ISSN: p2616-6496
e2663-0206
cdr2663-0214
www.jrs.uoch.edu.pk

UOCHJRS
Biannual

یونیورسٹی آف چترال

جرنل آف ریلیجیئس سٹڈیز

جلد ۶ | شمارہ ۲ | جنوری تا جون ۲۰۲۳ء

University of Chitral

UOCHJRS
Biannual

Volume 06|Issue 02|Jan-June 2023

University of Chitral

ISSN: p2616-6496
e2663-0206
cdr2663-0214
www.jrs.uoch.edu.pk

UOCHJRS
Biannual

University of Chitral
Journal of Religious Studies

Volume 06|Issue 02|Jan-June 2023

UOCHJRS, ISSN: 2616-6496, Vol. 6 | Issue 2 |January –June 2023
DOI:

کتب حدیث کی اصطلاحِ "الجامع" کا صحیح مسلم پر اطلاق، تجزیاتی مطالعہ

A The application of the term "*Al-Jāmeʿ*" on *Ṣaḥīḥ* of *Imām Muslim* critical study

Muhammad Hassan Saeed
Lecturer
Department of Sciences and Humanities
FAST National University of Computer and Emerging Sciences,
Karachi Campus.
hassan.saeed@nu.edu.pk

Dr. Muhammad Shahzad Shaikh
Assistant Professor
Department of Sciences and Humanities
FAST National University of Computer and Emerging Sciences,
Karachi Campus.
shahzad.shaikh@nu.edu.pk

Dr. Zafar Hussain
Assistant Professor
Department of Islamic Theology
Islamia College University, Peshawar.
zafar.hussain@icp.edu.pk

Abstract:

ʿUlmūl Ḥadīth is considered to be the primary source of Islamic knowledge. Since the very first century, Islamic scholars have constantly given it due respect and composed hundreds of books on various aspects of *Ḥadīth* and *Fiqh* diligently and comprehensively. When an individual studies the book of *Ḥadīth* thoroughly from the perspective of style and themes a term *"Al-Jāmeʿ"* emerges which basically means a book of *Ḥadīth* that has eight kinds of topics and *Aḥādīth* accordingly, for example: manners, interpretation, beliefs, rules and the signs of resurrection etc. *Al-Jāmeʿ al-Ṣaḥīḥ* by *Imām Muḥammad bin Ismāʿīl Bukhārī* and *Al-Jāmeʿ al-Tirmidhī* by *Imām Abū ʿīsā Tirmidhī* are the most admired book of this kind respectively. There is no controversy about the *Al-Jāmeʿ* status of either of these two renowned works. On the other side, *Al-Jāmeʿ al-Ṣaḥīḥ* by *Imām Muslim Ibn Hajjāj Qushairī* is criticized for having a very short section from Tafseer containing only 34 *Aḥādīth*. Due to this short section which cannot be considered as a proper chapter, the status of *Ṣaḥīḥ* of *Imām Muslim* as *Al-Jāmeʿ* is questioned by some well-

known scholars. Despite this logical criticism a great number of Islamic scholars have included *Ṣaḥīḥ* of *Imām Muslim* in the category of *Al-Jāmeʿ*. They cited this indistinct rationale to validate their argument that although *Imām Muslim* has included only 34 *Aḥādīth* in *Kitāb al-Tafsīr*, yet he has mentioned a significant number of *Aḥādīth* on the theme of *Tafsīr* of *Qurān* throughout his work, subsequently constructing an incredibly convincing argument in favor of *Ṣaḥīḥ* of *Imām Muslim* as "*Al-Jāmeʿ*". As far as the question of mentioning *Aḥādīth al-Tafsīr* in various chapters is concerned, the scholars have composed numerous responses. This research work fundamentally traces the reasons to support the argument of *Ṣaḥīḥ* of *Imām Muslim* as *Al-Jāmeʿ* by revealing those *Aḥādīth* mentioned in *Ṣaḥīḥ* of *Imām Muslim* regarding Quran and *ʿUlmūl al-Qurān*. Also, this article will invoke researchers to find out the subsidiaries of *ʿUlmūl al-Qurān* in those *Aḥādīth*.

Keywords: *Imām Muslim*, *Ṣaḥīḥ*, *Al-Jāmeʿ, Kitāb al-Tafsīr, Ḥadīth*

علم حدیث کی افضلیت محتاج بیان نہیں۔ یہ شریعتِ اسلامیہ کے اولین مأخذ میں سے ہے۔ یہی وجہ ہے کہ پہلی صدی ہجری سے آج تک علمائے امت کے مخصوص طبقے یعنی حضراتِ محدثین وفقہاءنے اس علم سے اعتناء کیاہے اور مختلف پہلوؤں سے اس علم کی خدمت کی ہے۔ تدوینِ حدیث ہو یا فنِ روایت ودرایت، اَطراف واَجزاء ہوں یا مَعاجم وعِلَل، مستدرکات ومستخرجات ہوں یا تلخیصات وتعلیقات یہ تمام علمی ذخائر محدثین وفقہاء کے اشتغال بالحدیث کا بیّن ثبوت ہیں۔ موضوع اور اسلوب کے لحاظ سے انواعِ کتبِ حدیث میں سے ایک مشہور اصطلاح "الجامع" ہے۔ "الجامع" کتبِ حدیث کی اس صنف کو کہا جاتا ہے جس میں آٹھ قسم کے عنوانات پر احادیث موجود ہوں مثلا: سیر، آداب، تفسیر عقائد، فتن، احکام، اشراط اور مناقب۔ اس صنف کی مشہورِ زمانہ کتاب امام ابو عبد اللہ محمد بن اسماعیل البخاری الجعفیؒ کی الجامع الصحیح اور امام ابو عیسی محمد بن عیسی الترمذی کی الجامع الترمذی ہے۔ ان دونوں کتابوں کے جامع ہونے پر کوئی اعتراض نہیں ہے۔ البتہ امام مسلم بن الحجاج القشیریؒ کی الجامع الصحیح لمسلم پر یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ اس کی کتاب التفسیر بنسبت دیگر جوامع کے محض چونتیس (34) احادیث پر مشتمل ہے۔ اس قلتِ تعداد کی بنیاد پر اسے ایک مکمل عنوان نہیں کہا جاسکتا لہذا صحیح مسلم کا "جوامع" کی فہرست میں شمار کیا جانا محلِ نظر ہے۔ البتہ اس اعتراض کے باوجود علمائے امت صحیح مسلم کے "الجامع" ہونے کے قائل رہے ہیں جس کی

UOCHJRS, ISSN: 2616-6496, Vol. 6 | Issue 2 |January –June 2023
DOI:

وجہ ایک دلیلِ مبہم ہے اور وہ یہ کہ اگرچہ امام مسلم نے اپنی صحیح میں کتاب التفسیر کے تحت تو یقیناً صرف چونتیس (34) احادیث ہی ذکر کی ہیں لیکن اگر اس کتاب کا بنظرِ غائر اور بالاستیعاب جائزہ لیا جائے تو یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ صحیح مسلم کے مختلف ابواب میں معتد بہ احادیثِ تفسیر یہ موجود ہیں۔ جن کے ہوتے ہوئے اس کتاب کے "الجامع" ہونے پر کوئی اشکال باقی نہیں رہتا۔ البتہ ان احادیث کو کتاب التفسیر کے تحت ذکر نہ کرنے کے کئی محتمل جوابات شراحِ حدیث نے بیان کئے ہیں۔ زیرِ نظر مقالہ اسی دلیلِ مبہم کی مختصر وضاحت ہے جس میں امام مسلمؒ کی کتابِ صحیح کا از اول تا آخر جائزہ لے کر صحیح مسلم میں موجود تمام تر وہ احادیث جن کا تعلق کسی بھی اعتبار سے قرآن اور علوم القرآن سے بنتا ہے ان کی نشاندہی قرآنِ کریم کی سورتوں کی ترتیب پر کی گئی ہے۔ تاکہ صحیح مسلم کی جامعیت پر اس جہت سے جو اعتراض کیا جارہا ہے وہ دور ہو جائے۔

محدثینِ عظام نے باعتبارِ موضوع و اسلوب کے کتبِ حدیث کی مختلف قسمیں بیان کی ہیں، جسے ڈاکٹر محمود الطحان نے اپنی کتاب تیسیر مصطلح الحدیث میں "انواع التصنیف فی الحدیث" کے عنوان کے تحت ذکر کیا ہے۔ ان کا مختصر تعارف پیشِ خدمت ہے۔

انواعِ کتبِ حدیث کا تعارف:

جَوامِع: یہ وہ کتب ہیں جس میں مؤلفِ کتاب جمیع ابواب (یعنی) عقائد، عبادات، معاملات، سیر، مناقب، رقاق، فتن، اخبار یوم القیامہ کو جمع کرتا ہے۔ جیسے صحیح بخاری۔

مَسانِید: یہ وہ کتب ہیں جس میں مؤلفِ کتاب ہر صحابی رضی اللہ عنہ کی مرویات کو (قطعِ نظر اس حدیث کے موضوع کے) علاحدہ جمع کرتا ہے۔ جیسے مسندِ امام احمد بن حنبل۔

سُنَن: یہ وہ کتب کہلاتی ہیں جو ابوابِ فقہ کے تحت تصنیف کی جاتی ہیں۔ تاکہ وہ فقہاء کے واسطے استنباطِ احکام میں بطورِ مصدر کے کام آئے۔ یہ جوامع سے اس طور پر مختلف ہوتیں ہیں کہ اس میں عقائد، سیر، مناقب وغیرہ سے متعلق مضامین نہیں ہوتے بلکہ یہ ابوابِ فقہ اور احادیثِ احکام میں منحصر ہوتی ہیں۔ جیسے سننِ ابی داود۔

مَعاجِم: یہ وہ کتب کہلاتی ہیں جس میں مؤلفِ کتاب احادیث کو اپنے شیوخ کے ناموں کے ساتھ حروفِ ہجاء کی ترتیب پر جمع کرتا ہے۔ جیسے طَبرانی کی معاجم ثلاثہ: معجمِ کبیر، معجمِ اوسط، معجمِ صغیر۔

مُعلَّل: یہ وہ کتب کہلاتی ہیں جو احادیثِ معلولہ پر مشتمل ہوتی ہیں، جس میں ان احادیث کی علّت کا بھی بیان ہوتا ہے۔ جیسے: عِلَلِ ابنِ ابی حاتم اور عِلَلِ دار قُطنی۔

UOCHJRS, ISSN: 2616-6496, Vol. 6 | Issue 2 |January –June 2023
DOI:

أجزَاء: یہ وہ مختصر کتب ہوتی ہیں کہ جس میں رُواتِ حدیث میں سے کسی ایک راوی کی مرویات جمع کی گئیں ہوتی ہیں، یا وہ (مختصر کتب ہوتی ہیں) کہ جو محض کسی ایک موضوع سے متعلق (احادیث) پر مشتمل ہوتی ہیں۔ جیسے: امام بخاری کی جُزءرفعِ الیدین۔

أطْرَاف: یہ وہ کتب کہلاتی ہیں جس میں مصنف اطرافِ حدیث کو ذکر کرتا ہے جو اس حدیث کے بقیہ (طُرُق) پر دلالت کرتے ہیں۔ جیسے مزی (بکسر المیم) کی تحفۃ الأشراف بمعرفۃ الأطراف۔

مُستَدْرَکات: یہ وہ کتب کہلاتی ہیں جس میں مصنف، ایک کتاب کی شرائط کو سامنے رکھ کر ان احادیث کو جمع کرتا ہے جو اس صاحبِ کتاب نے باوجود اپنی شرائط پر پورا اترنے کے (کسی بھی وجہ سے) چھوڑ دی ہوتی ہے۔ جیسے ابو عبد اللہ حاکم کی المستدرک علی الصحیحین۔

مُسْتَخرَجات: یہ وہ کتب کہلاتی ہیں جس میں مصنف اپنی سند سے دوسرے مؤلفین کی احادیث کی تخریج کرتا ہے ان (اصل) مؤلفین کے طُرُق کے علاوہ (طریق) سے جیسے ابو نُعَیم اصبہانی کی المستخرج علی الصحیحین۔[1]

زیر نظر مقالہ میں ہمارا موضوع صحیح مسلم کی جامعیت ہے، لہذا اصطلاح "جامع" کے بارے میں تحقیق مندرجہ ذیل ہے:

جامع کی لغوی تحقیق:

﴿جَامِع﴾ کا مادہ ج۔م۔ع یعنی﴿ جَمَعَ﴾ ہے۔

چناں چہ المنجد میں ہے:[2]

﴿جمع﴾ {ف} جمعا المتفرق جمع کرنا، اکٹھا کرنا۔

﴿الجمْع﴾ {مصدر} لوگوں کی جماعت، جمع اس کی ﴿مَجْمُوْع﴾ آتی ہے۔

﴿یوم الجمع﴾ قیامت کا دن (کہ اس دن تمام مخلوق کو ایک جگہ جمع کیا جائے گا)۔

اسی لفظ سے "جامع" ہے۔ چناں چہ صاحب معجم الوسیط مزید لکھتے ہیں:

﴿ والمسجد الجامع﴾ الذی تصلی فیه الجمعة. یقال المسجد الجامع.

جس مسجد میں نمازِ جمعہ پڑھی جاتی ہے، وہ جامع مسجد کہلاتی ہے۔

﴿الکلام الجامع﴾ قَلَّتْ اَلْفَاظُه وَ کَثُرتْ مَعَانِیْه

UOCHJRS, ISSN: 2616-6496, Vol. 6 | Issue 2 |January –June 2023
DOI:

جامع کلام وہ کہلاتا ہے جس کے الفاظ تو قلیل ہوں لیکن معانی کثیر ہوں۔ (۳)

جامع کی اصطلاحی تحقیق:

شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی (۴) نے اپنی مایہ ناز کتاب اَلْعُجالَۃ النَّافِعَۃ میں کتبِ حدیث کی مختلف انواع کا ذکر کیا ہے جسے علامہ مبارک پوری نے تحفۃ الأحوذی میں عربی الفاظ کے ساتھ نقل کیا ہے، جس سے جامع کا اصطلاحی مفہوم اچھی طرح واضح ہو جاتا ہے۔ چناں چہ شاہ صاحب فرماتے ہیں:

> **إن كتب الحديث لها طرق متنوعة: كالجوامع... والجامع في اصطلاح المحدثين ما يوجد فيه جميع أقسام الحديث أي أحاديث العقائد وأحاديث الأحكام وأحاديث الرقاق وأحاديث آداب الأكل والشرب، وأحاديث السفر والقيام والقعود، والأحاديث المتعلقة بالتفسير والتاريخ والسير، وأحاديث الفتن وأحاديث المناقب والمثالب وقد صنف أهل العلم بالحديث في كل فن من هذه الفنون الثمانية تصانيف مفرزة.** (۵)

حاصل یہ ہوا کہ محدثین کی اصطلاح میں جامع اس کتاب کو کہا جاتا ہے جس میں فنونِ ثمانیہ یعنی آٹھ اقسام حدیث موجود ہوں۔ جسے علامہ انور شاہ کشمیری (۶) نے ایک شعر میں یوں جمع کیا ہے۔ (۷)

سِیَر، آداب و تفسیر وعقائد
فتَن، اَحکام و اَشراط و مناقب

کیا صحیح مسلم جامع ہے؟

جامع کی مذکورہ تعریف و تشریح کی روشنی میں دیکھا جائے تو امام مسلم کی "الجامع الصحیح" جوامع کی فہرست میں پوری آب و تاب کے ساتھ نظر آتی ہے، کیونکہ اس میں فنونِ ثمانیہ سے متعلق احادیث موجود ہیں۔ یہ اور بات ہے کہ صحیح مسلم میں کتاب التفسیر کے تحت احادیثِ تفسیریہ کی تعداد (بنسبت دیگر جوامع مثلا: صحیح بخاری سنن ترمذی وغیرہ) بہت کم ہیں۔ یہی وجہ بیان کرتے ہوئے حضرت شاہ عبد العزیز صاحب محدث دہلوی صحیح مسلم کو جوامع کی فہرست میں شامل نہیں فرماتے ہیں۔ نیز حضرت علامہ انور شاہ صاحب کشمیری نے بھی آپ کی تایید فرمائی ہے۔

UOCHJRS, ISSN: 2616-6496, Vol. 6 | Issue 2 |January –June 2023
DOI:

شاہ عبد العزیز صاحب رحمہ اللہ کا مؤقف:

چناں چہ شاہ عبد العزیز محدث دہلوی فرماتے ہیں:

فالجامع ما يوجد فيه نموذج كل فن من هذه الفنون المذكورة، كالجامع الصحيح للبخاري، والجامع للترمذي. وأما صحيح مسلم فإنه وإن كانت فيه أحاديث تلك الفنون، لكن ليس فيه ما يتعلق بفن التفسير والقراءة، ولهذا لا يقال له الجامع كما يقال لأخويه (٨)

خلاصہ کلام یہ ہوا کہ صحیح بخاری اور ترمذی میں چونکہ فنونِ ثمانیہ سے متعلق احادیث موجود ہیں، لہذا انہیں تو جوامع میں شمار کیا جائے گا، لیکن صحیح مسلم میں فن قراءات اور تفسیر سے متعلق معتد بہ احادیث موجود نہیں، لہذا اسے جامع نہیں کہا جا سکتا ہے۔

علامہ کشمیری رحمہ اللہ کا مؤقف:

علامہ انور شاہ کشمیری بھی حضرت شاہ عبد العزیز صاحب کے مؤقف کی تایید فرماتے ہیں اور صحیح مسلم کو بوجہ قلتِ احادیثِ تفسیریہ، جوامع میں شمار نہیں فرماتے۔

چناں چہ علامہ کشمیری فرماتے ہیں:

أنه ليس بجامع لقلة التفسير (٩)

صحیح مسلم کا شمار جامع میں نہیں ہوتا قلتِ احادیثِ تفسیریہ کی وجہ سے۔

حضرت محدث دہلوی کا مؤقف اور علامہ کشمیری کی تایید:

حضرت شاہ عبد العزیز محدث دہلوی اور علامہ انور شاہ صاحب کشمیری ہر دو حضرات ہندوستان کی وہ مسلمہ شخصیات ہیں جن کی جلالتِ شان، علمی عظمت خصوصاً علمِ حدیث میں ان کا مرتبہ ومقام اہلِ علم سے مخفی نہیں۔ لہذا حضرت محدث دہلوی کی جانب سے کیے گئے اعتراض اور اس پر حضرت کشمیری کی تایید سے صرفِ نظر کرنا ممکن نہیں ہے۔ چناں چہ ضروری معلوم ہوا کہ صحیح مسلم کے جامع ہونے سے متعلق جمہور علماءِ متقدمین و متأخرین کی آراء اور ان کی طرف سے دیے گئے جوابات نقل کیے جائیں تاکہ جانبین کے مؤقف سامنے آجائیں اور صحیح مسلم کے جامع ہونے یا نہ ہونے سے متعلق راجح بات سامنے آجائے۔ وماتوفیقی الاّ باللہ۔

صحیح مسلم کے جامع ہونے سے متعلق جمہور اہل علم کی آراء:

یہاں ہم صحیح مسلم کے جامع ہونے کے بارے میں علماء کے مختلف اقوال نقل کریں گے جس سے بخوبی

UOCHJRS, ISSN: 2616-6496, Vol. 6 | Issue 2 |January –June 2023
DOI:

اندازہ ہو جائے گا کہ متأخرین بھی صحیح مسلم پر جامع کا اطلاق کرتے رہے ہیں۔

صاحبِ قاموس المحیط مجد الدین فیروز آبادی کہتے ہیں:

قرأت بحمد الله جامع مسلم

بجوف دمشق الشام جوف الإسلام(١٠)

ملاّعلی قاری بھی شرحِ مشکوۃ میں صحیح مسلم کو جامع کہتے ہے۔

وله مصنفات جليلة غير جامعه(١١)

حاجی خلیفہ کشف الظنون میں فرماتے ہیں۔

الجامع الصحيح للامام الحافظ أبي الحسين مسلم بن الحجاج (١٢)

نواب صدیق حسن خان نے بھی الحطّة في ذكر صحاح ستّة میں حضرت شاہ عبد العزیز صاحب سے اختلاف رائے کیا ہے اور مذکورہ بالا کشف الظنون اور فیروز آبادی کی عبارات نقل کی ہیں:

چناں چہ آپ فرماتے ہیں:

قلت : ولكن أورده صاحب [كشف الظنون] في حرف الجيم وعبر عنه بالجامع، وكذا غيره في غيره من اهل الحديث ، قال المجد صاحب [القاموس] عند ختمه لصحيح مسلم ع قرات بحمد الله جامع مسلم....الخ(١٣)

علامہ شبیر احمد عثمانی دیوبندی(١٤) نے فتح الملہم(١٥) میں صحیح مسلم کو جامع کہا ہے۔ البتہ ساتھ ہی قلتِ احادیث تفسیر یہ کا سبب بھی بتایا ہے کہ:

ولعلّ سبب هذه القلّة قلّة الأحاديث الصحيحة الواردة فيه المستجمعة لشروط مسلم....الخ(١٦)

شاید تفسیر کے باب میں احادیث صحیحہ جو امام مسلم کی شرائط پر بھی پوری اترتی ہوں کم ہی ہوں۔

ریحانۃ الہند شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا کاندھلوی(١٧) فرماتے ہیں:

وأكثر المتأخرين إطلاق الجامع عليه ، وأكثر المتقدمين إطلاق لفظ الصحيح فقط.

اکثر متأخرین صحیح مسلم پر "جامع" کا اطلاق کرتے ہیں البتہ اکثر متقدمین "صحیح" کا اطلاق کرتے ہیں۔(١٨)

UOCHJRS, ISSN: 2616-6496, Vol. 6 | Issue 2 |January –June 2023
DOI:

جمہور علماء کے جوابات:

جُمہور علماء صحیح مسلم کو جامع تسلیم کرتے ہیں، جہاں تک تعلق صحیح مسلم کی احادیثِ تفسیریہ کے قلیل ہونے کا ہے تو علماءِ فن نے اس کے مختلف جوابات دیے ہیں۔

پہلا جواب: تفسیر کے باب میں احادیثِ صحیحہ مرفوعہ کم ہی ہیں، لہذا اس اعتراض کی کوئی وجہ نہیں ہے۔

چناں چہ صاحبِ غُرَرُ الفَوَائِد لکھتے ہیں:(۱۹)

ولایکون قلة أحاديث التفسير سببا في عدم عده منها، لأن قلتها يعود إلى قلة الأحاديث الصحيحة المرفوعة الواردة فيه ولا سيما ما كان على شرط الشيخين.

دوسرا جواب: اگر مذکورہ بالا جواب کے اس جملے «ولا سيّما ما كان على شرط الشّيخين» پر غور کیا جائے تو ایک اور بات سمجھ میں آتی ہے، کہ گو کہ تفسیر کے باب میں احادیثِ صحیحہ مرفوعہ موجود بھی ہوں، لیکن امام مسلم، امام بخاری کی طرح ہر صحیح حدیث کو اپنی کتاب میں لانے کا دعوی نہیں کرتے، بلکہ یہ حضرات اپنی کتاب میں ان احادیث کو لائے ہیں جو ان کی شرائط پر پوری اترتی ہیں۔

ایک غلط فہمی کا ازالہ:

یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ علی شرط الشیخین والی بات درست لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ صحیح بخاری میں تو احادیث تفسیریہ کی تعداد بنسبت صحیح مسلم کی کتاب التفسیر کے بہت زیادہ ہیں حالانکہ امام بخاری کی شرائط امام مسلم سے زیادہ کڑی ہیں۔ معاملہ کے برعکس ہونا چاہیے تھا۔ اس کی کیا وجہ ہے؟ اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ صحیح بخاری میں احادیثِ تفسیریہ بہت سارے ابواب میں مختلف مناسبت کی وجہ سے ذکر کی گئیں ہیں پھر ان ہی احادیث کو کتاب التفسیر میں تفسیر کی مناسبت سے مکرر ذکر کیا ہے جیسا کہ امام بخاری کا صنیع ہے، جس سے کثرتِ احادیثِ تفسیریہ کا گمان ہوتا ہے، جب کہ امام مسلم تکرار سے اجتناب کرتے ہوئے جب ایک بار کوئی حدیث کسی باب میں ذکر کردیتے ہیں تو دوبارہ اسے باوجود مناسبت کے نہیں لاتے (الا نادرا)۔ لہذا امام مسلم کثیر احادیث میں باوجود تفسیری مناسبت موجود ہونے کے انھیں دوبارہ کتاب التفسیر کے تحت نہیں لائے۔ فافہم

نیز صحیح بخاری میں آثارِ موقوفہ، اقوالِ لغویہ غیر مرفوعہ کافی تعداد میں موجود ہیں، جبکہ امام مسلم ایسے اقوال و آثار جو غیر مسند ہوں لانے سے حتی الامکان پرہیز کرتے ہیں۔

UOCHJRS, ISSN: 2616-6496, Vol. 6 | Issue 2 |January –June 2023
DOI:

چناں چہ فتح الملہم کی عبارت ملاحظہ کیجیے:

وأكثر ما يورده البخارى وغيره في أبواب التفسير إما أحاديث قد ذكرت مرارا في سائر أبواب الكتاب لشدة مناسبتها بتراجمها، ثم كررت في كتاب التفسير، وإما آثار موقوفة وأقوال لغوية غير مرفوعة، وما دون ذالك قليل، و مسلم متجانب عن التكرار و متباعد عن نقل الأقوال و الآثار التي ليست بمسندة إلى النبي فلهذا قل مادة التفسير في بابه، والله أعلم[٢٠]

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ کہتے ہیں:

وإنما يورد ما يورد من الموقوفات من فتاوى الصحابة والتابعين ومن تفاسيرهم لكثير من الآيات على طريق الإستيناس والتقوية لما يختاره من المذاهب في المسائل التي فيها الخلاف بين الائمة. [٢١]

امام بخاری (اپنی صنیع کے مطابق) صحابہ اور تابعین کے فتاویٰ اور آیات سے متعلق ان حضرات کے تفسیری نکات بیان کرتے ہیں، اس سے مقصود استیناس اور مختلف فیہ مسائل میں اپنے اختیار کردہ مذہب کو تقویت دینا ہے۔

تیسرا جواب: یہ الزامی جواب ہے کہ اگر احادیثِ تفسیریہ کا کم ہونا جامعیت کے منافی ہے، تو جامع سفیان ثوری اور جامع سفیان بن عیینہ کو بھی جوامع کی فہرست سے خارج کرنا پڑے گا جو کہ بالاتفاق اسلام کی اولین جوامع میں سے ہیں۔ باوجود یہ کہ ان میں احادیثِ تفسیریہ کم ہیں۔

چناں چہ اس سلسلے میں علامہ کتانی کا مشہور قول ہے:

ثم جامع سفيان الثوري، وسفيان بن عيينة في السنن والآثار وشيء من التفسير فهو الخمسة أول شيء وضع في الإسلام [٢٢]

یہاں «وشيء من التفسير» سے واضح اشارہ ملتا ہے کہ ان دونوں جوامع میں احادیث تفسیریہ نہایت قلیل ہیں، لیکن اس کے باوجود کسی نے بھی ان کی قلت کی طرف سرے سے التفات ہی نہیں کیا، لہٰذا یہ بات ثابت ہوئی کہ قلتِ احادیث کسی کے نزدیک جامع ہونے سے مانع نہیں ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ کسی کتاب کے جامع ہونے کے لیے متعین کتاب کے تحت احادیث کا مذکور ہونا ہی ضروری نہیں ہے، بلکہ مطلق فنونِ ثمانیہ سے متعلق احادیث کا موجود ہونا جامع ہونے کے لیے کافی ہے۔

UOCHJRS, ISSN: 2616-6496, Vol. 6 | Issue 2 |January –June 2023
DOI:

چوتھا جواب: علامہ شبیر احمد عثمانیؒ نے ایک اور اہم نکتہ امام مسلم کے کلام کی روشنی میں بیان فرمایا ہے۔ جس سے خود مصنف کے کلام سے اپنی کتاب کے جامع ہونے کی طرف واضح اشارہ ملتا ہے۔

امام مسلم اپنے مقدمے میں فرماتے ہیں کہ:

أمّا بعد فإنك يرحمك الله بتوفيق خالقك ذكرت أنك هممت بالفحص عن تعرّف جملة الأخبار المأثورة عن رسول الله ﷺ في سنن دينه و احكامه وما كان منها في الثواب و العقاب، والترغيب والترهيب، وغير ذالك من صنوف الأشياء بالأسانيد ألتي بها نقلت. الخ(۲۳)

مذکورہ بالا عبارت میں «و غير ذلك من صنوف الأشياء» کا جملہ قابل غور ہے کہ امام مسلم، درخواست گذار کی درخواست قبول فرماتے ہوئے ایسی کتاب لکھنے کا ذکر فرما رہے ہیں جو سننِ دین و احکام، ثواب و عقاب، ترغیب و ترغیب اور اسی طرح حدیث کی دیگر اصناف پر مشتمل ہو۔

علامہ عثمانی رحمہ اللہ کا طرز استدلال:

علامہ عثمانی، امام مسلم کی مذکورہ عبارت کی وضاحت یوں فرماتے ہیں کہ:

قوله: (وغير ذالك من صنوف الأشياء) إلخ: والحاصل أن المطلوب تأليف كتاب، جامع لإنواع الحديث وأصنافه من احاديث (السير) و (الآداب) و(التفسير) و (العقائد) و(الفتن) و (الأحكام) و (الأشراط) و (المناقب) فهذا مشير إلى كون (صحيح مسلم) من (الجوامع) لما سبق منا بيانه فى أنواع المصنفات الحديث (من المقدمة) (۲٤)

امام مسلم کے قول «و غير ذالك من صنوف الأشياء» کا حاصل یہ ہے کہ امام کا مطلوب ایک ایسی کتاب کی تألیف ہے جو جامع ہو حدیث کی دیگر اصناف و انواع یعنی سیر و آداب، تفسیر و عقائد، فتن و احکام اور اشراط و مناقب کو۔ یہ بات اس طرف اشارہ کر رہی ہے کہ صحیح مسلم جوامع میں سے ہے، جس کا بیان ہم نے انواع المصنفات الحدیث کے تحت مقدمے میں کیا ہے۔

علامہ عثمانی کے کلام کا ماحصل:-

علامہ عثمانیؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں "انواع مصنفات الحدیث" کی طرف اشارہ کیا ہے۔ جن کا تذکرہ پہلے بیان کیا جا چکا ہے۔

UOCHJRS, ISSN: 2616-6496, Vol. 6 | Issue 2 |January –June 2023
DOI:

علامہ عثمانی کی بیان کردہ مذکورہ دلیل بہت لطیف ہے، اور ہمارے زیرِ بحث مسئلے (صحیح مسلم کی جامعیت)میں اس کی اہمیت یوں بھی بڑھ جاتی ہے کہ خود امام مسلم کے کلام سے اس کا جامع ہونا ثابت ہو رہا ہے۔ اور کسی بھی کتاب سے متعلق سب سے زیادہ قوی اور صحیح رائے خود صاحبِ کتاب ہی کی ہو سکتی ہے۔

پانچواں جواب: امام مسلم اپنی صنیع کے مطابق تکرار سے اجتناب کرتے ہیں، ورنہ اگر بنظر غائر دیکھا جائے تو صحیح مسلم میں تفسیر سے متعلق احادیثِ مرفوعہ مسندہ مختلف ابواب میں اور مختلف مناسبت سے موجود ہیں، لہٰذا قلتِ احادیثِ تفسیریہ کا اعتراض یوں رفع ہو جاتا ہے۔ ذیل میں ہم امام مسلم کی ذکر کردہ ان احادیث کا اجمالاً تذکرہ کرتے ہیں جو علوم قرآن و تفسیر سے تعلق رکھتی ہیں اور صحیح مسلم میں کتاب التفسیر سے قبل مختلف کتب و ابواب کے تحت ذکر کی گئی ہیں۔ یہ تذکرہ دو مختلف طرز کی فہرست ہیں، اول الذکر کتب صحیح مسلم اور ان میں موجود احادیث کی تعداد جب کہ دوسری فہرست قرآن کریم کی سورتوں کی ترتیب کے مطابق ہے تاکہ صحیح مسلم کی کتاب التفسیر مکمل طور پر سامنے آجائے:

صحیح مسلم کی کتب کے نام اور ان میں موجود احادیثِ تفسیریہ کی تعداد:

UOCHJRS, ISSN: 2616-6496, Vol. 6 | Issue 2 |January –June 2023
DOI:

كتاب الإيمان	51	كتاب الفرائض	05
كتاب الطّهارة	02	كتاب الحدود	02
كتاب الحيض	02	كتاب الجهاد	15
كتاب الصّلوٰة	32	كتاب الإمارة	09
كتاب المساجد	20	كتاب الأشربة	02
كتاب صلاة المسافرين	10	كتاب اللّباس	01
كتاب فضائل القرآن	21	كتاب الآداب	01
كتاب الجمعة	05	كتاب السّلام	01
كتاب صلاة العيدين	01	كتاب فضائل الأنبياء	10
كتاب الإستسقاء	02	كتاب فضائل الصّحابة	18
كتاب الجنائز	04	كتاب البرّ والصّلة	03
كتاب الزّكوٰة	11	كتاب القدر	06
كتاب الصّيام	05	كتاب العلم	01
كتاب الحج	15	كتاب التّوبة	05
كتاب النّكاح	09	كتاب صفات	20

UOCHJRS, ISSN: 2616-6496, Vol. 6 | Issue 2 |January –June 2023
DOI:

		المنافقین	
کتاب الرّضاع	04	کتاب الجنۃ	14
کتاب الطّلاق	12	کتاب الفتن	01
کتاب اللّعان	02	کتاب التفسیر	34

نتائج بحث:

اس مقالے میں انواعِ کتبِ حدیث تذکرہ کے ساتھ ان میں سے ایک مشہور قسم " الجامع " کے پسِ منظر پر روشنی ڈالی ہے ، اور صحیح مسلم کے جامع ہونے سے متعلق مفصّل کلام کیا ہے۔ اور جمہور علماء کے اقوال کی روشنی میں یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ کسی کتاب کے جامع ہونے کے لیے جو شرط ہے وہ صحیح مسلم میں بدرجہ اتم موجود ہے۔ سب سے اہم بات یہ ہے کہ خود صاحبِ کتاب یعنی امام مسلم کی بیان کردہ اپنی کتاب کی غرض وغایت سے بھی اس کی تایید پیش کی ہے جس کے بعد مزید کسی دلیل کی ضرورت باقی نہیں رہ جاتی۔ مزید بر آں اس کے ثبوت کے طور پر صحیح مسلم کا بالاستیعاب مطالعہ کر کے ان تمام احادیث کا احصاء کر دیا ہے جن میں قرآنی آیات کا حوالہ ملتا ہے چاہے اس کا تعلق علوم القرآن کے کسی بھی پہلو سے ہو۔ اور یوں اس کوشش سے (۷۴) سورتوں کے تحت کل (۳۵۵) احادیث جمع ہوگئی ہیں ، جس سے صحیح مسلم پر اصطلاح "الجامع " کے اطلاق کے بارے میں جو اعتراض وارد ہو رہا تھا اس کا جواب ہو گیا ہے۔

نتیجہ بحث:

کسی کتاب کے جامع ہونے کے لیے کسی مصنف کے قائم کردہ عنوانِ کتب میں سے کسی عنوان کے تحت ہی فنونِ ثمانیہ سے متعلق احادیث کا مذکور ہونا ضروری نہیں ہے۔ بلکہ متعلقہ احادیث کا نفسِ وجود کافی ہے۔ پھر چاہے وہ متعین کتاب کے تحت مذکور ہوں یا دیگر کتب کے تحت متفرق انداز میں موجود ہوں اور یہ بات صحیح مسلم میں بالاتفاق پائی جاتی ہے۔ نیز ان احادیث کا کسی مخصوص تعداد میں ہونے کی صراحت بھی محدثین نے نہیں کی ہے۔

جہاں تک سوال صحیح مسلم کی احادیثِ تفسیریہ کی قلت کا ہے؟ تو قلت اور کثرت کا اعتبار ہمیں متقدمین کے یہاں بھی نہیں ملتا۔ چناں چہ جامع سفیانِ ثوری اور جامع سفیان ابن عیینہ باوجود

UOCHJRS, ISSN: 2616-6496, Vol. 6 | Issue 2 |January –June 2023
DOI:

قلتِ احادیث تفسیریہ کے بالاتفاق جوامع کہلاتی ہیں۔اس سے معلوم ہوا کہ محدثین نے کسی کتاب کے جامع ہونے کے لیے ایسا کوئی معیار قائم نہیں فرمایا۔

لہذا صحیح مسلم پر کتاب التفسیر سے کے حوالے سے قلتِ احادیثِ تفسیریہ کا اعتراض تحقیقی و الزامی ہردو لحاظ سے ختم ہوجاتا ہے اور اس کے جامع ہونے میں مزید کوئی اشکال باقی نہیں رہتا۔

تجاویز:

یہ مقالہ اپنے عنوان پر ابتدائی کاوش ہے۔ان شاء اللہ تعالی یہ مقالہ تحقیق سے تعلق رکھنے والوں، خصوصاً صحیح مسلم پر تحقیقی کام کرنے والوں کے لیے ایک نئی راہ متعین کرے گااور وہ اس کام کو آگے بڑھاتے ہوئے مزید تحقیق کرکے مندرجہ ذیل امور پر کام کرسکتے ہیں:

ان احادیثِ تفسیریہ کا باعتبار موضوع تجزیہ کرنا یعنی ان میں سے ہر حدیث کو فنِ تفسیر کے متعلقہ ذیلی اصناف کے تحت الگ ذکر کرنا۔

نشان زدہ کوئی حدیث اگر علوم قران یا تفسیر قران کی اصناف میں سے نہیں ہے تو اسے بحث سے خارج کرنا۔

فضائل قران کی احادیث کو مستقلاً ذکر کرنا۔

ان احادیث کا روایۃً جائزہ لینا یعنی سند کے اعتبار سے راجح روایت کو متعین کرنا۔

ان احادیث کا درایۃً جائزہ لینا یعنی عقل کے پیمانے پر پرکھ کر راجح روایت کی تعیین کرنا۔

جو احادیث تفسیریہ صحیح بخاری اور صحیح مسلم میں مشترک ہیں ان کا تقابلی جائزہ پیش کرنا۔

ان احادیثِ تفسیریہ میں اگر اسرائیلی روایات موجود ہوں تو ان کی نشاندہی کرنا اور علم اصول تفسیر کی روشنی ان روایات کا حکم بیان کرنا۔

اگر ان تجاویز پر غور کیا جائے تو اسی مقالے کو پی ایچ ڈی کی سطح کی تحقیق کے لئے بھی پیش کیا جاسکتا ہے۔

([1])ڈاکٹر محمود الطحان، **تیسیر مصطلح الحدیث**، (کراچی: قدیمی کتب خانہ،)ص:168

([2])لویس معلوف، **المنجد اردو**، مترجمین، (کراچی: مکتبہ دار الاشاعت، اردو بازار کراچی، طبع یازدہم 1994م) ، ص:166

([3])اشراف ڈاکٹر شوقی ضیف، **المعجم الوسیط**، (مصر: مجمع اللغة العربیة، ۱۴۲۵ھ- - ۲۰۰۴ م)، ص:688

([4])مولانا محمد انور شاہ کشمیری، کا شمار انیسویں صدی کے مایہ ناز علماء میں ہوتا ہے۔ آپ کی ولادت ۲۷ شوال المکرم ۱۲۹۲ھ بمطابق ۲۵ نومبر ۱۸۷۵ء میں ہوئی۔

UOCHJRS, ISSN: 2616-6496, Vol. 6 | Issue 2 |January –June 2023
DOI:

دار العلوم دیوبند کے مشاہیر سے علم حاصل کیا، ۱۸۹۴ء میں سند فراغت حاصل کی۔ دار العلوم دیوبند اور مدرسہ اسلامیہ ڈھابیل کے شیخ الحدیث رہے۔ صفر ۱۳۵۲ ھ بمطابق ۷ فروری ۱۹۳۳ کو وفات پائی۔

(۵) أبو العلا محمد عبد الرحمن ابن عبد الرحیم مبارکپوري، **تحفة الأحوذي شرح جامع الترمذي**، (بیروت: دار الکتب العلمیة، 1387ھ - 1967م)، ج:1، ص:158

(۶) ہندوستان کے بڑے علمی خانوادے سے تعلق رکھنے والے، اور شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کے سب سے بڑے فرزند شاہ عبد العزیز محدث دہلوی ۲۵ رمضان المبارک ۱۱۵۹ھ بمطابق اکتوبر ۱۷۴۶م، دہلی میں بوقت سحر پیدا ہوئے۔ تعلوم ظاہری و باطنی کی تکمیل اپنے والد ماجد ہی سے کی۔ سترہ برس کی عمر میں اپنے والد کے انتقال کے بعد ان کے صحیح جانشین ہوئے۔ بعمر ۸۰ سال ۷، شوال ۱۲۳۹ھ بمطابق ۵، جون ۱۸۲۴م، بوقتِ صبح ہوئی اور دہلی میں مدفون ہیں۔

(۷) مولانا محمد یوسف لدھیانویؒ، **علم حدیث، محدثین اور کتبِ حدیث** اردو ترجمہ **عوارف المنن مقدمہ معارف السنن**، للبنوری، (کراچی: بیت العلم 2001م-1422ھ)، ص:225

(۸) مبارکپوری، **تحفة الأحوذي**، ص: 158

(۹) علامہ امداد الحق سلہٹی بنگلادیشی، **ہدایۃ الساری الی دراسۃ البخاری**، (ڈھاکہ: مدینہ پبلیکیشن، 1423) ج:2، ص:114

(۱۰) أبو الفیض محمّد بن محمّد الحسیني مرتضی الزّبیدي، **تاج العروس من جواهر القاموس**، (کویت: مطبعة حکومة کویت)، ج:1، ص:14

(۱۱) علي بن سلطان القاري، **مرقاة المفاتیح شرح مشکاة المصابیح**، (بیروت: دار الکتب العلمیة، ۱۴۲۲ه ۲۰۰۱م) ج:1، ص:17

(۱۲) حاجي خلیفة کاتب جلبي مصطفی بن عبد الله، **کشف الظنون عن أسامي الکتب والفنون**، (بیروت: دار إحیاء التراث 1360ھ-1941م العربي، عدد الأجزاء:۲)، ج:1، ص:555

(۱۳) أبو الطیب صدیق حسن خان القنوجي، **الحطة في ذکر الصحاح الستة**، (بیروت، دار الجیل)، ص:72

(۱۴) علامہ شبیر احمد عثمانی ۱۰ محرم الحرام ۱۳۰۲ھ بمطابق ۱۸۸۵ء کو پیدا ہوئے۔ آپ شیخ الہند محمود الحسن صاحب کے تلامذہ میں سے تھے۔ ۱۳۲۵ھ بمطابق ۱۹۰۸ء میں دار العلوم دیوبند سے فارغ التحصیل ہوئے۔ مدرسہ اسلامیہ ڈھابیل کے استاد حدیث اور دار العلوم دیوبند کے صدر مدرس رہے۔ آپ کی مشہور تصانیف میں تفسیر عثمانی، صحیح مسلم کی شرح فتح الملہم ہیں۔ آپ ۲۲ صفر المظفر ۱۳۶۹ھ بمطابق ۱۳ دسمبر ۱۹۴۹ء کو بروز منگل ۶۴ سال کی عمر میں خالق حقیقی سے جا ملے۔

(۱۵) کتاب کے احوال اور مقام لکھ دیا جائیں

(۱۶) شبیر أحمد العثماني الدیوبندي، **موسوعة فتح الملهم**، (بیروت: دار إحیاء التراث العربي، ۱۴۲۶ه - ۲۰۰۶م)، ج:1، ص:294

(۱۷) شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا کاندھلوی مہاجر مدنی رحمہ اللہ، کا تعلق سہارن پور کے علمی خانوادے سے ہے۔ آپ مولانا محمد یحی کاندھلوی کے بیٹے اور مولانا محمد الیاس کاندھلوی کے بھتیجے ہیں۔ ابتدائی تعلیم اپنے والد صاحب سے حاصل کی۔ مدرسہ مظاہر العلوم سہارن پور سے دورہ حدیث تک تعلیم حاصل کی اور وہیں مدرس ہوئے اور شیخ الحدیث کا لقب حاصل کیا۔ آپ کی عربی تصانیف میں اوجز السالک اور اردو تصانیف میں فضائل اعمال بہت مشہور ہیں۔ آخر حیات میں مدینہ منورہ ہجرت کی۔ ۲۴ مئی ۱۹۸۲ کو مکہ مکرمہ میں وفات پائی۔ مسجد حرام میں جنازہ ہوا اور مدینہ منورہ میں جنت البقیع میں مدفون ہوئے۔

(۱۸) محمد زکریا کاندھلوی، **مقدمہ لامع الدراری**، (فیصل آباد: مؤسسۃ الخلیل الاسلامیہ)، ج:1، ص:225

(۱۹) أبو الحسین یحیی بن علي بن عبد الله العطار، **غرر الفوائد المجموعة**، (الریاض: مکتبة المعارف، ۱۴۲۱ه - ۲۰۰۱م) ص:54

(۲۰) الدیوبندي، **فتح الملهم**، ج:1، ص:284

(۲۱) أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر شهاب الدین العسقلاني، **هدي الساري مقدمة فتح الباري**، (المکتبة السلفیة، ۱۳۷۹ھ) ج:1، ص:19

(۲۲) الدیوبندی، **فتح الملهم**، ج:1، ص:293

(۲۳) مسلم بن حجاج، **صحیح مسلم**، (قاهرة: دار الحدیث، ۱۴۱۲-۱۹۹۱)، ج:1، ص:47

(۲۴) الدیوبندی، **فتح الملهم**، ج:1، ص:303

UOCHJRS, ISSN: 2616-6496, Vol. 6 | Issue 2 |January –June 2023
DOI:

پاکستان کی معیشت پر سود کے منفی اثرات کا علمی جائزہ

A Literary review of the negative effects of interest on the economy of Pakistan

Mr.Niamat Ullah
P.hd Scholar
Department of Islamic Studies,
University of Balochistan Quetta.
Email: niamatkhankaka@gmail.com

Dr, Sahibzada Baz Muhammad
Professor / Chairman
Islamic Studies Department
University of Balochistan Quetta.
Email: msahinbzada8@gmail.com

Abstract:

Pakistan is an Islamic democratic state but still its economic system is based on usury. Due to usury, multiple important and fundamental problems have arisen in the country's economy. Which have negative economic and social effects on the country Usury or Interest has been prevalent in human society for thousands of years and is also considered as the backbone of Capitalism. It has adverse effects to the Pakistan economy too. Islam has declared Usury as a forbidden, unbalanced and exploitative economic factor. The evils of usury have divided the society into rich and poor classes by fostering the psychology of selfishness and wider losses. In this article, the negative effects of usury have been pointed out, in order to eliminate usury from the economy of Pakistan. The abrogation of Interest from Pakistanis economy will help in promoting the Islamic economic system on one hand and public welfare will be achieved on the other hand.

Keywords: *Usury, Economy, Pakistan, Adverse, Effects, and Abrogation*

تمہید:

پاکستان اسلامی نظریہ پر تشکیل پانے والی ریاست ہے اس کے باوجود اس کا معاشی نظام اسلامی خدوخال پر قائم نہیں۔ بلکہ معاشی نظام میں سود کے نفاذ کے بسبب معاشی، معاشرتی اور اخلاقی قباحتیں پیدا ہو چکی ہیں ۔ پاکستان کے معاشی نظام میں سود کے نفاذ کے باعث نہایت دقیق خرابیوں نے جنم لے رکھا ہے اور دولت چند ہاتھوں میں مرتکز ہونے سے معاشرے کی اکثریت مالی مشکلات کا شکار ہونے سے دو واضح طبقات میں تقسیم ہو چکا

UOCHJRS, ISSN: 2616-6496, Vol. 6 | Issue 2 |January –June 2023
DOI:

ہے۔ جہاں مال و دولت کے جایز و ناجایز میں امتیاز بھرتنے کی بجائے لالچ اور خود غرضی کے جذبات کے تحت امیر مزید امیر تر اور غریب غریب تر ہو تا جارہا ہے۔ تقسیم دولت میں شدید ناہمواریاں پیدا ہو چکی ہین۔ سودی معاملہ میں ارتکاز زر کے بسب نہ تو کاروبار پھیلتا ہے، نہ روزگار میں اضافہ ہوتا ہے اور نہ ہی لوگوں کی غربت میں کمی آتی ہے ۔بلکہ مقروض افراد اپنے کاروباری منافع کا زیادہ تر حصہ قرض اور سود میں دیتے رہتے ہیں۔ جس سے ان کے معاشی حالات بہتر نہیں ہو پاتے۔

پاکستان سمیت مختلف ممالک میں غیر سودی معاشی اداروں کے تجربات کا آغاز کئی دھائیوں پہلے سے ہی ہو چکا ہے۔ جدید ماہرین معاشیات بھی انہیں سراہ رہے ہیں۔ اس لئے پاکستان کے نظام معیشت سے سود کے اثرات کا سدباب کرنے کیلیے اسلامی نظریاتی کونسل اور وفاقی شرعی عدالت کی سفارشات و فیصلوں کے تناظر میں اولین طور پر آئینی و قانونی نقطہ نظر سے سودی قوانین کو کالعدم اور غیر سودی قوانین کو تحفظ دینے سے معاشی نظام کے منفی اثرات کو زایل کیا جاسکتا ہے۔

پاکستان سمیت مختلف ممالک میں غیر سودی معاشی اداروں کے تجربات کا آغاز کئی دھائیوں پہلے سے ہی ہو چکا ہے۔ جن میں اسلامی بنکوں کی دنیا کے مختلف ممالک میں اجراء اور غیر سودی قرضے جاری کرنے والے ادارے شامل ہیں۔ جدید ماہرین معاشیات بھی غیر سودی بنکاری اور معاشی معاملات کو سراہ رہے ہیں۔ پاکستان میں سودی بنکوں اور سرمایہ دارانہ نظام کے نمایندہ مالیاتی اداروں کا ملکی معیشت پر اہم ترین اور گہرا چھاپ ہے۔ اس لئے پاکستان کے نظام معیشت سے سود کے منفی اثرات کو زایل کرنے کیلیے ضروری ہے کہ سود کے بنیادی عناصر و عوامل سے معیشت کو پاک کیا جاے۔ اس ضمن میں پاکستان کے ریاستی اداروں کا کردار نہایت اہمیت کا حامل ہے۔ جہاں اولین طور پر اسلامی نظریاتی کونسل اور وفاقی شرعی عدالت کی سفارشات و فیصلوں کے تناظر میں آئینی و قانونی نقطہ نظر سے سودی قوانین کو کالعدم اور غیر سودی قوانین کو تحفظ دینے سے معاشی نظام میں سود کے منفی اثرات سے بچا جاسکتا ہے۔

سود کی لفظی معنی اور تعریف:

سود عربی زبان کا لفظ ہے جو بڑھوتری و اضافہ کے معنوں میں استعمال ہوتا ہے۔ معروف عربی المنجد نے رباء کی لغوی معنی یوں بیان کی ہے:

" ربا یعنی بڑھنا اور اضافہ "[1]

مولانا ابو الاعلیٰ مودودی نے اپنی کتاب "سود" میں رباء کی تعریف اس طرح بیان کی ہے:

UOCHJRS, ISSN: 2616-6496, Vol. 6 | Issue 2 |January –June 2023
DOI:

"سود کو عربی زبان میں ربا کہا جاتا ہے۔ جس کی لفظی معنی بڑھنے، اضافہ اور بلند ہونے کے ہیں"[2]

پاکستان کے معاشی نظام کا مختصر تعارف:

مال اللہ تعالیٰ کی نعمتوں میں سے ایک بڑی نعمت ہے، جس کے ذریعہ انسان اللہ تعالیٰ کے حکم سے اپنی دنیاوی ضرورتوں کو پورا کرتا ہے لیکن شریعتِ اسلامیہ نے ہر شخص کو مکلف بنایا ہے کہ وہ صرف جائز و حلال طریقہ سے ہی مال کمائے۔اس لیے قران مجید میں ارشاد ہے:

"اللہ تعالیٰ نے تجارت کو حلال اور سود کو حرام ٹھرایا ہے"[۳]

پاکستان اگرچہ اسلام کے نام پر تشکیل پایا لیکن اس کے سیاسی نظام کی طرح معاشی نظام بھی مغرب سے متاثر اور سود پر مبنی اصولون پر استوار ہوا۔ بانی پاکستان قائد اعظمؒ نے یکم جولائی ۱۹۴۸ء کو اسٹیٹ بینک آف پاکستان کا افتتاح کرتے ہوئے یہ واضح کیا تھا کہ ہم مغرب کے بجائے اسلام کے معاشی اصولوں پر ملک کے معاشی نظام کو قائم کرنا چاہتے ہیں۔ قائد اعظمؒ نے فرمایا:۔

We must work on destiny on our own System based on true Islamic Concept of equality of manhood and social justice. [4]

ترجمہ: ہمیں لازمی اپنے طور پر دنیا کے سامنے اسلام کے معاشی نظام کو پیش کرنا ہے جو اسلام کے مساوات، انسانیت دوستی اور معاشرتی عدل کے اصولوں پر مبنی ہوں۔

۱۹۴۷ میں آزادی کے بعد سے، پاکستان کی معیشت ایک نیم صنعتی معیشت کے طور پر ابھری ہے۔ پاکستان کے اقتصادی شعبہ پر سرمایہ دارانہ نظام معیشت کا غلبہ ہے۔ تب ہی ملک میں سودی کاروبار اس شدت کے ساتھ سرائیت کر چکا ہے کہ چھوٹے کاروبار زوال پزیری کے شکار ہیں جبکہ معیشت پر بڑے سرمایہ کار گروہوں اور جاگیرداروں کی چھاپ پائی جاتی ہے۔ پاکستان کی کمزور معاشی پالیسیون اور بیرونی و اندرونی سودی قرضون کے بسبب معاشی نمو کی شرح نہایت کم رہی ہے اور بہت سے دوسرے ترقی پذیر ممالک کی طرح پاکستان بھی امیر اور غریب کے درمیان معاشی خلیج کو کم کرنے میں خاطر خواہ کامیابی حاصل نہیں کر سکا۔ پاکستان کی معاشی شرح نمو سے متعلق دی اکانومسٹ جو کہ مستند عالمی کاروبار و معاشیات کے حقائق کی جانچ پڑتال کا مستند ادارہ ہے۔ نے پاکستانی معیشت سے متعلق اپنی تازہ رپورٹ میں لکھا ہے کہ:

"پاکستان میں شرح سود میں ہر سال اضافہ ہوتا چلا جارہا ہے یعنی ۲۰۲۰ میں یہ ۱۲.۵۰٪ ، ۲۰۲۱

UOCHJRS, ISSN: 2616-6496, Vol. 6 | Issue 2 |January –June 2023
DOI:

میں ۲۵ء۱۴٪ اور ۲۰۲۲ میں سود کی شرح ۱۶ فی صدر ہی جس کے باعث معیشت پر دباو بڑھ چکا ہے "(۵)

دور حاضر میں پاکستان کی معیشت قدرے پریشان کن صورت حال سے دوچار ہے۔ ملک کے اندر بیرونی سرمایہ کاری کا حجم سکڑ تا چلا جار ہا ہے اور تجارتی و معاشی سرگرمیوں میں مندی کا سامنا ہے۔ معیشت کو درپیش یہ سنگین چیلنجز راتوں رات ابھر کے نہیں اپے بلکہ اس کی ابتداء کی سن اسی کی دھائی کی ضیاء الحق دور کی امرانہ اقدامات سے ہوتی ہے۔ جب بلند شرح سود اور سخت گیر شرایط کے مامور کرنے والے بین الاقوامی اداروں سے قرضے لیے گیے۔ ۱۹۸۰ کے بعد سے تمام حکومتوں نے معیشت کو، میکرو اکنامک استحکام کی طرف چلانے کے لیے ایک ہی راستہ اپنایا، جس کے لیے آئی ایم ایف سے مدد کی درخواست کی جاتی رہی ہے۔ ورلڈ بینک اور ایشن ڈیولپمنٹ بینک سے بھی متعدد مرتبہ قرضے لیے جاتے رہے۔ اور ۲۰۰۸ کے بعد سے ان قرضوں کا حجم دگنا ہوا اور ملکی معیشت ایک طرف بیرونی سودی قرضوں کی ادائیگی کے بوجھ تلے سکڑ تا گیا اور دوسری طرف ان حاصل شدہ قرضہ جات کو پیداواری پروجیکٹس پر خرچ کرنے کی بجاے غیر پیداواری مقاصد پر خرچ کیا جانے لگا۔ جس سے قرضوں کی واپسی وبروقت ادائیگی ممکن نہیں ہو پاتی۔

پاکستان کی معیشت کی نمو میں تسلسل کی بجاے شدید تغیرات کا سامنا رہتا ہے۔ ملک کی معاشی پالیسیاں ایسی ہیں کہ جس میں اس کی پیدائش کی نسبت کھپت کا عنصر اس میں زیادہ تر موجود ہوتا ہے اور یہ کھپت مہنگائی کو بڑھاتی جارہی ہے جس کی بدولت یہ چیز معیشت کے لیے نقصان دہ ثابت ہورہی ہے۔ جب ملک کی معیشت ترقی کی راہ پر گامزن ہوتی ہے تو توانائی کی ضرورت مزید بڑھ جاتی ہے اور پاکستان توانائی کی کمی کو پورا کرنے کے لیے بیرونی ذرائع پر انحصار کی طرف توجہ بڑھ جاتی ہے۔ جب توانائی کی شدت بڑھتی ہے ضرورت کے لحاظ سے تو ملک کا درآمدی بل بڑھنے کے سبب بیرونی ادائیگیوں میں اضافہ ہوتا ہے جس کے لیے ڈالر کی طلب بڑھ جاتی ہے جس کی بدولت ملک کا درآمدی بل میں اضافہ ہو جاتا ہے، ڈالر جب خرچ زیادہ ہو گا، اس کے نتائج ملک کے فارن ایکسچینج پر آنے کی وجہ سے ملک کی کرنسی کی قیمت پر اس کے نتائج مرتب ہونگے۔ جب بھی ملک کی معاشی صورت حال ترقی کی طرف گامزن ہوں تو اس کے لیے توانائی کی ضرورت بڑھ جاتی ہے اور پاکستان جس کی توانائی کے سلسلے میں زیادہ تر انحصار، تیل، گیس، کوئلہ پر ہوتا ہے اس کے لیے بیرونی ذرائع پر انحصار کرنا سخت مجبوری بن جاتی ہے۔

پاکستان معیشت کے ترقی پزیر ہونے کے ساتھ توانائی کی ضرورت میں کافی حد تک اضافہ ہو جاتا ہے۔ پاکستان میں جیسا کہ توانائی کے لحاظ سے تیل، گیس وغیرہ کے لیے انحصار زیادہ تر بیرونی ذرائع پر ہوتا ہے، جس کی بدولت توانائی کی ضرورت اتنی حد تک بڑھ جائے گی کہ ملک کا درآمدی بل میں اضافہ ہو گا، جس کے سبب بیرونی

UOCHJRS, ISSN: 2616-6496, Vol. 6 | Issue 2 |January –June 2023
DOI:

ادائگیوں میں اضافہ ہو گا جس کے لیے ڈالرز کی کرنسی اور قرضوں کی ضرورت بہت اہم ہو جاتی ہے۔ جب قرضے لے کر درمدات کا سلسلہ آگے بڑھے گا۔ تو اس کی وجہ سے فارن ایکسچینج پر دباؤ اتنا بڑھ جاتا ہے جس کی بدولت ملکی معیشت و کرنسی کی قیمت پر اس کے منفی اثرات مرتب ہونا شروع ہو جاتے ہیں۔

سود کے پاکستان کی معیشت پر منفی اثرات:

ا۔ اصل راس المال پر اضافی رقم کا منافع تاجر کے لیے ایک مثبت اشارہ ہے جو کہ اصل رقم سے زائد اضافہ کا ہی نام ہے۔ جبکہ دوسری طرف، ربا اصل راس المال پر وہ زائد رقم ہے جو تاجر نے اپنے کاروبار کی وسعت کیلیے قرضہ لیا ہوتا ہے۔ چونکہ پاکستان میں قرضے سود پر ہی میسر ہیں۔ اس لیے وقت گزرنے کے ساتھ اس مین اضافہ ہوتا چلا جاتا ہے اور تاجر کا کاروبار بجائے پھیلنے کے سکڑنے لگتا ہے۔

جبکہ دوسری طرف اسلام مین قرض کی شرط کے طور پر کوئی اضافی زر مبادلہ وصول نہیں کیا جاتا جہان کاروباری حضرات کو قرض سود کے بجائے قرض حسنہ کے طور پر امانتا دیا جاتا ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ:

"جس نے ایک سودے میں دو سودے کیے تو اس کے لیے ان میں سے یا تو کم قیمت ہے یا سود ہے۔"[۶]

۲۔ شرح سود می اضافہ سے سرمایہ کاری کی لاگت میں اضافہ:

سود کا تعلق کاروبار کے نتیجہ سے نہیں ہے۔ معیشت پر سود کا اثر سے متعلق کلاسیکی ماہرین نے بچت اور سرمایہ کاری کو جوڑنے کی کوشش کی۔ انہوں نے دلیل دی کہ بچتوں میں اضافے کا مطلب کسی ملک میں سرمایہ کاری کے حجم میں اضافہ ہے ان ماہرین اقتصادیات کا نظریہ یہ تھا کہ:

"بچت سود کی شکل میں ایک رقم کے اجر کا نام ہے"[۷]

ان ماہرین نے اس بات کو نظر انداز کیا کہ شرح سود میں اضافے کا مطلب سرمایہ کاری کی لاگت میں اضافہ ہے۔ جس سے ملک میں مجموعی سرمایہ کاری بری طرح متاثر ہو گی۔ یہی صورت حال پاکستان کی معیشت کو درپیش ہے۔ لوگوں کی بچت اور آمدنی کے درمیان براہ راست تعلق ہے کیونکہ بچت اور کھپت کے ساتھ ساتھ سرمایہ کاری اخر کار آمدنی پر منحصر ہے۔ آمدنی بڑھے گی تو بچت بڑھتی ہے۔ چونکہ پاکستان میں لوگوں کی فی کس امدن بہت کم ہے اس لیے ان کی بچت بھی قلیل ہی ہے۔ سروے اف پاکستان کی ۲۰۲۲ کی رپورٹ کے میں پاکستان کل ملکی پیداوار اور فی کس امدنی سے متعلق بتایا گیا کہ:

"پاکستان میں سال ۲۰۲۲ میں شرح سود ۱۶٪، کل ملکی پیداوار ۶۴۹۳ء۳۷۶
ارب ڈالر اور فی کس امدنی ۱۶۵۸ ڈالر اوسطا ہیں۔"[۸]

UOCHJRS, ISSN: 2616-6496, Vol. 6 | Issue 2 |January –June 2023
DOI:

۳۔ سودی قرضوں سے معیشت پر شدید دباو:

ایک عام تاثر یہ ہے کہ غیر ملکی قرضے وصول کنندہ ملک کی اقتصادی ترقی میں اہم کردار ادا کرتے ہیں۔ لیکن پاکستان کی معیشت پر سود کا ایک اور منفی اثر یہ ہے۔ کہ غیر ملکی قرضے بلند شرح سود پر میسر اتے ہیں۔ جس کی وجہ سے ملک کی طرف سے زیادہ قیمت (زیادہ شرح سود) پر لیا گیا قرض قرض کی کل رقم کو بڑھا دیتا ہے اور سود کی یہ صورت قرض کی قسطوں کی ادائیگی کو مشکل سے مشکل تر بنا دیتا ہے۔

۴۔ بیرونی سودی قرضوں کی ادائیگی کیلیے نئے قرضوں کی وصولی:

پاکستان کی معیشت ترقی پزیر معیشتوں میں سے ایک ہے۔ جہاں معیشت کو چلانے کیلیے بھی عالمی مالیاتی اداروں کی مدد کی ضرورت رہتی ہے۔ اس لیے بلند شرح سود پر قرضے لے کر معیشت کا پہیہ چلایا جاتا ہے۔ ایک طرف سود اوپر سے اس کی بلند شرح کے باعث قرضوں کی ادیگی کیلیے مزید قرضے لیے جاتے ہیں۔ جس سے ملک میں قرضوں کا حجم بڑھتا چلا جاتا ہے۔

ورلڈ اکنامک فورم کی اکتوبر کی رپورٹ کے مطابق پاکستان کا مجموعی بیرونی قرضہ چھ ہزار کھرب روپے سے تجاوز کر چکا ہے۔ اس رپورٹ میں لکھا گیا ہے کہ:

"پاکستان کا قرضہ نئی بلندی پر پہنچ گیا ہے تقریباً ٦٠ کھرب روپے تک پہنچ گیا۔"(9)

۵۔ سودی قرضے دینے والے اداروں کی ملکی معاملات میں مداخلت:

چونکہ مالیاتی ادارے جن میں آئی ایم ایف، ورلڈ بینک اور ایشین بینک سرفہرست ہیں۔ وہ نہ صرف مخصوص شرائط پر ملکوں کو قرضے دیتے ہیں بلکہ بلند شرح سود بھی مقرر کرتے ہیں۔ جس سے پاکستان کو اپنے ملکی معاملات میں ان کی مداخلت و من مانی پر سر تسلیم خم کرنا ہوتا ہے۔

٦۔ پیداوار کے عمل میں رکاوٹ:

جس طرح سرمایہ دارانہ نظام میں سرمایہ کو پیداوار کا عنصر اور سود کو سرمایہ کا انعام قرار دیا گیا ہے۔ اسی طرح سرمائے کے انعام کے طور پر سود پہلے سے سرمایہ کاری کے منافع کو جانے بغیر مقرر کیا جاتا ہے۔ یہ عمل سرمایہ کاری کو بہت خطرناک بنا دیتا ہے اور کسی ملک میں پیداوار کے عمل کی ترقی کو روکتا ہے پاکستان کی معیشت سود کے اس منفی اثر سے نہایت متاثر ہو چکا ہے۔ اس وقت ملک میں پیداوار کے کئی وسائل بے روزگار ہو چکے ہیں جس کی وجہ سے ملک میں اجناس کی کل مقدار کم ہو گئی ہے۔

UOCHJRS, ISSN: 2616-6496, Vol. 6 | Issue 2 |January –June 2023
DOI:

۷۔ سود سے مہنگائی اور بے روزگاری میں اضافہ:

پاکستان ایک طویل عرصے سے معاشی مسائل کا شکار ہے۔ موجودہ اور گزشتہ حکومتوں کے دعوؤں اور وعدوں کے باوجود بھی گزرتے وقت کے ساتھ معاشی مسائل میں اضافہ ہوا ہے۔ روپے کی قدر میں کمی آئی ہے جب کہ مہنگائی مسلسل بڑھ رہی ہے۔ جس کا واضح مطلب یہ ہے کہ کم آمدنی والے افراد کے ذرائع آمدن نصف ہو گئے ہیں جبکہ غور طلب پہلو یہ ہے کہ ملازمین کی تنخواہوں میں اضافہ مہنگائی کے تناسب سے نہیں ہوئی۔ حکومتی اعداد و شمار کے مطابق ملک میں مہنگائی کی شرح پچھلے پچاس سال کی بلند ترین سطح پر پہنچ چکی ہے۔ وزارت خزانہ کا مہنگایی سے متعلق تازہ ترین رپورٹ میں بتایا گیا ہے کہ:

"مہنگائی کی شرح پچاس سال کی بلند ترین سطح یعنی ۲۷ء۳ فیصد تک پہنچ گئی ہے"۔[۱۰]

پاکستان میں مہنگائی اور بے روزگاری کے وجوہات سے متعلق ورلڈ بنک نے اپنی رپورٹ میں لکھا ہے کہ:

"پاکستان کی معیشت نہایت بلند شرح سود پر لیے گیے قرضوں پر انحصار کرتی ائی ہے جس سے مہنگائی طول پکڑ رہی ہے اور بے روزگاری میں شدید اضافہ ہوتا جا رہا ہے۔"[۱۱]

مبصرین کے مطابق پاکستان میں بے روزگاری کی شرح بھی ملکی تاریخ کی بلند سطح پر ہے۔ جب کہ خطِ غربت سے نیچے رہنے والے افراد کی تعداد آبادی کے ۳۸ فی صد کے برابر ہو چکی ہے۔ سود کے بلند شرح پر لیے گیے قرضوں کی واپسی اور بروقت ادائیگی حکومت کیلیے ایک چیلنج بنتا جا رہا ہے۔ فنانس ڈیپارٹمنٹ کے حکومتی اعداد و شمار ظاہر کرتے ہیں کہ گزشتہ دو برس کے دوران پاکستان کا بجٹ خسارہ ملکی تاریخ کی بلند ترین سطح پر پہنچ چکا ہے۔ اکنامک سروے اف پاکستان کا کہنا ہے کہ:

"ملک کا بجٹ خسارہ اس کی مجموعی ملکی پیداوار یعنی جی ڈی پی کے سات سے نو فی صد کے درمیان رہا ہے۔ اسی طرح جی ڈی پی کے مقابلے میں ٹیکس ادا کرنے کی شرح میں بھی کمی دیکھنے میں آرہی ہے"[۱۲]

ایسی صورت حال میں کئی بار یہ بات سامنے آئی ہے کہ ملک سے سودی اصولوں پر مبنی قوانین کا خاتمہ ضروری ہے۔ تاکہ سودی معاشی معاملات کے نقصانات سے معیشت کو بچایا جا سکے۔ اس سلسلے میں طویل مدت معاشی پالیسی بنانے اور اس پر عمل کرنے کے لیے اسلامی نظریاتی کونسل اور فیڈرل شریعت کورٹ اپنی سفارشات اور فیصلے دے چکے ہیں جبکہ عوام الناس کی طرف سے سود کے تمام معاشی معاملات سے خاتمے کی آواز اٹھائی جا چکی ہے۔ ملک کی اسی صورتِ حال کے تناظر میں سابق وزیرِ خزانہ، ماہر معیشت ڈاکٹر حفیظ پاشا کی ایک کتاب 'دی چارٹر

UOCHJRS, ISSN: 2616-6496, Vol. 6 | Issue 2 |January –June 2023
DOI:

آف دی اکانومی- ایجنڈا فار اکنامک ریفارمز ان پاکستان' سامنے آئی ہے۔ جس میں سود اور سودی قرضوں سے متعلق لکھا گیا ہے کہ:

"موجودہ صورتِ حال سے نکلنے کے لیے سودی قرضوں کا خاتمہ اور سیاسی اتفاق رائے اور سول سوسائٹی کی حمایت سے ملک میں معیشت کی بہتری کے لیے چارٹر آف اکانومی کی ضرورت ہے"(۱۳)

خالق کائنات نے سود کو احرام اور قبیح عمل قرار دیتے ہوئے قران مجید میں ارشاد فرمایا کہ

"یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا تَاْكُلُوا الرِّبٰۤوا اَضْعَافًا مُّضٰعَفَةً۪- وَّ اتَّقُوا اللّٰهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَۚ "(۱۴)

ترجمہ: اے ایمان والو! دُگنا دَر دُگنا سود نہ کھاؤ اور اللہ سے ڈرو اس امید پر کہ تمہیں کامیابی مل جائے۔

شرح سود وصول کرنے کا ایک اور اثر پیداواری لاگت میں اضافہ کر کے اشیاء کی قیمتوں میں اضافہ ہے۔ اس کے بعد دو اہم منفی اثرات مرتب ہوتے ہیں: پہلا، صارفین کو سود پر مبنی معیشت میں پیدا ہونے والی ہر قسم کی اشیاء کے لیے زیادہ قیمتیں ادا کرنی پڑتی ہیں اور دوسری، شرح سود کی بلندی کی وجہ سے، مزدور قوت کا کافی بڑا حصہ بے روزگار ہو جاتا ہے۔

۸۔ سود اور عدم پیداوار:

پاکستان کی معیشت پر سودی قرضوں کے دباو کے علاوہ بنکوں میں لوگ مختلف وجوہات کی بنا پر اپنا فاضل پیسہ بینکوں رکھتے ہیں۔ جس کی وجہ سود کی شکل میں پیسہ کمانا ہے۔ جو کہ غیر پیداواری عمل اور معیشت کیلیے نقصان دہ امر ہے۔لاک، ایک مشہو مغربی مفکر کی رائے ہے کہ:

"سود کی تجارت کو زوال پذیر کرتی ہے"(۱۵)

سود کی وجہ سے ملکی معیشت پر اس کے منفی اثرات کے اس پہلو سے متعلق ڈاکٹر سلمان شاہ لکھتے ہیں کہ:

"لوگ اور بینک اپنے ذخائر کو بانڈز اور سیکیورٹیز وغیرہ کی خریداری کے لیے قیاس آرائیوں کے لیے موڑ دیتے ہیں، اور اس طرح، کافی مقدار میں مائع اثاثے محض غیر پیداواری سرگرمیوں کے لیے مختص کیے جاتے ہیں۔"(۱۶)

اس طرح غیر پیداوری سرمایے پر سود وصول کرنے سے اشیاء کی قیمت بڑھ جاتی ہے کیونکہ مالیاتی ادارے ان ذخائر کو پیداواری وسایل میں لگاے بغیر ہی منافع وصول کرتے ہیں۔

UOCHJRS, ISSN: 2616-6496, Vol. 6 | Issue 2 |January –June 2023
DOI:

۹۔ غربت میں اضافہ:

ملک میں جب پیداواری سرمایہ کاری کے لیے دستیاب رقم اور بچت نایاب ہو جاتی ہے اور سرمایہ جب سکڑ جاتا ہے تو یہ دونوں کے درمیان تعلق کی وجہ سے شرح سود کو بڑھا دیتا ہے۔ لوگوں کی قوت خرید میں مزید کمی، اشیاء کی طلب اور رسد کے درمیان عدم توازن کی وجہ سے اشیاء کی قیمتوں میں مزید اضافہ ہوتا ہے جس سے غربت میں بھی اضافہ اور عوام کا معیار زندگی گرتا ہے۔ یوں حقیقی سرمایہ کاری میں مزید کمی، روزگار کے مواقع میں مزید کمی، لوگوں کی آمدنی میں مزید کمی ہو جاتی ہے۔

۱۰۔ دیوالیہ پن کے امکانات میں اضافہ:

غیر ملکی قرضوں اور ان کے سود کی واپسی جو پاکستان جیسے غریب ممالک کے لیے کچھ مشکل ترین مسائل کا باعث ہے۔ ملکی امدن کا ایک اہم حصہ قسطوں کی ادائیگی کے لیے دیا جاتا ہے۔ یوں اصل قرض اور سود کی ادائیگی کے اثرات عام ادمی کی زندگی کو بری طرح متاثر کرتی ہیں۔ اس بابت ڈاکٹر شاہد جاوید برکی اپنی کتاب میں لکھتے ہیں کہ:

"پاکستان نے قرضوں پر صرف سال ۲۰۲۲ میں ۲ ارب ۹۷ کروڑ ۸۰ لاکھ ڈالر بطور سود ادا کیا، سود اصل رقم کا تقریباً ۲۵ فیصد ہے"(۱۷)

۱۱۔ امدادی سرمایہ کاری:

بلا سود قرضے اور امدادیں سرمایہ کاری کی بنیاد کو مثبت طور پر متحرک کرتی ہیں، پیداوار، پیداواری صلاحیت میں اضافہ کرتی ہیں اور بنیادی طور پر غریب ملک کی برآمدات کی صلاحیت کو بڑھاتی ہیں جو بالآخر ایک عام آدمی کے معیار زندگی کو بڑھاتی ہیں اور مجموعی طور پر معیشت کی ترقی کی حوصلہ افزائی کرتا ہے۔

جبکہ دوسری طرف سود کا ادارہ سرمایہ دار اور امیر لوگوں کو بھی لالچی اور کاہل بنا دیتا ہے۔ وہ سود کی بنیاد پر اپنی اضافی رقم کو آگے بڑھا کر آسانی سے پیسہ کماتے ہیں جبکہ ٹھوس طور پر کچھ نہیں کرتے ہیں۔ وہ بے فکر رہتے ہیں کہ قرض لینے والے نفع کماتے ہیں یا نقصان۔ سارا بوجھ قرض لینے والے پر ہے۔ اسے قرض دہندہ کو قرض کی اصل رقم کے علاوہ اس کی رقم کے انعام کے طور پر ایک مقررہ فیصد ادا کرنا ہوگا۔ یہ قرض دینے والے کو سست اور لالچی بنا دیتا ہے اور یہی رویہ ترقی اور ترقی کے عمل کو روکتا ہے۔

اسلام ایک ایسے لائحہ عمل کا قائل ہے جو نہ صرف دنیاوی معاملات کے اندر عدل وانصاف اور شفافیت پر مبنی ہوتا ہے بلکہ اسلام اخلاقی اصولوں کے زریعے اخروی زندگی کی فلاح کا سامان کرتا ہے اس ضمن میں سود کو

UOCHJRS, ISSN: 2616-6496, Vol. 6 | Issue 2 |January –June 2023
DOI:

مکمل طور پر حرام قرار دیا ہے۔ اسلام سود کے بجائے تجارت اور منافع کی ترغیب دیتا ہے۔ سرمایہ دار یا قرض دہندہ شروع سے ہی قرض لینے والے یا کاروباری کے ذریعہ فنڈ کے استعمال میں ملوث اور متعلقہ ہو جاتا ہے۔ اس صورت میں، کاروباری شخص کا تجربہ اور سرمایہ دار یا قرض دینے والے کی ذہانت ایک ہو جاتی ہے اور جو ملک میں پیداوار اور روز گار کے مجموعی حجم کو بڑھا کر بالآخر پورے معاشرے کو فائدہ پہنچاتی ہے۔

۱۲۔ قومی ساق اور خود مختاری پر انچ:

سود کے منفی اثرات پاکستان کے شہریوں کو بھی بری طرح سے متاثر کرتے ہیں۔ جیسے جیسے قرض کی خدمت کی ذمہ داریاں بڑھ جاتی ہیں، بقایا قرض اور سود کی رقم دونوں کی ادائیگی کے لیے حکومت ٹیکسوں کی صورت میں ذاتی آمدنی کی ایک بڑی رقم چھین لیتی ہے۔ اس کے علاوہ غیر ملکی زر مبادلہ کی ناکافی کمائی کے پیش نظر حکومت کی بڑھتی ہوئی قرض کی فراہمی کی ذمہ داریوں کو پورا کرنے میں ناکامی کی وجہ سے، حکومت قرضہ وعطیہ دینے والے ممالک سے مراعات کے لیے درخواست کرتی رہتی ہے جو کہ پاکستان پر مختلف شرائط کے ساتھ قرض یا عطیہ دیتے ہیں۔ اس بابت ڈاکٹر محبوب الحق اس بارے میں لکھتے ہیں کہ:

"عالمی اداروں یا دوست ممالک سے قرض ملک کی سماجی، سیاسی اور اقتصادی پالیسیوں کو لازمی متاثر کرتی ہیں۔"[۱۸]

۱۳۔ سود کی سماجی برائیاں:

پاکستان کے مالیاتی نظام میں سود کے نفاذ کی اہم وجوہات میں حکومت کے سودی ترجیحات، مالیاتی نظام میں نقائص، غیر ملکی سودی قرضے، مفاد پرستی، لالچ، اسلام سے دوری، سودی بنکاری اور خاص کر اسلامی نظریاتی کونسل، فیڈرل شریعت کورٹ، سپریم کورٹ کے شریعہ اپیلیٹ بینچ کے سود کے خاتمہ کیلئے کئی دھائیوں کی محنت کے بعد طے کئے گئے تجاویز وسفارشات پر عمل نہ کرنا شامل ہیں۔ سود کے طفیل معاشرہ میں نہ صرف معاشی قباحتیں پیدا ہوتی ہیں بلکہ معاشرتی اور اخلاقی قباحتیں سماج کو اپنی لپیٹ میں لے کر اسے غیر اسلامی اور مغرب زدہ بنانے میں کوئی کسر اٹھا نہیں رکھتیں۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلمانوں کو سود کی قباحتوں کے باعث منع کیا۔

UOCHJRS, ISSN: 2616-6496, Vol. 6 | Issue 2 |January –June 2023
DOI:

اپ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیۡہِ وَسَلَّم نے فرمایا:

"سود کھانے والے اور کھلانے والے پر لعنت ہو"[۱۹]

سود کی سماجی برائیوں میں سے ایک یہ ہے کہ یہ لوگوں کے ذہنوں میں خود غرضی، کنجوسی، اور مالی لالچ کو ابھارتی ہے۔ سود زدہ افراد اپنے ہم وطنوں کی ضروریات سے بے پرواہ ہو جاتے ہیں۔ ان میں اجتماعیت اور اخوت کا فقدان ہو جاتا ہے۔ ڈاکٹر فضل الرحمن مدنی لکھتے ہیں کہ:

" آج اسلام کے معاشی واقتصادی نظام کی خوبیوں کا اعتراف تمام انصاف پسند مفکرین اور ماہرین اقتصادیات کر رہے ہیں مگر اس میدان میں بھی غیر اسلامی نظریات اور سودی نظام کا غلبہ ہے "[۲۰]

اللہ تعالیٰ نے ہر قسم کے سود کو حرام قرار دیا ہے کیونکہ خالق اپنی مخلوق کی دونوں جہانوں میں خوشحال اور خوشحال زندگی چاہتا ہے۔ قرآن کریم میں سود سے متعلق آیات ایک ایسا معاشی نظام قائم کرنا چاہتی ہیں جہاں استحصال نہ ہو۔ اسلام ایک ایسا مالیاتی نظام قائم کرنا چاہتا ہے جس میں باعزت زندگی گزارنے کے یکساں مواقع فراہم کیے جائیں۔

نتائج:

پاکستان سلامی نظریہ حیات پر معرض وجود میں ایا ہے لیکن ملک کی دیگر شعبوں کی طرح معیشت بھی غیر اسلامی اور سودی بنیادوں پر استوار ہے۔ جس کی وجہ سے ملکی معیشت پر نہایت مضر اثرات مرتب ہوئے ہیں۔ عہد حاضر میں دنیا کی بڑی بڑی اقتصادی شخصیات اس امر کے قایل ہیں کہ موجودہ سودی نظام سے صرف اور صرف سرمایہ کاروں کو ہی فائدہ پہنچتا ہے۔ نیز اس میں بے شمار خرابیاں ہیں جس کی وجہ سے پوری دنیا اب اسلامی نظام کی طرف مائل ہورہی ہے۔ سود کا عنصر نہ صرف معیشت کو ہموار چلانے میں رکاوٹیں پیدا کرتا ہے بلکہ یہ معاشی بحران کو بھی جنم دیتا ہے۔ دنیا کے تقریباً تمام ممالک میں مرکزی بینکوں کی طرف سے قرض اور سود پر کنٹرول حاصل ہے۔ پاکستان میں بھی ایک طرف مرکزی بینک شرح سود پر قابو پانے کی جتن میں ہے تو دوسری طرف ملک سودی قرضوں کے گرداب میں روزافزوں پھنستا چلا جارہا ہے۔ جب کہ افراط زر اور تجارتی بحران کے مسائل طول پکڑ رہے ہیں۔

UOCHJRS, ISSN: 2616-6496, Vol. 6 | Issue 2 |January –June 2023
DOI:

پاکستان کے معاشی مسایل کا بہترین حل اسلامی معاشی نظام میں ہے۔ قرآن کریم میں سود سے متعلق آیات میں سود کی حرمت و مذمت کے علاوہ ایک ایسا معاشی نظام کے قیام کی نشاندہی کرچکا ہے کہ جہاں تقسیم دولت انصاف کے اصولوں پر مبنی ہو۔ جہاں غریب کی کفالت ہو اور امیر اپنی امدنی میں دوسروں کو شریک کرے۔ جہاں استحصال نہ ہو۔ باعزت زندگی گزارنے کے یکساں مواقع میسر ہوں۔ قرض حسنہ سے مجبوروں کی مدد ہو۔ الغرض پاکستانی معیشت کو اسلامی و غیر سودی معاشی اصولوں پر استوار کرنے سے معاشی خود مختاری اور عوام الناس کو بہتر معیار زندگی فراہم کیا جاسکتا ہے۔

حواشی اور حوالہ جات

ا۔ لویس معلوف، (۲۰۱۴)، المنجد، مکتبہ قدوسیہ، لاہور، ص: ۳۱۱

۲۔ مودودی، ابوالاعلیٰ، (۱۹۹۲)، دارلسلام پبلشرز، لاہور، ص: ۱۰۹

۳۔ القران، البقرہ، ۲۷۵

4-Stanley Wolpert,(1998),Jinnah of Pakistan,Oxford unversity press,London,UK,P:351

5-The economist,(2022),pearson sellers,London,Uk,P:51

۶۔ ابوداود، سلیمان بن اشعث، (۱۹۹۸)، سنن ابوداود، دارلسلام پبلشرز، لاہور، ح: ۳۳۴۶۱، ج: ۲، ص: ۱۹۴

۷۔ الفرڈ مارشل، (۱۹۸۶)، اقوام کی دولت، علمی کتب خانہ، لاہور، ص: ۲۱۵

۸۔ سروے اف پاکستان، (۲۰۲۲)، اکنامک سروے اف پاکستان، سروے ڈیپارٹمنٹ پریس، اسلام اباد، ص: ۶۶

۹۔ ورلڈ اکنامک فورم، (۲۰۲۲)، سالانہ رپورٹ برائے ۲۰۲۲، نیویارک، امریکہ، ص: ۲۳۸

۱۰۔ وزارت خزانہ، (۲۰۲۲)، فنانس ڈویژن سروے رپورٹ، نیشنل بک فاونڈیشن، اسلام آباد، ص: ۲۴

۱۱.World Bank (2022), Economic indicators, Modies Press, New York, USA, P: 119

۱۲۔ وزارت خزانہ، (۲۰۲۲)، فنانس ڈویژن سروے رپورٹ، نیشنل بک فاونڈیشن، اسلام آباد، ص: ۷۵

۱۳۔ ڈاکٹر حفیظ پاشا، (۲۰۲۲)، دی چارٹر آف اکانومی ایجنڈا فار اکنامک ریفارمز ان پاکستان، سنگِ میل پبلشرز، لاہور، ص: ۲۳۹

۱۴۔ القران، ال عمران: ۱۳۰

15-John Locke,(1974),Some thoughts Concerning education,Cambridge university press,Cambridge ,Uk,P:378

۱۶۔ ڈاکٹر سلمان شاہ، (۲۰۱۴)، پاکستان کی معیشت کا تنقیدی جایزہ، پیراماؤنٹ پبلشنگ انٹرپرائز، لاہور، ص: ۹۴

UOCHJRS, ISSN: 2616-6496, Vol. 6 | Issue 2 |January –June 2023
DOI:

۱۷۔ڈاکٹر شاہد جاوید برکی،(۲۰۲۲)،معاشی زاویے،سنگ میل پبلی کیشنز،لاہور،ص:۱۰۴

۱۸۔ڈاکٹر محبوب الحق،(۲۰۰۴)، تعلیم اور پائیدار ترقی کا تصور،علمی کتاب خانہ،لاہور،ص:۴۲

۱۹۔بخاری، محمد بن اسماعیل،(۲۰۱۰)،مکتبہ رحمانیہ، کراچی،ح:۵۳۴۷

۲۰۔مدنی،ڈاکٹر فضل الرحمن،(۲۰۲۰)،سود اور اس کے احکام و مسائل،مکتبہ قدوسیہ،لاہور،ص:۲۲۶

UOCHJRS, ISSN: 2616-6496, Vol. 6 | Issue 2 |January –June 2023
DOI:

ذخیرہ اندوزی کے احکام اور سدّباب فقہ اسلامی کی روشنی میں

Hoarding rules and restrictions in the light of Islamic jurisprudence

Qazi Muhib ur Rehman
Lecturer
Darululoom Chitral,Shahi Masjid
Email:qazimuhib379@gmail.com

Khisrull Mulk Siddiqi
PH.D Scholar
International Islamic University Islamabad
Email:Khisrulmulk555@gmail.com

Abstract:

Islam is a religion of mercy, gives equal rights to all people without discrimination, and does not teach any kind of oppression to anyone. Therefore, rules, regulations and laws have been made for every life sector in Islam. One of the most important sectors is trade and wealth accumulation, so Sharia laws and domestic laws have been formulated for this sector as humanity is directly related to it. Man has been condemned as a hoarder of wealth and keeping wealth within a group. Along with this, it has been encouraged to provide all possible relief to humanity and to cooperate with the weak members of society as much as possible.Zakat has been made obligatory so that wealth is not limited to the hands of one group but instead comes out of the hands of the rich and into the hands of the poor and needy. In the same way, Sadaqah Nafala, Hiba and various types of donations are encouraged. It has been done so that any member of society can live free from any kind of hardship and poverty. Likewise, all the ugly and evil things such as theft, usurpation, betrayal, corruption and fraud that lead to anarchy have been prohibited. Therefore to address these issues, laws should be made so that people can avoid these issues and cut off the roots of temptation and corruption from society as much as possible. Hoarding is also one of these ugly issues: food items are hidden from the market to raise prices, and by hoarding, society is suffering from trouble and hardship. Therefore, in this article, we have tried to discuss the new forms of hoarding and their disadvantages in a research discussion on their meaning, order and reasons.

Keywords: *Hoarding,Jurisprudence,Ahnaaf,Jurist.*

UOCHJRS, ISSN: 2616-6496, Vol. 6 | Issue 2 |January –June 2023
DOI:

مقدمہ:

اس ذات بابرکت کے نام سے ابتدا کرتا ہوں جس نے جیسے انسان کی تخلیق میں حسن و جمال کی ہمہ انواع خصوصیات کا پاس رکھا ہے، ایسے ہی اس ذات نے اسی انسان کو زندگی گزارنے کا سلیقہ و طریقہ بھی سکھایا ہے اور اس نظم زندگی میں دنیا و آخرت دونوں میں خوشحالی اور بھلائی کے احکام بتائے اور اس طریقہ زندگی میں حلال و حرام کی تعلیم دی ہے۔ تجارت کو حلال اور سود کو حرام قرار دیا۔ اور کروڑوں درود و سلام ہو اس پیغمبر پر جس نے حلال و حرام کی تمام صورتوں کو بیان کیا اور لوگوں کے ساتھ تعاون و تناصر کی ترغیب دی۔

شریعت مطہرہ میں کاہلی اور سستی سے منع کیا گیا ہے اور کسب معاش، طلب حلال اور کام کاج کرنے کی ترغیب دی گئی ہے۔ تجارت اور کاروبار کو حلال قرار دے کر مختلف صناعات اور پیشوں کی حوصلہ افزائی کی گئی ہے۔ تعاون علی البر کا حکم دے کر تعاون علی الاثم سے منع کیا گیا ہے۔ ظلم و زیادتی اور استغلال کو ممنوع قرار دیا گیا ہے۔

معاملات کو ان تمام قبیح امور سے پاک رکھنے کے لئے اصول و ضوابط مقرر کیا گیا ہے، جن کے پاسداری سے معاملات شریعت مطہّرہ کے منشاء کے مطابق انجام پائیں۔ لہٰذا ایسے تمام امور سے منع کیا گیا جس کے اندر خود کو یا دوسروں کو نقصان پہنچے۔ ان قبیح امور میں سے ایک ذخیرہ اندوزی بھی ہے۔ ذخیرہ اندوزی میں ضرر اور نقصان ہے۔ معاشرے کو تنگی اور پریشانی لاحق ہوتی ہے۔ معاشرتی ناسور ہے، یہی وجہ ہے کہ احتکار اور ذخیرہ اندوزی سے منع کیا گیا ہے۔

دور حاضر میں ذخیر اندوزی کے جدید اور نئی صورتیں پیدا ہو گئی ہیں اور ان صورتوں کو اختیار کرنے کا مقصد زیادہ سے زیادہ منافع کمانے کی دوڑ ہوتی ہے جس سے معاشی بحران پیدا ہو جاتی ہے۔

میں نے اسی وجہ سے ذخیر اندوزی کی تحقیق فقہائے اربعہ کے اقوال کی روشنی میں کرنے کی سعی کی ہے تاکہ اس کی حقیقت واضح ہو، اس کا حکم معلوم ہو اور اس سے متعلقہ احکامات کی وضاحت ہو۔

موضوع کو اختیار کرنے کے اسباب:

۱۔ قیمتوں کو بڑھانے کے چکر میں تاجر حضرات اشیاء ضروریہ کی ذخیرہ اندوزی کرتے ہیں جس کی وجہ سے مہنگائی روز بروز بڑھتی جاتی ہے اور معاشرے پر منفی اثرات مرتب ہوتے ہیں۔

UOCHJRS, ISSN: 2616-6496, Vol. 6 | Issue 2 |January –June 2023
DOI:

اہداف اور مقاصد:

اس مقالے میں موضوع سے متعلق درجہ ذیل امور زیر بحث ہونگے:

۱۔ ذخیر اندوزی کا لغوی اور اصطلاحی مفہوم۔

۲۔ ذخیرہ اندوزی کرنے کے اسباب۔

۳۔ ذخیرہ اندوزی کے احکام

۴۔ ذخیرہ اندوزی کا سدباب

ذخیرہ اندوزی کا لغوی اور اصطلاحی مفہوم:

ذخیرہ اندوزی عربی زبان کے لفظ احتکار کا اردو ترجمہ ہے۔ احتکار، احتکر باب افتعال کا مصدر ہے جو کہ حکر سے ماخوذ ہے۔ اور اس کا مادہ اور حروف اصلیہ ح، ک اور راء ہیں۔ اور اس کے معنی کھانے کی اشیاء کو لوگوں سے روک کر ذخیرہ بنانا۔ ایسے کرنے والے کو محتکر یعنی ذخیرہ اندوزی کرنے والا کہا جاتا ہے۔

لسان العرب میں لکھا ہے: الحکر: ادخار الطعام للتربص، وصاحبہ محتکر یعنی کھانے کی اشیاء کو روک کر ذخیرہ بنانا ہے۔

ابن سیدہ نے کہا ہے: الاحتكار جمع الطعام ونحوه مما يؤكل واحتباسه انتظار وقت الغلاء به

یعنی احتکار (ذخیرہ اندوزی) کھانے کی اشیاء کو جمع کرنا اور ان کو قیمتیں بڑھنے کے چکر میں روکے رکھنا۔

ازہری نے کہا ہے: الحكر: الظلم والتنقص وسوء العشرة، ويقال فلان يحكر فلانا اذا ادخل عليه مشقة و مضرّة فی معاشرته ومعايشته، والنعت حكر، ورجل حكر على النسب-[1]

یعنی حکر ظلم ہے، نقصان میں ڈالنا ہے اور معاشرتی برائی ہے۔ کہا جاتا ہے کہ فلان نے فلان سے کھانے کو روکے رکھا ہے، جب وہ اس کو معاشرتی اور معاشی تکلیف اور ضرر پہنچاتا ہے، اور حکر صفت ہے اور رجل حکر خاندانی طور پر ذخیرہ اندوزی کرنے والے کو کہا جاتا ہے۔

القاموس المحیط میں ہے: الحكر: الظلم واساءة المعاشرة والفعل كضرب، والسمن بالعسل يلعقهما الصبی، والقعب الصغير والشئ القليل، وبالتحريک ما احتكر ای احتبس انتظارا لغلائه۔[2]

یعنی حکر کا مادہ ظلم اور معاشرتی ضرر کے معنی کے لئے آتا ہے۔ یہ باب ضرب سے ہے۔ عین کلمہ اگر متحرک ہو تو اس چیز کو کہا جاتا ہے، جس کو قیمت بڑھنے کے انتظار میں روکے رکھا جاتا ہے۔

UOCHJRS, ISSN: 2616-6496, Vol. 6 | Issue 2 |January –June 2023
DOI:

ذخیرہ اندوزی کا اصطلاحی مفہوم:

ذخیرہ اندوزی کی کئی تعریفات کی گئی ہیں۔ الفاظ میں اگرچہ اختلاف ہے، مگر معنی اور مفہوم سب کا ایک ہی ہے۔

فقہ حنفی:

علامّہ عینی نے احتکار (ذخیرہ اندوزی) کی تعریف یوں کی ہے:

حبس اقوات الناس والبهائم عن البيع يتربص الغلاء شهرا فما زاد فيهما اشتراه فى المصروفية اضرار ا بالناس۔[٣]

انسانوں اور جانوروں کے غذائی اجناس کو ایک مہینے اور اس سے زیادہ مہنگا ہونے کے انتظار میں فروخت کرنے سے روکے رکھنا اور لوگوں کو نقصان پہنچانے کے ارادے سے منڈی سے ان کی خریداری کرتے رہنا۔

علّامہ شامی نے یوں تعریف کی ہے:

"اشتراء طعام و نحوه وحبسه الى الغلاء اربعين يوما۔[٤]

یعنی کھانے اور اس جیسی چیزوں کو خرید کر مہنگا ہونے کے انتظار میں چالیس دن تک روکے رکھنا۔

علامّہ کاسانی رحمہ اللہ نے امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے کا قول یوں نقل کیا ہے:

"حبس كل ما يضر بالعامة سواء كان ذالك الشيئ قوتا او لا۔[٥]

یعنی ہر اس چیز کو روکے رکھنا جس سے عام انسانوں کو ضرر پہنچتا ہو چاہے وہ غذائی چیز ہو یا نہ ہو۔

ائمہ احناف کی ذکر کردہ تعریفات سے ذخیرہ اندوزی درجہ ذیل نکات سے وقوع پذیر ہوتی ہے۔

١۔ کہ غذائی اجناس کی ذخیرہ اندوزی ایک مہینے یا اس سے زیادہ کے لئے ہو۔

٢۔ ذخیرہ اندوزی سے لوگوں کو ضرر پہنچنے کا اندیشہ بھی ہو۔

٣۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک ذخیرہ اندوزی غذائی اجناس کے ساتھ خاص نہیں ہے۔

فقہ مالکی:

علّامہ باجی مالکی نے یوں تعریف کی ہے:

بانه (الاحتكار): هو الادخار للمبيع ،وطلب الربح بتقلب الاسواق۔[٦]

احتکار (ذخیرہ اندوزی) مبیع کو ذخیرہ کرنا ہے اور بازار میں اس کی بندش سے نفع کی طلب ہوتی ہے۔

UOCHJRS, ISSN: 2616-6496, Vol. 6 | Issue 2 |January –June 2023
DOI:

ابن عرفہ مالکی نے کہا ہے:

"ما ملك بعوض ذهب او فضة محبوسا لارتفاع سوق ثمنه"-[۷]

جو بھی چیز سونے اور چاندی سے خریداری کر کے روکے رکھا گیا ہو تا کہ اس کی قیمت بازار میں بڑھ جائے۔

فقہ شافعی:

شیرازی نے یوں تعریف کی ہے:

" ويحرم الاحتكار في الأقوات وهو أن يبتاع في وقت الغلاء ويمسكه ليزداد في ثمنه"۔[۸]

مہنگائی کے زمانے میں غذائی اجناس کی خریداری اور پھر قیمت بڑھانے کے لئے ان کو روکے رکھنا۔

روضۃ الطالبین میں احتکار کی تعریف ان الفاظ سے کی گئی ہے:

"وهو أن يشتري الطعام في وقت الغلاء، ولا يدعه للضعفاء، ويحبسه ليبيعه بأكثر عند اشتداد الحاجة"-[۹]

کہ احتکار (ذخیر اندوزی) یہ ہے کہ مہنگائی کے زمانے میں غذائی اجناس کی خریداری کرے اور کمزور لوگوں کے لئے کچھ بھی نہ چھوڑے اور پھر ان کو روکے رکھے تا کہ شدید ضرورت کے وقت مہنگی قیمت پر بیچ سکیں۔

فقہ حنبلی:

کتاب المبدع میں احتکار کی تعریف اس طرح آئی ہے:

"وهو شراء الطعام محتكرا له للتجارة مع حاجة الناس اليه فيضيق عليهم"۔[۱۰]

کہ احتکار (ذخیرہ اندوزی) غذائی اجناس کو لوگوں کی حاجت اور ضرورت کے وقت قیمت بڑھانے کے چکر میں بیچنے سے روکے رکھنا اور ان کو تنگی اور تکلیف میں مبتلا کرنا۔"

علّامہ حجاوی نے لکھا ہے:

"ويحرم الاحتكار في قوت الآدمي فقط وهو أن يشتريه للتجارة ويحبسه ليقل فيغلو"-[۱۱]

کہ تجارت اور کاروبار کے لئے غذائی اجناس کو خرید کر روکے رکھنا تا کہ اس کی قلّت پیدا ہو اور قیمتیں بڑھ جائیں۔

UOCHJRS, ISSN: 2616-6496, Vol. 6 | Issue 2 |January –June 2023
DOI:

راجح تعریف:

ذخیرہ اندوزی کی ان تعریفات میں سے راجح تعریف امام ابو یوسف رحمہ اللہ اور فقہائے مالکیہ کی ذکر کردہ تعریف ہیں۔ان کے علاوہ حضرات نے ذخیرہ اندوزی کو مطعومات تک محدود رکھا ہے اور اس کو علّتِ اضرار کے ساتھ معلول بھی کیا ہے، کیونکہ غذائی اجناس کی طرف شدّت حاجت کی وجہ سے ضرر کا تحقق ہو جاتا ہے۔

مالکی فقہاء اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے ذخیرہ اندوزی کو غذائی اجناس کے ساتھ خاص نہیں کیا ہے۔عصر حاضر میں لوگوں کی ضروریات صرف غذائی اجناس کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ دوسری اشیائے ضروریہ میں بھی ذخیرہ اندوزی کا تحقق ہو جاتا ہے۔

ذخیرہ اندوزی کا حکم فقہائے اربعہ کے اقوال کی روشنی میں:

متقدمین فقہاء کرام نے مالی معاملات اور اس سے متعلقہ مسائل کو انتہائی اہتمام کے ساتھ بیان کیا ہے اور کسی بھی موضوع کے حکم، شرائط اور ارکان کی تحقیق میں کسی بھی قسم کی تشنگی نہیں چھوڑی ہے۔انہی موضوعات میں سے ایک اہم موضوع ذخیر اندوزی کا بھی ہے۔ذیل میں فقہاء کرام کی آراء کو پیش کیا جاتا ہے۔

ذخیرہ اندوزی کا حکم اور فقہاء کرام کی آراء:

جمہور فقہائے کرام ،احناف،مالکی، حنبلی اور اکثر شافعی حضرات ذخیرہ اندوزی کی حرمت پر متفق ہیں۔البتہ بعض شافعی فقہاء اس کی کراہیت کے قائل ہیں۔

ان تمام فقہائے کرام نے ذخیرہ اندوزی کی حرمت کے لئے تحریم اور منع کی تعبیرات اختیار کی ہیں، سوائے فقہائے حنفیہ کے کہ انہوں نے کراہت کا لفظ استعمال کیا ہے۔چونکہ احناف کے ہاں مطلق کراہت تحریم ہی کے معنی میں مستعمل ہے اور فاعل حرام کی طرح فاعل مکروہ بھی سزا کا حقدار ہوتا ہے۔

فقہ حنفی:

علّامہ کاسانی نے فرمایا:

"ویکره الاحتكار والكلام في الاحتكار في موضعين أحدهما في تفسير الاحتكار وما يصير به الشخص محتكرا والثاني في بيان حكم الاحتكار"-[١٢]

کہ بیع کی مکروھات میں سے احتکار یعنی ذخیرہ اندوزی بھی ہے۔

UOCHJRS, ISSN: 2616-6496, Vol. 6 | Issue 2 |January –June 2023
DOI:

ہدایہ میں ہے:

قال : ویکرہ الاحتکار فی اقوات الآدمیین والبھائم اذا کان ذالک فی بلد یضر الاحتکار باھلہ وکذالک التلقی"۔[۱۳]

انسانوں اور حیوانات کی غذائی اجناس میں ذخیرہ اندوزی کرنا مکروہ تحریمی ہے جب کہ یہ ایسے شہر میں ہو جس میں ذخیرہ اندوزی اہل شہر کے لئے ضرر رساں ہو۔

صاحب ہدایہ اس کی علّت بیان فرماتے ہوئے کہتے ہیں کہ اصل تو وہ حدیث ہے جس میں نبی کریم ﷺ نے فرمایا ہے: الجالب مرزوق والمحتکر ملعون۔" کہ ذخیرہ اندوزی کرنے والے پر لعنت ہے۔اور عقلی دلیل کچھ اس طرح بیان کی ہے کہ ان غذائی اجناس کے ساتھ عام لوگوں کا حق متعلق ہو جاتا ہے اور اس کی بیع سے رکنے سے ان لوگوں کے حق کا ابطال لازم آتا ہے اور ان کے لئے تنگی اور ضیق امر کا باعث ہے، لہٰذا یہ مکروہ ہے جبکہ ان کے لئے ضرر کا باعث بن جائے۔

تحفۃ الملوک میں ہے:

ویحرم الاحتکار اقوات الناس والبھائم فقط فی البلد الصغیر ومن احتکر غلّۃ ارضہ او ما جلبہ من بلد آخر حلّ ویحرم التسعیر الا اذا کان تعین دفعا للضرر العام"-[۱۴]

کہ چھوٹے شہر میں انسانوں اور حیوانات کے غذائی اجناس میں ذخیرہ اندوزی کرنا حرام ہے۔

فقہ مالکی:

قال الغرناطی: وقال ابن رشد : لا خلاف انہ لا یجوز احتکار شیئ من الطعام ولا فی غیرہ فی وقت یضر احتکارہ فیہ بالناس من طعام و غیرہ من کتّان وحنّاء و عصفر"-[۱۵]

ابن رشد نے کہا ہے کہ اس بات میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ غذائی اجناس یا دوسری چیزوں میں ذخیر اندوزی جائز نہیں ہے جب کہ یہ ایسے وقت میں ہو جس میں ذخیرہ اندوزی سے لوگوں کو نقصان ہوتا ہو۔

وقال صاحب النوادر والزیادات:قال مالک: وینھی عن الاحتکار عند قلّۃ تلک السلعۃ ،وعند الخوف علیھا-[۱۶]

امام مالک نے کہا کہ ذخیرہ اندوزی اشیاء کی قلّت پیدا ہونے کی صورت یا قلّت پیدا ہونے کے خوف کی صورت میں ممنوع ہے۔

UOCHJRS, ISSN: 2616-6496, Vol. 6 | Issue 2 |January –June 2023
DOI:

وجاء فی البیان والتحصیل: قال محمد ابن رشد: قوله: انه لا باس باحتکار ما عدا القمح والشعیروذالک فی وقت لا یضر احتکاره فیه بالناس"-[۱۷]

اس عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ ذخیرہ اندوزی طعام کے اندر ہر حال میں ممنوع ہے اور طعام کے علاوہ میں اگر عامّۃالناس کو ضرر ہو تو ممنوع ورنہ نہیں۔

فقہ شافعی:

جاء فی کتاب الحاوی الکبیر: واما الاقوات فلا یکره احتکارها،مع سعة الاقوات ورخص الاسعار ،لان احتکارها عند الحاجة الیها ـواما احتکارها مع الضیق، والغلاء وشدّة الحاجة الیها فمکروه محرم"۔[۱۸]

بہر حال غذائی اجناس کی فراوانی کے ایام میں اور قیمتوں کی ارزانی کے ساتھ ذخیرہ اندوزی مکروہ نہیں ہے، کیونکہ ذخیرہ اندوزی تو ضرورت اور حاجت کے وقت متحقق ہوتی ہے۔ البتہ اشیاء کی کمی کے وقت، قیمتیں بڑھانے کے پیش نظر، شدید حاجت اور ضرورت کے وقت ذخیرہ اندوزی کرنا مکروہ اور حرام ہے۔

وجاء فی المغنی المحتاج: ویحرم الاحتکار للتضییق علی الناس وهو امساک ما اشتراه وقت الغلاء لیبیعه باکثر مما اشتراه عند اشتداد الحاجة"-[۱۹]

یعنی لوگوں کو تنگی اور پریشانی میں مبتلا کرنے کی وجہ سے ذخیرہ اندوزی کرنا حرام ہے اور ذخیرہ اندوزی یہ ہے کہ مہنگائی کے دنوں میں خرید کر لوگوں سے روکے رکھنا تاکہ ضرورت کے وقت مہنگا کرکے بیچ دے۔

شیرازی کہتے ہیں: ویحرم الاحتکار فی الاقوات وهو ان یبتاع فی وقت الغلاء ویمسکه لیزداد فی ثمنه ومن اصحابنا من قال : یکره ولا یحرم ولیس بشیئ لما روی عمر رضی الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ : الجالب مرزوق والمحتکر ملعون"-[۲۰]

کہ غذائی اجناس میں ذخیرہ اندوزی کرنا حرام ہے۔

فقہ حنبلی:

قال ابن قدامة: فصل : والاحتکار حرام لما روی عن الاثرم ،عن ابی امامة قال: نهی رسول الله ﷺ ان یحتکر الطعام"-[۲۱]

کہ ذخیرہ اندوزی کرنا حرام ہے اور دلیل نبی کریم ﷺ کی روایت ہے کہ انہوں نے طعام کی ذخیرہ اندوزی سے منع فرمایا ہے۔

UOCHJRS, ISSN: 2616-6496, Vol. 6 | Issue 2 |January –June 2023
DOI:

کتاب الفروع میں ہے: ویحرم الاحتکار فی المنصوص فی قوت آدمی وعنه : وما یاکله الناس ،وعنه : او یضرهم ادخاره بشرائه فی ضیق"-[۲۲]

کہ ذخیرہ اندوزی کرنا نص کی وجہ سے انسان کے غذائی اجناس میں حرام ہے۔

مبدع میں ہے: الثانیة: یحرم الاحتکار،وهو شراء الطعام محتکرا له للتجارة مع حاجة الناس الیه ،فیضیق علیهم ،نص علیه فی قوت آدمی"-[۲۳]

کہ ذخیرہ اندوزی حرام ہے اور وہ کھانے کی چیزوں کو تجارت کی غرض سے ذخیرہ کرنا ہے باوجود یہ کہ لوگوں کو اس کی حاجت اور ضرورت ہوتی ہے، نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ لوگ تنگی میں مبتلا ہوتے ہیں۔

ذخیرہ اندوزی کی حرمت کے دلائل:

ذخیرہ اندوزی کی حرمت کتاب اللہ، سنّت رسول اللہ، اجماع اور قیاس سے ثابت ہے۔

قرآن کریم:

قرآن کریم کی درجہ ذیل آیات ذخیرہ اندوزی کی حرمت پر دلالت کرتی ہیں۔

۱۔ان الذین کفروا یصدّون عن سبیل اللہ والمسجد الحرام الذی جعلناہ للناس سواء العاکف فیہ والباد ومن یرد فیہ بالحاد بظلم نذقہ من عذاب الیم-[۲٤]

یہ آیت ظلم کی تمام صورتوں کی حرمت پر دلالت کرتی ہے اور ذخیرہ اندوزی بھی ظلم ہی کی ایک صورت ہے اور حدیث میں اس کی تصریح بھی موجود ہے کہ یعلی بن امیۃ سے روایت ہے انہوں نے کہا: رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: حرم شریف میں کھانے کی چیزوں کی ذخیرہ اندوزی اس کے اندر الحاد اور ظلم ہے۔[۲۵]

۲-والذین یکنزون الذّھب والفضّۃ ولا ینفقونھا فی سبیل اللہ فبشرھم بعذاب الیم۔یوم یحمیٰ علیھا فی نار جھنم فتکوٰی بھا جباھھم وجنوبھم وظھورھم ھٰذا ما کنزتم لانفسکم فذوقوا ما کنتم تکنزون-[۲٦]

آیت کا عموم مال و دولت کے ذخیرہ کرنے جمع کرنے اور اللہ کے راستے میں خرچ نہ کرنے کی حرمت کو بتاتا ہے ،خاص طور پر اس وقت جب کہ لوگوں کو ضرورت بھی ہے، تو ذخیرہ اندوزی اس کے عموم میں شامل ہے۔

احادیث مبارکہ:

احادیث مبارکہ میں ذخیرہ اندوزی کی شناعت اور حرمت اس طرح آئی ہے۔

۱-روی احمد والحاكم وابن ابی شیبة والبزار ان النبی ﷺ قال: من احتكر الطعام اربعين ليلة فقد برء من الله وبرء الله منه-[۲۷]

نبی کریم ﷺ نے فرمایا: جس شخص نے چالیس راتوں تک غذائی اجناس کی ذخیرہ اندوزی کی تو وہ اللہ سے بری ہے اور اللہ ان سے بری ہے۔

۲-عن معاذ بن جبل قال : سألت رسول الله صلى الله عليه و سلم عن الاحتكار ما هو ؟ قال : اذا سمع برخص ساءه واذا سمع بغلاء فرح به بئس العبد المحتكر ان أرخص الله الاسعار حزن وان أغلاها الله فرح-[۲۸]

فرمایا: ذخیرہ اندوزی کرنے والا کتنا برا آدمی ہے، جب ارزانی اور سستی ہونے کا سنتا ہے، تو ناراض ہوتا ہے اور جب مہنگائی سنتا ہے، تو خوش ہو جاتا ہے۔

۳-عن معمر ان النبیﷺ قال : من احتكر فهو خاطئ-[۲۹]

فرمایا: جس نے ذخیرہ اندوزی کی تو وہ گناہگار ہے۔

علّامہ نووی نے لکھاہے: هذا الحديث صريح في تحريم الاحتكار کہ یہ حدیث ذخیرہ اندوزی کی حرمت میں صریح ہے۔[۳۰]

۴-عن ابن عمر رضى الله عنهما ان رسول الله ﷺ قال من احتكر الطعام اربعين يوما يريد به الغلاء فقد برء من الله وبرء الله منه-[۳۱]

فرمایا: جس نے مہنگائی کے انتظار میں چالیس روز تک ذخیرہ اندوزی کی، تو وہ اللہ سے بری ہے اور اللہ ان سے بری ہے۔

۵-عن معاذ قال : سالت رسول الله ﷺ عن الاحتكار ما هو ؟ قال : اذا سمع برخص ساءه ،واذا سمع بغلاء فرح به،بئس العبد المحتكر،ان ارخص الله الاسعار حزن وان اغلاها الله فرح-[۳۲]

معاذ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں، میں نے اللہ کے رسول سے ذخیرہ اندوزی کے بارے میں پوچھا؟ تو فرمایا: جب چیزیں سستی ہوتی ہیں تو اس کو ناگوار ہوتی ہے اور جب چیزیں مہنگی ہو جاتی ہیں تو خوش ہو جاتا ہے۔ بدترین شخص ذخیر اندوزی کرنے والا ہے، جب اللہ ارزانی لاتا ہے، تو غمگین ہو جاتا ہے اور جب مہنگائی ہو جاتی ہے، تو خوش ہو جاتا ہے۔

UOCHJRS, ISSN: 2616-6496, Vol. 6 | Issue 2 |January –June 2023
DOI:

یہ روایات ذخیرہ اندوزی کے حرام ہونے پر وضاحت و صرامت کے ساتھ دلالت کرتی ہیں۔اور جو بھی شخص ذخیرہ اندوزی کرتا ہے تو وہ شریعت کی نظر میں مجرم اور گناہگار ہے۔

ذخیرہ اندوزی کے تحقق کے شرائط:

فقہائے کرام نے ذخیرہ اندوزی کے تحقق کے لئے درجہ ذیل شرائط کا اعتبار کیا ہے۔

۱۔ کہ ذخیرہ اندوزی کے لئے خریداری کرے۔

۲۔ذخیرہ اندوزی کے نتیجے میں لوگوں کو ضرر لاحق ہو اور وہ تنگی میں مبتلا ہو۔

۳۔ذخیرہ اندوزی میں قیمتیں مہنگی ہونے کے ارادے سے اشیاء کو روکا جائے۔

۴۔ذخیرہ اندوزی چالیس دن تک اور بعض فقہائے کرام کے نزدیک تین دن تک کے لئے ہو۔

ذخیرہ اندوزی کن اشیاء میں ہو گی؟

۱۔جمہور فقہائے کرام ،شوافع،حنابلہ اور احناف میں سے امام محمد رحمہ اللہ نے ذخیرہ اندوزی کو طعام یعنی غذائی اجناس کے ساتھ مقید کیا ہے۔

۲۔ مالکی فقہائے کرام اور احناف میں سے امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک ذخیرہ اندوزی ہر چیز میں معتبر ہے چاہے وہ غذائی اجناس میں سے ہو یا نہ ہو۔

جمہور فقہائے کرام نے ذخیرہ اندوزی کو غذائی اجناس کے ساتھ اس لئے مقیّد کیا ہے ،کیونکہ غذائی اجناس کی ضرورت اور احتیاج زیادہ ہوتی ہے، جس کی وجہ سے لوگوں کو مشقت اور تنگی کا سامنا ہوتا ہے اور وہ تکلیف میں مبتلا ہو جاتے ہیں۔

مالکی فقہاء اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ لوگوں کی ضروریات صرف غذائی اجناس تک محدود نہیں، بلکہ ان کی ضروریات اس کے علاوہ میں بھی ہیں، خصوصاً اس زمانے میں لوگوں کی ضروریات متنوع ہو چکی ہیں، جن میں غذائی اجناس، ملبوسات، مشروبات ،ادویات اور سواریاں بھی شامل ہیں۔ضروریات زندگی کی ان تمام اجناس میں ذخیرہ اندوزی سے انسان کو ضرر اور نقصان لاحق ہو سکتا ہے۔

UOCHJRS, ISSN: 2616-6496, Vol. 6 | Issue 2 |January –June 2023
DOI:

حکومت اور ذخیرہ اندوزی کا سدّباب:

حکومت ذخیرہ اندوزی کے سدّباب میں اہم کردار ادا کرسکتی ہے۔ حکومت اس حوالے سے قانون سازی کرے اور ذخیرہ اندوزی کے اسباب اور محرکات کا جائزہ لے اور ایسی اقدامات کرے جس کی بنیاد پر ذخیرہ اندوزی کا ناسور بالکلیہ ختم ہو جائے۔ حکومت ذخیرہ اندوزی کے سدّباب کے لئے اس مسئلے کے وقوع سے پہلے ہی اقدامات کرے اور ایسے ہی ذخیرہ اندوزی کے وقوع کے بعد اس کو ختم کرنے کے لئے اقدامات اٹھائے۔

ذخیرہ اندوزی کے وقوع سے پہلے اس کے سدّباب کے لئے اقدامات:

۱۔ حکومت ان تمام اجناس ضروریہ کی وافر مقدار میں پروڈکشن کے لئے پلان بنائے جن کی عدم دستیابی اور فقدان ذخیرہ اندوزی کا سبب بن رہے ہو۔ مارکیٹ میں ان کی وافر مقدار میں موجودگی سے ان کی طلب کم ہو جائے گی اور ان کی قیمتیں سستی ہو جائینگی۔ یوں ذخیرہ اندوزی کرنے والوں کا منصوبہ ناکام ہو جائے گا۔

۲۔ حکومت تجارتی سرگرمیوں کی حوصلہ افزائی کرے اور دوسرے ممالک کے ساتھ تجارتی اشتراک قائم کرے ، جس کی بنیاد پر کسی بھی قسم کے اجناس کی قلّت کا مسئلہ ختم ہو جائے۔

۳۔ حکومت اشیاء ضروریہ کے لئے نرخ نامہ مقرر کرے اور اس نرخ نامہ میں تجّار اور عوام دونوں کی مصلحت کا خیال رکھیں۔

ذخیرہ اندوزی کا مسئلہ پیدا ہونے کے بعد اس کا تدارک:

جیسے حکومت ذخیرہ اندوزی کا مسئلہ پیدا ہونے سے پہلے اس کے سدّباب کے لئے اقدامات اٹھا سکتی ہے ، ایسے ہی ذخیرہ اندوزہ کا مسئلہ پیدا ہونے کے بعد اس کے تدارک کے لئے درجہ ذیل اقدامات کرسکتی ہے۔

۱۔ ذخیرہ شدہ اشیاء کو بیچنے پر مجبور کرنا:

حکومت ان افراد کے خلاف کریک ڈاؤن کرے اور ان اجناس واشیاء کو ایسے ریٹ پر بیچنے پر مجبور کرے جس میں طرفین کی مصلحت ہو۔ نہ عوام پر ظلم ہو جو ذخیرہ اندوزی کا نتیجہ ہوتا ہے اور نہ ہی بائع کا نقصان ہو۔

کسی کو بیچنے پر مجبور کرنے کا مسئلہ:

یہاں پر یہ بتانا ضروری ہے کہ کیا ذخیرہ اندوزی کرنے والے کو اس کے مملوکہ اشیاء بیچنے پر مجبور کیا جاسکتا ہے یا نہیں؟

UOCHJRS, ISSN: 2616-6496, Vol. 6 | Issue 2 |January –June 2023
DOI:

اس حوالے سے فقہاء کے آراء کچھ اس طرح ہیں۔

علامہ کاسانی نے لکھا ہے:

يؤمر المحتكر بالبيع ازالة للظلم،لكن انما يؤمر ببيع ما فضل عن قوته وقوت اهله فان لم يفعل واصر على الاحتكار ورفع الى الامام مرة ثانية وهو مصر عليه فان الامام يعظه ويهدده فان لم يفعل ورفع اليه مرة ثالثة يحبسه ويعزره زجرا له عن سوء صنعه ولا يجبر على البيع وقال محمد رحمه الله يجبر عليه وهذا يرجع الى مسالة الحجر على الحرّ لان الجبر على البيع فى معنى الحجر[٣٣] .

کہ ظلم کے خاتمے کے لئے ذخیرہ اندوزی کرنے والے کو بیع کا حکم دیا جائے گا، مگر یہ اس کے اور اس کے اہل وعیال کے خرچے سے فاضل ہو۔ اگر اس نے ایسا نہیں کیا اور ذخیرہ اندوزی پر اصرار کرتا رہا اور اس کا معاملہ دوبارہ حکام بالا تک پہنچ گیا تو حاکم اس کو سمجھائے گا اور اس کو دھمکی دے گا۔ اگر پھر بھی باز نہ آیا اور ذخیرہ اندوزی پر اصرار کرتا رہا تو اس کو اس غلط کاری کے پاداش میں تعزیراً قید میں ڈالا جائیگا البتہ سامان کو بیچنے پر مجبور نہیں کیا جائے گا اور امام محمد رحمہ اللہ نے کہا کہ اس کو بیع پر مجبور کیا جائے گا۔ اس مسئلے کی بنیاد آزاد آدمی پر پابندی لگانا ہے۔

علامہ کاسانی کے اس کلام سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ فقہ حنفی میں ذخیرہ اندوزی کرنے والے کو بیع پر مجبور کرنے کے حوالے سے دو قول ہیں۔

امام محمد بن الحسن الشیبانی کی رائے یہ ہے کہ اس کو بیع پر مجبور کیا جائے گا اور خود علامہ کاسانی کی رائے یہ ہے کہ اس کو مجبور نہیں کیا جاسکتا، البتہ اس کو حکم دیا جائے گا اور تعزیراً اس کو قید میں ڈالا جائے گا۔

(ويجبر المحتكر على بيعه كما يبيع الناس) دفعا للضرر (فإن أبى أن يبيع ما احتكره) من الطعام (وخيف التلف) بحبسه عن الناس (فرقه الإمام) على المحتاجين إليه (ويردون مثله) عند زوال الحاجة (وكذا سلاح) احتاجوا إليه۔[٣٤]

یعنی دفع ضرر کے لئے ذخیرہ اندوزی کرنے والے کو مارکیٹ ریٹ پر بیچنے پر مجبور کیا جائے گا۔

وقال المرداوى : ويجبر المحتكر على بيعه كما يبيع الناس فان ابى وخيف التلف فرقه الامام ويردون مثله ، ويتوجه قيمته، وكذا السلاح للحاجة قاله شيخنا ولا يكره ادخار قوت اهله ودوابه-[٣٥]

UOCHJRS, ISSN: 2616-6496, Vol. 6 | Issue 2 |January –June 2023
DOI:

ذخیرہ اندوزی کرنے والے کو بیع پر مجبور کیا جائے گا، اگر وہ نہ مانے اور ذخیرہ اندوزی کی وجہ سے ہلاکت کا اندیشہ پیدا ہو جائے تو امام ان اشیاء کو تقسیم کرے گا اور اس کو مثل اس کو لوٹائے گا۔

مجلۃ الاحکام العدلیۃ میں ہے: وقال محمد ابن الحسن : یجبر المحتکر علی بیع ما احتکر ولا یسعر علیه ،ویقال له: بع کما یبیع النا س ،و بزیادة یتغابن فی مثلها ،ولا یترکه یبیع با کثر-[٣٦]

امام محمد رحمہ اللہ نے کہا: کہ ذخیرہ اندوزی کرنے والے کو ان اشیاء کو بیچنے پر مجبور کیا جائے جس کو انہوں نے ذخیرہ کیا ہے، البتہ اس کو متعین نرخ کا پابند نہیں کیا جائے گا، بلکہ اسے مارکیٹ ریٹ یا اس کے قریب قریب قیمت پر بیچنے کا کہا جائے گا۔ البتہ بہت مہنگے بیچنے نہیں دے گا۔

الفتاوٰی الھندیۃ میں ہے: قال محمد رحمه الله: للامام ان یجبر المحتکر علی البیع اذا خاف الهلاک علی اهل المصر ، ویقول للمحتکر بع ما یبیع الناس وبزیادة یتغابن الناس فی مثلها۔[٣٧]

امام محمد رحمہ اللہ کی رائے یہ ہے کہ حاکم کے لئے ذخیرہ اندوزی کرنے والے کو بیع پر مجبور کرنے کی اس وقت اجازت ہے، جب کہ شہر والوں کو خوف ہلاکت کا اندیشہ ہو۔

سمرقندی نے کہا ہے: فینبغی ان یجبر المحتکر علی بیع الطعام ،فان امتنع من ذالک فانه یعزرو یؤدب ولا یسعر علیه ،ویقال له بعه کما یبیعه الناس -[٣٨]

لہٰذا ضروری ہے کہ ذخیرہ اندوزی کرنے والے کو کھانے کی چیزیں بیچنے پر مجبور کیا جائے گا، اگر کوئی اس سے باز نہ آئے تو اس کو سزا دی جائے گی، البتہ معین نرخ پر مجبور نہیں کیا جائے گا، بلکہ اس کو مارکیٹ ریٹ پر بیچنے کا کہا جائے گا۔

۲۔ ذخیرہ اندوزی کرنے والے کے انکار کی صورت میں حاکم کا ان کی چیزوں کو بیچنا

اگر ذخیرہ اندوزی کرنے والا مارکیٹ ریٹ کے مطابق سامان کو بیچنے سے انکار کر دے اور ذخیرہ اندوزی پر اصرار کرتا رہے تو حاکم یا اس کا قائم مقام ان سامان کو ایسی قیمت پر بیچے جس سے نہ عوام الناس کو نقصان ہو اور نہ ہی اس تاجر کو۔

UOCHJRS, ISSN: 2616-6496, Vol. 6 | Issue 2 |January –June 2023
DOI:

۳۔ ذخیرہ اندوزی کرنے والے کے مال کو ضبط کرنا

اگر اہل بلد یعنی عوام الناس کو ذخیرہ اندوزی کی وجہ سے بہت نقصان ہو رہا ہو اور خوف ہلاکت پیدا ہو، تو ایسی صورت میں حاکم کے لئے یہ بات جائز ہے کہ وہ ذخیرہ شدہ اموال کو ضبط کرے اور لوگوں کے درمیان ان کو تقسیم کرے۔ کیونکہ شریعت مطہّرہ میں مصلحت عامہ کو مصلحت خاصّہ پر فوقیت دی جاتی ہے، اسی طرح بڑے نقصان کو چھوٹے نقصان کے ذریعے ختم کیا جاتا ہے، اسی طرح ضرر عام کو ضرر خاص کے ذریعے ساقط کیا جاتا ہے۔[۳۹]

خلاصہ:

ذخیرہ اندوزی ایک معاشرتی ناسور ہے، جس کی وجہ سے معاشرہ معاشی اور معاشرتی تکلیف اور ضرر سے دوچار ہوتا ہے۔ قرآن وحدیث سے اس کی حرمت ثابت ہے۔ فقہائے اربعہ نے قرآن وحدیث کی روشنی میں ذخیرہ اندوزی کے احکام کی وضاحت کی ہیں۔ جمہور فقہائے کرام اس کی حرمت پر متفق ہیں۔ دور حاضر میں ذخیرہ اندوزی کے نت نئے طریقے متعارف ہوگئے ہیں۔ لہٰذا ضرورت اس بات کی ہے کہ ذخیرہ اندوزی کی شناعت کو قلم وبیان کے زریعے واضح کیا جائے اور لوگوں کو اس سے بچا کر معاشرے کو اس سے پاک کیا جائے۔

خاتمہ اور نتائج:

۱۔ شریعت اسلامیہ میں معاملات کو قبیح اور ضرر رساں امور سے پاک رکھنے کے لئے اصول وضوابط مقرر ہیں۔

۲۔ ذخیرہ اندوزی ایک معاشرتی ناسور اور ظلم ہے، جس سے معاشرے میں لوگوں کو تنگی اور پریشانی کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔

۳۔ دور حاضر میں ذخیرہ اندوزی کی جدید صورتیں رائج ہیں، جس کی وجہ معاشی بحران پیدا ہو جاتی ہے۔

۴۔ ذخیرہ اندوزی کا سبب زیادہ سے زیادہ منافع کمانے کی لالچ ہے۔

۵۔ ذخیرہ اندوزی کی حرمت پر جمہور فقہائے کرام کا اتفاق ہے۔

۶۔ نبی کریم ﷺ نے ذخیرہ اندوزی کرنے والے پر لعنت فرمائی ہے۔

۷۔ جمہور فقہائے کرام، شوافع، حنابلہ اور احناف میں سے امام محمد رحمہ اللہ نے ذخیرہ اندوزی کو طعام یعنی غذائی اجناس کے ساتھ مقید کیا ہے۔

UOCHJRS, ISSN: 2616-6496, Vol. 6 | Issue 2 |January –June 2023
DOI:

۸۔ مالکی فقہائے کرام اور احناف میں سے امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک ذخیرہ اندوزی ہر چیز میں معتبر ہے چاہے وہ غذائی اجناس میں سے ہو یا نہ ہو۔

۹۔ ذخیرہ اندوزی کے سدّباب کے لئے حکومت اہم کردار ادا کر سکتی ہے۔ حکومت اس حوالے سے قانون سازی کرے اور ذخیرہ اندوزی کے اسباب اور محرکات کا جائزہ لے اور ایسی اقدامات کرے جس کی بنیاد پر ذخیرہ اندوزی کا ناسور بالکلیہ ختم ہو جائے۔

۱۰۔ حکومت ذخیرہ شدہ اموال کو بیچنے پر ذخیرہ اندوزی کرنے والوں کو مجبور کرے گی اور ایسی قیمت لگائے گی جس سے نہ عوام النّاس کو نقصان ہو اور نہ ہی تاجر کو۔

حواشی وحوالہ جات

[1] ۔ابن منظور، الأفريقي المصري، محمد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر – بيروت، ج/۴، ص/۲۰۸

[2] ۔الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، (ص:۴۸۴)

[3] ۔العینی، بدر الدين، أبو محمد، محمود بن أحمد، البناية شرح الهداية، دار الكتب العلمية –بيروت، ۱۴۲۰ھ۔ ج/۱۲، ص/۲۱۰

[4] ۔شامی، ابن عابدين، محمد أمين بن عمر، رد المحتار على الدر المختار، دار الفكر-بيروت، ۱۴۱۲ھ، (۶/ ۳۹۸)

[5] ۔الكاساني، علاء الدين، أبو بكر بن مسعود، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتب العلمية، ۱۴۰۶ھ، (۵/ ۱۲۹)

[6] ۔الباجي، أبو الوليد، سليمان بن خلف بن سعد، المنتقى شرح الموطإ، مطبعة السعادة- مصر، ۱۳۳۲ھ۔ (۵/۱۵)

[7] ۔صالح ابن محمد الحضیری، الاحتکار احکامه وآثاره، مجلة كلية التربية، جامعة عين شمس، العدد الرابع والعشرون (الجزء الرابع) ۲۰۱۸، ص ۱۶۱،

[8] ۔الشيرازي، أبو اسحاق، إبراهيم بن علي بن يوسف، المهذب في فقة الإمام الشافعي، دار الكتب العلمية، (۲/ ۶۴)

[9] ۔النووي، أبو زكريا، محيي الدين يحيى، روضة الطالبين وعمدة المفتين، (محقق: زهير الشاويش)، المكتب الإسلامي بيروت، ۱۴۱۲ھ، (۳/ ۴۱۳)

[10] ۔ابن مفلح، برهان الدين، إبراهيم بن محمد بن عبد الله، المبدع في شرح المقنع، دار الكتب العلمية، بيروت، ۱۴۱۸ھ، (۴/ ۴۷)

[11] ۔الحجاوي، أبو النجا، شرف الدين، موسى بن أحمد، الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل، (المحقق: عبد اللطيف محمد موسى السبكي)، دار المعرفة بيروت، (۲/ ۷۷)

[12] ۔الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، بحوالہ سابقہ، (۵/ ۱۲۹)

[13] ۔المرغيناني، برهان الدين، علي بن أبي بكر، الهداية في شرح بداية المبتدي، (المحقق: طلال يوسف)، دار احياء التراث العربي، بيروت، (۴/ ۳۷۷)

[14] ۔الرازي، الحنفي، زين الدين، محمد بن أبي بكر، تحفة الملوك، (المحقق: د. عبد الله نذير أحمد)، دار البشائر الإسلامية، بيروت، (ص:۲۳۵)

[15] ۔العبدري، المالكي، محمد بن يوسف، التاج والإكليل لمختصر خليل، دار الكتب العلمية، ۱۴۱۶ھ، (۶/ ۲۵۴)

UOCHJRS, ISSN: 2616-6496, Vol. 6 | Issue 2 |January –June 2023
DOI:

[١٦]-القيرواني، المالكي، أبو محمد، عبد الله بن أبي زيد، النَّوادر والزِّيادات على مَا في المدَوَّنة من غيرها من الأُمهاتِ، (المحقق: الدكتور/ عبد الله المرابط الترغي، الأستاذ/ محمد عبد العزيز الدباغ)، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٩م، (٦/ ٤٥٢)

[١٧]-ابن رشد القرطبي، أبو الوليد، محمد بن أحمد، البيان والتحصيل، (حققه: د محمد حجي وآخرون)، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٨ھ، (٧/ ٣٦٠)

[١٨]-الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد، الحاوي الكبير، (المحقق: الشيخ علي محمد معوض، الشيخ عادل أحمد عبد الموجود)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٩ھ، (٥/ ٤١١)

[١٩]-الشربيني، الشافعي، شمس الدين، محمد بن أحمد، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، دار الكتب العلمية، ١٤١٥ھ، (٢/ ٣٩٢)

[٢٠]-المهذب في فقة الإمام الشافعي للشيرازي، بحواله سابقه، (٢/ ٦٤)

[٢١]-ابن قدامة، المقدسي الحنبلي، موفق الدين، عبد الله بن أحمد، المغني لابن قدامة، مكتبة القاهرة، ١٣٨٨ھ، (٤/ ١٦٦)

[٢٢]-الراميني، الحنبلي، محمد بن مفلح، الفروع وتصحيح الفروع، (المحقق: عبد الله بن عبد المحسن التركي)، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٤ھ، (٦/ ١٧٩)

[٢٣]-ابن مفلح، أبو إسحاق، إبراهيم بن محمد، المبدع في شرح المقنع، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨ھ، (٤/ ٤٧)

[٢٤]-الحج: الآية: ٢٥

[٢٥]-السجستاني، أبو داود، سليمان بن الأشعث، سنن أبي داود، دار الكتاب العربي، بيروت، (٢/ ١٦١)

[٢٦]-التوبة: ٣٤-٣٥

[٢٧]- أحمد بن حنبل، مسند أحمد، (المحقق: شعيب الأرنؤوط وآخرون)، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠ھ، (٨/ ٤٨١)

[٢٨]-الطبراني، أبو القاسم، سليمان بن أحمد، (تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي)، مكتبة العلوم والحكم، موصل، ١٤٠٤ھ، (٢٠/ ٩٥)

[٢٩]-النيسابوري، أبو الحسين، مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري، صحيح مسلم، دار الجيل، بيروت (٥/ ٥٦)

[٣٠]-النووي، أبو زكريا، يحيى بن شرف، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٣٩٢ھ، (١١/ ٤٣)

[٣١]-الخطيب التبريزي، محمد بن عبد الله، مشكاة المصابيح، (تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني)، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٥ھ، (٢/ ١٥٤)

[٣٢]-الطبراني، ابو القاسم، سليمان بن احمد، المعجم الكبير، مكتبة العلوم والحكم، الموصل، ١٤٠٤ھ، (١٦/ ٦٦)

[٣٣]-بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، بحواله سابقه، (١١/ ٣٧٨)

[٣٤]-البهوتی، الحنبلی، منصور بن یونس، کشاف القناع عن متن الإقناع، دار الکتب العلمیة، (٣/ ١٨٨)

[٣٥]-الاحتکار احکامه وآثاره، بحواله سابقه، ص/ ١٧٩

[٣٦]- ایضاً

[٣٧]-لجنة علماء برئاسة نظام الدين البلخي، الفتاوى الهندية، دار الفكر، ١٣١٠ھ، (٣/ ٢١٤)

[٣٨]-السمرقندي، أبو الليث، نصر بن محمد، تنبيه الغافلين بأحاديث سيد الأنبياء والمرسلين، (المحقق: يوسف علي بديوي)، دار ابن كثير، بيروت، ١٤٢١ھ۔ (ص: ١٩٢)

[٣٩]-ابن نجيم، زَيْنُ الْعَابِدِيْنَ بْنِ إِبْرَاهِيْمِ، الْأَشْبَاهُ وَالنَّظَائِرُ، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٠ھ، (ص: ٨٧)

UOCHJRS, ISSN: 2616-6496, Vol. 6 | Issue 2 |January –June 2023
DOI:

مولانا غلام رسول سعیدی کے اجتہادی تفردات

Maulana Ghulam Rasool Saeedi and Juristic Exceptions

Dr. Muhammad Shahbaz Qadri Alazhari
Assistant professor
Department of Islamic Studies
University of Central Punjab (UCP)
Gujranwala campus
Email: muhammadshahbazq@gmail.com

Dr Muhammad Ramadan
EST
Government Jamia High School, Gujranwala
Email: mujaddi787@gmail.com

Dr.Ahmad Raza khan
Editor
Monthly Flah e Aadmiatt Gujranwala
Email:Razajee942@gmail.com

Abstract:

Allama Ghulam Rasool Saeedi is a contemporary adult looking Islamic scholar. He had a deep glance in Quran e Majeed, Hadith, Fiqh and History. He has solved the current issues in his precious books; especially in Tafseer Tibyaan ul Quran, Sharah Saheeh Muslim and Nemat ul Bari Sharah Saheeh Bukhari. He has resolved the issues with rational and implicit argument. In short, in these books he has solved variety of issues according to modern research manner, but in this article there have discussed the issues about family matters only. He has solved hundreds critical problems in a very logical, simple and attractive manner.

He has solved the current issues like telephonic nikah, divorce by sms or telephone call, obligations and rights of parent ancestors, three time divorce at a time, khula, family planning, the issue of lost person wife, inheritance of orphan grandson in the tarkah of his grandfather in a logical and research based manner. He has not try to make his position as jealousy, nor he claim himself that he is final, but after completing his research he describes his accuracy with big humility. It is his greatness that often he said that if his opinion in this matter is right then it is Allah's kindness and fault is his own human weakness.

Keywords: *Ghulam Rasool, family issues, modern, problems, nikah, khula and research*

UOCHJRS, ISSN: 2616-6496, Vol. 6 | Issue 2 |January –June 2023
DOI:

علامہ غلام رسول سعیدی رحمہ اللہ ان جید علما میں شمار ہوتے ہیں جنہوں نے اپنے علم و ہنر اور تحریر و تقریر سے امت محمدیہ کی اصلاح کیلئے ان گنت مساعی جمیلہ انجام دیں۔ آپنے بطور محدث، فقیہ، خطیب اور مصنف اپنی خدمات بخوبی انجام دیں اور دنیائے اسلام میں ایک نمایاں مقام حاصل کیا۔ مولانا غلام رسول سعیدی ۱۰ رمضان ۱۳۵۶ھ بمطابق ۱۴ نومبر ۱۹۳۷ء بروز اتوار دہلی میں پیدا ہوئے۔[1] سن وفات ۵ فروری ۲۰۱۶ء ہے۔ آپکا اصل نام شمس الدین نجمی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ آپکی والدہ کے خط میں نجمی بیٹا لکھا ہوتا تھا۔

چھ سال کی عمر میں آپ نے اپنی والدہ محترمہ سے قرآن پاک ناظرہ پڑھا۔ دس سال کی عمر میں پنجابی اسلامیہ ہائی سکول دہلی سے پرائمری کی۔ اس دوران برصغیر کی تقسیم ہوئی چنانچہ آپ انڈیا سے ہجرت کر کے پاکستان آگئے اور اہل خانہ کے ساتھ کراچی میں اقامت پزیر ہوئے۔[2] کراچی میں آپ نے نویں تک تعلیم حاصل کی اور اس کے بعد پریس میں ملازمت شروع کر دی۔[3] والد صاحب کی حیات میں آپ نے بہت عیش و عشرت سے زندگی گزاری مگر والد کی وفات اور پاکستان ہجرت کے بعد آپ کے حالات یکسر بدل گئے یہی وجہ ہے کہ آپ نے معاشی مسائل اور غربت کی وجہ سے آپ نے مختلف کام بھی کیے۔

آپ ۱۹۹۱ء سے ۱۹۹۲ء تک مرکزی رویت ہلال کمیٹی پاکستان کے ممبر رہے۔ فروری ۱۹۹۷ میں آپ اسلامی نظریاتی کونسل پاکستان کے ممبر منتخب ہوئے ۱۹۹۹ء تک رکن کی حیثیت سے خدمات انجام دیتے رہے۔ ۱۹۹۰ء میں وفاقی شرعی عدالت لاہور میں سود سے متعلق ایک رٹ کی سماعت کے دوران یہ مسئلہ زیر بحث تھا کہ اگر قرض پر سود نہ لیا جائے اور قرض خواہ کو چند سال بعد اس کی صرف اصل رقم واپس دی جائے تو بوجہ افراط زر چند سال بعد اس رقم کی مالیت ایک چوتھائی یا اس سے بھی کم رہ جائے گی۔ لہذا اسلام میں اسکا کیا حل دیا گیا ہے؟ ایک وکیل نے آپ کے مقالات سے اس کا حل پیش کیا جس پر جسٹس ڈاکٹر تنزیل الرحمٰن، علامہ سعیدی علیہ الرحمہ سے اس قدر متاثر ہوئے کہ آپ کو وفاقی شرعی عدالت میں جسٹس کے عہدے کی پیشکش کر دی جسے آپ نے اس لئے مسترد کر دیا کہ عدالت کی ذمہ داریاں قبول کرنے کی صورت میں آپ کا درس و تدریس اور تصنیف و تالیف کا کام متاثر ہو گا۔[4]

علامہ غلام رسول سعیدی کے تفردات

تفردات تفرد کی جمع ہے اور تفرد فرد سے نکلا ہے جس کے معانی اکیلے اور واحد کے ہیں۔

لسان العرب میں ہے:

(فرد) اللہ تعالیٰ و تقدس وھو الفرد، وقد بالامر دون خلقه، اللہ تعالیٰ ھو الواحد الذی لا نظیر له ولا مثل ولا ثانی، والفرد: الوتر والفرید بغیرھا، الجوھرة النفسیة کانھا مفردة فی نوعھا۔[5]

تفرد کسی بھی شخصیت میں وہ وصف یا خوبی ہوتی ہے جو اسے دیگر شخصیات سے ممتاز اور منفرد بناتی ہے۔ تفردات در اصل وہ باتیں یا خیالات ہوتے ہیں، جو کسی علمی شخصیت کی جانب سے روایت سے ہٹ کر آئے یا کوئی ایسی رائے، جو کسی علمی شخصیت کی علمی دلائل کی بنیاد پر جمہور اہل علم کی رائے سے الگ انفرادی بات ہو، یہ ضروری نہیں ہے کہ کسی کی جانب سے کہی گئ بات حتمی اور لازمی طور پر درست ہو، ان نظریات سے دیگر علماء کا اختلاف بھی ہو سکتا ہے اور اس کی تائید بھی۔ اس کا درست یا غلط ہونا ایک الگ بات ہے۔ علمی و فکری مسائل میں باہمی اختلاف ایک فطری عمل ہے اور ہر دور میں اہل علم و دانش کا معمول رہا ہے کہ وہ اختلافِ رائے کا احترام کرتے تھے اور دلیل کے ساتھ اختلاف کا اظہار کرتے تھے۔

تفرد اختیار کرنا ہر کسی کا کام نہیں ہے۔ اس کے لیے قرآن، حدیث، فقہ، تاریخ اور دیگر علوم میں مہارت کے ساتھ ساتھ تحقیقی انداز اپناتے ہوئے اجتہادی بصیرت درکار ہوتی ہیں۔ امتِ مسلمہ کو یہ فخر حاصل ہے کہ اس کا دامن ایسی عظیم المرتبت بزرگ ہستیوں سے کبھی خالی نہیں ہوا۔ ہر دور میں ایسی ہستیاں موجود رہی ہیں جنہوں نے اپنی فکری واجتہادی بصیرت سے علم و فضل کی نئی راہیں کھولیں اور لوگوں کے لیے ہر دور میں دینِ اسلام کو قابلِ عمل بنایا ۔ علامہ سعیدی کا شمار بھی انہی باکمال لوگوں میں ہوتا ہے جنہوں نے بہت سے مسائل میں فقہی بصیرت کا استعمال کرتے ہوئے انفرادی رائے اختیار کی ہے۔ اسی طرح آپ نے بعض مسائل پر منفرد تحقیق کی ہے۔ علامہ سعیدی نے ان تفردات کو خود بیان کیا ہے۔ ان تفردات کو آپ درج ذیل الفاظ میں بیان کرتے ہیں۔

1. یہ بحث مصنف کے خصائص و تفردات میں سے ہے۔
2. اس مسئلہ میں میر امختار یہ ہے۔
3. یہ بحث صرف نعمۃ الباری کی خصوصیت ہے۔
4. یہ حکمتیں اللہ تعالیٰ نے صرف اس ناکارہ کے قلب پر القاء فرمائی ہیں۔
5. میں نے جو کچھ لکھا ہے یہ میری منفرد رائے ہے۔
6. اللہ تعالیٰ کے فضل اور اس کے رسول کی چشمِ کرم سے میں اس اشکال کے حل میں منفرد ہوں۔

UOCHJRS, ISSN: 2616-6496, Vol. 6 | Issue 2 |January –June 2023
DOI:

آپ کے تفردات کی چند مثالیں درج ذیل ہیں، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی موافقت صحیح بخاری کی حدیث ہے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا میں نے اپنے رب کریم کی تین باتوں میں موافقت کی۔ اس پر اعتراض کیا جاتا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے یہ کیوں کہا جبکہ ان کی موافقت میں آیات نازل ہوئی تھیں۔ اور حضرت عمر کی موافقت میں نازل ہونے والی آیات کی تعداد تین نہیں بلکہ زیادہ ہے۔ علامہ سعیدی نے ان اعتراضات کے جوابات اور اس حدیث کی شرح میں جن مباحث پر بحث کی ہے آپ خود رقم طراز ہیں کہ کسی اور شرح میں یہ بحث نہیں ہے۔ علامہ سعیدی ان تین آیات کے علاوہ مزید پانچ آیات جو حضرت عمر کی موافقت میں نازل ہوئیں، تفصیل سے بیان کرتے ہیں۔ اس کے علاوہ آپ نے مقالات سعیدی کا حوالہ دیا ہے جہاں مزید سولہ آیات بیان کی گئی ہیں جو حضرت عمر کی موافقت میں نازل ہوئیں۔

اس کے علاوہ حدیث میں مذکور ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج غیرت میں اکٹھی ہو گئیں اس کا کیا معنٰی ہے۔ نیز اس واقعہ کی تفصیل جن احادیث میں آئی ہے ان کو بحوالہ نقل کیا ہے۔ ان احادیث میں ہے کہ ازواج نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے حیلہ کیا اور آپ سے کہا، آپ نے مغافیر تناول فرمایا ہے، کیا آپ سے یہ اس کی بو آ رہی ہے؟ اس پر اعتراض کیا جاتا ہے کہ ازواج نے آپ سے جھوٹ بولا، اس کی وضاحت میں آپ لکھتے ہیں کہ اگر اس حدیث پر یہ اعتراض کیا جائے تو پھر لازم آئے گا کہ ازواج مطہرات نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے جھوٹ بولا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ جھوٹ تب ہوتا ہے جب وہ آپ کو یہ خبر دیتیں کہ آپ نے مغافیر کھایا ہے۔ جبکہ انہوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا تھا۔ کیا آپ نے مغافیر کھایا ہے؟ یہ آپ کے منہ سے کیسی بو آ رہی ہے؟ انہوں نے یہ بات سوالیہ انداز میں کہی اور سوالیہ حروف کو ذکر نہیں کیا اور اس کو انہوں نے حیلہ سے تعبیر کیا یعنی یہ آپ کو شہد پینے سے یا حضرت زینب بنت جحش کے پاس زیادہ ٹھہرنے سے روکنے کی خفیہ تدبیر تھی اور حیلہ کرنا جائز ہے جیسے حضرت یوسف نے بنیامین کو اپنے پاس روکنے کے لیے حیلہ کیا تھا۔ اسی طرح حضرت عائشہ اور حضرت حفصہ رضی اللہ عنہما نے یہ تدبیر اس لیے اختیار کی تاکہ وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو زیادہ دیر اپنے پاس ٹھہرا سکیں۔[6] اس تمام بحث کے بعد آپ لکھتے ہیں کہ یہ بحث مصنف کے خصائص میں سے ہے اور کسی شرح میں نہیں ہے۔

لعنت کی قسمیں

علامہ سعیدی نے باب القضاء واللعان کے تحت لعان کا معنٰی اور اقسام بیان کی ہیں۔ لعان کی یہ اقسام آپ کی انفرادیت ہے، آپ لکھتے ہیں کہ لعان لعن کا مصدر ہے اور لعن کا معانی ہے دھتکارنا اور دور کرنا اور اس کی دو

UOCHJRS, ISSN: 2616-6496, Vol. 6 | Issue 2 |January –June 2023
DOI:

قسمیں ہیں۔ کلیۃً اللہ تعالیٰ کی رحمت سے دور کرنا اور یہ دائمی عذاب ہے۔ لعنت کی یہ قسم کفار کے ساتھ مخصوص ہے اور اس معانی میں شخصی طور پر صرف اس پر لعنت کی جا سکتی ہے جس کی کفر پر موت معلوم و مشہود ہو جیسے ابو جہل اور ابو لہب وغیرہ اور صفات پر بالعموم لعنت کرنا جائز ہے جیسے جھوٹوں پر اللہ تعالیٰ کی لعنت ہو اور ظالموں پر اللہ تعالیٰ کی لعنت ہو۔ اور لعنت کی دوسری قسم ہے اللہ تعالیٰ کی رضا اور قرب خاص سے دور کرنا، یہ لعنت فاسق مسلمان پر کرنا بھی جائز ہے۔۔۔۔ لعان باب مفاعلہ کا مصدر ہے اور اس کا خاصہ ہر فریق کے ماخذ میں اشتراک ہے، سو اس کا معنیٰ ہے ہر فریق کا ایک دوسرے پر لعنت کرنا۔[7]

لعنت کی ان دو اقسام کو بیان کرنے کے بعد علامہ سعیدی نے لعان کی تفصیل قرآنی آیات کی روشنی میں فراہم کی ہے اور لعان کرنے کو لعنت کی دوسری قسم میں شمار کیا ہے یعنی اللہ کی رضا اور قربِ خاص سے دوری کیونکہ لعان کرنے والے میاں بیوی دونوں مسلمان ہیں اور مسلمان کو دائمی عذاب نہیں ہو گا اسی دلیل کی بنا پر آپ نے یزید پر لعنت کرنے کو بھی دوسری قسم میں شمار کیا ہے۔

اذان جمعہ اور سعی کا وجوب

علامہ سعیدی اس بات کے قائل ہیں کہ دین کو لوگوں کے لیے آسان بنا کر پیش کرو تاکہ لوگ اس کی طرف مائل ہوں نہ کہ اس سے متنفر ہوں۔ اسی لیے تقریباً ہر مسئلہ میں آپ یسروا و لا تعسروا پر عمل کرتے نظر آتے ہیں۔ جمعہ کے دن کس اذان پر خرید و فروخت حرام ہو جاتی ہے اور مسجد کی طرف چل کر جانا واجب ہو جاتا ہے۔ اس مسئلہ میں آپ کا مختار یہ ہے کہ اذان ثانی یعنی جب خطیب منبر پر بیٹھ جائے اور اس کے سامنے جو اذان دی جائے اس پر سعی واجب ہے کیونکہ رسول اللہ ﷺ کے دور مبارک میں اور حضرت عثمان کے دور اول تک یہی اذان تھی اور اسی میں مسلمانوں کے لیے آسانی ہے۔[8]

کم عقل کے تصرفات پر پابندی

کم عقل کے تصرفات پر پابندی لگانے کے مسئلہ میں امام ابو حنیفہ اور دیگر ائمہ کرام کے مابین اختلاف ہے۔ امام شافعی و مالک کے نزدیک اس پر پابندی لگائی جائیگی کیونکہ وہ شخص اپنی کم عقلی کی بنا پر مال کو خرچ کر کے اس کو ضائع کرنے والا ہے۔ ان کے موقف کی تائید بخاری اور مسلم کی حدیث سے ہوتی ہے جس میں حضور ﷺ نے ابو مذکور کے تصرف پر پابندی لگائی جبکہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک اس پر پابندی لگانا جائز نہیں ہے۔ اس صورت میں امام ابو حنیفہ کا موقف صریح احادیث کے خلاف ہے۔ اس اشکال کی وضاحت شارحین احناف میں سے کسی نے نہیں

UOCHJRS, ISSN: 2616-6496, Vol. 6 | Issue 2 |January –June 2023
DOI:

کی۔ علامہ سعیدی لکھتے ہیں کہ امام ابو حنیفہ کے موقف پر یہ اعتراض بہر حال ہو گا کہ نبی اکرم صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم نے ایک کم عقل شخص حبان بن منقذ کے تصرف پر پابندی لگائی جیسا کہ صحیح بخاری، صحیح مسلم اور نسائی وغیرہ میں ہے کہ حضرت حبان بن منقذ نے اپنے ایک غلام کو مدبر کر دیا تھا اور نبی کریم صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم نے اس مدبر غلام کو فروخت کر کے ان کے تصرف کو فسخ کر دیا جبکہ مدبر کو فروخت نہیں کیا جاتا اور نبی کریم صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم نے اس کو فروخت کر کے یہ مسئلہ بتا دیا کہ حضرت ابو مذکور کا اس غلام کو مدبر کرنا صحیح نہیں تھا اور یہی ان کے تصرف پر پابندی لگانا ہے جبکہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک آزاد، عاقل، بالغ اور کم عقل کے تصرف پر پابندی لگانا جائز نہیں ہے۔ میں نے فقہاء احناف اور احناف شارحین میں سے کسی کی کتاب میں نہیں پڑھا جو اس اشکال کے جواب کے درپے ہوا ہو۔[9]

علامہ سعیدی اس اعتراض کی وضاحت کرتے ہوئے رقمطراز ہیں کہ نبی کریم صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم نے حضرت ابو مذکور کے تصرف پر اس صورت میں پابندی لگائی جب ان کے تصرف سے ان کے ورثاء کا نقصان ہو رہا تھا کیونکہ اس غلام کے سوا ان کا کوئی مال نہیں تھا اور ان کے مرنے کے بعد وہ غلام ان کے وارثوں کا مال تھا۔ اب اگر ان کے مرنے کے بعد اس غلام کو آزاد کر دیا جاتا جیسا کہ مدبر میں ہوتا ہے تو یہ ان کے وارثوں کا نقصان ہوتا اور امام ابو حنیفہ کے ہاں یہ تو جائز ہے کہ کوئی آزاد، عاقل، بالغ اور کم عقل شخص اپنے تصرف میں اپنا نقصان کر لے لیکن اس کے لیے یہ قطعاً جائز نہیں کہ وہ دوسروں کا نقصان کرے۔ اسی لیے امام ابو حنیفہ جاہل طبیب اور راشی مفتی کے تصرف پر پابندی لگانے کو جائز کہتے ہیں کیونکہ وہ دوسروں کے نقصان کا سبب ہیں۔ اسی طرح حضرت ابو مذکور کا اپنے غلام کو مدبر کرنا اپنے ورثاء کو نقصان پہنچانے کا سبب تھا۔ اس لیے نبی کریم صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم نے اس مدبر کو فروخت کر کے ان کے ایسے تصرف پر پابندی لگا دی جو دوسروں کے لیے باعث ضرر تھا۔ لہٰذا امام ابو حنیفہ کے موقف اور زیرِ بحث حدیث میں کوئی تضاد نہیں ہے۔[10]

اس اشکال کی وضاحت کے بعد علامہ سعیدی ازراہ عاجزی لکھتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے فضل اور اس کے محبوب نبی کی چشمِ کرم سے میں اس اشکال کے حل میں منفرد ہوں اور یہ میں کسی فخر، عجب اور تکبر سے نہیں کہہ رہا بلکہ نعمت کے اظہار اور فیضانِ رسول کو آشکار کرنے کے لیے کہہ رہا ہوں۔

حدیث کا آیتِ قرآن سے تعارض کا جواب

بخاری کی حدیث نمبر 2435 میں کسی دوسرے شخص کے مویشی کا دودھ اس کی اجازت کے بغیر دوہنے کی ممانعت ہے جبکہ بعض احادیث میں لوگوں کا طعام بلا اجازت کھانے کی اجازت ہے۔ علامہ سعیدی نے شرح کرتے

UOCHJRS, ISSN: 2616-6496, Vol. 6 | Issue 2 |January –June 2023
DOI:

ہوئے جواز اور عدمِ جواز دونوں طرح کی احادیث بیان کی ہیں لیکن یہ حدیث قرآنی آیت کے بھی متعارض ہے۔ جس کی کسی نے وضاحت نہیں کی۔ علامہ سعیدی نے اس آیت اور حدیث کا تعارض بھی بیان کیا ہے اور تعارض کا جواب بھی دیا ہے۔ جس میں آپ منفرد ہیں۔ آیت درج ذیل ہے:

لَيْسَ عَلَي الْاَعْمٰى حَرَجٌ وَّلَا عَلَي الْاَعْرَجِ حَرَجٌ وَّلَا عَلَي الْمَرِيْضِ حَرَجٌ وَّلَا عَلٰٓي اَنْفُسِكُمْ اَنْ تَاْكُلُوْا مِنْۢ بُيُوْتِكُمْ اَوْ بُيُوْتِ اٰبَاۗىِٕكُمْ اَوْ بُيُوْتِ اُمَّهٰتِكُمْ اَوْ بُيُوْتِ اِخْوَانِكُمْ اَوْ بُيُوْتِ اَخَوٰتِكُمْ اَوْ بُيُوْتِ اَعْمَامِكُمْ اَوْ بُيُوْتِ عَمّٰتِكُمْ اَوْ بُيُوْتِ اَخْوَالِكُمْ اَوْ بُيُوْتِ خٰلٰتِكُمْ اَوْ مَا مَلَكْتُمْ مَّفَاتِحَهٗٓ اَوْ صَدِيْقِكُمْ ۭ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ اَنْ تَاْكُلُوْا جَمِيْعًا اَوْ اَشْتَاتًا ۭ [11]

نہ اندھے پر کوئی حرج یعنی گناہ ہے، نہ لنگڑے پر، نہ مریض پر اور نہ اس میں حرج ہے کہ تم اپنے گھروں سے کھاؤ یا باپ، ماں، بھائیوں، بہنوں، چاچوؤں، پھوپھیوں، ماموؤں، خالاؤں، وہ گھر جن کی چابیاں تمہارے پاس ہیں یا اپنے دوستوں کے گھروں سے۔ تم پر کچھ حرج نہیں کہ اکیلے کھاؤ یا اکٹھے مل کر۔

آپ تعارض بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اس آیت میں یہ تصریح ہے کہ اپنے دوست کے گھر سے کھانے میں تم پر کوئی گناہ نہیں ہے خواہ تم سب مل کر کھاؤ یا الگ الگ، اب اس پر یہ اعتراض ہے کہ دوست کے گھر سے بغیر اجازت کھانے کی قرآن مجید نے اجازت دی ہے اور اس حدیث میں مویشیوں کا دودھ دوہنے کے لیے اجازت کو ضروری قرار دیا ہے اور یہ بظاہر تعارض ہے۔[12]

اس تعارض کی مزید وضاحت کے لیے آپ مختلف آثار بیان کرتے ہیں اور آخر میں اس تعارض کا جواب جو کہ آپ کا تفردہے بیان کرتے ہیں؛ میں کہتا ہوں کہ اس آیت میں اور امام بخاری کی اس روایت میں صریح تعارض ہے کیونکہ آیت کا مفاد یہ ہے کہ ہر شخص اپنے دوست کے گھر سے اس سے اس کی اجازت کے بغیر کھا سکتا ہے اور اس حدیث کا مفاد یہ ہے کہ کوئی شخص کسی کی اونٹنی یا بکری کا اس کی اجازت کے بغیر دودھ نہیں دوھ سکتا اور میرے نزدیک اس اشکال کا ایک حل یہ ہے کہ آیت اس صورت میں محمول ہے جب کسی شخص کو یہ معلوم ہو کہ اگر اس نے کسی شخص کی بکری سے اس کی اجازت کے بغیر دودھ دوھ کر پی لیا تو اس کو ناگوار نہ ہو گا اور حدیث اس صورت پر محمول ہے جب اس کو یہ معلوم نہ ہو کہ اگر اس نے بکری کے مالک کی اجازت کے بغیر دودھ دوھ کر پی لیا تو اس کو ناگوار ہو گا یا نہیں؟ اس کا دوسرا حل یہ ہے کہ اس آیت میں دوست کے لیے بغیر اجازت کھانے پینے کا حکم ہے اور اس حدیث میں اجنبی کے لیے کسی کی بکری سے دودھ دوھ کر پینے کی ممانعت ہے۔[13]

UOCHJRS, ISSN: 2616-6496, Vol. 6 | Issue 2 |January –June 2023
DOI:

عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی براءت میں تاخیر کی حکمتیں

حدیث افک جس میں حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا پر تہمت لگنے اوران کی براءت میں وحی نازل ہونے کی تفصیل ہے۔اس حدیث سے مالکی اور حنفی علماء نے 45 مسائل مستنبط کیے ہیں۔ حضرت عائشہ کی براءت میں وحی ایک ماہ کے بعد نازل ہوئی۔اس تاخیر میں کیا حکمت تھی یہ اسی وقت کیوں نازل نہیں ہوئی اس کی حکمت کسی نے نہیں بیان کی یا اتنی وضاحت کے ساتھ نہیں کی۔ علامہ سعیدی نے اس کی چاروہ حکمتیں بیان کی ہیں جو آپ کی انفرادیت ہیں۔ آپ ان تمام حکمتوں کی تفصیل بیان کرنے کے بعد ان کا خلاصہ ان الفاظ میں لکھتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر اس معاملہ میں تاخیر سے وحی نازل کرنے کی پہلی وجہ یہ ہے کہ مخلصین اور غیر مخلصین مسلمانوں میں امتیاز ہو گیا، دوسری یہ ہے کہ وحی میں تاخیر کی بناء پر بعض مسلمانوں پر حد قذف لگائی گئی اور تیسری وجہ یہ ہے کہ وحی میں تاخیر سے یہ معلوم ہو گیا کہ جنت اور مغفرت کی بشارت گناہ نہ کرنے کو مستلزم نہیں اور چوتھی وجہ یہ ہے کہ اس سے محفوظ اور معصوم کا فرق معلوم ہو گیا۔[14]

قلعہ طائف سے محاصرہ اٹھانے کی حکمتیں

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے غزوہ طائف کے قلعہ کا محاصرہ چالیس دن تک کرنے کے بعد بغیر فتح کے محاصرہ ختم کر دیا، اس کو ختم کرنے کی حکمت کیا تھی یہ حکمتیں علامہ سعیدی نے تحریر کی ہیں۔ وہ لکھتے ہیں؛ میں کہتا ہوں کہ آپ نے قلعہ طائف سے محاصرہ اٹھانے کا حکم دیا تھا، ہو سکتا ہے اس کی وجہ یہ ہو کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کی طرف یہ وحی فرمائی ہو کہ اہل طائف سے جنگ کرنے کی ضرورت نہیں ہے یہ از خود آپ کی خدمت میں حاضر ہو کر اسلام قبول کریں گے۔ سو نو(9) ہجری میں ثقیف نے مدینہ میں حاضر ہو کر اسلام قبول کر لیا، دوسری حکمت یہ ہو سکتی ہے کہ آپ نے دعا کی تھی کہ اے اللہ !بنو ثقیف کو ہدایت عطا فرمادے اور آپ کو معلوم تھا کہ آپ مستجاب الدعوات ہیں، اس لیے آپ کی دعا ضرور قبول ہونی تھی اور آپ کو اسی پر اعتماد تھا اس لیے آپ نے ثقیف کا محاصرہ اٹھانے کا حکم دیا اور اس میں یہ حکمت بھی تھی کہ دشمن پر فتح نہ ہو رہی ہو تو ان کا محاصرہ ختم کرنا بھی جائز ہے بلکہ سنت ہے۔[15]

محاصرہ اٹھانے کی حکمتیں بیان کرنے کے بعد علامہ سعیدی نے بنو ثقیف کے اسلام قبول کرنے کی تفصیل کتب احادیث اور کتب سیرت سے بیان کی ہے جو کہ دیگر شارحین حدیث نے بیان نہیں کیں۔ یہ حکمتیں بیان کرنے کے بعد آپ لکھتے ہیں کہ یہ حکمتیں اللہ تعالیٰ نے صرف اس ناکارہ کے قلب پر القاء کی ہیں۔

UOCHJRS, ISSN: 2616-6496, Vol. 6 | Issue 2 |January –June 2023
DOI:

امام بخاری پر اعتراض کا جواب

امام بخاری پر اعتراض وارد کیا جاتا ہے کہ انہوں نے تین طلاقیں دینے کو جائز کہا ہے حالانکہ یہ گناہ ہے۔ علامہ سعیدی نے اس اعتراض کی وضاحت کی ہے کہ کس صورت میں لفظ واحد کے ساتھ تین طلاقیں دینا جائز ہے جبکہ دیگر شارحین میں سے کسی نے بھی اس کی وضاحت نہیں کی۔[16]

نبی اکرم ﷺ کے بکثرتِ استغفار کی توجیہہ

رسول کریم ﷺ بکثرت استغفار کرتے تھے حالانکہ آپ گناہوں سے پاک تھے، علماء نے اس کی کئی توجیہات بیان کی ہیں۔ علامہ سعیدی نے ان تمام توجیہات کو مختلف شروح سے بیان کرنے کے بعد مزید اس میں دو توجیہات کا اضافہ کیا ہے جو آپ کا تفرد ہے۔ آپ لکھتے ہیں کہ اس بحث میں یہ جواب ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّکَ وَ اسْتَغْفِرْہُ[17]

اللہ تعالیٰ نے آپ کو استغفار کرنے کا حکم دیا تو آپ امتثال امر اور اس کا حکم ماننے کے لیے استغفار کرتے تھے۔ نیز اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

اِنَّ اللّٰہَ یُحِبُّ التَّوَّابِیْنَ[18]

تو آپ اللہ تعالیٰ کی محبت حاصل کرنے کے لیے دن میں 100 بار سے زیادہ استغفار کرتے تھے۔[19]

نابالغ کا نکاح

جو لوگ چھوٹی عمر میں شادی کے خلاف ہیں اور اس کے لیے ایک مخصوص عمر متعین کرنا چاہتے ہیں. ان کا خیال ہے کہ کم عمری میں شادی لڑکیوں کے لیے نقصان دہ ہے۔ کیونکہ ایسی صورت میں انھیں جسمانی نشوونما کی تکمیل اور بچہ پیدا کرنے کی مناسب صلاحیت حاصل ہونے سے پہلے ہی ماں بننا پڑتا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ ہر کسی کی جسمانی نشوونما یکساں نہیں ہوتی، ماحول موسمی اثرات اور موروثی اثرات کی وجہ سے عمر بلوغت مختلف ہوتی ہے۔ جس دور سے ہم گزر رہے ہیں اس میں فحش لٹریچر، عریاں تصاویر، انٹرنیٹ اور دیگر ذرائع سے نو عمر افراد تک پہنچنے والا فحش و عریاں مواد انہیں اخلاقی بے راہ روی کا شکار کر سکتا ہے ایسی صورت حال میں اٹھارہ سال کی عمر ہونے کا انتظار کرنا بعض اوقات نوجوان نسل کے بگاڑ کا سبب بن سکتا ہے لہذا ایسی صورت میں انھیں اس عمر سے پہلے ہی نکاح کی اجازت دی جائے۔[20]

UOCHJRS, ISSN: 2616-6496, Vol. 6 | Issue 2 |January –June 2023
DOI:

نعمۃ الباری میں عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے نکاح والی روایت کی شرح کرتے ہوئے مولانا سعیدی نے کم سن لڑکی کا نکاح اور نابالغہ کے نکاح کے متعلق باپ دادا کے اختیار سے متعلق دونوں مسائل کو بیان کیا ہے۔ وہ ابن بطال کے حوالے سے لکھتے ہیں؛ علماء کا اس پر اجماع ہے کہ باپ دادا کے لیے کم سن بیٹیوں کا نکاح کرنا جائز ہے خواہ وہ بیٹیاں ابھی پالنے یا پنگوڑے میں ہوں مگر ان کے شوہروں کے لیے ان سے اس وقت تک وطی جائز نہیں ہے جب تک وہ جسمانی طور پر وطی کے قابل نہ ہو جائیں۔[21]

عن عائشه رضی الله تعالی عنہا قالت تزوجہا رسول الله صل الله علیه واله وسلم وهی بنت ست وبنی بهاوهی بنت تسع و مات عنها وهی بنت ثمان عشرة[22]

ام المومنین عائشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ سے نکاح کیا اس وقت میری عمر چھ سال تھی اور نو سال کی عمر میں رخصتی ہوئی اور اٹھارہ برس کی عمر تھی جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا وصال ہوا۔

شرح صحیح مسلم میں مولانا سعیدی اس روایت کی شرح کرتے ہوئے لکھتے ہیں؛ جس وقت حضرت عائشہ کا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نکاح ہوا اس وقت ان کی عمر چھ سال تھی۔ صحیح بخاری میں بھی اسی طرح روایت ہے البتہ صحیح مسلم کی روایت میں ہے کہ اس وقت حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی عمر سات سال تھی؛

عن عائشة أن النبي صلى الله عليه و سلم تزوجها وهي بنت سبع سنين وزفت إليه وهي بنت تسع سنين ولعبها معها ومات عنها وهي بنت ثمان عشرة[23]

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ سے نکاح کیا اس وقت میری عمر سات سال تھی اور نو سال کی عمر میں میری رخصتی ہوئی اٹھارہ برس کی عمر تھی جب آپ کا وصال ہوا۔

علامہ بدرالدین عینی ان روایات میں تطبیق دیتے ہوئے لکھتے ہیں: جس وقت حضرت عائشہ کا عقد ہوا اس وقت ان کی عمر چھ سال کچھ ماہ تھی۔ ایک اور روایت میں ان مہینوں کو ساقط کر کے چھ سال فرمایا اور دوسری روایت میں ان مہینوں کو تغلیباً ایک سال قرار دے کر سات سال فرمایا۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ آپ نے چھ اور سات کے دو قول اندازے سے بتلائے ہیں تحقیقاً نہیں بتلائے۔[24]

علامہ نووی اس مسئلہ کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں؛

وأجمع المسلمون على جواز تزويجه بنته البكر الصغيرة لهذا الحديث وإذا بلغت فلا خيار لها في فسخه عند مالك والشافعي وسائر فقهاء الحجازوقال أهل العراق لها الخيار اذا بلغت أما غير الأب والجد من الأولياء فلا يجوز أن يزوجها عند الشافعي والثوري ومالك، وبن أبي ليلى وأحمد

UOCHJRS, ISSN: 2616-6496, Vol. 6 | Issue 2 |January –June 2023
DOI:

وأبي ثور وأبي عبيد والجمهور، قالوا: فإن زوجها لم يصح وقال الاوزاعي وأبو حنيفة وآخرون من السلف؛ يجوز لجميع الأولياء ويصح، ولها الخيار اذا بلغت الا أبا يوسف فقال لا خيار لها[25]

تمام مسلمانوں کا اس بات پر اتفاق ہے کہ باپ اور دادا نابالغہ لڑکی کا نکاح کر سکتے ہیں اور بالغہ ہونے کے بعد اس لڑکی کو نکاح فسخ کرنے کا اختیار نہیں ہوتا۔ امام مالک، امام شافعی اور تمام فقہاء حجاز کا یہی مسلک ہے اور اہل عراق کے نزدیک اس کو خیار بلوغ ہوتا ہے۔ امام مالک، شافعی اور جمہور کے نزدیک باپ اور دادا کے علاوہ کسی اور ولی کے لیے نابالغہ کا نکاح کرنا جائز نہیں۔ امام ابو حنیفہ اور بعض دیگر فقہاء کے ہاں باپ اور دادا کے علاوہ نابالغہ لڑکی کے دوسرے ولی بھی اس کا نکاح کر سکتے ہیں لیکن لڑکی کے لیے خیار بلوغ ہوتا ہے، البتہ امام ابو یوسف کے نزدیک اس کے لیے خیار بلوغ نہیں ہے۔

مولانا سعیدی کے علاوہ دیگر عصری علماء بھی اس مسئلہ میں اسی رائے کو صواب سمجھتے ہیں۔ مولانا ظفیر الدین کا قول ہے؛ حد بلوغ تک پہنچنے کے بعد عاقل لڑکا اور لڑکی جس طرح دنیا کے دیگر معاملات میں بڑی حد تک آزاد ہوتے ہیں اسی طرح اسلام نے ان کو شادی کرنے کی بھی حدود اللہ کے دائرے میں رہتے ہوئے آزادی بخشی ہے۔ والدین اور دوسرے اقرباء اس شعبہ زندگی میں اپنے تجربات کی روشنی میں معتدل مشورہ ضرور دے سکتے ہیں اور ان کو مشورہ دینا بھی چاہیے۔ مگر یہ دباؤ نہیں ڈال سکتے۔ شادی کرنے والے جوڑے کو بھی چاہیے کہ اپنے بزرگوں کے مشوروں کو قبول کریں کہ ان کی آراء پختہ ہوتی ہیں اور محبت و شفقت میں ڈوبی ہوئی۔[26] مولانا خالد سیف اللہ رحمانی نے ہندوستانی معاشرے کے حالات کو پیش کرتے ہوئے قرآن و سنت کے دلائل و براہین کی روشنی میں اس مسئلہ حل اس طرح پیش کیا ہے کہ؛ جہاں تک ہو سکے نابالغی کے نکاح سے بچا جائے، اگر باپ اور دادا کے علاوہ دوسرے اولیاء نکاح کریں یا باپ اور دادا ہی نکاح کریں، لیکن وہ اپنے اختیارات صحیح استعمال کرنے کے اہل نہ ہوں، تو بعد از بلوغت لڑکوں اور لڑکیوں کو اس نکاح کے باقی رکھنے یا ختم کر دینے کا اختیار دیا جائے، یہ حدود و قیود جن کی اسلام میں پہلے سے رعایت ہے، اگر ملحوظ ہوں تو اس میں کم سنی کے نکاح کی مضرتوں سے بچا جا سکتا ہے اور اس کی مصلحتیں حاصل بھی کی جا سکتی ہیں، یہی اعتدال اسلام کا امتیاز اور اس کی شناخت ہے۔[27] خواتین جنہیں جاہل عوام ہمارے معاشرے میں مجبور سمجھتے ہیں اسلام نے ان کو ہرگز اتنا مجبور نہیں کیا، بالغ لڑکوں کی طرح لڑکیوں کو بھی اس باب میں اختیار ہے اور شادی کے معاملے میں ان کی اجازت لازمی قرار دی گئی ہے۔

آنحضرت کا ارشاد گرامی ہے؛

لاتنكح الايم حتى تستامرولاتنكح البكرحتى تستاذن[28]

UOCHJRS, ISSN: 2616-6496, Vol. 6 | Issue 2 |January –June 2023
DOI:

شوہر دیدہ کی شادی اس سے مشورہ کیے بغیر نہ کی جائے اور کنواری کا نکاح بغیر اس کی اجازت کے نہ کیا جائے۔
اگرچہ اس مسئلہ میں مولانا سعیدی کی توجیہات تفردات کا درجہ تو نہیں رکھتیں مگر بعض جزئیات انفرادی حیثیت کی حامل ہیں جن کی وجہ سے اس مسئلہ کو ان میں شامل کیا گیا ہے۔

عدالتی تنسیخ نکاح:

اگر نہ خاوند طلاق دیتا ہو اور نہ ہی عورت خلع کا مطالبہ کرتی ہو مگر ان کا باہم نباہ بھی نہ ہو رہا ہو اور اس بات کا قوی امکان اور خدشہ ہو کہ اگر صورت حال یوں ہی رہی تو کوئی بڑا فتنہ کھڑا ہو سکتا ہے جو زوجین اور دونوں خاندانوں کے لیے کسی ناقابل تلافی نقصان کا باعث ہو سکتا ہے جیسا کہ آج کل عام ایسا ہو رہا ہے تو حکم قرآن کے مطابق کہ؛

وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا[29]

اور اگر تمہیں خوف ہو ان کے درمیان لڑائی جھگڑے کا تو ایک حکم مرد کی طرف سے اور ایک عورت کی طرف سے مقرر کروا گر ان کا ارادہ اصلاح کا ہو جو کہ ان کے درمیان موافقت کروادیں۔بے شک اللہ صاحب علم اور آگاہی رکھنے والا ہے۔

تو ایسی صورت میں دو حکم یعنی فیصلہ کرنے والے مقرر کر دیں۔مولانا سعیدی نے اس صورت حال میں اس مسئلہ کا یہی حل پیش کیا ہے اور اگر اس کے باوجود صلح کی کوئی صورت نظر نہ آرہی ہو تو ان کا موقف یہ ہے کہ ان کے درمیان جدائی کر دی جائے۔وہ لکھتے ہیں؛جب زوجین میں شدید نزاع ہو اور قرآن مجید میں بتائے طریقہ کے مطابق ان میں صلح ممکن نہ ہو تو یہ معاملہ قاضی کے پاس لے جایا جائے پھر وہ دو منصف مقرر کرے ایک زوج کی جانب سے اور دوسرا زوجہ کی جانب سے اور افضل یہ ہے کہ وہ دونوں پڑوسی ہوں اگر رشتہ دار نہ مل سکیں تو اجنبی مقرر کر دیے جائیں اور ان منصف نمائندوں کو زوجین کے پاس بھیجا جائے اگر وہ ان میں صلح کرانے میں کامیاب ہو جائیں تو فبہا ورنہ وہ طلاق کا فیصلہ کریں اور اس وقت قاضی پر لازم ہے کہ وہ حکمین کے فیصلہ کے مطابق طلاق نافذ کر دے یہ طلاق بائنہ ہو گی۔[30]

اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ عورت کو اگر خاوند سے کوئی ضرر لاحق ہو مثلاً خاوند بغیر کسی عذر شرعی کے عورت سے الگ رہے یا بغیر کسی سبب شرعی کے مار پیٹ اور گالی گلوچ کرے تو وہ ان چیزوں کو قاضی کے سامنے ثابت کر کے طلاق حاصل کرسکتی ہے۔یہ قرآن مجید کی نصِ قطعی سے ثابت ہے ۔ارشاد ہے؛

UOCHJRS, ISSN: 2616-6496, Vol. 6 | Issue 2 |January –June 2023
DOI:

فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِتَعْتَدُوا وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ وَلَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزُوًا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَا أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ يَعِظُكُمْ بِهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ[31]

اپنی بیویوں کو حسن سلوک کے ساتھ اپنے نکاح میں رہنے دو بصورت دیگر انکو شائستگی کے ساتھ رخصت کرو اور انہیں تکلیف پہنچانے کی غرض سے نکاح میں نہ رکھو تاکہ ان پر زیادتی روا رکھ سکو اور ایسا کرنا اپنی جان پر ظلم کرنا ہے۔ اللہ کی آیات کو مذاق کا نشانہ نہ بناؤ اور اللہ کی نعمتوں کو یاد کرو جو کہ تم پر ہیں۔ اور جو اس نے تم پر کتاب اور حکمت نازل فرمائی کہ اس کے ساتھ تمہیں نصیحت کرتا ہے۔ اور اللہ سے ڈرو اور جان لو کہ اللہ تعالیٰ ہر چیز کو جانتا ہے۔

امام بیہقی اور دار قطنی نے اپنی اپنی سنن میں اس مسئلہ سے متعلق حدیث نبوی بیان کی ہے: امام الانبیاء ﷺ نے ارشاد فرمایا؛

فی الرجل لا یجد ماینفق علی امراته قال یفرق بینهما[32]

جو شخص اپنی بیوی کو نفقہ نہ دے سکے اس کے اور اس کی بیوی کے درمیان تفریق کر دی جائے گی۔

مصر کے مفتی اعظم اور جامعہ ازہر کے شیخ الجامعہ جو مالکی ہیں۔ انہوں نے گیارہ صورتوں میں عورت کو خاوند سے طلاق حاصل کرنے کا حق مالکی مذہب کے مطابق بیان کیا ہے جن میں پہلی نو صورتیں وہ ہیں جن میں خاوند کے نفقہ نہ دینے یا نفقہ پر عدم قدرت ہونے کی وجہ سے قاضی کو طلاق دینے کا حکم دیا گیا ہے اور گیارہویں صورت وہ ہے جس میں خاوند کے ظلم و ضرر کی بناپر قاضی کو طلاق دینے یا فسخ نکاح کا حکم ہے۔[33]

اس ساری بحث سے معلوم ہوتا ہے کہ ایسی صورت حال میں اس مسئلہ کا حل یہی ہے کہ یہ معاملہ قاضی کے پاس لے جایا جائے جس کی طرف سے حکم دیا جائے کہ طرفین کی جانب سے حکم مقرر کیے جائیں اور جو کہ ان صلح کی کوشش کریں پھر اگر اس کے باوجود صلح کی کوئی صورت نظر نہ آ رہی ہو تو ان کے درمیان تفریق کر دی جائے اور وہ طلاق بائنہ ہو گی۔

مذکورہ بالا صورتوں میں سے کسی بھی صورت میں اگر عورت قاضی کی عدالت میں فسخ نکاح کا دعویٰ کرے اور خاوند عدالت میں پیش نہ ہو تو مناسب یہ ہے کہ خاوند کی طرف سے وکیل کیا جائے اور اگر وکیل نہیں کیا گیا اور عدالت نے عورت کے حق میں فیصلہ کر کے طلاق نافذ کر دی یا طلاق دے دی تو آئمہ ثلاثہ کے نزدیک چونکہ

UOCHJRS, ISSN: 2616-6496, Vol. 6 | Issue 2 |January –June 2023
DOI:

قضاء للغیب یعنی غیر حاضر کے متعلق فیصلہ صحیح ہے۔اس لیے نکاح فسخ ہو جائے گا اور چونکہ فقہاء کے نزدیک ضرورت کی بناء پر مذہب غیر پر عمل جائز ہے اور ان دس صورتوں کا تعلق ضرورت سے ہی ہے اس لیے احناف کے نزدیک بھی یہ طلاق واقع ہو جائے گی اور نکاح فسخ ہو جائے گا۔امام ابن ہمام کا قول ہے؛

اذا رای القاضی المصلحة فی الحکم للغائب وعلیه فحکمه ینفذ لانه مجتهد فیه[34]

جب قاضی کو غائب شخص کے حق میں یا غائب کے خلاف فیصلہ کرنے میں مصلحت نظر آئے اور اس کے مطابق فیصلہ کرے تو اس کا فیصلہ نافذ ہو جائے گا۔کیونکہ یہ مسئلہ اجتہادی ہے۔

مولانا سعیدی اس مسئلے پر قرآن وحدیث اور اقوال صحابہ و تابعین اور آئمہ فقہ و دین پر مشتمل اک سیر حاصل گفتگو کرنے کے بعد جو کہ شرح صحیح مسلم کی تیسری جلد کے تقریبا پینتیس صفحات پر پھیلی ہوئی ہے اس کا حاصل بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں؛میں نے اس مسئلے میں کافی تفصیل سے گفتگو کی ہے کیونکہ اس زمانہ میں ان مسائل میں عورتیں اور ان کے متعلقین پریشان پھرتے ہیں اور پوچھتے ہیں کہ بتلایئے جب خاوند عورت کو آباد کرے نہ طلاق دے تو وہ کیا کرے؟اسلام میں اس کا کیا حل ہے۔یا ایک جوان عورت کا شوہر مفقود الخبر ہو گیا یا پاگل ہو گیا یا کسی اور لا علاج مرض میں مبتلا ہو گیا یا کسی جرم کی وجہ سے اس کو عمر قید کی سزا ہو گئی اور اسکی بیوی کے خرچ کی کوئی سبیل نہیں،شوہر طلاق دینے کا اہل نہیں یا دیتا نہیں اور اس پر فتن دور میں وہ عورت عزت و آبرو کے ساتھ کسب معاش نہیں کر سکتی،بتلایئے وہ عورت کیا کرے؟اسلام میں اس کا کیا حل ہے؟تو ہمارے زمانے کے مفتی یہ فتوی دیتے ہیں کہ وہ اسی شوہر کے نکاح میں بیٹھی رہے جب تک وہ طلاق نہیں دیتا وہ دوسری جگہ نکاح نہیں کر سکتی فقہ حنفی کا یہی حکم ہے۔اور اگر وہ عورت عدالت میں چلی جائے اور شوہر پیش نہ ہو اور عدالت طلاق دیدے تو ہمارے زمانے کے مفتی اس کو تسلیم نہیں کرتے اور کہتے ہیں کہ یہ غیر اسلامی طلاق ہے۔اس وجہ سے میرے دل میں مدت سے یہ تڑپ تھی کہ میں اس مسئلہ کا حل پیش کروں۔صحیح مسلم میں نان ونفقہ سے متعلق حدیث کے تحت اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم سے میں نے یہ واضح کر دیا ہے کہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے اپنے اقوال میں بے شک اس مسئلہ کا حل نہیں ہے لیکن امام اعظم کے اقوال سے ہی فقہاء حنفیہ نے یہ قاعدہ بیان کیا ہے کہ ضرورت کے وقت کسی دیگر مذہب پر فتوی دینا،قضاء کرنا اور عمل کرنا جائز ہوتا ہے،سو اس قاعدہ کی روشنی میں میں نے آئمہ ثلاثہ خصوصاً امام مالک اور امام احمد کے اقوال کے مطابق ان مسائل کا حل بیان کیا ہے،اور میں نے صرف ان اقوال پر اکتفاء نہیں کیا بلکہ قرآن ،احادیث مبارکہ ، آثار صحابہ اور اقوال تابعین سے ان مسائل کو ثابت کیا ہے۔میری یہ کاوش صرف اس

UOCHJRS, ISSN: 2616-6496, Vol. 6 | Issue 2 |January –June 2023
DOI:

لیے ہے کہ کوئی شخص اسلام کو ناقابل عمل دین نہ سمجھے بلکہ یہ یقین رکھے کہ اسلام میں ہر پیش آمدہ مشکل کا حل موجود ہے اگر ہم اس حل کو تلاش نہیں کر سکے تو یہ ہماری فہم اور مطالعہ کی کمی ہے۔ اسلام میں کوئی کمی نہیں ہے۔[35]

نتائج:

علامہ سعیدی کا طرزِ تحریر معروضی اور تحقیقی ہے۔ معروضی اس طرح کہ آپ اپنے ذہن میں پہلے سے کوئی نظریہ متعین کر کے تحقیق نہیں کرتے بلکہ آپ سب سے پہلے قرآن و حدیث سے اس کے نظائر تلاش کرتے ہیں۔ اس کے بعد آثارِ صحابہ و تابعین، مذاہب فقہاء، ائمہ اربعہ کے اقوال اور متقدمین و متاخرین علماء کی آراء کی روشنی میں بحث کرتے ہیں۔ ان تمام دلائل و براہین کی روشنی میں جو نظریہ آپ پر واضح ہوتا ہے اس کی روشنی میں آپ اپنی رائے بیان کر دیتے ہیں۔

آپ کے معروضی طرز تحقیق کا ثبوت یہ ہے کہ آپ نے کئی مسائل میں ائمہ ثلاثہ کے مذہب پر فتویٰ دیا ہے اور کئی مسائل میں نئے دلائل سامنے آنے پر اپنی سابقہ تحقیق سے رجوع کیا ہے۔ ان رجوع کردہ مسائل کے بارے میں آپ لکھتے ہیں کہ میں نے بھی بعض مسائل میں رجوع کر کے اپنے دامن کو ان نفوس قدسیہ کے مقدس دامن کے ساتھ وابستہ کیا ہے اور اپنے عجز و انکسار اور للّٰہیت کو واضح کیا ہے۔۔۔۔ الحمد للہ رب اللعالمین! میں نے شرح صحیح مسلم کی بارہ اور تبیان القرآن کی تین عبارات سے رجوع کر لیا ہے۔[36] علامہ سعیدی صاحب کے تمام تفردات آپکی ذہانت و متانت، علمی وسعت اور فقہی و اجتہادی بصیرت کی بین دلیل ہیں۔ آپ نے غور و فکر اور اپنے علم و تجربہ کی بنیاد پر بعض مقامات پر جمہور علماء سے الگ رائے اختیار کی ہے اور اپنی اس رائے کو دلائل سے تقویت دی ہے۔ اسی طرح کئی مسائل میں آپ نے قدیم فقہاء اور شارحین کی تحقیق کو آگے بڑھاتے ہوئے ایسے علمی نقطوں کی نشاندہی کی ہے جن پر ان علماء کی نگاہ نہیں پہنچی۔ آپ نے ان تمام مسائل میں اپنا موقف واضح اور ٹھوس دلائل سے بیان کیا ہے۔

علامہ سعیدی قرآن، حدیث، فقہ اور تاریخ پر گہری علمی بصیرت رکھتے ہیں۔ دورانِ تحقیق آپ قدیم فقہاء اور شارحین کی آراء اور تحقیقات کو بھی مدِ نظر رکھتے ہیں اور عقلی و نقلی دونوں طرح کے دلائل سے اپنے موقف کی وضاحت کرتے ہیں۔ علامہ سعیدی اپنی رائے بلا دلیل اور جبر اً ٹھونسنے کی کوشش نہیں کرتے اور نہ ہی اس کو حتمی خیال کرتے ہیں بلکہ مکمل تحقیق کے بعد نہایت عاجزی سے اپنی رائے بیان کرتے ہیں۔ اسی لیے آپ اکثر اپنی

UOCHJRS, ISSN: 2616-6496, Vol. 6 | Issue 2 |January –June 2023
DOI:

تحریر کے بعد لکھتے ہوئے نظر آتے ہیں کہ اگر یہ صحیح نہیں ہے تو میری فکر کی غلطی اور علمی کوتاہی ہے، اللہ اور اس کا رسول اس سے بری ہیں۔[37]

اس تحقیقی کاوش کا مقصد صرف یہی نہیں ہے کہ مولانا سعیدی اور ان کی گراں قدر کتب کا تعارف کرایا جائے اور ان کی علمی و فکری بالغ نظری سے علمی دنیا کو روشناس کرایا جائے، بلکہ اس سے کہیں زیادہ یہ بات پیش نظر ہے کہ ان مسائل کی طرف قارئین کی توجہ مبذول کرائی جائے اور علم و تحقیق کی وادیوں میں گزرنے والوں کی ان نئی جہات کی طرف راہنمائی ہو۔ اس تحریر کو پڑھ کر اجتہاد کی نئی راہیں کھلیں اور اس جہان تگ و دَو کی جولان گاہ میں نو آموز سکالرز کو جدت طرازی اور اجتہادی سرگرمیوں کو جاری رکھنے کا جذبہ ملے۔

حواشی و حوالہ جات

---

[1]۔ محمد ناصر خان چشتی، حیات سعید ملت، لاہور: فرید بک سٹال، ص19

[2]۔ سعیدی، غلام رسول، شرح صحیح مسلم، لاہور: فرید بک سٹال، 2003ء، 1/ 52

[3]۔ سعیدی، غلام رسول، ذکر بالجہر، لاہور: فرید بک سٹال، 2006ء، ص7

[4]۔ ایضاً، شرح صحیح مسلم، 1/53

[5]۔ ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، 3/32-331

[6]۔ سعیدی، علامہ غلام رسول، نعمۃ الباری، فرید بک سٹال لاہور، 2002ء، 2/152

[7]۔ سعیدی، غلام رسول، نعمۃ الباری، 2/175

[8]۔ ایضاً، 2/887

[9]۔ سعیدی، غلام رسول۔ نعمۃ الباری، 2/142

[10]۔ ایضاً 2/143

[11]۔ سورۃ النور 24:61

[12]۔ سعیدی، غلام رسول، نعمۃ الباری، 5/172

[13]۔ ایضاً

[14]۔ سعیدی، غلام رسول، نعمۃ الباری، 2/486

[15]۔ ایضاً، 7/709

[16]۔ سعیدی، غلام رسول، نعمۃ الباری، 9/747

[17]۔ سورۃ النصر 110:3

UOCHJRS, ISSN: 2616-6496, Vol. 6 | Issue 2 |January –June 2023
DOI:

[18]۔ سورۃ البقرۃ 222:2

[19]۔ سعیدی، غلام رسول، نعمۃ الباری، 13/418

[20]۔ مزید تفصیلات کے لیے ملاحظہ ہو؛ رحمانی، مولانا خالد سیف اللہ، اسلام اور جدید فکری مسائل، ھدیٰ بک ڈسٹری بیوٹرز حیدر آباد، 1432ھ، 3/170-175

[21]۔ سعیدی، غلام رسول۔ نعمۃ الباری۔ ج:9 ص:392 سعیدی، غلام رسول، نعمۃ الباری، 9/392

[22]۔ صحیح مسلم 2/1038

[23]۔ ایضاً

[24] سعیدی، غلام رسول، **شرح صحیح مسلم**، 3/831

[25]۔ نووي ، المنهاج شرح صحيح مسلم 9/206

[26]۔ محمد ظفیر الدین، اسلام کا نظام عفت، ص 156

[27]۔ خالد سیف اللہ رحمانی، اسلام اور جدید فکری مسائل، ص 175

[28]۔ ایضاً

[29]۔ سورۃ النساء، 34:4

[30]۔ سعیدی، غلام رسول، شرح صحیح مسلم، 3/1108

[31]۔ البقرۃ، 231:2

[32]۔ دار قطنی، علی بن عمر (م 385ھ)، السنن، نشر السنۃ ملتان، 3/297؛ بیہقی، ابو بکر احمد بن حسین (م 458ھ)، السنن الکبری، نشر السنۃ ملتان، 7/471

[33]۔ تفصیل کے لیے دیکھیے؛ المجلس العلی للشوون الاسلامیہ مصر، الفتاوی الاسلامیہ من دار الافتاء المصریہ۔ قاہرہ: مصر، 1400ھ، 1/278-281

[34]۔ ابن ہمام، علامہ کمال الدین 861ھ، فتح القدیر، مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر، 5/368-369

[35]۔ سعیدی، غلام رسول، شرح صحیح مسلم، 3/1121، 1120

[36]۔ سعیدی، غلام رسول، نعمۃ الباری، 13/418

[37]۔ ایضاً، 7/869

UOCHJRS, ISSN: 2616-6496, Vol. 6 | Issue 2 |January –June 2023
DOI:

البنية الإيقاعية الخارجية وأثرها الدلالي في قصيدة الخنساء

(دراسة تحليلية)

The external rhythmic structure and its semantic impact in the poem Al-Khansa (An analytical study)

Dr. Habibullah Khan
Assistant Professor
Faculty of Arabic Language
International Islamic University, Islamabad - Pakistan.
Email: habib.ullah@iiu.edu.pk
Shams Al Din
PhD research scholar
Department of Linguistics
Faculty of Arabic Language
International Islamic University – Islamabad
Email: shamsuddin.vt3827@iiu.edu.pk

Abstract:

In this article, the researcher deals with the rhythmic structure of the poem Al-Khansaa, which is divided into two parts: the external rhythm and the internal rhythm? The first of them includes weight, the sea of the poem, the slips and causes of the sea of the poem, the beginning, the syllable, the rhyme and its significance, the letters of the rhyme, and the inflection. The second contains the phonetic structure of the text and the creative colors, on top of which are: anaphora, counterpoint, repetition, and embroidery. The researcher studied all these phenomena in the poem in simplicity and detail, and explained its rhetorical and stylistic secrets and its intended concepts. Then he dealt with the morphological formulas found in the poem and their semantic impact, and at the end of the article he wrote the results he reached during writing the article.

Keywords: *external rhythm, anaphora, counterpoint, repetition, and embroidery.*

توطئة: دراسة البنية الإيقاعية لقصيدة ما، تعني دراسة موسيقاها بنوعيها: الخارجية والداخلية وكل ما من شأنه أن يحدث نغماً في الأذن، وأثرا في النفس، أو يلفت إليه الفكر.

لكن ما الإيقاع أولاً؟

UOCHJRS, ISSN: 2616-6496, Vol. 6 | Issue 2 |January –June 2023
DOI:

الإيقاع "مصطلح إنجليزي اشتق أصلا من اليونانية بمعنى الجريان والتدفق".[1] ثم تطور فأصبح "كل ما يحدثه الوزن، واللحن من انسجام".[2] وفي هذا إشارة إلى ارتباطه بالشعر والموسيقى. وقد عرف أخيراً بأنه "الرجع المطرد في السلسلة المنطوقة للانطباعات السمعية المتماثلة التي تخلفها عناصر مختلفة."[3] أي هو عبارة عن تردد ظاهرة صوتية معينة على مسافات محددة.

وإذا كان ذلك كذلك، فهو ليس الوزن بل هو أشمل، إذ الوزن مضمّن فيه، فكل موزون ذو إيقاع، والعكس غير صحيح، فالقرآن الكريم له إيقاعه الخاص ولكنه غير ذي وزن، وكذلك الأحاديث النبوية، والخطب، وكثير من فنون النثر. غير أن هناك من يستعمل الإيقاع بمعنى الوزن غير مفرق بين المصطلحين، يقول محمد العمري: "الإيقاع هو الملمح النوعي للشعر العربي منذ القديم، أو على الأقل، هو الملمح الحاضر في كل النصوص التي لم ينازع في شعريتها، أعني هو الشرط الضروري لدخول نص ما منطقة الشعر".[4]

فلو كان يقصد ما ذكرناه سلفاً، لما قرنه بالشعر فقط، ولما جعله شرطاً إذا توفر في نص ما أصبح شعراً ! وإلا فإن كل كتابة هي شعر!!.

ويتراءى لي –شخصياً– أن الوزن جزء من الإيقاع، وأن هذا الأخير غير مقصور على الشعر، بل نلمسه في الكلام المنثور أيضاً، شرط أن يكون المتلقي ذا إحساس مرهف، وذائقة لطيفة، وفهم دقيق.

لكن –قبل هذا– ارتأيت أن أدرس المطلع أولاً، ما دام أن الشعر قفل أوله مفتاحه.[5]

دراسة المطلع: تحتل دراسة العنوان في الدراسات النقدية المعاصرة أهمية بالغة؛ ذلك أن "العنوان، هو أول ما يلقاه القارئ من العمل الأدبي، هو الإشارة الأولى التي يرسلها إليه الشاعر أو الكاتب. والعنوان يظل مع الشاعر أو الكاتب طالما هو مشغول بعمله الأدبي، كما يفكر الوالدان في تسمية طفلهما إذ هو جنين".[6] وإنما سميت المطلع عنواناً لأنه يقوم مقامه، وبخاصة في القصيدة العربية القديمة التي لم يهتم فيها بالعنونة، إذ كان من ديدن العرب –إذاك– أن تسمى القصائد بمطالعها، وهو ما تبعتهم فيه.

وإذا كانت القصيدة دارا فالمطلع بأبها الذي منه نلجها فنعرف ما بداخلها، "ولعل دراسته في شعرنا القديم من حيث علاقته بسائر القصيدة أن تكشف لنا عن جديد في أمر الوحدة الفنية في القصيدة العربية."[7] ذلك أن المطلع يمثل خيطاً أساسياً يربطنا بالنص فنذوقه ونفهمه، "وقد عني النقاد به عناية فائقة، فوجهوا أنظار الشعراء إلى أن يبذلوا غاية جهدهم إلى الإجادة فيه إدراكاً لقوة الأثر الذي يتركه هذا المطلع في النفس، وما يحدثه من جذب للسامع بحيث يصرف همه إلى الإصغاء

UOCHJRS, ISSN: 2616-6496, Vol. 6 | Issue 2 |January –June 2023
DOI:

والاستيعاب."(8) ولهذا بات المطلع سمة أسلوبية ما انفك الشعراء حريصين عليها، وهم يعتبرون الإجادة فيه آية الحذق في صناعة الشعر.

من أجل ذلك "أرجع النقاد قيمة المطلع في بعض الأحيان إلى ما ينطوي عليه من الدلالات على غرض القصيدة."(9) وبخاصة تلك القصائد التي تحتوي موضوعاً واحداً، مثل مطالع الرثاء وقصائد المدح التي لا يتصدرها غزل أو مقدمة طللية.

ونظرة عجلى في ديوان الخنساء،(10) ندرك مدى اهتمامها بمطالع قصائدها، والتي تبدو مكررة تتجلى فيها نبرة الحزن والأسى أول وهلة.

المطلع عند الخنساء "حديث بكائي تظهر في مستهله "الأنا" الباكية، كما يظهر "الأنت" موضع الرثاء، كما يظهر اسم المرثي منذ البيت الأول، وتلجأ الشاعرة إلى خطاب العين بديلاً من خطاب الرفاق، وهي تخاطبها على لغة الإفراد أو التثنية، وبصيغة الأمر طالبة منها البكاء، مع حرص واضح على التصريح في مطالع القصائد، ومع تكرار واضح للصيغ الطلبية التي تدور حول محور واحد هو البكاء أو الجود به لعلها تجد تخفيفاً عن أحزانها".(11)

كل هذا له الأثر الخطير على المتلقي، ويزداد الأثر شدة حينما تستعمل الشاعرة أسلوب "التجريد" إذ تقول:

قَذى بِعَيّنِكِ أم بِالعّينِ عُوّارُ   أم ذَرَفْت إِذ خَلَت مِن أهلِها الدارُ ؟!

فالشاعرة هنا قد جردت من نفسها مخاطباً توجه له حديثها، ولعل هذا أبلغ من أن تقول: "قذىً بعيني"، إذ لا مجال للتساؤل والحيرة هاهنا.

وتبدأ القصيدة بأسلوب الاستفهام (وقد حذفت همزته جوازاً) "الذي يقيم نظرات متوازية متماثلة من خلال تكثيف هذا الأسلوب:

أقذى؟ أم بالعين؟ أم ذرفت؟ ويشكل هذا التكثيف مركز الثقل في البيت، فهو -إلى جانب كونه اختياراً ممثلاً للحس الانفعالي دلالياً- يجسد نبرات متوازية لا على صعيد اللغة وحسب، وإنما على صعيد الشعور أيضاً".(12)

فالشاعرة -هنا- تتقاذفها أمواج الحزن والحيرة، فتتساءل ملتاعة عن سبب البكاء -وهي عليمة- غير مصدقة بما حدث، فموت صخر -أخيها البر بها- قد كان فوق طاقة تحملها، وبرحيله رحل عنها الأنس والسكينة، وأمست الدار خلاء خواء من أهلها، ولعل كلمة "الدار" هنا تأخذ معنى أوسع من معناها المتواضع عليه، قد تعني هنا الدنيا قاطبة، وكأن الخنساء إنما ترثي الإنسانية جمعاء. وكذلك موت الأحباب نشعر معه، وكأن بقاءنا بعدهم لا معنى له، أو كأن الدنيا قد رحلت معهم.

UOCHJRS, ISSN: 2616-6496, Vol. 6 | Issue 2 |January –June 2023
DOI:

إن في هذه الأساليب المختلفة الذي تصادفنا في المطلع لأثرا قوياً في نفس المتلقي، يجعله يلج –مرغماً غير متردد– دائرة الحزن والحيرة والأسى التي رسمتها الشاعرة بكلمات قليلة؛ ففي المطلع نجد:

1- الاستفهام: وهو استفهام حذفت همزته جوازاً (أقذى بعينك)، وقد أردف ب"أم"، وهذا دليل حيرة، وآية قلق.

2- التجريد: فعوض أن تقول الشاعرة: قذى بعيني قالت: "قذى بيعينك"، ولهذا دلالته المنوطة به.

3- التكرار:في "أم" و"العين" وهذا يوضح حالة الباث القلقة ويؤكدها.

4- التصريح: في "عوار" و"الدار"، ولهذا الأسلوب وقعه في النفس وأثره القوي.

5- الهندسة الصوتية: في البيت توزيع للأصوات يجعلنا مأسورين في لذة وشجى.

قَذى بِعينِك أم بِالعينِ عُوّارُ   أم ذَرَفْت إِذ خَلَت مِن أهلِها الدارُ

كما أن لأحرف الهمس المبثوثة في ثنايا البيت وظيفتها، وقد ذكر منها اثنان في الصدر (ق،ك).[13] وستة في العجز (ف،خ، ت مرتين، ه مرتين)، وسيأتي الحديث عن هذا في مبحث لاحق.

وسواء أكان الأمر مقصوداً أم غير مقصود، فإننا قد وقعنا تحت تأثير هذه الأساليب، فأوضحناه غير محملي النص فوق طاقته، ولم نبذل إلا ما به نزداد فهماً، ويزداد النص وضوحاً، فيكشف لنا عن بعض خفاياه.

وبعد، فالمطلع –وقد حمل بكل هذه الأساليب–[14] هو باب ندخل عبره إلى هذه القصيدة/الفجيعة مهطعين نستشعر الوحدة والحيرة والأسى. وإذا كان ذلك كذلك، فماذا عن القصيدة ؟!

قد يدرك المتأني بعض حاجته   وقد يكون مع المستعجل الزلل[15]

البنية الموسيقية: لعلّ من أعلق الأمور بالشعر، وأشدها ارتباطاً به الموسيقى، وبخاصة الوزن، إذ بلغ اعتداد العربي به حداً اعتبر معه كل ناظم شاعراً، وعده من أهم مقومات الشعر، "فالوزن أعظم أركان حد الشعر، وأولاها بها خصوصية."[16] و"الشعر هو قول موزون مقفى يدل على معنى".[17] ولئن عيب على هذا التعريف قصوره، فإنما أريد به أهمية الوزن في الخطاب الشعري. كقول الرسول –صلى الله عليه وسلم– "الحج عرفة".[18] فنحن لا نتصور أن الذي وقف بعرفات من دون أن يؤدي أي ركن من أركان الحج الأخرى قد حجّ! إنما جاء الحديث ليبين أهمية الوقوف بعرفات، وأنه لا حج لمن لم يقف بها.

وكذلك ذلك التعريف، فإذا نعق ناعق بأنه لا ضرورة للوزن، الذي هو سجن –حسبه–، وإنّه لابد من التجديد بالتخلي عنه،فهذا قول باطل، ورأي فائل، ووهم مطبق، ذلك أن من يرون بهذا "لا

UOCHJRS, ISSN: 2616-6496, Vol. 6 | Issue 2 |January –June 2023
DOI:

يؤكدون على جسد الشعر، وإنما يؤكدون على لباسه الخارجي، لا يُعنون بمادة الشعر، بل بشكله الوزني أو النثري، غير أن الشعر لا يحدد الوزن، وهو كذلك لا يحدد بالنثر".(19) فكم من كلام موزون لكنه ليس بشعر، و"إنما الوزن من الكلام كزيادة اللحن على الصوت، يراد منه إضافة صناعة من طرب النفس، إلى صناعة من طرب الفكر، فالذين يهملون كل ذلك لا يدركون شيئاً من فلسفة الشعر، ولا يعلمون أنهم إنما يفسدون أقوى الطبيعتين في صناعته، إذ المعنى قد يأتي نثراً فلا ينقصه ذلك عن الشعر من حيث هو معنى بل ربما زاده النثر إحكاماً وتفصيلاً وقوة بما يتهيأ له من البسط والشرح والتسلسل، ولكنه في الشعر يأتي غناء، وهذا مالا يستطيعه النثر بحال من الأحوال".(20)

ونحن لا نعرف أمة خلا شعرها من الوزن، حتى أنزلنا الدهر عن منكبه، فظهر من بين أظهرنا رهط أدعياء علم وتطور، يهذون بقصيدة (النثر)!! وكأنهم قد أخرجوا لنا أمراً عظيماً، وليس لهم منها إلا المصطلح، والجمع بين المختلفين، وليس لنا منهم إلا أصوات كزة، أو طلاسم تمخضوا عنها تمخض الجبل فولد فأرا !!

ولا عجب! "فلتكن إذن ظاهرة الشعر الجديد موضة فنية نشأت عن معطيات هذا القرن الحضارية، فحين تشبه الرجال بالنساء، وتشبهت النساء بالرجال، وتداخلت المفاهيم حتى استعصى فهمها، وتخليصها من الغموض، سار الأدب أيضاً هذه السيرة في نشدانه للتطور، واشرئبابه إلى التخلص من ماضيه الطويل الثقيل، فما المانع إذن من أن يغتدي الشعر كلاماً عادياً لو سمعه أبو عثمان".(21) لجنّ، وهو الذي أنصف الشعر حداً ومفهوماً، إذ بناه على "إقامة الوزن، وتخير اللفظ، وسهولة المخرج، فإنما الشعر صناعة، وضرب من النسيج، وجنس من التصوير".(22) وهذا حد كاف شاف، وجامع مانع، يعطي لكل ذي حق حقه، فالوزن، والصوت، والكلمة، والعبارة، والصورة والأسلوب، كل له دوره وأهميته ودلالته، وفي قصور إحداها، قصور في العمل الفني ككل، غير أن هذه المقومات تتفاوت أدوارها وأهميتها من شاعر لآخر، من دون أن تختفي إحداها.

للوزن –إذن– قيمة كبرى في الشعر "حتى عدّ أهم فارق بينه وبين النثر، والشعر يحلو بالموسيقى الجيدة".(23) وهي سبب في حفظه وخلوده، ولأمر ما كتبت بعض العلوم وزناً، كعلم النحو، والفقه، وأحكام التجويد، والفرائض و....إلخ، ليسهل حفظها، ولقد تحفظ القصيدة لجمال وزنها، ويُتفطّن لنقص كلمة ما لاختلال الوزن، وكم من نغمة تحدث في المتلقي أبلغ التأثير، "فالعنصر الموسيقي في التعبير يضيف إلى الإيحاء، ويقوي من شأن التصوير".(24) "والشعر في استعانته بالموسيقى الكلامية إنما يستعين بأقوى الطرق الإيحائية، لأن الموسيقى طريق السمو بالأرواح، والتعبير عما يعجز التعبير عنه".(25)

UOCHJRS, ISSN: 2616-6496, Vol. 6 | Issue 2 |January –June 2023
DOI:

وإذا كنت أقف –ها هنا– مدافعاً عن الوزن، مرافعاً عليه، فلأنني لا أجد له بديلاً ولا عنه محيداً، من دون أن أغلق –وليس بيدي– باب الإبداع، بل أنا مع الإبداع إذا كان على أساس متين، لا عن طيش وحب للظهور الزائف، والترهات السخيفة الناتجة عن مبدأ "خالف تعرف" إذا كان لنا أن نسميه "مبدأ"!

على أنني لا أنكر على بعض الشعراء المجيدين خروجهم عن الشكل الخليلي، فهم أحرار، يكتبون ما أرادوا، ولقد كتبوا فأحسنوا، غير أنني أختلف معهم –ولي الحق في الاختلاف– أن كتاباتهم وإن كانت جيدة، ليست من الشعر، وما ينبغي لها أن تكون إلا نثراً، فله الحق –هو الآخر– أن يكون جميلاً ورائعاً، وأن يكون له مساحة في الإبداع تخصه لوحده، من دون أن نغمطه حقه وفضيلته، ونحن نعلم أن من المبتدعين من أراد أن يمحو الحدود الفاصلة بين الشعر والنثر، وأطلق مصطلح الكتابة.(26) فاختفى وراء هذه الكلمة المطاطة أشتاتُ الناس، لبّسوا على غيرهم أمر الشعر والأدب، فماعا، واندثر معهما الإحساس بالجمل، أو كاد، وبات الواحد من أولئك كالوطواط الذي يلق جثته مقلوبة، ويحسب أن الدنيا هي المقلوبة! فراح يعيبها، وينتقص من جمالها جهلاً وغروراً:

كلما قام للجمال مثال   صاح فيه، وهدّه بالمعاول!

منجليّ الفعالِ، ما نفك حمقا   يحسب الورد في الرياض سنابلْ!

ولقد أراني أنسيت نفسي، فذهبت بعيداً، تحدو بي غيرتي على الأدب الذي أراه يُصلب على بعض المنابر (الأدبية). وإني لا أحسب أن مثل هذه الصفحات قمينة أن نسجل في ثناياها بعض آرائنا ومواقفنا، إغناء للبحث ليس إلا.

وزن القصيدة: الوزن هو الموسيقى الخارجية للقصيدة، وهو جملة التفعيلات التي تنتظم فيها الكلمات، فتحدد نوعه. ولعل أول تساؤل يتبادر إلى ذهن قارئ القصيدة العربية وبخاصة القديمة،هو ما وزنها؟ فالوزن أو النغم هو أول ما يقرع الآذان بجرسه وإيقاعه المنتظم، من أجل ذلك بات على الدارس الأسلوبي أن يبدأ دراسته بالإيقاع وعلى رأسه الوزن.

وأوزان الشعر العربي(27) متعددة متنوعة، وهي نوعان:

1– أوزان صافية: وهي التي تشكلها تفعيلة واحدة، تتكرر في شطري البيت كالكامل والرجز والمتقارب والمتدارك والرمل والهزج.

2– أوزان مركبة: وهي ما تشكلها تردد تفعيلتين كالطويل والبسيط والمديد والخفيف والسريع والوافر، إلخ. "وصحيح أن الوزن المفرد التفعيلة يقوم على التناسب، ولكن التناسب الذي ينطوي عليه البحر المركب أكثر تنوعاً، وبالتالي فإنه ينطوي على قيمة لا توجد في الوزن المفرد التفعيلة،

UOCHJRS, ISSN: 2616-6496, Vol. 6 | Issue 2 |January –June 2023
DOI:

ومن أجل ذلك يلفتنا حازم إلى تميز وزن الطويل والبسيط عن غيرهما، إذ هما البحران الوحيدان اللذان يتشكل الوزن فيهما من تعاقب وحدة مزدوجة ذات تفعيلتين، وازدواج الوحدة يشير إلى التنوع الذي ينطوي عليه تناسب الحركات والسواكن في البحرين".(28)

والقصيدة -محل الدراسة- من بحر البسيط، هو بحر ممتلئ بالغنائية، وله ست صور، وهي:

1- العروض مخبونة والضرب كذلك، مستفعلن فاعلن مستفعلن فعلن ×2.

2- العروض مخبونة والضرب مقطوع: مستفعلن فاعلن مستفعلن فعلن ×2. وهو وزن القصيدة المدروسة.

3- مجزوء البسيط: مستفعلن فاعلن مستفعلن ×2، ومخلع البسيط نوعه منه.

4- العروض مجزوءة والضرب مذيل.

مستفعلن فاعلن مستفعلن   مستفعلن فاعلن مستفعلان

5- العروض مجزوءة، والضرب مقطوع.

مستفعلن فاعلن مستفعلن   مستفعلن فاعلن مفعولن

6- العروض مقطوعة والضرب مثلها، مستفعلن فاعلن مفعولن ×2.

هذه -إذن- صور بحر البسيط، وهي -كما هو ملاحظ- تختلف عن بعضهما البعض قليلاً، مما يجعل كل صورة منها بمثابة بحر لوحدها، وهو ما يبين غناء هذا البحر خاصة والعروض عامة. وإذا كان ذلك كذلك، فهل استطاع هذا البحر أن ينقل إلينا رسالة الشاعرة وأحاسيسها؟ وما مدى انسجامه مع الغرض؟

علاقة بحر البسيط بالقصيدة: اختلف النقاد في قضية علاقة الوزن بالقصيدة، فذهب قوم.(29) إلى أنه من غير الصواب أن نربط كل بحر بموضوع لا ينبغي أن يتجاوزه إلى غيره، ذلك أنّهم رأوا أن البحر الواحد قد كتبت به عدة موضوعات مختلفة حتى التناقض، من دون أن يؤدي ذلك إلى القعود بالقصيدة، وفشلها كمشروع فني؛ فقصيدة المدح -مثلا- كتبت بأوزان مختلفة، وبحر الطويل كتبت به قصائد المدح والهجاء والرثاء والغزل، وغير ذلك... فليس هناك من فرق يسببه الوزن، فالوزن لا يعدو أن يكون ثوباً تلبسه المعاني، أو إناء تصب فيه الأغراض.

غير أن طائفة أخرى ترى أن للبحر علاقة وطيدة بموضوع القصيدة؛ ذلك "أن المعاني المختلفة تفترض بحوراً مختلفة، ولهذا يجب في صناعة الشعر اختيار البحر المناسب للمعنى المناسب، وأدى هذا إلى قول يرى صلة أكيدة بين طبيعة المعاني وطبيعة الأعاريض الشعرية، حتى أن تسميه البحور مشتقة من

UOCHJRS, ISSN: 2616-6496, Vol. 6 | Issue 2 |January –June 2023
DOI:

صفاتها طولاً أو انبساطاً أو خفة أو انسراحاً وسهولة أو اضطراباً، وقد فطن الجاهليون بفطرتهم إلى أنه لابد في الإيقاع من موافقة المعاني في حركاتها النفسية من دون أن يتغير الوزن كذلك".(30)

وهذا يعني أن البنية الإيقاعية مرتبطة بالحقل الدلالي، بل هي نفسها تصبح دلالة، وأن الوزن ليس له قيمة في حد ذاته، إنما تكمن قيمته فيما ينبع منه من دلالات وإيحاءات.

وإذا كان ذلك كذلك "فإن كل مبدع حالما يشرع في نسج القصيدة تكون لديه طائفة من الانفعالات التي تبحث عن تجسيد إيقاعي يوافقها ويتلبس بها".(31) وإنما تتم عملية اختيار البحر من طرف الشاعر حينما تتوافق انفعالاته مع الدلالات والإيحاءات المنبعثة من إيقاع البحر.

وإذا ظهر أنني أنتصر إلى هذا الرأي،(32) فأنا لاأريد أن أخنق موهبة الشاعر وأصده عن الإبداع، وأكبح من جماح نفسه الجريئة المغامرة، غير أنني –من منظار الناقد– اقتنعت برأي فاعتقدته، فإذا استطاع الشاعر أن يثنيني عنه بقصيدة تكسر تلك القاعدة، فمرحباً بكل إبداع، وإنما النقد في خدمة الأدب لا العكس، إن كان لا بد من خادم ومخدوم.

وبعد، فنحن الآن أمام قصيدة في الرثاء على بحر البسيط، فهل أمكن لهذا البحر أن ينقل معاني الرثاء؟ غير خفي أن الخنساء شاعرة رثاء لم تتعده إلى غيره من أغراض الشعر إلا نادراً جداً، وأن ديوانها يقع في حوالي 852 بيتاً منها 200 بيت على بحر البسيط، أي ما يقارب ربع ديوانها، وهذا يدل – فيما يدل– على اتفاق هذا البحر مع حالة الشاعرة الحزينة البائسة.

والقصيدة من هذا البحر "وهو من البحور التي تخدم ظاهرة الشجن، فمع أنه يجود في التعبير على القسوة إلا أنه في الوقت ذاته يجود في الجانب الشجني من الإنسان".(33) حتى أن لتفعيلتيه اللتين تشكلان وزنه أثراً ودلالة، ذلك أن "مستفعلن" على وزن اسم الفاعل من الفعل "استفعل" أي طلب شيئاً ما، مثل استفهم: طلب الفهم، واسترفد: طلب الرِّفد، وما إلى ذلك، ونجد التفعيلة "فاعلن" على وزن اسم الفاعل أيضاً، وهي من الفعل "فعل" أي أحدث شيئاً ما، فكأن الخنساء –ولا ننس أننا في مقام الحزن والبكاء– استبكت عينها من خلال التفعيلة الأولى، ثم بكت وهذا ما توحي به التفعيلة الثانية، فالتفعيلتان –بهذا– تظلان موجتين عنيدتين في هذا البحر الصاحب/النص الحزين.

ولقد كنا عرفنا " أن بعض الناقدين القدامى كان يستعين بإيحاءات الوزن الشعري في تحديد الحال الانفعالية للناظم على هذا الوزن.

يقول الحصري القيرواني: قال أبو العباس أحمد بن يحي النحوي: أنشد أبو السائب المخزومي قول الخنساء:

وَإِنَّ صَخراً لَوالِينا وَسَيِّدُنا   وَإِنَّ صَخراً إِذا نَشتو لَنَحّارُ

UOCHJRS, ISSN: 2616-6496, Vol. 6 | Issue 2 |January –June 2023
DOI:

وَإِنَّ صَخراً لَتَأتَمُّ الهُداةُ بِهِ كَأَنَّهُ عَلَمٌ فِي رَأسِهِ نارُ

فقال: الطلاق لي لازم إن لم تكن قالت هذا وهي تتبختر في مشيها وتنظر في عطفها، فقد أحس أبو السائب بذوق الناقد البصير بأن موسيقى البيتين -بما فيها موسيقى الوزن والموسيقى الداخلية المنبثقة من جرس الألفاظ- لا توحي بأن ناظمتهما كانت تحت وطأة جزع وإحساس ضعف، وتحطم بالنازلة التي أدمت القلب وعصفت بالوجدان".(34)

ولا عجب في هذا، إذا بات معلوماً أن الإبداع هو ردة فعل، ومن غير المعقول أن يكون ساعة وقوع الفعل، ولهذا نجد في النص فقرات لا نشعر فيها بالحزن الذي هو عالم النص، بل نلمس حماسية وبهجة أحياناً، والبيتان السابقان – وغيرهما مما لم نذكر- من هذا القبيل، غير أننا لا نقصد بهذا أن بعض الأبيات تخرج من إطار النص، بل هي في عمقه، لأنها توفر له الاتزان، وتعطي للمرسل والمرسل إليه فرصة للراحة والمتعة أيضاً.

الزِّحافات والعلل: يلحق التفعيلة -أحيانا- تغيير لا يخرجها من إطار البحر الذي تندرج فيه، وهذا التغيير له صورتان:

أ- تغير يتناول الحشو والعروض والضرب، ولا يجب التزامه فيما يأتي بعده من أبيات ويسمى"الزِّحاف".

ب- تغير يلزم أعاريض القصيدة وضروبها فقط في كل أبياتها، ولا يتناول الحشو، ويسمى "العلة"، وهو تغير لازم على الأغلب.

أما الزِّحاف، فهو تغيير يعتري ثواني الأسباب (أي الحرف الثاني من السبب)، وأما العلة فهي تغيير يعتري الأسباب والأوتاد الواقعة في أعاريض القصيدة وضروبها، وهذا التغيير، لازم على الأغلب، إذا لحق عروض بيت أو ضربه وجب التزامه في سائر أبيات القصيدة".(35)

وإذا كان ذلك كذلك؛ فإن كلا من الزِّحاف والعلة انحراف أو عدول عن القاعدة له شأنه، غير أن العدول لا ينبغي له أن يكون كثيراً يخرج القصيدة عن الإيقاع الذي هو شرط من شروط بنائها، "فهذه (التغييرات) جائزة في الشعر غير منكرة إذا قلت، فأما إذا جاءت في بيت واحد في أكثر أجزائه فإن هذا في نهاية القبح، ويكون بالكلام المنثور أشبه منه بالكلام الموزون"؛(36) إذ لا يلتفت في النثر إلى إقامة الوزن، والمحافظة على هيئة إيقاعه ولقد علمنا بالملاحظة والاستقراء أنه ما من شاعر إلا واستعمل في شعره هذه الانحرافات العروضية التي تعد -إذا قلت- حلية للقصيدة، لها فائدتها، وليست عيباً فيها، ولا عجزاً من الشاعر، بل هي "تنويع في موسيقى القصيدة؛ يخفف من سطوة النغمات التي تتردد في إطار الوزن الواحد من أول القصيدة إلى آخرها".(37) والنفس تجنح إلى هذه

UOCHJRS, ISSN: 2616-6496, Vol. 6 | Issue 2 |January –June 2023
DOI:

الانحرافات العروضية اللطيفة، وترغب عن كل مافيه رتابة مفرطة، تقعد بالقصيدة، وتقف دون التأثير في المتلقي، وهو غاية أي عمل فني.

ليست الزِّحافات والعلل -إذن- عيباً أو عجزاً، وإذا سلّمنا -جدلاً- أنها كذلك؛ فهي عيب لا بد منه، وعجز غير مدفوع ولا مستنكر، ولقد "قال الأصمعي: الزِّحاف في الشعر كالرخصة في الفقه، لا يقدم عليه إلا فقيه"،[38] ولربما مدحت الجارية بعيب فيها بسيط، كما قال مالك ابن أسماء في بعض نسائه، وكانت تصيب الكلام كثيراً وربما لحنت:

أمغطى مني على بصري للحب　　　أم أنت أكمل الناس حسنا؟

وحديث ألذه هو مما　　　ينعت الناعتون يوزن وزنا

منطق صائب، وتلحن أحيانا　　　وخير الحديث ما كان لحناً[39]

ولقد بت أؤمن "أن الزِّحافات والعلل هي محاولة من العروضيين لاستيعاب الواقع الشعري".[40] من أجل ذلك؛ بات من الحيف أن يعاب عليهم -زورا- أنهم ضيقوا على الشعراء، وحشروا إلهامهم في حدود ست عشرة بحراً فقط، أو سجناً مثلما ما ينعق به بعض الناعقين جهلا وجحوداً، بل هم قد فتحوا للناس باب الإبداع على مصراعيه، ولم يردوا بيتاً لشاعر وقع فيه زحاف أو علة، وهل ترد الحلية، وتجحد الفضيلة؟ ما دام أن الشعراء جاءوا بها للعناية بالإيقاع وتجميل الوزن وإغنائه، إذ بواسطتها يمكن أن ننتج ضروباً من الأوزان، وهو ما حدث فعلاً، فإذا أحصينا ضروب كل البحور تحصلنا على أكثر من ستين بحراً، والطويل الأول ليس هو الطويل الثاني، وهما مختلفان عن الطويل الثالث.

"وأنا شخصياً أفهم أن الخليل قد فتح أمامنا باب الاجتهاد... وهيأ لنا فرصة لوضع ما شئنا من الأنغام، أو لاختيار الإيقاع الذي ينسق كم الوحدات الموسيقية".[41] التي بها يتحدد نوع البحر، والبيسيط -بحر القصيدة المدروسة- ككل البحور، له صوره المختلفة والمتنوعة باختلاف صورة تفعيلتيه، وصورته ها هنا هي:

مستفعلن فاعلن مستفعلن فعلن　　　مستفعلن فاعلن مستفعلن فعْلن

أي: بعروض مخبونة (فَعِلُن)، وضرب مقطوع (فَعْلُن)؛ فالتفعيلتان -إذن- يتغير بناؤهما عدة مرات ، فيتغير بذلك نوع البحر؛ وهذه التغييرات هي: الخبن، وهو زحاف يدخل على فاعلن -فتصبح- فَعِلُن، وعلى مستفعلن فتغدو:"متَفعِلن" أي هو حذف الثاني الساكن.

والطي وهو زحاف يدخل على "مستفعلن" فتصبح "مفتَعِلن" أي أنه حذف الرابع الساكن.

UOCHJRS, ISSN: 2616-6496, Vol. 6 | Issue 2 |January –June 2023
DOI:

والقطع، وهو علة حدها: حذف آخر الوتد المجموع، وإسكان ثانيه: فاعلن ___ فاعل (فَعْلُن)، وهناك التذييل وهو علة زيادة تدخل على "مستفعلن" فتردها "مستفعلان"، وهذا يقع في مجزوء البسيط.(42) يبلغ عدد تفعيلات القصيدة 288 تفعيلة، توزعت في أربعة إيقاعات متنوعة ومتفاوتة من حيث العدد.

1- إيقاع التفعيلات السالمة: بلغ عددها 150تفعيلة، بنسبة 25.08%، منها: 109 تفعيلات ل"مستفعلن" بنسبة 73.84%، و41 تفعيلة ل"فاعلن" بنسبة 14.23%، "وطغيان الوحدات الإيقاعية السالمة في النص ينسجم مع طبيعة الصفات المنسوبة إلى صخر، والمتمثلة في كونها سالمة يكرسها النظام المجتمعي الذي يُنسب إليه المرثي، فالحضور المكثف للصفات السالمة يماثله حضور للتفعيلات السالمة"،(43) ثم إن دلالة التفعيلتين -كما بينا سلفا- تبين أن الخنساء أرادت أن تستبكي وتبكي أكثر، وهو ما يدل عليه استبداد إيقاع التفعيلات السالمة بالمرتبة الأولى.

2- إيقاع التفعيلات المخبونة: وقد مس 98 تفعيلة؛ أي بنسبة 34.02%، منها: 32 تفعيلة (متفعلن) بنسبة 11.11%، و66 تفعيلة (فعلن) أي بنسبة 22.91%.

والخبن -في اللغة- من "خَبَن" ومنه الخُبْنَةُ أي ما تحمله في حضنك،(44) فهو مخبون أي محضون، وكأن الشاعرة باستعمالها الخبن أرادت أن تحتضن صخراً، أو أن تدلل أنه قريب منها بالرغم من موته، وأن ذكراه في صدرها لا تريم، وهذا مبلغ الوفاء، ومنتهى الإخلاص...والخبن -في العروض- هو حذف الثاني الساكن، وفيه إشارة إلى فقدان الخنساء الطمأنينة والسَّكَنَ المرتبطين بصخر الميت/المحذوف.

3- إيقاع التفعيلات المقطوعة: وعدد تفعيلاته 37 تفعيلة أي بنسبة 12.84%. والقطع منه القطيعة أي الهجران، وهو ما تعيشه الشاعرة قسرا. والقطع في القصيدة مسّ قافيتها أي المقطع الصوتي الأخير من البيت، وفي هذا تأكيد لحالة البؤس والأسى، هو آخر الزفرات والآهات على فقيدها الذي احتضنه القبر وأصبح في منأى عنها.

4- إيقاع التفعيلات المطوية: لم يقع الطي إلا ثلاثة مرات (1.04%)، وكأن الشاعرة رغبت عنه لأنه يزيد من مأساتها أكثر؛ إن التفعيلة "مستفعلن" إذا دخلها "الطي" أصبحت "مفتعلن"؛ أي أن حرف السين يختفي لأنه الأولى بالاختفاء، وبذلك يزول جرس الصَّفير من التفعيلة، والصفير هو دليل اللهو والطرب وليس مقامه هنا؛ فزواله أحرى وأولى. وقد ورد الطي على مستوى البيت الأول في قول الشاعرة: (أم ذرفت)، فلو أننا ضعفنا الراء لأصبحت (أم ذرفت) ولذهب الطي، والفعل مضاعفاً أقوى دلالة منه غير مضاعف. ووقع الطي على مستوى (لذكراه إذا) في البيت الثاني؛ ولو

UOCHJRS, ISSN: 2616-6496, Vol. 6 | Issue 2 |January –June 2023
DOI:

مددنا الصوت بالهاء لغاب الطي أيضاً، وكأن مد الصوت في ذكر صخر حياة لهذا الأخير، وبعثٌ له من قبره الذي انطوى فيه، بعد أن كان "كأنه تحت طي البُردِ أسوار" (البيت28) وورد الطي أيضاً في البيت الثاني عشر (ترتع ما)، وكأن الطي هنا يزيد من حنين الناقة وحيرتها، وينقص من سكينتها، فجاءت التفعيلة ناقصة. وبعد، فهذه جملة الزِّحافات والعلل الواردة في نص القصيدة؛ وإذا علمنا أن بحر البسيط لا يُستعمل إلا مخبون الضرب، أي أن هذه طبيعته، فإن العدول العروضي كان قليلا جداً يمثله القطع والطي فقط، مما يجعل النص سالما من تأثير العدول القوي، وهذا ما ينسجم مع سلامة صخر في -حياته- مما يعيبه كرجل سيد في قومه، وسلامة صخر -بعد وفاته- في مجده فلا يذكر إلا بخير وفخر.

على أن قلة العدول العروضي لا تلغي دوره الدلالي الخطير، ولقد بينا بعضه، وخفي عنا الكثير، فلا شك أن لكل ظاهرة صوتية دلالتها المنوطة بها، فعلى الشاعر أن يقول، وعلينا أن نقرأ ونؤول، من دون أن نُحمِّل النص ما لا يحتمل.

القافية ودلالتها: يرى ابن رشيق أن "القافية شريكة الوزن في الاختصاص بالشعر"،[45] وإنما ندرسها هنا لأنها موجودة في القصيدة، وتمثل سمة أسلوبية لها وظيفتها ودلالتها اللافتة للانتباه.

وقد توقف العلماء طويلا عندد القافية وتعريفها وتحديد حروفها؛ "فمنهم من جعلها تشمل آخر كلمة في البيت، على حين جعلها آخرون مساوية للروي؛ لكن الذي عليه أكثر العلماء هو أنها تشمل آخر ساكنين وما بينهما والمتحرك الذي يسبق الساكن الأول".[46] وهو تعريف الخليل بن أحمد.

ولقد أحسب أن "القافية في شعرنا القديم تعد مظهراً دالا على نفسية العربي الذي كان يميل إلى الحداء والغناء.

وهذه الدلالة ليست من ابتكارات النقد الحديث، ولكن لها جذورها عند النقاد القدامى مثل حازم القرطاجني وقدامة بن جعفر".[47]

ولهذا كانت بنية مهمة وضرورية في القصيدة العربية القديمة، وظلت سمة لها أهميتها في الدرس الأسلوبي للشعر العربي. وإنها -لوقوعها آخر البيت وتكرر رويها- "لتتيح للقارئ فسحة من صمت تتجاوب فيه القافية في ذاكرته فتكون أعلق بالحافظة، وأشد أثرا من سواها من كلمات البيت؛ فأصداؤها تتردد في الذهن؛ فإذا دلت على أمر كريه أورثت ضيقا في النفس وتبرما، وإن دلت على أمر طيب أورثتها أثرا طيبا".

UOCHJRS, ISSN: 2616-6496, Vol. 6 | Issue 2 |January –June 2023
DOI:

وتتمثل القافية في النص في المقطع الصوتي الأخير من البيت وهو: "دَارُ" "/./.". فالقافية هنا مطلقة غير مقيدة أي أنها تنتهي بمتحرك، وهي من نوع المتواتر (فَعْلُنْ)، وهذه القافية توافق حالة الشاعرة حيث أنها تريد إطلاق أناتها الحزينة متواترة مرة بعد مرة، ومن الجدير بالذكر أن هذه القافية استبدَّت بأكثر من خمسين (50) عملا للشاعرة. وهو ما يؤكد ما ذهبنا إليه.

ويمثل حرف "الراء" رويا للقصيدة، وقد أُشبع بواوٍ -لمناسبتها الضمة- ليمتد الصوت. أما الألف التي قبل الرَّوي فهي "حرف الردف"، ولعل في وجودها فائدة تكمن في مدِّ الصوت ومنه مد الأنين والتأوه، وهذا كله يوافق حالة الباث الكئيبة المتحفزة للظهور والتأثير.

ولا شك أن الكلام عن القافية يقودنا إلى الحديث عن الروي الذي يعد آخر صوت في البيت، ونحسب أن له دلالته -هو الآخر- لموقعه وتكرره.

والقصيدة على روي "الراء"، وقد كثر استعمالها رويا في الشعر العربي "فقد استبد بالصدارة في شعر الفرزدق حيث يجري عليه اثنتين وثلاثين ومائة قصيدة، وهو الأمر الذي يتفق معه عمر ابن أبي ربيعة..كما تستبد هذه الراء العجيبة باستعمال الروي لدى أبي فراس الحمداني بسبع وأربعين قصيدة"،(48) والقول نفسه ينطبق على شعر النابغة الذبياني وحاتم الطائي والأعشى، وعند الخنساء أيضاً؛ إذ نقرأ لها ستة وعشرين عملا على روي "الراء"، وعدد أبيات هذه الأعمال حوالي 263 بيتا، وهو رقم ضخم إذا قيس بعدد أبيات الديوان البالغ -كما ذكرنا- 862 بيتا!! وهذا يدل على أن لحرف "الراء" في الشعر القديم مكانة عظيمة.

وحرف "الراء" صوت لثوي، مجهور، مكرر؛ فهو ينطق بقرع اللسان قرعات متكررة، فوق مغارز الثنايا بقليل، وهو يجمع بين الشدة والرخاوة، وقد نطقه العرب مفخما ومرققا".(49) وهو من أحرف الذلاقة،(50) وهو لكل هذا يعطي دلالات وإيحاءات عميقة، شرط أن يُستعمل في الكلمة المناسبة وفي الجملة الملائمة، لأن الصوت وحده لا يعني أكثر من صوت.

إن صوت "الراء" -في هذه القصيدة/الفجيعة- بصفاته تلك، يجعل المصيبة أكثر ظهوراً، وأبلغ تأثيراً، وأشد تكرارا. ولعل ما يعضدنا في هذا "قصيدة جرير" التي رثى بها زوجته (أم حرزة) والتي يقول في مطلعها:

لَولا الحَياءُ لَعادَني استِعبارُ   وَلَزُرتُ قَبرَكِ والحَبيبُ يُزارُ

فحرف "الراء" صوت شاق وعسير. وقد بنى الشاعر قافيته على هذا الحرف، وحركة الضمة ثقيلة شديدة؛ فصوت الراء مع صوت الحركة المضمومة يشكلان في نهاية كل بيت مدى المعاناة التي ينوء بها إحساس الشاعر؛ فالروي هنا فيه مشقة وعسر".(51) والضمة -وهي حركة بين الكسرة

UOCHJRS, ISSN: 2616-6496, Vol. 6 | Issue 2 |January –June 2023
DOI:

والفتحة– تزيده ثقلا، أما "الألف" التي قبله وهي ألف ممدودة، فتصور امتداد الحزن، واتساع هوة الأسى، والإحساس أكثر بالفقد.."فحركة الروي –إذن– قد تفسر أحيانا كثيرة نفسية الشاعر، وتعلن عن طبيعته ومزاجه في الحياة".(52)

وأنا أتذكر أن جريرا حينما أراد أن ينقض لامية "الفرزدق" المشهورة:

إنَّ الذي سمك السَّماء بنى لنا   بيتا دعائمه أعز وأطولُ

لم يرتح إلى الضمة مجرى لرويِّ نقيضته، وآثر العدول عنها إلى الكسرة.(53) وكأنه أراد أن يكسر ما ادّعاه الفرزدق من رفعة.

أثر تكرار الروي في القصيدة: تكرر صوت "الراء" في النص حوالي 121 مرة، منها 36 مرة كروي، أي بنسبة 2.34%، وهذا يعني أن هذا الصوت يلقي بظلاله على الخطاب، ونحن نعلم أن الشاعر إذا اختار رويا لقصيدته لم يزل هذا الصوت عالقا بذهنه، مترددا على لسانه، –بقصد أو عن غير قصد– ولعل لهذا أثرا في المتلقي الذي يعترضه هذا الصوت محملا بتلك الايحاءات التي بيناها سلفا. لكأن هذا الحرف إشارة مرور تذكر القارئ –دوما– حجم الفجيعة ومدى الأسى المبثوث في الخطاب.

وفي هذا الصدد أتمثل بقول عُبيد بن الأبرص الأسدي: (54)

سَلِ الشُعراءَ هَل سَبَحوا كَسَبحي   بُحورَ الشعرِ أو غاصوا مَغاصي

لِساني بِالقَريضِ وَبِالقَوافي   وَبِالأَشعارِ أَمهَرُ في الغَواصِ

مِنَ الحوتِ الذي في لُجِّ بَحرٍ   يُجيدُ السَبحَ في اللُجَجِ القِماصِ

تُلاوِصُ في المَداصِ مُلاوِصاتٌ   لَهُ مَلصى دَواجِنَ بِالمِلاصِ

وَباصَ وَلاصَ مَلصٍ مَلاصٍ   وَحوتُ البَحرِ أَسوَدُ ذو مِلاصِ

فنلاحظ هنا أن حرف الصاد –الذي اختار الشاعر رويا لمقطوعته– قد ألقى بظلاله على الخطاب، وقد تردد 14 مرة في خمسة أبيات، وهو حرف صفيري مثل السين والذي ورد سبع مرات، يتوافق ويعبّر عن حالة الشاعر المتحمسة والفخورة.

تكرار القافية: وإنما كتبته لأنفيه، غير أنه لفت انتباهي ورود كلمة "أستار" مرتين آخر البيت؛ فقد وردت في البيت الثالث أي في بداية القصيدة:

تَبكي لِصَخرٍ –هيَ العَبرى وَقَد وَلَهَت–   وَدونَهُ مِن جَديدِ التُربِ أستارُ

ثم وردت في البيت الثالث والعشرين أي قاب قوسين أو أدنى من نهاية القصيدة:

فَبِتُّ ساهِرَةً لِلنَجمِ أرقُبُه   حتى أتى دونَ غَورِ النَجمِ أستارُ

UOCHJRS, ISSN: 2616-6496, Vol. 6 | Issue 2 |January –June 2023
DOI:

وهذا ما جعلنا نعتقد أن الكلمة –هذه– تلعب دورين مهمين في النص:

أما أولهما: فهي تربط بين بداية النص ونهايته.

وأما الثاني: فهي تلعب دور الحائل بين الشاعرة وأخيها في البيت الأول، ثم بين الشاعرة والنجم في البيت الآخر، فكأن صخرا هوا النجم، والنجم هو صخر.

التصريع: يُعد من الأمور التي شدت انتباه نقادنا القدامى، فاعتبروه ضرورة؛ ذلك لأنه مذهب حذاق الشعراء المطبوعين ممن لا بد من اتباع سننهم، والنسج على منوالهم، والتصريع "ما كانت عروض البيت فيه تابعة لضربه: تنقص بنقصه، وتزيد بزيادته".(55) و"هو يجري مجرى القافية وليس الفرق بينهما إلا أنه في آخر النصف الأول من البيت والقافية في آخره".(56) ولا يكون إلا في المطلع، فيعرف به قبل تمام البيت روي القصيدة وقافيتها، هذا، وله فضيلة أخرى لما فيه من نغم يُحدث في أذن المتلقي ما يشد انتباهه، فيدخل في عالم القصيدة أول وهلة مستسلما لأي تأثير تتغياه.

وأكبر الظن "أن الشاعر لا يعمد إلى التصريع في شعره عمدا، وإنما تأتيه الجملة الموسيقية الأولى (الشطر الأول) على ضرب معين فيلحق به العروض وزنا وتقفية"،(57) على ألا يكون ذلك على حساب المعنى، وإلا جاءت القصيدة باهتة جافة لظهور الصنعة والتكلف الذي يخنق العاطفة، ويمنح العقل مساحة ليست من حقه.

ولقد ظلت الخنساء وفية لأسلوب التصريع، تستعمله في مطالع قصائده ومقطوعاتها لا تحيد عنه إلا قليلا، وربما صرعّت في القصيدة الواحدة مرتين.(58) ولا عيب في ذلك؛ فهو كثير في أشعار العرب السابقين المجيدين كامرئ القيس.(59) إذ هو دليل على البلاغة والاقتدار على الصنعة، غير أنه يستحب –إذا أعيد– أن يكون عند الخروج من قصة إلى أخرى.(60)

تقول الخنساء:

قَذى بِعَيّنِكِ أم بالعَيّنِ عُوّارُ   أم ذَرَفْت إِذ خَلَت مِن أهلِها الدارُ ؟!

يتجلى التصريع في اختتام مصراعي البيت الأول من القصيدة بمقطع صوتي واحد؛ فالعروض والضرب كلاهما على وزن "فَعْلُن" (وَارُوْ=دَارُوْ)، مع اتفاق في المد المناسب للتأوه حزنا ولهفة، في صوت "الراء" وهو صوت لثوي مجهور مكرر؛ وهو ما يتناسب مع المصيبة المفجعة؛ هي قريبة قرب اللثة من اللسان، يترجع صداها في النفس، فلا تملك إلا أن تجهر به ، وصوت "الراء" بذلك جدير.

يمكن القول إن "التصريع ظاهرة صوتية عروضية تسهم مع سواها من الظواهر في تكثيف الطاقة الموسيقية للنص الشعري".(61) وتعطي للبيت الأول توازنا إيقاعيا لذيذا يجلب الانتباه، ويمكن المتلقي من استقبال الرسالة أحسن استقبال. "إن الوظيفة التي تُمنح للتصريع هنا تجعله داخلا في بنية الشعرية

UOCHJRS, ISSN: 2616-6496, Vol. 6 | Issue 2 |January –June 2023
DOI:

التي يصبح هو علامة من علاماتها، ويتمثل ذلك من خلال التماثل الوزني والإيقاعي الذي يضيفه على افتتاحية القصيدة بما يوحي بنبرتها".(62) فهو -إذن- صوت له دلالة، أو دلالة في قالب صوت. ولعل التصريع –أخيرا- أن يكون آخر حلقة من حلقات دراسة الموسيقى الخارجية وأولى حلقات دراسة الموسيقى الداخلية للقصيدة؛ فهو إذن حلقة مشتركة بينهما، ما دام أنهما تكملان بعضهما البعض. لكن ماهي هذه الموسيقى الداخلية؟ ومتى عرفت؟ وما جدوى دراستها؟

نتائج البحث:

من خلال كتابة هذا المقال توصلت إلى النتائج التالية:

1- الإيقاع عبارة عن تردد ظاهرة صوتية معينة على مسافات محددة، وهو غير مقصور على الشعر، بل نلمسه في الكلام المنثور أيضاً، شرط أن يكون المتلقى ذا إحساس مرهف، وذائقة لطيفة، وفهم دقيق.

2- المطلع أو العنوان أول ما يلقاه القارئ من العمل الأدبي، هو الإشارة الأولى التي يرسلها إليه الشاعر أو الكاتب.

والعنوان يظل مع الشاعر أو الكاتب طالما هو مشغول بعمله الأدبي، كما يفكر الوالدان في تسمية طفلهما إذ هو جنين.

3- المطلع عند الخنساء حديث بكائي تظهر في مستهله "الأنا" الباكية، كما يظهر "الأنت" موضع الرثاء، كما يظهر اسم المرثي منذ البيت الأول، وتلجأ الشاعرة إلى خطاب العين بديلاً من خطاب الرفاق، هي تخاطبها على لغة الإفراد أو التثنية، وبصيغة الأمر طالبة منها البكاء، مع حرص واضح على التصريح في مطالع القصائد، ومع تكرار واضح الصيغ الطلبية التي تدور حول محور واحد هو البكاء أو الجود به لعلها تجد تخفيفاً عن أحزانها.

4- في مطلع القصيدة نجد الظواهر التالية:

1- الاستفهام: وهو استفهام حذفت همزته جوازاً.

2- التجريد: فعوض أن تقول الشاعرة: قذى بعيني، قالت: قذى بعينك.

3- التكرار: في "أم" والعين.

4- التصريع: في "عوار" و"الدار".

UOCHJRS, ISSN: 2616-6496, Vol. 6 | Issue 2 |January –June 2023
DOI:

5- الهندسة الصوتية: في البيت توزيع للأصوات يجعلنا مأسورين في لذة وشجى.

5- يدرس في الموسيقي الخارجية/الإيقاع الخارجي للقصيدة الأمور التالية:

1- الوزن

2- بحر القصيدة

3- زحافات بحر القصيدة وعللها

4- المطلع

5- المقطع

6- القافية ودلالتها

7- حروف القافية

8- التصريع

6- يتناول في الموسيقي الداخلية/الإيقاع الداخلي للقصيدة الظواهر التالية:

1- الترصيع

2- التجنيس

3- التطريز

4- الطباق

5- التكرار

6- البنية الصوتية للقصيدة (الأحرف المهجورة، المهموسة، أحرف المد، الأصوات بأنواعها).

7- الفرق بين التوكيد اللفظي والتكرار أن الأول هو إعادة اللفظ بعينه: أي بنطقه ومعناه تماماً.

والثاني: هو إعادة اللفظ بنطقه ومايشبه معناه لا بمعناه نفسه، فالأول إذن شيء واحد، وقد استخدم له اللفظ مرتين، أما الثاني فهو شيءٌ تكرر مرتين أو أكثر، واستخدم له في كل مرة نفس اللفظ.

8- التطريز: هو أن تأتي في أبيات من القصيدة قبل القافية بألفاظ متساوية وزناً.

وله ثلاثة أقسام: الأول: ما له علمان: عَلَمٌ من أوله وعلم من آخره.

الثاني: ماله علم من أوله.

الثالث: ما له علم من آخره.

المراد من العلم: ألفاظ متساوية وزناً.

UOCHJRS, ISSN: 2616-6496, Vol. 6 | Issue 2 |January –June 2023
DOI:

9- ألحق البلاغيون بالجناس أمرين:

الأول: جناس الاشتقاق: وهو أن يجمع اللفظين الاشتقاق.

والثاني: شبه جناس الاشتقاق: وهو أن يجمع اللفظين ما شابه الاشتقاق.

النوع الأول منهما موجود في نص القصدة.

10- نص القصيدة يحتوي على الألوان البديعية التالية:

1- الجناس
2- الطباق
3- التطريز
4- التكرار
5- التقسيم
6- التفريق
7- الترصيع
8- التجريد

المراجع والحواشي:

---

[1] – معجم مصطلحات الأدب، مجدي وهبة، الطبعة الأولى، عام1974م، مكتبة لبنان، -لبنان-، مادة Rhythm .

[2] – معجم مصطلحات النقد العربي القديم، أحمد مطلوب، الطبعة الأولى، عام2001م مكتبة لبنان ناشرون، -لبنان-، ص 119.

[3] – المعجم الموحد لمصطلحات اللسانيات: عن المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، الطبعة الثانية، عام2002م، المغرب، ص 130.

[4] – مسألة الإيقاع في الشعر الحديث، محمد العمري، مجلة فكر ونقد، س 2، ع 18، الطبعة الرابعة، عام1999م، دار النشر المغربية، ص 55.

[5] – العمدة في نقد الشعر، ابن رشيق القيرواني، الطبعة الأولى، عام2003م، دار صادر، لبنان، ص 185.

[6] – مدخل إلى علم الأسلوب، أصدقاء الكتاب، شكري محمد عباد، الطبعة الثالثة، عام1996م، مصر، ص 58.

[7] – المرجع نفسه، ص59.

[8] – اتجاهات النقد خلال قرنيين 6ه-7ه، محمد عبدالمطلب مصطفى، الطبعة الأولى، عام1984م، دار الأندلس، بيروت، ص166.

UOCHJRS, ISSN: 2616-6496, Vol. 6 | Issue 2 |January –June 2023
DOI:

[9] – مقولات بلاغية في تحليل الشعر، محمد مشبال، الطبعة الأولى، عام1993م، مطبعة المعارف الجديدة، المغرب، ص 91.

[10] – ديوان الخنساء، تحقيق: عبدالسلام الحوفي، الطبعة الأولى، عام2000م، دار الكتب العلمية، بيروت –لبنان–.

[11] –مي يوسف خليف: الشعر النسائي في أدبنا القديم، دون ذكر الطبع والتأريخ، دار غريب، مصر، ص156.

[12] –موسى ربابعة: قراءة النص الشعري الجاهلي، بدون ذكر الطبع، عام1998م، دار الكندي، الأردن، ص130.

[13] – تعتبر الدراسات الصوتية الحديثة حرف القاف مهموساً، بينما كان مجهوراً في نظر علماء اللغة العرب القدامى.

[14] – سيأتي الحديث عن هذه الأساليب كل في موضعه الخاص به.

[15] – البيت للقطامي، أنظر: جمهرة أشعار العرب، أبو زيد القرشي، الطبعة الثانية، عام1980م، دار بيروت، –لبنان–، ص 188.

[16] – العمدة في نقد الشعر، ابن رشيق القيرواني، ص 120.

[17] – نقد الشعر، قدامة بن جعفر، تحقيق: كمال مصطفى، الطبعة الثالثة، عام1979م، مكتبة الخانجي، مصر، ص 17.

[18] – رواه أبو داود (1949)، والترمذي (889) عن عبدالرحمن بن يعمر الديلمي.

[19] – الشعرية العربية، أدونيس (علي أحمد سعيد)، الطبعة الثانية، عام1989م، دار الآداب، بيروت –لبنان–، ص 94.

[20] – وحي القلم، مصطفى صادق الرافعي، موفم، الجزائر 1990م، ج3 ، ص 330.

[21] – بنية الخطاب الشعري، عبد الملك مرتاض، د،م،ج الجزائر 1991م، ص141.

[22] – الحيوان، الجاحظ، تحقيق: عبدالسلام هارون، الطبعة الثانية، عام1096م، دار الكتب، بيروت –لبنان، ج 3، ص 131.

[23] – أحمد أمين: النقد الأدبي، موفم للنشر، الجزائر 1992م، ص93.

[24] – النقد الأدبي الحديث، محمد غنيمي هلال، الطبعة الأولى، عام1973م، دار الثقافة/دار عودة، لبنان، ص 376.

[25] – المرجع نفسه، ص 380.

[26] – مصطلح "الكتابة" مصطلح حداثي جديد يلغي التقسيمات الأدبية القديمة، فليس هناك جنس شعري وآخر نثري، بل هناك كتابة.

[27] – انظر: العروض العربي ومحاولة التجديد فيه، فوزي سعد عيسى، الطبعة الثانية، دون ذكر التأريخ، دار المعرفة الجامعية، مصر.

[28] – مفهوم الشعر ،جابر عصفور، الطبعة الثالثة، عام1983م، دار التنوير، لبنان، ص 251.

[29] – انظر: بناء القصيدة في النقد العربي القديم، يوسف حسين بكار: الطبعة الثانية، عام1982م، دار الأندلس، لبنان، ص 166.

[30] – الشعرية العربية، أدونيس (علي أحمد سعيد)، ص 26–28.

[31] – شعر ابن الفارض دارسة أسلوبية، رمضان صادق، ص 30.

UOCHJRS, ISSN: 2616-6496, Vol. 6 | Issue 2 |January –June 2023
DOI:

32 – للتفصيل انظر: نظرية الشعر عند الفلاسفة المسلمين، إلفت كمال الروبي، الطبعة الأولى، عام1083م، دار التنوير، لبنان، ص 260، وما بعدها. والعاطفة والإبداع الشعري، عيسى علي العاكوب، الطبعة الأولى، عام2002م، دار الفكر المعاصر، لبنان، ص 221 وما بعدها.

33 – دراسات تطبقية في الشعر العربي، عبده بدوي، ذات السلاسل للطباعة والنشر، الكويت 1988م، ص 155.

34 – العاطفة والإبداع الشعري، عيسى علي العاكوب، ص 240 -241، والخبر من زهر الآداب، ج 4، ص 998-997.

35 – العروض الواضح وعلم القافية، محمد علي الهاشمي، الطبعة الثالثة، عام1998م، دار البشائر الإسلامية، لبنان، ص 125-127.

36 – الموازنة بين الطائيين، الحسن بن بشر الآمدي، تحقيق: محي الدين عبدالحميد، دون ذكر الطبع والتأريخ، المكتبة العلمية، بيروت –لبنان– ص 271.

37 – بناء القصيدة في النقد العربي القديم، يوسف حسين بكار، ص 172.

38 – العمدة في نقد الشعر، ابن رشيق القيرواني، ص 124.

39 – البيان والتبيين، الجاحظ، الطبعة الأولى، عام1998م، دار الكتب العلمية، لبنان، ج 1، ص 158.

40 – سيد البحراوي: العروض وإيقاع الشعر العربي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر 1993م، ص68 .

41 – دراسات في النقد الأدبي، أحمد كمال زكي، الطبعة الثانية، عام1982م، دار الأندلس، لبنان، ص87.

42 – انظر: العروض الواضح وعلم القافية، محمد علي الهاشمي.

43 – تحليل الخطاب الشعري –رثاء صخر–، نور الدين السد، مجلة اللغة والأدب، العدد 8، جامعة الجزائر، عام1996م، ص 86.

44 – مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر الرازي، الطبعة الأولى، عام1996م، دار الفكر الجديد، الأردن، مادة: خ ب ن.

45 – العمدة في نقد الشعر، ابن رشيق القيرواني، ج 1، ص 132.

46 – شعر ابن الفارض (دراسة أسلوبية)، رمضان صادق، ص 43.

47 – موسيقى الشعر العربي بين الثبات والتطور، صابر عبد الدائم، الطبعة الثلثة، عام1993م، مكتبة الخانجي، مصر، ص164.

48 – عبد المالك مرتاض: أي دراسة تفكيكية سيميائية، ص 50.

49 – دراسات تطبيقية في الشعر العربي، عبده بدوي، ص 113.

50 – الذلاقة: من الذلق، وهو الطرف، وحروفها ستة يجمعها قولك "فر من لب"، وسميت مذلقة لسرعة النطق بها لخفتها، والإذلاق لغة: حدة اللسان وطلاقته، واصطلاحا: الاعتماد على ذلق اللسان والشفة أي طرفيها. انظر: فن التجويد، عزة عبيد دعاس، الطبعة الأولى، عام2001م، دار الفكر، لبنان، ص 70.

51 – التجربة الإبداعية في ضوء النقد الحديث، صابر عبدالدائم:: الطبعة الأولى، عام1990م، مكتبة الخانجي، مصر، ص 49.

UOCHJRS, ISSN: 2616-6496, Vol. 6 | Issue 2 |January –June 2023
DOI:

[52] – موسيقى الشعر العربي بين التطور والثبات، صابر عبد الدائم، ص 162.

[53] – المرجع نفسه، ص162.

[54] – ديوان عبيد بن الأبرص، تحقيق: عمر فاروق طباع، بدون الطبع والتأريخ، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ص 56.

[55] – العمدة، ابن رشيق القيرواني، ص 149.

[56] – ابن سنان الخفاجي: سر الفصاحة، الطبعة الأولى، عام1982م، دار الكتب العلمية، -لبنان-، ص188 .

[57] – إبداع الدلالة في الشعر الجاهلي، محمد العبد، الطبعة الأولى، عام1988م، دار المعارف، مصر، ص 42.

[58]- ديوانها، ص 37، 89، 78، 100.

[59] – انظر: جمهرة أشعار العرب، أبو زيد القرشي، ص 95.

[60] – كتاب القوافي، القاضي عبد الله بن الحسن التنوخي، تحقيق: عوني عبد الؤوف، الطبعة الثانية، عام1987م، مكتبة الخانجي، مصر، ص 78.

[61] – تحليل الخطاب الشعري –رثاء صخر نموذجا–، نور الدين السد، ص 98-99.

[62] – قراءة النص الشعري الجاهلي، موسى ربابعة، ص 131.