ششماہی علمی و تحقیقی مجلہ

علمی و تحقیقی مجلّہ

معارفِ اسلامی

ISSN:1992-8556

جلد: ۱۷ شمارہ: ۱

جنوری ۲۰۱۸ء تا جون ۲۰۱۸ء

سرپرست اعلیٰ

شاہد صدیقی

وائس چانسلر، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، اسلام آباد

سرپرست

محی الدین ہاشمی

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

مدیر

عبدالحمید خان عباسی

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

نائب مدیران

محمد سجاد

ایسوسی ایٹ پروفیسر، شعبہ فکر اسلامی، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، اسلام آباد

محمد رفیق صادق

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

ظفر اقبال

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

طاہرہ افراق

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

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

مجلّہ معارف اسلامی میں مقالہ کی اشاعت سے متعلق اُصول

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

- ✓ مقالہ میں اصالت اور گہرائی پر مبنی تحقیق ہو اور موجودہ علم میں اضافے پر مبنی ہو۔
- ✓ مقالہ A4 صفحے کے ایک طرف کمپوز شدہ اور اغلاط سے پاک ہونا چاہیے۔
- ✓ مقالہ کی ضخامت 20 صفحات سے زیادہ نہیں ہونی چاہیے۔
- ✓ مقالہ نگار اپنے مقالہ کی ہارڈ کاپی اور سافٹ کاپی بھی فراہم کرے (www.*mei.aiou.edu.pk*)
- ✓ مقالہ کا عنوان اُردو اور انگریزی دونوں زبانوں میں شامل ہو۔
- ✓ مقالہ کسی اور جگہ شائع شدہ یا کسی اور جگہ اشاعت کے لیے نہ دیا گیا ہو۔
- ✓ مقالہ نگار اپنے مقالہ کا انگریزی میں ملخص Abstract جو کہ ایک صفحے سے زیادہ نہ ہو لازمی طور پر فراہم کرے۔
- ✓ مقالہ تجزیہ کے لیے منظور شدہ ماہرین میں سے دو ماہرین کے پاس بھیجا جائے گا۔
- ✓ ماہرین سے ایک مہینے کے اندر اندر مقالہ کی جانچ پڑتال کی درخواست کی جائے گی۔
- ✓ مدیر مقالہ نگاروں کو تجزیہ نگاروں کی رائے سے آگاہ کرے گا۔ اگر کسی مقالہ میں تبدیلی ہو گی تو اس کے لیے مقالہ نگار سے درخواست کی جائے گی۔
- ✓ مقالہ کے حواشی و حوالہ جات اصولِ تحقیق کے مطابق ہوں، نیز حوالہ جات مقالہ کے آخر میں دیئے گئے ہوں۔
- ✓ مقالہ نگار کو شائع شدہ مجلّہ کی دو کاپیاں فراہم کی جائیں گی۔
- ✓ مقالہ میں حوالہ جات کے لیے درج ذیل فارمیٹ اختیار کیا جائے۔
- ✓ **قرآن کریم کی آیات کے حوالہ کے لیے**: البقرہ ۲: ۱۲۲۔ **حدیث کے حوالہ کے لیے**: محمد بن اسماعیل البخاری، الجامع الصحیح، کتاب الذبائح والصید، باب اٰکل کل ذی ناب من السباع (ریاض: دارالسلام ۱۴۱۷ھ)، حدیث: ۵۵۳۰۔ **کتب فقہ و دیگر کتب کے لیے**: ابوبکر محمد بن احمد السرخسی، اُصول السرخسی، (بیروت: دارالمعرفۃ، ۱۹۹۷ء)، ۱: ۳۵۰۔

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

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

پتہ برائے رابطہ: مدیر مجلّہ "معارف اسلامی" شعبہ قرآن و تفسیر، کلیہ عربی و علومِ اسلامیہ

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

فون نمبر: 051-9057870　　ای میل: maarifeislami@aiou.edu.pk

کمپوزنگ و ڈیزائننگ: **عرفان قیصر، محمد یوسف**

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

مجلس ادارت

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

مجلس مشاورت

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

معاون مدیران

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

شرکاء کا تعارف

- محمد افضل، لیکچرار، گورنمنٹ ڈگری کالج فار بوائز، شالیمار ٹاؤن، لاہور
- حافظ طاہر اسلام، لیکچرار، شعبہ فکر اسلامی، تاریخ و ثقافت، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی اسلام آباد
- ڈاکٹر غلام حیدر، لیکچرار، شعبہ علوم اسلامیہ، یونیورسٹی آف فیصل آباد
- ڈاکٹر محمد شاہد، اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ حدیث و سیرت، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی اسلام آباد
- ڈاکٹر نجمہ بانو، ایسوسی ایٹ پروفیسر/چیئرمین، شعبہ عربی، گورنمنٹ کالج وویمن یونیورسٹی، فیصل آباد
- سعیدہ بانو، اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ عربی، گورنمنٹ کالج وویمن یونیورسٹی، فیصل آباد
- حافظ محمد اِسحاق، پی ایچ ڈی سکالر، جی سی یونیورسٹی، فیصل آباد
- ڈاکٹر عظمیٰ بیگم، ایسوسی ایٹ پروفیسر، گورنمنٹ پوسٹ گریجویٹ کالج، کھڑک راولا کوٹ
- ابرار حسین، پی ایچ ڈی سکالر، شعبہ قرآن و تفسیر، کلیہ عربی وعلوم اسلامیہ، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی اسلام آباد
- ڈاکٹر عبدالحمید خان عباسی، پروفیسر/چیئرمین شعبہ قرآن و تفسیر، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی اسلام آباد
- ضیاء الرحمٰن، ٹیچنگ اسسٹنٹ، باچا خان یونیورسٹی، چارسدہ
- ڈاکٹر محمد عاطف اسلم راؤ، اسسٹنٹ پروفیسر، کلیہ معارف اسلامیہ، جامعہ کراچی
- محمد طیب خان، لیکچرار، شعبہ اسلامیات، گورنمنٹ بوائز پوسٹ گریجویٹ کالج باغ۔
- اسماء عنصر، پی ایچ ڈی سکالر، شعبہ قرآن و تفسیر، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، اسلام آباد
- ڈاکٹر عبدالمجید بغدادی، اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ عربی، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی اسلام آباد
- ڈاکٹر غلام احمد، اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ عربی، یونیورسٹی آف فیصل آباد
- حافظ محمد ایوب سعیدی، اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ عربی، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد
- ڈاکٹر حبیب اللہ خان، لیکچرار، شعبہ عربی، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد
- زینب صادق، پی ایچ ڈی سکالر، شعبہ حدیث وسائنس، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد
- ڈاکٹر فتح الرحمٰن قرشی، چیئرمین شعبہ حدیث وسائنس، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد
- ڈاکٹر ظہیر احمد، اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ لسانیات، کلیہ عربی، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد
- ڈاکٹر شہناز ظہیر، اسسٹنٹ پروفیسر/انچارج شعبہ عربی، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی اسلام آباد
- رابعہ نور، اعزازی لیکچرار، کلیہ اِصول الدین، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد
- الفت اللہ اوّاب، اسسٹنٹ پروفیسر، جامعہ قندھار، افغانستان
- ڈاکٹر محمد علی غوری، سابق پروفیسر، شعبہ عربی، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد
- محمد عبدالرحمٰن شاہ، پی ایچ ڈی سکالر، سکول آف بینکنگ اینڈ فنانس، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد
- عبدالرشید، ایسوسی ایٹ پروفیسر، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد
- فہد انور، پی ایچ ڈی سکالر، شعبہ اسلامیات، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی اسلام آباد
- ڈاکٹر محی الدین ہاشمی، پروفیسر/چیئرمین شعبہ اسلامی فکر، تاریخ و ثقافت، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی اسلام آباد

فہرست مضامین

اُردو مضامین

نمبر شمار	مضمون	مقالہ نگار	صفحہ
1	احکام الٰہی میں تیسیر اور سہولت : نبوی اسالیب کا تحقیقی جائزہ	محمد افضل حافظ طاہر اسلام	۱
2	اسم محمد ﷺ اور رسول اللہ ﷺ کی جلالت قدر کا تحقیقی اور تجزیاتی مطالعہ	ابرار حسین پروفیسر ڈاکٹر عبدالحمید خان عباسی	۱۹
3	موجودہ تعلیمی اضطراب اور اسکا حل سیرت طیبہ کی روشنی میں	ڈاکٹر نجمہ بانو سعیدہ بانو	۳۱
4	حیات اجتماعی کی مشکلات کے حل میں سدالذرائع کی اہمیت وافادیت	ضیاء الرحمٰن ڈاکٹر محمد عاطف اسلم راؤ	۴۵
5	بیع العربون کی شرعی حیثیت کا تحقیقی جائزہ	ڈاکٹر غلام حیدر ڈاکٹر محمد شاہد	۶۳
6	رفیق احمد پامپوری کا مطالعۂ قرآن : تجزیاتی مطالعہ	محمد طیب خان اسماء عنصر	۷۷

عربی مضامین

7	معالجة الأمراض النفسية بالقرآن الكريم	الدكتورة شهناز ظهير	۹۳
8	فن المديح :نشأته وتطوره في الشعر العربي (القصيدة البردة أنموذجا)	الدكتور عبدالمجيد البغدادي الدكتور غلام أحمد	۱۰۷
9	الخصائص اللغوية للكلمات العربية المستعملة في اللغة الأردية	الدكتور ظهير أحمد	۱۱۳
10	نماذج من ترجيحات الإمام المودودي -رحمه الله- في تفسيره سورة البقرة	الدكتورة رابعه نور	۱۳۳
11	موقف الشيخ محمود محمد شاكر من الشعر الجاهلي وارتباطه بالإعجاز القرآني	ألفت الله أوّاب الدكتور محمد علي غوري	۱۵۱
12	تأثير العلامة الزمخشري في كتب التفسير البياني دراسة في التفسير البيضاوي، وتفسير أبي السعود، وتفسير روح المعاني	حافظ محمد أيوب سعيدی الدكتور حبيب الله خان	۱۶۵
13	قتل الشرف وونی فی باکستان من منظور إسلامی	زینب صادق الدكتور فتح الرحمان القرشي	۱۷۷

انگریزی مضامین

1	فہد انور ڈاکٹر محی الدین ہاشمی	Biomedical ethics and *Qawaid Fiqhiyyah*	14
13	محمد عبدالرحمٰن شاہ عبدالرشید	Islamic Banking Practices: Philosophical Background and Fundamental Differences	15

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

احکام الٰہی میں تیسیر اور سہولت : نبوی اسالیب کا تحقیقی جائزہ

(Facilitation in Divine Teachings: A research Study of Prophitic mathods)

***محمد افضل**
لیکچرار، گورنمنٹ ڈگری کالج فار بوائز، شالیمار ٹاون، چائنہ سکیم، لاہور

****حافظ طاہر اسلام**
لیکچرار، شعبہ فکر اسلامی، تاریخ و ثقافت، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، اسلام آباد

ABSTRACT

The Holy Prophet (PBUH) took a great interest in the welfare of people and had great compassion for people in trouble. The Prophet *Muhammad* (PBUH) imitated the attributes of Allah par excellence and translated them into practice in the highest form possible for man. The Prophet Muhammad (PBUH) taught love, kindness and compassion to his people, and was seen to be the most loving, kind, and compassionate of all of them. Many instances show his kindness and gentleness, especially to the weak and the poor. He always tried to create the aspect of easiness and feasibility in practicing religious obligations. If he ever found that there might be some hurdle due to certain circumstances or conditions in performing some rituals, he allowed performing it leniently. The present paper highlights those aspects in which Prophet *Muhammad* (PBUH) created some easiness with reference to performing religious obligations.

Keywords: easiness, feasibility, religious obligations

اسلام ایک آسان اور لچکدار دین ہے، جو ہر زمان و مکان کے مناسب اور ہر ماحول سے موافقت رکھتا ہے۔ اس میں انسانی فطرت کا بہت خیال رکھا گیا ہے۔ چونکہ فطری طور پر سب انسان طاقت، صحت، عمر، موسم اور احوال کے اعتبار سے برابر نہیں ہیں، اس لیے اللہ تعالیٰ نے دینِ اسلام میں اصل احکام کے ساتھ کچھ رخصتیں رکھ دی ہیں، تاکہ طاقتور اور کمزور لوگوں کے لیے دینی احکام کے مطابق زندگی گزارنا اور عمل کرنا آسان رہے۔ رخصت، سہولت اور آسانی پر مبنی احکام اسلام کے دینِ فطرت ہونے کی دلیل ہیں۔ اسلام نے بعض مواقع پر ان رخصتوں پر عمل کی ترغیب بھی دی ہے تاکہ رخصتوں کو اختیار کرنا کسی کی نظر میں معیوب نہ ہو۔ حافظ ابن قیم نے شریعت اسلامیہ کی آسانی اور سہولت کو یوں بیان فرمایا:

"فإن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد وهي عدل كلها ورحمة كلها ومصالح كلها وحكمة كلها فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور وعن الرحمة إلى ضدها وعن المصلحة إلى المفسدة وعن الحكمة

إلى العبث فليست من الشريعة وإن أدخلت فيها بالتأويل فالشريعة عدل الله بين عباده ورحمته بين خلقه وظله في أرضه وحكمته الدالة عليه وعلى صدق رسوله ص أتم دلالة وأصدقها وهي نوره الذي به أبصر المبصرون وهداه الذي به اهتدى المهتدون وشفاؤه التام الذي به دواء كل عليل وطريقه المستقيم الذي من استقام عليه فقد استقام على سواء السبيل فهي قرة العيون وحياة القلوب ولذة الأرواح فهي بها الحياة والغذاء والدواء والنور والشفاء والعصمة وكل خير في الوجود فإنما هو مستفاد منها وحاصل بها وكل نقص في الوجود فسببه من إضاعتها ولولا رسوم قد بقيت لخربت الدنيا وطوي العالم وهي العصمة للناس وقوام العالم وبها يمسك الله السماوات والأرض أن تزولا فإذا أراد الله سبحانه وتعالى خراب الدنيا وطي العالم رفع إليه ما بقي من رسومها فالشريعة التي بعث الله بها رسوله هي عمود العالم وقطب الفلاح والسعادة في الدنيا والآخرة"[1]

(شریعت کی اساس وبنیاد حکمت پر اور بندوں کے معاشی ومعادی (دنیاوی واخروی) مفادات پر قائم ہے۔ شریعت کلیۃً عدل، ہمہ تن رحمت اور سراپا حکمت ہے۔ پس جو مسئلہ بھی عدل سے نکل کر ظلم کی طرف یا رحمت سے عدم رحمت کی طرف، یا اصلاح سے فساد کی طرف، یا حکمت سے نامعقولیت کی طرف جارہا ہو، وہ شریعت نہیں اگرچہ اسے بدلائل (کھینچ تان کر) داخل شریعت کر لیا گیا ہو۔ شریعت تو اللہ تعالیٰ کا ایک نظام عدل ہے اور نظام رحمت ہے جو اس کے بندوں اور اس کی مخلوق کے درمیان رائج کرنے کو دیا گیا ہے۔ زندگی ہو یا غذا و دوا، نور ہو یا شفا اور تحفظ سب کا سرچشمہ شریعت ہی ہے۔ وجود میں جو بھی خیر ہے وہ اسی سرچشمہ سے اور اسی کی بدولت حاصل ہوتی ہے اور وجود میں ہر قسم کا نقصان شریعت ہی کو ضائع کرنے سے پیدا ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول ﷺ کو جو شریعت دے کر بھیجا ہے وہی قیام عالم کے لیے ستون ہے اور وہی دنیا و آخرت میں فلاح وسعادت کا مرکز ہے)۔

انسان طبعاً تھکاوٹ، حرج، مشقت اور تنگی کو ناپسند کرتا ہے اور آسانی، گنجائش، وسعت، رخصت، تخفیف اور سہولت انسان کی مرغوبات ہیں، اسی لیے رسول اللہ ﷺ نے اپنی امت کے لیے احکامِ الٰہی کی تبیین وتشریح کرتے وقت امت کے حق میں تیسیر، آسانی اور سہولت کو ملحوظ رکھا تاکہ دین اسلام کے احکام کی پیروی امت مسلمہ کے لیے آسان ہو اور احکام کی بجاآوری میں کسی قسم کی دقت اور مشقت کا سامنا نہ ہو۔ آپ نے امت مسلمہ کے لیے تیسیر اور سہولت پیدا کرنے کے لیے جن اسالیب، انداز اور طرق کو اختیار فرمایا ہے ان کا جاننا انتہائی ضروری ہے تاکہ

عصر حاضر میں ان اسالیب کی روشنی میں امت مسلمہ کی راہنمائی کی جاسکے۔ احکامِ الٰہی میں آسانی و سہولت کو پیدا کرنے اور مشقت و تنگی کے خاتمہ کے لیے آپ ﷺ نے جو اسالیب اختیار کئے ہیں ان میں سے چند ایک کو حسب ذیل سطور میں بالاختصار بیان کیا جاتا ہے:

مشقت اور تنگی میں آسانی و سہولت کی طرف راہنمائی

عبادت اللہ تعالیٰ اور اس کے بندے کے درمیان قرب کا ذریعہ ہے، اس میں رسول اکرم ﷺ نے اپنی امت پر مہربانی اور شفقت کرتے ہوئے آسانی اور رخصت عنایت فرمائی ہے، کہ امت مسلمہ عبادت جیسے اہم فریضہ میں بھی تیسیر اور سہولت سے فائدہ اٹھا سکے۔ آپ ﷺ کا لوگوں کے لیے عبادت میں آسانی، سہولت اور تیسیر پیدا کرنے کا اسلوب یہ تھا کہ جب آپ ﷺ نے دیکھا کہ کسی عبادت کی ادائیگی میں لوگ مشکل اور تنگی محسوس کر رہے ہیں تو آپ ﷺ نے اس میں تخفیف یا رخصت کا پہلو بیان کر دیا۔

عمران بن حصینؓ نے رسول اکرم ﷺ سے اپنی بیماری کا ذکر کرتے ہوئے دریافت کیا کہ میں نماز کی ادائیگی کیسے کروں تو آپ ﷺ نے ان کی دشواری اور مجبوری کو دیکھتے ہوئے فرمایا:

"صَلِّ قَائِمًا فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَقَاعِدًا فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَعَلَى جَنْبٍ"[۲]

(کھڑے ہو کر نماز پڑھا کرو اگر اس کی بھی طاقت نہ ہو تو بیٹھ کر اور اگر اس کی بھی نہ ہو تو پہلو کے بل لیٹ کر پڑھ لو)۔

جہاں رسول اللہ ﷺ نے بیمار کے لیے سہولت اور آسانی پیدا فرمائی وہاں آپ ﷺ نے مسافر کے لیے بھی نماز کی ادائیگی میں تخفیف فرمادی، حدیث میں ہے:

"كان رسول الله صلى الله عليه و سلم إذا خرج من أهله مسافرا صلى ركعتين حتى يرجع إلى أهله" [۳]

(رسول اللہ ﷺ جب بھی گھر والوں سے سفر کے لیے نکلتے تو دو رکعت نماز ادا کرتے، یہاں تک کہ واپس گھر والوں کے پاس لوٹ آتے)۔

رسول اکرم ﷺ نے ایک مسافر کو دوران سفر روزہ کی وجہ سے تکلیف میں مبتلا دیکھا تو آپ نے فرمایا کہ اللہ کی دی ہوئی رخصت کے باوجود تم نے خود کو مشقت اور تنگی میں مبتلا کیا ہوا ہے۔

حضرت جابر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں:

"كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي سَفَرٍ فَرَأَى زِحَامًا وَرَجُلًا قَدْ ظُلِّلَ عَلَيْهِ، فَقَالَ مَا هَذَا؟ فَقَالُوا صَائِمٌ. فَقَالَ لَيْسَ مِنَ الْبِرِّ الصَّوْمُ فِي السَّفَرِ" [۴]

(رسول اللہ ﷺ ایک سفر (غزوہ فتح) میں تھے، آپ ﷺ نے دیکھا کہ ایک شخص پر لوگوں نے

سایہ کر رکھا ہے تو آپ نے دریافت فرمایا اس کو کیا ہوا؟ تو لوگوں نے کہا کہ یہ روزہ دار ہے تو آپؐ نے فرمایا سفر میں روزہ رکھنا کچھ اچھا کام نہیں ہے)۔

رسول اکرم ﷺ عبادت میں ان امور سے منع کر دیتے تھے جو لوگوں کے لیے مشقت اور دشواری کا باعث بنتے۔ حضرت عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں:

"نَذَرَتْ أُخْتِي أَنْ تَمْشِيَ إِلَى بَيْتِ اللَّهِ وَأَمَرَتْنِي أَنْ أَسْتَفْتِيَ لَهَا النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاسْتَفْتَيْتُهُ. فَقَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِتَمْشِ وَلْتَرْكَبْ"[5]

(میری بہن نے نذر مانی تھی کہ بیت اللہ تک وہ پیدل جائے گی، پھر انہوں نے مجھ سے کہا تم اس کے متعلق رسول اللہ ﷺ سے بھی پوچھ لو، چنانچہ میں نے آپ ﷺ سے پوچھا تو آپ ﷺ نے فرمایا: وہ پیدل چلیں اور سوار بھی ہو جائیں)۔

رسول اکرم ﷺ اپنی امت کے لیے کس قدر شفقت اور مہربانی کا معاملہ فرماتے تھے، اس کا اندازہ اس واقعہ سے ہوتا ہے کہ ایک مرتبہ اصحاب رسول ﷺ نے غربت اور افلاس کی وجہ سے صدقہ کے ثواب سے محرومی کا ذکر کیا تو آپ ﷺ نے ان کو فرمایا اگر مال و دولت کی کمی کی وجہ سے تم صدقہ نہیں کر سکتے تو پریشانی والی کوئی بات نہیں ہے، باقی امور میں بھی تمہارے لیے صدقہ کی طرح کا ثواب موجود ہے، حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں:

"أَنَّ نَاسًا مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالُوا لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ :يَا رَسُولَ اللَّهِ ذَهَبَ أَهْلُ الدُّثُورِ بِالْأُجُورِ يُصَلُّونَ كَمَا نُصَلِّي وَيَصُومُونَ كَمَا نَصُومُ وَيَتَصَدَّقُونَ بِفُضُولِ أَمْوَالِهِمْ. قَالَ أَوَلَيْسَ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ مَا تَصَّدَّقُونَ إِنَّ بِكُلِّ تَسْبِيحَةٍ صَدَقَةً، وَكُلِّ تَكْبِيرَةٍ صَدَقَةً ،وَكُلِّ تَحْمِيدَةٍ صَدَقَةً ،وَكُلِّ تَهْلِيلَةٍ صَدَقَةً، وَأَمْرٌ بِالْمَعْرُوفِ صَدَقَةٌ، وَنَهْيٌ عَنْ مُنْكَرٍ صَدَقَةٌ ،وَفِي بُضْعِ أَحَدِكُمْ صَدَقَةٌ. قَالُوا :يَا رَسُولَ اللَّهِ !أَيَأْتِي أَحَدُنَا شَهْوَتَهُ وَيَكُونُ لَهُ فِيهَا أَجْرٌ قَالَ :أَرَأَيْتُمْ لَوْ وَضَعَهَا فِي حَرَامٍ أَكَانَ عَلَيْهِ فِيهَا وِزْرٌ فَكَذَلِكَ إِذَا وَضَعَهَا فِي الْحَلَالِ كَانَ لَهُ أَجْرًا"[6]

(نبی اکرم ﷺ کے کچھ ساتھیوں نے نبی اکرم ﷺ سے عرض کی: اے اللہ کے رسول ﷺ! زیادہ مال رکھنے والے اجر و ثواب لے گئے۔ وہ ہماری طرح نماز پڑھتے ہیں، اور ہماری طرح روزے رکھتے ہیں، اور اپنے ضرورت سے زائد مالوں سے صدقہ کرتے ہیں (جو ہم نہیں کر سکتے)، آپ ﷺ نے فرمایا: "کیا اللہ تعالیٰ نے تمہارے لیے ایسی چیز نہیں بنائی جس سے تم صدقہ کر سکو؟ بے شک ہر دفعہ سبحان اللہ کہنا صدقہ ہے، ہر دفعہ اللہ اکبر کہنا صدقہ ہے، ہر دفعہ الحمد للہ کہنا صدقہ ہے، ہر دفعہ لا الہ الا اللہ کہنا صدقہ ہے، نیکی کی تلقین کرنا صدقہ ہے اور بُرائی سے روکنا صدقہ ہے اور (بیوی سے

مباشرت کرتے ہوئے) تمھارے عضو میں صدقہ ہے۔" صحابہ کرام رضی اللہ عنھم نے پوچھا، اے اللہ کے رسول ﷺ! ہم میں سے کوئی اپنی خواہش پوری کرتا ہے تو کیا اس میں بھی اجر ملتا ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: "بتاؤ اگر وہ یہ (خواہش) حرام جگہ پوری کرتا تو کیا اسے اس گناہ ہوتا؟ اسی طرح جب وہ اسے حلال جگہ پوری کرتا ہے تو اس کے لیے اجر ہے)۔

نبی کریم ﷺ نے صدقہ وخیرات کے بارے میں مزید فرمایا:

"عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ صَدَقَةٌ. قِيلَ أَرَأَيْتَ إِنْ لَمْ يَجِدْ: قَالَ يَعْتَمِلُ بِيَدَيْهِ فَيَنْفَعُ نَفْسَهُ وَيَتَصَدَّقُ قَالَ قِيلَ أَرَأَيْتَ إِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ؟ قَالَ يُعِينُ ذَا الْحَاجَةِ الْمَلْهُوفَ قَالَ: قِيلَ لَهُ أَرَأَيْتَ إِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ؟ قَالَ: يَأْمُرُ بِالْمَعْرُوفِ، أَوْ الْخَيْرِ قَالَ: أَرَأَيْتَ إِنْ لَمْ يَفْعَلْ قَالَ يُمْسِكُ عَنْ الشَّرِّ فَإِنَّهَا صَدَقَةٌ"[۷]

(ہر مسلمان پر صدقہ لازم ہے کہا گیا: آپ کا کیا خیال ہے اگر اسے (صدقہ کرنے کے لیے کوئی چیز) نہ ملے؟ فرمایا: "اپنے ہاتھوں سے کام کرکے اپنے آپ کو فائدہ پہنچائے اور صدقہ (بھی) کرے۔ اس نے کہا: عرض کی گئی، آپ کیا فرماتے ہیں اگر وہ اس کی استطاعت نہ رکھے؟ فرمایا: "بے بس ضرورت مند کی مدد کرے۔ کہا، آپ سے کہا گیا: دیکھئے! اگر وہ اس کی بھی استطاعت نہ رکھے؟ فرمایا: نیکی یا بھلائی کا حکم دے۔ کہا: دیکھئے اگر وہ ایسا بھی نہ کرسکے؟ فرمایا: وہ (اپنے آپ کو) شر سے روک لے، یہ بھی صدقہ ہے)۔

جہاد فی سبیل اللہ رضائے الٰہی کے حصول کے لیے ایک اہم فریضہ ہے، جس کی اہمیت کا اندازہ اس سے ہوتا ہے کہ جنت میں صرف شہید ہی یہ خواہش کرے گا کہ اسے دنیا میں بھیج دیا جائے اور وہ بار بار اللہ کے راستے میں شہید ہو جائے۔ جہاد فی سبیل اللہ اہم فریضہ ہونے کے باوجود رسول اکرم ﷺ نے مسلمانوں کی مشقت اور دشواری دیکھ کر اس میں آسانی اور سہولت پیدا کرتے ہوئے فرمایا:

"وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ لَوْلَا أَنْ يَشُقَّ عَلَى الْمُسْلِمِينَ مَا قَعَدْتُ خِلَافَ سَرِيَّةٍ تَغْزُو فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَبَدًا، وَلَكِنْ لَا أَجِدُ سَعَةً فَأَحْمِلَهُمْ وَلَا يَجِدُونَ سَعَةً وَيَشُقُّ عَلَيْهِمْ أَنْ يَتَخَلَّفُوا عَنِّي، وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ لَوَدِدْتُ أَنِّي أَغْزُو فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَأُقْتَلُ ثُمَّ أَغْزُو فَأُقْتَلُ ثُمَّ أَغْزُو فَأُقْتَلُ"[۸]

(اس ذات کی قسم جس کے ہاتھ میں محمد ﷺ کی جان ہے! جو زخم بھی اللہ کی راہ میں لگایا جاتا ہے (تو زخم کھانے والا) قیامت کے دن اسی حالت میں آئے گا جس حالت میں اس کو زخم لگا تھا، اس (زخم) کا رنگ خون کا ہوگا اور خوشبو کستوری کی، اور اس ذات کی قسم جس کے ہاتھ میں محمد ﷺ کی جان ہے! اگر مسلمانوں پر دشوار نہ ہوتا تو میں اللہ کی راہ میں جہاد کرنے والے کسی بھی لشکر

سے مختلف رویہ اپناتے ہوئے (گھر میں) نہ بیٹھتا، لیکن میرے پاس اتنی وسعت نہیں ہوتی کہ میں سب مسلمانوں کو سواریاں مہیا کر سکوں، اور نہ ہی ان (سب) کے پاس اتنی وسعت ہوتی ہے اور یہ بات ان کو بہت شاق گزرتی ہے کہ وہ مجھ سے پیچھے رہ جائیں۔ اس ذات کی قسم جس کے ہاتھ میں محمد ﷺ کی جان ہے! مجھے یہ پسند ہے کہ میں اللہ کی راہ میں جہاد کروں اور قتل کر دیا جاؤں، پھر جہاد کروں، پھر قتل کر دیا جاؤں اور پھر جہاد کروں، پھر قتل کر دیا جاؤں)۔

امام نووی رحمہ اللہ اس حدیث کی تشریح میں لکھتے ہیں:

"أی خلفها وبعدها وفيه ما كان عليه صلى الله عليه و سلم من الشفقة على المسلمين والرأفة بهم، وأنه كان يترك بعض ما يختاره للرفق بالمسلمين، وأنه اذا تعارضت المصالح بدأ بأهمها، وفيه مراعاة الرفق بالمسلمين والسعى فى زوال المكروه والمشقة عنهم" [9]

(یعنی جو اس کے پہلے جو اس کے بعد سے اور اسی میں سے ہے کہ آپ ﷺ مسلمانوں پر شفقت اور نرمی کے معاملہ کرتے اور آپ ﷺ کچھ ان منتخب چیزوں کو مسلمانوں پر نرمی کرنے کی وجہ سے چھوڑ دیتے تھے اور جب مصالح تعارض ہو جائے تو آپ ﷺ ان میں سے سب سے اہم سے ابتداء کرتے۔ اور اس میں بھی مسلمانوں پر نرمی کی رعایت ملحوظ رکھتے اور ان سے مشقت اور ناپسند چیزوں کے خاتمہ کے لیے کوشش کرتے)۔

دین اسلام میں صفائی و نظافت پر بہت زور دیا گیا ہے۔ یہ مقصد مسواک کرنے سے بآسانی حاصل ہو جاتا ہے۔ صفائی اور نظافت کا تقاضا یہ ہے کہ انسان کے منہ سے کسی قسم کی بو نہ آتی ہو کیونکہ لوگ اس کو ناپسند کرتے ہے۔ رسول اکرم ﷺ نے مسواک کی اہمیت اور فضیلت کو یوں بیان فرمایا:

حضرت ابو امامہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

"أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ تَسَوَّكُوا، فَإِنَّ السِّوَاكَ مَطْهَرَةٌ لِلْفَمِ مَرْضَاةٌ لِلرَّبِّ مَا جَاءَنِي جِبْرِيلُ إِلَّا أَوْصَانِي بِالسِّوَاكِ حَتَّى لَقَدْ خَشِيتُ أَنْ يُفْرَضَ عَلَيَّ وَعَلَى أُمَّتِي وَلَوْلَا أَنِّي أَخَافُ أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِي لَفَرَضْتُهُ لَهُمْ وَإِنِّي لَأَسْتَاكُ حَتَّى لَقَدْ خَشِيتُ أَنْ أُحْفِيَ مَقَادِمَ فَمِي" [10]

(رسول اللہ ﷺ نے فرمایا مسواک کیا کرو، اس لیے کہ مسواک منہ کو صاف کرنے والی اور پروردگار کو راضی کرنے والی ہے۔ جب بھی میرے پاس جبرائیل آئے مجھے مسواک کا کہا حتی کہ مجھے اندیشہ ہوا کہ مسواک مجھ پر اور میری امت پر فرض ہو جائے گی، اور اگر مجھے اپنی امت پر مشقت کا خوف نہ ہوتا تو میں مسواک کو اپنی امت پر فرض کر دیتا اور میں اتنا مسواک کرتا ہوں کہ

مجھے خطرہ ہونے لگتا ہے کہیں میرے مسوڑھے چھل نہ جائیں)

آپ ﷺ کی خواہش یہ تھی کہ لوگ نماز کی ادائیگی سے قبل مسواک کو لازم ٹھہرائیں تاکہ منہ کی خوب صفائی ہو جائے اور کسی قسم کی بدبو نہ آئے، لیکن خواہش کے باوجود مسواک کو نماز کی شرط نہیں قرار دیا تاکہ مسلمانوں کے لیے یہ دشواری کا باعث نہ بن جائے۔

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

"أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لَوْلَا أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِي أَوْ عَلَى النَّاسِ لَأَمَرْتُهُمْ بِالسِّوَاكِ مَعَ كُلِّ صَلَاةٍ"[11]

(بے شک رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: اگر نہ میں جانتا (اس بات کو) مشقت اپنی امت پر یا لوگوں پر تو میں ضرور ان کو ہر ایک نماز کے ساتھ مسواک کا حکم دیتا)۔

۲۔ دشوار اور مشکل امور میں تدریج

تدریج سے مراد یہ ہے کہ کسی حکم کی آہستہ آہستہ تکمیل کرنا، فوراً احکام کے نفاذ کی بجائے حالات کے سازگار ہونے کا انتظار کرنا، جب حالات سازگار اور منشائے ربانی کے مطابق ہو جائیں تو اس حکم کی تکمیل کا حکم دینا۔

رسول اکرم ﷺ مسلمانوں کے لیے آسانی اور سہولت پیدا کرنے کے خواہشمند تھے آپ ﷺ کی کوشش اور خواہش یہ ہوتی تھی کہ مسلمانوں کو تنگی اور حرج سے بچا جائے۔ اب یہ دیکھئے کہ جہاد اور زکوٰۃ اسلام کے اہم فریضے ہیں، ان کی ضرورت اور فضیلت کے بارے میں قرآن مجید اور احادیث میں متعدد دلائل ہیں جو ان کی اہمیت اور مقام کو واضح کرتے ہیں۔ رسول اللہ ﷺ کے پاس قبیلہ ثقیف کے لوگ آئے تو انہوں آپ ﷺ کی مشروط بیعت کی کہ ہمیں زکوۃ اور جہاد دونوں امور سے استثناء دیا جائے تو آپ ﷺ نے ان کی شرائط کو تسلیم کر لیا۔

راوی بیان کرتے ہیں:

"سَأَلْتُ جَابِرًا عَنْ شَأْنِ ثَقِيفٍ إِذْ بَايَعَتْ قَالَ اشْتَرَطَتْ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ لَا صَدَقَةَ عَلَيْهَا وَلَا جِهَادَ وَأَنَّهُ سَمِعَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعْدَ ذَلِكَ يَقُولُ سَيَتَصَدَّقُونَ وَيُجَاهِدُونَ إِذَا أَسْلَمُوا"[12]

(میں نے حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے پوچھا کہ بنی ثقیف نے جب رسول اللہ (ﷺ سے بیعت کی تھی تو کیا شرط رکھی تھی؟ انہوں نے کہا: شرط یہ تھی کہ ہم نہ تو زکوۃ دیں گے اور نہ جہاد کریں گے، جابرؓ کہتے ہیں کہ اس کے بعد میں نے سنا رسول اللہ (ﷺ) فرماتے تھے: جب وہ مسلمان ہو جائیں گے تو امید ہے وہ صدقہ بھی دیں گے اور جہاد بھی کریں گے)۔

رسول اکرم ﷺ نہ صرف خود تدریج کا اہتمام فرماتے تھے بلکہ جب آپ ﷺ اپنے اصحابؓ کو دعوت و تبلیغ کے لیے کسی علاقہ کی طرف روانہ کرتے تو انہیں بھی تدریج کو اختیار کرنے کی نصیحت فرماتے تھے تاکہ لوگ حرج

اور تنگی میں مبتلا نہ ہوں اور ان کے لیے آسانی اور سہولت کا باب کھلا رہے۔

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں:

''أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ بَعَثَ مُعَاذًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إِلَى الْيَمَنِ فَقَالَ ادْعُهُمْ إِلَى شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنِّي رَسُولُ اللَّهِ فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لِذَلِكَ فَأَعْلِمْهُمْ أَنَّ اللَّهَ قَدْ افْتَرَضَ عَلَيْهِمْ خَمْسَ صَلَوَاتٍ فِي كُلِّ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لِذَلِكَ فَأَعْلِمْهُمْ أَنَّ اللَّهَ افْتَرَضَ عَلَيْهِمْ صَدَقَةً فِي أَمْوَالِهِمْ تُؤْخَذُ مِنْ أَغْنِيَائِهِمْ وَتُرَدُّ عَلَى فُقَرَائِهِمْ'' [۱۳]

(نبی (ﷺ) نے معاذ کو یمن بھیجا، اور فرمایا کہ تم انہیں یہ شہادت دینے کی دعوت دو کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور یہ کہ میں اللہ کا رسول ہوں، اگر وہ اس کو مان لیں تو انہیں یہ بتلاؤ کہ اللہ تعالیٰ نے ان پر ان کے مالوں میں زکوۃ فرض کی ہے جو ان کے مال داروں سے لی جائے گی اور ان کے محتاجوں کو دی جائے گی)۔

نیکی کا حکم دینا اور برائی سے منع کرنا ہر ایک مسلمان کی بنیادی ذمہ داریوں میں سے ہے۔ اس ذمہ داری کو ادا کرنے میں بھی آپ ﷺ نے تدریج سے کام لینے کا حکم دیا ہے کہ جب منکرات کو دیکھو تو ان کے خاتمے کے لیے تدریج کا دامن نہ چھوڑو۔ رسول اکرم ﷺ نے منکرات سے منع کرنے کی جو ترتیب بیان فرمائی اسے حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا:

''مَنْ رَأَى مُنْكَرًا فَاسْتَطَاعَ أَنْ يُغَيِّرَهُ بِيَدِهِ فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ بِلِسَانِهِ فَبِقَلْبِهِ وَذَلِكَ أَضْعَفُ الْإِيمَانِ'' [۱۴]

(جو شخص تم میں سے برائی کو دیکھے پس اگر اس کے پاس طاقت ہو اپنے ہاتھ کے ساتھ اس برائی کو روکنے کی پس چاہیے وہ اپنے ہاتھ سے روکے، پس اگر وہ اس کی طاقت نہیں رکھتا تو زبان سے روکے اور اگر زبان سے روکنے کی طاقت نہیں رکھتا تو اپنے دل میں اس کو برا جانے اور یہ کمزور ترین ایمان ہے)۔

۳۔ امور تیسیر کا انتخاب

شرعی امور میں آسانی اور سہولت برقرار رکھنے کے لیے رسول اکرم ﷺ کا ایک اسلوب یہ تھا کہ آپ ﷺ بذات خود آسان کام کو اختیار کرتے تھے تاکہ آسانی اور رخصت کو اختیار کرنے والا لوگوں کی نظروں میں معیوب نہ ہو۔ رسول اکرم ﷺ کی ذات گرامی مسلمانوں کے لیے اسوۂ حسنہ اور واجب اطاعت واتباع ہے، اسی لیے آپ ﷺ احکام کی بجاآوری میں مشکل امور کے بجائے آسان امور کو ترجیح دیتے تھے۔ آپ ﷺ کے اسی اسلوب اور طریق کو ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے یوں بیان فرمایا ہے:

''مَا خُيِّرَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَيْنَ أَمْرَيْنِ إِلَّا أَخَذَ أَيْسَرَهُمَا مَا لَمْ يَكُنْ

إِثْمًا فَإِنْ كَانَ إِثْمًا كَانَ أَبْعَدَ النَّاسِ مِنْهُ وَمَا انْتَقَمَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِنَفْسِهِ إِلَّا أَنْ تُنْتَهَكَ حُرْمَةُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ"[۱۵]

(رسول اکرم ﷺ کو جب بھی دو اُمور میں اختیار دیا جاتا تو آپ ﷺ آسان ہی کو منتخب فرماتے بہ شرطے کہ وہ گناہ نہ ہو، اگر گناہ کا معاملہ ہو تو نبی کریم ﷺ اس سے سب سے زیادہ دور رہتے۔ اور رسول اکرم ﷺ نے کبھی اپنی ذات کے لیے انتقام نہیں لیا الاّ یہ کہ اللہ عزوجل کی کوئی حرمت پامال کی جاتی تو انتقام لیتے)

رسول اللہ ﷺ کی کئی ایک احادیث میں صراحت موجود ہے کہ مجبوری اور سفر کی حالت میں دو نمازوں کو جمع کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے لیکن اگر کوئی بغیر کسی عذر اور سفر کے بھی جمع بین الصلاتین کرنا چاہے تو وہ کر سکتا ہے۔ اس کی رسول اللہ ﷺ نے نہ صرف رخصت دی بلکہ آپ ﷺ نے اس پر خود عمل کیا تاکہ مسلمان اس پر عمل کرنے میں کسی قسم کی ہچکچاہٹ محسوس نہ کریں۔ حضرت عبداللہ بن عباسؓ فرماتے ہیں:

"فَجَمَعَ بَيْنَ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ وَالْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ قَالَ سَعِيدٌ فَقُلْتُ لِابْنِ عَبَّاسٍ مَا حَمَلَهُ عَلَى ذَلِكَ قَالَ أَرَادَ أَنْ لَا يُحْرِجَ أُمَّتَهُ"[۱۶]

(نبی کریم ﷺ ظہر اور عصر کو اکٹھا پڑھا اور مغرب اور عشاء کو اکٹھا پڑھا۔ سعید نے کہا میں حضرت ابن عباسؓ سے پوچھا آپ ﷺ نے ایسا کیوں کیا تھا۔ انہوں نے کہا آپ نے چاہا اپنی امت کو حرج (اور تنگی) میں نہ ڈالیں)۔

رسول اکرم ﷺ فتح مکہ کے سال مکہ کی طرف نکلے تو آپ ﷺ اور آپ کے اصحابؓ روزہ کی حالت میں تھے۔ رسول اکرم ﷺ نے اپنے اصحابؓ کی مشقت اور تنگی کو دیکھتے ہوئے عصر کے بعد پانی کا پیالہ منگوایا اور پانی پی لیا تو آپ ﷺ کی طرف دیکھ کر آپ کے اصحاب رضی اللہ عنھم میں سے چند ایک کے سوا سب نے روزہ چھوڑ دیا، آپ ﷺ کو یہ خبر ملی کہ بعض صحابہؓ نے یہ سوچ کر روزہ نہیں چھوڑا کہ جلد ہی مغرب کا وقت ہونے والا ہے تبھی روزہ افطار کریں گے۔ حضرت جابر بن عبداللہؓ فرماتے ہیں:

"أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَرَجَ إِلَى مَكَّةَ عَامَ الْفَتْحِ فَصَامَ حَتَّى بَلَغَ كُرَاعَ الْغَمِيمِ وَصَامَ النَّاسُ مَعَهُ فَقِيلَ لَهُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ شَقَّ عَلَيْهِمُ الصِّيَامُ وَإِنَّ النَّاسَ يَنْظُرُونَ فِيمَا فَعَلْتَ فَدَعَا بِقَدَحٍ مِنْ مَاءٍ بَعْدَ الْعَصْرِ فَشَرِبَ وَالنَّاسُ يَنْظُرُونَ إِلَيْهِ فَأَفْطَرَ بَعْضُهُمْ وَصَامَ بَعْضُهُمْ فَبَلَغَهُ أَنَّ نَاسًا صَامُوا فَقَالَ أُولَئِكَ الْعُصَاةُ"[۱۷]

(رسول اللہ (ﷺ) نے فتح مکہ کے سال مکہ مکرمہ کی طرف روانہ ہوئے تو آپ (ﷺ) نے روزہ رکھا یہاں تک کہ کراع الغمیم کے مقام تک پہنچے، آپ (ﷺ) کے ساتھ لوگوں نے بھی

روزے رکھے، پھر آپ (ﷺ) سے کہا گیا کہ لوگوں پر روزہ بھاری ہو گیا اور وہ آپ (ﷺ) کے فعل کے منتظر ہیں، آپ (ﷺ) نے عصر کے بعد پانی کا پیالہ منگوایا اور پی لیا، لوگ رسول اللہ (ﷺ) کو دیکھ رہے تھے پس بعض نے روزہ افطار کر لیا اور بعض نے افطار نہ کیا؛ جب یہ خبر رسول اللہ (ﷺ) کو پہنچی کہ کچھ لوگوں نے پھر بھی روزہ نہیں توڑا تو آپ (ﷺ) نے فرمایا: یہ لوگ نافرمان ہیں)۔

۴۔ حالات و مصالح کا لحاظ

شرعی امور کا حکم دیتے ہوئے رسول اللہ ﷺ حالات و مصالح کا لحاظ رکھتے تھے۔ آپ ﷺ نے بعض کام مصالحت کی بنا پر نہیں کیے۔ فتح کے بعد جب آپ نے کعبۃ اللہ کو تعمیر کیا تو آپ کی یہ خواہش تھی کہ کعبہ کی تعمیر اسی بنیاد پر ہو جہاں ابراھیم علیہ السلام نے کی تھی لیکن آپ ﷺ کو یہ اندیشہ لاحق ہوا کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ اس عمل سے لوگوں کے دلوں میں بدگمانی پیدا ہو جائے، اس لیے آپ ﷺ نے اپنی خواہش کو ترک کر دیا۔ حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں:

"سَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ الْجَدْرِ أَمِنْ الْبَيْتِ هُوَ قَالَ نَعَمْ قُلْتُ فَلِمَ لَمْ يُدْخِلُوهُ فِي الْبَيْتِ قَالَ إِنَّ قَوْمَكِ قَصَّرَتْ بِهِمْ النَّفَقَةُ قُلْتُ فَمَا شَأْنُ بَابِهِ مُرْتَفِعًا قَالَ فَعَلَ ذَلِكِ قَوْمُكِ لِيُدْخِلُوا مَنْ شَاءُوا وَيَمْنَعُوا مَنْ شَاءُوا وَلَوْلَا أَنَّ قَوْمَكِ حَدِيثٌ عَهْدُهُمْ فِي الْجَاهِلِيَّةِ فَأَخَافُ أَنْ تُنْكِرَ قُلُوبُهُمْ لَنَظَرْتُ أَنْ أُدْخِلَ الْجَدْرَ فِي الْبَيْتِ وَأَنْ أُلْزِقَ بَابَهُ بِالْأَرْضِ" [۱۸]

(میں نے رسول اللہ (ﷺ) سے حطیم کی دیوار کے بارے میں پوچھا کہ کیا وہ بیت اللہ میں شامل ہے یا نہیں؟ آپ (ﷺ) نے فرمایا کہ ہاں۔ میں نے عرض کیا کہ پھر اسے بیت اللہ میں داخل کیوں نہیں کیا؟ آپ (ﷺ) نے فرمایا: تمہاری قوم کے لوگوں کے پاس اس کا خرچہ کم ہو گیا تھا۔ میں نے عرض کیا کہ اس کا دروازہ بلند کیوں ہے؟ آپ (ﷺ) نے فرمایا کہ تمہاری قوم کے لوگوں نے اس طرح کیا ہے تاکہ جسے چاہیں داخل کریں اور جسے چاہیں روک دیں اور اگر تمہاری قوم کے لوگوں نے نیا نیا کفر نہ چھوڑا ہوتا اور مجھے یہ ڈر نہ ہوتا کہ یہ انہیں ناگوار لگے گا تو میں حطیم کی دیواروں کو بیت اللہ میں داخل کر دیتا اور اس کے دروازے کو زمین کے ساتھ ملا دیتا)۔

رسول اکرم ﷺ کعبۃ اللہ کے دروازے کو بھی درست کرنا چاہتے تھے لیکن آپ ﷺ نے اس لیے درست نہ فرمایا کیونکہ ابھی لوگ نئے نئے مسلمان ہوئے تھے اور ان کے دلوں میں نفرت پیدا ہونے کا خدشہ تھا۔

حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں:

"فَقُلْتُ فَمَا شَأْنُ بَابِهِ مُرْتَفِعًا لَا يُصْعَدُ إِلَيْهِ إِلَّا بِسُلَّمٍ وَقَالَ مَخَافَةَ أَنْ تَنْفِرَ قُلُوبُهُمْ" [19]

(میں نے رسول اللہ (ﷺ) سے کہا بیت اللہ کا دروازہ اتنا بلند کیوں ہے کہ سوائے سیڑھی کے اس کی طرف نہیں چڑھا جا سکتا، فرمایا کہ ان کے دلوں میں نفرت پیدا ہونے کا ڈر ہے)۔

یعنی آپ ﷺ نے باوجود خواہش کے ایک مستحب کام اس لیے نہ کیا کہ اس کی وجہ سے کہ لوگوں میں بدگمانی پیدا ہو گی اور اس کو قبول کرنے میں ان کو دقت ہو گی۔

اسی طرح رسول اکرم ﷺ نے منافقوں کی شرارتوں اور سازشوں کے باوجود ان کو بے نقاب نہ کیا۔ اس میں مصلحت اور حکمت یہ تھی کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ لوگوں کے دلوں میں یہ خیال پیدا ہو جائے کہ محمد ﷺ خود اپنے ساتھیوں سے ہی لڑائی کرنا شروع ہو گئے ہیں۔

حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں:

"كُنَّا فِي غَزَاةٍ فَكَسَعَ رَجُلٌ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ رَجُلًا مِنَ الْأَنْصَارِ فَقَالَ الْأَنْصَارِيُّ يَا لَلْأَنْصَارِ وَقَالَ الْمُهَاجِرِيُّ يَا لَلْمُهَاجِرِينَ فَسَمَّعَهَا اللَّهُ رَسُولَهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَا هَذَا فَقَالُوا كَسَعَ رَجُلٌ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ رَجُلًا مِنَ الْأَنْصَارِ فَقَالَ الْأَنْصَارِيُّ يَا لَلْأَنْصَارِ وَقَالَ الْمُهَاجِرِيُّ يَا لَلْمُهَاجِرِينَ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَعُوهَا فَإِنَّهَا مُنْتِنَةٌ قَالَ جَابِرٌ وَكَانَتِ الْأَنْصَارُ حِينَ قَدِمَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَكْثَرَ ثُمَّ كَثُرَ الْمُهَاجِرُونَ بَعْدُ فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أُبَيٍّ أَوَقَدْ فَعَلُوا وَاللَّهِ لَئِنْ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ فَقَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ دَعْنِي يَا رَسُولَ اللَّهِ أَضْرِبْ عُنُقَ هَذَا الْمُنَافِقِ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَعْهُ لَا يَتَحَدَّثُ النَّاسُ أَنَّ مُحَمَّدًا يَقْتُلُ أَصْحَابَهُ" [20]

(ہم ایک جنگ میں تھے) ایک مہاجر نے کسی انصاری کو مارا۔ انصاری نے (مدد کے لیے) پکار کر کہا کہ اے جماعت انصار! اور مہاجر نے بھی پکار کر کہا: اے جماعت مہاجرین! تو اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول اللہ (ﷺ) کو یہ سنا دیا آپ نے فرمایا یہ کیا ہے لوگوں نے بتایا کہ ایک مہاجر نے ایک انصاری کو مارا تو انصاری نے مدد کے لیے پکارا کہ اے جماعت انصار! اور مہاجر نے بھی مدد کے لیے پکارا کہ اے جماعت مہاجرین! تو آنحضرت (ﷺ) نے فرمایا کہ اس قسم کی پکار چھوڑ دو، یہ برا کلمہ ہے حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے کہا: جب آنحضرت (ﷺ) مدینہ میں تشریف لائے تھے

تو اس وقت انصار کی تعداد زیادہ تھی پھر اس کے بعد مہاجرین کی تعداد زیادہ ہو گئی۔ عبداللہ بن ابی نے کہا کہ ان مہاجروں نے ایسا کیا ہے؛ اللہ کی قسم! اگر اب ہم مدینہ کی طرف دوبارہ لوٹ کر گئے تو عزت والا وہاں سے ذلت والے کو باہر نکال دے گا حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے عرض کیا کہ یارسول اللہ! مجھے اجازت دیجیے کہ اس منافق کی گردن اڑادوں، نبی (ﷺ) نے فرمایا، اس کو چھوڑ دو کہیں لوگ یہ نہ کہنے لگیں کہ محمد (ﷺ) اپنے ساتھیوں کو قتل کر دیتے ہیں)۔

رسول اکرم ﷺ نماز کو لمبا کرنے کی خواہش کے باوجود آپ لوگوں کے حالات یا مجبوری کی وجہ سے نماز کو مختصر کر دیتے تھے۔ حضرت ابو قتادہ رضی اللہ عنہ کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

"إِنِّي لَأَقُومُ إِلَى الصَّلَاةِ وَأَنَا أُرِيدُ أَنْ أُطَوِّلَ فِيهَا فَأَسْمَعُ بُكَاءَ الصَّبِيِّ فَأَتَجَوَّزُ فِي صَلَاتِي كَرَاهِيَةَ أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمِّهِ" [21]

(میں جب کسی قوم کو نماز پڑھاتا ہوں میرا ارادہ ہوتا ہے کہ اس نماز کو لمبا کروں پس جب میں کسی بچے کی رونے کی آواز سنتا ہوں تو میں اپنی نماز مختصر کر دیتا ہوں۔ اس تنگی کو ناپسند کرتے ہوئے جو اس کی ماں پر ہوتی ہے)۔

آپ ﷺ حالات و مصالح کی بناپر بہت سے مستحب کام چھوڑ دیے تھے۔

۵۔ اکثریت کی خواہش کی رعایت

رسول اکرم ﷺ نے عبادات میں ان باتوں کو شامل کیا جن کو اکثر لوگ پسند کرتے ہیں اور آپ ﷺ نے ان کاموں کو ترک کر دیا جن کاموں کو لوگوں کی طبع پسند نہیں کرتی۔ آپ ﷺ لوگوں کا خیال فرماتے تھے کہ عبادات کی وجہ سے دل میں تنگی نہ پیدا ہو، جہاں کہیں آپ ﷺ کو یہ خطرہ ہوا کہ لوگوں کے ہاں یہ بات پسندیدہ نہیں ہے آپ ﷺ اس کو چھوڑنے کا حکم دے دیتے تھے۔

رسول اکرم ﷺ نے اپنے اصحاب رضی اللہ عنھم کی دعوت و تبلیغ کے میدان میں راہنمائی اور تربیت فرماتے ہوئے اکثریت کا لحاظ اور خیال رکھنے کی نصیحت فرمائی۔ آپ نے اصحابؓ کو بغیر وقفہ سے دعوت و تبلیغ کی منع کر دیا تھا کیونکہ مسلسل وعظ و نصیحت سے لوگ اکتاہٹ کا شکار ہو جاتے ہیں۔ آپ ﷺ کی نصیحت کا اثر صحابہ کرامؓ پر اس قدر ہوا کہ وہ لوگوں کے اشتیاق اور خواہش کے باوجود ہر وقت لوگوں کو واعظ و نصیحت نہیں کرتے تھے کہ کہیں لوگ اکتا نہ جائیں۔

شیخ شفیع رحمہ اللہ بیان کرتے ہیں:

"كُنَّا نَنْتَظِرُ عَبْدَ اللَّهِ إِذْ جَاءَ يَزِيدُ بْنُ مُعَاوِيَةَ فَقُلْنَا أَلَا تَجْلِسُ قَالَ لَا وَلَكِنْ أَدْخُلُ فَأُخْرِجُ إِلَيْكُمْ صَاحِبَكُمْ وَإِلَّا جِئْتُ أَنَا فَجَلَسْتُ فَخَرَجَ عَبْدُ اللَّهِ وَهُوَ آخِذٌ بِيَدِهِ فَقَامَ عَلَيْنَا فَقَالَ أَمَا إِنِّي أُخْبَرُ بِمَكَانِكُمْ وَلَكِنَّهُ يَمْنَعُنِي مِنَ الْخُرُوجِ إِلَيْكُمْ أَنَّ

رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَتَخَوَّلُنَا بِالْمَوْعِظَةِ فِي الْأَيَّامِ كَرَاهِيَةَ السَّآمَةِ عَلَيْنَا'' [۲۲]

(ہم لوگ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا انتظار کر رہے تھے یزید بن معاویہ آئے؛ ہم نے کہا کیا تم نہیں بیٹھو گے؟ انہوں نے کہا: نہیں بلکہ میں اندر جاتا ہوں اور تمہارے پاس تمہارے ساتھی کو لے کر آتا ہوں، ورنہ میں آؤں گا اور بیٹھ جاؤں گا، چنانچہ عبداللہ بن مسعود نکلے اور وہ یزید بن معاویہ کا ہاتھ پکڑے ہوئے تھے۔ وہ ہم لوگوں کے سامنے کھڑے ہوئے اور کہا کہ میں یہاں تم لوگوں کی موجودگی سے باخبر تھا لیکن مجھے جس چیز نے باہر نکلنے سے روکا وہ صرف یہ خیال تھا کہ نبی (ﷺ) وعظ کہنے میں اس بات کا لحاظ رکھتے تھے کہ کہیں ہمارے اکتانے کا سبب نہ ہو جائے)۔

عبادات کی ادائیگی میں بھی رسول اکرم ﷺ اکثریت کا لحاظ فرماتے تھے اور اپنے اصحابؓ کو بھی اس کا حکم دیتے کہ عبادات کی ادائیگی میں اکثریت کا خیال رکھیں تاکہ ادائیگی عبادت لوگوں کے لیے بوجھ نہ بن جائے۔ اس لیے اجتماعی عبادات میں آپ ﷺ نے ہمیشہ تخفیف اور سہولت سے کام لینے کا حکم دیا اور خود بھی اس کا اہتمام فرمایا۔

آپ ﷺ سے ایک آدمی نے شکایت کی وہ اپنے امام کی نماز میں طوالت کی وجہ سے تاخیر سے نماز ادا کرتا ہے تو آپ ﷺ امام کے اس عمل پر انتہائی غضب ناک ہوئے کہ اسے اپنے مقتدیوں کی ضروریات اور مجبوریوں کا خیال کیوں نہیں ہے۔ حضرت ابو مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

''أَنَّ رَجُلًا قَالَ وَاللَّهِ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي لَأَتَأَخَّرُ عَنْ صَلَاةِ الْغَدَاةِ مِنْ أَجْلِ فُلَانٍ مِمَّا يُطِيلُ بِنَا فَمَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي مَوْعِظَةٍ أَشَدَّ غَضَبًا مِنْهُ يَوْمَئِذٍ ثُمَّ قَالَ إِنَّ مِنْكُمْ مُنَفِّرِينَ فَأَيُّكُمْ مَا صَلَّى بِالنَّاسِ فَلْيَتَجَوَّزْ فَإِنَّ فِيهِمْ الضَّعِيفَ وَالْكَبِيرَ وَذَا الْحَاجَةِ'' [۲۳]

(ایک شخص نے کہا کہ رسول اللہ (ﷺ) اللہ کی قسم میں صبح کی نماز سے صرف فلاں شخص کے باعث رہ جاتا ہوں کیونکہ وہ نماز میں طول دیتا ہے؛ پس میں نے رسول اللہ (ﷺ) کو کبھی نصیحت کے وقت اس دن سے زیادہ غضبناک نہیں دیکھا، اس کے بعد آپ ﷺ نے فرمایا کہ تم میں کچھ لوگ آدمیوں کو عبادت سے نفرت دلاتے ہیں، لہذا جو شخص تم میں سے لوگوں کو نماز پڑھائے سو، اس کو ہلکی نماز پڑھانا چاہیے کیونکہ مقتدیوں میں ضعیف اور بوڑھے اور صاحب حاجت سب ہی قسم کے لوگ ہوتے ہیں)۔

کسی امام کے لیے یہ اجازت نہیں کہ اجتماعی عبادات کی ادائیگی میں وہ اپنے مقتدیوں کا خیال رکھے بغیر امامت کے فرائض سرانجام دے۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں:

"أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ لِلنَّاسِ فَلْيُخَفِّفْ فَإِنَّ مِنْهُمُ الضَّعِيفَ وَالسَّقِيمَ وَالْكَبِيرَ وَإِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ لِنَفْسِهِ فَلْيُطَوِّلْ مَا شَاءَ" [۲۴]

(رسول اللہ ﷺ نے فرمایا جب کوئی تم میں سے لوگوں کو نماز پڑھائے تو تخفیف کرے کیونکہ جماعت میں ضعیف بیمار اور بوڑھے ہوتے ہیں لیکن اکیلا پڑھے تو جس قدر جی چاہے طول دے سکتا ہے۔

رسول اکرم ﷺ لوگوں کی پسند اور تکلیف کا عبادات میں اتنا خیال فرمایا کرتے تھے کہ ان کی تنگی اور تکلیف کو دیکھ کر اپنی خواہش کو ترک کر دیتے اور لوگوں کے لیے آسانی اور سہولت پیدا فرما دیتے۔ حضرت عبداللہ بن ابو قتادہ الانصاری رضی اللہ عنہ اپنے باپ سے یہ روایت بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

" إِنِّي لَأَقُومُ فِي الصَّلَاةِ أُرِيدُ أَنْ أُطَوِّلَ فِيهَا فَأَسْمَعُ بُكَاءَ الصَّبِيِّ فَأَتَجَوَّزُ فِي صَلَاتِي كَرَاهِيَةَ أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمِّهِ" [۲۵]

(میں نماز کے لیے کھڑا ہوتا ہوں میرا ارادہ یہ ہوتا ہے کہ نماز لمبی کروں لیکن کسی بچے رونے کی آواز سن کر نماز مختصر کر دیتا ہوں کہ مجھے اس کی ماں کو تکلیف دینا برا معلوم ہوتا ہے)۔

آپ ﷺ نے اپنے اصحاب کو بھی یہی نصیحت فرمائی تھی، امامت کراتے وقت نماز کو اختصار سے ادا کیا کریں ۔جماعت میں چونکہ مختلف افراد شامل ہوتے ہیں اور ان کی ضروریات اور مصروفیات کا عام طور پر ان کے علاوہ کسی کو علم نہیں ہوتا اس لیے آپ نے باجماعت نماز کو مختصر ادا کرنے حکم دیا۔ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں:

"كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَأْمُرُ بِالتَّخْفِيفِ وَيَؤُمُّنَا بِالصَّافَّاتِ" [۲۶]

(رسول اللہ ﷺ نماز ہلکی پڑھانے کا حکم دیتے تھے اور سورہ صافات کے ساتھ ہماری امامت فرماتے)۔

مسجد میں بدبودار چیزیں کھا کے آنے کی ممانعت بھی اجتماعیت کی وجہ سے فرمائی تھی، خوشبو کو لوگ پسند کرتے ہیں تو اس لیے آپ ﷺ نے مسجد میں آنے کے لیے یا جہاں لوگ جمع ہوں وہاں جانے کے لیے خوشبو استعمال کرنے کو پسند فرمایا۔ اسی طرح دیگر عبادات روزہ، زکوۃ اور حج میں آپ ﷺ نے اکثریت کی چاہت اور پسند کا لحاظ فرمایا تھا۔

۶۔ رسم ورواج کی پاسداری

رسم ورواج وہ طریقے اور عادتیں ہوتیں ہیں جو لوگوں یا قوموں میں رائج ہو جاتی ہیں۔ دینی امور میں آسانی اور سہولت کا ایک اسلوب رسول اکرم ﷺ نے یہ بھی اختیار فرمایا تھا کہ آپ جس معاشرے میں مبعوث ہوئے تھے احکام صادر کرتے ہوئے وہاں کے رسم ورواج کو بھی مد نظر رکھتے تھے۔ آپ نے عربوں کے ان تمام رسم ورواج کو جاری رکھا جو شریعت اسلامیہ کی تعلیمات سے متصادم نہیں تھے۔ رسول اکرم ﷺ رسم ورواج کا جو خیال فرماتے تھے اس کا اندازہ اس بات سے ہوتا ہے کہ جب آپ ﷺ ہجرت کر کے مدینہ میں گئے تو وہاں لوگوں کو دیکھا کہ انہوں نے کچھ دن اپنے لیے خوشی کے مخصوص کیے ہوئے تھے، آپ ﷺ نے ان سے پوچھا کہ ان دنوں کی

تمہارے ہاں کیا اہمیت اور وقعت ہے تو انہوں نے جواباً کہا کہ زمانہ جاہلیت میں ہم ان دنوں میں کھیلتے کودتے اور جشن مناتے تھے۔ انسانی فطرت اس بات کی متقاضی ہے کہ خوشی و مسرت کے کچھ مواقع ہونے چاہیے جن میں شان و شوکت کا مظاہرہ کیا جائے اور ایسے دلی جذبہ سے خوشی منائی جائے کہ طبع خوش ہو جائے۔ چنانچہ رسول اللہ ﷺ نے اہل مدینہ کے رسوم و رواج کو دیکھتے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے تمہارے لیے دو دن مسرت و شادمانی کے لیے دیے ہیں۔ حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

"كَانَ لِأَهْلِ الْجَاهِلِيَّةِ يَوْمَانِ فِي كُلِّ سَنَةٍ يَلْعَبُونَ فِيهِمَا فَلَمَّا قَدِمَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمَدِينَةَ قَالَ كَانَ لَكُمْ يَوْمَانِ تَلْعَبُونَ فِيهِمَا وَقَدْ أَبْدَلَكُمُ اللَّهُ بِهِمَا خَيْرًا مِنْهُمَا يَوْمَ الْفِطْرِ وَيَوْمَ الْأَضْحَى" [۲۷]

(دور جاہلیت کے لوگوں کے لیے سال میں دو دن تھے جن میں وہ کھیلتے کودتے تھے، جب نبی کریم ﷺ مدینہ منورہ تشریف لائے تو آپ ﷺ نے فرمایا "تمہارے لیے دو دن تھے جن میں تم کھیلا کودا کرتے تھے اب اللہ تعالیٰ نے تمہیں ان کے بجائے دو اچھے دن دے دیے ہیں ایک عید الفطر کا دن اور ایک عید الاضحیٰ کا دن)۔

اہل مدینہ خوشی اور مسرت کے مواقع پر قابل فخر باتوں سے ایک دوسرے سے بڑھنے کی کوشش کرتے تھے اور قابل فخر اور شجاعت و بہادری کی باتوں کو اشعار میں پڑھتے تھے۔ انہی رسوم اور عادات کی بنا پر ایک موقع پر دو لڑکیوں نے اشعار وغیرہ پڑھنے شروع کر دیے تو ان کو ایام عید کی وجہ سے منع نہیں فرمایا۔ حضرت عائشہؓ بیان کرتی ہیں:

"أَنَّ أَبَا بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ دَخَلَ عَلَيْهَا وَعِنْدَهَا جَارِيَتَانِ فِي أَيَّامِ مِنًى تُغَنِّيَانِ وَتُدَفِّفَانِ وَتَضْرِبَانِ وَالنَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُتَغَشٍّ بِثَوْبِهِ فَانْتَهَرَهُمَا أَبُو بَكْرٍ فَكَشَفَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ وَجْهِهِ فَقَالَ دَعْهُمَا يَا أَبَا بَكْرٍ فَإِنَّهَا أَيَّامُ عِيدٍ وَتِلْكَ الْأَيَّامُ أَيَّامُ مِنًى" [۲۸]

(حضرت ابو بکرؓ، عائشہؓ کے پاس آئے اور ان کے پاس ایام منیٰ میں دو لڑکیاں تھیں جو دف بجا کر گا رہی تھیں اور نبی (ﷺ) اپنے بدن پر کپڑا اڈھانپے ہوئے تھے، تو ابو بکر نے ان دونوں کو ڈانٹا۔ نبی (ﷺ) نے اپنے چہرے سے کپڑا ہٹایا اور فرمایا کہ اے ابو بکرؓ! ان دونوں کو چھوڑ دو اس لیے کہ یہ عید کے دن ہیں اور یہ دن منیٰ کے ہیں)۔

کھیل کود کا تعلق بھی چونکہ رسوم و رواج کے ساتھ ہے آپ ﷺ نے رسوم و رواج کا لحاظ رکھتے ہوئے کھیل کود کو بھی ناپسند نہیں کیا بلکہ اس کی اجازت دی تاکہ انسان اپنی صلاحیتوں کا اظہار کر سکے۔ حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں:

"وَقَالَتْ عَائِشَةُ رَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَسْتُرُنِي وَأَنَا أَنْظُرُ إِلَى الْحَبَشَةِ وَهُمْ

يَلْعَبُونَ فِي الْمَسْجِدِ فَزَجَرَهُمْ عُمَرُ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَعْهُمْ أَمْنًا بَنِي أَرْفِدَةَ يَعْنِي مِنَ الْأَمْنِ'' [۲۹]

(میں نبی اکرم ﷺ کے پیچھے چھپ کر حبشیوں کی طرف دیکھ رہی تھی اور وہ مسجد میں (جنگی کھیل) کھیل رہے تھے تو حضرت عمرؓ نے انہیں ڈانٹا۔ تو آپ ﷺ نے فرمایا: توان کو پرامن چھوڑ دے (یعنی کھیلنے دے))

عربوں میں اشعار پڑھنے اور گانے کا رواج تھا، عام طور عرب لوگ کسی کی مدح یا بہادری وغیرہ کی شاعری کرتے اور گاتے تھے۔ آپ ﷺ نے اہم مواقع پر اچھے اشعار کو پڑھنا ناپسند نہیں فرمایا، چونکہ یہ عرب کا رواج تھا آپ ﷺ نے اس کا لحاظ رکھا تاکہ لوگ اس سے لطف اندوز ہو سکیں۔

حاصل بحث

اسلام ایک آفاقی و بین الاقوامی دین ہے۔ اسلام کے احکام میں ایسی لچک ہے جو انہیں ہر زمانہ اور ہر وقت میں ہر ایک کے لیے قابل عمل بناتی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ہی انسان کو زندگی دی ہے تو اسے زندگی گزارنے کا طریقہ بھی سکھایا ہے۔ اللہ تعالیٰ کے بنائے ہوئے قوانین اور رسول اللہ ﷺ کی تعبیر و تشریح ہی حقوق انسانی کا بہترین مصدر ہیں۔ انسان کے بنائے ہوئے قوانین میں خامی رہتی ہے، کیوں کہ انسانوں کے مزاج ایک دوسرے سے مختلف ہوتے ہیں۔ اس لیے ایک انسان کا وضع کردہ قانون دوسرے انسان کے مزاج سے متصادم ہو سکتا ہے، وہ اسے توڑنے کی کوشش کرے گا، لیکن اللہ تعالیٰ کے قانون میں کوئی خامی و نقصان کی گنجائش نہیں ہے، لہٰذا ہر انسان جو سلیم الفطرت اور عقل مند ہو، وہ اسے بخوشی قبول کرے گا۔ رسول اکرم ﷺ نے جو مختلف طرق سے اپنی امت کے لیے تیسیر، سہولت اور آسانی پیدا فرمائی ہے، اس کا مقصد یہ تھا کہ احکام دین پر عمل پیرا ہونے میں کسی کے لیے مشقت اور تکلیف نہ ہو۔ آپ ﷺ احکام الٰہی کی تعبیر و تشریح کرتے ہوئے نہ صرف لوگوں کے احوال، مساکن اور استطاعت کا خیال فرماتے تھے بلکہ لوگوں کی ضروریات و حاجیات کے ساتھ ساتھ ان کی پسند اور ناپسند کا بھی لحاظ رکھتے تھے۔

رسول اکرم ﷺ نے اپنی امت کے ساتھ جو رحم دلی، شفقت اور محبت کا مظاہرہ کیا ہے اس کی حکمت اور مصلحت یہ تھی کہ شریعت اسلامیہ کا مقصد ہی یہ ہے کہ لوگوں کی ضروریات و حاجیات کو پورا کیا جائے۔ امام شاطبیؒ رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

''أن وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معا'' [۳۰]

(شریعت بنائی ہی اس مقصد کے لیے گئی ہے کہ وہ دنیا و آخرت میں بندوں کے مقاصد کو پورا کرے)۔

شیخ عزالدین بن عبدالسلام رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

'' والشريعة كلها مصالح إما تدرأ مفاسد أو تجلب مصالح''[۳۱]

(شریعت پوری کی پوری مصالح پر مبنی ہے خواہ مفاسد کو دور کر کے ہو یا منفعت کو حاصل کر کے)۔

رسول اللہ ﷺ کے اسالیبِ تیسیر کی روشنی میں کہا جا سکتا ہے کہ آپ ﷺ نے شریعت اسلامیہ کی تعبیر و تشریح میں مسلمانوں کے حالات، مصالح، رسم و رواج اور مساکن کو مد نظر رکھا ہے تاکہ مسلمانوں کے لیے مشکلات اور پریشانیوں میں آسانی اور سہولت کا باب کھلا رہے اور اسلام کی دی ہوئی رخصتوں اور تخفیفات سے بھرپور فائدہ اٹھا سکیں۔

حوالہ جات و حواشی

۱۔ ابن قیم، محمد بن ابی بکر، اعلام الموقعین عن رب العالمین ، دار الکتب العلمیہ ، بیروت ، ۱۹۹۱ء، ۳/ ۱۱۔ ۱۲

۲۔ البخاری،محمد بن اسماعیل ،ابوعبد اللہ ،الجامع الصحیح ، کتاب التقصیر الصلاۃ، باب اذا لم یطلق قاعداً صلی علی جنب ،رقم الحدیث: ۱۱۱۷، دار طوق النجاۃ،۱۴۲۲ھ۔

۳۔ طبرانی ، سلیمان بن احمد ، ابو القاسم ، المعجم اللطبرانی ، باب العین ، رقم الحدیث: ۱۲۷۱۲، مکتبہ ابن تیمیہ ، القاہرہ ، ۱۹۹۴ء۔

۴۔ البخاری،الجامع الصحیح ، کتاب الصوم فی السفر ، باب قول النبی ﷺلمن ظلہ علیہ واشتد الحر لیس من البر الصوم فی السفر ،رقم الحدیث: ۱۹۴۶

۵۔ ایضاً، کتاب جزاء الصید ، باب من نذر المشی الی الکعبۃ ،رقم الحدیث: ۱۸۶۶

۶۔ مسلم ،القشیری ،امام مسلم بن الحجاج ،صحیح مسلم ،کتاب الزکات ، باب بیان ان اسم الصدقۃ یقع علی کل نوع من المعروف ،رقم الحدیث: ۵۳،دار احیاء التراث العربی ،بیروت۔

۷۔ ایضاً ،کتاب الزکات ، باب بیان ان اسم الصدقۃ یقع علی کل نوع من المعروف ،رقم الحدیث : ۵۵

۸۔ ایضاً، کتاب الامارۃ ، باب فضل الجہاد والخروج فی سبیل اللہ ،رقم الحدیث : ۱۰۳

۹۔ نووی، یحیی بن شرف ، ابو زکریا ،المنہاج شرح صحیح مسلم بن الحجاج،دار إحیاء التراث العربی ۔ بیروت،۱۳۹۲ھ، ۱۳/ ۲۲

۱۰۔ ابن ماجہ ،محمد بن یزید،ابوعبداللہ ، سنن ابن ماجہ ، کتاب الطہارۃ و سنتہا، باب السواک ،رقم الحدیث : ۲۸۹، دار احیاء، الکتب العربیہ

۱۱۔ الجامع الصحیح ، کتاب الجمعہ ، باب السواک یوم الجمعۃ ،رقم الحدیث : ۸۸۷

۱۲۔ ابو داؤد،امام سلیمان بن اشعث السجستانی،ابوداود،سنن ابی داؤد ، کتاب الخراج والامارۃ والفئی، باب ماجاء فی خبر الطائف ، رقم الحدیث : ۳۰۲۵،المکتبہ العصریۃ صیدا۔بیروت

۱۳۔ البخاری، الجامع الصحیح ، کتاب الزکوٰۃ ،باب وجوب الزکاۃ ،رقم الحدیث : ۱۳۹۵

۱۴۔ سنن ابن ماجہ ، کتاب الفتن ، باب الامر بالمعروف والنہی عن المنکر ،رقم الحدیث : ۴۰۱۳

۱۵۔ مسلم،صحیح مسلم ،کتاب الفضائل ،باب مساعدتہ ﷺللآثام واختیارہ من المباح،رقم الحدیث : ۲۳۲۷

۱۶۔ مسلم، صحیح مسلم ، کتاب صلاۃ المسافرین و قصرہا، باب الجمع بین صلاتین فی الحضر ،رقم الحدیث : ۷۰۵

۱۷۔ الترمذی، محمد بن عیسی ،أبو عیسی،جامع الترمذی ، ابواب الصوم ، باب ما جاء فی کراہیۃ فی السفر،رقم الحدیث: ۷۱۰،شرکۃ مکتبۃ ومطبعۃ مصطفی البابی الحلبی - مصر، ۱۹۷۵ء

۱۸۔ مسلم،صحیح مسلم ، کتاب الحج ، باب جدار الکعبۃ و بابہا،رقم الحدیث : ۴۰۵

۱۹۔ ایضاً، کتاب الحج ، باب جدار الکعبۃ و بابہا، رقم الحدیث : ۴۰۶

۲۰۔ البخاری،الجامع الصحیح ، کتاب تفسیر القرآن ، باب قولہ :یقولون لئن رجعنا الی المدینۃ ،رقم الحدیث : ٤٩٠٧

۲۱۔ ایضاً، ، کتاب الاذان ، باب من اخو الصلوۃ عند بکاء الصبی ،رقم الحدیث : ۷۰۷

۲۲۔ ایضاً،، کتاب الدعوات ،باب الموعظۃ ساعۃ بعد ساعۃ ،رقم الحدیث: ٦٤١١

۲۳۔ ایضاً،، کتاب الاذان ،باب تخفیف الامام فی القیام و اتمام الرکوع والسجود ،رقم الحدیث ، ۷۰۲

۲٤۔ ایضاً،،کتاب الاذان ، باب اذا صلی لنفسہ ، فلیطول ماشاء،رقم الحدیث :۷۰۳

۲۵۔ ایضاً،، کتاب الاذان ،باب خروج النساء الی المساجد باللیل والغلس ،رقم الحدیث٨٦٨

۲٦۔ نسائی ،احمد بن شعیب بن علی ،ابو عبد الرحمٰن ،سنن النسائی ، کتاب الامامۃ ، باب الرخصۃ للامام فی التطویل ، رقم الحدیث : ۸۲۷،مکتب المطبوعات الاسلامیہ۔حلب،١٩٨٦ء

۲۷۔ ایضاً،، کتاب صلاۃ العیدین ، رقم الحدیث: ۱۵۵۷

۲۸۔ البخاری،الجامع الصحیح ، کتاب المناقب ، باب قصۃ الحبش النبی ﷺ یابنی ارغدۃ ، رقم الحدیث : ۳۵۲۹

۲۹۔ الجامع الصحیح ،الجمعۃ ،بَاب إِذَا فَاتَهُ الْعِيدُ يُصَلِّي رَكْعَتَيْنِ وَكَذَلِكَ النِّسَاءُ وَمَنْ كَانَ فِي الْبُيُوتِ وَالْقُرَى، رقم الحدیث : ۹۸۸

۳۰۔ شاطبی، ابراہیم بن موسیٰ، ابو اسحاق ، الموافقات، دار ابن عفان للنشر والتوزیع ،المملکہ العربیہ السعودیہ ،١٤١٧ھ ، ۲/ ۹

۳۱۔ عز الدین بن عبدالسلام ، ابومحمد ، قواعد الاحکام فی مصالح الانام،مکتبہ الکلیات الازہریہ ،القاہرۃ ،۱/ ۱۱

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

اسم محمد ﷺ اور رسول اللہ ﷺ کی جلالت قدر کا تحقیقی اور تجزیاتی مطالعہ

(Research Analytical Study of the Sublime and Lofty Name and Personality of Prophet *Muhammad* s.a.a.w)

***ابرار حسین**

پی،ایچ،ڈی سکالر، شعبہ قرآن و تفسیر، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی اسلام آباد

****ڈاکٹر عبدالحمید خان عباسی**

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

ABSTRACT

The sublime status and zenith, which Allah Almighty has blessed his beloved prophet (P.B.U.H), can neither be accessed by any other prophet nor the human and angel. He (S.A.W.W) is miraculously good, unmatchable in character, lineage, Holy book name and qualities.

"Muhammad" (S.A.W.W) id the name that was closer after authentic reasoning and intuition. It has been concealed in the layers of panorama for centuries. Such a sublime name is the Royal Leader of the names and it connotes the Royal leadership of Muhammad (S.A.W.W) for both the world and hereafter. Truly the personality reflects the essence of name and vice versa. At times, the question arises whether there is any relationship between the name and personality. If a relationship exists, then why people do not pay attention while choosing the best name for their newly born babies. So that the effects concealed in names may appear in the personalities.

In below lines, it is endeavored to present proofs of the effectiveness of the name "Muhammad" on the bases of observation and experience.

اللہ تبارک و تعالیٰ نے نبی اکرم ﷺ کو جو بلند مقام و مرتبہ عطا فرمایا ہے، اس تک نہ کسی نبی و رسول کی رسائی ہوئی ہے اور نہ کسی بشر و ملک کی۔ معجزات و کرامات، شرافت و نجابت، حسب و نسب، کتاب و شریعت اور اسماء و صفات ہر چیز میں آپ ﷺ بے مثل و بے مثال ہیں۔ محمد وہ مبارک اور پاکیزہ کلمہ ہے جسے عمدہ الہام و تدبیر سے سیدنا محمد ﷺ کے لئے بطور علم منتخب کیا گیا اور کئی قرون تک زندگی کے ضمیر میں محفوظ رکھا گیا۔ یہ وہ کلمہ ہے جو کلام کا سردار ہے، جیسے سیدنا محمد ﷺ لوگوں کے سردار ہے۔ یہ دو عظیم چیزیں (ذات کلمہ اور مسمّٰی اسم) آپس میں مل رہی ہیں۔

کبھی کبھی سائل کے لئے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ وہ پوچھے کہ اللہ تبارک و تعالیٰ نے اپنے نبی اکرم ﷺ کے لئے یہ پاکیزہ نام "محمد" کیسے پسند کیا؟ ولادت سے پہلے ان کا نام احمد رکھا اور ولادت کے بعد محمد۔ پھر اسم اور مسمّٰی میں موافقت ہے یا یہ محض اتفاق ہے؟ اگر موافقت جیسی چیز موجود ہے تو پھر کیوں لوگ اس امر کی طرف

متوجہ نہ ہوئے کہ وہ ایسے نام رکھیں جو عمدہ دلالت والے ہوں تاکہ اسماء میں جو عمدگی موجود ہے وہ ان کی ذاتوں میں بھی موجود ہوتی۔ذیل کی سطور میں اسم محمد ﷺ پر بحث کرتے ہوئے اس بات کا جائزہ پیش کرنے کی سعی کی جارہی ہے:

اسم محمد کی تشریح اور تحقیق

لفظ محمد "التحمید" مصدر سے اسم مفعول کا صیغہ ہے، جس میں مبالغہ کے معنیٰ پائے جاتے ہیں، یعنی بہت زیادہ تعریف کیا ہوا۔ یہ سرکار کا ذاتی نام ہے جیسے لفظ ''اللہ''ہمارے خالق و مالک کا ذاتی نام ہے، باقی سب صفاتی نام ہیں۔ حضور اکرم ﷺ کے اسماء ذات دو ہیں: احمد اور محمد۔آسمان پر احمد ہے اور زمین میں محمد۔یہی وجہ ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام آسمانی الاصل ہیں۔انہوں نے بنی اسرائیل کو حضور ﷺ کا تعارف احمد نام سے کرایا اور آپ ﷺ کی آمد کی بشارت سنائی ﴿وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِن بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ﴾[1]۔(اور اس عظیم رسول کی بشارت دینے والا ہوں جو میرے بعد آئے گا اس کا نام احمد ہے) یعنی آپ ﷺ اللہ تعالیٰ کی سب سے زیادہ حمد کرنے والے ہیں اور قیامت کے دن آپ ﷺ اپنے رب کی ان کلمات سے حمد کریں گے جن کلمات سے اللہ تعالیٰ کی کسی نے حمد نہیں کی ہو گی۔

محمد شریف الحق امجدی لکھتے ہیں: "احمد مجرد سے اسم تفضیل ہے۔اس کے معنیٰ ہیں بہت زیادہ تعریف کرنے والا۔اس کا بھی احتمال ہے کہ معنیٰ مفعول سے اسم تفضیل ہو جیسے اشہر بمعنی زیادہ مشہور۔اب احمد کے معنی ہوئے زیادہ تعریف کیا ہوا۔اور اس کا بھی احتمال ہے کہ یہ صفت مشبہ کا صیغہ ہو اور اس کے معنی ہوں حمد والا"[2]۔

قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نے چار جگہ اسم محمد کو اور ایک جگہ اسم احمد کو ذکر فرمایا ہے، ارشاد ربانی ہے:

۱۔ ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ﴾[3]۔ (حضرت) محمد ﷺ صرف رسول ہی ہیں)۔

۲۔ ﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ﴾[4]۔(حضرت محمد تمہارے مردوں میں سے کسی کے باپ نہیں)۔

۳۔ ﴿وَآمَنُوا بِمَا نُزِّلَ عَلَى مُحَمَّدٍ﴾[5]۔(اور جو حضرت محمد پر اتاری گئی اس پر ایمان لے آئے)۔

۴۔ ﴿مُحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ﴾[6]" (محمد اللہ کے رسول ہیں)۔

اس سلسلہ میں حضرت جبیر بن مطعم رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " لِي خَمْسَةُ أَسْمَاءٍ، أَنَا مُحَمَّدٌ، وَأَحْمَدُ وَأَنَا المَاحِي الَّذِي يَمْحُو اللَّهُ بِي الكُفْرَ، وَأَنَا الحَاشِرُ الَّذِي يُحْشَرُ النَّاسُ عَلَى قَدَمِي، وَأَنَا العَاقِبُ"[7]۔

(کہ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا میرے پانچ نام ہیں۔ میں محمد ہوں اور میں احمد ہوں اور میں ماحی ہوں اللہ تعالیٰ میرے سبب سے کفر مٹادے گا اور میں حاشر ہوں اللہ تعالیٰ میرے بعد حشر قائم کرے گا اور میں عاقب ہوں)۔

اس حدیث کی شرح میں علامہ محمد بن خلیفہ ابی مالکی لکھتے ہیں کہ "محمد، حمد سے ماخوذ ہے اور مفعل کے وزن پر اسم مفعول کا صیغہ ہے۔ اس کے معنی ہیں بہت زیادہ حمد کیا ہوا۔ نبی کریم اس کے زیادہ حق دار ہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ نے آپ ﷺ کی ایسی حمد کی ہے جو کسی اور کی نہیں کی اور آپ ﷺ کو دو محامد عطا کئے ہیں جو کسی اور کو عطا نہیں کئے۔ اللہ تعالیٰ قیامت کے دن آپ ﷺ کو وہ چیزیں الہام کرے گا جو کسی اور کو الہام نہیں کرے گا۔ جس شخص میں خصال محمود کامل ہوں اس کو محمد کہا جاتا ہے۔ ایک قول یہ ہے کہ یہ باب تکثیر کے لئے ہے یعنی جس کی بہت زیادہ حمد کی جائے وہ محمد ہے"[۸]۔

علی بن سلطان محمد القاری لکھتے ہیں: "محمد تحمید کا اسم مفعول ہے اس کو وصفیت سے اسمیت کی طرف مبالغہ کے طور پر نقل کیا گیا ہے۔ بکثرت خصال محمودہ کی بنا پر آپ ﷺ کا نام محمد رکھا گیا ہے، یا اس لئے کہ آپ ﷺ کی بار بار حمد کی جاتی ہے، یا اس لئے کہ اللہ تعالیٰ آپ ﷺ کی بہت حمد کرے گا۔ اسی طرح ملائکہ، انبیاء علیہم السلام اور اولیاء کرام آپ ﷺ کی حمد کریں گے، یا اس لئے کہ اولین و آخرین آپ کی حمد کریں گے اور قیامت کے دن تمام اولین و آخرین آپ کی حمد کے جھنڈے تلے ہوں گے۔ اس لئے اللہ تعالیٰ نے آپ کے گھر والوں کے دل میں یہ الہام کیا کہ وہ آپ ﷺ کا نام محمد رکھیں"[۹]۔

نبی اکرم ﷺ احمد الحامدین (حمد کرنے والوں میں سے سب سے آگے) احمد المحمودین (جن کی تعریف کی جاتی ہے ان میں سے بھی رفیع) ہیں۔ آپ ﷺ کے ساتھ قیامت کے روز لواء الحمد ہوگا اور اللہ تعالیٰ آپ ﷺ کو مقام محمود پر فائز فرمائے گا جس طرح اللہ تعالیٰ نے آپ ﷺ سے وعدہ کر رکھا ہے۔ جہاں اولین و آخرین آپ ﷺ کی شفاعت طلب کرنے کے لئے آپ ﷺ کی تعریف کریں گے انبیاء علیہم السلام کی کتابوں میں حضور ﷺ کی امت کو حمادین (بہت زیادہ حمد کرنے والا) کہا گیا ہے۔ پس آپ ﷺ اس کے حقدار ہیں کہ آپ ﷺ کو محمد اور احمد کے نام سے سرفراز کر دیا جائے۔

مذکورہ احادیث میں آپ ﷺ کے اسماء کے بیان میں محمد کو احمد پر مقدم کیا گیا ہے، کیونکہ محمد، احمد سے زیادہ مشہور ہے، بلکہ ابو نعیم نے روایت کیا ہے کہ مخلوق کو پیدا کرنے سے دو ہزار سال پہلے آپ ﷺ کا نام محمد رکھا گیا اور کعب بن احبار نے روایت کیا ہے کہ عرش کے پائے پر سات آسمانوں، جنت کے محلات اور بالاخانوں پر، حوروں کے سینوں پر، جنت کے درختوں کے پتوں پر سدرۃ المنتھی اور فرشتوں کی آنکھوں کے درمیان محمد لکھا ہوا ہے۔ اس نام کو تمام ناموں پر فضیلت ہے۔ ابو نعیم نے روایت کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: مجھے اپنی عزت وجلال کی قسم، جو شخص تمہارا نام رکھے گا میں اس کو جہنم میں نہیں ڈالوں گا۔ دیلمی نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ جس دستر خواں پر محمد یا احمد نام کا شخص ہوگا میں اس گھر کو دن میں دو بار پاک کروں گا۔۔۔ البتہ جب آپ ﷺ کی ولادت کا زمانہ قریب آیا اور اہل کتاب نے آپ کی ولادت کے زمانے کے قریب آنے کی بشارت دی تو بہت سے لوگوں نے اپنے بچوں کا نام محمد رکھا۔۔۔ زیادہ مشہور یہ ہے کہ پندرہ بچوں کا نام "محمد" رکھا گیا[۱۰]۔

اس کے بعد جہاں تک یہ بات غور طلب ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے محبوب مکرم ﷺ کا قبل از ولادت احمد اور بعد از ولادت محمد نام رکھنا پسند فرمایا ہے۔اس بارے میں علامہ عبد الکریم الخطیب رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں کہ "آپ ﷺ اپنے رب کی حمد کرنے والے ہیں اور اللہ تعالیٰ کے بندوں کی طرف سے محمد ہیں۔آپ ﷺ نے اپنے رب کی تعریف، فضل و احسان اور نعمتوں پر کی، جو آپ ﷺ پر کی گئیں اور لوگوں نے تعریف اس لئے کی کہ آپ ﷺ ان کے پاس حق لائے اور ایمان کی طرف ہدایات دیں۔پس آپ ﷺ اللہ تعالیٰ کی حمد و ثنا کرنے والے ہیں اور اللہ تعالیٰ اور لوگوں کی طرف سے تعریف کئے جانے پر محمود ہیں۔اس لئے آپ ﷺ ان دو اسموں کی بنا پر حمد کی تمام صفات کو جامع ہیں"۔

حضور اکرم ﷺ کی ذات میں غور کریں کہ کس طرح تمام کے تمام محامد کامل ترین اور خوب صورت ترین صورت میں آپ ﷺ کے اندر جمع تھے جو بھی کریم، محمود، خلق ہے وہ حضور ﷺ کی ذات میں مکمل صورت میں موجود تھا اور جو بھی عمدہ اور اچھی خصلت تھی وہ حسین ترین انداز میں آپ ﷺ کے اندر موجود تھی ۔اسم محمد کے سوا کوئی اسم بھی ان صفات کریمہ کا کسی صورت میں جامع نہیں ہو سکتا۔

معترض اعتراض کر سکتا ہے اس میں (اسم اور مسمّٰی) جانبین سے موافقت کہاں سے آئی، ایسا کیوں نہ ہو کہ یہ محض اتفاق ہو جو حضور کی ذات اور اسم کے درمیان واقع ہوا، یہاں تک کہ جب نبی کریم ﷺ کا نور چمکا اور کائنات میں آپ ﷺ کا ذکر بلند ہوا تو وہ چیز جو حقیر تھی اور وہ جو کمزور تھا عظیم شان والا ہو گیا ہو۔

یہاں ذات محمد کے اس نام کے تجویز کرنے میں بھی کسی اعتبار سے حسن اتفاق کا معاملہ نہیں ہو سکتا۔اس کی وجہ یہ ہے کہ آقا دو عالم ﷺ کی پیدائش کے موقع پر نام معروف نہیں تھا جن افراد کے یہ نام رکھے گے وہ بہت تھوڑے تھے۔ بعض نے کہا وہ صرف پانچ تھے۔ بعض نے کہا سات تھے۔یہ سب زمانہ نبوی یا اس سے تھوڑا زمانہ پہلے تھے۔ان کی اکثریت نے اسلام کا دور پایا تو حضرت آمنہ بنت وہب کو اس کا ادراک کیسے ہوا، ممکن ہے ان کے کانوں نے سنا تک نہ ہو، یا اپنے یتیم بچے کا نام تجویز کرنے سے قبل ان کے لبوں پر بھی نہ آیا ہو۔

علامہ عبد الکریم الخطیب رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں کہ "اگر یہ فرض کر لیا جائے کہ اسم محمد عربوں میں پہلے بھی معروف تھا تو پھر بھی اس قریشی ہاشمی بچے کا یہ نام تجویز کرنا ایسے امور میں سے نہ تھا جس کا پہلے سے انتظار کیا جا رہا ہو، کیونکہ قریش کے اشراف کے ہاں بچوں کے ناموں کی لفظ اور معنوں کے اعتبار سے عظمت مسلم چیز تھی ،مثلاً وہ یہ نام رکھتے حنظلہ، اسد، فہر، غالب عبد العزیٰ، عبد الدار، عبد الات، عبد مناۃ وغیرہ۔ان ہی جیسے اور نام جو سننے والوں کے دلوں میں ہیبت اور خوف پیدا کریں۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ کیسے ایک اتفاق تصور کر لیا جائے جبکہ اتفاق تو اچانک واقع ہوتا ہے بغیر حساب و اندازہ کے وقوع پذیر ہوتا ہے ایسا تو نا سمجھی کا کام ہوتا ہے۔اگر یہ اتفاق کا معاملہ ہے تو آپ نے تدبیر و حکمت کے لئے کیا چھوڑا ہے، نیز اللہ تعالیٰ کے فضل و رحمت کے مواقع کہاں ہوں گے۔وہ اپنے بندوں میں سے جب کسی کو منتخب کرے گا تو اس کی تدبیر و حکمت کی آیات کہاں جلوہ گر ہوں گی"[۱۲]۔

اب سوال یہ ہے کہ اگر اسم اور مسمّٰی میں کوئی تعلق ہے، یا تعلق کا شائبہ ہے تو تمام لوگ اس طرف کیوں متوجہ نہیں ہوتے کہ وہ ایسے نام رکھیں جو اچھے اور پاکیزہ معنیٰ والے ہوں تاکہ ان ناموں میں جو اچھائی اور حق ہے ان کی ذاتوں پر کچھ اثر پڑے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے لوگوں کی طبائع مختلف پیدا فرمائیں تاکہ ان کے درمیان موافقت پیدا فرمائے۔اس نے ان میں ایسی موافقت کو پسند نہیں کیا جو ان کی مصلحت کے مخالف ہو۔ کیونکہ لوگ ناموں کے انتخاب میں مزاج کے اعتبار سے مختلف نہ ہوتے تو یہ ممکن نہ تھا کہ سب ایک ہی نام پر متفق ہو جاتے جس سے پہچان ناممکن ہو جاتی اور معاملات درہم برہم ہو جاتے۔

حافظ ابن حجر عسقلانی متوفی ۸۵۲ھ لکھتے ہیں:

اسم محمد آپ ﷺ کے کمال مطلق ہونے کی دلیل ہے۔''قاضی عیاض نے کہا ہے کہ پہلے رسول اللہ ﷺ احمد تھے اور اس کے بعد محمد ہوئے، کیونکہ پہلی کتابوں میں آپ ﷺ کا نام احمد تھا اور قرآن مجید میں آپ ﷺ کا نام محمد ہے اور آپ ﷺ نے لوگوں میں سب سے پہلے اللہ تعالیٰ کی حمد کی۔اسی طرح آپ ﷺ آخرت میں سب سے پہلے اللہ تعالیٰ کی تعریف (حمد) کریں گے اور اس کے بعد شفاعت کریں گے اور آپ ﷺ سے سن کر لوگ اللہ کی حمد کریں گے۔آپ ﷺ سورۃ الحمد، لواء حمد اور مقام محمود کے ساتھ مخصوص ہیں۔ کھانے، پینے، دعا اور سفر کے بعد آپ ﷺ کے لیے حمد مشروع کی گئی ہے۔آپ ﷺ کی امت کا نام حمادین (بہت زیادہ حمد کرنے والا) رکھا گیا ہے اور آپ ﷺ کے لیے حمد کے تمام معانی اور اقسام جمع کیے گئے ہیں۔پس آپ ﷺ اس کے حقدار ہیں کہ آپ ﷺ کو نام محمد اور احمد کا نام دیا جائے''[۱۳]۔

حمد کسی حسن اور کمال پر کی جاتی ہے اور آپ ﷺ علی الاطلاق محمد ہیں ،اس کا مطلب یہ ہے کہ آپ ﷺ علی الاطلاق حسن اور کمال ہیں۔اگر آپ ﷺ میں کسی وجہ یا کسی اعتبار سے کوئی عیب یا نقص ہوتا تو آپ ﷺ علی الاطلاق محمد نہ ہوتے کیونکہ نقص اور عیب کی مذمت ہوتی ہے، حمد نہیں ہوتی۔

غلام رسول سعیدی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں کہ "آپ ﷺ کو کسی زید یا بکر نے محمد نہیں کیا۔آپ ﷺ کو اللہ تعالیٰ ' نے محمد کیا ہے۔اگر آپ ﷺ میں کسی وجہ سے کوئی عیب یا نقص ہو تو اللہ تعالیٰ کا آپ کو مطلقاً محمد کہنا صحیح نہیں ہو گا۔اللہ تعالیٰ کا کلام غلط ہو سکتا ہے نہ آپ ﷺ میں کوئی عیب اور نقص ہو سکتا ہے۔یہ بات مشرکین عرب کو بھی معلوم تھی، وہ آپ ﷺ میں عیب نکالتے پھر آپ ﷺ کو محمد کہتے۔انہیں خیال آیا کہ محمد کہہ دینے سے تو آپ ﷺ سے عیب کی نفی ہو جاتی ہے۔اس لئے وہ آپ ﷺ کو مذمم (مذمت کیا ہوا) کہنے لگے کہ مذمم میں یہ عیب ہے اور مذمم ایسا ہے۔ حضور ﷺ نے یہ سنا تو فرمایا: وہ مجھ میں عیب نہیں نکالتے کسی مذمم میں عیب نکالتے ہیں، میں مذمم نہیں محمد ﷺ ہوں"[۱۴]۔

امام محمد بن اسماعیل بخاری روایت کرتے ہیں: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَلاَ تَعْجَبُونَ كَيْفَ يَصْرِفُ اللَّهُ عَنِّي شَتْمَ قُرَيْشٍ وَلَعْنَهُمْ، يَشْتِمُونَ مُذَمَّمًا، وَيَلْعَنُونَ مُذَمَّمًا وَأَنَا مُحَمَّدٌ[15]۔

(حضرت ابو ھریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: کیا تم اس پر تعجب نہیں کرتے کہ اللہ تعالیٰ نے مجھ سے قریش کے سب و شتم کو کس طرح دور کر دیا، وہ مذمم کو برا کہتے ہیں اور مذمم کو لعنت کرتے ہیں اور میں محمد ہوں)۔

یہاں ایک سوال اٹھتا ہے کہ غیر کا محتاج ہونا حسن ہے یا عیب؟ اگر یہ حسن ہے تو تمام محاسن اور کمالات کا جامع اللہ تعالیٰ ہے۔ پھر اللہ تعالیٰ کو بھی غیر کا محتاج ہونا چاہئے اور اگر یہ عیب ہے تو آپ ﷺ میں یہ عیب ثابت ہو گیا کہ آپ ﷺ اپنے غیر کے محتاج ہیں کیونکہ آپ ﷺ بہر حال اللہ تعالیٰ کے محتاج ہیں۔

اس سوال کا جواب دیتے ہوئے علامہ غلام رسول سعیدی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں کہ "یہ آپ ﷺ کے لئے کمال ہے اور اللہ کے لئے نقص ہے، جیسے عبادت کمال ہے مگر یہ مخلوق کے لئے کمال ہے۔ اللہ کے لئے عبادت کرنا نقص اور عیب ہے، بعض چیزیں حسن لذاتہ اور قبیح لغیرہ ہوتی ہیں اور بعض چیزیں قبیح لذاتہ اور حسن لغیرہ ہوتی ہیں۔ غیر کا محتاج ہونا قبیح لذاتہ ہے، اس لئے اللہ تعالیٰ اس عیب سے پاک ہے اور حسن لغیرہ ہے، کیونکہ بندہ کا یہ کمال ہے کہ وہ اپنے مولیٰ کا محتاج ہو، اس لئے رسول اللہ ﷺ کا اپنے مولیٰ کا محتاج ہونا آپ ﷺ کا حسن اور کمال ہے"[16]۔

اس سے یہ بات عیاں ہوئی کہ آپ ﷺ ازلًا ابدًا محمد ہیں، تعریف کئے ہوئے ہیں اور تعریف ہمیشہ حسن اور کمال کی ہوتی ہے۔ اس لئے آپ ﷺ ہمیشہ سے حسن اور کمال ہیں بلکہ تمام محاسن اور کمالات کی اصل ہیں۔

اسم محمد وصف اور علمیت کا جامع ہے

علامہ ابن قیم جوزیہ متوفی ۷۵۱ھ نام محمد کی تحقیق میں لکھتے ہیں:

ویقال: حمد فهو محمد، كما يقال علم فهو معلم۔ وهذا علم و صفة، اجتمع فيه الامران فی حقه ﷺ[17]۔

(کہا جاتا ہے: اس کی حمد کی گئی تو وہ محمد ہے۔ جس طرح کہا جاتا ہے: اس نے تعلیم دی تو وہ معلم ہے۔ لہٰذا یہ (لفظ محمد) علم (نام) بھی ہے اور صفت بھی اور آپ کے حق میں یہ دونوں چیزیں جمع ہیں۔ محمد اور احمد میں وصفیت علمیت (نام ہونے) کے منافی نہیں ہے اور ان دونوں معنوں کا قصد کیا جاتا ہے)۔

ملا علی قاری (متوفی ۱۰۱۴ھ) لکھتے ہیں "**قصد به المعنى الوصفي دون المعنى العلمي**"[18]۔ (جب حضرت جبرائیل نے آپ کو یا محمد کہا) تو اس سے لفظ محمد کے وصفی معنی کا ارادہ کیا اور علمی (نام کے) معنی کا ارادہ نہیں کیا)۔ شیخ شبیر احمد عثمانی نے بھی ملا علی قاری کے حوالے سے اس جواب کا ذکر کیا ہے[19]۔

اسم محمد ﷺ کے فضائل و خصوصیات

ہر نبی کا نام باعث برکت ہے مگر جو خوبیاں اور عظمتیں اسم محمد میں ہیں کسی میں نہیں۔ یہ وہ نام ہے جو مجسمہ حسن و جمال اور پیکر خوبی و کمال ہے۔ حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں ۔۔ ۔قَال: وَيَأْتِيهِ مَلَكَانِ فَيُجْلِسَانِهِ فَيَقُولَانِ لَهُ: مَنْ رَبُّكَ؟ فَيَقُولُ: رَبِّيَ اللَّهُ، فَيَقُولَانِ لَهُ: مَا دِينُكَ؟ فَيَقُولُ: دِينِيَ الْإِسْلَامُ، فَيَقُولَانِ لَهُ: مَا هَذَا الرَّجُلُ الَّذِي بُعِثَ فِيكُمْ؟ " قَالَ: " فَيَقُولُ: هُوَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ۔۔۔" فَيُنَادِي مُنَادٍ مِنَ السَّمَاءِ: أَنْ قَدْ صَدَقَ عَبْدِي، فَأَفْرِشُوهُ مِنَ الْجَنَّةِ، وَافْتَحُوا لَهُ بَابًا إِلَى الْجَنَّةِ، وَأَلْبِسُوهُ مِنَ الْجَنَّةِ " قَالَ: «فَيَأْتِيهِ مِنْ رَوْحِهَا وَطِيبِهَا"[۲۰]۔

(کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا جب لوگ میت کو دفن کرکے چلے جاتے ہیں تو اس کے پاس دو فرشتے آکر اس کو بٹھا دیتے ہیں اور اس سے پوچھتے ہیں تیرا رب کون ہے ؟وہ کہتا ہے: میرا رب اللہ ہے۔ پھر پوچھتے ہیں تیرا دین کیا ہے ؟وہ کہتا ہے؛ میرا دین اسلام ہے۔ پھر پوچھتے ہیں یہ شخص کون ہے جو تم میں مبعوث کیا گیا ہے ؟وہ کہتا ہے یہ رسول اللہ ﷺ ہیں۔ پھر آسمان سے ندا کی جائے گی میرے بندے نے سچ کہا اس کے لئے جنت سے فرش بچھا دو اور اس کے لئے جنت کا دروازہ کھول دو اور اس کو جنت کا لباس پہنا دو، فرمایا: اس کے پاس ہوا اور پاکیزہ خوشبو آتی ہے)۔

معلوم ہوا کہ جب قبر والا نام محمد ﷺ لیتا ہے تو اس کی قبر منور ہو جاتی ہے اور جنت کی کھڑکی کھل جاتی ہے۔ قبر کو ستر ضرب ستر وسیع کر دیا جاتا ہے۔ اگر کوئی یہ اعتراض کرے کہ اس سے تو یہ لازم آتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ کا مرتبہ اللہ سے بڑھ جائے۔ اس کے جواب میں صاحب تبیان القرآن لکھتے ہیں کہ "قبر اللہ کے نام سے ہی منور ہوتی ہے لیکن اللہ کے نزدیک اس کا نام لینا اس وقت مقبول ہوتا ہے جب اس کے نام کے ساتھ نام محمد ﷺ لیا جائے۔ اسی طرح انسان لا الہ الا اللہ پڑھنے سے ہی جنتی ہوتا ہے لیکن اللہ سبحانہ کے نزدیک لا الہ الا اللہ پڑھنا مقبول اس وقت ہوتا ہے جب لا الہ الا اللہ کے ساتھ محمد رسول اللہ پڑھا جائے"[۲۱]۔

سو اسلام کا دروازہ بھی نام محمد ﷺ سے کھلتا ہے اور اسلام لانے کے بعد اگر کوئی گناہ ہو جائے تو توبہ کا دروازہ بھی آپ ﷺ کے نام سے کھلتا ہے۔ قرآن مجید میں ارشاد ربانی ہے:

﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلاَّ لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللهِ وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُواْ أَنفُسَهُمْ جَآءُوكَ فَاسْتَغْفَرُواْ اللهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُواْ اللهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا﴾[۲۲]۔

(اور نہیں بھیجا ہم نے کوئی رسول مگر اس لئے کہ اس کی اطاعت کی جائے اللہ کے اذن سے ،اور اگر یہ لوگ جب ظلم کر بیٹھے تھے اپنے آپ پر حاضر ہوتے آپ کے پاس اور مغفرت طلب کرتے اللہ تعالیٰ سے نیز

مغفرت طلب کرتا ان کے لئے رسول (کریم) ﷺ بھی تو وہ ضرور پاتے اللہ تعالیٰ ' کو بہت توبہ قبول فرمانے والا ، نہایت رحم کرنے والا)۔

تحقیقی مطالعہ کے دوران یہ بات سامنے آئی ہے کہ اللہ پاک نے نبی کریم ﷺ کے لئے مختلف مقامات پر **يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ** کا لفظ استعمال کیا ہے، مثلاً:

۱۔ ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْ مِنِينَ﴾[۲۳]۔ (اے نبی (مکرم) کافی ہے آپ کو اللہ تعالیٰ ' اور جو آپ کے فرمانبردار ہیں مومنوں سے)۔

۲۔ ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْ مِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ﴾[۲۴]۔ (اے نبی :برانگیختہ کیجئے مومنوں کو جہاد پر)۔

۳۔ ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُل لِّمَن فِي أَيْدِيكُم مِّنَ الأَسْرَى﴾[۲۵]۔ (اے نبی (کریم) آپ فرمائیے ان قیدیوں سے جو تمہارے قبضہ میں ہیں)۔

۴۔ ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ﴾[۲۶]۔ (اے نبی کریم : جہاد کیجئے کافروں اور منافقوں کے ساتھ اور سختی کیجئے ان پر)۔

۵۔ ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ﴾[۲۷]۔ (اے نبی (مکرم) (حسب سابق) ڈرتے رہئے اللہ تعالیٰ سے)۔

عربی میں لفظ یا کے ساتھ اس وقت ندا کی جاتی ہے جب منادی (جس کو ندا دی جائے) غافل ہو اور ظاہر ہے کہ یہاں نبی اکرم ﷺ کو ندا کی گئی ہے اور غافل ہونا آپ کی شان سے بعید ہے، کیونکہ آپ ہر وقت اللہ تعالیٰ کی ذات و صفات کی طرف متوجہ رہتے ہیں تو ان مقامات پر پھر کیا مطلب ہوگا؟

علامہ اسماعیل حقی لکھتے ہیں کہ "اللہ تعالیٰ نے آپ ﷺ کو آپ ﷺ کی صفت النبی کے ساتھ ندا کی ہے اور آپ کے اسم کے ساتھ ندا نہیں کی جس طرح دوسرے انبیاء علیہم السلام کو ندا کرتے ہوئے فرمایا : یا آدم ، یا نوح، یا موسی، یا عیسی، یا زکریا اور یا یحییٰ اور آپ کو معزز اور مکرم القاب مثلا: **یاایھاالنبی ،یاایھاالمزمل**، کے ساتھ ندا فرمائی اور اس سے سیدنا محمد ﷺ کی اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں عزت اور وجاہت کو ظاہر فرمایا ۔۔۔اور جو آپ ﷺ کا نام ذکر فرمایا ہے، یہ اس لئے ہے تاکہ لوگوں کو معلوم ہو جائے کہ آپ ﷺ اللہ کے رسول ہیں اور وہ آپ ﷺ کے رسول ہونے کا عقیدہ رکھیں اور آپ ﷺ کو عقائد حقہ میں شمار کریں"[۲۸]۔

مزید اس حوالہ سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ قرآن مجید میں دوسرے انبیاء علیہم السلام کو ہمیشہ ان کے نام سے مخاطب کیا جاتا ہے جیسے یا آدم ، یا نوح ، یا ابراہیم (اے آدم ۔اے نوح۔ اے ابراہیم) ، لیکن اپنے حبیب مکرم ﷺ کو خطاب فرمایا تو نام سے نہیں بلکہ اسم وصفی سے ، جیسے ارشاد خداوندی ہے:

﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ وَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾[۲۹]۔

(اے نبی (مکرم) (حسب سابق) ڈراتے رہئے اللہ تعالیٰ سے اور نہ کہنا مانئے کفار اور منافقین کا بے شک اللہ تعالیٰ خوب جاننے والا، بڑا دانا ہے)۔اس سے مقصود آپ ﷺ کی عظمت شان اور جلالت قدر کا اظہار ہے۔

علامہ آلوسی اور دیگر مفسرین نے لکھا ہے "ناداه جلّ وعلا بوصفه عليه الصلاة والسلام دون اسمه تعظيما له وتفخيما"[۳۰]۔(یعنی اللہ تعالیٰ نے اپنے محبوب مکرم ﷺ کی تعظیم و تکریم اور اظہار شان کے لئے وصف نبوت سے یاد فرمایا اور نام لے کر ندا نہیں دی۔ارشاد خداوندی ہے:

﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا﴾[۳۱]۔

(وہ (اللہ) ہی ہے جس نے بھیجا ہے اپنے رسول کو (کتاب) ہدایت اور دین حق دے کر تاکہ غالب کر دے اسے تمام دینوں پر اور (رسول کی صداقت پر) اللہ کی گواہی کافی ہے)۔

پیر محمد کرم شاہ الازہریؒ لکھتے ہیں کہ ''اس آیت طیبہ میں اللہ تعالیٰ نے اپنی شان کبریائی اور اپنے نبی کریم ﷺ کے مقام رفیع اور منصب عالی کا ذکر فرمایا ہے کہ انہیں منصب رسالت پر فائز کرنے والا میں ہوں۔ میں نے ہی اس یتیم مکہ کو کتاب ہدایت عطا فرمائی ہے جس کے مقدر میں اس ظلمت کدہ عالم کو منور کرنا ہے۔ میں نے اس کو ایسا جامع نظام حیات اور شریعت بیضا دے کر مبعوث فرمایا ہے جو افراط و تفریط اور گوناگوں بدعنوانیوں سے روندے ہوئے گلشن انسانیت کے لئے پیغام بہار ہے، جس کو میں نے اس منصب رفیع پر فائز کیا ہے۔ کوئی طاقت اس کو اس شرف سے محروم نہیں کر سکتی۔ ساری دنیا انکار کر دے اس کی عظمت کا ماہ تمام چمکتا ہی رہے گا۔ اے کفار تم نے میرے محبوب کے اسم گرامی کے ساتھ رسول اللہ ﷺ کے الفاظ مٹا دینے پر اصرار کیا۔ اس ورق سے تو تم مٹا سکتے ہو لیکن لوح محفوظ، عرش و کرسی کے بلند کنگروں، جنت کے ایوانوں اور اہل ایمان و محبت کے الواح قلوب پر محمد رسول اللہ ﷺ کے الفاظ ہمیشہ تابندہ و درخشندہ رہیں گے۔ وہاں سے تو تم نہیں مٹا سکتے'' [۳۲]۔

رسولہ میں اضافت غور طلب ہے۔ سارے رسول اسی نے بھیجے ہیں۔ لیکن اس رسول کو جو نسبت ہے، اس کی شان ہی نرالی ہے۔ برق غضب بن کر باطل کو خاکستر کرنے نہیں آیا، بلکہ ابر رحمت بن کر پیاسی دنیا کو سیراب کرنے آیا ہے۔ فرمایا: اسے ہدایت اور دین حق دے کر مبعوث کیا گیا ہے۔ ہدایت سے مراد قرآن اور دین حق سے مراد شریعت محمدی ﷺ، یا ہدایت سے علم دین اور دین سے مراد عمل۔ دین الحق میں اضافت موصوف الی الصفۃ ہے، یعنی الدین الحق ایسا دین جو حق ہے۔

آخر میں فرمایا کہ میں اپنے رسول کی رسالت کا بھی گواہ ہوں اور اس کی حقیقت کا بھی گواہ ہوں کہ وہ کتاب ہدایت اور دین رحمت لے کر آیا ہے، اور اس بات کا بھی ضامن ہوں کہ یہ دین سب ادیان پر غالب آئے گا اور میری گواہی کے بعد ان سچائیوں کو ثابت کرنے کے لئے کسی دوسرے گواہ کی ضرورت نہیں۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

﴿وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ﴾[۳۳]۔

(اور آپ کے رب کی رحمت (خاص) بہت بہتر ہے اس سے جو وہ جمع کرتے ہیں)

اے میرے محبوب! تیرے رب کریم کی خصوصی رحمت یعنی منصب رسالت اور ختم نبوت جس سے اس نے آپ ﷺ کو سرفراز فرمایا ہے۔اس کے مقابلہ میں دنیا بھر کے قارونوں کے خزانوں کی کیا حیثیت ؟رحمۃ ربک کے کلمات میں کیا لطف ہے رب تو وہ سارے جہانوں کا ہے ، لیکن اس کی شان ربوبیت کی جو خصوصی نسبت آپ ﷺ کی ذات سے ہے وہ تو کسی دوسرے کو نصیب نہیں۔آیت کے اس حصہ میں بتادیا کہ جب معیشت دنیا کی تقسیم میں ان کا کوئی دخل نہیں تو نبوت جو بڑی ہی قیمتی اور گراں بہا متاع ہے اس کی بخشش میں ان کی رائے کون پوچھتا ہے۔

حاصل بحث یہ ہے کہ وہ نام جو حضور اکرم ﷺ کی ذات کے لئے تجویز ہوا اور جس کی بشارت کئی صدیاں پہلے دی گئی یہ صرف نام ہی نہ تھا بلکہ وہ نبوت کی نشانیوں میں سے ایک نشانی اور معجزات میں سے ایک معجزہ ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اسم احمد ﷺ کو اس بات سے محفوظ رکھا کہ حضور ﷺ سے پہلے کوئی یہ نام رکھے ،پھر نام محمد ﷺ کو محفوظ رکھا وہ صرف زمانہ نبوت سے تھوڑا پہلے لوگوں میں ظاہر ہوا اور عربوں میں سے چند افراد نے اپنے بیٹوں کا یہ نام اس لئے رکھا کہ ان کا بیٹا بھی نبی منتظر ہو جس کا زمانہ آچکا ہے، جس کی صبح کی بشارتیں ظاہر ہو رہی ہیں۔ پھر اللہ تعالیٰ نے یوں بھی اسے محفوظ رکھا کہ جن لوگوں نے یہ نام رکھے تھے وہ نبوت کا دعویٰ کرتے یا کوئی اور ان کے بارے میں یہ بات کرتا۔

اگر حضور ﷺ کے پیروکار جو آپ ﷺ کی شریعت پر ایمان لائے ،آپ ﷺ کی نبوت کی حقیقت کو پہچانا اور قریب سے اللہ تعالیٰ کے ان انوار کا مشاہدہ کیا جو حضور ﷺ کی وجہ سے ان پر برس رہے تھے۔اگر وہ ارادہ کرتے کہ آپ ﷺ کے لئے موزوں نام کا انتخاب کریں جو جلال نبوت اور عظمت نبوت کے مناسب ہوتا تو اسم محمد سے زیادہ معزز اور مناسب نام نہ پاتے۔ علاوہ ازیں :اسلام میں دخول بھی اسم محمد سے ہوتا ہے۔توبہ اسی نام سے قبول ہوتی ہے۔ قبر میں اجالا اسی نام سے ہوتا ہے۔ قبر میں جنت کی کھڑکی اسی نام سے کھلتی ہے۔ شفاعت کبریٰ اسی نام سے ہوگی اور جنت کا دروازہ بھی اسی نام سے کھلے گا۔

نتائج تحقیق

اس مقالہ کے نتائج حسب ذیل ہیں:

۱۔ حضور اکرم ﷺ کے اسماء ذات دو ہیں احمد اور محمد۔آسمان میں احمد ہے اور زمین پر محمد ہے۔

۲۔ محمد جسے عمدہ الہام وتدبیر سے آپ ﷺ کے لئے بطور علم منتخب کیا گیا ہے اور کئی قرون تک زندگی کے ضمیر میں محفوظ رکھا گیا ہے۔ یہ صرف نام ہی نہیں بلکہ نبوت کی نشانیوں میں سے ایک نشانی ہے۔

۳۔ اسم محمد تجویز کرنے میں حسن اتفاق کا معاملہ نہیں، کیونکہ حسن اتفاق کا معاملہ مان لیا جائے تو پھر اللہ تعالیٰ کے فضل ورحمت کے مواقع کہاں ہوں گے۔ وہ اپنے بندوں میں سے جب کسی کو منتخب کرے گا تو اس کی تدبیر وحکمت کی آیات کہاں جلوہ گر ہوں گی۔

۴۔ دوسرا حسن اتفاق کا معاملہ اس لئے نہیں کیونکہ آقا دو عالم ﷺ کی پیدائش کے موقع پر یہ نام معروف نہیں تھا۔ اگر بالفرض معروف تھا بھی تو پھر بھی اس قریشی ہاشمی بچے کا یہ نام تجویز کرنا ایسے امور میں سے نہ تھا جس کا پہلے سے انتظار کیا جارہا ہو۔

۵۔ اسم محمد کو تمام ناموں پر فضیلت حاصل ہے۔ اور یہ لفظ (محمد) علم (نام) بھی ہے اور صفت بھی۔ اور آپ ﷺ کے حق میں یہ دونوں چیزیں جمع ہیں۔

۶۔ نبی اکرم ﷺ علی الاطلاق حسن اور کمال ہیں۔ اگر آپ ﷺ میں کسی وجہ یا کسی اعتبار سے کوئی عیب یا نقص ہوتا تو آپ ﷺ علی الاطلاق محمد نہ ہوتے، کیونکہ نقص اور عیب کی مذمت ہوتی ہے، حمد نہیں ہوتی۔

۷۔ حضور اکرم ﷺ احمد الحامدین (حمد کرنے والوں میں سے سب سے آگے) احمد المحمودین (جن کی تعریف کی جاتی ہے ان میں سے بھی رفیع) ہیں۔

۸۔ محبوب مکرم ﷺ کے پیروکار جو آپ ﷺ کی شریعت پر ایمان لائے، اگر وہ ارادہ کرتے کہ آپ ﷺ کے لئے موزوں نام کا انتخاب کریں جو جلال نبوت اور عظمت نبوت کے مناسب ہوتا تو اسم محمد سے زیادہ معزز اور مناسب نام نہ پاتے۔

حوالہ جات وحواشی

۱۔ سورۃ الصف ۶۱:۶

۲۔ امجدی، محمد شریف الحق، نزھۃ القاری شرح صحیح بخاری، فرید بک سٹال لاہور، ج۴، ص۵۰۷۔۵۰۸

۳۔ سورۃ آل عمران ۳:۴۴ ۱

۴۔ سورۃ الاحزاب ۴۰:۳۳

۵۔ سورۃ محمد ۲:۴۷

۶۔ سورۃ الفتح ۴۸:۹ ۔ ۲

۷۔ البخاری، ابو عبداللہ محمد بن اسماعیل، (متوفی ۲۵۶ھ)، الجامع الصحیح المسند من حدیث رسول اللہ ﷺ، کتاب المناقب، باب ماجاء فی اسماء رسول اللہ، مطبوعہ دارالکتب العلمیہ بیروت، ۱۴۱۲ھ، رقم الحدیث ۳۵۳۱

۸۔ المالکی،ابوعبدمحمد بن خلیفہ ابی ،(متوفیٰ۸۲۸ھ) ،اکمال اکمال المعلم، مطبوعہ دار الکتب العلمیہ بیروت ،۱۱۵ھ ،ج۸،ص۹۳

۹ ۔ القاری،علی بن سلطان محمد،(متوفیٰ۱۰۱۴ھ)،جمع الوسائل،مطبوعہ نور محمد اصح المطابع کراچی،ج۲،ص۲۲٦۔۲۲۷

۱۰۔ ایضا

۱۱ ۔ الخطیب،عبد الکریم ،النبی محمد،مطبوعہ ضیاءالقرآن پبلیکیشنزلاہور،ص۲۹

۱۲ ۔ ایضا،ص۳۱۔۳۲

۱۳۔ عسقلانی ،حافظ شہاب الدین احمد بن علی بن حجر ،(متوفیٰ ۸۵۲)،فتح الباری، مطبوعہ دار نشر الکتب الاسلامیة، لاہور ،ج٦،ص۵۵۵

۱٤۔ سعیدی ،غلام رسول ،تبیان القرآن،فرید بک،لاہور ،ج۱۱،ص۱۲۹

۱۵۔ البخاری،الجامع الصحیح المسند من حدیث رسول اللہ ﷺ،کتاب المناقب،باب ماجاءفی اسماءرسول اللہ، رقم الحدیث ۳۵۳۳

۱٦۔ سعیدی،تبیان القرآن،ج۱۱،ص ۱۲۹

۱۷۔ ابن قیم جوزیہ ،شمس الدین محمد بن ابی بکر ،(متوفیٰ۷۵۱ھ)،جلاءالافہام، مطبوعہ دارالکتاب الاسلامی بیروت ،۱۴۱۷ھ ،ص ۹۳

۱۸۔ القاری،علی بن سلطان محمد،(متوفیٰ۱۰۱۴ھ)،مرقات ، مطبوعہ مکتبہ امدادیہ ملتان،۱۳۹۰ھ،ج ۱ ،ص ۵۱

۱۹ ۔ عثمانی ،شبیر احمد ،(متوفیٰ ۱۳٦۹ھ) ،فتح الملہم، مطبوعہ مکتبہ الحجاز کراچی ،ج ۱،ص ۱۰۴

۲۰۔ سبحستانی ،ابو داؤ د سلیمان بن اشعث ،(متوفیٰ۲۷۵ھ)،سنن ابی داؤد، کتاب الدیات ،باب المسالة فی القبر وعذاب القبر،مطبوعہ دارالکتب العلمیہ بیروت،۱۴۱۴ھ ، رقم الحدیث ۴۷۵۳

۲۱۔ سعیدی،تبیان القرآن،ج۱۱،ص۱۳۱

۲۲۔ سورۃالنساء۴: ٦۴

۲۳۔ الانفال۸:۴ ۶

۲٤۔ ایضا:٦۵

۲۵۔ ایضا:۷۰

۲٦۔ سورۃالتوبة۹:۳ ۷

۲۷۔ سورۃالاحزاب۳۳:۱

۲۸۔ اسماعیل حقی حنفی،روح البیان،مطبوعہ مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ،ج۷،س۱۵۷

۲۹۔ الاحزاب۳۳ :۱

۳۰۔ الألوسی ،ابوالفضل سیدمحمود (متوفیٰ۱۲۷۰ھ)،روح المعانی فی تفسیرالقرآن العظیم والسبع المثانی،مطبوعہ داراحیاءالتراث العربی،بیروت، ج۱۱،ص۱۴۴

۳۱۔ سورۃالفتح۲۸:۴۸

۳۲۔ الازہری ،محمد کرم شاہ ،ضیاءالقرآن،مطبوعہ ضیاءالقرآن پبلیکیشنزلاہور،ج۴،ص۵٦٦

۳۳۔ سورۃالزخرف۳۲:۴۳

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

موجودہ تعلیمی اضطراب اور اسکا حل سیرت طیبہ کی روشنی میں

(Current educational agony and its solution in the light of *Serat-e-Tayyabah*)

***ڈاکٹر نجمہ بانو**
ایسوسی ایٹ پروفیسر/چیئرمین، شعبہ عربی، گورنمنٹ کالج وویمن یونیورسٹی، فیصل آباد
****سعیدہ بانو**
اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ عربی، گورنمنٹ کالج وویمن یونیورسٹی، فیصل آباد

ABSTRACT

Education is an integral part of society. No one can deny its importance and significance. As it is the most important tool to build a civilized nation. And it is the reason that Islam always emphasized on the education of its inhabitants, and sent prophets to teach the people of their ages. But Muhammad (PBUH) is the only Prophet whose teachings are for all the ages and to all the nations till the day of judgement. But unfortunately, the followers of Prophet (PBUH) have forgotten the true teachings, so are entangled in the social, ethical, cultural and religious crises. These problems are just because of the wrong ways that are being adopted.

There are some vital areas that need much attention and ownership. In this regard government and community should pay their role in this regard. There should be uniform educational system irrespective of the class, colour and creed based upon the national integration as well as humanity. There should an education system having the same curriculum comprises of the true teachings of Islam having a focus on peace, prosperity, progress and stability. Cramming should not be promoted among the pupils but instead they should be invited to seek the knowledge and wisdom.

So, this article throws light on important issues and the solutions to handle the situation and promotes one type of an ideal education system based on the methodology given by Prophet (PBUH).

تعمیر انسانیت اور تربیت افراد کے لئے انبیاء علیہم السلام کو ہر دور میں مسلم قرار دیا گیا۔ اللہ تعالی نے اوامر ونواہی کی تعلیم دینے کے لئے نظام رسالت و وحی قائم کیا۔ انبیاء و رسل علیہم السلام اپنے اپنے علاقوں اور زمانوں کی ہدایت و رہنمائی میں مصروف رہے۔ مگر حضرت محمد ﷺ کی حیات طیبہ کو دور نبوی سے لے کر قیامت تک قابل تقلید نمونہ بنادیا گیا۔ جیسا کہ سورۃ البقرہ میں فرمایا:

﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾[1]

(بے شک تمہارے لیے اللہ کے رسول ﷺ کی زندگی ہی بہترین نمونہ ہے)۔

لہٰذا آپ کے اقوال و افعال پوری امت کے لئے حجت ہیں۔ افسوس آج یہی امت محمدیہ صداقت، عدالت، شجاعت کا سبق چھوڑ کر دنیا کی امامت سے دور ہو گئی اور گوناں گوں معاشی، معاشرتی، سماجی، ثقافتی اور مذہبی مسائل کا شکار ہو گئی۔ جہاں اس کی دیگر بہت سی وجوہات ہیں ان میں سے ایک وجہ تعلیمی انحطاط اور اس کی غلط سمت ہے۔ آج عالم اسلام اغیار و اشرار کے نرغے میں ہے۔ غیروں کے علاوہ اپنوں نے مشق تحقیق و ستم بنایا ہوا ہے، تمام اسلامی اقدار، اسلامی علوم اور اسلامی تمدن اور روایات کو فکر و نظر کے نشتر سے مجروح کیا جارہا ہے ۔علم و تحقیق کے بہانے سے اس کے پیکر جمیل کو مسخ کیا جارہا ہے اور الحاد و مادیت کے کارخانوں کو دین کے استعمال کے لئے اسلحہ میدان میں اتر رہا ہے جس کا تصور بھی آج سے پہلے نہ ہو سکا۔ ان حالات میں تعلیمی مراکز کے استحکام و ترقی اور نظم وضبط کی طرف توجہ وقت کی اہم ترین ضرورت ہے اور اس سلسلے میں علماء کے علاوہ حکومت وقت پر بھی اہم ذمہ داریاں عائد ہوتی ہیں۔

موجودہ تعلیمی اضطراب

۱۔ تعلیمی اداروں میں مختلف اور الگ الگ نظام تعلیم جاری ہے جو طبقاتی تقسیم پیدا کر رہا ہے۔

۲۔ ابتدائی تعلیم سے میٹرک تک غیروں کا نصاب پڑھایا جارہا ہے جو ہماری تہذیب , اخلاقی روایات کے خلاف ہے۔

۳۔ مذہبی اور عصری نظام تعلیم میں ہم آہنگی نہ ہونے کی وجہ سے معاشرے میں قتل و غارت اور افراتفری کا میدان گرم۔

۴۔ عربی زبان سے بے توجہی برتنے سے مسلمان اسلاف کی میراث اور مرکز کھو بیٹھے۔ قرانی و نبوی تعلیمات سے بے بہرہ ہونے کی وجہ سے ذلیل ورسوا رہے ہیں. انگریزی کو وجہ فضیلت بنانے اور تمام درجات ومراحل کا ایک نصاب اور ایک ذریعہ تعلیم اردو نہ کیا جاسکا۔اور نہ ہی اردو کو خاص اہمیت دی جاسکی اور نہ ہی اردو کے بارے میں احساس کمتری کو ختم کیا جاسکا۔

۵۔ مخلوط تعلیم نے اخلاق کا جنازہ نکال دیا. طلبا وطالبات کی ضروریات کا خیال رکھتے ہوئے نصاب اور الگ تعلیمی اداروں کا انتظام نہ ہونے سے کئی قباحتیں پیدا ہوئیں۔

۶۔ ٹیوشن کی بیماری عام اور اساتذہ نے تعلیم کو بھی کاروبار میں ڈال لیا۔

۷۔ اساتذہ کو مناسب مرتبہ ومقام نہ ملنے کے باعث اکثر اساتذہ ملک سے باہر خدمات پیش کر رہے ہیں۔

علم جو کہ بینائی ہے، روشنی ہے، شجر سایہ دار، ہر سو پھیلنے والی خوشبو اور حیات ہے۔ جبکہ جہل، جہالت، اندھا پن، اگ، گھن، اور موت ہے۔ قوموں کی بقاو سالمیت کے لئے علم اتنا ہی ضروری ہے جتنا سانس لینا اور رگوں میں خون کا دوڑنا۔ کسی بھی فلاحی و نظریاتی ریاست کے لئے سرحدوں کی نگرانی بھی انتہائی ضروری ہے۔اس محاذ پر کامیابی کے لئے پوری قوم کا نظریاتی ریاست کے لئے سرحدوں کی حفاظت کے ساتھ ساتھ ملک کے اندرونی

معاملات کی نگرانی بھی انتہائی ضروری ہے۔ اس محاذ پر پوری قوم کا نظریاتی طور پر مستحکم، باشعور اور تعلیم و تربیت سے آراستہ ہونا بہت ضروری ہے۔

غار حرا میں پہلی وحی

﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ، خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ ، اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ ، الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ، عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَيَطْغَى﴾[۲]

((اے حبیب!) اپنے رب کے نام سے (آغاز کرتے ہوئے) پڑھئے جس نے (ہر چیز کو) پیدا فرمایا اس نے انسان کو (رحمِ مادر میں) جونک کی طرح معلّق وجود سے پیدا کیا پڑھیئے اور آپ کا رب بڑا ہی کریم ہے جس نے قلم کے ذریعے (لکھنے پڑھنے کا) علم سکھایا جس نے انسان کو (اس کے علاوہ بھی) وہ (کچھ) سکھا دیا جو وہ نہیں جانتا تھا۔ جس نے (سب سے بلند رتبہ) انسان (محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) کو (بغیر ذریعۂ قلم کے) وہ سارا علم عطا فرما دیا جو وہ پہلے نہ جانتے تھے (مگر) حقیقت یہ ہے کہ (نافرمان) انسان سرکشی کرتا ہے)

اس بات کا اظہار ہے کہ جہالت کے بادل کیسے چھٹتے ہیں۔ مردہ قومیں کیسے زندہ ہوتی ہیں اور دنیا کی امامت کیسے ملتی ہے۔ ننگے پاؤں بکریاں چرانے والی قوم کبھی دارار قم میں ہادیٔ اعظم کا کلام براہ راست سن کر احکام اور طریقہ ہائے زندگی سیکھتی ہے تو کبھی "صفہ" کے چبوترے پر تعلیم و تربیت کے کورسز مکمل کرکے پوری انسانیت کو جہاں گیری و جہاں داری کے اصول سکھاتی ہے۔ مکہ مکرمہ میں حالات کی ناسازگاری کے باوجود کسی نہ کسی طرح قرآن کی تعلیم جاری رہی تھی۔ اس پورے دور میں کوئی باقاعدہ درس گاہ نہیں تھی۔ رسول اللہ ﷺ صحابہ رضی اللہ عنہ کو تعلیم دیتے تھے۔ موسم حج اور دیگر مواقع پر لوگوں کو قرآن سناتے اور ان کی تربیت کرتے تھے۔ اس دور میں مسجد ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ اور دارار قم، بیت فاطمہ بنت خطاب، شعب ابی طالب وغیرہ کو کسی حد تک درس گاہ سے تعبیر کیا جاسکتا ہے۔ اس کے باوجود مکی دور میں ہی متعدد قراء و معلّمین پیدا ہوئے۔ جنہوں نے دوسروں کو قرآن اور تفقہ فی الدین کی تعلیم دی اور ساتھ ہی ساتھ قرآنی تعلیمات کے مطابق ان کی تربیت بھی کی۔ حضرت خباب بن الارت رضی اللہ عنہ مکہ میں بیت فاطمہ بنت خطاب رضی اللہ عنہ میں قرآن کی تعلیم دیتے تھے۔ حضرت سالم مولی ابو حذیفہ رضی اللہ عنہ ہجرت عامہ سے پہلے قبا میں، اور حضرت مصعب بن عمیر رضی اللہ عنہ اور حضرت ابن ام کلثوم رضی اللہ عنہ (عمر بن تیس اعمی) نقیع الخضامت میں اور حضرت رافع بن مالک زرقی مسجد بنی زریق میں تعلیمی و تربیتی خدمات انجام دیتے تھے۔ یہ سب مکہ کے فضلاء تھے۔ ان کے اصحاب وتلامذہ مدینہ منورہ کی مساجد میں امامت اور تعلیمی وتربیتی خدمات انجام دیتے تھے[۳]۔

آپ ﷺ نے اپنی تعلیمی وتربیتی پالیسی کے تحت تین سکیمیں شروع کیں:

۱۔ ابتدائی اور لازمی تعلیم ۲۔ تعلیم بالغاں ۳۔ تعلیم نسواں

کھجور کے پتوں کا سائبان تھا جہاں حضور ﷺ خود تعلیم وتربیت کی نگرانی فرماتے اور خواتین کو جنہیں عرب معاشرے میں پیدا ہوتے ہی زندہ در گور کر دیا جاتا تھا، باپ اور بھائی جسے باعث تذلیل سمجھتے تھے وہاں آپ ﷺ نے اسی عورت کو نا صرف باعزت مقام دیا بلکہ جنت کو اس کے قدموں تلے قرار دیا۔ آپ ﷺ نے خواتین کو تعلیم دینے کیلئے علیحدہ دن مقرر فرمادیا تھا۔

''طلب العلم فریضة علی کل مسلم'' [4] (علم حاصل کرنا ہر مسلمان مرد وعورت ہر فرض ہے) فرما کر مرد وعورت کی تخصیص ہی ختم کر ڈالی۔[5]

قرآن وسنت کی تعلیمات کے بغیر کسی اسلامی معاشرہ کی بقاء اور اس کے قیام کا تصور نہیں کیا جاسکتا۔ قرآن وسنت اسلامی تعلیمات کا منبع ہیں۔ قرآن وسنت کے علوم ومعارف سمجھنانے کے لئے مدارس کا وجود ناگزیر ہے۔ اس کے ساتھ فرمان رسول اکرم ﷺ سے بھی تعلیم کی ضرورت واہمیت کا اندازہ بخوبی لگایا جاسکتا ہے، ارشاد نبوی ہے:

''خیرکم من تعلم القرآن و علمہٗ'' [6]

(تم میں بہترین وہ ہے جو قرآن سیکھتا ہے اور دوسروں کو سکھاتا ہے)

ایک اور حدیث میں آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

''و عن ابن مسعود رضی الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: تعلموا العلم و علموه الناس، تعلم الفرائض و علموها، تعلموا القرآن و علموه الناس، فانی امرؤ مقبوض، والعلم سینقبض، و تظهر الفتن، حتی یختلف اثنان فی فریضة لا یجدان احدا یفصل بینهما'' [7]

(علم سیکھو اور سکھاؤ، فرائض سیکھو اور سکھاؤ، کیونکہ میں انسان ہوں جو اٹھالیا جاؤں گا، فتنے ظاہر ہوں گے، یہاں تک دو آدمیوں میں ایک فرض کے متعلق اختلاف ہوگا تو ان کو کوئی نہ ملے گا جو ان کے درمیان فیصلہ کرے)۔

کسی دارالعلوم کا مقام ایک مسلح معاشرے کے علوم نبوت کے پاور ہاؤس جیسا ہوتا ہے جس کے ذریعے علوم نبوت کی روشنی رہتی ہے۔ دنیا تک بھٹکتی ہوئی انسانیت کی رہنمائی کرتی رہتی ہے، اس کا مقام قلب اور روح جیسا ہے جس کی تازگی اور مسلسل حرکت کی وجہ سے زندگی رواں دواں رہتی ہے۔ لہٰذا جن مراکز میں اس دین کی حفاظت اور اشاعت کا کام ہو رہا ہے ان سے غفلت اور بے اعتنائی اپنی دینی و قومی روایات نہ صرف انحراف بلکہ ملی خودکشی کے مترادف ہے۔

آپ ﷺ کی تعلیمات کسی ایک گروہ یا علاقے کے لئے نہ تھی۔ ان میں ہر طرح کے لوگ شامل تھے۔ ان کے لئے نمونہ صرف نبی کریم ﷺ کی ذات اقدس تھی۔

اس نبوی تعلیم حاصل کرنے والی قوم نے ایسے جانباز پیدا کئے جن کی مثال قیامت تک نہیں مل سکتی۔ حضرت فاروق رضی اللہ عنہ جیسا کامیاب حکمران، حضرت علی رضی اللہ عنہ جیسا قاضی القضاۃ، حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ جیسا قاری، حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما جیسا ماہر علوم القرآن، حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ جیسا مجسر و فقیہ، حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ جیسا علم الفرائض میں ممتاز اور معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ جیسا حلال و حرام کا سب سے زیادہ علم رکھنے والا۔

علم اور قلم سے نسبت رکھنے والے علماء کی فضیلت اور اہمیت

﴿يَرْفَعُ اللهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مِنْكُمْ وَالَّذِيْنَ اُوْتُوا الْعِلْمَ دَرَجٰتٍ﴾[8]

(اللہ تعالیٰ تم میں سے ایمان والوں کے اور ان لوگوں کے جن کو علم عطا ہوا ہے درجات بلند کرے گا)

علامہ ابن حجر عسقلانیؒ (متوفی ۸۵۲ھ) اس آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

''اللہ تعالیٰ مومن عالم کو غیر مومن پر فضیلت عطا فرماتا ہے اور درجات کی رفعت علم کی فضیلت پر دلالت کرتی ہے اور یہاں علم سے مراد شریعت ہے''[9]

امام رازیؒ التفسیر الکبیر میں لکھتے ہیں:

''فان اللہ تعالیٰ وصف العلماء فی کتابہ خمس مناقبۃ'' [10]

(پس اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں علماء کے پانچ مناقب بیان فرمائے ہیں)

الایمان

﴿وَالرَّاسِخُوْنَ فِي الْعِلْمِ يَقُوْلُوْنَ اٰمَنَّا بِهٖ﴾[11]

(اور جو لوگ علم میں پختہ کار ہیں، یوں کہتے ہیں کہ ہم اس پر یقین رکھتے ہیں)

التوحید والشھادۃ

﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾[12]

(اللہ تعالیٰ نے، فرشتوں نے اور اہل علم نے گواہی دی کہ بے شک اللہ کے سوا کوئی معبود ہونے کے لائق نہیں)

البکاء

﴿وَيَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ يَبْكُونَ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا﴾[13]

(اور ٹھوڑیوں کے بل روتے ہوئے گرتے ہیں اور قرآن ان کا خشوع بڑھا دیتا ہے)۔

الخشوع

﴿إِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهِ إِذَا يُتْلَى عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا﴾[14]

(بے شک جن کو قرآن سے قبل علم دیا گیا تھا یہ قرآن جب ان کے سامنے پڑھا جاتا ہے تو وہ ٹھوڑیوں کے بل سجدے میں گر پڑتے ہیں)

قرآن حکیم کی طرح احادیث رسول ﷺ سے بھی علوم و فنون کا استنباط کیا گیا ہے اور اگلی صدیوں میں ان پر تحقیق کے ذریعے ہزاروں کتب کا بیش بہا ذخیرہ مرتب ہوا۔ قرآن مجید کے بعد اسلامی تعلیمات کا دوسرا بڑا سرچشمہ احادیث مبارکہ ہیں جو قرآن پاک کی تشریح و تفسیر کا درجہ رکھتی ہیں۔ آپ ﷺ کی بہت سی احادیث سے علم کی اہمیت واضح ہوتی ہے۔ فرمان نبی ﷺ ہے:

"ان العلماء ورثة الانبیاء" [15] (بے شک علماء ہی انبیاء کے وراث ہیں)

ایک اور جگہ ارشاد نبی ﷺ ہے:

"اگر کوئی قوم کسی مسجد میں تلاوت قرآن مجید اور تعلیم و تعلم کے لئے جمع ہوتی ہے تو اللہ تعالیٰ اس پر سکینہ نازل فرماتے ہیں۔ اللہ کی رحمت انہیں ڈھانپ لیتی ہے اور فرشتے ان پر اپنے پر بچھا لیتے ہیں اور اللہ تعالیٰ ان کا ذکر فرشتوں میں بڑے فخر سے کرتے ہیں" [16]

ایک اور روایت میں حضور نبی اکرم ﷺ کا ارشاد مبارک ہے:

"العالم والمتعلم شریکان فی الاجر" [17]

(عالم اور طالب علم دونوں اجر میں شریک ہیں)۔

ایک اور حدیث مبارک میں ہے:

"من یرد اللہ بہ خیرا یفقہ فی الدین" [18]

(اللہ جس سے بھلائی چاہتا ہے اسے دین کی سمجھ عطا کر دیتا ہے)۔

عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے وہ فرماتے ہیں:

میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا کہ میں سو رہا تھا (خواب میں) مجھے ایک دودھ کا پیالہ دیا گیا تو میں نے پی لیا، یہاں تک کہ میں یہ سمجھنے لگا کہ رطوبت میرے ناخنوں سے نکل رہی ہے۔ پھر میں نے اپنا بچا ہوا عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کو دے دیا، صحابہ رضی اللہ عنہم نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ! آپ ﷺ نے اس کی کیا تعبیر لی؟ آپ ﷺ نے فرمایا: "علم" [19]

الغرض: اسلامی تعلیمات کے دونوں سرچشمے قرآن مجید اور اسوۃ حسنہ کی فضیلت اور اہمیت کو تسلیم کرتے ہیں اور یہ حقیقت روز روشن کی طرح عیاں ہے کہ قرآن کے زیر اثر روایت حدیث کی جستجو نے مسلمانوں کے لئے کئی دیگر علوم و فنون کی راہیں کھول دی ہیں۔

قاضی ابو بکر بن عربی اپنی قانون التأویل میں بیان کرتے ہیں کہ قرآنی علوم کی تعداد (۷۷۴۵۰) ہے۔ مسلمان اہل علم نے صرف مطالعہ قرآن کے ذریعے جو علمی و ادبی اور سائنسی اور سماجی علوم و فنون اخذ کئے ہیں ان میں سے چند ایک یہ ہیں:

علم التوحید	علم القراۃ	علم النحو
علم الصرف	علم التفسیر	علم اللغۃ
علم الاصول	علم الفروع	علم الکلام
علم الفقہ والقانون	علم الفرائض والمیراث	علم الاثار
علم الجریمۃ	علم الحربۃ	علم التاریخ
علم التزکیہ والتصوف	علم التعبیر	علم الادب
علم البلاغت	علم المعانی	علم البیان
علم البدیع	علم الجبر، والمقابلۃ	الثقافۃ
علم المناظرۃ	علم الفلسفۃ	علم النفسیات
علم الاخلاق	علم السیاسۃ	علم المعاشرۃ
المعیشت والاقتصاد	علم الکیمیا	علم الخطاطی
علم الطبعیات	الحیاتیات	علم المیقات
علم النباتات	علم الزراعۃ	علم الحیوانات
علم الطب	علم الادویۃ	علم الجنس
علم تخلیقات	علم کونیات	علم الہیئیت
علم جغرافیۃ	علم الارضیات[۲۰]	

تعلیمی اضطراب کا حل

اگر ہمارا تعلیمی نظام سیرت طیبہ کی روشنی میں مرتب کر دیا جائے تو معاشرے کی بہت الجھنوں، تعلیمی اضطراب، اخلاقی زبوں حالی اور انتظامی مسائل سے نبرد ازما ہو یا جاسکتا ہے۔ نظام تعلیم میں درج ذیل باتوں کا خیال رکھا جاسکتا ہے:

۱۔ تعلیم کا بنیادی مقصد انسانی ذات کی شفافیت ہو اور یہ کہ انسان اپنی ذات کو پہچانے، اپنے مقصد کو متعین کرے اور اپنے مرتبہ و مقام کو جانے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾[۲۱]

قوموں کی ترقی اور زوال کی وجہ تعلیم ہی بنتی ہے۔ تعلیم حاصل کرنے کا مقصد صرف سکول کالج یا یونیورسٹی کی ڈگری لینا نہیں بلکہ اس کے ساتھ تعظیم اور تہذیب سیکھنا بھی ضروری ہے تاکہ انسان اپنی معاشرتی روایات اور اقدار کا پاس رکھ سکے۔ تعلیم انسان کا کردار بھی سنوارتی ہے اور یہ ایک ایسی دولت ہے جو بانٹنے سے کم نہیں ہوتی بلکہ بڑھتی ہے، انسان کو اشرف المخلوقات کا درجہ بھی صرف تعلیم سے ملا۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ [۲۲]

(اور ہم نے بنی آدم کو فضیلت دی)

۲ ۔ نظام تعلیم ایسا مرتب ہو جس میں قرآن و سنت کی صحیح فہم ہو تاکہ طالب علم درست سمت اختیار کرسکے۔ فرمان نبوی ہے:

"مَنْ يُرِدِ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ"

(اللہ جس کے ساتھ بھلائی کاارادہ کرتا ہے اسے دین کی سمجھ عطا کر دیتا ہے)۔

اسلام کی تعلیم کا اوّلین مقصد رضائے الٰہی کا حصول ہے۔ دوسرے الفاظ میں یوں کہہ سکتے ہیں کہ انسان اور اللہ کے درمیان اس تعلق کو استوار کرنا ہے جس کے نتیجے میں انسان ہر رضا و رغبت اپنی زندگی کے تمام امور میں احکام الٰہی پر عمل کرتا اور رضائے الٰہی کو اپنی پسند و ناپسند کا معیار ٹھہراتا ہے۔ قرآن کریم کے الفاظ میں اس کا ارتقائی وانتہائی مقام یہ ہے:

﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [۲۲]

(کہہ دو میری نماز، میرا حج، میرا جینا، میرا مرنا، سب کچھ اللہ ہی کے لئے ہے جو تمام جہانوں کا پروردگار ہے)

۳ ۔ نظام تعلیم تعمیر کردار کا ضامن ہو۔ تعلیمی اداروں سے باہر آنے والی نسل ایسی ہونی چاہے جو اعلی اخلاقی کردار اور اجتماعی زندگی کے اوصاف سے متصف ہو نہ کہ فیس بک اور موبائل کے سرطان میں مبتلا بیمار، لاچار اور معذور قوم۔ ایسا نصاب مرتب ہونا چاہے جس میں نوجوان نسل سیرت طیبہ اور اتباع رسول ﷺ کی پیروی کرسکے۔ کیونکہ مسلمان کی زندگی کا محور یہی ہے، اسی میں حقیقی کامیابی کا راز مضمر ہے۔

ارشاد خداوندی ہے:

﴿ وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾ [۲۳]۔

(اور جو کوئی اللہ اور اس کے رسول کے کہنے پر چلا تو وہ بہت بڑی کامیابی کو پہنچا)

حضور نبی کریم ﷺ کی سیرت پاک ہمیں علم و عمل کی دعوت دیتی ہے۔ ہر دور کے انسان کو یہ یاد دہانی کرانے کی ضرورت ہے کہ اس کا روشن مستقبل آپ ﷺ ہی کی تعلیمات پر عمل کرنے سے وابستہ ہے۔ اور آپ ﷺ کی ذات گرامی تمام دنیا کے لئے معلم اعظم اور رہبر کامل ہے۔ فرمان الٰہی ہے:

﴿ قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾ [۲۴]

((اے حبیب!) آپ فرمادیں: اگر تم اللہ سے محبت کرتے ہو تو میری پیروی کرو تب اللہ تمہیں (اپنا) محبوب بنالے گا اور تمہارے لئے تمہارے گناہ معاف فرمادے گا، اور اللہ نہایت بخشنے والا مہربان ہے) ۔

دعوت الی الخیر

مولانا مودودیؒ اس مقصد کی توضیح کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

''آخر کار خداوند عالم نے سر زمین عرب میں محمد ﷺ کو اسی کام کے لئے مبعوث کیا جس کے لئے پچھلے انبیاء علیہم السلام آتے رہے تھے۔ ان کا مخاطب عام انسان بھی تھے اور پچھلے انبیاء علیہم السلام کے پیروکار بھی۔ سب کو صحیح رویہ کی طرف دعوت دینا سب کو از سر نو اللہ کی ہدایت پہنچا دینا اور جو اس دعوت و ہدایت کو قبول کریں انہیں ایک ایسی امت بنا دینا ان کا کام تھا جو ایک طرف خود اپنی زندگی کا نظام اللہ کی ہدایت پر قائم کرے اور دوسری طرف دنیا کی اصلاح کے لئے جدو جہد کرے''۔ [۲۵]

فرمان ربانی ہے:

﴿ كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ ﴾ [۲۶]

(تم امت مسلمہ ایک بہترین امت ہو جو لوگوں کے لئے تخلیق کی گئی تاکہ (لوگوں کو) نیکیوں کا حکم کرو اور برائیوں سے روکو)۔

۴۔ نظام تعلیم تمام علوم کا سرچشمہ ہونا چاہیے۔ درسگاہ نبوی میں تربیت حاصل کر کے مسلمانوں نے علم ریاضی، ہیئت، طب، فلسفہ، قانون اور اصول جہانگیری وضع کیے۔ آج کے ترقی یافتہ دور میں سائنسی تحقیقات باعث حیرت اس لیے نہیں کہ قرآن بار بار تسخیر کائنات کی دعوت دیتا ہے۔ یہود و نصاریٰ قرآن و تفاسیر کے تراجم اور مسلمان سائنسدانوں کے کارناموں پر غور و فکر کر کے زمین کی گہرائیوں اور آفاق کی بلندیوں کو بانٹ رہے ہیں۔ جبکہ مسلمانوں نے قرآن کو ایصال ثواب کے کے لئے رکھ چھوڑا ہے۔ اسی لیے ثریا سے زمین پر ہم کو آسمان نے دے مارا۔

اللہ تعالیٰ نے یہ کائنات بھی اس لئے بنائی تاکہ انسان تعلیم کے ذریعے اس کے پوشیدہ راز پہچان سکے اور اللہ کی معرفت حاصل کر سکے اور اس کو پہچان سکے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد مبارک ہے:

﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ جَمِيْعًا﴾ [۲۷]

(اور اس اللہ نے آسمانوں اور زمین میں جو کچھ ہے وہ سب تمہارے لئے مسخر کیا ہے)

۵۔ ہمارا تعلیمی نظام ایسا ہو۔ جس میں معاشرتی تقاضوں کا ادراک ہو۔ اسلام ایک ایسی ریاست کا حامی ہے جہاں انسان تمام شعبہ ہائے زندگی میں سرگرم عمل ہو۔ اور معاشرتی تقاضوں کو پورا کرنے کے لائق ہو۔ ایسا نظام تعلیم ہو جو افراد کو مذہبی، معاشی اور معاشرتی فرائض سمجھائے اور انہیں حقوق سے آشکارا کرے کیونکہ "لارھبانیۃ فی الاسلام

گویا تعلیم ایک نسل کی ثقافتی امانت اس کے بعد جنم لینے والی نسل کے سپرد کرتی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ اہل علم لوگوں کی محنت اور مسلسل جد جہد کا نتیجہ ہے کہ آج ہم اپنے آباؤاجداد کے کارہائے نمایاں ان کی طرز معاشرت، روایات اور اخلاقی اقدار کے بارے میں ہزاروں سال گزرنے کے باجود نہ صرف جانتے ہیں بلکہ ان پر

عمل پیرا بھی ہیں۔اسلام کی تعلیمات انسانی معاشرے کے قیام اور متوازن ترقی کے لئے بنیادی حیثیت رکھتی ہے، مثلا: جھوٹ سے گریز، والدین کی خدمت، پرامن زندگی، عدل وانصاف، علم کا حصول، محبت وشفقت، انسانیت کا احترام، ظلم کا خاتمہ یہ تعلیمات ہی تربیتی نظام تعلیم کی اساس ہیں[۲۸]

۶۔ نظام تعلیم میں مخلوط تعلیم سے گریز ہو۔ اسلام دین فطرت ہے۔ یہ وہ پہلا مذہب ہے جس نے مردوں کے ساتھ ساتھ عورتوں کی تعلیم وتربیت اور حقوق کا پورا خیال رکھا ہے۔ نبی اکرم ﷺ نے عورتوں کی تعلیم کا علیحدہ انتظام فرما رکھا تھا۔ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے دور میں عورتوں کے لیے دو مدارس قائم تھے۔ ایک مدرسۃ ام المؤمنین حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا چلا رہی تھیں اور دوسرا حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا چلا رہیں تھیں۔ جہاں خواتین بڑی سہولت کے ساتھ دینی تعلیم حاصل کرتیں اور عائلی زندگی کے مسائل کا نبوی حل پاتی تھیں۔

آج بھی ضرورت ہے کہ خواتین کی دینی ودنیاوی تعلیم کا بہترین انتظام ہو۔ جہاں وہ خالص اسلامی ماحول میں بغیر کسی رکاوٹ کے تعلیم حاصل کر سکیں۔ اس سلسلے میں خواتین یونیورسٹیوں کا قیام مستحسن ہے۔ جہاں حوا کی بیٹی بلا تکلف اپنی تمام تر صلاحیتوں کو بروئے کار لا کر ایک صحتمند، باکردار، باعمل اور اسلامی رنگ میں رنگی ہوئی قوم تیار کر سکتی ہے۔ کیونکہ ایک عورت کی تربیت ایک معاشرے کی تربیت ہے۔ اگر اینٹ پختہ اور صحیح مقام پر ہو تو عمارت بھی عالیشان ہوتی ہے۔

تعلیم نسواں

آپ ﷺ نے عورتوں کے لئے ایک الگ دن مقرر فرمایا۔ اس روز آپ ﷺ حضرت بلال رضی اللہ عنہ کی معیت میں خواتین کے اجتماع میں تشریف لے جاتے اور عورتوں کی تعلیم وتربیت کرتے۔ انہیں وعظ ونصیحت فرماتے۔ حضرت مسیرہ رضی اللہ عنہا مہاجرات میں سے تھیں۔ وہ فرماتی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ہمیں تعلیم دیتے ہوئے فرمایا:

"تسبیح، تہلیل اور تقدیس کو لازم کرو اور پوروں کے ساتھ ذکر کرو، کیونکہ ان سے پوچھا جائے گا۔ اور انہیں قوت گویائی عطا کی جائے گی اور غفلت نہ کرنا کہ رحمت کو بھول جاؤ"[۲۹]

ابتدائے اسلام میں اگرچہ نامور تعلیم یافتہ عورتوں کی تعداد بہت کم تھی، مگر بتدریج انہوں نے علم کے میدان میں کمال حاصل کر لیا۔ سیدہ ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی علمی حیثیت مسلم تھی۔ تابعینؒ کا ایک بڑا گروہ ان کے آستانہ فضل وکمال سے مستفیذ ہوتا رہا۔ ام المومنین سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا اور سیدہ ام سلمہ رضی اللہ عنہا علم حدیث کے اسرار ورموز میں اس قدر مہارت رکھتی تھیں کہ ان کا کوئی مد مقابل نہ تھا۔ تابعینؒ کی ایک بڑی جماعت نے ان سے اکتساب علم کیا۔ اور ان کے زیر تربیت کمال حاصل کیا۔

ام المومنین سیدہ حفصہ رضی اللہ عنہا کی تعلیم کے لئے سیدہ شفا بنت عبداللہ رضی اللہ عنہا (جو عورتوں میں بڑی عقل منداور فاضلہ تھیں) کی خدمات حاصل کی گئی تھیں۔ نبی اکرم ﷺ نے انہیں فرمایا کہ: جس طرح تم نے حفصہ رضی اللہ عنہا کو جھاڑ پھونک کا طریقہ سکھایا ہے انہیں لکھنا پڑھنا بھی سکھادو۔

ام الدرداء رضی اللہ عنہا حمید کی شاخ بنووھاب کی چشم و چراغ تھیں اور حضرت ابوالدرداء کی زوجہ مکرمہ تھیں۔ علوم و معارف میں نامور عالمہ تھیں۔ وسعت علم اور فہم وفراست میں انہیں بلند مقام حاصل تھا۔ان سے اکتساب علم کرنے والوں میں حضرت سالم بن ابی الجعد، حضرت زید بن اسلم، اسماعیل بن عبداللہ اور ابو حازم ویٰنی جیسے مشاہر علماء شامل ہیں۔[۳۰]

علامہ بلاذری (متوفی ۲۷۹ھ) کی تفصیلات کے مطابق ام کلثوم بن عقبہ رضی اللہ عنہا سیدہ حفصہ بنت عمر رضی اللہ عنہا سقابنت عبداللہ العدویہ، سیدہ عائشہ بنت سعد، کریمہ بنت مقداد (رضی اللہ عنہن) بھی لکھنا پڑھنا جانتی تھیں۔

۷۔ بچے کسی بھی قوم کا مستقبل ہوتے ہیں۔ بچوں کی تربیت گویا اپنے مستقبل کی تربیت ہے۔اس لیے نظام تربیت ایسا ہونا چاہیے جو آنے والے کل کو روشن کردے۔ بچے کا ذہن ایک کورا کاغذ ہوتا ہے۔ اس پر جو خط آپ کھینچ دیں گے وہ بن جائے گا۔ لہٰذا بچوں کی تربیت سیرت طیبہ کی روشنی میں ہونی چاہیے۔ ان کی ابتدائی تعلیم میں ہی عربی زبان کو لازم قرار دیا جائے۔ اور بتدریج اعلیٰ تعلیم مکمل ہونے تک جاری رہنی چاہیے۔ تعلیم خواہ سائنس و ٹیکنالوجی یا لٹریچر کی ہو تعلیم مکمل ہونے تک قرآن کا مکمل فہم ہونا چاہیے، تاکہ اسے اپنے ضابطہء حیات کا بھی ادراک رہے ورنہ وہ اعلیٰ ڈگری حاصل کرکے بھی جاہل رہے گا۔ بختیار حسین لکھتے ہیں:

> "تربیت ایک سوچی سمجھی اور منظّم جہد مسلسل کا نام ہے جس کے ذریعے اطلاعات، تصورات، مہارتوں، رویوں یا عادات کی ترسیل و تشکیل عمل میں لائی جاتی ہے۔ یہ ایک مقام، ایک ماحول یا ایک فرد کی کوششوں کی بجائے مختلف قسم کے ماحولیات میں اور بہت سے افراد کی کاوشوں کے نتیجے میں وقوع پذیر ہوتی ہے"۔[۳۱]

ڈاکٹر انعام الحق کوثر کے قول کے مطابق تعلیم وہ اجتماعی عمل ہے جس کے ذریعہ معاشرہ نوخیز نسلوں کو اسلامی دستور حیات سکھاتا ہے۔ اسلامی عقائد اور اقدار ان کے اذہان میں راسخ کرتا ہے اور اسلامی افکار کی روشنی میں آداب زندگی اور اخلاق کی تربیت کرتا ہے۔[۳۲]

علامہ جلال الدین سیوطیؒ اس آیت کریمہ کی تفسیر میں یہ حدیث بیان فرماتے ہیں:

> "حق الوالد علی اولادہ یعلمھم الکتابۃ والسباحۃ والرمی"[۳۳]
>
> (اولاد کے حقوق میں یہ شامل ہے کہ باپ اپنے بچے کو جہاں تیرنا اور تیر چلانا سکھائے وہاں سے لکھنا پڑھنا بھی سکھائے)

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا﴾ [۳۴]
(اے ایمان والو! تم اپنے آپ کو اپنے اہل وعیال کو آگ سے بچاؤ)

نتائج

۱۔ اسلامی نظام تعلیم وتربیت ہی وہ جامع الصفات نظام ہے جس میں انسان کی شخصیت کے ہر پہلو کی پوری رعائیت رکھی گئی ہے۔

۲۔ یہی نظام ہر حیثیت سے مکمل مفید اور اللہ کی نظر میں مستند ہے اور انسان کے ظاہر و باطن اور دنیا و عقبی کے لئے یکساں سود مند ہے۔

۳۔ دنیا میں سب سے پہلے اسلام نے تعلیم وتربیت کو ہر ایک کے لئے لازمی قرار دیا۔

۴۔ اسلامی نظام تعلیم وتربیت استوار کر لینے پر انسان فلاح دارین حاصل کر سکتا ہے، اسلامی نظریۂ تعلیم و تربیت میں بنیادی دینی تعلیم ہر مسلمان مرد عورت پر لازمی ہوتی ہے۔ غیر مفید اور ضرر رساں علوم کے پیچھے پڑنے سے روک دیا۔

علم پر عمل کرنے اور علم کو پھیلانے کی ترغیب دی جاتی ہے۔ معلم اور متعلّم دونوں کی شخصیت کا احترام کیا جاتا ہے۔ دونوں کو پاکیزہ فضا میں تعلیم دی جاتی ہے۔ انفرادی، عائلی اور اجتماعی ذمہ داریوں کو اللہ تعالیٰ اور رسول ﷺ کے احکامات کے مطابق سرانجام دینے کی عملی تربیت کی جاتی ہے۔

متعلّم کی عمر، ضروریات، مزاج، انفرادی خصوصیات اور نفسی کیفیات کا لحاظ کرکے تعلیم دی جاتی ہے۔ طلبہ کو سادہ زندی، محنت ومشقت والے کام کرنے اور خلق اللہ کی خدمت کرنے کا عادی بنایا جاتا ہے۔

اللہ تعالیٰ کی خوشنودی حاصل کرنا اور مخلوق کو نفع پہنچانا یہی حصول علم کی غرض وغایت ہوتی چاہے۔

حوالہ جات وحواشی

۱۔ سورة الاحزاب۲۱:۳۳
۲۔ سورة العلق۹٦:(٥-١)
۳۔ اسلامی نظام تعلیم ص: ۲۱۷
٤۔ سنن ابن ماجہ ص : ۲۲٤
۵۔ مجلۃ الحمد، سیرت نمبر ۲، تعلیم وتربیت اسوہ حسنہ کی روشنی میں، ص: ۴۵
٦ ۔ ابن ماجہ ،ص ۲۲
۷۔ ابو الحسن عبید االله، مراعاة المفاتیح شرح مشکاة المصابیح ، حدیث : ۲۸۰،ج، ۱،ص۲٦۲
۸۔ سورة المجادلة : ۱۱
۹ ۔ ابن حجر، فتح الباری ، ٤ : ۱۳۷
۱۰۔ احمد شلبی، ڈاکٹر، تاریخ تعلیم، تربیت اسلامیہ، مترجم محمد حسن خان زبیری، ص ۱۳۲، لاہور ثقافت اسلامیہ، ۱۹٦۳
۱۱ ۔ سورة اٰل عمران ۸:۳
۱۲ ۔ سورة اٰل عمران ۱۸:۳
۱۳ ۔ بنی اسرائیل ۱۰۹:۱۷
۱٤ ۔ بنی اسرائیل ۱۰۸:۱۷
۱۵ ۔ سنن ابی داؤد ص : ۱۵۷

١٦ ۔ قاضی،محمد بن عبد الله بن عربی، ابو بکر ،قانون التأویل ،ص، ٢٣
١٧ ۔ طبری، ابو جعفر محمد بن جریر،جامع البیان عن تاویل القرآن ، ج١،ص٢٨،
١٨ ۔ بخاری،ابو عبد الله ،محمد بن اسماعیل ، امام ، الجامع الصحیح، کتاب العلم ،باب ٥٥
١٩۔ ایضاً کتاب العلم ، باب ٥٥،ح٧٤۔
٢٠ ۔ قاضی،محمد بن عبد الله بن عربی، ابو بکر ،قانون التأویل ،ص، ٢٣
٢١ ۔ سورة الاسرآء١٧:٦٧
٢٢ ۔ سورةالانعام ٥٨:٥
٢٣ ۔ سورة الاحزاب٣٣:٧١
٢٤ ۔ سورة آل عمران :٣۔١١٠.
٢٥۔ مودودی، سید ابوالاعلیٰ، تفہیم القرآن: ج۱، ص ۳۸۸.
٢٦ ۔ سورةآل عمران٣:١١٠
٢٧ ۔ سورةالجاثیة:٤٥۔١٣
٢٨۔ خورشید احمد، پروفیسر، اسلامی نظریۂ حیات، ص۷۵
٢٩ ۔ سنن ابی داؤد ،ص،١٥٧
٣٠ ۔ احمد بن حنبل ، ابو عبد الله ، امام ،المسند ، حدیث ٧٤٢١، ج ١٣، ص ١٦١
٣١۔ مسلمانوں کی تعلیمی فکر کا ارتقاء، ص۳۹
٣٢ ۔ تعلیم الخلق ، ص : ٩
٣٣ ۔ سیوطی ، عبدا لرحمن بن ابی بکر کمال الدین بن محمد جلال الدین ،امام م،١١٩ھ ،تفسیر الدارالمنشورفی التفسیرالماثور،ج٤ص ٩٣،بیروت ،دار الفکر ، ایڈیشن ،ا، ١٤١٤ ھ
٣٤۔ سورة التحریم ٦٦:٦
٣٥۔ امین احسن، مولانا، تدبر قرآن، ص۲۹۷، فاران فاؤنڈیشن، س ن

دو انمول چیزیں

قال رسول اللہ ﷺ

نِعمَتَانِ مَغبُونٌ فِيهِمَا كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ۔

(رسول اکرم ﷺ نے فرمایا: دو نعمتیں ایسی ہیں جن کی اکثر لوگ قدر نہیں کرتے: صحت اور فراغت)

(الجامع الصحیح للبخاری: ۶۴۱۲)

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

حیات اجتماعی کی مشکلات کے حل میں سدّالذرائع کی اہمیت وافادیت

(The Significance of *Ṣadd e Zaraie* (the acts that patronize sins) as a remedial measure for the collective problems of a Society)

***ضیاء الرحمٰن**
ٹیچنگ اسسٹنٹ، باچا خان یونیورسٹی، چارسدہ
****ڈاکٹر محمد عاطف اسلم راؤ**
اسسٹنٹ پروفیسر، کلیہ معارف اسلامیہ، جامعہ کراچی

ABSTRACT

Islam is a complete code of life. Comprehensively it guides the humanity not only about lawful and the unlawful acts, but also provides a set of instructions related to the behaviours and actions that advocate sins or pave the way towards evil and indecency.

Islamic jurisprudence includes a branch called *'Ṣadd e Zaraie'* that deals with the rulings about those acts which patronize sins. The jurisdictions are authenticated with the references of the Holy Qur'ān and Ḥadith. Moreover, they are supported by various opinions of the jurists.

This research paper primarily presents the significance of *'Ṣadd e Zaraie'* (the Islamic ruling about the acts that patronize sins), its authenticity and the methodology to derive such rulings. Subsequently, the article gives details and arguments how these rulings are an effective measure in dealing with contemporary collective problems in our society.

Keywords: Jurists, *Ṣadd-e-Zaraie, Ijma', Qiyās.*

تمہید

اسلام کامل دین ہے جس کا باضابطہ اعلان حضرت محمد ﷺ کی مبارک زبان سے اللہ تعالیٰ نے حجۃ الوداع کے موقع پر کرایا، جیسا کہ قرآن پاک میں ارشاد ہے:

﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ﴾[1]

(آج کے دن تمہارے لئے تمہارے دین کو میں نے کامل کر دیا اور میں نے تم پر اپنا انعام تمام کر دیا اور میں نے اسلام کو تمہارے دین بننے کے لئے پسند کر لیا)۔

بالفاظِ دیگر اس بات کا اعلان کیا گیا کہ آج کے بعد دین اسلام میں کسی قسم کی کوئی کمی اور عیب باقی نہیں رہا بلکہ قیامت تک درپیش مسائل کے حل کے لیے اصول موجود ہیں۔ شرط یہ ہے کہ تدبر و تفکر سے قرآن وسنت کا مطالعہ کیا جائے۔ اسی بصیرت و گہرائی کے ذریعے فقہاء نے چند قواعد وضوابط مقرر کیے ہیں جسے اصطلاح میں اصول فقہ کہا جاتا ہے۔ چنانچہ قواعد فقہیہ میں سے ایک اہم قاعدہ ''سدالذرائع'' کا ہے۔ اور اس سے فقہ اسلامی کے غیر منصوص ادلّہ میں ثانوی ماخذ کی حیثیت سے تسلیم کیا گیا ہے، جس کی تائید قرآن وسنت اور آئمہ وفقہاء کے اقوال وآثار

سے ہوتی ہے، چنانچہ اس مقالہ میں پہلے سدالذرائع کی تعریف، حجیت اور مصدری نوعیت پر بحث کی جائے گیااور آخر میں نتیجہ پیش کیاجائے گا۔

سدالذرائع کے لغوی واصطلاحی مفاہیم

سدّالذرائع دوالفاظ کامرکب ہے لہٰذاپہلے حدّاضافی کے تحت ان دونوں الفاظ ''سدّ''اور ''ذرائع'' کی توضیح کی جائے گی۔

لغوی مفہوم

عربی میں لفظ ''سد''کامطلب ہے روکنا،اس کے علاوہ یہ رکاوٹ، آڑاور بند کرنے کامفہوم دیتاہے۔[۲]

اور ''ذرائع''ذریعہ کی جمع ہے۔لغت میں اس کے معنی ''وسیلہ'' کے ہیں، جس سے کسی چیز تک پہنچاجاسکتاہے۔[۳]

''الذريعة : الوسيلة۔ وقد تذرَّع فلان بذريعة اى توسل، والجمع الذرائع يقال تذرع فلان بذريعة أى توسل''۔[۴]

(لغت میں ذریعہ وسیلہ کو کہتے ہیں۔ جس کی جمع ذرائع ہے۔ کہاجاتاہے جب کوئی شخص کسی وسیلے سے کوئی کام کرے)

اصطلاحی مفہوم

''الزريعة بمعناها العام هى: الوسيلة التى تكون طريقاً إلى الشى''[۵]

(ذریعہ کاعمومی معنی یہ ہےایک ایساوسیلہ جو کسی شئ کے حصول کاذریعہ ہو)

فقہ کی اصطلاح میں سے ''سدالذرائع'' سے مراد ایسے جائزامور کو منع کرنا،جو ناجائز کی طرف لے جانے والے ہوں۔[6]

سدّذرائع کی فقہی تعریف وحدود

سدزائع کی تعریف کے سلسلے میں ذیل میں علماءاور فقہاء کے اقوال بیان کیے جاتے ہیں:

۱۔علامہ الباجی اندلسی مالکی(متوفی ۴۷۴ھ)سدذرائع کی تعریف ان الفاظ میں کرتے ہیں:

''المسألة التي ظاهرها الإباحة ويتوصل بها إلى فعل المحظور''[۷]

(یعنی وہ مسئلہ جو بذات خود تو مباح ہو لیکن وہ ایک ممنوع کام کی طرف لے جائے)

۲۔علامہ ابن رشد(متوفی ۵۲۰ھ)فرماتے ہیں:

''هي الأشياء التي ظاهرها الإباحة ويتوصل بها إلى فعل المحظور''[۸]

(سدذرائع وہ اشیاء ہیں جو بظاہر مباح ہوں لیکن ایک ایسے کام کی طرف لے جائیں جو ناجائز ہے)

۳۔مالکیہ ہی کے معروف عالم دین علامہ ابن العربی(متوفی ۵۴۳ھ)سدذرائع کو یوں بیان کرتے ہیں:

''هي كل عمل ظاهره الجواز يتوصل به إلى محظور''[۹]

(وہ کام جو ظاہری طور پر جائز ہو، لیکن ناجائز کا سبب بنے)

۴۔ حنابلہ کے ممتاز عالم دین علامہ ابن تیمیہ (متوفی ۷۲۸ھ) فرماتے ہیں:

''الذريعة: الفعل الذي ظاهره أنه مباح وهو وسيلة إلى فعل المحرم''[۱۰]

(ممنوع ذریعہ سے مراد وہ ذریعہ ہے جو بظاہر مباح ہو لیکن حرام کا وسیلہ بنے)

۵۔ الموافقات میں علامہ الشاطبیؒ (متوفی ۷۹۰ھ) بیان کرتے ہیں:

''هي التوسل بما هو مصلحة إلى مفسدة''[۱۱]

(جو خود ٹھیک ہو لیکن فساد کا موجب بنے)

۶۔ ڈاکٹر عبدالکریم زیدان، الوجیز فی اصول الفقہ میں لکھتے ہیں:

''الذرائع: هى الوسائل،والذريعة:هى الوسيلة والطريق إلى الشيئ، سواءأكان هذا الشيئ مفسدة أو مصلحة، قولاًأوفعلاً۔ ولكن غلب اطلاق اسم ''الذرائع'' على الوسائل المفضية إلى المفاسد، فاذا قيل: هذا من باب سد الذرائع، فمعنى ذلک: أنه من باب منع الوسائل المؤدية إلى المفاسد''[۱۲]

(ذرائع کے معنی وسائل کے ہیں، ذریعہ: کسی چیز تک پہنچنے کے لئے وسیلہ یا راستہ ذریعہ کہلاتا ہے۔ خواہ وہ چیز اچھی ہو یا بری قولا ہو یا فعلا ہو۔ لیکن زیادہ تر اس کا اطلاق ان ذرائع پر ہوتا ہے جو مفاسد تک لے جانے والے ہوں۔ چنانچہ جب یہ کہا جاتا ہے کہ فلاں شئ سد الذرائع کے قبیل سے ہے تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اس کا تعلق ان وسائل کو روکنے سے ہے جو مفاسد تک پہنچاتے ہیں)

۷۔ اسی طرح عالم عرب کی مشہور شخصیت ڈاکٹر وھبۃ الزحیلی، لکھتے ہیں:

''الذريعة فى اللغة،هى الوسيلة التى يتوصل بها إلى الشيئ''[۱۳]

(ذریعہ اس وسیلہ کو کہتے ہیں جس کی بدولت کسی چیز تک رسائی حاصل کی جاسکے)

اور اصولیین کے مطابق تعریف یہ ہے:

''و سد الذرائع معناه عند الأصوليين:هو منع كل ما يتوصل بها الى الشيئ الممنوع المشتمل على مفسدة او مضرة''[۱۴]

(ذریعہ اس چیز کو کہیں گے جس کے ذریعے ہر اس ممنوع چیز تک پہنچا جائے جو کسی خرابی یا نقصان پر مشتمل ہو)

یعنی لغوی اعتبار سے توذریعہ مطلقاً موصل الی الشی کے لیے استعمال ہوتا ہے مگر فقہاء اور اصولیین کے نزدیک ممنوع چیز کے وسیلہ یا راستہ کو ذریعہ کہا جاتا ہے۔ اب سد ذرائع کے معنی یہ ہوئے کہ وہ وسائل جو موصل الی الشی حرام ہوں ان سے روکنا یا ان کا راستہ بند کرنا۔ مزید توضیح کرتے ہوئے ڈاکٹر وھبۃ الزحیلی لکھتے ہیں:

''فتكون وسيلة الحرم محرمة، كما ان وسيلة الواجب واجبة۔ فالفاحشة حرام و النظر الى عورة الاجنبية حرام لادئها إلى الفاحشة، كما أن الحج فرض، والسعى إلى البيت الحرام و اماكن المناسک فرض لأجله، لان الشارع اذا كلف العباد امراً، فكل ما يتعين وسيلة له مطلوب بطلبه، واذا نهى الناس عن امر، فكل ما يودى الى الوقوع فيه حرام ايضاً''[15]

(حرام کا وسیلہ حرام اور واجب کا وسیلہ واجب ہوگا۔ مثلاً اجنبی عورت کے ممنوع اعضائے جسم کو دیکھنا حرام ہے کیونکہ اس کا انجام فاحشہ ہو سکتا ہے۔ حج فرض ہے اور اس کی فرضیت کی بنا پر بیت اللہ اور مناسک کے مقامات تک جانا فرض ہے۔ خلاصہ یہ ہوا کہ شارع نے ہمیں اوامر بجالانے اور منہیات سے اجتناب کا اَمر فرمایا ہے، تو ہر وہ چیز جو امتثال امر تک لے جائے اس کے وسیلہ کا اختیار کرنا واجب ہوگا اور جو چیز حرام منہی عنہ تک لے جائے اس ذریعہ اور وسیلہ کا ترک لازم ہوگا)۔

مذکورہ بالا تمام تعریفات کا مقصد ایک ہی ہے یعنی ہر وہ کام جو فی نفسہ جائز ہو لیکن وہ حرام کی طرف لے جانے والا ہو، وہ سد ذرائع کے زمرے میں آئے گا۔

ذرائع کی اقسام

سدّ ذرائع کی مزید توضیح سے قبل ذرائع کی اقسام کا جاننا ضروری ہے۔ اختصار کے ساتھ کہا جائے تو ذرائع کی مندرجہ ذیل چار قسمیں ہیں:

۱۔ پہلی قسم کے وہ ذرائع ہیں جن کے نتیجے میں فساد یقینی ہو۔ ایسے ذرائع ممنوع اور حرام ہیں، جیسے گھر کے دروازے کے سامنے اندھیرے راستے میں گڑھا کھودنا کہ اس میں گرنا یقینی ہے۔

۲۔ دوسری قسم کے وہ ذرائع ہیں جن سے فساد بہت شاذ ہو تو ان کا کرنا ممنوع نہیں ہے، جیسے انگور کاشت کرنا کہ اس سے شراب کی تیاری میں اسی متعین انگور کا استعمال شاذ و نادر ہی ہے۔

۳۔ تیسری قسم کے وہ ذرائع ہیں جن سے فساد کا پیدا ہونا ظنِ غالب ہو تو ان کا کرنا ممنوع ہے، جیسے جنگ کے وقت دشمن کو اسلحہ فروخت کرنا اور شراب بنانے والے کو انگور فروخت کرنا۔

۴۔ چوتھی قسم کے وہ ذرائع ہیں جن سے فساد کا پیدا ہونا اکثر و بیشتر پیش آتا ہو البتہ ظن غالب نہ ہو، جیسے خرید و فروخت کے وہ طریقے جو سود کی طرف لے جاتے ہوں۔

امام شافعیؒ اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک یہ جائز ہے، کیونکہ اعتبار ظنِ غالب کا ہوتا ہے اور یہاں فساد کا وجود ظنِ غالب نہیں ہے۔ امام مالکؒ اور امام احمدؒ نے اکثر کا اعتبار کرتے ہوئے ممنوع قرار دیا ہے۔ اسی قسم سے ملتی جلتی تقسیم امام قرافیؒ نے الفروق میں ذکر کی ہے۔[۱۶]

اس کے علاوہ ایک اور تقسیم کی طرف علامہ المقري (متوفی ۶۸۴ھ) نے اشارہ کیا ہے جو دراصل امام قرافی ہی کی تقسیم کی توضیح ہے۔ وہ تین اقسام بیان فرماتے ہیں:

1۔ ذرائع قریبہ: جن کا کوئی معارض نہ ہو۔ یہ بالاتفاق حرام ہوں گے۔

2۔ ذرائع بعیدہ: بالاتفاق حرام نہ ہوں گے۔

3۔ وہ ذرائع جو ان دونوں (ذرائع قریبہ اور بعیدہ) کے درمیان ہوں۔ محل اختلاف یہ ذرائع ہیں۔ یعنی محل اختلاف واتفاق علامہ المقری کے مطابق ذرائع کا قرب اور بعد ہے۔[۱۷]

اسباب میں قرب اور بعد کا مذکورہ فرق بتانا اس لیے ضروری ہے کہ اگر علی الاطلاق اس پر پابندی لگائی جائے تو زندگی دشوار اور عمل میں تنگی پیش آئے گی جو شریعت کے مزاج کے خلاف ہے۔ اس ضمن میں قرآن کریم کا واضح ارشاد ہے:

﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّيْنِ مِنْ حَرَجٍ﴾[۱۸]

(اور دین میں تم پر کسی طرح کی سختی نہیں)

ایسی صورت حال میں ان اسباب وذرائع کی رعایت کس حد تک رکھی جائے گی؟ اس سلسلے میں علامہ ابن قیمؒ کی یہ رائے قابل توجّہ ہے۔ وہ فرماتے ہیں:

”لما كانت المقاصد لا يتوصل إليها إلا بأسباب وطرق تفضي إليها كانت طرقها وأسبابها تابعة لها معتبرة بها فوسائل المحرمات والمعاصي في كراهتها والمنع منا بحسب إفضائها إلى غاياتها وارتباطاتها بها “[۱۹]

(اگر مقاصد ایسے ہوں جن تک صرف اسباب وذرائع سے رسائی ہوتی ہو اور وہ ان مقاصد تک پہنچاتے ہوں تو ان مقاصد تک پہنچنے کے ذرائع اور اسباب ان کے تابع ہوں گے اور وہ ان کے سبب سے معتبر ہوں گے۔ حرام چیزوں اور معاصی تک پہنچانے والے وسائل مکروہ یا ممنوع ہوں گے کیونکہ وہ اس حرام مقصد تک لے جاتے ہیں اور اس مقصد کے ساتھ مربوط ہیں)۔

مندرجہ بالا حوالہ سے درج ذیل دو باتیں واضح طور پر سامنے آئیں:

اوّل: اسباب اور ذرائع مقاصد کے تابع ہیں۔ جس درجہ کا وہ مقصد ہو گا، اسباب اور ذرائع پر حکم بھی اس درجہ کا لگے گا۔

دوم: حرام چیزوں اور معاصی تک پہنچانے والے اسباب اور ذرائع ممنوع ہوں گے، کیونکہ وہ حرام مقصد تک لے جاتے ہیں۔

سدالذرائع کا فلسفہ وافادیت

سد ذرائع کا فلسفہ یہ ہے کہ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ عموماً کوئی فعل خود مباح یا مستحب ہوتا ہے مگر وہ کسی اور مفسدہ کا ذریعہ بن رہا ہوتا ہے۔ لہٰذا اسے حرام قرار دے دیا جاتا ہے۔ سد ذرائع کو شرعی احکام کا چوتھائی حصہ کہا گیا ہے۔

چنانچہ علامہ ابن قیمؒ لکھتے ہیں کہ:

''سدالذرائع کا باب شرائع کا ایک چوتھائی حصہ ہے''[۲۰]

اس لیے کہ شریعت نے امر کیا ہے اور نہی بھی کی ہے۔ جس فعل سے نہی کی ہے، وہ فعل یا تو خود مفسدہ ہوتا ہے یا مفسدہ کا ذریعہ ہوتا ہے، یعنی نہی یا تو کسی چیز سے بذاتہ نہی ہو گی، یا اس کی طرف لیجانے والے کے ذریعے سے نفی ہو گی۔ اس دوسری قسم کو سدالذرائع کہتے ہیں، چنانچہ علامہ ابن قیمؒ سدالذرائع کی حکمت بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

''فَإِذَا حَرَّمَ الرَّبُّ تَعَالَى شَيْئًا وَلَهُ طُرُقٌ وَوَسَائِلُ تُفْضِي إِلَيْهِ فَإِنَّهُ يُحَرِّمُهَا وَيَمْنَعُ مِنْهَا، تَحْقِيقًا لِتَحْرِيمِهِ، وَتَثْبِيتًا لَهُ، وَمَنْعًا أَنْ يُقْرَبَ حِمَاهُ، وَلَوْ أَبَاحَ الْوَسَائِلَ وَالذَّرَائِعَ الْمُفْضِيَةَ إِلَيْهِ لَكَانَ ذَلِكَ نَقْضًا لِلتَّحْرِيمِ، وَإِغْرَاءً لِلنُّفُوسِ بِهِ، وَحِكْمَتُهُ تَعَالَى وَعِلْمُهُ يَأْبَى ذَلِكَ كُلَّ الْإِبَاءِ''[۲۱]

(اگر معاصی اور محرمات سے اللہ تعالیٰ روک دیتا اور ان ذرائع پر روک نہ لگاتا تو اس کا صاف مطلب یہ ہوتا کہ ایک طرف معاصی سے تو روکا گیا لیکن دوسری طرف معاصی پر آمادہ کرنے والی چیزوں کو بحال رکھا اور ظاہر ہے کہ اس کی وجہ سے بار بار معاصی کا ارتکاب ہوتا، جو اللہ تعالیٰ کی حکمتِ کاملہ اور اس کے ہمہ گیر علم کے سراسر منافی تھا۔ اس لیے اللہ تعالیٰ نے اصل کو حرام قرار دینے کے ساتھ اس کے ذرائع کو بھی حرام کر دیا)

شیخ صالح بن عوّاد بن صالح المغامسي سورۃالنور کے تحت "اهمية سدّ ذرائع" کا عنوان لاتے ہیں جس میں زنا کے احکام میں سدّ ذرائع کا استعمال بیان کرتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ زنا کے ساتھ ساتھ اس کے طرق بھی ممنوع ہوں گے۔ اس کی مثال مرد وزن کا باہمی اختلاط اور اجنبیہ کو دیکھنا بھی ہے، لہٰذا یہ دونوں معاملات بھی زنا ہی

کے تحت حرام ہوں گے۔ یہاں ایک بات کا جاننا اشد ضروری ہے کہ سدّ ذرائع مطلقاً حرام نہیں بلکہ اس کے لیے بھی شرعی حدود و قیود کا لحاظ رکھنا نہایت ضروری ہے:

والزنا له طرائق، وأسباب تؤدي له، ومن أعظمها: كثرة رؤية الرجل للمرأة، وكثرة مخالطة المرأة للرجال. وسدّ الذرائع أمر مقرر شرعاً، ولكن بقدر، فلا يفتح باب سدّ الذرائع على إطلاقه، ولا يغلق أبداً، ولكن الأمور تختلف من بيئة إلى بيئة، ومن مكان إلى مكان، وتقيد بقيود الشرع"[۲۲]

(زنا کے بہت سے راستے اور اسباب ہیں ان میں سے سب سے بڑا سبب مرد کا عورتوں کو زیادہ دیکھنا اور عورتوں کا مردوں کے ساتھ زیادہ میل جول ہے۔ سدّ ذرائع شریعت کی طرف سے مقرر کردہ معاملہ ہے جس کی مطلقاً اجازت نہیں دی گئی اور نہ ہی اس کو بالکل بند کر دیا گیا ہے بلکہ شرعی قوانین کے تحت اس کی حد بندی کی گئی ہے)

علامہ وہبۃ الزحیلیؒ سدّ ذرائع کے بارے میں ایک مثال کی وضاحت کرتے ہوئے حضرت خضر اور موسیٰ علیہم السلام کا واقعہ بیان کرتے ہیں اور بچے کے قتل کو سدّ ذرائع کے لیے بطور مثال پیش کرتے ہیں کہ اس بچے کا قتل اگرچہ بظاہر دیکھنے میں ناجائز ہے لیکن اس کی وجہ سے مستقبل میں اس کے والدین ایک بہت بڑی مصیبت میں پڑنے سے بچ جائیں گے۔ اس لیے کہ مستقبل میں یہ بچہ اپنے والدین کے لئے کفر، ظلم یا معصیت میں پڑ جانے کا سبب بن سکتا ہے اس لیے اس کو قتل کیا گیا۔ وہ فرماتے ہیں:

﴿ وَأَمَّا الْغُلامُ فَكانَ أَبَواهُ مُؤْمِنَيْنِ، فَخَشِينا أَنْ يُرْهِقَهُما طُغْياناً وَكُفْراً ﴾ أي وأما الولد الغلام الذي قتلته، وكان اسمه شمعون أو حيثور أو حيسون، فإنه كان كافرا، وقد أطلعني الله على مستقبله، وكان أبواه مؤمنين، فخشينا إذا صار كبيرا أن يحملهما حبه على متابعته في الكفر والوقوع في الظلم والعصيان والمنكرات لأن حب الولد غريزة. وهذا من قبيل سدّ الذرائع وفتحها، فإن كل ما كان وسيلة إلى المصلحة فهو مصلحة."[۲۳]

(بہر حال وہ بچہ جس کو خضرؑ نے قتل کیا جس کا نام شمعون، حیثور یا حیسون تھا وہ کافر تھا، اللہ تعالیٰ نے مجھے اس بچے کا مستقبل دکھا دیا تھا، اس بچے کے ماں باپ ایمان والے ہیں اور مجھے ڈر تھا کے جب یہ بڑا ہو تو اس کی محبت والدین کو کفر پر مجبور نہ کر دے، یا ان کو ظلم، گناہوں اور منکرات میں مبتلا نہ کر دے اس لیے کہ

اولاد کی محبت بہت زیادہ ہوتی ہے،اور (بچے کو بڑا ہونے سے قبل ہی قتل کر دینا) یہ سدّذرائع ہی کی ایک قسم ہے اس لیے کے ہر وہ عمل جو مصلحت کے لیے وسیلہ ہو وہ خود بھی مصلحت کہلاتی ہے)

سدالذرائع کی حجیت از روئے قرآن وحدیث

سد الذرائع کے قائل قرآن و حدیث سے اسے قابل عمل ہونے پر دلائل دیتے ہیں۔ان میں چند نظائر حسب ذیل ہیں:

ا۔ قرآن پاک میں حضور اکرم ﷺ سے گفتگو کرنے کے آداب میں سے ایک کا قرینہ سورۃ البقرۃ آیت ۱۰۴ میں ذکر کیا گیا ہے۔ارشاد الٰہی ہے:

﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انظُرْنَا وَاسْمَعُوا ۗ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾

(اے ایمان والوں راعنانہ کہو انظرنا کہو اور توجہ سے سنو،اور کافروں کے لئے دردناک عذاب ہے)

اس آیت کے شان نزول میں امام قرطبیؒ یہ روایت نقل کرتے ہیں:

''حضرت ابن عباسؓ بیان کرتے ہیں کہ مسلمان نبی کریم ﷺ کو ''راعنا'' کہہ کر مخاطب کرتے تھے یعنی ہماری رعایت فرمایئے۔یہود کی لغت میں یہ لفظ بد دعا کے لئے آتا تھا اور اس کا معنٰی تھا: سنو تمہاری بات نہ سنی جائے۔انہوں نے اس موقعہ کو غنیمت جانا اور کہنے لگے کہ پہلے ہم ان کو تنہائی میں بد دعا دیتے تھے اور اب لوگوں کے درمیان بد دعا دینے کا موقعہ ہاتھ آگیا۔تو وہ نبی کریم ﷺ کو ''راعنا'' کہتے تھے اور آپس میں ہنستے تھے،حضرت سعد بن معاذؓ کو لغتِ یہود کا علم تھا۔ انہوں نے جب یہ سنا تو اُن سے کہا: تم پر اللہ کی لعنت ہو۔اگر میں نے آئندہ تم کو نبی کریم ﷺ سے یہ لفظ کہتے ہوئے سنا تو میں تمہاری گردن اُڑادوں گا۔یہود نے کہا: کیا تم لوگ یہ نہیں کہتے؟ اس موقع پر یہ آیت نازل ہوئی اور مسلمانوں سے کہا گیا (جب کوئی بات سمجھ نہ آئے) تم ''راعنا'' نہ کہو بلکہ ''انظرنا'' (ہم پر شفقت و رحمت فرمایئے) کہو تاکہ یہود کہ یہ موقعہ نہ ملے کہ وہ صحیح لفظ کو غلط معنی میں استعمال کریں اور پہلے ہی نبی کریم ﷺ کی بات بغور سنو تاکہ یہ نوبت نہ آئے''[24]

اس آیت کے ضمن میں ڈاکٹر وھبۃ الذہیلی الوجیز میں لکھتے ہیں:

''لفظ راعنا یہودیوں کی زبان میں ایک گالی تھی یا رعونت سے اسم فاعل کا صیغہ ہے۔مسلمان ہر گز اس معنی میں بارگاہ رسول ﷺ میں استعمال نہیں کرتے تھے۔مگر چونکہ یہودیوں کی

زبان میں یہ ایک نامناسب لفظ تھا، اس لیے مسلمانوں کو بھی اس کے استعمال سے منع کر دیا گیا یہ سد الزرائع کی مثال ہے"[۲۵]

اس آیت کی تفسیر میں علامہ غلام رسول سعیدیؒ تبیان القرآن میں رقم طراز ہیں:

"اس آیت سے یہ مسئلہ معلوم ہوا کہ اگر کسی صحیح کام سے کسی بڑی برائی کا راستہ نکلتا ہو تو اس بڑی برائی کے سدّ باب کے لیے اس صحیح کام کو بھی ترک کر دیا جائے گا"[۲۶]

صاحب معارف القرآن، مفتی محمد شفیعؒ اس آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

"اس آیت سے یہ بات معلوم ہوئی کہ اگر اپنے کسی جائز فعل سے دوسروں کو ناجائز کاموں کی گنجائش ملتی معلوم ہو تو یہ جائز فعل بھی اس کے لیے جائز نہیں رہتا۔۔۔ اس کی مثالیں قرآن و سنت میں بہت ہیں ۔۔۔ ایسے احکام کو اصول فقہ کی اصطلاح میں سد ذرائع سے تعبیر کیا جاتا ہے، جو سب ہی فقہاء کے نزدیک معتبر ہے، خصوصاً حضرات حنابلہ اس کا زیادہ اہتمام کرتے ہیں۔"[۲۷]

۲۔ علامہ قرطبیؒ (متوفی ۶۷۱ھ) سدّ ذرائع کے بارے میں اپنی معروف تفسیر میں ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ کے ذیل میں ابن عطیہ کی روایت سے سدّ ذرائع کی مثال ان الفاظ میں بیان فرماتے ہیں:

"إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَمَّا أَرَادَ النَّهْيَ عَنْ أَكْلِ الشَّجَرَةِ نَهَى عَنْهُ بِلَفْظٍ يَقْتَضِي الْأَكْلَ وَمَا يَدْعُو إِلَيْهِ الْعَرَبُ وَهُوَ الْقُرْبُ. قَالَ ابْنُ عَطِيَّةَ: وَهَذَا مِثَالٌ بَيِّنٌ فِي سدّ الذَّرَائِعِ."[۲۸]

(جب اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام کو اس درخت کے کھانے سے منع کرنا چاہا تو اس لفظ سے منع کیا جو کھانے کے ساتھ ساتھ ان اشیاء سے بھی منع کرتا ہے جو کھانے کی طرف لے جا سکتے ہیں اور وہ لفظ قرب کا ہے۔ علامہ ابن عطیہؒ کا قول ہے کہ اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان "سد ذرائع" کی واضح مثال ہے)

۳۔ یہاں سدّ ذرائع کا حکم جاننا بھی ضروری ہے جس کے بارے میں "التفسیر الوسیط" میں آیت ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ﴾ کے ذیل میں سب و شتم کی ممانعت اور ممانعت کی وجہ بیان کرنے کے بعد لکھا گیا ہے: "وفي الآية دليل على وجوب سدّ الذرائع"[۲۹] (اس آیت میں اس بات کی دلیل موجود ہے کہ سدّ ذرائع واجب ہے)

۴۔ سورۃ البقرہ کی آیت ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ کے ضمن میں بھی سدّ ذرائع کی بحث کا کچھ حصہ موجود ہے۔ جس میں حضرت آدم علیہ السلام کا واقعہ بیان کیا گیا ہے، جب آدم علیہ السلام کو درخت کے پاس جانے سے منع کیا گیا تو اس ممانعت کا اصل مقصد اس درخت سے کھانے سے منع کرنا تھا، لیکن

سدّذرائع کا اعتبار کرتے ہوئے اس کے پاس بھی جانے سے منع فرمادیا گیا۔اس ممانعت میں سدّذرائع کی ایک عمدہ اور واضح دلیل موجود ہے جس کو علامہ قاضی ثناءاللہؒ ان الفاظ میں بیان کرتے ہیں:

﴿ وَلا تَقْرَبا هذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾منع عن قرب الشجرة مبالغة في النهى عن أكله لأن قرب الشيء يورث داعية وميلانا إلى ذلك الشيء ، فيلهيه عما هو مقتضى العقل والشرع فالاقتراف بما هو يقرب إلى المعصية مكروه"[۳۰]

"﴿ وَ لَا تَقْرَبَا هٰذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُوْنَا مِنَ الظّٰلِمِيْنَ﴾"(اور اس درخت کے پاس بھی نہ پھٹکنا، اگر ایسا کروگے تو اپنی جانوں کو نقصان دینے والوں میں سے ہوگے)۔اللہ تعالیٰ نے حکم میں قوّت پیدا کرنے کے لیے درخت کے پاس جانے سے منع فرمایا ورنہ مقصود اس کے کھانے سے منع کرنا تھا اور نیز اس لیے منع فرمایا کہ کسی چیز کے پاس جانے سے اس کی طرف خواہش اور رغبت ہوتی ہے اور فرط خواہش میں حکمِ شرع بھی یاد نہیں رہتا۔اس آیت سے یہ مسئلہ مستنبط ہوتا ہے کہ جو چیز معصیت کے قریب کرنے والی ہو وہ مکروہ ہے"

۵۔ علامہ ابن جزیؒ (متوفی۷۴۱ھ) آیت ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ﴾ کے تحت سدّذرائع کی توضیح ان الفاظ میں بیان کرتے ہیں:

"واستدل بعضهم بهذه الآية على صحة سدّ الذرائع في الشرع، لأنه أمر باجتناب كثير من الظن، وأخبر أن بعضه إثم باجتناب الأكثر من الإثم احترازا من الوقوع في البعض الذي هو إثم"[۳۱]

(اس آیت سے بعض مفسرین نے استدلال کیا ہے کہ شریعت کی روشنی میں سدّذرائع جائز ہے۔ اس لیے کہ اس آیت میں بہت سے گمانوں سے منع کیا گیا ہے اور اس بات کی خبر دی گئی ہے کہ ان گمانوں میں سے بعض گمان گناہ ہیں۔اکثر گمانوں سے احتراز کرنے سے بعض ان گمانوں سے بھی حفاظت ہو جائے گی جو گناہ ہیں)۔

۶۔اس باب میں علامہ ابن رجب حنبلی (متوفی۷۹۵ھ) ﴿ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلا تَعْتَدُوهَا وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُون﴾ کی تفسیر میں اس آیت کے معنیٰ کی توضیح اور تفسیر میں چند احادیث لاتے ہیں جن سے اس آیت کا مفہوم اور بھی واضح ہو جاتا ہے۔ان ہی میں سے ایک حدیث حضرت سفیان ابن عیینہؒ سے مروی ہے جس میں ارشاد فرمایا :"لا يصيبُ عبد حقيقةَ الإيمانِ حتى يجعلَ بينه وبين الحرامِ

حاجزًا من الحلالِ، وحتى يدعَ الإثمَ وما تشابَهَ منه"- ''انسان اس وقت تک ایمان کی حقیقت کی نہیں پا سکتا جس وقت تک اس کے اور حرام کے درمیان حلال کی رکاوٹ حائل نہ ہو اور جب تک انسان گناہ اور اس کے ساتھ ساتھ گناہ کے شبہ سے بھی کنارہ کشی اختیار نہ کرلے'' مذکورہ حدیث کو نقل کرنے کے بعد علامہ ابن رجب اس حدیث پر تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

''ويَستدلُّ بهذا الحديثِ مَنْ يذهبُ إلى سدّ الذرائع إلى المحرماتِ وتحريمِ الوسائلِ إليها، ويدُلُّ على ذلكَ أيضًا من قواعدِ الشَّريعة تحريمُ قليلِ ما يُسكر كثيرُه، وتحريمُ الخلوةِ بالأجنبيةِ، وتحريمُ الصَّلاةِ بعدَ الصُّبح و بعدَ العصرِ سدّا لذريعةِ الصَّلاةِ عند طلوع الشمسِ وعندَ غروبِهَا، ومنعُ الصَّائم من المباشرةِ إذا كانت تحرِّكُ شهوتَهُ، ومنعُ كثيرٍ من العلماءِ مباشرةَ الحائض فيما بين سرّتِها و رُكبتِهَا إلا مِنْ وراءِ حائلٍ''[۳۲]

(اس حدیث سے ان فقہاء نے بھی استدلال کیا ہے جو سدّ ذرائع کے جواز کی طرف گئے ہیں اور حرام چیزوں کے وسائل کو بھی حرام سمجھتے ہیں۔ شرعی قوانین میں سدّ ذرائع کے اور بھی بہت سے دلائل ہیں جیسے جس چیز کی کثرت نشہ آور ہو اس کی قلیل مقدار بھی حرام ہوتی ہے۔ اجنبی عورت کے ساتھ خلوت اختیار کرنا، طلوع شمس اور غروب شمس کے وقت بالترتیب فجر اور عصر کی ممانعت، روزہ دار کو روزہ کی حالت میں مباشرت سے روکنا جب اس سے شہوت (کی وجہ سے مجامعت) کا اندیشہ ہو، اور بہت سے علماء کا شوہر کو اپنی بیوی کے ساتھ حالت حیض میں ناف سے لے کر گھٹنے تک بغیر کسی پردہ کے مباشرت سے روکنا وغیرہ)۔

۷۔ علامہ ابن عاشور تونسیؒ (متوفی ۱۳۹۳ھ) جو کہ مالکیہ میں شیخ الاسلام کے لقب سے شہرت رکھتے ہیں، سدّ ذرائع اور اسلامی احکام میں اس کی اہمیت کے بارے میں فرماتے ہیں کہ اکثر اسلامی احکام کا تعلق سدّ ذرائع سے ہی ہے اور یہ اسلام ہی کی خصوصیت ہے کہ وہ صرف برائی کو ہی نہیں بلکہ ان وسائل سے بھی منع کرتا ہے جو برائی کی طرف لے جا سکتے ہیں۔ اسلام سے قبل جتنی بھی شریعتیں ہیں ان میں سدّ ذرائع موجود نہیں تھا۔ چنانچہ رقمطراز ہیں:

''فَجَاءَ الْإِسْلَامُ يَحْمِلُ النَّاسَ عَلَى الْخَيْرِ بِطَرِيقَتَيْنِ: طَرِيقَةٍ مُبَاشِرَةٍ، وَطَرِيقَة سدّ الذَّرَائِعِ الْمُوَصِّلَةِ إِلَى الْفَسَادِ، وَغَالِبُ أَحْكَامِ الْإِسْلَامِ مِنْ هَذَا الْقَبِيلِ و فِي حَدِيثِ:إِنَّ الْحَلَالَ بَيِّنٌ وَإِنَّ الْحَرَامَ بَيِّنٌ وَبَيْنَهُمَا أُمُورٌ مُشْتَبِهَاتٌ لَا يَعْلَمُهُنَّ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ''۔[۳۳]

(ما قبل شرائع سے قطع نظر اسلام نے لوگوں کو دو طرح بھلائی کی طرف بلایا، ایک طریقہ تو یہ ہے کہ براہ راست کسی برائی سے روکنا اور (دوسرا طریقہ جو اسلام کی خصوصیت ہے) ان ذرائع سے روکنا ہے جو فساد کی طرف لے جانے والے ہوں، اور اسلامی احکام کی اکثریت اسی قسم سے تعلق رکھتی ہے۔ حدیث انَّ الْحَلَالَ بَيِّنٌ وَإِنَّ الْحَرَامَ بَيِّنٌ وَبَيْنَهُمَا أُمُورٌ مُشْتَبِهَاتٌ لَا يَعْلَمُهُنَّ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ میں بھی اسی بات کی طرف اشارہ ہے)

اسی کتاب میں آگے چل کر سورۃ الانعام کی آیت ۱۰۸ ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ کی تفسیر میں علامہ ابن عاشور سدّذرائع کے متعلق فرماتے ہیں:

"وَقَدِ احْتَجَّ عُلَمَاؤُنَا بِهَذِهِ الْآيَةِ عَلَى إِثْبَاتِ أَصْلٍ مِنْ أُصُولِ الْفِقْهِ عِنْدَ الْمَالِكِيَّةِ. وَهُوَ الْمُلَقَّبُ بِمَسْأَلَةِ سدّ الذَّرَائِعِ. قَالَ ابْنُ الْعَرَبِيِّ: «مَنَعَ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ أَحَدًا أَنْ يَفْعَلَ فِعْلًا جَائِزًا يُؤَدِّي إِلَى مَحْظُورٍ وَلِأَجْلِ هَذَا تَعَلَّقَ عُلَمَاؤُنَا بِهَذِهِ الْآيَةِ فِي سدّ الذَّرَائِعِ وَقَالَ فِي تَفْسِيرِ سُورَةِ الْأَعْرَافِ عِنْدَ قَوْله تَعَالَى: وَسْئَلْهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كانَتْ حاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ: قَالَ عُلَمَاؤُنَا: هَذِهِ الْآيَة أصل من أُصُول إِثْبَات الذّرائع"[۳۴]

(ہمارے علماء (مالکیہ) نے اس آیت سے امام مالک کے ایک اصول فقہ کے ثبوت پر استدلال کیا ہے جس کو "مسئلہ سدّذرائع" کہا جاتا ہے۔ ابن العربی فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب قرآن میں ہر ایک کو ایسے کام سے منع کیا ہے جو از خود جائز ہو لیکن وہ ایک ممنوع امر کی طرف لے جانے والا ہو۔ اسی وجہ سے ہمارے علماء نے اس آیت کو سدّذرائع کے ساتھ متعلق کیا ہے۔ اور علماء کا فرمانا ہے کہ آیت "وَسْئَلْهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كانَتْ حاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ" سدذرائع کے اثبات میں اصل الاصول ہے)

۸۔ علامہ ابن حجر عسقلانیؒ (متوفی ۸۵۲ھ) قرض کے بارے میں آپ ﷺ کے قول جس میں آپ ﷺ قرض سے پناہ مانگتے ہیں، کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ آپ ﷺ کا قرض سے پناہ مانگنا دراصل سدّذرائع ہی کی ایک قسم ہے۔ اس لیے کہ قرض بذات خود کوئی بری چیز نہیں بلکہ قرض دار اس کی وجہ سے اپنے قرض خواہ سے یا تو جھوٹ بولتا ہے یا اس کی رقم واپس کرنے کا کسی مدت کے بارے میں وعدہ بھی کر کے اس وعدے کی خلاف ورزی بھی کرتا نظر آتا ہے۔ فرماتے ہیں:

''يُسْتَفَادُ مِنْ هَذَا الْحَدِيثِ سدّ الذَّرَائِعِ لِأَنَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اسْتَعَاذَ مِنَ الدَّيْنِ لِأَنَّهُ فِي الْغَالِبِ ذَرِيعَةٌ إِلَى الْكَذِبِ فِي الْحَدِيثِ وَالْخُلْفِ فِي الْوَعْدِ''[۳۵]

(اس حدیث سے سدّ ذریعہ ثابت ہوتا ہے۔ اس لیے کہ آپ ﷺ نے قرض سے اس لیے پناہ مانگی کہ اس کے ذریعے اکثر جھوٹ بولنے یا وعدہ خلافی کی نوبت آجاتی ہے)

۹۔ ایک اور جگہ علامہ ابن حجرؒ سدّ ذرائع سے ثابت شدہ حکم رسول اللہ ﷺ کی حدیث مبارک سے اخذ کرتے ہیں اور اس بات کو بیان کرتے ہیں کہ احادیث میں سدّ ذرائع کی بہت سی مثالیں ملتی ہیں جن میں سے ایک مثال دیتے ہوئے فرماتے ہیں:

''قَوْلُهُ لَا تُبَاشِرِ الْمَرْأَةُ الْمَرْأَةَ زَادَ النَّسَائِيُّ فِي رِوَايَتِهِ فِي الثَّوْبِ الْوَاحِدِ قَوْلُهُ فَتَنْعَتُهَا لِزَوْجِهَا كَأَنَّهُ يَنْظُرُ إِلَيْهَا هَذَا أَصْلٌ لِمَالِكٍ فِي سدّ الذَّرَائِعِ فَإِنَّ الْحِكْمَةَ فِي هَذَا النَّهْيِ خَشْيَةُ أَنْ يُعْجِبَ الزَّوْجَ الْوَصْفُ الْمَذْكُورُ فَيُفْضِي ذَلِكَ إِلَى تَطْلِيقِ الْوَاصِفَةِ أَوْ الِافْتِتَانِ بِالْمَوْصُوفَةِ''۔[۳۶]

حدیث نبوی ہے کہ کوئی عورت کسی عورت کے ساتھ اپنا برہنہ جسم نہ لگائے کہ پھر اپنے شوہر کے سامنے اس عورت کی جسمانی ساخت اس طرح سے بیان کرے کہ گویا وہ اسے اپنی آنکھوں سے دیکھ رہا ہو، امام مالکؒ کے مسلک پر سدذرائع کے سلسلے میں یہ بنیادی اصول ہے کیونکہ اس ممانعت کی اصل وجہ اور حکمت یہ ہے کہ اس تعریف سے ہو سکتا ہے کہ (شوہر کے دل میں اُس دوسری عورت کی محبت آجائے اور وہ اپنی اس بیوی) جو تعریف کرنے والی ہے کو طلاق دے دے یا اس کے دل میں اس دوسری عورت کا خیال آتا رہے۔

۱۰۔ احادیث میں سدّ ذرائع کے بہت سے نظائر ملتے ہیں جن میں سے ایک نظیر علامہ محمد بن اسماعیل بن صلاح (متوفی ۱۱۸۲ھ) نے بھی ذکر کی ہے، وہ فرماتے ہیں:

''شَتْمُ الرَّجُلِ وَالِدَيْهِ أَيْ يَتَسَبَّبُ إِلَى شَتْمِهِمَا فَهُوَ مِنَ الْمَجَازِ الْمُرْسَلِ مِنْ اسْتِعْمَالِهِ الْمُسَبَّبَ فِي السَّبَبِ. وَقَدْ بَيَّنَهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِجَوَابِهِ عَمَّنْ سَأَلَهُ بِقَوْلِهِ (نَعَمْ) وَفِيهِ تَحْرِيمُ التَّسَبُّبِ إِلَى أَذِيَّةِ الْوَالِدَيْنِ وَشَتْمِهِمَا وَيَأْثَمُ الْغَيْرُ بِسَبِّهِ لَهُمَا۔ قَالَ ابْنُ بَطَّالٍ: هَذَا الْحَدِيثُ أَصْلٌ فِي سدّ الذَّرَائِعِ''[۳۷]

(کسی کا اپنے والدین کو گالی دینا یعنی اپنے والدین کو گالی دینے کا سبب بننا دراصل مجاز مرسل میں سے ہے (یعنی سبب بول کر مسبب مراد لیا گیا ہے) اور اسی بات کا ذکر آپ ﷺ نے "نعم" فرما کر

کیا۔اس حدیث میں اپنے والدین کو گالی دینے کا سبب بننے اور ان کو اذیت دینے کی حرمت کا ذکر ہے۔ابن بطال فرماتے ہیں یہ حدیث سدذرائع کے اصول میں اصل کا درجہ رکھتی ہے)

۱۲۔اسی طرح علامہ غلام رسول سعیدی (متوفی ۱۴۳۷ھ) سورۃ البقرۃ کی تفسیر میں سدالذرائع کی مثال دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

''عیسائیوں کے پہلے لوگوں نے نیک انسانوں کی تصویریں اس لئے بنوائی تھیں کہ لوگ ان کی تصویروں کو دیکھ کر ان کے نیک اعمال کو یاد کریں اور ان کی طرح نیکی کرنے کی کوشش کریں اور ان کی قبروں کے پاس اللہ کی عبادت کریں، جب کافی زمانہ گزر گیا اور بعد میں لوگوں کے عقائد و اعمال میں فساد ظاہر ہوا اور بعد کے لوگ ان تصویروں کی غرض سے ناواقف ہو گئے، تو شیطان نے ان کے دلوں میں یہ وسوسہ ڈالا کہ تمہارے آباواجداد ان تصویروں کی عبادت کرتے تھے تو نبی کریم ﷺ نے اس کے سد باب کے لئے تصویریں بنانے سے مطلقاً منع فرمادیا''[۳۸]

بطور دلیل فتح الباری سے ایک روایت بھی نقل کرتے ہیں:

''علامہ بیضاوی نے کہا ہے کہ یہود اور نصاریٰ انبیاء علیہم السلام کی قبروں کو سجدہ کرتے تھے اور ان کی تعظیم کے لئے ان کی قبروں کی طرف نماز پڑھتے تھے اور انہوں نے ان کی قبروں کو بت بنالیا تھا، اس لئے رسول اللہ ﷺ نے ان پر لعنت کی اور مسلمانوں کو اس فعل سے منع فرمایا، البتہ جو شخص کسی نیک مسلمان کے قرب میں مسجد بنائے اور اس کے قرب سے برکت حاصل کرنے کا قصد کرے اور اس قبر کی تعظیم کا قصد نہ کرے اور نہ اس کی طرف منہ کرکے نماز پڑھے تو وہ اس وعید میں داخل نہیں ہے''[۳۹]

صحیح بخاری میں اس ضمن میں روایت ہے کہ:

''حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا روایت کرتی ہیں کہ جب نبی اکرم ﷺ بیمار ہوئے تو آپ کی کسی زوجہ نے ذکر کیا کہ میں نے حبشہ کے ملک میں عیسائیوں کی ایک عبادت گاہ دیکھی ہے جس کا نام ماریہ ہے۔ حضرت ام سلمہ اور حضرت ام حبیبہ حبشہ سے آئی تھیں، انہوں نے اس عبادت گاہ کی خوبصورتی اور اس کی تصویروں کو بیان کیا۔آپ نے سر اٹھا کر فرمایا: جب ان میں کوئی نیک آدمی فوت ہو جاتا تو وہ اس کی قبر پر ایک مسجد بنادیتے اور اس میں یہ تصویریں بنادیتے۔یہ لوگ اللہ کے نزدیک بدترین مخلوق ہیں۔''[۴۰]

علامہ أحمد بن إدریس (متوفی ۶۸۴ھ) اپنی کتاب الفروق أنوار البروق في أنواء الفروق میں سدّ ذرائع کے بارے میں [اَلْفَرْقُ بَيْنَ قَاعِدَةِ مَا يُسدّ مِنْ الذَّرَائِعِ وَقَاعِدَةِ مَا لَا يُسدّ مِنْهُمَا] کے عنوان سے ایک

مستقل باب لائے ہیں جس میں موضوع کے بارے میں قدرے تفصیل سے بحث کرتے ہوئے قرآن وسنت سے اس کی مختلف مثالیں بیان کی ہیں۔ان تمام مثالوں سے ایک بات بخوبی معلوم ہوتی ہے کہ سدّذرائع کا مقام شرعی احکام میں بہت زیادہ ہے اور اس کے ذریعے مسائل کا ایک بہت بڑا حصّہ حل کیا جاتا ہے۔ان تمام مثالوں کے بعد ایک حدیث پاک سے استدلال کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ دشمن کی گواہی اس کے مخالف کے خلاف قبول نہیں کی جائے گی۔اس لیے کہ ممکن ہے کہ وہ اپنی دشمنی کی وجہ سے اس آدمی کے خلاف جان بوجھ کر غلط گواہی دے۔اسی طرح باپ کی گواہی بیٹے کے حق میں اور بیٹے کی گواہی اس کے باپ کے حق میں نہیں مانی جائے گی۔اس لیے کہ اس صورت میں یہ بات عین ممکن ہے کہ رشتے کی قرابت کی وجہ سے یہ دونوں ایک دوسرے کو بچانے کی کوشش کریں گے۔وہ فرماتے ہیں:

''قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ «لَا يَقْبَلُ اللَّهُ شَهَادَةَ خَصْمٍ وَلَا ظَنِينٍ» خَشْيَةَ الشَّهَادَةِ بِالْبَاطِلِ وَمَنَعَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شَهَادَةَ الْآبَاءِ لِلْأَبْنَاءِ وَالْعَكْسَ فَقَدْ اعْتَبَرَ الشَّرْعُ سدّ الذَّرَائِعِ''[۴۱]

(آپ ﷺ کا فرمان لَا يَقْبَلُ اللَّهُ شَهَادَةَ خَصْمٍ وَلَا ظَنِينٍ اور باپ بیٹے کی گواہی ایک دوسرے کے حق میں قبول نہ ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ شریعت میں سدّذرائع کا اعتبار کیا گیا ہے۔)

اس کے علاوہ بھی قرآن وسنت میں آیات واحادیث موجود ہیں جن میں صراحۃً یا اشارۃً سدّذرائع کی طرف نشاندہی کی گئی ہے۔اس سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ سدّذرائع اسلام کا ایک اہم شعبہ ہے جس پر اسلامی احکامات کا ایک معتدبہ حصہ منحصر ہے۔

نتائج

۱۔جس طرح بنیادی عقائد، توحید ورسالت اور آخرت تمام انبیاء علیہم السلام کی تعلیمات میں مشترک ومتفق رہے ہیں اس طرح عام معاصی اور فواحش ومنکرات ہر شریعت ومذہب میں حرام قرار دیے گئے ہیں۔

۲۔شرائع سابقہ میں ان کے اسباب وذرائع کو مطلقاً حرام قرار نہیں دیا گیا تھا، جب تک کہ ان کے ذریعہ کوئی جرم واقع نہ ہو جائے۔

۳۔شریعت محمدیہ علی صاحبہا الصّلوۃ والسلام اپنے دامن میں عالمگیریت رکھتی ہے اور تاقیامت آنے والے انسانوں کے لیے مشعل راہ ہے، اس لیے اللہ تعالیٰ نے اس کی حفاظت کا خاص اہتمام یہ کیا کہ جرائم ومعاصی کی حرمت کے ساتھ ہی ان اسباب وذرائع کو بھی حرام قرار دے دیا گیا جو ان گناہوں تک پہنچا سکتے ہیں۔اس کی شریعت مطہرہ میں بہت سی مثالیں ملتی ہیں جو کہ تقریباً مذاہب اربعہ میں موجود ہیں۔

۴۔ سدّذرائع کے اس وسیع مفہوم میں ہمارے وہ تمام کام آتے ہیں کہ مستقبل میں پیش آنے والی کسی تکلیف یا برائی سے محفوظ رہنے کے لیے حال میں کوئی بھی پیشگی احتیاطی تدابیر اختیار کی جائیں۔

شریعت کا اصل مقصد خیر کی طرف بلانا اور برائی سے بچانا ہے۔اس مقصد کے تحت اسلام نہ صرف برائی سے بچنے کا حکم دیتا ہے بلکہ ہر اس چھوٹی سے چھوٹی بات سے بھی اجتناب کا مطالبہ کرتا ہے جو خود تو اگرچہ جائز ہو لیکن ایک ممنوع امر کی طرف لے جائے۔اسی کا نام سدذرائع رکھا گیا ہے۔ اس کی اہمیت کا اندازہ اس بات سے ہوتا ہے کہ قرآن وسنت سے لے کر فقہاء کرام تک سب جگہ سدذرائع کی مثالیں بکثرت موجود ہیں اور معاصر علماء حیات اجتماعی کی مشکلات کے حل کے لیے اس کی افادیت کو سامنے رکھتے ہوئے روزمرہ کے کئی مسائل کا استنباط کرتے ہیں۔

حوالہ جات وحواشی

۱۔ سورة المائدة۵:۳

۲۔ فیروز آبادی، مجد الدین محمد بن یعقوب،القاموس المحیط،ج ۱، ص۲۸۷،مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزیع،بیروت- لبنان،۲۰۰۵ء۔

۳۔ أحمد مختار، عبد الحمید عمر ،معجم اللغة العربیة المعاصرة،ج۱،ص۸۰۹، بمساعدة فریق عمل،عالم الکتب،مصر۲۰۰۸ ء ۔

٤۔ ابن منظور،محمد بن مکرم ،لسان العرب، ج۸، ص ۹٦،الطبعة الثالثہ، دار صادر، بیروت، ۱۱۴۱۴ھ۔

۵۔ ابن القیم،محمد بن ابی بکر، اعلام الموقعین عن رب العالمین ، ج۳، ص۱۱۷، دارالکتب العلمیة، بیروت، ۱۴۲۳ھ۔

٦۔ قلعجي، محمد رواس، قنيبي،حامد صادق ،معجم لغة الفقهاء،ج۱، ص۲۱٤، دار النفائس للطباعة و النشر والتوزیع۔۱۹۸۸ء ۔

۷۔ القرطبی، أبو الولید سلیمان بن خلف الأندلسي ،الإشارة في أصول الفقه،ج ۱، ص۸۰،دار الکتب العلمیة، بیروت،۲۰۰۳ ء ۔

۸۔ القرطبی، أبو الولید محمد بن أحمد بن رشد ، المقدمات الممهدات،ج۲، ص۳۹،دارالغرب الإسلامي، بیروت- لبنان،۱۹۸۸ ء

۹۔ ابن العربی،محمد بن عبد الله أبو بکر، أحکام القرآن،ج ۲، ص۳۳۱، دار الکتب العلمیة، بیروت، لبنان،۲۰۰۳ ء ۔

۱۰۔ ابن تیمیة،تقي الدین أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم الحراني، الفتاوی الکبری لابن تیمیة، ج٦، ص۱۷۲، دار الکتب العلمیة، ۱۹۸۷ء

۱۱۔ الشاطبی، إبراهیم بن موسی ،الموافقات،ج ۵ ، ص٤٤۱، دار ابن عفان،۱۹۹۷ ء

۱۲۔ عبدالکریم زیدان، الوجیز فی اصول الفقہ،ص۲۴۵ ، موسسة قرطبہ،قاہرہ،مصر،۱۹۷٦ء

۱۳۔ د۔وهبة الزحیلی ، الوجیز فی اصول الفقہ، ص ۱۰۸، دارالفکر دمشق،۱۹۹۹ء

۱٤۔ ایضاً۔

۱۵۔ ایضاً۔

۱٦۔ القرافي،شهاب الدین أحمد بن إدریس،الفروق أنوار البروق في أنواء الفروق، ج ۳،ص۲۷٤،عالم الکتب، مصر،سن۔

۱۷۔ ایضاً ج۲ ،ص۳۳۔

۱۸۔ سورة الحج۲۲: ۷۸۔

۱۹۔ ابن قیم،إعلام الموقعین ،ج۳،ص۱۰۸۔

۲۰۔ ایضاً ج ۱،ص۵۷۔

۲۱۔ ایضاً ج۳ ، ص۱۰۹۔

۲۲ ۔ صالح بن عوّاد بن صالح المغامسي، سلسلة محاسن التأویل، ج۵۷،ص۱۷،مصدر الکتاب: دروس

صوتية قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلاميةhttp://www.islamweb.net۔
۲۳ ۔ د۔وهبة الزحيلي، التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، ج ١٦ ،ص١٠ ،دار الفكر المعاصر، دمشق، ١٤١٨هـ
۲٤ ۔ قرطبی، علامہ ابو عبداللہ محمد بن احمد مالکی،الجامع الاحکام القرآن، ج۲، ص۵۷، مطبع انتشارات ناصر خسرو، ایران،۱۳۷۸ھ۔
۲۵ ۔ د۔وهبة الزحيلی،الوجيز ، ص ۱۰۸ ۔
۲٦ ۔ سعیدی، علامہ غلام رسول، تبیان القرآن، ج۱، ص۴۷۴،فرید بک اسٹال ، لاہور، الطبع العاشر،۱۴۳۱ھ۔
۲۷ ۔ مفتی محمدشفیع، معارف القرآن، ملخصاً ج۱،ص۲۸۰،اداراۃالمعارف کراچی، ۱۴۰۰ھ۔
۲۸۔ قرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري، الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي)، ج ۱، ص۳۰٤،دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٦٤ء
۲۹۔ مجموعة من العلماء بإشراف مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر،التفسير الوسيط للقرآن الكريم، ج۳، ص۱۳۰۵ھ، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، ۱۹۷۳ ء
۳۰۔ بانی بتی،محمد ثناء الله،التفسير المظهري، ج ۱،ص۵۷ ،مكتبة الرشدية ، الباكستان، ١٤١٢ هـ
۳۱۔ أبو القاسم، محمد بن أحمد بن محمد ابن جزي ، التسهيل لعلوم التنزيل، ج ۲،ص۲۹۷، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم ،بيروت، ١٤١٦ هـ
۳۲۔ ابن رجب، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد ، روائع التفسير (الجامع لتفسير الإمام ابن رجب الحنبلي)، ج۱، ص۱٤۵، دار العاصمة - المملكة العربية السعودية ،۲۰۰۱ ء
۳۳۔ ابن عاشور،محمد الطاہربن محمد ،التحرير والتنوير، ج ۳ ،ص۱۹٦،الدار التونيسيه للنشر،تيونس، ۱۹۸۴ء
۳٤۔ ایضاً ج ۷،ص٤۳۱۔
۳۵۔ عسقلاني،أحمد بن علي بن حجر ،فتح الباري ، ج ۵،ص٦۱،دار المعرفة ، بيروت،۱۳۷۹ھ۔
۳٦۔ ایضاً ج ۹،ص۳۳۸۔
۳۷۔ صنعانی، محمد بن إسماعيل الكحلاني، سبل السلام،ج۲،ص٦۳۵ ، دار الحديث،سن۔
۳۸ ۔ سعیدی، تبیان القرآن، ج۱،ص ۴۷۴۔
۳۹ ۔ عسقلانی، فتح الباری، ج۱، ص۵۲۵،مطبوعہ دارالنشر الکتب الاسلامیہ، لاہور،۱۴۰۱ھ۔
۴۰۔ بخاری، ابو عبداللہ محمد بن اسماعیل،الجامع الصحیح ، ج۱، ص ۱۷۹، مطبوعہ نور محمد کتب خانہ کراچی ،۱۳۸۱ ھ۔
٤۱ ۔ القرافي،الفروق ، ج۳، ص۲۷٤۔

تنگ دست کو مہلت دینے کی فضیلت

قَالَ رَسُول اللہ ﷺ

مَنْ يَسَّرَ عَلَى مُعْسِرٍ يَسَّرَ اللَّهُ عَلَيْهِ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ۔

(جو کسی تنگ دست کے لیے آسانی پیدا کرے گا، اللہ تعالیٰ اس کے لیے دنیا
اور آخرت میں آسانی پیدا کرے گا۔)

(الجامع الصحیح لمسلم:۲۶۹۹)

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

بیع العربون کی شرعی حیثیت کا تحقیقی جائزہ

(Research Analysis of the Religious Status of *Ba'i al-'Arboon)*

***ڈاکٹر غلام حیدر**
لیکچرار، شعبہ علوم اسلامیہ، زرعی یونیورسٹی، فیصل آباد
****ڈاکٹر محمد شاہد**
اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ حدیث وسیرت، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، اسلام آباد

ABSTRACT

Islam provides guidance not only about spiritual and moral values but also gives guidelines on economic life. If financial resources are not available, the execution of religious duties becomes difficult. Achieving the financial means and resources depends upon economic activities. The outcomes of economic activities can be attained very shortly if the honesty and integrity are preferred in every situation. This article highlights an important economic issue of daily life. It tries to investigate the status of *Ba'i al-'Arboon* in Shariah under the Islamic philosophy. In this article, the viewpoints of old and modern Jurists are explored to cover different aspects of such significant issue.

Key words: Qur'an, Shariah, Hadiths, Economy, Jurists, *Ba'i.*

تعارف

معاشی زندگی میں خرید وفروخت کی اہمیت سے انکار ممکن نہیں۔ عربی زبان میں اس کے لیے بیع اور شراء کے الفاظ استعمال ہوتے ہیں۔

علامہ راغب اصفہانی (م ۵۰۲ھ) بیع کا لغوی معنی بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:

''عطاء المثمن واخذ الثمن'' [1] (قیمت والی چیز دے کر قیمت لے لینا)۔

بیع کا شرعی معنی بیان کرتے ہوئے علامہ ابن نجیم (م ۸۷۰ھ) لکھتے ہیں کہ علامہ نسفی (م ۷۱۰ھ) نے لکھا ہے کہ:

''بیع مبادلة المال بالمال بالتراضی'' [2] (باہمی رضامندی سے مال کے بدلے مال دینے کو بیع کہتے ہیں)

لفظ بیع شراء کا متضاد ہے اور یہ دونوں ایک معنی میں بھی استعمال ہوتے ہیں۔ ابن منظور افریقی (م: ۷۱۱ھ) کہتے ہیں کہ ''البیع: ضد الشراء، والبیع: الشراء ایضاً، وھو من الاضداد'' [3]

لسان العرب کے مصنف نے مزید لکھا ہے:

''والعرب تقول لکل من ترک شیاً وتمسک بغیرہ قد اشتراہ'' [4]

(عرب کے ہاں اس کا استعمال اس طرح ہے کہ ہر وہ شخص جو کسی چیز کو چھوڑتا ہے اور اس کے مقابلے میں دوسری چیز لے لیتا ہے تو وہاں پر عرب اشتراہ کا لفظ استعمال کرتے ہیں)۔

مالیاتی نظام میں خرید وفروخت ریڑھ کی ہڈی کی حیثیت رکھتی ہے۔ مادہ پرست لوگ بیع اور شراء میں کسی قید و بند کے قائل نہیں۔ وہ ہر ایسے طریقہ کو جائز خیال کرتے ہیں جس کے سبب زیادہ سے زیادہ سرمایہ اکٹھا کیا جاسکے۔ اس کے برخلاف اسلام کا مطمع نظر دنیا اور آخرت کی فوز و فلاح ہے اور طلب معیشت میں انسان کو آزاد اور بے لگام نہیں چھوڑا گیا۔ سرمایہ دارانہ نظام کی بنیاد افراد کے ذاتی نفع پر ہے، اس کے برعکس اشتراکی نظام کی بنیاد پارٹی کے نفع پر ہے۔ اسلام کا معاشی نظام انسانیت کو اخلاقی حدود کا پابند کرتے ہوئے دنیاوی اور اخروی فلاح کی ضمانت دیتا ہے۔ دور جدید میں تجارت کی نئی نئی شکلیں سامنے آرہی ہیں۔ اس امر کی اشد ضرورت ہے کہ اسلام کے نظام معیشت کو تحقیق کا موضوع بنایا جائے اور مالیاتی امور میں ابھرنے والے چیلنجز کو قرآن وسنت کی کسوٹی پر جانچا جائے۔

ڈاکٹر محمود احمد غازیؒ (م: ۲۰۱۰ھ) کہتے ہیں:

''آج کے اہل علم کی یہ ذمہ داری ہے کہ آجکل رائج الوقت اسالیب تجارت کا جائزہ لیں اور اگر ان میں کوئی چیز شریعت سے متعارض نہیں ہے تو اس کے بارے میں وضاحت کر دیں کہ یہ جائز ہے۔ اور اگر کوئی چیز شریعت سے متعارض ہے تو یہ بتائیں کہ وہ کیوں متعارض ہے اور اس تعارض کو دور کیسے کیا جائے۔ اور اس رائج الوقت طریقے کو اسلام کے مطابق کیسے بنایا جائے۔ یہ دونوں کام انجام دینا اور اس ضرورت کی تکمیل کرنا آج کل کے علمائے کرام اور فقہاء کی ذمہ داری ہے۔ کسی تجارت کو ناجائز قرار دے کر بالکلیہ نظر انداز کر دینا اور عامۃ الناس سے یہ توقع رکھنا کہ وہ اس سے مجتنب ہو جائیں گے، یہ قابل عمل رویہ نہیں ہے''۔[5]

خرید وفروخت کی ایک قسم بیع العربون معاشرے میں بہت عام ہو چکی ہے۔ اس مقالے میں اس بیع کی شرعی حیثیت کا جائزہ لیا گیا ہے۔

عربون کے لغوی اور اصطلاحی معنی

الف۔ لغوی تعریف

عربون کے لغوی معنی ہیں بیعانہ دینا۔ لسان العرب میں ہے

''العربان الذی تسمیه العامة الاربون، تقول منه عربنته اذا اعطیته ذلک''[6]

(عربان جس کو عام لوگ اربون کہتے ہیں، جب تم عربان سے عربنتہ کہو گے تو اس کے معنی ہوں گے کہ میں نے اسے بیعانہ دے دیا)۔

محمد بن یعقوب فیروز آبادی (م: ۸۱۷ھ) نے القاموس المحیط میں لکھا ہے:

''الرَّبُونُ والأَرْبانُ والأَرْبونُ، بضمهما: العُرْبُونُ. وأَرْبَنْتُه: أَعْطَيْتُه رَبوناً''[7]

(اربان اور اربون عربون کے معنی دیتے ہیں اور اربنتہ کے معنی ہیں میں نے اسے ربون یعنی بیعانہ دیا)۔

عربون کی وجہ تسمیہ بیان کرتے ہوئے علامہ ابن منظور افریقی (م: ۷۱۱ھ) لکھتے ہیں :

''قِيلَ: سُمِّي بِذَلِكَ، لأَن فِيهِ إِعرابًا لعَقْدِ الْبَيْعِ أَي إِصلاحًا وإِزالةَ فسادٍ لِئَلَّا يملكُه غيرُه بِاشْتِرَائِهِ'' [۸]

(کہا گیا ہے کہ اسے عربون اس لئے کہتے ہیں کہ اس میں عقد بیع کا اعراب (یعنی اس کی درستگی) ہے اور اس سے فساد کا زائل ہونا پایا جاتا ہے کہ کوئی اور اس چیز کو خرید کر اس کا مالک نہ بن جائے)

لفظ عربون کو چھ طریقوں سے پڑھا یا گیا ہے۔ ملا علی قاری لکھتے ہیں :

''قَالَ بَعْضُ الشُّرَّاحِ: فِيهِ سِتُّ لُغَاتٍ: عُرْبَانُ وَأُرْبَانُ وَعَرْبُونٌ وَأَرْبُونٌ بِضَمِّ الْأَوَّلِ وَسُكُونِ الثَّانِيَةِ فِيهِنَّ وَفَتْحِ الْأَوَّلِ فِي الْأَخِيرَيْنِ'' [۹]

(بعض شارحین نے کہا ہے کہ اس میں چھ لغات ہیں۔ عربان وار بان و عربون وار بون "ع" کے پیش اور "ر" کے سکون کے ساتھ، اور آخری دو میں "ع" کے زبر کے ساتھ)۔

اصطلاحی معنی

مفتی محمد تقی عثمانی بیع العربون کی توضیح کرتے ہوئے کہتے ہیں:

''بیع العربون یا بیعانہ: بیع العربان اس بیع کو کہتے ہیں جس میں مشتری بیعانہ کے طور پر کچھ رقم بائع کو دیتا ہے اور اس میں یہ شرط ہوتی ہے کہ دیکھو میں یہ پیسے دے رہا ہوں اور ساتھ میں اپنے لئے خیار لیتا ہوں کہ چاہوں تو اس بیع کو قائم رکھوں اور چاہوں تو اس بیع کو فسخ کر دوں۔ اگر بیع کو قائم رکھا اور نافذ کر دیا تب تو یہ رقم جس کو عربون یا بیعانہ کی رقم کہتے ہیں جزو ثمن بن جائے گی۔ فرض کرو کہ دس ہزار روپے کا سودا کیا اور پانچ سو روپے بیعانہ کے دے دیئے تو اس میں یہ شرط ہوتی ہے کہ اگر میں نے بیع کو نافذ کر دیا تو یہ پانچ سو روپے جزو ثمن بن جائیں گے۔ اور باقی ساڑھے نو ہزار روپے بعد میں ادا کروں گا۔ اور اگر میں نے بیع کو نافذ نہ کیا تو پانچ سو روپے بیعانہ کے مشتری کے پاس سے گئے، بائع اس کا مالک ہو گیا۔ اس کو بائع العربون کہتے ہیں''۔ [۱۰]

سعید البنانی عربون کی تعریف یوں بیان کرتے ہیں:

''هو ان يشترى الرجل شيئا او يستاجره و يعطى بعض الثمن او الاجرة ثم يقول: ان تم العقد احتسبناه و الا فهو لك ولا آخذ منك'' [۱۱]

(عربون یہ ہے کہ کوئی شخص کسی سے کوئی چیز خریدے یا کرائے پر لے اور اسے قیمت یا اجرت کا کچھ حصہ دے دے، پھر اسے کہے کہ اگر یہ عقد مکمل ہو گیا تو ہم اسے قیمت میں شمار کریں گے ورنہ یہ رقم تمہاری ہو گی اور میں تم سے واپس نہیں لوں گا)۔

ابن قدامہ (م ۶۲۰ھ) کہتے ہیں:

"والعربون فی البیع، هو ان یشتری السلعة فیدفع الی البائع درهما او غیره علی انه ان اخذ السلعة، احتسب من الثمن، وان لم یاخذها فذلک للبائع"[۱۲]

(بیع العربون یہ ہے کہ کوئی شخص کسی سے سامان خریدے اور اس کو ایک درہم یا کچھ رقم اس شرط پر دے کہ اگر اس نے سامان لے لیا تو وہ رقم قیمت میں شمار ہوگی۔ اور اگر بیع نہ ہو سکی تو یہ رقم بائع کی ہوگی)۔

بیع العربون کی مذکورہ بالا تعریفات پر غور کرنے سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ اس بیع میں خریدار کو سامان لینے یا نہ لینے کا تو اختیار ہوتا ہے لیکن بائع اس بات کا پابند رہتا ہے کہ مبیع مشتری کے حوالے کرے۔ بائع کے اعتبار سے یہ عقد لازم ہوتا ہے۔

بیع العربون کی ضرورت کے مواقع

عام طور پر بیع العربون درج ذیل مقاصد کے لئے کی جاتی ہے:

۱۔ بعض مرتبہ کسی شخص کو کوئی سامان پسند آجاتا ہے، وہ اسے خریدنا چاہتا ہے لیکن اس کے پاس اس کی پوری قیمت نہیں ہوتی تو وہ بائع سے کہتا ہے کہ آپ اتنی رقم بیعانہ کے طور پر اپنے پاس رکھ لیں بعد میں پوری رقم دے کر میں یہ چیز لے لوں گا اور بائع اس پر راضی نہیں ہوتا کہ اگر خریدار بعد میں یہ سامان نہ خریدے تو وہ پیشگی وصول کی ہوئی رقم واپس کر دے کیونکہ اس کا آرڈر آنے کے بعد بائع یہ سامان کہیں اور بھی نہیں بیچتا اور اگر بعد میں یہ خریدار بھی نہ لے تو بائع کو پریشانی کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ اس لئے خریدار اسے کہتا ہے کہ اگر میں نے یہ سامان نہ خریدا تو دی گئی بیعانہ کی رقم آپ کی ہوگی۔

۲۔ بعض مرتبہ کوئی شخص کسی دکاندار یا بیچنے والے کے پاس کوئی چیز دیکھتا ہے وہ اسے پسند آتی ہے لیکن اس کے خریدنے میں اسے تردد ہو جاتا ہے کہ کہیں اس کی قیمت زیادہ تو نہیں، یا یہ کہ یہ چیز عمدہ سامان سے تیار شدہ ہے یا نہیں، یا اگر بیوی بچوں وغیرہ کے لئے خریدنی ہو تو تردد ہوتا ہے کہ نجانے ان کو پسند آئے گی یا نہیں؟ ایسی صورت میں اگر وہ یہ چیز فوراً نہ خریدے تو اس بات کا امکان ہے کہ دوبارہ آنے تک یہ چیز کسی اور کے ہاتھ بک جائے اور اگر خرید لے تو اس بات کا خطرہ ہے کہ بعد میں یہ پسند نہ آئے اور ندامت سی ہو۔ ایسے وقت میں یہ شخص بیعانہ دے کر بائع کو اس بات کا پابند کرتا ہے کہ وہ یہ سامان کسی اور کو فروخت نہ کرے تاکہ اگر بعد میں وہ اسے خریدنا چاہے تو خرید سکے لیکن بائع عام طور پر مفت میں یہ اختیار دینے کے لئے تیار نہیں ہوتا اس لئے بیعانہ دینے کی نوبت آتی ہے۔

۳۔ بعض مرتبہ خریدار کسی دکاندار یا کمپنی کو سامان خریدنے کا آرڈر دیتا ہے لیکن اس کے پاس وہ سامان تیار شکل میں موجود نہیں ہوتا۔ وہ خریدار کے آرڈر اور اس کی بیان کردہ شرائط واوصاف کے مطابق مال تیار

کرتا ہے۔ لیکن اسے اس بات کا خطرہ ہوتا ہے کہ مال تیار ہونے کے بعد خریدار اسے لینے سے انکار نہ کر دے، ایسی صورت میں وہ اپنے تحفظ اور اپنے آپ کو ضرر سے بچانے کے لئے بیعانہ کا مطالبہ کرتا ہے۔

۴۔ اس کے علاوہ آج کل عام طور پر جتنے بھی بڑی رقم کے سودے ہوتے ہیں۔ جیسے پلاٹ یا گاڑی کی خرید و فروخت، اس میں بیعانہ دیا جاتا ہے اور پیش نظر یہ ہوتا ہے کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ ایک فریق انکار کر دے، جس کی وجہ سے دوسرے فریق کو نقصان کا سامنا ہو[۱۳]

معاشرے میں بیع العربون کے رائج ہونے کا سب سے بڑا سبب یہ سامنے آتا ہے کہ بائع اپنے آپ کو متوقع ضرر سے محفوظ کرنا چاہتا ہے۔

رزق حلال کی اہمیت

بیع العربون کی شرعی حیثیت کا جائزہ لینے سے پہلے اس بات کی وضاحت ضروری ہے کہ اسلام میں کسب حلال فرض کا درجہ رکھتا ہے اور حرام چیزوں کے کھانے سے مسلمانوں کو منع کیا گیا ہے۔ نیز حرام ذرائع کو اختیار کرکے اگر فی نفسہ حلال چیز بھی حاصل کی جائے گی تو وہ بھی حرام ہو گی۔

فرمان الٰہی ہے:

﴿وَكُلُواْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ حَلَٰلاً طَيِّباً وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِيٓ أَنتُم بِهِۦ مُؤْمِنُونَ﴾[۱۴]

(اور جو حلال پاکیزہ رزق اللہ نے تمہیں عطا فرمایا ہے اس میں سے کھاو اور اللہ سے ڈرتے رہو جس پر تم ایمان رکھتے ہو)۔

ایک اور جگہ ارشاد ہوتا ہے۔

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ كُلُواْ مِمَّا فِي ٱلأَرْضِ حَلَٰلاً طَيِّباً وَلاَ تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَانِ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾[۱۵]

(اے لوگو! زمین کی چیزوں میں سے جو حلال اور پاکیزہ ہے کھاو، اور شیطان کے راستوں پر نہ چلو، بے شک وہ تمہارا کھلا دشمن ہے)

اللہ تعالیٰ نے سورۃ الاعراف میں فرمایا:

﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَآئِثَ﴾[۱۶]

(اور ان کے لئے پاکیزہ چیزوں کو حلال کرتے ہیں اور ان پر پلید چیزوں کو حرام کرتے ہیں)

حرام کھانے سے اجتناب کا حکم دیتے ہوئے اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿وَلاَ تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِٱلْبَاطِلِ﴾[۱۷]

(اور تم ایک دوسرے کے مال آپس میں ناحق نہ کھایا کرو)

حضور اکرم ﷺ نے کسب حلال کی اہمیت بیان کرتے ہوئے فرمایا:

''طلب کسب الحلال فریضة بعد الفریضة'' [18]

(رزق حلال کی تلاش فرض عبادت کے بعد (سب سے بڑا) فرض ہے)

حضور اکرم ﷺ نے محنت اور جائز تجارت کو پسند کیا۔ ایک حدیث مبارکہ میں ہے:

''عن رَافِعِ بْنِ خَدِيجٍ، قَالَ: قِيلَ: يَا رَسُولَ اللهِ، أَيُّ الْكَسْبِ أَطْيَبُ؟ قَالَ: عَمَلُ الرَّجُلِ بِيَدِهِ وَكُلُّ بَيْعٍ مَبْرُورٍ''[19]

(حضرت رافع بن خدیج سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے پوچھا گیا: یارسول اللہ! کون سی کمائی سب سے پاکیزہ ہے؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا: آدمی کا اپنے ہاتھ سے کمانا اور ہر جائز تجارت)۔

مندرجہ بالا آیات اور احادیث اس حقیقت کو واضح کرتی ہیں کہ کسب معاش کے معاملات میں ایک مسلمان کو صرف اور صرف حلال پر اکتفا کرنا چاہیے۔

بیع العربون کے بارے میں تعلیمات

ذخیرہ احادیث میں بیع العربون کے متعلق دو احادیث ملتی ہیں۔ جن میں ایک روایت کے اندر بیع العربون کی ممانعت کا ذکر ہے جبکہ دوسری روایت میں جواز کا تذکرہ ملتا ہے۔ ذیل میں بیع العربون سے متعلق احادیث بیان کی جاتی ہیں:

۱. **حدیث ممانعت**

امام مالکؒ (م ۱۷۹ھ) نے یہ حدیث بیان کی ہے۔

''مَالِكٌ، عَنِ الثِّقَةِ، عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ؛ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم، نَهَى عَنْ بَيْعِ الْعُرْبَانِ''[20]

(امام مالک ایک ایسے شخص سے روایت کرتے ہیں جو ان کے نزدیک ثقہ ہے اور وہ عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کے واسطے سے نقل کرتے ہیں کہ رسول ﷺ نے بیع العربون سے منع فرمایا)۔

علامہ ابن عبدالبر (م ۴۶۳ھ) کا کہنا ہے کہ امام مالک جس راوی سے حدیث لے رہے ہیں اس کا نام "ابن لھیعۃ" ہے۔ چنانچہ انہوں نے ایک طریق ایسا ذکر کیا ہے۔ جس میں "ابن لھیعۃ" کا واسطہ موجود ہے۔[21]

عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ" کے واسطے کے بارے میں کلام کیا گیا ہے۔ علامہ جلال الدین سیوطی (م ۹۱۱ھ) کا کہنا ہے کہ یہ سند اکثر محدثین کے ہاں مقبول ہے[22]

۲. **حدیث اجازت**

امام طیالسی (م ۲۰۳ھ) نے اپنی مسند میں یہ حدیث بیان کی ہے:

''عن زید بن اسلم انه سئل رسول ﷺ عن العربان فی البیع فاحله''[23]

(زید بن اسلم سے مروی ہے کہ انہوں نے رسول اکرم ﷺ سے بیع کے لئے بیعانہ دینے کے بارے میں سوال کیا تو آپ نے اسے جائز قرار دیا)۔

اس حدیث کی سند میں ایک راوی ابراہیم بن یحییٰ ہیں جنہیں ضعیف کہا گیا ہے[۲۴] لیکن امام شافعی نے انہیں ثقہ قرار دیا ہے اور ان سے روایات بھی نقل کی ہیں[۲۵]

۳. حضرت نافع بن عبدالحارثؓ کا عمل

مذکورہ مرفوع روایت کے علاوہ حضرت نافع بن عبدالحارثؓ کے واقعہ سے بھی بیع العربون کا جواز معلوم ہوتا ہے۔ علامہ ابن عبدالبر (م ۴۶۳ھ) نے اس واقعہ کو یوں نقل کیا ہے:

"عن عبدالرحمن بن فروخ عن نافع بن عبدالحارث عامل عمر علیٰ مكة انه اشترى من صفوان بن أُمية دار العمر بن الخطاب باربعة آلاف درهم، واشترط عليه نافع ان رضى عمر فالبيع له وان لم يرض فلصفوان اربع مائة درهم[۲۶]

(عبدالرحمن بن فروخ نقل کرتے ہیں کہ نافع بن عبدالحارث جو کہ عمر بن خطابؓ کی طرف سے مکہ کے عامل تھے۔ انہوں نے حضرت عمرؓ کے لئے صفوان بن امیہ سے ایک گھر چار ہزار درہم کے بدلے اس شرط پر خریدا کہ اگر وہ حضرت عمرؓ کو پسند آگیا تو ان کے لئے بیع پکی ہو جائے گی اور اگر پسند نہ آیا تو صفوان کو چار سو درہم دیئے جائیں گے)۔

امام بخاری (م ۲۵۶ھ) نے صحیح بخاری میں اس واقعہ کو تعلیقاً ذکر کیا ہے[۲۷]

قائلین عدم جواز

حضرت عبداللہ بن عباسؓ، حسن بصریؒ، حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ میں سے ابوالخطاب کے نزدیک بیع العربون ناجائز ہے[۲۸]

علامہ ابن عبدلبر (م ۴۶۳ھ) لکھتے ہیں:

"اما قول مالک فعليه جماعة فقهاء الامصار من الحجازيين والعراقيين، منهم: الشافعي والثوري وابوحنيفة والاوزاعي ، والليث بن سعد وعبد العزيز بن ابي سلمة لانه من بيع الغرر والمخاطرة واكل المال بغير عوض و لاهبة و ذلک باطل[۲۹]

(امام مالک کے قول پر حجاز اور عراق کے فقہاء کی ایک جماعت ہے۔ ان میں سے امام شافعی، امام ثوری، امام ابو حنیفہ، امام اوزاعی، لیث بن سعد اور عبدالعزیز بن ابی سلمہ شامل ہیں۔ اس لئے کہ یہ

غرر اور خطر والی بیع ہے اور اس میں کسی عوض کے بغیر مال کھانا لازم آتا ہے۔ جو کہ ہبہ بھی نہیں لہذا یہ باطل ہے)۔

قائلین جواز

حضرت عمرؓ، ابن عمرؓ اور تابعین میں سے مجاہد، ابن سیرین، نافع بن عبدالحارث اور زید بن اسلم سے اس کا جواز منقول ہے۔ ان کے علاوہ امام احمد بن حنبلؒ بھی اس کے جواز کے قائل ہیں۔

علامہ ابن عبدالبر (م ۴۶۳ھ) لکھتے ہیں: **وقدروی عن قوم من التابعین منهم: مجاہد و ابن سیرین ونافع بن عبدالحارث و زید بن اسلم انهم اجازوا بیع العربان**[۳۰] تابعین کی جماعت جن میں مجاہد، ابن سیرین، نافع بن عبدالحارث وزید بن اسلم شامل ہیں، نے اس طرح بیع العربون کرنے کو جائز قرار دیا ہے۔ ابن قدامہ (م ۶۲۰ھ) کہتے ہیں **قال احمد: لا باس به، وفعله عمر** رضی اللہ عنہ **وابن عمر** رضی اللہ عنہ **انه اجازه**[۳۱] امام احمدؒ کہتے ہیں کہ بیع العربون میں کوئی حرج نہیں، حضرت عمرؓ نے خود کی ہے اور ابن عمرؓ نے اس کی اجازت دی ہے۔

قائلین عدم جواز کے دلائل

جن فقہا نے بیع العربون کو ناجائز کہا ہے، ان کے دلائل درج ذیل ہیں:۔

۱۔ عدم جواز کی وہ مرفوع روایت جو عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کے واسطے سے بیان ہوئی۔ علامہ شوکانی (م ۱۲۵۰ھ) اس روایت کے بارے میں فرماتے ہیں:

> "**حدیث عمرو بن شعیب قد ورد من طرق یقوی بعضها بعضاً**"[۳۲]
>
> (عمرو بن شعیب والی حدیث متعدد طرق سے مروی ہے اور یہ طریق ایک دوسرے کو تقویت پہنچاتے ہیں)۔

۲۔ اس بیع میں غرر پایا جاتا ہے اور احادیث میں غرر کو ناجائز کہا گیا ہے۔

علامہ ابن رشد (م ۵۹۵ھ) کہتے ہیں:

> "**والغرر الکثیر المانع صحة العقد یکون فی ثلاثة اشیاء (احدها) العقد (والثانی) احد العوضین الثمن او المثمون او کلیهما (والثالث) الاجل فیهما او فی احدهما ۔ فاما الغرر فی العقد فهو مثل نهی النبی** ﷺ **عن بیعتین فی بیعة وعن بیع العربان**"[۳۳]

(وہ غرر فاحش جو عقد کے صحیح ہونے سے مانع ہے تین چیزوں میں پایا جاتا ہے، ایک عقد میں، دوسرے کسی ایک عوض میں جیسے ثمن یا مبیع میں یا دونوں میں، تیسرے دونوں یا کسی ایک کی مدت میں۔ عقد میں غرر کی مثال جیسے آنحضرت ﷺ نے ''بیعتان فی بیعة'' اور ''بیع العربون'' سے منع کیا)۔

۳۔ اس میں قمار اور دوسرے کے مال کو ناجائز طریقے سے کھانے کی خرابی لازم آتی ہے۔

علامہ قرطبیؒ (م ۶۶۸ھ) لکھتے ہیں:

''لانه من باب بیع القمار والغرر والمخاطرة واکل المال بالباطل''[۳۴]

(کیونکہ اس میں قمار، غرر، مخاطرہ اور باطل طریقے سے مال کھانے کی خرابی پائی جاتی ہے)۔

علامہ ابن العربی (م ۵۴۳ھ) کہتے ہیں:

''من جملة اکل المال بالباطل بیع العربان''[۳۵]

(ناحق مال کھانے میں بیع العربان بھی شامل ہے)۔

۴۔ اس میں دو شرائط ایسی ہیں جو مقتضائے عقد کے خلاف ہیں:

ا۔ ہبہ کی شرط یعنی اگر معاملہ نہ ہوا تو بیعانہ کی رقم بائع کے لئے ہبہ ہوگی۔

ب۔ مبیع رد کرنے کی شرط یعنی اگر خریدار راضی نہ ہوا تو مبیع بائع کی طرف واپس چلی جائے گی۔

علامہ رملی (م: ۱۰۰۴ھ) لکھتے ہیں:

''ولما فیه من شرطین مفسدین، شرط الهبة وشرط رد المبیع بتقدیر ان لا یرضیٰ''[۳۶]

(اور (بیع العربون کے ناجائز ہونے کی ایک وجہ یہ ہے کہ) اس میں دو شرطیں ایسی ہیں جن سے عقد فاسد ہو جاتا ہے، یعنی خریدار کے راضی نہ ہونے کی صورت میں ہبہ اور مبیع واپس کرنے کی شرط)۔

۵۔ ضابطہ یہ ہے کہ جب ایک مسئلے کے متعلق جواز اور عدم جواز دونوں قسم کی روایات جمع ہو جائیں تو پھر عدم جواز والی روایت کو ترجیح ہوتی ہے۔ علامہ شوکانی (م ۱۲۵۰ھ) ممانعت والی روایت کے بارے میں لکھتے ہیں:۔

''لانه یتضمن الحظر وهو ارجح من الاباحة کما تقرر فی الاصول''[۳۷]

(یہ روایت حظر (ممانعت) کو شامل ہے اور (تعارض کے وقت) حظر کو اباحت پر ترجیح دی جاتی ہے، جیسا کہ اصول فقہ میں یہ بات ثابت ہے)۔

۶۔ نافع بن حارث کی روایت میں یہ تاویل کی جاسکتی ہے کہ حضرت عمرؓ کے لئے جو مکان خریدا گیا وہ ایک نئے عقد کے ذریعے تھا۔ اور اس صورت میں یہ معاملہ چونکہ شرطِ فاسد سے پاک تھا اس لئے جائز تھا۔

علامہ ابن قدامہ (م ۶۲۰ھ) لکھتے ہیں:

''فَأَمَّا إِنْ دَفَعَ إِلَيْهِ قَبْلَ الْبَيْعِ دِرْهَمًا وَقَالَ لَا تَبِعْ هَذِهِ السِّلَعَ لِغَيْرِي وَإِنْ لَمْ أَشْتَرِهَا مِنْك فَهَذَا الدِّرْهَمُ لَك. ثُمَّ اشْتَرَاهَا مِنْهُ بَعْدَ ذَلِكَ بِعَقْدٍ مُبْتَدِئٍ وَحَسَبَ الدِّرْهَمَ مِنْ الثَّمَنِ صَحَّ لِأَنَّ الْبَيْعَ خَلَا عِنْدَ الشَّرْطِ الْمُفْسِدِ، وَيَحْتَمِلُ أَنَّ الشِّرَاءَ الَّذِي اُشْتُرِيَ لِعُمَرَ كَانَ عَلَى هَذَا الْوَجْهِ''[۳۸]

(اگر خریدار نے بیع سے پہلے بائع کو ایک درہم دیا اور کہا کہ یہ سامان میرے علاوہ کسی اور کو نہ بیچنا اور اگر میں یہ سامان تجھ سے نہ خریدوں تو یہ درہم تمہارا ہوگا۔ پھر اس کے بعد الگ اور نئے عقد کے ذریعے اس سامان کو خرید لیا اور یہ درہم اس ثمن میں شمار کر لیا تو یہ صحیح ہے کیونکہ اب بیع کے اندر شرط فاسد نہیں۔ ہو سکتا ہے کہ حضرت عمرؓ کے لئے خریدا گیا مکان اسی طرح ہو)۔

قائلین جواز کے دلائل

امام احمد بن حنبل (م ۲۴۱ھ) اور جو حضرات اس بیع کو جائز قرار دیتے ہیں، ان کے دلائل درج ذیل ہیں:

۱۔ حضرت زید بن اسلم کی بیان کردہ روایت میں حضور اکرم ﷺ نے اس کی اجازت دی ہے۔

۲۔ نافع بن عبدالحارث کا ذکر کردہ واقعہ کہ انہوں نے حضرت عمرؓ کے لئے بیع العربون کے ساتھ مکان خریدا۔

امام اثرم کہتے ہیں کہ میں نے احمد بن حنبل سے کہا کہ آپ بیع العربون کو جائز کہہ رہے ہیں؟ وہ بولے میں کیا کہوں؟ یہ حضرت عمرؓ کا واقعہ تمہارے سامنے ہے۔ المغنی کی اصل عبارت یوں ہے:

''قال الاثرم: قلت لاحمد: تذهب اليه، قال: اى شيئ اقول، هذا عمر رضى الله عنه''[۳۹]

۱۔ وہ قیاس جو سعید بن مسیب اور ابن سیرین سے مروی ہے کہ اس میں کوئی حرج نہیں کہ اگر خریدار بائع کے سامان کو پسند نہیں کرتا اور اسے واپس کر دیتا ہے تو اسے ساتھ کچھ دے دے۔

المغنی میں ہے:

''قال سعيد بن المسيب و ابن سيرين: لا بأس اذا كره السلعة ان يردها ويرد معها شيئا''[۴۰]

معاصر علماء کی آراء

قدیم علماء کی طرح معاصر علماء میں بعض علماء بیع العربون کے جواز اور بعض عدم جواز اور بعض تفصیل کے قائل ہیں۔

عدم جواز کے قائلین

ڈاکٹر صدیق محمد امین الضریر کی رائے یہ ہے کہ بیع العربون ناجائز ہے۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

''وانی ارجح المنع لقوة دلیله، فان حدیث النهی اکثر رجال الحدیث یصححونه وحدیث الجواز اکثرهم یردہ، والغرر فی بیع العربون متحقق وما اعتمد علیه المجوزون من اقوال بعض الصحابة والتابعین لا یقوی علی معارضة ادلة المانعین''[۴۱]

(میں بیع العربون کے عدم جواز کو ترجیح دیتا ہوں کیونکہ اس کے دلائل زیادہ مضبوط ہیں اور ممانعت والی روایت کو اکثر نے صحیح کہا ہے جبکہ جواز والی روایت کو اکثر نے رد کیا۔ نیز بیع العربون میں غرر یقینی طور پر پایا جاتا ہے اور بیع العربون کو جائز کہنے والوں نے صحابہ اور تابعین میں جن کے قول سے استدلال کیا ہے، وہ ممانعت والے دلائل کا معارضہ نہیں کر سکتے)۔

جواز کے قائلین

ڈاکٹر وھبہ زحیلی (م ۲۰۱۵ء) بیع العربون کے جواز کے قائل ہیں۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

''والذی اراہ هو ترجیح رای الحنابلة بیعاً واجارة بعد العقد، عملاً بالوقائع الکثیرة التی دلت علی جوازہ فی عصر الصحابة والتابعین، فهو قول صحابی وافقه علیه آخرون واتجاہ کبار التابعین من فقهاء المدینة''[۴۲]

(میرا خیال یہ ہے کہ بیع اور اجارہ کے اندر بیع العربون کے سلسلے میں حنابلہ کا مذہب راجح ہے کیونکہ صحابہ کرام اور تابعین کے دور میں اس کے بہت سے واقعات پیش آئے جس سے اس کا جواز معلوم ہوتا ہے، نیز یہ ایک صحابی کا قول بھی ہے جس کی موافقت دوسرے صحابہ کرامؓ نے فرمائی۔ نیز فقہائے مدینہ میں کبار تابعین کی بھی یہی رائے ہے)

بیع العربون کی ممانعت کے متعلق وارد ہونے والی مرفوع روایات کے بارے میں ڈاکٹر وھبہ زحیلی (م ۲۰۱۵ء) کہتے ہیں کہ فریقین میں سے کسی کے نزدیک بھی وہ صحیح نہیں۔

''ولا ن الاحادیث الواردة فی شان بیع العربون لم تصح عند الفریقین''[۴۳]

مشروط جواز کے قائلین

۱۔ ڈاکٹر رفیق یونس المصری کہتے ہیں:

''انی امیل فی العربون الی اختیار مذهب الحنابلة المجوزین بشرط ان تکون مدة الخیار معلومة''[۴۴]

(بیع العربون کے اندر میر امیلان حنابلہ کے مذہب کی طرف ہے جنہوں نے اس بیع کو جائز قرار دیا ہے۔ بشرطیکہ خریدار کے لئے خیار کسی متعین مدت کے لئے ہو)۔

۲۔ مفتی محمد تقی عثمانی کہتے ہیں:

''چونکہ معاملہ مجتہد فیہ ہے اس لیے عربون کو بالکلیہ باطل نہیں کہہ سکتے اور بسا اوقات اس قسم کے معاملہ کی ضرورت پیش آجاتی ہے، بالخصوص ہمارے زمانے میں جہاں ایک ملک سے دوسرے ملک بین الاقوامی تجارت ہوتی ہے وہاں یدًا بید معاملہ نہیں ہوتا اور نہ ہو سکتا ہے۔ اور اگر کوئی شخص دوسرے سے معاملہ کرلے کہ میں تم سے سامان منگوا رہا ہوں۔ بائع نے اس کے لئے سامان اکٹھا کیا سب کچھ کیا، لاکھوں روپے خرچ کیے بعد میں وہ مکر جائے کہ میں بیع نہیں کرتا تو اس صورت میں بائع کا بڑا سخت نقصان ہوتا ہے، ایسی صورت میں بائع اگر عربون کی شرط لگائے تاکہ مشتری پابند ہو جائے تو اس کی بھی گنجائش معلوم ہوتی ہے کہ اس صورت میں امام احمد بن حنبل (م ۲۴۱ھ) کے قول پر عمل کیا جائے، باقی جہاں ضرورت نہ ہو ویسے ہی لوگوں نے پیسے کمانے کا ذریعہ بنالیا تو وہ جائز نہیں''[45]

۳۔ مجمع الفقہ الاسلامی (العالمی)[۴۶] کی رائے:

مجمع الفقہ الاسلامی (العالمی) نے انتظار کی مدت متعین ہونے کی قید کے ساتھ اس بیع کی اجازت دی ہے۔

یجوز بیع العربون اذا قیدت فترة الانتظار بزمن محدود و یحتسب العربون جزءً من الثمن اذا تم الشراء ویکون من حق البائع اذا عدل المشتری عن الشراء''[۴۷]

(اگر انتظار کی مدت متعین ہو تو بیع العربون جائز ہے، لہذا اگر خریداری کا عمل مکمل ہو تو بیعانہ قیمت کا حصہ شمار ہوگا اور اگر خریدار نے سامان لینے سے انکار کیا تو یہ بائع کا حق ہوگا)

نتیجہ بحث

بیع العربون کے جواز اور عدم جواز کے دلائل کا جائزہ لینے کے بعد راجح یہ معلوم ہوتا ہے کہ جہاں حقیقی ضرورت ہو نیز انتظار کی مدت متعین ہو صرف وہیں پر یہ بیع کرنی چاہیے۔ یہ بھی ضروری معلوم ہوتا ہے کہ بیع نہ ہونے کی صورت میں بائع کو ہونے والے حقیقی نقصان سے زائد رقم مشتری کو واپس دینا لازم قرار دیا جائے۔ بائع کے ذہن میں یہ بات واضح رہنی چاہیے کہ بیع العربون کی صورت میں وہ بیع فسخ نہیں کر سکتا۔ یہ اختیار صرف مشتری کے پاس رہتا ہے۔

حوالہ جات وحواشی

۱۔ راغب اصفہا نی ، حسین بن محمد، المفردات، مطبوعہ المکتبة المرتضویہ، ایران، ۱۳۴۲ھ،ص۶۲

۲۔ ابن نجیم، زین الدین ، البحرالرائق، مطبوعہ مکتبہ ماجدیہ، کوئٹہ،س۔ن، ج۵،ص۲۶۲

۳۔ ابن منظور ، لسان العرب،دارالکتب العلمیة، بیروت،۱۴۲۶ھ، ج۵،ص۲۲

۴۔ ایضاً ،ج۸،ص۳۹۹

۵۔ غازی، محمود احمد، ڈاکٹر، محاضرات معیشت و تجارت، الفیصل ناشران و تاجران کتب، لاہور، ۲۰۱۰ء، ص۲۴۹۔

۶۔ ابن منظور ، لسان العرب، ج۷،ص۸۶۸

۷۔ الفیروز آبادی ،مجدالدین محمد بن یعقوب ، القاموس المحیط، داراحیاءالتراث العربی، بیروت ، ۱۴۱۲ھ، ج۴،ص۳۲۲

۸۔ ابن منظور ، لسان العرب، ج۹،ص۱۱۷۔

۹۔ القاری، علی بن سلطان محمد ،مرقاۃالمفاتیح شرح مشکوۃالمصابیح ، دارالکتب العلمیة، بیروت،۱۴۲۲ھ،ج۶،ص۷۶

۱۰۔ محمد تقی عثمانی، مفتی، اسلام اور جدید معاشی مسائل، ادارہ اسلامیات، کراچی، ۱۴۲۹ھ، ج۹، ص۱۵۸-۱۵۹

۱۱۔ سعید الحوزی الشرتوتی اللبنانی، الاقر ب الموارد فی فصیح العربیة السوارد، دارالا سوۃ للطباعة والنشر، ۱۳۳۷ھ، ج۳،ص۵۰۵ھ۔

۱۲۔ ابن قدامة ،موفق الدین،ابو محمد عبداللہ بن احمد، المغنی، مطبوعہ دارالفکر،بیروت، ۱۴۰۵ھ،ج۶،ص۳۳۱

۱۳۔ اعجاز احمد صمدانی، ڈاکٹر، غرر کی صورتیں، مکتبہ معارف القرآن، کراچی،۱۴۳۰ھ،ص۱۵۲-۱۵۱۔

۱۴۔ سورة المائدة، ۵:۸۸

۱۵۔ سورة البقرة ۲:۱۶۸

۱۶۔ سورة الاعراف ۷:۱۵۷

۱۷۔ سورة البقرة۲:۱۸۸

۱۸ بیہقی،ابو بکر احمدبن حسین بن علی، السنن الکبری،دارلکتب العلمیہ،بیروت،۱۴۲۴ھ ، رقم: ۱۱۶۹۵، ج۶،ص۲۱۱

۱۹۔ احمد بن حنبل ، المسند ،مکتب اسلامی،بیروت،۱۳۹۸ھ، رقم :۱۷۲۶۵ ،ج۴،ص۱۴۱

۲۰۔ مالک بن انس، الموطا،مطبوعہ مطبع مجتبائی،لا ہور،س۔ن، ص ۵۶۸۔

۲۱۔ ابن عبدالبر، ابو عمر یوسف بن عبداللہ بن محمد، الاستذکار، دارالوی، القاہرة،۱۴۱۴ھ،ج۹،ص۱۹

۲۲۔ سیوطی، جلال الدین ،تدریب الراوی ، مطبعة الخیریة، مصر،۱۳۰۷ھ،ص۲۲۱

۲۳۔ الطیالسی، سلیمان بن داودبن جارود، مسند الطیالسی ، دارالمعرفة، بیروت، س۔ن، رقم: ۳۹۰، ج۱،ص۳۹۰

۲۴۔ شوکانی، محمد بن علی، نیل الاوطار،مطبوعہ الکلیات الازدیہ،۱۳۹۸ھ، ج۵،ص۱۳۰۔

۲۵۔ کاندھلوی،محمدزکریا،اوجزالمسالک الی موطاامام مالک،دارالکتب العلمیہ،بیروت،۱۴۲۰ھ، ج۱۱،ص۴۵/۴۵۔

۲۶۔ ابن عبدالبر، الاستذکار، ج۹،ص۱۹

۲۷۔ بخاری، محمد بن اسماعیل، صحیح بخاری، کتاب الخصومات، باب الربط والجس فی الحرم،دارالسلام للنشر والتوضیع، الریاض، ۱۴۱۹ھ،ص ۳۸۹۔

۲۸۔ الدسوقی، شمس الدین محمد بن عرفة ، حاشیة الدسوقی علی الشرح الکبیر، دارالفکر، بیروت ،س۔ن، ج۳،ص۶۳

۲۹۔ ابن عبدالبر، الاستذکار، ج۱۹،ص۱۱

۳۰۔ ایضاً۔

۳۱۔ ابن قدامہ، المغنی، ج۶،ص۳۳

۳۲۔ شوکانی، نیل الاوطار،ج۵،ص۱۳۰

۳۳۔ ابن رشد ، ابوالولید محمد بن احمد، دارالغرب الاسلامی، بیروت، ۱۴۰۸ھ، ج۲،ص۷۳۔

۳۴۔ قرطبی ، ابوعبداللہ محمد بن احمد الانصاری، الجامع لا حکام القراان، مطبعة دارالکتب لمصریة، القاہرة، ۱۳۵۶ھ، ج۵،ص۱۵۰۔

۳۵۔ ابن العربی،ابو بکر محمد بن عبداللہ، احکام القرآن، دارالکتب العلمیہ،بیروت،۱۴۲۴ھ، ج۱،ص۴۰۸

۳۶۔ رملی،محمد بن ابوالعباساحمد بن حمزہ بن شہاب الدین،نہایة المحتاج الی شرح المنہاج ، دار احیاءالتراث العربی، بیروت، س ن،ج۳،ص۴۹۵

۳۷۔ شوکانی، نیل الاوطار، ج۵،ص۱۳۰

۳۸۔ ابن قدامہ ، المغنی، ج۶،ص۱۳۰

۳۹۔ ایضاً۔
۴۰۔ ایضاً۔
۴۱۔ الضریر، صدیق محمد امین، الغرر واثرہ فی العقود، طبعتہ المولف بنفسہ، ۱۴۱۵ھ، ص۱۲۵۔
۴۲۔ الزحیلی، وھبۃ مصطفی ، بحث فی مجلۃ مجمع الفقہ الاسلامی (العالمی)، جدۃ ، الدورۃ الثامنۃ، ۱ ۔۷محرم ۱۴۱۴1414ھ، ص ۵۔
۴۳۔ ایضاً۔
۴۴۔ المصری، الدکتور رفیق یونس ، بیع العربون، بحث فی مجلۃ مجمع الفقہ الاسلامی (العالمی)، جدۃ، الدورۃ الثامنۃ، ۱۴۱۴ھ، ص ۲۲۔
۴۵۔ محمد تقی عثمانی، اسلام اور جدید معاشی مسائل، ج۴، ص۱۶۲
46- Islamic Fiqh Academy is an academy for advanced study of Islam based in Jeddah,Saudi Arabia.Resolution No.8/3-C,(I.S) adopted by the third Islamic Summit Conference,held in Makkah Al-Mukarramah and Taif in 1981A.D called for the establishment of an Islamic Fiqh Academy. Besides traditional Islamic Sciences,the IFA seeks to advance knowledge in the realms of culture,science and economics.Official language of IFA is Arabic.Dr.Abdul Salam Daud Al-'Ibadi is the head of IFA since 2008 A.D.
www.iifaaifi.org,en.wikipedia.org/wiki/international_Islamic_Fiqh_Academy,_Jeddah, dated 10-5-2017 at 11:20AM.
۴۷۔ القرارات والتوصیات الصادرۃ عن مجلس مجمع الفقہ الاسلامی فی دورۃ موتمرۃ الثامن المنعقد بیندرسری بجاون (برونائی دارالسلام)، ۱۴۱۴ھ، ص ۸۔

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

رفیق احمد پامپوری کا مطالعۂ قرآن: تجزیاتی مطالعہ

(*Qura'nic* Study of *Rafique Ahmad Pampuri*: Analytical Study)

*** محمد طیب خان**
پی ایچ ڈی سکالر، کلیہ عربی وعلوم اسلامیہ، AIOU/لیکچرر اسلامک اسٹڈیز گورنمنٹ بوائز پوسٹ گریجویٹ کالج باغ۔
**** اسماء عنصر**
پی ایچ ڈی سکالر، شعبہ قرآن و تفسیر، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، اسلام آباد

ABSTRACT

Qurā'nic study in Kashmir started with the advent of Islam in Kashmir. Many Kashmiri scholars played their significant role in the study of the Holy Quran and its sciences. One of them is Dr. Rafique Ahmad Pampuri. He belongs to Pampure, a town in Indian occupied Kashmir,. He is a well-known contemporary scholar in Kashmiri. Although He is a medical practitioner, yet under the patronage of a renowned Indian Scholar Molana Maseehullah(d1992), a student and spiritual successor of Molana Ashraf Ali Thanvi(d1943)- he studied the Islamic Sciences and established a Madrasa. He laid down an Islamic Research Institute in Pampure, Kashmir. He wrote many books in various fields of Islamic sciences. Besides his detailed commentary on Sahĭh Bukhāri "Ra'fat ul Bāri", he wrote exegesis of Sūrat ul Fātihah and three other books on Qurā'nic Sciences. It is noteworthy that all his studies and works are in English language. This article is an endeavor to explore and analyze his work on the Holy Qurā'n and its sciences followed by his brief intro.

Key words: The Holy Qurā'n, exegesis, sciences of the Holy Qurā'n, Rafique Ahmad, Pampuri, Maseehullah.

تمہید

برصغیر میں اسلامی علوم کی ترویج و اشاعت میں مکتب دیوبند کا ایک بڑا حصہ ہے۔ اس مکتب سے تعلیم وتربیت پانے والے علماء کرام نے مختلف علوم کی خدمت کرنے والے علماء اور رجال کار پیدا کیے۔ اسی مکتب کے تربیت یافتہ مولانا مسیح اللہ خان (م ۱۹۹۲ء)[1] کے کشمیر سے تعلق رکھنے والے ایک شاگرد ڈاکٹر رفیق احمد پامپوری ہیں جنہوں نے باقی علوم کے علاوہ قرآن اور علوم القرآن پر تحریری کام کیا ہے۔ ڈاکٹر رفیق احمد پامپوری نے میڈیکل ڈاکٹر ہونے کے باوجود مولانا مسیح اللہ کے زیر سایہ رہ کر اسلامی علوم میں گہرائی حاصل کی۔ انہوں نے سورۃ الفاتحۃ کی انگریزی زبان میں طویل تفسیر کے علاوہ دیگر قرآنی علوم پر تین کتب انگریزی زبان میں تحریر کی ہیں۔ سورۃ الفاتحہ کی یہ تفسیر ان کے تبحرِ علمی کا واضح ثبوت ہے۔ چونکہ یہ کتب اسلام کے اولین ماخذ کی تفسیر اور اس کے متعلقہ علوم سے ہے اور پھر ڈاکٹر صاحب نے قدیم طریقہ تصنیف کو نئی زبان اور اپنے خاص انداز سے پیش کیا ہے،

مزید برآں ان کے کام کو اجاگر نہیں کیا گیا۔ اس لیے ان کتب پر تحقیقی کام کی ضرورت و اہمیت سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔ ذیل میں ڈاکٹر رفیق احمد کے تعارف کے ساتھ ساتھ تفسیر سورۃ الفاتحۃ اور علوم القرآن پر ان کی دیگر تین کتب کے تعارف اور ان کے منہج کا تجزیاتی مطالعہ پیش کیا جاتا ہے:

ڈاکٹر رفیق احمد کا تعارف

ڈاکٹر رفیق احمد ۱۳/ فروری ۱۹۵۶ء کو سرینگر میں پیدا ہوئے۔ انہوں ۱۹۷۹ء میں گورنمنٹ میڈیکل کالج سرینگر سے ایم بی بی ایس کیا، ۱۹۸۳ء میں مذکورہ کالج سے ہی شعبہ ای این ٹی میں ایم ایس (ماسٹر آف سرجری) کیا۔ وہ وادیٔ کشمیر کے ایک ماہر مشہور سرجن ہیں۔ انہوں نے کئی نیشنل اور انٹرنیشنل کانفرنسز میں اپنی تحقیقات پیش کی ہیں۔ ڈاکٹر رفیق احمد گورنمنٹ میڈیکل کالج سرینگر کشمیر میں شعبہ ناک، کان، گلے کے پروفیسر اور پھر کالج کے پرنسپل بھی رہے[۲]۔

ڈاکٹر رفیق احمد اپنے پیشہ کے اعتبار سے تو میڈیکل ڈاکٹر تھے لیکن مولانا اشرف علی تھانویؒ کے خلیفہ مولانا مسیح اللہ خان[۳] کی صحبت کا اثر تھا کہ انہوں نے نہ صرف ان سے دینی تعلیم حاصل کی بلکہ ایک دینی مدرسہ اور اسلامی ریسرچ انسٹیٹیوٹ بھی قائم کیا۔ انہوں نے ۱۹۸۹ء میں انسٹیٹیوٹ آف اسلامک ریسرچ[۴] اور مدرسہ الٰہیہ قائم کیا۔ اس ادارے سے انہوں نے تعلیم بھی حاصل کی اور تدریس کے فرائض بھی سرانجام دیتے رہے۔

تصانیف

ڈاکٹر محمد رفیق نے قرآن مجید کے علاوہ حدیث اور دیگر موضوعات پر کتب تالیف کی ہیں۔ ان کی تمام کتب انگریزی زبان میں ہیں، جنہیں قومی اور بین الاقوامی سطح پر پذیرائی حاصل ہے۔ ڈاکٹر محمد رفیق کی تالیفات مندرجہ ذیل ہیں:

1. Introduction to al-Qur'an.
2. Introduction to al-Hadith.
3. The Instrument for Understanding Qur'an.
4. Aijazul Qur'an.
5. Tafseer Surah Fatihah.
6. Furu-ul-Iman (translation only).
7. Need for Divine Guidance.
8. Ra'fatul Bari Sharah Sahih al-Bukhari(5 Volumes)[5].

ڈاکٹر رفیق احمد کا مطالعہ قرآن

ڈاکٹر رفیق احمد پامپوری نے مطالعہ قرآن پر چار کتب تحریر کی ہیں جو کہ یہ ہیں:

1. Tafseer Surah Fatihah.
2. The Instrument for Understanding Qur'an
3. Introduction to Al-Qur'an
4. Aijaz ul Qur'an.

مندرجہ بالا کتب میں سے پہلی تفسیر ہے جبکہ باقی تینوں کتب دیگر علوم القرآن سے متعلق ہیں۔ چاروں کتب انگریزی زبان میں ہیں اور ان میں سے دوسری کتاب "The Instrument for Understanding Qur'an" علوم القرآن کے معروف معنٰی پر پورا نہیں اترتی، جبکہ باقی دو کتب علوم القرآن کے معروف معنٰی کے اعتبار سے ہیں۔ علوم القرآن کا اطلاق عام طور پر دو معنوں[6] میں ہوتا ہے ایک وہ علوم القرآن ہیں جو فہم قرآن کے لیے معاون ہیں جبکہ دوسرے علوم القرآن وہ ہیں جو قرآن مجید سے ماخوذ ہیں۔ لیکن اس کتاب میں قرآن مجید کو سمجھنے کے لیے قلب یعنی دل کو ایک آلہ کے طور پر بحث میں لایا گیا ہے۔ ڈاکٹر رفیق احمد پامپوری کی مذکورہ بالا کتب کا تعارفی مطالعہ مندرجہ ذیل سطور میں پیش کیا جاتا ہے:

الف۔ تفسیر Surat ul Fatihah کا تعارف

سورۃ الفاتحہ کی یہ تفسیر انگریزی زبان میں تحریر کی گئی ہے۔ اس کا نام "Tafsir Surah al Fatiha" ہے ۔ ۱۱۵ صفحات پر مشتمل یہ تفسیر آدم پبلیکشنز دہلی نے شائع کی ہے۔ تفسیر کا آغاز سورۃ الفاتحہ کے ناموں کی تفصیل سے ہوتا ہے جبکہ اس کا اختتام ان الفاظ سے ہوتا ہے:

> ''Then Why did Rasulullah ﷺ interpret these two groups by jews and Christians respectively. Ulema have given the explanation that though these words are applicable to all Kufaar yet Rasulullah ﷺ has used word 'maghdhoob Aalihim' (whose portion is wrath) for jews because wrong doings were dominant feature of the jews and the wor 'Dhalal(gone astray) for Christians because ignorance and erroneous beliefs were dominant feature of Christians"[7].
>
> (تو پھر کیوں رسول اللہ ﷺ نے ان دو گروہوں کی تفسیر یہودیوں اور عیسائیوں سے کی۔ علماء نے یہ توضیح کی ہے کہ اگرچہ یہ الفاظ تمام کفار پر صادق آتے ہیں لیکن اس کے باوجود رسول اللہ ﷺ نے مغضوب علیہم کا مصداق یہودیوں کو قرار دیا، کیونکہ برے کام کرنا یہودیوں کی غالب صفت تھی، جبکہ ضالین کی تفسیر عیسائیوں کو قرار دیا کیونکہ جہالت اور غلط عقائد عیسائیوں کی غالب صفت تھی)۔

ب۔ تفسیر سورۃ الفاتحہ Tafseer Surah Fatihah میں ڈاکٹر رفیق احمد کا منہج

سورۃ الفاتحہ کی اس تفسیر کی مفسر نے ابواب بندی کی ہے۔ چنانچہ تفسیر کو گیارہ (۱۱) ابواب (Chapters) میں تقسیم کیا ہے۔ ان ابواب کے عنوانات درج ذیل ہیں:

1. Nomenclature.
2. Tawwudh.
3. History of Descent.
4. Excellences of Surah al- Fatihah.

5. Bismillah-ir-Rahman-ir-Rahim.
6. Praise be to Allah, the Cherisher and Sustainer of the worlds.
7. Ar-Rahman-ir-Rahim.
8. Master of the Day of Judgment.
9. Thee do we worship and thine aid we seek.
10. Show us the straight way.
11. The way of those on whom thou has bestowed thy grace, those whose(portion) is not wrath. And who go not astray.

ابواب میں تقسیم کے بعد مفسر نے ہر آیت کی تفسیر تفصیل کے ساتھ تحریر کی ہے۔ اس کے لیے انہوں نے تفسیر کبیر اور تفسیر بیضاوی جیسا انداز اختیار کیا ہے۔ ہر لفظ کی دلائل کے ساتھ توضیح، اس پر قیل و قال، علمی و منطقی انداز، آسان انگریزی زبان میں بیان کیا گیا ہے۔ ذیل میں اس تفسیر سے کچھ مثالیں مفسر کے منہج کی توضیح کے لیے بیان کی جاتی ہیں:

۱۔ سورۃ الفاتحہ کے بارہ (۱۲) نام مفسر نے ذکر کیے ہیں۔ اس سلسلہ میں ان کا منہج ملاحظہ ہو:

Al-Asaas الأساس(basis):
Abdullah b abbas used to call it by this name.

Ad-Dua الدعاء:
It is called Ad-dua as it contains the verse.

Al-Kanz الكنز(Treasure)
Is-haaq b Rahovia(RA) has quoted Hadhrat Ali(RA) as saying that Rasulullah ﷺ said:

إنها أنزلت من كنز تحت العرش

"It has been revealed from the treasure lying underneath the throne"[۸].

الأساس: عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما اس سورت کو اساس کہا کرتے تھے۔

الدعاء: اس سورت کو دعاء اس لیے کہا جاتا ہے کہ اس سورت میں آیت۔ ہے۔

الکنز (خزانہ): اسحاق بن راھویہؒ (م ۲۳۸ھ، ۸۵۳ء) نے کہا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "یہ (سورت) عرش الٰہی کے خزانے سے نازل کی گئی ہے)۔

۲۔ تسمیہ کے قرآن کے حصہ ہونے کا یا نہ ہونے کے بارے میں علماء کے اختلاف کو ان الفاظ میں بیان کیا:

There is difference of opinion about the Ayat of Bismillah, which is written in the beginning of every Surah, as to:

1. Whether it is a part of Qur'an.
2. Whether it is a part of every Surah.
3. Whether it is a part of Surah Al- Fatihah only.

4. Whether it is only to mark the difference between various Surahs[9].

(بسم اللہ جو کہ سورتوں کے شروع میں لکھی جاتی ہے، کے بارے میں مختلف آراء ہیں جیسے:

۱۔ کیا یہ قرآن مجید کا حصہ ہے؟

۲۔ یا یہ ہر سورت کا حصہ ہے؟

۳۔ یا یہ صرف سورۃ الفاتحہ کا حصہ ہے؟

۴۔ یا یہ سورتوں کے درمیان فرق یا فصل کا نشان ہے۔

اس پر علماء شوافع اور احناف وغیرہ کا موقف مع دلائل ذکر کیا۔ اس کے بعد بسم اللہ کی تفسیر کا انداز ملاحظہ ہو:

Bismillah: It means with the name of *Allah*. This word *Bismillah* has three components, viz., *Ba*(ب), *Ism*(اسم)and *Allah(Allah)*

Ba (ب): In Arabic Language *Ba* is used for many connotations and here it is used mainly with three meanings viz.,

1. *Musahabat*(مصاحبت) : which means contiguity or close proximity between one thing and the other.
2. *Isti-aanat*(استعانت): which means seeking the aid of something.
3. *Tabaruk*(تبارک): which means to seek the blessings of someone. With these connotations of "Ba" *Bismillah* means:

1. With the name of *Allah*.
2. With the help of the name of *Allah*.
3. With the *barakah* of benediction of the name of *Allah*[10].

(بسم اللہ: اس کے معنیٰ ہے: اللہ کے نام کے ساتھ۔ یہ لفظ بسم اللہ کے تین اجزاء ہیں: ب، اسم اور اللہ۔ عربی میں 'ب' کئی معانی کے لیے مستعمل ہے اور اس مقام پر اس کا استعمال تین معانی کے لیے ہے:

۱۔ مصاحبت: ایک چیز کا دوسری کے ساتھ بہت قریب ہونا۔

۲۔ استعانت: مدد طلب کرنا۔

۳۔ تبارک: کسی کی برکت چاہنا۔

ان تین معانی کے ساتھ بسم اللہ کا معنیٰ ہوگا:

۱۔ اللہ کے نام کے ساتھ۔

۲۔ اللہ کے نام کی مدد کے ساتھ

۳۔ اللہ کے نام کی برکت کے ساتھ)۔

۳۔ آیت ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾[11] کی تفسیر میں رب کے معانی اور دیگر قرآنی آیات سے ارتقاء کا ثبوت اس آیت کی تفسیر میں رب کے معانی دیگر قرآنی آیات سے قرآنی نظریۂ ارتقاء ثابت کیا کہ یہ نظریہ آج کا

نظریہ نہیں، یہ تو قرآن مجید نے پہلے پیش کر دیا ہے۔ لیکن اس کے ساتھ ساتھ ڈارون کے نظریہ ارتقاء کو غلط قرار دیا۔ ڈاکٹر محمد رفیق لکھتے ہیں:

> "Allah Ta'ala nurtures and cherishers every creation from the beginning till end at every step. By using this word "Rabb" the Qur'an has given a clue that Allah Ta'ala has created the universe in a well planned systematic and stepwise fashion. The Qur'an gave this idea to the world far before the modern science could understand it. By seeing the perfect arrangements of the various things in the universe, the modern Science got the false notion which it put forward in the form of Darwin's evolution theory" (12).

(اللہ تعالیٰ ابتداء سے انتہاء تک ہر قدم پر تمام مخلوق کی پرورش کرتا ہے۔ لفظ رب کے استعمال سے قرآن مجید نے ایک راہ دکھا دی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے کائنات کو اچھے منظّم انداز سے اور تدریجاً پیدا کیا۔ قرآن مجید نے یہ نظریہ جدید سائنس کے سمجھنے سے بہت پہلے پیش کیا۔ کائنات میں مختلف اشیاء کے انتظام کو دیکھتے ہوئے جدید سائنس نے ڈارون کے نظریہ ارتقاء کی صورت میں ایک غلط نظریہ اختیار کیا)۔

مفسر موصوف نے قرآنی نظریہ ارتقاء کے لیے بہت سی آیات ذکر کی ہیں جن میں سے چند میں چند ایک یہ ہیں:

۱۔ ﴿قَالَ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾[۱۳]

((موسیٰ) نے کہا آسمانوں، زمین اور ان کے دونوں کے درمیان جو کچھ ہے اس کا رب)۔

۲۔ ﴿بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِذَا قَضَى أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾[۱۴]

(آسمانوں اور زمین کو نئے سرے سے پیدا کرنے والا اور جب وہ کسی کام کا فیصلہ کرتا ہے تو اس سے محض یہ کہتا ہے کہ ہو جا تو وہ ہو جاتا ہے)۔

۳۔ ﴿الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ الرَّحْمَنُ فَاسْأَلْ بِهِ خَبِيرًا﴾[۱۵]

(وہ جس نے آسمانوں، زمین اور ان کے درمیان جو کچھ ہے، کو چھ دن میں پیدا کیا پھر وہ رحمٰن نے عرش کا ارادہ کیا تو اس کے بارے میں کسی عالم سے پوچھ)۔

ان آیات کو ملا کر بیس (۲۰) آیات نظریہ ارتقاء کے ثبوت کے علاوہ، قرآن مجید کا بائبل سے ماخوذ ہونے کے دعوے اور ڈارون کے مشہور نظریۂ ارتقاء کا رد اور ان لوگوں کا رد کیا ہے جو اللہ تعالیٰ کے بارے میں یہ نظریہ رکھتے ہیں کہ اس نے تمام کائنات کو پیدا کر کے بے یار و مددگار چھوڑ دیا ہے[۱۶]۔ چنانچہ وہ رب کی تفسیر کا نتیجہ ان الفاظ میں بیان کرتے ہیں:

> The Qur'an does not stop here; it reminds man that he needs 'Rabb' continuously even after birth. He needs milk for his

nourishment during his infancy and later as well... Who has spread the earth and made its atmosphere congenial for life? The answer to all these questions is that it is Allah Ta'ala who is 'Rabb' of Heavens and Earth and whatever is in between[17].

(قرآن مجید یہیں پر توقف نہیں کرتا بلکہ یہ تو انسان کو یاد دلاتا ہے کہ اسے مسلسل حتی کہ پیدائش کے بعد بھی 'رب' کی ضرورت ہے۔ اسے اپنے بچپن اور بعد کی عمر میں بھی اپنی نشو ونما کے لیے دودھ کی ضرورت ہے۔۔۔ کس نے یہ زمین پھیلائی اور اس کے ماحول کو زندگی کے لیے سازگار بنایا؟ ان تمام سوالوں کا جواب یہ ہے کہ یہ اللہ تعالیٰ ہی ہے جو آسمانوں، زمین اور جو کچھ ان کے درمیان ہے اس کا رب ہے)۔

ڈاکٹر محمد رفیق نے سورۃ الفاتحہ کی آیت: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾[18] (ہم تیری ہی عبادت کرتے ہیں اور ہم تجھ ہی سے مدد مانگتے ہیں)۔ کا ماقبل آیات کے ساتھ تعلق کو بیان کرتے ہوئے فرمایا:

There are two stages for the seeker of reality:

معرفة الربوبية

Knowledge and recognition of Rabb(Lord).

معرفة العبودية

Knowledge and recognition of Ibaadah(worship).

The first stage i.e(recognition of Rabb)is achieved it first three verses of Surah Al-Fatihah…[(19)]"

(طالب حقیقت کے دو مرحلے ہوتے ہیں ایک: معرفت رب اور دوسری معرفت عبادت۔ پہلا مرحلہ یعنی معرفت رب سورۂ فاتحہ کی پہلی تین آیات سے حاصل ہوا۔ کیونکہ جب ایک آدمی اپنے رب کو پہچان لیتا ہے وہ بلاتامل اپنے بندہ ہونے کو پہچان لیتا ہے۔ وہ سمجھ لیتا ہے کہ اس کی ساری تعریفیں اور عبادات صرف اس کے رب کے لیے ہیں تو وہ کہتا ہے: (**ایاک نعبد**)۔ (ہم تیری ہی عبادت کرتے ہیں) لیکن جلد ہی اسے یہ بھی معلوم ہو جاتا ہے کہ عبادت کی ضرورتوں کو پورا کرنے اور نیک اعمال اور برے اعمال کو چھوڑنے کے لیے اسے اللہ تعالیٰ کی مدد کی ضرورت پڑتی ہے تو اس پر وہ کہتا ہے: ﴿**ایاک نستعین**﴾ (ہم تجھ ہی سے مدد مانگتے ہیں))۔

د۔ مصادر Tafseer Surah Fatihah

اس تفسیر میں جن کتب سے استفادہ کیا گیا وہ یہ ہیں:

تفسیر ابن جریر طبری، تفسیر قرطبیؒ ، التفسیرالکبیر ، تفسیر بیضاوی، تفسیر روح المعانی، تفسیر الدر المنثور، تفسیر الکشاف، جامع الترمذی۔

۲۔ The Instrument for Understanding Qur'an

ایک سو دو(۱۰۲) صفحات پر مشتمل ڈاکٹر رفیق احمد پامپوری کی اس کتاب کا نام: **The Instrument for Understanding Qur'an**[۲۰] ہے اور یہ کتاب آدم پبلشرز انڈیا سے شائع ہوئی ہے۔ اس کتاب کو ایک مختصر تمہید کے علاوہ دس ابواب میں تقسیم کیا گیا ہے جو کہ مندرجہ ذیل ہیں:

1. Qalb
2. Latent Qualities of a Man.
3. The Seal of Prophethood
4. Locks upon the Qalb.
5. Causes of Revivification(Ihya) and Enlightenment of Qalb.
6. Zikrullah as a Cause of Revivification of Qalb.
7. Tafakkur.
8. Remembrance of Allah Ta'ala as a Cause of revivification of Qalb
9. Following of Sunnah of Rasulullah(SAW) as a Cause of Revivification of Qalb.
10. Suhbat of Ahl e Dil as a Cause of Revivification of Qalb.

اس کتاب کا خلاصہ یہ ہے کہ قرآن مجید چونکہ اللہ تعالیٰ کا کلام اور اس کی صفت ہے اس صفت کی تجلیات کا اکتساب ایک صحیح دل ہی کر سکتا ہے۔ اس لیے قرآن فہمی کے آلہ اور ذریعہ کے بارے میں بتایا گیا ہے کہ کائنات میں اللہ تعالیٰ نے کون سی ایسی چیز یا ایسا آلہ بنایا ہے جو اس کی معرفت اور اس کی صفات کی روشنی حاصل کرنے کے لیے استعمال میں لایا جا سکتا ہے۔ اس کا یک لفظی جواب یہ پیش کیا ہے کہ یہ معرفت الٰہی اور الٰہی صفات کی روشنی حاصل کرنے کے لیے آلہ انسان جسم کا ایک اہم عضو دل ہے۔ مصنف کی یہ تالیف اسی مرکز کے گرد گھومتی ہے[۲۱]۔

۳۔"Introduction to Al-Qur'an"

ڈاکٹر رفیق احمد کی دوسری کتاب[22] **"Introduction to Al-Qur'an"** ہے۔ یہ انگریزی زبان میں اٹھتر(۷۸) صفحات پر مشتمل ہے۔ اس کے مندرجات حسب ذیل ہیں:

1. Nomenclature of Al-Qur'an.
2. History of Descent (Nuzool) of Al-Qur'an.
3. Makki and Madini Verses.
4. Sequence of the Qur'an Shareef.
5. Shan- e-Nuzool of Al-Qur'an.
6. Seven Qirats of The Qur'an.
7. Naskh or Abrogation of Verses.

8. Muhkam and Mutashabihah.
9. Fazial(Virtues) Qur'an.
10. The Qur'an and Sahaba al Kiram(RA).
11. Rules of Reverence for Reading the Holy Qur'an.

اس کتاب میں جن موضوعات کا احاطہ کیا گیا ہے ان میں : اسمائے قرآن، وحی اور وحی کی اقسام اور صورتیں، نزول قرآن، انزال قرآن اور تنزیل قرآن میں فرق، ان دونوں میں حکمت، مکی و مدنی سورتیں اور ان کی خصوصیات، ترتیب مصحف، شان نزول، سات حروف پر نزول قرآن، ناسخ و منسوخ، محکم و متشابہ، فضائل قرآن، قرآن اور صحابہ رضی اللہ عنہم، تلاوت قرآن مجید کا احترام (اس باب میں قرآن پڑھنے کے آداب کے علاوہ مصادر تفسیر، مفسر کے لیے ضروری علوم پر بھی روشنی ڈالی گئی ہے)۔

مصادر کتاب "Introduction to Al-Qur'an"

جن کتب سے استفادہ کیا گیا ان میں الاتقان از امام سیوطی، البرھان فی علوم القرآن للزرکشیؒ، مناہل العرفان از زرقانی، احکام القرآن از قرطبیؒ، مفردات القرآن از امام راغب اصفہانی، مشکل الآثار وغیرہ شامل ہیں۔ زیادہ تر معلومات مناہل العرفان سے لی گئی ہیں۔ مصادر کے صرف نام پر اکتفاء کیا گیا ہے۔

کتاب "Introduction to Al-Qur'an" سے کچھ مثالیں

قرآن مجید کو تھوڑا تھوڑا کرکے تئیس سال کے عرصے میں نازل کرنے کی حکمت کے بیان میں امام رازی کے اقوال کا ترجمہ انگریزی میں مندرجہ ذیل الفاظ میں بیان کیا ہے :

1. Rasulullah(Sallallahu Alaihi Wasallam) was illiterate, if Qur'an would have been sent down whole of it at a time, then it would have been difficult for him(Sallallahu Alaihi Wasallam) to remember. On the other hand Hadhrat Musa(AS) was literate, so the whole Taurah was sent to him in one go.
2. If the whole Qur'an would have been sent down at a time, the the implementation of all the laws would have become obligatory at once which would have been against the benefits of systematic stepwise descent.
3. Day by day the non-believers increased their actions of teasing Rasulullah(Sallallahu Alaihi Wasallam), so frequent coming of Angel Jibra'eel(AS) with the Qur'anic verse made it easy for Him(Sallallahu Alaihi Wasallam) to face these hard-ships and also provided him solace.
4. Large portion of Qur'an was sent down to Rasulullah(Sallallahu Alaihi Wasallam) in response to the questions posed to him or the situation faced by Him(Sallallahu Alaihi Wasallam), so it was most appropriate

that the Qur'an was sent down like that and not once only. As the Qur'anic predictions were also coming true, that further brightening its truthfulness[23].

(۱۔ رسول ﷺ امی تھے اگر قرآن مجید یکبارگی اتارا جاتا تو نبی اکرم ﷺ کے لیے اسے یاد کرنا مشکل ہوتا جبکہ دوسری طرف حضرت موسیٰ علیہ السلام چونکہ امی نہیں تھے اس لیے تورات کو یکبارگی اتارا گیا۔

۲۔ اگر قرآن یکبارگی اتارا جاتا تو اس کے قوانین کا نفاذ بھی یکبارگی لازم ہوتا جو کہ ایک منظم اور تدریجی عمل کے فوائد کے خلاف ہوتا۔

۳۔ دن بدن رسول ﷺ پر کفار کے مظالم بڑھتے جا رہے تھے تو جبرئیل علیہ السلام کے تسلسل کے ساتھ آپ ﷺ کے پاس آیات قرآنی لے کر تشریف لانے کی وجہ سے ان مشکلات کا سامنا کرنا آسانی اور دلجوئی کا باعث تھا۔

۴۔ رسول اللہ ﷺ پر قرآن مجید کا بہت سارا حصہ کسی سوال کے جواب یا حضور اکرم ﷺ کو پیش آنے والی کسی خاص صورت حال کی وجہ سے تھا، تو یہ بہت مناسب تھا کہ قرآن تھوڑا تھوڑا کرکے نازل ہوتا نہ کہ یکبارگی)۔

ڈاکٹر رفیق احمد شان نزول کا مفہوم اور اہمیت ان الفاظ میں تحریر کرتے ہیں:

"Shan-e Nuzool means the particular circumstances, context or events in which or in response to which, particular verses of Al-Qur'an were revealed to Rasulullah(Sallallahu Alaihi Wasallam). This is also a very essential science needed for understanding Al-Qur'an''(24).

(شان نزول سے مراد وہ خاص حالات، سیاق یا حوادث جن کے بارے میں یا جن کے جواب میں قرآن مجید کی خاص آیات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل کی گئیں۔ قرآن فہمی کے لیے یہ بھی ایک بنیادی علم ہے)۔

۴۔Aijaz ul Qur'an

یہ کتاب بھی انگریزی زبان میں ہے اور دو سو تین (۲۰۳) صفحات پر مشتمل ہے۔ یہ کتاب مصنف کی قائم کی گئی اپنی ویب سائٹ پر پی ڈی ایف کی صورت میں موجود ہے۔ اس کتاب کے مندرجات اور اس کے مصنف کا مختصر منہج کا مطالعہ درج ذیل ہے:

اس کتاب کے مندرجات درج ذیل ہیں:

1. Preface
2. Geographical, historic, literary and cultural background of Arabian peninsula
3. Miraculous effects of the Qur'an shareef on world.
4. Challenge of the Qur'an Shareef.

5. The Miraculous Pattern of the Qur'an Shareef.
6. Miracle of protection of the Qur'an Shareef to date.
7. Safety of meaning of the Qur'an Shareef.
8. The Miracle of reporting events related to past history accurately by the Qur'an Shareef.
9. The Qur'an Shareef is the chief source of knowledge.
10. The Qur'an Shareef is the last revealed book.

کتاب "Aijaz ul Qur'an" میں ڈاکٹر رفیق کا منہج

ڈاکٹر رفیق احمد نے اپنی کتاب "Aijaz ul Qur'an" میں اعجاز القرآن کے موضوع پر معروف طریقہ[۲۵] کار سے ہٹ کر روشنی ڈالی ہے۔ ان کا طریقہ کار یہ ہے کہ وہ اپنے کسی بھی موضوع پر دعوے قائم کرتے اور معلومات قرآنی، حدیثی اور تاریخی دلائل کے ساتھ ذکر کرتے ہیں۔ پوری کتاب میں انہوں نے قرآن یا حدیث سے عربی نص ذکر نہیں کی بلکہ محض ان نصوص کا ترجمہ ذکر کیا ہے۔ دلائل ذکر کرنے میں انہوں محض کتاب کے نام پر اکتفاء کیا ہے۔ بہت کم مصنف کا نام دیکھنے میں آیا ہے جبکہ ماخذ سے متعلق دیگر معلومات سے مکمل طور پر صرف نظر کیا گیا ہے۔ کئی مقامات پر کتابت کی اخطاء[۲۶]، عنوانات کا عام عبارت میں خلط ملط اور حسن ترتیب کے فقدان نے کتاب کے حسن کو متاثر کیا ہے۔ ذیل میں کچھ مثالیں ان کے منہج کی توضیح کے لیے ذکر کی جاتی ہیں:

ڈاکٹر رفیق احمد نے نزول قرآن کے وقت نہ صرف ایام عرب کے احوال بلکہ پوری دنیا کے حالات کا پس منظر بیان کیا۔ نزولِ قرآن کے لیے عرب کے انتخاب کے بارے جو تحریر کیا اس کا خلاصہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے نزولِ قرآن کے لیے کسی مہذب، مثقف اور علمی معاشرے کا انتخاب نہیں کیا تھا بلکہ ایک ایسے معاشرے میں اسے نازل کیا جو علمی، فکری، معاشی، معاشرتی اور سیاسی ہر لحاظ سے پسماندہ تھا۔ ان کے الفاظ میں:

> "He(Al- Mighty Allah) chose those tribal people of Arab for this unparalleled historical job, who were highly uneducated, uncultured and having no significant business"[27].

(اللہ تعالیٰ نے اس بے مثل کام کے لیے عرب کے ان دیہاتی لوگوں کا انتخاب کیا جو انتہائی غیر تعلیم یافتہ، غیر مہذب تھے اور ان کے پاس کوئی قابل قدر تجارت بھی نہ تھی)۔

چھٹی صدی عیسوی میں پوری دنیا کے حالات مختصراً بیان کرنے کے بعد یہ سوال اٹھایا کہ نزول قرآن کے لیے صرف عرب کا انتخاب کیوں کیا گیا۔ اس کے جواب میں انہوں نے بحوالہ ابوالحسن علی ندویؒ ان الفاظ میں دیا:

> "It was the will of Allah Ta'ala that the glorious sun of the humanity's guidance, which was to illuminate, the world without end, should rise from the orb of Arabia. For it was the darkest

corner of this terrestrial globe, it needed the most radiant daystar to dispel the gloom setting on it"[28].

(یہ اللہ تعالیٰ کی منشا تھی کہ انسانی ہدایت کا وہ تابناک سورج، جس نے پوری دنیا کو روشن کرنا تھا، کو عرب دنیا سے بلند کرے۔ چونکہ یہ کرۂ ارض کا سب سے علمی پسماندگی والا علاقہ تھا، اس لیے اس پسماندگی کو زائل کرنے کے لیے اسے روشن ترین ستارے کی ضرورت تھی)۔

ڈاکٹر رفیق احمد اور وجوہ اعجاز قرآن

اس کتاب میں قرآن مجید کے اعجاز کی جن وجوہات کا ذکر کیا ان میں سے چند ایک یہ ہیں:

۱۔ انتخابِ الفاظ، معنیٰ، شعور، دل پر اثر ڈالنے، سر و صوتیت کے تناسب، آیات کی مٹھاس، فصاحت و بلاغت اور اس طرح کے بہت سے امور میں قرآن مجید اس قدر مکمل اور نفیس ہے کہ دل اس کی طرف اڑتا ہوا چلا جاتا ہے۔[۲۹]

۲۔ قرآن مجید یکساں اسلوب کی حامل کتاب ہے جبکہ بہت سے مصنفین تو کیا صرف ایک مصنف بھی اپنی تصنیف میں یکساں اسلوب اختیار نہیں کر سکتا۔

۳۔ انسانی تصنیف و تالیف ایک، دو، تین یا ایک حد تک ہی موضوعات کا احاطہ کر سکتی ہے لیکن اس کے برعکس قرآن مجید اللہ علیم و حکیم خالق کا کلام ہے جو بیک وقت مختلف موضوعات پر مسلسل، یکساں اور مکمل احاطہ کیے ہوئے ہے[۳۰]۔

۴۔ قرآن مجید تیئس سال کے عرصہ میں تھوڑا تھوڑا کرکے مختلف اوقات و حالات کے مطابق نازل ہوا، لیکن اس کے باوجود اس میں کسی قسم کا کوئی سقم اور تعارض نہیں پایا جاتا[۳۱]۔

۵۔ تیئس سال کے مختصر عرصہ میں عرب میں اتنا بڑا انقلاب اس قرآن کی وساطت سے آیا۔ کیونکہ قرآن مجید کے پہلے مخاطب بدو اور بت پرست لوگ تھے تو جب نزول قرآن کی تکمیل ہوئی تو وہ دنیا میں قرون اولیٰ کے بہترین لوگ تھے[۳۲]۔

۶۔ مکی دور میں نازل کردہ آیات میں ایسے الفاظ اور مضامین پیش کیے گئے کہ جن سے سخت مکہ والوں کے دل ہل گئے جبکہ مدنی دور میں انداز مختلف اپنایا گیا جو دلوں کی تسلی کا باعث تھا اور اس سے محبت، اطاعت اور رضامندی کا ماحول پیدا ہوا[۳۳]۔

۷۔ قرآن مجید کا مخاطب کوئی خاص آدمی یا خاص لوگ یا خاص وقت نہیں بلکہ اس کا پیغام ہمہ گیر اور عالمگیر ہے[۳۴]۔

ان امور کو تفصیل سے ذکر کرنے کے ساتھ ساتھ دیگر امور جیسے قرآنی ترتیب، مختلف ادوار میں حفاظتِ قرآن، دوسرے مذاہب کے زوال کی وجوہات، معانی قرآن کی حفاظت، صحابہ رضی اللہ عنہم، تابعینؒ اور تبع تابعینؒ مفسرین، قرآن مجید کی معتزلہ، باطنیہ اور یونانی فلسفوں سے حفاظت، ماضی کی خبروں کا درست ثابت ہونا، قرآن

مجید وسیلۂ علم اور آخری کتاب، قدرت الٰہی، سنت الٰہی، اسلامی شریعت اور اسلامی عبادات کی معنویت، سرمایہ دارانہ اور مارکسی سوشلزم کا زوال، انسان اور حیوان کے درمیان نفسیاتی فرق، اسلامی شریعت کے معاشرتی اور روحانی فوائد اور فرد کے حقوق پر روشنی ڈال کر قرآن کے اعجاز کو ثابت کیا گیا ہے۔

مصادر کتاب Aijaz ul Qur'an

Aijaz ul Qur'an میں جن کتب سے استفادہ کیا گیا ان میں قرآن اور کتبِ حدیث کے علاوہ بلوغ الأرب فی معرفة أحوال العرب از علامہ محمود شکری (م ۱۳۴۲ھ)[۳۵] آلوسی، تقویم البلدان از سلطان عماد الدین امیر (م ۷۳۲ھ)[۳۶]، دعوت و عزیمت از ابوالحسن علی ندوی (م ۱۹۹۹ء)، الاتقان از علامہ سیوطی (م ۹۱۱ھ)، حجج القرآن[۳۷] از ابوالعباس بدرالدین رازی (۶۳۰ھ کے بعد)[۳۸]، انسائیکلوپیڈیا آف برٹانیکا، A History of Islamic Law by Noel J. Coulson(1928 C.E – 1986 C.E.)[۳۹]، وغیرہ مصادر سے استفادہ کیا گیا ہے۔

خلاصہ بحث

مذکورہ بالا مطالعہ کا ماحاصل یہ ہے کہ:

۱۔ ڈاکٹر رفیق احمد پامپوری کشمیری میڈیکل ڈاکٹر ہونے کے ساتھ ساتھ اسلامی علوم میں مہارت اور گہرائی کی حامل شخصیت ہیں۔

۲۔ انہوں نے اسلامی علوم کو عام طور پر اور قرآن اور علوم القرآن کو خاص طور پر انگریزی زبان میں پیش کیا ہے۔

۳۔ تفسیر سورۃ الفاتحۃ کی تفسیر میں ان کے ہاں قدیم و جدید طرز تفسیر کا امتزاج پایا جاتا ہے۔ اس میں جہاں قدیم اسلوب تفسیر جیسے تفسیر کبیر، تفسیر بیضاوی وغیرہ کو اپنایا گیا ہے وہاں نئے تفسیری اسلوب اور موضوعات کو جگہ دی گئی ہے۔

۴۔ اس تفسیر میں اکثر تفسیری پہلوؤں جیسے تفسیر بالماثور، تفسیر بالرائے، علمی و عقلی مباحث، تصوف، فقہ، علوم عربیہ وغیرہ کو توضیح و تشریح آیات کے لیے استعمال میں لایا گیا ہے۔

۵۔ انگریزی زبان میں معانی قرآن کی گہرائی کے لیے یہ تفسیر بہت مفید ہے۔

۶۔ تفسیر میں بعض مقامات پر ضعیف روایات بھی در کر آئی ہیں۔

۷۔ ڈاکٹر صاحب موصوف کی علوم القرآن پر لکھی جانے والی ان کتب میں ابتدائی و ثانوی، قدیم اور جدید مصادر سے استفادہ کیا گیا ہے اور معلومات کو مدلل انداز میں پیش کیا گیا ہے تاہم مصادر سے استفادہ میں انہوں نے ان کی عبارات کو ذکر کرنے کی بجائے محض ان نصوص کے انگریزی ترجمہ پر اکتفا کیا ہے۔

۸۔ کئی مقامات پر کتابت کی اخطاء، عنوانات کا عام عبارت میں خلط ملط اور حسن ترتیب کے فقدان نے کتب کے حسن کو متاثر کیا ہے۔

حوالہ جات و حواشی

۱۔ مولانا مسیح اللہ خان ۱۳۳۰ء میں سرائے برلہ ضلع علی گڑھ میں پیدا ہوئے۔ ابتدائی تعلیم اور مشکوٰۃ المصابیح تک تعلیم اپنے علاقے سے حاصل کی۔ ۱۳۴۸ھ، ۱۹۱۱ء ۱۹۱۲ء میں دار العلوم دیوبند میں داخلہ لیا اور ۱۳۴۹ھ میں دورۂ حدیث کی تکمیل کر کے دو سال مزید معقولات کی کتب کو پڑھا۔ ۱۳۵۱ھ میں مولانا اشرف علی تھانویؒ سے خلافت پائی اور ۱۳۵۷ھ میں حضرت تھانویؒ کے حکم پر جلال آباد کے مدرسے میں مدرس بنا کر بھیجے گئے۔ ان کی مساعی کا ہی نتیجہ ہے کہ مذکورہ مدرسہ مفتاح العلوم کا شمار ہندوستان کے بڑے مدارس میں ہوتا ہے۔ تصوف میں ان کا بڑا مقام ہے۔ (ملاحظہ کیجیے: سید محبوب رضوی، تاریخ دار العلوم دیوبند، ج: ۲، ص: ۱۶۳۔ ۱۶۴)۔ ۱۲ نومبر ۱۹۹۲ء کو مولانا مسیح اللہ نے وفات پائی۔ (دیکھیے:
https://en.wikipedia.org/wiki/Muhammad_Masihullah_Khan) accessed on 07-16-2017, at 12:26pm.http://islamkashmir.org/content/about-us accessed on 07-16-2017, at 9:34.

2. Dr. Rafiq Ahmad Pampori is presently heading the department and in a short span of just one year the department has progressed leaps and bounds. (http://www.gmcs.edu.in/ENT#ENT-Department-Info)

۳۔ ان کے حالات حوالہ نمبر ا کے تحت مذکور ہیں۔

۴۔ اس انسٹیٹیوٹ اور دار العلوم الٰہیہ کا مقصد طلباء کو علمی اور فکری لحاظ سے اسلام کی دعوت کے لیے تیار کرنا۔ اس ادارے میں پرائمری تعلیم سے عالمیہ کی سطح تک طلباء کی تعلیم کا اہتمام بھی کیا گیا ہے۔ مزید تفصیل کے لیے دیکھیے:
http://islamkashmir.org/content/about-us accessed on 07-16-2017, at 9:34.

۵۔ ملاحظہ کیجیے:
http://islamkashmir.org/content/about-us accessed on 07-16-2017, at 9:34.

۶۔ محمد عبد العظیم زرقانی، مناھل العرفان، تحقیق: فواز احمد زمرلی، بیروت: دار الکتاب العربی، ۱۴۱۵ھ، ۱۹۹۵ء، ط: ا، ج: ا، ص ۲۴۔

7 Dr. Rafiq Ahmad, Tafsir Surah al-Fatihah, Delhi, Adam publishers, p. 115.

8 Dr. Rafiq Ahmad, Tafsir Surah al-Fatihah, Delhi, Adam publishers, p. 8.

9. Dr. Rafiq Ahmad, Tafsir Surah al-Fatihah, Delhi, Adam publishers, p. 26.

10. Dr. Rafiq Ahmad, Tafsir Surah al-Fatihah, Delhi, Adam publishers, pp..32-33 .

11۔ سورۃ الفاتحہ، ۱: ۱۔

12. See: Dr. Rafiq Ahmad, *Tafsir Surah al-Fatihah*, pp. 52-66 .

۱۳۔ سورۃ الشعراء، ۲۶: ۲۴۔

۱۴۔ سورۃ البقرۃ، ۲: ۱۱۷۔

۱۵۔ سورۃ الفرقان، ۲۵: ۵۹۔

16. Dr. Rafiq Ahmad, *Tafsir Surah al-Fatihah*, pp..32-33 .

17. Dr. Rafiq Ahmad, *Tafsir Surah al-Fatihah*, Delhi, Adam publishers, pp. 65-65.

۱۸۔ سورۃ الفاتحہ، ۱: ۵۔

19. Dr. Rafiq Ahmad, *Tafsir Surah al-Fatihah*, pp. 89-90.

20 Dr. Rafiq Ahmad, The Instrument for Understanding Qur'an, Adam Publishers, India.

21. Dr. Rafiq Ahmad, preface, Instrument for Understanding the Quran, Adam Publishers, India.
22 Dr. Rafiq Ahmad, Introduction to Al-Qur'an, Adam Publishers, India.
23 Dr. Rafiq Ahmad, Introduction to Al-Qur'an, pp. 15-16.
24 Dr. Rafiq Ahmad, Introduction to Al-Qur'an, p. 23.

۲۵۔ اعجاز القرآن کی تصنیف میں معروف طریقہ کار یہ ہے کہ اس میں اعجاز القرآن کی لغوی و اصطلاحی مفہوم، وجوہ اعجاز وغیرہ کا تذکرہ کیا جاتا ہے لیکن اس کتاب میں اس سے ہٹ کر قرآنی موضوعات و مندرجات کی معنویت اور ان کے اثرات پر روشنی ڈال کر اس کے اعجاز کو ثابت کیا گیا ہے۔

26. Dr. Rafiq, Aijaz ul Quran, pp. 146, http://islamkashmir.org/ accessed on 07-15-2017 at 11:50 pm.
27. Ibid, p. 11.
28 Dr. Rafiq, Aijaz ul Quran, p. 30.
29 See: Ibid, p. 77.
30. See: Ibid.
31. See: Ibid.
32. See: Ibid, p. 78.
33. See: Dr. Rafiq, Aijaz ul Quran, p. 79.
34. See: Ibid.p. 80-

۳۵۔ محمود شکر آلوسی عراقی سنی عالم، ادیب اور مشہور مؤرخ تھے۔ مئی ۱۸۵۶ء کو پیدا ہوئے اور مئی ۱۹۲۴ء کو فوت ہوئے۔ (دیکھیے: خیر الدین زرکلی، الأعلام، دار العلم للملایین، ۲۰۰۲ء، ط: ۱، ج ۷، ص ۱۷۲۔

۳۶۔ عماد الدین اسماعیل بن محمد بن عمر، ابو الفداء کنیت تھی۔ مؤرخ اور جغرافیہ دان تھے۔ ۱۲۷۳ء کو دمشق میں پیدا ہوئے۔ ۱۳۰۱ء میں شام کے ایک علاقے کا گورنر بھی رہے اور عیسائی صلیبیوں کے خلاف جنگ میں حصہ لیا۔ ان کی تالیفات میں تاریخ البشر (قبل از اسلام تا آٹھویں صدی ہجری) اور علم جغرافیہ پر کتاب تقویم البلدان مشہور ہے۔ ان کی وفات ۱۳۳۱ء ہوئی۔ (دیکھیے: خیر الدین زرکلی، الأعلام، ج: ۱، ص: ۳۱۹)۔

۳۷۔ ڈاکٹر رفیق احمد نے غلطی سے حجج القرآن کو امام سیوطی کی طرف منسوب کیا ہے۔ یہ اور اس طرح کی مزید خطاء کے لیے (دیکھیے: See: Ibid, pp. 146, 186).

۳۸۔ احمد بن محمد ابو العباس بدر الدین رازی حنفی، مفسر، محدث اور ادیب، شام اور بلاد روم کے اسفار کیے۔ بہت سی کتب تالیف کیں۔ ۶۳۰ھ/ ۱۲۳۳ء کے بعد وفات پائی۔ (دیکھیے: خیر الدین زرکلی، الأعلام، ج ۱، ص ۲۱۷)۔

۳۹۔ پروفیسر نویل جیمز کولسن یونیورسٹی آف لندن میں مشرقی قانون کے پروفیسر، قانون دان، ۱۸ اگست ۱۹۲۸ء کو برطانیہ میں پیدا ہوا اور ۳۰ اگست ۱۹۸۶ میں وفات پائی۔ (ملاحظہ کیجیے:
http://heinonline.org/HOL/LandingPage?handle=hein.journals/arablq1&div=70&id=&page= accessed on 07-15-2017, at 11:17 pm).

استغفار کرنے والے کے لیے خوشخبری

قال رسول اللہ ﷺ

طُوبَىٰ لِمَنْ وَجَدَ فِي صَحِيفَتِهِ اسْتِغْفَارًا كَثِيرًا

(رسول اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا: اس شخص کے لیے خوش خبری ہے روز قیامت جس کے نامۂ اعمال میں استغفار کی کثرت پائی جائے گی)

(سنن ابن ماجہ: ۳۸۱۸)

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

معالجة الأمراض النفسية بالقرآن الكريم

(Treatment of Mental Disorders by The Holy Quraan)

* **الدكتورة شهناز ظهير**
أستاذة مساعدة و رئيسة قسم اللغة العربية و آدابها بجامعة العلامة إقبال المفتوحة إسلام آباد

ABSTRACT

Today we are living in the era of Technology and our World has become a global village for us.Human beings are in a competition between each other as an individual,a society,a nation and a country or region.Different kinds of Psychic Disorders are prevailing in our societies day by day and increasing problems by going to its peaks.Holy Quraan is the Book,revieled upon Holy Prophet Mohammad (Peace Be Upon Him),which has given us a complete life style/pattern in its holy verses,which is a challenge to all laws and regulations made on earth today,but till the day of judgement.Life spending Ideal Package is lying in to follow the teachings of our Prophet (Peace Be Upon Him).Towards the current situation made by the busy and tiredsome circumstances of time and to face the bitter realities of life as a human being,we have to go through a strong struggle against all challenges.If a human being forgets the path of truth,he falls down in various types of diseases and sicknesses occur and increase in him,mentally and physically,until he comes back to reality,truth and nature,to the original path of Islam,a great religion,which describes that the natural true path paved for human beings in it,when recall the forgotten and follows again these golden commands given in the Holy Quraan.Role of Islam in the management of Psychiatric disorders is unbelievable accurate.Islam is religion based on revelations to the Holy Prophet Muhammad (Peace Be Upon Him) more than 1400 years ago,which were recorded in the Quraan.The aim of this review article is to highlight the role of Islam in the management of different psychiatric disorders and provide the psychiatrists some basic knowledge of pure Quraanic and Islamic Therapies.

هذا المقال يدور حول معالجة الأمراض النفسية بفهم القرآن الكريم والعمل به. والقرآن الكريم معجزة خالدة فيه تفاصيل كل شئ من مواعظ وعبر وكل نفع وضرر وهدى للإنسان في كل زمان ومكان فقد نزل من العليم الحكيم الخبير وقال تعالى:

﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾[1]

إن القرآن كتاب إلهامي أسلوبه رفيع وجذاب للقارئين يوجد فيه استناد للأحوال الماضية والنبوات السابقة وقد اشتمل القرآن على كثير من وقائع تاريخ الأمم والبلاد وتتبع آثار كل قوم لما كانوا عليه وقد اهتم القرآن بالأسلوب القصصي بين ثناياه لأنه وسيلة محببة إلى النفس لتبليغ دعوة الله ورسالته الخالدة لخير البشرية جمعاء للتبشير والإنذار معاً ومن أهم رسائله تزكية النفس الإنسانية التي هي من صنع الله جل وعلا الذي سوى النفس فهو خبير ببواطن الأمور وأسرارها وهو الذي أمسك الأرض والسموات من أن تزولا وقال الله تعالى في كتابه العزيز:

﴿وَلَا يَؤُدُهُ حِفْظُهُمَا ۚ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾[2]

إن الإنسان كائن حي في الأرض خلقه الله خليفته في الأرض وهو مجهز بالحواس الخمسة وله حس سادس أيضا لأنه مميز بعقله خصه الله به عن سائر الحيوانات الأخرى بشعوره وفهمه ونطقه وبيانه فهي كلها نعم إلهية مختصة له وعليه أن يستفيد من هذه النعم ويستخدمها للبشرية إلى أقصى حد ممكن في وجه الخير والمعروف لأنه جاء في هذاالكون لأجل هذا الهدف السامي النبيل ولكنه حينما ينسى هذاالهدف في أي لحظة من لحظات حياته فيقع في النسيان المهلك والظلم الداجن حتى يذكر الهدف الأعلى مرة أخرى للنمو والنشوء ولإحياء الذات وينير سبل حياته ويخرج من سور الأمراض النفسية بمعالجة حقيقية بالقرآن الحكيم للنمو والنشوء والتقدم لذاته كإنسان متبعا للصفات الإلهية كما قال تعالى مشيرا إليه:

﴿وَفِي أَنفُسِكُمْ ۚ أَفَلَا تُبْصِرُونَ؟﴾[3]

الحياة عبارة عن علم وعمل معاً في هذاالكون وغنيمة لكل كائن حي وفرصة عمل للإنسان فلا بد أن تكون الحياة ناجحة فالإنسان العاقل دائما يسعى للتقدم ويكون في درك انتهاز الفرصة للعمل الطيب والسليم والصالح لأن هذاالعمل سبب مرضاة الله وطمأنة له.إن الله تعالى وضع اطمئنان القلب مكتوما في ذكره إن الإنسان أشرف المخلوقات في هذاالكون له عقل وفهم وإدراك وشعور وحياة الإنسان لا تخلو من صعوبات وعقبات مادية ومعنوية خفيفة وعنيفة تعوق سير دوافعه نحو أهدافها فإن عجز عن اجتياز العقبة بطريقة سريعة مرضية فالطريق الطبيعي لإزالتها أو التغلب عليها هو أن يضاعف جهوده وأن يكرر محاولاته لتنحيتها من طريقه فإن لم يفلح فالخطوة الطبيعية الثانية هي أن يأخذ في البحث والتفكير عن طرق أخرى لحل هذه المشكلة بأن يحاول الالتفاف حول العقبة أو استبدال الهدف المعوق بآخر أو تأجيل إرضاء الدافع إلى حين.

أكدت الدراسات العلمية أن الإيمان بالله عزوجل والمحافظة على الصلاة وأداء الزكاة والصدقات وصوم رمضان والعمرة والحج وتلاوة القرآن الكريم تجعل الإنسان يشعر بالطمأنينة وراحة البال ولا شك أن للمحافظة على أداء الصلاة والعمل على أركان الإسلام تأثير في معالجة فعالة لجميع الأمراض النفسية التي قد تصيب الإنسان في هذه الحياة[4]

هناك عدة مباحث لهذه المقالة توضح الجوانب الهامة لمعالجة الأمراض النفسية بفهم القرآن الكريم والوقاية للإنسان.

المبحث الأول: القرآن الكريم شفاء لفظاً معنىً وغايةً

انزل القرآن الكريم للإنسان في ألفاظ دقيقة معبرة وبلاغة واضحة وإعجاز نادر.نلاحظ أثناء التلاوة بأن كيف استوعبت ألفاظها وقوالبها تلك المناظر الغريبة العجيبة في الجنّة أو في النار[5] فنتحير بمشاهدة الحق فنركع ونسجد أمامه إذا علّمنا أنه كلام الله عزّ وجل الخالق العظيم الذي يقول:

﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾[6]

ولتوضيح فكرة أن الله جل وعلا قد ذكر علاج شاف وكاف للأمراض النفسية كلها في آية واحدة فقط وهي محتوية الجوانب في جامعيتها ومعنويتها بهذا الصدد كما نجد الشفاء الكامل أيضا في ذكر الله العلي العظيم لقد أشار الله تعالى في القرآن الحكيم:

﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكْرِ اللَّهِ ۗ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾[۷]

في العالم كله معظم الناس يعانون من الأمراض النفسية كالهموم وضيق الصدر في الحياة اليوم كما نرى ونسمع ونجرب واقعياً وتشهد عليها جميع عيادات الأطباء النفسيين آلاف المراجعين يومياً أسبوعياً شهرياً وسنوياً هنا وهناك ممن يفشل الطب النفسي في مساعدتهم وتتعدد الأمراض النفسية كالأمراض العضوية وتنشأ هذه الأمراض من استمرار الصراع داخل الشخص مما يسبب فشله في التكيف مع الحياة وهؤلاء الناس المصابون يلتفتون إلى الوسائل الأخرى للشفاء العاجل بدفع الأثمان الغالية ما فيذهبون عندهم ويلجئون إلى ما نسميهم بالمعالجين الروحيين لو كانوا بعقيدتهم على صح أم خطأ في معالجتهم بعقائدهم وأشغالهم مع المرضى المصابين لأن في مثل هذه الحالة النفسية التمييز يكون مفقودا عندهم بين اختيار الصحيح والخطأ وفي بعض الأحيان هم يوقعون هؤلاء المرضى في الظلام الشديدة والخطايا العجيبة حتى يتعمقون في الذنوب أكثر من قبل فمثلاً الشرك أو دوافعه. ومن المعلوم أن هناك ارتباط وثيق بين أمراض النفس والأعصاب وأمراض البدن التى قد يتعذر شفاؤها قبل التخلص من الاضطرابات والأمراض النفسية والعصبية فالجسم والروح مرتبطان بعضهما ببعض لأن الجسم السليم يكون نشيطاً ومستعداً في اتباع أوامر الروح السليم وهذا أمر فطري. قال الله تعالى:

﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾[۸]

الحق أن الظلم والعدوان سببان مهمان من أسباب الانتشار الذهني للناس ويؤديانهم إلى الاضطرابات النفسية المتنوعة اليوم أما الرشد أو الهدى فهو نور دائما يهديهم إلى الشفاء واطمئنان بالنفس وهذه حقيقة ثابتة قال الله تعالى في موضع آخر:

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِّمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾[۹]

أرسل الله جل وعلا الأنبياء والرسل إليه أيضاً لنشر الحكمة والموعظة والرشد والهدى في جميع أرجاء الأرض كأنه نور في الظلام الداكنة وهذا من فضل الله على عباده قال الله تعالى:

﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾[۱۰]

فالحمد لله الذي هدانا للإسلام وما كنا لنهتدي لو لا من علينا برسول صلى الله عليه وسلم من أنفسنا ليعلمنا الكتاب والحكمة ويزكي أنفسنا بمنهج خالقنا طهراً وعفافاً. فنحن المسلمون لا بد من أن نهتم بتلاوة القرآن الكريم يومياً ولا سيما في الصباح المبكر ونسميه هذا العمل المبرور "قرآن الفجر" لأن تشهده ملائكة الليل وملائكة النهار. قال الله تعالى في أهمية هذا الذكر المبارك في وقت الفجر:

﴿وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾[۱۱]

القرآن الكريم بتلاوته وبحفظه وبالتفكر في آياته وبالتدبر في معانيه وبالتذكر به وبالعمل عليه شفاء ورحمة ونور وهدىً للعالمين حينما نتفكر في ألفاظ آياته بمعانيها نستفيد وإذا نتعمق في أحكامه حتى نعمل عليها نجد ثمرات الطاعة وبعدما نفهمه فنتحير أكثر فأكثر حينما نلاحظ أثرات إيجابية تماما لهذا الذكر الحكيم في شخصياتنا. منهج القرآن شريعة الإسلام وإتباعه لازم علينا للنفع المؤبد الخالد والدائم والباقي حتى يوم القيامة فلقد جاء الإسلام للدين وللدنيا معاً فكما شرع نظماً للحكم والإدارة وللعلاقات الاجتماعية وللنظم الاقتصادية فكيف وضع منهجاً فريداً متكاملاً لحفظ الصحة البشرية جسديا وروحيا وهذا المنهج يتكون من صحة الجسم وصحة العقل وصحة السلوك الخلقي والصحة النفسية التي نحن نتحدث عنها. أول سورة "الفاتحة" سورة الشفاء وهي فاتحة الكتاب أيضاً وآخر سورة "الناس" فيها شفاء كما نقرأها أمام المرضى للعلاج النفسي والسور الأخرى الكثيرة حتى القرآن كله شفاء للقلوب والصدور.

المبحث الثاني: تعريف الصحة النفسية

تُعرف الصحّة النفسيّة [١٢] حسب العلماء الكبار والأطباء العظام بالتوافق الذهني والجسدي نسميه الصحة أو السلامة لأي إنسان ومن الجدير بالذكر هنا أن العلماء اختلفوا في تعريف الصحة النفسية والمرض النفسي وهذه هي بعض التعريفات الموضحة من أقوالهم وبالإختصار نقول أن:

- الصحة النفسية هي التوافق مع المجتمع وعدم الشذوذ عنه وعدم مخالفته والمرض النفسي هو عدم التوافق مع المجتمع لأن الإنسان إذا يكون فرحا في مجتمع ما فهو يعد من الناس الذين صحتهم سليمة لأنه يعامل معاملة عادية صحيحة وسليمة مع الآخرين.

- الصحة النفسية هي قدرة الانسان على التطور والتقدم في المجتمع مع الناس الآخرين والمرض النفسي هو عدم التطور بما يتناسب مع مرحلة النمو لأن الشخص المريض ذهنيا أو نفسيا لا يمشي مع الآخرين ولا يعامل عاديا ومثاله: حين يتمسك البالغ بسلوكيات الطفولة فإنه يعد مريضا ذهنيا أو نفسيا لأنه يعامل معاملة الطفل وهو قد بلغ شابا بعمره وببلوغته الذهنية لا توافقه لأنه بمعاملته مع الناس الآخرين في حالة غير متكاملة أو هو في حالة البغيان عن الفطرة والقدرة.

- الصحة النفسية هي توافق احوال النفس الثلاث وهي حالة الابوة وحالة الطفولة وحالة الرشد على اعتبار أن الشخص السليم نفسيا يعيش بهذه الحالات في تناغم وانسجام ويحدث المرض النفسي عند اختلال أحد من هذه الاحوال الثلاثة أو طغيان إحداها عن الاخرى.

- الصحة النفسية هي القدرة على الحب والعمل أي حب الفرد لنفسه وللآخرين على أن يعمل عملا بناء يستمد منه البقاء لنفسه وللآخرين. [١٣]

فالصحّة النفسيّة هي مجموعة من الإجراءات والطرق التي يتّبعها الأفراد في المحافظة على صحتهم النفسية، حتى يتمكّنوا من إيجاد الحلول المناسبة للمشكلات التي تواجههم، وتُعرف أيضاً بأنها قدرة الفرد على التعامل مع البيئة المحيطة به، وتغليب حُكم العقل على الانفعالات التي تنتج نتيجة لتأثّره بالعوامل التي تدفعه للغضب، أو القلق، أو غيرها. [١٤]

لبقاء الصحة النفسية هناك عدة عوامل مهمة تؤثر على حياة الإنسان وسلوك الأفراد الآخرين معه ولعلما أهم منها الأسرة والعمل لأنه يعيش في نفس البيئة ويقضي معظم أوقاته معهم

إذا كانت البيئة ملائمة ومنسجمة له لكانت الحياة سهلةً لكل واحد وإذا كانت البيئة غير ملائمة أوغير مناسبة فتصبح الحياة صعبةً ومعقدةً ومللةً.فتعاليم الإسلام النيرة في مثل هذه الأحوال تهدي إلى الرشد والسلامة والصحة والعافية لأنها توافق الفطرة الإنسانية موافقةً تامةً.

المبحث الثالث: تعريف المرض النفسي

الآن نأتي إلى بيان تعريف المرض النفسي في ضوء آراء العلماء بهذا الصدد فما هو المرض النفسي؟ كيف نعرفه؟ وما علاماته؟ حسب العلماء إن المرض النفسي هو كراهية النفس والآخرين والعجز عن التقدم أو الانجاز والركود رغبة شديدة في الوصول الى الموت.

منبع الرشد والهدى أمامنا وفي القرآن الكريم نجد ثلاث أحوال للنفس الإنساني :النفس الأمارة والنفس اللوامة والنفس المطمئنة وهذه الأحوال الثلاثة للنفس تكفي بأهميتها لبيان توضيح فلسفة النفس الإنساني في ضوء قول الله تعالى في القرآن المجيد الفرقان الحميد.ومن العلماء من اعتبر أن المرض النفسي هو عدم التوافق الداخلي ورأى أن الصحة النفسية هي التوافق الداخلي بين مكونات النفس من جزء فطري هو الغرائز "اللهو" وجزء مكتسب من البيئة الخارجية وهو "الأنا الأعلى" وهذا التعريف له اصول اسلامية.

فالنفس الأمارة بالسوء=تقابل الغرائز

والنفس اللوامة=تقابل الأنا الأعلى

وحين يتحقق التوازن والتوافق بين النفس الأمارة بالسوء والنفس اللوامة تتحقق الطمأنينة للانسان ويوصف بأنه:﴿**النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ**﴾[١٥].

قال الله تعالى في القرآن:

﴿**وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي ۚ إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي ۚ إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَّحِيمٌ**﴾[١٦]

وأيضاً هناك حكمة بالغة في القسم ليوم القيامة والنفس اللوامة معاً لأنهما لازمان وملزومان في الموعظة والعبرة فقال الله تعالى في القرآن الحكيم:

﴿**لَا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ**﴾[١٧]

ولتوضيح هذه الفكرة القيمة للنفس التي تمر بمراحل النمو والنشوء حتى تصل بالرشد إلى البلوغ والنضج للسلامة والصحة والعافية تجزي جزاءاً كثيراً قال الله تعالى واعداً للجزاء الصالح بمرضاته للجنة في القرآن:

﴿**يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً فَادْخُلِي فِي عِبَادِي وَادْخُلِي جَنَّتِي**﴾[١٨]

في القرآن الكريم آيات كثيرة توضح هذا المفهوم علينا دراسته أيضا ومطالعته بالتفصيل.

عرفنا بأن النفس السليمة لها ثلاث مميزات تتصف بها فالتفكير والمشاعر والسلوك الإيجابي إذا غاب أي عنصر من العناصر السابقة هذه لإنتشرت الأمراض النفسية في درجة منخفضة قليلة متوسطة أو مرتفعة وبدون العلاج لا يشفى أحد من أن ينقذ من مضراتها على الجسم لأنها تشيع

من الروح حتى تسري إلى الجسد سراية كاملة وتختل النظام الإنساني كله فلا بد من الوقاية والدفاع عنها في كل مرحلة وفي البداية التجنب من السلبيات وعواقبها لازم للإنسان العاقل.

تزداد أهمية المعرفة حول الصحة النفسية وماهية عواملها كل يوم ،وضرورة الالتزام والاهتمام على هذا الجانب كجزء لا يتجزأ من الصحة العامة.الآن في عصر العولمة نرى اليوم أن البحوث والتحقيقات تتنوع في الأمراض والعلاج والوقاية منها مع التقدم في مجال العلوم والمعرفة والتكنولوجيا فتنوعت الاساليب والطرق لكل شئ في هذا العصر التكنولوجي وعلينا أن نقدره أيضاَ فلابد من أن نهتم بأخذ المعلومات من كل الوسائل الميسرة لنا والحاضرة أمامنا ونعتبره كالتحدي في الوقت المعاصر فهو صوت الوقت للإنسان أن تنفعه في الحياة حتى أخذ المعرفة أو المعلومات عن الأمراض الجسدية والنفسية المؤلمة والمؤذية وعلم الإرشادات عن الوقاية منها أيضا مفيدة جداً له وللمجتمع الذي يعيش فيه اليوم فلهذا الغرض نعرض أسماء الأمراض النفسية والعصبية أكثر شيوعا في العالم وهي ضارة جدا للإنسان فمن المستحسن أن لا تشيع في أي بلد أو قوم وفي أي منطقة من مناطق المجتمع الإنساني على وجه الأرض ونرى كيف تختلف درجات تأثيرها على الفرد وتقل أوتتفاقم هذه الدرجات لتؤثر سلبيا على الشخص وبعضها يعرضه لأخطار الموت عن طريق الانتحار بسبب اليأس الفاضح من الشيطان وعدم قدرة على المعالجة الكافية الشافية للإنسان المبتلي بها وأهم منها:

- الخجل.
- اليأس والأرق والملل.
- الخوف والقلق.
- التطير والجنون.
- الانهيار العصبي والاضطرابات العصبية.
- الملانخوليا العصبي.
- الهستيريا.
- الهوس.
- التخلف العقلي.
- الصرع[١٩].

هناك عوامل كثيرة وأسباب مختلفة لكل مرض من الأمراض التي مربنا ذكره والصحة النفسية من الأمور المهمّة جدًا لجسم وعقل سليمين والحالة النفسية الشاملة هي الطريقة التي يشعر بها الشخص حول نفسه والآخرين،وكذلك قدرته على التحكم بمشاعره،والتعامل مع الصعوبات اليومية التي تؤدي إلى أمراض الاكتئاب وانفصام الشخصية والوسواس القهري واضطراب ثنائي القطب واضطرابات الجهاز الهضمي كما وإلى الأدوية والمعالجات المتوافرة والمستخدمة.

إنّ الأمراض النفسية هذه منتشرة بشكل واسع ومن المعلوم أن الأمراض المذكورة أنفاً كلها معالجتها ممكنة وسهلة بفهم القرآن الكريم والعمل على تعاليمه المنورة الحكيمة البالغة المحققة الثابتة بكل الإثبات بهذا الكون.ولما لا؟ لأن الدين الإسلامي يوحي بالاهتمام بالحياة

الدنيا والآخرة، وبإحداث توازن بين الملذات والماديات والأخلاقيات والروحانيات كي يتم التوافق النفسي بين الجسم والذهن وبين المادة والروح. كما يوضح الله تعالى كمال فلسفة الحياة الإسلامي في القرآن الحكيم حول هذا الموضوع بكلمات دعائية فيقول:

﴿وَمِنْهُم مَّن يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾[٢٠]

هذه الآية المباركة بمعانيها السامية تدل على أهمية الأدعية في كتاب اللهَ تعالى، فهي كافية وشافية من جميع المطالب التي يتمناها العبد في دينه ودنياه وآخرته. فعلى العبد ملازمة هذه الدعوة اتباعاً. ولما كان هذا الدعاء الجامع المبارك لكل معاني الدعاء من أمر الدنيا والآخرة، كان أكثر أدعيته كما أخبر بذلك أنس رضي الله عنه أنه قال: كان أكثر دعاء النبي عليه الصلاة والسلام.[٢١] واقتدى بذلك أنس رضي الله عنه، فكان لا يدعه في أي دعاء يدعو عليه الصلاة والسلام به.[٢٢]

المبحث الرابع: معالجة الأمراض النفسية والوقاية منها

علينا أن نستسلم أمام هذه الحقيقة الثابتة بأن الصحة النفسية شانها كشأن باقي أجهزة الجسم حيث من الممكن ان تتعب وتمرض وتحتاج للعلاج. ولا داعي للخجل من الكلام أو الحديث عن الصحة النفسية فمن المهم الوقاية من الأمراض النفسية وعلاجها حين حدوثها. بعض الأمراض النفسية هي: القلق، الاكتئاب، الوسواس القهري، الاضطرابات النفسية، الرهاب*[٢٣] وغيرها، أصبحت معروفة لدى الناس كلهم ولجميع هذه الأمراض يوجد طرق علاج مختلفة منها العلاجات النفسية، العلاج السلوكي والذهني والعلاجات بالادوية وكذلك العلاجات البديلة[٢٤].

إتباعاً الشعار "الوقاية خير من العلاج" نستطيع المقاومة قبل حدوث المرض في مبادئه لو كانت المعرفة كافية كإنسان عاقل وناطق وككائن حي في هذا الكون لأن الأمور التالية من المستطاع أن تدبر بالحكمة ومن المستحسن أن تعمل عليها لمنفعة مادية وروحية للإنسان:

١- لابد من نشر المعلومات الصحية على عدة وسائل التواصل الاجتماعي الموجودة وعبر وسائل الإعلام المختلفة.
٢- تجنب الأفكار والتصرفات التى تؤدي للشعور بالإثم.
٣- عدم الإمعان في توقيع العقوبات من نفسية وجسدية بسبب تخيل أو حدوث أخطار واقعية أم وهمية يرتكبها الفرد.
٤- التقليل من ضخامة ما يتصورة الشخص والابتعاد عن الحساسية الشديدة.
٥- الابتعاد عن الخجل وعدم التردد في مقابلة ومخاطبة الآخرين والتحدث اليهم وتوجيه ما يجول بالخاطر من أسئلة واستفهامات.
٦- الاعتداد بالنفس والثقة بها والتمسك بالرأي طالما كان الشخص على حق وعدم الاستسلام تصاغرا أو خشية من الآخرين.
٧- الاستقلال الذاتي وعدم السماح للآخرين بمعاملة الشخص كالآلة يحركها في يده كما يريد.

٨- الحرص على التنويع والتشويق في التصرفات والحيات اليومية وممارسة كافة النشاطات والهوايات المحببة للنفس.
٩- عدم الظهور بمظهر غير طبيعي أمام الآخرين والعمل على خدمتهم.
١٠- الاخلاد للراحة والاسترخاء من وقت لآخر.
١١- عدم الافراط في التدخين وتناول القهوة.
١٢- نظيم الحياة اليومية والنوم لوقت كاف لا يقل عن ٨ ساعات للشخص البالغ يوميا.
١٣- مشاركة الآخرين وخاصة الأصدقاء المتفهمين في حل المشاكل والمخاوف وتجنب الوحدة.
١٤- ضرورة التمسك بالإيمان والقيم الدينية والاجتماعية.
١٥- الابتعاد عن الأعمال الشاقة والمجهودات البدنية والأعمال العنيفة.
١٦- الحفاظ على الصحة البدنية عملا بحكمة العقل السليم في الجسم السليم.
١٧- الابتعاد عن مسببات الخوف والقلق والأرق والملل [٢٥].

من المهم ولأكثر منفعة لابد من التجنب عن الأسباب التي تُؤدّي إلى ظهور الأمراض النفسية وهي عِبارة عن تداخل وتفاعل الظروف الخارجيّة البيئية المادية والاجتماعية مع الظروف الداخلية النفسية والجسمية بشكل مُعقّد وجارف يقود الفرد إلى الكثير من السلوكيات غير التكيفيّة على الصعيدين الداخلي والخارجي وصُنِّفت أسباب الأمراض النفسية الخمسة إلى الآتي

-الأسباب المهيّئة
-الأسباب المرسِّبة
-الأسباب الحيوية أو الجسمية
-الأسباب النفسية
-الأسباب البيئية [٢٦]

ومن المعروف أن هذه الأسباب كلها تؤدي إلى فقدان المدافعة نحو القلق النفسي والاكتئاب والتوتر العصبي والاضطراب ثنائي القطب وغيرها من أمراض العصر التي يعانيها عدد كبير من الأشخاص حول العالم بها فتسبب إلى ظهور الأمراض النفسية. ولكن من المعلوم أيضاً أن المعرفة عن الأسباب والعوامل للمرض هي نصف العلاج له.

تُعد أعراض الأمراض النفسية هي الوسيلة الأكثر فعالية لفهم المرض وتحديده وتصنيفه وفهم الأسباب الكامنة ورائه، وبالتالي تحديد العلاج المناسب، فالأعراض هي عَلامات وجود المرض أو الاضطراب، وقد تكون هذه الأعراض شديدةً و واضحةً فمن الممكن أن يلاحظها كل من يحيط بالمريض وقد تكون متخفية في نفس المريض وتُسبب له العذاب والآلام النفسية وهذه تحتاج إلى الأطباء للكشف عنها وتشخيصها بشكل دقيق كما أنّه من المهم جدّاً الكشف المبكّر عن المرض، ليكون بذلك العلاج أكثر فاعليةً ونجاحاً بالإضافة إلى زيادة الإمكانية في حصر الأعراض ومنعها من التطور. قد تختلف الأعراض باختلاف

نوع المرض النفسي، إلا أنّ الأعراضَ العامّة للأمراض النفسيّة تكون على هيئةِ الاضطراباتِ في الهيئة العامِلة للفَرد؛ كاضطراب تعابير الوجه، واختلاف لون

البشرة، والحركاتِ اللاإرادية التي تَعكس شدة التوتر النفسي، والاضطرابات الكلامية والإدراكية، والضّعف في التركيز، والقدرات الإدراكيّة، واضطراب الذاكرة، وظهور النسيان والخلل في عمليّة التذكر، والخلل في التعبير عن الانفعالات من حيث شدّتها ومداها، وغيرها الكثير من الأعراض[۲۷]. من المستحسن أن تعرف الأسباب أولاً البعد عنها أو المعالجة ثانياً للنتيجة الفعالة والسريعة للنجاح.

المبحث الخامس: المعالجة النفسية بالذكر الإلهي

أكدت الدراسة أن الإيمان بالله عز وجل هو أول وسيلة لتحقيق الوقاية والعلاج من المرض النفسي فأول وسيلة تؤمن للإنسان أعلى مستوى من الصحة النفسية هي تحقيقه الكامل للتوحيد ومعنى الشهادتين وابتعاده عن كل أبواب الشرك واجتنابه عن السيئات خاصة البغيان والبدع والخرافات. فالإيمان بالله إذا ما بثّ في نفس الإنسان منذ الصغر فإنه يعزز ثقته بنفسه ويمنحه الإستقامة والثبات ويحميه من الحيرة والتخبط ويكسبه مناعة ووقاية من الإبتلاء أو الإصابة بالأمراض النفسية[۲۸].

لقد منح الله بعضنا قدرة يستطيعون بها الحفاظ على ما لديهم من نعمة باتباع الوصايا التالية:

- اعرف نفسك لأن معرفة النفس من أولى دعائم الصحة النفسية.
- الإيمان على أن الله لا يكلف شخصا أكثر من طاقته البشرية ووسعة صدره.
- والإيمان على أن الله لا يكلف شخصا حتى يعطيه أجره[۲۹].

من المعلوم أن البشر بشر وهو ليس بإله أو معبود أن يعبده الناس ولا بخالق هذا الكون بأن يخلق شيئاً ليس له قدرة أن يزيد أو ينقص أي شيء إنه هو عبد من عباده المعبود الحقيقي الذي هو الخالق الخلاق فعليه أن يعبد الله جل شأنه وأن يسجد أمامه وأمام مرضاته ويدعوه سرا وعلانية خوفا وطمعا وهذا الأمر دليل عبوديته فتسهل له الأمور كلها كعبد في الدنيا والآخرة فهو يتحير أمام مشاهدة المكافأة للعمل حتى يقول فلا والله هو خالق الخلاق وهو لا يكلف نفساً إلا بوسعها وهي فلسفة إسلامية كاملة ومكتملة الجهات كما نلاحظ ونجدها كحقيقة ثابتة في كل حين يقول الله سبحانه وتعالى في هذا النص القرآني:

﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ ۗ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا ۚ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا ۚ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ ۖ وَاعْفُ عَنَّا وَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا ۚ أَنتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾[۳۰]

إن الدعاء وسيلة طلب الرحمة الإلهية إذا نطلب من رحمة الله عز وجل متجهين إليه بالدعاء فهو سميع بصير للعباد ومستجيب لهم إذًا هو العمل المحبوب والمقبول جداً جداً عنده والقرآن الكريم مليء بأهمية الذكر الإلهي فهي لا تحتاج إلى البيان والآيات القرآنية تشهد بالحكمة التي تشير إلى أن الذكر معالجة ودواء وهداية للنفوس المريضة والضالة عن الحق فالذكر ترياق فيه تغذية وشفاء للنفوس والقلوب والأذهان والأرواح يقول الله سبحانه وتعالى:

﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ * الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ * أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ﴾[٣١]

من علامات عباد الله أنهم يزيدون في إيمانهم بعد ما يستمعون إلى الذكر وهم يتوكلون على الله فقط عملياًتطبيقياًفي حياتهم فهم يطلبون منه ويقومون الصلاة وينفقون في سبيله ومثل هؤلاء العباد المؤمنون لهم درجات عالية عند الله وهم سابقون في المغفرة والرزق من الناس الآخرين أيضاًومن علامتهم الخاصة أنهم لا يحبون اللهو ولا اللعب يقول الله سبحانه وتعالى:

﴿رِجَالٌ لَا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ * لِيَجْزِيَهُمُ اللَّهُ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا وَيَزِيدَهُمْ مِنْ فَضْلِهِ وَاللَّهُ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾[٣٢]

أما عن التلاوة القرآن المنزل من الله له تأثيرات الشفاء الواضحة على النفس الإنساني أهمية الصلاة يقول الله سبحانه وتعالى:

﴿اتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ﴾[٣٣]

إن الدين الحنيف الإسلام هداية من الله لشرح الصدر للعباد الصالحين ونور قوي لا نظير له ينور القلوب لعباده المؤمنين كما يقول الله سبحانه وتعالى:

﴿أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ فَوَيْلٌ لِلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ مِنْ ذِكْرِ اللَّهِ أُولَئِكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ * اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ﴾[٣٤]

التقوى معيار الفضيلة في الإسلام التقوى من الله سبب الخشية الإلهية ومن أسباب التقوى الاجتهاد في العبادة فلا بد من العبادة الخالصة لوجه الله فقط وليس لأجل الرياء أو التكبر وغيرها من الأمراض النفسية الضارة للإنسان و إلا لا فائدة لها فإن التقوى هي ثمرة العبادة يقول الله سبحانه وتعالى:

﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ وَلَا يَكُونُوا كَالَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ﴾[۳۵]

الدنيا مزرعة الأخرة يوضح الله في النص القرآني بأن هذه الدنيا متاع الغرور وهي تغر الناس بالغرور فتجرهم إلى الخسران المبين والهلاك الشديد بوسيلة عن الشغف في المال والأولاد لأن الناس يصبحون منهمكين خاصةً في أملاكهم للأولاد بأنهم زعموا أن الأموال والأولاد سبب البقاء والخلود ولكن هذا سراب وخدع كبير من خدعات الشيطان للإنسان فيوقعهم في النار الدائم يقول الله سبحانه وتعالى مخاطباً المؤمنين ويتنبههم بصراحة للتجنب عن هذا اللهو واللعب المزين ولكن المهلك الشديد أمامهم:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُلْهِكُمْ أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾[۳۶]

كل أمر محمود يتكافؤ ويتجزأ عند الله في الدنيا والآخرة فله نتيجة وجزاء ولكن علينا أن نعرف عن سعادة بركات الذكر وأهمية ثمراته فنجد ماهية نتائج الذكر الكثير فقط الرحمة والهداية والشفاء من الأمراض في الدنيا والجنة والنعيم والرضا يوم القيامة فلنقرأ هذا النص القرآني يقول الله سبحانه وتعالى بهذا الصدد:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا * وَسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا * هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ وَمَلَائِكَتُهُ لِيُخْرِجَكُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا * تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلَامٌ وَأَعَدَّ لَهُمْ أَجْرًا كَرِيمًا﴾.[۳۷]

كيف يخاطب بنا خالقنا ورازقنا عن بركات الذكر للمؤمنين بطريق نفسي جميل لمعالجة النفوس المريضة؟

حسب العلماء إن كل آية من آيات القرآن تحوي قوة شفائية مذهلة لمرض محدد والثابت عن النبي الكريم صلى الله عليه وسلم أنه ركّز على سور وآيات محددة مثل قراءة سورة الفاتحة سبع مرات، وقراءة آية الكرسي*[۳۸] وآخر آيتين من سورة البقرة، وآخر ثلاث سور من القرآن. ولكن من المهم أن نعرف بأن القرآن كله شفاء مثلاً حين شعور الضيق في الصدر التركيز على قراءة مفيدة للسورة الانشراح كلها ولا سيما هذه الآية:

﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾[۳۹]

وفي حين الصداع المزمن للإنسان تكون القراءة المتكررة مفيدة جداً لهذه الآية الكريمة للشفاء:

﴿لَوْ أَنْزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُتَصَدِّعًا مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾[۴۰]

وإذا كانت المشكلة عبارة عن حبوب أصابت الجلد أو ثآليل أو قروح أو مشاكل جلدية فقراءة مفيدة لقوله تعالى هذا:

﴿فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ﴾[41]

إذا كان الخوف على الشخص فعليه بتكرار سورة قريش للأمن وبخاصة قوله تعالى:

﴿وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ﴾.[42]

هناك علاج قوي جداً للاكتئاب أيضاً عندما يكرر هذا قوله تعالى:

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَتْكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ * قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ﴾[43]

لقد كان النبي عليه الصلاة والسلام يدعو في اليوم الواحد مئات الأدعية، لقد كان يستعيذ بالله من شر كل شيء خلقه الله ففي كل من هذا الدعاء النبوي العظيم قمة الوقاية من أي مرض كان لأن في القرآن والسنّة يوجد علاجاً لكل داء مهما كان نفسياً أو جسدياً، من المفضل للإنسان المريض قراءة هذه الآيات بصوت عالٍ أي مسموع لتجعل خلايا الجسد تتأثر بصوت القرآن وأن يركز التفكير على العضو المصاب فيتخيل وكأن الله تعالى قد شفاه وتكرر الآيات وفي كل مرة تبدأ بالفاتحة وتنتهي بالمعوذتين وبينهما تقرأ الآيات القرآنية ويمكن أن يسأل عن الآيات المناسبة للمرض.[44]

إن المعالجة النفسية بالقرآن تحتوي على التلاوة وفهم القرآن معاً والعمل الصالح الذي هو ضروري لعلاج النفس وليس الإعتقاد فقط فالقرآن مؤنسنا في كل متاعب الحياة في الدنيا والآخرة يقول الله سبحانه وتعالى:

﴿إِنَّه لقرآن كريم. فِي كِتَابٍ مَكْنُون. لا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُون﴾[45]

اللهم اجعل القرآن شفاء من كل داء فالقرآن الكريم تعالج الأمراض النفسية كلها.

الهوامش

١- سورة الشمس٩١ : ٧،٨
٢- سورة البقرة ٢ : ٢٥٥
٣- سورة الذاريات ٥١ : ٢١
٤- ذكر الله .. علاج للأمراض النفسية - موقع عبد الدائم الكحيل http://www.kaheelv.com/ar
٥- الندوي، محمد نعمان الدين،"اللغة العربية: بعض خصائصها شهادات أجنبية بأهميتها- مخططات لإضعافها"مجلة الفصيل (العدد ٢٥٥)الرياض- المملكة العربية السعودية، رمضان ١٤١٨هـ يناير ١٩٩٨م،ص: ٧١
٦- سورة البقرة ٢ : ٣١
٧- سورة الرعد ١٣ : ٢٨
٨- سورة الإسراء ١٧ : ٨٢
٩- سورة يونس ١٠ : ٥٧

۱۰- سورة آل عمران ٣ : ١٦٤
۱۱- سورة الإسراء ١٧ : ٧٨
۱۲- *باللغة الإنجليزية المعروف بإسم (Psychological health)
۱۳- تعريف الصحة النفسية والمرض النفسي - تشرين الثاني (نوفمبر) ٢٠٠٨م
https://reyhana.rafed.net
- تعريف الصحة النفسية مفهوم الصحة النفسية ما هي الصحة النفسية - نيسان (إبريل) ٢٠١٠
http://www.ibtesamah.com/
- عريف المرض النفسي - منتديات وطني السودان- شباط (فبراير) ٢٠١٢
http://watane.sudanforums.net/t٢٦
-٢٠١٠/٠١/٠٨ - ٢٠١٠/٠١/٠٩ ~ صحتي
http://sehhty.blogspot.com
-الانتقاب كعرض لمرض نفسي
http://www.ahl-alquran.com/English/show_article.php?main_id=٩٥٨٣
-الصحة النفسية
https://faculty.mu.edu.sa/download.php?fid=٣٨٣٨٠
- مامعنى الصحة النفسية والمرض النفسي – الأرشيف- منتدى
http://swmsa.net/forum/archive/index.php/t-٢٣٨٨.html
١٤- موضوع.كوم: http://mawdoo٣.com
١٥- ذكر الله تعالى حول موضوع *"نفس مطمئنة" في سورة الفجر ٨٩ : ٢٧
١٦- سورة يوسف ١٢ : ٥٣
١٧- سورة القيامة ٧٥ : ١ و ٢
١٨- سورة الفجر ٨٩ : ٢٧
١٩- أنظر "ما هي الأمراض النفسية "؟ موسوعة العائلة
http://familypage.net/٢٠١٧/٠٧/٢٧
٢٠- سورة البقرة ٢ : ٢٠١
٢١- انظر: صحيح البخاري، كتاب الدعوات، باب قول النبي) :r ربنا آتنا في الدنيا حسنة(، ٨٣ /٨، برقم ٦٣٩٨، ومسلم، كتاب العلم، باب فضل الدعاء باللهم آتنا في الدنيا حسنة، وفي الآخرة حسنة، وقنا عذاب النار، ٤/ ٢٠٧٠، برقم ٢٦٩٠.
٢٢- صحيح **انظر:** صحيح المسلم، كتاب العلم، باب فضل الدعاء باللهم آتنا في الدنيا حسنة، وفي الآخرة حسنة، وقنا عذاب النار، ٤/ ٢٠٧٠، برقم ٢٦٩٠.
٢٣- *الفوبيا-Phobia
٢٤- أنظر "الصحة النفسية - الوقاية من الامراض النفسية وعلاجها" - ويب طب
https://www.webteb.com/mental-health
٢٥- http://mawdoo٣.com/ الصحة النفسية والعلاج النفسي، حامد زهران، صفحة ١٠٧-١٢٣
٢٦- http://mawdoo٣.com/سعيد رحال، عبد السلام مخلوف، التصورات الاجتماعية لمفهوم المرض النفسي لدى عينة من ذوي الشهادات الجامعية،"أعراض وعلاج الأمراض النفسية"- صفحة ٤٦-٤٨
٢٧- أسباب الأمراض النفسية – موضوع http://mawdoo٣.com
٢٨- ذكر الله .. علاج للأمراض النفسية - موقع عبد الدائم الكحيل
http://www.kaheel٧.com/ar/index.php/٢٠١٢-١٢-٠٤
٢٩- المرجع قبل السابق
٣٠- سورة البقرة ٢ : ٢٨٦
٣١- سورة الأنفال ٨ : ٢-٤
٣٢- سورة النور ٢٤ : آية -٣٨
٣٣- سورة العنكبوت ٢٩ : ٤٥
٣٤- الزمر٣٩ : ٢٢و٢٣
٣٥- سورة الحديد٥٧ : ١٦

٣٦- المنافقون ٦٣ : ٩
٣٧- سورة الأحزاب ٣٣ : ٤١-٤٤
٣٨- *البقرة ٢ : ٢٥٥
٣٩- سورة الشرح ٩٤ : ١
٤٠- سورة الحشر - آية ٢١
٤١- سورة البقرة ٢ : ٢٦٦
٤٢- سورة قريش ١٠٦ : ٤
٤٣- سورة يونس١٠ : ٥٧،٥٨
٤٤- "قوة العلاج بالقرآن: بين العلم والإيمان"عبد الدائم الكحيل www.kaheel٧.com/ar
٤٥- سورة الواقعة ٥٦: ٧٧و٧٩

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

فن المديح: نشأته وتطوره في الشعر العربي (القصيدة البردة أنموذجا)

(The Art of Lyrics of The Holy Prophet (PBUH) and its evolution in Arabic Poetry (Ode of Praise as a Sample)

*** الدكتور عبدالمجيد البغدادي**
أستاذ مساعد بقسم اللغة العربية، جامعة العلامة إقبال المفتوحة، إسلام آباد
**** الدكتور غلام أحمد**
أستاذ مساعد بقسم اللغة العربية، جامعة الكلية الحكومية، فيصل آباد

Abstract

Since the dawn of Islamic history, man has experienced social differences between him and his fellow human beings. He experienced different talents and values of people. He saw rise and fall of different leaders. He resorted to different tactics in order to engage the favors of people in power. With the art of his words, both written and spoken, he endeavored to validate and justify the policies and legitimize the leadership of those in power. For this to achieve, he chose to admire courage, generosity, wisdom, understanding and intelligence of the leaders. The Arabs in the pre-Islamic era had relied upon generosity, courage, dream, loyalty and protection of the neighbor etc for their poetry. The Sayyid (Leader) had not been a topic which might have caught the imagination of some prominent poets.

The poetry of the Pre-Islamic era revolved around admiring the superior men, ministers, dignitaries, and rich in terms of creation, vision, courage, generosity and praising the high ideals they saw. This emanated from the poets which were considered ignorant after the dawn of Islam.The most important poets, who were famous for this in the pre-Islamic era, were the Nabgha and Zahir ibn Abi Salma, and in Islamic era Al-Boseeri was well known in this regard.

Keywords: Islamic history, leadership, Nabgha, Zahir ibn Abi Salma, Al-Boseeri, pre-Islamic era, Poetry.

مفهوم المدح

مدحه كـ منعه، يمدحه مدحا ومدحة بالكسر، هذا قول بعضهم، والصحيح أن المدح مصدر، والمدحة إسم، والجمع مدح، أحسن الثناء عليه، ونقيضه الهجاء.

قال علماء الاشتقاق وفقهاء اللغة: المدح بمعنى الوصف الجميل، ويقابله الذم---، وفي المصباح مدحته مدحا كـ "نفع" أثنيت عليه بما فيه من الصفات الجميلة، خلقية كانت أو اختيارية---، نقله شيخنا "المديح والمدحة" بالكسر والأمدوحة بالضم، مايمدح به من الشعر، جمع "مديح" مدائح و جمع أمدوحة، أماديح[1].

منذ فجر التاريخ أحسّ الانسان بالفوارق الاجتماعية بينه وبين أخيه الإنسان، و شعر باختلاف المواهب والقيم عند الناس، ورأى الأقدار تضع و ترفع، و تعطى و تمنع، لذلك سعى إلى رضا من هم فوقه، و تجعل خيالهم بالقول، فوقف، منهم موقف الاحترام والتردد، فكانت أقواله تعبرّ عن المديح، سواء أكان هذا المديح صادرا عن قرارة نفسه أم من أطراف لسانه، فهو يقرّ

بالرياسة والزعامة، لمن يتصور أنهم سبقوه بالغنى والشجاعة والكرم والقوة والفهم والذكاء، فهو يشترك مع الناس جميعا في النظر إلى الزعيم والقائد والوجيه والعالم والغني والسيد والأمير نظرة خاصة، ويشترك معهم كذلك في مديح هؤلاء حين يعري له القول أو يتعدّى الحديث والبيان شعرا و نثرا.[٢] فكذلك تعوّد العرب منذ العصر الجاهلي ان ينوّهو في أشعارهم بأشرافهم من الكرم والشجاعة والحلم والوفاء وحماية الجار، وكان لا يعدّ السيد فيهم كاملا الّا اذا تغنّى بنباهته ومناقبه.[٣] والمديح باعتباره غرضا من أغراض الشعر، شاع في نتاج كثير من الشعراء العرب، منذ العصر الجاهلي، حينما أعجب شعراء الجاهلية بالرجال المتفوقين من الملوك والوزراء والوجهاء والأغنياء من حيث الخلق والرأى والشجاعة والكرم والجود، فحرّكوا ألسنتم بالثناء والإعجاب، امتدحوا المثل العليا التي رأوها عندهم.

وقد يكون نظر هؤلا، الشعراء إليهم نظرة الغريق إلى المنقذ، والفقير إلى الغنى، والمحتاج إلى المتفضّل، وكانوا يمتدحونهم. فأهمّ الشعراء، الذي اشتهروا بهذا الغرض في العصر الجاهلي، النابغة الذبياني وزهير بن أبي سلمى.

والنابغة الذبياني، لما أراد أن يصف جود النعمان فامتحده بأنه أشدّ من سيل الفرات، وقال:

فـمـا الـفُـراتُ إذا هَـبّ الـرّيـاحُ لـهُ
تَـرمـي أواذيّـهُ الـعـبْـرَيـنِ بـالـزّبَـدِ
يَـمُـدّهُ كـلّ وادٍ مُـتْـرَعٍ لَـجِـبٍ
فـيـهِ ركـامٌ مـن الـيَـنْـبوتِ والـخَـضَـدِ
يـظَـلّ مِـن خَـوفِـهِ الـمـلاّحُ مُعتَصِمًا
بـالـخَـيْـزرانَـةِ بَـعـدَ الأيْـنِ والنّـجَـدِ
يـومًـا بِـأجْـوَدَ مـنـهُ سَـيْـبَ نـافِـلَـةٍ
ولا يَـحُـولُ عَـطـاءُ الـيـومِ دونَ غَـدِ[٤]

هذه الصور التي صنعها النابغة، ليرسم أن كرم النعمان وجوده كنهر الفرات، بل أشدّ وأكثر منه.

وكذالك استعار النابغة صورة أخرى لمديح مليكه، فشبه بالشمس بين الكواكب، لمكانه بين الملوك، وارتفاع قدره على أقدارهم، فقال:

ألم ترَ أنّ اللهَ أعطاكَ سورةً
ترى كلّ مَلْكٍ، دونَها، يتذَبذَبُ
فإنكَ شمسٌ، والملوكُ كواكبٌ
إذا طلعتْ لم يبدُ منهنّ كوكبُ[٥]

هكذا سنّ النابغة للشعراء سنن المديح، حينما يتطلعون إلى الملوك، فأصبح المديح حرفة لاكتساب المال.

قال النقاد: إنه أول الاحتراف في المديح، و رأى بعضهم في شعر المديح لعصره يعير قلمه من يجود عليه أو يحمي حماه أو يظلّه بجناحه، فيرفع من قدره بمديحه، ويصوّره في احترام وحبّ و خوف، ويجعله فوق الناس وأعلى الملوك، فبذلك يختلف عن زملائه الجاهليين كإمرئ القيس---حيث قالوا:

المديح هو حبّ عميق وشعور صادق، واعتراف بالواقع ولم يحترف بالمديح[٦]

وكذلك مدح زهير بن أبى سلمى كلّ من قام بإصلاح ذات البين، أو عمل عملا كريما، كما فعل مع هرم بن سنان والحارث بن عوف، اذ أصلحا بين عبس و ذبيان، ودفعها الديات من مالهما الخاص، وكان مدحه لهما ولغيره يقتصر على ذكر الصفات البدوية من شجاعة و رأى كريم وأصل عريق وتقوى خالصة. وكان زهير مخلصا في هذا المديح، يسعى وراء المعروف والفضل ويشيد بهما، ولكنه يفتتح المديح بالغزل التقليدي ثم ينتقل إلى صفات الممدوح، فيقول في هرم بن سنان والحارث بن عوف:

يَمِيناً لَنِعْمَ السَّيِّدَانِ وُجِدْتُمَا
عَلَى كُلِّ حَالٍ مِنْ سَحِيلٍ وَمُبْرَمِ

تَدَارَكْتُمَا عَبْسًا وَذُبْيَانَ بَعْدَمَا
تَفَانَوْا وَدَقُّوا بَيْنَهُمْ عِطْرَ مَنْشَمِ

وَقَدْ قُلْتُمَا إِنْ نُدْرِكِ السِّلْمَ وَاسِعاً
بِمَالٍ وَمَعْرُوفٍ مِنَ القَوْلِ نَسْلَمِ

فَأَصْبَحَ يَجْرِي فِيهِمُ مِنْ تِلَادِكُمْ
مَغَانِمُ شَتَّى مِنْ إِفَالٍ مُزَنَّمِ[٧]

ومن المعروف أن العرب كانوا يعيشون فى أطراف الأرض على نظام عجيب، وأسلوب غريب، لا تجمعهم دولة، ولا يلمهم سلطان، ولا ينظمهم قانون واحد--- كأنها تنتظر زعيما يجمع شملها، وقائدا يفيد من شجاعتها، وإماما يوحّد بين آرائها.

فلما ظهر محمدصلى الله عليه وسلم في قريش، و دعا إلى وحدة العرب واتحادهم، واجتماعهم، تحت دين واحد ورايةواحدة، لينقذهم من فوضى وحروب تستنفر قواهم.

فهزّت دعوته القبائل و رؤساؤها، وبلغت الممالك المجاورة وملوكها، فوقفت بين مصدقة ومكذبة، حتى اذا بلغها ما كان عليه هذا الرسول صلى الله عليه وسلم من تعلق بالحق والوفاء والقناعة والتواضع، ومن مقدرة في البلاغة الفصاحة والبيان والسياسة، ومن مكانة في الشجاعة وقيادة الجيوش هالها أمره، وأدخلها خطره، فانصرف بعضهم إليه، و بعضهم عنه، فوقف له شعراء يتصدون للهجاء عليه، كما وقف معه آخرون يجدّون في الدفاع عنه وامتداحه.

وقد كان هذا المديح أول الأمر يقتصر على امتداح خصاله وشمائله ورسالته وهو حيّ.

فلما قضى انصرف الشعراء إلى الثناء عليه وتعداد صفاته والإشارة بالإسلام، ونحن إنما نعد هذا من المديح، لأنه يتوجه بكلامه إلى النبي صلى الله عليه وسلم كأنه موجود حيّ، يناديه ويناجيه، فيسمعه ويلبيه.[٨]

فحصيلة الكلام السالف، أن المدح هو بيان الشمائل الطيبة والصفات الجميلة التى يكون الممدوح متصفا به، سواء كان يصدر عن قرارة نفسه، أو من أطراف لسانه. ودوافعه التقدير لشخصية الممدوح، أو الاعجاب بفضائله وشمائلة وخصاله، أو الطموح الى نيل عطائه. والمدائح النبوية من فنون الشعر، وهى لون من التعبير عن العواطف الدينية، وباب من الأدب الرفيع، لأنها لا تصدر إلّا عن قلوب مفعمة بالصدق والخلاص..... ولا يراد بالمدائح النبوية إلّا التقرب إلى الله، لنشر محاسن الدين، والثناء على شمائل الرسول--- كما قال الأعشى:

متى ماتناخي عند باب ابن هاشم

تريحي وتلقي من فواضله يدا

نبي يرى ما لا ترون وذكره

أغار لعمري في البلاد وأنجدا

له صدقات ما تغب ونائل

وليس عطاء اليوم مانعه غدا[9]

ولكن هذا ليس من المدائح النبوية، لأن الأعشى لم يقل هذه الأشعار في مدح الرسول صلى الله عليه وسلم وانما كانت محاولة أراد بها التقريب إلى نبى الإسلام صلى الله عليه وسلم وآية دلت أنه انصرف حين صرفته قريش، ولو كان صادقا ما تحول.

فقد حدثوا أن قريشا رصدوه على طريقه حين بلغهم خبره وسألوه، أين تريد؟ فأخبرهم أنه يريد محمداً ليسلم، فأفهموه أنه ينهى عن الزنا والقمار والربا والخمر، فقال: لقد تركنى الزنا وما تركت، وأبدى زهادته في القمار، رجاء أن يصيب من النبى صلى الله عليه وسلم عونا منه وقال عن الربا: ما دنت ولا أدنت، وأبدى جزعه عند ذكر الخمر وقال اوه، أرجع الى صبابة قد بقيت لى فى المهراس فأشربها.

فقال له سفيان: هل لك فى خير مما هممت به؟ قال: وما هو؟ قال: نحن الآن فى هدنة، فتأخذ مائة من الأبل وترجع إلى بلدك سنتك هذه، وتنظر ما يصير إليه أمرنا، فإن ظهرنا عليه، كنت قد أخذت خلفا، وان ظهر علينا أتيته، فقال: ما أكره ذلك- فجمع له أبو سفيان من قريش مائة ناقة، فأخذها وانطلق الى بلده، فلما كان بقاع منفوحة، رمى به بعير فقتله.[10]

وهذه القصة تدلّ على أن مدحه للرسول صلى الله عليه وسلم لم يكن الّا محاولة كسائر محاولات الشعراء الذين يكتسبون بالمدائح[11] وكذلك أكثر المدائح النبوية قيل بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم وما يقال بعد الوفاة يسمّى رثاء.[12]

وللمدح أنواع كثيرة، منها مدح الأنبياء والملوك والعظماء وأصحاب الجاه والمكانة والوزراء، وقواد الحرب ورجال السياسة، والكرما، والعلماء.

فمدح الانبياء و خاصة مدح النبى صلى الله عليه وسلم أن الدافع له هو الحب الصادق، فهو لا يصدر إلا عن قلوب مفعمة بالصدق والخلوص، ولا يراد به إلّا التقرب إلى الله عز وجلّ- والمدح بألوانه الأخرى، لا يكون كذلك، بل يكون لغرض اكتساب المال وغيره، فهو يصدر من أطراف اللسان-

وما قيل قبل الوفاة يسمّى مدحا، وما قيل بعدها يسمّى رثاء. ولكن، بالنسبة إلى المدائح النبوية فالأمر ليس كذلك، لأنّ النبى صلى الله عليه وسلم، كالأحياء، سواء كان قبل الوفاة أو بعدها، يسمى مدحا في كلتا الصورتين. والشعراء الذين قد اشتهروا بالمديح النبوي في تاريخ الشعر العربي قبل القرنين الثاني عشر والثالث عشر، فأشهرهم البوصيرى[13] الذي نظم قصائد المديح للنبي صلى الله عليه وسلم.

فإذا ألقينا نظرة تاريخية على المدائح النبوية عند البوصيري، وجدنا تنقسم إلى قسمين:

١- قسم نظمه قبل أداء فريضة الحج.

٢- قسم بعد أداء الفريضة.

والقصائد التي نظمها قبل الحجّ، منها قصيدة دالية في مدح الرسول صلى الله عليه وسلم سماها "تقديس الحرم من تدنيس الضرم" واعتذر فيها عن النار التي ظهرت في أرض الحجاز، وردّ على اليهود والنصارىٰ، حتى قال في مدح الرسول صلى الله عليه وسلم:

عَلِيمٌ كريمُ الخيم ما فوق عِلْمِهِ
وَلا مجدِهِ عِلْمٌ يُرَامُ وَلا مجدُ
نبيٌّ هُدىً أَهْدَى به اللهُ رَحمةً
لنا لم يَنَلْهَا السَّعْيُ منّا وَلا الْكَدُّ
وبَصرَهُ حتى رأى كلّ غائبٍ
وصار سواءً عندهُ القُرْبُ وَالبُعْدُ
وحتى رأَى ما خَلْفَهُ وَهو مُقْبِلٌ
بِقَلْبٍ تساوَى عندهُ النَّومُ والسُّهْدُ

وهكذا، ختم القصيدة، بإظهار شوقه الى زيارة الرسول صلى الله عليه وسلم وقال:

فَهَبْ لِي رسولَ اللهِ قُرْبَ مَوَدَّةٍ
تَقَرُّ بِهِ عَيْنٌ وتَرْوَى بِهِ كبدُ
وإنى لأَرْجو أنْ يُقَرّبَنى إلَى
جَنَابِكَ إرْقالُ الرَّكائِبِ والوخْدُ[١٤]

وتبدء قصيدته الحاشية، كالآتى:

أمدائح لي فيكَ أم تسبيحُ
لولاكَ ما غفرَ الذنوبَ مديحُ
حُدِّثْتُ أنَّ مَدَائِحي في المصطفَى
كَفّارةٌ لِي وَالحديثُ صَحِيحُ[١٥].

هذه هى المدائح النبوية التى نظمها الشاعر قبل أن يذهب لأداء الحج فلما صحت عزيمته على السفر وامتطى بعيره متجها إلى الحجاز مع الركب، نظم قصيدة عبر فيها عما يشعر به من الفرح العظيم ومطلعها:

سارَتِ العِيسَ يُرَجّعْنَ الحنِينا
وَيجاذِبْنَ مِنَ الشَّوْقِ البرِينا[١٦]

وأخيرا، وصل الشاعر الى المدينة المنورة، فوقف أمام الضريح النبوى، أنشد قصيدة، مطلعها:

وَافاكَ بالذنب العظيم المذْنِبُ
خَجِلاً يُعَنِّفُ نفسَهُ ويُؤَنِّبُ[١٧]

فلما فرغ من أداء فريضة الحج، نظم قصيدة مطلعها:

أزمَعوا البَيْنَ وَشَدُّوا الرّكابا
فاطلب الصبرَ وخَلّ العِتابا[١٨]

ولما عاد الشاعر من الديار الحجازية واستقر في القاهرة شَرع في نظم قصيدة طويلة سماها أم القرىٰ في مدح خير الورى، وهي المعروفة بالهمزية، مطلعها:

كيف ترقى رقيك الأنبياء

يا سماء ما طاولتها سماء[19]

وأهم قصيدة في هذا الباب للبوصيري، هي البردة، التي مطلعها:

أمن تذكر جيران بذي سلم
مزجت دمعاً جرى من مقلة بدم

الخلاصة

نسجت القصائد على منوال البردة ،منها: الكواكب الدرية في مدح خير البرية: للشيخ شمس الدين محمد بن خليل المقري الحلبي، المعروف بابن القباقبي (المتوفى سنة٨٤٩. وخمسها أيضاً،سليمان بن على القرامانى (المتوفى سنة ٩٢٤)، وعارضها أيضًا وخمسها محمد نبادكانى بن ما فى (٩٠٠هـ)، وأبو الفضل أحمد بن أبى بكر المرعش (المتوفى سنة ٨٧٢هـ)،وعبد الله بن محمود، المعروف بكجوك محمود زاده(١٠٤٢)،وأسدابن سعيدين المفتى (١٠٣٤هـ)۔

وأيضا، شرحت البردة في كثير من اللغات، مثل العربية، والفارسية، والأردية والتركية وغيرها من اللغات[20] واستمرّ المديح النبوى بابا من أبواب الشعر العربى حتى العصر الحديث.

الهوامش

١ - الزبيدى، تاج العروس : ٢٢١/٢.
٢ - فنون الادب العربى٤، المديح ص ٧.
٣ - شوقى ضيف، العصر الاسلامى، ص ٢١٥.
٤ - المديح من فنون الأدب العربى.
٥ - المرجع السابق :١٦ .
٦ - المديح من فنون الأدب العربى ١٢.
٧ - الزيات، تاريخ الأدب العربى ٥٤.
٨ - سامى الدهان، فنون الأدب العربى ٤- المديح ٧١-٧٢.
٩ - ديوان الأعش،٤٦، المؤسسة العربية، لطباعه والنشر، بيروت.
١٠ - إبراهيم شمس الدين ، قصص العرب ،الجزء الثاني،ص:٣٧٠،داركتب العربية ،بيروت ،لبنان.
١١ - زكى مبارك، المدئح النبوية ١٤، ٢ ١٧-١٨.
١٢ - المصدرالسابق ، ١٤.
١٣ - هو محمد بن سعيد بن حماد بن محسن--- البوصيرى (٦٠٨-٦٩٦).
١٤ - ديوان البوصيري، تحقيق محمد سيد كيلانى، ٦٣-٦٩.
١٥- المرجع السابق
١٦ - المرجع السابق ٢٠٩.
١٧ - ديوان بوصيرى: ٤١
١٨ - المرجع السابق : ٢٩.
١٩ - المرجع السابق : ١.
٢٠ - حاجى خليفه، كشف الظنون، عن اسامى الكتب والفنون: ١٣٣٣/٢- منشورات مكتبة المثنى،بيروت.

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

الخصائص اللغوية للكلمات العربية المستعملة في اللغة الأردية

(Linguistic Characteristics of Arabic Words Used in Urdu)

***الدكتور ظهير أحمد**

الأستاذ المساعد (قسم اللغويات) كلية اللغة العربية الجامعة الإسلامية العالمية إسلام آباد

ABSTRACT

This research deals with Arabic words which are used in Urdu language in two ways. Firstly it discussed the relation of Arabic language with Urdu language historically. On the other hand it studies that words through phonetics, morphologically and semantically. The research signifies the theory that relation was not a direct one but this borrowing happened in Persian language directly and as Persian language was the official language of Mughals in the subcontinent and Persian words became part of Urdu language in large. It proved that these words had got these changes in Persian scripts, phonetics and then are transferred into Urdu language.

يدرس البحث الكلمات العربية المستعملة في اللغة الأردية من ناحتين. فأولا يدرس علاقات اللغة العربية باللغة الأردية خلال التاريخ واكتشف البحث أن هذه العلاقات ما كانت علاقة مباشرة حيث أن تأثرت الأردية بالعربية. ولاحظ البحث أن معظم الكلمات العربية المستعملة في الأردية دخلت عن طريق اللغة الفارسية لأنّ الفارسية تأثرت بالعربية كثيرا من خلال الفترة التي دخل العرب منطقة الفارس فلجأت الفارسية القديمة إلى اللغة العربية لتقترض كلماتها وأصواتها حتى اتخذت الخط العربي. فحين دخل المغول الهند وفتحوا معظم بلادها حتى أقاموا هناك الدولة المسلمة فيها وجعلوا اللغة الفارسية لغة رسمية. ومن هنا بدأت أن تتأثر لغات الهند المحلية بالفارسية وأخذت كثير من اللغات الهندية تقترض كلمات فارسية وأصواتها من ضمنها كلمات عربية وأصواتها. نشأت اللغة الأردية في هذه الفترة –فترة التأثير والتأثر- وأصبحت لغة مستقلة تحمل كثيرا من الكلمات العربية ولكن مع التغيرات الصوتية والكتابية وأيضا بالتغيرات الدلالية في بعض الكلمات. فالبحث يدرس من الناحية الأخرى هذه التغيرات الصوتية والكتابية والدلالية وذكرت بعض الأمثلة من هذه الكلمات. استنتج البحث بنفي الفكرة بأن الأردية تأثرت بالعربية مباشرة وأكد أن التغيرات الصرفية في الكلمات العربية المستعملة في الأردية حدثت في الفارسية أولا ثمّ انتقلت إلى اللغة الأردية.

تعددت النظريات التي وردت عن تاريخ اللغة الأردية ونشأتها في الهند، وتقول بعضها: إن اللغة الأردية نشأت مختلطة باللغات المحلية الموجودة في الهند[1]، كما تأثرت بلغات الفاتحين المسلمين الذين وصلوا إلى الهند واستقروا هناك من العرب والفرس. امتازت اللغة الأردية بأنها تشتمل على الكلمات من اللغات المختلفة فتوصف بأنها لغة مختلطة، ويرى بعض العلماء أنها: لغة مستقلة بذاتها ولها كلمات أصلها تتعلق بأصل الأردية، فالمشكلة تكمن في تسمية هذه اللغة؛ لأنها تسمية متأخرة استعملت أول مرة في عصر المغول[2]، أما اللغة المنطوقة فكانت شائعة على ألسنة الناس من قبل هذه التسمية.

اتفق معظم علماء اللغة الأردية بأنها تأثرت بكثير من اللغات المختلفة الموجودة في شبه القارة الهندية[٣]، وتأثرت - كذلك - بلغة مَن فتح الهند من العرب والفرس، حتى أنها تأثرت بلغة الذين جاءوا بعدهم من الإنجليز فتأثرت الأردية باللغة الإنجليزية كذلك، فقبلت كثيرا من مفرداتها التي تستخدم في الحياة اليومية وفي اللغة الأدبية كذلك.

ليس المجال هنا أن نفصل هذه النظريات[٤] التي تبين أصل اللغة الأردية بل همنا أن نحدد كلامنا على أثر العربية على اللغة الأردية إما بطريقة مباشرة أو غير مباشرة.

- **علاقة اللغة العربية باللغة الأردية:**

أولا: علاقة مباشرة (عن طريق دخول العرب في الهند):

هناك نظريات تقول: إن الأردية تأثرت تأثرا مباشرا بالعربية عندما فتح محمد بن قاسم إقليم السند وأقام الدولة الإسلامية هناك.[٥] ويعد علماء اللغة الأردية هذه النظرية نظرية خاطئة والسبب في ذلك أن العرب لم يصلوا إلى معظم بلاد الهند مثل: "لكنهو" و"دكن" و"دهلي" إلى غير ذلك بل، لم تتسع حدود الدولة الإسلامية دون "السند" و"ملتان". و"الدكتور مرزا خليل بيغ" الذي من بين مؤيدي هذه النظرية يقبل بأن مجيء المسلمين إلى الهند كان سببا لدخول الكلمات العربية في الأردية ولكن نسبة هذه الكلمات التي دخلت مباشرة قليلة جداً لأن العربية كانت لغة رسمية في الدولة الإسلامية في "السند" و"ملتان" فتأثرت اللغة السندية باللغة العربية كثيرا ودخلت الألفاظ العربية بكثرة إلى اللغة السندية حتى اتخذت الخط العربي لكتابتها كما اتخذت بعض الأصوات العربية التي لم تكن موجودة في السندية من قبل، مثل:

ث – ح – ص - ض - ط – ظ - ذ - ع[٦]

ويقول الدكتور خليل أحمد في كتابه: إن الكلمات العربية في الأردية دخلت بطريق اللغة السندية على الرغم من أن نسبة هذه الكلمات قليلة جدا[٧].

فاللغة الأردية نشأت وتطورت بين أحضان اللغات المحلية ولا سيما "اللغة السنسكرتية" و"اللغة البرجية" أصلا كما ساعدتها اللغة العربية والفارسية في تكوينها بسرعة[٨].

أيد سيد سليمان ندوي نظرية تكوين اللغة الأردية بأن مولدها كان في منطقة "السند" بعد فتح المسلمين له وأثبت بأن علاقات تجارية كانت موجودة بين العرب والهند في عصر الرسول - صلى الله عليه وسلم - وما قبله وحدث التأثير والتأثر بين اللغتين منذ ذلك الزمن وأشار إلى بعض الكلمات الهندية الموجودة في القرآن الكريم، مثل:

"مسك" (في الهندية: مُشك)

و"زنجبيل" (في الهندية: أَدرَكْ)

و"كافور" (في الهندية: كبور)

كما وردت كلمة "مهند" في الشعر الجاهلي وهي التي تطلق على السيوف المصنوعة في الهند.[٩]

نقد علماء اللغة الأردية هذه النظرية ولم يعتمدوا عليها، ولكن مع ذلك لم ينكروا تأثير العربية على اللغة السندية التي تأثرت الأردية بعد ذلك.

ومن الجدير بالذكر أن نشير هنا إلى حركة الدعوة الإسلامية في السند وملتان من قبل علماء الدين في جميع أنحاء الهند الذين أسسوا المدارس الدينية وأدخلوا بعض الكلمات العربية في مجال الدين مثل:

صلاة–صوم–عالم–طالب–قرآن–نبي...إلخ[١٠].

وكانت اللغة الرسمية في المدارس الدينية هي العربية والفارسية، حيث تعدد علماء الدين الذين كانوا يتقنون العربية ولا ننسى دور الصوفيين في انتشار الإسلام في الهند الذين أدّوا رسالتهم بالعربية والفارسية فكلتا اللغتين أثرتا بكثرة على اللغات المحلية التي ساعدت في تكوين اللغة الأردية. وهنا نرى "شاه ولي الله دهلوي" ألّف كتابه "حُجَةُ الله البَالِغَة" باللغة العربية. فكل هذه المحاولات الدينية أيضا شاركت في جذب الكلمات العربية في اللغات المحلية التي قدمت مادة ضخمة للغة الأردية[١١].

وقد يُطلق على الأردية تسمية: "اللغة الهندية الإسلامية"[١٢] والسبب في ذلك أن اللغة المنطوقة في الهند التي تسمى بالهندية نوعان فالهندية التي تستخدم فيها الكلمات العربية تسمى الهندية الإسلامية وهي لغة المسلمين في شبه القارة الهندية والتي تروج في باكستان الآن؛ لأن المسلمين فضّلوا أن يستخدموا الكلمات العربية دون الكلمات الهندية في كلامهم أما الهنود فلا يستخدمونها تعصبا ضد الإسلام فيفضلون الكلمات المحلية في لغتهم اليومية، كما أخذت الأردية الخط الفارسي "خط النستعليق" وأصله الخط العربي، وهو خط النسخ، أما الهنود فلم يقبلوا هذا الخط للغتهم فاللغة الأردية التي لها ميزة إسلامية بين اللغات الهندية الأخرى بمفرداتها وبخطها ولا سيما بناطقيها المسلمين[١٣].

رُفضت هذه النظرية عند علماء الأردية القائلة: إن الكلمات العربية دخلت الأردية مباشرة عند ما فتح محمد بن قاسم السند وأقام الدولة الإسلامية هناك[١٤] لا نستطيع أن نقول: إن دخول المسلمين في هذه المنطقة ليس له دور في وجود هذه الكلمات العربية في اللغة الأردية. ومن الواضح أن اللغة الأردية ما كان لها وجود في ذلك العصر الذي دخل فيه المسلمون الهند عن طريق السند فكيف أثرت العربية مباشرة على لغة ما كانت موجودة بوصفها مستقلة وإنما هذا التأثر جاء بطريق غير مباشر؛ لأن العربية أثرت في اللغة السندية كثيرا وأدّى هذا التأثر إلى تأثر اللغة الأردية باللغة السندية[١٥]. وهنا تفيدنا المصادر والكتب التي تتحدث عن علاقة اللغة الأردية باللغة السندية تلك الكتب التي تبين لنا كيف دخلت الكلمات العربية في اللغة السندية، وكيف أثرت في الجوانب اللغوية الأخرى مثل: الأصوات والنحو والصرف والخط.

كما تشرح لنا هذه المصادر[١٦] قبول المسلمين المحليين لهذه اللغة بالترحاب واستخدام مفرداتها في حياتهم اليومية، ثم كيف تأثرت الأردية في عصر تكوينها باللغة السندية، وما نسبة الكلمات العربية التي رحبت بها اللغة الأردية عن طريق اللغة السندية، وما هي التغيرات الصوتية والدلالية التي حدثت عند نقلها إلى الأردية فلا نطيل الكلام عن هذا الموضوع بل نلقي إليها نظرة موجزة على هذه التغيرات اللغوية.

- **أصوات عربية في اللغة السندية:**

أخذت اللغة السندية الأصوات العربية كلها ثم انتقلت إلى الأردية كما هي بل زادت أصوات أخرى من الفارسية التي ما كانت موجودة في السندية مثل: ب–ج–ز–كَـ. والحروف العربية أيضا جزء من الحروف الهجائية للفارسية، أما الأصوات غير المشتركة بين الفارسية والعربية الموجودة في الأردية فتمثل أصوات هندية أصيلة مثل: ت–د–ر–تھ–تھ–جھ–جھ–دھ–کھ–کھ...إلخ.[١٧]

قضية الحروف العربية متماثلة الأصوات:

الأصوات المتماثلة التي لا تفرق عند نطقها في اللغة الأردية:

- (ز-ذ–ض-ظ)
- (ث-س–ص)
- (ت–ط)
- (ح-ھـ)
- (ع–ء)

اختلف علماء اللغة الأردية باستقلال الأصوات المتماثلة في اللغة الأردية التي تؤدي صوتا واحد رغم اختلافها في الإملاء. أكّد "الدكتور شوكت سبزواري" على ضرورة بقائها في اللغة الأردية مع أنها تستعمل لصوت واحد.[١٨] أما في اللغة العربية لكل هذه الحروف صوت خاص ومستقل.

نلاحظ أن هذه الحروف لا تفرق صوتيا في اللغة الأردية والسندية إلا الاختلاف في كتابتها، فالحروف (ذ–ظ–ض-ز) تؤدي صوت "Z" في الإنجليزية، و(ث–س-ص) تؤدي صوت "S"، و(ت-ط) تؤديان صوت "T"، وكذلك لا فرق بين (بين (ح-ھـ) حيث يؤديان صوت "H"، و(ع-أ) يؤديان صوت "A" فعلماء اللغة الأردية غير راضين على بقاء هذه الحروف في الأردية ويستدلون بأنها أصوات واحدة عندنا طقيها، ومن الجدير بالذكر أن هذا الإهمال في تفريق هذه الأصوات ليس لدى الجهلاء وعامة الناس فقط، بل إنها ثابتة عند العلماء والمتعلمين، وقلّما نجد من الناس الذين ينطقون هذه الحروف العربية بنطقها الصحيح وهم حفاظ القرآن الكريم والقراء الذين يتقنون هذه الأصوات حيث يتعلّمون مخارجها ويمارسونها في تعليمهم، أما عامة الناس فلا يفرقون بين هذه الأصوات حتى اتفق بعض العلماء على إخراج هذه الحروف الزائدة من الأردية و"الدكتور غيان جند" يقول: "إن (ص-ث) و(ط-ت) في اللغة العربية أصوات والفونيم مستقلة، أما في الهند وباكستان إنما هي تكرار الأصوات وليست أصوات مستقلة ولا فائدة أن نفرقها عند الكتابة ونحن نعبرها بصوت واحد فاللغة منطوقة ليست كتابة ولو كتبنا "علم" "الم" فلا يضر ناشيئا".[١٩]

وقال دكتور مسعود حسين خان: "كل هذه حروف وليست أصوات وبقيت في الأردية على أساس الخط العربي ولم نتخلص منها بسبب التأثير الكبير من اللغة الفارسية والعربية في لغتنا".[٢٠]

رغم هذا الاستدلال فوجود هذه الحروف في لغتنا تردد في كلمات أردية أصلها العربية فلو حاولنا ألا نفرق بين كتابة هذه الحروف كما اقترح لنا "الدكتور غيان جند" بأن نكتب: "علم" لا "الم". فهذا يدل على موقفه الشديد دون تفكير في الجانب الدلالي بعد أن نغير كتابتها والذي يوقعنا في اللبس عند دلالة الكلمات المتشابهة والكلمات تحمل معاني عدة في وقت واحد. هنا نقدم بعض الأمثلة للكلمات الأردية مع دلالتها[٢١] التي تفرق في الكتابة والدلالة رغم نطقها الواحد.

(ث-س)[٢٢]

ثاني:ساني

ثاني:بعد الواحد وقبل الثالث. ساني:طعام المواشي.

ثمن:سمن

ثمن:قيمة الشيء. سَمن:ما يخرج من اللبن المخض.

مُثَمَّن:مُسَمَّن

مثمَّن: شيء له ثمانية جوانب مسمَّن:الشيء جُعل سمينا

مثل:مسل

مثل:المشبه مسل:أوراق خاصة بالمحكمة

ثبت–ست

ثَبْث:الكتابة أو التوقيع سَبْت:يوم من الأيام يأتي بعد الجمعة

اثم-اسم

اثم:الذنب اسم:تسمية شيء أو شخص

كثرت:كسرت

كثرت: ضد القلّة-الزيادة كَسرَتْ:الرياضة

(ص-ث)[٢٣]

صواب:ثواب

صواب:ضد الخطاء، الصحيح. ثواب:الأجر.

عاصم:آثم

عاصم:الذي يدافع عن العرض. آثم:المذنب

قصير:كثير

قصير:صغير. كثير:ضد القلة، الزيادة

(ص-س)[٢٤]

صدا:سدا

صدا:الصوت. سدا:أبدا

مصلوب:مسلوب

مصلوب:الذي صُلب. مسلوب:الذي أُخذ عنه.

منصوب:القائم أو الواقف منسوب:يتعلق بأحد المخطوب

منصوبة:منسوبة

منصوبة:التخطيط. منسوبه:النسبة إلى المكان

صفير :سفير

صفير:تغريد الطيور سفير:قاصد إلى بلد آخر

اصراف:إسراف

اصراف:صرف المال إسراف:ضياع المال

صورت:سورت

صورت:الوجه أو الشكل سورت:جزء من الآيات القرآنية

صور:سور

صُوَر:جمع الصورة:الوجه سُوَر:الخنزير

(ذ-ز)[٢٥]

ذكي:زكي

ذكي:الفطن زكي:النظيف والمتقي

(ض–ز)[٢٦]

ضال:زال

ضال:ضد الهادي الذي يضل الطريق. زال:المرأة

أزل:أذل

أزل:ضد الأبد الزمن لا يعرف بدايته. أذل:ضد العزة

(ض-ذ)[٢٧]

ضم:ذمّ

ضم:جمع الشيء إلى الشيء ذمّ:إظهار العيب وملامته

ضائع-ذائع

ضائع:دون فائدة ذائع:الذي يُفشي الخبر ويُنشره

(ز-ظ)[٢٨]

زن:ظنّ

زن:المرأة ظنّ:الذي تحسب القلوب

ظهر:زهر

ظهر:خلف الجسد زهر:اسم

(ظ-ذ)[٢٩]

نظر:نذر

نظر:البصر نذر:أوجب على نفسه ما ليس بواجب

(ط-ت)[٣٠]

طبع:تبع

طبيعت:الفطرة والخصلة تبعيت:الإطاعة

طابع:تابع

طابع: ماكينة الطباعة/آلة الكتابة	تابع: المطيع
طِير: تير	
طَير: العصفور	تِير: السهام
	(ح-هـ)[31]
حل: هل	
حل: فك العقدة أو انتهاء المشكلة	هل: المحراث
	(ع-أ)[32]
علم: ألم	
عَلَم: الراية	ألم: الوجع
عيال: أيال	
عيال: الأسرة والأولاد	أيال: شعر الحصان على عنقه
عمارت: إمارت	
عمارت: المبنى	إمارت: الرئاسة
عمي: أمّي	
عمّي: أخ الأب لي	أمّي: الأم
عقل: أقل	
عقل: المخ	أقل: اسم التفضيل من القليل

لاحظنا من هذه الأمثلة السابقة أن الحروف المختلفة التي تُؤدَّي بصوتٍ واحدٍ تؤدي دلالات مختلفة ولو أخرجنا هذه الأصوات المتماثلة ونكتب بحرف واحد من هذا النوع فنقع في مشكلة إبهام الدلالات أو نفكر أن نقرأ الكلمات أما الدلالات فنأخذها من دلالات مختلفة للكلمة الواحدة[33].

"الدكتور غوبي جند" مع موقفه المتشدد الذي يؤكد على إخراج هذه الحروف من الأردية يؤيد بقاء حرف "ك-ق" مع أن لهما صوتا واحدا في الأدية حيث قال: إن "ق" صوت عربي خالص لا يوجد هذا الصوت في لغات الهند إلا الأردية و"ك"، ق" في الأردية يعدان فونيما واحدا ولكن مخرجهما مختلفان في العربية[34]. وكثير من الكلمات الأردية لو تنطق "ق" بدلا "ك" فتغير معناها. مثل:[35]

- قال: كال
- حق: حك
- قمر: كمر
- قاصد: كاسد
- قارئ: كاري
- قصر: كسر
- قاش: كاش

- عقل: أكل

وقد أفاد موقف "الدكتور غوبي جند" في حق بقاء "ك-ق" كصوتين مستقلين في الأردية على الرغم من موقفه المتشدد بإخراج الأصوات المتماثلة في اللغة الأردية متعللا بأنه لا يمكن إخراج الحروف المتماثلة إذ أنه يؤدي إلى إبهام الدلالات في الكلمات[٣٦].

وقد حاول دكتور شوكت سبزواري أن يعطى هذه الأصوات المتماثلة في الأردية مكانة الفونيمات المستقلة ويؤكد بقاءها في الأردية في أول الأمر. حيث يفسر موقفه بأن لا أهمية للنطق في باب الأصوات لو تفرق الحروف بين كلمات من الحروف المتماثلة فتعد هذه الحروف فونيمات مختلفة.[٣٧]

نلخص هذه المناقشة بأن ناطقي اللغة الأردية لا يفرقون بين الأصوات المتماثلة عند النطق، فهناك جماعة من علماء اللغة الأردية[٣٨] تدعو إلى التخلص من هذه الأصوات مع استدلالهم بأن وجود هذه الأصوات تضيف في موقفها بأن أثر اللغة العربية والفارسية على الأردية هو الذي يمنعنا من إخراج هذه الأصوات وتمثل عنادا ضد العربية والفارسية.

أما مخالفو[٣٩] لهذه الدعوة فيؤكدون على بقاء هذه الأصوات في الأردية باستدلالهم بأن هذا التيار لا ينتهي إلى إخراج الحروف المتماثلة فقط بل إنما يؤدي إلى تفكيك الأردية تماما لأنها أثر العربية والفارسية هو الذي تقوم عليه الأردية بكلماتها الضخمة وضرب الأمثال والتشبيهات والاستعارات المأخوذة من العربية والفارسية ويفسرون موقفهم بأن الهندية التي تعتبر العربية لغة العدو لم تستطع أن تتخلص من كلمات عربية رغم محاولاتها الجادة فكيف اللغة الأردية تتخلص منها وهي لغة المسلمين.[٤٠]

ونختتم حديثنا في هذه القضية بأن إنهاء أثر العربية والفارسية من الأردية يؤدي إلى إنهاء الأردية تماما[٤١].

ثانيا: علاقة غير مباشرة (عن طريق اللغة الفارسية)

اللغة الأردية تعتمد في مفرداتها على اللغة الفارسية التي نلاحظ أنها كانت لغة المسلمين في شبه القارة الهندية والتي كانت لغة رسمية في عصر المغول. قال "الدكتور أنور سديد" "إن الأردية ثمرة الحضارة الإسلامية في الهند. ويشرح موقفه بأن المسلمين القادمين على الهند جاءوا بالعربية والفارسية والتركية وتقرر الدراسات التاريخية حول اللغات الهندية أن اللغة السنسكرتية انقطعت صلتها بالشعب ومن ذلك أيضا أن الناس قد أخذوا يستمسكون بلغاتهم المحلية لحاجاتهم الاجتماعية. فقبل المسلمون هذه اللغات بالترحاب وطوروها وأدخلوا فيها ألفاظ لغاتهم بصورة ضخمة.(٤٢)

سادت في الدراسات التاريخية للغة الأردية أن علاقة الأردية بالعربية غير مباشرة وهي عن طريق الفارسية ومن ذلك أيضا أن وجود الكلمات العربية في الأردية يبين مجيئها عن طريق الفارسية أما اللغة الفارسية فكانت لغة الفاتحين المسلمين الذين دخلوا من الهند الشمالية الغربية من إيران وتركية فلغتهم كانت الفارسية. وبتعبير آخر إن المسلمين استقروا في منطقة بنجاب حاكمين عليها ولذلك يستلزم تأثير لغة الحاكم على لغات الشعب المحلية وذلك عن طريق الرسائل الرسمية والتعامل مع الشعب والتجارة حتى حاول الشعب أن يتعلم اللغة الفارسية لتحسين علاقاتهم مع الحاكمين ومنهم الهنود أيضا الذين كانوا غير مستعدين لقبول هذه اللغة المسلمة في

أول الأمر أما المسلمون فقابلوها بالترحاب حيث وجدوا فيها الكلمات العربية لغة الدين والقرآن فآثروا استعمالها في حياتهم اليومية كما فضلوها في كتاباتهم الرسمية والشخصية. ويمكننا القول إنه أدّى إلى تطوير لغاتهم المحلية بدخول الكلمات الفارسية والعربية كما أدى إلى أخذ الخط الفارسي لكتابة لغتهم[٤٣].

قبل أن نعالج فكرة دخول الكلمات العربية في الأردية عن طريق الفارسية يستلزم الحديث الموجز عن وجود الكلمات العربية في الفارسية أولا.

أرسل الخليفة العباسي المأمون أحد قواده وهو طاهر ذو اليمنيين إلى إيران في القرن الثالث الهجري، فأسس أسرة "طاهري" في إيران، واستمر حكمها من 205هـ إلى 259هـ في هذه المنطقة وجعلت "نيشابور" عاصمة لدولتها بعد دخول العرب أصبحت اللغة العربية لغة رسمية وعلمية بين شعب إيران فأثرت على اللغة الفارسية بكثير[٤٤]. ومن أبرز ما تأثرت الفارسية من العربية دخول الكلمات والتراكيب، وكانت اللغة البهلوية تكتب من اليمين إلى اليسار مثل العربية، ولكن كتابتها كانت صعبة. فلهذا اتخذ الشعب الفارسي الخط العربي طريقة كتابتهم وكانت سهلة عليهم وترك الخط البهلوي عمليا.[٤٥] فأصبحت الفارسية مكثفة بالكلمات العربية وتراكيبها، ويمكننا أن نلخص هذه الفكرة بأن اللغة الفارسية على هيئتها الحالية نضجت تحت أحضان اللغة العربية، ولا يمكن أن تخرج الكلمات العربية فلو أخرجت الكلمات العربية وتراكيبها من الفارسية بأكملها فبقيت لنا اللغة البهلوية القديمة وهي متروكة الآن استعمالًا وكتابةً[٤٦].

وهمنا الآن أن نلقي ضوءا على دخول الكلمات العربية في الأردية عن طريق اللغة الفارسية فتعالج هذه الفكرة الدراسات التاريخية عن شبه القارة الهندية منذ أن هجم إيرانيون على الهند الجنوبية وأولهم الغزنويون (382هـ—582هـ) وكانت لغتهم الفارسية فاهتموا بها ونشروها تحت رايتهم في المناطق المحتلة في الهند.[٤٧] واستمرت المحاولات لاحتلال الهند بأكملها من جانب الأسر المختلفة فارسية الأصل حتى تمكن المغول أن يؤسسوا الحكومة الإسلامية في الهند وكانت اللغة الرسمية والحكومية لغة فارسية فأثرت اللغة المحلية التي تطورت إلى الأردية بعد ذلك بكلماتها الضخمة لها أصلها الفارسية والعربية. استنتج اللغويون بأن الأردية نضجت في ذلك العصر عندما اهتم ملوك المغول بانعقاد المجالس الشعرية في الأردية كما قاموا برعايتها عمليا في آخر عصورهم. ومن هنا نرى دخول الإنجليز في الهند الذين قاموا بإسقاط حكومة المغول الذي أدّى إلى ضعف الفارسية في الهند بضعف ملوكها ولكن هذا هو العصر الذي استقرت فيه اللغة الأردية في الهند وحلت محل الفارسية في الهند حكومة وشعبا حتى الإنجليز حاولوا أن يجعلوها لغة رسمية في بداية أمرهم ولكن أقام الهنود حركة سياسية لمقاومة هذه الخطوة من جانب الإنجليز فترك الإنجليز هذه الفكرة وقاموا بفرض اللغة الإنجليزية. ولكن مع ذلك بقيت اللغة الأردية لغة المسلمين حتى أنهم حصلوا على البلد المستقل الإسلامي في صورة باكستان وجعلوا الأردية لغة قومية ورسمية.

- **الكتب التي تتحدث عن هذه العلاقة والأفكار الواردة فيها**

أفادت كتب تاريخ اللغة الأردية في بيان علاقة الأردية بالعربية وقد عالجنا هذه العلاقات بالتفصيل في السطور السابقة خلال التداخل والتأثر بين اللغتين، ولذلك نرى ضرورة تقديم بعض المصادر والمراجع التي تتحدث عن هذه العلاقات ولا يمكننا حصر كل الكتب والمقالات في

هذا المكان، ولكن نذكر بعض منها وخصوصا تلك التي عالجت هذه الفكرة ووضحت مدى تأثر الأردية بالعربية وأهمية العربية في نشأة اللغة الأردية ومن الجدير بالذكر أن السطور السابقة قد تلخص هذه العلاقة وهمنا هنا تقديم الأفكار المهمة التي تتعلق بهذه العلاقات خلال المصادر الأردية موجزاً.

- **"اردو ادب کی مختصر تاریخ" (تاريخ الأدب الأردي الموجز) للدكتور أنور سديد**[٤٨]

الأفكار الواردة

- مجيء المسلمين إلى شبه القارة الهندية والاستقرار هنا.
- وجود علاقة العرب بالهند منذ عصر الرسول -صلى الله عليه وسلم-
- مجيء العرب تجارا أولا.
- فتح المسلمين "مكران" ٦٤٤م تحت قيادة محمد بن قاسم ٧١٢م.
- اتساع دولة المسلمين بعد فتح محمود غزنوي[٤٩].
- هناك نظريات تقول: إن اللغة الأردية نشأت بعد أن فتح المسلمون الهند وبأن اللغة الفارسية تسربت إلى الهند مع المسلمين الذين جاءوا من فارس حتى دخلت الكلمات الفارسية في اللغات المحلية التي كانت تحمل الذخيرة الواسعة من الكلمات العربية فهذا الاختلاط أدّى إلى تكون اللغة الجديدة وهي اللغة الأردية[٥٠].
- أكد سيد سلمان ندوي على هذه النظرية بأن اللغة الأردية نشأت باختلاط اللغة الفارسية والعربية بعد أن فتح العرب هذه المنطقة[٥١].
- وصل الخط العربي إلى الهند على أيدي الإيرانيين الذين قبلوا هذا الخط للغتهم الفارسية[٥٢].

- **"اردو کی لسانی تشکیل" (التشكيل اللغوي للغة الأردية) - الدكتور مرزا خليل أحمد بيك**[٥٣]

الأفكار الواردة

- استقر المسلمون في الهند ثلاثة قرون بعد أن فتحوا السند تحت قيادة محمد بن قاسم ولكن لم تمتد دولتهم دون السند وملتان فاختلطوا بالناس اختلاطا قويا وأثرت اللغة العربية على اللغات المحلية كثيرا حتى تطورت هذه اللغات المحلية إلى تكوين اللغة الأردية كما قدم هذه النظرية سيد سليمان ندوي بأن مولد اللغة الأردية هو السند[٥٤].

- **"اردو زبان کی مختصر ترین تاریخ" (تاريخ اللغة الأردية الموجز جدا) الدكتور سليم أختر**[٥٥]

الأفكار الواردة

- أثبت سيد سليمان ندوي أن العلاقات بين العرب والهند قديمة منذ عهد الرسول -صلى الله عليه وسلم- أو ما قبله فأشار إلى أن هذا الاختلاط بين العرب والهند جعل العربية تجذب بعض الكلمات السنسكرتية وأثبت أن ثلاث كلمات هندية: مسك (مشك) وزنجبيل (أدرك) وكافور (كبور) وردت في القرآن الكريم[٥٦].
- كلمة "هند" تدل في العصر الجاهلي على السيوف المصنوعة في الهند فهذا يدل على العلاقات القديمة بين العرب والهند[٥٧].

- أشار السيوطي والبخاري والثعالبي إلى بعض الكلمات الهندية التي دخلت العربية.
- الدعوة الدينية في الهند[٥٨].

- **"اردو سندھی کی لسانی روابط" (علاقات لسانية بين الأردية والسندية) - شرف الدين إصلاحي**[٥٩]

الأفكار الواردة

- كانت السند في عصر المسلمين تتكلم اللغتين العربية والسندية[٦٠].
- بعد أن انتهت دولة المسلمين في السند بقيت اللغة العربية في لغتهم بكلمات كثيرة مثل: (بصل - وثوم - ودلو)[٦١].
- أقبل المسلمون هذه اللغة كوسيلة لدينهم ودراستهم للأطفال حتى أخذوا الخط العربي للغتهم المحلية[٦٢].
- كتب علماء هذه المنطقة كتب اللغة العربية التي راجت في جامع الأزهر وغيرها من الجامعات[٦٣].
- دخلت الكلمات العربية في اللغة الأردية بطريق اللغة الفارسية التي كانت غنية بكلمات عربية[٦٤].
- انتشار العربية في المدارس الدينية كلغة الدين[٦٥].
- تعلّم اللغة العربية والفارسية كان واجبا على المتعلمين في ذاك الوقت[٦٦].
- ارتفعت منزلة النثر الأردي بأيدي الأدباء الذين يتقنون اللغة العربية[٦٧].
- ظلت الأردية حتى في عصرنا الحاضر في حاجة ماسة إلى الكلمات العربية والفارسية لترجمة الكلمات الجديدة من العرب[٦٨].
- الترابط اللغوي بين الأردية والسندية يعتمد على تأثير العربية في اللغة السندية[٦٩].
- دخلت الكلمات العربية في الأردية بحالة أن بعض الكلمات تغيرت صوتيا وكتابة وبعضها بقيت على حالتها الأصلية[٧٠].

- **"الألفاظ العربية في اللغة الأردية" الدكتور سمير عبد الحميد إبراهيم**[٧١]

الأفكار الواردة

- لعب الغزنويون دورا هاما في دخول الإسلام في الهند وكانوا متمسكين بالأمر الذي جعل الهنود يعتقنون الإسلام على المذهب السنيّ[٧٢].
- كما تمكن سلاطين الغور من توطيد دعائم الحكم الإسلامي في شمال الهند[٧٣].
- توالى أثر الإسلام على حكم الهند إلى أن ظهر بابر في "غزني" وأسس أسرة المغول في الهند وأقام دولة المغول هناك[٧٤].
- قام محمود الغزنوي بتشجيع الحركة العلمية واهتم باللغة العربية[٧٥].
- حازت العربية على مكانة عالية في الهند وألفت كتب كثيرة وبخاصة في عهد سلاطين المماليك وبدأت أمهات الكتب العربية تنقل إلى الفارسية فترجم إلى

الفارسية مثل: وفيات الأعيان لابن خلكان ومعجم البلدان لياقوت الحموي وحياة الحيوان للدميري وتاريخ الخلفاء للشهرزوري[٧٦].

- كتب شاه ولي الله دهلوي (١٧٢٣م) كتابه "حجة الله البالغة" في اللغة العربية[٧٧].
- رغم تدهور الدولة المغولية إلا أن العربية ظلت تروج على لسان العلماء وعلى لسان بعض الشعراء أيضا بالإضافة إلى المدارس العربية التي انتشرت في ربوع شبه القارة[٧٨].
- **"اردو کی تشکیل میں فارسی کا حصہ" (دور الفارسية في تشكيل الأردية) الدكتور محمد صديق خان شبلي**[٧٩]

الأفكار الواردة

- قبلت الأردية الكلمات الفارسية دون تفريق مهما كان أصل هذه الكلمات سواء العربية أو التركية[٨٠].
- نسبة الكلمات التركية التي دخلت الأردية عن طريق الفارسية قليلة جدا[٨١].
- لم تقبل الأردية الكلمات العربية مباشرة وإنما عن طريق الفارسية[٨٢].
- لم تقبل الأردية كل الكلمات العربية المستعملة في الفارسية مع أن كل الكلمات العربية الموجودة في الأردية تستخدم في الفارسية[٨٣].
- قبلت الأردية الكلمات العربية من الفارسية حسب حاجتها إليها كما لم تأخذ كل الكلمات العربية من مادة واحدة مثل: ظلم، ظالم، مظلوم مستعملة في الأردية أما "تظلم" فلا تستعمل في الأردية. وكذلك وحشت، وحشي، متوحش تستعمل في الأردية ولكن "استيحاش" لا تستعمل في الأردية[٨٤].
- الخصائص اللغوية للألفاظ العربية المستعملة في الأردية

أ) خصائص الكلمات العربية التي دخلت الأردية عن طريق الفارسية.

- لم تقبل الأردية كل الكلمات العربية الموجودة في الفارسية.
- قبلت الأردية بعض الكلمات العربية المشتقة من مادة واحدة حسب حاجتها وضرورتها إليها ولم تأخذ هذه المشتقات كلها حتى لو كانت هذه المشتقات موجودو في الفارسية.
- تستخدم كلمات مختلفة مشتقة من مادة واحدة ولكنها تعبر عن معنى واحد في الأردية والفارسية مثل[٨٥]:

أردية	فارسية
تنقيد	انتقاد
نقاد	منتقد
راشي	مرتشي
صارفين	مصرف كنندكان

- تستخدم الأردية كلمات مشتقة من جذور مختلفة عن الكلمات المستعملة في الفارسية مع اتفاق في المعنى[٨٦]:

أردية	فارسية
أقوام متحدة	ملل متحدة
سياسي حلقـــه	محافل سياسي
شهريت	تبعيت
قوميت	مليت

قبلت الفارسية الكلمات العربية وتصرفت فيها حسب بنيتها الفارسية ومن الجدير بالذكر أن الأردية قبلتها بتصرفاتها الفارسية.[٨٧]

ب) الخصائص العامة للألفاظ العربية المستعملة في الأردية:

- قلة الألفاظ العربية التي دخلت الأردية بطريقة مباشرة:

تلخص الدراسات التاريخية للغة الأردية بأن نسبة الكلمات العربية التي دخلت إلى الأردية بطريقة مباشرة قليلة جدا، والسبب في ذلك أن الزمن الذي دخل فيه العرب في شبه القارة الهندية تحت قيادة محمد بن القاسم لم يكن قد اكتمل وجود اللغة الأردية فيه وإنما كان تأثيرها على اللغات المحلية ثم أخذت الأردية من هذه اللغات المحلية كلمات وتراكيب عربية بطريقة غير مباشرة، وقلّما نجد الكلمات التي دخلت الأردية في الأزمنة المتأخرة عند ضرورة الترجمة لأنهما لغتان أصليتان مما تطورت الأردية ونشأت بين أحضانهما[٨٨].

- ميزات الألفاظ العربية التي دخلت الأردية عن طريق الفارسية

استقصى اللغويون الكلمات العربية الموجودة في الأردية فوجدوها ثمرة اللغة الفارسية التي كانت مليئة بالكلمات العربية بقدر كبير وقد استخلصوا ميزاتها كلها ومن ميزاتها ما يأتي[٨٩]:

١. لم تقبل الأردية كل الكلمات العربية الموجودة في الفارسية وإنما قبلت ما ينا سبها في النطق والاستعمال مع العلم بأن الكلمات العربية المستعملة في الأردية كلها موجودة في الفارسية[٩٠].
٢. لا تخلو الكلمات العربية من حركات في آخرها ولا تسكّن الأسماء في العربية ولكن الأردية تستعمل هذه الكلمات كلها بتسكين آخرها مثل، في العربية كتابٌ، كرسيٌ أما في الأردية فهي تنطق وتكتب كتاب وكرسي وهكذا والسبب في ذلك هو الإعراب الذي هو من خصائص العربية وحدها[٩١].
٣. لو استعملت عشرة كلمات عربية من مادة واحدة في الفارسية فمن الممكن أن لا تستعمل هذه الكلمات كلها في الأردية مثل: ظلم وظالم ومظلوم مستعملة في الأردية أما تظلم فلم تأخذها الأردية من الفارسية. وكذلك وحشت ووحشي ومتوحش موجودة في الأردية غير استيحاش التي تستعمل في الفارسية[٩٢].

٤. تستعمل في الأردية التاء المفتوحة آخر الكلمات التي تستعمل في العربية بالتاء المربوطة مثل "حركة" تكتب بالأردية "حركت" و "بركة" تكتب "بركت"، و "وحشة" تكتب و "حشت"، و "رحمة" تكتب "رحمت" وهكذا[٩٣].

٥. لا تكتب الأسماء المؤنثة التي تنتهي بالتاء المربوطة وإنما تكتب وتنطق "هـ" في آخر الأسماء مثل: مناظرة تكتب وتنطق مناظره ومحاصره ومذاكره ومشاعره وتصفيه وهكذا.

تصرفات الفارسية في الكلمات العربية المستعملة في الأردية:

١. تغير الحروف (كتابة "و" بدلا من "ء")[٩٤]:

العربية	الفارسية/الأردية
بدء	بدو
جزء	جزو

(كتابة ألف بدلا من الياء المنطوقة ألفاً مقصورة)[٩٥]

العربية	الفارسية/الأردية
تماشى	تماشا
تمنى	تمنا

٢. إضافة بعض الحروف[٩٦]:

العربية	الفارسية/الأردية
أبّ	أبو/أبا
أم	أمي/أمان
صفاء	صفائى

٣. إضافة "التاء"[٩٧]:

العربية	الفارسية/الأردية
ضمان	ضمانت
فراغ	فراغت
قرب	قربت
باب	بابت

٤. إضافة الياء والتاء القريبتين من علامة المصدر الصناعي[٩٨]:

العربية	الفارسية/الأردية
قبول	قبوليت
أمن	أمنيت
كمال	كماليت

٥. حذف الحروف: (حذف إحدى "الياء" من باب "تفعيل")[٩٩]

العربية	الفارسية/الأردية
تخييل	تخيل
تعيين	تعين

تغيير	تغير

٦. التغيير في الحركات

*الكلمات التالية مضمومة الأول في العربية ومفتوحة في الفارسية/الأردية:

(الفتحة بدلا من الضمة)[١٠٠]

العربية	الفارسية/الأردية
صُندوق	صَندوق
عُصفور	عَصفور
جمهور	جمهور

(مكسور الأول مفتوح)[١٠١]

العربية	الفارسية/الأردية
وَقار	وِقار
وَداع	وِداع
خَراج	خِراج
رَواج	رِواج

(اسكان الحرف المتحرك)[١٠٢]

العربية	الفارسية/الأردية
جَرَيان	جَرْيان
خفقان	خفقان
فيضان	فيضان

٦. تخفيف: (تخفف الحروف المشددة في الفارسية/الأردية)

العربية	الفارسية/الأردية
غَمٌّ	غَمْ
جِنٌّ	جِنْ
دَالٌّ	دَالْ
خَاصٌّ	خَاصْ
شَكٌّ	شَكْ[١٠٣]

هذا استعراض موجز للخصائص اللغوية العامة للكلمات العربية المستعملة في الأردية قدتناولنا تصرفات الفارسية في الكلمات العربية ونقلت هذه الكلمات العربية إلى الأردية على بقاء شكلها في الفارسية وليس هدف البحث أن ندرس هذه التغييرات بالتفصيل وإنما همنا أن نلقي نظرة عابرة على هذه التغييرات من خلال دخول الكلمات العربية إلى الأردية عن طريق الفارسية.

الهوامش

١- عین الحق فرید کوتی - اِردو زبان کی قدیم تاریخ، ص: ٦٩، الطبعۃ الرابعۃ، ١٩٩٦م، عزیز بک دیو- لاہور—باکستان
٢- المصدر السابق : نفس الصفحة
٣ - د/مرزا خلیل اِحمد بیک - اِردو کی لسانی تشکیل ص: ١٤، الطبعۃ الثانیۃ، ١٩٩٠م ایجوکیشنل بک ہاؤس- علی غرہ(الہند)
٤- النظريات عن أصل اللغة الأردية المشهورة هي:
١. نظرية إمام بخش وسرسيد ومولانا آزاد: ولدت الأردية في عصر شاهجهان (١٦٢٨- ١٦٥٨م) في جوانب دهلي.
٢. نظرية مير أمن وسيد خدابخش: اللغة الأردية هي نتيجة العلاقات والروابط الحرة في عصر أكبر (١٥٥٦ – ١٦٠٥ م) بين الأمم المختلفة.
٣. نظرية مولوي محمد حسين آزاد وسعيد مارهروي: ظهرت اللغة الأردية باختلاط اللغة "برج بهاشا" واللغة الفارسية خلال عصر قطب الدين أيبك (١١٩٢ – ١٢١٠م)
٤. نظرية د/ موهن سنغ و ديوانه وسيد سجاد ظهير: تنسب اللغة الأردية إلى اختلاط الهندية والفارسية خلال عصر محمود غزنوي (٩٩٨ – ١٠٣٣م)
٥. نظرية حافظ محمد شيراني: بداية اللغة الأردية ترجع إلى قدوم محمد بن القاسم إلى سند (٧١٢م)(عين الحق فريد كوتي - أردو زبان كي قديم تاريخ –، ص: ٧٠- ٧١، الطبعة الرابعة، ١٩٩٦،عزيز بك ديو- لاهور – باكستان)
٥- دکتور مرزا خلیل اِحمد بیک - اردو کی لسانی تشکیل، ص ١٣
٦- شرف الدین اصلاحی - اردو سندہی کی لسانی روابط ص ٨٢ الطبعۃ الاَولی ١٩٨٧م، مقتدرۃ قومی زبان—اِسلام آباد
٧- د/مرزا خلیل بیک - اردو کی لسانی تشکیل ص: ١٤
٨- المصدر السابق ص: ٢٥
٩- دکتور سلیم اِختر - اردو زبان کی مختصر ترین تاریخ، ص ١٧- ٣٧، الطبعۃ الثانیۃ ٢٠٠٢م، مقتدرۃ قومی زبان—اِسلام آباد
١٠- شرف الدین اِصلاحی - اِردو سندہی ک- لسانی روابط، ص: ٨١
١١- سمير عبدالحميد - الألفاظ العربية في اللغة الأرديةص: ١٢، الطبعة الأولى، ١٩٩١م ، المكتبة العلمية –لاهور- باكستان
١٢- شرف الدين اصلاحى - اردو سندهى كي لساني روابط ص ٢٥.
١٣- عين الحق فريد كوتي - أردو زبان كي قديم تاريخ ص: ٩١
١٤- د/أنور سديد - أردو أدب كي مختصر تاريخ ص: ١٤
١٥- شرف الدين إصلاحي أردو سندهي كـ لساني روابط ص: ٧٨
١٦- منها:
١. شرف الدین اصلاحی - اردو سندہی کے لسانی روابط
٢. د/مرزا خلیل بیک - اِردو کی لسانی تشکیل
٣. د/انور سدید - اردو ادب کی مختصر تاریخ
٤. عین الحق فرید کوتی - اردو زبان کی قدیم تاریخ
٥. د/ سلیم اِختر - اردو زبان کی مختصر ترین تاریخ
١٧- شرف الدين اصلاحى - اردو سندهى كي لساني روابط : : ص ١٠٨-١٠٩.

-١٨ المصدر نفسه: ص ١٩٥.
-١٩ شرف الدين اصلاحى - اردو سندهى كي لساني روابط : : ص ١٩٨.
-٢٠ المصدر نفسه: ص ١٩٨.
-٢١ معاني الكلمات هي المعاني التي تدل عليها الكلمات في اللغة الأردية دون العربية لأن المشكلة تقع في الأردية
-٢٢ شرف الدین اصلاحی - اردو سندھی کی لسانی روابط، ص: ۲۰۱
-٢٣ شرف الدین اصلاحی - اِردو سندھی کی لسانی روابط، ص: ۲۰۲
-٢٤ المصدر السابق: نفس الصفحة
-٢٥ شرف الدین اصلاحی - اردو سندھی کی لسانی روابط : : ص: ۲۰۳
-٢٦ المصدر السابق: نفس الصفحة
-٢٧ المصدر السابق ص: ٢٠٤
-٢٨ المصدر السابق: نفس الصفحة
-٢٩ المصدر السابق ص: ٢٠٥
-٣٠ شرف الدین اصلاحی - اردو سندھی کی لسانی روابط ص: ۲۰۵
-٣١ المصدر السابق: نفس الصفحة
-٣٢ المصدر السابق ص: ٢٠٦
-٣٣ شرف الدين اصلاحى - اردو سندھی کی لسانی روابط : : ص: ۲۱۰
-٣٤ المصدر السابق: ص: ٢٠٠
-٣٥ المصدر السابق: نفس الصفحة
-٣٦ المصدر السابق: ص: ٢٠٠
-٣٧ شرف الدین اصلاحی - اردو سندھی کی لسانی روابط : : ص ۲۰۹.
-٣٨ منهم: د/ غيان جند, وغوبي جند نارنج، و د/ محمود حسين خان
-٣٩ منهم: د/ شوكت سبزواري، و شرف الدين إصلاحي، والآخرون
-٤٠ شرف الدين إصلاحي - اردو ادب کے لسانی روابط، ص: ٢١٠
-٤١ المصدر السابق: نفس الصفحة
-٤٢ د. اِنور سدید - اردو اِدب کی مختصر تاریخ: : ص ۳۳.
-٤٣ انظر: د/ سلیم اِختر - اِردو زبان کی مختصر ترین تاریخ ص: ۷۱-۷۳
-٤٤ انظر: د/ محمد خان شبلی - اِردو کی تشکیل مین فارسی کا حصہ ص: ۳-۴، الطبعۃ الأولی ۲۰۰۴م مقتدرۃ قومی زبان –إسلام آباد
-٤٥ د. محمد صدیق خان شبلی - اردو کی تشکیل مین فارسی کا حصہ : : ص ۴.
-٤٦ انظر: المصدر السابق: ص: ٥-٦
-٤٧ السابق ص ٦.
-٤٨ الطبعة الأولى ١٩٩١م ، مقتدرة قومی زبان –إسلام آباد
-٤٩ ص: ٣٦
-٥٠ ص: ٤٢
-٥١ د/ أنور سديد - اُردو ادب کی مختصر تاریخ ص: ٤٢

٥٢- المصدر السابق: ص: ٥٣
٥٣- الطبعة الثانية ١٩٩٠م، ايجوكيشنل بك ہاؤس – على غره- (الهند)
٥٤- ص: ١٤
٥٥- الطبعة الثانية ١٩٩٥م ، مقتدرة قومى زبان – إسلام آباد
٥٦- ص: ٧١
٥٧- ص: ٧٢
٥٨- ص: ٧٣
٥٩- الصفحة نفسها
٦٠- ص: ٧٨
٦١- نفس الصفحة
٦٢- ص: ٨١
٦٣- ص: ٧٩
٦٤- ص: ٨٠
٦٥- ص: ٨١
٦٦- نفس الصفحة
٦٧- ص: ٧٩
٦٨- ص: ٨١
٦٩- ص: ٨٢
٧٠- نفس الصفحة
٧١- الطبعة الأولي ١٩٩١م، المكتبة العلمية – لاهور- باكستان
٧٢- ص: ٩
٧٣- الصفحة نفسها
٧٤- الصفحة نفسها
٧٥- ص: ١٠
٧٦- ص: ١١
٧٧- ص: ١٢
٧٨- الصفحة نفسها
٧٩- الصفحة نفسها
٨٠- ص: ٨١
٨١- د/ محمد صديق خان شبلي -اردو کی تشکیل مین فارسی کا حصہ، ص ٨٢
٨٢- المصدر السابق: ص: ٨١
٨٣- السابق: ص: ٨٢
٨٤- السابق : الصفحة نفسها
٨٥- د/ محمد صديق خان شبلي - اردو کی تشکیل مین فارسی کا حصہ، ص ٨٢
٨٦- المصدر السابق: ص: ٨٣
٨٧- د. محمد صديق خان شبلي - اردو کی تشکیل مین فارسی کا حصہ، ص ٨٣
٨٨- د/ أنور سديد - أردو أدب كي مختصر تاريخ ، ص: ٤٢
٨٩- انظر: د. محمد صديق خان شبلي - اردو کی تشکیل مین فارسی کا حصہ، ص ٥٧

-۹۰ المصدر السابق: ص: ۸۲
-۹۱ المصدر السابق: ص: ۸۷
-۹۲ انظر: د/ محمد صدیق خان شبلی - اردو کی تشکیل مین فارسی کا حصہ، ص ۸۲
-۹۳ المصدر السابق: ص: ۸۵
-۹٤ المصدر السابق: ص: ۸۳
-۹۵ المصدر السابق: ص: ۸٤
-۹٦ المصدر السابق: نفس الصفحة
-۹۷ د/ محمد صديق خان شبلي - اِردو کی تشکیل مین فارسی کا حصہ، ص: ۸۵
-۹۸ المصدر السابق: نفس الصفحة
-۹۹ المصدر السابق ص: ۸٦
-۱۰۰ المصدر السابق: نفس الصفحة
-۱۰۱ د. محمد صدیق خان شبلی - اردو کی تشکیل مین فارسی کا حصہ: ص: ۸۷
-۱۰۲ المصدر السابق : نفس الصفحة

من گھڑت روایات پر وعید

قال رسول اللہ ﷺ

مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ

(رسول اکرم ﷺ نے فرمایا: جو مجھ پر دانستہ جھوٹ بولے، اسے جہنم میں اپنی جگہ بنا لینی چاہیے)

(الجامع الصحیح لمسلم: ۸۰۴)

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

نماذج من ترجيحات الإمام المودودى -رحمه الله- فى تفسيره سورة البقرة

(Preferences of *Imam Moududi* in *Surah Baqara*)

***الدكتورة رابعة نور**
محاضرة زائرة بالجامعة الإسلامية كلية أصول الدين

ABSTRACT

Imam Moududi is one of the contemporary commentators of Quran. He has written his commentary (Tafheem ul Quran) with. The article deals with his preferences and distinctive views regarding different standpoints and interpretations mentioned by various commentators in their respective commentaries. The study is extended from a single word to a complete verse of Surah Baqara.

To make it comprehensive, the researcher, in this article, mentions the views of different commentators on a specific point in such a way that she notes down first of all the verse of the surah, and then she mentions the subject matter after which she refers to the text of Imam Moududi. And at the end, the writer concludes the whole discussion and indicates the best viewpoint among the variety of commentaries in the light of those principles that makes it best.

The researcher refers to primary and secondary sources pertinent to the subject matter which includes classical records and contemporary books. All the relevant sources are given at the footnotes of the article.

الحمد لله والصلاة والسلام على خير خلق الله محمد بن عبد الله وعلى آله وصحبه وسلم وبعد.

لقد اتفقت كلمة علماء الإسلام على أن القرآن الكريم أشرف الكتب وأعظمها على الإطلاق، فهو يحمل في طياته ما يضمن للبشرية الخير والسعادة في الدنيا والآخرة، ولذلك أقبل عليه العلماء ليخدموه في عديد من المجالات العلمية التي تصدرها مجال التفسير وعلوم القرآن، حيث بذل المفسرون الأفاضل جهودهم المشكورة في تفسير كتاب الله وتأويل آيه بأساليب متنوعة اختلفت من مفسر إلى مفسر آخر، كما اختلفت آراؤهم وتأويلاتهم في المراد بعدد من المعاني الواردة في الآيات القرآنية، ومن هنا كانت الحاجة ماسة إلى معرفة الرأي الأنسب والراجح من بين هذه الآراء، ولذلك تأسس علم يبحث في التعرف على الراجح من المرجوح، والأصوب من الصواب، وهو ما أطلق عليه في تاريخ علوم القرآن بعلم قواعد التفسير، ذلك العلم الذي تفرع عنه علم آخر يبحث في ترجيح الأقوال على بعضها.

والترجيح في اللغة من رجح الشيء ترجيحا أي: جعله فاضلا غالبا زائدا، ويطلق على إعتقاد الرجحان مجازا وقول راجح ورأي مرجوح، ورجح الشيء بيده: إذا أثقله على غيره، ورجح الميزان: إذا مال، وأرجحه: إذا أثقله حتى مال، ورجح في مجلسه، أي: ثقل فلم يخف[1].

وقد عرف في الإصطلاح بتعاريف كثيرة، منها: "تقوية إحدى الأمارتين على الأخرى لدليل "٢ ،والمراد بالترجيح هنا: "تقوية أحد الأقوال في تفسير الآية لدليل، أو قاعدة تقوية أو لتضعيف أو رد ما سواه"[٣].

ويقتصر هذا المقال على عدد من الترجيحات التي قام بها الشيخ المودودي عند تفسيره آيات سورة البقرة ضمن تفسيره "تفهيم القرآن" الذي تميز عن غيره من التفاسير القرآنية بمجموعة من الخصائص والميزات، منها:

- أن مفسره كان من العلماء العاملين المتسمين بمقاومة الغزو الفكري، والداعين إلى الإصلاح في ميادين الحياة المختلفة، يضاف إلى ذلك أنه كان مؤسسا لحركة تتسم بالنشاط الفكري والعلمي والدعوي، وقد قدمت خدمات جليلة في هذه الميادين المهمة التي لطالما حاول الشيخ أن يربط بينها وبين الواقع من خلال التفسير للمعاني القرآنية، وذلك من خلال الاهتمام على الجوانب العقدية، والاجتماعية، والاقتصادية، والأخلاقية، والأسرية، ومن خلال الرد على الأفكار المنحرفة من الداخل والخارج.
- والمؤلف –رحمه الله- كان صاحب صيت ذاع في الداخل والخارج على حد سواء مما كان مؤثرا جدا في نشر فكره وحركته بين أتباعه في عدد كبير من المناطق الهندية.
- لقد رزقه الله تعالى قبولا حسنا بين من يتحدثون باللغة الأردية، كما أن هذا القبول شمل عددا من اللغات البشرية المهمة الأخرى أيضا حيث تمت ترجمة معاني تفسيره بصورة كاملة أو جزئية إلى الإنجليزية والبشتوية والفارسية والعربية والبنغالية.
- لقد امتازت لغته بالعصرية والسهولة المطلوبة لدى المثقفين من عامة الشعب.
- وامتاز بتحقيقاته التاريخية والجغرافية للعدد كبير من القصص القرآنية، وربطها بالأحداث الواقعية.
- وامتاز أيضا بفكره النير الذي ابتعد به عن التعصبات المذهبية والاختلافات في المسائل الفرعية.

ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ (٢)

مسألة: ما معنى "لَا رَيْبَ فِيهِ" في الآية؟

قال الإمام المودودى -رحمه الله-: "معناها البسيط المباشر: لا شك أن هذا كتاب الله". لكنها قد تعني أيضا: "هذا هو الكتاب الذي لا شك فيه". فكل الكتب التي تتحدث عن أمور ما بعد الطبيعة وحقائق ما وراء الإدراك فإنها مبنية على التخمين والحدس، ولذلك لا يخلو مصنفوها من الشك فيما صنفوه، وإن أظهروا اليقين الكامل بما فيها. أما القرآن الكريم فإنه كتاب مبني بصورة شاملة وكلية على علم الحقيقة"[٤].

دراسة النص: من خلال عرض كلام الإمام المودودي –رحمه الله- يتضح أنّه ذكر قولا واحدا في أن معنى "لَا رَيْبَ فِيهِ" في الآية الكريمة، ووقع عليه اختياره، إلا أنني وجدت خلال تتبعي للتفاسير ستة أقوال أخرى للمفسرين في معنى "لَا رَيْبَ فِيهِ" في الآية المذكورة، أذكرها هنا باختصار على النحو التالي:

القول الأول: لا ريب ولا شك في كونه منزلا من الله، ولا ريب (الشك) فيه (في ذاته)، بمعنى أنه الحق والصدق في ذاته، وصفة من صفاته، غير مخلوق ولا محدث، وإن ارتاب فيه الكفار. هذا القول هو المنقول عن ابن مسعود، وابن عباس، ومجاهد، وعدد من الصحابة، والتابعين[٦٥]. وممن ذكر هذا القول من المفسرين: الطبري[٧]، وابن عطية[٨]، وابن الجوزي[٩]، وغيرهم[١٠].

القول الثاني: إن النفي هنا بمعنى النهي، أي: لا ترتابوا فيه. ومثله قوله تعالى: "فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج". وممن ذكر هذا القول من المفسرين: ابن عطية، وابن الجوزي، وابن كثير[١١]. ولقد ذكر هذا القول القاضي ابن عطية بـ "وقال قوم"[١٢]، كما ذكره الحافظ ابن كثير بـ "وقال بعضهم"[١٣]، وذكره الإمام القرطبي، والعلامة الألوسي[١٤]، بصيغة التمريض.

القول الثالث: لا ريب فيه أنه هدى للمتقين. انفرد بذكر هذا القول: الإمام ابن الجوزي[١٥].

القول الرابع: هو عموم يراد به الخصوص، أي لا ريب فيه عند المتقين. وممن ذكر هذا القول من المفسرين: ابن عطية، والبيضاوي، وأبو حيان الأندلسي، والألوسي[١٦]. ولقد رد القاضي ابن عطية على هذا القول بقوله: "وهذا ضعيف"[١٧]، والإمام أبو حيان الأندلسي بقوله: "هذه المقادير لا يحتاج إليها"[١٨]. كما ذكره القاضي البيضاوي، والعلامة الألوسي بصيغة التمريض[١٩].

القول الخامس: لا ريب فيه عند المتكلم. انفرد بذكره الإمام أبو حيان الأندلسي[٢٠].

القول السادس: على جعل حذف المضاف، أي لا سبب ريب فيه لوضوح آياته وإحكام معانيه وصدق أخباره. وممن ذكر هذا القول من المفسرين: أبو حيان الأندلسي، والألوسي[٢١].

التعليق: يتبين من القراءة في السطور السابقة أن هناك أقوالا متعددة في معنى "لَا رَيْبَ فِيهِ" في الآية الكريمة والقول الأول هو الراجح لقوة أدلته ولعدم تعرّضه للنقد والرد، ولكونه من اختيارات جمهرة المفسرين الكبار حيث رجحه عدد من المفسرين أمثال: الطبري[٢٢]، وابن عطية[٢٣]، والقرطبي[٢٤]، وغيرهم[٢٥]، وهو: "أنّ هذا الكتاب لا شك في كونه منزلا من الله تعالى"، وهذا هو ما رجحه الإمام المودودي _رحمه الله_ استنادا إلى أن هذا الكتاب لا شك فيه؛ لأنه مبني بصورة شاملة على الحقيقة، فهو مختلف تماما عن الكتب التي تتحدث عن أمور ما بعد الطبيعة؛ لأنّها مبنية على التخمين، فيقول: "معناها البسيط المباشر: "لا شك أن هذا كتاب الله". لكنها قد تعني أيضا: "هذا هو الكتاب الذي لا شك فيه". فكل الكتب التي تتحدث عن أمور ما بعد الطبيعة وحقائق ما وراء الإدراك فإنها مبنية على التخمين والحدس، ولذلك لا يخلو مصنفوها من الشك فيما صنفوه، وإن أظهروا اليقين الكامل بما فيها. أما القرآن الكريم فإنه كتاب مبني بصورة شاملة وكلية على علم الحقيقة".

الأدلة: ١. القرآن: يقول الله تعالى: "تَنْزِيلُ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ"[٢٦]، ويقول أيضا: "تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ"[٢٧]. يقول الإمام ابن جزي عن هذا الجانب: "تفسير بعض القرآن ببعض فإذا دلّ موضع من القرآن على المراد بموضع آخر حملناه عليه ورجحنا القول بذلك على غيره من الأقوال"[٢٨].

٢. هو المنقول عن أكثر الصحابة والتابعين. يقول الحافظ ابن كثير: وَالرَّيْبُ: الشَّكُّ، ثم ساق الأخبار، واستدل بها[٢٩]. ويقول الإمام ابن جزي أثناء كلامه عن وجوه الترجيح: "أن يكون القول قول من يقتدي به من الصحابة كالخلفاء الأربعة وعبد

الله بن عباس –رضي الله عنهما- لدعاء الرسول الله –صلى الله عليه وسلم- له: "اللَّهُمَّ فَقِّهْهُ فِي الدِّينِ وَعَلِّمْهُ التَّأْوِيلَ"[٣١٣٠].

١. وأن القول الأول لا يحتاج فيه إلى الزيادة، ولا إلى التقادير في النص. ويقول الإمام ابن جزي في مقدّمة تفسيره: "تقديم الاستقلال على الاضمار إلا أن يدلّ دليل على الاضمار"[٣٢].

٢. قوّة أدلته وعدم تعرّضه للنقد والردّ.

ويؤيد هذا القول القواعد الترجيحية التالية:

"القول الذي تؤيّده آيات قرآنية مقدم على ما عُدِم ذلك"[٣٣].

"تفسير السلف وفهمهم لنصوص الوحي حجّة على من بعدهم"[٣٤].

"القول بالاستقلال مقدم على القول بالإضمار"[٣٥].

الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ

في الآية مسألتان:

المسألة ١: ما معنى "الْغَيْبِ" في الآية؟

قال الإمام المودودي -رحمه الله-: "إن المراد بـ "الغيب" هو تلك الحقائق الخفية المختفية عن حواس الإنسان، والتي لا تظهر له بالصورة المباشرة عن طريق التجربة والمشاهدة، مثلا: ذات الله وصفاته، والملائكة، والوحي، والجنّة، وجهنّم، فقبول هذه الحقائق بدون رؤيتها، اعتمادا على إخبار النبي -صلى الله عليه وسلم- هو الإيمان بالغيب. ومعنى الآية أنّ من يؤمن بهذه الحقائق غير المحسوسة هو وحده يستفيد من هداية القرآن وإرشاده. أما من يشترط للإيمان بها الرؤية، والمذاق، والشمّ، ومن يقول إنّه لا يؤمن إلا بما يُقاس، ويُكال فليس له من هداية القرآن حظّ"[٣٦].

دراسة النص: من خلال عرض كلام الإمام المودودي –رحمه الله- يتضح أنّه ذكر قولا واحدا في المراد بـ "الْغَيْبِ" في الآية الكريمة مما يدلّ على أنّ الرأي الذي ذكره هو الراجح عنده، ووقع عليه اختياره، إلا أنّني وجدت خلال تتبعي للتفاسير ثلاثة معان للمفسرين في المراد بـ "الْغَيْبِ" في الآية المذكورة، أذكرها هنا باختصار على النحو التالي:

القول الأول: الخفي الذي لا يدركه الحس، ولا تقتضيه بداهة العقل، مما أخبر به الرسول -صلى الله عليه وسلم-، وأمر بالإيمان به، والذي دلّ عليه دليل بأن يتفكروا ويستدلوا فيؤمنوا به، مثل: ذات الله وصفاته، والملائكة، والشياطين، والنبوات وما يتعلق بها، وأشراط الساعة، ويوم الآخرة وأحواله، وغير ذلك. وبناء على هذا القول "بالغيب" يتعلق بـ "يؤمنون"، والباء للتعدية. وممن ذكر هذا القول من المفسرين: الزمخشري[٣٧]، وابن عطية[٣٨]، وابن الجوزي[٣٩]، وغيرهم[٤٠]. وهذا هو ما رجحه الإمام المودودي –رحمه الله– كما ذكر آنفا. وذهب إليه معظم المفسرين.

القول الثاني: عدم الحضور، أي: إنهم يؤمنون إيمانا جازما حتى في حالة غيابهم (ظاهرا وباطنا)، وعدم حضورهم مجالس الإيمان. وبذلك يختلفون عن المنافقين الذين يؤمنون حاضرين، ويكفرون غائبين. وبناء على هذا القول "بالغيب" في موضع الحال، والباء للمصاحبة. وممن ذكر هذا القول من المفسرين: الزمخشري[٤١]، وابن عطية[٤٢]، والرازي[٤٣]، وغيرهم[٤٤].

القول الثالث: القلب لأنه مستور، أي: يؤمنون بقلوبهم، وبذلك يختلفون عمّن يقولون بأفواههم ماليس في قلوبهم. وبناء على هذا القول "الباء" للآلة، أي: بواسطة قلوبهم. وممن ذكر هذا القول من المفسرين: الزمخشري[٤٥]. كما ذكره الأئمة: البيضاوي، والقرطبي، والألوسي بصيغة التمريض[٤٦].

التعليق: يتبين من القراءة في هذه المعاني المختلفة أنّ المعنى الذي اختاره معظم المفسرين، ورجحه الإمام المودودي ـ رحمه الله ـ هو القول الأول؛ وذلك استنادا إلى السياق الذي وردت فيها الآية المباركة، وهو: "أنّ المراد بـ "الْغَيْب" في الآية الكريمة الحقائق الخفية عن حواس الإنسان مثل ذات الله تعالى وصفاته، والملائكة، والوحي، والجنّة، وجهنّم"، فيقول: "إن المراد بـ "الغيب" هو تلك الحقائق الخفية المختفية عن حواس الإنسان، والتي لا تظهر له بالصورة المباشرة عن طريق التجربة والمشاهدة، مثلا: ذات الله وصفاته، والملائكة، والوحى، والجنّة، وجهنّم، فقبول هذه الحقائق بدون رؤيتها، اعتمادا على إخبار النبي -صلى الله عليه وسلم- هو الإيمان بالغيب". وهذا هو المعنى الذي اجتمعت عليه كلمة المحققين من المفسرين، أمثال: ابن الجوزي[٤٧]، والرازي[٤٨]، والبيضاوي[٤٩]، وغيرهم[٥٠].

الأدلة: ١. هو تفسير السلف، إذ لم ينقل عنهم في التفاسير غير هذا القول، وهو قول جمهور المفسرين كذلك. ينقل الإمام الرازي هذا الإجماع بقوله: "وَهُوَ قَوْلُ جمهُورِ المفَسّرِينَ أَنّ الْغَيْبَ هُوَ الّذِي يَكُونُ غَائِبًا عَنِ الحاسّةِ ثُمّ هَذَا الْغَيْبُ يَنْقَسِمُ إِلَى مَا عَلَيْهِ دَلِيلٌ، وَإِلَى مَا لَيْسَ عَلَيْهِ دَلِيلٌ. فَالمرَادُ مِنْ هَذِهِ الْآيَةِ مَدْحُ المتّقِينَ بِأَنّهُمْ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ الّذِي دَلّ عَلَيْهِ دَلِيلٌ بِأَنْ يَتَفَكّرُوا وَيَسْتَدِلّوا فَيُؤْمِنُوا بِهِ، وَعَلَى هَذَا يَدْخُلُ فِيهِ الْعِلْمُ بِاللهِ تَعَالَى وَبِصِفَاتِهِ وَالْعِلْمُ بِالْآخِرَةِ وَالْعِلْمُ بِالنّبُوّةِ وَالْعِلْمُ بِالْأَحْكَامِ وَبِالشّرَائِعِ؛ فَإِنّ فِي تَحْصِيلِ هَذِهِ الْعُلُومِ بِالِاسْتِدْلَالِ مَشَقّةً فَيَصْلُحُ أَنْ يَكُونَ سَبَبًا لِاسْتِحْقَاقِ الثّنَاءِ الْعَظِيمِ"[٥١]. ويقول العلامة الألوسي: "وفسره جمع هنا بما لا يقع تحت الحواس ولا تقتضيه بداهة العقل، فمنه ما لم ينصب عليه دليل وتفرد بعلمه اللطيف الخبير سبحانه وتعالى كعلم القدر مثلا، ومنه ما نصب عليه دليل كالحق تعالى وصفاته العلا فإنه غيب يعلمه من أعطاه الله تعالى نورا على حسب ذلك النور"[٥٢]. ومن المعروف أن كلمة المحققين من العلماء والمفسرين لا تجتمع إلا على القول الأقرب لمراد النص القرآني، وهم في ذلك يبذلون قصارى جهدهم، وذلك للوصول إلى القول المبين، والحق المتين.

يتكلم ابن جزي في مقدمة تفسيره عن هذا الجانب: "أن يكون القول قول من يقتدي به من الصحابة كالخلفاء الأربعة، وعبد الله ابن عباس رضي الله عنهما[٥٣]. الذي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعو له بقوله: "اللّهُمّ فَقّهْهُ فِي الدّينِ وَعَلّمْهُ التّأْوِيلَ"[٥٤]. ويقول أيضا: "أن يكون القول قول الجمهور وأكثر المفسرين: فإنّ كثرة القائلين بالقول يقتضي ترجيحه"[٥٦].

٢. الإيمان المطلوب شرعا هو الإيمان بالمغيبات المذكورة في حديث جبريل الطويل، وهو قوله -عليه الصلاة والسلام-: "أَنْ تُؤْمِنَ بِاللهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَتُؤْمِنَ بِالْقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ"[٥٧]. وَهَذِهِ كُلّهَا مِنْ عَوَالِمِ الْغَيْبِ"[٥٨]. يقول العلامة الألوسي: "والذي يميل إليه القلب أنه -ما أخبر به- الرسول -صلى الله تعالى عليه وسلم- في حديث جبريل -عليه السلام- وهو الإيمان بالله تعالى وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره، لأن الإيمان المطلوب شرعا هو ذاك لا سيما وقد انضم إليه الوصفان بعده وكون ذلك مستلزما لإطلاق الغيب عليه سبحانه ضمنا"[٥٩]. ويقول العلامة الطاهر بن عاشور: "وَإِنْ فَسّرَ الْغَيْبَ بِالِاسْمِ وَهُوَ مَا غَابَ عَنِ

الحسّ مِنَ الْعَوَالِمِ الْعُلْوِيَّةِ وَالْأُخْرَوِيَّةِ، كَانَتِ الْبَاءُ مُتَعَلِّقَةً بِيُؤْمِنُونَ، فَالْمَعْنَى حِينَئِذٍ: الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أَخْبَرَ الرَّسُولُ مِنْ غَيْرِ عَالَمِ الشَّهَادَةِ كَالْإِيمَانِ بِالْمَلَائِكَةِ وَالْبَعْثِ وَالرُّوحِ وَنَحْوِ ذَلِكَ"[٦٠].

فالإيمان بالغيب في الآية الكريمة ذكر مجملا، فجاء هذا الحديث النبوي الشريف ليفصل هذا الإجمال بصورة واضحة حتى يتضح المراد من الإيمان المطلوب في الآية الكريمة، ومما يقوي هذا القول أن هذا المعنى هو المعنى الاصطلاحي والشرعي للإيمان؛ لكونه قائما على الأسس التي أرسى الله –سبحانه وتعالى- دعائمها، وأقام عليها خيمته الكبيرة التي تمثل فروع الإيمان وأجزاؤه المعتددة من الإيمان بالله والملائكة و...و...أعمدة هذه الخيمة العملاقة، والصرح الإيماني الشامخ.

٣. الأصل في الاعتقاد هو الإيمان بما غاب عن الحاسة، وأخبر به الرسول -صلى الله عليه وسلم-؛ لذلك خصه بالذكر. يقول العلامة الطاهر بن عاشور: "وَخَصَّ بِالذِّكْرِ الْإِيمَانَ بِالْغَيْبِ دُونَ غَيْرِهِ مِنْ مُتَعَلِّقَاتِ الْإِيمَانِ لِأَنَّ الْإِيمَانَ بِالْغَيْبِ أَيْ مَا غَابَ عَنِ الْحِسِّ هُوَ الْأَصْلُ فِي اعْتِقَادِ إِمْكَانِ مَا تُخْبِرُ بِهِ الرُّسُلُ عَنْ وُجُودِ اللَّهِ وَالْعَالَمِ الْعُلْوِيِّ، فَإِذَا آمَنَ بِهِ الْمَرْءُ تَصَدَّى لِسَمَاعِ دَعْوَةِ الرَّسُولِ وَلِلنَّظَرِ فِيمَا يُبَلِّغُهُ عَنِ اللَّهِ تَعَالَى فَسَهُلَ عَلَيْهِ إِدْرَاكُ الْأَدِلَّةِ، وَأَمَّا مَنْ يَعْتَقِدُ أَنْ لَيْسَ وَرَاءَ عَالَمِ الْمَادِّيَّاتِ عَالَمٌ آخَرُ وَهُوَ مَا وَرَاءَ الطَّبِيعَةِ فَقَدْ رَاضَ نَفْسَهُ عَلَى الْإِعْرَاضِ عَنِ الدَّعْوَةِ إِلَى الْإِيمَانِ بِوُجُودِ اللَّهِ وَعَالَمِ الْآخِرَةِ كَمَا كَانَ حَالُ الْمَادِّيِّينَ وَهُمُ الْمُسَمَّوْنَ بِالدَّهْرِيِّينَ..."[٦١].

ومن هنا كان الإيمان بالغيب ركنا ركينا، وأصلا متينا في عقيدة المؤمن الحقيقي، ومن مبادئ المسلم الحنيف الذي لا تزعزع إيمانه مقولات الماديين، ولا خرافات الدهريين، كما لا تغيره محدثات الأمور التي تستجد في حياة الناس اليومية.

٤. استعمال "الغيب" (المصدر) مقام الوصف (غائب) للمبالغة، شائع في القرآن الكريم، كما استعمل "الشهادة" (المصدر) مقام الوصف (شاهد) في قوله تعالى: "عالم الغيب والشهادة" ٦٢. وكَالصَّوْمِ بِمَعْنَى الصَّائِمِ، وَالزَّوْرِ بِمَعْنَى الزَّائِرِ ٦٣. وذلك –والله أعلم بالمراد- ليدل على معاني الثبوت والدوام والاستمرارية التي لا تقبل التغيرات والتقلبات المتنوعة.

ويؤيد هذا القول القواعد الترجيحية التالية:

"تفسير السلف وفهمهم لنصوص الوحي حجّة على من بعدهم"[٦٤].

"تفسير جمهور السلف مقدم على كل تفسير شاذّ"[٦٥].

"حمل معاني كلام الله على الغالب من أسلوب القرآن ومعهود استعماله أولى من الخروج به عن ذلك"[٦٦].

المسألة ٢ ما معنى "يُنفِقُونَ" في الآية؟

قال الإمام المودودي –رحمه الله–: "والشرط الرابع للاستفادة من الهداية القرآنية هو أن لا يكون الرجل بخيلا، ولا مغلول اليد إلى عنقه، وأن يكون مستعدا لأداء ما عليه من حقوق الله، وعباده، وأن ينفق من ماله في سبيل الله من أجل ما آمن به"[٦٧].

دراسة النص: من خلال عرض كلام الإمام المودودي –رحمه الله- الآنف الذكر يبدو أنّه ذكر قولا واحدا في المراد بـ"الإنفاق المذكور" في الآية الكريمة مما يدل على أنّه هو الراجح لديه ووقع عليه

اختياره، إلا أن التفاسير القرآنية ذكرت عددا آخر من المعاني في المراد بـ"الإنفاق المذكور" في الآية، أذكرها هنا باختصار على النحو التالي:

القول الأول: الإنفاق المالي. وممن ذكر هذا القول من المفسرين: الزمخشري[٦٨]، وابن عطية[٦٩]، وابن الجوزي[٧٠]، وغيرهم[٧١].

القول الثاني: التعليم. وممن انفرد بذكر هذا القول: الإمام ابن تيمية، والإمام القرطبي[٧٢].

القول الثالث: الإنفاق العام الذي يشمل جميع النعم الظاهرة والباطنة، المالية وغيرها. وممن ذكر هذا القول من المفسرين: البيضاوي، والألوسي[٧٣].

التعليق: ويبدو ـ والله أعلم ـ أنّ الشيخ يرجح المعنى الأول الذي يدلّ على الإنفاق المالي الذي يشمل صُوَره المتعدّدة كالإنفاق المفروض، وإنفاق التطوّع، وإنفاق الرجل على أهله، والإنفاق في الجهاد، فيقول: "والشرط الرابع للاستفادة من الهداية القرآنية هو أن لا يكون الرجل بخيلا، ولا مغلول اليد إلى عنقه، وأن يكون مستعدا لأداء ما عليه من حقوق الله، وعباده، وأن ينفق من ماله في سبيل الله من أجل ما آمن به"، وهذا ما ذهب إليه معظم المفسرين، أمثال: ابن عطية[٧٤]، وابن الجوزي[٧٥]، والرازي[٧٦]، وغيرهم[٧٧]. يضاف إلى ذلك أن القرآن الكريم دأب على استخدام هذا المعنى في الآيات التي تتحدث عن نعمة الرزق على المؤمنين.

الأدلة: ١. هو قول جمهور المفسرين. يقول الإمام ابن جزي في مقدمة تفسيره: "أن يكون القول قول الجمهور وأكثر المفسرين: فإنّ كثرة القائلين بالقول يقتضي ترجيحه"[٧٨].

٢. لا يتبقى لمعنى الإنفاق إلا معنى واحدا، وهو الإنفاق المالي، وذلك بعد ما ذكرت الآية الكريمة مظان الإيمان من الأعمال القلبية كـ"الإيمان بالغيب"، والأعمال البدنية كـ "الصلاة"، فما بقي إلا أن يراد بالإنفاق هنا هو المعنى الاصطلاحي له وهو إخراج المال وإنفاقه في مصارفه الشرعية المتنوعة. يقول الإمام ابن الجوزي: "واعلم أن الحكمة في الجمع بين الإيمان بالغيب وهو عقد القلب، وبين الصلاة وهي فعل البدن، وبين الصدقة وهو تكليف يتعلق بالمال، أنه ليس في التكليف قسم رابع، إذ ما عدا هذه الأقسام فهو ممتزج بين اثنين منها، كالحجّ والصّوم ونحوهما"[٧٩].

٣. أسلوب القرآن ومعهود استعماله: يدل على رجحان هذا القول، وذلك أنّ القرآن يستعمل "الإنفاق" في "الإنفاق المالي" كثيرا.

٤. الاحتجاج اللغوي: وذلك أنّ القرآن استعمل كلمة "رزقناهم"، ولم يستعمل كلمة "أعطيناهم"، والقرآن نزل بلسان عربي مبين، يضع كل كلمة في مكانها الأنسب والأليق، فكلمة "الرزق" في اللغة العربية عموما والاستخدام القرآني لها في النصوص المتنوعة خصوصا تدل على المال فقط.

ويؤيد هذا القول القواعد الترجيحية التالية:

"تفسير جمهور السلف مقدم على كل تفسير شاذّ"[٨٠].

"حمل معاني كلام الله على الغالب من أسلوب القرآن ومعهود استعماله أولى من الخروج به عن ذلك"[٨١].

الآية: **فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ**

مسألة: ما معنى "مَرَض" في الآية؟

قال الإمام المودودي_رحمه الله_: "المقصود بالمرض هو النفاق"[٨٢].

دراسة النص: من خلال عرض كلام الإمام المودودي–رحمه الله- يتضح أنّه ذكر قولا واحدا في المراد بـ"مَرَضٌ" في الآية الكريمة مما يدلّ على أنّ الرأي الذي ذكره الإمام المودودي_رحمه الله_، هو الراجح عنده من بين الآراء المختلفة ووقع عليه اختياره، إلا أنني وجدت خلال تتبعي للتفاسير قولين لدى المفسرين، في المراد بـ"مَرَضٌ" في الآية المذكورة، أذكرهما هنا على وجه الإجمال:

القول الأول: يراد بـ"مرض" المعنى المجازي، والذي يُراد به المرض في الدين والاعتقاد (النفاق)، وهو الفساد في عقائد المنافقين من شك وتردد في أمر الرسول -صلى الله عليه وسلم-، وجحد وتكذيب له،، وعداوة النبي -صلى الله عليه وسلم- المؤدية إلى الهلاك الروحاني، والخبائث وغير ذلك من فنون الكفر من سوء الاعتقاد التي أوصلتهم إلى الدرك الأسفل من النار. وممن ذكر هذا القول من المفسرين: الطبري[٨٣]، وأبو منصور الماتريدي[٨٤]، وابن عطية[٨٥]، وغيرهم[٨٦].

القول الثاني: يُراد بـ "مرض" المعنى الحقيقي، أي: الظلمة، أو الغم والألم، وامتلاء صدورهم بالاكتئاب النفسي بظهور أمر الرسول -صلى الله عليه وسلم-، وتقوية شوكة الإسلام بين العرب والعجم. وممن ذكر هذا القول من المفسرين: ابن عطية[٨٧]، والرازي[٨٨]، والبيضاوي[٨٩]، وغيرهم[٩٠].

التعليق: كلمة "مرض" ليست على حقيقتها في هذا الباب لأن الحديث الّذي تشتمل عليه الآيات هو حديث عن المنافقين، وهي لا تتحدّث عن أمراض القلوب الحقيقيّة التي يبحث عنها علم الطب بغْية العلاج المناسب. ومن المعلوم أن النص القرآني يجب أن يفهم في سياقه الذي ورد فيه، والسياق هنا عندنا هو الحديث عن القسم الثالث من أهل المدينة وهم المنافقون، فالأجدر أن يراد بـ"مرض" المعنى المجازي الّذي عبرّ عنه القرآن الكريم في كثير من المواضع بالنفاق. وهو ما رجّحه الإمام المودودي_رحمه الله_في تفسيره استنادا إلى الجوّ العام الّذي وردت فيه الآيات الكريمة[٩١]، وذهب إليه معظم المفسرين، أمثال: الطبري[٩٢]، وأبو منصور الماتريدي[٩٣]، وابن الجوزي[٩٤]، وغيرهم[٩٥].

الأدلة: ١. هو قول جمهور المفسرين. يقول الإمام ابن جزي في مقدمة تفسيره أثناء كلامه عن وجوه الترجيح: "أن يكون القول قول الجمهور وأكثر المفسرين: فإنّ كثرة القائلين بالقول يقتضي ترجيحه"[٩٦]. يقول الإمام السمعاني: "أَرَادَ بِالمرضِ الشَّك والنفاق، بِإِجماع المفَسّرين. ويوصف الْقلب وَالدّين بالمرضِ وَالصِّحَّة كَمَا يُوصف الْبدن بِهِ"[٩٧].

٢. حمل "مرضَ" في الآية على المعنى المجازي أَولى رواية ودراية. لقد ذهب العلامة الألوسي _رحمه الله_بعد أن عرض لجواز احتمال المعنيين (الحقيقي والمجازي) إلى ترجيح المعنى المجازي مستندا في ذلك إلى عدد من الأدلة المستمدّة من علمَيْ الرواية والدراية. فقد استدل بحديث من أحاديث الرسول -صلى الله عليه وسلم- الذي يرويه البخاري ومسلم "...أَلَا وَإِنّ فِي الجسَدِ مُضْغَةً، إِذَا صَلَحَتْ، صَلَحَ الجسَدُ كُلّهُ، وَإِذَا فَسَدَتْ، فَسَدَ الجسَدُ كُلّهُ، أَلَا وَهِيَ الْقَلْبُ"[٩٨]. وهو ينُصّ عل المعنى المجازي (على صلاح القلب وفساده)، ولا شك أن معاني الصلاح والفساد المستخدمة للقلب مجازيّة في هذا الحديث، يُضاف إلى ذلك ما ذهب إليه جمع من الصحابة إلى حمل المرض في الآية على المعنى المجازي. أما من علم الدراية فقد استند إلى ما ذكره الأطباء من أنّ القلب إذا أصابه مرض

حقيقي فإنه يعجّل بالموت لصاحبه، ويُنحِف جسمه ويُضعِف قواه[٩٩]. أما منافقو المدينة فكانوا صحاحا شحاما، يفرحون ويمرحون لا تظهر عليه آثار مرض في الأجسام والأشكال.

٣. السياق: حمل "مرض" في الآية على المعنى المجازي لامحالة، لأن السياق يتطلب ذلك إضافة إلى أنها صفة متأصلة اتصف به المنافقون، وهو المقصود من مذمّتهم. فلو حمل المرض على معنى غير مجازي لما بقيت المناسبة بين الآيات السابقة واللاحقة. يقول العلامة الطاهر بن عاشور: "وَالمرَادُ بالمرَضِ فِي هَاتِهِ الْآيَةِ هُوَ مَعْنَاهُ المجَازِيُّ لَا محالَةَ لِأَنَّهُ هُوَ الَّذِي اتَّصَفَ بِهِ المنَافِقُونَ وَهُوَ المقْصُودُ مِنْ مَذَمَّتِهِمْ وَبَيَانِ مَنْشَأِ مُسَاوِيَ أَعْمالِهِمْ"[١٠٠]. ولذلك كله كانَ وقوع اختيار الإمام المودودي على هذا المعنى المجازي الذي يصل الآيات، ويحافظ على المناسبة بين الآيات في سياق قرآني واحد. ويقول الإمام ابن جزي في مقدمة تفسيره: "أن يشهد بصحة القول ويدلّ عليه ما قبله أو ما بعده"[١٠١].

ويؤيد هذا القول القواعد الترجيحية التالية:

"تفسير جمهور السلف مقدّم على كلّ تفسير شاذّ"[١٠٢].

"إذا ثبت الحديث وكان في معنى أحد الأقوال فهو مرجّح له على ما خالفه"[١٠٣].

"إدخال الكلام في معاني ما قبله وما بعده أولى من الخروج به عنهما، إلا بدليل يجب التسليم له"[١٠٤].

وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ

مسألة: ما المراد بـ "شَيَاطِينِهِمْ" في الآية؟

قال الإمام المودودي –رحمه الله-: "الشيطان في العربية يطلق على كل عاتٍ، متمرد، مجنون. ويستعمل للإنسان كما يستعمل للجن. وإن كان القرآن قد أكثر من استعماله لشياطين الجن، فإنه أحيانا يستعمله للبشر الذين يرتضون الصفات الشيطانية، ومن خلال الأسلوب والسياق القرآني نعرف في كل موطن من الذي يعنيه القرآن؛ شياطين الإنس أو شياطين الجن. وهنا تعني "الشياطين" سادة القوم ورؤساءهم الذين كانوا يحملون راية العداوة للدين الحنيف"[١٠٥].

دراسة النص: من خلال عرض كلام الإمام المودودي –رحمه الله- يتضح أنّه ذكر معنيين في المراد بـ كلمة "الشيطان" في "شَيَاطِينِهِمْ" في الآية الكريمة حيث رجّح معنى منهما، ووجدت أنّ المفسرين ذكروا هذين القولين في معنى "شياطين" الوارد في الآية المذكورة أذكرهما هنا على وجه الإجمال:

القول الأول: المراد بـ "شياطين" هنا شياطين الإنس، والمعروف أن الشياطين من الإنس والجن معا، كقوله تعالى: "وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا **وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَّا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ**"[١٠٦]. أي عتاتهم، ورؤسائهم، وسادتهم، ومردتهم وأهل الشر والخبث والفساد وأصحاب الأمر والتدبير (المنافقين) من اليهود، والمشركين، المشبهين بـ "الشياطين" في تمرّدهم، وصدهم عن سبيل الحق. وممن ذكر هذا الوجه من المفسرين: الطبري[١٠٧]، وابن عطية[١٠٨]، وابن الجوزي[١٠٩]، وغيرهم[١١٠].

أو إخوانهم من المشركين المتمرّدين والمعاندين المشبهين بالشياطين في التمرّد والعناد. وممن ذكر هذا الوجه من المفسرين: ابن الجوزي، والبيضاوي، وأبو السعود[١١١].

أو قرناؤهم الشياطين من الكهنة كثير في عهد النبي صلى الله عليه وسلم. وسموا بذلك لتمرّدهم. وممن ذكر هذا الوجه من المفسرين: ابن عطية، وابن الجوزي، والقرطبي، والألوسي[١١٢].

القول الثاني: المراد بـ"شياطين" هنا شياطين الجن. وممن ذكر هذا القول من المفسرين ورد عليه: ابن عطية، وابن جزي، والألوسي[١١٣]. يقول القاضي ابن عطية: "وقال ابن الكلبي وغيره: "هم شياطين الجن"، قال القاضي أبو محمد (القائل هو ابن عطية): وهذا في الموضع بعيد"[١١٤]. ويقول الإمام ابن جزي: "وقيل: شياطين الجن، وهو بعيد"[١١٥]. ويقول العلامة الألوسي: "وحمله على شياطين الجنّ -كما قاله الكلبي- مما لا يختلج بقلبي"[١١٦].

التعليق: يتبين من القراءة في السطور السابقة أنّ الإمام المودودي -رحمه الله- يرى أن المراد بـ "شياطين" هنا هم الرؤساء والسادة في الكفر والنفاق من شياطين الإنس، فيقول: "وهنا تعني "الشياطين" سادة القوم ورؤساءهم الذين كانوا يحملون راية العداوة للدين الحنيف". وإن كان بعض المفسرين أمثال: ابن عطية، وابن الجوزي، والألوسي، ذكروا أن المراد بـ"شياطين" "شياطين الجنّ"[١١٧]. والإمام المودودي -رحمه الله- رجح شياطين الإنس على شياطين الجنّ؛ لأنه يتناسب مع أسلوب القرآن وسياقه، فهو يتحدث عن المنافقين وصفاتهم بصورة عامة، فيذكر منها أنهم كلما اختلوا إلى أصحابهم الشياطين صرحوا لهم بسرهم الذي كانوا يكنونه في صدورهم، ومن المعروف تاريخيا أن المنافقين لم تكن لهم صلة بشياطين الجن والأبالسة مثل ما كانت للمشركين من أهل مكة الذين كان إبليس نفسه يشاركهم ندواتهم التي كانوا يتآمرون فيها على رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، ودينه الحنيف الذي أبطل أديانهم كلها. يضاف إلى أن اللغة العربية الفصيحة خير شاهد على هذا المعنى الذي رجحه الإمام المودودي -رحمه الله- ومن أجل ذلك كله اختاره جمهور المفسرين أمثال: الطبري[١١٨]، وابن عطية[١١٩]، وابن الجوزي[١٢٠]، وغيرهم[١٢١].

الأدلة: ١. هو قول الجمهور: يقول الإمام ابن جزي عن أهمية هذا الجانب قائلا: "أن يكون القول قول الجمهور وأكثر المفسرين: فإنّ كثرة القائلين بالقول يقتضي ترجيحه"[١٢٢].

٢. القرآن: لقد استعمل القرآن كلمة "الشياطين" لـ"شياطين الإنس"، و"شياطين الجنّ" معا، كما في قوله تعالى: "وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا **وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ**"[١٢٣،١٢٤].

٣. السياق: هذا المعنى يتناسب مع أسلوب القرآن وسياقه؛ لأنّ الحديث هنا عن المنافقين وصفاتهم بصورة عامة، فمما تتسم به نفوسهم أنهم يتصارحون بأسرارهم فيما بينهم، وذلك حين ينفرد بعضهم ببعض من دون المؤمنين. يقول الإمام ابن جزي في مقدمة تفسيره: "أن يشهد بصحة القول ويدلّ عليه ما قبله أو ما بعده"[١٢٥].

٤. اللغة العربية: يطلق الشيطان على المفسد ومثير الشر. تقول العرب فلان من الشياطين ومن شياطين العرب وذلك استعارة وأصله البعد، أنّ شياطين كلّ شيء مردته، الشيطان كلّ بعيد عن الخير قريب من الشر يفسد ولا يصلح من إنسان أو جآنّ[١٢٦].

ويؤيد هذا القول القواعد الترجيحية التالية:

"تفسير جمهور السلف مقدّم على كلّ تفسير شاذّ"[١٢٧].

"إدخال الكلام في معاني ما قبله وما بعده أولى من الخروج به عنهما، إلا بدليل يجب التسليم له"[۱۲۸].

فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ

مسألة: ما معنى "الحجَارَة" في الآية؟

قال الإمام المودودي ـ رحمه الله ـ: "وتحتوي هذه الآية على نكتة لطيفة تخاطِب أهل النار قائلة: لستم أنتم وحدكم وقود النار، وإنّما تشاركم آلهتكم التي كنتم تعبدونها، واليوم تُدركون حقيقتها"[۱۲۹].

دراسة النص: من خلال عرض هذا الكلام للإمام المودودي –رحمه الله- يتضح أنّه ذكر قولا واحدا في المراد بـ "الحجَارَة" في الآية الكريمة، مما يدلّ على أنّه مال إليه ووقع عليه اختياره، إلا أن المفسرين تناولوا كلمة "الحجَارَة" في هذه الآية الكريمة بثلاثة أنواع من التفاسير والتأويلات، أذكرها هنا على وجه الإجمال:

الأول: أنها حجارة مخصوصة (حجارة الكبريت) خلقها الله وقودا لجهنم، وتدل على ذلك مواضع أخرى من القرآن الكريم، مثل قوله تعالى: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ"[۱۳۰]. هذا القول صح عن ابن عباس، وابن مسعود، وعدد من الصحابة، وذكره السلف[۱۳۱] كالطبري[۱۳۲]، وابن عطية[۱۳۳]، وابن الجوزي[۱۳۴]، وغيرهم[۱۳۵].

الثاني: أنها عبارة عن الأصنام والأوثان التي كان المشركون يعبدونها في الدنيا. فيحوّلها ربنا –سبحانه- إلى وقود النار في شكل الأحجار. ويشهد له قوله تعالى: "إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَهَا وَارِدُونَ"[۱۳۶]. وممن ذكر هذا القول من المفسرين: ابن الجوزي[۱۳۷]، والرازي[۱۳۸]، والبيضاوي[۱۳۹]، وغيرهم[۱۴۰]. وممن ذكر هذا القول بصيغة التمريض من المفسرين: القرطبي، وابن جزي، وابن كثير، والألوسي[۱۴۱].

الثالث: أنها جميع الأحجار. وممن ذكر هذا القول من المفسرين: ابن جزي[۱۴۲].

التعليق: الإمام المودودي رجح المعنى الثاني وهو: "أنّها عبارة عن الأصنام والأوثان" خلال تفسيره لهذه الآية الكريمة، حيث مال إلى هذا المعنى الثاني من خلال تأويله لمعنى الحجارة في ضوء السياق الذي وردت فيه، فاعتبر أن وقود النار في الحقيقة ليست الناس وحدهم، بل إنه يشمل الأصنام والأوثان والمعبودات الأخرى التي تتخذ في الدنيا ألوانا مختلفة عند المشركين؛ وذلك إبلاغا وزيادة وتشديدا في تحسُّرهم وإيلامهم، حيث رأوا نقيض ما كانوا يتوقعون في الدنيا، لأنهم كانوا يعبدونها اعتقادا، وطمعا في شفاعتهم، جعلها الله عذابا لهم، وهذا يتضح من عبارته التي تقول: "...واليوم تدركون حقيقتها". -والله أعلم-، لكنني أرجح المعنى الأول، وهو: "أن المراد بـ "الحجارة" حجارة الكبريت"، لأن هذا هو ما ذهب إليه جمهرة من المفسرين أمثال: الطبري[۱۴۳]، وابن عطية[۱۴۴]، والقرطبي[۱۴۵]، وغيرهم[۱۴۶].

الأدلة: ۱. هو صح عن ابن عباس ۱۴۷، وابن مسعود ۱۴۸، وله حكم المرفوع، وذكره السلف. ويقول الإمام ابن جزي في مقدمة تفسيره: "أن يكون القول قول من يقتدي به من الصحابة كالخلفاء الأربعة وعبد الله بن عباس –رضي الله عنهما- لدعاء الرسول الله –صلى الله عليه وسلم-

له: "اللَّهُمَّ فَقِّهْهُ فِي الدِّينِ وَعَلِّمْهُ التَّأْوِيلَ "[١٤٩] [١٥٠]. يقول العلامة الألوسي: "والمراد بها على ما صح عن ابن عباس وابن مسعود رضي الله تعالى عنها، ولمثل ذلك حكم الرفع حجارة الكبريت، وفيها- من شدة الحر وكثرة الالتهاب وسرعة الإيقاد ومزيد الالتصاق بالأبدان، وإعداد أهل النار أن يكونوا حطبا مع نتن ريح وكثرة دخان ووفور كثافة- ما نعوذ بالله منه، وفي ذلك تهويل لشأن النار وتنفير عما يجر إليها بما هو معلوم في الشاهد، وإن كان الأمر وراء ذلك فالعالم وراء هذا العالم وعيلم قدرة الجبار سبحانه وتعالى يضمحل فيه هذا العيلم"[١٥١].

٢. هو قول جمهور المفسرين. يقول الإمام ابن جزي في مقدمة تفسيره أثناء كلامه عن وجوه الترجيح: "أن يكون القول قول الجمهور وأكثر المفسرين: فإنّ كثرة القائلين بالقول يقتضي ترجيحه "[١٥٢]. قال الإمام البغوي: "قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ وَأَكْثَرُ الْمُفَسِّرِينَ: يَعْنِي حِجَارَةَ الْكِبْرِيتِ لِأَنَّهَا أَكْثَرُ الْتِهَابًا "[١٥٣]. ونقل القاضي ثناء الله المظهري عن: "عبد الرزاق- وسعيد بن منصور- وابن جرير- وابن المنذر- والحاكم وصححه والبيهقي وغيرهم عن ابن مسعود وابن جرير عن ابن عباس وأخرج مثله ابن ابى حاتم عن مجاهد وأبى جعفر ولم يحك خلافا في الصدر الاول- أنها حجارة الكبريت الأسود-"[١٥٤].

ويؤيد هذا القول القواعد الترجيحية التالية:

"تفسير السلف وفهمهم لنصوص الوحي حجّة على من بعدهم"[١٥٥].

"تفسير جمهور السلف مقدّم على كلّ تفسير شاذّ"[١٥٦].

الهوامش

١ انظر: أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، معجم مقاييس اللغة، المحقق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م، ٤٨٩/٢، ومحمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى، لسان العرب، دار صادر، بيروت، الطبعة الثالثة عام ١٤١٤هـ ٤٤٥/٢، ومحمد بن علي ابن القاضي محمد حامد بن محمّد صابر الفاروقي الحنفي التهانوي، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تقديم وإشراف ومراجعة: د. رفيق العجم، تحقيق: د. علي دحروج، نقل النص الفارسي إلى العربية: د. عبد الله الخالدي، الترجمة الأجنبية: د. جورج زيناني، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٦م، ٤١٥/١، وإبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، دار الدعوة، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، ٣٢٩/١.

٢ تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي المعروف بابن النجار الحنبلي، شرح الكوكب المنير، المحقق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، الطبعة الثانية ١٤١٨هـ/١٩٩٧م، ٦١٦/٤.

٣ حسيين بن على بن حسين الحربي، قواعد الترجيح عند المفسرين: دراسة نظرية تطبيقية، راجعه وقدّم له: منّاع بن خليل القطّان، دار القلم، الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ/١٩٩٦م، ٣٥/١.

٤ تفهيم القرآن: ٤٩/١.

٥ انظر: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، المحقق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م، ١٦٢/١.

٦ من هؤلاء: أبي الدرداء وسعيد بن جبير وأبي مالك ونافع مولى ابن عمر وعطاء وأبي العالية والربيع بن أنس ومقاتل بن حيان والسدي وقتادة وإسماعيل بن أبي خالد. انظر: المصدر نفسه.

٧ انظر: جامع البيان في تأويل القرآن، المحقق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م، ٢٢٨/١.

٨ انظر: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، المحقق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ ٨٣/١.

٩ انظر: زاد المسير في علم التفسير، المحقق: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ ٢٧/١.

١٠ ينظر: ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، المحقق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ ٣٦/١، وأبو عبد الله محمد بن أحمد

بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي، الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي: تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، الطبعة الثانية ١٣٨٤هـ / ١٩٦٤م، ١٥٩/١، و أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي، البحر المحيط في التفسير، المحقق: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، الطبعة ١٤٢٠هـ ٦٣/١، وتفسير ابن كثير: ١٦٢/١، وشهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، المحقق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ ١٠٩/١، وأمين أحسن إصلاحي، تدبر القرآن (بالأردوية)، فاران فاؤنديشن، لاهور، باكستان، ١ نوفمبر ٢٠٠٩م/ذيقعد ١٤٣٠هـ ٨٧/١.

١١ انظر على التوالي: المحرر الوجيز: ٨٣/١، وزاد المسير: ٢٧/١، وتفسير القرآن العظيم: ١٦٢/١.

١٢ المحرر الوجيز: ٨٣/١.

١٣ تفسير القرآن العظيم: ١٦٢/١.

١٤ انظر: الجامع لأحكام القرآن: ١٥٩/١، وروح المعاني: ١٠٩/١.

١٥ زاد المسير: ٢٧/١.

١٦ انظر على التوالي: المحرر الوجيز: ٨٣/١، وأنوار التنزيل: ٣٦/١، والبحر المحيط: ٦٣/١، وروح المعاني: ١٠٩/١.

١٧ المحرر الوجيز: ٨٣/١.

١٨ البحر المحيط: ٦٣/١.

١٩ انظر: أنوار التنزيل: ٣٦/١، وروح المعاني: ١٠٩/١.

٢٠ انظر: البحر المحيط: ٦٣/١.

٢١ انظر: المصدر نفسه، وروح المعاني: ١١٠/١.

٢٢ انظر: جامع البيان: ٢٢٨/١.

٢٣ انظر: المحرر الوجيز: ٨٣/١.

٢٤ انظر: الجامع لأحكام القرآن: ١٥٩/١.

٢٥ ينظر: تفسير البيضاوي: ٣٦/١، وأبو حيان الأندلسي، البحر الحيط: ٦٣/١، وتفسير ابن كثير: ١٦٢/١، وتفسير الألوسي: ١٠٩/١، وأمين أحسن إصلاحي، تدبر القرآن: ٨٧/١.

٢٦ سورة السجدة، الآية ٢.

٢٧ سورة الغافر، الآية ٢.

٢٨ التسهيل لعلوم التنزيل، المحقق: الدكتور عبد الله الخالدي، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ ١٩/١.

٢٩ انظر: تفسير القرآن العظيم: ١٦٢/١.

٣٠ هذه الرواية أخرجها الحاكم في مستدركه عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي بَيْتِ مَيْمُونَةَ فَوَضَعَتْ لَهُ وَضُوءًا، فَقَالَتْ لَهُ مَيْمُونَةُ: وَضَعَ لَكَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الْعَبَّاسِ وَضُوءًا، فَقَالَ: "اللَّهُمَّ فَقِّهْهُ فِي الدِّينِ وَعَلِّمْهُ التَّأْوِيلَ"، وقال: هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحُ الْإِسْنَادِ، وَلَمْ يُخَرِّجَاهُ، ووافقه الذهبي على تصحيحه. (المستدرك على الصحيحين، ذكر عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١١هـ/١٩٩٠م، ٦١٥/٣، برقم: ٦٢٨٠)).

٣١ التسهيل لعلوم التنزيل: ١٩/١.

٣٢ المصدر نفسه.

٣٣ الحربي، قواعد الترجيح عند المفسرين: ٣١٢/١.

٣٤ المصدر السابق: ٢٧١/١.

٣٥ نفس المصدر السابق: ٤٢١/٢.

٣٦ تفهيم القرآن:٥٠/١ .

٣٧ انظر: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٠٧هـ ٣٨/١.

٣٨ انظر: المحرر الوجيز: ٨٤/١.

٣٩ انظر: زاد المسير: ٢٨/١.

٤٠ ينظر: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري، مفاتيح الغيب = التفسير الكبير، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٢٠هـ ٢٧٣/٢، وتفسير القرطبي: ١٦٣/١، وتفسير البيضاوي: ٣٨/١ وابن تيمية، مجموع فتاوى: ٥١/١٤-٥٣، وتفسير ابن جزي: ٦٩/١، وتفسير ابن كثير: ١٦٥/١-١٦٦،

وتفسير الألوسي: ١١٧/١، وحكيم الأمّة ومجدّد الملّة العلامة أشرف علي التهانوي، تفسير بيان القرآن (بالأردويّة)، مكتبة الحسن، لاهور، ص ٣.

٤١ انظر: الكشاف: ٣٨/١.

٤٢ انظر: المحرر الوجيز: ٨٤/١.

٤٣ انظر: التفسير الكبير: ٢٧٣/٢.

٤٤ ينظر: تفسير القرطبي: ١٦٣/١، وتفسير البيضاوي: ٣٨/١، وتفسير ابن جزي: ٦٩/١، وتفسير الألوسي: ١١٧/١.

٤٥ انظر: الكشاف: ٣٨/١.

٤٦ انظر على التوالي: أنوار التنزيل: ٣٨/١، والجامع لأحكام القرآن: ١٦٤/١، وروح المعاني: ١١٧/١.

٤٧ انظر: زاد المسير: ٢٨/١.

٤٨ انظر: التفسير الكبير: ٢٧٣/٢.

٤٩ انظر: أنوار التنزيل: ٣٨/١.

٥٠ ينظر: ابن تيمية، مجموع فتاوى: ٥١/١٤-٥٣، وتفسير ابن كثير: ١٦٥/١-١٦٦، وأبو السعود العمادي محمد بن محمد بن مصطفى، تفسير أبي السعود = إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ٣٠/١، وتفسير الألوسي: ١١٧/١، ومحمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي، التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»، الدار التونسية للنشر، تونس، سنة النشر ١٩٨٤هـ ٢٢٩/١، وأشرف علي التهانوي، بيان القرآن، ص ٣.

٥١ التفسير الكبير: ٢٧٣/١.

٥٢ روح المعاني: ١١٧/١.

٥٣ وقول الصحابة في سبب النزول له حكم المرفوع كما نبه على هذا الإمام الحاكم. (انظر: معرفة علوم الحديث، المحقق: السيد معظم حسين، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م، ٢٠/١).

٥٤ سبق تخريجه.

٥٥ التسهيل لعلوم التنزيل: ١٩/١.

٥٦ المصدر نفسه.

٥٧ مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، كتاب الإيمان، باب معرفة الإيمان، والإسلام، والقدر، وعلامة الساعة، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، بدون تاريخ الطبع، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ٣٦/١، برقم: (٨).

٥٨ التحرير والتنوير: ٢٢٩/١.

٥٩ روح المعاني: ١١٧/١.

٦٠ التحرير والتنوير: ٢٢٩/١.

٦١ المصدر السابق: ٢٣٠/١.

٦٢ انظر: الزمخشري، الكشاف: ٣٨/١، وتفسير البيضاوي: ١/ ٣٨، وابن تيمية، مجموع فتاوى: ٥٣/١٤.

٦٣ انظر: تفسير البيضاوي: ١/ ٣٨، والرازي، التفسير الكبير: ٢٧٣، وابن تيمية، مجموع فتاوى: ٥٢/١٤، وتفسير الألوسي: ١١٧/١.

٦٤ الحربي، قواعد الترجيح عند المفسرين: ٢٧١/١.

٦٥ المصدر السابق: ٢٨٨/١.

٦٦ نفس المصدر السابق: ١٧٢/١.

٦٧ تفهيم القرآن: ٥١/١.

٦٨ انظر: الكشاف: ٤٠/١.

٦٩ انظر: المحرر الوجيز: ٨٥/١.

٧٠ انظر: زاد المسير: ٢٨/١.

٧١ ينظر: الرازي، التفسير الكبير: ٢٧٦/٢، وتفسير البيضاوي: ٣٩/١، وتفسير ابن جزي: ٧٠/١، وتفسير ابن كثير: ١٦٨/١، وتفسير الألوسي: ١٢١/١، وأشرف على التهانوي، تفسير بيان القرآن، ص ٤.

٧٢ انظر: ابن تيمية، مجموع فتاوى: ٢١٢/١٤-٢١٣، والجامع لأحكام القرآن: ١٧٩/١.

٧٣ انظر: أنوار التنزيل: ٣٩/١، وروح المعاني: ١٢١/١.

٧٤ انظر: المحرر الوجيز: ٨٥/١.

٧٥ انظر: زاد المسير: ٢٨/١.
٧٦ انظر: التفسير الكبير: ٢٧٦/٢.
٧٧ ينظر: تفسير البيضاوي: ٣٩/١، وتفسير ابن جزي: ٧٠/١، وتفسير ابن كثير: ١٦٨/١، وتفسير أبي السعود: ٣٢/١.
٧٨ التسهيل لعلوم التنزيل: ١٩/١.
٧٩ زاد المسير: ٢٨/١.
٨٠ الحربي، قواعد الترجيح عند المفسرين: ٢٨٨/١.
٨١ المصدر السابق: ١٧٢/١.
٨٢ تفهيم القرآن: ٥٣/١.
٨٣ انظر: جامع البيان: ٢٧٨/١.
٨٤ انظر: تفسير الماتريدي (تأويلات أهل السنة)، المحقق: د/مجدي باسلوم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥، ٣٨٣/١.
٨٥ انظر: المحرر الوجيز: ٩٢/١.
٨٦ ينظر: ابن الجوزي، زاد المسير: ٣٢/١، والرازي، التفسير الكبير: ٢٧٦/٢، وتفسير القرطبي: ١٩٧/١، وتفسير البيضاوي: ٤٥/١، وتفسير ابن جزي: ٧١/١، وتفسير ابن كثير: ١٧٨/١، وتفسير الألوسي: ١٥١/١، وأشرف علي التهانوي، تفسير بيان القرآن، ص ٧.
٨٧ انظر: المحرر الوجيز: ٩٢/١.
٨٨ انظر: التفسير الكبير: ٢٧٦/٢.
٨٩ انظر: أنوار التنزيل: ٤٥/١.
٩٠ ينظر: تفسير ابن جزي: ٧١/١، وتفسير الألوسي: ١٥١/١.
٩١ مما يلاحظ أن كلمة "مرض" صريحة في بابها، لا ينطبق عليها معنى الكناية، لأن "الكناية" لفظ يُطْلق ويُراد به لازم معناه، وهذا المعنى لا ينطبق _والله أعلم_ على كلمة "مرض".
٩٢ انظر: جامع البيان: ٢٧٨/١.
٩٣ انظر: تفسير الماتريدي: ٣٨٣/١.
٩٤ انظر: زاد المسير: ٣٢/١.
٩٥ ينظر: الرازي، التفسير الكبير: ٢٧٦/٢، وتفسير القرطبي: ١٩٧/١، وتفسير ابن كثير: ١٧٨/١، وتفسير أبي السعود: ٤١/١، وتفسير الألوسي: ١٥١/١، وتفسير الطاهر بن عاشور: ٢٧٩/١، وأشرف علي التهانوي، تفسير بيان القرآن، ص ٧.
٩٦ التسهيل لعلوم التنزيل: ١٩/١.
٩٧ تفسير القرآن، المحقق: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم، دار الوطن، الرياض، السعودية، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ/١٩٩٧م، ٤٨/١.
٩٨ الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه= صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب فضل من استبرأ لدينه، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، ومتن مرتبط بشرحيه فتح الباري لابن رجب ولابن حجر، مع الكتاب: شرح وتعليق د/مصطفى ديب البغا، كالتالي: رقم الحديث (والجزء والصفحة) في ط البغا، يليه تعليقه، ثم أطرافه، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ ٢٠/١، برقم: (٥٢)، وصحيح مسلم، كتاب المساقاة، باب أخذ الحلال وترك الشبهات، ١٢١٩/٣، برقم: (١٥٩٩).
٩٩ انظر: روح المعاني: ١٥١/١.
١٠٠ التحرير والتنوير: ٢٧٩/١.
١٠١ التسهيل لعلوم التنزيل: ١٩/١.
١٠٢ الحربي، قواعد الترجيح عند المفسرين: ٢٨٨/١.
١٠٣ المصدر السابق: ٢٠٦/١.
١٠٤ نفس المصدر السابق: ١٢٥/١.
١٠٥ تفهيم القرآن: ٥٤/١.
١٠٦ سورة الأنعام، الآية ١١٢.
١٠٧ انظر: جامع البيان: ٢٩٦/١.
١٠٨ انظر: المحرر الوجيز: ٩٦/١
١٠٩ انظر: زاد المسير: ٣٤/١.

١١٠ ينظر: الرازي، التفسير الكبير: ٣٠٩/٢، وتفسير البيضاوي: ٤٧/١، وتفسير القرطبي: ٢٠٧/١، وتفسير ابن جزي: ٧٢/١، وتفسير ابن كثير: ١٨٢/١، وتفسير الألوسي: ١٥٩/١.
١١١ انظر على التوالي: زاد المسير: ٣٤/١، وأنوار التنزيل: ٤٧/١، وإرشاد العقل السليم: ٤٦/١.
١١٢ انظر على التوالي: المحرر الوجيز: ٩٦/١، وزاد المسير: ٣٤/١، والجامع لأحكام القرآن: ٢٠٧/١، وروح المعاني: ١٥٩/١.
١١٣ انظر على التوالي: المحرر الوجيز: ٩٦/١، والتسهيل لعلوم التنزيل: ٧٢/١، وروح المعاني: ١٥٩/١.
١١٤ المحرر الوجيز: ٩٦/١.
١١٥ التسهيل لعلوم التنزيل: ٧٢/١.
١١٦ روح المعاني: ١٥٩/١.
١١٧ ومن الجدير بالذكر أنّ هؤلاء ردوا على هذا القول. (انظر على التوالي: المحرر الوجيز: ٩٦/١، والتسهيل لعلوم التنزيل: ٧٢/١، وروح المعاني: ١٥٩/١).
١١٨ انظر: جامع البيان: ٢٩٦/١.
١١٩ انظر: المحرر الوجيز: ٩٦/١.
١٢٠ انظر: زاد المسير: ٣٤/١.
١٢١ ينظر: الرازي، التفسير الكبير: ٣٠٩/٢، وتفسير البيضاوي: ٤٧/١، وتفسير القرطبي: ٢٠٧/١، وتفسير ابن جزي: ٧٢/١، وتفسير ابن كثير: ١٨٢/١، وتفسير أبي السعود: ٤٢/١، وتفسير الألوسي: ١٥٩/١، وتفسير الطاهر بن عاشور: ٢٩٠/١.
١٢٢ التسهيل لعلوم التنزيل: ١٩/١.
١٢٣ سورة الأنعام، الآية ١١٢.
١٢٤ يراجع للمزيد من التفصيل: محمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم الحلاق القاسمي، محاسن التأويل، المحقق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلميه، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ ٢٥٣/١، و أحمد بن مصطفى المراغي، تفسير المراغي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة الأولى ١٣٦٥هـ/١٩٤٦م، ٥٥/١.
١٢٥ التسهيل لعلوم التنزيل: ١٩/١.
١٢٦ يراجع للمزيد من التفصيل: تفسير الطبري: ٢٩٦/١، وتفسير الطاهر بن عاشور: ٢٩٠/١، و جابر بن موسى بن عبد القادر بن جابر أبو بكر الجزائري، أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، الطبعة الخامسة ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م، ٢٧/١.
١٢٧ الحربي، قواعد الترجيح عند المفسرين: ٢٨٨/١.
١٢٨ المصدر السابق: ١٢٥/١.
١٢٩ تفهيم القرآن: ٥٨/١.
١٣٠ سورة التحريم، الآية ٦.
١٣١ انظر: تفسير ابن كثير: ٢٠١/١-٢٠٢.
١٣٢ انظر: جامع البيان: ٣٨١/١.
١٣٣ انظر: المحرر الوجيز:١٠٧/١.
١٣٤ انظر: زاد المسير: ٤٥/١.
١٣٥ ينظر: تفسير ابن عطية:١٠٧/١، وابن الجوزي، زاد المسير: ٤٥/١، والرازي، التفسير الكبير: ٣٥٣/٢، وتفسير القرطبي: ٢٣٥/١، وتفسير البيضاوي: ٥٨/١، وتفسير ابن جزي: ٧٦/١، وأبو حيان الأندلسي، البحر المحيط: ١٧٥/١، وتفسير ابن كثير: ٢٠٢/١-٢٠١، ومحمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني، فتح القدير، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، دمشق، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ ٦٣/١، وتفسير الألوسي: ٢٠٠/١.
١٣٦ سورة الأنبياء، الآية ٩٨.
١٣٧ انظر: زاد المسير: ٤٥/١.
١٣٨ انظر: التفسير الكبير: ٣٥٢/٢-٣٥٣.
١٣٩ انظر: أنوار التنزيل: ٥٨/١-٥٩.
١٤٠ ينظر: أبو حيان الأندلسي البحر المحيط: ١٧٥/١، وتفسير الشوكاني: ٦٣/١.
١٤١ انظر على التوالي: الجامع لأحكام القرآن: ٢٣٥/١، التسهيل لعلوم التنزيل: ٧٦/١، تفسير القرآن العظيم: ٢٠١/١-٢٠١، وروح المعاني: ٢٠٠/١.
١٤٢ انظر: التسهيل لعلوم التنزيل: ٧٦/١.
١٤٣ انظر: جامع البيان: ٣٨١/١.

١٤٤ انظر: المحرر الوجيز: ١٠٧/١.
١٤٥ انظر: الجامع لأحكام القرآن: ٢٣٥/١.
١٤٦ ينظر: تفسير ابن جزي: ٧٦/١، وتفسير ابن كثير: ٢٠١/١-٢٠٢، ومحمد ثناء الله غلام نبي التونسي المظهري، التفسير المظهري، مكتبة الرشدية، الباكستان، الطبعة ١٤١٢هـ ٣٨/١، وتفسير الألوسي: ٢٠٠/١.
١٤٧ أخرج ابن جرير عن عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، وَعَنْ مُرَّةَ عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ، وَعَنْ نَاسٍ مِن أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم: {اتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ} أَمَّا الْحِجَارَةُ فَهِيَ حِجَارَةٌ فِي النَّارِ مِنْ كِبْرِيتٍ أَسْوَدَ، يُعَذَّبُونَ بِهِ مَعَ النَّارِ. (جامع البيان: ٣٨٢/١).
١٤٨ أخرج ابن جرير عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ، فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: {وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ} قَالَ: هِيَ حِجَارَةٌ مِنْ كِبْرِيتٍ، خَلَقَهَا اللَّهُ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي السَّمَاءِ الدُّنْيَا، يُعَدُّهَا لِلْكَافِرِينَ. (جامع البيان: ٢٨١/١)، وأخرج أيضا عن عبد الله بن مسعود، قال: حجارةٌ من الكبريت خَلقها الله عنده كيفَ شاء وكما شاء. (المصدر السابق: ٢٨٢/١). (هذا الخبر رواه الحاكم في مستدركه، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: "إِنَّ الْحِجَارَةَ الَّتِي سَمَّى اللَّهُ فِي الْقُرْآنِ وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ، حِجَارَةٌ مِنْ كِبْرِيتٍ، خَلَقَهَا اللَّهُ تَعَالَى عِنْدَهُ كَيْفَ شَاءَ أَوْ كَمَا شَاءَ"، وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي)، (المستدرك للحاكم: ٢٨٧/٢، برقم: (٣٠٣٤).
١٤٩ سبق تخريجه.
١٥٠ التسهيل لعلوم التنزيل: ١٩/١.
١٥١ روح المعاني: ٢٠١/١-٢٠٢.
١٥٢ التسهيل لعلوم التنزيل: ١٣/١.
١٥٣ معالم التنزيل في تفسير القرآن = تفسير البغوي، المحقق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ ٩٤/١.
١٥٤ التفسير المظهري: ٣٨/١.
١٥٥ الحربي، قواعد الترجيح عند المفسرين: ٢٧١/١.
١٥٦ المصدر السابق: ٢٨٨/١.

ہر نیکی صدقہ ہے

قال رسول اللہ ﷺ

كُلُّ مَعْرُوفٍ صَدَقَةٌ

(الجامع الصحیح البخاری: ۶۰۲۱)

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

موقف الشيخ محمود محمد شاكر من الشعر الجاهلي وارتباطه بالإعجاز القرآني

* **ألفت الله أوّاب**
أستاذ مساعد بجامعة ننجرهار، أفغانستان
** **دكتور محمد علي غوري**
أستاذ بكلية اللغة العربية بالجامعة الإسلامية العالمية بإسلام أباد (سابقا)

ABSTRACT

Ancient Arabic poetry has blatantly been known as *šaʿr jāhilī*. It is central phenomenon of literary criticism among literati and critics around the world from earlier time to this day. There are many prominent Arab scholars that have already studied and analyzed this kind of poetry in details. Among modern Arab Scholars, Mahmoud Mohamed Shaker is the most famous personality who has contributed to this kind of poetry from several points of views. He gave it more attention to its core relation to the Holy text; Qur'an, particularly because understanding of the text permuted ancient Arabic poetry enables reciter to realize and apprehend the *Ījāz* of Holy Qur'an along with comprehension of earlier Arabic text leading to Islamic phenomenon.

Therefore, he principally focused on confiscating misconceptions and fallacies that have mainly been drawn out by orientalists towards this grateful prehistoric poetry interpreting that if anyone in the world is doubtful in *šaʿr jāhilī*, it would mislead him towards the *Ījāz* of Holy Qur'an.

This following article discusses in details, *šaʿr jāhilī* and its primary relation with the *Ījāz* of Holy Qur'an in the writings of Mahmoud Mohamed Shaker.

المقدمة

قضية الشعر الجاهلي من القضايا الأساسية والمهمة في النقد والأدب العربي، حيث دندن النقاد حولها كثيرا عبر العصور المختلفة، من بينهم الأستاذ محمود محمد شاكر وذلك بعدما أثيرت الشبهات حول صحة الشعر الجاهلي ورواته على يد بعض المستشرقين والأدباء العرب في القرن العشرين، حيث اتهموا الشعر الجاهلي بأنه منحول، وضعه الشعراء في العصر الإسلامي ونسبوه إلى الشعراء الجاهليين، فنهض الشيخ شاكر للدفاع عنه، ودرأ عنه الطعون والشبهات التي انصبت عليه، ودعا إلى قراءته قراءة مستوعبة ومتذوقة، وبيان الفروق الدقيقة بينه وبين الشعر الإسلامي.

نبذة عن حياة محمود شاكر

ولد محمود بن محمد شاكر بالإسكندرية فى الأول من فبراير عام ١٩٠٩م، ليلة العاشر من المحرم ١٣٢٧ للهجرة.

حفظ ديوان المتنبي كاملا وهو فتى صغير، وحضر دروس الأدب التي كان يلقيها الشيخ المرصفي في جامع السلطان برقوق، وقرأ عليه في بيته: الكامل للمبرد، والحماسة لأبي تمام، واستمرت علاقته بالشيخ المرصفي إلى أن توفي سنة ١٩٣١م.[١]

راسل الشيخ محمود شاكر الأستاذ مصطفى صادق الرافعي منذ سنة ١٩٢١م، وهو طالب في السنة الأولى الثانوية، طلبا للعلم واتصلت المعرفة بينهما، وظلت هذه الصلة وثيقة إلى وفاة الرافعي عام ١٩٣٧م، -رحمه الله.

التحق بكلية الآداب، جامعة القاهرة، ولكنه تركها وهو في السنة الثانية بعد أن نشب خلاف بينه وبين أستاذه الدكتور طه حسين حول الشعر الجاهلي.

نال جائزة الدولة التقديرية في الأدب سنة ١٩٨١م، كما حاز جائزة الملك فيصل في الأدب العربي عام ١٩٨٤م. اختير عضوا في مجمع اللغة العربية بدمشق، ثم بالقاهرة.[٢]

وبعد رحلة حياة مليئة بالكفاح، والذود عن حياض الأمة الإسلامية توفي الأستاذ أبو فهر محمود شاكر في الثالث من ربيع الآخر، عام ١٤١٨هـ، السادس من أغسطس، عام ١٩٩٧م، ملبيا نداء ربه.

موقف الأستاذ محمود شاكر من الشعر الجاهلي وارتباطه بالإعجاز القرآني

عندما شرع الدكتور طه حسين يلقي محاضراته في الشعر الجاهلي على فرقة محمود شاكر في الجامعة، التي انتهى فيها إلى الشك في صحة الشعر الجاهلي وأن معظم الشعر الجاهلي منحول، كان وقع هذه المحاضرات عليه كبيرا، وأدرك محمود شاكر بأن ما يقوله أستاذه طه حسين صورة طبق الأصل لكلام المستشرق مارجليوث الذي نشره في (مجلة الجمعية الملكية الآسيوية) عن نشأة الشعر الجاهلي، وكان قد قرأ هذه المقالة أثناء صدورها عام ١٩٢٥م، قبل دخوله الجامعة، مما أدى إلى احتدام الخلاف بينه وبين أستاذه حول ما يقوله عن الشعر الجاهلي، وبدأ يرد عليه وعلى منهجه الديكارتي في البحث العلمي، وترك الجامعة قبل أن يتم دراسته فيها، ورد شاكر قصة هذا الخلاف في كتبه ومقالاته، وفي شتى المناسبات، لما له من أثر عميق في نفسه، وفي حياته كلها فيما بعد، كما في قوله: "ولكن الذي بقي يشغلني، في أعمق قرارة من نفسي، وهو الشعر، ثم الشعر الجاهلي خاصة، ولا غرو، فإن بدء التمزق في نفسي، بل في حياتي كلها، إنما انشق عن ((محنة الشعر الجاهلي)) وأنا بعد فتى صغير أخضر، غر بين الغرارة كسائر زملائي في الدراسة" [٣]. وقوله أيضا: "وهي قضية - يقصد قضية الشعر الجاهلي - قد أكثرت من ترديد ذكرها في مواضع مختلفات في أكثر ما أكتب، لأنها هي القضية التي أحدثت في حياتي، وفي طلبي للعلم، تغييرا حاسما فيما بعد سنة ١٩٢٦م"[٤]، وأيضا: "ومضت سنون، حتى دخلت الجامعة، وسمعت ما يقوله الدكتور طه حسين في كتابه (الشعر الجاهلي) الذي رج حياتي رجا شديدا زلزل نفسي"[٥].

ولم يكن من السهل أن يسلّم محمود شاكر لأستاذه طه حسين وهو يلقي كتابه (في الشعر الجاهلي) الذي يعلن فيه، من البداية، أن يسلك في بحث هذا الشعر ذلك المنهج الفلسفي الذي استحدثه العالم الفرنسي ديكارت (١٥٩٦ – ١٦٥٠) للبحث عن حقائق الأشياء في أول هذا العصر الحديث، الذي يقضي، كما يقول، أن يتجرد الباحث من كل شيء كان يعلمه من قبل، أن يستقبل موضوع بحثه خالي الذهن مما قيل خلوا تاما[٦]، ولذلك "يجب حين نستقبل البحث عن الأدب العربي وتاريخه أن ننسى قوميتنا وكل مشخصاتها، وأن ننسى ديننا وكل ما يتصل به، وأن ننسى ما يضاد هذه القومية وما يضاد هذا الدين، يجب ألا نتقيد بشيء ولا نذعن لشيء إلا لمناهج البحث العلمي الصحيح، ذلك أنا إذا لم ننس قوميتنا وديننا وما يتصل بهما فسنضطر إلى المحاباة وإرضاء العواطف، وشغل عقولنا بما يلائم هذه القومية وهذا الدين، وهل فعل القدماء غير هذا؟

وهل أفسد علوم القدماء شيء غير هذا؟"[٧]. والذي يخلص فيه إلى "أن الكثرة المطلقة مما نسميه شعرا جاهليا ليست من الجاهلية في شيء، وإنما هي منتحلة (!!) مختلقة بعد ظهور الإسلام، فهي إسلامية تمثل حياة المسلمين وميولهم وأهواءهم أكثر مما تمثل حياة الجاهليين، وأكاد لا أشك في أن ما بقي من الشعر الجاهلي الصحيح قليل جدا لا يمثل شيئا ولا يدل على شيء، ولا ينبغي الاعتماد عليه في استخراج الصورة الأدبية الصحيحة لهذا العصر الجاهلي، وأنا أقدر النتائج الخطرة لهذه النظرية، ولكني مع ذلك لا أتردد في إثباتها وإذاعتها، ولا أضعف عن أن أعلن إليك وإلى غيرك من القراء أن ما نقرأه على أنه شعر امرئ القيس أو طرفة أو ابن كلثوم أو عنترة ليس من هؤلاء في شيء، إنما هو انتحال (!!) الرواة أو اختلاق الأعراب أو صنعة النحاة أو تكلف القصاص أو اختراع المفسرين والمحدثين والمتكلمين"[٨].

إن القضية في هذا الإطار، كما تراءت لشاكر تتجاوز كثيرا تخوم الشعر الجاهلي، حيث تنطوي على دعوة جريئة إلى اتهام الموروث الثقافي الإسلامي كله، والطعن في رجاله وعلمائه ومبدعيه، والزراية على مناهج التفكير والبحث لديهم، كما تنطوي في مقابل ذلك على دعوة قوية إلى الإيمان بالغرب، والثقة بمنجزاته، ومناهجه الأدبية والعلمية، "وسواء رضينا أم كرهنا فلا بد أن نتأثر بهذا المنهج في بحثنا العلمي والأدبي كما تأثر من قبلنا به أهل الغرب، ولا بد أن نصنعه في نقد آدابنا وتاريخنا كما اصطنعه أهل الغرب في نقد آدابهم وتاريخهم، ذلك لأن عقليتنا نفسها قد أخذت منذ عشرات من السنين تتغير وتصبح غربية، أو قل أقرب إلى الغربية منها إلى الشرقية وهي كلما مضى عليها الزمن جدت في التغير وأسرعت في الاتصال بأهل الغرب، وإذا كان في مصر الآن قوم ينصرون القديم، وآخرون ينصرون الجديد، فليس ذلك إلا لأن في مصر قوما قد اصطبغت عقليتهم بهذه الصبغة الغربية، وآخرين لم يظفروا منها بحظ أو لم يظفروا منها إلا بحظ قليل، وانتشار العلم الغربي في مصر وازدياد انتشاره من يوم إلى يوم، واتجاه الجهود الفردية والاجتماعية إلى نشر هذا العلم الغربي، كل ذلك سيقضي غدا أو بعد بأن يصبح عقلنا غربيا، وبأن ندرس آداب العرب وتاريخهم متأثرين بمنهج (ديكارت) كما فعل أهل الغرب في درس آدابهم وآداب اليونان والرومان"[٩].

كان وقع هذه المحاضرات على محمود شاكر عنيفا جدا، حيث يقول: "وأنا وحدي من بين جميع زملائي، تجرعت الغيظ بحتا، ووقعت في ظلام يفضي إلى ظلام، وفي حيرة تجرني إلى حيرة، وهالني هذا الطعن الجازم في علماء أمتي، وفي رواتها، وفي نحاتها، وفي مفسري القرآن، وفي رواة الحديث"[١٠].

فالمسألة ليست شكا في الشعر الجاهلي فحسب، بل هي ارتياب صريح في تراث السلف كله، الذي كان يتلقاه بوافر من الإيمان والثقة، فهذا المذهب الذي يدعو إليه طه حسين من شأنه أنه "يقلب العلم القديم رأسا على عقب، وأخشى إن لم يمح أكثره أن يمحو منه شيئا كثيرا"[١١]، والنتائج الملازمة لهذا المذهب الذي يذهبه المجددون "هي إلى الثرثرة الأدبية أقرب منها إلى أي شيء آخر، وحسبك أنهم يشكون فيما كان الناس يرونه يقينا، وقد يجحدون ما أجمع الناس على أنه حق لا شك فيه، وليس حظ هذا المذهب منتهيا عند هذا الحد، بل هو يجاوزه إلى حدود أخرى أبعد منه مدى وأعظم أثرا، فهم قد ينتهون إلى تغيير التاريخ أو ما اتفق الناس على أنه تاريخ، وهم قد ينتهون إلى الشك في أشياء لم يكن يباح الشك فيها"[١٢].

وإذن، فالأمر جد خطير، وطبيعي أن يحدث في نفسه هذه الصدمة الهائلة، وما تثيره من تساؤلات كثيرة حول الشعر الجاهلي خاصة، والتراث العربي الإسلامي بصورة عامة، وحول طبيعة العلاقة مع الغرب، ومدى الثقة بعلوم المستشرقين ومناهجهم، وما إلى ذلك، ولذلك أصبح البحث عن الحل أو الجواب الشافي هو ما يزعجه ويؤرقه، ويشغله في ليله ونهاره.

وفي سبيل ذلك لم يتردد محمود شاكر في ترك الجامعة، والرحلة إلى الجزيرة العربية، موطن الشعر الجاهلي، ومهبط القرآن الكريم، "وطال الصراع غير المتكافئ بيني وبين الدكتور طه زمانا، إلى أن جاء اليوم الذي عزمت فيه على أن أفارق مصر كلها، لا الجامعة وحدها، غير مبال بإتمام دراستي الجامعية، طالبا للعزلة، حتى أستبين لنفسي وجه الحق في قضية الشعر الجاهلي، بعد أن صارت عندي متشعبة كل التشعب"[١٣].

ويعد مصطفى صادق الرافعي أول المعاصرين بحثا لهذا الموضوع، وقد أطال النفس في استقصاء المادة[١٤]، ولكنه كما يقول الدكتور ناصر الدين الأسد "على هذا الجهد العظيم الذي تكلفه، اكتفى في أكثر حديثه، بالسرد المجرد والحكاية عمن مضى، ولم يتجاوز ذلك إلى البحث في هذه الأخبار والروايات بحثا علميا ولا إلى نقدها نقدا يميز زائفها من صحيحها –إلا في القليل النادر، وحتى في هذا القليل النادر كان يتعجل المضي فلا يكاد يقف عند خبر أو رواية حتى يدعها وينتقل إلى غيرها"[١٥]، ثم صارت القضية إلى طه حسين فأنشأها خلقا آخرا، وأفرط في إنتاج الدلالات المستفادة من أحوال الرواة، وازداد تفريطا بحق العلم والنقد حين جعل من الأحكام الفردية قواعد عامة، من مثل قوله : "ولست أذكر هنا إلا اثنين إذا ذكرتهما، فقد ذكرت الرواية كلها، والرواة جميعا فأما أحدهما فحماد، وأما الآخر فخلف الأحمر"[١٦] ثم أفاض في ذكر أحوال الرواة، وما تنطوي عليه من فسق ومجون لا يؤتمنون معها على تأدية الأخبار، ولم يسلم من طعنه الصلحاء الرفعاء كأبي عمرو بن العلاء، وخلص إلى القول بأن أهم المؤثرات التي عبثت بالأدب العربي وجعلت حظه من الهزل عظيما: مجون الرواة وإسرافهم في اللهو والعبث، وانصرافهم عن أصول الدين وقواعد الأخلاق إلى ما يأباه الدين وتنكره الأخلاق[١٧]، وهذا رأي فائل وخلف من القول أبطله أهل العلم بقوانين الرواية وأحوال الرجال، كالذي فعله محمد الخضر حسين[١٨]، وأباه غير واحد من الباحثين في تاريخ الأدب الجاهلي كشوقي ضيف الذي انتهى إلى "أن رواية الشعر الجاهلي أحيطت بكثير من التحقيق والتمحيص، وأنه إن كان هناك رواة متهمون، فقد كان لهم العلماء الأثبات بالمرصاد أمثال المفضل الكوفي والأصمعي البصري، وما مثل الشعر الجاهلي في ذلك إلا مثل الحديث النبوي، فقد دخله هو الآخر وضع كثير، ولكن العلماء استطاعوا تمييز صحيحه من زائفه، وكذلك الشأن في الشعر، فقد دخله فساد كثير، ولكن أصحابه الأثبات استطاعوا، أن يميزوا صحيحه من زائفه"[١٩] ثم نقل كلاما لابن سلام الجمحي إذ يقول: "حدثني يحيى بن سعيد القطان قال: رواة الشعر أعقل من رواة الحديث، لأن رواة الحديث يروون مصنوعا كثيرا ورواة الشعر ساعة ينشدون المصنوع ينتقدونه ويقولون: هذا مصنوع"[٢٠].

وأما ناصر الدين الأسد، فقد استوعب بدقة ظروف نشأة الرواية، وتوقف مليا عند المدرستين اللتين عنيتا برواية الشعر القديم: البصرة والكوفة، فأشار إلى منهج كل مدرسة وخصائصها، وما أفضى إليه اختلاف المنهج من ظهور روح العصبية التي تختفي معها الحقيقة ثم أجاد في نقد الأخبار التي أودعت في الكتب مما يتعلق بالرواة لاسيما خلف الأحمر وحماد فأزال عنها صفة كونها من

المسلمات، واختبر صدقهما، وانتهى إلى أن هناك تجنيا مقصودا على هؤلاء الرواة[٢١]، ثم خلص إلى القول "إن هذا الشعر المنسوب إلى الجاهلية على ثلاثة أضرب: فضرب موضوع منحول، إما على وجه اليقين القاطع، وإما على وجه الترجيح الغالب، وأكثر شعر هذا الضرب ما وضعه القصاص ليحلوا به قصصهم، كالشعر الذي نسب إلى آدم عليه السلام، أو العرب البائدة، وضرب صحيح لا سبيل إلى الشك فيه... وذلك هو الذي أجمع العلماء الرواة على إثباته بعد أن تدارسوا هذا الشعر وفحصوه ومحصوه"[٢٢] بالاعتماد على ثلاثة مقاييس هي: ذوقهم الشعري الذي اكتسبوه عن علم ودراية بعد طول معاناة ودرس لهذا الشعر، وإجماع الرواة، وهو مستفاد من قول ابن سلام "وقد اختلف العلماء في بعض الشعر كما اختلف في بعض الأشياء، أما ما اتفقوا عليه فليس لأحد أن يخرج منه"[٢٣]، ووجود الشعر في ديوان الشاعر أو ديوان القبيلة، فقد دون هذه الدواوين الثقات من العلماء الرواة"[٢٤].

وأما محمود محمد شاكر، فقد سلك في بحث قضية الرواية والرواة مسلكا بديعا برع به جهود غيره، وأقام هذه القضية على أسس عقلية وتحليلية، فبين: "أن تزييف الإسناد واستنباط علل وضع الأخبار على الرواة، أصل عظيم من أصول المنهج، إلا أن الاقتصار عليه لا يكاد يضمن حل المشكلات التي تعرض في الاختلاف المتفاقم في نسبة الشعر الجاهلي"[٢٥] وأن الطريق الأمثل هو دراسة الشعر الذي ينسب إلى أهل الجاهلية، واكتشاف جوهر الفن فيه بحيث يمكن التعرف إلى نمط جامع يمتاز به الشعر المنسوب إلى الجاهلية من غيره، ويفارق ما نعرفه من النمط الجامع في شعر الإسلام ويحمل أيضا حقائق تتعلق بفن الشعر وبحذق الشعراء بها يمتنع امتناعا أن يكون باطلا منحولا موضوعا على لسان الجاهلية وضعه في الإسلام شعراء مجهولون خبثت نياتهم، أو رواة معروفون أو مجهولون فسدت مروءتهم[٢٦] لأن شاكرا "ينكر أن يكون في الناس، وفي أي الأمم شئت، هذا العدد الضخم من الناس الخبثاء ومن الرواة الفسقة، يجدون في أنفسهم من لذة الوضع ما يحملهم على صنعة كل هذه البراعات بكل هذا الحذق، ثم يؤثرون الجهالة عن رضى، وخمول الذكر عن مشيئة! فهذا أمر مخالف لطبائع الأشياء، بل ينتفي انتفاء أن يكون من طبائع الأشياء[٢٧].

كذلك ضبط شاكر مسألة الشك ضبطا متقنا، ووصل أسبابه بأسباب أحد كبار العقلانيين القدماء هو الجاحظ أحد كبار المعتزلة ورأس الفرقة الجاحظية[٢٨] فنقل كلاما نبيلا لهذا الخبر خلاصته: "أن على المرء أن يعرف مواضع الشك وحالاتها الموجبة له، ليعرف بها مواضع اليقين الموجبة له، وأنه يجب عليه أن يتعلم الشك في المشكوك فيه تعلما، وأنه لو لم يكن في ذلك إلا تعرُّف التوقف، ثم التثبت، لقد كان ذلك مما يحتاج إليه"[٢٩] فاعتدلت مسألة الشك عند شاكر على نحو واضح دقيق فحواه: "إننا لا نتخذ الاحتياط والشك وسوء الظن مذهبا إلا لتمحيص الأشياء وتجليتها وتخليصها من الخلط، فمن أجل ذلك لم يكن من صواب الرأي أن تتعلم المنهج تعلما حتى تصل إلى الشك، بل أن تتعلم الشك تعلما حتى تصل إلى المنهج"[٣٠] وعليه فإن البناء المنطقي لقضية الرواية والرواة في باب الشك واليقين من المنهج قد انتهى إلى الصورة التالية:

"هؤلاء رواة حملوا إلينا شعرا هذه هي القضية، فينبغي أن نعلم: أين يكون موضع الشك في هذه القضية ذات الطرفين؟ وأين يكون الشك منتجا؟ وأين يكون غير منتج؟ فالشك جائز أن يقع على

أحد طرفي القضية أو عليهما معا؛ جائز أن يقع على الرواة وجائز أن يقع على ما رووا، وهو الشعر، وجائز أن يقع عليهما معا[٣١].

ثم بين شاكر أن وقوع الشك على طرفي القضية معا، قبل النظر في صحة وقوعه على أحد طرفي القضية، جهل بطريق الشك كله، وإنما هو خلط – وبحسب الجاحظ – تكذيب مجرد، وأن المقدم في صريح العقل هو أحد طرفي القضية: إما الرواة، وإما الشعر[٣٢].

أما الشك في الرواة فلا سبيل إلى تمحيص أمرهم إلا بأخبار رويت عنهم تتهمهم بالكذب أو تقر لهم بالصدق، فعلينا أن نستقصي ما استطعنا جميع الأخبار، فإن اتفقت على تجريحه، فهو خليق أن يعد متهما وإن اتفقت على تعديله، فهو خليق أن يعد ثقة، وإن اختلفت الأخبار في تجريحه وتعديله توقفنا في أمره، مع التفطن لضابط دقيق في هذه المسألة وهو: أنه لا يجوز التسليم للمجرح إلا بدليل من العقل وهو ما يقتضي العودة بالفحص والتثبت من أحوال نقلة الأخبار أنفسهم، فنعاملهم معاملة الرواة أنفسهم في الجرح والتعديل، فهذا صريح النظر في مسألة الشك في الرواة.[٣٣]

وطردا للباب، وبلوغا بالقضية إلى أقصى آماد اليقين، سلم شاكر بأن رواة الشعر الجاهلي مجرمون متهمون، مجرب عليهم الكذب في أنفسهم، معروفون بالفسق وبالمجون وبالزندقة وبفساد المروءة، ثم بالتورط في نوازع السياسة وفي عواطف الدين، وفي شهوة التحدث والقصص، وفي ضغائن العصبية والشعوبية، وفيما شئت من خبائث البدن، وخبائث النفس[٣٤] فإذا جاءنا هؤلاء الرواة هذه صفتهم بشعر فقالوا: هذا شعر جاهلي، فارووه عنا، فهل من الانصاف أن يقال لهم: لا نروي هذا الشعر عنكم، فإن من أخلاقكم ذيت وذيت، أنتم وضاعون نحلة، والشعر الذي بين أيديكم ليس شعرا جاهليا، بل هو مختلق منحول بسبب أخلاقكم الرديئة؟ يجيب شاكر: لا أظنني أصبت طريق الشك، ثم بين أن في ذلك مخالفة لحكم البداهة، فلأنه لا يوجد في هذه الدنيا رجل كاذب كله، أو صادق كله، فيستحيل إذن من طريق البداهة على الأقل، أن أشك في كل خبر يأتيني به مجرب عليه الكذب[٣٥].

((وأما طريق الديانة، فهو أن الله تعالى أنزل على نبيه فيما أنزل من كتابه [يأيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبإ فتبينوا أن تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين][٣٦] فسمى الجائي بالخبر فاسقا، ففسق الله المخبر، ولم يفسق الخبر لأنه لو فسق الخبر من جراء تفسيق المخبر لأمرهم بترك الشك، ثم بإبطال خبره وتكذيبه، وهذا طريق خطأ، ولكن جهل الإنسان يسرع به إلى هذا الطريق، فأنزل الله سبحانه هذه الآية، كما أنزل كل كتابه ليعلم الإنسان طريق الصواب بالعقل، ففسق حامل الخبر ضربة لازب، ولكنه أمر المؤمنين أن لا يعجلوا إلى تكذيب خبره الذي جاء به أو تصديقه، ثم أمرهم أن يتوقفوا فيه بالشك في صدقه أو كذبه، ثم أمرهم أن يتبينوا الخبر، ويتثبتوا منه بكل وجوه التبين والتثبت، فإن وجدوا الخبر صادقا لم يضره أن يكون حامله فاسقا، وإن وجدوا الخبر كاذبا، فلم يأته الكذب من قبل فسق المخبر، بل من قبل تبين المؤمنين وتثبتهم من كذبه بالعقل وبالدليل وبالحجة وبالبرهان[٣٧].

وأما العقل، فإن "طريق البداهة في الفطرة والنظر، وطريق الديانة في التعليم والتطبيق، يهديان العقل إلى طريقه الذي إن خالفه ذو عقل أخطأ، وإن لزم جادته واستمسك بغرزه أصاب فليس يسعنا لا في البداهة، ولا في الديانة، ولا في العقل أن نفسق أخبار الرواة لمجرد فسقهم هم في أنفسهم ...بل الواجب علينا أن نستجيب لداعي الفطرة والبداهة، وأن نسمع ونطيع للذي أمرنا به ربنا،

فنتلقى عنهم هذا الشعر ثم لا نعجل عجلة الجهال في الإقدام على تكذيبهم أو تصديقهم، بل نتوقف بالشك، ثم نتبين ونتثبت بكل وجوه التبين والتثبت [٣٨]. ثم بين شاكر أن لا سبيل إلى التبين والتثبت إلا بدراسة الشعر ونقده ومقارنته واستخلاص النمط الجامع له، وهي السبيل الوحيد أيضا إذا وقع الشك على طرف القضية الثاني وهو الشعر لا بد من دراسة الشعر ونقده.

وغير خاف أن في دراسة الشعر القديم قدرا غير قليل من الصعوبة بسبب ما يعرض لهذا الشعر من الآفات وضروب الاختلال في أثناء رحلة الرواية، وكلما كان الشعر موغلا في القدامة كانت مسؤولية الناقد أكثر إرهافا ودقة، وعليه فقد كانت الصعوبات التي واجهت شاكرا في دراسة شعر المتنبي تختلف عما واجهه في دراسة الشعر الجاهلي، إذ كان شعر المتنبي مرويا في ديوان أشرف صاحبه على ترتيبه تحت وطأة إحساس دقيق بالتاريخ [٣٩]، أما دراسة الشعر الجاهلي فأمر يحتاج من الجهد والتقصي وإمعان النظر ما لا تصح دراسة الشعر بإغفاله وعدم أخذ الأهبة له.

أما علاقة الشعر الجاهلي بقضية إعجاز القرآن فمن المعلوم بأن الشعر الجاهلي يمثل روعة البيان والبلاغة عند العرب، والقرآن الكريم تحدّى العرب في أعظم ملكاتهم وهي ملكة البيان والبلاغة، فإذا تمَّ نفي الدليل على هذه القوة والملكة سقط معنى التحدي الوارد في القرآن الكريم، فالعلاقة بين الشعر الجاهلي وبين الإعجاز القرآني علاقة وطيدة، ويعدها محمود شاكر أعقد مسألة يمكن أن يعانيها (العقل) الحديث، وتنبه إلى أن ما كتبه مرجوليوث ثم من تبعه في إبطال صحة رواية الشعر الجاهلي، كان يطوي تحت أدلته ومناهجه وحججه، إدراكا لمنزلة الشعر الجاهلي في شأن إعجاز القرآن، لا إدراكا صحيحا واضحا، بل إدراكا غامضا خفيا، تخالطه ضغينة مستكينة للعرب وللإسلام [٤٠].

ومن هنا كان ما يسميه شاكر محنة الشعر الجاهلي التي ظل يقاسيها عدة سنوات منذ خروجه من الجامعة، وهو كثيرا ما أشار إليها، كما في قوله: "فهذا طريق قديم كنت قد سلكته منذ دهر طويل في زمن محنة الشعر الجاهلي التي ألقت بي بغتة في الأمر المخوف المهيب الذي تخلع عنده القلوب، وهو إعادة النظر في شأن إعجاز القرآن، كانت (محنة) وكان علي أن أنجو أو أهلك في من هلك، تناهشتني الشكوك والريب، ووجدتني يومئذ مخذولا لا معين لي من داخل نفسي ولا من خارج نفسي، لا علم عندي ينصرني، ولا كتاب أعرفه يغيثني، غدرت بي نفسي، ونكثت عهدها الكتب، وأحاطت بي الشكوك القواصم، وأطبقت علي الظلمات بعضها فوق بعض، أخرج يدي فلا أكاد أراها، وكدت ساعة أن أنفض كل شيء نفضة واحدة، ضنا بنفسي على الهلاك، وطلبا للنجاة" [٤١]، أو قوله: "أعلم أني قضيت عشر سنوات من شبابي، في حيرة زائغة، وضلالة مضنية، وشكوك ممزقة، حتى خفت على نفسي من الهلاك، وأن أخسر دنياي وآخرتي، محتقبا إثما يقذف بي في عذاب الله بما جنيت، فكان كل همي يومئذ أن ألتمس بصيصا أهتدي به إلى مخرج ينجيني من قبر هذه الظلمات المطبقة علي من كل جانب" [٤٢].

يرى الأستاذ محمود شاكر بأن حادثة القرآن حادثة فريدة من نوعها في تاريخ البشرية، لم يكن لها شبيه في تاريخ الأمم، ولا تاريخ الأنبياء، ولن يكون لها شبيه، وبيان ذلك أن الله سبحانه حين اختار من البشر محمدا -صلى الله عليه وسلم- وابتعثه من العرب رسولا، لم يجعل له سبحانه آية على نبوته كآيات الأنبياء من قبله، بل آتاه آية واحدة، كتابا عربيا منجم التنزيل على مدى ثلاث وعشرين سنة، وطالب السامعين بأن يقرؤوا أن هذا الكلام العربي المنزل هو كلام الله سبحانه، وأنه وإن كان

جاريا على أساليب لغتهم، فإنه مفارق لكلام البشر، بدليل ظاهر، هم قادرون على تبينه واستظهاره، فإذا تبينوا ذلك، فالدليل عليهم، وهو رجل من أنفسهم، نبي مرسل مبلغ عن ربه كلام رب العالمين، وواضح أنه لم يطالبهم بذلك التمييز، بين نظمه وبيانه، ونظم كلام البشر وبيانهم، إلا وهم قادرون على ذلك التمييز، هذه واحدة، فلما كابر المشركون وعاندوا، تحداهم أن يأتوا بعشر سور مثله مفتريات[٤٣]، ثم بسورة مثله[٤٤]، ثم قضى غاية التحدي فقال: ((قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا))[٤٥]، ثم لم ينصب لهم حكما يحتكمون إليه في الموازنة بين كلامه سبحانه، والكلام الذي يأتون به استجابة لهذا التحدي من سوى أنفسهم. وإذن، فالأمر في الحالين: في طلب إقرارهم بأن هذا القرآن المنزل المباين بنظمه وبيانه لكلام البشر، وفي الحكم المفوض إليهم في التمييز بين القرآن، وبين ما عسى أن يأتوا به استجابة للتحدي، كلاهما دال على أن المخاطبين في القرآن، كانوا يملكون قدرا لا يمكن تحديده من القدرة على التذوق والنظم، يتيح لهم الفصل بين الذي هو كلام البشر، والذي هو مفارق لكلام البشر، ويمنحهم اليقين القاطع بأن هذا القرآن المنزل بلسانهم، هو كلام الله، وهو دال أيضا على أن هذا ينزل القرآن، إذ من غير الممكن أن يكون فيهم ابتداء عند تنزيل القرآن، بل هو نتيجة دهور متطاولة من تذوق البيان في أوسع نطاق من التنوع وأشمله، وعلى أعلى مستوى من دقة الإحساس بالأبنية اللغوية المختلفة التي أتيحت للبيان الصادر عن الإنسان في جميع لغات البشر، ثم إنه لا يمكن أن يكون الأمر على هذا الوجه عند تنزيل القرآن، إلا وفي أيدي الناس وفي نفوسهم أمثلة حية كثيرة متنوعة قديمة جدا متداولة بينهم، وأمثلة أخرى محدثة ذائعة بين الناس جميعا، لا يكفون عن تتبعها وتذوقها، وعن المقارنة بين قديمها ومحدثها، وإذا كان الأمر كذلك، وكان مقطوعا به أن أهل الجاهلية كانوا أمة أمية، كل علمهم، كما قال عمر رضي الله عنه في الشعر، كان مقطوعا به أيضا أن الشعر عندهم كان أرفع الأمثلة الحية للبيان الذي يتذوقونه بحرص وشغف، حتى بلغوا هذا المبلغ الذي دلتنا عليه آية النبوة، وهي القرآن، إذ تقاضاهم رب العالمين، أن يميزوا بهذا التذوق المذهل الذي كان فيهم بين كلام البشر كلهم، وبين الكلام المنزل على نبيهم، فيحكموا بهذا التذوق وحده بأنه كلام مباين لكلام البشر، وأنه كلام رب العالمين، ثم جعلهم أيضا محكمين في الفصل بين هذا القرآن المنزل، وما عسى أن يأتي به من يستجيب للتحدي محاولا أن يأتي بمثل هذا القرآن[٤٦].

وهذه الحقيقة، فيما يرى شاكر، لا يجوز لعاقل، أن يسقطها من الدراسة الأدبية لأن معنى إسقاطها من الدراسة هو عزل حقيقة في عصر بعينه عن عصرها وعن أصحابها، ثم دراسة هذا العصر مجردا من الناس الذين كانوا فيه، والذين كانت هذه الحقيقة قائمة فيه بهم وفيهم، وإذا كان غير العرب معذورين في عزل هذه الحقيقة وأشباهها عند دراستهم للشعر العربي والتاريخ العربي، لأن هذه حالة فريدة لا شبيه لها في تاريخ البشرية كلها وليس في استطاعتهم تصورها إلا بترك عقائدهم التي أشربوها منذ الصغر، فإن العربي، أو المسلم، لا يعذر في عزلها، لأنها جزء لا يتجزأ من عقيدته، وأيضا لأنها جزء لا يتجزأ من ميراث تاريخه ولغته، ولأنه لو فعل، لما بقي في يديه شيء يدرسه بعد إسقاط البشر الذين كانت تقوم بهم حقيقة الأدب وحقيقة التاريخ، ولذلك فهو يجعلها أصل الأصول كلها في دراسة الأدب العربي، ودراسة التاريخ العربي، على حد سواء[٤٧].

وعليه فصورة العصر الجاهلي، عند شاكر، وصور رجاله، أساس لا غنى عنه في قضية صحة الشعر الجاهلي، وفي قضية صحة روايته، وبذلك توضع القضية كلها وضعا صحيحا، مطابقا

لطبيعة حياة البشر، بلا انفصال و لا تفكك: فمطالبة أهل الجاهلية بالإيمان بأن محمداً -صلى الله عليه وسلم- نبي مرسل مبلغ عن ربه، على أصل واحد لا غير: هو أن يستمعوا إلى هذا القرآن وهو يتلو عليهم ما ينزل إليه مفرقا إلى أن توفي، بعد ثلاث وعشرين سنة من بعثته، وإذن فهذه المطالبة تقع على قليل القرآن وكثيره وقوعا واحدا، منذ أول يوم نزل فيه القرآن، وسبيل هذه المطالبة، هو أنهم إذا أحسنوا الاستماع إلى ما يتلى عليهم منه، كانوا قادرين على أن يعلموا علما يقينا أن هذا الكلام مباين لكلام البشر جميعا، وهذه المباينة دالة على أنه كلام رب العالمين منزلا على تاليه عليهم بلسان عربي مبين، فمبلغه عن ربه رسول أرسله إليهم ليتبعوه، ولو لا هذا لم يكن لهذه المطالبة معنى يعقل. هذه واحدة.

والثانية: أنهم لا يكونون قادرين على هذا التمييز العجيب الذي لم يمتحن البشر بمثله من قبل، إلا وقد أوتوا قدرا يفوق كل تصور من القدرة على تذوق أبنية الكلام تذوقا نافذا إلى أعمق أعماق البيان الإنساني، ولو لا هذا لم يكن لهذه المطالبة أيضا معنى يعقل.

والثالثة: أن هذا القدر من التذوق غير ممكن أن يناله أحد إلا بعد قرون متطاولة موغلة في القدم، كان التذوق فيها عملا دائبا لجمهور العرب الذين نزل عليهم القرآن بلسانهم، ولو لا هذا لم يكن لهذه المطالبة أيضا معنى يعقل.

والرابعة: أن هذا غير ممكن أن يكون إلا وعند المطالبين بهذا الفصل الخارق، قدر هائل من الكلام الشريف الجامع لأساليب البيان الإنساني، يكون متداولا بينهم يمارس عليه جمهور الناس هذا التذوق، ولو لا هذا لم يكن أيضا لهذه المطالبة معنى يعقل.

والخامسة: أن هذا الكلام الشريف كان أكثره شعرا عربيا جاهليا متنوع الأغراض، يتناول بيانه كل ما تحتاج نفوس البشر إلى الإبانة عنه، على تعدد هذه الحاجات.

والسادسة: أن تذوق ما كان في صدورهم من الشعر وغير الشعر، كان عمل كبيرهم وصغيرهم، ورجالهم ونسائهم، وأشرافهم وعامتهم، وأن هذا التذوق كان له القسط الأوفر في حياتهم، على اختلاف مواطنهم وأحوالهم، وأنهم كانوا على مثل تضرم النار من الشغف به والإلحاح عليه حتى صقلت ذاكرتهم فوعته، وأرهف به إحساسهم فميز بعضه من بعض بلا حاجة إلى علم أو علوم أخرى تعينهم على تعلم هذا التذوق، وحتى صار هذا التذوق العام كأنه سجية فطروا عليها بلا تثقيف ودراسة، ولو لا هذا لم يكن لهذه المطالبة العامة أيضا معنى يعقل أبدا.

هذه ستة أبواب، كما يقول شاكر، توجبها المطالبة، ينبغي لكل دارس من أديب أو مؤرخ أن يقف عندها طويلا، قبل أن يتكلم في شأن الشعر الجاهلي وأن يقدر خطرها تقديرا صحيحا، حتى لا يضل به الطرق، وحتى لا يبتذل ألفاظ اللغة التي يعبر بها عما في نفسه ابتذالا يجلب معه من الأوهام الفاسدة، أكثر مما يجلب من الحقائق الأدبية والتاريخية[٤٨]. ومن هنا يؤكد شاكر أن أي إخلال، أو إسقاط، أو غفلة، أو انحراف، أو تهاون، أو توهم منفعة في ارتكاب شيء من ذلك، لأجل إقناع من لا يؤمن بالإسلام ولا برسوله كل ذلك مؤد إلى فساد كبير في جميع الدراسات الأدبية والتاريخية، لأنه ينتزع أعظم حقيقة تاريخية لا ريب فيها من مكانها، وقد ترتبت عليها نتائج تاريخية وأدبية لا تنفك منها في كل لبنة من لبنات ما يسمى اليوم الحضارة الإسلامية.

ويقول: "بل يحزنني أن أقول إنه ليس انتزاعا وحسب، بل هو إلغاء ماح لهذه الحقيقة التاريخية الواقعة، ويحزنني أيضا أن أقول إنه قد أدى إلى تشويه كامل، شوه ثقافتنا الماضية كلها، وشوه علومنا كلها، وشوه تاريخ أسلافنا، وتاريخ رجالنا، وتاريخ أدبنا، وتاريخ حضارتنا، وكل

ذلك مبثوث حاضر في الكتب المؤلفة في زماننا، وفي المذاهب المحدثة، وفي الأفكار الجديدة، وكاد ينتهي الأمر بالرفض الكامل لكل هذا الماضي، ولو بقي الأمل طويلا على ما نحن عليه فسينتهي إلى الرفض الكامل لكل هذا الماضي بتة، شئنا أو أبينا"[٤٩]، وهو يرى أن من أسقط هذه الحقيقة من المحدثين في زماننا، فإنما أسقطها عن طريق تقليد الباحثين من غير العرب، في زمان صار لغير العرب فيه الغلبة والسيطرة على الحضارة، والتفوق في الفكر والعلم، بل آلت إليهم السيطرة على الحياة كلها، فمن هذا وحده سقطوا في التقليد، والتقليد عجز وفساد.

لقد خرج محمود شاكر من محنة الشعر الجاهلي التي كانت بحثا دؤوبا، وشاقا، في شأن الشعر الجاهلي والإعجاز القرآني، وقد اكتسب خبرة هائلة بالشعر العربي القديم خاصة، وبالبيان الإنساني عامة، وطرائق درسه وبحثه، إذ كانت مطالبة العرب بتبين أن القرآن الكريم هو كلام الله الدال على نبوة تاليه، فيما انتهى إليه، إنما قامت على التذوق العميق للكلام.

وهذا التذوق الذي كان فيهم، ليس عملا هينا ممهد السبل كما يرى محمود شاكر، ولا عملا موقوتا بساعته حتى إذا فرغ منه ذهبت حاجة النفس إليه، بل هو عمل مستكن في النفس المتذوقة، قائم فيها أبدا بسلطان قاهر، يزيدها مع الأيام ومع الممارسة حرصا عليه وشغفا به، لأن الإنسان هو في إرث طبيعته فنان معرق، فإذا انشب التذوق في سر نفسه لم يفلته، وأيضا متعانق، فهو ليس عملا يتعلق بظاهر الألفاظ والتراكيب والصور، بل هو عمل مركب متراحب شديد التعقيد، يبدأ من عند ظاهر الألفاظ والتراكيب والصور، لينفذ منها إلى أعمق المعاني التي تنطوي عليها، وإلى أدق دلالاتها على تنوعها وانتشارها، وإلى أغمض ما يكمن في ثناياها من الفكر، والرأي والحجة، وإلى أخفى الأمواج المتدسسة التي تصادم النفس المتذوقة برفق، ثم بعنف شديد، يفجر فيها مغاليق الكنز الدفين الذي استودعه الله في الإنسان منذ خلقه، وهذا الكنز هو البيان، كما في قوله سبحانه: "الرحمن*علم القرآن*خلق الإنسان*علمه البيان"[٥٠](الرحمن:١-٤).

وقد وجد شاكر عن طريق هذا التذوق الذي مارسه على الشعر الجاهلي، أن هذا الشعر يحمل هو نفسه في نفسه أدلة صحته، إذ تبين فيه قدرة خارقة على البيان، وتكشف له عن روائع كثيرة، وإذا هو علم فريد منصوب لا في أدب العربية وحدها، بل في آداب الأمم قبل الإسلام وبعده، وهذا الانفراد المطلق، ولا سيما انفراده بسماته عن كل شعر بعده من شعر العرب أنفسهم، هو وحده دليل كاف على ثبوته، فأصحابه الذين ذهبوا ودرجوا وتبددت في الثرى أعيانهم، رأيتهم في هذا الشعر أحيانا يغدون ويروحون، رأيت شابهم ينزو به جهله، وشيخهم تدلف به حكمته، ورأيت راضيهم يستنير وجهه حتى يشرق، وغاضبهم تربد سحنته حتى تظلم، ورأيت الرجل وصديقه، والرجل وصاحبته، والرجل الطريد ليس معه أحد، ورأيت الفارس على جواده، والعادي على رجليه، ورأيت الجماعات في مبداهم ومحضرهم، فسمعت غزل عشاقهم، ودلال فتياتهم، ولاحت لي نيرانهم وهم يصطلون، وسمعت أنين باكيهم وهم للفراق مزعمون؛ كل ذلك رأيته وسمعته من خلال ألفاظ هذا الشعر"[٥١]

وهذه المعرفة الدقيقة والمشاهد النابضة بالحياة إنما تأتت له عن طريق قراءة الشعر الجاهلي قراءة متأنية ودقيقة، حيث كان يتذوق الكلام بعقله وقلبه وبصيرته وأنامله وأنفه وسمعه ولسانه، بغية أن يستخرج منها الأسرار والمعاني الكامنة الدقيقة التي ربما أخفاها الشاعر الماكر بفنه وبراعته.

فمحمود شاكر من الأدباء والنقاد الذين أفنوا زمنا كبيرا من حياتهم عاكفين في محراب الشعري الجاهلي، ويكاد الإجماع ينعقد على أنه أعلم المعاصرين بهذا الشعر وأفرسهم بأسراره.

الخاتمة والنتائج

تناول هذا المقال موقف الشيخ محمود شاكر من الشعر الجاهلي وصلته بالإعجاز القرآني، وقضية الشعر الجاهلي من القضايا المهمة التي شغلت شاكرا كثيرا، وغيرت مجرى حياته، وانطلق يبحث عن اليقين والحقيقة في قضية الشعر الجاهلي بعد نشوب الخلاف بينه وبين أستاذه طه حسين، واضطره إلى قراءة الموروث الثقافي كله، وتنضر وجه هذا الشعر وأزال عنه الشكوك والريب، وأثبت للنقاد بأن فيه روعة وجمالا لا ينجلي إلا لمن دأبه السبر والتحليل والنقد، وكيف أنه ربط بين الشعر الجاهلي والإعجاز القرآني حيث جعل الشعر الجاهلي أصلا للإعجاز القرآني، وما هذا المقال إلا مدخل بسيط لدراسة إنتاج هذا العملاق في هذا المجال، ولا زال في أدبه مجالات كثيرة تحتاج إلى وقفات طويلة ودراسة واعية وشاملة وإعادة نظر فاحص، يمكن أن يفيد في الدراسات الأدبية، والنقدية.

ومن النتائج التي توصلت إليها خلال هذا المقال، هي:

- اعتكف محمود شاكر طويلا في محراب الشعر الجاهلي وأماط عنه اللثام وكشف عن درره الدفينة، وأثبت للأدباء بأن الشعر الجاهلي يمثل الذروة في البيان الإنساني.
- أثبت من خلال منهجه الخاص الذي سماه منهج التذوق للفروق الدقيقة بين الشعر الجاهلي والإسلامي، ودرأ عنه التهم والشكوك التي أثيرت حول صحة الشعر الجاهلي.
- يرى محمود شاكر بأن العلاقة بين الشعر الجاهلي وبين الإعجاز القرآني علاقة وطيدة، حيث إن الشعر الجاهلي يمثل قمة البيان والبلاغة عند العرب، والقرآن الكريم تحدّى العرب في أعظم ملكاتهم وهي ملكة البيان والبلاغة، فإذا تمَّ نفي الدليل على هذه القوة والملكة سقط معنى التحدي الوارد في القرآن الكريم.

الهوامش

١ - مجموعة من الكتاب، دراسات عربية وإسلامية مهداة إلى أديب العربية الكبير أبي فهر محمود محمد شاكر بمناسبة بلوغه السبعين، مكتبة الخانجي، ١٩٨٢م. ص: ١٩.

٢ - عايدة الشريف، محمود محمد شاكر، قصة قلم، ص: ٣٣٧، دار الهلال، ١٩٩٧م.

٣ - محمود محمد شاكر، نمط صعب ونمط مخيف، ص : ٢٨٧ – ٢٨٨ . مطبعة المدني، القاهرة، ط١، ١٩٩٦م.

٤ - د. عادل سليمان جمال، جمهرة مقالات الأستاذ محمود محمد شاكر، ص :١٠٩٨، ج٢، ط١، مكتبة الخانجي، القاهرة،٢٠٠٣م.

٥ - عبدالقاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، قرأه وعلق عليه أبوفهر محمود محمد شاكر، ص :١٧، مطبعة المدني، القاهرة: الطبعة الأولى، ١٩٩١م.

٦ - من المعلوم أن ثمة عددا غيرقليل من النقاد والدارسين قد نهضوا لمناقشته والرد عليه، سواء فور ظهور كتابه (في الشعر الجاهلي)، أو بعد ظهوره بسنوات عديدة، وحسبي أن أشير، على سبيل المثال، إلى (تحت راية القرآن) للرافعي، و (نقد كتاب الشعر الجاهلي) لمحمد فريد وجدي، و(نقض كتاب في الشعر الجاهلي) لمحمد الخضر حسين، و(مقالات في الشعر الجاهلي) ليوسف اليوسف، و(قضايا الشعر الجاهلي)لعلي العتوم، وغيرها من الكتب والدراسات .

٧ - طه حسين، في الشعر الجاهلي، ص : ١١ -١٢، دارالكتب المصرية، ١٩٢٦م.

٨ - نفس المرجع، ص : ٧ .
٩ - طه حسين، في الشعر الجاهلي، ص : ٤٥ .
١٠ - عبدالقاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص : ٢٣، (مقدمة المحقق) . و مقال: عمر حسن القيام، محمود محمد شاكر وتأسيس الوعى النقدي، الفيصل، العدد ٢٥٧، ١٩٩٨، ص : ٤٢ – ٤٣ .
١١ - طه حسين، في الشعر الجاهلي، ص : ٣٠ .
١٢ - نفسه،ص : ٦ .
١٣ - جمهرة مقالات الأستاذ محمود شاكر، المتنبي ليتني ما عرفته١، ص : ١٧ .
١٤- مصطفى صادق الرافعي، تاريخ آداب العرب، دار الكتاب العربي، بيروت، بلا تاريخ، ج (١) ص : ٢٧١ – ٤١٥ .
١٥ - د. ناصرالدين الأسد، مصادر الشعر الجاهلي، ص : ٣٧٧ . ١٩٨٨م، دار الجيل بيروت، ط ٨.
١٦- طه حسين: في الشعر الجاهلي ، ١١٩.
١٧ - المرجع نفسه، ص : ١١٨ – ١١٩ .
١٨- السيد محمد الخضر حسين، نقض كتاب في الشعر الجاهلي، ص: ٢٦٣ المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، بدون ذكر الطبع وتاريخه.
١٩ - د. شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي (العصر الجاهلي) دار المعارف، مصر، ط: ٨، ١٨٦٠ ص: ١٥٦.
٢٠ - أبو علي القالي، ذيل الأمالي والنوادر، دار الحديث، بيروت، ط ٢، ١٩٨٤، ص: ١٠٥ .
٢١ - الدكتور ناصر الدين الأسد، مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية، ص: ٤٥٧.
٢٢ - المرجع السابق، ص : ٤٦٦ .
٢٣- محمدبن سلام الجمحي، تحقيق: محمود شاكر، طبقات فحول الشعراء، ص : ٤، مطبعة المدني، القاهرة، ط٢، ١٩٧٤م.
٢٤ - مصادر الشعر الجاهلي : ٤٦٨ .
٢٥ - محمود محمد شاكر، نمط صعب ونمط مخيف، ص: ٣٣٢ ، مطبعة المدني، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ ١٩٩٧م.
٢٦ - نمط صعب ونمط مخيف، ص: ٣٥٢.
٢٧ - نفس المرجع ونفس الصفحة.
٢٨ - عبدالقاهر البغدادي، تحقيق محي الدين عبدالحميد، الفرق بين الفرق، دار المعرفة، بلا تاريخ ص: ١٧٥ وفعالية الشك لم تكن غريبة عن البينية العقلية للشخصية المسلمة، فالغزالي (٥٠٥)هـ على الرغم من صبغة العرفان التي يصطبغ بها تفكيره فإن له إنجازاً دقيقاً على صعيد التعقل والكشف عن الحقائق، وكان الشك أحد الدعامات الأساسية في منهجه، وقد أبان محمد عزيز الحبابي عن نقاط الالتقاء والإختلاف بين الشك الغزالي وشك ديكارت في (ورقات عن فلسفات إسلامية) دار توبقال، المغرب، ط١، ١٩٨٨، ص : ١١٠
٢٩ - نمط صعب ونمط مخيف : ٣٥٤، وانظر كلام الجاحظ في الحيوان ٦ : ٣٥. تحقيق: عبدالسلام هارون، الطبعة الأولى، بدون تاريخ، مكتبة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر.
٣٠ - نمط صعب ونمط مخيف : ٣٥٥.
٣١ - المصدر نفسه، ص : ٣٥٦.
٣٢ - المصدر نفسه، ص : ٣٥٦.
٣٣ - نمط صعب ونمط مخيف، ص: ٣٥٧.
٣٤ - نفس المصدر، ص: ٣٥٨ . ولا يخفى على أحد بأن هذه الصفات هي التي وصف بها طه حسين رواة الشعر الجاهلي في كتابه في الشعر الجاهلي.
٣٥ - نفس المصدر، ص: ٣٥٩.
٣٦ - سورةالحجرات٤٩: ٦.
٣٧- نمط صعب ونمط مخيف، ص: ٣٦٠.
٣٨ - نمط صعب ونمط مخيف ص:،٣٦١.
٣٩ - ديوان المتنبي، بشرح الواحدي علي بن أحمد، نشر بعناية ديترتصي، برلين ١٨٦١، تصوير دارصادر، بيروت، ج ٢، ص : ٧٢٣ .
٤٠ - محمود محمد شاكر، فصل في إعجاز القرآن، ص : ٢٦ – ٣٤ .
٤١ - جمهرة مقالات الأستاذ محمود محمد شاكر، المتنبي ليتني ما عرفته (٢)، ص : ١١٤٧.

٤٢ - محمود محمدشاكر، رسالة في الطريق إلى ثقافتنا، ص : ٦، الهيئة المصرية العامة للكتاب، بدون الطبع وتاريخه.
٤٣ - سورة هود،١١: ١٣ .
٤٤ - سورةيونس،١٠: ١٠ .
٤٥ - سورة الإسراء،١٧: ٨٨ .
٤٦ - محمود محمد شاكر، قضية الشعر الجاهلي في كتاب ابن سلام الجمحي، ص : ١١٨، مطبعة المدني، القاهرة ، ط١، ١٩٩٧م.
٤٧ - نفس المرجع ونفس الصفحة.
٤٨ - محمود محمد شاكر، قضية الشعر الجاهلي في كتاب ابن سلام الجمحي، ١٠٤ -١٠٥.
٤٩ - نفس المرجع، ص : ١٢٠.
٥٠ - محمود محمد شاكر، قضية الشعر الجاهلي في كتاب ابن سلام الجمحي، ص : ١١٤ .
٥١ - محمود محمد شاكر، فصل في إعجاز القرآن، ص : ٣٥ - ٣٦ .

بہترین مسلمان

قال رسول اللہ ﷺ

إِنَّ مِنْ خِيَارِكُمْ أَحْسَنَكُمْ أَخْلَاقًا

(رسول اکرم ﷺ نے فرمایا: تم میں سے بہترین وہ ہے جن کا اخلاق اچھا ہے)

(الجامع الصحیح للبخاری:۳۵۵۹)

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

تأثير العلامة الزمخشري في كتب التفسير البياني: دراسة في التفسير البيضاوي، تفسير أبي السعود وتفسير روح المعاني

(The Role of Al-Zamakhshari in Tafsir Bayani A Case Study in al-Byzavi, Abu al-Saood and Rooh al-Maani)

* **الدكتور حافظ محمد أيوب السعيدي**
أستاذ مساعد بكلية اللغة العربية، الجامعة الإسلامية العالمية - إسلام آباد .
** **الدكتور حبيب الله خان**
أستاذ مساعد بكلية اللغة العربية، و(منسق مركز اللغة العربية للناطقين بغيرها)، الجامعة الإسلامية العالمية إسلام آباد.

ABSTRACT

Most of the modern explainers of the holy Quran are influenced by Allama Zimakhshari in the eloquent explanation for the holy Quran, because of his mastery and depth in Eloquence, and the most prominent of them is Qazi Albaidhawi and Allama Abu Saud and Imam Aloosi.

Allama Zimakhshari wrote his Quranic explanation before the compilation of terminologies of eloquence and this is the era, which was called the era of taste and quality by the later scholars of eloquence.

It is clear that the earlier scholars of eloquence concentrated sharply on the eloquence of the holy Quran. So they derived the meanings and deducted denotation through the eloquent coherence, fertilization and correlation between a verse and other verses, between two verses and their sisters and among the verses and their sisters, and with this they knew that the eloquence reached the position where no kind of human discourse reached. The most prominent examples in this context are the two books of Imam Abdul Qahir Aljurjani, he is considered Imam of Arabic Eloquence near the majority. So the later scholars like Allama Zimakhshari, Assakkaki, Al Qazwini and others followed him. Then many great scholars like Imam Attayyibi were influenced by these scholars.

Thus Al-Kashaf became the reference book for the general and specialists. So everyone who came after him referred to it in the explanation of the Book of Allah and its eloquence. So the researcher considered in his research the influence of Zimakhshari in Al Tafsir Al Baidhawi, Abi Al Saud and Roohul Ma'any in many chapters of the Rhetoric by proving by the quotations from the said explanatory books.

ثمة كثير من المفسرين المتأخرين الذين تأثروا بالعلامة الزمخشري، وعلى رأسهم القاضي البيضاوي، والإمام الآلوسي، والعلامة أبو السعود. والسبب الرئيس في تأثير العلامة الزمخشري في العلماء الكبار من المتأخرين هو براعته وكماله وإتقانه وتفوقه وتمعُّنه في علم البلاغة ما جعله أن تميَز وتفوَق في مجاله وفاقَ نظراءَه في ذلك، والذين جاءوا بعده فاعترفوا بقدره ومكانته ومنزلته في البلاغة العربية ولا سيما البلاغة القرآنية، وقد تكلم العلماء عن بلاغة النظم القرآني قبل أن توضع المصطلحات البلاغية، وقاموا بمقارنات عديدة بين بلاغة كلام العرب وبلاغة كلام الله - عز وجل - فوصلوا من خلال دراساتهم النقدية والنظرية والتطبيقية إلى النتائج التي صارت مؤخرا

أغراضا بلاغية وأسرارا بلاغية عند منظِّري البلاغة العربية، والأمر في صغيره وكبيره كان يعود إلى جمال الصياغة ودقة التعبير ولطافة المغزى ورقة المرمى، والعصر الذي عرف البلاغة التطبيقية قبل البلاغة التنظيرية قد سماه المتأخرون بعصر الذوق والسليقة والطبيعة، من كان يسمع قصيدة وإن لم يكن يعرف عن المصطلحات البلاغية الرائجة اليوم كان يستطيع أن ينقد ما يسمعه على أساس الذوق الحي، ويميّز بين الخطأ والصواب، ويدرك الأبعاد الفنية للقصيدة من مجرد سماعه لها على أساس الذوق القوي لديه.

وهذه الطبيعة الخالصة والسليقة الشفافة والذوق الرقيق جعلهم يتفننون الكلام ويفطون إليه حيث يدركون المعنى والمقصَد منه، ويعرفون مخلوطه من غيره، ومغشوشه من خالصه، لما رأى هؤلاء بلاغة القرآن الكريم فأدركوا معانيه ومقاصده وطاب لهم ذلك عرفوا أنه ليس من كلام البشر، آمن منهم من لزم صحبة النبي - صلوات الله وسلامه عليه - وعكف على القرآن الكريم آناء الليل وأطراف النهار، فأول من فسر القرآن الكريم من صحابة رسول الله - عليه الصلاة والسلام - هو عبد الله بن عباس رضي الله عنهما ثم تبعه التابعون فمن وليهم مثل عروة بن الزبير والحسن البصري وأبي عمرو بن العلاء وغيرهم. وأول كتاب وصلنا في الباب هو كتاب "مجاز القرآن" لأبي عبيدة، وعالج الجاحظ بلاغة أساليب الكلام وفنونه وفتح باب البيان القرآني وتحدث عنه بما صار مؤخرا مصدرا الكل من تلاه، وكذلك تعرض ابن قتيبة في كتابه "تأويل مشكل القرآن" كثيرا من وجوه البيان، يقول في مقدمته: "وللعرب المجازات في الكلام ومعناها: طرق القول ومآخذه، ففيها: الاستعارة والتمثيل، والقلب، والتقديم والتأخير، والحذف، والتكرار، والإخفاء والإظهار، والتعريض، والإفصاح، والكناية، والإيضاح، ومخاطبة الواحد مخاطبة الجميع، والجميع خطاب الواحد، والواحد والجميع خطاب الأثنين، والقصد بلفظ الخصوص لمعنى العموم، وبلفظ العموم لمعنى الخصوص، مع أشياء كثيرة ستراها في "أبواب المجاز" إن شاء الله تعالى. وبكل "هذه المذاهب" نزل القرآن؛ ولذلك لا يقدر أحد من التراجم على أن ينقله إلى شيء من الألسنة، كما نُقل الانجيل عن السريانية إلى الحبشية والرومية، وتُرجمت التوراة والزبور، وسائر كتب الله بالعربية؛ لأن "العجم" لم تتسع في "المجاز" اتساع العرب"[1].

ومن الواضح أن الأوائل من علماء البلاغة والبيان ركزوا تركيزا شديدا على بلاغة كلام الله - جل وعلا - أمضى القرآن الكريم منوطا بتفسيراتهم البيانية، قاموا باستخراج المعاني واستنتاج الدلالات من خلال الترابط والتلاقح والتداخل البياني بين الآية والأخرى، بين الآيتين وأختيها، بين الآيات وأخواتها، وبذلك عرفوا أن البلاغة بلغت مبلغها حيث لا يبلغه شيء من كلام البشر، وعلى رأس هذه الطبقة العليا الرماني والباقلاني والخطابي وأمثالهم.

ومن أبرز النماذج في هذا الباب كتابا الإمام عبد القاهر الجرجاني صاحب أسرار البلاغة ودلائل الإعجاز، إنه يُعَدّ لدى الجماهير إمام البلاغة العربية، فاحتذاه المتأخرون في علم البلاغة مثل العلامة الزمخشري ثم السكاكي والخطيب القزويني وغيرهم. ثم تأثر بهؤلاء كثير من العلماء الكبار مثل الإمام الطيبي.

صار الكشاف للعلامة الزمخشري مرجع العامة والخاصة، فكل من جاء بعده أحال إليه في تفسير كتاب الله تعالى وبلاغته، مثل ناصر الدين البيضاوي وأشباهه، إنه رجع في كثير من مسائل البلاغة والبيان في تفسيره الموسوم بالتفسير البيضاوي إلى الكشاف، وهذا ما ذكره حاجي خليفة في

"كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون" قائلا: "وتفسيره هذا كتاب عظيم الشأن غني عن البيان، لخص فيه من الكشاف ما يتعلق بالإعراب والمعاني والبيان، ومن التفسير الكبير ما يتعلق بالحكمة والكلام، ومن تفسير الراغب ما يتعلق بالاشتقاق وغوامض الحقائق ولطائف الإشارات، وضم إليه ما ورى زنادفكره من الوجوه المعقولة والتصرفات المقبولة، فجلا رين الشك عن السريرة، وزاد في العلم بسطة وبصيرة، ولكونه متبحراً جال في ميدان فرسان الكلام فأظهر مهارته في العلوم حسبما يليق بالمقام، كشف القناع تارة عن وجوه محاسن الإشارة، وملح الاستعارة، وهتك الأستار الأخرى عن أسرار المعقولات بيد الحكمة ولسانها، وترجمان الناطقة وبنانها فحل ما أشكل على الأنام، وذلّل لهم صعب المرام، وأورد في المباحث الدقيقة ما يؤمن به عن الشبه المضلة وأوضح له مناهج الأدلة"[۲].

طالما يشعر القارئ بالغموض والإبهام والخفاء عند القراءة في تفسير البيضاوي، لأنه أوجز كلام العلامة الزمخشري في نقل مسائل البيان، ومن أجل ذلك اضطر العلماء إلى وضع الشروح والحواشي وحواشي الحواشي عليه نحو الخفاجي وعبد الحكيم السيالكوتي وغيرهما، وسآتي ببعض النماذج تُبَلوِرُ تأثرَ البيضاوي بالعلامة الزمخشري.

وجاء بعد البيضاوي العلامة أبو السعود العمادي، وهو أحد جهابذة المفسرين البلاغيين، قال صاحب "الفوائد البهية في تراجم الحنفية" في ترجمة العمادي: إنه "شيخ كبير، عالم نحرير، لا في العجم مثيل، ولا في العرب له نظير، انتهت إليه رياسة الحنفية في زمانه، وبقي مدة العمر في الجلالة وعلو الشأن، وكان يجتهد في بعض المسائل ويخرج ويرجح بعض الدلائل، وله في الأصول والفروع قوة كاملة، وقدرة شاملة، وفضيلة تامة، وإحاطة عامة"[۳].

وقال صاحب "العقد المنظوم" في بيان علمه وفضله: "كان رحمه الله من الذين قعدوا من الفضائل والمعارف على سنامها وغاربها، وضربت له نوبة الامتياز في مشارق الأرض ومغاربها. وتفرد في ميدان فضله فلم يجاره أحد، وضاقت عن إحاطته صدور الحق والحد، وحصل له من المجد والإقبال والشرف والإفضال فلا يمكن شرحه بالمقال"[٤].

استوعب العمادي كل ما جاء في المتون والشروح والفنون في تفسيره الزاخر، فدرس في الكشاف والبيضاوي، وجمع بين دفتي تفسيره كلّ ما دَرَسَ، وفَهِمَ، ووَعَى من التفاسير السابقة متأثرا بالعلامة الزمخشري والقاضي البيضاوي وغيرهما إلا أنه لم يقلد السابقين تقليدا محضا بل أضاف إلى كلامهم نكتا لطيفة تقوم على أسس النحو والمنطق وغيرهما من الفنون الأخر. قال صاحب "التفسير والمفسرون" موضحا ذلك: "وهو مولع كل الولوع بالناحية البلاغية للقرآن فهو يهتم بأن يكشف عن نواحي القرآن البلاغية، وسر إعجازه في نظمه وأسلوبه، وبخاصة في باب الفصل والوصل، والإيجاز والإطناب، والتقديم والتأخير، والاعتراض والتذييل، كما أنه يهتم بإبداء المعاني الدقيقة التي تحملها التراكيب القرآنية بين طياتها، مما لا يكاد يظهر إلا لمن أوتي حظاً وافراً من المعرفة بدقائق اللغة العربية، ويكاد يكون أول المفسرين المبرزين في هذه الناحية"[٥]. على كل حال، فإنه تأثر بالعلامة الزمخشري في مسائل البلاغة والبيان.

ومن العلماء الذي صنفوا تفسيرا بيانيا هو الإمام شهاب الدين السيد محمود أفندي الآلوسي البغدادي، قال صاحب "التفسير والمفسرون" في ترجمة الإمام الآلوسي: "كان رحمه الله شيخ العلماء في العراق، وآية من آيات الله الفطام، ونادرة من نوادر الأيام، جمع كثيرا من العلوم

حتى أصبح علامة في المنقول والمعقول، فهامة في الفروع والأصول، محدثا لا يجارى، ومفسراً لكتاب الله لا يبارى"[٦].

أتقن الإمام الآلوسي علوم العربية وبخاصة النحو العربي والبلاغة العربية وكان يعلم الشعر الفارسي وآدابه، فاستخرج المعاني النفيسة من الآي القرآنية واستوضح بلاغتها من خلال المقارنة بين النصوص الأدبية في المعاني والتراكيب والنكت والمعارف.

استفاد الإمام الآلوسي من التفاسير المقدّمة في تفسيره؛ روح المعاني، مثل تفسير ابن عطية، وتفسير أبي حيان، وتفسير العلامة الزمخشري، وتفسير أبي السعود، وتفسير القاضي البيضاوي، وتفسير الفخر الرازي، وغيرها. وعلى الرغم من سعة الاستفادة والإفادة إنه تأثر بالعلامة الزمخشري في معظم مسائل النحو والبيان.

تأثر القاضي البيضاوي بالعلامة الزمخشري

التقديم والتأخير في الشكر والإيمان؛ شَكَرْتُمْ وَآمَنْتُمْ

قال القاضي البيضاوي في تفسير آية من سورة النساء وهي: ﴿مَا يَفْعَلُ اللَّهُ بِعَذَابِكُمْ إِنْ شَكَرْتُمْ وَآمَنْتُمْ وَكَانَ اللَّهُ شَاكِرًا عَلِيمًا﴾[٧] "إنما قدم الشكر لأن الناظر يدرك النعمة أولاً فيشكر شكراً مبهماً، ثم يمعن النظر فيعرف المنعم فيؤمن به"[٨].

درس القاضي البيضاوي المعنى نفسه بطريق مفصل قائلا: "فإن قلت: لم قدم الشكر على الإيمان؟ قلت: لأن العاقل ينظر إلى ما عليه من النعمة العظيمة في خلقه وتعريضه للمنافع، فيشكر شكراً مبهماً، فإذا انتهى به النظر إلى معرفة المنعم آمن به ثم شكر شكراً مفصلاً، فكان الشكر متقدماً على الإيمان، وكأنه أصل التكليف ومداره"[٩].

التعريف بأل للعهد والتنكير بأل للجنس؛ الكِتَابَ والكِتَابِ

وقال في باب التعريف والتنكير في تفسير آية من سورة المائدة، وهي: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ...الآية﴾[١٠]

"وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الكتاب بالحق" أي القرآن. "مُصَدِّقاً لما بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الكتاب" من جنس الكتب المنزلة، فإن اللام الأولى للعهد والثانية للجنس"[١١].

وهذا ما جاء به العلامة الزمخشري فبسط المسألة برمتها قائلا: "فإن قلت: أيُّ فرق بين التعريفين، في قوله: (وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الكتاب)، وقوله: (لما بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الكتاب)؟ قلت: الأول تعريف العهد؛ لأنه عنى به القرآن. والثاني: تعريف الجنس؛ لأنه عنى به جنس الكتب المنزلة. ويجوز أن يقال: هو للعهد؛ لأنه لم يرد به ما يقع عليه اسم الكتاب على الإطلاق، وإنما أُريد نوع معلوم منه، وهو ما أُنزل من السماء سوى القرآن"[١٢].

توافق نصان؛ نص العلامة الزمخشري ونص البيضاوي، وهذا التوافق يعني تأثر المؤخر بالمقدم إلا أن كلام العلامة الزمخشري أكثر وضوحا، لأنه ذكر وجهين؛ أل العهدية، وأل الجنسية في "الكتاب" الثاني، وأل العهدية في "الكتاب" الأول. أما البيضاوي فلم يذكر إلا وجها واحدا وهو "أل الجنسية" في "الكتاب" الثاني مقارنة بينه وبين "الكتاب" الأول.

الفائدة من تقييد العموم؛ "صَالحا" بـ "غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ"

فسَر القاضي البيضاوي قولَه تعالى: ﴿وَهُمْ يَصْطَرِخُونَ فِيهَا رَبَّنَا أَخْرِجْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ أَوَلَمْ نُعَمِّرْكُمْ مَا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَنْ تَذَكَّرَ وَجَاءَكُمُ النَّذِيرُ فَذُوقُوا فَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ نَصِيرٍ﴾[١٣] قائلا: "وتقييد العمل الصالح بالوصف المذكور للتحسر على ما عملوه من غير الصالح والاعتراف به، والإشعار بأن استخراجهم لتلافيه وأنهم كانوا يحسبون أنه صالح والآن تحقق لهم خلافه"[١٤].

أوضح العلامة الزمخشري ذاك المعنى بأسلوب رصين وجزيل قائلا: "فإن قلت: هلا اكتفى بـ "صالحا" كما اكتفى به في قوله تعالى: "فَارجِعنَا نَعمَل صَالحاً"؟، وما فائدة زيادة "غير الذي كنا نعمل" على أنه يؤذن أنهم يعلمون صالحاً آخر غير الصالح الذي عملوه؟ قلت: فائدة زيادة التحسر على ما عملوه من غير الصالح مع الاعتراف به. أما الوهم فزائل لظهور حالهم في الكفر وركوب المعاصي، لأنهم كانوا يحسبون أنهم على سيرة صالحة، كما قال الله تعالى: "وَهُم يحسَبُونَ أَنَّهُم يحسِنُونَ صُنعاً" فقالوا: أخرجنا نعمل صالحاً غير الذي كنا نحسبه صالحاً فنعمله"[١٥].

أسلوب العلامة الزمخشري أكثر وضوحا وتفسيرا من أسلوب القاضي البيضاوي، لأنه صرح بالآية الأخرى التي احتج بها في توضيح المعنى والدلالة، وهي قوله تعالى: "فَارجِعنَا نَعمَل صَالحاً"، ثم دفع الوهم مستشهدا بقوله تعالى: "**وَهُم يَحسَبُونَ أَنَّهُم يُحسِنُونَ صُنعاً**".

الذكر والحذف؛ الشرط وجوابه

تأثر القاضي البيضاوي بالعلامة الزمخشري في مسألة الذكر والحذف في تفسير آية من سورة يونس وهي: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُهُ بَيَاتًا أَوْ نَهَارًا مَاذَا يَسْتَعْجِلُ مِنْهُ الْمُجْرِمُونَ﴾[١٦] فسَر القاضي البيضاوي الآية قائلا: "أيُّ شيء من العذاب يستعجلونه، وكله مكروه لا يلائم الاستعجال، وهو متعلق بـ "أَرَءيْتُمْ"؛ لأنه بمعنى أخبروني، و "المجرمون" وضع موضع الضمير للدلالة على أنهم لجرمهم ينبغي أن يفزعوا من مجيء الوعيد لا أن يستعجلوه، وجواب الشرط محذوف، وهو تندموا على الاستعجال، أو تعرفوا خطأه، ويجوز أن يكون الجواب ماذا، كقولك: إن أتيتك ماذا تعطيني؟ وتكون الجملة متعلقة بـ "أَرَءيْتُمْ"، أو بقوله: "**أَثُمَّ إِذَا مَا وَقَعَ ءامَنْتُمْ بِهِ**" بمعنى إن أتاكم عذابه آمنتم به بعد وقوعه حين لا ينفعكم الإيمان، و "ماذا يستعجل" اعتراض، ودخول حرف الاستفهام على "ثم" لإنكار التأخير"[١٧].

هذا الذي ذكره العلامة الزمخشري "فإن قلت: بم تعلق الاستفهام؟ وأين جواب الشرط؟ قلت: تعلق بـ "أرأيتم"؛ لأنَّ المعنى: أخبروني ماذا يستعجل منه المجرمون، وجواب الشرط محذوف وهو: تندموا على الاستعجال، أو تعرفوا الخطأ فيه"[١٨].

على الرغم من التوافق والتطابق بين نصي القاضي البيضاوي والعلامة الزمخشري فإنه الثاني أثر في الأول، اللهم إلا كلام العلامة الزمخشري مختصر وموجز، بينما كلام القاضي البيضاوي فإنه مفصل ومدلل لاحتوائه عددا من الوجوه.

تأثر أبي السعود بالعلامة الزمخشري

الفصل والوصل في الآية؛ الأول: أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ، والثاني: مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ

قال أبو السعود في تفسير آية من سورة الأعراف وهي: ﴿وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ﴾[١٩] "والجملة مستأنفة مسوقة لتأكيد النكير، وتشديد التوبيخ، والتقريع، فإن مباشرة القبيح قبيحة، واختراعه أقبح، ولقد أنكر الله - تعالى - عليهم أولاً إتيانَ الفاحشةِ، ثم وبخهم بأنهم أول من عملها، فإن سبك النظم الكريم وإن كان على نفي كونِهم مسبوقين من غير تعرّضٍ لكونهم سابقين، لكن المراد أنهم سابقون لكل من عداهم من العالمين، كما مر تحقيقه مراراً في نحو قوله - تعالى -: "ومن أظلم ممن افترى على الله كذباً" أو مسوقةٌ جواباً عن سؤال مقدر كأنه قيل من جهتهم: لم لا نأتيها؟ فقيل بياناً للعلة وإظهاراً للزاجر: ما سبقكم بها أحدٌ لغاية قُبحها وسوءِ سبيلها فكيف تفعلونها؟"[٢٠].

وقال العلامة الزمخشري تفسيراً لهذه الآية الكريمة: "فإن قلت: ما موقع هذه الجملة؟ قلت: هي جملة مستأنفة، أنكر عليهم أوّلاً بقوله: "أَتَأْتُونَ الفاحشة"، ثم وبخهم عليها، فقال: أنتم أوّل من عملها، أو على أنه جواب لسؤال مقدّر، كأنهم قالوا: لم لا نأتيها؟ فقال: ما سبقكم بها أحد، فلا تفعلوا ما لم تسبقوا به"[٢١]. وُجِدَ التماثل الشديد في المعنى عند العلامة الزمخشري وأبي السعود ما يدل على تأثر المؤخر بالمقدم، وأسلوب أبي السعود أوفى وأقرب إلى المراد من أسلوب العلامة الزمخشري.

التعريف والتنكير؛ كلمة "مَاءٍ"

تأثر أبو السعود بالعلامة الزمخشري في تفسير قوله –تعالى-: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى أَرْبَعٍ يَخْلُقُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[٢٢] فسَر أبو السعود الآية قائلا: "هو جزءٌ مادته أو ماء مخصوص هو النطفة فيكون تنزيلاً للغالب منزلة الكل؛ لأنّ من الحيوانات ما يتولّد لا عن نُطفةٍ، وقيل: من ماءٍ متعلِّق بـ"دآبةٍ" وليست صلةً لخلَق"[٢٣].

وهذا الذي ذكره العلامة الزمخشري فقال: "فإن قلت: لم نكَّر الماء في قوله: "مِّن مَّآء"؟ قلت: لأن المعنى أنه خلق كل دابة من نوع من الماء مختصّ بتلك الدابة، أو خلقها من ماء مخصوص، وهو النطفة، ثم خالف بين المخلوقات من النطفة، فمنها هوام، ومنها بهائم، ومنها ناس. ونحوه قوله - تعالى -: "يُسقى بِمَاء وَاحِدٍ وَنُفَضّلُ بَعْضَهَا على بَعْضٍ فِي الأكل"[٢٤].

تحدث أبو السعود عن الوجهين في تنكير كلمة "ماء"، وذكرهما بالإيجاز، أما العلامة الزمخشري فذكر ذينك الوجهين بشيء من التفصيل والوضوح ما يدل على تأثير أبي السعود به.

الحذف والذكر في "إِذْ جَاءَهُمْ"

قال أبو السعود في باب الحذف والذكر في تفسير آية من سورة الإسراء وهي: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى تِسْعَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ فَاسْأَلْ بَنِي إِسْرَائِيلَ إِذْ جَاءَهُمْ فَقَالَ لَهُ فِرْعَوْنُ إِنِّي لَأَظُنُّكَ يَا مُوسَى

مَسْحُورًا﴾[۲۵] "إِذْ جَاءهُمْ" متعلق بقلنا، وبـ "سأل" على القراءة المذكورة، وبـ "آتينا"، أو بمضمر هو يخبروك، أو اذكر على تقدير كون الخطاب للرسول -عليه الصلاة والسلام-"[۲۶].

هذا هو المعنى الذي أخذ من العلامة الزمخشري، إنه وضح المسألة قائلا: "فإن قلت: بم تعلق "إذ جَاءَهُم"؟ قلت: أمّا على الوجه الأول فبالقول المحذوف، أي فقلنا له: سلهم حين جاءهم، أو بـ "سأل" في القراءة الثانية، وأمّا الأخير فبآتينا، أو إضمار اذكر، أو يخبروك، ومعنى "إِذ جَاءَهُم" إذ جاء آباءهم"[۲۷].

التشبيه في الآية بـ "مَثَلَ" و "كَمَثَلِ"

قال أبو السعود مفسرا معنى الآية من سورة آل عمران: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾[۲۸] "إِنَّ مثَلَ عيسى" أي في شأنه البديع المنتظم لغرابته في سلك الأمثال "عَندَ الله" أي في تقديره وحكمه "كَمَثَلِ آدَمَ" أي: كحاله العجيبةِ التي لا يرتاب فيها مرتاب، ولا ينازع فيها منازع "خَلَقَهُ مِن تُرَابٍ" تفسيرٌ لما أُبهم في المثل، وتفصيل لما أُجمل فيه، وتوضيح للتمثيل ببيان وجه الشبه بينهما، وحسم لمادّة شبهة الخصوم، فإن إنكار خلق عيسى -عليه الصلاة والسلام- بلا أب ممن اعترف بخلق آدم -عليه الصلاة والسّلام- بغير أب وأم مما لا يكاد يصح، والمعنى: خلق قالبه من تراب"[۲۹].

أما العلامة الزمخشري ففسّر ذلك بما يلي: "فإن قلت: كيف شبه به وقد وجد هو بغير أب، ووجد آدم بغير أب وأم؟ قلت: هو مثيله في أحد الطرفين، فلا يمنع اختصاصه دونه بالطرف الآخر من تشبيهه به، لأنّ المماثلة مشاركة في بعض الأوصاف؛ ولأنه شبه به في أنه وُجد وجوداً خارجاً عن العادة المستمرة، وهما في ذلك نظيران، ولأن الوجود من غير أب وأم أغرب وأخرق للعادة من الوجود بغير أب، فشبه الغريب بالأغرب؛ ليكون أقطع للخصم وأحسم لمادة شبهته إذا نظر فيما هو أغرب مما استغربه"[۳۰].

تأثر الإمام الألوسي بالعلامة الزمخشري

الأول: الفصل والوصل

تأثر الإمام الآلوسي بالعلامة الزمخشري في باب الفصل والوصل وقال في تفسير آية من سورة المائدة وهي ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهٌ وَاحِدٌ وَإِنْ لَمْ يَنْتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[۳۱] "جواب قسم محذوف سادّ مسد جواب الشرط على ما قاله أبو البقاء، والمراد من الذين كفروا إما الثابتون على الكفر كما اختاره الجبائي، والزجاج، وإما النصارى كما قيل، ووضع الموصول موضع ضمير "هم" لتكرير الشهادة عليهم بالكفر"[۳۲]. ذكر العلامة الزمخشري ذلك بكل وضوح وتفصيل، وقال: "فإن قلت: فهلا قيل: ليمسهم عَذَابٌ أَلِيمٌ؟ قلت: في إقامة الظاهر مقام المضمر فائدة وهي تكرير الشهادة عليهم بالكفر في قوله: "لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا" وفي البيان فائدة أخرى وهي الإعلام في تفسير "الذين كفروا منهم" أنهم بمكان من الكفر؛ والمعنى: ليمسنّ الذين كفروا من النصارى خاصة"[۳۳].

عبارة العلامة الزمخشري أكثر وضوحا وتفسير اللمعنى الذي في الآية من عبارة الآلوسي، إلا أن الآلوسي قد تأثر بالعلامة الزمخشري في تفسير الآية ولا سيما المعنى الذي ينبعث من إقامة

الظاهر مقام المضمر. لم يرجع العلامة الزمخشري إلى الآخرين في تفسير الفائدة ولازم الفائدة بل اكتفى بإيضاح الدلالة من خلال ضابطة الإظهار موضع الإضمار. أما الآلوسي فإنه أحال كلامه إلى كثير من السابقين فكأنه اعتمد عليهم في توضيح معنى الآية، فعبر عن الإظهار بـ"الموصول" والإضمار بـ"الضمير" باختصار، ففي عبارته شيء من إجمال أو غموض.

صرح الإمام الآلوسي بما جاء العلامة الزمخشري حيال الفصل والوصل في تفسير آية من سورة الأعراف: ﴿**وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَاهُمْ وَنَادَوْا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ**﴾[٣٤] قائلا: "وفي الكشاف أن جملة "لم يدخلوها" الخ، لا محل لها؛ لأنها استئناف كأن سائلاً سأل عن حال أصحاب الأعراف فقيل: "لم يدخلوها وهم يطمعون" وجوز أن يكون في محل الرفع صفة لرجال وضعف بالفصل"[٣٥].

إنه نقل رأي صاحب الكشاف، ولم يرد عليه بشيء، ومن عادة صاحب روح المعاني أنه يرد على من ينقل رأيه عندما لا يوافقه، فعدم رده على الزمخشري دليل على موافقته معه في ذلك.

الثالث: الذكر والحذف في الشرط وجوابه؛ فَإِمَّا نُرِيَنَّكَ

وقال في تفسير آية من سورة غافر وهي: ﴿**فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَإِمَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ الَّذِي نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِلَيْنَا يُرْجَعُونَ**﴾[٣٦] "فَإِلَينَا يُرجَعُون" يوم القيامة فنجازيهم بأعمالهم، وهو جواب "نَتَوَفَّيَنَّكَ"، وجواب "نُرِيَنَّكَ" محذوف مثل فذاك، وجوز أن يكون جواباً لهما على معنى أن نعذبهم في حياتك، أو لم نعذبهم فإنا نعذبهم في الآخرة أشد العذاب، ويدل على شدته الاقتصار على ذكر الرجوع في هذا المعرض. والزمخشري آثر في الآية هنا ما ذكر أولا"[٣٧].

أما العلامة الزمخشري فقال في تفسير هذه الآية: "فإن قلت: لا يخلو إما أن تعطف "أَو نَتَوَفَّيَنَّكَ" على "**نُرِيَنَّكَ**" وتُشركهما في جزاء واحد، وهو قوله - تعالى -"**فَإِلَينَا يُرجَعُونَ**" فقولك: "فإمّا نرينك بعض الذي نعدهم فإلينا يرجعون" غير صحيح، وإن جعلت "**فَإِلَينَا يُرجَعُونَ**" مختصاً بالمعطوف الذي هو "**نَتَوَفَّيَنَّكَ**، بقي المعطوف عليه بغير جزاء؟ قلت: "**فَإِلَينَا يُرجَعُونَ**" متعلق بـ"نَتَوَفَّيَنَّكَ"، وجزاء "نُرِيَنَّكَ" محذوف، تقديره: فإما نرينك بعض الذي نعدهم من العذاب، وهو القتل والأسر يوم بدر فذاك. أو إن نتوفينك قبل يوم بدر فإلينا يرجعون يوم القيامة فننتقم منهم أشدّ الانتقام، ونحوه قوله - تعالى - ﴿فَإِمَّا نَذهَبَنَّ بِكَ فَإِنَّا مِنهُم مُنتَقِمُونَ أَو نُرِيَنَّكَ الذى وَعَدناهُم فَإِنَّا عَلَيهِم مُقتَدِرُونَ﴾[٣٨].

هذان النصان متوافقان في المعنى والدلالة، صرح الإمام الآلوسي بالعلامة الزمخشري في إحالة حذف جواب الشرط إليه، ما يدل على تأثره به، وعبارة العلامة الزمخشري رغم وجازته واختصاره أوضح من عبارة الإمام الآلوسي.

الثالث: فائدة تنكير كلمة "لَيلًا" في الآية

قال الإمام الآلوسي في تفسير الكلمة المنكَّرة؛ "لَيلًا" في قوله تعالى: ﴿سُبحَانَ الَّذِي أَسرَى بِعَبدِهِ لَيلًا مِنَ المَسجِدِ الحَرَامِ إِلَى المَسجِدِ الأَقصَى الَّذِي بَارَكنَا حَولَهُ لِنُرِيَهُ مِن آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ﴾[٣٩] "وقوله تعالى: "لَيلاً" ظرف لأسرى، وفائدته الدلالة بتنكيره على تقليل مدة الإسراء

وأنها بعض من أجزاء الليل ولذلك قرأ عبد الله، وحذيفة "مِّنَ الليل" أي بعضه كقوله تعالى: "وَمِنَ اللیل فتَهَجَّد"(٤٠).

هذا هو المعنى الذي بيَّنه العلامة الزمخشري قائلا: "فإن قلت: الإسراء لا يكون إلا بالليل، فما معنى ذكر الليل؟ قلت: أراد بقوله: "لَيلاً" بلفظ التنكير: تقليل مدّة الإسراء، وأنه أسرى به في بعض الليل من مكة إلى الشام مسيرة أربعين ليلة، وذلك أنّ التنكير فيه قد دلّ على معنى البعضية، ويشهد لذلك قراءة عبد الله وحذيفة: "من الليل"، أي بعض الليل، كقوله: "وَمِنَ اللیل فتَهَجَّد بِهِ نَافِلَةً" يعني الأمر بالقيام في بعض الليل "(٤١).

إن الإمام الآلوسي قد تأثر بكثير من العلامة الزمخشري، والأمر بيَّنٌ من النماذج الثلاثة التي ذكرت، وهذا أسلوب روح المعاني، إنه جرى في تفسيره مجاري عديدة، أحيانا يصرح بمن ينقل كلامه وأحيانا لا يصرح به، كما فعل بصاحب الكشاف.

نتائج البحث

توصلت من خلال هذا المقال إلى عدة نتائج، أهمها:

١- معظم المفسرين البيانيين المتأخرين قد تأثروا بالعلامة الزمخشري في تحليل الآيات القرآنية تحليلاً بلاغياً، وعلى رأسهم القاضي البيضاوي، والعلامة أبو السعود، والإمام الآلوسي.

٢- العصر الذي عرف البلاغة التطبيقية قبل البلاغة التنظرية قد سماه المتأخرون بعصر الذوق والسليقة والفطرة.

٣- العلامة الجاحظ أول من تناول أساليب الكلام وفنونه وفتح باب البيان القرآني وتحدق عنه بما صار مؤخراً مصدراً لكل من تلاه.

٤- الأوائل من علماء البلاغة والبيان ركزوا تركيزاً شديداً على بلاغة كلام الله، وقاموا باستخراج المعاني واستنتاج الدلالات من خلال الترابط والتلاقح والتداخل البياني بين الآية والأخرى، وبذلك عرفوا أن البلاغة بلغت مبلغها حيث لا يبلغه شيء من كلام النثر.

٥- قد يشعر القارئ بالغموض والإبهام والخفاء عند القراءة في تفسير البيضاوي، ومن أجل هذا اضطر العلماء إلى وضع الشروح والحواشي وحواشي الحواشي عليه.

٦- استوعب أبو السعود كل ما جاء في المتون والشروح والفنون في تفسير الآخر متأثراً بالعلامة الزمخشري، والقاضي البيضاوي وغيرهما إلا أنه لم يقلد السابقين تقليداً محضاً بل أضاف إلى كلامهم نكتاً لطيفة تقوم على أسس النحو والمنطق والبلاغة وغيرها من الفنون الأخرى.

٧- الإمام الآلوسي كان من المهرة في العلوم البعربية، خاصة في النحو العربي والبلاغة العربية، فاستخرج المعاني النفيسة من الآيات القرآنية واستوضح بلاغتها من خلال المقارنة بين النصوص الأدبية في المعاني والتراكيب والنكت والمعارف.

٨- قد تعرض ابن قتيبة في كتابه "تأويل مشكل القرآن" إلى كثير من وجوه البيان، أهمها: الاستعارة، والتمثيل، والتقديم والتأخير، والكناية، والإخفاء والإظهار، والتغليب.

الهوامش

١- إبن قتيبة، عبد الله بن مسلم ،أبو محمد ، تأويل مشكل القرآن، تحقيق: السيد أحمد صقر، ط: ١، عام ٢٠٠٦م-١٤٢٧هـ مكتبة دار التراث، القاهرة-مصر ، ص ٢٠-٢١.
٢- حاجي خليفة، كشف الظنون عن آسامي الكتب والفنون، تحقيق: محمد شرف الدين، ط:١، (ب ت)، دار إحياء التراث العربي، القاهرة - مصر ، ج ١، ص ١٨٧.
٣- أبو الحسنات محمد عبد الحي اللكهنوي الهندي، الفوائد البهية في تراجم الحنفية، تحقيق: السيد محمد بدر الدين أبو فراس النعماني، ط:١، عام ١٣٢٤هـ دار المعرفة، بيروت – لبنان ، ص ٨١.
٤- علي بن بالي المعروف بـ"منقّ"، العقد المنظوم في ذكر أفاضل الروم، ط: ١، عام ١٩٧٥م-١٣٩٥هـ دار الكتاب العربي، بيروت-لبنان ، ج ٢، ص ٢٨٩.
٥- محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، ط: ٢، عام ١٩٧٦م – ١٣٩٦ هـ دارالكتب الحديثة، القاهرة – مصر ، ج ١، ص ٣٤٩-٣٥٠.
٦- التفسير والمفسرون، ج ١، ص ٣٥٢.
٧- سورة النساء، ٤: ١٤٧.
٨- ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر الشيرازي البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل (البيضاوي)، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، الطبعة الأولى، عام ١٤١٨هـ دار إحياء التراث العربي، بيروت- لبنان، ص ١٣٣.
٩- الزمخشري ، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد جار الله، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، الطبعة الثالثة، عام ١٤٠٧هـ دار الكتاب العربي، بيروت- لبنان، ج ١، ص ٥٠٥.
١٠- سورة المائدة، ٥: ٤٨.
١١- البيضاوي، ص ١٥٢.
١٢- الكشاف، ج ١، ص ٣٣.
١٣- سورة فاطر، ٣٥: ٣٧.
١٤- البيضاوي، ص ٥٧٩.
١٥- الكشاف، ج ٣، ص ٦٣٧.
١٦- سورة يونس، ١٠: ٥٠.
١٧- البيضاوي، ص ـ٢٨١.
١٨- الكشاف، ج ٢، ص ٣٦٦.
١٩- سورة الأعراف، ٧: ٨٠.
٢٠- أبو السعود العمادي محمد بن محمد بن مصطفى، تفسير أبي السعود = إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، (ب.ت)، دا إحياء التراث العربي، بيروت- لبنان، ج ٢، ص ٢٦٨.
٢١- الكشاف، ج ٢، ص ١٧٣.
٢٢- سورة النور، ٢٤: ٤٥.
٢٣- تفسير أبي السعود، ج ٣، ص ٣٥٥.
٢٤- الكشاف، ج ٢، ص ٤٤.
٢٥- سورة الإسراء، ١٧: ١٠١.
٢٦- تفسير أبي السعود، ج ٤، ص ١٠١.
٢٧- الكشاف، ج ٣، ص ٣٠٠.
٢٨- سورة آل عمران، ٣: ٥٩.
٢٩- تفسير أبي السعود، ج ١، ص ٣٧٢.
٣٠- الكشاف، ج ١، ص ٣٢٣.

۳۱- سورة المائدة، ٥: ٧٣.
۳۲- الألوسي، شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني ، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تحقيق: علي عبد الباري عطية، الطبعة الأولى، عام ١٤١٥ هـ دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ج ٦، ص ٥١١.
۳۳- الكشاف، ج ١، ص ٥١.
۳٤- سورة الأعراف، ٧: ٤٦.
۳٥- روح المعاني، ج ٨، ص ٥٠٩.
۳٦- سورة غافر، ٣٩: ٧٧.
۳۷- روح المعاني، ج ٢٤، ص ٤٦٦.
۳۸- الكشاف، ج ٣، ص ٩٨.
۳۹- سورة الإسراء،١٧: ١
٤٠- روح المعاني، ج ١٥، ص ٨.
٤١- الكشاف، ج ٢، ص ١.

نقصان نہ پہنچانا

قال رسول اللہ ﷺ

لاَ ضَرَرَ وَ لاَ ضِرَارَ

(رسول اکرم ﷺ نے فرمایا: نہ کسی کو نقصان پہنچاؤ اور نہ نقصان پہنچانے کا ذریعہ بنو)

(مسند احمد:۲۸۶۵)

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

قتل الشرف و ونی فی باکستان من منظور إسلامی

(Honor Killing and Vani in Pakistan: An Islamic Perspective)

***زینب صادق**
طالبة الدکتوراة من قسم الحدیث الشریف و علومه، الجامعة الإسلامیة العالمیة. بإسلام آباد.
**** الأستاذ الدکتور فتح الرحمن القرشي**
رئیس قسم الحدیث الشریف و علومه، الجامعة الإسلامیة العالمیة. بإسلام آباد.

ABSTRACT

The issue of domestic violence is both current and endemic globally, cutting across religious, geographical, cultural and socioeconomic differences. Among the victims of domestic violence, women comprise a vast majority. Recent studies reveal that for many reasons, women experience of domestic abuse is notably under-researched. Due to the existence of patriarchal values and privacy codes, Pakistani women suffer domestic violence silently. Therefore, a little substantial research is available on the domestic violence experienced by the Pakistani women. Therefore, the present study aims to discuss the cultural practices of Violence against Women like Honour Killing and Vani/ Swara in Pakistan and Islamic perspective of this issue. Some researchers have tried to justify these cultural practices in the light of some general principles of Islam. But this study justifies that how Islam condemns killing of mankind and forbids from cruel culture of female victimization and the assumed notion of Honor killing.

تعتبر ظاهرة العنف من الظواهر القدیمة فی المجتمعات الإنسانیة، فهی قدیمة قدم الإنسان الذی ارتبط و مازال یرتبط بروابط اجتماعیة مع الوسط الذی فیه یؤثر و به یتاثر، إلا أن مظاهره و أشکاله تطورت و تنوعت بأنواع جدیدة فأصبح منها العنف السیاسی و العنف الدینی و العنف الأسري.

قضیة العنف الأسري ظاهرة عالمیة و جمیع البلدان فی أنحاء العالم یواجهون هذه الظاهرة سواءً المتقدمة منها أو المتخلفة .و هذا الموضوع مهم جداً لأنه یتعامل مع أهم الوحدة الإنسانیة للمجتمع و هی "الأسرة" و هذه الوحدة الإنسانیة یتحول إلی المجتمع و المجتمع إلی الأمة و عندما نتحدث عن العنف فیعنی نتحدث عن العامل الذی یفسد بناء هذه الوحدة الإنسانیة و یسبب في خرابها. أما المجتمع الباکستانی فهذه المشکلة عمیقة الجذور و تاخذ أشکالاً مختلفة حسب الأقالیم و الثقافة السائدة.

العنف الأسري منتشر فی باکستان بشکل کبیر، و أسبابه تشمل انخفاض المستویات التعلیمیة و التفسیرات الخاطئة للمعاییر الدینیة و التقلیدیة و الأقدار الثقافیة فی المجتمع، و کذلك الفقر و البطالة و إدمان الذکور علی الکحول و المخدرات.

العنف المنزلي هو الآن من الموضوعات الناشئة للباحثین حیث یسود علی نطاق واسع في باکستان، ولیس فقط في المناطق الریفیة ولکن أیضاً في المدن الأکثر تقدماً مثل کراتشي. وأظهرت دراسة في کراتشي أن ٣٤٪ من النساء اللواتي تمت مقابلتهن ردا علی سؤال حول العنف المنزلي ذکرن

الاعتداء الجسدي. وقدرت دراسة أخرى في باكستان أن ٩٩٪ من ربات البيوت و ٧٧٪ من النساء العاملات يتعرضن للضرب من قبل أزواجهن بخلاف الاعتداء الجسدي.[١]

تعريف العنف الأسري لغةً واصطلاحاً

هناك صعوبة فی وضع تعريف محدد للعنف و ذلك بسبب التنوع فی الثقافة لأن العنف مصطلح ثقافی بالدرجة الأولی فما يعد عنفاً فی ثقافة معينة قد لا يعد كذلك فی الثقافة الأخرى.

اما تعريف العنف في اللغة : فيقول ابن فارس فی معجمه: "العين و النون و الفاء , اصل صحيح يدل على خلاف الرفق".[٢]

وقال ابن منظور:

"هو الخرق بالامر وقلة الرفق به، وهو ضد الرفق، ويقال: عنّفه تعنيفاً، اذا لم يكن رفيقاً به أو في امره، وهو الشده والثقة، وكل ما في الرفق من الخير، ففي العنف من الشر مثله".[٣]

اما العنف فی الاصطلاح: يعرفه المعجم الفلسفي:

"أن العنف مضاد للرفق ومرادف للشدة والقسوة وهو المتوصف بالعنف، لكل فعل شديد يخالف طبيعة الشيء ويكون مفروضاً عليه من الخارج".[٤]

ويعرفه معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية:

" انه استخدام الضغط أو القوة استخداماً غير مشروع او غير مطابق للقانون من شأنه التأثير على ارادة فردما".[٥]

ويرى هولمس (Holmes) أن العنف هو استخدام القوة المادية الشديدة لتحقيق الأذى، بمعنى أن يكون الأذى مدبراً أو مقصوداً أو مخططاً.[٦]

ويعرف بعضهم أن العنف هو "إحدى صور العدوان الذي يتخذ أشكالاً مادية، ويقصد به كالإيذاء وليس العدوان غير المقصود، أو للدفاع عن النفس بل هو العدوان المادى الصريح كإلحاق الأذى و الضرر بشخص أو ممتلكاته".[٧]

ويعرف العنف الأسرى بأنه "كل فعل عنيف يقع فی إطار العائلة من قبل أحد أفرادها، بماله سلطة أو ولاية أو علاقة بالمجني عليه".[٨]

عندما يرتبط هذا القسم من العنف بالأسرة فإنه يعنى إحداث أى سلوك أو أفعال عنيفة موجهة إلى أحد أفراد الأسرة من قبل فرد آخر و ذلك مثل الاذى البدنى أو الجرح أو محاولة إحداثها أو وضع شخص فی خوف أو إجبار الشخص على ممارسة سلوك معين دون رضاه.

ولهذا العنف شكل أوسع فيرى علماء النفس أن العنف الأسري محاولة أحد الاشخاص أن يسيطر على شريك حياته أو على فرد آخر من أفراد الأسرة , بشكل يتسم بالسيطرة العنيفة او استخدام الأذى البدنى أو التهديد أو الإهانة أو إساءة المعاملة و الاحتقار و التقليل من حقها.

و يقول دكتور جبرين: "و يمكن اعتبار العنف الأسرى قضية خلافية يصعب الوصول فيها إلى تعريف محدد و متفق عليه، و ذلك بسبب التباين الثقافی بين المجتمعات و ربما داخل المجتمع الواحد و ذلك فإن ما يمكن وصفه عنفاً أو سوء معاملة فی مجتمع معين قد ينظر إليه على أنه تربية مقبولة و مألوفة فی مجتمع آخر . فعندما يلجأ أحد أفراد الأسرة أو أحد الشركاء فی الحياة الزوجية إلى استخدام العنف البدنى أو الإيذاء المباشر أو التهديد أو الحرمان أو منع شخص الآخر

من ممارسة تصرفه بحرية فإن هذا يمكن عده ممارسة للعنف الأسرى أو سوء معاملة الأسرية. وقد تحدث جميع هذه الأمور دون أن تعد عنفاً أسرياً".[۹]

وفى تعريف آخر عرف العنف الأسري بأنه "أى تصرف أو فعل يقود إلى العنف البدنى أو الإهمال أو إساءة المعاملة بأى شكل كانت، سواء كانت نفسية أو عاطفية أو جنسية أو بأي شكل آخر يصدر من أحد أفراد الأسرة موجهاً إلى شخص آخر فى الأسرة".[۱۰]

صور العنف الأسري ضد المرأة فى المجتمع الباكستاني

المجتمع الباكستاني هو "مجتمع ذكورى"، حيث يقدم لهم الحماية الكاملة والاحترام الكبير. و رب الأسرة يكون العضو الذكري، و يتم إعطاء مواقف الهيبة والشرف والاحترام في الثقافة الباكستانية لكبار السن. في جميع أنحاء باكستان، كما هو الحال في معظم المجتمعات الزراعية تنظيم الأسرة أبوية بشدة، و معظم الناس يعيشون مع عائلات ممتدة كبيرة، وغالباً في نفس المنزل. واحد من الذكور، سواء كان الأب أو الجد، أو عم هو قائد الأسرة ويجعل كل القرارات الهامة المتعلقة بالأسرة وأفرادها. و يكون درجة المرأة فى المجتمع الثانية، و فى بعض الأحيان هى تقتصر على أداء الأعمال المنزلية والوفاء دور زوجة مطيعة وأم.

العادات الأبوية من السيطرة على النساء، في باكستان تشمل إضفاء الطابع المؤسسي على رموز تقييدية للغاية من السلوك للنساء، أشكال محددة من الأسرة والقرابة، وأيديولوجية قوية تربط شرف العائلة إلى فضيلة الإناث. ويعهد الرجال مع الحفاظ على هذا شرف العائلة من خلال سيطرتهم على أفراد الأسرة من الإناث.

تساهم المرأة بشكل كبير في القطاع الزراعي، وغالبا كجزء من العمل العائلي، ولكن لم يتم التعرف على دور المرأة في التنمية الريفية حتى الآن. في المناطق الريفية في السند النساء تعمل ١٦ ساعة بما في ذلك الواجبات المنزلية والميدانية، فضلا عن جلب الماء والعمل الميداني. أداء المرأة من العمل المنزلي، وخاصة رعاية الأطفال داخل المنزل، سواء يعزز الاعتماد والتبعية في إطار الزواج. (لأنها هي الرجال الذين يستفيدون فعلا من هذا العمل)، وكذلك يضعف موقفهم في سوق العمل، والمساهمة في أجورهم المتدنية وظروف سيئة كعمال الأجور.

قتل الشرف

قتل الشرف مشكلة اجتماعية سائدة فى باكستان وبعض مناطق باكستان. هو العنف القائم على أساس النوع الاجتماعى ضد المرأة. و الرجل الذى يقتل المرأة "كارى" لحماية شرف العائلة يعتبر رجلاً شريفاً. ويعتبر أنه ارتكب هذه الجريمة فقط لاستعادة الشرف المفقود للأسرة ولا يعتبر الرجل شريفاً وكريماً اذا لم تكن المرأة تحت سيطرته ويشجع على قتل امرأة من عائلتها، اذا وصفت ب "كاري".

معنى كارو كارى

كلمة "كارو كارى" فى اللغة الأردوية يستخدم لقتل الشرف. و له نفس المعنى فى اللغة السندية كلمة "كارو كارى" معناه "الذكر الأسود و الأنثى السوداء" و عندما اعلنت أن المراة كارى فالرجال من الشعب يهجمون على حياتها. و قتل المرأة كارى يجوز من الناحية الثقافية (فى السند). ويعتبر هذا العرف أو جريمة ضد امرأة بأنها قتلت من أجل شرف القبيلة. والقتل من اجل الشرف (كارو-كاري) هو القتل الذى يرتكب لإنقاذ شرف العائلة و تقتل المرأة لإزالة القذف عن

قبيلتها. مفهوم الشرف في المجتمع الريفي قوي جداً و وراءه الأسباب والمسببات. في المجتمع السندى القبلي العلاقات وثيقة جدا بين الأسرة والمجتمع والقبيلة ويعتبر كارو كارى هوان للعائلة والقبيلة بأكملها.

أسباب جرائم الشرف لها جذور في الظروف الاجتماعية والهيكلية. في المجتمعات القبلية الزعيم القبلي ياخذ كل القرارات حول جرائم الشرف و هذا جزءا أساسياً في المجتمع التقليدي. يعتبر قتل الشرف جزءا هاماً من هذه الثقافة و هى ممارسة تقليدية تنتهك حقوق المرأة و أنها ليست العفة أو شرف النساء التي تتم استعادته و إنما هو أعداء الذي يتم تسويته لأنه لا يصبح ممكنا إلا عن طريق قتلها. ومعظم زعماء القبائل هم من أعضاء البرلمان، و في نفس الوقت هم من المؤيدين الأقوياء لهذه العادة غير الإنسانية. يتم تجاهل المحاكم القانونية تماما من قبل هذه المجالس القبلية بسبب كونها مؤثرة جدا. فلذلك تقول الباحثة الشهيرة مينون: "ليس فقط القوة المادية التي تجعل النساء المظلومة ولكن هذا هو "الضغط الاجتماعي "التي ظهرت في أشكال العادات والمعتقدات والأيديولوجيات تأذن الممارسات غير الإنسانية والعنف السائدة في المجتمع القبلي ".[١١] وفيما يلي بعض الأسباب الاجتماعية والثقافية الهامة التي تساعد على جرائم الشرف على نطاق واسع.

الأسباب المهمة تؤدى إلى جرائم الشرف

١: الزواج المبكر

في بعض الأحيان، الزواج فى المجتمع الباكستاني يقرر إما من قبل رب الأسرة أو يثبت في نفس لحظة ولادة الفتاة. في بعض الأحيان يدخل الشقيقان في اتفاق شفهي من شأنها أنهم سيزوجان أطفالهم المتوقع في أسرهم في المستقبل. مع مرور الوقت هذا الاتفاق الشفهي يأتي إلى نضجه عندما كل فتاة وفتى يبلغ سن البلوغ. و هذا النوع من الاتفاق الشفهي تصبح معقدة لأسباب عديدة فهذه الحالة تؤدى إلى قتل الشرف كارو_كاري.

٢: كارو-كاري بعد الاغتصاب

هذا النوع من جرائم الشرف من الأنواع غير الإنسانية تقتل المرأة بعد الاغتصاب من قبل عائلتها لأنها جلبت الهوان لقبيلتها.

٣: كارو-كاري عن العصيان

عندما النساء لا تقبل الزواج وترفض اتباع العادات والتقاليد القبلية فرؤساء القبيلة يشعرون إذلالهم فهم يقتلون المرأة و كذا إذا كانت المرأة المتزوجة لا تطيع زوجها أو أهل أسرته فتقتل أيضا تحت حيلة كارو-كاري.

٤: نقص المستوى التعليمى

باكستان بلد نقص فيه المستوى التعليمى و هى من المشاكل الكبيرة. و يتم إهمال التعليم خاصةً فى المناطق الريفية و أصبح من الأمور المهمة لأن التعليم يلعب دوراً هاماً في تشكيل شخصية الفرد والتنشئة الاجتماعية. والناس يعرفون حقوقهم و واجباتهم فى ضوءها.

٥: عدم المعرفة الدينية

وقد فقدت روح الأصلي للدين لأن في بعض المساجد الأئمة هم غير مؤهلين و لا يوجد لديهم العلوم الدينية و كذلك التعليم العلماني. هؤلاء الأئمة لا بد أن يكونوا مؤهلين و مدربين من

الجامعات الإسلامية بحيث ينبغي لها أن تقدم مثل هذه الخطب، والتي قد يوضح مفهوم جرائم الشرف في الإسلام.

٦: الفقر وعدم الاستطاعة لِاحتياجات الأساسية

وهي واحدة من العوامل الرئيسية لجرائم الشرف. معظم سكاننا يعيشون تحت خط الفقر حتى أنهم لا يستطيعون الحصول على اِحتياجاتهم الأساسية. لتلبية اِحتياجاتهم الأساسية , في بعض الأحيان هي دوافع الناس إلى قتل الإناث، وإلقاء اللوم عليهم كما كاري.

٧: وجود العلاقات القبلية الراسخة

في المناطق الريفية في اِقليم السند الأسرة والقرابة والطائفة والولاءات القبلية هي قوية لدرجة أن الفرد لا يمكن أن يقطع هذه العلاقات فهذه العلاقات أسباب عظيمة لقتل أفراد أسرهم دون معرفة صحيحة أو خاطئة.

٨: عدم وجود القوانين من الحكومة

وأشار تقرير منظمة العفو الدولية بها، وتقاعس السلطات لمنع عمليات القتل هذه. فإنه يدل على فشل الحكومة الباكستانية على اتخاذ تدابير فعالة. بل هو نتيجة لضعف التحقيق وعدم معاقبة القاتل. و ممارسة لجرائم الشرف هي أيضاً مؤشراً على ضعف المؤسسات السياسية، والفساد، والتدهور الاقتصادى.

ونى أوسوارا

الثقافة هي نظام أو طريقة حياة، التي يشاركه فيها عدد كبير من الناس. و هى عبارة عن بعض الأنشطة و الأمور تتعلق بالحياة . في الثقافة بعض الممارسات والأنشطة تخلق الفوارق الاجتماعية مع مجموعة اجتماعية أخرى. في الواقع الثقافة مجموعة من الاعتقادات و النظام الاجتماعى خلقها الإنسان وينتقل الثقافة من جيل إلى جيل ويعطى الهوية للأفرادها و تصبح جزء من تلك الثقافة . الثقافة تربط مع حياة كل واحد و تهيمن على كل جزء من الحياة من الولادة إلى الوفاة و كذا الثقافة الباكستانية يوجد فيها بعض التقاليد المتعلقة بالزواج منها الزواج التبادل و سوارا و ونى و غير ذلك من التقاليد.

" ونى " كلمة مشتقة من اللغة الباشتو الذى يرمز الى الدم و هى ممارسة ثقافية و أمر شائع جداً فى أسر البشتون.[١٢] ويمارس هذه العادة أيضاً فى البنجاب خاصة فى ميانو الى و المناطق المجاورة و التى تصبح هناك قاعدة اجتماعية . ميانو الى هى منطقة فى الشمال الغربى من اقليم بنجاب فى باكستان. "ونى" عند القبائل بشتون، طريقة لحل النزاعات مثل القتل و الزنا و تسوية الديون بين الأسر و القبائل.[١٣] و فى هذه الطريقة تعطى الأنثى لأسرة الضحية لتسوية النزاعات و الخلافات القبلية. و فى كثير من الأحيان تعطى الفتيات المتزوجة ك "ونى" لتعويض من القتل و الزنا و الخطف التى يرتكبها رجل من العائلة.[١٤]

أسر البشتون على جانب واحد مشهورون لشجاعتهم و شرفهم و لكن مع هذا هم أيضاً مشهورون لتقاليدهم المختلفة للاقدار و الأعراف السائدة فى ثقافاتهم و هم يتبعون هذه التقاليد إلى هذا الحد أنهم لا يترددون فى كسر القوانين الشريعة و بسبب احترامهم لهذه التقاليد يوجد فيهم بعض الممارسات الثقافية التى لا تشابه أحد فى عالم اليوم و هذه الممارسات أيضاً تسبب تخلفهم. و قد ظهرت وجود "سوارا" أو "ونى" اعلى رتبة بين هذه العادات و شعرت الحاجة إلى توقفها.

تاریخ "ونی"

" ونی " بدأ هذا التقلید منذ حوالي ٤٠٠ سنة عندما خاضت قبیلتین "باتان" من میانوالي حرب دمویة. خلال الحرب کان ما یقرب من ٨٠٠ شخص قتلوا. في ذلك الوقت حاول نواب تانك لحل المشکلة. ودعا "جرجا" (مجلس رؤساء القبیلة) الذي قرر أن یتم إعطاء الفتیات فی القصاص. بعد ذلك أصبح هذا القرار من العرف التي مرت على جیل إلى جیل.[١٥] یمارس هذا التقلید في مناطق مختلفة من ولایة السند والبنجاب وإقلیم الحدود الشمالیة الغربیة.

في القبائل التی تمارس فیه "ونی " لا یوجد لدیهم قواعد مکتوبة منظمة. في "ونی "إذا قتل عائلة واحدة أو قبیلة من قریة عضوا في أسرة أخرى أو قبیلة، فالأسرة الجنائیة أو قبیلة تقدم الفتاة أو امراة للأسرة المتضررة لتسویة العداء. وتعرف هذا الزواج فی الاماکن المختلفة بإسم "ونی, سوارا ,سکه, شرم, وخون بها وسانغ الشطی "مع اختلاف اللغات فی الأماکن المختلفة. فی البنجاب هو معروف بإسم "ونی " وفی السند هو معروف ب "السانغ الشطی " وفی بلوشستان "ب عجئی " و فی اقلیم الحدود الشمال الغربی بإسم "سوارا" وهذه هی وسیلة أصلیة لتسویة المنازعات المختلفة.

کما هو الحال في معظم أنحاء الإقلیم الحدودي الشمالي الغربي والمناطق القبلیة نظام "جرغا" (مجلس رؤساء القبیلة) لا یزال موجوداً لتسویة النزاعات، بما في ذلك مطالبات متضاربة على الأراضي والمیاه والقتل داخل القبائل أو بین القبائل والمیراث والانتهاکات المزعومة ل "الشرف". و أهل هذا المجلس معظمهم من الشخصیات المعروفة وتأثیرا في المنطقة أو القبیلة و هم بعد الاستماع إلى حجج وتعلیقات کل من الأطراف المشارکة في النزاع یمرون حکمها .و تتکون الجرغا عادة من الأعضاء الذکور لکل من المتهم و المتضرر. و لا بد للکل من الطرفین قبول الحکم الذی اقرّه مجلس القبائل و من لا یلتزم بقرار یعتبر المسئول. وقد یفرض الجرغا بعض النقود، وقطعة من الأرض، والحیوانات و البنادق و واحد أو أکثر من واحد من النساء أن تعطى من قبل الطرف المتهم. و النساء المتضررة الواردة فی هذه التسویة تسمی سوارا. ویعتقد أن استخدام النساء کجزء من التعویضات یکون وسیلة فعالة لوضع نهایة دائمة للعداوة، کما أن العلاقة الزواج یجلب الأسر معا وذریة مثل هذا الزواج یبعد العائلتین عن مزید من القتال والانتشار. إذا کانت سوارا بلغت إلى حد البلوغ سلمت إلى الطرف المنافس امام الجرغا و لکن إذا لم یبلغ سن الرشد فعی تحفظ فی بیت والدها وفقاً لتقدیر الطرف المتضرر الذی یقّرر هل النکاح یتم فی نفس الوقت أو فی وقت لاحق لزیادة الهوان لهذه القبیلة و فی مثل هذه المناسبات لا یتم استشارة الأنثی هل هی توافق على تسلیم نفسها أو لا.

صور مختلفة لسوارا

في ظروف أخرى حیث یتم إعطاء سوارا هو أن تسویة النزاع الذي ینشأ بسبب الحب حیث یتم القتال مع الفتی و زوجها . یعتبر هذا من قبل عائلة الفتاة " الخطف " و ضربة قاسیة لشرف عائلتها فلهذا یطالب " سوارا " فی التعویض . یمارس سوارا أیضاً في الظروف التي تکون فیها الضحیة أو ورثة الضحیة القتل الذین استقروا في محکمة أن تنسحب بشکل قانونی تهمة جنائیة من خلال قبول بعض التعویضات فی شکل المال أو فی شکل سوارا. وبسبب ضحیة المرأة یمکن العفو عن المجرم في أي مرحلة قبل تنفیذ الحکم من محکمة و مع هذا یجب على المحکمة قبول حل "صفقة" بین عائلة الضحیة و الجناة.

وافق سوارا إلى الذهاب إلى بيت العدو في محاولة لتأمين حياة الأفراد الذكور من عائلته. و إذا تعطى المرأة ك "سوارا" مرةً واحدةً , لا توجد لها إلا موقع يسير للحياة السعيدة لأن ليس هناك شرف لمثل هذه الفتاة و المعاملة معها في "بيتها الجديد" تكون سيئة جداً في كل لحظة. تلعن في كل وقت لكونها "سوارا". تعيش حياةً أسوا حتى من الخادمة و تحمل العبء الأكبر في بقية حياتها لجريمة ما ارتكبها أبداً محنتها اعتصار القلب لأن المرأة سوارا عادة لا يتمتعون بالحقوق الكاملة كالزوجة و تعامل كالعبد ليس لها رأي و لا يبقى وصمة عار حتى وفاتها و مقدر لها أن تذهب من خلال التعذيب الهائل لأن لم تحترم لها من قبل عائلة زوجها. هناك تقارير سوارا تبين أنهن ضحية الانتحار هرباً من غضب لعائلة زوجها.

إتخاذ القرار وفقاً لطبيعة الجريمة. "ونى مخفى" يتم اذا أراد العائلتين إخفاء الجريمة لأجل شرف القبيلة يتم القيام به و هو نوع سري, في الغالب تربط هذا القسم بقضايا الزنا. في هذا النوع من الحالات الأنثى بشكل غير مباشر يقنع الذكور لاقتراح معين. النوع الثاني من "وني" التي تتم أمام القبيلة، في هذه الحالة يتم اتخاذ القرار من قبل مجلس القبائل. في الغالب تتم القرارات وفقا لإرادة الأسرة المتضررة.

صور العنف الأسري و علاجه في ضوء السنة النبوية

١: قتل الشرف

كلمة شرف تحمل الكثير من المعاني فهي تعني بمفهومها العامي الحافظ على العرض وبالمعنى اللغوي تعني جميع ما يملكه الإنسان من قيم و مبادئ و أخلاق عالية فعندما نقول فلان اعتدى على عرض فلان أي دنس شرفه فهو أي من دنس الشرف أصبح يستحق الموت هكذا يرى الرجل إذا تعلق الأمر بأخته أو زوجته أو أحد محارمه. و عندما يتعلق الأمر بالمرأة التي هي ملك له "هكذا يعتبرها" فإن الشرف يصبح صاحب نخوة ورجولة مع أنه قد يكون منذ قليل يرتكب المحرمات دون اعتبار للشرف والفضيلة والأخلاق التي جاء الإسلام بها.

" قتل الشرف "هو القتل الذي يرتكبه الفاعل دفاعاً عن عادات اجتماعية وأخلاقية مشحوناً بعاطفة نفسية جامحة تسوقه إلى إرتكاب جريمة تحت تأثير فكرة مقدسة لديه. -فالمجرم في هذا النوع من الجرائم دافعه مختلف تماماً عن دافع المجرم العادي فهو يقتل هنا لدافع شريف فهو عندما يقدم على ارتكاب جريمته يملك عاطفة وشعور وانفعالات تهيج في صدره هي التي تدفعه إلى ارتكاب القتل.

تعتبر جمهورية باكستان الإسلامية باعتبارها واحدة من أكثر بلدان العالم خطورة وغير آمنة للنساء في العالم، وذلك بسبب تزايد معدل الجرائم المرتكبة ضد المرأة في شكل جرائم الشرف والعنف الشرف ذات الصلة. والتي تعرف باسم الاعتداءات التي ترتكب ضد النساء على ما يعتبر سلوكا غير أخلاقي. في باكستان، عندما يأخذ رجل حياة زوجة أو إمراة يرتكب أي عنف ضد المرأة ويدعي انه فعل ذلك لأنها كانت مذنبة السلوك الجنسي غير أخلاقي، يسمى جرائم الشرف. قتل الأنثى الزانية- وأحيانا ولكن ليس دائما، لرجل يدعى شريكها غير المشروع- يهدف إلى محو العار، واستعادة شرف، وتطبيق قواعد الاجتماعي التي تحدد وتتحكم في حياة المرأة.

كما ادعى ذلك، لديها واحد من أعلى معدلات الإصابة في العالم وذكر دراسة أجرى من قبل تومسون رويترز أن باكستان شامل في البلدان الخمسة الأولى الأكثر خطورة للنساء في العالم

بسبب أعلى معدلات القتل الجاهيز و جرائم الشرف. وحول ملامح الصامتة من البلاد، بل هو حقيقة تاريخية معروفة أن هناك العديد من العوامل لتحفيز الحركة من أجل تأسيس باكستان مثل السياسية والاقتصادية والاجتماعية والتحرر من القوى الاستعمارية. ومع ذلك، من أجل مزيج من كل هذه العوامل وكذلك التحريض على الشعب الأيديولوجية الإسلامية عاطفيا والمؤسسات الدينية لعبت دورا رئيسيا. ومن الحقائق المثير للاهتمام أن الجماهير باكستان لها ارتباط عاطفي مع الإسلام وليس منطقيا وعقلانيا. بعض الباحثين والعلماء المسلمين يربط فعل جرائم الشرف مع الإسلام، حاولوا تبرير هذه الجريمة مع بعض أقوال العامة للنبي صلى الله عليه وسلم. مع الأخذ في الاعتبار هذه الخلفية، نناقش جرائم الشرف في المنظور الإسلامي.

الحجج على تبرير جرائم الشرف من قبل بعض العلماء

حاول بعض علماء الدين الإسلامی من باکستان لتبرير جريمة قتل الشرف فی ضوء مقولة عام للنبی صلى الله عليه و سلم و التی لا علاقة لها مع قتل الشرف مباشرة. مثلاً عن أبی سعيد الخدری رضی الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه و سلم: "من رای منكم منكراً فليغيره بيده فإن لم يستطيع فبلسانه وإن لم يستطيع فبقلبه وذلك اضعف الإيمان".

فقال بعض العلماء أن قتل الشرف يكون تغيير المنكر باليد و كذا يجب على الرجل أن ينهى أهل عائلته عن المنكر و هذا من مسؤوليته و إذا رای الرجل ارتكاب خطيئة شنيعة مثل الزنا و ما خالفه فإنه يناقض المعتقدات الإسلامية لذلك إتخاذ إجراءات ضد المرأة سواءً تكون الزوجة أو غيرها يجب على الرجل.[١٦]

القرآن لا يناقش قضية جرائم الشرف مباشرةً ولكنه يناقش مع بعض أنواع القتل مثلاً قتل العمد و قتل الخطأ. قال الله سبحانه و تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى ۖ الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَىٰ بِالْأُنْثَىٰ ۚ فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ۗ ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ ۗ فَمَنِ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[١٧]

و أيضاً قال: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلا خَطَأً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلا أَنْ يَصَّدَّقُوا فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِنَ اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾[١٨]

و فی مقامين آخرين ذم الله القتل فقال: "..... وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾[١٩] و أيضاً قال: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ۗ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِفْ فِي الْقَتْلِ ۖ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا﴾[٢٠]

عندما بين أعمال القتل عموماً فجعل فيه استثناءاً واحداً "إلا بالحق" والقتل تحت الأوامر السيادية بموجب مبدأ الدفاع عن النفس، ربما، ليست محل خلاف في أي من الأعراف القانونية. ممكن أن نجيب على هذه الشبهة بنقطتين مهمتين و هما:

أولاً: أنها حقيقة معروفة أن الإسلام يحترم الحياة الإنسانية و لا يحب و لا يجيز أى انتهاك ضدها. فلهذا الاسلام لا يسمح عمليات القتل مثل "قتل الشرف". و أن قتل الشرف لا ياتى تحت هذا الحكم لأنه حكم خاص.

ثانياً: أن الإسلام يحرم قتل النفس و خاصة القتل دون مبرر قانونى و إذا نجيز القتل و تغيير المنكر باليد لا ياتى تحته و من ينكر من المنكر فى هذه الحالة فيعنى أنه يأخذ القانون فى يده و الإسلام لا يجيزه هذا.

يحظر العلاقات الجنسية خارج العقد القانوني للزواج في الإسلام ويستخدم مصطلح "الزنا" لمخالفة هذا العقد القانونى. و الزنا ليس مجرد خطيئة و لكن يعتبر بمثابة جريمة في الإسلام. و لا تزال هذه الممارسة السيئة تعتبر خطيئة حتى يجلب واحد هذا إلى المحكمة الشرعية و إذا يشعر المحكمة بالارتياح مع البراهين وفقا لخطوط دليل الإسلامية يعاقب المخالفين للجريمة بشكل إيجابي. عندما يذكر الله سبحانه و تعالى عقوبة لهذه الجريمة فيقول:

﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ ۖ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۖ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾[۲۱]

و لكن مع ذلك لا تمنح الشريعة الإسلامية السلطة إلا لحكومة أن يجلس فى الحكم ضد رجل أو إمراة متهمة بالزنا و هناك إجماع من كافة فقهاء المسلمين أن الحكم بجلد المرأة المتهمة بالزنا ليست موجهة لعامة الناس و لكنه موجهة للمسؤلين و قضاة الحكومة الإسلامية. و يوضح هذه الآية أن بعض الحوادث تتعلق بجرائم الشرف قد وقعت فى فترة الأولى للإسلام و لذلك تعاليم القرآنية توفر المبادى الرائعة فى هذا الصدد. قدم القرآن "قانون القذف" لأولئك الذين يرمون إمراة عفيفة لإرتكاب الزنا. يقول الله عز وجل:

﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا ۚ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾[۲۲]

ينص القرآن على أن الرجل الذى يرم على المرأة عفيفة أن تقدم أربعة شهود و إلا فإنه سيعتبر كاذب و معاقبته جلدة و مع ذلك لا يقبل شهادته أبداً فى المستقبل. و يجب على الحكومة الإسلامية أن لا تتخذ إجراءات ضد أي شخص بتهمة الزنا إلا إذا ثبت بشكل كامل. اذا لم يثبت الذنب، يمكن للسلطات لن تمر أوامر للعقاب حتى إذا كان لديهم علم الجريمة من خلال العديد من المصادر الأخرى. و هكذا ماخوذ من أقوال النبى صلى الله عليه و سلم. هذا هو السبب في أن القرآن يتعامل مع الجرائم المتعلقة بالزنا بطريقة مميزة جداً.[۲۳] الإسلام لا يسمح بالتجسس على خصوصية الشخص بل تدعم ارتداء الحجاب في العلاقات الشخصية و الجنسية للرجل و المرأة. و مع ذلك، إذا كان بعض واحد يصر على تقديم المجرمين للعقوبة, فجعلت هو المسؤل لتحقيق متطلبات قانون الشاهد الإسلامى.

أ) ينبغي على الأقل أربعة شهود عيان لإثبات الذنب.

ب) يجب أن يكون الشاهد موثوقا و فقا للشريعة الإسلامية من أدلة، و أن لا يكون قد ثبت عنه شهود الزور في أي مناسبة سابقة. و أن لا يعاقب على أساس أدلة غير موثوق بها.

ج) يجب أن الشهود رأوا رجل وامرأة في حالة الجماع.
د) يجب أن يكون الشهود بالإجماع فيما يتعلق الوقت، والمكان والأشخاص الذين يرتكبون هذه الجريمة. وأي فرق في هذه الأمور أساس يلغي شهاداتهم.

وأحيانا حتى احتمال اللطيف من أدنى شك يكون كافيا لتجنيب المتهم من العقوبة فی الزنا.

كان من المفترض قضية القذف للنساء الأخريات. حتى طرح السؤال أمام رسول الله صلى الله عليه و سلم فقال واحد من أصحابه يا رسول الله صلى الله عليه و سلم أنه إذا يرى الزوج زوجته مع شخص اجنبى فماذا يفعل؟ لأن الزوج يمكن أن يكون متحمساً مع رؤية شخص أجنبى مع زوجته فی هذه الحالة فعليه أن تبقى صامتاً لأن لا يوجد عنده شهود أو تجاهل هذا النشاط أو من ناحية أخرى إذا كان يقتله فهو يقتل فی القصاص أيضاً .فطرح هذا السؤال من عند عويمر العجلانی رضی الله عنه.

ففي الصحيح من حديث سهل بن سعد ان عويمراً أتى عاصم بن عدی و كان سيد بنی عجلان فقال كيف تقولون فی رجل وجد مع إمراته رجلاً أيقتله فتقتلونه أم كيف تصنع؟ سل لی رسول الله صلى الله عليه و سلم عن ذلك. فأتى عاصم النبى صلى الله عليه و سلم فقال يا رسول الله صلى الله عليه و سلم فكره رسول الله صلى الله عليه و سلم المسائل، فسأله عويمر فقال إن رسول الله صلى الله عليه و سلم كره المسائل و عابها قال: عويمر و الله لا انتهى حتى أسال رسول الله صلى الله عليه و سلم عن ذلك فجاء عويمر فقال: **يا رسول الله ،رجل وجد مع امراته رجلاً أيقتله فتقتلونه ام كيف يصنع؟ فقال رسول الله صلى الله عليه و سلم** : "**قد أنزل الله القرآن فيك و فی صاحبتك**". فأمرهما رسول الله صلى الله عليه و سلم بالملاعنه سمى الله فی كتابه فلاعنها....."[٢٤]

و يتضح من وصايا رسول الله صلى الله عليه و سلم أنه لا يوجد فی الإسلام مجال لمثل هذه الجرائم و أكد وجود الشهود فی هذه المسئلة .و هكذا وردت بعض الاحداث راى فيها الزوج زوجته مع رجل أجنبى فی حالة الزنا مثلاً واقعة عويمر العجلانی و هلال بن أمية .فجاءوا إلى رسول الله صلى الله عليه و سلم للحل هذه المسئلة . فقال عليه الصلاة و السلام:" أن الله قد أنزل القرآن فيكم "ففارق بينهما بعد اللعان و كانت سنة أن يفرق بين المتلاعنين.

و آيات اللعان فی القرآن الكريم تدل دلالة واضحة على أن الرجل إذا راى زوجته فی حالة الزنا و لا يقدر على أن يأتى بأربع شهادات فهو ليس مسؤول عن معاقبة القذف ولكن يجب عليه أن يقسم أربع شهدات بالله أنه من الصادقين و فی المرة الخامسة يقول أن يكون لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين. و بعد هذا ينفصل الحكومة الإسلامية بينهم. و نفس الحكم جرى بين هلال بن أمية و زوجته و فی حالة حمل المرأة يرجع الطفل إلى والدتها بعد الولادة.

بعد المناقشة ممكن ان نلخص أن فی زمن النبى صلى الله عليه و سلم ما اجاز لأحد أن يتهم أحد بتهمة الزنا و إذا اتهم احد رجل بهذه التهمة و ما اتى بشاهد فجرى عليه حد القذف. و فی حالة إتهام الزوجة بتهمة الزنا جاء الإسلام بقانون اللعان وجب اللعان على الزوجين. و اصدر النبى صلى الله عليه و سلم الأحكام فی حالات جرائم الشرف فی ضوء هذين الحكمين.

استعراض تحليلي لموقف العلماء الباكستانيين حول جرائم الشرف

يبدوا من مناسبة ان ننقل آراء العلماء لمجلس العقيدة الإسلامية فى باكستان عندما نناقش قضية جرائم الشرف فى باكستان، من منظور إسلامى.

أصدر مجلس علماء باكستان الرسمى فتوى تحرم القتل بدافع الشرف، وذلك نظراً لارتفاع معدل هذه الجريمة إلى حد غير مسبوق فى باكستان. وصدرت الفتوى من دار الإفتاء الباكستانى الذي شارك فيه كبار علماء الدين، وذلك اعتماداً للفتوى التى طرحها رئيس مجلس علماء باكستان الشيخ حافظ محمد طاهر أشرفى، والتى أوضح فيها بأن جرائم القتل بدافع الشرف عادة ما تنجم عن الشك والظن دون وجود مبررات قانونية أو شرعية تثبت صحتها، لذا فإنه لا يحق لأى شخص بأن يعاقب الآخر دون مراجعة القضاء ودون توفر أدلة عينية تثبت صحة تفكيره تجاه الآخر. ونصح مجلس علماء باكستان المجتمع الباكستانى بعدم خلط التقاليد المحلية مع التعاليم الإسلامية، لأن الإسلام لا يسمح لأي فرد من المجتمع بأن يعاقب الآخر حسب رغبته صية. وإلى جانب التعاليم الإسلامية فإن القوانين الوضعية فى باكستان أيضاً لا تسمح بذلك. عقد اجتماع المجلس فى الفترة 6 ديمسبر فى تقريرها أن الإسلام لا يسمح لمعاقبة احد أثناء القيام نشاط أخلاقى وأن لا يأخذ القانون فى يده. فى مثل هذه الحالة الأنفعال حالة طبيعى و أضاف قائلا: إذا كان الرجل يقتل المتهم الناجمة عن العواطف ثم المحكمة ستقرر ما إذا كانت هذه الجريمة يمكن أن ينظر إليها أو ليس فى ضوء الاستثناءات العامة الواردة فى قانون العقوبات، على أساس كل حالة. العضو السابق لمجلس العقيدة الإسلامية ونائب رئيس الوفاق المدارس الدينية فى باكستان "حسن جان" قال: "أن هذا النوع غير مسموح القتل منطقيا، أخلاقيا وفقا لتعاليم الشريعة".

و لذلك الحكم لتبرير هذا النوع من القتل لا ينبغى أن تصدر. و الزنا هو جريمة كبيرة بعد الشرك بالله و قتل المؤمن. و الزنا يضر كل من شرف و نسب الرجل و السماح لقتل الإنسان بإسم الشرف سيعزز الفوضى فى المجتمع و التى سوف تكون خطراً على المجتمع الإسلامى. و غير ذلك قال إن السماح لجرائم الشرف يشمل عيوب الإسلامية و المنطقية التالية:[٣٥]

قول الرجل انه قتل فلان، قولاً عاطفياً و لا يسمح إتخاذ القرارات فى مثل هذه الحالة فى الشريعة. و يجب على القاضي أو المسؤول أن لا يمر أوامر من الحكم بينما هو فى حالة ضغط من العوامل المؤثرة نفسية و عاطفية. في حين لا يسمح لقاض أو مسؤول لإصدار الحكم كيف يمكن لرجل العادي أن تفعل هذا؟

٢: القاتل هو القاتل و المدعى فى نفس الوقت, ففى هذه الحالة لا يقبل قوله.

٣: الرجل العادى الذى لا يعرف الأحكام الدينية إذا يسمح له أن تفعل ذلك على الاطلاق فهو ضد المنطق و كذلك تعاليم الشريعة الإسلامية.

٤: في بعض الأحيان، الرجل يكون عاطفياً بمجرد رؤية زوجته أو ابنته مع شخص اجنبى يرتكب جريمة القتل التي لا يمكن السكوت عليها في ضوء تعاليم الدين الإسلامي و العقل.

٥: في بعض الأحيان بعض الرجل يرتكب جريمة قتل فقط بسبب الشكوك و هذا أمر ممنوع تماماً.

٦: يمكن ان يدعو القاتل رجلاً إلى منزله كضيف ثم يقتله لأي عداوة السابقة، و يقول أنه قتله بسبب جرائم الشرف.

٧: في بعض الحالات يتخلص الزوج من زوجته بهذه الطريقة بدلاً من الطلاق من أجل إنقاذ نفسه من الانتقام من القوانين.

٨: في كثير من الحالات، المتهم يكون غير متزوجة ويقتل كل منهما. فعقابهم مائة جلدة بدلا من القتل.

٩: ومن الممكن أن وارث القتل ياخذون الانتقام منهم عن طريق قتل واحد من عائلة القاتل الذى سيؤدى إلى تفاقم الوضع أكثر من ذلك.

و أصدر الفتوى من مدرسة بارزة من المدارس الباكستانية "جامعة العلوم الإسلامية بنورى تاؤن مدينة كراتشى "أعلن فيه مولانا طاهر اشرفى حفظه الله "أن كل هذه ممارسات الجرائم الشرف ضد للقوانين الإسلامى و أكد أن هذا هو مسؤولية للدولة لا الفرد أن ياخذ القانون فى يده و يقتل أحد بإسم الشرف".

من الجدير بالذكر أن دار العلوم ديوبند التى هي مركز شهير لإصدار الفتاوى فى الهند أصدر نفس الفتوى فى شأن جرائم الشرف مع إضافة: "أنه من مسؤولية الدولة التحقيق لمثل هذه القضايا و أن يضمن قواعد القوانين".

هذه حقيقة معروفة أن الإسلام يحترم حياة الإنسانية و لا يجوز أى انتهاك ضدها و قال الله سبحانه و تعالى: ﴿**وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا**﴾[٢٦]

قال ابن كثير عند تفسير هذه الآية: " يقول الله تعالى: ليس لمؤمن أنْ يقتل أخاه بوجه من الوجوه، وكما ثبت في الصحيحين عن ابن مسعود: أنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "**لا يحلُ دم امرىء مسلم يشهد أنْ لا إله إلا الله وأني رسول الله ، إلا بإحدى ثلاث : النفس بالنفس ، والثيب الزاني ، والتارك لدينه المفارق للجماعة**".[٢٧]

" ثم إذا وقع في شيء من هذه الثلاث فليس لأحد من آحاد الرعية أنْ يقتله، وإنَّما ذلك إلى الإمام أو نائبه". وأيضاً قال[٢٨] في تفسير نفس الآية: (وهذا تهديد شديد ووعيد أكيد لمن تعاطى هذا الذنب العظيم الذي هو مقرون بالشرك بالله في غير ما آية في كتاب الله، حيث يقول الله سبحانه: " **وَالَّذِينَ لا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهاً آخَرَ وَلا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ**".[٢٩]

و مثله المرأة، لانها تدخل في خطاب الرجال و لا يحل دم الرجل فمثله لا يحل دمها.

تركيزاً على هذا الموضوع الشيخ أحمد كوتى ،محاضر كبير و باحث إسلامى فى المهعد الإسلامى تورنتو ،كندا ،يقول: " لا يوجد فى الإسلام مفهوم الذى يسمى ب"جرائم الشرف" الإسلام يحمل كل نفس فى عال، و لا يسمح أى تجاوز عليها. و لا تسمح للناس بأن يطبق القانون فى أيديهم و إقامة العدل، لأن ذلك سيقود إلى الفوضى و الخروج على القانون. لذلك، بناء على هذا فإن الإسلام لا يسمح عمليات القتل مثل هذه". مولانا حسن جان رأى أنه لا يمكن أن نقول أن قتل الشرف يأتى تحت مظلة النهى عن المنكر لأنه يخالف التعاليم الإسلام.

و كيف يمكن أن نسمح لرجل عادى القيام بذلك فى حين أنه من واجبات المحاكم و الحكومات، حتى لا يسمح للقاضى أن يصدر الحكم بقتل المرتد إلا قبل اعطائه ثلاثة أيام الفترة الزمنية .و، حتى لا يسمح للقاضى أن يصدر الحكم بقتل المرتد إلا قبل اعطائه ثلاثة أيام الفترة الزمنية. و حتى لا يسمح للقاضى أن يصدر الحكم بقتل المرتد إلا قبل اعطائه ثلاثة أيام الفترة الزمنية .و إذا نسمح للرجل العادى أن يقتل المرتد فهذا يفتح الباب لمعظم الناس لقتل الآخرين بعد تنفيذ عمليات تجريف اللوم الردة الكفر. و هذا يسبب إلى تخليق الفوضى فى المجتمع و الشخص الذى أصدر حكم العقاب أصدره باعتبار ذلك شرطاً لا مفر منه أو كأول أمر. و نجد الأدلة فى تاريخ الإسلام فى زمن النبى الصحابة بعد وفاة النبى صلى الله عليه و سلم أن الشخص الذى يستخدم لمعاقبة الزنا، يستخدم بشكل ايجابى و يجبرونهم على الزواج بعضهم من بعض و الباحث الشهير القاضى أبو بكر ابن العربى ذكر أمثلته كثيرة فى كتابه "أحكام القرآن."[٣٠]

أن الإسلام تدعم لإخفاء العلاقات الجنسية بين الرجل و المرأة و لا يحب أن يجعل ذكرها عاماً و مع ذلك جاء بأحكام خاص لتسوية بتهمة الزنا و هى أحكام القذف و اللعان. و الإسلام لا يسمح لأحد أن يأخذ حياة الأنسان الآخر بإسم "الشرف" و لا يشجع على القيام بذلك. و يطلب الإسلام من اتباعهم للحفاظ على الانضباط فى حياتهم و أن لا يعملون بمثابة القضاة أنفسهم و يوجه لهم لتحقيق مثل هذه الحالات إلى المحاكم و السلطات الحكومية. و ممكن أن نلخص الكلام حول هذا البحث أنها حقيقة معروفة أن الإسلام يحافظ على حماية الحياة الأنسانية و لا يحب أن انتهاك ضدها.

٢:ونى

"ونى" هو أحد الطقوس الثقافي جدت في العديد من المناطق الريفية في باكستان معظمهم في ولاية البنجاب، عندما يفعل الشخص أي جريمة خاصةً القتل، مجلس أو جمعية الأعضاء الأكبر من تلك المنطقة يقدم الفتيات من تلك العائلة رجل لضحايا الأسرة كعروس. وتستخدم هذه الفتيات في مقابل التجارة ليستقر النزاع بين عائلتين. "ونى" هي واحدة من أقدم التقاليد التي تمارس في باكستان. وفقا لتقديرات كل عام فقط في منطقة ريفية من ولاية البنجاب ثلاثة آلاف الفتيات يصبحن ضحية تقاليد ونى.

"ونى" هو العرف الثقافي وجدت في أجزاء من باكستان حيث يتم تزويج الفتيات إجباريا كجزء من العقاب على جريمة ارتكبها أقاربها الذكور. هو شكل من أشكال زواج الأطفال تقرر مسبقا من قبل مجلس الشيوخ القبائل تسمى "جرغا". يمكن أن تجنبها أقارب الفتاة إذا يوافق على دفع مبلغ من المال، وهذا "دفع المبلغ من المال يسمى "دية" فى لغة قبائلية.

عادة "ونى" يطبق في حالات القتل واختطاف النساء. عندما يتم استدعاء الجرغا لحل قضية القتل أو اختطاف الفتاة، في قضية القتل العقوبة تكون إما الانتقام أي الدم بالدم أو الدم أو المال أو "ونى". و في الحالة الأخيرة، أقرب العذراء ابنة، أخت، او بنت تقدم لعائلة المتضررة. عند تحديد شروط "ونى" عددا من العوامل التي تؤخذ بعين الاعتبار، بما في ذلك: عدد القتل و زمن طول النزاع و ميزان القوى بينهم (يعنى اى عائلة منها قوى أكثر). لا يوجد حفلة الزواج فى مثل هذا لأنه يعتبر "زواج قسرى". و الفريق الثالث يؤدى الحمار او الحصان (يركب عليه المرأة) إلى بيت العائلة المتضررة. تاخذ العائلة المستقبلة المرأة كعقاب للعدو. المتألم الرئيسي في هذه الحالة هى بالتأكيد "المرأة

"و تعتبر خادمة للرجل، يتم ترتيب الزواج عادة لثمن العروس يسمى "ولور "(مبلغ العروس). والأسرة المتضررة يفقد كمية واعدمن المال، وهذا الأمر يعتبر له عقوبة شديدة.[٣١]

بدل الصلح أوونى أوسوارا

فى المناطق الإقطاعية و القبلية فى باكستان تعتبر المرأة ضعيفة لا حقوق لها و كثيراً ما قلصت حقوقها من قبل أفراد أسرتها أو تجاهل عادةً من قبل المجتمع. العديد من الممارسات المناهضة للمرأة هى سائدة فى المجتمع الباكستانى. زواج المرأة لتسوية المنازعات ينتهك حقوق المرأة الإنسانية و الإسلامية و القانونية, و زواج المرأة بدون الموافقة تاتى تحتها. "سوارا" هو ضد الغرض الأساسى للغاية من عقد الزواج. فى المناطق القبلية فى باكستان لا يوجد أي قانون لمثل هذه الممارسات السائدة, الثقافية و القبلية. فى هذه المناطق تعوض كثير من الفتيات لتسوية المنازعات تتعلق بالقتل و الأمور المالية. جرغا (مجلس رؤساء القبيلة) يقرر تسليم الفتاة كتعويض لعائلات المتنافسة. و هى تعتبر سلعة أو مقابل الدية أو القرض و هذه الممارسة أى اعطاء الفتاة كتعويض هو شائع فى كثير من المناطق مع أسماء مختلفة.[٣٢]

اعطاء الفتيات و حتى البنات الصغار بإسم "بدل الصلح " أو "تعويض" غير مسموح فى الإسلام و الفكرة العامة لدى الناس الذين يمارسون هذه العادة هو أنهم يفعلون هذا " لإقامة الأمن و الصلح " بين الفريقين المتحاربين و يريدون الأمن بين القبائل. و هذه الممارسة التقليدية يشجع ليس فقط على الجريمة و لكن على العنف أيضاً لأن الممارس يرتكب الجريمة بلا عقاب و أيضا يعتبر هذا نوع من العنف و الظلم على المرأة و حتى البنات الصغار لأنهن يعشن مع الذل و العار طول الحياة و كذلك مع جريمة ما فعلن أبداً.

تعريف و مفهوم "بدل الصلح"

مصطلح "بدل الصلح " يعنى فى الحقيقة هو "إعطاء الأنثى فى عقد الزواج أو تجبر عليها للزواج باعتبار أنه فى صلاح العائلة او القبيلة ". و هكذا ليس فقط زواج الفتيات و لكن زواج البنات الصغار شائع على نطاق واسع فى البنجاب و فى سوات و كثير من المناطق القبلية. و ترتبط مع هذه الممارسة تزويج البنات الصغار لحل قضايا القتل و غير ذلك من المنازعات و يمكن تجنب هذا البدل او سوارا إذا توافق عشيرة الفتاة على دفع مبلغ من المال يسمى " الدية " و إلا فإن العروس الشابة قد تقضى حياتها لتدفع ثمن جريمة ارتكبها واحد من الذكور من أقاربها.

العناصر الأساسية لعقد الزاج فى الشريعة الإسلامية

الزواج القسري أو الزواج دون الموافقة هي ظاهرة عالمية وموجودة في المجتمع الباكستاني و ينطوي على عدم وجود موافقة حرة و كاملة على الأقل لواحد من طرفي الزواج. الإناث هن ضحايا للزواج القسري. هذا التقليد السائد باسم الدين يوجد في كثير من البلدان الإسلامية. ومع ذلك، فإنه هو مجرد ظاهرة التقليدية و الثقافية التي لها علاقة بالدين. الزواج القسري تختلف عن الزواج المرتب الذي يدخل فيه الطرفين بحرية و موافقة في عقد الزواج و ليس لديها اعتراض على اختيار شريك اختيارها من قبل والديهم.

الزواج مؤسسة الأسرة تحتل موقعاً محورياً للغاية فى قانون الشريعة الإسلامية و فقهاء المسلمين يعتبرون حماية الزواج بين الأهداف الأساسية الخمسة للشريعة و يصفه القرآن "ميثاقاً غليظاً" و حقيقة الزواج و جوهره فى الإسلام أنه عمل صالح و عقد مدنى، مقدس و عمل من

أعمال العبادة لله عزوجل و وجوده حرمة الشريعة و مرضاة الله عزوجل . و لا يمكن تحقيق هذه الأهداف من عقد الزواج عن طريق إجبار المراة على الدخول فى عقد الزواج كما يكون فى بدل الصلح . و هذه الممارسات ك "ونى " و "سوارا" ضد للاحكام و الحقوق الإنسانية التى يمنحها الإسلام و الدستور الباكستانى .هذه الممارسة الثقافية ضد للإسلام لأن الزواج من شروطها الموافقة و لا يقع الزواج بالجبر كما هو ثابت بوضوح أن المرأة لا تتزوج ألا أنها استفسرت عن موافقتها.

وصف دكتور محمد منير حرمة عقد الزواج فى الكلمات التالية حيث قال :" لقد خلق الله أعمق الحب والعزاء بين الرجال والنساء المتزوجين بعضهم لبعض كلمة "تسكن "في هدوء معهم (كما ورد في الآية القرآنية)[٣٣] تعنى الرفق و الحب المتبادل و هذا يختلف من المتعة الجنسية مجرد، فلهذا الزوجة فى الإسلام ليست فقط خادمة ولكن رفيق الحياة لها و قرين لها.لا يمكن أن يتحقق هذا الحب أعمق من عقد الزواج القسري الذي يهدف إلى حل أي نزاع حيث تعتبر الفتاة كتعويض للجريمة التي لم يرتكبها أبداً. موافقة الأطراف المتعاقدة هي عنصر أساسي للعقد الصحيح للزواج و العقد الزواج دون الموافقة يعتبر عقد فاسق. و مثل هذه عقد الزواج سائدة في ليس فقط المناطق الريفية ولكن أيضاً في المناطق الحضرية في باكستان. في بعض الأحيان، إذا رفضت الضحية للدخول في عقد الزواج دون موافقة، والدها أو الأخ أو غيرهم من الأقارب يقتلها للحفاظ على شرفهم.[٣٤]

هناك آراء مختلفة من فقهاء المسلمين على العناصر الأساسية لعقد الزواج. ووفقا للإمام الشافعي، عقد الزواج يتضمن اربعة شروط الأساسية: أولاً: الإيجاب والقبول، ثانياً: الأطراف المتعاقدة، أي الزوج والزوجة، ثالثاً: اثنين من الشهود رابعاً: وجود ولي . الإمام مالك فأضاف عنصراً آخر لعقد الزواج الصحيح و هو "مهر". أما فقهاء الأحناف فاعترفوا أن العنصر الواحد الرئيسي لعقد الزواج الصحيح وهو "الإيجاب والقبول". فقط.[٣٥]

أظهرت آراء الفقهاء أن لديهم إجماع على عنصر واحد، و هو "الإيجاب والقبول" من الطرفين. و أن العنصر المهم فى عقد الزواج هو الإيجاب من جانب و قبول من جانب آخر. فى بعض الأحيان يتم العرض من قبل ولى العروس الذى يعلن ان ابنته ستتزوج مع فلان و العريس يعلن قبوله. هكذا يتم عقد الزواج المرتب مع شروط محدودة و من الضرورى جداً أن نتميز أن الزواج القسرى تختلف تماماً عن الزواج المرتب لأن الزواج المرتب مبنية على الاعتماد و الرضا.

و قد استخدم القرآن أيضاً المصطلحات مثل " **فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ**....."[٣٦].

يوضح هذه الآية بوضوح أن عقد الزواج لا يمكن أن يكون إلا إذا كان بموافقة متبادلة من كلا الطرفين .وتشير هذه الآراء وآيات القرآن الكريم أن لعرض صالح يجب أن تكون هناك كلمات واضحة من كلا الطرفين للتعبير عن موافقتهم و عقد الزواج الإسلامى تسمح للزوجين أن يتزوجوا بموافقتمها الحرة . لا يوجد فى الإسلام أى مكان للزواج القسرى .و الزواج فى أى ظرف من الظروف مثل الزواج كتعويض عن النزاع أو لإنهاء العداوة بين الأسر يرفض الغرض الاصلى لعقد الزواج. والزواج بدون موافقة هو عقد باطل التي يمكن إنهاؤها قبل الدخول.

فی منطقة البنجاب یجری کثیر من الزواجات القسریة نتیجة لواتا ساتا أي تبادل العرائس بین عائلتین. و تجری هذه العقود لشروط معینة مثل نتیجة زواج واحد سیکون زواج آخر و کذلك شروط التناول عن القرض بسبب عقد الزواج. و فی معظم الحالات، التنازل عن الدیة من خلال عقد الزواج. وینشأ هنا سوال مهم جداً و هو هل هذه الشروط صالحة لعقد الزواج أم لا؟

وفقاً لآراء الفقهاء الشروط لعقد الزواج لا بد أن تکون صالحة مثلاً الشرط أن الرجل لا یتزوج إمراة أخری و کما أن الرجل لا یاخذها بعید عن بلدتها و االشروط غیر صالحة تجعل العقد باطلاً.[٣٧]

خلاصة البحث

یظهر من خلال آراء الفقهاء أن الشروط الصالحة فقط یمکن أن تجعل فی عقد الزواج و عقد الزواج لا تعتبر صحیحاً بشرط أن الزواج الآخر سینعقد نتیجةً لهذا العقد کما یحدث فی تقلید "واتا ساتا" و فی کثیر من الأحیان تحت زواج واتا ساتا أجبرت العریس علی أن تتزوج مع شقیق العروس بمواصلة شقیقها علی سبیل المثال الأسرة تجبر علی بنت أن تتزوج مع أخ لزوجة الإبن.

خاتمة

فممکن أن نقول فی الأخیر أن تأثیر الثقافات الأخری في المجتمع الباکستاني هو بارز جداً و العنف الأسری ضد المرأة فی المجتمع الباکستانی لیس بسبب القیم الدینیة و لکن بسبب الأعراف و الثقافات السائدة التی تبنت من الثقافات الأخری. و إذا یربط أحد بین حالة المراة فی المجتمع الباکستانی و الإسلام فیعنی انه لا یعرف موقف من حقوق و مکانة المرأة فی الإسلام و هذه ممارسات العنف الأسری ضد المراة فی المجتمع الباکستانی فلیس هو من ممارسات الدیانة الإسلامیة و لکن من ممارسات الثقافة الباکستانیة و لا یجوز خلطها مع الدین الإسلامی.

الهوامش

١. Parveen, AA,and Maria, IB.(١٩٩٩) Violence against Women in Pakistan: A Framework for analysis.Journal Pak Medical association. May: ٦٥(٢):١٩٥-٢٠١.

٢. أبو الحسین أحمد بن فارس بن زکریا ، مقاییس اللغة. مادة عنف ،ج ٤/ ص ١٥٨. الناشر دارالفکر (١٩٧٩).

٣. جمال الدین لأبی الفضل محمد بن مکرم إبن منظور لسان العرب ، ص١١٨/١٠ م. دار صادر بیروت . (٢٠٠٣ م) .

٤. جمیل صلبیا ، المعجم الفلسفی مؤلف ص ١١٢. دار الکتب اللبنانی . (١٩٨٢).

٥ أحمد زکی بدوی ، معجم مصطلحات العلوم الاجتماعیة . ص١٢٥. مکتبة لبنان . (١٩٨٦)

٦. Holmes, R. (١٩٩٨) On war and morality. N J, Princeton University press.

٧. Gallagar, P.J (١٩٨٢) The Sociology of Mental illness. Englewood cliffs.

٨ نجلاء عبد القادر، ظاهرة العنف ضد المرأة و الطفل فی ورشة احصاءات العنف ضد المرأة . دولة قطر ، المجلي الأعلی لشؤون الأسرة . تقریر توثیقی . (٢٠٠٥م).

٩ دکتور الجبرین علی الجبرین ، العنف الاسري خلال مراحل الحیاة . إصدارات مؤسسة الملك

خالد الخيرية . الرياض. (٢٠٠٥م).

١٠ Wallace,H.(٢٠٠٢).Webster Dictionary ١٩٨٨ Family Violence: Legal,Medical and Social perspectives.Boston ,Al-lyn & Bacon ٣ed .Ed USA.

١١. Menon, N. (٢٠٠٤). Recovering subversion: Feminist politics beyond the law. New Delhi: Permanent Black, University of Illinois press.

١٢ . Violence against Women in District Mianwali,Carvan community Development Organization. Kala Bagh Pakistan.Page ١.

١٣ . Captain, ll., G. Revert. (٢٠٠١). A dictionary of the Pukhto upshot, or language of the Afghan, Sang-e-Meel Publication, Lahore.

١٤. J.M.Bedell,(٢٠٠٩),Teens in Pakistan,capestonepress,USA ,p-٥٦.

١٥. Khawaja, H.٢٠١٠.Vani & Sawara:A Curse, available on http://hafsakhawaja.wordpress.com /٢٠١٠/٦/١١/ vani-and-sawara-a-curse.

١٦ . Jalandhri, M H. (٢٠٠٥, March) The Shariah commandment of Honour Killing. Monthly Waqafual Madaras, ٢-٠٥-٠٧.

١٧ سورة البقرة ،١: ١٧٨.

١٨ سورة النساء ،٤: ٩٢ ، ٩٣.

١٩ سورة الأنعام ،٦: ١٥١.

٢٠ سورة الإسراء،١٧:٣٣.

٢١ سورة النور، ٢٤: ٢ .

٢٢- سورة النور، ٢٤: ٤.

٢٣ . Wasti,T.H.(٢٠١٠,July-Ddecember)The Law on Honour Killing:A British innovation in Criminal Law of the Indian Subcontinent and its subsequent metamorphosis Under Pakistan Penal Code.South Asian Studies,٢٥(٢),٣٦١-٤١١.

٢٤ أخرجه البخارى كتاب التفسير ، باب قوله عزوجل"و الذين يرمون أزواجهم". رقم الحديث ٤ ٧٤٥،و مسلم فى كتاب اللعان باب القضاء عدة المتوفى عنها زوجها برقم ١٤٩٢، و النسائى فى كتاب الطلاق باب الرخصة فى ذلك برقم ٣٤٠٢، و أبو داؤد فى كتاب الطلاق باب فى اللعان برقم ٢٢٤٨، و أحمد فى مسند العشرة المبشرة بالجنة برقم ٣٣١، و الدارمى فى كتاب النكاح باب النهى عن النكاح بغير ولى برقم ٢٢٢٩.

٢٥ مجلس الفقة الإسلامي وصايا حول جرائم الشرف ، التقرير السنوى ١٩٩٩م_٢٠٠٠م .إسلام آباد باكستان. (٢٠٠٠م).

٢٦ سورة النساء ،٤: ٩٣.

٢٧ أخرجه البخاري في كتاب الديات ، باب قول الله تعالى: ﴿أن النفس بالنفس﴾ رقم الحديث ٦ ٨٧٨ ، ومسلم في كتاب القسامة ، باب ما يباح به دم المسلم رقم الحديث ١٦٧٦، و أبو داؤد فى كتاب الحدود باب الحكم فيمن ارتد برقم ٤٣٥٣، و النسائى فى سننه الكبرى كتاب المحاربة باب ذكر ما يحل به دم المسلم برقم ٣٤٦٦ .

٢٨ـ تفسير ابن كثير ٥١٤.

٢٩سورة الفرقان ، آية ٦٨ .

٣٠ . حسن جان شيخ الحديث القتل بإسم الشرف ، التقرير السنوى (١٩٩٩م_٢٠٠٠م). مجلس العقيدة الإسلامية.إسلام آباد، باكستان . (٢٠٠٠م).
٣١ . Munir, A and Ghulam, A K, (٢٠٠٨) A Social Custom, "Vani": Introduction and Critical analysis. Al_Adwa٤٠:٢٨.
٣٢ . Zaheer, M.A and Riaz,S. Legal protection provided under Pakistani Law against anti-women practices: Implementation gaps between theory and practice.
٣٣سورة الروم ، آية ٢١.
٣٤ . Muhammad,M. (٢٠٠٨ Jan-Mar) Marriage in Islam:ACivil Contractor a Sarosanct? Hamdard Islamicus.Vol:٣٠.
٣٥ Muhammad,T.M. Family law in Islam (٢٠٠٩), Islamabad.Shariah Academy ,International Islamic University ,Islamabad.Vol:٥.
٣٦سورة النساء ، آية ٣.
٣٧ . Riaz, S. (٢٠١٣) International Journal of Social Science and Humanity. Vol: ٣.p ٢٦٥.

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

Islamic Banking Practices: Philosophical Background and Fundamental Differences

*** Muhammad Abdul Rehman Shah**
Ph. D Scholar, School of Islamic Banking and Finance, FSL&IIIE, International Islamic University (IIU), Islamabad

**** Abdul Rashid**
Associate Professor, International Institute of Islamic Economics (IIIE), International Islamic University (IIU), Islamabad.

ABSTRACT

Prophet Muhammad (PBUH) presented interest-free Islamic economic system on practical basis with sound institutional reforms. Originally, Islamic economic philosophy is as old as this universe exists in the light of Quran. The Shari'ah provides a methodology to people with reasonable degree of liberty in economic matters. Over the passage of time, Islamic economic theories are institutionalized in last quarter of the 20th century. On practical grounds, Islamic economic philosophy has been institutionalized with a wide range of financial product in compliance with Shari'ah. There are fundamental differences between conceptual models of Islamic banks versus conventional banks resulting with the differences in relationships, agency costs, contractual obligations, legal impacts, accounting treatments and their responses to monetary policy actions. The size of Islamic financial industry has been reached from $1.66 Trillion to $2.1 Trillion and expected to achieve the target of $3.4 Trillion by end of 2018. Hence, Islamic Finance assets are 1% of the global financial market of $127 Trillion in assets."

Keywords; *Islamic economic philosophy, History of Islamic Economic Thought, Islamic finance, Islamic versus conventional banks,*

Introduction

In Islamic economic philosophy provides a complete set of guidance about to develop economic institutions at macroeconomic level and about to deal the economic matters of individuals at micro level as well. Islamic law of business transaction (فقه المعاملات المالية) is an integral area of Islamic law (الفقه الاسلامى). Islamic law of contracts and business transactions deals with the general principles of contracts, the elements of contracts, eligibility criteria of

contracting parties, conditions of subject matter, the nature of remuneration or compensation in contracts, classification of contracts in terms of valid, invalid and void contracts.[1] Further, disturbing external attributes must be made as explicit as possible in order to avoid Riba (Interest), Gharar (Uncertainty) and Zulam (Injustice) to any of the parties. Any additional clause that may impose an irrelevant condition as liability beyond the control of the liable party, would be nullified because of injustice. Moreover, the validity of the contract also requires that motivating and underlying cause of a contract should be in accordance to the higher objectives of the Shari'ah. There is also options theory of Islamic law of business contract to manage the complete risk profile about specification, performance, quality and quantity of subject-matter.

The basic concept of conventional banking model is found since medieval roman empire and prevails over the time in different forms, but the current banking practices are developed on capitalistic model in 17th century.[2] This conventional model earns dominant portion of income through interest charged on loan contracts offered in substance of diversified financial products. In reflection of this conceptual model, conventional banks are fundamentally based on Riba (interest) lending and borrowing business operations with risk-aversion behaviour and it leads ultimately to social injustice and economic downfall. Whereas, Islamic banking (Arabic: مصرفية إسلامية) isa financing activity in compliance with Shari'ah (Islamic law) and it is practically applied through the Islamic economics framework. Some of the Islamic modes finance include Mudarab'ah, Musharak'ah, Murabah'ah, Salam, Istisn'ah and Ijar'ah which support the development of real sector economy to enhance growth of an economy. Ayub has noted that Shari'ah prohibits from interest (Riba, Usury, Ribit) paid on all loans of money. Similarly, investment should be strictly in Halal (valid, permissible) goods or services, whereas any investment contrary to Islamic principles (e.g. pork, porn or alcohol) is also Haram (void).[3] In line with same instructions, El-Gamal has explored that several traditions of Holy Prophet Muhammad PBUH are found in prohibition of games of chance and prohibition of bai-al-gharar (Uncertainty of legal results).[4]

Over last 1400 years of Muslims' history, these prohibitions have been practiced in varying degrees in Muslim communities to achieve the objectives of Shari'ah. In the 2nd half of 20th century, a number of Islamic banks formed to apply Islamic law of business contacts to private and semi-private commercial institutions for Muslims' concentration areas. The Islamic banking industry is lauding for returning to the path of "divine guidance of

economic welfare" by rejecting the interest based economic system of the West. Overall, a unique feature of Islamic banking is profit-and-loss sharing (PLS) paradigm with complete removal of interest (Riba). In recent days, Islamic banking and finance is an emerging market all over the globe with double digit growth rate consistent the last 15 years. In practice, these differences appear in different terms between Islamic versus conventional banking.[5] Hence, Islamic and conventional banking performing their operations consistent with two different conceptual models. This study intends to peep into the conceptual models of both strands of banking practices along with a review of their historical development.

It is need of time to study the philosophy of the subject matter of Islamic economics with a concentration on historical background through highlighting the fundamental differences of Islamic finance to conventional counterpart. Primarily, this study intends to investigate how Islamic economic philosophy leads to fundamental differences in Islamic banking practices. Further, this study will fill the existing gap between the Greeks and the English in history of economic thoughts. In this study, we have explored the fundamental features of Islamic finance in framework of Islamic law of business transaction (فقه المعاملات المالية) as an integral area of Islamic law (الفقه الاسلامى). Then, the development of Islamic economic thought is discussed historically till initiative of the modern practices of Islamic financial institution. Lastly, we have explored the differential impact of Islamic economic theories on institutions between Islamic versus conventional banks on practical basis in term of financial statements.

1. Prophet Muhammad as An Economist; The Role Model for All Humanity

Islamic economic thoughts are as old as this universe exists in light of Quran. Interestingly, Allah Almighty sent Prophets with support of revelation to guide the people[6] and He assigned them diversified economic professions in practical life. Hazrat Mohammed (PBUH); the last of the prophets appeared as a merchant, a soldier, a leader of house, an economist, a chief Justice all the supreme qualities of earlier in same personality.[7] Due to these superior characteristics, Almighty Allah blessed him with the title of compassionate to all creatures as He revealed "We have sent you for no other reason but to be a mercy for all creatures".[8] Further, Allah has made him the role model for all humanity.[9]

In the biography of Holy Prophet Muhammad (PBUH) when the events are narrowed down in perspective of Islamic economic thoughts, it is

found that he led a business caravan to Syria on Modarb'ah partnership bases sponsored by a wealthy Arab lady Khadija.[10] She got impressed because of his professional behaviour and honest profitable dealing and married to him. Similarly, when interest-based transactions were eliminated completely in chronical order of four divine instructions revealed to Holy Prophet Muhammad (PBUH), there appeared a severe liquidity shortage problem for farmers and manufacturers at Madinah market. In accordance to it, Holy Prophet Muhammad (PBUH) allowed forward sale; salam contract for agriculture markets and Istisn'ah contract for manufacturing market subject to specific conditions of Shari'ah compliance contracts.[11] He also manged inflow and outflow sides of Islamic treasury (Bait tul Mal) through all types of zakat on financial capital (dirham and dinanr), crops, animals, minerals and running business.[12] His followers also did employment contracts and dealt in different commodities on lease basis (Ijarah). The spending heads of Islamic treasury are also provided at microfinancing and operational level.[13] The proceedings of holy war were also managed through different proportions 80:20 between participants and Islamic treasury, respectively.[14] In broad spectrum of distribution of wealth, Islamic law of inheritance was introduced assigning different proportion to legal heirs of a deceased person.[15] Overall, Prophet Muhammad (PBUH) presented an interest-free Islamic economic system on practical basis with sound institutional reforms. Meriam-Webster[16] and Moehlman[17] have explained that historically and even today, charging any type of interest is considered usury in Christian, Jewish and Islamic societies.

2. Shari'ah Methodology for Contemporary Economic Practices

The Quran or Sunnah are the primary sources to Islamic ideology and practices in real world. Ibn-e-Taymiyyah (1328) has classified these instructions from perspective of the acts and deeds of individuals into two types. First, Ibadaat (عبادات) are the devotional acts that improve religiousness of a person. It is accepted that devotional acts are sanctioned by injunctions of the Shari'ah. All necessary instructions are given to perform the obligations. Thus, what is not commanded cannot be made obligatory. Second, Adat (**عادات**) are the transactions that need in daily routine matters. The maxim of permissibility will govern these types of matters. There would be permissibility as a general rule in absence of prohibition.

ان الاصل في الاشياء الاباحة الا ان يكون هناك دليل يدل على حرمته

On natural pattern, everything is permissible unless it is prohibited explicitly by Allah (SWT) and His Messenger; Muhammad (PBUH). [18]

Similarly, Securities Commission Malaysia (2009) has compiled a handful draft on Islamic Commercial Law (fiqh-ul-Muamalat) in which these instructions are divided into two main categories:

(i) Primary instructions that explain certain issues in detail.

(ii) Primary instructions that give basic principles and general guidelines.

These diverse types of orientation have intended to serve the certain purpose of Shari'ah. The first category of instructions usually includes fixed issues and matters which are transcendental such as Islamic theology, Ibadaat (**عبادات**) and other beliefs and acts that may never be changed regardless of the time and place. Likewise, these divine instructions cover all the aspects of marriage, divorce, family matters and inheritance in detail.

The second category of instructions give basic principles and general guidelines in many areas of Adat (**عادات**). These matters provide a room for flexibility and can be changed over the time, place and circumstances. This degree of freedom can lead to variations in interpretations, although this explanation will not forgo the basic principles of divine sources. Thus, various interpretations and flexibility makes application possible which would not have been possible. In nut shell, different people at different places over different time periods may seek guidance. The lawgiver conceded the right to Muslim Jurists (**فقهاء**) to frame specific rules for Muamalat/ Adat (عادات), which may be deemed necessary under prevailing circumstances based upon "Ijtehad- **اجتهاد**". Al-Kasani (1191) has endorsed that this methodology of Shari'ah provides people a reasonable degree of liberty in their dealings with each other and entering into contracts and transactions.[19]

3. Historical Development of Islamic Economic Philosophy

The literature on the development of Islamic economic philosophy has not been on a smooth path. Siddiqi has divided the historical perspective of economic thoughts into four phases. First; the foundation phase that stats from the early period of Islam and dates up to 450AH/1058AD. In this phase, jurists, sufis, and philosophers contributed to the economic thoughts of Islamic literature. Second Phase; this phase occupies over four centuries from 450AH/1058AD to 850AH/1446AD. Over this period, the Islamic scholars derived the rich intellectual heritage of Islam from primary sources and did map it with contemporary practices and that in addition to the Qur'an and Sunnah. Third Phase; it ranges between 850AH-1350 AD to 1446 AH-1932

AD, when stagnation took the Muslim minds in its grip for 700 years approximately. The stagnation long scene was dropped when fresh stirring started. Forth Phase; It begins from 1350 AH/1932AD to ongoing current period of revival.[20]

Further, Islahi has expanded the various phases of Islamic economic thoughts and classified them into six phases with some contribution from author presented in Table 1.

Table 1. Historical Phases of Islamic Economic Thoughts

Phases	Description	Time-Period	
		Islamic Colander	English Calendar
1st	**The Formation Period**; It covers the period just after death of the Holy Prophet (PBUH) till the end of the Companions' era (Sahaba) and companions of the companions (Tab'een) when Islamic economic ideas were fully based on internal sources.	11 AH – 100 AH	632 AD- 718 AD
2nd	**The Translation Period**; In this period the Greeks and other foreign ideas were imported and translated into Arabic language. Hence, the Muslim scholars became on advantage to get benefits from the intellectual legacy of humanity with practical work. (2nd–5th/8th–11th centuries).	2nd – 5th Centuries	8th – 11th Centuries
3rd	**The Re-translation and Transmission Period**; In this phase, the Greco-Arab Islamic ideas with edition and addition reached to Europe through translation and European scholars who got knowledge at Muslim countries.	6th – 9th Centuries	12th – 15th Centuries
4th	**The Imitation and Stagnation Period**; The formation of new ideas was almost stopped in these two centuries.	10th - 11th Centuries	16th-17th Centuries
5th	**The Awakening and Stirring Period**; The voices for renovation and overhaul	12th - 13th Centuries	18th - 19th Centuries

	the thinking were come up from Muslim world.		
6th	**The Modern Islamic Economic Thought**; A good number of Muslim states raised up for political and Islamic economic revival till the contemporary practices of Islamic financial institutions over the globe.	14th century-till date	20th century – till date

The 20th century may also be subdivided into four sub-phases.

I) 1st quarter of the 20th century; In 1st quarter, there was overall institutional development, especially the most of countries developed central banks to manage their financial market for economic development. Parallel to conventional counterpart, a special attention was paid to revisit socio-economic economic literature for revival of Islamic identity. It may take the title of "Pre-take off Period".

II) The 2nd quarter of the 20th century; In this phase Islamic economic thoughts were interacted with conventional economic theories of the West. It may be termed as "Take-off Period".

III) The 3rd quarter of the 20th century; In this 3rd quarter, private individuals came forward as independent researcher on large scale and it can be called "A Big-Push Period".

IV) The 4th quarter of the 20th century; Islamic economic theories are institutionalized in last quarter. when institutions also joined hands to develop it. On practical grounds, Islamic economic thoughts are recognized to develop Islamic financial institutes with a wide range of financial product in compliance with Shari'ah.[21]

It may be discussed with the title of "An Initiative of Modern Islamic Financial Practices" in detail.

4. An Initiative of Modern Islamic Financial Practices

The modern development of Islamic economics and finance started at the turn of the 20th century. In history, the diversified contribution of Muslim scholars of the past is an intellectual heritage of Islam. At same time, they have framed the economic problems faced in their own time at micro and macro level.

Islamic banking refers to a system of banking that is in accordance

with Islamic law (Shari'ah principles) in framework of Islamic economics. From a theoretical perspective, Islamic banking is different from conventional banking because interest (riba) is prohibited in Islam, i.e., banks are not allowed to offer a fixed rate of return on deposits and are not allowed to charge interest on loans. A unique feature of Islamic banking is its profit-and-loss sharing (PLS) paradigm, which is predominantly based on the mudarabah (profit-sharing) and musyarakah (joint venture) concepts of Islamic contracting.

In real world, due to divine commitments about interest, borrowing from the banks to meet the liquidity shortage of business and depositing cash in investment accounts were strictly denied by Muslims. As time passed by, governments, businesses and individuals started business with bank intentionally and unintentionally at limited level. On empirical grounds, Bourkhisa and Nabi have explored that 72 % of Muslim population is not participating in financial transactions due to interest sensitive behavior, although they have surplus funds to invest.[22] Therefore, this state of affairs has invited the Muslim intellectuals to come up to meet this potential need by maintaining Muslims' business needs in framework of Islamic law of business contracts.[23]

Under the PLS paradigm, the assets and liabilities of Islamic banks are integrated in the sense that borrowers share profits and losses with the banks, which in turn share profits and losses with the depositors. Advocates of Islamic banking, thus, argue that Islamic banks are theoretically better poised than conventional banks to absorb external shocks because the banks' financing losses are partially absorbed by the depositors (Khan and Mirakhor, 1989; Iqbal, 1997). Similarly, the risksharing feature of the PLS paradigm, in theory, allows Islamic banks to lend on a longer-term basis to projects with higher risk-return profiles and, thus, to promote economic growth (Chapra, 1992; Mills and Presley, 1999).

Since the inception of modern Islamic Finance in the 1970's Islamic Economics and Finance industry has come a long way to be recognized as a viable alternate to conventional finance. Islamic banking has evolved from its relatively modest size to a vibrant industry with an increasing global footprint. Currently, Islamic financial institutions are offering wide range of services to both Muslim and non-Muslim communities throughout the world with a size of US$1.8 trillion and annual growth rate of more than 17 % per year. The growth of Islamic finance industry can be associated to efforts of dedicated

regulatory, Shariah, and academic institutions. Over the globe, there are diversified players in the field viz. Islamic banks, investment banks, Islamic fund management companies, takaful companies, Islamic brokerage companies etc. Especially, the introduction of Sukkuk and Islamic stock market indices have also rooted in the Islamic financial markets. These Shariah compliant financial instruments have proved to be a powerful tool in building their confidence in Islamic finance while fulfilling financing needs of public and private sectors. The Islamic financial industry now comprises 430 full-fledged Islamic banks and financial institutions and around 191 conventional banks having Islamic banking windows operating in more than 80 countries. The size of Islamic financial industry has been reached from $1.66 Trillion to $2.1 Trillion and expected to achieve the target of $3.4 Trillion by end of 2018. Hence, Islamic Finance assets are 1% of the global financial market of $127 Trillion in assets.[24]

5. Fundamental Differences Between Islamic Banking and Conventional Banking

There are fundamental differences between conceptual models of Islamic banks versus conventional banks resulting with the differences in relationships, agency costs, contractual obligations, legal impacts, accounting treatments and their responses to monetary policy actions. Kuran (2004) has differentiated that Islamic banks are based on real business deal and real economic activities which take risk and bound in Shari'ah limits to acquire profits while conventional banks are fundamentally based on Riba (interest) lending and borrowing business operations that avoid bearing risks and thus leads to social injustice and later execute to economic crises and depressions. These differences are summarised in Table 3.

Table 2. Differences Between Conventional Banking and Islamic Banking

Conventional Banking System	Islamic Banking System
Conventional banking is based on human- made interest-based model within framework of capitalism.	Islamic banking is based upon the governing principles of Shari'ah within framework of the objectives of Shari'ah.
Money is a commodity with intrinsic value besides medium of exchange and store of value. Therefore, it is sold at a price higher	Money is a medium of exchange and originated for store of value without holding any intrinsic value in it. Therefore, it cannot be sold out at

than its face value and it can also be rented out.	higher prices or it cannot be rented out as well.
Conventional banks earn predetermined interest income from loans. Major portion of their income is interest income.	Islamic banks work on the profit-loss sharing principle, accordingly they focus more on investment projects, assessments and valuations.
Interest on basis of the time value of money, is main source of income.	Profit on exchange of goods and services is the basis for earning profit.
The objective of profit maximization is unrestricted by derivatives trading.	Islamic banks also aim to maximize profit but subject to Shari'ah restrictions.
The agreement for exchange of goods and services is not made in disbursing cash finance, running finance or working capital finance.	The exchange of goods and services is compulsory to execute the agreements of Murabh'ah, Salam, Istisn'ah and Ijarah contracts.
Government takes loans from central banks without initiating capital development expenditure through money market operations.	Government can never take loans through money market operations except making sure delivery of goods to National Investment fund.
Real growth of wealth among public does not take place because money circulates in a few hands.	Real growth of wealth takes place among public through multiplier effect and it transfers into the ownership of a lot of people.
In case of default or delay payment, conventional banks charge a penalty amount against customer recorded as income to banks.	In case of delay payment, Islamic banks charge a self-imposed amount against customer credited in charity account for welfare projects.

Further, Islamic banks cater for the public interest first within the framework of Islamic economics and to achieve the primary objective of halal (lawful) economic growth, whilst the conventional banks concentrate on making profit where interest of the bank comes first without any screening of Halal and Haram. This fundamental requirement of Halal inflow and outflow on Islamic banking balance sheet limits the existing opportunities for Islamic banks. Similarly, central bank confines IFIs in Shari'ah governance framework

in addition to its regulatory and supervisory requirements for all commercial banks.

Based upon these facts, it is ample proof that the Islamic banks are well-capitalized, higher inter mediation ratio, and good asset quality. Fundamentally the difference between Islamic banking and conventional banking is that the idea fairness to the clients is theoretically focused on the idea of Islamic Banking itself. Conventional banks aim to maximize returns and minimize risks. The bank's interest income come in the way that is opposed to the Islamic banking system.

6. Balance Sheets' Differences between Islamic and Conventional Banks

In context of bank-centric view, Bernanke, Gertler and Gilchrist have described a broader credit channel with the name of the balance sheet channel from perspective of financial market imperfections that play an important role in transmission of monetary policy actions. They have emphasized on the role of financial market imperfections that increases a firm's cost of credit through weakening the balance sheet of firm directly and indirectly. A direct effect of restricted monetary policy reflects on the firm's balance sheet in accounts payable because of an increase in interest rate to be paid with principal amount to lenders. Similarly, an indirect effect arises, the capitalized value of the firm's long-term assets decreases because of an increase in interest rate. This balance sheet channel is defined from conventional perspective of market imperfection.[25] Now, this study intends to extend another perspective of different responses of Islamic versus conventional banks. It requires to investigate the fundamental differences between the balance sheets of Islamic banks and conventional banks to understand why Islamic banks respond differently as compare to conventional banks to monetary policy actions of central banks. A stylised balance sheet of Islamic bank can be observed in Annexure 1 and Annexure 2.

A balance sheet is the statement of condition or the statement of financial position pf a business entity. Technically, it is a financial report about the value of a company's assets, liabilities, and equity capital at the end of an accounting period, such as a quarter or a year. The financial transactions of a bank are generally recorded on two-sides of the balance sheet; the asset side and the liability side. First, the asset side consists cash, cash equivalents, the financing facilities that the banks provide to their clients. The cash is paid on depositor's demand and held to meet the running expanses of a bank. Now a day, especially vault cash is installed in ATMs (Automated Teller Machines).

Hence, a bank whether it is Islamic or conventional has to maintain a certain level of cash compared to its liabilities to maintain solvency in same way. Further, a bank must hold some cash as reserves; the amount maintained in a bank's account with the central bank as a regulator, that determines the legal reserves for strength of banking sector. The legal reserves account is also used as instrument of monetary policy by adjusting the minimum reserve level in account. The Cash equivalents are short-term asset as they are nearly equivalent to cash. It is a short-term investment that can either be availed as cash or converted shortly to cash without loss of value, like demand deposits, T-bills, and commercial paper. The difference is that the interest-bearing instruments can never be used in Islamic banking operations in same line of action. Then, the core business modes of banks are recorded on asset-side of banks with fundamental differences between Islamic and conventional banks. For instance, a conventional bank advances loans to the clients and finances the business operations on interest-basis, whereas an Islamic bank finance the business operations to clients on the basis of profit such as Murabha, Salam and Istisn'ah, on the basis of profit-loss sharing such as Mudarb'ah and Mushark'ah and on the basis of rent such as Ijarah (See Table 4). These are sale-based, partnership-based and lease-based contracts respectively, between Islamic bank and clients as contractual relationship.

Second, the liability side of a balance sheet refers to the deposit and investment facilities that the bank provides to clients and equity capital at the end of liability side. A conventional bank accepts funds in current accounts on zero interest rate and term deposit accounts on a fixed interest rate for depositors and convert them as asset through interest bearing advances to other clients with shortage of funds. The earned interest distributed amongst the account holders and the bank on predetermined ratio. On the other hand, an Islamic bank deals with two types of accounts; current accounts on basis of loan (Qar'd) at zero-interest rate and investment accounts on the basis of Modarb'ah at predetermined profit-ratio in a Shariah compliant manner. Although, Islamic banks title these investment accounts with different names like saving accounts, term deposit in Table 4 presenting the balance sheet of Alfalah Islamic Bank Pakistan, but underlying contract is based upon Modarb'ah. In Modarb'ah, depositors provide funds that are collected in Modarb'ah pool and an Islamic bank invest them in Shari'ah compliant projects on profit-loss basis. The profit of investment is assigned to participants of Modarb'ah pool according to predetermined ratio as mentioned in account

opening form. These two different vehicle contracts Modarb'ah and loan for investment accounts of Islamic and conventional banks, respectively, have different legal and financial impact in contractual obligation and in calculation of risk exposure as well.

This risk exposure's calculation will note conventional banks riskier because depositors are not responsible for any default in loan contract, whereas Islamic banks are less risky because depositors are sharing loss in case of bank's default as underlying Modarb'ah contract bound them to bear the loss. Therefore, capital adequacy ratio's requirements are more for conventional banks as compare to Islamic banks in countries with dual-banking system. Equity capital is dealt among share-holders within framework of Moshark'ah. They are owner of business and liable to obligations as per investment share.

7. Conclusion

Over the passage of time, Islamic economic thoughts provide philosophical underpinned background to the emerging differences between modern practices of Islamic versus conventional banks. Likewise, we can conclude that there have been contribution of Muslim theorists and practitioners over the passage of time in development of Islamic economic thoughts till inception of modern Islamic financial institutions. Further, we can justify that Islam has distinguish features among other divine religions to cope up the modern practice of world with the best alternates. This study will enhance the understanding of academicians, researchers, and bankers about historical development of Islamic economic thoughts. Yet, there is space to link the contemporary practices to philosophy of Islamic economics to achieve the higher objectives of Shari'ah.

Annexure 1. A Stylized Balance Sheet of an Islamic Bank in Pakistan

Islamic Banking Financial Statement of Bank Alfalah

ISLAMIC BANKING BUSINESS

The bank is operating through 153 Islamic banking branches as at December 31, 2016 (December 31, 2015: 158 branches).

STATEMENT OF FINANCIAL POSITION	Note	2016	2015
		(Rupees in '000)	
ASSETS			
Cash and balances with treasury banks		10,191,942	9,516,305
Balances with and due from financial institutions		1,672,323	2,938,812
Lendings to financial institutions		27,997,227	12,610,451
Investments - net		38,670,241	59,424,549
Islamic financing and related assets	A-II.1 & A-II.2	56,720,714	42,056,149
Operating fixed assets		2,128,031	2,285,906
Other assets		2,317,048	2,664,563
		139,697,526	131,496,735
LIABILITIES			
Bills payable		1,862,656	1,428,720
Borrowings		3,833,240	9,984,637
Deposits and other accounts			
- Current Accounts		43,990,411	38,196,882
- Saving Accounts		53,988,674	51,824,143
- Term Deposits		18,038,671	14,714,498
- Others		428,262	429,421
Deposits from financial institutions - remunerative deposits		1,113,125	240,392
Deposits from financial institutions - non-remunerative deposits		1,867	1,946
Other liabilities		6,302,957	5,303,877
		129,559,863	122,124,516
NET ASSETS		10,137,663	9,372,219
REPRESENTED BY			
Islamic banking fund		1,800,000	1,800,000
Exchange equalisation reserve		878	(56)
Unappropriated / Unremitted profit (Head Office Current Account)		6,626,936	6,463,950
		8,427,814	8,263,894
Surplus on revaluation of assets - net of tax		1,709,849	1,108,325
		10,137,663	9,372,219
Remuneration to Shariah Advisor / Board		6,720	4,605
CHARITY FUND			
Opening balance		176,557	131,543
Additions during the year			
Received from customers on delayed payments & others		40,182	80,933
Non-shariah compliant income		9,524	1,295
Profit on charity saving account		6,958	8,527
		56,664	90,755
Distribution of charity			
Welfare Works		(38,357)	(16,397)
Health		(38,850)	(24,163)
Education		(7,700)	(5,181)
Payments / Utilization during the year		(84,907)	(45,741)
Closing balance		148,314	176,557

Source: Annual Report 2016 of Bank Alfalah Pakistan

Annexure 2. Annexures of a Stylized Balance Sheet of an Islamic Bank in Pakistan

	Note	2016	2015
		(Rupees in '000)	
A-II.1 Islamic Financing and Related Assets			
Murabaha	A-II.1.1	10,002,211	10,173,925
Ijarah	A-II.1.2	7,912,045	7,220,136
Diminishing Musharakah	A-II.1.3	709,981	506,584
Musharakah	A-II.1.4	9,893,714	9,902,071
Running Musharakah	A-II.1.5	10,424,504	3,153,938
Salam	A-II.1.6	11,888,467	5,016,961
Istisna	A-II.1.7	1,934,468	1,833,420
Falah Tijarah	A-II.1.8	100,000	-
SBP Islamic Export Refinance Scheme	A-II.1.9	2,889,840	3,410,839
Others	A-II.1.10	965,484	838,275
		56,720,714	42,056,149

A-II.2 Assets under Ijarah (IFAS-2)

a) Brief description of the Ijarah arrangements

Ijarah contracts entered into by the Bank essentially represent arrangements whereby the Bank (being the owner of assets) transfers its usufruct to its customers for an agreed period at an agreed consideration. The significant ijarah contracts entered into by the Bank are with respect to vehicles, plant and machinery and equipment and are for periods ranging from 3 to 5 years.

b) Movement in net book value of ijarah assets

	2016				
	Asset categories				
	Vehicles - Consumer	Vehicles - Corporate	Plant & Machinery	Equipment	Total
	(Rupees in '000)				
At January 1, 2016					
Cost	8,557,297	977,866	321,746	4,185	9,861,094
Accumulated depreciation	(2,510,200)	(314,461)	(157,529)	(3,287)	(2,985,477)
Net book value	6,047,097	663,405	164,217	898	6,875,617
Year ended December 31, 2016					
Opening net book value	6,047,097	663,405	164,217	898	6,875,617
Additions	1,130,853	491,971	373,043	-	1,995,867
Disposals					
Cost	(1,033,177)	(23,238)	(21,642)	-	(1,078,057)
Accumulated depreciation	967,859	93,294	43,752	-	1,104,905
	(65,318)	70,056	22,110	-	26,848
Depreciation	(1,201,642)	(207,184)	(74,959)	-	(1,483,785)
Closing net book value	5,910,990	1,018,248	484,411	898	7,414,547
At December 31, 2016					
Cost	8,654,973	1,446,599	673,147	4,185	10,778,904
Accumulated depreciation	(2,743,983)	(428,351)	(188,736)	(3,287)	(3,364,357)
Net book value	5,910,990	1,018,248	484,411	898	7,414,547

References

1 Az-Zuhaili, W., Fiqh-al-Islami wa adillatuh, (Damascus, Dar-al-Fikr Beirut, 1996), 234/3.

2 Hoggson, N. F., Banking Through the Ages, (New York: Dodd, Mead & Company,1926), 23.

3 Ayub, Muhammad, Understanding Islamic Finance, (England: John Wiley & Sons Ltd, 2007), 123.

4 El-Gamal, Mahmoud A., "An Economic Explication of the Prohibition of Gharar in Classical Islamic Jurisprudence", Presented in the 4th International Conference on Islamic Economics in Leicester, UK, 13-15 August (2000): 1-28.

5 Abdul-Rahman, Yahia., The Art of Islamic Banking and Finance: Tools and Techniques for Community-Based Banking (New Jersey: John Wiley & Sons, Inc., Hoboken, 2011), 45-47.

6 Al-Quran, 12:231

7 Al-Quran, 7:157

8 Al-Quran, 21:107

9 Al-Quran, 12:231

10 Al-Hajjaj, Muslim Bin, As-Sahih-ul-Muslim (Lahore: Islamic Book Service, 2011), 231-232.

11 Abu- Daud: 573

12 Yusuf al-Qaradawi, Monzer Kahf, (translation), Fiqh az-Zakat (Saudi Arabia: King Abdulaziz University, 1999) Volume 1, ISBN 978-967-5062-766, pp. xxi–xxii.

13 Al-Quran 07:547

14 Al-Quran 45:376

15 Al-Quran 04:231

16 Meriam-Webster, Merriam-webster.com. Retrieved 2018-01-31.

17 Moehlman, Conrad H., "The Christianization of Interest" Church History. Issue 3, (1934):5-16.

18 Ibn-Taymiyyah, Taqi-ud-Din, Shaykh al-Islam, Majmu' al-Fatawa: Arabic (20 Vol Set), Editors: Amir al-Jazzar & Anwar al-Baz, by (Egypt: Dar al Wafa & Dar Ibn Hazm), 435/8.

19 Al-Kasani, Alauddeen Abi Bakr (1191), "Badai al-Sanai fi Tarteeb al-Sharaii", *Darun Nashr Islamic World Lenasia*.

20 Siddiqui, M. N., "Islamic Economic Thought: Foundation, Evolution and Needed Direction. Reading in Islamic Thought" Kuala Lumpur, Longman Malaysia (1992):14-32.

21 Islahi, Abdul Azim, "Thirty Years of Research in the History of Islamic Economic

Thought: Assessment and Future Directions. Islamic Economics Research Centre, King Abdulaziz University, Jeddah. K.S.A, (2008): 1-45.

22 Bourkhisa, K., and Nabi, M. S. "Islamic And Conventional Banks' Soundness During the 2007–2008 Financial Crisis" Review of Financial Economics, Volume 22, Issue 2 (2013): 68-77.

23 Ahmad, M., "An Analysis of Islamic Economic System" Journal of Islamic Banking and Finance, (1995): 7–34.

24 Islamic Financial Services Industry Stability Report (2017)

25 Bernanke, B.S., Gertler, M. and Gilchrist, S., "The Financial Accelerator in a Quantitative Business Cycle Framework. Handbook of Macroeconomics. Amsterdam: Elsevier, (1999).

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

Biomedical ethics and *Qawaid Fiqhiyyah*

**** Fahd Anwar***
PhD Research Scholar, Department of Islamic Studies, AIOU
***** Dr. Mohyuddin Hashmi***
Chiarman, Department of Islamic Thought, History & Culture, AIOU, Islamabad

ABSTRACT

Medical ethics in Islam have a close relationship with the principles and particulars of Fiqh which constitute the Islamic law. There are, in general, two main ethical principles, which Islam focuses on with regard to medicine, namely 1) the emphasis on the sanctity of human life.2) The emphasis on seeking a cure. Qawā'id Fiqhiyyah help us in understanding the Islamic ethical values related to health sciences. Numerous Qawā'id fiqhiyyah play a role in providing the sharī'ah guide lines for the issues like

1. *The duties of doctor or health care taker*
2. *The Patient-Physician relationship*
3. *The responsibilities of the researcher working upon the human subjects*
4. *Obligations of the members of society about human life.*

This paper will elaborate the relationship of Qawā'id fiqhiyyah with Biomedical ethics and how one can get benefit from these Qawā'id to derive answers for contemporary ethical issues in Biomedical issues.

Biomedical ethics is a sub-branch of applied health sciences which deals with the ethical issues related to the biomedical research and the medical practice. This is a very sensitive field of study as it is related to human life. The preservation of good human health is appraised both in medical science and in Shari'ah.

> *"Narrated Usāma bin Sharīk(Allah be pleased with him): The Messenger of Allah said: Take the treatment," o slaves of Allah! for Allah The Exalted has sent remedy for every illness except the death and the senility".*[1]

Biomedical ethics are defined as 'the moral principles, which should guide the members of the medical profession in the course of their practice of medicine and in relationship with their patients and other members of the profession'. It is a code of conduct for the members of the medical profession in order to render the best possible services to humanity and maintain the honour and dignity of the profession.[2]

As it is accepted in religion that life is a consignment of Allah Almighty, therefore one must be careful of his health. This the honour of the health care takers that they get the opportunity to serve the humans in maintaing healthy life.The famous Imam of fiqh Muḥammad bin Idrīs al Shāfʿī elucidates the significance of medical knowledge as follows:

The knowledge is of two kinds; The knowledge of fiqh for religion and the knowledge of medicine for body[3]

In past when the medical science was not present as a multidisciplinary complex of knowledge. Limited research tools and dignostic sources were there and mostly the treatment was made on the basis of experience. With the tremendous achievements in the field of chemistry, physics and the information technology,now the medical science is equipped with a lot of tools. Consequently, the medical or broadly saying the biomedical science has split in to the basic sciences and the clinical sciences with further specialities and sub specialties.

The changing trends have raised new questions for the researchers in the field of Islamic Studies to answer in the light of Qurʻān and Sunnah.Some of these issues have been answered in past. These should be studied in the present context. Others are totally new which should be sorted out in the light of the basic sources of sharīʾah.

The ethical issues in the field of the biomedical science include:

The duties of doctor or health care taker

The Patient-Physician relationship

The liabilites of the researcher working upon the human subjects Obligations of the members of society about human life.

If we look in to the basic sources of sharīʾah,we find a guideline that enables us to answer these questions. Look for example the prophetic tradition

that sets the limitations of treatment:

> *"Narrated Abū Dardā (Allah be pleased with him):The Messenger of Allah said: Allah has revealed illness and remedy, therefore take the treatment and do not treat with impermissible thing*".[4]

This narration allows the treatment of illness but prohibits the use of ḥarām.The use of haram things for the treatment in the absence of an effective halal thing is allowed with certain conditions and it will be discussed somewhere else in the thesis

Another prophetic narration elucidates that who has the authority to treat:

> *"Narrated ʿamr bin Shoʿaib from his father and he narrates from his grandfather that the Prophet (Peace be upon him) said: He who treats and he is not known for treatment before,he will be responsible (for any mishap)*",[5]

According to the above mentioned narration:

One must have the medical knowledge of the illness before he treats a person

If the patient is harmed by the doctor then he will be responsible for the harm and penalty may be made upon him by the competent authority.

Thus the treating person must be vigilant, skilful and must be knowing of the treatment he is doing for the patient. If he lacks these conditions,he should avoid of any harm that can result .

Medical profession demands a sense of security in which the patient feels free to express his symptoms to the doctor. Many a time a person is having a problem which he or she does not want to reveal to any other person e.g:

a. a person having an abscess at anal site
b. a female person having problem in menstruation
c. a person who has come to know that he is suffering from AIDS
d. a couple having difficulty in intercourse etc.

The sufferer expresses his illness because he is trusting upon the physician.. This trust should be fulfilled and must not be damaged. The doctor should keep the information in confidentiality and should not share it with other persons without the consent of the patient. The Prophetic teachings guide us about the confidentiality as follows:

> *"Narrated Abu Huraira from the Prophet (Peace be upon him):He who vents the agony of the Muslim, Allah will vent his suffering on the Day of Judgment .He who makes the convenience for a person in difficulty in this world, Allah will bless him with conveni--ence in this world and hereafter. He who conceals the (defects of a) Muslim, Allah will conceal his defects .Allah remains in the help of his slave until the slave remains in the help of his brother"*[6]

The same also applies to the case when a researcher or a laboratory worker gets some information about a person which he does not want to be shared e.g. information related to the genetic diseases or specific behavior etc. Nevertheless sometimes such confidentiality harms the other members of the society e.g. a person going abroad with tuberculosis of the lungs(Pulmonary Kocks) visits a doctor and he wants the doctor to keep it secret so that he can move abroad.The doctor should not hesitate in declaring him as a patient of T.b..Firstly because it is his duty to inform the competant authority of any illness in the person going to another country.

Secondly.if he does not declare him as a sufferer of a contagious disease,he is imposing harm to the other members of the family and the society who will otherwise take the necessary pre-cautious measures against the disease. However this confidentiality can be revealed according to the need. The physician should decide the extent up to which the information may be shared. Let us have an example of the person suffering from a sexually transmitted disease like AIDS. AIDS (Acquired Immunodeficiency Virus) is a disease which severely affects the immune system of the patient. It is transmitted through the sexual contact and also through blood .Therefore, the wife or the husband should be informed that her or his life partner is having the disease. Similarly, a health care set-up should be informed that its employee is having AIDS.But there is no need to inform other persons about the illness of the person.

Medical ethics in Islam has a close relationship with the principles and particulars of fiqh which constitute the Islamic law. Rather they are so much interlinked with each other that it is difficult to separate them .A doctor or a

researcher on human subject must have the concerned knowledge of fiqh in order to fulfill the good ethical standards as liked by Allah Almighty. The patient or the volunteer of the human research should have the knowledge about the status of his act according to sharīʿah

There are, in general, two main ethical principles, which Islam focuses on with regard to medicine.

1. The emphasis on the sanctity of human life; the Holy Qurʾān says: "whosoever saves a human life, saves the life of the whole mankind".[7]
2. The emphasis on seeking a cure. This is derived from a saying of Prophet Mohammad (PBUH): There is no disease that God has created, but He has also created its treatment.[8]

The ethical issues in biomedical science demand that they should be solved on the basis of the qualities told in Holy Qurʾān that are necessary for a good human being. These issues will remain unsolved if they are looked upon for the mere financial incentives. The increasing carving for the money itself has created many ethical issues in the field of medical science. The qualities like justice, mercy, love, truthfulness, humbleness, humility and most important taqwā help in the solution of these ethical issues.

Maqāsid al sharīʿah also help the jurists in determining the boundaries of the research and treatment. The five Maqāsid al sharīʿah set the priorities in hierarchy. These maqāsid are as follows:

Protection of religion
Protection of life
Protection of progeny
Protection of wealth
Protection of wisdom[9]

Every step which is taken for the preservation of these five Maqāsid will be Maslaḥah(benefit) and every step which is taken to interrupt these is Mufsidah (evil).Ḥarām(the prohibited) food is permitted upto the extent thereof because saving life is amongst the Maqāsid al Sharīʿah.It must be kept in mind that maqāsid al sharīʿah is a sensitive field and needs a deep

understanding of sharīʿah.

The biomedical ethics should be set in the light of the basic sources of sharīʿah.The sharīʿah maxims also called as Qawāʿid Fiqhiyyah derived from these sources help us in understanding the Islamic ethical values related to health sciences as we shall see in the coming lines.

Sharīʿah Guidelines for the Research upon Human Objects

The research involving the human beings is different from that involving the materials. It is neither the matter of mathematical numbering that is arranged as wished to have the required result nor is it the agriculture based in which seeds and plants are dealt. Rather it involves the man, the crown of creature. So the researches must be very much precautious not to make any harm to the subject under research. It is also accepted worldwide that sanctity and dignity of a person should not be affected. We shall see what are the guidelines provided by shari'ah for the research involving human subjects. Following maxims taken from *Al-Majallah* elucidate the Shari'ah guidelines in the context of treatment & research involving human subjects:

1. لا ضرر ولا ضرار[10]

(*Neither harm nor reciprocation of harm.*)

This implies that one should neither suffer any harm nor should impose harm to others.A person should not endanger his health or life. Also a physician or a researcher should not do any harm to his patient.

2. الضرر يزال[11]

(*Harm is to be removed.*)

This implies that if a person is really suffering from an ailment that is disturbing his daily activities and he is becoming dependant on others, then possible permissible means are used to cure his ailment. A person gets injury to his nose because of which his nasal bone is severely broken. There is a need to reconstruct the bone through surgical measures. If it is not reconstructed the person will suffer physical as well as mental stess.The Prophet (PBUH) even allowed the adjustment of the nose made by gold.

"Narrated Arfajah bin Saʿd that he got injury to his nose in the battle of Kulāb before Islam. He made a nose of silver but foul

smell started to come from it. The Prophet (PBUH) directed him to use the nose made of gold". [12]

3. الضرر يدفع بقدر الامكان[13]

(*Harm is to be removed as much as possible.*)

This stresses the removal of harm from the society and individual .The epidemics like cholera, gastroenteritis, and spread of the viral and bacteriological infections should be controlled by the relevant department of government using all possible means which are permissible in sharīʿah

4. يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام[14]

(*A special harm is tolerated in order to remove the common one.*)

This implies that sometimes a harm of a particular person may be tolerated if it provides benefit to a large group of people.Let us have an example of a person suffering from Contagious disease who is insisting on a physician to issues him the fitness certificate to work abroad.It will put him in trouble if the physician fails him in the medical test .This is a harm on his part. On the other hand if the physician issues him the fitness certificate, it will put the society at large in danger as this person is strongly liable to spread the disease Therefore ,the physician must act with integrity and avoid giving such person the fitness certificate as a special harm is tolerated in order to remove the common one.

5. الضرر الاشد يزال بالضرر الاخف[15]

(*Greater harm is removed by the lesser one.*)

Many a times a surgeon comes across a situation in which he has to decide whether the affected part should be removed or saved. In these circumstances he will see what imposes a greater harm to the patient either removal or saving the organ. Similarly, an obstetrician must have to choose between the abortion at the initial stage of pregnancy when the fetus is suffering from an anomaly or the continuation of pregnancy.

6. الضرورات تبيح المحظورات[16]

(*Necessity renders the things permissible*)

This implies that to save a life, those things which are not allowed to be utilized can be utilized according to the need. An example is the use of pork and wine for the one who has nothing to eat & drink and is endangered to die.

The absence of children affects the life of a married couple and it is a stress which can be removed within the permissible limits. Artificial insemination technique is many of the times carried out by the collection of semen in bottle, the doctor has to expose the lady and inject the fertilized ovum into the uterus. These steps which are impermissible under ordinary circumstances may be allowed keeping in view that necessity permits the impermissible things permissible. But it is limited up to the extent of necessity as mentioned in the following qāʿidah.

7. الضرورات تقدر بقدرها[17]

(*Necessitates are estimated by the extent thereof.*)

This implies that one should restrict himself up to the extent of need.This maxims provides a guideline at various places. See for example a case when a physian has to examine the wound on the thigh of person .He must avoid exposing the adjacent areas unnecessarily. Only that area which is helpful in the decision of the management should be exposed .Similarly a woman in labor pains should not be exposed unnecessarily in front of other ladies. The person who is eating pork in the absence of other food must restrict himself up to the extent of need. He should take only such amount of pork that can save his life.

8. اذا ضاق الامر اتسع[18]

(*Latitude should be afforded in the case of difficulty.*)

This implies that when the masses of people are suffering from a difficulty in a particular problem, they will be given relaxation from shari'ah.This maxim is used by the scholars who favor the organ donation in case of need. A necessary condition in such a case is that the relaxation given does not violate any other textual injunction.

9. المشقة تجلب التيسير[19]

(*Difficulty begets ease*)

This implies that when a person or a society or a group of people in large are facing a health-problem and the solution apparently seems against shari'ah,then the jurists and scholars will aid in their solution keeping in view the primary sources of Shari'ah and the secondary sources. They will also see the customs and consider the severity of the need of that group of people. A textual example is of Tayummum (تیمم).

Urinary catheterization technique is used for the patients who cannot freely pass the urine because of the reasons like surgery or paralysis.It can be internal or external .Internal Catheterization means that the catheter (tube) is passed in to the bladder through penis.External Catheterization means that the catheter(tube) is fixed to a cover outside the penis.Whatever the case may be,the catheter or tube is fixed to the urine bag.There is no obstruction to the urine and the drops of the urine continuously collect in the urine bag.This difficulty will bring ease for the patient regarding Wuḍū.The person is declared disabled and he will benefit from the relaxation in such a way that he will perform Wuḍū once when the time of Salāh will enter. He then can offer Salāh wehether Farḍ, Wājib or nafl till the end of the time. There is no need for him to perform new wuḍū for every salāh during the time of that salāh.However he has to perform Wuḍū if his Wuḍū invalidates because of the reasons other to that particular reason i.e. continuous flow of urine. Also his Wuḍū will end when the time of Salah will end.[20]

10. الامور بمقاصدها [21]

(*Matters are determined in the light of intenion.*)

This is first of the five universal Sharīʿah maxims. A good action performed with a good intention will be rewarded. However a bad action performed with a good intention is not valid. A physician can see the abscess at the perianal region in order to adopt the proper management. Similarly the sperms which are surplus in test tube techniques can be stored in order to utilize them for the purpose of research.

11. الكتاب كالخطاب[22]

(*Correspondence resembles conversation*)

The consent given in written form on the papers either by description or by signing the consent form by the patient undergoing the surgery or the research subject is just like the oral consent.

It helps in determination of the Islamic standard of ethics at the consent of the patient. The consent of the person or the guardian is required in case of surgical procedure or in the case of research purposes. If a patient or his

guardian sign the perfoma of acceptance, it will be considered as permission given verbally.

12. الجواز الشرعي ينافي الضمان[23]

(*Legal permission is incompatible with liability*.)

A person who has the proper knowledge and skill of surgery is allowed by law and by sharīʿah to perform the surgery. If some mishap occurs during the surgery that endangers the life of the patient or permanent disability, no charge will be imposed to the physician.

13. الضرر لا يزال بمثله[24]

(*Injury may not be met by injury*.)

To remove the harm from a patient is a good act but it should not be removed by imposing another injury. It is for this reason that even those scholars who favor organ donation, do not permit to donate the organ which is only single in body like heart, brain, liver etc.[25]

14. ما حرم فعله حرم طلبه[26]

(*When it is forbidden to perform an act, it is also forbidden to request it*.)

Suicide is impermissible as it is a sort of interruption in the property of Allah Almighty who has given it as an consignment. Neither a person can do suicide nor can he request a doctor to help him in doing suicide. Similarly, induced abortion without any threat to the life of mother and after the inbreathing of spirit is just like killing a human being.[27]Neither a mother can use any mean to intentionally abort her baby nor she can request a doctor to induce her pregnancy without any considerable reasons (like real danger to her life).The fees taken by the physician for such induced abortion will be Ḥarām.

15. إذا بطل الشيء بطل ما في ضمنه[28]

(*When a thing becomes void, the thing contained in it also becomes void*).

The surgery which is performed for change in sex is against the principles of Sharīʿah, therefore it is impermissible. Consequently, the organ- donation to fulfill the purpose of sex-change-will-also-become-impermissible.

Conclusion

Qawāʿid Fiqhiyyah play a vital role in establishing the guidelines of

Sharī'ah for research upon the human objects. Medical issues should be seen in the light of Qawā'id in order to have a sound approach towards the religious ruling of that particular issue. Things which are impermissible under ordinary circumstances become permissible in the situation of necessity which must be estimated by the extent thereof. This is stated in the Qawā'id of Ḍarūrah (necessity).The Qawā'id of Ḍarar (Harm) help the physician in preferring the removal of one harm over other. Also they define the responsibilities of the health professionals in removal of the harm. Surgical interventions must be carried out in the light of the first universal qā'idah which is related to the intention.

References

1- Ibn Ḥibbān, Muḥammad,Kitāb al Ṭib,Zikr Waṣf al Shain allazyn lā Dawā lahumā,Ḥadīs:6064

2- Talukder MHK, Nazneen R., Hossain MZ, JC Ishrat, "Basic Ideas on Medical Ethics", in:Bangladesh Journal of Medical Science, Vol. 9, No. 3, July 2010, pp. 131-135, p. 131.

3 - Khān, Muḥammad Siddīq ,Abjad ʾl ʿUlūm,432/1,Dār Ibn Ḥazm

4- Abū Dāwūd,Kitāb al Ṭibb,Bāb fil Adwiah al Makrūha,Hadīth:3874

5- Al Nisāī,Aḥmad bin Sho'aib, Al Nisāī,Kitāb al Qasāmah,Sifatu Shibh al ʿamad,Ḥadīth:4830

6- Al-Tirmizī, Abū 'Isā Muḥammad b. 'Isā. Jamiʿ al Tirmizī,Kitāb al Birr,Bāb mā jā fi,l satr ʿala ʾl muslim,Hadīth:1930

7 - Al Māidah:32

8- IMANA,Islamic Medical Ethics:The IMANA Perspective,Page:2.

9 - Al-Shātibī, Ibrāhīm b. Mūsā. Al-Muwāfaqāt fī Usūl al-Sharī'ah,20/2,DārIbn ʿAffān

10- Al Zarqā, Aḥmad bin Muḥammad,Sharḥ al Qawā'id al Fiqhiyyah,165/1, Dār al Qalam,Dimashq,1989.

11- ibid,179/1

12 - Al Nisāī,Aḥmad bin Shoʿaib Sunan Nisāī, Bāb Man Usīb anfuhu hal yattikhizuanfan minzahab,163/8,Ḥadīṣ:5161

13- Sharḥ al Qawāʻid al Fiqhiyyah, ,207/1

14- Ibid,197/1

15- Ibid,199/1

16- Ibid,185/1

17- Ibid, 187/1

18- Ibid,163/1

19- Ibid,157/1

20- Shāmī, Ibn ʻĀbidīn Muḥammad Amīn, Al Durr al Mukhtār maʿ Rad al Muḥtār ,305/1,Dār al Fikr,Bairūt.

21- Sharḥ al Qawāʻid al Fiqhiyyah,47/1

22- Ibid,349/1

23- Ibid,449/1

24- Ibid,195/1

25- Shinqiṭī,Muḥammad al Mukhtār, Aḥkām al Jarrāḥat al Tibbiyyah, 338

26- Sharḥ al Qawāʻid al Fiqhiyyah,217/1

27- Qāsmī, Mujāhid al Islām, Molānā.Paichīdah Masāil Kā Hal. P. 245

28- Sharh al Qawāʻid al Fiqhiyyah,273/1

Research Journal

MA'AARIF -E-ISLAMI

Vol.17, Issue:1 (January 2018 - June 2018)

ISSN:1992-8556

Chief Patron

Shahid Siddiqui

Vice chancellor,
AIOU, Islamabad

Patron

Mohyuyddin Hashmi

Dean, Faculty of Arabic & Islamic Studies, AIOU, Islamabad

Editor

Abdul Hameed Khan Abbasi

Chairman, Department of Quran & Tafseer, AIOU, Islamabad

Deputy Editors

Muhammad Sajjad

Associate Professer, Department Islamic Thought, AIOU, Islamabad

Muhammad Rafiq Sadiq

Lecturer, Department of Hadith & Seerah,AIOU, Islamabad

Zafar Iqbal

Lecturer, Department Quran & Tafseer, AIOU, Islamabad

Tahira Ifraaq

Lecturer, Deartment of Shariah, AIOU, Islamabad

Faculty of Arabic & Islamic Studies
Allama Iqbal Open University, Islamabad

INSTRUCTIONS FOR AUTHORS

Research articles submitted for publishing in MEI are subject to initial editorial screening, double blind peer review by at least two experts of the relevant field and further editorial review.

- Article must not only be the unpublished original research work but also should not be under consideration for publication in any other means of publication at the same time.
- It must not contain anything which is contradictory to basic Islamic principles.
- Article must be composed on one side of A4 size paper, in correct language and free from spelling/grammatical mistakes.
- Verses of the Holy *Quran* and *Ahadees* must be mentioned accurately and with authenticity.
- Research articles submitted for publishing must not be of more than 20 pages.
- Articles must be written in Urdu/ English /Arabic.
- Submission must be in accordance with the rules of Research methodology.
- Submission should be a significant contribution to new or existing knowledge.
- Title of the research article should be new, precise and relevant to the field of Islamic social sciences, law, history, culture, economics and humanities in Islamic perspectives.
- Author should provide one hard and one soft copy via email (maarifeislami@aiou.edu.pk) as attachment in MS Word format with *Alvi Nastaleeeq* font for Urdu and *Muhammadi* Quranic Font for Arabic.
- Each article must be submitted with an abstract of approximately 200 words in English language.
- References must be in accordance with Chicago manual of style and given at the end of the article.(for details and examples access the given link: http://www.chicagomanualofstyle.org).
- For internet or web references author must provide complete URL.
- Research article should contain title, Abstract, keyword, introduction, discussion, conclusion, findings, recommendations and references.
- Standard Transliteration must be followed for Urdu/Arabic words in English articles.

Editorial Board

National	International
Qibla Ayaz,Chairman, Council of Islamic Ideology, Government of Pakistan	**Attaullah Siddiqui,**Markfield Institute of Higher Education, Ratby Lane, Markfield Leicestershire LE67 9SY (UK
Ali Asghar Chishti,Chairman, Deptt of Hadith & Seerah, AIOU, Islamabad	**Azzeddine Benzeghiba** Head of the Department of Studies, Publications and Foreign Affairs Dubai.
Miraj ul Islam Zia, Chairman, Deptt of Islamic Studies University of Peshawar. Peshwar	**Ashraf Abdul Rafay,** Rasail Al Nur Foundation For Education & Cultural Communication Centre for Islamic Economics Al-Azhar University, Egypt.
Muhammad Zia-ul-Haq, Director General, Islamic Research Institute, IIU, Islamabad **Noor Ahmed Shahtaz** Member Council of Islamic Ideology, Govt of Pakistan **Noor Ahmed Shahtaz** Member Council of Islamic Ideology, Govt of Pakistan	**Muhammad Saleh Syukri**Director Centre for Islamic Development Management Studies (ISDEV) University Sains Malaysia 11800 Pulau Pinang Malaysia **Muhammad Saud Alam Qasmi,** Chairman, Department of Sunni Theology, AMU Aligarh India.
Fazlullah, Associate Prof. Deptt of Arabic, IIU, Islamabad.	**Muhammad Saud Alam Qasmi,** Chairman, Department of Sunni Theology, AMU Aligarh India.
Ghulam Yousaf, Chairman, Deptt of Sharia, AIOU, Islamabad.	**Noor Muhammad Usmani,** Department of Qur'an and Sunnah Studies, IRKH, International Islamic University Malaysia,53100, Gombak, Malaysia.
Ghulam Yousaf, Chairman, Deptt of Sharia, AIOU, Islamabad.	**Khalid Mahmood Sheikh,** Consultant, IQRA, International Education, 7450 Skokie IIIionois, 60077, USA
Syed Azkia Hashimi, Dean, Faculty of Arts, Hazara University, Mansehra	**Mustansir Mir,**Professor, Deptt of Philosophy & Religious Studies, Youngstown state University, US
Shah Moeen-ud-Din Hashmi, Associate Professor, Deptt of Hadith & Seerah AIOU, Islamabad	**Abdulhamit BIRISIK,**Marmara University, Faculty of Theology Department of Tafsir and Qur'anic Sciences Uskudar, Istanbul-Turkey.
Abdul Ghaffar Bukhari, Associate Professor/Chairman, Department of Islamic Studies, NUML, Islamabad.	**Misbaullah Abdul Baqi,** Associate Professor, Deptt of Islamic Studies, P/o Box 21777, Kabul, Afghanistan.

ADVISORY BOARD

National	International
Muhammad Al Ghazali, Professor, Islamic Research Institute, International Islamic University, Islamabad	**Zafar ul Islam Islahi,**Former Chairman, Department of Islamic, Aligarh Muslim University, Aligarh, India
Anis Ahmed, Vice Chancellor, Riphah International University, Islamabad	**Mahdi Zahraa,**Reader in Law, Economics, Accountancy and Risks, Glasgow, School for Business and Society, Glasgow Caledonian University, Glasgow G4 OBA, UK (Scotland)
Muhammad Saad Siddiqui.Director, Institute of Islamic Studies, University of the Punjab Lahore	**Abdul Rasheed Moten,**Professor of Political Science, Centre for Siamization, International Islamic University, Malaysia.
Humayun Abbas Shms,Dean, Faculty of Arabic & Islamic Studies,GC University Faisalabad	**Abdul Ghaffar,**University of London UK
Abdul Ali Achakzai,Dean, Faculty of Education & Humanities, University of Balochistan, Quetta	**Muhammad Tantawy Jibrail ,**Faculty of Islamic Studies & Arabic (Female) Al Iskandria, Egypt
Abdullah Abid,Professor, Department of Islamic Studies & Arabic, Gomal University, Khyber Pakhtoonkhwa	**Abdullah Saeed,**Faculty of Arabic & Islamic Studies, Asia Institute, University of Melbourne, Victoria 3010, Australia.
Muhammad Arshad Qayyum,Ex- Principal, Govt. Degree College Ghazi, Haripur	**Hidayat Aydar,**Professor, Faculty Elahiyat, University of Istanbul, Turkey
Abdul Muhaimin,Incharge, Department of Islamic & Religious Studies, University of Haripur, Haripur	**Hafiz Abdulwaheed,**Director Abdul Haleem Quranic institute, America
Sami-ul-Haq,Ex- Chairman Department of Tafseer & Quranic Science, Faculty of Usooluddin IIU, Islamabad	**Shabir Ahmad,**Director Al-Tadhkeer Society, Australia

ASSISTANT EDITORS

Mr. Khursheed Ahmed Saeedi, Lecturer, Deptt., Comparative Religions ,IIU, Islamabad.
Mr. Muhammad Tayyab, Lecturer, Govt, Boys Post Graduate College, Bagh, AK
Mr. Muhammad Imran Khan, Lecturer/Ph.D Scholar, Deptt., Quran & Tafseer , AIOU, Islamabad
Mr. Ehtasham ul Haq, Lecturer/M.Phil Scholar, Deptt., Quran & Tafseer AIOU, Islamabad
Mr. Ataullah ,M.Phil Research Scholar, Islamic Studies, AIOU, Islamabad
Mr. Muhammad Latif, SS/Ph.D Research Scholar, Deptt., Quran & Tafseer , AIOU, Islamabad
Mr. Dilwar Khan, Advocate High Court, Islamabad
Mr. Muhammad Yousaf, Ph.D Research Scholar, Islamic Studies, AIOU, Islamabad
Mr. Mahboob ul Rahman,M.Phil Research Scholar, Islamic Studies, AIOU, Islamabad
Mr. Irfan Qaisar, P.hD Research Scholar, Deptt., Quran & Tafseer, AIOU, Islamabad

TABLE OF CONTENTS

ENGLISH ARTICLES

Fahd Anwar Dr. Mohyuddin Hashmi	Biomedical ethics and Qawaid Fiqhiyyah	1
Muhammad Abdul Rehman Shah Abdul Rashid	Islamic Banking Practices: Philosophical Background and Fundamental Differences	13