffery

on *Kitāb al-Maṣāḥif* by Ibn Abi Dawud, Bell meticulously makes comparison of pre-''Uthmānic material and its 'slight readings variations' with that of 'early European literary texts'. However, he concludes his view about the work of ''Uthmān's revision in a categorical that "On general grounds then, it may be concluded that the ''Uthmānic revision was honestly carried out, and reproduced, as closely as was possible to the men in charge of it, what Muḥammad had delivered."[68]

He also delivered some lectures on the early environment of those days when Qur'ān revealed. These lectures later on got published in a monograph under the caption "The Origin of Islam in its Christian Environment".[69] This study provides a detailed description of the alleged sources for a new born religion Islam.

Richard Bell, has raised another issue that belongs to the matter of repetition, disordered arrangement of *Surahs* and verses in the Qur'ān. In an article[70] he, pointed out that at many places in the Qur'ān, there are passages of different *sūras* which do not connect with what precedes like "in *Surah* xxiii, v.101 does not have any connection with the passage of vv. 66 ff….the main idea of the two passages is the same. Both describe the effect upon the unbelievers of the actual coming of "punishment" upon them….There are other similarities between the two passages".[71]Bell also reviews the works of some eminent Orientalists like Schwally, Jeffery, Silvestre de Sacy (1758-1838), Gustav Weil, Hirschfeld, Paul Casanova and others. After discussing some significant aspects on the authenticity and completeness of the Qur'ānic text, he asserts that "Modern study of the Qur'ān has not in fact raised any serious question of its authenticity."[72]

W. MONTGOMERY WATT (1909-2006)

Another very famous figure among the contemporary Orientalists is Watt Montgomery Watt who got mostly the influence of the views of Goldziher. Goldziher's influence on Watt is obvious from the latter's recognition…he [Goldziher] combined a sureness of judgment, and his many articles in learned journals on theological subjects are still

nearly all of the highest importance… so that with good reason he is generally regarded as the founder of the modern discipline of Islamic Studies.[73]

If one looks at the work of Montgomery Watt, it must be said that, unlike many of his contemporaries, he is in his examination of Arabic sources on the whole extremely careful, and thorough, and has made some contributions to the details of life of the Prophet Muḥammad; one also observes some strange things. At the end of his book on Islam and Integration of Society he very generously concedes that Islam in the future may, after all, have some role to play in the world. But he says Islam "must admit the fact of its origins"? Namely, admitting and agreeing to the whole Orientalist thesis that the Qur'ān is nothing but a hotchpotch of quotations from the Torah, New Testament and other sources. In other words, that Islam should, or the Muslims should, voluntarily dissolve Islam and then they will have a role to play in the future of the world.[74] Montgomery Watt seems to be very active among those who called the text of Qur'ān, the creation of Muḥammad (PBUH). His objections give the smell of hostility and prejudice against Islam and Qur'ān like other Orientalists, further we need not to give importance to his artificial atmosphere and fictional discourse of reasoning , as the asset of research, because in his views "imaginary" possibilities and suppositions have more importance than reported narrations and evidences. In this regard, he only finds faults in fundamental and definite sources of Islam only on the bases of possibilities, for example, he expresses the possibility, while denying

the revelation, he asserts that "what seems to man from outside himself, may actually come from his unconscious"[75]

He more explicitly distorting the Islamic theme of '*Waḥī*' expresses the possibility that the environmental elements of many years have influenced his (Prophet of Islam) passions and emotions so much that they might appear at time in the form of "revelation".[76]

As the purpose of Orientalists is to create doubts so, they emit such spitefulness that has no solid foundation. For example Montgomery Watt writes:

> From an early point in his Prophetic career… Muḥammad thought of the separate revelations he was receiving as constituting a single Qur'ān. After he had been a year or two in Medina, however, he thought of them as constituting, The Book, which, it was his task to produce. [77]

The concepts of Montgomery Watt and Bell are the primary steps to declare Qur'ān as tampered and distorted book. The thing that is hidden in the difference of the Book and al-Qur'ān, according to them, the safety of Qur'ān without any change and distortion is dubious and it is the purpose and aim of research of these Orientalists. Watt propagated the absence of *mu'awwadhatain* (**معوذتين**) in the Codex of 'Abdullah bin Mas'ūd (R.A.). In his view, Ibn Mas'ūd (R.A.) did not consider these *Sūrās* as the part of Qur'ān,[78] besides this he presented a lot of objections on narrations regarding the compilation of the Qur'ān in the reign of Abū Bakr (R.A).

After evaluation, the contents of the literature of Watt, we find that he consulted and followed mostly his teachers' views like Richard Bell, Bull, Kaitani, Goldziher, Jeffery, Nicolson, Noldeke, Torry and beside this, Encyclopedia of Islam is the major source for his research writings. Although, we find the reference of *Al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ* by al-Bukhārī in his writings but he took help from a French translation of al-Bukhari as he tried to comprehend Qur'ān from the translation of Richard Bell.[79]

JOHN BURTON

The famous John Burton is one of the contemporary Orientalist who also selected the text of Qur'ān for his scholarly interest. He has written a book titled "The Collection of the Qur'ān". Some significant topics such as the compilation, codification, collection and the subject of annulling and abrogation of Qur'ānic verses have been discussed in detail. John Burton wrote this book with the cooperation of his companion, Dr. John Wansbrough.[80]

Putting different objections on the compilation and accumulation, John Burton denied the presence of Qur'ān in a form of book in the period of Prophet Muḥammad (PBUH), in this regard he writes that "its collection was not under taken until sometimes after the death of the Prophet".[81] Relying on some traditions he adopts this idea that due to its incompleteness, the *tawatur* of Qur'ān is also affected.[82]

On the base of saying of Zaid (R.A) in a tradition, "فقد ت آية" (means I could not find the last two verses of *Sūra al-Touba*) John Burton asserts the distortion and incompletion of the Qur'ān. After the reference of Zaid (R.A) he writes:

> All these elements predispose one to an expectation that the edition prepared by Zaid might be incomplete …… The Qur'ān text which come down to us from 'Umar's day are unquestionably incomplete.[83]

This notion established because of misunderstanding of the tradition of Zaid Bin Thābit (R.A) by John Burton and other Orientalists. The meaning of Zaid's statement is that while writing he could not find these verses from anyone. It doesn't mean that the verses of *Sūra al-Tauba* and *Sūra al-Aḥzāb* besides Abū Khuzaimah (R.A) and Khuzaimah Bin Thābit al-Anṣārī (R.A) were not learnt by heart by other companions of Prophet Muḥammad (PBUH) also.

John Burton has also discussed the issue of *Maṣāḥif of Ṣaḥāba* in detail in his book. He asserts that all *Maṣāḥif* attributed to companions, or other copies of the Qur'ān found in big cities or differences of multiple readings or recitations attributed to some individuals are invented by linguists later on.[84]

It should be clear that John Burton tries to reach to conclusion about Qur’ānic text and its multiple readings which he has already formulated in his mind. For this purpose, he only picks those narrations which harmonize to his specific thoughts. Thus, the narrations which are contrary to his bent of mind are not considered for scholarship.

Concluding Remarks

Collection and compilation of Qur’ānic verbatim have always been an arena of controversy among the Orientalists regarding authenticity of the Holy Qur’ān. Through these objections Qur’ānic text has been a perpetual subject to frequent misgivings in the 20th century. It is an established fact that the method applied by Western scholars to determine the textual indiscretions of the Qur’ān, is totally different from that kind of understanding and wisdom, with which Muslim scholars have presented the solution of these complications. For Orientalists the bibliographical information, the reformation and the correction of historical events carry more importance and lie at the core of their goals. The current review study has been quantified for presenting the significant notions of mid eighteenth, nineteenth and twentieth centuries’ Orientalistic understandings and approximations regarding the Qur’ān. It has also been observed that in the 20th century, almost the same approach in all Orientalists, and it is really a partial attitude in the field of scientific research and hardly justified.

References

[1] 'Alī al-Ṣaghīr, Muḥammad Ḥussain, *Al-Mustshriqūn wal dirasāt al-Qur'āniyyah,* Al-Mu'assasah al-jami'yyah lil-dirāsāt wal-nashr wal-tauzī' (Beirut: 1983/1403), p.85.

[2] Irfan Shahid," Theodor Noldeke's "Geschichte der Perser und Araber zur Zeit der Sasaniden": An Evaluation", International Journal of Middle East Studies, Vol. 8, No. 1, Jan., 1977, p.119.

[3] Theodor Noldeke, *Geschichte des Qor'ans* (Gottingen, 1860).

[4] Some of his essays were gathered and published as *Sketches from Eastern History*. See Ibn Warraq, The Origins of the Koran, p.409

[5] 'Alī al-Ṣaghīr, Muḥammad Ḥussain, *Al-Mustshriqūn wal dirasāt al-Qur'āniyyah,* p.88.

[6] Al-Biqā'ī, Burhān al-Dīn Ibrāhīm Ibn 'Umar, *Nazm al-Durar fī Tanāsub al-'Ayāt wa al-Suwar*, 'Abd al-Rāziq al-Mahdī (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyya, 1995).

[7] Al-Zanjānī, Abū 'Abdullah, *Tārīkh al-Qur'ān* (Beirut: Mu'assasah al-'Alam'ī, 1388AH/1969), pp.49-61.

[8] 'Alī al-Ṣaghīr, Op, Cit., p.90.

[9] Brocklemn, Tarīkh al-Adab al-'Arabī, Arabic translation by Al-Najjār, 'Abd al-Ḥalīm (Al-Qahira: Dār al-Ma'ārif, al-Qāhirah, ND), Vol:1, p.140.

[10] Theodor Noldeke, Geschichte des Qor'ans (Gottingen, 1860), pp.1-3.

[11] Wollaston, Arthur, *The Religion of the Koran* (London: John Murray, Albemarle Street, 1911).

[12] Wollaston, Arthur N., The Religion of the Koran, p. 11.

[13] Tisdall, Clair, The Original Sources of The Qur'an (London: Northumberland Avenue, W.C. & New York, 1905).

[14] Tisdall, Clair, The Original Sources of The Qur'an, Society for Promoting Christian Knowledge, p. 11.

[15] Ibid., p. 12

[16] Ibid., p.19.

[17] Most of the time he refers his readers to the works of William Mure, Dr Zwemer, and Dr. Adolf Brull etc.

[18] He consolidates his assertion with a story he heard without indicating any reference to that. Story runs as “One day when Fatimah, Muhammd’s daughter, was reciting the verse” the Hour has come near and the moon is split asunder” (Surah LIV., al-Qamar, 1), a daughter of the poet was present and said to her, “that is a verse from one of my father’s poems, and your father is stolen it and pretended that he received it from God.” This tale is probably false, for Imra’ul Qais dies about the year 540 of the Christian era while Muḥammad was not born till A.D. 570, “the year of the elephant.” See Tisdall, Clair, The Original Sources of the Qur’an, p.47.

[19] Here 11 couplets are given, indicating some same words which have been compared with that of Qur’ānic, sūra Al-Qamar, Verse No.1. See p. 48.

[20] Ibid, p.50.

[21] Having gone through the *Dīwāns of Imra’ul Qais*, the above mentioned couplets are not found.

[22] Without introducing the Sheikh’s name and his status

[23] Ibid, see foot-noteL 2, last three lines.

[24] Ibn Warraq, The Origins of the Koran, p.410

[25] D.S. Margoliouth, *Muḥammad and the Rise of Islam* (London: 1905).

[26] D.S. Margoliouth, *Mohammadanism* (London: Thornton Butterworth Ltd., 1911)

[27] D.S. Margoliouth, *Mohammadanism*, p. 68.

[28] Ibid.,

3 The Rev. Canon Sell D.D., M.R.A.S, fellow of the University of Madras and author of 'The Faith of Islam' 'The Religious Order of Islam', 'Essays on Islam', 'Islam: Its Rise and Progress'. Living as a fellow at Madras University he prepared this work with the title of "The Historical Development of the Qur’an".

[30] Sell, Canon, Edward, *The Historical Development of the Qur’an* (London: Society for promoting Christian knowledge, 1909).

[31] See for detail Alphonse Mingana, *"Leaves from Three Anciant Qur’ans*.." and Jeffery's "*Materials for the History of the Text of the Qur’ān* "

[32] He indicates for an account of the recensions of the Qur’an and its ‘various readings' Sell's Essays on Islam, pp.221-248, 251-267, see Ibid, p.93.

[33] Ibid, p.255

[34] Lane, Selections from the Kur-an, pp.cv, cvi.

[35] Sell,Edward, pp.255-256.

[36] Goldziher, Ignaz, *Muslim Studies* (London 1971), vol. II

[37] Goldziher, Ignaz, *Mohammed and Islam*, Trans. from German to English by Kate Chambers, (Yale: Yale University Press, First published, February, 1917), p.10.

[38] Ibid., p.11

[39] Ibid.,

[40] Ibid., p.12

[41] Ibid., p. 29

[42] Ibid.,

[43] Goldziher, *Madhāhib al-Tafsīr al-Islāmī,* p.3

[44] Goldziher, *Madhāhib al-Tafsīr al-Islāmī, p..53*

[45]Shalbī, ‘Abdul Fattāḥ, *Rasm al-Muṣḥaf wal-Iḥtijāj bihi fī al-Qira'āt* (Cairo: Maktabah Al-Nahḍah al-Miṣriyyah, , 1960), p.35

[46] Ibid., pp. 63-64
[47] Ibid., P. 77
[48] Ibid., P. 78
[49]Ibid., P. 81

[50] Blachere, *Al-Qur'ān Nuzuluhū Tadwīnuhū Tarjamatuhū wa Ta'thiruhū,* Tr. By Raḍā Sa‘ādah, (Beirut: Dār al-Kitāb al-Labnānī, ND), pp.9-10.

[51] Najāb al-‘Aqīqī, *Al-Mustashriqūn* (Cairo: Dār al-Ma‘ārif, 1965), Vol. 1, pp.316-318

[52] Blachere, *Al-Qur'ān Nuzuluhū Tadwīnuhū Tarjamatuhū wa Ta'thiruhū,* Vol. 2, pp.167-176

[53] Ibid.,

[54]Ibid.,

[55] Ibid.,

[56] Muslim, *Al-Ṣaḥīḥ, Kitāb al-Zuhd, Bab al-Tathabbut fī al-Ḥadīth wa Ḥukm Kitābat al-‘Ilm* (K.S.A: Ri'āsah Idārat al-Buḥūth al-‘Ilmiyya, Makkah al-Mukarrama, 1980/1400), Vol. 4, p.2298.

[57] See for more comments Muḥammad al-Ghazālī, *Difā‘ ‘an al-‘Aqādah wa al-Sharī‘ah Ḍidd Maṭā‘in al Mustashriqīn* (Egypt: Dār al-Kutub al-Ḥadīthah, 1384 A.H.), p. 13.

[58] Ibn Warraq, The Origins of the Koran, p.410

[59] M.A. Chaudhary, Orientalism on Variant Readings of the Qur'an: The Case of Arthur Jeffery, The American Journal of Islamic Social Sciences, Jointly Published Washington D.C., Kualalumpur and Islamabad, Vol. 12, No. 2, Summer 1995.

[60] Ibid., p. 171.

[61] Ibn Abī Dāwūd, Kitāb al-Maṣāḥif, Ed., Arthur Jeffery, (Egypt: Al-Maṭba'ah al-Raḥmāniyya, 1936/1355)

[62] Abu 'Ubaid al-Qāsim b. Sallām, *Faḍā'il al-Qur'ān* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyya, 1991), p. 157

[63] Ibn Abī Dāwūd, Kitāb al-Maṣāḥif, p.5

[64] Rodwell J.M., *The Koran*, (Translated), (London: 1963), p. 2

[65] Bell, Richard, *The Qur'an. Translated, with a critical Rearrangement of the Surahs* (Edinburgh: T. & T. Clark, 1937, 1939).

[66] As John E. Marrill says that "This critical re-arrangement is the distinctive feature of the translation", See John E. Marrill, Dr. Bell's Critical Analysis of the Qur'an, The Moslem World, Vol: xxxvii, No.2, April 1947, p.134.

[67] Bell, Richard, *Introduction to the Qur'an* (Edinburgh: The Edinburgh university Press, 1958); Bell's pupil W. Montgomery Watt completely revised this book in an enlarged form in published at the University Press, Edinburgh, 1970. Watt mentions "Richard Bell was my greatly respected teacher under whom I did much of my study of Arabic and who guided me in the preparation of the thesis which eventually appeared as Free Will and Predestination in Early Islam. On one or two points, however, I am unable to accept his theories about the Qur'an, as I indicated in the article 'The Dating of the Qur'an: a review of Richard Bell's Theories' (Journal of the Royal Asiatic Society, 1957, 46-56)….It is my hope that the present revision will enable a new generation of scholars to appreciate the importance of Bell's painstaking analysis of the Qur'an." See W. Montgomery Watt, Bell's Introduction to the Qur'an, Edinburgh University Press, Edinburgh, 1970, p. v

[68] W.Montgomery Watt, *Bell's Introduction to the Qur'an*, p.51

[69] Bell, Richard, *The Origin of Islam in its Christian Environment* (London and Edinburgh: Frank Gass and Company Limited, 1968).

[70] Bell, Richard, *A Duplication in the Koran; The Composition of Surah xxiii*, The Muslim World, Vol: xviii, no.3, July 1928, pp. 227-233.

[71] Ibid., p. 227

[72] *Bell's Introduction to the Qurān*, p. 51.

[73] 29 W.M. Watt, *Islamic Philosophy and Theology* (Edinburgh: 1992), p. xviii

[74] Alger, Hamid, Dr., *The Problems of Orientalists,* Islamic Literature, Lahore, Vol: xvii, No.2, February 1971, p.102, Here it has been reproduced from "The Muslim" Chesterfield, England, Vol: vii, No.2, November 1969.

[75] W Montgomery Watt, *Muḥammad the Prophet and Statesman* (London: Oxford University Press, 1961, p. 17.

[76] Ibid, p. 13.

[77] W Montgomery Watt, *Muḥammad at Mecca* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1988, p. 80.

[78] W Montgomery Watt, *Muḥammad the Prophet and Statesman*, p. 41.

[79] Syed Ṣabāḥ ud-Dīn 'Abdur Raḥmān, *Muḥammad at Mecca Per Aik Nazar*, Ma'ārif 'Aẓam Garh, India, p.208.

[80] John Burton, *The Collection of the Qur'an* (New York, London: Cambridge University Press), p. vii.

[81] Ibid., p. 126

[82] Ibid., p. 127

[83] Ibid., p. 119

[84] Ibid, p. 204, See also John Wansbrough, *Quranic: Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation* (London: Oxford University Press, Oxford, 1977), pp.44-46.

H.E.C. Approved Research Journal

MA‘ARIF-E-ISLAMI

Volume No.15 Issue No.1 January 2016 to June 2016

Faculty of Arabic & Islamic Studies

Allama Iqbal Open University, Islamabad

ISSN: 1992-8556 H.E.C Approved Research Journal

MA'ARIF-E-ISLAMI

Volume No.15 Issue No.1 January 2016 to June 2016

Faculty of Arabic & Islamic Studies
Allama Iqbal Open University, Islamabad

H.E.C Approved
Research Journal
MA'ARIF-E-ISLAMI
Volume No.15 Issue No.1
January 2016 to June 2016

Patron –in-Chief:
Prof.Dr. Shahid Siddiqui, (Vice Chancellor)
Editor-in-Chief:
Prof. Dr. Ali Asghar Chishti,
Editor:
Prof. Dr. Abdul Hameed Khan Abbasi,
Sub- Editors:
Prof. Dr. Mohyuyddin Hashmi (English), Dr. Muhammad Sajjad (Urdu), Qari Muhammad rafiq Sadiq (Arabic)

Editorial Board

National	International
Prof. Dr. Anis Ahmed Vice Chancellor, Riphah International University, Islamabad	***Prof. Dr. Attaullah Siddiqui*** Markfield Institute of Higher Education, Ratby Lane, Markfield Leicestershire LE67 9SY (UK).
Prof. Dr. Zia-ul-Haq Director General, Islamic Research Institute, IIU, Islamabad.	***Dr. Azzeddine Benzeghiba*** Head of the Department of Studies, Publications and Foreign Affairs Dubai.
Prof. Dr. Muhammad Saad Siddiqui. Chairman, Department of Islamic Studies, University of the Punjab Lahore.	***Dr. Ashraf Abdul Rafay*** Rasail Al Nur Foundation For Education & Cultural Communication Centre for Islamic Economics Al-Azhar University, Qahira, Egypt.
Prof. Dr. Fazlullah Department of Arabic, IIU,, Islamabad.	**Prof. Dr. Muhammad Saleh Syukri** Director Centre for Islamic Development Management Studies (ISDEV) University Sains Malaysia 11800 Pulau Pinang Malaysia.
Prof. Dr. Ghulam Yousaf Chairman, Department of Sharia and Law, AIOU, Islamabad.	***Dr. Muhammad Saud Alam Qasmi*** Chairman, Department of Sunni Theology, AMU Aligarh India.
Prof. Dr. Sayyed Azkia Hashimi Dean, Faculty of Arts, Chairman Department of Islamic & Religious Studies, Hazara University, Mansehra.	***Prof. Dr. Noor Muhammad Usmani*** Department of Qur'an and Sunnah Studies, IRKH, International Islamic University Malaysia,53100, Gombak, Kuala Lumpur, Malaysia.
Prof. Dr. Abdul Ali Achakzai Chairman, Department of Islamic Studies, University of Balochistan, Quetta.	***Prof.Dr. Khalid Mahmood Sheikh*** Consultant, IQRA, International Education, 7450 Skokie IIlionois, 60077, USA.
Dr. Shah Moeen-ud-Din Hashmi Associate Prof, Department of Hadith & Seerah AIOU, Islamabad	***Prof. Dr. Abdulhamit BIRISIK*** Marmara University, Faculty of Theology Department of Tafsir and Qur'anic Sciences Uskudar-Istanbul-Turkey.

ADVISORY BOARD

National	International
Prof. Dr. Humayun Abbas Shmsi Dean, Faculty of Arabic & Islamic Studies, Faisalabad.	**Dr. Fathur Rahman Qureshi** Om Rawaba, Sudan.
Prof. Dr. Arshad Qayyum Principal, Govt. Degree College Ghazi, Haripur.	**Dr. Abdul Hameed Kharoob** Cite Bouzid, House No. 23, Khenchela, Algeria.
Prof. Dr. Miraj ul Islam Zia Department of Islamic Studies University of Peshawar. Peshwar.	**Dr. Zafar ul Islam** Former Chairman, Department of Islamic, Aligarh Muslim University, Aligarh, India.
Prof. Dr. Muhammad Al Ghazali Islamic Research Institute, International Islamic University, Islamabad.	**Dr. Mahdi Zahraa** Reader in Law, Economics, Accountancy and Risks, Glasgow, School for Business and Society, Glasgow Caledonian University, Glasgow G4 OBA, UK (Scotland)..
Dr. Abdul Muhaimin Incharge, Department of Islamic & Religious Studies, University of Haripur, Hatar Road, Haripur.	**Abdul Rasheed Moten** Professor of Political Science, Centre for Islamisation, International Islamic University, Malaysia.
Prof. Dr. Sami-ul-Haq Department of Islamic Studies Faculty of Usooluddin IIU, Islamabad	**Dr.Abdul Ghaffar** University of London UK.
Muhammad Tayyab Lecturer, Govt, Boys Post Graduate College, Gagh, AK.	**Dr. Mukhtar Ahmad** Directo Programs, Islamic Society of North America (ISNA), P.O Box 38, Plainfield, IN 46168, USA.

A REFERRED RESEARCH JOURNAL

Faculty of Arabic & Islamic Studies

Allama Iqbal Open University, Islamabad

- Deals with contemporary and new issues from the Islamic perspective.

- Its contents cover most of the disciplines of Islamic Studies: such as Hadith, Fiqh, Islamic Thought, History & Culture, Economics, Contemporary Islamic Books and fatwas reviews, and comments on the academic issues.

- Contributors are generally faculty members from various universities & research institutes.

- Paper are subject to evaluation according to the regulations laid down by the Editorial Board of the journal by leading scholars and

specialists of Islamic studies with the purpose of promoting Islamic academic research to better serve the Muslim Ummah and its cause.

RULES AND REGULATION FOR PUBLICATION

Following are the basic rules for publication of a research in "Ma'arif-e-Islami":

1- Research Papers submitted for publication, should be related with the Fields of Islamic Studies
2- Research should be objective and comprehensive. It should follow a scientific method in terms of depending on original references, documentation and explanation of "Ahadeeth" showing their degree of authenticity.
3- Any Research submitted for publication, should not have been published in either a book, a journal or any other means of publication.
4- Research should be concluded by brief summary manifesting results and opinions included therein.
5- An abstract of the article in English should be attached with the research paper.
6- Research will be forwarded for peer review to two experts, nominated by Patron-in Chief.
7- Pages of research should be at least fifteen of the journal.
8- Researcher's name should be written in complete along with current position, if any.
9- Researches, which are not be published, will not be returned.

Note: **All researches published in "Ma'arif-e-Islami" express the viewpoints of their authors.**

All Correspondences should be addressed to:

Editor: ***Prof. Dr. Abdul Hameed Khan Abbasi***
Chairman, Department of Quran & Tafseer,
Faculty of Arabic & Islamic Studies
Allama Iqbal Open University, H-8, Islamabad
E-mail:a_hameed_k@hotmail.com, Tel:051-9250166– 9057870

Subscription Yearly: Rs. 350/- Single Copy: Rs.100/-
Composing & Designing:

Published by:

Faculty of Arabic & Islamic Studies
Allama Iqbal Open University, Islamabad

Contents

Urdu Section

Muhammad Latif Khan Prof. Dr. Abdul Hameed Khan Abbasi	Scientific Exegises: A Research Based and Criticle Study in the Light of Dr. Haluk Nurbaqi's Book *"Verses From the Holy Koran and the facts of Science"*	
Zaneera Gul Dr. Hamayun Abbas Shams	A Research Based Study Methodology of Sheikh Abdul Haq Muhadith Dehlvi is "Sharh Sifru-as-Sa'adat"	23
Dr. Manzoor Ahmad Ubaidullah	A Critical & Research Based Study of Accusations Leveled by the Orientalists against the Prophetﷺ's Matrimonial Life	41
Samina Hasnain	Mohsin ul Mulk's View Point about Food of the People of the Scripture: A Research Based Study	71
Bakht Sheed Saeed ul Haq Judoon	A Research Based Study of "Sale of *Istijrar*" in the Context of Four Schools of Jurisprudence	99
Abdul Muhaimin Sultan Sikandar	The Role and Responsibilities of Media in the :ﷺ Light of Teachings of Prophet Muhammad: A Research Based Study	115
Saima Farooq	Word and Sentence Structure of Prophetic Traditions: Beauty of Sound and Its Effects	145
Tasnifullah Khan Dr. Junaid Akbar	Jurisprudential Rules of *Istiḥālah of Najas Al ʻAīn*: An Analytical Study	161
Mohsin Khan Abbasi	A Research Based Overview on Migration and its Social Effects	175
Muhammad Azeem Farooqi	A Research Based Overview of Religious and National Services of Mujaddid Alf Sani	199

Arabic Section

Dr. Ashraf Abdur Rafi'Darfeeli	Purposeful Understanding of the Qur'an and Ignoring the Textual Study	219
Dr. Tahir Mehmood Muhammad Yaqoob	Duties of Ruler in the Light of Qur'an and Sunnah: A Subjective Study	255
Dr. Taj Afsar	Imam Shatibi and Ilm ul Fawasil: A Historical Study	275

Dr. Manzoor Ahmad Azhari	ATM Related Issues in the Light of Rules of Islamic Shari'ah: An Economic Legal Study	297
Ghazala Shaheen	Historical Novel about Spain between Fiction and Reality: A Comparative Study between Arabic & Urdu Literature	323
Akhlaq Ahmad	Habsiyyat of Mu'tamad Ibn e Abbad A Tachnical Study	345
Dr. Shehnaz Zaheer Dr. Badshah Rahman	Atonement and Verdict without Knowledge: A Threat to National Interests and International Relations	367
Abdus Samad Sheikh	The Reality of Accusations on Waqidi: An Analytical Study	389

English Section

Dr. Muhammad Feroz-ud -Din Shah Khagga Dr. Ghulam Hussain Babar	Textual Criticism on Qur'an in 20th Century: A Critical Analyses of Orientalistic Approaches	1
Hafiz Ata Ul Mustafa Prof.Dr. Muhammad Idrees Lodhi	Explanation of Me'raj-un-Nabi (P.B.U.H.) In the light of Modern Physics	31
Muhammad Akbar Khan	Consumer Protection in Islamic Law: A Review of Some Existing Literature	41
Khalid Rashid Prof. Dr.Mohyuddin Hashimi Shahid Saleem	Zaitoon/Olive as mentioned in Holy Qur'an and Ahadith and its Ethno Medicinal Importance	59

H.E.C Approved Research Journal

MAARIF-E-ISLAMI

Volume No. 15 Issue No. 1 January 2016 to June 2016

Faculty of Arabic & Islamic Studies
Allama Iqbal Open University, Islamabad