فتویٰ کا اسلامی منہج: مجموع فتاویٰ ابن تیمیہ کے تناظر میں

Islamic Methodology of Fat□w□

(In the perspective of Majm□‘ Fat□w□ Ibn Taymiyyah)

ڈاکٹر حافظ محمد شہباز حسن*

ABSTRACT

Im□m Ibn Taymiyyah is a well-known scholar of Muslims. He was an ocean of knowledge and wisdom. His books prove his excellence He was born in 661 Hijrah in *Harr□n* (Syria). He learned every kind of knowledge especially religious knowledge i.e knowledge of Qur’□n, Tafs□r, Had□th, Fiqh, Jurisprudence, philosophy, inheritance law, mathematics, grammar, literature, and poetry etc. He wrote hundreds of books about the above mentioned fields. He was permitted to give *Fatw□* (verdict) in his early age. He was successful in achieving the position of *Ijtih□d* (authoritative interpretation of Islamic Law).

Ibn Taymiyyah Studied the Profound Books of religions and sects. Then he analyzed the works in the light of senior Imams and Qur□n and Sunnah. He is an extra ordinary person in his knowledge and writings. In brief we can say the fatw□s of Imam *Ibn Taymiyyah* have printed in thirty seven volumes. His first ratiocination in Fatwa is from the Holy Qur□n.

He presents the arguments from the Hadith and Sunnah of the Holy Prophet (S.A.W).He considered *Ijm□‘* (consensus of Muslim opinion) as a proof of *Shar□‘ah*. He presents the point of view of various schools of thought, He trusted in the books of ancient scholars. He also answers the anticipating ambiguity and complication. A few of his fatwas begin with all praise to Allah. His fatw□s are concordant with the life of the Muslims.

In this article a deep study of fatwa of *Ibn Taymiyyah* has been taken as a guideline for fatwa in Islamic methodology.

Keywords: *Ibn Taymiyyah, Majm□‘ Fat□w□, Methodology, Ratiocination, Ijm□‘, anticipating ambiguity.*

* ایسوسی ایٹ پروفیسر، شعبہ علوم اسلامیہ، انجینئرنگ یونیورسٹی، لاہور

امام ابن تیمیہ ۱۰ ربیع الاول ۶۶۱ھ حران(شام کا ایک مقام)میں پیدا ہوئے۔ ان کا نام احمد رکھا گیا، ابو العباس ان کی کنیت اور تقی الدین لقب تھا۔[۱] ان کے خاندان کی ایک بزرگ عورت جو بڑی صالحہ اور واعظہ تھی، اس کا نام تیمیہ تھا۔ اسی نسبت سے خاندان کا نام ابن تیمیہ مشہور ہو گیا۔[۲]

ا- امام ابن تیمیہ نے عربی ادب، صرف و نحو، معانی و بیان و بدیع، تفسیر، حدیث، فقہ، اصول، فرائض، حساب، جبر و مقابلہ، اقلیدس، فلسفہ، کلام اور منطق وغیرہ کی کتابیں مختلف اساتذہ وقت سے پڑھیں مگر ان فنون کی زیادہ تر کتابیں ذاتی مطالعہ اور غور و خوض کے ذریعے حل کیں۔[۳] ان سے دریافت کیا جاتا تو دیکھنے والا یہ خیال کرتا کہ کوئی بھی ان جیسا علم نہیں رکھتا۔[۴] آپ نے عقائد حدیث، تفسیر، فقہ، تصوف اور دیگر بہت سے علوم کے بارے میں کثیر کتب تالیف کی ہیں۔ عقائد میں آپ نے بتیس کتب تالیف کیں، فقہ میں بائیس کتب، تصوف پر نو کتب، جدل اور دیگر فنون میں چار کتب، حدیث میں دو کتب اور تفسیر میں پانچ شامل ہیں۔[۵] مزید بر آں امام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ نے کئی کتب و رسائل تصنیف کیے۔[۶] آپ کی وفات حران میں عید الفطر کے دن ہوئی۔[۷]

آپ کے شاگرد حافظ ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں: "آپ ۷۲۸ھ میں دمشق کے قید خانے میں فوت ہوئے"۔[۸]

امام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ نے کتب مذاہب کا گہرا مطالعہ کیا اور متاخرین کی تصنیفات کے بجائے متقدمین کی تصنیفات کی طرف رجوع کیا اور پھر تمام ائمہ کبار کے اقوال و آراء کو کتاب و سنت کی روشنی میں جانچا اور پرکھا۔[۹] ان کا نقطہ نظر یہ تھا کہ اگر کوئی مفتی اپنے اجتہاد اور اپنی بصیرت کی بنا پر کسی ایسے قول کی تائید کر رہا ہے جو اپنے امام کے مشہور مسلک کے خلاف ہے تو وہ گویا اپنے ہی امام کے حکم کی پیروی کر رہا ہے۔ کیونکہ ہر ایک امام کا یہی قول تھا کہ جب

---

(۱) محمد یوسف کوکن عمری، امام ابن تیمیہ، عبد السلام،، علامہ، نعمان پبلیکیشنز، غزنی سٹریٹ، اردو بازار، لاہور، ط:۲۰۱۴، ص:۵۳۳

(۲) مولانا محمد داؤد راغب رحمانی، ابن تیمیہ، عبد السلام، ابو البرکات، منتقی الاخبار، (مترجم)، دار الدعوۃ، شیش محل روڈ، لاہور، ط:۱، ۱۹۸۲ء، ۱/۳۳

(۳) ایضاً، ۸۷

(۴) امام ابن تیمیہ، تقی الدین، التفسیر الکبیر، دار الکتب العربیۃ، بیروت، لبنان، ط:۱، ۱۹۸۸م، ۱/۴۲

(۵) التفسیر الکبیر، ۱/۵۶، ۵۹

(۶) دائرہ معارف اسلامیہ، رجسٹرار، دانش گاہ پنجاب، ط:۱۹۸۶ء، ۱/۴۵۵-۴۵۸

(۷) الذھبی، شمس الدین محمد بن احمد، سیر اعلام النبلاء،، مؤسسۃ الرسالۃ، بیروت، لبنان، ط:۲، ۱۴۰۲ھ، ۱۹۸۲ء، ۳/۲۹۳

(۸) ابن کثیر، عماد الدین، البدایۃ والنہایۃ، نفیس اکیڈمی، اردو بازار، کراچی، ط:۱، ۱۹۸۹ء، ۱۴/۱۵۸
جبکہ امام ذھبی نے آپ کا سن ولادت ۵۹۰ھ اور سن وفات ۶۵۲ھ لکھا ہے۔ (سیر اعلام النبلاء:۲۳/۲۹۱، ۲۹۳)

(۹) امام ابن تیمیہ، ۵۳۳

صحیح حدیث مل جائے تو پھر ہمارے قول کو ترک کر دو۔[1]

فتویٰ کا مفہوم

فتوی کا لغوی معنی: چیز کے بارے میں حکم کو واضح کرنا ہے، چنانچہ المعجم الوسیط میں ہے:

"(اَفتى) فى المسألة:ابان الحكم فيه" [2]

ترجمہ: اس نے مسئلے کے بارے میں فتویٰ دیا یعنی اس کے بارے میں حکم کو واضح کیا۔

فیروزآبادی لکھتے ہیں:

"افتاه فى الأمر ابان له والفُتيا والفتوى و تُفتح ما افتى به الفقيه"[3]

ترجمہ: اس نے اسے کسی حکم کے بارے میں فتویٰ دیا یعنی اس کے لیے واضح کیا۔

اسی طرح فتیا اور فتویٰ کے الفاظ ہیں، اور فقیہ جس چیز کا فتویٰ دیتا ہے وہ چیز کھل جاتی ہے۔ "افتاه فى الامر" کا معنی ہے: "ابان له" یعنی اس نے اس کے لیے (حکم کو) واضح کر دیا۔ چنانچہ کہا جاتا ہے کہ "افتى الرجل فى المسئلة، و استفتيته فيها فافتانى افتاء" یعنی آدمی نے مسئلے کے بارے میں فتویٰ دیا، اور میں نے اس سے اس مسئلے کے بارے میں فتویٰ دریافت کیا تو اس نے مجھے بھرپور فتویٰ دیا۔

راغب اصفہانی فتویٰ کے اصطلاحی معنیٰ بیان کرتے ہیں:

"الفُتيا والفتوى:الجواب عما يُشكل من الاحكام ويقال: استفتيته فأفتاني"[4]

ترجمہ: فتیا اور فتویٰ مشکل احکام کے بارے میں دیے جانے والے جواب کو کہتے ہیں چنانچہ کہا جاتا ہے کہ میں نے اس سے فتویٰ دریافت کیا تو اس نے مجھے فتویٰ دیا

ابن منظور فتویٰ کے اصطلاحی معنیٰ کے بارے میں لکھتے ہیں:

"الفُتيا تبيين المشكل من الاحكام"[5]

ترجمہ: فتویٰ سے مراد مشکل احکام کی وضاحت کرنا ہے۔

قرآن مجید میں ''فتی'' کے بہت سے مشتقات استعمال ہوئے ہیں۔

---

(۱) امام ابن تیمیہ، ۵۶۶

(۲) ابراھیم مصطفی، المعجم الوسیط، دار الدعوۃ، ۲/ ۶۷۳

(۳) ابن منظور الافریقی، لسان العرب، دار المعارف مصر، ۵/ ۳۳۴۸

(۴) الاصفہانی، حسین بن محمد الراغب، المفردات، المکتبۃ المرضویۃ، ایران، ۳۷۳

(۵) لسان العرب، ۱/ ۶۲۵

ارشاد باری تعالیٰ ہے۔

﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ﴾ (۱)

ترجمہ: اور وہ آپ سے عورتوں کے بارے میں فتویٰ پوچھتے ہیں، کہہ دیجیے! اللہ تمھیں ان کے بارے میں فتویٰ دیتا ہے:

نیز ارشاد ہے۔

﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ﴾ (۲)

ترجمہ: اور وہ آپ سے فتویٰ پوچھتے ہیں، کہہ دیجیے! اللہ تمھیں کلالہ کے بارے میں فتویٰ دیتا ہے۔

﴿ أَفْتُونِي فِي رُؤْيَايَ ﴾ (۳)

ترجمہ: میرے خواب کے بارے میں مجھے فتویٰ دو۔

﴿ فَاسْتَفْتِهِمْ أَهُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمْ مَنْ خَلَقْنَا﴾ (۴)

ترجمہ: تو ان سے پوچھیے کیا ان کا بنانا مشکل ہے یا جتنی مخلوق ہم نے بنائی ہے اس کا؟

بہت سی احادیث مبارکہ میں بھی یہ لفظ استعمال ہوا ہے۔ مثلاً:

((وَالْإِثْمُ مَا حَاكَ فِي صَدْرِكَ، وَإِنْ أَفْتَاكَ عَنْهُ النَّاسُ))(۵)

ترجمہ: گناہ وہ ہے جو آپ کے سینے میں کھٹکے، اگرچہ لوگ آپ کو اس کے حق میں فتویٰ ہی کیوں نہ دے دیں۔

فقہاء کے نزدیک "فتویٰ" سے مراد شرعی دلائل کے تقاضے کے مطابق اللہ تعالیٰ کے حکم کو بیان کرنا ہے۔

علامہ شاطبی لکھتے ہیں کہ "مفتی امت میں نبی ﷺ کے قائم مقام ہے کیونکہ علماء انبیاء کے وارث ہیں اور انبیاء نے درہم و دینار کا وارث نہیں بنایا بلکہ علم کا وارث بنایا ہے"۔(۶)

---

(۱) سورۃ النساء:۴/۱۲۷

(۲) ایضاً:۴/۱۷۶

(۳) سورۃ یوسف:۱۲/۴۳

(۴) سورۃ الصّٰفّٰت:۳۷/۱۱

(۵) احمد بن محمد، مسند احمد بن حنبل، المکتب الاسلامی، بیروت، ط:۲، ۱۹۷۸ء، ۴/۲۲۷

(۶) شاطبی، ابراہیم، ابو اسحاق، الموافقات فی اصول الشریعۃ، المطبعۃ الرحمانیۃ، مصر، ۴/۲۴۴

فتاویٰ کا آغاز اور اسلامی منہج

''فتاویٰ'' کا آغاز عہد رسالت سے ہوتا ہے اور تاحال یہ سلسلہ جاری ہے۔ مگر فتاویٰ کے انداز اور طریقے بدلتے رہے ہیں۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو کوئی مسئلہ درپیش ہوتا تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف رجوع کرتے تھے۔

چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴾ (۱)

ترجمہ: پھر اگر تم کسی چیز میں جھگڑ پڑو تو اسے اللہ اور رسول کی طرف لوٹاؤ، اگر تم اللہ اور یوم آخر پر ایمان رکھتے ہو، یہ بہتر ہے اور انجام کے لحاظ سے زیادہ اچھا ہے۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے فتاویٰ جامع احکام پر مشتمل ہوتے تھے۔ جن سے روگردانی کی کوئی گنجائش نہ اُس وقت تھی، نہ اب ہے جیسا کہ مذکورہ بالا آیت کریمہ سے معلوم ہوتا ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد بہت سے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اس منصب پر فائز رہے۔ صحابہ کے بعد تابعین اور تبع تابعین منصب افتاء پر فائز رہے۔

فتاویٰ کا اسلامی منہج یہ ہے کہ سب سے پہلے قرآن وسنت کے مطابق فتویٰ دیا جائے، اگر کسی حکم کے بارے میں قرآن کریم سے راہنمائی ملتی ہو تو قرآن کریم سے فتویٰ دیا جائے یا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث وسنت سے فتویٰ دیا جائے۔ اگر کسی حکم کے بارے میں کتاب وسنت سے فتویٰ نہ مل سکے تو اجماعِ صحابہ کے مطابق فتویٰ دیا جائے۔ اگر اجماع امت سے مسئلے کا حل نہ ملے تو اجہاد واستنباط کے ذریعے مسئلے کا حل تلاش کیا جائے۔

ہر دور میں بہت سے علماء ایسے بھی رہے ہیں جنہوں نے فتاویٰ کی بنیاد کتاب اللہ، سنت رسول اللہ اور صحابہ کے فتاویٰ نیز ان کے اجماع پر رکھی۔ ان مفتیان کرام میں ایک نمایاں مقام شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ کا ہے جنہوں نے اپنے فتاویٰ کے ذریعے الحاد ودہریت اور شرک وبدعات کا قلع قمع کرنے کی بھرپور جدوجہد کی۔ اس مقالے میں امام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ کے اسلوبِ فتاویٰ پر بحث کی گئی ہے۔

مجموع فتاویٰ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ کا مختصر تعارف

فتاویٰ ابن تیمیہ کو ''مجموع فتاویٰ شیخ الاسلام احمد بن تیمیۃ'' کے نام سے عبد الرحمن بن محمد بن قاسم نے اپنے بیٹے محمد کی معاونت سے ترتیب دیا ہے۔ یہ فتاویٰ ۳۷ ضخیم جلدوں میں مطبوع ہے۔ ''مجموع فتاویٰ'' میں مختلف موضوعات پر مفصل بحث کی گئی ہے۔

---

(۱) سورۃ النساء: ۴/۵۹

جلد۱: توحید الألوھیۃ،۲: توحید الربوبیۃ،۳: مجمل الاعتقاد،۴: مفصل الاعتقاد،۵۔۶: توحید الأسماء و الصفات،۷: الایمان ،۸: القدر،۹: المنطق،۱۰: علوم السلوک،۱۱: التصوت،۱۲: القراٰن کلام اللہ،۱۳: أصول التفسیر،۱۴۔۱۷: التفسیر،۱۸: الحدیث،۱۹۔۲۰: أصول الفقہ ۲۱۔۳۰: الفقہ (الطھارۃ، الصلاۃ، سجود السھو، صلاۃ التطوع، صلاۃ الجماعۃ، الامامۃ، صلاۃ أھل الأعذار، صلاۃ الجمعۃ، صلاۃ العیدین، صلاۃ الکسوف، کتاب الجنائز، زیارۃ القبور، کتاب الزکوٰۃ، کتاب الصیام، الحج، الزیارۃ، الجھاد، السیاسۃ الشرعیۃ، الصلح، البیع، الحجر، الوکالۃ، الشرکۃ، المساقاۃ، الاجارۃ، وضع الجوائح، العاریۃ، الغصب، المظالم المشترکۃ، الشفعۃ، الودیعۃ، احیاء الموات، اللقطۃ) ۳۱: کتاب الوقف، کتاب الوصایا، کتاب الفرائض، العتق،۳۲: النکاح،۳۳: الطلاق، ۳۴: الظھار، الرضاع، النفقات، الحضانۃ، الجنایات، الحدود، التعزیر ؛ ۳۵: الخلافۃ و الملک، قتال أھل البغی، حکم المرتد، کتاب الأطعمۃ، الذکاۃ، الأیمان و النذور، القضاء، الشھادات، القسمۃ ۳۶۔۳۷: الفھارس العامۃ والتقریب.

قاضی شرف الدین المقدسی الشافعی رحمہ اللہ (م: ۶۹۴ھ) نے امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کو ان کی غیر معمولی لیاقت اور قابلیت کی بناپر ان کی کم سنی (۱۷ یا ۱۹ سال کی عمر) میں ہی فتویٰ دینے کی اجازت دی تھی۔ ان کو اس بات پر بہت فخر تھا کہ انہوں نے سب سے پہلے امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ جیسے لائق و قابل عالم کو فتویٰ دینے کی اجازت دی تھی۔[1]

امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ سب سے پہلے قرآن مجید سے استدلال کرتے۔ مضمون سے متعلق تمام آیات کو یکجا کرتے اور ان کے الفاظ سے معانی کی تعیین کرتے، پھر سنت اور حدیث سے استنباط کرتے۔ حدیث کے راویوں پر جرح کرتے اور روایت کے لحاظ سے پرکھتے، پھر صحابہ کے طریق اور ائمہ اربعہ اور دیگر معروف ائمہ اماموں کے اقوال زیر بحث لاتے۔ آپ نے فتویٰ دیتے ہوئے درج ذیل امور اور اسالیب کو مد نظر رکھا ہے:

۱۔ قرآن مجید سے استدلال،۲۔ حدیث و سنت سے استدلال،۳۔ اجماعِ امت سے استدلال،۴۔ فقہی مسالک کا تذکرہ،۵۔ متقدمین کی تصانیف پر اعتماد،۶۔ متوقع اشکال کا جواب،۷۔ الحمد للہ سے آغاز،۸۔ مفصل اور مختصر جواب،۹۔ اہل اسلام کی زندگی سے مربوط فتاویٰ ان نکات کی تفصیل ملاحظہ کیجیے:

قرآن مجید سے استدلال

امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ فتویٰ دیتے وقت سب سے پہلے قرآن مجید سے استشہاد کرتے۔ البتہ اگر کسی مسئلہ کے بارے میں قرآن سے کوئی دلیل نہ ملتی تو حدیث وسنت سے آغاز کرتے۔

---

(۱) البدایۃ والنہایۃ،۳/۳۹۶

مثال نمبر ۱: بارہ اماموں کے عدم معصوم ہونے کے بارے میں قرآن کی اس آیت سے استدلال کرتے ہیں:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ (۱)

ترجمہ: ایمان والو! اللہ کا حکم مانو اور رسول کا حکم مانو اور ان کا بھی جو تم میں سے حکم دینے والے ہیں، پھر اگر تم کسی چیز میں جھگڑ پڑو تو اسے اللہ اور رسول کی طرف لوٹاؤ، اگر تم اللہ اور یوم آخر پر ایمان رکھتے ہو، یہ بہتر ہے اور انجام کے لحاظ سے زیادہ اچھا ہے۔

امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

''اختلاف کے وقت اللہ اور اس کے رسول کی طرف رجوع کا حکم دیا جب کہ معصوم تو صرف حق بات ہی کہتا ہے۔''(۲)

نیز فرماتے ہیں: کہنے والے کی ہر بات بلا دلیل ماننا ضروری نہیں، یہ مقام رسول کے ہی لائق ہے اور انہی کے لیے درست ہے۔ جیسے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ (۳)

ترجمہ: پس نہیں! آپ کے رب کی قسم ہے! وہ مومن نہیں ہوں گے، یہاں تک کہ آپ کو اس میں فیصلہ کرنے والا مان لیں جو ان کے درمیان جھگڑا پڑ جائے، پھر اپنے دلوں میں اس سے کوئی تنگی محسوس نہ کریں جو آپ فیصلہ کریں اور تسلیم کر لیں، پوری طرح تسلیم کرنا۔

اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ (۴)

---

(۱) سورۃ النساء: ۴/ ۵۹

(۲) شیخ الاسلام ابن تیمیہ، عبد الرحمن بن محمد العاصمی، مجموع فتاویٰ، ادارات البحوث العلمیۃ والافتاء، الریاض، ط: ۱، ۱۳۹۸ھ، ۳/ ۱۲۱

(۳) سورۃ النساء: ۴/ ۶۴

(۴) سورۃ النساء: ۴/ ۶۵

ترجمہ: ایسے رسول جو خوشخبری دینے والے اور ڈرانے والے تھے، تاکہ لوگوں کے پاس رسولوں کے بعد اللہ کے مقابلے میں کوئی حجت نہ رہ جائے۔

اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا ﴾(۱)

ترجمہ: اور ہم کبھی عذاب دینے والے نہیں، یہاں تک کہ کوئی پیغام پہنچانے والا بھیجیں۔

اگر غیر نبی بھی امر و نہی میں معصوم ہو تو وہ پھر رسول کے مقام و مرتبہ پر فائز ہوا اور اس کی اطاعت کرنے والے پر جنت واجب ہو گی اور نافرمانی کرنے والے پر جہنم واجب... بلکہ جو اس کی اطاعت کرے وہ مؤمن جب کہ نافرمانی کرنے والا کافر ہو گا۔ اس طرح یہ (جن کو معصوم کہا جاتا ہے) بنی اسرائیل کے انبیاء کی طرح ہوں گے جو نبی ﷺ کے فرمان "لَا نَبِيَّ بَعْدِيْ"(۲) ترجمہ: میرے بعد کوئی نبی نہیں کے منافی ہے۔

مثال نمبر ۲: اگر مسلمان آپس میں لڑ پڑیں تو وہ اس بنیاد پر دائرہ اسلام سے خارج نہیں ہوتے۔

چنانچہ امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

قرآن نے اس بات کی شہادت دی ہے کہ مؤمنوں کا آپس میں لڑ پڑنا انہیں ایمان سے خارج نہیں کرتا، جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا ﴾(۳)

ترجمہ: اور اگر ایمان والوں کے دو گروہ آپس میں لڑ پڑیں تو دونوں کے درمیان صلح کرا دو۔

"آپس کی لڑائی اور سرکشی کے باوجود اللہ تعالیٰ نے ان کو مومن اور بھائی ہی قرار دیا ہے"۔(۴)

مثال نمبر ۳: امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ سے سوال کیا گیا کہ نیک لوگوں سے جو فتنہ و فساد اٹھ کھڑا ہوتا ہے کہ وہ ایک دوسرے کو قتل کرتے ہیں اور ایک دوسرے کی حرمت پامال کرتے ہیں ان کے بارے میں کیا حکم ہے؟ تو انہوں نے قرآن سے استدلال کرتے ہوئے جواب دیا:

"یہ اور اس طرح کے دیگر فتنے شدید حرام ہیں اور بڑی بڑی منکرات میں سے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

---

(۱) سورۃ الاسراء: ۱۷/ ۲۵

(۲) السجستانی، سلیمان بن اشعث، سنن ابو داؤد، کتاب الفتن، والملاحم، باب ذکر الفتن ودلائلہا، دار السلام، لاہور، حدیث: ۴۲۵۲، ط: ۱۴۲۷ھ، ۴/ ۲۶۶

(۳) سورۃ الحجرات: ۴۹/ ۹۔۱۰

(۴) مجموع فتاویٰ: ۵/ ۷۱، ۷۲

﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ o وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ﴾(۱)

ترجمہ: ایمان والو! اللہ سے ڈرو، جیسا اس سے ڈرنے کا حق ہے اور تم ہر گز نہ مرو، مگر اس حال میں کہ تم مسلم ہو۔ اور سب مل کر اللہ کی رسی کو مضبوطی سے پکڑ لو اور جدا جدا نہ ہو جاؤ اور اپنے اوپر اللہ کی نعمت یاد کرو، جب تم دشمن تھے تو اس نے تمھارے دلوں کے درمیان الفت ڈال دی تو تم اس کی نعمت سے بھائی بھائی بن گئے اور تم آگ کے ایک گڑھے کے کنارے پر تھے تو اس نے تمھیں اس سے بچا لیا۔ اس طرح اللہ تمھارے لیے اپنی آیات کھول کر بیان کرتا ہے، تاکہ تم ہدایت پاؤ۔ اور لازم ہے کہ تم میں ایک ایسی جماعت ہو جو نیکی کی طرف دعوت دیں اور اچھے کام کا حکم دیں اور برائی سے منع کریں اور یہی لوگ فلاح پانے والے ہیں۔ اور ان لوگوں کی طرح نہ ہو جاؤ جو الگ الگ ہو گئے اور ایک دوسرے کے خلاف ہو گئے، اس کے بعد کہ ان کے پاس واضح احکام آ چکے اور یہی لوگ ہیں جن کے لیے بہت بڑا عذاب ہے۔ جس دن کچھ چہرے سفید ہوں گے اور کچھ چہرے سیاہ ہوں گے، تو جن لوگوں کے چہرے سیاہ ہوں گے، کیا تم نے اپنے ایمان کے بعد کفر کیا؟ تو عذاب چکھو، اس وجہ سے کہ تم کفر کیا کرتے تھے۔

جو لوگ فرقوں میں بٹ گئے اور انہوں نے اختلاف کیا حتیٰ کہ ان سے کفریہ کام بھی سرزد ہوئے۔

نبی ﷺ نے فرمایا:

((لَا تَرْجِعُوا بَعْدِي كُفَّارًا يَضْرِبُ بَعْضُكُمْ رِقَابَ بَعْضٍ))(۲)

ترجمہ: میرے بعد کافر نہ ہو جانا کہ ایک دوسرے کی گردنیں مارنے لگو۔

---

(۱) سورۃ اٰل عمران: ۳/ ۱۰۲۔۱۰۶

(۲) البخاری، محمد بن اسماعیل، صحیح بخاری، کتاب العلم، باب الانصات للعلماء مکتبہ اسلامیہ، لاہور، حدیث: ۱۲۱، ط: ۲۰۰۹، ۱/ ۲۰۶

لہٰذا مسلمانوں کو قتل کرنا کفر ہے اگرچہ مسلمان کو کسی گناہ کی وجہ سے کافر نہیں کہا جاتا۔ تو یہ مسلمانوں کی آپس میں لڑنے والی دو جماعتوں کے بارے میں اللہ تعالیٰ کا حکم ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ وہ مؤمن ہیں، جب وہ آپس میں لڑیں تو ان کی صلح کروانے کا حکم دیا اور اصلاح قبول نہ کرے تو اللہ تعالیٰ نے ان میں عدل کے ساتھ صلح کروانے کا حکم دیا۔ اگر وہ اللہ تعالیٰ کے حکم کی طرف لوٹ آئے تو ان میں عدل کے ساتھ صلح کروانا واجب ہے"۔[1]

مثال نمبر ۴: ایک سوال کا جواب دیتے ہوئے امام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ ماضی و مستقبل کے سورج اور چاند گرہن کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے کیونکہ یہ ایک حساب کے مطابق چلتے ہیں۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿ فَالِقُ الْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا ﴾[2]

ترجمہ: اور اس نے رات کو آرام اور سورج اور چاند کو حساب کا ذریعہ بنایا۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ ﴾ [3]

ترجمہ: سورج اور چاند ایک حساب سے (چل رہے) ہیں۔

اور فرمایا:

﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ ﴾ [4]

ترجمہ: وہ آپ سے نئے چاندوں کے متعلق پوچھتے ہیں، کہہ دیجیے وہ لوگوں کے لیے اور حج کے لیے وقت معلوم کرنے کے ذریعے ہیں۔

مثال نمبر ۵: کسی آدمی نے امام موصوف سے پوچھا کہ اگر میں ہر طرح کے بُرے کام کروں جب کہ لا الہ الا اللہ کا اقرار بھی کروں تو کیا یہ درست ہے کہ میں جنت میں داخل ہوں گا اور جہنم میں داخل نہیں ہوں گا؟ تو آپ نے جواب دیا: جس نے یہ عقیدہ رکھا کہ انسان صرف کلمہ پڑھنے سے جنت میں داخل ہو جائے گا اور کسی صورت میں بھی جہنم میں داخل نہیں ہو گا، یہ (ایسا کہنے والا) گمراہ ہے، کتاب و سنت اور مسلمانوں کے اجماع کا مخالف ہے۔ یہ کلمہ تو ان منافقین

---

(۱) مجموع فتاویٰ، ۳۵/۷۹۔۸۰

(۲) سورۃ الانعام: ۶/۹۶

(۳) سورۃ الرحمٰن: ۵۵/۵

(۴) سورۃ البقرۃ: ۲/۱۸۹

نے بھی کہا تھا جو جہنم کے نچلے طبقے میں ہوں گے اور وہ بہت زیادہ تعداد میں ہیں۔ حالانکہ منافقین روزہ رکھتے ہیں، نماز پڑھتے ہیں اور صدقہ وخیرات کرتے ہیں۔ لیکن یہ اعمال ان سے قبول نہیں کیے جاتے ہیں۔

اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كُسَالَى يُرَاءُونَ النَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا ﴾(۱)

ترجمہ: بے شک منافق لوگ اللہ سے دھوکا بازی کر رہے ہیں، حالانکہ وہ انھیں دھوکا دینے والا ہے اور جب وہ نماز کے لیے کھڑے ہوتے ہیں تو سست ہو کر کھڑے ہوتے ہیں، لوگوں کو دکھاوا کرتے ہیں اور اللہ کو یاد نہیں کرتے مگر بہت کم۔

ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿إِنَّ اللَّهَ جَامِعُ الْمُنَافِقِينَ وَالْكَافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعًا ﴾(۲)

ترجمہ: بے شک اللہ منافقوں اور کافروں، سب کو جہنم میں جمع کرنے والا ہے۔

ارشاد الٰہی ہے:

﴿ يَوْمَ لَا يُخْزِي اللَّهُ النَّبِيَّ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ نُورُهُمْ يَسْعَى بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَتْمِمْ لَنَا نُورَنَا ﴾ (۳)

ترجمہ: جس دن اللہ نبی کو اور ان لوگوں کو جو آپ کے ساتھ ایمان لائے، رسوا نہیں کرے گا، ان کا نور ان کے آگے اور ان کی دائیں طرفوں میں دوڑ رہا ہو گا، وہ کہہ رہے ہوں گے: ہمارے رب! ہمارے لیے ہمارا نور پورا کر دیجیے۔

حدیث وسنت سے استدلال

قرآن سے استدلال کے ساتھ ساتھ وہ حدیث وسنت سے بہت زیادہ استدلال کرتے تھے۔ ایک ایک مسئلے کے حل کے لیے دسیوں بیسیوں احادیث نقل کر دیتے ہیں۔

۱۔ کاہنوں اور نجومیوں کے بارے میں ایک سوال کا جواب دیتے ہوئے فرمایا:

---

(۱) سورۃ النساء: ۴/ ۱۴۲

(۲) أیضا، ۴/ ۱۴۰

(۳) سورۃ التحریم: ۶۶/ ۸

امام احمد رحمہ اللہ اپنی مسند میں اور امام مسلم رحمہ اللہ اپنی صحیح میں روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

((مَنْ أَتَى عَرَّافًا يَسْأَلُهُ لَمْ تُقْبَلْ مِنْهُ صَلَاةٌ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً))[1]

ترجمہ: جو شخص کسی عراف کے پاس آکر کسی چیز کے بارے میں پوچھے اس کی چالیس رات تک نماز قبول نہیں ہوتی۔

(ابن تیمیہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں) جب اُس سے صرف پوچھنے پر اس قدر وعید ہے تو جس سے پوچھا جاتا ہے وہ کتنا بڑا مجرم ہو گا؟ امام مسلم رحمہ اللہ نے ہی اپنی صحیح میں معاویہ بن حکم سلمی سے روایت ذکر کی ہے، وہ فرماتے ہیں: میں نے عرض کیا: اللہ کے رسول! کئی کام ہیں جو ہم جاہلیت میں کرتے تھے، ہم کاہنوں کے پاس جاتے تھے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ((فَلَا تَاتُوا))[2] ان کے پاس نہ جاؤ۔

صحیح بخاری میں ہے:

((أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صلی اللہ علیہ وسلم نَهَى عَنْ ثَمَنِ الكَلْبِ، وَمَهْرِ البَغِيِّ، وَحُلْوَانِ الكَاهِنِ))[3]

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کتے کی قیمت، زانیہ کی اجرت اور کاہن کی اجرت سے منع کیا ہے۔

صحیحین میں زید بن خالد رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں حدیبیہ میں خطبہ دیا جبکہ رات کو بارش ہو چکی تھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

((أَتَدْرُونَ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ؟. قُلْنَا: اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ، فَقَالَ: " قَالَ اللَّهُ: أَصْبَحَ مِنْ عِبَادِي مُؤْمِنٌ بِي وَكَافِرٌ بِي،فَأَمَّا مَنْ قَالَ:مُطِرْنَا بِرَحْمَةِ اللَّهِ وَبِرِزْقِ اللَّهِ وَبِفَضْلِ اللَّهِ،فَهُوَ مُؤْمِنٌ بِي، كَافِرٌ بِالكَوْكَبِ))[4]

ترجمہ: جانتے ہو کہ آج رات تمہارے رب نے کیا فرمایا ہے؟ ہم نے کہا: اللہ اور اس کے رسول ہی بہتر جانتے ہیں۔ آپ نے فرمایا: (اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:) میرے بندوں میں سے کچھ مجھ پر ایمان لائے ہیں اور کچھ کافر ہو گئے ہیں۔ جس نے کہا کہ ہمیں اللہ کے فضل اور رحمت سے بارش ملی ہے تو وہ مجھ پر ایمان لائے اور ستاروں کے کافر ہوئے ہیں۔

---

(۱) صحیح مسلم، کتاب الجنائز، باب التشدید فی النیاحۃ، حدیث:۲۱۶۰، ۱/ ۳۰۳

(۲) ایضا، کتاب السلام، باب تحریم الکھانۃ واتیان الکھان، ۲/ ۲۳۲

(۳) صحیح بخاری، کتاب الاذان، مایستقبل الامام الناس اذا سلم، حدیث:۸۴۶، ۱/ ۶۶۱۔ ۶۶۲

(۴) ایضا، کتاب الاذان، مایستقبل الامام الناس اذا سلم، حدیث:۸۴۶، ۱/ ۶۶۱۔ ۶۶۲

صحیح مسلم میں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

((مَا أَنْزَلَ اللهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ بَرَكَةٍ إِلَّا أَصْبَحَ فَرِيقٌ مِنَ النَّاسِ بِهَا كَافِرِينَ، يُنْزِلُ اللهُ الْغَيْثَ فَيَقُولُونَ: الْكَوْكَبُ كَذَا وَكَذَا))[1]

ترجمہ: جب بھی اللہ آسمان سے برکت نازل کرتا ہے تو کچھ لوگ کافر بن جاتے ہیں۔ اللہ بارش نازل کرتا ہے تو وہ کہتے ہیں کہ فلاں فلاں ستارے کی وجہ سے بارش ہوئی ہے۔

۲۔ امام صاحب سے اس مہمان کے بارے میں سوال کیا گیا جو کسی قوم کے پاس جاتا ہے، اس کے اپنے کھانے اور سواری کے چارے کے لیے کچھ نہیں ہے۔ لوگوں نے اسے کھانا اور چارا بیچنے سے انکار کر دیا اور مہمان نوازی کرنے سے بھی انکار کر دیا تو اسے اور اس کی سواری کو ضرر (نقصان) کا سامنا کرنا پڑا تو کیا اس کے لیے اتنا کچھ لینا جائز ہے جو اس کا گزارا کرے؟

تو انہوں نے جواب دیا: جب وہ مجبور ہے اور ان کے پاس مال ہو لیکن وہ اسے نہ کھلائیں تو وہ اپنی ضرورت کے لیے ان کی اجازت کے بغیر لے سکتا ہے اور انہیں ثمن مثل ادا کر دے۔ اگر وہ مسافر ہو تو ان کے لے لازم ہے کہ اس کی مہمان نوازی کریں۔ اگر وہ اس کی ضیافت کی استطاعت رکھتے ہوں مگر اس کی ضیافت نہ کریں تو ان کی اجازت کے بغیر بقدرِ ضرورت ضیافت لے سکتا ہے اور اس پر کوئی قدغن نہیں۔ اس کے بعد امام صاحب نے احادیث کی روشنی میں مہمان نوازی کو واجب قرار دیا ہے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

((أَيُّمَا رَجُلٍ أَضَافَ ضَيْفًا، فَأَصْبَحَ الضَّيْفُ مَحْرُومًا، فَإِنَّ حَقًّا عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ نُصْرَتُهُ حَتَّى تَأْخُذُوا لَهُ بِقِرَى اللَّيْلَةِ مِنْ زَرْعِهِ وَمَالِهِ))[2]

ترجمہ: جو شخص کسی قوم کے پاس (بہ بطور مہمان) جائے تو ان کے ذمے ہے کہ وہ اس کی مہمانی کریں، اگر وہ اس کی مہمانی نہ کریں تو اس کے لیے جائز ہے کہ وہ ان کی کھیتی اور مال میں سے اپنی مہمانی کے برابر کچھ لے لے۔

۳۔ مسلمانوں کے جو گروہ آپس میں لڑ پڑتے ہیں، ان کے بارے میں آپ سے سوال کیا گیا کہ ایک جماعت دوسری کو قتل کر دیتی ہے، کیا قتل ہونے والے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان "اَلقَاتِلُ وَالمَقتُولُ فِي النَّارِ " (قاتل اور مقتول دونوں جہنمی ہیں) کے مطابق جہنمی ہوں گے یا نہیں؟ کیا شکست خوردہ مقتولین کے بارے میں معرکے میں قتل

(۱) صحیح مسلم، کتاب الجنائز، باب التشدید فی النیاحۃ، حدیث: ۲۱۶۰، ۱/ ۳۰۳

(۲) صحیح بخاری، کتاب الایمان، باب المعاصی من امر الجاہلیۃ، حدیث: ۳۰، ۱/ ۳۸

ہونے کا حکم لگایا جائے گا یا نہیں؟

تو شیخ الاسلام رحمۃ اللہ علیہ نے جواب دیا: اگر شکست خوردہ گروہ توبہ کی نیت سے حرام لڑائی سے پیچھے ہٹ جائے تو اس پر جہنمی ہونے کا حکم نہیں لگایا جائے گا کیونکہ اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کی توبہ قبول کرتا ہے اور گناہ معاف کر دیتا ہے۔ لیکن اگر وہ صرف کمزوری کی وجہ سے ہزیمت اختیار کرے اور جب اپنے مدمقابل کو قتل کرنے کی طاقت رکھے تو قتل کر دے تو وہ جہنمی ہے۔ جیسا کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

((إِذَا تَوَاجَهَ الْمُسْلِمَانِ بِسَيْفَيْهِمَا، فَالْقَاتِلُ وَالْمَقْتُولُ فِي النَّارِ قَالَ فَقُلْتُ: أَوْ قِيلَ: يَارَسُولَ اللهِ هَذَا الْقَاتِلُ، فَمَا بَالُ الْمَقْتُولِ؟ قَالَ: إِنَّهُ قَدْ أَرَادَ قَتْلَ صَاحِبِهِ))[1]

ترجمہ: جب دو مسلمان اپنی اپنی تلواریں لے کر بھڑ جائیں تو قاتل اور مقتول دونوں جہنمی ہیں، عرض کیا گیا: اللہ کے رسول! یہ قاتل تو (جہنمی) ہوا مقتول کیوں؟ آپ نے فرمایا: (اس لیے کہ) وہ بھی اپنے ساتھی کو قتل کرنا چاہتا تھا۔

تو جب مقتول جہنمی ہے تو شکست خوردہ (قاتل) تو بدرجہ اولیٰ جہنمی ہے۔ مقتول کو جو ضرر پہنچا ہے وہ مہزوم (شکست خوردہ) کو نہیں پہنچا نیز مقتول کا برا عمل اس کی موت کے ساتھ ہی منقطع ہو گیا جب کہ دوسرا (قاتل) بہت بڑی خباثت پر ہی ہوا ہے۔[2]

۴۔ سورج اور چاند گرہن کے بارے میں غلط تصور کا رد کرتے ہوئے امام صاحب نے حدیث مبارک سے استدلال کرکے فرمایا کہ احادیث صحیحہ جن پر علماء متفق ہیں، سے ثابت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے سورج اور چاند گرہن کے وقت نماز پڑھنے کا حکم دیا ہے۔ نیز آپ نے دعا واستغفار، صدقہ اور غلام آزاد کرنے کا حکم دیا ہے۔ نیز فرمایا:

((إِنَّ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ آيَتَانِ مِنَ آيَاتِ اللهِ. لاَ يَخْسِفَانِ لِمَوْتِ أَحَدٍ، وَلاَ لِحَيَاتِهِ))[3]

ترجمہ: سورج اور چاند اللہ کی نشانیوں میں سے دو نشانیاں ہیں، ان کو گرہن کسی کی موت وحیات کی وجہ سے نہیں لگتا۔

آپ نے یہ ان جہلاء کی تردید میں فرمایا ہے جنہوں نے کہا تھا کہ سورج گرہن ابراہیم بن محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کی وجہ سے لگا ہے، کیونکہ اس کو گرہن ابراہیم کی وفات کے دن لگا ہے۔ جس طرح بڑے لوگوں کی وفات پر لوگوں پر

---

(۱) سنن ابوداؤد، کتاب الکھانۃ والتطیر، باب فی النجوم، حدیث: ۳۹۰۵، ۴/ ۶۲

(۲) مجموع فتاویٰ، ص: ۳/ ۵۲

(۳) صحیح مسلم، کتاب الجنائز، باب التشدید فی النیاحۃ، حدیث: ۲۱۶۰، ۱/ ۳۰۳

مصائب آجاتے ہیں تو آپ ﷺ نے واضح کیا کہ اہل زمین میں سے کسی کی موت پر بھی سورج کو گرہن نہیں لگتا اور نہ کسی کے پیدا ہونے کی وجہ سے لگتا ہے۔[1]

آپ ﷺ نے اس بات کی نفی کی کہ موت و حیات کا سورج اور چاند گرہن میں کوئی اثر ہے اور بتایا کہ سورج اور چاند اللہ تعالیٰ کی نشانیوں میں سے ہیں اور وہ اپنے بندوں کو خوف دلاتا ہے۔

۵۔ صدق دل سے لا الہ الا اللہ کہنے والا اور اس پر وفات پانے والا دائمی جہنمی نہیں خواہ اس نے کتنے ہی برے اعمال کیے ہوں۔ اس سلسلے میں شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں: جس کے دل میں رائی کے دانے کے برابر بھی ایمان ہو گا وہ دائمی جہنمی نہیں ہو گا، جیسا کہ صحیح احادیث نبویہ سے ثابت ہے۔ مگر جو اہل قبلہ فاسق یعنی چوری، بدکاری، شراب نوشی کرنے والے سود اور یتیم کا مال کھانے والے جو جہنم میں داخل ہوں گے، جب ان کو اپنے گناہوں کے بقدر سزا مل جائے گی تو ان کو جہنم سے نکال لیا جائے گا صحیح احادیث میں بیان ہوا ہے:

((مِنْهُمْ مَنْ تَأْخُذُهُ النَّارُ اِلٰی كَعْبَيْهِ، وَ مِنْهُمْ مَنْ تَأْخُذُهُ النَّارُ اِلٰی رُكْبَتَيْهِ، وَ مِنْهُمْ مَنْ تَأْخُذُهُ النَّارُ اِلٰی حَقْوَيْهِ۔وَمَكَثُوْا فِيْهَا مَا شَاءَ اللهُ أَنْ يَمْكُثُوْا،أُخْرِجُوْا بَعْدَ ذٰلِكَ كَالْحُمَمِ فَيُلْقُوْنَ فِیْ نَهَرٍ يُقَالُ لَهُ: اَلْحَيَاةُ، فَيَنْبُتُوْنَ فِيْهِ كَمَا تَنْبُتُ الْحَبَّةُ فِیْ حَمِيْلِ السَّيْلِ وَيَدْخُلُوْنَ الْجَنَّةَ مَكْتُوْبٌ عَلٰی رِقَابِهِمْ: هٰؤُلَاءِ الْجَهَنَّمِيُّوْنَ عُتَقَاءُ اللهِ مِنَ النَّارِ))[2]

ترجمہ: آگ نے بعض لوگوں کو ان کے ٹخنوں تک لپیٹ میں لے رکھا ہو گا، بعض کو گھٹنوں تک اور بعض وہ ہوں گے جو تہبند باندھنے کی جگہ تک آگ میں گرفتار ہوں گے، جب اللہ چاہے وہ اس میں رہیں گے، بعد ازاں جب انہیں نکالا جائے گا تو کوئلہ ہو چکے ہوں گے، پھر انہیں ایک نہر میں ڈالا جائے گا جسے نہر الحیاۃ (زندگی کی نہر) کہا جاتا ہے، تو وہ یوں اگ پڑیں گے جیسے پانی کے بہاؤ کے کنارے دانہ اگ پڑتا ہے، وہ اس حالت میں جنت میں داخل ہوں گے کہ ان کی گردنوں پر یہ لکھا ہو گا: یہ جہنمی ہیں جنہیں اللہ نے آگ سے رہائی دے دی ہے۔

امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ فتویٰ میں جو احادیث استدلال کے لیے نقل کرتے ہیں وہ زیادہ تر صحیحین کی ہوتی ہیں۔ صحیحین کے علاوہ جو احادیث بیان کرتے ہیں ان کی اسنادی حیثیت بھی عام طور پر واضح کرتے ہیں امام ابو داؤد رحمہ اللہ نے اپنی سنن میں حسن سند کے ساتھ قبیصہ بن مخارق (ہلالی) سے روایت کیا ہے وہ نبی ﷺ سے روایت کرتے ہیں، آپ

---

(۱) مجموع فتاویٰ، ۵/ ۱۶۸، ۱۶۹

(۲) البیہقی، احمد بن حسین بن علی، ابو بکر، السنن الکبریٰ، دار المعرفۃ، بیروت، لبنان، ۱۰/ ۲۵۲

نے فرمایا:

((إِنَّ الْعِيَافَةَ، وَالطِّيَرَةَ، وَالطَّرْقَ مِنَ الْجِبْتِ))[۱]

ترجمہ: عیافہ (زمین پر لکیریں کھینچنا، بدشگونی اور طرق (فال کے لیے پرندے اڑانا) کہانت ہے۔

ایک اور جگہ پر لکھتے ہیں کہ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ، ابو داؤد رحمۃ اللہ علیہ، ابن ماجہ رحمۃ اللہ علیہ اور دیگر (محدثین) نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے صحیح سند کے ساتھ روایت کیا ہے، وہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

((مَا اقْتَبَسَ رَجُلٌ عِلْمًا مِنَ النُّجُومِ،إلا اقْتَبَسَ بِهَا شُعْبَةً مِنَ السِّحْرِ، مَا زَادَ زَادَ))[۲]

ترجمہ: جس نے علم نجوم تھوڑا سا بھی سیکھا اس نے جادو کا ایک حصہ سیکھ لیا، جتنا زیادہ (ستاروں کا علم) سیکھے گا اتنا زیادہ (جادو سیکھنے والا شمار) ہو گا۔

ایک اور مسئلے کا جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

جہاں تک اس حدیث کا تعلق ہے جو فقہاء کی زبانوں پر مشہور ہے کہ ((اَلْبَيِّنَةُ عَلٰى مَنِ ادَّعٰى وَالْيَمِيْنُ عَلٰى مَنْ اَنْكَرَ)) [۳]

ترجمہ: مدعی ثبوت پیش کرے اور مدعا علیہ اگر انکاری ہو تو قسم اٹھائے۔

مگر اس کی سند صحت و شہوت دیگر روایات کے پائے کی نہیں اور نہ مشہور سنن کے ائمہ میں سے اسے کسی نے روایت کیا ہے۔"[۴]

ایک حدیث پر موضوع ہونے کا حکم لگاتے ہوئے لکھتے ہیں:

((اِذَا اُقْتُتِلَ خَلِيفَتَانِ فَاَحَدُهُمَا مَلعُون))

ترجمہ: جب دو خلفاء آپس میں لڑ پڑیں، تو ان میں سے ایک ملعون ہوتا ہے۔

جھوٹ اور من گھڑت ہے، محدثین میں سے کسی نے بھی اسے روایت نہیں کیا، اسلام کے قابل اعتبار مجموعوں میں اس کی کوئی حیثیت نہیں۔" [۵]

---

(۱) سنن ابو داؤد، کتاب الکھانۃ والتطیر، باب فی النجوم، حدیث:۳۹۰۵، ۴/ ۶۲

(۲) ایضا، ۳۵/ ۱۹۲

(۳) مجموع فتاویٰ، ۳۵/ ۷۲

(۴) ایضا، ۳۵/ ۳۹۱

(۵) ایضاً: ۳۵/ ۷۲

اجماعِ امت سے استدلال

کتاب و سنت سے استدلال کے ساتھ ساتھ امام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ اجماع سے بھی استدلال کرتے ہیں۔ اہل کتاب کے ذبیحہ اور ان کی عورتوں سے نکاح کے بارے میں فرماتے ہیں کہ یہ بات معلوم ہے کہ ان کے ذبائح اور عورتوں کا حلال ہونا کتاب و سنت اور اجماع سے ثابت ہے، اور جب اس قول سے کتاب و سنت اور اجماع سے ثابت ہونے والے امر کا رفع ہونا لازم آتا ہو تو اس کا باطل ہونا مسلم ہو گا، مسلمان ہر زمانے اور ہر شہر میں ان (اہل کتاب) کے ذبائح کھاتے رہے ہیں، جو اس کا انکار کرے اس نے مسلمانوں کے اجماع کی مخالفت کی۔[1]

جادو کے بارے میں فرماتے ہیں کہ جادو کتاب و سنت اور اجماع سے حرام قرار دیا گیا ہے۔[2]

فقہی مسالک کا تذکرہ

دوران فتویٰ بسا اوقات آپ مختلف مکاتب فکر کے عقائد و نظریات بھی پیش کرتے ہیں اور ان میں کتاب و سنت کی بنیاد پر محاکمہ بھی کرتے ہیں۔ آپ سے سوال کیا گیا کہ کیا البغاۃ اور الخوارج مترادف الفاظ ہیں یا ان میں کوئی فرق ہے؟ ان پر جاری ہونے والے احکام میں شریعت کی روشنی میں کوئی فرق ہے یا نہیں؟ اگر کوئی دعویٰ کرنے والا یہ دعویٰ کرے کہ ائمہ اس بات پر متفق ہیں کہ ان میں صرف نام کا ہی فرق ہے اور اس کے مخالف نے اس کی مخالفت کی اور کہا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اہل شام اور اہل نہروان میں فرق کیا تھا، کیا حق مدعی کے ساتھ ہے یا اس کے مخالف کے ساتھ؟ آپ رضی اللہ عنہ نے جواب دیا کہ کہنے والے کا یہ کہنا کہ ائمہ اس بات پر متفق ہیں کہ ان دونوں میں صرف نام کا ہی فرق ہے یہ دعویٰ باطل ہے۔ کیوں کہ فرق کی نفی کرنے والے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ، شافعی رحمۃ اللہ علیہ اور احمد رحمۃ اللہ علیہ و دیگر ائمہ کے ساتھیوں میں سے چند اہل علم ہیں۔ اکثر مصنّفین جو ''قتال اهل البغی'' کے بارے میں لکھنے والے ہیں وہ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کی مانعین زکوٰۃ سے لڑائی، خارجیوں سے لڑائی اور اہل جمل و صفین اور دیگر اسلام کی طرف منسوب لوگوں کی لڑائیوں کو ''قتال اهل البغی'' میں ہی شمار کرتے ہیں۔ پھر وہ اس بات پر بھی متفق ہیں کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم جیسے طلحہ رضی اللہ عنہ، زبیر رضی اللہ عنہ دیگر کی طرف کفر اور فسق کو منسوب کرنا جائز نہیں۔ بلکہ وہ مجتہد ہیں ان سے درست عمل سرزد ہو یا غلط، ان کے گناہ بخشے جا چکے ہیں۔ اہل سنت عدالت صحابہ کرام رضی اللہ عنہم پر متفق ہیں۔ جمہور اہل علم سرکش خارجیوں، جمل و صفین میں شریک ہونے والوں اور جمل و صفین کے علاوہ لوگوں میں فرق کرتے ہیں جن کو تاویل کرنے والے باغیوں میں شمار کیا جائے گا۔ یہی بات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے مشہور چلی آ رہی ہے۔ اسی پر اکثر محدثین، فقہاء اور متکلمین

---

(۱) ایضاً: ۳۵/۲۳۲

(۲) ایضاً: ۵/۱۷۱

ہیں۔ اسی پر اکثر ائمہ اور ان کے پیروکاروں کے دلائل ہیں یعنی امام مالک رحمۃ اللہ علیہ، امام احمد رحمۃ اللہ علیہ، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اور دیگر ائمہ اصحاب کے۔"(۱)

اس کے بعد امام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ نے خارجیوں کے بارے میں احادیث میں بیان ہونے والی پیش گوئیوں اور اقوال صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی روشنی میں صحیح موقف بیان کرتے ہوئے اور ان میں اور دیگر باغیوں میں واضح فرق بیان کیا ہے۔(۲)

متقدمین کی تصانیف پر اعتماد

امام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ نے متقدمین کی تصنیفات پر اعتماد کیا ہے۔ ان کے فتاویٰ کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے زمانے تک جتنی فقہی کتب لکھی جاچکی تھیں ان میں سے بیشتر اہم کتب ان کی نظر سے گزر چکی تھیں، متاخرین نے بعض ائمہ کی طرف جو باتیں منسوب کی تھیں ان کی نشاندہی آپ نے متقدمین کی تصانیف کی روشنی میں کی ہے۔ اسی طرح آپ نے ناقابل اعتماد کتب کی نشاندہی بھی کی ہے۔

آپ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ہم اُن کے احوال جانتے ہیں کہ ان کی طرف بہت سی غلط باتیں منسوب کی گئی ہیں جیسے حضرت جعفر صادق رضی اللہ عنہ کی طرف بہت سی جھوٹی باتیں منسوب کی گئی ہیں حتیٰ کہ بعض گھٹیا حرکات بھی ان کی طرف منسوب کی گئی ہیں۔ اسی طرح "**الجدول**" کو ان کی طرف منسوب کیا گیا ہے جس پر روافض کی ایک جماعت نے گمراہی کی بنیاد رکھی ہے۔ اسی کتاب "**الجفر والطبطاقة والهفت**" بھی ان کی طرف منسوب کی گئی ہے۔ علماء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ سب حضرت جعفر صادق رضی اللہ عنہ کی طرف جھوٹ منسوب کیا گیا ہے۔ حتیٰ کہ "رسائل اخوان الصفا" کو ان کی طرف منسوب کیا گیا یہ حد درجے کی جہالت ہے۔(۳)

امام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ ان میں ایسے مسائل بھی بیان ہوئے ہیں جو مسلمانوں، یہودیوں اور عیسائیوں سب کے ادیان کے خلاف ہیں۔ اس میں انبیاء کی شریعتوں کو تبدیل کیا گیا۔ نیز یہ ان کا جھوٹ ہے کہ یہ "رسائل" حضرت جعفر صادق رحمۃ اللہ علیہ کا کلام ہیں۔ علماء جانتے ہیں کہ یہ تیسری صدی کے بعد قاہرہ کی تعمیر کے زمانے میں وضع کیے گئے اور اس کے وضع کرنے والے اسلام پر آنے والے حادثے یعنی نصاریٰ کے غلبے کا ذکر کیا جو شام کے ساحلوں پر ہوا اسی طرح کے کئی اور بڑے بڑے واقعات جو تیسری صدی کے بعد رونما ہوئے، بیان کیے گئے ہیں اور

---

(۱) مجموع فتاویٰ، ۳۵/۵۳، ۵۴

(۲) ایضا، ۳۵/۵۴، ۵۷

(۳) ایضا، ۳۵/۱۸۳

جعفر بن محمد قاہرہ کی بنیاد رکھنے سے دو صدیاں پہلے ۱۴۸ھ کو فوت ہوئے۔ جب کہ قاہرہ کی بنیاد ۳۶۰ھ کے لگ بھگ رکھی گئی جیسا کہ "تاریخ الجامع الازهر" میں ہے۔[۱]

متوقع اشکال کا جواب

سوال کا جواب دیتے ہوئے امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ متوقع اشکال کا حل بھی پیش کر دیتے ہیں۔ اہل کتاب کے ذبیحہ کی حلت کا تذکرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اگر کہا جائے اللہ تعالیٰ کا ارشاد

﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ﴾[۲]

ترجمہ: جو لوگ کتاب دیے گئے ہیں ان کا طعام (ذبیحہ) تمھارے لیے حلال ہے۔

پھلوں اور اناج کے بارے میں ہے تو کہا جائے گا یہ کئی وجوہات کی بنیاد پر غلط ہے:

اولاً: اہل کتاب، مشرکین اور مجوس سب کا پھل اور اناج مسلمانوں کے لیے جائز ہے تو اہل کتاب کے "طعام" کی تخصیص کا کوئی فائدہ نہیں۔

ثانیاً: "طعام" کی نسبت جو اہل کتاب کی طرف کی گئی ہے وہ تقاضا کرتی ہے کہ یہ "طعام" ان کے فعل سے بنا ہوا ہو اور یہ ذبیحہ میں ہی ہوتا ہے کہ جانور ذبح کرنے سے گوشت میں تبدیل ہوتا ہے۔ لیکن پھل تو اللہ تعالیٰ نے "طعام" کی شکل میں ہی پیدا کیے ہیں جو کسی آدمی کے فعل سے "طعام" نہیں بنتے۔

ثالثاً: اللہ تعالیٰ نے اہل کتاب کی عورتوں کی حلت کے ساتھ "طعام" (ذبیحہ) کی حلت کا ذکر کیا ہے۔ ہمارا ذبیحہ ان کے لیے اور ان کا ذبیحہ ہمارے لیے جائز قرار دیا۔ یہ بات معلوم ہے کہ عورتوں کا حکم اہل کتاب کے ساتھ خاص ہے نہ کہ مشرکین کے بارے میں، یہی حکم طعام (ذبیحہ) کا ہے۔ جب کہ پھل اور گلہ اہل کتاب کے ساتھ خاص نہیں (کہ ان کا ہی حلال ہو)۔

نیز ایک صحابی نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے اہل کتاب کے ذبیحہ میں سے کھایا مگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع نہ کیا، اسی طرح کے کئی اور دلائل ذکر کیے گئے ہیں۔[۳]

ایک اور جگہ پر فرماتے ہیں:

---

(۱) ایضاً، ۳۵/۳۴

(۲) سورۃ المائدۃ: ۵/۵

(۳) مجموع فتاویٰ، ص: ۲۱۸

اگر کہا جائے کہ یہ آیت ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ ﴾[۱] ترجمہ:ان لوگوں کی پاک دامن عورتیں جو تم سے پہلے کتاب دیے گئے ہیں۔

اللہ تعالیٰ کے اس فرمان

﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ ﴾[۲]

ترجمہ: مشرکات سے نکاح نہ کرو جب تک کہ ایمان نہ لے آئیں۔

اور فرمایا:

﴿ وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ ﴾[۳]

ترجمہ: کافرہ عورتوں کو اپنے نکاح میں نہ روکو۔ کے خلاف ہے تو اس کا جواب تین طرح ہے۔ پھر انہوں نے مفصل جواب دیا۔[۴]

الحمدللہ سے آغاز

امام موصوف عام طور پر جواب کا آغاز الحمدللہ سے کرتے ہیں۔ گھوڑے کا گوشت کھانے کے بارے میں آپ سے سوال کیا گیا تو آپ نے جواب دیا:

"الحمدللہ! یہ جمہور علماء کے نزدیک حلال ہے، جیسے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ، امام احمد رحمۃ اللہ علیہ، صاحبین اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور اکثر فقہاء حدیث کا موقف ہے۔" صحیحین میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے کہ آپ نے خیبر کے سال گدھوں کا گوشت حرام قرار دیا اور گھوڑوں کا گوشت مباح قرار دیا اور یہ بھی ثابت ہے کہ لوگوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں گھوڑا ذبح کیا اور آپ نے اس کا گوشت کھایا۔"[۵]

مختصر وجامع جواب

آپ عام طور پر ہر سوال کا تفصیلی جواب دیتے ہیں اور کوئی بھی گوشہ تشنہ نہیں رہنے دیتے۔ مثلاً آپ سے

---

(۱) سورۃ المائدۃ:۵/۵

(۲) سورۃ البقرۃ:۲/۲۲۱

(۳) سورۃ الممتحنۃ:۶۰/۱۰

(۴) مجموع فتاویٰ،۳۵/۲۱۳_۲۱۶

(۵) ایضا،۳۵/۲۰۸، نیز دیکھیے،۳۵/۲۰۲،۲۰۵،۲۰۹،۲۱۰

اہل کتاب کے ذبیحہ اور ان کی عورتوں سے نکاح کرنے کے بارے میں دریافت کیا گیا تو آپ نے اکیس صفحات پر مشتمل مدلل جواب دیا۔[۱]

بعض دفعہ آپ بالکل مختصر جواب دیتے ہیں۔ آپ سے سوال کیا گیا کہ ایک آدمی کی اونٹنی نے مادہ بچہ جنا اور اونٹنی مر گئی، اونٹنی کے بچے کو اس آدمی کی بیوی نے دودھ پلا دیا تو کیا اس (اونٹنی کے مادہ بچے کا جو اَب جوان اونٹنی ہے) کا دودھ پینا اور گوشت کھانا جائز ہے یا نہیں؟ تو آپ نے جواب دیا: "الحمدللہ! ہاں، یہ اس کے لیے جائز ہے۔"[۲]

اہل اسلام کی زندگی سے مربوط فتاویٰ

آپ کے فتاویٰ میں تمام شرعی احکام مسلمانوں کی زندگی سے مربوط ہیں۔ آپ نے سوال کا جواب اہل اسلام کی زندگی پر منطق کرنے کی کوشش کی ہے۔ اس طرح سائل اس جواب کو اپنے غلط مقاصد کے لیے استعمال نہ کر سکتا۔

ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ کے اس اسلوب فتاویٰ کو ان کے شاگرد حافظ ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ نے بہت سراہا ہے اور کئی ایک مثالیں بھی دی ہیں جو اِس اسلوب کو واضح کرتی ہیں۔[۳]

خلاصہ بحث

فتویٰ سے مراد کسی شرعی کلیہ اور مشکل احکام کی وضاحت کرنا ہے۔ یا یوں کہا جا سکتا ہے کہ فتیا اور فتویٰ مشکل احکام کے بارے میں دیے جانے والے جواب کو کہتے ہیں۔

امام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ نے بہت سے فتاوی تالیف کیے، ان کے یہ فتاوی سینتیس جلدوں میں مطبوع ہیں۔ ان فتاویٰ سے ان کی علمی قابلیت و لیاقت کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔ آپ بحر العلوم تھے، آپ نے مختلف فنون میں متعدد کتب تالیف کیں۔ ان کتب سے آپ کی فقاہت اور اجتہادی بصیرت کا اندازہ بھی لگایا جا سکتا ہے۔ آپ نے فتاویٰ میں سلف صالحین کا منہج اختیار کیا، آپ فتویٰ دیتے ہوئے سب سے پہلے قرآن مجید اور حدیث و سنت سے استدلال کرتے۔ اجماع کو حجت شرعی مانتے ہوئے اُسے بھی بہ طور دلیل پیش کرتے۔ فتویٰ میں مختلف فقہی مکاتب فکر کا بھی تذکرہ کرتے۔ ان کا نقطہ نظر یہ تھا کہ اگر کوئی مفتی اپنے اجتہاد اور اپنی بصیرت کی بنا پر کسی ایسے قول کی تائید کر رہا ہے جو اپنے

---

(۱) ایضا، ص: ۲۱۲۔۲۳۳

(۲) ایضا، ص: ۲۰ نیز دیکھیے ص: ۳۴۷، ۴۱۲ وغیرہ

(۳) امام ابن تیمیہ، ص: ۵۳۳

امام کے مشہور مسلک کے خلاف ہے تو وہ گویا اپنے ہی امام کے حکم کی پیروی کر رہا ہے۔ کیونکہ ہر ایک امام کا یہی قول تھا کہ جب صحیح حدیث مل جائے تو پھر ہمارے قول کو ترک کر دو۔ آپ نے کتب متقدمین پر بھی اعتماد کیا۔ کبھی کبھار جواب دیتے ہوئے متوقع اشکال کا حل بھی پیش کر دیتے۔

آپ سوالات کے جوابات عموماً تفصیل سے لکھتے تاہم بعض اوقات مختصر جواب پر ہی اکتفا کر لیتے۔ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے فتاویٰ کے ذریعے الحاد و دہریت اور شرک و بدعات کا قلع قمع کرنے کی بھرپور جدوجہد کی۔ آپ کے فتاویٰ اہل اسلام کی زندگی سے مربوط تھے، اسی وجہ سے اہل علم کے ہاں بالخصوص عالم عرب میں آپ کے فتاویٰ کو بہت پذیرائی ملی ہے۔

❁ ❁ ❁

رسالہ اور مدیر: مکاتیب شبلی کا مطالعہ

(معاصر مدیران کے لئے رہنما اصول)

Journal and Editor: A Study of Shibl□'s Letters

(A Guiding Principles for Contemporary Editors)

ڈاکٹر محمد عبداللہ*

ABSTRACT

In the contemporary academia, importance of journals is an established fact. Not only does the traditional academia discourse, but also modern discipline appears due to such endeavor of such traditions of journal. An editor is the key person who lightens the quality of writing.

All□mah Shibl□ Nu'm□n□ (1857-1914) was not only an historian, writer, scholar and a great expert in the field of journals. He was the very first editor of various journals in the sub-continent. He had great vision in arrangement multiple discourses in the journals, at the same time his expertise in editorship can be explored.

In his opinion a good editor needs to observe these characteristics. He should establish good relationship with scholars to achieve good targets of excellent writings. He should appoint co-editors for training and take keen interest in the additional responsibilities. He should select important as well as relevant articles and ensure material for the Journal in advance. He should also have a curious look on the contemporary journals to organize, review on latest books and to exploit various available sources to propagate journals.

Shibl□ can be called a modern vehicle of expression. He made substantial contribution in enhancing the quality of the journals and promoting journals material for a wide readership .He trained novice graduates for professional editorship for the journals. Here is an effort to highlight Shibl□'s letters as golden principle of writing.

Keywords: *Shibl□ Nu'm□n□, Journals, Editorship, Standard, characteristics.*

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

علمی دنیامیں رسائل وجرائد کی اہمیت مسلّمہ ہے۔ رسائل کی نوعیت تاریخی، تجارتی، سائنسی، سیاسی و تفریحی بھی ہوسکتی ہے اور علمی و دینی بھی۔ علمی رسائل کے ذریعے قدیم وجدید علوم وفنون منظرِ عام پر آتے ہیں بلکہ نئے لکھنے والوں کی بھی تربیت ہوتی ہے۔ نامور مصنفین اور ان کی کتب کا ابتدائی تعارف بھی بالعموم رسائل وجرائد ہی کے ذریعے سامنے آتا ہے۔ رسائل وجرائد کی اہمیت بعض اوقات کتاب سے بھی بڑھ جاتی ہے۔ کتاب میں ایک خاص موضوع پر ایک معین وقت تک ہی اشاعت ہوتی ہے نیز کتاب کی اشاعت ایک آدھ بار ہی ہوپاتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بعض کتب نایاب ہوجاتی ہیں، جب کہ رسائل وجرائد میں علمی مضامین، مقالات، ان پر تبصرہ وتنقید اور استدرکات کا سلسلہ جاری وساری رہتا ہے۔

علمی رسالہ کی اہمیت کے ساتھ ساتھ، اس کے مدیر (Editor) کی اہمیت کو بھی کسی طرح نظر انداز نہیں کیاجاسکتا۔ ایک مدیر ہی رسالے میں جان ڈالتا ہے۔ اس کا فکری تخیل، فنّی مہارت اور قلمی وعلمی کاوشیں پورے رسالہ میں جلوہ گر ہوتی ہیں۔ اداریہ وشذرات سے لے کر عنوانات کے انتخاب تک اسی کی بصیرت کے آئینہ دار ہوتے ہیں۔ مقالات ومضامین، علمی خبریں، کتابوں پر تبصرے، مکتوبات، اہلِ فن کے کمالات غرض مجلے کی ترتیب وتدوین میں اس کا پوراہاتھ ہوتا ہے۔ اس کی ذراسی بھی لاپرواہی رسالے کے معیار کو گرادیتی ہے۔ لہٰذا ایک مدیر کو نہایت باریک بینی اور کمال ہوشیاری سے رسالے کے ایک ایک پہلو پر توجہ دینا پڑتی ہے۔ ایسے ہی رسائل کا اہل علم کو بے چینی اور شدت سے انتظار رہتا ہے بالفاظ دیگر ایسے ہی رسائل رجحان ساز کی حیثیت رکھتے ہیں جو اپنے دور میں تصنیف تالیف کے معیار واسلوب کا تعین کرتے ہیں۔

علامہ شبلی نعمانی (۱۸۵۷ء- ۱۹۱۴ء) ایک عالم، مورّخ، شاعر وادیب اور سوانح نگار ہی نہیں، بلکہ ایک کامیاب مصنف ہونے کے ساتھ ساتھ ایک بہترین مدیر ومنتظم بھی تھے۔ وہ رسائل وجرائد کو علمی تحرک کے لیے ناگزیر قرار دیتے تھے۔ صرف یہی نہیں کہ وہ اچھے اور عالمی معیار کے رسائل وجرائد اپنے اور اپنے اداوروں کے لیے منگواتے، بلکہ ہندوستان کے اہم رسائل وجرائد کے اجراء اور ان کی اشاعت کا سہرا بھی انہی کے سر جاتا ہے اور ان کے اثرات ابھی تک جاری وساری ہیں۔

اگرچہ علامہ شبلی نعمانی کی علمی زندگی کے متعدد گوشے ہیں، اور ان میں سے بیسیوں پہلوؤں پر اہل علم خامہ فرسائی کرچکے ہیں مگر زیرِ نظر سطور میں ہمارے پیش نظر ان کے ایک علمی گوشے 'رسالہ اور اس کا مدیر' کے حوالہ سے چند معروضات پیش کرنا مقصود ہے بالخصوص اس تناظر میں بھی کہ پاک وہند سے درجنوں دینی، علمی اور تحقیقی رسائل وجرائد شائع ہورہے ہیں اور یہ سبھی جرائد اپنی جگہ پر اہم خدمت بھی سرانجام دے رہے ہیں۔ لیکن ان سطور میں

ہمارے پیش نظر علامہ شبلی نعمانی کے افکاراور کاوشوں کو اس تناظر میں دیکھنا کہ ایک علمی رسالہ کو کیسا ہونا چاہیے ؟اس میں کس قسم کالوازمہ درکار ہے؟ پھر اس کا مدیر کن صلاحیتوں کا حامل ہو اور اسے کن امور پر توجہ دینی چاہیے ؟

علامہ شبلی نعمانی کی متفرق تحریرات اور مکتوبات میں ان پہلوؤں پر دلچسپ روشنی پڑتی ہے۔ زیر نظر مضمون دو حصوں پر مشتمل ہے پہلے حصے میں ان رسائل کا تذکرہ ہو گا جن کے علامہ شبلی نعمانی خود مدیر یا مدیر معاون رہے یا ان کے ذھن میں ایک معیاری رسالہ کا کیا خاکہ تھا؟ جب کہ مضمون کے دوسرے حصے میں ان کے مکتوبات کی روشنی میں ان پہلوؤں کو اجاگر کیا جائے گا جو ایک اچھے رسالہ اور مدیر کے لئے ضروری ہیں نیز معاصر مدیران کے لیے ان میں کون سے رہنما اصول ملتے ہیں۔

ا۔ محمڈن اینگلو اورینٹل کالج میگزین

سر سید احمد خان (م:۱۸۹۸ء) کے جاری کردہ انسٹی ٹیوٹ گزٹ علی گڑھ، کے ضمیہ محمڈن انیگلو او نیٹل کالج میگزین، کو جب خالص علم و تحقیق سے مزین کرنا چاہا تو ان کی نظر انتخاب علامہ شبلی نعمانی پر پڑی اور انہیں اردو حصے کا ایڈیٹر مقرر کیا گیا۔

خود علامہ شبلی نعمانی رقمطراز ہیں:

> "قریباً چار برس ہوئے کہ اس نام کا ایک رسالہ اردو ملا ہوا علی گڑھ کالج سے نکلنا شروع ہوا۔ اوّل اوّل وہ علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ گزٹ کا ضمیہ بن کر نکلتا رہا، لیکن ۱۸۹۴ء میں اس نے ایک مستقل رسالہ کی صورت اختیار کر لی۔ اس خیال سے اس کے منتظموں نے اس کو زیادہ وسعت دینی چاہی تا کہ وہ بالکل ایک علمی میگزین بن جائے، جس میں کالج کی خبروں کی علاوہ مسلمانوں کے علوم وفنون، تاریخ اور لٹریچر کے متعلق مفید اور پر زور مضامین لکھے جائیں۔ اس صیغہ کا اہتمام خاص میری سپردگی میں دے دیا گیا میں اس رسالہ کو ترقی دینے میں حتی الامکان کوشش کروں گا"۔ (۱)

چنانچہ علامہ شبلی نعمانی نے بحثیت مدیر مذکورہ رسالہ کو باقاعدہ علمی بنانے کے لیے نہ صرف اپنی ذاتی محنت وصلاحیت سے کام لیا بلکہ اپنے حلقہ احباب اور معاصرین کو بھی آمادہ کیا کہ وہ بھی رسالہ میں اپنا حصہ ڈالیں اس ضمن میں علامہ شبلی نے درج ذیل اقدامات کئے:

---

(۱) محمڈن اورینٹل کالج میگزین، علی گڑھ، جنوری ۱۸۹۶ء، ٹائٹل ص:۲۲

۱۔ سب سے پہلے اردو نامور اہل قلم، مصنفین اور انشاء پرداروں سے اس میں مضامین لکھنے کی فرمائش کی، چنانچہ نواب محسن الملک (م:۱۹۰۷ء)، منشی ذکاء اللہ (۱۹۱۰ء) ڈپٹی نذیر احمد (۱۹۱۲ء) اور مولانا الطاف حسین حالی (۱۹۱۴ء) نے مضامین لکھنے کا وعدہ کیا اور بعض اہل قلم کے مضامین پرچے کی زینت بنے۔ (۱)

۲۔ یہ بھی منصوبہ بنایا کہ اس میں اسلامی سلطنتوں کے تمدن اور انتظامی کارناموں پر علمی و تحقیقی مضامین قلم بند کئے جائیں اور پھر انہیں کتابی صورت میں شائع کیا جائے۔ (۲)

۳۔ اپنی تحریروں کے علاوہ سر سید احمد خان، منشی ذکاء اللہ، بہادر علی، مولانا حالی اور ڈاکٹر ضیاء الدین کے علمی، ادبی، تاریخی اور تعلیمی مضامین کے ذریعے علامہ شبلی نے اس میں علمی شان پیدا کرنے کی کوشش کی۔

۴۔ رسالہ کے مضامین میں تنوع پیدا کیا گیا چنانچہ ادب، تاریخ، تہذیب وتمدن، سوانح کے علاوہ کالج کی سرگرمیوں اور اس کی تنظیموں کی روداد بھی شائع کی گئیں، بعض انگریزی مضامین کے ترجمے بھی شائع ہوئے جس میں پروفیسر آرنلڈ کے مضمون کا ترجمہ بھی شائع ہوا۔

۵۔ قدیم اسلامی کتابوں کی اشاعت کی تجویز بھی علامہ شبلی نے اس میگزین میں پیش کی۔ ان کے خیال میں یہ کام یورپ میں متعدد انجمن سرانجام دے رہی ہیں، کیوں نہ یہ کام خود مسلمان سرانجام دیں تاکہ دنیا کو بتائیں کہ مسلمانوں نے علوم وفنون کا کس قدر گراں مایہ چھوڑا ہے۔ (۳)

۲۔ ماہنامہ الندوۃ کی ادارت

محمڈن اینگلو اورنٹیل کالج میگزین کی ادارت ۱۸۹۴ء کے دس سال بعد ۱۹۰۴ء میں علامہ شبلی نے ماہ نامہ الندوۃ کی ادارت سنبھالی۔ (۴) علامہ شبلی نے مذکورہ بالا رسالہ سے نسبتاً زیادہ آزادی کے ساتھ الندوۃ میں اپنے افکار وخیالات پیش کئے۔ ماہنامہ الندوۃ کی اشاعت کے مقاصد درج ذیل تھے:

۱۔ علوم وفنون اسلامیہ پر ریویو

۲۔ علوم قدیمہ وجدیدہ کا موازنہ

۳۔ اثبات عقائد اسلامیہ از عقل

---

(۱) محمڈن اورنٹیل کالج میگزین، علی گڑھ، جنوری ۱۸۹۶ء، ٹائٹل ص:۲۲

(۲) ندوی، سید سلیمان، حیات شبلی، دار المصنفین، شبلی اکیڈمی، اعظم گڑھ، یوپی (ہند)، ۲۰۰۸ء، ص:۱۶۲

(۳) محمڈن اورنٹیل کالج میگزین، علی گڑھ، جنوری ۱۸۹۶ء، ٹائٹل، ص:۲۲۵۵

(۴) ایضا: مئی ۱۸۹۶ء، ص:۲۱۶

۴۔ تحقیقات جدیدۃ

۵۔ کتب نادرہ قدیم پر ریویو

۶۔ رپورٹ ماہوار ندوۃ[۱]

مذکورہ بالا مقاصد کے ساتھ ساتھ مزید ان نکات کا بھی اضافہ کیا گیا۔

۷۔ اکابر سلف کی سوانح عمریاں جس میں زیادہ تر ان کے اجتہادات سے بحث ہوگی۔

۸۔ نصاب تعلیم پر مروجہ بحث

۹۔ علمی خبریں[۲]

چنانچہ مذکورہ اہداف ومقاصد کے ساتھ الندوۃ اگست ۱۹۰۴ء میں آب وتاب کے ساتھ نکلا اور جلد ہی علمی دنیا میں اپنا مقام بنالیا اس دور میں شاید ہی کسی اور رسالہ کو اس قدر مقبولیت ملی ہو۔

علامہ شبلی نعمانی نے اس رسالہ کے ذریعے جو مقاصد حاصل کئے وہ درج تھے:

۱۔ علامہ شبلی نے اپنے افکار وخیالات اسی مجلہ کے ذریعے پیش کئے جن کے ذریعے قدیم وجدید کی خلیج پاٹنے کی کوشش کی۔

۲۔ تصنیف وتالیف کے ذریعے طلبائے ندوۃ اور دیگر اہل قلم کی ذہنی ودماغی تربیت کی۔

۳۔ اسی رسالہ میں علامہ شبلی نعمانی نے سید سلیمان ندوی کو الندوۃ کا سب ایڈیٹر مقرر کیا اور انہیں رسالہ کی ادارت کے گر سکھائے۔[۳]

۴۔ مولانا ابو الکلام آزاد بھی الندوۃ میں مولانا شبلی کے زیر تربیت رہے، یہیں سے وہ علمی دنیا میں متعارف ہوئے۔ ابو الکلام آزاد کے الہلال کی شروعات بھی یہیں سے ہوئی۔[۱]

---

(۱) علامہ شبلی نعمانی کو الندوۃ، کی اشاعت کا خیال ۱۹۰۲ء میں آیا مگر ارکان نے اس کا ایڈیٹر مولانا حبیب الرحمن شروانی کو بنادیا جب کہ مولانا شروانی کی خواہش تھی کہ وہ شبلی نعمانی کو بھی شریک کریں چنانچہ ۱۹۰۴ء میں اس کے دو ایڈیٹر مقرر ہوئے۔ اگست ۱۹۰۴ء میں پہلا شمارہ منظر عام پر آیا۔ دیکھیے: حیات شبلی، ص: ۳۴۸، ۳۴۹

(۲) مولانا حبیب الرحمن شروانی کے نام مولانا شبلی کا خط در مکتوبات شبلی، مرتبہ الیاس اعظمی، ادبی دائرہ اعظم گڑھ، ۲۰۱۲ء، ص: ۱۵۔۱۶

(۳) ماہنامہ الندوۃ لکھنو، اکتوبر ۱۹۰۴ء، آخری صفحہ

۵۔ رسالہ کی ادارت اور مضامین پر تبصرے وغیرہ سے متعلقہ مواد کا اظہار انہوں نے اپنے مکتوبات میں کیا ہے جس سے رسالہ کی بابت ان کے افکار پر روشنی پڑتی ہے۔

ماہ نامہ الندوۃ نے علامہ شبلی نعمانی کی ادارت میں جو علمی فضابنائی اور جو اثرات ڈالے سید سلیمان ندوی نے ان الفاظ میں بیان کیا ہے:

۱۔ اردو زبان میں علمی مباحث کا ایک بڑا ذخیرہ پیدا کر دیا۔

۲۔ جدید تعلیم یافتہ کو اسلام کے مذہبی اور علمی کارناموں سے آشنا کیا۔

۳۔ علماء کو جدید مسائل سے روشناس کیا۔

۴۔ عربی خواں طلباء میں اپنے پرانے ذخیروں سے کام لینے کا سلیقہ پیدا کیا۔

۵۔ اسلام اور تاریخ اسلام پر بہت سے اعتراضات کو رفع کیا۔

۶۔ قوم میں ندوۃ، ندوۃ العلما، کے مقاصد کی تبلیغ کی، اصلاح نصاب کی ضرورت سمجھائی اور عربی تعلیم کی اہمیت ذہن نشین کی۔(۲)

۳۔ ماہ نامہ معارف اعظم گڑھ کا منصوبہ

اس وقت ماہ نامہ معارف دارالمصنفین اعظم گڑھ کا مشہور رسالہ ہے جو اپنی عمر کے سو سال (۱۹۱۶ء۔۲۰۱۶ء) مکمل کر رہا ہے۔ علامہ شبلی نعمانی نے ۱۸۹۳ء میں ایک اشتہار دیا۔ جس میں ایک ماہوار رسالہ المعارف کا منصوبہ پیش کیا۔(۳) لیکن اس وقت شبلی مذکورہ رسالہ شائع نہ کر سکے بعد ازاں اپنی عمر عزیز کے آخری حصے میں جب انہوں نے دارالمصنفین کا ادارہ قائم کیا تو ایک بار پھر انہیں علمی رسالے کے اجرا کا خیال آیا، چنانچہ خود اس کا ایک ایک خاکہ تیار کیا اور اس کے اغراض ومقاصد کی تفصیل مہیا کی۔ جو کہ درج ذیل ہے:

۱۔ نام (رسالہ): معارف

۲۔ چیف ایڈیٹر: شبلی

۳۔ اسٹاف: مولوی سلیمان ندوی، مولوی عبد الماجد، مسٹر حفیظ، مولوی عبد السلام

---

(۱) شبلی نعمانی کے شاگرد رشید، سید سلیمان ندوی، ۱۹۰۶ء سے مارچ ۱۹۰۸ء تک پھر اگست ۱۹۰۸ء سے فروری ۱۹۱۰ء تک اسکے مدیر رہے۔ حیات شبلی، ص:۳۵۳

(۲) اکتوبر ۱۹۰۵ء سے مارچ ۱۹۰۶ء تک مولانا ابو الکلام آزاد، الندوۃ کے سب ایڈیٹر رہے، حیات شبلی ص:۲۵۲

(۳) ایضا: ص:۳۵۴

۴۔ تعداد صفحات و تقطیع کاغذ: ۲۰ x ۲۹

۵۔ تنوعات مضامین فلسفہ تاریخ وقدیم وجدید، سائنس

ادبیات: شعر، اردو شاعری کی تاریخ اور اسالیب

اقتباسات: مجلات علمیہ یورپ اور مصر و بیروت

فن تعلیم: کتب نادرہ کا ذکر اور ان کے اقتباسات یا ان پر اظہار رائے

تنقید: کتب یا علوم جدیدہ پر۔

مصر سے المقتطف، الہلال، المنار اور بیروت سے المقتبس منگوائے جائیں۔ بہ قیمت یورپ کے علمی پرچے منگوائے جائیں۔ (۱)

علامہ شبلی نعمانی کی مذکورہ بالا رسائل سے وابستگی کے نتیجے میں اور ان کی تحریرات سے مدیر اور رسالہ سے متعلق جو نکات سامنے آتے ہیں وہ درج ذیل ہیں:

۱۔ مدیر کا بلند پایہ تخیل

کسی بھی رسالہ کے معیار کے لئے سب سے اہم بات تو یہ ہے کہ مدیر، مجلہ کو کسی سطح پر دیکھنا چاہتا ہے؟ اور رسالہ کے ذریعے کس قسم کی دریافتوں کو پیش کرنا چاہتا ہے؟ اس امر کا تعلق مدیر کی غیر معمولی بصیرت (Vision) پر مبنی ہے۔ اس کا تخیل جس قدر بلند ہوگا رسالہ کا معیار بھی اسی قدر بلند ہوگا۔

چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ علامہ شبلی نعمانی نے محمڈن اورینٹل کالج میگزین اور الندوۃ کی ادارت کے دوران کن بلند پایہ مقاصد کو پیش نظر رکھا اور ان رسائل کے ذریعے کس قسم کا علمی مزاج پیدا کیا۔ ڈاکٹر محمد الیاس اعظمی کے بقول ندوۃ سے متعلق ان (علامہ شبلی) کا بڑا کارنامہ ماہنامہ الندوۃ کا اجراء بھی ہے جس نے علمی دنیا میں ایک انقلاب برپا کیا۔ حقیقت یہ ہے کہ انہوں نے ندوۃ کو جس معیار پر پہنچا دیا تھا ان کے بعد وہ کبھی اس بلند معیار تک نہ پہنچ سکا۔ (۲)

---

(۱) علامہ شبلی نعمانی ایک ماہوار رسالہ، المعارف، کا اشتہار سرمور گزٹ، نائن میں شائع کیا۔ مولانا نے دو صفحات پر مشتمل اس کا مکمل خاکہ شائع کیا اور مدیر معاون کے طور پر مسٹر آرنلڈ اور میر ولایت حسین جو علی گڑھ کالج میں پروفیسر تھے، کے نام تجویز کیے۔ مارچ ۱۸۹۳ء میں پہلا پرچہ نکالنے کا اعلان کیا مگر المعارف جاری نہ ہو سکا۔ دیکھیے: الاعظمی، محمد الیاس، آثار شبلی، دار المصنفین، شبلی اکیڈمی، اعظم گڑھ، ۲۰۱۳ء، ص: ۵۶۷۔۵۶۹

(۲) قلمی یادداشتیں محفوظہ، دار المصنفین، اعظم گڑھ، حوالہ مذکور، ص: ۵۷۰

الندوۃ کے نصب العین اور اثرات کا جائزہ لیتے ہوئے ڈاکٹر سید عبد اللہ (۱۹۵۸ء) نے لکھا:

"الندوۃ شبلی کے نیم جذباتی، دینی، تاریخی نقطہ نظر کا شارح اور مبلغ تھا، عالمانہ اور فاضلانہ مقالات کے باوجود اس کا نصب العین یہ تھا کہ ملک میں ایک علمی اور ذہنی انقلاب پیدا ہو۔ اس کی ادبی حیثیت بلند تر تھی اور اس کے مقالات کی روح اثباتی اور ایجابی تھی۔۔۔ الندوہ کی اساس دینی اور قومی تاریخ پر تھی جس کو بعد میں الہلال (ابو الکلام آزاد) نے جاری رکھا۔ دارالمصنفین کا رسالہ معارف بھی اس نخل ادب کی ایک شاخ ہے"۔ (۱)

علامہ شبلی نعمانی نے اپنی آخری عمر میں "معارف" جیسے رسالہ کا بلند تخیل منصوبہ پیش کیا۔ جو اپنی اشاعت کے صد سال مکمل کر رہا ہے۔ آپ کے تلمیذ رشید سید سلیمان ندوی (۱۹۵۴ء) نے آپ کے تخیل کے مطابق جس معیار تک پہنچایا، برصغیر پاک وہند کی تاریخ میں کم ہی ایسے رسائل ہوں گے، جو اس بلندی پر پہنچے ہوں، اساطین علم نے ان کا برملا اعتراف کیا ہے۔ علامہ محمد اقبال (۱۹۳۹ء) اپنے ایک خط میں معارف کے مدیر سید سلیمان ندوی کو لکھتے ہیں:

"یہی ایک رسالہ ہے جس کے پڑھنے سے حرارت ایمانی میں ترقی ہوتی ہے"۔ (۲)

مولانا ابو الکلام آزاد (۱۹۵۸ء) نے بھی ایک خط میں سید سلیمان ندوی کو لکھا:

"معارف کے متعلق آپ کیا کہتے ہیں صرف یہی ایک پرچہ ہے اور ہر طرف سناٹا ہے بحمد اللہ مولانا شبلی نعمانی مرحوم تمنائیں رائیگاں نہیں گئیں اور صرف آپ کی بدولت ایک ایسی جگہ دار المصنفین بن گئی، جو خدمت علم وتصنیف کے لئے وقف ہے"۔ (۳)

ڈاکٹر محمد حمید اللہ (۲۰۰۲ء) اپنے دور طالب علمی سے ہی ماہ نامہ معارف، کے قاری تھے بعد ازاں اس کے قلمی معاونین میں شامل ہوگئے، قیام حیدرآباد (دکن) میں تو رسالہ آسانی سے دستیاب ہو جاتا تھا مگر جب پیرس (فرانس) میں مستقل سکونت اختیار کرلی تو وہاں بھی باقاعدگی سے معارف منگواتے رہے۔ اگر معارف نہ ملتا تو بے تاب ہو جاتے۔ چنانچہ ایک مکتوب میں مدیر معارف شاہ معین الدین احمد ندوی کو مضمون کی فرمائش پر تفصیلی خط لکھا۔

"میں معارف میں کم لکھتا ہوں تو اس کی وجہ یہ نہیں کہ میری نظر میں اس کی عزت کم ہے۔ واقعہ تو یہ ہے کہ آج کل ساری دنیائے اسلام میں عرب ہو کہ عجم، کوئی اسلامی رسالہ اسلامیات پر اعظم

---

(۱) آثار شبلی، حوالہ مذکور، ص:۵۵۸

(۲) سید عبد اللہ، سر سید اور ان کے نامور رفقاء، ص:۲۱۲

(۳) شیخ عطاء اللہ، اقبال نامہ، حصہ اول، (مکتوب نمبر ۴) ص:۸

گڑھ والے معارف، کے معیار کا نہیں اور وں کا کاغذ اور طباعت بہتر ہو سکتی ہے لیکن مضامین کے مندرجات میں علمی معیار بد قسمتی سے کچھ بھی نہیں، خدا معارف کو سلامت باکرامت رکھے، میں خود معارف میں جگہ پاؤں تو اپنے لئے باعث عزت سمجھتا ہوں"۔ (۱)

۲۔ اہل علم و قلم سے رابطہ

مجلّہ کے معیار کے لئے ضروری ہے کہ جہاں مضامین میں تنوّع ہو وہیں اہلِ قلم سے رابطہ کیا جائے اور نامور اہل علم سے بہ اصرار مضامین لکھوائے جائیں کیونکہ اکیلا مدیر پرچے کی ضروریات پوری نہیں کر سکتا۔ ہاں اتنا ضرور ہے کہ مدیر خود رسالہ کی ترتیب کا ایک خاکہ بنائے اور پھر علمی و ملی ضروریات کے تحت ہر فن کے ماہرین سے رابطہ کرے اور ان کو مختلف موضوعات دے کر ان پر نگارشات حاصل کرے پھر رسالہ کے تقاضوں کے مطابق بہ اجازت مصنف ان کی تدوین کرے۔

سید سلیمان ندوی "حیاتِ شبلی" میں رقمطراز ہیں:

"مولانا نے دارالعلوم، ندوۃ العلما، میں قدم رکھنے کے ساتھ چند ہونہار طالب علموں کو اپنے گرد جمع کر لیا ان میں سب سے پہلا نام ہمارے مخلص دوست مولانا ضیاء الحسن صاحب کا کوروی کا ہے۔ مولانا کے پاس مصر و شام کے عربی رسائل اور جدید تالیفات آتی رہتی تھیں۔ وہ انہوں نے ہم لوگوں کے حوالہ کیں اور ان میں سے بعض مضامین کی تلخیص اور ترجمہ کی ہدایت کی۔ چنانچہ مولوی ضیاء الحسن کو مصر کا فلسفیانہ رسالہ المقتطف جس میں انہوں نے عمر اور صحت کی تدابیر کے مضمون کا ترجمہ کیا جو دسمبر ۱۹۴۰ء کے پرچہ، الندوہ، میں چھپا مجھے جرجی زیدان کی کتاب 'اللغۃ العربیۃ' حوالہ کی اور اس کی تلخیص کی ہدایت فرمائی۔ جس کی تعمیل ہوئی یہ مضمون جنوری ۱۹۰۵ء میں نکلا اور پسند ہو خاطر ہوا۔۔۔ ۱۹۰۶ء میں اس جماعت میں ایک اور رکن کا اضافہ ہوا۔ یہ مولوی عبد السلام صاحب ندوی تھے جن کو تحریر و انشاء کا فطری مذاق تھا۔ ان کے پہلے ہی مضمون کو مولانا نے بے حد پسند کیا اور پانچ روپے انعام دیا اور اصلاح کے بغیر مختصر تمہید کے ساتھ ۱۹۰۶ء میں شائع کیا"۔ (۲)

---

(۱) محمد سرور، مرتبہ خطوط محمد علی، مکتبہ جامعہ دھلی، ۱۹۰۴ء ص:۶۶

(۲) ماہنامہ معارف، اعظم گڑھ، ج ۱۱، شمارہ ۱، جنوری ۱۹۷۳ء، مکتوب حمید اللہ، ص:۳۷

۳۔ مدیر معاونین کا تقرر و تربیت

کسی بھی رسالہ کے بہتر معیار کے لئے ضروری ہے کہ مدیر تقسیم کار سے کام لے۔ بالخصوص ذھنی و قلمی تربیت کے لئے ایسے افراد بطور معاون مدیر اور رفیق کے تیار کئے جائیں جو مدیر کی عدم موجودگی یا اسکے بعد ادارتی ذمہ داریاں سنبھال سکیں۔ علامہ شبلی نے بھی ایسے متعدد افراد تیار کئے اور ان کے خطوط میں ایسے امور کا تذکرہ ملتا ہے۔

چنانچہ خود علامہ شبلی نعمانی نے اپنے لئے جن معاون مدیران کی تجویز پیش کی ان میں سید سلیمان ندوی، عبد الماجد دریابادی، مسٹر حفیظ اور عبد السلام ندوی جیسے اہل علم شامل ہیں۔ ان کی صلاحیتوں پر اگر نظر ڈالی جائے تو عربی، فارسی اور انگریزی زبان کے علاوہ جدید و قدیم علوم و فلسفہ پر گہری نظر رکھنے والے شمار کئے جاتے ہیں۔

ڈاکٹر محمد الیاس اعظمی کے خیال میں:

> "چنانچہ سید سلیمان ندوی عبد السلام ندوی، ابو الکلام آزاد، مولانا ضیاء الحسن ندوی، خواجہ الوحید اور عبد اللہ عمادی وغیرہ نے اسی رسالے، الندوۃ، سے ناموری حاصل کی اور نامور مصنف ہوئے۔ تصنیف و تالیف کے لئے علامہ شبلی نے یہیں مولانا سید سلیمان ندوی کی تربیت کی اور اس کے تمام گر سکھائے، انہیں، الندوۃ، کا سب ایڈیٹر مقرر کیا۔ شذرات لکھنے کا آغاز انہوں نے یہیں سے کیا۔ سید صاحب کی ماہنامہ ادارت اور اس کی خدمات کا اگر بہ نظر غائر مطالعہ کیا جائے تو یہ حقیقت پوشیدہ نہ رہ سکے گی کہ یہ سب شبلی کی اسی تربیت کا نتیجہ ہے"۔ (۱)

اسی طرح مولانا ابوالکلام آزاد بھی الندوۃ ہی میں شبلی کے زیر تربیت رہے۔ یہیں سے وہ علمی دنیا میں متعارف ہوئے۔ ارباب نظر جانتے ہیں کہ الہلال میں جو کچھ جلوہ گر ہو، اصلاً اس کا تخم ماہ نامہ الندوۃ ہی میں پڑا تھا۔ مولانا آزاد کے علاوہ مولانا عبد السلام ندوی بھی الہلال سے اس کے دور عروج میں وابستہ رہے، جن کی تربیت شبلی نعمانی نے الندوۃ میں کی تھی۔ (۲)

علاوہ ازیں علامہ شبلی نعمانی معاون مدیر کو ہدایات دیتے تھے۔ اور رسالہ کے ہر پہلو پر ان کی نظر تھی۔

---

(۱) حیات شبلی، حوالہ مذکور، ص:۳۳۸-۳۳۹

(۲) آثار شبلی، ص:۳۹۵

سید سلیمان ندوی کو لکھتے ہیں :

"ابن رشد کا بقیہ بھیج دیا ہے اور مضامین کی ترتیب پیشانی پر بتادی ہے، کمی پڑے تو کوئی اور مضمون لکھ لینا"۔ (۱)

۴۔ ادارتی باریکیوں پر نظر

ایک اچھا مدیر محض علمی لوازمہ کا اہتمام ہی نہیں کرتا بلکہ مضامین کے انتخاب وترتیب سے لے کر ادارت وطباعت تک کے تمام مراحل پر کڑی نگاہ رکھتا ہے کیونکہ کسی بھی لحاظ سے غفلت لاپرواہی مجلہ کے معیار کو گرا سکتی ہے۔ علامہ شبلی کے خطوط میں جابجا ایسی ہدایات نظر آتی ہیں۔

مولوی عبد السلام ندوی کو لکھا:

"رسالہ ادیب کی نسبت تم نے جو ریمارک لکھا ہے وہ ایڈیٹوریل میں لکھا جس سے قیاس ہوتا ہے کہ میرا لکھا ہوا ہے، مجھ کو اس سے نہایت افسوس ہوا' وہ میرا طرز عبارت نہیں ہے اور جو مصرع تم نے نقل کیا ہے، اس کو تم اپنے حق میں ازالہء حیثیت عرفی سمجھتا ہوں، آئندہ احتیاط رکھو کہ ایسے مبتذل اور عامیانہ فقرے درج نہ ہونے پائیں"۔ (۲)

سید سلمان ندوی کو لکھتے ہیں:

"الندوۃ کے پرچے دیکھے، بد خطی اور ناموزوں ایک طرف' الفاظ کا مسخ ہونا کیونکر گوارا کرتے ہو ؟لکھنوء میں بھی غلطیاں ہوتی تھیں لیکن یہ تو محض نسخ اور تحریف ہے یا تو کاپیاں خود مقابلہ کر کے عبد الصمد سے صحیح کرالو، ورنہ پرچے کے غارت کرنے سے کیا فائدہ ایک سطر بھی تو صحیح نہیں ہوتی ،افسوس میں پہلے کہتا تھا کہ وہاں کے کاتب سخت جاہل ہیں"۔ (۳)

ایک اور جگہ لکھتے ہیں:

"تم سب ایڈیٹر، معاون مدیر، تھے دفعتاً لکھنوء سے چل دیئے۔ کسی کو خبر تک نہ کی، اس کی کچھ فکر نہیں کہ پرچہ آئندہ کے لئے مضامین تیار ہیں یا نہیں کاپیوں کی تصحیح کون کرے گا، میں نے ایک

---

(۱) حیات شبلی، ص:۳۲۸،۳۳۹

(۲) ندوی، سید سلیمان، مکاتیب شبلی، حصہ دوم، دار المصنفین، شبلی اکیڈمی، اعظم گڑھ، ص:۶۲

(۳) مولانا عبد السلام ندوی نے رسالہ ادیب (الہ آباد) پر مبالغہ آمیز تبصرہ کیا تھا، اس کے جواب میں مولانا نے تنبیہ کی۔ دیکھئے: مکاتیب شبلی، حصہ دوم، حوالہ مذکور، ص:۱۴۹

خط لکھا اس کا جواب ندارد"[۱]

مزید ایک مکتوب میں آپ مخاطب ہیں:

"تمہاری ضرورت اس لئے ہے کہ مبیضہ پر نظر ثانی کرو، کوئی غلط بات درج ہو گئی ہو یا فروگزاشت ہو گئی ہو، ان کو نوٹ کرتے جاؤ، بعض امور میں مشورہ کی بھی حاجت ہے، چند مہینہ کے بعد تم بالکل آزاد ہو جو تمہاری اسکیم ہو اس کے موافق کام کرو میں ہر کام میں مدد دینے کے لیے تیار ہوں۔ اگر رسالہ نکالتے ہو تو ٹائپ میں کیوں نکالو ہو نہ نکالو، الہلال پریس اچھا ہے"۔ [۲]

مولانا حبیب الرحمن شیروانی کو لکھتے ہیں:

"ہاں یہ بتایئے کہ تقطیع کیا ہو، کیا اردوئے معلی کے برابر؟ لیکن خط اس سے جلی ہونا چاہیے۔ ایڈیٹر کا ترجمہ عربی میں کیا ہو گا۔ دبیر، مدیر، سے اچھا کوئی لفظ نہیں ملتا۔ لوح پر ایڈیٹروں کا نام لکھا ہو گا، میں اس کو بھی اڑا دیتا لیکن اول تو سرکاری حکام سے اس کی ضرورت ہے دوسرے یہ کہ نئے لوگوں میں ندوۃ کی ہوا اس قدر اکھڑ چلی ہے کہ محض ندوۃ کے نام سے اس حلقہ میں کچھ وقت نہ ہو گی۔ یہاں کے رسالہ کے صفحات کس قدر ہوں' میں دو جزء کافی سمجھتا ہوں"۔ [۳]

معاصر مجلات ورسائل پر اگر نظر ڈالی جائے تو اس طرح کی بے احتیاطیاں عام نظر آئیں گی مثلاً املا وزبان کی اغلاط کی بھرمار ہو گی۔ درمیان میں خالی صفحات رہ جانا ایک صفحہ کا دوبار چھپ جانا، حوالہ جات اور حواشی ایک ہی رسالہ میں مختلف انداز سے ہونا، مضمون کے آغاز میں مناسب، تمہید کا نہ ہونا، آخر میں خلاصۂ بحث کے بغیر مضمون اچانک ختم ہو جانا، نئے مضمون کا آغاز نئے صفحہ سے نہ ہونا وغیرہ۔ یہ سبھی امور مدیر کی توجہ کے محتاج ہیں۔

۵۔ میعاری مضامین کا انتخاب

کسی بھی رسالہ میں اشاعت کی غرض سے متعدد مضامین آتے ہیں۔ ایک اچھے مدیر کا کام یہ ہے کہ رسالہ کے لئے عمدہ مضامین کا انتخاب کرے۔ اس غرض کے لیے ضروری ہے کہ سب سے پہلے مدیر خود مضمون کو دیکھے اگر ممکن ہو تو اس فن کے ماہر (Export) سے اس پر رائے بھی لے لی جائے۔ مضامین کی بہتری کے لیے اگر ممکن ہو تو بہ

---

(۱) ایضاً، حصہ دوم، حوالہ مذکور، ص:۶۴

(۲) محمد الیاس، مکتوبات شبلی، الاعظمی، ادبی دائرہ اعظم گڑھ، ۲۰۱۲ء، ص: ۱۲۰

(۳) محمد الیاس، مکتوبات شبلی، الاعظمی، ادبی دائرہ اعظم گڑھ، ۲۰۱۲ء، ص:۶۵

اجازت مصنف ترمیم و تدوین کا حق بھی استعمال کرے تا کہ مجلہ میں معیاری تحریرات ہی جگہ پا سکیں۔ شبلی نعمانی کے خطوط میں متعدد اشارے اس حوالہ سے بھی ملتے ہیں۔

علامہ شبلی حبیب الرحمن شیروانی کے نام لکھتے ہیں:

"مضمون نگاروں کا یا کسی اور کا مضمون اس وقت نہ چھپنے پائے جب تک میں یا آپ اس کو دیکھ نہ لیں"۔ (۱)

ایک خط میں حمید الدین فراہی کو لکھتے ہیں:

"الندوہ کے لئے لکھ دوں گا۔ تمہارا حسن ظن صحیح نہیں ہے، جس دن سے الندوۃ نکلا میں بیمار ہوا اوراب تک اطمینان نہیں، اس کے مضامین دل خواہ نہیں لکھے گئے"۔ (۲)

ایک اور خط میں لکھتے ہیں:

"نواب علی کا مضمون مجبوراً بھیجا گیا ہے اگر اور مضمون مل سکے تو شائع نہ کرو"۔ (۳)

ایک اور خط میں سید سلیمان ندوی کو لکھتے ہیں:

"عزیزی! چند روز تک میرے مضمون سے اب پرچہ بالکل خالی رہے گا دیکھو ایسا نہ کہ اپنی حیثیت سے گر جائے، ایک غزل بھیجتا ہوں اس کو اخیر میں چھاپ دینا"۔ (۴)

یہاں ایک سوال یہ بھی پیدا ہوتا ہے کہ آیا خود مدیر کی نگارشات اس مجلہ کی زینت بننی چاہییں جس کا وہ خود مدیر ہے' شبلی نعمانی کے افکار سے تو اس پر یہی روشنی پڑتی ہے کہ خود اسے بھی اپنی تحریرات و مضامین مجلہ میں شائع کرنا چاہیے اکثر و بیشتر ہندوستان کے مجلات کی تاریخ یہی بتاتی ہے۔ تاہم دور جدید کا ایک رجحان یہ بھی سامنے آیا ہے کہ مدیر کی نگارشات کسی بھی طور سے اس مجلہ میں شامل نہیں ہونا چاہیں کہ جس کا وہ خود مدیر ہے اس وجہ سے کہ شاید تحریر کا وہ معیار نہ رہے مگر راقم کے خیال میں مدیر کی نگارشات بھی مجلہ کی زینت بننی چاہیں مگر اس کا طریقہ کار بھی وہی مد نظر رکھے جو دیگر مضامین کا اختیار کیا گیا ہے اور قارئین کرام اس کے معیار کا بہتر فیصلہ کر سکتے ہیں۔

---

(۱) مکاتیب شبلی، حصہ دوم، حوالہ مذکور، ص: ۱۰۲

(۲) مکتوبات شبلی، ص:۱۱۹

(۳) مکتوبات شبلی، ص:۱۹۹

(۴) ندوی، سید سلیمان، مکاتیب شبلی، حصہ دوم، ص: ۶۲

۶۔ رسالہ کے لئے پیشگی لوازمہ کا اہتمام

ایک اچھے رسالہ کی باقاعدہ اشاعت کے لئے مضامین ومقالات اور دیگر لوازمہ کا اہتمام بروقت ہی نہیں قبل ازوقت کرلیا جائے وگرنہ عین موقع پر ممکن ہے کہ معیاری مواد ہاتھ نہ آئے اور پرچہ لیٹ ہوجائے یا غیر معیاری مضامین شائع ہوجائیں۔ اس غرض کے لیے اہل علم سے پیشگی رابطہ اور مقالات حاصل کرنا ازخد ضروری ہے، علامہ شبلی نعمانی نے اپنے مکتوبات میں اس پہلو پر بھی توجہ مبذول کروائی ہے۔

ایک خط میں حبیب الرحمن شروانی کو لکھتے ہیں:

"مکرمی! یورپ میں قاعدہ ہے کہ جب کوئی علمی رسالہ نکالنا چاہتے ہیں تو قریباً سال بھر کے مضامین تیار کرلیتے ہیں تب نکالتے ہیں۔ الندوہ کے لئے بھی یہ ہونا چاہیے اور چونکہ بڑی دقت چھپنے کی ہے اس لئے میری تو یہ رائے ہے کہ دو تین مہینے کا زخیرہ اس طرح چھپوالیا جائے کہ صرف ٹائٹل پیج اور علمی خبروں کا اضافہ کردینے کے بعد رسالہ بن جائے"۔[۱]

ایک خط میں سید سلیمان کو ندوی لکھتے ہیں:

"میرا مضمون تم کہاں رکھ گئے؟ صفر کے لئے تم نے کچھ لکھا تھا یا نہیں، اگر لکھا تھا تو کہاں رکھ گئے ہو، اس بے پروائی سے تم جایا کرتے ہو کہ میں سخت پریشان ہوں، محرم ہوچکا، صفر کا کچھ سامان نہیں"[۲]

مزید لکھتے ہیں:

"کم از کم دو مہینے پہلے ہر پرچے کے مضامین تیار رہنے چاہئیں، تاکہ پرچہ وقت پر تیار رہے۔ تمام میگزین یہی کرتے ہیں، اس کے ساتھ تمام اہل قلم سے خط وکتابت رکھنی چاہیے"[۳]۔

اس پہلو سے اگر معاصر مجلات پر نظر ڈالی جائے تو معلوم ہوگا کہ پرچہ محض سال چھ ماہ کے لئے تاخیر کا شکار نہیں رہتا، بلکہ دو دو سال کے لئے بھی دیر سے شائع ہوتا ہے۔ اگرچہ ہائر ایجوکیشن پاکستان (HEC) نے اپنے احاطہ کار میں شامل مجلات کے لئے اس امر کا خصوصی اہتمام کیا ہے۔

---

(۱) ایضا، ص:۶۲

(۲) مکاتیب شبلی، حوالہ مذکور، ص:۱۱۹

(۳) ایضا، ص:۱

۷۔ معاصر مجلات پر نظر

ایک باخبر مدیر معاصر مجلات پر بھی گہری نظر رکھتا ہے قومی و بین الاقوامی سطح پر کس فن (Discipline) میں کون سے مجلات شائع ہو رہے ہیں۔ معیاری مجلات اور ادارت کے لحاظ سے ان میں کیا خوبیاں ہیں، علاوہ ازیں معاصر مجلات سے ترجمہ واختصار کی صورت میں استفادہ بھی ممکن ہے۔ ایک اچھا مدیر' ان تمام پہلوؤں پر گہری نظر رکھتا ہے اور اپنے مجلہ کے معیار کر مزید بہتر بنا سکتا ہے۔ علامہ شبلی نعمانی خود بھی معاصر مجلات کا مطالعہ کرتے رہتے تھے اور اپنے معاون مدیر ان کو بھی اس طرف توجہ دلاتے رہتے تھے۔

سید سلیمان ندوی کے نام ایک مکتوب میں لکھتے ہیں:

> "رسالہ المنار مصر کا مشہور رسالہ جو علامہ رشید رضا مصری کی ادارت میں شائع ہوتا تھا، میں اب کے مسلمانان روس کی تعلیمی و تجارتی حالت مفصل چھپی ہے۔ اس کو الندوہ میں لو پرچہ اگر وہاں نہ ہو تو، عبد اللہ عمادی کے ہاں سے منگوالینا،[1] مزید لکھتے ہیں، مصر میں جامعہ مصریہ کا خاص پرچہ نکلا ہے، یہی نام ہے، اس کے لئے ایڈیٹر سے خط و کتابت کرو، اپنا پرچہ بھیجو اور مبادلہ (Exchange) کی درخواست کرو"۔[2]

ماہنامہ معارف کا جب خاکہ تیار کیا تو اس میں یہ تحریر کیا مصر سے المتقطف، الہلال، المنار اور بیروت سے المقتبس، منگوائے جائیں۔ بہ قیمت یورپ کے علمی پرچے منگوائے جائیں[3] چنانچہ شبلی نعمانی مصر، شام، بیروت اور یورپ سے متعدد وسائل منگواتے اور ان سے استفادہ کرتے اور ملکی و مقامی رسائل جن میں ادیب، اردوئے معلی، الہلال، مخزن وغیرہ بھی منگواتے۔

۸۔ کتب جدیدہ پر تبصرے اور خبروں کا اہتمام

ایک اچھا مدیر محض مقالات کی اشاعت پر ہی اکتفاء نہیں کرتا بلکہ اپنے رسالہ میں تازہ مطبوعات اور رسائل وجرائد پر تبصرے بھی شائع کرتا ہے۔ علاوہ ازیں علمی دنیا اور اپنے اداروں کی پیش رفت سے بھی آگاہ کرتا ہے، تاکہ

---

(۱) ایضاً، ص:۶۹، ۷۰

(۲) ایضاً، حصہ دوم، ص:۶۳۶

(۳) ایضاً، ص:۳۷

ایک قاری قلم وکتاب کی دنیا سے پوری طرح باخبر رہے۔علامہ شبلی نعمانی نے الندوۃ کا خاکہ بنایا تو اس میں تحقیقات جدیدہ اور رپورٹ ماہوار الندوہ کا اہتمام کیا اسی طرح معارف کے منصوبہ میں بھی اسے نہایت اہتمام سے شامل کیا۔

سید سلمان ندوی کو لکھتے ہیں:

"عزیزی تم نے غلطی کی اور ہمیشہ ہی غلطی ہوتی ہے کہ الندوۃ میں علمی خبریں نہیں دیتے ہو جس کی وجہ سے اب کے ۲۲۰ روپے کا نقصان اٹھانا پڑا"(۱)

کتب پر نقد وتبصرے سے قارئین نہ صرف نئی کتب سے باخبر رہتے ہیں بلکہ اس کے مضامین سے بھی آگاہ ہوتے ہیں۔

۹۔ رسالہ کی نشرواشاعت کا اہتمام

مدیر کا محض کام یہ نہیں ہے کہ ایک اچھا رسالہ ترتیب دے بلکہ اسے اہل علم اور کتب خانوں تک پہنچانا اور اس غرض کے لیے تگ ودو کرنا بھی اس کے فرائض میں شامل ہے۔ بالعموم سرکاری ادارے اور ان سے شائع ہونے والے سرکاری مجلات ورسائل ان امور پر خاطر خواہ توجہ نہیں دیتے اور دفتری وکاغذی کاروائی پر ہی اکتفاء کرتے ہیں۔نہ جانے کتنی مفید کتب اور قیمتی رسائل وجرائد ان اداروں سے شائع ہوتے ہیں اور سٹورز میں دبے رہ جاتے ہیں اور اہل علم اور کتب خانوں تک ان کی رسائی نہیں ہوتی۔ان کی اشاعت کا دائرہ بھی محدود ہے گا۔

شبلی نعمانی نے سید سلیمان ندوی کو لکھتے ہیں:

"(مطبع) آگرہ کو میں ہرگز گوارا نہیں کرسکتا۔ ندوہ کا رسالہ کم از کم اردوئے معلی اور مخزن سے زیادہ خوش خط اور نفیس الطبع ہو۔اس کے لئے ندوہ خود ایک پریس کیوں نہ کھولے ندوہ کے پاس چھاپنے کے لئے خود اتنا کام رہتا ہے کہ ایک پریس بخوبی چلا سکتا ہے"۔(۲)

شبلی نعمانی نے حبیب الرحمن شروانی کو ایک اور خط میں لکھا :

"ندوہ کا رسالہ ندوہ کی علمی عزت کو تھام لے گا.....قیمت صرف (۲روپے) اور غایت کثرت سے تمام ہندوستان میں پھیلایا جائے گا یہاں تک کہ کم از دس ہزار پرچے شائع ہونے لگیں۔ وکلائے ندوۃ کو اس کی اشاعت میں بہت کامیابی کی امید ہے یقین کیجئے کہ اگر عمدگی سے اسی پرچہ کو چلایا

---

(۱) آثار شبلی، حوالہ مذکور، ص:۵۷۰

(۲) مکتوبات شبلی، حوالہ مذکور، ص:۱۱۶

جائے تو ندوہ کی مستقل آمدنی ہو جائے گی اور خود وہ ایک بڑی قوت ثابت ہو گا۔ فوراً ناظم سے دریافت کر کے جواب لکھئے"۔[1]

مدیر کو چاہیے کہ رسالہ کا پتہ، اپنا اور دفتر کا فون نمبر اور ای میل وغیرہ واضح طور پر لکھے اگر انٹرنیٹ پر بھی مجلہ دستیاب ہو جائے تو اس کی رسائی زیادہ سے زیادہ افراد تک ہو سکتی ہے۔ اس غرض کے لیے اپنا یو آر ایل بھی واضح کرے۔ نیز قومی و بین الاقوامی سطح کے اشاراتی اداروں(Indexing Agencies) کے ذریعے مجلہ کے عنوانات اور ملخص کی رسائی زیادہ سے زیادہ افراد تک کی جائے۔

خلاصہ بحث:

وطن عزیز پاکستان میں بیسیوں علمی و تحقیقی اور دینی رسائل و جرائد ماہنامہ، سہ ماہی، ششماہی اور سالانہ بنیادوں پر شائع ہوتے ہیں۔ ۲۰۰۶ھ سے ہائر ایجوکیشن کمیشن پاکستان (HEC) نے جامعاتی رسائل و جرائد کے لئے ایک پالیسی وضع کی ہے تاکہ رسائل و جرائد کا معیار بلند ہو۔ اگرچہ معیاری رسائل و جرائد کی اشاعت ایچ ای سی کے قیام سے پہلے بھی ہو رہی تھی مگر سوال یہ پیدا ہوتا ہے ایچ ای سی کے ضابطہ کے بعد ان کے معیار میں مزید کس قدر بہتری پیدا ہوئی ہے۔ ایچ ای سی یا اس نوعیت کا کوئی بھی ادارہ جب کوئی بھی ضابطہ کار وضع کرے گا اس پر عمل درآمد کروانا مدیر اعلیٰ، مدیر اور مجلس ادارت ومشاورت ہی کی ذمہ داری ہے۔ بظاہر ایچ ای سی کے منظور شدہ (Recognized)رسائل کی ایک طویل فہرست موجود ہے اور ہر رسالہ میں مجلس ادارت اور مشاورت میں ملکی وغیر ملکی اہل علم کے نام بھی موجود ہوتے ہیں مگر ان سے استفادہ اور مشاورت کس حد تک ہوتی ہے؟ آمدہ تحررات پر ماہرین سے آراء اور اس کے نتیجے میں ترمیم و تنسیخ کس حد تک ہوتی ہے؟ اگر حقیقی معنوں میں ایچ ای سی کے ضابطوں پر عمل ہوتا ہے اور مدیر و مجلس مشاورت اپنے فرائض ذمہ دارانہ طور پر سرانجام دیتے ہیں تو اس امر کا جائزہ لینا بھی ناگزیر ہو گا کہ وطن عزیز کے کتنے رسائل بین الاقوامی معیار پر پورا اترتے ہیں۔

یہ ایک لمحہ فکریہ ہے اگر ایسا نہیں ہے تو مجلہ معارف جس کا منصوبہ علامہ شبلی نعمانی نے بنایا اور ان کے شاگرد رشید سید سلیمان ندوی نے اس میں رنگ بھرا کے بارے میں ابوالکلام کا یہ تبصرہ کس قدر صادق آتا ہے۔ معارف کے متعلق آپ کیا کہتے ہیں صرف یہی ایک پرچہ ہے اور ہر طرف سناٹا ہے۔

❁ ❁ ❁

(۱) مکاتیب شبلی، حصہ دوم، ص: ۲۷

تمسکات میں سرمایہ کاری اور اس کی شرعی حیثیت

(تحقیقی و تجزیاتی مطالعہ)

Investment in Securities and Shar□'ah view

(A descriptive and analytical study)

ڈاکٹر محمد الیاس*

ڈاکٹر حافظ راؤ فرحان علی**

ABSTRACT

Islam is a complete code of life which provides guidance in political, social and economic affairs. Economics deals with very importnt sphere of human life that involves struggle for survival. This struggle is always appreciated because Allah Almighty Himself motivates for it. The basic aim of this is to eradicate poverty and huger and to bring happiness and satisfaction in society but the condition is that all the economic activities should be done with within the limits of sharia. Otherwise the efforts of human beings in this world as well as hereafter will never be successful.

In contemporary economic trends, investment in securities is well known and popular. Government and private institutions issue bonds, shares, debentures etc to provide economic security to the people but in various types of sceurities Shar□'ah laws are not taken care of. Where, for a Muslim, injunctions of Shar□'ah are everything. There are tidings of rewards on obeying these injunctions and warning of punishment on their violation boath in this world and hereafter.

Economic experts suggest to invest but People remain uncertain in these schemes. Regarding this objective, in this article few types of securities (Shares, Debentures and Prize Bonds) have been discussed in Shar□'ah perspectives and prize bonds were given special attention because of difference of openion of scholars about it. Some alternate solutions which may provide an insight into Islamic fiscal monetary system have been provided at the end.

Keywords: *Economic activities, Shar□'ah, Shares, Debentuers, Prize bonds.*

---

* اسسٹنٹ پروفیسر، کلیہ اصول الدین، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد

** لیکچرار شعبہ علوم اسلامیہ، نیشنل یونیورسٹی آف ماڈرن لینگویجز، اسلام آباد

انسان جب سے اس دنیا میں آیا ہے، ضروریات زندگی سے اس کا واسطہ پڑا ہے جن کی تکمیل کیلئے اسے روپے پیسے کی ضرورت ہوتی ہے اور آج کی جدید دنیا میں جہاں تمدن ترقی کی بلندیوں پر ہے، اچھے خاصے مال ودولت کی ضرورت ہوتی ہے تاکہ روٹی، کپڑے اور مکان کے بعد اچھی تعلیم اور صحت کی عمدہ سہولیات سے بھی فائدہ اٹھایا جاسکے۔ اس ضرورت کے پیش نظر ہر انسان اپنی طاقت بشری کے مطابق صبح سے شام تک تگ ودو کرتا ہے جو کہ بالکل بھی بری نہیں بشرطیکہ اس ذوق اور مزاج کے مطابق ہو جو کہ قرآن وسنت کی وساطت سے ہر مسلمان کو ملا ہے وگرنہ کم از کم اس دائرہ شریعت میں ہو جس کی بنیاد قرآن وسنت کے سنہری اصولوں پر ہے۔ تسخیر کائنات اور اس پر مبنی جادوئی ترقی نے انسانی زندگی میں ایک انقلاب برپا کر دیا ہے جس سے متحیر العقول تبدیلیاں واقع ہوئی ہیں۔ میدان معیشت بھی ان سے خالی نہیں ہے۔ تجارت وکاروبار کے نت نئے طریقے ایجاد ہوئے ہیں جن کا گزشتہ زمانوں میں تصور بھی نہیں کیا جاسکتا تھا۔ ان میں سے ایک طریقہ تمسکات پر مبنی معاشی سرگرمیوں کا بھی ہے۔ تمسکات کا عربی مترادف الاوراق المالیہ الاستثماریہ ہے۔ دور حاضر میں اس سے مراد انویسٹمنٹ سیکورٹیز ہیں۔ ماہرین معاشیات ان کی تعریف کچھ اس طرح سے کرتے ہیں:

"A general term standing for a financial instrument.For example a stock is security, a bond is security, and so is a T-bill.In sofar as security means financial assets that are essentialy money".(1)

ترجمہ: یہ زری آلات (تبادلہ) کی عمومی اصطلاح ہے مثال کے طور پر (کسی کمپنی کے شیئرز کے) اسٹاک کو سیکیورٹی کہا جاتا ہے۔ اسی طرح بانڈ اور ٹی۔ بل کو بھی سیکیورٹی کہا جاتا ہے۔ درج بالا تعریفات کے خلاصے کے طور پر یہ کہا جاسکتا ہے کہ اس سے مراد زری اثاثہ جات ہیں۔

سرمایہ کاری کی یہ دستاویزات جنہیں ''سیکیورٹیز'' سے موسوم کیا جاتا ہے، ڈیلر، بروکر، مالی وساطتی ادارے اور بعض اوقات بینک سے خریدی جاتی ہیں ہے اور اسٹاک ایکسچینج میں ان کی خرید وفروخت بآسانی ممکن ہوتی ہے۔(۲)

سیکورٹیز کی بنیادی طور پر دو اقسام ہیں۔

۱۔ شراکت اور ملکیت پر مبنی سیکورٹیز مثلاً شیئرز وغیرہ

۲۔ قرض پر مبنی سیکورٹیز مثلاً گورنمنٹ بانڈز، کارپوریٹ بانڈز، میونسپل بانڈز، پرائز بانڈز، ڈبینچرز، میوچل فنڈز وغیرہ۔

---

(۱) Jason Z.Wei,A Layman's Guide to Financial Terms,University of Totonto, Scarborough, April,2014, p.85

(۲) www.Investopedia.com 03-04-2016, 10:11 pm

زیرِ نظر مقالہ میں تمسکات یا سیکورٹیز کی تمام اقسام دائرہ بحث میں نہیں بلکہ صرف تین شیئرز، پرائز بانڈز اور ڈبینچرز کا شرعی جائزہ مقصود ہے کہ سرمایہ کاری کے یہ طریقے شرع اسلام میں جائز ہیں یا نہیں اور کیا سرمایہ کاری کے ایسے طریقے (Modes) موجود ہیں جنہیں استعمال میں لاتے ہوئے خاطر خواہ نفع کی توقع کی جاسکتی ہے ؟ذیل میں اسی حوالے سے بحث کی جاتی ہے۔

شیئرز:(Shares)

تمسکات میں سرمایہ کاری کا ایک معروف طریقہ شیئرز کی خریداری ہے، جس میں کسی کمپنی کے بڑے سرمائے کو چھوٹے چھوٹے حصص میں تقسیم کر کے عوام الناس کو کو خریداری کی دعوت دی جاتی ہے، یہ شیئرز اگر ایسی کمپنی کے ہوں جو اسٹاک ایکسچینج میں رجسٹرڈ ہو تو ان کی خرید و فروخت بآسانی ممکن ہوتی ہے اور یہ قابلِ انتقال آلہ مبادلہ ہوتے ہیں بنیادی طور پر شیئرز کی تین اقسام ہیں:(۱)

۱۔ فیس ویلیو(Face value) ۲۔ پریمیم (Premium) ۳۔ ڈسکاؤنٹ(Discount)

۱۔ فیس ویلیو کے شیئرز سے مراد ایسے شیئرز ہیں جن کی خرید و فروخت انکی قیمت اسمیہ پر ہوتی ہے مثال کے طور پر ۱۰۰ روپے کے شیئر کی ۱۰۰ کے بدلے میں خرید و فروخت۔

۲۔ پریمیم شیئرز سے مراد ایسے شیئرز ہیں جن کی خرید و فروخت ان کی قیمت اسمیہ سے زائد پر ہو مثال کے طور پر ۱۰۰ روپے کے شیئر کی خرید و فروخت، ایک سو دس (۱۱۰) یا اس سے زائد پر۔

۳۔ ڈسکاؤنٹڈ شیئرز سے مراد ایسے شیئرز ہیں جن کی خرید و فروخت انکی قیمت اسمیہ سے کم پر ہو مثال کے طور پر ۱۰۰ روپے شیئر کی خرید فروخت ۹۰ روپے یا اس سے کم میں۔

شیئرز کی خریداری اور شرعی نقطہ نظر:

شیئرز کی خریداری کے بارے میں پہلا نقطہ نظر یہ ہے کہ اگر کمپنی کے سرمائے کا پچاس فیصد سے زائد ٹھوس اثاثہ جات (تعمیرات، مشینری، دفاتر وغیرہ) کی صورت میں ہو تو ۱۰۰ روپے کے شیئر کی فروخت ۱۱۰ روپے میں کی جا سکتی ہے، ورنہ ۱۰۰ روپے کا شیئر ۱۰۰ میں ہی فروخت ہو گا اسے کم یا زیادہ کی اجازت نہیں۔

۲۔ صرف ان کمپنیوں کے شیئرز کی اجازت ہے جن کا بنیادی کاروبار حلال ہو مثال کے طور پر حلال خوراک ،لباس ،یا رہائشی سہولیات ، فرنیچر، مشینری تیار کرنے والی کمپنیاں۔ کسینو، نائٹ کلب ،شراب بنانے والی

(۱) Qazi Shehzad and Muhammad Saeed,Introduction to business,Azeem academy,Lahore,p.147

کمپنیاں، سودی بینک اور مالیاتی ادارے، خنزیر کا گوشت اور اسکے اجزاء سے بنی ہوئی مصنوعات بنانے والی کمپنیوں کے شیئرز کی اجازت نہیں۔

۳۔ کمپنی کا بنیادی کاربار تو حلال ہو مگر کمپنی کسی نہ کسی طرح سود میں بھی ملوث ہو مثال کے طور پر اس نے سود پر بینک سے قرضہ لے رکھا ہو جیسا کہ آج کل کمپنیاں عموماً بینکوں سے قرضہ لیتی ہیں یا منافع کی غرض سے رقم بینک کے پاس رکھواتی ہو تو ایسی کمپنیوں کے شیئرز لینے کے اجازت ہے تاہم شیئرز ہولڈرز پر لازم ہے کہ وہ اس ناجائز فعل کے خلاف کمپنی کی سالانہ میٹنگ میں آواز اٹھائیں اور اس کے خلاف ووٹ دیں۔

۴۔ اگر کمپنی کا بنیادی کاروبار تو حلال ہو مگر کمپنی نے اپنی زائد رقم سودی بینکوں کے پاس رکھوائی ہو تو اس صورت میں شیئر ہولڈرز کے پاس جو پیسہ آئے گا اس میں سود کی بھی آمیزش ہو گی تو اس کا حل یہ ہے شیئرز کا کاروبار کرنے والا شخص منافع میں سے اتنی رقم صدقہ کر دے جو کل سودی منافع میں اس کے شیئرز کے تناسب سے اس کو ملی ہو تو اب اس کا منافع بالکل حلال ہو گا۔(۱)

ڈبینچرز:(Debentures)

کمپنی جو شیئرز جاری کرتی ہے اس کے عوض شیئر ہولڈرز کو دائمی مالکانہ حقوق حاصل ہوتے ہیں جب تک کمپنی تحلیل نہیں ہو جاتی۔ لیکن کمپنی اگر یہ چاہے کہ اس کہ مالکان کی تعداد نہ بڑھے اور اسے روپیہ پیسہ بھی حاصل ہو جائے جس سے اس کی ضروریات پوری ہو سکیں تو کمپنی ڈبینچرز جاری کرتی ہے۔ سہیل افضل ڈبینچرز کا مفہوم کچھ یوں بیان کرتے ہیں:

"In general, a debenture is a borrowing. The usual way in which company borrows money is by issuing debentures. Debentures are also termed as Bonds. These are issued under the seal of company containing a contract for the repayment of principal amount at a specified date and for the payment of interest at a fixed rate until the principal amount is repaid."(2)

ترجمہ: سادہ لفظوں میں ڈبینچرز کی نوعیت قرض کی ہے۔ جس میں کمپنی ڈبینچرز جاری کر کے (عوام الناس) سے قرض حاصل کرتی ہے۔ انہیں "بانڈز" کے ساتھ بھی موسوم کیا جاتا ہے۔ ڈبینچرز کمپنی کی مہر کے ساتھ جاری کئے جاتے ہیں جو کہ اس بات کا معاہدہ ہوتے ہیں کہ کمپنی ہر متعین دورانیے کے بعد

---

(۱) عثمانی، مفتی محمد تقی، اسلام اور جدید معیشت و تجارت، ادارۃ المعارف، کراچی، ص۸۸۔۹۰

(۲) Sohail Afzal and M.Arif ,Accounting an intitiative approach azeem academy,Lahore,p.88,

ڈبینچرز کے حاملین کو متعین سود ادا کرے گی جب تک ان کی اصل رقم انہیں ادا نہیں کر دی جاتی۔

ڈبینچرز میں سرمایہ کاری شرعی نقطہ نظر سے ناجائز اور حرام ہے اس لئے کہ ایک مقررہ رقم ادھار دے کر متعین دورانیے کے بعد اس پر اضافہ وصول کرنا اور نقصان میں شریک نہ ہونا ہی تو سود ہے۔ امام رازی رحمۃ اللہ علیہ عہدِ رسالت میں مروج سود کی تشریح یوں فرماتے ہیں:

"وأما ربا النسيئة فهو الأمر الذي كان مشهورا متعارفا في الجاهلية وذلك انهم كانوا يدفعون المال على أن يأخذوا كل شهر قدرا معينا، ويكون رأس المال باقيا، ثم إذا حل الدين طالبوا المديون برأس المال، فإن تعذر عليه الأداء زادوا في الحق والأجل، فهذا الرباء الذي كانوا في الجاهلية يتعاملون به"[1]

ترجمہ: اور جہاں تک ربا النسیئۃ کا تعلق ہے تو وہ دور جاہلیت کا ایک مشہور و معروف معاملہ تھا۔ جس میں لوگ روپیہ پیسہ اس شرط پر دیتے تھے کہ وہ ایک متعین مقدار ماہانہ وصول کریں گے۔ اور راس المال یونہی جوں کا توں باقی رہے گا۔ پھر جب ادائیگی کا وقت آتا اور مقروض سے راس المال کی واپسی کا مطالبہ کیا جاتا۔ اگر وہ ادا نہ کر سکتا تو مدت اور واجب الاداء رقم کو بڑھا دیتے۔ یہ تھا وہ جاہلیت کا ربا جو ان کے ہاں رائج تھا۔

ڈبینچرز میں بھی اصل رقم جوں کی توں باقی رہتی ہے اور کمپنی اس وقت تک سود ادا کرتی رہتی ہے جب تک یہ رقم واپس نہ کر دی جائے لہٰذا ہر کلمہ گو پر اس سے احتراز لازم ہے اس لئے احکاماتِ خداوندی کی پیروی میں ہی اصل فلاح ہے۔

پرائز بانڈ:(Prize Bond)

سرمایہ کاری کا ایک طریقہ بانڈز کی خریداری بھی ہے۔ بانڈز سے مراد طویل المیعاد قرضہ جات ہیں (جو بانڈ ہولڈرز کی جانب سے بانڈز جاری کرنے والے ادارے کو دیئے جاتے ہیں) بانڈز جاری کرنے والا اس بات کا ذمہ دار ہوتا ہے کہ وہ پختگی کی میعاد پر بانڈز کی اصل رقم واپس کرے گا اور ان پر متعین سود بھی ادا کرے گا۔[2] بانڈز کی کئی اقسام ہیں مثلاً حکومتی بانڈز، کارپوریٹ بانڈز، میونسپل بانڈز وغیرہ وغیرہ مگر زیرِ نظر اسی کی ایک قسم پرائز بانڈ جو کہ وطنِ عزیز

---

(۱) رازی، محمد بن حسن التمیمی، مفاتیح الغیب، دار الاحیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۲۰ھ، ۷/ ۲۷

(۲) Prof.Dr AP Faure, Bond Market:An Introduction,Quion Institute(PTY)Limited,South Africa,p.14

میں معروف ہے، کے حوالے سے بحث مطلوب ہے جس کے حلال اور حرام ہونے میں وطن عزیز کے علماء کے ایک طبقے کا اختلاف ہے لہٰذا اس کا تذکرہ ہم قدرے تفصیل کے ساتھ کریں گے:

انگریزی زبان سے ماخوذ اسماء "پرائز" اور "بانڈ" پر مشتمل مرکب اردو میں بطور اسم استعمال ہوتا ہے۔ انعامی بانڈ حکومت پاکستان کا جاری کردہ اقرار نامہ جس پر ماہ بماہ قرعہ اندازی کے ذریعے نقد انعامات تقسیم کیے جاتے ہیں۔[۱] قاموس عربی، فرانسیسی، انگریزی میں بانڈ کے معنی "سند" "مستند" "وثیقہ" لکھے ہیں۔ المورد میں بانڈ کے معنی بیان کرتے ہوئے لکھا ہے:

"سند أو وثيقة الدين" [۲]

ترجمہ: سرٹیفکیٹ یا قرض کی دستاویز

حقیقت یہ ہے کہ حکومت کو کبھی عوام سے قرض لینے کی ضرورت پڑتی ہے اس کے لیے وہ وقتاً فوقتاً مختلف طریقوں سے قرض وصول کرتی رہتی ہے۔ لیکن ظاہر ہے کوئی شخص اپنی رقوم حکومت کو اس طرح دینے پر تیار نہیں ہوتا ہر شخص یہ چاہتا ہے اس کا مال بھی محفوظ رہے اور اسے نفع بھی حاصل ہوتا رہے۔ اس طرح حکومت عوام سے قرض حاصل کرنے کے لیے ایسے اقدامات کرتی ہے جس سے عوام متاثر ہو کر نفع کی لالچ میں زیادہ سے زیادہ بچتیں حکومت کے پاس جمع کرادیں۔

لوگ بانڈ کا وثیقہ لے کر اس کے بالمقابل قرض دینے پر آمادہ ہوں اس کی ترغیب کی ایک ممکنہ صورت تو یہ ہو سکتی ہے کہ بانڈ جاری کرنے والا اس پر متعین سود دینے کا التزام کرلے، ایک لاکھ روپے کے بانڈ پر سالانہ پندرہ ہزار سود دیا جائے گا، یہ سود ہر بانڈ ہولڈر کو ملے گا، جیسا کہ کمپنی ڈبینچرز میں کرتی تھی ظاہر ہے کہ اس صورت کے ناجائز ہونے پر کوئی اشکال یا اختلاف نہیں ہو سکتا۔ لیکن پرائز بانڈ بھی اگرچہ اسی مقصد یعنی قرض کے حصول کا ایک ذریعہ ہے لیکن اس میں یہ نہیں ہوتا تمام پرائز بانڈ ہولڈرز کے لئے یعنی تمام قرض دہندگاں کے لئے یہ التزام ہو کہ ان میں ہر ایک کو بہر صورت کسی متعین شرح کے ساتھ سود ملے گا۔ بلکہ ہوتا یہ ہے کہ حکومت (بینک کے ذریعے) مختلف قیمتوں کے بانڈز جاری کرتی ہے جو اس بات کی دستاویز اور رسید ہوتے ہیں کہ اس بانڈ ہولڈر نے اتنی رقم حکومت کو قرض دی ہے اب اس کو اختیار ہے چاہے قرعہ اندازی میں شامل ہونے کے لیے بانڈز اپنے پاس رکھے یا بینک میں جمع کرا کے اپنی رقوم کسی بھی وقت واپس حاصل کرلے، یا کسی اور شخص کو دے کر اس سے رقم وصول کرلے۔ ان میں سے کسی بھی

---

(۱) اطلاقی شماریات، ۱۹۶۸ء، ص:۸۶

(۲) البعلبکی، دکتور روحی، المورد، دار العلم للملایین، بیروت، لبنان، ص:۱۸

صورت میں اس بانڈ کے عوض حکومت یا متعلقہ بینک کی طرف سے خاص متعین شرح پر سود جاری نہیں ہو گا بلکہ یہاں بانڈز لے کر قرض دینے کی ترغیب پیدا کرنے کے لئے ایک دوسرا طریقہ اختیار کیا جاتا ہے وہ یہ کہ ایک متعین مدت کے بعد مثلا ہر تین مہینے بعد حکومت قرعہ اندازی کراتی ہے جس کا نمبر نکل آتا ہے، انعام یا پرائز کے نام سے اس کو بھاری رقم دی جاتی ہے۔[1]

فرق یہ ہوا کہ شرح سود کی صورت میں ہر ہولڈر کو منافع ملنا یقینی تھا لیکن اس کی مقدار بہت معمولی تھی مثلا پندرہ فیصد، جبکہ یہاں ممکنہ فائدہ مقدار میں بہت زیادہ ہوتا ہے مثلا چند ہزار پر کئی کروڑ روپے، لیکن یہ فائدہ قسمت کی بات ہوتی ہے، اس کا انحصار قرعہ اندازی میں نام نکلنے پر ہوتا ہے۔ گویا پہلی صورت یعنی سود والی صورت میں اس میں ترغیب کی وجہ فائدے کا یقینی ہونا ہے جبکہ دوسری صورت میں وجہ فائدے کا زیادہ ہونا ہے۔

پاکستان میں پرائز بانڈز کی خرید و فروخت

پاکستان میں پرائز بانڈ کی خرید و فروخت کا سلسلہ عام ہے۔ حکومت سو، دوسو، سات سو پچاس، سات ہزار پانچ سو، پندرہ ہزار، پچیس ہزار اور چالیس ہزار کی قیمت کے پرائز بانڈز جاری کرتی ہے[2] اور اب تو شنید یہ ہے بھی ہے کہ آئندہ مالی سال سے پانچ سو اور ایک ہزار کی قیمت کے پرائز بانڈز جاری کئے جائیں گے۔ بانڈز خریدنے کے بعد خریدار کی اصل رقوم محفوظ رہتی ہے اور خریدار بانڈز کی رقم کو پاکستان کے کسی بھی بینک کے ذریعے جب چاہے کیش کرا سکتا ہے۔ بانڈز سیریز میں جاری کیے جاتے ہیں۔ ہر تین ماہ کے بعد قرعہ اندازی کے ذریعے حکومت بالترتیب سات لاکھ سے لے کر سات کروڑ پچاس لاکھ تک کے انعامات جس کا نمبر نکل آئے ان میں تقسیم کرتی ہے۔[3]

پرائز بانڈ کی شرعی حیثیت پاکستانی مکاتب فکر کے نزدیک

پرائز بانڈ کی شرعی حیثیت کے بارے میں علماء میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ بعض علماء اس کو قمار یا سود قرار دے کر ناجائز کہتے ہیں اور بعض علماء اس کو جائز کہتے ہیں۔ آنے والی سطور میں پاکستان کے مختلف مکاتب فکر (دیوبندی، اہل حدیث، بریلوی اور اہل تشیع) کے موقف پر پرائز بانڈ کی شرعی حیثیت کے بارے آراء پیش کی جائیں گی۔

---

(۱) المورد، ص:۱۴

(۲) پرائز بانڈز، ان کی مالیت اور سالانہ شیڈول کے لئے مرکز قومی بچت کی ویب سائٹ:
http://www.nationalsavings.pk/prize-bond-schedule-2016 وزٹ کیجئے جس میں سال ۲۰۱۶ کے پرائز بانڈز کی مکمل تفصیلات دی گئی ہیں۔

(۳) http://prizebond.net.php

پرائز بانڈ کی شرعی حیثیت علماء دیوبند کے نزدیک

دیوبندی مکتب فکر سے وابستہ تمام علماء انعامی بانڈز کی خرید فروخت کو ناجائز کہتے ہیں۔

ان کے نزدیک پرائز بانڈ پر ملنے والی رقم حرام وناجائز ہے۔ یہ سود اور قمار دونوں کا مجموعہ یا کم از کم ایک تو ضرور ہے اور شرعاً یہ دونوں صورتیں حرام ہیں۔[۱] قرآن مجید میں ارشاد ہوتا ہے:

﴿أَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾[۲]

ترجمہ: اللہ تعالیٰ نے تجارت کو حلال کیا ہے اور سود کو حرام۔

اللہ تعالیٰ نے سود پر شدید اور سخت وعید فرمائی حتیٰ کہ سودی کاروبار کو اللہ نے اور اس کے رسول ﷺ سے اعلان جنگ کے مترادف قرار دیا۔

قرآن مجید میں ارشاد ہے:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ اتَّقُواْ اللّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ، فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ فَأْذَنُواْ بِحَرْبٍ مِّنَ اللّهِ وَرَسُولِهِ﴾[۳]

ترجمہ: اے ایمان والو! اللہ تعالیٰ سے ڈرو اور جو سود باقی رہ گیا ہے وہ چھوڑ دو، اگر سچ مچ ایمان والے ہو اور اگر ایسا نہیں کرتے تو اللہ تعالیٰ سے اور اس کے رسول ﷺ سے لڑنے کے لیے تیار ہو جاؤ۔

حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے آپ نے فرمایا کہ رسول اکرم ﷺ نے سود کھانے والے، سود دینے والے، سودی دستاویز لکھنے والے اور سود کی گواہی دینے والوں پر لعنت فرمائی ہے۔[۴]

اسی طرح اللہ تعالیٰ نے جوئے اور قمار بازی کے معاملات کو نہ صرف حرام قرار دیا ہے بلکہ اس کو انسانی معیشت کے لیے نجاست، گندگی، انسانیت کے درمیان بغض وعداوت کا سبب اور شیطانی عمل قرار دیا ہے۔[۵]

قرآن مجید میں ارشاد ہوتا ہے:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلاَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾[۱]

---

(۱) http://daruifta-deoband.org

(۲) سورۃ البقرۃ ۲/۲۷۵

(۳) سورۃ البقرۃ ۲/۲۷۸-۲۷۹

(۴) مسلم بن حجاج، صحیح مسلم، کتاب المساقاۃ، باب لعن آکل الربا ومؤکلہ، حدیث نمبر: ۲۹۵۵، مطبوعہ نور محمد، کراچی

(۵) مفتی محمد تقی عثمانی ومولانا سلیم اللہ، پرائز بانڈ کی شرعی حیثیت، مکتبہ عمر فاروق، شاہ فیصل کالونی، کراچی، اپریل ۲۰۰۸ء، ص: ۳۹

ترجمہ: اے ایمان والو! بلاشبہ شراب اور جوا، بت اور جوئے کے یہ تیر سب نجس ہیں، شیطانی عمل میں سے ہیں، ان چیزوں سے دور رہا کرو تاکہ تمہیں فلاح ملے۔

انعامی بانڈز کے نام سے جو انعام دیا جاتا ہے حقیقتاً یہ سود کی ایک شکل ہے۔ انعامی بانڈز کے انعام میں ملنے والی رقم حرام ہے اور اس کا استعمال کرنا جائز نہیں۔

بینک جب انعامی بانڈز کی کوئی سیریز نکالتا ہے اور اس سیریز کے ذریعے سے جو رقم وہ عوام سے وصول کرتا ہے اس رقم کو عموماً بینک کسی کو سودی قرضے پر دے دیتا ہے اس سود سے جو رقم موصول ہوتی ہے بینک اس میں سے کچھ رقم اپنے پاس رکھتا ہے اور کچھ قرعہ اندازی کے ذریعہ ان لوگوں میں تقسیم کر دیتا ہے جنہوں نے انعامی بانڈز لئے تھے۔ چنانچہ قرعہ اندازی کے جو رقم انعام کے نام سے ملتی ہے وہ حقیقتاً سود ہی کی رقم ہے اگرچہ بینک اس کو ہزار مرتبہ انعام کہے۔ یہ سودی رقم اس حدیث شریف کے زمرے میں بھی آتی ہے:

"**كل قرض جر نفعا فهو حرام**"(۲)

ترجمہ: ہر وہ قرض جس کے ذریعے نفع کمایا جائے وہ حرام ہے۔

اور بعض علماء دیوبند یہ بھی کہتے ہیں کہ انعامی بانڈز میں بانڈز لینے والے کی طرف سے اس نفع کی شرط نہیں لگائی جاتی۔ بلکہ بینک والے اسے بطور انعام کے دیتے ہیں۔ لیکن فقہ میں ایک مشہور قاعدہ ہے:

"**المعروف عرفا كالمشروط شرطا**"(۳)

ترجمہ: کہ جو چیز عرف اور رواج کا حصہ بن جائے وہ ایسے ہی ہے جیسے عقد میں اس کی شرط لگائی گئی ہو۔

یعنی جو چیز لوگوں میں عام رائج ہو اور پہلے ذہنوں میں طے شدہ ہو وہ ایسی ہے جیسے کہ زبانی شرط لگانا، چنانچہ انعامی بانڈز میں بھی بانڈز لینے والے کے ذہن میں یہی ہوتا ہے کہ قرعہ اندازی کے ذریعے مجھے اپنی اصل رقم سے زائد مل جائے گی۔

اور اگر یہ فرض کر لیا جائے کہ بینک انعامی بانڈز کے لینے والوں کی رقم کو سودی قرضہ پر نہیں دیتا بلکہ اس کو کسی کاروبار میں لگاتا ہے اور اس کاروبار سے جو نفع ہوتا ہے وہ قرعہ اندازی کے ذریعے تقسیم کر دیا جاتا ہے تو پھر بھی انعامی بانڈز سے ملنے والا انعام جائز نہیں اس لیے کہ مشارکت میں نفع و نقصان دونوں کا احتمال ہوتا ہے جبکہ یہاں بینک کی طرف سے نقصان کا کبھی کوئی ذکر نہیں آتا۔ دوسری بات یہ ہے کہ تجارتی اور شرعی اصول کے مطابق مشارکت کی

---

(۱) سورۃ المائدہ ۵/ ۹۰-۹۱

(۲) ابن عابدین، رد المحتار علی الدر المختار، مؤسسۃ الرسالۃ، بیروت، لبنان، ۴/ ۱۷۴

(۳) السیوطی، جلال الدین، الأشباہ والنظائر، دار الکتب العلمیۃ، ۱۹۹۱ء، ص: ۹۲

تجارت میں جب نفع ہوتا ہے تو اس میں نفع سے ہر شریک کو اتنے فی صد ہی حصہ ملتا ہے جتنے فیصد اس نے روپیہ لگایا ہے۔

نفع کی تقسیم قرعہ اندازی کے ذریعہ کرنا اس میں بہت سوں کے ساتھ ناانصافی ہونا یقینی بات ہے۔ لہٰذا انعامی بانڈز کا انعام ہر اعتبار سے ناجائز اور حرام ہے۔

اگر کسی کے پاس انعامی بانڈز آجاتے ہیں یا اس نے ضروریات کے بناء پر خرید لیے ہیں اب اگر وہ ان کو قیمت خرید پر ہی فروخت کر دیتا تو اس پر کوئی انعام یا نفع نہیں لیتا تو یہ صورت جائز ہے۔[۱]

یہاں یہ بات بھی ذہن میں رہنا ضروری ہے کہ پرائز بانڈ پر ملنے والے انعام کو سود قرار دینے پر تو تقریباً تمام علماء دیوبند متفق ہیں، تاہم اسے قمار قرار دینا محل نظر بھی ہے اور اس پر اتفاق بھی نہیں ہے[۲]۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ قمار بننے کے لئے ضروری ہے کہ آپ کو جو ممکنہ فائدہ حاصل ہو رہا وہ خطرے کی بنیاد پر ہو، یعنی معاملہ دو باتوں کے درمیان دائر ہو، یا تو آپ کو اپنی اصل رقم کے علاوہ مزید بھی مل جائے گی یا آپ اپنی اصل رقم سے بھی محروم ہو جائیں گے۔

چنانچہ علامہ ابن عابدین لکھتے ہیں:

"قوله لما فيه من القمار هو المراهنة كما في القاموس، وفيه المراهنة، والرهان المخاطرة. وحاصله أنه تمليك على سبيل المخاطرة"[۳]

ترجمہ: ان کی بات کا مطلب یہ ہے کہ اس میں قمار پایا جاتا ہے اور قاموس میں اس کی تشریح مراہنہ سے کی گئی ہے۔ مراہنہ اور رہان دونوں کا قاموسی معنی مخاطرہ ہے۔ حاصل یہ ہے کہ قمار میں ملکی خطرے پر مبنی ہوتی ہے۔

ایک اور جگہ علامہ شامی لکھتے ہیں:

"لأن القمار من القمر الذي يزداد تارة وينقص أخرى، وسمي القمار قمارا لأن كل واحد من المقامرين ممن يجوز أن يذهب ماله إلى صاحبه، ويجوز أن يستفيد مال صاحبه وهو حرام بالنص"[۴]

---

(۱) شیخ مزمل حسین، فتویٰ، دار الافتاء، جامعہ علوم اسلامیہ بنوری ٹاؤن، کراچی

(۲) مفتی محمد تقی عثمانی، اسلام اور جدید معیشت و تجارت، ادارۃ المعارف، کراچی، ص:۳۳

(۳) رد المحتار، ۵/۱۱

(۴) ایضا، ۶/۴۰۳

ترجمہ: قمار، قمر (چاند) سے ہے جو کہ کبھی گھٹتا اور کبھی بڑھتا ہے اور قمار کو قمار اس لئے کہا جاتا ہے کہ مقامرین (جواری) میں سے ہر ایک کا مال کبھی تو دوسرے کی جانب چلا جاتا ہے اور کبھی اُس کا مال اِس کی جانب چلا آتا ہے جس سے یہ مستفید ہوتا ہے اور یہ از روئے نص حرام ہے۔

اسی طرح کویت کی وزارت اوقاف کے تحت تیار ہونے والے فقہی انسائیکلوپیڈیا میں ہے:

"وقال ابن حجر المكي: الميسر: القمار بأي نوع كان، وقال المحلي: صورة القمار المحرم التردد بين أن يغنم وأن يغرم"[1]

ترجمہ: ابن حجر مکی کہتے ہیں کہ میسر سے مراد قمار ہے خواہ وہ جس قسم کا بھی ہو۔ اور محلی (ابن حزم) میں کہا گیا ہے کہ وہ قمار جو کہ حرام ہے ایسی صورتحال پر مبنی ہے کہ یا تو (جواری) امیر ہو جائے گا یا پھر مقروض ہونا اس کا مقدر ٹھرے گا۔

اور یہاں پرائز بانڈ میں اصل رقم کو کوئی خطرہ لاحق نہیں ہوتا، وہ ہر حال میں محفوظ رہتی ہے، انعام نہ نہ نکلنے کی صورت میں بانڈ ہولڈر اپنی اصل رقم حاصل کرنے کا مجاز ہوتا ہے۔

پرائز بانڈ کی شرعی حیثیت اور علماء اہل حدیث کا نقطہ نظر

علماء اہل حدیث کے نزدیک بھی پرائز بانڈ شرعاً ناجائز اور حرام ہے۔ ان کے نزدیک نہ صرف یہ سود ہے بلکہ اس میں جوے کا عنصر بھی پایا جاتا ہے۔ سود اس لحاظ سے ہے کہ حکومت ایک متعین شرح کے حساب سے سود کی رقم کا حساب کر کے اسے انعام کی شکل میں دیتی ہے اس طرح یہ بانڈ حکومت کے لیے سودی قرضہ ہی کی حیثیت رکھتا ہے۔ اور جوا اس لیے ہے کہ بانڈ ہولڈر صرف اتفاقی طور پر نمبر نکل آنے سے بغیر کسی فعال سرمایہ کاری نفع حاصل کرنے کی خواہش رکھتا ہے۔ اور جوے میں بھی یہی کچھ ہوتا ہے۔[2]

دور جاہلیت میں جوئے کی متعدد صورتیں تھیں جن میں سے ایک یہ تھی کہ کعبہ شریف میں رکھے ہوئے چند مخصوص تیروں کے ذریعے مشترکہ مال تقسیم کیا جاتا تھا اس طرح قرعہ اندازی کے ذریعے جو تیر جس کے نام کا نکل آیا اور اس پر جتنا حصہ لکھا ہوتا وہ اسے مل جاتا۔ بعض خالی تیر نکلنے کی صورت میں وہ شخص بالکل محروم رہتا۔ اور قرآن مجید میں صاف آیا یہ صورت حرام ہے۔

اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا:

---

(۱) الموسوعۃ الفقہیۃ الکویتیۃ، وزارۃ الأوقاف والشئون الاسلامیہ، ۳۹/ ۴۰۴

(۲) ابو محمد، حافظ عبد الستار، فتاویٰ اصحاب الحدیث، مکتبہ ابن قیم، سلطان کالونی میاں چنوں، جون ۲۰۰۷ء، ۱/ ۲۶۷

ترجمہ: تمہارے لیے یہ بھی حرام ہے کہ تم پانسوں کے ذریعے اپنی قسمت معلوم کرو۔[۱]

ادھر انعامی سکیموں میں بھی تو یہی کچھ ہوتا ہے لہٰذا اس کے ناجائز ہونے میں کوئی شبہ نہیں۔

علماء اہل حدیث لکھتے ہیں کہ قسمت آزمائی کا سہارا لے کر اسے درست کہنا بھی صحیح نہیں ہے کیونکہ قسمت آزمائی جس کی بنیاد محض وہم و گمان اور اتفاقی عمل پر ہو وہ ناجائز ہے جسے قرآن مجید میں تیروں کے ذریعے قسمت آزمائی فرمایا گیا ہے اور وہ بالاتفاق حرام ہے۔

اور بعض لوگ اسے انعام سمجھ کر جائز سمجھتے ہیں حالانکہ اس طرح کسی کو دی جانے والی رقم کو کسی بھی طور پر انعام نہیں کہا جاسکتا کیونکہ انعام حسن کارکردگی یا اعلیٰ خدمات کا صلہ ہوتا ہے جبکہ اس میں ایسا نہیں ہوتا ہے۔ انعام حاصل کرنے والے سے کچھ وصول نہیں کیا جاتا جبکہ انعامی سکیموں میں شمولیت کے لیے کچھ نہ کچھ دینا پڑتا ہے۔

انعام میں کچھ وجوہ ترجیح ہوتی ہیں جب کہ ان سکیموں میں کامیابی کی بنیاد محض "اتفاق" ہے۔[۲]

مزید یہ کہ پرائز بانڈ جوئے کی ایک واضح قسم اس طرح سے بھی ہے کہ بینک کا سارا کاروبار سود پر ہوتا ہے اس لیے بھی یہ بانڈز بھی مشکوک ہو جائیں گے اور ان سے بچنا ہی بہتر ہے۔[۳]

بریلوی علماء اور پرائز بانڈ

علماء بریلوی کے نزدیک انعامی بانڈز کی بیع وشراء بالکل جائز ہے اور حکومت کی طرف سے ان کو خریدنے کے بعد نام نکلنے پر جو انعامات جاری کیے جاتے ہیں وہ بھی جائز ہیں کیونکہ اس انعام پر ربا یا قمار کسی کی بھی تعریف صادق نہیں آتی۔

علامہ مفتی محمد وقار الدین لکھتے ہیں کہ: پچاس روپے، سو روپے، پانچ سو یا ایک ہزار کے پرائز بانڈ خریدنا اور ان پر انعام لینا جائز ہے۔ شریعت نے حرام مال کی کچھ صورتیں مقرر کی ہیں وہ یہ ہیں:

۱۔ کسی کا مال چوری، غصب، ڈکیتی یا رشوت کے ذریعے لیا جائے۔

۲۔ جوئے میں مال حاصل کیا جائے۔

۳۔ سود میں لیا جائے۔

۴۔ اور یہ کہ بیع باطل کے ذریعے لیا جائے۔

---

(۱) سورۃ آل عمران: ۳/ ۵

(۲) فتاویٰ اصحاب الحدیث، ۱/ ۲۶۵

(۳) مولانا ابوالحسنات علی، فتاویٰ علمائے حدیث، مکتبہ سعیدیہ، خانیوال، جنوری، ۱۹۸۱ء، ۱۴/ ۱۳۲

پرائز بانڈ میں ان میں کوئی ایک صورت بھی نہیں

انعامی بانڈز میں اضافہ مشروط نہیں لہٰذا سود نہیں اور پیسے میں کمی نہیں ہوتی لہٰذا جوا نہیں لینے والا اپنی خوشی سے کچھ زیادہ دیدے تو وہ جائز ہے اور اس کے لیے قرعہ اندازی کرنا بھی جائز ہے تو انعامی بانڈ کے جائز ہونے کی وجہ نہیں ہے۔[1]

ان کے نزدیک انعامی بانڈز کا انعام ربا نہیں ہے۔

اور ربا کی دو قسمیں ہیں:

۱) ربا الفضل

۲) ربا النسیئہ

یہ انعام ربا الفضل اس لیے نہیں ہے کہ:

- امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ربو الفضل کی حرمت کی علت جنس میں اتحاد اور قدر معروف میں زیادتی ہے۔ اور یہاں جنس ایک نہیں کیونکہ انعامی بانڈز کی بیع کرنسی نوٹوں کے عوض ہوتی ہے انعامی بانڈز کے عوض نہیں۔
- امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک حرمت کی علت صرف سونے چاندی یا کھانے پینے کی چیزوں میں ہو سکتا ہے۔
- امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ربا صرف ان چیزوں میں ہو سکتا ہے جن میں غذائیت ہو یا وہ چیزیں قابل ذخیرہ ہوں۔
- امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک حرمت کی علت ناپ تول ہے اور بانڈز میں ایسا نہیں ہوتا۔[2]

اور ربا النسیئہ میں ائمہ اربعہ اس بات پر متفق ہیں کہ جس قرض میں ایک معین مدت کے بعد اصل رقم سے زائد رقم لینے کی شرط رکھی جائے اور زائد رقم کی مقدار بھی معین ہو وہ ربا النسیئہ ہے۔ انعامی بانڈز میں چونکہ مدت کے عوض اضافہ کی شرط نہیں ہوتی اور اگر بغیر شرط لگائے مقروض قرض خواہ کو اصل رقم سے کچھ زائد دے تو یہ جائز ہے۔

حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ

---

(۱) مفتی محمد وقار، وقار الفتاویٰ، بزم وقار الدین، کراچی، ۱/۲۲۷-۲۲۹

(۲) الرازی، فخر الدین، تفسیر کبیر، دار الفکر، ۱۹۸۱م، ۲/۳۵۱

كَانَ لِي عَلَى النَّبِيِّ ﷺ دَيْنٌ فَقَضَانِي وَزَادَنِي وَدَخَلْتُ عَلَيْهِ الْمَسْجِدَ فَقَالَ :لِي صَلِّ رَكْعَتَيْنِ [1] ترجمہ: آنحضرت ﷺ کے ذمے میرا قرض تھا۔ آپ ﷺ نے وہ ادا کیا اور مجھے (میرے قرض سے) زیادہ دیا۔

صحیح بخاری کی اس رویت سے واضح ہوا کہ اگر مقروض خود زائد رقم دے تو یہ جائز ہے اگر انعامی بانڈز میں حکومت قرض لیتی ہے اور قرض کی ادائیگی کے بعد از خود بعض افراد کو اصل رقم سے کچھ زیادہ دیتی ہے تو وہ حدیث شریف کے پیش نظر جائز ہے اور سود نہیں ہو گا۔

وہ کہتے ہیں کہ انعامی بانڈز میں ہر شخص اس شرط کے ساتھ انعام نہیں خرید رہا ہوتا ہے کہ اسے لازماً انعام ملے گا۔ کیونکہ حکومت ہر خریدار کو انعام نہیں دیتی نہ اس کا رواج ہے اور نہ عرف ہے اور جو چیز عرف نہیں ہے وہ حکماً شرط بھی نہیں بن سکتی ہے۔ "المعروف کالمشروط" کا قاعدہ اس وقت جاری ہوتا ہے جب رواج ہوتا کہ حکومت ہر خریدار کو زائد رقم ادا کرتی پھر اگر خریدار شرط نہ بھی لگاتا پھر بھی عرف کی وجہ سے اس کو شرط کہا جاتا۔ لیکن جب ہر خریدار کو انعام نہیں ملتا لاکھوں میں سے چند ایک کو ملتا ہے ان کو یہ نہیں پتا ہوتا ہے کہ کتنا انعام ملے گا پھر یہاں عرف کا کیا سوال ہے۔ اور انعامی بانڈز کو فروخت کرنے والی حکومت ہے بینک نہیں ہے۔ حکومت انعامی بانڈز کو بینک کے ذریعے فروخت کرتی ہے اور پھر حکومت اس پیسے کو مختلف کمپنیوں کو دے کر کاروبار میں لگاتی ہے یہ سود نہیں ہے۔ انعامی بانڈز خرید و فروخت ہے قرض نہیں۔ قرض میں ایک معین مدت کے لیے رقم لی جاتی ہے اور اگر اس پر سود دینا ہے تو اس مدت کے بعد سود دیا جائے۔ اور پرائز بانڈ آدمی بغیر تعیین کے خریدتا ہے اور جب چاہے بغیر کسی نقصان یا زیادتی کے بینک کو بانڈز واپس کر کے پیسے لے لیتا ہے۔ یہ قرض کہاں سے ہو گیا۔

یہ کہنا کہ جو شخص انعامی بانڈز خریدتا ہے اس میں سودی لین دین کی نیت ہوتی ہے۔ یہ مسلمانوں کے بارے میں سوء ظن کے سوا کچھ نہیں اور نیت ایک مخفی چیز اور غیب ہے تو مسلمانوں کی نیت کے بارے میں ایسا حکم لگانا جو علم غیب سے ہو وہ صحیح نہیں۔

ان کے نزدیک انعامات میں قمار بالکل نہیں ہے کیونکہ قمار میں شرط ہوتی ہے۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ زمانہ جاہلیت میں ایک آدمی اپنی بیوی اور مال کی شرط لگاتا تھا اور جو شخص بھی اپنے ساتھی پر غالب ہوتا (شرط جیت لیتا) وہ اپنے ساتھی کے مال اور اہل کو لے لیتا۔ [2]

(۱) صحیح مسلم، باب استحباب تحیۃ المسجد، حدیث:۴۱۵، ۱/۴۹۵

(۲) قرطبی، ابو عبد اللہ، الجامع لاحکام القرآن، مطبوعہ انتشارات ناصر، خسرو ایران، ۱۳۸۷ھ، ۳/۵۲

لوئیس معلوف "قمار" کا معنی لکھتے ہیں:

"ہر وہ کھیل جس میں یہ شرط لگائی جائے کہ غالب مغلوب کی کوئی چیز لے لے گا خواہ چاندی ہو یا کوئی اور چیز۔"(۱)

کیونکہ انعامی بانڈز میں شرط بالکل نہیں ہوتی اور خریدنے اور بیچنے والا دونوں فریقوں میں سے کسی ایک کو بھی نفع یا نقصان لازم نہیں ہے۔ خریدار جتنے روپے کا بانڈز خریدتا ہے جب چاہے اس کو اتنے روپے میں فروخت کر دیتا ہے۔ حکومت جو بانڈز پر انعام دیتی ہے وہ محض تبرع ہیں جو محض بانڈز خریدنے کی ترغیب کے لیے جاری کیے جاتے ہیں۔

پرائز بانڈ کی شرعی حیثیت علمائے اہل تشیع کے نزدیک

انعامی بانڈ (ٹکٹ) اگر کوئی اس احتمال کی بناء پر خرید لے کہ انعام میرے نام پر نکلے گا تو بلاشک یہ حرام ہے اگر بانڈ خریدنے والا بانڈ کی قیمت قرض کی نیت سے دے اور اسے یہ حق ہو کہ قرعہ اندازی کے بعد دی ہوئی رقم واپس لے لیکن اس قرض کے دینے میں یہ شرط ہو کہ کمپنی سے ایک ٹکٹ خرید بھی لے جس کے وسیلے سے اگر قرعہ اندازی میں اس کا نام نکل آئے تو اسے انعام دیا جائے تو یہ معاملہ حرام ہے کیونکہ یہ سود والے قرضے میں شمار ہوتا ہے اور اگر اس کو جعالہ قرار دیا جائے یعنی عرف عام کی نظر خود ٹکٹ یا بانڈ ایک باقیمت اور مالیت سمجھا جائے اور ٹکٹ یا بانڈ جاری کرنے والا یہ کہے کہ جو شخص یہ خریدیں گے تو قرعہ انداز کے بعد جس کا نام قرعہ میں نکلے گا اسے انعام دیا جائے گا تو اس میں کوئی حرج نہیں۔(۲)

علامہ آیت اللہ العظمی مکارم شیرازی کے مطابق پرائز بانڈ کی دیگر اقسام جو اکثر بین الاقوامی شیئرز بازار میں خرید و فروخت کی جاتی ہے جس کی بنیاد پر مثال کے طور پر حکومتیں اپنی ضرورتوں کو پورا کرنے کی غرض سے بانڈز کی نشر و اشاعت کرنے کی اقدامات کرتی ہیں اور ان میں منافع بھی دیا جاتا ہے اور بانڈ کی رسید میں درج اصلی سرمایہ کی رقم بھی سرمایہ لگانے والے کو واپس دی جاتی ہے۔ یہ صرف اس صورت میں جائز یا صحیح ہے کہ جب اسے مضاربہ کے عنوان کے تحت کیا جائے یعنی اسے (مضاربہ) عنوان سے سرمایہ لگانے کا کام انجام دیا جائے اور حاصل ہونے والا منافع ادا کرنے والے منافع سے زیادہ ہو۔(۳)

---

(۱) لوئیس معلوف، المنجد، المطبعہ الکاثولیکہ، بیروت، ۱۹۲۷ء، ص: ۶۵۳

(۲) حافظ بشیر حسین نجفی، توضیح المسائل، ایلیا پرنٹرز، لاہور، ص: ۶۳۰

(۳) htpp://makram.ir/reader.aspx

علماء اہل تشیع کے نزدیک نتیجہ یہ نکلا کہ انعامی بانڈز کی دو صورتیں ہوئیں ایک ناجائز اور دوسری جائز۔ قرض کے بانڈز کی شکل میں ہو تو ناجائز ہے۔ اور مضاربہ کی شکل میں ہو تو جائز ہے۔

پرائز بانڈ کے مجوزین کے دلائل کا جائزہ

دلیل نمبر ۱:

پرائز بانڈ کو جائز قرار دینے والے علما کا کہنا ہے کہ انعامی بانڈز میں اضافہ مشروط نہیں لہذا یہ سود کے زمرے میں نہیں آتا، محل نظر ہے، اس لئے کہ عہد رسالت میں سود کی ایک سے زائد صورتیں رائج تھی کبھی تو سود دینے والا ایک رقم سود پر دیتا اور اس پر اضافہ پہلے سے طے کر دیتا تھا علامہ رازی رحمۃ اللہ علیہ اور علامہ جصاص رحمۃ اللہ علیہ نے دور جاہلیت کے سود کی یہی صورت نقل کی ہے وہ فرماتے ہیں:

"والربا الذي كانت العرب تعرفه وتفعله إنما كان قرض الدراهم والدنانير إلى أجل بزيادة على مقدار ما استقرض على ما يتراضون به" (۱)

ترجمہ: اور رباجو کہ عرب کے ہاں معروف اور رائج تھاوہ یہ تھا کہ دراہم اور دنانیر مخصوص مدت کے لئے اس شرط پر قرض دیا کرتے تھے کہ وہ ان پر ایک متعین اضافہ وصول کریں گے۔

دوسری صورت یہ تھی ایک شخص دوسرے کو کوئی چیز ادھار پر فروخت کرتا پس جب واجب الاداء رقم کی مدت آجاتی اور خریدار قیمت کی ادائیگی نہ کر سکتا تو فروخت کندہ چیز کی قیمت میں اضافہ کر کے مہلت بھی بڑھا دیتا سود کی یہ صورت علامہ طبریؒ نے نقل کی ہے وہ فرماتے ہیں:

"إن ربا الجاهلية يبيع الرجل البيع إلى أجل مسمى، فاذا حل الأجل ولم يكن عنه صاحبه قضاء زاد و أخر عنه"(۲)

ترجمہ: بے شک جاہلیت کا ربا یہ تھا کہ ایک شخص کوئی چیز دوسرے کو ادھار پر فروخت کرتا پس جب (واجب الاداء رقم کی) مدت آجاتی اور خریدار قیمت کی ادائیگی نہ کر سکتا تو فروخت کنندہ چیز کی قیمت میں اضافہ کر کے مہلت بھی بڑھا دیتا۔

ربا الجاہلیہ جسے ربا القرآن اور ربا النسیئۃ بھی کہا جاتا، عہد رسالت میں اس کی کئی صورتیں مروج تھیں جیسا کہ ائمہ تفسیر کے اقوال سے معلوم کیا جا سکتا ہے۔ مفتی تقی عثمانی سپریم کورٹ کے سود کے بابت تاریخ ساز فیصلے میں اس

---

(۱) جصاص، ابو بکر احمد بن علی، احکام القرآن، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۰۵ھ ص:۴۵۶

(۲) ابن جریر، طبری محمد، جامع البیان، مؤسسہ الرسالۃ، بیروت، ۱۴۲۰ھ، ۶/ ۸

کا خلاصہ کچھ یوں کرتے ہیں کہ: دراصل ربا کی مختلف صورتیں تھیں اور وہ سب کی سب جاہلیت کے عربوں میں رائج تھیں۔ان تمام معاملات میں مشترک بات یہ تھی کہ ادھار کی رقم پر ایک اضافی رقم کا مطالبہ کیا جاتا تھا، پھر بعض اوقات یہ ادھار خرید و فروخت کے ذریعے سے پیدا ہوتا اور بعض اوقات قرضہ دینے کے ذریعے پیدا کیا جاتا تھا اسی طرح اضافی رقم بعض مرتبہ ماہانہ وصول کی جاتی، جبکہ اصل سرمایہ متعین مدت میں ادا کیا جاتا تھا اور بعض مرتبہ یہ اضافی رقم اکٹھی اصل سرمائے کے ساتھ وصول کی جاتی تھی۔ان تمام شکلوں کو ربو کہا جاتا تھا، کیونکہ اس کے اصطلاحی معنٰی اضافے کے ہیں۔[1]

دلیل نمبر۲:

یہ کہنا کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں ربا الفضل کی علت جنس میں اتحاد اور قدرِ معروف میں زیادتی ہے اور یہاں جنس ایک نہیں اس لئے کہ بانڈز کی بیع کرنسی نوٹوں کے عوض ہوتی ہے، بھی محلِ تحقیق ہے اس لئے دور حاضر میں زر کی دو صورتیں رائج ہیں جنہیں بازار کے عرف اور حکومت کے قوانین کی مکمل تائید حاصل ہے:

(۱) زرِ حقیقی (۲) زرِ اعتباری

زرِ حقیقی سے مراد کرنسی نوٹ ہیں جو دس، بیس، پچاس، سَو، پانچ سَو، ہزار، پانچ ہزار کی مالیت تک مرکزی بینک کی جانب سے جاری کئے جاتے ہیں اور زرِ اعتباری سے مراد مختلف مالیتوں کی دستاویزات ہیں مثلا: چیک، ہنڈی، پرامیسری نوٹ، ڈبینچرز، پرائز بانڈ وغیرہ۔دور حاضر میں زرِ اعتباری کو زرِ حقیقی کی مقبولیت حاصل ہے۔عوام الناس اور تاجر حضرات کھلے پیمانے پر ان کا لین دین کرتے ہیں۔بڑی بڑی ادائیگیاں اور وصولیاں ان کے ذریعے چکائی جاتی ہیں۔زرِ حقیقی کی مثل ان کی قوتِ خرید کا تعین ان پر درج مالیت شدہ مالیت کرتی ہے لہٰذا ایک ہزار کے پرائز بانڈ کی مالیت ایک ہزار ہی ہوتی ہے، گیارہ سَو یا بارہ سَو نہیں ہوتی۔اسٹیٹ بینک آف پاکستان کو بانڈز واپس کرنے کی صورت میں بھی ان پر درج شدہ مالیت کے بقدر ہی رقم واپس کی جاتی ہے۔یہ تمام باتیں اس بات کا تعین کرتی ہیں کہ بانڈز کی حیثیت آلہ مبادلہ کی ہے، فروخت کی جانے والی اشیاء کی نہیں لہٰذا احناف کے ہاں اس میں اتحادِ جنس کا پایا جانا بدیہی ہے جس میں کسی کمی بیشی کی اجازت نہیں۔

دلیل نمبر۳:

یہ کہنا کہ اگر بغیر شرط لگائے مقروض، قرض خواہ کو کچھ دے دے تو جائز ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ معاملہ اتفاقی صورت حال پر محمول ہے مگر پرائز بانڈ میں یہ اتفاق نہیں ہوتا بلکہ ہر شخص کو یہ معلوم ہوتا ہے کہ اگر اس کا

---

(۱) اسلام اور جدید معاشی مسائل، ۶/۵۷

نمبر نکل آیا تو اس کو اضافہ ضرور ملے گا اور اس نمبر نکلنے کی امید میں ہر وہ شخص شامل ہے جس نے پرائز بانڈ خریدا ہے اور یہی بازار کا عرف ہے لہٰذا معلوم اور معروف اضافے کو جو کہ متوقع ہے اور نمبر نکلنے کی صورت میں یقینی ہے، اتفاقی صورت پر کبھی بھی محمول نہیں کیا جاسکتا اور نہ ہی حدیث سے اس کی دلیل اخذ کی جاسکتی ہے۔ دوسرے یہ کہ مجوزین کے ہاں یہ خرید و فروخت کا معاملہ ہے (جیسا کہ اس کی تفصیل اگلے پیراگراف میں آرہی ہے) تو خرید و فروخت کے جواز میں قرض اور پھر اس کی زیادتی سے دلیل نہیں دی جاسکتی لہٰذا یہ خلطِ مبحث ہے۔

دلیل نمبر۴:

یہ کہنا کہ پرائز بانڈ خرید و فروخت کا معاملہ ہے، قرض کا نہیں اس لئے کہ حکومت پرائز بانڈ کو بینکوں کے ذریعے فروخت کرتی ہے اور پھر اس کی مختلف کمپنیوں میں سرمایہ کاری کرتی ہے یہ تکییف بھی محلِ تحقیق ہے اس لئے کہ خرید و فروخت میں فروخت کنندہ چیز کو فروخت کرنے کے بعد اپنی ذمہ داریوں سے بریٔ الذمہ ہو جاتا ہے۔ اس کے ذمے خریدار کے مال کی حفاظت، سرمایہ کاری یا اس جیسی کوئی بھی دوسری ذمہ داری نہیں ہوتی۔ مگر زیرِ نظر مسئلے میں تو حکومت فروخت شدہ مال کی باقاعدہ سرمایہ کاری کرتی ہے۔ یہ صورت مضاربت کے زیادہ قریب تھی بشرطیکہ نفع کا تناسب حکومت اور بانڈ ہولڈرز کے مابین طے ہو جاتا لیکن بانڈ ہولڈرز کو ایک روپے کا نقصان نہ ہونا بلکہ نمبر نکلنے کی صورت میں سَو فیصد انعام کی یقین دہانی وہ مرحلہ ہے جو اسے مضاربت سے بھی نکال دیتا ہے اور قمار یا پھر اکلِ باطل کے قریب کر دیتا ہے۔ اس لئے کہ پانچ فیصد خوش نصیبوں کو ملنے والا لاکھوں یا کروڑوں کا انعام بقیہ پچانوے فیصد کی سرمایہ کاری کا مرہون منت ہوتا ہے لیکن شاید قسمت کی دیوی ان پر مہربان نہیں ہوتی۔

پرائز بانڈ کی اسکیم کے بارے میں اسلامی مشاورتی کونسل نے ۱۹۶۹ء میں یہ فیصلہ دیا کہ اس کا انعام سود ہے۔ وطنِ عزیز کے سب سے بڑے اجتہادی ادارے اسلامی نظریاتی کونسل نے ۱۹۸۴ میں اس فیصلے کو برقرار رکھا اور مراسلہ نمبر ۷(۴۴)۸۳ آر سی آئی، یہ سفارش کی کہ جلد از جلد اس اسکیم کو ختم کیا جائے مگر افسوس کہ کونسل کی اس سفارش پر تاحال عمل نہ کیا جاسکا۔[۱] مجمع الفقہ الاسلامی نے تمسکات کی بابت استفتاء میں پرائز بانڈز میں سرمایہ کاری کو حرام قرار دیا اور اس کی وجہ سود اور قمار بتائی۔[۲]

(۱) دیکھئے اسلامی نظریاتی کونسل کی رپورٹ ۱۹۸۴، ص، ۱۷۶۔۱۷۷

(۲) دیکھئے مجمع الفقہ الاسلامی کا فیصلہ منعقدہ اجلاس بتاریخ ۱۷ تا ۲۳ شعبان ۱۴۱۰ھ

درج بالا بحث سے اکثر مکاتب فکر اور علماء پاکستان کے نزدیک پرائز بانڈ کا انعام ناجائز ثابت ہوا اور جہاں تک مجوزین کے دلائل ہیں تو وہ محل نظر ہیں جیسا کہ گذشتہ بحث میں ذکر کیا گیا۔ اس لیے جو چیز شک میں ڈال رہی ہو اس سے تو بچنا بہتر ہوتا ہے۔

حضرت حسن بن علی رضی اللہ عنہما جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد نقل کرتے ہیں:

((دَعْ مَا يَرِيبُكَ إِلَى مَا لاَ يَرِيبُك))[1]

ترجمہ: جو چیز تمہیں تردد میں ڈالے اسے چھوڑ کر بغیر تردد والی چیز اختیار کر لو۔

اسی میں قوموں کی فلاح ہے۔ روزی جائز اور حلال ذریعوں سے کمانی چاہیے۔ حرام و شک و شبے کی کمائی سے اجتناب ہر مسلمان پر لازم ہے۔ قرآن مجید میں ارشاد ہوتا ہے: اور اپنے مالوں کو ناجائز طور پر مت کھاؤ۔ [2] لیکن اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی ضروری ہے اسلام کے اصولِ یسر کو سامنے رکھتے ہوئے اس کے متبادل پیش کئے جائیں تاکہ وہ لوگ جن کے پاس فاضل رقم ہوتی ہیں انہیں کام میں لا کر فائدہ اٹھایا جائے۔ اسی مقصد کے پیشِ نظر ہم ذیل کی سطور میں تمسکات کے چند متبادل پیش کر رہے ہیں:

پرائز بانڈز کی مضاربت کی بنیاد پر سرمایہ کاری:

سود پر مبنی تمسکات مثلاً پرائز بانڈز کا بہترین متبادل مضاربت کی بنیاد پر سرمایہ کاری ہے کہ ان سے حاصل ہونے والی رقوم کو نفع اور نقصان کی بنیاد پر شریعت سے ہم آہنگ جگہوں پر سرمایہ کاری میں لگایا جائے مثال کے طور پر تین ماہ اور چھ ماہ کی میعاد پر بانڈز جاری کئے جائیں۔ شرح منافع حکومت اور بانڈ ہولڈرز کے مابین پہلے سے طے ہو جس میں تجویز یہ ہے کہ حکومت اپنی شرح منافع کو کم رکھے تاکہ عوام کو زیادہ سے زیادہ نفع دیا سکے پھر اسے حلال کاروبار میں لگایا جائے۔ جو نفع ہو وہ بانڈز کے حاملین میں تقسیم کیا جائے اور اگر نقصان ہو تو اسے اولا نفع سے پورا کیا جائے اور اگر بچ رہے تو پھر اس کی زد میں اصل سرمایہ یعنی بانڈز کی رقم بھی آئے گی۔

صکوک کا اجرا

صکوک سے مراد مساوی مالیت کے ایسے سرٹیفیکیٹس ہیں جو ٹھوس اثاثہ جات، انکے حق استعمال، خدمات یا کسی مخصوص منصوبے کے اثاثہ جات اور سرمایہ کاری پر مبنی سرگرمی میں غیر منقسمانہ ملکیت کی نمائندگی کرتے ہیں۔[3]

---

(۱) بخاری، محمد بن اسماعیل، صحیح بخاری، باب تفسیر المشبہات، حدیث: ۲۰۵۲، ۳/۵۳

(۲) سورۃ البقرۃ: ۲/۱۸۸

(1) Accounting & Organization for Islamic Financial Institutions, Behrain, 2008, p.307

صکوک روایتی بانڈز اور شیئرز سے مختلف ہیں۔ شیئرز کی ملکیت کسی کمپنی میں غیر محدود مدت کیلئے ہوتی ہے جبکہ صکوک ایک طے شدہ مدت کیلئے ہوتے ہیں جن کی پشت پر اثاثہ جات کی بنیاد ہوتی ہے۔یوں یہ ایک مخصوص عرصے کیلئے اثاثہ جات میں حق ملکیت رکھتے ہیں جن سے حاصل ہونے والا نفع بھی ان حاملینِ صکوک کا ہوتا ہے اور نقصان کے ذمہ دار بھی یہی ہوتے ہیں۔اسی کی دہائی میں روایتی بینکوں نے غیر سودی بینکاری کے عنوان سے نے ڈبینچرز کا نعم البدل، حصہ داری کے میعادی سرٹیفیکیٹس متعارف کروائے تھے۔اسلامی نظریاتی کونسل نے ان پر شدید تنقید کی اور انہیں سودی تمسکات کا چربہ قرار دیا۔کونسل نے صدرِ پاکستان کو بینکوں کے اس غلط طریق کار سے بھی آگاہ کیا اور مکمل طور پر اپنے تجویز کردہ طریقے کو اپنانے کی تلقین کی۔[1] دو دہائیاں قبل یہ خیال کیا جاتا تھا کہ طویل المدت منصوبہ جات کیلئے صرف شراکتی بنیادوں پر صکوک جاری کئے جاسکتے ہیں مگر عصرِ حاضر میں دَین پر منتج ہونے والے (اجارہ) موڈز میں بھی صکوک کی اجازت ممکن ہوئی ہے۔اسلامی مالیاتی نظام میں دو طرح کے (متبدل اور مقررہ آمدن) طریق ہائے تمویل پائے جاتے ہیں اسی طرح صکوک بھی ہر دو طرح کے ہوسکتے ہیں اس لئے کہ صکوک کی بنیاد بھی انہی طریق ہائے تمویل پر ہے۔[2] ہم ذیل میں ہر دو طرح کے صکوک کا تذکرہ مختصراً کررہے ہیں۔

مضاربہ صکوک

۱۔ کسی بھی منصوبے میں فائنانسنگ اور عوام کی شراکت بڑھانے کیلئے مضاربہ کی بنیاد پر مضاربہ صکوک جاری کئے جاتے ہیں۔جاری کرنے والا ادارہ مضارب جبکہ خریدار صکوک کی حد تک اور ان کے تناسب کی بقدر مطلوبہ منصوبے میں اثاثہ جات کا مالک ہوتا ہے ۔منصوبے سے حاصل ہونے والا نفع انہی حاملینِ صکوک کو ملتا ہے اور نقصان کی صورت میں یہ خسارہ بھی برداشت کرتے ہیں اگر منافع اور مد محفوظ (Reserves) خسارے کو برداشت نہ کرسکیں۔

۲۔ مضاربہ صکوک کا معاہدہ پراسپکٹس کے ذریعے عمل میں آتا ہے۔جس میں نفع کا تناسب سرمائے کی نوعیت سمیت دیگر امور کی وضاحت ضروری ہے۔

۳۔ حاملینِ صکوک کو یہ اختیار حاصل ہے کہ وہ ثانوی بازار میں اپنے صکوک فروخت کرسکتے ہیں۔صکوک کی قیمت کا تعین اس وقت کے کاروباری حالات پر ہوگا (اگر کاروبار میں منافع کا رجحان ہو تو صکوک کی قیمت بڑھ جائے گی، نقصان کی صورت میں کم ہوگی) مفتی تقی عثمانی حفظہ اللہ اس موقع پر ایک فقہی مسئلے کو بیان کرتے ہیں کہ

(۱) دیکھئے اسلامی نظریاتی کونسل کی رپورٹ ۱۹۸۱۔۱۹۸۲، ص:۲۲۰۔۲۲۴

(۲) محمد ایوب، اسلامی مالیات، رفاہ سنٹر آف اسلامک بزنس، رفاہ یونیورسٹی اسلام آباد، سیکشن ۱۵.۱، ص:۵۱۴

اگر مضاربہ صکوک اپنی قیمت اسمیہ (Face value) سے زیادہ پر فروخت ہو تو یہ زیادہ قیمت منافع ہے جس میں صکوک ہولڈر اور کمپنی (مضارب) دونوں شریک ہیں لہذا جو نسبت بھی منافع کی ان دونوں کے مابین طے ہے اسی نسبت سے یہ منافع تقسیم ہونا چاہئے اس کے بعد اصل رقم پر حامل صکوک کا حق ہے۔

۴۔ اگر مضاربہ سرمایہ نقد شکل میں ہو اور اس سے اثاثے تشکیل نہ پائے ہوں مثال کے طور پر کسی نئے پروجیکٹ کیلئے سرمایہ اکٹھا کیا گیا ہو اور اس سے عمارات، مشینری، فرنیچر وغیرہ وجود میں نہ آئے ہوں تو مضاربہ صکوک صرف فیس ویلیو پر تو بیچا جا سکتا ہے، کم یا زیادہ پر نہیں اس لئے کہ مضاربہ کا سرمایہ ابھی خالص نقدی کی شکل میں ہے اور نقدی کی بیع نقدی کے بدلے میں برابری کی بنیاد پر تو جائز ہے، اس کے علاوہ جائز نہیں[1]

۵۔ مضاربہ صکوک کا انتظام کرنے والی کمپنی یا اسپیشل پرپز وھیکل (SPV) جو ساتھ اپنا سرمایہ بھی لگانا چاہے، تو اسے اس کی بھی اجازت ہے، اس مرحلے میں کمپنی کو مضاربت کا حصہ الگ اور رب المال (Financer) کا حصہ الگ ملے گا۔

۶۔ مضارب کے لئے جائز نہیں کہ وہ پراسپیکٹس میں صکوک ہولڈرز کو منافع کی رقم کی کوئی گارنٹی دے بلکہ منافع پہلے سے طے شدہ تناسب سے ہی ملے گا۔ مضارب کیلئے یہ بھی جائز نہیں کہ وہ یہ گارنٹی دے کہ صکوک ہولڈرز کو کسی قسم کا کوئی نقصان نہیں ہو گا۔ ایک عرصہ قبل اردن میں مضاربہ سرٹیفکیٹس جاری کئے گئے جن سرٹیفکیٹ کی اصل رقم (Face value) کی ضمانت وہاں کے مرکزی بینک نے دی۔ مفتی محمد تقی عثمانی نے اس پر تنقید کی اور لکھا کہ یہ ضمانت کسی بھی طرح جائز نہیں۔[2]

مشارکہ صکوک

اسلامی طریق ہائے تمویل میں شراکت یا مشارکہ سے مراد فریقین کے مابین ایسا معاہدہ ہے جو ایجاب (Offer) اور قبول (Acceptance) کے ذریعے تکمیل پاتا ہے۔ جس میں فریقین اپنے اپنے حصے کا مال مشترکہ طور پر تجارت میں لگاتے ہیں تاکہ انہیں منافع ہو[3] شراکت کی دو بنیادی اقسام شرکت مفاوضہ اور شرکت العنان ہیں۔ موخر الذکر شراکت کی قسم دور حاضر میں حصہ داری پر مبنی سرمایہ کاری کے لئے بہترین بنیادیں فراہم کرتی ہے اس

---

(۱) مفتی محمد تقی عثمانی، بحوث القضایا الفقہیۃ المعاصرہ، وزارت الاوقاف، قطر، ص: ۲۱۷۔۲۲۰

(۲) ایضا، ص: ۲۱۷۔۲۲۰

(۳) الزبیدی، ابو بکر بن علی بن محمد، الجوھرۃ النیرۃ علی مختصر القدوری، المطبعۃ الخیریہ، ۱۳۲۲ھ، ۱/ ۲۸۵، الشیخ احمد الدردیر، ابو العباس احمد بن محمد الصاوی، الشرح الصغیر وحاشیۃ الصاوی، دار المعارف، ۳/ ۴۵۵

لئے کہ اس کی شرائط نہایت لچکدار ہیں۔ طویل المیعاد اور بھاری مالیت کے منصوبوں میں مشارکہ نہایت مفید ہے جسے تمسکات(Securitization) کے اجرا کے ساتھ بآسانی عمل میں لایا جاسکتا ہے۔ حکومتیں اور تعمیراتی کمپنیاں: موٹر ویز، ائیر پورٹس کے قیام، خدمات فراہم کرنے والے افراد اور ادارے مثلاً ہسپتال، کالج، یونیورسٹیز، بینک اور مالیاتی ادارے: کارخانوں اور فیکٹریوں کے قیام کیلئے مشارکہ کی بنیاد پر صکوک جاری کئے جاسکتے ہیں۔ جس میں ہر سرمایہ کار کو ایک سرٹیفکیٹ دیا جائے گا جو مطلوبہ منصوبے میں مالیت کی حد تک اثاثہ جات کی نمائندگی کرے گا۔ یہ مشارکہ سرٹیفکیٹس قابل واپسی ہوں گے جنہیں بازاری قیمت پر دوبارہ حاملینِ صکوک سے خرید لیا جائے گا۔ اس لئے کہ اگر شرکاء کے مابین یہ شرط ہو کہ ایک خاص عرصے کے بعد شرکاء کی بڑی تعداد (صکوک ہولڈرز) اپنے حصص کو اپنے دیگر شرکاء (کمپنی) کے ہاتھوں فروخت کر دیں گے تو اس کی کوئی ممانعت نہیں۔ معروف ماہر معاشیات وشریعہ اسکالر محمد ایوب کے مطابق مشارکہ سرٹیفکیٹ اپنے ڈیزائن کے لحاظ سے مضاربہ صکوک سے بھی بہتر ہیں وہ اس طرح کہ مضاربہ صکوک میں صکوک جاری کرنے والی کمپنی یا فنڈ مینیجر کی حیثیت مضارب کی ہوتی ہے جو کہ صرف منافع کا حق دار ہوتا ہے، کاروباری خسارے کی ذمہ داری اس پر نہیں ہوتی (البتہ منافع نہ ہونے کی صورت میں اس کی محنت ضائع جاسکتی ہے) جبکہ مشارکہ صکوک میں صکوک جاری کرنے والے ادارے اور صکوک ہولڈرز میں حصے اور ساجھے داری کا تعلق پایا جاتا ہے جس کی بناء پر وہ نفع کے ساتھ نقصان کے بھی ذمہ دار ہوتے ہیں۔[1] لہٰذا نقصان میں شراکت کا ڈر کمپنی کے لئے سنجیدگی کے خطوط متعین کرتا ہے تو دوسری طرف اگر نقصان ہو تو متعدد شرکاء جب اس کو برداشت کرتے ہیں تو بڑے پیمانے پر پھیلاؤ کی وجہ سے اس کے اثرات کم ہو جاتے ہیں جن کا مقابلہ ہر سرمایہ کار بآسانی کر سکتا ہے۔

فرضی کیس اسٹڈی:

حکومت پنجاب اور وفاقی حکومت راولپنڈی اسلام آباد کے مابین میٹرو بس چلانے کا ارادہ رکھتی ہے جس کے لئے انہیں تعمیراتی کمپنیوں سے ٹینڈرز مطلوب ہیں۔ این۔ ایل۔ سی منصوبے میں اظہار دلچسپی رکھتی ہے لہٰذا اس نے اپنے ماہرین کو تعینات کیا ہے کہ وہ اس منصوبے کی فزیبلیٹی رپورٹ تیار کریں۔ ماہرین اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ راولپنڈی پاکستان کا چوتھا بڑا شہر ہے جس میں ۲۱۰۰۰۰ گاڑیاں ۵۲۵۰۰۰ مسافروں کو شہر کے مختلف مقامات پر پہنچاتی ہیں جبکہ ۱۵۳۰۰۰ مسافر ایسے ہیں جن کیلئے مزید ٹرانسپورٹ درکار ہے۔

---

(۱) اسلامی مالیات، ص:۵۲۹

ماہرین کا محتاط تخمینہ ہے کہ اگر میٹرو کا قیام عمل میں لایا جائے تو ایک لاکھ کے لگ بھگ مسافر روز اس پر سفر کریں گے۔ این۔ ایل۔ سی اس رپورٹ کو بنیاد بناتے ہوئے میٹرو بس پراجیکٹ کی تعمیر کی پیشکش کرتی ہے۔ حکومت اس کے لئے ۲۱ء۴۴ارب روپے کا تخمینہ پیش کرتی ہے لیکن ماہرین کا اندازہ ہے کہ کل خرچ ۱۵۰ارب سے بھی تجاوز کر جائے گا[۱]، حکومت پاکستان فنڈز کی کمی کا شکار ہے اس لئے منصوبے کی مالیت کا صرف بیس فیصد (دس ارب روپے) فراہم کرتی ہے اور بقیہ اسی فیصد (چالیس ارب) کے بندوبست کے لئے ایک لاکھ کی مالیت کے چار لاکھ مشارکہ صکوک ۲۰ سال کی بنیادوں پر جاری کرتی ہے۔ حکومت کا کہنا ہے کہ بیس سال کے بعد وہ انہیں مارکیٹ ویلیو پر صکوک ہولڈرز سے دوبارہ خرید لے گی اور اس دوران جو بھی منافع اس منصوبے سے حاصل ہو گا وہ حاملینِ صکوک میں ان کے تناسب سے تقسیم کر دیا جائے گا۔ صکوک کا اجرا، نفع نقصان کی تقسیم اور صکوک کی خرید و فروخت ایس۔ پی۔ وی کے حوالے کی جاتی ہے جو کہ پراسپیکٹس جاری کرتی ہے جس میں صکوک کی تعداد، مالیت، خرید و فروخت سمیت تمام معلومات درج ہوتی ہیں۔

ایس۔ پی۔ وی چار لاکھ صکوک فروخت کر کے اس کی رقم میٹرو بس اتھارٹی کو دیتی ہے جس سے منصوبے کا آغاز کر دیا جاتا ہے۔ حکومت پاکستان اس منصوبے کو پندرہ (۱۵) ماہ کی قلیل مدت میں مکمل کر لیتی ہے جس کے بعد سروس کا آغاز کر دیا جاتا ہے۔ حکومت پاکستان مسافروں کی سہولت کی خاطر پورے روٹ کا کرایہ ۲۰ روپے فی مسافر کے حساب سے طے کرتی ہے۔ چار جون، جو کہ افتتاحی تاریخ ہے، سے لیکر بارہ جون تک آٹھ لاکھ مسافر میٹرو میں سفر کرتے ہیں۔[۲]

گویا ایک لاکھ مسافر روزانہ کی بنیادوں پر میٹرو سے مستفید ہوتے ہیں (لاہور میٹرو میں یہ تعداد سرکاری اعداد و شمار کے مطابق ایک لاکھ چالیس ہزار ہے[۳]) ماہانہ بنیادوں پر حساب کتاب کیا جاتا ہے۔ تمام اخراجات نکال دینے کے بعد جو رقم بچتی ہے اسے صکوک کی تعداد پر تقسیم کر کے منافع کی تقسیم عمل میں آتی ہے۔ اس سلسلے میں واضح رہے کہ حکومت پاکستان کا طے کردہ کرایہ فی مسافر ۲۰ روپے ہے جبکہ میٹرو بس جیسی سہولیات کے عوض اس کرایہ کی کم از کم مقدار قریب، درمیان اور دور کے سٹاپ یا اسٹیشنز کے لئے بالترتیب تیس، پچاس اور ساٹھ روپے ہو سکتی ہے لیکن یہ زائد رقم حکومت بذات خود سبسڈی کے ذریعے کور کرتی ہے جو اس کی جانب سے عطیہ ہے تو عطیے کی اس رقم

---

(۱) Dawn,27 September,2014

(۲) The Patriot(daily news paper)12 june,2015

(۳) Iftikhar Ahmed,Is Metro Bus A Success Story,The Nation,23,January,2014

میں سے صکوک ہولڈرز کی شرح منافع اسی مہنگے کرائے کے حساب سے دی جانی چاہئے دوسرے لفظوں میں یہ کہ اگر حاملینِ صکوک کو ۲۰ روپے فی مسافر کے حساب سے نفع دیا گیا تو وہ بہت کم ہو گا اس لئے کہ حقیقی کرایہ ۶۰ روپے تک ہے لہٰذا انہیں اپنی سرمایہ کاری کے عوض ۶۰ روپے کے حساب سے ہی کرایہ ملنا چاہئے تاکہ اخراجات نکالنے کے بعد ایک مناسب رقم سرمایہ کاروں کو دی جاسکے۔ اس لئے کہ یہ ان کا حق ہے نہ کہ حکومت کی جانب سے عطیہ۔ البتہ حکومت مسافروں کا کرایہ بیس روپے طے کرے تو یہ اصل اور حقیقی خرچ (۶۰ روپے) سے کم (۲۰ روپے) وصول کرنا یہ حکومت کی جانب سے مسافروں کے لئے عطیہ ہے۔

عملی مثال:

سوڈان میں بینک آف خرطوم، وزارت خزانہ اور مرکزی بینک سمیت سرکاری شعبوں کے دیگر بینکوں نے بھی مشارکہ کی بنیاد پر صکوک جاری کئے۔ سنٹرل بینک مشارکہ سرٹیفکیٹ (CMCs) یا گورنمنٹ مشارکہ سرٹیفکیٹ (GMCs) ۱۹۹۸ میں سرمایہ کاروں کو جاری کئے گئے جنہیں مرکزی بینک نے اوپن مارکیٹ آپریشن[۱] اور زری انتظام کیلئے ٹریژری بلز[۲] اور دیگر سودی تمسکات کے متبادل کے طور پر استعمال کیا[۳]۔

مشارکہ کی بنیادوں پر تمسکات کے ذریعے وجود میں لائے گئے اثاثہ جات لیز پر دیئے جاسکتے ہیں جن سے خاطر خواہ نفع کی توقع ہے۔ یوں وہ ڈبینچرز، جو سالانہ بنیادوں پر سود کا ذریعہ تھا یا پرائز بانڈ جس میں پانچ فیصد کو بھاری نفع کی توقع جبکہ ۹۵٪ کو محرومی کا ڈر تھا، لاٹری جس میں اصل رقم کے ڈوب جانے کی بھی دہشت تھی، کا بہترین متبادل اسلامی بنیادوں پر مل سکتا ہے جس میں ماہانہ، سہ ماہی، ششماہی اور سالانہ بنیادوں پر نفع کی بھی توقع ہے اور اکثریت کے محروم ہونے کا عدمِ خوف بھی بلکہ سرمایہ کاری کے اس بندوبست میں تعاون علی البر کی جھلک بھی دکھائی دیتی ہے کہ کوئی بھی سرمایہ کار اپنے سرمایہ سے محروم نہیں رہتا۔ اسلام نے اسی اخوت کا مودت اور محبت کی حد تک درس دیا

---

(۱) زَر کو کنٹرول کرنے کے لئے حکومتی اقدام جس میں تمسکات (Securities) کو خریدا یا فروخت کیا جاتا ہے۔ اگر حکومت زَر کا پھیلاو چاہتی ہو تو تمسکات خرید لیتی ہے جس سے تمسکات حکومت جب کہ پیسہ عوام کی طرف منتقل ہو جاتا ہے جبکہ زَر کے پھیلاو کو کم کرنے کے لئے تمسکات فروخت کر دیتی ہے جس سے تمسکات عوام جبکہ پیسہ حکومت کی جانب منتقل ہو جاتا ہے۔

(۲) امریکی حکومت کی جانب سے فراہم کردہ مختصر المیعاد قرضے کی دستاویز جس میں سرمایہ کار رعایتی نرخ پر یہ دستاویز خریدتا ہے اور میعادِ پختگی پر اسے زیادہ رقم ادا کی جاتی ہے۔ خرید اور فروخت کی درمیانی مدت کے عوض اضافہ سود ہوتا ہے۔

(۳) ایضا

ہے جس میں دنیوی فلاح بھی ہے اور اخروی نجات بھی۔ پھر اس بندوبست کو کیوں نہ اختیار کیا جائے جس میں اتنی خوبیاں ہوں اور اس نظام کو کیوں نہ ترک جائے جو مفاسد سے بھرپور ہو۔

نبی کریم ﷺ کا منہج اصلاح

(مکی دور کے تناظر میں)

Methodic reforms of Prophet (S.A.W)

(in the view of Makk period)

سید محمد شاہد ترمذی*

ABSTRACT

Before the prophecy of Prophet (S.A.W) the overall state of Arabs was so spoilt that even it was impossible for pedagogue and rectifier to show them the right path because it was not merely the matter of rectification of faith or preaching of right path neither to make them get rid of false beliefs nor to ameliorate the society. For the fulfilment of such type of rectification the preachers and guides are always there in the society and the reparation continues or carries on.

The real muddle was to eliminate the arrogance and detrimental idolism which was so incessant generation to generation in the long run that the preaching and teaching of Prophet and the endeavor of guides were ineffective for them. It was the need of time to establish such type of shelter in which people of world could refuge in it. The remedy of this issue to bring into existence such type of human who was entirely different from the primitive human being. So Holy prophet (S.A.W) came as reformist.

There are many golden aspects of prophet's (S.A.W) reformation in a society, *Makk* life is also one of them. It is not only changed and revolutionized the whole of the human history but also changed political, social and moral scenario of world. Methodology which our Holy prophet adopted it was the first Methodology that respected and valued human wisdom along with being on right path. In this article the same view point has been discussed. The following are the main points:

1. Preacher's conformity in words and deeds.
2. Clear mandate to set the target.
3. Perseverance to achieve the set goal.
4. The best policy for the betterment of society.
5. The key points for the leadership.

Keywords: *Prophet, Makkah, society, reforms, preacher.*

* لیکچرار، شعبہ علوم اسلامیہ، نمل یونیورسٹی، اسلام آباد

بعثت نبوی سے پہلے عربوں کی مجموعی حالت اس حد تک بگڑ چکی تھی اور انسانیت اس حد تک پہنچ چکی تھی کہ ان کی اصلاح عام قسم کے مصلحین اور معلمین کے بس کی بات نہ تھی کیونکہ معاملہ نہ تو کسی ایک عقیدے کی اصلاح کا تھا نہ کسی عبادت کی ترغیب کا، نہ ان کی کوئی بری عادت چھڑوانے کا تھا اور نہ کسی ایک معاشرے کی اصلاح کا تھا، ایسے کاموں کی تکمیل کے لیے تو ہر جگہ اور ہر زمانے میں مصلحین اور معلمین موجود رہتے ہیں اور یہ کام تسلسل سے ہوتا رہتا ہے۔

اصل مسئلہ اس جاہلیت اور تباہ کن بت پرستی کے خاتمے کا تھا جو نسل در نسل بڑھتی ہوئی ایک طویل عرصے کے بعد اس قدر مضبوط اور عام ہو چکی تھی کہ انبیا اور رسولوں کی تعلیمات دب کر رہ گئی تھیں اور مصلحین و معلمین کی جدوجہد بے اثر بن چکی تھی۔ ضرورت اس بات کی تھی کہ ایک ایسی مضبوط، عالی شان، وسیع و عریض عمارت قائم کی جائے جس میں اقوام عالم پناہ لے سکیں اور وہ ساری دنیا کو اپنی وسعتوں میں سمیٹ لے۔ اس دور کا اہم قضیہ یہ تھا کہ ایک نئے انسان کو وجود میں لایا جائے جو ہر لحاظ سے قدیم انسان سے مختلف ہو۔

منہج کا مفہوم

ابن فارس رحمہ اللہ نے منہج کا لغوی معنی بیان کرتے ہوئے کہا: کہ نون ھاء اور جیم دو مختلف اَصل ہیں: پہلا: "النَّهْجُ" راستہ، اور "وَنَهَجَ لِي الْأَمْرَ: أَوْضَحَهُ"، نہج لامر یعنی میرے لیے معاملہ واضح ہو گیا، "وَالْجَمْعُ الْمَنَاهِجُ" اس کی جمع منہاج ہے۔[۱]

امام رازی رحمہ اللہ منہج کی تعریف کرتے ہوئے رقمطراز ہیں: "الْمَنْهَجُ" کا معنی واضح راستہ اور "الْمِنْهَاجُ الطَّرِيقُ الْوَاضِحُ" کا معنی واضح کرنا اور اسی طرح حدیث مبارکہ میں ہے "أَنَّهُ رَأَى رَجُلًا يَنْهَجُ" (اس نے دیکھا ایک آدمی کو جو چلتا تھا)۔[۲]

منہج کے بارے میں امام القرطبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

''الشرعة بالشريعة، والمنهاج فإنّ أصله : الطريقُ البيِّن الواضح، يقال منه: قال الراجز: مَنْ يكُ فِي شَكٍّ فَهذَا فَلْجُ

مَـاءٌ رَوَاءٌ وَطَـرِيقٌ نَهْـجُ

معنى الكلام : "لكل قوم منكم جعلنا طريقًا إلى الحق يؤمُّه، وسبيلا واضحًا يعمل به"[۱]

---

(۱) احمد بن فارس، معجم مقاييس اللغۃ، کتاب النون، محقق: عبد السلام محمد ھارون، دار الفکر، ۱۹۷۹ء، ۵/ ۳۶۱

(۲) الرازی، محمد بن ابی بکر، مختار الصحاح، محقق: یوسف الشیخ محمد، المکتبۃ العصریۃ، بیروت، لبنان، ۱۹۹۹ء، ص: ۶۸۱

شریعت کے تحت چلنا اور منہاج اس کی اصل واضح بیان ہے، واضح راستہ

ترجمہ: حق کی طرف قصد کرنے کے لیے تم میں سے ہر قوم کے لیے ایک راستہ مقرر کیا ہے اور واضح راستہ جس کے ساتھ وہ عمل کرتا ہے۔

وورد في القرآن الكريم:﴿ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ (۲)

ترجمہ: جیسا کہ قرآن مجید میں ارشاد ہے: ہم نے ہر ایک کے لیے راستہ اور طریقہ بنایا ہے۔

عبد الرزاق عفیفی منہج کا اصطلاحی مفہوم بیان کرتے ہیں:

"هو مجموعة الركائز والأسس المهمة التي توضح مسلك الفرد أو المجتمع أو الأمة لتحقيق الآثار التي يصبو إليها كل منهم"(۳)

ترجمہ: اہم بنیادیں اور خزانوں کے مجموعے کا نام ہے جو فرد اور معاشرے یا امۃ کے مسلک کو واضح کرتی ہیں، آثار کی تحقیق کے لیے جس کی طرف ان میں ہر ایک کا پہنچنا ہے۔

اصلاح کا لغوی معنی

ابن منظور رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں: "**الإصلاح: نَقِيضُ الإِفساد**" لفظ اصلاح فساد کا متضاد ہے، "**وَرَجُلٌ صَالِحٌ فِي نَفْسِهِ مِنْ قَوْمٍ صُلَحاء ومُصْلِح فِي أَعماله وأُموره**" صلاح کا لفظ اس صالح شخص کے لیے بولا جاتا ہے، جو اپنی قوم کے شرفاء میں سے ہو اور اپنے امور کو صحیح طریقے سے ادا کرتا ہو، "**وَهَذَا الشَّيْءُ يَصْلُح لَكَ**" یہ جملہ اس وقت بولا جاتا ہے، جب کوئی شخص اصلاح کی غرض سے تمھارے پاس آتا ہے(۴)۔

ابراہیم مصطفی رحمۃ اللہ علیہ بیان کرتے ہیں: لفظ "صلح" باب تفاعل یعنی تصالح سے ہے یعنی قوم کی آپس میں باہم صلح کروادینا۔ اسی طرح "صلح" امن کا مترادف ہے۔ اسی طرح "صلح" صلح یصلح صلاحاً وصلوحا سے ماخوذ ہے اس اعتبار سے اس کا معنی فساد کو ختم کرنا ہے یعنی اس سے وہ چیز جو فائدہ مند اور مناسب ہے (اپنی اصل پر آجائے گی) اسی وجہ سے کہا جاتا ہے کہ اسی کو اس کی اصل پر لایا جاچکا ہے۔(۵)

---

(۱) القرطبی، محمد بن احمد، تفسیر القرطبی، محقق: احمد محمد شاکر، مؤسسۃ الرسالۃ، ۲۰۰۰ء، ۳/۵۷

(۲) سورۃ المائدہ: ۰۵/۴۸

(۳) عفیفی، عبد الرزاق، معالم منہجہ الأصولی- مجلۃ البحوث الاسلامیۃ: ۵۸- ص: ۳۰۰

(۴) ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، دار صادر، بیروت، ۱۴۱۴ھ، فصل الصاد ۲/۵۱۷

(۵) ابراہیم مصطفی، المعجم الوسیط، دار الدعوۃ، استنبول، ۱۹۸۹ء، باب الصاد، ۱/۵۲۰

امام الرازی رحمۃ اللہ علیہ رقمطراز ہیں: اسی سے ''استصلح الشیء'' اس وقت بولا جاتا ہے جب کسی چیز کو درست کر دیا جائے یا وہ درستگی کی طلب گار ہو، اور وہ اپنے فرائض کی درستگی پر گامزن ہو۔ اور صلاح استقامت اور عیب سے مبراء ہونا ہے اور صلح جھگڑے کو مٹانا ہے۔(۱)

اصلاح کی اصطلاحی تعریف

خلیفہ عبد اللہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: '' بندوں کی اصلاح امر بالمعروف و نہی عن المنکر ہے اور معاش کی اصلاح اللہ اور اس کے رسول ﷺ کی اطاعت میں مضمر ہے، اور یہ امر بالمعروف و نہی عن المنکر کے بغیر مکمل نہیں ہوتی، اسی وجہ سے اس امت کو بہترین امت قرار دیا ہے۔''(۲)

امام الرازی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں:

"الصلاح عبارة عن الإتيان بما ينبغي والإحتراز عمّا ينبغي"(۳)

ترجمہ: صلاح عبارت ہے ہر اس کام کے کرنے کا جس کو کرنا چاہے اور ہر اس کام سے بچنے کا جس سے بچنا لازم ہے۔

نبی کریم ﷺ کی زندگی کے لاتعداد پہلو ہیں ان میں سے ایک مکی زندگی میں اصلاح معاشرہ ہے جس کے ذریعے آپ ﷺ نے بنی نوع انسان کی پوری تاریخ کو نہ صرف بدل دیا بلکے دنیا کا سیاسی، سماجی اور اخلاقی منظر تبدیل کر دیا۔ اس کے لیے جو منہج رسول اللہ ﷺ نے مکہ میں اختیار کیا وہ پہلا منہج تھا جس نے انسانی عقل کا احترام کیا اور اس کے ساتھ سچائی اور حق پر مبنی بات کی۔ اس مقالہ میں اسی منہج اصلاح کو بیان کیا گیا جو کہ فرد اور جماعت کے تعلق کے لیے بہترین اور جس کے نتائج ہمیشہ رہنے والے ہیں۔ یہ منہج چھ نکات پر مشتمل ہے۔

۱۔ قول میں ثقاہت
۲۔ تعین ہدف میں واضح منشور
۳۔ حصول ہدف کے لیے صبر و تحمل
۴۔ بہترین منہج کا انتخاب
۵۔ قیادت کی تیاری
۶۔ معاشرتی اقدار کا لحاظ

---

(۱) مختار الصحاح، ص:۳۶۷

(۲) التونسی، خلیفۃ عبد اللہ، جولۃ فی ذات المسلم، مکتبۃ البیان_ الکویت، ط۱، ۱۹۸۹ء، ص:۳۲۳

(۳) الالوسی، شہاب الدین محمود، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم والسبع الشانی، ادارہ الطباعۃ المصطفائیۃ بالھند، ط۱، ۱۴۱۱ھ، ۲۰۳/۴

۱- قول میں ثقاہت

رسول اللہ ﷺ چاہتے تھے کہ اس سے پہلے کہ ان کو اس بات کی دعوت دی جائے کہ میں تمہاری طرف رسول بنا کر بھیجا گیا ہوں اور مجھ پر وحی کی جاتی ہے یا ان کو ان کے مستقبل کے بارے میں خبر دار کیا جائے ان سے اس بات کی تصدیق کروائی کہ کہنے والے کی ان لوگوں کی نگاہ میں کیا حیثیت ہے اسی لیے آپ نے پہلے ان سے اپنے بارے میں تصدیق کروائی جس کا انہوں نے برملا اظہار کیا کہ ہم نے آپ کو ہمیشہ سچ بولتے پایا ہے۔ اس لیے کہ داعی کا ثقہ ہونا اس کی دعوت کے لیے پہلی اور بنیادی شرط ہے اور یہ دو اعتبار سے ہے۔

۱۔ داعی کا اپنی ذات میں ثقہ ہونا

۲۔ داعی کا معاشرے میں ثقہ ہونا

جب کہ جو بات داعی کے اپنے نفس سے متعلق ہے، رسول اللہ ﷺ نے اس سے متعلق بہترین تعبیر پیش کی۔

> ''اللہ کی قسم اگر یہ میرے دائیں ہاتھ پر سورج اور بائیں ہاتھ پر چاند رکھ دیں تب بھی میں (اللہ کی طرف بلانا) نہیں چھوڑوں گا۔ یہاں تک کہ اللہ اس امر کو واضح کر دے یا اس میں ہلاک کر دے جو میں نے چھوڑا''[1]

رسول اللہ ﷺ نے جس ماحول میں یہ کلمات ادا کیے اس زمان و مکاں کے تمام لوگوں نے رسول اللہ ﷺ کے خلاف ہلہ بول دیا تھا لیکن آپ ﷺ کی ذات معاشرے میں منہج کے اعتبار سے ان تمام لوگوں سے زیادہ وزنی حیثیت رکھتی تھی۔

اللہ تعالی کا ارشاد ہے:

﴿وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لا يَعْلَمُونَ﴾[2]

ترجمہ: اور عزت صرف اللہ اور اس کے رسول اور مومنوں کے لیے ہے لیکن منافق نہیں جانتے۔

جاہلی معاشرے کا یہ وطیرہ رہا ہے کہ وہ اچھی صفات اور رسم رواج سے عاری ہوتا ہے، بہادری اور شعری تفاخر کا فکر و ثقافت پر رنگ چھایا رہا جس بنا پر اس معاشرے نے سرکشی اپنائے رکھی۔ اسی لیے امانت و دیانت کا ان کے معاملات دنیا میں کوئی عمل دخل نظر نہیں آتا تھا، ایسے معاشرے میں جہاں اخلاقیات کا جنازہ نکل ہوا تھا، آپ ﷺ نے اپنے اخلاق کا وہ نمونہ پیش کیا کہ جس کی بنیاد پر اسی معاشرے نے آپ ﷺ کو صادق و امین کے لقب جانا۔

---

(۱) ابن ہشام، عبد الملک بن ہشام، السیرۃ النبویہ، مکتبۃ مصطفی البابی، مصر، ط۱، ۱۳۷۵ھ، ۱/۲۶۶

(۲) سورۃ المنافقون: ۶۳/۸

ابن ہشام رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

''رسول اللہ ﷺ کو قریش مکہ وحی کے نازل ہونے سے پہلے امین کہا کرتے تھے''۔[۱]

ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ رقمطراز ہیں:

''رسول اللہ ﷺ یقینا اس لقب کے ہی حق دار تھے کیونکہ وہ امین تھے اللہ کی وحی اور دین کے، وہ امین تھے آسمان وزمین کے اسی لیے ان کو نبوت سے پہلے امین کہا گیا''۔[۲]

حضرت علی رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں:

''ابوجہل نے رسول اللہ ﷺ سے فرمایا: ہم آپ ﷺ کو سچائی اور امانت میں نہیں جھٹلاتے لیکن آپ کو اس قرآن مجید پر جھٹلاتے ہیں جو وہ لائے ہیں''۔[۳]

((عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَاقَالَ:صَعِدَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى الصَّفَا، فَجَعَلَ يُنَادِي: «يَا بَنِي فِهْرٍ، يَا بَنِي عَدِيٍّ» – لِبُطُونِ قُرَيْشٍ – حَتَّى اجْتَمَعُوا فَجَعَلَ الرَّجُلُ إِذَا لَمْ يَسْتَطِعْ أَنْ يَخْرُجَ أَرْسَلَ رَسُولًا لِيَنْظُرَ مَا هُوَ، فَجَاءَ أَبُو لَهَبٍ وَقُرَيْشٌ))[۴]

ترجمہ: رسول اللہ ﷺ نے جب اپنے قبیلہ قریش والوں کو دعوت دی اور ان کو ان کے ناموں سے پکارا یا بنی فہر! یا بنی عدی جب سب لوگ جمع ہوگئے تو آپ نے فرمایا: کیا تم اس بات پر یقین کروگے اگر میں تم سے کہوں کہ ایک لشکر اس وادی میں ہے جو تم پر حملہ کرنے کے لیے تیار ہے کیا تم اس بات کو مانو گے تو سب نے یک زبان ہو کر کہا کہ ہم نے کبھی آپ سے جھوٹ نہیں سنا آپ ہمیشہ سچ بولتے ہیں۔

عتبہ بن ربیعۃ نے کہا:

''پھر قریش کو مخاطب کر کے کہنے لگا خوب اچھی طرح جان لو اللہ کی قسم وہ جھوٹ نہیں بولتا میں نے تم پر عذاب میں تخفیف کر دی ہے تم میری بات مانو اور اس کو اس کے حال پر چھوڑ دو''۔[۵]

---

(۱) السیرۃ النبویہ، ابن ہشام، ۱/۱۹۸

(۲) ابن قیم، محمد بن أبی بکر، زاد المعاد فی ھدی خیر العباد، شعیب الأرناؤوط وعبد القادر، دار الرسالۃ، ۱۳۹۹ھ، ۱/۲۳

(۳) الیحصبی، عیاض بن موسی، الشفاء بتعریف حقوق المصطفی، دار الفیحاء–عمان، ۱/۱۷۸-۱۷۹

(۴) البخاری، محمد بن اسماعیل، صحیح بخاری، باب: وانذر عشیرتک الاقربین، محقق: محمد زھیر بن ناصر، دار طوق النجاۃ، ط۱، ۱۴۲۲ھ حدیث ۴۷۷۰، ۶/۱۱۱

(۵) ابن کثیر، اسماعیل بن عمر، السیرۃ النبویہ، دار الفکر_ بیروت، ط۲، ۱۳۹۸ھ، ۱/۵۰۳

رسول اللہ ﷺ نے یہاں دعوت دینے سے پہلے معاشرے میں رہنے والے لوگوں سے اپنے کردار کی تصدیق کروائی جو کہ داعی کے ثقہ ہونے کا منہ بولتا ثبوت تھا۔

رسول اللہ ﷺ چاہتے تھے کہ اس سے پہلے کہ ان کو اس بات کی دعوت دی جائے کہ میں تمہاری طرف رسول بنا کر بھیجا گیا ہوں اور مجھ پر وحی کی جاتی ہے یا ان کو ان کے مستقبل کے بارے میں خبر دار کیا جائے ان سے اس بات کی تصدیق کروائی کہ انہیں جو بھی دعوت دی جا رہی ہے وہ محض نظریات کی بنیاد پر نہیں ہے اور کہنے والے کی ان لوگوں کی نگاہ میں کیا حیثیت ہے اسی لیے آپ نے پہلے ان سے اپنے بارے میں تصدیق کروائی جس کا انہوں نے برملا اظہار کیا کہ ہم نے آپ کو ہمیشہ سچ بولتے پایا ہے۔

> ''نضر بن حارث رسول اللہ ﷺ کا سب سے بڑا مخالف تھا اور دعوت اسلامی کو روکنے کے لیے بہت سارے حربے آزمائے لیکن اس کے باوجود وہ اس حقیقت کا انکار نہ کر سکا کہ تم میں ایک نوجوان ایسا ہے جو بات میں سچا اور امانتوں کا پاس کرنے والا، جب تم اس کو دیکھو اور جو وہ دعوت دے تو تم یہ کہو کہ یہ جادو گر ہے''۔[1]

عصر حاضر میں داعی کی پہچان درج ذیل امور سے ہو:

۱. معاشرے میں اس کی ساکھ یہ ہو کہ اخلاق فاضلہ کا مالک ہو۔
۲. تمام لوگوں سے اللہ کے لیے محبت کرتا ہو۔
۳. اسے اپنے رب اور ذات پر پورا بھروسہ ہو۔
۴. اسے اپنی دعوت کے صحیح اور اس کی کامیابی پر پورا یقین ہو۔

یہ وہ معاملات ہیں جن کو عصر حاضر کے تمام قائد جو کسی بھی طریقہ سے معاشرے کی اصلاح کا کام کر رہے ہیں ملحوظ خاطر رکھے ہوئے ہیں۔ لیکن نبی پاک ﷺ کے منہج میں یہ باتیں صرف نظریاتی نہیں بلکہ عملی شکل میں نظر آتی ہیں اور یہی آپ ﷺ کی اصلاحی تحریک کا امتیاز ہے۔

۲۔ تعین ہدف میں واضح منشور:

اسلام نے معاشرے کی اصلاح کا جو اصول اور قاعدہ بتایا ہے اس میں مکمل وضاحت سے کام لیا گیا ہے۔ اور اس کی بہترین مثال حضرت محمد ﷺ کی اپنی ۲۳ سالہ زندگی ہے۔ جن میں سے ۱۳ سال مکی زندگی کے ہیں، ان سالوں میں نبی ﷺ نے واضح اور جلی اسلوب کو اختیار کیا۔ ہدف کے واضح ہونے سے مراد قرآن مجید اور رسول اللہ ﷺ

(۱) ابن حجر، احمد بن علی، فتح الباری، محقق محمد فؤاد عبد الباقی، دار المعرفۃ، بیروت، ۱۳۷۹ھ، ۱۰/۱۱۹

کی سنتِ مطہرہ سے فائدہ اٹھانااور اہداف کو سمجھنا۔ اسی لیے ہدف کو متعین اور منطقی اعتبار سے بہترین اسالیب کا اختیار کرنا۔ اس بات کے خصوصی خیال کے ساتھ کہ وہ جدید، دلچسپ، واضح اور بیک وقت تمام لوگوں کے ضروریات کو پورا کر سکے۔

رسول اللہ ﷺ نے معاشرے کی اصلاح کے لیے ہدف کو سب سے پہلے ان کے سامنے واضح کیا اور اس میں کسی طرح کی گنجائش نہیں رکھی۔ قرآن مجید میں اس انداز میں اللہ نے ہدف بیان کیا۔ اللہ تعالی کا ارشاد ہے:

﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ، لا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ، وَلا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ، وَلا أَنَا عَابِدٌ مَا عَبَدْتُمْ، وَلا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ، لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾(۱)

ترجمہ: کہہ دیجیے اے کافرو! جن کو تم پوجتے ہو ان کو میں نہیں پوجتا۔ اور جس کی میں عبادت کرتا ہوں اس کی تم عبادت نہیں کرتے۔ اور جن کی پرستش تم کرتے ہو ان کی میں پرستش کرنے والا نہیں۔ اور نہ تم اس کی بندگی کرنے والے ہو جس کی میں بندگی کرتا ہوں۔ تم اپنے دین پر میں اپنے دین پر

یہاں اللہ تعالی نے واضح انداز میں وضاحت کی کہ عبادت صرف اسی کی صحیح ہو گی جس کی محمد ﷺ کرتے ہیں اس کے علاوہ تمام کی عبادت باطل ہے۔ اور رسول اللہ ﷺ اسی رب کی طرف ان کو پکار رہے ہیں جن کو وہ لوگ پکارتے ہیں لیکن ان کا انداز اللہ کے ساتھ شرک کا ہے۔

اسی ہدف کو اور واضح کرنے کے لیے آپ ﷺ نے ان آیات کی تلاوت سے کی۔ اللہ تعالی کا ارشاد ہے:

﴿قُلْ إِنَّ صَلاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، لا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ﴾(۲)

ترجمہ: کہہ دو کہ میری نماز اور میری عبادت اور میری قربانی اور میرا جینا سب اللہ رب العالمین ہی کے لیے ہے۔

جبکہ کوئی بھی تحریک یا جماعت اسی وقت کامیاب ہو سکتی ہے جب وہ واضح اور روشن منشور و پالیسی رکھتی۔ اسی لیے آج کے اس دور جدید میں پارٹیاں، اصلاحی جماعتیں اپنے اہداف کو متعین کرنے اور لوگوں کے سامنے واضح کرنے سے گریزاں ہیں۔

(۱) سورۃ الکافرون:۱۰۹/۱۔۶

(۲) سورۃ الانعام:۶/۱۶۲

رسول اللہ ﷺ نے اپنے کاشانہ اقدس پر تمام قبیلے والوں کو جمع کیا اور ان کو امان اور سکون کی ضمانت کے ساتھ ساتھ توحید، ایمان، روز حشر، جنت و جہنم کی دعوت دی، اور یہ صرف اللہ کے حکم سے تھا اور اس پر ان سے کسی بھی طرح کا کوئی فائدہ مطلوب نہیں تھا۔ آپ ﷺ نے اس بات کو بڑے اچھے انداز سے واضح کیا۔

''میں تم سے مال، عزت، بادشاہت، کا مطالبہ نہیں کروں گا، بلکہ مجھے تو اللہ نے تمھاری طرف رسول بنا کر مبعوث کیا ہے، اور کتاب کو نازل کیا ہے تا کہ میں تم کو حکم دوں اور تمہارے لیے خوشخبری سنانے والا اور ڈرانے والا بنایا گیا ہوں، تا کہ تم کو اپنے رب کا پیغام پہنچادوں اور نصیحت کروں، اگر تم میری بات مان لو جو میں لایا ہوں تو تمہارا حصہ ہے دنیا اور آخرت میں، اور اگر رد کر دو تو میں صبر کروں گا یہاں تک کہ اللہ تعالی میرے درمیان اور تمہارے درمیان فیصلہ کر دے''۔[1]

''ولید بن مغیرہ نے کہا: اللہ کی قسم اس کے کلام میں مٹھاس ہے اور اس کی اصل بڑی لذت والی ہے، اس کے لیے روشنی ہے، وہ یقینا غالب ہو گا اور کوئی اس پر غالب نہیں آسکتا''۔[2]

رسول اللہ ﷺ نے ہدف کو واضح کرنے میں کوئی ذرہ برابر بھی لچک اور ڈھیل سے کام نہیں لیا یہاں تک کہ یہ ہمیشہ ہمیشہ کے لیے قانون بن گیا جب بھی لوگوں نے اس راستے اور طریق کو چھوڑا تو وہ اصل راستے سے بھٹک گئے۔ رسول اللہ ﷺ نے معاشرے کی اصلاح کے ہدف کو اس انداز سے پیش کیا کہ دنیا اپنی تمام خوبصورتیوں اور بدصورتیوں کے باوجود رہنے کی جگہ قرار پائی۔

۳۔ حصول ہدف کے لئے صبر و تحمل:

انسانی زندگی میں صبر و تحمل ایک ریڑھ کی ہڈی کی حیثیت رکھتا ہے کیونکہ کوئی کام اس وقت تک احسن انداز سے مکمل اور پایہ تکمیل کو نہیں پہنچ سکتا جب تک ان کو لازم نہ بنایا جائے۔ معاشرے کی اصلاح کے لیے اس کی اہمیت سے کیسے انکار کیا جاسکتا ہے کیونکہ دوران اصلاح ہر قدم پر داعی کو صبر و تحمل کی ضرورت پیش آتی ہے۔

اللہ تعالی کا ارشاد ہے:

﴿وَاتَّبِعْ مَا يُوحَى إِلَيْكَ وَاصْبِرْ حَتَّى يَحْكُمَ اللَّهُ وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ﴾[3]

---

(۱) السیرۃ النبویۃ، ابن ہشام، ۱/۲۹۶

(۲) السیرۃ النبویہ، ابن کثیر، ۱/۴۹۹

(۳) سورۃ یونس: ۱۰/۱۰۹

ترجمہ: اور (اے پیغمبر) تم کو جو حکم بھیجا جاتا ہے اس کی پیروی کئے جاؤ اور صبر کرو۔ یہاں تک کہ اللہ فیصلہ کر دے اور وہ سب سے بہتر فیصلہ کرنے والا ہے۔

دوران اصلاح صبر کرنے پر اصرار کی تاکید پر اللہ تعالی کا ارشاد ہے:

﴿وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ وَلا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِمَّا يَمْكُرُونَ﴾[1]

ترجمہ: اور صبر ہی کرو اور تمہارا صبر بھی اللہ ہی کی مدد سے ہے اور ان کے بارے میں غم نہ کرو اور جو یہ اندیشی کرتے ہیں اس سے تنگدل نہ ہو۔

مکی عہد میں اسلامی قیادت نے اس بات کو ملحوظ خاطر رکھا کہ معاشرے کی اقدار کو قائم رکھا جائے تاکہ اصلاح معاشرہ کا یہ عمل اپنی اصل شکل میں مکی معاشرے میں اپنا مکمل اثر چھوڑے، اور ایک مسلمان اسلام کی چلتی پھرتی شکل نظر آئے۔

اسی لیے مکی دور میں اسلامی دعوت نے تصادم سے بچتے ہوئے برداشت، تحمل اور صبر کا راستہ اپنایا تاکہ معاشرے میں اسلام کو اپنی حقیقت کو واضح کرنے اور اس دعوت کو قبول کرنے والوں کے لیے اخلاص اور مشکل حالات کا سامنا کرنے کا جذبہ پیدا ہو۔

((فقال رسول الله ﷺ: صبرا يا آل ياسر، فإن موعدكم الجنة))[2]

ترجمہ: اے ال یاسر صبر کرو تمہارا ٹھکانہ جنت ہے۔

اگر قرآن پاک مسلمانوں کو اس مرحلے پر اپنے دفاع کی اجازت دے دیتا تو یہ ممکن نہیں تھا کہ یہ بات واضح کی جاسکتی کہ یہ دعوت انسانیت کی بھلائی اور خیر کی ہے، اس طرح ہر گھر اور خاندان میں لڑائی جھگڑے شروع ہو جاتے اور کافروں کی بات سچ ٹھہرتی کہ محمد ﷺ مرد و عورت، بہن بھائی اور والدین بچوں میں لڑائی کروادی ہے۔ اس اگر مکی سورتوں کا مطالعہ کیا جائے تو یہ بات بخوبی سمجھ آتی ہے کہ قرآن صبر و تحمل اور برداشت کی ترغیب دیتا ہے۔ بلکہ ان کو پہلی قوموں کے ساتھ تقابل کرتا بھی نظر آتا ہے کہ ان پر کیسے حالات رہے اور اس کے باوجود انہوں نے ثابت قدمی کا مظاہرہ کیا۔

---

(۱) سورۃ النحل: ۱۶/ ۲۷

(۲) الحاکم، محمد بن عبد اللہ، محقق: مصطفی عبد القادر عطاء، المستدرک علی الصحیحین، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، ط ۱، ۱۹۹۰ء، ۳/ ۴۳۲، حدیث ۵۶۴

سید قطب رحمۃ اللہ علیہ بیان کرتے ہیں:

"مدد کی وہ صورت جو ایک نفس انسانی خواہش کرتا ہے بلکہ وہ اللہ کے حضور جو کہ تصرفات اور بادشاہت کا مالک ہے، اور جو کچھ بھی اس کی طرف سے ہے وہ خیر ہے، وہی واحد ایسی مدد ہے جو خواہشات نفسانی اور شیطان کے اثر سے پاک ہے، یہی وہ داخلی مدد ہے جو کہ خارجی مدد کے بغیر ممکن نہیں ہے۔ اور اس داخلی مدد کی بنیاد طویل صبر، شدید احتمالات جو کہ خالص اللہ کے لیے ہوں، قرآن مجید اس طرح کے حالات کی مثالیں اس انداز میں ذکر کرتا ہے"۔[1]

اللہ تعالی کا ارشاد ہے:

﴿قُتِلَ أَصْحَابُ الْأُخْدُودِ، النَّارِ ذَاتِ الْوَقُودِ، إِذْ هُمْ عَلَيْهَا قُعُودٌ، وَهُمْ عَلَى مَا يَفْعَلُونَ بِالْمُؤْمِنِينَ شُهُودٌ، وَمَا نَقَمُوا مِنْهُمْ إِلَّا أَنْ يُؤْمِنُوا بِاللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ﴾[2]

ترجمہ: خندقوں والے ہلاک کر دیے گئے، آگ جس میں ایندھن تھا۔ جب کہ وہ ان پر بیٹھے ہوئے تھے۔ اور جو (سختیاں) اہل ایمان پر کر رہے تھے ان کو سامنے دیکھ رہے تھے۔

یہاں یہ بات واضح ہوتی ہے کہ کیسے صبر کو جماعت اور اصلاح معاشرہ کی بنیاد بنا کر اولین مسلمانوں کے دلوں میں پختہ کیا گیا۔ کیونکہ یہ دور مدنی دور سے طویل ہے اس لیے اس دور کے تیار شدہ لوگ اپنے عمل سے ثابت کرتے رہے۔ بے شک اسلام انسانوں کی عزت واحترام اور کرامت کا دین ہے یہ تبھی ممکن تھا جب اس کے حامل لوگ اس کا عملی مظاہرہ پیش کریں۔ اسی لیے مکی سورتوں میں صبر کی تلقین مسلسل کی گئی ہے۔

اسی لیے اللہ تعالی نے ہر دور میں داعیوں او راصلاح معاشرہ کے حامل لوگوں کو تربیت کے ایک لمبے اور کٹھن مراحل سے گزارہ بلکہ ان کے اندر یہ خاصیت بھی پیدا کی کہ وہ ہر طرح کے مشکل حالات میں اس عمل پر ثابت قدمی دکھائیں۔

اللہ تعالی کا ارشاد ہے:

﴿الم، أَحَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لا يُفْتَنُونَ، وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ﴾[3]

---

(۱) سید قطب، ابراہیم، تفسیر فی ظلال القرآن، دار الشرق، بیروت، ط۱۷، ۱۴۱۲ھ، ۴/۷۹-۸۱

(۲) سورۃ البروج: ۸۵/۴-۸

(۳) سورۃ العنکبوت: ۲۹/۳-۲

ترجمہ: کیا لوگ یہ خیال کئے ہوئے ہیں کہ یہ کہ ہم ایمان لے آئے چھوڑ دیئے جائیں گے اور ان کی آزمائش نہیں کی جائے گی۔ اور جو لوگ ان سے پہلے ہو چکے ہیں ہم نے ان کو بھی آزمایا تھا سو اللہ ان کو ضرور معلوم کرے گا جو سچے ہیں اور ان کو بھی جو جھوٹے ہیں۔

رسول اللہ ﷺ نے اپنی حیات مبارکہ میں قریش کی ہلاکت کی دعا نہ کی باوجود اس کے کہ انہوں نے آپ ﷺ اور آپ کے ساتھیوں کو تکلیف پہنچانے میں کوئی کسر نہ چھوڑی۔

حضرت خباب رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں: ''میں رسول اللہ ﷺ کے پاس آیا اور وہ کعبہ کے سایے میں ایک چادر اوڑھے بیٹھے تھے، اور ہم مشرکین کے ظلم و ستم کا برے طریقے سے شکار تھے۔ میں نے کہا: آپ ﷺ اللہ سے دعا کیوں نہیں کرتے؟ آپ ﷺ ٹیک چھوڑ کر بیٹھے اور فرمانے لگے تم سے پہلے لوگوں کو لوہے کی کنگھیوں سے نوچا گیا یہاں تک کہ ان کی ہڈیوں پر گوشت نہ رہا تا کہ ان کو ان کے دین سے ہٹایا جاسکے، کئی لوگوں کے سروں کو درمیان سے آرے کے ذریعے چیر دیا گیا لیکن یہ عمل بھی ان کو دین سے نہ ہٹا سکا، اللہ کی قسم ایک شخص صنعا سے حضر موت تک چلے گا اسے اللہ کے خوف کے علاوہ کوئی خوف نہ ہو گا''۔[1]

بے شک اسلام کا معاشرے کی اصلاح کا عمل صبر کے منہج سے منسلک ہے اور تحمل کے قانون پر چلتا ہے بے شک صبر جہاد ہے اور جہاد فریضہ ہے کیونکہ صبر جہاد کا ایک رنگ ہے کیونکہ اس میں انسان ہمت اور جوانمردی کے ساتھ شیطان کے وسوسوں کا مقابلہ کرتا ہے۔

مکی دور میں تحریک اسلامی اسی طرح کے جہاد کی محتاج تھی تا کہ تربیت پانے والے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی وہ صلاحیتں بیدار ہو جائیں جو معاشرے پر گہرا اثر چھوڑے اور لوگ باقاعدہ طور پر خود اس کی عملی شکل پیش کریں۔ جیسا کہ خاندانی عصبیت، دنیا کی محبت کے بدلے میں قربانی کا جذبہ دوسروں کے لیے کیسے پیدا ہو سکتا ہے۔

مکی دور اصل میں تربیت کا زمانہ تھا جو ایک خاص قسم کے مخالفین اور حالات وواقعات پر مشتمل تھا یہ عرب معاشرے کی وہ جاہلی شکل تھی جو کہ آباواجداد کی وراثت کے حامل ہونے کی شکل پیش کر رہا تھا۔ اس لیے تربیت کے اہداف میں یہ بات سر فہرست تھی کہ ان لوگوں کی تربیت ذات کے اعتبار صبر، تحمل، سختیوں میں جوانمری سے مقابلہ کرنا تھا کیونکہ وہ مجموعی طور پر طبیعت کے اعتبار سے ایسے نہیں تھے۔

(۱) فتح الباری، ۸/ ۱۶۵

۴-بہترین منہج کا انتخاب

معاشرے میں اجتماعی تغیر پیدا کرنے کے لیے لازم ہے کہ اصلاح کے لیے بہترین منہج کی ترتیب دی جائے جو معاشرے کی مبادئیات اور ضروریات کے عین مطابق ہو۔اسی لیے علوم اجتماعیہ معاشرے میں جماعت کے تصور کو اہمیت کی نگاہ سے دیکھتی ہے۔وہ لوگوں کو بنیادی اور اہم معاملات کی طرف اچھے انداز سے لے کر چلتی ہے ایک بنیادی عنصر کی طرح جس سے معاشرے کی نجات مطلوب ہو۔

منہج مختلف انواع کا ہوتا ہے داعی کے اعتبار سے کبھی جزوی اور کبھی کلی جیسا کہ معاشرے کی فکری اور اجتماعی ضرورت ہو۔کوئی بھی داعی رسول اللہ ﷺ کے علاوہ انسانی زندگی اور فکر کو مکمل جاننے کا دعوی نہیں کر سکتا چہ جائے کہ اس نے اصلاح کے لیے کوئی بھی طریقہ اختیار کیا ہو۔رسول اللہ ﷺ کے طریقہ کار کی تمام لوگوں نے جو کسی بھی فکر وفلسفہ یا رنگ ونسل سے تعلق رکھتے تھے۔ان کی زندگی کے ابتدائی ایام سے اللہ تعالی سے ملاقات تک تعریف کی۔

اسی لیے اسلام کی تعلیمات اب تمام دنیا میں واضح ہیں اور اس میں کوئی ایسی بات باقی نہیں جو پوشیدہ ہو اور نہ ہی کوئی ایسی جس کی وضاحت کی ضرورت ہو۔اسی لیے دنیا کو کوئی بھی شخص جو کسی بھی زبان، نسل یا علاقے سے تعلق رکھتا ہو وہ تمام نبی پاک ﷺ کے متعلق جانتے ہیں ان کی ولادت، رضاعت، جوانی، بعثت اور ان کی اللہ تعالی سے ملاقات تک تاریخی اور حوداث کے اعتبار سے جبکہ اس کے علاوہ جتنے بھی لوگ چاہے وہ آسمانی ادیان سے منسلک ہیں یا انسانی ان کو پیش کرنے والوں کی زندگی ان کے ماننے والوں سے ناپید ہیں۔وہ موسیٰ اور عیسیٰ یا اسی طرح سقراط یا ذرتشت یا گورونانک ہوں۔(۱)

عرب کی ثقافت بہت ساری ثقافتوں کے مجموعہ تھی اس کے لیے رسول اللہ ﷺ نے جو اسلوب اور منہج اختیار کیا وہ انتہائی پسندیدہ اور اثر پذیر تھا۔خاص طور پر جب ان لوگوں کے لیے بالکل نیا تصور پیش کرنا تھا عقیدہ، اخلاق، معاملات کے حوالے سے اور اس سب کو پیش کرنے کے لیے آپ نے تدرج اور بہترین اسلوب کو اختیار کیا۔

ولید بن مغیرۃ نے قریش کو کہا کہ حج کا موسم شروع ہونے والا ہے اور تمہارا ساتھی محمد ﷺ لوگوں سے اپنی بات کرے گا اس لیے تم کو چاہیے کہ اس کے بارے میں متفق فیصلہ کر لو تاکہ تم اس کے بارے میں کسی طرح کی متضاد باتوں کے شکار نہ ہو، ولید کہنے لگا اللہ کی قسم اس کے کلام میں مٹھاس ہے تم جو کچھ بھی کہو گے وہ باطل ہو گا، جو

(۱) ندوی، سید سلیمان، الرسالۃ المحمدیۃ، دار ابن کثیر، دمشق، ۱۴۲۳ھ، ص:۵۹-۶۳

بات مجھے اس سب سے قریب تر لگتی ہے یہ کہ تم کہو کہ یہ جادوگر ہے۔ اسکا جادو مرد وعورت، بہن بھائی، شوہر بیوی، دوست اور رشتہ داروں میں تفریق ڈال دیتا ہے۔[1]

یہ منہج کی سب سے عمیق شکل ہے کہ قریش مکہ کے دلوں میں متفقہ طور پر رسول اللہ ﷺ کا رعب اس حد تک بیٹھ چکا تھا کہ وہ نبی پاک ﷺ کے بارے میں غور فکر کرتے رہتے۔

ضماد مکہ آیا جو کہ دم کیا کرتا تھا اور بے وقوف لوگ اس کو خوب بڑھا چڑھا کر بیان کرتے تھے۔ اسے لوگوں نے بتایا کہ محمد ﷺ (نعوذ باللہ) پاگل ہیں، وہ آیا اور کہنے لگا میں اسے دم کروں گا ہو سکتا ہے کہ اللہ تعالی میرے ہاتھ سے اس کو شفا دے۔ وہ شخص رسول اللہ ﷺ کے پاس آیا اور کہنے لگا۔ مجھے یقین ہے کہ تم میرے دم سے شفایاب ہو جاؤ گے۔ ضماد کہنے لگا: اللہ کی قسم میں نے بہت سے کاہنوں، جادوگروں اور شرک کرنے والوں کا کلام سنا ہے لیکن ایسا کلام پہلے کبھی نہیں سنا۔ یہ کلمات اپنے اندر ایک بہت گہرا سمندر رکھتے ہیں آپ اپنا ہاتھ بڑھائیے میں آپ کے ہاتھ پر اسلام کے لیے
بیعت کرتا ہوں۔[2]

ابو جہل اور اس کے ٹولے نے تمام حدود کو کراس کیا جو اس دعوت اور اس سے تیار ہونے والے لوگوں کے خلاف کیا جا سکتا تھا، اسی لیے رسول اللہ ﷺ نے اپنی اس کوشش کو خالص اللہ تعالی کے بتائے ہوئے طریقے کے مطابق روحانیت سے بھرپور پیش کیا مکہ اور اس کے اردگرد کے علاقوں میں، اسی بات کو اگر مد نظر رکھا جائے تو یہ بات آسانی سے سمجھ آتی ہے کہ عرب کے دیگر علاقوں میں یہ دعوت زیادہ موثر اور تیزی سے اثر انداز ہوئی مکہ کے مقابلے میں کیونکہ یہاں رہنے والے لوگوں کے دل انتہائی سخت، جہالت سے بھرے، آنکھوں سے اندھے، کانوں سے بہرے اور دلوں کے پتھر دل تھے۔

اس کے باوجود کہ وہ اتنے زیادہ سخت دل تھے سیرت نگاروں نے لکھا ہے کہ ابوسفیان، ابو جہل، اخنس بن شریق رات کے اندھیرے میں رسول اللہ ﷺ کا قرآن مجید کی تلاوت کرنا سننے کے لیے نکلا کرتے تھے۔ اخنس ابو جہل کے پاس آیا اور اس کے گھر میں داخل ہوا اور اس سے کہا: اے ابو الحکم تمہاری کیا رائے ہے جو تم نے محمد ﷺ سے سنا ہے۔ اس نے کہا ہمارا اور عبد مناف کا آپس میں جھگڑا ہے انہوں نے کھلایا تو ہم نے بھی کھلایا انہوں نے عطا کیا تو ہم نے بھی عطا کیا۔ یہاں تک کہ وہ اور ہم برابر ہو گئے اب وہ کہتے ہیں ہم میں نبی آیا ہے جس کے پاس آسمان سے وحی

(۱) السیرۃ النبویہ، ابن ہشام، ۱/۲۷۰
(۲) السیرۃ النبویہ، ابن کثیر، ۱/۴۵۳

آتی ہے اب ہم اس جیسا کہاں سے لائیں، اللہ کی قسم ہم اس پر کبھی بھی ایمان نہیں لائیں گے اور نہ ہی اس کی تصدیق کریں گے اخنس اس کے پاس سے کھڑا ہوا اور اس کو اسی حال میں چھوڑ دیا۔[1]

رسول اللہ ﷺ کے اسلوب اور بہترین منہج کا اندازہ صرف اس بات سے ہو جاتا ہے کہ کفار کے بڑے سردار جو کہ اسلام کے ازلی دشمن تھے وہ اندرونی طور پر اسلام کے حقانیت کے قائل تھے لیکن قبائل عصبیت کی وجہ سے اس کو قبول کرنے سے انکاری تھے۔ انہوں نے جب تک کفر پر باقاعدہ عہد نہیں لیا اس وقت تک وہ اپنے آپ کو رسول اللہ ﷺ کی تلاوت سننے سے باز نہ رکھ سکے۔

ہم یہ بات برملا کہہ سکتے ہیں کہ صرف رسول اللہ ﷺ کی ذات ہی وہ اکمل ذات ہے جس نے انسانوں کو فکری، اجتماعی اور اصلاحی حیثیت سے اس طرح سانچے میں ڈھالا کہ ان کے مخالفین ہزار مخالفت کے باوجود اس کی روحانیت کو نہ صرف حاصل کرتے بلکہ دل سے اس کے حق ہونے کا اقرار بھی کرتے۔

یہی وہ جنگ تھی جو تمام قبائل اور جزیرۃ العرب کے اندر پھیلی ہوئی تھی اور جو گزرتے سالوں کے ساتھ بڑھ رہی تھی۔ اس خطرہ سے آگاہ کرنے کے لیے وہ لوگ حج کے موسم میں راستے میں بیٹھتے اور ہر گزرنے والے کو اس سے آگاہ کرتے، نتائج سے ڈراتے اسی طرح نبی پاک ﷺ کے بارے میں خبر تمام عرب کے اندر پھیلی کہ یہی وہ شخص ہے جو اس دعوت کا حامل ہے۔

((قَالَ أَبُو ذَرٍّ:فَقَالَ أُنَيْسٌ: إِنَّ لِي حَاجَةً بِمَكَّةَ فَاكْفِنِي، فَانْطَلَقَ أُنَيْسٌ حَتَّى أَتَى مَكَّةَ، فَرَاثَ عَلَيَّ، ثُمَّ جَاءَ فَقُلْتُ: مَا صَنَعْتَ؟ قَالَ: لَقِيتُ رَجُلًا بِمَكَّةَ عَلَى دِينِكَ، يَزْعُمُ أَنَّ اللهَ أَرْسَلَهُ، قُلْتُ: فَمَا يَقُولُ النَّاسُ؟ قَالَ: يَقُولُونَ: شَاعِرٌ، كَاهِنٌ، سَاحِرٌ، وَكَانَ أُنَيْسٌ أَحَدَ الشُّعَرَاءِ. قَالَ أُنَيْسٌ: لَقَدْ سَمِعْتُ قَوْلَ الْكَهَنَةِ، فَمَا هُوَ بِقَوْلِهِمْ، وَلَقَدْ وَضَعْتُ قَوْلَهُ عَلَى أَقْرَاءِ الشِّعْرِ، فَمَا يَلْتَئِمُ عَلَى لِسَانِ أَحَدٍ بَعْدِي أَنَّهُ شِعْرٌ، وَاللهِ إِنَّهُ لَصَادِقٌ، وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ))[2]

ترجمہ: حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہتے ہیں، میرا بھائی انیس مکہ گیا پھر میرے پاس آیا اور کہنے لگا، میں مکہ میں ایک ایسے شخص سے ملا ہو جس کا یہ خیال ہے کہ وہ اللہ کا رسول ہے اور اس کو بھیجا گیا ہے، میں نے پوچھا: لوگ اس کے بارے میں کیا کہتے ہیں؟ اس نے کہا: وہ کہتے ہیں وہ شاعر، جادوگر،

---

(۱) ایضا:۱/۵۰۶

(۲) القشیری، مسلم بن حجاج، صحیح مسلم، باب من فضائل ابی ذر، دار إحیاء التراث العربی، بیروت، دار البشیر، طنطا، ۱۹۹۹ء، حدیث: ۲۴۷۳، ۴/۱۹۱۹

کاہن ہے اور انیس خود شعرا میں شمار ہوتا تھا۔ اس نے کہا: میں نے کاہنوں کے کلام سنے ہیں وہ ان جیسا کلام نہیں ہے، اس کو شاعر کہتے ہیں اللہ کی قسم کوئی بھی یہ نہیں کہہ سکتا کہ وہ شعر کہتا ہے، اللہ کی قسم وہ سچا ہے اور وہ سب جھوٹے ہیں۔

قریش کے اس پراپگنڈے نے اس منہج کی توسیع میں بڑی مدد دی، لوگ فطری طور پر سوچنے پر مجبور ہو جاتے جو کہ قریش کی ان باتوں سے کافی دور تھے۔ جبکہ رسول اللہ ﷺ کا یہ اسلوب انسانی فکر کو سوچ وبچار اور اندھی تقلید سے باہر نکلنے کی کھلی دعوت تھی تاکہ لوگ ابوجہل، ولید بن مغیرہ، عتبہ، ابوسفیان اور اخنس بن شریق کی جہالت سے نکل کر سوچ سکیں۔

نضر بن حارث، ابوجہل اور ولید نے اس بات کا اقرار کیا کہ محمد ﷺ جو کلام پیش کر رہے ہیں وہ انسانوں کا کلام نہیں ہے اور نہ ہی وہ جھوٹ بولتے ہیں۔ اس کے باوجود انہوں نے اپنے آپ کو ایمان کی دولت سے محروم رکھنے کے لیے اپنے دل اور کانوں کو نور ایمان سے منور ہونے کے لیے بند کر دیا لیکن وہ اس موقف کی تائید اور اس کو پورے عرب میں نشر کرنے کے لیے جو ہتھکنڈے اختیار کیے وہ ان کے معاشرے کے دور اور قریب میں بڑی تیزی سے پھیلا۔

''ابو قیس بن الأسلت جو کہ بنی واقف کا بھائی تھا، وہ قریش سے بہت زیادہ محبت رکھتا تھا اس نے ایک قصیدہ لکھا اس میں ان کی حرمت اور ان کو جنگ سے روکنے اور ان کے اخلاق اور فضائل کا ذکر کیا۔ اسی میں اس نے اس بات کا بھی ذکر کیا کہ وہ رسول اللہ ﷺ کے معاملے میں اپنے آپ کو باز رکھیں، اور ان کے ان معبودوں کا ذکر کیا جو اللہ کے علاوہ ہیں اور ان سے اصحاب فیل کو روکے رکھا''۔ (۱)

اس طرح معاشرے میں رسول اللہ ﷺ کی اصلاح کی جدوجہد نے جو معاشرے پر منہج کے اثرات مرتب کیے اس کا دائرہ کار کافی بڑا اور وسیع تھا۔ اسلامی دعوت کے اصلاحی پہلو کا یہ امتیاز ان امتیازات میں سے ایک ہے جو خالص اللہ تعالی کے لیے ہو تو مدد وہاں سے آتی ہے جہاں سے اس کے وہم گمان بھی نہیں ہوتا۔

۵- قیادت کی تیاری

معاشرے میں رہتے ہوئے نئی قیادت کو تیار کرنا نئی سوچ اور فکر دیتے ہوئے ایک مشکل اور خطرات سے گھرا ہوا عمل ہے۔ اس کام کے لیے آپ نے دارارقم [۲] کو پہلا مرکز بنایا۔ جو لوگ بھی رسول اللہ ﷺ کی دعوت کو

(۱) السھیلی، عبدالرحمن بن عبداللہ، الروض الأنف فی شرح السیرۃ النبویۃ، دارالکتب الحدیثیہ، ۱۳۸۷ھ، ۳/۱۴۹

(۲) حضرت ارقم رضی اللہ عنہ بن ابی ارقم کا تعلق بنو مخزوم سے تھا۔ بنو مخزوم کا قبیلہ اور بنو ہاشم، جو رسول اللہ ﷺ کا قبیلہ تھا، دونوں ہمیشہ آپس میں برسرپیکار رہے تھے، لہذا کسی کے تصور میں بھی نہیں آسکتا تھا کہ ارقم کا گھر مرکز اسلام بن سکتا ہے۔ یہ تو دشمن کے دل میں اپنا قلعہ بنانے والی بات تھی (کہ بنو ہاشم اپنے مخالفین بنو مخزوم کے کسی گھر کو اپنا مرکز بنالیں) حضرت ارقم رضی اللہ عنہ

قبول کرتے ان کو اس مرکز میں تربیت دی جاتی اور ان سے بیعت لی جاتی۔ نئی تربیت کی تیاری کے سلسلے میں آپ نے جس بات کو سب سے زیادہ ملحوظ خاطر رکھا وہ یہی تھی کہ آپ نے ان لوگوں کو ہدف بنایا جو جاہلیت کے معاشرے میں بھی فطرت سلیمہ کے مالک تھے۔ آپ جس شخص کو متعین کرتے اس کو معاشرے میں موجود ناانصافی اور انارکی کی طرف توجہ دلاتے اور پھر اس کو اسلام کے مبادی سیکھلاتے اس طرح اس سے جہالت کے اندھیرے آہستہ آہستہ دور ہوتے چلے جاتے اور اسلام کا نور اس کے دل میں گھر کرتا جاتا۔

ابن ہشام رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں:

''اس طرح اسلام مکہ کے مردوں اور عورتوں میں آہستہ آہستہ پھیلنے لگا اور لوگ اس نئے دین کے بارے میں گفتگو کرنے لگے، پھر اللہ تعالی نے اپنے نبی کو حکم دیا کہ وہ لوگوں کو اس بات کا حکم دے جس کا اسے حکم دیا گیا ہے''۔[1]

رسول اللہ ﷺ نے ان لوگوں کی اس اعتبار سے تربیت کی کہ وہ لوگ نفسانی، وجدانی، مالی اور اقتصادی حوالے سے بہت زیادہ مضبوط اعصاب کے مالک تھے اور کسی بھی اعتبار سے لوگوں سے نہ جلدی متاثر ہوتے اور نہ کسی سے مرعوب ہوتے۔ رسول اللہ ﷺ جو کہ پہلے شخص تھے جنہوں نے اصلاح معاشرہ کا کام شروع کیا اس لیے انہوں نے قیادت کی تربیت بھی اسی انداز سے کی کہ فکری طور پر عقیدے کو صحیح اور مکمل سمجھنے والے تھے۔ جیسا کہ آپ ﷺ نے جس ماحول میں کام کا آغاز کیا وہ تن تنہا اور مخالفت سے بھرپور تھا اسی بات کو مد نظر رکھتے ہوئے وہ لوگ بھی ایسے حالات وواقعات کا احسن مقابلہ کرنے کی صلاحیت رکھتے تھے۔

جبکہ اگر ان کے وجدانی یا ایمانی کیفیت کا اندازہ کرنا ہو تو صرف حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کا کردار ہی مشعل راہ اور مثال کافی ہے کہ جب انہوں نے اسلام قبول کیا اس وقت ان کی عمر ۱۹ سال تھی اور وہ دوبارہ کفر اختیار کرنے کو انتہائی ناپسند کرتے تھے۔ ان کی والدہ نے ان سے کہا کہ اگر وہ اسلام کو نہیں چھوڑیں گے تو وہ نہ کھائیں گی، نہ پییں گی یہاں تک کہ لوگ ان کو طعنہ دیں گے کہ اس کی والدہ اس کی وجہ سے فوت ہوئی۔ آپ رضی اللہ عنہ نے اپنی

نے جب اسلام قبول کیا تو ان کی عمر اس وقت تقریبا سولہ (۱۶) سال تھی۔ اور قریش کا ذہن اس جانب گیا ہی نہیں کہ ایک نو عمر کا گھر بھی اسلامی مرکز بن سکتا ہے۔ اور ان کا غالب یہی تھا کہ یہ لوگ بنو ہاشم کے کسی گھر کو اپنا مرکز بنائیں گے یا پھر حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ یا ان جیسے کسی اور مسلمان کا گھر مرکز اجتماعات قرار پائے گا (ڈاکٹر منیر محمد الغضبان، المنہج الحرکی للسیرۃ النبویۃ، مکتبۃ المنار الاردن، ط ۲، ۱۹۹۰ء، ۱/ ۴۹)

(۱) السیرۃ النبویہ، ابن ہشام، ۱/ ۲۶۲

والدہ سے فرمایا: خوب اچھی طرح جان لو اگر تمہاری ۱۰۰ جانیں ہوں اور تم ایک ایک کر کے اس لیے قربان کر دو کہ میں رسول اللہ ﷺ کا دین چھوڑ دوں تو بھی ممکن نہیں، چاہیے تم کھاؤ اور پیو اور چاہو تو نہ کرو۔[۱]

حضرت سعد رضی اللہ عنہ کی دینی حمیت اتنی زیادہ بڑھی ہوئی تھی کہ تاریخ اسلام میں سب سے پہلے مشرک کو قتل کرنے والے صحابی ہیں۔[۲]

اصلاح کرتے ہوئے یہ بات انتہائی اہمیت کی حامل ہے کہ جن لوگوں کو اس عمل کے لیے تیار کیا جارہا ہے ان کی تربیت اس نہج پر کی جائے کہ وہ دنیا کی زیب وزینت سے بے رغبتی برتیں اور اللہ تعالی سے رغبت رکھیں۔ اور یہ خصوصیت دار ارقم میں تربیت پانے والے صحابہ کرام میں بدرجہ اتم موجود تھی۔ رسول اللہ ﷺ نے ابو ذر رضی اللہ عنہ سے پوچھا جب وہ دور کے علاقے سے تشریف لائے اسلام کے بارے میں جاننے کے لیے اور وہ اس امر کے متعلق قریش مکہ سے بھی نہیں بات کرسکتے تھے انہوں نے اسی حالت میں مکہ میں کتنی راتیں گزاریں، جب رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے تو آپ نے پوچھا: کون تمھیں کھانا کھلاتا تھا؟ تو ابو ذر رضی اللہ عنہ نے جواب دیا میں زمزم کے پانی پر گزارہ کرتا رہا ہوں۔[۳]

یہ سوال ایک خاص منہج پر قیادت کی تیاری کو بیان کرتا ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے اس مرحلے میں جو لوگ اصلاح معاشرہ کے لیے منتخب فرمائے اور ان کو اس کے مطابق تربیت دی، ان کے معاملے کو انتہائی خفیہ رکھا۔

اصلاح کرتے ہوئے یہ بات انتہائی اہمیت کی حامل ہے کہ جن لوگوں کو اس عمل کے لیے تیار کیا جارہا ہے ان کی تربیت اس نہج پر کی جائے کہ وہ دنیا کی زیب وزینت سے بے رغبتی برتیں اور اللہ تعالی سے رغبت رکھیں۔

۶-معاشرتی اقدار کا لحاظ

رسول اللہ ﷺ نے عرب کے معاشرے میں اصلاح کے عمل کے لیے معاشرتی اقدار کا نہ صرف تحفظ کیا بلکہ آپ ﷺ نے ان کو اس عمل میں انتہائی اچھے طریقے سے استعمال کیا کیونکہ یہ انسانی فطرت ہے کہ وہ جس معاشرے میں رہتا ہے اس کے اقدار کے تحفظ کی بھرپور کوشش کرتا ہے، اسی لیے اسلام ان تمام اقدار کو اسی طرح سے معاشرے کا حصہ بنا رہنے سے منع نہیں کرتا جو اسلام کے بنیادی عقائد سے مخالفت نہ رکھتا ہو۔

---

(۱) روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم والسبع المثانی، ۱۹/ ۱۳۹

(۲) الطبری، محمد بن جریر، تاریخ الطبری، دار التراث، بیروت، ط ۱، ۱۳۸۷ھ، ۲/ ۳۱۸

(۳) الحلبی، علی بن ابراہیم بن احمد، السیرۃ الحلبیۃ، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، ط ۲، ۱۴۲۷، ۱/ ۳۱۵

عتبۃ نے آپ ﷺ سے کہا کہ اگر تمہیں مال کی چاہت ہے تو ہم تمھارے لیے اتنا مال جمع کرتے ہیں کہ تم قریش کے سب سے غنی انسان کہلاؤ گے اگر تم خوبصورت عورت سے شادی کرنا چاہتے ہو تو ہم تمہارے لیے قریش کی دس خوبصورت عورتیں پیش کرتے ہیں تم ان سے شادی کرلو۔ رسول اللہ ﷺ نے اس کی بات کا جواب دینے کے لیے بڑے ادب واحترام سے کہا کیا تم نے اباولید اپنی بات مکمل کرلی ہے۔[1]

حضرت مغیرۃ بن شعبہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

"إن اول يَوْم عرفنَا رَسُول الله ﷺ أَنِّي امشي أَنا وَأَبُو جهل بن هِشَام فِي بعض أَزِقَّة مَكَّة إِذْ لَقينَا رَسُول الله ﷺ فَقَالَ رَسُول الله ﷺ لأبي جهل يَا ابا الحكم هَلُمَّ إِلَى الله وَإِلَى رَسُوله أَدْعُوك إِلَى الله"[2]

ترجمہ: میں نے سب سے پہلے جس دن رسول اللہ ﷺ کو جانا، اس دن میں اور ابو جہل مکہ میں جارہے تھے کہ ہماری ملاقات آپ ﷺ سے ہوئی، آپ ﷺ نے ابو جہل کو اس کی کنیت سے پکارتے ہوئے کہا: اے ابا الحکم اللہ اور اس کے رسول کی طرف آؤ، میں تم کو اللہ کی طرف پکارتا ہوں۔

عربوں کے نزدیک یہ بات قابل عزت اور نہایت احترام کے سمجھی جاتی تھی اگر کوئی کسی دوسرے کو مخاطب کرتے ہوئے اس کی کنیت سے پکارتا۔ یہاں آپ ﷺ نے یہ اصول سیکھایا ہے کہ ایک داعی کے لیے لازم ہے کہ وہ لوگوں کے ساتھ معاشرتی اقدار کا پاس کرتے ہوئے گفتگو کرے۔

خلاصہ بحث:

نبی کریم ﷺ نے مکہ میں اصلاح معاشرہ کے لیے جو منہج اختیار کیا وہ پرامن، تدریجی، تربیتی اور مستحکم بنیادوں پر تھا۔ آپ ﷺ کی کوشش معاشرے میں فساد کو اصلاح کے ساتھ بدلنے کی تھی جس کے ذریعے لوگوں کو اصل نصب العین کی طرف بلاتے اور وقتی طور پر معاشرے کے مروجہ ڈھانچے کے اندر رہ کر اصلاح کی دعوت دیتے۔ اسی لیے آپ کے اس عمل میں جبر وتشدد کا شائبہ بھی نہ تھا۔ آپ ﷺ لوگوں کے ایک ایک سوال اور اعتراض کا بڑے بہترین انداز سے جواب دیتے جو کہ لوگوں کو افہام وتفہیم پر مجبور کرتا۔ یہ اسی منہج کا نتیجہ تھا کہ آپ کی ۱۳ سالہ مکی جدوجہد سے وہ انقلاب برپا ہوا جس نے معاشرے کا نقشہ بدل دیا۔ اس ساری کوشش کے دوران آپ ﷺ نے صبر وتحمل، جرأت، عزیمت، استقامت اور اخلاق وکردار کو اپنا راستہ بنائے رکھا۔

---

(۱) السیرۃ النبویہ، ابن کثیر، ۱/۵۰۴

(۲) السیوطی، عبد الرحمن بن ابی بکر، الخصائص الکبری، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، ۱/۲۸۶

آپ ﷺ کا مکی اصلاح منہج آج کے ان داعیوں کے لیے مشعل راہ ہے جو دنیا کے ایسے علاقوں میں آباد ہیں جہاں مسلمان زیر تسلط ہیں یا مسلمانوں کا عرصہ حیات کسی بھی طرح سے تنگ کر دیا گیا ہے کہ وہ کس طریقے سے ان علاقوں، قوموں اور آبادیوں میں نہ صرف اپنے اسلام کو بچا سکتے ہیں بلکہ وہ اسلام کی ترویج واشاعت کا بڑے اچھے طریقے سے سبب بن سکتے ہیں۔

اس بات کو مد نظر رکھتے ہوئے کہ یہ مشکلوں، تکلیفوں اور صبر و تحمل کا راستہ ہے لیکن تربیتی عمل کے دوران حکمت سے کام لیا جائے۔ لیکن یہ سوچنا بھی غلط ہو گا کہ اصلاحی و تربیتی عمل میں حکمت سے مراد اصل سے پیچھے ہٹنا ہے۔ بلکہ اس کا اصل مقصد ایسے ذرائع اختیار کرنا ہے جو لوگوں کی عقلوں اور ذہنوں کو زیادہ اپیل کر سکیں تا کہ ہدف تک آسانی سے پہنچا جا سکے۔ اس کے ساتھ کسی مصلح کو یہ حق حاصل نہیں کہ حکمت کے نام پر اسلام کے احکام، اصولوں میں تبدیلی کر دے اور حدود سے تجاوز یا ان پابندیوں کا خیال نہ رکھا جائے جس کا حکم دیا گیا ہے۔ نبی کریم ﷺ نے مکی عہد میں قریش مکہ کے ہر طرح کے حربے اور اذیت کے باوجود اس بات کو بڑے اچھے انداز میں تمام آنے والے مصلحین اور داعیوں کے سامنے پیش کیا ہے۔

❁ ❁ ❁

اسلامی مملکت کے بین الاقوامی تعلقات

(عصر حاضر کے تناظر میں)

International Relations of Islamic State

(In Contemporary Perspective)

ڈاکٹر فرید الدین طارق*

ABSTRACT

Islam where considers the superiority of law, provision of justice and equity, building and purification of civilization and emphasis on the welfare of society, there ensures the first priority to humanity, peace and prosperity in the external relations .

Islamic state keeps relations on the basis of equality with the world and non-Muslim citizens living within the state. On this belief and ideology Islam invites the world to set together. Islam on these principles of Islamic ideology and belief sets the foundation of collectiveness. On this principle the whole philosophy of life and living system are embraced, and the same Islamic law is the foundation of nations, on this behalf the Islamic state organized the relation with other states. In this way Islamic state on these principles keep relations with other states and within the state relations between Muslim and non-Muslim citizens on the basis of brotherhoods, equality, mercy and the principles of dignity of human being .

Along with peace Islam set the principles of war which comprise ethical and prison limitations, duties and ethics amongst warrior, difference between the rights of fighters and non-fighters, treatment with pact holders and prisoners, and specified the way of better treatment with the defeated nations. He thought the manners of war to bloody man who consider everything right during the war.

Islam lays great stress on equality, social justice, brotherhood and peace not only in state but across the boarders too. In this article a deep study is done to explain the relations of an Islamic state with other states. Islamic foreign policy emphasizes on the principles of equality among all the human beings and all the races and nations. Islam builds international relation on humanitarian basis.

Keywords: *International relations, State Islamic, Brotherhood Muslims, Contemporary.*

* لیکچرار، شعبہ علوم اسلامیہ، آزاد جموں وکشمیر یونیورسٹی، مظفر آباد

بین الاقوامی قانون' اقوام اور ممالک کے مابین تعلقات کی نوعیت وضوابط طے کرنے کا نام ہے۔ قانون کے اس شعبہ کے لیے عموماً 'بین الاقوامی قانون' جبکہ انگریزی میں 'International Law' کی اصطلاح استعمال ہوتی ہے۔ فقہاء اسلام نے قانون کے اس شعبہ کے لیے مذکورہ بالا اصطلاح کے بجائے ایک منفرد اصطلاح اختیار کی ہے جو بالواسطہ قرآن مجید اور احادیث رسول ﷺ سے ماخوذ ہے فقہاء نے فقہ اسلامی کے اس شعبہ کے لیے "سِیَر" کی اصطلاح اختیار کی جو سیرت کی جمع ہے "سِیرت" کے لفظی معنی ہیں طرز عمل، "رویہ" یا زندگی کا اسلوب [۱]

اصطلاح میں "سِیَر" سے مراد مسلمانوں کا وہ طرز عمل اور رویہ ہے جو ان کو غیر مسلموں سے تعلقات، صلح وجنگ، دوسری ریاستوں سے تعلقات اور دیگر بین الاقوامی اور بین الممالک اداروں اور افراد سے لین دین و دیگر امور میں اپنانا چاہیے۔ [۲]

بین الاقوامی تعلقات کا اسلامی تصور

یہ بات انسانی مزاج میں شامل ہے کہ وہ باہمی تعلقات میں اپنے اور پرائے کا فرق کرتا ہے اور اس بنیاد پر تعلقات کی نوعیت اور ترجیحات طے کرتا ہے لیکن کس کو اپنا اور کس کو پرایا سمجھا جائے؟ اس کا دارومدار قوموں کے اپنے تصور زندگی اور نظریہ حیات، قومی مزاج، تہذیبی پس منظر اور اصول وتمدن پر ہوتا ہے بعض اقوام نسلی یکجہتی کو اس کی بنیاد قرار دیتی ہیں دور حاضر میں بھی بالادست اقوام ایک خاص نسل، رنگ کی بنیاد پر ہی اپنے بین الاقوامی تعلقات استوار کرتی ہیں، لیکن اسلام کے نظام کی بنیاد لسانی جغرافیائی وحدت، علاقائی یا نسلی عصبیت نہیں بلکہ صرف ایک عقیدہ اور نظریہ پر ہے یہی کائنات کی بڑی اولین حقیقت ہے جس کی بنیاد پر بین الاقوامی نظام مرتب کیا جاسکتا ہے۔ اسلام نے بلا تفریق رنگ و نسل کی بنیاد پہ انسانیت کو اکٹھا کیا ہے اس لیے اسلام میں رنگ و نسل کی بنیاد پر کوئی کسی سے بالاتر نہیں ہے۔ قرآن مجید میں ارشاد ہے:

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ [۳]

ترجمہ: لوگو ہم نے تم کو ایک مرد اور عورت سے پیدا کیا اور پھر تمھاری قومیں اور برادریاں بنادیں تا کہ تم ایک

---

(۱) وھبۃ الزحیلی، الدکتور، الفقہ الاسلامی وادلتہ، ط، دارالفکر، دمشق شام، ۱۹۸۹ء، ۴/ ۳۶۲

(۲) اَیضاً: ۳۶۲

(۳) سورۃ الحجرات: ۴۹/ ۱۳

دوسرے کو پہچانو در حقیقت اللہ کے نزدیک تم میں سب سے زیادہ عزت والا وہ ہے جو تم میں سب سے زیادہ پرہیز گار ہے، یقیناً اللہ سب کچھ جاننے والا اور باخبر ہے۔

حضور اکرم ﷺ نے حجۃ الوداع کے موقع پر ارشاد فرمایا:

((يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَلَا إِنَّ رَبَّكُمْ وَاحِدٌ وَإِنَّ أَبَاكُمْ وَاحِدٌ أَلَا لَا فَضْلَ لِعَرَبِيٍّ عَلَى أَعْجَمِيٍّ وَلَا لِعَجَمِيٍّ عَلَى عَرَبِيٍّ وَلَا لِأَحْمَرَ عَلَى أَسْوَدَ وَلَا أَسْوَدَ عَلَى أَحْمَرَ إِلَّا بِالتَّقْوَى))[1]

ترجمہ: اے لوگو! خبر دار ہو جاؤ کہ تمہارا رب ایک ہے اور بیشک تمہارا باپ آدم علیہ السلام ایک ہے، کسی عرب کو غیر عرب پر اور کسی غیر عرب کو عرب پر کوئی فضیلت نہیں اور نہ کسی سفید فام کو سیاہ فام پر اور نہ سیاہ فام کو سفید فام پر فضیلت حاصل ہے سوائے تقویٰ کے۔

اسلامی ریاست اسی اصول مساوات کی بنیاد پر ہی دنیا سے تعلقات استوار کرتی ہے، اسلام اسی نظریہ وعقیدہ کی بنیاد پر دنیا کو مل بیٹھنے کی دعوت دیتا ہے۔ قرآن مجید میں ارشاد ہے:

﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا﴾[2]

ترجمہ: کہو اے اہل کتاب! آؤ ایک ایسی بات کی طرف جو ہمارے اور تمہارے درمیان یکساں ہے یہ کہ ہم اللہ کے سوا کسی کی بندگی نہ کریں، اس کے ساتھ کسی کو شریک نہ ٹھیرائیں۔

اسلام نے نظریے اور عقیدے کو ہی اجتماعیت کی بنیاد کے طور پہ اختیار کیا ہے اسی بنیاد پہ اسلام کا سارا فلسفہ زندگی اور نظام حیات استوار ہوتا ہے اور یہی وہ بنیاد ہے جس پر اسلام کے بین الاقوامی قانون کی اساس ہے جس سے اسلامی ریاست کے دوسری ریاستوں سے تعلقات منظم ہوتے ہیں۔

عہد نبوی میں امور خارجہ

اسلامی ریاست وحکومت دنیا میں عالمگیر امن کی داعی اور ذمہ دار ہے۔ صیغہ خارجہ یا وزارت خارجہ اس کام پہ مامور ہے، اسلامی ریاست میں تو اس کا تصور آغاز ہی سے بہت ہی واضح رہا ہے۔ حضور اکرم ﷺ نے مدینہ میں اسلامی ریاست کی بنیاد رکھی جس کا قیام تمام انسانوں کی فلاح ونجات کے لیے عمل میں آیا تھا۔ آپ ﷺ کی بعثت سارے عالم کے لئے تھی آپ تو تمام دنیا کو امن وسلامتی سے ہمکنار کرنے آئے تھے انہی مقاصد کے حصول کے لیے رسول ﷺ نے اندرون وبیرون عرب کی چھوٹی بڑی حکومتوں، معاصر بادشاہوں امراء ورؤساء سے مناسب روابط کا سلسلہ شروع کیا اور خط وکتابت کے ذریعے باقاعدہ دین حق کی دعوت دی اور امن سلامتی کا پیغام دیا، چنانچہ ہجرت کے

---

(۱) احمد بن حنبل، ابو عبد اللہ بن محمد، مسند احمد، ط، المکتب الاسلامی، بیروت ۱۹۸۷ء، رقم: ۲۳۵۳۲، ۵/ ۴

(۲) سورۃ آل عمران: ۳/ ۶۴

کچھ عرصے بعد ہی بنو حمزہ اور جہینہ سے معاہدے، نجاشی سے خطوط کا تبادلہ، ہرقل اور کسری کے نام خطوط اسی بین الاقوامی رابطوں کے سلسلے کی کڑی تھی۔

ریاست نبوی کی ان سرگرمیوں کا اجراء "صیغہ خارجہ" سے ہوتا ہے اور اس کے تحت بیرونی ملکوں سے خط وکتابت، سفارتی تبادلہ اور معاہدات کا انعقاد جیسے اہم امور انجام دیئے جاتے تھے۔ اس شعبہ میں ایسے لوگ خاص طور پر مقرر کیے گئے تھے جن کا کام غیر ملکی دستاویزات وخطوط کا مطالعہ وترجمہ، گفتگو کی صورت میں ترجمانی اور امراء کے نام پیغامات کا جواب دینا تھا۔ اس سلسلے میں دو اشخاص قابل ذکر ہیں، ایک حضرت عبداللہ بن ارقم رضی اللہ عنہ جو ملوک وامراء کو خطوط لکھنے پر مامور تھے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ان پہ اس درجہ اعتماد تھا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ان کو صرف مضمون بتا دیتے تھے اور پھر ابن ارقم خط لکھ کر بغیر سنائے اس پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی مہر ثبت کر دیتے تھے دوسرے حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ تھے جو وحی الٰہی کی کتابت کے علاوہ اوّل الذکر کی طرح ملوک وروٴسا کو خطوط بھی لکھتے تھے۔

جب یہ دونوں حضرات موجود نہ ہوتے تھے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یہ خدمت کسی اور تربیت یافتہ شخص کے سپرد کر دیتے تھے۔ جہاں تک غیر ملکی زبانوں کو جاننے اور سیکھنے کا تعلق ہے، تو سیرت طیّبہ کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی ترغیب دی بلکہ بعض اوقات حکم بھی دیا جس کے نتیجے میں مختلف صحابہ نے پوری تندہی سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات کو عملی جامہ پہنایا۔ چنانچہ حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ نے بعض غیر ملکی زبانوں کو صرف سترہ دنوں میں سیکھ لیا تھا اور کتاب یہود کی تعلیم پندرہ دنوں سے کم مدت میں مکمل کرلی تھی۔ ان کے علاوہ دوسرے متعدد صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے ملکی وسفارتی ضرورتوں کے تحت مختلف زبانوں کو بڑی مستعدی کے ساتھ سیکھا تھا۔ چنانچہ صلح حدیبیہ کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بیرون عرب ملوک وسلاطین کو دعوت اسلام دینے کے لیے جو سفارتیں روانہ فرمائی تھیں۔[1] ان کے تمام سفراء ان زبانوں میں گفتگو کرسکتے تھے جن علاقوں میں انھیں بھیجا گیا تھا۔[2]

مزید برآں چونکہ سفارت صیغہ تعلقات خارجہ کا اہم ترین عنصر ہے اس لیے منصب سفارت پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف ان ہی لوگوں کو تقرر فرمایا جو اس کا حق ادا کرسکتے تھے اور جیسا کہ بعد میں پیدا ہونے والے تاریخی نتائج سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ تمام سفارتیں انتہائی کامیاب ثابت ہوئیں اور ان کی وجہ سے جہاں وقت کے جبر وظلم کے مقابلہ میں امن عالم کو فروغ ملا، وہاں اس کے ساتھ ساتھ داخلی امن کو بھی بہت تقویت پہنچی اور جس کے نتیجہ میں جلد ہی عرب کے گوشہ گوشہ سے سفارتیں دار لحکومت مدینہ آنے لگیں۔

---

(۱) ابن سعد، الطبقات الکبریٰ، مکتبہ الخانجی، القاہرہ، ۱۴۲۱ھ ۱/ ۲۵۸، ۳۵۷

(۲) ابن ہشام، ابو محمد عبد الملک الحمیری، السیرۃ النبویہ، ط/ بیروت لبنان، دار الجیل، ۱۴۱۱ھ، ۴/ ۲۵۵

ایک خاص بات یہ کے کہ رسول اللہ ﷺ نے اطراف عالم میں جتنے سفرا بھی روانہ فرمائے، وہ آداب سفارت سے کماحقہ واقف اور صورت حال کے مطابق کاروائی کرنے میں ماہر تھے۔ روابط کے استحکام اور تعلقات کی بہتری کے سلسلے میں ہدایا اور تحائف کا بھیجنا بھی عالمگیر روایات میں شامل ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے تحفے اور ہدایا کا تبادلہ نہ صرف یہ کہ دوست ممالک یا ہم خیال حکمرانوں سے ہی کیا۔[1] بلکہ دشمن ممالک اور مخالفوں کو بھی ارسال ہدایا میں تکلف نہیں برتا، مثلاً عمرو بن امیہ ضمری رضی اللہ عنہ کو ابو سفیان بن حرب کے پاس مکہ میں ہدایات دے کر بھیجا۔[2] علاوہ ازیں سفراء کا تقرر آپ ﷺ نے جنگ، صلح اور پر امن حالات ہر زمانے میں کیا۔ جہاں تک معاہدات کا تعلق ہے تو اس سلسلے میں بھی رسول اللہ ﷺ نے کوئی موقع ہاتھ سے نہیں جانے دیا اور معاہدہ کے ذریعے سیاسی کامیابیاں حاصل کرتے چلے گئے۔ اس ضمن میں معاہدۂ جہینہ، معاہدہ حدیبیہ، معاہدہ ثقیف، معاہدہ دومتہ الجندل، معاہدہ نجران وغیرہ کو بطور مثال پیش کیا جاسکتا ہے۔[3]

ریاست کا یہ اندورنی استحکام رسالت مآب ﷺ کے خارجہ مقاصد کے حصول کے لیے انتہائی سود مند ثابت ہوا کیونکہ کوئی بڑی سے بڑی سلطنت بھی جو سخت اندرونی انتشار میں مبتلا ہو اکثر حقیر اور کمزور دشمنوں کا مقابلہ بھی نہیں کر سکتی تاریخ عالم ایسی مثالوں سے بھری پڑی ہے۔

اسلامی مملکت کی خارجہ پالیسی اور اس کی بین الاقوامی ذمہ داریاں

اسلام میں ریاستی تعلقات کے اصول مبادی جن پہ جنگ اور امن کی حالت بھی اسلامی ریاست کے خارجی تعلقات قائم ہوتے ہیں، اور ان اصول کا قائم کرنا ریاست کی بین الاقوامی ذمہ داری بھی ہے، درج ذیل ہیں:

ا۔ وحدت و تکریم انسانیت

اسلامی ریاست کی خارجہ پالیسی ایک عالمی انسانی برادری قائم کرنے کی علمبردار ہو جو اقوام عالم کو ایک پلیٹ فارم جمع کرے کیونکہ اسلام نسل انسانی کی وحدت کا پیغام لے کر آیا ہے۔ ارشاد الٰہی ہے:

﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾[4]

---

(۱) طبقات ابن سعد، ۱/ ۳۱۲

(۲) أیضاً، ۱/ ۶۶۲

(۳) حمید اللہ، ڈاکٹر، الوثائق السیاسیۃ للعہد النبوی والخلافۃ الراشدۃ، ط، دار النفائس، بیروت ۱۹۸۷ء، ۱۴۰۷ھ، ص: ۸۵۔۹۶۔۱۴۲

(۴) سورۃ البقرۃ: ۲/ ۲۱۲

ترجمہ: ابتدا میں سب لوگ ایک ہی طریقہ پر تھے (پھر یہ حالت باقی نہ رہی اور اختلافات رونما ہوئے) تب اللہ نے نبی بھیجے جو راست روی پر بشارت دینے والے اور کج روی کے نتائج سے ڈرانے والے تھے، اور اُن کے ساتھ کتاب برحق نازل کی تاکہ حق کے بارے میں لوگوں کے درمیان جو اختلافات رونما ہو گئے تھے، ان کا فیصلہ کرے۔

اسی طرح اسلام اپنے اصولوں پہ قائم ہونے والی ریاست کے دیگر ریاستوں سے تعلقات اور اپنے مسلم اور غیر مسلم شہریوں کے باہمی تعلقات کی بنیاد رواداری، عدل ورحمت اور تکریم انسانیت کے اصولوں پر رکھتا ہے۔

ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنْ الطَّيِّبَاتِ وَ فَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً﴾[1]

ترجمہ: یہ تو ہماری عنایت ہے کہ ہم نے بنی آدم کو بزرگی دی اور انہیں خشکی وتری میں سواریاں عطا کیں اور ان کو پاکیزہ چیزوں سے رزق دیا اور اپنی بہت سی مخلوقات پر نمایاں فوقیت بخشی۔

اسی طرح اسلام بین الاقوامی تعلقات گروہی، لسانی، نسلی، عصبیت سے بالاتر ہو کر خالص انسانی بنیادوں پہ قائم کرتا ہے آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے:

((لَيْسَ مِنَّا مَنْ دَعَا إِلَى عَصَبِيَّةٍ))[2]

ترجمہ: جس نے عصبیت کی طرف بلایا وہ ہم میں سے نہیں۔

اللہ تعالی نے آپ ﷺ کو یہی پیغام دیا تھا کہ وہ کسی مخصوص گروہ کو نہیں بلکہ ساری دنیا کو اللہ سے ڈرانے والا اور سیدھی راہ دکھانے والا ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا﴾[3]

ترجمہ: اے نبی ﷺ ہم نے تمہیں بھیجا ہے گواہ بنا کر، بشارت دینے والا اور ڈرانے والا بنا کر۔

۲۔ بین الاقوامی معاملات میں عدل اور معاہدات کی پاسداری:

ریاستی تعلقات کے میدان میں عدل کا تقاضا ہے کہ جملہ معاہدات، مواثیق اور قرار دادوں کی بنیاد عدل پہ ہو سب کے ساتھ انصاف ہو اور اس کی بنیاد پر کوئی طاقتور کسی کمزور پر ظلم وزیادتی نہ کرے۔ لہذا عدل واضح ترین

---

(۱) سورۃ الاسراء: ۱۷/ ۷۰

(۲) ابو داؤد، سلیمان بن اشعث، سنن ابو داؤد، ط، دار الفکر بیروت ۱۴۱۴ھ، رقم: ۵۱۲۱

(۳) سورۃ الاحزاب: ۳۳/ ۴۵

خصوصیت ہے جس سے متعلق جملہ انسانی تعلقات میں بنیادی حیثیت رکھتی ہے اور اس بارے میں احکام قرآن وسنت سے ثابت شدہ ہیں۔ عدل دشمن کا ویسا ہی حق ہے جیسا کہ دوستوں کا حق ہے۔ غیر مسلموں کی مسلمانوں سے عداوت اور زیادتی کے باوجود ان سے ناانصافی درست نہیں، بلکہ خارجہ پالیسی بین الاقوامی عدل وتقوی پر مبنی ہو۔

ارشاد الٰہی ہے:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُونُواْ قَوَّامِينَ لِلّهِ شُهَدَاء بِالْقِسْطِ وَلاَ يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلاَّ تَعْدِلُواْ اعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾(۱)

ترجمہ: ایمان والو! اللہ کے نام پر انصاف کے ساتھ گواہی دینے کے لیے کھڑے ہو جاؤ۔ کسی قوم کی دشمنی تم کو اس امر پر نہ اکسائے کہ عدل کا دامن چھوڑ دو تم بہر حال انصاف کیا کرو یہ بات تقوی کے زیادہ قریب ہے۔

عدل، مساوات اور آزادی کی اقدار محض خواہشات ہی نہ رہیں بلکہ ضروری ہے کہ انھیں بر سر زمین عملی صورت دی جائے اور افراد، ریاستوں، اداروں اور مختلف تنظیموں کے مابین معاملات کا زبردست تقاضا ہوتا ہے کہ ان اقدار کو معاہدوں کو صورت میں لایا جائے جو زمان ومکان کے حالات میں متعدد و متغیر عملی، نفسیاتی، اخلاقی قدروں سے بھرپور ہوں۔ قرآن حکیم وعدوں کے احترام، معاہدوں اور ذمہ داریوں کو کامل ترین صورت میں نبھانے کا صریح اور براہ راست حکم صادر کرتا ہے۔ اسلام نے عہد کو اخلاقی مرتبہ دے کر اسے تاکیدی الفاظ کے ساتھ حکم نامہ (Mandatory) بنا دیا ہے۔ اور اس اصول (معاہدات اور ذمہ داریوں کا امن وجنگ میں احترام) کا مسلمانوں کے غیر مسلموں کے ساتھ تعلقات میں نبی ﷺ کے مبارک عہد سے لے کر آج تک ایک بلیغ اثر تھا اور ہے۔

ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿وَ اَوفُوا بِالعَهدِ اِنَّ العَهدَ كَانَ مَسئُولًا﴾(۲)

ترجمہ: عہد کی پابندی کرو بے شک عہد کے بارے میں تم کو جواب دہی کرنا ہوگی۔

اسلامی حکومت عہد وپیمان کا احترام کرے۔

ارشاد الٰہی ہے:

﴿وَ اَوفُوا بِالعَهدِ اللّٰهِ اِذَا عٰهَدتُّم﴾(۳)

ترجمہ: اللہ کے عہد کو پورا کرو جب کہ تم نے اس سے کوئی عہد باندھا ہو۔

---

(۱) سورۃ المائدۃ:۵/۸

(۲) سورۃ الاسراء:۱۷/۳۴

(۳) سورۃ النحل:۱۶/۹۱

نیز ارشاد ہے:

﴿یٰٓاَیُّهَا الَّذِینَ اٰمَنُوٓا اَوفُوا بِالعُقُودِ﴾ (۱)

ترجمہ: اے لوگو! جو ایمان لائے ہو، اپنے معاہدوں کی پوری پابندی کرو۔

معاہدات اپنی عبارتوں سے قوت حاصل نہیں کرتے بلکہ وہ ان کے عقد کرنے والوں کی عزیمت کے ساتھ وفا پر منحصر ہیں۔ اسلام بلاشبہ اسے عقیدہ ایمانی سے مربوط کر کے وفا کی ترغیب دیتا ہے۔ اس بنیاد کے ساتھ ریاستی معاہدات پختگی و پاسداری کے اصول کے اعتبار سے مضبوط بنیادوں پر استوار ہوتے ہیں کیونکہ اسلام معاہدات کی پاسداری کو نہ صرف قانونی ذمہ داری قرار دیتا ہے بلکہ اخلاقی اور دینی ذمہ داری اور ایمان کا تقاضہ بھی ہے۔ اس کی نظیر کسی قدیم و جدید ریاست کے قوانین میں نہیں ملتی۔

نقض عہد کے متعلق ارشاد الٰہی ہے:

﴿وَ لَا تَنقُضُوا الاَیمَانَ بَعدَ تَوکِیدِهَا﴾ (۲)

ترجمہ: (قسموں) عہد کو پکا کرنے کے بعد مت توڑو۔

اگر فریق ثانی معاہدہ کو پورا کرنے میں کوتاہی برت رہا ہے، اسی صورت میں اسلام یہ اجازت دیتا ہے کہ معاہد قوم کو فوراً اطلاع دے دی جائے کہ اب معاہدہ نہیں رہا۔

ارشاد الٰہی ہے:

﴿وَ اِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَومٍ خِیَانَةً فَانبِذ اِلَیهِم عَلٰی سَوَاءٍ اِنَّ اللّٰهَ لَا یُحِبُّ الخَائِنِینَ﴾ (۳)

ترجمہ: اگر تجھے قوم کی دغابازی کا خوف ہو تو ان کے عہد برابری کو ملحوظ رکھتے ہوئے اللہ دغابازوں سے محبت نہیں کرتا۔

یہ آیت ظاہر کرتی ہے کہ اسلام بدعہدی سے روکتا ہے ہاں اگر قوم کی خیانت کا علم ہو جائے تو ان کو برابری کا موقع دے کر معاہدے سے دست برداری اختیار کر لی جائے نیز قرآن مجید دھوکہ دہی، خیانت اور عہد شکنی سے منع کرتا ہے اور وضاحت کے ساتھ تاکید فرمائی گئی ہے۔ برابری کی بنیاد پر معاہدے اور مواثیق کی پاسداری داخلی اور

---

(۱) سورۃ المائدۃ:۵/ ۱

(۲) سورۃ النحل:۱۶/ ۹۱

(۳) سورۃ الانفال:۸/ ۵۸

خارجی تعلقات میں بنیادی عوامل شمار ہوتی ہے نیز یہ اصول وضاحت کرتا ہے کہ یہ وفا اور اخلاقیات کا اصول محض شکلی اور قانونی پہلوؤں تک محدود نہیں ہوتا بلکہ وہ تعاون اور بقائے باہمی کی بنیاد کو راسخ کرنے کا ذریعہ بنتا ہے۔

۳۔ غیر مسلم ریاستوں سے برابری کی بنیاد پر تعلقات

اسلام اپنے پیروؤں کو نیکی، احسان اور انسانی تعلقات میں تمام انسانوں کے لیے معروف پر عمل کی ترغیب دیتا ہے سوائے ان کے جو اللہ اور اس کے رسول ﷺ کے دشمن ہوں لیکن ان کے علاوہ غیر مسلموں سے (غیر محاربین امن پسند غیر مسلم) دین اسلام ان کے ساتھ احسان کرنے سے منع نہیں کرتا، جب تک وہ پر امن اور صلح جو رہیں۔

اللہ تعالی کا فرمان ہے:

﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِيْنَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِيْ الدِّيْنِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِيْنَ﴾[1]

ترجمہ: اور اللہ اس بات سے نہیں روکتا کہ تم ان لوگوں کے ساتھ نیکی اور انصاف کا برتاؤ کرو جنھوں نے دین کے معاملہ میں تم سے جنگ نہیں کی ہے اور تمہیں تمھارے گھروں سے نہیں نکالا ہے۔ اللہ انصاف کرنے والوں کو پسند کرتا ہے۔

نیز ارشاد ہے:

﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِيْ هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِيْنَ ظَلَمُوا مِنْهُم﴾[2]

ترجمہ: اور اہل کتاب سے بحث نہ کرو مگر عمدہ طریقے سے۔ سوائے ان لوگوں کے جو ان میں سے ظالم ہوں۔

اسلامی ریاست کا دیگر ریاستوں سے تعلقات کے حوالے سے ایک اہم اصول یہ ہے جسے امام سرخسی نے شرح السیر الکبیر میں بیان کیا ہے:

"الأمر بيننا وبين الكفار مبنى على المجازات"[3]

ترجمہ: ہمارے اور غیر مسلموں کے درمیان تعلقات مجازات کی بنیاد پر ہوں گے۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دور میں یہ طے کیا گیا تھا کہ جو رویہ و معاملہ کوئی ریاست ہمارے ساتھ رکھے گی ویسا ہی رویہ ہم اس کے ساتھ رکھیں گے۔ اسی اصول کی بنیاد پر امام سرخسی نے یہ اصول دیا کہ اسلامی ریاست

---

(۱) سورۃ الممتحنۃ: ۸/۶۰

(۲) سورۃ العنکبوت: ۴۶/۲۹

(۳) السرخسی، شمس الدین ابو بکر محمد بن اسماعیل، شرح السیر الکبیر، مطبعۃ السعادۃ، قاہرہ مصر، ۱۹۷۸ء، ۵/۳۸

اور غیر مسلم ریاستوں کی درمیان تعلقات مجازات کے اصول پر ہوں گے۔ جیسا معاملہ وہ ہمارے ساتھ رکھیں گے ویساہی معاملہ ہم ان کے ساتھ رکھیں گے۔ اس اصول کی بنیاد پر پروٹوکول، تجارت، سفارت، سفر کی سہولتوں اور دیگر مرعات کے معاملات طے کیے جاسکتے ہیں۔

۴۔عالم اسلام کے مفادات کاتحفظ

اسلامی حکومت اس بات کا خیال رکھے کہ غیر مسلم حکومت سے اس قسم کے معاہدات نہ کرے جس سے کسی دوسری اسلامی ریاست یامسلمانوں کے مفادات مجروح ہوتے ہوں۔

ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿لَّا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (۱)

ترجمہ: اہل ایمان کو چھوڑ کر کافروں کو اپنا ہمدرد اور دوست نہ بناؤ۔

اگر کوئی غیر مسلم حکومت کسی اسلامی حکومت پر حملہ کرے تو دنیا کے تمام اسلامی ممالک کا فرض ہے کہ وہ اسلامی حکومت کی مدد کریں۔ اسلامی حکومت کا دوسرا فرض یہ ہے کہ مسلمان جہاں مظلوم، کمزور اور غلام ہیں انہیں آزادی دلائی جائے۔ (۲)

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿وَمَا لَكُمْ لاَ تُقَاتِلُونَ فِيْ سَبِيْلِ اللّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِيْنَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاء وَالْوِلْدَانِ الَّذِيْنَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَـذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيّاً وَاجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيْراً ﴾ (۳)

ترجمہ: اور تم کو کیا ہوا ہے کہ خدا کی راہ میں اور ان بے بس مردوں اور عورتوں اور بچوں کی خاطر نہیں لڑتے جو دعائیں کیا کرتے ہیں کہ اے ہمارے پروردگار ہم کو اس شہر سے جس کے رہنے والے ظالم ہیں نکال کر کہیں اور لے جا اور اپنی طرف سے کسی کو ہمارا حامی بنا اور اپنی ہی طرف سے کسی کو ہمارا مددگار مقرر فرما۔

تاریخ انسانی میں میثاق مدینہ ریاست کے تحریری آئین کی حیثیت سے اہم دستاویز ہے جو اسلامی ریاست کے بین الاقوامی تعلقات کے حوالے سے اصول فراہم کرتا ہے۔ میثاق مدینہ کی درجہ ذیل دفعات وضاحت کرتی ہیں:

---

(۱) سورۃ آل عمران:۳/۲۸

(۲) ابوزہرہ، العلاقات الدولیہ فی الاسلام، ط، مؤسسۃ الرسالۃ، بیروت ۱۹۹۳ء، ص:۲۴۱-۲۳۸

(۳) سورۃ النساء:۴/۷۵

☆**دفعہ ۱۴:** اور کوئی صاحبِ ایمان (مسلمان) کسی مسلمان کو کسی کافر کے بدلے قتل نہ کرے گا اور کسی کافر کی کسی مسلمان کے خلاف مدد نہ کرے گا۔

☆**دفعہ ۱۵:** اور خدا کا ذمہ ایک ہی ہے (مسلمانوں) کا ادنیٰ ترین فرد کسی کو پناہ دے دے تو سب پر اس کی پابندی لازمی ہو گی۔ اور ایمان والے باہم بھائی بھائی ہیں (ساری دنیا کے) لوگوں کے مقابل ہیں۔

☆**دفعہ ۱۷:** اور ایمان والوں کی صلح ایک ہی ہو گی اللہ کی راہ میں لڑائی ہو تو کوئی ایمان والا کسی ایمان والے کو چھوڑ کر (دشمن سے) صلح نہیں کرے گا۔ جب تک کہ (صلح) ان سب کے لیے برابر اور یکساں نہ ہو۔

☆**دفعہ ۱۹:** اور اللہ کے راستہ میں جو خون بہے گا اس میں سارے مسلمان برابر کے شریک ہوں گے یعنی مل کر بدلہ لیں گے۔[1]

۵۔ عالمی امن کا قیام؛ ظالم کو ظلم سے روکنا اور مظلوم کا ساتھ دینا

اسلامی حکومت کے تمام معاملات صلح اور امن پر طے ہونے چاہئیں کیونکہ اسلام صلح اور امن کا پیغام لے کر آیا ہے۔ اسلامی حکومت کی خارجہ پالیسی میں ہر رنگ میں امن کی روح قائم رہنی چاہیے ارشاد الٰہی ہے:

﴿وَ اِن جَنَحُوا لِلسَّلمِ فَاجنَح لهَا وَ تَوَكَّل عَلَى اللّٰهِ اِنَّه هُوَ السَّمِيعُ العَلِيمُ وَ اِن يُّرِيدُوٓا اَن يَّخدَعُوكَ فَاِنَّ حَسبَكَ اللّٰهُ هُوَ الَّذِىٓ اَيَّدَكَ بِنَصرِه وَ بِالمُؤمِنِينَ﴾[2]

ترجمہ: اور اے نبی ﷺ، اگر دشمن صلح وسلامتی کی طرف مائل ہوں تو تم بھی اس کے لیے آمادہ ہو جاؤ اور اللہ پر بھروسہ کرو، یقیناً وہی سننے اور جاننے والا ہے۔ اور اگر وہ دھوکے کی نیت رکھتے ہوں تو تمہارے لیے اللہ کافی ہے وہی تو ہے جس نے اپنی مدد سے اور مومنوں کے ذریعہ سے تمہاری تائید کی۔

اسلامی مملکت کی خارجہ پالیسی کا ایک اصول یہ بھی ہے کہ ہمیشہ حق کی حمایت کی جائے اور ظلم کی مخالفت کی جائے۔ مسلمانوں کی جنگ کی اجازت اس لیے دی گئی کہ عدوان اور ظلم کو روکا جائے۔ ارشاد ہے:

﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ﴾[3]

ترجمہ: اجازت دے دی گئی اُن لوگوں کو جن کے خلاف جنگ کی جارہی ہے، کیونکہ وہ مظلوم ہیں، اور اللہ یقیناً ان کی مدد پر قادر ہے۔

---

(۱) سیرت ابن ہشام، ۴/ ۲۵۵، مجموعۃ الوثائق السیاسیۃ، ص: ۱۴۔۳۶

(۲) سورۃ الانفال: ۸/ ۶۱۔۶۲

(۳) سورۃ الحج: ۲۲/ ۳۹

جہاں جنگ کی اجازت دی ہے وہاں طمع، انتقام اور کمزوروں پر ظلم وزیادتی سے منع کیا ہے۔ اور مظلوم کی حمایت اور دادرسی کے لئے آخری حد تک جانے کا حکم دیا ہے، ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿وَ مَا لَكُم لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللّٰهِ وَ المُستَضعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَ النِّسَاءِ وَ الوِلدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ اَخرِجنَا مِن هٰذِهِ القَريَةِ الظَّالِمِ اَهلُهَا وَ اجعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا وَّ اجعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا﴾(۱)

ترجمہ: آخر کیا وجہ ہے کہ تم اللہ کی راہ میں اُن بے بس مردوں، عورتوں اور بچوں کی خاطر نہ لڑو جو کمزور پا کر دبا لیے گئے ہیں اور فریاد کر رہے ہیں کہ خدایا ہم کو اس بستی سے نکال جس کے باشندے ظالم ہیں اور اپنی طرف سے ہمارا کوئی حامی و مددگار پیدا کر دے۔

ظالموں سے تعلقات کی نوعیّت کے بارے میں قرآن حکیم نے وضاحت کر دی ارشاد ہے:

﴿ إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِيْنَ قَاتَلُوكُمْ فِيْ الدِّيْنِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَى إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾(۲)

ترجمہ: وہ تمہیں جس بات سے روکتا ہے وہ تو یہ ہے کہ تم ان لوگوں سے دوستی کرو جنھوں نے تم سے دین کے معاملہ میں جنگ کی ہے اور تمہیں تمھارے گھروں سے نکالا ہے۔ اور تمھارے اخراج میں ایک دوسرے کی مدد کی ہے۔ ان سے جو لوگ دوستی کریں وہ ظالم ہیں۔

جنگ کے متعلق یہ حکم ہے کہ جارح قوم کے ساتھ مقابلہ کرنا چاہیے اگر مدافعت نہ کی جائے تو امن برباد ہو جاتا ہے، ارشاد الٰہی ہے:

﴿وَ قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللّٰهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُم وَ لَا تَعتَدُوا اِنَّ اللّٰهَ لَا يُحِبُّ المُعتَدِينَ ﴾(۳)

ترجمہ: اللہ کی راہ میں ان لوگوں سے جنگ کرو جو تمھارے ساتھ جنگ کرتے ہیں اور حد سے نہ بڑھو۔

جنگ کی روح بیان کر دی کہ وہ زیادتی کے جذبے سے پاک ہو محض مدافعت اور بدلہ مقصود ہو۔

بین الریاستی نزاع سے متعلق احکام

ریاستوں کے درمیان نزاع کی پہلی صورت یہ ہے کہ یہ نزاع اور جنگ مسلمانوں کے درمیان ہو تو جب دو مسلمان

---

(۱) سورۃ النساء:۴/۷۵

(۲) سورۃ الممتحنہ:۶۰/۹

(۳) سورۃ البقرہ:۲/۱۹۰

فریق ٹکرا جائیں تو اس میں قرآن پاک نے یہ ہدایت دی ہے:

﴿ وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴾[1]

ترجمہ: اور مومنوں میں سے دو گروہ جنگ کریں تو ان میں صلح کرادو۔ پس اگر ایک دوسرے پر زیادتی کرتا ہے تو اس سے جنگ کرو جو زیادتی کرتا ہے۔ یہاں تک کہ وہ اللہ کے حکم کی طرف رجوع کرے۔ پس اگر وہ رجوع کرے تو ان کے درمیان عدل سے صلح کرادو اور انصاف کرو کیونکہ اللہ تعالیٰ انصاف کرنے والوں سے محبت کرتا ہے۔

یعنی پہلے صلح و مصالحت کی کوشش کی جائے اب اگر ایک فریق زیادتی پر آمادہ ہو تو جو فریق زیادتی پر آمادہ ہو اس کے خلاف تمہیں قدم اٹھانا چاہیے خالی تماشائی نہ بننا چاہیے۔

نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا:

((لَتَأْمُرُنَّ بِالْمَعْرُوفِ، وَلَتَنْهَوُنَّ عَنِ الْمُنْكَرِ، وَلَتَأْخُذُنَّ عَلَى يَدِ الظَّالِمِ، وَلَيَأْطِرُنَّهُ عَلَى الْحَقِّ أَطْرًا، أَوْ لَيَضْرِبَنَّ اللَّهُ قُلُوبَ بَعْضِكُمْ عَلَى بَعْضٍ ثُم تَدعُونَ فَلَا يُستَجَابَ لَكُم))[2]

ترجمہ: تمہیں ضرور نیکی کا حکم دینا ہو گا، برائی سے روکنا ہو گا اور تمہیں ضرور ظالم کے ہاتھ پکڑنے ہوں گے ورنہ اللہ تعالیٰ ایک دوسرے کے دلوں میں نفرت پیدا کر دے گا اور پھر تم دعا کرو گے اور تمہاری دعا قبول نہ کی جائے گی۔

یعنی تیسری مسلمان طاقت کو غیر جانبدار رہ کر صلح مصالحت کی کوشش کرنی چاہیے جب کوئی فریق نہ مانے اور زیادتی پر آمادہ ہو تو پھر غیر جانبدار رہنا صحیح نہیں ہے بلکہ مظلوم کا ساتھ دینا چاہیے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ یہ نزاع اور جنگ اسلامی اور غیر اسلامی ریاستوں و قوتوں کے درمیان ہو تو اس سلسلہ میں قرآن پاک ہدایت کرتا ہے:

﴿وتَعَاوَنُواْ عَلَى الْبرِّ وَالتَّقْوَى ﴾[3]

---

(۱) سورۃ الحجرات: ۹/۴۹

(۲) الترمذی، ابو عیسی محمد، جامع ترمذی، باب امر بالمعروف و نھی عن المنکر، ص: ۲/۱۷۵

(۳) سورۃ المائدۃ: ۲/۵

ترجمہ:ایک دوسرے کی نیک کام اور پرہیز گاری پر امداد کرو۔

اس ہدایت کے تحت اسلامی حکومت کو دوسری اسلامی حکومت اور فریق کا ساتھ دینا چاہیے۔اس کی مدد کرنی چاہیے۔ایسی صورت میں اسلامی مملکت کے لئے یہ جائز نہیں کے وہ مسلمان فریق کے خلاف جنگی کاروائی میں غیر مسلم حکومت کا ساتھ دے کیونکہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے:

((الْمُسْلِمُ أَخُو الْمُسْلِمِ لَا يَظْلِمُهُ وَلَا يَخْذُلُهُ لَا يُسْلِمُهُ)) (۱)

ترجمہ:مسلمان دوسرے مسلمان کا بھائی ہے وہ اس پر ظلم نہیں کرتا اور اسے کسی کے حوالہ نہیں کرتا اور مصیبت میں اسے تنہا چھوڑتا ہے۔

نیز آپ ﷺ نے فرمایا:

((الْمُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِ كَالْبُنْيَانِ يَشُدُّ بَعْضُهُ بَعْضًا))

ترجمہ:ایک مسلمان دوسرے کے لیے دیوار کی مانند ہوتا ہے، جس کی ہر اینٹ دوسرے کو مضبوط کرتی ہے۔

بشرطیکہ اسلامی حکومت کی طرف سے ظلم وزیادتی نہ ہو، اگر مسلمان فریق کی طرف سے زیادتی ہو رہی ہو پھر ظالم کا ساتھ دینا صحیح نہیں ہو گا چاہے کافر کے ہی مقابلے میں کیوں نہ ہو۔

اس لیے کہ قرآن ہدایت کرتا ہے:

﴿وَلاَ تَعَاوَنُواْ عَلَى الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ (۲)

ترجمہ:اور گناہ اور ظلم پر مدد نہ کرو۔

اس حوالے سے میثاقِ مدینہ کی درج ذیل دفعات قابل غور ہیں:

☆**دفعہ ۱۴:** اور کوئی ایمان والا کسی ایمان والے کو کسی کافر کے بدلے قتل نہ کرے گا اور کسی کافر کی کسی ایمان والے کے خلاف مدد نہ کرے گا۔

☆**دفعہ ۱۵:** مسلمانوں کا ادنیٰ ترین فرد کسی کو پناہ دے دے تو سب پر اس کی پابندی لازمی ہو گی اور مؤمن باہم بھائی بھائی ہیں (ساری دنیا کے) لوگوں کے مقابل ہیں۔

☆**دفعہ ۱۷:** اور ایمان والوں کی صلح ایک ہی ہو گی اللہ کی راہ میں لڑائی ہو تو کوئی ایمان والا کسی ایمان والے کو چھوڑ کر (دشمن سے) صلح نہیں کرے گا جب تک کہ (صلح) ان سب کے لیے برابر اور یکساں نہ ہو۔

---

(۱) مسند احمد، ص:۲/۹۵

(۲) سورۃ المائدۃ:۵/۲

☆ **دفعہ ۳۸(الف):** اور کوئی شخص اپنے حلیف کے ساتھ غداری یا غلط روی اختیار نہیں کرے گا اور مظلوم کی مدد ہر صورت میں کی جائے گی۔

☆ **دفعہ ۴۷:** اور یہ کہ عہد نامہ کسی ظالم یا عہد شکن کے لیے حائل نہیں ہو گا یعنی اس کی مدد بہر حال نہ کی جائے گی اور جو جنگ کو نکلے وہ بھی امن کا مستحق ہو سکتا ہے اور جو مدینہ میں بیٹھا رہے تو بھی امن کا مستحق ہو گا مگر جو ظلم کرے اور عہد شکنی کرے اور وہ شخص خدا اور اس کے رسول کی پناہ میں ہے جو نیکی اور تقویٰ کا راستہ اختیار کرے۔ (۱)

اسی طرح اسلامی ریاست اپنے اندر بغاوت کرنے والوں اور فساد پھلانے والوں کے خلاف تادیبی کاروائی کرنے کی مجاز ہے تاکہ فساد اور تخریب کاری کا خاتمہ ہو سکے لیکن اس صورت میں اسلامی حکومت کو ظلم و زیادتی سے اجتناب انسانی جان کی حرمت کا خیال رکھنا چاہیے۔ میثاقِ مدینہ کی دفعہ نمبر ۱۳ میں لکھا گیا ہے:

دفعہ ۱۳: اور متقی ایمان والوں کے ہاتھ ہر اس شخص کے خلاف اٹھیں گے جو ان میں سرکشی کرے یا جبراً کوئی چیز حاصل کرنا چاہے یا گناہ یا ظلم کا ارتکاب کرے یا کوئی مسلمانوں میں فساد پھیلانا چاہے تو ایسے شخص کے خلاف بھی ان کے ہاتھ اٹھیں گے خواہ وہ ان میں سے کسی کا بیٹا ہی کیوں نہ ہو (۲)

نزاع کی تیسری صورت یہ ہے کہ دو غیر مسلم حکومتیں لڑ رہی ہیں ان میں سے کسی ایک سے مسلمان حکومت کا فوجی یا اقتصادی معاہدہ ہے تو اس صورت میں مسلمان حکومت غیر جانبدار نہیں رہ سکتی بلکہ جس سے مدد کا معاہدہ ہے اس کا پورا کرنا ضروری ہے جیسا کہ حضور ﷺ نے بنو خزاعہ سے اسی طرح کا معاہدہ کیا تھا تو آپ نے ان کی مدد کا اعلان فرمایا تھا اسی کے نتیجہ میں فتح مکہ کا فیصلہ کرنا پڑا گویا اس صورت میں غیر جانبداری صحیح نہیں ہے۔ اس کی دوسری صورت یہ ہے کہ جو دو غیر مسلم حکومتیں آپس میں لڑ رہی ہیں ان کی جنگ میں کسی مسلمان حکومت کا کودنا تین وجہ سے صحیح نہیں ہے بلکہ ان کو غیر جانب دار رہنا چاہیے۔

۱. ایک یہ کہ اسلام کے نزدیک اصل چیز امن ہے اور جنگ عارضی چیز ہے تو جب تک جنگ کا کوئی محرک نہ ہو اس وقت تک جنگ میں کودنا صحیح نہیں ہے۔

---

(۱) سیرت ابن ہشام، ۴/ ۲۵۵۔ مجموعۃ الوثائق السیاسیۃ، ص: ۱۴۔۳۶

(۲) ایضا، ۴/ ۲۵۵

۲. دوسری یہ کہ ان دونوں کی جنگ کسی اخلاقی مقصد سے نہیں ہے بلکہ اس کی غرض یا تو اپنی حکومت کی توسیع ہو یا دوسری حکومت پر اپنا اقتدار قائم کرنا مقصود ہو اس لحاظ سے یہ دونوں ظالم ہیں اس لیے ان میں سے کسی کا ساتھ نہیں دینا چاہیے غالباً اسی موقع کے لیے امام مالک نے فرمایا تھا:

"دعهم ينتقم الله من الظالم بظالم ثم ينتقم من كليها"(۱)

ترجمہ: ان کو چھوڑو اللہ تعالیٰ ظالم کا بدلہ دوسرے ظالم سے لیتا ہے اور پھر وہ دنوں سے انتقام لے گا۔

۳. تیسری یہ کہ اس جنگ میں حصہ لینے کے معنی کسی نہ کسی ظالم فریق کی تائید ہو گی اور ظالم کی تائید جائز نہیں۔ اگر کوئی فریق کمزور ہو اور دوسرا مضبوط فریق اس کو ہضم کرنا چاہتا ہو تو ایسی صورت میں کمزور کی مدد کرنا اسلامی حکومت پر لازم ہے اس لیے کہ مظلوم اور کمزور کی مدد کرنا شریعت اسلامی میں فرض جیسا کہ اس سے قبل سورۃ نساء آیت نمبر ۷۵ کے حوالے سے بیان کیا جا چکا ہے۔ لیکن چونکہ یہاں بات دو غیر مسلم ریاستوں کے درمیان جنگ میں اسلامی مملکت کی پوزیشن کے حوالے سے ہو رہی ہے۔ ایسی صورت میں مناسب یہی ہے جب وہ خود مدد طلب کرے (اگر وہ فریق حق پہ ہے اور مظلوم بھی ہے) تو اس کی مدد ضرور کرنی چاہیے۔ لیکن حتی الامکان بغیر کسی شرعی سبب کے جنگ میں کودنا صحیح نہیں ہے۔

۶۔ اسلام کے پیغام کی اشاعت اور دعوت

اسلام کے پیغام اور تعلیم کی اشاعت اور دعوت امت مسلمہ کا مقصد اور ذمہ داری ہے۔ قرآن مجید میں ارشاد الٰہی ہے:

﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِّتَكُونُواْ شُهَدَاء عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدا﴾(۲)

ترجمہ: اور اسی طرح تو ہم نے تمہیں ایک "امت وسط" بنایا ہے تاکہ تم دنیا کے لوگوں پر گواہ ہو اور رسول تم پر گواہ ہو پہلے جس طرف تم رخ کرتے تھے۔

﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾(۳)

ترجمہ: اب دنیا میں وہ بہترین گروہ تم ہو جسے انسانوں کی ہدایت و اصلاح کے لیے میدان میں لایا گیا ہے تم نیکی کا حکم دیتے ہو اور بدی سے روکتے ہو۔

---

(۱) العلاقات الدولیہ، ص:۸۶

(۲) سورۃ البقرۃ:۲/۱۴۳

(۳) سورۃ آل عمران:۳/۱۱۰

اس آیت کریمہ میں اسلامی حکومت کی خارجہ پالیسی کا ایک اصول مقرر کیا ہے۔ وہ یہ جو سچائی رسول ﷺ سے حاصل ہے اسے لوگوں تک پہنچائیں یعنی اسلامی حکومت اسلام کی مبلغ ہوتی ہے۔ اس وجہ سے کوئی ایسا رویہ اختیار نہیں کر سکتی جو اسلام کی تعلیم کے منافی ہو۔ بین الاقوامی سطح پر ایک اسلامی مملکت کا اہم فریضہ یہ ہے کہ وہ اسلام کے پیغام کو عام کرے اس کے لیے تمام وسائل بروئے کار لائے۔

اسلامی ریاست کی تمام داخلی اور خارجی پالیسیوں کا ہدف نظریہ اسلام کی خدمت ہونا چاہیے اور جو ممالک اور اقوام نظریہ اسلام کی بابت دوستانہ یا کم از کم غیر مخالفانہ رویہ رکھتے ہوں ان کے لیے اسلامی ریاست کی پالیسی دوستانہ یا غیر مخالفانہ ہی ہونا چاہیے۔ اس طرح جن ممالک اور اقوام کا رویہ اسلام سے دشمنی و عناد کا ہو تو ان سے دوستی کا معاملہ رکھنا تحفظ دین کے ہدف سے ہم آہنگ نہ ہو گا۔

۷۔ تحفظ ریاست اور مملکت کا اندرونی استحکام

اسلامی ریاست کی خارجہ پالیسی اپنی سرحدوں کی حفاظت پر مبنی ہوتی ہے۔ رسول ﷺ نے تمام تر مسائل کے باوجود مدینہ کی ریاست کی سرحدوں کی حفاظت پر بہت توجہ دی۔ جارح قوم سے پوری طاقت سے مقابلہ کیا۔ سرحدوں کی حفاظت سے متعلق قرآن مجید میں ارشاد الٰہی ہے:

﴿يَآيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا اصبِرُوا وَ صَابِرُوا وَ رَابِطُوا﴾[1]

ترجمہ: اے لوگو! جو ایمان لائے ہو صبر کرو اور مقابلہ میں بڑھ کر صبر دکھاؤ (سرحدوں کی) حفاظت کرو۔

اس آیت میں یہ بیان کیا ہے کہ اسلامی حکومت کو ایک لمحہ کے لیے بھی غافل نہیں رہنا چاہیے، دوسری جگہ ارشاد ہے:

﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللّٰهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُم وَلَا تَعتَدُوا اِنَّ اللّٰهَ لَا يُحِبُّ المُعتَدِينَ﴾[2]

ترجمہ: اللہ کی راہ میں ان لوگوں نے جنگ کرو جو تمھارے ساتھ جنگ کرتے ہیں اور حد سے نہ بڑھو۔

اسلامی ریاست کا تحفظ و خود مختاری اور سرحدوں کی حفاظت ایک اہم ذمہ داری ہے۔ بیرونی دشمن کو اپنے ملک میں گھسنے کا موقع دینے کے بجائے آگے بڑھ کر سرحد پر اس کا مقابلہ کرنے کا طریقہ اختیار کرے۔ رسول کریم ﷺ کے دور میں تبوک کا پر صعوبت سفر اسی مقصد کے لیے کیا تھا۔ خلفاء راشدین کے دور میں ایران شام وغیرہ کی حکومتیں ریاست مدینہ کے لیے مستقل خطرہ بنی ہوئی تھیں۔ سرحدوں پر عربی قبائل کو اکساتی رہتی تھیں۔ خلفاء نے آگے بڑھ کر دشمنوں کے ملک میں داخل ہو کر ان کا مقابلہ کیا اور شکست دی۔ شام سے متصل عرب علاقوں (دومتہ الجندل، ایلہ، جریا اور اذرح) سے رومیوں کے اثر و رسوخ

---

(۱) سورۃ آل عمران: ۳/ ۲۰۰

(۲) سورۃ البقرہ: ۲/ ۱۹۰

اور غلبہ کا خاتمہ کر دیا۔ اس طرح یمن، عمان اور بحرین کو ایرانی مجوسیوں سے نجات دلائی۔ اسلامی ریاست کی خارجہ پالیسی احترام انسانیت اور مظلوموں کی دست گیری پر مبنی ہے اسلامی ریاست پر یہ فرض ہے کہ جہاں انسانیت کی ذلت ہو رہی ہو۔ عوام مظلومیت کا شکار ہوں تو ان کی مدد کی جائے۔

کوئی بڑی سے بڑی سلطنت بھی ہو سخت اندرونی خلفشار میں مبتلا ہو کر اکثر قلیل اور کمزور دشمنوں تک کا مقابلہ نہیں کر سکتی اس لئے ریاست کا داخلی استحکام بہت ضروری ہے۔ پہلی اسلامی ریاست اپنے قیام کے وقت یہود و نصاریٰ اور انصار کے دو گروہوں اوس اور خزرج کی پرانی عداوت کی وجہ سے عدم استحکام کے خدشات سے دوچار تھی، دفاع مدینہ کے لیے ضروری تھا کہ ان تمام فرقوں اور گروہوں کو ایک سیاسی وحدت میں پرو دیا جائے، چنانچہ نبی ﷺ نے سب سے پہلے اس کی کوشش کی اور تمام فریقوں کو ایک معاہدہ پر متفق کیا۔ اس معاہد کا نتیجہ یہ ہوا کہ آپ ﷺ مدینہ میں مامون زندگی بسر کرنے اور قوت وطاقت اور عسکری وسائل کو فراہم کرنے میں اچھی طرح کامیاب ہو گئے۔ یہ معاہدہ میثاق مدینہ کے نام سے مشہور ہے یہ معاہدہ دور حاضر میں اسلامی ریاست کے داخلی استحکام میں ایک اہم اصول کی حیثیت رکھتا ہے۔

۸۔ سفیروں کے تحفظ کی ضمانت

اسلامی ریاست سفیروں اور قاصدوں کی جان کے تحفظ کی ضمانت دیتی ہے۔ اگر کوئی دوسرا حکمران اس اصول کی خلاف ورزی کرے تو اس کے خلاف فوجی کاروائی کی جائے۔ عہد نبوی ﷺ میں نبی کریم ﷺ کے سفیر اور قاصد کو بلقاء کے حاکم نے شہید کر ڈالا تو آپ ﷺ نے ان کا انتقام لینے کے لیے تین ہزار کا لشکر روانہ فرمایا غزوہ موتہ اسی سلسلہ میں پیش آیا۔

امام سرخسی نے شرح السیر الکبیر میں یہ اصول بیان کیا ہے کہ:

"ان الرسول من الجانبين يكون آمنا من غير استيمان"(۱)

یعنی فریقین کی طرف سے (عین حالت جنگ میں بھی) آنے والا ایلچی بغیر امان لیے بھی مامون و محفوظ ہو گا۔

چنانچہ جب مسلمہ کذاب کے دو ایلچی اس کا خط لے کر نبی کریم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے، اور اس کے دعویٰ نبوت کے بارے میں آپ ﷺ کو بتایا تو آپ ﷺ نے پوچھا کہ تم خود اس کے دعویٰ کے بارے میں کیا کہتے ہو؟ تو انہوں نے جواب دیا کہ ہم بھی وہی کہتے ہیں جو وہ کہتا ہے تو اس پر حضور ﷺ نے فرمایا:

((لَوْلَا أَنَّ الرُّسُلَ لَا تُقْتَلُ لَضَرَبْتُ أَعْنَاقَكُمَا))(۲)

ترجمہ: اگر ایلچیوں کے قتل نہ کیے جانے کا اصول نہ ہوتا میں تم دونوں کی گردنیں اڑوا دیتا۔

---

(۱) شرح السیر الکبیر، ۵/ ۲۳

(۲) سنن ابو داؤد، ۳/ ۸۳

۹۔فنون حرب میں ترقی واستفادہ

اگر کسی ملک کے پاس مضبوط فوج نہ ہو تو دشمن کے لیے اس کا شکار کرنا آسان ہوتا ہے، اس کے برعکس مضبوط فوج ہو تو دشمن اس کی سنتا ہے اور اس کا احترام کرتا ہے۔اسی لئے قرآن مجید میں قوت کو ہمہ وقت تیار رکھنے کا حکم دیا ہے۔

﴿وَ اَعِدُّوا لَهُم مَّا استَطَعتُم مِّن قُوَّةٍ وَّ مِن رِّبَاطِ الخَيلِ تُرهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللّٰهِ وَ عَدُوَّكُم وَ اٰخَرِينَ مِن دُونِهِم لَا تَعلَمُونَهُم اَللّٰهُ يَعلَمُهُم﴾[1]

ترجمہ: اور تم لوگ، جہاں تک تمہارا بس چلے، زیادہ سے زیادہ طاقت اور تیار بندھے رہنے والے گھوڑے اُن کے مقابلہ کے لیے مہیا رکھو تا کہ اس کے ذریعہ سے اللہ کے اور اپنے دشمنوں کو اور ان دُوسرے اعداء کو خوف زدہ کرو جنہیں تم نہیں جانتے مگر اللہ جانتا ہے۔

جنگ کے سلسلہ میں اسلام نے ایک قوت وطاقت کا مظاہرہ اور دوسرے رباط کا بندوبست اسلحہ وسامان پر زور دیا ہے۔

قرآن مجید میں ارشاد ہے:

﴿وَدَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَو تَغفُلُونَ عَن اَسلِحَتِكُم وَ اَمتِعَتِكُم فَيَمِيلُونَ عَلَيكُم مَّيلَةً وَّاحِدَةً ﴾[2]

ترجمہ:کافر چاہتے ہیں کہ تم اپنے اسلحہ (ہتھیاروں) اور اپنے سامان کی طرف سے ذرا غافل ہو تو وہ تم پر ایک ہی دفعہ ٹوٹ پڑیں۔

اس طرح اسلام اسلحہ سازی کے لیے معامل حربیہ کا سامان بہم پہنچانے کی بھی ترغیب دیتا ہے اور فولاد واہن کا بطور خاص اس سلسلہ میں ذکر کرتا ہے کہ عسکری اغراض کے لیے اس سے استفادہ کیا جائے۔

آخر میں ایک اہم اصول جس کی بنیاد پر اجتماعیت کو تعلقات و معاملات سے متعلق فیصلے کی اتھارٹی حاصل ہوتی ہے۔اس بارے میں فقہانے یہ اصول بیان کیا ہے:

"لا منعة بدون الامام و جماعة المسلين" [3]

---

(۱) سورۃ الانفال:۸/ ۶۰

(۲) سورۃ النساء:۴/ ۱۰۲

(۳) المرغینانی، برہان الدین، ابوالحسن علی بن ابی بکر، ہدایہ، کتاب السیّر، کراچی پاکستان، محمد علی کارخانہ، ۱۹۹۲ء، ۲/ ۱۳۲

ترجمہ: مسلمانوں کی سیاسی اور عسکری قوّت کا بغیر کسی سربراہ اور جماعت مسلمین (Community) کا کوئی تصور نہیں۔

"منّعہ" سے مراد وہ سیاسی اور عسکری قوت ہے جس کی پشت پر موثر سیاسی اقتدار، عسکری طاقت اور عامۃ الناس کی تائید موجود ہو۔ منّعہ کا ذکر بڑی کثرت سے علم سِیر کے مباحث میں آتا ہے۔ دوسرے فقہی ابواب میں بھی کہیں کہیں منّعہ کا ذکر آتا ہے۔ مثال کے طور پر حدود قصاص کے احکام پر عمل درآمد کے لیے منّعہ کا وجود ضروری ہے، اس لیے کہ منّعہ کے بغیر اگر حدود و قصاص کا نفاذ کیا جانے لگے تو اس سے افراتفری اور بد نظمی پھیلے اور لوگوں کے جان ومال اس سے کہیں زیادہ خطرے میں پڑ جائیں گے جس سے بچنے کے لیے حدود و قصاص کے نفاذ کی کوشش کی گئی تھی۔ آج کل کی سیاسی اور آئینی اصطلاحات میں منّعہ سے قریب ترین اصطلاح اپنے مفہوم کے اعتبار سے Paramountcy کو قرار دیا جاسکتا ہے۔

خلاصہ بحث:

- اسلام جہاں قانون کی بالادستی عدل وانصاف کی فراہمی، تہذیب تمدن کی تعمیر و تطہیر اور فلاحی معاشرے کے قیام پر زور دیتا ہے، وہاں بیرونی تعلقات میں بھی انسانیت کی حفاظت اور امن سلامتی کو بھی ترجیح اوّل بنایا ہے۔
- اسلامی مملکت مساوات کی بنیاد پر ہی دنیا سے تعلقات استوار کرتی ہے، اسلام اسی نظریہ وعقیدہ کی بنیاد پر دنیا کو مل بیٹھنے کی دعوت دیتا ہے، اور یہی اسلام کے بین الاقوامی قانون کی اساس ہے جس پر اسلامی ریاست کے دوسری ریاستوں سے تعلقات منظم ہوتے ہیں۔
- اسلامی مملکت کی تمام داخلی اور خارجی پالیسیوں کا ہدف نظریہ اسلام کی خدمت ہونا چاہیے۔ اور جو ممالک اور اقوام نظریہ اسلام کی بابت دوستانہ یا کم از کم غیر مخالفانہ رویہ رکھتے ہوں ان کے لیے اسلامی ریاست کی پالیسی دوستانہ یا غیر مخالفانہ ہونا چاہیے۔ اس طرح جن ممالک اور اقوام کا رویہ اسلام سے دشمنی وعناد کا ہو تو ان سے دوستی کا معاملہ رکھنا تحفظ دین کے ہدف سے ہم آہنگ نہ ہو گا۔
- بین الاقوامی تعلقات میں اسلام ریاستی معاہدات کی پاسداری کو نہ صرف قانونی ذمہ داری قرار دیتا ہے بلکہ یہ اخلاقی اور دینی ذمہ داری اور ایمان کا تقاضہ ہے۔ ایک اسلامی مملکت کو صرف بین الاقوامی معاہدہ ہی پیش نظر نہیں رکھنا ہو گا بلکہ اسے معاہدات کی پابندی شریعت اسلامی کی بناء پر کرنا ہو گی خواہ اس کی صراحت بین الاقوامی معاہدہ میں نہ بھی ہو۔

- اسلامی مملکت کو غیر اسلامی ممالک سے تعلقات قائم کرنے میں ایک نہایت اہم بات پیش نظر رکھنی چاہیے کہ یہ تعلقات ایک قسم کی صلح ہیں لیکن صلح کا مطلب محبت، دوستی نہیں ہے کیونکہ بنیادی طور پر شریعت نے غیر مسلموں کو اپنا رازداں بنانے سے منع کیا ہے الاّیہ کہ کسی معاملہ میں ان کی نیک نیتی واضح ہو۔
- اسلامی مملکت کو بین الاقوامی مسائل، مثلاً تخفیف اسلحہ، حقوق انسانی کا تحفظ، بین الاقوامی تنازعات کا پر امن حل، نسلی امتیازات، کمزور اقوام کے استحصال جیسے اہم مسائل میں سنجیدہ کردار ادا کرنا چاہیے۔ کیونکہ امن عالم کے لیے کوشش کرنا اس کا ایک دینی فریضہ ہے۔
- اسلامی ریاست کے قیام کا تقاضا یہ بھی ہے کہ وہ عسکری، اقتصادی اور معنوی وسائل سے لیس ہو اور ہر لحاظ سے تیار ہو تاکہ دشمن پر خوف اور رعب ودبدبہ قائم رہے اور وہ کسی جارحیت کا سوچ بھی نہ سکے اسے انسانی حقوق کو پامال کرنے کی جرات ہو اور نہ وہ کسی کی جان ومال پر دست درازی کر سکے اگر جنگی صورتحال ہو تو پھر ایک اسلامی ریاست کو باقی جنگی کارروائیوں، قیدیوں اور عام شہریوں کے سلسلے میں شریعت اسلامیہ کی ہدایات کو پیش نظر رکھنا ہو گا۔
- اسوۂ رسول ﷺ سے دور جدید کے حوالے سے جو فکر انگیز روشنی ملتی ہے وہ یہ کہ آپ ﷺ نے اپنی خارجہ پالیسی میں رواداری، امن اور صلح کے لیے بین الاقوامی معاہدوں کو بنیاد بنایا۔ اگر ناگزیر جنگ کا سامنا کرنا پڑا تو اس میں امن سلامتی کے سارے ممکنہ ذرائع کو ترجیح دی۔ جنگ کے آداب، اس میں اخلاقی حدود وقیود، محاربین کے باہم حقوق و فرائض، مقاتلین اور غیر مقاتلین کی تمیز اور ان کے حقوق، معاہدین اور اسیر ان جنگ کے ساتھ برتاؤ، اور مفتوح اقوام کے ساتھ حسن سلوک کے لئے واضح راہیں متعین کر دیں۔ جنگ میں ہر چیز کو جائز سمجھنے والی خونخوار انسانیت کو آپ ﷺ نے آداب جنگ سکھا دیئے۔

❁ ❁ ❁

استنباطِ احکام میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا منہج

(قرآن کریم کی روشنی میں)

Hazrat ‘□ishah (R.A)’s Methodology for derivation of Ahkam (in the light of Holy Quran)

عائشہ صنوبر *

ABSTRACT

In this article an effort has been made to describe Hazrat ‘□ishah (R.A)’s methodology of derivation of Ahk□m from Holy Quran. Holy Quran and Sunnah of Holy Prophet (S.A.W) is basic source of Islamic Shar□‘ah.

Hazrat ‘□ishah Sidd□qah (R.A) was the wife of the Holy Prophet (S.A.W), and the daughter of Hazrat Ab□ Bakr (R.A). She spent her time in learning and acquiring knowledge of the two most important sources of Islam, the Qur'an and the Sunnah of His Prophet (S.A.W). Hazrat ‘□ishah (R.A) narrated 2210 Ah□d□th out of which 174 Ah□d□th are commonly agreed upon by Bukh□ri and Muslim.

She was an ardent and zealous student of Islamic jurisprudence. She has not only described Ah□d□th and reported her observations of events, but interpreted them for derivation of Ahk□m. Umm Al-Mu’min□n Hazrat ‘□ishah (R.A) is a great scholar and interpreter of Islam, providing guidance to even the greatest of the Companions (R.A) of the Holy Prophet Muhammad (S.A.W).

She has not only described Ah□d□th and reported her observations of events, but interpreted them for derivation of Ahk□m. Whenever necessary, she corrected the views of the greatest of the Companions of the Holy Prophet (S.A.W). It is thus recognized, from the earliest times in Islam, that about one-fourth of Islamic Shar□‘ah is based on reports and interpretations that have come from Hazrat ‘□ishah (R.A). As a teacher she had a clear and persuasive manner of speech. Hazrat ‘□ishah (R.A) is a role model for women. She taught Islam many people. She was an authority on many matters of Islamic Law, especially those concerning women.

Keywords: *Derivation, Ahk□m, Hazrat ‘□ishah (R.A), methodology, Holy Quran.*

* لیکچرار، شعبہ اسلامک لاء، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، اسلام آباد

موضوع کا تعارف و اہمیت:

اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کے لئے رسول اللہ ﷺ کو ایک بہترین تقلید کا نمونہ بنا کر بھیجا ہے اور آپ ﷺ کی اطاعت دنیا و آخرت کی کامیابی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے نبی کریم ﷺ کی زندگی مطہرہ کے انفرادی و اجتماعی پہلو کو محفوظ رکھا۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے رسول اللہ ﷺ کی اجتماعی زندگی کے متعلق معلومات کا منبع اور روایات کا ذخیرہ آنے والی نسلوں کو منتقل کیا جب کہ رسول اللہ ﷺ کی خانگی زندگی سے متعلق معلومات کا منبع و مرکز ازواج مطہرات ہیں۔

نبی کریم ﷺ کے وصال کے بعد قریباً نصف صدی تک امہات المؤمنین نے علمی خدمات سر انجام دیں۔ ازواج مطہرات میں سے ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا علمی رتبہ بہت بلند ہے اور آپ رضی اللہ عنہا کی علمی خدمات کا دائرہ وسیع بہت ہی ہے، علوم تفسیر، علوم حدیث، فقہ اسلامی کی طرح اصول فقہ میں بھی آپ رضی اللہ عنہا کی خدمات بے مثال ہیں۔

اس مقالہ تحقیق کا موضوع حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا قرآن کریم سے استنباط احکام میں منہج ہے۔ مقالہ کے پہلے حصہ میں ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے مختصر تعارف، علمی مقام اور مقالہ کے دوسرے حصہ میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے اصول استنباط زیر بحث ہیں۔

ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا تعارف (۶۱۳-۶۷۸ء)

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نبی کریم ﷺ کی زوجہ اور مؤمنین کی ماں، عظیم عالمہ، محدثہ، فقیہہ ہیں۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی علمی تربیت رسول اللہ ﷺ نے کی۔ آپ ﷺ کی تربیت مطہرہ کی برکت ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا امت کی جید عالمہ تھیں اور علمی میدان میں آپ رضی اللہ عنہا سے فیض یاب ہونے والوں کی تعداد سیکڑوں میں ہیں۔ آپ رضی اللہ عنہا نے علمی، عملی، اجتماعی، معاشرتی، وعظ و نصیحت اور امت کی تعلیم و تربیت کے لئے بہت کام کیا۔[1]

علمی مقام

اللہ تعالیٰ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو ذہانت و ذکاوت عطا فرمائی اور آپ رضی اللہ عنہا کی اعلیٰ صلاحیتوں کو رسول اللہ ﷺ کی تربیت نے جلا بخشی۔ آپ ﷺ کی صحبت بابرکت کا فیض ہے کہ تمام دینی علوم میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے مہارت حاصل کی۔ آپ رضی اللہ عنہا نے قریباً نصف صدی تعلیم و تدریس کا فریضہ سر انجام دیا اور آپ رضی اللہ عنہا کے حلقۂ درس میں کبار صحابہ کرام رضی اللہ عنہم بھی شریک ہوتے تھے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے شاگردوں کی تعداد سینکڑوں میں ہے۔ آپ رضی اللہ عنہا براہ راست اور خط و کتابت کے ذریعے تعلیم دیتیں تھیں۔

---

(۱) الزرکلی، خیر الدین بن محمود، الأعلام، دار العلم ملائین، ۲۰۰۲ء، ۳/ ۲۴۰

حضرت عروہ بن زبیر مفتیٔ مدینہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے علمی مقام کے بارے میں فرماتے ہیں میں سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کی صحبت میں رہا۔ میں نے کبھی کسی کو کسی آیت، کسی فرض و سنت، کسی شعر، کسی ایام العرب کا علم، کسی حسب و نسب، کسی فیصلے یا طب میں آپ رضی اللہ عنہا سے بڑا عالم یا روایت کرنے والا نہیں دیکھا۔ میں نے پوچھا خالہ جان طب آپ رضی اللہ عنہا نے کہاں سے سیکھی؟ تو فرمایا میں بیمار ہو جاتی تو میرے علاج کے لئے کوئی چیز بیان کی جاتی، کوئی اور بیمار ہو جاتا اور اس کے لئے کوئی دوائی بیان کی جاتی اور میں لوگوں سے سنتی کہ بعض بعض کو دوائی کے بارے میں بتاتے ہیں تو میں اسے زبانی یاد کر لیتی۔ (۱)

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی وسعت علمی کو امام زہری (۲) نے ان الفاظ میں بیان کیا ہے۔ اگر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے علم کا موازنہ تمام عورتوں کے علم سے کیا جائے تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا علم بڑھ کر ہو گا۔ (۳)

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اپنے مسائل کو پوچھنے کے لئے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے رجوع کیا کرتے تھے۔ جب کبھی صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے درمیان کسی مسئلہ میں اختلاف ہو جاتا تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی رائے فیصلہ کن ہوتی تھی۔ جیسا کہ بردہ بن ابی موسی اپنے والد حضرت ابو موسی اشعری رضی اللہ عنہ سے بیان کرتے ہیں۔ ہم اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو جب کسی مسئلہ میں کوئی مشکل پیش آئی پھر ہم نے اس مسئلہ کے بارے میں سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے پوچھا تو ہم نے اس کا علم ان کے پاس پایا۔ (۴)

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا تاحیات دین اسلام کے فروغ و تعلیم و اشاعت میں مشغول رہیں یہاں تک کہ اجل کا پروانہ آگیا۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے منگل کی شب ۱۷ رمضان المبارک ۵۸ھ میں رحلت فرمائی اور اسی رات نماز عشاء

---

(۱) الذھبی، احمد بن احمد، سیر اعلام النبلاء، مؤسسۃ الرسالۃ، ط ۱، ۱۴۰۵ھ، ۲/ ۱۸؛ الاصبہانی، احمد بن عبد اللہ ابو نعیم حلیۃ الاولیاء و طبقات الاصفیاء، دار الکتب العربی بیروت، ۱۴۰۵ھ، ۲/ ۴۹، الھیثمی، علی بن ابی بکر بن سلیمان، مجمع الزوائد و منبع الفوائد، مکتبہ القدوسی، القاہرہ ۱۹۹۴ء، ۹/ ۴۹

(۲) الزہری، محمد بن مسلم بن عبد اللہ بن شھاب، مدینہ کے فقیہ، تابعی اور حفاظ میں شامل ہیں (زرکلی، الاعلام، ۷/ ۹۷)

(۳) الحاکم، محمد بن عبد اللہ، المستدرک علی الصحیحین، دار الکتب العلمیہ، بیروت، ۱۹۹۰ء، ۴/ ۱۲، حدیث ۶۷۳۴، الذھبی، محمد بن احمد بن عثمان، تاریخ الاسلام و وفیات المشاھیر والاعلام، عہد معاویہ، ۲۴۷، مجمع الزوائد و منبع الفوائد، الھیثمی، ۹/ ۲۴۳

(۴) الترمذی، محمد بن عیسی، سنن الترمذی، دار احیاء التراث العربی، بیروت، کتاب المناقب، باب فضل عائشہؓ، حدیث ۳۸۷۹، ۵/ ۷۰۵

کے وتر پڑھنے کے بعد انھیں دفن کر دیا گیا۔ وفات کے وقت ان کی عمر چھیاسٹھ برس تھی۔[۱]

شریعت اسلامیہ کا پہلا مأخذ آخری الہامی کتاب قرآن مجید ہے۔ قرآن کا مادہ قراء، یقرأ ہے اور قرآن کے لغوی معنی پڑھی جانے والی کتاب ہے۔ قرآن کریم کی اصطلاحی تعریف ہے کہ وہ کتاب جو اللہ کی طرف سے اس کے رسول محمد ﷺ پر نازل ہوئی اور ہم تک بغیر کسی شک وشبہ کے تواتر کے ساتھ نقل در نقل ہو کر پہنچی ہے۔[۲]

قرآن پاک کی صفت ہے کہ ہر قسم کے شک سے پاک اور مکمل کتاب ہے۔

ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ﴾[۳]

ترجمہ: اس کتاب میں کوئی شک نہیں، ہدایت ہے پرہیز گاروں کے لئے۔

قرآن پاک تدریجاً نازل ہوا، اور نزول قرآن دو ادوار مکی اور مدنی پر مشتمل ہے۔[۴]

علامہ الشاطبی[۵] نے اپنی کتاب الموافقات میں قرآن کریم کو بطور مصدر شریعہ ان الفاظ میں متعارف کروایا ہے۔

تحقیق قرآن احکام شریعہ کی بنیادی اصول وکلیات کا تعین کرتا ہے، اور حکمت کا سرچشمہ، اور رسالت کی نشانی، روشنی اور بصیرت ہے۔ اور اللہ تک پہنچنے کا واحد راستہ ہے، اور اس کے علاوہ راہ نجات نہیں، اور کوئی بھی اس سے متصادم حکم قابل استدلال نہیں ہے۔[۶]

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا احکام استنباط میں منہج

ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو فہم قرآن کریم کے علوم پر مہارت تامہ حاصل تھی۔ جب حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس کوئی مسئلہ پیش آتا تو سب سے پہلے قرآن مجید میں دیکھتیں۔ آپ رضی اللہ عنہا نے آیات قرآنیہ سے احکام اخذ کیے اور آیات کے مفہوم ومنطوق سے استدلال مختلف طریقوں سے کیا۔ آیات الاحکام کی دو اقسام ہیں۔

---

(۱) ابن سعد، محمد بن سعد بن منیع، الطبقات الکبری، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، ۸/ ۶۲

(۲) الشوکانی، محمد بن علی بن محمد، ارشاد الفحول الی تحقیق الحق من علم الاصول، دار الکتب العربی، ط۱، ۱۹۹۹ء، ۱/ ۸۵

(۳) سورۃ البقرہ ۲/ ۲

(۴) الزرکشی، محمد بن عبد اللہ، البرھان فی علوم القرآن، ۱۹۵۷ء، دار احیاء الکتب العربیہ، ۱/ ۱۸۷

(۵) الشاطبی اصل نام ابراہیم بن موسی مالکی ہیں۔ آپ ائمہ مالکیہ میں سے ہیں۔ (الزرکلی، الأعلام، ۳/ ۱۵۲)

(۶) الشاطبی، ابراہیم بن موسی، الموافقات فی اصول الشریعہ، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۳/ ۲۸

ا۔ محکم آیات ۲۔منسوخ آیات

ذیلی سطور میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے محکم آیات سے طریقِ استنباط کو زیر بحث لایا گیا ہے۔

ا۔ محکم آیات سے استدلال کے طریقے

محکم آیات سے مراد ایسی آیات جو واضح ہو اور اس میں نسخ کا احتمال نہ ہو یعنی وہ نصوص جو اللہ تعالی نے آخرت اور رسولوں پر ایمان لانے، ظلم کے حرام ہونے اور عدل کے واجب ہونے کے بارے میں نازل کی ہیں۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے محکم آیات سے استنباط **ظاهرة الدلالة** اور **خفی الدلالة** ہونے کے اعتبار سے کیا ہے۔

ا۔ظاهرة الدلالة

ظاهرة الدلالة سے مراد ایسی آیات ہیں جن کے الفاظ واضح، صریح اور حکم ظاہر ہوں۔ جب آیت ظاہرۃ الدلالۃ ہو تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا ان آیات میں توقف یا تاویل نہ کرتیں اور نہ ہی کسی دوسرے مصدر شریعہ کی طرف رجوع کرتی تھیں۔ مثلاً حج اور عمرہ میں صفا و مروہ کی سعی کا حکم ہے اس بارے میں ارشاد باری تعالی ہے:

﴿اِنَّ الصَّفَا وَ الْمَرْوَةَ مِنْ شَعَابِرِ اللّٰهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ اَوِ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ اَنْ يَّطَّوَّفَ بِهِمَا وَ مَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَاِنَّ اللّٰهَ شَاكِرٌ عَلِيْمٌ﴾(۱)

ترجمہ: بے شک (کوہ) صفا اور مروہ خدا کی نشانیوں میں سے ہیں۔ تو جو شخص خانہ کعبہ کا حج یا عمرہ کرے اس پر کچھ گناہ نہیں کہ دونوں کا طواف کرے۔ (بلکہ طواف ایک قسم کا نیک کام ہے) اور جو کوئی نیک کام کرے تو خدا قدر شناس اور دانا ہے۔

اس آیت مبارکہ میں صفا اور مروہ کی سعی کا حکم دیا گیا ہے۔ صفا اور مروہ کی سعی کرنا واجب ہے مستحب ہے اس بارے میں مختلف اقوال ہیں۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی رائے میں صفا اور مروہ کی سعی کرنا واجب ہے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے حضرت عروہ رحمۃ اللہ علیہ نے دریافت کیا کہ اس آیت مبارکہ سے تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ صفا و مروہ کے طواف نہ کرنے میں کوئی حرج نہیں؟ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا بھتیجے تم صحیح نہیں سمجھے اگر یہ بیان مدّ نظر ہوتا تو **أَنْ لاَ يَطَّوَّفَ بِهِمَا** کے الفاظ کہے جاتے۔ اس آیت مبارکہ کا شان نزول یہ ہے کہ منات ایک بت تھا اسلام سے پہلے انصار اسے پوجتے تھے اور جو اس کے نام لبیک پکار لیتا وہ صفا و مروہ کے طواف کرنے میں حرج سمجھتا تھا۔ اب بعد از اسلام ان لوگوں نے

(۱) سورۃ البقرۃ:۲/۱۵۸

حضور ﷺ سے صفا و مروہ کے طواف کرنے کے حرج کے بارے میں سوال کیا تو یہ آیت اتری کہ اس میں کوئی حرج نہیں لیکن اس کے بعد رسول اللہ ﷺ نے صفا و مروہ کا طواف کیا اس لئے مسنون ہو گیا اور کسی کو اس کے ترک کرنے کا جواز نہ رہا۔(۱)

ابو طفیل، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ صفا و مرویٰ کی سعی سنت ہے اور آپ ﷺ نے صفا و مروہ کی سعی کی ہے۔ اور عاصم الاحول حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ ہم صفا و مروہ کی سعی کرتے تھے کہ قرآن کریم کی یہ آیات نازل ہوئیں، اور صفا و مروہ کی سعی کرنا مستحب ہے۔ عطاء رحمۃ اللہ علیہ ابن زبیر رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ صفا و مروہ کی سعی چاہے تو کرلے اور چاہے تو چھوڑ دے۔ اسی طرح عطاء رحمۃ اللہ علیہ اور مجاہد رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے کہ صفا و مروہ کی سعی کی چھوڑنے پر کوئی گناہ نہیں، جبکہ فقہاء امصار، احناف، امام ثوری رحمۃ اللہ علیہ اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک صفا و مروہ کی سعی واجب ہے۔(۲)

ب۔ ظاهرة الدلالة مجتمعة

قرآن کریم میں ایسی مختلف آیات ہیں جن سے انفرادی طور پر مستقل حکم ثابت نہیں ہوتا اور جب ان آیات کو جمع کیا جائے تو حکم ثابت ہوتا ہے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا احکام کے نزول کی شاہد تھیں اور آیات قرآنیہ سے احکام اخذ کرنے میں خصوصی مہارت رکھنے کی وجہ سے آپ رضی اللہ عنہا مختلف آیات کے شان نزول، اقتضاء کے پیش نظر متفرق آیات کو جمع کر کے احکام کا استنباط کرتی تھیں۔

جیسا کہ یتیمہ سے شادی کے حکم کے بارے میں ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿وَيَسْتَفْتُوْنَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللّٰهُ يُفْتِيْكُمْ فِيْهِنَّ وَ مَا يُتْلٰى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتٰبِ فِيْ يَتٰمَى النِّسَاءِ الّٰتِيْ لَا تُؤْتُوْنَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَ تَرْغَبُوْنَ اَنْ تَنْكِحُوْهُنَّ وَ الْمُسْتَضْعَفِيْنَ مِنَ الْوِلْدَانِ وَ اَنْ تَقُوْمُوْا لِلْيَتٰمٰى بِالْقِسْطِ وَ مَا تَفْعَلُوْا مِنْ خَيْرٍ فَاِنَّ اللّٰهَ كَانَ بِه عَلِيمًا﴾(۳)

ترجمہ: (اے پیغمبر ﷺ) لوگ تم سے (یتیم) عورتوں کے بارے میں فتویٰ طلب کرتے ہیں۔ کہہ دو کہ خدا تم کو ان کے (ساتھ نکاح کرنے کے) معاملے میں اجازت دیتا ہے اور جو حکم اس کتاب میں پہلے دیا گیا

---

(۱) البخاری، محمد بن اسماعیل، صحیح البخاری، دار ابن کثیر، بیروت، ۱۹۸۷ء، کتاب التفسیر، باب قولہ إن الصفا والمروۃ من شعائر اللہ، حدیث:۴۴۹۵، ۶/۲۳

(۲) الجصاص، أحمد بن علی أبو بکر، أحکام القرآن، دار الکتب العلمیۃ بیروت، لبنان، ۱۹۹۴ء، ۱/۱۱۶

(۳) سورۃ النساء: ۴/۱۲۷

ہے وہ ان یتیم عورتوں کے بارے میں ہے جن کو تم ان کا حق تو دیتے نہیں اور خواہش رکھتے ہو کہ ان کے ساتھ نکاح کرلو اور (نیز) بیچارے بیکس بچوں کے بارے میں۔ اور یہ (بھی حکم دیتا ہے) کہ یتیموں کے بارے میں انصاف پر قائم رہو۔ اور جو بھلائی تم کرو گے خدا اس کو جانتا ہے۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے ان آیات کے بارے میں سوال کیا گیا تو آپ رضی اللہ عنہا نے فرمایا اس سے مراد (یتیمہ کے ساتھ مہر اور ازدواجی معاملات میں انصاف کرنا ہے آپ رضی اللہ عنہا اپنے مؤقف کا استدلال قرآن کریم سے کرتی ہے۔ اللہ تعالیٰ کا یہ حکم ہے:[1]

﴿وَاِنْ خِفْتُمْ اَلَّا تُقْسِطُوْا فِی الْیَتٰمٰی فَانْكِحُوْا مَا طَابَ لَكُمْ مِّنَ النِّسَاءِ﴾[2]

ترجمہ: اور اگر تم کو اس بات کا خوف ہو کہ یتیم لڑکیوں کے بارے انصاف نہ کر سکو گے تو ان کے سوا جو عورتیں تم کو پسند ان سے نکاح کرلو۔

اسی آیت مبارکہ کے بارے میں حضرت عروہ بن زبیر نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے دریافت کیا تو انہوں نے کہا اے میرے بھانجے یہ آیت اس یتیم لڑکی کے متعلق ہے جو اپنے سرپرست کی نگرانی میں ہو اور اس کے مال میں شریک ہو، اس کا ولی اس کے مال اور خوبصورتی پر فریفتہ ہو کر چاہے کہ اس سے شادی کرلے لیکن مہر میں انصاف نہ کرے، اس طور پر کہ اس کو اتنا مہر نہ دے جتنا اس کو دوسرا دیتا، چنانچہ انہیں اس سے منع کیا گیا کہ ان یتیم لڑکیوں سے نکاح کریں مگر یہ کہ ان کے ساتھ انصاف کریں (تو ان کے ساتھ نکاح کر سکتے ہیں) اور ان کی شان کے مطابق انہیں مہر دیں اور انہیں حکم دیا گیا کہ ان عورتوں کے سوا جن سے چاہیں نکاح کریں۔[3]

درج بالا نصوص سے تصریح ہوتی ہے کہ زیر کفالت یتیم عورت سے نکاح کی صورت مرد پر مہر اور حقوق کی ادائیگی اسی طرح لازم ہے جیسا کہ عام عورت سے نکاح کی صورت میں لازم ہیں اور اگر یہ خدشہ ہو کہ یتیمہ سے نکاح کے بعد حقوق کی بجاآوری میں کوتاہی ہوگی تو پھر نکاح نہ کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔

ج۔ ظاهرة الدلالة متفرقة

ایسی آیات جن الگ الگ مستقل حکم ثابت ہو تو آپؓ ایک ہی آیت پر اکتفاء نہیں کرتی تھیں بلکہ ہر آیت سے مستقل حکم اخذ کرتی تھیں۔

---

(۱) صحیح بخاری، کتاب التفسیر، باب سورۃ النساء، حدیث ۴۲۹۷، ۴/ ۱۶۶۸

(۲) سورۃ النساء: ۴/ ۳

(۳) صحیح بخاری، کتاب التفسیر، باب سورۃ النساء، حدیث ۴۲۹۸، ۴/ ۱۶۶۸

مثلاً حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا دو سال کے بعد حرمت رضاعت کی قائل تھیں، آپ رضی اللہ عنہا نے حرمت رضاعت کی آیت مبارکہ سے عمومی حکم اخذ کیا۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے۔

﴿أُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ﴾[1]

ترجمہ: تمہاری رضاعی والدہ اور تمہاری رضاعی بہنیں تم پر حرام ہیں۔

اس آیت مبارکہ میں رضاعی رشتوں کی حرمت کا مطلق حکم ہے۔ جب کہ مدّت رضاعت کے بارے میں ایک دوسری آیت مبارکہ میں ارشاد باری تعالیٰ ہے۔

﴿وَالْوَالِدٰتُ يُرْضِعْنَ اَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ اَرَادَ اَنْ يُّتِمَّ الرَّضَاعَةَ﴾[2]

ترجمہ: اور مائیں اپنے بچوں کو پورے دو سال دودھ پلائیں یہ (حکم) اس شخص کے لئے ہے جو پوری مدت تک دودھ پلوانا چاہے۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے حرمت رضاعت کے حکم کو مدّت رضاعت کے حکم سے خاص نہیں کیا۔ اور آپ رضی اللہ عنہا رضاعت کبیر اور تعدد رضاعت کی قائل تھیں[3] جیسا کہ درج ذیل روایت سے ثابت ہوتا ہے۔

نافع سے روایت ہے کہ ان کو سالم بن عبد اللہ نے خبر دی کہ انہیں (سالم بن عبد اللہ کو) حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا زوجہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی بہن حضرت ام کلثوم بنت ابی بکر کے پاس بھیجا کہ انہیں دودھ پلائیں۔ چنانچہ حضرت ام کلثوم نے ان کو تین بار دودھ پلایا، اس کے بعد وہ بیمار ہو گئیں اور مزید دودھ نہ پلانے کی وجہ سے میرا رضاعی رشتہ قائم نہیں ہوا اور اس لئے میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس نہیں جاسکتا تھا۔ کیونکہ مجھے دس مرتبہ دودھ نہیں پلایا گیا۔[4]

د۔ بظاہر متعارض آیات

قرآن کریم کی بظاہر متعارض آیات کا درست فہم، گہرے مطالعہ اور زیرک نظر کا متقاضی ہے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نزول احکام قرآن کی عینی شاہد تھیں اور آپ رضی اللہ عنہا نے معلم انسانیت حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے قرآن مجید کے احکام کو سمجھا۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا قرآنی احکام کی باریکیوں، احکام کے شان نزول سے بخوبی آگاہ تھیں۔ حضرت

---

(۱) سورۃ النساء: ۴/ ۲۳

(۲) سورۃ البقرۃ: ۴/ ۲۳۳

(۳) سنن ترمذی، کتاب الرضاع، باب لا تحرم المصۃ ولا المصتان، حدیث ۱۱۵۰، ۳/ ۴۵۵

(۴) البیہقی، احمد بن حسین، سنن الکبری، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، لبنان، ۲۰۰۳ء، کتاب الرضاع، باب من قال لا یحرم من الرضاع، حدیث ۱۵۴۱۶، ۷/ ۴۵۲

عائشہ رضی اللہ عنہا کا عقیدہ یہ تھا کہ قرآن پاک ہر قسم کے تعارض سے پاک ہے اور بظاہر تعارض کی صورت میں آپ تطبیق کا طریقہ اختیار فرماتی تھیں۔

رؤیت باری تعالی سے متعلق آیات میں تعارض نظر آتا ہے ان آیات کی تفسیر میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا نقطہ نظر اس سلسلے میں مدلّل انداز تطبیق کی عمدہ مثال ہے۔

مسروق رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس بیٹھا ہوا تھا پس حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا اے ابا عائشہ (مسروق رحمۃ اللہ علیہ کی کنیت) جو شخص یہ کہے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے رب کو دیکھا ہے تو گویا اس نے اللہ کے بارے میں بہت بڑا جھوٹ بولا، مسروقؒ کہتے ہیں کہ میں سیدھا ہو کر بیٹھ گیا اور کہا کہ ام المؤمنین آپ رضی اللہ عنہا توقف کیجئے اور جلدی نہ کیجئے۔ کیا اللہ عزوجل نے قرآن میں یہ ارشاد نہیں فرمایا:

﴿ وَلَقَدْ رَاٰهُ بِالْاُفُقِ الْمُبِيْنِ ﴾[1]

ترجمہ: بے شک انہوں نے اس (فرشتے) کو (آسمان کے کھلے کنارے یعنی) مشرقی کنارے پر دیکھا ہے۔

﴿وَلَقَدْ رَاٰهُ نَزْلَةً اُخْرٰى﴾[2]

ترجمہ: اور انہوں نے اس کو ایک اور بار بھی دیکھا ہے۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا اس امت میں سب سے پہلے میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ان آیات کے بارے میں سوال کیا پس آپ رضی اللہ عنہا نے فرمایا بے شک وہ حضرت جبرائیل علیہ السلام تھے، اور میں نے حضرت جبرائیل علیہ السلام کو صرف دو مرتبہ اپنی اصل حالت میں دیکھا ہے کہ حضرت جبرائیل علیہ السلام آسمان سے زمین تک پھیلے ہوئے تھے۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ کیا تم نے اللہ کا یہ فرمان نہیں سنا:

﴿لَا تُدْرِكُهُ الْاَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْاَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيْفُ الْخَبِيْرُ﴾[3]

ترجمہ: (وہ ایسا ہے کہ) نگاہیں اس کا ادراک نہیں کر سکتیں اور وہ نگاہوں کا ادراک کر سکتا ہے۔ اور وہ بھید جاننے والا خبر دار ہے۔

---

(۱) سورۃ التکویر: ۸۱/ ۲۳

(۲) سورۃ النجم: ۵۳/ ۱۳

(۳) سورۃ الانعام: ۶/ ۱۰۳

اسی طرح ایک دوسری جگہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ اَنْ يُّكَلِّمَهُ اللّٰهُ اِلَّا وَحْيًا اَوْ مِنْ وَّرَآئِ حِجَابٍ اَوْ يُرْسِلَ رَسُوْلًا فَيُوْحِيَ بِاِذْنِه مَا يَشَاءُ اِنَّه عَلِيٌّ حَكِيْمٌ﴾[۱]

ترجمہ:اور کسی آدمی کے لئے ممکن نہیں کہ خدا اس سے بات کرے مگر الہام (کے ذریعے) سے یا پردے کے پیچھے سے یا کوئی فرشتہ بھیج دے تو وہ خدا کے حکم سے جو خدا چاہے القا کرے بیشک وہ عالی رتبہ (اور) حکمت والا ہے۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے موقف کی تائید درج ذیل حدیث مبارکہ سے بھی ہوتی ہے۔حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت نقل کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

((لَا تُدْرِكُهُ الْاَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْاَبْصَارَ قال:لَوْ أَنَّ الْجِنَّ وَالإِنْسَ وَالشَّيَاطِينَ وَالْمَلائِكَةَ مُنْذُ خُلِقُوا إِلَى أَنْ فَنَوْا صَفُّوا صَفًّا وَاحِدًا مَا أَحَاطُوا بِاللَّهِ أَبَدًا))[۲]

ترجمہ:(وہ ایسا ہے کہ) نگاہیں اس کا ادراک نہیں کر سکتیں اور وہ نگاہوں کا ادراک کر سکتا ہے۔اور بے شک جن وانس، شیاطین اور فرشتے تمام مخلوقات جب سے پیدا کی گئیں ہیں یہاں تک کہ ایک ایک کر کے فنا ہو جائیں لیکن اللہ کا احاطہ کبھی نہیں کر سکتیں۔

رؤیت باری تعالیٰ کی درج بالا آیات مبارکہ عمومی نفی کر رہی ہیں[۳] اور ان سے استدلال حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی فقہی بصیرت پر دلیل ہے۔

ر۔ خفی الدلالۃ

خفی ایسا کلام جس کے معنی اور مراد کسی عارض کے سبب پوشیدہ ہوں اور بغیر سوچ اور تامّل کے سمجھ نہ آ سکیں خفی صیغہ کے اعتبار سے خفی نہیں ہوتا بلکہ کسی مانع کی وجہ سے اس کے معنی خفی ہوتے ہیں۔قرآن کریم میں ایسی آیات مبارکہ ہیں جن سے ظاہرۃ الدلالۃ کی طرح احکام استنباط نہیں کئے جاتے کیونکہ ان آیات مبارکہ میں حکم کی طرف اشارہ کیا جاتا ہے۔خفی الدلالۃ آیات سے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے درج ذیل دو طریقوں سے استنباط کیا۔

---

(۱) سورۃ الشوریٰ:۴۲/۵۱

(۲) ابن ابی حاتم، عبدالرحمن بن محمد بن ادریس بن المنذر، تفسیر القرآن العظیم، مکتبہ نزار مصطفی الباز، المملکت العربیۃ السعودیۃ، ۱۴۱۹ھ،۳۲۷،۴/۱۳۶۳

(۳) الرازی، محمد بن عمر، مفاتیح الغیب، داراحیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۲۰ھ،۱/۹۹

ھ۔ تاویل

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا خفی الدلالۃ آیات میں مبارکہ میں تاویل کرتی تھیں جیسا کہ بیوہ کے لئے عدّت کا حکم ہے۔

ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾[1]

ترجمہ: اور جو لوگ تم میں سے مر جائیں اور عورتیں چھوڑ جائیں تو عورتیں چار مہینے دس دن اپنے آپ کو روکے رہیں۔ اور جب (یہ) عدت پوری کر چکیں اور اپنے حق میں پسندیدہ کام (یعنی نکاح) کر لیں تو ان پر کچھ گناہ نہیں۔ اور خدا تمہارے سب کاموں سے واقف ہے۔

اس آیت مبارکہ میں بیوہ کی عدّت چار مہینے اور دس دن مقرر کی گئی ہے جب کہ عدّت گزارنے کے لئے مکان کا تعین نہیں کیا گیا اس سے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے تاویل کی ہے کہ بیوہ اپنے شوہر کے گھر یا کسی بھی دوسرے مقام پر عدّت کی مدت گزار سکتی ہے۔

حضرت عروہ سے روایت ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فتویٰ دیا کہ بیوہ عدّت کسی بھی مقام پر گزار سکتی ہے۔ اس فتویٰ پر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا عمل بھی ہے آپؓ اپنی بہن ام کلثوم (جو ایام عدت تھیں) کے ہمراہ عمرہ کے لئے مکہ مکرمہ گئیں۔[2]

و۔ تعلیل

تعلیل سے مراد احکام کی علّت بیان کرنا ہے۔ اس کا مقصد یہ ہے کہ علّت کی بنیاد پر ایسے دوسرے واقعات پر اس حکم کا اطلاق کیا جائے۔ جیسا کہ ایلاء کے بارے میں ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ﴾[3]

ترجمہ: وہ لوگ جو اپنی عورتوں کے پاس جانے سے قسم کھالیں ان کو چار مہینے تک انتظار کرنا چاہیئے۔

---

(۱) سورۃ البقرۃ:۲/۲۳۴

(۲) الصنعانی، عبد الرزاق بن ھمام، مصنف عبد الرزاق، المجلس العلمی- الھند، ۱۴۰۳ء، کتاب الطلاق، باب أین تعتد المتوفی عنھا، حدیث ۱۲۰۵۴، ۷/۲۹

(۳) سورۃ البقرۃ:۲/۲۲۶

اس آیت مبارکہ میں ایلاء کی مدّت چار ماہ مقرر کی گئی ہے۔ ایلاء کی مدّت گزرنے پر طلاق واقع ہو گی یا نہیں اس بارے میں مختلف اقوال ہیں۔[۱] حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی رائے یہ ہے کہ ایلاء کی مدّت پوری ہونے کے بعد طلاق واقع نہیں ہوتی بلکہ شوہر کو اختیار حاصل ہوتا ہے کہ وہ چاہے تو اپنی بیوی کو روک لے اور چاہے تو طلاق دے دے اور آپ نے اس حکم کی تعلیل اس آیت مبارکہ سے کی ہے[۲]

﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾ [۳]

ترجمہ: طلاق (صرف) دو بار ہے (یعنی جب دو دفعہ طلاق دے دی جائے تو) پھر (عورتوں کو) یا تو بطریق شائستہ (نکاح میں) رہنے دینا یا بھلائی کے ساتھ چھوڑ دینا۔

ز۔ آیات سے عمومی حکم لینا اخذ کرنا

جب قرآن پاک کی آیات مبارکہ عمومی حکم پر دلالت کرے تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا ان آیات مبارکہ سے عمومی حکم اخذ کرتی تھیں۔

جیسا کہ اس آیت مبارکہ میں ارشاد باری تعالی ہے:

﴿يَاأَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ﴾ [۴]

ترجمہ: اے پیغمبر (مسلمانوں سے کہہ دو کہ) جب تم عورتوں کو طلاق دینے لگو تو عدت کے شروع میں طلاق دو اور عدت کا شمار رکھو۔ اور خدا سے جو تمہارا پروردگار ہے ڈرو۔ (نہ تو تم ہی) ان کو (ایام عدت

---

(۱) حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کا قول ہے کہ جب چار مہینے گزر جائیں تو اسے قاضی کے سامنے پیش کیا جائے گا یہاں تک کہ وہ طلاق دے دے اور طلاق اس وقت تک نہیں ہوتی جب تک طلاق دی نہ جائے اور حضرت عثمان، حضرت علی، حضرت ابو درداء اور حضرت عائشہ اور بارہ دوسرے صحابہ رضوان اللہ علیہم سے بھی ایسا منقول ہے۔ (صحیح البخاری کتاب الطلاق، باب قول اللہ تعالی {لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ) ایک جماعت یہ کہتی ہے کہ بلا جماع چار ماہ گزرنے کے طلاق ہو جائے گی حضرت عمر، حضرت عثمان، حضرت علی، حضرت ابن مسعود، حضرت ابن عباس، حضرت ابن عمر، حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہم اور تابعین سے بھی یہی مروی ہے تفصیل کے لئے دیکھیں تفسیر ابن کثیر، ۱/ ۹۴

(۲) سنن الکبری، کتاب الإیلاء، باب من قال یوقف المولی بعد تربص أربعة أشهر فإن فاء وإلا طلق، حدیث: ۱۴۹۹۶، ۷/ ۳۷۸،

(۳) سورۃ البقرۃ: ۲/ ۲۲۹

(۴) سورۃ الطلاق: ۶۵/ ۱

میں) ان کے گھروں سے نکالو اور نہ وہ (خود ہی) نکلیں۔ ہاں اگر وہ صریح بے حیائی کریں (تو نکال دینا چاہیئے)۔

اس آیت مبارکہ سے مطلقہ کے لئے دوران عدّت سکنٰی (رہائش) کے وجوب کا حکم اخذ ہوتا ہے۔[1]

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا قول ہے کہ مطلقہ ثلاثہ کے لئے رہائش، نان نفقہ کا حق حاصل ہے جب تک کہ عدّت کی مدت پوری نہ ہو جائے۔[2]

ح۔ آیات کے مفہوم سے احکام کا استنباط

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو قرآن پاک کا گہرا ادراک اور فہم حاصل تھا اور آپ رضی اللہ عنہا قرآن کریم کی آیات میں غور و فکر فرماتی تھیں اور آیات کے الفاظ اور مفہوم سے احکام کا استنباط فرماتی تھیں جیسا کہ درج ذیل روایت سے واضح ہوتا ہے۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی روایت بیان کی کہ میت پر اس کے گھر والوں کے رونے سے میت کو عذاب ہوتا ہے۔ یہ سن کر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ پر اللہ کی رحمت ہو بخدا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ نہیں فرمایا کہ اللہ تعالٰی مومن (میت) کو اس کے گھر والوں کے رونے کی وجہ سے عذاب دیتا ہے بلکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا کہ اللہ تعالٰی کافر (میت) کا عذاب اس کے گھر والوں کے رونے کی وجہ سے اور زیادہ کر دیتا ہے۔[3] حضرت عائشہ رضی اللہ عنہ نے قرآن پاک کی اس آیت مبارکہ سے استدلال کیا۔

﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾[4]

ترجمہ: اور کوئی شخص کسی (کے گناہ) کا بوجھ نہیں اٹھائے گا۔

۲۔ منسوخ آیات

نسخ کے معنی ازالہ کرنا ہے۔ جیسا کہ کہا جاتا ہے: بڑھاپے نے جوانی کو زائل کر دیا اور سورج نے سائے کو مٹا دیا۔ اسی طرح نسخ بدل کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے۔ (یعنی ایک چیز کو دوسری چیز سے باطل قرار دینا)۔ نسخ بمعنی

---

(۱) احکام القرآن، ۵/۳۴۸

(۲) ابن ابی شیبہ، عبد اللہ بن محمد، المصنف فی الأحادیث والآثار، مکتبۃ الرشد، الریاض، کتاب الطلاق، حدیث: ۱۲۰۳۶، ۴/۵۵

(۳) صحیح البخاری، کتاب الجنائز، باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم (یعذب المیت ببعض بکاء اھلہ علیہ) ۱: ۴۳۰

(۴) سورۃ الانعام: ۶/۱۶۴

رفع (اٹھالینا) بھی استعمال ہوتا ہے جیسے کہا جاتا ہے کہ ہوا نے پورا شہر مٹا دیا اور نسخ بمعنی نقل کی مثال اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے[۱]۔

﴿ اِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُوْنَ﴾ [۲]

ترجمہ: جو کچھ تم کیا کرتے تھے ہم لکھواتے جاتے ہیں

نسخ کا جواز قرآن مجید کی درج ذیل آیات مبارکہ میں ہے:

﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ اٰيَةٍ اَوْ نُنْسِهَا نَاْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا اَوْ مِثْلِهَا ﴾[۳]

ترجمہ: ہم جس آیت کو منسوخ کر دیتے یا اسے فراموش کرا دیتے ہیں تو اس سے بہتر یا ویسی ہی اور آیت بھیج دیتے ہیں۔

﴿وَاِذَا بَدَّلْنَا اٰيَةً مَّكَانَ اٰيَةٍ﴾ [۴]

ترجمہ: اور جب ہم کوئی آیت کسی آیت کی جگہ بدل دیتے ہیں

ان آیات مبارکہ میں اللہ تعالیٰ نے نسخ کے ہونے کی خبر دی ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ نزول قرآن کے دوران نسخ کا سلسلہ جاری رہا تھا۔ حضرت عائشہ کی منسوخ آیات کے بارے میں درج ذیل دو رائے ہیں:

ا۔ آیت کا حکم منسوخ ہے اور تلاوت باقی ہے

منسوخ آیات کے بارے میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا رائے ہے کہ ان آیات کا حکم منسوخ ہے جبکہ تلاوت باقی ہے۔ اس کی مثال یہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿يَاأَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ قُمِ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا نِصْفَهُ أَوِ انْقُصْ مِنْهُ قَلِيلًا ﴾[۵]

ترجمہ: اے (محمد صلی اللہ علیہ وسلم) جو کپڑے میں لپٹ رہے ہو۔ رات کو قیام کیا کرو مگر تھوڑی سی رات۔ (قیام) آدھی رات (کیا کرو)

درج بالا آیت مبارکہ میں تہجد کی نماز کا حکم دیا گیا ہے جو کہ تہجد کی نماز کے فرض ہونے کی دلیل ہے۔ اس آیت کے حکم کو اسی سورت کی آیت نمبر بیس[۲۰] سے منسوخ کیا گیا ہے۔

---

(۱) ابن حزم، علی بن احمد، الناسخ والمنسوخ فی القرآن الکریم، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، ۱۴۰۶ھ، ۱/۷

(۲) سورۃ الجاثیہ: ۴۵/۲۹

(۳) سورۃ البقرۃ: ۲/۱۰۶

(۴) سورۃ النحل: ۱۶/۱۰۱

(۵) سورۃ المزمل: ۷۳/۱-۳

ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَى مِنْ ثُلُثَيِ اللَّيْلِ وَنِصْفَهُ وَثُلُثَهُ وَطَائِفَةٌ مِنَ الَّذِينَ مَعَكَ وَاللَّهُ يُقَدِّرُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ﴾[1]

ترجمہ: تمہارا پروردگار خوب جانتا ہے کہ تم اور تمہارے ساتھ کے لوگ (کبھی) دو تہائی رات کے قریب اور (کبھی) آدھی رات اور (کبھی) تہائی رات قیام کیا کرتے ہو۔ اور خدا تو رات اور دن کا اندازہ رکھتا ہے۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ اس سورت (المزمل) کے اول حصے میں قیام اللیل فرض ہوا اور سال بھر تک نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب تہجد کی نماز بطور فرضیت کے ادا کرتے رہے یہاں تک کہ قدموں پر ورم آگیا، بارہ ماہ کے بعد اس سورت کے خاتمہ کی آیتیں اتری اللہ تعالیٰ نے آسانی کا معاملہ کر دیا فرضیت کا حکم منسوخ ہو گیا اور استحباب کا حکم باقی رکھا گیا۔ اور یہی موقف (اس آیت نے اس سے پہلے کے حکم رات کے قیام کو منسوخ کر دیا ہے۔ حضرت ابن عباسؓ، عکرمہؒ، حسنؒ، قتادہؒ اور سلف کا ہے۔[2]

ب۔ عدم نسخ

قرآن کریم کی بعض آیات ایسی ہیں جن کے بارے میں اسلاف کی رائے ہے کہ وہ منسوخ الحکم ہیں جبکہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی رائے ہے کہ یہ آیات مبارکہ محکم ہیں اور ان آیات کا حکم باقی ہے۔

ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿وَ اِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ اُولُوا الْقُرْبٰى وَ الْيَتٰمٰى وَ الْمَسٰكِيْنُ فَارْزُقُوْهُمْ مِّنْهُ وَ قُوْلُوْا لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوْفًا﴾[3]

ترجمہ: اور جب میراث کی تقسیم کے وقت (غیر وارث) رشتہ دار اور یتیم اور محتاج آجائیں تو ان کو بھی اس میں سے کچھ دے دیا کرو۔ اور شیریں کلامی سے پیش آیا کرو۔

اس آیت مبارکہ کے بارے میں بعض اصحاب کا قول ہے کہ اس آیت مبارکہ کا حکم منسوخ ہے۔ جب کہ حضرت عائشہ اس آیت مبارکہ کو محکم کہتی ہیں[1]۔ حضرت ابن عباس اس آیت مبارکہ کے بارے میں فرمایا۔ یہ آیت محکم ہے منسوخ نہیں ہے[2]۔

---

(۱) سورۃ المزمل: ۲۰/۷۳

(۲) ابن کثیر، اسماعیل بن عمر، تفسیر القرآن العظیم، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، ۸/۲۶۴

(۳) سورۃ النساء: ۸/۴

خلاصۂ بحث

اس مقالہ سے حسب ذیل نتائج ثابت ہوتے ہیں:

ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا عظیم فقیہہ ہیں اللہ تعالیٰ نے آپ رضی اللہ عنہا کو زبردست قوت حافظہ، ذہانت اور دقیقہ رسی سے نوازا۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے آپ رضی اللہ عنہا کی صلاحیتوں کو اپنی تربیت سے مزید نکھار دیا اور ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے احکام شریعہ وحدیث کی ترویج واشاعت میں گراں قدر خدمات سرانجام دیں ہیں۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بعد قریباً نصف صدی تک ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے علمی خدمات سرانجام دیں۔ قرآن وسنت اور شریعہ احکام سیکھنے کے لئے لوگ ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس آتے تھے۔ ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اکابر صحابہ فقہاء صحابہ کی طرح حدیث وفقہ، فتاوی، طب، انساب، اشعار کئی علوم میں مرجع کی حیثیت رکھتی تھیں۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہم اپنے حجرے میں ہوتیں اور لوگ ان سے اپنے مسائل دریافت کرتے جبکہ دور دراز کے شہروں سے خطوط کے ذریعہ مسائل پوچھے جاتے۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی علمی حیثیت مسلم تھی، کبار صحابہ رضی اللہ عنہم کو کوئی مشکل وپیچیدہ مسئلہ درپیش ہوتا تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے دریافت کرتے تھے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو علوم قرآن، فرائض، حلال وحرام، فقہ، شاعری، طب، عرب کی تاریخ اور نسب میں خصوصی مہارت حاصل تھیں۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو دینی مسائل اور شرعی امور پر مکمل عبور حاصل تھا۔ آپ رضی اللہ عنہا شریعت اسلامیہ کی قانونی باریکیوں سے بخوبی آگاہ تھیں اور نصوص شریعہ پر مہارت تامہ رکھتی تھیں۔ آپ رضی اللہ عنہا شریعت اسلامیہ کے بنیادی مصدر قرآن کریم کے علوم، اسرار ورموز کی ماہر تھیں۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا قرآن کریم کے احکام کے شان نزول، اسباب، محکم ومتشابہ، تعارض وترجیح، ناسخ ومنسوخ کے علم پر مکمل عبور رکھتی تھیں۔

۞ ۞ ۞

---

(۱) سنن الکبری، کتاب الوصایا، باب ماجاء فی قولہ تعالی(وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُوا الْقُرْبٰى)، حدیث ۱۲۳۳۷، ۲۶۷/۶

(۲) صحیح البخاری، کتاب التفسیر، باب تفسیر سورۃ النساء، حدیث ۴۳۰۰، ۱۶۶۷/۴

علاقة التربية بالتعليم والأسوة الحسنة

The Relationship of Character Education, Education and the Role Model of the Holy Prophet

د/عبد الحميد خرّوب *

ABSTRACT

The bond of education and character education is like that of body and soul. In the comprehensive process of Islamic character building, education is an integral part. Character is the provision for life journey where as education is the light on the path.

The recognition of distinct objectives of education and trenchant targets of character education is necessary to solve the crisis of character faced by contemporary world. Education is a lightening experience to develop the skills and awareness whereas character education helps the individual to be sincere with himself, obedient to his Lord, and compliant with the moral values which is the outcome of character education.

The curricula of education, no matter how powerful and evolved may it be, need to be translated into behavior. Therefore, a role model is needed to achieve educational goals. The work of the prophet was characterized with deep insight, strong determination, firmness, honesty. These virtuous qualities caused to enlighten hearts with the right faith.

Character cannot be built thorough ease and quiet, it is a process built upon a philosophy and laws, which springs from the moral values followed by the society.

Islamic character education evolved from the infallible sources of Islamic Sharia: The Qur'an and Sunnah of the beloved Prophet Muhammad (S. A. W) who formed the characters of his noble companions (R. A) in best manner and equipped their generation with everything they needed to lead a successful life in this world and in hereafter.

This paper elucidates the connection between education and character education, and sheds light upon the importance of role model in bringing the change as well as covers the major restraints that shackle the process of education and character education.

Keywords: *Education, Role Model, Character, Islamic shariah, Quran,*

* أستاذ مساعد بقسم الحديث وعلومه، الجامعة الإسلامية العالمية ،إسلام آباد

التربية الإسلامية عملية شاملة كاملة، لجميع قوى الإنسان، والتعليم جزء منها، وعلاقته بالتربية، كعلاقة الرّوح بالجسد، فإذا كانت التربية الزاد الذي يتقوّى به المسافر، حتى لا تنهار قواه، ولا ينقطع عن سيره، فإنّ التعليم هو المصباح الذي ينير له دربه، ويكشف له آفات الطريق، كي يأخذ حذره، ويصل إلى برّ الأمان.

والتمييز بين أهداف التربية وأهداف التعليم، أمر في غاية الأهمية، لأنّ الخلط بينهما عدم وضوح مفهومهما، من أسباب أزمة التربية الحديثة، فإذا كان التعليم يهدف إلى تنمية مهارات الإنسان، وتطوير معارفه، فإنّ هدف التربية هو إحداث تغيير في تعامل الإنسان مع نفسه، وربّه، ومجتمعه، وبذلك يكون التغيير قد شمل عقيدة الإنسان، وفكره وأخلاقه وسلوكه، وهو الثمرة النهائية للعملية التربوية. وهذا العمل لايكون من فراغ، ولا يتحرك بعشوائية، بل هو علم له أصوله وقواعده، التي تنبع من منظومة القيم التي ينتمي إليها المجتمع، ويستمدّ منها حركته.

والتربية الإسلامية مرجعها إلى القرآن الكريم، وسنّة الرّسولﷺ وقد ربّى الرّسولﷺ أصحابه، أحسن تربية، وعلّمهم ما ينفعهم في الدنيا والآخرة، قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولاً مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آَيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾[(١)].

وفي سطور هذا البحث محاولة لتوضيح العلاقة بين التربية والتعليم، وبيان أهمية القدوة الحسنة في التغيير، ورصد أهمّ العوائق التي تعرقل عملية التربية والتعليم عن تحقيق أهدافها، وهذا ما سوف أبيّنه خلال المباحث التالية:

المبحث الأوّل: التربية والتعليم لغة واصطلاحاً.

المبحث الثاني: الترابط بين التربية والتعليم.

المبحث الثالث: معوقات التربية والتعليم.

المبحث الرّابع: الأسوة الحسنة.

الخاتمة وفيها أهم النتائج.

المبحث الأوّل: التربية والتعليم: لغةً واصطلاحاً:

التربية لغة: ذكرت معاجم اللغة العربية ثلاثة أصول لكلمة التربية، وهي:

١- إصلاح الشيءِ والقيامُ عليه، فالرّبُّ: المالكُ، والخالقُ، والصَّاحب. والرّبُّ: المصْلِح للشّيء. يقال رَبَّ فلانٌ ضَيعتَه، إذا قام على إصلاحها.

والتربية بهذا المعنى تعني التنشئة والرعاية ، كما في قوله تعالى: ﴿قَالَ أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيداً وَلَبِثْتَ فِينَا

(١) سورة الجمعة، الآية: ٢

مِنْ عُمُرِكَ سِنِينَ﴾[1]، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا﴾[2].

وعلى هذا المعنى يتنزل قول الأعرابي :

فمن يكُ سائلاً عني فإني بمكّة منزلي وبها ربيتُ[3]

٢- لُزوم الشيءِ والإقامةُ عليه، وهو مناسبٌ للأصل الأوّل. يقال أربَّت السّحابةُ بهذه البلدةِ، إذا دامَتْ . وأرْضٌ مَرَبٌّ: لا يزال بها مَطَرٌ؛ ولذلك سُمِّي السَّحاب رَباباً.

وهذا يعني أنّ التربية عملية مستمرّة، تستغرق جميع مراحل حياة الإنسان.

٣- ضمُّ الشيء للشَّيء[4]، وبذلك يحصل النمو والزيادة، كما في قوله تعالى: ﴿يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ وَاللَّهُ لاَ يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ﴾[5]﴿وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاء اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنبَتَتْ مِن كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ﴾[6]

التربية اصطلاحاً:

من مزايا اللغة العربية، أن المعاني الاصطلاحية مرتبطة بمعانيها اللغوية، وبذلك تكون التربية عبارة عن التنشئة والرعاية التي تعنى بتنمية جميع جوانب شخصية الإنسان، في جميع مراحل حياته.

التعليم لغة:

(علم) العين واللام والميم أصلٌ صحيح واحد، يدلُّ على أثَرٍ بالشيء يتميَّزُ به عن غيره ... والعِلْم: نقيض الجهل[7]. "وعَلِم الشيء بالكسر يعلمه عِلْماً، عرفه، ورجل عَلاَّمةٌ أي عالِمٌ جدا، والهاء للمُبالغة، واسْتَعْلَمهُ الخبر فأعْلَمَه إياه ... وعَلَّمَهُ الشيء تَعْلِيما فتَعَلَّم، وليس التشديد هنا للتكثير بل للتعددية، ويُقال أيضا تَعَلَّمَ بمعنى أعلم "[8]. ومنه قوله تعالى: ﴿ وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاء كُلَّهَا ﴾[9]، وقوله

(١) سورة الشعراء، الآية: ١٨

(٢) سورة الإسراء، الآية: ٢٤

(٣) ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، ط أولى، دار صادر بيروت، ٣٠٤/١٤

(٤) ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر١٩٧٩م، ٣٨١/٢ - ٣٨٢

(٥) سورة البقرة، الآية: ٢٧٦

(٦) سورة الحج، الآية: ٥

(٧) معجم مقاييس اللغة، ١٠٩/٤ - ١١٠

(٨) الرازاي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، مختار الصحاح، تحقيق: محمود خاطر، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت ١٩٩٥م، ص: ٤٦٧

(٩) سورة البقرة، الآية: ٣١

أيضا: ﴿ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ ﴾[١].

التعليم اصطلاحاً:

هو نشاط يقوم به المعلّم لنقل ما عنده من معارف ومهارات إلى المتعلّمين، لتكون لهم القدرة على المعرفة، وتحمّل المسؤولية.

المبحث الثاني: الترابط بين التربية والتعليم

ومما سبق يتبين أن الجمع بين التربية والتعليم، أمر لابد منه، لأنّ الفصل بينهما له أضرار كثيرة على حياة الفرد والمجتمع، وإذا نظرنا إلى سير السلف نجد أنهم كانوا يحرصون عليهما جميعا، ويقدّمون التربية على العلم، فهذا ابراهيم بن حبيب بن الشهيد يقول قال لي أبي:

"يا بني ايت الفقهاء والعلماء وتعلّم منهم، وخذ من أدبهم، وأخلاقهم، وهديهم فإنّ ذاك أحبّ إلي لك من كثير من الحديث"[٢].

ومن هنا نعلم أنّ التربية والتعليم عبارة عن مسؤولية لابد من القيام بها، قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ وَأَهۡلِيكُمۡ نَارٗا وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلۡحِجَارَةُ﴾[٣].

قال القرطبي: "وقال العلماء: لما قال: ﴿قُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ﴾ دخل فيه الأولاد؛ لأن الولد بعض منه، كما دخل في قوله تعالى: ﴿وَلَا عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمۡ أَن تَأۡكُلُواْ مِنۢ بُيُوتِكُمۡ﴾ فلم يفردوا بالذكر إفراد سائر القرابات، فيعلّمه الحلال والحرام ويجنّبه المعاصي والآثام، إلى غير ذلك من الأحكام"[٤].

وقد أكد الرّسولﷺ على هذه المسؤولية بقوله: « كُلُّكُمْ رَاعٍ، وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، الْإِمَامُ رَاعٍ، وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، وَالرَّجُلُ فِي أَهْلِهِ رَاعٍ، وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، وَالْمَرْأَةُ رَاعِيَةٌ فِي بَيْتِ زَوْجِهَا، وَهِيَ مَسْئُولَةٌ عَنْ رَعِيَّتِهَا، وَالْخَادِمُ فِي مَالِ سَيِّدِهِ رَاعٍ، وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ»[٥].

قال الخطابي: "معنى الرّاعي ها هنا: الحافظ المؤتمن على ما يليه، يأمرهم بالنصيحة فيما يلونه، ويحذّرهم أن يخونوا فيما وكل إليهم منه أو يضيّعوا، وأخبر أنّهم مسؤولون عنه، ومؤاخذون به"[٦]. وتبدأ

---

(١) سورة النساء، الآية: ١١٣

(٢) الخطيب البغدادي، أحمد بن علي بن ثابت، الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، تحقيق، د. محمود الطحان، مكتبة المعارف، الرياض، ١٤٠٣هـ، ١/ ٨٠

(٣) سورة التحريم، الآية: ٦

(٤) القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، تحقيق: هشام سمير البخاري، دار عالم الكتب، الرياض، المملكة العربية السعودية ٢٠٠٣م، ١٩٥/١٨

(٥) البخاري، الجامع الصّحيح، كتاب العتق، باب العبد راع في مال سيّده، ص: ٤١٣، رقم ٢٥٥٨

(٦) الخطابي، أبو سليمان محمد بن محمد، معالم السنن، ط أولى، المطبعة العلمية، حلب- سوريا، ١٩٣٢م، ٢/٣

هذه المسؤولية من الأسرة، حيث أنّها المحطّة الأولى التي يتلقّى فيها الإنسان التربية والتعليم، قال جمال الدين القاسمي:

"والصبي أمانة عند والديه، وقلبه الطاهر جوهرة نفيسة ساذجة خالية عن كل نقش وصورة، وهو قابل لكل ما نقش ومائل إلى كل ما يمال به إليه، فإن عود الخير وعلمه، نشأ عليه وسعد في الدنيا والآخرة، وشاركه في ثوابه أبواه وكل معلم له ومؤدب"(١).

والمحطّة الثانية التي لها أثر كبير في تربيته وتعليمه، هي المدرسة، فإن كانت مقرراتها ومناهجها في المستوى المطلوب، نشأ نشأة تعود بالخير عليه، وعلى مجتمعه، وإن كانت غير ذلك، أثّرت سلبا عليه، وعلى مجتمعه.

المبحث الثالث: معوّقات التربية والتعليم:

بين الأسرة والمدرسة، نجد المحيط الواسع الذي يمارس فيه الإنسان حياته، فيكتسب منه الخبرات المتنوّعة، ويؤثّر فيه، ويتأثّر به، وهذه العملية التربوية، ليست مفروشة بالأزهار والورود، بل دونها عقبات كثيرة، تعوق الإنسان عن الاستقامة، وتحقيق الصّلاح والإصلاح، وأهمّ هذه المعوّقات هي:

١- فساد الأسرة.

٢- فقدان الأسوة الحسنة.

٣- خلطة السّوء.

٤- فساد المحيط الاجتماعي.

٥- ضعف مناهج التربية والتعليم.

٦ – التغريب الفكري.

ورغم خطورة هذه المعوقات، إلا أنّ أشدّه خطورة فساد الأسرة، قال جمال الدين القاسمي عن تأثير الأسرة الفاسدة في الأبناء:

"وإن عود الشر وأهمل إهمال البهائم، شقي وهلك، وكان الوزر في رقبة القيم عليه. . . . . ومهما كان الأب يصونه عن نار الدنيا، فبأن يصونه عن نار الآخرة أولى، وصيانته بأن يؤدبه ويهذبه ويعلمه محاسن الأخلاق ويحفظه من قرناء السوء، ولا يعوده التنعم، ولا يحبب إليه الزينة وأسباب الرفاهية، فيضيع عمره في طلبها إذا كبر فيهلك هلاك الأبد"(٢).

---

(١) القاسمي، محمد جمال الدين بن محمد، موعظة المؤمنين، تحقيق: مأمون بن محيي الدين الجنان، دار الكتب العلمية، ١٩٩٥م، ص: ١٨٤

(٢) موعظة المؤمنين، ص: ١٨٤

وبيّن ابن القيم كيف يتعدّى فساد الآباء إلى أبنائهم فقال:

"فمن أهمل تعليم ولده ما ينفعه، وتركه سدًى فقد أساء إليه غاية الإساءة، وأكثر الأولاد إنما جاء فسادهم من قبل الآباء وإهمالهم لهم، وترك تعليمهم فرائض الدين وسننه، فأضاعوهم صغاراً، فلم ينتفعوا بأنفسهم، ولم ينفعوا آباءهم كباراً"[(١)].

لذا ينبغي التركيز على الاهتمام بإصلاح الأسرة، لينشأ الأولاد تنشئة صالحة، لأنّ البناء المعمّر لا يقوم إلا على أسس متينة، وجدران متماسكة، وتقوية صلة الإنسان بالله تعالى، وتذوّقه حلاوة عبادته، وغرس الخوف منه في قلبه، والمداومة على ذكره، والالتزام بطاعته، يجعل بناءه النّفسي متماسكا، صامداً في وجه العواصف الهوجاء، مقاوماً لكلّ حملات الفساد التي تستهدفه، ولا تمتدّ إلا في الفراغ الرّوحي.

يقول الشيخ الإبراهيمي:

"وإنها لكبيرة أن ينشّأ الشابّ على الخير والاتصال بالله من الصّغر، ولكن جزاءها عند الله أكبر، لما يصحبها من مغالبة للهوى في لجاجه وطغيانه، ومجاهدةٍ للغريزة في عنفوانها وسلطانها، ولهذا السرّ عدّ ﷺالشّاب الذي ينشأ في طاعة الله أحد السّبعة الذين يظلّلهم الله بظلّه يوم لا ظلَّ إلاّ ظلّه"[(٢)].

وهذا يدلّ على أن العلاقة الصّحيحة بين التربية بالتعليم، تؤدّي إلى الانضباط النّفسي، والسّلوكي، فتربية الإنسان على مجاهدة النّفس، تحفظ له طهارة قلبه وروحه، وتجعله يراقب الله تعالى في السرّ والعلن ويبتغي مرضاته، وتعلّمه أنّ مسؤولية تزكية نفسه، هي من واجباته التي إن قام بها، أفلح، وإن ضيّعها خسر، قال تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا ﴾[(٣)].

كما أنّها تحذّره من عواقب الانحراف، واقتراف المعاصي، لأنّها تنكت في القلب نكتا سوداء، مكوّنة غمامة تقف حاجزا بينه وبين رؤية الحقّ، وتزيّن له الباطل، قال تعالى: ﴿ كَلا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴾[(٤)].

---

(١) ابن قيم الجوزية، تحفة المودود بأحكام المولود، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط، ط أولى، مكتبة دار البيان، دمشق ١٩٧١م، ص: ٢٢٩

(٢) الإبراهيمي، الدكتور أحمد طالب الإبراهيمي، آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي، ط أولى، دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٧م، ٢٧٠/٤

(٣) سورة الشّمس، الآية: ٧- ١٠

(٤) سورة المطففين، الآية: ١٤

المبحث الرابع: الأسوة الحسنة:

إنّ مناهج التربية والتعليم مهما كانت قوية ومتطورة، فهي بحاجة إلى من يحولها إلى سلوك في الحياة، وبدون ذلك تبقى حبرا على ورق، ولذلك فإن القدوة الحسنة أمر لازم لتحقيق أهداف التربية والتعليم، وقد أمر الله تعالى رسوله الكريم أن يبلّغ الرّسالة التي نزلت عليه فقال: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ ﴾(١)، ووصفه بالدّاعية إليه فقال: ﴿يَا أَيُّهَاالنَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا وَدَاعِيًا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجًا مُنِيرًا ﴾(٢).

فامتثل النّبي أمر ربّه، وبدأ يدعو النّاس إلى التوحيد الخالص، ويمحو بنور الحقّ طبقات الظّلام التي تراكمت مع طول الأمد على فطرة الإنسان، فأوقعته في براثن الإثم والشّرك، وكان يدعو بنظرة عميقة وعزيمة قويّة، ونفس ثابتة، ولهجة صادقة، وهذه الصّفات الفاضلة كانت سببا في تنوير قلوب كثيرة بالإيمان الحقّ وحين اطّلع"اتيين دينيه"على طبيعة هذا الدّين الجديد، وقرأ سيرة الرّسول المربّي، عرف أنّه كان يحبّ الخير للنّاس ويسعى لإخراجهم من الظّلمات إلى النّور فقال:

> "وكان مظهر الدّين الجديد في بساطته وعظمته، وفي انسجامه مع ماتتطلّع إليه الفطر السّليمة، يجعلهم يشعرون بنفور شديد من عبادة الأصنام التي عاشوا عليها طيلة ماضيهم، ومع كلّ فهذا الدّين الجديد إنّما هو دين جدّهم إبراهيم الذي يحملون أثره بطريقة لاشعورية في قلوبهم وكان من السّهل عليهم لذلك أن يدينوا به من جديد، وكانت لهجة الدّاعي إليه، تلك اللّهجة التي تسمو فوق حدود الإنسانية، وكانت نظرته التي يشعّ منها الضّياء تخرجهم من الظّلمات إلى النّور، فيسرعون إلى اعتناق الإسلام بين يديه"(٣).

فهوﷺ قدوة الدّعاة والمربّين والمعلّمين، ومثلهم الأعلى الذي يتطلّعون إليه، وسيرته هي المورد العذب الصّافي الذي لا كدر فيه، وقد أقرّ بسموّ شخصية النّبيﷺ المستشرق الألماني برتلمي سانت هيليار فقال:

> "فكان النّبي داعيا إلى ديانة الإله الواحد، وكان في دعوته هذه لطيفا ورحيما حتّى مع أعدائه وإنّ في شخصيته صفتين هما من أجلّ الصفات التي تحملها النّفس البشرية وهما العدالة والرّحمة"(٤).

---

(١) سورة المائدة، الآية: ٦٧

(٢) سورة الأحزاب، الآية: ٤٥ – ٤٦

(٣) اتيين دينيه، محمّد رسول الله، ص: ١١٧

(٤) هيليار، برتلمي سانت، الشّرقيون وعقائدهم، ص: ٣٩، نقلا عن محمّد الشّريف الشيباني، الرّسول في الدّراسات

ولو وقف الإنسان عند كلّ صفة من صفات شخصية الرّسولﷺ لوجد نفسه منجذبة إليها، بالحبّ والإعجاب والتقدير، وهذا ما حدا بشاعر فرنسا الكبير"لامرتين"إلى أن يبدي إعجابه الشّديد بنبي الرّحمة فيقول:

"لقد كان محمّد فيلسوفا وخطيبا ومشرّعا وقائدا، وفاتح فكر، وناشر عقائد تتّفق مع الذّهن ومنشيء عشرين دولة في الأرض، وفاتح دولة في السّماء من النّاحية الرّوحية، أيّ رجل قيس بجميع هذه المقاييس التي وضعت لوزن العظمة الإنسانية كان أعظم منه "[1].

ولقد عبّر عن هذا المعنى أحد المقرّبين منه، حيث كان يرقب حركته، ويتابعه في الصّغيرة والكبيرة، فلم تقع عينه على عيب فيه، بل وجده في كلّ شيء عظيما، فأقرّ بهذه الحقيقة النّاصعة التي يراها ماثلة أمام عينيه بقوله:

وأَحسنُ منكَ لم ترَ قطُّ عيني وَأَجْمَلُ مِنْكَ لَمْ تَلِدِ النّسَاءُ
خلقتَ مبرّأً منْ كلّ عيبٍ كأنكَ قدْ خلقتَ كما تشاءُ

ومن أبرز صفات الرّسولﷺ رقّة القلب، ولين الجانب، قال تعالى: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ﴾ [2]، وحياته ﷺ كلّها تربية وتعليم على الحق، ورحمة بالخلق، فقد كان في تربيته وتعليمه، يخاطب عقل الإنسان هذا العقل الذي هو من أكبر النّعم التي أنعم الله بها على الإنسان، كان يدعوه إلى التأمّل والتفكير في نفسه وفي الكون، كان يدعوه إلى الحوار ويعرض عليه دعوته واضحة وضوح الشّمس، ليسأل الإنسان نفسه: كيف يصنع النّاس بأيديهم آلهة من الحجارة تكون عرضة للغبار والأوساخ والحشرات ثمّ يسجدون لها ويتمسّحون بها ويرجون بركتها في حلّهم وترحالهم؟ هل تغني عنهم تلك الحجارة شيئا؟ هل تدفع عنهم ضرّا أو تجلب لهم نفعا؟ إلاّ أنّ الإنسان الذي غيّب عقله، وعطّله عن وظيفته، وتركه يغطّ في سبات عميق، أضحى يستلذّ المهزلة التي هو فيها، ويصنع من التقليد الأعمى والجهالة والتعصّب سلاح مقاومته، حتّى صار عبدا لمن دونه، ولقد طلب الدّاعية الرّحيم من الإنسان أن يتحرّر من هذه القيود التي صنعتها يداه، دعاه إلى الخروج من الظّلام الذي جعله لايبصر نور الحقّ، دعاه إلى أن ينتفض من الرّكود الذي أثقل حركته، دعاه إلى أن يطرح الأغطية الثّقيلة التي جعلته يغطّ في نوم عميق، دعاه إلى نهضة هو رائدها إلى فجر جديد. ولقد خاض الإنسان في

الاستشراقية المنصفة، نسخة إلكترونية، ص: ١١٤

(١) الكتاب التذكاري للمؤتمر العالمي الرّابع للسّيرة والسنّة النّبوية الشّريفة، ملف خاصّ عن النّبي ﷺ القاهرة، ١٩٨٥م، ص: ٥٧٨

(٢) سورة آل عمران: ١٥٩

شتّى ميادين المعرفة، واقتحم ساحة الغيبيات مجرّدا من وسائلها فلم يجن إلاّ التّعب وبقي مستمرّا في بحثه مدفوعا بحبّه للمعرفة واكتشاف المجهول، لكنّه ضلّ طريقه، وخلص إلى نظريات هي للخرافة والأساطير أقرب منها للعلم والحقيقة. وظلّ العقل حائرا في مأساته يتطلّع إلى من يرحمه، ويخلّصه من شقاوته في الغيب والشّهادة، ويوجّهه الوجهة الصّحيحة التي ينتج فيها ويبدع، فجاء ﷺ ورفع من شأن العقل، ووجّهه إلى ميادين التفكير النّافعة المجدية، وأنقذه من التيه والضّياع الذي كان فيهما، وجعل التفكير فريضة من فرائضه، وقد نالت دعوة التوحيد التي نادى بها الرّسول الكريم إعجاب الأنجليزي توماس كارلايل فقال:

"ونظر محمّد من وراء أصنام العرب الكاذبة، ومن وراء مذاهب اليونان واليهود ورواياتهم وبراهينهم ومزاعمهم وقضاياهم نظر ابن القفار والصّحارى بقلبه البصير الصادق، وعينه المتّقدة الجليّة إلى لباب الأمر وصميمه فقال في نفسه: الوثنيّة باطل وهذه الأصنام التي تصقلونها بالزيت والدّهن فيقع عليها الذّباب أخشاب لاتضرّ ولاتنفع، وهي منكر فظيع وكفر لو تعلمون، إنما الحقّ أن لا إله إلا الله وحده لاشريك له، له خلقنا وبيده حياتكم وموتكم وهو أرأف بكم منكم، وما أصابكم من شيء فهو خير لكم لو كنتم تفقهون"(١).

إنّ هذه الدّعوة التي تكافح كي تستقرّ في الأعماق، ليست غريبة على فطرة الإنسان، إنّها تذكرة ورحمة وصوتها الذي دوّى في الأرجاء صوت قلب رحيم، وما أجمل التشبيه الذي شبّه به السيّد محمّد علي دعوة الرّسول ﷺ حين قال:

"ولما حان وقت إرسال الله رسالته إلى العالم أجمعين، أرسل النّبي محمّدا ﷺ فظهرت شمس الهداية في سماء بلاد العرب، لتنير العالم كلّه وتهديه إلى الطّريق القويم، نزل الرّسل وفي يد كلّ منهم مشعل من نور الهداية، وما كانت هذه المشاعل لتضيء إلا أفقا خاصّا ولكن ما أشرقت شمس الإسلام حتّى بهرت هذه المشاعل، وأصبح نورها وحده كافيا لإنارة السبيل أمام العالم، حتّى يرث الله الأرض ومن عليها"(٢).

ولقد وفّق نبيّ الرّحمة فيما دعا إليه بعد مكابدة وعناء، وأصبح الإنسان الذي كان عبدا للأصنام إذا تذكّر ماضيه الشّقي اهتزّ ضحكا وسخرية، وكأنّه لايصدّق نهاية المهزلة التي كان يعيشها، وتحرّره من أغلال الجهل التي كانت تكبّله. وكان الرّسول محمّد ﷺ في دعوته نعم المربّي والمعلّم، إذا تحدّث تأنّى في الحديث وأعاده ثلاث مرّات حتّى يسمعه من لم يكن قد سمعه، ويستعمل في خطابه وسائل الإيضاح عند

(١) توماس كارلايل، الأبطال، المطبعة المصرية، ط ثالثة، ١٩٣٠، ص: ٧٣

(٢) ترجمة مصطفى فهمي وعبد الحميد جودة السحار، مولاي محمّد علي، محمّد ورسالته، دار مصر للطّباعة، ص: ٢٥٧

الحاجة، وينوّع في أساليب حديثه، فمن أسلوب التوجيه المباشر إلى أسلوب الحوار، وضرب الأمثال والقصص، وأحيانا يطرح المسائل التي تثير انتباه المدعوين واهتمامهم بها، ولايكثر على النّاس بل يقتصد في الأمور كلّها، يشجّع المحسن ويثني عليه ولايعنّف المخطىء بل يترفّق به، ينتهز الفرص ليلقي في النّفوس المعاني التي يريدها، فتكون أوضح وأوكد وأرسخ

"إنّ محمّدا عليه السّلام كان من المعلّمين الأفذاذ الذين عرفوا أطباع تلامذتهم، ثمّ لقّنوهم الدّروس التي لم تكن في يوم أسمى من تفكيرهم ولا أعلى من إدراكهم، أو أكبر من عقولهم، ولكنّها خلقت منهم قادة ممتازين لأنّها تدرّجت معهم تدرّجا منطقيّا"[(١)]

والأمثلة على ذلك كثيرة ، منها:

تقييم الدّنيا:

لمّا كان التعلّق بالدّنيا والتّنازع عليها يورث الخصومة بين النّاس، ويملأ القلوب قسوة وطغيانا، فقد حذّر النّبي أصحابه من الوقوع في شركها، وبيّن لهم صورتها الحقيقيّة لئلاّ يغترّوا بها، روى مسلم بسنده أنّ النّبي ﷺ مَرَّ بِالسُّوقِ، دَاخِلًا مِنْ بَعْضِ الْعَالِيَةِ، وَالنَّاسُ كَنَفَتَهُ، فَمَرَّ بِجَدْيٍ أَسَكَّ[(٢)] مَيِّتٍ، فَتَنَاوَلَهُ فَأَخَذَ بِأُذُنِهِ، ثُمَّ قَالَ: «أَيُّكُمْ يُحِبُّ أَنَّ هَذَا لَهُ بِدِرْهَمٍ؟» فَقَالُوا: مَا نُحِبُّ أَنَّهُ لَنَا بِشَيْءٍ، وَمَا نَصْنَعُ بِهِ؟ قَالَ: «أَتُحِبُّونَ أَنَّهُ لَكُمْ؟» قَالُوا: وَاللهِ لَوْ كَانَ حَيًّا، كَانَ عَيْبًا فِيهِ، لِأَنَّهُ أَسَكُّ، فَكَيْفَ وَهُوَ مَيِّتٌ؟ فَقَالَ: «فَوَاللهِ لَلدُّنْيَا أَهْوَنُ عَلَى اللهِ، مِنْ هَذَا عَلَيْكُمْ»[(٣)].

وكان في تعليمه أبا حنوناً، يعطف على المتعلّمين، ويصبر عليهم، ويأخذ بأيديهم، ويتواضع لهم، ولايترفّع عن تعليمهم حتّى آداب قضاء الحاجة، فيقول لهم: «إنّما أنا لكم بمنزلةِ الوالدِ أُعلِّمُكُم، فإذا أتى أحدُكُمُ الغائِطَ فلا يَستَقبِلِ القبلَةَ، ولا يَستَدبِرْها، ولا يَستَطِبْ بيمينِهِ»[(٤)].

وكان يربّي أصحابه على محاسن الأخلاق، ويحبّب إليهم الرّحمة، ويعلّمهم كيف يتراحمون فيما بينهم ويغرس في نفوسهم حبّ الخير، ويحثّهم على التكافل الاجتماعي، ويرشدهم إلى ضرورة الاهتمام

(١) زكريا، مهندس زكريّا هاشم، المستشرقون والإسلام، الكتاب العشرن، ١٩٦٥م، ص: ٥٥

(٢) أي صغير الأذنين.

(٣) مسلم، الصحيح ، كتاب الزّهد والرّقائق، باب الدّنيا سجن المؤمن وجنّة الكافر، ط ثانية، دار السّلام، الرّياض، ٢٠٠٠م، ص: ١٢٨١، ١٢٨٢

(٤) أبو داود، السنن، كتاب الطّهارة، باب كراهية استقبال القبلة عند قضاء الحاجة، دار السّلام، الرّياض، ط أولى، ١٩٩٩م، ص: ١٣- ١٤، رقم ٨. قال الألباني: "وهذا إسناد حسن، رجاله رجال الصّحيح غير أنّ ابن عجلان إنمّا أخرج له مسلم متابعة

بإنقاذ العالقين في وحل الملذّات والمعاصي، وأن يكونوا لهم قوارب نجاة، ويزرعوا في قلوبهم الأمل، وييسّروا لهم سبيل الهداية والرّشاد وحياة الدّاعية الرّحيم كلّها شواهد على ذلك، ومنها:

زرع الأمل:

إذا نطق الإنسان بالشّهادتين وأعلن صادقا دخوله في الإسلام، فإنّ الله يغفر له ما مضى من خطاياه وإن بلغت عنان السّماء، قال ﷺ: «الْإِسْلَامَ يَجُبُّ مَا كَانَ قَبْلَهُ»(١)، وبذلك يبدأ حياة جديدة بيضاء صفحاتها فليحرص على أن يكتب فيها ما يجعله يفوز برضوان الله تعالى، وحتّى لو أخطأ ووقع في الذّنب فعليه أن يعجّل بالتوبة والاستغفار، وأن لا يصرّ على الذّنب وإن كان صغيرا، فإنّ ذنوبه وإن كانت كبيرة ولقي الله لايشرك به شيئاً فإنّ الله قادر على أن يغفرها له.

قال ﷺ: «قال الله تبارك وتعالى: يَا ابْنَ آدَمَ، إِنَّكَ ما دَعَوْتَنِي وَرَجَوْتَنِي غَفَرْتُ لَكَ عَلَى مَا كَانَ مِنْكَ وَلاَ أُبَالِي. يَا ابْنَ آدَمَ، لَوْ بَلَغت ذُنُوبُك عَنَانَ السماءِ، ثُمَّ اسْتَغْفَرْتَنِي غَفَرْتُ لَكَ وَلاَ أُبَالِي. يَا ابْنَ آدَمَ، إِنَّكَ لَوْ أَتَيْتَنِي بِقُرَابِ الأَرْضِ خَطَايا، ثُمَّ لَقَيْتَنِي لاَ تُشْرِكُ بِي شَيْئاً، لأَتَيْتُكَ بقُرَابِها مَغْفِرَةً»(٢)، وإنّ هذه المغفرة العظيمة التي تطهّر الإنسان من أوساخ الذّنوب التي اقترفها، من شأنها أن تعيد إليه تماسك نفسه وتوازنها، وتؤهله لأن يكون فردا صالحا في مجتمعه، قويّا في مواجهة تحدّيات الحياة الدّنيا، وهذه المغفرة من رحمة الله التي جعلها تغلب غضبه، قال ﷺ : « لَمَّا قَضَى اللَّهُ الْخَلْقَ كَتَبَ فِي كِتَابِهِ فَهُوَ عِنْدَهُ فَوْقَ الْعَرْشِ إِنَّ رَحْمَتِي غَلَبَتْ غَضَبِي»(٣).

وهذا النّهج النّبوي يجعل الإنسان يتعلق بالرّحمة التي تملأ قلبه بالرّجاء والإنابة إلى الله تعالى، ولا

---

(١) البيهقي، السّنن الكبرى، كتاب السّير، باب ترك أخذ المشركين بما أصابوا، دائرة المعارف النّظامية، حيدر آباد، الهند، ط أولى، ١٣٤٤هـ، ١٢٣/٩، رقم: ١٨٧٥٣
قال الشيخ الألباني: "صحيح" . انظر إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السّبيل، المكتب الإسلامي، بيروت، ط ثانية، ١٩٨٥م، ١٢١/٥، وقال الهيثمي: "رواه أحمد والطّبراني إلا أنه قال: حدثني عمرو بن العاص من فيه إلى أذني ورجالهما ثقات". انظر الهيثمي، منبع الزّوائد، كتاب المناقب، باب ماجاء في عمرو بن العاص، ٥٨٤/٩

(٢) الترمذي، جامع الترمذي، كتاب الدّعوات، باب الحديث القدسي يا ابن آدم، دا ر السّلام، الرّياض، ط أولى، ١٩٩٩م، ص: ٨٠٧، رقم ٣٥٤٠. وقال: "هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلاّ من هذا الوجه". وقال الشيخ الألباني : حسن". انظر الألباني، السّلسلة الصّحيحة، مكتبة المعارف، الرّياض، ٢٤٩/١، رقم ١٢٧، وقال الهيثمي: "رواه الطبراني في الثلاثة وفيه إبراهيم بن إسحاق الصيني وقيس بن الرّبيع وكلاهما مختلف فيه وبقية رجاله رجال الصّحيح. انظر الهيثمي، مجمع الزّوائد ومنبع الفوائد، دار الفكر، بيروت، ١٤١٢ هـ، ٣٦٣/١٠

(٣) الجامع الصّحيح، كتاب بدء الخلق، باب ما جاء في قول الله تعالى: وهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ " (الرّوم:٢٧)، ص: ٥٣٢

تبقي في نفسه شيئا من اليأس، وقد كان الرّسولﷺ يربي أصحابه، فيروي لهم عمّن سبقهم ما يعمّق معنى الرّحمة في نفوسهم حتّى لايقنطوا من رحمة الله، فيقول لهم: «كَانَ فِي بَنِي إِسْرَائِيلَ رَجُلٌ قَتَلَ تِسْعَةً وَتِسْعِينَ إِنْسَانًا، ثُمَّ خَرَجَ يَسْأَلُ، فَأَتَى رَاهِبًا فَسَأَلَهُ فَقَالَ: هَلْ مِنْ تَوْبَةٍ ؟ " قَالَ: لَا، فَقَتَلَهُ وَجَعَلَ يَسْأَلُ، فَقَالَ رَجُلٌ: ائْتِ قَرْيَةَ كَذَا وَكَذَا، فَأَدْرَكَهُ الْمَوْتُ فَنَاءَ بِصَدْرِهِ نَحْوَهَا وَمَاتَ، فَاخْتَصَمَتْ فِيهِ مَلَائِكَةُ الرَّحْمَةِ وَمَلَائِكَةُ الْعَذَابِ، فَأَوْحَى اللهُ إِلَى هَذِهِ أَنْ تَقَرَّبِي، وَأَوْحَى إِلَى هَذِهِ أَنْ تَبَاعَدِي قَالَ: فَوَجَدُوهُ أَقْرَبَ إِلَى هَذِهِ بِشِبْرٍ، فَغُفِرَ لَهُ»(۱).

وعن أبي هريرة أنّ رسول الله ﷺ قال:« قَالَ رَجُلٌ لَمْ يَعْمَلْ خَيْراً قَطُّ ، فَإِذَا مَاتَ فَحَرِّقُوهُ وَاذْرُوا نِصْفَهُ فِي الْبَرِّ وَنِصْفَهُ فِي الْبَحْرِ فَوَاللَّهِ لَئِنْ قَدَرَ اللَّهُ عَلَيْهِ لَيُعَذِّبَنَّهُ عَذَاباً لاَ يُعَذِّبُهُ أَحَداً مِنَ الْعَالَمِينَ ، فَأَمَرَ اللَّهُ الْبَحْرَ فَجَمَعَ مَا فِيهِ ، وَأَمَرَ الْبَرَّ فَجَمَعَ مَا فِيهِ ثُمَّ قَالَ لِمَ فَعَلْتَ قَالَ مِنْ خَشْيَتِكَ ، وَأَنْتَ أَعْلَمُ ، فَغَفَرَ لَهُ»(۲)، ومع هذه الرّحمة الواسعة التي إن عرفها الكافر لم يقنط من دخول الجنّة، فإنّ عذاب الله شديد، إن علمه المؤمن لم يأمن من دخول النّار، قال ﷺ: « إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ الرَّحْمَةَ يَوْمَ خَلَقَهَا مِائَةَ رَحْمَةٍ فَأَمْسَكَ عِنْدَهُ تِسْعًا وَتِسْعِينَ رَحْمَةً وَأَرْسَلَ فِي خَلْقِهِ كُلِّهِمْ رَحْمَةً وَاحِدَةً، فَلَوْ يَعْلَمُ الْكَافِرُ بِكُلِّ الَّذِي عِنْدَ اللَّهِ مِنْ الرَّحْمَةِ لَمْ يَيْأَسْ مِنْ الْجَنَّةِ، وَلَوْ يَعْلَمُ الْمُؤْمِنُ بِكُلِّ الَّذِي عِنْدَ اللَّهِ مِنْ الْعَذَابِ لَمْ يَأْمَنْ مِنْ النَّارِ »(۳).

صدق الشعور:

يعجز الإنسان أحيانا عن تمييز مظاهر الرّحمة الكاذبة من الرّحمة الصّادقة، وقد كان ﷺ يعلّم النّاس صدق العاطفة وحقيقة الرّحمة، فيروي لهم عمّن سبقهم ما ينأى بهم عن المظاهر الكاذبة التي يلجأ إليها أصحابها لتحقيق أغراض عاجلة غير مكترثين بالأضرار التي تصيب غيرهم فيقول لهم: « كَانَتْ امْرَأَتَانِ مَعَهُمَا ابْنَاهُمَا جَاءَ الذِّئْبُ فَذَهَبَ بِابْنِ إِحْدَاهُمَا فَقَالَتْ صَاحِبَتُهَا إِنَّمَا ذَهَبَ بِابْنِكِ وَقَالَتْ الْأُخْرَى إِنَّمَا ذَهَبَ بِابْنِكِ فَتَحَاكَمَتَا إِلَى دَاوُدَ فَقَضَى بِهِ لِلْكُبْرَى فَخَرَجَتَا عَلَى سُلَيْمَانَ بْنِ دَاوُدَ فَأَخْبَرَتَاهُ فَقَالَ ائْتُونِي بِالسِّكِّينِ أَشُقُّهُ بَيْنَهُمَا فَقَالَتْ الصُّغْرَى لَا تَفْعَلْ يَرْحَمُكَ اللَّهُ هُوَ ابْنُهَا فَقَضَى بِهِ لِلصُّغْرَى»(٤).

الرّفق بالنّاس:

نوّع المربّي الرّحيم ومعلّم النّاس الخير، من أساليبه في غرس صفة الرّحمة في قلوب العباد، فمن أسلوب القصّة إلى الأسلوب المباشر، يوجّههم ويدعوهم، ويرغّبهم في التلطّف والترفّق بالنّاس في كلّ

---

(۱) نفس المرجع، كتاب أحاديث الأنبياء، باب (٥٤)، ص: ٥٨٥

(۲) نفس المرجع، كتاب التّوحيد، باب قوله تعالى"يريدون أن يبدّلوا كلام الله" (الفتح:١٥)، ص: ١٢٩٢

(۳) نفس المرجع، كتاب الرّقاق، باب الرّجاء مع الخوف، ص: ١١٢٢

(٤) المرجع السابق، كتاب أحاديث الأنبياء، باب قوله تعالى"ووهبنا لداود سليمان نعم العبد إنّه أوّاب"، ص: ٥٧٦، ٥٧٧

شيء، فعن عائشة رضي الله عنهاأنّ النّبي ﷺ قال لها:« إِنَّهُ مَنْ أُعْطِيَ حَظَّهُ مِنْ الرِّفْقِ فَقَدْ أُعْطِيَ حَظَّهُ مِنْ خَيْرِ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَصِلَةُ الرَّحِمِ وَحُسْنُ الْخُلُقِ وَحُسْنُ الْجِوَارِ يَعْمُرَانِ الدِّيَارَ وَيَزِيدَانِ فِي الْأَعْمَارِ»(١).

وقد أكّد النبّي ﷺ على الرّفق في كلّ الأمور، وفي كلّ الأحوال، لأنّ الرّفق سبب لكلّ خير، فهو ينمّي الرّحمة في قلب الإنسان، ويمنعه من العنف والتشدّد، وبه تتحقّق أغراض كثيرة، وتتيسّر مطالب عديدة وتصفو قلوب بعد كدرها وتتواصل نفوس بعد تقاطعها، ويذهب مافي الصدور من إحن، ويحصل به ثواب كبير وقد أراد ﷺ أن يتحلّى الإنسان بهذا الخلق العالي الذي يجعل الإنسان يحبّ أخاه الإنسان، وخاصّة من ولي شيئاً من أمور النّاس ولذلك شدّد على هذا الصّنف الذي يجعل من مكانته وسيلة للعنف وإرهاق النّاس، وأيّما بيت دخله الرّفق فقد دخله خير كثير، فعن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: « إِذَا أَرَادَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ بِأَهْلِ بَيْتٍ خَيْرًا أَدْخَلَ عَلَيْهِمْ الرِّفْقَ»(٢)، وقال لأمّ المؤمنين عائشة رضي الله عنها :« يا عائِشة إنّ اللّه رفِيقٌ يحِبّ الرِّفق ويعطِي على الرِّفقِ ما لا يعطِي على العنفِ وما لا يعطِي على ما سِواه»(٣)، وبيّن أنّ الرّفق إذا خالط الأعمال زانها ، فقال: «إِنَّ الرِّفْقَ لَا يَكُونُ فِي شَيْءٍ إِلَّا زَانَهُ وَلَا يُنْزَعُ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا شَانَهُ»(٤)، وذكر أنّ العنف ينأى بصاحبه عن الخير فقال: «من يحرم الرِّفق يحرم الخير»(٥) ، وأمّا من تحلّى بالرّفق حتّى صار خلقا له، فقد نال حظّه من الخير، قال ﷺ: «من أعطي حظّه من الرّفق فقد أعطي حظّه من الخير ومن حرم حظّه من الرّفق فقد حرم حظّه من الخير»(٦)، واعتبر الأخلاق الحسنة أثقل شيء في ميزان العبد يوم القيامة فقال: « أَثْقَلَ شَيْءٍ فِي الْمِيزَانِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ الْخُلُقُ الْحَسَنُ»(٧).

---

(١) الإمام أحمد، المسند، باقي مسند الأنصار، حديث السيّدة عائشة، الأحاديث مذيّلة بأحكام شعيب الأرنؤوط عليها، مؤسّسة قرطبة القاهرة، ١٥٩/٦. قال شعيب الأرنؤوط: "إسناده صحيح رجاله ثقات رجال الشّيخين غير محمّد بن مهزم فمن رجال" التعجيل". وقال الهيثمي: "رواه أحمد ورجاله ثقات إلاّ أنّ عبد الرّحمن بن القاسم لم يسمع من عائشة، انظر الهيثمي، مجمع الزّوائد، ٢٨٠/٨. وقال الألباني: صحيح" انظر الألباني، السّلسلة الصّحيحة، مكتبة المعارف، الرّياض، ٤٨/٢

(٢) الجامع الصّحيح، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٩٨٦م

(٣) الصّحيح لمسلم، كتاب البرّ والصّلة والآداب، باب فضل الرّفق، ص: ١١٣٣

(٤) نفس المرجع السابق

(٥) نفس المرجع السابق

(٦) جامع الترمذي، كتاب البرّ والصّلة، باب ما جاء في الرّفق، ص: ٤٦٤ وقال: "حديث حسن صحيح". وقال الألباني: "صحيح ". انظر الألباني، صحيح الأدب المفرد للبخاري ـ دار الصدّيق، ط١ ، ١٤٢١هـ، ص: ١٩١

(٧) البيهقي، شعب الإيمان، تحقيق محمّد السّعيد بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، طبعة أولى،

العفو عند المقدرة:

بعد أن أعرض المشركون عن الاستجابة للرّسول، وخذلوه واضطهدوه، وألحقوا به وبأصحابه أذى كثيرا خرج من مكّة إلى الطّائف لعلّه يجد آذانا صاغية، وقلوبا واعية، مشى مسافة ٧٠كلم في حرّ الشّمس وجلس إلى أشرافهم ودعاهم إلى الحقّ المبين، ولكنّهم أصرّوا على ضلالهم، واستكبروا على دعوته، وأغروا به سفهاءهم وعبيدهم وصبيانهم، يسبّونه ويرمونه بالحجارة، ورفيق سفره زيد بن حارثة يتصدّى للقوم من غير سلاح، ويقيه بجسمه ويدعوهم للكفّ عنه دون جدوى، حتّى أدموا قدميه الشريفتين، فلجأ إلى بستان في طريقه، حزينا على القوم الذين كافؤوه على الخير الذي جاءهم به بالحجارة والسّخرية والاستهزاء، فأين يذهب بعد أن أخرجته مكّة وطردته الطّائف؟ وقد روى ابن إسحاق هذه الواقعة الأليمة، فقال:

"واغروا به سفهاءهم وعبيدهم يسبّونه ويصيحون به حتّى اجتمع عليه النّاس وألجئوه الى حائط لعتبة بن ربيعة وشيبة ابن ربيعة وهما فيه ورجع عنه سفهاء ثقيف من كان يتبعه، فعمد إلى ظلّ حَبَلَةِ من عنب فجلس فيه، وابنا ربيعة ينظران إليه ويريان ما لقي من سفهاء أهل الطّائف "[1].

في هذا الموقف الذي تنقبض فيه النّفس، وتشتدّ على قساة القلوب، غلاظ الأكباد، وتتوعّد بالانتقام من الجفاة المعتدين، نرى الرّسول الدّاعية ينقش في جبين التاريخ المثل الأعلى في رقّة القلب وحنانه، وسعة رحمته بالخلق وحبّه الخير للنّاس أجمعين، فلم يكن رجل حقد وضغينة، ينتظر الفرصة ليشفي غليله ممّن آذوه، بل لجأ إلى ربّه شاكيا إليه ضعف قوّته، طالبا منه الصّبر والعون، ومع كلّ مالحقه من أذى، فقد بقي محبّا لهم الخير، راجيا لهم الحياة السّعيدة، مناجيّا ربّه بكلمات تذيب الحجارة والحديد، متضرّعا إليه في خشوع قائلا: «اللّهمّ إليك أشكو ضَعف قوّتي، وقلّة حيلتي وهواني على النّاس، ياأرحم الرّاحمين أنت ربّ المستضعفين وأنت ربّي، إلى من تكلني؟ إلى بعيد يتجهّمني؟ أم إلى عدوّ ملّكته أمري؟ إن لم يكن بك عليّ غضب فلا أبالي ولكنّ عافيتك هي أوسع لي، أعوذ بنور وجهك الّذي أَشرقت له الظّلمات، وصلح عليه أمر الدّنيا والآخرة من أن تُنْزل بي غضبك، أو يَحِلّ عليّ سُخطُك، لك العُتْبَى حتّى

١٤١٠هـ، ٢٣٨/٦، ورواه البخاري، الأدب المفرد، تحقيق محمّد فؤاد عبد الباقي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط ثالثة، ١٩٨٩، ص: ٨١

(١) ابن هشام، عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري، السّيرة النّبوية، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، ط ثالثة، ١٩٩٠م، ٤١٩/١، ٤٢٠

ترضى، ولاحول ولا قوّة إلاّ بك»[1]، فيستجيب له ربّه، ويرسل لنصرته الأشدّاء الأقوياء الذين لايعصون له أمرا، ويجعلهم رهن إشارته لينتقموا له من المسيئين إليه.

الدّاعية الرّحيم لايعرف الانتقام، ولئن كان جسمه يقطر بالدّماء، فإنّ قلبه يسيل بالرّحمات إنّه عفوّ متسامح يحزن حين يرى الجاهلين هلكى يتدحرجون في الهاوية، إنّه جاء لإنقاذهم من الباطل الذي زيّنه لهم الشّيطان، فلن يخذلهم حتّى لو ناصبوه العداء، إنّه يرجو أن يأتي اليوم الذي تشرق فيه قلوبهم بالإيمان ولذلك أبى أن يدعو عليهم بالهلاك، بل طلب لهم الهداية والمغفرة.

روى البخاري بسنده عن عروة أنّ عائشة رضي الله عنها زوج النبيّ ﷺ حدّثته أنّها قالت للنبيّ ﷺ : هل أتى عليك يوم كان أشدّ من يوم أحد؟ قال: «لَقَدْ لَقِيتُ مِنْ قَوْمِكِ وَكَانَ أَشَدَّ مَا لَقِيتُ مِنْهُمْ يَوْمَ الْعَقَبَةِ، إِذْ عَرَضْتُ نَفْسِي عَلَى ابْنِ عَبْدِ يَالِيلَ بْنِ عَبْدِ كُلَالٍ فَلَمْ يُجِبْنِي إِلَى مَا أَرَدْتُ، فَانْطَلَقْتُ وَأَنَا مَهْمُومٌ عَلَى وَجْهِي، فَلَمْ أَسْتَفِقْ إِلَّا بِقَرْنِ الثَّعَالِبِ، فَرَفَعْتُ رَأْسِي فَإِذَا أَنَا بِسَحَابَةٍ قَدْ أَظَلَّتْنِي فَنَظَرْتُ فَإِذَا فِيهَا جِبْرِيلُ، فَنَادَانِي، فَقَالَ: إِنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ قَدْ سَمِعَ قَوْلَ قَوْمِكَ لَكَ، وَمَا رُدُّوا عَلَيْكَ، وَقَدْ بَعَثَ إِلَيْكَ مَلَكَ الْجِبَالِ لِتَأْمُرَهُ بِمَا شِئْتَ فِيهِمْ، قَالَ: فَنَادَانِي مَلَكُ الْجِبَالِ وَسَلَّمَ عَلَيَّ، ثُمَّ قَالَ: يَا مُحَمَّدُ، إِنَّ اللهَ قَدْ سَمِعَ قَوْلَ قَوْمِكَ لَكَ، وَأَنَا مَلَكُ الْجِبَالِ وَقَدْ بَعَثَنِي رَبُّكَ إِلَيْكَ لِتَأْمُرَنِي بِأَمْرِكَ، فَمَا شِئْتَ، إِنْ شِئْتَ أَنْ أُطْبِقَ عَلَيْهِمُ الْأَخْشَبَيْنِ[2]، فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «بَلْ أَرْجُو أَنْ يُخْرِجَ اللهُ مِنْ أَصْلَابِهِمْ مَنْ يَعْبُدُ اللهَ وَحْدَهُ لَا يُشْرِكُ بِهِ شَيْئًا »[3].

إنّه ﷺ أبى أن يدعو بالهلاك على الذين رفضوا الإيمان به، ومنعوه من حريّة الكلمة وصمّوا آذانهم في وجهه، ولم يمنحوه فرصة ليحاورهم، وأسالوا دمه الشّريف، واضطهدوه وأصحابه وتصدّوا لهم بكلّ أنواع الأذى، ومع أنّ عقاب الاستئصال كان جاريا مع الأقوام السّابقين كقوم نوح وعاد وثمود ولوط وقوم صالح، لمّا كفروا بالله ورسله وكانوا ظالمين، استأصل الله شأفتهم، قال تعالى: ﴿فَكُلاً أَخَذْنَا بِذَنبِهِ فَمِنْهُم مَّن أَرْسَلْنَا عَلَيْهِ حَاصِبًا وَمِنْهُم مَّنْ أَخَذَتْهُ الصَّيْحَةُ وَمِنْهُم مَّنْ خَسَفْنَا بِهِ الأَرْضَ وَمِنْهُم مَّنْ أَغْرَقْنَا

---

(١) المرجع السابق، ٤٢٠/١، ٤٢١، وأخرجه ابن عدي، الكامل في ضعفاء الرّجال، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط ثالثة، ١٩٨٨م، ١١١/٦، قال الشّيخ الألباني: " ضعيف" انظر الألباني السّلسلة الضّعيفة، مكتبة المعارف، الرّياض، ٤٣٥/٦، وعلّته ابن إسحاق وهو مدلّس إلاّ أنّه ثقة، قال الهيثمي: "رواه الطّبراني وفيه ابن إسحاق وهو مدلّس ثقة وبقية رجاله ثقات"، انظر مجمع الزّوائد، ٣٧/٦

(٢) الأخشب من الجبال، الخشن الغليظ وهما جبلا مكة أبو قبيس والجبل الذي يقابله .

(٣) الجامع الصّحيح، كتاب بدء الخلق، باب "إذا قال أحدكم آمين . . . "، ص: ٥٣٩ . وانظر صحيح مسلم، كتاب الجهاد، باب مالقي النّبي من أذى المشركين والمنافقين"، ص: ٨٠٠

وَمَا كَانَ اللهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَكِن كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾[1]، ولكنّ الرّسول الدّاعية استمع إلى ما عرضه عليه ملك الجبال ثمّ اختار الصّبر عليهم، ودعوتهم بالحكمة والموعظة الحسنة، وجدالهم بالتي هي أحسن شفقة ورحمة بهم، فما أرحمه من إنسان!وما أوسع الرّحمة التي سكنت قلبه!.

فهل بعد هذا يقال إنّ دعوته انتشرت بالسّيف؟ وهل كان السّيف في يد الدّاعية الرّحيم أم في أيدي المشركين المستكبرين؟ وهل كان السّيف يشهر لنشر الدّعوة أم لاعتراض سبيل انتشارها؟ وهل الدّاعية الرّحيم أخرج قريشا من ديارها وصادر أموالها؟ أم هي التي فعلت ذلك به وبأصحابه؟ وهل كان الرّسول يكره النّاس على اعتناق الإسلام؟ أم خصومه هم الذين يكرهون المسلمين على ترك دينهم؟

إنّ الرّسول ﷺ لم يكره أحدا على اعتناق الإسلام، بل كان ينهى النّاس عن الإكراه، ويقرأ عليهم قول الله تعالى: ﴿لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ [2]، وقد جاء في سبب نزول هذه الآية الكريمة أنّه كان لرجل من الأنصار من بني سالم بن عوف، ابنان متنصّران قبل مبعث النّبي ﷺ ثمّ قدما المدينة في نفر من النّصارى يحملون الزّيت، فلزمهما أبوهما وقال: لا أدعكما حتّى تُسلما، فأبيا أن يُسلما فاختصموا إلى النّبي ﷺ فقال: يارسول الله أيدخل بعضي النّار وأنا أنظر؟ فأنزل الله تعالى: ﴿لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ [3] فخلّى سبيلهما[4].

وقد بيّن القرآن الكريم أنّه ليس للرّسول أن يكره أحدا على الدّين فقال: ﴿أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾[5]، وأمره بالبلاغ فقط، فقال: ﴿فَإِنْ أَعْرَضُوا فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا إِنْ عَلَيْكَ إِلاّ الْبَلاغُ﴾[6]، وقال أيضا: ﴿لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُسَيْطِرٍ﴾[7]، وترك مسألة الإيمان لاختيار الإنسان ومشيئته، فقال: ﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ ﴾[8].

ومع أنّ المشركين استعملوا وسائل عديدة، وأساليب مختلفة، لتنفير النّاس من الرّسول ﷺ فاتهموه

---

(١) سورة العنكبوت الآية: ٤٠

(٢) سورة البقرة، الآية: ٢٥٦

(٣) سورة البقرة، الآية: ٢٥٦

(٤) الواحدي، علي بن أحمد النّيسابوري، أسباب نزول القرآن، تحقيق كمال بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، ط أولى، ١٩٩١م، ص: ٨٦. والحديث مرسل، وانظر عبد الرّحمن بن أبي بكر السّيوطي، لباب النّقول في أسباب النُزول، دار إحياء العلوم، بيروت، ص: ١٣٧

(٥) سورة يونس، الآية: ٩٣

(٦) سورة الشّورى، الآية: ٤٨

(٧) سورة الغاشية، الآية: ٢٢

(٨) سورة الكهف، الآية: ٢٩

بالجنون والسّحر وغير ذلك من الأوصاف التي يتنَزّه عنها، لكنّنا لم نجد أيّ أحد منهم اتّهمه بالعنف وإجبار النّاس على الإيمان بحدّ السّيف، وحريّ بأولئك الذين يهرفون بما لايعرفون، ويدّعون انتشار الإسلام بالسّيف، أن يقرأوا السّيرة النّبويّة قراءة متأنيّة، وينظروا فيها بعمق وإنصاف، ويتجرّدوا من الخلفيات المظلمة التي عشعشت في أذهانهم، ومنعتهم من رؤية الحقيقة النّاصعة والإذعان لها، ولقد بيّن العقّاد تهافت هؤلاء القوم الذين يزعمون انتشار الإسلام بالسيّف والعنف والإرهاب، فقال:

"أيّ إرهاب وأيّ سيف؟ إنّ الرّجل حين يقاتل من حوله إنمّا يقاتلهم بالمئات والألوف. . . وقد كان المئات والألوف الذين دخلوا في الدّين الجديد، يتعرّضون لسيوف المشركين، ولا يعرضون أحدا لسيوفهم، وكانوا يلقون عنتا ولايصيبون أحدا بعنت، وكانوا يخرجون من ديارهم لياذا بأنفسهم وأبنائهم من كيد الكائدين ونقمة النّاقمين ولا يخرجون أحدا من داره، فهم لم يسلموا على حدّ السّيف، خوفا من النّبي الأعزل المفرد بين قومه الغاضبين عليه، بل أسلموا على الرّغم من سيوف المشركين، ووعيد الأقوياء المتحكّمين، ولما تكاثروا وتناصروا حملوا السّيف ليدفعوا الأذى، ويبطلوا الإرهاب والوعيد، ولم يحملوه ليبدأوا أحداً بعدوان، أو يستطيلوا على النّاس بالسّلطان، فلم تكن حرب من الحروب النّبوية كلّها حرب هجوم، ولم تكن كلّها إلاّ حروب دفاع وامتناع"(١).

ويتحدّث"مهاتما غاندي"عن طبيعة انتشار الإسلام فيقول:

"أردت أن أعرف صفات الرّجل الذي يملك بدون نزاع قلوب ملايين البشر... لقد أصبحت مقتنعا كلّ الاقتناع، أنّ السّيف لم يكن الوسيلة التي من خلالها اكتسب الإسلام مكانته، بل كان ذلك من خلال بساطة الرّسول مع دقّته وصدقه في الوعود وتفانيه وإخلاصه لأصدقائه وأتباعه وشجاعته مع ثقته المطلقة في ربّه وفي رسالته، هذه الصّفات هي التي مهّدت الطّريق، وتخطّت المصاعب، وليس السّيف"(٢).

أمّا توماس كارلايل فلم يحفل بالوسيلة التي ينتشر بها الحقّ، بل إنّه ينظر إلى الأسباب التي أوجدت السّيف، فيقول:

"وأنا لا أحفل أكان انتشار الحقّ بالسّيف أم باللّسان أم بأية آلة أخرى، فلندع الحقائق تنشر سلطانها بالخطابة أو بالصّحافة أو بالنّار، لندعها تكافح وتجاهد بأيديها وأرجلها وأظافرها، فإنّها لن تهزم إلاّ ماكان يستحقّ أن يهزم، وليس في طاقتها قط أن تفني ماهو

---

(١) العقّاد، عبّاس محمود، عبقرية محمّد، المكتبة العصرية، ط ثانية، ٢٠٠٩، ص: ٢٣

(٢) أدلى بحديثه لجريدة "ينج إنديا Young India . موقع إسلام أون لاين www.islamonline.net

خير منها، بل ماهو أحطّ وأدنى"[١].

ولمّا تمادى خصوم الحقّ في كفرهم واعتزازهم بالباطل، واضطهادهم للنّبي ﷺ وأتباعه وتكرار مطالبته في كلّ مرّة بمعجزة استهزاء به، دعا عليهم فأصيبوا بسنة قحط أكلوا فيها الميتة فما كان منهم إلاّ أن هرعوا إليه يستعطفونه، فأتاه سيّد المشركين أبوسفيان فقال: إنّك تأمر بطاعة اللّه وبصلة الرّحم وإنّ قومك قد هلكوا فادع اللّه لهم[٢]، فما كان من الدّاعية الرّحيم إلاّ أن دعا الله فكشف عنهم[٣]، ثمّ قال لهم: «تعودون»[٤]

روى البخاري بسنده أنّ قريشا لما استعصوا على النّبي ﷺ دعا عليهم بسنين كسني يوسف فأصابهم قحط وجهد حتّى أكلوا العظام، فجعل الرّجل ينظر إلى السّماء فيرى مابينه وبينها كهيئة الدّخان من الجهد، فأنزل الله تعالى: ﴿فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُبِينٍ يَغْشَى النَّاسَ هَذَا عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [٥]، قال فأتي رسول الله ﷺ فقيل له يارسول الله استسق الله لمضر فإنّها قد هلكت، قال لمضر إنّك لجريء، فاستسقى لهم فسقوا، فنزلت: ﴿إِنَّكُمْ عَائِدُونَ﴾[٦].

فلمّا أصابتهم الرّفاهية عادوا إلى حالهم حين أصابتهم الرّفاهية، فأنْزل اللّه عزّ وجلّ: ﴿يَوْمَ نَبْطِشُ الْبَطْشَةَ الْكُبْرَى إِنَّا مُنْتَقِمُونَ﴾[٧]، قال: يعني يَومَ بَدرٍ[٨]، وفي رواية أخرى: لمّا رأى رسول الله ﷺ من النّاس إدباراً قال: «اللّهُمَّ سَبعٌ كَسَبعِ يُوسَف»، فأخذتهم سنة حتّى أكلوا الميتة والجلود والعظام، فجاءه أبوسفيان وناس من أهل مكّة فقالوا: يا محمّد إنّك تزعم أنّك بعثت رحمة، وإنّ قومك قد هلكوا، فادع الله لهم، فدعا رسول الله ﷺ[٩] فسقوا الغيث فأطبقت عليهم سبعا فشكا النّاس كثرة المطر، فقال: « اللّهُمَّ حَوَالَيْنَا وَلَا عَلَيْنَا»، فانجذب السّحاب عن رأسه فسقى النّاس حولهم[١٠].

الصبر الجميل:

(١) الأبطال، ص: ٧١

(٢) الصّحيح لمسلم، كتاب صفات المنافقين وأحكامهم، باب الدّخان، ص: ١٢١

(٣) الجامع الصّحيح، كتاب تفسير القرآن، باب يغشى النّاس هذا عذاب أليم، ص: ٨٥٣

(٤) نفس المرجع.

(٥) سورة الدّخان، الآية: ١١ .١٠

(٦) سورة الدّخان، الآية: ١٥

(٧) سورة الدّخان، الآية: ١٦

(٨) الجامع الصّحيح، كتاب تفسير القرآن، باب يغشى النّاس هذا عذاب أليم، ص: ٨٥٢، رقم ٤٨٢١

(٩) نفس المرجع السابق، كتاب تفسير القرآن، باب"ثمّ تولّوا عنه وقالوا معلّم مجنون" ص: ٨٥٣، رقم ٤٨٢٤

(١٠) ابن كثير، السّيرة النّبوية، ٩٠/٢، والرّواية أخرجها البخاري، الجامع الصّحيح، كتاب الاستسقاء، باب إذا استشفع المشركون، ص١٦٤، رقم ١٠٢

تحمّل الرّسول ﷺ في سبيل نشر الإسلام الكثير من أذى المشركين، وخاصّة من الطّاغية أبي جهل، فعن عبد الله بن مسعود ﷺ أنّ النّبي ﷺ كان يصلّي عند البيت، وأبوجهل وأصحاب له جلوس، إذ قال بعضهم لبعض: أيّكم يجيء بسلى جزور بني فلان، فيضعه على ظهر محمّد إذا سجد فانبعث أشقى القوم، فجاء به، فنظر حتّى سجد النّبي ﷺ وضعه على ظهره بين كتفيه وأنا أنظر لا أغني شيئا لو كان لي منعة، قال فجعلوا يضحكون، ويحيل بعضهم على بعض ورسول الله ﷺ ساجد لا يرفع رأسه حتّى جاءته فاطمة فطرحت عن ظهره(١).

وعن أبي هريرة قال: قال أبو جهل: هل يعفّر محمّد وجهه بين أظهركم؟ قال: فقيل: نعم، فقال: واللات والعزّى لئن رأيته يفعل ذلك لأطأنّ على رقبته أو لأعفّرنّ وجهه في التّراب، قال: فأتى رسول الله ﷺ وهو يصلّي زعم ليطأ على رقبته، قال: فما فجئهم منه إلاّ وهو ينكص على عقبيه ويتّقي بيديه، قال: فقيل له: ما لك؟ فقال: إنّ بيني وبينه لخندقا من نار وهولا وأجنحة، فقال رسول الله ﷺ: «لَوْ دَنَا مِنِّي لَاخْتَطَفَتْهُ الْمَلَائِكَةُ عُضْوًا عُضْوًا»(٢).

وقد واجه نبيّ الرّحمة اضطهاد المشركين بالصّبر، فكان صبره رحمة أنقذت عمّه حمزة من الضّلال، فقد حدث يوما أن بالغ أبوجهل في إيذاء الدّاعية الرّحيم، ولم يسمع من الرّسول الدّاعية كلمة قاسية أو نابية، بل أعرض عنه ومضى في سبيله، فليس من شيمته ردّ السيّئة بالسيّئة، ولم يكن يوما سبّابا ولا لعّانا، وقابل سفاهته وطيشه وهمجيّته، بفيض من الرّحمة، راجيا أن يعود إليه رشده، ويفيق من ضلاله، وعندما رجع عمّه حمزة من الصّيد، أخبره من رأى بما جرى لابن أخيه من أبي جهل، فأخذته نخوة الرّجولة وحميّة القرابة للانتقام لابن أخيه، فكان ذلك سببا لهدايته، وترصّد أباجهل، فلمّا دخل المسجد نظر إليه جالسا في القوم فأقبل نحوه، حتّى إذا قام على رأسه رفع القوس فضربه بها فشجّه شجّة منكرة، ثمّ قال: أتشتمه وأنا على دينه؟ أقول مايقول، فردّ ذلك عليّ إن استطعت، فقامت رجال من بني مخزوم إلى حمزة لينصروا أباجهل، فقال أبو جهل: دعوا أبا عمارة فإنّي والله قد سببت ابن أخيه سبّا قبيحا، وتمّ حمزة ﷺ على إسلامه وعلى ما تابع عليه رسول الله ﷺ من قوله، فلمّا أسلم حمزة عرفت قريش أنّ رسول الله ﷺ قد عزّ وامتنع وأنّ حمزة سيمنعه، فكفّوا عن بعض ما كانوا ينالون منه(٣).

حمايته لأصحابه:

---

(١) الجامع الصّحيح، كتاب الوضوء، باب إذا ألقي على ظهر المصلّي قذر أو جيفة لم تفسد صلاته، ص: ٤٤

(٢) الصّحيح لمسلم، كتاب صفات المنافقين وأحكامهم، باب قوله إنّ الإنسان ليطغى، ص: ١٢١٨

(٣) ابن هشام ،السّيرة النّبوية، ، ١٢٩/٢، والرّواية أخرجها الحاكم، المستدرك على الصّحيحين، كتاب معرفة الصّحابة، باب ذكر إسلام حمزة، ٢١٣/٣، رقم ٤٨٧٨، وقال الهيثمي: "رواه الطّبراني مرسلا ورجاله رجال الصّحيح"، انظر الهيثمي، مجمع الزّوائد، كتاب المناقب، باب ماجاء في فضل حمزة، ٤٣٣/٩،

كان الرّسول ﷺ يتقطّع قلبه ألما وحزنا على المستضعفين من المؤمنين الذين يراهم يتعرّضون للضّرب الشّديد والإهانات البالغة من المشركين، ولايستطيعون دفع البلاء عن أنفسهم، ولا أن يعبدوا الله آمنين، فبحث عن وسائل تحميهم من الفتنة في دينهم، وتقيهم شرّ عبدة الأصنام، ولم يدم تفكير نبيّ الرّحمة طويلا بل اتّخذ موقفا شجاعا وخاطر بنفسه رحمة بأصحابه، فأمرهم بالهجرة إلى أرض الحبشة التي يحكمها ملك عادل حتّى يجعل الله لهم مخرجا فعن أمّ سلمة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ :« إِنَّ بِأَرْضِ الْحَبَشَةِ مَلِكًا لاَ يُظْلَمُ أَحَدٌ عِنْدَهُ فَالْحَقُوا بِبِلاَدِهِ حَتَّى يَجْعَلَ اللَّهُ لَكُمْ فَرَجًا وَمَخْرَجًا مِمَّا أَنْتُمْ فِيهِ»، فَخَرَجْنَا إِلَيْهَا أَرْسَالاً حَتَّى اجْتَمَعْنَا بِهَا فَنَزَلْنَا خَيْرِ دَارٍ إِلَى خَيْرِ جَارٍ أَمِنَّا عَلَى دِينِنَا وَلَمْ نَخْشَ مِنْهُ ظُلْمًا[(١)]، وبقي الرّسول ﷺ في مكّة يواجه خصوم الحقّ ويتحدّاهم، فهل لهذا الموقف الشّجاع مثيل؟ ولهذه الرّحمة العظيمة من سابقة؟! إنّ هذا الموقف العظيم من الرّسول ﷺ كان محلّ إعجاب وتقدير المستشرق والوزير الرّوماني جيورجيو الذي بحث في التاريخ عن موقف مماثل له فلم يجده، فقال:

"وقرّ رأيه أخيرا على ترحيل المسلمين إلى الحبشة، بينما يبقى هو في مكّة متحمّلا كلّ الأخطار ولم يقم أيّ من الأنبياء السّابقين بمثل هذا التصميم"[(٢)].

وهذا درس بليغ للزعماء والقادة، فهو ﷺ لم يفرّ تاركا أصحابه للاضطهاد والتعذيب، بل حمى أصحابه بنفسه، وأمّن لهم مكانا يمنع المشركين من الوصول إليهم، والتسلّط عليهم، وكان بهم أحنّ من الوالدة على ولدها، وبقي هو في مكّة ينذر قومه الخطر القادم، وهم في غفلة معرضون، وقد روى مسلم بسنده فقال: انطلق نبيّ الله ﷺ إلى رضمة من جبل فعلا أعلاها حجراً، ثمّ نادى: « يَا بَنِي عَبْدِ مَنَافَاهْ إِنِّي نَذِيرٌ، إِنَّمَا مَثَلِي وَمَثَلُكُمْ كَمَثَلِ رَجُلٍ رَأَى الْعَدُوَّ، فَانْطَلَقَ يَرْبَأُ أَهْلَهُ، فَخَشِيَ أَنْ يَسْبِقُوهُ، فَجَعَلَ يَهْتِفُ، يَا صَبَاحَاهُ »[(٣)].

وقال أيضا: « إِنَّ مَثَلِي وَمَثَلَ مَا بَعَثَنِيَ اللهُ بِهِ كَمَثَلِ رَجُلٍ أَتَى قَوْمَهُ، فَقَالَ: يَا قَوْمِ إِنِّي رَأَيْتُ الْجَيْشَ بِعَيْنَيَّ، وَإِنِّي أَنَا النَّذِيرُ الْعُرْيَانُ، فَالنَّجَاءَ، فَأَطَاعَهُ طَائِفَةٌ مِنْ قَوْمِهِ، فَأَدْلَجُوا فَانْطَلَقُوا عَلَى مُهْلَتِهِمْ، وَكَذَّبَتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ فَأَصْبَحُوا مَكَانَهُمْ، فَصَبَّحَهُمُ الْجَيْشُ فَأَهْلَكَهُمْ وَاجْتَاحَهُمْ، فَذَلِكَ مَثَلُ مَنْ أَطَاعَنِي

---

(١) السّنن الكبرى للبيهقي، تحقيق محمّد عبد القادر عطا، كتاب السّير، باب الإذن بالهجرة، ٩/٩، رقم ١٧٥١٢، والحديث صحيح، انظر الألباني، صحيح السّيرة النّبوية، المكتبة الإسلامية، عمان، الأردن، ط أولى، ص: ١٧٠، وانظر الألباني: السّلسلة الصّحيحة، ١٩٧/٨، رقم ٣١٩٠

(٢) كونستانس جيورجيو، نظرة جديدة في سيرة رسول الله، ترجمة د/ محمد التونجي، الدار العربية للموسوعات، ط أولى، ١٩٨٣م، ص: ٢٣

(٣) الصّحيح لمسلم، كتاب الإيمان، باب في قوله تعالى"وأنذر عشيرتك الأقربين"، ص: ١٠٩- ١٠٨

وَاتَّبَعَ مَا جِئْتُ بِهِ، وَمَثَلُ مَنْ عَصَانِي وَكَذَّبَ مَا جِئْتُ بِهِ مِنَ الْحَقِّ»(١).

ومع شدّة إعراض المشركين عن دعوته وعدوانهم عليه، فهو ﷺ لم يملّ دعوتهم، ولم ييأس من إسلامهم، بل ظلّ يترفّق بهم، منتظراً اليوم الذي يبصرون فيه الحقّ الذي جاءهم به، وتشرق فيه قلوبهم بالإيمان ويواجه العقبات التي تعترض طريق دعوته بنفس صبورة، وعزيمة ثابتة، ولهجة صادقة، يرشد النّاس إلى طريق الهداية وينقذهم من النّار، كيف لا وهو القائل:« إِنَّمَا مَثَلِي وَمَثَلُ النَّاسِ كَمَثَلِ رَجُلٍ اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ جَعَلَ الْفَرَاشُ وَهَذِهِ الدَّوَابُّ الَّتِي تَقَعُ فِي النَّارِ يَقَعْنَ فِيهَا فَجَعَلَ يَنْزِعُهُنَّ وَيَغْلِبْنَهُ فَيَقْتَحِمْنَ فِيهَا فَأَنَا آخُذُ بِحُجَزِكُمْ عَنْ النَّارِ وَهُمْ يَقْتَحِمُونَ فِيهَا»(٢).

حبّ التعاون:

كان الرّسول ﷺ لايحبّ التميّز عن أصحابه، ومع أنّهم كانوا يحبونه حبّا جمّا، ولايتأخّرون لحظة في تنفيذ أوامره والتضحية من أجله، وخدمته بلا كلل ولاملل، إلاّ أنّه كان بهم رؤوفا رحيما، لايكلّفهم من الأعمال ما لايطيقون، بل إنّه كان يشاركهم حتّى في الأعمال التي يستطيع أن يقوم بها عنه أيّ واحد من أصحابه دون أدنى مشقّة، ويحبّ أن لايكون مميّزا بينهم، ففي يوم الأحزاب كان يشارك أصحابه في نقل الحجر وقد حاولوا أن يكفوه ذلك لكنّه أبى إلاّ أن يتمّ عمله، وحتّى في بيته فقدكان يخدم نفسه، فيخيط ثوبه ويخصف نعله، إنّه يعيش مع النّاس، ويقودهم إلى مافيه خيرهم ورشادهم، ويعلّمهم أنّ العمل عبادة ويرفع من قدرالإنسان ولا يضعه.

شفقته بالمتعلّمين:

كان ﷺ شفيقا بالنّاس، قريبا من قلوبهم، لايشقّ على المتعلّمين فيما يعلّمهم، ويعطي كلّ صنف منهم ماينفعه ويوجّههم إلى مافيه خيرهم، ويراعي نوازع نفوسهم، ولقد جاءه يوما فتية آمنوا بربهم ليعلّمهم أمور دينهم، فمكثوا عنده ليالي، فلمّا سألهم عن أهاليهم أخذته الرّأفة بهم، رغم قصر مدّة فراقهم فأمرهم بالعودة لديارهم، وتعليم أهاليهم القدر الذي تعلّموه منه.

روى البخاري بسنده عن أبي سليمان مالك بن الحويرث قال: «أتينا النّبيّ ﷺ ونحن شببةٌ متقاربون فأقمنا عنده عشرين ليلة فظنّ أنّا اشتقنا أهلنا وسألنا عمّن تركنا في أهلنا فأخبرناه وكان رفيقا رحيما فقال ارجعوا إلى أهليكم فعلّموهم ومروهم وصلّوا كما رأيتموني أصلّي وإذا حضرت الصّلاة فليؤذّن لكم أحدكم ثمّ ليؤمّكم أكبركم»(٣).

ومن شفقته بالمتعلّمين مارواه مسلم: «قال أبو رفاعة: انْتَهَيْتُ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ وَهُوَ يَخْطُبُ، قَالَ:

---

(١) الجامع الصّحيح، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنّة، باب الاقتداء بسنن رسول الله، ص: ١٢٥٣

(٢) نفس المرجع، كتاب الرّقاق، باب الانتهاء عن المعاصي، ص: ١١٢٤

(٣) المرجع السابق، كتاب الأدب . باب رحمة النّاس والبهائم، ص: ١٠٥١

فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ رَجُلٌ غَرِيبٌ، جَاءَ يَسْأَلُ عَنْ دِينِهِ، لَا يَدْرِي مَا دِينُهُ، قَالَ: فَأَقْبَلَ عَلَيَّ رَسُولُ اللهِ ﷺ، وَتَرَكَ خُطْبَتَهُ حَتَّى انْتَهَى إِلَيَّ، فَأُتِيَ بِكُرْسِيٍّ، حَسِبْتُ قَوَائِمَهُ حَدِيدًا، قَالَ: فَقَعَدَ عَلَيْهِ رَسُولُ اللهِ ﷺ، وَجَعَلَ يُعَلِّمُنِي مِمَّا عَلَّمَهُ اللهُ، ثُمَّ أَتَى خُطْبَتَهُ، فَأَتَمَّ آخِرَهَا»(١).

ومن شفقته ﷺ في تعليمه أنّه لايطيل في وعظه حتّى لايتعب المستمع، روى البخاري بسنده عن ابن مسعود قال: « كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَتَخَوَّلُنَا بِالْمَوْعِظَةِ فِي الْأَيَّامِ كَرَاهَةَ السَّآمَةِ عَلَيْنَا»(٢).

وهذه الرّحمة تخلّق بها أصحابه من بعده، فكانوا رحماء بالنّاس، روى البخاري بسنده: «عن أبي وائل قال كَانَ عَبْدُ اللَّهِ يُذَكِّرُ النَّاسَ فِي كُلِّ خَمِيسٍ فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ يَا أَبَا عَبْدِ الرَّحْمَنِ لَوَدِدْتُ أَنَّكَ ذَكَّرْتَنَا كُلَّ يَوْمٍ قَالَ أَمَا إِنَّهُ يَمْنَعُنِي مِنْ ذَلِكَ أَنِّي أَكْرَهُ أَنْ أُمِلَّكُمْ وَإِنِّي أَتَخَوَّلُكُمْ بِالْمَوْعِظَةِ كَمَا كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَتَخَوَّلُنَا بِهَا مَخَافَةَ السَّآمَةِ عَلَيْنَا»(٣).

حلمه في تعليم النّاس:

كان ﷺ حليما لايضيق صدره من كثرة أسئلة النّاس، صبورا على جهالتهم، لايقابل السيّئة بالسيّئة، بل يدفع بالتي هي أحسن، ولايمنعه شيء من تعليم النّاس، وإن كان منشغلا قطع شغله وانصرف إلى السّائل، وأقبل عليه يعلّمه أمور دينه، روى الإمام أحمد بسنده عن المغيرة بن سعد عن أبيه أو عن عمّه، قال: أتيت النّبيّ ﷺ بعرفة فأخذت بزمام ناقته أو بخطامها فدفعت عنه، فقال: «دَعُوهُ فَأَرَبٌ مَا جَاءَ بِهِ» فَقُلْتُ نَبِّئْنِي بِعَمَلٍ يُقَرِّبُنِي إِلَى الْجَنَّةِ وَيُبْعِدُنِي مِنْ النَّارِ قَالَ: فَرَفَعَ رَأْسَهُ إِلَى السَّمَاءِ ثُمَّ قَالَ: لَئِنْ كُنْتَ أَوْجَزْتَ فِي الْخُطْبَةِ لَقَدْ أَعْظَمْتَ أَوْ أَطْوَلْتَ تَعْبُدُ اللَّهَ لَا تُشْرِكُ بِهِ شَيْئًا وَتُقِيمُ الصَّلَاةَ وَتُؤْتِي الزَّكَاةَ وَتَحُجُّ الْبَيْتَ وَتَصُومُ رَمَضَانَ وَتَأْتِي إِلَى النَّاسِ مَا تُحِبُّ أَنْ يُؤْتُوهُ إِلَيْكَ وَمَا كَرِهْتَ لِنَفْسِكَ فَدَعْ النَّاسَ مِنْهُ خَلِّ عَنْ زِمَامِ النَّاقَةِ »(٤).

حبّه الخير للجميع:

بعض النّاس يقصرون دعاءهم بالخير على أنفسهم ومن أحسن إليهم، وسكن حبّه قلوبهم، ولايرضون أن تصيب دعوتهم بالخير غيرهم من النّاس، لكنّ شخصية الرّسول ﷺ ليس من طبعها أن تضيّق واسعا، فهي تحبّ الخير للنّاس جميعا، فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قام رسول الله ﷺ في صلاة وقمنا معه، فقال أعرابي وهو في الصلاة: اللهم ارحمني ومحمدا ولا ترحم معنا أحدا، فلما سلم النبي ﷺ قال للأعرابي: « لَقَدْ حَجَّرْتَ

---

(١) الصّحيح لمسلم، كتاب الجمعة، باب حديث التعليم في الخطبة، ص: ٣٥١

(٢) الجامع الصّحيح، كتاب العلم، باب ماكان النّبي يتخوّلهم بالموعظة، ص: ١٧

(٣) المرجع السابق.

(٤) ابن حنبل، المسند، حديث ضرار بن الأزور، مؤسّسة الرّسالة، ط ثانية، ١٩٩م، ٢٥٩/٢٧، رقم ١٦٧٠٥، وقال الألباني: "الحديث بمجموع هذه الطّرق صحيح". انظر الألباني: السّلسلة الصّحيحة، ٤/٨، رقم ٣٥٠٨

وَاسِعًا -يُرِيدُ رَحْمَةَ اللَّهِ-»[1]، إنّه يعلمنا أنّ الرّحمة تنْزع الضّغينة من القلب، وتمسح مابه من أحقاد، وترقّق النّفس، وتشرح الصّدر، وتجعله رحبا واسعا منفتحا على جميع الخلائق، وأمّا فظاظة القلب، فإنّها تحجّر رحمة الله الواسعة، والرّحيم من كان بالنّاس رحيما.

إحساسه بالآخرين:

كان الرّسول ﷺ يعمل على إزالة مفاهيم العصبيّة من أذهان ونفوس أصحابه، ويغرس محلّها مفهوم الأمّة المسلمة التي تجعلهم يشعرون بضرورة التراحم والتلاحم فيما بينهم، ويتعاونون في السرّاء والضرّاء حتّى لكأنّهم جسد واحد، فيقول: « تَرَى الْمُؤْمِنِينَ فِي تَرَاحُمِهِمْ وَتَوَادِّهِمْ وَتَعَاطُفِهِمْ كَمَثَلِ الْجَسَدِ إِذَا اشْتَكَى عُضْوًا تَدَاعَى لَهُ سَائِرُ جَسَدِهِ بِالسَّهَرِ وَالْحُمَّى»[2].

فمن تقوقع على ذاته، ولم يهتم بغيره، وتنصّل من هذا الجسم، ولم يشارك بقيّة الأعضاء إحساسها، فقد جنى على نفسه، وسرعان ما ينتهي ويزول، وإنّه"كما يدين يدان"، وقد حذّر النّبيّ من عواقب السّير في هذا الطّريق المظلم، فقال: « مَنْ لَا يَرْحَمُ لَا يُرْحَمُ »[3]. ويتحدّث العقّاد عن علاقة النّبي بالنّاس فيقول:

"هذه العاطفة الإنسانية التي رحبت حتّى شملت كلّ ما أحاطت به وأحاط بها، لم تكن هي كلّ أداة الصّداقة في تلك النّفس العلوية، بل كان معها ذوق سليم يضارعها رفعة ونبلا، ويتمثّل فيما يرجع إلى علاقات النّبي بالنّاس في رعاية شعورهم أتمّ رعاية، وأدلّها على الكرم والجود"[4].

رفقه بالحاقدين:

كثير من الحاقدين كانوا يسلقون الرّسول ﷺ بألسنتهم، ويظهرون له العداوة المضمرة في قلوبهم، ويتمنّون له الموت لكنّه يقابل جهالتهم بالرّفق واللّين!ويتحمّل أذاهم، وهو في مقام رفيع، صاحب قوّة، يأمر فيطاع. إنّه بحقّ أرحم النّاس بالنّاس، أدّبه ربّه فأحسن تأديبه، فعن عروة بن الزّبير أن عائشة زوج النبي ﷺ قالت: دَخَلَ رَهْطٌ مِنْ الْيَهُودِ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالُوا السَّامُ عَلَيْكُمْ قَالَتْ عَائِشَةُ فَفَهِمْتُهَا فَقُلْتُ وَعَلَيْكُمْ السَّامُ وَاللَّعْنَةُ قَالَتْ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَهْلًا يَا عَائِشَةُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الرِّفْقَ فِي الْأَمْرِ كُلِّهِ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَوَلَمْ تَسْمَعْ مَا قَالُوا قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَدْ قُلْتُ وَعَلَيْكُمْ »[5].

---

(١) الجامع الصّحيح، كتاب الأدب، باب رحمة النّاس والبهائم، ص: ١٠٥١، رقم ٦٠١٠

(٢) المرجع السابق

(٣) الجامع الصّحيح، كتاب الأدب، باب رحمة النّاس والبهائم، ص: ١٠٥١، رقم ٦٠١٣

(٤) عبقرية محمّد، ص: ٨١

(٥) الجامع الصّحيح، كتاب الأدب، باب الرّفق في الأمر كلّه، ص: ١٠٥٣

إنّ هذه القدوة الحسنة، هي التي ينبغي أن يتأسّى بها، فهو ﷺ لم يكن بعيدا عن واقع الناس، يعيش في برج عال، ويرسل منه تعليمات في التربية والتعليم، بل كان يعيش بين النّاس، يألم كما يألمون، ويفرح كما يفرحون، ويحزن كما يحزنون، ذاق ألم الجوع، ومرارة اليتم، وضيق الحصار، وعذاب الطّرد، ولكنّه كان ذا شكيمة قويّة، ونفس كبيرة لا تتنازل عن معنى الإنسان، وظلّ في طريقه سائرا، وعلى دعوته صامدا، لم تلن له قناة ولم يكلّ أو يملّ، وتوافدت عليه قوى الظّلم من كلّ مكان، وتجمّعت ضدّه لتتخلّص منه، ففتح لها ذراعيه واحتضنها وجعل منها روافد خير للإنسانية، وهذه هي العظمة الحقيقية التي لاتقف عند الغلبة على العدوّ، بل في القدرة على جعل هذا العدوّ صديقا حميما!!. فهل رأت البشرية تربية وتعليما، أعظم من تربيته وتعليمه صلوات ربي وسلامه عليه؟

الخاتمة وفيها:

أهمّ نتائج البحث:

١- العلاقة بين التربية والتعليم علاقة تكاملية.

٢- التربية والتعليم مرآة مستقبل الأمّة.

٣- سمو التربية الإسلامية عن غيرها من المناهج الوضعية.

٤- ضرورة الاعتناء بتطوير مناهج التربية والتعليم في إطار منظومة القيم الإسلامية.

٥- التركيز على إصلاح الأسرة.

٦- التربية والتعليم نوع من الاستثمار في عمار الأرض.

وصلّى الله تعالى على نبيّنا محمّد، وعلى آله وصحبه وسلّم تسليما.

النورسي ومعالجته النقدية الايجابية البناءة للقضايا

Al-Nawras & his critical positive & Constructive Treatment of Issues

د/ أشرف عبد الرافع الدرفيلي *

ABSTRACT

From the very first day, the scholars of the *Ummah*, Particularly from the time of *Im□m Sh□f□* movements of Islamic thought originated, which affected not only the Arabic world but the whole Islamic world. There had been movements of severe revenge and bloodshed and a lot of people were killed. *Im□m Nawras□* is one of those unique people who served the Islamic thought from such dangerous storms. Day and night he made selfless efforts. He criticized the falsehood and injustice.

The period of *Im□m Nawras□* was plagued with severe gales of argumentations. This became the cause of Invitational, reformative and renewing movement of *Im□m Nawras□*. It faced the western and European attacks which appeared after Industrial and ideological revolutions of Europe. Before starting the movement, he did deep study of current affairs, Islamic thought and history. He studied the reasons due to which chaos of Islamic thought began. It was necessary to study all the situations and to fight with the contemporary Atheistic thought and wipe out its effects. So this article discusses intellectual contributions of *Im□m Nawras□*. He is great in handling the critical situation, and his conservative positive criticism is excellent. He is one of those luckiest persons who survived and got a chance to serve humanity. He was unique in handling intellectual issues away from dialectical demagoguery.

Im□m Nawras□ really worked great for Islam. His principles regarding intellectual positive criticism, his philosophical thoughts, his criticism on mystic issues are presented here in this article. It is important to study and analyze *Nawras□*'s amazing ability and his critical positive approach and treatment of constructive issues away from the ego.

Keywords: *Nawras□, Reform, Issues, Critical, Positive constructive Ideologies.*

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين سيدنا محمد بن عبد الله وعلى آله الطيبين الطاهرين وأصحابه الأخيار الميامين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين ... وبعد ،

لقد كان لجهود علمائنا الإصلاحية والتجديدية منذ زمن الإمام الشافعي وسيراً بعده حتى وقتنا المعاصر الأثر الكبير في إثراء الحركة الفكرية في العالم العربي والإسلامي من الناحية النظرية، على الرغم مما اعتراها من منعطفات سلباً وإيجاباً، وما صاحبها من صراعات وتنازعات وانقسامات واضطرابات، بل وما لازمها من إقصاء وعنف وتعصب واقتتال وإراقة دماء، ولم ينجو من ذلك إلا القليل ممن رحمهم الله، والإمام النورسي واحد من هؤلاء وأبرزهم، بل وكان فريداً في معالجته للقضايا الفكرية بعيداً عن الجدلية الغوغائية، ومتجنباً للنقد الانتقامي أو الفوضوي أو التشاؤمي، على الرغم من معايشته لأحداث ومراحل تاريخية عصفت بكل موروث إسلامي في بلد كانت حاضنة للخلافة الإسلامية، وكان لهذه الأحداث تأثيرها على حياته، وكانت المحرك الأبرز له للنهوض في الناس بدعوته الإصلاحية والتجديدية لمواجهة الحداثة الأوربية التغريبية، والغوص في المشكلات التاريخية والفلسفية، للوقوف على تفسيرٍ شامل لعوامل الفرقة، والتدهور والنهوض الحضاري، وإعادة صياغة الأفكار والممارسات الإسلامية في عصر ما بعد الثورة الصناعية، والأيديولوجيات المتنوعة، وإعمال الفكر في العملية التاريخية الحديثة، والتكيف معها بفهم دقيق للتحولات — التاريخية — مع ابتكار منهج ديني ناضج راشد، واستيعاب دقيق للبُعد الديني في كل ما يُطرح من أفكار، لنتمكن من التعامل مع هذه التحولات، ومجابهة تحديات الحداثة المادية والعلمانية الراديكالية، وإزالة ما تم ترويجه، في الجزء الأول من القرن العشرين — بأن الخطاب الإسلامي خطاب رجعي ومتخلف.

لهذا رأيت أنه من الأهمية دراسة وتحليل قدرة النورسي العجيبة على معالجته النقدية الايجابية البناءة للقضايا بعيداً عن الأنا والجدلية، ثم استخلاص ضوابط النقد العلمي الايجابي في رسائل النور، وإبراز الأسس والأدوات التي انتهجها النورسي لتحقيق ذلك، وسوف تتناول الدراسة مناقشة وتحليل ما يلي:

١- المفهوم اللغوي والاصطلاحي للنقد وأنواعه .
٢- شروط ودساتير النقد الإيجابي البناء في رسائل النور.
٣- منهجية النورسي الذاتية في المعالجة النقدية للقضايا .
٤- معالجة النورسي النقدية للقضايا الفلسفية .
٥- معالجة النورسي النقدية لعلم الكلام .
٦- معالجة النورسي النقدية للتصوف .
٧- خاتمة بأهم نتائج البحث .

أولاً: المفهوم اللغوي والاصطلاحي للنقد وأنواعه:

النقد لغة: هو التمييز بين الصحيح والزائف، نقول: نقدت الدراهم، أي ميزت الجيد من الزائف.

والنقد: هو المناقشة، نقول: ناقده في المسألة، أي ناقشه، ويطلق النقد على الوازن من الأشياء، أي الراجح منها(١).

النقد في الاصطلاح: هو نقد التعبير المكتوب أو المنطوق من متخصص يطلق عليه اسم ناقد وتتوفر فيه خصائص وأساليب وأدوات الفاحص الناقد عقلياً ومعرفياً، وذلك للكشف عن سلبيات وإيجابيات أقوال أو أفعال أو إبداعات أو قرارات.

أنواع النقد وأقسامه: حين استعرض الإمام النورسي أثناء شرحه وتفسيره للحديث الشريف «اختلاف أمتي رحمة»(٢)، برع في حل الإشكالية لفهم هذا الحديث، ونستطيع أن نستخلص مما ورد أقسام النقد وتعريفاتهم الاصطلاحية:

النقد الإيجابي: وهو أن يسعى كل واحد لترويج مسلكه وإظهار صحة وجهته وصواب نظرته دون أن يحاول هدم مسالك وأفكار الآخرين أو الطعن في وجهة نظرهم وإبطال مسلكهم، بل يكون سعيه لإكمال النقص ورأب الصدع والإصلاح ما استطاع إليه سبيلاً.

النقد السلبي: هو محاولة كل واحد تخريب مسلك الآخرين وهدمه، ومبعثه الحقد والضغينة والعداوة، وهذا النوع من الاختلاف مردود أصلاً في نظر الحديث(٣).

أما النقد من حيث ما يتعلق به من قضايا فيمكن تلخيصه فيما يلي:

النقد المنهجي: وهو يعني تجاوز موقفي الرفض والقبول المطلقين، واتخاذ موقف قائم على الحيادية لبيان أوجه الصواب والخطأ من خلال الموازنة بموازين الشرع والتمييز العقلي المجرد عن المادية.

النقد المعرفي: وهو يعني تحرير العقل عن الأخطاء الناتجة عن التعلق بالفكر الخرافي والأساطير، وهي أخطاء تعوق سيره نحو المعرفة الصحيحة (٤).

---

(١) المعجم الوسيط، حرف النون(ن) مصر، طبعة وزارة التربية والتعليم، ١٩٩٤م

(٢) هذا الحديث على الرغم من استشهاد علماء كثيرين به كالقرطبي في الجامع لأحكام القرآن، ١٥٩/٤ وذكره في كتب الحديث المعتبرة إلا أنه مثار جدل ونقاش لأن مقابلته مع النص القرآني تبين أن الاختلاف لم يرد في نص إلا ووقع في دائرة النهي والذم، أنظر كتابنا: نحو التوحد الإسلامي الكبير، ص:٣٨ – ٤١

(٣) النورسي، بديع الزمان سعيد، المكتوبات، دار النيل للنشر، ط أولى، ٢٠١٢، ص: ٣٣١ – ٣٣٢

(٤) زقزوق، أ. دكتور محمود حمدي، مدخل إلى الفلسفة، ط المعهد العالي للدراسات الإسلامية بالقاهرة، ٢٠٠٤م، ص: ٩، ١٢؛ وانظر إلى مقاربة ذلك النقد المعرفي عند الإمام النورسي: الشعاعات ، كليات رسائل النور ، دار

النقد السياسي: هو الكشف عن أوجه القصور في السلطة السياسية حين مزاولتها لأداء دورها كنائب عن أفراد الأمة بسبب بعدها الرئيسي عن الشورى وأساليب السياسة الشرعية العادلة .وقد تجلى تأسيس النقد السياسي في أروع صوره من خلال كلمات سيدنا أبو بكر الصديق ﷺ بعد توليه منصب الرياسة الخلافة، في سقيفة بني ساعدة حين قال بعد أن حمد الله وأثنى عليه: أيها الناس فإني قد وليت عليكم ولست بخيركم، فإن أحسنت فأعينوني، وإن أسأت فقوموني، الصدق أمانة، والكذب خيانة، والضعيف فيكم قوي عندي حتى أريح عليه حقه إن شاء الله، والقوى فيكم ضعيف حتى آخذ الحق منه إن شاء الله، لا يدع قوم الجهاد في سبيل الله إلا ضربهم الله بالذل، ولا تشيع الفاحشة في قوم قط إلا عمهم الله بالبلاء، أطيعوني ما أطعت الله ورسوله، فإذا عصيت الله ورسوله فلا طاعة لي عليكم(١).

النقد الأدبي: يعني الكشف عن مدى اتساق أو تناقض العمل الأدبي — بجميع تصنيفاته — مع قواعد ومعايير علم الجمال من حيث الشكل، وبيان مدى ارتباطه بالواقع الاجتماعي من حيث المضمون، للعمل على إزالة ما يعوق تقدم المجتمع ثقافياً وأدبياً (٢).

النقد الاجتماعي: هو نقد يكشف عن الظواهر السلبية في المجتمع من حيث أنماط التفكير والسلوك وكل ما يرتبط بالعلاقات الاجتماعية السلبية بين الأفراد والجماعات وعدم توافقها لمنهج القرآن والسنة ومع فطرة الإنسان السوية، ولقد تجلى نقد النورسي الإيجابي للحياة الاجتماعية بعد زوال الخلافة العثمانية وإعلان الجمهورية التركية العلمانية التي عكفت على محو كل ما هو إسلامي وتجريد المجتمع التركي من عاداته وقيمه وأعرافه وسلوكياته الإسلامية وتغييرها بنمط الحياة الاجتماعية الغربية(٣).

ثانياً: شروط ودساتير النقد الإيجابي البناء في رسائل النور:

الباحث في رسائل النور والقارئ لها يجد أن الإمام النورسي حين سطرها وضع الأسس والضوابط والتزم بالأدوات المنهجية العلمية في معالجته النقدية المؤسسة على الإيجابية لجميع القضايا التي

سوزلر، ٢٠١٢، ص:١٣٥، إشارات الإعجاز، ص ٢٢٥، أديب إبراهيم الدباغ: مطارحات في المعرفة الإيمانية: ط أولى، ص: ٤٠ — ٤٢، مركز الكتاب للنشر، القاهرة، ١٩٩٥، وانظر كتابنا: الحرية والمعرفة عند الإمام النورسي، ص:٤٤٨

(١) صفحات من سيرة الرسول الكريم، علماء وزارة الأوقاف، طبعة وزارة الأوقاف، القاهرة، ص:٢٤

(٢) النورسي، بديع الزمان سعيد، سيرة ذاتية، كليات رسائل النور ، دار سوزلر، ٢٠١٢، ص:٣٨٩، الشعاعات، ص:٣٤٠، وانظر كتابنا: الحرية والمعرفة، ص:٣٣٢.

(٣) النورسي، بديع الزمان سعيد، رسالة الحجاب، ومرشد الشباب، ومرشد أخوات الآخرة. وانظر كتابنا، الحرية والمعرفة، ص:١٢٢، ١٢٦

ناقشها واستعرضها، بل وأصلها واقعاً عملياً وتطبيقياً حياً في رسائله ومعاملاته ومناقشاته ودعوته وطلابه، ويمكن استنتاج أبرز الشروط التي جعلها منهجاً له ورأى وجوب توافرها في النقد الإيجابي البناء فيما يلي:

أولاً: إذا كان النقد إيجابياً فلابد من ابتعاده عن المدح والثناء والإطراء، وإذا كان سلبياً فيجب الحذر من الوقوع في دائرة السباب والشتائم والتكفير والتبديع والتنقيص من أجل إسقاط الآخرين وإبراز ذاته من خلال نقده، بل يجب أن يكون النقد في كلا الحالتين مبنياً على الموضوعية والحيادية والتجرد من التعصب والأهواء والأحكام المسبقة، وخاصة بين أهل المسالك والمذاهب والفرق.

ثانياً: عدم تأسيس النقد على النيات والمقاصد العشوائية، بل يجب أن يتجه النقد حول فكرة موضوعية ونقطة جوهرية واضحة وذات أهمية قصوى، بعيداً عن المساس بالتجريح في صاحب الفكرة .

ثالثاً: أن تؤسس منطلقات النقد على ثوابت علمية ومنهجية دقيقة، ومتوافقة مع موازين العقل العلمي السليم وضوابط الشرع الصحيحة والمتفق عليها، وكما يقول الإمام النورسي: "العقل القرآني ووزن القضايا بموازين الشرع "[1].

رابعاً: إذا كان النقد يسبب فتنة أو يحدث منكراً أعظم من السكوت فالتزام الصمت وترك النقد هو الأولى، لأنه ليس من الحكمة أن تنتقد كل ما يحدث ويطرأ، والناس لو سكتوا عن أشياء كثيرة وتغاضوا عن قضايا سلبية لماتت في مهدها ولما حدث لها انتشار، ونحن نرى من أراد أن ينشر فكرةً ما أن يطلب من الآخرين نقده .

جسد الإمام النورسي معالجته لهذه الشروط بمنهجية علمية من أجل تحقيق النقد الإيجابي البناء المتوافق مع منهج القرآن والسنة النبوية في بضع دساتير تتسم بالشمولية والعمق وتتمثل فيما يلي:

١- عدم انتقاد إخوانكم العاملين في هذه الخدمة القرآنية، وعدم إثارة نوازع الحسد بالتفاخر والاستغلاء ؛لأنه كما لا تحاسد في جسم الإنسان بين اليدين، ولا يرى القلب عيب الروح، بل يكمل كل منه نقص الآخر ويستر تقصيره ويسعى لحاجته ويعاونه في خدمته .

٢- اعلموا أن قوتكم جميعاً في الإخلاص والحق، حتى إن أهل الباطل يحرزون القوة لما يبدون من ثبات وإخلاص في باطلهم[2].

٣- عندما تعلم أنك على حق في سلوكك وأفكارك يجوز لك أن تقول: إن مسلكي حق أو هو أفضل " ولكن لا يجوز لك أن تقول:" إن الحق هو مسلكي أنا فحسب؛ لأن نظرك الساخط وفكرك الكليل لن يكونا محكاً ولا حكماً يقضي على بطلان المسالك الأخرى .

---

(١) الحرية والمعرفة، ص: ٥٢٩ – ٥٣٢

(٢) النورسي، بديع الزمان سعيد، اللمعات، اللمعة العشرون، رسالة الإخلاص، ص: ٢٢٢ – ٢٢٧ بتصرف

٤- عليك أن تقول الحق في كل ما تقول، ولكن ليس لك أن تذيع كل الحقائق، وعليك أن تصدق في كل ما تتكلمه، ولكن ليس صواباً أن تقول "كل صدق ".

٥- إذا كان النقد مؤسساً على نزعة العداء والحقد والحسد، فالأولى أن تعادي ما في قلبك من العداوة، وحاول أن تعادي من هو أعدى أعداءك وأشدهم ضرراً عليك، تلك هي نفسك التي بين جنبيك، فقاوم هواها واسع في إصلاحها، واعلم أن صفة المحبة محبوبة لذاتها، وإن أردت أن تغلب خصمك بالنقد السلبي الهدام، فادفع سيئته بالحسنة والنقد الإيجابي البناء، وليدرك صاحب النقد المؤسس على الحسد أنه ينتقد القدر الإلهي ويعترض على رحمته الواسعة، فليدرك أن ما ناله محسوده من أعراض دنيوية من مال وقوة ومنصب وذيع صيت، هي أعراض زائلة فانية، أما إذا كان النقد الناشئ عن الحسد ناشئاً من الدفاع عن دين الله والفوز بالآخرة فلا حسد أصلاً، ولهذا يجب مراعاة ما يلي أثناء سيرك في نقد الآخرين:

- ينبغي أن تدرك أن القدر الإلهي له حظه في الأمر، فعليك أن تستقبل حظ القدر هذا بالرضى والتسليم .
- إن للشيطان والنفس الأمارة بالسوء حظهما كذلك، فإذا ما أخرجت هاتين الحصتين لا يبقى أمامك إلا الاشفاق على أخيك بدلاً من عدائه، لأنك تراه مغلوباً على أمره أمام نفسه وشيطانه، فتنتظر منه بعد ذلك الندم وعودته إلى صوابه .
- عليك أن تلاحظ تقصيرات نفسك التي لا تراها أو لا ترغب أن تراها، فإذا عزلت هذه الحصة مع الحصتين السابقتين سترى الباقي حصة ضئيلة تستقبلها بالعفو والصفح، وتنجو من أي ظلم أو إيذاء لأحد .

وقد مرت على الإمام النورسي حادثة جديرة بالملاحظة، حيث تكشف لنا عن سوء وفظاعة النقد القائم على الشخصنة والمصالح الذاتية والأنانية والتعصب المذهبي والحزبي، يقول النورسي: رأيت ذات يوم رجلاً عليه سيماء العلم يقدح بعالم فاضل بانحياز مغرض حتى بلغ به الأمر إلى حد تكفيره، وذلك لخلاف بينهما حول أمور سياسية، بينما رأيته قد أثنى في الوقت نفسه على منافق يوافقه في الرأي السياسي، فأصابتني من هذه الحادثة رعدة شديدة، واستعذت بالله مما آلت إليه السياسة وقلت: أعوذ بالله من الشيطان والسياسة"[١]

فالنورسي يرى أن النقد إذا كان لأغراض شخصية ولهوى النفس الأمارة بالسوء وللتسلط

(١) المكتوبات، المكتوب الثاني والعشرون، ص: ٣٢٧

والاستعلاء وإشباع شهوات نفوس فرعونية ونيل الشهرة وحب الظهور، فهو نقد وملجأ ذوي النيات السيئة، بل ومتكأ الظلمة ومرتكزهم، فالظلم واضح في تصرفاتهم، فلو أتى شيطان إلى أحدهم معاوناً له وموافقاً لرأيه يثني ويترحم عليه، بينما إذا كان في الصف المقابل إنسان كالملك تراه يلعنه ويقذفه، فهذه الدائرة من النقد وبسط الأفكار لا تظهر فيها الحقيقة، بل تتولد منها شرارة الفتن والنزاعات والنفاق والشقاق، فلا تجد بين أمثال هؤلاء اتفاقاً في المقصد والغاية ؛لأنه ليس لأجل الحق أو الوصول إلى الحقيقة. أما إذا كان النقد من أجل مناقشة الآراء والأفكار لأجل الحق وفي سبيل الوصول إلى الحقيقة وإظهار كل زاوية من زواياها بأجلى صور الوضوح رغم تنوع الوسائل مع الاتفاق في الأسس والغايات، فهذا نقد يندرج تحت قائمة الإيجابية ويقدم خدمة جليلة [1].

ثالثاً: منهجية النورسي الذاتية في المعالجة النقدية للقضايا:

يمكننا حصر ورصد منهجية النورسي في المعالجة النقدية للقضايا، أو ما يمكننا تسميتها " تصفية الذات قبل نقد الآخر "كما سجلها في رسائل النور وذلك بإيجاز على النحو التالي:

١- يضع النورسي منهجاً نقدياً لابد لكل مصلح أن يلتزم به، وهو أن يبدأ الناقد والمصلح بنقد نفسه أولاً وإصلاحها، فيقول: من لا يصلح نفسه لا يمكنه إصلاح غيره، علينا أن نرشد أنفسنا ثم نرشد غيرنا.

٢- نقده الذاتي لمراحله العمرية والفكرية، حيث قام بمراجعة نقدية دقيقة لأفكار سعيد القديم، انتقل على إثرها لمرحلة سعيد الجديد[2].

٣- رغم تصفيته لذاته قبل نقد الآخر لكي يكون نقده نقداً موضوعياً، فإنه يدعو من يسمعه ويقرأ رسائل النور إلى تصفية ذاته من حسن الظن به وبكلامه، وأن لا يقبل كلامه على علاته دون اختيار وتمحيص ووزن الكلام المقروء والمسموع بميزان القرآن والسنة، فيقول: "ليس هناك من يوصم نفسه بالفساد، بل غالباً ما يظهر المفسد نفسه بمظهر الصلاح والصواب. نعم إنه مثل مشهور " ما من أحد يقول لمخيضه حامض " فعليكم أن تختبروا كل قول تسمعونه ولا تقبلوا أي كلام كان دون اختيار وامتحان، فالكلام الفاسد رواج في عصرنا هذا، حتى كلامي أنا لا تقبلوه على علاته – بناءاً على حسن ظنكم بي – وإنما دعوا أي كلام كان يظل على هامش تفكيركم حتى إذا ما نجح في الإختبار وظهر صدقه وبان معدنه الذهبي، عند ذلك احفظوه في

---

(١) المكتوبات، المكتوب الثاني والعشرون، ص: ٣٣٢ – ٣٣٣ بتصرف

(٢) اللمعات، ص: ١٧٦، وانظر كتابنا، الحرية والمعرفة، ص: ١٦٥، ٢١٣

القلوب، أما إذا كان صدأ – ومن معدن رخيص– فاطرحوه أرضاً غير مأسوف عليه"[١].

٤- إن النورسي جعل لمنهجه النقدي ميزاناً لا يتجاوزه، وهو ميزان الشريعة " فيقول: " إنني طالب شريعة، لذا أزن كل شيء بميزان الشريعة، فالإسلام وحده هو ملتي، لذا أقيم كل شيء وأنظر إليه بمنظار الإسلام"[٢].

٥- إن النورسي لم يجعل المنهج النقدي هدفه وغايته دون مبرر ضروري ملح، فهو لم يلجأ للنقد إلا عند الضرورة القصوى، مع التزامه التام في مسعاه للمعالجة النقدية أن يكون ذلك مطابقاً لواقع الحال زماناً ومكاناً، وموافقاً لحاجات العصر، وما تقتضيه المصلحة والضرورة[٣].

٦- التزامه بالعرض النقدي الموضوعي التحليلي للقضية سلباً وإيجاباً، وطرح البدائل العلاجية المناسبة كبناء تعويضي عما أبرز من الجوانب السلبية الضارة، وتأسيسه لقاعدة معيارية للتعامل مع جميع المستجدات والبُعد عن التقوقع، وهي " خذ ما صفا ودع ما كدر"[٤] .

٧- التزام النورسي في خطابه النقدي باللين والرفق في الكلام، ولا يتجاوز هذا الالتزام إلا حين يرى هجوما صارخا على القرآن الكريم، وتجاوزا شنيعا على الحقائق الإيمانية بتزييفها[٥].

رابعاً: معالجة النورسي النقدية للقضايا الفلسفية:

مما لا شك فيه أن تنوع الفلسفات واختلاف مشاربها وتباين مراميها يعكس وطأة التيه الخانقة التي ظل العقل البشري يضرب فيها بحثاً عن معالم طريق يسكن إليه ويقر فيه قراره، ولذلك وبسبب خاصيتها الاستفزازية تلك فقد تناوشت مع الدين، بل وتعارضت معه في بناءات فكرية عديدة، ودخلت معه في علاقة عداء سافر، خاصة في العصور الوسيطة، حين كانت الكنيسة تتعصب لفرض معتقداتها وحجب الرؤية عن أنظار الناس، ومع العصر الحديث تفاقمت زندقة الفلسفة المادية وخاصة بعد بزوغ الكشوف العلمية والرياضية، وقلبها للأطر والفرضيات والاستشرافات التي ظلت تنادي بها التعاليم الإنجيلية، الأمر الذي جعل الفلسفة الوضعية تنحو منحى الثورة في رفضها للمعطي الديني والمعرفة الكهنوتية، وفي تعاملها مع المقدس، وبناء أخلاقياتها على مسطرة اللادين، والواقع أن ثورة الفلسفة على

---

(١) إحسان قاسم، النورسي حياته وآثاره، ص: ٢١٧، وانظر، صقيل الإسلام، مناظرات

(٢) النورسي، بديع الزمان سعيد، صيقل الإسلام، ص: ٤٣٩

(٣) نفس المرجع السابق، ص: ٤٤٦

(٤) النورسي، بديع الزمان سعيد، الكلمات، ص: ٣٦، ٨٥٤، وانظر صيقل الإسلام، ص: ٤٦٨، سيرة ذاتية، ص:٨٦

(٥) اللمعات، " رسالة الطبيعة " ص: ٢٤٥

الرب – وسبحان الله عما يقولون – قد وقعت في شرك الروح الكتابية ذاتها ولم تخرج عنها، وذلك حين ناظرت بين الرب الممات على يدها (المسيح) وبين الإنسان المؤله على يديها أيضاً(المسيح أيضاً) ذات الوازع العرقي، ذلك لأن الإنسان المؤله لديها ليس هو الإنسان مطلقا، ولكنه إنسان الاستعمار الفاتح الإمبراطوري[1] لهذا نرى النورسي ينتقد تلك الأفكار والأسس الفاسدة التي يستند عليها الماديون الطبيعيون " لبيان أن ما سلكه أولئك الملاحدة الماديون من طرق ومناهج لا تعدوا أن تكون محض خرافة خرقاء "[2] ولا تكتفي الرسائل بإيراد بضعة أدلة، وإنما تسرد الدلائل تلو الدلائل وتعقبها بأمثلة غزيرة ومتنوعة حتى تبين بوضوح أن الطريق التي يسلكها المنكرون من الماديين الطبيعيين هي بعيدة كل البعد عن المسلمات المنطقية والعقلية، بل تمجها العقول السليمة وأنها محض خرافة، ويسلك النورسي في معالجته النقدية تلك بخطوات منطقية عقلية، فمثلاً:

جاء في مقدمة رسالة " الطبيعة ": أيها الإنسان أعلم أن هناك كلمات رهيبة تفوح منها رائحة الكفر النتنة تخرج من أفواه الناس وترددها ألسنة أهل الإيمان دون علمهم بخطورة معنى ما يقولون، وسنبين ثلاثة منها هي الغاية في الخطورة:

أولاها: قولهم عن الشيء: " أوجدته الأسباب " أي أن الأسباب هي التي توجد الشيء المعين .

ثانيتها: قولهم عن الشيء: " تشكل بنفسه " أي أن الشيء يتشكل من تلقاء نفسه ويوجد نفسه بنفسه وينتهي إلى صورته التي انتهى إليها كما هي .

ثالثتها: قولهم عن الشيء: " اقتضته الطبيعة " أي أن الشيء طبيعي والطبيعية هي التي أوجدته واقتضته.

ثم تذكر الرسالة تلك المحالات، وتوضحها بأمثلة علمية سلسة متنوعة، حتى لا تذر غباراً للشبهة والوسوسة في القلب والعقل، وهكذا يلمس القارئ الأسلوب العلمي المنطقي الرصين والمحاورة الهادئة الرزينة"[3].

ويلمس القارئ لرسائل النور أن نقد القضايا الفلسفية في " رسائل النور" أخذت حيزاً كبيراً بحيث لا تكاد تخلو معظم الرسائل من وقوف مع الفلاسفة، رداً على آرائهم أو مناقشة لأدلتهم أو مقارنة بين نظرتهم إلى الله والإنسان والكون، ثم بيان نظرة القرآن الكريم، وفي كثير من الأحيان يكتسي أسلوب الرد قوة بقدر ما نلمسها في سعة التحليل ومتانة الاستدلال، نجدها أيضاً في قساوة النعوت التي يستعملها النورسي لوصف الفلاسفة الماديين وتسفيه آرائهم ومناهجهم، فهو في أحسن الأحوال يصفهم بأنهم "

(١) عشراتي سليمان، النورسي في رحاب القرآن، ص: ٢٤٧، ٢٤٦. بتصرف

(٢) اللمعات "رسالة الطبيعة " ص: ٢٤٥ – ٢٤٦

(٣) النورسي حياته وآثاره، ص: ٢١٣، ٢١٢. وانظر اللمعات، اللمعة الثالثة عشر

انحدرت عقولهم إلى عيونهم "[١] فلم يستطيعوا تجاوز حدود الحس، ويصف فلسفتهم بأنها " طاعون معنوي حيث تسبب في سريان حمى مهلكة في البشرية عرضها للغضب الإلهي " [٢] وهي تحجب عن الإنسان الإدراك السليم للحقائق إذ " تكل العقل وتعمي البصيرة"[٣] وهي " غول يريد أن يلتهم عقائد المسلمين"[٤] وهي في النهاية " فلسفة مبنية على أساس العبث في الوجود " [٥] ؛لأنها " فلسفة عاصية للدين" [٦].

والنورسي يميز أثناء معالجته النقدية بين التفكير الفلسفي المقبول، والتفكير الفلسفي المرفوض، وهذا التمييز وضحه بشكل مباشر من خلال جملة من النصوص وردت في رسائله، وأوضح فيها أن رفضه إنما هو لنوع من أنواع هذا التفكير وهو الفلسفة المادية، فيقول: " أما الفلسفة التي تهاجمها رسائل النور وتصفعها بصفعاتها القوية فهي الفلسفة المضرة وحدها، وليست الفلسفة على إطلاقها، ذلك ؛لأن قسم الحكمة من الفلسفة التي تخدم الحياة الاجتماعية والبشرية وتعين الأخلاق والمثل الإنسانية وتمهد للرقي الصناعي، فهي في وفاق ومصالحة مع القرآن، بل هي خادمة لحكمة القرآن، فلا تعارضها ولا يمكنها ذلك، لذا فرسائل النور لا تتصدى لهذا القسم من الفلسفة.

وأما القسم الثاني من الفلسفة: وهي التي أصبحت وسيلة للتردي في الضلالة والإلحاد والسقوط في هاوية المستنقع الآسن للطبيعة، فأنه ينتج كذلك السفاهة واللهو والغفلة والضلالة ويعارض الحقائق المعجزة للقرآن الكريم بخوارقه التي هي كالسحر لذا فإن رسائل النور تتصدى لهذا القسم من الفلسفة في أغلب أجزائها بنصبها موازين دقيقة وسوقها البراهين الدامغة فتصفعها بصفعاتها القوية في حين أنها لا تلتفت إلى القسم النافع منها "[٧].

النورسي أثناء مسيرته النقدية للقضايا الفلسفية أراد أن يبين ان الإختلاف بين جوهر الفلسفة ومراميها، وبين روح القرآن ومقاصده يبدأ في طبيعة الصلة بين المصدرين وبين الوجود، ويبتدئ أيضاً في مستوى الحوار الذي يعقده كل منهما مع الكون وعناصره وجميع المخلوقات، فالقرآن يبحث عن معاني

(١) الكلمات، ص:٦٠١
(٢) نفس المرجع السابق، ص: ٨٧٧
(٣) المرجع السابق، ص: ٥٧٧
(٤) اللمعات، ص:٢٦٧
(٥) الكلمات، ص: ٦٥٥
(٦) نفس المرجع السابق، ص: ٦٤٣
(٧) النورسي، بديع الزمان سعيد، الملاحق، ص: ٢٨٦

كتاب الكائنات ودلالتها، أما الفلسفة فإنما تبحث عن نقوش الحروف ووضعياتها ومناسباتها ولا تعرف أن الموجودات كلمات تدل على معان، فإن شئت أن ترى فرق حكمة الفلسفة وحكمة القرآن فراجع ما في بيان آية: ﴿ وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا ﴾[1]، فالفلسفة تثير السؤال بشكل دائم، وهذا يرسخ داخل الإنسان قلقاً مستمراً خاصة عند عدم الحصول على الإجابة على هذا السؤال، مما يصل بهذا القلق إلى حالة الاكتئاب، والدين وحده هو القادر على أن يطفئ هذا القلق ويهب الإنسان نوعاً من الطمأنينة والسكينة، يقول النورسي:" إن القرآن وحده هو الكفيل بالإجابة عن الأسئلة التي تسألها الفلسفة، فالكائنات: ومن أين ؟ وبأمر من تأتون ؟ من سلطانكم ووليكم ؟ مما تصنعون ؟ وإلى أين تصيرون ؟ ولهذا تُذكر الكائنات في القرآن ذكر استطرادي لبيان طريق الاستدلال على الصانع الجليل"[2].

كذلك اعتمد النورسي أثناء معالجته النقدية على مفهومي الإسمية والحرفية ليشخص من خلالهما الفارق الأساس بين المنظورين القرآني والفلسفي، موازياً بين الإفادة التي يحصل عليها العقل من وراء تعاطيه الفلسفة والعلم القرآني وبين الدلالة التي يحيل إليها كل من الحرف والإسم " فالفلسفة عدلت عن طريق الحقيقة، فاستخدمت الموجودات لأنفسها بالمعنى "الاسمي"، وأما القرآن فبالحق أنزل وبالحق نزل وإلى الحقيقة يذهب فيستخدم الموجودات بالمعنى " الحرفي " لا لأنفسها بل لخالقها " [3]، "و الفلسفة المادية تقوم الأشياء والموجودات بذاتها ولذاتها، على عكس الرؤية القرآنية التي تقرر الأشياء بربطها لخالقها"[4]، فرؤية القرآن أحالية تصل الوقائع ببارئها .. بينما الرؤية الفلسفية رؤية عينية ذاتية مصمتة لا يتعدى فيها الدال مدلوله الحسي الشاخص، فهي بمثابة الإسم يحمل فحواه في بينته فحسب، ومن هنا كان النظر القرآني للأشياء نظراً إيمانياً يلحم بين الظواهر وبين الله خالقها ومدبرها، فيما كان النظر الفلسفي نظراً شيئياً حسياً لا يرسو بمصادراته العقلية القاصرة إلا على منطق جحودي، من أبرز محدداته الاصطلاحية: المجهول واللانهائي والمطلق، وهو ما يعكس ضيعة الإنسان وعجزه"[5].

ويصل النورسي إلى نتيجة مؤداها أن مكانة القرآن أعلى بكثير من مكانة الفلسفة فيقول:" إن ثروة القرآن الطائلة وغناها الواسع في معرفة الله في ميدان العلم والحكمة، وإفلاس الفلسفة وفقرها المدقع في

(١) انظر النص للنورسي في المثنوي العربي، ص:٧٦، وانظر: النورسي في رحاب القرآن، ص:٢٢٩

(٢) صيقل الإسلام، ص:٢٩

(٣) النورسي، المثنوي، ص:٦٧٠

(٤) نفس المرجع السابق، ص:٧٢

(٥) نفس المرجع السابق، ص:٧٧. وانظر د/ عشراتي سليمان: المرجع السابق، ص:٢٣٤

دروس العبرة والعلم بمعرفة الصانع الجليل"[١]، ولهذا " فإن أسس الإسلام عريقة وغائرة إلى درجه لا تبلغها أسس الفلسفة، بل تظل سطحية تجاهها"[٢]، وبالتالي فالعلم المستفاد من القرآن بالكائنات أعلى وأغلى بما لا يحد من العلم المستفاد من فنون الفلسفة " [٣]، بل إن " مفتاح دلائل إعجاز الآيات وكشاف أسرار البلاغة هو في معدن البلاغة العربية وليس في مصنع الفلسفة اليونانية "[٤].

الموازنة النقدية بين ثمرات القرآن والفلسفة:

سمى النورسي هذه المقارنة النقدية " موازنة " لكي يذكرنا بالمبدأ الذي انتهجه وسار عليه واتخذه أداة ووسيلة في نقده للفلاسفة، وهو أن يعرض آرائهم على موازين العقل، فهو هنا يتخذ الميزان ذاته ليبين أي الطريقين أقرب إلى ما يقتضيه العقل السليم الذي جعله الماديون مقياسهم الأوحد، ولقد كان لاختلاف نظرة الفلسفة إلى الإنسان بالمعنى " الاسمي " ونظرة القرآن إليه بالمعنى " الحرفي " لكل منهما أثار على كافة مجالات المقارنة النقدية وخاصة على الجانب المعرفي وسلوك الإنسان والكون [٥].

الموازنة النقدية في جانب العلاقات الاجتماعية:

لاحظ النورسي أن العلاقات الاجتماعية التي تنشئها الفلسفة، تختلف عن العلاقات الاجتماعية التي ينشئها القرآن، لاختلاف القيم التي يقوم عليها مجتمع الفلسفة، وتلك التي يقوم عليها مجتمع القرآن ولقد لخص النورسي عمل كلا المنظومتين في إطار حركة " مجتمع الفلسفة " و " مجتمع القرآن " وبين آثار كل منهما فيقول: " إن حكمة الفلسفة ترى " القوة " نقطة الاستناد في الحياة الاجتماعية وتهدف إلى " المنفعة " في كل شيء وتتخذ " الصراع " دستوراً للحياة وتلتزم " بالعنصرية والقومية السلبية " رابطة للجماعات ، أما ثمراتها فهي إشباع رغبات الأهواء والميول النفسية التي من شأنها تأجيج النفس وإثارة الهوى، ومن المعلوم أن شأن "القوة" هو " الاعتداء، وشأن " المنفعة" هو "التزاحم " إذ لا تفي لحاجات الجميع وتلبية رغباتهم، وشأن " الصراع " هو " النزاع والجدال، و شأن " العنصرية " هو " الاعتداء " إذ تكبر بابتلاع غيرها وتتوسع على حساب العناصر الأخرى، ومن هنا تلمس أن اللهاث وراء هذه الحكمة، الفلسفة، لا يسلب من جرائها إلا سعادة البشرية.

أما حكمة القرآن الكريم فهي تقبل "الحق" نقطة استناد في الحياة الاجتماعية بدلاً من "القوة"

---

(١) الكلمات، ص:١٥١، وفى نفس المصدر، الموازنة بين حكمة القرآن والفلسفة، ص: ١٤٠، ١٥١

(٢) المكتوبات، ص:٥٧٠

(٣) المثنوي العربي، ص:٤٠٧

(٤) صيقل الإسلام، ص:٩٤

(٥) انظر إلى كل ذلك بتوسع في كتابنا: الحرية والمعرفة ، ص: ١٥٢ — ١٨٠

وتجعل "رضى الله سبحانه، ونيل الفضائل هو الغاية بدلاً من "المنفعة" وتتخذ دستور "التعاون" أساساً في الحياة بدلاً من دستور " الصراع، وتلتزم برابطة " الدين " لربط فئات المجتمع بدلاً من العنصرية والقومية السلبية، وتجعل غايتها الحد من تجاوز النفس الأمارة ودفع الروح إلى معالي الأمور وإشباع مشاعرها السامية تسوق الإنسان نحو الكمال والمثل الإنسانية، وإن شأن " الحق " هو " الاتفاق، وشأن " الفضيلة " هو " التساند، وشأن " دستور التعاون " هو " إغاثة كل للآخر، وشأن "الدين" هو "الأخوة والتكاتف"وشأن" إلجام النفس " وكبح جماحها وإطلاق الروح وحثها نحو كمال هو " سعادة الدارين "[1].

النورسي ونقده للفلاسفة وبيان موقفه منهم:

في البداية نراه يطرح سؤالاً على نفسه ليبين فيه ما قد يخطر بعقول الآخرين، بأنه كيف يهاجم شخص مثله عمالقة وأعلام، ومن يكون هو حتى يناطحهم ويهاجمهم وينتقد آرائهم ويظهر عورها ؟ ويرد النورسي على هذا السؤال فقال مجيباً:" وإن قلت: فما تكون أنت حتى تنازل هؤلاء المشاهير أمثال أرسطو وأفلاطون ؟ فهل أصبحت نظير ذبابة حتى تتدخل في طيران الصقور؟ أقول: لما كان لى أستاذ أزلي وهو "القرآن العظيم" فلا أراني مضطراً أن أبالي – ولو بقدر جناح ذبابة– في طريق الحقيقة والمعرفة بأولئك الصقور الذين هم تلاميذ الفلسفة الملوثة بالضلالة والعقل المبتلى بالأوهام، فمهما كنت أدنى درجة إلا أن أستاذهم أدنى بدرجات لا حد لها من استاذي، فبفضل أستاذي وهمته لم تستطيع المادة التي أغرقتهم أن تبلل قدمي، نعم أن الجندي البسيط الحامل لأوامر سلطان عظيم ، وقوانينه يمكنه أن ينجز من الأعمال ما لم ينجزه مشير لدى ملك صغير"[2].

يرتكز نقد النورسي التصنيفي للفلاسفة على ثلاثة:

١- فلاسفة الإسلام .

٢- الفلاسفة غير المادين– الذين يسميهم الإشراقيون .

٣- الفلاسفة الماديون .

فنجده يتناول الأوائل "الإسلاميين" تارة بالمدح، كقوله في " ابن سينا ": "ولقد فسر"ابن سينا" "أفلاطون" فلاسفة الإسلام وشيخ الأطباء وأستاذ الفلاسفة، فسر هذه الآية:﴿يَا بَنِي آدَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُواْ وَاشْرَبُواْ وَلاَ تُسْرِفُواْ إِنَّهُ لاَ يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾ [3] من زاوية نظر الطب فقط بالأبيات

(١) الكلمات، ص: ١٤٦، ١٤٥. وانظر في نفس المرجع، ص: ٤٧٣، ٤٧٢ بتصرف

(٢) نفس المرجع السابق، النص بالهامش، ص: ٦٤٨ وانظر. إحسان قاسم: النورسي نظرة عامة، ص:٢١٥

(٣) سورة الأعراف، آية: ٣١

التالية:

جمعت الطب في بيتين جمعاً وحسن القول في قصر الكلام

فقلل إن أكلت وبعد أكل تجنب والشفاء في الإنهضام

وليس على النفوس أشد حالاً من إدخال الطعام على الطعام(١).

ويتناولهم تارة أخرى باللوم والتقريع، ويضم إليهم بعض المتكلمين، خصوصاً حينما يجدهم قد انساقوا وراء الفلاسفة الماديين بعيداً عن موازين القرآن، فيقول: " لم ينل حكماء الإسلام الدهاة أمثال " ابن سينا والفارابي " وغيرهم من الذين افتتنوا بهذه الفلسفة المنهارة الأسس واغتروا بها وببريقها، لم ينالوا هؤلاء إلا أدنى درجة من درجات الإيمان عند المؤمن الاعتيادي، بل لم يمنحهم الإمام الغزالي وهو حجة الإسلام حتى تلك الدرجة، وكذا أئمة المعتزلة الذين هم من علماء الكلام المتبحرين، فلأنهم افتتنوا بالفلسفة وزينتها وأوثقوا صلتهم بها، وحكموا العقل، لذا لم يظفروا إلا بدرجة المؤمن المبتدع الفاسق، وكذلك أبو العلاء المعري الذي هو من مشاهير شعراء المسلمين والمعروف بتشاؤمه ويأسه وقنوطه، وعمر الخيام المشهور بنحيبه وبكائه ونواحه، لما سلكا طريق الفلسفة وتلذذا بمسلك الهوى والنفس، صفعتهما أكف التحقير والإهانة، فأتُهما بالكفر والزندقة والتضليل"(٢).

أما الصنف الثاني: وهم الفلاسفة غير الماديين " الإشراقيون " فإنه ينتقدهم ويسفه أفكارهم ولكنه يضعهم في مكانة أرقى من الفلاسفة الماديين، من ذلك مثلاً: أنه بعد أن ذكر أراء الفلاسفة القدامى في مسألة " أن الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد " وكيف حاولوا أن يفسروا علاقة " الله " بخلقه من خلال ما أسموه " بالعقل "، يقول: " فإن كان الإشراقيون الذين هم أرقى الفلاسفة والحكماء فهماً يتفوهون بهذا السخف من الكلام، فكيف يكون يا ترى كلام من هم دونهم في الفلسفة والحكمة من ماديين وطبيعيين"(٣).

أما الصنف الثالث: وهم الفلاسفة الماديون أو الطبيعيون، فهم الذين خصهم النورسي بأكبر قدر من النعوت القدحية، وكانت له معهم وقفات عديدة نقضاً لأدلتهم أو رداً على شبهاتهم ؛ لأن "أهل الضلالة والإلحاد يستندون دائماً على الأسس الفاسدة للفلسفة الطبيعية المادية، فيوهمون بعض المسلمين بأن لهم أسساً علمية يركنون إليها لصد حقائق الإسلام"(٤)

---

(١) اللمعات، ص: ٢٢٣

(٢) الكلمات، ص:٦٤٥، ٦٤٦. وانظر: النورسي حياته وآثاره، ص:٢١٥، ٢١٤.بتصرف

(٣) الكلمات، ص: ٦٤٥

(٤) النورسي نظرة عامة، ص: ٢١٢

معالجة النورسي النقدية لعلم الكلام:

لقد تحدث المتكلمون أنفسهم وعبروا عن خيبة أملهم في علم الكلام كمنهج برهاني يقنع الخاصة أو يصل إلى المعرفة اليقينية، ويبعث اليقين والطمأنينة في نفوس العامة، وعدم جدوى الكلام ونفعه، فالشهرستاني يعبر عما شاهده ووصل إليه المشتغلون بالمناهج الكلامية من حيرة فيقول:

لقد طفت في تلك المعاهد كلها وسيرت طرفي بين تلك المعالم

فلم أر إلا واضعاً كف حائر على ذقن أو قارعاً سن نادم

والغزالي في بحثه عن اليقين، وبعد أن خبُر الكلام تعلماً وتعليماً وتأليفاً يؤكد بأنه صادفه علماً وفياً بمقصوده غير واف بمقصودي، ولا يحصل عن هذا العلم ما يمحو بالكلية ظلمات الحيرة في اختلافات الخلق، ويعبر فخر الدين الرازي عن عدم قناعته شخصياً بمنهج المتكلمين، وكيف أنه أضاع عمره سدى في البحث عن اليقين من هذا الطريق فلم يجده، فيقول:

نهاية إقدام العقول عقال وأكثر سعي العالمين ضلال .

وأرواحنا في وحشة من جسومنا وغـاية دنـيانـا أذى ووبـال.

ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا سوى أن جمعنا فيه قيل وقالوا .

لقد تأملت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية فما رأيتها تشفي عليلاً ولا تروي غليلاً ورأيت أقرب الطرق طريقة القرآن، وقد كانت هذه الأقوال والاعترافات وأمثالها عاملاً هاماً من عوامل الشك في قيمة الكلام الإيجابية من حيث تثبيت العقيدة وترسيخ اليقين، كما أن التحديات التي كان يواجهها الفكر الإسلامي لم يعد يفيد معها أسلوب الكلام القديم، بل كانت في حاجة إلى أسلوب جديد منطقي في أساسه، عملي في أدلته، وواقعي في معالجته، ومنسجم مع روح العصر، ومعبر عنه بأسلوب واضح قريب إلى العقول جميعاً [1].

ومن أبرز أسباب توجه المعالجة النقدية عند النورسي لعلم الكلام هو:

١- " إن قسماً من مصنفان أغلب العلماء السابقين والكتب القديمة للأولياء الصالحين يبحث عن ثمار الإيمان ونتائجه وفيوضات معرفة الله سبحانه وتعالى، ذلك لأنه لم يكن في عصرهم تحد واضح ولا هجوم سافر لجذور الإيمان وأسسه، إذ كانت تلك الأسس متينة ورصينة، أما الآن فإن هناك هجوماً جماعياً منظما عنيفاً على أركان الإيمان وجذوره، ولا تستطيع تلك الكتب التي كانت تخاطب المؤمنين فحسب أن تقف أمام هذا التيار القوي ولا أن تقاومه وتصده"[2].

---

(١) أحمد محمد الجلي، أعمال مؤتمر العولمة والأخلاق، المؤتمر السادس لبديع الزمان، ص: ٢٣٩ – ٢٤٠

(٢) الملاحق، ص:١٠

٢- هناك فرق بين التوحيد الحقيقي والتوحيد العامي، كما أن المعرفة المستنبطة بدلائل علم الكلام ليست المعرفة الكاملة، ولا تورث الاطمئنان القلبي، في حين أن تلك المعرفة متى ما كانت على نهج القرآن الكريم المعجز، تصبح معرفة تامة، فعلماء الكلام يسلكون مناهج متعددة صعبة ووعرة، ويقطعون سلسة الأسباب لإثبات استحالة الدور والتسلسل في نهاية العالم، ومن بعده يثبتون وجود واجب الوجود، أما المنهج الحقيقي للقرآن الكريم فسهل ميسر وكعصا موسى.

٣- إن الإيمان لا يحصل بالعلم وحده، إذ أن هناك لطائف كثيرة للإنسان لها حظها من الإيمان، فكما أن الأكل إذا دخل المعدة ينقسم ويتوزع إلى مختلف العروق حسب كل عضو من الأعضاء، كذلك المسائل الإيمانية الآتية عن طريق العلم إذا ما دخلت معدة العقل والفهم، فإن كل لطيفة من لطائف الجسم —كالروح والقلب والسر والنفس وأمثالها — تأخذ منها وتمصها حسب درجاتها، فالمعرفة الناتجة من علم الكلام التقليدي ناقصة ومبتورة، وتظلم اللطائف وتحرمها .

وفي هذه المعالجة النقدية نلحظ أن النورسي يرفض التعامل الأحادي مع قضايا العقيدة في إطار عقلي أو قلبي أو ذوقي، بل إنه يرى أن جسد الإنسان بكامل جوارحه ولطائفة له تفاعل فطري أثناء بحثه عن المعرفة اليقينية من خلال السير عبر المنهج القرآني الذي يتلاقى مع فطرة تلك الجوارح واللطائف والمرشد لها، بعيداً عن المذهبية العقلية العلمية التأويلية، أو المشاهدات الذوقية المتسمة في غالبيتها بالخيالية الذاتية، والفاصلة في سيرها المعرفي بين الإنسان وواقعه، وبين الإنسان والكون الذي يعيش فيه . إذاً فمسعى النورسي النقدي هو إيجاد علم كلام جديد سماته القوة والرصانة والقدرة على الوفاء بحاجات العقل والقلب فيمزج الفكر بالوجدان تحت إرشاد القرآن الكريم " [(١)].

والمتصفح لرسائل النور يجد أنها تومىء إلى إبراز هدف النورسي الأول من بين أهدافه لتجديد علم الكلام أو العقيدة، وهو تفصيل الأهداف القرآنية، وشرح حقائق الإيمان ومعرفة الخالق الصانع، وهي تعبر عن مدرسة حياتية إيمانية ترتبط ارتباطا وثيقاً بعصر النبوة، حيث كان الوحي في بؤرة الشعور، وكانت الحياة ترجمة له دون مذهبية علمية، ولأن تلك هي رؤية الرسائل، فإن الإصلاح ينصب على كل ما هو إسلامي، ولهذا لم تكتف بشرح حقائق القرآن حسب إدراك واقع العصر وفهمه فقط، بل إنها نهجت بشرح القرآن على ضوء العلوم بضرب الأمثلة على ذلك، وبإيضاح أن كتاب الكون الذي يكون القرآن ترجمته الأزلية يتعلق بمنظومة الحياة والعلوم جمعياً، الذي يعد الإسلام جوهرها ۰ ورسائل النور بهذا أثبتت أن الحقائق القرآنية تتطابق مع الحقائق الكونية، ومن ثم فقد حثت الرسائل على قراءة كتاب الكون عندما

(١) المثنوي العربي، ص:٢٠٦

أشارت إلى أن حروف كتاب الكون وآياته تشكل منابع الحقائق القرآنية.

فالنورسي باعتماده الكامل على القرآن الكريم أثناء معالجته النقدية، قد عمد إلى البساطة والشمول، فخلص علم الكلام من تجريده النظري المعقد الذي لا يفهمه إلا الخواص، فحوله من علم مغلق إلى علم مفتوح، ومن هنا عبر عن حقائق التهوحيد ودقائق العقيدة الإسلامية بشكل لا يفهمه المسلم وحسب، بل يعايشه ويعانيه قلباً ووجداناً، لأنها صارت حاضرة ومرئية فوق صفحة الكون، فهو منهج قرآني شامل يبدد الغفلة والظلمة ويظهر أنوار التوحيد باستخدام العلم، وهو بهذا لا يؤسس علماً للكلام فقط، بل ويضع الرؤية الشاملة للوجود ككل[1]، وبدلاً من الكلام الجدلي، استخدم النورسي أسلوب القرآن في عرض مسائل وجود الله تعالى ووحدانيته، ومسائل النبوة والآخرة والقضاء والقدر بشكل واضح جلي، يخاطب قلب الإنسان وفكره وعقله وخياله، بل جميع لطائفه معاً، ولا يحصر الكلام في العقل أو الذوق، بل ويورد أمثلة مادية من واقع المرء وبيئته، من النباتات والحيوانات والنجوم ومن النفس الإنسانية .

وقد أطلق بعض الدارسين على الطريق الذي أتبعه النورسي بأنه علم كلام جديد أو علم كلام قرآني مبني على القرآن ويستقي من القرآن المنهج والمصطلح، وبهذا المنهج استطاع النورسي أن يحول قضايا العقيدة من جمودها الجدلي إلى قضايا حيه وفاعلة، ينفعل بها المسلم ويتفاعل معها، ويكون لها تأثير على سلوكه ورؤيته للكون وتقييمه للأحداث والمواقف .

معالجة النورسي النقدية للتصوف:

لقد أدرك النورسي طبيعة المرحلة التي تمر بها تركيا بخاصة، والأمة الإسلامية بصفة عامة، وما تستدعيه من جهد فكري، لذلك قام بعملية مراجعة كبرى لرصيد الأمة من قضايا العقيدة وفق نظرة شمولية نقدية، فلاحظ النورسي أن التصوف الذي كان قائماً على تربية الروح وتطهير النفس الإنسانية وتجسيد القيم الإسلامية الرفيعة، أصبح في العصور المتأخرة أسرع الميادين في الثقافة الإسلامية تعرضاً للانحلال وعاملاً من عوامل التخلف، بل إن بعض الطرق الصوفية تحولت في أغلب الأحوال إلى مراكز لابتزاز أموال الأتباع والمريدين، وإلى أبواق لمحاربة ما تبقى من العلوم العقلية والعلمية، وهكذا أنفصل الفكر عن الواقع.

إن التربية الروحية في فكر النورسي قائمة أساساً على تعاليم القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة في الدعوة إلى بيان سبل الاستقامة والسلوك الموزون في الحياة انطلاقا من قوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا﴾[2]، وقوله عليه الصلاة والسلام «هَلَكَ الْمُتَنَطِّعُونَ»[1] و«إِنَّ لِنَفْسِكَ عَلَيْكَ حَقًّا

(١) عادل محمود بدر، أعمال مؤتمر العولمة والأخلاق في ضوء رسائل النور، ص:٢٧٦، ٢٧٥

(٢) سورة الشمس، آية: ١٩

وَإِنَّ لِأَهْلِكَ عَلَيْكَ حَقًّا»[٢]، هذا بالإضافة إلى أن الطرق الصوفية في هذا العصر لا تستطيع أن تقف أمام قوة الهجوم المشكك في الإسلام ؛ لأنها تعتمد على التجربة الذاتية ولا تعتمد في إدراك الحقائق على البراهين المنطقية والحجج العقلية والأدلة العلمية التي هي صفة هذا العصر.

موقفه النقدي من وحدة الوجود:

كان النورسي واعياً تمام الوعي بتسرب النظريات الحلولية والاتحادية والإشراقية والغنوصية إلى التصوف الإسلامي النقي الملتزم بكتاب الله وسنة رسوله، فحاول تصحيح مقولاته وفضح اتجاهاته المنافية لروح القرآن والسنة النبوية بغية الوصول بالمجتمع المسلم إلى نظام أخلاقي متكامل ومتوازن"[٣]، لهذا وجه النورسي نقداً خاصاً لأصحاب وحدة الوجود، وحذر من قراءة كتبهم وإتباع مناهجهم، لأنها مناهج مخالفة لمنهج القرآن، وخص من بينهم " محي الدين بن عربي " الواضع الحقيقي للنظرية في إطارها الإسلامي، ويتمثل نقد النورسي للنظرية وأصحابها فيما يأتي:

إن النظرية تقود إلى إنكار الموجودات، وهو أمر مخالف لتعاليم الإسلام وقيمه، فابن عربي ، كما يقول النورسي، يقول: " لا موجود إلا هو " لأجل الحصول على الحضور القلبي الدائم أمام الله سبحانه وتعالى حتى وصل به الأمر إلى إنكار الموجودات . وهناك آخرون قالوا:لا مشهود إلا هو "وألقوا ستار النسيان المطلق على الكائنات واتخذوا طوراً عجيباً "[٤]، وهذه النظرة لا تخلو من خطر، إذ أن مبادئ الإيمان تقرر موجودات لابد على المؤمن أن يقول بها، منها وجود الآخرة .. فالإيمان بالآخرة لا يحتمل أن يقال بخيالتها، لذا وجب التحفظ –كما يحذر النورسي – في فهم مسألة وحدة الوجود، ويوصي " صاحب هذا المشرب ألا يصحب معه هذا المشرب، وألا يعمل بمقتضاه عندما يفيق من عالم الاستغراق والنشوة، ثم إن عليه ألا يقلب هذا المشرب القلبي والوجداني والذوقي إلى أسس عقلية وقولية وعلمية، وإلا أوهم نفسه وغيره بالمادية والطبيعية والوقوع في التحلل والابتعاد عن حقيقة الإسلام"[٥]، ويبين النورسي أن "هذا المسلك – وحدة الوجود – ليس هو أرفع المراتب الإيمانية، ولا هو بمسلك حقيقي، وإنما هو مشرب

---

(١) الصحيح لمسلم، كتاب العلم، باب هلك المتنطعون، ٢٠٥٥/٤، رقم الحديث ٢٦٧٠

(٢) أبو داود، السنن، كتاب الصلاة، باب ما يؤمر به من القصد في الصلاة، ٥١٢/٢، رقم الحديث ١٣٦٩

(٣) المكتوبات، ص:٢٢٤، ٢٢٥

(٤) أحمد محمد الجلى، المرجع السابق، ص:٢٤٣.بتصرف

(٥) إحسان قاسم، أنوار الحقيقة، ترجمة: النورسي، سوزلر، القاهرة، ٢٠٠٦م، ص:٧٣، وانظر، النورسي في رحاب القرآن، ص: ١٤٨، ١٤٩

أهل السكة والاستغراق وأصحاب الشوق والعشق"[1] ، كما أن النظرية أو المشرب أو النزعة أو الحال – كما فضل النورسي أن يسميها – مرتبة ناقصة، ولكن لكونها مشربة بلذة وجدانية ونشوة روحية، فإن معظم الذين يحملونها أو يدخلون إليها لا يرغبون في مغادرتها فيبقون فيها، ظانين أنها هي المرتبة الأخيرة التي لا تسمو فوقها مرتبة ولا يطالها أفق"[2].

لقد كان النورسي يدرك مخاطر الإغراق في القول بمذهب وحدة الوجود، إذ أدرك المخاطر التي تتوارى خلف هذا المنزع، وكان يسيراً على الطبيعيين الذين ألهوا الطبيعة أن يقتنصوا الأبرياء والسذج ممن تطرقتهم أفكار وحدة الوجود دون فهم أو استيعاب، فيستدرجونهم إلى الوقوع في مطب الشرك، وأن يخاطبوهم قائلين: " نحن وأنتم سواء، نحن أيضاً نقول هكذا ونفكر هكذا ونرى في الطبيعية مجلي ألوهيتنا بل حقيقتها "[3]، علماً أنه لا يوجد مشرب في العالم بعيداً عن منهج الماديين وعبدة الطبيعية من مشرب "وحدة الوجود"، ذلك لأن أصحابه يؤمنون بالله إيماناً عميقاً إلى درجة يعدون الكون وجميع الموجودات معدوماً بجانب حقيقة الوجود الإلهي، بينما الماديون يولون الموجودات من الأهمية إلى حد أنهم ينكرون معها وجود الله تعالى، فأين هؤلاء من أولئك ؟ [4]

وهنا نلحظ أن النورسي لم يخرج أصحاب مذهب وحدة الوجود من دائرة الإيمان والرمى بهم في دائرة الكفر، بل تعامل معهم بقدر ما معهم من إيمان حتى لا يكون عوناً للشيطان عليهم، ولهذا نجد أنه يعترف بإيمانهم العميق بالله رغم مآخذه عليهم، بل ويعترف بأن ابن عربي مهتد ومقبول، ولكنه ليس بمرشد ولا هاد أو قدوة في جميع كتاباته، ويعلل بأنه يمضي غالباً دون ميزان في الحقائق، فيخالف القواعد الثابتة لأهل السنة، ويفيد بعض أقواله ظاهراً الضلالة غير أنه بريء من الضلالة، إذ الكلام كفراً ظاهره، إلا أن قائله لا يكون كافراً [5]، وهنا نلمس أن النورسي رغم اعتراضه ونقده لمذهب وحدة الوجود، فإنه لم يتعرض لواضعه الحقيقي بأي تجريح، بل نراه ينفي عن ابن عربي الكفر، ويرى أنه بريء من الضلالة.

ولكن رغم دفاع النورسي وثنائه المدفوع بأدب العلماء الأتقياء عن ابن عربي فإن هذا لم يثني النورسي أن يعلن: " أن منزلة الإيمان القرآني أعلى وأسنى من منزلة القبس الشهودي، ذلك؛ لأن الانصياع لتقريرات الله عز وجل من خلال منطوق كتابه العزيز أولى من تحسس الإيمان من خلال الاستغراقات

---

(١) اللمعات، ص:٦١

(٢) المكتوبات، ص:١٠٥

(٣) النورسي في رحاب القرآن، ص:١٤٩ وانظر المكتوبات، ص:٥٨٠. وانظر ص:١٠٦، ٤٢٥، ٥٧٩

(٤) سوزلر، النورسي، أنوار الحقيقة، القاهرة، ٢٠٠٦م، ص:٧٥، ٧٦

(٥) اللمعات، ص:٤٤٥ وانظر .ص:٥٢- ٥٦، ٦١- ٦٥، ٤٣٣- ٤٤٥

الروحية التي قد لا يسلم متعاطيها من زلل، لهذا يقول النورسي: " إن درجة الشهود أوطأ بكثير من درجة الإيمان بالغيب ... وميزان جميع الأحوال الروحية والكشفيات والأذواق والمشاهدات إنما هو دساتير الكتاب والسنة السامية، وقوانين الأصفياء والمحققين الحدسية " (١).

موقف النورسي النقدي لمفهوم الولاية:

إن مفهوم الولاية هذا قد اعتراه انحراف، بلغ ببعض الغلاة من المتصوفة إلى القول بأفضلية الولي على النبي، ولقد سجل أبو حيان في "البحر المحيط" هذا الانحراف بأفضلية الولي على النبي بما جرى لموسى مع الخضر عليهما السلام، على أن الخضر أفضل من موسى، واستدلوا بقول أبي يزيد "خضت بحراً وقف الأنبياء بساحلة " ، وهذا كله من ثمرات الرعونة والظلمة من النفس ، ولما كانت هذه الدعوى ذات صلة وثيقة بالعقيدة، فقد حرص النورسي على أن يكشف عن هذا الانحراف العقدي وما يتطلبه من أدلة مقنعة.

وقد ذكر النورسي في" المكتوب التاسع والعشرين " أن من مزالق بعض الصوفية ممن لا يتبعون السنة النبوية على الوجه الصحيح، هي اعتقادهم بأرجحية الولاية على النبوة "(٢)، ثم يكشف النورسي أن دعوى بعض سالكي التصوف بأفضلية الولاية على النبوة، مصدرها ومنبعها هو الوهم الذي يستحوذ عليهم، حيث إن "ما يتوهمونه بأن ظلال مقامات الولاية ونماذجها المصغرة كأنها هي المقام الحقيقي والكلي والأصلي"(٣)، ولزوال هذا التوهم، يفرق النورسي بين تلقي النبي للعلوم مباشرة عن الله، وبين انطباع بعض المعارف في قلب الولي، بمثال من يتلقى نور الشمس بواسطة مرآة فيقع له من النور الساقط على المرآة بقدر سعة المرآة "(٤)، ويؤكد " في الكلمة الرابعة والعشرين والكلمة الحادية والثلاثين من كتاب الكلمات "سمو النبوة على الولاية، وخفوت ضوء الأخيرة أمام نور النبوة " (٥)، وأن مقام النبوة لا يمكن أن يرقى إليه أي ولي من الأولياء مهما كانت قيمته.

موقف النورسي النقدي من إسقاط بعض المتصوفة لأوراد السنة النبوية:

يتفق النورسي مع سائر علماء السنة أن أفضل سبيل موصل إلى الولاية هو سلوك نهج السنة المطهرة فيقول: " إن إتباع السنة النبوية المطهرة هو أجمل وألمع طريق موصلة إلى مرتبة الولاية من بين جميع

---

(١)　المكتوبات، ص:١٠٥ وانظر، النورسي في رحاب القرآن، ص: ١٤٩

(٢)　فردوس أبو المعاطي أعمال مؤتمر العدالة، ص:٦٧٠، ٦٦٩ وانظر: المكتوبات، ص:٥٨٨

(٣)　المكتوبات، ص:٥٨٩.وانظر أنوار الحقيقة، ص:٥٣، ١١٢

(٤)　الكلمات، ص:٦٦٩

(٥)　المكتوبات، ص:٥٨٨

الطرق، بل أقومها وأغناها، والمريد الحق — في نظره- هو المتبع لما تقرره الشريعة، فيلتزمها بحذافيرها، إذ الإتباع يعني تحري المسلم السنة السنية، وتقليدها في جميع تصرفاته وأعماله، والاستهداء بالأحكام الشرعية في جميع معاملاته وأفعاله "[١]، " كما أن آداب الشريعة كما سنها سيد المرسلين، والتي هي ثمرة الوحي، هي أسمى وأعلى من آداب الطريقة التي هي ثمرة الإلهام .. ومن هنا كان أساس الطريقة هو إتباع السنة النبوية "[٢]، حيث "أن آداب الطريقة وأوراد التصوف وما يحصل للسالك منهما من أذواق، ينبغي أن تكون مدخلاً لأذواق أحلى وأعلى وأسمى، يحصل عليها هذا السالك من أداء الفرائض والسنن"[٣].

ويؤكد النورسي بعد ذلك أن اتباع السنة والتمسك بها أفضل عند الله من مئات الأوراد الخاصة كما أن سنة واحدة أفضل ألف مرة من آداب التصوف، فيقول " إن إتباع سنة واحدة من السنة النبوية يكون مقبولاً عند الله أعظم من مائة من الآداب والنوافل الخاصة، إذ كما أن فرضاً واحداً يرجح ألفاً من السنن، فإن سنة واحدة من السنن النبوية ترجح ألفاً من آداب التصوف "[٤]، ونلحظ أن نقد النورسي ورفضه لإسقاط بعض المتصوفة لأوراد السنة وعدم تمسكهم بالسنن النبوية مرجعه ؛لأن ذلك مخالف لقول الله تعالى: ﴿ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [٥]، وبهذا أضحى بعض المتصوفة يتجاوزون المنهج والمفاهيم، فأصبحوا ينزلون مفاهيم الفن الصوفي منزلة مفاهيم الوحي، التي سرعان ما تتحول فيما بعد إلى مفاهيم متأخرة على المفاهيم الصوفية، وهكذا فإنهم:- أنزلوا المجاز منزلة الحقيقة وقدموا المجاز عليها

- وأنزلوا الولاية منزلة النبوة وقدموا الولاية عليها .
- وأنزلوا الباطن منزلة الظاهر وقدموا الباطن عليه .
- وأنزلوا الأوراد الصوفية منزلة الأذكار السنية وقدموا الأوراد عليها .
- وأنزلوا الإلهام منزلة الوحي وقدموا الإلهام عليه .
- وأنزلوا الكرامات منزلة المعجزة وقدموا الكرامة عليها .

لمثل هذه المواقف وغيرها، انبرى النورسي بالنقد الإيجابي البناء ليبرهن على عكسها، وبيان أوجه الصواب من خلال عرض الفكرة دون التعرض لأسماء أو أشخاص، كما أنه بذل كل مساعيه بأن لا يتخذ

---

(١) المرجع السابق، ص:٥٨١

(٢) النورسي في رحاب القرآن، ص:١٥٢

(٣) النورسي، أنوار الحقيقة، ص:٨٣

(٤) المكتوبات، ص:٥٨٨

(٥) سورة الأحزاب، آية:٢١

بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله، وذلك من خلال رفضه ونقده لفكرة فناء المريد في الشيخ، وهذا ما جعله يستبعد أن تكون العلاقة بينه وبين طلابه من باب العلاقة بين الشيخ والمريد؛ لأن الشيخ لا يملك الحق ولا اليقين، وإنما الحق واليقين في البرهان القرآني ، ومن أجل ذلك بنى النورسي منهجاً معرفياً جديداً يتأسس على القرآن والسنة، كي يتحرك الإنسان بخطاهم، وهو منهج يتحد فيه العقل والقلب معاً، ويمثل طريقاً قصيراً وسبيلاً سوياً من أجل الوصول لمعرفة الله، وهو: طريق العجز ... الفقر ... الشفقة ... التفكر[١].

الخاتمة:

إن الاستنتاج من دراستي للمعالجة النقدية الإيجابية البناءة في فكر النورسي تضع في المقدمة وجوب تصحيح النية والحذر من تزكية النفس والتجاوز في الرد والنقد، ووجوب إنصاف المخالف والتعاون معه نصرة للدين وعدم تنقيصه، والالتزام بالعدل وتعظيم حرمات المسلمين، وتوطين النفس على قبول الحق، مع مراعاة القدرات العقلية والأحوال والبيئات، والتعامل مع القول لا مع قائله، وأبرز ما يلفت الانتباه هو انتهاج النورسي في تنقية ذاته من أي تعصب أو أحكام مسبقة عند معالجته النقدية لأي قضية.

❁ ❁ ❁

(١) المثنوي العربي النوري، ص:٤٣١ – ٤٣٢، وانظر ذيل الكلمة السادسة والعشرون، ص: ٥٤٩