اردو مضامین

تولیدی اور جنسی صحت: اسلامی تعلیمات کی روشنی میں

Reproductive and Sexual Health: In the Light of Islamic Teachings

پروفیسر ڈاکٹر معراج الاسلام ضیاء*

ABSTRACT

Human is the combination of body and spirit, Islām pays attention to the balanced growth and construction of the human personality considering the health of both body and spirit. As Muslims, we believe that Islām is the perfect code of life, which provides guidance for the solutions of all individual and collective problems of human beings. Therefore, we believe that Islām has a complete system of instructions for the development and reformation of spirit on the one hand, and, on the other hand, it has prescribed guidelines for the upkeeping and maintenance of the body.

Reproductive and sexual health is one of the major problems of human beings. Eastern societies are comparatively shy to discuss this problem, unless necessary, while the western societies have introduced sex education in their schools to teenagers.

We being Muslims tend to look towards our religion to guide us in such a way, that it may educate us, on the one hand, and on the other, it may guide us to adopt the required attitude to avoid the negativity of its awareness.

Although the issue of reproductive health is considered as the specialty of the modern age, however, Islamic instructions very obviously discuss them from the beginning.

In this article, the author has explored and elaborated Islamic teachings regarding the reproductive health and sexual instructions and discussed them in order to prove that Islām has the full capacity to solve the current social problems of reproductive health and sexual health.

Keywords: *Combination of Body and Spirit, Human Personality, Reproductive and Sexual Problems, Growth, Guidelines,*

---

* چیئرمین شعبہ اسلامیات، پشاور یونیورسٹی، پشاور

یہ ایک مسلّمہ حقیقت ہے کہ قرآن اور سنت کے مجموعے میں تمام علوم وفنون کے لئے اِشارات موجود ہیں لیکن اِنہیں سمجھنے کے لئے سرسری مطالعہ کافی نہیں بلکہ عمیق غور وفکر کی ضرورت ہے۔ دین اسلام کی تمام تر عمومی تعلیمات نوعِ اِنسانی کی کامیابی کے لئے حفظانِ صحت کے اُصولوں کے عین مطابق ہیں جنہیں قرآنِ کریم اور رسول اللہ ﷺ نے آج سے تقریباً ساڑھے چودہ سو سال پہلے بیان فرمایا تھا لیکن جدید سائنس نے اب کہیں جا کر اُن زرّیں اُصولوں کی اِفادیت سے آگاہی حاصل کی ہے جو آپ ﷺ نے بالکل سادہ اور عام فہم زبان میں اپنی اُمت کو سمجھائے تھے۔ قرآن پاک میں اللہ تعالیٰ نے انسانی جسم کو بہترین تخلیقی نمونہ قرار دیا ہے۔[۱] تخلیق کے بعد انسان کو اپنے بدن کی حفاظت اور تمام بیماریوں سے اس کی حفاظت کرنے کے تقاضے کے ساتھ ساتھ اس بات کا بھی حکم دیا گیا ہے کہ کوئی ایسا عمل نہ کیا جائے جس سے وجود انسانی کو کسی قسم کی ہلاکت یا خطرے میں پڑ جانے کا امکان ہو کیونکہ صحت و تندرستی اللہ تعالیٰ کی بہت بڑی نعمت ہے اور نعمتوں کے شکر ادا کرنے اور ان کی قدر دانی کی ایک صورت یہ ہے کہ اس کی حفاظت کے لئے ہر طرح کے جائز وسائل کو اختیار کیا جائے۔ لہٰذا صحت کی حفاظت بھی اسی طرح اہم ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے باقی انعامات کی قدر کرنا اور ان کی حفاظت کرنا ضروری ہے۔ صحت و تندرستی اللہ تعالیٰ کی نمایاں اور اہم ترین نعمتیں ہیں۔

حضور ﷺ کا ارشاد ہے:

((نِعْمَتَانِ مَغْبُونٌ فِيهِمَا كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ، الصِّحَّةُ، وَالْفَرَاغُ))[۲]

ترجمہ: دو نعمتیں ایسی ہیں جن میں بہت سارے لوگ نقصان اور خسارے میں رہتے ہیں، ایک صحت اور دوسری فراغت۔

صحت اور عمر کی قدر تب معلوم ہوتی ہے، جب انسان بیماری اور موت کا شکار ہو جائے۔ تندرستی ایک عظیم نعمت ہے۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

((إنَّ أولَ ما يُسْأَلُ عَنْهُ العَبْدُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مِنَ النَّعِيمِ أنْ يُقَالَ لَهُ: أَلَمْ نُصِحَّ لَكَ جِسْمَكَ، وَنُرْوِ مِنَ الماءِ البارِدِ))[۳]

ترجمہ: قیامت کے دن انسان سے جن انعامات کے بارے میں پوچھا جائے گا، ان میں صحت اور ٹھنڈا پانی سرفہرست ہوں گے۔

آج کا انسان جن گوناگوں مسائل کا شکار ہے، ان میں صحت و تندرستی کے مسائل بھی شامل ہیں صحت اور عمر کی قدر تب معلوم ہوتی ہے، جب انسان بیماری اور موت کا شکار ہو جائے تندرستی ایک عطیہ الٰہی ہے، لیکن بدقسمتی سے اس بیش بہا نعمت کی کماحقہ قدر نہیں کی جاتی، اور لوگ اس میں غفلت برتتے ہیں۔ مال و دولت، جائداد اور دیگر املاک کی قدردانی سے تو ہر ایک واقف ہے، لیکن جس قوت کے ذریعے یہ تمام چیزیں میسر آتی ہیں اور جس کے ذریعے ان تمام نعمتوں سے فائدہ اٹھایا جا سکتا ہے، اس کو برقرار رکھنے اور اس کی حفاظت کے لیے کسی قسم کی احتیاطی تدابیر اختیار نہیں کی جاتیں۔

صحت و تندرستی کے بے شمار فوائد ہیں، جن میں سے چند درج ذیل ہیں:

۱۔ دنیاوی زندگی خوش گوار گزرتی ہے۔

۲۔ انسان بہت سے امراض سے محفوظ رہتا ہے۔

۳۔ وہ دنیا کی نعمتوں سے بہ طریق احسن محظوظ ہوتا ہے۔

۴۔ وہ ہنسی خوشی اپنی زندگی بسر کر سکتا ہے، مشکلات کا مقابلہ کر سکتا ہے اور کبھی بھی مایوسی اور قنوطیت کا شکار نہیں ہوتا۔

۵۔ تندرست جسم ہی تندرست دماغ رکھتا ہے، اس لیے ایسا شخص صحیح فیصلے صادر کر سکتا ہے اور کبھی کوئی ایسا کام نہیں کرتا جس پر بعد میں اسے خود ندامت اٹھانی پڑے، سچ ہے کہ ”تندرستی ہزار نعمت ہے۔“

۶۔ بیماری کی حالت میں بھی وہ مایوسی سے دور رہتا ہے۔

۷۔ صحت کو اللہ تعالیٰ کی نعمت سمجھ کر اس کی قدر کرتا ہے۔ [۴]

لہذا صحت ایک ایسی دولت ہے جس کا دنیا میں کوئی نعم البدل نہیں ہے اسی لئے ترقی یافتہ ممالک میں انسانوں کو صحت و تعلیم کی بہتر اور مفت سہولتیں فراہم کرنے کی بنیادی ذمہ داری ریاست پر عائد ہوتی ہے۔

اسلام اور تولیدی صحت:

شریعتِ اسلامی کے اولین مصادر قرآن و سنت میں انسانی صحت کے بارے میں ہدایات ملتی ہیں۔

تاہم تولیدی صحت کو عصر حاضر کا طبی موضوع قرار دیا جاتا ہے۔ تولیدی صحت کے بارے میں قرآن و حدیث میں بیان کردہ ہدایات کو پیش کرنے سے پہلے تولیدی صحت کی معاصر توضیح پیش کی جاتی ہے۔

الف: معاصر امریکی جریدہ (Reproductive Health) میں تولیدی صحت کی تعریف کی ہے:

Reproductive health is defined as a state of physical, mental, and social well-being in all matters relating to the reproductive system, at all stages of life. Good reproductive health implies that people are able to have a satisfying and safe sex life, the capability to reproduce and the freedom to decide if, when, and how often to do so.[5]

ترجمہ: انسانی زندگی کے جملہ مراحل میں تولیدی نظام سے متعلق جسمانی، ذہنی اور معاشرتی نشوونما کا مطالعہ تولیدی صحت کہلاتا ہے۔ تولیدی صحت کی بہتر تطبیقات و اثرات میں یہ شامل ہے کہ لوگ ازدواجی تعلقات سے بطریق احسن عہدہ برآ ہوں۔ نیز ان کی بھرپور تولیدی صلاحیت قائم ہو اور بوقت ضرورت اس پر عمل کرنے کے اہل ہوں۔

ب: اقوام متحدہ کے ذیلی ادارہ (World Health Organization) نے تولیدی صحت کی تعریف یوں بیان کی ہے۔

A state of complete physical, mental and social well-being and not merely the absence of disease or infirmity, in all matters relating to the reproductive system and to its functions and processes. Reproductive health therefore implies that people are able to have a satisfying and safe sex life and that they have the capability to reproduce and the freedom to decide if, when and how often to do so. Implicit in this last condition are the rights of men and women to be informed and to have access to safe, effective, affordable and acceptable methods of family planning of their choice, as well as other methods of their choice for regulation of fertility which are not against the law, and the right of access to appropriate healthcare services that will enable women to go safely through pregnancy and childbirth

and provide couples with the best chance of having a healthy infant.(6)

ترجمہ: تولیدی نظام، کارکردگی اور طریق کار کو مدنظر رکھ کر وہ حالت جو مکمل جسمانی، ذہنی اور سماجی ارتقاء سے تعلق رکھتی ہو تولیدی صحت کہلاتی ہے۔ امراض و عوارض کی نفی اس میں ملحوظ نہیں۔ تولیدی نظام میں مرد کا مردانہ پن اطمینان بخش زندگی کا ثبوت ہے۔ جو مرد و عورت دونوں کا حق ہے۔ تولیدی صحت کے تحت (میاں بیوی کی) باہمی رضامندی سے محفوظ، موثر، قابل برداشت اور قابل قبول خاندان کی تنظیم پر عمل کرسکتے ہیں۔ مزید! تولیدی صلاحیت کی افزودگی جو قانون کے خلاف نہ ہو، اسی طرح حمل و زچگی کی اہلیت عورت میں موجود ہو نیز صحت مند بچے کی ممکنہ تولید کا مطالعہ بھی اس میں کیا جاتا ہے۔

مذکورہ بالا توضیحات کے پیش نظر کہا جاسکتا ہے کہ مکمل جسمانی، ذہنی اور معاشرتی آسودگی کی حالت تولیدی یا جنسی صحت کہلاتی ہے، ایسا نہیں کہ صرف بیماری یا علت کی غیر موجودگی کو تولیدی صحت کہا جائے بلکہ اس سے تعلق رکھنے والے تمام عوامل کی مکمل درستگی اور ہم آہنگی جنسی یا تولیدی صحت میں شامل ہیں۔ تولیدی صحت کا مطلب یہ ہے کہ میاں بیوی ایک قابل اطمینان اور محفوظ مباشرت کے قابل بنیں، اس کے علاوہ وہ دونوں خود بھی صحت مند ہوں اور ان کی پیدا ہونے والی اولاد بھی صحت مند ہو۔ ان توضیحات کے نتیجے میں تولیدی صحت کے درج ذیل ضروری عناصر ترکیبی سامنے آتے ہیں:

۱۔ محفوظ زچگی بشمول نوازائیدہ بچے یا بچی کی بقا، کسی وجہ سے اسقاطِ حمل سے پیش آنیوالی پیچیدگیوں پر قابو پانا۔

۲۔ تنظیم نسل بشمول بچے کی پیدائش کے لئے مناسب وقت کا انتخاب اور ضرورت کے مطابق وقفہ اور بچوں کی صحیح تربیت۔

۳۔ تولیدی اعضاء کی بیماریوں بشمول مباشرت سے منتقل ہونے والی بیماریوں اور ایڈز سے بچاؤ۔

بیوی بھی عام انسانوں کی طرح مختلف الاقسام جسمانی عوارض میں ابتلاء کا شکار ہوسکتی ہے، شوہر کی طرح اسے بھی وائرس، بیکٹیریا اور حادثات سے سابقہ پڑسکتا ہے۔ ایسے مواقع پر ان کا علاج مرض کی مناسبت سے کروانا ضروری ہے، جو کہ ایک شوہر ہونے کی حیثیت سے مرد پر واجب ہے۔ ان عام امراض کے علاوہ عورتوں کے کچھ ایسے مخصوص عوارض بھی ہوتے ہیں جو اُن اعضاء سے تعلق رکھتے ہیں جو اللہ

تبارک وتعالیٰ نے عورتوں میں اضافی ذمہ داریاں برداشت کرنے اور پورا کرنے کے لئے رکھے ہیں۔ مثلاً اندام نہانی، رحم (Fallopian tubes)، پستان وغیرہ۔ ان اعضاء کی طبی تفصیل میں جانا طوالت کا باعث ہوگا لیکن اتنا سمجھنا ضروری ہے کہ ان اعضاء کا تعلق بنیادی طور پر چونکہ تولید (ماں بننے کے عمل) سے ہے لہٰذا یہ اعضاء بھی پوشیدہ ہونے کے باوجود علاج معالجہ کے سلسلے میں اتنی ہی توجہ کے مستحق ہیں جتنے کہ ظاہری اعضاء، بلکہ ایک لحاظ سے دیکھا جائے تو ان کی صحت کی اہمیت کچھ زیادہ ہے کیوں کہ ان اعضاء کی صحت پر نسل انسانی کی بقاء کا دارومدار ہے۔

اسلام اور جنسی صحت:

اسلام ایک مکمل ضابطہ حیات ہے لہٰذا اس میں ایک مسلمان کی جنسی اور تولیدی صحت کے حوالے سے بھی مکمل تعلیمات پائی جاتی ہیں تاہم یہ امر ضروری ہے کہ ہم جنسی صحت یا نسلِ انسانی کی تنظیم کے موضوع پر اسلامی اقدار، ضابطوں اور تعلیمات کی روشنی میں بات کریں۔ جنسی صحت کے حوالے سے ہمارے آج کے معاشرے کو کئی ایک مسائل اور دشواریوں کا سامنا ہے، جیسے خواتین کی زچگی کے دوران بیماری اور فوتگی، حمل سے متعلق صحت کے مسائل جو کہ بسا اوقات لڑکی کی کمزور صحت کی حالت میں شادی کرنے یا بہت کم وقفے کے بعد دوبارہ حاملہ ہونے سے پیدا ہوتے ہیں، اسی طرح عورتوں پر تشدد اور مباشرت سے منتقل ہونے والی بیماریاں (بشمول ایڈز) بھی تولیدی صحت کے دائرہ کار میں آتی ہیں۔

اسلام میں جنسی صحت کو بہت اہمیت حاصل ہے۔ اللہ اور رسول ﷺ کی منشاء یہ ہے کہ مرد اور عورتیں اپنے جنسی رویوں میں محتاط و معتدل رہیں اور اپنی اس قوت وجبلت کو بے لگام نہ چھوڑیں۔ اللہ تعالیٰ نے اس سلسلے میں انسانوں کی بہترین راہنمائی فرمائی ہے۔ اسلام میں مرد و عورت کے تعلقات صرف جنسی تسکین پر منحصر نہیں بلکہ وہ انہیں مقدس رشتوں میں باندھ کر باپ، ماں اور اولاد، پھر خاندان کی تشکیل اور پھر افراد خانہ ہونے کے اعتبار سے ہر ایک کے فرائض وذمہ داریاں مقرر کرتا ہے۔ انسانی وقار، سماجی اقدار اور اسلامی تعلیمات کو اگر مد نظر رکھا جائے تو ہمارا معاشرہ پوری انسانیت کے لئے ایک مثالی معاشرہ بن سکتا ہے۔

انسانی زندگی کے جنسی پہلو:

انسانی زندگی کے درج ذیل جنسی پہلو ہیں:

۱. نکاح کی صورت میں عورت و مرد کا میاں بیوی کی حیثیت سے رہنا۔

۲. عورت و مرد کا نکاح کئے بغیر باہم جنسی تعلقات قائم کرنا۔

۳. ایک مرد دوسرے مرد سے یا ایک عورت کا دوسری عورت کے ساتھ جنسی خواہش پوری کرنا۔

اللہ تعالیٰ اور رسول اللہ ﷺ نے سوائے پہلی صورت کے باقی دونوں صورتوں کو حرام اس لئے رکھا ہے کہ مرد و عورت شوہر وزوجہ بن کر اپنی زندگی آسودگی سے گزاریں اور معاشرے کے بگاڑ کا سبب نہ بنیں، معاشرے میں بے اطمینانی اور بگاڑ نہ پیدا کریں، خود اپنی اور اپنی اولاد کی صحت کو ہلاکت میں نہ ڈالیں۔

چونکہ تولیدی صحت پر اثر انداز ہونے والا ایک اہم عامل عورت و مرد کا نکاح کئے بغیر باہم جنسی تعلق ہے جسے شریعت کی زبان میں "زنا" کہا جاتا ہے اس لئے ذیل میں زنا کی حرمت اور برائی پر قرآن و حدیث کے حوالے سے روشنی ڈالی جاتی ہے:

زنا کا مفہوم:

زنا کے لفظی معنیٰ فسق و فجور کے ہیں۔ ابن منظور رقمطراز ہیں:

"الزنا لغة:مصدر قولهم: زنى يزني زنا وزناء وهو مأخوذ من مادّة (ز ن ى) الّتي تدلّ على الوطى المحرّم، يقال وخرجت فلانة تزاني وتباغي أي تفجر وتحلّ لنفسها ما حرّمه الله" (۷)

ترجمہ: زنا لغت کی رو سے زنی "یزنی زنا وزناء" سے مصدر ہے۔ اور یہ اپنے مادہ ز۔ن۔ی سے ماخوذ ہے۔ جو حرام کاری پر دلالت کرتا ہے (کلام عرب میں) کہا جاتا ہے کہ فلاں نکل گئی، اس نے زنا کیا اور بغاوت کی یعنی فسق و فجور کا ارتکاب کیا اور اپنے لئے اللہ کے حرام کردہ امور کو حلال کر ڈالا۔

علامہ راغب زنا کے اصطلاحی معنی بیان کرتے ہیں:

"الزّنا هو وطى المرأة من غير عقد شرعيّ" (۸)

ترجمہ: زنا، عقد شرعی کے بغیر ہمبستری کا نام ہے۔

امام جرجانی فرماتے ہیں:

"الوطی في قبل خال عن ملك أو شبهة"[۹]

ترجمہ: ایسی عورت سے جماع کرنا جو مرد کی اپنی بیوی نہ ہو

مزاج اسلام یہ ہے کہ جنسی فعل تو دور کی بات، ایک صاف ستھرے باکردار مثالی معاشرے کے قیام کو یقینی بنانے کے لئے غیر عورت کو بری نظر سے دیکھنے پر بھی حدیث میں زنا کا اطلاق کیا گیا ہے، آنحضرت ﷺ نے فرمایا ہے:

((إِنَّ اللَّهَ كَتَبَ عَلَى ابْنِ آدَمَ حَظَّهُ مِنَ الزِّنَا، أَدْرَكَ ذَلِكَ لاَ مَحَالَةَ، فَزِنَا العَيْنِ النَّظَرُ)) [۱۰]

ترجمہ: بے شک اللہ نے ابن آدم کے لئے زنا میں سے ایک حصہ مقرر کر دیا گیا ہے جو اسے ضرور پہنچے گا۔ پس آنکھ کا زنا (غیر محرم پر) بری نظر ڈالنا ہے۔

اللہ تبارک و تعالیٰ نے زنا کو حرام قرار دیا ہے اور یہ شرک و قتل کے بعد سب سے بڑا گناہ ہے۔ ذیل میں زنا کے متعلق چند آیات کریمہ ذکر کی جاتی ہیں:

۱۔ ارشاد باری ہے ﴿ وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ﴾[۱۱]

ترجمہ: (رحمٰن کے بندے) وہ لوگ ہیں جو اللہ کے ساتھ کسی دوسرے معبود کو نہیں پکارتے اور جس جان کا مارنا اللہ نے حرام کیا ہے اسے قتل نہیں کرتے مگر حق کے ساتھ۔ اور وہ زنا نہیں کرتے۔ جو ایسا کرے گا تو وہ سخت گناہ گار ہو گا۔

۲۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَا إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا ﴾ [۱۲]

ترجمہ: اور زنا کے قریب بھی مت جانا کہ وہ بے حیائی اور بری راہ ہے۔

۳۔ نیز ارشاد ہے ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ ﴾[۱۳]

ترجمہ: زنا کرنے والی اور زنا کرنے والے دونوں میں سے ہر ایک کو سو درے مارو۔

۴۔ اللہ تعالیٰ نے اہل جنت کی صفات میں بیان کیا ہے:

﴿ وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ﴾ (۱۴)

ترجمہ: اور جو لوگ اپنی شرم گاہوں کی حفاظت کرتے ہیں سوائے اپنی بیویوں اور لونڈیوں کے تو ان کے بارے میں ان پر کوئی ملامت نہیں۔

احادیث مبارکہ میں بھی زنا کی مذمت بیان کی گئی ہے، ذیل میں بطور نمونہ چند احادیث ذکر کی جاتی ہیں: آنحضرت ﷺ نے فرمایا ہے:

۱۔ ((لَا يَزْنِي الزَّانِي حِينَ يَزْنِي وَهُو مُؤْمِنٌ، وَلَا يَسْرِقُ حِينَ يَسْرِقُ وَهُوَ مُؤْمِنٌ))(۱۵)

ترجمہ: زنا کرنے والا زنا کرتے وقت مؤمن نہیں ہوتا، چور چوری کرتے وقت مؤمن نہیں ہوتا۔

آنحضرت ﷺ نے فرمایا ہے:

۲۔ ((لَا يَنْظُرُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِلَى الشَّيْخِ الزَّانِي وَلَا إِلَى الْعَجُوزِ الزَّانِيَةِ))(۱۶)

ترجمہ: عمر رسیدہ زناکار مرد و عورت کی طرف اللہ تعالیٰ دیکھے گا بھی نہیں۔

آپ ﷺ کا فرمان ہے:

۳۔ ((إِنَّ الزُّنَاةَ يَأْتُونَ تَشْتَعِلُ وُجُوهُهُمْ نَارًا)) (۱۷)

ترجمہ: زناکار لوگ جب قیامت میں آئیں گے تو ان کے چہروں سے آگ کے شعلے نکل رہے ہوں گے۔

آنحضرت ﷺ نے شب معراج میں زناکار افراد کے مشاہدہ کا ذکر ان الفاظ میں فرمایا ہے۔

۴۔ ((وَأَمَّا الرِّجَالُ وَالنِّسَاءُ الْعُرَاةُ الَّذِينَ فِي مِثْلِ بِنَاءِ التَّنُّورِ، فَإِنَّهُمُ الزُّنَاةُ وَالزَّوَانِي)) (۱۸)

ترجمہ: جو مرد و عورت عریاں تندور کی طرح کی عمارت میں تھے وہ بدکاری کرنے والے مرد اور بدکاری کرنے والی عورتیں تھیں۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قریش کے نوجوانوں کو مخاطب ہوتے ہوئے فرمایا:

۵۔ ((احْفَظُوا فُرُوجَكُمْ. أَلَا مَنْ حَفِظَ اللَّهُ لَهُ فَرْجَهُ فَلَهُ الْجَنَّةُ))[۱۹]

ترجمہ: اپنی شرم گاہوں کی حفاظت کرو، زنانہ کرو، آگاہ رہو کہ جس نے اپنی شرم گاہ کی حفاظت کی جنت اسی کے لئے ہے۔

ہم جنس پرستی کی حرمت:

اللہ سبحانہ وتعالی نے قرآن کریم میں بعض سابقہ امتوں کو ان کے کفر وشرک اور فسق وفجور کے سبب ہلاک وبرباد کردینے کا تذکرہ متعدد مقامات پر کیا ہے، تاکہ لوگ اس سے درس عبرت حاصل کریں اور ان قوموں کے کفر اور ناشکری ومعصیت سے بچ کر اللہ تعالی کے عذاب سے محفوظ ہوں۔ ان ہی امتوں میں سے ایک نہایت بدبخت قوم حضرت لوط علیہ السلام کی ہے، جو فحش ومنکرات، بے حیائی اور ہم جنسی کے سبب اللہ تعالی کے سخت ترین عذاب کی حقدار ہوئی۔ جب حضرت لوط علیہ السلام کی قوم نے آپ کی دعوت کو قبول نہیں کیا اور اپنے عمل بد پر ڈٹے رہے تو اللہ تعالی کا فیصلہ ان کے بارے میں ظاہر ہوا۔ اللہ تعالی نے اس قوم کو تباہ وتاراج کرنے کے لئے فرشتوں کو بھیجا اور حضرت لوط علیہ السلام کی قوم کو صرف اسی جرم میں ہلاک کیا گیا۔

اسلام ایسے افراد کے لئے جن سزاؤں کا قائل ہے ان میں سے ایک یہ ہے کہ فاعل پر مفعول کی بہن، ماں اور بیٹی سے نکاح حرام ہے یعنی اگر یہ کام ازدواج سے پہلے صورت پذیر ہو تو یہ عورتیں اس کے لئے ابدی طور پر حرام ہیں۔ یہ بات قابل ذکر ہے کہ اسلامی شریعت میں مختصر اور پر معنی عبارات کے ذریعے ان مفاسد کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔ ہم جنس پرستی (Homosexuality or Sodomy) تولیدی صحت پر بھی اثر انداز ہوتی ہے، ہم جنس پرستی کے بارے میں اسلامی موقف پیش کیا جاتا ہے:

قرآن کی روشنی میں:

۱۔ ﴿وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ ۔ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّسَاءِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُسْرِفُونَ﴾[۲۰]

ترجمہ: اور جب لوط نے اپنے قوم سے کہا کیا ایسے فحش کام کا ارتکاب کرتے ہو جو تم سے پہلے دنیا میں کسی نے نہیں کیا؟ تم عورتوں کی بجائے مردوں سے شہوت رانی کرتے ہو، مگر یہ کہ تم حد سے بڑھ جانے والے لوگ ہو۔

۲۔ ﴿أَتَأْتُونَ الذُّكْرَانَ مِنَ الْعَالَمِينَ وَتَذَرُونَ مَا خَلَقَ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ عَادُونَ﴾[۲۱]

ترجمہ: کیا تم اہل عالم میں سے لڑکوں پر مائل ہوتے ہو اور تمہارے رب نے تمہارے لئے جو بیویاں بنائی ہیں انہیں چھوڑتے ہو۔ حقیقت یہ ہے کہ تم حد سے نکل جانے والے لوگ ہو۔

احادیث کی روشنی میں:

ہم جنس پرستی کے بارے میں کئی احادیث مبارکہ میں مذمتی و تہدیدی ارشادات مذکور ہیں، تاہم بطور نمونہ صرف چند ایک پر اکتفاء کیا جاتا ہے:

رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے:

۱۔ ((مَنْ وَجَدْتُمُوهُ يَعْمَلُ عَمَلَ قَوْمِ لُوطٍ فَاقْتُلُوا الْفَاعِلَ وَالْمَفْعُولَ بِهِ))[۲۲]

ترجمہ: جس کو تم قوم لوط کا عمل کرتے دیکھو تو کرنے والے اور کروانے والے دونوں کو قتل کر دو۔

عورتوں کی ہم جنس پرستی:

مردوں کی طرح بعض عورتوں میں بھی ہم جنس پرستی پائی جاتی ہے اور یہ رجحان مغرب میں بڑھ رہا ہے۔ یہ بھی اسلام میں حرام ہے۔ اصطلاح شریعت میں اسے السحاق، المساحقة کہا جاتا ہے جس کا مطلب عورت کا دوسری عورت سے اپنی جنسی تسکین کرنا ہے۔[۲۳] چونکہ عورتوں کی یہ ہم جنس پرستی بھی تولیدی صحت کو متاثر کرتی ہے اس لئے شریعت میں اس کی مذمت کی گئی ہے۔

نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے:((السِّحَاقُ بَيْنَ النِّسَاءِ زِنًا بَيْنَهُنَّ))[۲۴]

ترجمہ: عورتوں کی ہم جنسی ان کا آپس کا زنا ہے۔

مردوں اور عورتوں کا بلا نکاح اپنی جنسی خواہش پوری کرنا (زنا)، مردوں کی مردوں سے جنسی تسکین (لواطت) اور عورتوں کی عورتوں سے جنسی تسکین (مساحقت) اسلام نے ان تینوں صورتوں کو

حرام رکھا ہے اس لئے کہ یہ سب معاشرے میں تباہی کا سبب ہیں اور دیگر اخلاقی اور معاشرتی خرابیوں کے علاوہ یہ دنیا کی مہلک ترین بیماریوں میں سے ایک یعنی ایڈز (Aids) کے پھیلنے کا سبب بھی ہیں۔ اسلام نے اس عمل قبیح کے لئے سخت سزائیں تجویز کی ہیں۔

امام ترمذی نے حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت نقل کرنے کے بعد لکھا ہے:

((وَاخْتَلَفَ أَهْلُ العِلْمِ فِي حَدِّ اللُّوطِيِّ، فَرَأَى بَعْضُهُمْ: أَنَّ عَلَيْهِ الرَّجْمَ أَحْصَنَ أَوْ لَمْ يُحْصِنْ، وَهَذَا قَوْلُ مَالِكٍ، وَالشَّافِعِيِّ، وَأَحْمَدَ، وَإِسْحَاقَ، وقَالَ بَعْضُ أَهْلِ العِلْمِ مِنْ فُقَهَاءِ التَّابِعِينَ مِنْهُمْ: الحَسَنُ البَصْرِيُّ، وَإِبْرَاهِيمُ النَّخَعِيُّ، وَعَطَاءُ بْنُ أَبِي رَبَاحٍ، وَغَيْرُهُمْ، قَالُوا: حَدُّ اللُّوطِيِّ حَدُّ الزَّانِي، وَهُوَ قَوْلُ الثَّوْرِيِّ، وَأَهْلِ الكُوفَةِ.))[۲۵]

ترجمہ: وطی کی حد کے بارے میں علماء کے درمیان اختلاف ہے، بعض کی رائے یہ ہے کہ اسے رجم کیا جائے گا خواہ شادی شدہ ہو یا غیر شادی شدہ۔ یہ قول مالک، شافعی، احمد اور اسحاق کا ہے، تابعین میں سے بعض علماء کا کہنا ہے کہ وطی کی حد زانی کی حد ہے ان میں حسن بصری، ابراہیم نخعی، عطاء بن ابی رباح، ثوری اور اہل کوفہ شامل ہیں۔

اس سلسلے میں شرعی حکم تو واضح ہے کہ خدا کے حرام کردہ امور کو حلال ٹھیرالینا کفر اکبر ہے بہ طور خاص جب اس میں کوئی فقہی نوعیت کا اختلاف بھی نہ ہو یعنی اس کی حرمت پر علمائے امت کا اجماع و اتفاق ہو۔ یہ مسئلہ یقینی طور پر ضروریات دین میں شامل ہے یعنی اس کی حرمت اس درجہ شہرت و بداہت کے ساتھ ثابت ہے کہ ہر خاص و عام مسلمان اس سے واقف ہے۔

خلاصہ بحث:

اسلام میں ایک مسلمان کی جنسی اور تولیدی صحت کے حوالے سے بھی مکمل تعلیمات پائی جاتی ہیں، تاہم یہ امر ضروری ہے کہ اس موضوع پر بحث کرتے ہوئے ہم اسلامی تعلیمات اور اپنے سماجی و معاشرتی اقدار کو ملحوظ نظر رکھیں۔

جنسی انحراف کی طرف افراد کے میلان کے بہت سے علل واسباب ہیں، یہاں تک کہ بعض اوقات ماں باپ کا اپنی اولاد سے سلوک یا ہم جنس اولاد کی نگرانی نہ کرنا، ان کے طرزِ معاشرت اور ایک ہی جگہ پر سونا وغیرہ بھی ہو سکتا ہے اس آلودگی کا ایک عامل بن جائے۔

ہم جنس پرستی وہ قابل نفرت اور خلاف فطرت عمل ہے جس کی ابتدا حضرت لوط علیہ السلام کی قوم نے کی اور اس فعل میں شہرت حاصل کی، بعد ازاں یونان کے فلاسفہ نے اس گھناونے جُرم کو فلسفیانہ جواز کا کاندھا فراہم کیا اور جو کسر باقی رہ گئی وہ جدید مغربی تہذیب نے پوری کر دی جس نے نہ صرف اس خلاف فطرت فعل کے حق میں زبردست پروپیگنڈا کیا، اسے جائز قرار دینے کے قانون سازی کی، بلکہ انسانی حقوق آزادی کے نام پر کوششیں جاری ہیں۔

ہم جنس پرستی ایک مہلک متعدی مرض کی طرح ساری دنیا میں بڑی تیزی سے پھیلتی جارہی ہے، اس کے حامیوں کی تعداد میں روز بروز اضافہ ہوتا جارہاہے اور تقریباً نصف دنیانے اس کو قانونی جواز دے دیا ہے۔ امریکہ، برطانیہ، کناڈا، فرانس، ڈنمارک، نیوزی لینڈ، ساؤتھ افریقہ، برازیل، بیلجیم، ارجنٹینا، ناروے، پرتگال، اسپین کے بشمول امریکہ اور یورپ کے کئی ممالک نے باضابطہ اس کو قانونی جواز فراہم کر دیا ہے۔ مشرق وسطی اور ایشیائی ممالک کی اکثریت اس کے خلاف ہے، لیکن دنیا کی تقریباً ساٹھ فیصد آبادی ہم جنس پرستی کی تائید کر رہی ہے اور ہر سات میں سے ایک فرد اپنے مخالفانہ ذہن کو تائید و حمایت میں تبدیل کر رہاہے۔ ستر فیصد بالغ افراد اس کی حمایت میں ہیں۔

ہماری صفوں میں بھی بعض ایسے نام نہاد مسلمان ہیں، جو ہم جنس پرستی کو اسلام میں جائز ومباح قرار دینے کی کوشش کر رہے ہیں، جب کہ از روئے شریعت یہ فعل قبیح ناجائز و حرام اور گناہ کبیرہ ہے، جس کی حرمت نص قطعی سے ثابت ہے۔ جو کوئی اس کو حلال سمجھے گا، نص قرآنی کے انکار کی بناء وہ اسلام سے خارج ہے اور جو اس کو حرام سمجھتے ہوئے مرتکب ہو گا، وہ شرعاً فاسق وفاجر، گناہ کبیرہ اور ناقابل معافی

جرم کا مرتکب ہوا اور از روئے شرع اپنی زندگی کے حق کو وہ کھو دیتا ہے۔ ایسا شخص انسانی معاشرہ میں رہنے، بسنے اور جینے کے قابل نہیں ہے، اس کی سزا صرف اور صرف موت ہے۔[۲۶]

حوالہ جات وحواشی

۱) سورۃ التین:۴

۲) الترمذی، محمد بن عیسی، سنن الترمذی، دار الغرب الاسلامی، بیروت،۱۹۹۸، حدیث نمبر(۲۰۳۴)ص:۴/۱۲۶

۳) الطبری، محمد بن جریر، جامع البیان فی تاویل القرآن، مؤسسۃ الرسالہ، سن اشاعت ۲۰۰۰، ص:۲۴/۵۸۵

4) http://lib.bazmeurdu.net

5) http://www.reproductive-health-journal.com/about/faq/whatis

6) UN Programme of Action adopted at the International Conference on Population and Development, Cairo, 5-13 September 1994, Para7.2a. http://www.choiceforyouth.org/information/sexual-and-reproductive-health-and-rights/official-definitions-of-sexual-and-reproductiv .

۷) ابن منظور، لسان العرب، دارالفکر، ص:۳/ ۱۸۷۵، الفیومی، احمد بن محمد بن علی، المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر، المکتبۃ العلمیہ، بیروت، ص:۱/۲۵۷

۸) الراغب الأصفھانی، المفردات فی غریب القرآن، دار القلم الدار الشامیہ، دمشق بیروت ص:۲۲۰

۹) الجرجانی، علی بن محمد الزین الشریف، التعریفات، دار الکتب العلمیہ بیروت-لبنان ص:۱۲۰

۱۰) بخاری، محمد بن اسماعیل، صحیح بخاری، باب زنا الجوارح دون الفرج، دار طوق النجاۃ،۱۴۲۲ھ، حدیث (۶۲۴۳)ص:۸/۵۴

۱۱) سورہ الفرقان: ۶۸

۱۲) سورہ بنی اسرائیل : ۳۲

۱۳) سورہ النور : ۲

۱۴) سورہ المعارج:۲۹-۳۰

۱۵) صحیح بخاری، حدیث(۶۸۱۰)، ص:۸/۱۶۴

۱۶) علاء الدین علی بن حسام الدین، کنز العمال فی سنن الاقوال والافعال، مؤسسۃ الرسالۃ، حدیث(۱۳۰۱۵)ص:۵/ ۳۱۸

۱۷) اسماعیل بن محمد، الترغیب والترھیب، باب ترھیب من الزنا، دار الکتب العلمیہ، بیروت ۲۰۰۲ء، ص:۳/۱۸۶

۱۸) صحیح بخاری، حدیث(۷۰۴۷)ص:۹/۴۴

۱۹) الترغیب والترھیب، باب الترھیب من الزنا، ص:۳/۱۹۴

۲۰) سورۃ الاعراف:۸۰-۸۱

۲۱) سورۃ الشعراء:۱۶۵-۱۶۶
۲۲) ابوداؤد، سلیمان بن اشعث، کتاب الحدود، باب فیمن عمل عمل قوم لوط، مکتبۃ العصریہ، بیروت، ص:۴/۱۵۸
۲۳) لسان العرب، ص:۴/۲۱۶
۲۴) الہیثمی، علی بن ابی بکر، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، باب زنا الجوارح، مکتبۃ القدسی، القاہرہ، ۱۹۹۴، ص:۶/۲۵۶
۲۵) سنن ترمذی، ابواب الحدود، باب، ماجاء فی حد اللوطی، حدیث(۱۴۵۶)ص:۳/۱۱
26) http://urdu.siasat.com/news/

****

اردوتراجم وتفاسیر میں تفسیر مرادیہ کا مقام ومرتبہ

The Status of Tafsīr-e-Murādiyah Among Urdu Translations and Exegeses of the Qur'ān

ڈاکٹر ثناءاللہ*

ڈاکٹر نور حیات خان**

ABSTRACT

This is a historical fact that along with Arabs, rather more than Arabs, the Quranic and Islamic sciences were dealt by the non-Arabs. After Arabic, the Persian language attained the status of an Islamic language, and great books were written in Islamic literature in Persian. After Persian, Urdu succeeded to hold the title of Islamic language. A great many works of Islamic sciences and translation and exegesis of the Qur'ān were rendered into Urdu by the scholars of the subcontinent and others.

It is said that Urdu tafsīr began in the 12th century from the Hijrah. As Jamīl Naqī says that the first Tafsīr was "Basā'ir al-Qur'ān" by Nikhal Shāh Jahānpūrī (114 A.H/1231AD), he points out that Ḥakīm Muḥammad Ashraf Khān was the first one who translated the Qur'ān into Urdu with some comments. Shāh 'Abdul Qādir (1230 AH/1815AD) and Shah Rafi'udddīn followed him.

However, Urdu translation and exegesis of the Quran by Murād'ullāh Anṣārī Sanbhalī, a disciple of Mirzā Maẓhar Jan-e-Jānān, is rightly said to be the earlier work than those of Shāh 'Abdul Qādir and Shāh Rafī'uddīn. However, the first complete translations were of course of both of them.

The Author of this research article, explores and discusses Tafsīr-e-Murādiyah and highlights its scholarly merits, which determine its status among the exegetical literature of the Quran.

Keywords: *Exegesis; Quranic sciences; Tafsīr-e-Murādiyah; Urdu Translations of the Qur'ān; Scholarly Merits*

*اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ قرآن وتفسیر، کلیہ عربی وعلوم اسلامیہ، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، اسلام آباد

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

یہ تاریخی حقیقت ہے کہ قرآنی علوم سے دلچسپی صرف عربوں تک محدود نہیں رہی بلکہ دوسرے علاقوں اور زبانوں میں بھی اسی موضوع پر بکثرت وقیع اور علمی تصانیف منظر عام پر آئیں۔ قرآنی علوم کی نشرواشاعت کے حوالے سے برصغیر پاک وہند میں اردو زبان میں علوم قرآن پر برصغیر میں قیمتی اثاثہ اور علمی کام نظر آتا ہے ، جو موضوعات کی یکسانیت کے باوجود مصنفین کے منفرد اسالیب اور جرا تمندانہ انداز فکر کی نمائندگی کرتا ہے۔ اردو زبان کو یہ فخر حاصل ہے کہ عربی کے بعد قرآن حکیم اور علوم قرآن پر سب سے زیادہ کام اسی زبان میں ہوا ہے۔ اس مقالے کا مقصد اردو زبان کی اوّلین تفسیر، تفسیر مرادیہ کی اہمیت اور قدر وقیمت سے قارئین کو آگاہ کرنا ہے۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ ہندوستان متنوع تہذیب وتمدن کا مرکز اور ایک تاریخی ملک ہے۔ ہندوستان میں مسلم عہد حکومت کا آغاز محمود غزنوی کی آمد کے ساتھ ہوا۔ سلاطین غور کے عہد حکومت میں ترکستان اور ماوراء النہر سے علماء فضلا اور بزرگان دین کے قافلے ہندوستان آنے شروع ہوئے جن کی بدولت اس خطہ میں اسلام کی نشرواشاعت کا سلسلہ شروع ہوا اور اسی عہد سے باقاعدہ ہندوستان میں اسلامی ثقافت وتمدن کی ابتدا ہوئی۔ ہندوستان میں مسلم عہدِ حکومت کے آغاز سے لے کر حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ تک اصحاب تصنیف مفسرین کی جماعت میں بہت سے بزرگان دین کے نام شامل ہیں۔ مختلف علوم وفنون کی طرح فن تفسیر کا آغاز بھی قدما کی تصانیف کے ترجموں اور شروح وحواشی سے ہوا۔[۱] اور خصوصاً برِصغیر میں فن تفسیر کی ابتدا تصوف کے زیر اثر ہوئی۔[۲]

اردو تراجم وتفاسیر کا ایک مختصر جائزہ

دنیا بھر کی زبانوں میں سے صرف اردو کو یہ امتیاز حاصل ہے کہ ترجمہ وتفسیر قرآن کا سب سے زیادہ لٹریچر اسی میں لکھا گیا، جیسا کہ ڈاکٹر احمد خان کی مرتب کردہ " قرآن حکیم کے اردو تراجم کتابیات " میں ان کے ایک ہزار گیارہ اندراجات کا تذکرہ موجود ہیں۔[۳]

اولین تراجم

کہا جاتا ہے کہ اردو زبان کا پہلا ترجمہ وہی ہے جو ۱۸۸۳ء میں راجہ الور کی فرمائش پر لکھا گیا تھا۔

اسی عہد کی ہندی اور ابتدائی دور کی اردو میں کچھ زیادہ فرق نہ تھا۔ تاہم باضابطہ ترجمہ کی حیثیت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کے فارسی ترجمہ کو حاصل ہے۔ جبکہ بحرِ مواج (۸۴۹ھ) اس سے بھی قدیم فارسی تالیف ہے تاہم:

- ۱۰۸۷ھ میں قدیم دکنی اردو میں عبد الصمد بن تواب عبد الوہاب خان کا ترجمہ و تفسیر بنام "تفسیر وہابی"
- اور ۱۱۰۹ھ میں سورہ یوسف کی پرانی گجراتی اردو میں منظوم تفسیر۔
- ۱۱۳۱ھ میں اردو، عربی اور فارسی کا مخلوط ترجمہ از قاضی محمد معظم سنبھلی۔
- ۱۲۰۵ھ میں شاہ عبد القادر کا ترجمہ و حواشی بنام (موضح القرآن)۔
- اردو کا پہلا تشریحی ترجمہ جو حکیم محمد شریف خان (م ۱۲۲۲ھ) سے منسوب ہے، قدیم اور اوّلین اردو تراجمِ قرآن شمار کئے جاتے ہیں۔

انیسویں صدی کی مشہور اُردو تراجم

قرآن مجید کتابِ ہدایت اور انسانیت کے لئے راہنما ہے۔ اس نقطہ نگاہ سے یہ اہمیت کسی بھی دور کم نہیں ہو سکتا، بلکہ جس طرح انسانیت اپنی تہذیبی و ترقی کی طرف گامزن ہے، اسی طرح انسان ہر دور کا انسان اس کتاب کی رہنمائی کا محتاج رہتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جوں جوں انسان ترقی کے مدارج طے کرتا ہے ، اپنی گوناگوں مسائل کی وجہ سے اس کتاب کی رانمائی کا محتاج رہے گا۔ اسی احتیاج کے پیشِ نظر انیسویں صدی عیسوی اردو تراجم کے لیے بہت اہم ہے۔ اس میں نہ صرف اردو ترجموں کی شدید ضرورت محسوس ہوئی بلکہ تفسیری ادب اور اس کی ترقی میں ان کا اہم کردار رہا۔

بقول ڈاکٹر اعجاز فاروق اکرم اس عہد کا پہلا ترجمہ ۱۸۰۳ء میں فورٹ ولیم کالج کلکتہ کے ڈاکٹر گل کرسٹ (م ۱۸۴۱ء) کے حکم پر علماء کی ایک کمیٹی نے کیا، جبکہ اس صدی کے آخری تراجم میں مولانا فتح محمد جالندہری اور عاشق الٰہی میرٹھی کے تراجم شامل ہیں۔ اس صدی میں تقریباً ۶۴ مکمل تراجم ہوئے۔ اور جن بزرگوں نے اس عظیم خدمت میں ناقابلِ فراموش کردار ادا کیا ہے، ان میں نواب صدیق حسن خان (م ۱۸۸۹ء) شاہ رفیع الدین (م ۱۸۱۸ء) اور مولانا عبد الحق حقانی (م ۱۸۹۹ء) کے اسمائے گرامی اہم اور معروف ہیں۔ جزوی تراجم کی تعداد تقریباً ۲۲ ہے، جن میں سورہ فاتحہ، سورہ یوسف، سورہ بنی اسرائیل،

سورہ یٰسن، سورہ بقرہ، سورہ مزمل، سورہ ھود، سورہ ق اور سورہ الذاریات، کے علاوہ پارہ اول اور ۲۹، ۳۰ ویں پارے کے تراجم شامل ہیں۔

اسی طرح قرآن مجید کے تراجم وتفسیری ادب کا یہ شاندار سلسلہ آگے بڑھتا ہے، جس میں بطورِ خصوصی بیسویں صدی عیسوی اردو تراجم کے لئے دور انقلاب کی حیثیت رکھتی ہے۔ اس میں قران مجید کے تراجم کی نہ صرف تعداد میں زیادہ اضافہ نظر آتا ہے، بلکہ تراجم نے تقلیدی منہج سے مختلف انداز اور طریقہ اختیار کیا ہے۔ اس صدی کے ابتدائی تراجم میں حیرت دہلوی (۱۹۰۱ء) کا ترجمہ قرآن معہ تفسیر بالحدیث اور ۱۹۰۲ء میں سید امیر علی، ۱۹۰۵ء میں مولانا وحید الزمان کے اردو تراجم شامل ہیں۔[۴]

اس دور میں ۸۸ مکمل تراجم لکھے گئے، جن میں سے اکثر کے ساتھ قرآن مجید کی تفسیر و تشریح بھی شامل کی گئی۔ ان میں سے خاص کر قابلِ ذکر:

- بیان القرآن : مولانا اشرف علی تھانوی
- ترجمہ قرآن : مولانا محمود الحسن
- ترجمان القرآن : مولانا ابو الکلام آزاد
- تفہیم القرآن : مولانا ابو الاعلیٰ مودودی
- تفسیر ماجدی : مولانا عبد الماجد دریا آبادی
- تدبر قرآن : مولانا امین احسن اصلاحی
- تفسیر القرآن : مولان محمد حنیف ندوی
- توضیح القرآن : ابو مصلح حیدر آبادی
- مفہوم القرآن : غلام احمد پرویز
- فیوض القرآن : حامد حسن بلگرامی
- جواھر القرآن : مولانا غلام اللہ
- ضیاء القرآن : پیر محمد کرم شاہ الازہری
- اردو ترجمہ : تفسیر مظہری از ثناء اللہ امر تسری
- تفسیر الحسنات بآیات بینات۔ محمد احمد ابو الحسنات قادری

- معارف القرآن :مولانامحمدادریس کاندہلوی

اردودائرہ معارف اسلامیہ کے مطابق اردومیں ۱۷۹۰ء میں شاہ عبد القادر(م ۱۲۳۰ھ / ۱۸۱۵ء) نے موضح القرآن کے نام سے ترجمہ وحواشی لکھے، پھران کے بھائی شاہ رفیع الدین (۱۸۱۸ء)نے ترجمہ قرآن مجید کی خدمت سرانجام دی۔[۵] تاہم ترتیب کے لحاظ سے اوّلیت کاشرف شاہ مراداللہ انصاری سنبھلی کوحاصل ہے۔انہوں نے(۱۱۸۴ھ / ۱۷۷۰ء)میں تفسیر مرادی کے ساتھ قرآن مجید کے پارہ عم کاترجمہ کیایہ ترجمہ تفسیر مرادیہ کے ساتھ (۱۲۴۷ھ / ۱۸۳۱ء) میں ہوگلی(یہ بھارتی ریاست جارکھنڈ کاایک ضلع ہے)میں چھپاتھا۔[۶]

مفسر کاتعارف اور مرتبہ ومقام

تفسیر مرادیہ کے مصنف کانام شاہ مراداللہ انصاری سنبھلی (م ۱۱۸۵ھ / ۱۷۷۰ء) ہے[۷]۔ موصوف سلسلہ نقشبندیہ میں حضرت مرزامظہر جان جاناں سے بیعت تھے۔تاہم ان کی سوانح کے بارے میں تذکرہ نگارخاموش ہیں اور اس سلسلے میں ہمیں زیادہ معلومات نہیں ملتیں۔ڈاکٹر جمیل جالبی کے تاریخ ادبِ اردومیں اس قدر صراحت ملتی ہے کہ وہ سنبھل کے محلہ میاں سرائے کے رہنے والے تھے۔[۸]

مفسر شاہ مراداللہ انصاری محدث دہلوی شاہ ولی اللہ کے ہم عصر تھے،تاہم دونوں کے آپس میں مراسم کے بارے میں ہمیں کوئی معلومات میسر نہیں اور کہیں اس بارے میں کوئی صراحت نہیں ملتی۔شاہ مراداللہ کی پیدائش کے بارے میں تومعلوم نہیں ہوسکاہے،تاہم وفات ۱۱۸۴ھ بتائی گئی ہے[۹] لیکن اس کے صحیح ہونے کاامکان بھی کم ہے کیونکہ ان کی تفسیر ۱۱۸۵ھ میں مکمل ہوئی ہے۔جیساکہ خود مفسر شاہ مراداللہ کے اپنی تفسیر کے اختتام پراس عبارت سے واضح ہوتاہے:

> "یہ تفسیر محرم کے مہینے کی ۲۴ تاریخ جمعہ کے دن سال گیارہ سوپچاسی ہجری میں تمام ہوئی"[۱۰]

مفسر کاخاندان دربارِشاہی میں بلند مقام پرفائز تھااور ان کو قدر کے نگاہ سے دیکھاجاتاتھا۔

تفسیر مرادیہ کاتعارف،زمانہ تالیف اور تقدم

تفسیر مرادیہ کا تاریخی نام خدائی نعمت ہے،جو سورت الفاتحہ کے بعد صرف تیسویں پارے کی تفسیر ہے۔اس کے اردوترجمہ کے بارے میں اہل علم کے درمیان اختلاف پایاجاتاہے کہ آیایہ ترجمہ شاہ

مراداللہ سنبھلی کا ہے یا پھر شاہ عبدالقادر کے ترجمے سے ماخوذ ہے۔ چونکہ شاہ عبدالقادر کا ترجمہ قرآن ۱۲۰۵ھ میں پایہ تکمیل کو پہنچا ہے اور شاہ مراد سنبھلی کے ترجمے کی تکمیل ۱۱۸۵ھ میں ہوئی ہے اس لئے شاہ مراداللہ سنبھلی کو ہی قرآن کا اردو میں مترجم اوّل تسلیم کیا جانا چاہئے۔تاہم تفسیر مرادیہ کی طباعت ۱۲۵۱ھ کے زمانے میں ہوئی، جس وقت شاہ عبدالقادر کا ترجمہ قرآن مجید غیر معمولی شہرت اور مقبولیت حاصل کر چکا تھا۔ اس لئے قیاس کیا جاتا ہے کہ تفسیر مرادیہ کی طباعت کے وقت مصححین نے بعض سورتوں اور آیتوں کا ترجمہ شاہ عبدالقادر کے ترجمہ قرآن سے اخذ کر لیا ہو گا[۱۱] تاہم اس ضمن میں تقدم کی فضیلت بحر حال تفسیر مرادیہ ہی کو حاصل ہے۔

تفسیر کی طباعت وشہرت

تفسیر مرادیہ پہلی مرتبہ ۱۲۵۱ھ میں طبع ہوئی اور اس کے بعد اس کے کئی ایڈیشن منظر عام پر آئے۔ آغازِ تفسیر سورت فاتحہ سے ہوتا ہے اور مورخینِ اردو ادب میں اس کو غیر معمولی اہمیت حاصل رہی ہے[۱۲]۔اس میں اسرائیلی روایات کا ذکر کثرت سے موجود ہے، لیکن اس کے ساتھ ساتھ مفید اور علمی گفتگو بھی کی گئی ہے۔ یہ تفسیر کئی ایک خصوصیات کا حامل ہے جسے سطور ذیل میں پیش کیا گیا ہے۔

یہ تفسیر سب سے پہلے ۱۲۴۷ھ میں کلکتہ سے شائع ہوئی اور سید احمد شہید کا حلقہ اثر اس کی اشاعت کرتا رہا، تاوقت یہ کہ انگریز حکومت نے تحریک سید احمد شہید کے لٹریچر کے ساتھ اس پر بھی پابندی لگا دی اور یہ تفسیر ممنوع قرار دے دی گئی[۱۳]۔

مختصر یہ کہ شمالی ہند میں پہلی باقاعدہ اور معیاری اردو تفسیر نگاری ابتداً بارہویں صدی ہجری کے اواخر میں ہوئی۔ شمالی ہند کی پہلی مقبول عام تفسیر شاہ مراد اللہ سنبھلی کی تفسیر خدائی نعمت معروف بہ تفسیر مرادی ۱۴ محرم ۱۱۵۸ھ کو اختتام پذیر ہوئی (خدائی نعمت تاریخی نام ہے) یہ تفسیر متعدد بار طبع ہوئی جس سے اس کی مقبولیت کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔ یہ صرف پارہ عم کی تفسیر پر مشتمل ہے۔[۱۴]

پوری تفسیر نہ لکھنے کا سبب

تفسیر مرادیہ سورت فاتحہ سمیت قرآن حکیم کے آخری پارے کی تفسیر ہے۔ کہا جاتا ہے کہ حضرت شاہ مراد اللہ نے سورۃ البقرۃ کی تفسیر بھی شروع کر دی تھی، اس بات کی تصدیق پنجاب یونیورسٹی کے شیرانی کلکشن میں سورتِ بقرہ کی پہلی بیس آیات کی تفسیر کی موجودگی ہے، تاہم روایات کے مطابق

حضرت شاہ صاحب نے اپنے مرشد حضرت مرزامظہر جان جاناں (۱۵) کے ارشاد کی تعمیل کرتے ہوئے اس سلسلہ کو ختم کر دیا۔

مقامات مظہری کے مؤلف رقمطراز ہیں:

"ایشاں (شاہ مراداللہ) ارادہ کردند کہ تفسیر کلام اللہ بزبان ہندی۔۔ تصنیف نمایند و حضرت (میرزامظہر جان جاناں) ایشاں درا، منع کردند کہ اشاعت انوار طریقت موجب حصول اخلاص و مرتبہ احسان می شود۔ اوقات مصروف بہ ہمیں شغل باید داشت وبجز ذکر و مراقبہ بہ ہیچ امر نباید پرداخت" (۱۶)

ترجمہ: حضرت مرزاجان جاناں فارسی اوراردو کے عظیم عہد ساز شاعر تھے، مگر اپنے خلیفہ کو تحریر سے منع فرمایااور وہ بھی تحریر تفسیر سے، جو خود اشاعت و تبلیغ کا ایک وسیلہ تھی۔ یہ بات ہمیں گہرے فکر کی دعوت دیتی ہے۔

اس کے اسباب پر غور کرتے ہوئے پہلی بات ذہن میں یہ آتی ہے کہ مرشد اپنے اس مرید کی صلاحیتوں کا بہتر علم رکھتے ہیں۔ اور یہ کہ تبلیغ دین جو کارِ انبیاء اور امر ضروری ہے، تب تو مرزاجان جاناں صاحب اپنے مرید شاہ مراداللہ صاحب کو تبلیغ دین کے کام کرنے کے لئے بنگال بھیجتا ہے، جہاں انہوں نے تعلیمِ دین کا فریضہ سرانجام دیااور جن لوگوں کی تربیت فرمائی ان میں بڑے پائے کے نام ملتے ہیں۔ ان میں محمد غوث، محمد دانش اور محمد درویش (۱۷) کے نام ہم تک پہنچے ہیں۔ حضرت مرزاجان جاناں ان صوفیوں میں سے تھے جو خانقاہوں میں بیٹھ کر بھی رسم شبیری اداکرنے کا ہنر رکھتے تھے۔ آپ نے اپنے دور میں مسلمانوں کی تنظیم، مرہٹوں اور سکھوں کے مظالم کے آگے بند باندھنے کی کوشش کی لیکن آپ مسلمانوں کے انتشار سے کبیدہ خاطر رہتے۔

حضرت جان جاناں کے عہد میں قرآن حکیم کو بھی مسلمانوں کے مختلف گروہوں نے معاذ اللہ اپنے مقاصد کے حصول کا ذریعہ بنالیا تھا، جس سے انسان سازی کی روایت کمزور ہوگئی تھی۔ گویا اللہ کی کتاب کو لوگوں نے اپنے عقائد کے لئے استدلال کا وسیلہ بنایا تھا اور اس کی تاویل گروہی نقطۂ نظر سے کی جاتی یا پھر قرآن حکیم کو فکر وفلسفہ کی کتاب سمجھا جانے لگا تھا اور عمل سے ہم آہنگ کرنے کی کوششیں نہیں کیجاتی تھیں۔ جیسا کہ آج ہماری یہی صورت حال ہے۔ مفسرین سے نکتہ آفرینی، سخن سنجی

اور جدتِ فکر کا مطالبہ کیا جاتا ہے اور اسی طرح کیاب اللہ کو عصری تقاضوں سے ہم آہنگی کی خوبصورت اصطلاح کے نذر کیا جاتا ہے۔

تفسیر لکھنے کا مقصد

شاہ مراد اللہ نے یہ اردو تفسیر اسی نیت سے لکھی کہ عربی سے ناواقف اور فارسی میں زیادہ استعداد نہ رکھنے والے مطالب قرآن سے آشنا ہو کر اپنی زندگی کی تعمیر قرآنی خطوط پر کر سکیں، جیسا کہ مفسر نے خاتمۃ الکتاب میں لکھا ہے:

" اللہ کے فضل سے، حضرت محمد رسول اللہ ﷺ کے طفیل سے یہ بندہ عاجز، گناہ گار امیدوار ہے جو اس تفسیر کے لکھنے میں اور اس کے پڑھنے پڑھانے میں یہ بندہ اور جو کوئی ہوئے پڑھے پڑھاوے ہمیشہ ہمیشہ؛ دنیا میں، قبر میں، آخرت میں اس کی برکتوں سے محروم نہ ہووے۔ لکھنے کا، پڑھنے کا، پڑھانے کا، سمجھانے کا، سکھانے کا، عمل کرنے کا اور کوئی عمل بتانے کا ثواب پاتا رہے"۔[۱۸]

اس حوالے سے پروفیسر ڈاکٹر ایوب قادری مرحوم نے " اردو نثر کے ارتقاء میں علماء کا حصہ " میں اور شاہ صاحب کی ایک اور تحریر، ڈاکٹر نجم الاسلام کے مقالہ (مطبوعہ نقوش اپریل تا جون ۱۹۶۶ء) کے حوالے سے پیش کی ہے جس میں آپ نے کم و بیش یہی فرمایا ہے کہ:

" اس تفسیر کے لکھنے کا مقصد یہی ہے کہ دین کی عام باتیں ان کو اچھی طرح سے معلوم ہو جائیں، یاد رہیں اور کام آویں"۔[۱۹]

اردو کے دینی اور تفسیری ادب میں تفسیر مرادیہ کی اہمیت کی اولین وجہ اس کی اولیت ہے۔ اس کی اہمیت کا دوسرا سبب شاہ مراداللہ صاحب کا مقصد تبلیغی اور عام آدمی میں قرآن حکیم کی تفہیم کا ذوق پیدا کرنا ہے۔ انہوں نے اپنے پڑھنے والوں کو لغوی اور فلسفیانہ بحثوں میں نہیں الجھایا ہے، بلکہ وہ تعلیمات قرآنی کو اس طرح پیش کرتے ہیں کہ آدمی میں ذوق عمل پیدا ہو۔ ابتدائی دور کی تفسیری ادب میں ہمیں نسبتاً یہ پہلو زیادہ نمایاں نظر آتا ہے، جو متقدمین اور سلف صالحین کا طریقہ رہا ہے کہ جہاں قیل و قال کم اور عمل پر زیادہ زور دیا جاتا ہے۔ اور یہی ہے کتاب اللہ کے اتارنے کا مقصد۔

تفسیر مرادیہ کا اسلوب

ذیل میں تفسیر مرادیہ سے نمونہ کے طور پر چند ایک اقتباسات نقل کئے جاتے ہیں جن سے اس کے اسلوب کا پتہ لگایا جاسکے:

مفسر سورت النبأ(عَمَّ یَتَسَاءلُون) کی تفسیر شروع کرنے سے قبل تمہید کے طور پر لکھتے ہیں:

" شروع کرتاہوں کہ عم سپارے کی تفسیر کے نام کی برکت سے ، جس نے ہم کو دنیامیں پیدا کیااور روزی اور سب طرح کی نعمت بخشی اور بخشنے والاہے ہر مومن اور مسلمان کی آخرت میں بہشت میں لے جانے والاہے حضرت محمد ﷺ کے طفیل سے۔ عم سپارے میں پہلی سورت عم ہے،مکہ میں نازل ہوئی،اس میں چالیس آیتیں اور ایک سو چھہتر کلمے اور آٹھ سو ایک حروف ہیں۔ جب حضرت نبی اکرم ﷺ اللہ تعالیٰ کی طرف سے پیغمبری کی خلعت پہنے اور پیغمبر ہوئے اور حکم سے حق تعالیٰ کے مکے کے سارے آدمیوں کواپنی پیغمبری کی خبر دی اور ایمان لانے کو فرمایااور بت پوجنے سے منع کیا۔ اللہ تعالیٰ کی بندی بجالانے کے واسطے حکم فرمایااور شرک سے توحید کی طرف سے بلایا"۔[۲۰]

اسی طرح ایک اور جگہ موت کے پسِ منظر میں لکھتے ہیں:

" پروردگار تعالیٰ جس وقت جس آدمی کو مارناچاہتاہے اس کی جان لینے کا حکم کرتاہے۔ وہ آدمی اس وقت مرتاہے۔ پھر کسی حکیم طبیب کی، داناکی عقلمند کی، کچھ تدبیریں کام آتی نہیں، ہزاروں دواکریں، حکمت کریں، نیز خبر کریں، کچھ کام نہیں آتا، اس راہ سے سب لاچار، بے اختیار اپنے اپنے وقت میں آخرت کی طرف چلے جاتے ہیں"۔[۲۱]

اس تفسیر کی منفرد خصوصیات درج ذیل ہیں :

ا۔ اس تفسیر میں بہت سے مقامات پر شاہ صاحب اپنی اردو عبارت کو قرآنی آیت سے ہم آہنگ کردیتے ہیں۔اس کی مثال سورہ القدر کے تعارف کا آخری فقرہ ہے:

"فرماتاہے اللہ تعالیٰ اوراس کے بعد ہی ہمیں قرآنی الفاظ ملتے ہیں:"إِنَّاأَنْزَلْنَاهُ "

۲۔ باغ وبہار کے اسلوب کا حسن جملوں اور فقروں کے ہم آہنگ امتزاج میں ہے۔ یہ اسلوب ہمیں میر امن [۲۲] سے پہلے حضرت شاہ مراداللہ صاحب کی تفسیر میں نہایت حسن اور کمال کے ساتھ ملتاہے۔

۳۔ شاہ صاحب نے فقروں سے تکرار کا کام بھی لیاہے۔ اس سے قوت اور حسن کے ساتھ ساتھ گفتگو کا انداز پیدا ہوتاہے۔ مثلاً مفسر اس حوالے سے رقمطراز ہے:

" وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّى" اور سوگند ہے دن کی جب ظاہر ہوتاہے، رات کی اندھیاری کو دور کرتاہے۔ یہ رات اور دن دو آیتیں ہیں، دونشانیاں ہیں، دو دلیلیں ہیں"۔[۲۳]

اسی طرح سورتِ زلزال کے آیت:﴿ إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا ﴾[۲۴]

کے ترجمہ میں رقمطراز ہے:

"جس وقت جنبش دی جائے گی، ہلائی جائے گی زمین"۔

۴۔ جملہ کے اجزائے کلام کی ترتیب میں شاہ صاحب مفہوم کا احترام کو ملحوظ لکھتے ہیں۔ ان کے ہاں فاعل یا اسم بیشتر صورتوں میں پہلے آتاہے، مگر جو مثال ابھی پیش کی گئی اس میں زمین کی جنبش کو ابھارنے کیلئے اس کا ذکر پہلے لایا گیا اور زمین کا بعد میں۔ یوں اصل کے مفہوم اور قواعد کا اتباع بھی ہوگا اور زمین کی مفعولی حالت، معانی سے ہم آہنگ ہوگی۔

مفسر سنبھلی نے اس تفسیر کو بڑی دانائی اور حکمت سے ترتیب دیاہے جو اوّلین تفاسیر میں اہمیت کی حامل ہے۔ اور ایک قابلِ ذکر کارنامہ ہے، جانے آنے والے مفسر کو ترغیب اور مہمیز کا کام دیاہے۔

تفسیر کی عمومی خصوصیات

سادہ، سلیس اور قدیم ہندی زبان کا مظہر

مفسر نے فارسی اور عربی لغت نہ جاننے والوں کے لئے تفہیمِ کتاب اللہ کی غرض سے تفسیر عام فہم اردو زبان میں ڈالنے کی ایک عظیم اور زبردست کاوش کی ہے، جو اپنے کام اور کلام میں سادگی کا مظہر اتم ہے۔ تاہم اس وقت کی زبان آج کے اردو ادبیات سے فروتر ہے، جیسا کہ خود مفسر کے کلام سے واضح ہے،

اپنے مقاصد پر توجہ دیتے ہوئے رقمطراز ہیں:

"حمد اور شکر کا سجدہ لائق ہے، جس خداوند نے اپنے فضل و کرم سے عم سپارے کی تفسیر ہندی زبان (اُردو) میں تمام کروائی۔ اس گنگار مراد اللہ انصاری سنبلی قادری نقشبندی کو یہ خدمت فرما کر، توفیق بخشش کر اس کے دل میں اپنے پاک کلام کا بیان بخشا، زبان کو ہاتھوں کو قوت بخش کر اس کے دل میں اپنے پاک کلام کا بیان"۔[۲۵]

قرآن مجید کتابِ ہدایت ہے اور انسانی زندگی کے تمام تر معاملات میں راہنما ہے۔ اور اچھے برے کے پہچان کی ایک پیرامیٹر ہے اس ضمن میں مفسر ایک اور جگہ لکھتے ہیں:

"اچھی بری آدمی کے پہچانے کے قرآن کسوٹی ہے"[۲۶]

پیغامِ قرآن سے آگاہ کرتے ہوئے مفسر ایک اور جگہ یوں رقمطراز ہے:

" اس کلام سے سبق حقیقتیں معلوم ہوتی ہے جو کچھ فرمایا ہے اللہ تعالیٰ جس کام کو فرمایاہے جو کچھ خبر دی ہے اول وآخر دنیا اور آخرت کی قیامت کا سب کو زندہ ہونا، حساب وکتاب، جنت ودوزخ یہ سب کچھ حق ہے"۔[۲۷]

سورت کی مکی، مدنی اور آیات کی تعداد کے ذکر کا اہتمام

تفسیر مرادیہ کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ مؤلف نے ہر سورت کے آغاز میں اس بات کی صراحت کی ہے کہ زیرِ بحث سورت مکی ہے یا مدنی۔ کلموں اور حروف کی گنتی کے ساتھ یہ بھی بیان کیا ہے کہ سورت میں کل کتنی آیات ہیں۔ نیز مضامین کی وضاحت بھی کی گئی ہے۔

مثلاً پارہ عم کے آغاز میں مفسر یوں رقمطراز ہیں:

"عم سیپارے میں پہلے سورہ عم ہے مکے میں نازل ہوئی اس میں چالیس آیتیں ایک سو چھہتر کلمے اور آٹھ سو ایک حرف ہیں۔ جب حضرت محمد ﷺ نے اللہ تعالیٰ کی طرف سے پیغمبری کا خلعت پہنا، پیغمبر ہوئے اور حکم سے حق تعالیٰ کے مکے کے سارے آدمیوں کو اپنی پیغمبری کی خبر دی اور ایمان لانے کو فرمایا اور بت پوجنے سے منع کیا۔ اللہ تعالیٰ کی بندگی بجالانے کے واسطے حکم فرمایا اور شرک سے توحید کی طرف بلایا اور آیتیں قرآن شریف کی سنائیں۔ آخرت کی حقیقت بیان کر دی"[۲۸]

مضامین سور کا بیان

تفسیر مرادیہ میں شیخ مضامینِ سور کو بیان کرنے کا بھی اہتمام فرتے ہیں، تاہم بعض سورتوں کی ابتدامیں مضمون کو بے حد اختصار کے ساتھ پیش کیا گیا ہے۔ سورہ عبس کی تمہید میں رقمطراز ہیں:

"اس سورہ میں اللہ تعالیٰ نے بیان فرمایا ہے کہ ارشاد اور تعلیم کی صورت میں سمجھنے اور عمل کی توفیق بخشنے والا وہی پروردگار عالم ہے"۔[۲۹]

جب کہ کئی سورتوں میں مضمون کی صراحت کا اہتمام نہیں کیا گیا ہے، صرف کلمات اور حروف کی تعداد کے ذکر پر اکتفی کرتے چلے جاتے ہیں۔

خرافات اور بدعات کا رد

قرآم مجید کے الہامی تاریخ کے تذکرے سے پتہ چلتا ہے کہ جوں جوں انسان پر عرصہ دراز ہوتا ہے اوراحکام کی تعلیم وترغیب کی کمی ہوتی گئی، بدعات وخرافات میں بھی اضافہ ہوتا گیا ہے۔ لیکن وقت کے علماوصلحانے امت کی رانمائی کا یہ فریضہ برابر نبھایا ہے۔ شاہ مراداللہ سنبھلی ان میں سے ایک ہے جنہوں نے اپنی تفسیر میں زمانے کی رائج متنوع بدعات اور خرافات کا ذکر کرتے ہوئے ان کی تردید کی ہے اور اصلاح کی کوششیں کی ہیں۔ مثلاً:

﴿ الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴾[۳۰]

ترجمہ: جس کا راج ہے آسمانوں میں اور زمین میں اور اللہ کے سامنے ہے ہر چیز۔

کی تفسیر میں مفسر لکھتے ہیں:

"حضرت عیسیٰ پیغمبر کو اللہ تعالیٰ نے خلق کی ہدایت کے لئے بھیجا۔ اس وقت یہودیوں کا غلبہ تھا۔ یہود حضرت موسیٰ کی امت میں تھے دین یہود کو بھول گئے تھے، سحر وجادو کی طرف جانے لگے تھے، بت پرستی کرتے تھے، بدعتیں کرتے تھے، دین کی راہ چھوڑدی تھی، جیسے اب اس زمانے میں بہت لوگ مسلمان کہلاتے ہیں اپنے تئیں حضرت محمد ﷺ کی امت جانتے ہیں۔ لیکن دین کے کام انہوں نے چھوڑدیئے ہیں قبروں کو سجدہ کرتے ہیں، کافروں کی رسمیں بجالاتے ہیں، ہولی، دیوالی، دسہرہ کرتے ہیں۔ سیتلاچٹیہ، پنچانند کالی مہادیوی، بن بی بی، اولادبی بی، لال

پری، شیخ سدو، زین خان، مانک پیر، پرست پیر وغیرہ کو پوجتے ہیں ان کی منت جڑھاتے ہیں اور بہت باتیں ہیں جو مرد وعورت سب کرتے ہیں۔ یہ نادانی کا سبب ہے دین کی علم سے جاہل ہیں"۔ (۳۱)

تفسیر کا علمی قدر و قیمت اور مضامین

کسی چیز کی قدر و قیمت کا اندازہ اس سے اچھے طریقے سے لگایا جاسکتا ہے، کہ جب وہ چیز ناپید یا کم مقدار میں دستیاب ہو۔ تفسیر مرادیہ اس لحاظ سے ایک وقیع اور گراں قدر تفسیر ہے، کہ یہ ایک ایسے دور میں منظرِ عام پر آیا ہے جب لوگوں کو کتاب اللہ کے سمجھنے کی ضرورت تھی۔ اور جب یہ ابتدائی تفسیر اپنا کام دکھاتی ہے تو اس کے بعد ہر قسم کے تفسیری ادب سے مزین تفسیریں منظرِ عام آنا شروع ہو جاتی ہیں۔

تفسیر مرادیہ سے مؤلف کے حکیمانہ خیالات کا پتہ چلتا ہے اور کئی آیات کی تفسیر نہایت بصیرت افروز انداز میں پیش کی ہے۔ مثلاً: آیت کریمہ ﴿ ثُمَّ السَّبِيْلَ يَسَّرَه ﴾ (۳۲) پھر راہ آسان کر دی) کی تفسیر میں ابتدا انہوں نے اس کا مفہوم بیان کیا ہے، کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو شکم مادر سے بآسانی باہر نکالا پھر نہایت حکیمانہ انداز میں دیگر حکمتیں بھی اس طرح شامل کر لی ہیں کہ معلوم ہوتا ہے جیسے انسانی زندگی کے تمام مراحل اس میں سما گئے ہیں۔

مفسر شاہ مراد اللہ رقمطراز ہیں:

> " پھر راہ نکلنے کی پیٹ سے اللہ تعالیٰ نے اس کے اوپر آسان کر دی، پس آدمی اپنے دل میں سمجھے اللہ تعالیٰ کی قدرت اور اس کے فضل پر ایمان لاوے۔ شکر کرے جو پیٹ میں تھا، تنگی میں تھا اور راہ بھی اس کے نکلنے کی تنگ تھی کیا حکمت وے آسانی سے اس ماں کے پیٹ میں رکھا پھر کس حکمت سے ایسی تنگ راہ سے آسانی سے باہر نکالا۔ پھر اس کے اوپر سب طرح کی راہ آسان کر دی۔ اول تو وہاں سے نکل کر قوت کے پیدا کرنے کی قدرت نہ تھی اور تنگی میں تھا کہ نہ عقل تھی نہ شعور تھا نہ زور تھا نہ قوت تھی جو اپنی قوت سے اپنی قوت پیدا کر پاتا۔ پالنے والوں کے دلوں میں پیار شفقت ڈال دی، ماں کی چھاتی میں دودھ پیدا کر دیا"۔ (۳۳)

اسی طرح ایک اور جگہ فرماتے ہیں

" پھر اللہ تعالیٰ نے آدمی کے اوپر سمجھنے کی راہ عقل کی راہ آسان کر دی، جوں جوں بڑا ہوتا جاتا ہے سمجھ پیدا ہوتی جاتی ہے دنیا کی معاش کی تدبیریں آگے آتی جاتی ہیں مثلاً جب دودھ پینے سے چھوٹا کھانا پینا آگے آیا دنیا کے مزوں کی چیزوں کی خبر ہوئی ان مزوں کی چیزوں کی تلاش میں بند پڑا پھر مقصدوں کے پیدا کرنے کے واسطے بھی سب طرح کی راہ آسان کی ان کی قوم کی عادت پر ان کی راہ و رسم پر کام سکھایا، نوکری چاکری، کھیتی باڑی، تجارت، لوہار، بڑھئی کا کام کسب جولاہے کا پیشہ اور طرح طرح کے سب کسب پیشے دنیا میں پیدا کر دیئے، ہر ایک کے اوپر ایک ایک طرح سے راہ آسان کر دی، جونسی راہ چاہئے اس راہ میں آسانی سے چلے رہنا مقصود حاصل کرے اور جس راہ کو اللہ تعالیٰ نے جس کی مشکل کر دی اس راہ میں قدرت نہیں جو قدم اٹھ سکے "۔ (۳۴)

بہترین اور عمدہ ترتیب

مؤلف شاہ مراداللہ سنبھلی نے تفسیر کو بڑی دانائی اور حکمت سے ترتیب دیا ہے، جو اوّلین تفاسیر میں اہمیت کی حامل ہے۔ کچھ مصنفین نے اس کی اہمیت پر انگشت نمائی بھی کی ہے۔ لیکن اس تفسیر کے مطالعے سے یہ بات واضح ہے کہ برصغیر میں شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کے عہد میں علم تفسیر منظر عام پر آچکا تھا اور تفسیر مرادیہ اسی دور میں ترتیب دی گئی ہے۔ بھلے اس کی پہلی اشاعت طویل عرصے کے گزرنے پر ہوئی تاہم ترتیب و تسوید کی حیثیت سے اسے اوّلیت حاصل ہے، جس نے آنے والوں کے لئے مشعلِ راہ کا کام دیا ہے۔

خلاصہِ کلام:

اللہ تبارک و تعالیٰ کی آخری اور بابرکت کتاب قرآن مجید کے مفاہیم سے اللہ کے بندوں کو روشناس اور باخبر کرانا اوراس کے اغراضِ ومقاصد سمجھانا ایک نہایت ہی اعلیٰ اور نیک مقصد ہے۔ اس خدمت کے لئے علمائے امت نے بہت ہی عرق ریزی سے کام لیا ہے اور تراجم و تفسیرِ قرآن مجید کا عظیم خدمت سرانجام دیا ہے۔

قرآن مجید کے ان تاریخی اردو خدمات میں صاحبزادگان ولی اللہ کے ترجموں کو قدیم اور باضابطہ ترجمے کہنا صحیح ہے لیکن اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ اس سے پہلے قرآن کا کوئی اُردو ترجمہ نہیں ہوا تھا۔ جیسا کہ مقالہ میں یہ ثابت کر دیا گیا ہے کہ شاہ مراد اللہ کا ترجمہ و تفسیر شاہ عبد القادر کے موضح قرآن پر سبقت رکھتا ہے۔ کیونکہ یہ ترجمہ اس سے اکیس سال پہلے لکھا گیا ہے۔ اس کا اسلوب دوسروں کے مقابلے میں عام فہم، سلیس، عمدہ اور غلطیوں سے پاک ہے۔ نہ کوئی سابقہ ترجمہ ان کے سامنے تھا بلکہ یہ سب کچھ ان کی منفرد علمیت کاوش کا ثمر ہے۔

حواشی وحوالہ جات

۱) عثمانی، محمد نسیم،ڈاکٹر، اردو میں تفسیر ادب، کراچی ۱۹۹۴ء، ص:۱۱۶۔

اکرم، اعجاز فاروق،ڈاکٹر، برصغیر میں مطالعہ قرآن، ادارہ تحقیقات اسلامی اسلام آباد، ص:۹۳۔

۲) ایضاً، ص:۹۴

۳) برصغیر میں مطالعہ قرآن، ص:۹۲۔

۴) صالحہ عبدالحکیم شرف الدین،ڈاکٹر، قرآن مجید کے اردو تراجم، قدیمی کتب خانہ کراچی، ص:۸۱:۸۰۔

۵) اردو دائرہ معارف اسلامیہ، لاہور، ۱۹۶۰ء، ص:۴۳۵۔

۶) قاسمی، محمد سالم، مولانا، جائزہ تراجم قرآنی، ۱۹۸۶ء، ص:۵۰، مطبوعہ لاہور

۷) مجددی، غلام علی، مولانا، مقامات مظہری، ص:۵۷ نامکمل، مطبوعہ کراچی

۸) تذکرۃ المفسرین، از قاضی محمد زاہد الحسینی، اٹک (۱۴۰۱)

۹) تاریخ ادب اردو، از ڈاکٹر جمیل جالبی، ج:۲، حصہ ۲، ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، دہلی

۱۰) تفسیر مرادیہ، از شاہ مراد اللہ انصاری سنبھلی، ص:۳۲۴

۱۱) قرآن مجید کے اردو تراجم وتفاسیر، از ڈاکٹر حمید شطاری، مطبوعہ ۱۹۸۲ء، ص:۱۰۷

۱۲) تذکرہ مفسرین ہند، ج:۲، از محمد عارف اعظمی، ص:۲۲۰

۱۳) ہندوستان میں وہابی تحریک از ڈاکٹر قیام الدین، ص:۳۰۵

۱۴) اردو تفاسیر (کتابیات)، مرتب، جمیل نقوی:۲۵

۱۵) میرزا مظہر جانِ جاناں سادات علوی میں سے تھے۔ آپ سلسلہ نسب محمد بن حنفیہ کی وساطت سے حضرت علی تک پہنچتا ہے۔ آپ کے والد میرزا جان سلطان اورنگزیب عالمگیر کے دربار میں صاحب منصب تھے۔ ۱۱ رمضان ۱۱۱۱ھ یا ۱۱۱۳ھ کو جب میرزا مظہر کی پیدائش کی خبر عالمگیر کو ملی تو اس نے کہا کہ بیٹا باپ کی جان ہوتا ہے، چونکہ باپ کا نام میرزا جان ہے، ہم نے ان کے بیٹے کا نام جانِ جان رکھا لیکن عوام میں جانِ جاناں مشہور ہوا۔ آپ کے والد میرزا جان جو کہ سلسلہ قادریہ میں شاہ عبدالرحمٰن قادری کے مرید تھے، آپ کی پیدائش مبارک کے بعد دنیا سے کنارہ کش ہوگئے اور باقی عمر فقر وقناعت میں بسر کی۔ سبب قتل یہ ہوئی کی جب مغل بادشاہ، شاہ عالم کے دور میں ایرانی شیعہ پارٹی نے اتنا عروج حاصل کیا تو ایرانیوں کے قائد نجف خاں کو دہلی کی مسند وزارت پر فائز کرنا پڑا۔ نجف خاں کے برسر اقتدار آنے سے جہاں بہت سے اختلافات پیدا ہوئے وہاں شیعہ سنّی جھگڑا بھی اپنے عروج کو پہنچا۔ اس دور میں علماء اہل سنت کو خاصی پریشانی وتکالیف کا سامنا کرنا پڑا، بالخصوص دو فعال ترین شخصیتوں یعنی شاہ ولی اللہ محدث دہلوی اور میرزا مظہر کی خانقاہیں جو سنی طاقتوں کا مرکز

تھیں، نجف خاں کے ظلم و ستم کا نشانہ بنیں۔شاہ ولی اللہ کی جائیداد کو ضبط کر کے شاہ عبد العزیز دہلوی اور شاہ رفیع الدین کو دہلی سے پاپیادہ نکال دیا گیا۔اور اسی طرح 7 محرم ۱۱۹۵ہجری کو جب کہ کچھ ہی رات گذری تھی کہ چند بدبخت آدمیوں نے مظہر جانان پر قاتلانا حملہ کیا۔ایک بدبخت ایرانی مغل نے طبانچہ کی گولی داغ دی، اس کے بعد آپ تین روز زندہ رہے۔اور دس محرم کو جسے شہادت کی رات کہا جاتا ہے، آپ نے تین بار زور زور سے سانس لیا اور واصل بحق ہوگئے۔ (آزاد دائرۃ المعارف، ویکیپیڈیا)۔

۱۶) قرآن مجید کی تفسیریں بحوالہ مقامات مظہری از مولانا غلام علی مجددی، قرآن وسیرت سوسائٹی حیدر آباد ۱۳۸۶ھ بمطابق ۱۹۶۶ء، ص:۷۵۔

۱۷) ان بزرگ صوفیا کے حوالے سے کوشش بسیار کے باوجود کوئی معلومات نہیں ملی ۔

۱۸) تفسیر مرادیہ، ص:۳۲۴

۱۹) ڈاکٹر نجم الاسلام،۔اُردو تراجم، مطبوعہ نقوش، اپریل تا جون ۱۹۶۶ء)۔لاہور

۲۰) تفسیر مرادیہ، ص:۶۰

۲۱) ایضاً، ص:۵۵

۲۲) میر امن کا اصل نام میر محمد امان اور تخلص امن تھا۔ آپ نے باقاعدہ شاعری کبھی نہیں کی۔خود لکھتے ہیں: "نہ شاعر ہوں میں اور نہ شاعر کا بھائی"میر امن کے بزرگ ہمایون کے عہد میں مغلیہ دربار سے وابستہ ہوئے۔ آپ دہلی میں پیدا ہوئے اور یہیں پروان چڑھے۔ مغلوں کے دور آخر میں جب ولی کو احمد شاہ ابدالی نے تاراج کیا اور سورج مل جاٹ نے لوٹا تو میر امن دلی کو خیر آباد کہہ کر عظیم آباد پہنچے۔وہاں سے کلکتہ گئے کچھ دن بیکاری میں گزرے۔ بالاخر میر بہادر علی حسینی نے ان کا تعارف فورٹ ولیم کالج کے شعبہ ہندوستانی کے سربراہ ڈاکٹر گل کرائسٹ سے کرایا۔انہوں نے میر امن کو کالج میں ملازم رکھا لیا۔اور قصہ چہار درویش (فارسی) سلیس نثر میں لکھنے پر مامور کیا۔ چنانچہ ان کی فرمائش پر ۱۸۰۱ء میں باغ و بہار لکھنی شروع کی۔ ۱۸۰۲ میں مکمل ہوئی اور ۱۸۰۳ء میں پہلی بار شائع ہوئی۔میر امن کی دوسری کتاب گنج خوبی ہے جو ملا حسین واعظ کاشفی کی (اخلاق محسنی) کا ترجمہ ہے۔میر امن کی زندگی کے حالات کسی کتاب یا تذکرہ میں نہیں ملتے لہذا ان کی ولادت اور وفات کے بارے میں کسی کو صحت کے ساتھ معلوم نہیں (آزاد دائرۃ المعارف، ویکیپیڈیا)

۲۳) دیکھئے تفسیر مرادیہ، تفسیر سورۃ الیل آیت نمبر:۲

۲۴) سورۃ الزلزال:۱

۲۵) تفسیر مرادیہ، ص:۲۹۱

۲۶) ایضاً، ص:۵۵

۲۷) ایضاً، ص:۱۷

۲۸) تفسیر مرادیہ، از شاہ مراد اللہ، مطبوعہ ۱۳۱۰، ص:۳

۲۹) تفسیر مرادیہ، ص:۶۱

۳۰) سورت بروج آیت نمبر:۹

۳۱) تفسیر مرادیہ، ص:۱۴۱

۳۲) سورہ عبس آیت نمبر:۲۰

۳۳) تفسیر مرادیہ، ص:۲۸

۳۴) تفسیر مرادیہ، ص:۱۶

* * * * * * * * * * * * * * * * * * * *

اسلامی ریاست میں داخلی استحکام کے لیے مرکز اور صوبوں کے تعلقات کی نوعیت

Nature of the Relationships between Federation and Provinces in an Islamic state for Internal Solidarity

ڈاکٹر حافظ محمد عبدالرحمٰن*

ڈاکٹر ضیاء الرحمن**

ABSTRACT

There is a dire need of an experienced and authoritative mechanism in the polity of Islām in order to run the affairs of the state in a benefiting manner. This mechanism divides the state into different regions and provinces so as to carry out the affairs of the state in an organized way.

These provinces must be founded on some administrative basis, not on racial, lingual or regional grounds. It is necessary that these units are autonomous as far as authority and power is concerned. It will help eradicate parochial differences and strengthen integrity of a country. It is essential to keep up and safeguard the freedom and the rights of these units. We can get our desired objectives, if legal and constitutional safeguards are meted out to these administrative units of the state.

According to ‘Allāmah Ibn Khaldūn’s point of view, it is imperative to strengthen a state instead of expanding it. There must be small but integrated autonomous units of the state. Such division helps these units to progress and prosper.

The golden principle of power distribution is in vogue in all eras, although its structure has been different and varied. In this article, we are going to view the structure of distribution in the perspective in an Islamic state.

Keywords: *Federation, Provinces, Islamic State, Internal Solidarity, Units*

---

*اسسٹنٹ پروفیسر، پاکستان اٹامک انرجی کمیشن ماڈل کالج، جوہر آباد

**اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ علوم اسلامیہ، اسلامیہ یونیورسٹی، بہاول پور

مرکز اور صوبے ایک تعارف

کسی بھی معاشرہ کے انتظامات کو خوش اسلوبی اور کامیابی سے چلانے کے لئے ریاستی اکائیوں کو مختلف حصوں اور شعبہ جات میں تقسیم کرنا ناگزیر امر ہے۔ یہ خاص انتظام تاریخ کے ابتدائی ادوار اور قرون وسطیٰ میں دنیا کے مختلف علاقوں میں اپنایا گیا۔ اس خاص اصول کے پس پردہ یہ فلسفہ کارفرما ہے جس کے تحت انتظامی مستعدی کے لئے تقسیم اختیارات کا نظام اپنانا ضروری ہے۔ مفروضہ یہ ہے کہ انتظامی مشینری جس قدر زیادہ چھوٹی چھوٹی اکائیوں میں تقسیم ہو گی اسی قدر نظام بہتر نتائج کا حامل ہو گا۔ تقسیم اختیارات کی اس افادیت کی بناء پر یہ اصول اشتراکی ممالک کے سیاسی نظاموں میں بھی اپنایا گیا ہے اگرچہ اس کی شکل مختلف نوعیت کی ہے۔

وفاقی نظام میں مقامی حکومت کی خود اختیاری بہت اہمیت کی حامل ہے۔ مقامی حکومت کے تحت عوام میں اپنے مقامی معاملات زیادہ آزادانہ ماحول میں طے کرنے کی ترغیب پیدا ہوتی ہے کیونکہ مقامی معاملات و مسائل کی نوعیت کو مقامی لوگ ہی زیادہ بہتر سمجھ سکتے ہیں۔

سرور دو عالم ﷺ نے اپنی سیاسی حکمت عملی سے ریاست کے استحکام کے لئے وفاقی شہری مملکت کی بنیاد ڈالی اور وہاں کے مروجہ نظام ہی کو اختیار فرمایا کیونکہ میثاق مدینہ کی رو سے مہاجرین مکہ، انصار مدینہ، غیر مسلم عرب اور یہودی قبائل آپ ﷺ کی سیادت پر متفق اور آپ ﷺ کی سرداری میں ایک مرکز پہ جمع تھے۔

ساجد الرحمن صدیقی عربوں کے قدیم جمہوری نظام کے متعلق لکھتے ہیں:

> "قبائلی نظام جمہوری نظام کے بہت قریب تھا۔ سردار، عمر، علم اور نسبت میں افضل ہونے کی بناء پر منتخب کیا جاتا تھا۔ مدینہ کے آئین میں اس کو قبول کیا گیا اور اس طرح علاقائی جمہوریت کا نظام بھی مہیا کیا گیا۔ علاقائی جمہوریت سے مراد یہ ہے کہ مرکزی حکومت وفاق پر اپنی مرضی کو مسلط نہیں کرتی تاہم کسی وفاقی اکائی کو بادشاہت، جاگیردارانہ نظام یا اشرافیہ، استبدادیت قائم کرنے کی اجازت نہ تھی"۔ (1)

نبی کریم ﷺ نے جب مدینہ منورہ کی اسلامی ریاست کی بنیاد رکھی تو سب سے پہلے اس کے داخلی استحکام اور امن کی خاطر مدینہ منورہ کو اس کا دارالخلافہ قرار دیا جس کا نام مدینہ اور قبۃ الاسلام رکھا اور اسے حرم قرار دیا۔(۲)

آپ ﷺ نے ریاست کو مضبوط بنانے کے لئے بارہ صوبوں میں تقسیم کیا اور ہر صوبہ کا الگ الگ حاکم مقرر کیا اور اس نظام کے تمام اخراجات بیت المال سے پورے کئے جاتے تھے۔(۳)

کسی بھی ریاست کے اندرونی استحکام و ترقی اور بیرونی دنیا میں اس کے وقار کا انحصار تقسیم اختیارات پر ہے۔

حضور اکرم ﷺ نے مدینہ منورہ کی مرکزی حکومت کو مضبوط رکھا کیونکہ صوبائی خود مختاری اپنی جگہ مسلم مگر مضبوط مرکزی حکومت، سلطنت کی بقاء کے لئے ضروری ہے کہ صوبائی تعصب ختم ہو اور صوبوں کو حقوق ملیں۔

خلفائے راشدین کے عہد زریں میں عوام کی بڑھتی ہوئی ضروریات کے پیش نظر ریاست کو مختلف صوبوں میں تقسیم کیا گیا تاکہ ملکی نظم و نسق کا انتظام و انصرام بہتر طور پر ہو سکے۔

حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے جزیرہ نمائے عرب کو دس صوبوں میں تقسیم کیا، یہ ان کا عظیم کارنامہ تھا، ان صوبوں کی ترتیب کچھ یوں ہے:

"مکہ مکرمہ، طائف، حضر موت، خولان، زبید اور رمع، الجند، نجران، جرش، بحرین"۔(۴)

نظام حکومت کے نظم و نسق میں جو چیز سب سے مقدم ہے وہ ملک کا مختلف حصوں یعنی صوبہ اور ضلع وغیرہ میں تقسیم کرنا ہے۔ اسلام میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ پہلے شخص ہیں جنہوں نے اس کا آغاز کیا اور حالات کے موافق نہایت تدبر و تفکر اور اجتہادی بصیرت سے اس کی حدود قائم کیں۔

مؤرخ یعقوبی لکھتے ہیں:

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ۲۰ھ میں ملک کو صوبہ جات میں تقسیم کیا:

مکہ، مدینہ، شام، جزیرہ، بصرہ، کوفہ، مصر اور فلسطین، وغیرہ، جو ممالک فتح ہوئے اُن کی جو تقسیم پہلے سے تھی اور جو مقامات صوبے یا ضلع تھے اکثر جگہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اسی طرح رہنے دیئے جیسا کہ آپ ﷺ نے نوشیروانی انتظامات اسی طرح بحال رکھے۔(۵)

نوشیر وان کی سلطنت، عراق کے علاوہ تین بڑے صوبوں یعنی خراسان، آذربائیجان اور فارس میں منقسم تھی۔ (۲)

ایک وسیع علاقے کو چھوٹے صوبوں میں تقسیم کرنے کا عمل آپ رضی اللہ عنہ کی فہم و فراست اور عقل و دانش کی ایک روشن دلیل ہے۔ جس سے آج تک نوعِ انسانی مستفید ہو رہی ہے۔ پوری دنیا کا کوئی خطہ یا کوئی بھی مملکت اس پالیسی کو نظر انداز نہیں کر سکتی۔

اس قسم کی تقسیم میں ہر ملک کا اپنا انتظامی ڈھانچہ اور شعبہ جات ہوتے ہیں۔ علاقائی یا مقامی انتظام مرکزی حکومت سے نسبتاً مختلف ہوتا ہے تاہم مقامی یا علاقائی اور مرکزی حکومت کے مابین تعلقات کو دو الگ طریقوں سے منظم کیا جا سکتا ہے اور اس طرح دو جدا نظام ہائے حکومت رکھنے والی ریاستیں معرض وجود میں آتی ہیں۔

۱۔ وحدانی نظام حکومت ۲۔ وفاقی نظام حکومت

وحدانی نظام حکومت (جیسا کہ برطانیہ میں ہے) میں اقتدار اعلیٰ سے متعلقہ تمام معاملات ایک مرکزی حکومت کے پاس ہوتے ہیں جو کہ اپنے مخصوص علاقہ میں ریاست کے لئے قانون سازی اور عدالتی فرائض انجام دیتی ہے۔ وحدانی نظام میں علاقائی یا مقامی حکومتیں تشکیل دی جاتی ہیں لیکن یہ حکومتیں اپنے اختیارات کو مرکزی حکومت کی منشا کے مطابق چلانے کی پابند ہوتی ہیں جب کہ وفاقی نظام میں اختیارات کی تقسیم وحدانی نظام کے برعکس ہے۔ وفاقی ریاستوں میں چونکہ مرکزی حکومت کے ساتھ صوبائی حکومتیں اور اس کے بعد مزید مقامی سطح پر حکومتیں موجود ہوتی ہیں اس لئے دستور کے تحت مرکزی اور علاقائی حکومتوں کا دائرہ کار متعین کر دیا جاتا ہے اور ہر حکومت اپنے دائرہ عمل میں کامل اختیارات کی حامل ہوتی ہے۔ ہر حکومت کو آئینی تحفظ حاصل ہوتا ہے اور دو حکومتوں کے درمیان تنازعہ کا تصفیہ وفاقی عدالت کرتی ہے۔ (۷)

نظام حکومت وحدانی ہو یا وفاقی اس کی بقا و سالمیت کا دارومدار عوامی فلاح و بہبود کا فروغ ہے۔ درحقیقت عوام کے مسائل کا حل نہ تو وفاقی حکومتوں کے پاس نہ صوبائی حکومتوں کے پاس بلکہ اس کا حل منظم و مربوط اسلامی نظام کے عملی نفاذ پر موقوف ہے۔

وفاق کا معنی و مفہوم:

لفظ فیڈریشن (وفاق) لاطینی زبان کے لفظ (Foedus) جو کہ عبرانی لفظ (Brit) کی طرح ہے، سے ماخوذ ہے جس کا مطلب ہے "معاہدہ یا عہد نامہ"

"This is implied in the derivation of the word "federal, which comes from the Latin foedus, meaning covenant." (8)

ڈینئل (Deniel) وفاقی نظام حکومت کی تعریف یوں کرتے ہیں:

"Federalism is essentially a system of voluntary self-rule and shared rule". (9)

ترجمہ: وفاقی نظام حکومت، لازمی طور پر رضاکارانہ شخصی اور شراکتی حکمرانی کا نظام ہے۔

دراصل وفاقی نظام ایک طرح سے شراکت داری معاہدہ کے ذریعہ قائم کیا جاتا ہے۔ اس انتظام کے تحت داخلی معاملات خاص قسم کی تقسیم کے ذریعہ حصہ داروں (مرکزی حکومت اور اکائیوں) کے مابین تقسیم کر دیئے جاتے ہیں اور اس کی بنیاد اکائیوں کے باہمی استحکام اور ان کے مابین خاص اتحاد پر مبنی ہوتی ہے۔ (۱۰)

وفاقی نظام ان ریاستوں میں نافذ ہوتا ہے جہاں متعدد علاقائی وحدتیں موجود ہوں۔ ہر علاقائی وحدت کی الگ حکومت ہوتی ہے جو مستقل طور پر ملک کی حیثیت رکھتی ہے۔ یہی وحدتیں مل کر ایک اتحاد قائم کرلیں تو وہ وفاق کہلاتا ہے۔ اسی طرح مرکزی حکومت بھی وفاقی حکومت کہلاتی ہے۔

صوبہ کا معنی و مفہوم:

لغت میں لفظ صوبہ جو صوب سے مشتق ہے جس کے معنی طرف اور جانب کے ہیں اور اس کا دوسرا مفہوم گیہوں، کھجور اور مٹی کا ڈھیر ہے۔

" الصوبة، وهو موضع التمر. وتقول: دخلت على فلان فإذا الدنانير صوبة بين يديه، أي مهيلة." (۱۱)

تاہم لغوی اعتبار سے لفظ صوبہ کا استعمال کسی دستے کے لئے ایسا ہی ہے جیسا کہ ملک کے کسی حصے کے لئے ہو۔

Oxford American Dictionary

میں صوبہ کا معنی یوں بیان کیا گیا ہے:

"Province: A principle administrative division of some countries".(12)

ترجمہ: بعض ممالک کی اہم انتظامی تقسیم کا نام صوبہ ہے۔

وفاقی نظام کی حامل ریاستوں کو ضرورت کے مطابق نیم خود مختار انتظامی علاقوں میں تقسیم کیا جاتا ہے جن کو صوبے، کینٹن، ریاستیں کہا جاتا ہے۔(۱۳)

ریاست کو رقبے، آبادی اور امورِ حکومت کے لحاظ سے اکائیوں میں تقسیم کیا جاتا ہے۔ یہ اکائیاں ولایات (صوبے) کہلاتی ہیں۔ ہر صوبے کی ایک ذیلی حکومت ہوتی ہے جس سے اس کی پہچان اور تشخص نمایاں ہوتا ہے۔

مرکز اور صوبوں میں تقسیم اختیارات اور تفویض اختیارات:

جدید ریاستیں انتظامی، سیاسی، اقتصادی اور معاشرتی معاملات اس قدر وسیع وعریض ہیں کہ اُن کی وجہ سے مسائل پیچیدہ صورت اختیار کر جاتے ہیں۔ عمدہ حکمت عملی جس میں معاملات کو منظم طریقے سے مربوط کیا جاتا ہے۔ مقاصد کے حصول کے لئے وسیع پیمانے پر انتظامی مشینری کا قیام ہے۔ عصر حاضر میں جدید ریاستوں کا نظام نہایت ہمہ گیر ہے اور انہیں ان گنت مسائل کا سامنا ہے ان مسائل کی نوعیت بھی مختلف ہیں۔ جدید ریاست محض پولیس سٹیٹ نہیں جس کا کام امن وامان کے قیام تک محدود ہو بلکہ وہ رفاہی مملکت کی ہیئت ہے۔

ترقی یافتہ نظام مملکت میں اس کے مسائل بھی پیچیدہ نوعیت کے ہوتے ہیں۔ ان کے حل کی خاطر اس نظام کو ایک ایسی انتظامی مشینری کی ضرورت ہوتی ہے جو کاروبار مملکت کو مستحکم اور مستقر بنیادوں پر چلانے کی اہلیت رکھتی ہو۔ اس لئے اس کو وسیع پیمانے پر استوار کرنے کے لیئے تقسیم اختیارات کا نظام تشکیل دیا جاتا ہے۔

تقسیم اختیارات کا اصول وفاق کا ایک لازمی عنصر ہے۔ مرکز اور علاقائی یونٹوں میں اختیارات کی تقسیم اس طرح کی جاتی ہے کہ کوئی بھی حکومت ایک دوسرے کے معاملات میں دخل اندازی نہیں

کرتی وہ معاملات جو پوری قوم کے مفادات سے متعلقہ ہوتے ہیں مثلاً دفاع، امور خارجہ، کرنسی، پوسٹل سروسز، تجارت وغیرہ مرکزی حکومت کے سُپرد کر دیے جاتے ہیں جب کہ تعلیم، زراعت، نظم و نسق سے متعلقہ امور مقامی یا علاقائی حکومت کے زمرے میں آتے ہیں۔ اختیارات کی یہ تقسیم یا تو امریکی طرز کی ہوتی ہے۔ جس میں کچھ اختیارات مرکزی حکومت کو دینے کے بعد مابقائی اختیارات ریاستوں (اکائیوں) کے سپرد ہوے ہیں یا پھر کینیڈا کی طرح جس میں علاقائی حکومتوں کے اختیارات مخصوص کرنے کے بعد تمام اختیارات مرکز کے پاس ہوتے ہیں۔ (۱۴)

اختر مجید تقسیمِ اختیارات کے متعلق لکھتے ہیں:

"Powers are divided and shared between constituent governments and a general government having certain nation-wide, continent-wide, or world-wide responsibilities. The distribution of powers is intended to protect the integral authority of both the general and the constituent governments as well as the existence of their respective communities. A democratic federation is, in effect, emphasizes partnership and cooperation for the common good, while also allowing diversity and competition to foster liberty and efficiency. (15)

ترجمہ: اختیارات، دستور ساز اور عام حکومت جو کہ یقینی طور پر قومی، براعظمی یا عالمی سطح پر ذمہ داریاں اٹھاتی ہے، کے درمیان تقسیم کئے جاتے ہیں۔ تقسیم اختیارات کا مقصد عام اور آئینی دونوں حکومتوں کے کُلی اختیار اور اُن کے عوام کے وجود کو تحفظ دینا ہے۔ جمہوری وفاق دراصل فلاح عام کے لئے اشتراک و تعاون پر زور دیتا ہے اور اس کے علاوہ حریت و لیاقت کو پروان چڑھانے کے لیے مسابقت اور تنوع کی بھی ترغیب دلاتا ہے۔

مختلف معاشروں میں انتظامات کو بہتر طور پر چلانے کے لئے مختلف طریقے استعمال کئے جاتے ہیں۔ ان میں اختیارات کی تقسیم اس لئے ناگزیر ہے کہ ان میں لسانی اور دوسری اقلیتیں موجود ہوتی ہیں جن کو مطمئن کرنے سے ہی کامیاب سیاسی نظام کی ضمانت مل سکتی ہے۔

وفاقی نظام حکومت میں اکائیوں کے مابین جغرافیائی اتصال ہونا بہت ضروری ہے اگر کوئی ایسا وفاق جنم لے جس کے یونٹ ایک دوسرے سے کافی فاصلے پر ہوں اور ان کی حدود ایک دوسرے سے ملی

ہوئی نہ ہوں تو ان کے عوام کے درمیان تعاون و اخوت کے جذبات میں کمی رہ جاتی ہے جس سے وفاق دفاعی اور قومی اتحاد کے نقطہ نگاہ سے مضبوط حیثیت اختیار نہیں کرپاتا۔[۱۶]

جیسے پاکستان میں مشرقی و مغربی حصوں کے درمیان ۱۱۰۰ میل کا طویل فاصلہ وفاقی نظام کی ناکامی کا سبب بنا۔[۱۷]

وفاقی نظام زیادہ کامیابی سے چل سکتا ہے کیونکہ تقسیم اختیارات کی وجہ سے انتظامی معاملات کی انجام دہی بآسانی ممکن ہوتی ہے۔ اس سلسلہ میں بہت سی وفاقی ریاستوں کا حوالہ دیا جاسکتا ہے جن کا نظام کامیابی سے ترقی کی طرف گامزن ہے ان میں امریکہ، جرمنی، آسٹریلیا، سوئزرلینڈ، کینیڈا اور بھارت وغیرہ شامل ہیں۔[۱۸]

اس قسم کے وفاقی نظاموں کا ڈھانچہ اکائیوں کے درمیان توازن پیدا کرنے، ان کے اقتدار اعلیٰ اور آزادی کے تحفظ کا ضامن ہوتا ہے۔ بہت سے ممالک میں وفاقی نظام مکمل طور پر انتظامی سہولت کی بنیادوں پر تشکیل دیا گیا ہے جب کہ دوسری جانب بعض قوموں نے اس نظام کو لسانی و گروہی اعتبار سے منقسم معاشروں کی وجہ سے اپنایا چونکہ پاکستان کثیر الگروہی و کثیر اللسانی ملک ہے لہذا یہاں دونوں وجوہات (گروہی بنیادوں پر قائم صوبائی بندوبست اور انتظامی مستعدی) کی خاطر یہ نظام قائم کیا گیا۔

آئین کے آرٹیکل ایک کی دفعہ (۲) میں ہے کہ:

"وفاق کے زیر انتظام قبائلی علاقے اور ایسی ریاستیں اور علاقے جو الحاق کے ذریعے یا کسی اور طریقہ سے پاکستان میں شامل ہیں"۔[۱۹]

ان اکائیوں کو انتظامی قانونی، مالی اور عدالتی اختیارات دستور میں متعین قواعد کے مطابق حاصل ہوتے ہیں اور عموماً وفاق ان اختیارات میں مداخلت نہیں کرتا۔ وفاق صرف وہ اختیارات استعمال کرتا ہے جو دستور اسے عطا کرتا ہے۔

مرکزی حکومت بعض قومی نوعیت کے معاملات میں خودمختار حیثیت کی حامل ہوتی ہے۔ اور بہت زیادہ اختیارات کا ارتکاز اسے وحدانی نظام کی حیثیت دیتا ہے لہذا وفاق کو آئین کے تحت اپنا علیحدہ تشخص اور خودمختاری برقرار رکھنی چاہیے۔

مرکزیت ایک ایسا طرز حکومت ہے جو اپنی کارکردگی میں مستعد تو ہو سکتا ہے لیکن اس میں مقامی حکومت کا کوئی تصور نہیں ہوتا یعنی مرکزیت میں مقامی حکومتی اداروں سے سیاسی اختیارات کی مرکزی حکومت کو منتقلی کی جاتی ہے۔[۲۰]

مرکزیت میں مرکز پسندی کا رجحان پایا جاتا ہے تاکہ مرکز زیادہ سے زیادہ طاقتور ہو جائے جب کہ لامرکزیت میں ایسا تصور پایا جاتا ہے کہ مرکز سے زیادہ سے زیادہ اختیارات صوبوں کو مل جائیں۔

روانتسا Ruwantissa وفاقی نظام میں مرکزیت کی اہمیت کو یوں بیان کرتے ہیں:

> "A non-centralized federal system should be strengthened by guaranteeing constituent polities representation in the national legislature, thus giving them substantial influence over the constitutional amendment process of the country. In addition, a guaranteed role in the national political process must be given to the provincial, territorial or state legislatures. The most important characteristic or element that brings to bear the distinctive success of a federal system is the existence of a non-centralized party system." [21]

دستور ساز حکومتوں کی قومی مقنّنہ میں نمائندگی کو یقینی بنا کر ایک لامرکزی وفاقی نظام کو تقویّت دی جانی چاہئے۔ اس طرح اُنہیں ملک میں ہونے والی آئینی ترامیم کے طریقہ کار پر پوری طرح اثر انداز ہونے کا موقع ملتا ہے۔ مزید برآں صوبائی، علاقائی یا ریاستی مجالس قانون ساز کو قومی سیاسی دھارے میں مسلمہ کردار ادا کرنے کا حق حاصل ہونا چاہئے۔

عہد عباسی کے اوائل میں ملکی نظام میں مرکزیت قائم تھی۔ صوبوں کے گورنر مرکز کے احکام کے پابند تھے، مطلق العنان گورنر نہ تھے اس کے برعکس امویوں کے دورِ حکومت میں حجاج بن یوسف اور زیاد بن ابیہ مطلق العنان گورنر تھے، دراصل عباسیوں کے دورِ اول میں گورنری کے منصب پر غیر معمولی شخصیتوں کے تقرر سے گریز کیا گیا تھا، اس لئے آسانی سے لامرکزیت، مرکزیت میں تبدیل ہو گئی تھی۔[۲۲]

گورنر کو یہ اختیار حاصل ہوتا ہے کہ وہ دیے جانے والے احکامات اور لگائی جانے والی پابندیوں کے بارے میں سربراہِ مملکت یا مجلس عاملہ سے بحث کرے اور صوبائی نظام حکومت کو کامیابی سے چلانے کے لئے مناسب حکمت عملی وضع کرے۔

آئین پاکستان کے آرٹیکل ۱۲۹ اور ۱۳۰ میں صوبہ کے عاملانہ اختیارات کے متعلق بتایا گیا ہے:

''صوبے کے عاملانہ اختیارات گورنر کو حاصل ہوں گے اور وہ ان اختیارات کو دستور کے مطابق، یا تو براہِ راست یا اپنے ماتحت افسروں کے ذریعے استعمال کرے گا۔

۱۔ گورنر کو اس کے کارہائے منصبی کی انجام دہی میں مدد اور مشورہ دینے کے لئے وزراء کی ایک کابینہ ہو گی، جس کا سربراہ وزیر اعلیٰ ہو گا۔

۲۔ گورنر صوبائی اسمبلی کے ارکان میں سے ایک وزیر اعلیٰ مقرر کرے گا جس کو صوبائی اسمبلی کے ارکان کی اکثریت کا اعتماد حاصل ہو گا۔[۲۳]

ہر صوبہ کا ایک گورنر ہو جو اُن اوصاف و شرائط کا حامل ہو جو امیر مملکت کے لئے ضروری ہیں۔ کیونکہ وہ صوبہ کے تمام نظم ونسق کا ذمہ دار اور اس کا آئینی و انتظامی سربراہ ہوتا ہے۔ ہر صوبہ میں گورنر اور مجلس قانون ساز کے ایوان پر مشتمل ایک صوبائی مقننہ بھی ہو۔ اس کو یہ اختیار حاصل ہو کہ وہ صوبہ کے انتظام و انصرام کے لئے قانون وضع کرنے کا اسے کلی اختیار ہو۔ صوبائی مقننہ کے بھی وہی اختیارات ہوں جو مرکزی سطح پر مقننہ کے ہوتے ہیں۔

صوبوں کے مسئلہ میں مفادِ عامہ کے نقطۂ نظر سے ایک انتظامی پہلو بھی ہے۔ بات یہ ہے کہ پاکستان کی موجودہ صوبائی حد بندی عوام کے لئے سہولت اور رحمت کا سبب نہیں بلکہ اس کے برعکس ہے۔ کیونکہ اس کی صوبائی تقسیم ایک نو آبادیاتی طاقت کے سیاسی اور معاشی مصالح کی مرہون منت ہے، جس میں عوام کی فلاح و بہبود اور سہولت کو بنیادی اہمیت حاصل نہیں ہے۔ بدقسمتی سے پاکستان کا یہ المیہ رہا ہے کہ اسے خود غرض اور کوتاہ اندیش حکمران ورثہ میں ملے جو ذاتی مفادات کی خاطر اختیارات کے استعمال اور فیصلہ سازی میں کسی کو شریک بنانے پر تیار نہ تھے۔

تقی الدین نبہانی والی صوبہ کے اختیارات کے بارے میں رقمطراز ہیں:

"والی اپنے صوبے کا شرعی حاکم ہوتا ہے اسے صوبے کے اندر حکومتی اور انتظامی

اختیارات حاصل ہوتے ہیں وہ صوبے میں پائے جانے والے تمام محکموں کا نگران ہوتا ہے۔ والی اپنے صوبے کے اندر ان محکموں کے حکومتی امور سے متعلقہ معاملات، ان کے قیام اااور کام کی انجام دہی کی نگرانی کا اختیار رکھتا ہے۔ والی کسی ملازم کا تبادلہ کرنے یا معزول کرنے کی ضرورت محسوس کرے تو وہ متعلقہ محکمے کو اس کا حکم دے سکتا ہے۔ اس محکمے کو والی کے حکم کی تعمیل کرنی پڑے گی تا کہ صوبے کا انتظام صحیح طریقے سے چلتا رہے"۔ (۲۴)

اسحاق سندیلوی صوبہ کے اختیارات کے ضمن میں لکھتے ہیں:

"صوبائی حکومتوں کے اختیارات کا سرچشمہ امیر کی ذات ہے، ان کا عزل و نصب، ان کے دائرہ اختیار میں کمی بیشی اور حدود حکومت کا تعین اسی کے اختیار میں ہے اس اختیار کا استعمال وہ شرعی اصول و قوانین کی پابندی کے ساتھ کرے گا۔ حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ اور حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کا اسوہ حسنہ تو یہاں تک اجازت دیتا ہے کہ یہ والیان صوبہ (گورنر) کا تقرر بھی خود صوبہ کے اہل الرائے کے مشورہ سے ہو۔ نامزدگی یہ لوگ کریں گے اور منظوری یا نامنظوری کا حق امیر المؤمنین کے ساتھ مخصوص ہے۔ گورنر کی نامزدگی کون کرے۔ صوبائی مجلس تشریعی یا دوسرے لوگ، اس کا فیصلہ وقت اور حالات کے ہاتھ میں ہے"۔ (۲۵)

حکومت کا کامیاب وفاقی نظام یقینی طور پر مرکزی اور صوبائی و علاقائی حکومت کے مابین توازن قائم کرتا ہے۔ اگر صوبوں کی حدود میں تبدیلی کرنا مقصود ہو تو وہ عوامی دلچسپی اور مرکزی حکومت کی بھرپور رضامندی کے ساتھ کی جاتی ہے۔

وفاقی طرزِ حکومت کی بنیادی شرط یہ ہے کہ وفاقی اکائیاں چھوٹی ہوں تا کہ وہ اپنی صلاحتیں بروئے کار لانے اور اپنے مسائل حل کرنے کے لئے ان کے باشندوں کو خاطر خواہ اختیارات، مواقع اور سہولیتں حاصل ہوں۔

اس طرح کے نظام کے حامل سیاسی اداروں میں عوام کو نمائندگی دی جاتی ہے نیز سیاسی جماعتیں مفاداتی گروہوں، مجالس قانون ساز اور سول انتظامیہ کی تشکیل کے لئے نئے اصول رائج کئے جاتے ہیں

تاکہ ان میں عوام کو شریک کیا جاسکے سیاسی قوت کے بڑے سرچشمے بالعموم ختم ہو جاتے ہیں۔ عوام اور گروہوں کے سیاسی اختلافات کے باوجود مملکت کے اساسی اصولوں پر عمومی اتفاق رائے پایا جاتا ہے۔ نیز احکام اجرائی کرنے اور پرامن انتقال اقتدار کے لئے مسلمہ قانونی طریق کار پر عمل کیا جاتا ہے اور یہ سارا نچلی سطح تک پایا جاتا ہے یعنی اختیارات کی تقسیم ہر سطح پر ہوتی ہے۔[۲۶]

مرکزی اور صوبائی سطح پر حکومت کے دائرہ کار میں نمایاں تبدیلی واقع ہوتی ہے اور وہ رفاہی سرگرمیوں کے ذریعے عوام کو زیادہ سے زیادہ سہولتیں فراہم کرتی ہے۔ اس کے علاوہ سیاسی اداروں کا نظام نہایت مستحکم ہوتا ہے اور ان کے فرائض کی تخصیص کی جاسکتی ہے۔ مختلف مفادات اور متحارب مطالبات کو منوانے کے لئے باقاعدہ گروہ اور سیاسی جماعتیں سرگرم عمل ہوتی ہیں۔ یہ معقول بات ہے کہ صوبائی حکومت عوام سے اقرب ہوتی ہے اور غیر منافع بخش تنظیمات کے ساتھ اعتماد بحال کرنے کے لئے سخت محنت کرتی ہے۔ اس لئے وہ عوام کے مسائل کو بہتر طور پر سمجھ سکتی اور انہیں حل کر سکتی ہے۔

مرکز اور صوبوں کے باہمی تعلقات:

ریاست کے افعال اور پالیسیوں میں مرکز اور صوبوں کے تعلقات بنیادی حیثیت رکھتے ہیں۔ یہ حکومت کی مشترکہ سرگرمیوں، اختیارات، ذمہ داریوں اور مالی وسائل میں باہم یکجا ہوتے ہیں۔ اکثر اوقات ان کے تعلقات ہی سے قومی مقاصد حاصل ہوتے ہیں۔ اس طرح حکومتی کردار، سماجی، معاشی اور دوسری علاقائی پالیسیوں کے ارتقاء میں تعاون مزید وسعت اختیار کرلیتا ہے۔ نتیجتاً دونوں حکومتیں ایک دوسرے کے انتظامی امور میں بھرپور یکجہتی کا ثبوت دیتی ہیں۔

رچرڈ سائمن (Richard Simeon) مرکز اور صوبوں کے تعلقات کی نوعیت میں لکھتے ہیں:

> Federal and provincial government should commit themselves to a joint initiative aimed at eliminating the use of other conditional grants, loans and tax expenditures for the promotion of policies that fall outside their respective legislative jurisdiction, the federal government's commitment to regional equalization of tax revenues should be spelled out more specifically in the Constitution. Finally, formal

procedures for constitutional amendment should be made more flexible. (27)

ترجمہ: وفاقی اور صوبائی حکومتوں کو مشترکہ جدوجہد کرنی چاہئے جس کا مقصد اُن حکومتی پالیسیوں کی کامیابی کے لئے مشروط عطیات، قرضہ جات اور ٹیکس کے اخراجات کا خاتمہ ہو جو ان کے قانونی دائرہ اختیار سے باہر ہوں۔ ٹیکسوں سے حاصل شدہ آمدنی کی منصفانہ علاقائی تقسیم کے بارے میں وفاقی حکومت کی ذمہ داری کا آئین میں واضح طور پر بیان کیا جانا چاہیے۔ بالآخر آئینی ترمیم کے باضابطہ طریقے بھی بہت زیادہ لچکدار ہونے چاہیں۔

یہ بات قابل غور ہے کہ جدید جمہوری ممالک میں اختیارات زیادہ تر مرکز تک ہی محدود رہتے ہیں جب کہ صوبے اور علاقے اس کے دستِ نگر ہوتے ہیں۔

اس ضمن میں اختر مجید لکھتے ہیں:

The Sharing of powers between the federal government and the state or provincial governments often evolves to a point at which federal powers became exclusive but state/provincial powers remain shared. This has created serious problems for many federal systems. (28)

ترجمہ: وفاقی حکومت اور ریاستی یا صوبائی حکومتوں کے مابین اختیارات کی تقسیم اکثر اس نہج پر پہنچ جاتی ہے کہ جس میں وفاقی اختیارات تو مخصوص رہتے ہیں لیکن ریاستی یا صوبائی اختیارات منقسم ہو جاتے ہیں۔ اس کی وجہ سے بہت سے وفاقی نظاموں کے لئے سنگین مسائل تخلیق پاتے ہیں۔

ایسے گھمبیر مسائل کے حل کے لئے لازمی ہے کہ اختیارات کی تقسیم مساوی اور یکساں ہو صوبوں کو نمائندگی دی جائے اور انہیں باقاعدہ طور پر منظم کیا جائے۔

سن فورڈ (Sanford) لکھتے ہیں کہ اگر ایسے اقدامات کو روبہ عمل نہ لایا گیا تو اس کے ملک پر منفی اثرات مرتب ہوں گے:

Such actions could further weaken national commitments to provide service, enforce rights and protect values across a gamut of policy areas. Supporters emphasize that Bush is seeking to enable states and local governments to act independently of federal regulation. Opponents stress that he is

eviscerating federal commitments in key areas of social policy and the environment in particular. (29)

ترجمہ: ایسے اقدامات حکمت عملی کے دائرہ کار میں خدمات کی فراہمی، حقوق کے نفاذ اور اقدار کے تحفظ کے قومی عزم کو کمزور کرتے ہیں۔ حکومتی کارکنان کا کہنا ہے کہ بُش انتظامی ریاستوں اور علاقائی حکومتوں کو اس قابل بنانے کی سعی و کاوش میں ہے کہ وہ وفاقی دستور سے آزاد ہو کر کام کریں۔ جبکہ مخالفین کا نقطہ نظر یہ ہے کہ وہ سماجی پالیسی اور بالخصوص ماحول جیسے اہم شعبوں کے متعلق وفاقی دعووں کو نظر انداز کر رہا ہے۔

اکثر اقوام کو مختلف قسم کے پیچیدہ مسائل اور خطرات کا سامنا ہے۔ اس لئے ضروری ہے کہ وہ اتحادیوں کے ساتھ مل کر عالمی سطح پر قانون کی حکمرانی اور تنازعات کے حل کے لئے عالمی میکنزم کی حوصلہ افزائی اور اس کے فروغ میں معاونت کریں۔ اہم خطوں بالخصوص جنوبی ایشیاء میں علاقائی عداوتوں کو روکنے میں مدد کریں اور جمہوریت، خوشحالی اور استحکام کے لئے اقدامات کریں۔

صوبائی خود مختاری:

عصر حاضر میں گذشتہ ادوار کی طرح دیگر ممالک میں مرکزی تسلط قائم ہے لیکن کچھ ترقی یافتہ ممالک میں حکمرانوں کی کوشش ہے کہ وہ صوبائی خود مختاری کی حوصلہ افزائی کریں تا کہ عوامی مسائل کی تفہیم و تحلیل کے لئے زیادہ سے زیادہ کام کیا جا سکے۔ کیونکہ مرکزی اقتدار کا ناجائز استعمال ہی سابقہ حکومتوں کی ناکامی کا باعث بنا۔

اسلامی حکومت چاہے مرکزی ہو یا علاقائی، وہ ہر حال میں قرآن و سنت کے احکام کی پابند ہے اور یہ پابندی دونوں پر یکساں طور پر عائد ہے۔ لہذا کسی بھی علاقائی حکومت کو یہ اختیار نہیں دیا جا سکتا کہ وہ قرآن و سنت کے خلاف کوئی قانون بنائے یا کوئی اقدام کرے۔ کوئی علاقائی حکومت ایسا کوئی قانون نہیں بنا سکتی جو انصاف کے اصولوں کے خلاف ہو۔ بعض امور ایسے ہیں جن میں پورے ملک کی پالیسی کا یکساں ہونا ملی یکجہتی کے لئے ضروری ہے ان کا تعین تمام علاقائی وحدتوں کے مشورے سے کیا جاتا ہے، مثلاً بین الاقوامی تعلقات، امور خارجہ، دفاع اور بین الاقوامی تجارت وغیرہ۔ لیکن ان بنیادی اصولوں کو مدنظر رکھتے ہوئے علاقائی وحدتوں کو خود مختاری دی جائے۔

خلفائے عباسیہ کا معمول تھا کہ وہ دور دراز اسلامی صوبوں کا گورنر خاندان عباسی کے ممتاز افراد اور بڑے بڑے جرنلوں کو مقرر کرتے تھے۔۔۔ جب تک سلطنت عباسیہ کی مرکزی قوت مستحکم رہی اس وقت تک یہ نیابت عباسی سلطنت کی سلامتی کے لئے کوئی خطرہ نہ بن سکتی تھی لیکن جب مرکزی قوت میں ضعف و انحطاط پیدا ہو گیا تھا اس وقت ان صوبوں میں گورنروں کے بعض قائم مقاموں نے مرکز سے خود مختاری کا اعلان کر دیا تھا۔(۳۰)

سید امیر علی رقمطراز ہیں :

"Under Mansoor the office of a provincial governor was by no means a sinecure". (31)

ترجمہ: منصور کے دور میں صوبائی گورنر کا عہدہ پھولوں کی سیج نہ تھا۔(یعنی ان کی حیثیت مرکزی حکومت کے ایک آلہ کار سے زیادہ نہ تھی۔

"مگر ہارون الرشید کے دور میں ابراہیم بن اغلب افریقہ کا گورنر مقرر کیا گیا اور ہارون الرشید نے داخلی معاملات میں اس کی خود مختاری تسلیم کر لی"۔(۳۲)

مضبوط مرکزی حکومت تشکیل دیتے وقت یہ خیال رکھنا چاہیے کہ صوبوں کو خود مختاری دیئے بغیر مرکزی حکومت کا چلانا کس قدر دشوار ہے۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور بعد کے خلفاء کے عہد حکومت میں والیوں کو اجازت تھی کہ وہ خلیفہ سے رجوع کئے بغیر اپنے اختیارات کا استعمال کریں۔ اسی طرح تمام ذمہ دار اور ملازمین کو بھی اپنے دائرہ کار میں خود مختاری حاصل تھی کہ وہ کتابیں پڑھیں اور لوگوں کے مسائل حل کرنے کے لئے علم حاصل کریں تاکہ لوگوں کے کام بلا تاخیر سر انجام پائیں اور ان کی مشکلات رفع ہوں۔(۳۳)

دولت اسلامیہ کے ہر عہد میں انتظامی امور میں خود مختاری اور اعمال کی انجام دہی ملکی ترقی کا باعث بنی۔

تقی الدین نبھانی لکھتے ہیں:

"جب ولید بن عبد الملک نے عمر بن عبد العزیز رحمہ اللہ کو حجاز (مکہ، مدینہ، طائف) کا والی مقرر کیا تو آپ نے ان سے مطالبہ کیا کہ حدیں توڑنے والے اور ظلم کرنے والے لوگوں کے ساتھ مجھے آزادی سے نمٹنے دیا جائے۔ ولید نے کہا، "حق کے

ساتھ جو چاہو کرو خواہ ہمیں ایک درہم بھی نہ دو"۔ اس طرح عمر بن عبد العزیز نے صوبے کے انتظامی امور میں اپنے آپ کو خود مختار بنایا اور آپ رحمہ اللہ جب خلیفہ بنے تو آپ نے اپنے گورنروں کو انتظامی امور میں مکمل خود مختاری دی"۔ (۳۴)

تمام خلفاء صوبوں کے انتظامی امور میں یہی رویہ اختیار کرتے تھے اور ان کا نصب العین صرف اور صرف لوگوں کی بھلائی ہوتا تھا۔ اگر عوام کا سب سے کمزور آدمی بھی شکایت کرتا تو اس کی شکایت سنی جاتی۔ صوبے میں بے چینی اور بدامنی ہوتی تو والی کو معزول کر دیا جاتا تھا۔

اس کے برعکس پاکستان میں مرکزی حکومت ایک طرح کی فیڈریشن ہے، جس میں پاکستان کے چاروں صوبے آئین کی رو سے تو خود مختار ہیں مگر حقیقتاً جہاں انہیں ایک ہاتھ سے خود مختار بنایا جاتا ہے۔ دوسرے ہتھکنڈوں کے ساتھ اُن سے مرکزی باگ ڈور کے ذریعے یہ خود مختاری سلب کرلی جاتی ہے اور وقتاً فوقتاً آرڈیننس اور احکامات کے ذریعے مرکزی حکومت صوبوں کے حقوق اور خود مختاری کو معطل کئے رہتی ہے۔

جبکہ آئین کے آرٹیکل ۱۴۹ کی دفعہ (۱، اور ۴) میں ہے کہ:

ہر صوبے کا عاملانہ اختیار اس طرح استعمال کیا جائے گا کہ وہ وفاق کے عاملانہ اختیار میں حائل نہ ہو یا اسے نقصان نہ پہنچائے اور وفاق کا عاملانہ اختیار کسی صوبے کو ایسی ہدایات دینے پر وسعت پذیر ہو گا جو اس مقصد کے لئے وفاقی حکومت کو ضروری معلوم ہوں۔

"وفاق کا عاملانہ اختیار کسی صوبے کو ایسے طریقے کی بابت ہدایت دینے پر بھی وسعت پذیر ہو گا جس میں اس کے عاملانہ اختیار کو پاکستان یا اس کے کسی حصے کے امن یا سکون یا اقتصادی زندگی کے لئے کسی سنگین خطرے کے انسداد کی غرض سے استعمال کیا جانا ہو"۔ (۳۵)

آئین کی شرح میں جسٹس محمد منیر لکھتے ہیں کہ:

"اگرچہ صوبائی خود مختاری کا تقاضا یہ ہے کہ صوبہ کو اپنے معاملات اپنی مرضی سے طے کرنے اور انتظامی امور اپنی مرضی سے چلانے کا اختیار ہونا چاہیے تاہم ملکی بقاء، و سلامتی، ہم آہنگی اور ترقی کے لئے دستور نے یہ ضروری قرار دیا ہے کہ صوبے

بعض معاملات میں وفاقی عاملہ کی ہدایات کے مطابق کام کریں۔ اس آرٹیکل سے اگرچہ صوبائی اختیارات پر ایک طرح کی بندش لگائی گئی ہے مگر یہ بندش ملکی سلامتی کیلئے ہے، اس لئے اسے ناجائز قرار نہیں دیا جاسکتا"۔(۳۶)

اس صوبائی ڈھانچے نے پاکستان اور اہل پاکستان کے لئے بے شمار مسائل پیدا کئے ہیں کیونکہ مرکزی حکومت صوبائی حکومت کی ترقیاتی پالیسیوں پر کانفرنس کے ذریعہ بہت زیادہ اثرانداز ہوتی ہے۔ وجہ یہ ہے کہ گورنر مرکزی سروسز کے رکن ہونے کی حیثیت سے اس کے اثر ورسوخ اور دباؤ کا شکار ہو جاتے ہیں اور یوں مرکزی حکومت بغیر بحث و تمحیص کے مقصد براری کر لیتی ہے جب کہ یہ طرز عمل آئین کی روسے ان کے استحقاق کے منافی ہے۔

اس سیاسی ڈھانچہ کو تبدیل کرنا عین مقتضائے مصلحت ہے اور اسلامی نقطہ نظر سے مستحسن و مطلوب ہے۔ یہ اقدام ایسے فتنہ کے ازالہ کی راہ ہموار کردے گا جو عامۃ الناس کی فلاح و بہبود اور مملکت اسلامیہ کی بقاء اور وحدت کے لئے روزافزوں خطرے کی صورت اختیار کر رہا ہے۔

اٹھارہویں ترمیم کے ذریعے مرکز اور صوبوں کے درمیان تعلقات کار کی نئی بساط بچھانا ایک مستحسن قدم ہے جس کے نتیجے میں اختیارات اور وسائل، صوبوں کی طرف منتقل ہوں گے۔ مشترکہ مفادات کی کونسل (CCI) کو ایک موئثر اور کارفرما ادارہ بنا کر حکمرانی اور فیصلہ سازی میں مرکز اور صوبوں کے اشتراک کا ایک نیا نظام تجویز کیا گیا ہے۔ "قومی مالیاتی ایوارڈ" کو صوبوں میں وسائل کی فراہمی کے لئے ایک نیا آہنگ دیا گیا ہے ملک کے وسائل پر مرکز اور صوبوں میں ملکیت اور انتظام و انصرام کے اشتراک کا بندوبست تجویز کیا گیا ہے۔(۳۷)

اگر اس ترمیم پر صحیح معنوں میں عمل ہو تو صوبے کے انتظام و انصرام میں استحکام پیدا ہو گا اور سیاسی نظام کی بنیادیں مضبوط ہوں گی بشرطیکہ مرکز اور صوبے باہمی تعاون، خلوصِ نیت اور احساس ذمہ داری سے اپنے اپنے دائرہ عمل میں مصروف کار رہیں۔

بعض اوقات ایسے حالات پیدا ہو جاتے ہیں جن میں صوبوں کے لئے وفاقی احکامات کی تعمیل کرنا لازم ہو جاتا ہے:

"The accommodation of human diversity, however, remains the leading challenge for federalism. It is

also the leading challenge for the world. The flowering of cultural, religious and national identities has created conflict worldwide. Equitable, democratic resolutions of these conflicts will require negotiated governance arrangements of a federal nature within and between nation-states.
At the same time, issues of environmental protection, global equity, and world peace all point to a need to employ federal principles and practices on a global scale in order to help guarantee the future against catastrophe".(38)

ترجمہ: انسانی اختلاف کی موافقت نہ صرف وفاقی نظام بلکہ پوری دنیا کے لیے ایک بہت بڑا چیلنج ہے۔ کیونکہ ثقافت، مذہب اور قوم کے اختلافات عالمی جھگڑوں کا موجب بنتے ہیں۔ ان جھگڑوں کے مساویانہ اور جمہوری حل کے لئے قوموں کے درمیان وفاقی طرز کی باہمی گفت و شنید کے انتظامات کی ضرورت ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ ہی عالمی مساوات اور انصاف اس امر کا تقاضا کرتے ہیں کہ وفاقی قوانین اور مہارتوں کو عالمگیر سطح پر رائج کیا جائے تاکہ انسانیت کے مستقبل کو کسی ناگہانی آفت سے بچانے کی ضمانت دی جاسکے۔

خلاصہ بحث:

اس بحث سے ثابت ہوا کہ ریاست میں سیاسی استحکام کی فضا کو برقرار رکھنے کے لئے صوبوں کی خود مختاری اہم حیثیت کی حامل ہے بشرطیکہ مرکز اور صوبوں کے حکمران آئین اور وفاق کی شرائط پر عمل کریں اور سمجھ بوجھ سے کام لیتے ہوئے اپنی آئینی حدود و قیود کی پابندی کریں اس طرح نہ صرف وہ ایک دوسرے کے لئے محتسب کا کردار ادا کر کے عوام کی بہترین خدمت کر سکتے ہیں بلکہ بار بار کی اسمبلیاں توڑنے کی نوبت بھی نہ آئے گی اور ملک مضبوط ہو گا۔

ذوالفقار علی بھٹو نے سقوطِ ڈھاکہ کے بعد پاکستان کو ایک ایسا آئین دیا جس پر تمام سیاسی جماعتوں نے اتفاق کیا۔ اس آئین میں وفاق کے سارے صوبوں کو خود مختاری کی نوید دی گئی گوناں گوں مسائل اور ملک کے دولخت ہونے کی وجہ سے صوبوں کی خود مختاری کو عملی جامہ نہ پہنایا جاسکا۔ ۱۹۷۷ء کے مارشل لاء نے صوبائی خود مختاری کو مزید ناقابل یقین بنا دیا۔ بعد ازاں ۱۹۹۹ کے مارشل لاء سے صوبائی خود مختاری کو ایک اور بڑا دھچکا لگا۔ اس حقیقت کے بارے میں دو آراء ہو ہی نہیں سکتیں کہ پاکستان کو آج

کل جن چیلنجز سے واسطہ ہے خصوصاً بلوچستان میں شورش یا فرقہ واریت وغیرہ ان سب کی وجہ یہ ہے کہ ہم نے صوبائی خود مختاری کے اجراء کو کافی عرصہ تک زیر التواء رکھا اور ہمیشہ مرکزیت پر زور دیتے رہے۔

اب ۱۸ ویں ترمیم کے ذریعے ۱۷ وزارتوں کو بھی صوبوں کے حوالے کر دیا گیا ہے۔ یہ پاکستان کی تاریخ میں پہلی مرتبہ ہے کہ حکمرانوں کی سوچ میں انقلابی تبدیلی آئی ہے۔ صوبوں کو اختیار دینے سے فیڈریشن مضبوط ہو گی اور یہ قائد اعظم کے وژن کے عین مطابق ہو گا۔ این ایف سی ایوارڈ بھی اس ضمن میں کلیدی کردار ادا کرے گا۔ پارلیمنٹ میں موجود تمام سیاسی قوتیں مبارکباد کی مستحق ہیں کہ انہوں نے اتفاق رائے اور سیاسی فہم کا مظاہرہ کیا۔ حکومت کا یکم جولائی کو "یومِ صوبائی خود مختاری" قرار دینا ایک تاریخی قدم ہے تاہم صوبائی خود مختاری کے اجراء سے قومی وحدت کو فروغ ملے گا۔

وزارتوں کی صوبوں کو منتقلی سے صوبائی سطح پر عوام کے مسائل حل ہوں گے، عوام کی بہتر خدمت اور روزگار کے نئے مواقع میسر آئیں گے۔ ہر صوبے کو اپنے فیصلے کرنے کا حق حاصل ہو گا جس سے پاکستان کا ہر صوبہ ترقی کرے گا اور وفاقِ پاکستان مضبوط تر ہو گا۔

حواشی و حوالہ جات

۱) صدیقی، صاحبزادہ، ساجد الرحمن، اسلامی معاشرہ کی تاسیس و تشکیل، مطبع ادارہ تحقیقات اسلامی، اسلام آباد، ۱۹۹۷ء، ص:۹۷،۹۶

۲) سمہودی، نورالدین، علی بن احمد، وفاء الوفاء، احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۳۹۲ھ، ص:۱/۷

۳) علامہ بلاذری (احمد بن یحییٰ، فتوح البلدان، مکتبۃ الھلال، ۱۹۸۸ء ص:۷۶) نے ان حکام کا تذکرہ کیا ہے۔ جن کا حضور ﷺ نے مختلف اوقات میں تقرر فرمایا۔ ان کے نام حسب ذیل ہیں:

صوبہ	گورنر	صوبہ	گورنر
مکہ مکرمہ	عتاب بن اُسید انصاریؓ	طائف	مالک بن عوفؓ، عثمان بن العاصؓ
بحرین	العلاء الحضرمیؓ	عمان	عمروؓ بن العاص
نجران	سفیان بن الحرب۔ عمرو بن الحزمؓ	صنعاء (یمن)	باذان العجمیؓ، مہاجرین امیہؓ
السواحل	ابو موسیٰ اشعریؓ	جُند	معاذ بن جبلؓ
وادی القری	عمرو بن سعیدؓ بن العاص	تیما	یزید بن اَبی سفیان
یمامہ	ثمامہ بن اثالؓ	حضرموت	زیاد بن عبید انصاریؓ

۴) بغدادی، ابو بکر، احمد بن علی، تاریخ بغداد و مدینۃ الاسلام، مطبعۃ السعادۃ، مصر، ۱۹۱۲ء، ص:۱۲/۲۶۰

۵) عباسی، احمد بن ابی یعقوب، تاریخ یعقوبی، طبع دار صادر، بیروت، س۔ن، ص:۱/۲۰۰

۶) ایضاً، ۲۰۲،۲۰۱

7) Robert G.Dixon, JK, the world book encyclopedia, world book Inc., A Scott fetzer company London, 1985, Vol.7, P-68

8) Denial J.Elazar and John Kincaid (eds) the covernant connection from federal theology to modern federalism, Lahham, MD: lexington, books, 2000, P-4

9) Deniel, J.Elazar, Exploring Federation, The university of alabama press, 1985, P-5

10) Wheare, K.C, Federal Government, oxford university press london, 1963, P-47

۱۱) الصحاح تاج اللغۃ وصحاح العربیۃ، الجوہری، اِسماعیل بن حماد، بذیل مادہ صوب، دار العلم للملایین ۱۹۹۰

12) The Oxford American Dictionary of current English, Published oxford university press, New York, 1999, P-638

13) The world Book Encyclopedia, vol.7, P-68

14) Wheare, K.C, Federal Government, P-94

15) Ahktar Majeed, Hand Book of Federal Countries, 2005, Publisher McGill. Queen, S university Canada, 2005, P-10

16) Appadorai, A, The Substance of politics, Oxford university press London, 1954, P-441,442

17) Kahlid B, Sayeed, "Ploitics in Pakistan, The Nature and Direction of change", Publisher series centre, Karachi, 1980, P-69

18) Wheare, K.C, Federal Government, P-47

19) The Constitution of the Islamic Republic of Pakistan, 1973, P-3

20) Encyclopedia of social science, Macmillan Company New York, Thirteen printing, 1959, Vol: III, P-308

21) www.Tamilcanadian.com, A Federal solution some lessons and analogies, P-4 of 7

۲۲) صبحی صالح، ڈاکٹر، النظم الاسلامیۃ نشأتھا وتطورھا، طبع دار العلم للملایین، بیروت، ۱۹۶۸، ص:۳۱۰

23) The Constitution of the Islamic Republic of Pakistan, 1973, P-89,90

۲۴) النبھانی، تقی الدین، نظام الحکم فی الاسلام، طبع، دار الحزب التحریر، ۲۰۰۳ھ، ص:۶۹

۲۵) سندیلوی، محمد اسحاق، اسلام کا سیاسی نظام، مشمولہ معارف اعظم گڑھ، ۱۹۵۷ء، ص:۲۶۴، ۶۳

26) Almond, G.A and G.B, powel, comparitive politics (2nd-ed) Toronto, worldBook, A Scott Fetzer Company London, 1978, P-43

27) http://www.jistor.org/stable/3232383

28) Handbook of federal countries, 2005, P-4

29) Hand book of Federal Countries, 2005, from Article United states of America, Sanford F. Schram, P-385

۳۰) النظم الاسلامیۃ نشأتھا وتطورھا، طبع دار العلم للملایین، ص:۳۱۱

31) Ameer, Syed, Ali, A Short history of the Saracens, Alfareed printers 25, Darbar Market, Lahore, 1927, P-409, P-218,219

32) Von Ka remer, The Orient under the Caliphs, P218,219

۳۳) نظام الحکم فی الاسلام، ص:۷۶

۳۴) ایضاً، ص:۷۷

35) The Constitution of the Islamic Republic of Pakistan, 1973, PP-100,101

۳۶) شرح اسلامی جمہوریہ پاکستان کا دستور (نوترمیم شدہ) ص:۱۸۵

۳۷) پروفیسر خورشید احمد، اٹھارویں ترمیم، خوش آیند پیش رفت، ترجمان القرآن ۱۳۷:۵، (مئی ۲۰۱۰) ص:۱۹

38) Handbook of Federal Countries, 2005, P-14, Ann1-Griffiths

****

تفسیر "محاسن التاویل" میں جلال الدین قاسمی کے منہج کا تحقیقی مطالعہ

Methodology of Imām Jalāl'uddīn Qāsimī in His Tafsīr "Maḥāsin Al-Tāwīl"

محمد طیب خان *

ڈاکٹر عبدالحمید خان عباسی**

ABSTRACT

Brought up in the context of a very critical time of Islamic history, Imām Muḥammad Jalāl'uddīn Qāsimī (1866-1914) played a vital role to reform and purify the ongoing mindset of the Muslims in Syria in his time. He was a man believed in an independent thinking in the light of the Qur'ān and Sunnah. He taught the people to get rid of the backwardness and blind imitation (Taqlīd). For this purpose of his, he presented the works of the previous leading Islamic Scholars as they were.

He was expert in various fields of knowledge like Qur'ān, Ḥadīth and their Sciences, Jurisprudence, Dialectic, etc. One of his masterpieces is his exegesis known as "Maḥāsin al-Tāwīl". It is a great exegetical work; as most of the exegetical aspects are entertained in it. It has nine or seventeen volumes according to its two different editions, including a whole volume of preamble containing eleven Rules of Quranic Sciences. Although the critics object to his copying the long paragraphs of the prominent Islamic Scholars without commenting or editing and on his long discussions that deviate the reader from the actual purpose of the Holy Qur'ān, but to present the material in this way for the purpose of reformations of Muslims and to bring them back to the way of Salaf through their words, in that crucial time, justifies the significance of the work. In this article, the author probes to present the mythology adopted by Imām Qāsimī in his exegesis and its scholarly merits.

Keywords: *Critical, Islamic history, Syria, Knowledge, Jurisprudence, Quranic Sciences.*

---

* لیکچرار (اسلامیات)، گورنمنٹ بوائز پوسٹ گریجویٹ کالج، باغ، آزاد کشمیر

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

جلال الدین قاسمی کا تعارف:

جلال الدین قاسمی کا پورا نام و نسب یوں ہے: محمد جمال الدین ابو الفرج بن محمد سعید بن قاسم ابن صالح بن اسماعیل بن ابی بکر ہے۔ یہ قاسمی کی نسبت سے معروف ہیں اپنے جد امجد قاسم بن صالح کی نسبت کی وجہ سے قاسمی کہلاتے ہیں۔ قاسم بن صالح شام میں اپنے وقت کے امام، فقیہ اور مختلف علوم و فنون کے ماہر جانے جاتے تھے۔ امام قاسمی کی ولادت بروز پیر ۸ جمادی الاولی ۱۲۸۳ /۱۷ستمبر ۱۸۶۶ء میں دمشق میں ایسے خاندان میں ہوئی جو علم و تقویٰ میں مشہور تھا[۱]۔

حصول علم اور تدریس:

قرآن مجید کی بنیادی تعلیم اور کتابت سیکھنے کے بعد مدرسہ ظاہریہ دمشق میں منتقل ہوئے، جہاں انہوں نے صرف، نحو، منطق، بیان، تفسیر، حدیث اور دیگر علوم حاصل کیے۔ ان کے مشہور اساتذہ میں شیخ بکری بن حامد، شیخ سلیم ابن یاسین بن حامد، محقق شیخ محمد بن محمد خانی نقشبندی، ان کے والد کے ماموں، فقیہ کامل، شیخ حسن بن احمد بن عبد القادر جبینہ رسوقی، استاذ ادیب عبد الرزاق آفندی بیطار اور سید احمد محسن الدین حسنی جزائری قابل ذکر ہیں[۲]۔

امام قاسمی نے صرف چودہ سال کی عمر میں تعلیم مکمل کر کے تدریس کے میدان میں قدم رکھا[۳]۔ اس دوران چار سال (۱۳۰۸ھ۔ ۱۳۱۲ھ) کے لیے حکومت وقت نے انہیں شام کے مختلف علاقوں میں درس کے لیے مامور کیا۔ ۱۳۱۷ھ میں والد ماجد کی وفات کے بعد درس، امامت جامع مسجد اور تدریس کی ذمہ داریاں ان کو سونپی گئیں جنہیں انہوں نے اپنی وفات تک بطریق احسن انجام دیا[۴]۔

تصانیف:

شیخ ظافر قاسمی (م ۱۹۸۴ء) نے اپنے والد ماجد امام قاسمی کی تصانیف کی تعداد سو کے قریب بتائی ہے۔ جن میں سے ۸۷ کتب کو انہوں نے ذکر کیا ہے۔ امام زرکلی کی تحقیق کے مطابق امام قاسمی نے ۲۷ کتب تصنیف کی ہیں۔ جن میں سے چند ایک کے نام حسب ذیل ہیں:

۱۔ قواعد التحدیث من فنون مصطلح الحدیث۔ ۲۔ اِصلاح المساجد من البدع والعوائد۔

۳۔ تاریخ الجہمیہ والمعتزلہ۔ ۴۔ دلائل التوحید۔ ۵۔ الفتوی فی الاسلام۔

۶۔ مذاہب الاَعراب و فلاسفۃ الاسلام فی الجن۔ ۷۔ موعظۃ المومنین من اِحیاء علوم الدین۔

۸ ۔ تنبیہ الطالب الی معرفۃ الفرض والواجب۔ ۹ ۔ تعطیر المشام فی مآثر دمشق الشام۔
۱۰۔ محاسن التاویل (تفسیر القاسمی)۔ان میں سے سوائے تعطیر المشام فی مآثر دمشق الشام کے باقی تمام زیور طبع سے آراستہ ہو چکی ہیں[۵]۔

جمال الدین قاسمی علماء کی نظر میں:

بہت سے علماء نے امام قاسمی کے علم، فضل اور تقویٰ کی گواہی دی ہے۔ ان میں سے چند ایک کی آرا حسب ذیل ہیں: امیر شکیب ارسلان (م۱۹۴۶ء) رقمطراز ہیں:

"میں تمام امت مسلمہ کو نصیحت کرتا ہوں کہ جو شریعت کو اِس انداز سے سمجھنا چاہتا ہو کہ اس کا دل مطمئن اور اس پر اسے اعتماد حاصل ہو اسے چاہیے کہ وہ شیخ جمال الدین کی تصانیف کے مطالعہ پر کسی چیز کو مقدم نہ کرے" [۶]

سید محمد رشید رضا (۱۹۳۵ء) لکھتے ہیں:

"وہ علامہ شام، یکتائے زمانہ، علوم اسلام کے مجدد، علم، عمل، تعلیم، تہذیب، اور تالیف کے ذریعے سنت کا احیاء کرنے والے اور اپنے وقت کے تقاضے کے مطابق ثقافتی ارتقاء اور سلف صالحین کی رہنمائی کے درمیان ایک حلقہ اتصال کی حیثیت کے حامل تھے"[۷]

وفات: آپ نے ہفتہ ۲۳ جمادی الاولی ۱۳۳۲ھ / ۱۹۱۴ء دمشق میں وفات پائی اور وہیں مدفون ہوئے۔ اِس وقت آپ کی عمر ۴۹ سال تھی[۸]۔

تفسیر "محاسن التاویل" کا تعارف

امام قاسمی کی تفسیر کا نام "محاسن التاویل" ہے جو تفسیر قاسمی کے نام سے بھی مشہور ہے۔ انہوں نے اپنی اِس تفسیر کا آغاز ۱۳۱۷ھ میں کیا اور ۱۳۲۹ھ میں مکمل کیا، پھر نظر ثانی کی۔ یہ تفسیر دو مختلف تحقیق کے ساتھ شائع ہوئی ہے: ایک ۱۴۱۸ھ میں دار الکتب العلمیہ بیروت سے محمد باسل عیون السود کی تحقیق سے نو جلدوں میں شائع ہوئی اور دوسری ۱۳۷۶ھ۔۱۹۵۷ء میں فؤاد عبد الباقی کی تحقیق کے ساتھ دار احیاء الکتب العربیۃ عیسی البابی الحلبی مصر سے ۱۷ جلدوں میں شائع ہوئی۔ فہارس کو ملا کر اس طبع کے مطابق تفسیر

قاسمی کے کل صفحات کی تعداد ۶۳۹۰ بنتی ہے۔ پہلی جلد مکمل گیارہ تفسیری قواعد پر مشتمل ہے جو 3۳۵۳ صفحات پر محیط ہے۔

تفسیر محاسن التاویل کا اسلوب و منہج

امام قاسمی کا اپنی تفسیر میں عام منہج یہ ہے کہ وہ سورت کا پہلے مشہور نام ذکر کرتے ہیں پھر اس کی وجہ تسمیہ اور اگر کسی سورت کے ایک سے زائد نام ہیں تو ان کی بھی وجہ تسمیہ اور توضیح کرتے ہیں۔ جہاں تک سورت کے فضائل کا تعلق ہے تو وہ کبھی آغاز سورت میں اور کبھی آخر میں بیان کرتے ہیں۔ پھر آیات کی تفسیر میں عنوان " القول فی تاویل قولہ تعالیٰ " ذکر کر کے جس آیت کی تفسیر مقصود ہو وہ ذکر کرتے ہیں۔ یہ ان کی تفسیر کے نام سے بھی واضح ہے کہ انہوں نے تفسیر کا نام محاسن التاویل رکھا۔ تو "تاویل" کا عنوان قائم کر کے ہی تفسیر کرتے ہیں۔ آیات کی پہلے مختصر انداز سے تفسیر کرتے ہیں۔ جس میں مشکل الفاظ و مفردات کے معانی کی مختصر توضیح، قراءت اور اعراب بیان کرتے ہیں۔

مذکورہ بالا امور میں اگر کسی امر کی تفصیل مطلوب ہو یا اس میں کوئی لطیف بات ہو تو اس کے لیے مختلف عنوانات مثلاً لطیفہ، تنبیہ، تنبیہات یا علیحدہ فصل قائم کر کے ائمہ مثلاً شیخ الاسلام ابن تیمیہ، امام ابن قیم، امام غزالی، ابن حزم اور دیگر کے اقوال وآراء بغیر کسی اضافہ، تعلیق ورد کے ذکر کرتے ہیں۔

اس کے علاوہ امام قاسمی نے اپنی تفسیر میں تفسیر بالماثور، مناسبات بین الآیات، لغوی، صرفی، نحوی وبلاغی مباحث، احکام، عقائد، جدید علوم، اسرائیلیات، قراءت اور دیگر علوم قرآن جیسے اسباب نزول، ناسخ و منسوخ اور وجوہ اعجاز جیسے تمام موضوعات کا اہتمام کیا ہے۔ یہ تفسیر کا عام منہج ہے باقی رہا تفسیر محاسن التاویل کا خاص منہج تو اس کی تفصیل مندرجہ ذیل ہے۔

تفسیر بالماثور میں امام قاسمی کا منہج

امام قاسمی نے اپنی تفسیر میں تفسیر بالماثور کا بھرپور التزام کیا ہے۔ قرآن کی تفسیر قرآن سے، حدیث سے، آثار صحابہؓ اور آثار تابعینؒ سے کرتے ہیں۔ ان کے اس منہج کی توضیح مندرجہ ذیل مثالوں سے ہوتی ہے۔ مثلا آیت کریمہ:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ﴾(۹)

ترجمہ: اے ایمان والو! اپنی پاکیزہ کمائیوں میں سے خرچ کرو

آپ اس آیت کی تفسیر میں سورہ آل عمران کی یہ آیت پیش کرتے ہیں۔

﴿لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾[۱۰]

ترجمہ: تم ہر گز نیکی کو نہیں کو پہنچ سکو گے جب تک کے تم (اللہ کی راہ میں) اپنی محبوب چیزوں میں سے خرچ نہ کرو۔[۱۱]

احادیث کے ذریعے قرآن کی تفسیر: مثلا آیت کریمہ:

﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾[۱۲]

ترجمہ: نیکی اور پرہیز گاری کے کاموں پر ایک دوسرے کی مدد کیا کرو اور گناہ اور ظلم (کے کاموں) پر ایک دوسرے کی مدد نہ کرو۔

کی تفسیر میں فرمایا: اس آیت کے معنی میں بہت سی احادیث ہیں مثلا آنحضرت ﷺ نے فرمایا:

((مَنْ دَلَّ عَلَى خَيْرٍ فَلَهُ مِثْلُ أَجْرِ فَاعِلِهِ))[۱۳]

ترجمہ: جس نے بھلائی کے کام کی راہنمائی کی اس کے لیے بھلائی کرنیوالے کی مثل اجر ہے۔[۱۴]

تفسیر قاسمی آثار صحابہ رضی اللہ عنہم اور آثار تابعین رحمۃ اللہ علیہم سے بھی مزین ہے جابجا تفسیر آیات میں ان آثار کا مشاہدہ کیا جاسکتا ہے۔ ارشاد باری تعالی:

﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا﴾[۱۵]

ترجمہ: تم پر فرض کیا جاتا ہے کہ جب تم میں سے کسی کی موت قریب آپہنچے اگر اس نے کچھ مال چھوڑا ہو، تو وہ وصیت کرے۔

درج بالا آیت میں (خَيْرًا) کی مراد میں ابن عباس اور دیگر تابعین کے اقوال نقل کیے۔ ابن عباس نے فرمایا کہ جس نے ساٹھ ۶۰ دینار ترکہ میں چھوڑے اس نے خیر نہیں چھوڑا۔ طاؤسؒ نے فرمایا:

"جس نے اسی دینار نہیں چھوڑے اس نے خیر نہیں چھوڑا اور بقول قتادہؒ: کم خیر کی حد ہزار دینار اور اس سے اوپر ہے۔"[۱۶]

مناسبات بین السور والایات والجمل میں امام قاسمی کا منہج

امام قاسمی سورتوں کے درمیان مناسبات کا اہتمام نہیں کرتے جہاں تک آیات اور جملوں کے درمیان بیان مناسبات کا تعلق ہے تو کبھی وہ اپنی طرف سے یہ مناسبت بیان کرتے ہیں اور کبھی امام بقاعی کی

بیان کردہ مناسبت بین الآیات پر اکتفاء کرتے ہیں۔ اس ضمن میں ان کے منہج کو مندرجہ ذیل مثالوں میں ملاحظہ کیا جاسکتا ہے:

اللہ تعالیٰ نے فرمایا:﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ ﴾[۱۷]

ترجمہ: اے ایمان والو! ہماری دی ہوئی پاکیزہ چیزوں سے کھاؤ۔

کی مابعد آیت کے ساتھ مناسبت بیان کرتے ہوئے فرمایا:

"ولمّا قيّد تعالى الإذن لهم بالطيب من الرزق، افتقر الأمر إلى بيان الخبيث منه، ليجتنب، فبيّن صريحا ما حرّم عليهم"[۱۸]

ترجمہ: جب اللہ تعالیٰ نے ان کے لیے کھانے کی اجازت کو پاکیزہ رزق کے ساتھ مقید کیا تو معاملہ اس بات کا متقاضی تھا کہ خبیث اشیاء کو بیان کیا جائے تاکہ ان سے احتراز کیا جائے تو اللہ تعالیٰ نے صراحتاً ان اشیاء کو بیان کیا جو ان پر اس نے حرام قرار دیں۔

امام بقاعی سے نقل کردہ مناسبات کی مثال ملاحظہ کیجئے ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾[۱۹]

ترجمہ: بے شک یہ سچے قصے ہیں، اور اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور بے شک اللہ ان کے لیے زبردست حکمت والا ہے۔

کی تفسیر میں ماقبل واقعہ عیسیٰ کے ساتھ مناسبت کرتے ہوئے فرمایا۔

"قال البقاعيّ: ولما بدأ سبحانه القصة أول السورة بالإخبار بوحدانيته مستدلا على ذلك بأنه الحيّ القيّوم صريحا، ختم ذلك إشارة وتلويحا فقال، عاطفا على ما أنتجه ما تقدم من أن عيسى عبد الله ورسوله، معمّما للحكم: وَما مِنْ إِلهٍ إِلَّا اللَّهُ فصرح فيه ب مِنْ الاستغراقية، تأكيدا للرد على النصارى في تثليثهم وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ فلا يشاركه أحد في العزة والحكمة، ليشاركه في الألوهية.... "[۲۰]

اسی طرح آیت میں مناسبت بین الجمل کی مثال دیکھیے: فرمان باری تعالیٰ ہے:

﴿ وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلٌّ لَهُ قَانِتُونَ ﴾[۲۱]

ترجمہ: اور انہوں نے کہا کہ اللہ تعالیٰ نے لڑکا اختیار کیا پاک ہے وہ ذات بلکہ اسی کے لیے ہے جو کچھ آسمانوں اور زمین میں ہے سب اسی کے آگے سرنگوں ہیں۔

میں جملہ (وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا) کی مابعد (سُبْحَانَهُ) کے ساتھ مناسبت بیان کرتے ہوئے فرمایا:

"ولما كان الله تعالى هو الباقي الدائم، بلا ابتداء ولا انتهاء، لم يكن لاتخاذه الولد لنفسه معنى"(۲۲)

ترجمہ: اور جب اللہ تعالیٰ باقی، ہمیشہ اور بلا ابتداوانتہاء ہے اس کے لیے اپنا بیٹا اختیار کرنا کوئی معنی نہیں رکھتا تو فرمایا: (سبحانہ) یعنی اللہ تعالیٰ اولاد کی ضرورت سے پاک ہے۔

پھر مابعد جملے﴿ بَلْ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلٌّ لَهُ قَانِتُونَ ﴾ کے ساتھ ماقبل کی مناسبت یوں بیان کی:

"ثم لما كان اقتناء الولد لفقر ما، وذلك لما تقدم، أن الإنسان افتقر إلى نسل يخلفه لكونه غير كامل إلى نفسه،بيّن تعالى بقوله:﴿ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾(۲۳)

ترجمہ: پھر جب کسی ضرورت کی بناپر اولاد اختیار کرنا ہوتا ہے، جیسا کہ ماقبل گزر چکا، کہ انسان بنفسہ ناقص ہونے کی وجہ سے نسل کا محتاج ہوتا ہے تو اللہ تعالیٰ نے بیان فرمایا کہ آسمانوں اور زمین میں جو کچھ ہے وہ اسی کا ہے تو اس کے لیے تو محتاجی کا شائبہ تک نہیں چہ جائیکہ وہ بیٹا یا اولاد اختیار کرے۔

علوم القرآن میں امام قاسمی کا منہج

امام قاسمی نے اپنی تفسیر میں علوم قرآن کا بھی اہتمام کیا ہے۔ سورتوں کے آغاز میں ان کے نام مع وجہ تسمیہ، ان کے مکی و مدنی ہونے اور تعداد آیات کا ذکر التزام کے ساتھ کرتے ہیں مکمل تفسیر میں ان کا یہ منہج مشاہدہ کیا جاسکتا ہے۔ اس کے علاوہ ناسخ و منسوخ آیات اور شان نزول کا ذکر بھی کرتے ہیں۔

مثلاً سورہ نساء کے آغاز میں اس کے مکی و مدنی ہونے اور اس میں پائے جانے والے اختلاف کا تذکرہ کیا اور اس کے مدنی ہونے کو ترجیح دی، پھر نام کی وجہ تسمیہ بیان کی(۲۴)۔ سورۂ اعراف کے شروع میں یہ بتایا کہ یہ سورت مکی ہے مگر ایک آیت کے جزء کی طرف اشارہ کیا کہ وہ مدنی ہے اسی طرح آیات کی

تعداد بھی بتائی[۲۵] سورۂ حج کے آغاز سے پہلے سورہ کی وجہ تسمیہ اور اس کا مکی ہونا بیان کیا مگر دو آیات کو مستثنیٰ قرار دیا کہ وہ مدنی ہیں اور اس کے ساتھ آیات کی تعداد بھی بیان کی[۲۶]۔

ناسخ و منسوخ میں امام قاسمی کا منہج

جہاں تک ناسخ و منسوخ کے بیان کا تعلق ہے۔ تو امام قاسمی کا منہج یہ ہے کہ جہاں وہ ناسخ و منسوخ کو بیان کرتے ہیں وہاں اگر کسی آیت کے ناسخ یا منسوخ ہونے میں علماء کا اختلاف ہو تو اس کو بھی بیان کرتے ہیں۔ ان کے اس منہج کو مندرجہ ذیل مثالوں میں بیان کیا جاتا ہے۔

اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿ وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ﴾[۲۷]

ترجمہ: اور وہ لوگ جو تم میں سے فوت ہو جائیں اور بیویاں چھوڑ جائیں (تو ان بیویوں کو چاہیے) کہ وہ اپنے آپ کو چار ماہ اور دس دن روکے رکھیں۔

اس آیت کے ضمن میں امام قاسمی نے فرمایا: اکثر فقہاء اس بات کے قائل ہیں کہ[۲۸] آیت اپنے مابعد آیت:

﴿ وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ ﴾[۲۹]

ترجمہ: اور وہ لوگ جو تم میں سے فوت ہو جائیں اور بیویاں چھوڑ جائیں (ان کو چاہیے) کہ وہ اپنی بیویوں کے لیے ایک سال تک سامان زیست مہیا کیے جانے اور گھر سے نہ نکالے جانے کی وصیت کریں۔

کی ناسخ ہے اگرچہ وہ آیت تلاوت میں مقدم ہے کیونکہ مصحف کی ترتیب نزولی نہیں توقیفی ہے اور مجاہدؒ کا موقف یہ ہے کہ یہ دونوں آیات محکم ہیں[۳۰]۔

ارشاد باری تعالیٰ ہے:﴿ أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ ﴾[۳۱]

ترجمہ: تمہارے لیے رمضان کی راتوں میں اپنی بیویوں کے پاس جانے کو حلال کیا دیا گیا ہے۔

اس آیت کی تفسیر بیان کرتے ہوئے امام قاسمی نے فرمایا: امام بخاری نے حضرت براء سے روایت کیا کہ جب رمضان کے روزوں کا حکم نازل ہوا تو لوگ پورا رمضان بیویوں کے قریب نہیں جاتے تھے لیکن ان کے دلوں میں خیانت کا خیال ہوتا تھا تو اللہ تعالیٰ نے آیت:

﴿عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْ﴾ [۳۲]

ترجمہ: اللہ کو معلوم ہے کہ تم اپنے حق میں خیانت کرتے تھے سو اس نے تمہارے حال پر رحم کیا اور تمہیں معاف کر دیا۔ [۳۳]

بیانِ قراءات میں منہجِ قاسمی

بیان قراءات میں امام قاسمی کا منہج یہ ہے کہ وہ قراءت متواترہ کے ساتھ ساتھ شاذ قراءت بھی بیان کرتے ہیں کہیں انہوں نے قراءت کو ان کے قائلین کی طرف منسوب کیا ہے اور کہیں بغیر نام لیے محض بیان قراءت پر اکتفاء کیا ہے۔ پھر انہوں نے بیان قراءت پر ہی اکتفاء نہیں کیا بلکہ مختلف قراءت کی بناء پر آیات کے مختلف معانی بھی بیان کیے ہیں۔ اس کے ساتھ ساتھ انہوں نے شاذ قراءت کے ضعف کو بیان کر کے اس کے قائلین پر مواخذ بھی کیا ہے۔ ذیل کی چند ایک مثالوں سے ان کے منہج بیان کیا جاتا ہے۔ فرمان باری تعالیٰ ہے:

﴿ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [۳۴]

ترجمہ: اللہ انہیں ان کے مذاق کی سزا دیتا ہے اور انہیں ڈھیل دیتا ہے سو وہ خود اپنی سرکشی میں بھٹک رہے ہیں۔

صاحب تفسیر نے "وَيَمُدُّهُمْ" کی قراءت میں اختلاف کو یوں بیان کیا۔

"والمشهور فتح الياء من «يمدّهم»، وقرئ، شاذا، بضمها، وهما بمعنى واحد." [۳۵]

ترجمہ: اور مشہور "یمدّھم" کی "یا" کے فتح کے ساتھ ہے۔ اور اسے شاذ طور پر ضمہ کے ساتھ بھی پڑھا گیا ہے اور دونوں کا معنی ایک ہے۔

ارشاد ربانی ہے: ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ ﴾ [۳۶] ترجمہ: روز جزا کا مالک ہے۔

امام قاسمی نے (ملِک) کی قراءت بیان کرتے ہوئے فرمایا:

" قرأ عاصم والكسائيّ بإثبات ألف مالِكِ والباقون بحذفها. قال الزمخشريّ: ورجحت قراءة (ملك) لأنه قراءة أهل الحرمين، وهم أولى الناس بأن يقرءوا القرآن غضا طريا كما أنزل،... وكلاهما صحيح متواتر في السبع "[۳۷]

ترجمہ: عاصم اور کسائی نے الف کے اثبات کے ساتھ "مالک" پڑھا ہے جبکہ باقیوں نے اس کو حذف الف کے ساتھ "ملک" پڑھا، زمخشری نے کہا: میں نے "ملک" کی قراءت کو ترجیح دی ہے۔ کیونکہ یہ اہلِ حرمین کی قراءت ہے اور وہی قرآن مجید کو اسی عمدگی سے پڑھ سکتے ہیں جیسے وہ نازل ہوا تھا۔...(اس کے بعد مفسر نے دونوں موقف کے دلائل بیان کیے اور اختتام بحث میں فرمایا) اور وہ دونوں صحیح، متواتر اور قراءت سبعہ ہیں۔

لغوی مباحث میں امام قاسمی کا اسلوب

جہاں تک لغوی مباحث کا تعلق ہے تو امام قاسمی کبھی بلا حوالہ کسی لفظ یا جملہ کی توضیح کرتے ہیں اور کبھی مفسرین و اہل لغت کے حوالہ سے الفاظ و جمل کی توضیح و تشریح کرتے ہیں۔ کہیں مصادر کا ذکر کرتے ہیں تو کہیں نہیں۔ اس کے علاوہ صرفی مباحث میں لفظ کی تحقیق کے ساتھ ساتھ اس کی خاصیت بیان کر کے اس پر مرتب ہونے والے معنی کو بیان کرتے ہیں۔ نحوی مباحث میں مختلف تراکیب اور ان پر مرتب ہونے والے مختلف معانی کی توضیح کرتے ہیں لیکن عموماً وہ اِن مباحث میں ایجاز و اختصار سے ہی کام لیتے ہیں۔ ان مباحث میں اشعار سے استشہاد بھی امام قاسمی کا اس سلسلہ میں ان کے منہج کو ذیل کی مثالوں میں ملاحظہ کیا جاسکتا ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿ وَلَا تَسْقِي الْحَرْثَ مُسَلَّمَةٌ لَا شِيَةَ فِيهَا﴾[۳۸]

ترجمہ: نہ کھیتی کو پانی دیتی ہو، بالکل تندرست ہو اس میں کوئی داغ دھبہ بھی نہ ہو۔

اس آیت میں لفظ " شِيَةَ " کے معنی کو امام صاحب نے صحاح کے حوالہ سے بیان کیا:

"في الصحاح: الشية: كل لون يخالف معظم لون الفرس وغيره. والهاء عوض من الواو الذاهبة من أوله. والجمع: شيات.[۳۹]

ترجمہ: صحاح میں ہے "شِيَةَ" ہر وہ رنگ جو گھوڑے وغیرہ کے زیادہ رنگ سے مختلف ہو اور (شِيَةَ میں)"ہ(تائے مربوطہ)"اس واو کے عوض میں ہے جو اس کے آغاز سے ختم کی گئی ہے اور اس کی جمع شیات آتی ہے۔

اللہ تعالیٰ نے فرمایا:﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾(۴۰)

ترجمہ: اور اس کی اصل مراد کو اللہ کے علاوہ کوئی نہیں جانتا۔

امام قاسمی نے اس آیت کی تفسیر میں تاویل سے متعلق طویل بحث کے ساتھ لفظ تاویل کی لفظی اور صرفی تحقیق من وعن امام تیمیہ سے نقل کی ہے(۴۱)۔

اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿ ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ﴾(۴۲)

ترجمہ: یہ ان اعمال کا بدلہ ہے جو تمہارے ہاتھ خود آگے بھیج چکے ہیں اور بے شک اللہ بندوں پر ظلم کرنے والا نہیں ہے۔

امام قاسمی نے اس آیت کے کے تحت "ظلام" کی صرفی تحقیق کی، اس پر اشکال وجوابات پیش کیے اور اس کے معنی کی توضیح شعری استشہاد سے کی۔ مثلا فرمایا: اگر کہا جائے "ظَلَّام" ظلم سے مبالغہ کا صیغہ ہے جو کثرت کا فائدہ دیتا ہے تو ظلمِ کثیر کی نفی سے ظلمِ قلیل کی نفی لازم نہیں آئے گی تو اگر ظالم کہا جائے تو ہر طرح کے ظلم کی نفی ہو گی چاہے قلیل ہو یا کثیر لہذا لفظ "ظالم" زیادہ وضاحت کے ساتھ مطلوبہ معنی پر دلالت کرتا اس لیے لفظ ظلام کی جگہ ظالم ہوتا تو درست تھا۔ تو اس کا جواب کئی وجوہ سے ہے ان میں ایک یہ ہے کہ یہاں ظلام مبالغہ کے لیے نہیں بلکہ نسبت کے لیے ہے جیسے بزّار (پارچہ فروش) اور عطّار (عطر بیچنے والا) تو معنی یہ ہو گا کہ ظلم کی طرف اس کی نسبت نہیں کی جاتی اور دوسری وجہ یہ ہے کہ کبھی کبھی فعال استعمال ہوتا ہے لیکن اس سے کثرت مراد نہیں ہوتی جیسے طرفہ کا قول ہے۔

ولست بحلّال التّلاع مخافة ... ولكن متى يسترفد القوم أرفد

ترجمہ: اور میں خوف کی بناء پر چٹانوں کے پیچھے چھپ جانا جائز نہیں سمجھتا لیکن جب قوم مدد کی طالب ہوتی ہے تو میں مدد کرتا ہوں۔

فرمایا کہ یہاں شاعر کی مراد یہ نہیں ہے کہ تلاع کو تھوڑا بہت حلال سمجھتا ہے کیونکہ شعر کا دوسرا مصرع ہر حال میں بخل کی نفی پر دال ہے(۴۳)۔

فرمان الٰہی ہے:

﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا...﴾ [۴۴]

ترجمہ: بے شک اللہ اس بات سے نہیں شرماتا کہ (سمجھانے کے لیے) کوئی بھی مثال بیان فرمائے (خواہ) مچھر کی ہی ہو یا (ایسی چیز کی جو حقارت میں) اس سے بھی بڑھ کر ہو۔۔۔

امام صاحب نے اس آیت کے تحت نحوی تحقیق کرتے ہوئے فرمایا: (بَعُوضَةً)(مثلا) سے بدل ہے اور وہ دونوں (یَضْرِبَ) کے مفعول ہیں کیونکہ (یَضْرِبَ) یہاں "جعل" اور "تیسیر" کے معنی کو متضمن ہے۔ (تو وہ دونوں مفعول ہو سکتے ہیں) [۴۵]۔

علومِ بلاغت میں امام قاسمی کا منہج

امام قاسمی نے محاسن التاویل میں مختلف مقامات پر علم معانی، بیان و بدیع کے ذریعے قرآن حکیم کے اسرار و رموز سے پردہ اٹھایا ہے۔ اس سلسلہ میں ان کا طریقہ کار یہ ہے کہ جہاں وہ آیت کی لغوی اعتبار سے مختصر توضیح کرتے ہیں وہاں اِن نکاتِ بلاغت پر بھی مختصراً روشنی ڈالتے ہیں۔ اور اگر تفصیل مقصود ہو تو اس کے لیے علیحدہ عنوان کے تحت مختلف مفسرین اور ائمہ امت کی عبارات کو ذکر کر کے امور بلاغت کی توضیح کرتے ہیں۔ امور بلاغت کے ذکر میں ان کے اسلوب کو ذیل کی مثالوں میں بیان کیا جاتا ہے۔

اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى ﴾ [۴۶]

ترجمہ: یہی وہ لوگ ہیں جنہوں نے گمراہی کو ہدایت کے بدلے میں خریدا۔۔۔

مفسر قاسمی نے اس آیت کی تفسیر میں فرمایا: ضلالۃ کو دین سے انحراف کے لیے اور ہدایت کو دین پر استقامت کے لیے بطور استعارہ استعمال کیا ہے۔ اور گمراہی کو ہدایت کے بدلے میں خریدنے کو اس لیے بطور استعارہ استعمال کیا گیا ہے کہ گمراہی کو ہدایت کے بدلے میں اختیار کیا گیا کیونکہ گمراہی میں رغبت تھی جبکہ ہدایت سے انحراف کرنا تھا [۴۷]۔

اس لئے کہ درکار تو ہدایت کی خریداری تھی لیکن اس سے عدم دلچسپی اور گمراہی کی رغبت نے انہیں "ضلالۃ" کا خریدار بنا دیا۔

ارشادِ ربانی ہے:

﴿ قَالَتْ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ قَالَ كَذَٰلِكِ اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ ﴾[۴۸]

ترجمہ: مریم علیہا السلام نے عرض کیا: میرے ہاں لڑکا کیسے ہو حالانکہ مجھے تو کسی شخص نے ہاتھ تک نہیں لگایا، فرمایا: اسی طرح اللہ جو چاہتا ہے پیدا فرماتا ہے۔

امام صاحب نے اس آیت کے ضمن میں فرمایا: اس مقام پر اللہ تعالیٰ نے (يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ) فرمایا جبکہ "يفعل ما يشاء" نہیں فرمایا جیسا کہ زکریاؑ کے قصہ میں فرمایا کیونکہ "خلق" جو نئی چیز کی پیدائش کی خبر دیتا ہے وہ اس مقام کے زیادہ مناسب ہے تاکہ مبطل و معترض کا شبہ باقی نہ رہے[۴۹] (یعنی مقتضی حال کے مطابق ہے)۔

اعجاز القرآن اور امام قاسمی کا منہج

اس ضمن میں امام قاسمی کے اسلوب کو ذیل کی مثالوں میں ملاحظہ کیجیے:

فرمان باری تعالیٰ ہے:

﴿ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَن تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴾[۵۰]

ترجمہ: پھر اگر تم ایسا نہ کر سکو اور ہرگز نہ کر سکو گے تو اس آگ سے بچو جس کا ایندھن آدمی (کافر) اور پتھر (یعنی ان کے بت) ہیں، جو کافروں کے لیے تیار کی گئی ہے۔

اس آیت کی تفسیر کے ضمن میں انہوں نے تمام آیات تحدی بیان کیں اور عربوں کی ذہنی اور عملی کیفیت، ان کی عربی میں مہارت اور دیگر خصوصیات بیان کرنے کے بعد وجوہ اعجاز بیان کیں ان وجوہ اعجاز میں:

۱۔ فصاحت و بلاغت۔ ۲۔ اخبار غیبیہ اور ان کا اسی خبر کے مطابق ظاہر ہونا۔ ۳۔ جتنی بار قرآن حکیم کو پڑھا جائے اس سے اکتاہٹ محسوس نہ ہونا۔ ۴۔ قرآن حکیم میں ان علوم کا جمع ہونا جن کا عرب و عجم میں تصور تک نہ تھا۔ ۵۔ گزشتہ واقعات و اقوام کے متعلق خبریں حالانکہ جن (حضرت علیہ الصلوٰۃ والسلام) پر یہ قرآن نازل ہوا وہ اُمّی تھے[۵۱]۔

فرمان باری تعالیٰ ہے:

﴿ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾(۵۲)

ترجمہ: اور تمہارے لیے قصاص میں ہی زندگی (کی ضمانت) ہے اے عقلمند لوگو! تاکہ تم (خون ریزی اور بربادی سے) بچو۔

امام قاسمی نے اس آیت کی تفسیر میں لطیفہ کے عنوان کے تحت فرمایا:

"اتفق علماء البيان على أنّ هذه الآية، في الإيجاز مع جمع المعاني، بالغة إلى أعلى الدرجات..."(۵۳)

ترجمہ: علماء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ یہ آیت وسیع معانی کے ساتھ ایجاز میں اعلی درجات کی حامل ہے۔

اس کے بعد اس کی وجہ بھی بیان کی کہ اس معنیٰ کو عربوں نے بہت سے الفاظ کے ساتھ تعبیر کیا مثلاً ان کا قول ہے:**"قتل البعض إحياء للجميع"**

ترجمہ: پوری انسانیت کو زندہ رکھنے کے لیے کسی کو قتل کرنا۔

اور کسی نے کہا:**"أكثروا القتل ليقلّ القتل."** ترجمہ: زیادہ قتل کرو تاکہ قتل کم ہو جائے۔

اور جو سب سے عمدہ الفاظ اس باب میں ان سے منقول تھے وہ یہ تھے:

" القتل أنفى للقتل "ترجمہ: قتل ہی قتل کو سب سے زیادہ مٹاتا ہے۔

اہلِ عرب کا طریقہ کار تھا کہ وہ عمدہ معانی اور خوبصورت الفاظ کی تطبیق کیا کرتے تھے لیکن ہر صاحب عقل جانتا ہے کہ اہل عرب کے کلام اور کلام الٰہی میں وہی نسبت ہے جو اللہ تعالیٰ اور اس کی مخلوق میں ہے۔ تو کہاں قرآن کی خوبصورتی و مٹھاس اور کہاں ان کا کلام(۵۴)۔

کلامی مباحث میں جمال الدین قاسمی کا منہج

جیسا کہ امام قاسمی کے احوال کے بیان میں یہ واضح ہو چکا کہ وہ مذہباً سلفی تھے تو یہ سلفی رنگ ان کی تفسیر میں بھی پوری طرح حاوی نظر آتا ہے۔ اس ضمن میں ان کا اسلوب یہ ہے کہ وہ واضح طور پر عقائد سلفیہ کو ترجیح دیتے ہیں اور ان عقائد کی مباحث من وعن دیگر ائمہ سلف مثلاً شیخ الاسلام ابن تیمیہ، ابن قیم

الجوزیہ، ابن جوزی، امام غزالی اور دیگر ائمہ سے نقل کرتے ہیں۔ علاوہ ازیں امام قاسمی دیگر فرق ضالہ کا رد بھی کرتے ہیں۔

اپنے مقدمہ تفسیر میں صفات سے متعلق آیات کے حوالہ سے یوں عنوان قائم کیا "**بیان أن الصواب في آیات الصفات هو مذهب السلف**" پھر اس پر دلائل کے لیے امام غزالی کی کتاب "**الجام العلوم عن علم الکلام** " سے طویل عبارت نقل کی ہے جس میں صفات سے متعلق مختلف دلائل کے ذریعے روشنی ڈالی گئی ہے۔

آیت﴿ **وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا** ﴾(۵۵) کے تحت فرمایا:"**کلّم**" کا مصدر (**تکلیما**) کے ساتھ تاکید کلام کے حق ہونے پر دلالت کرتی ہے اور اس بات پر دال ہے کہ بلا شک وشبہ موسیٰ نے اللہ تعالیٰ کے کلام کو سنا اور اس میں اس شخص کا رد ہے جس نے کہا کہ اللہ تعالیٰ نے کلام کو محل میں پیدا کیا تو اس کلام کو موسیٰ علیہ السلام نے سنا(۵۶)۔

اس کے بعد امام قاسمی نے عقیدہ سلف کے مطابق صفت کلام کے مسئلہ کے بیان کے لیے دو فصلیں قائم کیں جن کے تحت انہوں نے شیخ الاسلام ابن تیمیہ کے کلام کو من وعن نقل کیا۔ جس میں شیخ الاسلامؒ نے نہ صرف کلام بلکہ باقی صفات کے بارے میں بھی تفصیل بیان کی اور باقی فرق کا رد کیا یہ پورا کلام ستائیس صفات پر محیط ہے جو سب کا سب نقل ہے اس میں امام قاسمی کی کوئی رائے نہیں ہے(۵۷) یہی سلسلہ نقل تقریبا پوری تفسیر میں نظر آتا ہے۔ اس کے علاوہ اثبات صفت ید"(۵۸) اثبات ید باری تعالیٰ ایمان کے زیادتی ونقصان(۵۹) کے بارے سلف کے عقیدہ کے مطابق مباحث پر بھی تفصیلا روشنی ڈالی گئی ہے

فقہی مباحث میں امام قاسمی کا منہج

فقہی مباحث میں بھی مذہب سلف کو ترجیح دیتے ہوئے ائمہ شیخ الاسلام ابن تیمیہ، ابن قیم وغیرہ کے اقوال کو بعینہ نقل کیا گیا ہے اور بعض مقامات پر طوالت سے بچنے کے لیے صرف ان کے کلام سے استفادہ کی تجویز پیش کی گئی ہے۔ ائمہ اربعہ کے موقف کو بہت کم ذکر کیا گیا ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ اختصار کے ساتھ اصول فقہ کے قواعد کی طرف اشارہ کیا گیا لیکن ایسا شاذونادر ہے۔ جہاں امام تیمیہ وابن قیم الجوزیہ کے اقوال ذکر کیے گئے ہیں وہیں مباحث اصول فقہ ومقاصد شریعہ اور قواعد کلیہ فقہیہ بھی ان نقول کے ضمن میں آگئے ہیں۔ مثلاً: آیت

﴿ وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ... ﴾[٦٠]

ترجمہ: اور مطلقہ عورتیں اپنے آپ کو تین قروء تک روکے رکھیں۔

کے تحت قرآنی آیات کی روشنی میں مطلقہ، حاملہ، حائضہ، آیسہ اور وہ عورت جس کا خاوند فوت ہو جائے کی عدت بیان کی اور آیت

﴿ وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ... ﴾[٦١]

ترجمہ: اور حاملہ عورتوں کی عدت یہ ہے کہ وہ اپنا حمل وضع کر لیں۔

کے بارے میں فرمایا:

"فهذه الآية من العام المخصوص" کہ یہ آیت عام مخصوص میں سے ہے۔(یعنی یہ عام ہے لیکن اس کے حکم کو دوسری نص کے ذریعے خاص کیا گیا ہے) پھر قروء کا معنی بیان کیا: "والقرء من الاضداد" اور قروء اضداد میں سے ہے اس کا اطلاق حیض اور طہر دونوں پر ہوتا ہے اس کو ائمہ لغت ابو عبید، زجاج، عمرو بن العد اور دیگر نے بیان کیا ہے اور ان دونوں میں کسی ایک کو ترجیح دینا طویل بحث کا متقاضی ہے امام ابن القیم نے زاد المعاد میں اس بحث کو مکمل طور پر بیان کیا ہے تو اسے وہاں سے ملاحظہ کر لیا جائے[٦٢]۔

اسی طرح آیت ﴿ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ ﴾[٦٣] کے تحت "فروع مهمة تتعلق بهذه الآية" کے عنوان کے تحت تین طلاقوں کے بارے میں امام ابن قیم الجوزی کی کتاب زاد المعاد سے استفادہ کیا ہے جو تقریباً چار صفحات پر محیط ہے[٦٤]۔

جدید علوم میں امام قاسمی کا منہج

معاصر علوم میں امام قاسمی منہج یہ ہے کہ وہ آیات جو قدرت اور اس کی نشانیوں پر دلالت کرتی ہیں سب پر انہوں نے کلام نہیں کیا لیکن کچھ آیات کی تفسیر میں انہوں نے اس کا اہتمام اس انداز سے کیا ہے کہ ماہرین علم جدید کی رائے کو بغیر کسی رد اور اضافے کے نقل کیا ہے۔

اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾[٦٥]

ترجمہ: وہی ہے جس نے سب کچھ جو زمین میں ہے تمہارے لیے پیدا کیا، پھر وہ (کائنات کے) بالائی حصوں کی طرف متوجہ ہوا تو اس نے انہیں درست کر کے ان کے سات آسمانی طبقات بنا دیئے، اور وہ ہر چیز کا جاننے والا ہے۔

اس آیت کی تفسیر میں امام قاسمی نے ماہرین فلکیات کی عبارات بلا تعقیب و تردید نقل کیں جن سے یہ مترشح ہوتا ہے کہ قرآن مجید میں مذکور سبع سمٰوت سے مراد سیارات ہیں اور سبع سمٰوت میں سبع سے حقیقی عدد مراد نہیں ہے بلکہ اس سے کثرت مراد ہے[٦٦]۔

امام قاسمی کا ماہرین فلکیات کی عبارات کا بلا تردید و تامل ذکر کرنے اور ان کے ان سائنسی نظریات سے قرآنی آیات کی تفسیر کرنے کا مقصد اعجاز قرآنی کو ثابت کرنا ہے۔ اس لیے انہوں نے ماہرین فلکیات کے اقوال کی بنیاد پر نہ صرف لفظ سبع بلکہ سمٰوت کو بھی اپنے حقیقی معنیٰ سے پھیر دیا۔

اس لیے محققین نے امام قاسمی کا مواخذہ کرتے ہوئے کہا ہے کہ کسی لفظ کو بغیر کسی قرینہ مانعہ کے اس کے حقیقی معنیٰ سے پھیرنا جائز نہیں۔ جبکہ اس مقام پر سبع سمٰوت سے ان کے حقیقی معنیٰ مراد لینے میں نہ صرف یہ کہ کوئی قرینہ مانعہ نہیں بلکہ ان کے حقیقی معنیٰ مراد لینے پر مزید روایات سے تائید و تقویت بھی ملتی ہے جیسے واقعہ معراج سے متعلق صحیح روایات جن میں آنحضرت ﷺ کا سات آسمانوں پر جانے کا ذکر ہے وغیرہ؛ اس لیے امام قاسمی کا ان اقوال کے ذریعے قرآنی آیات کی تفسیر کرنا اور ان سے قرآنی اعجاز کو ثابت کرنا حیران کن ہے[٦٧]۔ قرآن مجید اور سائنس کے تعلق میں یہ وہ مشکل ہے جسے پیشِ نظر رکھا جانا چاہیے کہ انسانی مشاہدہ سے ثابت شدہ سائنسی حقائق کے ذریعے قرآنی حقائق کی تعبیر و تفسیر کہیں ان کی تبدیلی پر منتج نہ ہو۔

اسرائیلیات میں امام قاسمی کا منہج

امام قاسمی نے اپنی تفسیر میں اسرائیلیات کا اہتمام بلا مقصد نہیں کیا۔ بلکہ اس سے ان کا مقصود کسی بات کی تائید و تحقیق ہے۔ کئی مقامات ایسے ہیں جہاں انہوں نے ان مفسرین پر اشارۃً رد بھی کیا ہے جنہوں نے بلاوجہ اسرائیلیات کو اپنی تفاسیر میں ذکر کیا۔ مثلاً آیت

﴿ بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴾[٦٨]

ترجمہ: بلکہ اللہ تعالیٰ نے انہیں (عیسیٰ علیہ السلام) اپنی طرف اٹھالیا اور اللہ زبردست حکمت والا ہے۔

اس آیت کی تفسیر میں امام قاسمی نے اناجیل اربعہ سے اور پانچویں انجیل برناباس سے ایک طویل کلام نقل کیا پھر مختلف ائمہ مسلمین جیسے شیخ الاسلام ابن تیمیہ کی "الفرقان" ابن حزم کی "الملل" علامہ خیر الدین الوسی کی "الجواب الفسح" اور اس کے علاوہ اپنے دور کے مختلف یورپین و مغربی یہودی و عیسائی علماء کی عبارات کو نقل کیا۔ اس ضمن میں امام قاسمی نے ایک طرف تو اسرائیلیات کو ذکر کیا تو دوسری طرف مقارنۃ الادیان کی مباحث کا بھی اہتمام کیا ہے۔ اور یہ تمام بحث و تمحیص تقریبا تہتر صفحات پر مشتمل ہے[۶۹]۔

مصادر تفسیر

امام قاسمی نے اپنی تفسیر میں تقریباً ۳۰۰ سے زائد مصادر سے استفادہ کیا۔ محقق تفسیر محمد فؤاد عبد الباقی نے ان مصادر کی جو فہرست مرتب کی اس کے مطابق یہ ۳۰۷ مصادر بنتے ہیں[۷۰] جن میں سے چند ایک مندرجہ ذیل ہیں:

أعلام الموقعین، زاد المعاد، اعلام النبوۃ، الاتقان، احیاء علوم الدین، أحکام القرآن للجصاص، تفسیر ابن کثیر، تفسیر أبی حیان، تفسیر البقاعی، تفسیر امام رازی، تفسیر راغب، تفسیر صدیق حسن خان، تاریخ ابن عساکر، التبصرۃ، حجۃ اللہ البالغۃ، الجواب الصحیح لمن بدل دین المسیح، الجواب الفسح، الرسالۃ، شرح الشفاء، الروض الانف، شرح السنۃ، صحاح ستہ وغیرہ شامل ہیں۔

تفسیر محاسن التاویل کے سلبی پہلوؤں

بلاشبہ تفسیر محاسن التاویل اسرار و رموز قرآنی اور معلومات پر بیش بہا خزانہ ہے بے شمار خوبیاں اس تفسیر کی زینت ہیں۔ مختلف علوم و فنون اور تفسیر کے پہلوؤں کو محیط ہے لیکن اس کے ساتھ اس بات سے صرف نظر نہیں کیا جا سکتا کہ بالآخر یہ ایک انسانی عمل ہے جس میں سلبی پہلو کا موجود ہونا اس کے شایان شان ہے محاسن التاویل کے سلبی پہلوؤں میں سے درج ذیل ہیں:

۱۔ اس تفسیر میں امام قاسمی کی شخصیت کہیں دکھائی نہیں دیتی ان کی حیثیت محض ایک ناقل کی سی ہے کیونکہ انہوں نے تقریباً ہر مسئلہ میں ائمہ و علماء آراء و اقوال کو بغیر کسی رد، تعلیق اور رائے کے نقل کیا۔

درحقیقت ان پر یہ اعتراض صرف محاسن التاویل کے حوالے سے نہیں بلکہ ان کی تمام کتب میں اسی طرز کو اختیار کیا گیا ہے۔ چنانچہ شیخ ظافر قاسمی بن جمال الدین قاسمی نے اپنی کتاب "جمال الدین و عصرہ" میں محمد کرد علی کے حوالے سے اس اعتراض کا جواب دیا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ امام قاسمی کا یہ طرز تحریر کوئی قابل مواخذہ نہیں کیونکہ قدیم علماء کا قول ہے "اختیار المرء قطعة من عقله" (کسی شخص کا انتخاب اس کی عقل و فہم کا ایک جزء ہے) اور دوسرا یہ کہ ان کے دور میں معاشرہ بدعات و خرافات کا شکار تھا اگر وہ اپنی بات ذکر کرتے تو شاید لوگ ان کی بات پر کان نہ دھرتے اس لیے انہوں نے ائمہ کبار کے اقوال و آراء کو نقل کر کے معاشرہ کو ان برائیوں سے نکالنے کی کوشش کی[(۷۱)]۔

۲۔ امام قاسمی نے اپنی تفسیر میں تورات و انجیل سے بھی عبارات نقل کی ہیں جس کا بعض محققین نے مواخذہ کیا ہے کہ قرآن حکیم کی نصوص کے ہوتے ہوئے ان عبارات کو نقل کرنا بے مقصد ہے[(۷۲)]

حالانکہ امام قاسمی کا مقصد ان عبارات سے ان کو اہمیت دینا یا ان پر اعتماد کرنا نہیں بلکہ تحقیق حق اور ابطال باطل ہے جیسا کہ اسرائیلیات کے بیان میں گزر چکا، اور اسرائیلیات سے ان کا ایک مقصد یہ بھی ہے کہ قرآن کی آیات کی حقانیت کو ان کی عبارات سے ثابت کیا کیونکہ الفضل لمن شهدت به الاعداء۔

۳۔ امام قاسمی نے اپنی تفسیر میں مجاز فی القران سے متعلق مقدمہ میں بیان کردہ رائے کی عملاً مخالفت کی ہے[(۷۳)]۔

خلاصہ کلام

امام قاسمی اور ان کی تفسیر سے متعلق گزشتہ صفحات میں کئے گئے مطالعہ کی روشنی میں کہا جاسکتا ہے:

۱۔ امام قاسمی اپنے دور کے مشہور علماء میں سے تھے۔ آپ صاحب تصانیف کثیرہ تھے۔ آپ کی تصانیف کی تعداد سو کے قریب ہے اگرچہ آپ نے ۴۹ برس کی عمر پائی۔

۲۔ آپ مذہبا سلفی تھے اور تقلید کے قائل نہیں تھے چنانچہ ان کا یہ رنگ تفسیر میں بھی نمایاں ہے۔

۳۔ آپ نے اپنی تصانیف و تالیفات کو ائمہ کبار کی عبارات سے مزین کر کے بدعات و خرافات کے شکار معاشرہ کی دلیل وبرھان کے ساتھ اصلاح کی بھرپور کوشش کی۔

۴۔ تفسیر محاسن التاویل مختلف تفسیری محاسن کی حامل تفسیر ہے۔

۵۔ علوم قرآن سے متعلق مفید معلومات پر مبنی مقدمہ تفسیر امام قاسمی کا اہم شاہکار ہے۔

۶۔ تقریباً تفسیری پہلوئوں کو مد نظر رکھ کر قرآن حکیم کی مکمل تفسیر پیش کی گئی ہے۔

۷۔ اگرچہ بیشتر مسائل میں ائمہ کبار کی عبارات پر ہی اکتفا کیا گیا ہے۔ لیکن ان عبارات کو مکمل علمی دیانت وانصاف کے ساتھ نقل کیا گیا ہے۔

۸۔ مفسر علیہ الرحمہ نے اس تفسیر کے ذریعے معاشرتی برائیوں، بدعات اور دیگر خرافات، جو کہ اس وقت معاشرہ میں سرایت کر چکی تھیں، کو دور کرنے اور تفسیر کے ذریعے مسلمانوں کو سلف صالحین کے طریقہ پر لانے کی کوشش کی۔

حواشی وحوالہ جات

۱) مفسر کے تفصیلی حالات کے لیے ملاحظہ کیجئے: خیر الدین بن محمد بن محمود زرکلی دمشقی، الاعلام، دار العلم للملایین الطبعۃ الخامسۃ ۲۰۰۲ء، ص:۱۳۵، شیخ ظافر قاسمی، جمال الدین القاسمی وعصرہ، دمشق، ۱۳۸۵ھ، ص،۲۰، محمود مہدی استانبولی، شیخ الشام جمال الدین القاسمی، المکتب الاسلامی بیروت، الطبعۃ الاولی ۱۴۰۵، ص:۲۳

۲) دیکھئے: جمال الدین القاسمی وعصرہ، ص:۲۳، ۳۴، عمر بن رضا، معجم الشیوخ، دار احیاء التراث العربی بیروت ،ص:۲/۱۳۶، شیخ الشام جمال الدین القاسمی، ص:۱۶

۳) جمال الدین القاسمی وعصرہ، ص:۳۵۔۳۶

۴) فہد بن عبد الرحمان ،اتجاہات التفسیر ،ادارات البحوث الاسلامیہ والدعوۃ والاشادا،لمملکۃ العربیۃ السعودیۃ، الطبعۃ الاولی ۱۴۰۷ھ، ص:۱/۱۶۱

۵) ملاحظہ کیجیے: ایضاً، ص:۲/۷، ص۶۸۸، اتجاہات التفسیر:۱/۱۶۳

۶) امیر شکیب ارسلان، مقدمہ قواعد التحدیث القاسمی، داراحیاء الکتب العربیہ، الطبعۃ الثانیۃ:۱۳۸۰ھ، ص:۷

۷) ایضا، ص:۸

۸) دیکھئے اتجاہات التفسیر:۱/۱۶۲

۹) سورۃ البقرۃ:۲/۲۶۷

۱۰) سورۃ آل عمران:۳/۹۲

۱۱) محاسن التاویل، ص:۲/۶۸۳

۱۲) سورۃ المائدۃ:۵/۲

۱۳) صحیح مسلم، مسلم بن حجاج القشیری، کتاب الامارۃ، باب فضل اعانۃ الغازی فی سبیل اللہ بمرکوب وغیرہ، دار احیاء التراث العربی، ترقیم: فؤاد عبد الباقی، ص:۳/۱۳۰۳

۱۴) محاسن التاویل، ص:۶/۱۸۰۶۔

۱۵) سورۃ البقرۃ:۲/۱۸۰

۱۶) محاسن التاویل، ص:۲/۴۰۷

۱۷) سورۃ البقرۃ:۲/۱۷۲

۱۸) محاسن التاویل، ص:۳/۳۷۸

۱۹) سورۃ آل عمران:۳/۶۲

۲۰) محاسن التاویل، ص:۴/۸۶۱

۲۱) سورۃ البقرۃ:۲/۱۱۶

۲۲) محاسن التاویل، ص:۲/۲۳۲

۲۳) محاسن التاویل، ص: ۲/ ۲۳۲۔ ۲۳۳ ،اس کے علاوہ مناسبات کی مثالیں ملاحظہ کیجیے ، محاسن التاویل ص: ۴/۹۷۶،۷۳۳

۲۴) ایضا، ص:۵/۱۰۹۲۔۱۰۹۳

۲۵) ایضا، ص:۷/۲۶۰۷

۲۶) ایضا، ص:۱۰/۳۷۰۴

۲۷) سورۃ البقرۃ:۲/۲۳۴

۲۸) محاسن التاویل، ص:۳/۶۱۵

۲۹) سورۃ البقرۃ:۲/۲۴۰

۳۰) محاسن التاویل، ص:۳/۶۳۲۔۶۳۴

۳۱) سورۃ البقرۃ:۲/۱۸۷

۳۲ ایضا

۳۳) محاسن التاویل، ص:۳/۴۵۱، مزید ملاحظہ کیجیے: سورۃ المجادلہ:۵۸/۱۱ کی تفسیر میں: محاسن التاویل، ص:۱۵/ ۵۷۱۸

۳۴) سورۃ البقرۃ:۲/۱۵

۳۵) محاسن التاویل، ص:۲/۱۵

۳۶) سورۃ الفاتحہ:۱/۴

۳۷) محاسن التاویل، ص:۲/۸۔۹۔ مزید مثالوں کے لیے دیکھیے: ایضا، ص:۳/۶۸۷،۶۸۸،۳/۵۶۲

۳۸) سورۃ البقرۃ:۲/۱۷

۳۹) محاسن التاویل، ص:۲/۱۵۵

۴۰) سورۃ آل عمران:۳/۷

۴۱) ایضاً، ص:۴/۷۶۶

۴۲) سورۃ آل عمران:۳/۱۸۲

۴۳) محاسن التاویل، ص:۴/۱۰۵۳، مزید دیکھیے، ص:۴/۵۴۹

۴۴) سورۃ البقرۃ:۲/۲۶

۴۵) محاسن التاویل، ص: ۲/۸۶؛ مزید مثالوں کے لیے ملاحظہ کیجیے: سورۃ المومنون:۲۳/۱۲؛ محاسن التاویل، ص: ۱۲/۴۳۹۱، سورۃ البقرۃ:۲/۱۸؛ محاسن التاویل، ص:۲/۵۷

۴۶) سورۃ البقرۃ:۲/۱۶

۴۷) محاسن التاویل، ص:۲/۵۳، مزید دیکھیے: سورہ بقرہ:۲:۳۸، محاسن التاویل، ص:۲/۵۱۔۵۲

۴۸) سورۃ آل عمران:۳/۴۷

۴۹) محاسن التاویل، ص:۴/۸۴۵

۵۰) سورۃ البقرۃ:۲/۲۴

۵۱) ملاحظہ کیجیے: محاسن التاویل، ص:۲/۷۵

۵۲) سورۃ البقرۃ:۲/۱۷۹

۵۳) محاسن التاویل، ص:۳/۴۰۳، دیکھیے: محاسن التاویل، ص:۱/۳۳۹

۵۴) ایضاً

۵۵) سورۃ النساء:۴/۱۶۴

۵۶) دیکھیے محاسن التاویل:۵/۱۷۲۳۔۱۷۵۱

۵۷) ایضاً، ص:۶/۲۰۵۷:۲۰۶۰

۵۸) ایضاً، ص:۷/۲۸۵۲

۵۹) ایضاً، ص،:۲/۱۷۷

۶۰) سورۃ البقرۃ:۲/۲۲۸

۶۱) سورۃ الطلاق:۶۵/۴

۶۲) محاسن التاویل:۳/۵۸۲

۶۳) سورۃ البقرۃ:۲/۲۳۰

۶۴) محاسن التاویل، ص:۳/۵۸۹۔ ۵۹۲،ان کے فقہی کے لیے مزید دیکھیے: سورۃ البقرۃ: ۲/۱۷۸کی تفسیر میں: محاسن التاویل، ص:۳/۳۹۶۔۴۰۱

۶۵) سورۃ البقرۃ:۲/۲۹

۶۶) محاسن التاویل ص:۲/۹۱۔ ۹۴، جدید علوم سے متعلق مزید ملاحظہ کیجیے: ایضا، ص:۲/۷۵

۶۷) عبد الرحمٰن یوسف الجمل، منہج القاسمی فی تفسیر محاسن التاویل، مجلۃ الجامعۃ الاسلامیہ، غزہ فلسطین، ص:۱۱/۱۱

۶۸) سورۃ النساء:۴/۱۵۸

۶۹) ملاحظہ کیجیے: ایضاً، ص:۵/۱۶۳۸۔۱۱۷۱، ۲/۱۰۸

۷۰) فہرست محاسن التاویل، ص:۱۷/۶۸۔۷۴

۷۱) دیکھئے جمال الدین القاسمی وعصرہ، ص:۷۲

۷۲) منہج القاسمی، ص:۱۳۱

۷۳) ایضاً، ص:۱۳۱

* *

اسلامی بینکوں میں رائج مضاربت: اصول و تطبیق، دور حاضر کے تناظر میں

Muḍārabah in Islamic Banks: Principles and Compatibility: A Study in the Contemporary Perspective

ڈاکٹر حافظ راؤ فرحان علی*

ABSTRACT

Islām is said to be a complete code of conduct. It guides the humanity in every aspect of life. To earn the best living is the aim of every man, for which he earnestly spends his most precious time and energies. In the present era, the economic activities are in close correspondence with the banking system. But, it is a matter of fact that the conventional banking system was not founded on Islamic economic principles, nor does it follow them in the conduct of its affairs. The question arises, are Islām and its academic sources capable to guide us to substitute the conventional banking system. We find that Muḍārabah in an Islamic economic system is an instrument that emanates a number of substitutions to replace the conventional banking.

This article discusses Muḍārabah, only. Muḍārabah is a mode of Islamic financing in which one party provides capital and second one employs its expertise to do a business. In the classical Muḍārabah, there were only two parties. One of them is called Rabb al-Māl (Financer) and second Muḍārib (Worker). It was the simplest form of the classical Muḍārabah, but with the passage of time, Muḍārabah evolved into many forms. Now, it has become more complex. The Islamic banks employ Muḍārabah. They are using modern forms of Muḍārabah in their products. People have several misconceptions about Muḍārabah for lack of knowledge about it and its the procedures. This article is an effort to explain the legitimacy of Muḍārabah and its method according to al-Sharī'ah in the context of the modern Muḍārabah banking.

Keywords: *Islamic Economics, Rabb al-Māl, Muḍārib, Islamic Banking, Conventional Banking*

---

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

مضاربت کی لغوی تعریف:

مضاربۃ لغۃ مفاعلۃ کے وزن پر ہے جس کے حروف اصلی "ضرب" (ض ر ب) ہیں جس کے معنی مارنے کے آتے ہیں۔(۱) اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

﴿والّٰتِیْ تَخَافُوْنَ نُشُوْزَهُنَّ فَعِظُوْهُنَّ وَاهْجُرُوْهُنَّ فِی الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوْهُنَّ. فَاِنْ اَطَعْنَکُمْ فَلَا تَبْغُوْا عَلَیْهِنَّ سَبِیْلًا﴾ (۲)

ترجمہ: اور جن عورتوں کی نافرمانی اور بد دماغی کا تمہیں خوف ہو انہیں نصیحت کرو اور الگ بستروں پر چھوڑ دو اور انہیں مار کی سزا دو پھر اگر وہ تابعداری کریں تو ان پر کوئی رستہ تلاش نہ کرو۔

علاوہ ازیں "ضرب" بیان و تبیین، سفر، طلب رزق کے معنوں میں بھی استعمال ہوا ہے ارشاد باری تعالیٰ ہے: ﴿ اَلَمْ تَرَکَیْفَ ضَرَبَ اللّٰہُ مَثْلًا کَلِمَۃً طَیِّبَۃً ﴾ (۳)

ترجمہ: کیا آپ نے نہیں دیکھا کہ اللہ تعالیٰ نے پاکیزہ بات کی مثال کس طرح بیان فرمائی۔

﴿ وَاِذَا ضَرَبْتُمْ فِی الْاَرْضِ فَلَیْسَ عَلَیْکُمْ جُنَاحَ اَن تَقْصُرُوْا مِنَ الصَّلٰوۃ ﴾ (۴)

ترجمہ: اور جب تم سفر میں جا رہے ہو تو تم پر نمازوں کے قصر کرنے میں کوئی گناہ نہیں۔

﴿ وَاٰخَرُوْنَ یَضْرِبُوْنَ فِی الْاَرْضِ یَبْتَغُوْنَ مِنْ فَضْلِ اللّٰہِ ﴾ (۵)

ترجمہ: بعض دوسرے زمین میں چل پھر کر اللہ تعالیٰ کا فضل یعنی روزی بھی تلاش کریں گے۔

درج بالا آیت میں "ضرب" کا مجازی معنی طلب رزق اور تجارت، مضاربت کے اصطلاحی معنوں کو بہت قریب کر دیتا ہے اس لئے کہ "ضرب" کے باب مفاعلہ میں جانے کی وجہ سے اس میں جانبین سے تعلق کی خاصیت پائی جاتی ہے اور وہ مضاربت میں اس طرح سے موجود ہے کہ اس میں ایک آدمی سرمایہ فراہم کرتا ہے تو دوسرا اپنی سعی سے اس سرمائے کو کام میں لا کر مزید روپیہ پیسہ کماتا ہے۔

مضاربت کے اصطلاحی معنی:

مضاربت کی تعریف مختلف فقہاء کے نزدیک مختلف ہے لیکن یہ اختلاف زیادہ تر لفظی ہے، معنوی نہیں۔ درج ذیل تعریفات ملاحظہ ہوں:

مشہور حنفی فقیہ علامہ مرغینانی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں

"المضاربة عقد على الشركة بمال من أحدالجانبين و مراده في الشركة في الربح وهو يستحق بالمال من أحدالجانبين والعمل من الجانب الآخر ولا مضاربة بدونها"(٦)

ترجمہ: مضاربت ایسا عقد ہے جس میں فریقین میں ایک کی جانب سے مال کی بناء پر شراکت ہوتی ہے اور یہ شراکت نفع میں ہوتی ہے جس کا استحقاق ایک جانب سے مال جبکہ دوسری جانب سے محنت فراہم کرنے پر ہوتا ہے اور اس کے بغیر مضاربت صحیح نہیں۔

مالکی فقیہ علامہ ابن رشد رحمۃ اللہ علیہ رقمطراز ہیں:

"أن يعطي الرجل المال على أن يتَّجر به على جزء معلوم العامل من ربح المال، أي جزء كان مما يتفقان عليه ثلثا أو أربعاً أو نصفاً"(٧)

ترجمہ: ایک شخص دوسرے کو اس شرط پر مال دے کہ وہ اس سے تجارت کرے اور مال کے منافع میں سے ایک متعین حصہ خواہ وہ ثلث، ربع یا نصف ہو جس پر پہلے سے ان کا اتفاق ہو چکا ہو، دوسرے کو ادا کرے۔

شافعی اور حنبلی فقہاء کے نزدیک بھی مضاربت کی تعریف معنوی طور پر بلا کم و کاست یہی ہے جس کا ذکر ما قبل میں ہوا۔(٨)

فقہاء کی تعریفاتِ مضاربت سے درج ذیل امور اخذ ہوتے ہیں:

۱۔ مضاربت ایسا عقد ہے جس میں فریقین کا پایا جانا ضروری ہے۔

۲۔ فریقین میں سے صرف ایک سرمایہ فراہم کرتا ہے جب کہ دوسرے کی محنت ہوتی ہے۔

۳۔ فریقین کے مابین نفع کی کوئی بھی شرح باہمی رضامندی سے طے ہو سکتی ہے۔

مضاربت کے معاملے میں مجلۃ الاحکام العدلیہ صاحبِ سرمایہ کو رب المال جبکہ عامل کو مضارب کے نام سے پکارتا ہے۔(٩) سرمایہ و محنت کا یہ اشتراک اہل عراق و مدینہ میں لفظاً مختلف ہے۔ جس چیز پر اہل عراق مضاربۃ کا اطلاق کرتے ہیں، اہل مدینہ میں وہ چیز مقارضہ سے مشہور ہے جو کہ قرض سے مشتق ہے جس کے معنی قطع کرنے کے آتے ہیں۔ مقارضہ کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ صاحبِ مال اپنے حصہ سے نفع قطع کر کے دوسرے فریق کو دیتا ہے جس نے سرمائے پر محنت کی ہوتی ہے۔(١٠)

مضاربت کا جواز

فقہاء کرام نے مضاربت کا جواز فرمان باری تعالیٰ: ﴿ وَآخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ ﴾[۱۱] سے ثابت کیا ہے کہ مضاربت "ضرب فی الارض "سے مشتق ہے۔ آیت مذکورہ سے اگرچہ مضاربت کی اصطلاحی تعریف تو اخذ نہیں کی جاسکتی جس میں مال، محنت اور سرمایہ کا تذکرہ ہو البتہ اس کی غرض و غایت ضرور ثابت ہو جاتی ہے اس لئے کہ مضاربت کا مقصد بھی رزقِ حلال کی طلب، کسبِ معاش اور تجارت ہے۔[۱۲]

نبی اکرم ﷺ جب دنیا میں تشریف لائے تو آپ ﷺ نے اعتقادات، اخلاقیات، عبادات اور معاملات سمیت زندگی کے ہر شعبے میں صنفِ انسانی پر محنت فرمائی۔ معاملات کا قصہ یہ ہے کہ آپ ﷺ کی بعثت کے وقت کاروبار و تجارت کے جو طریقے رائج تھے، آپ ﷺ نے ان کی از سر نو، ترتیب نہ فرمائی بلکہ جہاں جہاں معاملات میں خرابی موجود تھی اس سے منع فرما دیا۔ یہ خرابی مبیع سے متعلق نامکمل معلومات، دھوکا دہی[۱۳]، غلط بیانی، گاہک کو بہلا پھسلا کر سودے کی طرف مائل کرنا،[۱۴] ناجائز ہتھکنڈوں سے اشیاء کی قیمت میں اضافہ کرنا[۱۵] فریقین میں سے کسی ایک یا تیسرے فریق کو نقصان پہنچانا، ربا، قمار، غرر یعنی معاملے میں غیر یقینیت کی کیفیت کا شامل ہونا سمیت بہت سی اقسام پر مشتمل تھیں جن پر پابندی عائد کر دی گئی اس کے بدلے میں ان تمام معاملات کی اجازت دے دی گئی جن میں شریعت سے تصادم موجود نہ تھا، عقد مضاربت بھی انہی جائز معاملات میں سے ایک تھا۔ سرکار دوعالم ﷺ کی بعثت کے وقت، مضاربت ایک جانا پہچانا اور معروف طریقہ تجارت تھا جسے آپ ﷺ نے بعد از نبوت بھی برقرار رکھا اور کبھی منع نہیں فرمایا تو گویا "مضاربت" کا ثبوت تقریر رسول ﷺ سے حاصل ہوا۔ ایک موقع پر آپ ﷺ نے فرمایا:

((ثَلَاثٌ فِيهِنَّ الْبَرَكَةُ، الْبَيْعُ إِلَى أَجَلٍ، وَالْمُقَارَضَةُ، وَأَخْلَاطُ الْبُرِّ بِالشَّعِيرِ، لِلْبَيْتِ لَا لِلْبَيْعِ))[۱۶]

ترجمہ: تین چیزوں میں برکت ہے: ۱- متعین مدت پر خرید و فروخت ۲- مضاربت (پر کاروبار) ۳- گندم کو جو کے ساتھ ملانا بشرطیکہ یہ ملانا گھر کے استعمال کے لئے ہو نہ کہ خرید و فروخت کے لئے۔

حضرت نافع رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کرتے ہیں:

((أَنَّ ابْنَ عُمَرَ " كَانَ يَكُونُ عِنْدَهُ مَالُ الْيَتِيمِ فَيُزَكِّيهِ، وَيُعْطِيهِ مُضَارَبَةً، وَيَسْتَقْرِضُ فِيهِ))[۱۷]

ترجمہ: بے شک ابن عمر رضی اللہ عنہما یتیم کے مال سے زکوۃ ادا فرماتے اور اسے مضاربت پر دیتے اور نفع وصول کرتے تھے۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما اپنے والد عباس بن عبد المطلب سے روایت کرتے ہیں کہ جب وہ اپنا مال مضاربت پر دیتے تو شرط لگاتے کہ وہ (مضارب) اسے سمندر میں نہ لے کر جائے گا (یعنی سمندری سفر نہ کرے گا) وادی سے لے کر نہ گزرے گا اور اگر اس نے ایسا کیا (اور نقصان ہو گیا) تو وہ ضامن ہو گا۔ آپ رضی اللہ عنہ کی ان شرائط کی بابت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا گیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں جائز قرار دیا۔[۱۸]

حضرت عباس رضی اللہ عنہما کی درج بالا شرائط اس لئے تھیں کہ ان کا مال کسی بھی خطرے سے محفوظ رہے۔ آپ کے اس اثر سے دو چیزیں معلوم ہوئیں اول تو یہ کہ مضاربت، نفسِ عقد بالکل جائز ہے دوم یہ کہ ایسی شرائط جن کا تعلق خطرات کے بندوبست سے ہو، مضاربت میں کسی خرابی کا سبب نہیں بنتیں۔ قاسم بن محمد کہتے ہیں کہ ہمارا سرمایہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس جمع رہتا تھا جسے وہ مضاربت پر دیا کرتی تھیں اور اللہ تعالیٰ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی ان کوششوں کی بدولت ہمارے اموال میں بڑی برکت دی۔[۱۹]

علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مضاربت کا جواز صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی ایک جماعت، جس میں سیدنا عمر، عثمان، علی، عبد اللہ بن مسعود، عبد اللہ بن عمر، عبید اللہ بن عمر، اور سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا شامل ہیں، سے منقول ہے اور کسی کا انکار بھی ثابت نہیں اور اسی کو اجماع کہا جاتا ہے۔[۲۰]

مصلحت انسانی اور مضاربت:

مضاربت کے جواز کی ایک اہم دلیل انسانی مصالح کا تحفظ ہے جس کا شریعت اسلامیہ نے خوب خیال رکھا ہے۔ بسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ ایک شخص کے پاس کام کرنے کی بے پناہ صلاحیت موجود ہوتی ہے مگر سرمایہ نہیں ہوتا اور چھوٹے سے لے کر بڑے تک تمام کام سرمائے کے محتاج ہیں۔ لہٰذا اس شخص کی تمام صلاحیتیں زنگ آلود ہو جاتی ہیں اسی طرح اس کے بالمقابل ایسا شخص ہوتا ہے جس کے پاس سرمایہ تو ہوتا ہے مگر کام کرنے کی صلاحیت نہیں ہوتی۔ لہٰذا اس شخص کا سرمایہ تجوری میں اس زرخیز زمین کی طرح پڑا رہتا ہے

جسے کسان نے عرصہ دراز سے کاشت نہ کیا ہو۔ ایسے میں زمین کی زرخیزی بھی بنجر پن کا شکار ہوتی ہے تو سرمایہ بھی گراوٹ سے نہیں بچتا۔ لہٰذا مضاربت ایسا طریقہ تجارت ہے جو دونوں کے مابین تعاون کو ممکن بناتا ہے ۔کام کرنے والا شخص اپنی محنت اور سرمائے والا اپنا روپیہ پیسہ فراہم کرتا ہے تو دونوں کے ہاں خوشحالی کی راہیں کھل جاتی ہیں۔

مضاربت کی اقسام:

تصرف کے لحاظ سے مضاربت کی دو اقسام ہیں: ۱۔ مضاربت مطلقہ ۲۔ مضاربت مقیدہ

مضاربت مطلقہ:

مضاربت مطلقہ سے مراد وہ طریقہ مضاربت ہے جس میں مضارب کو کھلی آزادی ہوتی ہے کہ وہ جہاں چاہے، جو چاہے اور جب تک چاہے کاروبار کرے لیکن اس کے ساتھ ساتھ شریعت کے احکامات اور عرف کا بھی خیال رکھے۔ علامہ کاسانی ؒ فرماتے ہیں۔

"أن المضاربة نوعان، مطلقه ومقيده، فالمطلقة أن يدفع المال مضاربة من غير تعيين العمل والمكان والزمان وصفة العمل ومن يعامله "[۲۱]

ترجمہ: پس مضاربت مطلقہ یہ ہے کہ مالِ مضاربت مطلقاً مضارب کو دے دیا جائے اور کام کی نوعیت، جگہ، وقت اور کون کام کرے گا؟ اس جیسی شروط عائد نہ کی جائیں۔

عمومی تصرف اور اختیارات کو مد نظر رکھتے ہوئے مضاربت مطلقہ کی مزید تقسیم درج ذیل طریقے سے ممکن ہے۔

۱۔ مروجہ مضاربت مطلقہ

۲۔ تفویض عام پر مبنی مضاربت مطلقہ

۳۔ اذن صریح پر مبنی مضاربت مطلقہ

مروجہ مضاربت مطلقہ:

مروجہ مضاربت مطلقہ میں رب المال، مضارب کو مال دے دیتا ہے اور تصرفات میں اسے آزادی ہوتی ہے کہ مضاربت کی ضروریات اور تجار کے عرف کو مد نظر رکھتے ہوئے کاروبار کرے اور

نفع کمائے مثلاً رب المال کہے "خذ هذ المال واعمل به"[۲۲] کہ یہ مال لے لو اور کام کرو۔ درج بالا بیان سے مضارب کو عرف عام کے مطابق کاروبار کی اجازت ہو گی۔

تفویض عام پر مبنی مضاربت مطلقہ:

مضاربت کی اس قسم میں مضارب کو عرف کے مطابق عمومی اختیارات تو حاصل ہوں گے ہی لیکن کچھ مزید اختیارات بھی حاصل ہو جائیں گے جو عمومی حالت میں مضارب کے پاس نہیں ہوا کرتے مثلاً کسی غیر کو کاروبار میں شریک کرنا، مال مضاربت کے ساتھ اپنا مال ملانا، مضاربِ اول کا مالِ مضاربت، مضاربِ ثانی کو دینا وغیرہ وغیرہ۔ احناف کے نزدیک یہ اختیارات اس وقت حاصل ہو جاتے ہیں جب رب المال مضارب کو یہ کہہ دے کہ تم اپنی سمجھ کے مطابق کرو۔[۲۳]

اذن صریح پر مبنی مضاربت مطلقہ:

مضاربت کی اس قسم میں مالک کی صراحۃ اجازت سے مضارب کو وہ اختیارات بھی مل جاتے ہیں جو عموماً از خود حتیٰ کہ تفویض عام میں بھی حاصل نہیں ہوتے۔ مثلاً رب المال اگر مضارب کو صدقہ کرنے، تحفہ تحائف دینے کی اجازت دے دے تو اب مضارب صدقات بھی دے سکتا ہے اور تحائف بھی حالانکہ مال مضاربت سے ایسا خرچ بالکل ممنوع ہے کیونکہ ایسا کرنے سے مالک کا نقصان ہے مگر مالک جب خود رضامند ہے تو اب اس کی اجازت ہے۔[۲۴]

مضاربت مقیدہ:

علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ کے مطابق مضاربت کی وہ قسم جس میں درج ذیل پابندیاں عائد کر دی جائیں مضاربت مقیدہ کہلاتی ہے۔[۲۵]

۱۔ کام متعین کر دینا مثلاً رب المال کہتا ہے کہ مال مضاربت سے کپاس خرید کر فروخت کرنی ہے اور کوئی کاروبار نہیں کرنا۔

۲۔ جگہ متعین کر دینا صاحب ہدایہ نے اس کی مثال یوں دی ہے کہ رب المال نے اگر شرط عائد کر دی کہ مضارب مخصوص شہر میں کاروبار کرے گا تو اب اس کے لئے جائز نہیں کہ

وہ اس کے علاوہ کہیں اور کاروبار کرے۔ یہ شرط ایسی ہے جو ممکن العمل ہے اور رب المال کا اس میں فائدہ بھی ہے اس لئے کہ وہ اپنے مال کی زیادہ سے زیادہ حفاظت چاہتا ہے۔

۳۔ کاروبارِ مضاربت کو موقت کرنا مثلاً رب المال یہ کہہ دے کہ یہ معاہدہ صرف دس سال کے لئے ہے۔

۴۔ عامل کی تخصیص مثلاً رب المال یہ شرط عائد کر دے کہ مضارب کسی اور سے مضاربت کا کام نہیں کروائے گا بلکہ خود کرے گا وغیرہ وغیرہ۔

مضاربت کی شرائط اور احکام:

مضاربت اسلامی طریق ہائے تمویل میں سے ایک اہم طریقہ ہے جس کا ثبوت قرآن، حدیث، اجماع اور قیاس میں موجود ہے۔ اس اہم طریقہ کی بہت سی شرائط اور احکامات ہیں جن کی رعایت رکھنا ضروری ہے وگرنہ مضاربت درست نہیں۔ انہی اہم شرائط کا تذکرہ ذیل میں مختصراً کیا جارہا ہے۔

کاروبار کے لئے درکار سرمایہ اور اس کی نوعیت:

مضاربت میں سرمائے سے متعلق احناف کا مسلک یہ ہے کہ اگر مال مضاربت کرنسی کی شکل میں ہو خواہ وہ کرنسی دراہم اور دنانیر کی شکل میں یا کسی بھی دھات کی صورت میں، دونوں سے مضاربت جائز ہو گی اور اگر مال مضاربت کرنسی کی شکل میں نہ ہو، بے شک وہ سونا چاندی ہی کیوں نہ ہو، مضاربت جائز نہیں، مگر ایک صورت ہے وہ یہ کہ کاروباری حلقوں میں اس کا لین دین عام ہو۔[۲۶]

اگر مال مضاربت اجناس یا عروض کی شکل میں ہو تو احناف کے نزدیک یہ مضاربت کا سرمایہ بننے کا اہل نہیں ہے البتہ اسے فروخت کر کے حاصل ہونے والی رقم سے مضاربت کی جاسکتی ہے۔ ہدایۃ کی عبارت کے مطابق اگر رب المال (Financier) نے مضارب کو کچھ سامان دیا اور کہا کہ اسے فروخت کرو اور جو رقم حاصل ہو اس سے بطور مضاربت کاروبار کرو تو یہ جائز ہے۔[۲۷] مالکیہ کے ہاں مضاربت کے لئے سرمایہ نقدی یا کرنسی کی شکل میں ہونا ضروری نہیں بلکہ مال مضاربت اگر اجناس یا عروض کی شکل میں بھی ہو تو جائز ہے۔[۲۸]

مضاربت کے سرمائے کو صرف مروجہ کرنسی تک محدود رکھنے میں مسائل پیش آسکتے ہیں اس لئے کہ سرمایہ اجناس یا سامان تجارت کی شکل میں بھی ہو سکتا ہے اور دیہاتی زندگی میں تو اس کا

مشاہدہ عام کیا جاسکتا ہے کہ وہاں روپے پیسے کی بجائے اجناس کی فراوانی ہوتی ہے البتہ یہ ضرور ہے کہ مضاربت کا سرمایہ ترجیحی طور پر مروجہ کرنسی میں ہونا چاہیے تاکہ بعد میں کسی قسم کا نزاع پیدا نہ ہو۔ اگر مضاربت کا سرمایہ اجناس وغیرہ میں ہو تو اس کی بازاری قیمت (Market Value) معلوم کر کے ہر فریق کے سرمائے کا تعین کر دیا جائے[۲۹] مؤخر الذکر صورت میں بہت ہی بہتر ہو گا کہ گواہان کی موجودگی میں اس سارے معاملے کو لکھ لیا جائے تاکہ آئندہ کے لئے سند ہو۔ دور حاضر میں اسلامی بینک صرف مروجہ کرنسی یا زر اعتباری میں ہی کاروبار کرتے ہیں۔ یہ روپیہ پیسہ، ڈالر، یورو میں ہی اکاؤنٹ کھولتے ہیں اور مضاربت کی بنیاد پر رقوم وصول کرتے ہیں۔ اجناس یا سامان تجارت وغیرہ ان کے ہاں قبول نہیں کیا جاتا۔

سرمایہ مضارب پر قرض نہ ہو:

مضارب پر اگر صاحبِ مال کا کچھ قرض ہے تو یہ قرض مالِ مضاربت نہیں بن سکتا۔ صاحب ہدایۃ فرماتے ہیں

"اذا قال إعمل بالدين الذي في ذمتك بحيث لايصح المضاربة" [۳۰]

ترجمہ: اگر صاحبِ مال مضارب سے یہ کہے کہ وہ دین جو تیرے ذمے میں ہے اس سے مضاربت کا کاروبار کرو تو مضاربت صحیح نہ ہو گی۔

کرنٹ اکاؤنٹ میں رکھی جانے والی رقوم کے بارے میں اہل علم کا یہ موقف ہے کہ ان کی حیثیت قرض کی ہے اس لئے کہ بینک کے جل جانے یا زلزلے سے تباہ ہو جانے کی صورت میں بھی یہ رقوم بینک کے ذمے لازم ہوں گی[۳۱] لہٰذا یہ رقوم مضاربت کا سرمایہ بننے کی اہل نہیں مگر جب اکاؤنٹ ہولڈر انہیں کرنٹ اکاؤنٹ سے سیونگ اکاؤنٹ میں منتقل کرنے کا کہہ دے تو اب ان کی حیثیت قرض کی نہیں رہتی بلکہ سرمایہ مضاربت کی ہو جاتی ہے جس سے مضاربت کا کاروبار صحیح ہے اور یہ دیکھنے میں آیا ہے کہ بینک کے وہ گاہک جو اپنی رقوم کرنٹ اکاؤنٹس میں رکھواتے ہیں، کچھ عرصے کے بعد انہیں سیونگ اکاؤنٹس میں منتقل کر دیتے ہیں۔

امانت اور مالِ تجارت پر دیئے گئے مال سے مضاربت:

اگر کسی شخص نے کسی کے پاس بطور امانت مال رکھوایا اور پھر اس سے کہا کہ جو مال میں نے تیرے پاس رکھوایا ہے اس سے مضاربت کرو تو یہ جائز ہے اسی طرح یہ بھی جائز ہے کہ اگر کسی شخص کو مالِ تجارت خریدنے کے لئے رقم دی تھی پھر اسی کو یہ کہہ دیا کہ جو رقم تمہارے پاس ہے اس سے مضاربت کرو[۳۲] اسلامی بینک مرابحہ و مساومہ کی بنیاد پر تجار کے لئے مشینری اور دیگر سامانِ ضرورت خریدتے ہیں جس میں گاہک مکمل یا کل رقم کا ایک تناسب بینک کے پاس جمع کرواتے ہیں۔ مشینری کی خریداری سے قبل گاہک اگر اس سرمائے کو سیونگ اکاؤنٹ میں ایک مدت کے لئے جمع کرواتا ہے تو یہی سرمایہ، سرمایہ مضاربت بن سکتا ہے۔ فقہ اسلامی کے حوالے سے اس پر کوئی اعتراض نہیں۔ اسی طرح بینک اپنے لاکرز میں فیس کے عوض گاہکوں کی قیمتی اشیاء مثلا سونا، چاندی، جواہرات وغیرہ بھی محفوظ رکھتے ہیں[۳۳] اور ان کی فقہی حیثیت امانت کی ہے۔ گاہک اگر انہی اشیاء کو مضاربت کا سرمایہ بنانا چاہے تو فقہی حوالے سے اس پر کوئی بھی اعترض نہیں بشرطیکہ بینک اور گاہک کے مابین ان قیمتی اشیاء کی ایک مالیت متعین ہو جائے۔ یہ تجویز قابل عمل بھی ہے اور تصور میں کسی حد تک نافذ العمل بھی۔ وہ اس طرح کہ ملائیشیا کا سلام بینک اپنے گاہکوں کو قرض حسن دیتا ہے۔ ضمانت کے طور پر وہ گاہک سے سونے یا چاندی کے زیورات گروی رکھتا ہے پھر ان کی مالیت مقرر کر کے کل مالیت کے ساٹھ فیصد ٪۶۰ تک قرض حسن فراہم کر دیتا ہے۔[۳۴] زیورات کی مالیت کا تعین، یہ پروسیجر مضاربہ کھاتوں کے اندر بھی اپنایا جا سکتا ہے۔

سرمایہ معلوم اور متعین ہو:

مضاربت کی شرائط میں سے ہے کہ سرمایہ معلوم ہو تا کہ فریقین کے مابین کوئی تنازعہ جنم نہ لے۔[۳۵] نزاع اس لئے پیدا ہو سکتا ہے کہ جب سرمایہ میں ہی جہالت ہو تو اس سے حاصل ہونے والے منافع میں بھی لا محالہ جہالت ہو گی جبکہ مضاربت میں نفع سے متعلق کسی بھی قسم کی جہالت عقد کو ہی فاسد کر دیتی ہے۔ اسلامی بینکوں میں جمع کراوئی جانے والی رقوم کے بارے میں جہالت کا تصور نہیں کیا جا سکتا۔ رقم کی مقدار ڈپازٹ سلپ پر ہندسوں اور حروف میں لکھ دی جاتی ہے۔ حروف میں لکھ دینے کے بعد ہندسوں میں تبدیلی کے امکان مسدود ہو جاتے ہیں اور دس ہزار کی چار صفروں کو پانچ بنا کر

ایک لاکھ نہیں کیا جا سکتا۔ جب یہ سلپ کیشئیر کو دی جاتی ہے تو وہ رقم کی گنتی کے بعد اس میں موجود نوٹوں کی مقداریں ان کی مختلف مالیت کے ساتھ اسی رسید پر لکھ دیتا ہے۔ جس سے یہ پتہ بھی رہتا ہے کہ میری رقم میں ہزار کے نوٹ کتنے تھے اور پانچ ہزار کے کتنے؟ اس کے بعد کیشئیر رسید پر مہر ثبت کرتا ہے اور ایک رسید خود رکھتا ہے جبکہ ایک گاہک کو دے دیتا ہے۔ رقم جمع ہوتے ہی موبائل پر رقم وصولی کا پیغام وصول ہوتا ہے۔ گاہک کی خواہش پر یہ سروس ہر بینکنگ ٹرانزکشن پر بھی مہیا کر دی جاتی ہے جس میں روزانہ کی بنیاد پر رقم کی وصولی و اخراج کی تفاصیل موبائل پر موصول ہوتی رہتی ہیں۔ بینکاری کا یہ نظام قابل تحسین ہے جس میں انسانیت کے لئے سہولیات ہیں۔ انہیں خواہ مخواہ مورد طعن بنانا قابل افسوس ہے اس لئے کہ اسلام کا یہ مزاج نہیں بلکہ وہ بری چیز کو برا اور اچھی چیز کو اچھا کہنے کا برملا درس دیتا ہے۔

سرمایہ کی سپردگی:

مضاربت کی شرائط میں سے ہے کہ رب المال سرمایہ مضارب کے سپرد کر دے۔ اگر وہ سرمایہ مضارب کے سپرد نہیں کرتا اور مضاربت کا معاملہ کرتا ہے تو یہ معاملہ فاسد ہے اس لئے مضاربت میں ایک جانب سے مال اور دوسری جانب سے عمل ہوتا ہے اور عمل اس وقت تک ممکن نہیں جب تک مال قبضے میں نہ آ جائے۔

مال پر مکمل قبضے کی صورت یہ ہے کہ مال حقیقی طور پر مضارب کو دے دیا جائے لیکن اس کے ساتھ شرط یہ ہے کہ وہ مال، صاحبِ مال کے ہر طرح کے عمل دخل سے آزاد ہو مثال کے طور پر صاحبِ مال بوقتِ عقد یہ شرط عائد کرتا ہے کہ مضارب کے ساتھ وہ بھی عمل میں حصہ لے گا تو مضاربت فاسد ہو جائے گی اس لئے کہ عمل میں حصہ لینے کی شرط گویا مال پر قبضے کے مترادف ہے کیونکہ اس صورت میں صاحب مال، سرمائے پر نظر رکھے گا اور مضارب کو آزادانہ کام کرنے کا موقع نہ ملے گا۔ مذکورہ صورت میں یہ ضروری نہیں کہ صاحبِ مال عملی طور پر کاروبار میں حصہ لے تو مضاربت فاسد ہو گی بلکہ صرف شرط ہی معاملے کو فاسد کر دے گی۔[۳۶] اسلامی بینکوں میں اکاؤنٹ ہولڈرز جب ایک دفعہ بینک کے پاس اپنی رقوم جمع کروا دیتے ہیں تو اب انہیں بینک کے امور میں کسی قسم کی دخل

اندازی کی اجازت نہیں ہوتی۔ بینک کی انتظامیہ ہی تمام امور سرانجام دیتی ہے۔ لہذا سرمایہ صاحب مال کے تصرف سے ہر قسم کا آزاد ہوتا ہے۔

نفع کا تعین:

مضاربت میں فریقین کے نفع کا تعین شرط ہے اس لئے کہ یہ عقد ہی نفع کی خاطر کیا جاتا ہے اگر وہ مجہول ہے تو عقد ہی مجہول ہو گا۔ اسی طرح یہ بھی ضروری ہے کہ نفع کوئی لگی بندھی رقم نہ ہو مثلا ایک لاکھ پر پندرہ ہزار یا بیس ہزار۔ نفع سرمائے کے تناسب سے بایں طور طے بھی نہیں کیا جاسکتا کہ بالفرض صاحب سرمایہ کو اس کے ایک لاکھ کا بیس فیصد ملے گا بلکہ نفع کا مشاع ہونا ضروری ہے یعنی کل منافع میں کوئی ایک تناسب۔(۳۷) جیسے چالیس فیصد، پچاس فیصد، ساٹھ فیصد وغیرہ وغیرہ۔ لہٰذا ضروری ہے کہ متعین کر دیا جائے کہ صاحبِ مال کا نفع کتنا ہو گا اور مضارب کا کتنا؟ لیکن مضاربت کا معاملہ اگر مطلقاً طے پا جاتا ہے اور نفع کا تعین نہیں ہوتا، مثلاً صاحبِ مال یہ کہتا ہے کہ نفع ہمارے درمیان مشترک ہو گا تو پھر فریقین کے مابین نفع کی تقسیم برابری کی بنیاد پر ہو گی اس لئے کہ شراکت مساوات کا تقاضا کرتی ہے۔(۳۸) پاکستان کے اسلامی بینکوں میں گاہکوں کے ساتھ یہ وعدہ ہر گز نہیں کیا جاتا کہ انہیں ایک لاکھ پر سالانہ پندرہ ہزار ملیں گے بلکہ بینک اور گاہک کے مابین نفع و نقصان کی شرح سے مطلع کیا جاتا ہے تاہم یہ ضرور بتایا جاتا ہے کہ بینک کا پچھلا ریکارڈ یہ ہے کہ اسے ماہانہ، سہ ماہی، ششماہی اور مختلف سالانہ دورانیوں میں اِس مقدار سے نفع ہوا اور گاہکوں کو ان کی رقم کے حساب سے مثلاً سات، آٹھ یا نو فیصد نفع ملتا رہا، لہذا توقع یہی ہے کہ آپ کو بھی یہی نفع ملے اور اس سے بڑھنے کے امکانات بھی ہیں۔(۳۹)

تنضیض حکمی کی بنیاد پر منافع:

اسلامی بینکوں میں تنضیض حکمی کی بناء پر نفع کی تقسیم کی جاتی ہے(۴۰) کہ بینک چلتے کاروبار کو دیکھتا ہے آیا وہ نفع میں ہے یا خسارے میں؟ اگر بینک کو کسی بھی دورانیے میں نفع ہو، خواہ وہ ماہانہ ہو یا سہ ماہی، تو بینک اپنے گاہکوں میں نفع تقسیم کر دیتا ہے۔ اسلامی بینکوں میں گاہک اور بینک کے درمیان مضاربت کی شرح منافع مختلف ہوتی ہے۔ میزان اسلامی بینک اور گاہک کے درمیان نفع کا تناسب بالترتیب پنتالیس اور پچاس فیصد ہے۔(۴۱)

مضاربت کے اخراجات:

مضارب چونکہ منافع میں برابر کا حصے دار ہوتا ہے لہٰذا خوراک، لباس، رہائش اور میڈیکل جیسے اخراجات مضاربت کے سرمائے سے وصول نہیں کئے جاسکتے۔ لیکن سفر و اسفار کے وہ اخراجات جو صرف مضاربت کے سلسلے میں پیش آئے اور ان کی بنا پر شہر سے باہر قیام بھی کرنا پڑا وہ مضاربت کے سرمائے سے وصول کئے جاسکتے ہیں۔[42] مفتی تقی عثمانی حفظہ اللہ کی رائے کے مطابق بینک کے براہ راست اخراجات مثلاً مال کی خریداری اور اس کی ترسیل سے متعلقہ اخراجات تو مالِ مضاربت سے پورے کئے جائیں گے لیکن بالواسطہ اخراجات مثلاً ملازمین کی تنخواہیں، عمارتوں کے کرائے، بجلی اور گیس کے بل وغیرہ یہ بینک خود برداشت کرے گا۔[43]

نقصان کا اصول:

مضاربت میں خسارہ ہمیشہ رب المال پر ہی آئے گا خواہ رب المال اور مضارب نے آپس میں یہ طے کر لیا ہو کہ خسارہ وہ دونوں مل کر برداشت کریں گے۔ علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ کے بقول یہ شرط فاسد ہے اس لئے کہ یہ عقد کے مقتضیٰ کے خلاف ہے لیکن اس شرطِ فاسد سے عقد فاسد نہ ہو گا البتہ یہ شرط لغو چلے جائے گی۔[44]

اسلامی بینکوں کے سیونگ اکاؤنٹس پر بھی وہی اصول لاگو ہو گا جس کا تذکرہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ نے کیا۔ واضح رہے کہ مضاربت کے اس نظام میں ارباب الاموال (سرمایہ فراہم کرنے والے) چونکہ گاہک ہوتے ہیں اس لئے نقصان بھی انہیں ہی برداشت کرنا پڑے گا لیکن اولیں صورت میں اسے نفع سے پورا کیا جائے گا اور اگر پھر بھی بچ رہے تو مضاربت کا اصل سرمایہ اس کی زد میں آئے گا اور اس سے نقصان کو پورا کیا جائے گا لیکن مضارب کی غفلت، لاپرواہی اور کوتاہی کی صورت میں معاملہ مختلف ہو گا۔ اس صورت میں نقصان کا ذمہ دار گاہک نہیں بلکہ مضارب یعنی بینک ہو گا۔[45]

وطن عزیز پاکستان میں اسلامی بینکاری کا موضوع تو دہائیوں سے قابل بحث اور نافذ العمل رہا بالخصوص صدر ضیاء الحق مرحوم کے زمانے میں معیشت کو اسلامائز کرنے کی کوششیں اس کا واضح ثبوت ہیں لیکن مکمل طور پر میزان بینک جیسے اولیں غیر سودی بینک ۲۰۰۱ء کے لگ بھگ وجود میں آئے اور تب سے

لے کر اب تک مرکزی بینک کے لائسنس یافتہ ان اداروں میں ایسا نقصان دیکھنے میں نہیں آیا کہ لوگوں کا اصل سرمایہ ہی لٹ گیا ہو۔ جس کی ایک بنیادی وجہ بینکوں میں وہ لائحہ عمل ہیں جو انہیں مالی تحفظ فراہم کرتے ہیں۔ ان میں ایک طریقہ مد محفوظ کی علیحدگی بھی ہے کہ آئندہ کے پیش نظر منافع جات میں سے کچھ نہ کچھ رقم علیحدہ کر لی جائے۔ ماہرین، بینک اور گاہک کی رضامندی سے اسے جائز بھی قرار دیتے ہیں [۴۶] مختلف اسلامی بینکوں کے ہاں یہ تصور آئی۔ آر۔ آر کے نام سے نافذ العمل بھی ہے۔ اس سے مراد "انویسٹمنٹ رسک ریزرو" ہے جس کی تشریح یوں کی گئی ہے:

> "بینک کے تحت وہ ریزرو جو ایسی رقوم پر مشتمل ہو جو بینک اکاؤنٹ ہولڈر کے مضاربہ پرافٹس سے وقتاً فوقتاً الگ کرلے۔ بشرطیکہ بینک کے فتویٰ اور شریعہ سپروائزری بورڈ نے اس کی منظوری دی ہو لیکن صرف ایسے پرافٹ ڈسٹری بیوشن پیریڈز سے جن میں غیر معمولی پرافٹ حاصل (Realize) ہو تاکہ انویسٹمنٹ اکاؤنٹ ہولڈرز کے مستقبل کے نقصانات کی تلافی کی جا سکے یا مستقبل کے شرح منافع میں اضافہ کیا جا سکے"۔ [۴۷]

مضاربت کی رقم سے کاروبار کا طریقہ:

اسلامی بینکوں کے سیونگ اکاؤنٹس میں آنے والی رقوم کثیر التعداد گاہکوں کی ہوتی ہیں جو سرمایہ کاری کی غرض سے بینکوں کے پاس جمع کروادی جاتی ہیں۔ ان رقوم سے مضاربہ پول تشکیل پاتا ہے جس میں نہ صرف گاہکوں کا بلکہ شیئر ہولڈرز کی صورت میں بینک کا پیسہ بھی لگا ہوتا ہے۔[۴۸] بینک مضارب ہونے کے ناطے اس مجموعی رقم سے کاروبار کرتا ہے۔ وہ کبھی اجارہ اور شراکت متناقصہ کی بنیاد پر گاڑی، گھر یا مکان خرید کر کرائے پر دیتا ہے تو کبھی مرابحہ، مساومہ، سلم اور استصناع وغیرہ کے ذریعے اشیاء منافع پر فروخت کرتا ہے۔ شراکت کی بنیاد پر کاروبار میں براہ راست حصہ دار بنتا ہے اور کبھی انفرادی طور پر مالی دستاویزات میں سرمایہ کاری کرتا ہے۔ اس کے علاوہ ایجنسی خدمات میں وہ لوگوں کی رقوم ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرنے، قیمتی اشیاء کے لئے لاکرز مہیا کرنے، یوٹیلٹی بلز کی وصولی، کمپنیوں کا منافع، تعلیمی اور کاروباری اداروں کے مالی حسابات کے بندوبست جیسی مدات میں بھی معاوضے کی بنیاد

پر روپیہ پیسہ کماتا ہے۔ بینک کو ان تمام جگہوں پر سرمایہ کاری سے جو منافع حاصل ہوتا ہے وہ ڈیپازیٹرز اور شیئر ہولڈرز میں تقسیم ہوتا ہے لیکن ایک بات واضح رہے کہ بینک جو بھی کاروبار کرتا ہے، قوانین کی رو سے اس میں شریعت سے عدم مطابقت جائز نہیں۔ بینک کا میمورنڈم اف ایسوسی ایشن اور اسلامی بینکاری کالائسنس جو کہ پاکستان کے مرکزی بینک(State Bank of Pakistan) کی طرف سے جاری کیا جاتا ہے، بینک کو اس بات کا پابند بناتا ہے کہ وہ شریعت کی بالادستی میں اپنا تمام کاروبار کرے۔[۴۹] اگر بینک اس میں کوتاہی کا شکار ہوتا ہے تو اسلامی بینک ناجائز طریقے سے آنے والی آمدن کا مجاز نہیں ہوتا بلکہ اس کو صدقہ کر دیا جاتا ہے۔ پاکستان کے اسلامی بینک اپنے اس طریقہ کار پر کس حد تک کاربند رہے، ذیل میں ایک نظر ملاحظہ ہو:

میزان بینک کی سالانہ رپورٹ ۲۰۱۲ کے مطابق درج ذیل رقم صدقہ کی گئی اس لیے کہ شرعی لحاظ سے بینک اسے اپنی آمدن بنانے کا مجاز نہ تھا۔[۵۰] رقم کی تفصیل کچھ اس طرح سے ہے:

2012: Rupees, 000

نمبر شمار	رقم کی تفصیل	رقم
1۔	گاہکوں سے جرمانہ کے طور پر لی جانے والی رقم	32,230
۲۔	حصص پر منافع کی تطہیر	2,203
۳۔	شریعہ سے متصادم آمدن	47,192
۴۔	چیریٹی سیونگ اکاؤنٹ پر منافع	10,79
۵۔	کل رقم	82,704

دبئی اسلامی بینک کی صدقہ کی گئی رقم:

اسی طرح دبئی اسلامی بینک نے درج ذیل رقم صدقہ کی اس لئے کہ بینک کے شریعہ ڈیپارٹمنٹ نے اسے ممنوع قرار دیا تھا۔ رقم کی تفصیل کچھ اس طرح سے ہے۔[۵۱]

2012-2011: Rupees, 000

نمبر شمار	اداروں کے نام	سال2011	سال2012
ا۔	شوکت خانم ہسپتال	2000	3500
۲۔	انڈس ہاسپٹل	2500	3500

۳۔	سندھ انسٹیوٹ آف یورالوجی	2500	2500
۴۔	چھیپا ویلفیئر ایسوسی ایشن	500	500
۵۔	لیٹن رحمت اللہ بینو ولنٹ ٹرسٹ	2000	3000
۶۔	الشفاء ٹرسٹ	500	
۷۔	گھر کی ٹیچنگ ہسپتال		1500
۸۔	چلڈرن کینسر ہسپتال		1000
۹۔	فلڈ ریلیف	2000	
۱۰۔	ڈیف اینڈ ڈمب ویلفیئر سوسائٹی		500
۱۱۔	محمد قیصر		30
۱۲۔	کوہی گوٹھ ہاسپیٹل		900
۱۳۔	پاکستان کڈنی انسٹیوٹ (شفاء فاونڈیشن)		1500
۱۴۔	کل رقم	12000	18,430

اسلامی بینک شرعی معاملات میں شریعہ ایڈوائزر سے رہنمائی لیتا ہے جو کہ شریعہ بورڈ کا نمائندہ ہوتا ہے۔ شریعہ ایڈوائزر روزانہ کی بنیاد پر تمام امور کی جانچ پڑتال کرتا ہے۔ اسلامی بینک کسی بھی پراڈکٹ کو لانچ کرنے سے پہلے، شریعہ بورڈ یا شریعہ ایڈوائزر سے اس کی منظوری لیتا ہے۔ پراڈکٹ کو لانچ کرنے کے بعد بھی شریعہ ایڈوائزر اس کی جانچ پڑتال کرتا رہتا ہے کہ آیا یہ عقد شریعت کے مطابق انجام پا رہا ہے یا نہیں؟[۵۲]

ماہانہ اوسط بیلنس کی بنیاد پر نفع کی تقسیم:

اسلامی بینک چونکہ ہر ماہ حساب کتاب کر کے اپنے گاہکوں کو نفع ادا کرتے ہیں تو اب مسئلہ یہ پیش آتا ہے کہ تمام رقم جمع کنندگان کے سرمائے کے مطابق نفع و نقصان کا سرمایہ داروں کے سرمائے اور ان پر نفع کا تعین کس طرح کیا جائے؟ ایک شخص جو مہینہ بھر اپنے اکاؤنٹ میں رقوم جمع کرواتا اور پھر نکلواتا بھی رہا اس کی کس رقم کو اصل سرمایہ گردانا جائے؟ تاکہ نفع کی تقسیم میں زیادہ سے زیادہ شفافیت پیدا کی

جاسکے۔ اس مقصد کی خاطر اسلامی بینکوں میں نفع کی تقسیم ماہانہ اوسط بیلنس (Monthly Aerage Balance) کی بنیاد پر ہوتی ہے۔ یہ طریقہ کار کیا ہے؟ اس کی وضاحت کے لئے ایک مثال ملاحظہ ہو۔

فرض کریں محمد خالد اپنے سیونگ اکاؤنٹ میں مہینہ بھر رقم جمع کرواتا اور نکلواتا رہا۔ مہینے کے اختتام پر محمد خالد کے اکاؤنٹ نے ہر دن کے اختتام پر جمع شدہ اور نکلوائی جانے والی رقم کی تفصیل کچھ یوں فراہم کی کہ یکم جنوری سے ۱۵ جنوری تک محمد خالد کا سرمایہ اس کے اکاؤنٹ میں پندرہ ہزار رہا جب کہ ۱۶ جنوری سے لے کر ۲۳ جنوری تک (آٹھ دنوں میں) یہ کم ہو کر تین ہزار رہ گیا اور ۲۴ جنوری سے ۳۱ (آٹھ دنوں تک) یہ دو لاکھ رہا اب محمد خالد کو تین طرح سے نفع دیا جاسکتا ہے۔

۱۔ محمد خالد کی رقم پندرہ ہزار (15000) کو اصل سرمایہ تصور کر کے اس پر نفع دیا جائے تو یہ درست نہیں اس لئے کہ یہ رقم پورے مہینے نہیں صرف پندرہ دن بینک کے پاس رہی لہٰذا اس پر پورے ماہ کا حکم کیسے لگایا جاسکتا ہے؟

۲۔ محمد خالد کی زیادہ سے زیادہ رقم دو لاکھ (۲۰۰،۰۰۰) کو اصل سرمایہ تصور کیا جائے لیکن یہ خلاف حقیقت ہے کہ اس لئے کہ محمد خالد نے صرف آٹھ دن بینک میں دو لاکھ رکھے نہ کہ پورا مہینہ۔ نیز یہ کہ اس میں دوسرے ڈیپازیٹرز کے ساتھ بھی زیادتی ہے اس لئے کہ جب محمد خالد کی آٹھ دن کی رقم کو مہینہ کے زمرے میں رکھ کر نفع دیا جائے گا تو محمد خالد کا نفع زیادہ جبکہ دوسرے ڈیپازیٹرز کا نفع کم ہو جائے گا۔

۳۔ محمد خالد کی کم سے کم رقم تین ہزار (۳۰۰۰) تھی اگر اس رقم کو بنیاد بنا کر نفع دیا جائے تو اس میں محمد خالد سے زیادتی ہے اس لئے کہ خالد نے صرف آٹھ دن اپنے اکاؤنٹ میں تین ہزار رکھے جبکہ بقیہ ایام میں رقم زیادہ تھی۔

۴۔ چوتھا طریقہ کار یہ ہے کہ محمد خالد کے تمام سرمایہ کو مہینے کے تمام دنوں سے تقسیم کر دیا جائے گزشتہ مثال میں محمد خالد کی اکتیس دنوں میں کل جمع شدہ رقم اٹھارہ لاکھ چار ہزار رہی (۱۸۰۴،۰۰۰) لہٰذا ماہانہ اوسط بیلنس کا طریقہ کار یہ ہوگا کہ اسے مہینے کے اکتیس دنوں سے تقسیم کر دیا جائے۔ جو، جواب آئے وہ ماہانہ اوسط بیلنس کی بنیاد پر اصل سرمایہ ٹھہرے مثلاً (۵۸،۱۹۴=۳۱/۱۸۰۴۰۰۰) اٹھاون ہزار ایک سو چورانوے یہ وہ رقم ہے جو اوسطاً کھاتہ دار کے اکاؤنٹ میں رہی۔ اسلامی بینکوں میں اس طریقِ کار کے مطابق اصل سرمائے کی تعیین کی جاتی ہے۔[۵۳] اس کے بعد یہ دیکھا جاتا ہے کہ سیونگ اکاؤنٹ میں گاہک

کی کتنی رقم کتنے عرصے سرمایہ کاری میں رہی۔ پھر نفع کی تقسیم بھی اسی حساب سے کی جاتی ہے۔ مضاربت میں مختلف اصحابِ سرمایہ کے لئے مختلف حالتوں میں نفع کی مختلف شرحیں طے کی جا سکتی ہیں۔ علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ ابن سماعۃ کا قول نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے سوال کیا کہ اگر کوئی شخص مضارب کو یہ کہے کہ اگر تم اس رقم سے گندم خرید کر کاروبار کروگے تو میرے اور تمہارے مابین نفع نصف نصف ہوگا اور اگر آٹا خرید کر فروخت کروگے تو میرا نفع دو تہائی اور تمہارا ایک تہائی ہوگا۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اس معاملے کو جائز قرار دیا۔ اسی طرح کہ اگر صاحب مال مضارب کو یہ کہے کہ اگر تم شہر میں کاروبار کروگے تو تمہارے لئے ایک ثلث ہوگا اور اگر تمہیں اس کی خاطر شہر سے باہر جا کر کاروبار کرنا پڑے تو تمہارے لئے نفع کا نصف ہے تو یہ معاملہ بھی جائز ہے۔(۵۴) لیکن اس عبارت سے تو یہ سمجھ میں آتا ہے کہ مذکورہ معاملے میں صاحب مال بھی ایک تھا اور مضارب بھی ایک، تو یہ معاملہ صرف دو افراد کے مابین تھا جبکہ مروجہ صورت میں تو صاحب مال ایک نہیں بلکہ زیادہ افراد ہوتے ہیں اور ان کے اموال، روپیہ پیسہ بھی خلط ملط ہوتا ہے۔ سارے سرمائے کو اکٹھا کیا جاتا ہے اور پھر اس سے سرمایہ کاری کی جاتی ہے۔ کیا یہ صورت جائز ہے؟ مشہور مالکی فقیہ ابن رشد رحمۃ اللہ علیہ اس حوالے سے رقمطراز ہیں۔

"سئل مالك: عن رجل أخذ من رجلين مالا قراضا فأراد أن يخلطه بغير إذنهما، فقال: يستأذنهما أحسن وأحب إلي"(۵۵)

ترجمہ: کہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے یہ سوال کیا گیا کہ ایک شخص جو کہ مضارب ہے، اس نے دو افراد سے مضاربت کا سرمایہ لے رکھا ہے۔ وہ چاہتا ہے کہ دونوں کا پیسہ اکٹھا کر کے اس سے کاروبار کیا جائے تو کیا یہ درست ہے؟ تو انہوں نے فرمایا: ہاں اسے اجازت دے دی جائے میرے نزدیک یہ مستحسن ہے۔

علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول اس سلسلے کی مزید وضاحت کرتا ہے وہ فرماتے ہیں۔

" وَإِنْ قَارَضِ اثْنَانِ وَاحِدًا بِأَلْفٍ لَهُمَا، جَازَ. وَإِذَا شَرَطَا لَهُ رِبْحًا مُتَسَاوِيًا مِنْهُمَا، جَازَ. وَإِنْ شَرَطَ أَحَدُهُمَا لَهُ النِّصْفَ، وَالْآخَرُ الثُّلُثَ، جَازَ، وَيَكُونُ بَاقِي رِبْحِ مَالِ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا لِصَاحِبِهِ. وَهَذَا مَذْهَبُ الشَّافِعِيِّ وَكَلَامُ الْقَاضِي يَقْتَضِي جَوَازَهُ. وَحُكِيَ ذَلِكَ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي ثَوْرٍ"
(۵۶)

ترجمہ: اگر دو آدمیوں نے (انفرادی طور پر) ایک شخص کو ایک ہزار روپے مضاربت کے لئے دئے تو یہ جائز ہے۔ اگر انہوں نے اس میں شرط یہ رکھی کہ نفع ان کے اور مضارب کے مابین نصف نصف ہوگا تو یہ جائز ہے۔ اگر ان میں سے ایک نے مضارب کے لئے نصف اور دوسرے نے ثلث کی شرط رکھی تو یہ بھی جائز ہے۔ اس صورت میں مضارب کا نفع الگ کر دینے کے بعد ارباب الاموال میں نفع کی تقسیم ان کی شرائط کے مطابق ہوگی۔ ایک کو نصف جبکہ دوسرے کو ثلث ہی ملے گا نہ کہ یہ بات کہ ان کے مابین نفع برابری کی بنیاد پر تقسیم ہوگا (اس لئے کہ اس صورت میں تو جس شخص کے نفع میں دو ثلث ہیں وہ کم ہو جائیں گے) لیکن قاضی عیاضؒ اس کے جواز کے قائل ہیں اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور ابی ثور رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں بھی اس کا جواز منقول ہے۔

اوزان دینے کا مرحلہ:

سرمائے کے تعین کے بعد ویٹیج "اوزان" دینے کا مرحلہ آتا ہے۔ ویٹیج "اوزان" سرمائے کو اس کی مقدار اور مدت کے مطابق نفع دینے کا شفاف طریقہ ہے جس میں حتی الوسع یہ کوشش کی جاتی ہے کہ ہر صاحبِ سرمایہ کو اس کا مطلوبہ نفع ٹھیک ٹھیک طریقہ سے ملے۔ اس مقصد کو حاصل کرنے کے لئے سرمایہ کی مختلف مقداروں کو مختلف اوزان دیے جاتے ہیں۔ مثال کے طور پر جو رقم سال بھر کے لئے بینک کو دی گئی اُسے ایک کا ویٹیج "اوزان" دیا جاتا ہے جب کہ چھ ماہ کے لئے دی گئی رقم کو اعشاریہ پچاس اور تین ماہ والوں کے لئے الگ ویٹیج "اوزان" مقرر کیا جاتا ہے اور پھر انہی اوزان کو مد نظر رکھتے ہوئے اوسط شرح منافع نکالی جاتی ہے۔ جس کے حساب سے رقم جمع کنندگان (Depositers) کی رقوم پر منافع دیا جاتا ہے۔ ویٹیج "اوزان" کے اس طریق کار میں مقصد یہ ہوتا ہے کہ ڈیپازیٹرز نے سرمایہ کی مختلف مقدار جو مختلف اوقات کے لئے بینک کے پاس رکھوائی ہے۔ شرحِ منافع میں بھی اُس کا لحاظ رکھا جائے ایسا نہ ہو کہ دس لاکھ روپے مضاربت کے پول میں جمع کروانے والے کو جو نفع ملتا ہے، ایک لاکھ روپے جمع کروانے والے کو بھی وہی ملے بلکہ انصاف کا تقاضا یہ ہے کہ اول کو زیادہ جبکہ دوم کو کم ملنا چاہئے اسی طرح وہ شخص جس نے سال بھر کے لئے بینک کے پاس رقم رکھوائی، بہ نسبت اس شخص کے جس نے تین ماہ کے لئے بینک کو پیسے دیے، زیادہ منافع کا حق دار ہے اور یہ بھی واضح رہے کہ مختلف رقوم کو یہ ویٹیج یوں ہی اندھا دھند نہیں دے دیا جاتا بلکہ اس کے پیچھے پورا حسابی طریق کار ہوتا ہے جس کی بنیاد پر یہ ویٹیج دیا جاتا ہے۔[۵۷]

مہینے کی ابتداء میں رقوم کی مقدار اور دورانیے کے حساب سے ویٹج کا تعین کر دیا جاتا ہے۔ مثلاً نومبر 2015 کے آغاز میں میزان بچت اکاؤنٹ کے ویٹیجز ایک ہزار سے لے کر 49.999 ہزار تک 0.62، پچاس ہزار سے لیکر دو لاکھ تک 0.72، دو لاکھ سے لیکر چار لاکھ تک 0.78 تک رہے۔[۵۸]

شرح منافع سے رقم کی وصولی تک

درج بالا بحث سے یہ بات معلوم ہوئی کہ مضاربہ اکاؤنٹس میں سرمایہ کا تعین کس طرح ہوتا ہے اور پھر اس سے شرح منافع کیسے نکالی جاتی ہے لیکن یہ بات واضح رہے کہ جو شرح منافع "ویٹج" کے طریقے سے سامنے آتی ہے وہ جوں کی توں نہیں دے دی جاتی بلکہ اس کو پورے سال پر تقسیم کر کے پھر مہینے کے دنوں سے ضرب دی جاتی ہے۔ حاصل ضرب سے دس فیصد ٹیکس کی مد میں کٹوتی کے بعد جو رقم بچتی ہے وہ گاہک کا خالص منافع ہوتا ہے اس مقصد کے لئے خاص فارمولا استعمال کیا جاتا ہے جو کہ درج ذیل ہے۔[۵۹]

مضاربت کی رقم، ضرب: شرح منافع، تقسیم: سال کے ایام، ضرب: مہینے کے دن۔ حاصل شدہ رقم: منفی دس فیصد ٹیکس۔ خالص رقم

مثال کے طور پر اگر جنوری میں دس لاکھ کی رقم پر شرح منافع پانچ اعشاریہ بیس فیصد ہے تو اس کا حسابی طریق کار یہ ہو گا۔

1,000,000 x5.20% **تقسیم** 365x31=4416.26-441.62=3974.64

میزان بینک کے مضاربہ کھاتے

دور حاضر میں اسلامی بینک ماہانہ، سہ ماہی، شش ماہی اور سالانہ بنیادوں پر نفع تقسیم کر رہے ہیں۔ رقم کی مدت جتنی طویل ہوتی ہے اس پر نفع کی مقدار اتنی ہی بڑھ جاتی ہے۔ رقموں کی طویل و قصیر مدت اور مختلف شعبہ ہائے زندگی سے تعلق رکھنے والے افراد (تنخواہ دار و کاروباری) کے لئے اسلامی بینکوں نے مختلف کھاتے متعارف کروائے ہیں۔ چلت کھاتوں (Current Accounts) میں تو رکھی گئی رقوم قابل واپسی قرض ہے۔ لہٰذا اس پر منافع بھی نہیں دیا جاتا البتہ بچت اور متعین کھاتوں (Saving and Fixed Accounts) کی حیثیت سرمایہ کاری کھاتوں کی ہے۔ ایسے تمام کھاتوں کی بنیاد مضاربت پر ہے۔ مزید براں کچھ اسلامی بینک سرمایہ کاری کی اسناد (Investment Cirtificate) بھی فراہم کر رہے ہیں ان کی بنیاد بھی مضاربت پر ہے۔ طوالت سے بچتے ہوئے تمام اسلامی بینکوں کی بجائے ذیل

میں صرف میزان بینک کے چند ایک سیونگ اکاؤنٹس کا مختصر تذکرہ کیا جاتا ہے۔ تفصیلات کے لئے میزان، دبئی، البرکہ، الخیبر، البرج اور بینک اسلامی کی ویب سائٹس ملاحظہ فرمائیں:

میزان بچت اکاؤنٹ:

یہ اکاؤنٹ ملازم پیشہ اور کاروباری طبقے کے لئے ڈیزائن کیا گیا ہے۔ کم سے کم بیلنس کی مقدار پچاس ہزار جبکہ بلند شرح منافع کے لئے زیادہ سے زیادہ مقدار پچیس ملین یعنی دو کروڑ پچاس لاکھ ہے۔ منافع ماہانہ بنیادوں پر ادا کیا جاتا ہے۔ ان اکاؤنٹس کی سب سے بڑی خوبی یہ ہے کہ اگر اکاؤنٹ ہولڈر اپنے اکاؤنٹ میں ایک لاکھ تک کا بیلنس موجود رکھے تو ناگہانی موت یا ہمیشہ کی معذوری کی صورت میں میزان بینک اپنے گاہک کو دس لاکھ روپے تک کا کوریج فراہم کرتا ہے۔ اسی طرح اے۔ٹی۔ایم مشین سے پیسے نکلوانے کے بعد اگر ڈکیتی کی واردات ہو جاتی ہے تو اگر یہ واردات ٹرانزکشن کے بعد تیس منٹ کے دورانیے یا ڈیڑھ کلومیٹر کی حدود میں ہوئی تو میزان بینک یہ پیسے اپنے گاہک کو واپس کرتا ہے۔[٦٠]

ماہانہ مضاربہ سرٹیفیکیٹ:

اس اکاؤنٹ میں رقم کی کم سے کم مقدار ایک لاکھ روپے ہے۔ منافع ماہانہ بنیادوں پر ادا کیا جاتا ہے۔ سرمایہ کاری کا دورانیہ ایک ماہ ہے جسے گاہک کی درخواست پر بڑھایا بھی جا سکتا ہے۔ اس سرٹیفیکیٹ میں دس لاکھ کی سرمایہ کاری سے بلند شرح منافع حاصل کیا جاسکتا ہے۔

سرٹیفیکیٹ آف اسلامک انویسٹمنٹ:

میزان بینک کے اس اکاؤنٹ کی نوعیت طویل المیعاد ہے جس میں تین ماہ سے لیکر پانچ سال تک سرمایہ کاری کی جاسکتی ہے۔ منافع ماہانہ، سہ ماہی اور میعاد پختگی پر ادا کیا جاتا ہے۔ ماہانہ منافع کے لئے کم از کم رقم دو لاکھ جبکہ سہ ماہی اور سالانہ کے لئے پانچ لاکھ ہے۔ دس لاکھ کی سرمایہ کاری سے بلند شرح منافع ملنے کی توقع ہوتی ہے جبکہ قبل از وقت رقم نکلوانے کی صورت میں شرح منافع کم ہو جاتا ہے۔

نتائج وسفارشات

ا۔ مذہب اسلام بہترین معاشی سرگرمیوں کی حوصلہ افزائی کرتا ہے اور ہر دم یہ مطالبہ کرتا ہے کہ وہ اغیار کے در سے آزاد ہونے کے لئے اپنی معاش کو بہتر بنائیں۔ افسوس صد افسوس کہ معاشیات اور بینکاری کا نظام سود کے ساتھ اس طرح وابستہ ہو چکا ہے کہ اس سے جان چھڑانا آسان نہیں۔ لہذا ہر عام وخاص کی ذمہ داری ہے کہ وہ جلد از جلد اس سے نجات حاصل کریں۔

۲۔ دور حاضر میں بینکاری کی حیثیت ایک جزو لازم کی ہے جس سے مفر ممکن نہیں۔ اب بجائے اس کے کہ اس اہم فریضے سے کوتاہی برتی جائے، علماء پر لازم ہے کہ وہ اس کا متبادل فراہم کریں۔ دور حاضر میں اسلامی بینکوں میں رائج مضاربت، قدیم مضاربت کی جدید شکل ہے۔ جس میں حتی الوسع مضاربت کے اصول وضوابط کو ملحوظ خاطر رکھا گیا ہے۔ کچھ کمزوریوں کے باوجود، یہ نظام از روئے شریعت قابل عمل ہے۔

۳۔ سرمایہ دارانہ نظام معیشت، مرکزی بینک کا سود میں ملوث ہونا اور مسلم امہ کی ایمانی رقاقت وہ اسباب وعوامل ہیں جو اسلامی بینکاری کے نظام مضاربت اور اس جیسے دوسرے طریق ہائے تمویل کی راہ میں رکاوٹ ہیں۔ بہر حال یہ نظام جیسا بھی ہے، سودی بینکاری کے خلاف ایک مفید قدم ہے۔

حوالہ جات وحواشی

۱) ابن منظور، محمد بن مکرم بن علی، لسان العرب، دار صادر، بیروت، ۱۴۱۴ھ، ص:۱/۵۴۵

۲) سورۃ النساء:۳۴

۳) سورۃ ابراھیم:۲۴

۴) سورۃ النساء:۱۰۱

۵) سورۃ المزمل:۲۰

۶) المرغینانی، علی بن ابی بکر، الھدایۃ فی شرح بدایۃ المبتدی، دار احیاء التراث العربی، بیروت، لبنان، ص:۳/۲۰۰ نیز ملاحظہ ہو، الزیلعی، تبیین الحقائق، المطبعۃ الکبریٰ الامیریہ، القاہرہ، ۱۳۱۳ھ، ص:۵/۵۲

۷) ابن رشد، ابوالولید محمد بن احمد، بدایۃ المجتھد، دار الحدیث، القاہرہ، ص:۴/۲۱

۸) النووی، یحیی بن شرف، منھاج الطالبین، دار الفکر، بیروت، ص:۱/۱۵۴ ابن قدامہ، موفق الدین عبداللہ بن احمد، المغنی، مکتبۃ القاہرہ، ۱۹۶۸، ص:۱/۱۹۵

۹) لجنۃ العلماء، مجلۃ الاحکام العدلیہ، نور محمد، تاجر کتب، کراچی،، دفعہ نمبر ۴۰۴، ص:۱/۲۷

۱۰) ایضا

۱۱) سورۃ المزمل:۲۰

۱۲) ابن رشد، بدایۃ المجتھد،، ص:۴/۲۳

۱۳) آپ ﷺ کے فرمان کے مطابق بائع کی ذمہ داری ہے کہ وہ گاہک کو مبیع سے متعلق تمام معلومات سے آگاہ کرے۔ دیکھئے ابن ماجہ، محمد بن یزید، سنن ابن ماجہ، دار احیاء الکتب العربیہ، بیروت حدیث(۲۲۴۷)، ص:۲/۷۵۵

۱۴) القشیری، مسلم بن حجاج، صحیح مسلم، دار احیاء التراث العربی، بیروت، حدیث(۱۰۲)، ص:۱/۹۹

۱۵) مسلم بن حجاج، صحیح مسلم، حدیث(۱۵۱۶)، بخاری، صحیح بخاری، حدیث(۲۱۴۲)، ص:۳/۶۹

۱۶) ابن ماجہ، سنن ابن ماجہ، جلد، ص:۲/۷۶۸

۱۷) البیھقی، احمد بن حسین، السنن الکبریٰ، دار الکتب العلمیہ، بیروت، ص:۶/۱۸۴

۱۸) ایضا

۱۹) السرخسی، محمد بن احمد، المبسوط، دار المعرفۃ، بیروت، ۱۹۹۳، ص:۲۲/۱۸

۲۰) الکاسانی، ابو بکر بن مسعود، بدائع الصنائع، دار الکتب العلمیہ، بیروت، ۱۴۰۶، ص:۶/۷۹

۲۱) ایضا، ص:۶/۸۷

۲۲) ایضا، مزید دیکھئے، السرخسی، المبسوط، ص: ۲۲/۸۳

۲۳) المرغینانی، الھدایۃ، ص: ۳/۲۰۸، ایضاً، السرخسی، المسبوط، ص: ۲۲/۱۵۸

۲۴) ایضا

۲۵) بدائع الصنائع، ص: ۶/۸۷

۲۶) ایضا، ص: ۶/۸۲، المرغینانی، الھدایہ، ص: ۳/۲۰۰، السرخسی، المسبوط، ص: ۲۲/۲۱

۲۷) المرغینانی، الہدایۃ، ص: ۳/۹

۲۸) بدائع الصنائع،، ص: ۶/۸۲

29)Accounting and Auditing organisation for Islamic Financial institutions,Behrain, Mudarba Standard,7/1, P-236

۳۰) الہدایہ، ص: ۳/۲۰۰، ابن قدامہ، المغنی، جلد ص: ۵/۵۳

۳۱) محمد ادریس مفتی، ڈاکٹر، جدید مالیاتی ادارے اور تقسیم زکوۃ، مضمون مشمولہ البصیرہ، جلد ۲ شمارہ ۳، شعبہ علوم اسلامیہ، نمل، اسلام آباد، ص: ۹۱

۳۲) بدائع الصنائع، ص: ۶/۸۳

33) (۱)Moeen-ud-Din, Banking, Learning Basic concepts, Sysevgy, Publisher, Islamabad, P.36. (2)-Riaz Ahmed Mian. (2011). Money Banking and Fenance, Azeem Academy Lahore,P.184

۳۴) محمد ایاز، فرحان علی، ڈاکٹر، غربت وافلاس کے خاتمے میں قرض حسنہ کا کردار، مضمون مشمولہ البصیرہ، جلد ۴ شمارہ ۷، شعبہ علوم اسلامیہ، نمل، اسلام آباد، ص: ۶۹

۳۵) بدائع الصنائع، ص: ۶/۸۲

۳۶) ایضا، ص: ۶/۸۵

۳۷) آئی۔او۔فی، مضاربہ اسٹینڈرڈ، ۸/۱، موازنہ کیجئے، الکاسانی، بدائع الصنائع، ۶/۲۰۰

۳۸) وھبہ الزحیلی، ڈاکٹر، الفقہ الاسلامی وادلتہ، دار الفکر، دمشق، ۱۹۸۵ء، ص: ۴/۷۶

۳۹) محمد زاہد، بزنس ایگزیکٹو، بینک اسلامی، بحریہ ٹاؤن فیز ۴، اسلام آباد (انٹرویو) ۱۵ ستمبر، ۲۰۱۵

40) AAOIFI,Mudarba Standard,8/8, P.238.

41) www.meezanbank.com. 7th Sep,2013. 9.00 am.

42) Usmani,Imran Ashraf,Dr.Meezan Bank Guide to Islamic Banking,Meezan Bank,P.103

۴۳) عثمانی، مفتی محمد تقی، بحوث فی قضایا فقہیہ معاصرہ، مکتبہ دارالعلوم، کراچی، ص:۲/ ۱۶۶

۴۴) ابن قدامہ المغنی، ص:۵/ ۵۱، ابن رشد، بدایۃ المجتہد، ص:۴/ ۲۱

45) AAOIFI,Mudarba Standard,7/1, P.237

46) Muhammad Ayub,Understanding Islamic Finance,John Wily & Sons, London,P.325

۴۷) بینکاری کی خدمات کا معاہدہ، دبئی اسلامی بینک، پاکستان، شق نمبر ا/ ا، سطر نمبر ۳۰

48) Banking Services Agreement,Dubai Islamic Bank Pakistan,Part II,Clause 2.1

49) www.dibpak.com/saving Account,aspx?+Ab-1.8th Sep, 2013. 12.20 pm

50) Meezan Bank Annual Report 2012,P.93

51) Source:DIB Annual Report 2012,P.20

۵۲) تفصیلات کے لئے دبئی اسلامی بینک کی ویب سائٹ (www.dibpak.com) پر موجود فتویٰ کا مطالعہ کیجئے۔

۵۳) رفقاء دارالافتاء جامعۃ الرشید، غیر سودی بینکاری، الحجاز، کراچی، ۱۴۳۰ھ، ص:۱۳۷

۵۴) بدائع الصنائع، ص:۶/ ۹۹

۵۵) ابن رشد، البیان والتحصیل، دارالغرب الاسلامی، بیروت، ۱۹۸۸، ص:۱۲/ ۳۴۹

۵۶) ابن قدامہ، موفق الدین عبداللہ بن احمد، المغنی، مکتبۃ القاہرہ، ۱۹۶۸، ص:۵/ ۲۶۔ اس موضوع پر تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو، عثمانی، مفتی محمد تقی، غیر سودی بینکاری، مکتبہ معارف القرآن، کراچی، ۲۰۰۹، ص:۳۱۴

۵۷) رفقاء دارالافتاء جامعۃ الرشید، غیر سودی بینکاری، ص:۱۳۸

۵۸) میزان بینک کے ویٹیجز ہر ماہ کے شروع میں برانچز میں آویزاں کر دیے جاتے ہیں نیز یہ بینک کی سائٹ پر بھی دستیاب ہوتے ہیں تاہم مزید مطالعے کے لئے دیکھئے

https://www.meezanbank.com/docs/consolweight.pdf,Nov,201510:35 Am

۵۹) محمد زاہد، بزنس ایگزیکٹو، بینک اسلامی (انٹرویو) ۱۵ ستمبر، ۲۰۱۵

60)https://www.meezanbank.com/meezanBachatAccount.aspx Date: 13th Nov,2015, 12:35 Am.See Monthly Mudarbah Certificate and coii .aspx

****

تفسیر القرآن از سر سیّد احمد خان کا تحقیقی و تنقیدی جائزہ

Tafsīr al-Qur'ān by Sir Syed Aḥmed Khān An Analytical & Critical Study

ڈاکٹر محمد الیاس *

ABSTRACT

Sir Syed Aḥmed Khān belonged to a famous family of the subcontinent during the late Mughal and early British colonial period. He was famous for his close relations with the colonial government. He served many years in the judiciary. In recognition of his services, he was conferred upon with various titles such as Sir, The Imperial Advisor, etc. He is the founder of the educational campaign which was later known as the Aligarh movement.

He was worried about the future of Muslims in India. This worry forced him to produce various literary and Islamic books to uplift the political, cultural, educational and social status of the Indian Muslims. One of his famous contribution to Islamic literature of Quranic exegeses is his Tafsīr al-Qur'ān. His tafsīr is influenced by western thoughts. He, instead of following the traditional methodology of Quranic exegeses, tried to understand the Quranic verses rationally. This led him to deviate from many established concepts of Islamic doctrines. He went against the Muslims' affirmed beliefs in his exegesis. He mistrusted some of the basics of Islamic thoughts and tried his best to make new parameters of writing & reading of the Quranic exegesis on human logics. In addition, some of his views show certain relevance to the Mu'tazilites school of thought.

The aim of this paper is to present an analytical and a critical evaluation of the exegetical opinions of Sir Syed Aḥmed Khān, particularly on the issues where he deviated from the mainstream Islamic thoughts in his exegesis, Tafsīr al-Qur'ān.

Keywords: Tafsīr al-Qur'ān, Sir Syed Aḥmed Khān, Deviation, Western Thoughts, Mainstream Islamic Thought

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

ابتدائی حالات

سر سیّد احمد خان ۱۱ اکتوبر ۱۸۱۷ء کو دہلی کے ایک سادات خاندان میں پیدا ہوئے، جو شاہ جہاں کے عہد میں ہرات سے ہندوستان آکر بسا تھا اور سلاطین مغلیہ کے تحت کئی مناصب پر فائز رہا۔ آپ کے والد کا نام میر تقی تھا جو ایک درویش صفت بزرگ تھے۔ سر سید کی ابتدائی تعلیم و تربیت ان کی والدہ عزیز النساء بیگم کی زیر نگرانی زمانے کی ضروریات کے مطابق قدیم طرز پر ہوئی۔ جنہوں نے سر سید کی تعلیم و تربیت زمانے کی ضروریات کے مطابق کی۔ ۱۸۳۸ء میں سر سید دہلی میں منصفی کا امتحان پاس کر کے منصف ہو گئے۔ ۱۸۴۲ء میں بہادر شاہ ظفر کی طرف سے ان کو جواد الدولہ عارف جنگ کا خطاب ملا۔

دینی تعلیم کے لئے شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ کے پوتے شاہ مخصوص اللہ اور مولانا مملوک علی نانوتویؒ سے زانوئے تلمّذ طے کئے، لیکن یہ سلسلہ متوسط کتابوں سے آگے نہ بڑھ سکا۔ بائیس سال کی عمر میں تھے کہ والد محترم سید تقی داغِ مفارقت دے گئے۔ سید صاحب کسبِ معاش کے سلسلے میں اپنے خالو خلیل اللہ خان سے صدر امین دہلی میں عدالت کا کام سیکھ کر ملازم ہو گئے، پھر کچھ عرصہ کمشنر آگرہ کے دفتر میں نائب منشی کی کرسی پر براجمان رہے، اسی دوران مختاری کا امتحان دے کر دسمبر ۱۸۴۱ء منصفی کا چارج سنبھال لیا، یوں درجہ بدرجہ ترقی کے منازل طے کرتے ہوئے عدالت میں جج کے عہدے پر فائز ہو گئے۔

سر سید کو مختلف خطابات اور اعزازات سے نوازا گیا۔ چنانچہ خان بہادر (Sir) شاہی مشیر (K.B) انڈیا کا امن جج (K.C) قانون کا ڈاکٹر (L.L.D) جیسے خطابات اور ڈگریوں سے نوازنے کے علاوہ دو پشتوں تک دو سو ماہانہ شاہی وظیفہ جاری کر دیا۔ سرکاری ملازمت سے فارغ ہونے کے بعد زندگی کی تمام توانائیاں علی گڑھ یونیورسٹی کی ترقی کے لئے وقف کر دیں۔ عمر کے آخری حصہ میں ان کے روشن خیال صاحبزادے سید محمود نے انہیں گھر سے باہر نکال دیا، بالآخر ایک دوست کے ہاں پناہ لی اور اسی کے گھر میں ۲۸ مارچ ۱۸۹۸ء کو داعیٔ اجل کو لبیک کہا اور وہیں سے ان کا جنازہ نکلا۔ (1)

علمی و ادبی و سیاسی خدمات

سر سید انیسویں صدی کے ہندوستان کی عظیم شخصیت رہبر و مصلح تھے۔ وہ مسلمانوں کے اخلاق، مذہب، معاشرتی زندگی، تعلیم، رسم و رواج اور زبان و ادب وغیرہ کی اصلاح کرنا چاہتے تھے۔ اس اصلاحی کوشش میں ان کو محسن الملک، مولوی چراغ علی، مولوی ذکاء اللہ، نذیر احمد حالی، شبلی نعمانی اور

مولوی زین العابدین جیسی شخصیتیں مل گئیں۔ جنہوں نے سر سید کے دوش بدوش اس عظیم مقصد کی تکمیل کی کوشش کی جس کے لئے سر سید نے اپنی پوری زندگی وقف کر دی۔ اس تحریک نے مسلمانوں کی بظاھر کا یا پلٹ دی۔

سر سید کی شخصیت بڑی زمانہ شناس تھی۔ انہوں نے زمانے کا رنگ پہچان لیا تھا۔ جنگِ آزادی کی ناکامی کے بعد مسلمانوں کی سیاسی، تمدنی، تہذیبی اور معاشرتی زندگی کا نظام درہم برہم ہو چکا تھا۔ سر سید نے ایک مصلح قوم ہونے کی حیثیت سے اپنا مقصد حیات، مسلک زندگی اور لائحہ عمل متعین کر لیا اور تحریر و تقریر کے ذریعہ قومی و ملکی، مذہبی، معاشرتی، اخلاقی، علمی اور تعلیمی خدمات شروع کیں۔ انہوں نے علمی ذخیرہ آثار الصنادید کو آسان زبان میں شائع کیا۔

سر سید پیچیدہ سیاسی مسائل، مذہبی نکات، اور دشوار اصلاحی مباحث کو بھی نہایت صفائی، سادگی اور بے تکلفی کے ساتھ بیان کر دیتے ہیں۔ سر سید نے فلسفیانہ، سائنسی اور تنقیدی مضامین میں بھی سادگی کو ہاتھ سے جانے نہیں دیا اور ہر جگہ موضوع کی فطرت کے مطابق زبان استعمال کی ہے۔ انہوں نے کسی بحث میں بھی اصطلاحیں استعمال نہیں کی ہیں بلکہ ہر جگہ ان کی زبان عام فہم اور رواں ہے۔ ان کی تحریر کا جادو ہر شخص کو مسحور کر لیتا ہے۔ ان کا سب سے بڑا کمال اس وقت ظاہر ہوتا ہے جب وہ کسی عملی مسئلہ پر بحث شروع کرتے ہیں اور ان کی بحث اتنی سادہ، رواں اور مدلل ہوتی ہے عامی شخص کا اسے تسلیم کئے بغیر چارہ نہیں ہوتا۔

سر سید کی مشہور تصانیف

سر سید کی طرزِ تحریر میں ان کی ہمہ گیر شخصیت ان کی زندگی اور ان کے ماحول کا مشترکہ ہاتھ تھا۔ سر سید پہلے ایک مصلح تھے پھر ایک ادیب۔ اپنی بات بہت خوب انداز سے دوسروں تک پہنچانا یہی حقیقت سر سید کے انداز کا راز ہے۔ انہوں نے اپنی نثر سے قومی اصلاح کا کام لیا ہے۔ یہی وجہ تھی جو سر سید کو سر سید کہا گیا۔

سر سید کی مشہور تصانیف میں درج ذیل ہیں۔

آثار الصنادید، آئین اکبری، تاریخ ضلع بجنور، رسالہ اسباب بغاوت ہند، تصحیح تاریخ فیروز شاہ، تبیان الکلام، تفسیر الکلام، خطباتِ احمدیہ، تفسیر القرآن۔ مقالہ ہذا میں سر سید کی مؤخر الذکر تصنیف یعنی

تفسیر القرآن کا علمی و تنقیدی جائزہ لیا جائے گا۔

وجہ تالیف تفسیر القرآن

سر سید نے جس معاشرے میں آنکھیں کھولیں، وہاں سیاسی اوراخلاقی انحطاط کے پہلو بہ پہلو عقل پرستی کی موجیں آب و تاب کے ساتھ رواں دواں تھیں، مغرب کا فلسفۂ عقل دینی عقائد اور الٰہیات میں دخیل ہو کر مسلمانوں کے نظریات پر براہِ راست حملہ آور تھا،اس نازک صورتحال سے نکلنے کے دو راستے تھے:

ایک یہ کہ عقل پرستی کسی طرح بھی وحی کا مقابلہ نہیں کر سکتی ہے۔کیونکہ عقل پرستی کا دائرہ کار حواسِ خمسہ اور تجربات تک محدود ہے۔لہٰذا اسے اسلامی مسلّمات میں دخل اندازی کرنے کا حق نہیں پہنچتا

دوسرا یہ کہ ان عقل پرستانہ افکارو نظریات کو جوں کاتوں اپنا کر دینی عقائد و مسلّمات کو حتی الامکان اس میں ڈھال لیا جائے۔

سر سید نے اسی دوسرے راستے کا انتخاب کیا۔

مغربی علوم عقلیہ کے مقابلے میں اسلامی عقائد و مسائل کو زندہ جاوید رکھنے کی کیا صورت ہے؟ اس کا حل تجویز کرتے ہوئے سر سید رقمطراز ہیں۔

"جس مجموعہ مسائل واحکام واعتقادات وغیرہ پرفی زمانہ اسلام کا لفظ اطلاق کیا جاتا ہے، وہ یقیناً مغربی علوم (عقلیہ) کے مقابلے میں قائم نہیں رہ سکتا"[۲]

ایک دوسری جگہ آپ فرماتے ہیں:

"یا تو ہم علوم جدیدہ کو باطل ثابت کریں یا پھر انہیں اسلام کے مطابق کر کے دکھائیں"[۳]

غرض سر سید جو دین اسلام کی بقا اور امت مسلمہ کی طرف سے یہ بھاری فرض چکانے کے لئے اٹھے تو اس کی ابتداء قرآن کریم کی تفسیر سے کی، یہ تھا تفسیر کا اصل محرک اور پسِ منظر۔

لیکن صد افسوس! اس تفسیر میں علوم جدیدہ کو تو مشرف بہ اسلام نہ کر سکے، البتہ دینی عقائد و مباحث کو تحریف و تاویل کے تمام زاویوں سے گزار کر علوم عقلیہ کے مطابق کرنے کے تمام جوہر دکھا دیئے۔

تفسیر القرآن کا اسلوب و منہج

سر سید احمد کی یہ تفسیر جو تشنۂ تکمیل ہے اس کی چھ جلدیں سورۂ فاتحہ سے لے کر سورۂ اسراء تک سر سید کی زندگی ہی میں علی گڑھ کالج سے شائع ہوئیں' ساتویں جلد سورۂ کہف سے سورۂ طٰہٰ تک ان کی وفات کے بعد علی گڑھ بک ڈپو نے شائع کی۔ شاہ عبد القادر رحمہ اللہ کا ترجمہ ملحوظ رکھا ہے اور اسلوب و تعبیر کی معمولی تبدیلی کے ساتھ ترجمہ نقل کیا ہے۔

سولہ پاروں کی اس تفسیر میں دینی عقائد کے بیشتر مباحث آگئے ہیں، احادیث، آثارِ صحابہ کرامؓ کو نظر انداز کر کے تورات وانجیل کے بیشتر مضامین کو ان پر واضح ترجیح دی گئی ہے، کیونکہ ان کے بقول یہ کتابیں تورات وانجیل محرف شدہ نہیں ہیں۔

یہ تفسیر جدید ذہن کو سامنے رکھ کر مرتب کی گئی ہے۔ مصنف نے جدید علوم کی مرعوبیت کی وجہ سے معجزات اور ملائکہ وغیرہ کے وجود کا میں تاویل کی راہ اختیار کی ہے، جس کی تردید اُس عہد کے تمام علماء نے کی۔

سر سید نے تفسیر القرآن کے لئے یہ معیار مقرر کیا کہ ان کی زندگی تک تاریخ اسلام کے تیرہ سو سال کے عرصہ میں اور تواتر کے ساتھ رسول اللہ ﷺ ' صحابہ کرام رضی اللہ عنہم ' تابعین اور علماء واولیاء امت رحمھم اللہ سے قرآن کریم کی جو تفسیر منقول چلی آرہی تھی سر سید نے اس جادۂ مستقیم کو چھوڑ کر اپنی محدود عقل اور ذاتی علمی ادراک کا خاصا سہارا لیا اور یہ تفسیر مرتب کی۔

سر سید نے خود لکھا ہے کہ:

"میں نے بقدر اپنی طاقت کے خود قرآن کریم پر غور کیا اور چاہا کہ قرآن کو خود ہی سمجھنا چاہئے "[۴]

چنانچہ سر سید نے اسلام کے متوارث ذوق اور نہج سے اتر کر خود قرآن کریم پر غور کیا اور نہ معلوم کس کس کو خوش کرنے کی خاطر اسلام کے نام پر اپنے نظریات سے اسلام کی عمارت تیار کرنا شروع کی' جس میں نہ ملائکہ کے وجود کی گنجائش ہے' نہ ہی جنت ودوزخ کا کہیں نشان ہے اور نہ جنات اور ابلیس کے وجود کا اعتراف ہے اور معجزات وکرامات تو ان کے نزدیک مجنونہ باتیں ہیں۔

سر سید احمد اپنے ان خیالات کو جو یوروپی مفکرین سے ماخوذ ہیں اور جن کی اتباع ان کے نزدیک قومی ترقی اور ملی فلاح کا ضامن ہے، درج کیا ہے اور اس کے لیے ان آیات واحادیث واقوال علماء کو اپنی

تائید میں پیش کیا ہے، جن کا ان کی آراء سے دور کا بھی واسطہ نہیں، اس لیے یہ کہنا درست ہو گا کہ موصوف نے صریح تحریف معنوی سے کام لیا ہے؛ یہاں تک کہ نبوت کو ایک کسبی چیز قرار دیا، سر سید کے ان ہی افکار کی وجہ سے ان کے بعض معاصر علماء نے ان کی تکفیر کا بھی فتویٰ دیا ہے۔

''تفسیر القرآن'' کا نیا ایڈیشن ۱۹۹۸ء کو دوست ایسوسی ایٹس کی طرف سے شائع ہوا جو سولہ پاروں، سات حصوں، ایک ہزار تین سو اٹھاسی صفحات پر مشتمل ہے۔

سر سید کی تفسیر پر اہلِ علم کے تبصرے

ا-نواب سید مہدی علی خان

سر سید کے دوست نواب سید مہدی علی خان ایک خط میں سر سید کو مخاطب ہوتے ہوئے فرماتے ہیں۔

"آپ نے مسلمان مفسرین کو تو خوب گالیاں دیں اور برا بھلا کہا اور یہودیوں کا مقلد بتایا مگر آپ نے خود اس زمانے کے لامذہبوں کی باتوں پر ایسا یقین کر لیا کہ ان کو مسائل محققہ، صحیحہ یقینیہ قرار دے کر تمام آیتوں کو قرآن کے مؤوّل کر دیا اور لطف یہ کہ آپ اسے تأویل بھی نہیں کہتے (تأویل کو تو آپ کفر سمجھتے ہیں) بلکہ صحیح تفسیر اور اصلی تفسیر قرآن کی سمجھتے ہیں، حالانکہ نہ سیاقِ کلام، نہ الفاظِ قرآنی، نہ محاوراتِ عرب کی اس سے تائید ہوتی ہے"[۵]

۲-مولانا عبد الحق حقانی

مولانا عبد الحق حقانی اپنی ''تفسیر حقانی'' کے مقدمہ میں رقم طراز ہیں:

"دراصل یہ کتاب تحریف القرآن ہے نہ کہ تفسیر القرآن"[۶]

چنانچہ حقانی صاحب جابجا اسے ''تحریف القرآن'' کے نام سے ہی یاد کرتے ہیں۔

۳-الطاف حسین حالی

علامہ الطاف حسین حالی تفسیر القرآن پر سر سید کے دوستوں کا ردِّ عمل یوں بیان کرتے ہیں۔

"آخر عمر میں سر سید کو باوجود وثوق کے جو کہ ان کو اپنی آراء پر تھا اور حد اعتدال سے متجاوز ہو گیا تھا، بعض آیاتِ قرآنی کے وہ ایسا معنی بیان کرتے تھے جن کو سن کر تعجب ہوتا تھا کہ کیونکر ایسا عالی دماغ ان کمزور اور بودی تاویلوں کو صحیح سمجھتا ہے، ہر چند کہ ان کے دوست ان تاویلوں پر ہنستے تھے، مگر وہ کسی طرح اپنی رائے سے رجوع نہ کرتے تھے "(۷)

۴-ڈپٹی نذیر احمد دہلوی

ڈپٹی نذیر احمد دہلوی سر سید کی تفسیر پر اپنا مؤقف بیان کرتے ہیں۔

"مجھ کو ان کے معتقدات بأسرہا تسلیم نہیں، سر سید احمد خان کی تفسیر ایک دوست کے پاس دیکھنے کا اتفاق ہوا، میرے نزدیک وہ تفسیر "دیوانِ حافظ" کی ان شروح سے زیادہ وقعت نہیں رکھتی جن کے مصنفین نے چوتڑوں سے کان گانٹھ کر سارے دیوان کو کتابِ تصوف بنانا چاہا، جو معانی سر سید احمد خان صاحب نے منطوق آیات قرآنی سے اپنے پندار میں استنباط کئے اور میرے نزدیک زبردستی مڑھے اور چپکائے، قرآن کے منزّل من اللہ ہونے سے انکار کرنا سہل ہے اور ان معانی کو ماننا مشکل..... یہ وہ معانی ہیں جن کی طرف نہ خدا کا ذہن منتقل ہوا، نہ جبرئیل حاملِ وحی کا، نہ رسول کا، نہ قرآن کے کاتب و مدوّن کا، نہ صحابہ کا، نہ تابعین کا، نہ تبع تابعین کا، نہ جمہور مسلمین کا"(۸)

۵-علامہ سید محمد یوسف بنوری

محدث العصر حضرت علامہ سید محمد یوسف بنوری نے "یتیمۃ البیان" میں سر سید کو "غلاۃِ معتزلہ" میں شمار کیا ہے۔(۹)

تفسیر القرآن از سر سید احمد کا علمی محاکمہ

تفسیر القرآن از سر سید احمد خان سر سید کی تحریفات سے پردہ اُٹھانے والی درج ذیل تفاسیر و کتب ہیں۔

۱۔ تنقیح البیان از سید ناصر الدین محمد ابوالمنصور، نصرۃ المطابع کی طرف سے ۱۲۹۷ھ کو دہلی میں شائع ہوئی۔

۲۔ تصفیۃ العقائد از مولانا محمد قاسم نانوتوی جو کہ سر سید کے فلسفہ "تفوقِ عقل" کی تردید میں لکھا گیا ایک مکتوب جو سات صفحات پر مشتمل ہے۔

۳۔ مقدمہ تفسیر حقانی از علامہ عبد الحق حقانی، جس میں سر سید کے افکار و نظریات پر شاندار تنقی ہے یہ مقدمہ دو سو سے زائد صفحات پر مشتمل ہے۔

۴۔ مقدمہ احسن التفاسیر از سید احمد حسن، میں سر سید کی تردید پر مختصر مگر جامع مانع بحث ہے۔

۵۔ تفسیر ثنائی از مولوی ثناء اللہ، میں سر سید کی تحریفات کا جواب عقلی اور نقلی طریقے سے دیا گیا ہے

۶۔ یتیمۃ البیان از علامہ سید محمد یوسف بنوری، میں سر سید کی تفسیر اور ان کے افکار و نظریات پر جامع و مانع تبصرہ موجود ہے۔

۷۔ حرفِ قرآن از مولانا سید تصدق بخاری، میں سر سید کی تفسیر پر ناقدانہ تجزیہ پیش کیا گیا ہے۔

۸۔ الانتباہات المفیدۃ عن الاشتباہات الجدیدۃ از حکیم الامت حضرت تھانوی، جو بعد ازاں مولانا مصطفی خان بجنوری کی تشریح اور تسہیل کے ساتھ "اسلام اور عقلیات" کے نام سے شائع ہوئی ہے۔

۹۔ عمدۃ البیان از ابو عمار علی، اپنے موضوع پر شاندار کتاب ہے۔

سر سید کے تفسیری اصول کا جائزہ

اس میں کوئی شک نہیں کہ سر سید نے تحریف و تاویل کا اکثر و بیشتر سامان معتزلہ کے فکری ملبے سے مستعار لیا ہے، یہی وجہ ہے کہ ان کی ہر ادا میں رنگِ اعتزالی جھلکتا ہے، درج ذیل سطور میں سر سید کے چند تفسیری اصولوں کا جائزہ لیا جا رہا ہے۔ جو در حقیقت معتزلہ کے اصولوں سے کشید کنندہ ہیں۔

سر سید کا پہلا تفسیری اصول

"عقل اور نقل میں تعارض کی صورت میں عقل کو ترجیح حاصل ہو گی" (۱۰)

سر سید نے معتزلہ کے اس اصول کو اپنی تفسیر میں جا بجا استعمال کر کے دینی عقائد کے پورے ڈھانچے کو تبدیل کر کے رکھ دیا، اور ملائکہ، جنّات وشیاطین، جنت و جہنم، حشر ونشر، رؤیتِ باری تعالیٰ وغیرہ میں تحریف صرف اس لئے کر دی کہ یہ چیزیں عقل میں پوری نہیں اترتیں، کیونکہ عقل یہ تسلیم کرنے سے قاصر ہے کہ ملائکہ، جنات وشیاطین انسانوں سے میل جول رکھنے والی مخلوق ہو اور نظر نہ آئے۔

سر سید نے دین اسلام کو عقل کے ترازو میں تول کر مسلماتِ دین کا انکار کیا اور قرآن کریم میں جہاں معجزات یا مظاہر قدرت خداوندی کا ذکر ہے اس کی تأویل کر کے عقلی تشریح کی ہے۔

جنت و جہنم کے قبول کرنے میں تحریف

تمام مسلمانوں کا متفقہ عقیدہ ہے کہ جنت و جہنم حق، اور ثابت ہیں اور دونوں پیدا کی جا چکی ہیں۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿ وَتِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾(۱۱)

ترجمہ: تم اس جنت کے وارث اپنے ان اعمال کی وجہ سے ہوئے ہو جو تم دنیا میں کرتے رہے۔

جہنم کے وجود کے بارے میں ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿ هَذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ ﴾(۱۲)

ترجمہ: یہ وہی جہنم ہے جس سے تم کو ڈرایا جاتا رہا تھا۔

سر سید جنت و جہنم دونوں کے وجود کا انکار کرتے ہیں اور لکھتے ہیں:

"یہ مسئلہ کہ بہشت اور دوزخ دونوں بالفعل مخلوق و موجود ہیں، قرآن سے ثابت نہیں" (۱۳)

سر سید نے نہ صرف جنت کا انکار کیا بلکہ مذاق بھی اڑایا اور خرابات (شراب خانوں) کو جنت سے ہزار درجے بہتر قرار دیا۔ آپ لکھتے ہیں:

"یہ سمجھنا کہ جنت مثل باغ کے پیدا کی ہوئی ہے اس میں سنگ مرمر کے اور موتی کے جڑاؤ محل ہیں۔ باغ میں سر سبز و شاداب درخت ہیں دودھ و شراب و شہد کی نالیاں بہہ رہی ہیں ہر قسم کا میوہ کھانے کو موجود ہے، ایسا بیہودہ پن ہے جس پر تعجب

ہوتا ہے اگر بہشت یہی ہو تو بے مبالغہ ہمارے خرابات (شراب خانے) اس سے
ہزار درجہ بہتر ہیں"(۱۴)

ایک دوسری جگہ سر سید جنت و جہنم کو نیکی کرنے اور بدی سے رکنے کا ترغیبی حربہ قرار دیا ہے۔ اور لکھتے ہیں:

"جنت و جہنم کا تذکرہ در حقیقت معروف کو بجالانے اور نواہی سے بچانے کا ایک ترغیبی حربہ ہے "(۱۵)

فرشتوں کے قبول کرنے میں تحریف

فرشتوں پر ایمان لانا اسلام کے بنیادی عقائد میں سے ہے اور قرآن و سنت میں بار بار فرشتوں کے وجود کی صراحت ملتی ہے۔ان کے انکار سے نہ صرف اسلام کے بنیادی ارکان کی نفی ہوتی ہے بلکہ قرآن و سنت کے اثبات کا انکار لازم آتا ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے۔

﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ جَاعِلِ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا أُولِي أَجْنِحَةٍ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ ﴾(۱۶)

ترجمہ: تعریف اللہ ہی کے لیے ہے جو آسمانوں اور زمین کا بنانے والا اور فرشتوں کو پیغام رساں مقرر کرنے والا ہے (ایسے فرشتے) جن کے دو دو اور تین تین اور چار چار بازو ہیں۔

اس طرح قرآن پاک اور احادیث میں ہے کہ مختلف غزوات کے موقع پر اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کی مدد کے لئے فرشتوں کو بھیجا ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے۔

﴿ وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنتُمْ أَذِلَّةٌ ۖ فَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾(۱۷)

ترجمہ: جنگ بدر میں اللہ تعالیٰ نے عین اس وقت تمہاری مدد فرمائی تھی جب کہ تم نہایت گری ہوئی حالت میں تھے اس لیے اللہ ہی سے ڈرو! (نہ کسی اور سے) تاکہ تمہیں شکر گزاری کی توفیق ہو۔

سر سید اس کے منکر ہیں اور اس آیت کے تحت لکھتے ہیں:

" بڑا بحث طلب مسئلہ اس آیت میں فرشتوں کا لڑائی میں دشمنوں سے لڑنے کے لئے اترنا ہے، میں اس بات کا بالکل منکر ہوں، مجھے یقین ہے کہ کوئی فرشتہ لڑنے کو سپاہی بن کر یا گھوڑے پر چڑھ کر نہیں آیا، مجھ کو یہ بھی یقین ہے کہ قرآن سے بھی ان جنگجو فرشتوں کا اترنا ثابت نہیں "(۱۸)

ایک اور جگہ لکھتے ہیں کہ:

" قرآن مجید سے فرشتوں کا ایسا وجود جیسا مسلمانوں نے اعتقاد کر رکھا ہے ثابت نہیں ہوتا"(۱۹)

آگے لکھتے ہیں۔

"اس میں شک نہیں کہ جو حضرت ابراہیم علیہ السلام کے پاس آئے تھے، انسان تھے اور (وہ) قوم لوط کے پاس بھیجے گئے تھے۔ علماء مفسرین نے قبل اس کے کہ الفاظ قرآن پر غور کریں یہودیوں کی روایتوں کے موافق ان کا فرشتہ ہونا تسلیم کر لیا ہے، حالانکہ وہ خاصے بھلے چنگے انسان تھے"(۲۰)

مزید آگے چل کر لکھتے ہیں:

قرآن کریم میں ملائکہ سے مراد انسان کے قوائے ملکوتی اور شیطان سے مراد قوائے بہیمی ہیں"۔(۲۱)

اسی طرح قرآن پاک میں حضرت جبرائیل علیہ السلام کا ذکر آتا ہے۔

﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِّلْكَافِرِينَ﴾(۲۲)

ترجمہ: جو کوئی مخالف ہو اللہ کا یا اس کے فرشتوں کا یا اس کے پیغمبروں کا یا جبرائیل کا اور میکائیل کا تو اللہ تعالیٰ ایسے کافروں کا مخالف ہے۔

اسی طرح کئی ایک احادیث میں ہے کہ حضرت جبرائیل علیہ السلام کبھی انسانی شکل میں بارگاہ نبوی میں تشریف لاتے تھے۔ حدیث جبرائیل" میں جب سوالات کرنے کے بعد حضرت جبرائیل علیہ السلام تشریف لے گئے تو آپ علیہ الصلاۃ والسلام نے فرمایا:

((فَإِنَّهُ جِبْرِيلُ أَتَاكُمْ يُعَلِّمُكُمْ دِينَكُمْ)) (۲۳)

ترجمہ: یہ حضرت جبرائیل علیہ السلام تھے، تم کو تمہارا دین سکھانے آئے تھے۔

سر سید حضرت جبرائیل علیہ السلام کے وجود کے انکار میں لکھتے ہیں:

"ہم بھی جبرائیل اور روح القدس کو شئ واحد تجویز کرتے ہیں، مگر اس کو خارج از خلقتِ انبیاء جداگانہ مخلوق تسلیم نہیں کرتے، بلکہ اس بات کے قائل ہیں کہ خود انبیاء علیہم السلام میں جو ملکہ نبوت ہے اور ذریعہ مبدء فیاض سے ان امور کے

اقتباس کا ہے جو نبوت یعنی رسالت سے علاقہ رکھتے ہیں، وہی روح القدس ہے اور وہی جبرائیل ہے "(۲۴)

اس عبارت میں سر سید نے اس بات کا انکار کیا کہ حضرت جبرائیل علیہ السلام کوئی خارجی وجود ہے بلکہ ان کے نزدیک یہ رسول علیہ السلام کی طبیعت میں ودیعت کردہ ایک ملکۂ نبوت کا نام ہے۔

جنات وشیاطین کے قبول کرنے میں تحریف

جنات وشیاطین کا وجود قرآن وسنت سے ثابت ہے اور کسی بھی مسلمان کے لئے اس میں شک وشبہ کی گنجائش نہیں۔ مگر سر سید اس کا انکار کرتے ہیں وہ حضرت سلیمان علیہ السلام اور ان کے ماتحت جنات کے کام کرنے کے قرآنی واقعہ کو یوں بیان کرتے ہیں۔

"ان آیتوں میں "جن" کا لفظ آیا ہے اس سے وہ پہاڑی اور جنگلی آدمی مراد ہے جو حضرت سلیمان علیہ السلام کے ہاں بیت المقدس بنانے کا کام کرتے تھے اور جن پر بسبب وحشی اور جنگلی ہونے کے جو انسانوں سے جنگلوں میں چھپے رہتے تھے اور نیز بسبب قوی اور طاقتور اور محنتی ہونے کے "جن" کا اطلاق ہوا ہے پس اس سے وہ جن مراد نہیں جن کو مشرکین نے اپنے خیال میں ایک مخلوق مع ان اوصاف کے جو ان کے ساتھ منسوب کئے ہیں مانا ہے اور جن پر مسلمان بھی یقین کرتے ہیں "(۲۵)

اسی طرح شیطان کا الگ مستقل وجود تسلیم نہیں کرتے بلکہ انسان کے اندر موجود شر انگیز صفت کو شیطان قرار دیتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"انہیں قویٰ کو جو انسان میں ہے اور جن کو نفس امارہ یا قوائے بہیمیہ سے تعبیر کرتے ہیں، یہی شیطان ہے "(۲۶)

رؤیتِ باری تعالیٰ کے قبول کرنے میں تحریف

رؤیتِ باری تعالیٰ کے متعلق لکھتے ہیں:

"خدا کا دیکھنا دنیا میں نہ ان آنکھوں سے ہو سکتا ہے اور نہ ان آنکھوں سے جو دل کی آنکھیں کہلاتی ہیں اور نہ قیامت میں کوئی شخص خدا کو دیکھ سکتا ہے "(۲۷)

رفع کوہِ طور کے قبول کرنے میں تحریف:

واقعہ رفع کوہِ طور، سرکش یہود کے خلاف اللہ تعالیٰ کی قدرت کا مظہر ہے اور جس پر سارے مفسرین کا اتفاق ہے کہ کوہِ طور کو اٹھا کر یہود کے سروں پر لا کر کھڑا کیا گیا تھا۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے۔

﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ ﴾ [۲۸]

ترجمہ: یہود سے جب عہد و پیماں لیا جا رہا تھا تو اس وقت کوہِ طور کو ان کے سروں پر اٹھا کر لا کھڑا کر دیا تھا۔

سر سید اس واقعہ کا نہ صرف انکار کرتے ہوئے آیت کی غلط تاویل کرتے ہیں بلکہ نہایت ڈھٹائی کے ساتھ مفسرین کا مذاق بھی اڑاتے ہیں اور اسے لغو اور بیہودہ واقعہ قرار دیتے ہیں۔

وہ لکھتے ہیں:

"مفسرین نے اپنی تفسیروں میں اس واقعہ کو عجیب و غریب واقعہ بنا دیا ہے اور ہمارے مسلمان مفسر عجائباتِ دور از کار کا ہونا مذہب کا فخر اور اس کی عمدگی سمجھتے تھے اس لئے انہوں نے تفسیروں میں لغو اور بیہودہ عجائبات (یعنی معجزات) بھر دی ہیں بعضوں نے لکھا ہے کہ کوہِ سینا کو خدا ان کے سروں پر اٹھا لایا تھا کہ مجھ سے اقرار کرو نہیں تو اسی پہاڑ کے تلے کچل دیتا ہوں یہ تمام خرافات اور لغو اور بیہودہ باتیں ہیں" [۲۹]

ان کا دعویٰ ہے کہ پہاڑ کو ان کے سروں پر لا کھڑا نہیں کیا گیا تھا بلکہ وہ پہاڑ آتش فشانی کے سبب لرز رہا تھا اور یہود کو محسوس ہو رہا تھا کہ گویا پہاڑ ان کے سروں پر گر پڑے گا۔

مزید آیت کی غلط تاویل کرتے ہوئے رقمطراز ہیں۔

"پہاڑ کو اٹھا کر بنی اسرائیل کے سروں پر نہیں رکھا تھا، آتش فشانی سے پہاڑ ہل رہا تھا اور وہ اس کے نیچے کھڑے رہے تھے کہ وہ ان کے سروں پر گر پڑے گا" [۳۰]

سوال یہ ہے کہ آتش فشانی اور پہاڑ کے لرزنے کا بیان آپ نے کس آیت اور کس حدیث کی بناء پر کیا ہے۔ اگر آپ کے پاس کوئی نقلی ثبوت نہیں ہے اور یہ اس کی اپنی عقلی اختراع ہے تو جمہور مفسرین کے مقابلے میں ایسی عقل پر افسوس۔

واقعۂ معراج کے قبول کرنے میں تحریف

رسول اللہ ﷺ کے معجزات میں سے ایک معجزہ واقعۂ معراج (یعنی اپنے جسم مبارک کے ساتھ سات آسمانوں پر جانا) ہے۔ سر سید نے یہاں بھی عقل کو معیار بنایا اور مبہمات اور مخفی علوم میں اپنی عقل لڑا کر تشریحات اور تاویلیں کرنی شروع کر دیں۔

سر سید لکھتے ہیں:

"ہماری تحقیق میں واقعہ معراج ایک خواب تھا جو رسول اللہ ﷺ نے دیکھا تھا"(۳۱)

معجزہ اسی کو کہتے ہیں جسے عقل سمجھنے سے قاصر ہو۔ اگر اسے خواب یا تصور کا واقعہ قرار دیں تو معجزہ نہیں کہلایا جاسکتا کیونکہ خواب اور تصور میں کوئی بھی شخص اس قسم کا واقعہ دیکھ سکتا ہے۔ اس لیے آنحضرت ﷺ کا واقعہ معراج تب معجزہ بنے گا جب ہم یہ مان لیں گے کہ آنحضرت کو معراج جسم اور روح دونوں کو معراج ہوئی تھی اور اسی پر امت کا اجماع ہے۔ اگر واقعہ معراج خواب کا واقعہ ہوتا تو کفار و مشرکین تو کبھی بھی آپ کے ساتھ اتنی حجت بازی نہ کرتے۔

سر سید کا دوسرا تفسیری اصول

"اس دنیا کا ہر فعل تعلیل و تسبیب کے ہمہ گیر قانون پر استوار ہے"(۳۲)

سر سید اس اصول کو قانونِ فطرت سے تعبیر کرتے ہیں، اس نظریہ کی بنیاد پر انہیں نیچری کہا جاتا ہے، سر سید نے اس اصول سے سب سے پہلا وار معجزات و کرامات پر کیا، کیونکہ اہل السنۃ والجماعۃ کے نزدیک یہ تمام امور علّت معلول کی قید سے آزاد ہو کر خرقِ عادات کے طور پر اس دنیائے آب و گِل میں وجود پذیر ہوتے ہیں، لیکن سر سید خود ساختہ قانونِ فطرت کے پیشِ نظر ان خرقِ عادات امور کو تسلیم نہیں کرتے، ان کا دعویٰ ہے کہ قرآن مجید میں کسی معجزے کا ذکر نہیں۔(۳۳)

ان کے نزدیک ذرّہ سے لے کر پہاڑ تک، قطرہ سے لے کر سمندر تک کوئی چیز اس سے مستثنیٰ نہیں، کائنات کے ہر حصہ میں اسی قاعدے اور قانون کی حکمرانی ہے، یہ ایسا اٹل قانون ہے کہ اس کا انحراف خدا بھی نہیں کر سکتا۔(۳۴)

اس دعویٰ کو سچا ثابت کرنے کے لئے جو طرز و طریقہ اختیار کیا ہے، اس کے ڈانڈے صراحۃً تحریف سے جا ملتے ہیں۔ اس اصول کی بنیاد پر انہوں نے آنحضرت ﷺ کے معراج کا انکار کر دیا۔

ایک جگہ آپ لکھتے ہیں:

"حضور اکرم صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمْ کو معراج جسمانی نہیں، روحانی اور منامی ہوا تھا"(۳۵)

ان کا دعویٰ ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی پیدائش قانونِ فطرت کے مطابق والد کی موجودگی میں ہوئی تھی۔(۳۶)

نیز انہیں آسمان پر اٹھائے جانے کا تعلق جسم سے نہیں، روح اور درجات سے تھا۔(۳۷)

حضرت ابراہیم علیہ السلام کو آگ میں ڈالا ہی نہیں گیا، بدر کے میدان میں ملائکہ کے براہِ راست شریک ہونے کی کوئی حقیقت نہیں۔(۳۸)

حضرت موسیٰ علیہ السلام جب اپنی قوم کو لے کر دریا پر پہنچے تو اس وقت اتفاقاً دریا کا پانی اترا ہوا تھا، اس لئے بسلامت گزر گئے، جب فرعون بمع لشکر کے دریا میں اترا تو اس وقت پانی چڑھا ہوا تھا، اس لئے غرقاب ہو گیا۔(۳۹)

تحریف کے یہ نمونے سرسید کے خودساختہ اصولِ فطرت نے جنم دیئے، ان خرقِ عادات امور کو فطرت میں ڈھالنے کے لئے سرسید کی عقلِ نارسا نے تحقیق کے جن زاویوں سے کام لیا ہے، اسے دیکھ کر حیرت ہوتی ہے۔

مثلاً قرآنِ کریم میں بصراحت مذکور ہے۔ کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے حکمِ الٰہی سے ایک مخصوص پتھر پر لاٹھی ماری تو اس سے پانی کے بارہ چشمے پھوٹ پڑے ۔ ارشاد باری تعالی ہے۔

﴿ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ ۖ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا ﴾(۴۰)

ترجمہ: تو ہم نے کہا: مار اپنے عصا کو پتھر پر سو بہہ نکلے اس سے بارہ چشمے۔

اس معجزے کو قانونِ فطرت میں ڈھالنے کے لئے سرسید خان نے جو خامہ فرسائی کی ہے، اسے بھی ملاحظہ فرمائیں:

> "حجر کے معنی پہاڑ کے ہیں اور ضرب کے معنی رفتن (چلنا) پس صاف معنی " اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ، کے ہوئے اپنی لاٹھی کے سہارے پہاڑ پر چل، اس پہاڑ کے پرے ایک مقام ہے جہاں بارہ چشمے پانی کے تھے، خدا نے فرمایا: " فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا "یعنی اس سے پھوٹ نکلے بارہ چشمے "(۴۱)

عربی زبان سے ادنی سی بھی واقفیت رکھنے والا ہر شخص جانتا ہے کہ "حجر" بول کر پہاڑ مراد نہیں لیا جاتا اور "ضرب" بمعنی رفتن (چلنا) اس وقت ہوتا ہے جب کے صلہ میں لفظ "فی" ہو، معلوم ہوتا ہے کہ سر سید عربی قواعد سے شاید بالکل نابلد ہیں۔

سر سید کا تیسرا تفسیری اصول

"آپ کے ہاں تفسیر کے لئے اَحادیثِ نبویہ، آثارِ صحابہ کرامؓ اور مفسرین کے اقوال کی چنداں حاجت نہیں"(۴۲)

چنانچہ سر سید کی معتبر سوانح "حیاتِ جاوید" جسے علامہ شبلی نعمانیؒ نے "مدلّل وحی" قرار دیا۔(۴۳) اس میں الطاف حسین حالی لکھتے ہیں:

> "پس انہوں نے جیسا کہ حضرت عمرؓ سے منقول ہے: "حسبنا کتاب اللّٰہ" کہہ کر اپنے جدید علم کلام کا موضوع اور اسلام کا حقیقی مصداق صرف قرآن مجید کو قرار دیا اور اس کے سوا تمام مجموعۂ حدیث کو اس دلیل سے کہ ان میں کوئی حدیث مثل قرآن کریم کے قطعی الثبوت نہیں ہے اور تمام مفسرین کے اقوال و آراء اور تمام فقہاء، مجتہدین کے قیاسات واجتہادات کو اس بنا پر کہ ان کے جواب وہ خود علماء مفسرین اور فقہاء مجتہدین ہیں نہ کہ اسلام، اپنی بحث سے خارج کر دیا، اسی اصول کو ملحوظ رکھ کر سر سید نے قرآن مجید کی تفسیر لکھنے کا مصمّم ارادہ کر لیا"(۴۴)

سر سید نے اس تفسیری جدّت طرازی میں تمام معتزلہ کو بھی پیچھے چھوڑ دیا، یہی وجہ ہے کہ وہ کسی آیت کی تفسیر آثارِ صحابہؓ سے کجا، حدیثِ نبوی سے بھی نہیں کرتے۔

سر سید کا چوتھا تفسیری اصول

"آپ نے صفاتِ باری تعالیٰ کو عین ذات باری تعالیٰ قرار دیا ہے۔"

سر سید نے صفاتِ باری تعالیٰ کو عین ذات باری تعالیٰ قرار دے کر معتزلہ کی ہمنوائی کی ہے اور اصولِ تفسیر میں اسے ایک اصل کے طور پر ذکر کیا ہے۔(۴۵) جبکہ اہل سنت والجماعت کے نزدیک صفات باری تعالیٰ واجب الوجود کے مفہوم سے زائد ہیں، عین ذات باری تعالیٰ نہیں ہیں۔

اللہ تعالی کے بارے میں نظریہ

اللہ تعالیٰ اپنے کلام میں فرماتا ہے کہ اس کا پسندیدہ دین اسلام ہے۔

سر سید مذہب کے بارے میں کہتے ہیں:

"جو ہمارے خدا کا مذہب ہے وہی ہمارا مذہب ہے، خدا نہ ہندو ہے نہ عرفی مسلمان، نہ مقلد نہ لا مذہب نہ یہودی، نہ عیسائی، وہ تو پکا چھٹا ہوا نیچری ہے"(۴۶)

ایک دوسری جگہ رقمطراز ہیں۔

"نیچر خدا کا فعل ہے اور مذہب اس کا قول، سچے خدا کا قول اور فعل کبھی مخالف نہیں ہو سکتا۔ اسی لئے ضرور ہے کہ مذہب اور نیچر متحد ہو"(۴۷)

نبوت کے بارے میں عقیدہ

نبی کے بارے میں سر سید رقمطراز ہیں:

"نبوت ایک فطری چیز ہے... ہزاروں قسم کے ملکات انسانی ہیں، بعضے دفعہ کوئی خاص ملکہ کسی خاص انسان میں ازروئے خلقت و فطرت کے ایسا قوی ہوتا ہے کہ وہ اس کا امام یا پیغمبر کہلاتا ہے، لوہار بھی اپنے فن کا امام یا پیغمبر ہو سکتا ہے، شاعر بھی اپنے فن کا امام یا پیغمبر ہو سکتا ہے۔ ایک طبیب بھی اپنے فن کا امام یا پیغمبر ہو سکتا ہے"(۴۸)

انبیاء کرام کی شان میں گستاخی

حضرت ابراہیم علیہ السلام کی شان میں گستاخی

"حج جو اس بڈھے (ابراہیم علیہ السلام) خدا پرست کی عبادت کی یادگاری میں قائم ہوا تھا تو اس عبادت کو اسی طرح اور اسی لباس میں ادا کرنا قرار پایا تھا۔ جس طرح اور جس لباس میں اس نے کی تھی، محمد ﷺ نے شروع سویلزیشن (تہذیب) کے زمانے میں بھی اس وحشیانہ صورت اور وحشیانہ لباس کو ہمارے بڈھے دادا کی عبادت کی یادگار میں قائم رکھا"(۴۹)

حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی شان میں گستاخی

آج تک ملت اسلامیہ اس بات پر متفق ہیں کہ عیسیٰ علیہ السلام بغیر باپ کے پیدا ہوئے۔ مگر سر سید رقمطراز ہیں:

"میرے نزدیک قرآن مجید سے ان کا بے باپ ہونا ثابت نہیں ہے"(۵۰)

"اور وہ (حضرت مریم علیہا السلام) حسب قانون فطرت انسانی اپنے شوہر یوسف سے حاملہ ہوئیں"(۵۱)

معجزات انبیاء کا انکار

حضرت ابراہیم علیہ السلام کے معجزات کا انکار

"ہمارے علمائے مفسرین نے قرآن مجید کی آیتوں کی یہی تفسیر کی کہ حضرت ابراہیم آگ میں ڈالے گئے تھے اور وہ وہاں سے صحیح سلامت نکلے، حالانکہ قرآن مجید کی کسی آیت میں اس بات کی نص نہیں ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام آگ میں ڈالے گئے تھے"(۵۲)

مزید کہتے ہیں۔

"انہوں (حضرت ابراہیم علیہ السلام) نے رویا میں خدا سے کہا کہ مجھ کو دکھایا تا کہ تو کس طرح مردے کو زندہ کرے گا پھر خواب میں خدا کے بتلانے سے انہوں نے چار پرند جانور لئے اور ان کا قیمہ کر کے ملا دیا اور پہاڑوں پر رکھ دیا اور پھر بلایا تو وہ سب جانور الگ الگ زندہ ہو کر چلے آئے"(۵۲)

حضرت موسیٰ علیہ السلام کے معجزات کا انکار

"انہوں (حضرت موسیٰ علیہ السلام) نے اس خیال سے کہ وہ لکڑی سانپ ہے اپنی لاٹھی پھینکی اور وہ ان کو سانپ یا اژدھا دکھائی دیا یہ خود ان کا تصرف تھا اپنے خیال میں تھا وہ لکڑی، لکڑی ہی تھی اس میں فی الواقع کچھ تبدیلی نہیں ہوئی تھی"(۵۳)

حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے معجزات کا انکار

قرآن کریم کے مطابق حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو اللہ تعالیٰ نے درج ذیل معجزات سے سرفراز فرمایا تھا۔

- مردوں کو زندہ کرنا۔
- مادر زاد اندھوں کو بینا کر دینا۔
- مٹی کی مورت میں پھونک کر اسے زندہ پرندہ بنا دینا ثابت ہے۔

مگر سر سید ان تمام معجزات کا انکار کرتے ہیں۔

"حضرت عیسیٰ علیہ السلام بچپنے میں لڑکوں کے ساتھ کھیلنے میں مٹی کے جانور بنا لیتے تھے اور جیسے کبھی کبھی اب بھی ایسے مواقعوں پر بچے کھیلنے میں کہتے ہیں کہ خدا ان میں جان ڈال دے گا، وہ بھی کہتے ہوں گے..."(۵۴)

ایک اور جگہ بیان کرتے ہیں۔

"قرآن نے اس واقعہ کو اس طرح بیان کیا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ کوئی امر وقوعی (واقعی امر) نہ تھا بلکہ صرف حضرت مسیح کا خیال زمانہ طفولیت (بچپنا) میں بچوں کے ساتھ کھیلنے میں تھا"(۵۵).

سر سید احمد خان نے میزان، پل صراط، اعمال نامے اور شفاعت کا بھی انکار کیا ہے۔(۵۶)

اسلامی عقائد و شعائر کے بارے میں عقیدہ

قرآن کریم کے بارے میں عقیدہ

سر سید قرآن مجید کو بے مثل معجزہ کی نفی کرتے ہوئے رقمطراز ہے۔

"قرآن مجید کی فصاحت بے مثل کو معجزہ سمجھنا ایک غلط فہمی ہے"۔(۵۷)

سر سید قرآن میں ناسخ و منسوخ کو نہیں مانتے ہیں۔

"ہم نے تمام قرآن میں کوئی ایسا حکم نہیں پایا اور اس لئے ہم کہتے ہیں کہ قرآن میں ناسخ و منسوخ نہیں ہے"۔(۵۸)

تورات و انجیل کے بارے میں عقیدہ

سر سید کی نظر میں توراۃ و انجیل غیر محرف و مبدل ہیں۔

چنانچہ سورۂ فاتحہ کی تفسیر میں لکھتے ہیں۔

''اگر چہ میں اس بات کا قائل نہیں ہوں کہ یہودیوں اور عیسائیوں نے اپنی کتب مقدسہ میں تحریف لفظی کی ہے اور نہ علمائے متقدمین و محققین اس بات کے قائل تھے''۔(۵۹)

عذاب قبر کے بارے میں عقیدہ

اگر عذاب قبر میں گناہ گاروں کی نسبت سانپوں کا لپٹنا اور کاٹنا بیان کیا جائے تو اس کا یہ مطلب نہیں ہوتا کہ درحقیقت سچ مچ کے سانپ جن کو ہم دنیا میں دیکھتے ہیں۔ مردے کو چمٹ جاتے ہیں بلکہ جو کیفیت گناہوں سے روح کو حاصل ہوتی ہے۔ اس کا حال انسانوں میں رنج و تکلیف و مایوسی کی مثال سے پیدا کیا جاتا ہے جو دنیا میں سانپوں کے کاٹنے سے انسان کو ہوتی ہے، عام لوگ اور کٹ ملا اس کو واقعی سانپ سمجھتے ہیں''۔(۶۰)

سیدنا امام مہدی کے بارے میں عقیدہ

"ان غلط قصوں میں سے جو مسلمانوں کے ہاں مشہور ہیں ایک قصہ امام مہدی آخر الزماں کے پیدا ہونے کا ہے اس قصے کی بہت سی حدیثیں کتب احادیث میں بھی مذکور ہیں مگر کچھ شبہ نہیں کہ سب جھوٹی اور مصنوعی ہیں... اور ان سے کسی ایسے مہدی کی جو مسلمانوں نے تصور کر رکھا ہے اور جس کا قیامت کے قریب ہونا خیال کیا ہے بشارت مقصود نہیں تھی''۔(۶۱)

بیت اللہ کی بے حرمتی

بیت اللہ مقدس اور بابرکت گھر اور ملت اسلامیہ کے اتحاد و اتفاق کا مرکزی نقطہ اور اسلام کا مرکز اور محور ہے۔ بیت اللہ دینی اور دنیاوی دونوں حیثیت سے قابل احترام ہے کیونکہ یہی تمام روئے زمین کے انسانوں کے حق میں اصلاحِ اخلاق، تکمیلِ روحانیت اور علوم و ہدایت کا سامان ہے۔ نیز بیت اللہ وجود کل عالم کے قیام اور بقاء کا باعث ہے دنیا کی آبادی اس وقت تک ہے جب تک کعبہ اور اس کا احترام اور اکرام والے موجود ہیں۔ اور اس کی تعظیم وہی کرے گا جس کا دل تقویٰ کی دولت سے مالا مال ہو گا۔

ارشاد ربانی ہے:

﴿ وَمَنْ يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ ﴾(۶۲)

ایک دوسری آیت کریمہ میں اللہ تعالیٰ نے بیت اللہ کو مسلمانوں کے لئے بابرکت اور ہدایت کا پہلا گھر قرار دیا ہے۔ ارشاد ربانی ہے۔

﴿ إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ ﴾(۶۳)

ترجمہ: سب سے پہلا گھر جو لوگوں کے لئے وضع کیا گیا ہے یہ وہ ہے جو مکہ میں ہے۔ بابرکت ہے اور جہاں والوں کے لئے راہنما ہے۔

عظمت بیت اللہ کی بابت دوسری جگہ ارشاد ہے:

﴿ جَعَلَ اللهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَامًا لِلنَّاسِ ﴾(۶۴)

اللہ تعالیٰ نے کعبہ کو جو کہ گھر ہے بزرگی اور تعظیم والا لوگوں کے لئے قیام کا باعث بنایا ہے۔

ان آیات میں اللہ تعالیٰ نے بیت اللہ کو بابرکت باعث ہدایت اور لوگوں کے لئے مقام رجوع و مقام امن اور قیام کا باعث قرار دیا ہے۔ اسلئے مسلمان اللہ تعالیٰ کے بیت اللہ کو باعث صد تکریم و تعظیم خیال کرتے ہیں اور اس کی حفاظت و نگہداشت کو ایمان کا جز قرار دیتے ہیں۔

بیت اللہ کے بارے میں سر سید کی رائے ملاحظہ فرمائیں:

”جو لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ اس پتھر ک بنے ہوئے چوکھونٹے گھر میں ایسی متعدی برکت ہے کہ جہاں سات دفعہ اس کے گرد پھرے اور بہشت میں چلے گئے یہ ان کی خام خیالی ہے، اس چوکھونٹے گھر کے گرد پھرنے سے کیا ہوتا ہے اس کے گرد تو اونٹ اور گدھے بھی پھرتے ہیں تو وہ کبھی حاجی نہیں ہوئے“۔(۶۵)

اور مزید لکھا:

”کعبہ کی طرف منہ کرکے نماز پڑھنا اسلام کا کوئی اصلی حکم نہیں ہے، نماز میں سمت قبلہ کوئی اصلی حکم مذہب اسلام کا نہیں ہے“۔(۶۶)

گویا سر سید بیت اللہ کے گرد طواف کے مقدس عمل کو ”سات دفعہ اس کے گرد پھرنا“ قرار دے کر طواف کے عبادت ہونے کا بھی قائل نہیں ہے پھر وہ بیت اللہ کے مقدس گھر کو انتہائی ڈھٹائی کے

ساتھ ''چوکھونٹا گھر'' کہہ دیا۔ اور یہ کہ طواف کا کوئی ثواب اور فائدہ ہی نہیں ہے۔ اور پھر نماز میں خانہ کعبہ کی طرف منہ کرنے کے خلاف یہ تصور کہ یہ اسلام کا اصلی حکم نہیں ہے اس کا تو یہ مطلب ہوا کہ اسلام کے سب احکام بے فائدہ ہی ہیں۔

حاصل کلام:

سر سید احمد خان کی تفسیر کے یہ چند اہم اور بنیادی اصول ہیں جن پر تحریف کی پوری عمارت کھڑی ہے۔ تحریف کی یہ عمارت اسی اصول پر قائم ہے کہ عقل کو نقل پر بہر صورت ترجیح ہو گی۔

سر سید کی تفسیر کے یہ چند اہم اور بنیادی اصول پڑھنے کے بعد یہ سمجھنا مشکل نہیں ہے کہ سر سید نے کوشش کی کہ معتزلہ کے سلسلے ہی کے فرد کہلائیں اور ان کے روحانی شاگرد روشن خیال مذہب کے موجودہ داعی بعض ڈاکٹر، فلاسفر، دانشور، پروفیسر طرز کے لوگ بھی معتزلہ کے اسی مقصد یعنی دین میں شکوک و شبہات پیدا کرنے اور لوگوں کا ایمان چوسنے کا مشن جاری رکھے ہوئے ہیں۔ اور ہمارے معاشرہ کا عامی اور تھوڑا پڑھا لکھا اور آزاد خیال طبقہ ان کو اسلام کا اصل داعی سمجھ کر انہی کی تعلیمات کے مطابق زندگی گزار رہا ہے۔

ڈاکٹر ابو سلمان شاہجہاں پوری نے بجا فرمایا کہ:

''اس صدی کی بے دینی، بے راہ روی اور بد عقیدگی کے تمام ڈانڈے سر سید سے ملتے ہیں''۔[۶۷]

یہ ایک حقیقت ہے پرویزی، خاکساری، فکری، سمیت ہر قافلہ راہ گم کردہ کی علمی بنیادیں سر سید کے تفسیری اوراق اور تہذیب الاخلاق کے مقالات میں بآسانی تلاش کی جا سکتی ہیں، تجدد پسندی کے یہ تمام طبقے ایک ہی تسبیح کے دانے ہیں جو ہر زمانہ کی ''عقلی'' سطح کے ساتھ گھومتے چلے جاتے ہیں۔

سر سید کے عقائد و نظریات کا مکمل احاطہ کیا جائے تو ایک ضخیم کتاب تیار ہو سکتی ہے، ہم نے ان کے چند افکار پر تحقیقی و تنقیدی روشنی ڈالنے کی کوشش ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

حوالہ جات وحواشی

۱) مقدمہ سرسید کی کہانی ان کی اپنی زبانی، ص:۲۲

۲) حیاتِ جاوید، الطاف حسین حالی، ارسلان بکس ص:۱/۲۲۵ نیز سرسید کی کہانی ان کی اپنی زبانی، ص:۱۰۷

۳) پاکستان کا معمار اول سرسید، ص:۵۵، طلوع اسلام، لاہور

۴) تفسیر القرآن:۱۹اص:۲

۵) تفسیر القرآن، مکتوب نواب سید مہدی علی خان، ص:۳

۶) مقدمہ تفسیر حقانی، ص:۲۲۶

۷) حیاتِ جاوید، بحوالہ نقشِ سرسید ضیاء الدین لاہوری، ص:۲۸

۸) موعظہ حسنہ، ص:۱۷۵، بحوالہ نقشِ سرسید، ص:۲۹

۹) یتیمۃ البیان لمشکلات القرآن، ص:۶

۱۰) تحریر فی اصول التفسیر، ص:۱۵/۳۱، تفسیر القرآن، ص:۶/۱۱۸

۱۱) سورۃ آل عمران:۱۳۳

۱۲) سورۃ یٰس:۶۳

۱۳) تفسیر القرآن از سرسید، رفاہ عام سٹیم پریس لاہور، ص:۱/۳۱

۱۴) تفسیر القرآن از سرسید، سورۂ بقرہ، ص:۱/۲۳

۱۵) تفسیر القرآن از سرسید، سورۂ بقرہ، ص:۱/۴۵

۱۶) سورۃ فاطر:۱

۱۷) سورۃ آل عمران:۱۲۳

۱۸) تفسیر القرآن از سرسید، ص:۲/۵۲

۱۹) تفسیر القرآن‘ص:۱/۴۲

۲۰) تفسیر القرآن‘ص:۵/۶۱

۲۱) تفسیر القرآن، سورۂ بقرہ، ص:۱/۵۶

۲۲) سورۃ البقرۃ:۹۸

۲۳) صحیح البخاري ص:۱/۲۱

۲۴) تفسیر القرآن از سرسید، ص:۱/۱۸۱، ۱۲۲، ۱۲۹، ۱۷۰

۲۵) تفسیر القرآن، ص:۳/۶۷

۲۶) تفسیر القرآن، ص:۳/۴۵
۲۷) تفسیر القرآن، سورۂ اعراف، ص : ۳/ ۲۰۴
۲۸) سورۃ البقرۃ:۶۳
۲۹) تفسیر القرآن، ص:۱/ ۹۷
۳۰) تفسیر القرآن، ص:۱/ ۹۷
۳۱) تفسیر القرآن، ص:۲/ ۱۳۰
۳۲) تحریر فی اصول التفسیر، ص:۸/ ۲۱
۳۳) تحریر فی اصول التفسیر، ص:۸/ ۲۵
۳۴) تحریر فی اصول التفسیر، ص:۸/ ۲۱
۳۵) تفسیر القرآن، سورۂ بنی اسرائیل، ص:۶/ ۸۶
۳۶) تفسیر القرآن، سورۂ ال عمران، ص:۲/ ۱۴
۳۷) تفسیر القرآن، سورۂ ال عمران، ص:۲/ ۳۵
۳۸) ۔تفسیر القرآن، سورۂ ال عمران، ص:۲/ ۵۰
۳۹) تفسیر القرآن، سورۂ بقرہ، ص:۱/ ۹۲
۴۰) البقرۃ:۶۰
۴۱) تفسیر القرآن، سورۂ بقرہ، ص:۱/ ۱۱۷
۴۲) تحریر فی اصول التفسیر، الاصل التاسع، ص:۲۷
۴۳) نقشِ سر سید، ضیاء الدین لاہوری، ص:۲۷
۴۴) حیاتِ جاوید، بحوالہ سر سید کی کہانی ان کی اپنی زبانی، طلوع اسلام، لاہور، ص:۵۷
۴۵) تحریر فی اصول التفسیر، الاصل السابع، ص:۳۱
۴۶) مقالات سر سید، مجلس ترقی ادب، ص:۱۵/ ۱۴۷
۴۷) خود نوشت، ضیاء الدین لاہوری، جمعیتہ پبلی کیشنز، ص۵۶
۴۸) تفسیر القرآن، سر سید احمد خان، ص:۱/ ۲۳
۴۹) تفسیر القرآن، سر سید احمد خان، ص:۱/ ۲۰۶
۵۰) مکتوبات سر سید، ص:۲/ ۱۱۶
۵۱) تفسیر القرآن، سر سید احمد خان، ص:۲/ ۳۰

۵۲) تفسیر القرآن، سر سید احمد خان، ص:۸/ ۲۰۶

۵۳) تفسیر القرآن، سر سید احمد خان، ص:۱۳/ ۱۷۱

۵۴) تفسیر القرآن، سر سید احمد خان، ص:۲/ ۱۵۴

۵۵) تفسیر القرآن، سر سید احمد خان، ص:۲/ ۱۵۹

۵۶) تفسیر القرآن، سر سید احمد خان، ص:۳/ ۷۳

۵۷) تصانیف احمدیہ، ص:۱/ ۲۱

۵۸) تفسیر القرآن، سر سید احمد خان، ص:۱/ ۱۴۳

۵۹) تفسیر القرآن، سر سید، سورۂ فاتحہ، ص:۵

۶۰) تہذیب الاخلاق، ص:۲/ ۱۶۵

۶۱) مقالات سر سید،۶/ ۱۲۱

۶۲) سورۃ الحج:۳۲

۶۳) سورۃ آل عمران:۹۶

۶۴) سورۃ المائدہ:۹۷

۶۵) تفسیر القرآن، ص: ۱/ ۲۱۱-۲۵۱

۶۶) تفسیر القرآن، ص: ۱/ ۱۵۷-۱۶۱

۶۷) مقدمہ سر سید کی کہانی ان کی اپنی زبانی، ص:۲۲

****

عربی مضامین

فقه الوسطية عند الصحابة في العلاقات الإجتماعية

Moderation in Jurisprudence for Collective Affairs in the Light of the Examples of the Companions of the Prophetﷺ

الأستاذ الدكتور عبدالغفار بخاري*

ABSTRACT

Moderation is the most distinguishing feature of Islām, which reigns all the matters and fields of the Muslim life. The Muslim nation is titled as the moderate one in the Qur'ān. It is therefore required that along with the Qur'ān and Sunnah, moderation should reflect through Islāmic jurisprudence, too, in the individual as well as the collective matters of Muslims.

The author of this present study traces the roots of moderation in the collective matters of the first community of Muslims, i.e., the companions of the Prophet (SAW), who directly received the understanding of the Islām from the Prophet (SAW), therefore, they are the true examples to follow. The companions would consider the circumstances and situations to issue their jurisprudential verdicts. This is very much evident, especially, from the verdicts of the second caliph 'Umar Ibn Khaṭṭāb.

The companions would observe the principle of moderation to generate love and reverence for the religion Islām. If they had stuck stringently to mere rules and regulations, they would not have succeeded in the spread of Islām in the world.

The author shows through their examples that how essential and significant it is to observe the principle of moderation while compiling jurisprudence and how to avoid exorbitance and stringency. To observe moderation needs a deep understanding of the true spirit of religion and great skills to practice it which the companions did have being the direct disciples of the Prophet (SAW). We need to follow their example without yielding to the whims of irreligious or secular modernity.

***Keywords**: Moderation, The Companions, Islamic Jurisprudence, Collective Matters, Justice.*

---

* رئيس قسم الدراسات الإسلامية بالجامعة الوطنية للغات الحديثة اسلام آباد

إن الإسلام هو دين الوسطية والاعتدال في كل شيء، وفي سائر العلاقات، في العبادات والعادات والمعاملات، وفي سائر الأحوال، والوسطية هي منهج رباني راق يؤسس لكافة العلاقات على مبدأ التوازن والاعتدال ،و ورد من الأدلة الكثيرة في القرآن الكريم والسنة النبوية لمحبة الصحابة وموالاتهم والإقتداء بهديهم واعتراف فضلهم أجمعين.وإن من الحقوق الواجبة علينا تجاه الصحابة يجب علينا أن نبين موقفهم الشريف في الوسطية فالصحابة يدعون إلى الوسطية لأن الوسطية والإعتدال موجودة في سلوك الصحابة، لذلك فإن الحاجة شديدة إلى معرفة فقه الوسطية عند الصحابة .

وفيما يلي مشتملات البحث.

أولا:اهداف البحث:

١- بيان منهج الوسطية وأن هو منهج الإتباع لا الإبتداع

٢- تعزيز مكانة الصحابة رضي الله عنهم

٣- والقاء الضوء على معالم ونماذج من فقه التوسط في حياة الصحابة

٤- استشراف الوسطية التي أرساها النبي صلى الله عليه وسلم في الصحابة رضي الله عنهم وطبقوها في حياتهم .

٥- الإستفادة من منهج الصحابة رضي الله عنهم في الوسطية وتطبيقها في حياتنا المعاصرة

ثانيا: خطة البحث

تشتمل هذه الدراسة على مقدمة ومبحثين وخاتمة

أما المقدمة: فتشتمل على أهمية الموضوع وخطة البحث ومنهجه

المبحث الاول: الوسطية ، أسسها ومظاهرها في التشريع الإسلامي

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: معنى الوسطية

المطلب الثاني: مظاهر الوسطية ومعوقاتها

المطلب الثالث: الوسطية في العلاقات الإجتماعية

المبحث الثاني: فقه الوسطية عند الصحابة

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: متابعة الصحابة لهدي النبيﷺ في التوسط

المطلب الثاني: أقوال الصحابة الواردة في التوسط

المطلب الثالث: إنكار الصحابة على الغالين والمتنطعين

المطلب الرابع: تحكيم الصحابة إلى التوسط

المبحث الاول: الوسطية ، أسسها ومظاهرها في التشريع الإسلامي

المطلب الأول: معنى الوسطية

(ا) تعريف الوسطية لغة

كلمة: وسط تضبط على وجهين: بسكون السين وفتحها،فعلى الأول: تكون ظرفا بمعنى بين ويقولون: ضربت وسط رأسه بفتح السين ووسط القوم بسكونها وهو أوسطهم حسبا إذا كان من واسطة قومه وأرفعهم محلا " [١]. وعلى الثاني: تأتي بمعان متعددة ، فتأتي:

١- اسما لما بين طرفي الشيء وهو منه فنقول: قبضت وسط الحبل، وكسرت وسط القوس، وجلست وسط الدار[٢].

٢- صفة بمعنى خيار وأفضل وأجود، فأوسط الشيء أفضله وخياره كوسط المرعى خير من طرفيه، ومرعى وسط أي: خيار منه:

٣- وسط:بمعنى عدل يقال: "الوسط:محركة من كل شيء أعدله" [٣].

٤- وسط: بمعني الشيء بين الجيد والرديء ، قال الجوهري: "ويقال أيضا شيء وسط: أي بين الجيد والرديء" [٤].

قال أبو البقاء الكفوي : "والوسط في الأصل هو اسم للمكان الذي يستوي إليه المساحة من الجوانب .... ثم استعير للخصال المحمودة لوقوعها بين طرفي إفراط وتفريط ، ثم أطلق على المتصف بها مستويا منه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث كسائر الأسماء التي يوصف بها" (٥).

يقول الإمام الأصفهاني "ووسط الشيء ما له طرفان متساويا القدر ، ويقال ذلك في الكمية المتصلة كالجسم الواحد ، والوسط تارة يقال فيما له طرفان مذمومان ، يقال هذا أوسطهم حسبا إذا كان في واسطة قومه ، وأرفعهم محلا، وتارة يقال فيما له طرف محمود وطرف مذموم كالخير والشر"(٦).

وعلى هذا فإن مادة وسط (الواو والسين والطاء) بناء صحيح يدل على العدل والنصف والخيار ، وأعدل الشيء: أوسطه ووسطه .

(ب) تعريف الوسطية اصطلاحا

وأما الوسطية في الاصطلاح الشرعي، فإن الوسط لا يخرج عن مقتضى اللغة، وقد استخدم القرآن لفظ الوسط معبرا فيه عن إحدى خصائص هذه الأمة، واحدى قواعد منهجيتها، قال تعالى: ﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً ﴾(٧).

وسطا أي : عدولا خيارا (٨).

فقد عرف الوسطية الدكتور وهبة الزحيلي، الوسطية: الاعتدال حيث قال: "والوسطية في العرف الشائع في زمننا تعني الاعتدال في الاعتقاد والموقف والسلوك والنظام والمعاملة والأخلاق...."(٩) .

فقد عرف محمد المناوي: "الوسط: العدل الذي نسبة الجوانب إليه كلها على السواء فهو خيار الشيء ، ومتى زاغ عن الوسط حصل الجور الموقع في الضلال عن القصد" (١٠).

ويعرف الوسطية الدكتور أحمد عمر هاشم بقوله "التوازن والتعادل بين طرفين بحيث لا يطغى طرف على آخرفلا إفراط ولا تفريط ولا غلو ولا تقصير وإنما اتباع للأفضل والأعدل والأجود والأكمل"(١١).

واستئناسا بما سبق يمكن القول بإن الوسطية: "سلوك محمود مادي أو معنوي يعصم صاحبه من الانزلاق إلى طرفين متقابلين غالبا أو متفاوتين تتجاذبهما رذيلتا الإفراط والتفريط، سواء في ميدان ديني أم دنيوي".

المطلب الثاني: مظاهر الوسطية ومعوقاتها

أولا: مظاهر الوسطية

الحياة لاتعدو أن تكون واحدة من حالات ثلاث: إفراط في شيء،أو تفريط في شيء ،وحالة بين بين، وهي ما نسميه بالاعتدال، فالمغالاة انحراف، كما أن الإجحاف انحراف وخير الأمور أوسطها ، فالتوازن في الشريعة الإسلامية، هو النظر في كل الجوانب، وعدم طغيان جانب على آخر، وذلك باجتناب الغلو والجفاء، وهذا هو معني الوسطية وهى سمة ثابتة بارزة في كل باب من أبواب الإسلام فإن للوسطية ملامح وأسس تحف بها ومن أهم أسس الوسطية ما يلي:

١-**الخيرية**: وهي تحقيق الإيمان الشامل، يحوطه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

٢-**العدل**: قال الإمام القرطبي:"الوسط العدل"(١٢)وهذا المعنى مروي عن النبي ﷺ (١٣)وهو بمعنى الخيار؛ لأن خيار الناس: عدولهم. وقد قال الله تعالى:﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ﴾(١٤).

٣- **الاستقامة**: وهي لزوم المنهج المستقيم بلا انحراف ولولم تكن على نهج الاستقامة لكانت انحرافا والانحراف إما إفراط أو تفريط ، فالوسطية لا تعني التنازل أو التميع أبدا.

٤-**البينية**: إن إطلاق لفظ البينية يدل على وقوع شيء بين شيئين أو أشياء وقد يكون ذلك حسا ومعنى فالبينية من لوازم وصفات الوسطية،وذلك واضح في كل أبواب الدين.

٥-**اليسر ورفع الحرج**: من المقاصد الشريعة وقواعدها الكلية، التيسير ورفع الحرج ، قال تعالى:" وما جعل عليكم في الدين من حرج" (١٥).

٦-**الحكمة**: تحديد هذا التوسط يكون بمراعاة جميع الأطراف تحقيقا للمصالح ودرءا للمفاسد وهذه هي الحكمة الشرعية. قال تعالى: ﴿ ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ﴾ (١٦).

ثانيا: معوقات الوسطية

لا يخفى على كل مطلع على النصوص الشرعية والهدي النبوي ، أنه ما من مجتمع تغيب عنه الوسطية والاعتدال إلا ينتشر فيه الضلال والانحراف والأهواء، ومن أبرز المعوقات والموانع التي تقف وراء غياب الوسطية أو إضعافها في المجتمع الإسلامي المعاصرالأمور التالية:

١- **الجهل**: الجهل بالكتاب والسنة،والجهل بمنهج السلف، والجهل بمقاصد الشريعة ، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "والجهل والظلم هما أصل كل شر، كما قال تعالى: ﴿ وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴾(١٧) "(١٨)، وقال النبي ﷺ " إِنَّ اللَّهَ لَا يَقْبِضُ الْعِلْمَ انْتِزَاعًا يَنْتَزِعُهُ مِنْ الْعِبَادِ وَلَكِنْ يَقْبِضُ الْعِلْمَ بِقَبْضِ الْعُلَمَاءِ حَتَّى إِذَا لَمْ يُبْقِ عَالِمًا اتَّخَذَ النَّاسُ رُءُوسًا جُهَّالًا فَسُئِلُوا فَأَفْتَوْا بِغَيْرِ عِلْمٍ فَضَلُّوا وَأَضَلُّوا(١٩).والحديث يشير بأن انتشار الجهل بين الناس ينتج غياب الوسطية وما يحدثه من آثار وخيمة في المجتمع المسلم.

٢- **الغلو والإفراط**: تقع تكاليف الشرع وسطا بين طرفين مذمومين، هما: الغلو والإفراط يجب الابتعاد عنه، والحذر من سبيله، قال الله تعالى:﴿ وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَحْسُورًا﴾(٢٠).

وقال وقال النبي ﷺ ((لَا تُشَدِّدُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ فَيُشَدَّدَ عَلَيْكُمْ ، فَإِنَّ قَوْمًا شَدَّدُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ فَشَدَّدَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ))(٢١).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في سياق ذم الغلو" ففيه نهي النبي ﷺ عن التشدد في الدين بالزيادة عن المشروع، والتشديد تارة يكون باتخاذ ما ليس بواجب ولا مستحب بمنزلة الواجب والمستحب من العبادات...."(٢٢).

وما اعترى في هذا الازمنة من الانحراف عن المنهج الوسط العدل الذي أراده الله عز وجل بسبب الغلو والإفراط في أصول الدين.

٣- **البدعة**: هي التي لم يدل عليها دليل شرعي لا من كتاب ولا من سنة ولا إجماع ولا استدلال معتبر عند أهل العلم لا في الجملة ولا في التفصيل(٢٣). والبدعة ضلال عن الحق يهدي إلى النار يجب تركها قال تعالى ﴿ فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ فَأَنَّىٰ تُصْرَفُونَ ﴾(٢٤)، ويقول: ((إِيَّاكُمْ وَمُحْدَثَاتِ الأُمُورِ فَإِنَّ شَرَّ الأُمُورِ مُحْدَثَاتُهَا وَإِنَّ كُلَّ مُحْدَثَةٍ بِدْعَةٌ ، وَإِنَّ كُلَّ بِدْعَةٍ ضَلالَةٌ))(٢٥) .فثبت خطورة الابتداع في الدين ،إذ أن له في الدين آثار عظيمة، ومخاطر جسيمة؛ تعود على الفرد، بل المجتمع كله.

المطلب الثالث: الوسطية في العلاقات الإجتماعية

(ا) مفهوم العلاقات الإجتماعية

لقد عرف العلاقات الإجتماعية عدة من العلماء فعرف بعضهم " أنها ضابط الاتصال بين الأفراد،أو هي بمثابة سفير بينهما،أو هي هندسة العلاقات الودية المتبادلة بينهما" (٢٦).

كما عرفها فؤاد البهى السيد بقوله "فهي سلوك متواتر متوقع يحدث بين شخصين،فيؤثر احدهما في الأخر ويتأثر به" (٢٧).

(ب) أهمية العلاقات الإجتماعية

طبيعة حياة الإنسان البشرية تقتضي التواصل مع المجتمع الذي يعيش فيه، فالإنسان بطبيعته الفطرية يميل إلى جنسه ويأنس بهم ولا يستطيع أن يعيش من دونهم أو بعيدا عنهم، وقد ذكر بعض اللغويين: أن كلمة إنسان مشتقة من الأنس ، على اعتبار أن الإنسان يأنس بمثله ،يجب أن تكون علاقة الفرد بالآخرين معتدلة فالبعد عن الناس والانطواء يؤدي إلى سوء التوافق الاجتماعي والنفسي.

العلاقات الاجتماعية هي العلاقة الإنسانية في الإسلام ، فالبشر من طينة واحدة، مصدرهم واحد، ومآلهم واحد، منه يصدرون، وإليه يرجعون، أبناء أب واحد وأم واحدة، ((يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ))[٢٨] والرسول ﷺ يبين أهمية علاقة الفرد بالآخرين قال ﷺ ((كُلُّكُمْ لِآدَمَ وَآدَمُ مِنْ تُرَابٍ)[٢٩] ، وقال ﷺ ((الْمُؤْمِنُ يَأْلَفُ ، وَلا خَيْرَ فِيمَنْ لا يَأْلَفُ وَلا يُؤْلَفُ))[٣٠].

هكذا أقر الإسلام الرابطة النسبية بين البشر ولا أدل على ذلك من اهتمام الإسلام بالعلاقات التي تكون المجتمع الواحد بدءا من الأسرة، وانتهاء بالأمة كلها، فقد جاء الإسلام بالعلاقات الإجتماعية التي تربط الأسرة ببعضها، وتربط المجتمع ببعضه؛ حيث أمر الإسلام ببر الوالدين، وصلة الرحم، وحسن الجوار، وبذل الإحسان، والعطف على المحتاج، والمؤاخاة بين المسلمين، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، وغير ذلك مما فيه صلاح الدنيا والآخرة لبناء مجتمع وأمة متعاونة متكافئة.

وخلاصة القول:إن الإسلام يكفل للمجتمع البشري أسعد حياة وفي تطبيق تعاليمه حل لجميع مشاكلنا الاجتماعية وغيرها.

(ج) أسس العلاقة الاجتماعية في الإسلام

إن الإسلام وضع أسسا يبني عليه المجتمع المسلم فهو يطالب المسلمين بتطبيقها، ولو طبق تلك الأسس والقواعد التي جاء بها الإسلام لصنعوا مجتمعا فريدا وقضوا على جميع مشاكلهم، وأصبح المجتمع المسلم يجمع كل سعادة الدنيا والآخرة. إن المجتمع المسلم يقوم على مجموعة من العلاقات الاجتماعية التي تنظم علاقات أفراده وتنظم حياتهم العامة والخاصة وهناك علاقات اجتماعية كثيرة كالشورى والعدالة الاجتماعية وحقوق المرأة وتحرير الرقيق، وحسن الخلق ومن حسن الخلق تعزيز العلاقات الاجتماعية التي حث عليها الإسلام ومن الأخلاق حث المسلم عليها، أن يصل الرحم، ويحمل الكل، ويكسب المعدوم، ويقري الضيف ، ويعين على نوائب الدهر ويغيث ذاالحاجة الملهوف وهكذا وضع الإسلام أسس الروابط الاجتماعية،ومن هذه الأسس، الأمور التالية:

١- التوحيد الإلهي:

الأساس الأول في العلاقات الاجتماعية هو التوحيد الإلهي الذي يربط الأمة فإن الوحدة العقائدية تجمع قلوب الناس على مبدأ واحد، وتدفعها في اتجاه واحد وتذوب جميع الفوارق الأخرى سواء كانت اقتصادية أو قومية أو وطنية .دعا الإسلام إلى اجتماع الناس على توحيد الله تعالى، يقول تعالى: ((وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُون))[٣١]. ،ولا شك أن التوحيد أعظم رابطة في توحيد الأمة لا تفوقها رابطة أخرى،فبالتوحيد يتحقق العلاقة الاجتماعية.

فالمجتمع المسلم هو الذي تتمثل فيه العبودية لله وحده في معتقدات أفراده وتصوراتهم، كما تتمثل في نظامهم الاجتماعي وتشريعاتهم، وأيما جانب تخلف من هذه الجوانب يؤدي إلى تخلف الجوانب الأخرى.

٢-التواصل الاجتماعي:

تقوم حياة المجتمع المسلم على التكامل والتكافل لا على الحسد والتباغض والصراع الطبقي فيجب على المسلم أن يحب لأخيه ما يحب لنفسه فهم كالبنيان وكالجسد الواحد يكمل بعضهم بعضا.

وعلى هذا الأساس جعل المؤمنون في ترابطهم كمثل الجسد الواحد يحس كل عضو بآلام الأعضاء الأخرى يقول: ((مَثَلُ الْمُؤْمِنِينَ فِي تَوَادِّهِمْ وَتَرَاحُمِهِمْ وَتَعَاطُفِهِمْ مَثَلُ الْجَسَدِ؛ إِذَا اشْتَكَى مِنْهُ عُضْوٌ تَدَاعَى لَهُ سَائِرُ الْجَسَدِ بِالسَّهَرِ وَالْحُمَّى))[٣٢].

والمجتمع الإسلامي يذم الرهبنة والعزلة ويدعو إلى أن يتعرف الناس على بعضهم بعضا قال تعالى: ﴿ جَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ...﴾[٣٣] ، وجعل خدمة الناس ونفعهم من خير العمل وأفضله: ((خير الناس انفعهم للناس))[٣٤]

.

٣- النصرة والتعاون:

إن المسلم يتولى المسلم بمعني أنه يتعاونه وينصره على أساس الإنسانية ولهذا حرم الإسلام على المسلم أن يظلم، أو يغدر، أو يخدع، أو يقتل إنسانا مهما كان بلا حق قال عز وجل: ((وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ))[٣٥] ، ومن الواضح أن تكوين الأمة لا يتم إلا من خلال الاهتمام بالعلاقات التي تربط بين أبنائها المنضوين تحت لوائها وبين الجماعات الأخرى التي تدعوهم إلى الخير.

فعلى قادة المسلمين أن يربي شعبهم على حفظ حقوقهم وأن ينشئ فيهم الرفق وحسن الخلق وكراهية العنف والطغيان وأن يحميهم من الأفكار التي تغذي العنف أوالإرهاب .

ثانيا: الوسطية في العلاقات الاجتماعية

إن الإسلام هو دين الوسطية في كل شيء، وفي سائر العلاقات، في العبادات والعادات والمعاملات، وفي سائر الأحوال، فالوسطية في العلاقات

الاجتماعية تعني أن تكون علاقة الفرد بالآخرين معتدلة وهي التي تقوم على الألفة والمودة والرحمة، وبذل المعروف للكافة من غير انتظار مقابل. أما العلاقات التي تنشأ للمصالح المادي وتنتهي بانتهائها فإنها علاقات علاقات مالية أو اقتصادية، أو سياسية، ولكنها بكل الأحوال ليست علاقات اجتماعية ، فالإسلام يوصى لإيجاد مجتمع فاضل يتعاون فيه كل الناس ويؤدي كل واحد فيه دوره بأمانة وصدق وإخلاص فينفع نفسه ونفع مجتمعه.

فالمقصود بالعلاقات الاجتماعية الوسطية هي العلاقات التي تقوم على الوسطية في العلاقة الإنسانية وعدم الجنوح إلى الإفراط أو التفريط فيه والبعد عن الغلو والانحلال، والموازنة بين المعاني المتناقضة أوالمتقاطعة، وتقديم الأهم على المهم، في ضوء ذلك ينبغي أن تنشأ الأجيال الصاعدة ،فلا مبالغة في الاختلاط، ولا إسراف في الهجر والانزواء، ولكن خير الأمور الوسط .

في ضوء ما سبق تعني الوسطية في العلاقات الاجتماعية أن تكون علاقة الفرد بالآخرين معتدلة بغير الغلو والمبالغة.

المبحث الثاني: فقه الوسطية عند الصحابة

المطلب الأول: متابعة الصحابة لهدي النبي ﷺ في التوسط

لا شك أن الرسول ﷺ كان يدعو إلى الوسطية، فلا غرو أن نجد صحابته من بعده يدعون إليها. وكيف لا، وهم تلاميذ المدرسة المحمدية المخلصون وقد اتخذوا رسولهم أسوة حسنة، قال الله لهم: ﴿ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ...﴾(٣٦). وقال تعالى: ﴿وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾(٣٧)، فلم يكونوا يحبون أن يحيدوا عن سنته قيد شعرة. قال ابن القيم رحمه الله:

"فالصحابة رضي الله عنهم هم أعلم الناس بالحلال والحرام بعد النبي ﷺ، وهم أتقى الخلقِ وأخشاهم لله تعالى، وأحرصهم على تعليم الناس ما يحبه الله ويرضاه ، فكما أنهم سادة الأمة وأئمتها وقادتها فهم سادات المفتين والعلماء المتقين"(٣٨).

ومن هذا المعنى امتثالهم رضي الله عنهم لقيم الإسلام وأخلاقه على الاعتدال الجامع لمحاسن كل خلق محمود بين خلقين مذمومين، كما وصفهم القرآن في قوله جل شأنه: ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾(٣٩). فجمع لهم في الوصف بين الشدة والرحمة وهما متقابلان وكل منهما في موضعه محمود:أي بأن أتقن وتجنب الغش وقام بحق الصنعة .

إن تحقيق الوسطية التى يرتضيها الله سبحانه تعالى مطلب شرعي ومن ذلك متابعة الصحابة رضي الله عنهم لهدي النبي ﷺ في التوسط قولاوعملا وتحكيما ويدعون إلى الوسطية ، فقد رأوا رضي الله عنهم هدي النبي ﷺ في التوسط وكراهته للتنطع والغلو وحثه عليه الصلاة والسلام على القصد والاعتدال، وشاهدوا من أحواله الشريفة الحاملة على الرفق والرحمة والعدل مع الصديق والعدو، فلم يملكوا إلا متابعته في ذلك كله، يمكننا أن نمثل بعض نماذج لمتابعتهم للنبي ﷺ في هديه بما يلي:

امتثل الصحابة رضي الله عنهم الوسطية في الموعظة بما فهموه وشاهدوه من حال النبي ﷺ؛ عن شقيق قال: "كنا جلوسا عند باب عبد الله ننتظره فمر بنا يزيد بن معاوية النخعي فقلنا: أعلمه بمكاننا، فدخل عليه فلم يلبث أن خرج علينا عبد الله فقال: إني أخبر بمكانكم فما يمنعني أن أخرج إليكم إلا كراهية أن أملكم، إن رسول الله ﷺ كان يتخولنا بالموعظة في الأيام مخافة السآمة علينا" (٤٠).

وعن أبي جعفر قال: "كان عبد الله بن عمر رضي الله عنهما إذا سمع من رسول الله ﷺ حديثا لم يعده ولم يقصر دونه" (٤١).

فتأمل حقيقة اتباع التوسط وأنه يكون بأمرين:ترك الإفراط: وهو معنى قوله: لم يعده، وترك التفريط: وهو معنى قوله: لم يقصر دونه.

من مقتضيات فقه التوسط إعطاء كل حكم شرعي مرتبته التي دلت عليها الأدلة وفقه الصحابة رضي الله عنهم لا تفتقد فيه هذه الحقائق؛ فمن ذلك:

روي أن عمر رضي الله عنه قرأ السجدة على المنبر ثم سجد وسجد معه الناس، ثم إنه قرأها في كرة أخرى فلما قرب من موضعها تهيأ الناس للسجود، فلم يسجدها، وقال: إن الله لم يكتبها علينا إلا أن نشاء(٤٢).

وعن أبي مجلز قال: "صلى بنا عمار صلاة فأوجز فيها فأنكروا ذلك، فقال: ألم أتم الركوع والسجود قالوا: بلى، قال: أما إني دعوت فيهما بدعاء كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعو به.."(٤٣). فانظر كيف حاجهم بأنه ما زا د على ما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعله.

وروى مصعب بن سعد قال: " كان أبي إذا صلى في المسجد تجوز وأتم الركوع والسجود، وإذا صلى في البيت أطال الركوع والسجود والصلاة، قلت: يا أبتاه إذا صليت في المسجد جوزت وإذا صليت في البيت أطلت؟ قال: يا بني إنا أئمة يقتدى بنا" (٤٤).

فعن أبي عثمان النهدي قال: " استعمل عمر بن الخطاب رضي الله عنهما رجلا من بني أسد على عمل فجاء يأخذ عهده، قال: فأتي عمر رضي الله عنه ببعض ولده فقبله، قال: أتقبل هذا! ما قبلت ولدا قط. فقال عمر: فأنت بالناس أقل رحمة هات عهدنا لا تعمل لي عملا أبدا "(٤٥).

فمعلوم شدة عمر رضي الله عنه وغلظته في الحق ومع ذلك فتأمل في هذه الرحمة بالأهل والأمة.

ومن الدروس التي فهموها من الإسلام هي عزة في تواضع وأن الكبر ليس له إلى نفوسهم من سبيل. قال عروة بن الزبير رضي الله عنه " رأيت عمر بن الخطاب رضي الله عنه على عاتقه قربة ماء فقلت: يا أمير المؤمنين، لا ينبغي لك هذا، فقال: " لما أتاني الوفود سامعين مطيعين، دخلت نفسي نخوة، فأردت أن أكسرها"(٤٦).

وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه كان يشتري لحما بدرهمين يوم الأضحى، ويقول لعكرمة: من سألك فقل هذه أضحية ابن عباس، وكان غنيا "(٤٧).

هذه بعض النموذج لمتابعة الصحابة رضي الله عنهم لهدي النبي ﷺ في التوسط.

المطلب الثاني: أقوال الصحابة الواردة في التوسط

لم يمتثل صحابة رضي الله عنهم الوسطية منهجا في متابعة لهدي النبي ﷺ عملا فحسب، بل أوصوا الجيل الذي تربى على أيديهم ونهل من صافي معينهم بالتوسط فصدرت عنهم درر من الوصايا والنصائح ما أحوج الأمة اليوم إلى امتثالها، وفي هذه الوصايا دليل على مشروعية إحياء فقه التوسط ،يمكننا أن نمثل بما يلي:

روى عن أمير المؤمنين الفاروق عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: "لا يكن حبك كلفا ولا بغضك تلفا" (٤٨). ومعناه إذا أحببت فلا تفرط، فتكون مثل كلف النساء والصبيان، وإذا أبغضت فلا تفرط إفراطا تود أن من تبغضه بتلفه. فعلينا أن لا نتجاوز فيها الحدود، حتى لا نقع في مشاكل فيجب التعامل مع الآخر بإنصاف وموضوعية، وأن يكون الحب والبغض بميزان.

وقال: علي رضي الله عنه "خير هذه الأمة النمط(٤٩).الأوسط، يلحق به التالي، ويرجع إليه الغالي" (٥٠). فكره علي رضي الله عنه الغلو والتقصير.هذه الوصية يعطينا المنهج القويم، للتعامل في جميع قضايا الحياة.

وقال: عمر رضي الله عنه " لا يقعد أحدكم عن طلب الرزق ويقول اللهم ارزقني فقد علمتم أن السماء لا تمطر ذهبا ولا فضة (٥١).

فلننظر إلى هذا الفهم الراقي للإسلام فهو دين العمل والإنتاج ومن الواجب علينا أن نسعى ونتوكل على الله ونأخذ بأسباب الرزق ، وفيه درس عظيم لأولئك الذين حاولوا الانقطاع عن العمل مدعين أن العمل ينافي التوكل على الله تعالى.

وروى عن علي رضي الله عنه قال: " ألا أخبركم بالفقيه كل الفقيه من لم يقنط الناس من رحمة الله ولم يؤمنهم من مكر الله، ولم يرخص لهم في معاصي الله ولم يدع القرآن رغبة عنه إلى غيره" (٥٢).

وقال علي رضي الله عنه أيضا: " ألا أنبئكم بالفقيه كل الفقيه من لم يؤيس عباد الله من روح الله، ولم يؤمّنهم من مكره"(٥٣) .

اي لاينبغي إخافة الناس من الله فييأس المذنبون من رحمته، بل لابد من تفهيمهم بأن الكفر وكل ذنب دونه إذا آمن الإنسان وتاب منه ورجع إلى الله عز وجل ، فان الله يغفر له ذلك ويرضى عنه.

فانظر هذا النموذج لفهم الدين والاستنباط،وذلك الترغيب والترهيب في آن واحد، وعدم التفريط في ثوابت دين الإسلام ، وهذا ما نحتاجه اليوم.

ويروى عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قوله: حين ذكر حامل القرآن، فقال: "غير الغالي فيه، ولا الجافي عنه"(٥٤).

ويروى عن ابي موسى الأشعري رضي الله عنه مثله (٥٥).

غير الغالي فيه: غير المتجاوز الحد في العمل به ، وتتبع ما خفي منه واشتبه عليه من معانية.

ولا الجافي عنه: وغير المتباعد عنه المعرض عن تلاوته وإحكام قراءته وإتقان معانيه والعمل بما فيه.

وحاصله أن كلا من طرفي الإفراط والتفريط مذموم والمحمود هو الوسط العدل المطابق السنة في جميع الأقوال والأفعال.

وكان علي رضي الله عنه يقول: " أحبب حبيبك هونا ما عسى أن يكون بغيضك يوما وأبغض بغيضك هونا ما عسى أن يكون حبيبك يوما ما " (٥٦).

الأصل في المسلم سلامة الصدر وإحسان الظن بإخوانه المسلمين وإخلاص المحبة وصفاء الود لهم، لكن اندفاع العواطف حبا وبغضا إذا جاوز الحد فهو مذموم، ولاشك أن الاعتدال في الأمور يطالبه الشرع.

فقه هذا القول وغايته هو: الاعتدال في الخير وفي الشر،أن الإنسان يجب عليه أن يكون وسطا في كل شيء وأن يكون وسطا في الحب وفي البغض، لا ينبغي للمسلم أن يكون حبه مبالغا فيه خشية أن ينقلب يوما ما إلى ضده، والعكس بالعكس: وأن لا يكون بغضه شديدا لاحتمال أن يصير هذا البغيض يوما ما حبيبا.

عن علي رضي الله عنه " اعمل لدنياك كأنك تعيش أبدا واعمل لآخرتك كأنك تموت غدا" (٥٧).ويروى مثله في المعنى والألفاظ عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما (٥٨).

يشير إلى حالة فيما يتعلق بعلاقة الإنسان بالدنيا والآخرة.. فالدنيا بطبيعتها وماديتها تجعل الإنسان يركن إليها وينسى أمر آخرته ، فتراه يسعى لتحقيق رغباته وشهواته بأي ثمن كان و كذلك من أراد أن يسعى إلى الآخرة فتراه ينكفأ عن الدنيا ويزوي بنفسه بجو من العبادة والذكر بما يجعله يعطل حياته برمتها، وكلا الطريقتين خاطئتين بل المطلوب هو حالة من التوازن بين ما يتعلق بالدنيا وبين يتعلق بالآخرة. وهذه الحكمة يجب أن تؤخذ بشقيها معا ، ولا يجوز أن نفرد شطرا منها دون الآخر.

وقال ابن مسعود رضي الله عنه: "إني لأكره أن أرى الرجل فارغا لا في أمر دنياه ولا في أمر آخرته "(٥٩).

الوقت أثمن ما يملكه البشر ولذا يسأل الإنسان عن وقته الذي أمضاه طيلة حياته فيسأل يوم القيامة عن عمره فيم أفناه وعن شبابه فيم أبلاه ،لذا لا ينبغي للعاقل أن يرى إلا ساعيا في تحصيل حسنة لمعاده أو درهم لمعاشه . وهو موافق لروح هذا الدين العظيم الذي يحث على العمل ويكره العجز والكسل.

وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: " القصد والتؤدة وحسن السمت جزء من خمسة وعشرين جزءا من النبوة" (٦٠). وقال: رضي الله عنه " الاقتصاد في السنة خير من الاجتهاد في البدعة"(٦١).

إن المتأمل في حال كثير من المسلمين اليوم يجد منهم التهاون والتكاسل في تطبيق السنة ، لكن للأسف نرى منهم تحمسا شديدا في العمل بالبدع والحرص على الإتيان بها وأن من عواقب البدع والمحدثات هجر وإماتة السنن بين الناس،ولأن البدعة أحب إلى الشيطان من المعصية ،المعصية يتاب منها و البدعة لا يتاب منها.

وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: (رحم الله من حفظ لسانه، وعرف زمانه، واستقامت طريقته)(٦٢).

(رحم اللّه من حفظ لسانه) أي صانه عن التكلم فيما لا يعنيه

(وعرف زمانه) أي ما يليق به فعمل على ما يناسبه

(واستقامت طريقته) أي استعمل القصد في أموره

كانت الوصية ابو الدرداء رضي الله عنه لأهل الكوفة لما طلبوا أن يوصيهم فقال لهم "فليعطوا القرآن خزائمه فإنه يحملهم على القصد والسهولة ويجنبهم الجور والحزونة "(٦٣).

وقال عبد الله بن مسعود رضي الله عنهما : "من كان مستنا فليستن بمن قد مات، فإن الحيّ لا تؤمن عليه الفتنة"(٦٤).

يدل هذا الأثر على وجوب أخذ العلم من أهله الراسخين فيه لأنهم يوزنون بميزان الحق ومدى لزومهم للسنة وعدم الغلو فيهم وخاصة الأحياء منهم مهما أوتوا من العلم.

وعن أبي بن كعب رضي الله عنه قال: " إن اقتصادا في سبيل وسنة خير من اجتهاد في خلاف سبيل وسنة، فانظروا أعمالكم، فإن كانت اجتهادا أو اقتصادا، أن تكون على منهاج الأنبياء وسنتهم"(٦٥).

فالوسطية هنا تعني: التمسك بالسنن والاجتهاد عند العمل بها واجتناب البدعة وتركها، وليس الوقوف وسطا بين السنة والبدعة.

وقال حذيفة بن اليمان رضي الله عنه : "يا معشر القراء استقيموا، فقد سبقتم سبقا بعيدا ، فإن أخذتم يمينا وشمالا، فقد ضللتم ضلالا بعيدا "(٦٦).

اي اسلكوا طريق الاستقامة ،والاستقامة هي التمسك بالقرآن والسنة بفهم سلف الأمة، قولا وفعلا وتركا. وإن خالفتم الأمر وأخذتم غير طريق الاستقامة فقد ضللتم ،وفي الحقيقة والواقع المشاهد أن كل من انحرف عن الصراط المستقيم فقد ضل ضلالا بعيدا.

وكان حذيفة بن اليمان رضي الله عنه يقول: "الحسنة بين السيئتين" (٦٧).والمعنى أن الخير بين طرفين مذمومين هما : الإفراط والتفريط ، ومن جانب الإفراط والتفريط فقد اهتدى لأن الحق وسط بين هذين وهو حسنة بين سيئتين .

المطلب الثالث: إنكار الصحابة على الغالين والمتنطعين

فهم الصحابة رضي الله عنهم منهج الوسطية وشدتهم على التنقص من معالم الدين أو تحريفها والرد إلى منهج العدل والاعتدال ، فإن التاريخ نقل لنا من صور الاعتدال والتوسط ومرجعية المنهج الوسطي وفقه التوسط في حياتهم الذين تلقوا تعاليم الشريعة من النبي صلى الله عليه وسلم وهي كلها صور شاهدة بالتوسط بين الإفراط بالميل إلى القوة والتفريط بالاستهانة ، يمكننا توضيح وعي الصحابة رضي الله عنهم بها؛ من خلال الآثار الآتية:

ولعل الوقفة الشامخة لسيدنا أبي بكر رضي الله عنه في وجه مانعي الزكاة في تلك الظروف الصعبة خير مثال نقدمه في هذا السياق حيث قال "والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة فإن الزكاة حق المال. والله لو منعوني عناقا كانوا يؤدونها إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم على منعها "(٦٨).

حدث بلال بن عبد الله بن عمر أن أباه عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال يوما، قال: رسول الله ﷺ "لا تمنعوا النساء حظوظهن من المساجد" فقلت: أما أنا فسأمنع أهلي فمن شاء فليسرح أهله، فالتفت إلي وقال: لعنك الله لعنك الله لعنك الله تسمعني أقول: إن رسول الله ﷺ أمر أن لا يمنعن! وقام مغضبا (٦٩).

وورد في الأثر عن عمر رضي الله عنه يقول: "ألا لا تغلوا صدق النساء، ألا لا تغلوا صدق النساء فإنها لو كانت مكرمة في الدنيا أو تقوى عند الله كان أولاكم بها النبي ﷺ ما اصدق رسول الله ﷺ امرأة من نسائه ولا أصدقت امرأة من بناته أكثر من اثنتي عشرة أوقية"(٧٠).

لقى عمر بن الخطاب رضي الله عنه ناسا من أهل اليمن فقال: "من أنتم فقالوا متوكلون قال: كذبتم انتم متكلون إنما المتوكل رجل ألقى حبه في التراب وتوكل على رب الأرباب"(٧١).

ومن هذا الباب أيضا أن التدقيق في الشبهات إنما يصلح لمن استقامت أحواله كلها وتشابهت أعماله في التقوى والورع، فأما من يقع في انتهاك المحرمات الظاهرة ثم يريد أن يتورع عن شيء من ذلك فإنه لا يحتمل له ذلك بل ينكر عليه، قال ابن عمر رضي الله عنه لمن سأله عن دم البعوض من أهل العراق: "يسألونني عن دم البعوض وقد قتلوا الحسين، وسمعت النبي ﷺ يقول: هما ريحانتاي من الدنيا " (٧٢).

وروي عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أنه قال " تعلموا العلم قبل أن يقبض وقبضه أن يذهب أهله، ألا وإياكم والتنطع والتعمق والبدع وعليكم بالعتيق"(٧٣).

وقال: أبو الدرداء رضي الله عنه "من يعذرني من معاوية أحدثه عن رسول الله ﷺ ويخبرني برأيه لا أساكنك بأرض أنت بها" (٧٤).

وعن أبي البختري قال: بلغ عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أن قوما يقعدون بين المغرب والعشاء يقولون: قولوا كذا قولوا كذا، قال عبد الله: إن فعلوا فآذنوني، فلما جلسوا أتوه فانطلق معهم وعليه برنس، فأخذوا في تسبيحهم فحسر عبد الله عن

رأسه البرنس وقال: أنا عبد الله بن مسعود فسكت القوم، فقال: لقد جئتم بدعة ظلما؛ وإلا فضللنا أصحاب محمد ﷺ، قال عمرو بن عتبة بن فرقد: أستغفر الله يا ابن مسعود وأتوب إليه. فأمرهم أن يتفرقوا...[٧٥].

المطلب الرابع: تحكيم الصحابة إلى التوسط وفتاوهم

ومن فقه التوسط الصحابة رضي الله عنهم ؛ احتكامهم إلى الوسطية وتحكيمهم لما كان جاريا على الاعتدال بين الغلو والجفاء من الآراء وفي هذا السياق نقدم بعض النماذج:

وروى أن عمر رضي الله عنه بعث سفيان بن عبد الله ساعيا، فرآه بعد أيام في المسجد فقال له: أما ترضى أن تكون كالغازي في سبيل الله قال: وكيف لي بذلك وهم يزعمون أنا نظلمهم قال:يقولون ماذا قال:يقولون أتحسب علينا السخلة[٧٦]. فقال: عمر رضي الله عنه أحسبها ولو جاء بها الراعي يحملها على كفه، وقل لهم: إنا ندع الأكولة[٧٧]. والربى والماخض والفحل. " [٧٨].

فانظر إلى تعليله احتساب السخلة بأنه يترك السمينة والفحل وما يربيه الراعي وهي كلها من كرائم الأموال، ولذلك يأخذ الساعي من الوسط بعد أن تصنف الشاء ثلاث أصناف.

وروى عنه رضي الله عنه أنه رأى رجلا ضرير البصر يسأل الناس ، فقال من أنت قال يهودي، فقال فما ألجأك إلى هذه قال : الجزية والسن ، فأخذ عمر رضي الله عنه بيده، وذهب إلى منزله فرضخ له[٧٩]. بشئ من المنزل، ثم أرسل إلى خازن بيت المال، وقال: انظر هذا وضرباءه فوالله ما أنصفناه أن أكلنا شبيبته، ثم نخذله عند الهرم. .والفقراء هم المسلمون وهذا من المساكين من أهل الكتاب، وضع عنه الجزية وعن ضربائه " [٨٠].

وعن أيوب قال: "مر ابن عمر رضي الله عنه برجل يكيل كيلا كأنه يعتدي فيه، فقال له: ويحك ما هذا فقال له: أمر الله بالوفاء، قال: ابن عمر رضي الله عنه ونهى عن

العدوان" (٨١). اي يجب إيفاء الكيل والوزن ويحرم تطفيفهما وينهى عن الاعتداء فيهما بمجاوزة الحد المطلوب، فيأخذ كل من المتعاملين حقه على النصفة والعدل.

فتأمل كيف ينزل الصحابة أوامر الشرع في تناسق كلي تجري به مصالح المسلمين جميعا على السواء والعدل.

وعن الأزرق بن قيس قال: " كنا بالأهواز نقاتل الحرورية فبينا أنا على جرف نهر إذا رجل يصلي، وإذا لجام دابته بيده، فجعلت الدابة تنازعه، وجعل يتبعها. قال شعبة: هو أبو برزة الأسلمي رضي الله عنه فجعل رجل من الخوارج يقول: اللهم افعل بهذا الشيخ فلما انصرف الشيخ قال: إني سمعت قولكم، وإني غزوت مع رسول الله ﷺ ست غزوات أو سبع غزوات وثمانيا، وشهدت تيسيره، وإني إن كنت أرجع مع دابتي أحب إلي من أن أدعها ترجع إلى مألفها فيشق علي"(٨٢).

فقد استخلص أبو برزة رضي الله عنه من أفعال النبي ﷺ وأحواله الدالة على التيسير ما جعله يتبع دابته وهو في صلاته ولم يكن له دليل خاص في المسألة وقد رد على من شدد عليه في أن يترك دابته معللا ذلك بأنه لو فعل لأفضى به إلى المشقة، وهذا هو الاعتدال.

ومن حضور التوسط في فكر الصحابة رضي الله عنهم وفقههم جريان الفتوى عندهم على التوسط بين الغلو والجفاء حتى إن الصياغة اللفظية في كثير منها لتشهد للاعتدال والقصد.

عن الحكم بن عتيبة أن عليا رضي الله عنه قال:" في الرجل يتزوج المرأة على حكمها، قال: النكاح جائز، ولها صداق مثلها، لا وكس ولا شطط" (٨٣).

وعن ابن مسعود رضي الله عنه" أنه سئل عن رجل تزوج امرأة فلم يفرض لها صداقا ولم يدخل بها حتى مات عنها، فقال: لها صداق نسائها لا وكس ولا شطط وعليها العدة ولها الميراث "(٨٤).

وعن شقيق بن سلمة قال: تزوج حذيفة رضي الله عنه يهودية بالمدائن ، فكتب إليه عمر رضي الله عنه " أن خل سبيلها ،فكتب إليه حذيفة رضي الله عنه أحرام هي فكتب إليه عمر رضي الله عنه لا ولكن أخاف أن تواقعوا المومسات منهن" (٨٥).

عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: "كان الطلاق على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وسنتين من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة؛ فقال: عمر رضي الله عنه إن الناس قد استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناة، فلو أمضيناه عليهم فأمضاه عليهم" (٨٦) .

روي أن عثمان رضي الله عنه رأى التقاط ضالة الإبل وبيعها، على خلاف ما أفتى به رسول الله صلى الله عليه وسلم(٨٧).فإن جاء صاحبها أخذ ثمنها" (٨٨).

وذلك لأنه رأى الناس قد امتدت أيديهم إلى الحرام، فقطع ذلك بهذا التدبير الذي يصون الحقوق لأصحابها .

عن ابن عباس رضي الله عنهما " أن رجلا سأله فقال: إن في حجري يتيما أفأشرب من اللبن قال: إن كنت ترد نادّتها، وتلوط حوضها، وتهنأ جرباها؛ فاشرب غير مضر بنسل ولا ناهك في حلب" (٨٩).

وفي ختام هذا العرض هذه شهادة من الجيل الذي تربى على يد الصحابة الكرام وتلقى عنهم؛ نحسبها تأصيلا وتأكيدا وتقريرا لما جاء فيه؛ لمعرفتهم بهم ومشاهدتهم لهم –وليس الخبر كالعيان– وليس بعد ذلك لمدع خلاف هذا سوى التنطع والتعصب.

فأسأل الله سبحانه وتعالى أن أكون قد وفقت في ذلك، واستغفره سبحانه عما وقع فيه من الخطأ والزلل ، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه أجمعين.

الهوامش والإحالات

١) معجم مقاييس اللغة لأحمد بن فارس بن زكريا ، دار الفكر ١٣٩٩هـ، ص:٦/ ١٠٨ ، تاج العروس من جواهر القاموس لمرتضى الحسيني الزبيدي، الكويت، وزارة الإرشاد والأنباء، ١٣٨٥ ص:١٦٧/٢٠

٢) لسان العرب لمحمد بن مكرم بن منظور الأفريقي ، دار صادر ، بيروت الطبعة الأولى ص:٤٢٦/٧

٣) القاموس المحيط ،القاموس المحيط لمحمد بن يعقوب الفيروزآبادي باب الطاء، فصل الواو، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ، لبنان، ص:٨٩٣

٤) الصحاح لإسماعيل بن حماد الجوهري ،دار العلم للملايين- بيروت، ١٩٩٠ م ، ص: ٣٠٤/٤

٥) معجم في المصطلحات والفروق اللغوية لأبي البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي ، مؤسسة الرسالة الطبعة الثانية ١٩٩٨م بيروت-لبنان ، ص: ٩٣٨

٦) المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني ، مكتبة نزار مصطفى الباز، ص: ٥٢٢

٧) سورة البقرة : ١٤٣

٨) تفسير القرآن العظيم للحافظ أبي الفداء إسماعيل بن كثير ،طبعة دار التوزيع والنشر، ص: ٢٥٨/١

٩) الوسطية مطلبا شرعيا وحضاريا للدكتور وهبة الزحيلي،المركز العالمي لناشر:الكويت : ي ص: ٥

١٠) التوقيف على مهمات التعاريف معجم لغوي مصطلحي ، مكتبة مشكاة الإسلامية ، ص :٧٢٥

١١) وسطية الإسلام للدكتور أحمد عمر هاشم ، منشورات دار الرشاد ، القاهرة ، ١٤١٩هـ ،ص: ٧

١٢) الجامع لأحكام القرآن لمحمد بن أحمد القرطبي أبو عبد الله، ١٤٢٧هـ، مؤسسة الرسالة، ص: ٢/ ١٥٥

١٣) مسند للإمام أحمد بن حنبل، بتحقيق شعيب الأرنؤوط ، مؤسسة الرسالة ، الطبعة الأولى ١٤١٦ هـ رقم (١١٠٥٣) و صححه الألباني في "السلسلة الصحيحة" مكتبة المعارف،١٤١٥هـ ، رقم الحديث (٢٤٤٨)

١٤) سورة النحل: ٩٠

١٥) سورة الحج:٧٨

١٦) سورة النحل:١٢٥

١٧) سورة الأحزاب: ٧٢

١٨) اقتضاء الصراط المستقيم لشيخ الإسلام ابن تيمية، بتحقيق د. ناصر عبدالكريم العقل ، ط١، ١٤٠٤هـ، ص:١٢٨/١

١٩) الجامع الصحيح للإمام البخاري، كتاب العلم، باب كيف يقبض العلم، دار طوق النجاة ،رقم الحديث (١٠٠)

٢٠) سورة الإسراء: ٢٩

٢١) سنن أبي داود للإمام ابي داود ،كتاب الأدب ، باب في الحسد ،المكتبة العصرية، صيدا ، بيروت رقم الحديث: ٤٢٦٠ ص:٤/٢٧٦

٢٢) اقتضاء الصراط المستقيم، ص:١/ ٢٨٣

٢٣) الاعتصام للشاطبي أبي إسحاق إبراهيم بن موسى ، دار ابن عفان، السعودية، ١٤١٢هـ ص: ٢١٠

٢٤) سورة يونس:٣٢

٢٥) صحيح للإمام مسلم ، دار الفكر . بيروت ط٢ ، ص: ١٥٣/٣

٢٦) علم النفس الاجتماعى لفؤاد البهى السيد ،دار الكتاب الحديث، الكويت ط٢ ،١٩٨٠ ص:٩

٢٧) المرجع السابق ص:١٠

٢٨) سورة الحجرات :١٣

٢٩) جامع الترمذي للإمام الترمذي ، دار الغرب الإسلامي،١٩٩٦ م رقم الحديث: (٢٩٢٠)

٣٠) الجامع الصغير للسيوطي، مصطفى البابي الحلبي ١٣٥١ هـ ، رقم الحديث: (٦٦٦٢)

٣١) سورة المؤمنون :٥٢

٣٢) صحيح البخاري، رقم الحديث: (٦٠١١) ، وصحيح مسلم، رقم الحديث: (٢٥٨٦) واللفظ له

٣٣) سورة الحجرات ١٣

٣٤) الجامع الكبير للإمام الطبراني سليمان بن أحمد أبي القاسم ، مكتبة ابن تيمية، رقم الحديث: (١٣٤٦) وأورده الألباني في صحيح الترغيب رقم الحديث: (٢٦٢٣)

٣٥) سورة التوبة :٧١

٣٦) سورة الأحزاب:٢١

٣٧) سورة الأعراف:١٥٨

٣٨) إعلام الموقعين لابن قيم الجوزية محمد بن أبي بكر أبي عبد الله ،دار ابن الجوزي ، ص :١/١٤

٣٩) سورة الفتح:٢٩

٤٠) صحيح مسلم ،كتاب الرقاق، باب الاقتصاد في الموعظة، رقم الحديث: (٢٨٢١)، ص: ٤/٢١٧٢

٤١) سنن ابن ماجه: المقدمة، باب اتباع سنة رسول الله، دار إحياء الكتب العربية رقم الحديث: (٤)

٤٢) الموافقات للشاطبي أبي إسحاق إبراهيم بن موسى ، دار ابن عفان، السعودية، ١٤١٢هـ،ص: ٢٤٧/٣

٤٣) رواه أحمد في أول مسند الكوفيين باب بقية حديث عمار بن ياسر،مؤسسة الرسالة،رقم:(١٧٦٠٥)

٤٤) مجمع الزوائد لأبي الحسن نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي، دار الكتب العلمية ،١٤٢٢هـ باب في الاقتداء بالسلف، ص: ١٨٢/١

٤٥) السنن الكبرى للبيهقي محمد بن الحسين بن علي بن موسى، دار الكتب العلمية،١٤٢٤هـ،ص:٤١/٩

٤٦) مدارج السالكين لابن قيم الجوزية محمد بن أبي بكر أبي عبد الله ،دار الكتاب العربي ١٤٢٣هـ،ص: ٣١٥/٢

٤٧) التهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد لابن عبد البر أبي عمر يوسف بن عبد الله القرطبي ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المغرب، ص: ١٩٤/٢٣

٤٨) الأدب المفرد للإمام البخاري رقم الحديث: (١٣٢٢)

٤٩) النمط: الطريقة، يقال: "الزم هذا النمط" والنمط أيضا الضرب من الضروب، والنوع من الأنواع. يقال: "ليس هذا من ذلك النمط"، أي من ذلك النوع ،لسان العرب ،ص:٣٦١/١٤

٥٠) وفي رواية "عليكم بالنمط الأوسط، يلحق به التالي ويرجع إليه الغالي" مصنف لابن أبي شيبة عبد الله بن محمد بن إبراهيم،مطبعة الرشد ١٤٢٥ هـ، (٣٤٤٩٨) ص:١٠٠/٧.

٥١) إحياء علوم الدين، للغزالي ابي حامد محمد بن محمد ، دار ابن حزم ١٤٢٦ هـ ، ص: ٢/ ٦٥

٥٢) إبطال الحيل للعقبلي عبيد الله بن محمد بن بطة العكبري ، نشر المكتب الإسلامي، بيروت ص: ١٢/١

٥٣) الحلية وطبقات الأصفياء لأبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصفهاني ، السعادة مصر ١٤١٦هـ ص: ٧٧/١ ٧٧/١

٥٤) مصنف لابن أبي شيبة ، رقم الحديث: (٣٥٦٣٩)

٥٥) الزهد والرقائق للإمام عبد الله بن المبارك المروزي ، دار المعراج الدولية للنشر ١٤١٥ هـ، ص:٤٠٨/١

٥٦) جامع الترمذي ،كتاب البر والصلة ، باب ما جاء في الاقتصاد ، رقم الحديث (١٩٢٠)

٥٧) رواه ابن عساكر في تاريخ دمشق، مكتبة الدار،المدنية المنورة ص: ١٦١/٤٦ ضعفه الألباني في السلسلة الضعيفة والموضوعة ص: ٤٨٩/٦

٥٨) رواه الحارث في المسند كتاب الزهد ،٩٨٣/٢

٥٩) مصنف ابن أبي شيبة ،ص: ١٥٨/٧

٦٠) الموطأ للإمام مالك ،باب ما جاء في المتحابين في الله، دار إحياء التراث العربي،بيروت،لبنان رقم: (١٧١٦)،ص:٦/٢٤

٦١) سنن الدارمي للإمام عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي، دار البشائر الإسلامية ، ص:١١/٢٤٥

٦٢) الجامع الكبير للسيوطي جلال الدين، مجمع البحوث الإسلامية ، ١٤٢٦ هـ ، ص: ٢ / ٣٩

٦٣) سنن الدارمي، رقم الحديث: (٣٣٣٠) ص:١٠/٢٠٦ ، المصنف لإبن أبي شيبة ، ص:١٨٧/٧

٦٤) الحلية لأبي نعيم ،ص: ٣٠٥/١، معجم الطبراني الكبير للإمام سليمان بن أحمد الطبراني أبي القاسم، مكتبة ابن تيمية ،ص: ١٥٢/٩

٦٥) المصنف لإبن أبي شيب، رقم الحديث: (٣٦٦٧٥)

٦٦) صحيح البخاري ، رقم الحديث: (٧٢٨٢)

٦٧) التمهيد لابن عبد البر يوسف بن عبد الله ،وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المغرب ،ص:١٩٥/١

٦٨) صحيح البخاري ، رقم الحديث: (١٣٣٥)

٦٩) جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر، دار ابن الجوزي الدمام ١٤١٤ هـ ، ص: ٢٣٩/٢

٧٠) مسند أحمد، رقم الحديث: (٢٧٢)

٧١) المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة لمحمد بن عبد الرحمن السخاوي شمس الدين ، دار دار الكتب العلمية ، ص: ٥١٦

٧٢) جامع العلوم والحكم لابن رجب عبد الرحمن ، مؤسسة الرسالة ١٤١٩ ، ص: ١١١/١

٧٣) سنن الدارمي ، ص: ٦٤/١

٧٤) جامع بيان العلم ، ص: ٢٤٠

٧٥) مجمع الزوائد ، ص: ١٨١/١

٧٦) السخلة: ولد الشاة من المعز والضأن ، ذكرا كان أو أنثى والجمع سخل ،لسان العرب ،ص،١٤٦/٧

٧٧) الأكولة: الشاة العاقر السمينة التي تسَمّن للأكل وقيل هي الخصيّ والهَرِمة والعاقر من الغنم. النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الاثير المبارك بن محمد الجزري ، دار ابن الجوزي ١٤٢١هـ ،ص:٤٣/١

٧٨) مصنف عبد الرزاق للإمام عبد الرزاق بن همام الصنعاني،المجلس العلمي،جنوب أفريقيا ،ص: ١٤/٤

٧٩) أي أعطاه قليلا من المال،مختار الصحاح لمحمد بن أبي بكر ،مكتبة لبنان ١٩٨٦هـ،ص:١/ ٢٦٧

٨٠) الخراج للقاضي أبي يوسف يعقوب بن إبراهيم ، دار المعرفة ، ص: ١٢٦

٨١) مصنف عبد الرزاق، رقم الحديث: (١٤٣٣٨) ص: ٦٧/٨

٨٢) صحيح البخاري ،رقم الحديث:(١٢١١)

٨٣) مصنف عبد الرزاق ، ص: ٦ / ١٤٠

٨٤) مصنف ابن أبي شيبة ، ص: ٨/٧

٨٥) المدونة الكبرى للإمام مالك بن أنس ، دار النشر : دار صادر – بيروت ، ص:٤/ ٣٠٨

٨٦) صحيح مسلم:كتاب الطلاق، باب الطلاق الثلاث رقم الحديث:(١٤٧٢) ، ص:١٠٩٩/٢

٨٧) وعن زيد بن خالد أن النبي ρ سئل عن ضالة الإبل، فقال ربها ((مالك ولها، دعها فإن معهاحذاءها وسقاءها،ترد الماء وتأكل الشجر حتى يجدها))أي أن ضالة الإبل مستغنية عن الملتقط وحفظه،لأنها لا يخشى عليها ما يخشى على غيرها من الضياع.صحيح مسلم،رقم الحديث:(٧٧٢٢)

٨٨) الموطأ: كتاب الأقضية، باب القضاء في الضوال، رقم الحديث (١٤٤٩)

٨٩) السنن الكبرى للبيهقي ،ص: ٤/٦

****

أمنا عائشة ملكة العفاف رضي الله عنها

The Mother of Believers: ‘Ā’ishah, the Queen of Chastity

د.مسعود احمدالسندي*

ABSTRACT

This research aims to explore various features of Syyidah ‘Ā’ishah (رضي الله عنها)'s noble personage. This paper highlights some distinguished aspects of her biographical account, her extraordinary intelligence, eminent rank amongst other wives of the Prophet Muḥammad (ρ), excellence over women of the world and being mentioned in the Qur’ān for her praiseworthy character.

The scholarly areas, in which, she outshone others in Islamic intellectual heritage, include the Quranic exegesis, Ḥadīth narratives, jurisprudence, scholastic reasoning: analysis of jurisprudential methodology and principles of deduction of rulings and opinions. She adopted multifarious modes in this regards including explicit, direct, generalized, inductive and analogous approaches in the Islamic intellectual scholarship.

The grandeur of Ā’ishah (رضي الله عنها) was acknowledged by the companions of the Prophet, her scholarly point of view in conciliation of the problems of the Qur'ān and Ḥadīth made her stand out amongst all. She was a keen researcher, peaceful preacher and the greatest scholar of Islām of all times. Her knowledge and command over religious and social matters made her one of the most reliable experts of the Qur'ān, Ḥadīth and Fiqh. Such was her stature as the archangel Jibrā’īl presented his salutation to her.

Keywords: *Quranic Exegesis, Qur’ān; Ḥadīth; Fiqh; Conciliation between the Qur'ān and Ḥadīth; Scholarly Opinion*

* أستاذ مساعد بقسم الحديث وعلومه ، الجامعة الإسلامية العالمية–إسلام آباد

الحمد لله ، نحمده و نستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي ، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له و أشهد أن محمدا عبده ورسوله.

أما بعد:

فيقول الله عزوجل في محكم تنزيله ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاء عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاء بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلا مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الإِنجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَى عَلَى سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾(١)

إن الله سبحانه وتعالى يبين لنا في هذه الآية الكريمة مخبرا عن نبيه ﷺ (والذين معه) من الصحابة والصحابيات رضي الله عنهم أنهم بأكمل الصفات، وأجل الأحوال. (رُحَمَاء بَيْنَهُمْ)، أي: يتحابون، يتراحمون، يتعاطفون، كالجسد الواحد، يحب لهم ما يحب لذاته، هذه دابهم مع البرية. وأما معاملتهم مع رب البرية فإنك (تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا) أي نعتهم بكثرة الصلاة، التي أعظم أركانها، الركوع والسجود.(٢)

فهكذا كانت الصحابة رضي الله عنهم بقايا من الرسل يرشدون من انحرف إلى الدرب الصحيح ويتحملون علي المصائب. وهكذا بلى الله تعالى رسوله محمدا ﷺ في أحب نسائه إليه الصديقة عائشة رضي الله عنها في حادثة الإفك، اذ سار المنافقون والمردفون في المدينة بخبر حادثة الإفك أيماكان، حتي برء ها الله سبحانه وتعالى في كتابه العظيم! ثم جاء من بعد المنافقون والزنادقة والملحدون والرافضيون بسنة النبي محمد ﷺ وصحابته رضي الله عنهم يتقولون على السيدة عائشة، الكذب والزور، ويرمونهابالأباطيل وأحاديث الزور.

المبحث الأول: نبذة مختصرة عن نشأة السيدة عائشة الصديقة

- **اسمها وكنيتها**

اسمها التي عرفت به :عائشة بنت أبي بكرالصديق عبدالله ابن أبي قحافة عثمان ابن عامر القرشية التيمية. (٣)

- **كنيتها**: ثبت فى السنة أنها طلبت من النبي ﷺ أن تكتني، فقا: أكتني بابنك عبدالله يعني ابن أختها أسماء (عبدالله بن الزبير) فكانت تكنى بأم عبدالله.(٤)
- **ولادتها**: ولدت عائشة فى الصدق والإيمان فى مكة السنة السادسة أو الخامسة من بدء البعثة النبوية فقد صح عنها انها قالت فيما معناه: ((نكحني خليل الله وانا غليمة لست ودخل بى وأنا طفيلة في التاسعة))(٥)، والمشهورأنه ﷺ دخل بها فى شوال(٦) بعد حادثة بدر فى السنة الثانية من الهجرة، وهى أصغرمن فاطمة بثماني سنين.(٧)
- **طفولتها وصباها** :

كانت السيدة عائشة رضي الله عنها فى بكارة عمرها تتمتع بالمرح واللعب مع صاحباتها، وقد حدثت السيدة كيف انتقلت من فوق الأرجوحة إلى بيت الزوجية: "فاجئتني أم رومان، ومعي صاحباتي، فصخت بى فاتيتها، ولا أدرى ما تريد بي فمسكت بيدي فاوقفتني على عتبة الباب، فقلت: هه هه حتى ذهبت نفسي فادخلتني دارا، فاذا نساء من الأنصار، فقلن: على البركة والخير وعلى خيرطائر"(٨)

وبسبب صغر سنها حكت قائلة عندما حصنت كنت اتشاغب مع صواحبات لي وهى تحكى فتقول: ((كنت ألعب بالبنات وأنا عند رسول الله فكان يسرب إلي صواحباتي يلاعبني))(٩)، وقالت أيضا ((دخل عليَّ رسول الله واناالعب بالبنات)) (١٠)ولذاقالت: ((اعتبروا قدرالفتاة الحديثة السن تسمع اللهو.))(١١) .

زواج النبي ﷺ منها

وأول مراحل هذا الزواج المبارك كانت وحياً من الله سبحانه وتعالى أخبر عن هذا رسول الله حين قال لعائشة:فيما معناه ((أريتك فى الرؤية ثلاث، جائني بك الملك فيقول: هذه زوجتك، فاكشف عنها فاذا أنت ، فأقول: إن يك من عندالله يمضه))(١٢) وفى حديث حميراء أن جبريل اتي بشكلها فى مزقة حريرخضراء إلى ابي القاسم ﷺ فقال: ((هذه زوجتك فى الدنيا والاخرة.))(١٣)

وبعد موت زوجته الأولى أمضى الله هذا الزواج المبارك فتم بمكة قبل الهجرة بسنتين وقيل بثلاث، وهل تزوجها قبل سودة بنت زمعة ام بعدها فيه اختلاف والأقرب الى الصواب أنه تزوجها قبل سودة بنت زمعة، وذالك لحديث عائشة، قالت: "مارأيت امرأة احب الي ان اكون فى مسلاخها من سودة بنت زمعة ...". وفى رواية قالت: " وكانت أول امرأة تزوجها بعدي"(١٤) وبنى بها بالمدينة المنورة وهى بنت تسع فى شوال منصرفه من بدرفى السنة الثانية، وقيل فى الثالثة من الهجرة واقامت فى صحبته ﷺ تسع سنوات الاسبعة وتوفي عليه الصلاة والسلام وهي لم تكمل ثماني عشرة .

فضائلها رضي الله عنها

خص الله السيدة عائشة رضي الله عنها بكثيرمن الفضائل والمزايا حتى نالت عند رسول الله المنزلة الرفيعة، وأذكر فيما يلى بعض فضائلها.

ومن فضائلها رضي الله عنها أنه يجب محبتها علي كل مسلم لما ثبت فى الحديث الصحيح لما جاءت فاطمة عليها من الله الرضوان إلى الخليل ﷺ ((قال لها: الست تودين ما اود؟ اجابت بنعم، قال: فاحبي هذه يعنى الصديقة))(١٥)، قوله {فاحبي} صيغة امر، وصيغة الأمر عند الأصوليين تقتضي الوجوب إذا تخلت عن القرآئن الصارفة عن الوجوب إلى الإستحباب فدل الحديث على وجوب محبتها ومما يدل على شدة محبة النبي ﷺ إياها انه كان احيانا يناديها ب{يا عائش} على

الترخيم(١٦)، ويكفى فى فضلها أنها بنت الصديق أعز أصحاب النبي ﷺ فى الجاهلية والإسلام وكثيراً ما كان ﷺ يناديها: يا بنت الصديق، يا بنت أبي بكر" (١٧)، وفى بعض الأحاديث نوّه بحبها لكونها بنت أبى بكر كقوله ﷺ إنها ابنة أبى بكر". (١٨)

ومن فضائلها ومزاياها أنها من أحسن نساء البرية، لحديث أنس رضي الله عنه «فضل عائشة على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام»(١٩) {الثريد} يكون من اللحم والخبز وكان أفضل الطعام عندالعرب، كيف لا تكون السيدة عائشة أفضل نساء الأرض وهي حبيبة حبيب الله ﷺ،كان ياتيه الوحي وهو في ردائها دون غيره، ومن فضائلها أنه ﷺ كما قال رسول الله ﷺ: ((يا أم سلمة لا تؤذيني في عائشة،...))(٢٠)

وفى الحديث النبوي دلالة واضحة أن السيدة عائشة رضي الله عنها قد تبؤات فى قلب النبي ﷺ منزلة رفيعة فى المحبة لم يصل إليها غيرها من أمهات المؤمنين، وعرف الصحابة هذه المنزلة، فأقروا لها بها، ففى تتمة الحديث المذكور أنهم كانوا ينتظرون يوم عائشة ليقدموا للنبي هداياهم وهوعندها حتي أثار ذلك غيرة أمهات المؤمنين فاجتمعن إلى أم سلمة وقلن: يا أم سلمة والله إن القوم يتحرّون بعطاياهم نوبة عائشة، وإنا نشاء الخير كما تريد عائشة، فاقترحي رسول الله أن يأمر الناس أن يهبوا إليه حيث ماكان، أو حيث ما هو، فذكرت ذالك أم سلمة لابي ابراهيم قالت: فأعرض عني... فلما كان فى الثالثة قال النبي((يا أم سلمة لاتؤذيني أن جبريل عليه السلام أقرأها السلام)).

ومن فضائلها كما ثبت عن أبي سلمة رضي الله عنهما عن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال لها: «إنَّ جبريل يقرأ عليك السلام» ترى مالا ارى }.(٢١)

من فضائلها ومناقبها العظيمة أن الله انزل آيات تتلي، فى المحاريب والصلوات، عندما اتهمت بالإفك فأنزل الله براءتها في (١١-٢٠ الايات) سورة

النور وصفت فيها بأنها من الطيبات من فضائلها ومناقبها العظيمة أنها البكر الوحيدة التي تزوجها النبي ﷺ وأصغر أمهات المؤمنين سنا، وقد كانت تفتخر بهذا وتدل أحيانا به أدلال الحبيب أمام النبي ﷺ فتمثل له بواد,والمرتع فيقول: "في الذى لم يرتع منها". فهي رضي الله عنها تعني أن النبي ﷺ لم يتزوج بكراً غيرها.(٢٢)

ومن فضائلها ومناقبها السامية، ذوقها الرفيع وأدبها البديع وفصاحة لسانها وعلو بيانها، حيث كانت فى حديثها مع النبي ﷺ تزداد ذوقاً وأدباً وبياناً، انظر مثلاً جوابها النفيس للنبي ﷺ عندما قال لها فى حديث أم زرع ((كنت لك كأبي زرع لام زرع ...)) قالت السيدة : يارسول الله بل أنت خير من أبي زرع.(٢٣)

وتأمل حسن منطقها وعلو ذوقها فى الحديث التالي: والله يارسول الله ما أهجر ألا اسمك(٢٤)، لذلك كان النبي ﷺ يحب محادثتها حتى فى السفر، فإذا كان بالليل سارمع عائشة يتحدث(٢٥)،فالسيدة عائشة رضي الله عنها قد نالت شرف خدمة النبي ﷺ فى أيام حياته الأخيرة، فما إن شعر ﷺ بالمرض حتي أخذ يسأل: ((أين أنا غدا ...؟))

أن رسول الله ﷺ كان يسأل فى مرضه الذى مات فيه يقول «أين أنا غدا أين أنا غدا» يريد يوم عائشة، فأذن له أزواجه يكون حيث شاء، فكان فى بيت عائشة حتى مات عندها، قالت عائشة فمات فى اليوم الذى كان يدور على فيه فى بيتى، فقبضه الله وإن رأسه لبين نحرى وسحرى، وخالط ريقه ريقى..(٢٦)

علمها وتعليمها:

من الصفات البارزة للسيدة عائشة هو العلم بحيث انها كانت مرجعا فاصلا لاصحاب النبي ﷺ حيث قال أبو موسى الأشعري ما أشكل علينا أصحاب رسول الله ﷺ حديث قط، فسألنا عائشة إلا وجدنا عندها منه علما.(٢٧)قيل للإمام مسروق بن الأجدع: هل كانت عائشة تجيد علم الميراث؟ قال: أي والله ولقد رأيت كبار أصحاب محمد ﷺ يستفهمونها الفرائض.(٢٨)

وحين يصعب على أهل البلاد أمر من أمور الدين، يراسلون الصحابة في الحجاز، يريدون حكم الله فيه، فكان مقام السيدة عائشة بينهم مقام الأستاذ من تلاميذهم، فكان عمر يحيل عليها كل ما يتعلق بأحكام المرأة، أو بأحوال البيت، لا يصارعها فى هذا الاختصاص أحد على الإطلاق، قال الإمام ابن شهاب: لو جمع علم الناس كلهم ثم علم أزواج النبي ﷺ لكانت عائشة أوسعهم علماً.(٢٩)

وقد قال عنها عروة بن الزبير ((مَا رَأَيْتُ أَحَدًا مِنَ النَّاسِ أَعْلَمَ بِالْقُرْآنِ وَلَا بِفَرِيضَةٍ وَلَا بِحَلَالٍ وَلَا بِحَرَامٍ وَلَا بِشِعْرٍ وَلَا بِحَدِيثِ الْعَرَبِ وَلَا بِنَسَبٍ مِنْ عَائِشَةَ رضي الله عنها)).(٣٠)

ثمة عدة عوامل مكنت السيدة أن تتبوأ هذه المكانة العلمية الرفيعة من أهم هذه العوامل، كما يلي:

– **ذكائها الحاد و ذاكرتها:** وحسبك لهذا الأمر دليلا كثير ما روي عنهامن الاحاديث و الأمثال والأشعار التي كانت مستشهدة فى مناسبات تعرض لها.

– **زواجها في سن مبكر من النبي ﷺ**، ونشأتها في بيت النبوة، وحياتها فى كنفه ورعايته ﷺ خلال هذه المدة حفياً بها، كثيرالإهتمام بتعليمها وارشادها،.

– **الاكثارمن الوحي في حجرتها،** وهذا وبما فضلت بلسانها السؤول، فقلّ أن تسمع شيئاً تستشكله أو ترى أمراً لا تعرفه إلا وتسأل مستفسرة عنه واشتهرت السيدة عائشة بذلك.(٣١)

والأمثلة على ذالك كثيرة منها:

((قال النبي ﷺ: "من حوسب عذب" قالت عائشة: فقلت: أوليس الله يقول: ﴿فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَاباً يَسِيراً﴾(٣٢) فقال: إنما ذالك العرض، ولكن من نوقش الحساب يهلك)).(٣٣)

المبحث الثالث

هذا ونشير بالاختصار إلى بعض المجالات التي تبرز شخصيتها العلمية وتفوقها على الصحابة رضي الله عنهم ومن هذه المجالات

١ - أنها مفسرة كتاب رب العالمين

كانت السيدة عائشة رضي الله عنها أحد أعلام التفسير من أصحاب النبي ﷺ، حيث انها منذ الطفولة المبكرة ، وهي تسمع القرآن من فم الصديق ، وكان كثير التلاوة للقرآن الكريم كماان ذاكرتها وفطانتها هذا هو سبب آخر ، اذ تقول لقد أنزل بمكة على محمد ﷺ وإني لجارية ألعب ﴿ بَلِ السَّاعَةُ مَوْعِدُهُمْ وَالسَّاعَةُ أَدْهَى وَأَمَرُّ ﴾[٣٤]. ما أنزل النساء والبقرة الاو أنا عنده، ولما انتقلت الى بيت النبوة شهدت كثيراً من أسباب نزول الوحي على رسول الله، و كثيرا ما كانت (رضي الله عنها) تسأل عن معاني القرآن الكريم و الي ماتشير اليه بعض الآيات. فجمعت بذلك شرف تلقي القرآن ومعانيه من النبي ﷺ فور نزوله. وقد جمعت (رضي الله عنها) إلى جانب ذلك كل ما يحتاجه المفسر من اللغة، تقول السيدة: سألت رسول الله عن قوله عزوجل: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الأَرْضُ غَيْرَ الأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ﴾[٣٥]. فأين يكون الناس يومئذ يارسول الله ﷺ؟ ((فقال: على الصراط))[٣٦]، وفي موقف آخر يتضح لنا السيدة عائشة كانت تحرص على إظهار ارتباط آيات القرآن بعضها ببعض، فترد الآيات إلى آيات أخري وتفسر القرآن بالقرآن.

وبهذا رسمت السيدة لكل من أتي بعدها أمثل الطرق وأقربها لتفسير القرآن الكريم وفهمه.

٢: أنها محدّثة وحافظة السنة النبوية.

هذه من أبرز الصفات العلمية للسيدة عائشة رضي الله عنها على الاطلاق، فهي تعد من كبار حفاظ السنة المطهرة، فالعلماء من المحدثين الذين قسموا رواة الحديث

من الصحابة على طبقات من حيث كثرة الرواية وقلتها جعلوا السيدة عائشة فى الرتبة الخامسة وقد روي عنها ألفان ومائتان وعشرة حديثاً.(٣٧) .

وتمتاز السيدة عائشة رضي الله عنها عن الصحابة رضي الله عنهم بأن جل الروايات المروية عنها مسموعة من النبي ﷺ أما غيرها من رواة الحديث فقد رووااغلبهابالواسطة، وقل أن روت السيدة بالواسطة فهي تعد من أكثر اصحاب النبي تلقياً من النبي ﷺ ولذلك استقلت بروايةالمرويات الكثيرة عن النبي ﷺ لم يرويها عنه غيرها، بينما وجد الاشتراك في رواية أحاديث كثيرة عنه ﷺ، ففي مسانيدهم تجد أحاديث كثيرة مشتركة، بينما تجد مسند السيدة عائشة رضي الله عنها مليئاً بالأحاديث التي لا توجد في غيره إلا إذا رويت عنها، وهذه الميزة تبين لنا فضل بنت الصديق في نقل السنن النبوة وتبليغها الي الامة، ولولا السيدة عائشة بعد الله تعالى لعدم قسم كبير من سنة النبي ﷺ ولاسيما السنن الفعلية، وتكاد الأحاديث التي وصفت السيدة عائشة بها سنته الفعلية تغلب على الأحاديث التي روت السيدة عائشة بها أقواله عليه الصلاة والسلام.

وكانت رضي الله عنها مما ظهر من تعاملها مع النصوص انها تهتم بالفاظ النوية كما وردت ترى وجوب المحافظة على ألفاظ الحديث كما هي،يدل علي ذلك قصتها مع عبد الله بن عمرو فلما ظهر لها انه حافظ لالفاظ النبوية قالت: ((ما أحسبه إلا قد صدق، أراه لم يزد فيه شيئاً ولم ينقص)).(٣٨)

ولذا كان جمع من الجهابذة كانوا يصححون الفاظهم باقرارها، فقد كان أبوهريرة وهوأكثرالصحابة حفظاً للسنة يأتي الى مكان قريب من حجرة السيدة فيحدث ويقول: ((اسمعي يا ربة الحجرة اسمعي ياربة الحجرة))(٣٩) ومراده كما قال النووي، تقوية الحديث باقرارها ذلك وسكوتها عليه.(٤٠)

٣ : أنها فقيهة ومجتهدة الأمة

تعد السيدة عائشة رضي الله عنها من أكثر الصحابة تفقهاً وتعلماً، ولقد كانت من المجتهدات ، وكما مر معنا بأن الأكابر ممن صحبوا اباقاسم ياتونها للفتيا، ويسألونها فتجيبهم وقد ذكر القاسم أن عائشة زوجة النبي قد كانت تفتي من خلافة الصديق إلى أن اخترمتها المنية.(٤١) ولها باع كبير في استنتاج الاحكام كما قال أبو سلمة بن عبدالرحمن:"مارأيت احداً أعلم بسنن رسول الله ولا أفقه فى رأي أن احتيج إليه،ولا أعلم بأية فيما نزلت،ولا فريضة من عائشة"(٤٢) فكانت السيدة عائشة إذا استفهمت عن قضية من القضايا لفتت الانظار الي المصدرين القران والحكمة والا اجتهدت في استنباط القضية مستندة في ذالك إلى الكتاب والسنة. فقد ثبت أنها استنبطت منع التبتل والانقطاع عن الزواج إلى العبادة، لما دخل عليها سعد بن هشام فقال: انني سائلك عن التبتل فمايظهرلك فيه؟ قالت: فلا تفعل، أما سمعت الله يقول ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِنْ قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجًا وَذُرِّيَّةً ﴾(٤٣).(٤٤)

وتأمل كيف استدلت على تحريم زواج المتعة، قال ابن أبي مليكة: كانت عائشة إذا سألهااحد عن متعة النساء قالت: بينهم و بيني كتاب الله ﴿ وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ.إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ.فَمَنِ ابْتَغَى وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْعَادُونَ﴾(٤٥)وغير ذلك من الأمثلة الكثيرة الدالة على استنباطاتها وفقهها ، الموجودة فى كتب الأحاديث.

المبحث الرابع: منهج السيدة عائشة الأصولي من خلال اجتهاداتها واستنباطاتها

يعد العلماء أصول الفقه من العلوم الأساسية للمجتهد، فيشترطون للمجتهد أن يكون عارفاً بمدارك الأحكام الشرعية وأقسامها ووجوه دلالاتها على مدلولاتها والشروط المعتبرة فيها وكيفية استنباط الأحكام منها على ما هو مفصل في كتب الأصول. والسؤال هنا: هل كان هذا العلم موجودا عند السيدة عائشة رضي الله عنها والصحابة المجتهدين عموماً؟

الجواب أقول: إن أصول الفقه كعلم واستنباط كان ملكة عند الصحابة بحكم معايشتهم للرسول ﷺ، غاية ما هناك أنه لم تكن أصول الفقه بالمسميات المستحدثة عند أصحاب علم الأصول، وكانوا رضي الله عنهم يستعملون تلك الأصول والقواعد فى اجتهاداتهم واستنباطاتهم، منهم السيدة عائشة وذكرتُ فيما سبق أنها رضي الله عنها كانت أكثر الصحابة الذين اختارهم الله لرسوله ﷺ ملازمة وصحبة وقرباً للمصطفى ﷺ، وكانت تسمع منه ما لا يسمعه غيرها وترى من أحواله ما لايراه غيرُها وتفهم منه ما لا يفهم غيرها ، فالأمور الشرعية التي اجتهدت فيها، كانت على أسس أصولية، وقواعد اجمالية، فكانت رضي الله عنها تسلك فى استدلالها بالقرآن الكريم طرقاً كثيرة متنوعة، منها الظاهر، والمؤول، والمحكم، والمنطوق، والمفهوم، ووالعموم، والخصوص، والتعليل، والنسخ، والقياس وغيرها.(٤٦)

وفي هذا السياق الأصولي سنتعرض بشيء من التفصيل لبعض هذه الأمور الشرعية كما يلي:

أولا: أخذها – رضي الله عنها – بظاهر الآيات والأحاديث :

إذا كانت الأية ظاهرة الدلالة، لا تحتمل التأويل، أوالتوقف عن الأخذ بها، فان السيدة عائشة رضي الله عنها لا تلتفت، إلى غيرها من الأدلة بل تاخذ بها دليلاً لرأيها الفقهي، وهذا كثير عندها، ومن أمثلة ذالك: إنها ترى إن السعي بين الصفا والمروة ركن من أركان الحج والعمرة، لقوله تعالى ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ اللّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾(٤٧).

وهناك آيات متفرقة فى القرآن الكريم لا تعطى بمفردها حكما مستقلا، ولكن إذا جمع بعضها الى بعض اعطت حكما ظاهرا، والسيدة عائشة رضي الله عنها تجمع مثل هذه الآيات بعضها الى بعض لتاخذ الحكم الشرعي المراد منها، ومن أمثلة ذالك: أنها تري وجوب مهر المثل لليتيمة إذا تزوجها من هي تحت كفالته وولايته؛ وهذا الحكم دلت عليه الآيات التالية: قال تعالى ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تُقْسِطُواْ فِي

الْيَتَامَى فَانكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاء مَثْنَى وَثُلاَثَ وَرُبَاعَ﴾(٤٨). وقال تعالى ﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاء قُلِ اللّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتَامَى النِّسَاء الَّلاتِي لاَ تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ﴾(٤٩) وقد مر تفصيل ذلك.

ثانيا : أخذها – رضي الله عنها – بعموم الآيات والأحاديث

اذا دلت اية بعمومها على حكم من الاحكام، ولم يرد ما يخرج من هذا العموم شيئا فان السيدة عائشة تأخذ بحكم العموم من أمثلة ذالك أنها تري وجوب السكني والانفاق للبائن المطلقة الي نهاية المدة المعتادة، أخذاً بعموم قوله تعالى ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِن بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَن يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ﴾(٥٠) (٥١)

ثالثا : أخذها – رضي الله عمها – بمفهوم الآيات والأحاديث

إن السيدة عائشة رضي الله عنها لا تقف أمام ألفاظ الآيات للأخذ بما تدل عليه من الأحكام، بل إنها تتعمق في تلك الآيات لأن الآيات لها مفهوم تدل عليه كما أن لها منطوقا، فتأخذ بالمفهوم كما تأخذ بالمنطوق.

من ذلك أنها تري أن الإنسان لا يؤاخذ بذنب غيره فى الدنيا والآخرة، فولد الزنا يجوز أمامته فى الصلاة لديها، وأنه يعتق فى الكفارات، مستدلة بقوله تعالى ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾(٥٢) معللة ذالك بقولها رضي الله عنها "ليس عليه من خطيئة أبويه شيء". (٥٣)

رابعا : أخذها رضي الله عنها بالتأويل والتعليل

قد يحتاج الحكم المأخوذ من بعض الآيات إلى تعليل ذالك الحكم، وذالك لعدم ظهورالدلالة عليه فى الآيات. من ذالك أنها تري أن الرجل إذا آلى من زوجته أنها لا تطلق بعد انقضاء مدة الايلاء، بل لابد من أن يوقف حتي يطلق، وتعلل ذالك بأن الله تعالى قال ﴿فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾(٥٤)

خامسا : أخذها رضي الله عنها بالقياس (ان صح التعبير)

كانت السيدة عائشة رضي الله عنها إن لم تجد الحكم فى القرآن والسنة تلجأ إلى القياس. ومن أمثلة ذالك: قياسها صوت الخلخال علي الجرس الذي نص الرسول ﷺعلى تحريمه، فقد رويت أن جارية دخلت عليها، وفى رجلها جلاجل من الخلخال، فقالت: السيدة عائشة: ((أَخْرِجُوا عَنِّي مُفَرِّقَةَ الْمَلَائِكَةِ))[٥٥] حيث قاست صوت الخلخال علي صوت الجرس، فكما أن الجرس لا يجوز لقول الرسول ﷺ ((وَلَا تَدْخُلُ الْمَلَائِكَةَ بَيْتًا فِيهِ جَرَسٌ))[٥٦] حيث إن كلاً من الخلخال صوت والجرس له صوت، ولذالك منعت السيدة عائشة الجارية التي كانت تلبس خلخالا عن الدخول عليها، لأن الخلخال صوت يمنع دخول الملائكة. وبهذه النبذة المنتقاة يكون قد وضحنا منهج السيدة عائشة رضي الله عنها الأصولي، وكيف أنها تستعمل قواعد الأصول فى استنباطاتها واجتهاداتها.

خلاصة البحث

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وبعد: فأود أن أختصر بحثي هذا في نقاط بحيث يسهل الوصول الي أهم محتوي البحث :-

نبذة مختصرة عن نشأة السيدة عائشة رضي الله عنها وفضلها ذاكرا أهم المحطات في حياتها: اسمها، نسبها، طفولتها، ذكائها، زواجها، ذكاؤها، حافظتها، علمها، عملها، ومن الفضائل التي اخصت بها من غير أزواج النبي ﷺ انها أحب النساء الي رسول الله، انها أفضل نساء الأرض، أنّ الله اختصها بقرآن يتلى إلى يوم القيامةوغيرها من الفضائل العظيمة.

ذكرت على وجه الاختصار المجالات التي تظهر فيها تفوقها العلمي: أنها مفسرة كتاب رب العالمين، أنها محدّثة وحافظة السنة النبوية. أنها فقيهة ومجتهدة الأمة.

ذكرت منهجها الأصولي من خلال اجتهاداتها واستنباطاتها: أخذها رضي الله عنها بظاهر الآيات والأحاديث، أخذها رضي الله عنها بعموم الآيات والأحاديث، أخذها رضي الله عمها بمفهوم الآيات والأحاديث، أخذها رضي الله عنها بالتأويل والتعليل، أخذها، رضي الله عنها بالقياس.

الخاتمة

بعون الله الواحد الأحد الصمد الذي أتم الرسالات بمحمد بن عبد الله، واختار له صفوة خلقه أصحابه الخيرة عليهم رضوان الله وأتم التسليم وبعد:

فقد ظهرت لي أهم النتائج في هذا البحث :

أولا: أن من عقيدة أهل السنة والجماعة حب الصحابة وأزواج النبي صلى الله عليه وسلم.

ثانيا: أن الأحاديث الواردة في هذا البحث تزيد علي خمس وأربعين حديث وهي تبحث قضية مختصرة من حياة السيدة عائشة رضي الله عنها، اما ما يتعلق بمباحث متعلقة بالسيدة عائشة رضي الله عنها فوجدتها دون استقصاء اكثر من اربعمائة حديث.

ثالثا: أن شخصية السيدة عائشة رضي الله عنها شخصية مظلومة بحيث اتجهت تجاهها اتهامات هي منها براء ولدينا في الكتاب والسنة الشئ الكثير في عدم أحقيتها فينبغي ابراز هذه المعاني الشريفة حول شخصيتها.

رابعا: (توصية) وجدت أثناء البحث الموضوعات ذات أهمية بالغة منها: العلاقة الحسنة بين عائشة رضي الله عنها وأهل البيت وقد تتواجد الأحاديث والنصوص حول الموضوع مئات من الأحاديث، عرض أهم وأقوى الشبهات حول أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها، والرد عليها. عرض افتراءات مختلقة وأباطيل لا وجود لها عن أم لمؤمنين عائشة رضي الله عنها.

وبالله التوفيق

الهوامش والإحالات

١) سورة الفتح رقم الاية:٢٩

٢) تفسير الكريم الرحمن في تفسير الكلام المنان، للإمام عبدالرحمن السعدي,دارابن حزم الاولي ص:٧٣٩

٣) سير اعلام النبلاء : للامام شمس الدين محمد بن احمد بن عثمان الذهبي: الطبعة الحادية عشرة،سنة ١٤٢ هـ،مؤسسة الرسالة بيروت ،ص: ١٣/٢

٤) مسند الامام احمدبن حنبل : مطبعة المعارف القاهرة مسند عائشة

٥) سنن ابي داود،النكاح، باب: تزويج الصغار، رقم الحديث: ٢١٢١،ص: ٤٥٨/٣

٦) سنن النسائي، النكاح ، باب: التزويج فى شوال، رقم الحديث: ٣٢٣٦،ص: ٧٠

٧) سير اعلام النبلاء (١٩ / ١٣٥)

٨) صحيح مسلم، النكاح, تزويج الاب البكر الصغيرة، الرقم:١٤٢٢،ص: /١٠٣٨.

٩) سنن ابن ماجة،النكاح، حسن معاشرة النساء، رقم الحديث: ١٩٨٢،ص: /١٥٠.

١٠) سنن ابي داود،النكاح، باب: فى اللعب بالبنات، الرقم : ٤٩٣٢،ص: ٢٩٢/٧

١١) صحيح البخاري،النكاح،حسن المعاشرة مع الاهل ،الرقم : ٥١٩٠،ص: ٢٨/٧

١٢) صحيح البخاري،النكاح باب: نكاح الابكار، رقم الحديث: ٧٠١٢،ص: ٣٦/٩.

١٣) سنن الترمذي،ابواب المناقب, فضل عائشة، رقم الحديث: ٣٨٨٠،ص: ٧٠٤/٥.

١٤) صحيح مسلم ،الرضاع ,جواز هبتها نوبتها لضرتها)،الرقم ١٤٦٣،ص: ١٠٨٥/٢.

١٥) مسند أبي يعلى للحافظ ابي يعلي احمد بن علي بن المثني التميمي الاولي ١٤٢٢هـ بيروت لبنان –الرقم ٤٦٢٤

١٦) صحيح مسلم،فضائل الصحابة, فى فضل عائشة، رقم : ٢٤٤٢،ص: /١٨٩١.

١٧) صحيح البخاري،الادب، من دعي صاحبه فنقص من اسمه حرفا، :ص: ٤٤/٨.

١٨) سنن الترمذي،التفسير،ومن سورة المؤمنين، رقم الحديث: ٣١٧٥،ص: ٣٢٧/٥.

١٩) صحيح مسلم،فضائل الصحابة ,فى فضل عائشة، رقم : ٢٤٤٢،ص: ١٨٩١/٤.

٢٠) صحيح البخاري،فضائل الصحابة، باب: فضل عائشة، ٣٤١١،ص: ١٥٨/٤.

٢١) صحيح مسلم، فضائل الصحابة /باب:من فضائل ابي بكر،الرقم :٢٣٨٤، ص:١٨٥٦/٤ .

٢٢) صحيح البخاري، فضائل الصحابة، فضل عائشة، رقم: ٣٧٧٥،ص: ٣٠/٥.

٢٣) صحيح البخاري، فضائل الصحابة،فضل عائشة، رقم: ٣٧٦٨،ص: ٢٩/٥.

٢٤) صحيح البخاري ، النكاح، باب:نكاح الابكار، رقم الحديث: ٥٠٧٧،ص: ٥/٧.

٢٥) صحيح البخاري، النكاح، حسن المعاشرة مع الاهل، رقم ٥١٨٩،ص: ٢٧/٧.

٢٦) صحيح البخاري، النكاح ,غيرة النساء ووجدهن، رقم: ٥٢٢٨،ص: ٣٦/٧.

٢٧) صحيح البخاري، النكاح، القرعة بين النساء اذا اراد سفرا،ص: ٣٣/٧.

٢٨) صحيح البخاري ، المناقب ، مرض النبي ووفاته، رقم: ٤٤٥،ص: ١٣/٦.

٢٩) سنن الترمذي، ابواب المناقب,فضل عائشة، رقم: ٣٨٨٣،ص: ٧٠٥/٥.

٣٠) المستدرك علي الصحيحين للحاكم دار المعرفة بيروت ,الاولي،ص:٤ /٣٤٢

٣١) المستدرك للحاكم،ص: ١٣/٤

٣٢) سورةالانشقاق الاية: ٨ .

٣٣) صحيح البخاري، العلم ، من سمع شيئا فلم يعلمه فراجع، ص: ٣٢/١

٣٤) سورةالقمر:٤٦

٣٥) سورةابراهيم:٤٨

٣٦) صحيح مسلم،كتاب:صفات المناقين واحكامهم ،باب: في البعث،والنشور، وصفة الارض ،ص:١٣٢/٩

٣٧) تدريب الراوي في شرح التقريب لابي بكر السيوطي، مكتبة الرياض ،ص: ٢٠٥

٣٨) صحيح مسلم ،كتاب:العلم ،باب،رفع العلم وقبضه وظهورالجهل،ص:٤٣٧/٨

٣٩) صحيح مسلم،الزهدوالرقاق ،باب:التثبت فى الحديث وحكم كتابةالعلم،ص: ٣٢٩/٩

٤٠) المنهاج شرح صحيح مسلم للنووي دارالمعرفة الثاثة بيروت،ص: ٣٢٩/١٨

٤١) الطبقات الكبرى لابن سعد دار الفكر،بيروت الاولي،ص: ٣٧٥/٢

٤٢) الطبقات الكبرى لابن سعد،ص: ٣٧٥/٢.

٤٣) سورة الرعد: ٣٨.

٤٤) النسائي ,كتاب عشرة النساء ,باب النهي عن التبتل،ص: ٢٤٣/٣.

٤٥) سورة المؤمنون: ٥ - الى — ٧٣

٤٦) موسوعة فقه ام المؤمنين عائشة لمعيد فائز ,دار النفائس بيروت ، ص: ٥٥٨.

٤٧) سورة البقرة : ١٥٨

٤٨) سورة النساء:٣

٤٩) سورة النساء: ١٢٧

٥٠) سورة الطلاق:١

٥١) سنن الكبري للبيهقي، ص: ٤٣٢/٧ .ومصنف ابن ابي شيبة،ص: ١٤٦/٥

٥٢) سورة الانعام : ١٦٤

٥٣) مصنف ابن ابي شيبة، ص: ٣٠/٢

٥٤) سورة البقرة : ٢٢٩

٥٥) المصنف لعبدالرزاق الصنعاني الثانية,المكتب الاسلامي بيروت، ص: ٤٥٩/١٠.

٥٦) صحيح مسلم،كتاب اللباس والزينة .باب كراهة الكلب فى السفر، ص:٧ /٣٢٠.

****