



Quarterly

AL MISBAH

Research Journal

Volume: 2

Issue: 1

Jan-Mar 2022

Research Institute Of Culture And Ideology

فہرست مضامین

An Analysis of Women rights in Pakistan and Human rights in Islam.....	1
TEACHING OF SAINT PAUL AND ITS IMPACTS ON CHRISTIANITY	17
یہوداہ اسکریوٹی مستند تاریخ اور انجیل کی روشنی میں.....	۲۳
جہیز کی اہمیت قرآن و سنت کی روشنی میں	۳۲
موقف القرآن الکریم والسنة النبوية من الزراعة	۴۵
الرمز والرمزية في الأدب العربي	۶۱

An Analysis of Women rights in Pakistan and Human rights in Islam

***Aziza Ali**

aliaziza342@gmail.com

****Javeria Allah Ditta**

adjavi2016@gmail.com

Abstract

Human rights also called as basic freedoms are essential ethical standards, values and basic privileges to which each man or woman is permitted just on the grounds that he or she is social animal, safeguarded by regulation. So, he or she is relevant all over, without fail and to each individual notwithstanding of anything beginning, identity and sprint an individual has a place with. This research is aimed at exploring the intercultural concerns confronted by learners in Pakistan while they get an opportunity to study in a foreign country. Subjective methodology was utilized in the prevailing research wherein semi-organized interviews were taken and specifically investigated. This research examines that the Pakistani learners confronted a great deal of intercultural issues when they got an opportunity to study in foreign countries. For instance, confronting or coping with the issues in speaking with the instructors and pupils who possessed diverse social foundation. This research likewise discovered that when Pakistani learners involved their indigenous language on the varsity premises or study hall, it was misjudged by different pupils. Pakistani learners likewise utilized non-verbal correspondence as per requirement. Also, this research proposed that increasing or rising intercultural skill was vital for Pakistani learners who need to travel to another country for the learning objective.

Keywords: human rights, women rights, Indigenous assistance, Islam

Introduction

The word intercultural correspondence is receiving increasingly more globalized in this day and age. Hardly any years prior, worldwide administrators and ambassadors simply expected

* PhD Scholar, Department of comparative religion and Islamic culture, university of Sindh Jamshoro.

**M.phil Scholar, Department of comparative religion and Islamic culture, university of Sindh Jamshoro.

to contemplate intercultural correspondence as well as its concerns. So, the things are transformed at the moment since individuals possessing diverse social foundations and those who do not act as negotiators or worldwide chiefs begun conveying consistently with one another in everywhere. Worried to research, the concerns of cross-cultural correspondence looked by the learners hailing from Pakistan despite the fact concentrating overseas. It is crucial for outline a meaning of ethos and cross-cultural correspondence. In fact, there are a lot of techniques of depicting the word ethos rather culture. According to Kroaber and Kluckhohn (1952), previously, in nineteenth epoch, this word was utilized in lieu of horse-opera development, currently it is characterized in an unexpected way. Moreover, the word ethos is related by means of every one of the highlights normal to a specific gathering that are obtained rather than to be brought into the world with. Prosser (1978) characterizes it as customs, standards, customs, convictions, values and examples of contemplations acquired from one age to another. Culture or ethos is a solitary type of societal, mental and obtained information by means of its suitable use (Hamad 1999). According to Sapir (1921), culture or ethos is "how a general public treats thinks". Researchers Protheroe and Barsdate characterize ethos is the approach to existence, consider and getting effects done within general public. Corridor (1992) characterizes ethos by way of a bunch of erudite as well as gathering interconnected experiences. Furthermore, researcher Geert Hofstede (1984) believes that ethos is "the programming of the psyche". In addition the researcher likewise relays the idea by means of PC software development. As indicated by Philipson (1992) ethos is communally built while generally communicated example of images, importance, locations and guidelines. According to Bennett (2013), various social contrasts know that various individuals foster various flairs of discernment.

So, there is a complicated connection among lingo and ethos. Verbal communication comprises ethos and ethos can be seen in a lingo (Agar, 1994). It shows that language is an essential piece of an ethos and furthermore an ethos is communicated by dint of a lingo. Researcher Kramsch (1998) believes that linguistic express, addresses and epitomizes social reality. Mitchell and Myles, (2004) believes verbal communication as well as culture is mastered associating the advancement by one another. Another researcher Liddicoat et al. (2003) additionally notice that a solid association persists among verbal communication and ethos and there is no any single language which might be free of culture or ethos. However, this connection among ethos in addition to lingo is mirrored over various words, for example, lingua-culture, lingo-culture and culture language (Friedrich, 1989).

According to Risager (1996), there are as many as 3 kinds of contrasts in viewpoints of connection among lingo as well as ethos. The principal contrast is about the addition of ethos in semantics and pragmatics of verbal communication. This communicates the customary method of ethos. Therefore, the subsequent viewpoint sees ethos as an enormous setting of verbal communication utilization. Such as, verbal communication is articulated in a lot of various social settings and verbal communication and culture will be brought together when they are presented to another social setting.

Public Place for Social Skill (NCCC, 2004) characterizes that culture is the manner in which we convey in a general public in a specific way. All the more beautifully characterized, culture is a bound together example of human conduct which contains considerations like; language,

correspondence, rehearses, values, convictions, customs, cordialities, ceremonies, approaches to connecting and jobs, connections and anticipated practices of gatherings.

At the point when we approach advancing contrastingly in a general public social variety arises. Also, social contrasts incorporate different method of correspondence, to manage clashes; complete assignments simply decide and uncover data about ourselves to other people. Along these lines, idea of intercultural arises. ATA, (2010) defines intercultural signifies the cooperation between societies where at least two or in excess of two societies run through their qualities. So the cycle additionally results in alteration in different societies independently.

Literature Review

A couple of assessments were driven upon cross-cultural concerns looked by apprentices and learners who focus on overseas at entire place. Researcher Jin (1997) coordinated a general report among the learners from Japan and China within cross-cultural of English homeroom. This researcher recommends that showing an obscure tongue in intercultural concentrate on corridors can be discouraged if individuals don't be familiar with the lifestyle of one another. He moreover recommends that initially the data on ethos ought to be attained by learners and instructors rather than the appearance erudition cycle would be more clearly as well as devoid of issues.

Another researcher Chlopek (2008) coordinated a survey upon the meaning of cross-cultural method in Germany saying that the verbal communication employed by the native educator of English in English as Foreign Language (EFL) lecture hall is treating by way of nuts and bolts of human person (Indeed, 1988). Accordingly, the researcher prescribes that the instructor of EFL needs to execute the cross-cultural method cautiously, capably and purposefully. The researcher further proposes an efficient cross-cultural getting ready intended for the obstruction, affirmation and seeing the lifestyle of one another and grant really.

So, Palmer (2015) synchronized a survey including the concerns of cross-cultural battles amid L1 or native orators of the English language learners and instructors, nearby orators of the lingo of Arabic at binary seminary stage English as Foreign Language courses in the United Arab Emirates. Surveys as well as gatherings were employed in the audit. The researcher rises in his audit that the focal issues in lieu of the instructors were ill-advised dialogue themes in the lecture hall and issue administering child or youngster change into interaction carefully. Varied direction concerns were represented by way of issue in addition to nonappearance of esteem in place of severe practices as for teachers. Another researcher Sarangi (2010) drove a survey upon viewpoints on cross-cultural correspondence in a country like India. The researcher originated various cross-cultural happenstances arranged in a couple of institutional regions and public.

Problem statement

Correspondence has developed quicker in addition to more extensive in the worldwide town in nowadays. A huge number of individuals impart all over the planet consistently for different open purposes. Since, each nation has its own social qualities which can be not the same as different nations. Also, Chinese culture is not the same as Pakistani Culture. For instance,

scowling in Pakistan can be perceived of the indication of an individual being stunned on something yet, in China, it is viewed as the method of conflict. In like manner, individuals of Pakistan ordinarily can gaze while conversing with one another, nonetheless; in China, it is viewed as impolite. Different issues can be arisen assuming that two individuals, who don't have any intercultural skill, associate with one another. So that might be one of the concerns that the learners who need to concentrate in a foreign country; only then they could confront the cross-cultural concerns in College grounds or in homerooms. Such sorts of concerns should be concentrated earnestly to assist the learners hailing from Pakistan who need to concentrate in a foreign country. The prevailing research might be critical featuring the cross-cultural concerns looked by the learners of Pakistan by accommodating in lieu of the learners who desire to concentrate while being in a foreign country.

Research Objectives

1. Exploring cross-cultural concerns encountered by the EFL learners of Pakistan throughout their education in foreign countries.

Research Questions

1. What are the cross-cultural concerns that the learners of Pakistan encounter during their study in foreign countries?

Research Methodology

According to Collis and Hussey (2003), the subjective methodology (qualitative approach) regularly utilizes inductive way to deal with make speculations from the current information which is verbal and open finished rather than mathematical. They likewise bring up that in subjective methodology ordinarily little examples are utilized to gather rich information. Subjective methodology looks for human communication as prime wellspring of information age. Accordingly, in this review, subjective methodology is utilized to gather information and Topical methodology was utilized to break down subjective information.

Sampling

An agent test or a representative sample mirrors the populace precisely in light of the fact that it is considered as unprejudiced impression of the populace that will be utilized as test in the examination review. It is assessed by numerous ways including orientation, age financial status, calling, instruction, and persistent disease, even character. Agent inspecting has been utilized in this review to stay away from biasness in examining and to have the applicable members in regards to the idea of the review. Two male members and a female member were chosen to be evaluated. For additional characterizing the members, the names have been given, for instance, participant one, participant two and participant three. Therefore, the fundamental data of the participants have been given in the table drawn below:

Table # 1

Name	Age	Gender	Drive	Nation	Academia	Period
Participant/ Member One	Twenty eight	Male	Read in medical (MBBS)	China	Changsha Medical University	Nine years
Participant Two	Twenty seven	Male	Read in medical (MBBS)	China	Sichuan Medical University	Six years
Participant Three	Twenty seven	Female	ELT training	USA	University of Foregone	Six months

Research instruments

So far the prevailing research is concerned, the researcher has opted for a semi-structured interview comprising of participants' circumstantial data whereas the questionnaire was intended for gathering information. Wherein ten things of fundamental inquiries and a few supporting inquiries were posed. With the assent of the members, every one of them were first informed the inquiries so they could get the significance of inquiries especially rather than going to a great extent during the meetings. These meetings were chronicled in sound over the machine, telephone and afterward the participants were interpreted for topical examination rather thematic analysis.

Data Analysis

Boyatzis, (1998) says ciphers can be dealt as the most fundamental section of crude information or statistics that can be explored in a reminiscent manner in regards to the exploration subject. Creating programs is a course of placing information things by naming and labeling in contradiction of bits of information to prepare the topics (Patton, 1990). So the ciphers will show producing from the information removes in the table given below:

Table # 2

Data extracts	Codes
My colleagues belonged to Philippines and Egypt (Member/Participant one). There were pupils from various nations, for example, Philippines, Egypt, India, Ghana, Africa, Pakistan, Somalia, Bangladesh and Australia (Participant two). My colleagues were from Portugal, Kenya, Thailand,	Learners from various nations

China, Vietnam, Japan, Ukraine, Taiwan, and some other countries' students (Participant three 3).	
We quite often need to speak with individuals of different societies. (Participant one). The communication was around four times each week (Participant three).	Intercultural interface
Likewise, my colleagues of the same class who belonged to Philippines they protest opposed to me upon exactly the identical object that these students were becoming upset during their education. Since there were a few educators lacking great skill of English. At the point when we posed inquiries, they couldn't get them and we didn't find any appropriate solution. The students couldn't get the significance of our inquiries (Participant one). We confronted a ton of challenges that how we collaborate with them (Participant two). We possibly confronted trouble that when Indian educators spoke Indian English, we were unable to comprehend that occasionally (Participant two). At the point when they communicated in English, their Philippines language meddled and impacted with English so we were unable to comprehend their English by any means. We felt trouble in living with them (Philippines) in light of the fact that their way of life was additionally totally different from each culture (Participant two). The issue was that they (Philippines) were not really kind (Participant two). At the point when we had celebration, they didn't celebrate with us. They were absolutely separated from us in these sorts of exercises.	Trouble in discourse/ Intercultural concerns
Chinese normally fall asleep at 10 or 11 o' clock (Participant1) Pakistanis remained late, (Member 1) We don't really want to talk while eating. Be that as it may, the people of China have deep affection with talking (member one). Chinese would request that you get the lead out supper while eating they have gatherings (participant one). In the country like China, it is considered to be rude in the event that one does not speak during consumption. However consuming in the country like China, one can't place one's fingers tied from the table (member one). Chinese cuisine, eating, sipping, resting, breathing and this multitude of belongings were altogether unlike from that of Pakistani ethos (member two). Chinese individuals are totally dissimilar from that of Pakistani students (member two). The Muslim students had celebration of Shab-e-Baraat and Shab-e-Meraj. During these celebrations, the Muslim students bid Fatihaa to their elderly folks who died. The Muslim students possess their legend wherein they consume counterfeit follow-ups, create places of tabloid and afterward they consume the homes. So, they result in a paper vehicle and them to consume it (participant two).	Cultural variance
The educators from China were becoming upset by the nighttime exercises, so they would grumble against Muslim students (participant one). The Muslim students had Eid celebration, while there were celebrations of Indian students on certain days. The Ghanaians also	Grumbles

carried celebrations. We needed to commend celebrations in consistently. so the wide range of various understudies protested that their examinations were being impacted by our celebrations (participant two). They (understudy of different societies) became furious submitting question that they were not the piece of the study hall (participant two).	
There were a few educators not having great skill of English (participant one). They couldn't get them and we didn't find any appropriate solution (participant one).	Underprivileged English abilities of educators
Generally it was English in light of the fact that our instructors were Chinese and outsiders (participant one). We regularly utilized English with outsiders (participant one). We regularly involved English in our homeroom for speaking with our kindred understudies (participant two). We utilized the English verbal communication with our colleagues in majority (participant three).	Medium of communication was English
On every occasion we utilized Urdu or some other verbal communication of Pakistan, the other nationals would believe that we were deliberating them (member one). We typically utilized the English language consequently they used not to believe that they were being separated or we Pakistani understudies were making our own gathering (member one). We additionally had a few concerns upon communicating in Urdu before different understudies (member one). the concern was that assuming we make fun with one another in Urdu and keeping in mind that checking out them, they would misconstrue that we were chuckling at them (participant one).	Pakistani indigenous language (Urdu) was misinterpreted
Definitely in light of the fact that non-verbal correspondence is utilized in from one side of the planet to the other (participant one). Whenever an instructor didn't comprehend an inquiry, we utilized communication through signing to cause him to comprehend or address (participant one). We didn't make non-verbal correspondence with our instructors (participant two). We involved a few marks through our fingers for inquiring W.C. also Chinese used to comprehend (member two). Whenever we set our sights on weekly shop, we just required regurgitating to the commodities or groceries that we needed to purchase and business people used to receive it (member two). Non-verbal correspondence is pretty much as significant as verbal correspondence, in light of the fact that non-verbal correspondence is widespread (participant three).	Nonverbal discourse
Generally it was English in light of the fact that our instructors were Chinese and outsiders (participant one). We regularly utilized English with outsiders (participant one). We regularly involved English in our homeroom for speaking with our kindred understudies (participant two). We utilized the English verbal communication with our colleagues in majority (participant three). Generally it was English in light of the fact	Difference in non-verbal communication

that our instructors were Chinese and outsiders (participant one). We regularly utilized English with outsiders (participant one). We regularly involved English in our homeroom for speaking with our kindred understudies (participant two). We utilized the English verbal communication with our colleagues in majority (participant three).	
Generally it was English in light of the fact that our instructors were Chinese and outsiders (participant one). We regularly utilized English with outsiders (participant one). We regularly involved English in our homeroom for speaking with our kindred understudies (participant two). We utilized the English verbal communication with our colleagues in majority (participant three). Generally it was English in light of the fact that our instructors were Chinese and outsiders (participant one). We regularly utilized English with outsiders (participant one). We regularly involved English in our homeroom for speaking with our kindred understudies (participant two). We utilized the English verbal communication with our colleagues in majority (participant three).	Knowing intercultural capability before moving to foreign countries
Generally it was English in light of the fact that our instructors were Chinese and outsiders (participant one). We regularly utilized English with outsiders (participant one). We regularly involved English in our homeroom for speaking with our kindred understudies (participant two). We utilized the English verbal communication with our colleagues in majority (participant three). Generally it was English in light of the fact that our instructors were Chinese and outsiders (participant one). We regularly utilized English with outsiders (participant one). We regularly involved English in our homeroom for speaking with our kindred understudies (participant two). We utilized the English verbal communication with our colleagues in majority (participant three).	Employing Pakistani indigenous in lecture hall

Having examined the ciphers from gathered statistics or information, the figure given below shows the empathy or ID of topics and themes in extra feature. This information has been distinguished advanced and inferior ciphers with respect to the topics.



Findings

After systematizing the interview statistics, the research brings about the discoveries of subjective information (qualitative data) by posting the topics beneath.

1. Cross-cultural contrast
2. Intercultural communication
3. Trouble in intercultural correspondence
4. Urdu was misjudged
5. Mode of correspondence
6. Knowing intercultural capability
7. Contrast in non-verbal correspondence
8. Non-verbal correspondence

For interview data of the three members/ participants set lights on numerous significant focuses with respect to the cross-cultural concerns looked by the learners hailing from Pakistan in in a foreign country. Subsequent segment presents the examination of semi organized interviews.

➤ Intercultural interaction

Generally it was English in light of the fact that our instructors were Chinese and outsiders (participant one). We regularly utilized English with outsiders (participant one). We regularly involved English in our homeroom for speaking with our kindred understudies (participant two). We utilized the English verbal communication with our colleagues in majority (participant three).

Medium of communication

The fact that it was English makes considering the inquiries that what was the mechanism of guidance through the members spoke with one another, the reactions practically same.

'For the most part it was English in light of the fact that our educators were Chinese and outsiders (participant one)'.

'I utilized English language with my large portion of the class colleagues (participant three)'.

The over two assertions plainly show that the members involved English as a vehicle of correspondence with different understudies in abroad in light of the fact that they didn't share their Native languages and for seeing each other obviously English was utilized in correspondence.

➤ **Difficulty in intercultural communication**

Reactions which go under this classification were very comparable in light of the fact that the members felt challenges in intercultural correspondence. The member felt trouble in understanding English elocution and inflection. A few understudies reacted that Chinese educators' English couldn't comprehend in light of the fact that they had helpless English skill. The members needed to make their inquiries clear in a communication through signing.

Since there were a few educators not having great capability of English? At the point when we posed inquiries, they couldn't get them and we didn't find any appropriate solution. They couldn't get the importance of our inquiries (participant one)

The other reaction is 'we possibly confronted trouble that when Indian instructors spoke Indian English, we were unable to comprehend that occasionally (participant two)'.

The members likewise felt troublesome in living with other social understudies, for instance, Ghanaian understudies had different culture which is the reason they couldn't manage everything well. For instance, one member says, "the issue was that they (Philippines) were not really kind (participant two)".

Besides, the members additionally felt trouble with their pitch in abroad. For instance, "I confronted was the lost sound. My communicated in English language had bit of Sindhi pitch which is essentially my Primary language. It made miscommunication for my audience members (participant three)".

Aside from that, the members had issue thus taking also. In Pakistan, it is very normal that in the study hall, understudies react rapidly before another person answers and now and again they begin talking together. Nonetheless, in a foreign country, the investigation discovered that the understudies delayed till their opportunity arises in addition to it no one meddles after an understudy is talking in the study hall. Consequently, one member sensed trouble thusly captivating. For example:

"They hung tight for me to quit talking so they can talk, however my way of life instructed me that assuming somebody needs to talk, they will talk regardless. (Participant three)".

➤ **Intercultural differences**

The reactions under the above topic were glaring that Pakistani understudies kept awake until late around evening time and they used to partake in the films and melodies. In any case, the understudies from different societies were becoming upset from these exercises of Pakistani understudies.

The review tracked down social contrasts between the understudies of Pakistan and different nations. For instance, one member reacted:

"Their food, drinking, dozing, living and this multitude of things were totally different from Pakistani culture (member 2)".

Additionally, the celebrations were additionally unique that may be praised America, China and Pakistan. Meanwhile different understudies had no equivalent celebrations, they grievance against Pakistani understudies that their review was becoming upset by commending the celebrations in grounds.

"We Muslims had Eid celebration, there were Indians' celebrations and there were Ghanaians' celebrations also. We needed to commend celebrations in consistently. Thus, the wide range of various understudies protested that their investigations were being impacted by our celebrations (member 2)".

➤ **Urdu was misunderstood**

The review discovered that Pakistani understudies dealt with issues involving Urdu in grounds in abroad. Urdu was misjudged as in Pakistani understudies believed that understudies from different nations were not piece of their gathering. Once in a while different understudies felt that Pakistani understudies were talking terrible things in Urdu language since they (different understudies) didn't get it. For instance, one member said:

"At the point when we utilized Urdu or some other Pakistani nearby language, they used to feel that we were discussing them. We typically utilized English so they would not imagine that they were being made separated or we Pakistani understudies were making our own gathering (member 1)".

➤ **Non-Verbal communication**

The investigation discovered that every one of the members settled on the significance of non-verbal correspondence prior to traveling to another country for study. The members involved non-verbal correspondence in grounds and at a few different spots at whatever point they had communication with individuals of different societies who didn't share a typical most widely used language. On this respect, the members' reactions are given underneath:

"At the point when an instructor didn't comprehend an inquiry, we utilized gesture based communication to cause him to comprehend or address (Participant one)".

"We involved a few signs with our hands for asking W.C. also Chinese would comprehend. Whenever we go for shopping, we just needed to bring up to those things which we needed to purchase and retailers would get that (Participant two)".

"Non-verbal correspondence is just about as significant as verbal correspondence, in light of the fact that non-verbal correspondence is all inclusive (Participant three)".

Every one of the members communicated their settlement on the meaning of non-verbal correspondence with individuals of different societies while examining in abroad.

➤ **Difference in non-verbal communication**

The concentrate additionally discovered the distinctions in non-verbal correspondence among Pakistan and different nations. There are a few signs which can be utilized and perceived in Pakistani setting, yet they can't be utilized or perceived in different societies in abroad. For instance, gesturing is thinking about the indication of term yeah within the country like Pakistan, nonetheless, in China, this thing does not have any significance. Individuals gesture nearby after they in all actuality take collar workout otherwise roughly to that effect. So, one member reacted:

"Like we hub our head all over which is indication of saying 'OK' in Pakistan, however in China it has no significance (Participant one). They hub when they feel torment or doing exercise (Participant one)".

The other member expressed that placing chopsticks in various techniques had various implications. For instance, playing with Chopsticks while eating was viewed as lack of regard; in addition, placing Chopsticks in the food was an indication of somebody died.

"We ought not to play with chopsticks while eating since it is disregard. Assuming we put chopsticks in the bowl loaded with rice, it implies that somebody has died (Participant two)".

➤ **Cross-cultural competence**

The review cherished the meaning of cross-cultural skill prior to traveling to another country for concentrate intentionally or other reason. Each of the members reacted positive. They recommended that prior to traveling to another country, creating intercultural skill is vital so correspondence is effective.

Findings and Discussions

The review researched the cross-cultural concerns of the learners hailing from Pakistan who concentrated in a foreign country. The review recommended the accompanying examination query:

- What are the cross-cultural concerns that the learners of Pakistan encounter during their study in foreign countries?

Tending to the said research question, subjective information was broke down by directing semi-organized meetings from 3 members who have been in a foreign countries: America and China. This research grants the fundamental discoveries and conversations subsequently Topical Examination of the subjective information. Classifications have been produced using the subjects, nonetheless, a few topics have been consolidated which were probably going to be appeared to be in a similar class.

❖ **Intercultural interaction and Medium of communication**

The review discovered that the members had intercultural cooperation in light of various social foundations of the understudies in grounds. Since, their way of life was unique, so that Native languages were likewise unique and they involved frequently involved English language

as vehicle of correspondence in grounds. Nonetheless, a portion relating to learners as well as educators belonged to Bangladesh and India. Along these lines, the members cooperated with them either in Hindi or in Urdu lingo in homeroom and grounds.

❖ **Trouble in cross-cultural communication**

The review discovered that the members had a ton of troubles in cross-cultural correspondence with different understudies in a foreign country. The determinants might be linguistic obstructions and social boundaries. The members expressed that the students hailing from Ghana were exceptionally discourteous in the inclination. Meanwhile, learners coming from Pakistan were Muslims almost while in Pakistan, these students possess various celebrations that should be praised, the members communicated that the students hailing from Ghana and understudies from different nations would have rather pass on abroad. All things considered, they submitted questions against Pakistani understudies that due to their festival of celebrations, the study was being impacted. The members likewise confronted trouble with the sound and articulation. The explanation could be Primary language obstruction with English language talking which was viewed as discourteous or rude in different societies in abroad.

Further, the review tracked down social contrasts also. For instance, in China, individuals fall asleep early yet Pakistani understudies kept awake until late. In Pakistan, individuals don't really want to speak at the time of consumption, notwithstanding, the people of China like it the most to keep speaking during having their foodstuff.

❖ **Urdu was misinterpreted**

The research found that the members additionally involved Hindi or Urdu in homeroom or grounds also they encountered problems in view of utilizing it. The explanation of utilizing Hindi or Urdu may be a result of taking similar relevant foundation or having a similar linguistic that is the reason there were the students from Pakistan, Bangladesh and India as well. Understudies from different nations were inexperienced alongside Hindi or Urdu verbal communication therefore they misconstrued after the members communicated in this Pakistani language Urdu or Rear. Additionally, understudies from different nations submitted questions in contradiction of the learners hailing from Pakistan on involving Hindi or Urdu within the homeroom. The explanation of griping could as a result of misconstrue. Henceforth, the members additionally referenced that on account of Urdu or Hindi different understudies felt themselves separate gatherings in the study hall.

❖ **Non-verbal communication**

The concentrate likewise tracked down the utilization of non-verbal correspondence in grounds or study hall. It was seen as vital to know how to impart when you don't have a clue about one another's dialect. The members involved non-verbal correspondence with their instructors as well as individual understudies in grounds or homeroom. They likewise involved non-verbal correspondence at different spots in abroad. For instance, shopping, eating at eateries, voyaging and so on

Further, the investigation likewise discovered that non-verbal correspondence differs as per societies. For instance, gesturing is viewed as the indication of arrangement in Pakistan; be that as it may, it has no significance in China.

❖ Intercultural competence

The research tracked down the meaning of intercultural ability prior to traveling to another country. The members recommended that it would be smarter to know intercultural ability prior to traveling to another country for study or other reason. It perhaps become in light of their experience that they had intercultural issues which they were curious about previously. No member denied the significance of intercultural skill prior to concentrating abroad.

Conclusion

The research is meant to research the intercultural issues looked by Pakistani learners in in a foreign country. Tending to the exploration question, the research proposes the fundamental thoughts that Pakistani learners had many issues in regards to intercultural correspondence in lecture hall or in the university premises. The concentrate likewise discovered the distinctions between Pakistani culture and different societies. Subsequently, grievances were made against Pakistani learners by the pupils of different societies. The participants or members additionally involved Urdu or Hindi language for speaking with Pakistani or Indian apprentices since they knew one another's dialect. In any case, communicating in Urdu or Hindi in the lecture hall was misconstrued by Pakistani associated learners. Additionally, intercultural capability was viewed vital as known prior to traveling to another country for concentrate deliberately or some other explanation.

References

1. Barnett, G. A., & Lee, M. (2002). *Issues in intercultural communication*. W. Gudykunst and B. Mody (Ed.). Thousand Oaks: CA: Sage.
2. Chlopek, Zofia (2008). *The Intercultural Approach to EFL Teaching and Learning*. University of Wroclaw, Poland.
3. Collis, J. and Hussey, R. (2003). *Business research: A practical guide for undergraduate and postgraduate students*, 2nd edn. New York: Palgrave Macmillan.
4. Creswell, J. W. (2003). *Research design: Qualitative, quantitative, and mixed methods approaches*, 2nd edn. Thousand Oaks, California: Sage Publications.
5. Davitishvili, Natia (2017). Cross-Cultural Awareness and Teaching English as a Second Language in the Context of Globalization. *Sino-US English Teaching*, Vol. 14, No. 9, 549-558.
6. Hall, E. T. (1959). *The silent language*. New York, Anchor Books: Doubleday.

7. Hamad, A. (1999). The problem of culture in language teaching. *Muslim Education Quarterly*, 16(2), 37-45
8. Jin, Lixian & Cortazzi, Martin (1997). Expectations and Questions In Intercultural Classrooms. *Intercultural Communication Studies* VII-2.
9. Kiet, Ho Si Thang (2011). An Investigation of Intercultural Teaching And Learning In Tertiary EFL Classrooms In Vietnam. Victoria University of Wellington Press.
10. Kramsch, C. (1993). *Context and culture in language teaching*. Oxford, UK: Oxford University Press.
11. Kramsh, C. (1993). *Context and Culture in Language Teaching*. Oxford: Oxford University Press.
12. Krieger, D. (2005). Teaching ESL Versus EFL: Principles and Practices. *English Teaching Forum* 43 (2): 8 – 17.
13. Martin, N. Judith & Nkayama, K. Thomas (2018). *Intercultural communication*. McGraw-Hill Education, New York, NY 10121.
14. Maureen, Bridget & Palmer, Walker (2015). Understanding Cultural Conflicts in EFL Classrooms in the UAE. *Eurasian Journal of Applied Linguistics* 1 (2) 77-95.
15. Meeuwis, Michael & Sarangi, Srikant (2013). *Perspectives on Intercultural Communication: A Critical Reading*. International Pragmatic Association.
16. Sapir, E. (1921). *Language: An introduction to the study of speech*. New York: Harcourt, Brace.
17. Zhang, Yechun (2017). A Study on ESL Teachers' Intercultural Communication Competence. *English Language Teaching*; Vol. 10, No. 11; 1916-4750.

TEACHING OF SAINT PAUL AND ITS IMPACTS ON CHRISTIANITY

***Abu Dujanah**

adujanah969@gmail.com

****Prof: Dr: Bashir Ahmed Rind**

bashir.rind@usindh.edu.pk

Abstract

After having been ascended of Prophet Jesus Christ, a Jew namely Paul appeared on the scenario of Christianity and claimed to be an apostle of Jesus. His claim was rejected by true companions of Prophet Jesus but one of them namely Barnabas had testified Paul so he was also seen as a disciple of Prophet Jesus Christ. Having entered into Jesus' followers, Paul begun to preach their thoughts affirming them as Jesus' teachings. Paul presented a new salvation theory through Jesus' crucifixion which was differed from traditional Judaism. Additionally, he abolished all commandments of Torah and declared keeping faith on Jesus' atonement sufficient for salvation. Furthermore, he announced that Jesus is begotten son of God instead of prophet or man. His views about Jesus, Torah and other Jewish rituals had been considered blasphemy against Jewish religion so the companion of Jesus strictly opposed him but Paul's influence on Christian society continuously spread. Gathering great number of people, he isolated his cult from Jewish-Christianity and founded a new version of Christianity which was totally against Jesus teachings. In this article, it has been analyzed that how to spread Pauline thoughts in Christian societies and what did they influenced upon this religion.

Keyword: Saint Paul, Founder of Christianity, Pauline thoughts.

Introduction of Saint Paul:

Saint Paul is considered as the true founder of modern Christianity and he has such position in Christianity that even Jesus Christ does not have. The Jewish name of Saint Paul was Saul and he was originally from Judaism but as he converted to Christianity, he changed his name to Paul. In the time of his Jewishness, Saint Paul used to persecute the followers of Jesus. After heavenly ascension of Jesus Christ, Saint Paul claimed that he had made me his disciple by revelation on the way to Damascus. After this claim, Saint Paul joined the ranks of the disciples of Christine. The disciples were in shock at the miracle of the faith of the Saint Paul and were

* M.phil Scholar, Department of comparative religion and Islamic culture, university of Sindh Jamshoro.

** Ex-Chairman, Department of comparative religion and Islamic culture, university of Sindh Jamshoro.

reluctant to give Saint Paul a place among them. However, testifying to Paul, a great disciple namely Barnabas added him to their group. Shortly after, the apostles joined the ranks of Christ, Saint Paul began to spread new ideas in the name of Jesus, which led to a heated argument between other disciples of Jesus and Paul, who eventually became Paul and his disciples. It led to the permanent separation between them. After separating from this group, Saint Paul began to openly spread his polytheistic ideas in the name of inspiration and revelation and wrote numerous letters to many churches established by Saint Paul, to promote these ideas.¹ Two hundred years later, Paul's letters became an integral part of the New Testament by declaring the church to be inspired, and today fourteen Pauline letters are part of the Christian New testament which was accepted by Christian world as inspired God's word. The ideological basis of the prevailing beliefs of Christianity is based on the texts of these letters rather than the teachings of Jesus. In this paper, we are going to discuss teachings of Saint Paul and its impact on Christianity.

Original Sin:

At the forefront of Pauline teaching is the original sin. The deed of eating fruit from the forbidden tree of Adam A.S (pbuh) and Eve (pbuh) to be the first sin of mankind. According to Pauline interpretation, God created man with good nature for his fellowship, but because of this sin God separated man from his fellowship and punished man with curse, hard work, suffering, pain, and death. Afflicted Being the noblest of human beings, all creatures also joined in this punishment. So, in the letter towards Romans, Saint Paul wrote:

"To be sure, sin was in the world before the law was given, but sin is not charged against anyone's account where there is no law. Nevertheless, death reigned from the time of Adam to the time of Moses, even over those who did not sin by breaking a command, as did Adam, who is a pattern of the one to come. But the gift is not like the trespass. For if the many died by the trespass of the one man, how much more did God's grace and the gift that came by the grace of the one man, Jesus Christ, overflow to the many."²

The result of this Pauline philosophy of sin is that all human beings are descendants of Adam. Since Adam (pbuh) committed a sin, that is why the children of Adam are inheriting this sin. All the children of Adam are equal partners in sin because they inherit sin. This sin leads man to death.³

Atonement:

Sin was inherited because of eternal sin. This sin continued to be transmitted to the children of Adam (peace be upon him). Now regarding the salvation of this sin, Saint Paul wrote that

"This is good, and pleases God our Savior, who wants all people to be saved and to come to a knowledge of the truth. For there is one God and one mediator between God and mankind, the man Christ Jesus, who gave himself as a ransom for all people. This has now been witnessed to at the proper time."⁴

According to the Saint Paul, the sacrifice of the life of Jesus Christ became the atonement for us, which freed us from inherited and eternal sin. Just as we were pushed into the punishment of eternal sin by the disobedience of an individual, so we became pure by the obedience of a single individual.⁵

In the first letter to the Corinthians, Saint Paul wrote:

“By this gospel you are saved, if you hold firmly to the word, I preached to you. Otherwise, you have believed in vain. For what I received I passed on to you as of first importance: that Christ died for our sins according to the Scriptures.”⁶

Impact the teaching of original sin and Atonement:

The sin that was committed by Adam in the Christian context. That sin had become an inherited sin and was passed down from generation to generation.

This belief had a profound effect on the Christian world. Christian scholars and pastors have been involved in many dangerous crimes. The latest example of this is the report published in BBC Urdu. According to the report, the clergy sexually abused 216,000 children, most of them boys, in France since 1950. This number is only for the clergy. If you count the other members of the church, this number could be around 330,000.⁷

According to this report, about two thousand nine hundred to three thousand two hundred clergymen have been found involved in this heinous act. This number is from France and there are many such incidents all over the world.

According to a BBC report, Pope Francis, the leader of the Catholic denomination, has announced an apology for the church's abusive behavior and sexual abuse.⁸

These are just a few of the many recent reports that have been written about the history of the church.

Sonhood:

In Christianity, Sonhood of Jesus Christ is major doctrine which was invented by Saint Paul. The Son is the word of God to the Christian. According to Christian beliefs, the knowledge of God is due to this attribute. This adjective is acting like a father. All things are created by this attribute, and this attribute is established and ancient. Saint Paul stated in his letter of Colossians that

“The Son is the image of the invisible God, the firstborn over all creation. For in him all things were created: things in heaven and on earth, visible and invisible, whether thrones or powers or rulers or authorities; all things have been created through him and for him. He is before all things, and in him all things hold together. And he is the head of the body, the church; he is the beginning and the firstborn from among the dead, so that in everything he might have the supremacy. For God was pleased to have all his fullness dwell in him.”⁹

The doctrine of sonhood and divinity was first stated in the Gospel of John with these words

“In the beginning was the Word, and the Word was with God, and the Word was God. He was with God in the beginning.”¹⁰

In Christianity, Jesus Christ is both God and man at a time. God created them with His Word and gave them human bodies so that they could be sacrificed to atone for the eternal sin of humanity. It is this doctrine of the Son that brings Jesus Christ to the place of God. God unravels the entanglement of the Son and the human incarnation in such a way that as a human being Jesus Christ had a lower status than God. That is why he said that

“For the Father is greater than I.”¹¹

That is why all human conditions were found in Jesus Christ. While as God they are equal to the Father. The Gospel of John also contains the statement of Jesus Christ:

“I and the Father are one.”¹²

Impact the teaching of Sonhood:

Christianity had a profound effect on this doctrine of Sonhood. The doctrine of Christ on behalf of the clergy was born. The clergy began to consider themselves independent because the clergy were God's vicegerent and had the right to govern. The clergy and the church came under the control of all walks of life. The church and the clergy, despite the state and the monarchy, were considered the be saint. The clergy had the confidence of the people. Even the rulers needed the church. The clergy had the power to subdue the government and government officials.¹³ According to a Christian scholar, the clergy even had the power to revoke any text they wanted and to make it the word of God.¹⁴

This same confidence later appeared to give rise to many flaws. The clergy began to misuse the claim of being God's vicegerent. Sincerity was replaced by desire. Apologies began to be distributed among the people as God's vicegerent. People would come and inquire about their sins. This apology was also considered a proof of entering Paradise. This is still going on today. People attend church and confess their sins to the pastor so that he can pray for them and prepare the means for their forgiveness and pave the way for heaven for them. The clergy began to take advantage of the situation by harassing the people and threatening to reveal their secrets.¹⁵

This power of distribution of apology became so wide that the clergy began to issue apology as a certificate, forgiving not only the living but also the dead. The situation became so bad that as soon as people put money in the vows, they would be given an apology with the sound of coins.¹⁶ In the same way, the treasury of the clergy increased and with the junior officials, the high officials of the clergy also started getting involved in this ugly act.¹⁷

In 1517 pastor named John Tetzel preached that if a Christian was involved in immorality with his mother, he should put a certain amount of money in the pastor's box of forgiveness. If

the pastor forgave this sin, then to God will also get rid of. ¹⁸ Thus, Christianity became a child's play.

While making money, the clergy suppressed every voice that spoke out against the Catholic Church. Such people and groups were suppressed by holding various councils and were dealt with severely by declaring them heretics and polytheists. Those who deviated from the Catholic faith were burned alive and their property confiscated. ¹⁹

For centuries, the church has kept itself above criticism and has become a dictatorial institution. The church did not change its ways, despite the many evils that pervaded the church, including corruption, immorality of clergy, and immorality, which led some to demand terminology in the church. The "Way Cliff Movement" was followed by the "John Huss" movement, which paved the way for the founding of the German Church, followed by Martin Luther. Initially, the church used force to stifle these opponents, but this stiffness intensified the religious reform movement, which resulted in the Protestant Church. The Protestant Church divided the pope's territorial power and the pope's power began to decline. The division of the pope's religious and political power also involved the interests of capitalists, rulers, politicians, and merchants, as the church excluded them from the economic sphere and sought to free themselves from church supremacy. Fully supported the Protestant Church. Later, when the Renaissance movement began, it shook the foundations of the church. During this period, both the pope and the church were excluded from politics and other social spheres, restricting them to the performance of churches and religious rites, and even today the clergy in the West are confined to the churches. The poor management of the church has not only deprived the pope of power but has also alienated society from religion. This same religious aversion later led the whole Western world to atheism, and today's Western society is based entirely on atheistic ideologies. It is the "doctrine of the Son of Jesus" and the "atonement of the Son of God". ²⁰

Allah, the Lord of the worlds, strongly condemned this ugly belief in the Qur'an

"And they say, The Most Merciful has taken [for Himself] a son. You have done an atrocious thing. The heavens almost rupture therefrom and the earth splits open and the mountains collapse in devastation.

That they attribute to the Most Merciful a son. And it is not appropriate for the Most Merciful that He should take a son." ²¹²²

Conclusion:

In this paper, teachings of Saint Paul have been discussed, in which he taught the doctrine of sonhood, in which Jesus Christ was made the Son of God and placed under the authority of God Almighty. This belief led to the sedition of papacy, where the clergy, using the authority of Christ, promoted fanaticism, which resulted in aversion to religion and the atheist movement. In addition to the doctrine of sonhood, the Holy Paul taught the doctrine of

atonement that Jesus Christ paid the penalty for our sins by dying on the cross. The sin that was committed by Adam in the Christian context. That sin had become an inherited sin and was passed down from generation to generation. This belief had a profound effect on the Christian world. Christian scholars and pastors have been involved in many dangerous crimes.

References

² The Holy Bible (Michigan USA: Zondervan, 2011) Roman 5: 13- 15.

^۳ کتاب مقدس مطالعاتی اشاعت (لاہور: پاکستان بائبل سوسائٹی، ۲۰۱۲)۔

⁴ The Holy Bible 1- Timothy 2: 3- 6.

⁵ The Holy Bible.

⁶ The Holy Bible.

⁷ ”فرانس کے کیتھولک چرچ کے پادریوں نے دولاکھ سولہ ہزار بچوں سے جنسی زیادتی کی، رپورٹ BBC News - اردو n.d.“

⁸ ”فرانس کے کیتھولک چرچ کے پادریوں نے دولاکھ سولہ ہزار بچوں سے جنسی زیادتی کی، رپورٹ BBC News - اردو“۔

⁹ The Holy Bible.

¹⁰ The Holy Bible.

¹¹ The Holy Bible.

¹² The Holy Bible.

^{۱۳} جیلانی، اسلام پیغمبر اسلام ﷺ اور مستشرقین مغرب کا اندازِ فکر، ص ۴۸۔

^{۱۴} پادری خورشید عالم، تواریخ کلیسیائے رومۃ الکبریٰ، ص ۶۶۔

^{۱۵} محمد فرمان عرفان، ولادتِ مسیح اور تاریخی حقائق (لاہور: حقوق الناس ویلفیئر فاؤنڈیشن، ۲۰۲۱) ص ۱۶۔

^{۱۶} علامہ رحمت اللہ کیرانوی، اظہار الحق، جلد دوم، ص ۴۴۴، حاشیہ بحوالہ شارٹ ہسٹری آف دی چرچ، سی پی ایس کلارک، ص ۲۷۰

^{۱۷} پادری خورشید عالم، تواریخ کلیسیائے رومۃ الکبریٰ، ص ۱۴۲، ۱۴۱

¹⁸ Ludwig Pastor, *The History of the Popes, from the Close of the Middle Ages*, ed. Ralph Francis Kerr (London, 1908).

^{۱۹} تاریخ اخلاق یورپ، ج اول، ص ۳۹۰

^{۲۰} عرفان، ولادتِ مسیح اور تاریخی حقائق۔

²¹ *Al Quran*, n.d. Mariam 88- 92.

یہوداہ اسکریوٹی مستند تاریخ اور انجیل کی روشنی میں

Judas Iscariot, in the light of authentic history and Gospels.

*Muhammad Farman

farman.shaikh@scholars.usindh.edu.pk

**Moosa Lakhani

moosalakhani@gmail.com

Abstract

Judas Iscariot is being accused since two thousand years due to the story about him that is presented in gospels. According to this tale, Judas committed irretrievable crime because of having Jesus Christ arrested so therefore he faced miserable death. While developing process, Judas myth in all four gospels comes to that point where his name have got most hated name in the religious history. In the historical context, Judas was a militant Jew who entered into Jesus' messianic movement hoping to restore Israel's state once again. He belonged to hawkish Jewish sect who was defamed because of their brutal and relentless nature. This fact causes not to believe on Judas' myth about his betrayed. Though, after having been analyzed in the light of historical circumstances and narratives, this fact appears clearly that gospel writers tried to deceive their reader by presenting Judas as a betrayed. In this article, hidden facts about Judas Iscariot have been disclosed and few historical traditions are presented according to them, Judas is loyal apostle of Jesus Christ.

Keywords: Judas Iscariot, sicari, betrayer.

اناجیل اربعہ کے مطابق جناب یسوع مسیح کے بارہ شاگرد تھے جن میں سے ایک یہوداہ اسکریوٹی بھی تھا لیکن صحبت یسوع سے مشرف ہونے کے باوجود یہ حواری یسوع ایک ایسا مظلوم تاریخی کردار ہے جو دو ہزار سال سے مسیحی غیض و غضب اور سب و شتم کا شکار ہے حالانکہ یہوداہ اسکریوٹی کو یسوع نے اپنی لسان مبارک سے اسرائیل کے قبیلوں کا منصف ہونے کی نوید سنائی اور ایک روایت کے مطابق یہوداہ نے یسوع کی خاطر اپنی جان کا نذرانہ تک پیش کیا مگر ان سب اعزازات کے باوجود یہوداہ اسکریوٹی عہد جدید کے ان مظلوم ترین کرداروں میں سے ہے جس کے بارے میں انجیل نویسوں نے تاریخی حقائق کے منافی تصویر کشی کر کے خوش عقیدگی پسند عوام کی نظر میں یہوداہ اسکریوٹی کو نہ صرف معتبور بنا دیا ہے بلکہ اس حواری یسوع کے متعلق درست حقائق اور سچائی کو مستور کر دیا ہے۔ انجیل نویسوں نے یہوداہ اسکریوٹی کی منظر کشی کچھ اس طرح سے کی ہے کہ یسوع کا ساتھی ہونے کے باوجود اس نے غداری کی اور اعداء یسوع کے ساتھ مل کر تیس سکوں کے عوض اپنے ایمان کا سودا کر کے یسوع کو دشمنوں کے ہاتھ گرفتار کر دیا۔

* PhD Scholar, Department of comparative religion and Islamic culture, university of Sindh Jamshoro.

**PhD Scholar, Department of comparative religion and Islamic culture, university of Sindh Jamshoro.

اناجیل کے مطابق یسوع مسیح کی گرفتاری کے موقع پر ان کے سارے شاگرد ان کو چھوڑ کر بھاگ نکلے تھے۔ حالانکہ تاریخی اعتبار سے اس واقعہ میں کوئی سچائی نہیں۔ ۱۸۸۴ء میں دریافت ہونے والی انجیل پطرس میں اس قسم کی کوئی کہانی نہیں پائی جاتی بلکہ اس کے برخلاف روایت ملتی ہیں کہ مبینہ واقعہ تصلیب کے بعد یسوع مسیح کے شاگرد نہایت سوگوار اور رنجیدہ تھے۔ انہوں نے نہ ہی یسوع مسیح کے ساتھ غداری کی تھی اور نہ ہی وہ ان کا ساتھ چھوڑ کر بھاگے تھے۔ پطرس کی انجیل اس حوالے سے اہمیت کی حامل ہے کہ یہ اُس وقت لکھی گئی جب اناجیل اربعہ ضبط تحریر میں نہیں لائیں گئیں تھیں لہذا اس انجیل کی روشنی میں واضح ہو جاتا ہے کہ یسوع کو پکڑوانے کے لیے یہوداہ اسکریوٹی کی غداری کا افسانہ انجیل نویسوں نے وضع کیا ہے۔^۳

عہد جدید اور یہوداہ اسکریوٹی

انجیل نویسوں نے یہوداہ کی کہانی کو ایک خاص انداز میں بیان کر کے یسوع کی گرفتاری، تعذیب و تصلیب کے افسانے میں مظلومیت کا رنگ بھرنے کی کوشش کی گئی ہے لیکن واقعہ تصلیب سے ماقبل و قائل کا تحلیلی تجزیہ کرنے اور اُس وقت کے تاریخی حالات کی روشنی میں یہوداہ کے کردار کا جائزہ لینے پر حقیقت واضح ہو جاتی ہے۔ عہد جدید کی اولین تحاریر مقدس پولس کے خطوط ہیں جن کا زمانہ تصنیف چالیس عیسوی سے شروع ہوتا ہے۔ ان خطوط میں یہوداہ اسکریوٹی کا ذکر ایک مقام پر نہایت ہی سرسری طور پر کیا گیا ہے اور ایسا کوئی تذکرہ نہیں کیا گیا کہ یہوداہ اسکریوٹی نے کسی گھناؤنے فعل کا ارتکاب کیا ہو۔ یہوداہ کی کہانی ان خطوط کے لکھے جانے کے دہائیوں بعد ۸۰ عیسوی کے قریب لکھی جانی والے انجیل مرقس سے شروع ہوتی ہے^۴ اور یسوع سے جتنا بعد زمانی ہوتا جاتا ہے یہوداہ اسکریوٹی کے افسانے میں تفصیلات بڑھتی چلی جاتی ہیں اور بالآخر یہ قضیہ ایک دیومالائی مقدس داستان کی حیثیت اختیار کر جاتا ہے۔^۵

مقدس پولس کے خطوط سے صرف نظر کرتے ہوئے عہد جدید کو دیکھا جائے تو اولین انجیل یعنی انجیل مرقس اس کے متعلق بہت کم تفصیلات مہیا کرتی ہے لیکن متاخر اناجیل میں تفصیلات کی بھرمار ہوتی چلی جاتی ہے۔ یہوداہ اسکریوٹی کے اس قصے میں ایک اہم پہلو کو نظر انداز کر دیا جاتا ہے کہ یہودیوں کو یسوع کو گرفتار کرنے کے لیے کسی غدار مخبر کی ضرورت نہ تھی بلکہ وہ یسوع کو نہ صرف ذاتی حیثیت سے پہچانتے تھے بلکہ خود یسوع علی الاعلان ان کے درمیان اپنے پیغام کی منادی کر رہے تھے^۶ اور پھر خود کے لیے المسیح کا دعویٰ کرتے ہوئے یروشلم شہر میں داخل ہونے کے بعد یسوع کی شہرت پورے شہر میں پھیل چکی تھی پس اس کے بعد مخبری اور شناخت کے لیے کسی کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔ اس امر کا ایک خفیف اشارہ متی کی انجیل میں بھی ملتا ہے جس سے پتہ چلتا ہے کہ یسوع کو گرفتار کرانے کے لیے کسی غدار کی ضرورت نہیں تھی۔ متی کے مطابق یسوع فرماتے ہیں۔

"یسوع نے بھیڑ سے کہا کیا تم تلواریں اور لاٹھیاں لے کر مجھے ڈاکو کی طرح پکڑنے نکلے ہو؟ میں ہر روز ہیکل میں بیٹھ کر تعلیم دیتا تھا اور تم نے مجھے نہیں پکڑا۔"

انجیلی کہانی کے ارتقائی مراحل:

اناجیل اربعہ میں سب سے اولین انجیل مرقس میں یہوداہ اسکریوٹی کے متعلق فقط اتنا مذکور ہے کہ انہوں نے اپنے آقا کو گرفتار کر دیا^۸ لیکن یسوع کے پکڑوانے کے لیے ان محرکات و اسباب کے متعلق کوئی معلومات نہیں ملتی جن کے سبب سے یہوداہ نے اس فعل کا ارتکاب کیا۔ اسی انجیل سے یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ کاہن اعظم نے یسوع کی پکڑوانے کی پیشکش پر خوش ہو کر یہوداہ اسکریوٹی کو نقدی دینے کا اعلان کیا لیکن یہوداہ نے کاہن اعظم کی اس بات پر کوئی رد عمل ظاہر نہیں کیا۔^۹ ایک اور مقام پر یسوع اپنے پکڑوائے جانے کے متعلق گفتگو کرتے ہیں لیکن سارے شاگردوں کے استفسار کے باوجود وہ کسی کو متعین نہیں کرتے کہ کون ان کو پکڑوانے والا ہے۔^{۱۰}

انجیل نویس متی اس واقعہ میں مزید تفصیلات کا اضافہ کر دیتا ہے جس کے مطابق شاگردوں نے جب یسوع کے روبرو پکڑوانے کے متعلق سوال کیا تو یسوع نے یہوداہ اسکریوٹی کے پوچھنے سے قبل ہی اس کی تائید کر دی۔ "مرقس کی انجیل میں یسوع کو پکڑوانے کی علت و سبب کی عدم موجودگی کے خلا کو پُر کرنے کے لیے متی نے مرقس کے بیانیہ میں اضافہ کر دیا کہ یہوداہ اسکریوٹی نے لالچ میں آکر سردار کاہنوں سے رشوت طلب کی اور یسوع کو پکڑوا دیا۔ مرقس کی انجیل کاہنوں کی طرف سے دی جانے والی نقدی کی مقدار متعین نہیں کرتی لیکن متی کی انجیل میں باقاعدہ متعین رقم کا ذکر ملتا ہے کہ تیس روپے کے عوض یہوداہ نے یسوع کو گرفتار کر لیا۔^{۱۲}

تیسری انجیل تک پہنچ کر اس کہانی کی تفصیلات میں مزید اضافہ ہو جاتا ہے۔ سابقہ دونوں اناجیل کے مطابق یسوع کے شاگردوں میں یہوداہ نام کا ایک ہی شاگرد موجود ہے لیکن لوقا کی انجیل میں یہوداہ نام کے دو شاگرد نمودار ہو جاتے ہیں جن میں سے ایک پارسا اور راستباز یہوداہ ہے جبکہ دوسرا بادی سے لبریز یہوداہ ہے۔^{۱۳} اس ساتھ ساتھ لوقا ایک اضافہ یہ بھی کرتا ہے کہ یہوداہ اسکریوٹی میں شیطان سما گیا لہذا وہ یسوع کو پکڑوانے کے لیے موقع کی تلاش میں رہا۔^{۱۴} یہوداہ اسکریوٹی کو شیطان سے متاثرہ ہونے کا تاثر دینے سے مقصود یہ ہے کہ یہوداہ اسکریوٹی اور پوری یہودی اشرفیہ کے فعل کی بنیاد پر انہیں شیطانی گروہ بنا کر پیش کیا جائے۔^{۱۵}

یہوداہ اسکریوٹی کی کہانی کا آخری ارتقاء انجیل یوحنا میں نظر آتا ہے جہاں اس واقعہ کی تفصیلات میں نہ صرف مزید اضافہ ہو جاتا ہے بلکہ یہوداہ اسکریوٹی کی رو سیاہی میں بھی اضافہ ہو جاتا ہے۔ یوحنا یہوداہ اسکریوٹی کا ذکر کرتے ہی یسوع کی زبانی اسے شیطان قرار دے دیتا ہے۔^{۱۶} اس پر مستزاد یہ کہ آگے چل کر اسے چور^{۱۷} اور بعد ازاں ناپاک تک ٹھہراتا ہے۔^{۱۸} انجیل یوحنا میں یہوداہ اسکریوٹی کی طرف منسوب ان سارے الزامات سے سابقہ انجیل نویس یکسر ناواقف رہے تھے مگر انجیل یوحنا کا مصنف عداوت یہوداہ میں اس حواری مسیح کو اس قسم کے القابات قبیحہ سے متصف قرار دے کر بالآخر انہیں ہلاکت کا فرزند بھی قرار دے دیتا ہے۔^{۱۹}

اس ساری تفصیل سے یہ نتیجہ نکالا جاسکتا ہے کہ یسوع سے بعد زمانی ہونے کے ساتھ ساتھ اس کہانی کی تفصیلات میں بھی اضافہ ہو تا چلا جاتا ہے۔ جس بات سے مرقس ناواقف ہیں وہ متی جانتے ہیں اور جو متی نہیں جانتے اس کا علم لوقا کو ہے اور جس سے یہ تینوں ناواقف ہیں وہ سب یوحنا جانتے ہیں۔ یہوداہ اسکریوٹی کی اس کہانی میں تدریجاً ہونے والے یہ اضافہ جات اس بات کی واضح دلیل ہیں کہ وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ اس کہانی میں تفصیلات اختراع کر کے داخل کی گئی ہیں جو کہ اس داستان کے ارتقاء کو ظاہر کرتی ہیں۔ یہ ارتقاء فقط ان مقاصد کے تحت کیا گیا تاکہ یہودیوں کی تصویر کو بطور شیطانی گروہ کے افراد کے طور پر پیش کیا جائے اور تفسیل یسوع کا مرکزی ملزم یہودیوں کو قرار دیا جائے۔

یہوداہ اسکریوٹی تاریخی تناظر میں

اگرچہ وقت کے ساتھ ساتھ یہوداہ اسکریوٹی کی کہانی میں بہت سے شاخ و برگ لگا کر اضافہ کیا گیا ہے لیکن پھر بھی اس داستان اور یہوداہ کے متعلق درست حقائق کا ادراک یسوع کے وقت فلسطین کے سیاسی حالات کا مطالعہ کر کے کیا جاسکتا ہے کہ یہوداہ اسکریوٹی کون تھے اور ان کا تعلق کہاں سے تھا۔ یہوداہ اسکریوٹی کی تاریخی شخصیات کے بارے میں مختلف نظریات قائم کئے گئے ہیں۔ ان نظریات کا ابتدائی نکتہ اس کے نام کے ساتھ متصل "اسکریوٹی" (iscariot) کا لاحقہ ہے۔ اسکریوٹی (iscariot) کی عام وضاحت کے مطابق یہ لفظ دو عبرانی الفاظ کا یونانی زبان میں نقل کیا ہوا ترجمہ ہے: اش (ish) جس کا معنی 'آدمی' ہے اور قیرت (qeriyoth) جو کہ ایک جگہ کا نام ہے جس کا عبرانی بانیل میں قریوت (kerioth) کے نام سے تین بار تذکرہ کیا گیا ہے۔ اس طرح اسکریوٹ (Isariot) کا معنی 'قریوت کا آدمی' ہے۔ یرمیا اور آموس کے صحیفے میں یہ شہر موآب کے شہروں کی فہرست میں آیا ہے لیکن یسوع کی کتاب میں یہ شہر یہودیہ کے شہروں کی فہرست میں شامل ہے۔^{۲۰} جب یسوع کی کتاب کا یونانی زبان میں ترجمہ کیا گیا تو عبرانی لفظ قریوت (qeriyoth) کا ترجمہ جگہ کے نام کے طور پر نہیں کیا گیا بلکہ اس

کا ترجمہ حصرون سے منسلک 'شہروں' کے طور پر کر دیا گیا۔ جدید ماہر قدیمہ جات کی کھدائیوں نے یہ ثابت کیا ہے کہ حصرون ایک وسیع علاقہ تھا۔ بائبل کی سطور میں یہ ایک مشکوک بات ہے کیونکہ قریوت کو یہودیہ میں شامل دکھایا گیا ہے۔ جبکہ درحقیقت یہ ایک شہر کا نام ہے اور کسی نے بھی یہوداہ کے موآب سے تعلق کی بابت کوئی نظریہ پیش نہیں کیا۔ اس کے باوجود کسی دوسرے نظریے کی غیر موجودگی میں اس نظریے کو وسیع پیمانے پر قبول کر لیا گیا کہ یہوداہ، یہودیہ میں شامل ایک علاقے قریوت سے آیا تھا۔ تاہم مجموعی طور پر 'قریوت کا آدمی' والا نظریہ وسیع پیمانے پر قبولیت کے باوجود ناپائیدار ہے، پھر بھی ان روایات سے پر اثر نتائج اخذ کر لیے گئے اور وہ نتائج اس حد تک سرائیت کر چکے ہیں کہ بلا حجت حقائق میں تبدیل کیے جا چکے ہیں۔ دوسرے شاگردوں کے برعکس یہوداہ اسکریوتی کا گلیل کے بجائے یہودیہ کا باشندہ ہونے کی بابت قول متواتر نزاع کا باعث بنا رہا ہے۔^{۲۱}

اسکریوٹ (iscariot) لفظ کے مصدر کی بابت ایک اور نظریہ پیش کیا گیا ہے جو کہ تاریخی شواہد کی بنیاد پر حقیقت سے زیادہ قریب نظر آتا ہے۔ اس نظریے کے مطابق اسکریوٹ کا لفظ لاطینی لفظ سکیریس (sicarius) سے ماخوذ ہے جس کا مطلب 'کھینچنے والا آدمی' ہے۔ قدیم لٹریچر میں یہ لفظ ان شدت پسند تحریک کے لیے بکثرت استعمال ہوا ہے جو یہودیہ پر رومی قبضے کے شدید مخالف اور مسلح مزاحمت کرتے ہوئے رومیوں کے خلاف برسرِ پیکار تھے۔ یہ نظریہ صرف لسانیاتی طور پر ہی مضبوط نہیں بلکہ یہ ایک قابل غور حقیقت بھی ہے کیونکہ یسوع کا ایک اور شاگرد بھی 'شمعون زیلو تیس' کہلاتا تھا۔ جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ یسوع نے ایک اور ایسے شخص کو بھرتی کیا ہوا تھا جس کا عرفی نام تحریک میں اس کی سابقہ رکنیت کو ظاہر کرتا تھا۔ لفظ سکیریس (sicarius) کا استعمال ربائی تحاریر میں بھی ملتا ہے جن کے مطابق رومیوں کے خلاف یہودی جنگ (۶۶ تا ۷۰ عیسوی) میں کچھ خاص باغی 'اباسکرا' یا 'بازیلو تیس' کے نام سے مشہور تھے۔ اسم اور عرفیت کا یہ مجموعہ بالکل اسی طرح کا ہے جس طرح کا مجموعہ یہود اسکریوتی کے نام میں دیکھنے کو ملتا ہے۔ حقائق کے مطابق ربائی محفوظ دستاویزات میں اسکریوٹ (iscariot) کے لفظ کا حرف آئی (i) شامل نہیں ہے، لیکن ایک ترجمہ کیے ہوئے نام کا مختلف حالتوں میں پایا جانا غیر معمولی بات نہیں ہے کیونکہ فلسطین کے مختلف علاقوں میں رہنے والے لوگ کسی بھی غیر ملکی زبان کے لفظ کا تلفظ (pronunciation) ادا کرنے کی بابت مسائل کو حل کرنا جانتے تھے۔ یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ عہد نامہ جدید کے کچھ نسخوں میں اسکریوٹ کا لفظ آئی (i) کے بغیر سکیریس (skariotes) سکیریس (skarioth) یا سکیریس (scariota) کی تین حالتوں میں لکھا نظر آتا ہے۔^{۲۲} مذکورہ بالا نظریے کی روشنی میں دیکھا جائے تو یہوداہ اسکریوٹ کے متعلق اس حقیقت کا ادراک ہو جاتا ہے کہ وہ یہودیوں کے اس مسلح عسکریت پسند گروہ سے تعلق رکھتے تھے جو رومی قابضین کے خلاف عملاً برسرِ پیکار تھے اور اس تعلق کا سب سے بڑا ثبوت خود ان کے نام کے ساتھ "اسکریوٹ" لفظ کا لاحقہ ہے۔^{۲۳}

اسکریوٹ اور فلسطین کے سیاسی حالات

یسوع مسیح کے حین حیات فلسطین کا سارا علاقہ حریت پسند یہودی تنظیموں کی آماجگاہ بنا ہوا تھا جہاں وقتاً فوقتاً رومی جبر و استبداد کے خلاف یہودی عسکریت پسند علم بغاوت بلند کرتے اور نتیجہ خون ریز لڑائیوں کی صورت میں نکلتا۔^{۲۴} رومی حکومت نے ایسی تمام تحریک کو کچلنے میں کسی قسم کی چلک کا مظاہرہ نہیں کیا بلکہ ان یہودی باغیوں کی سختی سے سرکوبی کر کے انہیں عبرت ناک سزائیں دیں۔^{۲۵} اس وقت کی عکاسی کرتے ہوئے ممتاز یہودی النسل کیتھولک اسکالر ہائیم مکابی لکھتے ہیں۔

"جس وقت یسوع فقط ایک چھوٹے لڑکے کے تھے، گلیل کے بہت سے یہودی اس دوران صلیب دے کر قتل کر دیئے گئے۔ یہوداہ گیلیلی ایک قوم پرست یہودی تھا جو رومیوں کے خلاف ایک مسلح بغاوت کی قیادت کر رہا تھا، اس کے نجانے کتنے ہی حمایتیوں کو رومیوں نے صلیب پر لٹکا کر مار ڈالا تھا۔ یہ سب یسوع کی صغیر سنی کے واقعات ہیں۔ چار سو

یہودیوں کو رومی محصولات (ٹیکسز) کی ادائیگی کے خلاف تحریک کی وجہ سے رومیوں نے صلیب دے کر قتل کر ڈالا۔ اپنے قوانین کے مخالف باغیوں کے لئے رومی مقتدر صلیب جیسی تعذیبی ظالمانہ کاروائی کیا کرتے تھے۔ گلیل کسی نہ کسی طرح ہمیشہ باغیوں کا مرکز رہا کیونکہ یہ براہ راست رومی سلطنت کے ماتحت علاقہ نہ تھا۔²⁶

ایسے ماحول میں یسوع نے اپنی منادی کا آغاز کیا کہ ایک طرف عسکریت پسند حصول آزادی کے لئے اپنی جان کی بازی لگائے ہوئے تھے تو دوسری طرف حریت پسندوں کی حکومت وقت کے خلاف خفیہ تحریک بھی سرگرم تھیں۔ ان حالات میں جب یسوع کی مسیحانہ تحریک شروع ہوئی تو مرور وقت کے ساتھ یہوداہ اسکریوٹی اور شمعون غیور جیسے کٹر حریت پسند یہودی بھی اس میں شامل ہو گئے۔ یہوداہ اسکریوٹی کا تعلق گلیل میں برپا ہونے والی تحریکوں میں شامل خنجر بردار گروہ تھا جو کہ اسکریوٹ کے نام سے معروف تھے۔ اس قبیل سے تعلق رکھنے والے حر مجاہدین اس قدر سخت جان ہوتے تھے کہ ان پر ظلم کے پہاڑ ہی کیوں نہ توڑ لیے جائیں یہ اپنے مخالفین پر اپنا راز ہر گز ظاہر نہ کرتے تھے اور اپنے مقصد کی تکمیل کی خاطر اپنی جان کی بازی لگا دینے سے بھی دریغ نہیں کرتے تھے۔ ابتدائی عیسوی صدی کی یہودی تاریخ سے واقفیت رکھنے والے حضرات ایسے جنکاش یہودی باغیوں کا بخوبی علم رکھتے ہیں۔²⁷

اسکریوٹ اپنے لباس کے نیچے ایک خاص قسم کا خم دار خنجر چھپا کر رکھتے تھے جو کہ رومیوں میں مروج ایک ہتھیار سیکاکی (sicacae) جیسا تھا۔ اسی ہتھیار کی مناسبت سے انہیں اسکریوٹ کہا جاتا تھا۔ جوزیفس کے مطابق جب رومی افواج نے ملک میں پھیلے منتشر یہودی باغیوں گروپوں کا خاتمہ کر دیا تو ایک خاص قسم کا باغی گروہ یروشلم میں نمودار ہوا جسے بعد ازاں اسکرائی (sicarii) کہا گیا۔ یہ لوگ گور یلا کاروائی کرتے ہوئے دن دھاڑے بھرے شہر میں لوگوں میں قتل کر دیا کرتے تھے۔ مختلف تہواروں کے موقع پر یہ مجمع میں شامل ہو جاتے اور اپنے خنجروں کو اپنے لباس کے نیچے چھپا لیتے اور موقع ملتے ہی اپنے مخالفین کے خنجر گھونپ کر ہلاک کر دیتے۔ دیگر یہودی باغیوں کی طرح یہ دیہاتی نہیں بلکہ شہری تھے اور ان کا دائرہ کار اس قدر فعال تھا کہ ہیکل کے احاطے تک میں یہ اپنے مخالفین کے خلاف کاروائیاں کر دیتے۔ ڈاکہ زنی کے بجائے یہ زیادہ تر رومی مفاد کے لیے کام کرنے والوں کو قتل کیا کرتے تھے اور ان کا نشانہ زیادہ تر سیاسی لوگ ہوتے تھے جنہیں مسلح اسکریوٹ خنجر سے ذبح کر دیتے۔ ان کا قتل کرنے کا انداز اس قدر سہل ہوتا تھا کہ قاتل کی شناخت کرنا مشکل ہو جاتی تھی اور اس جماعت کا ہر کارہ اپنی ذمہ داری سرانجام دینے کے بعد دیگر یہودیوں کی طرح پہاڑوں کی طرف فرار ہونے کے بجائے بلا خوف و خطر پھر سے اپنی زندگی میں مصروف ہو جاتا۔²⁸

اسکریوٹ کے متعلق بہت سے اہم تاریخی وقائع کو انجیل نویسوں نے عمدہ نظر انداز کر کیا ہے تاکہ یہوداہ اسکریوٹی کے متعلق وضع کی جانے والی کہانی کی صداقت پر کوئی حرف نہ آ سکے۔ انانجیل کی تشکیل کا مقصد مقدس متون کی تشکیل کے بجائے مخصوص نظریات کو خاص انداز میں پیش کرنا تھا، اسی وجہ سے انجیلی وقائع میں مفقود ان تاریخی واقعات کی غیر موجودگی کو آسانی سے محسوس نہیں کیا جاسکتا۔ تاہم اس کے باوجود عہد جدید سے کچھ اشارے ملتے ہیں جن کے تاریخی موازنے سے سچائی کا ادراک ممکن ہے۔

اسکریوٹ جماعت سے تعلق ہونے کا سب سے بڑا ثبوت یہوداہ کے نام کے ساتھ لگا اسکریوٹ کا لاحقہ ہے۔ یہوداہ اسکریوٹی کا یسوع کی تحریک میں شمولیت اختیار کر لینا اس امر کا غماز ہے کہ اسکریوٹ کی تحریک سے یسوع اور ان کے ساتھیوں کا خاص تعلق تھا۔ اس تعلق کی زبردست مثال اعمال کی کتاب میں ملتی ہے جہاں مقدس پولس کا نذر کے ایام کے ایام پورے کرنے کے لیے ہیکل میں جانے کا ذکر ہے۔ پولس کو ہیکل میں دیکھ کر یہودی بلوہ کر دیتے ہیں کہ پولس نے ہیکل کو ناپاک کر دیا ہے چنانچہ اس فساد کی روک تھام کے لیے رومی سپاہی آ جاتے ہیں مگر ان

سپاہیوں کا سربراہ رومی صوبیدار پولس کو انہی "اسکریوٹ" سے آمدہ خیال کرتا ہے۔^{۲۹} اگر یسوع کے ساتھیوں کا اسکریوٹیوں سے کوئی تعلق نہیں تھا تو پھر رومی صوبیدار کے پاس کوئی وجہ نہیں تھی کہ وہ پولس کو بھی خنجر بردار اسکریوٹ خیال کرتا۔

یہوداہ کی مبینہ موت

یہوداہ اسکریوٹی کی موت کے بارے میں عہد جدید کی روایات مختلف فیہ ہیں۔ انجیل متی کے مطابق یسوع کو پکڑوانے کے بعد یہوداہ اسکریوٹی نام ہوئے اور خود کو پھانسی لگا کر مار ڈالا۔^{۳۰} جب کہ اعمال کی کتاب کے مطابق یہوداہ اسکریوٹی سر کے بل گر پڑے اور ان کا پیٹ پھٹ گیا۔^{۳۱} انجیل متی اور اعمال کی کتاب دونوں کی روایات ہی باہم متضاد ہیں اور ان میں تطبیق کی کوئی گنجائش موجود نہیں ہے۔ اس ضمن میں ایک تاویل یہ کی جاسکتی ہے کہ انہوں نے خود کو درخت سے لٹکا کر پھانسی دے لی اور درخت سے لٹکنے والے کی لاش رسی ٹوٹ جانے کی وجہ سے گر گئی۔ اگر اس تاویل کو درست مان لیا جائے تو بھی اعمال کی کتاب کا بیانیہ درست نہیں ہو سکتا کہ یہوداہ اسکریوٹی سر کے بل گرے اور ان کا پیٹ پھٹ گیا۔ یہ تاویل مسلمہ سائنسی اصولوں کے ساتھ مشاہدے کے بھی خلاف ہے۔

کرنٹھیوں کی کلیسیاء کے نام لکھا گیا مقدس پولس کا خط یہوداہ اسکریوٹی کی مبینہ موت کی کہانی کو واضح کر دیتا ہے کہ یہ انجیل نویسوں کی اختراع ہے۔ اس خط کا زمانہ تصنیف ۵۳ تا ۵۵ عیسوی ہے جبکہ اناجیل اربعہ پہلی صدی عیسوی کی آٹھویں دہائی کے بعد لکھی گئیں۔^{۳۲} اس خط میں مقدس پولس خبر دیتے ہیں کہ مبینہ واقعہ تصلیب کے بعد یسوع مسیح بارہ شاگردوں پر ظاہر ہوئے تھے۔ مقدس پولس لکھتے ہیں۔

"اور کیفا کو اور اس کے بعد ان بارہ کو دکھائی دیا پھر پانچ سو سے زیادہ بھائیوں کو ایک ساتھ دکھائی دیا۔"^{۳۳}

اعمال کی کتاب بتاتی ہے کہ یہوداہ اسکریوٹی کی مبینہ موت کے بعد شاگردوں نے بارہ کی تعداد پوری کرنے کے لئے تئیس کو بذریعہ قرعہ اندازی شاگردوں میں شامل کیا تھا لیکن اس کا انتخاب بھی رفع آسمانی کے بعد ہی ہوا تھا۔^{۳۴} اگر یہوداہ اسکریوٹی از روئے انجیل نویس خود کشی کر چکے تھے تو مقدس پولس نے اپنے خط میں رفع آسمانی کے بعد شاگردوں کی تعداد بارہ کے بجائے گیارہ لکھنا تھی۔ مقدس پولس کا بارہ شاگردوں کا ذکر کرنا اس حقیقت پر دلالت کرتا ہے کہ یہوداہ اسکریوٹی کی غداری سے متعلق کسی کہانی سے مقدس پولس واقف نہیں تھے اور یہ صراحتاً انجیل نویسوں کی اختراع ہے۔

یہوداہ اسکریوٹی کی موت کو تاریخی تناظر میں دیکھا جائے تو اسکریوٹ جیسے جھاکش اور سخت جان گروہ سے تعلق رکھنے والا اتنا کم ہمت اور بزدل نہیں ہو سکتا کہ ایک لغزش و خطا کی وجہ سے خود کشی جیسے فعل فتنج کا ارتکاب کر لے۔ اسکریوٹ اپنی بہادری کی وجہ سے مشہور تھے، کتنے ہی اسکریوٹ ایسے تھے جنہوں نے سخت سے سخت رومی تعذیب کو برداشت کیا یہاں تک کہ ان کے جسم کا ریشہ ریشہ ادھیڑ دیا گیا مگر انہوں نے اپنا راز فاش نہ کیا۔^{۳۵} ان حقائق کی روشنی میں یہوداہ اسکریوٹی کی موت کے متعلق انجیلی بیان کو قبول کیا جائے تو اس مفروضے کو تقویت ملتی ہے کہ یسوع کی جگہ یہوداہ اسکریوٹی نے گرفتاری دے کر ایک عظیم مقصد کی خاطر صلیبی مصائب کو گلے لگا لیا تھا تا کہ اپنے استاد و مربی کی جان بچا سکیں جب کہ یسوع مسیح کو خدا نے تعالیٰ نے اس مصیبت سے نجات دی اور گتھنی کے باغ میں کی جانے والی ان کی دعا کو شرف قبولیت بخشے ہوئے انہیں آسمان پر اٹھالیا۔^{۳۶}

یہوداہ اسکریوٹی اور یسوع کا تعلق

مصر میں ناگ حمادی نامی مقام سے برآمد ہونے والی قدیم قبطی مسیحی کلیسیاء کی مقدس کتب میں شامل "یہوداہ اسکریوٹی کی انجیل" بھی دریافت ہوئی ہے۔ اس انجیل کا زمانہ تصنیف دوسری صدی عیسوی کا آغاز ہے۔^{۳۷} اور یہ وہی وقت ہے جب انجیل یوحنا، اعمال کی کتاب اور مکاشفہ کی کتابیں لکھی جا رہی تھیں۔ یہوداہ اسکریوٹی کی انجیل کے مطابق یہوداہ یسوع کے سب سے قریبی اور معتبر ساتھی تھے اور یسوع نے انہیں وہ

تعلیمات سکھائی اور کائنات کے متعلق ایسے پر اسرار راز افشاں کیے جن کی بابت دوسرے شاگردوں کو کچھ خبر نہ تھی۔^{۳۸} اس کے علاوہ اس انجیل سے یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ یہوداہ کو باقی تمام شاگردوں پر فوقیت اور افضلیت حاصل تھی اور شاگردوں میں واحد یہوداہ اسکریوٹی کی ہی ذات تھی جو یسوع مسیح کے کلام کو سمجھنے کی صلاحیت رکھتی تھی وگرنہ دیگر شاگرد یسوع کی باتیں سمجھنے میں ناکام رہتے تھے۔^{۳۹}

اناجیل کے مطابق رومی سپاہیوں کو علم نہ تھا کہ یسوع مسیح کون ہیں لہذا انہیں یسوع کو گرفتار کرنے کے لیے ایک مخبر کی ضرورت تھی۔ سردار کانہوں نے یسوع کو گرفتار کرانے کے لیے بوسے کا نشان دیا کہ جسے یہوداہ اسکریوٹی بوسے دے اسے گرفتار کر لیا جائے۔^{۴۰} یہ واقعہ دراصل یسوع مسیح اور یہوداہ اسکریوٹی کے مابین محبت اور قلبی تعلق کو مسیح کرنے کی ایک ناکام کوشش ہے کیونکہ بوسہ کوئی خاص نشان نہیں تھا بلکہ ملاقات کے وقت ایک دوسرے کا بوسہ لینا یہودے معاشرے کا شعار تھا اور ایک دوسرے سے ملاقات کرتے ہوئے یہودی ایک دوسرے کا گال پر بوسہ لیا کرتے تھے۔^{۴۱} یہوداہ اسکریوٹی کے بوسے کو بوسہ موت (kiss of death) کہا جاتا ہے حالانکہ اس بوسے کے بارے میں خود اناجیل میں اتفاق نہیں ہیں۔ انجیل یوحنا کے مطابق یسوع نے بوسے سے پہلے ہی اپنی شناخت ظاہر کر کے گرفتاری دے دی تھی^{۴۲} لہذا اس کے بعد بوسے کی ساری کہانی بے معنی ہو جاتی ہے۔

ایک اور اہم فضیلت یہوداہ اسکریوٹی کو یہ بھی حاصل ہے کہ یسوع مسیح کے مبارک قول کے مطابق وہ نہ صرف خدا کی بادشاہت میں داخل ہوں گے بلکہ اسرائیل کے بارہ قبیلوں میں سے ایک کا انصاف بھی کریں گے۔^{۴۳} لہذا خدا کی بادشاہت میں شریک اسرائیل کے منصف اعلیٰ کو خدا کا لقب دینا سر اسر یسوع مسیح کی تعلیمات سے انحراف ہے۔

خلاصہ

یہوداہ اسکریوٹی کی شخصیت کو اناجیل میں تدبیراً مسیح کر کے پیش کیا گیا ہے۔ مقدس پولس کے خطوط سے لے کر یوحنا کی انجیل لکھے جانے تک گزرتے وقت کے ساتھ اس افسانے میں اضافہ ہی نظر آتا ہے جو کہ یہوداہ اسکریوٹی کو موت تک لے جاتے ہیں۔ یہ ارتقائی اضافہ جانتا اس امر کا غماز ہیں کہ یہ افسانہ حقیقت سے بعید ہے۔ اگر اس کہانی کو تاریخی تناظر میں دیکھا جائے تو پوری انجیلی کہانی ہی یکسر مسترد ہو جاتی ہے۔ تاریخی شواہد کے مطابق یہوداہ اسکریوٹی کا تعلق اس یہودی عسکریت پسند گروہ سے تھا جنہوں نے یہودیوں کی آزادی کے لیے رومیوں کے خلاف اپنی جان ہتھیلی پر رکھ کر سردھڑ کی بازی لگا رکھی تھی۔ ایسے دلیر افراد میں شامل ہونے کی وجہ سے اس انجیلی کہانی پر یقین کرنا مشکل ہو جاتا ہے کہ یہوداہ اسکریوٹی نے کم ہمتی اور بزدلی کا مظاہرہ کرتے ہوئے خود کشی کر لی۔ بعض روایات کے مطابق یہوداہ اسکریوٹی واحد شاگرد تھے جو یسوع مسیح کے بے حد قریب اور رازدار تھے اور یسوع نے انہیں دنیا میں ہی بہشت کی بشارت سنارکھی تھی۔ اس حقائق کو مد نظر رکھتے ہوئے یہ نتیجہ نکالا جاسکتا ہے کہ انجیل میں موجود یہوداہ اسکریوٹی کی کہانی افسانے کے ماسوا کچھ نہیں ہے۔

تجاویز

قدیم یہودی عسکری و مذہبی تاریخ کی روشنی میں کی جانے والی اس تحقیق کو دیکھتے ہوئے یہ کہا جاسکتا ہے کہ عصر حاضر میں جاری دہشت گردی کی جنگ - جو کہ درحقیقت اسلام کے خلاف جنگ ہے - میں ایسی ہی دلیری اور دفا شعاری کی ضرورت ہے جیسا کہ یسوع مسیح کے ساتھی یہوداہ کے مصاحبین نے اختیار کی تھی تاکہ مستقل مزاجی اور پامردی کے ساتھ اعداء اسلام کا مقابلہ کیا جائے اور وقت پڑنے پر عسکری راستہ بھی اختیار کیا جائے۔ اس کے علاوہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ درست معلومات کے ادراک کے لیے بنیادی مصادر تک رجوع کرنے کا طریقہ طلبہ کو سکھایا جائے تاکہ وہ مطلوبہ مواد تک رسائی حاصل کریں اور جانچ پڑتال کر کے درست حقائق کا ادراک اسی طرح کر سکیں جس طرح محققین نے تحقیق

ہذا میں ایک عنوان منتخب کرنے کے بعد عرق ریزی سے دو ہزار سال سے جاری ایک غلط عمل کی نشاندہی کی اور ایک جلیل القدر حواری مسیح کے حقیقی مقام اور مرتبے کو روشناس کرایا۔

حوالہ جات:

^۱ متی ۲۸:۱۹

^۲ انجیل برنباس، مترجم: مولانا عبدالحلیم انصاری، ادارہ اسلامیات، لاہور، ۲۰۰۳ء، فصل ۲۱۵ تا ۲۱۶

^۳ Hyam Maccoby, *Revolution in Judaea Jesus and the Jewish Resistance* (New York: Taplinger Publishing Co, 1973), pp. 151–52.

^۴ Susan Gubar, *Judas : A Biography* (W.W. Norton, 2009), pp. 27–28 [accessed 8 July 2019].

^۵ Hyam Maccoby, *Judas Iscariot and the Myth of Jewish Evil* (Free Press, 1992), pp. 1–2.

^۶ متی ۲۳:۴، ۲۳:۲۱

^۷ متی ۵۵:۲۶

^۸ مرقس ۴:۱۴

^۹ مرقس ۱۰:۱۴–۱۱

^{۱۰} مرقس ۲۰:۱۴

^{۱۱} متی ۲۵:۲۶

^{۱۲} متی ۱۴:۲۶–۱۶

^{۱۳} لوقا ۱۶:۶

^{۱۴} لوقا ۲۲:۶–۶

^{۱۵} Hyam Maccoby, *Antisemitism and Modernity : Innovation and Continuity* (Routledge, 2006), p. 14.

^{۱۶} یوحنا ۷:۷

^{۱۷} یوحنا ۶:۱۲

^{۱۸} یوحنا ۱۰:۱۳

^{۱۹} یوحنا ۱۲:۷

^{۲۰} James McConkey Robinson, *The Secrets of Judas : The Story of the Misunderstood Disciple and His Lost Gospel* (HarperSanFrancisco, 2007), p. 35.

^{۲۱} Maccoby, *Judas Iscariot and the Myth of Jewish Evil*, pp. 128–29.

^{۲۲} Maccoby, *Judas Iscariot and the Myth of Jewish Evil*, pp. 129–30.

^{۲۳} Bart D. Ehrman, *The Lost Gospel of Judas Iscariot : A New Look at Betrayer and Betrayed* (Oxford University Press, 2008), p. 145.

^{۲۴} 'First Jewish Revolt | 66-70 CE | Britannica.Com' <<https://www.britannica.com/event/First-Jewish-Revolt>> [accessed 8 July 2019].

^{۲۵} Martin Hengel, *Crucifixion: In the Ancient World and the Folly of the Message of Cross* (Philadelphia: Fortress Press, 1977), pp. 69–70.

^{۲۶} Hyam Maccoby, *The Mythmaker Paul and the Invention of Christianity* (London: George Weidenfeld & Nicolson Limited, 1986), pp. 46–47.

^{۲۷} Hengel, pp. 25–26.

^{۲۸} Richard A. Horsley and John S. Hanson, *Bandits, Prophets & Massiahs: Popular Movements in the Time of Jesus* (New York: Winston Press, 1985), pp. 200–201.

^{۲۹} اعمال ۳۸:۲۱

^{۳۰} متی ۵:۲۷

^{۳۱} اعمال ۱۸:۱

^{۳۲} Mark Allan. Powell, *Introducing the New Testament : A Historical, Literary, and Theological Survey*. (Baker Academic, 2018), p. 295

^{۳۳} ۱- کرنتھیوں ۵:۱۵

^{۳۴} اعمال ۲۶:۱

^{۳۵} Horsley and Hanson, p. 215.

^{۳۶} انجیل یرنباں، مترجم: مولانا عبدالحلیم انصاری، ادارہ اسلامیات، لاہور، ۲۰۰۳ء، فصل ۲۱۵ تا ۲۱۶

^{۳۷} Wilhelm Schneemelcher and R. McL. (Robert McLachlan) Wilson, *New Testament Apocrypha* (J. Clarke & Co., 2003), p. 387

^{۳۸} Elaine Pagels and Karen L. King, *Reading Judas: The Gospel of Judas and the Shaping of the Christianity* (New York: Penguin Books, 2013), pp. 3–4.

^{۳۹} 'Judas Iscariot | Apostle | Britannica.Com' <<https://www.britannica.com/biography/Judas-Ischriot>> [accessed 8 July 2019].

^{۴۰} مرقس ۴:۱۴

^{۴۱} Geza Vermes, *The Real Jesus: Then and Now* (Minneapolis: Fortress Press, 2010), pp. 103–4.

^{۴۲} یوحنا ۱۸:۸-۸

^{۴۳} متی ۲۸:۱۹

جہیز کی اہمیت قرآن و سنت کی روشنی میں

The importance of dowry in the light of Qur'an and Sunnah

*Sabih-u-Rehman

sabihurehmansolangi.pss@iba.edu.pk

**Dr. Adnan Malik

dradnan.malik@gcu.edu.pk

Abstract

In the era of the Holy Prophet (s.a.w.w) and His Companions, the problems of marriage were very simple. At the time of marriage, the groom would go to the bride's house with a few people and perform the marriage ceremony and bring her home. There was no custom of dowry nor of any other at that time. These were the divine teachings and requirements of the Prophet Muhammad (sa.w.w). But today it is quite the opposite. As the scope of Islam spread beyond Arabia and many non-Muslims became Muslims, the new Muslims brought with them all the rituals of ignorance, one of which is dowry. Due to which marriages of many girls have stoppe.

Key words: Dowry, Marriage settlement, Household necessities and Household goods.

تعارف

اسلام واحد مذہب ہے جو پوری انسانیت کی فلاح و بہبود کے لیے اس دنیا میں نمودار ہوا۔ اس نے انسانی زندگی کے لیے ایک ایسا تفکر و تدبیر اور حکمت و دانائی کا فلسفہ پیش کیا جسے اپنا کر معاشرے کو اطمینان اور عافیت کا گہوارا بنایا جاسکتا ہے۔ اسلام نے انسان کی جنسی ضرورت کو پورا کرنے کے لیے نکاح کے فطری طریقہ کو نہ صرف جائز قرار دیا ہے بلکہ اس کی ترغیب بھی دی ہے۔ مگر اس جائز طریقے کے راستے کو جب مشکل بنایا جائیگا تو بے ضابطگی اور بے آئینی کا ماحول پیدا ہو جائیگا، اس لیے کہ معاشرے میں جب بھی کوئی مرد اپنی صنفی ضرورت کو پورا کرنے کے لیے جائز راستے کو بند دیکھے گا تو یقیناً وہ ناجائز راستوں پر چلنے لگے گا جس سے معاشرے میں بگاڑ پیدا ہو جائیگا۔ موجودہ دور میں نکاح کی جن رسومات نے معاشرے میں ازدواجی زندگی کو تباہ و برباد کر رکھا ہے ان میں سے ایک، رسم جہیز ہے۔ جس طرح ایک انسان کے لیے شرعی لحاظ سے شادی

*Lecturer Islamiyat at IBA Public school Sukkur, PhD Scholar, Department of comparative religion and Islamic culture, university of Sindh Jamshoro.

**Assistant Professor, General Department, Government college University Hyderabad.

ضروری ہے اسی طرح ہر لڑکی کے لیے شادی میں جہیز کو ضروری سمجھا جاتا ہے۔ جہیز کی اس رسم نے نکاح کے معاملات میں نہ صرف رکاوٹیں پیدا کی ہیں بلکہ کئی لڑکیوں کی زندگیاں تباہ و برباد کی ہیں۔

پس منظر

تہذیب و تمدن میں جب ترقی ہوتی ہے تو دولت و ثروت کی فراوانی ہونے لگتی ہے۔ انسان کے پیدائش سے وفات تک نئی نئی رسومات وضع ہوتی رہتی ہیں۔ لہذا انسان کے پیدائش سے وفات تک جو مراحل گزرتے ہیں، پیغمبر اسلام ﷺ نے سب کے لیے شریعت کی روشنی میں رہنمائی فرمائی ہے۔ مثلاً: پیدائش کے وقت بچے کے کانوں میں اذان کہنا، اس کا اچھانام رکھنا، عقیقہ وغیرہ کرنا، پھر اچھی تعلیم و تربیت دینا اور بالغ ہونے بعد اس کے نکاح کے احکام ملتے ہیں۔ اسی طرح نکاح کے بھی چند شرائط بتائے گئے ہیں۔ مثلاً عقد نکاح میں دینداری کو ترجیح دینا۔ کفو کا خیال رکھنا، منکوحہ کو ایک نظر دیکھ لینا، عقد پر شیرینی یا کھجور تقسیم کرنا اور نکاح ہونے کے بعد حیثیت کے تحت ولیمہ وغیرہ کرنا، یہ سب اسلام اور مسلمانوں کے سماجی مراسم تھے۔ لیکن جیسے جیسے زمانہ گزرتا گیا دین اسلام کا دائرہ دور دور تک پھیلنے لگا تو سماجی رسومات میں بھی دیگر اقوام کی وجہ سے اضافہ ہونے لگا۔ خاص طور پر جب برصغیر میں مغل بادشاہ اکبر نے سلطنت سنبھالی تو انہوں نے مسلمانوں اور ہندوؤں کو آپس میں ملانے اور اتحاد و اتفاق پیدا کرنے کی فضا قائم کرنے کے لیے بہت سی ہندی رسومات کو اپنالیا تھا۔ ایک جہتی پیدا کرنے کے غرض ایسی ایسی رسومات کو اختیار کرنے لگے جن کا اسلامی تہذیب و تمدن میں شروع سے کہیں وجود نہ تھا۔ مثلاً شادی کے موقع پر مہندی کی رسم، مانجھا اور جہیز وغیرہ۔ اکثر ہندو اپنی بچیوں کو جائیداد سے حصہ نہیں دیتے تھے اس لیے کہ شادی کے وقت جہیز کے نام سے لڑکی کے لیے جس سامان کا بندوبست کرتے تھے اسے جائیداد کا حصہ مانا جاتا تھا۔ لہذا ہندوؤں کی یہ رسم رفتہ رفتہ مسلمانوں میں بھی بسنے لگی اور غریب والدین کے لیے ایک مستقل ناسور بن گئی۔ جس نے شریعت کے آسان احکام کو بجالانے میں بے چینی و تنگی پیدا کر دی۔

لغت میں جہیز کا لفظ:

در اصل جہیز عربی زبان کا لفظ ہے جو (ج۔ ہ۔ ز) سے ماخوذ ہے۔ اور اس کے معنی ہے سفر کا سامان تیار کرنا، بندوبست کرنا، تجہیز و تکفین کا سامان تیار کرنا۔

اسی طرح مفردات القرآن میں جہیز کے معنی یوں لکھی گئی ہے۔

الجهاز: ما بعد من متاع وغیرہ التجهیز حمل ذالک او بعثہ^۳۔

"جہاز کا لفظ ساز و سامان کے لیے استعمال ہوا ہے اور یہ اس ساز و سامان کو کہا جاتا ہے جو (کسی

کے لئے) تیار کر کے رکھا جائے اور یہ باب تفعیل جہز یجہز تجہیز اسے منع ہے جس کا مطلب ہے تیار کردہ

سامان کو اٹھانا، لا دینا یا بھیجنا"

جہیز کا اصطلاحی مفہوم:

سید سابق نے جہیز کے اصطلاحی کو سید سابق نے اس طرح لکھا ہے۔

الْجَهَّازُ هُوَ الْأَثَاثُ الَّذِي تَعْدُهُ الزَّوْجَةُ هِيَ وَاهْلُهَا لِيَكُونَ مَعَهَا فِي الْبَيْتِ، إِذَا دَخَلَ
بِهَا الزَّوْجُ^٥

"جہیز اس سامان کو بولا جاتا ہے جو عورت خود یا اس کے اہل و عیال تیار کرتے ہیں، اس لیے کہ وہ شادی
کر کے خاوند کے گھر جائے تو یہ بھی اس کے ساتھ ہو"

اسلامی انسائیکلو پیڈیا کے مطابق جہیز کی اصطلاحی تعریف کچھ اس طرح ہے۔

"جہیز اس ساز و سامان کو بولا جاتا ہے جو رخصتی کے موقع پر والدین کی طرف سے لڑکی کو دیا جاتا ہے"^٥

عام طور پر جہیز سے مراد وہ سامان ہے جو دلہن کو اپنے اہل و عیال کی طرف سے دولہا کے ہاں بھیج دیا جاتا ہے۔ یہ اس لیے ضروری سمجھا جاتا ہے کہ
دولہا دلہن کو ضروریات زندگی پر مزید خرچ کرنے کی ضرورت ہی نہ پڑے۔ انسان چونکہ لالچی اور بخیل ہے اس لیے معاشرے میں ہر انسان اسی
رشتہ کو ہمیشہ ترجیح دیتا ہے جس سے بہت سارا جہیز ملنے کا اندیشا ہوتا ہے۔ عصر حاضر میں یہ مسئلہ اس قدر بڑھ گیا ہے کہ اس کے علاوہ لڑکی کی شادی
کر وانا بہت ہی مشکل بن گئی ہے جس کے نتیجہ میں بیشتر لڑکیاں شادی بیاہ کی خوشیاں دیکھنے سے قاصر ہو چکی ہیں^٦۔

قرآن پاک میں جہیز کا لفظ؛

قرآن پاک جہیز کا لفظ حضرت یوسفؑ اور اس کے بھائیوں کے قصے میں ذکر ہوا ہے۔ اسی طرح فرمان باری تعالیٰ ہے کہ:

وَلَمَّا جَهَّزَهُمْ بِجَهَّازِهِمْ^٧

"اور جب یوسفؑ نے ان کے لیے ان کا سامان تیار کر دیا"

احادیث مبارکہ میں لفظ جہیز؛

احادیث میں جہیز دو جگہوں پر استعمال میں ہوا ہے۔ پہلا جنگ کے میدان میں مجاہد کے کام آنے والی چیزیں (اسلحہ اور زرہ وغیرہ) تیار کر کے بہم
پہنچانا۔ جیسے سرور کائنات نے فرمایا:

مَنْ جَهَّزَ غَازِيًا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَقَدْ غَزَا^٨

"جس کسی نے غازی (سپاہی) کا سامان تیار کر کیا گویا اسی نے خود جہاد میں حصہ لیا"

دوسرا دلہن کو عمدہ لباس پہنا کر تیار کر کے اسے شب عروسی کے لیے دولہا کے پاس بھیجنا۔ اس حوالے سے احادیث میں ذیل تین عورتوں کا
ذکر آیا ہے۔

پہلا واقعہ یہ ہے کہ غزوہ خیبر کے وقت کچھ یہودی مسلمانوں کے ہاں قیدی بن کر آئے۔ ان قیدیوں میں بیبی صفیہ رضہ بھی قیدی بن کر آئی
اور آپ ﷺ نے آزادی دینے کے بعد اس کے ساتھ شادی کر لی جس کو حضرت انس بن مالک رضہ کی والدہ ام سلیم رضہ نے دلہن بنایا۔ جیسے
حدیث میں ہے کہ

جَهَّزَتْهَا لَهُ أُمُّ سَلِيمٍ فَأَهْدَتْهَا لَهُ مِنَ اللَّيْلِ^٩

"ام سلیم رضہ نے بی بی صفیہ رضہ کو دلہن بنا کر (تیار کر کے) اسے شبِ باشی کے لیے رسول اکرمؐ کے ہاں بھیجا"

دوسرا واقعہ اس طرح ہے کہ آپ ﷺ نے حبشہ کا بادشاہ کو لکھا کہ ام حبیبہ بنت ابوسفیان کا نکاح میرے ساتھ کر دے۔ جس کے بعد نجاشی نے آپ ﷺ کا نکاح ابوسفیان کی بیٹی ام حبیبہ سے کروایا اور اس کا ذکر اس طرح آیا ہے کہ:

إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَزَوَّجَ أُمَّ حَبِيبَةَ وَبِأَرْضِ الْحَبَشَةِ، زَوْجَهَا إِيمَاءُ النَّجَاشِيِّ وَمَهْرَهَا أَرْبَعَةَ آلَافٍ، ثُمَّ جَهَّزَهَا مِنْ عِنْدِهِ، وَبَعَثَ بِهَا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَعَ شَرَحْبِيلِ بْنِ حَسَنَةَ، وَجَهَّزَهَا كُلُّهُ مِنْ عَنِ دَالِ النَّجَاشِيِّ، وَلَمْ يُرْسَلْ إِلَّا يَهَارُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِشَيْءٍ^{۱۰}

"نبی کریم ﷺ نے ام حبیبہ کو اپنے نکاح میں کیا اور وہ اس وقت حبشہ میں تھی، نجاشی نے نکاح کا مہر چار ہزار درہم مقرر کیا، جس کے بعد اس نے شرحبیل بن حسنہ کے ساتھ رسول اللہؐ کے پاس بھیجا۔ نجاشی ہی نے ام حبیبہ کے لیے تمام سامان تیار کیا تھا مہر کے علاوہ آپؐ کی طرف سے کچھ نہیں تھا"

اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ ام حبیبہ نے حبشہ کے بادشاہ سے ملنے والا سامان جب نبی مکرمؐ کے حضور میں پیش کیا تو آپؐ نے خاموشی اختیار کی جس سے جہیز کے حوالے سے کسی حد تک گنجائش معلوم ہوتی ہے، مگر یہ عصر حاضر میں مروجہ جہیز سے بالکل جدا تھا، اور اسے موجودہ زمانے کے رسم جہیز پر تخمینہ کرنا صحیح نہیں ہے کیونکہ کسی شرط یا مطالبے کے علاوہ اگر عورت کو اس کے نگران کچھ سامان دیتے ہیں تو اس کے قبول کرنے میں کوئی حرج نہیں۔ چونکہ شاہ حبش نے پہلے آپؐ کے رضامند ہونے کے بعد ہی آپؐ کے وکیل بننے اور آپؐ کے وکیل ہونے کے تحت بیوی کا مہر خود ہی دیا۔ اسی طرح یہاں یہ معلوم ہو رہا ہے کہ عورت کی تمام ذمہ داریوں (نان و نفقہ، جہیز اور مہر وغیرہ) کو پورا کرنا مرد پر لاگو ہیں عورت پر نہیں۔ "مطلب کہ مندرجہ بالا احادیث میں جہیز بالخصوص دلہن سازی کے معنی میں آیا ہے، اس کے علاوہ یہ گھریلو اشیاء کے طور پر نہیں آیا جس کو معاشرے نے مروجہ جہیز کا نام دے رکھا ہے۔

تیسرا واقعہ نبیؐ کی بیٹی حضرت فاطمہ رضہ عنہا کے جہیز کا ہے۔ نبی پاکؐ نے بی بی فاطمہ رضہ کو جو چیزیں دیں وہ رات کو سونے میں کام آنے والی چیزیں تھیں مثلاً، ایک چادر، ایک تکیہ، اور ایک پانی کا مشکیزہ۔ حضرت علی رضہ نے بیان کیا کہ:

جَهَّزَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاطِمَةَ فِي خَمِيلٍ وَقِرْبَةٍ وَسَادَةٍ حَشَوَهَا إِذْخِرًا^{۱۲}

"فاطمہ رضہ کو آپؐ نے تیار کیا، چادر، مشکیزہ اور ایک تکیہ دیا جس میں اذخر کی گھاس بھری ہوئی تھی"

اس سے ظاہری طور معلوم ہوتا کہ سرور کائنات نے بھی بیٹی کو سامان جہیز دیا تھا، حالانکہ ایسا ہر گز نہیں تھا کیونکہ یہ سامان رسول اللہؐ نے نہیں بلکہ حضرت علی رضہ نے جنگی زرہ بیچ کر خریدا اور فاطمہ رضہ کو دیا اس لیے اس کو جہیز سمجھنا صحیح نہیں۔ جیسے حضرت علی رضہ سے ایک روایت ہے وہ بیان کرتے ہیں کہ:

تَزَوَّجْتُ فَاطِمَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ ابْنِ بِي قَالَ أَعْطَهَا شَيْئًا قُلْتُ مَا عِنْدِي مِنْ شَيْءٍ قَالَ فَأَيْنَ دِرْعُكَ الْحَطْمِيَّةُ قُلْتُ هِيَ عِنْدِي قَالَ فَأَعْطَهَا إِيَّاهُ^{۱۲}

"میں نے جب فاطمہ کو زوجیت میں لیا اور آپ سے اس کی رخصتی چاہی تو رسول اللہ نے مجھ سے فرمایا: اس کو مہر کے طور پر کچھ پیش کر دو، جس پر میں نے بولا کہ میرے پاس پیش کرنے کے لیے تو ایسا کچھ ہے ہی نہیں، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: تمہاری زرہ کہاں ہے؟ میں نے بتایا وہ تو میرے پاس ہے۔ جس پر رسالت مآب نے فرمایا: وہ فاطمہ کو مہر کے طور پر پیش کر دو"

شاہ معین الدین احمد ندوی نے حضرت علی رضہ کی شادی کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ حضرت فاطمہ رضہ سے شادی کے متعلق جب حضرت علی نے رسول اللہ ﷺ سے درخواست کی تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ کیا تمہارے پاس حق مہر کے لیے کچھ ہے؟ جس پر حضرت علی نے فرمایا کہ میرے پاس تو کچھ بھی نہیں، رسالت مآب ﷺ نے آپ رضہ سے پوچھا کہ آپ کی حتی زرہ کہاں ہے؟ اس کو بیچ ڈالو۔ جس کے بعد حضرت علی نے وہ زرہ حضرت عثمان رضہ کو چا سوا سی درہم میں بیچی۔ بعض روایات کے مطابق حضرت عثمان نے زرہ خرید کر کے بعد میں حضرت علی کو ہدیہ کر دی تھی۔ حضرت علی رضہ نے زرہ کے پیسے رسول اللہ ﷺ کے حضور میں پیش کیے۔ پھر رسالت مآب ﷺ نے سیدنا ابو بکر رضہ، حضرت بلال رضہ اور حضرت سلمان رضہ کو بلوا کر کچھ درہم ان کو دیے کہ ان پیسوں سے حضرت فاطمہ رضہ کے لیے ضروریات زندگی کے لیے گھریلو چیزیں خرید کر لاؤ اور کچھ درہم حضرت اسماء رضہ کو دے کر فرمایا کہ عطر و خوشبو لاؤ اس کے علاوہ باقی جو درہم بچے تھے وہ حضرت ام سلمہ رضہ کے پاس رکھوادیے^{۱۳}۔ مقصد یہ کہ جہیز کا مطلب شب باشی کے سامان یا عورت کو شب باشی کے لیے زیب و زینت سے آراستہ کر کے دولہا کے پاس روانہ کرنا ہے نہ کہ مروجہ سامان جہیز کے۔ حدیث میں ان تین واقعات کے علاوہ (سوائے حدیث جہاد من جہز غازیہ الحدیث کے) لفظ جہیز کہیں پر بھی استعمال نہیں ہوا۔ بالخصوص شادی بیاہ کے مسائل میں اور انہی تینوں واقعات میں جس سیاق و سباق میں یہ استعمال ہوا ہے اس کا مفہوم وہی ہے جو اوپر ذکر بتایا گیا ہے۔ اس کے علاوہ یہ کسی اور مفہوم میں نہیں آیا^{۱۴}۔

اسلامی شریعت میں جہیز کی اہمیت

سیرت اور احادیث کے تمام کتب میں آپ کی شادی اور رخصتی کے حوالے سے بہت سارے واقعات مذکور ہیں البتہ کہیں پر بھی ایسی تحریر نہیں کہ کوئی بیوی سامان ساتھ لے آئی یا بعد میں اس کے والدین نے اسے بھجوایا۔ ان میں سے کچھ بیویوں کے والدین شاہی گھرانوں سے تھے، جن میں حضرت ابو بکر رضہ بھی ایک امیر گھرانے سے تعلق رکھتے تھے لیکن اس نے اپنی بیٹی عائشہ رضہ کو کوئی جہیز نہیں دیا۔ اس کے علاوہ دیگر تمام ام المؤمنین کے جہیز لانے کا کوئی ذکر نہیں ملتا۔ یہاں یہ بات بالکل واضح ہوتی ہے کہ رسول اللہ کو نکاح میں جہیز کے طور پر کچھ نہیں ملا، اسی طرح سامان جہیز کا لینا دینا آپ کی سنت مبارکہ میں ہرگز نہیں آیا^{۱۵}۔ اس کے علاوہ اگر لڑکے یا اس کے گھر والوں کی طرف سے لڑکی والوں کے سر پرستوں سے جہیز (خواہ سامان کی شکل میں ہو یا جائیداد اور نقدی وغیرہ کی شکل میں) کا مطالبہ کرنا یا جہیز کو شادی کی بنیادی شرط سمجھنا

بلکل ناجائز بلکہ سراسر باطل اور شریعت کے خلاف ہے کیونکہ حضور اکرمؐ نے اپنے یا کسی صحابی کے نکاح پر ایسی شرط کو لاگو نہیں کیا اس لیے یہ شرط باطل ہے۔ جیسا کہ نبی پاکؐ نے فرمایا:

مَا بَالُ أَقْوَامٍ يَشْتَرُونَ شُرُوطًا لَيْسَتْ فِي كِتَابِ اللَّهِ، مَنْ اشْتَرَطَ شَرْطًا لَيْسَ فِي كِتَابِ اللَّهِ فَلَيْسَ لَهُ وَإِنْ اشْتَرَطَ مِائَةَ مَرَّةٍ ۱۷

"ان لوگوں کا کیا حال ہو گا جو شرط لگاتے ہیں جن کا واسطہ اللہ کی کتاب سے نہیں، جس شخص نے کوئی ایسی شرط کی جو کتاب اللہ میں موجود نہیں، تو ایسی شرط پر کوئی اعتبار نہیں کیا جائیگا خواہ ایسی سو شرطیں کیوں نہ ہوں"

اسی طرح جامع ترمذی میں ایک اور روایت ہے کہ رسول اللہؐ نے فرمایا:

مَنْ اشْتَرَطَ شَرْطًا لَيْسَ فِي كِتَابِ اللَّهِ فَلَيْسَ لَهُ وَإِنْ اشْتَرَطَ مِائَةَ مَرَّةٍ ۱۸

"جس کسی نے کوئی ایسی شرط طے کی، جو کتاب اللہ میں موجود نہیں ہے، تو اس شرط کا کوئی اعتبار نہیں خواہ ایسی سو شرطیں ہی کیوں نہ ہوں"

مطلب کہ جہیز کی شرط پر کوئی نکاح نادانی یا کم علمی کے تحت ہو بھی جائے تو مذکورہ احادیث کی رو سے ایسی شرط کو پورا کرنا لازم نہیں۔ حضور نبی کریم ﷺ اور آپ کے صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کی شادی بیاہ میں کہیں پر بھی جہیز کو بنیادی شرط نہیں بنایا گیا۔ البتہ کثرت و بیشتر جہیز کا تذکرہ بھی احادیث کی کتب میں مذکور نہیں۔ اس لیے کہ شادی بیاہ کے جملہ مسائل اور شادی کے بعد بیوی اور اولاد کے نان و نفقہ کے تمام مسائل کا بوجھ اور ذمہ داری خاوند پر ہے عورت کے ذمہ نہیں۔ اگرچہ بیوی مالدار ہی کیوں نہ ہو ۱۹۔ جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے۔

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ ۲۰

"مرد عورتوں پر حاکم ہیں، اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے بعض کو بعض پر فضیلت دی ہے اور اس وجہ سے بھی کہ مردوں نے اپنے مال خرچ کیے ہیں"

اس آیت سے یہ واضح طور پر معلوم ہو رہا ہے کہ حق مہر کا مسئلہ ہو یا گھریلو ضروریات کا یا نان و نفقہ کا بوجھ ہو، یہ تمام بوجھ اور ذمہ داریاں شرعی طور پر خاوند کے کندھوں پر ہیں۔ اس لیے بیوی یا سسرال سے اس طرح کا کوئی مطالبہ خواہ جہیز کی شکل میں ہو یا کسی اور روپ میں، دینی و اخلاقی ہر لحاظ سے غیر مہذب اور نامناسب ہے۔ البتہ اسلامی شریعت میں نکاح کے سلسلے میں سب سے قابل اعتماد اور اصل چیز دینداری بتائی گئی ہے نہ کہ مال و اسباب۔ لہذا اس پاک رشتے کو آمدنی کا ذریعہ نہیں بنایا جائے اس لیے کہ سنت نبویؐ میں مال و اسباب اور دولت کے حصول کی لالچ میں

نکاح کو نہ صرف ناگوار بلکہ ممنوع بھی قرار دیا گیا ہے ۲۱۔ جیسا کہ حضرت عبداللہ بن عمرو رضہ سے روایت ہے کہ

لَا تَزَوَّجُوا النِّسَاءَ لِحُسْنِهِنَّ، فَعَسَىٰ حُسْنُهُنَّ أَنْ يُرْدِيَهُنَّ، وَلَا تَزَوَّجُوهُنَّ لِأَمْوَالِهِنَّ، فَعَسَىٰ أَمْوَالُهُنَّ أَنْ تُطْغِيَهُنَّ، وَلَكِنْ تَزَوَّجُوهُنَّ عَلَى الدِّينِ، وَلَأَمَّةٌ خَرَمَاءُ سَوْدَاءُ ذَاتُ دِينٍ أَفْضَلُ ۲۲

"عورتوں سے خوبصورتی کی وجہ شادی نہ کرو کیونکہ خوبصورتی اور حسن و جمال شاید تباہ کر دے، نہ مال کی لالچ سے ان سے نکاح کریں ہو سکتا ہو مال انہی انہیں شرارت میں ڈالے مگر تم دینداری کو دیکھتے ہوئے ان سے عقد کر دو۔ اور ایک کالی لونڈی جو دیندار ہو وہ بہتر ہے"

ایک اور حدیث میں حضرت ابو ہریرہ رضہ بیان کرتے ہیں ہے کہ آپؐ نے ارشاد فرمایا:

تُنْكَحُ الْمَرْأَةُ لِأَرْبَعٍ: لِمَالِهَا، وَلِحَسْبِهَا، وَجَمَالِهَا، وَلِدِينِهَا، فَظَفَرُ الدِّينِ تَرَبَّتْ يَدَاكَ^{۲۳}

"چار چیزوں کی بنیاد پر عورت سے شادی کی جاتی ہے، مال، نسب، حسن و خوبصورتی، اور دینداری۔ تمہارے ہاتھ خاک آلود ہو تم دین سے آراستہ عورت کے ساتھ نکاح کرو اور کامیابی حاصل کرو"

آپؐ کی اس حدیث کے تحت دین والی عورت کے ساتھ نکاح کرنا چاہیے اس لیے کہ وہ احکام الہی کو بجالانے میں دنیوی زندگی میں معاون بنے، تاکہ زوجین کا رشتہ زندگی کے صحیح طریقہ پر چل سکے۔ مگر جہیز کی اس رسم کی وجہ سے آپؐ کے اس حکم کو نظر انداز کرتے ہوئے سماج میں ہمیشہ اس لڑکی کو ہی عقد کے لیے منتخب کیا جاتا ہے جو قطعی طور پر مذہب و اخلاق، تہذیب و تمدن اور تعلیم و تربیت سے عاجز ہی کیوں نہ ہو۔ یہ تمام لغزشیں اس لیے مانی جاتیں ہیں کہ لڑکی کے مال کی فہرست زیادہ ہوتی ہے^{۲۴}۔ اسی طرح مذکورہ حدیث کے مطابق شادی بیاہ کے حوالے سے عورت کے جہیز و خوبصورتی کو کوئی اہمیت نہیں دی گئی البتہ اسے نظر انداز کر کے نیک اور پارسہ عورت سے نکاح کرنا کامیابی بتائی ہے۔

جہیز ایک ہندو وانہ رسم

جہیز ہندو تہذیب کی ایک رسم ہے جس میں لڑکی کو وراثت سے محروم کر کے شادی بیاہ کے موقع پر اپنی حیثیت کے مطابق جہیز کی صورت میں اسے سامان دیا جاتا ہے اور اس کے بدلے میں اسے حق وراثت سے محروم کیا جاتا ہے حالانکہ یہ اللہ کی مقرر کردہ حدود میں تجاوز ہے^{۲۵}۔ جیسا کہ ارشاد مبارک ہے:

يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلَّذِ كَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ ۚ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ ۚ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ ۚ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ ۚ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ۚ وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ۚ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ ۚ^{۲۶}

"اللہ تعالیٰ تم کو تمہاری اولاد کے بارے میں حکم دیتا ہے کہ ایک لڑکے کا حصہ دو لڑکیوں کے برابر ہے اور اگر صرف لڑکیاں ہی ہوں اور دو (یا دو) سے زیادہ ہی ہوں تو انہیں مال متروکہ کا دو تہائی ملے گا اور اگر ایک ہی لڑکی ہو تو اس کے لیے آدھا (مال) ہے۔۔۔ یہ اللہ کی حدیں ہیں جو کوئی اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت کریگا جس کے نیچے نہریں بہتی ہیں اور وہ اس میں ہمیشہ رہیں گے۔ جو کوئی اللہ اور

اس کے رسول کی اطاعت نہیں کریگا اور اس کی مقرر کردہ حدود سے تجاوز کریگا تو وہ (اللہ) اسے جہنم میں داخل کریگا، جس میں وہ ہمیشہ رہے گا اور اس کے لیے رسوا کن عذاب ہے"

مسلمانوں نے شادی بیاہ کی اکثر و بیشتر رسومات ہندو تہذیب سے لیں کیونکہ مسلمانوں کی آمد اور فتوحات سے پہلے برصغیر میں ہندوؤں کا راج چلتا تھا جو کئی خداؤں کے پجاری اور کئی مراسم میں جکڑے ہوئے تھے یہاں کہ بے شمار ہندوؤں کے اسلام قبول کرنے کے باوجود بھی بے شمار فضول روایات اور قبیح رسومات مسلسل چلتی آرہی ہیں۔ تاہم جہیز کی رسم اس کی ایک مثال ہے جو ہندو معاشرے سے رسم کے طور پر مسلمان ساتھ لے کر آئے۔ دراصل ہندو معاشرے میں والدین اپنی لڑکیوں کو وراثت میں شامل نہیں کرتے تھے جیسے دور جاہلیت میں اہل عرب اپنی لڑکیوں کو میراث سے محروم کر دیتے تھے۔ لیکن جب نبی پاک ﷺ دنیا میں مبعوث ہوئے تو اسلام کی تعلیمات کے ذریعے دور جاہلیت کے تمام رسم و رواج کو آپ نے کاٹ پھینکا اور تمام انسانوں کو اس سے آزادی دلوائی جس کی وجہ سے معاشرے کا ایک بہت بڑا حصہ ظلم و ستم چکی میں پس رہا تھا۔ حضور ﷺ تمام انسانوں کے لیے جو احکام لے کر مبعوث کیے گئے ان میں سے ایک وراثت کا حق بھی تھا یعنی باپ کے میراث میں بیٹی کا حصہ مقرر کیا۔ اس کے برعکس ہندو معاشرے میں آج بھی یہ رسم موجود ہے کہ بیٹی کو وراثت سے محروم کر دیا جاتا ہے اور اس کا فطری رد عمل یہ ہے کہ شادی کے موقع پر والدین زیادہ سے زیادہ سامان مہیا کر کے بیٹی کو رخصت کرنے کا اظہار کرتے ہیں کہ اب اس کا ہمارے ساتھ ہر طرح کا تعلق منقطع ہو رہا ہے تو اس کی دلجوئی کے لیے کچھ نہ کچھ سامان ضرور ہونا چاہیے۔ جسے ہندو "دان" (خیرات) سے موسوم کرتے ہیں اور مسلمانوں نے اسے جہیز کا نام دے لیا۔ یہ صرف لفظی مغایرت ہے ورنہ معنوی طور پر دان اور جہیز میں کوئی فرق نہیں۔ مگر جو لوگ اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت کریں گے اور ان کے بتائے راستے پر چلیں گے تو وہی لوگ دنیا و آخرت میں فلاح پائیں گے۔ اور اگر اسلامی تعلیمات کو پس پشت ڈالیں گے تو دور جاہلیت کی طرح ان گنت مسائل و مصائب از سر نو اسلامی معاشروں میں مسلسل بڑھتے رہیں گے ۲۷۔

جہیز کے معاشی و معاشرتی نقصانات

جہیز کے معاشی و معاشرتی نقصانات لاتعداد ہیں جن میں سے چند سنگین نقصانات یہ ہیں۔

۱۔ رسم جہیز نے معاشرتی اخلاقیات و اقدار کو اس حد تک پامال کر دیا ہے کہ کئی انسان مجبور ہو کر سماج کے سامنے سوال کرنے اور ہاتھ پھیلانے پر اتر آتے ہیں۔ حالانکہ شریعت میں صرف تین قسم کے آدمیوں کے لیے سوال کرنا جائز ہے۔ چنانچہ ایک بار حضرت قبصہ رضہ کو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

قَالَ يَا قَبِيصَةُ إِنَّ الْمَسْأَلَةَ لَا تَحِلُّ إِلَّا لِأَحَدٍ ثَلَاثَةَ رَجُلٍ تَحْمِلُ حَمَالَةً فَحَلَّتْ لَهُ الْمَسْأَلَةُ حَتَّى يُصِيبَهَا ثُمَّ يَمْسِكُ وَرَجُلٌ أَصَابَتْهُ جَائِحَةٌ اجْتَنَحَتْ مَالَهُ فَحَلَّتْ لَهُ الْمَسْأَلَةُ حَتَّى يُصِيبَ قَوْمًا مِنْ عَيْشٍ أَوْ قَالَ سِدَادًا مِنْ عَيْشٍ وَرَجُلٌ أَصَابَتْهُ فَاقَةٌ حَتَّى يَقُومَ ثَلَاثَةَ مِنْ ذَوِي الْحِجَا مِنْ قَوْمِهِ لَقَدْ أَصَابَتْ فَلَانًا فَاقَةٌ فَحَلَّتْ لَهُ الْمَسْأَلَةُ حَتَّى يُصِيبَ قَوْمًا مِنْ عَيْشٍ أَوْ قَالَ سِدَادًا مِنْ عَيْشٍ فَمَا سَوَاهُنَّ مِنَ الْمَسْأَلَةِ يَا قَبِيصَةُ سَحْتًا يَأْكُلُهَا صَاحِبُهَا سَحْتًا ۲۸

"اے قبیضہ! تین قسم کے آدمیوں میں سے کسی ایک علاوہ کسی اور کے لیے سوال کرنا حلال نہیں۔ ایک وہ جس نے ضمانت اٹھائی ہے، اس کے لیے ضمانت ادا ہو جانے تک سوال کرنا جائز ہے اس کے علاوہ وہ سوال نہ کرے، دوسرا وہ آدمی جسے کوئی آفت پہنچی اور اس کا مال و اسباب ہلاک ہو گیا تو اس کے لیے مانگنا درست ہے یہاں تک کہ اس کو اتنا مال مل جائے کہ اس سے اس کی ضرورت پوری ہو جائے، تیسرا وہ شخص جس سے سخت فاقہ پہنچے حتیٰ کہ اس کی قوم کے تین معتبر افراد اس بات کی گواہی دیں کہ فلاں شخص کو سخت فاقہ پہنچا ہے لہذا اس کے لیے سوال کرنا حلال ہے یہاں تک کہ اسے اتنا مال مل جائے کہ اس کی ضرورت پوری ہو سکے۔ اے قبیضہ رضہ! ان تین صورتوں کے علاوہ سوال کرنا حرام ہے اور ایسا سوال کرنے والا حرام کھاتا ہے۔"

مقصد یہ کہ جس طرح انسانوں کو معاملات کے حوالے سے محطاط رہنے کی ہدایت کی گئی ہے اسی طرح شادی بیاہ کے رسومات میں بھی محطاط رہنے کی تلقین کی گئی ہے اس لیے کہ یہی وہ رسومات ہیں جن کی وجہ سے ایک انسان معاشرے میں حلال و حرام کی تمیز بھول جاتا ہے جس کے بعد وہ کئی معاشرتی برائیوں (رشوت، چوری، ڈاکہ زنی، ناپ تول میں کمی بیشی، وغیرہ) کا مرتکب بن جاتا ہے۔

۲۔ انسانی زندگی میں ایک خاص موقع پر انسان کے اندر پھر چاہے مرد ہو یا عورت شہوانی خواہشات و خیالات انگڑائیاں لیتے ہیں جو حقیقت میں انسانی جسم کا ایک فطری تقاضا ہے، اور خالق قدرت نے ان شہوانی جذبات کی تسکین کے لیے نہ صرف شادی کی گنجائش رکھی ہے بلکہ قابل استطاعت مرد و زن پر اسے فرض ٹھہرایا ہے۔ جیسا کہ ارشاد رب تعالیٰ ہے کہ؛

فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ ۚ

"جو عورتیں تمہیں پسند ہیں ان سے نکاح کرو"

اسی طرح نبی پاک ﷺ نے فرمایا؛

يَا مَعْشَرَ الشَّبَابِ، مَنْ اسْتَطَاعَ الْبَاءَةَ فَلْيَتَزَوَّجْ، فَإِنْهُ أَغْضُ لِلْبَصَرِ، وَأَحْصَنُ لِلْفَرْجِ، وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَعَلَيْهِ بِالصَّوْمِ فَإِنَّهُ لَهُ وَجَاءٌ ۚ

"اے نوجوانوں کی جماعت! تم میں سے جو نکاح کرنے کی وسعت رکھتا ہو اس کے لیے ضروری ہے کہ وہ

شادی کرے، اور جو طاقت نہیں رکھتا اسے چاہیے کہ وہ روزوں کا اہتمام کرے اس لیے کہ یہ روزے اس

کے لیے (گناہ سے) ڈھال بنیں گے"

شریعت محمدی ﷺ میں عورتوں کے نکاح کے متعلق ان کے نگران اور سرپرستوں کو حکم دیتے ہوئے کہا گیا ہے کہ

وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنْكُمْ ۚ

"تم میں سے جو بے نکاح ہیں ان کا نکاح کرو"

مگر کئی لڑکیوں کے سر پرست جہیز جمع کرنے کی وجہ سے بالغ لڑکیوں کے نکاح کرنے میں تاخیر کرنے لگیں یا جہیز کی عدم دستیابی کی وجہ سے اپنی بچیوں کا نکاح کرنے سے گریز کی راہیں تلاش کرنے لگیں تو اس سے معاشرے میں بے شمار غیر اخلاقی نقصانات جنم لیتے ہیں۔ مثلاً نفسانی خواہشات سے مغلوب ہو کر زنا کا مرتکب ہونا، کئی برے طریقوں سے اپنی خواہش کو پورا کرنا، خود کشی کرنا، اور کئی طبی امراض میں مبتلا ہونا وغیرہ۔

۳۔ موجودہ دور میں رسم جہیز نے ایک ایسی معاشرتی شکل اختیار کر لی ہے کہ اس کے بغیر والدین لڑکی کی شادی کا تصور بھی نہیں کر سکتے یہاں تک کہ خود لڑکی کے والدین بھی اس بات کو تسلیم کر لیتے ہیں کہ اگر شادی تک لڑکی کا جہیز کا بندوبست نہ ہو سکا تو بچی کی شادی نہیں کر پائیں گے چنانچہ لڑکی کے پیدا ہوتے ہی والدین کو اس کے جہیز کی فکر کھانے لگتی ہے اور وہ خود پیٹ کاٹ کر جہیز کا بندوبست کرنے شروع ہو جاتے ہیں۔ والدین ابھی پہلی بچی کے فریضے سے فارغ ہی نہیں ہوتے کہ انہیں دوسری بچی کے جہیز کی فکر کھانے لگتی ہے۔ یقیناً یہ غریب والدین پر ظلم ہے۔ اور اللہ تعالیٰ اپنے بندوں پر ظلم کو ہرگز پسند نہیں فرماتے ۳۲۔ ارشاد مبارک ہے؛

وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ ۳۳

"اور اللہ تعالیٰ اپنے بندوں پر کسی طرح کا ظلم کرنا نہیں چاہتا"

اسی طرح حدیث قدسی ہے کہ؛

يَا عِبَادِي اِنِّي حَرَمْتُ الظُّلْمَ عَلٰى نَفْسِيْ وَجَعَلْتُهُ بَيْنَكُمْ مُحَرَّمًا فَلَا تَظَالَمُوْا ۳۴

"اے میرے بندو! بلاشبہ میں نے اپنے لیے ظلم کو حرام کر لیا ہے اور تمہارے درمیان بھی ظلم کو حرام کر دیا ہے لہذا آپس میں ظلم نہ کرو"

۳۔ عصر حاضر کے معاشرے میں یہ ریت چل پڑی ہے کہ جو والدین لڑکی کی شادی کے وقت بہت زیادہ سامان جہیز تیار کر لیتے ہیں تو وہ عین شادی کے وقت برات سے پہلے جہیز دکھانے کا اہتمام کر لیتے ہیں اور اپنے تمام رشتیداروں کو اکٹھا کر کے فخریہ انداز میں بتاتے ہیں کہ اپنی بچی کے لیے اس قسم کا جہیز (فرج، فرنیچر، واشنگ مشین، ٹی وی، کراکری وغیرہ) جمع کیا ہے۔ مگر اسلام میں اس طرح کی نمائش، فخر اور ریا کو منع کیا گیا ہے۔ جیسا کہ ارشاد ہوا ہے

"فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ الَّذِيْنَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُوْنَ الَّذِيْنَ هُمْ يُرَاعُوْنَ ۳۵

پس ان نمازیوں کے لیے ہلاکت ہے جو اپنی نماز سے غافل ہیں اور جو ریاکاری کرتے ہیں"

مقصد یہ کہ اسلام میں ریاکاری، نمائش و نمود اور غرور و تکبر کو ناپسندیدہ کام بتایا گیا پھر چاہے وہ جہیز کی صورت میں ہو یا اس کے علاوہ کسی اور شکل میں حتیٰ کہ عبادات کے معاملات میں بھی ریاکاری کو پسند نہیں کیا گیا۔ اس لیے تمام مسلمانوں کو چاہیے کہ شادی بیاہ کے سلسلے میں ان مراسم و رواج کا قلعہ قمع کیا جائے جو شرعیّت اسلامی کے دائرہ سے خارج ہیں۔

جہیز کی جائز صورت:

شریعت نے جس طرح نکاح کو آسان بنایا ہے بلکل اسی طرح عصر حاضر کے معاشرتی ڈھانچے نے اسے اتنا ہی مشکل بنا رکھا ہے۔ نکاح کے موقع پر بہت سی تقریبات اور رسومات کے ایسے بوجھ گرا دیے جاتے ہیں کہ کم آمدن والے غریب اور متوسط حضرات کے لیے وہ زحمت بن جاتے ہیں لہذا یہ وہ رسومات ہیں جن کا اسلامی شریعت سے کوئی تعلق نہیں۔ البتہ والدین اگر اپنی بچی کو رخصتی کے موقع پر کچھ تحائف یا سامان دیتے ہیں تو شرعی لحاظ سے منع نہیں ہے، مگر یہ محبت اور رحمت کی نشانی ہے۔ اسی طرح شریعت اسلامی کی رو سے آپس میں ایک دوسرے کو نہ صرفہ تحفہ اور ہدیہ دینے کی ترغیب دی گئی ہے بلکہ اس کی بہت بڑی اہمیت بتائی گئی۔ چنانچہ حضرت ابو ہریرہ رضہ روایت کرتے ہیں وہ بیان کرتے ہیں کہ آپؐ نے فرمایا:

تَهَادُوا فَإِنَّ الْهَدِيَّةَ تُذْهِبُ وَحَرَ الصَّدْرِ^{۳۶}

"تم لوگ آپس میں ایک دوسرے کو ہدیہ دیا کرو کیونکہ ہدیہ دل کی کدورت کو رفع کر دیتا ہے"

یہ بات انسان کی فطرت میں شامل ہوتی ہے کہ جب اسے کسی سے کوئی ہدیہ یا تحفہ پیش ہوتا ہے تو وہ نہ فقط باطنی طور پر خوش ہوتا ہے بلکہ ظاہری طور پر بھی وہ پر مسرت ہوتا ہے اور اس کے دل میں تحفہ پیش کرنے والے کے لیے حد سے زیادہ محبت پیدا ہوتی ہے۔ بلکل اسی طرح تمام انسانوں کو چاہیے کہ وہ اپنے گھر والوں اور رشتہ داروں سے تحفہ یا ہدیہ دینے کا معاملہ کرے جو نہ صرف ناراضگی و رنجش اور کدورت کو ختم کر کے محبت میں تبدیل کر دیا بلکہ ثواب کا باعث بھی بنے گا۔ لہذا نکاح کے متعلق عورت کے ولی کو چاہیے کہ اپنی استطاعت کے تحت گھریلو ضروریات زندگی کا سامان اسے ہدیہ کے طور پر پیش کرے اس لیے کہ شریعت میں ہدیہ کو پسند کیا گیا ہے مگر اس کے لیے قرضہ اٹھانے، رشوت اور چوری وغیرہ کے کرنے سے روکا گیا ہے^{۳۷}۔

نتائج و تجاویز:

۱. رسم جہیز ایک ہندوؤں کا رسم ہے جو ہندوؤں سے مسلمانوں نے اخذ کی ہے۔ جس میں لڑکی کو وراثت سے محروم کر کے شادی بیاہ کے موقع پر حیثیت کے مطابق اسے جہیز کی صورت میں کچھ سامان دیا جاتا اور اس کے بدلے میں اسے وراثت کے حق سے محروم کیر دیا جاتا تھا۔ جبکہ ایسا کرنا اللہ تعالیٰ کی مقرر کردہ حدود میں تجاوز کرنا ہے۔
۲. احادیث میں جہیز کا لفظ دو معنوں میں استعمال ہوا ہے۔ ایک جنگ کے میدان میں مجاہد کے لیے ساز و سامان (اسلحہ، زرہ، تلوار اور تیر وغیرہ) تیار کرنا، دوسرا دلہن کو شب زفاف (دولہا دلہن کی پہلی رات) کے لیے تیار کر کے اس کو عمدہ لباس پہنا کر دولہا کے پاس بھیجنا۔ لیکن کہیں پر بھی جہیز کا لفظ مروجہ رسم جہیز کے لیے استعمال نہیں ہوا۔ اس لیے یہ گھریلو سامان دینے کے ضمرے میں نہیں آیا جسے عصر حاضر میں جہیز کا نام دے دیا گیا ہے۔
۳. مروجہ رسم جہیز کو قرآن کریم اور سنت نبوی ﷺ میں کوئی اہمیت نہیں دی گئی۔ کیونکہ رسالت مآب ﷺ نے اپنے یا کسی صحابی کے نکاح پر کبھی ایسی شرط کو لاگو نہیں کیا جو کتاب اللہ میں موجود نہیں۔ آپؐ نے فرمایا "جس شخص نے کوئی ایسی شرط طے کی جو کتاب اللہ

میں موجود نہیں ہے، تو اس شرط کا کوئی اعتبار نہیں کیا جائیگا چاہے ایسی سوشرطیں ہی کیوں نہ ہوں۔" اگر کوئی نکاح جہیز کی شرط پر ہو بھی جائے تو اس حدیث کے مطابق اس شرط کو پورا کرنا لازم نہیں۔ لہذا عورت یا سسرال سے کسی چیز کا مطالبہ کرنا یا اس کی شرط وغیرہ لگانا خواہ جہیز کی صورت میں ہو یا کسی اور شکل میں شریعت محمدیؐ میں غیر اسلامی وغیر اخلاقی ہے۔

۳. رسول اکرم ﷺ نے متعدد شادیاں کیں ان میں سے کچھ بیویاں امیر اور شاہی خاندان سے تعلق رکھتی تھیں لیکن صحاح ستہ اور سیرت کی تمام کتب میں کہیں پر بھی یہ تحریر نہیں مل رہی کہ وہ بیویاں اپنے ساتھ سامان جہیز لے کر آئیں یا بعد میں ان کے پاس سامان بھجوا دیا گیا۔

۵. نبی پاک ﷺ نے نبی فاطمہ رضہ کو شادی کے موقع پر جو سامان دیا تھا اس کو مروجہ جہیز سے تشبیح دینا سراسر غلط ہے اس لیے کہ وہ سامان حضرت علی رضہ کی بیٹی ہوئی زہ کے پیسوں سے لیا گیا تھا۔ کیونکہ شادی بیاہ کے مسائل، شادی کے بعد بیوی کے مہر، نان و نفقہ اور امور خانہ داری کے تمام مسائل کی ذمہ داری مرد پر ہوتی ہے، زوجہ کے ذمہ نہیں۔

۶. والدین اگر شادی بیاہ کے موقع پر اپنی بچی کو مطالبے کے علاوہ حسبِ توفیق ہدیہ اور تحفہ کے ذریعہ کچھ سامان وغیرہ دیتے ہیں تو شرعی لحاظ سے ہدیہ دینا منع نہیں ہے اس لیے کہ یہ انسان کی رنجش، نفرت، کدورت اور ناراضگی کو رفع کر کے پیار و محبت پیدا کر دیتا ہے۔

۷. کئی سرپرست جہیز کی قبیح رسم کی وجہ سے عورتوں کے نکاح کرنے میں تاخیر کر دیتے ہیں جس کی وجہ سے معاشرہ میں غیر اخلاقی نقصانات جنم لیتے ہیں مثلاً زنا، خودکشی اور طبی امراض وغیرہ۔

۸. شریعت کی رو سے عقدِ نکاح کے حوالے سے سب سے اول دینداری کو فوقیت دی گئی ہے نہ کہ مال و اسباب کو۔ اس لیے میاں بیوی کے پاکیزہ رشتہ کو آمدنی کا سبب نہ بنایا جائے، کیونکہ مال و اسباب اور دولت کی لالچ سے ہونے والے نکاح کو ہلاکت کا سبب بتایا گیا ہے۔

۹. موجودہ معاشرہ میں شادی کے موقع پر سامان جہیز دکھانے کا اہتمام بطورِ فخر کیا جاتا ہے۔ اور اسے معاشرے پر بہت برے اثرات مرتب ہوتے ہیں۔ حالانکہ اسلام میں نمائش اور دکھاوا کرنے سے روکا گیا ہے۔

حواشی و حوالہ جات:

^۱ موسیٰ خان، اسلام میں حیثیت نسواں، دعا پبلیکیشنز لاہور، سن ۲۰۰۲ء ص ۲۰۸

^۲ آفریقی، ابن منظور محمد بن مکرم بن علی، لسان العرب، ۵: ۳۲۵، دار صادر بیروت، ۱۴۱۲ھ

^۳ اصفہانی، راغب، امام، مفردات القرآن اردو، شیخ شمس الحق اقبال تاؤن لاہور، ص ۲۲۶، سن

^۴ سابق، سید، فقہ السنہ، جلد ۲، ص ۱۶۷، دار الکتب العربی، بیروت لبنان، سن ۱۹۷۷

^۵ قاسم محمود، سید، اسلامی انسائیکلو پیڈیا، الفضل تاجران کتب، اردو بازار لاہور، ص ۷۶

- ۶ جہیز کی تباہ کاریاں، ص ۵۴،
- ۷ سورۃ الیوسف ۵۹:۱۲
- ۸ صحیح بخاری، حدیث ۲۸۴۳
- ۹ صحیح بخاری، حدیث ۳۷۱
- ۱۰ مسند احمد بن حنبل، جلد ۱۰، حدیث ۱۱۴۵۰
- ۱۱ لاہوری، حافظ مبشر حسین، جہیز کی تباہ کاریاں، مبشر اکیڈمی، ص ۸۳ سن ۲۰۰۴
- ۱۲ سفین نسائی، حدیث ۳۳۸۶
- ۱۳ ایضاً، حدیث ۳۳۷۷
- ۱۴ ندوی، معین الدین، شاہ، سیر الصحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین، ادبہ اسلامیات لاہور، جلد ۱، ص ۲۶۵، سن ندارد
- ۱۵ یوسف، حافظ صلاح الدین، بارات اور جہیز کا تصور، دار لاکتب لاہور، ص ۲۶، جنوری ۲۰۱۳
- ۱۶ جہیز کی شرعی حیثیت، ص ۷۷
- ۱۷ صحیح بخاری، حدیث ۴۵۶
- ۱۸ جامع ترمذی، حدیث ۲۱۲۴
- ۱۹ جہیز کی تباہ کاریاں، ص ۵۶
- ۲۰ النساء، ۴:۳۴
- ۲۱ بیہی، نوشین، جہیز کی شرعی حیثیت، الحمد اسلامیکا، جلد ۲ شمارہ ۱، ص ۷۳، جنوری-جون ۲۰۱۵
- ۲۲ ابن ماجہ، حدیث ۱۸۵۹
- ۲۳ صحیح بخاری، حدیث ۵۰۹۰
- ۲۴ جہیز کی تباہ کاریاں، ص ۶۰
- ۲۵ جہیز کی تباہ کاریاں، ص ۷۷
- ۲۶ سورۃ النساء ۴:۱۱-۱۴
- ۲۷ جہیز کی تباہ کاریاں ص ۵۸، ۵۹
- ۲۸ صحیح مسلم، ۲۴۰۴
- ۲۹ النساء، ۴:۳۴
- ۳۰ صحیح بخاری، حدیث ۵۰۶۶
- ۳۱ النور ۲۴:۳۲
- ۳۲ جہیز کی تباہ کاریاں، ص ۶۲
- ۳۳ الغافر ۴:۳۱
- ۳۴ صحیح مسلم، حدیث ۶۵۷۲
- ۳۵ الماعون ۱۰:۴
- ۳۶ جامع ترمذی، حدیث ۲۱۳۰
- ۳۷ بارات اور جہیز کا تصور، ص ۲۱

موقف القرآن الكريم والسنة النبوية من الزراعة

Importance of agriculture according to Quran and hadith of holy Prophet (S.A.W)

* Dr. Hafiz Haris Saleem

** Prof. Dr. Ahmad Jaafri

adjjaafri@univ-adrar.edu.dz

Abstract:

Agriculture has top priority in islam.in Quran there are numbers of verses relating to water and plants. According to hadith agriculture is very important. Because number of hadith exist about agriculture. In Quran Al-Mighty Allah has taught about the role of water in irrigation. In this article author has explained the importance of agriculture in the light of Quran and hadith with example. Author of this article has explained in detail about the renounced scholars of Arabic literature and their masterpiece.

Key words: Movable property. Immovable property. Possession Usher.

أولاً: الزراعة في القرآن الكريم

تشكل العقيدة الإسلامية المحور الأساسي الذي دار حوله الإنتاج الفكري في التراث العربي الإسلامي في كافة المجالات¹ ويمثل القرآن الكريم المحور الأول والمهم في تشكيل تلك العقيدة لذلك حفل بالعديد من السور والآيات التي ورد فيها ذكر النبات والماء والفلاحة أو الزراعة عامة² لكن ثمة حقيقة يمكن تثبيتها بعد التدقيق في جميع تلك السور والآيات القرآنية الكريمة تلك الحقيقة تتمثل بخلو الخطاب القرآني من أي تشريعات تختص بالزراعة باستثناء بعض ما ورد في سور وآيات مثال ذلك ما جاء في قوله تعالى ﴿كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ ۖ وَلَا تُسْرِفُوا ۚ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾³ وهذا فيه امر هو ((إيتاء الحق يوم الحصاد وعلى جملة الحق الذي يجب اخراجه يوم الحصاد معنيين:

الأول: هو الزكاة المفروضة على إيتاء الحق ولا تؤخره عن أول وقت. والثاني: هو يريد به العشر بما سقت السماء ونصف العشر فيما سقت بالدواليب))⁴ وقد أكد هذا التفسير الإمام مالك بقوله: ((وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ: اذ ذلك الزكاة))⁵ إن القرآن الكريم حافل بالعديد من الآيات الكريمة التي تتحدث عن الأرض والماء والزرع والزارع فهذا يعني ان المخاطب بهذه الآيات هم العرب المسلمون في عصر الرسول صلى الله عليه وسلم، سواء في مكة المكرمة أو المدينة المنورة فقد كان لهم اهتمام ومعرفة

* Lecturer, Arabic Department, GC Murree, Rawalpindi

** Professor, African University Ahmad Diraya Adrar, Algeria.

بالزراعة والنشاط الزراعي ودليل ذلك الواقع التاريخي فارض شبه الجزيرة العربية لم تكن كلها صحراوية في بعض أجزائها التي كانت صالحة للزراعة كالمدينة المنورة ((فقد كانت المدينة تتمتع بوضع طبيعي تقع في حرة سبخة الأرض ولها نخيل كثيرة ومياه نخيلهم وزروعهم من الآبار))^٦ مما أدى إلى غزارة الإنتاج الزراعي بصورة منتظمة حتى عدت المدينة من المراكز الزراعية الشهيرة في الحجاز^٧.

وأما الطائف التي تميزت بـ ((اعتدال مناخها وخصوبة الأرض أدت إلى انتشار الزراعة وتنوع المحاصيل الزراعية فيها))^٨ وكان اعتماد أهل مكة على الطائف وقد أشار القرآن الكريم إلى هذه الحقيقة في سورة القصص في قوله تعالى {إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ ۚ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ} ^٩ وقد جاء في تفسير قوله تعالى {إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ ۚ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ} أي أن مكة المكرمة تعتمد على أهل الطائف في ثمارها وكذلك المتاجرة معها^{١٠}. وكانت ((منطقة اليمامة هي التي تمون أساسا مدن الحجاز بالحبوب ولاسيما مدينة مكة))^{١١} لذلك لا نجد واقعية لاثام احد المستشرقين روم لاندو^{١٢} حين اعتقد بان ((العربي غير مؤهل للزراعة))، إن القرآن الكريم لم يخرج إلا قليلا عن النباتات الزراعية المألوفة في الجزيرة العربية وأكد على وجود النباتات المعروفة عند سكان جزيرة العرب^{١٣} وتأتي النخلة في المرتبة الأولى من حيث الاهتمام القرآني إذ وردت في سبع عشرة سورة وفي إحدى وعشرين آية وكذلك الكلمات التي لها صلة وثيقة بالنخيل وردت عشر مرات^{١٤} ومثال ذلك قوله تعالى {فَأَنْشَأْنَا لَكُمْ بِهِ جَنَّاتٍ مِّنْ نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ لَّكُمْ فِيهَا فَوَاحٍ كَثِيرٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ} ^{١٥} وقوله تعالى أيضا {وَجَعَلْنَا فِيهَا جَنَّاتٍ مِّنْ نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ وَفَجَّرْنَا فِيهَا مِنَ الْعُيُونِ} ^{١٦} وكذلك قوله عز وجل {وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا ۚ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ} ^{١٧} وثمة ملاحظة مهمة ينبغي التوقف عندها أثناء الحديث عن موقف القرآن الكريم من الزراعة تتمثل في ان القرآن الكريم بتكراره لذكر النبات والثمر والنخيل والأثمار في أكثر من آية وسورة فانه يعتمد على: ((إثارة الفكر إلى تدبر أسرار الخلق بعد تملي ظواهره))^{١٨} كقوله تعالى: {الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَّكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ} ^{١٩} وان هذا التكرار المقصود يوجه أذهاننا إلى حقيقة مفادها ((من غير الخالق المدير المريد يفعل هذا أو ذاك))^{٢٠} ونجد أحيانا أن ذكر النبات والزرع في القرآن الكريم يحمل في طياته مهمة توجيهية اذ يقف بنا أحيانا عند عدد من الوقائع التاريخية لكي ((يحدثنا عن مصائر أفراد وجماعات لم تحسن التعامل مع دنيا النبات))^{٢١} كقوله تعالى: {وَأَضْرَبَ لَهُمْ مَثَلًا رَّجُلَيْنِ جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنَابٍ وَحَفَفْنَاهُمَا بِنَخْلٍ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمَا زَرْعًا (٣٢) كَلَّمَا الْجَنَّتَيْنِ آتَتْ أُكُلَهَا وَلَمْ تَظْلِمْ مِنْهُ شَيْئًا وَفَجَّرْنَا خِلَالَهُمَا نَهْرًا (٣٣) وَكَانَ لَهُ ثَمَرٌ فَقَالَ لِصَاحِبِهِ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا (٣٤) وَدَخَلَ جَنَّتَهُ وَهُوَ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ قَالَ مَا أَظُنُّ أَنْ تَبِيدَ هَذِهِ أَبَدًا (٣٥) وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِنْ رُدِدْتُ إِلَى رَبِّي لَأَجِدَنَّ خَيْرًا مِنْهَا مُنْقَلَبًا (٣٦) قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نَّطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّاكَ رَجُلًا (٣٧) لَكِنَّا هُوَ اللَّهُ رَبِّي وَلَا أُشْرِكُ بِرَبِّي أَحَدًا (٣٨) وَلَوْلَا إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَاءَ اللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ إِنَّ تَرَنَّا أَقْلَ مِنْكَ مَالًا وَوَلَدًا (٣٩) فَعَسَى رَبِّي أَنْ يُوْتِيَنَّ خَيْرًا مِنْ جَنَّتِكَ وَيُرْسِلَ عَلَيْهَا حُسْبَانًا مِنَ السَّمَاءِ فَتُصْبِحَ صَعِيدًا زَلَقًا (٤٠) أَوْ يُصْبِحَ مَأْوَاهَا غَوْرًا فَلَنْ تَسْتَطِيعَ لَهُ طَلَبًا (٤١) وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِ فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلَى مَا أَنْفَقَ فِيهَا وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا وَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُشْرِكْ بِرَبِّي أَحَدًا (٤٢) وَلَمْ تَكُنْ لَهُ فِئَةٌ يَنْصُرُونَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَمَا كَانَ مُنتَصِرًا (٤٣)

هَٰذَاكَ الْوَلَايَةُ لِلَّهِ الْحَقِّ هُوَ خَيْرٌ ثَوَابًا وَخَيْرٌ عُقْبًا^{٢٢} وقوله تعالى {لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ فِي مَسْكَنِهِمْ آيَةٌ جَنَّتَانِ عَنْ يَمِينٍ وَشِمَالٍ كُلُوا مِنْ رِزْقِ رَبِّكُمْ وَاشْكُرُوا لَهُ بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبٌّ غَفُورٌ (١٥) فَأَعْرَضُوا فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ سَيْلَ الْعَرِمِ وَبَدَّلْنَاهُمْ بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ ذَوَاتِي أُكُلٍ خَمْطٍ وَأَثَلٍ مِنْ سِدْرٍ قَلِيلٍ (١٦) ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِمَا كَفَرُوا وَهَلْ نَجَازِي إِلَّا الْكَافِرُ^{٢٣} أي أن القرآن الكريم ((يجرد هذه الوقائع من احد بعديها التاريخيين، أو كليهما: الزمان والمكان، لكي تظل تحمل مهمتها التوجيهية التي تتجاوز نطاق العرض التاريخي إلى الآفاق الممتدة، والخاص إلى العام ومن ثم فإنها تلتقي بالأمثال التي يضربها القرآن في الهدف الذي تتوخاه))^{٢٤} ولأن القرآن الكريم معجزة الرسول صلى الله عليه وسلم، الأبدية في كل زمان ومكان منذ ظهور الإسلام وحتى قيام الساعة لذلك قد وردت في القرآن الكريم آيات الزرع وما يتعلق بها من الحقائق العلمية الخاصة بالزرع والنبات وهي: ((حقيقة لم تعرف للبشر عن طريق علمهم وبحثهم إلا قريبا))^{٢٥} وقد عدَّ الإسلام الملكية بشئ أنواعها سواء أكانت أموالا منقولة أم غير منقولة لله تعالى الذي {لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ الثَّرَى^{٢٦} وأما الإنسان فإنه مستخلف في مال الله سبحانه وتعالى أي:

((جعل الإنسان بمثابة وكيل مستخلف))^{٢٧} بدلالة الآية الكريمة (آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَأَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَحْلِفِينَ فِيهِ ۖ فَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَأَنْفَقُوا لَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ^{٢٨}) وان هذا الاستخلاف للإنسان في الأرض هو من اجل الانتفاع بخيراتها من نبات وحيوان وحماة لقضاء حاجاته وهذا ما تدل عليه الآية الكريمة (أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ وَأَلْفَلَكَ تَجَرِي فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَيُمْسِكُ السَّمَاءَ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ^{٢٩}) وقوله تعالى (هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ ۚ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ^{٣٠}) لذلك فان الإنسان ((مستخلف، نائب عن الله، عليه ان يتصرف وفق ما تقرر الشريعة لان حق المستخلف على المستوى الفردي والجماعي، حق وانتفاع بإذن من المالك الأول الذي هو الله تعالى، وأي اخلال في حق الانتفاع وإساءة بشأن التصرف في شريعة الله تعد خرقا لتعاليم الإسلام وتوجب سحب الاستخلاف))^{٣١} وهناك آيات أخرى في كتاب الله العزيز أشارت إلى ملكية الأراضي الزراعية صراحة إذ قال الله تعالى في سورة الأحزاب (وَأَوْزَكْنَاهُمْ أَزْهَاهُمْ وَدِيَارَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ وَأَرْضًا لَمْ تَطْفُوهَا ۚ وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرًا^{٣٢}) وقد جاء في تفسير قوله تعالى وهذا فيه انه ((ملككم بعد مهلكهم، أرضهم يعني ذلك مزارعهم ومغارسهم وديارهم))^{٣٣} والأرض التي أحدها المسلمون وهي المقصودة في الآية المتقدمة هي ارض بني قريظة^{٣٤} (٥ هـ، ٦٢٧ م) من اليهود الذين ظاهروا المشركين في غزوة الخندق سنة (٥هـ/ ٦٢٧م)^{٣٥} فأصبحت ملكا للمسلمين فضلا عن ديارهم وأموالهم المنقولة التي تعد غنيمة مقسمة على الفاتحين^{٣٦} وقد أكد هذا المعنى المفسرون رحمهم الله^{٣٧} وقد وردت

الإشارة إلى نعم الله عز وجل المتمثلة بمطول الأمطار وسقي الأراضي الزراعية ولاسيما في قوله تعالى: (وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُتَرَاكِبًا وَمِنَ النَّخْلِ مِنْ طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ وَجَنَّاتٍ مِنْ أَعْنَابٍ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ ۚ انظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكُمْ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ^{٣٨}) وأحيانا يقل هطول الأمطار وهذا ما أكدته القرآن بقوله تعالى (وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ فَأَسْكَنَّاهُ فِي الْأَرْضِ ۚ وَإِنَّا عَلَىٰ ذَهَابٍ بِهِ لَقَادِرُونَ^{٣٩})، لذلك اضطر الإنسان في مناطق شبه الجزيرة العربية على الاعتماد في سقي الأراضي الزراعية على مياه الآبار والعيون فضلا عن إروائها بمياه الأمطار غير الكافية^{٤٠}، وقد ذكر القرآن ذلك بقوله تعالى () وعن طريق الاعتماد على الإبل التي

تستخدم لنقل المياه التي تسقى بها الأراضي الزراعية التي تؤخذ من مياه العيون وتسقى فيها المزروعات وذكر ذلك القرآن الكريم في قوله تعالى (أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَلَكَهُ يَنَابِيعَ فِي الْأَرْضِ ثُمَّ يُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ ثُمَّ يَهيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَجْعَلُهُ حُطَامًا ۚ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرًا لِأُولِي الْأَلْبَابِ)^{٤١}

تأسيساً على ما تقدم نجد أن من الطبيعي أن يخلص أحد الباحثين إلى حقيقة مفادها: ((لا يستطيع أي باحث أو ناظر في نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة وأقوال الفقهاء جميعاً ما يدفع هذا المقرر في المشروع الإسلامي بإباحة ملك الأرض رغبة ومنفعة))^{٤٢}.

ثانياً: الزراعة في السنة النبوية

لا تقل أحاديث الرسول محمد صلى الله عليه وسلم الشريفة أهمية عن الآيات القرآنية في تنظيم شؤون الزراعة وما يرتبط بها من ماء وارض وشجر وثمر، ونجد في كتب السيرة النبوية ولا سيما كتاب الخراج لأبي يوسف^{٤٣} أحاديث كثيرة تحت على إصلاح الأرض وخدمتها، وتعطي العمل الزراعي قيمة كبرى في حياة المجتمع، وقد حث الرسول صلى الله عليه وسلم على ممارسة حرفة الزراعة ورغب بها فقال فيما أخرجه البخاري^{٤٤} عن انس رضي الله عنه: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ((ما من مسلم يغرس غرساً او يزرع زرعاً فيأكل منه طير أو إنسان أو بهيمة إلا كان له به صدقة))، وقال صلى الله عليه وسلم: ((من كانت له ارض فليزرعها فان لم يستطع يزرعها فليمنحها أخاه))^{٤٥} ويبين الحديث الأول إن الغرس غير الزرع وفي الحديث فضل الغرس والزرع والحض على عمارة الارض واستثمارها والعمل في الزراعة ويتجلى ملياً في الحديث الشريف بركة الزرع لصاحبه ومدى انتفاع الإنسان وغير الإنسان منه^{٤٦} ويبين الجنحاني^{٤٧} الفائدة من الدعوة النبوية للعمل بالزراعة لان الرؤية الإسلامية إلى العمل الزراعي تشجع على العمل والاكتساب فما يكتسبه الزارع من عمل يديه تصل منفعته إلى الجماعة عامة، ومصلحة الجماعة تمثل مكانة مرموقة في الرؤية الاقتصادية الإسلامية، وقال ابن عبد البر^{٤٨} ان رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: (من أحيا أرضاً ميتة فله فيها اجر وما أكلت العوافي^{٤٩} منها فهو له صدقة) وقال صلى الله عليه وسلم: (من أحيا أرضاً ميتة فهي له وليس لعرق ظالم حق)^{٥٠} وذكر البخاري^{٥١} في تفسير هذا الحديث ((ليس لعرق ظالم فيه حق))، والظالم هو من زرع او غرس في ارض غيره بغير حق^{٥٢} وفي رواية أخرى قال صلى الله عليه وسلم: (من أحيا مواتاً^{٥٣} فهو أحق به)^{٥٤} وهكذا نجد أن الرسول صلى الله عليه وسلم حث المسلمين على الزراعة اذ أورد البخاري^{٥٥} بعض الأحاديث النبوية التي تبين هذا الأمر فيروى عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (من أعمر أرضاً ليست لأحد فهو أحق بها)، أي زرعها وأعمرها فهو أحق بها من غيره مبرراً العمل اليدوي لاكتساب الحق في الانتفاع بالأرض فليس من المبالغة في شيء اذا أكدنا هنا على أن الإسلام عدّ العمل الزراعي مهنة شريفة وقد روى عن انس رضي الله عنه: ((أن النبي صلى الله عليه وسلم لما رجع استقبله سعد بن معاذ الأنصاري رضي الله عنه^{٥٦} فقال: ما هذا الذي أرى بيدك فقال: اثر المسحاة اضرب وانفق على عيالي فقبل يده النبي صلى الله عليه وسلم وقال هذه يد لا تمسها النار))^{٥٧} ويفرض مبدأ المؤاخاة بين المهاجرين والأنصار أن يساعد الأنصار إخوانهم المهاجرين وذلك بالسماح لهم بمزاولة الزراعة في أراضيهم والانتفاع مما تثمر به الأرض^{٥٨} ولا سيما وأن الاعتماد على زراعة الأرض مما يعتاش به

سكان المدينة المنورة وهم الأنصار وهذا ما أكدّ عليه النبي الأعظم صلى الله عليه وسلم فقال: ((احرثوا فان الحرث مبارك يا معشر قريش انكم تحبون الماشية فاقبلوا منها فأنكم بأقل الأرض مطرا و احرثوا فإن الحرث مبارك))^{٦٩} وتوجه المهاجرين إلى الزراعة وعملوا فيها حتى عرفوا بها بين الناس أنهم من أهل الزراعة حيث كان الناس يوصفون بغالب عاداتهم وأصبحت الزراعة من عادات قريش المميزة^{٦٨} ثم إن المهاجرين اشتغلوا بالزراعة مع الأنصار وقد أوضح البخاري^{٦٩} هذا في الحديث الذي رواه عن أبي هريرة رضي الله عنه إذ قال: ((ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يوما يُحَدِّثُ وعنده رجل من البادية، أن رجلا من أهل الجنة استأذن ربه في الزرع فقال له أأنت فيما شئت؟ قال بلى لكني أحب أن ازرع، قال فبذر فتبادر الطرف نباته واستواؤه استحصاده، فكان أمثال الجبال فيقول الله تعالى دونك يا بن ادم فانه لا يشبعك شيء، فقال الأعرابي: يا رسول الله والله لا تجده إلا قرشيا أو أنصاريًا فإنهم أصحاب زرع، فأما نحن فلسنا بأصحاب زرع فضحك النبي صلى الله عليه وسلم))، ومن هذا الحديث الشريف نستنتج الحرص على استمرار الانتفاع والمباشرة بالزراعة، فضلا عن أن الأعرابي أوضح أن القرشيين أي المهاجرين اخذوا يعملون في الزراعة على الرغم من أنهم مكبون ومعروفون بالتجارة وهذا يدل على الكيفية التي استطاع بها رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يجعل المهاجرين يندمجون في الحياة الزراعية مع الأنصار يشاركونهم في العمل والثمر من خلال المواخاة^{٦٢} وقد أشار احمد إبراهيم الشريف^{٦٣} إلى مدى اعتماد النشاط الاقتصادي في المدينة المنورة على الزرع بقوله (كان جلُّ أهل المدينة يعملون بالزراعة فمنهم من كان يملك الأراضي الواسعة يزرعها لحسابه أو يزارع عليها غيره يؤجرها ومنهم من كان يملك قدرا يقوم على زراعته بنفسه ومنهم من لم يكن له ملك خاص فيزرع في ارض غيره مزارعة أو كراء)، وسعى رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى تنمية الثروة الزراعية والمحافظة عليها عن قطع الأشجار فيروي البخاري^{٦٤} عن انس بن مالك رضي الله عنه، عندما سئل ((احرم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة ؟ قال نعم ما بين كذا إلى كذا لا يقطع شجرها...))، وذلك لأهمية موقع المدينة المنورة وأهمية زرع أرضها والاستفادة من محاصيلها الزراعية لعيش سكانها وقد منع قطع شجرها ونخلها إلا لغرض رصد الأعداء والتنكيل بهم^{٦٥} والجدير بالذكر أن النبي صلى الله عليه وسلم لما نزل على حصون بني النضير سنة (٤ هـ / ٦٢٥م) - وهي البويرة^{٦٦} - حين نقضوا العهد بمعونة قريش عليه يوم أحد أمر بقطع نخيلهم وإحراقها ونزلت فيهم الآية الكريمة ﴿ مَا قَطَعْتُمْ مِنْ لَبَنَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَى أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ اللَّهِ وَلِيُخْزِيَ الْفَاسِقِينَ ﴾^{٦٧} وقد نظم صلى الله عليه وسلم العلاقات الزراعية بين أصحاب الأرض وبين المزارعين وذلك عندما فتحت خيبر^{٦٨} سنة (٧ هـ / ٦٢٨م) إذ بين صلى الله عليه وسلم القوانين والمبادئ والأسس التي يحكمها ومن ذلك استحصال النصف من الثمار من الأراضي الزراعية التي يمتلكها يهود بني خيبر^{٦٩} ويعلل البلاذري^{٧٠} سبب إبقاء الرسول صلى الله عليه وسلم الأرض بيد اليهود بقوله: ((ولم يكن لرسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه غلمان يقومون بها وكانوا لا يفرغون للقيام عليها بأنفسهم)) وكان اليهود مسيطرين على اقتصاد المدينة حتى أن بعض المسلمين كانوا يستدينون منهم مما أثقل كاهل المسلمين وزاد من أعبائهم الاقتصادية ولاسيما عندما كان اليهود يضيقون على المدنيين لهم فيروي البخاري^{٧١} عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه انه قال: ((كان بالمدينة يهودي وكان يسلفني في ثمري إلى الجداد^{٧٢}، وكانت لجابر الأرض بطريق رومه، فجلست فحلا عاما فجاءني اليهودي عند الجداد ولم أجد منها شيئا، فجعلت استنظره إلى قابل فيأبى)).

وعلى الرغم من ذلك فقد تمكن رسول الله صلى الله عليه وسلم من استعادة التوازن الاقتصادي وترجيح كفة المسلمين، فهذه ام مبشر الأنصارية رضي الله عنها زوجة زيد بن ثابت رضي الله عنه مر بها رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي تعمل في نخل لها فشجعها على عملها ذلك بقوله: ((ما من مسلم يغرس غرسا أو يزرع زرعاً فيأكل منه إنسان أو طائر أو سبع إلا كان له صدقة))^{٧٣}.

وقوله صلى الله عليه وسلم: ((اطلبوا الرزق تحت خبايا الأرض))^{٧٤} وقد وجه النبي صلى الله عليه وسلم أنظار المسلمين الى استثمار الأرض بتشجيعه على استصلاح أراضي الموات التي لا مالك لها والحماية التي فرضها الرسول للتحجير ليست مستمرة وإنما هي حماية ميقاتها لمدة ثلاث سنوات فإذا لم يقيم المتحجر بإحياء الأرض الموات خلالها سقطت الحماية عنه ويجوز لغيره بعدها حيازة الأرض وإحيائها وذلك عملاً بحديث الرسول صلى الله عليه وسلم: ((عادى الأرض لله وللرسول ثم لكم من بعد، فمن أحيا أرضاً ميتة فهي له، وليس لمتحجر حق بعد ثلاث سنين))^{٧٥} ومن خلال هذه الأعمال الجليلة في تأسيس بناء المجتمع الجديد في المدينة نشطت الحياة الاقتصادية حيث عمل المهاجرين مع الأنصار في مزارعهم وأسواقهم، وقد ازداد النشاط الزراعي في المدينة المنورة فيروى البخاري^{٧٦} عن عبد الرحمن بن أبزى وعبد الله بن أبي أوفى رضي الله عنه قولهما: ((كنا نصيب المغامم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان يأتينا أنباط^{٧٧} من أنباط الشام فنسلفهم في الخنطة والشعير والزبيب إلى أجل مسمى))، ونجد أن السنة النبوية المطهرة أشارت إلى مشروعية الملكية في الإسلام فمن الأحاديث النبوية الدالة على ذلك قوله عليه الصلاة والسلام ((امسكوا عليكم أموالكم ولا تفسدوها فإنه من أعمر عمري فهي للذي أعمرها حياته ولعقبه))^{٧٨} وهذا الحديث يظهر معنى الملكية واضحاً إذ ان العمري هي بمثابة هبة يملكها الموهوب له، ولا تعود إلى الواهب أبداً () وبدو أن هناك إجراء اتخذته الرسول صلى الله عليه وسلم مع بني النضير يدل على اهتمامه بملكية الأرض فعند تقسيم بني النضير الذي أشارت إليه النصوص التاريخية^{٧٩} والذي لم يوجف عليه المسلمين بخيل ولا ركاب، فكانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم خالصة فقسمها رسول الله صلى الله عليه وسلم بين المهاجرين ولم يعط أحد من الأنصار منها شيئاً إلا رجلين كانا فقيرين^{٨٠} وأحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم عن الملكية ومشروعيتها كثيرة وقد حث الرسول صلى الله عليه وسلم على الاحتفاظ بملكية الأرض فقد أورد أحمد بن حنبل^{٨١} حديثاً للرسول محمد صلى الله عليه وسلم قال فيه: (لا يبارك في ثمن أرض أو دار إلا أن يجعل في أرض أو دار) وفيما يتعلق بموقف الرسول صلى الله عليه وسلم من الحمى نجد أن الرسول صلى الله عليه وسلم أمر بتحديد الحمى للدولة بما يتضمن سحبها من يد الزعماء والقبائل كما كان معمولاً به قبل الإسلام لقوله عليه الصلاة والسلام (لا حمى إلا لله ولرسوله)^{٨٢} ويضم الحمى عدة جوانب تخص النشاط الزراعي كالأراضي الزراعية وهي أساس العملية الزراعية ودليل على ذلك قوله عليه الصلاة والسلام: - (المسلمون شركاء في ثلاثة الكلاء^{٨٣} والماء والنار)^{٨٤} وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم (لا حمى إلا في ثلاث: ثلثة البئر وطول الفرس وحلقه القوم)^{٨٥} وأما تكريهه عليه الصلاة والسلام للعمل في الزراعة كما روى البخاري^{٨٦} عن الصحابي الجليل أبي إمامة الباهلي رضي الله عنه عندما رأى سكة^{٨٨} وشيء من آلة الحرث، فقال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: ((لا يدخل بيت قوم إلا ادخله الله الذل)) وهذا الحديث يدل في ظاهره على كراهية الزراعة، فقوله (إلا ادخله الله الذل) أي إلا ادخلوا على أنفسهم ذلاً، والمراد بذلك ما

يلزمهم من حقوق الأرض التي تطالبهم بها الولاة وكان العمل بالأراضي أول ما افتتحت على أهل الذمة فان الصحابة يكرهون تعاطي ذلك ففي الاشتغال بالحرث انشغال عن الفروسية فيتأسد عليهم العدو، فحقهم أن يشتغلوا بالفروسية وعلى غيرهم إمدادهم بما يحتاجون إليه^{٩٠} فإذا اشتغل بعض المسلمين بالزراعة وتفرغ البعض الآخر للجهاد، كان أفضل لهم لأن في عمل الزراعة معاونة للمجاهد في عمل المجاهد دفع عن المزارع^{٩١} ويمكن الخروج من الرأيين السابقين برأي ثالث يجمع بينهما إذ أورده الكتاني^{٩٢} بقوله: ((انه عليه الصلاة والسلام أراد للمسلمين في أول الأمر أن يكون أمة مقاتلة ومجاهدة ولا ينشغلوا بالزراعة، ولكنه بعد هذا حث المسلمين على الزراعة بعد أن زرع عليه الصلاة والسلام في أنفسهم حب الجهاد فلم يعد العمل بالزراعة يلهيهم عن الجهاد))، وفيما تقدم من آراء تشكل بمجموعها دحضا للرأي غير الموضوعي الذي أورده أحد المستشرقين بقوله: ((صحيح ان المدينة المنورة ضمت شريحة فلاحية مستقلة الا أن الأوساط الحاكمة والمسيطرة قد عبرت عن احتقارها لهذه الفئة ولهذا الشكل من الحياة طالما يمارس من قبل البدو، إن هذا الحديث الذي روي عن النبي صلى الله عليه وسلم ما معناه فيما يخص المحراث أن آلة لا تكون في يد مؤمن ما لم يكن الظرف ظرف عبودية))^{٩٣} وقد قال صلى الله عليه وسلم: - (المؤمن للمؤمن كالبنيان المرصوص يشد بعضه بعضا)^{٩٤} كما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (طلب الكسب فريضة على كل مسلم)^{٩٥} ومما يؤكد أن الآراء السابقة التي أوردها الفقهاء تمثل الموقف النبوي الشريف تجاه الزراعة وان هذا الموقف الايجابي من الزراعة هو أن الرسول صلى الله عليه وسلم ازدرع^{٩٦} بالجرف^{٩٧} وقد كان له فذك وسهم في خير وكان قوته وأهله صلى الله عليه وسلم قبيل وفاته من ذلك^{٩٨} وبقي العمل نفسه في العصر الراشدي فقد جاء رجل إلى الخليفة الراشدي الرابع علي بن أبي طالب عليه السلام وذكر ابن ادم^{٩٩} ذلك وقال: - ((أتيت أرضا قد خربت وعجز أهلها عنها، فكريت أمارا وزرعتهما قال كل هنيئا وأنت مصلح غير مفسد معمر غير مخرب))، ونخلص من كل ما تقدم إلى ان السنة النبوية المطهرة قد أولت اهتماما كبيرا بالزراعة والزراع وحثت على العمل بها والارتقاء بمستواها ولا يتعارض هذا التوجه مع بعض التوجيهات الاستثنائية التي أوجبتها ضرورات الحدث التاريخي في وقتها.

١. سعيد إسماعيل علي، النبات والفلحة والري عند العرب، (القاهرة، المكتبة العربية للدراسات التربوية، ١٩٨٣ م): ٩٠.

Saeid 'ismaeil ealay, alnabat walfalhat walrayu eind alearbi, (alqahiratu, almaktabat alearabiat lildirasat altarbawiat, 1983 m): 90

٢. جليل أبو الحب، ملامح من النباتات الزراعية في القرآن الكريم، ندوة التربة والزراعة عند العرب، (بغداد، مركز إحياء التراث العلمي العربي، ١٩٩٠ م)؛ وينظر: سورة الأنعام / آية: ٩٥؛ سورة ق / آية: ٩-١٠؛ سورة لقمان / آية: ١٠. لمجمل السور والآيات التي وردت في القرآن الكريم التي تخص الزراعة؛ ينظر علي،

النبات: ١٢٠-١٢٤. ٨٤

Jalil 'abu alhab, malamih min alnabat alziraeiat fi alquran alkarim, nadwat alturbat walziraeat eind - surat alearba, (baghdad, markaz 'iihya' alturath aleilmii alearabii, 1990m) ; wayanzuri: surat al'aneam / Aya:95 qaf'Aya:9-10 ; surat luqman / 'Aya:10. limujmal alsuwr walAya alati waradat fi alquran alkarim alati takhusu alziraeat ; yunzur ealay, alnabatu:120- 124. 84

٣. سورة الأنعام / آية: ١٤١

Surat al'anam, Aya: 141.

٤. أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: احمد محمد شاكر، (السعودية، مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٠ م): ١٢/١٥٨؛ ابو عبد الله محمد بن احمد القرطبي، الجامع لإحكام القرآن، تحقيق: أبو إسحاق إبراهيم اطفيش، (بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٩٦٥ م): ٨٦/٧، وللفظ (حقه) هنا تعني أن هناك من

يملك الأرض ليعطي الحق المترتب على أرضه المنتجة شرعا وهو الزكاة؛ ينظر: سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري، تفسير القرآن، (بيروت، دار الكتب العلمية،

١٠٩: ١٩٨٣)

Abu jafar muhamad bin jarir altabri, jamie albayani fi tawil alqurani, tahqiq: ahamad muhamad shakiri, (alsueudiati, muasasat alrisalati, 2000 mi): 12/158; abu eabd allah muhamad bin aihmad alqurtubi, aljamie li'ihkam alqurani, tahqiq: 'abu 'iishaq 'iibrahim atfish, (birut, dar 'iihya' alturath allearabii, 1965 mi): 7/86, walifaza (haquhu) huna taeni 'ana hunak man yamtalik al'ard liuati alhaqa almutaratib ealaa 'ardih almutijjat sharean wahu alzakatu; yanzaru: sifiaan bn saeid bn masruq althawri, tafsir alquran, (biruta, dar al kutub aleilmiatu, 1983): 109

٥. أبو عبد الله مالك بن أنس بن مالك، الموطأ، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي (بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٩٨٥ م): ٢٧٣/١

Abu Abd Allah malik bin anis bin malik, Al Muta, tahqiq: muhamad fuaad eabd albaqi (birut, dar 'iihya' alturath allearabi, 1985m): 1/273

٦. ابن حوقل، صورة الأرض: ٣٧.

Abn hawqal, Sura Alrad: 37.

٧. نجمان ياسين، التنظيمات الاجتماعية والاقتصادية في المدينة المنورة في القرن الأول الهجري، تقديم: عبد العزيز الدوري، (دمشق، منشورات وزارة الثقافة، ٢٠٠٤ م): ٢٥.

Najman yasin, altanzimat aliajtimaeiat walaqtisadiat fi almadinat almunawarat fi alqarn alawl alhiijri, taqdimu: eabd aleaziz alduwri, (dimishqa, minshurat wizarat althaqafati, 2004m): 25

٨. مجت كامل عبد اللطيف التكريتي، "الطائف في كتب الجغرافيين العرب"، دراسة مقارنة، مجلة الخليج العربي، العدد الأول، المجلد الحادي عشر (البصرة، ١٩٧٩ م):

٩١

Bahajat kamil eabd 46llative altikriti, "altaayif fi kutub aljughrafiyyin allearabi", dirasat muqaranati, majalat alkhaliij . allearabii, aleadad al'awala, almujaalad alhadi eashr (albasrat, 1979m): 91

٩. سورة القصص/آية: ٥٦

Surat Alqsas/Aya: 56.

١٠. ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: ٥٢٣/٣

Ibn kathir, tafsir alquran aleazimi: 3/523.

١١. الحبيب الجنتاني " الحياة الزراعية في عصر دولة الرسول صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين (١-٤٠ هـ) "، ندوة النظم الإسلامية، (أبو ظبي، مكتب التربية

العربي لدول الخليج، ١٤٠٧ هـ/ ١٩٨٧ م): ٢/٢٠٩؛ ويذكر أن غمامة بن أثال هدد قريشا عندما أسلم بعدم تزويدهم بالحبوب التي تزرع في أراضي نجد إذا ما تمادوا

في عنادهم ومعادتهم للإسلام؛ ينظر: ابن حجر العسقلاني، الإصابة في تمييز الصحابة، تحقيق: علي محمد البجاوي، (بيروت، دار الجيل، ١٩٩١ م): ١/٤١١

Alhabib aljinhani " alhAya alziraeiat fi easr dawlat alrasul salaa allah ealayh wasalam walkhulafa' alraashidin (140-hi) ", nadwat alnuzum al'iislamiatu, ('abu zabi, maktab altarbiat allearabii lidual alkhaliij, 1407h/1987mi): 2/209; wayudhkar 'ana thimamat bin athal hadad qurayshan eindama aislam bieadam tazwidihim bialhubub alati tazrae fi 'aradi najid 'iidha ma tamaduu fi einadihim wamueadatihim lil'iislam ; yanzari: aibn hajar aleasqalani, al'iisabat fi tamiy alshahabati, tahqiqa: eali muhamad albijawi, (bayrut, dar aljil, 1991 m): 1/411

١٢. الإسلام والعرب، ترجمة: منير بعلبكي، (بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٦٢ م): ١٨

Al'iislam walearabi, tarjamatu: munir baelabaki, (bayrut, dar aleilm lilmaalayini, 1962mi): 18.

١٣. أبو الحب، ملامح من النباتات: ٩٩.

Abu alhab, malamih min alnabatati: 99

١٤. ينظر: سورة البقرة/آية: ٢٦٦، سورة الأنعام/آية: ١٤١، سورة الرعد/آية: ٤، سورة النحل/آية: ٦٦، سورة الإسراء/آية: ٩١، سورة الكهف/آية: ٣٢،

سورة المؤمنون/آية: ١٩، سورة الشعراء/آية: ١٤٨، سورة يس/آية: ٣٤، سورة ق/آية: ١٠، سورة القمر/آية: ٢٠، سورة الرحمن/آية: ١١، سورة الحاقة/آية: ٧، سورة عبس/آية: ٢٩

Yanzur: surat albaqarati/'Ayaa: 266, surat al'aneami/'Aya: 99, 141, surat alraedi/'Ayau: 4, surat .

alnuhli/'Aya: 66, 67, surat al'iisra'i/'Aya: 91, surat alkahfa/'Aya: 32, surat almu'minuna/'Aya: 19, surat

alshueara'a/'Aya: 148, surat yas/'Aya: 34, surat qa/'Aya: 10, surat alqumr/'Aya: 20, surat alrahmin/'Aya: 11,

68, surat alhaqati/'Aya: 7, surat eibis/'Aya: 29

١٥. سورة المؤمنون/آية: ١٩

Surat Almu'minun Aya: 19.

¹⁶. سورة يس/ آية: ٣٤

Surat Yasin 'Aya: 34

¹⁷سورة النحل/آية: ٦٧.

Surat Alnahla/'Aya: 67 .

^{١٨}سيد قطب، في ظلال القرآن الكريم،(بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٩٧١م): ٣٥٢/٤.

Sayid Qutb, fi zilal alquran alkarim, (birut, dar 'iihya' alturath alearabii, 1971mi): 4/352 .

^{١٩}. سورة البقرة/آية: ٢٢

Surat Albaqara/'Aya: 22

^{٢٠}. سيد قطب، في ظلال القرآن: ٣٥٣/٤ ؛ خلف بن سليمان بن صالح النمير، " الخصائص والقواعد الأساسية للاقتصاد الزراعي من منظور إسلامي"، مجلة جامعة

أم القرى للبحوث العلمية المحكمة، العدد السادس عشر، السنة العاشرة، (السعودية: ١٤١٨ هـ/ ١٩٩٧ م): ٢٠٥

Sayid qutb, fi zilal alqurani: 4 /353 ; khalf bin sulayman bin salih alnimir, " alphasayis walqawaeid al'asasiat lilaiqtisad alziraeii min manzur 'iislami", majalat jamieat 'um alquraa lilbuhuth aleilmiat almahkamatu, aleadad alsaadis eashr, alsanat aleashirata, (alsaediati: 1418 ha/1997 m): 205

^{٢١}. عماد الدين خليل، مع القرآن في عالمه الرحيب، ط٣،(بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٨٤م): ٢١٠

eimad aldiyn khalil, me alquran fi ealamih alrahiba, ta3, (biruta, dar aleilm lilmalayini, 1984mi): 210

^{٢٢}سورة الكهف/آية: ٣٢ - ٤٤

Surat Alkahfa/'Aya: 32 - 44 .

^{٢٣}سورة سبأ/آية: ١٥ - ١٧

Surat Sba'a/'Aya: 15 - 17 .

^{٢٤} خليل، مع القرآن: ٢١٢

khalil, ma alquran: 212 .

^{٢٥}سيد قطب، في ظلال القرآن: ٣٥٢/٤

Sayd Qutb, fi zilal alquran: 4/352 .

^{٢٦}سورة طه/آية: ٦

Surat Taha/'Aya: 6 .

^{٢٧}نجمان ياسين، تطور الأوضاع الاقتصادية في عصر الرسالة والراشدین، (م.د، بيت الموصل، ١٩٨٨م): ٩٤

Najman Yasin, tatawur al'awdae aliaqtisadiat fi easr alrisalat walraashidina, (da.m, bit almusl, 1988 mi): 94 .

^{٢٨}سورة الحديد/آية: ٧

Surat alhadid/'Aya: 7 .

^{٢٩}سورة الحج/آية: ٦٥

Surat Alhaj/'Aya: 65 .

^{٣٠}سورة البقرة/آية: ٢٩.

Surat albaqara/Aya: 29 .

^{٣١}ياسين، تطور الأوضاع: ٩٤ ؛ حمدان عبد المجيد الكبيسي، " أصالة نظام ملكية الأراضي الزراعية عند العرب "، بحث مقدم إلى ندوة التربة والزراعة عند العرب، (

بغداد، مركز إحياء التراث العلمي العربي، ١٩٩٠م): ٧٠.

Yasin, tatawur al'awda: 94 ; hamdan eabd almajid alkbisi, " 'asalat nizam milkiat al'aradi alziraeiat eind .

alearab ", bahath muqadam 'iila nadwat alturbat walziraeiat eind alearbi, (baghdad, markaz 'iihya' alturath aleilmii alearabii, 1990m): 70

^{٣٢} سورة الأحزاب/آية: ٢٧

Surat al'ahzab/Aya: 27 .

^{٣٣} الطبري، جامع البيان: ٢٥٠/٢٠

Altabri, jame albayar: 20/250 .

^{٣٤} قريظة: اسم قبيلة من قبائل اليهود الذين سكنوا المدينة هم وبني النضير نزولا بظاهر المدينة، فأما قريظة فإنهم أُبِيدوا لنقضهم العهد ومظاهرتهم المشركين على رسول الله صلى الله عليه وسلم، أمر بقتلهم وسي ذراريهم ؛ ينظر: محمد بن سعد، كتاب الطبقات الكبير، تحقيق: ادوارد سخي وآخرون، (ليدن، بريل، ١٩٠٧ م): ١-٢/٥٥-٥٦ ؛ الطبري، تاريخ: ١٠٣/٢ .

Qurayza: ism qabilat min qabayil alyahud aladhin sakanuu almadinat hum wabuni alnadir nuzulan bizahir .
almadinati, famana qurayzatan fa'iinahum 'uabydu linaqdihim aleahd wamuzaharatahum almushrikin ealaa rasul allah salaa allah ealayh wasalama, 'amar biqitalihim wasaby dhararayhim ; yanzari: muhamad bin saeda, kitab altabaqat alkabira, tahqiq: adawrd sakhu wakhrun, (lidn, bril, 1907 m): 2-1/55-56 ; altabri, tarikhi: 2/103 .

^{٣٥} البلاذري، فتوح البلدان: ٣٥ ؛ ابو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر، الدرر في اختصار المغازي والسير، تحقيق: شوقي ضيف، (القاهرة، دائرة المعارف، ١٩٨٢ م): ١٦٩؛ عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، كتاب العبر وديوان المبتدا والخير في أيام العرب والعجم ومن عاصرهم من ذوي السلطان الاكبر، (بيروت، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، ١٩٧١ م): ٢٩٣/٢ .

Albaladhari, fatuh albidan: 35 ; abu eumar yusif bin eabd allh bin eabd albur, aldarar fi akhtisar almaghazi .
walsayra, tahqiq: shawqi dayfa, (alqahirati, dayirat almaearifi, 1982 m):169; eabd alrahman bin muhamad bin khaldun, kitab aleibar wadiwan almubtada walkhabar fi ayam alearab waleajam waman easarahum min .dhawi alsultan aliakbir, (birut, muasasat alaeilamii lilmatbueati, 1971 m): 2/293 .

^{٣٦} محمد بن عمر الواقدي، المغازي، تحقيق: مارسدن جونز، (د.م، مطبعة جامعة أكسفورد، ١٩٦٦م): ٤٩٧/٢، محمد بن عبد الملك بن هشام، سيرة النبي، تحقيق: محمد محي الدين أبو يوسف، (القاهرة، د.ن، ١٩٦٦م): ٤/٢٠٥ ؛ ابن سعد، الطبقات الكبير: ٢-١/٥٤ .

Muhamad bin umar alwaqidi, almaghazi, tahqiq: marsidin juns, (da.ma, matbaeat jamieat 'uksufurdi, .
1966ma): 2/497, muhamad bin eabd almalik bin hisham, sirat alnabi, tahqiq: muhamad muhi aldiyn 'abu .yusif, (alqahrata, di.n, 1966m): 4/205 ; aibn saedu, altabaqat alkabiri: 2-1/54 .

^{٣٧} احمد بن محمد بن إسماعيل النحاس، معاني القرآن، تحقيق: الشيخ محمد بن علي الصابوني، (مكة المكرمة، منشورات معهد البحوث العلمية واحياء التراث الإسلامي، ١٩٨٨ م): ٣٢٢/٢؛ الحسين بن مسعود بن محمد البغوي، لباب التأويل في معالم التنزيل، تحقيق خالد العك ومروان سوار، (بيروت، دار المعرفة، ١٩٨٧ م): ١٨٥/٣ .

Ahmad bin muhamad bin 'ismaeil alnuhasi, maeani alqurani, tahqiq: alshaykh muhamad bin ealiin .
alsaabuniii, (mkat almukaramati, manshurat maehad albuahuth aleilmiaat wahya' alturath al'iislamii, 1988 m): 2/322; alhusayn bin maseud bin muhamad albughui, libab altaawil fi maealim altanzil, tahqiq .khalid aleak wamarwan swar, (bayrut, dar almaerifati, 1987): 3/185 .

^{٣٨} . سورة الأنعام/آية: ٩٩ ؛ ينظر أيضا: سورة البقرة/آية: ١٦٤ ؛ سورة الزمر/آية: ٢١ ؛ سورة النمل/آية: ٦٠
surat al'anam/Aya: 99 ; yanzur 'aydan: surat albaqara/Aya:164 ; surat alzamar/Aya: 21 ; surat alnaml/Aya: 60

^{٣٩} سورة المؤمنون/آية: ١٨

Surat almuninun/Aya: 18 .

^{٤٠} ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: ٣/٣٢٥

Ibn kathir, tafsir alquran aleazim:3/325 .

^{٤١} . سورة الزمر آية ٢١

Surat alzumar aya 21

- ^{٤٢} . مناع مرار خليفة، المزارعة والمساقاة في الشريعة الإسلامية (بغداد، دار الرسالة للطباعة، ١٩٧٦م): ٢٧ - ٢٨.
- Manna Mirar khalifat, almuzaraeat walmisqaat fi alsharieat aliaslamiati (baghdad, dar alrisalat liltibaeati, 1976m): 27 - 28
- ^{٤٣} . يعقوب بن إبراهيم أبو يوسف، كتاب الخراج، (بيروت، دار المعرفة للطباعة والنشر، ١٩٧٩م): ٦٣.
- .Yaqub bin 'ibrahim 'abu yusuf, ktab alkharaji, (bayruta, dar almaerifat liltibaeat walmashri, 1979m): 63
- ^{٤٤} . الجامع الصحيح: ٨١٧/٢؛ ينظر: مسلم بن الحجاج بن مسلم، الجامع الصحيح، (بيروت، الموسوعات الإسلامية، منشورات دار الأفاق، د.ت): ٢٨/٥ - ٢٩؛ احمد بن الحسين بن علي البيهقي، السنن الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٩م): ٢٢٧/٦.
- Aljame Alsahih: 2/817; yanzari: muslim bin alhajaaj bin muslim, aljamie alsahiha, (birut, almawsueat al'iislamiatu, manshurat dar al'afaq, da.ty: 5/28-29; aihmad bin alhusayn bin eali albayhaq, alsunan alkubraa, tahqiq: muhamad eabd alqadir eata, (bayrut, dar alkutub aleilmia, 1999 m): 6/227
- ^{٤٥} . محمد ابن حبان بن أحمد بن حبان، مشاهير علماء الأمصار وأعلام فقهاء الأقطار، تحقيق: مرزوق علي، (المنصورة، دار الوفاء، ١٩٩١م): ٩٤/١١؛ البيهقي، السنن الكبرى: ٢١٣/٦.
- Muhamad ibn hibaan bn 'ahmad bn hibaan, mashahir eulama' al'amsar wa'aelam fuqaha' al'aqtari, tahqiq: marzuq ealay, (almansurata, dar alwafa, 1991 m): 11/94; albayhaq, alsunan alkubraa: 6/ 213
- ^{٤٦} . ابو يوسف، الخراج: ٦٥؛ ابن حجر، فتح الباري: ٦/٥.
- .abu yusuf, alkharaj: 65 ; abn hajar, fath albari: 5/6
- ^{٤٧} . الحياة الزراعية: ١٩٧/٢.
- .Alhayat Alziraciat: 2/197
- ^{٤٨} . التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق: مصطفى احمد و محمد عبد الكبير، (الرباط، منشورات الاوقاف والشؤون الإسلامية، ١٩٦٧ م): ٢٨١/٢٢؛ ينظر: سليمان بن احمد بن ايوب الطبراني، المعجم الاوسط، تحقيق: طارق عوض الله بن محمد وعبد المحسن ابراهيم، (القاهرة، دار الحرمين، ١٩٩٤ م): ٩٧/٥؛ البيهقي، السنن الكبرى: ٢٤٤/٦.
- Altamhid lima fi Almuataa min almaeani walasanid, tahqiq: mustafaa ahmad w muhamad eabd alkabir, (alribati, manshurat alawaqaf walshuwuwn alaslamiati, 1967 m): 22/281 ; yanzar: silman bin aihmad bin ayub altabrani, almuejam alawisat, tahqiq: tariq eawad allah bin muhamad waeabd almuhsin .abrahim, (alqahrata, dar alharmayni, 1994 m): 5/97; albayhaqi, alsunan alkubraa: 6/244
- ^{٤٩} . العوافي: وهي من سباع الوحش والطيور والدواب، ينظر: ابن عبد البر، التمهيد: ٢٨٧/٢٢، ابن حجر، فتح الباري، ٧٧/٤؛ ابن منظور، لسان العرب: ٧٢/١٥.
- Aleawafi: wahi min sibae alwahsh waltuyur waldawabi, yanzari: abn eabd albur, altamhidi: 22/287, abn .hajari, fath albari, 4/77 ; abn manzurin, lisan alarabi: 15/72
- ^{٥٠} . مالك، الموطأ: ٧٤٣/٢، الطبراني، المعجم الاوسط: ٢٠٠/٧، السنن الكبرى: ٢٣٥/٦، ابن عبد البر، التمهيد: ٢٨١/٢٢؛ ابن حجر، فتح الباري: ٢٤/٥.
- Malik, Almuata: 2/ 743, altabrani, almuejam alawisat: 7/200 albayhaqi, alsunan alkubraa: 6/ 235, abn .eabd albur, altamhid: 22/281 ; abn hajar, fath albari: 5/24
- ^{٥١} . الجامع الصحيح: ٨٢٢/٢.
- .Aljame alsahih: 2/822
- ^{٥٢} . البخاري، الجامع الصحيح: ٨٢٢/٢؛ ابن حجر، فتح الباري: ٢٥/٥.
- .Albukhari, Aljame alsahih: 2 /822 ; abn hajar, fath albari: 5/25
- ^{٥٣} . الموات: الارض التي لم تزرع ولا جرى عليها ملك أحد، وإحيائها مباشرة عمارتها وتأثير شيء فيها ومنه الحديث: ((مَوَاتَانِ الْأَرْضُ لِلَّهِ وَلِرَسُولِهِ))، ينظر: الجوهرى، الصحاح: ٨٢٧/٥؛ ابن الأثير، النهاية: ٨٠٩/٤.

Almawat: alared alati lam tazrae wlajara ealayha milk ahdin, w'ihyawuha mubasharatan eimaratiha watathir shay' fiha waminh alhadithu: ((mawatan alard lilah wlirswlh)) , yanzari: aljawhari, alsahahi: 5/827 ; abn al'athir, alnihayati: 4/809

^{٥٤} . البخاري، الجامع الصحيح: ٨٢٢/ ٢

; Albukhari, Aljame alsahih: 2 /822

^{٥٥} . الجامع الصحيح: ٨٢٣/ ٢ ؛ ينظر: البيهقي، السنن الكبرى: ٢٣٥/٦

Albukhari, Aljame alsahih: 2 /823, yanzur: albayhaqi, alsunan alkubraa: 6/235

^{٥٦} . سعد بن معاذ: سعد بن معاذ بن النعمان بن عمرو القيس بن زيد هو سيد الأوس، شارك في الحروب مع الرسول صلى الله عليه وسلم وطعن يوم الخندق واستشهد بعد حكم علي بن قريظة سنة (٥٥هـ / ٦٢٦م)؛ ينظر: ابن سعد، الطبقات الكبير: ٢- ١ / ٥٦ ؛ جمال الدين بن الحجاج يوسف المزني، تهذيب الكمال عن أسماء الرجال، تحقيق بشار عواد معروف، (بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٩٨٠ م): ١٠ / ٣٠٠ ؛ ابن حجر، الإصابة، ٨٤/٣.

sad bin muadh: sad bin muadh bin alnueman bin amru alqays bin zayd hu sayid al'uws, sharak fi alhurub mae alrasul salaa allah ealayh wasalam wataein yawm alkhandaq waustushhid baed hukm ealaa bani qurayzat sana (5h/626mi); yanzari: aibn saeda, altabaqat alkabira: 2-1 /56 ; jamal aldiyn bin alhajaaj yusif almazi, tahdhib alkamal ean 'asma' alrajal, tahqiq bashaar eawad maerufun, (bayrut, muasasat alrisalati, 1980 mi): 10/300 ; aibn hajara, al'isabat, 3/84

^{٥٧} . ابن حجر، الإصابة: ٨٦/٣ ؛ محمد بن عبد الحي الكتاني، نظام الحكومة النبوية المسمى بـ التراتيب الإدارية، (بيروت، دار الكتاب العربي، د.ت): ٤٢/٢ ؛ الجنحاني، الحياة الزراعية: ١٩٧/٢ ؛ وذكر الكتاني نقلاً عن ابن الجوزي في كتابه (تلبس ابليس) عن عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) قال ((لان أموت من سعي على رجلي اطلب كفاف وجهي أحب إلي من أن أموت غازياً في سبيل الله)) ؛ ينظر: الكتاني، التراتيب الادارية: ٢٣ / ٢.

Ibne hajar, al'isabat: 3/86 ; muhamad bin abd alhayi alkatani, nizam alhukumat alnabawiat almusamaa bi altaratib al'iidariatu, (bayrut, dar alkutaab alarabii, da.t): 2/42 ; aljinhani, alhayaat alziraiati: 2/197; wadhakar alkatani naqlan ean aibn aljawzi fi kitabihi (talbis ablis) ean eumar bin alkhatabi (ؓ) qal ((lan 'amut min saey ealaa rijlay autlub kafaf wajhi 'ahibu 'iilaya min 'an 'amut ghazian fi sabil allah)) ; yanzari: alkatani, altaratib aladariat: 2/ 23

^{٥٨} . مسلم، الجامع الصحيح: ١٦٢/٥ ؛ ابن حجر، فتح الباري: ١٢/٥.

.Muslim, Aljame alsahih: 5/162 ; ibn hajar, fath albari: 5/12

^{٥٩} . الكتاني، التراتيب الادارية: ٤٤/٢.

.Alkatani, Altaratib Aladariat: 2/44

^{٦٠} . ابن حجر، فتح الباري: ١٣/٥.

.Ibn hajar, fath albari: 5/13

^{٦١} . الجامع الصحيح، ٢٧٣٣/٦ ؛ ينظر أيضاً: ابن حجر، فتح الباري، ٣٤/٥.

.Aljame Alsahih, 6/2733 ; yanzur 'aydan: abn hajari, Fath albari, 5/34

^{٦٢} . الكتاني، التراتيب الادارية: ٤٥/٢.

.Alkatani, Altaratib Aladariat: 2/45

^{٦٣} . مكة والمدينة: ٣٥٨

Makat walmadinah: 358

^{٦٤} . الجامع الصحيح: ٢٦٦٥/٦

Aljame Alsahih: 6/2665

^{٦٥} . ابن حجر، فتح الباري: ١٣/٥.

.Ibne hajar, Fath albari: 5/ 13

^{٦٦} . البخاري، الجامع الصحيح: ٨١٩/٢ ؛ مسلم، الجامع الصحيح: ١٤٥/٥ ؛ البلاذري، فتوح البلدان: ٣٢ ؛ ابن حجر، فتح الباري: ١٢/٥ - ١٣ ؛ البويرة: تصغير بئر وهو موضع معروف بين المدينة وبين تيماء، والبويرة موضع منازل بني النضير الذي غزاه النبي محمد صلى الله عليه وسلم بعد احد بسنة أشهر فاحرق نخلهم وقطع زرعهم وشجرهم ؛ ينظر: القرطبي، الجامع لاحكام القرآن: ٩/١٨ ؛ مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز ابادي، المغامم المطابة في معالم طابة، تحقيق: حمد الجاسر، (الرياض، منشورات دار اليمامة للبحث والترجمة، ١٩٦٩م): ٦٦.

Albukhari, Aljame alsahih: 2/819 ; Muslim, Aljame alsahih: 5/145 ; albaladhuri, fatuh albidan: 32 ; aibn hajar, fath albari: 5/12 - 13 ; albuayrat: tasghir bir wahu mawdie maeruf bayn almadinat wabayn tayma'a, walbuayrat mawdie manazil bani alnadir aladhi ghazah alnabiu muhamad salaa allah ealayh wasalam baed ahid bisitat 'ashhur faihriq nakhlahum waqatae zareahum washajarahum ; yanzar: alqurtubi, aljame lihkam alqurani: 18/9 ; majd aldiyn muhamad bin yaequb alfayruz abadi, almaghanim almutabat fi maealim tabati, tahqiqi: hamd aljasir, (alriyada, minshurat dar alyamamat lilbahth waltarjamat, 1969m): 66.

^{٦٧} . سورة الحشر / آية: ٥.

Surat alhashr/ 'Aya: 5.

^{٦٨} . خيبر: وهي ناحية على ثمانية برد من المدينة المنورة لمن يرد الشام وتشمل خيبر سبعة حصون وفيها مزارع ونخيل كثير؛ ينظر: ياقوت، معجم البلدان، ٤٠٩/٢ ؛ الفيروز آبادي، المغامم المطابة، ١٣٤ - ١٣٥ ؛ احمد بن عبد الحميد العباسي، كتاب عمدة الأخبار في مدينة المختار، تصحيح محمد الطيب الأنصاري، ط ٣، (القاهرة، المكتبة التجارية الكبرى، د. ت): ٣٢٢.

khaybr: wahi nahiat ealaa thamaniat bard min almadinat almunawarat liman yarudu alshaam watashmal khaybar sabeat husun wafiha mazarie wanakhil kathirin; yanzari: yaqutu, muejam albidan, 2/409 ; alfayruz abadi, almaghanim almatibihi, 134- 135; aihmad bin eabd alhamid aleabaasi, kitab eumdat al'akhbar fi madinat almukhtar, tashih muhamad altayib al'ansari, t 3, (alqahirat, almaktabat altijariat alkubraa, da. t): 322.

^{٦٩} . البخاري، المصدر السابق: ٩٧٣/٢ ؛ ابو يوسف، الخراج: ٨٩ ؛ أبي عبيد القاسم بن سلام، الأموال، تحقيق: محمد خليل هراس (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٨٦م): ٧٧.

Albukhari, almasdar alsaabiq: 2/973 ; abu yusif, alkhariji: 89 ; 'abi eubayd alqasim bin salam, al'amwali, tahqiq: muhamad khalil hirasu (birut, dar al kutub aleilmiati, 1986m): 77.

^{٧٠} . فتوح البلدان: ٣٧.

Futuh albidan: 37

^{٧١} . الجامع الصحيح: ٢٠٧٤/٥ ؛ ينظر: الشريف، مكة والمدينة: ٣٥٩ - ٣٦٠.

Aljame Alsahih: 5/2074 ; yanzar: alsharif, makah wal madinah: 359 360

^{٧٢} . الجداد: هو صرام النخل وهو جني ثمرها وقطعها ؛ ينظر: ابن الأثير، النهاية: ٧٠٢/١ ؛ ابن منظور، لسان العرب: ١١٠ / ٣.

Aljidad: hu siram alnakhl wahu janiun thamaraha waqateuha ; yanzar: abn al'athir, alnihayah: 1/702 ; ibn manzurin, lisan allearab: 3/ 110.

^{٧٣} . مسلم، الجامع الصحيح: ٢٧/٥ - ٢٨ ؛ ينظر: ابن سعد، الطبقات الكبير: ٤٥٨/٨ ؛ عز الدين ابي الحسن علي بن ابي الكرم محمد بن الأثير، أسد الغابة في معرفة الصحابة، (طهران، د. ن، د. ت): ٧١٦/٥ ؛ ابن حجر، الإصابة: ٤٩٥/٤.

Muslim, Aljame alsahih: 5/27 - 28 ; yanzar: Ibn sad, Altabaqat alkabir: 8/458 ; eizu aldin abi alhasan ali bin abi alkaram muhammad bin al'athir, 'asad alghabat fi maerifat alsahabat, (tahrin, d.n, d.t): 5/716 ; ibn hajar, al'iisabah: 4/495.

^{٧٤} . الطبراني، المعجم الاوسط: ٢٧٤/١، ١٠١/٨ ؛ محمد بن الحسن الشيباني، الاكتساب في الرزق المستطاب، تلخيص محمد بن سماعة، تحقيق محمود عرنوس، (القاهرة، د. ن، ١٩٣٨ م) ؛ ٣٧ ؛ أبي منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل التتالي، ثمار القلوب في المضاف والمنسوب، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، (بيروت، المكتبة العصرية، د. ت): ٤١٢.

Altabrani, almuejam alawsit: 1/274, 8/101 ; muhammad bin alhasan alshaybani, aliaiktisab fi alrizq almustatab, talkhis muhammad bin samaeat, tahqiq mahmmud arnus, (alqahirat, d.n, 1938 m) : 37 ; 'abi mansur eabd almalik bin muhammad bin 'ismaeil althacalib, thimar alqulub fi almadaf walmansuba, tahqiq: muhamad 'abu alfadl 'iibrahim, (birut, almaktaba aleasriah, d.t):412

٧٥ . البيهقي، السنن الكبرى: ١٤٢/٤؛ أبو يوسف، الخراج: ٦٥؛ ابن آدم، الخراج: ٨٦.

.Albayhaqi, Alsunan alkubra: 4/142; abu yusaf, alkharaji: 65; ibn adam, alkharaj:86

٧٦ . الجامع الصحيح: ٧٨٤/٢

Aljame alsahih ٧٨٤/٢

٧٧ . أنباط: قوم من العرب والعجم واختلطت أنسابهم وفسدت ألسنتهم وكان الذين اختلطوا بالعجم منهم يتزلون البطائح بين العراقيين، والذين اختلطوا بالروم يتزلون بوادي الشام والأنباط قيل سمو بذلك لمعرفةهم بأنباط الماء أي استخراجهم لكثرة معالجتهم الفلاحة؛ ينظر: ابن حجر، فتح الباري: ٥٤٢/٤.

٧٨ . سليمان بن داود بن الجارود الطيالسي، مسند الطيالسي، (بيروت، دار الحديث، د.ت) : ٢٤٠؛ علي بن الجعد، مسند أبي الجعد، تحقيق: الشيخ عامر أحمد حيدر (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٨٨م): ٣٨١.

Anbat: qawm min alearab waleajm wakhtalatat 'ansabuhum wafasadat 'alsinatuhum wakan aladhin aikhtalatua bialeajam minhum yanzilun albatayih bayn aleiraqiyyina, waladhin aikhtalatua bialruwm yanzilun bawadi alshaam wal'anbat qil sumuun bidhalik limaerifatihim biainbat alma' ani aistikhrjih likathrat muealajatihim alfilahata; yanzari: aibn hajar, fath albari:4/542

٧٩ . ابن هشام، سيرة النبي: ٤٥/٢؛ ابن سعد، الطبقات الكبير: ٢-١/٤٠-٤٢؛ البلاذري، فتوح البلدان: ٣١.

Ibn Hisham, sirat alnabi: 2/45; Ibn sad, Altabaqat alkabir: 2-1/40-42 ; Albaladhari, fatuh albilan: 31

٨٠ . ابن آدم، الخراج: ٣٣؛ الرجلان هما: أبو دجانة سماك بن حرشه توفي سنة (١١ هـ / ٦٣٢م) وسهل بن حنيف توفي سنة (٣٨ هـ / ٦٥٨م)، وبسبب عدم إعطاء الأنصار من فيء بني النضير إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال للأنصار: ((إن إخوانكم من المهاجرين ليست لهم أموال فان شئتم قسمت هذه الأموال بينكم وبينهم جميعا وإن شئتم أمسكنم أموالكم فقسمت هذه فيهم خاصة ؟ فقالوا: لا بل قسم هذه فيهم واقسم لهم من أموالنا ما شئتم)) ؛ ينظر: أبي زيد عمر بن شبه النميري البصري، كتاب تاريخ المدينة المنورة، علق عليه وخرج أحاديثه: علي محمد دندل ويأسين سعد الدين بيان، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٦ م) : ٢٦٥/١ ؛ أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي، زاد المسير في علم التفسير، تحقيق: محمد عبد الرحمن عبد الله، (بيروت، دار الفكر، ١٩٨٧ م) : ٣٣٨/٧

Ibn adam, Alkharaj: 33 ; alrajulan hama: 'abu dijana samak bin harasha tuwafi sana (11 ha/ 632ma) wasahl bin hanif tuwafiy sana (38h/658 mi), wabisabab eadam 'iieta' al'ansar min fay' bani alnadayr 'iina rasul allah salaa allah ealayh wasalam qal lil'ansar: (('iina 'ikhwanakum min almuhajirin laysat lahum 'amwal fan shitum qusimat hadhih al'amwal baynakum wabaynahum jamiean wan shitum 'amsaktum 'amwalakum faqasamt hadhih fihim khasatan ? faqalawa: la bal aqsam hadhih fihim waqsam lahum min 'amwalina ma shit)) ; yanzari: 'abi zayd eumar bin shibh alnumayri albasari, ktab tarikh almadinat almunawarati, euliq ealayh wakharaj 'ahadithahu: ealy mhmmd dandl wyasyn saed aldayn bayan, (bayrut, dar alkutub aleilmiati, 1996 m) : 1/265 ; 'abu alfaraj abd alrahman bin ali bin muhammad bin aljuzi, zad almuysir fi ilm altafsir, tahqiq: muhammad abd alrahman Abd Allah, (birut, dar alfikr, 1987 m) : 7/338

٨١ . المسند، (القاهرة، مؤسسة قرطبة، د.ت) : ١٩٠/١؛ ابن آدم، الخراج: ٨٣.

.Almusnad, (alqahira, muasasat qurtibat, d.t): 1/190 ; ibn adam, alkharaj: 83

٨٢ . البخاري، الجامع الصحيح: ٨٣٤/٢؛ ابن سلام، المصدر السابق: ٢٩٤؛ سليمان ابن الأشعث أبو داود، سنن أبي داود، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، (بيروت، دار الفكر، د.ت) : ١٩٦/٢.

Albukhari, Aljame Alsahih: 2/834 ; ibn salam, almasdar alsaabiq: 294 ; sulayman ibn alashieth Abu dawud, .sunan abi dawud, tahqiq: muhamad muhyi aldiyn eabd alhumayd, (bayrut, dar alfikri, d.t) : 2/196

^{٨٣} . الكلاء: هو النبات الذي ينبت في الأرض بغير زراعة، وهو نبات لا ساق له، ولا يشمل الشجر، والعشب رطبه؛ ينظر: الفراهيدي، العين: ٤٠٨/٥ ؛ ابن الأثير، النهاية: ٤٣٧/٤.

Alkala'a: Huwa alnabat aladhi yunbut fi al'ard bighayr ziraeatin, wahu nabat la saq lahu, wala yashmal alshujar, waleushb rutbahu; yanzari: alfarahidi, aleayna: 5/408 ; abn alathir, alnihayah: 4/437

^{٨٤} . ابو داود، سنن ابو داود: ٣٠٠/٢ ؛ ابن ادم، الخراج: ١٠١ ؛ البيهقي، السنن الكبرى: ١٥٠/٦ .

Abu dawud, sunan abu dawd: 2/300 ; Ibn adami, alkharaji: 101 ; albayhaqi, alsunan alkubraa: 6 /150

^{٨٥} . ابن ادم، الخراج: ١٠٤ ؛ وثلة البئر: هو أن يحفر الرجل بئرا في موضع ليس بملك أحد، فيكون حوالي البئر من الأرض ما يكون ملقى لثلة البئر وهو ما يخرج من ترابها ويكون كالحرث لها لا يدخل فيه احد عليه حرثا للبئر ؛ ينظر: ابن الأثير، النهاية: ٦٣٧/١ ؛ ابن منظور، لسان العرب: ٨٩/١١ ؛ واما طول الفرس: الحبل الطويل يُشدُّ أحد طرفيه في وتد أو غيره والطرف الآخر في يد الفرس ليدور فيه ويرعى ولا يذهب لوجهه ؛ ينظر: ابن الأثير، النهاية: ٣٢٥/٣ ؛ ابن منظور، لسان العرب: ١١ / ٤١٠ - ٤١٣ ؛ حلقة القوم: أي لهم أن يحموا حتى لا يتخطاهم أحد ولا يجلس ؛ ينظر: ابن الأثير، النهاية: ١٠٣٢ / ١ .

Ibn adam, alkharaj: 104; wathilat albiri: huwa 'an yahfir alrajul biran fi mawdie lays bimilk 'ahada, fayakun hawalay albir min al'ard ma yakun malqan lithilat albir wahu ma yakhruj min turabiha wayakun kalharim laha la yadkhul fih ahid ealayh hariman lilbir ; yanzari: abn al'athira, alnihayati: 1/637 ; abn manzurin, lisan allearabi: 11/89 ; wama tual alifrs: alhbl alttwyl yushadd 'ahad tarafayh fi wtid 'aw ghayrh walttaraf alakhar fi yad alfars lyadur fih wyareaa wala yadhhab lwjhih ; yanzari: abn al'athir alnihayata: 3/325 ; abn manzurin, lisan allearabi: 11/ 410 - 413 ; halqat alqumi: 'ay lahum 'an yahmuha hataa la yatakhtahm 'ahad wala yajls ; yanzar: abn al'athir, alnihayat: 1/ 1032

^{٨٦} . الجامع الصحيح: ٨١٧/٢

Aljame alsahih: 2/817

^{٨٧} . امامة الباهلي: هو صدي بن عجلان بن وهب بن عمرو لقب أبي امامة الباهلي وقد روى عن الرسول الاحاديث الكثير من الروايات وقد روى لعمر بن الخطاب (رضي الله عنه) وهو آخر من توفي بالشام من الصحابة سنة (٨٦ هـ / ٧٠٥ م) ؛ ينظر: المزني، تهذيب الكمال: ١٥٩/١٣ وما بعدها ؛ ابن حجر، الإصابة: ٤٢٠/٣ .

Imamat albahili: huwa sadiy bin eajlan bin wahab bin eamriw laqab 'abi amamat albahalii waqad rui ean alrasul alahadith alkathiramin alriwayat waqad rawaa lieumar bn alkhatibi(ؓ) wahu 'ukhar man tuufiy bialshaam min alsahabat sanatan(86 ha/705 m) ; yanzari: almazi, tahdhib alkamali: 13/159 .wama baedaha ; abn hajar, al'iisabat: 3/420

^{٨٨} . السكة: وهي آلة تحث بها الأرض ؛ ينظر: البخاري، الجامع الصحيح: ٨١٧/٢ ؛ ابن الأثير، النهاية: ٩٧٠/٢ ؛ ابن منظور، لسان العرب: ٤٣٩/١٠ .

Alsikat: Wahi alat tuhruth biha al'ard ; yanzari: albukhari, aljamie alsahiha: 2/817 ; abn al'athira, alnihayati: 2/970 ; abn manzurin, lisan allearabi: 10/439

^{٨٩} . ابن حجر، فتح الباري: ٧-٦/٥ .

Ibn hajar, fath albari: 5/6-7

^{٩٠} . الشيباني، الاكتساب: ٦٤ .

Alshiybani, aliaktisab: 64

^{٩١} . التراتيب الإدارية: ٤٥/٢ - ٤٦ .

Altaratib al'idariat: 2/45 - 46

^{٩٢} . هرمان فون فيسمان، " الفلاح والبلدوي والمدينة في المشرق العربي "، مجلة الاجتهاد، العدد الثامن عشر، السنة الخامسة، ١٩٩٣م: ٤٢

Hirman fun fisman, " alfalah walbadawiu walmadinat fi almashriq allearabii", majalat aliaijtihadi, aleadad althaamin eashr, alsanat alkhamisata, 1993m: 42

- ^{٩٣} . النووي، رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين، تحقيق عبد الله احمد، (بيروت، دار القلم، ١٩٧٠ م): ١٦٦.
- Alnuwawii, riad alsaalihin min kalam sayid almursalina, tahqiq eabd allah ahmad, (birut, dar alqalama, 1970 m): 166.
- ^{٩٤} . الطبراني، المعجم الكبير، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، ط٢، (الموصل، مكتبة العلوم والحكم، ١٩٨٣ م): ٧٤/١٠.
- Altabrani, almuejam alkabir, tahqiq: hamdi bin eabd almajid alsalafi, ta2, (alimusl, maktabat aleulum walhakm, 1983 m): 10/74.
- ^{٩٥} . ازدرع: أي اتخذ زرعاً لنفسه ؛ ينظر: ابن منظور، لسان العرب: ١٤١/٨.
- Azdarac: 'ayi atakhidh zarean linafsih ; yanzari: abn manzurin, lisan allearab: 8/141.
- ^{٩٦} . الشيباني، الاكتساب: ٤٠؛ والجرف: موضع يبعد عن المدينة ثلاثة أميال تجاه الشام وكانت لعمر بن الخطاب (رضي الله عنه) فيها أموال وفيها بئر؛ ينظر: الحميري، الروض المعطار: ١٥٩؛ الفيروز آبادي، المعجم المطايع: ٨٨؛ العباسي، عمدة الاخبار: ٢٩٥.
- Alshiybani, Aliaktisab: 40; waljarfa: mawde Yabeud ean Almadinat thalathat 'amyal tujah alshaam wakanat lieumar bin alkhatabi (ؓ) fiha 'amwal wafiha bir; yanzari: alhamayri, alrawd almiatar: 159 ; alfayruz abadi, almaghanim almatabihi: 88 ; aleabaasi, eumdat alakhbar: 295.
- ^{٩٧} . الشيباني، الاكتساب: ٤٠.
- Alshiybani, aliaktisab: 40.
- ^{٩٨} . الخراج: ٦٣..

الرمز والرمزية في الأدب العربي

The symbol and the Symbolism in Arabic literature

* Asma Saeed

Asma.pak917@gmail.com

**Chen Tiantang

cttislam@gmail.com

Abstract

The school of Symbolism affected Arabic literature a lot. According to this school a word in a symbol explains the meaning of a word in a beautiful way. Especially when a poet does not want to express his idea openly. Then he uses express his verse using a symbol to transform his idea and feeling in detail. Arabic language dynamic one in the sense that it has absorbs almost every school of thought relating to literature. Due to the fact new terms are being devolped.In this article author has explained the qualities of school of symbolism.

Keyword: symbol,symbolism,Arabic,literature.

تنشأ مع دراسة اي مصطلح اشكالات تتناسب طردياً مع اتساع دائرة استخدامه في المجالات الحياتية، لان اية دراسة حوله تهتم اولاً بتحديد دلالاته، لذا فكلما كان المصطلح يتمتع ببراء دلالي فان تحدياته تشعب حتى يصبح من الصعب تقديم تحديد جامع مانع له. وللرمز دلالات اصطلاحية متنوعة تجاوز كثير منها مرجعيتها المعجمية؛ كونه يستخدم في الحقول المعرفية كافة استجابة لحاجة الانسان التواصلية والتعبيرية. وقد قامت حول الرمز دراسات متنوعة في مجالات مختلفة قدم اصحابها مفاهيم وتحديات مختلفة لهذا المصطلح تبعاً لاختلاف موضوعات دراستهم ومنطلقاتهم الثقافية حتى بلغ مفهومه (من الاتساع ما يجعل وصف ملامحه الرئيسية أمراً مستحيلاً¹)وبات من المتعذر تقديم تحديد شامل له في الحقل المعرفي الواحد، وقد حاولنا هنا تبين دلالاته المعجمية والاصطلاحية جاعلين جل اهتمامنا منصّباً على مفهوم الرمز في مجال الادب .

* Ph.D Scholar, NUML Islamabad.

** Ph.D Scholar, NUML Islamabad.

الرمز لغة:

حوى المعجم العربي معاني متنوعة للفظ (رمز)، منها الصوت الخفي (الرمز اللساني). يقول الخليل: "الرمز باللسان الصوت الخفي"^٢ ولا يشترط أن يكون الصوت مفهوماً فقد " يكون بتحريك الشفتين بكلام غير مفهوم باللفظ ... وانما هو لشارة بالشفتين"^٣ كما يعني الرمز لشارة متواضعاً عليها عند الرامز والمشار له عبر عضو غير اللسان كاليد والحاجب؛ اذ يستعاض عن الاشارة الصوتية بلشارة حركية فالرمز " كل ما أشرت اليه مما بيان بلفظ بأي شئ أشرت اليه بيد أو بعين"^٤. يستدل على هذا في قوله تعالى: (لَيْتِكَ الْا تَكَلَّمُ لِلنَّاسِ ثَلَاثَةَ لَيَالٍ الْا رَمَزًا)^٥. وقد غلبت للدلالة الحركية في المعجم على للدلالة الصوتية لكثرة استخدام الحركة الرامزة، يقول الازهري: " الرمز والترميز في اللغة الحركة والتحرك"^٦، فاستخدام الرمز — كأداة ايصالية — والعدول عن الكلام البين يرجع الى أن الرامز يحجم عن الافصاح للجميع لسبب ما، فيلجأ الى الرمز " فيما يريد طيه عن كافة الناس والافضاء به الى بعضهم"^٧. وهذه الغاية تقارب غاية الادباء في توظيفهم للرمز الذي عن طريقه يتخلص النتاج الابداعي من المباشرة " ويكون مناطاً لمستويات عديدة من التأويل والتفسير"^٨.

ومن اللافت للنظر أن اهتمام المعاجم العربية انصب على معاني هذه الكلمة واغفل الحديث عن اصلها وتطور استعمالها عبر الحقب التاريخية، فبات من الصعب التحقق من اصلها وما علينا الا أن نترك للغويين العناية بهذه المسألة عليهم يأخذون بايدنا كما فعل اصحاب المعاجم في اللغات الاخرى، " فأصل مادة الكلمة في اللغة اليونانية Sumbolein التي تعني الحرز والتقدير وهي مؤلفة من Sum بمعنى (مع) و boleoin بمعنى حزر"^٩، تتمتع بجذور فلسفية لاهوتية اكثر منها ادبية، فقد كان اسلوب الترميز شليد الارتباط بالقصص الديني^{١٠}، ففي العصور الاولى كلنت النشاطات الانسلنية في معظمها نشاطات دينية، وهذا ما يفسر لنا التاريخ الطويل لهذه المفردة في علم اللاهوت؛ اذ ترادف في معناها كلمة Creed التي تعني دستور الايمان المسيحي^{١١}. وعلى اية حال فان لهذه المفردة قيمة اشارية، فالفعل الاغريقي Symbolein يوحي بان فكرة الاشارة وما تشير اليه عنصر اصيل في بناء الرمز^{١٢}.

الرمز اصطلاحاً:

لم يتفق لحد الان على تحديد معين لمصطلح الرمز كونه مصطلحاً مجرداً لاتحده قوانين معينة، والاقوال فيه متضاربة "؛ اذ من الصعب تعريف المفاهيم الاساسية تعريفاً دقيقاً"^{١٣}، وذلك لاتساع دائرة استخدامها؛ لذا فقد رأينا استعراض اهم تحديداته في المحالات المعرفية التي تتدخل في بعض جوانبها مع الحقل الادبي، ومن ثم نتقل في حديثنا عن دلالة الرمز عند نقاد الادب قدامى ومحدثين، فقد تحدثت الفلسفة قديماً وحديثاً عن الرمز منطلقة في تحديدها له من المرتكزات التي تقوم عليها، ونظراً لتشعب المذاهب الفلسفية، تباينت دلالة الرمز من فيلسوف لآخر، فقد ذهب كانت الى ان للرمز جذوراً واقعية بيد انه " بعد ان ينتزع من الواقع يصبح طبيعة، منطقية، مستقلة بحد ذاتها وليس من علاقة بينه ... وبين الشئ المادي، الا بالنتائج"^{١٤}، وعليه فان الرمز وفق منظور هذا الفيلسوف لا يمكن احواله الى مرجعية خارجية لانه امتلك بعد انتزاعه مرجعيته الخاصة فلا يحيل الى شئ سواه . وقد رأى جيته ان الرمز اداة تستل من الطبيعة للتعبير عن مشاعر ذاتية منطلقاً من نزعه المثالية " التي ترد العالم الخارجي الى رموز الشاعر، وترى في الطبيعة مراة للشاعر، وظاهرة ينفذ منها الى قيم ذاتية وروحية"^{١٥}، وهذه الرؤية تتوافق الى حد ما مع رؤية دارسي الادب الذين يرون ان العالم الخارجي في النص الابداعي ليس موضوعاً يتناوله الشاعر تناولاً مجرداً دون التلميح الى دلالاته المختلفة التي تتفق مع رؤية الشاعر فثمة تداخل بين الذات والموضوع .

وقد حظي الرمزيات تمام بالغ من لدن علماء النفس وان اختلفوا في تحديدها هيته ومصدره تبعاً لاختلاف منطلقاتهم . فالرموز عند فرويد ذات دلالات جنسية يطلقها اللا شعور تعبيراً عن التزعات المكبوتة التي غالباً ما تظهر في الحلم، فهو يعد " اغلب الرموز في الحلم رموزاً جنسية"^{١٦}، ويبدو مما تقدم ان الرموز بدائل عن اقوال او افعال لم يصرح بها ظهرت بشكل رموز عن طريق اللاوعي.

اما يونج فقد ذهب الى ان " الرمز وسيلة ادراك لا يستطيع التعبير عنه بغيره، فهو افضل طريقة ممكنة للتعبير عن شئ لا يوجد له أي معادل لفظي، هو بديل عن شئ يصعب او يستحيل تناوله في ذاته"^{١٧}، فالرمز عنده اداة تعبيرية غير لسانية لمستحدث لغيب المعادل اللساني لها، ويكون استخدامها مدركاً، وبهذا يقف يونج موقفاً مخالفاً لموقف فرويد الذي جعل من الرمز اداة بيد اللا شعور .

ونظر علماء الاجتماع الى الرمز نظرة وظيفية فهو يؤدي دوراً ايسالياً يساهم في تحقيق الانسجام بين افراد الزمرة الواحدة، فالرمز عندهم " أي حدث او شئ يستعمل في التعبير عن اىصال المعاني الثقافية كالأفكار، والعقائد، والقيم للتعبير عن الجوانب العاطفية والادراكية للتجارب الذاتية للأفراد الذين يسهمون في عملية التفاعل الاجتماعي"^{١٨} .

كما ادلى علماء اللغة بدلوهم في هذا المجال، اذ قدم المحدثون منهم خاصة تمهيداً جديداً لدراسة الرمز — (دي سوسير) الذي تحدث عن الرمز عرضاً من خلال حديثه عن علاقة الدال بالمدلول بين ان رمز الدال يمكن ان يشير الى مدلول معين غير المدلول المتواضع عليه، لأن رمز الدال تتغير دلالاته بتغير السياق الذي يرد فيه، فمن " غير الممكن تحديد معنى الرمز إلا من خلال موقعه في تشكيلة او مجموعة من الرموز الاخرى"^{١٩} .

لعل الذين تحدثوا عن الرمز من خلال اطر بلاغية فأنهم لم يهتموا بالرمز كوحدة متفردة؛ اذ عده علماء البلاغة للقدامى اسلوباً من اساليب البيان فهو " ضرب من الكناية قلت الوسائط بينه وبين المكنى عنه من خفاء، نحو (فلان عريض القفا كنية عن بلاذته وبلاذته)"^{٢٠} وتكاد هذه الرؤية تتوافق مع رؤية علماء البلاغة المحدثين؛ إذ أن علماء البيان بما فيهم : (تودروف، ومثيل لوغريف وهنريش ولا وسبيرغ وجان مولينو لا يقدمون رأياً وموقفاً تجاه هذه الوحدة المنفردة المسماة رمزاً، بل انهم يقدمون " جهازاً كاملاً ليس الرمز الا احدى وحاملته المكونة . ولهذا فان الموقف من الرمز يعني عند هؤلاء موقفاً معيناً من الاستعارة، والتمثيل والصورة والمشاكلة او اللغز والشارة"^{٢١} .

وبعد هذا العرض الموجز لمفهوم الرمز وفق منظور الحقول المعرفية المتقدمة تنتقل بحديثنا الى تحديدات دارسي الادب لهذا المصطلح التي تتفاوت فيما بينها وتتلاقى تبعاً لاختلاف مذاهب منظريها .

فالرمز عند بودلير ليس الا " عنصراً او صفة تختزأ من العالم الخارجي . لنرى من خلالها وحدة ما فوق الواقع، والرابطة الكونية العامة"^{٢٢}، وهذا التحديد يتفق مع منطلقات المدرسة الرمزية التي رأت ان العمل الابداعي يحطم الحواجز القائمة بين الاشياء في العالم الخارجي لان تناولها كما هي في الواقع وفق مستويات اللغة القارة قاصر عن تجسيد رؤية المبدع واحاسيسه .

اما بول فرلين فيرى ان الرمز اداة فنية يلجأ اليها الاديب لحمل المتلقي على مشاركته الوجدانية، فالرمز حسب رايه " فن التعبير عن الافكار والعواطف باعادة خلقها في ذهن القارئ"^{٢٣}، وذهب م.ج ابرامز الى ان الرمز وسيلة تمنح المفردة او العبارة ثراءً

دلالياً يجعلها تتجاوز الاطر التي وضعتها المعاجم حولها بقوله : - قاصداً الرمز - " ماهو الاعبارة او كلمة تعبر عن شئ او حدث يعبر بدوره عن شئ ما، او يشتمل على مدى من الدلالات تتجاوز حدود ذاتها"^{٢٤}.

وثمة تحديد يقارب تحديد قدامى البلاغيين للاستعارة؛ اذ لشرط فيه ان تكون هناك علاقة مشابهة خفية بين الرمز وما يرمز اليه تلمحها مخيلة الاديب، فقد اتفق، مجموعة من النقاد " (Harztfeld , Thomas , Darmesteter) على ان الرمز شئ حسي معتبر كإشارة الى شئ معنوي لا يقع تحت الحواس، وهذا الاعتبار قائم على وجود مشابهة بين الشئيين، احست بها مخيلة الرامز"^{٢٥}.

لما في النقد العربي الحديث فقد حظي الرمزيباهتمام كبير من لدن النقاد اذ قدموا تحليدات ظهر فيها اثر للدراسات البلاغية القديمة الى جانب اثر الدراسات الغربية المعاصرة . فاحسان عباس لا يكاد يفرق بين الرمز والكناية بقوله : " الرمز الشعري بأبسط معانيه هو دلالة على ما وراء المعنى الظاهري مع اعتماد المعنى الظاهري مقصودا ايضاً"^{٢٦}، ونجد ايليا الحاوي لا يخرج عن دائرة بودلير؛ إذ يرفض ان يكون هناك ما يماثل الرمز في العالم الواقعي، فالرمز " ليس اداة تعبير ومقابلة وانتخاب، فهو لا يقابل واقعاً بواقع اخر، ولا يفترض عليه ولا يستعير منه ولا يكنى عليه بل انه ينفذ في ضميره وفي نواياه، ويطلع من قلب المادة الصماء ارواح الحقائق الكامنة فيها"^{٢٧}، ومن منطلق جمالي بحث يرى مصطفى ناصف أن الرمز الفني هو " البنية الحية التي يصح التوقف عندها، وتأملها لذاتها، قبل أن تتجاوز الى غيرها"^{٢٨}؛ اذ ليس لدلالة الرمز ومرجعته اهمية عنده بقدر اهمية المتعة الجمالية التي يبعثها في نفس المتلقي، وهناك من يرى أن الرمز " عمل ذهني تشترك فيه طلاقات باطنية في ذات الشاعر يتخذ الرموز محاولة للتعبير عنها"^{٢٩} .

وخلاصة القول ان المفاهيم والتحليلات التي قدمت عن للرمز متشعبة تتباين حيناً وتلتقي حيناً اخر، لان هذا المصطلح ذو طبيعة حركائية يتلون بلون للوسط للذي يعيش فيه^{٣٠}، لذا فمجال تحديده يظل مفتوحاً ويبقى قابلاً لتقاطع وجهات النظر شأنه شأن كل ابداع انساني يفلت من اطر الاصطلاح والتوفيق .

مصادر الرمز وانوعه :

تزامن ظهور الرمز بوصفه ولسطة بين الانسان وبين الواقع مع ولادة الوعي البشري بعد أن اصبحت العلاقة بين الانسان وبين الكون المحيط به علاقة غير مباشرة؛ إذ " غلف نفسه برموز لسانية وفنية واسطورية وغيرها حتى صار متعذراً عليه ان يرى أي شئ او يتعرف عليه دون تدخل هذا الوسيط الاصطناعي"^{٣١}، ومع تطور الوعي تعقدت دلالات الرموز وخاصة في النتاجات الادبية التي اعطت للرموز دلالات جديدة غير الدلالات المتواضع عليها، كما تنوعت المصادر التي استقى الادباء رموزهم منها، وهي:

١- الاسطورة : تمثل الاسطورة محاولات الانسان الاولى التي تلمس فيها الطريق نحو العثور على هويته^{٣٢}، وقد اتخذ الادباء منها وسيلة للتعبير عن موقفهم ازاء الكون بكل ابعاده خالعين على رؤيتهم ضاللاً اسطورية، كما فعل كامبي في سيزيف، والاديب الفذ لا يعيد حكاية الاسطورة ثانية وانما يلبسها ثوباً جديداً غير ثوبها البدائي.

٢- الدين : اذا كان الدين يمثل مؤسسة روحية للانسان فان هذا لم يمنع الادباء من توظيفه توظيفاً رمزياً يتخذ الكاتب شخصية او مكاناً او حدثاً بوصفه رمزاً دينياً يريد ان يصل من خلاله الى هدف ما^{٣٣}.

٣- التاريخ: إن للتاريخ تأثيراً حياً في الذات البشرية فهو "ممتد في الحاضر منبسط في الوجدان يشهد على الكفاح المستمر والمعاناة المتواصلة"^{٣٤}، وهذا ما يفسر لنا انفعال الادباء باحداثه ووقائعه متخذين منها رموزاً قادرة على الالحاء بما يريد الاديب ان يعبر عنه من مواقف وخلق معادل موضوعي لها^{٣٥}.

٤- اللغة : يحول الاديب اللغة الى اشكال رامزة عن طريق " شحن المفردات التي تمتلك تصوراً متقارباً في مرحلة زمنية معينة بالحاءات جديدة هي من ابتكار الشعائر الشخصي"^{٣٦}، الى جانب تشكيل صور ذات دلالات رمزية عن طريق تكرارها، فالرمز اللغوي يبتعد في دلالاته عن المعنى المعجمي الذي " تشير فيه الكلمة الى موضوع معين اشارة مباشرة"^{٣٧} .

وكما تعددت مصادر الرمز فقد تعددت انواعه، إذ تباين موقف النقاد في تحديد انواع الرمز، فارسطو قسمها على لسانها ما تؤحيه من وظيفة الى ثلاثة انواع هي: "الرمز النظري او المنطقي وهو الذي يتح به بواسطة العلاقة الرمزية الى المعرفة، والرمز

العملي وهو الذي يعني الفعل، والرمز الشعري أو الجمالي وهو الذي يعني حالة باطنية معقدة من احوال النفس وموقفا عاطفياً أو وجدانياً^{٣٨}. بينما قسمها (كاهلير) على اساس الابتكار والتقليد اذ اطلق على الرمز المبتكر تسمية الرمز (الصاعد)، واطلق على

الرمز المقلد (الهابط)^{٣٩}، فيما أثر اومان تقسيم الرموز على ضوء العلاقة بين الرمز وما يرمز اليه، فالرموز (النلشي) من واقع سابق تسمية الرمز (الهابط)^{٣٩}، فيما أثر اومان تقسيم الرموز على ضوء العلاقة بين الرمز وما يرمز اليه، فالرموز عنده اما تقليدية او طبيعية فالتقليدية كالكلمات منطوقة ومكتوبة، والطبيعية هي التي تتمتع بنوع من الصلة الذاتية بالشئ الذي ترمز اليه^{٤٠}.

ولابد من الاشارة الى ان تشعب التقسيمات وتعددتها لا يشكل حاجزاً يفصل كل نوع على حدة؛ لأن الفن العظيم " يهدم جميع الارتباطات التي ارتبطت بالموضوع في اذهان الناس"^{٤١}، فقد تتداخل الرموز فيما بينها بحيث يصبح تحديد نوع الرمز امراً صعباً، كونه يجمع صفات لانواع رمزية متعددة ويسمى هذا النوع بالرمز المعقد^{٤٢}. ومن هنا، يتبين لنا أن قيمة الانواع الرمزية وفق منظور النقاد تتفاوت في اهميتها، فالرمز الصاعد عند كاهلير^{٤٣} يلعب دوراً اكبر من الرمز التقليدي او الهابط في اثراء العمل الادبي.

وظيفة الرمز:

إن الاساليب الفنية ليست فعلاً اعتبارياً يفترق الى المقصدية بل هو فعل واع يمكن الاديب من التعبير عن موقفه ازاء الظواهر المحيطة تعبيراً فنياً، ونظراً لما يؤديه الرمز من وظيفة ايجابية يستشف القارئ من خلالها معناً خفياً خلفه، " فالرمز ... معناه الايجاء، أي التعبير غير المبلشر عن النواحي النفسية المستترة التي لاتقوى على ادائها اللغة في دلالاتها الوضعية، والرمز هو صلة بين الذات والاشياء"^{٤٤}، كما يساهم الرمز في تلاحم اجزاء العمل الادبي وتربطها ويجعله قادراً على اثارة انفعال القارئ فهو " بمثابة الجذر الذي يشد بنية النص، ويمنحها ترابطاً عضوياً قوياً، ويجنبها عثار التفكك والتجزؤ، كما أنه يمكن الشاعر من الاحداث الهاربة، فلا يلتقط الا الجوهر، ويعيد القارئ الى الدهشة الاولى امام الاشياء"^{٤٥}.

فالرمز وسيلة فنية ومضمونية يعمد الادباء اليها لاسباب فنية وثقافية وسياسية واجتماعية، فالعمل الابداعي لا يصدر من " فراغ فكري أو اجتماعي؛ إذ لابد لهذا المبدع من موقف اجتماعي من قضية فنه"^{٤٦}. فقد ولد تعدد الاسباب تبايناً في الاراء التي

تفسر لجوء الادباء الى الرمز لان منطلقاتهم النقدية لم تكن واحدة فقد عزا عبد الحميد جيدة استخدام الرموز الى قصور اللغة عن تجسيد وبلورة رؤية الاديب وأحاسيسه معبراً عن هذا الموقف بقوله: "ان الدافع الاساس الذي حمل الشعراء الى اللجوء لمثل هذه الاساليب الغربية الجديدة هو (مشكلة التعبير) لان الانسان يحس دائماً بتقصير اسلوبه وكلامه عن اداء المعاني والاحاسيس التي تعمل في داخله، اداء كاملاً"^{٤٧} .

في حين نجد السياب يعزو سبب استخدامه للرمز لاسباب سياسة بقوله : "لعلي اول شاعر عربي معاصر بدأ باستعمال الاساطير ليتخذ منها رموزاً . وكان الدافع السياسي اول ما دفعني لذلك، فعند ما اردت مقاومة الحكم الملكي السعيدى بالشعر اتخذت من الاساطير التي ما كان زبانية نوري السعيد ليفهموها ستاراً لاغراض تلك، كما اني لستعملتها للغرض ذاته في عهد عبد الكريم قاسم"^{٤٨} .

ويبدو لنا ان الرأيين المتقدمين قاصران عن الالمام بالاسباب لانهما عاجلا المسالة علاجاً جزئياً يفتقر الى الشمولية؛ اذ أن الاديب يلجأ الى استخدام الرمز بوعي وبدون وعي لاسباب متعددة لا لسبب واحد، فقد " يظهر الرمز في الفن عندما يكون موضوع الفن نفسه غامضاً مضطرباً مما يؤثر في الفنان وطريقته في التعبير، ومن جهة اخرى فان الاديب يتجه الى الرمز نتيجة ظروف اجتماعية وسياسة خاصة، تفرض على الاديب أن يتخفى وراء الرمز ليعبر عن وجهة نظره، ويفلت من الظروف"^{٤٩}، ومن هنا، يتوجب على دارسي الرمز أن يأخذوا بنظر الاعتبار (مستويين : مستوى الصياغة الفنية والقالب الرمزي، ومستوى الالقاء الناجم عن تشابه الواقع النفسي مع أن الفصل بينهما في الحقيقة فصل تحكمي لاننا نعتبرهما وجهين لشئ واحد^{٥٠}.

الرمزية :

تتسم وسائل التعبير الادبي ولشكاله بالحركية وعدم الثبات فما أن يهيمن جنس ادبي على الساحة حتى يسلبه تاج مملكته جنس اخر، وما أن تشيع الكتابة وفق مذهب ادبي حتى تتحول تدريجياً نحو مذهب جديد لاسباب لا مجال لذكرها .

والرمزية مذهب ادبي سطع نجمته بعد أن بدا نجم الواقعية بالافول وذلك في عام ١٨٨٦ عند ما رفع شعارها (جان مورياس) في البيان الذي نشره في الثامن عشر من ايلول من ذلك العام^{٥١}، وقد لستمر وجودها بوصفها مذهباً ادبياً له خصائصه المميزة مدة خمسة عشر عاماً، حتى ساد الاعتماد عام ١٩٠٠ م بان الرمزية ليس الا نظرية الفن للفن في شكلها المطلق^{٥٢}، وهناك

من يرى أن حضور الرمزية انحصر في الفترة الواقعة بين عام ١٨٨٥ و عام ١٩١٤ م تقريباً، وقد كانت نشأتها الاولى في فرنسا ولكن سرعان ما وجدت طريقها الى بلدان العالم الاخرى فبرز اكثر من كاتب رمزي كبير خارج حدود نشأتها^{٥٣}، وعلى الرغم من أن " الرمزية لم تعمر طويلاً كمذهب ادبي الا انها تركت طابعها في النتاج الشعري المعاصر وتعد حركة الشعر الحر ذات صلة وثيقة بها، كما انها اثرت في فنون ادبية اخرى، وظهرت الرواية للرمزية على يد (هوبس مانز) والمسرحية للرمزية على يد (ماترلنك)^{٥٤} .

إن ظهور الرمزية في ذلك الوقت لا يعني أن جذورها لا تتعدى ذلك للتاريخ؛ إذ تعود اصولها الى ما قبل الميلاد فهي تشترك مع الفلسفة الافلاطونية في الجانب المثالي^{٥٥}، فالرمزية تبحث عن عالم مثالي متطهر من ادناس العالم الواقعي المحسوس، وثمة اصول اخرى لها في الشعر الميتافيزيقي الانكليزي في القرن السابع عشر^{٥٦}.

وترى امية حمدان أن الرمزيين قد (تأثروا بفلسفة) كانت^{٥٧} ولعل ابرز عامل ساهم في نشأة الرمزية هي النتاجات الادبية للشاعر (ادكار الن بو) التي تقترب في روحها من ادب الرمزيين لما توافرت عليه من رموز ثرة غنية^{٥٨}. إلا أن هذه الاصول لاقتل الرمزية، لأنهم ذهبوا لسلته ولهدفه التي تتحت عن تأثير عوامل مختلفة كلنت سبباً في ظهوره . لقد نزع الرمزيون عن الادب أية وظيفة اجتماعية وعدوا الغائية من وراء الفن تشويه لجوهره فرفضوا " الموضوعات الاجتماعية وانطلقوا من مبدأ الفن للفن وكان موقفهم العام إنهم ليعلموا^{٥٩}؛ اذ انسحبوا من الواقع لاسباب عدة محلقين بلحنحة خيلهم بإفاق بعيدة^{٦٠}، فاسم ادبهم بالغرابة والغموض والبعد عن المباشرة مما جعل بعض المنظرين يعدون " كل ادب غامض هو ادب رمزي^{٦١}"، وفي الوقت نفسه اختلفوا في تحديد مصطلح الرمزية فمنهم من ذهب الى أن الرمزية " مذهب مثالي يرى العالم الخارجي من خلال الذات ويرده اليها^{٦٢}"، وتعبير اخر أن الاديب الرمزي يقدم عبر نتاجه العالم كما يراه لا كما هو في الواقع، بينما ذهب شادويك الى أن الرمزية تعبير فني عن العواطف والافكار بأسلوب ايجائي بقوله : " الرمزية فن التعبير عن الافكار والعواطف، ليس بوصفها مباشرة ولا بشرحها من خلال مقارنات صريحة ملموسة ولكن بالتلميح الى ما يمكن ان تكون عليه صورة الواقع المناسب لهذه

الافكار والعواطف وذلك باعادة خلقها في ذهن القارئ من خلال استخدام رموز غير مشروحة^{٦٣} . وعلى اية حال فان المذهب الرمزي ظهر استجابة لعوامل اجتماعية واقتصادية وثقافية، فقد كان للعوامل الاجتماعية والاقتصادية دورا واضحا في نشوء الرمزية، فسيطرة الطبقة البرجوازية على المجتمع الفرنسي آنذاك دفع الادباء الى اطلاق عنان خيالهم بعد ان تخلصوا من قيود الاستقراطية وظهر ما يسمى بالادب الرمزي.

اما العوامل الثقافية فتتمثل بترجمة مؤلفات (ادجا الن جو) الى الفرنسية وعشق الادباء لموسيقا (فاكنر) التي راحوا يحاكونها في نتاجاتهم الشعرية^{٦٤}، كما كان لفلسفة (شو بنهور) وردود الفعل ضد الوضعية العلمية والحركة الجمالية في انكلترا اثر كبير في ظهور هذا المذهب^{٦٥}.

ولا يفوتنا ان نبين ان النزوع المثالي الحاد للرمزيين وانسجامهم من اللواقع فنياً وسلوكياً؛ اذ استسلم اكثرهم الى المخدرات والشذوذ هرباً من قسوة الواقع^{٦٦} هذا من جهة، ومن جهة اخرى "إن ثقة الرمزيين انفسهم باصول النظرية كانت تتضاءل كلما تقدم بها الزمن^{٦٧}"، وجعل الادب غاية في ذاته كل هذه العوامل ادت الى ذبول الرمزية وانحلالها .

الرمزية في الادب العربي :

الادب العربي ادب حي قلاب للتلعلل مع الآداب الاخرى يؤثر ويتأثر بها وقد تمخض عن هذا التلعلل ان وحدت الرمزية طريقها الى الادب العربي بمساعدة عوامل عدة منها : ثقافية متمثلة بالترجمة التي كان لها دور فعال في وصول النتاجات الادبية الرمزية الغربية الى القارئ العربي وعن طريق الطلاب العربي الذين كانوا يدرسون في اوربا، وعوامل اجتماعية وسياسية واقتصادية تمثلت بالتفاوت الطبيعي وسيطرة الاستعمار وتدهور الاحوال المعيشية التي كان يعاني منها الشعب العربي ابان تلك الفترة (بدايات القرن العشرين) كل هذه العوامل ساهمت في ظهور هذا المذهب في الادب العربي، وقد اختلف النقاد في تحديد ريادة هذا المذهب في ادبنا العربي؛ إذ ذهب مارون عبود الى " أن الرمزية العربية بمفهومها المعاصر مدينة ببدايتها (لجبران خليل جبران)^{٦٨}، ولا يمكن الاخذ بهذا الراي لان " رمزية جبران رمزية جزئية تتوجه الى علاقات الكلمات اكثر مما تتوجه الى علاقات الصور وانها في الغالب لا تقوم على التجريد الكلي المحسوس بقدر ما تقوم على المجاز "، فادبه وإن كان ذا نزعة رمزية إلا أنه لا يمكن وصفه أدباً رمزياً

لأنه يفتقر الى كثير من خصائص المذهب الرمزي، فيما ذهب آخرون الى أن فضل ريادة الرمزية يعود للشاعر اللباني (اديب مظهر) خاصة في قصده (نشيد السكون) وما يتبعها من قصائد مماثلة^{٦٩}، لكن درويش الجنيدي يرى أن الدعوة " الى الرمزية ومبادئها اقوى واشد عند شاعرين من شعراء الادب الحديث حاولا تقليد الفرنسيين في المبادئ والانتاج معاً، وهذان الشاعران هما (بشر فارس وسعيد عقل)^{٧٠} .

ومن الجدير بالذكر ان الرمزية العربية سارت في اتجاهات عدة منها:

- ١- الرمزية الجمالية الخالصة : وهي نمط من الرمزية تغنى شعراءها بالجمال المطلق وحاولوا متابعة المذهب في نظرياته ووسائله الفنية معاً^{٧١}.
 - ٢- الرمزية الميتافيزيقية او رمزية ما وراء الواقع^{٧٢}.
 - ٣- رمزية التعبير : وهي رمزية استفاد معتنقوها من وسائل الرمزية في التعبير والصبغة الجزئية والتأثير باصولها المذهبية وفلسفتها^{٧٣}.
 - ٤- الرمزية النفسية : وهي نزوع بعض الشعراء خاصة بعد الحرب العالمية الثانية الى استخدام الرمز في الكشف عن الحياة الباطنية للانسان المعاصر^{٧٤}.
 - ٥- الرمزية الاسطورية وتعني (اتخاذ الاسطورة قالباً رمزياً يمكن فيه رد الشخصيات والاحداث والمواقف الوهمية الى شخصيات واحداث ومواقف عصرية)^{٧٥}.
- يتضح مما تقدم ان الرمزية مذهب دخيل على الادب العربي وهذا ما يفسر لنا عدم التزام الرمزية العربية بالحدود الدقيقة للمذهب " كما عرفته بيئته الاولى؛ إذ يجب ان لا ننسى ان المناخ الثقافي والاجتماعي للذي تنتقل اليه ظاهراً ادبية لا بد أن يضفي عليها طابعاً وتصوراً جديداً^{٧٦}، بحيث تصبح ملائمة لاجواء المناخ الذي انتقلت اليه .

- ١ . مفاهيم نقدية : رينيه ويلبك ، اوستن وارين : ٢٦٤
- Mafahim Naqdiat : riniah wyelbk , awstun warin : 264
- ٢ . كتاب العين : الخليل بن احمد الفراهيدي : ٣٦٦/٧ .
- Kitab Alain : alkhalil bn ahmad alfarahidi : 7/366
- ٣ . لسان العرب المحيط : ابن منظور . مادة : رمز
- Lisan Alarab almuhit : abn manzur . madat : ramz
- ٤ . م . ن
- M.N
- ٥ . سورة الاعراف، اية : ٤١ .
- Surah Al'araf, ayat : 41
- ٦ . تهذيب اللغة: الازهري: ٢٥٠
- Tehzib ul Alughati: aliazhri: 250
- ٧ . جوامع الشعر ابو نصر الفارابي ، نقلا عن طبيعة الشعر تخطيط لنظرية في الشعر العربي: محمد احمد العزب: ١١٥ .
- Jawamie Alshier Abu Nasr Alfarabi , naqla ean tabieah Alshier takhtit linazariah fi Alshier Alarabi: muhamad aihmad aleazba: 115.
- ٨ . طبيعة الشعر تخطيط لنظرية في الشعر العربي : ١١٥
- Tabieat Al'Shier takhtit linazariah fi Alshier Alarabi : 115
- ٩ . سيكلوجية الرمزية : عدنان الذهبي ، مجلة علم النفس ، مج ٤ ، ع ٣ ، ١٩٤٩ : ٣٥٦ .
- Sayuklujiah tu Alramziah : Adnan Aldhahabi , majala ilm alnaf , mij4 , ea3 , 1949 : 356 .
- ١٠ . موسوعة المصطلح النقدي " الترميز " : جون سكواين : ١٣ .
- Maosooaha Almustalah Alnaqdi " altarmiz " : jun skwin : 13
- ١١ . الرمز والرمزية في الشعر العربي المعاصر : محمد احمد فتوح : ٣٣ .
- Alramz Wal'Ramziat fi Alshier Alarabi Almuasir : muhamad ahmad fatuwah : 33 .
- ١٢ . نظرية الادب : رينيه ويلبك ، اوستن وارين : ١٩٣ .
- Nazariat Aladib : riniah wyelik , awstun warin : 193
- ١٣ . تمهيد : احمد زياد محبك ، مجلة عالم الفكر ، مج ١٠/ ، ع ١٠ ، ١٩٧٩ : ٤
- Tamhid : Ahmad ziad muhibak , majalah alam alfikr , maj /10 , ea10 , 1979 : 4
- ١٤ . الرمزية والادب العربي : انطوان عطاس كرم : ٩
- Alramziah waladib Alarabi : antiwan ghutaas karam : 9
- ١٥ . الرمز والرمزية في الشعر المعاصر : ٣٧
- Alramz walramziat fi alshier almeasir : 37
- ١٦ . نظرية الاحلام : سيغموند فرويد: ١٦
- Nazaria tu Alahlam : sayagmund firuyid: 16
- ١٧ . الصورة الادبية : مصطفى ناصف ١٥٣
- Alsora tu Aladabiah : mustafa nasif 153
- ١٨ . جدلية علم الاجتماع بين الرمز والاشارة : اينوروزي : ١٧٩
- Jadalia ilm Alijtima bayn alramz wala'ishara : aynuruza : 179
- ١٩ . جدلية علم الاجتماع بين الرمز والاشارة : ١٨٠

Jadalia ilm Alijtimae bayn alramz wal'isharat : 180

٢٠ . بناء الصورة الفنية في البيان العربي : كامل حسن البصري : ١١٦

Bina' Alsuwra Alfaniya fi albayan Alarabi : kamil hasan albasari : 116

٢١ . الصورة الشعرية في الخطاب البلاغي والنقدي : الولي محمد : ١٩٧

Alsuwra Alshieria fi alkhitaab albalaghi walnaqdi : Alwali Muhamad : 197

٢٢ . الرمز والرمزية في الشعر المعاصر : ٢٠٣

Alramz Walramzia fi Alshier Almueasir : 203

٢٣ . الرمز والاسطورة في انشودة المطر : خالد الغربي ، مجلة الاقلام ، ع٥ ، ٢٠٠٠ : ١٠

Alramz Wal'astura fi Anshuda Almatru : khalid algharibi , Mjlat Al'Aqlam , ea5 , 2000 : 10

٢٤ . في حادثة النص الشعري : علي جعفر العلاف : ٥٥

Fi Hadasa tu Alnas Alshieri : Ala jafar Alealaf : 55

٢٥ . سيكولوجية الرمزية عدنان الذهبي : مجلة ، علم النفس ، ع٤ ، ١٩٤٩ : ٣٦٤-٣٦٥

Saykulujia Alramzia Adnan Al'Zuhbi : Majalat , ilm alnafs , ea4 , 1949 : 364-365

٢٦ . فن الشعر : احسان عباس : ٢٣٨

Fann u Alshiar: Ahsan Abaas : 238

٢٧ . الرمزية والسريالية في الشعر العربي والغربي : ايليا حاوي : ١٤٢

Alramzia Walsiryaliah fi alshier Alarabi walgharbi : Ayliya hawi : 142

٢٨ . الصورة الادبية : ١٥٥

Al'Sorah tu Aladabia : 155

٢٩ . دراسة في لغة الشعر : رجاء عيد : ١١

Darastu fi Lughat Alshier : Rija' eid : 11

٣٠ . The Idea of Symbol , M . Jadwige p.10

٣١ . الاتجاهات السيميولوجية المعاصرة : مارسيلو داسكان : ٦٠

Aliatijahat Alsiymiulujia Almueasirah : marsilu daskan : 60

٣٢ . الوجودية : جون ما كوري : ٤٥

Al'Wujudia : jun ma kuri : 45

٣٣ . The philosophy OFEC . P422 ، نقلا عن الرمز الشعري عند الصوفية : عاطف جودة نصر : ٣١ .

The philosophy OFEC . P422 , Naqla ean Alramz Alshieri einda alsuwfa : Atif Juda Nasr : 31

٣٤ . نحن والتراث قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي : محمد عايد الجابري : ٨ ، ٩

Nahnu Walturats Qira'at mueasirat fi turasina Aalfalsafi : muhamad cayid aljabri : 8 , 9

٣٥ . طبيعة الشعر تخطيط لنظرية في الشعر العربي : ٩٧

Tabieat Alshier takhtit linazaria fi alshier Alarabi : 97

٣٦ . اللغة الشعرية في شعر حميد سعيد : محمد كنوني : ٢٨١

Al'Lughat Alshieriah fi shier hamid saeid : muhamad kanuni : 281

٣٧ . الشعر العربي المعاصر قضاياها وظواهره الفنية : عز الدين اسماعيل : ١٩٨

Alshier Alarabi Almueasir Qazayah wazawahiruh alfaniya : Azzadeen Asmaeil : 198

٣٨ . Truth , Myth and , Symbol p.294 ، نقلا عن الرمز الشعر عند الصوفية : ١٩ .

Truth , Myth and , Symbol p.294 , naqla ean Alramz alshaer eind Alsuwfiat : 19 .

٣٩ . نظرية البنائية في النقد الادبي : صلاح فضل : ٤٥٩ - ٤٦٠

Nazariat Albinayiyya fi alnaqd aladibi : Salah Fazal : 459- 460

٤٠ . دور الكلمة في اللغة : ستيفن اولمان : ٢٧

Dawr Alkalima fi Al'Lugha : Stifin Awlman : 27

٤١ . استراتيجيات القراءة ، التاصيل والاجراء النقدي : بسام غطوس : ١٠٠

Astiratiijat Alqira'at , Altasil walajara' Alnaqdiu : Basaam Ghatus : 100

٤٢ . Litrerary Symbol W. Tindal p.61 ، نقلا عن النقد التطبيقي التحليلي : عدنان خالد عبد الله : ٣٣ .

Litrerary Symbol W. Tindal p.61 , Naqlan ean Alnaqd Altatbiqi altahlili : eadnan khalid Abdullah: 33 .

٤٣ . نظرية البنائية في النقد الادبي : ٤٥٩-٤٦٠

Nazariat albinayiyya fi alnaqd aladibi : 459-460

٤٤ . الادب المقارن : محمد غنيمي هلال : ٣٩٨

Aladabi Almuqaran : Muhamad Ghunaymi Hilal : 398

٤٥ . الرمز والاسطورة في الشعر الاردني المعاصر : محمد ناجي عمارة ، مجلة عمان ، الاردن ، ع ٤٢ ، ١٩٩٨ : ٢٨ ، نقلا عن بنية الشعر العربي : محمد لطفي اليوسفي

Alramz walastura fi alshier Alardnii Almueasir : Muhamad Naji Aimayrah , Majalat Omaan , Alordan , e 42 , 1998 : 28 , naqlan ean binya alshier allearabi : muhamad lutfi

٤٦ . حول دراسة النص الادبي : اسماعيل احمد العالم ، مجلة جامعة دمشق للاداب والعلوم الانسانية، مج ١١ ، ع ٤٣ ، ١٩٩٥ : ١٩٤ .

Hawol Dirasa Alnasi Aladibi : Ismaeil Ahmad Alalam , Majalat Jamieat Dimashq Liladab waleulum alansania, maj 11 , 43 e , 1995 : 194 .

٤٧ . الاتجاهات الجديدة في الشعر العربي الحديث : عبد الحميد جيدة : ١٢٢ .

Alatijahat Aljadidat fi Alshier Alarabi alhades : Abdulhameed jayida : 122

٤٨ . مقابلة صحيفة : كاظم خليفة : جريدة صوت الجماهير ، بغداد ، ٢٦ ت أ ، ١٩٦٣ ، نقلا عن بدر شاكر السياب حياته وشعره . عيسى بلاطة : ١٨٩ .

Muqabala tu Sahifah : kazim khalifa : jarida sawt aljamahir , Baghdad , 26 t a , 1963 , Naqlan ean Badr shakir alsayaab hayatah washaerah . eisa blata : 189

٤٩ . الرمزية في ادب نجيب محفوظ : فاطمة الزهراء محمد سعيد : ١٩ .

Alramzia fi adib najib mahfuz : fatimat alzahra' Muhamad saeid : 19

٥٠ . الرمز والرمزية في الشعر المعاصر : ٤١ ، نقلا عن Literary Symbol P12 .

Alramz walramziat fi alshier Almueasir : 41 , naqlan ean Literary Symbol P12

٥١ . م.ن. 263 p ، نقلا عن م.ن. ٧١ .

mi.n p.263 , naqlan ean mu.n :71

٥٢ . الرمز والرمزية في الشعر المعاصر : ٨٦ .

Alramz walramzia fi alshier Almueasir : 86 .

٥٣ . مفاهيم نقدية : ٥٥ .

Mafahim naqdiah : 55 .

٥٤ . نظرة في المذاهب النقدية : حسام الخصيب ، مجلة الثقافة الاجنبية ، بغداد ، ع ٣ ، ١٩٨٢ : ٣٨ .

Nazrat fi Almazahib alnaqdia : Husam al khasib , majalat althaqafat alajnabia , Baghdad , ea3 , 1982 : 38

٥٥ . الرمز والرمزية في الشعر المعاصر : ٤٧ .

Alramz Walramziat fi alshier Almueasir : 47 .

٥٦ . Literary Symbol p.62 ، نقلا عن الرمز والرمزية في الشعر المعاصر .

Literary Symbol p.62 , Naqlan ean Alramz walramziat fi alshier Almueasir

- ^{٥٧} .الرمزية والرومانتيكية في الشعر اللبناني : امية حمدان : ٢٤ .
- Alramzia Walruwmantikia fi Alshier Allubnani : Umiya hamdan : 24 .
- ^{٥٨} .مفاهيم نقدية : ٢٦٧ .
- Mafahim naqdia : 267
- ^{٥٩} . نظرة في المذاهب النقدية : مجلة الثقافة الاجنبية ، ٣٤ ، ١٩٨٢ ، ٣٨ .
- Nazrat fi almazahib alnaqdiat : majala alsaqafa Alajnabiat , ea3 , 1982 , 38 .
- ^{٦٠} .الرمز والرمزية في الشعر المعاصر : ٨٥ .
- Alramz walramzia fi Alshier Almueasir : 85
- ^{٦١} .الرمزية والادب العربي الحديث : ٧ .
- Alramzia Waladib Alarabi Alhadees : 7 .
- ^{٦٢} Literary Symbol : p.253 ، ، نقلا عن الرمز والرمزية في الشعر المعاصر : ١١٩ .
- Literary Symbol : p.253 , Naqla ean Alramz Walramziat fi Alshier Almueasir : 119 .
- ^{٦٣} الرمزية في الادب : مفهوم الرمز ونظرية الرمزية : تشارلز شارويك ترجمة وتقديم النسيم ابراهيم ، مجلة الثقافة العربية ٦٤ ، ١٩٧٨ ، ٣١ .
- Alramziat fi Aladib : Mafhum Alramz Wanazariat Alramziat : tsharliz sharuik tarjama wa taqdim Alnasim
- Abraham , Majalat al Sqafa Alarabia ea6 , 1978 , 31 .
- ^{٦٤} .الرمز والرمزية في الشعر المعاصر : ٥٥ ، ٦٤
- Alramz Walramziat fi Alshier almueasir : 55 , 64
- ^{٦٥} م . ن : ٤٩
- m . n : 49 .
- ^{٦٦} .نظرة في المذاهب النقدية : ٣٨
- Nazrat fi Almazahib Alnaqdia : 38
- ^{٦٧} .الرمز والرمزية في الشعر المعاصر : ٨٦
- Alramz walramziat fi alshier almueasir : 86
- ^{٦٨} .الرمز والرمزية في الشعر المعاصر : ١٨٥
- Alramz walramziat fi alshier almueasir : 185
- ^{٦٩} روابط الفكر بين العرب والفرنجة : الياس ابو شبكة : ١٦ ، نقلا عن الرمز والرمزية في الشعر المعاصر
- Rawabit Alfikr Bayn Alarab walfirinjat : Alyas abu Shabaka : 16 , naqlan ean alramz walramziat fi alshier
- almueasir
- ^{٧٠} .الرمزية في الادب العربي : درويش الجندي : ٤١٠ .
- Alramziat fi Aladib Alarabi : Darwish Aljinidi : 410
- ^{٧١} .الرمز والرمزية في الشعر المعاصر : ٢٠٨ .
- Alramz walramziat fi alshier almueasir : 208
- ^{٧٢} م . ن : ٢٣٦ .
- m,n : 236 .
- ^{٧٣} سيكولوجية الرمزية : ٣٦٥
- Saykulujia Alramziat : 365
- ^{٧٤} .الرمز والرمزية في الشعر المعاصر : ٢٦٥ .
- Alramz walramziat fi alshier almueasir :265 .
- ^{٧٥} .الرمز والرمزية في الشعر المعاصر : ٢٨٨ .

Alramz walramziat fi alshier almueasir : 288 .

٢٠٠ : ٥.م^{٢٦}

m,n : 200