ISSN:2518-9794
جلد:۲، شمارہ:۱
جنوری۔ جون ۲۰۱۷ء

ششماہی علمی و تحقیقی مجلّہ

العِرفان

فیکلٹی آف اسلامک سٹڈیز اینڈ شریعہ

منہاج یونیورسٹی، لاہور

مجلسِ ادارت

سرپرست اعلی	ڈاکٹر حسن محی الدین قادری،چیئرمین سپریم کونسل، منہاج القرآن انٹرنیشنل، لاہور
سرپرست	پروفیسر ڈاکٹر محمد اسلم غوری، وائس چانسلر، منہاج یونیورسٹی، لاہور
مدیر اعلیٰ	پروفیسر ڈاکٹر محمد اکرم رانا، ڈین فیکلٹی آف اسلامک سٹڈیز اینڈ شریعہ،منہاج یونیورسٹی، لاہور
(نائب مدیر) اول	پروفیسر ڈاکٹر ثمر فاطمہ، پرنسپل منہاج کالج فار ویمن، منہاج یونیورسٹی، لاہور
(نائب مدیر) دوم	ڈاکٹر محمد ممتاز الحسن،وائس پرنسپل کالج آف شریعہ اینڈ اسلامک سائنسز ،لاہور
مدیر	ڈاکٹر ممتاز احمد سدیدی الازھری،چیئرمین شعبۂ عربی، منہاج یونیورسٹی ،لاہور
(معاون مدیر)اسلامیات	ڈاکٹر شبیر احمد جامی،چیئرمین شعبۂ علوم اسلامیہ،منہاج یونیورسٹی، لاہور
	غلام احمد خان، منہاج کالج فار ویمن، منہاج یونیورسٹی، لاہور
	حمیرا ناز،منہاج کالج فار ویمن ، منہاج یونیورسٹی، لاہور
(معاون مدیر) عربی	ڈاکٹر مسعود احمد مجاہد، اسسٹنٹ پروفیسر شعبۂ عربی، منہاج یونیورسٹی، لاہور
	ڈاکٹر فیض اللہ بغدادی، اسسٹنٹ پروفیسر شعبۂ عربی، منہاج یونیورسٹی، لاہور
	ڈاکٹر شفاقت علی الازہری، اسسٹنٹ پروفیسر شعبۂ عربی، منہاج یونیورسٹی، لاہور

مجلسِ مشاورت (بین الاقوامی)

1. الأستاذ الدكتور محمد عبد الرحيم البيومى،عميد كلية أصول الدين، جامعة الأزهر، زقازيق، مصر
2. الدكتور بان حميد الراوى، رئيس قسم علوم القرآن، كلية التربية للبنات، جامعة بغداد، عراق
3. الدكتور غلام محمد قمرا لازهر ى، قسم الدراسات الإسلامية، كلية اللغات والترجمة، جامعة الازهر، قاهره، مصر
4. پروفیسر ڈاکٹر شاہ کوثر مصطفی ابوالعلائی، ڈیپارٹمنٹ آف فلاسفی اینڈ اسلامک سٹڈیز، یونیورسٹی آف ڈھاکہ، بنگلادیش
5. پروفیسر ڈاکٹر حافظ محمد سلیم، ڈائریکٹر صفہ انسٹی ٹیوٹ آف ہائر سٹڈیز، میڈن ہیڈ برکس، انگلینڈ
6. ڈاکٹر محمد رفیق حبیب، ڈائریکٹر منہاج القرآن اسلامک سینٹر، گلاسگو، برطانیہ

مجلسِ مشاورت (قومی)

1. پروفیسر ڈاکٹر ظہور احمد اظہر، چیئرمین ہجویری چیئر، پنجاب یونیورسٹی، لاہور
2. پروفیسر ڈاکٹر نوراحمد شاہتاز، ڈائریکٹر، شیخ زید اسلامک سنٹر، کراچی یونیورسٹی، کراچی
3. پروفیسر ڈاکٹر ہمایوں عباس، ڈین فیکلٹی آف اسلامک اینڈ اورینٹل لرننگ، جی سی یونیورسٹی، فیصل آباد
4. پروفیسر ڈاکٹر خالق داد ملک، چیئر مین شعبۂ عربی، پنجاب یونیورسٹی، لاہور
5. پروفیسر ڈاکٹر سلطان شاہ، چیئر مین شعبۂ علوم اسلامیہ، جی سی یونیورسٹی، لاہور
6. ڈاکٹر محمد عبد اللہ، ایسوسی ایٹ پروفیسر، شیخ زاید اسلامک سنٹر، پنجاب یونیورسٹی، لاہور
7. ڈاکٹر حافظ محمد سجاد، ایسوسی ایٹ پروفیسر، شعبۂ علوم اسلامیہ، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، اسلام آباد
8. ڈاکٹر شمس الرحمٰن، ایسوسی ایٹ پروفیسر شعبۂ علوم ا سلامیہ، بہاؤالدین زکریا یونیورسٹی، ملتان
9. ڈاکٹر محمد خان ملک، ایسوسی ایٹ پروفیسر، شعبۂ علوم اسلامیہ، یونیورسٹی آف انجینئرنگ اینڈ ٹیکنالوجی، لاہور
10. ڈاکٹر طاہر حمید تنولی، اسسٹنٹ ڈائریکٹر اقبال اکادمی ،ایوان اقبال، لاہور

فہرست مقالہ جات

نمبر شمار	عنوانات	مقالہ نگار	صفحہ نمبر
1	اداریہ	مدیر اعلی	1
2	آیات احکام کی تفسیر عہد نبوی اور عہد صحابہ میں	محمد الیاس اعظمی	5
3	صحیح حدیث کا متروک العمل ہونا (اسباب و وجود کا تحقیقی مطالعہ)	ڈاکٹر حامد علی علیمی	29
4	اَلْمِنْهَاجُ السَّوِيّ مِنَ الْحَدِيْثِ النَّبَوِيّ کا منہج و اسلوب	صدف انصر ڈاکٹر محمد کریم خان	49
5	تصوف کے منابع اور مناہج تربیت	ڈاکٹر علیم اشرف جائسی	61
6	پسند کی شادیوں کی حدود و قیود (مذاہب خمسہ کی روشنی میں)	پروفیسر فرخ طاہرہ ڈاکٹر ظہور اللہ الازہری	90
7	سر سید احمد خان کے کلامی افکار کا تحقیقی مطالعہ	صائمہ رفیق پروفیسر ڈاکٹر محمد اکرم رانا شبانہ قمر	113
8	اسلامی احکام میراث کی حکمتیں	ڈاکٹر محمد ممتاز الحسن حافظ محمد اعجاز	133
9	القياس أصوله و أنواعه عند الأحناف	حافظ ساجد محمود الأزهری حافظ سيد مبشر حسين الكاظمی	148
10	اللغة الأردية أصلها و صلتها بلغة القرآن	الدكتور شفاقت علی الأزهری	164
11	دور الشباب المسلمين في نشر الدعوة الإسلامية	حافظ ذيشان طاهر الدكتور ممتاز أحمد سديدی الأزهری	178

اداریہ

اللہ تعالی نے ایمان والوں کو پہلی وحی کے نزول سے ہی حصول علم کی طرف متوجہ کیا ہے، علم کی روشنی شعور کے نئے دریچے کھولتی ہے، انسان کو عرفانِ ذات بھی حاصل ہوتا ہے اور خالق کی معرفت بھی نصیب ہوتی ہے، جہالت کی تاریکی میں ڈوبا ہوا انسان نہ خود آگہی کا نور حاصل کرتا ہے نہ معاشرے کو کچھ نفع پہچاتا ہے، بلکہ جہالت کی کوکھ سے خوفناک جرائم جنم لیتے ہیں، آج ہمارے معاشرے کو جس انتہا پسندی اور دہشت گردی کا سامنا ہے اس کا ایک بنیادی سبب دینی نصوص کا صحیح فہم وادراک نہ ہونا ہے، اقبال نے کہا تھا:

زِمن بر صوفی و ملا سلامے کہ پیغام خدا گفتند مارا
ولے تاویل شاں در حیرت انداخت خدا وجبرئیل و مصطفی را

"(عہد حاضر کے) نام نہاد صوفی اور ملا کو میرا سلام ہو، کیونکہ انہوں نے ہمیں خدا کا پیغام پہنچایا، لیکن ان کی (خود ساختہ) تشریح نے خدا، جبرائیل اور مصطفی کریم ﷺ کو حیرت میں ڈال دیا ہے۔"

عصر رواں کا المیہ یہ ہے کہ بہت سے کلمہ گو خود کو کتاب و سنت کے سانچے میں ڈھالنے کی بجائے کتاب و سنت کو اپنے فکری سانچے میں ڈھالنے کی کوشش کرتے ہیں، اس عمل سے امت میں فکری خلفشار بڑھتا ہی جارہا ہے۔ اس وقت اہل اسلام کو وحدتِ اُمت کی شدت سے ضرورت ہے، الحمد للہ منہاج یونیورسٹی لاہور کے چیئرمین بورڈ آف گورنرز شیخ الاسلام ڈاکٹر محمد طاہر القادری صاحب ملکِ پاکستان میں پھیلے ہوئے اپنے سکولز اور کالجز کے علاوہ منہاج یونیورسٹی کے ذریعے اعتدال پسندی اور علم کا نور پھیلانے کے لئے کوشاں ہیں، ضرورت اس امر کی ہے کہ وطن عزیز میں علم کا نور اتنا پھیلایا جائے کہ جہالت، انتہا پسندی اور دہشتگردی کی ظلمتیں کافور ہو جائیں، وطن عزیز کے تعلیمی اداروں میں زیر تعلیم بچوں کے اذہان میں ملی اور قومی سوچ پیدا کرنے کی طرف بھی خصوصی توجہ کی ضرورت ہے تاکہ نوجوان نسل اسلام اور پاکستان کا بہتر مستقبل بن سکے۔

العرفان کا تیسرا شمارہ جنوری تا جون 2017ء حسب سابق اُردو، عربی، اور انگریزی میں تحقیقی مقالات پر مشتمل ہے، کوشش کی گئی ہے کہ ایسے تحقیقی مقالات کا انتخاب کیا جائے جن سے اسلامی تعلیمات کی روح اجاگر ہو، قلوب و اذہان کو شعور و آگہی کا نور حاصل ہو۔ پیشِ نظر مجلہ کے پہلے مقالہ نگار محمد الیاس اعظمی صاحب نے عہد نبوی اور عہدِ صحابہ میں آیات احکام کی تفسیر کے حوالے سے تحقیق پیش کی ہے۔ نبی کریم ﷺ کا تشریعی اور تشریحی مقام بیان کرتے ہوئے آپ کا اسلوب تفسیر بیان کیا ہے۔ اور اسی طرح صحابۂ کرام کا تفسیری منہج بھی واضح کیا ہے۔ دوسرے مقالے میں ڈاکٹر حامد علی علیمی صاحب نے صحیح حدیث کے متروک العمل ہونے کے اسباب

ووجوہ کا جائزہ لیا ہے، پیشِ نظر مقالے میں انہوں نے واضح کیا ہے کہ بعض صحیح احادیث اجلہ صحابہ کرام کے نزدیک بھی مؤول، منسوخ یا مرجوح تھیں، لہذا آئمہ مجتہدین پر ترک حدیث کا الزام درست نہیں رہتا۔

تیسرے مقالے کا عنوان ہے: "المنهاج السويّ من الحديث النبوى" کا منہج واسلوب" اس مقالے میں صدف انصر صاحبہ اور ڈاکٹر محمد کریم خان صاحب نے شیخ الاسلام ڈاکٹر محمد طاہر القادری صاحب کی پیش نظر کتاب کے منہج و اسلوب کا جائزہ لیتے ہوئے اس کی خصوصیات کا جائزہ لیا ہے۔ چوتھے مقالہ نگار ڈاکٹر علیم اشرف جائسی صاحب نے تصوف کے منابع اور مناہج کا جائزہ لیتے ہوئے کتاب وسنت سے تصوف کے علمی مناہج کی نشاندہی کی ہے۔ علاوہ ازیں تصوف کے احوال و مقامات کو بھی کتاب وسنت کی روشنی میں اجاگر کیا۔ پانچویں تحقیقی مقالے کا عنوان ہے: "پسند کی شادیوں کی حدود و قیود مذاہب خمسہ کی روشنی میں" اس مقالے میں پروفیسر فرخ طاہرہ صاحبہ اور ڈاکٹر ظہور اللہ ازہری صاحب نے عصر حاضر کے ایک حساس مسئلے کا مذاہب خمسہ کی روشنی میں تحقیقی جائزہ لیا ہے۔ اور آخر میں اعتدال پر مبنی خلاصہ بحث پیش کیا ہے۔ چھٹے تحقیقی مقالے میں سر سید احمد خان کے کلامی افکار کا تحقیقی جائزہ پیش کیا گیا ہے۔ جس میں صائمہ رفیق صاحبہ، راقم الحروف اور شبانہ قمر صاحبہ شریک ہیں، جس میں واضح کیا گیا ہے کہ سر سید احمد خان نے مسلمانوں کی ترقی کے لئے جدید علم الکلام کی بنیاد ڈالی، پیش نظر مقالے میں فطرت، وجود باری تعالی، علت العلل، نبوت، معجزات، ملائکہ، جنت، دوزخ، جبر وقدر، معراج، روح اور جادو کے حوالے سے سر سید احمد خان کی کلامی آراء کا تحقیقی جائزہ لیا گیا۔

ساتویں تحقیقی مقالے میں ڈاکٹر ممتاز الحسن باوری صاحب اور حافظ محمد اعجاز صاحب نے تحقیقی بنیادوں پر اسلام سے قبل عرب معاشرے کے نظام وراثت کے علاوہ یہودیت اور عیسائیت کے نظام وراثت کا جائزہ لیتے ہوئے اسلامی احکام میراث کی ہمہ جہت حکمتیں اجاگر کی ہیں۔

آٹھواں تحقیقی مقالہ عربی میں لکھا گیا جس میں مقالہ نگار حافظ ساجد محمود الازہری صاحب نے "القياس اصوله وانواعه عند الاحناف" کے عنوان سے حدیث نبوی کے ساتھ احناف کے قیاس کا مضبوط تعلق بیان کیا ہے، نیز احناف کے ہاں قیاس کی کثرت کے اسباب کا جائزہ لیا گیا ہے۔

نوویں مقالے میں ڈاکٹر شفاقت علی بغدادی الازہری صاحب نے "اللغة العربية اصلها و صلتها بلغة القرآن" کے عنوان سے قرآن کی زبان عربی کے ساتھ اُردو کا گہرا تعلق بیان کرتے ہوئے اس کی اصل کے بارے میں بعض نظریات پیش کئے جن میں سے ایک نظریے کے مطابق عربی ہی اردو کی اصل قرار پاتی ہے۔

دسویں مقالے کا عنوان ہے: " دور شباب المسلمين في نشر الدعوة الإسلامية" جس میں حافظ ذیشان طاہر صاحب اور ڈاکٹر ممتاز احمد سدیدی صاحب نے اسلامی دعوت کے فروغ میں نوجوانوں کے کردار کو اجاگر کیا ہے،

حضرت ابراہیم، حضرت اسماعیل، حضرت یوسف علیہم السلام کے عہد جوانی کے بعض کردار پیش کئے گئے، اسی طرح نوجوان صحابہ کی خدمات کو بھی اجاگر کیا گیا ہے۔

گیارہویں مقالے کا عنوان Why people become wiolent Activist? جس میں مقالہ نگار محمد زمان نازی صاحب نے پیش نظر موضوع کا تحقیقی جائزہ لیتے ہوئے لوگوں کی شدت پسندی کے اسباب پہ روشنی ڈالی ہے۔

بارہویں مقالے کا عنوان ہے: "Global Sustainability and Role of Islamic Finance" جس میں علی حسنین صاحب اور محمد حسن صاحب نے بین الاقوامی سطح پر ماحولیاتی، معاشرتی اور معاشی بدحالی کے خاتمہ میں اسلامک فائنانس کے ممکنہ کردار پر روشنی ڈالی ہے، اس موضوع پر دنیا بھر میں غور و فکر کیا جارہا اور یہ مسئلہ افراد، تنظیمات اور حکومتوں کی اہم ترجیح ہے، مقالہ نگار حضرات نے واضح کیا ہے کہ اسلام اس مقصد کے حصول کے لئے بہترین رہنمائی فراہم کرتا ہے۔ اور اسلامک فائنانس نے یہ تصور روثے میں پایا ہے، اسلام انسانیت کے خوشحال کا ضامن ہے، اس حوالے سے اسلام میں وقف زکوٰۃ اور صدقات بہترین ذرائع ہیں جبکہ اسلامی بنک بھی اجارہ، مرابحہ، مشارکہ اور مضاربہ کی بنیادوں پر معاشی بدحالی کے خاتمہ کے لئے کوشاں ہیں۔

ہم امید کرتے ہیں کہ اہل علم حضرات العرفان کے اگلے شماروں کے لئے قلمی تعاون فرمائیں گے، ان مقالات میں عصر حاضر کے سلگتے فقہی اور فکری مسائل سامنے لائے جائیں، کتاب و سنت کی روشنی میں شعور و ادراک کے دریچے کھولے جائیں۔ اسلامی تعلیمات کی روشنی میں فکری اعتدال کا راستہ ہموار کیا جائے تاکہ اُمت مسلمہ کی بہتر طریقہ سے رہنمائی ہو سکے۔

پروفیسر ڈاکٹر محمد اکرم رانا
چیف ایڈیٹر ریسرچ جرنل العرفان

آیات احکام کی تفسیر عہد نبوی اور عہد صحابہ میں

☆محمد الیاس اعظمی

Abstrect

Quran is the first source of law in Islam and the Sunah (The way of prophet PSBH) has the value as explanator of the holy Quran also has the status of Legislation. That's why where God gives the order of his obedience to the believers has also given the order of obedience of prophet PSBH on permanent bases.

At the descending of the Holy Quran the first Addressers of the holy Quran were the companions.If they faced any problem or they needed any guidance they contacted prophet PSBH.He PSBH explained it to them by his saying or by his action which is remembered as (Hadith or Sunnah)His way of explanation was he PSBH use to recite the verse of Holy Quran relating to the matter and then explained it or First explain the matter then recite the verse relating to the matter .

After prophet PSBH left this world if companions faced any matter and needed explanation on it they contacted the Grand Companions especially the Jurisdictive companions .so the series of the explanation of the Quran with hadith which was started from the period of prophet PSBH is still continued till today and will continue till the day of judgment . This all process is explained in the following article

Keywords: Quran, Jurisdictive companions, verse, explanation,

قرآن مجید دنیائے انسانی کی طرف سے آخری الوہی ضابطہ ءحیات ہے، جو خاتم النبیین حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ پر عربی میں نازل کیا گیا۔ مگر اس کا پیغام عرب و عجم سے تو تعلق رکھنے والے ہر فرد بشر کی طرف ہے۔ عربی اُم الالسنۃ ہونے کے ساتھ معانی و مطالب کے اعتبار سے اپنے دامن میں بڑی وسعت رکھنے والی زبان بھی ہے۔ اس لئے بعض اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ بعض اہل زبان کو بھی کئی لفظب کے معنی کے تعین کے لئے مشکل کا سامنا کرنا پڑھتا ہے۔ جب عام عربی کلمات کا معاملہ ایسا ہے تو قرآن مجید جو کلام الہی ہے، اس کے نظم و کلمات کا عالم کیا ہو گا؟

☆ لیکچرر، شعبہ علوم اسلامیہ، منہاج یونیورسٹی، لاہور

چنانچہ ذہنِ انسانی میں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ قرآنیات کے کسی طالب علم کو ایسی صورت حال کا سامنا کرنا پڑے تو وہ کس ذریعے سے اس مشکل سے خلاصی پائے۔ عربی لغات بھی اس مسئلہ کو حل کرنے میں ناکام نظر آتی ہیں۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو جب قرآنی آیات کے ذریعے بعض احکام پہنچے تو انہیں بھی اہل زبان ہونے کے باوجود قرآنی اجمال کی تفصیل پوچھنے کی ضرورت محسوس ہوئی، نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اسفسارات پر قرآن کریم کے اجمالی احکام کی تفصیل بیان فرمائی، اس سے معلوم ہوا کہ قرآن مجید کے مفسر اول حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات گرامی ہے: اس لئے اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں جابجا نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی اتباع اور اطاعت کرنے کا حکم دیا ہے۔ آئندہ سطور میں اسی سوال کا جواب تلاش کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا بحیثیت مفسر منہج تفسیر کیا تھا؟ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بعد ان صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اسلوب تفسیر جنہوں نے نزول قرآن کا مقدس دور دیکھا تھا، جن کی مادری زبان بھی عربی تھی۔ صحابہ کرام کو یہ سعادت بھی حاصل ہوئی کہ جب قرآن فہمی میں انہیں کوئی الجھن پیش آتی تو وہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے اسفسار کرتے تو آپ اپنی مبارک زبان سے اس کی وضاحت فرمادیتے تھے۔ اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے مناصب جلیلہ میں سے ایک منصب قرآن مجید کے مفسر و ترجمان اور مبین کا بھی تھا خود قرآن اس منصب نبوت کا تذکرہ یوں کرتا ہے:

وَاَنْزَلْنَا اِلَيْکَ الذِّکْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَيْهِ۔[1]

"اور (اے نبیِ مکرّم!) ہم نے آپ کی طرف ذکرِ عظیم (قرآن) نازل فرمایا ہے تاکہ آپ لوگوں کے لیے وہ (پیغام اور احکام) خوب واضح کر دیں جو ان کی طرف اتارے گئے ہیں۔"

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اپنے رفیق اعلیٰ سے مل جانے کے بعد جب فتوحات کے نتیجہ میں اسلامی ریاست کا دائرہ وسیع ہوا اور تمدن میں وسعت پیدا ہونے لگی تو دینی احکام کے حوالے سے نئی نئی صورتیں پیش آنے لگیں نئے مسائل پیدا ہوئے تو آیاتِ احکام کے مطالعہ میں بھی وسعت پیدا ہونے لگی۔ قرآن مجید سے نو پیدا مسائل کا حل نکالنے کے لیے غور و فکر کی نئی جہتیں سامنے آنے لگی صحابہ کرام رضی اللہ عنہم قرآن مجید کی وہی تفسیر بیان کرتے تھے جو انہوں نے بالواسطہ یا بلاواسطہ زبان رسالتِ مآب صلی اللہ علیہ وسلم سے سنی تھی یا جس آیت کا سبب نزول وہ جانتے تھے یا غور و فکر کے نتیجہ میں بطریق اجتہاد ان پر منکشف ہوتی تھی۔ صحابہ رضی اللہ عنہم کے قدسی صفات گروہ میں جن خوش نصیب حضرات کو کلام الٰہی کے فہم میں خصوصی امتیاز حاصل تھا۔

عہد صحابہ رضی اللہ عنہم کے بعد تابعین رحمہم اللہ کا دور شروع ہوتا ہے تو اس دور میں مجاہد رحمۃ اللہ علیہ، عطاء بن ابی رباح رحمۃ اللہ علیہ عکرمہ رحمۃ اللہ علیہ، سعید بن جبیر رحمۃ اللہ علیہ، حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ، ابو العالیہ رحمۃ اللہ علیہ، ضحاک رحمۃ اللہ علیہ، اور قتادہ رحمۃ اللہ علیہ جیسے اصحاب فضل و کمال کی سعی و کاوش سے علم تفسیر کو عروج ملا۔ دور تابعین ہی کو یہ شرف حاصل ہوا کہ اس دور میں پہلی مرتبہ تفسیر ایک مدون صورت میں منظر عام پر آئی پروفیسر غلام احمد حریری، میزان الاعتدال علامہ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے سے لکھتے ہیں:

"غالباً سب سے پہلے اس فن کی جس نے ابتداء کی وہ سعید بن جبیر رحمۃ اللہ علیہ تھے۔ عبد الملک بن مروان رحمۃ اللہ علیہ نے ان سے تفسیر لکھنے کی درخواست کی چنانچہ انہوں اس کی فرمائش کے مطابق تفسیر لکھ کر دربار خلافت میں بھیج دی۔ عطاء بن دینار رضی اللہ عنہ کے نام سے جو تفسیر مشہور ہے وہ در حقیقت یہی تفسیر ہے۔" (2)

فن تفسیر نگاری کا آغاز تو تفسیر بالماثور سے ہوا تھا۔ مگر وقت گزرنے کے ساتھ جب مختلف علوم و فنون کا ذوق رکھنے والے علماء نے اس میدان میں قدم رکھا تو پھر ہر عالم نے اپنے علمی ذوق کے مطابق قرآن کی تفسیر کی تو اس طرح سے اس علم میں وسعت پیدا ہوتی چلی گئی۔ امام جلال الدین سیوطی (م ۸۴۹ھ۔۹۱۱ھ) اس امر کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"ہماری آسمانی کتاب قرآن کریم تمام علوم کا سرچشمہ اور آفتاب علوم کا مطلع ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اس میں ہر چیز کا علم فراہم کر دیا ہے اور اس کو ہدایت و گمراہی دونوں باتوں کے واضح بیانوں سے بھر دیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ہر ایک فن کا ماہر اسی سے مدد لیتا اور اپنے مسائل کی تحقیق میں اسی پر اعتماد کیا کرتا ہے۔ فقیہ اس سے احکام کا استنباط کرتا ہے اور حلال و حرام کے مسائل نکالتا ہے، تو نحوی اس کی آیتوں پر اپنے قواعد اعراب کی بنیاد رکھتا ہے اور غلط و صحیح کلام کا امتیاز کرتا ہے۔ اور علم بیان کا ماہر بھی خوبی بیان اور عبادت آرائی میں اس کی روش پر چلتا نظر آتا ہے گذشتہ قوموں کی تواریخ اس میں موجود ہے اور پند و نصائح کا وہ ذخیرہ رکھتی ہے جس سے اہل دل اور صاحب نظر اشخاص عبرت و نصیحت حاصل کرتے ہیں۔" (3)

خلاصۂ کلام یہ کہ جو بھی عالم کسی فن میں ممتاز تھا اس نے اپنے فن کے قالب میں قرآن کریم کی تفسیر کی یوں تفسیری تصانیف کا ایک بڑا ذخیرہ معرض وجود میں آگیا۔ اس طرح اگر علوم و فنون کے اعتبار سے کتب تفسیر کو تقسیم کیا جائے تو درج ذیل اہم ترین قسمیں قرار پاتی ہیں:

فقہی تفاسیر:

وہ تفاسیر جن میں قرآن مجید کی صرف ان آیات کی تفسیر بیان کی گئی ہے جن سے کوئی نہ کوئی فقہی مسئلہ مستنبط ہوتا ہے جیسے احکام القرآن، ابو بکر رازی، احکام القرآن قاضی یحیٰ بن کثم وغیرہ۔

ادبی تفسیر:

تفسیر کی وہ کتب جن میں قرآن مجید کی فصاحت و بلاغت کے اعتبار سے اس کا معجز و بے نظیر ہونا ثابت کیا گیا ہے ایسی تصانیف میں وہ سب کتب تفسیر شامل ہیں جن میں قرآن مجید کی حقیقت و مجاز، تشبیہات و استعارات بدائع وصنائع وغیرہ پر بحث کی گئی ہے۔ جیسے تفسیر الکشاف وغیرہ۔

تاریخی تفسیر:

وہ کتب تفسیر جن میں قرآن مجید میں مذکور انبیاء سابقین اور دیگر بزرگوں کے قصص وواقعات کی تفصیلات کو بیان کیا گیا ہو۔ سابقہ اقوام پر آنے والے عذابات ان کے تاریخی احوال کا بیان بھی تاریخی تفسیر کے ضمن میں ہی آتا ہے۔ تفسیر روح البیان کا شمار ایسی تفاسیر میں ہی ہوتا ہے۔

نحوی تفسیر:

قرآن مجید کے نحوی مسائل اور اعراب اور وجوہِ اعراب سے متعلق لکھی جانے والی تفاسیر جیسے محمود درویش کی اعراب القرآن وغیرہ اسی قبیل سے ہیں۔

لغوی تفسیر:

قرآن کے مفردات وکلمات، ان کے معانی، قرآنی اشباہ ونظائر اور ان کی تحقیق پر مشتمل کتب تفسیر قرآن مجید کی لغوی تفسیر کہلاتی ہیں۔ اس سلسلہ میں لغات القرآن ابو عبیدہ، المفردات فی غریب القرآن امام راغب اصفہانی کی مشہور ومتداول ہیں۔

کلامی تفسیر:

قرآن مجید کی وہ آیات جن میں عقائد سے متعلق امور بیان ہوتے ہیں ان کے مباحث پر مشتمل کتب کلامی تفسیر کہلاتی ہیں۔ امام رازی کی تفسیر کا بڑا حصہ تفسیر کی اسی قسم پر مشتمل ہے۔[4]

فقہی تفسیر کا تاریخی پس منظر

تفسیر کی جملہ اقسام جن کا ذکر کیا گیا ہے۔ ان میں سے تفسیر احکام کی تاریخ اتنی ہی پرانی ہے جتنی خود قرآن کی تاریخ پرانی ہے۔ اس لیے کہ جب قرآن مجید نازل ہو رہا تھا تو جو احکام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے لیے دقت فہم کا باعث بنتے تو وہ ان کے بارے میں براہِ راست سوال کر کے اپنی مشکل حل کر لیتے تھے۔ جیسا کہ شاہ ولی اللہ دہلوی رحمۃ اللہ علیہ صحابہ رضی اللہ عنہم اور تابعین کے درمیان فروعات میں اختلاف کے اسباب کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> "واضح ہو کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں علم فقہ بحیثیت فن مدون نہ تھا اور نہ اس وقت احکام کے بارے میں بحث کا وہ طریقہ تھا جو بعد میں رائج ہوا کہ فقہاء اپنی تمام تر صلاحیتیں صرف کر کے مدلل طور پر کسی حکم کے ارکان وشرائط وآداب بیان کرتے ہیں فرضی مسائل سامنے رکھ کر ان پر بحث کرتے ہیں اور اشیاء کی جامع مانع تعریف بیان کرتے اور جن امور پر کسی مسئلہ کا انحصار ہے اسے واضح کرتے ہیں وغیرہ۔"[5]

واقعہ یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول یہ تھا کہ آپ وضو فرماتے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم آپ کا طریق وضو دیکھ کر اسے اختیار کر لیتے بغیر اس کے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم یہ بتاتے کہ فلاں کام وضو میں لازمی ہے اور فلاں کام بہتر ہے۔ اسی طرح

آپ نماز پڑھتے اور صحابہ کرام آپ کو نماز پڑھتے دیکھتے اور جس طرح آپ ﷺ نماز پڑھتے اسی طرح خود بھی ادا کرتے ، نیز انہوں نے جس طرح آپ کو حج کرتے دیکھا اسی طرح خود بھی حج کرنے لگے۔ حضرت عبد اللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں:

"صحابہ رضی اللہ عنہم صرف وہی سوالات پوچھتے جو سود مند ہوں یعنی بے فائدہ سوالات نہیں کرتے تھے۔"

نبی اکرم ﷺ قرآن مجید کے مفسر اول

قرآن مجید نبی اکرم ﷺ کے منصب نبوت کو مختلف پیرایہ میں یوں واضح کرتا ہے:

وَمَا اَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتٰبَ اِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِى اخْتَلَفُوْا فِيْهِ وَهُدًى وَّرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُّؤْمِنُوْنَ(6)

"اور ہم نے آپ کی طرف کتاب نہیں اتاری مگر اس لیے کہ آپ ان پر وہ (اُمور) واضح کر دیں جن میں وہ اختلاف کرتے ہیں اور (اس لیے کہ یہ کتاب) ہدایت اور رحمت ہے اس قوم کے لیے جو ایمان لے آئی ہے۔"

مزید ارشاد فرمایا:

"إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ"(7)

"(اے رسولِ گرامی!) بے شک ہم نے آپ کی طرف حق پر مبنی کتاب نازل کی ہے تاکہ آپ لوگوں میں اس (حق) کے مطابق فیصلہ فرمائیں جو اللہ نے آپ کو دکھایا ہے۔"

مذکورہ آیات کی روشنی میں نبی کریم ﷺ کے منصب نبوت میں یہ بات بھی شامل تھی کہ آیاتِ کتاب اور احکام الٰہیہ کو کھول کھول کر اور پوری وضاحت کے ساتھ امت تک پہنچا دیں۔ گویا کہ قانونی اعتبار سے نبی کریم ﷺ کی نبوت کی دو جہتیں تھیں یا یہ کہ آپ کی درج ذیل دو حیثیتیں تھیں:

۱۔ نبی کریم ﷺ کی تشریحی حیثیت

۲۔ نبی کریم ﷺ کی تشریعی حیثیت

سنت و سیرت نبویہ کی تشریحی حیثیت پر بحث کرتے ہوئے عصر حاضر کے عظیم مسلم مفکر پروفیسر ڈاکٹر محمد طاہر القادری رقمطراز ہیں:

"تشریحی جہت کے اعتبار سے سنت و سیرتِ نبوی ﷺ قرآن کی شارح ہوتی ہے اور وہ احکام الٰہی کے صحیح منشاء و مراد کو واضح کرتی ہے، اور اس کی تفصیلات و جزئیات متعین کرتی ہے۔ جس کی مختلف صورتیں سامنے آتی ہیں مثلاً:

۱۔ تخصیص العام، مثلاً آیۃ الجلد کی بیان کردہ حد زنا میں الزانی اور الزانیہ کے مفہوم کی تخصیص اور قرآن کے حکم وصیت پر ایک تہائی حصہ جائیداد کی تخصیص۔

۲۔ بیان مجمل، مثلاً مفہوم صلوۃ، تعداد رکعات اور تفصیل اوقات وغیرہ کا بیان.

۴۔ استثناء، مثلاً حرمت میتۃ میں مچھلی اور ٹڈی کا استثناء اور غسل رجلین کے حکم میں."

مسح علی الخفین" کا استثناء۔

۵۔ زیادہ، مثلاً حد زنا کے ساتھ قید یا جلاوطنی (تغریب عام) کا اضافہ اور جمع بین الاختین کے حکم پر پھوپھی بھتیجی اور خالہ بھانجی کی ممانعت کا اضافہ ۔

۶۔ تقیید المطلق، مثلا حد سرقہ کے لیے نصاب کی قید اور قطع ید کے لیے مفہوم حد کا تعین۔

۷۔ توضیح مشکل، وقت سحری کے ضمن میں بیاض النہار اور سواد اللیل کے مفہوم کی توضیح۔"[8]

سنت وسیرت نبویہ کی مندرجہ بالا تشریحی صورتوں کی حدیث سے مثالیں درج ذیل ہیں:

تخصیص العام:

"عن عبادة بن الصامت أن النبيﷺ قال: خذوا عنى، قد جعل الله لهن سبيلا، البكر بالبكر جلد مائة ونفى سنة، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم-"[9]

"حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: مجھ سے احکام سیکھ لو، اللہ تعالی نے بدکار عورت کے معاملہ میں سبیل پیدا کر دی ہے کہ زنا کرنا والے غیر شادہ شدہ (مرد و عورت) کو سو کوڑے لگائے جائیں اور ملک بدر کر دیا جائے۔ جبکہ شادی شدہ (مرد و عورت دونوں کو) سو کوڑے اور رجم کیا جائے گا۔"

اگر ان دونوں میں سے ایک غیر شادی شدہ ہے۔ تو اس کو سو کوڑے لگائے جائیں گے۔ ایک اور روایت کچھ اس طرح ہے:

"عن على حين رجم المرأة يوم الجمعة أنه قال رجمتها بسنة رسول اللهﷺ، وفى رواية: وجلدتها بكتاب الله." [10]

"حضرت علی سے روایت ہے کہ جب انہوں نے جمعہ کے دن ایک عورت کو رجم کیا تو فرمایا: کہ میں نے اس کو سنت کے مطابق رجم کیا ہے۔ اور ایک روایت میں ہے کہ میں نے اس کو کتاب اللہ کے مطابق کوڑے لگائے ہیں۔" ایک اور روایت میں تخصیص العام کا عنصر کچھ اس طرح ہے:

''قول الرسول لسعد حين قال: أوصى بمالي كله؟ قال لا. قال: فالنصف؟ قال لا، قال: فالثلث ؟ قال: الثلث والثلث كثير.'' (11)

بیان مجمل:

''قد جاءت صفة الصلاة مجملة بينها النبيﷺ بأفعاله واقواله حين قال: ''صلوا كما رأيتموني أصلي.'' أخرجه البخارى فى الحديث لمالك بن الحويرث-'' (12)

''نماز کا حکم مجمل آیا تھا جس کو نبی اکرم ﷺ نے اپنے اقوال و افعال (سنت) کے ذریعے اس وقت واضح فرمادیا جب آپ نے یہ فرمایا:''اس طرح نماز پڑھو جس طرح مجھے نماز پڑھتا دیکھتے ہو۔اس کو بخاری نے روایت کیا ہے۔ ''

''عن أنس أن النبيﷺ قال: ''فى سائمة الغنم الزكاة-''(13)

''حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: سائمہ بکریوں میں زکوۃ (واجب) ہے۔''

إستثناء:

''عن عبدالرحمن بن زيد بن اسلم عن ابيه عن ابن عمر عن النبيﷺ قال: احلت لنا ميتتان ودمان الحوت والجراد والكبد الطعال -رواه ابن ماجه، كتاب الأطعمة(14)

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ نبی اکرم ﷺ سے روایت کرتے ہیں: کہ آپ ﷺ نے فرمایا: ہمارے لئے دو مردار اور دو خون حلال کر دیئے گئے ہیں۔ مچھلی اور ٹڈی، جگر (کلیجی) اور تلی۔ اس حدیث کو ابن ماجہ نے کتاب الاطعمہ میں روایت کیا ہے۔

''عن جرير بن عبد الله البجليّ قال: رأيت رسول الله ﷺ بال، ثم توضأ ومسح على خفَيه.''(15)

''حضرت جریر بن عبد اللہ بجلی روایت کرتے ہیں: میں نے آپ ﷺ کو دیکھا آپ نے بول کیا پھر وضو کیا فرمایا پھر موزوں پر مسح کیا۔''

زیادت:

''عن عبادة بن الصامت عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ قال: لا يُجمع المرأة و عمتها، ولا بين المرأة وخالتها-'' (16)

"حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: بھتیجی اور پھوپھی نیز بھانجی اور اس کی خالہ کو ایک نکاح میں جمع نہ کیا جائے۔"

تقیید مطلق:

"عن عائشة قالت: قال النبیﷺ تقطع اليد فی ربع دينار فصاعدا."[17]

"حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ (کم از کم) چوتھائی دینار یا اس سے زائد (کی چوری کی صورت میں) ہاتھ کاٹا جائے گا۔"

"عن عمرو بن شعيب قال: أتي النبیﷺسارق فقطع يده من مفصل الكف."[18]

"عمرو بن شعیب رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی اکرم ﷺ کی خدمت میں ایک چور لایا گیا تو اس کا ہاتھ کلائی سے کاٹا گیا۔"

توضیح مشکل:

"قال عدي بن حاتم : لما نزلت تلك الآية قلت: يا رسول الله ﷺ إنی أجعل تحت وسادتی عقالين عقالا أبيض وعقالا اسود أعرف الليل من النهار، فقال رسول اللهﷺ"إن وسادك لعريض، إنما هو سواد الليل وبياض النهار."[19]

"عدی بن حاتم کہتے ہیں کہ جب یہ آیت نازل ہوئی تو میں نے حضور ﷺ کی خدمت میں عرض کیا کہ میں اپنے تکئے کے نیچے دو دھاگے رکھ لیتا ہوں ایک سفید دھاگہ اور ایک سیاہ دھاگہ اس سے میں دن اور رات کا امتیاز کرلوں گا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ تمہارا تکیہ تو چوڑا ہے ساہی اور سفیدی سے مراد تورات کی تاریکی اور دن کی روشنی ہے۔"

پروفیسر ڈاکٹر محمد طاہر القادری سنت و سیرت نبویہ کی تشریحی حیثیت واضح کرنے کے بعد سنت و سیرت نبویہ کی تشریعی حیثیت بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں:

"اس سے مراد شریعت اسلامیہ کی وہ تشریع اور حکم سازی ہے جو قرآن مجید سے نہیں بلکہ براہ راست سنت نبوی ﷺ سے عمل میں آئی ہے پہلی نسبت سے حضور ﷺ شریعت اسلامی کے شارح ہیں اور اس نسبت سے شارعِ اسلام میں بہت سے احکام شرعی ایسے ہیں جو قرآن مجید میں وارد نہیں ہوئے وہ حضور ﷺ نے خود ارشاد فرمائے اور صرف احادیث مبارکہ کے ذریعے سے ثابت ہوئے مثلاً "کفارۂ صوم" مردوں کیلیے سونے اور ریشم کی حرمت وغیرہ۔"[20]

ان احکام شرعیہ کو بھی درج ذیل اقسام میں تقسیم کیا جاسکتا ہے:

۱۔ تشریع امر:

اس سے مراد وہ شرعی احکام ہیں جن کے کرنے کا حکم صرف براہ راست فرمانِ رسول ﷺ سے ثابت ہے جیسے مسواک کرنا۔

۲۔ تشریع نہی:

بعض اشیاء و اعمال کا براہ راست سنت سے حرام ٹھہرایا جانا مثلا مردوں کے لیے ریشم اور سونے کے زیور وغیرہ۔

۳۔ تشریع جنائی:

وہ احکام شرعیہ جو اصلا قرآن مجید میں مذکور نہ تھے اور ان کی تشریع براہ راست سنتِ نبوی ﷺ سے ہوئی مثلا حد شراب، حرمت شراب کا حکم قرآن میں تھا لیکن اس کی سزا قرآن نے نہیں بلکہ سنت نبوی ﷺ نے متعین کی جو اسی ۸۰ کوڑے ہیں۔ حد رجم شادی شدہ مرد و عورت کیلئے سزائے زنا۔ حد ارتداد مرتد کی سزائے موت بھی سنت نبوی ﷺ سے متعین ہوئی ہے۔

۴۔ تشریع سبب:

وہ حکم جو کسی دوسرے قانونی فعل کے سبب سے وجود میں آیا ہو اس کی تشریع بھی سنت نبوی ﷺ سے ہوئی مثلاً قاتل کا مقتول کی وراثت سے محروم ہونا۔

۵۔ تشریع کفارہ:

اس کی مثال کفارہ صوم ہے ساٹھ مسلسل روزے یا ساٹھ مساکین کو کھانا کھلانا ہے۔

۶۔ تشریع شہادت:

مقدمات میں عدالتی ضابطہ جات اور شہادات کے قوانین مثلاً: ''البینة علی المدعی والیمین علی من انکرہ''

سو اسلام اور احکام شریعت کو کاملاً سمجھنے اور ان پر صحیح عمل کرنے کے لیے قرآن و سیرت و سنت لازم و ملزوم اور ناگزیر ہیں۔ دو میں سے کسی ایک کی بھی حجیت و ضرورت شرعی کا انکار دینِ اور شریعت اسلامی کو نامکمل اور ناقابل عمل بنادے گا۔ (21)

نبی اکرم ﷺ کا اسلوب تفسیر:

نبی اکرم ﷺ کا اسلوب تفسیر ایسا نہ تھا جیسا کہ عام مفسرین کرام کا ہے یہ کہ پہلے مفرداتِ قرآن کے معانی بیان کئے جائیں یا وجوہ اعراب کو بیان کیا جائے یا یہ کہ ربط بین الآیات ظاہر کیا جائے۔ بلکہ آپ ﷺ کا کسی بھی آیت کریمہ

کی تفسیر بیان کرنے میں عمومی طریقہ یہ تھا کہ آپ ﷺ کوئی مسئلہ بیان فرمادیتے اور آخر میں آیت پڑھ دیتے۔ اس طرح وہ آیت اس مسئلہ کے لیے دلیل بن جاتی اور وہ مسئلہ آیت کی تفسیر بن جاتا۔ (22)

اس کی مثال ملاحظہ ہو، امام بخاری اپنی صحیح میں سورۃ اللیل کی تفسیر میں ایک روایت نقل کرتے ہیں:

عن علی قال کنا فی جنازۃ فی بقیع الغرقۃ فاتانا رسول اللہ ﷺ فقعدو قعدنا حولہ ومعہ محضرۃ فنکس فجعل ینکث بمحضرتہ ثم قال: مامنکم من احد اوما من نفس منفوسۃ الاقد کتب مکانھا من الجنۃ والنار والا قد کتبت شقیۃ او سعیدۃ. فقال رجل: یارسول اللہ ﷺ افلا نتکل علی کتابنا وندع العمل؟ فمن کان منامن اھل السعادۃ فسیصیر الی اھل السعادۃ ومن کان منا اھل الشقاء فسیصیر الی عمل اھل الشقاء. ثم قال: اما اھل السعادۃ فیسیرون لعمل اھل السعادۃِ واما اھل الشقاوۃ فیسیرون لعمل اھل الشقاء ثم قرأ: فاما من اعطی واتقی وصدق بالحسنیٰ(23)

"حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ہم بقیع میں ایک جنازہ میں حاضر تھے تو حضور ﷺ ہمارے پاس آئے اور تشریف فرما ہو گئے تو ہم بھی آپ ﷺ کے ارد گرد بیٹھ گئے۔ آپ ﷺ کے پاس آپ کی چھڑی تھی آپ نے اس کو رکھا پھر اپنی چھڑی کے ساتھ زمین کریدنا شروع کر دی پھر ارشاد فرمایا کہ تم میں سے ہر ایک شخص یا نفس کا ٹھکانہ پہلے سے لکھ دیا گیا ہے کہ جنتی ہو گا یا دوزخی ہو گا۔ سعادت مند ہے یا شقی ہے تو اس پر ایک صحابی نے عرض کیا: یارسول اللہ ﷺ پھر ہم اپنے نوشتہ پر بھروسہ کر کے بیٹھ جائیں؟ جو سعادت مند ہے وہ از خود سعادت مند بن جائے گا اور جو شقی ہے وہ از خود شقی بن جائے گا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ اہل سعادت کو نیک اعمال کی توفیق ملتی ہے اور اہل شقاوت کا میلان برے اعمال کی طرف ہوتا ہے پھر آپ ﷺ نے سورۃ اللیل کی یہ آیات تلاوت فرمائیں۔ فَاَمَّا مَنْ اَعْطٰی وَاتَّقٰی، وَ صَدَّقَ بِالْحُسْنٰی، فَسَنُیَسِّرُہٗ لِلْیُسْرٰی" پس جس نے (اپنا مال اللہ کی راہ میں) دیا اور پرہیز گاری اختیار کی۔ اور اس نے (اِنفاق و تقویٰ کے ذریعے) اچھائی (یعنی دینِ حق اور آخرت) کی تصدیق کی۔ تو ہم عنقریب اسے آسانی (یعنی رضائے الٰہی) کے لیے سہولت فراہم کر دیں گے۔"

ایک اور روایت میں یہ الفاظ ہیں:

"فقال: اعملوا فکل میسربما خلق لہ۔"(24)

"عمل کئے جاؤ، ہر شخص کے لیے وہی عمل آسان کیا جاتا ہے جس کے لیے وہ پیدا کیا گیا ہے۔"

اسی طرح سورۂ انعام کی آیت کریمہ ہے:

اَلَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَلَمْ یَلْبِسُوْا اِیْمَانَھُمْ بِظُلْمٍ اُولٰٓئِکَ لَھُمُ الْاَمْنُ وَھُمْ مُّھْتَدُوْنَ ۔[25]

"جو لوگ ایمان لائے اور اپنے ایمان کو (شرک) کے ظلم کے ساتھ نہیں ملایا انہی لوگوں کے لیے امن (یعنی اخروی بے خوفی) ہے اور وہی ہدایت یافتہ ہیں۔"

یہ آیت کریمہ سن کر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو تشویش ہوئی کہ ہم میں سے کون ہے؟ جس نے اپنے آپ پر ظلم نہ کیا ہو چنانچہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم بارگاہ نبوی میں حاضر ہوئے اور اپنی تشویش کا ماجرا عرض کیا۔

جامع ترمذی میں ہے:

عن عبد اللہ رضی اللہ عنہ قال لما نزلت ''الَّذِینَ آمَنُوا وَلَمْ یَلْبِسُوا إِیمَانَھُم بِظُلْمٍ'' فشق ذلک علی المسلمین فقالوا یارسول اللہ وایتا لم یظلم نفسہ؟ قال لیس ذلک انما ھو الشرک الم تسمعوا ماقال لقمان لابنہ یابنی لا تشرک باللہ ان الشرک لظلم عظیم [26]

حضرت عبد اللہ ابن مسعود فرماتے ہیں:

"جب یہ آیت نازل ہوئی تو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم بہت پریشان ہوئے اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں عرض کی ''أینا لم یظلم نفسہ؟'' ہم میں سے کون ہے جس نے اپنے آپ پر ظلم نہ کیا ہو؟ تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یہاں ظلم سے مراد گناہ نہیں بلکہ شرک ہے کیا تم نے یہ نہیں سنا جو لقمان نے اپنے بیٹے سے کہا: اے بیٹے اللہ کے ساتھ کسی کو شریک نہ کر، بے شک شرک بہت بڑا ظلم ہے۔"

مذکورہ بالا دونوں مثالوں سے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا اسلوب تفسیر بڑا واضح ہو کر سامنے آتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کسی آیت کی تفسیر اور معنی و مفہوم کو واضح کرتے ہوئے لغت و اعراب بیان کرنے کی بجائے اس میں بیان شدہ مسئلہ کو بڑے ہی نرالے انداز میں ارشاد فرما دیتے تھے جیسا کہ موخر الذکر آیت میں ظلم کا معنی ''ھو الشرک'' سے واضح کرنا ہے۔

تفسیر آیات الاحکام دورِ صحابہ میں:

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بعد صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا دور آیا بالخصوص خلافت راشدہ کے دور میں اسلامی حکومت حدود عرب سے نکل کر عجم تک پھیل گئی تو اسلامی معاشرے میں وسعت پیدا ہوتی چلی گئی۔ تہذیب و تمدن میں بھی وسعت پیدا ہوئی۔ لوگ کشاں کشاں اس نئی تہذیب میں داخل ہو کر اسلام کے دامن سے وابستہ ہونے لگے۔ اس طرح مختلف مسائل حیات سامنے آئے۔ مختلف اقوام سے وابستہ لوگ جب اپنے مذہب کو چھوڑ کر مسلمان ہوئے، دینی احکام کی مختلف انواع کی نئی نئی صورتیں پیش آئیں تو اس طرح قرآن مجید کی آیات احکام پر غور و فکر کرنے کا سلسلہ شروع ہوا تاکہ پیش آمدہ مسائل میں ہدایت ربانی کے سرچشمہ سے راہنمائی لی جائے۔ اس دور میں صحابہ کرام کا گروہ ایک ایسا مقدس طبقہ تھا جس نے قرآن مجید کا فہم براہ راست بارگاہِ نبوت سے حاصل کیا۔ جب بھی کوئی آیت نازل ہوتی

یا کوئی حکم دیا جاتا تو اگر صحابہ کرام کو وہ سمجھ میں نہ آتا تو وہ نبی کریم ﷺ کی خدمتِ اقدس میں حاضر ہو جاتے اور اپنی مشکل پیش کرتے تو آپ ﷺ ان کی راہنمائی فرما دیتے تھے۔ اس طرح انہیں احکام قرآن پر عمل کرنے میں کوئی دقت پیش نہیں آتی تھی۔

یہ ایک بدیہی امر ہے کہ تمام انسان ذہانت و فطانت میں برابر نہیں ہوتے بلکہ تخلیقی طور پر ان صفات میں تفاوت و فرق پایا جاتا ہے۔ صحابہ کرام بھی زمرہ انسانی سے ہی تعلق رکھتے تھے۔ اس لیے یہ عوارض ان میں بھی پائے جاتے تھے، بعض لوگوں کی ذہنی سطح بہت بلند اور اونچی تھی جبکہ بعض کی ذہانت و فطانت اس درجہ کی نہ تھی، اسی امر کی طرف اشارہ کرتے ہوئے علامہ ذہبی لکھتے ہیں:

ولواننا رجعنا الی عهد الصحابة لوجدنا انهم لم یکونوا فی درجة واحدة بالنسبة لفهم معانی القرآن، بل تفاوتت مراتبهم۔[27]

"سب صحابہ کرام رضی اللہ عنہم فہم قرآن میں برابر نہ تھے۔ بلکہ اس معاملے میں ان کے مراتب میں فرق پایا جاتا تھا۔"

یہ ایک مسلمہ امر ہے کہ صحابہ کرام اہل زبان بھی تھے اور نزول قرآن کے عینی شاہد اور نزول قرآن کے ماحول سے پوری طرح آگاہ بھی تھے۔ لیکن انہوں نے قرآن فہمی کے لئے اپنی زبان دانی اور مہارت پر اعتماد نہیں کیا بلکہ انہوں نے صاحب قرآن سے سبقاً سبقاً قرآن پڑھا اور اس کے مطالب و معانی، اسرار و رموز سے اپنے دامنوں کو بھرا۔ فہم قرآن میں صحابہ کرام کا شوق اور ان کے لگن کا اندازہ لگانا ہو تو مشہور تابعی حضرت امام ابو عبد الرحمن سلمیؒ کے اس قول کو پڑھیں:

"حدثنا الذین کانوا یقرء ون القرآن لعثمان بن عفان وعبد الله بن مسعود وغیرهم انهم کانوا اذا تعلموا من النبی ﷺ عشر آیات لم یتجاوزوها حتی یعلموا ما فیها من العلم والعمل۔"[28]

"ہم سے ان لوگوں نے بیان کیا ہے، جو قرآن مجید پڑھتے اور پڑھاتے تھے، جیسے عثمان بن عفان، عبد اللہ بن مسعود وغیرہ کہ وہ جب نبی اکرم ﷺ سے قرآن مجید کی تعلیم حاصل کیا کرتے تھے اور دس آیتیں سیکھ لیتے تھے تو اس وقت تک اس سے آگے نہیں بڑھتے تھے جب تک یہ نہ جان لیتے تھے کہ ان سیکھی ہوئی آیتوں میں عمل اور علم کے فہم سے متعلق کیا باتیں موجود ہیں؟ انہوں نے کہا کہ ہم نے قرآن، علم اور عمل سب کچھ ایک ساتھ سیکھا ہے۔"

امام مالک نے حضرت عبد اللہ ابن عمر رضی اللہ عنہما سے متعلق ایک روایت نقل کی ہے:

"انه بلغه ان عبد الله بن عمر مکث علی سورة البقرة ثمانیة سنین یتعلمها۔"[29]

امام مالک فرماتے ہیں) انہیں خبر پہنچی ہے کہ حضرت عبد اللہ بن عمر آٹھ سال تک سورۃ بقرہ کے معانی و مطالب سیکھتے ہیں۔"

صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین نے جس ذوق و شوق کے ساتھ ہادی عالم ﷺ سے قرآن مجید سیکھا تھا پھر اسی جذبہ و شوق کے ساتھ اس کو آگے پہنچانے کا فریضہ بھی سر انجام دیا۔ تمام امت اس امر پر متفق ہے کہ قرآن مجید اور احادیث نبویہ کے بعد تفسیر قرآن کا اہم ترین اور قابل اعتماد ذریعہ و مآخذ اقوال صحابہ ہیں۔

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا طریق تفسیر:

کتب حدیث میں منقول تفسیر قرآن سے متعلق صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کی تفسیری آراء کا مطالعہ کرنے سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ کسی آیت قرآنی یا کلمہ قرآنی کی تفسیر و معنی بیان کرنے میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم زیادہ کرید نہیں کیا کرتے تھے اور نہ ہی وہ بال کی کھال اتارنے کے درپے ہوا کرتے تھے۔ قرآن مجید کی تفسیر کے متعلق صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کس قدر محتاط تھے؟ اس کا اندازہ حضرت سیدنا ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے اس قول سے لگایا جاسکتا ہے۔ ایک مرتبہ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ سے سورۂ عبس میں مذکور لفظ "ابًّا" کے بارے میں سوال کیا گیا تو آپ نے سائل کو جواب دیتے ہوئے فرمایا:

ایّ ارض تقلنی وایّ سماء تظلنی اذا قلت فی کتاب اللہ تعالی برأیی او بما لا اعلم.[30]

"کون سی زمین میرا بوجھ اٹھائے گی اور کون سا آسمان مجھ پر سایہ کرے گا جب میں قرآن مجید میں اپنی رائے سے کچھ کہوں یا صحیح علم کے بغیر کوئی بات کروں۔"

صحابہ میں سے یہ احتیاط اس ہستی کی ہے جو بارگاہ نبوت ﷺ کے سب سے بڑے فیض یافتہ تھے اور جن کو سفر و حضر میں صحبت نبوی کی سعادت ارزانی ہوئی تھی۔ ان سے سوال کیا گیا تو انہوں نے جواب دیا:

"ھو التکلف فما علیک ان لا تدریہ."[31]

"لفظ "اب" میں زیادہ کرید نہ کرو کہ یہ محض تکلف ہے۔"

۲۔ صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کلماتِ قرآنی کی تحقیق کے لیے شعراء عرب کے کلام کی طرف بھی رجوع کرتے تھے۔ جیسا کہ حضرت عبد اللہ ابن عباس رضی اللہ عنہ نے خارجی سردار نافع بن الازرق کے سوالوں کے جواب میں شعراء جاہلیت کے کلام سے استشہاد کرتے ہوئے مفردات قرآنی کی تحقیق فرمائی۔

۳۔ صحابۂ کی تفسیر کا اولین مآخذ ارشادات نبویہ ہوتے تھے جو بلاشبہ حجت شرعیہ ہیں۔ چنانچہ سفر امین نبوت کی روشنی میں صحابہ کی تفسیر کا عام طور پر تعلق عقائد، احکام اور ناسخ و منسوخ کے علم کے ساتھ پیوستہ تھا۔

۴۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم غالب طور پر نزول قرآن کے مواقع اور اسباب نزول سے آگاہ ہوتے تھے اس لیے وہ ان امور کو سامنے رکھ کر قرآن مجید کی تفسیر بیان کرتے تھے۔ مثلاً سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے متعلق ایک روایت میں آتا ہے کہ ایک مرتبہ ان کے بھانجے تھے عروہ بن زبیر رضی اللہ عنہ نے عرض کیا:

''ام المومنین اگر کوئی صفاو مروہ کے درمیان سعی نہ کرے تو کوئی حرج نہیں کیوں کہ قرآن مجید میں ہے:

''فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا.'' (32)

''اس میں کوئی حرج نہیں کہ ان (صفاو مروہ) کے درمیان چکر لگائے۔''

اس پر حضرت ام المومنین سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا:

''اے عزیز! تو نے غلط سمجھا ہے اگر یہ بات ہوتی جو تم کہہ رہے ہو تو یوں ارشاد ہوتا۔ ''فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا''یعنی چکر نہ لگانے میں کوئی حرج نہیں۔''

پھر سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا نے اس آیت کے شان نزول کے حوالے سے وضاحت فرمائی کہ انصار مدینہ جو اسلام سے پہلے مناۃ کے لیے احرام باندھ کر آیا کرتے تھے اور صفا مروہ کے درمیان اساف اور نائلہ نامی دو بتوں کی بنا پر سعی کرنے میں حرج جانتے تھے۔ انہیں سمجھانے کے لیے فرمایا گیا ہے کہ صفا اور مروہ اللہ تعالیٰ کے دین کے شعائر ہیں جو شخص بیت اللہ کا حج کرے یا عمرہ کرے اس پر کوئی حرج نہیں کہ وہ ان دونوں مقاموں کے درمیان سعی بھی کرے۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے قرآن مجید کی ہمہ جہتی تفسیر منقول ہے۔ مطلب یہ کہ عقائد، احکام، اخلاق و آداب، معاشرت وغیرہ ہر حوالے سے تفسیری روایات ذخیرۂ حدیث میں موجود ہیں۔ روایت حدیث کی طرح تفسیر قرآن کے بارے میں بھی صحابہ کے دو طبقے تھے، ایک طبقہ وہ جو روایت حدیث کی طرح تفسیر قرآن بیان کرنے سے بہت گریز کرتا تھا، اس لیے کہ تفسیر میں بھی روایت سے کام لیا جاتا ہے یا عقل ورائے سے چنانچہ روایت کے معاملہ میں ان کے سامنے یہ ارشاد نبوی ہے:

''من كذب على متعمدا فليتبوا مقعده من النار''(33)

''جس نے جان بوجھ کر مجھ پر جھوٹ بولا وہ اپنا ٹھکانہ جہنم میں بنالے۔''

عقل ورائے سے تفسیر کرنے میں وہ اس لیے ڈرتے تھے ان کے سامنے یہ وعید تھی:

''من قال فى القرآن برايه فاصاب فقد اخطأ.''(34)

جو صحابہ کرام تفسیر قرآن بیان کرتے تھے ان کے سامنے یہ عظیم مقصد تھا کہ انہوں نے جو علم اور قرآن مجید کا فہم رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے سیکھا تھا وہ اسے لوگوں تک پہنچانا بہت ضروری سمجھتے تھے۔ ایسے لوگوں کے سامنے یہ ارشاد مبارک تھا:

''بلغوا عنى ولو آيه'' (35)

''میری طرف سے لوگوں تک پہنچادو چاہے وہ ایک ہی آیت (کا علم) ہو۔''

''رَضِیَ اللّٰہُ عَنْھُمْ وَرَضُوْا عَنْہُ۔''(36)

''اللہ ان سے راضی ہو گیا اور وہ لوگ اس پر راضی ہیں۔''

معروف مفسر صحابہ کرام:

۱۔سیدنا ابو بکر الصدیق رضی اللہ عنہ	م ۱۳ھ
۲۔سیدنا عمر فاروق اعظم رضی اللہ عنہ	م ۲۳ھ
۳۔سیدنا عثمان ابن عفان رضی اللہ عنہ	م ۳۵
۴۔سیدنا علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ	م ۴۰ھ
۵۔سیدنا عبد اللہ ابن عباس رضی اللہ عنہ	م ۶۸ھ
۶۔سیدنا عبد اللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ	م ۳۲ھ
۷۔سیدنا ابی بن کعب رضی اللہ عنہ	م ۲۰ھ / ۲۳ھ
۸۔سیدنا زید بن ثابت رضی اللہ عنہ	م ۴۵ھ
۹۔سیدنا معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ	م ۱۷ھ / ۱۸ھ
۱۰۔سیدنا عبد اللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ	م ۶۵ھ
۱۱۔سیدنا عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ	م ۲۳ھ
۱۲۔سیدتنا عائشہ الصدیقہ رضی اللہ عنہا	م ۵۷ھ
۱۳۔سیدنا جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ	م ۷۸ھ
۱۴۔سیدنا ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ	م ۴۲ھ / ۴۴ھ
۱۵۔سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ	م ۵۸ھ
۱۶۔سیدنا عبد اللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ	م ۷۲ھ
۱۷۔سیدنا انس بن مالک رضی اللہ عنہ	م ۹۰ھ
۱۸۔سیدنا ابو درداء رضی اللہ عنہ	م ۳۲ھ

وقت گزرنے کے ساتھ جب علوم و فنون کی مختلف دائروں میں تقسیم ہوئی اور پھر ان کے اصول و قواعد وضع کئے گئے تو اس کے ساتھ ہی ہر علم کے دائرۂ کار میں وسعت پیدا ہوتی گئی اور اس کے مختلف پہلوئوں اور گوشوں سے متعلق بحث ہونے لگی تو ایک ہی علم و فن سے کئی کئی شاخیں پیدا ہوئیں تو اس طرح وہ علم تدوین و ارتقاء کی منزلیں طے کرنے لگا۔ علمی ارتقاء کے اسی سفر میں علم تفسیر نے جب ارتقائی مراحل طے کئے تو اس کی ایک فرع ''تفسیر الاحکام'' قرار پائی۔ تفسیری ذوق رکھنے والے فقہاء کرام نے قرآن مجید کی فقہی آیات کی تفسیر بیان کرنے کا فریضہ اس خوبی کے ساتھ

انجام دیا کہ آج دنیا کا کوئی دوسرا مذہب اس کی مثال پیش کرنے سے قاصر و عاجز ہے۔ ذیل میں ہم علماء اسلام کی تفسیر احکام کا ایک اجمالی تاریخی جائزہ پیش کرتے ہیں[37]

تفسیر احکام کا ارتقائی جائزہ:

1. احکام القرآن	امام محمد بن ادریس الشافعی	۲۰۴ھ
2. احکام القرآن	شیخ ابوالحسن علی بن حجر السعدی	۲۴۴ھ
3. احکام القرآن	قاضی ابو اسحاق اسماعیل بن اسحاق المالکی البصری	۲۸۲ھ
4. احکام القرآن	شیخ ابوالحسن علی بن موسیٰ القمی الحنفی	۳۰۵ھ
5. احکام القرآن	امام ابو جعفر احمد بن محمد الطحاوی	۳۲۱ھ
6. احکام القرآن	ابو محمد القاسم بن اصبع القرطبی النحوی	۳۴۰ھ
7. احکام القرآن	ابوالفضیل باقر بن محمد بن العلاء القشیری،	۳۴۴ھ
8. تلخیص احکام القرآن	منذر بن سعید البلوطی قرطبی،	۳۵۵ھ
9. احکام القرآن	امام ابو بکر احمد بن علی جصاص الرازی	۳۷۰ھ
10. احکام القرآن	ابو عباس احمد بن علی بن احمد الربعی الباغانی،	۴۰۱ھ
11. مختصر احکام القرآن	شیخ ابو محمد مکی بن ابی طالب	۴۳۷ھ
12. تلخیص احکام القرآن	ابو بکر احمد بن حسین البیہقی	۴۵۸ھ
13. احکام القرآن	امام ابوالحسن علی بن محمد المعروف الکیاہرسی شافعی	۵۰۴ھ
14. احکام القرآن	امام محمد بن عبداللہ الاندلسی (بمذہب مالک)	۵۴۳ھ
15. احکام القرآن	الشیخ عبدالمنعم بن محمد فرس الغرناطی	۵۹۷ھ
16. الجامع لاحکام القرآن	محمد بن احمد بن فرح القرطبی (مالکی)	۶۷۱ھ
17. القول الوجیز فی احکام الکتاب العزیز	شہاب الدین ابوالعباس احمد بن یوسف حلبی	۷۵۶ھ
18. تلخیص احکام القرآن	شیخ جمال الدین محمود بن احمد	۷۷۰ھ
19. رسالہ فی آیات الاحکام فی القرآن الکریم	شیخ علی بن شہاب ہمدانی	۷۸۶ھ
20. الثمرات الیانعۃ	یوسف بن احمد الثلائی زیدی	۸۳۲ھ

21. الاکلیل فی استنباط التنزیل	امام جلال الدین السیوطی	۹۱۱ھ
22. التفسیرات الاحمدیة فی بیان الآیات الشرعیه	الشیخ احمد جیون	۱۱۳۰ھ
23. تفسیر آیات الاحکام	شیخ محمد بن ناصر بن یحی عباسی آلہ آبادی،	۱۱۶۳ھ
24. نیل المرام من تفسیر آیات الاحکام	نواب صدیق حسن خان بھوپالی	۱۲۰۷ھ
25. تفسیر آیات المواریث	شیخ محمد بن معین انصاری لکھنوی	۱۲۵۸ھ
26. تفسیر آیات الاحکام	علی بن دلدار علی المجتہد الشیعی لکھنوی	۱۲۵۹ھ
27. تقریب الافہام لتفسیر آیات الاحکام	مفتی محمد قلی بن حسین	۱۲۶۰ھ
28. تفسیر آیات الاحکام	شیخ عبد العلی بن پیر علی نگرامی حنفی	۱۲۹۶ھ
29. تفسیر آیات الاحکام	سید انور علی	۱۳۰۳ھ
30. احکام القرآن	امام ابن کثیر	۱۳۳۰ھ
31. تفسیر آیات الاحکام من کلام رب الانام	شیخ احمد حسن دہلوی	۱۳۳۸ھ
32. احکام القرآن	مولانا محمد جلال الدین قادی	۱۴۳۰ھ
33. تفسیر آیات الاحکام-	علامہ بزدوی،	۱۷۱۴ء
34. انوار الفرقان وازیاد القرآن	شیخ غلام نقشبندی لکھنوی	۱۷۱۴ء
35. ثواقب التنزیل فی امارہ التاویل	علی اصغر قنوجی	۱۷۲۸ء

ابن ندیم نے اپنی فہرست میں درج ذیل فقہی تفاسیر کا ذکر کیا ہے:

۳۶۔ کتاب احکام القرآن علی مذہب مالک

۳۷۔ کتاب احکام القرآن،	احمد بن معزل
۳۸۔ کتاب احکام القرآن بمذہب اہل عراق،	ابو بکر رازی
۳۹۔ کتاب مجرد احکام القرآن،	یحی ابن آدم
۴۰۔ کتاب احکام القرآن بروایت ابن عباسؓ	کلبی
۴۱۔ کتاب ایجاب التمسک باحکام القرآن،	یحی بن اکثم
۴۲۔ کتاب احکام القرآن،	ابو ثور ابراہیم بن خالد
۴۳۔ کتاب احکام القرآن،	داؤد بن علی

۴۴۔ کتاب الایضاح عن احکام القرآن

۴۵۔ کنز العرفان فی فقہ القرآن (شیعہ) مقداد بن عبد اللہ السیوری

۴۶۔ احکام الکتاب المبین، علی بن عبد اللہ بن محمود شفتکی

۴۷۔ شرح الخمس بایۃ آیۃ، حسین بن احمد النجری

۴۸۔ فقہ المرام شرح آیات الاحکام، محمد بن حسین بن قاسم.[38]

موجودہ دور میں قرآن مجید کی فقہی تفاسیر میں درج ذیل تفاسیر کے نام نمایاں ہیں۔

۴۹۔ روائع البیان تفسیر آیات الاحکام من القرآن، الشیخ محمد علی الصابونی

۵۰۔ تفسیرات الاحکام، محمد علی السایس، عبد الطیف السبکی، محمد ابراہیم کرسون

۵۱۔ تفسیرات الاحکام من سورۃ النساء، شیخ محمد الخانجی البوسنوی

۵۲۔ تفسیر آیات الاحکام، شیخ مناع القطان

۵۳۔ تفسیر آیات الاحکام، محمد بن علاء الدین

۵۴۔ منتخب احکام القرآن، مولوی علی بن جنگ بہادر خاں المانا باروی[39]

نتائج بحث

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو جب قرآن مجید کی کسی مشکل مقام کو سمجھنے کی ضرورت پیش آتی تو وہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف رجوع کرتے اور اپنا مدعا پیش کرتے۔ اس پر آپ جو بھی راہنمائی فرماتے صحابۂ کرام اس پر عمل کرتے تھے۔ یہی ارشاداتِ نبویہ قرآن مجید کی "تفسیر نبوی" کہلاتے ہیں۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال مبارک کے بعد کبار صحابہ کے علاوہ جن صحابہ نے بھی آیات و کلماتِ قرآنی کے حوالے سے جو کچھ کہا اس کی دو صورتیں تھیں۔ پہلی یہ کہ جو کچھ انہوں نے زبان رسالتِ مآب صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا اس کو بیان کر دیا۔ جبکہ دوسری صورت یہ تھی کہ انہوں نے نبوی تعلیمات کی روشنی میں اپنے علم و فہم اور اجتہاد سے کام لیتے ہوئے آیات و کلماتِ قرآن کے مفہوم کو واضح کر دیا، اس طرح صحابہ کرام سے منقول تفسیر امت کو نصیب ہوئی۔

اسی طرح یہ حقیقت بھی ہمارے سامنے واضح ہو کر آتی ہے کہ عہد نبوی اور دورِ صحابہ میں قرآن مجید کی تفسیر بیان کرنے کا وہ اسلوب نہیں تھا جو آج کل ہمارے ہاں مروج ہے کہ پہلے کسی آیت کا شان نزول، بیان کا جاتا ہے۔ پھر کلمات کی لغوی تحقیق اور نحوی تراکیب اور آخر میں زیر بحث آیت میں مذکور احکام و مسائل کا ذکر کیا جاتا ہے۔ اس کے برعکس اس دور ہمایوں میں براہ راست متن قرآن کو آسان پیرائے میں بیان کر دیا جاتا ہے۔

پیشِ نظر مقالہ سے درج ذیل نتائج سامنے آتے ہیں:

i. قرآنِ مجید قلب محمدی پر نازل کیا گیا، اس لئے مفسر اول کی حیثیت بھی آپ کو ہی حاصل ہے۔

ii. نبی اکرم ﷺ کو تشریعی اور تشریحی دونوں حیثیتیں حاصل تھیں۔

iii. نبی اکرم ﷺ کا اسلوب تفسیر ایسا نہ تھا جیسا کہ عام مفسرین کا ہے، بلکہ آپ کا عمومی طریقہ یہ تھا کہ پہلے کوئی مسئلہ بیان فرمادیتے اور آخر میں آیت پڑھ دیتے تو اس طرح وہ آیت اس مسئلہ کی دلیل بن جاتی تھی۔

iv. صحابہ کرام کو فہم قرآن میں اگر کوئی مشکل پیش آتی تو وہ نبی اکرم ﷺ کو طرف رجوع کرتے تھے

v. بیان تفسیر کے لئے صحابہ کرام بالعموم وہی طریقہ اختیار فرماتے تھے جو نبی اکرم ﷺ کا طریقہ تفسیر تھا

vi. بعض صحابہ کلماتِ قرآنی کی تحقیق کے لئے ضرورت کے وقت عربی شاعری کی طرف بھی رجوع کرتے تھے۔

☆☆☆☆☆

﴿حوالہ جات وحواشی﴾

1. القادری، محمد طاہر، ڈاکٹر، (2007ء). ترجمہ عرفان القرآن، لاہور منہاج القرآن پبلی کیشنز، النحل، 44:12
2. حریری غلام احمد پروفیسر، (س۔ن). تاریخ تفسیر و مفسرین، فیصل آباد، ملک سنز پبلیشرز، ص:33
3. سیوطی، جلال الدین علامہ، (1402ھ). الاتقان فی علوم القرآن، لاہور، ادارہ اسلامیات، ج:1، ص:21
4. حریری، غلام احمد، تاریخ تفسیر و مفسرین، ص:36۔37
5. دہلوی شاہ ولی اللہ، (1981ء). الانصاف فی بیان سبب الاختلاف، مترجم؛ مولوی محمد عبید اللہ بن خوشی محمد، لاہور، علماء اکیڈمی محکمہ اوقاف پنجاب، ص:3،2
6. القادری، محمد طاہر، ڈاکٹر، (2008ء). ترجمہ عرفان القرآن، لاہور، منہاج القرآن پبلی کیشنز، النحل، 64:12
7. القادری، محمد طاہر، ڈاکٹر، (2008ء). ترجمہ عرفان القرآن، لاہور، منہاج القرآن پبلی کیشنز، النساء، 105:4
8. محمد طاہر القادری ڈاکٹر، (2006ء). الحکم الشرعی، لاہور، منہاج القرآن پبلی کیشنز، ص:125، 122
9. النووی، محی الدین یحی بن شرف، (1996ء)۔ صحیح مسلم، باب حد الزانی، بیروت، دارالخیر، رقم الحدیث: 1690
10. ایضاً، رقم الحدیث:1628
11. العسقلانی، احمد بن علی بن حجر، (1986ء)۔ فتح الباری، باب رجم المحصن، دارالریان للتراث، رقم الحدیث: 6427
12. بخاری، ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل، (2009ء)۔ صحیح بخاری، باب: صفۃ الصلاۃ، دارالریان للتراث، رقم الحدیث: 1
13. العسقلانی، احمد بن علی بن حجر، (1989ء)۔ تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، دار الکتب العلمیہ، رقم:495

14. القَزوِينِيّ، محمّد بن يزيد بن ماجہ، (س۔ن)۔ سنن ابن ماجہ، باب الكبد والطحال، دار الكتب العلمية، ج:2، رقم الحديث:1102
15. النووی، محی الدین یحی بن شرف،(1996ء)۔ صحیح مسلم،باب المسح على الخفين، رقم الحديث: 272
16. ایضا،باب تحريم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها في النكاح، رقم الحديث:1408
17. العسقلانی،احمد بن علی بن حجر،فتح الباری، باب: والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما،رقم الحديث:6407
18. العسقلانی،(2009ء). سبل السلام،ج:4،ص:42
19. النووی، صحیح مسلم، رقم الحديث: 1090
20. محمد طاہر القادری ڈاکٹر،(2006ء).الحکم الشرعی،لاہور،منہاج القرآن پبلی کیشنز،ص:208-109
21. القادری، محمد طاہر، ڈاکٹر ،(2006ء).مقدمہ سیرت الرسول، لاہور، منہاج القرآن پبلی کیشنز، ج:1، ص:208،2010
22. چشتی مشتاق احمد حافظ،(1993ء)۔علم تفسیر اور مفسرین،ملتان،مدرسہ انوار العلوم،ص:64
23. الازدی،الربیع بن حبیب بن عمر البصری،(1415ھ).مسند الربیع،بیروت،دارالحکمۃ،ج:1،ص:301،رقم:796
24. (i)۔بخاری، ابو عبد الله محمد بن اسماعيل،(1993ء).الصحيح، كتاب التفسير، تفسير سورة الليل، دار ابن كثير دمشق، شام، رقم الحديث:4666
(ii)۔مسلم،ابن الحجاج قشیری،(1972ء).الصحيح، كتاب القدر،باب كيفية الخلق الآدمی فی بطن امه وكتابة رزقه واجله وعمله وشقاوته و سعادتة،بيروت، دار احياء التراث العربی،ج:4، ص:2040، الرقم:2047
25. القادری، محمد طاہر،ڈاکٹر،(2008ء).ترجمہ عرفان القرآن،لاہور،منہاج القرآن پبلی کیشنز،الانعام،6:86
26. (i)۔ترمذی،ابو عیسیٰ محمد بن عیسیٰ بن سورۃ،(س.ن).کتاب تفسیر القرآن، مکتبۃ التجاریۃ، مصطفی احمد الباز، مکۃ المکرمۃ، سعودی عرب،باب من سورۃ التوبۃ،5: 245،رقم:3067
(ii)۔ بخاری،الصحيح،كتاب الانبياء،باب قول الله تعالىٰ: ولقد أتينا لقمان الحكمة أن اشكر لله، ج:3،ص:1262
(iii)۔ ابن مندہ محمد بن اسحاق بن یحیٰ بن مندہ،(س۔ن). الایمان، مؤسسۃ الرسالۃ،بیروت، البنان، ج:1، ص:418،رقم:267
27. ذهبی محمد حسين دكتور،(دون سنة الطبع).التفسير والمفسرون، باب، تفسير فی عهد النبیﷺ وأصحابه، الفصل الاول، آوند دانش للطباعة والنشر،ج:1، ص:26
28. السيوطی، جلال الدين ، الاتقان فی علوم القرآن،ص:78

29. الأصبحي، أبو عبد الله مالك بن أنس بن مالك،(دون سنة الطبع). موطا امام مالک، باب الرخصة فی قراءة القرآن، علی غیر وضو،کراچی، میر محمد کتب خانه،ص:190

30. الدمشقی، ابوالفداحافظ ابن کثیر،(1992ء). تفسیر القرآن العظیم، مکتبہ حقانیہ پاکستان پشاور، ج:1، ص:10

31. (i)۔ الآلوسی، ابوالفضل شہاب الدین السید محمود،(س.ن). فتح القدیر، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ج:30، ص:40

(ii)۔ الزہری، محمد بن سعد منیع ابوعبداللہ البصری،(س.ن). الطبقات الکبری، بیروت، دار صادر، ج:3، ص:370

32. (i)۔ قادری جلال الدین علامہ،(2006ء). احکام القرآن، ضیاء القرآن پبلی کیشنز لاہور، ج:1، ص:87

(ii)۔ پانی پتی ثناء اللہ قاضی،(س۔ن)۔ تفسیر مظہری، کوئٹہ، مکتبہ عربیہ کانسی رود، ج:1، ص:155

(iii)۔ خازن، علاؤالدین علی بن محمد بن ابراہیم، تفسیر الخازن، حسینی کتب خانہ، سکندری روڈ پار ہوتی مردان، ج:1، ص:106

(iv)۔ بیضاوی، قاضی ناصر الدین بیضاوی،(1996ء)۔ انوار التنزیل، بیروت، دار الفکر، ص:118

33. (i)۔ مسلم، المقدمۃ، ج:1، ص:10، رقم:3

(ii)۔ بخاری، الصحیح، ج:3، ص:1274، رقم:1432

(iii)۔ مسلم، الصحیح، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ج:1، ص:10، رقم:4

(iv)۔ ابن حبان، الصحیح، ج:1، ص:214، رقم 31، مؤسسۃ الرسالۃ بیروت

(v)۔ ابن ماجہ ابوعبداللہ محمد بن یزید القزوینی،(1998ء). السنن، باب التغلیظ فی تعمد الکذب علی رسول اللہ ﷺ، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، لبنان، ج:1، ص:41، رقم:30

34. (i)۔ سنن ابی داؤد، ج:2، ص:157

(ii)۔ ترمذی السنن، ج:5، ص:184، رقم:2952

(iii)۔ طبرانی، المعجم الاوسط، ج:5، ص:208، رقم:5101، القاہرہ، دارالحرمین

(iv)۔ طبرانی، المعجم الکبیر، رقم:۱۶۷۲، مکتبہ الزہراء الموصل، ج:2، ص:163

(v)۔ ابی یعلیٰ، المسند، دارالمامون للتراث دمشق، ج:3، ص:90، رقم:۱۲۵۰

35. (i)۔ تفسیر ابن کثیر، ج:1، ص:4،

(ii) بخاری، الصحیح، دار ابن کثیر المامۃ بیروت، ۳:۱۲۷۵، رقم:۳۲۷۴،

(iii) ترمذی، السنن، داراحیاء التراث العربی بیروت، ۵:۴۰، رقم:۲۶۶۹،

(iv) ابن حبان، الصحیح، مؤسسۃ الرسالۃ بیروت، ۱۴:۱۴۹، رقم:۶۰۲۵۶

(v) الدّرامی، السنن، دار الکتب العربی بیروت، ۱:۱۴۵، رقم:۵۴۲،

(vi)۔ عبدالرزاق، المصنف، المکتبہ الاسلامی بیروت، ۶:۱۰۹، رقم:۱۰۱۵۷،

(vii) احمد بن حنبل، المسند، ۲:۱۵۹، رقم:۶۴۸۶

36. (i)القادری، محمد طاہر،ڈاکٹر،(2008ء)۔ترجمہ عرفان القرآن،منہاج القرآن پبلی کیشنزلاہور، البینۃ،98:8

(ii)کشف الظنون،حاجی خلیفہ،ج:1،ص:20

37. (i)مقدمہ تفسیراتِ احمدیہ،(س.ن).مترجم قاری عادل خان قرآن کمپنی اردوبازارلاہور، ص:11،10

(ii)الصابونی، محمد علی الشیخ،(۲۰۰۵ء).التبیان فی علوم القرآن،لاہور،المنیران اردوبازارج:3،ص:589،590

38. (i)حریری، غلام احمد پروفیسر، تاریخ تفسیر وامفسرین، صفوت مصطفی خلیل وفیتش دکتور، الامام ابو بکر الرازی، ص:664

(ii)الرازي ، أبو بكر الامام،(2008ء).الجصاص ومنهجه فی التفسیر،(رسالة، دكتوره) القاهرة، دارالسلام،ج:5، ص:602

(iii)فتوی صدیق بن حسن،(1983ء). ابجد العلوم،المکتبہ القدوسیہ لاہور،ج:3،ص:279

39. الصابونی محمد شیخ،(2005ء)۔ التبیان فی علوم القرآن، (مترجم: محمد آصف نسیم) لاہور، المیزان اردو بازار، ص:589

☆☆☆☆☆☆

﴿مصادر و مراجع﴾

1. ابن ماجہ ابو عبد اللہ محمد بن یزید القزوینی،(1998ء).السنن،بیروت دار الکتب العلمیۃ
2. ابن مندہ محمد بن اسحاق بن یحیٰ بن مندہ،(س۔ن). الایمان،بیروت،مؤسسۃ الرسالۃ
3. الازدی،الربیع بن حبیب بن عمر البصری،(1415ھ)۔مسند الربیع،بیروت،دارالحکمۃ
4. الأصبحي، أبو عبد الله مالك بن أنس بن مالك، (دون سنة الطبع). موطا امام مالک، باب الرخصة فی قراءة القرآن، علی غیر وضو، کراچی، میر محمد کتب خانه
5. الآلوسی، ابوالفضل شهاب الدین السید محمود، (دون سنة الطبع).فتح القدیر، بیروت، داراحیاء التراث العربی
6. بخاری، ابو عبد الله محمد بن اسماعیل، (1993ء). الصحیح، دمشق، دار ابن کثیر
7. بیضاوی، قاضی ناصر الدین بیضاوی،(1996ء)۔انوار التنزیل،بیروت،دار الفکر
8. پانی پتی ثناء اللہ قاضی،(س۔ن)۔ تفسیر مظہری، کوئٹہ، مکتبہ عربیہ کانسی رود
9. ترمذی،ابو عیسیٰ محمد بن عیسیٰ،(س.ن).کتاب تفسیر القرآن، مکۃ المکرمۃ، مکتبۃ التجاریۃ

10. چشتی مشتاق احمد حافظ،(1993ء)۔ علم تفسیر اور مفسرین، ملتان، مدرسہ انوار العلوم
11. حاجی خلیفہ،(س۔ن)۔ کشف الظنون عن أسامی الکتب والفنون، بیروت، دار احیاء التراث العربی
12. حریری غلام احمد پروفیسر،(س۔ن). تاریخ تفسیر و مفسرین، فیصل آباد، ملک سنز پبلیشرز
13. خازن، علاؤالدین علی بن محمد بن ابراہیم،(س.ن). تفسیر الخازن، حسینی کتب خانہ، سکندری روڈ پار ہوتی مردان
14. خلیل وفیتش، صفوت مصطفی الدکتور،(2008ء). الجصاص و منہجہ فی التفسیر،(رسالۃ، دکتورہ) القاھرہ، دارالسلام
15. الدّرامی، عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن عبد الصمد، (س.ن). السنن، بیروت، دارالکتب العربی
16. الدمشقی، ابوالفدا حافظ ابن کثیر،(1992ء). تفسیر القرآن العظیم، پشاور، مکتبہ حقانیہ
17. دہلوی شاہ ولی اللہ،(1981ء). الانصاف فی بیان سبب الاختلاف، مترجم مولوی محمد عبید اللہ بن خوشی محمد، لاہور، علماء اکیڈمی محکمہ اوقاف پنجاب
18. ذهبی محمد حسین دکتور،(دون سنة الطبع).التفسیر والمفسرون، باب، تفسیر فی عهد النبیﷺ وأصحابه، الفصل الاول، آوند دانش للطباعة والنشر
19. الزہری، محمد بن سعد منیع ابوعبد اللہ البصری،(س.ن). الطبقات الکبری، بیروت، دار صادر
20. سیوطی، جلال الدین علامہ،(1402ھ). الاتقان فی علوم القرآن، لاہور، ادارہ اسلامیات
21. الصابونی، محمد علی الشیخ،(2005ء). التبیان فی علوم القرآن، مترجم، محمد آصف نسیم، لاہور، المنیران اردو بازار
22. الصنعاني، عبد الرزاق بن همام، (1970ء). المصنف، بیروت، المکتبه الإسلامی
23. الطبرانی، ابو القاسم سلیمان بن أحمد بن أیوب، (2010ء). المعجم الاوسط، القاهره، دارالحرمین
24. فتوی صدیق بن حسن،(1983ء). ابجد العلوم، لاہور، المکتبہ القدوسیہ
25. قادری جلال الدین علامہ،(2006ء). احکام القرآن، لاہور، ضیاء القرآن پبلی کیشنز
26. القادری، محمد طاہر، ڈاکٹر،(س.ن). مقدمہ سیرت الرسول، لاہور، منہاج القرآن پبلی کیشنز
27. القادری، محمد طاہر، ڈاکٹر،(2008ء). ترجمہ عرفان القرآن، لاہور، منہاج القرآن پبلی کیشنز
28. القادری، محمد طاہر، ڈاکٹر،(2006ء). الحکم الشرعی، لاہور، منہاج القرآن پبلی کیشنز
29. مسلم، الصحیح، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ابن حبان، الصحیح مؤسسۃ الرسالۃ بیروت
30. مسلم، ابن الحجاج قشیری،(1972ء). الصحیح بیروت، لبنان، دار احیاء التراث العربی
31. مقدمہ تفسیراتِ احمدیہ،(س.ن). مترجم قاری عادل خان قرآن کمپنی اردو بازار لاہور
32. الموصلی، ابی یعلیٰ،(1989ء)۔ المسند ابی یعلی، دمشق، دارالمامون للتراث

صحیح حدیث کا متروک العمل ہونا
(اسباب ووجوہ کا تحقیقی و تجزیاتی مطالعہ)

☆ڈاکٹر حامد علی علیمی

Abstract

Elm-e-Hadith has always been given special emphasis by the Scholars of Islam as being an authentic source of Shariah. They have laid down such principles from which Sahih Hadith could be easily distinguished from other forms of Hadith. One of the very important questions has been always raised, that whether every Sahih Hadith is practicable for Ummah or not? The answer is simply and logically: "No", for Hadith comprises Saying, Actions, miracles, holy wars and attributes of Prophet Muhammad (May peace and mercy be upon him). The Scholars, in their books, have mentioned such principles, by which, many a time Sahih Hadith becomes impracticable. Here the objective is to scholarly highlight and analyze such principles with examples for such students, who are doing research in different fields of Elm-e-Hadith, and to awake those, who claim today that: "Every Sahih Hadith is practicable".

Key Words: Sahih Hatidh, Amal, practicable,

علمِ حدیث اپنے تنوع کے اعتبار سے ایک نہایت وسیع علم ہے، امام جلال الدین سیوطی شافعی نے ”تدریب الراوی“ میں ”کتاب العجالة“ کے حوالہ سے تقریباً سو علوم ایسے شمار کرائے ہیں، جن سے علمِ حدیث میں واسطہ ضروری ہے۔[1] مثلاً علم اسماء الرجال، علم الروایہ، علم الدرایہ اور علم ناسخ و منسوخ وغیرہ، لہذا ان تمام علوم میں مہارت کے بعد ہی کوئی شخص علم حدیث کا جامع اور اس علم میں درجہ کمال کو پہنچ سکتا ہے۔ عموماً تقلید کرنے والوں پر یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ یہ لوگ احادیثِ صحیحہ کی بجائے غیر صحیحہ پر عمل کرتے ہیں، دیکھو بخاری و مسلم وغیرہ صحاح ستہ میں فلاں حدیث یوں آئی ہے، مگر پھر بھی یہ لوگ اس پر عمل نہیں کرتے‘ وغیرہ وغیرہ۔ اس کا معقول جواب یہ ہے کہ علمائے

☆ لیکچرار شعبہ علومِ اسلامیہ، گورنمنٹ کالج برائے طلبہ، ناظم آباد، کراچی

فن کے مطابق کسی حدیث کا "صحیح" ہونا الگ بات ہے اور کسی حدیث پر "عمل" کرنا الگ۔ عمل کرنے کے لیے بالاتفاق حدیث کا "صحیح" ہونا ضروری نہیں ہے، بلکہ صحیح لغیرہ سے لے کر انتہائی درجہ کی ضعیف روایت، جو موضوع نہ ہو، وہ بھی معمول بہ ہوتی ہے۔ علماءِ فن نے یہ بھی تصریح کی ہے کہ کبھی 'عمل' صحیح حدیث پر متفرع ہوتا ہے اور کبھی "صحتِ حدیث" عمل پر.[2] پھر معیارِ صحت کے لیے صحابۂ کرام، فقہاء و مجتہدین اور محدثین کرام کے اصول یکساں نہیں، جیسا کہ اہلِ علم پر روشن ہے۔ اس مقالہ میں 'صحبِ حدیث' سے مراد محدثینِ کرام کے اصول کے مطابق کسی حدیث کا صحیح ہونا ہے۔ اس مقالہ میں اُن اسباب وجووہ کا تحقیقی و تجزیاتی مطالعہ مع امثلہ کیا گیا ہے۔ جن کے باعث بسا اوقات صحیح حدیث پر عمل ترک کر دیا جاتا ہے۔ اصل مدعا کی طرف چلنے سے پہلے حدیث کا معنی و مفہوم، حدیث کا موضوع، صحیح وغیرہ کی تعریف اور شرائط وغیرہ کو بیان کیا جاتا ہے۔

حدیث کا معنی و مفہوم:

لغت کی مشہور کتاب قاموس میں ہے:

"الحَدیثُ :الجدیدُ والخَبَرُ۔"[3]

یعنی: حدیث کا معنی نیا ہونا اور خبر ہے۔

امام شمس الدین سخاوی لکھتے ہیں:

" والحديث لغةً ضدّ القديم، واصطلاحاً ما أضيف إلى النبى صلى الله عليه وسلم قولاً له أو فعلاً أو تقريراً أو صفةً، حتى الحركات والسكنات فى اليقظة والمنام فهو أعمّ من السنة وكثيراً ما يقع فى كلام أهل الحديث-" [4]

"عربی لغت میں حدیث (نیا ہونا) قدیم (پرانا ہونا) کی ضد ہے، جبکہ اصطلاحاً نبی کریم ﷺ کی جانب کسی قول، فعل، تقریر یا وصف کی نسبت کرنا حدیث کہلاتا ہے، حتی کہ بیداری اور آرام کرتے وقت کی حرکات و سکنات بھی، پس یہ سنت سے عام ہے اور یہ اکثر محدثین کے کلام میں استعمال ہوتا ہے۔"

امام جلال الدین سیوطی شافعی لکھتے ہیں:

"وأما الحديث فأصله :ضد القديم، وقد استعمل فى قليل الخبر وكثيره؛ لأنه يحدث شيئاً فشيئاً. وقال شيخ الإسلام ابن حجر فى شرح البخارى:المراد بالحديث فى عرف الشرع ما يضاف إلى النبى صلى الله عليه وسلم- وكأنه أريد به مقابلة القرآن لأنه قديم-"[5]

"عربی زبان میں حدیث اصل میں 'قدیم' کی ضد ہے۔ اس کا استعمال خبر کے لیے بھی ہوتا ہے، کم ہو یا زیادہ، اس لیے کہ اس کا ظہور تھوڑا تھوڑا ہوتا ہے۔ شیخ الاسلام ابن حجر عسقلانی

رحمہ اللہ 'شرح بخاری، میں لکھتے ہیں: عرفِ شرع میں حدیث اس کو کہتے ہیں، جو نبی کریم ﷺ کی طرف منسوب ہو، گویا یہ قرآن کریم کے مقابل ہے کہ وہ کلام اللہ ہے (اور قدیم) اور یہ کلام رسول ہے (اور حادث)۔"

حدیث کی تعریف میں کلماتِ علماء کم و بیش ملتے جلتے ہیں، سب کا مفاد یہ ہے کہ حضور نبی کریم ﷺ کے اقوال، افعال، تقریرات یا اوصاف کی حکایت کرنے کا نام حدیث ہے۔ البتہ علامہ عبد العزیز پرہاوری ملتانی نے 'ایام' کا اضافہ بھی کیا ہے، چنانچہ اپنی معرکۃ الآراء کتاب "کوثر النبی وزلال حوضه الروی" میں لکھتے ہیں:

"الحديث كان فى اللغة أوّلاً ضدّ القديم، ثمّ استعملوه بمعنى الكلام، وفى صناعة هذا العلم قول النبى صلى الله عليه وسلم وحكاية فعله أو تقريره أو وصفه أو أيّامه-" (6)

"لغت میں شروع میں 'حدیث' قدیم کی ضد کو کہا جاتا تھا، پھر اہلِ فن نے اس کا استعمال 'کلام' کے معنی میں کیا۔ البتہ اس علم (علمِ حدیث) کی اصطلاح میں نبی کریم کا قول، فعل، تقریر، وصف یا ایام کی حکایت کرنا حدیث کہلاتا ہے۔"

حضرات صحابہ کرام و تابعین عظام کے اقوال و افعال کو بھی تبعاً حدیث میں شمار کیا جاتا ہے، بلکہ صحابہ کرام کی تقریرات بھی اسی زمرہ میں شامل ہیں۔(7) یہ اُن چیزوں میں ہے، جنہیں عقل و حواس کے ذریعے سے نہیں جانا جا سکتا، مثلاً انبیاء سابقین علیہم السلام کے احوال سے متعلق خبر دینا، مستقبل میں ہونے والے واقعات کی خبر دینا، یا کسی فعل کے ثواب یا عقاب کے بارے میں خبر دینا، جبکہ راوی اسرائیلی روایات سے اخذ کرنے والا نہ ہو۔(8)

فائدہ: تقریر کا مطلب یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ کی موجودگی میں کسی صحابی نے کوئی کام کیا، کچھ کہا یا کسی مسلمان سے متعلق کسی چیز کی خبر آپ ﷺ تک پہنچی، پھر آپ ﷺ نے اُس کام یا بات پر انکار نہیں فرمایا، بلکہ سکوت اختیار فرمایا، گویا سکوت فرما کر اُسے برقرار رکھا اور اجازت عطا فرما دی۔ علماءِ حدیث نے اسے بھی حدیث میں شمار کیا ہے۔ اسی طرح جو چیزیں احوال سے متعلق ہیں، تو ان میں تفصیل کچھ یوں ہے کہ اگر وہ اختیاری ہیں، تو افعال میں داخل ہیں اور اگر غیر اختیاری ہیں، جیسے حلیہ مبارکہ، واقعاتِ ولادت وغیرہا تو اس سے کوئی حکمِ شرعی ثابت نہیں ہوتا۔ فقہاء کے نزدیک یہ ہی تعریف مشہور ہے اور ان کے فن سے یہ بھی متعلق ہے۔ ہاں علماء حدیث نے مطلق احوال کو بھی حدیث میں شمار کیا ہے کہ یہ ان کے فن کے موافق ہے، لہٰذا آپ ﷺ کی سیرت مبارکہ کے تمام پہلو اس میں داخل ہیں۔(9)

حدیث کا موضوع:

حدیث کا موضوع بیان کرتے ہوئے امام جلال الدین سیوطی شافعی لکھتے ہیں:

"واعلم أنَّ الحديث موضُوعه ذات رَسُول الله ﷺ من حيث إنَّه رَسُول الله"۔(10)

"حدیث کا موضوع رسول اللہ ﷺ کی ذات ستودہ صفات اس حیثیت سے ہے کہ آپ اللہ کے رسول ہیں۔"

صحیح حدیث کا معنیٰ و مفہوم:

محدثین کرام کے نزدیک کسی حدیث پر صحیح کا اطلاق اُس وقت ہوتا ہے، جب اُس کی اسناد متصل ہو، تمام راوی عادل اور تام الضبط ہوں، نیز وہ حدیث شاذ ہو اور نہ معلل۔[11]

علماءِ اُصولِ حدیث کا کسی حدیث کو غیر صحیح قرار دینے کا مطلب یہ نہیں ہوتا کہ وہ حدیث نعوذ باللہ غلط و باطل ہے، بلکہ مطلب یہ ہوتا ہے کہ یہ اعلیٰ درجہ سے ذرا کم درجہ کی حدیث ہے، جس کی کئی ایک اقسام کُتبِ اُصول میں درج کی گئی ہیں۔ مولانا احمد رضا خان حنفی لکھتے ہیں:

"صحیح اُن (علماءِ فن) کی اِصطلاح میں ایک اعلیٰ درجہ کی حدیث ہے، جس کے شرائط سخت و دشوار اور موانع وعلائق کثیر وبسیار، حدیث میں اُن سب کا اجتماع اور اِن سب کا ارتفاع کم ہوتا ہے، پھر اس کمی کے ساتھ اس کے اثبات میں سخت قتیں، ان کے نزدیک جہاں ان باتوں میں کہیں بھی کمی ہوئی فرما دیتے یں: یہ حدیث صحیح نہیں یعنی اس درجۂ عُلیا کو نہ پہنچی۔ اس سے دوسرے درجہ کی حدیث کو حَسَن کہتے ہیں یہ باآنکہ صحیح نہیں پھر بھی اس میں کوئی قباحت نہیں ہوتی ورنہ حَسَن ہی کیوں کہلاتی! فقط تنا ہوتا ہے کہ اس کا پایہ بعض اوصاف میں اس بلند مرتبے سے جھکا ہوتا ہے، اس قسم کی بھی سَینکڑوں حدیثیں صحیح مسلم وغیرہ کُتبِ صحاح بلکہ عند التحقیق بعض صحیح بخاری میں بھی ہیں، یہ قسم بھی استناد واحتجاج کی پُوری لیاقت رکھتی ہے۔ الخ۔[12]

صحیح حدیث کے مضامین اور اُس پر عمل:

احادیث صحیحہ میں عقائد اور حلال وحرام کے علاوہ کئی ایک مضامین آئے ہیں: مثلاً تاریخ، گذشتہ انبیاء ورسل علیہم السلام اور اُن کی اُمتوں کے واقعات کا بیان، معجزات کا بیان، احوال وخصائص مصطفی کریم ﷺ، اشراط یامت، مستقبل میں ہونے والے واقعات وفتن کا بیان، اہوالِ محشر، ملائکہ، حور وغلمان، نعمِ جنت واہوال جہنم وغیرہ کا بیان۔ ہر ذی شعور جانتا ہے کہ ان احادیث صحیحہ کے ہر ہر مضمون پر عمل نہیں کیا جاسکتا۔

ہم اس تحریر میں صرف اُن احادیثِ صحیحہ پر کلام کریں گے، جن کا تعلق احکام سے ہے، مگر پھر بھی مختلف اسباب ووجوہ کی وجہ سے انھیں تروک العمل بتایا گیا۔ علماء کا کم از کم اس بات پر تو اتفاق ہے، خواہ وہ کسی امام کی تقلید کرتے ہوں یا نہیں، کہ بعض اسباب ووجوہ کے باعث کبھی کبھار صحیح حدیث پر عمل نہیں کیا جاتا، چنانچہ علماءِ اہل حدیث کے مشہور عالم میاں نذیر حسین صاحب دہلوی 'معیار الحق' میں لکھتے ہیں:

"بعض ائمہ کا ترک کرنا بعض احادیث کو فرعِ تحقیق اُن کی ہے، کیونکہ انہوں نے اُن احادیث کو احادیث قابل عمل نہیں سمجھا، بدعوی نسخ یا بدعوی ضعف اور امثال اس کے۔"[13]

علماء کرام نے تو یہاں تک لکھا ہے کہ حضرات صحابۂ کرام سے لے کر ائمہ مجتہدین رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین تک کوئی مجتہد ایسا نہیں، جس نے بعض احادیثِ صحیحہ کو وَول یا مرجوح نہ قرار دیا ہو، یا کسی نہ کسی وجہ سے اُسے متروک العمل ٹھہرایا ہو۔[14] تفصیل کُتبِ اُصول میں دیکھی جا سکتی ہے۔ امام ابن الحاج نے اپنی مشہورِ زمانہ کتاب 'المدخل، میں اس ضمن میں مختلف علماء کے اقوال نقل کیے ہیں، ہم یہاں چند بطور استشہاد پیش کرتے ہیں۔[15]

۱۔ عالمِ مدینہ امام مالک بن انس سے منقول ہے کہ آپ نے فرمایا: اَلْعَمَلُ اَثْبَتُ مِنَ الْاَحَادِیْث- یعنی: عمل، حدیثوں سے زیادہ مستحکم ہے۔

۲۔ اسی طرح امام مالک کے پیروکاروں کا یہ کہنا ہے: اِنَّہ لَضَعِیْفٌ اَنْ یُقَالَ فِی مِثْلِ ذٰلِک: حَدَّثَنِی فُلَان عَنْ فُلَان۔ ایسی جگہ حدیث بیان کرنا درست بات نہیں ہے۔

۳۔ منقول ہے کہ جب بعض ائمہ تابعین کو دوسروں سے ان کے خلاف حدیثیں پہنچتیں، تو کہا کرتے: مَا نَجْهَلُ هَذَا وَلَكِنْ مَضَى الْعَمَلُ عَلى غَيْرِه۔ یعنی: ہمیں یہ حدیث معلوم ہے، لیکن عمل اس (حدیث) کے خلاف پر گزر چکا۔

ضروری وضاحت:

یہ ضروری ہے کہ مذکورہ اقوال کا وہ معنی و مفہوم بیان کیا جائے، جس سے کسی کم نظر کو ائمہ مجتہدین پر طعن و تشنیع کرنے کا موقع نہ مل سکے۔ مقالہ نگار کی رائے میں پہلے دو اقوال کا معنی یہ ہے کہ چونکہ رسول اللہ ﷺ نے آخری ایام شہرِ مدینہ میں گزارے اور وہاں کے مسلمانوں نے آپ ﷺ کے عمل کو بہت قریب سے دیکھا، اپنایا اور روایت کیا۔ پس اگر کوئی حدیث یا احادیث بظاہر اہلِ مدینہ کی معمول بہا احادیث کے مخالف ہوں، تو امام مالک کی رائے یہ ہے کہ اُنہی احادیث پر عمل کیا جائے گا، جن پر اہلِ مدینہ کا عمل رہا ہے، آپ کے پیروکاروں کا قول اسی کی گویا وضاحت ہے کہ پھر ایسی صورت میں کوئی دوسری حدیث بیان کرنا درست نہیں ہو گا۔ یہاں 'العمل، پر الف لام عہدِ ذہنی کے لیے ہے، یعنی: ہر عمل نہیں، بلکہ اہلِ مدینہ کی روایت سے ثابت عمل، واللہ تعالیٰ اعلم۔ حاشا وکلا! یہ ہرگز مراد نہیں کہ اگر کوئی عمل خلافِ شرع اہلِ مدینہ میں رائج ہو جائے اور احادیث اُس کے خلاف ہوں، تو اِن کے بجائے، نعوذ باللہ من ذلک، اُسی عمل کو حجت مانا جائے گا۔

اجلہ صحابۂ کرام کا طرزِ عمل:

اہلسنت کا عقیدہ ہے کہ تمام صحابہ عدول ہیں، ہر صحابی براہ راست رسول اللہ ﷺ کا تربیت یافتہ ہے، اس کا درجۂ اجتہاد دوسرے سے مختلف ہو سکتا ہے۔ پھر ہر صحابی نے رسول اللہ ﷺ کے ہر ہر عمل مبارک کو ملاحظہ نہیں کیا، خواہ ہجرت سے کی زندگی ہو یا بعد کی۔ لہٰذا کسی چیز میں باہمی اختلاف ہونا بدیہی ہے۔ ہم یہاں ذیل میں پہلے اُن احادیثِ صحیحہ میں سے چند کو ذکر کرتے ہیں، جن پر بعض اجلہ صحابۂ کرام نے مختلف اسباب و وجوہ کے سبب عمل نہیں کیا۔

مثال ۱ :عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبْزَى قَالَ: كُنَّا عِنْدَ عُمَرَ فَأَتَاهُ رَجُلٌ فَقَالَ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ ! رُبَّمَا نَمْكُثُ الشَّهْرَ وَالشَّهْرَيْنِ وَلَا نَجِدُ الْمَاءَ، فَقَالَ عُمَرُ: أَمَّا أَنَا فَإِذَا لَمْ أَجِدِ الْمَاءَ لَمْ أُصَلِّ حَتَّى أَجِدَ الْمَاءَ، فَقَالَ عَمَّارُ بْنُ يَاسِرٍ: أَتَذْكُرُ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ حَيْثُ كُنْتَ بِمَكَانِ كَذَا وَكَذَا وَنَحْنُ نَرْعَى الْإِبِلَ، فَتَعْلَمُ أَنَّا أَجْنَبْنَا- قَالَ :نَعَمْ- أَمَّا أَنَا فَتَمَرَّغْتُ فِي التُّرَابِ، فَأَتَيْنَا النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَضَحِكَ فَقَالَ: إِنْ كَانَ الصَّعِيدُ لَكَافِيكَ وَضَرَبَ بِكَفَّيْهِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ نَفَخَ فِيهِمَا ثُمَّ مَسَحَ وَجْهَهُ وَبَعْضَ ذِرَاعَيْهِ-فَقَالَ :اتَّقِ اللهَ يَا عَمَّارُ! فَقَالَ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ !إِنْ شِئْتَ لَمْ أَذْكُرْهُ -قَالَ: لَا، وَلَكِنْ نُوَلِّيكَ مِنْ ذَلِكَ مَا تَوَلَّيْتَ-[16]

"عبد الرحمن بن ابزی سے روایت ہے کہتے ہیں کہ ہم حضرت عمر کے پاس تھے، کہ ایک شخص آیا اور کہا: اے امیر المؤمنین! بارہا ایسا ہوتا ہے کہ ہم ایک ایک ماہ اور بعض اوقات دو دو ماہ بغیر پانی کے گزارا کرتے ہیں، حضرت عمر نے فرمایا: جہاں تک میرا عمل ہے، تو اگر مجھے پانی نہ ملے تو میں نماز نہیں پڑھتا، جب تک پانی نہ مل جائے۔ اس پر حضرت عمار بن یاسر نے کہا: اے امیر المؤمنین! کیا آپ کو یاد ہے کہ جب آپ فلاں فلاں مقام پر تھے اور ہم اُس وقت اُونٹ چرایا رہے تھے، آپ جانتے ہیں ہم جنبی ہو گئے تھے؟ حضرت عمر نے کہا: ہاں یاد ہے، کہا: میں تو مٹی میں لوٹ لیا تھا، پس جب ہم نبی کریم ﷺ کی خدمت میں پہنچے اور یہ معاملہ عرض کیا، تو آپ ﷺ مسکرا دیے تھے اور فرمایا تھا: تمہیں پاک مٹی کافی تھی اور اپنے دونوں ہتھیلیوں کو مٹی پر مارا پھر ان میں پھونک ماری پھر اپنے چہرے اور کہنیوں کے کچھ حصہ کا مسح کیا۔ اس پر حضرت عمر نے کہا: اے عمار! اللہ سے ڈرو۔ وہ بولے: اے امیر المؤمنین: اگر آپ چاہیں تو میں اسے کبھی ذکر نہیں کروں گا، آپ نے کہا: نہیں، بلکہ ہم تمہیں اس سے اُسی طرح پھیر دیں گے جہاں تم تھے۔"

شارحین نے اس کی شرح میں بہت کچھ لکھا ہے، تاہم اس سے یہ بات تو ثابت ہوتی ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس پر عمل نہیں کیا، واللہ تعالیٰ اعلم۔

مثال۲ :عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ قَالَ: كُنْتُ مَعَ الْأَسْوَدِ بْنِ يَزِيدَ جَالِسًا فِي الْمَسْجِدِ الْأَعْظَمِ، وَمَعَنَا الشَّعْبِيُّ، فَحَدَّثَ الشَّعْبِيُّ بِحَدِيثِ فَاطِمَةَ بِنْتِ قَيْسٍ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، لَمْ يَجْعَلْ لَهَا سُكْنَى وَلَا نَفَقَةً، ثُمَّ أَخَذَ الْأَسْوَدُ كَفًّا مِنْ حَصًى، فَحَصَبَهُ بِهِ، فَقَالَ :وَيْلَكَ تُحَدِّثُ بِمِثْلِ هَذَا، قَالَ عُمَرُ: لَا نَتْرُكُ كِتَابَ الله وَسُنَّةَ نَبِيِّنَا صَلَّى الله عَلَيْه وَسَلَّمَ لِقَوْلِ امْرَأَةٍ، لَا نَدْرِي لَعَلَّه حَفِظَتْ، أَوْ نَسِيَتْ، لَه السُّكْنَى وَالنَّفَقَةُ، قَالَ الله عَزَّ وَجَلَّ: (لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ)۔ (17)

ابو اسحق سے روایت ہے کہ میں اسود بن یزید کے ساتھ ایک جامع مسجد میں بیٹھا تھا، ہمارے ساتھ شعبی بھی تھے۔ شعبی نے فاطمہ بن قیس والی حدیث بیان کی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُس کے لیے سکنیٰ اور نفقہ کا حکم نہیں دیا تھا۔ پھر اسود نے ہاتھ میں کچھ کنکریاں اُٹھائیں اور اُن کی پھینک کر کہا: افسوس! اس طرح کی حدیث بیان کرتے ہو۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس پر کہا تھا: ہم اللہ تعالیٰ کی کتاب اور اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی سُنت کو ایک ایسی عورت کے کہنے پر نہیں چھوڑ سکتے، جس کے بارے میں ہمیں معلوم نہیں کہ آیا اسے یاد بھی ہے یا نہیں، اس کے لیے سُکنیٰ بھی ہے اور نفقہ بھی، اللہ تعالیٰ نے فرمایا: عدت میں انھیں ان کے گھروں سے نہ نکالو اور نہ وہ خود نکلیں مگر یہ کہ کوئی صریح بے حیائی کی بات لائیں، الآیۃ۔

امام ابو نعیم اصبہانی نے اپنی 'المسند المستخرج علی صحیح الامام مسلم' میں یہ زائد روایت کیا ہے:

''فَقَالَ: لَا نَتْرُكُ كِتَابَ الله وَسنة نَبِيِّهِ صَلَّى الله عَلَيْه وَسَلَّمَ لِقَوْلِ امْرَأَةٍ إِنْ جَاءتْ بِشَاهِدَيْنِ أَنَّه سَمِعَاهُ مِنْ رَسُولِ الله صَلَّى اللّٰه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَإِلَّا لَمْ نَدَعْه قَالَ الله :لَا تخرجوهن من بُيُوتهنَّ، الْآيَةَ۔'' (18)

''آپ رضی اللہ عنہ نے فرمایا: ہم اللہ تعالیٰ کی کتاب اور اُس کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی سُنت کو ایک عورت کے کہنے پر نہیں چھوڑ سکتے، اگر وہ دو ایسے گواہ لے آئے جو یہ گواہی دیں کہ انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ایسا سُنا ہے تو ٹھیک، ورنہ ہم اس کو نہیں چھوڑیں گے، اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: عدت میں انہیں ان کے گھروں سے نہ نکالو۔۔۔ الآیۃ۔''

یہاں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فاطمہ بنت قیس کی روایت کو مرجوح ٹھہرایا اور دلیل میں یہ فرمایا کہ معلوم نہیں انھیں پوری بات یاد بھی ہے یا نہیں۔ چونکہ یہ ایک امر دینی ہے، لہٰذا اُن کی تنہا گواہی کافی نہیں، البتہ اگر وہ ایسے دو گواہ پیش کریں، جو یہ گواہی دیں کہ انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ایسا سُنا تھا، تو ٹھیک ہے ہم عمل کریں گے، وگرنہ حکم وہی رہے گا، جو کتاب اللہ اور سنت میں ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

مثال۳:اُم المؤمنین سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ آپ نے مذکورہ حدیثِ فاطمہ کے بارے میں فرمایا: مَا لِفَاطِمَةَ أَلاَّ تَتَّقِيَ اللهَ، يَعْنِي: فِي قَوْلِهَا: لَا سُكْنَى وَلاَ نَفَقَة۔ فاطمہ کو کیا ہوا ہے کیا وہ اللہ سے نہیں ڈرتی۔ یعنی: اپنے اس قول میں کہ نہ سُکنیٰ ہے اور نہ نفقہ۔ امام بخاری وغیرہ نے اسے روایت کیا ہے۔[19]

امام طحاوی 'شرح معانی الآثار' میں اس کے تحت لکھتے ہیں:

''فَهَذِهِ عَائِشَة رَضِيَ اللّٰه عَنْهَا لَمْ تَرَ الْعَمَلَ بِحَدِيثِ فَاطِمَة أَيْضًا۔'' [20]

''یہ اُم المؤمنین سیدہ عائشہ ہیں، یہ بھی حدیثِ فاطمہ پر عمل کی قائل نہیں۔''

مثال۴: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

''الوُضُوء مِمَّا مَسَّتِ النَّارُ وَلَوْ مِنْ ثَوْرِ أَقِطٍ۔'' [21]

''جس چیز کو آگ نے چھوا، اُس سے وضو لازم ہے، اگرچہ پنیر کا ٹکڑا ہی کیوں نہ ہو۔''

چنانچہ کُتبِ حدیث میں ہے کہ حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے اس پر عمل نہ کیا اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے فرمایا:

''أَنَتَوَضَّأُ مِنَ الدُّهْنِ؟ أَنَتَوَضَّأُ مِنَ الحَمِيمِ؟''[22]

''کیا ہم تیل کی وجہ سے وضو کریں گے؟، کیا ہم گرم پانی کی وجہ سے وضو کریں گے؟''

اس پر حضرت ابو ہریرہ نے اُن سے کہا: بھتیجے! جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی کوئی حدیث سُنو، تو اس طرح کی مثالیں نہ دیا کرو۔

صحیح حدیث اور امام مجتہد کا طرزِ عمل:

اب ہم اُن اسباب ووجوہ کو ذکر کرتے ہیں جن کے سبب کوئی امام مجتہد کسی صحیح حدیث پر عمل نہیں کرتا، علماء اُصولیین نے اپنی کُتب میں انہیں تفصیل سے ذکر کیا ہے، ہم ذیل میں اِن میں سے چند کو مثالوں کے ساتھ ذکر کرتے ہیں:

۱۔ وہ حدیث متواتر نہیں ہوتی اور اُس سے قرآنِ کریم کا نسخ لازم آتا ہے۔

مثال: ''لَا صَلَاةَ إِلَّا بِقِرَاءة فَاتِحَةِ الْكِتَابِ'' [23] وغیرہ جیسی احادیث۔

علماء کرام کے درمیان یہ اختلاف رہا ہے کہ آیا نماز میں سورۂ فاتحہ پڑھنا فرض ہے یا واجب یا سُنت؟ احناف کے نزدیک اس کا پڑھنا فرض نہیں، بلکہ واجب ہے، کیونکہ قرآن کریم میں قراءت سے متعلق اللہ تعالیٰ کا حکم مطلق ہے، جس کا نسخ نہ ہو گا مگر متواتر حدیث سے، ارشاد ہوتا ہے:

''فَاقْرَءُوْا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْاٰنِ''[24]

''اب قرآن میں سے جتنا تم پر آسان ہو اُتنا پڑھو۔''

چنانچہ محقق علی الاطلاق کمال الدین بن الہمام حنفی 'فتح القدیر' میں سورۂ فاتحہ کی فرضیت میں وارد احادیث کی فنی حیثیت پر کلام کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

''وبه لا يثبت الركن لأن لازمه نسخ الإطلاق بخبر الواحد، وهو يستلزم تقديم الظنى على القاطع وهو لا يحل فيثبت به الوجوب فيأثم بترک الفاتحة ولا تفسد.''(25)

''اس سے رُکنیت (فرضیت) ثابت نہیں ہو گی، کیونکہ اس سے یہ لازم آئے گا کہ خبرِ واحد سے مطلق کا نسخ ہو اور یہ قطعی پر ظنی کی تقدیم کو لازم کرنا ہے، جو جائز نہیں، لہٰذا اس سے (سورۂ فاتحہ کا) وجوب ثابت ہو گا، پس نمازی فاتحہ کے ترک سے گناہ گار ہو گا، البتہ نماز فاسد نہ ہو گی۔''

۲۔ وہ حدیث احاد ہوتی ہے اور قرآن کریم پر زیادتی کی موجب۔

مثال: پانی میں اصل طہارت ہے، چنانچہ اللہ تعالی فرماتا ہے:

''وَهُوَ الَّذِیْ اَرْسَلَ الرِّیٰحَ بُشْرًا بَیْنَ یَدَیْ رَحْمَتِه وَاَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَآءِ مَآءً طَهُوْرًا.''(26)

''اور وہی ہے جس نے ہوائیں بھیجیں اپنی رحمت کے آگے مژدہ سناتی ہوئی اور ہم نے آسمان سے پانی اتارا پاک کرنے والا۔''

علماء فرماتے ہیں کہ جب اس میں کوئی نجس چیز مل کر غالب ہو جائے، تو اب یہ حکمِ طہارت باقی نہیں رہے گا۔ امام مالک اپنی موطأ میں، امام عبد الرزاق اور امام ابن ابی شیبہ اپنی اپنی مصنفوں میں، امام دار قطنی اپنی سنن میں اور امام بیہقی سنن کبریٰ میں روایت کرتے ہیں:

''أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ خَرَجَ فِی رَكْبٍ فِيهِمْ عَمْرُو بْنُ الْعَاصِ حَتَّى وَرَدُوا حَوْضاً- فَقَالَ عَمْرُو بْنُ الْعَاصِ لِصَاحِبِ الْحَوْضِ: يَا صَاحِبَ الْحَوْضِ! هَلْ تَرِدُ حَوْضَكَ السِّبَاعُ؟ فَقَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ :يَا صَاحِبَ الْحَوْضِ! لاَ تُخْبِرْنَا فَإِنَّا نَرِدُ عَلَى السِّبَاعِ وَتَرِدُ عَلَيْنَا.''(27)

''امیر المؤمنین عمر بن خطاب ایک دن ایک جماعت کے ہمراہ نکلے، اس میں حضرت عمرو بن العاص بھی تھے، یہ لوگ ایک حوض پر پہنچے، تو حضرت عمرو بن العاص نے حوض والے سے پوچھا: کیا تمہارے حوض پر درندے آتے ہیں؟ حضرت عمر بن خطاب نے فرمایا: اے شخص! ہمیں کچھ نہ بتا، اس لیے کہ ہم درندوں کے جانے کے بعد آتے ہیں اور وہ ہمارے بعد آتے ہیں۔''

'کشف الاسرار شرح اُصول البزدوی' میں اس حدیث کو ذکر کرنے کے بعد لکھا:

''فلولا أن خبره عدّ خيراً ما نهاه عن ذلک وعمرو بن العاص بالسؤال قصد الأخذ بالاحتياط، وقد كرهه عمر رضى الله عنهما لوجود دليل الطهارة باعتبار الأصل فعرفنا أنّه ما بقى هذا الدليل لا حاجة إلى احتياط آخر.''(28)

''اگر حضرت عمر رضی اللہ عنہ اُس خبر کو خیر جانتے، تو اُسے خبر دینے سے ہر گز منع نہ کرتے۔ حضرت عمرو بن العاص کا پوچھنا، احتیاط کی وجہ سے تھا، جبکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اصل کا اعتبار کرتے ہوئے اسے ناپسند کیا، کیونکہ دلیلِ طہارت موجود تھی، پس ہمیں معلوم ہوا کہ جب تک یہ دلیل باقی رہے گی، کسی دوسری احتیاط کی ضرورت نہیں ہو گی۔''

مختصر یہ کہ اگر اس حدیث کے موافق حضرت عمرو بن العاص کے عمل کو اپنایا جائے، تو یہ کتاب اللہ پر زیادتی کا موجب ہو گا۔ لہٰذا فقہاء کرام نے صراحت فرمائی ہے کہ اس طرح کے حوض کا پانی اپنے اصل حکم یعنی: طہارت پر ہی رہے گا، واللہ تعالیٰ اعلم۔

۳۔ تعاملِ اُمت نے اُس حدیث کے خلاف راہ دی ہوتی ہے۔

مثال: جیسے حدیثِ مخابرہ۔ امام نسائی اپنی 'سنن' میں عمرو بن دینار سے روایت کرتے ہیں:

''قَالَ: سَمِعْتُ ابْنَ عُمَرَ يَقُولُ: كُنَّا نُخَابِرُ وَلَا نَرَى بِذَلِكَ بَأْسًا، حَتَّى زَعَمَ رَافِعُ بْنُ خَدِيجٍ أَنَّ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنِ الْمُخَابَرَةِ.''(29)

''انہوں نے کہا: میں نے حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کو فرماتے سُنا: ہم مخابرہ کرتے تھے اور اس میں کوئی حرج نہیں دیکھتے تھے، یہاں تک کہ رافع بن خدیج نے گمان کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مخابرہ سے منع فرمایا ہے۔''

سنن ابن ماجہ کی روایت میں یوں ہے:

''قال: سمعت ابن عمر، يقول: كنا نخابر ولا نرى بذلك بأسا، حتى سمعنا رافع بن خديج، يقول: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عنه، فتركناه لقوله.'' (30)

''انہوں نے کہا: میں نے حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کو فرماتے سُنا: ہم مخابرہ کرتے تھے اور اس میں کوئی حرج نہیں دیکھتے تھے، یہاں تک کہ ہم نے رافع بن خدیج کو یہ کہتے سُنا کہ رسول اللہ نے اس سے منع فرمایا ہے، پس ہم نے اسے ترک کر دیا۔''

کشف الاسرار شرح اُصول البزدوی میں ہے:

''فإنهم عملوا به فيما يعمّ به البلوى مثل ما روى عن ابن عمر رضى الله عنهما أنه قال: كنا نخابر أربعين سنة حتى روى لنا رافع بن خديج أنّ النبى عليه السلام نهى عن ذلك فانتهينا۔'' (31)

"علماء نے اس پر عمومِ بلویٰ کی وجہ سے عمل کیا، جیسا کہ عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ آپ نے فرمایا: ہم چالیس سال تک مخابرہ کرتے رہے، یہاں تک کہ رافع بن خدیج نے ہم سے یہ روایت بیان کی کہ نبی کریم ﷺ نے اس سے منع فرمایا ہے، پس ہم نے ایسا کرنا چھوڑ دیا۔"

چالیس سال تک اُن کا اس پر عمل کرتے رہنا، عمومِ بلویٰ کی وجہ سے تھا، معلوم ہوا کہ عمومِ بلویٰ کی وجہ سے بھی کبھی صحیح حدیث پر عمل متروک ہو جاتا ہے۔

۴۔ حدیث کے حکم کی بنا حالِ عصر یا عرفِ مصر تھا، کہ یہاں یا اب منقطع و منتہی ہے۔

مثال: جیسے صحیح بخاری و مسلم وغیرہ کی حدیث میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

"لَا تَمْنَعُوا إِمَاءَ اللهِ مَسَاجِدَ اللهِ." (32)

"اللہ کی بندیوں (عورتوں) کو مساجد جانے سے نہ روکو۔"

چنانچہ زمانۂ اقدس میں صحابیات بلا خوف وخطر نماز باجماعت کے لیے مساجد جایا کرتی تھیں، بلکہ امیر المؤمنین عمر بن خطاب کی ایک زوجہ، جن کا نام عاتکہ بنت زید ہے، کے بارے میں عمدۃ القاری میں لکھا ہے:

"كانت امرأة لعمر-اسمها: عاتكة بنت زيد بن عمرو بن نفيل أخت سعيد بن زيد – تشهد صلاة الصبح والعشاء فى الجماعة فى المسجد، فقيل لها : لم تخرجين وقد تعلمين أن عمر يكره ذلک ويغار؟ قالت: وما يمنعه أن ينهانى؟ قال :يمنعه قول رسول الله صلى الله عليه وسلم :لا تمنعوا إماء الله مساجد الله." (33)

"حضرت عمر کی ایک زوجہ) جن کا نام عاتکہ بنت زید بن عمرو بن نفیل تھا، یہ حضرت سعید بن زید کی ہمشیرہ تھیں (فجر وعشاء کی نماز باجماعت پڑھنے کے لیے مسجد آیا کرتی تھیں، اُن سے کہا گیا: مسجد کیوں آتی ہو حالانکہ جانتی ہو کہ عمر اس ناپسند کرتے ہیں اور غیرت کھاتے ہیں؟ جواب دیا: اُنھیں کیا چیز مجھے منع کرنے سے روکتی ہے؟ سائل نے کہا: رسول اللہ ﷺ کا فرمان روکتا ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: اللہ کی بندیوں کو مساجد جانے سے نہ روکو۔"

جبکہ اُم المؤمنین سیدہ عائشہ صدیقہ سے روایت ہے، جیسا کہ صحیحین وغیرہ میں ہے، آپ نے فرمایا:

"لَوْ أَنَّ رَسُولَ الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَأَى مَا أَحْدَثَ النِّسَاءُ لَمَنَعَهُنَّ الْمَسْجِدَ كَمَا مُنِعَتْ نِسَاءُ بَنِى إِسْرَائِيلَ، قَالَ: فَقُلْتُ لِعَمْرَةَ :أَنِسَاءُ بَنِى إِسْرَائِيلَ مُنِعْنَ الْمَسْجِدَ؟ قَالَتْ :نَعَمْ-" (34)

"اگر رسول اللہ ﷺ اِن عورتوں کا وہ حال مشاہدہ کرتے، جو ہم نے کیا، تو ضرور اُنھیں مسجد سے روک دیتے، جیسا کہ بنی اسرائیل کی عورتوں کو منع کر دیا گیا تھا۔ راویِ حدیث یحییٰ بن سعید کہتے ہیں کہ میں عمرۃ بنت عبد الرحمن سے پوچھا: کیا بنی اسرائیل کی عورتوں کو مسجد آنے سے منع کر دیا گیا تھا؟ انھوں نے کہا: ہاں۔"

علماء فرماتے ہیں کہ حدیث میں مسجد میں آنے کا حکم اُس زمانہ کے حال کے مطابق تھا، جب ہر طرف امن وامان تھا، خواتین بلاخوف وخطر مساجد میں صبح وشام حاضر ہو جایا کرتی تھیں، تاہم مرورِ وقت کے ساتھ فتنہ وفساد بڑھتا گیا اور شریروں نے مسلمان خواتین کو تنگ کرنا شروع کر دیا، نیز خواتین میں بھی کچھ ایسی باتیں پائی جانے لگیں کہ سیدہ عائشہ صدیقہ کو یہ کہنا پڑا۔ لہٰذا بالآخر عورتوں کے لیے مطلقاً ممانعت کا فتویٰ دیا گیا۔ ہمارے زمانے کا حال سب پر روشن ہے، لہٰذا موقع ومحل اور فرد کے اعتبار سے حکمتِ علمی اختیار کی جائے، واللہ المستعان۔

۵۔ حدیث پر عمل شدید تنگی اور دین میں حرج کی طرف داعی ہے۔

مثال: جیسا کہ حدیثِ شبہات، جسے صحاح ستہ وغیرہ کُتبِ حدیث میں روایت کیا گیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

"إِنَّ الْحَلَالَ بَيِّنٌ وَالْحَرَامَ بَيِّنٌ وَبَيْنَهمَا مُشْتَبِهَاتٌ لَا يَعْلَمُهَا كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ فَمَنِ اتَّقَى الشُّبُهَاتِ اسْتَبْرَأَ فِيهِ لِدِينِهِ وَعِرْضِهِ وَمَنْ وَاقَعَهَا وَاقَعَ الْحَرَامَ كَالرَّاعِي يَرْعَى حَوْلَ الْحِمَى يُوشِكُ أَنْ يَرْتَعَ فِيهِ أَلَا وَإِنَّ لِكُلِّ مَلِكٍ حِمًى وَإِنَّ حِمَى اللهِ مَا حَرَّمَ، أَلَا وَإِنَّ فِي الْإِنْسَانِ مُضْغَةً إِذَا صَلُحَتْ صَلُحَ الْجَسَدُ كُلُّهُ وَإِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهُ أَلَا وَهِيَ الْقَلْبُ."[35]

"بے شک حلال واضح ہے اور حرام واضح ہے اور ان دونوں کے درمیان مشتبہات ہیں، جنہیں بہت سے لوگ نہیں جانتے، پس جو شبہات سے بچے، وہ اپنے دین اور آبرو کو بچالے گا اور جو ان میں پڑ جائے، وہ حرام میں پڑ جائے گا، اُس چرواہے کہ طرح جو چراگاہ کے گرد ریوڑ چراتا ہے، قریب ہے کہ ریوڑ اُس میں چرنے لگے، آگاہ رہو! ہر بادشاہ کی ایک چراگاہ ہے اور اللہ کی چراگاہیں اُس کی حرام کردہ چیزیں ہیں، آگاہ رہو! انسان میں ایک گوشت کا لوتھڑا ہے، جب وہ صحیح ہو تو پورا جسم صحیح رہتا ہے اور جب اُس میں فساد آجائے تو پورا جسم فساد کا شکار ہو جاتا ہے، آگاہ رہو وہ دل ہے۔"

آج کا دور فتنوں کا دور ہے، ان فتنوں میں ایک بڑا فتنہ شکوک وشبہات پیدا کرنا ہے، عقائد ہوں، عبادات ہوں، یا معاملات واخلاقیات، ہر ایک میں کہیں نا کہیں شک وشبہ پیدا کرنے کی کوششیں کی جارہی ہیں، بر سبیلِ تذکرہ آج کے دور میں کیا کھائیں اور کیا پئیں؟ آئے دن میڈیا کی شہ سرخیوں میں کھانے پینے کی اشیا میں ملاوٹ نشر ہونے کی وجہ سے ایک عام آدمی یہ ضرور سوچنے پر مجبور ہے کہ آخر وہ کیا کھائے یا کیا پئے؟ اگر آج شبہات کی وجہ سے کھانے پینے کی اشیا کا

استعمال بند کر دیا جائے، تو یقیناً شدید تنگی اور دین میں حرج کا باعث ہو جائے گا، یہی وجہ ہے کہ علماء فرماتے ہیں کہ ہمارا زمانہ شبہات کا ہے، انسان کو چاہیے کہ اپنے آنکھوں دیکھے حرام سے بچے۔[36]

اب حدیث پر عمل سے فتنہ وفساد ناشی ہے۔

مثال: جیسے غیر شادی شدہ زنا کرنے والے کو سو کوڑے مارنے کے بعد ایک سال کے لیے ملک بدر کرنا۔

چنانچہ حدیث میں ہے:

''قَضَى رَسُوْلُ الله صلى الله عليه وسلم فِيمَنْ زَنَى وَلَمْ يُحْصِنْ جَلْدَ مِائَةٍ وَتَغْرِيبَ عَامٍ-''[37]

''رسول اللہ ﷺ نے غیر شادی شدہ زانی کے لیے سو کوڑوں اور ایک سال کی ملک بدری کا فیصلہ فرمایا''

امام بزدوی حنفی یہ حدیث ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

''ولم يعمل علماؤنا به؛ لأن عمر رضى الله عنه نفى رجلاً فلحق بالروم مرتداً، فحلف وقال: والله لا أنفى أحداً أبداً- فلو كان النفى حداً لما حلف؛ لأنّ الحد لا يترك بالارتداد فعرفنا أنّ ذلک كان بطريق السياسة والمصلحة.'' [38]

''اور ہمارے علماء نے اس) ملک بدر کرنے (پر عمل نہیں کیا، کیونکہ امیر المؤمنین رضی اللہ عنہ نے ایک شخص کو ملک بدر کیا تھا، تو وہ مرتد ہو کر اہلِ روم سے جا ملا، جب آپ کو علم ہوا تو کہا: اللہ کی قسم! اب میں کسی کو ملک بدر نہیں کروں گا۔ امام بزدوی مزید لکھتے ہیں کہ اگر ملک بدر کرنا حد ہوتی، تو سیدنا عمر کبھی حلف نہیں اُٹھاتے، اس لیے کہ حد کو ارتداد کی وجہ سے ترک نہیں کیا جاتا، اس سے ہمیں معلوم ہوا کہ یہ مصلحت وسیاست کی وجہ سے تھا۔'' واللہ تعالیٰ اعلم۔

۷۔ حدیث کا منشاء کوئی امر عادی یا عارضی ہوتا ہے۔

مثال: امر عادی سے متعلق علماء نے اس حدیث کو لکھا ہے کہ رسول اللہ ﷺ فجر کی سنتیں ادا کرنے کے بعد کچھ دیر آرام فرمایا کرتے اور جلسۂ استراحت فرمایا کرتے تھے۔[39]

امر عارضی کی مثال یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ جب مکہ مکرمہ میں داخل ہوتے تو ثنیۂ کُدَاء سے داخل ہوتے اور جب باہر تشریف لے جاتے، تو ثنیۂ کُدا سے تشریف لے جاتے، اسی طرح آپ ﷺ کا سوار ہو کر حج ادا کرنا وغیرہ۔[40]

۸۔ حدیث پر عمل کا باعث کوئی حاجتِ خاصہ تھی نہ کہ تشریعِ دائمی۔

مثال: حدیث میں ہے۔

''كَانَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم يَقْرَأُ فِي الرَّكْعَتَيْنِ الْأُوْلَيَيْنِ مِنْ صَلَاةِ الظُّهْرِ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ وَسُوْرَتَيْنِ يُطَوِّلُ فِي الأُوْلَى وَيُقَصِّرُ فِي الثَّانِيَةِ وَيُسَمِّعُ الآيَةَ أَحْيَانًا-''[41]

"نبی کریم ﷺ ظہر کی پہلی دو رکعات میں سورۂ فاتحہ اور دو سورتیں پڑھا کرتے تھے، پہلی کو طویل کرتے اور دوسری کو قصر اور کبھی کبھار آیت سُناتے تھے۔" الخ

یعنی کبھی کبھار ذرا بلند آواز سے آیت پڑھتے کہ مقتدی سُن بھی لیا کرتے۔ حالانکہ ہم جانتے ہیں کہ ظہر میں جہری قراءت نہیں کی جاتی، چنانچہ معلوم ہوا کہ ایسا کرنا تشریع کے لیے نہ تھا بلکہ کوئی اور حاجت تھی، واللہ تعالیٰ اعلم۔

اسی طرح امیر المؤمنین عمر فاروق رضی اللہ عنہ فجر کی نماز میں دعائے قنوت پڑھا کرتے تھے، چنانچہ امام طحاوی حنفی روایت کرتے ہیں:

"عَنْ أَبِی رَافِعٍ قَالَ صَلَّیْتُ خَلْفَ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ صَلَاةَ الصُّبْحِ فَقَرَأَ بِالْأَحْزَابِ فَسَمِعْتُ قُنُوتَهُ وَأَنَا فِی آخِرِ الصُّفُوفِ۔"(42)

"حضرت ابو رافع سے روایت ہے کہ میں نے حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کے پیچھے فجر کی نماز پڑھی، آپ نے اس میں سورۂ احزاب پڑھی، پھر میں نے آپ کا دعائے قنوت پڑھنا سُنا حالانکہ میں آخری صف میں تھا۔"

اور یہ بات سب جانتے ہیں کہ عموماً فجر میں قنوت نہیں پڑھی جاتی۔ معلوم ہوا کہ یہ کسی حاجت کے لیے تھا نہ کہ تشریع کے لیے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

۹۔ حدیث محض کوئی خبر ہوتی ہے نہ کہ کوئی شرعی حکم۔

مثال: جیسے یہ

حدیث: عَنْ أَبِی جُرَیٍّ الْهُجَیْمِیِّ، قَالَ: أَتَیْتُ النَّبِیَّ صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ فَقُلْتُ: عَلَیْکَ السَّلَامُ یَا رَسُولَ اللهِ، قَالَ :لَا تَقُلْ عَلَیْکَ السَّلَامُ فَإِنَّ عَلَیْکَ السَّلَامُ تَحِیَّةُ الْمَوْتَی۔ (43)

"حضرت ابو جُری ہجیمی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میں نبی کریم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کی: یارسول اللہ! علیک السلام، فرمایا: علیک السلام نہ کہو کہ بے شک یہ مُردوں کا سلام ہے۔"

علماء فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں مقصود مجرد اخبار ہے نہ کہ حکمِ شرعی ہے۔(44)

۱۰۔ حدیث مفسر کی راوی صحابی نے مخالفت کی ہوتی ہے۔

مثال: جیسے اُم المؤمنین سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے مروی یہ حدیث:

"قَالَ النَّبِیّ صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ :أَیُّمَا امْرَأَةٍ نکحَتْ بِغَیْرِ إِذْنِ وَلِیِّهَا فَنِکَاحُهَا بَاطِلٌ ثَلَاثًا۔"(45)

"نبی کریم ﷺ نے فرمایا: جو عورت اپنے ولی کی اجازت کے بغیر نکاح کرے، تو اُس کا نکاح باطل ہے، یہ بات تین بار ارشاد فرمائی۔

علماء فرماتے ہیں کہ اُم المؤمنین سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے اس کے بعد اپنی بھتیجی کا نکاح اُس کے ولی کی اجازت کے بغیر کرا دیا تھا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ رضی اللہ عنہا کو مذکورہ حدیث کے نسخ ہونے کا معلوم ہو گیا تھا، چنانچہ ''کشف الاسرار شرح المنار'' میں ہے:

''والمروی عنه إذا أنكر الرواية أو عمل بخلافه بعد الرواية مماهو خلاف بيقين يسقط العمل به۔''(46)

''راوی اگر روایت کا انکار کرے یا روایت کرنے کے بعد کسی چیز پر عمل کرے، جس سے روایت کا خلاف یقینی ہوتا ہو، تو اُس پر عمل متروک ہو جاتا ہے۔''

پھر کچھ صفحات کے بعد اس کی مثال میں یہی مذکورہ حدیث ذکر کی اور لکھا:

ثم إنها زوجت بنت أخيها عبد الرحمن بن أبي بكر بغير إذنه فعملها بخلاف الحديث يبين النسخ.''(47)

''پھر آپ رضی اللہ عنہا نے اپنے بھائی عبد الرحمن بن ابی بکر کی بیٹی کا نکاح اُن کیا جازت کے بغیر کرا دیا تھا، لہٰذا آپ رضی اللہ عنہا کا حدیث کے خلاف عمل نسخ کا بتاتا ہے، تلک عشرة كاملة۔''

خلاصۂ کلام:

مذکورہ بالا سطور سے معلوم ہوا کہ ہمیشہ عمل صحتِ حدیث پر متفرع نہیں ہوتا۔ احکام کے باب میں مروی بعض احادیثِ صحیحہ اجلہ صحابۂ کرام کے نزدیک بھی مؤول، منسوخ یا مرجوح تھیں۔ ائمہ مجتہدین پر ترکِ حدیث کا الزام درست نہیں رہتا۔ کہ وہ اُن اسباب ووجوہ کو ہم سے زیادہ جاننے والے تھے۔ جن کی وجہ سے احادیثِ صحیحہ پر عمل نہیں کیا جاتا یا نہیں کیا گیا، واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

☆☆☆☆☆

﴿حوالہ جات حواشی﴾

1. سیوطی، جلال الدین عبد الرحمن، (1415ھ)۔ تدریب الراوی بشرح تقریب النواوی، ریاض، مکتبۃ الکوثر، ج:1، ص:45-46
2. حنفی، امام احمد رضا خان، (1425ھ)۔ فتاویٰ رضویہ، لاہور، رضا فاؤنڈیشن، ج:27، ص:64
3. فیروزآبادی، محمد بن یعقوب، (1426ھ)۔ القاموس المحیط، بیروت، مؤسسة الرسالة، باب الثاء، فصل الحاء، ج:1، ص:167

4. سخاوی، شمس الدین، محمد بن عبد الرحمن،(1424ھ).فتح المغیث بشرح الفیة الحدیث،قاهره، مکتبة السنة، ج:1، ص:22

5. سیوطی، تدریب الراوی، ج:1،ص:29

6. (i)پرہاروی،علامہ عبدالعزیز بن احمد، کوثر النبی وزلال حوضہ الروی، مخطوط، ص:2

(ii)تدریب الراوی فی تقریب النواوی، ج:1، ص:29،

(iii)عسقلانی،حافظ احمد بن علی بن حجر (1432ھ)-نزهة النظر فی توضیح نخبة الفکر، مکتبة البشری کراتشی، ص: 36

7. (i)سیوطی، تدریب الراوی،ج:1،ص:29

(ii)عبدالحق، شیخ،(۱۳۹۰ھ)۔ مقدمہ لمعات التنقیح فی شرح مشکوٰۃ المصابیح، مقدمۃ الکتاب،لاہور، مکتبۃ المعارف العلمیہ، ج1، ص:22

8. حنفی، امام احمد ارضا خان،(1427ھ)۔ فتاویٰ رضویہ،لاہور،رضا فاؤنڈیشن، ج:1، ص:314۔315

9. ضوی، مولانا محمد حنیف خان،(1424ھ)۔ جامع الاحادیث،لاہور،شبیر برادرز،ج:1، ص:187

10. سیوطی،تدریب الراوی' ج:1، ص:27

11. گھالوی، محمد انور، (2011ء)۔ضیاء علم الحدیث،کراچی،ضیاء القرآن پبلی کیشنز،ج:2، ص:20۔21

12. مقدمہ لمعات التنقیح فی شرح مشکوٰۃ المصابیح،ج:1، ص:26

13. شہرزوری، امام ابن الصلاح، (1426ھ)۔مقدمہ ابن الصلاح فی علوم الحدیث،بیروت ، دار الکتاب العربی،ص:13

14. حنفی، امام احمد رضا خان،(1414ھ)۔ فتاویٰ رضویہ،لاہور،رضا فاؤنڈیشن، ج:5، ص:437

نیز ملاحظہ ہو:قسطلانی،شہاب الدین،(1421ھ)۔ارشاد الساری، دار الفکر بیروت،ج:1،ص:46۔50

15. دہلوی، میاں نذیر حسین،(س۔ن)۔معیار الحق، لاہور، مکتبہ نذیریہ، ص:151

16. حنفی، فتاویٰ رضویہ،لاہور،ج:27، ص:70۔74

17. ابن حاج،مالکی، محمد بن محمد عبدری فاسی،(س۔ن)۔المدخل لابن الحاج، فصل فی ذکر الصلوۃ علی المیت فی المسجد، بیروت،دار الکتاب العربی ،ج:2، ص:289

18. قشیری، مسلم بن حجاج، امام، (1419) صحیح مسلم،ریاض،دار المغنی، کتاب الحیض، باب التیمم، ص:197، رقم:112

19. ونسائی، احمد بن شعیب، امام،(1417)۔سنن النسائی، ریاض، مکتبۃ المعارف، کتاب الطہارۃ، باب الاختلاف فی نوع التیمم، ص:57، رقم:316

20. صحیح مسلم، کتاب الطلاق باب المطلقۃ البائن لا نفقۃ لہا، ص:485، رقم:1480
21. دارقطنی، علی بن عمر، ابو الحسین،(1424ھ)۔سنن الدارقطنی،بیروت،مؤسسۃ الرسالۃ،ج:5، ص:45، رقم:4960
22. اصبہانی، احمد بن عبد اللہ، ابو نعیم،(1417ھ)۔المسند المستخرج علی صحیح الامام مسلم، بیروت، دار الکتب العلمی، ج:4، ص:168، رقم:3504
23. بخاری، محمد بن اسماعیل، ابو عبد اللہ، امام،(1423ھ)۔ صحیح البخاری، دمشق، دار ابن کثیر، کتاب الطلاق، باب قصۃ فاطمہ بنت قیس، ص:1357، رقم:5323
24. طحاوی، احمد بن محمد ازدی، ابو جعفر،(1414ھ)۔ شرح معانی الآثار، عالم الکتب، کتاب الطلاق، باب المطلقۃ طلاقا بائناً۔ الخ، ج:3، ص:29، رقم:4529
25. ترمذی، ابو عیسیٰ محمد بن عیسیٰ، امام،(1417ھ)۔سنن الترمذی، ریاض، مکتبۃ المعارف، ابواب الطہارۃ باب الوضوء مما غیرت النار، ص:29، رقم:79
26. سنن الترمذی، ص:29، رقم:79
27. سجستانی، سلیمان بن اشعث، ابو داود،(1424ھ)۔سنن ابو داود، ریاض، مکتبۃ المعارف، کتاب الصلاۃ، باب من ترک القراءۃ فی صلاتہ، ص:144، رقم:820، وسنن الترمذی، ص:71، رقم:247
28. ابن الہمام، محمد بن عبد الواحد، کمال الدین،(س۔ن)۔ دار الفکر، بیروت، کتاب الصلاۃ، باب صفۃ الصلاۃ، ج:1، ص:293۔294۔
29. اصبحی، مالک بن انس، امام، (1425ھ)۔الموطأ، مؤسسۃ زاید بن سلطان، ابو ظبی، ج:2، ص:31، رقم:62
30. (i) صنعانی، عبد الرزاق بن ہمام، ابو بکر،(1403ھ)۔المصنف، بیروت، المکتب الاسلامی، کتاب الطہارۃ، باب الماء ترده الکلاب والسباع، ج:1، ص:76، رقم:250
(ii) سنن دارقطنی، کتاب الطہارۃ، باب الماء المتغیر، ج:1، ص:38، رقم:62
31. بخاری، عبد العزیز بن احمد، علاء الدین،(س۔ن)۔ کشف الاسرار شرح اصول البزدوی، دار الکتاب الاسلامی، بیروت، باب بیان قسم الانقطاع، ج:3، ص:21
32. سنن النسائی، کتاب المزارعۃ، ص:602، رقم:3917
33. قزوینی، محمد بن یزید، ابو عبد اللہ،(س۔ن)۔سنن ابن ماجہ، بیروت، دار احیاء الکتب العربیۃ، ج:2، ص:819
34. کشف الاسرار شرح اصول البزدوی، باب بیان قسم الانقطاع، ج:3، ص:17
35. صحیح البخاری، کتاب الجمعہ، ص:218، رقم:900

36. عینی، محمد بن احمد ابو محمد، بدر الدین،(س۔ن)۔ عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری، دار احیاء التراث العربی، بیروت، کتاب مواقیت الصلاۃ، ج:6، ص:194۔ 195
37. (i) صحیح البخاری، کتاب الاذان، ص:211، رقم:269 ۔
(ii)وصحیح مسلم، باب خروج النساء الی المساجد۔۔الخ، ص:234، رقم:445
38. صحیح البخاری، کتاب الایمان، ص:23،الرقم:52
39. حموی، احمد بن محمد ابو العباس،(1405ھ). غمز عیون البصائر فی شرح الاشباہ والنظائر، بیروت، دار الکتب العلمیة الفن الثانی، الفوائد، کتاب الحظر والاباحة، ج:3، ص:233۔
40. صحیح البخاری، کتاب الحدود، باب البکران یجلدان وینفیان،ص:1691، الرقم:6831
41. کشف الاسرار شرح اصول البزدوی، باب الطعن یلحق الحدیث من قبل غیر راویه، ج:3، ص:66
42. (i)ابن عابدین حنفی، محمد امین بن عمر، (س-ن)- رد المحتار علی الدر المختار، بیروت ، دار الفکر،کتاب الصلاۃ، مبحث مهم فی الکلام علی الضجعة بعد سنة الفجر، ج:4، ص:286
(ii)وشیخی زادہ، عبد الرحمن بن محمد، افندی، (س-ن)- مجمع الانهر فی شرح ملتقی الابحر، بیروت، دار احیاء التراث العربی، کتاب الصلاۃ، باب صفة الصلاۃ، ج:1، ص:150
43. زرکشی، بدر الدین محمد بن عبد الله، (1414ھ)۔البحر المحیط فی اصول الفقه، دار الکتب العلمیة، ج:6، ص:26
44. (i) صحیح البخاری، کتاب الاذان، باب القراءۃ فی الظهر، ص:187، الرقم:759
(ii)المحیط، کتاب الصلاۃ، الفصل الثالث عشر فی التراویح والوتر،ج:2، ص:23۔22،
(iii)والفصل السابع عشر فی سجود السهو، ج:2، ص:58
45. شرح معانی الآثار،کتاب الصلاۃ، باب القنوت فی صلاۃ الفجر وغیرها،ج:1، ص:324، الرقم:1479
46. سنن ابو داود، کتاب الادب، باب الکراهیة ان یقول: علیک السلام، ص:641، رقم:5209
47. فتاویٰ رضویہ،ج:27، ص:66
48. (i)سنن ابو داود،کتاب ا لنکاح، باب فی الولی، ص:605، الرقم:2083۔
(ii)وسنن ابن ماجة، کتاب النکاح، باب لا نکاح الا بولی، ص:650، الرقم:1879
(iii)سنن الترمذی، کتاب النکاح، ص:260، الرقم:1102
49. نسفی، عبد الله بن احمد، ابو البرکات،(دون سنة الطبع)- کشف الاسرار شرح المنار، بیروت ، دار الکتب العلمیة، باب اقسام السنة، فصل فی الطعن الذی یلحق الحدیث، ج:2، ص:75
50. نسفی، کشف الاسرار شرح المنار، باب اقسام السنة، فصل فی الطعن الذی یلحق الحدیث، ج:2، ص:79

﴿مصادر و مراجع﴾

القرآن

ابن الہمام، محمد بن عبد الواحد، کمال الدین، (س۔ن). بیروت، دار الفکر

اصبحی، مالک بن انس، (1425ھ). الموطأ، مؤسسۃ زاید بن سلطان، ابو ظبی

اصبہانی، احمد بن عبد اللہ، ابو نعیم، (1417ھ). المسند المستخرج علی صحیح الامام مسلم، بیروت، دار الکتب العلمی

بخاری، محمد بن اسماعیل، ابو عبد اللہ، امام، (1423ھ). صحیح البخاری، دمشق، دار ابن کثیر

پرہاروی، علامہ عبد العزیز بن احمد، (س.ن). کوثر النبی وزلال حوضہ الروی، مخطوط

ترمذی، ابو عیسیٰ محمد بن عیسیٰ، امام، (1417ھ). سنن الترمذی، ریاض، مکتبۃ المعارف

حموی، احمد بن محمد ابو العباس، (1405ھ). غمز عیون البصائر فی شرح الاشباہ والنظائر، بیروت، دار الکتب العلمیۃ

حنفی، امام احمد رضا خان، (1427ھ). فتاویٰ رضویہ، لاہور، رضا فاؤنڈیشن

دار قطنی، علی بن عمر، ابو الحسین، (1424ھ). سنن الدار قطنی، بیروت، مؤسسۃ الرسالۃ

الدمشقی، محمد امین بن عمر ابن عابدین، (س۔ن). رد المحتار علی الدر المختار، بیروت، دار الفکر

دہلوی، شیخ عبد الحق، (1390ھ). مقدمہ لمعات التنقیح فی شرح مشکوٰۃ المصابیح، لاہور، مکتبۃ المعارف العلمیہ

دہلوی، میاں نذیر حسین، (س۔ن). معیار الحق، لاہور، مکتبہ نذیریہ

زرکشی، بدر الدین محمد بن عبد اللہ، (1414ھ)۔ دار الکتب العلمیۃ

سجستانی، سلیمان بن اشعث، ابو داود، (1424ھ)۔ سنن ابو داود، ریاض، مکتبۃ المعارف

سخاوی، شمس الدین، محمد بن عبد الرحمن، (1424ھ). فتح المغیث بشرح الفیۃ الحدیث، قاہرہ، مکتبۃ السنۃ

سنن النسائی، کتاب المزارعۃ، ص:602، رقم:3917

سیوطی، جلال الدین عبد الرحمن، (1415ھ)۔ تدریب الراوی بشرح تقریب النواوی، ریاض، مکتبۃ الکوثر

شہرزوری، امام ابن الصلاح، (1426ھ)۔ مقدمہ ابن الصلاح فی علوم الحدیث، بیروت، دار الکتاب العربی

شیخی زادہ، عبد الرحمن بن محمد، افندی، (س۔ن)۔ مجمع الانہر فی شرح ملتقی الابحر، بیروت، دار احیاء التراث العربی

صنعانی، عبد الرزاق بن ہمام، ابو بکر، (1403ھ)۔ المصنف، بیروت، المکتب الاسلامی،

ضوی، مولانا محمد حنیف خان، (1424). جامع الاحادیث، لاہور شبیر برادرز

طحاوی، احمد بن محمد ازدی، ابو جعفر، (1414ھ)۔ شرح معانی الآثار، عالم الکتب

عسقلانی، حافظ احمد بن علی بن حجر (1432ھ)-نزهة النظر فی توضیح نخبة الفکر، کراتشی، مکتبة البشری

علاء الدین، عبد العزیز بن احمد، (س۔ن). کشف الاسرار شرح اصول البزدوی، بیروت، دار الکتاب الاسلامی

عینی، محمد بن احمد ابو محمد، بدر الدین، (س۔ن)۔ عمدة القاری، بیروت، دار احیاء التراث العربی

فیروزآبادی، محمد بن یعقوب، (1426ھ)۔القاموس المحیط، بیروت ،مؤسسة الرسالة

قزوینی، محمد بن یزید، ابو عبد الله، (دون سنة الطبع)-سنن ابن ماجه، بیروت، دار احیاء الکتب العربیة

قسطلانی، شہاب الدین، (1421ھ)۔ ارشاد الساری، بیروت، دار الفکر

قشیری، مسلم بن حجاج، امام، (1419) صحیح مسلم، ریاض، دار المغنی

مالکی، ابن حاج محمد بن محمد عبدری فاسی، (س۔ن). المدخل لابن الحاج، بیروت، دار الکتاب العربی

مگھالوی، محمد انور، (2011ء)۔ ضیاء علم الحدیث، کراچی، ضیاء القرآن پبلی کیشنز

نسائی، احمد بن شعیب، امام، (1417)۔ سنن النسائی، ریاض، مکتبة المعارف

نسفی، عبد الله بن احمد، ابو البرکات، (س۔ن)۔ کشف الاسرار شرح المنار، بیروت، دار الکتب العلمیة

اَلْمَنْهَاجُ السَّوِيّ مِنْ الحَدِيْثِ النَّبَوِيّ کا منہج واُسلوب

☆صدف انصر
☆☆ڈاکٹر محمد کریم خان

Abstract

Verily, Hadith is the interpretation, explanation and illustration of the Glorious Qur'an. It is an established fact that Almighty Allah has protected this treasure through such men of knowledge who spent their lives in the compilation of Hadith and conveying it to the masses. These scholars devised rules and regulations for their followers. Countless scholars have undertaken the task of collecting, sorting and ordering of Hadith on different subjects which can be categorised under different heads. Following the footsteps of pious predecessors, Dr. Muhammad Tahir-ul-Qadri made a huge collection of Hadith on miscellaneous topics in accordance with the demands of the contemporary age and compiled it under the name "Al-Minhaj-us-Sawi Min Al-Hadith-in-Nabawi". This research article discusses the methodology of this book which is equally beneficial for people of every category.

Keywords: Hadith, methodology, beneficial,

دین حق اسلام ہی ہے[1]۔ اسلام کی بنیاد قرآن و سنت پر ہے۔ قرآن مجید اللہ تعالیٰ کی طرف سے نبی کریم ﷺ پر نازل کردہ وہ کتاب ہے جس کی حفاظت کا ذمہ خود اللہ تعالیٰ نے لیا۔[2] حقانیتِ اسلام کی دوسری بڑی اساس پیغمبر اسلام ﷺ کی سنت مطہرہ ہے۔ رسول اللہ ﷺ کی سیرت مبارکہ کو خود اللہ تعالیٰ نے "اسوۂ حسنہ "یعنی بہترین نمونہ قرار دیا[3]، اس لئے ضروری تھا کہ اس اسوۂ حسنہ کو بھی بنی نوع انسان کے لئے محفوظ رکھا جائے لہٰذا اللہ تعالیٰ کی طرف سے قرآن مجید کی حفاظت کا وعدہ قرآن مجید کے ساتھ ساتھ رسول اللہ ﷺ کی سنت کی حفاظت کی بھی ضمانت ہے۔

☆ایم-فل اسکالر، شعبہ علوم اسلامیہ، یونیورسٹی آف گجرات، گجرات
☆☆اسسٹنٹ پروفیسر شعبہ علوم اسلامیہ، یونیورسٹی آف گجرات، گجرات

کیونکہ سنت قرآن مجید کی طرف سے عطا کردہ ہدایت ورہنمائی کی عملی شکل ہے۔ اور قرآن وسنت لازم وملزوم ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے اس دعوتِ حق کو آگے بڑھانے کے لئے اور قیامت تک نسل انسانی کو اس سے آگاہ کرنے کے لئے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور ان کے بعد اپنے ایسے بندوں کا سلسلہ بنایا جو اس کی مخلوق پر اس کی حجت پوری کرتے رہیں۔ یہ رجالِ ہدایت، طالبانِ ہدایت کے لئے شمعِ ہدایت روشن کرتے رہے اور انہوں نے اس کام کے لئے اپنی زندگیاں وقف کر دیں۔ انہی کی بدولت قرآن مجید کے ساتھ ساتھ سنت مطہرہ بھی ذخیرۂ حدیث کی صورت میں آج ہمارے پاس موجود ہے اور قیامت تک رہے گی۔

بے شک حدیث نبوی قرآن مجید کی شرح اور تفصیل ہے۔ یہ ایک مسلّمہ امر ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہر زمانے میں اس علم کی ترویج واشاعت کے لئے ایسے رجال کار پیدا کئے جنہوں نے مختلف ادوار میں اس علم کے نظم وضبط کے حوالے سے شاندار کارنامے سرانجام دیئے، جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

مَثَلُ أُمَّتِي مَثَلُ الْمَطَرِ لَا يُدْرَى اَوَّلُهُ خَيرٌ اَمْ آخِرُهُ۔ (4)

"میری امت کی مثال بارش (کے قطروں) کی مانند ہے، نہیں معلوم کہ اس کا پہلا حصہ بہتر ہے یا آخری۔"

حدیث کی تدوین واشاعت کرنے والوں میں ائمہ صحاح ستہ اور دیگر ائمہ شامل ہیں۔ ان تمام ائمہ کرام نے اپنے بعد آنے والوں کے لئے احادیث نبوی کی جمع وترتیب کے لئے ایک پیمانہ اور طریقۂ کار وضع کیا۔ ڈاکٹر محمد طاہر القادری دور حاضر کی ان شخصیات میں سے ہیں جنہوں نے علمائے سابقین کے طریق پر چلتے ہوئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث کی جمع وتدوین کے ذریعے اسلام اور امت مسلمہ کی خدمت کے لئے کمرِ ہمت باندھی۔ حدیث اور علم حدیث کے باب میں ان کی تقریباً ایک سو تصانیف ہیں۔(5) ان تصانیف ہی میں سے ایک ان کا مرتب کردہ حدیث کا مجموعہ "المنهاج السوي من الحديث النبوي" ہے۔ زیر نظر تحقیقی مقالے میں اس کتاب کا تعارف اور منہج واسلوب بیان کیا جارہا ہے۔

کتاب کا تعارف:

بے شمار علماء کرام نے مختلف موضوعات پر احادیث کی جمع وترتیب کا کام کیا جن کی درجہ بندی مختلف عنوانات کے تحت کی جاسکتی ہے۔ خطیب تبریزی کی مشکوٰۃ المصابیح، امام منذری کی الترغیب والترھیب، امام نووی کی ریاض الصالحین، اور امام دمیاطی کی "المتجر الرابح في ثواب العمل الصالح" ایسی نمایاں کتب ہیں جو صدیوں پہلے تالیف کی گئیں لیکن گزشتہ پانچ چھ صدیوں کے دوران کوئی ایسا منتخب مجموعۂ احادیث منظر عام پر نہیں آسکا جس کو ان کتب جیسی شہرت اور قبول عام مل سکا ہو۔ علمائے سلف کے نقش قدم پر چلتے ہوئے ڈاکٹر محمد طاہر القادری نے عصر حاضر کی ضروریات کو سمجھتے ہوئے انہی کتب احادیث کے منہج پر "المنهاج السوي من الحديث النبوي" کے نام سے مختلف موضوعات پر

احادیث کی ایک کثیر تعداد کی جمع و ترتیب کا کام کیا۔ فہمِ دین اور اصلاحِ احوال و عقائد پر مشتمل یہ مجموعۂ احادیث کا اُردو ترجمہ اور تخریج حدیث کے ساتھ ہے۔

کتاب کے مباحث:

کتاب کا آغاز علماء عرب اور مشائخ کبار کی تقدیمات سے ہوتا ہے جن میں ڈاکٹر محمد سید طنطاوی (شیخ الازہر)، علی جمعہ (مفتیٔ اعظم، مصر)، پروفیسر ڈاکٹر احمد عمر ہاشم (سابق وائس چانسلر جامعہ الازہر) اور الشیخ اسعد محمد سعید الصاغرجی (مفتیٔ اعظم حنفیہ، شام) شامل ہیں۔ اس کے بعد "مُخْتَصَرُ الْجَوَاهِرِ الْبَاهِرَةِ فِي الاَسَانِيْدِ الطَّاهِرَةِ" کے عنوان کے تحت ائمہ حدیث اور تصوف کے طرق سے بارگاہ رسالت مآب ﷺ تک مؤلف کی مختصراً متصل اسانید دی گئی ہیں، جیسا کہ اپنے شیوخ تک اپنی اسانید کا ذکر کرنا متاخرین میں سے بڑے بڑے مسندِین کا طریقۂ کار رہا ہے۔ مؤلف نے اپنی اسانید تحریر کرنے کے بعد "الخُطْبَةُ السَّدِيْدَة فِي اصُوْلِ الحَدِيْثِ وَفُرُوْعِ العَقِيْدَة" کے عنوان کے تحت اپنی اس کتاب کا مقدمہ تحریر کیا ہے۔ اس میں اصول حدیث اور فروعات عقیدہ کا فصیح و بلیغ بیان ہے۔ مقدمہ کے بعد کتاب کی اصل مباحث کا آغاز ہوتا ہے۔ مؤلف نے اس کتاب کو بارہ ابواب میں تقسیم کیا ہے۔

پہلے باب کا عنوان "الاِيْمَانُ وَالاِسْلَامُ وَالاِحْسَانُ" ہے۔ اس میں ایمان، اسلام اور احسان کا بیان ہے۔ اس باب کی نو فصول ہیں جو ایمان، حقیقت ایمان، مومن کی علامات اور صفات، اسلام، مسلمان کی علامات اور صفات، مسلمان کے مسلمان پر حقوق، احسان، محسن کی علامات اور صفات، کفر اور نفاق کی علامت کے بیان پر مشتمل ہیں۔

دوسرے باب کا عنوان "حُكْمُ الْخَوَارِجِ وَالْمُرْتَدِّيْنَ وَالْمُتَنَقِّصِيْنَ النَّبِيَّ ﷺ" ہے۔ اس میں خوارج و مرتدین اور گستاخان مصطفیٰ ﷺ کا بیان ہے۔

تیسرے باب کا عنوان "اَلْعِبَادَاتُ وَالْمَنَاسِكُ" ہے۔ اس میں عبادات اور مناسک کا بیان ہے۔ اس باب کی بارہ فصول ہیں جو فضیلت نماز، فرض نمازوں، فضیلت سنن اور نوافل، رمضان المبارک کے روزوں، نفلی روزوں، فضیلت قیامِ رمضان، فضیلت اعتکاف، صدقہ اور زکوٰۃ، اعزاء و اقرباء پر صدقہ کرنے، حج اور عمرہ، فضائل مکہ مکرمہ اور فضائل مدینہ منورہ کے بیان پر مشتمل ہیں۔

چوتھے باب کا عنوان "كَيْفِيَّةُ صَلَاةِ النَّبِيِّ ﷺ" ہے۔ اس میں حضور نبی اکرم ﷺ کے طریقۂ نماز کا بیان ہے۔ اس باب کی چار فصول ہیں جو حنفی مذہب کے مطابق امامت کرانے اور بلند آواز سے تسمیہ نہ پڑھنے، تکبیر اولیٰ کے علاوہ نماز میں رفع یدین نہ کرنے، امام کے پیچھے قراءت نہ کرنے اور بلند آواز سے آمین نہ کہنے کے بیان پر مشتمل ہیں۔

پانچویں باب کا عنوان ''صَلَاۃُ التَّرَاوِیْح وَعَدَدُ رَکْعَاتِھَا'' ہے۔ اس میں نماز تراویح اور اس کی تعداد رکعات کا بیان ہے۔

چھٹے باب کا عنوان ''الدُّعَاءُ بَعْدَ الصَّلَوَاتِ الْمَکْتُوْبَۃِ'' ہے۔ اس میں فرض نمازوں کے بعد دعا کرنے کا بیان ہے۔ اس باب کی تین فصول ہیں جو فضیلت دعا، فرض نمازوں کے بعد دعا کرنے اور دعا میں ہاتھ اٹھانے کے بیان پر مشتمل ہیں۔

ساتویں باب کا عنوان ''الاِخْلَاصُ وَالرَّقَائِقُ'' ہے۔ اس میں اخلاص اور رقائق کا بیان ہے۔ اس باب کی دس فصول ہیں جو اعمال کا دارومدار نیتوں پر ہونے، دنیا سے بے رغبتی، سچائی اور اخلاص، اللہ عزوجل کے لئے محبت کرنے کے ثواب، اللہ عزوجل کے بارے میں حسن ظن رکھنے، اللہ عزوجل کے خوف سے رونے، اچھی آواز سے تلاوت قرآن کرنے، قناعت اختیار کرنے اور لالچ سے بچنے، توبہ واستغفار، اذکار اور تسبیحات کے بیان پر مشتمل ہیں۔

آٹھویں باب کا عنوان ''فَضْلُ الْعِلْمِ وَالاَعْمَالِ الصَّالِحَۃ'' ہے۔ اس میں علم اور اعمال صالحہ کی فضیلیت کا بیان ہے۔ اس باب کی سات فصول ہیں جو علم اور علماء کی فضیلت، ذکر الٰہی اور ذاکرین کی فضیلت، حضور نبی اکرم ﷺ پر درود و سلام بھیجنے کی فضیلت، رات کو قیام کرنے کی فضیلت، حضور نبی اکرم ﷺ کی مدح اور نعت خوانی، زیارتِ قبور کی فضیلت اور فوت شدگان کو ثواب پہنچانے کی فضیلت کے بیان پر مشتمل ہیں۔

نویں باب کا عنوان ''عَظَمَۃُ الرِّسَالَۃِ وَشَرَفُ الْمُصْطَفَی ﷺ'' ہے۔ اس میں عظمت رسالت اور شرف مصطفیٰ ﷺ کا بیان ہے۔ اس باب کی گیارہ فصول ہیں جو نبوت محمدی ﷺ کے شرف، حضور نبی اکرم ﷺ کے مناقب، حضور نبی اکرم ﷺ کا روضۂ انور میں اپنی روح مبارک اور جسد اقدس کے ساتھ زندہ ہونے، حضور نبی اکرم ﷺ کی وسعتِ علم اور کمالِ معرفت، امت سے قبر میں مقام مصطفیٰ ﷺ سے متعلق پوچھے جانے، روز قیامت شفاعت، حضور نبی اکرم ﷺ کی ذات اقدس اور آپ کے آثار مبارکہ سے حصول برکت، حضور نبی اکرم ﷺ اور صالحین سے توسّل، کائنات میں حضور نبی اکرم ﷺ کی مثل نہ ہونے اور حضور نبی اکرم ﷺ کی تعظیم و توقیر کے بیان پر مشتمل ہیں۔

دسویں باب کا عنوان ''جَامِعُ الْمَنَاقِبِ'' ہے۔ اس میں جامع مناقب کا بیان ہے۔ اس باب کی چھے فصول ہیں جو حضور اکرم ﷺ کے اہل بیت اور اہل قرابت کے مناقب، خلفائے راشدین اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے مناقب، مناقبِ امام مہدی المنتظر علیہ السلام، ائمہ فقہاء مجتہدین کے مناقب، اولیاء اور صالحین کے مناقب اور صالحین کے لئے اللہ تعالیٰ کی طرف سے تیار کردہ تسکینِ چشم وجاں کے بیان پر مشتمل ہیں۔

گیارہویں باب کا عنوان ''اَلْمُعْجِزَاتُ وَالْکَرَامَاتُ'' ہے۔ اس میں معجزات اور کرامات کا بیان ہے۔ اس باب کی دو فصول ہیں جو حضور نبی اکرم ﷺ کے معجزات، اولیاء اور صالحین کی کرامات کے بیان پر مشتمل ہیں۔

بارہویں باب کا عنوان ''شَرَفُ هَذِهِ الْاُمَّةِ'' ہے۔ اس میں امت محمدیہ ﷺ کے عزو شرف کا بیان ہے۔ اس باب کی پانچ فصول ہیں جو امت محمدیہ کے شرف، آخری زمانہ میں امت محمدیہ کی فضیلت، اِس امت کے کبھی بھی گمراہی پر جمع نہ ہونے، حضور نبی اکرم ﷺ کو اپنے بعد امت کے شرک میں مبتلا ہونے کا اندیشہ نہ ہونے اور اس امت میں ائمہ مجددین کے بھیجے جانے کے بیان پر مشتمل ہے۔

تیرہویں باب کا عنوان ''الاِعْتِصَامُ بِالسُّنَّةِ'' ہے۔ اس میں سنت نبوی کو مضبوطی سے تھامے رکھنے کا بیان ہے۔ اس باب کی تین فصول ہیں جو حضور نبی اکرم ﷺ کی سنتِ مطہرہ کو مضبوطی سے تھامے رکھنے، بری بدعت سے بچتے رہنے، بدعت حسنہ اور سنت سے اس کی اصل کے ثبوت کے بیان پر مشتمل ہیں۔

چودہویں باب کا عنوان ''اَلْبِرُّ وَالصِّلَةُ وَالْحُقُوْقُ'' ہے۔ اس میں نیکی، صلہ رحمی اور حقوق کا بیان ہے۔ اس باب کی چھے فصول ہیں جو حسن اخلاق، مشکلات میں لوگوں کے کام آنے پر اجر، والدین کے ساتھ نیک سلوک اور صلہ رحمی، بڑوں اور چھوٹوں کے حقوق، خاندان اور اولاد کے حقوق اور جامع حقوق کے بیان پر مشتمل ہیں۔

پندرہویں باب کا عنوان ''الآدَابُ وَالْمُعَامَلَةُ'' ہے۔ اس میں آداب اور معاملات کا بیان ہے۔ اس باب کی نو فصول ہیں جو ملاقات اور سلام کے آداب، آدابِ گفتگو، کھانے پینے کے آداب، مومن کے مومن کے ساتھ معاملات، آدابِ لباس، مجلس میں بیٹھنے کے آداب، آدابِ سفر، مرحومین اور جنازہ کے آداب اور جامع آداب کے بیان پر مشتمل ہیں۔

سولہویں باب کا عنوان ''الأَحَادِيَّاتُ وَالثُّنَائِيَّاتُ وَالثُّلَاثِيَّاتُ'' ہے۔ اس میں اُحادیات و ثنائیاتِ امام اعظم اور ثلاثیاتِ امام بخاری کا بیان ہے۔ اس باب کی تین فصول ہیں جو امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ایک واسطہ کی روایات، امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے مروی دو واسطوں کی روایات ثنائیات اور امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ سے مروی تین واسطوں کی روایات ثلاثیات کے بیان پر مشتمل ہیں۔

کتاب کی امتیازی خصوصیات:

اس مجموعۂ احادیث کی چند امتیازی خصوصیات درج ذیل ہیں:

یہ کتاب گیارہ سو احادیث پر مشتمل اور کم و بیش ایک ہزار صفحات پر محیط ہے۔

تمام احادیث کی باقاعدہ تخریج کی گئی ہے۔

احادیث کے انتخاب میں نہایت احتیاط سے کام لیا گیا ہے اور کوشش کی گئی ہے کہ ہر حدیث صحت کے اعلیٰ معیار کی حامل ہو۔ وہی احادیث ذکر کی گئی ہیں جو موضوع سے براہ راست متعلق ہیں۔

اس کتاب کی سب سے بڑی خصوصیت ترجمۃ الابواب یعنی ابواب کے عنوانات ہیں۔ ابواب اور فصول کے انتہائی واضح عنوانات کے تحت براہ راست احادیث درج کر دی گئی ہیں، اس سے مقصد یہ ہے کہ لوگ ان عنوانات کو ثانوی مصادر اور کتب سے پڑھنے اور سمجھنے کی بجائے براہ راست احادیث نبویہ سے سمجھیں۔ یہ بلاشبہ ایک اجتہادی کاوش ہے۔ احادیث نبویہ کے وسیع خزانے سے ماخوذ یہ مجموعۂ حدیث ہر طبقہ کے لوگوں کے لئے یکساں مفید ہے۔

اس کتاب کی تیاری میں تقریباً پونے تین سو مستند کتب حدیث سے استفادہ کیا گیا ہے۔

یہ کتاب دینی عقائد کی درستگی کے لئے بنیاد فراہم کرتی ہے، قارئین کو عمل صالح کرنے پر ابھارتی اور عملی زندگی میں ان کی رہنمائی کرتی ہے۔

اردو زبان کے قارئین کے لئے اس کتاب میں عربی زبان کے ساتھ ساتھ اردو ترجمہ دیا گیا ہے۔

اس کتاب کا انگریزی ترجمہ بھی ہو چکا ہے جو دو جلدوں پر مشتمل ہے۔ پہلی جلد کا عنوان Prophetic Virtues and Miracles ہے جبکہ دوسری جلد کا عنوان Righteous Character and Social Interactions ہے۔

کتاب کا منہج و اسلوب استدلال:

المنهاج السوي من الحديث النبوي منہج و اسلوب کے اعتبار سے امام نووی کی ریاض الصالحین اور خطیب تبریزی کی مشکوٰۃ المصابیح سے مشابہ ہے۔

کتاب کو متفرق ابواب میں تقسیم کیا گیا ہے، جیسے اَلْبَابُ الْأَوَّلُ: الإِيْمَانُ وَ الإِسْلَامُ وَ الإِحْسَانُ، اَلْبَابُ الثَّانِي: حُكْمُ الْخَوَارِجِ وَالْمُرْتَدِّيْنَ وَالْمُتَنَقِّصِيْنَ النَّبِيَّ ﷺ، اَلْبَابُ الثَّالِثُ: اَلْعِبَادَاتُ وَ الْمَنَاسِكُ، وغیرہ۔

ابواب کو عربی زبان میں نام دیئے گئے ہیں اور ان ناموں کا اردو ترجمہ بھی دیا گیا ہے۔ مثال کے طور پر: اَلْبَابُ الْأَوَّلُ: الإِيْمَانُ وَالإِسْلَامُ وَالإِحْسَانُ ﴿ایمان، اسلام، اور احسان﴾، اَلْبَابُ الثَّانِي: حُكْمُ الْخَوَارِجِ وَ الْمُرْتَدِّيْنَ وَ الْمُتَنَقِّصِيْنَ النَّبِيَّ ﷺ ﴿خوارج و مرتدین اور گستاخانِ مصطفیٰ کا بیان﴾ ''اَلْبَابُ الثَّالِثُ: اَلْعِبَادَاتُ وَالْمَنَاسِكُ'' ﴿عبادات اور مناسک﴾، اور اسی طرح تمام دیگر ابواب۔ ہر باب میں اس سے متعلقہ احادیث ہیں۔

ابواب کو حسب ضرورت فصول میں تقسیم کیا گیا ہے، جیسے فَصْلٌ فِي الإِيْمَانِ، فَصْلٌ فِي فَضْلِ الصَّلَاةِ، فَصْلٌ فِي تَرْكِ الْقِرَاءَةِ خَلْفَ الإِمام، وغیرہ۔

فصول کو بھی عربی زبان میں نام دیئے گئے ہیں اور ان ناموں کا اردو ترجمہ بھی دیا گیا ہے۔ مثال کے طور پر: فَصْلٌ فِي الإِيْمَانِ ﴿ایمان کا بیان﴾، فَصْلٌ فِي فَضْلِ الصَّلَاةِ ﴿فضیلتِ نماز کا بیان﴾، فَصْلٌ فِي تَرْكِ الْقِرَاءَةِ خَلْفَ

الإِمَامِ ﴿اِمام کے پیچھے قرأت نہ کرنے کا بیان﴾ وغیرہ۔

ہر فصل کے تحت اس سے متعلقہ احادیث ہیں اور ہر حدیث کو نمبر دیا گیا ہے جیسے ۱، ۲، ۳۔

کتاب میں شامل تمام احادیث کے ساتھ ان کا اردو ترجمہ دیا گیا ہے۔ اسلوب یہ اختیار کیا گیا ہے کہ حدیث کے عربی متن کو تحریر کرنے کے فوراً بعد نیچے اس کا اردو ترجمہ تحریر کیا گیا ہے۔ مزید بر آں ترجمہ میں قوسین کے اندر متن کی حسب ضرورت وضاحت بھی کی گئی ہے۔ مثال کے طور پر:

١٦/١٦- عَنْ أَبِي مُوْسَى رضى الله تعالى عنه قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ: اَلْمُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِ كَالْبُنْيَانِ يَشُدُّ بَعْضُهُ بَعْضًا، وَشَبَّكَ بَيْنَ أَصَابِعِهِ. مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

"حضرت ابو موسیٰ (اشعری) رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ حضور نبی اکرم ﷺ نے فرمایا: ایک مومن دوسرے مومن کے لئے ایک (مضبوط) دیوار کی طرح ہے جس کا ایک حصہ دوسرے حصے کو مضبوط کرتا ہے، اور (اس بات کی وضاحت کے طور پر) آپ ﷺ نے اپنے دونوں ہاتھوں کی انگلیاں ایک دوسرے میں ڈالیں۔"(6)

شاملِ کتاب تمام احادیث کی تخریج کی گئی ہے اور رقم الحدیث کا خصوصی اہتمام کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے۔

احادیث کے حوالہ جات کی تخریج ساتھ ساتھ کی گئی ہے۔ اس کا اسلوب یہ ہے کہ حدیث کے ساتھ مختصر حوالہ دیا گیا ہے جیسے: مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ، رَوَاهُ أَحْمَدُ وَالْبَيْهَقِيُّ، وغیرہ اور صفحے پر نیچے حاشیے (Foot note) میں تفصیلی حاشیہ دیا گیا ہے جیسے: أخرجه البخاری فی الصحيح، كتابُ: الأدبِ، باب: اِثْمِ مَن لَا يَأْمَنُ جَارُهُ بَوَائِقَهُ، ٥/٢٢٤٠، الرقم: ٥٦٧٠، ومسلم فی الصحيح، كتاب: الايمان، باب: بيان تحريم ايذاء الجار، ١/٦٨، الرقم: ٣٦، والحاكم فی المستدرک، ١/٥٣، الرقم: ٢١، و قال الحاكم: هذا حديث صحيح۔

ہر باب اور فصل کو بیان کرنے کے لئے صرف احادیث اور ان کے اردو ترجمے پر اکتفا کیا گیا ہے۔ احادیث کی شروحات یا مؤلف کی طرف سے کسی قسم کا کوئی مزید اضافہ شامل نہیں کیا گیا۔

بعض ابواب کے فائدہ میں اضافہ کی غرض سے آثار صحابہ تابعین کا بھی ذکر کیا گیا ہے۔ مثال کے طور پر:

ذكر ابن الأثير في الكامل: خَرَجَ الأَشْعَثُ بِالْكِتَابِ يَقْرَؤُهُ عَلَى النَّاسِ حَتَّى مَرَّ عَلَى طَائِفَةٍ مِنْ بَنِيتَمِيْمٍ فِيْهِمْ عُرْوَةُ بْنِ أُدَيَّةِ أَخُوْ اَبِي بِلَالِ فَقَرَأَ عَلَيْهِمْ، فَقَالَ عُرْوَةُ: تَحَكَّمُوْنَ فِيأَمْرِ اللهِ الرِّجَالُ؟ لَا حُكْمَ اِلَّا لِلّٰهِ۔

"امام ابن اثیر نے "الکامل" میں بیان کیا: "اشعث بن قیس" نے اس عہد نامہ کو (جو حضرت علی رضی اللہ عنہ اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے درمیان ہوا تھا) لے کر ہر ہر قبیلہ میں لوگوں کو سنانا شروع کیا۔ جب قبیلہ بنی تمیم میں پہنچے تو عروہ بن اُدیہ (خارجی) جو ابو بلال کا بھائی تھا بھی ان میں تھا جب

اس نے وہ معاہدہ انہیں سنایا تو عروہ (خارجی) کہنے لگا: اللہ تعالیٰ کے امر میں آدمیوں کو حکم بناتے ہو؟ اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی حکم نہیں کر سکتا۔"(7)

حوالہ جات کے لئے صرف ایک کتاب یا صحاح ستہ پر اکتفا نہیں کیا گیا بلکہ جن جن مصادرِ حدیث میں وہ حدیث موجود ہے' ان سب کا حوالہ درج کیا گیا ہے۔ مثال کے طور پر:

١٣٢/١٤- عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ: الصَّلَوَاتُ الْخَمْسُ، وَ الْجُمُعَةُ إِلَى الْجُمُعَةِ، وَ رَمَضَانُ إِلَى رَمَضَانَ، مُكَفِّرَاتٌ لِمَا بَيْنَهُنَّ إِذَا اجْتَنَبَ الْكَبَائِرَ۔(8)

مندرجہ بالا حدیث کا حوالہ جن کتب سے دیا گیا ہے' وہ یہ ہیں: صحیح مسلم، سنن ترمذی، سنن ابن ماجہ، مسند احمد بن حنبل، صحیح ابن حبان اور المستدرک للحاکم۔

گزشتہ سطور میں بیان کردہ زیرِ نظر کتاب کے منہج و اسلوب کو مزید بہتر طور پر سمجھنے کے لئے ایک مثال ملاحظہ ہو:

١٣/١٣- عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رضی الله عنه، قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ: لَا يَسْتَقِيْمُ إِيْمَانُ عَبْدٍ حَتَّى يَسْتَقِيْمَ قَلْبُهُ، وَلَا يَسْتَقِيْمُ قَلْبُهُ حَتَّى يَسْتَقِيْمَ لِسَانُهُ، وَلَا يَدْخُلُ (الْجَنَّةَ رَجُلٌ) لَا يَأْمَنُ جَارُهُ بَوَائِقَهُ۔ رَوَاهُ أَحْمَدُ وَالْبَيْهَقِيُّ

"حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ حضور نبی اکرم ﷺ نے فرمایا: کسی بندہ کا ایمان اس وقت تک درست نہیں ہوتا جب تک اس کا دل درست نہ ہو اور دل اس وقت تک درست نہیں ہوتا جب تک اس کی زبان درست نہ ہو جائے، اور کوئی بھی شخص اس وقت تک جنت میں داخل نہیں ہو سکتا جب تک کہ اس کا پڑوسی اس کی اذیت سے محفوظ نہ ہو جائے۔"(9)

متن حدیث کے ساتھ مختصر حوالہ درج کرنے کے ساتھ ساتھ حاشیہ میں مندرجہ بالا حدیث کا تفصیلی حوالہ یوں دیا گیا ہے:

الحديث رقم:١٣ أخرجه أحمد بن حنبل فى المسند، ٣/ ١٩٨، الرقم: ١٣٠٧١، والبيهقى فى شعب الإيمان، ١/ ٤١، الرقم: ٨، والقضاعى فى مسند الشهاب، ٢/ ٦٢، الرقم: ٨٨٧، والمنذرى فى الرغيب والترهيب، ٣/ ٢٤٠، الرقم: ٣٨٦٠، وابن رجب فى جامع العلوم والحكم، ١/ ٧٥، والهيثمى فى مجمع الزوائد ووثّقه، ١/ ٥٣۔(10)

کتاب کی ایک اہم خصوصیت:

المنهاج السوي من الحديث النبويكی ایک اہم خصوصیت اس کا آخری یعنی سولہواں باب الأحَادِيَّاتُ وَالثُّنَائِيَّاتُ وَالثُّلَاثِيَّاتُ ہے۔ اس کی تین فصول ہیں۔ پہلی فصل کا نام فَصْلٌ فِي أُحَادِيَّاتِ الإِمَامِ أَبِي حَنِيْفَةَ۔ اس میں ایسی سولہ احادیث کو درج کیا گیا ہے جنہیں امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے صرف ایک واسطہ سے رسول اللہ ﷺ سے

روایت کیا ہے یعنی امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے براہ راست کسی صحابی سے وہ حدیث لی۔ مثال کے طور پر پہلی حدیث درج ذیل ہے:

''رَوَى أَبُوْ حَنِيْفَةَ قَالَ سَمِعْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ رضی اللہ عنہ قَالَ سَمِعْتُ النَّبِيَّ صلی اللہ علیہ وسلم يَقُوْلُ: طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيْضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ۔''(11)

''حضرت ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ میں نے حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے سنا انہوں نے حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا: علم حاصل کرنا ہر مسلمان پر فرض ہے۔''

حاشیہ میں ان تمام کتب کا حوالہ دیا گیا ہے جن میں مذکورہ حدیث موجود ہے۔ مندرجہ بالا حدیث کا حوالہ حاشیہ میں یوں دیا گیا ہے:

الحديث رقم ١: أخرجه الخوارزمي فى جامع المسانيد الإمام أبي حنيفة، ١/ ٨٣، و أخرج المحدثون هذا الحديث بأسانيدهم منهم: ابن ماجه فى السنن، المقدمة، باب: فضل العلماء و الحث على طلب العلم، ١/ ٨١، الرقم: ٢٢٤، و أبو يعلى فى المسند، ٥/ ٢٢٣، الرقم: ٢٨٣٧، وفى المعجم، ١/ ٢٥٧، الرقم: ٣٢٠، و الطبرانيفي المعجم الأوسط، ٢/ ٢٨٩، الرقم: ٢٠٠٨، و في المعجم الكبير، ١٠/ ١٩٥، الرقم: ١٠٤٣٩، و القضاعي فى مسند الشهاب، ١/ ١٣٦، الرقم: ١٧٥، والصيداوي فى معجم الشيوخ، ١/ ١٧٧-(12)

مذکورہ باب کی دوسری فصل کا نام فَصْلٌ فِي ثُنَائِيَّاتِ الإِمَامِ أَبِي حَنِيْفَةَ رضی اللہ عنہ ہے اس میں ایسی ۲۲ احادیث کو درج کیا گیا ہے جنہیں امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے صرف دو واسطوں سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے۔ ان روایات میں سے ایک بطور مثال درج ذیل ہے:

''رَوَى أَبُوْ حَنِيْفَةَ رضی اللہ عنہ عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدُ اللهِ رضی اللہ عنہ قَالَ: قَرَأَ رَسُوْلُ اللهِ صلی اللہ علیہ وسلم قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَ صَدَّقَ بِالْحُسْنَى﴾ قَالَ: بِلَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ ﴿وَ كَذَّبَ بِالْحُسْنَى﴾ قَالَ: بِلَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ۔''(13) أَخْرَجَهُ فِي مُسْنَدِهِ۔

''حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہما روایت کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے آیت مبارکہ تلاوت فرمائی: "اور اس نے اچھائی کی تصدیق کی۔" آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: (اس سے مراد) لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ کی تصدیق کرنا ہے۔ "اور اس نے اچھائی کو جھٹلایا۔" آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: (اس سے مراد) لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ کو جھٹلانا ہے۔''

مذکورہ حدیث امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے حضرت ابو زبیر سے اور انہوں نے حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ سے روایت کی۔ اس حدیث کا حوالہ حاشیہ میں یوں دیا گیا ہے:

الحديث رقم ١٧: أخرجه الخوارزمی فی جامع المسانيد للإمام أبی حنيفة، ١/ ٩٥-(14)

مذکورہ باب کی تیسری فصل کا نام فَصْلٌ فِي ثُلَاثِيَاتِ الإِمَامِ الْبُخَارِيّ رحمه الله ہے۔ اس میں ایسی بائیس احادیث کو درج کیا گیا ہے جنہیں امام بخاری نے صرف تین واسطوں سے رسول اللہ ﷺ سے روایت کیا ہے۔ ان روایات میں سے ایک بطور مثال درج ذیل ہے:

''حَدَّثَنَا مَكِّيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ: حَدَّثَنَا يَزِيْدُ بْنُ أَبِي عُبَيْدٍ عَنْ سَلَمَةَ رضی اللہ عنہ قَالَ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُوْلُ: مَنْ يَقُلْ عَلَيَّ مَا لَمْ أَقُلْ فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ.(15) رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ-

"حضرت سلمہ بن اکوع رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور نبی اکرم ﷺ نے فرمایا: جو میرے متعلق ایسی بات کہے جو میں نے نہ کہی ہو تو وہ جہنم کے اندر اپنا ٹھکانہ تیار رکھے۔"

مذکورہ حدیث کو امام بخاری رحمہ اللہ نے مکی بن ابراہیم سے، انہوں نے یزید بن ابو عبید سے اور انہوں نے حضرت سلمہ بن اکوع رضی اللہ عنہ سے روایت کیا۔ اس حدیث کا حوالہ حاشیہ میں حسب ذیل دیا گیا ہے:

الحديث رقم ٣٩: أخرجه البخاری في الصحيح، كتاب: العلم، باب: إثم من كذب على النبي ﷺ، ١/ ٥٢، الرقم: ١٠٩، و ابن ماجه عن أبي هريرة رضی اللہ عنہ فی السنن، المقدمة، باب: التغليظ فی الكذب على رسول الله ﷺ، ١/ ١٣، الرقم: ٣٤، و ابن حبان عن أبي هريرة رضی اللہ عنہ فی الصحيح، ١/ ٢١٠، الرقم: ٢٨، والحاكم عن أبي قتادة رضی اللہ عنہ فی المستدرک، ١/ ١٩٤، الرقم: ٣٧٩، وَقَالَ الحَاكِمُ: هَذَا حَدِيْثٌ عَلَى شَرْطِ مُسْلِمٍ، و أحمد بن حنبل عن عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ فی المسند، ١/ ٦٥، الرقم: ٤٦٩، و البيهقی فی السنن الكبری، ١٠/ ١١٢، و الشافعی فی المسند، ١/ ٢٣٩، و ابن أبي شيبة فی المصنف، ٥/ ٢٩٦، الرقم: ٢٦٢٤٩، و البزار فی المسند، ٦/ ٣١، الرقم: ٢١٠٠، و الشاشی فی المسند، ١/ ٢٤٩، الرقم: ٢١٥، و الطيالسی فی المسند، ١/ ١٤، الرقم: ٨٠، و أبو يعلى فی المسند، ١٠/ ٥٠٦، الرقم: ٦١٢٣، و الطبرانی فی المعجم الكبير، ١/ ١٧١، الرقم: ٤٢٦.(16)

اس سولہویں باب پر ہی کتاب کے مباحث کا اختتام ہوتا ہے۔

کتاب کے مصادر و مراجع:

اس کتاب میں جن مصادر و مراجع سے استفادہ کیا گیا ہے' ان کی تعداد 277 ہے اور کتاب کے آخر میں ان تمام مصادر و مراجع کی فہرست دی گئی ہے۔

نتیجہ بحث:

کتاب المنهاج السوي من الحديث النبوي منہج و اسلوب کے اعتبار سے ریاض الصالحین اور مشکوٰۃ المصابیح کے مشابہ ہے۔ یہ کتاب عصر حاضر کے اعتقادی و فکری مسائل کا احاطہ کرتی ہے اور ایک مسلمان کو قرآن و سنت پر مبنی صراط مستقیم دکھلاتی ہے۔ یہ فہم دین اور اصلاحِ عقائد و اعمال پر مشتمل احادیث کا مجموعہ ہے جو گیارہ سو احادیث پر مشتمل ہے۔ درج شدہ تمام احادیث مستند اور باحوالہ ہیں۔ یہ کتاب ابواب و فصول میں منقسم ہے جن کے واضح عنوانات کے تحت موضوع سے متعلقہ احادیث براہ راست درج کر دی گئی ہیں تاکہ قارئین ان موضوعات کو ثانوی مصادر اور کتب سے پڑھنے اور سمجھنے کی بجائے براہ راست احادیث نبویہ سے سمجھیں۔ اس طرح علامہ نووی اور خطیب تبریزی کے صدیوں بعد اسی طرز کا تخلیقی شاہکار ہے جو بلاشبہ ایک اجتہادی کاوش ہے۔

یہ کہ کتاب المنهاج السوي من الحديث النبوي کو نہایت محنت و کاوش سے علمی و تحقیقی منہج پر مرتب کی گئی تالیف کیا گیا ہے جو متعدد امتیازی خصوصیات کی حامل ہے۔

یہ کتاب احادیث کے ذریعے عصر حاضر میں دینی عقائد و اعمال کی درستگی کے لئے بنیاد فراہم کرتی ہے جو اہل علم اور عوام الناس' دونوں کے لئے یکساں مفید ہے۔ بلاشبہ یہ علم حدیث کے باب میں ایک اہم اور قابل ذکر اضافہ ہے۔

☆☆☆☆☆

﴿حوالہ جات﴾

1. اِنَّ الدِّيْنَ عِنْدَ الله الْاِسْلَام (آل عمرٰن 19:3)
2. اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ اِنَّا لَهُ لَحَافِظُوْنَ (الحجر 9:15)
3. لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيْ رَسُوْلِ الله اُسْوَةٌ حَسَنَةٌ (الاحزاب 21:33)
4. ترمذی، ابو عیسیٰ محمد بن عیسیٰ ،(1998ء)- السنن- بیروت، دار الغرب ، کتاب الامثال عن رسول الله ﷺ، حدیث الاسلامی 3109
5. "A Profile of Shaykh-ul-Islam Dr Muhammad Tahir-ul-Qadri". **Minhaj-ul-Quran International**.
<http://www.minhaj.org/english/tid/8718/A-Profile-of-Shaykh-ul-Islam-Dr-Muhammad-Tahir-ul-Qadri.html>

6. القادری، محمد طاہر، ڈاکٹر، (2012ء). المنهاج السوي من الحديث النبوي، لاہور: منہاج القرآن پرنٹرز، ص: 103
7. ایضاً، ص:183
8. ایضاً، ص:206
9. ایضاً، ص:101
10. ایضاً
11. ایضاً، ص:873
12. ایضاً
13. ایضاً، ص:883
14. ایضاً
15. ایضاً، ص:894
16. ایضاً

☆☆☆☆☆

﴿مصادر و مراجع﴾

1. القرآن
2. ترمذی، ابو عیسیٰ محمد بن عیسیٰ ،(1998ء)- السنن- بیروت، دار الغرب ، کتاب الامثال عن رسول الله ﷺ، حدیث الاسلامی، الرقم:3109
3. القادری، محمد طاہر، ڈاکٹر، (2012ء). المنهاج السوي من الحديث النبوي، لاہور: منہاج القرآن پرنٹرز
4. http://www.minhaj.org/english/tid/8718/A-Profile-of-Shaykh-ul-Islam-Dr-Muhammad-Tahir-ul-Qadri.html

تصوف کے منابع اور مناہج تربیت

☆ڈاکٹر سید علیم اشرف جائسی

Abstrect

The Islamic Shariah has given two types of orders to the Muslims. One those which are related to the appearance and physique of a Muslim. While other one is related to his heart & soul. For temporal success and salvation in afterwards life, both apparent & inward reforms are very important. It is proved from the Quran & Hadith. On this basis, we can say that the word "Tazkia" (purification of self) mentioned in Quran and "Ihsan" (perfection) in Hadith is the base of mysticism or spiritual sciences. Mysticism is not only limited to an ideology, rather there is a practical pathway appointed for it. It is consisted on affairs like fellowship, allegiance, hard work, recall and solitude.

Apart from it, the Sufis have also described the practices & places of mysticism in detail. It includes affairs like repentance, accountancy, fear, hope, sincerity, purity, patience, piety, voluntarism, fortitude and gratitude.

After passing through these practices, a pure believer can attain cleanness of apparent & conscience. Hence he is adorned with high morals.

Keyword: Mysticism, sincerity, purity, patience, piety

شریعت مطہرہ نے انسان کی صلاح و فلاح اور دنیا و آخرت میں اس کی کامیابی و کامرانی کے لیے اسے دو قسم کے احکام دیئے ہیں: اِن احکام کی ایک قسم وہ ہے جس کا تعلق انسان کے جسم اور قالب سے ہے، اور دوسری قسم وہ ہے جس کا تعلق انسان کے روح و قلب سے ہے۔ پھر قلب و قالب دونوں سے متعلق احکام مزید دو دو قسموں میں منقسم ہیں: اوامر اور نواہی۔ جسم سے متعلق اوامر ہیں: نماز، زکاۃ، روزہ اور حج وغیرہ؛ نواہی ہیں: چوری، شراب نوشی اور زنا وغیرہ۔ اسی طرح قلب سے متعلق اوامر میں اللہ تعالیٰ، فرشتوں، رسولوں، آسمانی کتابوں اور آخرت پر ایمان لانا وغیرہ شامل ہے۔ صدق و توکل رضا اور شکر وغیرہ بھی اوامر قلبیہ کا حصہ ہیں۔ جبکہ قلب سے متعلق نواہی میں کفر، نفاق، کبر، بغض، ریا، حسد اور خود پسندی وغیرہ داخل ہیں۔

☆ اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ عربی، مولانا آزاد نیشنل یونیورسٹی، حیدرآباد دکن، انڈیا

تصوف کی ضرورت و اہمیت:

اور شرعا دونوں سے متعلق احکام کی بجا آوری مطلوب ہے۔ لیکن احکام قلبیہ اوامر ہوں یا نواہی-اس حیثیت سے زیادہ اہم ہیں کہ انہیں پر جسم کے اعمال کی صحت و قبولیت کا دار و مدار ہوتا ہے۔

رحمت عالم ﷺ وسلم فرماتے ہیں:

''إن فی الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد کله، و إذا فسدت فسد الجسد کله، ألا وهی القلب'' (1)

''بلاشبہ جسم میں ایک ٹکڑا ہے اگر یہ درست ہے تو پورا جسم درست ہے اور اگر یہ فاسد ہے تو پورا جسم فاسد ہے، ہشیار رہو یہ ٹکڑا دل ہے۔''

جسم میں یہی وہ ٹکڑا ہے جو رب تعالیٰ کا محلّ نظر ہے، ارشاد نبوی ہے:

''إن الله لا ینظر إلی أجسادکم ولا إلی صورکم ولکن ینظرإلی قلوبکم''(2)

''اللہ تعالیٰ نہ تمہارے جسموں کو دیکھتا ہے نہ تمہاری صورتوں دیکھتا ہے، لیکن وہ تمہارا دل دیکھتا ہے۔''

لہٰذا دنیا میں اعمال کی صحت اور آخرت میں نجات دونوں کا دار و مدار دل کی اصلاح پر ہے۔ اس سے قلب اور اس سے متعلق احکام دونوں کی غیر معمولی اہمیت ظاہر ہوتی ہے۔

علاوہ ازیں قلب سے متعلق احکام کی اہمیت کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ جسم کے بر خلاف دل کے امراض و عیوب بہت خفیہ اور باریک ہوتے ہیں، جن کا علم و ادراک بڑی مشکل سے ہوتا ہے۔ بلکہ بسا اوقات ہم اپنے دل کے عیب کو ہنر اور نقص کو کمال سمجھ لیتے ہیں۔ مثلا کوئی اپنے ٹوٹے ہوئے پیر کو صحیح نہیں سمجھتا، نہ ہی بخار اور سر درد کے شعور میں کبھی کوئی غلطی کرتا ہے، لیکن بے شمار لوگ ایسے ہیں جو تکبر کو عزت نفس، تملق کو احترام غیر، غیبت کو حق گوئی، اہانت ذات کو تواضع، بزدلی کو حزم و احتیاط، تہور کو شجاعت اور بخل کو اقتصاد سمجھتے ہیں۔

تزکیہ نفس اور تصفیہ اخلاق کے ذریعے دل کے تمام عیوب و امراض حتی کہ وساوس و خطرات کو بھی دور کیا جاسکتا ہے۔ اور دل سے متعلق احکام کی اچھی طرح سے بجا آوری کی جاسکتی ہے۔ ارشاد ربانی ہے:

''قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّهَا''(3)

یعنی کامیاب وہ ہوا جس نے نفس کا تزکیہ کیا۔

تصوف اسی تزکیہ نفس اور تصفیہ اخلاق کا نام ہے جس کے ذریعے انسان اپنے ظاہر و باطن کی تعمیر کر سکتا ہے تاکہ وہ ابدی سعادتوں سے ہمکنار ہو سکے۔ قاضی زکریا انصاری متوفی ۹۲۹ھ، تصوف کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''التصوف: علم تعرف به أحوال تزكية النفوس وتصفية الأخلاق و تعمير الظاهر و الباطن لنيل السعادة الأبدية'' (4)

''تصوف ایسا علم جس کے ذریعے نفوس کے تزکیہ، اخلاق کی صفائی اور ظاہر و باطن کی تعمیر کے احوال کو جانا جاتا ہے، تاکہ ابدی خوش بختی حاصل ہو سکے۔''

مختصر یہ کہ اعمال کا دار و مدار قلب پر ہے، اور وہی رب تعالیٰ کا محل نظر ہے، پھر قلب کی صلاح و فلاح تزکیہ پر موقوف ہے اور تزکیہ کے قواعد و وسائل کی معرفت تصوف سے ہوتی ہے۔ لہذا ان واضح اور یقینی مقدمات سے ہم اس واضح اور یقینی نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ تصوف کی ضرورت و اہمیت ہر شک و شبہ سے بالاتر ہے۔

منبع تصوف:

دین کے تمام شعبوں کی طرح تصوف و تزکیہ کا منبع بھی منبع رحمت ﷺ کی ذات بابرکات ہے، بلکہ قرآن کریم تو تزکیہ کو انکی بعثت کا مقصد قرار دے رہا ہے:

''لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَ يُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ۔''(5)

''بیشک اللہ تعالی نے مومنین پر احسان فرمایا کہ ان کے درمیان انھیں میں سے ایک رسول بھیجا جو ان پر اس کی آیات کی تلاوت فرماتا ہے، انکا تزکیہ کرتا ہے اور انہیں کتاب و حکمت کی تعلیم دیتا ہے۔''

تزکیہ ہی کی طرح تصوف کے جملہ اصول و فروع کتاب و سنت سے ماخوذ ہیں۔ تصوف اور علم تصوف میں تمیز نہ کرنے والے حضرات زبردست غلط فہمی کا شکار رہتے ہیں اور اکثر یہ سوال کیا کرتے ہیں کہ یہ عہد صحابہ میں کیوں نہ تھا؟ اگر ان کی مراد علم تصوف ہے تو بلاشبہ یہ قرون اولی میں نہیں تھا نہ اس وقت اس کی ضرورت تھی، بلکہ علم تفسیر اور دیگر علوم قرآن، علم حدیث، علم توحید و کلام اور علم فقہ و اصول وغیرہ کوئی بھی علم اس مبارک و مسعود عہد میں نہیں تھا، اور نہ ان کی ضرورت تھی۔ اور اگر مراد تصوف ہے تو بلاشک و شبہ یہ اس عہد میں موجود تھا۔ خود مرشد اعظم ﷺ صحابۂ کرام کا تزکیہ فرماتے تھے اور انھیں مجاہدۂ نفس یا ''جہاد اکبر'' کی تربیت دیتے تھے۔ شیخ محمد صدیق محدث غماری رحمہ اللہ تعالی فرماتے ہیں:

''أما أول من أسس الطريقة فلتعلم أن الطريقة أسسها الوحى السماوى فى جملة ما أسّس من الدين المحمدى، إذهى بلا شک مقام الإحسان الذى هوأحد أركان الدين الثلاثه التى جعلها النبى صلى الله عليه وآله وسلم، بعد مابينها واحدا واحدا ، دينا

بقوله:''هذا جبريل عليه السلام أتاكم يعلمكم دينكم'' وهوالإسلام والإيمان والإحسان- فالإسلام طاعة وعبادة والإيمان نورو عقيدة، والإحسان مقام مراقبة ومشاهدة''۔ (6)

''رہا یہ کہ تصوف کی بنیاد کس نے ڈالی تو جان لو کہ اس کی بنیاد وحی آسمانی نے ڈالی ہے جس طرح کہ دین محمدی میں ہر چیز کی بنیاد وحی آسمانی نے ڈالی ہے۔ بلاشبہ تصوف وہی ہے جسے (حدیث شریف میں) احسان کہا گیا ہے۔ احسان دین کے تین ارکان میں سے ایک رکن ہے جنہیں رسول اللہ ﷺ نے ایک ایک کر کے بیان کیا اور انھیں دین قرار دیا، بایں طور کہ فرمایا: ''یہ جبریل علیہ السلام تھے جو تمہیں تمہارا دین سکھانے آئے تھے۔''۔ یہ تینوں ارکان اسلام، ایمان اور احسان ہیں۔ اسلام: اطاعت و عبادت ہے، ایمان: نور و عقیدہ کا نام ہے، اور احسان: مقام مراقبہ و مشاہدہ ہے۔''

حدیثِ جبریل

شیخ غماری نے جس حدیث شریف کی طرف اشارہ کیا ہے اور جسے انہوں نے تصوف کی بنیاد قرار دیا ہے، اصطلاح میں یہ حدیثِ جبریل کے نام سے مشہور ہے یہ حدیث نہ صرف تصوف بلکہ شریعت مطہرہ کی ایک اہم اصل ہے۔ یہ ایک صحیح و مشہور حدیث ہے۔ بے شمار اصحاب صحاح و سنن و آثار و مصنفات و مسانید نے اس کی روایت کی ہے۔ چونکہ یہ حدیث اہل تصوف کا بنیادی ماخذ ہے اور بقول صاحب فتح الباری یہ ''بغية السالكين، كنزالعارفين اور عمدة الصديقين'' ہے، لہٰذا اسے قدرے تفصیل سے ذکر کیا جارہا ہے۔

امام مسلم اپنی الجامع الصحیح میں سیدنا عمر فاروق رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں:

''بين نحن عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم، إذ طلع علينا رجل شديد بياض الثياب، شديد سواد الشعر، لايرى عليه أثر السفر، ولا يعرفه منا أحد، حتى جلس إلى النبى (صلى الله عليه واله سلم) فأسند ركبتيه إلى ركبتيه، ووضع كفيه على فخذيه، وقال يامحمد! أخبرنى عن الإسلام؟ فقال رسول الله:'' الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله، و تقيم الصلاة، و توتى الزكاة، و تصوم رمضان، وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلا'' قال:صدقت، قال: فعجنا له يسأله ويصد قه، قال: فأخبرنى عن الإيمان؟ قال: ''أن تومن بالله، وملائكته، و كتبه، ورسله، واليوم الآخر، وتومن بالقدر خيره و شره''، قال: صدقت، قال: فأخبرنى عن الإحسان؟ قال: ''أن تعبد الله كانک تراه فإن لم تكن تراه فانه يراک''، قال فأخبرنى عن الساعة؟ قال: ''ماالمسؤل عنها بأعلم من السائل''، قال فأخبرنى عن أمارتها؟ قال:

''أن تلد الأمة ربتها، وأن ترى الحفاة العراة، العالة، رعاء الشاء، يتطاولون في البنيان''، قال: ثم انطلق ، فلبثت مليا، ثم قال لي: ''يا عمر! أتدري من السائل؟'' قلت : الله ورسوله أعلم، قال: ''فإنه جبريل أتاكم يعلمكم دينكم'' (7)

''ایک دن ہم لوگ اللہ کے رسول ﷺ کی بارگاہ میں تھے کہ ہمارے درمیان ایک شخص آیا جس کے کپڑے نہایت سفید اور بال خوب کالے تھے نہ تو اس پر سفر کا کوئی اثر تھا نہ ہم میں سے کوئی اس سے واقف تھا۔ وہ شخص نبی کریم ﷺ کے پاس بیٹھا بایں طور کہ اس نے اپنے گھٹنوں کو حضور کے گھٹنوں سے ملا دیا اور اپنے ہاتھوں کو اپنی رانوں پر رکھ لیا۔ اور کہا اے محمد! مجھے اسلام کے بارے میں بتایئے؟ آپ نے فرمایا: اسلام یہ ہے کہ تم اس بات کی گواہی دو کہ اللہ کے سوا کوئی سچا معبود نہیں اور محمد اللہ کے رسول ہیں۔ اور نماز قائم کرو، زکاۃ دو، رمضان کے روزے رکھو اور اگر استطاعت ہو تو حج کرو۔'' اس شخص نے کہا: ''آپ نے سچ فرمایا'' راوی (حضرت عمر) کہتے ہیں: ''ہمیں اس شخص سے بہت تعجب ہوا کہ خود سوال کر رہا ہے اور خود ہی تصدیق کر رہا ہے۔'' پھر اس شخص نے پوچھا: ''مجھے ایمان کے بارے میں بتایئے۔'' فرمایا: ''کہ تم ایمان لاؤ اللہ پر اس کے فرشتوں پر، اس کی کتابوں پر اس کے رسولوں پر، یوم آخرت پر اور اچھی بری تقدیر پر۔'' اس شخص نے کہا: ''آپ نے صحیح فرمایا۔'' اور کہا کہ: ''مجھے احسان کے بارے میں بتایئے۔'' فرمایا: ''احسان یہ ہے کہ تم اللہ کی عبادت اس طرح کرو گویا تم اسے دیکھ رہے ہو اور اگر تم اسے نہ دیکھ سکو تو (یہ یقین رہے کہ) وہ تمہیں دیکھ رہا ہے۔'' اس شخص نے کہا: ''مجھے قیامت کے بارے خبر دیجئے۔'' فرمایا: ''جس سے پوچھا جا رہا ہے وہ پوچھنے والے سے زیادہ علم نہیں رکھتا۔'' اس شخص نے عرض کیا: ''اچھا تو پھر اس کی نشانیوں کے بارے میں مطلع کیجئے۔'' فرمایا: ''کہ باندی اپنی مالکن کو پیدا کرے گی، اور تم دیکھو گے کہ برہنہ پا و برہنہ بدن، دوسروں پر گزارا کرنے والے، بکریاں چرانے والے، کوٹھیوں میں اترائیں گے۔'' راوی فرماتے ہیں: ''پھر وہ شخص چلے گئے، میں کچھ دیر خاموش بیٹھا رہا پھر مجھ سے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''اے عمر! کیا تم جانتے ہو کہ یہ سوال کرنے والا کون تھا؟'' میں نے عرض کیا: ''اللہ و رسول زیادہ جانتے ہیں۔'' فرمایا: ''یہ جبریل (علیہ السلام) تھے جو تم لوگوں کو تمہارا دین سکھانے آئے تھے۔''

یہ حدیث حضرت عبد اللہ ابن عباس، حضرت ابو ہریرہ، حضرت عمارہ ابن قعقاع اور حضرت انس رضی اللہ عنہم سے بھی مروی ہے۔ علاوہ ازیں اکثر روایتوں میں "أن تعبد الله" ہی آیا ہے البتہ بعض روایتوں میں "أن تعمل لله"[8] (اللہ کے لیے یوں عمل کرو۔۔۔) اور بعض دوسری روایتوں میں "أن تخشى الله"[9] (اللہ سے ایسا ڈرو۔۔۔) وارد ہوا ہے۔

اس حدیث کی شرح میں علماء و محدثین نے بڑے ایمانی و عرفانی نکات بیان کئے ہیں۔ ان سب سے قطع نظر یہاں صرف ایک بات عرض کرنا ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے نبی ﷺ کی زبان حق ترجمان سے ایک نہایت مہتم بالشان امر کا بیان کروا رہا ہے، ارکان دین متین کی وضاحت کروا رہا ہے، لہٰذا اس مہتم بالشان امر کے شایان شان اہتمام بھی کیا جا رہا ہے، حضرت جبریل کو سائل بنا کر بھیجا جا رہا ہے تاکہ حدیث شریف میں بیان کردہ امور کی قدر و شان کا اندازہ ہو سکے۔ اس حدیث میں حضرت جبریل نے تین سوالات کئے: اسلام کیا ہے؟ ایمان کیا ہے؟ اور احسان کیا ہے؟ اللہ کے رسول ﷺ نے ان سوالوں کے جواب مرحمت فرمائے اور پھر فرمایا کہ: "یہ جبریل تھے جو تم کو تمہارا دین سکھانے آئے تھے۔" اس طرح یہ حقیقت آفتاب نیم روز کی طرح واضح، اور اس امر میں ظاہر بلکہ نص ہے کہ ایمان، اسلام اور احسان دین محمدی کے تین ارکان ہیں جن میں سے کسی ایک کے بغیر دین مکمل نہیں ہے۔ اور کسی ایک کا بھی انکار دین کا انکار ہے۔

احسان و تصوف:

حدیث جبریل میں جسے احسان کہا گیا ہے بعد میں اسی کا نام تصوف ہو گیا۔ حضور ﷺ ارشاد فرماتے ہیں: "احسان یہ ہے کہ "أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك" یعنی خدا کی بندگی یوں کرو گویا تم اسے دیکھ رہے ہو، اس کا مشاہدہ کر رہے ہو، اور اگر تمہیں یہ مقام و مرتبہ حاصل نہ ہو تو کم از کم یوں اس کی بندگی کرو کہ وہ تمہیں دیکھ رہا ہے۔" پہلا مرحلہ مرحلۂ مشاہدہ ہے جو اعلیٰ درجے کا ہے یہی تصوف کی منزل ہے، یہی سالکین طریقت کی منتہائے آرزو ہے۔ اور دوسرا مرحلہ مرحلۂ مراقبہ ہے یعنی اس تصور کے ساتھ عبادت کرو کہ تمہاری نگرانی ہو رہی ہے۔ اور مراقبے کا یہ مسلسل تصور کبھی بھی اخلاص کو ہاتھ سے جانے نہیں دے گا۔ تصوف اِنہیں دونوں مرحلوں پر مشتمل ہے۔ اس لیے کہ تصوف نام ہے سلوک اور وصول کا، صوفی یا تو سالک ہوتا ہے یا پھر واصل ہوتا ہے۔ سلوک: راستہ (طریقت) و مراقبہ ہے، اور وصول: منزل و مشاہدہ ہے۔

شارح مسلم امام نووی، ابوزکریا یحیی بن شرف متوفی ۶۷۶ھ، فرماتے ہیں:

"قوله ﷺ: (الإحسان أن تعبد الله كانك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك) هذا من جوامع الكلم التى أوتيها ﷺ، لأنا لو قدرنا أنّ أحد نا قام فى العبادة وهو يعاين ربه

سبحانه تعالى لم يترک شيئاً مما يقدر عليه من الخضوع والخشوع وحسن الصمت.''(10)

''اللہ کے رسول ﷺ کا فرمان کہ:''احسان یہ ہے کہ تم اس طرح اللہ کی عبادت کرو گویا تم اسے دیکھ رہے ہو اور اگر اسے نہ دیکھ سکو تو یوں گویا وہ تمہیں دیکھ رہا ہے۔'' یہ ان جوامع الکلم میں سے ہے جو آپ ﷺ کو عطا کئے گئے ہیں۔ اس لئے کہ اگر ہم اندازہ کریں کہ ہم سے کوئی اس حال میں عبادت کے لیے کھڑا ہوا ہے کہ وہ اپنے رب سبحانہ تعالی کا مشاہدہ کر رہا ہو، تو وہ خضوع و خشوع اور جمالِ سکینہ ووقار میں سے حسب مقدور کوئی چیز ترک نہیں کر سکتا ہے۔''

اس حدیث کی اہمیت اور جامعیت کا اندازہ قاضی عیاض رحمہ اللہ کے اس بیان سے لگایا جاسکتا ہے جسے امام نووی نے نقل کیا ہے، فرماتے ہیں:

''وهذا الحديث قد اشتمل على شرح جميع وظائف العبادات الظاهرة والباطنة من عقود الإيمان وأعمال الجوارح وإخلاص السرائر، و التحفظ من آفات الأعمال حتى أن علوم الشريعة كلها راجعة إليه، و متشعبة منه، قال: وعلى هذا الحديث وأقسامه الثلاثه ألفنا كتابنا الذى سميناه بالمقاصد الحسان فيما يلزم الإنسان، إذ لا يشذ بشئ من الواحبات والسنن والرغائب والمحظورات والمكروهات عن أقسامه الثلاثه والله أعلم-''(11)

''یہ حدیث شریف ایمان کے ارکان، اعضاء کے اعمال، باطن کے اخلاص اور عمل کی آفتوں سے حفاظت غرض یہ کہ جملہ اعمال ظاہر و باطن کے شرح و بیان پر مشتمل ہے۔ یہ تمام شرعی علوم کی اصل ہے اور سارے علوم اس کی شاخیں ہیں۔ ہم نے اس حدیث میں مذکور تینوں ارکان دین پر ایک کتاب لکھی ہے جس کا نام ''المقاصد الحسان فيما يلزم الانسان'' رکھا ہے، کیونکہ واجبات، سنن، مستحبات، ممنوعات اور مکروہات میں کوئی چیز ایسی نہیں ہے جو ان تینوں قسموں سے باہر ہو۔''

امام ابن حجر عسقلانی متوفی ۸۵۲ھ، حدیث جبریل میں مذکور احسان اور اس کی تعریف کو دین کا رکن رکین اور تصوف کی اصل متین قرار دیتے ہوئے فرماتے ہیں:

''وهذا القدر من الحديث الشريف أصل عظيم من أصول الدين وقاعدة مهمة من قواعد المسلمين- و هوعمدة الصديقين، وبغية السالكين، وكنزالعارفين، ودأب الصالحين، وهومن جوامع الكلم التى أوتيها رسول الله ﷺ.''(12)

"حدیث شریف کا یہ حصہ (أن تعبد الله كانك تراه) دین کے اصول میں سے ایک عظیم اصل ہے اور مسلمانوں کے قاعدوں میں سے ایک اہم قاعدہ ہے۔ یہ صدیقین کا معتمد علیہ، سالکین طریقت کا ہدف و مقصد، عارفین باللہ کا خزانہ اور صالحین کا طریقہ ہے۔ یہ ان جوامع الکلم میں سے ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو دیئے گئے ہیں۔"

امام نووی و عسقلانی رحمہا اللہ تعالی کی طرح تمام علمائے حق کا اجماع ہے کہ حدیث جبریل میں مذکور "احسان" جو کہ دین کے تین رکنوں میں سے ایک رکن ہے-تصوف ہی ہے۔ اور مرتبۂ احسان کا حصول علم تصوف کے ذریعے ہی ہوتا ہے، کیونکہ جیسے دین کے رکن اول ایمان کی تفسیر علم کلام نے کی ہے، رکن ثانی کی تفصیل و بیان کا کام فقہ نے کیا ہے، ویسے ہی رکن اخیر یعنی احسان کی شرح وبسط اور اس کی عقدہ کشائی کا عمل علم تصوف نے انجام دیا ہے۔ اور ان تینوں کا مصدر و منبع رحمت عالم ﷺ کی ذات بابرکات و ستودہ صفات ہے، ان کی لائی ہوئی کتاب ہے، ان کی سنت و سیرت ہے ،اور ان کی تعلیم وہدایت ہے۔

ذیل میں تصوف کے عملی منہج کے اہم اور ضروری عناصر کے ساتھ ساتھ سلوک الی اللہ کے چند احوال و مقامات کا کتاب و سنت سے ثبوت پیش کیا جارہا ہے۔ تاکہ تصوف پر عجمیت کا بہتان لگانے والی یا اسے عیسائیت، بدھزم یا ہندومت سے ماخوذ قرار دینے والی نام نہاد "دانشوری" کو مجال سخن نہ رہے۔ واضح رہے کہ یہ ایک محدود و سرسری جائزہ ہے، جس میں نہ پورے نظام تصوف کا احاطہ ممکن ہے، اور نہ سارے احوال و مقامات کے ذکر کی گنجائش ہے۔ یہاں تو صرف اس بات کا اثبات مطلوب ہے کہ جس طرح اصل تصوف یعنی احسان کا مصدر سنت نبویہ ہے، اسی طرح اس کے تمام اہم فروع اور سلوک الی اللہ کے تمام مراحل اور احوال و مقامات کا منبع بھی کتاب و سنت ہے۔ لہٰذا پیشِ نظر مقالے میں اس بات کا التزام کیا گیا ہے کہ نہ منطقی دلائل پیش کئے جائیں نہ عقلی حجتوں سے تعرض کیا جائے، نہ فقہی، کلامی، تفسیری اور تاریخی روایتوں پر اعتماد کیا جائے اور نہ صوفی یا غیر صوفی کسی بھی غیر معصوم کے قول کو سند بنایا جائے، بلکہ صرف اور صرف حجتِ معصومہ پر اکتفاء کیا جائے۔ محض اللہ عزوجل کی کتاب اور سنت صحیحہ ثابتہ کو ہی دلیل بنایا جائے۔ تاکہ یہ ایک طرف اہل تصوف کے لیے حجت ہو اور دوسری طرف معارضین تصوف کے لئے عبرت و نصیحت ہو۔

تصوف کا عملی منہج

ا- صحبت:

صالحین کی صحبت سالکین طریقت کی پہلی منزل ہوتی ہے، حکم ربانی ہے:

1. "یاایھا الذین آمنوا اتقوالله وکونوامع الصادقین"[13]

"اے ایمان والو! اللہ سے ڈرو اور سچوں کے ساتھ ہو جاؤ۔"

صحبت کی اہمیت وضرورت کا بیان، سورۃ الاحزاب: ۲۳، الکہف: ۲۸، ۶۶، ۶۷، لقمان: ۱۵، الفرقان: ۲۷، ۲۸، ۲۹، ۵۹، اور الزخرف: ۶۷، میں بھی ہوا ہے۔ رحمت عالم ﷺ صحبت کے اثرات کو لازمی قرار دیتے ہوئے بے حد دلکش اور یقین افروز مثال پیش فرماتے ہیں:

"إنما مثل جليس الصالح وجليس السوء كحامل المسك ونافخ الكير، فحامل المسك إما أن يحذيك، وإما أن تبتاع منه، وإما أن تجد منه ريحا طيبة، و نافخ الكير، إماأن يحرق ثيابك و إما أن تجد منه ريحا منتنة۔" (14)

"اچھے اور برے ہم نشین کی مثال ایسی ہے جیسے مشک رکھنے والا، اور لوہار کی دھونکنی دھونکنے والا، مشک رکھنے والا یا تو تمھیں ہدیہ دے گا یا تم اس سے خرید وگے یا اس سے اچھی خوشبو پاؤ گے، اور دھونکنی والا یا تو تمہارے کپڑے جلادے گا یا تم اس سے بری بدبو پاؤ گے۔"

یعنی صحبت کا اثر ضرور ہوتا ہے چنانچہ اچھوں کی صحبت سے فائدہ ضرور ہوتا ہے کم ہو یا زیادہ اسی طرح بروں کی صحبت سے نقصان ضرور ہوتا ہے کم ہو یا زیادہ۔ بلکہ ایک دوسری حدیث میں تو آپنے صراحت کے ساتھ فرمایا کہ لوگ اپنے دوستوں کے عقیدہ و مذہب پر ہوتے ہیں، چنانچہ امام ترمذی متوفی ۲۷۹ھ، اور امام ابوداؤد متوفی ۲۷۵ھ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ اللہ کے رسول ﷺ نے فرمایا:

"الرجل على دين خليله فلينظر أحدكم من يخالل۔" (15)

"ہر شخص اپنے دوست کے طریقے پر ہوتا ہے لہٰذا تم سے ہر ایک غور کرے کہ وہ کس سے دوستی کر رہا ہے۔"

۲- بیعت:

سالک وصوفی ابتدائے سلوک میں شیخ کے ہاتھ کو اپنے ہاتھ میں تھام کر نیکیوں کے التزام اور گناہوں کے اجتناب کا عہد کرتا ہے۔ اسی عہد کا نام بیعت ہے۔ تصوف میں اس کی بے حد اہمیت ہے۔ اس بیعت کی ضرورت اور اس کا مقصد وطریقہ سب کچھ کتاب وسنت سے ماخوذ ہے۔

قرآن کریم ارشاد فرماتا ہے:

"إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَن نَّكَثَ فَإِنَّمَا يَنكُثُ عَلَىٰ نَفْسِهِ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهُ اللَّهَ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا " (16)

"جو لوگ آپ کی بیعت کر رہے ہیں در حقیقت وہ اللہ کی بیعت کر رہے ہیں، اللہ کا ہاتھ ان کے ہاتھوں پر ہے، تو جس نے بیعت کو توڑا اس کا وبال اسی پر ہو گا اور جس نے اللہ سے کئے گئے عہد کو پورا کیا تو اللہ تعالیٰ اسے جلد ہی بڑا اجر دے گا۔"

سنت نبویہ علی صاحبہا الصلاۃ والسلام میں اخذ بیعت اور حصول عہد کی متعدد صورتیں ملتی ہیں، جیسے مردوں کی بیعت، عورتوں کی بیعت، فرد واحد کی بیعت، پوری جماعت کی بیعت وغیرہ، یہاں تک کی نابالغ بچوں کی بیعت بھی سنت صحیحہ میں ملتی ہے۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ الباری متوفی ۲۵۶ھ، حضرت عبادہ بن صامت سے روایت کرتے ہیں کہ، ارشاد نبوی ہے:

"بایعونی علی أن لاتشرکوا باللہ شیئاً، ولا تزنوا، ولا تقتلوا أولادکم ولاتأتوا ببهتان تفترونه بین أید یکم وأرجلکم، ولا تعصوا فی المعروف، فمن وفّی منکم فأجره علی اللہ، ومن أصاب من ذلک شیئاً فعوقب فی الدنیا فهوکفارة له، ومن أصاب من ذلک شیئاً ثم ستره اللہ فهوإلی اللہ إن شاء عفا عنه و إن شاء عاقبه، فبا یعناه علی ذلک"(17)

"اس شرط پر میری بیعت کرو کہ اللہ کے ساتھ کسی چیز کو شریک نہیں ٹھہراؤ گے، چوری نہیں کرو گے، زنا نہیں کرو گے، اپنی اولاد کو قتل نہیں کرو گے، بہتان کے ذریعے کھلی افتراء پردازی نہیں کرو گے، بھلائی میں نافرمانی نہیں کرو گے۔ پس تم میں سے جو بھی عہد کو پورا کرے گا اس کی جزاء اللہ کے ذمہ ہے، اور جس سے ان میں سے کوئی چیز سرزد ہو گئی پھر دنیا میں اسے سزا مل گئی تو وہ سزا اس کے لیے کفارہ ہو گی، اور جس سے ان میں سے کوئی گناہ سرزد ہوا پھر اللہ نے اسے پوشیدہ رکھا تو اس کا معاملہ اللہ کے سپرد ہے، چاہے گا تو معاف کر دے گا اور چاہے گا تو سزا دے گا۔ پھر ہم نے اسی پر آپ کی بیعت کی۔"

۳- مجاہدہ:

جہاد کی طرح مجاہدہ بھی فعل: "جاهد/ یجاهد" کا مصدر ہے: جیسے "عاقب/ یعاقب/ معاقبة وعقابا"، البتہ عام استعمال میں مجاہدہ: جہاد بالنفس کے لیے، اور جہاد: ظاہری دشمن سے مجاہدہ بالسلاح کے لیے بڑی حد تک مخصوص ہو گیا ہے۔ لیکن اصل معنی کی رعایت میں دونوں ایک دوسرے کی جگہ بھی خوب استعمال ہوتے ہیں۔ مجاہدے کی تین قسمیں ہیں: ۱- ظاہری دشمن سے مجاہدہ، ۲- شیطان سے مجاہدہ اور ۳- نفس سے مجاہدہ۔ اور مجاہدے کی یہ تینوں قسمیں شرعاً مطلوب ہیں لیکن آخر الذکر یعنی مجاہدۂ نفس کو بقیہ دونوں قسموں پر ایک گونہ فضیلت حاصل ہے کیونکہ جو لوگ

مجاہدۂ نفس کی منزل سے گزر چکے ہوتے ہیں وہی صحیح معنوں میں ظاہری دشمن سے مجاہدے (جہاد) کا حق ادا کر سکتے ہیں۔ اسی لیے مجاہدۂ نفس کو "جہاد اکبر" کہا گیا ہے۔ آج امت اسلامیہ غیر مزکی نفوس کے جہاد سے جس قدر آزردہ اور جس طرح اقوام عالم کے سامنے متہم ہے اس کے بیان کرنے کی حاجت نہیں ہے۔ اگر گزشتہ ۲۰-۲۵ سالوں میں ان نام نہاد مجاہدوں کی "پروگریس رپورٹ" دیکھئے تو ان کے ہاتھوں سے مرنے والوں میں مسلمانوں کی تعداد غیر مسلموں کی تعداد سے ہزاروں گنا زیادہ ہے۔ صرف ایک الجزائر میں لاکھوں مسلمانوں اس "جہادی جنون" کا شکار ہو چکے ہیں۔ ان مظلوموں کا جرم صرف اتنا تھا کہ وہ ائمہ کی تقلید کرتے تھے اور تصوف کی تائید کرتے تھے۔

مجاہدۂ نفس بھی کتاب و سنت سے ماخوذ ہے، امام راغب اصفہانی لکھتے ہیں کہ آیت کریمہ " وَجَاهِدُوْا فِيْ اللهِ حَقَّ جِهَادِهِ" (18) یعنی اللہ کی راہ میں جہاد کرو جیسا کہ جہاد کرنے کا حکم ہے۔ اور آیت کریمہ : "وَجَاهِدُوْا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِيْ سَبِيْلِ اللهِ" (19) یعنی اپنے مال اور اپنی جانوں سے اللہ کی راہ میں جہاد کرو، ان آیتوں میں ظاہری دشمن، شیطان اور نفس تینوں سے جہاد شامل ہے۔ یعنی یہ آیتیں جہاد کی تینوں قسموں کا احاطہ کئے ہیں۔

ظاہر ہے کہ جب جہاد کی تین قسمیں ہیں تو کتاب و سنت میں جہاں جہاں جہاد کا حکم ہو گا اس میں یہ تینوں قسمیں داخل ہوں گی ہاں اگر کسی آیت یا حدیث میں ایسا کوئی قرینہ ہو جو اسے ایک ہی قسم میں محدود کر دے تو وہاں قرینے کے مطابق جہاد کی وہی مخصوص قسم مراد ہو گی۔ مثلاً اگر قتال کے شروع ہونے سے قبل اور جہاد بالسیف کا حکم آنے سے پہلے کسی آیت میں جہاد کا حکم ہے تو یہ ایک قرینہ ہے کہ یہاں جہاد سے مراد مجاہدۂ نفس ہے: جیسا کہ ارشاد ربانی ہے:

"وَالَّذِيْنَ جَاهِدُوا فِيْنَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا"(20)

"جنھوں نے ہماری رضا کی طلب میں مجاہدہ کیا ہم انھیں اپنی راہیں ضرور دکھائیں گے۔"

یہ آیت مکہ میں نازل ہوئی ہے اور قتال مدینہ میں فرض ہوا لہٰذا یہ بات طے ہے کہ آیت میں مجاہدے سے مراد مجاہدۂ نفس یا مجاہدۂ شیطان ہے۔ مفسرین کرام نے بھی اس کی تائید کی ہے، امام قرطبی، ابو عبد اللہ محمد بن احمد متوفی ۶۷۱ھ، فرماتے ہیں:

"قال السدی وغیرہ إن ھذہ الآیة نزلت قبل فرض القتال"(21)

"امام سدی اور دوسرے ائمہ تفسیر فرماتے ہیں کہ یہ آیت جہاد کی فرضیت سے قبل نازل ہوئی۔"

شیخ ابو محمد عبد الحق اندلسی متوفی ۵۴۶ھ، اپنی کتاب " المحرر الوجیز فی تفسیر کتاب اللہ العزیز" میں فرماتے ہیں کہ آیت میں جہاد و مجاہدہ سے مراد ہے:

"مجاھدة النفس فی طاعة اللہ عزوجل وھوالجھاد الأکبر"(22)

"اللہ کی اطاعت میں نفس سے مجاہدہ کرنا ہے، اور وہی جہاد اکبر ہے۔"

امام فخر الدین رازی متوفی ۶۰۶ھ، فرماتے ہیں:

''أی من جاهد بالطاعة هداه سبل الجنة''[23]

''جس نے اطاعت و بندگی کے ساتھ مجاہدہ نفس کیا تو اللہ نے جنت کے راستوں کی جانب اس کی ہدایت کی۔''

علامہ شہاب الدین محمود آلوسی بغدادی متوفی ۱۲۷۰ھ، لکھتے ہیں:

''قال ابن عطا: أی الذین جاهد وا فی رضانا لنهد ینهم إلی محل رضانا۔''[24]

ابن عطا فرماتے ہیں کہ اس آیت کا معنی ہے کہ جن لوگوں نے ہماری رضا کے حصول کے لیے مجاہدۂ نفس کیا ہم انہیں مقام رضا تک ضرور پہنچائیں گے۔

رحمت عالم ﷺ نے بھی مجاہدہ نفس کو جہاد کی تینوں قسموں میں سب سے افضل قرار دیا ہے۔ اور اپنی امت کو اس کی ترغیب دی ہے۔ ارشاد فرماتے ہیں:

''المجاهد من جاهد نفسه فی الله'' ''حقیقی مجاہد وہ ہے جو راہ خدا میں مجاہدۂ نفس کرے۔''

امام ترمذی نے کتاب فضائل الجہاد میں اس کی تخریج کی ہے اور فرمایا ہے: ''حدیث حسن صحیح''۔[25]

بعض روایتوں میں 'للہ' یعنی اللہ تعالیٰ کے لیے مجاہدۂ نفس کرے، بھی آیا ہے۔[26]

۴- ذکر:

قرآن کریم میں یہ لفظ متعدد معنوں میں استعمال ہوا ہے کبھی یہ کتاب اللہ کے معنی میں آیا ہے ''إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ''[27] کبھی نماز جمعہ کے لیے استعمال ہوا ہے ''فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ''[28] تو کبھی علم کے معنی میں استعمال ہوا ہے ''فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ'' لیکن بایں ہمہ کتاب اللہ میں اس لفظ کا غالب استعمال اسی معنی میں ہوا ہے جس معنی میں اہل تصوف کے یہاں یہ لفظ رائج ہے۔ یعنی تسبیح و تہلیل و تکبیر و حمد و ثنا اور درود و سلام وغیرہ، ارشاد ربانی ہے:

'' يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا، وَسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ''[29]

''اے ایمان والوں اللہ تعالیٰ کا خوب ذکر کیا کرو اور صبح و شام اس کی پاکی بیان کیا کرو۔''

اس کے علاوہ بے شمار آیات میں ذکر الٰہی کی اہمیت، فضیلت اور ثمرات کا ذکر ملتا ہے مثلاً: البقرہ: ۱۵۲، ال عمران ۴۱، ۱۹۱، الاحزاب ۳۵، الرعد: ۲۸، البقرۃ: ۱۱۴، النور، ۳۶، ۳۷، المنافقون: ۹، اور الاحزاب: ۳۵، وغیرہ وغیرہ۔

اگر ہم سنت نبوی کی طرف دیکھیں تو اس میں تصوف کا تذکرہ ان کلمات کے ساتھ ملتا ہے: ''ذکر'' (یاد کرنا) ''تذکیر'' (یاد کرانا)، ''مذاکرہ'' (شیخ پر احوال قلب کو پیش کرنا) اور ''حلقہ ہائے ذکر'' کا ثبوت بھی ملتا ہے۔

ا ذکر:

مذکر اعظم ﷺ ارشاد فرماتے ہیں:

''مثل الذی یذکر ربه والذی لایذکر ربه مثل الحی والمیت۔''(30)

''اپنے رب کا ذکر کرنے والے اور اپنے رب کا ذکر نہ کرنے والے کی مثال ایسی ہے جیسے زندہ اور مردہ۔''

یعنی ذکر کرنے والا ہی حقیقت میں زندہ ہے اور ذکر نہ کرنے والا مردہ ہے، شاید اسی لیے تصوف میں ذکر الٰہی کو روح کی غذا کہتے ہیں جس کے بغیر روح زندہ نہیں رہتی ہے۔

ب: تذکیر:

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

''وَذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرَىٰ تَنفَعُ الْمُؤْمِنِينَ''(31)

''یاد کرایئے اس لیے کہ یاد کرانا مومنین کو منع نفع پہنچاتا ہے۔''

اللہ کے رسول ﷺ نے بھی متعدد مقام پر تذکیر کی اہمیت پر زور دیا ہے اور اس کا شوق دلایا ہے۔ حدیث قدسی ''أنا عند ظن عبدی بی'' (میں اپنے بندے سے ویسا ہی معاملہ کرتا ہوں جیسا وہ میرے ساتھ گمان رکھتا ہے) میں اللہ رب العزت جل جلالہ فرماتا ہے: ''وإن ذکرنی فی ملأ ذکرته فی مَلأ خیرمنه''(32) (اگر میرا بندہ ایک گروہ میں میرا ذکر کرتا ہے تو میں اس سے بہتر گروہ میں اس کا ذکر کرتا ہوں۔ اور مجمعے میں ذکر الٰہی کرنا، یا لوگوں کو ذکر سنانا اور انھیں ذکر کرانا یہ سب تذکیر ہے۔

ج- مذاکرہ:

اہل ذکر سے سوال واستفسار مذاکرہ کہلاتا ہے، آیت:

''فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ''(33) اگر تم نہیں جانتے تو اہل ذکر سے پوچھو،

اور رسول اللہ ﷺ کا فرمان: ''المستشار مؤتمن''(34) یعنی مشورہ کرنے والا ماموں رہتا ہے، مذاکرے کو بھی شامل ہیں۔ مذاکرہ سالک کا اپنے شیخ سے مشورہ ہی ہوتا ہے۔

امام مسلم بن حجاج نیشاپوری متوفی ۲۶۱ھ، اپنی الجامع الصحیح، کتاب التوبہ میں حضرت حنظلہ رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں، وہ فرماتے ہیں: ''ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ مجھے ملے تو پوچھا کہ: اے حنظلہ کیسے ہو؟ میں نے کہا کہ: حنظلہ تو منافق ہو گیا، کہا: سبحان اللہ! کیا کہہ رہے ہو؟ میں نے کہا کہ جب ہم رسول اللہ ﷺ کے پاس ہوتے ہیں اور آپ ہمیں جنت و دوزخ کی تذکیر (یاد) کراتے ہیں تو ایسا لگتا ہے کہ ہم انہیں سر کی آنکھوں سے دیکھ رہے ہیں لیکن جب ہم رسول اللہ ﷺ کے پاس سے نکلتے ہیں تو ہم بیوی بچوں اور روزی میں لگ جاتے ہیں اور بہت کچھ بھول جاتے ہیں۔ تو ابو بکر رضی اللہ عنہ نے کہا: خدا کی

قسم مجھے بھی اس طرح پیش آتا ہے۔ تو ہم دونوں چل کر رسول اللہ ﷺ کے پاس آئے اور میں نے عرض کیا کہ: یا رسول اللہ حنظلہ تو منافق ہو گیا، فرمایا کہ: وہ کیسے؟ میں نے عرض کیا کہ یارسول اللہ جب ہم آپ کے پاس ہوتے ہیں اور آپ ہمیں جنت و دوزخ کی یاد کراتے ہیں تو لگتا ہے کہ ہم انہیں سر کی آنکھوں سے دیکھ رہے ہیں، اور جب آپ کے پاس سے نکلتے ہیں تو گھر والوں اور کاروبار میں لگ جاتے ہیں اور بیشتر باتیں فراموش کر دیتے ہیں۔ تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: اس ذات کی قسم جس کے قبضے میں میری جان ہے۔ اگر تم لوگ جس حالت میں میرے پاس اور ذکر کے وقت ہوتے ہو اسی پر ہمیشہ باقی رہو تو فرشتے تمہارے بستروں پر اور تمہارے راستوں میں تم سے مصافحہ کرنے لگیں، لیکن اے حنظلہ وقت وقت کی بات ہوتی ہے (یہ تین بار فرمایا)" (35)

الحمدللہ کہ اس حدیث شریف میں ذکر، تذکیر اور مذاکرہ تینوں کا ثبوت موجود ہے۔ حضرت حنظلہ رضی اللہ عنہ نے اپنے دل کے خیالات کو جس طرح حضور ﷺ کے سامنے پیش کیا اور حضور ﷺ نے انہیں جس طرح جواب مرحمت فرمایا۔ اس کو تصوف کی اصطلاح میں مذاکرہ کہتے ہیں۔

د- حلقہ ذکر:

حلقۂ ذکر کا انعقاد صوفیاء کے معمولات کا اہم حصہ ہے۔ اس کا مرجع بھی نبوی تعلیمات ہیں۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ اللہ کے رسول ﷺ نے فرمایا:

"إذا مررتم برياض الجنة فارتعوا- "، قالوا: وما رياض الجنة ؟ قال: "حلق الذكر" (36)

"جب تم جنت کی کیاریوں سے گزرو تو چر لیا کرو یعنی اس سے استفادہ کر لیا کرو، عرض کیا یارسول اللہ جنت کی کیاریاں کیا ہے؟ فرمایا حلقہ ہائے ذکر۔"

امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کی روایت کردہ یہ حدیث جسے انہوں نے "حسن" کہا ہے، نہ صرف حلقۂ ذکر کی غیر معمولی اہمیت کی دلیل ہے بلکہ اس میں حلقہ ذکر میں شرکت کرنے کی زبردست ترغیب بھی ہے۔ اسی طرح ذکر الٰہی کی تمام دوسری قسمیں جیسے: سری و جہری، لسانی و قلبی، حرکی و سکونی، فردی و اجتماعی وغیرہ تمام معمولات صوفیا کا ذکر احادیث میں ملتا ہے۔

۵- خلوت:

تصوف میں خلوت کی بڑی اہمیت ہے۔ ظاہر بیں لوگ اسے صوفیا کی بدعت سمجھتے ہیں لیکن صوفیائے کرام اس کا التزام اپنے رب کی اطاعت اور اس کے حکم کی بجا آوری میں کرتے ہیں۔ ارشاد ربانی ہے:

"وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا " (37)

"اپنے رب کے نام کا ذکر کیجئے اور پوری طرح سب سے علاحدہ ہو کر اسی کے ہو جائیے۔"

اس آیت میں خطاب اگرچہ رسول اللہ ﷺ سے ہے، لیکن اس میں موجود خلوت کا حکم سبھی کے لیے عام ہے کیونکہ قاعدہ یہ ہے کہ اگر آپ ﷺ کو کوئی حکم دیا جائے لیکن آپ کے ساتھ اس کے مخصوص ہونے کی کوئی دلیل نہ ہو تو پوری امت سے اس حکم کی بجا آوری مطلوب ہوتی ہے۔

حکم ربانی کی پیروی کے ساتھ ساتھ صوفیاء کی خلوت نشینی رحمت عالم ﷺ کی سنت کے اتباع میں ہوتی ہے۔ حضرت جابر رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ: "جاورت بحراء شهرا"[38] (۲۵) یعنی میں نے ایک ماہ غار حرار میں خلوت نشینی کی۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں: کہ رسول ﷺ پر وحی کی ابتدا سوتے وقت رویائے صالحہ سے ہوئی۔ آپ جو بھی خواب دیکھتے تھے وہ دن کی مانند واضح طور پر پیش آتا تھا۔ مزید فرماتی ہیں کہ:

"ثم حبب إليه الخلاء ويخلو بغار حراءٍ، فيتحنث فيه ـ وهو التعبد ـ الليالي ذوات العدد"[39]

"پھر آپ کو خلوت نشینی محبوب کر دی گئی، اور آپ کئی کئی رات غار حراء میں خلوت نشیں رہ کر عبادت کیا کرتے تھے۔"

ب-احوال و مقامات

۱- توبہ:

شرعاً قابل مذمت سے لائق ستائش کی طرف رجوع کرنے اور لوٹنے کا نام توبہ ہے۔ ارشاد ربانی ہے:

"يَا اَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا تُوْبُوْ اِلَى اللّٰهِ تَوْبَةً نَصُوْحًا"[40]

"اے ایمان والو! اللہ تعالی سے سچی اور کھری توبہ کرو۔"

توبہ واستغفار کا ذکر قرآن میں جابجا ملتا ہے۔ یہ قلب سالک کا پہلا مقام ہے لہٰذا تصوف میں توبہ کی بڑی اہمیت ہے کیوں کہ صحیح توبہ پر ہی سلوک کی اگلی منزلوں کا دارومدار ہوتا ہے۔ چنانچہ صوفیا کے یہاں توبہ کا بہت اہتمام ملتا ہے، اور اسے فاتح باب سلوک مانا جاتا ہے۔ خود ہادی اعظم ﷺ کا ارشاد ہے۔

"يا أيها الناس توبوا إلى الله، فإني أتوب في اليوم إليه مائة مرة۔"[41]

"اے لوگو! اللہ سے توبہ کرو، میں بھی ہر روز اس سے سو بار توبہ کرتا ہوں۔"

۲- محاسبہ:

نفس سے حساب لینے اور اس کی نگرانی کرنے کو محاسبہ کہتے ہیں، ارشاد ربانی ہے:

''ثُمَّ لَتُسْئَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيْمِ'' (42)

''پھر اس دن تم سے ضرور ضرور نعمتوں کا حساب لیا جائے گا۔''

چنانچہ صوفیا آخرت کے حساب سے پہلے ہی ہمہ وقت نفس کا محاسبہ کرتے رہتے ہیں، تاکہ آخرت میں محاسبہ کے وقت شرمندگی نہ ہو، اور یہی سچی دانائی ہے۔ رحمت عالم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فرماتے ہیں:

''الكيس من دان نفسه، وعمل لما بعد الموت''(43)

(عقلمند اور داناوہ ہے جو اپنے نفس کا اچھی طرح محاسبہ کرے، اور مرنے کے بعد کے لیے عمل کرے۔)

۳- خوف:

مستقبل میں کسی ناپسندیدہ چیز کی توقع کی وجہ سے جو قلبی تکلیف ہوتی ہے اسے خوف کہتے ہیں۔ تصوف میں خوف کا درجہ بہت بلند ہے۔ کیوں کہ یہ عرفان خداوندی کی دلیل ہے، اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

''اِنَّمَا يَخْشَى اللهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءَ''(44)

''بے شک اللہ سے خوف کرنے والے اس کے عالم بندے ہی ہیں۔''

خوف خداوندی ایمان کی نشانی ہے:

''وَخَافُوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِيْنَ'' (45)

(اگر ایمان والے ہو تو مجھ سے ڈرو۔)

خوف کا یہ مقام ہے کہ اللہ کے سامنے کھڑے ہونے سے ڈرنے والوں کے لیے دو دو جنتیں ہیں دنیا میں جنت معارف، اور عقبیٰ میں جنت زخارف، ارشاد الٰہی ہے:

''وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهٖ جَنَّتَانِ'' (46)

''اور جو اللہ کی بارگاہ میں کھڑے ہونے سے ڈرا اس کے لیے دو جنتیں ہیں۔''

مصطفی جان رحمت ﷺ فرماتے ہیں:

''من خاف أدلج ومن أدلج بلغ المنزل ألا إن سلعة الله الغالية ألا إن سلعة الله الجنة.''(47)

''جس نے خوف کیا وہ اندھیرے منھ چل پڑا، اور جو اندھیرے منھ چل پڑا وہ منزل پر پہنچ گیا۔ یاد رکھو! متاع الٰہی بہت گراں ہے، یاد رکھو! متاع الٰہی جنت ہے۔''

۴- رجاء (امید):

یہ مقام مقامِ خوف کا متمم اور اس کی تکمیل کرنے والا ہے۔ بلکہ کہا گیا ہے کہ: الإیمان بین الخوف والرجائ'' یعنی ایمان امید و بیم کے درمیان ہے۔ ارشاد الٰہی ہے۔

''قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِيْنَ اَسْرَفُوْا عَلٰى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوْا مِنْ رَحْمَةِ اللّٰهِ، اِنَّ اللّٰهَ يَغْفِرُ الذُّنُوْبَ جَمِيْعًا اِنَّهُ هُوَ الْغَفُوْرُ الرَّحِيْمِ.''(48)

''کہہ دیجیے کہ اے میرے بندو! جنھوں نے خود پر ظلم کیا ہے وہ اللہ کی رحمت سے مایوس نہ ہوں، بے شک اللہ تعالیٰ تمام گناہوں کی مغفرت فرماتا ہے، وہ بڑی مغفرت اور نہایت مہربانی کرنے والا ہے۔''

اللہ تعالیٰ سے ہر حال میں رجاء وامید رکھنی چاہیے اس لیے کہ وہ فرماتا ہے کہ:

''وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْئٍ''(49)

''یعنی میری رحمت ہر چیز کو شامل ہے۔''

امام بیہقی نے سعید ابن مسیب سے روایت کی ہے، فرماتے ہیں کہ حضرت عمر مریض ہوئے تو اللہ کے رسول ﷺ ان کی عیادت کے لیے تشریف لائے، اور پوچھا: ''اے عمر خود کو کیسا پارہے ہو؟'' عرض کیا: امید بھی رکھتا ہوں اور ڈرتا بھی ہوں، تو اللہ کے رسول ﷺ نے فرمایا:

''مااجتمع الرجاء والخوف فی قلب مومن إلا أعطاه الله الرجاء وآمنه من الخوف(50)

''جب بھی کسی مومن کے دل میں امید اور خوف اکٹھا ہوتے ہیں تو اللہ تعالیٰ اس مومن کی امید پورا فرماتا ہے اور اسے اس خوف سے امن رہتا ہے۔''

۵- صدق:

صدق سیر الی اللہ کا ایک اہم مقام اور احوال قلب میں سے ایک بلند مرتبت حالت ہے۔ صوفیاء کے نزدیک صدق کا تعلق عوام کی طرح صرف زبان سے نہیں ہوتا ہے بلکہ دل، اعمال اور احوال سے بھی ہے۔ تصوف میں صدق کی فضیلت واہمیت کتاب وسنت کا ہی اثر ہے۔ اللہ کی کتاب میں صدیقین کا درجہ انبیاء کے فوراً بعد آیا ہے (النساء:۶۹) اور مومنین کو صادقین کی صحبت اختیار کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔ (التوبہ:۱۱۹)

شیخین رحمہما اللہ نے روایت کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے:

''إن الصدقه يهدى إلى البر وإن البر يهدى إلى الجنة '' (51)

''بیشک صدق نیکی کی طرف رہنمائی کرتا ہے اور نیکی جنت کی طرف لیجاتی ہے۔''

۶- اخلاص:

اخلاص خدا اور بندے کے درمیان ایسا راز ہے جس پر کوئی مطلع نہیں ہوتا ہے۔ تصوف میں اخلاص کا بلند مقام سنت

وکتاب ہیں اس کے بلند مقام کا ہی پرتو ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

''قُلْ اِنِّیْ اُمِرْتُ اَنْ أَ عْبُدَ اللّٰهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّیْنُ ''(52)

''کہہ دیجیے کہ مجھے حکم دیا گیا ہے کہ میں اخلاص کے ساتھ اللہ کی عبادت کروں خالص اسی کا ہو کر۔''

رسول کریم ﷺ فرماتے ہیں:

''إن الله لا يقبل من العمل إلا ماكان له خالصا'' (53)

''اللہ تعالیٰ صرف وہی عمل قبول کرتا ہے جو خالص اس کے لیے ہو۔''

مسلم شریف میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی مشہور حدیث ہے کہ:

''إن الله لا ينظر إلى أجسامكم ولا إلى صوركم ولكن ينظر إلى قلوبكم'' (54)

''اللہ تعالیٰ تمہارے جسموں کو دیکھتا ہے اور نہ تمہاری صورتوں کو دیکھتا ہے وہ بس تمہارے دلوں کو دیکھتا ہے۔''

اخلاص اعمال کی روح ہے جس طرح کوئی جسم روح کے بغیر زندہ نہیں رہتا اسی طرح کوئی عمل اخلاص کے بغیر قبول نہیں ہوتا ہے۔

۷- صبر:

اللہ کے سوا کسی سے بھی تکلیف و مصیبت کی شکایت نہ کرنا صبر کہلاتا ہے، صبر وہ کسوٹی ہے جو سالکین طریقت کو کندن بناتی ہے۔ قرآن کریم کی بہت سی آیتوں میں صبر کی فضیلت کا بیان ہے۔ کہیں اللہ تعالیٰ صبر سے مدد مانگنے کا حکم دے رہا ہے، تو کہیں صابرین کے ساتھ اپنی معیت کا ذکر کر رہا ہے (البقرہ:۱۵۳)؛ کہیں صابروں کو بشارت دینے کا حکم دے رہا ہے (البقرہ:۱۵۶)، تو کہیں صابروں سے اپنی محبت کا تذکرہ فرما رہا ہے (آل عمران:۱۴۵)؛ کہیں صابروں کے بے حساب اجر دینے کا وعدہ کر رہا ہے (الزمر:۹)، تو کہیں انہیں سچا اور متقی ہونے کا تمغہ عطا کر رہا ہے۔ (البقرہ:۱۷۶)

حضرت ابوسعید الخدری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ اللہ کے رسول ﷺ نے فرمایا:

''ما أعطى أحد من عطاء خيراً وأوسع من الصبر'' (55)

(صبر سے زیادہ بہتر اور وسیع عطیہ کسی کو بھی نہیں دیا گیا۔)

۸- ورع:

حرام میں مبتلا ہونے کے خوف سے شبہات سے بھی بچنے کا نام ورع ہے۔ یہ وہ مقام ہے جس کے بغیر بندہ متقی نہیں

ہو سکتا ہے۔ رسول کریم ﷺ کا فرمان ہے:

''لایبلغ العبد أن یکون من المتقین حتی یدع مالا بأس به حذرا مما به بأس'' (56)

''بندہ اس وقت تک متقیوں میں شامل نہیں ہو سکتا ہے جب تک وہ حرج والی چیزوں کے خوف سے غیر حرج والی چیزوں کو نہ چھوڑ دے۔''

صوفیا کے لیے اس سے بڑی کوئی سند اور مقام ورع کے لیے اس سے بڑی کوئی فضیلت نہیں ہو سکتی کہ اسے نبی کریم ﷺ نے سب سے بلند مرتبہ عبادت قرار دیا ہے، حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے فرماتے ہیں:

''یا أبا هریره کن ورعا تکن أعبد الناس'' (57)

''اے ابو ہریرہ ورع اختیار کرو تو سب سے بڑے عبادت گزار بن جاؤ گے۔''

حضور کی انہیں تعلیمات کا اثر ہے کہ صوفیا کی کتابوں اور ان کے اعمال دونوں میں ورع کو بے حد نمایاں اور امتیازی مقام حاصل ہے۔

۹- زہد:

دل کو دنیا کی خواہش و محبت سے خالی کر کے اسے اللہ کی محبت و معرفت سے آباد کرنے کا نام زہد ہے۔ زہد کا ایک معنی یہ بھی ہے کہ انسان دنیا کو نا قابل اعتناء سمجھے۔

مادہ پرستی کی یلغار اور اس کے تسلط کے اس دور میں کچھ لوگوں نے دنیا اور اس کی لذتوں کو حقیر و نا قابل التفات سمجھنے کے صوفی رویے کو غیر اسلامی قرار دیا ہے۔ اور اس کا رشتہ عیسائی رہبانیت اور عجمی تقشف سے جوڑنے کی کوشش کی ہے۔ لیکن حقیقت میں یہ ساری تگ و دو کتاب و سنت سے بے خبری کی دلیل ہے۔ قرآن کریم کی متعدد آیتوں میں دنیا کی تحقیر اور بے ثباتی کا ذکر ہے۔ کئی مقام پر دنیا کے مال و متاع کو دھوکہ، فتنہ اور لہو و لعب قرار دیا گیا ہے۔ مثال کے طور پر دیکھیے: سورۃ الروم: ۶۰، العنکبوت: ۶۴، الکہف: ۴۷، وغیرہ۔

دوسری طرف شارع علیہ السلام کی تعلیمات میں نظری طور پر اور ان کی حیات طیبہ میں عملی طور پر دنیا و متاع دنیا کی تحقیر و مذمت ملتی ہے۔ دراصل صوفیا کا زہد نبی کریم ﷺ کے عطا کردہ انہیں نظری و عملی نمونوں سے ماخوذ ہے۔

کبھی آپ ﷺ اپنے صحابہ سے کہتے ہیں: ''فاتقوا الدنیا '' (58) یعنی دنیا سے ڈرو، تو کبھی آپ حضرت ابن عمر کو دنیا میں اس طرح جینے کی تلقین کرتے ہیں جیسے مسافر ہوتا ہے: ''کن فی الدنیا کأنک غریب أو عابر سبیل'' (59) کہیں دنیا کی بے وقعتی کا اظہار ان الفاظ میں فرماتے ہیں: ''لوکانت دنیا تعدل عند الله جناح بعوضة ماسقی کافرا منها شربة مائ'' (60) یعنی اگر دنیا اللہ کی نظر میں مچھر کے پر کے بھی برابر ہوتی تو کسی کافر کو اس سے ایک گھونٹ پانی نہ

ملتا؛ کبھی ننگی چٹائی پر لیٹنے سے جسم مبارک پر اثر ظاہر ہو جاتے تھے جب صحابہ عرض کرتے کہ: اے اللہ کے رسول آپ اس پر کوئی گدا وغیرہ کیوں نہیں ڈال لیتے تو مالک کونین ﷺ انہیں یہ جواب دیتے:

''مالی والدنیا، ما أنا فی الدنیا إلا کراکب استظل تحت شجرة ثم راح وترکها.''(61)

''مجھے دنیا سے کیا لینا دنیا، میں تو دنیا میں اس مسافر کی طرح ہوں جو کسی درخت کے نیچے سایہ لینے کو روکتا ہے اور پھر اسے چھوڑ کر آگے بڑھ جاتا ہے۔''

۱۰- رضا:

تقدیر و قضا کی سختی پر دل کے سکون واطمینان کا نام رضا ہے۔ یہ مقام مقامِ صبر سے بلند ہے ﷺ نے اس کی بڑی فضیلتیں بیان فرمائی ہیں یہ بندے کو اللہ تعالیٰ کی سب سے بڑی عطا ہے۔ باری تعالیٰ فرماتا ہے:

وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِيْ جَنَّاتِ عَدْنٍ وَرِضْوَانٌ مِنَ اللهِ اَكْبَرُ (62)

یعنی مالک جنت کی رضا جنت سے افضل ہے اور رضائے الٰہی پانے کے لیے پہلے اس کی قضا سے راضی ہونا پڑتا ہے۔ ''رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ وَرَضُوْا عَنْهُ'' (63)

رحمت عالم ﷺ نے رضا کی اعلیٰ ترین مثال پیش کی ہے۔ اہل طائف نے جب آپ کو پتھروں سے لہولہان کر دیا تو آپ اپنے رب کو مخاطب کر کے انتہائی گریہ وزاری سے عرض کرتے ہیں:

''إن لم تکن ساخطا علیَّ فلا أبالی-'' (64)

''اے رب اگر تو مجھ سے ناراض نہیں ہے تو مجھے کچھ پرواہ نہیں ہے۔''

ارشاد نبوی ہے:

''وارض بما قسم الله لک تکن أغنی الناس'' (65)

''جو اللہ نے تمہاری قسمت میں لکھا ہے اس سے راضی ہو جاؤ تو سب سے زیادہ غنی ہو جاؤ گے۔''

نبوی تعلیم کے مطابق اللہ سے راضی رہنے میں ہی انسان کی سعادت وخوش بختی ہے۔

''من سعادة ابن آدم رضاه بما قضی الله له'' (66)

''ابن آدم کی خوش بختی اس میں ہے کہ وہ اپنے لیے اللہ کی بنائی تقدیر سے راضی رہے۔''

واضح رہے کہ تصوف میں رضا کا مطلب ترک اعتراض ہے، ترک کوشش نہیں ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے عہد میں شام میں طاعون پھیلا تو آپ نے اسلامی فوجوں کو شام میں داخل ہونے سے منع کر دیا اس پر حضرت ابو عبیدہ نے کہا: ''أفرارا من قدر الله'' کیا آپ قضا وقدر سے بھاگ رہے ہیں۔ تو حضرت عمر نے کہا: اے ابو عبیدہ کاش کہ یہ بات آپ

کے علاوہ کسی اور نے کہا ہوتی: "نحن نفر من قدر الله إلى قدره"[67] یعنی ہم تو اللہ کی تقدیر سے اس کی تقدیر ہی کی طرف بھاگ رہے ہیں۔

۱۱- توکل:

توکل سیر الی اللہ کا ایک اعلیٰ مقام اور طریقت و تصوف کی بلند مرتبت منزل ہے اور کیوں نہ ہو جب کہ یہ رحمان کے نزدیک شرط ایمان ہے۔

"وَعَلَى اللّٰهِ فَتَوَكَّلُوْا اِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِيْنَ" [68]

"اگر تم مومن ہو تو اللہ ہی پر بھروسہ کرو۔"

اللہ تعالیٰ متوکلین سے محبت کرتا ہے[69] (آل عمران:۱۵۹) اور اس نے متوکلین کی کفالت کا وعدہ کیا ہے۔[70]

ارشاد نبوی ہے:

"لو توكلتم على الله حق توكله لرزقكم كما يرزق الطير، تغدو خماصا وتروح بطانا."[71]

"اگر تم لوگ اللہ پر کماحقہ توکل کرتے تو وہ تمہیں اس طرح رزق دیتا جیسے کہ پرندوں کو رزق دیتا ہے، جو صبح خالی پیٹ نکلتے ہیں اور شام کو بھرے پیٹ واپس آتے ہیں۔"

امام حاکم فرماتے ہیں کہ یہ حدیث شیخین کی شرطوں پر صحیح ہے۔ اگرچہ انہوں نے اس کی تخریج نہیں کی ہے۔[72]

واضح رہے کہ صوفیا کے یہاں توکل کا یہ معنی نہیں ہے کہ انسان ہاتھ پر ہاتھ دھرے بیٹھا رہے کیوں کہ سعی و عمل اور جدوجہد توکل کے منافی نہیں ہے۔ صوفیائے کرام کا توکل یہ ہے کہ ان کے لیے جو اللہ کے پاس ہے اسی پر بھروسہ ہو اور جو لوگوں کے ہاتھوں میں ہو اس سے پوری طرح سے مایوسی ہو۔ تصوف میں ترک اسباب اور کوشش کو توکل نہیں بلکہ اسے "تواکل" کہتے ہیں جو اسلام کے منافی اور ایک مذموم صفت ہے۔ اگر کسی نے تصوف کے نام پر "تواکل" کو اپنایا ہے تو تصوف اس سے بری ہے۔

امام قشیری فرماتے ہیں:

"التوكل محله القلب، والحركة بالظاهر لا تنا فى التوكل"[73]

"توکل کا محل قلب ہے یعنی توکل دل سے ہوتا ہے اعضائے ظاہرہ کی حرکت و کوشش توکل کے منافی نہیں ہے۔"

بلاشبہ توکل کا یہ مفہوم حدیث نبوی "اعقلها وتوكل" [74] "یعنی اونٹ کو باندھ کر پھر اللہ پر توکل کرو." سے ماخوذ ہے۔

۱۲۔ شکر:

دل سے منعم کی محبت، اعضائے بدن سے اس کی اطاعت اور زبان سے اس کی ثناء و مدحت کا نام شکر ہے۔ اور شکر کی یہ تینوں قسمیں تصوف نے کتاب و سنت سے پائی ہیں۔

الف۔ شکر لسان:

ارشاد ربانی ہے:

وَأَ مَّا بِنِعْمَةِ رَبِّکَ فَحَدِّثْ(75)

یعنی اور اپنے رب کی نعمت تو اسے بیان کیجیے،

اور ارشاد نبوی ہے:

''التحدث بنعمة الله شكر''(76)

یعنی ذکر نعمت شکر نعمت ہے۔

ب۔ شکر ارکان:-

اعضائے بدن سے اطاعت کر کے شکر ادا کیا جاتا ہے، ارشاد ربانی ہے:

''اِعْمَلُوْا آلَ دَاوٗدَ شُكْرًا''(77)

یعنی اے آل داؤد بطور شکر عمل کرو۔

حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ رات میں اس قدر طویل قیام کرتے تھے کہ آپ کے قدم مبارک پر ورم آجاتے تھے۔ ایک دن میں نے عرض کیا: اے اللہ کے رسول آپ یہ سب کیوں کرتے ہیں، آپ تو مغفرت یافتہ ہیں تو آپ نے فرمایا: ''أفلا أكون عبدا شكورا'' (78)

یعنی کیا میں شکر گزار بندہ نہ بنوں۔

ج۔ شکر جنان:

دل کا شکر یہ ہے کہ رویت نعمت رویت منعم کے لیے حجاب نہ بننے پائے، یعنی دل نعمت کے سبب منعم سے غافل نہ ہو۔ ارشاد ربانی ہے

''وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ الله ''(79) تمہارے پاس جو بھی نعمت ہے وہ سب اللہ کی طرف سے ہے۔''

ارشاد نبوی ہے:

''اللهم ما أصبح بی من نعمة أو بأحد من خلقک فمنک وحدک لا شريک لک''(80)

''اے اللہ جو نعمت مجھے یا تیری کسی مخلوق کو ملی وہ سب منتہا اور بلا شرکت غیرے تیری ہی ہے۔''

یہ سرسری اور عاجلانہ مطالعہ ہمیں اس نتیجے پر پہنچاتا ہے کہ صوفیا اپنے تمام افکار و معمولات میں کتاب و سنت کے پیرو ہیں۔ تصوف کا منہج عملی اور سلوک کے تمام منازل منبع تصوف مرشد اعظم ﷺ کی تعلیمات سے ہی ماخوذ ہیں، بلکہ حقیقت تو یہ ہے کہ مسلمانوں کا کوئی طبقہ کتاب و سنت سے اس قدر قریب اور اس کی روح سے اتنا ہم آہنگ نہیں ہے جتنا کہ صوفیائے کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین ہیں۔ بقول امام غزالی:

"إن الصوفية هم السالكون لطريق الله خاصة وإن سيرتهم أحسن السير، وطريقتهم أصوب الطرق، أخلاقهم أحسن الأخلاق،....فإن جميع حركاتهم وسكناتهم فى ظاهرهم وباطنهم مقتبسة من نور مشكاة النبوة، وليس وراء نور النبوة على وجه الأرض نور يستضاء به "(81)

"بے شک صوفیا ہی صحیح معنوں میں اللہ کے راہ پر چلنے والے ہیں ان کی سیرت سب سے بہتر سیرت ہے، انکا راستہ سب سے صحیح راستہ ہے، اور ان کا اخلاق سب سے بہتر اخلاق ہے،۔۔ کیونکہ ان کے ظاہر و باطن کی تمام حرکات و سکنات مشکاۃ نبوت کے نور سے ماخوذ ہیں، اور نور نبوت کے سوا دنیا میں کوئی ایسا نور نہیں ہے جس سے روشنی حاصل کی جاسکے۔"

تصوف کو بعض نام نہاد دانشور عجمیت کا شاخسانہ قرار دیتے ہیں جبکہ بعض حضرات اسے نہایت دیدہ دلیری سے بدھزم یا مسیحیت سے ماخوذ قرار دیتے ہیں، جبکہ پیشِ نظر مقالے میں کتاب و سنت سے تصوف کے حقیقی منابع اور مصادر کو اجاگر کیا گیا ہے۔ کتاب و سنت سے تصوف کی عملی مناہج کو واضح کیا گیا ہے۔ جیسے کہ صحبت شیخ، بیعت، ذکر، خلوت۔

علاوہ ازیں تصوف کے احوال و مقامات میں سے توبہ، محاسبہ، خوف، رجاء، صدق، اخلاص، صبر، ورع، زہد، رضا بالقضاء، توکل اور شکر کو کتاب و سنت کی روشنی میں اجاگر کیا گیا ہے۔

پیش نظر تحقیق سے یہ ثابت ہوا کہ تصوف کی بنیاد وہ تزکیۂ نفس ہے جس کا قرآن کریم میں متعدد مقامات پر ذکر ہوا، نیز وہ احسان ہے جس کی نشاندہی حدیث جبریل میں کی گئی ہے۔

☆☆☆☆☆☆

﴿حوالہ جات و حواشی﴾

1. (i) بخاری، ابو عبد اللہ محمد بن اسماعیل، (1987ء)۔ الجامع الصحیح، بیروت، دار ابن کثیر، ج:1، ص:28
(ii) القشیری، مسلم بن حجاج، (س.ن). صحیح مسلم، بیروت، داراحیاء التراث العربی، (تحقیق: محمد فواد عبدالباقی)، ج:3، ص:1219
2. مسلم، عن ابی ھریرۃ، ج:4، ص:1986

3. الشمس، 9:91
4. انصاری، قاضی زکریا، (س.ن). شرح الرسالہ القشیریہ، مصر، مصطفیٰ بابی جلبی، ص:7۔
5. آل عمران، 164:3
6. الغماری، محمد بن الصدیق، (دون سنة الطبع).الانتصار لطریق الصوفیة، مصر: مطبعة دارالتالیف، ص:6
7. (i) صحیح مسلم، ج:1، ص:37
(ii)الترمذی، ابوعیسی محمد بن عیسی، (س۔ن)۔جامع ترمذی، بیروت، داراحیاء التراث العربی، (تحقیق: احمد محمد شاکر وغیرہ)ج:5، ص:6
(iii)قزوینی، محمد بن یزید، (س۔ن). سنن ابن ماجہ، بیروت، دارالفکر، ج:1، ص:25-26
(iv)سلمان بن داؤد بن الجارود، مسند ابی داؤد الطیالیسی، بیروت: دارالمعرفہ، ج:1،ص:5
(v) النسائی، ابوعبدالرحمن احمد بن شعیب، (1986ء)- سنن النسائی، حلب، مطبوعات اسلامیة، (تحقیق: عبد الفتاح ابوعذہ)ج:8،ص:102
(vi) بستی، محمد بن حبان تمیمی، صحیح ابن حبان، (1993ء). بیروت، مؤ سسة الرسالة، ج:1، ص:375
(vii) محمد بن اسحاق،(1970ء). صحیح ابن خزیمة، بیروت، المکتب الاسلامی، ص:5، ص:4
(viii) ابوبکر عبداللہ بن محمد، (1409ھ)- مصنف ابن ابی شیبة، ریاض، مکتبة الرشید،ج:6، ص:157
(IX) احمد بن حنبل، (دون سنة الطبع).مسند احمد بن حنبل شیبانی، مصر مؤسسة قرطبة،ج:1، ص:51،319:1،129:4
(X) وابو بکر احمد بن عمر، (1409ھ). مسند البزار، بیروت، موسسة علوم القرآن،ج:9، ص:219
(Xi) البیهقی، ابوبکر احمد بن حسین، (1979ء).السنن الصغری، مدینة منورة، مکتبة الدار،ج:1، ص:24
(Xii) والهیثمی، علی بن ابی بکر، (دون سنة الطبع). موارد الظمان الی زوائد ابن حبان، بیروت، دارالکتب العلمیه،ج:1، ص:35
(Xii) و الهیثمی، (1407ھ)۔مجمع الزوائد، قاهرة، دارالریان للتراث،ج:1، ص:38
(Xiii) و الاصبهانی، (1415ھ)- مسند ابی حنیفه، ابو نعیم، ریاض مکتبة الکوثر،ج:1،ص:152
8. الأصبهاني، نعیم بن أحمد، (دون سنة الطبع). مسند أبی حنیفة، بیروت، دار الکتب العلمیة، ج:1، ص:152
(i)النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعیب، (1991ء). السنن الکبری للنسائی، بیروت، دارالکتب العلمیة،ج:3، ص:446

(ii)و مسندابی داؤ د طیالسی،ج:1 ص:5

9. النووي، ابوزكريا يحييٰ بن شرف، (1392ھ). شرح النووی، بیروت، دار احیاء التراث العربی،ج:1،ص:157

10. ایضاً، ج:1،ص:158

11. ایضاً

12. العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل، (1379ھ)-فتح الباری، بیروت، دارالمعرفة، (تحقیق فواد عبدالباقی وغیرہ)،ج:1، ص:120

13. التوبة،9:119

14. (i)صحیح البخاری، کتاب الذبائح،ج:5،ص:2104

(ii)وصحیح مسلم ، کتاب البروالصلہ، عن ابی موسی الاشعری رضی اللہ عنہ،ج:4،ص:2026

15. (i)سنن الترمذی، کتاب الزهد،ج:4،ص:589

(ii)والسجستانی سلیمان بن الاشعث،(س-ن)- سنن ابی داؤد، کتاب الادب، بیروت، دارالفکر، (تحقیق: محمد محی الدین عبدالحمید)،ج:4،ص:259

16. الفتح،48:10

17. صحیح البخاری ، کتاب الایمان ، ج:1،ص:15

18. الحج،22:78

19. التوبة،9:41

20. العنکبوت،29:69

21. قرطبي، ابو عبد الله محمد بن احمد بن ابو بکر، (1993ء).تفسیر قرطبی، قاهرة، دارالشعب، بیروت، دارالکتب العلمیة، (تحقیق: عبدالسلام عبدالشافی) ج:4،ص:326

22. اندلسی، محمد عبد الحق، (1993ء).المحرر الوجیز فی تفسیر الکتاب الله العزیز، (تحقیق:عبد السلام عبد الشافي)ج:4،ص:326

23. الرازی، فخر الدین، (1981ء). التفسیر الکبیر، بیروت ، دارالکتب العلمیہ،ج:25،ص:83

24. آلوسي ، محمود شكري شهاب الدين، (س-ن)- روح المعانی، بیروت، داراحیاء التراث، ج:21، ص:16،:4:165

25. صحیح ابن حبان،ج:10،ص:484

26. صحیح البخاری، کتاب الدعوات عن ابی موسی الاشعری،ج:5،ص:2353

27. الفرقان،25:59

28. الجمعة،62:9

29. الاحزاب،33:42

30. (i)صحیح مسلم ، کتاب الذکر، ج:4،ص:2061

(ii)وصحیح البخاری ، کتاب التوحید، ج:6،ص:2694؛

(iii)وسنن الترمذی ، کتاب الدعوات،ج:5،ص:581

31. الذاریات،51:55

32. البخاری، ابو عبداللہ محمد بن اسماعیل، (1987ء)۔ الجامع الصحیح، بیروت، دار ابن کثیر، ج:1، ص:211

33. النحل16: 43

34. سنن الترمذی، ج:4،ص:583

35. صحیح مسلم، کتاب التوبة4:2106

36. سنن الترمذی، ج:5،ص:532

37. المزمل،73:8

38. صحیح مسلم، کتاب الایمان، ج:1،ص:144

39. صحیح البخاری، باب کیف کان بدء الوحی، ج:1،ص:4

40. التحریم،66:8

41. صحیح مسلم، ج:4،ص:2075

42. التکاثر:102:8

43. سنن الترمذی، عن شداد بن اوس، ج:4،ص:638

44. فاطر،35:28

45. آل عمران،3:175

46. الرحمن،54:46

47. سنن الترمذی، کتاب صفته القیامة،عن ابی هریره رضی الله عنه،ج:4،ص:633

48. الزمر،39:53

49. الاعراف،7:155

50. بیهقي، ابي ابکر احمد بن الحسین، (1410ھ)۔بیهقی، شعب الایمان، بیروت، دارالکتب العلمیة، ج:2،ص:5

51. (i)صحیح البخاری، کتاب الادب، ج:5،ص:2261(واللفظ له)

(ii)و صحیح مسلم، کتاب البرو الصلة، ج:4، ص:2013

52. الزمر،39:11
53. سنن النسائی،ج:6،ص:25
54. صحیح مسلم،ج:4،ص:1986
55. ایضا،ج:2،ص:729
56. (i)سنن الترمذی ، کتاب صفة القیامة،ج:4،ص:634
(ii)و سنن ابن ماجه، کتاب الزهد، ج:2،ص:1409
57. سنن ابن ماجه، کتاب الزهد، ج:2،ص:1410
58. صحیح مسلم، کتاب الذکر، ج:4،ص:2098
59. صحیح البخاری، کتاب الرقاق، ج:5،ص:2358
60. سنن الترمذی، کتاب الزهد، ج:4،ص:560
61. سنن الترمذی، کتاب الزہد، عن ابن مسعود، ج:4، ص:588
62. التوبہ،9:72
63. البینہ،8
64. مقدسی، ابو محمد عبدالواحد، (س۔ن)۔الاحادیث المختارہ، مکہ المکرمہ، مکتبۃ النھضۃ الحدیثۃ، ج:9، ص:181
65. سنن الترمذی، کتاب الزہد، عن ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ، ج:4، ص:451
66. سنن الترمذی، کتاب الزہد عن سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ، ج:4، ص:455
67. صحیح البخاری، کتاب الطب، ج:5، ص:2163؛ و صحیح مسلم، کتاب السلام، ج:4، ص:1740
68. المائدۃ،23
69. آل عمران3:159
70. الطلاق،23
71. سنن الترمذی، کتاب الزہد، عن عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ، ج:4، ص:573
72. ابو عبداللہ محمد نیشاپوری، (1990ء)۔المستدرک علی الصحیحین، بیروت، دارالکتاب العلمیہ، ج:4، ص:354
73. الرسالہ القشیریہ، قاہرہ، مصطفیٰ بابی حلبی، ص:76
74. سنن الترمذی، عن انس ابن مالک رضی اللہ عنہ، ج:4، ص:668
75. الضحی،11
76. مسند احمد، عن النعمان بن بشیر، ج:4، ص:278
77. نبأ ،13

78. صحیح مسلم ، کتاب صفۃ المنافقین، ج:4، ص:2176؛و صحیح البخاری ،ج:5، ص:2375؛و سنن الترمذی،ج:2، ص:268
79. النحل، 53
80. سنن ابی داؤد، عن عبداللہ بن غنام،ج:3، ص:318
81. الغزالی، ابو حامد، (1371ھ)۔المنقذ من الضلال، مصر، مطبعہ صبیح واولادہ، ص:132

☆☆☆☆☆☆

﴿مصادر و مراجع﴾

1. ابن ماجہ، ابو عبداللہ محمد بن یزید، (1428ھ)۔ سنن ابن ماجہ، کتاب الزہد، ریاض، دار السلام
2. ابو بکر احمد بن عمر، (1409ھ). مسند البزار، بیروت، موسسة علوم القرآن
3. ابوبکر احمد بن حسین، (1979ء).السنن الصغری للبیهقی، مدینة منورة: مکتبة الدار
4. ابوبکر عبداللہ بن محمد، (1409ھ)- مصنف ابن ابی شیبة، ریاض، مکتبة الرشید
5. ابو عبداللہ محمد نیشاپوری، (1990ء)۔المستدرک علی الصحیحین، بیروت، دار الکتاب العلمیہ
6. الاصبهانی، (1415ھ)- مسند ابی حنیفه، ابو نعیم، ریاض مکتبة الکوثر
7. آلوسی، محمود شکری شہاب الدین، (س۔ن)۔روح المعانی، بیروت، داراحیاء التراث
8. اندلسی، محمد عبدالحق، (1993ء).المحرر الوجیز فی تفسیر الکتاب اللہ العزیز، (تحقیق: عبدالسلام عبدالشافی)
9. انصاری، قاضی زکریا، (س.ن). شرح الرسالہ القشیریہ، مصر، مصطفیٰ بابی جلبی
10. بخاری، ابو عبداللہ محمد بن اسماعیل، (1987ء)۔الجامع الصحیح، بیروت، دار ابن کثیر
11. البخاری، ابو عبداللہ، محمد بن إسماعیل، (1422ھ)۔ صحیح البخاری، کتاب الدعوات، دار طوق النجاة
12. بیہقی، ابی ابکر احمد بن الحسین، (1410ھ)۔ بیہقی، شعب الایمان، بیروت، دار الکتب العلمیہ
13. الترمذی، ابو عیسی محمد بن عیسی، (س۔ن)۔جامع ترمذی، بیروت، داراحیاء التراث العربی، (تحقیق: احمد محمد شاکر)
14. سلیمان بن داود بن الجارود، (1999ء). مسند ابی داؤد الطیالیسی، بیروت، دار المعرفہ
15. الرازی، فخر الدین، (1981ء).التفسیر الکبیر، بیروت، دار الکتب العلمیہ
16. الزمزمی، محمد بن الصدیق، (س.ن).الانتصار لطریق الصوفیہ، مصر: مطبعہ دار التالیف
17. السجستانی سلیمان بن الاشعث ،(دون سنة الطبع). سنن ابی داؤد، کتاب الادب، (تحقیق: محمد محی الدین عبدالحمید) بیروت، دارالفکر،
18. الشیبانی، احمد بن حنبل، (دون سنة الطبع).مسند احمد بن حنبل شیبانی، مصر مؤسسة قرطبة
19. صحیح ابن حبان، محمد بن حبان تمیمی بستی(1993ء). بیروت، مؤسسة الرسالة

20. العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل، (1379ھ)۔فتح الباری، (تحقیق فواد عبدالبافی) بیروت، دارالمعرفة
21. الغزالی، ابو حامد، (1371ھ)۔المنقذ من الضلال، مصر: مطبعہ صبیح واولادہ
22. قرطبیؒ، ابو عبد اللہ محمد بن احمد بن ابو بکر، (1993ء). تفسیر قرطبیؒ، قاہرہ، دارالشعب، (تحقیق: عبدالسلام عبدالشافی)
23. قزوینی، محمد بن یزید، (س۔ن). سنن ابن ماجہ، بیروت، دارالفکر
24. القشیری، ابوالقاسم عبدالکریم بن ہوازن، الرسالہ القشیریہ، قاہرہ، مصطفیٰ بابی حلبی
25. القشیری، مسلم بن حجاج، (س.ن). صحیح مسلم، بیروت، داراحیاء التراث العربی، (تحقیق: محمد فواد عبدالباقی)
26. محمد بن اسحاق، (1970ء). صحیح ابن خزیمة، بیروت، المکتب الاسلامی
27. مقدسی، ابو محمد عبدالواحد، (س۔ن)۔الاحادیث المختارہ، مکہ المکرمہ، مکتبۃ النھضۃ الحدیثۃ
28. النسائی، ابوعبدالرحمٰن احمد بن شعیب (1986ء)۔سنن النسائی، حلب، مطبوعات اسلامیہ، (تحقیق: عبدالفتاح ابوغدہ)
29. النسائی، ابوعبدالرحمٰن احمد بن شعیب، (1991ء). السنن الکبری للنسائی، بیروت، دارالکتب العلمیۃ
30. النووی، ابوزکریا یحییٰ بن شرف، (1392ھ). شرح النووی، بیروت، داراحیاء التراث العربی
31. الهيثمى، على بن ابى بكر، (دون سنة الطبع). موارد الظمان الى زوائد ابن حبان، بيروت، دارالكتب العلميه
32. الهيثمى، أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان،(1407ھ)- مجمع الزوائد، قاهرة، دارالريان للتراث

پسند کی شادیوں کی حدود و قیود
(مذاہب خمسہ کی روشنی میں)

☆فرخ طاہرہ
☆ڈاکٹر ظہور اللہ الازہری

ABSTRACT

In these changing times marriage of choice without the consent of a parent/guardian has become a trend. Influence of traditions, family customs and sects are still strong in the Pakistani society. The result of this influence is conflict and turmoil in our society. The Holy Quran tells parents/guardians to give consent if the daughter wishes to marry her former husband. The Sunnah gives a clear description of the rights of woman in marriage but there exists conflict of views amongst the five schools of thought. According to Hanfi and Imamiyyah schools of thought an adult young man or young woman has the right to choose the partner of their choice, with or without the consent of parents/guardians. However, the other three schools of thought claim that ever after attaining the age of puberty, a girl or a young woman cannot marry of her own choice.

A balanced approach is for a boy or a girl to choose their partner with mutual consent i.e. parents/guardians of the boy and the girl agreeing to the marriage. Even the Shariah gives clear instruction regarding this issue. Both parents and children are instructed to respect the views of each other.

Keywords: marriage of love, five schools of thought, boy, girl

پاکستانی معاشرے میں وقت کے ساتھ ساتھ بہت سی تبدیلیاں رونما ہوئی ہیں جیسا کہ نئی نسل میں پسند کی شادی کا رجحان تیزی سے فروغ پا رہا ہے گزرتے ہوئے وقت نے نئی کو اپنے بزرگوں کے فیصلوں کے سامنے لا کھڑا کیا ہے اکثر نوجوان اپنے بزرگوں کے فیصلے کے سامنے سر جھکانے کی بجائے راہ فرار اختیار کرتے ہیں اور اپنی مرضی سے اپنے لیے

☆ایسوسی ایٹ پروفیسر، کنیئرڈ کالج، لاہور
☆☆ایسوسی ایٹ پروفیسر، شعبہ علوم اسلامیہ، یونیورسٹی آف لاہور، لاہور

زوج (جوڑ) منتخب کر کے خفیا یا اعلانیہ شادی کر لیتے ہیں پاکستانی معاشرے میں آج بھی عموماً لڑکیوں کی پسند شادیوں کو ناپسندیدگی کی نگاہ سے دیکھا جاتا ہے کیونکہ اکثر معاشروں کی طرح پاکستان کی معاشرتی نفسیات میں اخلاق کا دہرا معیار پایا جاتا ہے مثلاً جو کام عورت کے لیے انتہائی نامناسب اور غلط تصور کیا جاتا ہے وہ مردوں کے لیے اتنا بُرا نہیں سمجھا جاتا۔ جیسا کہ اگر عورت پاکباز نہیں تو کوئی مرد بھی اُس سے شادی کرنا پسند نہیں کرتا جبکہ اس کے برعکس مردوں سے اس معاملے میں زیادہ باز پرس نہیں کی جاتی ہمارے معاشرے میں آج بھی مردوں کو عورتوں کی نسبت شادی بیاہ کے معاملے میں بہت زیادہ اختیار حاصل ہے جبکہ اکثر عورتوں پر خاندان کے مردوں کی رائے مسلط کی جاتی ہے۔

لیکن شریعت اسلامیہ نے جس طرح مردوں کو پسند کی شادی کا اختیار دیا ہے ویسے ہی عورت کو بھی دیا ہے کہ وہ شادی کے لیے ایسے مرد کا انتخاب کر سکتی ہے جس سے نکاح شرعاً حرام اور ناجائز نہیں ہے۔ قرآن مجید میں متعدد مقامات پر نکاح کی نسبت عورت کی طرف کی گئی ہے جیسا کہ سورۃ البقرہ کی آیت نمبر ۲۳۲ میں ارشاد ربانی ہے۔

ترجمہ: ”اور جب تم عورتوں کو طلاق دے دوں پس وہ اپنی عدت تمام کر چکیں تو اب انہیں اپنے خاوندوں سے نکاح کرنے سے نہ روکو“

لیکن لڑکیوں کی پسند کی شادی کے حوالے سے ائمہ وفقہائے کرام نے اختلاف پایا جاتا ہے۔ زیرِ نظر آرٹیکل میں پسند کی شادیوں کی حدود و قیود پر مفصل بحث کے ساتھ نکاح کے سلسلے میں بالغوں کے حقوق اور اولیاء کے حق تصرف کا مفصل و مدلل جائزہ پیش کیا گیا ہے۔

بالغوں کے حق تصرف نفس پر فقہاء کا نقطہ نظر

شریعت نے کن لوگوں کو اپنے نکاح کا اختیار دیا ہے اور کن لوگوں کے نکاح کا اختیار ان کے اولیاء کو تفویض کیا ہے؟ اس ضمن میں مختلف فقہاء کے نقطہ نظر میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ فقہ حنفی اور فقہ جعفری کے مطابق جس طرح عاقل و بالغ مرد کو اپنے نکاح کا مکمل اختیار ہے اسی طرح عاقلہ و بالغہ عورت کو بھی اپنے نکاح کا مکمل اختیار ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ قرآن مجید میں واضح انداز میں نکاح کی نسبت عورت کی طرف کی گئی ہے۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

”فَاِنْ طَلَّقَهَا فَلاَ تَحِلُّ له، مِنْ بَعْدُ حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَه،ط“ (1)

” پھر اگر اس نے (تیسری مرتبہ) طلاق دے دی تو اس کے بعد وہ اس کے لیے حلال نہ ہو گی یہاں تک کہ وہ کسی اور شوہر کے ساتھ نکاح کر لے۔"

ایک اور مقام پر ارشاد باری تعالی ہے:

”وَاِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ فَبَلَغْنَ اَجَلَهُنَّ فَلاَ تَعْضُلُوْهُنَّ اَنْ يَّنْكِحْنَ اَزْوَاجَهُنَّ“(2)

”اور جب تم عورتوں کو طلاق دو اور وہ اپنی عدت (پوری ہونے) کو آ پہنچیں تو جب وہ شرعی

دستور کے مطابق باہم رضامند ہو جائیں تو انہیں اپنے (پرانے یا نئے) شوہروں سے نکاح کرنے سے مت روکو۔"

اسی عنوان کے تحت سورہ البقرہ میں ارشاد باری تعالی ہے:

"فَاِذَا بَلَغْنَ اَجَلَهُنَّ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيْمَا فَعَلْنَ فِيْه اَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوْفِ ط"[3]

"پھر جب وہ اپنی عدت (پوری ہونے) کو آپہنچیں تو پھر جو کچھ وہ شرعی دستور کے مطابق اپنے حق میں کریں تم پر اس معاملے میں کوئی مؤاخذہ نہیں۔"

ان تینوں آیات کا ظاہری حکم اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ مطلقہ عورت اپنے نکاح کے سلسلے میں معروف طریقے کے مطابق جو بھی قدم اٹھائے تو اسے اس بات کا مکمل اختیار ہے۔ یہ عمل ولی کی اجازت یا اس کی طرف سے نکاح کے مراحل کی انجام دہی پر منحصر نہیں۔

اسی طرح احادیث مبارکہ سے بھی بالغہ عورت کے اختیار نکاح کا ثبوت ملتا ہے۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ایک حدیث ہے جس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"الثيب أحق بنفسا من وليها والبكر يستأذنها أبوها فى نفسها وإذنها صماتها۔"[4]

"بیوہ عورت اپنے نفس کی ولی سے زیادہ حقدار ہے جبکہ کنواری سے اس کا باپ اس کے (نکاح) کے معاملے میں اجازت لے اور اس (کنواری) کی خاموشی اس کی اجازت ہے۔"

ایک اور روایت میں الثیب کی بجائے "الأیم" کے الفاظ آتے ہیں:

"الإيم أحق بنفسها۔"[5]

"غیر شادی شدہ عورت (خواہ کنواری ہو یا بیوہ) ولی کی بہ نسبت اپنے نفس کی زیادہ حق دار ہے۔"

عربی میں "أیّم" کے مفہوم میں ہر وہ عورت آتی ہے جس کا کوئی شوہر نہ ہو خواہ ثیبہ ہو یا باکرہ۔

آئندہ صفحات میں عاقلہ و بالغہ کے حقِ تصرف النفس پر مختلف فقہاء کی آراء کو تفصیل سے پیش کیا جائے گا

1. بالغوں کے حق تصرف نفس پر احناف کا نقطہ نظر

"شادی" زندگی کے دیگر تمام معاملات سے زیادہ اہم معاملہ ہے جس کو شریعت کی رو سے ہر وہ شخص انجام دے سکتا ہے جو اسے انجام دینے کی کامل اہلیت رکھتا ہو، یعنی وہ شخص عاقل اور بالغ ہو خواہ وہ مرد ہو یا عورت۔ عاقل بالغ مرد اور عورتوں کی شادی کے حوالے سے، فقہاء احناف کی کتابوں میں اتفاق ہے کہ اولیاء کو ان پر کسی قسم کی ولایت نہیں بلکہ وہ اپنے نکاح میں مکمل طور پر آزاد ہیں۔ امام کاسانی اس نقطہ نظر کو یوں بیان کرتے ہیں:

"فلا تثبت هذه الولاية على البالغ العاقل ولا على العاقلة البالغة۔"[6]

"یہ ولایتِ (نکاح) نہ تو عاقل بالغ مرد پر ثابت ہے اور نہ عاقلہ بالغہ عورت پر۔"

نکاح میں ولایت اجبار کی بابت حنفیہ اور جعفریہ کے ہاں لڑکے اور لڑکی کے درمیان کوئی فرق نہیں۔

حنفیہ کی رائے کے مطابق "ولی عصبہ" صرف صغیر و صغیرہ، مجنون و مجنونہ اور معتوہ و معتوہہ اور غلام کے نکاح پر حق ولایت حاصل ہے لیکن عاقلہ و بالغہ (خواہ باکرہ ہو یا ثیبہ) کے نکاح میں عاقل و بالغ لڑکے کی طرح ولی کی موجودگی شرط نہیں ہے صرف باکرہ کے لیے اخلاقی و معاشرتی طور پر یہ بہتر ہے کہ وہ اپنے نکاح کا معاملہ اپنے ولی کے سپرد کر دے۔

عاقل و بالغ مرد و عورت سے ولایت اس کی بلوغت کے بعد ختم ہو جاتی ہے۔ جبکہ مجنون و مجنونہ اور معتوہ و معتوہہ ولایت عقل کے آنے کے بعد ختم ہو جاتی ہے یہاں تک کہ نشہ کرنے والے پر نشہ سے افاقہ کے بعد اور غلام سے اس کی آزادی کے بعد ولایت ختم ہو جاتی ہے۔ جیسا کہ در مختار میں مذکور ہے:

"ولا تجبر البالغة البكر على النكاح لانقطاع الولاية بالبلوغ۔"(7)

"بالغہ و باکرہ کو نکاح پر مجبور نہیں کیا جائے گا کیونکہ بلوغ سے اس پر سے ولایتِ ختم ہو جاتی ہے۔"

امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف کے نزدیک ظاہر الروایہ کے مطابق عاقلہ و بالغہ (چاہے باکرہ ہو یا ثیبہ) کا نکاح اس کی اپنی مرضی سے ولی کی اجازت کے بغیر منعقد ہو جاتا ہے۔ جبکہ امام محمد کے نزدیک ایسا نکاح ولی کی اجازت پر موقوف رہے گا۔ جیسا کہ الھدایۃ میں ذکر ہے:

"وينعقد نكاح الحرة العاقلة البالغة برضائها وإن لم يعقد عليها وليٌ بكراً كانت أو ثيبة عند أبي حنيفة وأ بي يوسف في ظاهر الرواية، وعن أبي يوسف أنه لا ينعقد إلاّ بولي، وعند محمد رحمة الله عليه ينعقد موقوفاً۔"(8)

"ظاہر الروایہ کے مطابق امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف کے نزدیک آزاد عاقلہ و بالغہ عورت کا نکاح اس کی رضا سے منعقد ہوتا ہے۔ اگرچہ ولی نے اس کا عقد نکاح نہ کیا ہو خواہ باکرہ ہو یا ثیبہ اور امام ابو یوسف سے ایک روایت میں اس کا نکاح ولی کے بغیر منعقد نہیں ہوتا اور امام محمد کے نزدیک نکاح کی صحت کی اجازت ولی پر موقوف ہوتی ہے۔"

مندرجہ بالا عبارت سے حنفی مسلک کے درج ذیل تین مختلف نکتہ ہائے نظر سامنے آتے ہیں:

1. امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف کے نزدیک عاقلہ و بالغہ ثیبہ و باکرہ کا نکاح ولی کی اجازت کے بغیر منعقد ہو جاتا ہے۔
2. ایک روایت کے مطابق امام یوسف کے مطابق ولی کی اجازت کے بغیر نکاح کا انعقاد ممکن نہیں۔
3. جبکہ امام محمد کے نزدیک اس طرح کا نکاح ولی کی اجازت پر موقوف ہوتا ہے۔

امام کاسانی اپنی کتاب میں امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ، امام زفر رحمۃ اللہ علیہ اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے پہلے قول کی تفصیل کچھ اس طرح بیان کرتے ہیں:

''وأما ولاية الندب والاستحباب فهى الولاية على الحرة البالغة بكراً كانت أو ثيباً فى قول أبى حنيفه وزفر وفى قول أبى يوسف الأول-''(9)

''امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ، امام زفر رحمۃ اللہ علیہ اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے پہلے قول کے مطابق ولایت ندب واستحباب آزاد عاقلہ وبالغہ عورت پر ثابت ہے خواہ وہ باکرہ ہو یا ثیبہ۔''

امام مرغینانی نے لکھا ہے:

''ولا يجوز للولي إجبار البالغة على النكاح -----لأنها حرة مخاطبة بالتكاليف الشرعية، بالغة فلا يكون للغير عليها ولاية.'' (10)

''ولی کے لئے جائز نہیں کہ بالغہ کو نکاح پر مجبور کرے کیونکہ وہ آزاد ہے اور احکام شریعہ کی مخاطب ہے اور چونکہ وہ بالغہ ہے اس لیے کسی کو اس پر ولایت حاصل نہیں ہو گی۔''

اگر ولی نے عورت کی اپنی پسند سے کی گئی شادی سے اتفاق کیا تو سنت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کا تحقق ہو گیا اور عقد صحیح اور بابرکت ہوا، کیونکہ اس میں نکاح کے تمام ارکان، شرائط اور آداب کو ملحوظ رکھا گیا ہے، لیکن امام محمد بن الحسن (جن کے نزدیک ولی کی موافقت شرط ہے) کی رائے کے مطابق اس اتفاق سے نقص ختم ہو جائے گا، کیونکہ ولی کی اجازت متحقق ہو گی لیکن اگر ولی نے نکاح کو رد کر دیا تو اس سے عقد کی صحت پر کوئی اثر نہیں پڑے گا اور عقد صحیح، نافذ اور لازم ہو گا، الا یہ کہ نکاح غیر کفو میں ہو یا مہر میں غبن فاحش کے ساتھ ہو۔

مذکورہ تمام بحث سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ حنفی فقہ کے مطابق عاقلہ وبالغہ عورت اپنا نکاح خود کرنے کی مجاز ہے مگر اسے اپنے اولیاء سے مشورہ لینا مستحب ہے اور اگر وہ ان کو اعتماد میں لے کر اپنے نکاح کے معاملات ان کو تفویض کر دے تو یہ بات سنت کے مطابق ہے۔ اسی موقف کو امام شامیؒ یوں بیان کرتے ہیں:

''يستحب للمرأة تفويض أمرها إلى وليها كى لاتنسب إلى الوقاحة-''(11)

''عورت اپنے نکاح کا معاملہ اپنے ولی کو تفویض کرے تو یہ مستحب ہے تاکہ اس عورت کی طرف بے حیائی کی نسبت نہ کی جا سکے۔''

ابن عابدین شامی ایک اور مقام پر بیان کرتے ہیں:

''أن المرأة إذ زوجت نفسها من كفء لزم على الأولياء وإن زوجت من غير كفء لا يلزم-''(12)

"اگر عورت نے اپنی پسند سے کفو میں شادی کر لی تو اولیاء پر اس کی موافقت لازم ہے اور اگر اس نے غیر کفو میں کی تو پھر ان پر اس کی موافقت لازم نہیں۔

صاحب در مختار بیان کرتے ہیں:

"ویفتی فی غیر الکفء بعدم جوازہ أصلا وھو المختار للفتوی (لفساد الزمان) فلا تحل مطلقة ثلاثا نکحت غیر کفء بلا رضا ولی بعد معرفته إیاہ۔"(13)

"شوہر کے غیر کفو ہونے کی صورت میں فساد زمانہ کی بنا پر اس نکاح کے عدم جواز کا ہی فتویٰ دیا جائے گا۔ پس جب تین طلاقوں والی عورت نے ولی کی رضامندی کے بغیر غیر کفو میں نکاح کیا اور ولی کو اس بات کا علم ہو گیا تو یہ حلال نہیں ہو گی۔"

صاحب فتح القدیر نے لکھا ہے کہ ہر ولی مقدمہ کو اچھی طرح نہیں پیش کر سکتا اور نہ ہر قاضی عدل کرتا ہے اور اگر ولی اچھی طرح مرافعت کر بھی لے اور قاضی انصاف بھی کرے پھر بھی ہو سکتا ہے کہ ولی بار بار حکام کے دروازے پر آنے سے غیرت محسوس کرتے ہوئے اور مقدمہ کو گراں بار سمجھ کر اعتراض ہی ترک کر دے۔ ایسی صورت میں ضرر متحقق ہے۔

"فیتقرر الضرر فکان منعه دفعا له۔"(14)

"لہٰذا ولی کا روکنا اس ضرر کو دفع کرنا ہے۔"

امام محمود حنفی نکاح میں عورتوں کی عبارت کے حوالے سے لکھتے ہیں:

"وعبارة النساء معتبرة فی النکاح حتی لو زوجت الحرة العاقلة البالغة نفسها جاز، وکذلک لو زوجت غیرھا بالولایة أو الوکالة، وکذا إذا وکلت غیرھا فی تزویجها أو زوَّجها غیرھا فأجازت۔"(15)

"نکاح میں عورتوں کی عبارت معتبر ہے، لہٰذا اگر آزاد عاقلہ بالغہ عورت نے اپنا نکاح خود کر لیا تو جائز ہے۔ اسی طرح اگر اس نے ولایت یا وکالت کے طور پر دوسرے کا نکاح کر دیا تو بھی جائز ہے، اسی طرح اگر اس نے دوسرے کو اپنے نکاح کا وکیل بنا دیا یا دوسرے نے اس کا نکاح کر دیا اور اس نے اجازت دے دی تو بھی جائز ہے۔"

اس تمام بحث سے یہ نتیجہ اخذ ہوتا ہے کہ عاقلہ و بالغہ (باکرہ و ثیبہ) کو اپنے نکاح میں ولی کی اجازت کی شرط صحت نکاح کے لیے نہیں بلکہ ولی سے مشورہ کرنا اور اپنے معاملاتِ نکاح کو ولی کے حوالے کرنا مستحب ہے۔ اس کے علاوہ یہ بھی اہم بات مد نظر رہنی چاہیے کہ اگر عاقلہ و بالغہ، ثیبہ و باکرہ اپنی مرضی سے ولی کی اجازت کے بغیر اپنا نکاح کر لیں تو یہ نکاح مطلقاً صحیح تسلیم کیا جائے گا اور وہ عورت گناہگار نہیں ہو گی۔ اس بات کی دلیل یہ ہے کہ بلوغت کے بعد اولیاء کا حق

ولایت ختم ہو جاتا ہے اور اسے اپنے مال پر تصرف کا حق بھی حاصل ہو جاتا ہے اور جس کو اپنی ذات پر تصرف کا حق حاصل نہیں اس کو اپنی ذات پر تصرف کا حق حاصل نہیں ہوتا۔ لہٰذا اپنے شوہر کا انتخاب کرے تو اس کا نکاح منعقد ہو جاتا ہے۔ لیکن اس کا یہ عمل خلاف مستحب ہو گا۔ جیسا کہ فتح القدیر میں علامہ ابن ہمام لکھتے ہیں:

''عن أبی حنیفة تجوز مباشرة البالغة العاقلة عقد نکاحها ونکاح غیرها مطلقاً إلا أنه خلاف المستحب وهو ظاهر المذهب۔''(16)

''امام ابو حنیفہ کے نزدیک عاقلہ بالغہ عورت کا اپنا نکاح خود کرنا جائز ہے مگر خلاف مستحب ہے. یہی ظاہر مذہب ہے۔''

لفظ'' خلاف مستحب '' سے ظاہر ہو رہا ہے کہ خود نکاح کرنے، پسند کی شادی والی لڑکی گناہ گار نہیں ہو گی البتہ اس طریقہ کار کی معاشرتی سطح پر حوصلہ افزائی نہیں کی جاسکتی۔ شریعت اسلامیہ نے عاقل، بالغ، آزاد شخص کو اپنا نکاح خود کرنے کا اختیار دیا ہے اور ان کے علاوہ مثلاً صغیر، صغیرہ، مجنون، مجنونہ، معتوہ، معتوہہ اور غلام، باندی وغیرہ کے نکاح کا اختیار ان کے اولیاء کے حوالے کیا ہے، اس سلسلہ میں اصل یہ ہے کہ ہر وہ شخص جس کو اپنے مال میں تصرف کرنے کا حق حاصل ہے اس کو اپنے نفس میں بھی تصرف کا حق حاصل ہو گا اور وہ شخص جس کو اپنے مال میں تصرف کرنے کا حق حاصل نہیں ہے اس کو اپنے نفس میں بھی تصرف کرنے کا حق حاصل نہیں ہو گا، لہٰذا عاقل، بالغ، آزاد کو چونکہ اپنے مال میں تصرف کرنے کا حق حاصل ہے اس لئے اپنے نفس میں بھی تصرف کرنے کا حق حاصل ہو گا، اور جن کو اپنے مال میں تصرف کا حق حاصل نہیں ہے ان کو اپنے نفس میں بھی تصرف کا حق حاصل نہیں ہو گا بلکہ ان کے معاملات میں تصرف کرنے کا حق ان کے اولیاء کو ہو گا۔

بالغوں کے حق تصرف نفس پر جعفریہ کا نقطہ نظر:

فقہ جعفریہ کے مطابق ولی کی اجازت باکرہ بالغہ عاقلہ کے لیے ضروری نہیں۔ بہت سی حدیثوں اور اقوال سے ظاہر ہوتا ہے کہ اگر بالغہ باکرہ عاقلہ ہو تو اس کی رضامندی نکاح میں کفایت کرتی ہے جبکہ ولی کی شرکت اور استقلال کا قول بھی اس لئے احوط ہے کہ دونوں کی رضامندی سے واقع ہو۔ عابد حسین کہتے ہیں:

''باکرہ عورت کے نکاح میں ولی باپ اور باپ کا باپ یعنی دادا ہے اور ان دونوں میں سے ہر ایک کی رضامندی کافی ہو جاتی ہے۔ اور اگر یہ دونوں مر جائیں تو فقط باکرہ کی رضامندی کافی ہے۔ اور اگر عورت باکرہ نہ ہو تو اُسی عورت کی رضامندی کافی ہے۔ گو اس کے باپ دادا موجود ہوں۔''(17)

اس حوالے کے مطابق باکرہ یا ثیبہ بالغہ و عاقلہ ہو تو اس کے نکاح میں ولی کی ضرورت نہیں۔ ولی کی ضرورت صرف اخلاقی اور معاشرتی اقدار کا تقاضا ہے ورنہ شریعت کی رو سے اس کی ضرورت نہیں جیسا کہ ابو عبد اللہ رحمۃ اللہ علیہ باکرہ کے نکاح کے بارے میں فرماتے ہیں:

''لا بأس بتزويج البكر إذا رضيت من غير إذن أبيها-''[18]

''یعنی باکرہ راضی ہو تو اس کے لیے اپنے کی اجازت کے بغیر نکاح کرنے میں کوئی حرج ہیں۔''

اسی طرح''من لا يحضره الفقيه'' میں امام محمد باقر علیہ السلام سے ایک روایت ہے:

'' المرأة التی قد مكلت نفسها غير سفيه ولا المولى عليها تزويجها بغير ولی جائز-''[19]

''وہ عورت جو بے عقل اور بے وقوف نہیں ہے اور اس سے نکاح کا کوئی متمنی بھی نہیں ہے اور اگر وہ اپنے نفس کو بغیر ولی کے کسی کے حوالے (یعنی نکاح کرنے) کر دے تو جائز ہے۔''

گذشتہ بحث میں مختلف مکاتب فکر کے ائمہ کرام کی آراء واقوال کا جائزہ لینے کے بعد معلوم ہوا کہ بالغ لڑکی کے نکاح میں اولیاء کا کیا مقام ہے اور ان کو کسی حد تک نکاح کے معاملات میں لڑکی سے اجازت لینے کا حق دیا گیا ہے۔

فقہ مالکی، شافعی اور حنبلی کے نزدیک اولیاء کو باکرہ بالغہ کی اجازت کے بغیر نکاح کرنے کا حق حاصل ہے۔ لیکن اولیاء کو یہ حق صرف اس صورت میں حاصل ہے کہ وہ اس عورت کا نکاح کفو میں کریں۔ غیر کفو میں عورت کی اجازت کے بغیر اس نکاح کرنے پر عورت یا اس کے دیگر اولیاء کو فسخ کا اختیار حاصل ہو گا۔

امام شافعی کے مطابق مہر مثل کے بغیر یا اس میں کمی کر کے بھی اولیاء کو بلا اجازت نکاح کرنے کا حق نہیں۔ امام ابو حنیفہ کی رائے کے مطابق بالغہ باکرہ بلا توسط ولی اپنا نکاح خود کر سکتی ہے لیکن اس میں یہ شرط ہے کہ وہ نکاح کفو میں ہو اور مہر مثل کے ساتھ ہو ورنہ دیگر اولیاء کو فسخ نکاح کا حق دیا جائے گا لیکن امام محمد اور امام ابو یوسف کے ایک قول کے مطابق عاقلہ بالغہ باکرہ کو اپنے نکاح کے معاملات میں ولی کی ولایتِ شرکت حاصل ہوتی ہے۔ اور یہ ولایتِ استحباب ہے یعنی کہ اگرچہ وہ اپنا نکاح خود کرنے کی مجاز ہے لیکن اسے اپنے اولیاء سے مشورہ کرنا مستحب ہے۔ اور اس پابندی کی وجہ صرف یہی ہے کہ معاشرے میں لڑکی کے اخلاق و کردار پر کوئی انگلی نہ اٹھا سکے۔

فقہ جعفریہ کے مطابق بھی اگر باپ عاقلہ بالغہ باکرہ کا نکاح غیر کفو میں کرے تو لڑکی کو یہ اختیار حاصل ہو گا کہ وہ اپنا نکاح خود کر سکتی ہے اور ثیبہ عورت کو تو باپ کی اجازت کے بغیر اپنا نکاح خود کرنے کا حق حاصل ہے۔

ان تمام نتائج کی روشنی میں یہ معلوم ہوا کہ فقہاء کے ہاں اگر بالغہ و باکرہ کے نکاح پر اولیاء کی شرکت و اجازت کی پابندی ہے تو اس کی بہت سی اخلاقی و معاشرتی وجوہات ہیں۔ کیونکہ معاشرہ افراد سے مل کر ہی تشکیل پاتا ہے۔ لہٰذا بالغہ و عاقلہ باکرہ ہو یا ثیبہ اور ان کے اولیاء کے درمیان باہمی اتفاق سے طے کئے گئے معاملات سے نہ صرف انفرادی راحت و سکون حاصل ہو گا بلکہ معاشرے میں اس متوازن اور معتدل رویوں سے خوشگوار اثرات بھی مرتب ہوں گے۔

بالغوں کے حق تصرف نفس پر ائمہ ثلاثہ کا نقطہ نظر:

ائمہ ثلاثہ کا اس بات پر اتفاق ہے کہ ولایت اجبار کے ختم ہونے کے بعد بھی لڑکی اپنا نکاح خود نہیں کر سکتی صرف ولی کے توسط سے ہی اس کا نکاح ہو سکتا ہے۔ ان کے نزدیک باپ اپنی بالغہ باکرہ بیٹی کا نکاح اس کے مرضی کے بغیر بھی کر سکتا ہے۔ ائمہ ثلاثہ کے دلائل مندرجہ ذیل ہیں۔

مالکیہ کا نکتہ نظر

مالکیہ کے نقطہ نظر کے دلائل موقف کی وضاحت کرتے ہوئے ابن قدامہ مالکی لکھتے ہیں:

''إن النكاح لا يصح إلا بولي ولا تملك المرأة تزويج نفسها ولا غيرها ولا توكيل غير وليها في تزويجها، فان فعلت لم يصح النكاح-''(20)

''ولی کی اجازت کے بغیر نکاح صحیح نہیں اور عورت کو اپنا نکاح خود کرنے کا اختیار نہیں اور نہ وہ کسی اور کا نکاح کرواسکتی ہے اور اپنے ولی کے علاوہ وہ کسی غیر کو اپنے نکاح کے لئے وکیل نہیں بنا سکتی۔''

مالکیہ کے نزدیک ولی کے لیے یہ بات ضروری ہے کہ وہ شوہر دیدہ یعنی ثیبہ سے اس کے نکاح کی اجازت لازمی طور پر لے جبکہ لڑکی اگر باکرہ ہو تو اس کی رضامندی لینا ضروری نہیں اور اس کے علاوہ مالکیہ کے ہاں صرف باپ کو ہی ولایت اجبار حاصل ہے کہ باپ اس کی اجازت کے بغیر اسے نکاح پر مجبور کر سکتا ہے۔ المقدمات میں مذکور ہے:

''فلأب أن يزوجها بغير أمرها صغيرة كانت أو كبيرة-''(21)

''سو باپ کے لیے اپنی باکرہ بیٹی کا نکاح اس کی اجازت کے بغیر کرنا جائز ہے خواہ وہ چھوٹی ہو یا بڑی۔''

امام ابن رشد مالکی، شافعی اور ابن ابی لیلیٰ کے نقطہ نظر کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''فأما البكر البالغ، فقال مالك والشافعي وابن ابي ليلى للأب فقط أن يجبرها على النكاح---أجمعوا على أن الاب يجبر البكر غير البالغ وأنه لا يجبرالثيب البالغ-''(22)

''امام مالک رحمۃ اللہ علیہ، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اور امام ابی لیلیٰ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ صرف باپ باکرہ بالغہ کو نکاح پر مجبور کر سکتا ہے۔۔۔ تمام فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ باپ کو باکرہ غیر بالغہ پر ولایت اجبار حاصل ہے۔ اور ثیبہ اور بالغہ پر نہیں ہے۔''

پس واضح ہوا کہ مالکی نقطہ نظر کے مطابق باپ بالغہ باکرہ بیٹی کا نکاح اس کی مرضی کے بغیر بھی کر سکتا ہے (یعنی کہ باپ کو بیٹی کے نکاح میں ولایت اجبار حاصل ہوتی ہے) لیکن امام مالک سمیت تمام مکاتب فکر میں ثیبہ بالغہ کا نکاح کسی بھی درجے کا ولی اس کی رضا و منشاء کے بغیر نہیں کر سکتا۔

شوافع کے نقطہ نظر کے دلائل

شوافع کے نزدیک عقل و بلوغ کے بعد باکرہ لڑکی کے نکاح کے لیے اس کا نہ صرف باپ بلکہ دادا بھی اس کی

اجازت و رضامندی کا پابند نہیں ہوتا۔ اور اگر وہ بالغہ ثیبہ ہے تو اس کی اجازت کے ساتھ اپنے ہاتھوں سے اس کا نکاح کریں۔ شوافع کے اس نقطہ نظر کو امام شافعی کے علاوہ امام شیرازی اور امام نووی نے بھی واضح کیا ہے کہ باپ اور دادا بطورِ ولی اس نابالغہ کنواری لڑکی کا نکاح اس کی اجازت کے بغیر کرنے کی مجاز ہیں۔[23]

امام شیرازی اس ضمن میں لکھتے ہیں:

''ویجوز للأب والجدِ تزویج البکر من غیر رضاها صغیرة کانت او کبیرة۔''[24]

''اور باپ دادا کے لیے باکرہ کا نکاح کرنا اس کی رضامندی کے بغیر جائز ہے۔ خواہ وہ چھوٹی ہو یا بڑی۔''

لہٰذا امام شیرازی کے مطابق باکرہ خواہ بڑی ہو یا چھوٹی ہر حالت میں باپ اور دادا کو اس کی اجازت کے بغیر نکاح کرنے کا حق حاصل ہے لیکن عاقلہ بالغہ ثیبہ کے کسی ولی کو اس کی اجازت کے بغیر نکاح کا حق حاصل نہیں۔ امام شیرازی لکھتے ہیں:

''فان کانت بالغة عاقلة لم یجز لأحد تزویجها إلا بإذنها۔''[25]

''سو اگر ثیبہ عاقلہ بالغہ ہو تو کسی ولی کے لیے اس کی اجازت کے بغیر نکاح کرنا درست نہیں۔''

اسی مفہوم کو امام شافعی ان الفاظ میں بیان کرتے ہیں:

''وأحب إلي إن کانت بالغاً أن یستأمرها۔''[26]

''میرے نزدیک یہ امر پسندیدہ ہے کہ اگر عورت بالغہ ہے تو اس سے اس کے نکاح کی جازت لی جائے۔''

مذکورہ بحث سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ شوافع کے ہاں اگرچہ بالغہ کے ولی کو اس کی اجازت کے بغیر اس کا نکاح کرنے کا حق حاصل ہے لیکن اس سب کے باوجود اس کی رائے لینا ایک مستحب امر ہے۔

حنابلہ کا نقطہ نظر

حنابلہ کے مسلک کے مطابق اگر زیر ولایت کم سن ہے تو ولایت اجبار صرف باپ اور اس کے وصی یا پھر حاکم کو حاصل ہے لیکن اگر عورت آزاد اور بالغ ہے تو اس کے سارے اولیاء اس کی رضامندی کے بعد اس کا نکاح کرنے کے مجاز ہیں۔

امام ابن قدامہ لکھتے ہیں:

''فإن لهما تزویج الصغیرة وولایة الإجبار.''[27]

''سو ان دونوں (باپ اور اس کا وصی) کے لیے نابالغ بچی کا نکاح کرانا اور ولایت اجبار ثابت ہے۔''

باپ کے لیے نابالغہ کا نکاح اس کی ناپسندیدگی کے باوجود اگر کفو میں کیا جائے تو جائز ہے۔ امام ابن قدامہ کے الفاظ یہ ہیں:

''إن نكاح الأب إبنته البكرالصغيرة جائز إذا زوجها من كفو ويجوز له تزويجها مع كراهيتها وإمتناعها-'' (28)

''باپ کا اپنی نابالغہ باکرہ بیٹی کا نکاح کرنا جائز ہے جب وہ کفو میں نکاح کرے اور اس کی ناپسندیدگی اور روکنے کے باوجود باپ کو اس کی شادی کا حق حاصل ہے۔''

مذکورہ دلائل سے واضح ہوتا ہے کہ حنابلہ کے ہاں بالغہ باکرہ کے نکاح میں اس کے اولیاء کو چاہیے کہ وہ اس لڑکی سے اجازت لے کے اس کا نکاح کریں تاکہ کسی قسم کا شبہ یا اختلاف باقی نہ رہے لیکن ایک روایت کے مطابق نابالغہ باکرہ کے لیے باپ کو حق ولایت اجبار حاصل ہے۔

پسند کی شادیاں اور اولیاء کا حق اعتراض

گذشتہ صفحات میں عاقلہ و بالغہ کے حق تصرف نفس پر مفصل بحث کی گئی ہے ذیل میں بچیوں کے اولیاء یعنی سرپرستوں کے حق اعتراض کا مدلل جائزہ پیش کیا جائے گا کیونکہ جہاں ولایت اجبار و استحباب کے معیار و شرائط کے متعلق فقہاء میں اختلاف پایا جاتا ہے، وہاں اس کا اثر اولیاء کے حق اعتراض پر بھی پڑے گا جیسا کہ کچھ فقہاء کے نزدیک اولیاء کو اعتراض کا حق دو اہم وجوہات کی بناء پر ہوتا ہے جب۔

عاقلہ و بالغہ از خود ہم کفو سے مہر مثل پر نکاح کرلے۔

عاقلہ و بالغہ از خود غیر کفو میں مہر مثل سے کم پر نکاح کرلے۔

عاقلہ و بالغہ کے از خود ہم کفو سے مہر مثل پر نکاح کے سلسلے میں ائمہ و فقہاء میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ امام ابو حنیفہ کے نزدیک بلوغت کے بعد لڑکی شرعی احکام کے مکلف ہو جاتی ہے لیکن اس کے باوجود نکاح کے مصالح سے واقف نہیں ہوتی۔ لہٰذا ولی کو اس کی ولایت اجبار تو حاصل نہیں ہوگی لیکن ولایت استحباب حاصل ہوگی۔

''وأما ولاية الحتم والإيجاب والاستبداد فشرط ثبوتها على أصل اصحابنا كون المولى عليه صغيراً أو صغيرة أو مجنونًا كبيراً أو مجنونة كبيرةً، كانت الصغيرة بكراً أو ثيباً فلاتثبت هذه الولاية على البالغ العاقل ولا على العاقلة البالغة-''(29)

''صغیر اور صغیرہ پر اور مجنون و مجنونہ کبیرہ پر ولایت استبداد ہے چاہے وہ صغیرہ باکرہ ہو یا ثیبہ لیکن عاقل و بالغ اور عاقلہ و بالغہ پر ولایت جبر و استبداد نہیں ہے۔''

آگے چل کر مصالح نکاح پر بحث کے دوران صاحب بدائع الصنائع لکھتے ہیں:

''قوله أن البكر وإن كانت عاقلة بالغة فلا تعلم بمصالح النكاح--- فالتحقت بالبكر الصغيرة فبقيت ولاية الاستبداد عليها---- بخلاف الثيب البالغة لأنها علمت بمصالح النكاح و بالممارسة ومصاحبة الرجال فانقطعت ولاية الاستبداد عليها-''(30)

''اس عبارت کے مطابق جہاں تک نکاح کے مصالح کا تعلق ہے تو عاقلہ و بالغہ چونکہ باکرہ ہے اور وہ مصاحبت رجال اور مصالح نکاح سے واقفیت نہیں رکھتی اس لیے اسے بھی صغیرہ کی طرح سے لیا جائے گا اور اس حوالے سے اس پر ولی کی ولایت استبداد، حاصل ہو گی لیکن اس کے برعکس ثیبہ بالغہ چونکہ مصاحبت رجال اور مصالح نکاح سے کچھ واقفیت رکھتی ہے۔ لہٰذا اس پر باکرہ بالغہ جیسی ولایت نہیں بلکہ ولایت استحباب حاصل ہو گی۔''

اور اگر عاقلہ بالغہ لڑکی اپنے کفو میں مہر مثل پر ولی کی وساطت کے بغیر نکاح کرے تو فقہ حنفی کے نزدیک یہ نکاح جائز اور درست تسلیم کیا جاہے گا۔ مؤطا امام محمد میں امام ابو حنیفہ کا یہ قول درج ذیل ہے:

''فأما أبو حنيفه فقال: إذ وضعت نفسها فی كفاءة ولم تقصر فی نفسها فی صداق فالنكاح جائز۔''(31)

''امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا کہ اگر عاقلہ بالغہ نے مہر مثل میں کمی کئے بغیر کفوء میں پسند کی شادی کر لی تو ایسا نکاح درست ہے۔''

یعنی کہ عاقلہ و بالغہ لڑکی نے اگر کفو میں اور مہر مثل پر از خود اپنا نکاح کر الیا ہے تو اس کے اولیاء کو اعتراض کرنے کا کوئی حق حاصل نہیں۔

امام کاسانی بھی کفو میں از خود نکاح کے ضمن میں یہی رائے رکھتے ہیں وہ فرماتے ہیں:

''وأما إذا زوجت نفسها من كفء و بلغ الولی، فامتنع من الإجازة فرفعت أمرها إلى الحاكم فإنه يجيزه.''(32)

''اور اگر لڑکی اپنا نکاح از خود اپنے ہم کفو سے کرے اور ولی خبر ملنے پر اسے اجازت نہ دے تو لڑکی اپنا معاملہ قاضی کے پاس لے جائے گی تو قاضی اسے جائز قرار دے دے گا۔''

لیکن فقہاء احناف نے ظاہر الروایۃ سے یہ بات بھی نقل کی ہے:

''وينعقد نكاح الحرة العاقلة البالغة برضاها وَانْ لَّم يعقد عليها ولیٌّ بكراً كانت اَوْ ثيباً عند أبی حنيفة وأبی يوسف رحهما فی ظاهر الرواية--- وعند محمد ينعقد وقوفاً۔''(33)

''آزاد عاقل اور بالغ لڑکی کا نکاح اس کی رضامندی کے ساتھ منعقد ہو جاتا ہے اگر ولی نے اسے منعقد نہ کروایا ہو خواہ لڑکی باکرہ ہو یا ثیبہ۔ یہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے اور ظاہر الروایہ کے مطابق امام ابو یوسف بھی اسی بات کے قائل ہیں۔۔۔ امام محمد کے نزدیک وہ منعقد تو ہو جائے گا لیکن ولی کی اجازت پر موقوف رہے گا۔''

یعنی کہ اکثر حنفی فقہاء کے نزدیک یہ نکاح درست تسلیم کیا جائے گا، امام محمد بھی ایسے نکاح کے انعقاد پر اپنے دیگر فقہاء سے متفق ہیں لیکن وہ اسے اولیاء کی اجازت کے ساتھ مشروط رکھتے ہیں لیکن دیگر فقہاء ایسے نکاح

کے انعقاد سے ہی متفق نہیں جیسا کہ صاحب ہدایہ امام مالک اور امام شافعی کا قول نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''وقال مالک والشافعی رحمهما الله: لا ینعقد النکاح بعبارة النساء أصلاً، لأنَّ النکاح یراد لمقاصد والتفویض إلیهن مخل بها إلا أنَّ محمدً رحمه الله یقول: یرتفع الخلل بإجازة الولي-''(34)

''امام مالک اور امام شافعی رحمہا اللہ فرماتے ہیں کہ خواتین کی عبارت سے نکاح سرے سے منعقد ہی نہیں ہو گا کیونکہ نکاح سے مراد اس کے مقاصد ہوتے ہیں اور یہ معاملہ خواتین کے سپرد کرنے کے نتیجے میں ان مقاصد میں خلل لازم آتا ہے۔ امام محمد فرماتے ہیں کہ وہ خلل ولی کی اجازت دینے سے ختم ہو جاتا ہے۔''

مذکورہ بالا دلائل سے یہ بات واضح ہوئی کہ حنفیہ کے نزدیک لڑکی اپنے نکاح کے معاملات میں خود مختار ہے اس کا از خود کیا ہوا نکاح منعقد ہو جاتا ہے جبکہ امام محمد ایسے نکاح کو اولیاء کی اجازت پر موقوف کر کے مشروط کر دیتے ہیں کہ اگر اولیاء اجازت دیں تو ٹھیک ہے۔ اور ایسی صورت حال میں اولیاء کو یہ حق حاصل ہو گا کہ وہ قاضی کے ذریعے اس نکاح کو فسخ کرا دیں اور یہ حق فسخ اولیاء کو دو صورتوں میں حاصل ہو گا اولاً جب نکاح غیر کفو میں کیا گیا ہو اور دوم جب نکاح مہر مثل سے کم پر کیا گیا ہو۔

چونکہ غیر کفو میں کیا گیا نکاح اولیاء کے لیے باعث تنگ و عار سمجھا جاتا ہے اور نکاح کی وجہ سے ان کی معاشرتی و سماجی ساکھ اور خاندانی وقار کو دھچکا لگتا ہے اس لیے ایسے نکاح کے انعقاد کو اولیاء کی اجازت کے ساتھ مشروط کر دیا جائے تاکہ اگر اولیاء اس نکاح کو ناپسندیدہ سمجھیں تو انہیں یہ اختیار حاصل ہو گا کہ وہ قاضی کے پاس اس نکاح کے خلاف استغاثہ دائر کر دیں جیسا کہ البحر الرائق میں ہے:

''من نکحت غیر کفء فرق الولی وهذا ظاهر فی انعقاده صحیحاً و هو ظاهر الروایة عن الثلاثة، فتبقی أحکامه من إرثٍ وطلاقٍ وقدّمنا أنه یشرط فی هذه الفرقة قضاء القاضی-''(35)

''اور جس نے غیر کفوء میں نکاح کیا تو ولی اس کو فسخ کر دے۔'' اس عبارت کے ظاہر سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ نکاح اصلاً درست ہے۔ یہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ظاہر الروایہ میں ہے۔ پس ایسے نکاح پر وراثت اور طلاق کے احکام لاگو ہوں گے اور ہم نے پیچھے بیان کیا ہے کہ ایسے نکاح کو ختم کرنے کے لئے قاضی کا فیصلہ شرط ہے۔''

عاقلہ و بالغہ غیر کفو میں نکاح کرنے کی صورت میں اولیاء کو حق اعتراض اس لیے بھی دیا گیا کہ ہو سکتا ہے کہ لڑکی کا فیصلہ جذباتیت پر مبنی ہو اور اس نکاح میں نباہ نہ ہونے کا خدشہ ہو اس کے علاوہ سماجی سطح پر بھی اولیاء کے لیے ایسا بندھن باعث شرمندگی ہوتا ہے۔ لہٰذا ایسی صورت میں وہ اس نکاح کو فسخ کرانے کا اختیار رکھتے ہیں۔ لیکن اس کے

برعکس ایسے فیصلے کو شرعی قاضی کے فیصلے سے اس لیے مشروط رکھا گیا ہے کہ عاقلہ بالغہ لڑکی کے از خود نکاح کر لینے کی صورت میں اولیاء اس نکاح پر اعتراض نہیں کر سکتے اور نہ ہی اسے فسخ کرا سکتے ہیں جو کفو اور مہر مثل کی صورت میں بھی ہوا ہو البتہ مہر مثل سے کم ہونے کی صورت میں ایسے نکاح کو بذریعہ مسلم قاضی فسخ کرانے کا اختیار حاصل ہے۔

غیر کفو میں شادی کے حوالے سے صاحب ہدایہ لکھتے ہیں:

''وإذا زوجت المراة نفسها من غير كفوء فللأولياء أن يفرقوا بينهما دفعاً لضرر العار عن أنفسهم-''(36)

''جب عورت نے اپنا نکاح غیر کفوء میں کیا تو اولیاء سرپرستوں کے لئے جائز ہے کہ وہ اس نکاح کو توڑ دیں تاکہ وہ اپنے اوپر سے شرمندگی کو مٹا سکیں۔''

اور یہ اختیار اس وقت حاصل رہے گا جب تک کوئی اولاد نہ ہوئی ہو یا حمل کی علامات ظاہر نہ ہوں اور اگر حمل قرار پا جائے یا اولاد ہو جائے تو حق فسخ ختم ہو جائے گا جیسا کہ عنایہ علی ہامش فتح القدیر میں ہے:

''ولكن للولى الاعتراض فى غيرالكفوء يعنى اذا لم تلد من الزوج- وأما اذا ولدت فليس للأولياء حق الفسخ لئلّا يضيع الولد-''(37)

''اگر لڑکی نے غیر کفو میں از خود نکاح کیا تو اولیاء صرف اس صورت میں اس نکاح کو فسخ کرانے کا حق رکھتے ہیں جب تک کہ اس کے ہاں اولاد نہ ہو (اور دوسری صورت کہ علامات حمل ظاہر نہ ہو) اور اگر اولاد ہو جائے تو فسخ نکاح کا یہ حق اولیاء کے پاس نہیں رہتا تاکہ بچے کے ضیاع کا اندیشہ نہ رہے (کیونکہ ایسی صورت میں خیر کی نسبت شر کا پہلو زیادہ غالب نظر آتا ہے)۔''

پسند کی شادیوں میں اولیاء کے حق تصرف کا تعین

یہ حقیقت ہے کہ ہمارے معاشرے میں بالخصوص دیہی علاقوں میں لڑکی کو اپنے شوہر کے انتخاب کے حق سے تقریباً محروم کر دیا گیا ہے، کیونکہ جس ماحول میں وہ رہتی ہے، اسے اپنے باپ دادا یا اولیاء کے خلاف اعتراض کا کوئی حق ہی نہیں رہتا، اس صورت حال میں ہونے والی شادیاں بڑے المیے سے دوچار ہوتی ہیں، حالانکہ شریعت سے اس بارے میں کوئی واضح سند نہیں، سوائے اس کے کہ بعض فقہاء کی رائے میں باپ کو اپنی کنواری بیٹی کو شادی پر مجبور کرنے کا مکمل اختیار حاصل ہے اور لڑکی کی رائے لینا اس کے لئے مستحب قرار دیا گیا ہے، اس سلسلہ میں امام ابو حنیفہؒ اور ان کے موافق فقہاء نے فتویٰ دیا کہ باپ یا کسی اور ولی کو بالغہ باکرہ لڑکی کو شادی پر مجبور کرنے کا کوئی اختیار حاصل نہیں ہے۔ باپ یا اولیاء پر شادی کے معاملے میں لڑکی کی مرضی یا امر معلوم کرنا واجب ہے اور باپ یا اولیاء کو لڑکی پر اس کی مرضی کے خلاف جبر کر کے شادی کرنے کا کوئی اختیار نہیں۔ اس لے لے کہ امام ابو حنیفہؒ اور ان کے موافق فقہاء کی رائے میں اولیاء کو حق اعتراض دو وجہ سے حاصل ہو سکتا ہے: اول یہ کہ شوہر ہم کفو نہ ہو، دوم یہ کہ مہر مثل نہ ہو۔

عاقلہ بالغہ لڑکی کے اختیارات کے سلسلہ میں فقہاء کی آراء درج ذیل ہیں:

1. پسند کی شادیوں کے حوالے سے احناف کی آراء احناف کے نزدیک عاقلہ، بالغہ لڑکی اگر خود اپنا نکاح ولی کی مرضی کے بغیر بھی کرلے تو اس کا نکاح منعقد ہو جائے گا، البتہ اس کا یہ عمل خلاف مستحب ہو گا:

''عن أبي حنيفة تجوز مباشرة البالغة العاقلة عقد نكاحها ونكاح غيرها مطلقا إلا أنه خلاف المستحب وهو ظاهر المذهب-''(38)

''امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک عاقلہ بالغہ لڑکی کا اپنی پسند سے اپنا نکاح یا کسی اور لڑکی کا نکاح کروانا جائز ہے اور یہ خلاف مستحب ہے اور یہی ظاہر مذہب ہے۔''

یہی ظاہر مذہب ہے کے لفظ سے ظاہر ہے کہ اس کی وجہ سے لڑکی گنہ گار نہیں ہو گی، البتہ اس طریقہ کار کی حوصلہ افزائی نہیں کی جائے گی۔

اپنی پسند سے نکاح کرنا ایسا خالص حق ہے جو اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ نے متناکحین کو تفویض کیا ہے، صاحب ہدایہ اس کی وضاحت ان الفاظ میں کرتے ہیں:

''ووجه الجواز أنها تصرفت فی خالص حقها وهی من أهله لكونها عاقلةً مميزةً، ولهذا كان لها التصرف فی المال ولها اختيار الازواج وإنما يطالب الولی بالتزويج كيلا تنسب إلى الوقاحة ثم فی ظاهر الرواية لا فرق بين الكفوء وغير الكفو ء ولكن للولی الاعتراض فی غير الكفوء- وعن أبی حنيفة وأبی يوسف رحمهما الله انّه لايجوز فی غير الكفء لأنه كم من واقع لا يرفع ويروی رجوع محمدًا إلى قولهما-''(39)

''ایسے نکاح کو جائز قرار دینے کی وجہ یہ ہے کہ اس عورت نے خالص اپنے حق میں تصرف کیا ہے اور وہ اس کی اہل بھی ہے کیونکہ وہ عاقل ہے اور سمجھدار ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اسے اپنے مال میں بھی تصرف کرنے کا اختیار حاصل ہے اور اسے شوہر منتخب کرنے کا بھی اختیار حاصل ہے، ولی کے ذریعے شادی کرنے کا مطالبہ اس لیے کیا جاتا ہے کہ اسے بے شرمی کی طرف منسوب نہ کیا جائے۔ پھر ظاہر الروایت میں یہ بھی منقول ہے کہ اس بارے میں کفو اور غیر کفو کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے تاہم غیر کفو کے بارے میں اعتراض کرنے کا حق ولی کو حاصل ہو گا۔ امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف سے یہ روایت بھی منقول ہے۔ غیر کفو میں ایسا کرنا جائز نہیں ہو گا۔ کیونکہ کتنے ہی ایسے وقعات ہیں جو مشہور نہیں ہوتے (یا عدالت تک نہیں پہنچ پائے) اور یہ بھی روایت کیا گیا ہے کہ امام محمدؒ نے ان دونوں حضرات کے قول کی طرف رجوع کر لیا ہے۔''

فقہائے احناف میں سے امام محمد کی شرط ''دفعاً لِضرر العار عن أنفسهم'' کا جائزہ اس طرح بھی دیا جانا چاہیے کہ والدین نکاح کو (جو لڑکی نے خود چھپ کر کیا ہو) والدین قبول کر بھی لیں تو کیا وہ والدین کے لیے باعث شرمندگی

نہیں ہو گا کیونکہ معاشرے میں بہت سے سوال اٹھیں گے کہ آخر ایسا کیا مسئلہ تھا کہ جس کی وجہ سے بچی نے چھپ کر نکاح کیا، اور والدین نے اسے کسی وجہ سے قبول کیا، اس کے علاوہ اگر خفیہ نکاح والدین قبول بھی کر لیں اور اس کی تشہیر بھی نہ ہو تو کیا والدین دل سے اس نکاح کو قبول کر لیں گے۔ اُن کے دل کی کیا کیفیت ہو گی جب انہیں علم ہو گا کہ ان کی بیٹی یا بہن نے از خود نکاح کر لیا ہے۔ کیا وہ ایسے نکاح پر خوش ہوں گے یا دلبر داشتہ؟

احناف کا نقطہ نظر یہ ہے کہ عاقلہ بالغہ اپنا نکاح از خود کر سکتی ہے لیکن شرط یہ ہے کہ وہ نکاح غیر کفو میں نہ ہو، اگر ولی کی مرضی اور اجازت کے بغیر غیر کفو میں کر لیا تو وہ نکاح منعقد نہیں ہو گا۔ علامہ ابن ہمامؒ نے عدم انعقاد کے قول کو مفتٰی بہ قرار دیا ہے۔ وہ کہتے ہیں:

''واختيرت الفتوىٰ-''(40)

''اور میں اسی فتوی کو اختیار کیا۔''

لہٰذا والدین کی قبولیت کے باوجود بہت سے ایسے سوال باقی ہیں جن کے جواب تشنہ ہیں، والدین نے اپنی اولاد کی تربیت میں کہاں پر کمی چھوڑی تھی کہ اولاد کو اتنا بڑا فیصلہ خفیہ طور پر کرنا پڑا؟ کیا والدین کو اپنی اولاد کے حقوق کی حفاظت نہیں کرنی چاہیے اور ایسے فیصلوں کی نوبت آخر کیوں آئی ہے؟

پسند کی شادیوں کے حوالے سے جعفریہ کا موقف

فقہائے احناف کی طرح فقہ جعفریہ میں بھی عاقلہ و بالغہ کو اپنی مرضی سے نکاح کرنے کا حق حاصل ہے لیکن اولیاء کی رضامندی سے منعقد ہونے والے نکاح کو زیادہ بہتر سمجھا جائے گا تاکہ کسی قسم کے اختلاف اور شبہے کی گنجائش باقی نہ رہے، جیسا کہ الاستبصار میں رقم ہے:

''لا بأس بتزوج البكر إذا رضيت من غير إذن أبيها-'' (41)

''باکرہ راضی ہو تو اسکے لیے اپنے والد کی اجازت کے بغیر نکاح کرنے میں کوئی حرج نہیں۔''

پسند کی شادیوں کے حوالے سے ائمہ ثلاثہ کا موقف

''شوافع اور حنابلہ کے نزدیک عاقلہ بالغہ لڑکی کو از خود اپنا نکاح کرنے کا اختیار حاصل نہیں ہے۔ مالکیہ، شوافع اور حنابلہ کے نزدیک ولایت اجبار ختم ہونے کے بعد بھی لڑکی خود اپنا نکاح نہیں کر سکتی۔''(42)

ابن قدامہ نے جمہور کے نقطہ نظر کو ان الفاظ میں واضح کیا ہے:

''إن النكاح لا يصح إلا بولي ولا تملك المرأة تزويج نفسها ولا غيرها ولا توكيل ولي غيرها في تزويجها، فإن فعلت لم يصح النكاح-''(43)

"نکاح ولی کے واسطہ سے ہی ہو سکتا ہے عورت نہ خود اپنا نکاح کر سکتی ہے نہ کسی کی وکالت کر سکتی ہے اگر ایسا کرے تو نکاح درست نہ ہو گا۔"

جمہور کے پیش نظر وہ روایات ہیں جن میں ولی کے بغیر نکاح کو باطل قرار دیا گیا ہے، جیسے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا روایت کرتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"أيما امرأة لم ينكحها الولي، فنكاحها باطل، فنكاحها باطل، فنكاحها باطل-"[44]

"جس عورت کا نکاح اس کے ولی نے نہیں کیا اس کا نکاح، باطل ہے، باطل ہے، باطل ہے۔"

اور حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنھما کی روایت کے الفاظ ہیں:

"لا نكاح إلا بولي"[45]

"ولی کی اجازت کے بغیر لڑکی کا نکاح (درست) نہیں ہے۔"

تو جب ولی ولایت اجبار باقی رہتے ہوئے لڑکی کی اجازت کے بغیر اس کا نکاح کر سکتا ہے تو لڑکی کے اپنے نفس کے بارے میں زیادہ حق دار ہونے کا تقاضا یہ ہے کہ اگر وہ ولی کی بھی اجازت کے بغیر نکاح کر لے تو نکاح منعقد ہو جائے گا۔

حسب ذیل شرائط کے پائے جانے کی صورت میں شریعت اسلامی نے ولی کے بغیر نکاح کا اختیار دیا ہے۔

نکاح کرنے والا بالغ ہو، لہذا صبی عاقل کا نکاح اگرچہ احناف کے نزدیک منعقد ہو جائے گا، مگر اس کا نفاذ اس کے ولی کی اجازت پر موقوف ہو گا۔

صبی جب تک صبی ہوتا ہے اس کی دو قسمیں ہیں:

1. صبی غیر ممیز

اس سے مراد وہ بچہ جس کی عمر سات سال سے کم ہو۔

2. صبی ممیز

اس سے مراد وہ بچے ہے جس کی عمر سات سال سے زیادہ ہو گو کہ اس میں عقل ہوتی ہے لیکن ناپختہ لہذا اسے عاقل نہیں کہا جاتا۔ عاقل اسے اس وقت ہی کہا جائے گا جب وہ بالغ ہو جائے۔ اس مسئلہ کے متعلق احناف کا نظریہ یہ ہے کہ صبی ممیز جو عقد کرے گا اس میں کل تین احتمالات ہیں:

1. محض نفع بخش عقد" ایسا عقد اگر صبی ممیز کرتا ہے تو بالکل صحیح اور نافذ ہے۔ جیسے ھدیہ قبول کرنا، وصیت قبول کرنا، وقف قبول کرنا یا جیسے کہ اگر اس پر کوئی قرض ہے اور قرض دار اسے قرض معاف کر دیتا ہے۔
2. ہر حوالے سے نقصان دہ "عقد" ایسا عقد اگر صبی ممیز کرتا ہے تو وہ صحیح نہیں ہو گا۔

3. وہ عقود جن میں نفع و نقصان کا احتمال ہے اسے عقود اگر وہ کرتا ہے تو وہ ولی کی اجازت پر موقوف ہیں۔ اگر ولی نے اس کی اجازت دے دی تو نافذ ہو جائیں گی ورنہ ختم ہو جائیں گے اور نکاح کرنا اسی قسم کے عقود سے ہے۔

علامہ کاسانی نے شرائط جواز نکاح کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھا ہے:

''منها أن يكون العاقد بالغا فإن نكاح الصبى العاقل وإن كان منعقدا على اصل أصحابنا فهو غير نافذ بل نفاذه يتوقف على إجازة وليه-''(46)

''(جن کے نزدیک نکاح ولی کی اجازت کے بغیر بھی منعقد ہو جاتا ہے انہوں نے بھی کچھ شرائط بیان کی ہیں۔) ان میں سے یہ بھی ہے کہ عقد کرنے والا بالغ ہو کیونکہ نابالغ عقلمند بچے کا نکاح اگرچہ اصلاً منعقد ہوتا ہے لیکن اس کا نفاذ ولی کی اجازت پر موقوف ہے۔''

نکاح کرنے والا آزاد ہو، لہذا عاقل، بالغ غلام کا نکاح اس کے مولی کی اجازت کے بغیر درست نہیں ہو گا۔ حضور نبی اکرم ﷺ کا ارشاد گرامی ہے:

''أيما عبد تزوج بغير إذن مواليه فهو عاهر-''(47)

''جس غلام نے بھی اپنے آقا کی اجازت کے بغیر نکاح کیا تو وہ بدکار ہے۔''

نکاح کرنے والا عاقل ہو۔ لہذا مجنون اور پاگل کا نکاح ولی کے بغیر درست نہیں ہو گا۔

نکاح کے باب میں وہ ولایت کا اہل ہو لہذا جو شخص ولایت فی النکاح کا اہل نہیں ہو گا، اسے بذات خود نکاح کرنے کا اختیار حاصل نہیں ہو گا۔ بدائع میں ہے:

''ومنها الولاية في النكاح فلا ينعقد إنكاح من لا ولاية له-''

''نکاح کی ولایت کا اہل ہونا بھی شرط ہے پس جس کے پاس ولایت کا اختیار نہ ہو اس کا کیا ہوا نکاح منعقد نہ ہو گا۔''

علامہ ابن رشد مالکی نے بیان کیا ہے:

''أما الرجال البالغون الأحرار المالكون لأمر أنفسهم، فإنهم اتفقوا على اشتراط رضاهم و قبولهم في صحة النكاح-''(48)

''جو لوگ آزاد اور بالغ ہیں ان کا نکاح صرف ان کی رضامندی اور اجازت سے درست ہو جائے گا، اس پر فقہاء کا اتفاق ہے۔''

ائمہ ثلاثہ (امام شافعی، امام مالک اور امام احمد بن حنبل) کے نزدیک عورتوں کی عبارت سے نکاح منعقد نہیں ہوتا اور اس میں صغیرہ، کبیرہ، باکرہ، ثیبہ، عاقلہ اور مجنونہ سب برابر ہیں۔

علامہ ابن رشد تحریر فرماتے ہیں:

''اختلف العلماء هل الولاية شرط من شروط صحة النكاح أم ليست بشرط فذهب مالک إلى أنه لايكون نكاح إلا بولي وإنها شرط في الصحة۔''(49)

اس بارے میں علماء کا اختلاف ہے کہ کیا ولایت صحت نکاح کی شروط میں سے ایک شرط ہے یا نہیں تو امام مالک کے نزدیک یہ شرط ہے اور بغیر ولی کے نکاح نہیں ہو گا۔

علامہ ابن قدامہ رقمطراز ہیں:

''لا تملک المرأة تزويج نفسها ولا غيرها ولا توكيل غير وليها فی تزويجها فإن فعلت لم يصح النكاح۔''(50)

عورت اپنا نکاح خود نہیں کر سکتی، نہ کسی دوسری عورت کا کر سکتی ہے اور نہ اپنی شادی میں غیر ولی کو وکیل بنا سکتی ہے کیونکہ ایسا کرنے کی صورت میں نکاح ہی صحیح نہ ہو گا۔

خلاصہ بحث

اللہ تعالیٰ نے مرد وزن کے مابین جذبہ محبت و لگن کی تکمیل کے لیے نکاح کے بندھن کو قائم کرنے کا حکم دیا ہے اور نکاح کے لئے اصول و قوانین وضع فرمائے ہیں۔ نکاح / شادی کرنے کی غرض سے مرد وزن کے مناسب میل جول کے لئے بھی مذہب کی طرف سے اصول وضوابط موجود ہیں۔ مغرب زدہ معاشروں کے علاوہ دیگر معاشروں میں بھی مرد وزن کے درمیان نکاح کے بغیر کسی بھی قسم کے آزاد جذبے اور وابستگی کو پذیرائی نہیں ملی۔

گزشتہ صفحات میں بالغوں کے حق تصرف نفس پر فقہاء اسلام کا نقطہ نظر دلائل کے ساتھ ذکر کیا گیا۔ اس امر کو تفصیل سے ذکر کیا کہ شرعا کن لوگوں کو اپنا نکاح خود کرنے کا اختیار حاصل ہے اور کون لوگ ہیں جن کے نکاح کا اختیار بلوغت کے باوجود بھی ان کے اولیاء کو حاصل ہے۔ احناف اور جعفریہ کے نزدیک عاقل وبالغ افراد لڑکا ہو یا لڑکی اپنا نکاح کرنے کا مکمل اختیار رکھتے ہیں، جبکہ ائمہ ثلاثہ کا اس بات پر اتفاق ہے کہ لڑکی بلوغت کے بعد بھی اپنا نکاح اپنی مرضی سے خود نہیں کر سکتی بلکہ اس کے اولیاء سرپرستوں کو یہ حق بطور ولایت حاصل ہے۔

شریعت اسلامیہ اس بات کو بھی پسند کرتی ہے کہ عورتیں نکاح جیسے اہم معاملہ میں اپنے ولی کی رائے اور مشوروں کا احترام کریں، یہ ان کے حق میں بہتر ہے تاکہ اولیاء ان کے بہتر مستقبل کے لئے کفو میں مناسب رشتہ تلاش کر سکیں، یوں وہ اپنی جذباتیت اور عجلت پسندی کے مضر اثرات سے محفوظ رہ سکیں گی اور ان کے لئے کسی غیر مناسب رشتہ کی ڈور میں بندھنا ناممکن ہو جائے گا، تاہم شریعت یہ نہیں چاہتی کہ اولیاء اپنے زیر سرپرست بچوں کی پسند اور ناپسند کو بالکل نظر انداز کرتے ہوئے جہاں چاہیں اور جس کے ساتھ چاہیں اس کے ساتھ ازدواجی زندگی گزارنے پر مجبور کر دیں، کیونکہ اس سے بعض اوقات منفی نتائج برآمد ہوتے ہیں اور بے جوڑ شادیوں سے خاندانون میں قربتوں کی بجائے دوریاں پیدا

ہو جاتی ہیں، بچوں کے سرپرست حضرات کو اس انداز کا کلی اختیار دینا چونکہ مفاسد سے خالی نہیں، اس لئے شریعت نے اولیاء کو یک گونہ اختیار دیا اور لڑکے لڑکیوں کی رضا اور اجازت کو بھی اس کے ساتھ ملحوظ رکھا ہے۔

☆☆☆☆☆

﴿حوالہ جات حواشی﴾

1. البقرہ،230:2
2. ایضا، 2: 232
3. ایضا، 2: 234
4. القشیری، مسلم بن الحجاج بن مسلم (دون سنة الطبع). مسلم الصحیح، کتاب النکاح، باب استئذان الثیب فی النکاح بالنطق والبکر بالسکوت، ج: 2، ص:1037، رقم: 1421
5. الترمذی،ابو عیسی محمد بن عیسی، (دون سنة الطبع). السنن، کتاب النکاح، باب ما جاء فی استئمار البکر والثیب، ج:3، ص:416، الرقم:1108
6. الکاسانی، علاء الدین أبو بکر بن مسعود بن أحمد (دون سنة الطبع). بدائع الصنائع، الکویت، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامیة، ج: 2، ص:241
7. شامی، محمد بن محمد امین بن عمر بن عبدالعزیز عابدین،(1992ء). حاشیه رد المحتار علی الدر المختار، بیروت،دار الفکر، ج:3، ص:58
8. المرغینانی، برھان الدین علی بن ابی بکر، (س.ن). الہدایۃ، کراچی، ایچ، ایم سعید اینڈ کمپنی، ج:2، ص:282
9. کاسانی، بدائع الصنائع، ج:2، ص:247
10. المرغینانی،(دون سنة الطبع). ھدایة مع فتح القدیر وعنایة، طبع المکتبة التجاریة مصر، ج:2، ص:395
11. ابن عابدین، محمد امین بن عمر بن عبد العزیز الحنفی، (2000ء)۔ حاشیة رد المحتار علی الدرالمختار، بیروت، دار الفکر، ج: 3،ص: 855
12. ایضا، ج:3،ص:82
13. ایضا، ج:1،ص183
14. ابن ھمام، کمال الدین محمد بن عبد الاحد بن عبد الحمید، (س.ن). فتح القدیر، بیروت، دار الفکر، ج:3، ص: 255
15. مودود الموصلی عبد اللہ بن محمود الحنفی، (1937ء)۔ الاختیار تعلیل المختار، القاھرة، مطبعة الحلبی، ج:3، ص:90
16. ابن ھمام، شرح فتح القدیر علی الھدایة، بیروت، دار الفکر، ج:3، ص:255

17. عابد حسین، جامع الجعفری، (1979ء)۔ ج:1، ص:563

18. طوسی، ابی جعفر محمد بن الحسن بن علی، (1992)۔ الاستبصار فیما اختلف من الاخبار۔ بیروت، دار الاضواء، ج: 3، ص:232

19. ابن بابویه القمی، من لا یحضره الفقیه،(1889ء)،ج:3،ص:251

20. ابن قدامة، المغنی، ج:7، ص:5

21. ابن رشد، ابو ولید محمد بن احمد بن محمد بن رشد القرطبی، (1408ھ)۔ المقدمات المهدات، بیروت، دار الغرب الاسلامی، ج:1، ص:475

22. القرطبی، ابن رشد، محمد بن احمد بن محمد بن احمد،(1425ھ)۔بدایة المجتهد ونهایة المقتصد، القاهرة، مصر، دار الحدیث، ج:3،ص:33،34

23. (i)۔شافعی، محمد بن ادریس، (1393ء)۔ اَلأُمّ، بیروت، لبنان: دار المعرفة، ج:6،ص:83

(ii)شیرازی، السید محمد الحسینی، (س ن). المذهب، القاهرة، مکتبة الحلبی، ج:4،ص:125

(iii)نووی، روضة الطالبین،(1421ھ)۔ ج:5،ص:401

(iv)نووی، ابو زکریة یحی بن شرف، (دون سنة الطبع)- المنهاج، بیروت، داراحیاء التراث، العربی، ج:3، ص:149

24. شیرازی،المذهب، ج:4،ص:125

25. ایضا،ج:4،ص:126

26. الشافعی، محمد بن ادریس،(1393ھ)۔اَلاُمّ،بیروت،لبنان، دار المعرفہ،ج:5،ص:22

27. ابن قدامہ،ج:7،ص:38؟؟؟

28. ایضا،ج:6،ص:341

29. کاسانی، بدائع الصنائع،(س۔ن)۔ج:2،ص:241

30. ایضا،ج:2،ص:242

31. مالک، بن انس بن مالک، امام،(1991ء)۔ المؤطا الإمام مالک، روایة محمد بن الحسن، کتاب النکاح، باب النکاح بغیر الولی، دمشق، شام، دار القلم، ج:2،ص:408،رقم:541

32. کاسانی، بدائع الصنائع،ج:2،ص:248

33. المرغینانی، الهدایہ،ج:2،ص:282

34. ایضا،ج:2،ص:282

35. ابن نجیم، زین الدین الحنفی(س۔ن)۔ البحر الرائق، بیروت، لبنان، دار المعرفة، ج:3،ص:137

36. المرغینانی، الهدیة، ج:2،ص:284

37. البابرتی، محمد بن محمد بن محمود،(س۔ن)۔ العنایة شرح الهدایة، بیروت لبنان، دار الفکر، ج:3،ص:258

38. ابن ہمام، فتح القدیر، ج:3، ص:255
39. المرغینانی، ہدایہ، ج:2، ص:682
40. شوکانی، محمد بن علی بن محمد، (1964ء)۔ فتح القدیر، مصر: مطبع مصطفی البابی الحلبی، ج:3، ص:255
41. طوسی، الشیخ، (1363ھ)۔ الاستبصار، ابواب اولیاء، طہران، دار الکتب الاسلامیہ، ج:3، ص:232
42. (i) دردیر، أبوالبرکات أحمد بن محمد بن احمد، الشرح الصغیر، (1393ھ)۔ مصر، دار المعارف، ج:2، ص:336
(ii) نووی، المجموع، شرح مہذب، ج:16، ص:146
(iii) ابن قدامہ، المغنی، ج:7، ص:5
43. ابن قدامہ، المغنی، ج:7، ص:5
44. ابن ماجہ، ابوعبداللہ محمد بن یزید قزوینی، (1998ء)۔ السنن، بیروت، لبنان، دار الکتب العلمیہ، ج:1، ص:605، رقم:1879
45. ایضا، ج:1، ص:605، رقم:1880
46. کاسانی، بدائع الصنائع، ج:2، ص:233
47. سجستانی، ابو داؤد، سلیمان بن اشعث، (1994ء)۔ السنن۔ کتاب النکاح، باب فی نکاح العبد بغیر إذن سیدہ، بیروت، لبنان: دار الفکر، ج:2، ص:228، قم:2078
48. ابن رشد، بدایۃ المجتہد، ج:2، ص:4
49. ایضا، ج:2، ص:7
50. ابن قدامۃ، المغنی، ج:7، ص:337

☆☆☆☆☆

﴿مصادر و مراجع﴾

1. ابن بابویه القمی، (1889ء).من لا یحضره الفقیه، بیروت، مؤسسة الأعلمی
2. الحنفی، ابن عابدین، محمد امین بن عمر بن عبد العزیز،(2000ء)۔حاشیة رد المحتار علی الدرالمختار، بیروت، دار الفکر
3. قزوینی، ابن ماجة، ابو عبد الله محمد بن یزید،(1998ء)۔السنن، بیروت، لبنان، دارالکتب العلمیة
4. ابن نجیم، زین الدین الحنفی، (س۔ن)۔ البحرالرائق، بیروت، دارالمعرفة
5. ابن همام، کمال الدین محمد بن عبد الاحد بن عبد الحمید (س۔ن)۔شرح فتح القدیر علی الهدایة بیروت، دار الفکر
6. سجستانی،ابو داؤد، سلیمان بن اشعث، (1994ء)۔ السنن۔ کتاب النکاح، بیروت،دار الفکر
7. البابرتی، محمد بن محمد بن محمود، (س۔ن)۔ العنایة شرح الهدایة، بیروت لبنان، دارالفکر

8. الترمذی، السنن، کتاب النکاح، باب ما جاء فی استئمار البکر و الثیب شامی، محمد بن محمد امین بن عمر بن عبدالعزیز عابدین دمشقی (1992ء)۔ حاشیہ رد المحتار علی الدرالمختار، بیروت، لبنان، دار الفکر
9. دردیر، أبوالبرکات أحمد بن محمد بن احمد،(1393ھ)۔ الشرح الصغیر، مصر، دار المعارف
10. شافعی، محمد بن ادریس،(1393ء)۔ اَلاُمّ، بیروت، لبنان، دار المعرفہ
11. شوکانی، محمد بن علی بن محمد،(1964ء)۔ فتح القدیر، قاہرۃ، مطبع مصطفی البابی الحلبی
12. شیرازی، السید محمد الحسینی،(س۔ن)۔ المہذب، القاہرہ، مطبعۃ الحلبی
13. طوسی، ابی جعفر محمد بن الحسن بن علی،(1992)۔الاستبصار فیما اختلف من الاخبار،بیروت، لبنان، دار الاضواء
14. القرطبی، ابن رشد،(1425ھ)۔ بدایۃ المجتہد ونہایۃ المقتصد، القاہرۃ، مصر، دار الحدیث
15. القرطبی، ابن رشد، ابو ولید محمد بن احمد بن محمد (1408ھ)۔ المقدمات المہدات، بیروت، دار الغرب الاسلامی
16. القشیری، مسلم بن الحجاج بن مسلم (دون سنة الطبع). مسلم الصحیح، بیروت، دار احیاء التراث العربی
17. کاسانی، علاؤ الدین، (1404ھ-1427ھ)۔ بدائع الصنائع الموسوعة الفقهية الكويتية، صادر عن وزارة الأقاف والشئون الإسلاميه، الكويته
18. مالک بن أنس بن مالک، امام، (1991ء)۔ المؤطا الإمام مالک، دمشق، شام، دارالقلم
19. المرغینانی، ہدایۃ شرح البدایۃ المبتدی، مصر، مکتبۃ مصطفی البابی، الحلبی
20. المقدسی، ابن قدامۃ، أبو محمد بن عبد اللہ بن احمد،(1405ھ)۔ المغنی فی فقہ الإمام احمد بن حنبل، بیروت، دار الفکر
21. الموصلی، مودود عبد اللہ بن محمود الحنفی،(1937ء)۔ الاختیار تعلیل المختار، القاہرۃ، مطبعۃ الحلبی
22. نووی، ابوزکریا، یحی بن شرف (س۔ن)۔ کتاب المجموع، جدہ، مکتبۃ الرشاد
23. نووی، ابوزکریا،(2000ء)۔ روضۃ الطالبین، بیروت، دار الکتب العلمیۃ
24. نووی، ابوزکریا،(س۔ن)۔ المنہاج، بیروت، داراحیاء التراث، العربی

سر سید احمد خان کے کلامی افکار کا تحقیقی جائزہ

☆صائمہ رفیق
☆☆پروفیسر ڈاکٹر محمد اکرم رانا
☆☆☆شبانہ قمر

Abstrect

Ilmu-ul-kalam is a subject which enjoys higher place in Academic circles. It addresses questions and queries related to faith and other concepts of Islam. The contribution of Sir Syed Ahmad Khan made in this field is highly appreciated. He was not satisfied with the existing state of knowledge yet he tried to solve the issues with the help of Quranic arguments. if he found no solution in the Quran, he solved it with the help of scientific method and involving the concept of nature. Islam pays much importance to the challenges of the time and needs them to be solved. Sir Syed holds that the solution of all current problems lies in the exercise of ijtehad. Ignoring the research and the exercise of ijtehad, society can never be promoted and prospered.

In the eyes of Sir Syed Ahmad Khan, there is a similarity between Islam and Nature, that's why relationship is very vital between Islam and Wisdom. Concepts ofSir Syed Ahmad Khan verify that he was the true well wisher of Islam and Muslim. In this paper such trends of Sir Syed Ahmad Khan (are shown), which help solving the contemporary issues. Further, it is said, that customs and traditions which are contrary to science should not be taken into consideration.

Keywords: Sir Syed Ahmad Khan,Islamic theology, Quranic arguments, ijtehad,

علم الکلام کی حقیقت

برصغیر میں برطانوی تسلط کے بعد اسلام اور رحمت دو عالم ﷺ کے حوالے سے شکوک شبہات پھیلائے گئے جن کے علم الکلام کے ماہرین نے جوابات دیئے، علم الکلام سے مراد وہ علم ہے جس کے ماننے والے انسان عقلی دلیلوں سے اسلامی عقائد کی تصدیق کرتے ہیں۔ علم الکلام کی بنیادی دلیل عقلی ہے اور اس کا اثر ہر متکلم سے

☆پی ایچ ڈی اسکالر، شعبہ علوم اسلامیہ، بہاؤالدین زکریا یونیورسٹی، ملتان
☆☆ڈین فیکلٹی آف اسلامک سٹڈیز اینڈ شریعہ، منہاج یونیورسٹی، لاہور
☆☆☆ایم فل اسکالر، شعبہ علوم اسلامیہ، بہاؤالدین زکریا یونیورسٹی، ملتان

بوقت کلام ظاہر ہوتا ہے نیز یہ کہ علم الکلام اصول دین میں استدلالی طریقے کے بیان میں علم منطق سے مشابہ ہے۔ چنانچہ یہاں منطق کے بجائے کلام کا لفظ استعمال کیا گیا۔

سر سید احمد خان نے اپنے عہد کے تقاضوں کے مطابق ایک نئے علم الکلام کی طرف توجہ دی تاکہ مذہب وقت کے تضاضوں کا ساتھ دے سکے۔ وہ چاہتے تھے کہ ہر دور میں مذہب کی تفسیر و تعبیر اس عہد کے مروجہ رجحانات کے مطابق ہو تاکہ سائنس اور مذہب کے درمیان حائل خلیج کو پر کر دیا جائے۔

جنگ آزادی کے بعد برصغیر پاک و ہند میں نہ صرف انگریزوں کا اقتدار قائم ہوا بلکہ مغربی افکار بھی آہستہ آہستہ معاشرے میں نفوذ کرتے گئے۔ ہندوؤں نے آسانی سے مغربی افکار کو قبول کرنا شروع کر دیا۔ اس کی بڑی وجہ ان کی سیاسی چال تھی دراصل وہ اس کوشش میں تھے کہ مسلمانوں کے سیاسی اقتدار کو ختم کر کے اپنا تسلط جمالیں۔ تجارت بھی ہندوؤں کے ہاتھ میں تھی اور کیونکہ انگریز تاجروں کی حیثیت ہی سے ہندوستان میں وارد ہوئے تھے لہذا ہندو تاجروں کو انگریزوں سے فائدہ پہنچ رہا تھا۔[1]

اس کے بر خلاف مسلمانوں نے مغربی افکار کو قبول کرنے سے بے اعتنائی برتی بلکہ خاندان شاہ ولی اللہ نے یہ تحریک چلائی کہ اسلامی علوم کو اردو میں منتقل کر کے عوام میں پھیلایا جائے۔ اس کے بر عکس صرف چند مسلمان ایسے تھے جنہوں نے انگریزی افکار اپنانے کی ضرورت پر زور دیا۔ ان میں سر سید احمد خان پہلے مسلمان تھے جنہوں نے مغربی افکار سمجھنے کی خاطر مہم چلائی اور ایک منظم تحریک کی بنیاد ڈالی۔ 1857ء کے بعد سر سید کی نہایت مخلصانہ طور پر خواہش اور کوشش یہ رہی کہ انگریزوں کے ہاتھوں مسلمانوں کو اور زیادہ نقصان نہ پہنچے۔ اس کے لئے انہوں نے جو طریقہ تجویز کیا وہ یہ تھا کہ:

مسلمانوں اور انگریزوں کے درمیان مصالحت کرائی جائے۔

مسلمان سیاسی، سماجی اور تہذیبی میدان میں ترقی کریں۔

یہ سر سید کی مخلصانہ آرزو تھی جس کی تعریف حاجی امداد اللہ مہاجر مکی نے سر سید کے نام اپنے ایک خط میں کی کہ مسلمانوں پر انگریزوں کی فتح کی اصلی وجہ وہ صنعتی ایجادات تھیں جو وہ اپنے ساتھ لائے تھے اور مسلمانوں کے ابھرنے کا صرف یہی طریقہ تھا کہ وہ انگریزوں کے ان نئے فنون کو سیکھیں۔[2]

سر سید لکھتے ہیں:

"ہماری تحریروں میں اکثر لفظ "علوم جدیدہ" آیا ہے اور لوگ شک و شبہ میں رہتے ہیں کہ ان علوم سے کیا مراد ہے۔ ان سے مراد:

ا۔ وہ علوم ہیں جو متقدمین یونانیہ اور حکمائے اسلام کے زمانہ میں مروج نہ تھے اور اب حال میں ایجاد ہیں مثلاً جیالوجی اور الیکٹریسٹی وغیرہ۔

۲۔ اس کے علاوہ وہ علوم ہیں جو متقدمین یونانیہ اور حکمائے اسلامیہ کے ادوار میں موجود تو تھے مگر متروک ہو گئے اور اب نئے اصول قائم ہوئے جن کو اصول قدیمہ سے مناسبت نہیں مثلاً علم ہیت اور کیمسٹری وغیرہ۔

۳۔ تیسرے وہ علوم ہیں جو متقدمین یونانیہ اور حکمائے اسلام کے زمانہ میں بھی تھے اب ان کو اتنی وسعت ہو گئی ہے کہ زمانہ حال میں بالکل نئے معلوم ہوتے ہیں مثلاً مکینکس یعنی علم آلات، علم حساب اور انجینئرنگ وغیرہ۔"(3)

سر سید اور جدید علم الکلام

سر سید کے جدید علم الکلام پر کئی اعتراض ہو سکتے ہیں مگر حقیقت یہ ہے کہ انہوں نے جو کیا قوم کی بھلائی کے خیال سے کیا، وہ ایک جگہ لکھتے ہیں:

"میں صاف کہتا ہوں کہ اگر لوگ تقلید نہ چھوڑیں گے اور خاص اس روشنی کو جو قرآن و حدیث سے حاصل ہوتی ہے تلاش نہ کریں اور حال کے علوم سے مذہب کا مقابلہ نہ کریں گے تو مذہب اسلام ہندوستان سے معدوم ہو جائے گا، اسی خیر خواہی نے مجھ کو برانگیختہ کیا ہے کہ میں ہر قسم کی تحقیقات کرتا ہوں اور تقلید کی پرواہ نہیں کرتا ورنہ آپ کو خوب معلوم ہے کہ میرے نزدیک مسلمان رہنے کے لئے آئمہ کبار تو درکنار مولوی جبو کی بھی تقلید کافی ہے، لا الہ الا اللہ کہنا ہی ایک طہارت ہے کہ کوئی نجاست باقی نہیں رہتی۔"(4)

سر سید احمد خان نے جدید علم الکلام کی ضرورت کو محسوس کیا کیونکہ انہیں اسلام کی صداقت کا کامل یقین تھا۔ دنیا کی کئی قومیں ہیں جن کے بعض عقائد عقل کے خلاف معلوم ہوتے ہیں۔ مثلاً جاپانی، پارسی اور خود عیسائی لیکن وہ مذہبی عقائد اور سائنس یا دنیاوی ترقی کو زندگی کے دو الگ الگ دائرے سمجھ کر کام کر رہی ہیں۔ مسلمان بھی ایسا کر سکتے تھے مگر سر سید کو پورا یقین تھا کہ اسلام اور سائنس یا دینوی ترقی یعنی قرآن اور فطرت میں کوئی تناقض نہیں ہے۔(5)

سر سید احمد خان کے عقائد اور فلسفہ کا فہم ان کے مضمون "مذہبی خیال" سے ہوتا ہے جو ان کے رسالہ تہذیب الاخلاق 1296ھ میں شائع ہوا۔ لکھتے ہیں:

"قدیم اصول یہ ہے کہ انسان مذہب کے لئے پیدا ہوا ہے۔ جدید اصول یہ ہے کہ مذہب انسان کے لئے پیدا ہوا ہے۔ قدیم اصول یہ ہے کہ انسان نفس کشی کرے اور اپنی خوشیوں کو معدوم کرے۔ جدید اصول یہ ہے کہ انسان اپنی تمام خوشیوں اور خواہشات کو زندہ رکھے اور ان کو ان اصولوں کے مطابق استعمال کرے۔ قدیم اصول یہ ہے کہ تزکیہ نفس کو لازم ہے کیونکہ نفس انسانی ناپاک ہے اس کو آلائشوں سے پاک کرنا ہے۔ جدید اصول یہ ہے کہ نفس انسانی بذات خود

پاک ہے اور ہر اس کام کی قابلیت رکھتا ہے جو اس سے لیا جائے۔ قدیم اصول یہ ہے کہ دنیا و مافیھا سے تعلق قطع کرنا اور صرف ذات مبدا سے تعلق رکھنا چاہیے۔ جدید اصول یہ ہے کہ دنیا اور جو کچھ اس دنیا میں ہے انسان کے فائدے کے لئے بنائی ہے پس انسان کو اسے قبول کرنا چاہیے۔ قدیم اصول یہ ہے کہ تقدیر پر بھروسہ کرنا اور اس پر شاکر رہنا چاہیے۔ جدید اصول یہ ہے کہ تقدیر اس امر کا نام ہے جو واقع ہو جائے اور قبل وقوع اس کے منتظر رہنا خدا کی حکمت کو باطل کرنا ہے اور بعد وقوع اس کو برداشت نہ کرنا ناشکری ہے۔ جدید اصول یہ ہے کہ اللہ اللہ کہنا اور تسبیح و تحلیل کرنا خدا کو یاد کرنا ہے۔ جدید اصول یہ ہے کہ خدا کی صناعی سے اس کی یاد کا دل میں آنا خدا کو یاد کرنا ہے۔ قدیم اصول یہ ہے کہ قرآن مجید میں شفاء بھی ہے۔ جدید اصول یہ ہے کہ امراض روحانی کے لئے نہ کہ امراض جسمانی کے لئے۔ قدیم اصول یہ ہے کہ معجزوں سے انبیاء کی تصدیق ہوتی ہے۔ جدید اصول یہ ہے کہ نیچر سے انبیاء کی تصدیق ہوتی ہے۔ قدیم اصول یہ ہے کہ نیکی اور برائی جنت کے ملنے اور دوزخ کے عذاب سے بچنے یا رضائے الٰہی اور اس کی خفگی سے بچنے کے لیے کرنی چاہیے۔ جدید اصول یہ ہے کہ نیچر کا مقتضا ہی یہ ہے کہ ہم کو نیک ہونا چاہیے۔"(6)

گویا اس اقتباس سے سرسید کے مذہبی فکر کے اعلیٰ ترین مرحلے کے عقائد کے خدوخال واضح طور پر سمٹ آئے ہیں۔ سرسید کہتے تھے:

"اگر اسلام کو جدید سائنسی روح پر پرکھا جائے تو یہ تمام مذاہب سے زیادہ فطرت کے قوانین سے قریب ہے اور سب سے زیادہ عقل کو مطمئن کرنے والا قرآن ہی ہے چونکہ مسلمانوں نے ماضی میں قرآن کے نظریہ کائنات کو بہت غلط سمجھا اور اس کی غلط تعبیر کی اور یہ کہ قدیم طرز کا علم االکلام آج بر محل نہیں ہے."(6)

سرسید کے کلامی افکار کا جائزہ لینے پر معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے فطرت کو خاص اہمیت دی ہے اور فطرت کو ہر چیز کا معیار بنایا ہے۔

مذہب انسان کی فطرت میں داخل ہے

جس طرح انسان میں ہمدردی، محبت، جوش، انتقام اور قدرتی جذبات پائے جاتے ہیں اسی طرح میلان مذہب بھی قدرتی اور فطرتی ہے۔ جس طرح قدرتی جذبات کسی شخص میں کم اور کسی میں زیادہ ہوتے ہیں، کسی میں ضعیف، کسی میں شدت اور شاذونادر افراد میں بالکل نہیں ہوتے بعینہ مذہب کا یہی حال ہے۔ دنیا میں افراد انسانی کے خاص مختصات یعنی زبان، قوم، ملک، صورت، رنگ کو حذف کرتے جاؤ جو چیزیں قدر مشترک رہ جائیں گی ان میں ایک مذہب ہو گا اور یہ مذہب کے فطری ہونے کی بڑی دلیل ہے۔ جن چیزوں کو ہم انسان کی فطرت خیال کرتے ہیں مثلاً اولاد کی محبت، انتقام

کی خواہش، کمال کی قدر دانی وغیرہ وغیرہ ان کے فطری ہونے کی یہی وجہ قرار دیتے ہیں کہ تمام دنیا کے آدمیوں میں مشترک پائی جاتی ہیں اس بناء پر جب ہم دیکھتے ہیں کہ دنیا میں ہر قوم، ہر نسل، ہر طبقہ کوئی نہ کوئی مذہب رکھتا ہے تو صاف ظاہر ہوتا ہے کہ مذہب فطری چیز ہے۔[7]

قرآن مجید کا تصور فطرت

قرآن کہتا ہے:

فَاَقِمْ وَجْهَکَ لِلدِّیْنِ حَنِیْفًا- فِطْرَتَ اللّٰهِ الَّتِیْ فَطَرَ النَّاسَ عَلَیْهَا- لَا تَبْدِیْلَ لِخَلْقِ اللّٰهِ ذٰلِکَ الدِّیْنُ الْقَیِّمُ وَلٰکِنَّ اَکْثَرَ النَّاسِ لَا یَعْلَمُوْنَ [8]

"تم سب دین (حق) کی طرف اپنا منہ رکھو اللہ کی اس فطرت کا اتباع کرو جس پر اس نے انسان کو انسان کو پیدا کیا ہے اللہ کی بنائی فطرت میں کوئی تبدیلی نہیں یہی ہے سیدھا دین لیکن اکثر لوگ اس کا علم نہیں رکھتے۔"

شروع میں سر سید نے فطرت کا لفظ استعمال نہیں کیا بلکہ "خدا کی قدرت" کا نام لیا، وہ بیان کرتے ہیں:

"اس طرح یہ سب کواکب خدا تعالی نے اپنی قدرت کاملہ سے ایک وسعت میں بکھیر دیئے ہیں جو اپنی اپنی جگہ قائم ہیں۔ ان سب کے بیچ میں آفتاب ہے اور وہ سب اس کے گرد گھومتے ہیں اور معلوم نہیں ایسے آفتاب اور کتنے ہیں اور کتنے ستارے ان کے ساتھ ہیں جو اس کے گرد چکر لگاتے ہوں گے کیونکہ خدا تعالی کی قدرت اور صفت بے انتہا ہے۔" [9]

خدا کی قدرت" والے فقرے کی جگہ پھر سر سید نے صرف "قدرت" کا لفظ استعمال کرنا شروع کیا اور "قانون قدرت" بھی استعمال کرنے لگے اور کہا کہ کائنات کا مالک تو خدا ہے مگر اس کائنات میں چند ایک قانون اس طرح کے ہیں جو نہ بدلے ہیں اور نہ بدل سکتے ہیں اور یہ کہ انسان اپنی عقل سے بتدریج ان قوانین کو دریافت کر سکے گا۔

اس سلسلے میں کہتے ہیں:

"ہاں یہ سچ ہے کہ قانون قدرت پر غور کرنے سے وہ صحیح اخلاق جو انسان کی طبیعت کو ایسی طاقت پر کر دیں جو کبھی دھوکہ نہ دے دریافت ہو سکتے ہیں۔ مگر کب؟ اس وقت جب کہ انسانی معلومات کو قوانین قدرت پر اور مختلف قوانین کے اسرار پر جو اس کے بانی نے انسان میں رکھے ہیں ایک معتد بہ آگاہی حاصل ہو۔"[10]

اس کے بعد سر سید نے نیکی اور عبادت کے بارے میں اس طرح کا نقطہ نظر اختیار کیا کہ پہلے لوگ نیکی اور عبادت کو جنت کی تلاش اور حور کی لالچ میں کرتے تھے مگر اب ایسا نہیں ہے اب اس لئے نیکی کرتے ہیں کہ "نیچر کا تقاضا ہے" کہ ہم کو نیک ہونا چاہیے۔ ایک اور جگہ کہتے ہیں:

"اس زمانے کے مسلمانوں نے بھی جو دین اللہ اور فطرت اللہ کے ایک معنی سمجھتے ہیں اور یہ دعوی کرتے ہیں کہ ٹھیٹ اسلام نیچر کے مطابق ہے اس دشوار گزار راستے میں قدم رکھا ہے اور اس آرٹیکل سے ہمارا مقصد خدا کے وجود پر ان نیچریوں کی دلیلوں کا بیان کرنا ہے۔"(11)

پھر ایک جگہ کہا:

"ہمارا یقین کامل ہے کو ورک آف گاڈ اور ورڈ آف گاڈ کبھی مختلف نہیں ہوتے۔ گو ہم نے اپنے نفس علم سے کبھی ورڈ کے معنی غلط سمجھے ہوں۔"(12)

سر سید احمد خان نے فطرت کے لئے لفظ "نیچر" استعمال کیا اور سر سید کے نزدیک نیچر یعنی فطرت کے دو مفہوم ہیں ایک تو نظام کائنات اور دوسرے انسان کی ماہیت اور قرآن میں بھی جہاں لفظ "فطرت" یا "خلق" آیا ہے اس کی تفسیر اٹھارہویں اور انیسویں صدی کے فلسفے کے مطابق کی۔(13)

سر سید کو نیچر کی وجہ سے نیچری کہا جانے لگا جس پر انہوں نے فخر محسوس کیا:

"اگر نیچری ہونے میں بجز اس کے اور کچھ نہیں ہے کہ موجودات عالم اور ان کے باہمی تعلقات سے جو نتائج پیدا ہوتے ہیں ان پر غور و فکر کیا جائے اور ان کی دلالت اور ہدایت سے ان کے صانع کا یقین کیا جائے تو شروع میں نیچری ہونے کی ہدایت ہے"۔(14)

سر سید نیچر کا معنی یہ لکھتے ہیں:

"حقائق موجودات اور اصول نظام کائنات نیچر ہے۔ آگ جلاتی ہے کیونکہ جلانے پر مجبور ہے۔ ;برف ٹھنڈا کرتی ہے ۔ایسا کرنا اس کے لئے ناگزیز ہے۔ہوائیں چلتی ہیں ۔دریا بہتے ہیں۔پودے اگتے ہیں۔لوگ مرتے رہتے ہیں۔پیدا ہوتے رہتے ہیں۔یہ سب ایک نظام کائنات ہے جو ایک اصول کے تحت چل رہا ہے اور یہی فطرت ہے۔ عقل کے ذریعے سے ہم قوانین قدرت کو معلوم کرتے ہیں عقل ہی کے ذریعے ہم فطرت انسانی کے تقاضوں سے آگاہ ہوتے ہیں غرض عقل اور نیچر میں ہم آہنگی ہے۔کیونکہ اسلام اور نیچر میں مطابقت ہے اس لئے اسلام اور عقل میں مطابقت ضروری ہے۔"(15)

سر سید کہتے ہیں:

"خدا نے ہم کو، ہماری جان کو، ہماری سمجھ کو، ہمارے دل و دماغ کو، ہمارے روئیں روئیں کو، نیچر سے جکڑ دیا ہے ہمارے چاروں طرف نیچر ہی نیچر ہے، نیچر کو ہم دیکھتے ہیں، نیچر ہی کو ہم سمجھتے ہیں، نیچر سے خدا کو پہچانتے ہیں، پھر نیچری نہ ہوں تو کون ہوں، کوئی کیسا ہی مسلمان ہو، ہم تو بلاشبہ فطرتی مسلمان ہیں، ہمارے باپ دادا بھی کچھ کرشمہ اور کرامات دیکھ کر ایمان نہیں لائے

تھے وہ بھی فطرتی مسلمان تھے۔ نیچر ہمارے خدا کا ہمارے باپ دادا کا تمغہ ہے، ہم نیچری، ہمارا خدا نیچری، ہمارے باپ دادا نیچری، اگر کوئی اس مقدس لفظ کو بری نیت سے استعمال کرتا ہے وہ جانے اور اسکا دین ایمان۔ وہ صرف ہم ہی کو نہیں کہتا بلکہ خدا اور پیغمبر کو بھی کہتا ہے پھر لوگوں کو جو چاہو کہنے دو۔ ان کو ان کی راہ پر، ہم کو اپنی راہ پر، اپنے خدا کی راہ پر، اپنے باپ دادا کی راہ پر اور رسولوں کی راہ پر چلنے دو۔"[16]

شاہ ولی اللہ کے نزدیک

ڈاکٹر عبد الرؤف شیخ شاہ ولی اللہ کے حوالے سے لکھتے ہیں:

"شاہ ولی اللہ نے فطرت اللہ کا ترجمہ دین خدا کا کیا ہے۔ پس جو ہمارے خدا کا مذہب ہے وہی ہمارا مذہب ہے خدا نہ ہندووے اور نہ مسلمان، نہ لا مذہب ہے نہ یہودی نہ عیسائی وہ تو پکا نیچری ہے وہ خود اپنے کو نیچری کہتا ہے پھر اگر ہم بھی نیچری ہیں تو اس سے زیادہ ہم کو کیا فخر ہے۔"[17]

سر سید کے مطابق

سر سید مذہب اور فطرت کا تعلق بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں:

"مذہب اسلام ان بندشوں کو توڑنے کو آیا تھا جو فطرت یا نیچر پر لوگوں نے باندھی تھیں۔ وہ کوئی نئی بندش نیچر یا خدا کے دین پر باندھنے نہیں آیا۔ اس نے فطرت کے مطابق لوگوں کو آزادی کا پورا حق دیا ہے اور اسی کو اس کا دین بلکہ خدا کا دین بتاتا ہے لہذا کسی نے خدا کو اور کسی طرح نہیں جانا اگر جانا تو نیچر ہی سے جانا۔ خود خدا بھی اپنے آپ کو کچھ نہیں بتا سکا تو جو بتلایا وہ نیچر ہی کو بتلایا۔ خدا نے فرمایا کہ جس نے زمین کو تمہارے لئے بچھونا اور آسمان کو سائبان بنایا، آسمان سے پانی برسایا، جس نے تمہارے کھانے کے لئے طرح طرح کے میوؤں کو اگایا وہی خدا ہے۔ گویا فطرت خدا کا دین ہے۔"[18]

سر سید کے نظریہ فطرت کے بارے میں کہا گیا ہے:

سر سید فطرت کو انیسویں صدی کی سائنس کی طرح تعبیر کرتے ہیں یعنی فطرت کائنات کا ایک جامع اور مانع نظام (Closed system) ہے۔ جو چند میکانی اور طبیعاتی اصولوں کے تحت وجود رکھتا ہے۔ جس میں ہر حرکت اور فعل مستقل اور یکساں طور پر قائم ہے۔"[19] یہی وہ فطرت کے مغربی تصورات ہیں جن کی بناء پر جمال الدین افغانی نے سر سید کو دہریہ قرار دیا" دراصل سر سید کی نیچریت سطحی تھی تاکہ نو تعلیم یافتہ طالب علموں کی توجہ حاصل کریں اور وہ کسی تعصب کا شکار نہ ہوں۔"[20]

غرضیکہ اس تمام بحث سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ سر سید صرف اپنی سمجھ کے قائل تھے اور یہ سمجھ انیسویں صدی کی مغربی سائنس سے آئی تھی۔ انہوں نے خود ہی اقرار کیا:

"میں نے بقدر اپنی طاقت کے خود قرآن مجید پر غور کیا اور چاہا کہ قرآن ہی سے سمجھنا چاہیے کہ اس کا نظم کن اصولوں پر قائم ہے اور جہاں تک میری طاقت میں تھا میں نے سمجھا اور پایا کہ جو اصول خود قرآن مجید سے نکلتے ہیں ان کے مطابق کوئی مخالفت علوم جدیدہ میں اسلام سے ہے اور نہ قرآن سے۔"(21)

گویا سر سید دعوی کرتے ہیں کہ اسلام کے احکام فطرت کے مطابق ہیں نیز اسلام اور علوم جدیدہ میں کچھ مخاصمت نہیں

وجود باری تعالی

سب سے پہلا عقیدہ خالق کائنات کے وجود کا ثبوت ہے جس کے متعلق سر سید کہتے ہیں کہ:

"وہ چیز جس پر یقین کرنے سے کوئی شخص مسلم یا مسلمان کہلایا جا سکتا ہے۔ وہ توحید ہے جو شخص خدا کو برحق جانتا ہے اور اس کی توحید پر یقین رکھتا ہے وہ مسلمان ہے یہی اسلام کا رکن اول اور رکن اعظم ہے اور باقی رکان اس کے تحت ہیں اور اس کے ساتھ اس کے اجزاء ہیں۔ خدا کو واحد مطلق اور خالق تمام چیزوں کا جاننا اور سمجھنا اور اس بات پر یقین کرنا اسلام ہے اور جو اس پر یقین کرے وہ مسلم ہے۔"(22)

خالق کائنات کے وجود کے اثبات کے لئے سر سید نے لکھا ہے:

"تمام موجودات کا خالق یا ان کے وجود کا سب اخیر یا علتہ العلل کوئی ہے اور اس کا نام اللہ ہے۔ مذہب اسلام کا سب سے پہلا یہ عقیدہ کہ کوئی کائنات کا خالق ہے یہ سب کچھ موجود ہے اور جس کو ہم کسی طرح جان سکتے ہیں یا سمجھ سکتے ہیں ایک ایسے سے مربوط ہے کہ ایک کا وجود دوسرے پر دوسرے کا تیسرے پر منحصر ہے پس ضرور یہ ہے کہ یہ سلسلہ کسی اخیر وجود یا علت یا سبب پر منتہی ہو اور جس پر یہ منتہی ہو وہی خالق اور خدا رب العالمین ہے۔"(23)

ایک اور جگہ رقمطراز ہیں:

"یہ خیال ہمارا جو خدا کے ہونے پر ہوا ہے اس کو ایسی چیزوں نے پیدا کیا جو ایک حقیقت ہیں یا یوں کہو کہ حقائق محققہ ہیں اور ہم نے اس قسم کے خیال کو ہمیشہ ٹھیک اور بعد تجربہ کے مطابق واقع کے پایا ہے اس لئے ہم اس خیال پر بھی یقین رکھتے ہیں اور کہتے ہیں کہ بعد تجربہ کے بھی جب کبھی کہ ہو یہ خیال ہمارا تو بالکل مطابق واقع کے ہو گا اور اسی لئے ہم اس کو خیال نہیں کہتے بلکہ یقین کہتے ہیں۔"(24)

توحید باری تعالی کے متعلق سر سید کہتے ہیں:

"وہ ہستی جس کو ہم اللہ کہتے ہیں واحد فی الذات ہے یعنی مثل اس کے دوسری ہستی نہیں ہے۔"(25)

مغربی مفکر ارسطو کے نزدیک

وجود خدا کے لئے سب سے بڑی دلیل اس کا محرک اول ہونا ہے جس کے لئے کسی ایسے وجود کا ہونا لازم ہے جو حرکت کا ماخذ ہو اور خود متحرک ہو اور دائمی ہو۔

ارسطو علتوں کے بارے میں کہتا ہے:

"علت کی چار قسمیں ہیں۔مادی، صوری، فعلی اور غائی (مقصد) جس میں وہ مجسمہ ساز کی مثال دیتا ہے کہ جس چیز سے وہ مجسمہ تیار کرتا ہے وہ مادی علت اور جو شکل مجسمہ اختیار کر لیتا ہے وہ صوری اور جب کام ہو رہا ہے تو علت فعلی جبکہ مجسمہ بنانے کا جو مقصد ہے وہ علت غائی ہے۔ جدید اصلاحات میں لفظ علت سے مراد علت فعلی ہے۔ غیر متحرک محرک کو علت فعلی قرار دیا جا سکتا ہے اس کا مقصد تغیر لانا ہے جو بنیادی طور پر خدا کی مماثلت کی طرف ایک ارتقاء ہے۔" (26)

خدا کے متعلق ارسطو کا عقیدہ گویا یہ ہے:

"وہ ایک قوت مقناطیسی ہے جو تمام اشیاء کو اپنی طرف کھینچتی ہے کشش کا باعث صرف یہ ہے کہ تمام اشیاء اس کی عاشق ہیں حرکت در حقیقت نتیجہ کشش ہے جو زندگی کا اظہار ہے پس حرکت خدائی کشش کا نتیجہ ہے اس لحاظ سے کہا جا سکتا ہے خدا زندگی کی علت ہے"۔(27)

اقبال کے نزدیک علت العلل

ڈاکٹر اقبال علت العلل کے حوالے سی لکھتے ہیں:

"ہر معلول کی کوئی علت اور پھر اس کی بھی کوئی علت ہوتی ہے اس طرح ہر علت کا کوئی نہ کوئی معلول ہوتا ہے تو حرکت کی بھی کوئی علت اور پھر اس کی بھی کوئی علت ہو گی۔ اس طرح علتوں کا ایک سلسلہ جو نہ ختم ہونے والا تصور ہو گا۔ مگر ایسا کرنا ممکن نہیں کیونکہ انسانی ذہن کسی بھی لامحدود سلسلے کو تصور کی گرفت میں نہیں لا سکتا۔ لہذا ہمیں ایک محرک اول کا مفروضہ سامنے لانا پڑتا ہے جو تمام حرکت کا سبب ہے مگر اس کا کوئی اپنا سبب یا محرک نہیں ہے۔"(28)

علت کے بارے میں الغزالی کا موقف

امام غزالی علت و معلول کے درمیان تعلق بیان کرتے ہوئے علت العلل کی نشاندہی کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"مسلم مفکر الغزالی کا کہنا ہے کہ علت و معلول کے درمیان جو رشتہ ہے وہ لازمیت کا نہیں بلکہ صرف تجربہ اور مشاہدہ پر مبنی ہے۔ علتیں بذات خود کسی معلول کو پیدا کرنے کی صلاحیتیں نہیں رکھتیں۔ وہ خود کسی قسم کی قوت ارادی کی مالک نہیں ہوتیں۔ وہ عظیم قوت ارادی جو انہیں متحرک کرتی ہے صرف خدائے ذوالجلال کی ہے جو مکمل طور پر آزاد اور خود مختار ہے اور کسی قانون کی تابع نہیں سوائے قانون مانع تناقص کے جو اس نے خود اپنے اوپر عائد کیا ہوا ہے۔"(29)

اس بارے میں سر سید کہتے ہیں:

"وہ علت العلل جس کو خدا کہتے ہیں وہ وحدہ لاشریک ہے۔ وہ علتہ العلل تمام چیزوں کی خالق ہے۔ ایسی علتہ العلل کے لئے ضروری ہے کہ اس میں ایسی چیز بھی ہو جس کو ہم زندگی کہتے ہیں ایسی چیز نہ ہو جس کو ہم موت کہتے ہیں۔ اس میں کوئی ایسی چیز بھی ہونی ضرور ہے جس کو ہم سمع و بصر، علم و رحم، غضب و قہر سے تعبیر کرتے ہیں۔ اس لئے ہم اس کے حی لایموت، سمیع و بصیر، علیم و خبیر، رحمان و رحیم، قھار و جبار ہونے کا یقین رکھتے ہیں۔ مگر اس امر کی کہ اس کی حیات کیا ہے اس کی عدم موت کیا ہے اس کا سمیع و بصیر و علیم و خبیر، رحمان و رحیم، قھار و جبار ہونا کیا ہے اور کیسا ہے کچھ تاویل نہیں کرتے۔"(30)

پھر ایک جگہ لکھتے ہیں:

"صفات کی ماہیت کا جاننا مافوق عقل انسانی ہے۔ اس لئے وہ صفات جس کیفیت یا جس حیثیت سے ہمارے سامنے یا ہمارے ذہن میں ہیں اور جن کو ہم نے ممکنات سے اخذ کیا ہے بعینہ واجب الوجود کی طرف منسوب نہیں کر سکتے صرف یہ کہہ سکتے ہیں کہ ان صفات کے جو معنی مصدری ہیں وہ ذات باری میں موجود ہیں۔"(31)

"وہ ہستی جس کو ہم خدا یا علتہ العلل کہتے ہیں نہ ہمارے دیکھنے میں آتا ہے نہ چھونے میں نہ خیال میں تو ہم بجز اتنی بات جانتے ہیں" کہ وہ ہے" اور کچھ حقیقت اس کی ذات صفات کی نہیں جان سکتے۔ خدا بھی تو ایسی ذات کی حقیقت ہم کو نہیں بتاتا۔ جب موسی علیہ السلام نے پوچھا کہ فرعون کے پاس تیرا پیغام لے کر جاؤں گا کیا بتاؤں تو کون ہے؟ تو یہی جواب ملا کہ میں وہی ہوں جو ہوں بلکہ اس کو در حقیقت کسی صفت کا محل قرار نہیں دے سکتے۔ پس جبکہ ہم ایک ذات کی حقیقت نہیں جان سکتے تو اس کی صفات کی حقیقت بھی نہیں جان سکتے۔"(32)

مسئلہ نبوت

سر سید نے مسئلہ نبوت پر سیر حاصل بحث کی ہے اور علم الکلام میں بھی یہ اہم مسئلہ ہے کیونکہ اگر نبی کی نبوت

ثابت ہو جائے تو پھر اس کا ہر حکم واجب العمل اور ہر قول قابل قبول ہو گا۔ نبی کے متعلق سر سید احمد خان کی بحث کا غلاصہ یہ ہے کہ نبی کا لفظ نبا سے مشتق ہے۔ نبا کے معنی پیش گوئی کرنے کے ہیں لہذا یہودی ایسے شخص کو نبی کہتے ہیں جو کہانت یا نجوم کے بغیر پیش گوئی کرتا ہے۔ مگر اسلام اس شخص کو نبی تسلیم کرتا ہے جس پر وحی نازل ہوئی اور نبوت ایک فطری قوت ہے اور جس انسان میں وہ قوت ہوتی ہے وہ نبی ہوتا ہے اور جب مسئلہ نبوت اپنی پوری طاقت کو پہنچ جاتا ہے تو اس کو بعثت لکھتے ہیں اور اسی مسئلہ نبوت کو ناموس اکبر یا جبرائیل کہتے ہیں۔ یہ کوئی ایسا عطیہ نہیں ہے جو بغیر صلاحیت فطری کے کسی کو بخشا گیا ہو اور انبیاء کے گروہ کو ایک سمجھنا چاہیے اور عام انسانوں میں اور انبیاء میں ملکہ نبوت فصل ہے۔[33]

سر سید اپنی تفسیر میں لکھتے ہیں:

خدا تعالی سورۃ النجم میں فرماتا ہے:

''وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوٰى اِنْ هُوَ اِلَّا وَحْيٌ يُّوْحٰى-''

''محمد اپنی خواہش نفس سے نہیں کہتا مگر یہ تو وہ بات ہے جو اس کے دل میں ڈال دی گئی ہے۔''

یہ تمام بمقتضائے فطرت و نبوت دکھائی دیتا ہے اور دراصل بجز ملکہ نبوت کے جس کو جبرائیل کہو اور کچھ نہ تھا۔[34]

نبوت اور فطرت کے حوالے سے مزید لکھتے ہیں:

''کہتے ہیں کہ میں نبوت کو ایک فطری چیز سمجھتا ہوں نبی گو اپنی ماں کے پیٹ میں ہی ہو نبی ہوتا ہے۔النبی ولو کان فی بطن امه- نبی جب پیدا ہوتا ہے تو نبی ہوتا ہے اور جب مرتا ہے تو نبی ہی مرتا ہے۔یعنی نبوت در حقیقت ایک فطری چیز ہے جو انبیاء میں بمقتضائے فطرت کے مثل دیگر قوائے انسانی کے ہوتی ہے۔ جس انسان میں وہ قوت ہوتی ہے وہ نبی ہوتا ہے اور جو نبی ہوتا ہے اس میں وہ قوت ہوتی ہے۔''[35]

ایک جگہ ہے:

''نبوت فطری امر ہے بطور ایک ایسے منصب کے نہیں ہے کہ جیسے کوئی بادشاہ کسی کو کوئی منصب دے دیتا ہے۔''[36]

شرک فی النبوت کے بارے میں سر سید کا خیال ہے:

''شرک کی بحث یہ ہے کہ جو اسلام کا دشمن ہے اس کے ساتھ اسلام جمع ہی نہیں ہو سکتا۔ جس طرح خدا ذات وصفات میں واحد ہے اسی طرح رسول تبلیغ احکام کے قرار دینے میں واحد ہے اور کسی کو اس میں شرکت نہیں۔ جو رسول کے سوا کسی اور کی تابعداری کو باعث نجات یا ثواب

خیال کرتا ہے وہ بھی ایک قسم کا شرک کرنا ہے۔ جس کو میں شرک فی النبوۃ سے تعبیر کرتا ہوں۔"(37)

وحی کے بارے میں کہا:

"وحی وہ چیز ہے جس کو قلب نبوت پر بسبب اسی فطرت نبوت کے نقش کیا ہے وحی انقاش قلبی کبھی مثل ایک بولنے والی آواز کی صورت میں دکھائی دیتا ہے۔ مگر بجز اپنے آپکے نہ وہاں کوئی آواز ہے اور نہ بولنے والا۔ خدا نے بہت سی جگہ قرآن میں جبرائیل کا نام لیا ہے مگر سورۃ بقرہ میں اس کی ماہیت بتادی۔ فرمایا:

فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَىٰ قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ

"جبرائیل نے تیرے دل میں قرآن کو خدا کے حکم سے ڈالا ہے۔"

فطرت سے خارج چیز دل میں اتاری یا ڈالی نہیں جاتی۔ ثابت ہوا کہ گویا اس ملکہ نبوت کو جبرائیل کہا."(38)

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے:

"تمام مخلوق میں انسان ہوں یا حیوان شجر ہو یا حجر سب میں خدا نے ایک فطرت رکھی ہے اور اس کے اثر بغیر کسی کے بتائے اور بغیر کسی سکھانے والے کے سکھائے اسی فطرت کے مطابق ہوتے رہتے ہیں۔ اس ودیعت فطرت کو بعض علمائے اسلام نے الہامات طبعی کے نام سے موسوم کیا ہے۔ مگر خدا تعالی نے اس کو وحی سے تعبیر۔"(39)

معجزات

سر سید معجزات انکار کرتے ہیں وہ سورۃ کہف، سورۃ الاعراف، سورۃ بنی اسرائیل اور سورۃ عنکبوت کی وہ آیتیں نقل کرتے ہیں جن میں حضور ﷺ کو حکم دیا گیا ہے کہ جو لوگ معجزہ یا علم غیب کے متعلق تجھ سے متوقع ہیں ان سے کہہ دیں کہ اس کے سوا کچھ نہیں کہ میں ایک بشر ہوں مثل تمہارے جس کو وحی سے معلوم ہوا کہ تمہارا خدا ایک ہے اور بس کہہ دے کہ میں بغیر خدا کی مشئیت کے نہ اپنے تئیں نفع پہنچا سکتا ہوں نہ نقصان اور اگر میں غیب کا علم رکھتا تو کثرت سے بھلائیاں کر لیتا اور برائی مجھ کو چھوتی بھی نہیں۔ میں کچھ نہیں مگر ایک انسان خدا کا بھیجا ہوا اور کہہ دے کہ معجزے تو خدا کے پاس ہیں۔(40)

معجزہ جن معنوں میں بولا جاتا ہے سر سید کے نزدیک نہ اس کا وقوع میں آنا ممکن ہے اور نہ نبی کی تصدیق اس پر موقوف ہے ان کے نزدیک نبی کی سچائی کی سب سے بڑی دلیل یہ ہے کہ اس کی تعلیم تمام طبقات کی سمجھ کے موافق اور جاہل اور حکیم، خدا پرست اور نفس پرست سب کو ایک نتیجے پر پہنچانے والی ہو۔ معجزات جو عموما انبیاء کی طرف منسوب

ہوتے ہیں سر سید کا کہنا ہے کہ اس کی وجہ یہ نہیں ہے کہ لوگوں نے ان معجزات کو دیکھنے سے ان کو نبی مانا بلکہ ان کے نزدیک فطرت کا مقتضا یہی ہے کہ جن سے عقیدت ہوتی ہے ان کی معمولی باتیں بھی معجزات و کرامات لگتی ہیں۔ اگر ایک عام آدمی کسی کو بد عادے اور ویسے ہی ہو جائے تو اس کو اہمیت نہیں ملتی بلکہ اگر کسی کا تقدس دل میں ہو اور وہ کہے اور ہو جائے تو اسی بات کو معجزہ مان لیا جاتا ہے۔[41]

تمام جاہل، وحشی اور ناتربیت یافتہ معجزے اور کرامات کے قائل ہوتے ہیں مگر جب علم کی روشنی میں ملک و قوم روشن ہو جاتی ہے تو یہ سب باتیں مٹی ہو جاتی ہیں۔ مذہب اسلام معجزات کا مخالف ہے۔[42]

پھر کہا:

"معجزے کوئی چیز نہیں ہیں۔ آسمانی کتابوں میں ان کا جو بیان آیا ہے وہ یا علامتی ہیں یا استعاراتی یا محض داستانی"۔[43]

گویا اس تمام بحث سے یہ حاصل ہوتا ہے کہ معجزات سے انکار کرتے ہیں اور اس کو انبیاء سے مخصوص نہیں کرتے بلکہ ان پر ایمان لانے کو ناقص ایمان کی علامت بتاتے ہیں۔

ملائکہ

سورۃ بقرہ کی آیت نمبر 28 کا حوالہ دیتے ہوئے ملائکہ کے بارے میں سر سید کہتے ہیں:

"ملک" کے معنی ایلچی یا پیغامچی کے ہیں۔ عبرانی، یونانی، اور فارسی میں بھی اس کے معنی ایلچی کے ہیں جو خدا کا پیغام نبیوں تک پہنچاتا ہے۔ توراۃ میں بعض جگہ عام ایلچی کے لیے اور بعض جگہ مذہبی پیشواؤں کے لئے ہے۔ مگر فرشتوں کے بارے میں لوگوں کے عجیب خیالات ہیں انسان کی طبعی بات ہے کہ جس مخلوق کو نہ جانتا ہو اس کے رہنے کی جگہ اور اوصاف پر خیال کرنے لگتا ہے مگر یہ بھول جاتا ہے کہ وہ اس مخلوق کو نہیں جانتا اور پھر نسل در نسل یہ خیال پختہ ہو جاتا ہے۔ یہی فرشتوں کی نسبت ہوا ہے جبکہ فرشتوں کی حقیقت نفوس انسانی کی حقیقت سے زیادہ قوی ہے اور انسان کی بہ نسبت ان کو علم بھی زیادہ ہے ان سے کچھ تو آسمانوں سے اس قسم کا علاقہ رکھتے ہیں جیسا کہ ہمارے بدن سے روح کا ہے اور کچھ بجز استغراق کے ذات باری میں کسی چیز سے علاقہ نہیں رکھتے وہی ملائکہ مقربین ہیں۔ میں کہتا ہوں کہ جس طرح انسان سے فروتر مخلوق کا ایک سلسلہ ہم دیکھتے ہیں اسی طرح انسان سے تر مخلوق ہونے سے انکار کی کوئی دلیل نہیں ہے مگر ایسی خلقت کے در حقیقت ہونے کی بھی کوئی دلیل ثابت نہیں ہے۔[44]

سر سید فرشتوں اور جنات کے بارے میں کہتے ہیں:

"یہ ایک طرح کی قوتیں ہیں جو عموما انسانوں سے مستور رہتی ہیں اور صرف ضرورت پڑنے پر ظاہر ہوتی ہیں۔"(45)

جنت دوزخ

سورۃ البقرہ کی آیت 22 کا حوالہ دیتے ہوئے کہتے ہیں:

جنت اور نار کی نسبت لفظ "اُعِدَّتْ" جس کے معنی تیار یا آمادہ کے ہیں چار جگہ قرآن مجید میں آیا ہے۔ جیسے اسی آیت میں ہے۔ "اُعِدَّتْ لَلْكٰفِرِيْنَ" اور پھر سورۃ آل عمران میں ہے۔ "وَاتَّقُوْا النَّارَ الَّتِیْ اُعِدَّتْ لَلْكٰفِرِيْنَ" اور اسی سورۃ میں جنت کی نسبت دوسری جگہ ہے۔ "اُعِدَّتْ لِلْمُتَقِيْنَ" اور پھر سورۃ حدید میں ہے "اُعِدَّتْ لَلَّذِيْنَ اٰمَنُوْا بِاللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ" جس سے علماء نے عقیدہ قائم کیا کہ "الجنة والنار مخلوقتين" یعنی بہشت اور دوزخ دونوں پیدا ہو چکی ہیں۔ جبکہ اُعِدَّتْ کے لفظ سے یہ نتیجہ نہیں نکلتا۔ جنت یا بہشت کے بارے میں خدا تعالی فرماتا ہے:

فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ(46)

"کوئی نہیں جانتا کہ ان کے لئے آنکھوں کی ٹھنڈک یعنی راحت چھپا رکھی ہے اس کے بدلے میں جو وہ کرتے ہیں۔"

بخاری و مسلم نے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی سند پر بیان کیا:

"قال الله تعالى اعدت لعبادى الصالحين مالا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر۔"(47)

یعنی اللہ تعالی نے فرمایا کہ تیاری کی ہے میں نے اپنے نیک بندوں کے لئے وہ چیز جو نہ کسی آنکھ نے دیکھی ہے اور نہ کسی کان نے سنی ہے اور نہ کسی انسان کے دل میں اس کا خیال گزرا ہے۔

جبر و قدر

مسئلہ جبر و اختیار نہایت اہم ہے۔ کچھ لوگ کہتے ہیں کہ خدا ہی کرتا ہے جو کچھ کرتا ہے۔ دوسرا گروہ کہتا ہے کہ نہیں اللہ نے انسان کو بنا کر آزاد چھوڑ دیا ہے چاہے نیکی کرے اور فلاح پائے یا گناہ اور معصیت کا راستہ اپنائے۔

اس سلسلے میں سر سید کا کہنا ہے کہ جو لوگ کفر میں پڑے ہوئے ہیں ان کے بارے میں خدا تعالی نے کہا ہے:

" خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ" (48)

"خدا نے ان کے دلوں اور سماعتوں پر مہر لگا دی ہے اور ان کی آنکھوں پر پردہ (پڑا ہوا) ہے۔"

مگر کسی مفکر نے اس کے صحیح معنی مراد نہیں لئے کیونکہ کسی کے دل اور آنکھوں پر پردہ نہیں پڑتا بلکہ بات نہ سمجھنے اور غور نہ کرنے کو بطور استعارہ لیا ہے۔ ایسے ہی ہے کہ کوئی ناصح نصیحت کرے اور دوسرا کان نہ دھرے۔

قرآن کی کسی آیت سے جبر و اختیار کے مسئلہ پر بحث کرنا قرآن کے بیان کلام کے منافی ہے اور نہ انسان کے اپنے افعال میں مجبور ہونے پر استدلال ہو سکتا ہے۔ نہ مختار ہونے پر بین الجبر ولا ختیار ہونے پر بلکہ قرآن میں جابجا اللہ تعالی نے بندوں کے افعال کو بلکہ ہر ایک چیز کو اپنی طرف منسوب کیا ہے۔[49]

قرآن مجید کی کسی آیت میں نہ انسان کے اپنے افعال میں مجبور ہونے پر استدلال ہو سکتا ہے نہ مختار ہونے پر نہ بین الجبر ولا ختیار ہونے پر مگر افسوس کہ علماء متقدمین نے اس پر بحث کی ہے اور آپس میں پھر مختلف آراء دی ایک گروہ اپنے افعال میں مجبور ہونے کا قائل ہے جبکہ دوسرا مختار ہونے کا قائل ہے۔ تیسرا بین الجبر ولا ختیار کا قائل ہے جو مذہب اہل سنت والجماعۃ سے ہے۔ جبکہ ہمارے نزدیک ان میں سے کسی پر استدلال کرنا اور اس کو ایک مسئلہ اسلام منزل من اللہ سمجھنا غلطی ہے کیونکہ قرآن میں ہر جگہ اللہ نے ہر چیز کو اپنی طرف منسوب کیا ہے۔[50]

معراج

سر سید نے ثابت کیا ہے کہ معراج اور اسرا در حقیقت ایک ہی واقعہ تھا اور وہ ابتداء سے اخیر تک روح کے ساتھ اور خواب کی حالت میں واقع ہوئی نہ بیداری میں اور یہ کہ جب عقل اور نقل میں بظاہر اختلاف پایا جائے تو نقل کو عقل کے مطابق بیان کیا جائے۔[51]

اپنی تفسیر میں لکھتے ہیں:

> ”معراج کے متعلق حدیثوں اور روایتوں میں جس قدر اختلاف ہے غالبا اور کسی امر میں اس قدر اختلاف نہ ہو گا۔ تمام روایتیں اتنی مختلف ہیں کہوئی اعلانیہ قرینہ یا دلیل بین ان میں سے کسی روایت کو مرجع کرنے کی نہیں ہے۔ قرآن مجید میں اس بات پر یقین ہو سکتا ہے کہ اسرا جسکا دوسرا نام معراج ہے رات کو واقع ہوئی اور احادیث سے اور قرآن سے جو بطور دلالت النص پایا جاتا ہے وہ اس قدر ہے کہ زمانہ نبوت میں معراج ہوئی اور یہ بات کہ کب ہوئی بسبب اختلاف روایات واحادیث محقق ثابت نہیں ہو سکتا۔“[52]

روح

سر سید احمد خان روح کو ایک غیر استدلالی حقیقت سے تعبیر کرتے ہیں جو حیوان اور انسان ونوں میں مسلم ہے۔ اگر چہفہم انسانی اس کی صحیح نوعیت کی گرفت نہیں کر سکتی۔ حیوانی روح کی بنیادی طور پر جبلت احاطہ کئے ہوئے ہے۔ انسانی روح لامحدود رد عمل کی صلاحیت رکھتی ہے وہ ترقی بھی کر سکتی ہے اور انحطاط پذیر بھی ہو سکتی ہے۔ وہ خیر اور شر کے بذات خود انتخاب کرنے کی اہلیت نہیں رکھتی اس کا وجود جوہر کی شکل میں ہے اس لئے وہ لافانی ہے۔[53]

مذہب اسلام نے روح کا موجود ہونا بیان کیا مگر اس کی حقیقت بیان نہیں کی خدا تعالی کے اس قول کی نسبت کہ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّ[54] علماء نے دو قسم کی گفتگو کی ہے۔ بعضوں کی رائے ہے کہ حقیقت روح سے بحث کرنا جائز

نہیں ہے جبکہ بعض کہتے ہیں کہ روح کے قدیم یا حادث یعنی مخلوق ہونے کی نسبت جو مباحثہ تھا اس کا جواب ہے۔ بہر حال اس کا کوئی مطلب سمجھا جائے مگر در حقیقت یہ ظاہر ہوتا ہے کہ حقیقت کی روح کا جاننا بلکہ ہر ایک شے کی حقیقت کا جاننا فطرت انسانی سے خارج ہے۔ قرآن بھی ان ان تمام چیزوں کی حقیقت سے جو فطرت انسانی سے خارج ہیں انکار کرتا ہے۔ اس طرح حقیقت روح کو بھی بیان کرنے سے انکار کرتا ہے۔ سرسید کہتے ہیں اگر وہ لوگ جنہوں نے روح کی نسبت سوال کیا تھا پانی اور مٹی کے بارے میں بھی کرتے تو خدا فرماتا:

''یسئلونک عن ا لماء والطین قل الماء والطین من امر ربی.''(55)

غرضیکہ ماہیت اشیاء کا جاننا انسانی فطرت سے خارج ہے۔

سرسید یہ بھی کہتے ہیں:

''روح کے عمل کی کوئی انتہا نہیں یہ جوہر میں موجود ہوتی ہے۔ اس لئے یہ غیر فانی ہے۔ لیکن اس نے جو خیر و شر اپنے اندر جذب کیا ہو گا اس کا حساب اسے دینا ہو گا جو قیامت کے روز ہو گا۔''(56)

جادو یا سحر

اس سلسلے میں سرسید کی رائے ہے کہ جادو کی کوئی حقیقت نہیں ہے۔ یہ جملے عام ہیں کہ لوگ کہتے ہیں حضور ﷺ پر جادو ہوا تھا۔ خدا فرماتا ہے کہ آنحضور ﷺ کو کہتے ہیں کہ آنحضور ﷺ پر جادو کر دیا ہے۔ سورۃ بنی اسرائیل کی آیت نمبر 47 میں ہے:

'' إِذْ يَقُولُ الظَّالِمُونَ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَّسْحُورًا'' (57)

''خدا فرماتا ہے کہ کافر آپس میں کہتے ہیں تم جو محمد ﷺ کی پیروی کرتے ہو تو اس سے زیادہ اور کچھ نہیں کہ ایک آدمی جس پر جادو کر دیا۔''

پس قرآن سے تو معلوم ہوتا ہے کہ کافر ہو جو یہ کہے کہ پیغمبر پر جادو کر دیا ہے مگر کہا جاتا ہے کہ حضور ﷺ پر جادو کو نہ مانے وہ کافر ہے۔ زمانہ الٹ گیا ہے اگر ہم حضور ﷺ پر نعوذ باللہ جادو ہونا مان لیں تو کیونکر یقین ہو کہ کونسی بات جادو ہونے کی حالت میں اور کونسی بات جادو اتری حالت فرمائی ہے تو کہتے ہیں یہ دوسرا کفر بکا مگر ہم یقین نہیں کرتے کہ حضور ﷺ پر جادو ہوا تھا۔(58)

تہذیب الاخلاق میں کہتے ہیں:

''جن چیزوں پر تمام دنیا کے لوگ یکساں اعتقاد رکھتے ہیں انہیں میں سے جادو بھی ہے۔ زمانہ قبل کی دنیا کا کوئی چپہ ایسا نہیں ہے کہ جہاں کے لوگ جادو کے نسخ ہونے پر یقین نہ رکھتے تھے۔ یورپ جو اب سویلائزڈ ہے وہ اگلے زمانے میں جادو پر پورا یقین رکھتا تھا۔ روم میں جادوگر عورتوں

پر مقدمات چلائے جاتے تھے اور ان کو سزا دی جاتی تھی۔ مسلمانوں کو بھی جادو کے پر حق ہو نے کا یقین رہا اور اکثر علماء نے قرآن کی آیتوں اور بعض حدیثوں سے غلط معنی سمجھ کر یہ ثابت کرنے کی کوشش کی کہ جادو برحق ہے حالانکہ یہ خیال محض غلط ہے۔ ہم نے یکم محرم 1307ھ کے تہذیب الاخلاق میں بڑا مضمون اسی پر لکھا ہے اور ثابت کیا ہے کہ جن آیتوں کا حوالہ لے کر جادو کو برحق ثابت کیا ہے وہ صحیح نہیں بلکہ یہ آیتیں جادو کے برحق ہونے پر دلالت نہیں کر تیں۔ حضرت امام ابو حنیفہ نے بھی فرمایا ہے: جادو کی کچھ اصلیت نہیں اور معتزلہ بھی اس کے قائل نہیں ہیں ابو بکر رازی حنفی مسلک سے ہیں یہ بھی جادو کو برحق نہیں مانتے۔"[59]

ماحصل

سرسید کے کلامی افکار پر بحث کرنے کے بعد یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ سرسید احمد خان کی تمام خیال آرائیوں کی بنیاد دو لفظوں پر تھی

1۔ فطرت

2۔ عقل

فطرت کو سرسید نے خصوصیت سے ہر چیز کا معیار بنایا ہے اور عقل کو س لحاظ سے خاص اہمیت دی کہ قرآن میں جابجا "لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُوْنَ" "لَعَلَّكُمْ تَدْبِرُوْنَ" جیسے الفاظ آئے ہیں اور غور و فکر کی دعوت دی گئی ہے۔ سرسید چاہتے تھے کہ اسلام کو جدید دور سے ہم آہنگ کر کے انگریزوں کے شانہ بشانہ ترقی کی جائے تاکہ مسلمان ترقی کی دوڑ میں پیچھے نہ رہ جائیں۔

سرسید کے نزدیک چونکہ اسلام اور نیچر میں مطابقت ہے اس لئے اسلام اور عقل میں مطابقت ضروری ہے۔ جدید ذہن اندھی تقلید کی بجائے وہ چیز جلد قبول کرتا ہے جو عقل کے ذریعہ عمل میں آئے یا تجربہ کے ذریعہ منظر عام پر آئے۔ یہی وجہ ہے کہ انہوں نے اپنی تمام تر تصانیف میں اندھی تقلید کی بجائے عقل سے کام لیا اور وہ یہی چاہتے تھے

☆☆☆☆☆

﴿حوالہ جات﴾

1. ظفر حسن، ڈاکٹر، (1990ء). سرسید اور حالی کا نظریہ فطرت، لاہور، ادارہ ثقافت اسلامیہ، ص:112
2. ایضا، ص:114
3. سرسید احمد خان، (1288ھ)۔ تہذیب الاخلاق
4. شیخ، محمد اکرام، (1984ء)۔ موج کوثر لاہور، ادارہ ثقافت اسلامیہ، ص:164-165

5. ایضا،ص:165
6. پانی پتی، محمد اسماعیل، مولانا،(س،ن)۔ مقالات سرسید، لاہور، مجلس ترقی ادب، حصہ سوم، ص:24
7. نعمانی شبلی، علامہ،(1979ء)۔ علم الکلام اور الکلام، کراچی، نفیس آکیڈمی، ص:171-172
8. الروم،30:30
9. پانی پتی، محمد اسماعیل، مولانا،(س۔ن)۔ مقالات سرسید، لاہور، مجلس ترقی ادب، حصہ دوم، ص:11
10. ایضا، حصہ سوم، ص:6-7
11. ایضا، حصہ سوم، ص:29
12. ایضا، حصہ چہارم، ص:62
13. ایضا، ص:22
14. ایضا، ص:11-16
15. قریشی، نسیم،(1960ء)۔ علی گڑھ تحریک، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ، ص:128-130
16. شیخ، عبدالرؤف، ڈاکٹر،(2000ء)۔ مقالات سرسید، ملتان، بیکن بکس گلگشت، ص:30
17. ایضا، ص:26
18. ایضا، ص:26-27
19. Religious thought of Sayyid Ahmad Khan, (1971).B.A Dar, Lahore, Institute of Islamic Culture, P:129
20. ایضا، ص:146
21. پانی پتی، محمد اسماعیل، مولانا، مقالات سرسید، ص:200
22. حالی، الطاف حسین، مولانا،(1991ء)۔ حیات جاوید، لاہور آرٹ پریس، ص:711
23. سید احمد خان، سر،(1968ء)۔ برگ گل، سرسید نمبر نقش ثانی-69، لاہور، مجلہ اردو کالج، ص:311
24. سید احمد خان سر،(س۔ن)۔ تہذیب الاخلاق، جلد دوم، ص:201-204
25. ایضا، ص206
26. بشیر محمد پروفیسر،(2006ء)۔ فلسفہ مغرب کی تاریخ، پورب اکادمی اسلام آباد، ص:216-217
27. عہدی پوری، شفیقی،(2005ء)۔ فلسفہ ہندو یونان، لاہور، دار الشعور، ص:99
28. عطیہ سید،،(1994ء)۔ اقبال مسلم فکر کا ارتقاء، لاہور، سنگ میل پبلی کیشنز، ص:84-85
29. ایضا، ص:109
30. سید احمد خان، سر،(س۔ن)۔ تہذیب الاخلاق، جلد دوم، ص:302
31. سید احمد خان، سر،(2004ء)۔ تفسیر القرآن، لاہور، دوست ایسوسی ایٹس، ص:4
32. پانی پتی، محمد اسماعیل، مولانا،(1963ء)۔ مقالات سرسید، لاہور، مجلس ترقی ادب، جلد سیز دہم، ص:66
33. سید احمد خان، سر،(2004ء)۔ تفسیر القرآن، لاہور، دوست ایسوسی ایٹس، ص:25-27
34. ایضا، ص:95
35. پانی پتی، محمد اسماعیل،(1963ء)۔ مولانا، مقالات سرسید، لاہور، مجلس ترقی ادب جلد سیز دہم، ص:66-67
36. ایضا، ص:73
37. حالی، الطاف حسین، مولانا،(1991ء)۔ حیات جاوید، لاہور، آرٹ پریس، ص:713

38. پانی پتی، محمد اسماعیل، مولانا،(1963ء)۔ مقالات سرسید، لاہور، مجلس ترقی ادب جلد سیزدہم، ص:69-70
39. سید احمد خان، سر،(س۔ن)۔ برگ گل، سرسید نمبر، ص:317
40. حالی، الطاف حسین، مولانا، حیات جاوید، لاہور آرٹ پریس، 1991ء، ص:594
41. ایضا، ص:593-597
42. پانی پتی، محمد اسماعیل، مولانا،(1962)۔ مقالات سرسید، ج:1، ص:127
43. محمد کاظم،(2002ء)۔ مسلم فکر و فلسفہ عہد بعہد"، مشعل بکس لاہور، ص:314
44. سید احمد خان، سر،(2004ء)۔ تفسیر القرآن"، دوست ایسوسی ایٹس لاہور، ص:113-114
45. محمد کاظم،(2002ء)۔ مسلم فکر و فلسفہ عہد بعہد، مشعل بکس لاہور، ص:314
46. سید احمد خان، سر،(2004ء)۔ تفسیر القرآن"، دوست ایسوسی ایٹس لاہور، ص:100-102
47. ایضا، ص:102
48. القرآن، سورۃ البقرہ، آیت 7
49. پانی پتی، محمد اسماعیل، مولانا، مقالات سرسید، ص245-246
50. سید احمد خان، سر،(2004ء)۔ تفسیر القرآن"، دوست ایسوسی ایٹس لاہور، ص80-81
51. حالی، الطاف حسین، مولانا،(1991ء)۔ حیات جاوید، لاہور آرٹ پریس، ص486-487
52. سید احمد خان، سر،(2004ء)۔ تفسیر القرآن، دوست ایسوسی ایٹس لاہور، ص1075-1078
53. عزیز احمد پروفیسر،(1997ء)۔ برصغیر میں اسلامی جدیدیت، ادارہ ثقافت اسلامیہ لاہور، ص72
54. القرآن، سورۃ بنی اسرائیل، آیت 85
55. سید احمد خان، سر،(2004ء)۔ تفسیر القرآن، دوست ایسوسی ایٹس لاہور، ص647
56. محمد کاظم،(2004ء)۔ مسلم فکر و فلسفہ عہد بعہد، مشعل بکس لاہور، 2002ء، ص313
57. القرآن، بنی اسرائیل، 47:17
58. سید احمد خان،(1293ھ)۔ تہذیب الاخلاق، بابت محرم الحرام، ج7 نمبر1، ص2-11
59. پانی پتی، محمد اسماعیل، مولانا،(س۔ن)۔ مقالات سرسید، مجلس ترقی ادب لاہور، ج:4، ص300-302

☆☆☆☆☆

﴿مصادر و مراجع﴾

1. بشیر محمد پروفیسر،(2006ء)۔ فلسفہ مغرب کی تاریخ، پورب اکادمی اسلام آباد
2. پانی پتی، محمد اسماعیل، مولانا،(1963ء)۔ مقالات سرسید، لاہور، مجلس ترقی ادب

3. پانی پتی، محمد اسماعیل، مولانا، ''مقالات سرسید''، لاہور، مجلس ترقی ادب
4. حالی، الطاف حسین، مولانا، (1991ء)۔ حیات جاوید، لاہور آرٹ پریس
5. سید احمد خان، (1393ھ)۔ تہذیب الاخلاق، بابت محرم الحرام
6. سید احمد خان، سر، (1968ء)۔ برگ گل، سرسید نمبر نقش ثانی-69، لاہور، مجلہ اردو کالج
7. سید احمد خان، سر، (2004ء)۔ تفسیر القرآن، لاہور، دوست ایسوسی ایٹس
8. شیخ، عبدالرؤف، ڈاکٹر، (2000ء)۔ مقالات سرسید، ملتان، بیکن بکس گلگشت
9. شیخ، محمد اکرام، (1984ء)۔ موج کوثر لاہور، ادارہ ثقافت اسلامیہ،
10. ظفر حسن، ڈاکٹر، (1990ء). سرسید اور حالی کا نظریہ فطرت، لاہور، اذارہ ثقافت اسلامیہ
11. عزیز احمد پروفیسر، (1997ء)۔ برصغیر میں اسلامی جدیدیت، لاہور، ادارہ ثقافت اسلامیہ
12. عطیہ سید،، (1994ء)۔ اقبال مسلم فکر کا ارتقاء، لاہور، سنگ میل پبلی کیشنز
13. عہدی پوری، شفیقی، (2005ء)۔ فلسفہ ہندو یونان، لاہور، دار الشعور
14. قریشی، نسیم، (1960ء)۔ علی گڑھ تحریک، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ
15. نعمانی شبلی، علامہ، (1979ء)۔ علم الکلام اور الکلام، کراچی، نفیس آکیڈمی

English books

16. B.A Dar, (1971).Religious thought of Sayyid Ahmad Khan, Lahore, Institute of Islamic Culture

اسلامی احکام میراث کی حکمتیں

☆ڈاکٹر محمد ممتاز الحسن باروی
☆☆حافظ محمد اعجاز احمد

Abstract

Succession of Heritage is not just fourteen hundreds years old but this need was the appetite of Jews, Romes, and Arabs. After this they tried to have a system for this similar purpose but was not satisfactory. System was there but there was a room of improvement in that system. Author of Islam introduce a very comprehensive system in this regard i.e. heritage. Islam is the only religion which introduce the concept of heritage with complete charter as it affects both successor (alive), and processor (clead). That is the why everything is clearly describe in Holy Quran with clarity and brevity. In the present era everything is directly linked the science and technology which in tern requires a fact and believe with a logic to accept. This article shows the importance of succession of heritage for present era.

Keywords: Heritage, Jews, Arabs, Romes

شریعت کے ہر حکم کے پیچھے کوئی نہ کوئی حکمت و مصلحت پوشید ہوتی ہے اور تمام شرعی احکام حکمت پر مبنی ہیں۔ کیونکہ اللہ تعالی کی ذات حکیم مطلق ہے اور ''فعل الحکیم لا یخلو عن الحکمة'' کسی حکیم کا فعل حکمت و دانائی سے خالی نہیں ہوتا۔ جو ذات تمام دانائیوں اور حکمتوں کا سرچشمہ ہے اس کے فیصلے اور احکام حکمتوں سے کیسے خالی ہو سکتے ہیں؟ اور قرآن حکیم میں اللہ تعالی کے احکام میں غور و فکر سے ان کی حکمتیں کھل کر ہمارے سامنے آتی ہیں۔ پیش نظر مقالہ فقط اسلامی احکام میراث کی حکمتوں سے متعلق ہے، اللہ تعالی نے قرآن حکیم میں دیگر احکام شرعیہ کے ساتھ وراثت سے متعلق بھی احکامات ارشاد فرمائے، ورثاء کے درجات اور حصے بھی خود متعین فرمائے ہیں۔ احکام وراثت کی حکمتوں کو بیان کرنے سے پہلے ضروری معلوم ہوتا ہے کہ اختصار کے ساتھ وراثت کا معنی و مفہوم بیان کر دیا جائے۔

☆اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ علوم اسلامیہ، منہاج یونیورسٹی، لاہور
☆☆پی ایچ ڈی سکالر، شعبہ علوم اسلامیہ منہاج یونیورسٹی، لاہور

وراثت کا لغوی معنیٰ

وراثت کی حکمتیں بیان کرنے سے پہلے اس کا معنی و مفہوم ذکر کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے تاکہ حکمتیں سمجھنے میں آسانی ہو، آئمہ لغت وفقہاء نے لفظ وراثت کے مختلف معانی بیان کیے ہیں۔ ذیل میں چند مشہور لغات و کتب فقہ میں سے وراثت کا معنی و مفہوم بیان کیا جاتا ہے۔

1. ابن منظور الافریقی وراثت کا معنی یوں بیان کرتے ہیں:

''ورث:الوارث: صفة من الله عزوجل وهو الباقی الدائم الذی یرث الخلائق ویبقی بعد فنائه والله عزوجل یرث الارض ومن علیها وهو خیر الوارثین ای یبقی بعد فناء الکل ویفنی من سواه لیرجع ما کان ملک العباد الیه وحده لا شریک له، وورث ماله ومجده وورثه عنه ورثا ورثه ووارثه ابو زید ورث فلان اباه یرثه وارثه ومیراثا وورث الرجل ولده مالا ایراثا حسنا ویقال وراثت فلانا مالا ارثه ورثا وورثا اذا مات مورثک فصار میراثه لک۔[1]

''ورث، الوارث اللہ کی صفات میں سے ہے وہ ہمیشہ رہنے والا ہے جو مخلوقات کا وارث ہے اور وہ ان کے فناء ہونے کے بعد باقی رہے گا۔ اللہ تعالیٰ زمین کا وارث ہے اور جو کچھ اس زمین میں ہے اس کا بھی وارث ہے۔ وہ بہترین وارث ہے یعنی کہ ہر چیز کے فنا ہونے کے بعد باقی رہے گا اور اس کے سوا باقی سب کچھ فناء ہے۔ اس کے بندوں کے پاس جو کچھ ہے وہ اسی کی طرف لوٹے گا۔ وہ یکتا ہے اس کا کوئی شریک نہیں ہے اور وہ اس کے مال اور بزرگی کا وارث ہوا اور اسے ورثہ وراثت میں ملا۔ اسی سے ورثہ ووارثہ وارثہ ہے۔ فلاں اس کے باپ کا وارث ہوا اور ارثہ اور میراث ہے۔ آدمی کا بیٹا اس کے مال کا وارث ہوا اور کہا جاتا ہے کہ فلاں مال کا وارث ہوا اور جب مورث مرا تو اس کی میراث تیرے لئے ہو گی۔''

2. امام راغب اصفہانی وراثت کا معنی بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''الورثه والارث انتقال قنیه الیک عن قنیه الیک عن غیرک من غیر عقد ولا مایجری مجری العقد وسمی بذلک المنتقل عن المیت فیقال للقنیة لامورثه میراث،وارث وتراث۔''[2]

"وراثت اور ارث کے معنی عقد کے قائم مقام ہے کہ بغیر کسی چیز کا ایک شخص کی ملکیت میں چلے جانا کے ہیں۔ اسی سے میت کی جانب سے جو مال ورثاء کی طرف کی منتقل ہوتا ہے اسے ارث تراث اور میراث کہا جاتا ہے۔"

وراثت کا اصطلاحی معنی

وراثت کے مختلف لغوی معانی بیان کرنے بعد اب وراثت کا اصطلاحی مفہوم بیان کیا جاتا ہے، آئمہ فقہاء نے وراثت کی درج ذیل ذیل تعریفات بیان کی ہیں۔

1. محمد علی الصابونی وراثت کا معنی و مفہوم بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"انتقال الملكية من الميت إلى الورثة الاحياء سواء كان المتروک مالا، اوعقارا اوحقا من الحقوق الشرعية۔"(3)

"میت کی ملکیت کا زندہ وارثوں کی طرف منتقل ہونا، برابر ہے کہ وہ چھوڑا ہوا مال ہو، غیر منقولہ جائیداد ہو یا شرعی حقوق میں سے کوئی حق ہو۔"

2. ڈاکٹر مصطفی مسلم نے وراثت کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے:

"هو علم يبحث فى المواريث ومستحقيها لايصال كل ذى حق اليه حقه۔"(4)

"وہ علم ہے جو وراثت اور اس کے مستحقین پر بحث کرتا ہے تاکہ ہر حقدار کو اس کا حق پہنچایا جائے۔"

3. محمد ابوزہرہ وراثت کی اصطلاحی تعریف اپنے الفاظ میں یوں بیان کرتے ہیں:

" علم يعتمد على المعرفة الكاملة لنصيب الوارثين المقدرة سواء كان ذالک فرضا أو تعصيبا أو ردّا، والشروط الواجبة فى الارث والاسباب والموانع و ترتيب الوصيات التى بمواجبها يرث من يستحق الارث ويحجب من يستحق الحجب وكذا ترتيب ذول الارحام وكيفية توريثهم۔"(5)

"وہ علم جو مقررہ وارثوں کے حصے برابر برابر دینے کی مکمل معرفت پر اعتماد کرتا ہے۔ وہ حصے فرض ہوں یا عصبات میں سے ہوں یا رد کئے گئے ہوں اور وراثت کی ضروری شرائط، اسباب، مانع ارث، اور (وصیتوں) کی ترتیب کا علم جو وراثت کیلئے مستحقین کو ظاہر اور محجوب کرتا۔ یہ برابر ہے کہ اصحاب الفرائض، عصبات یا رد میں سے ہوں۔"

4. ڈاکٹر وھبہ زحیلی علم وراثت کی تعریف بیان کرتے ہیں:

"هو علم قواعد فقيهة وحسابية يعرف بها نصيب كل وارث من التركه۔"(6)

"فقہی و حسابی قواعد کا علم جس سے ترکہ میں وارث کے حصہ سے متعلق معلومات حاصل ہوں۔"

ان تعریفات کا حاصل یہ ہے کہ جو چیز بوقت وفات میت کی ملک میں ہو اس کے ساتھ کسی اور کا حق متعلق نہ ہو تو اس کو ترکہ قرار دے کر اس میں احکام میراث جاری کیے جائیں گے۔ اس سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ مرنے والا شرعاً جس چیز کا مالک نہ تھا وہ ترکہ شمار نہ ہو گی، لہٰذا اس میں میراث کے احکام بھی جاری نہ ہوں گے۔ اسلامی احکام میراث کی حکمتیں سمجھنے کے لئے ضروری ہے کہ ہم عربوں، یہودیوں اور عیسائیوں کے نظام وراثت پر ایک نظر ڈالیں جس کے بعد ہمارے سامنے اسلامی احکام وراثت کی حکمتیں بہتر انداز سے اجاگر ہوں گی۔

اسلام سے قبل عرب معاشرے میں نظام وراثت

اسلام سے قبل اہل عرب مختلف قبیلوں اور طبقوں میں بٹے ہوئے تھے، جن میں باہم آویزش اور کشمکش رہتی تھی اور وہ ایک دوسرے سے ہمیشہ برسرپیکار رہتے تھے، اس لیے وہ تمام معاملات کو اسی پس منظر میں دیکھنے کی کوشش کرتے تھے۔ چنانچہ وراثت میں ان کے ہاں چھوٹے بچوں اور عورتوں کا کوئی حصہ نہ تھا کہ یہ لوگ جنگی صلاحیتوں سے محروم تھے اور اپنے قبیلے کی طرف سے دفاع نہیں کر سکتے تھے، اور دشمنوں سے مال غنیمت حاصل نہیں سکتے تھے۔ ان کے ہاں وراثت پانے کے چار اسباب تھے۔ صرف طاقتور مردوں کے لیے وراثت میں حصہ ہونے اور عورتوں اور چھوٹے بچوں کو اس سے محروم رکھنے کی دور جاہلیت کے ہاں ایک منطقی دلیل یہ تھی کہ ان کی معاشرتی، سماجی اور سیاسی زندگی کا انحصار مال و دولت کے حصول میں ہے۔ اور اس مقصد کے لیئے ان کے ہاں سب سے اہم طریقہ جنگ وجدال اور مال غنیمت کا حصول ہے۔ اور اس کی طاقت صرف طاقتور اور جنگجو مرد ہی رکھتے ہیں۔ اور ان کی رائے میں یہ بات بدیہی تھی کہ میراث میں سے وہی حصہ پا سکتا ہے جو مال کے کمانے اور حاصل کرنے کا ہنر جانتا ہو۔[7]

یہودیت کا نظام وراثت

یہودیوں کے ہاں وراثت کا حقدار صرف لڑکا ہوتا ہے، اس کی موجودگی میں نہ تو میت کے والدین کا کوئی حصہ ہوتا تھا نہ بیٹی، بیوی، شوہر اور دیگر رشتے داروں کا۔ بیوہ اور بیٹیاں اولاد نرینہ کے رحم و کرم پر ہوتی ہیں، البتہ لڑکی اگر نابالغ ہو تو بارہ سال کی عمر تک وہ باپ کے ترکے میں سے اپنا خرچہ لے سکتی ہے، اس کے بعد اس کے لیے کچھ نہیں ہے۔ بیوہ بہر صورت وراثت سے محروم ہوتی ہے اور وہ ایک بوجھ سمجھی جاتی ہے۔[8]

عیسائیت کا نظام وراثت

حضرت عیسیٰ علیہ السلام کوئی نئی شریعت لے کر نہیں آئے تھے، بلکہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی شریعت ہی پر عامل تھے، وہ خود کہا کرتے تھے کہ شریعتِ موسوی کو ختم کرنے کے لیے نہیں بلکہ اس کی تکمیل کے لیے آیا ہوں، اس لیے ظاہر ہے کہ وراثت کے سلسلے میں مسیحیت کا بھی وہی نقطۂ نظر تھا جو اوپر یہودیوں کے حوالے سے مذکور ہوا۔ لیکن حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے آسمان پر اٹھا لیے جانے کے بائیس سال بعد مسیحیت نے تورات کے تمام احکامات پر خطِ تنسیخ

پھیر دیا۔ اس لیے اب ان کے یہاں اس پر عمل نہیں ہے، بلکہ مختلف فرقوں کے یہاں وراثت کے سلسلے میں الگ الگ احکام ملتے ہیں، جن میں سے بیشتر احکام رومی یا یونانی قانون سے ماخوذ ہیں۔[9]

اسلام کا نظام وراثت

اسلام ایک مکمل ضابطۂ حیات ہے جس میں تربیت نفس کا ایک مکمل نظام موجود ہے۔ جب اسلام نے ترقی کی تو مسلمانوں کی ظاہری و باطنی کیفیت کافی حد تک مکمل ہو گئی۔ جاہلی رسومات اور قوانین سے بیزاری کا اظہار ہونا شروع ہوا تو اسلامی احکامات تدریجی کا نفاذ شروع ہوا۔ سب سے پہلے قرآن مجید کے اندر سابقہ اسباب وراثت کا خاتمہ کیا گیا جو عہد جاہلیت اور اسلام کے ابتدائی دور کے اسباب تھے۔ سابقہ اسباب کا خاتمہ کر کے اسلام نے نئے احکامات بیان کئے۔

یوسف الدین آغاز اسلام میں وراثت کے اسباب کے بارے میں لکھتے ہیں:

> ''ابتدائے اسلام میں یہ تینوں اسباب موجود رہے اور نبی کریم ﷺ نے عربوں کے نظام میں تبدیلی نہیں کی تھی وہی مروجہ نظام چلتا رہا جس کے مطابق میدان جنگ میں داد شجاعت دکھانے والے مردوں کو ہی وراثت ملتی تھی جبکہ بچوں اور عورتوں کو وراثت سے محروم رکھا جاتا تھا۔''[10]

لیکن کچھ عرصہ تک نسب، عہد اور حلف کی وراثت کو برقرار رکھا جبکہ متبنٰی کی میراث کا خاتمہ کر دیا۔ متبنٰی کا خاتمہ کے بارے میں اللہ تعالی نے فرمایا:

> ''النَّبِيُّ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ وَأُوْلُواْ الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ إِلَّا أَن تَفْعَلُوا إِلَى أَوْلِيَائِكُم مَّعْرُوفًا كَانَ ذَلِكَ فِي الْكِتَابِ مَسْطُورًا''[11]

> ''یہ نبی (مکرّم) مومنوں کے ساتھ اُن کی جانوں سے زیادہ قریب اور حق دار ہیں اور آپ کی اَزواجِ (مطہّرات) اُن کی مائیں ہیں، اور خونی رشتہ دار اللہ کی کتاب میں (دیگر) مومنین اور مہاجرین کی نسبت (تقسیمِ وراثت میں) ایک دوسرے کے زیادہ حق دار ہیں سوائے اس کے کہ تم اپنے دوستوں پر احسان کرنا چاہو، یہ حکم کتابِ (الٰہی) میں لکھا ہوا ہے۔''

اس آیت کریمہ میں اللہ تعالیٰ نے متبنی اور مواخات کے ذریعے بھائی بننے والے مہاجرین کی نسبت خونی رشتہ داروں کو ہی وراثت کا زیادہ حقدار ٹھہرایا ہے یعنی خونی رشتہ داروں میں سے بچوں، عورتوں اور مردوں میں مقررہ حصوں کے مطابق وراثت کی تقسیم کا حکم دیا۔

ایک جگہ اور ارشاد ہوا:

''وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ فَآتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ إِنَّ اللّهَ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدًا''(12)

''اور ہم نے سب کے لئے ماں باپ اور قریبی رشتہ داروں کے چھوڑے ہوئے مال میں حق دار (یعنی وارث) مقرر کر دیئے ہیں، اور جن سے تمہارا معاہدہ ہو چکا ہے سو اُنہیں ان کا حصہ دے دو، بیشک اللہ ہر چیز کا مشاہدہ فرمانے والا ہے۔''

اس آیت کریمہ میں واضح طور پر وراثت کے قانون بیان فرمادیے اور سابقہ نظام وراثت کا خاتمہ کرتے ہوئے تمام اولاد کو وراثت میں شریک کر دیا۔ چھوٹے بچوں اور بیٹیوں کو بھی وراثت میں حقدار بنایا تاکہ ان کے ساتھ ہونے والے استحصال کا خاتمہ ہو سکے اور ساتھ ہی ساتھ وراثت کی تقسیم ضروری قرار دے دی کہ چھوٹی سی چھوٹی چیز کا تقسیم کرنا بھی نہایت ضروری ہے۔ اس کے علاوہ یہ بھی بتایا گیا کہ وراثت کا قانون ہر قسم کے اموال پر جاری ہو گا خواہ وہ منقولہ ہو یا زرعی یا صنعتی یا کسی اور صنف مال میں شمار ہوتے ہوں۔ اس کے سورۃ النساء میں اللہ تعالیٰ نے وراثت کے مکمل احکامات بیان فرما کر اس علم کی اہمیت کو واضح کر دیا۔

یعنی مسلمانوں سے کہا جارہا ہے کہ زمانہ جاہلیت کے عربوں، یہودیوں اور عیسایوں کے غیر منصفانہ نظام وراثت کو رائج کرو۔ علاوہ ازیں ہجرت اور مواخات جیسے اسباب وراثت کی بھی نفی کر دی گئی۔ ابتدائی دور میں نبی اکرم ﷺ نے دو اسباب میراث خود سے عطا فرمائے جن میں ایک ہجرت اور دوسرا مواخات ہے۔

علامہ یوسف الدین ان دو اسباب وراثت کے بارے میں لکھتے ہیں:

''جب مہاجرین مدینہ میں آئے تو نبی اکرم ﷺ نے ان میں اور انصار مدینہ میں بھائی چارہ قائم کر دیا جس کے باعث مہاجر اپنے انصاری بھائی کا اور انصاری اپنے مہاجر بھائی کا وارث ہوتا تھا اور متوفی کی قریبی رشتہ دار اگر اس نے ہجرت نہ کی ہو ورثہ سے محروم رہتا تھا۔'' (13)

اس کا منشا غالباً یہ تھا کہ تمام مسلمان مکہ سے ہجرت کر کے مدینہ چلے آئیں یہ حکم اس ارشاد باری تعالیٰ سے اخذ کیا جاتا ہے:

''إِنَّ الَّذِينَ آمَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَاهَدُواْ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللّهِ وَالَّذِينَ آوَواْ وَّنَصَرُواْ أُوْلَئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَالَّذِينَ آمَنُواْ وَلَمْ يُهَاجِرُواْ مَا لَكُم مِّن وَلاَيَتِهِم مِّن شَيْءٍ حَتَّى يُهَاجِرُواْ وَإِنِ اسْتَنصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ إِلاَّ عَلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ وَاللّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ''(14)

"بیشک جو لوگ ایمان لائے اور انہوں نے (اللہ کے لئے) وطن چھوڑ دیئے اور اپنے مالوں اور اپنی جانوں سے اللہ کی راہ میں جہاد کیا اور جن لوگوں نے (مہاجرین کو) جگہ دی اور (ان کی) مدد کی وہی لوگ ایک دوسرے کے حقیقی دوست ہیں، اور جو لوگ ایمان لائے (مگر) انہوں نے (اللہ کے لئے) گھر بار نہ چھوڑے تو تمہیں ان کی دوستی سے کوئی سروکار نہیں یہاں تک کہ وہ ہجرت کریں اور اگر وہ دین (کے معاملات) میں تم سے مدد چاہیں تو تم پر (ان کی) مدد کرنا واجب ہے مگر اس قوم کے مقابلہ میں (مدد نہ کرنا) کہ تمہارے اور ان کے درمیان (صلح و امن کا) معاہدہ ہو، اور اللہ ان کاموں کو جو تم کر رہے ہو خوب دیکھنے والا ہے۔"

ہجرت وہ سبب وراثت تھا جس میں ایک مہاجر رشتہ دار ہی دوسرے مہاجر کی وراثت کا وارث ہوتا تھا۔ اور کوئی بھی غیر مہاجر وراثت کا حق دار نہ ہوتا اگرچہ وہ میت کے قریبی رشتہ داروں میں سے ہی ہوتا۔

ہجرت مدینہ کے بعد نبی اکرم ﷺ نے انصار و مہاجرین کے درمیان اخوت کا رشتہ قائم کیا اور یہ تعلق بھی وراثت کے حصول کا سبب بنا۔ نبی کریم ﷺ نے جو دو نئے اسباب متعارف کروائے ان میں حکمت یہ تھی کہ مہاجر مسلمان سے غریب الوطنی کی وحشت کو ختم کر کے ان میں قبائل اور خاندان سے دوری کے غم کو بھلا کر انصار اور دوسرے مہاجرین صحابہ میں انس و محبت کو پیدا کیا جائے تاکہ وہ ایک دوسرے کے لئے مضبوطی کا سبب بن سکیں۔

الترکہ والموریث کے مصنف مواخات کے بارے میں لکھتے ہیں:

"میری رائے میں مواخات "حلف" کی ایک شکل ہے جسے اسباب میراث میں سے پہلے ہی ایک سبب جانا جاتا تھا۔[15]

اسلامی شریعت کے مطالعہ سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ وراثت کے احکامات تدریجاً نازل ہوئے۔ اگر یکبارگی نازل کر دئے جاتے تو اس سے لوگ مشقت میں پڑ جاتے، وہ اپنے بنائے ہوئے قانون پر صدیوں سے عمل پیرا تھے انہیں اچانک سے ان ظالمانہ قوانین سے دور کرنا محال تھا اسی طرح ہجرت اور مواخات کے حوالے سے وراثت کے نظام کو بھی تدریجا ختم کیا گیا، انسانی فطرت کے تناظر میں حکمت کے تحت تدریجاً احکام نازل کئے گئے اور آہستہ آہستہ زمانہ جہالیت کے فرسودہ نظام وراثت کا خاتمہ کیا۔

اسلامی احکام وراثت کی حکمتیں

اسلام میں کثیر حکمتوں پر مبنی وراثت کے حصے میراث کے حصے اللہ تبارک و تعالی نے خود متعین فرمائے ہیں۔ ذیل میں احکام وراثت کی ان حکمتوں کو بیان کیا جاتا ہے جو وراثت سے متعلق اسلامی لٹریچر سے اخذ کی گئی ہیں۔

1. تقسیم زر کی راہ کھولنا

تقسیم زر ان اہم موضوعات میں سے ہے جن پر محققین، علمائے کرام اور ماہرین نے انفرادی طور پر تحقیقات کی ہیں اور مختلف حکومتوں نے اجتماعی سطح پر کاوش کرائی ہے اور اس کی تقسیم کا ایسا نظام وضع کرنے کی کوششیں کی ہیں جو انسانی معاشرہ میں عدل اور خوشحالی کو رواج دے، جس کے نتیجے میں انسانی معاشرہ ترقی کرے اور حکومتیں امن وامان سے کام کرتی رہیں۔ اسلامی نظام وراثت میں تقسیم زر کے مسئلہ کو بہت اہمیت دی گئی ہے۔ اسلام ایسے طریقوں کی طرف راہنمائی کرتا ہے جن سے کسی کی حق تلفی نہ ہو۔ لیکن وہ اساسی طور پر اس بات کو تسلیم کرتا ہے کہ ہر شخص جدا جدا صلاحتیں لے کر پیدا ہوا ہے، اس لئے ہر ایک کو صلاحیت کے مطابق ہی ملے گا البتہ عدم صلاحیت یا کم صلاحیت کی وجہ سے لوگ محروم رہ جائیں یا کم حصہ پائیں، ان کا حق ان لوگوں کی زر پر قائم رہتا ہے جو زیادہ صلاحیت کی وجہ سے اپنی ضرورت سے زیادہ کماتے ہیں۔ اس طرح اسلام بغیر کسی کشمکش کے ایسے راستے پیدا کر دیتا ہے جن کے ذریعے زیادہ دولت کی مقدار خود بخود کم زر والوں تک پہنچ جاتی ہے۔

اسلامی نظام وراثت کے ذریعے دولت کے ذریعے چند ہاتھوں میں مرتکز ہونے کی بجائے خاندان کے مختلف افراد میں تقسیم ہو جاتی ہے جس سے معاشرتی فلاح و بہبود میں بہتری آتی ہے اور مساویانہ تقسیم دولت کے ذریعے گردش دولت کو فروغ ملتا ہے۔ اسلام نے اس سلسلے میں سرمایہ داری کے خلاف جہاد کرتے ہوئے قانون وراثت کے ذریعے تقسیم دولت کی راہ کھول دی۔

2. ارتکاز دولت کا خاتمہ

اسلام نے ملکیت کا جو تصور دیا ہے اس میں اموال اور غیر منقولہ جائیدادیں افراد کے پاس اللہ تعالیٰ کی امانت ہوتی ہیں اور افراد کی موت کے بعد امانتوں کی تقسیم خالق کائنات کے عطا کئے ہوئے نظام وراثت کے مطابق ہی عادلانہ اور منصفانہ طور پر ہو سکتی ہے۔ جس سے دولت کے ظالمانہ ارتکاز کا خاتمہ ہو گا۔

اسلام ارتکاز زر کا خاتمہ کرتا ہے اور اس سلسلے میں حدیث مبارکہ میں شدت کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔

حدیث نبوی ﷺ میں ارتکاز دولت کی طرح احتکار کی بھی ممانعت ملتی ہے اس ضمن میں اسلام کا موقف یہ ہے کہ تاجر حضرات اپنا مال مارکیٹ میں لائیں اور اسے فروخت کریں۔ نبی کریم ﷺ نے فرمایا:

ارتکاز دولت کے خاتمے کا تیسرا طریقہ زکاۃ ہے جس سے گردش زر کا سلسلہ جاری رہتا ہے۔ اس حوالے سے حضرت ابو ھریرہ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں:

''مامن صاحب ذهب ولا فضة،لايودى منها حقها، الا اذا كان يوم القيامة صفحت له صفائح من نار فاحمى عليها فى نار جهنم فيكون بها جنبه بها و جبينه و ظهره''(16)

"جو کوئی سونا اور چاندی جمع کرتا ہے پھر اس سے حق ادا نہیں کرتا۔ قیامت کے دن اس کے لئے آگ کی تختیاں بنائی جائیں گی۔ انہیں جہنم کی آگ میں گرم کیا جائے گا اور اس پہلو، پیشانی اور اس کی پیٹھ کو داغ دیا جائے گا۔"

تقسیم وراثت سے ارتکاز زر کا خاتمہ ہوتا ہے۔ جمع شدہ دولت قریبی رشتہ داروں میں ان کے حصوں کے مطابق تقسیم ہوتی ہے اس طرح تقسیم در تقسیم کے عمل سے زر کا معاشرے میں پھیلاؤ بڑھ جاتا ہے اور معیشت ارتکاز زر کے برے اثرات سے بچ جاتی ہے۔

3. مختلف رشتہ داروں میں تقسیم کی حکمت

اسلامی تعلیمات میں عیش و عشرت کی زندگی کو انسان کے لئے مہلک قرار دیا گیا ہے۔ اگر مال وراثت ایک ہاتھ میں رہ جائے تو لوگ کثرت مال کی وجہ سے فضول خرچی اور عیش پرستی میں میں لگ جائیں گے۔ نیز غفلت اور کاہلی کا شکار ہو جائیں گے۔ اس لیے اسلام نے تقسیم وراثت کے ذریعے دولت کو ایک ہاتھ کی بجائے مختلف ہاتھوں میں دیا ہے۔ اور قرآن میں عیش عشرت کی زندگی کی حقیقت ان الفاظ سے ہوئی ہے:

''اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَامًا وَفِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٌ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ''(17)

"جان لو کہ دنیا کی زندگی محض کھیل اور تماشا ہے اور ظاہری آرائش ہے اور آپس میں فخر اور خود ستائی ہے اور ایک دوسرے پر مال و اولاد میں زیادتی کی طلب ہے، اس کی مثال بارش کی سی ہے کہ جس کی پیداوار کسانوں کو بھلی لگتی ہے پھر وہ خشک ہو جاتی ہے پھر تم اسے پک کر زرد ہوتا دیکھتے ہو پھر وہ ریزہ ریزہ ہو جاتی ہے، اور آخرت میں (نافرمانوں کے لئے) سخت عذاب ہے اور (فرمانبرداروں کے لئے) اللہ کی جانب سے مغفرت اور عظیم خوشنودی ہے، اور دنیا کی زندگی دھوکے کی پونجی کے سوا کچھ نہیں ہے۔"

4. ورثاء کی معاشی حالت کی بہتری

اسلام نے وراثت کے ذریعے ترکہ میں حقوق متعین کر کے ورثہ کی معاشی حالت کو بھی بہتر کر دیا ہے۔ اگر حقوق متعین نہ ہوتے اور مالک کو مطلق وصیت کا حق دیا جاتا تو معاشرتی طور پر خاندان میں بد نظمی پیدا ہوتی اور مالک اپنے اختیار کو استعمال کرتے ہوئے جسے چاہتا محروم کر سکتا تھا۔ اس طرز عمل سے جھگڑے پیدا ہوتے، امن و سکون درہم برہم ہوتا

خاندانی زندگی کو اندیشوں، بے اطمینانی، عدم تحفظ اور تنازعات سے پاک کرنے کے لئے ضروری تھا کہ ترکے میں ورثہ کا مقام معلوم و متعین ہو جس کے ساتھ ہر وارث بہتر زندگی گزار سکتا سکے۔

5. ناانصافی کا خاتمہ

اسلام سے قبل ترکہ کی تقسیم میں ناانصافی سے کام لیا جاتا تھا اسلام نے ترکہ کی عادلانہ تقسیم کے ذریعے تمام وارثوں کو ان کا حق دلایا، تاکہ معاشرہ سالمیت و استحکام سے ہمکنار رہے۔ اور اسلامی نظام معیشت کو تقویت ملے اور ناانصافی کی بنا پر معاشرے میں جنم لینے والی برائیوں کا سدباب ہو سکے۔

6. غیر وارث رشتہ داروں کی غربت کا خاتمہ:

اسلامی قانون وراثت غیر وارث رشتہ داروں کی غربت کے خاتمے کا سبب بھی بنتا ہے اس قانون سے غریب و نادار ورثاء کو میت کے ترکہ سے حصہ ملتا ہے جو ان کی خوشحالی کا سبب بنتا ہے۔

قرآن مجید نے جہاں ورثاء کے حصے متعین کئے ہیں وہاں غیر وارث رشتہ داروں یتیموں اور محتاجوں کو بھی مال وراثت میں سے کچھ دینے کا حکم فرمایا ہے:

''وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُوْلُواْ الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُم مِّنْهُ وَقُولُواْ لَهُمْ قَوْلاً مَّعْرُوفًا'' (18)

''اور اگر تقسیم (وراثت) کے موقع پر (غیر وارث) رشتہ دار اور یتیم اور محتاج موجود ہوں تو اس میں سے کچھ انہیں بھی دے دو اور ان سے نیک بات کہو۔''

اس امر کی وضاحت حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی قول سے ہوتی ہے:

''امر المومنین عند قسمة مواریثهم ان یصلوا ارحاماهم ویتامهم ومساکینهم من الوصیة فان لم تکن وصیة وصل لهم من المیراث۔''(19)

''اللہ تعالیٰ نے ایمان والوں کو حکم دیا ہے کہ جب مال وراثت تقسیم ہونے لگے تو رشتہ داروں کے ساتھ یتامیٰ و مساکین کو بھی وصیت میں شامل کریں اور اگر ان کے حق میں وصیت نہ کی گئی ہو تو پھر انہیں وراثت میں شریک کیا جائے۔''

علامہ قرضاوی تقسیم وراثت کے ذریعے محروم افراد کی کفالت کے بارے میں لکھتے ہیں:

''اس میں کوئی شک نہیں کہ اسلام غریبی کی مذمت اور ہر محاذ پر اس کے خلاف جنگ اس لئے کرتا ہے تاکہ عقائد اور رہن سہن کے طریقوں میں بگاڑ نہ آئے۔ خاندان اور سماج کی حفاظت ہو، اور خاص طور پر ایسے سماج کی تعمیر ہو سکے جس میں ہر فرد اخوت اور مساوات کے مخلصانہ جذبات سے سرشار ہو، اور ہر کوئی جانتا ہے کہ یہ تب ہو گا جب لوگوں کے پاس کھانے پینے اور

رہنے سہنے کے لئے، اسی طرح دیگر ضروریات زندگی کی تکمیل کے لئے اس قدر اسباب فراہم ہوں جو ان کے اور کے اہل خانہ کے لئے بڑی حد تک کافی ہوں۔ اس سلسلے میں بہت سے ذرائع ہیں جن کے ذریعے انسان اس لعنت سے چھٹکارا پا سکتا ہے۔"[20]

اسلام دین فطرت ہے اور اسلامی معیشت میں غربت و افلاس کے خاتمے کے لئے بہت سے طریقے رائج ہیں۔ اسلام نے غریب رشتہ داروں اور ناداروں کی معاشی کفالت کرنے کے لئے نظام وراثت وضع کیا جس کے ذریعے غریب طبقہ کی کفالت کی ضمانت دی گئی ہے۔

7. دولت کا پھیلاؤ

ماضی کی طرح آج کا مال بھی لوگ ناگہانی حالات کی وجہ سے اپنی دولت کو کسی کاروبار میں لگانے کی بجائے زمینوں کی صورت میں رکھنا پسند کرتے ہیں۔ قانون وراثت سے اس کا سدباب ہوتا ہے۔ زر کی تقسیم ورثاء میں ہوتی ہے جس سے مختلف شعبوں میں سرمایہ کاری کر کے مزید دولت پیدا کرتے یں۔ اس سے مال وسعت اور پھیلاؤ کا کام سرانجام پاتا ہے-

8. جاگیرداری کا خاتمہ

تقسیم وراثت سے بڑی بڑی جاگیریں چھوٹے چھوٹے حصوں میں تقسیم ہو جاتی ہیں۔ جو معیشت کی بہتری کی طرف ایک مثبت قدم ہے کیونکہ جاگیرداری نظام معیشت کے لئے زہر قاتل کی حیثیت رکھتا ہے۔

9. پیداوار میں اضافہ

تقسیم وراثت سے دولت مختلف ہاتھوں میں گردش کرتے ہوئے بڑھ جاتی ہے جو پیداوار میں اضافہ کا باعث بنتا ہے۔ جس سے معاشرہ میں خوشحالی پھیلتی ہے۔

10. ذریعہ روزگار

تقسیم وراثت سے تقسیم دولت کا عمل ہوتا ہے جس سے سرمایہ کاری بڑھتی ہے۔ جس سے لوگوں کو روزگار مہیا ہوتا ہے۔ اور ان کا معیار زندگی بلند ہوتا ہے۔

11. اصلاحات اراضی کا طریقہ

اس تقسیم سے اراضی کی تقسیم کی بھی اصلاح ہوتی ہے۔ اراضی چھوٹے چھوٹے حصوں میں بٹ جاتی ہے۔ مالکان زیادہ محنت و لگن سے پیداواری عمل میں حصہ لیتے ہیں۔ اس طرح اراضی کی اصلاح سے پیداوار میں بھی اضافہ ہوتا ہے۔

12. جائیداد کی حفاظت

اس قانون سے جائیداد کی وارثین میں منتقلی سے جائداد کی مناسب انداز سے حفاظت ہوتی ہے کیونکہ مرنے والے کی جائیداد ٹکڑوں میں ورثاء تک منتقل ہوتی ہے جو آسانی سے اس کی نگہداشت اور حفاظت کا سامان مہیا کرسکتے ہیں۔

13. مثالی معاشرہ کی تشکیل

خدائے وحدہ لاشریک نے بنی نوع انسان کو پیدا کیا تو اس کے معاش کے لیے بھی مختلف ذرائع رکھ دیئے تاکہ وہ ان سے فائدہ اٹھا کر اپنی معیشت میں توازن پیدا کرے۔ اور معاشرہ کی بہتر تشکیل کرے۔ لیکن کسی وجہ سے اگر کسی کو ان ذرائع تک رسائی حاصل نہیں ہوتی تو قدرت نے اس کمی کو پورا کرنے کے لئے قانون وراثت کو رکھ دیا تاکہ لوگ معاشی طور پر مستحکم ہو کر مثالی معاشرہ تشکیل دے سکیں۔

14. باہمی الفت و محبت

باہمی الفت و محبت کسی بھی معاشرہ کی سماجی و معاشرتی زندگی میں بنیادی حیثیت کی حامل ہے اگر کسی معاشرہ میں باہمی الفت و محبت کا عنصر غائب ہو تو وہ سب معاشرہ معاشرہ نہیں رہتا۔ قانون وراثت سے متوفی کی جائیداد (منقولہ و غیر منقولہ) ورثاء تک پہنچتی ہے جس سے باہمی الفت و محبت اور اخوت کے جذبات فروغ پاتے ہیں۔ جس سے معاشرہ سکون وطمانت سے معمور ہو جاتا ہے۔

15. سماجی برائیوں کا خاتمہ

سماجی و معاشرتی برائیاں (چوری، ڈاکہ لوٹ ما، غصب) یہ سب معاشی ناہمواریوں کے سبب جنم لیتی ہیں۔ تقسیم وراثت کے ذریعے معاشی ناہمواریوں کے خاتمے سے برائیاں خود بخود ختم ہو جاتی ہیں۔ اس طرح قانون وراثت کسی حد تک معاشی ناہمواریوں کے خاتمہ میں اہم کردار ادا کرتا ہے۔

16. جھگڑوں کا خاتمہ

لڑائی جھگڑے معاشرے میں زہر قاتل کی حیثیت رکھتے ہیں۔ لڑائی جھگڑوں سے معاشرے کا امن و سکون تباہ ہو جاتا ہے۔ اور معاشرہ معاشرہ کہلانے کا حق کھو دیتا ہے۔ لڑائی جھگڑے بھی عموماً معاشی اور معاشرتی ناہمواریوں کی وجہ سے ہوتے ہیں۔ قانون وراثت جھگڑوں کی روک تھام میں مددگار ثابت ہوتا ہے۔

17. ادائیگی حقوق و فرائض

معاشرے ادائگی حقوق و فرائض کی اساس پر قائم ہوتے ہیں۔ جن معاشروں میں حقوق و فرائض کا خیال نہیں رکھا جاتا وہ معاشرے اپنی موت آپ مر جاتے ہیں۔ اور ان کا وجود اس کائنات کے نقشہ سے معدوم ہو جاتا ہے۔ قانون

وراثت ادائیگی حقوق و فرائض کا درس دیتا ہے کہ صاحب جائیداد کا یہ فرض ہے کہ وہ اپنے قریبی رشتہ داروں کی پرورش میں معاون بنے اور یہ رشتہ داروں کا حق ہے۔

18. عورت کا تحفظ

عورت معاشرے کی بنیادی اکائی ہے۔ مگر مطالعہ تاریخ سے معلوم ہوتا ہے کہ عورت کی ہر سطح پر تذلیل کی جاتی رہی ہے اسے ہر حق سے محروم رکھا جاتا رہا ہے۔ یہاں تک کہ بعض مذاہب میں اسے برائی کی جڑ کہا گیا ہے۔ لیکن اسلامی قانون وراثت میں عورتوں کو بھی حصہ ملنے سے ان کا تحفظ ہوا ہے۔ اور معاشرے میں ان کا مقام بلند ہوا ہے۔

19. بہبود عامہ

تقسیم وراثت بہبود عامہ کا بھی ذریعہ ہے جس متوفی شخص کا کوئی وارث نہیں ہوتا اس کا سارا مال حکومتی خزانہ میں چلا جاتا ہے جو اسے لوگوں کی فلاح و بہبود پر خرچ کرتی ہے۔ ایسے ہی متوفی وصیت کی صورت میں بھی غریب، نادار، مساکین اور یتیموں کی پرورش اور کفالت کا سبب بن سکتا ہے۔

خلاصہ

اسلام نظام وراثت کی آمد سے پہلے عرب کے معاشرے میں جو نظام وراثت رائج تھا وہ ظلم اور ناانصافی پر مبنی تھا، معاشرے کے کمزور افراد اور عورتوں کے ساتھ زیادتی ہوتی تھی اور انہیں محرومیت کا سامنا کرنا پڑتا تھا۔ اسلام نے آکر ایک ایسا نظام وضع کیا جس میں ابتدائی طور پر کچھ عرصہ کے لئے کچھ طریقے زمانہ جاہلیت کے بھی برقرار رکھے گئے کیونکہ تدریجاً ایک نیا نظام متعارف کروانا مقصود تھا اور وہ لوگ اپنی روایات سے زیادہ جڑے ہوئے تھے اس لئے حلف اور نسب کی میراث کو برقرار رکھا اور ان کے ساتھ دو اسباب میراث بھی جاری کئے گئے جو ہجرت اور مواخات مدینہ ہے اسلام کے احکامات تدریجاً اور ضرورت کے تحت نازل ہوئے کیونکہ عرب صدیوں سے جس قانون پو عمل پیرا تھے اچانک اس سے دور ہو جانا محال تھا لیکن اسلام نے اپنے ابدی نظام کے ذریعے انہیں اس نظام کی طرف متوجہ کیا اور لوگ اس فرسودہ اور ظالمانہ نظام سے انصاف پسند نظام کی طرف آئے۔ لوگوں نے جاہلی اور فرسودہ قوانین سے بیزاری کا اظہار کرنا شروع کر دیا تو دین اسلام نے کچھ عرصہ کے بعد قدیم جاہلی نظام میراث کو ختم کر دیا اور نیا عادلانہ نظام متعارف کرایا جس کے ذریعے تمام رشتہ داروں کے حصے مقرر کر دیے یہ تمام حصے عقل کی کسوٹی پر پورا اترتے ہیں جس سے پتہ چلتا ہے کہ اسلامی احکام میراث میں بے شمار حکمتیں پوشیدہ ہیں جن میں سے چند پیش نظر مقالے میں ذکر کی گئیں۔ ان حکمتوں کو واضح کرنے سے عقل پرستوں کو مطمئن کیا جا سکتا ہے۔

﴿حوالہ جات﴾

1. الافریقی، جمال الدین محمد بن مکرم بن منظور،(2009ء). لسان العرب، بیروت، مصر دارالکتب العلمیہ، ص: 197
2. اصفہانی، امام راغب،(1983ء). فردات القرآن، مطبع لاہور، ص:519
3. الصابونی، محمد علی،(1995ء). احکام الترکات والمواریث، بیروت، دارالفکر العربی، ص:34
4. مصطفیٰ مسلم، الدکتور،(1408ھ). مباحث فی علم الموریث، سعودی عرب، دارالفکر العربی دارالمنارۃ النشر والتوزیخ، ص:9
5. محمد ابوزھرہ،(س۔ن)۔ احکام الترکات والمواریث، بیروت، دارالفکر العربی، ص:9
6. الزحیلی، وھبہ، الدکتور،(س۔ن). الفقہ الاسلامی وادلتہ، بیروت، دارالفکر، ج:5، ص:59
7. ابڑو، عبدالحی، ڈاکٹر،(2015ء)۔ میراث وصیت کے شرعی ضوابط، اسلام آباد، شریعہ اکیڈمی، ص:45
8. سید شوکت علی،(2000ء)۔ تقسیم میراث، لاہور، اسلامی پبلی کیشنز، ص:
9. شفیع، مفتی محمد،(1999ء)۔ جواہر الفقہ، کراچی، مکتبہ دارالعلوم، ص:71
10. قرضاوی، یوسف الدین، محمد،(1584ء)۔ اسلام میں غریبی کا علاج، لاہور، مکتبہ اسلامیہ، ص:278۔279
11. الاحزاب،6:33
12. النساء،33:4
13. قرضاوی، یوسف الدین، محمد، ص:278۔279
14. الانفال،72:8
15. موسیٰ، محمد یوسف،(1967ء)۔ الترکہ والمواریث فی الاسلام، مصر، ص:28
16. قشیری،(س۔ن)۔ الصحیح مسلم، دارالسلام لنشر والتوزیع، ص:3، رقم:1615
17. آل عمران،3 :180
18. طہ۔60 :6
19. قرطبی، ابو عبداللہ محمد بن احمد بن ابو بکر، امام،(2012ء) تفسیر قرطبی، لاہور، ضیاء القرآن پبلیکیشنز، ج:5، ص:49
20. قرضاوی، علی یوسف، محمد،(2014ء)۔ اسلام میں غریبی کا علاج، لاہور، مکتبہ اسلامیہ، ص:38

☆☆☆☆☆

﴿مصادر و مراجع﴾

1. القرآن الکریم
2. ابوزھرہ، محمد ابوعبید، الشیخ، (س۔ن). احکام الترکات والمواریث، بیروت، دارالفکر العربی
3. الازہری، محمد کرم شاہ، پیر، (2015ء). تفسیر ضیاء القرآن، لاہور، ضیاء القرآن پبلیکیشنز
4. اصفہانی، امام راغب، (1983ء). مفردات القرآن، مطبع لاہور
5. الافریقی، جمال الدین محمد ابن مکرم بن منظور، (2009ء). لسان العرب، بیروت مصر دارالکتب العلمیہ
6. الشامی، امین ابن عابدین، محمد بن محمد، (1294ھ). ردالمختار علی دارالمختار، مطبوعہ مصر
7. الحصکفی، علاؤالدین، (1956ء). الدرالمختار، مطبع مصر
8. عبدالحمید، محمد محی الدین، (س۔ن). احکام الموریث فی الشریعۃ الاسلامیۃ علی مذاھب الائمۃ الاربعۃ، بیروت، المکتبہ العصریہ
9. علوی، عبدالنصیر، (1976ء). المعجم الوسیط، داراحیاء التراث العربی
10. علی یوسف الدین، محمد، (1967ء)، الترکہ والمواریث فی الاسلام، مصر
11. قرطبی، ابوعبداللہ محمد بن احمد بن ابوبکر، امام، (2012ء). تفسیر قرطبی، لاہور، ضیاء القرآن پبلیکیشنز
12. قشیری، ابوالحسین ابن الحجاج بن مسلم، (س۔ن). الصحیح مسلم، دارالسلام النشر والتوزیع
13. مصطفیٰ مسلم، الدکتور، (1408ھ). مباحث فی علم الموریث، سعودی عرب، دارالفکر العربی دارالمنارۃ النشر والتوزیخ
14. الزحیلی، وھبہ، الدکتور، (س۔ن). الفقہ الاسلامی وادلتہ، بیروت، دارالفکر

القياس أصوله و أنواعه عند الأحناف

☆حافظ ساجد محمود الأزهرى

☆☆حافظ سيد مبشر حسين الكاظمى

Abstrect

Majority of Muslim jurists recognized Qiyas as one of the source of Islamic law, next to the Qur'an, Sunnah and Ijma. Quias, according to Ahnaf is an extension of a Shari'ah value from an original case (اصل) to new case (فرع) because the letter has the same effective cause (علة) as the former. The original case is ruled by the Qur'an or Sunnah and Quias aims to extend the same ruling to the new case based on the same illah (علة) and effort has been made to explore the following aspects in this article.

Definition of Qyias according to Ahnaf.

Subject matter of Qyias

Types of Qyias

The reasons for the recitative usage of Analogical deduction by Ahnaf.

Rebuttal to the allegations on Ahnaf for the rejection of Kahbr e wahid to Qyias.

Keyword: Qyias, original case (اصل), new case (فرع), effective cause (علة), khabr e wahid

وُصف الأحناف بأنهم اصحاب القياس، وهذا أمر يميز الأحناف من فقهاء المدارس الفقهية الأخرى، إلا أنه كانت للقياس عندهم أصوله وقواعده المحكمة، كما أنه كانت للقياس أنواع شتى عند الأحناف، ومن هنا يطرح السؤال نفسه: هل نحتاج إلى القياس مع تواجد النصين الشريفين المتمثلين فى الكتاب والسنة؟ وهذه هي القضية التي سوف نحاول معالجتها من وسوف يكون بحثنا هذا محتويا على الأمور الآتية

☆ الأستاذ المحاضر بقسم الدراسات الإسلامية، جامعة المنهاج، لاهور

☆☆المحاضر بقسم العلوم الإسلامية، بجامعة لاهور، لاهور

خلال ورقتنا البحثية هذه. (ا) معنى القياس عند اللغويين والأصوليين.

(ب) تعريف القياس عند الأحناف المتقدمين والمتأخرين

(ج) أصول القياس المقررة فى المذهب الحنفى

(د) أنواع القياس عند الحنفية

(هـ) أسباب كثرة القياس عند الأحناف

أسباب كثرة القياس عند الأحناف

معنى القياس لغة، ومعانية اللغوية عند الأصوليين-

القياس في اللغة من قاس و قيس، قاس الشئى يقيسه قيسا و قياسا، وقياسة و قيسه اذا قدره على أمثاله- [1]

قاس الشيء بغيره و على غيره و اليه قيسا و قياسا: قدره على مثاله، القياس:

رد الشئى إلى نظيره-[2]

وجاء فى معجم مقاييس اللغة مابين المعنى اللغوى لكلمةالقياس كالتالي:

''قوس: القاف والواو واللين أصل واحد يدل على تقدير شئ بشئ ثم يصرف فتقلب واوه ياء والمعنى في جميعه واحد، فالقوس: الذراع، وسميت بذالک، لأنه يقد ربها المذروع، و تقلب الواو لبعض العلل ياء، فيقال: بينى و بينه قيس رمح، أى: قدره، و منه القياس: وهو تقدير الشيئ بالشيئ، والمقدار: مقياس، تقول: قايست الأمرين مقايسة و قياسا.''[3]

هذا هو مدلول كلمة القياس عند اللغويين، إلا أنه يحمل مفهوما معينا عند الأصوليين وفيما يلى حديث موجز عن هذا الجانب الاصطلاحى لكلمة القياس.

معانى القياس اللغوية عند الأصولين-

تقل الزركشي [4] معانى كثيرة للقياس عند الأصولين فقال:

''نقل بعض الأصولين معنى لغوية أخرى للقياس كالتمثيل والتشبيه والاعتبار والمماثلة والإصابة''[5]

المعنى الاول: تفسير صيغة القياس وهو: التقدير، يقال:قس النعل بالنعل اى: قدره به [6] ومنه يقال: قس الأرض بالقصبة: إذا قدرتها. [7]

المعنى الثاني: الاعتبار وهذا مانقل عن المعتزلة، وقالوا: حد القياس اعتبار الشئ بالشيئ بجامع.[8]

المعنى الثالث: المساواة حيث استعمل بمعنى المساواة أيضا فقيل: قس النعل بالنعل أي: أحدهماسوّها بصاحبتها، ومنه يقال: يقاس فلان بفلان ولا يقاس بفلان، أي: يساويه أي ولا يساويه. [9]

المعنى الرابع: التقدير والمساواة، و تقلب اولواو قيسه إذا قدره على أمثاله والمجموع منهما، يقال: فلان لايقاس بفلان بمعنى لا يقدر بفلان، أي: لا يساوي. وذالک لان الأكثر لم يزيدواهما في تفسير القياس لغة على مجرد التقدير، أراد إد راج المعاني التى تفهم من موارد استعمال لفظ القياس في اللغة المشار إليها بالتقديروالمساواة والمجموع تحت مفهومه الكلي، ففسر القياس في المثال بالتقدير، ثم فسر التقدير بالمساواة تنبيهاً على الاتحاد بينهم، فالقياس إذن مشترک معنوي في اللغة.[10]

المعنى الخامس: التشبيه: فمنهم من قال: انه التشبيه بين الشيين. [11]

المعنى السادس: المماثلة.[12]

المعنى السابع:الإصابة. [14]

ويلاحظ على هذه المعانى أن معظمها متقاربة، فالاعتبار والتسوية والتمثيل والتشبيه والمماثلة تكاد تكون بمعنى واحد، واذا كان كذلک فلا حرج علينا ان نعدّها معنى واحداً، ثم نضيف معنى التقدير و معنى الإصابة، فيجتمع لدينا ثلاثة معان: التقدير والتسوية والإصابة. [15]

هذه هي معاني القياس عند الأصوليين، ولننتقل الآن إلى مفهوم القياس عند فقهاء الأحناف ، وإننا بعد دراسة هذا الجانب سوف ننتقل إلى صلب الموضوع، والذي يتمثل في أصول القياس عند الأحناف وغير ذلك من المباحث اللازمة.

تعريف القياس عند المتقدمين من الأحناف:

اولاً: تعريف الإمام أبي حنيفة -

لم ينقل عن أبى حنيفة تعريف اصطلاحى للقياس كما عند علماء الأصول ولكن يمكن أن يتوصل إليه بما روي عنه من أقوال ومسائل فرعية، استدل على أحكامه بالقياس- وقد روى عنه: أنه رد على من أنكر القياس قائلاً: أول من قاس إبليس. قال أبو حنيفة: ياهذا، وضعت في غير موضعه، إبليس رد على الله مرةً. قال الله: وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ -[16] ونحن نقيس المسألة على أخرى لنردها إلي أصل من أصول الكتاب أو السنة أو اتفاق الأمة، فنجتهد وندور حول الاتباع[17]

ثانياً: تعريف القياس عند أبي على الشاشي[18] وهو كالتالي:

"هو ترتب الحكم في غيرالمنصوص عليه على معنى هو علة لذلک الحكم في المنصوص عليه."[19]

ثالثاً: تعريف القياس عند الجصاص[20]والذي يقول:

"القياس أن يحكم للشئ على نظيره المشارک له في علته الموجبة لحكمه."[21]

رابعاً:تعريف القياس عند أبي زيد الدبوسي [22]

''والذي لم يعرّف فى كتابه''تقويم أصول الفقه'' القياس اصطلاحا واكتفى بالتعريف اللغوي، وقال: القياس لغة: فإنه إسم من قاس يقيس وتفسير قاس الشئ، جعله نظيرا للآخر... و قد يكون القياس مصدر قايس يقايس، مقايسة قياسا.'' (23)

خامساً:تعريف السمر قندى علاءالدين.(24) والذي قداختار تعريف أبي منصور الماتريدي، وقال: ''الحد الصحيح أن يقال: القياس، إبانة مثل حكم أحد المذكورين بمثل علته في الآخر.''(25)

سادسا: تعريف القياس عند الأسمندى (26) والذي قال:

''إنه تحصيل مثل حكم الأصل في الفرع لمشاركة بينهما فى العلة رأيا واجتهاداً وهكذا قام فقهاء الأحناف المتقدمون نتعريف القياس، وهذه التعريفات السنة تبيين رؤية أصحابها تجاه القياس''(27)

تعريف القياس عند المتأخرين من الأحناف:

تعريف كمال الدين بن الهمام (28) والذي قال:

''إنه مساواة محل الآخر في علة حكم له شرعي، لاتدرک من نصه بمجرد فهم اللغة.'' (29)-

تعريف صدر الشريعة عبيد الله مسعود (30) والذي ذهب إلى أن القياس هو:

''تعدية الحكم من الأصل إلى الفرع لعلة متحدة لا تدرک بمجرد اللغة.''(31)

بالتأمل في التعريفات عند الحنيفة يُتوصّل إلي ما يلى:

أولاً: اختلاف علماء أصول الحنفية في منهجهم في تعريف القياس؛ فريق عرّفه بالمعنى الاصطلاحى مع عناية كبيرة بصياغة التعريف عند المناطقة، فكانت عناية بعضهم بهذا الجانب أكثر ومنهم من كانت عنايته بذلك أقل. وفريق اكتفى بالتعريف اللغوي مع التوضيح، فسلم من الخوض في المناقشات والجدل.

ثانياً: التعريفات التي وقفتُ عليها من القرن الرابع إلى القرن السادس وردت دلالة النص على كلها، مع أنهم لا يرون الحكم الثابت بها قياسا، وغيرهم يسمّيها قياسا؛ لصدق تعريف القياس عليها، وتعريف جمهور المتأخرين ذكر فيه قيد يخرج قياس الدلالة منه.

أصول القياس المقررة في المذهب الحنفي

صحيح أن الأحناف أصحاب القياس، بمعنى أنهم يقومون بالقياس لاستنباط الأحكام، إلا أنهم لا يقيسون تلبية لميولهم و أهوائهم بل بالعكس يستنبطون الأحكام من النصين الشريفين بالقياس الذي له أصوله و قواعده، وفيما يلي بعض تلك الأصول .

النص مقدم على القياس

إن القياس مؤخر عن النص المتمثل في الكتاب والسنة، وقد توهم مخالفو الأمام أبي حنيفة أنه يقدم القياس على النص، وقد قال الإمام أبو حنيفة:

"كذب والله وافترى علينا من يقول: إننا نقدم القياس على النص، وهل يحتاج بعد النص الى القياس." (32)

(بـ) الأحاديث المتواترة حجة عند أبي حنيفة

لم يعرف عنه أنه أنكر خبرا متواترا، وأنى يكون ذلک كما يعلم من خلال فروعه الفقهية أنه كان يرفع المشهور إلى مرتبة قريبة من اليقين، حتى أنه يصل إلى درجة تخصيص القرآن الكريم، والزيادة به على أحكامه- وكما يتبين من فروع الفقه المروية عن أبي حنيفة و أصوله أنه كان يأخذ بأحاديث الآحاد، و يتخذ منها سنادا لأقيسة وأصولها ولقد كان أبوحنيفة و أصحابه يشترطون في الراوي ما اشترطه سائر الفقهاء والمحدثين من العدالة والضبط، ولكن الحنيفة شددوا فى تفسير معنى الضبط بأكثر مما شدد فيه غيرهم، نظرا لكثرة الكذب على النبيﷺ فى الكوفة ، كما يقدمون كانوا رواية الفقهيه على غيرالفقيه عند التعارض-

وقد اختلف العلماء فى حقيقة موقف أبي حنيفة فيما إذا تعارض خبر الآحاد بالقياس، هل يُرد خبر الآحاد لمخالفته القياس، و تعتبر هذه المخالفة علة فى الحديث أم يقبل الحديث و يهمل القياس، لأنه لا قياس مع النص؟

فعامة فقهاء الأثر لا يجعلون للرأى مجالا عند وجود الحديث، ولو كان آحاد طالما كان صحيحاً، ولا يشترطون فقه الراوي، ولا موافقة القياس- أما الحنيفة فيرون أنه لا يرد خبر الراوى غير الفقيه المخالف للقياس جملة، يجتهد المجتهد، فان وجد له وجها من التخريج، بحيث لا ينسدّ فيه باب الراى مطلق قُبل، بأن كان يخالف قياساً، ولكنه يوافق من بعض االوجوه قياساً آخر، فلا يترک ذلک الخبر بل يعمل به، وهذا معنى قولهم: لا بترک خبر الواحد العدل الضابط غير الفقيه إلا للضرورة، بأن ينسد فيه باب الرأي من كل الوجوه-

ولهذا نرى فروعاً كثيرة عن ابى حنيفة أخذ فيها بالحديث وترک بالقياس- وفروعا أخرى أخذ فيها بالقياس وخالف خبرا روى فيها رأى مخالفته للقواعد العامة- فأبو حنيفة ما كان يقدم القياس المستنبط عند تعارض الاوصاف و تصادم الامارات على الحديث، فلم يكن يقدم مطلق القياس على خبر الآحاد، بل القياس القطعى، ويعدّ الخبر المخالف شاذّا-

وعلى هذا فأبو حنيفة يقبل أخبار الآحاد اذا لم تعارض قياساً، كما يقبلها ان عارضت قياساً علته مستنبطة من اصل ظنى، او كان استنباطها ظنياً و لومن أصل قطعى، أو كانت مستنبطة من أصل قطعى وكانت قطعية ، ولكن تطبيقها فى الفرع ظنى، أما اذا عارض خبر الآحاد أصلاً عاما من اصول الشرع

ثبتت قطعيته، وكان تطبيقه على الفرع قطعياً بأبو حنيفة، يضعف بذلک خبر الآحاد، وينفى نسبته الى رسول الله ﷺ، ويحكم بالقاعدة العامة التى لاشبهة فيها-

أما القياس: فان مسلک ابى حنيفة فى فهم النصوص كان يؤدى الى الاكثار من القياس، اذ لا يكتفى بمعرفة ما تدل عليه من أحكام، بل يتعرف من الحوادث التى اقترنت بها وما ترمى اليه من اصلاح الناس، والاسباب الباعثة، والاوصاف التى تؤثر فى الاحكام و على مقتضاها يستقيم القياس- [33]

جريان القياس فى الحدود-

من اصول الحنيفة: عدم جريان القياس فى الحدود، وهو رأى جملة من المتكلمين، وحكاه الكرخى عن ابى حنيفة- [34]

والمراد به: انه لا يجوز ابتداء إيجاب حد بالقياس فى غير ما وجد فيه النص، وسند هذا المنع، أن الحدود على قسمين:

الأول: ما يعقل معناه، كقطع يد السارق لجنايتها بالسرقة، فلا يجرى فيه القياس، لأنه يورث الشبهة لاحتمال الخطأ فيه، و الحدود تدرأ بالشبهات لقوله: ادرؤ وا الحدود بالشبهات .[35]

الثانى:ما لا يعقل معناه ، ككون الزنا موجبا لمائة جلدة، والقذف موجبا الثمانين جلدة، فلا يجرى فيه القياس ، لأن العقل لايهتدى إلى ذلک، والقياس فرع الاهتداء إلى المعنى فى الأصل والفرع-

جريان القياس فى الكفارات

من أصول الحنفية، عدم جريان القياس فى الكفارات، والكفارات على قسمين:

الأول:كفارات هى عقوبة: فكفارة الا فطار فى رمضان عقوبة لأنها لا تستحق إلا مع المأثم، وتسقطها الشبهة، وهى من هذه الناحية بمنزلة الحدود، فلا يجرى فيها القياس، كالحدود- الثانى: ما ليست بعقوبة: ككفارة قتل الخطأ، وفدية الاذى، وكفارة اليمين، ولا يصح جريان القياس فيها لأمرين-

أ- لأنها مقدرة كالحدود، فلا طريق الى إلامام ابو حنيفة ثباتها بالقياس-

ب- ولأنها مقادير عقاب الاجرام، مقدار الاجرام لايعلم الا بالنص من الشارع، ولأن العقوبات تستحق على الإجرام، لأجل ما يحصل من كفران النعمة، ومقادير نعم الله تعالى لا يحصيها أحد غير سبحانه. [36]

جريان القياس فى الرخص:

من أصول الحنيفة: لا يجوز جريان القياس فى الرخص- لأن الحكم الأول ثابت شرعاً، فالعمل به مقدم على القياس-

قال القاضى ابو زيد الدبوسى:

كل حكم جاز رخصة لعذر يختص به، ولم يجز تعديته بالرأى [37]

جريان القياس فى التقديرات

من أصول الحنفية عدم جريان القياس فى المقدرات؛ لأن التقديرات لاتعقل معانيها، لعدم ادراک الحكمة فى خصوص العدد، والقياس فرع يعقل المعنى فى الاصل والفرع.[38]

أسباب كثرة القياس عند الأحناف -

قد اكثر الحنيفة من القياس، وهذه ميزة من ميزات مدرسة اهل الرأى ، ،وقد ذكر بعضهم اسباب كثرة القياس عند الحنيفة. [39]

نذكرأهمها باختصار:

1. الشروط الخاصة للامام ابى حنيفة فى قبول الحديث-
2. تاثير ابى حنيفة بمنهج مدرسة الكوفة وهى نتاج أقضية عمر و على اوبن مسعود هذا المنهج الذى يقوم على الاقلال من الرواية، وفهم المسائل وبيان الأحكام، فكان من طريقة ابى حنيفة البحث عن العلل و روح النصوص، وكان هؤلاء يرون أن القول بالرأى خير من الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم.
3. بعض القواعد الاصولية عند الحنيفة كاعتبار العام قطعى الدلالة لا يزاد عليه الا بقطعى مثله، لأن الزيادة نسخ عند الأحناف-
4. الوقائع المتجدد الكثيرة التى كانت تقع فى بيئة العراق المختلفة عن بيئة الحجاز، ولا نص فى هذه الوقائع-
5. ظهور الفقه التقديرى وهو ا فتراض أجوبة لحوادث لم تقع بعد -
6. عرف الفقه التقديري بالفقه الافتراضى أيضا وهو اجتهاد الفقيه فى وضع الحكم الشرعى لما لم يقع بعد من الحوادث والنوازل المقدرة، ومثاله: ما كان حين نزل قتادة الكوفة، فقام إليه أبوحنيفة، مثاله: يا أبا الخطاب ماتقول فى رجل غاب عن أهله أعواما، فظنت امرأته أن زوجها مات، فتزوجت، ثم رجع زوجها الأول، ماتقول فى صداقها؟ وكان ابو حنيفة قد قال لأصحابه الذين اجتمعوا إليه لئن حدّث بحديث ليكذبّن ، ولئن قال برأى نفسه ليغطئنّ. فقال قتادة: ويحك أوضعت هذه المسألة ؟ قال: لا قال فلم تسألنى عما لم يقع قال أبو حنيفة: إنّا لنستعد للبلاء، قبل نزوله، فاذآ ما وقع، عرفنا الدخول فيه والخروج منه.

أنواع القياس عند الأحناف

يقسم الحنيفة القياس الى جلى و خفى، والقياس الجلى هو المراد عند اطلاق كلمة القياس،

والقياس الخفى نوع من انواع الاستحسان، وهو المراد عند اطلاق كلمة الاستحسان- وهذا يقودنا الى الكلام عن الاستحسان-

اكثر الحنيفة من الاستحسان، وقد مر معنا ان ابا حنيفة كان يقيس ما استقام له القياس، فاذا قبح القياس استحسن ولاحظ تعامل الناس-

ولقد كان اكثار الحنيفة من الاستحسان مثار طعن عليهم فمن لم يعرف مصطلحهم فيه، حتى قيل: ان الاستحسان قول بالتشهى، ونقل عن الشافعى انه قال: من استحسن فقد شرّع-

وهذا الانكار مرجعه فى الحقيقة الى عدم معرفة حقيقة الاستحسان الذى أراده الحنيفة، فالاستحسان فى الحقيقة اراجع الى ادلة شرعية معتبرة فهو اما راجع الى النص من الكتاب اوالسنة، أو الى الاجماع او الى الضرورة، أو الى القياس-

يقول ابو زهرة:

''وان يكون الاستحسان الذى اخذ به ابو حنيفة انما كان منعاللقياس من أن يكون تعميم علته منافيا لمصالح الناس التى قام الدليل من الشارع على اعتبارها، أو مخالف للنصوص أو الاجماع، أو عندما تتعارض العلل الشرعية المعتبرة فيرجح أقواها تأثير فى موضوع النزاع وان لم يكن هو الظاهر الجلى.'' (40)

تعريف الاستحسان-

عرفه صدرالشريعة عبد الله بن مسعودبقوله:

''يقابل القياس الجلى الذى تسبق اليه الافهام.''(41)

انواع الاستحسان (42)

يقسم الحنيفة الاستحسان الى انواع بحسب سنده الذى كان العدول بسبه وهى:

1. استحسان النص: وهو العدول عن حكم القياس الظاهر الى حكم مخالف له ثبت بالاثر، كالسلم والارجارة، فان القياس يابى جواز هذه العقود، ولكنها جازت بالنص-
2. استحسان الاجماع: وهو العدول عن حكم القياس الظاهر الى حكم مخالف له ثبت بالاجماع، كصحة عقدالاستصناع الذى ثبت بالاجماع-
3. استحسان الضرورة: وهو كما يقول ابو زهرة:

''ان توجد ضرورة تحمل المجتهد على ترک القياس والاخذ بمقتضياتها (43)

ويقول الاستاذ الزرقاء:

"هو ما خولف فيه حكم القياس نظرا الى ضرورة موجبة أو مصلحة مقتضية سدا للحاجة ود فعا للحرج، فمحله عندما يكون اطراد الحكم القياس مؤديا لحرج أو مشكلة فى بعض المسائل، فيعدل هينئذ عنه استحسانا الى حكم آخر يزول به الحرج وتندفع به المشكلة-"[44]

1. استحسان القياس الخفى- وهو كما بين ابو زهرة:

"ان يكون فى المسألة و صفان، يقتفيان قياسيين متباينين، احدهما ظاهر متبادر، وهو القياس لاصطلاحى، والآخر خفى يقتضى الحاقها بأصل آخر فيسمى استحساناً-" [45]

وهذا النوع من الاستحسان فى الحقيقة كما يقول الزرقاء:

"انما هو ترجيح لأحد الاقيسة عند تعدد وجوه القياس وتعارضها فى المسألة الواحدة، فهو من القياس واليه-"

والملاحظ أن الحنيفة لما لاحظوا العدول فيها سموه استحسان الاثر أو الإجماع من مقتضى القياس أو عن الأصل العام، أو عن الحكم الكلى ، اعتبروه استحساناً، وانه فى الحقيقة ينبغى أن لا يسمى استحساناً كما بين الأستاذ الزرقاء، فإن الحكم الثابت بهما انما يضاف ثبوته الى النص أو الاجماع لا الى قياس أو استحسان- [46]

الترجيح بين الاستحسان والقياس-

ما يسمى استحسان النص أو الاجماع أو الضرورة يقدم على مقتضى القياس، والكلام هنا فى الترجيح بين القياس الجلى واستحسان القياس الخفى، وان كان المتبادر ان الاستحسان ان مقدم لانه عدول لوجه أقوى الا ان هناک تفصيلاً ذكره الحنيفة فى كتبهم-[47]

فالمدار فى الترجيح على قوة الأثر وقد يتساوى القياس والاستحسان فى قوة الأثر أو ضعف الأثر فيقدم القياس كما قال صدر الشريعة لظهوره- [48]

وخلاصة القول: ان الترجيح انما يكون بقوة الاثر أى التأثير لا بالظهور ولا بالخفاء فانه فى مبدأ الامر قد يظهر صحة الاستحسان و عند التأمل يظهر فساده ، وكذلک قد يظهر فساد القياس ويخفى أثره، وعند التامل يظهر صحته-

☆☆☆☆☆☆

﴿الهوامش والحواشى﴾

1. إبن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم (2004م). لسان العرب، مادة قيس، بيروت، دار صادر، ط3،
2. الزيات، إبراهيم مصطفى و آخرون، (دون سن الطبع). المعجم الوسيط، مادة قاس، باب: القاف، قاهرة دار الدعوة
3. ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، (1979م). معجم مقاييس اللغة ، مادة: قوس، تحقيق عبد السلامة أرون دارالفكر،
4. هو محمد بن بهادر بن عبد الله المصرى الزركشى، الشافعى فقيه أصولى محدث، اديب تركي الأصل، مصري المولد، أخذ عن الاستوى، البلقيني، ورحل إلى حلب و سمع الحديث بد مشق وغيرها، ودرس و أفتى وتوفى بالقاهرة في رجب وجفن بالقرافة من تصانيفه:
(i) شرح جمع الجوامع، شرح التنبيه؛ البغدادى، اسماعيل باشا، (1990م). هدية العارفين أسماء المؤلفين و آثار المصنفين، بيروت، دارالفكر، ج:2، ص:174
(ii) الحنبلى، أبو الفلاح عبد الحى بن العماد، (دون سنة الطبع). شذرات الذهب فى اخبار من ذهب، بيروت، دار الآفاق الجديدة، ج:8، ص:572
5. (i) الزركشى، بد رالدين محمد بن بهادر بن عبد الله الشافعى، (1988م)- البحر المحيط، تحرير، عبد الستار ابو غدة، الرياض، وزارة الاوقاف، ط1،ج:6، ص: 5
(ii) السرخسى، أبو بكر محمد بن احمد بن أبى سهل،(دون سنة الطبع). أصول السرخسى، تحقيق: أبو الوفاء الافغانى، لجنة احياء المعارف الهند، ج: 2، ص: 143،
6. (i) الآمدى، سيف الدين أبو الحسن على بن ابى على بن محمد، (1985م). الأحكام في أصول الأحكام، ضبطه؛ إبراهيم عجوز، بيروت، دارالكتب العلمية ج:3، ص:164
(ii) سبكى وابن السبكى، على بن عبد الكافى وابنه،(1984م). الايهاج فى شرح المنهاج، بيروت، دارالكتب العلمية، ج:3، ص:3
7. البغدادى، احمد بن على بن برهان، (1984م). الوصول الى الأصول، تحقيق، د عبد المجيد ابو زنيد، الرياض، مكتبة المعارف، ط1،ج:2، ص:217
8. البخارى، علاؤالدين عبد العزيز بن احمد، (1995م). كشف الأسرار عن اصول البزدوى، الفاروق للطباعة ووالنشر، ج:3، ص:267،

9. (i) امير بادشاه، محمد امين،(دون سنة الطبع). تيسير التحرير، بيروت، دارالكتب العلميه، ج:3، ص:264
(ii) الشوكانى، محمد بن على بن محمد، (1992م). ارشاد الفخول الى تحقيق علم الأصول، تحقيق: ابو مصعب محمد سعيد البدرى، بيروت، دار الفكر، ص:337
10. البصرى، ابو الحسين محمد بن على الطيب، (1990م). شرح العمد، تحقيق: د عبد المجيد بن على ابو زنيد، ج: 1، ص:361
11. الزركشى، البحر المحيط، ج: 5، ص:6
12. المرجع السابق، ج:5، ص:6
13. منون، عيسى منون، نبراس العقول فى تحقيق القياس عند علماءالأصول ، 12/1، ط1، مطبعة التضامن الاخوى-
14. الكهف:52
15. المكى، الموفق بن احمد المكى، (دون سنة الطبع). مناقب الامام الاعظم ابى حنيفة، الرياض، الملك فهد الوطنية، ج:1، ص:81
16. هو: ابو على احمد بن محمد بن اسحاق نظام الدين الفقيه الحنفى، له مكانة عالية فى المذهب، من تصانيفه-المرجع، الفوائد البهية فى تراجم الحنيفة- لمحمد بن عبد الحى اللكنوى، دارالمعارف للطباعة والنشر، بيروت-
17. الشاشى، ابو على احمد بن محمد اسحاق نظام الدين، (1372ه)أصول الشاشى، بيروت، دارالكتب العربى، ص: 325
18. أحمد بن على الرازى، ابو بكر الجصاص، صاحب زهد و ورع، كان امام الحنيفة فى عصره، من تصانيفه: احكام القرآن، اصول الجصاص توفى سنة 370ه، المرجع، الفتح المبين فى طبقات الأصولييننللعلامه عبد الله مصطفى المراغى، بيروت، دارالكتب االعلمية
19. الباجى، القاضى ابو الوليد الباجى، احكام الفصول فى احكام الأصول، تحقيق، الدكتور عبد المجيد التركى، دار الغرب الاسلامى،ج: 4، ص:5
20. هو: عبيد الله عمر بن عيسى الدبوسى البخارى الحنفى القاضى، كان يضرب به المثل فى النظر واستخراج الحجج- ومن اكابر فقهاء الحنيفة، وهو أول من وضع علم الخلاف و أبرزه الى الوجود، من تصانيفه: كتاب تاسيسى النظر، تقويم اصول الفقه، تحديد أدلة الشرع،توفى سنة: 430ه، المرجع: الفتح المبين فى طبقات الأصوليين- ص236-

21. القاضی ابی زید الدبوسی، (دون سنة الطبع). تقویم اصول الفقه تحدید ادلة الشرع تحقیق: د/عبد الرحیم یعقوب، مکتبةالرشد، ج:3، ص:6-

22. هو: علاء الدین محمد بن احمد السمر قندی الفقیه الحنفی من تصانیفه: تحفة الفقهاء، میزان الأصول فی نتائج العقول، واختلف فی سنة وفاته الفوائد البهیة، ص158-

23. السمرقندی، علاء الدین محمد بن احمد، (1404هـ).میزان الأصول فی نتائج العقول، تحقیق: د/ممحد زکی عبد البر، مطابع الدوحة الحدیث، ص:554

24. هو: محمد بن عبد الحمید، کان فقیها مناظرا، وله باع طویل فی علم الجدل، من تصانیفه: بذل النظر، تحقیق: د/محمد زکی عبد البر، القاهرة، مکتبة دار التراث،

25. الاسمندی، محمد بن عبد الحمید،(دون سنة الطبع).بذل النظر، تحقیق: د/محمد زکی عبد البر، القاهرة دار التراث، ص: 581

26. هو: محمد بن عبد الواحد الفقیه الحنفی، الأصول المتکلم المشهور بابن الهمام، برع فی المنقول والمعقول، من تصانیف؛ التحریر فی اصول الفقه، فتح القدیر، زاد الفقیر فی الفقه، توفی سنة 861هـ، الفتح المبین فی طبقات الأصولیین، ج:3، ص:36-

27. أمیر بادشاه، محمد امین، تیسیر التحریر، ج:3، ص:264

28. هو: عبید الله بن مسعود بن تاج الشرعیة محمد بن صدر الشرعیة الاکبر، الامام الحنفی الفقیه الأصولی، کان متبحرا فی المعقول والمنقول، من تصانیفه: النقایة شرح الوقایة، التنقیح، الفتح المبین فی طبقات الأصولیین، ج: 2، ص:153

29. صدر الشرعیة، عبید الله بن مسعود، (دون سنة الطبع). التوضیح لمتن التنقیح فی اصول الفقه، بیروت، دار الکتب العلمیة، ج:2، ص:110،

30. الشعرانی،ابو المواهب، عبد الوهاب بن احمد بن علی الأنصاری،(1995م). المیزان الکبری، بیروت، دار الفکر، ج: 1، ص:44

31. وقد عقد فصولا فی بعض الأجوبة عن الامام ابی حنیفة من ص51/43، منهافصل فی بیان ضعف قول من نسب الامام ابی حنیفة الی انه یقدم القیاس علی حدیث رسول اللهﷺ، ومنها فصل فی تضعیف قول من قال: ان ادلة مذهب ابی حنیفة ضییفة غالباً-

32. علی جمعة، ا-د علی جمعة محمد، (2004م).المدخل الی دراسة المذاهب الفقیة، القاهرة، دار السلام،ج:1، ص:9

33. الجصاص ، أحمد بن علي ابو بکر الرازی، الفصول فی الأصول، الکویت ، وزارة الأوقاف والشؤون الاسلامیة، ج:4، ص:107

34. العسقلانی، ابو الفضل احمد بن علی بن محمد بن احمد بن حجر ، (1989م). تلخیص الحبیر فی تخریج احادیث الرافعی الکبیر، دارالکتب العلمیة، ج:4، ص: 161
35. الفصول افی الأصول،ج: 4، ص:106-
36. تقویم أصول الفقه، ج:3، ص:20
37. (i)الفصول فی الاصول ج:4، ص:106، (ii) تیسیر التحریر، ج:4، ص:103
38. ابو زهرة، محمد ابو زهرة، (1955م). ابو حنیفة حیاتة و عصره آراءه الفقهیة، دار الفکر العربی، القاهرة، ص: 367-370
39. ابو حنیفة لابی زهرة، ص:389
40. التوضیح،ج:2، ص:81
41. السرخسی، محمد بن احمد بن ابی سهل شمس الأئمة، (2010م). دارالمعرفة، بیروت، ص:2، ص:202
42. ابو حنیفة لأبی زهرة، ص:393-
43. الزرقاء، مصطفی احمد الزرقاء، (2004م). المدخل الفقهی العام، دمشق، دارالقلم، ص:1، ص:81
44. ابو حنیفة لأبی زهرة، ص:390-
45. المدخل الفقهی العام، ج:1ص:85، 86-
46. اصول السرخسی، ص:2، ص:203-
47. التوضیح، ج:2، ص:83

☆☆☆☆☆

﴿المصادر والمراجع﴾

1. القرآن، منزل من الله
2. ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، (1979م). معجم مقاييس اللغة ، مادة: قوس، تحقيق عبد السلامة أرون دارالفكر
3. إبن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم (2004م). لسان العرب، مادة قيس، بيروت، دار صادر، ط3،

4. ابو زهرة، محمد ابو زهرة، (1955م). ابو حنيفة حياتة و عصره آراءه الفقهية، دار الفكر العربى، القاهرة
5. أحمد بن على الرازى، ابو بكر الجصاص،احكام القرآن، اصول الجصاص
6. المرجع، الفتح المبين فى طبقات الأصوليين للعلامه عبد الله مصطفى المراغى، بيروت، دارالكتب االعلمية
7. الاسمندى، محمد بن عبد الحميد،(دون سنة الطبع).بذل النظر، تحقيق: د/محمد زكى عبد البر، القاهرة دار التراث
8. امير بادشاه، محمد امين،(دون سنة الطبع). تيسير التحرير، بيروت، دارالكتب العلميه، الآمدى، سيف الدين أبو الحسن على بن ابى على بن محمد، (1985م). الأحكام في أصول الأحكام، ضبطه؛ إبراهيم عجوز، بيروت، دارالكتب العلمية
9. الباجى، القاضى ابو الوليد الباجى، احكام الفصول فى احكام الأصول، تحقيق، الدكتور عبد المجيد التركى، دار الغرب الاسلامى
10. البخارى، علاؤالدين عبد العزيز بن احمد، (1995م). كشف الأسرار عن اصول البزدوى، الفاروق للطباعة ووالنشر
11. البصرى، ابو الحسين محمد بن على الطيب، (1990م). شرح العمد، تحقيق: د عبد المجيد بن على ابو زنيد
12. البغدادى، احمد بن على بن برهان، (1984م). الوصول الى الأصول، تحقيق، د عبد المجيد ابو زنيد، الرياض، مكتبة المعارف، ط1
13. تقويم أصول الفقه
14. الجصاص ، أحمد بن علي ابو بكر الرازى، الفصول فى الأصول، الكويت ، وزارة الأوقاف والشؤون الاسلامية
15. الحنبلى، أبو الفلاح عبد الحى بن العماد، (دون سنة الطبع). شذرات الذهب فى اخبار من ذهب، بيروت، دار الآفاق الجديدة
16. الزرقاء، مصطفى احمد الزرقاء، (2004م). المدخل الفقهى العام، دمشق، دارالقلم
17. الزركشى، بد رالدين محمد بن بهادر بن عبد الله الشافعى، (1988م)- البحر المحيط، تحرير، عبد الستار ابو غدة، وزارة الاوقاف،

18. الزيات، إبراهيم مصطفى و آخرون، (دون سن الطبع). المعجم الوسيط، مادة قاس، باب: القاف، قاهرة دار الدعوة
19. سبكى وابن السبكى، على بن عبد الكافى وابنه،(1984م). الايهاج فى شرح المنهاج، بيروت، دارالكتب
20. السرخسى، أبو بكر محمد بن احمد بن أبى سهل،(دون سنة الطبع). أصول السرخسى، تحقيق: أبو الوفاء الافغانى، لجنة احياء المعارف الهند
21. السرخسى، محمد بن احمد بن ابى سهل شمس الأئمة، (2010م). أصول السرخسى، دارالمعرفة، بيروت
22. السمرقندى، علاء الدين محمد بن احمد، (1404هـ).ميزان الأصول فى نتائج العقول، تحقيق: د/ممحد زكى عبد البر، مطابع الدوحة الحديث
23. الشاشى، ابو على احمد بن محمد اسحاق نظام الدين، (1372هـ)أصول الشاشى، بيروت، دارالكتب العربى
24. شرح جمع الجوامع، شرح التنبيه؛ البغدادى، اسماعيل باشا، (1990م). هدية العارفين أسماء المؤلفين و آثار المصنفين، بيروت، دارالفكر
25. الشعرانى،ابو المواهب، عبد الوهاب بن احمد بن على الأنصارى،(1995م). الميزان الكبرى، بيروت، دار الفكر
26. الشوكانى، محمد بن على بن محمد، (1992م). ارشاد الفخول الى تحقيق علم الأصول، تحقيق: ابو مصعب محمد سعيد البدرى، بيروت، دار الفكر
27. صدر الشرعية، عبيد الله بن مسعود، (دون سنة الطبع). التوضيح لمتن التنقيح فى اصول الفقه، بيروت، دار الكتب العلمية
28. العسقلانى، ابو الفضل احمد بن على بن محمد بن احمد بن حجر ، (1989م). تلخيص الحبير فى تخريج احاديث الرافعى الكبير، دارالكتب العلمية
29. على جمعة، ا-دعلى جمعة محمد،(2004م).المدخل الى دراسة المذاهب الفقية، القاهرة، دار السلام
30. القاضى ابى زيد الدبوسى، (دون سنة الطبع). تقويم اصول الفقه تحديد ادلة الشرع تحقيق: د/عبد الرحيم يعقوب، مكتبةالرشد
31. المكى، الموفق بن احمد المكى، (دون سنة الطبع). مناقب الامام الاعظم ابى حنيفة (شهر كا نام، مكتبه)

32. المرجع، الفوائد البهية فى تراجم الحنيفة- لمحمد بن عبد الحى اللكنوى، دارالمعارف للطباعة والنشر، بيروت-
33. تحديد أدلة الشرع،توفى سنة: 430هـ، المرجع: الفتح المبين فى طبقات الأصوليين-
34. النقاية شرح الوقاية، التنقيح، الفتح المبين فى طبقات الأصوليين
35. تحفة الفقهاء، ميزان الأصول فى نتائج العقول، واختلف فى سنة وفاته الفوائد البهية
36. بذل النظر، تحقيق: د/محمد زكى عبد البر، القاهرة، مكتبة دار التراث،
37. التحرير فى اصول الفقه، فتح القدير، زاد الفقير فى الفقه، توفى سنة 861هـ، الفتح المبين فى طبقات الأصوليين

اللغة الأردية أصلها و صلتها بلغة القرآن

☆الدكتورشفاقت على الأزهري

Abstract

This article explores the denotation of the very word Urdu, its archaic usage and its various facets. It throws light on the origin of Urdu language, its basic formation and evolution as well. It is also worth mentioning that Urdu language was catalyzed after its advent by the arrival of Arab Muslims and their reign in the sub-continent as Urdu language was influenced by Islam after its advent and got its shape gradually. In the beginning, Urdu absorbed Quranic terms, phrases and words in it. Later, it adopted Arabic manuscript as well and after that all Arabic alphabets as its own. Even Urdu linguistics benefited from Arabic language to great extent. It would not be an exaggeration to say that Urdu contains a deep, compact and long lasting association with Quranic language.

Key words: Urdu language, basic formation, Quranic terms

اللغة الأردية – أو لغة الأردو– هي اللغة الوطنية لجمهورية باكستان الإسلامية، هي لغة التواصل بين معظم سكان شبه القارة الهندية الباكستانية.وهي لغة حديثة نسبيا نشأت باختلاط المسلمين العرب والفرس مع أهالي شبه القارة الهندية الباكستانية وكانت تسمى بتسميات مختلفه تطورت واستقرت فى آخر المطاف على اسم ''أردو''. وقد اختلف المؤرخون اختلافا كبيرا في تحديد العصر الذي ظهرت فيه اللغة الأردية، وكذلك فى محل نشأتها ومصدرها ولاشك فيه أن لها علاقة وثيقة وصلة قوية بلغة القرآن الكريم و سوف نبين كل ذلك فى المطالب فيما يأتي من النقاط

(1): الأقوال فى معنى كلمة الأردو

(2): أسماء اللغة الاردية قديماً

(3) النظريات المختلفة حول أصل اللغة الأردية

(4) صلة اللغة الأردية بلغة القرآن

☆الأستاد المساعد، بالقسم العربي، جامعة المنهاج، لاهور

(1)الاقوال فى معنى كلمة ''أردو''

اختلف علماء الأردية في معنى كلمة (أردو) على عدة أقوال، وسنذكر هنا خلاصة هذا الاختلاف. تذكر كتب التاريخ أنه في عهد جنكيز خان وأولاده كان يُطلَق على مركز حكومات ملوك المغول: (أُردو). وكذلك حين كانوا يعسكرون بجيوشهم في موضعٍ ما كانوا يسمون ذلك الموضع: (أُردو). ويقال: إن الخيام الذهبية التي كانوا ينزلون فيها كانت تسمى: الأُردو الذهبي. وقد انتشر ذلك الاسم آنذاك في شبه القارة الهندية فكانوا يستعملونه بمعنى المعسكر.[1]

ويقول الدكتور سبط حسين في معجمه الأردي المسمَّى ب : " جامع فيروز اللغات" ما ترجمته: "كلمة أُردو تركية الأصل، وتعني: الجيش أو المعسكر، أو مكان إقامة المعسكر. وهي اللغة المشتركة بين باكستان والهند، الناشئة عن امتزاج بين لغات أخرى".[2]

ويقول الحافظ محمود الشيراني– وهو أحد المحقِّقين الكبار في تاريخ اللغة الأردية– أن لفظ (أردو) نجده في اللغة التركية بعدة صور؛ منها: (أُورد، أُورده، أُوردو، وأخيراً: أُردو). ومعناه: الجيش، جزء من الجيش، المعسكر. وكذلك يطلق على: الخيمة، السوق، القصر، القصر الملكي، القلعة المكية.[3] إلا أن بعض الباحثين ينكِرون الأصل التركي لهذا اللفظ، ويردُّونه إلى أصول من بعض اللغات الهندو جرمانية.[4]

(2)أسماء اللغة الأردية قديمًا

كان يُطلَق على هذه اللغة قديمًا– قبل أن تُعرف باسم (أُردو)– اللغة الهندية أو الهندوية، وريختة، وغير ذلك من الأسماء؛ كالهندوستانية، و "اردوئے مُعَلّٰی" (الأردية المعَلَّاة).[5]

بل كانت الأردية تَستَمِدُّ اسمها أحيانًا من أسماء بعض الأماكن والأقاليم المحلية، فكانت كلما امتدت إلى موضعٍ جديد– تبعا لانتقال عاصمة الحكم الإسلامي في شبه القارة– انتسبت إلى ذلك الموضع؛ وهكذا أُطلِق عليها: البنجابية، والدَّكَّنية، والكُجراتية، والدِّهلوية. والحقيقة أنها هي هي الأردية نفسها.[6]ولعل مرجع ذلك يعود إلى أن لهجات تلك المناطق– ومفرداتها أيضًا– قد دخلت فيها، فنُسبت اللغة إليها. ومعنى ذلك أن انتساب الأردية إلى الأماكن المذكورة آنفًا إنما يرجع إلى انتشار اللغة الأردية فيها.

ويمكننا أيضًا أن نسترشد بالأسماء المختلفة التي أخذتها اللغة الأردية للتعرُّف على مراحل التطوُّر التي مرَّت بها تلك اللغة.

وأما غير أهل الهند– وخاصة العرب والإنجليز– فكانوا يسمَّون الأردية: "الهندية". أخذت أسماء: "الهندية" و"الهندوية" تتوارى–كألقاب للأردية– في عهد السلطان شاهجَهان،[7] وصارت تسمَّى في منطقة شاهجان آباد ب: "اردوئے معلی". ورغم كون ذلك الاسم مصطلحًا جميلًا وتركيبًا أدبيًّا إلَّا أنه لم يُتَداوَل على ألسنة الناس، فاختُصِر وصارت اللُّغة تُعرَف ب: "اردو" (الأردية) في عهد الملك شاه جهان. وكان يقال لها

تارة: (زُبانِ اُردو) أي اللغة الأردية، وتارة: (اردوئے معلّٰی)، حتى استقر الأمر– في آخر المطاف– على كلمة (أردو) فقط.[8]

وهناك شواهد على ذلك نجدها في تذكرة جُلْزار إبراهيم (1198هـ ـ 1784م)، وكذلك في "تذكرة الهندي" لمصحفي (1164–1240هـ / 1750– 1824م)؛ حيث استعمل كلٌّ منهما كلمة (أردو) في كلامه. بل إننا نجد هذه التسمية في الشِّعر كذلك؛ يقول مصحفي:

خدا رکھے زباں ہم نے سنی ہے میر و مرزا کی کہیں کس منہ سے ہم اے مصحفی اردو ہماری ہے؟[9]

ويرى الدكتور سيد عبد الله أن آرزو هو أول من استعمل كلمة أردو.[10]

ويذكر الحافظ محمود الشيراني أن السيد: جل كرست– وهو أحد المستشرقين الغربيين، وصاحب كتاب: "قواعد اللغة الهندوستانية " أي الأردية– قد استعمل كلمة أردو في سنة 1210 هـ/ 1754م؛ يقول جل جرست: "إن "ريختہ" هي اللغة المختلطة التي يقال لها اللغة الأردية، أو لغة البلاط الفصيحة".[11]

وأمّا الدكتور جيان شند جين فقد ذهب إلى أن أول من استعمل كلمة أردو– عَلَمًا على هذه اللغة– و محمدي مائل الدهلوي، الذي جمَع ديوانه في سنة" 1176هـ/1762م"، وفيه بيتان عن اللغة الأردية يقول فيهما:

مشہور خلق اردو کا تھا ہندوی لقب اگلے سخنوں بیچ یہ کھاتے ہیں سب

شاہ جہان کے عہد سے خلقت کے بیچ میں ہندوی تو نام مٹ گیا اردو لقب چلا [12]

عرفنا إذن ـ فيما سبق– أن اللغة الأردية قد سمِّيت بأسماء عديدة عبر العصور المختلفة، ومن هذه الأسماء: الهندية أو الهندوية: وهو اسم نجده– على سبيل المثال– شاه ميران جي شمس العشاق (متوفى 902هـ / 1496م). ويرى الحافظ محمود الشيراني أن هذا أقدم أسمائها.[13] وزبان هندوستان: وقد ذكر هذا الاسم ملا وجهي (1635م) في كتابه: "سَبْ رَسْ". وكذلك أشار إليه من قبل الأميرُ خُسرو الدِّهلوي (693هـ) في ديوانه "غُرَّة الكمال". والدَّكَّنية: وقد سمَّاها به شاه ملك بيجابوري. والكوجرية: أطلقه عليها الشاعر محمد أمين في مثنويه: "يوسف وزليخا". والكُجْراتية: أطلقه عليها الشيخ خوب محمد. وزبان دهلوي: أطلقه عليها الشيخ باجن. وهناك أسماء أخرى غير هذه الأسماء كما ذكرنا من قبل؛ مثل: "ريختہ" و "اُردوئے معلّٰی".[14]

وعلى كلِّ حال فإن كل تلك التسمِيَات التي أسلفنا ذكرها أصبحت مهجورة، وبقيت كلمة (أُردو) تاجًا على رأس اللغة التي تُعرَف بها الآن .

ويجدر بي أن أُنبِّه هنا على أن بعض الناس ما زال يطلق عليها أحيانًا اسم "الهندية"؛ جهلًا منهم بالفرق بين الاسمين. وهذا يُعَدُّ خطأً من وجهين:

الوجه الأول: أنهم يسمُّون جميع ما يتكلَّم به أهل الهند باللغة الهندية ، والواقع أن الهند بها عدد كبير من اللغات المختلفة، وليس لغة واحدة .

الوجه الثاني: أن ما اصطُلِح الآن على تسميته باللغة الهندية هي لغة أخرى مختلفة عن الأردية، ورغم التشابه الكبير الموجود بين اللغتين إلا أن الهندية لغة أخرى مستقلة، وتُكتَب بخطٍّ مختلف يطلق عليه: "ديوناجَري"، وهو غير الخط العربي الذي تستخدمه اللغة الأردية.

هذا وقد حاول المتعصِّبون من الهندوس– بسبب عدائهم للإسلام وللُّغة العربية وخطِّها– إنكار كون اللغة الأردية لغةً مستقلة عن الهندية ، وبذلوا في سبيل القضاء عليها كثيرًا من الجهود، غير أن مساعيَهم تلك باءت بالخيبة والفشل بفضل الله تعالى.

(3)النظريات المختلفة حول أصل اللغة الأردية

اختلف المؤرِّخون اختلافًا كبيرًا في تحديد العصر الذي ظهرت فيه اللغة الأردية، وكذلك في محل نشأتها، ومصدرها. وإذا نظرنا إلى الكتب التي تتحدَّث عن تاريخ اللغة الأردية نجدها مليئةً بآراء كثيرة حول هذا الموضوع. ورغم وجود اختلافات في هذا الأمر إلا أن أغلب الآراء تكاد تُجمِع على أن التطوُّر اللُّغوي الذي أدَّى إلى ظهور اللغة الأردية قد نتَج عن دخول الفاتحين المسلمين إلى شبه القارة الهندية من الشمال والشرق في أواخر القرن العاشر الميلادي.[15] مع وجود نظريات أخرى تفسِّر نشأتها وأصلها. وسنحاول هنا أن نذكر أهم الأقوال المختلفة التي ذكرها المؤرخون في هذا الصدد.

النظرية الأولى :

يرى أصحابها أن اللغة الأردية قد ظهرت نتيجةً للاحتكاك بين الجيوش المسلمة الفاتحة والسكان المحليين في الهند الشمالية (أي دِهلي وما يجاورها) بعد فتوحات السلطان محمود الغَزنوي لهذه المنطقة في القرن الخامس الهجري. وقد استمر هذا الاحتكاك والاختلاط إلى أن أقام المغول دولتهم الإسلامية هناك، ثم إلى أن اعتلى الملك أكبر عرش هذه البلاد، وهكذا فقد امتزجت لغات مختلفة ـ كالعربية والفارسية ولغات الهند المحلية ـ واختلطت، ونتج عن هذا الاختلاط أن ظهرت اللغة الأردية.[16]

النظرية الثانية:

ذهب أصحابها أن مولد اللغة الأردية كان في منطقة البنجاب.[17]وسبب نشأتها أنه بعد حملات محمود الغزنوي العسكرية حدث احتكاك واختلاط بين الجيوش المسلمة وبين الهنادكة البنجابيين، وبسبب هذا الاحتكاك والاختلاط ظهرت لغة جديدة سمِّيت فيما بعد اللغة الأردية.[18]

وقد ذهب إلى هذا القول الحافظ محمود الشيراني حيث رأى أن بداية اللغة الأردية تعود إلى البنجاب بعد حملات محمود الغزنوي وشهاب الدين الغوري المتكرِّرة على الهند (1000– 1026م)، وقد قامت نتيجة لذلك دولة للمسلمين الناطقين بالفارسية في البنجاب، وقد أقام الفاتحون هناك قرابة مائتي سنة،

وخلال هذه المدة نبتت بذور الأردية. وقد استدلَّ الحافظ محمود الشيراني لتأييد ما ذهب إليه بالتشابه الموجود بين الصرف والنحو في كلتا اللغتين: الأردية والبنجابية.[19] وكذلك ذكر جريرسن (Grierson) أن المنشأ الأصلي للُّغة الهندوستانية (الأردية) منشأها الأصلية هو البنجاب، لذا فإنه يوجد بها كثير ممن التأثر باللغة البنجابية.[20]

وهذا رأي يميل إليه كثيرون حتى الآن.[21]رغم أن هناك بعض الباحثين– كالدكتور شوكت السبزواري مثلا– لايقبلون أن تكون اللغة الأردية قد تولدت بالبنجاب وأنها بنت لها.[22] وأما الدكتور جميل جالبي فيقبل هذا النظرية بدون شرط، وهو يقول: "... فعلاقة البنجاب مع الأردية كعلاقة الأم بابنتها، فالبنت بعد الزواج تنتقل مع زوجها إلى أي مكان، ولكن صِلتها الأبدية بالأم تبقى على ما كانت عليه؛ لأن الأم لا تقطع صِلتها بأولادها قط. ولهذا السبب فما زالت صلة أهل البنجاب قوية معها".[23]

النظرية الثالثة:

ذهب بعض علماء الأردية إلى أن هذه اللغة قد ظهرت– أول ما ظهرت– في "الدَّكَّن" في الهند الجنوبية؛[24] حيث توطن التجار العرب المسلمون في القرن الثاني الهجري هناك، فحدث احتكاك واختلاط بين اللغة العربية واللغات الهندية، وأدَّى ذلك إلى ظهور اللغة الأردية. يقول نصير الدين الهاشمي: "ابتدأت اللغة الأردية في (الدكَّن) لوجود روابط تجارية قائمة بين التجار العرب والهنود، ونتيجة اختلاطهم ظهرت بواكير هذه اللغة".[25]

إلا أن هذا الرأي قد ردَّه بعض المحقِّقين– وهو الدكتور غلام حسن ذو الفقار– بقوله: إن العلاقات العربية الهندية بين التجار كانت سطحية، إلا أننا لا ننكر النتائج الفكرية التي عادت على اللغة جرَّاء هذا الاختلاط. ويضيف أن علاقة اللغة الأردية بالدكَّن ليست علاقة ابتداء، بل علاقة ارتقاء.[26]

النظرية الرابعة:

ذهبت نظرية أخرى إلى أن محل مولد اللغة الأردية كان هو منطقة "السِّند". وقد ذكر هذا الرأي عين الحق فريد الكوتي في كتابه: "اردو زبان كي قديم تاريخ" (التاريخ القديم للغة الأردية). [27]

وقد رجَّح السيد سليمان الندوي هذا الرأي، وانتصر له بأن السند كانت هي المحطَّة الأولى للمسلمين الفاتحين للهند– يقصد فتوحات محمد بن القاسم الثقفي في نهاية القرن الأول الهجري– وبِناء على هذا فمن المحتمَل عنده أن تكون بدايات اللغة الأردية قد ظهرت هناك.[28]

وهكذا يظهر مما سبق اختلاف المؤرخين في بدايات هذه اللغة. والحقيقة أننا إذا قرأنا ما كتبه الدكتور جميل جالبي في كتابه "تاريخ الأدب الأردي" فسيزول ما قد يلتبس على القارئ ممَّا قرأ آنفا.

يقول الدكتور جميل جالبي– وهو أحد روَّاد الأدب الأردي ومؤرِّخيه– أن هذه اللغة قد حلَّت مع المسلمين أينما حلُّوا، فاستكمَلت كيانها من خلال تأثرها لُغويًّا بكل منطقة مرَّت بها؛ فقد نبتت أولًا في

السِّند ومُلتان، ثم ارتقت قليلا في البنجاب، ثم وصلت بعد مائتي سنة تقريبًا إلى دِهلي، ومن هناك اختلطت باللغات المحلية وانتشرت في شبه القارة الهندية؛ فحينما حلَّت بالكُجرات، قيل عنها: الكُجرية، وفي الدكَّن سميت بالدكَّنية، فمِن قائل أنها الهندية، ومن معبِّر عنها بأنها اللغة اللاهورية أو الدهلوية، وعلى هذا النحو ارتبطت اللغة كذلك بلُغات: بِرج بهاشا، وكهري بولي، والبنجابية، والسندية، والسَّرائيكية على التَّوالي، وإن كل هذه الدَّعاوي في انتساب اللغة إلى هذه المنطقة أو تلك لدليلٌ على أن الأردية قد اقتبست نورها، واكتسبت فيضها من جميع المناطق واللغات السائدة في شبه القارة، ثم انفردَت بهيئتها الجميلة، لذا فهي لغة اللغات الموجودة في شبه القارة الهندية.[29]

وهكذا يتبيَّن ممَّا مضى أن كثيرا من علماء اللغة الأردية يربطون بين اللغة الأردية– من حيث بدايتُها وتطوُّرها– وبين مكانٍ ما، أو بينها وبين لغةٍ ما. فأما هؤلاء الذين يفترضون وجود رابطة بين تطورها والمكان الذي وُجِدت فيه فقد وقع الخلاف بينهم في ذلك المكان؛ فمنهم من يرى– كما ذكرنا قريبًا– أن اللغة الأردية قد ظهرت وتطورت في: البنجاب، أو السند، أو الدَّكَّن. وممَّن رجَّح القول الأول: الحافظ الشيراني، ومن أصحاب الرأي الثاني: السيد سليمان الندوي، وأما نصير الدين الهاشمي فقد ذهب إلى القول الثالث. وقد ذكرنا مراجع أقوالهم وآرائهم هذه أثناء عرضنا للنظريات المختلفة قبل قليل.

ومن ناحية أخرى فإن بعض علماء اللغة الأردية يربطون بين ظهورها وتطورها وبين علاقتها بغيرها من اللغات الأخرى، ومن هؤلاء: مولانا محمد حسين الذي يربطها بلغة "بِرج بهاشا"، والدكتور شوكت سبزواري الذي ربطها بلغة "ويدك بولي " القديمة، بينما يربطها الدكتور مسعود حسين خان بلغة "هريانوي"، والدكتور سهيل بخاري بلغة "مرهتي" ، وعين الحق فريد كوتي بـ"دراروي".[30]

ويقول حافظ الشيراني عن بداية نشأتها: " نحن تعودنا أن نربط الأردية بعهد السلطان أكبر وبلاطه وجيوشه، ولكنها أقدم كثيرًا من ذلك، فأرى أنه لا بد من أن نقبل وجودها منذ وجود المسلمين في الهند".[31]

وهو يقول عن اللغات الأم للُّغة الأردية والتي تعدُّ مصدرًا لها: "... فالأردية قد تطورت من لغةٍ ما، ولكن لم تكن هذه اللغة هي "بِرج بهاشا"، ولا "هرياني" ولا "قنوجي"، بل هي اللغة التي كانت تُنطَق في مناطق دهلي وميرتش".[32]

ولقد تكلَّم المولوي عبد الحق عن ميلاد اللغة الأردية ونشأتها، وألقى الضوء على مصدرها، فهو يقول: "الأردية مثل الهندية، وهي صورة أخيرة ولطيفة للُّغة الهندية القديمة، ولغة "براكرت"، وقد ظهرت على إثر اختلاطهما بالفارسية والعربية. وفيها ألفاظ سنسكريتية وبراكرتية مستخدمة ومتداولة على الألسن منذ زمن بعيد، وقد تخلصت تلك الألفاظ الأصلية مما كان بها من القساوة والخشونة وصعوبة التلفظ".[33]

ومع هذا فهناك رأي يقول أن تاريخ نشأة هذه اللغة يعود إلى ما قبل الميلاد بخمسمائة عام.[34]

وأرى أن جذور اللغة الأردية الحقيقية ترجع إلى فتوحات محمد بن قاسم الثقفي في منطقة السند، واختلاط المسلمين بأهل الهند. ولكن لم يكن الاحتكاك اللُّغوي في ذلك الوقت بالذي يمكن أن تنتج عنه

لغة جديدة مستقلة وناضجة، ولكن الفتوحات الإسلامية قد استمرت هناك بعد ذلك، واستمرَّ معها امتزاج الحضارات الهندية والعربية والفارسية الذي امتد قرونا عديدة بَدءًا من القرن الثاني الهجري إلى عهد السلطان محمود الغزنوي في القرنين الرابع والخامس الهجريين.

وفي خلال هذه العصور ثبتت جذور الأردية ورسخت، وأخذت تنضج حتى قاربت بالفعل– بعد عهد الغزنويين– مرحلة الاكتمال، وأخذت صورة اللغة المستقلة. وكان ثمرة امتزاج هذه الحضارات: "هو خلق لغة جديدة هي الأردية التي أصبحت أكثر اللغات شيوعا في الهند".[35]

(4)صلة اللغة الأردية بلغة القرآن

لاشك أن اللغة الأردية لها علاقة قوية وصله وثيقة بلغة القرآن الكريم حتى أصبحت اللغة الأردية بعد ظهورها على أيدي المسلمين رمزًا لهم في شبه القارة الهندية، وسِمةً من سماتهم. [36]لأنها تاثرت تاثرا واضحا باللغة العربية عامة و بالمصطلحات الاسلامية خاصة

وهذا زعم باطل ان ليست لها علاقة بلغة القرآن الكريم مدحه يدحَضه الدكتور إبراهيم بأن الراجح هو انتماء اللغة الأردية لأصل هندي قديم، وهو يقول: "...أرْجح الآراء– ومن بينها آراء لنقَّاد هندوس معتدلين– تشير إلى أن اللغة الأردية لغة هندية [37]أصلية كان لها وجود كامل قبل دخول المسلمين إلى البلاد فاتحين، وإن لم تكن تسمَّى بالأردية في ذلك الوقت[38]، وإنما كانت كفتاة وثنية لها طقوس وعادات مرتبطة بديانتها وبيئتها، وجاء المسلمون فغيَّروا من طباعها الوثنية هذه، وهذَّبوا تقاليدها وعاداتها، وألبسوها حِلية إسلامية فتغيَّرت ملامحها إلى الأفضل، رغم أن هيكلها وجسدها كما هو، وهذا بالضبط ما حدث مع الأردية التي كانت تسمَّى في ذلك الوقت– غالبًا– باسم "كَهڑي بَولي" أي: اللغة المكسَّرة أو العاميَّة"[39].

لقد اخذت خظاومنيراً من لغة القرآن الكريم في تكوينها من كل جهة وكذلك استحدام اللغة الاردية لعدد كثير جداً من الكلمات و المفردات العربية هو أمر مستغن عن البرهان والاستدلال.

واللغة الأردية –كما مرَّ علينا من قبل– هي اللغة الوطنية لجمهورية باكستان الإسلامية.[40]وهي لغة نشأت بامتزاج اللغات المحلية في شبه القارة الهندية باللغتين العربية والفارسية –بالإضافة إلى بعض اللغات الأخرى كالتركية، ثم الإنجليزية في العصر الحديث– فالأردية تعد إلى حد كبير ثمرةً لامتزاج الحضارات: العربية، والفارسية، والهندية، اجتمعت فيها صفات هذه الحضارات ولغاتها، واتحدَّت فكانت قالبًا واحدًا.

وعلى هذا فيمكن أن نعدَّ من دخول كثير من الألفاظ والتراكيب والمصطلحات العربية فيها؛ لعلاقتها الوثيقة بالمسلمين والعرب، فقد استفادت من الثقافة العربية كثيرًا.

ومن أبرز مظاهر الصلة باللغة العربية: الحروف الهجائية التي تُكتَب بها؛ فالأردية تَستعمِل لكتابتها حروف الهجاء العربية، وتُكتَب بالطريقة نفسها من اليمين إلى اليسار. وقد كانت استُعمِلت لكتابتها في بداية عهدها– ولكن لفترة بسيطة– الأحرف الديوناجَرية الهندية التي تختلف عن الأحرف العربية تمامًا. ثم كُتِبت بالخط العربي الفارسي، وعندما بدأ العهد الإنجليزي صبها الإنجليز في قالب الحروف الإنجليزية.

ولكنها بعد ذلك استقرَّت على حروفها العربية ذات الخط الفارسي. وأصواتها ما زالت متطورة، ولها أكثر من ثمانين صورة إملائية وغير إملائية.(41)

ونَخلُص مما سبق إلى أن اللغة الأردية قد نشأت في ظل الحكم الإسلامي في شبه القارة الهندية، وانتشرت معه في مختلف أنحائها أيضًا؛ فكان حكام المسلمين كلّما انتقلوا بعاصمة حكمهم من مكان إلى مكان جديد أثَّروا على أهله حتى في لغتهم. وقد قَبِل أهل شبه القارة تأثيرات العربية– سواء أكانت مباشرة أو غير مباشرة– وتلقَّوها بالرضا على أنها لغة دينهم.

وعلى هذا تكون اللغة الأردية قد نبتت جذورها في منطقة السند في ظل الحكم الإسلامي في القرن الثاني الهجري. وتأثرت اللغة السندية بالاختلاط الذي حدث بين العرب وأهل السند، ودخلت فيها التراكيب والألفاظ العربية، حتى أصبحت تُكتَب بالخط الفارسي العربي.(42)

﴿الهامش و الحواشي﴾

1. الهاشمي،حميد الله،بروفيسور،(دون سنة الطبع). تاريخ اللغة والأدب الأردي، ص: 40.
2. سبط حسين، الدكتور،(1964م). جامع فيروز اللغات، لاهور،باكستان، فيروز سنز لميتد، ص: 8.
3. شيراني، حافظ محمود، (دون سنة الطبع) پنجاب میں اردو ، إسلام آباد، مقتدره قومی زبان، ص: 10.
4. الهاشمي، حميد الله، بروفيسور، تاريخ اللغة والأدب الأردي، ص: 40.
5. انظر:سكسينة، رام بابو،(2010م). تاريخ ادب اردو، ترجمة : مرزا محمد عسكري، وحواشي: تبسم كشميري، دهلي، ايجوكيشنل ببلشنك هاؤس، ص: 8.

(ii)Bailey, T. Graham, (1932). A history of Urdu literature, London, Oxford university press, introduction.

6. اانظر: نارنج،جوبي شند.الدكتور،(2007ء). اردو زبان اور لسانيات،باكستان،سنك ميل ببلى كيشنز، ص: 37.
7. هو أبو المظفر شهاب الدين محمد بن نور الدين، المشهور بلقب شاه جهان(أي ملك الدنيا بالفارسية) (1000– 1067هـ / 1592– 1666م). وهو أحد سلاطين الهند في القرن الحادي عشر الهجري. ومن أشهر آثاره: تاج محل، وهو ضريح زوجته ممتاز محل . انظر: النمر، عبد المنعم ،الدكتور، تاريخ الإسلام في الهند، ص: 243، 244.

8. انظر: سليم أختر،الدكتور،(2008م). اردو زبان كى مختصر ترين تاريخ،لاهور،سنك ميل ببلى كيشنز ، ص: 82. الهاشمي، حميد الله، بروفيسور، تاريخ اللغة والأدب الأردي، ص: 39.

9. معنى البيت: ليحفظ الله لغة مير ومرزا التي سمعناها، فبأي فم نزعم يا مصحفي أنها لغتنا ؟

10. آرزو،سراج الدين على خان،(1951م). مقدمة نوادر الألفاظ، رتبه:سيد عبد الله،الدكتور، باكستان، كراتشي، انجمن ترقي اردو، ص: 29.

11. شيراني، حافظ محمود،(1966م). مقالات، جمعها ورتَّبها: مظهر محمود شيراني، لاهور، مجلس ترقي أدب،1/ 20.

12. انظر: سليم أختر،الدكتور،(2008م). اردو زبان كى مختصر ترين تاريخ، ص: 86. ومعنى البيتين: كان لقب الأردية المعروف هو "الهندوية"، وكان الناس كلهم يسمُّونها بذلك الاسم. حتى كان عهد شاهجان فزال اسم "الهندوية"، وبقي لقب "الأردية".

13. انظر: شيراني، حافظ محمود،(1966م). مقالات، جمعها ورتَّبها: مظهر محمود شيراني، 2/ 6.

14. انظر:سليم أختر،الدكتور،(2008م). اردو زبان كى مختصر ترين تاريخ، ص: 50 –

15. يوسف عامر،الدكتور و إبراهيم محمد إبراهيم، الدكتور(2010م). الشعر الأردي عبر القرون، القاهرة، جامعة الأزهر، ص: 69.

16. بدأت حملات المسلمين غير العرب لشبه القارة الهندو باكستانية على يد سبُكْتَكين مؤسس الدولة الغزنوية والذي كان غلاماً لألبتكين صاحب غزنة، جُلِب من تركستان إلى بخارى فنيسابور، ثم خلف سيده عليها عام 367هـ/ 966م، وبعد وفاته في شعبان عام 387هـ/ 997م خلفه ابنه محمود الغزنوي الذي واصل حملاته على أرض شبه القارة، فغزاها سبع عشرة غزوة على مدى سبعة وعشرين عامًا فيما بين عامي 391هـ/ 1000م و 417هـ/ 1026هـ. انظر: أحمد محمود السادات،الدكتور، تاريخ المسلمين في شبه القارة الهندية وحضارتهم. 1/ 76– 78. فهمي،شوكت علي ، هندوستان پر اسلامى حكومت، ص: 117. عبد المنعم النمر،الدكتور، تاريخ الإسلام في الهند، ص: 80 ، 81. حمد قاسم فرشته،(2008م). تاريخ فرشته: هندوستان كي مكمل تاريخ، ترجمه: عبد الحئي،خواجه (خواجه مشفق) ، لاهور،الميزان ناشران وتاجران كتب، ص: 50/1.

17. انظر: واعظ لال،(دون سنة الطبع). اردو زبان كي تاريخ، دهلي، مطبعة مجتبائي، ص: 24.

18. البنجاب: منطقة بين الهند وباكستان، وكلمة "بنجاب" اسم مركَّب يعني : "الأنهار الخمسة"؛ وهي: بياس، راوي، سُتلج ، تشناب ، جهلم ؛ وكلها روافد لنهر السند ، وأكبرها هو جهلم . والبنجاب لها تاريخ طويل وتراث ثقافي غني. وشعب البنجاب يسمى البنجابي ، ويتحدثون لغة اسمها البنجابية . والأديان الرئيسية في منطقة البنجاب هي: السيخية ، والإسلام ، والهندوسية . والقسم الأكبر من البنجاب تابع لباكستان (65 ٪ ، بينما تسيطر الهند على 35٪ منها) . وهي أرض السيخ التاريخية حيث وُلِد فيها معلمهم الأول كُرو نانك مؤسس معتقدهم. وقد ظهر في البنجاب خلال الحكم الغزنوي الشاعر الفارسي الكبير مسعود سعد سلمان اللاهوري (439- 515 هـ/ 1047- 1121م) الذي كتب أحد دواوينه باللغة الهندوية (الأردية)، وقد ذكره الأمير خُسرو الدهلوي (693هـ) في مقدمة ديوانه "غرة الكمال". انظر: جامعة بنجاب، تاريخ ادبيات مسلمانان باكستان وهند، لاهور، 2009م، 1/ 39.

19. انظر: تاريخ ادبيات مسلمانان باكستان وهند، 1/ 39. عطش الدراني،الدكتور،(1988م). **پنجاب میں اردو اور دفتری زبان**، لاهور، نذير سنز ببلشرز، ص: 35 ومابعدها.

20. **شیرانی،حافظ محمود،پنجاب میں اردو، اِسلام آباد، مقتدرہ قومی زبان**، ص: 8.

21. Grierson, George Abraham, (1932).linguistic survey of India, Motlal Banarsidas, Dehli,vol: 9,Part: introduction, page: 13,14.

22. ومنهم: بندت دتاترية كيفي، والدكتور سنيتي كمار شتر جي، وبيلى تي جراهم، وغيرهما. انظر: أيوب صابر،الدكتور، اردو اور ديگر پاكستاني زبانوں كا ربط باهم، بحث في كتاب: پاكستاني زبانوں كا ربط باهم، جمع وترتيب: فتح محمد ملك،الدكتور، ص: 45.

Bailey, T. Graham, (1932A.)history of Urdu literature, Oxford university press, London, introduction.

23. شوكت سبزواري،الدكتور،(1956م). اردو زبان كا ارتقاء، دهاكه،پاک كتاب گهر، ص: 65.

24. جميل جالبي، الدكتور،(1982م). تاريخ ادبِ أردو، لاهور، مجلس ترقي ادب،1/ 598.

25. يطلق إقليم الهند الجنوبية تاريخيًّا على جميع أراضي الهند الواقعة جنوب نهر ناربادا، وقد حكم المسلمون هذه المناطق أكثر من ستمائة سنة ـ بَدءًا من عام 737هـ إلى سنة 1368هـ ـ وقد ظهرت فيها خلال هذه الفترة ثقافة إسلامية جديدة. انظر: هاشمي، نصير الدين، (1963م). دكني كلچر، لاهور، مجلس ترقي أدب، ص: 59.

26. الهاشمي، حميد الله، بروفيسور ، تاريخ اللغة والأدب الأردي، ص: 41 .

27. تاريخ ادبيات مسلمانان باكستان وهند، 1/ 37، 38 .

28. فريد كوتي، عين الحق ، ***اردو زبان كي قديم تاريخ***، لاهور، ***اوريئنٹ ريسرچ سنٹر***، ***ملتان روڈ***، ص: 71. ***محمد نواز كنول***، ***برصغير ميں اَدب وثقافت پر تہذيب اسلامي كے اثرات***، بحث في مجلة: تحقيق نامه، ص: 77.

29. انظر: الندوي، السيد سليمان،(1952م). نقوش سليماني، مكتبة شرق، ، ص : 31. تاريخ ادبيات مسلمانان باكستان وهند، 1/ 38 .

30. انظر: جميل جالبي، الدكتور،(1982م). تاريخ ادبِ أردو، 1/ 3، 4.

31. انظر: سليم أختر،الدكتور، ***اردو زبان كى مختصر ترين تاريخ***، ص: 94، 95.

32. ***شيراني***، ***حافظ محمود***، ***پنجاب ميں اردو***، ***ص***:10.

33. نفس المرجع، ص: 2، 3.

34. عبد الحق، مولوي، (1951م). قواعد اردو ، كراتشي، باكستان، أنجمن ترقي اردو، ص: 3.

35. يقول بهذا الرأي بعض علماء اللغة الأردية؛ مثل: جرير سن، جولزبلاك، شترجي. وهم يربطون اللغة الأردية بلغة "اب بهرنش" التي كان يُتحدَّث بها فى المنطقة العلوية لنهري "گنگا" و"جمنا" منذ 1500 عام قبل الميلاد. انظر: شوكت سبزوارى،الدكتور، (1966م). اردو لسانيات، كراتشي، باكستان، مكتبة تخليق أدب، ص: 14.

36. انظر: عبد المنعم النمر،الدكتور، تاريخ الإسلام في الهند، ص: 317.

37. انظر: ***دائرة معارف اردو***، ***دانش گاه پنجاب***، 354/2. عطش الدراني،الدكتور، ***پاكستاني اَردو كے خدوخال***، مقتدرة ***قومي زبان***، ***إسلام آباد***، الطبعة الأولى، 1997م، ص: 11، 12.

38. لعل المقصود بكونها هندية هو أن اللغة الأردية ليست دخيلة على شبه القارة الهندو باكستانية، بل إن جذورها الأولى ترجع إلى لغات هندية أصيلة، ثم تطورت مع اختلاط أهلها بالفاتحين المسلمين.

39. يميل مؤرخو الأدب إلى أن لغة "***كھڑى بولى***" كانت هي الأساس الذي بنيت عليه اللغة الأردية بشكلها الحالي.

40. إبراهيم محمد إبراهيم،الدكتور، مجالات الدراسات الأدبية المقارنة بين الأردية والعربية والفارسية، ص: 2.

41. اللغة الأردية هي لغة باكستان القومية والعلمية والثقافية، لكنها إلى الآن ليست اللغة الرسمية لها.انظر: مجلة: اخبار اردو– إصدار: مقتدره قومى زبان (مجمع اللغة القومية)، إسلام آباد، باكستان، المجلد 15، العدد 12، ديسمبر 1998م، ص: 6. إبراهيم محمد إبراهيم، الدكتور، مجالات الدراسات الأدبية المقارنة بين الأردية والعربية والفارسية، ص: 3.

42. عطش الدراني، الدكتور، (2002م). باكستاني اردو: مزيد مباحث، إسلام آباد، مقتدرة قومي زبان، الطبعة الأولى، ص: 134.

﴿المصادر و المراجع﴾

1. إبراهيم محمد إبراهيم، الدكتور، مجالات الدراسات الأدبية المقارنة بين الأردية والعربية والفارسية
2. أحمد محمود السادات،الدكتور، تاريخ المسلمين في شبه القارة الهندية وحضارتهم
3. آرزو،سراج الدين على خان،(1951م). مقدمة نوادر الألفاظ، رتبه:سيد عبد الله،الدكتور، كراتشي، انجمن ترقي اردو
4. اعظ لال،اردو زبان كي تاريخ، دهلي، مطبعة مجتبائي
5. أيوب صابر،الدكتور، اردو اور ديگر پاكستاني زبانوں كا ربط باهم، بحث في كتاب: پاكستاني زبانوں كا ربط باهم، جمع وترتيب: فتح محمد ملك،الدكتور
6. جامعة بنجاب، تاريخ ادبيات مسلمانان باكستان وهند، لاهور، 2009م،
7. جميل جالبي، الدكتور،(1982م). تاريخ ادبِ أردو
8. جميل جالبي، الدكتور،(1982م). تاريخ ادبِ أردو، لاهور، مجلس ترقي ادب
9. حمد قاسم فرشته،(2008م). تاريخ فرشته: هندوستان كي مكمل تاريخ، ترجمه: عبد الحئي،خواجه (خواجه مشفق) ، لاهور،الميزان ناشران وتاجران كتب
10. دائرة معارف اردو، دانش گاه پنجاب، 354/2. عطش الدراني،الدكتور،پاكستاني أردو كے خدوخال، مقتدرة قومي زبان، إسلام آباد، الطبعة الأولى، 1997م
11. سبط حسين، الدكتور،(1964م). جامع فيروز اللغات، لاهور،باكستان، فيروز سنز لميتد
12. سكسينة، رام بابو،(2010م). تاريخ ادب اردو، ترجمة : مرزا محمد عسكري، وحواشي: تبسم كشميري، دهلي، ايجوكيشنل ببلشنك هاؤس

13. سليم أختر،الدكتور،(2008م). **اردو زبان کی مختصر ترین تاریخ**،لاهور،سنك ميل ببلى كيشنز ،
14. شوكت سبزوارى،الدكتور، (1966م). **اردو لسانيات، كراتشي**، باكستان، مكتبة تخليق أدب
15. شوكت سبزواري،الدكتور،(1956م). **اردو زبان کا ارتقاء**، دهاكه، **پاک کتاب گھر**
16. شيراني، حافظ محمود، (دون سنة الطبع) **پنجاب میں اردو ،إسلام آباد، مقتدره قومی زبان**
17. شيراني، حافظ محمود،(1966م). مقالات، جمعها ورتَّبها: مظهر محمود شيراني، لاهور، مجلس ترقي أدب
18. عبد الحق، مولوي، (1951م). **قواعد اردو** ، كراتشي، باكستان، **انجمن ترقی اردو، ص:3**.
19. عبد المنعم النمر،الدكتور، تاريخ الإسلام في الهند
20. عطش الدراني، الدكتور، (2002م). باكستاني اردو: مزيد مباحث، إسلام آباد، مقتدرة قومي زبان، الطبعة الأولى
21. عطش الدراني،الدكتور،(1988م). پنجاب میں اردو اور دفتري زبان، لاهور، نذير سنز ببلشرز
22. فريد كوتي، عين الحق ، **اُردو زبان کی قدیم تاریخ،لاہور،اورینٹ ریسرچ سنٹر،ملتان روڈ**
23. فهمي،شوكت علي، هندوستان پر اسلامی حكومت، ص: 117. عبد المنعم النمر،الدكتور، تاريخ الإسلام في الهند
24. مجلة: اخبار اردو– إصدار: مقتدره قومی زبان (مجمع اللغة القومية)، إسلام آباد، باكستان، المجلد 15، العدد 12، ديسمبر 1998م،
25. نارنج،جوبي شند.الدكتور،(2007ء). اردو زبان اور لسانيات،باكستان،سنك ميل ببلى كيشنز
26. الندوي، السيد سليمان،(1952م). نقوش سليماني، مكتبة شرق،
27. هاشمي، نصير الدين، (1963م). دكني كلچر، لاهور، مجلس ترقي أدب
28. الهاشمي،حميد الله،بروفيسور،(دون سنة الطبع). تاريخ اللغة والأدب الأردي
29. يوسف عامر،الدكتور و إبراهيم محمد إبراهيم، الدكتور(2010م). الشعر الأردي عبر القرون، القاهرة، جامعة الأزهر

☆☆☆☆

﴿المصادر الإنجليزية﴾

1. Bailey, T. Graham, (1932). A history of Urdu literature, London, Oxford university press, introduction.
2. Grierson, George Abraham, (1932).linguistic survey of India,Dehli Motlal Banarsidas

دور الشباب المسلمين في نشر الدعوة الإسلامية

☆ حافظ محمد ذيشان طاهر
☆☆الدكتور ممتاز احمد سديدي الازهري

ABSTRACT:

Youth are the backbone of a nation. They can change the destiny of the society with their interest and valiant behavior. The role of the youth can never be ignored when profiling the success of any nation. The quality of liveliness and vitality which forms the cardinal descriptive characteristics of youth is an asset or liability depending on how the young people are instructed socially and religiously. Verily, if the youth of a nation are guided right, the nation will surely take the path of achieving great things and leaving behind magnificent footprints for later generations. The Muslim youth of today, therefore, should realize their role in the society and contribute selflessly to the advancement of the Muslim Ummah.

Keywords: youths, nation, footprints, Muslim Ummah.

يقضى الإنسان عدة مراحل في حياته كالطفولة، والمراهقة، والكهولة والشيخوخة ولكن المراهقة لها مكانة خاصة في عمره، وفي هذه المرحلة، يفعل الإنسان ما يريد بسهولة، لتواجد الفكرة والقوّة والطاقة و القدرة والإرادة عنده، تجذب السئيات و المنكرات الشباب إليها جذبا شديدا وتضلهم عن الصراط المستقيم وتبعدهم عن ربّهم العظيم، فالشباب يقعون في الإثم والذنب، ويستحقون غضب الله تعالى في الدارين. وفي نفس الوقت الشباب الذين يخالفون هواهم والشيطان في الحياة، ويقتدون بآثار الصالحين وا لمتقين و يجاهدون بأنفسهم و مالهم في سبيل الله و يدافعون عن الإسلام و الأمة للإنقاذ عن الضرر والأعداء و يرفعون راية الدين في العالم. وفي نهاية المطاف يجعلون هدفهم الأساسي رضوان الله و رسوله في الحياة فأحبهم الله عز وجل و أنعم عليهم في الدنيا والآخرة. وفي البحث ندرس هؤلاء الشباب الكرام الذين خدموا الإسلام في حياتهم و لعبوا دورا مهما في نشر الدعوة وضحّوا بأنفسهم و أموالهم في نشر القيم

☆ الباحث بمرحلة ايم فل، قسم اللغة العربية بجامعة المنهاج، لاهور
☆☆ الأستاذ المساعد بقسم اللغة العربية، جامعة المنهاج، لاهور

والأخلاق الفاضلة في العالم، ونطالع سيرتهم ونبين كيف رفعوا لواء الإسلام في الكون ونرى المناهج والأساليب التي إختاروها لبتليغ رسالة التوحيد و النبوّة و نشر المعالم الكريمة في المجتمع.

الأهداف و المقاصد من وراء كتابة ورقة البحثية ما يلي:

1. بيان عظمة الشباب و مكانته في القرآن الكريم.
2. ذكر منهج السيرة النبوية الشريفة و الوصايا النبوية لتربية الشباب و تعليمهم.
3. توضيح تضحية الشباب المسلم و إنجازاتهم في التاريخ.
4. تقديم مساهمة الشباب في التقدم الإجتماعي.
5. توجيه المؤسسات و الحكومات إلى ترتيب البرامج الإصلاحية و والتربوية للشباب.
6. إلقاء الضوء علي موضوع تربية الشباب لأنه ذو أهمية كبيرة و خاصة في عصرنا الراهن.
7. تحريض الشباب علي إستعادة مجد الأمة المسلمة و كرامتها في العالم.
8. تشجيع الشباب علي أخذ التعليم و التربية والأخلاق العالية في الحياة.
9. إثارة الباحثين والأدباء والكتاب علي أن يكتبوا المقالات في الجرائد والمجلات والكتب لإصلاح المراهقين.
10. إيقاظ الكبار لتربية الصغار والإهتمام برعايتهم.

القرآن الكريم كتاب جامع وشامل، يحيط بكل علم وفن وقضية من القضايا التى يواجهها الإنسان فى حياته، هذا الكتاب المبين يرشده إرشادا كاملا فى جميع أمور الحياة والمجالات مثل المجال الدينى، والسياسى، والاجتماعى، والعائلى وغيره ذلك من المجالات. والآن نبدأ ببيان عظمة الشباب و مكانتهم في القرآن الكريم و نشاهد الأحكام و الأوامر و الأمثال التي ذكرها الله عز و جل لتربية المراهقين و الشباب و تعليمهم و تزكيتهم. ونبحث أولئك الشباب الذين قضوا حياتهم في إتباع أمر الله تعالي و يفوزون في الدين و الدنيا.

مرحلة الشّباب هى مرحلة القوّة و الطاقة

بيّن الله عزّوجلّ مراحل تخليق الإنسان كالنطفة والعلقة والمضغة فبعد ولادة الإنسان تبدأ حياة ثانية، ويمرّ الإنسان من المراحل المختلفة كالطفولة، والكهولة والشيخوخة كما قال الله تبارك وتعالى:

''فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُضْغَةٍ مُخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِنُبَيِّنَ لَكُم وَنُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى.''(1)

كذلك أشار القرآن إلى مراحل الحياة بعد مولد الإنسان وبيّن بعض خصائص لهذه المراحل كما قال الله عزوجل.

''اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَهُوَ الْعَلِيمُ الْقَدِيرُ.''(2)

ألقى ابن كثير الضوء على جميع مراحل الحياة و تنقلاتها،وبيّن بعض أهم صفاتها تحت هذه الآية قائلا:

''ينبّه تعالى على تنقّل الإنسان في أطوار الخلق حالا بعد حال، فأصله من تراب، ثم من نطفة، ثم من علقة، ثم من مضغة، ثم يصير عظاما ثم يُكسَى لحما، ويُنفَخ فيه الروح، ثم يخرج من بطن أمه ضعيفا نحيفًا واهن القوى. ثم يشب قليلا قليلا حتى يكون صغيرًا، ثم حَدَثا، ثم مراهقًا، ثم شابا. وهو القوة بعد الضعف، ثم يشرع في النقص فيكتهل ، ثم يشيخ ثم يهرم، وهو الضعف بعد القوة. فتضعف الهمة والحركة والبطش، وتشيب اللِّمَّة، وتتغير الصفات الظاهرة والباطنة؛ ولهذا قال: ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ أي: يفعل ما يشاء ويتصرف في عبيده بما يريد، وَهُوَ الْعَلِيمُ الْقَدِيرُ.''(3)

قد ثبت بعد مطالعة الآيات الكريمة و تصريحات المفسرين أن الشّباب مرحلة القوّة بين ضعف الطفولة وضعف الشيخوخة ولهذا السبب تحتاج الحركات السياسية أو الدينية إلى الشّباب أبداً لنجاحها فى أية معركة. يطلب ديننا الإسلام من الشباب المسلمين أن يكون قويا و ذا طاقة لأن المؤمن القوي خير من المؤمن الضعيف كما قال رسول الله صلى الله عليه و آله وسلم:

''المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف . وفي كل خير . احرص على ما ينفك . ولا تعجز فإن غلبك أمر فقل قدر الله وماشاء فعل . وإياك واللو . فإن اللو تفتح عمل الشيطان.''(4)

إن مرحلة الشباب هي مرحلة الطاقة و القدرة ويلزم على الشباب أن يحافظوها و يستخدموا قوّتهم للدفاع عن الإسلام ويخدموا الفقراء والمساكين و اليتامى من المجتمع و يمنعوا الظالمين من الظلم و ينشروا الأخلاق العالية و القيم في الدنيا.

الشاب الثائر الذى هدم الأصنام

لما أرسل الله عزّوجلّ إبراهيم إلى الناس لهدايتهم وتزكيتهم، كان الناس مشغولين فى عبادة الأصنام والطواغيت فدعا المشركين إلى الله، خالق الكون، ذى الجلال والإكرام ولكنهم أنكروا هذه الدعوة ومازالوا يعبدون الأصنام، فقال إبراهيم عليه السلام للمشركين:

''تَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُمْ بَعْدَ أَنْ تُوَلُّوا مُدْبِرِينَ.''(5)

حلف إبراهيم فأخذ بفأسه وحطّم الأصنام إلاّ كبيرا وضع الفأس على منكبه، فيقول القرآن:

''فَجَعَلَهُم جُذَاذًا إِلَّا كَبِيرًا لَهُمْ لَعَلَّهُم إِلَيهِ يَرجِعُونَ.''(6)

فرجع المشركون وسألوا الناس من فعل هذا؟ في ذلك الوقت كان إبراهيم فتى قويا كما جاء فى القرآن الكريم:

'' قَالُوا سَمِعْنَا فَتًى يَذْكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُ إِبْرَاهِيمُ.''(7)

ذكر الإمام القرطبي تفسيرا رائعا لهذه الآية، وقال إن إبراهيم عليه السلام كان فتى متقيا و شابا جميلا ذاك الوقت، كمثل الأنبياء الآخرين في زمانهم ،و عرض قول ابن عباس رضي الله عنه قائلا:

''والفتى الشاب والفتاة الشابة. وقال ابن عباس: ما أرسل الله نبيا إلا شابا. ثم قرأ: سمعنا فتى يذكرهم.''(8)

هذا الشاب هو سيدنا إبراهيم عليه السلام الذى عرض الدّلائل والحجج على المشركين ليرجعهم إلى الدّين الحنيف ولكنهم لم يومنوا بالله واليوم الآخر ففعل مافعل. هذه أسوة حسنة لشباب عصرنا كيف يجاهدون فى سبيل الله الدعوة وتبليغ رسالة الله ونشر دين الإسلام فى العالم.

الشاب المذبوح فى إتباع أمر الله تعالى

سيدنا إبراهيم عليه السلام هو جد الأنبياء وله مكانة خاصة عند الله عزّوجلّ وإنه بلغ حد الشيخوخة وليس له ولد فدعا إبراهيم عليه السلام ربَّه سبحانه وتعالى بقوله بقوله:

''رَبِّ هَبْ لِي مِنَ الصَّالِحِينَ .''(9)

فتقبل الله دعاء نبيه الكريم و أعطاه ابنين جميلين فشكر الله تعالى قائلا:

''الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ إِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ''(10)

فاستجاب الله دعاءه ورَزَقه الله الاولاد الصالحين إسماعيل عليه السلام وإسحاق عليه السلام فى آخر عمره، فلما بلغ إسماعيل عليه السلام إلى منتهى شبابه واكتمال عقله. رأى أبوه فى المنام أن يذبح ولده هذا، وفى الصباح الباكر عرض عليه الرؤية الصادقة:

'' فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانْظُرْ مَاذَا تَرَى قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ.''(11)

هذا أمر فظيع، الوالد يذبح إبنه وبالاضافة إلى أن الوالد يريد أن يحقق الحكم على وجه الحقيقة ولكن لما سمع إبنه لم يرفض هذا الشاب المؤدّب وأجاب أباه ''يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ.''(12) هذه الكلمات يظفر قوة الإيمان والشجاعة والبطولة لدى الشّباب

''فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانْظُرْ مَاذَا تَرَى قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ.''(13)

كم كان عمر سيدنا إسماعيل عليه السلام عند ذبحه؟ قال الإمام البغوي عن عمره حينما رأى أبوه رؤية صالحة و تكلّم سيدنا إبراهيم عيله السلام عنها بابنه الصغير، كما ورد في التفسير:

'' فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ، قال ابن عباس وقتادة: يعني المشي معه إلى الجبل. وقال مجاهد عن ابن عباس: لما شب حتى بلغ سعيه سعي إبراهيم والمعنى: بلغ أن يتصرف معه ويعينه في عمله. قال الكلبي: يعني العمل لله تعالى، وهو قول الحسن ومقاتل بن حيان وابن زيد، قالوا: هو العبادة لله تعالى.واختلفوا في سنه، قيل: كان ابن ثلاث عشرة سنة. وقيل: كان ابن سبع سنين. ''(14)

فحقق جد الأنبياء رؤيته واتبع أمر الله و ذبح ابنه كما قال الله تباك وتعالى في الآيات القادمة :

''فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ، وَنَادَيْنٰهُ أن يٰاإبرٰاهِيمَ، قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ، إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ، وَفَدَيْنَاهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ.''(15)

كان هذا الإمتحان بلاء عظيما ففازا فيه، فتقبّل الله من هذا الشاب تضحية نفسه فبدّل به بشاة فذبحها، فجعل الله هذه السنّة فرضا لأمة المحمدية، والمؤمنون يذبحون الدّواب فى ذكرى إسماعيل حتى إلى يوم القيامة. إسماعيل عليه السلام قدوة لفتيتنا فى إمتثال أمر الله سبحانه وتعالى وإتباع حكم الوالد بدون التفكر والشك.

ذكر الشاب الصالح فى أحسن القصص

لقد ذكر القرآن الكريم نموذجا طيبا للشاب الصّالح والمتقى، وجعل الله تعالى عزّوجلّ هذه القصّة نبراسا لتزكية نفوسهم فى زمن التكنولوجيا وأمام المنكرات والفواحش. إنها قصة نبى الله يوسف عليه السلام عدّها الله عزّوجلّ من أحسنِ القصص لما فيها من العبر والموعظة الحسنة للسالكين إلى الله على الصراط المستقيم لاجتناب الآثام والوساوس. نشأ يوسف عليه السلام نشأة حسنة وهو فى قصر عزيز مصر، و كانت البيئة هناك غير صالحة فصار يوسف عليه السلام شابا إمتحن الله سبحانه بامرأة عزيز فجاء فى القرآن الكريم:

''وَرَاوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ وَغَلَّقَتِ الْأَبْوَابَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ.'' (16)

عرضت إمراة العزيز نفسها على يوسف عليه السلام والذى كان فى ريعان شبابه، ومقتبل عمره وكانت صاحبة البيت الذى كان يسكن فيه وغالبة على أمر لأنه كان مفلوكا وفى بلد غريب، والفتنة أمامه ولكن أنقذه الله تعالى فقال:

''قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ.''(17)

فأنجى الله تعالى يوسف عليه السلام من هذه البليّة العظيمة وأكرمه إكراما كبيرا وأعطاه نعمة النّبوة وجعله خير البشر فى عصره. ينبغى للشباب المسلمين أن يقرؤا هذه القصة ويهتدوا بها ويزكوا أنفسهم ويحفظوا أنفسهم من الفواحش والمنكرات ويتحلوا بأخلاق الله عزّوجلّ لينالوا النّجاة.

ثناء الله عزّوجلّ على شباب الكهف

تبين سورة الكهف عظمة أصحاب الكهف الذين امنوا بالله ورسوله واليوم الآخر وثبتوا على الحق والصدق، ونبذوا الباطل ورفضوا إتباع الملك الظالم فقال الله تبارك وتعالى فى شأنه:

''نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُمْ بِالْحَقِّ إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَاهُمْ هُدًى.''(18)

هؤلاء الشّباب الذين هجروا ديارهم وفارقوا أهلهم، فتركوا زينة الأرض ومتاع الحيوة الدنيا، واعتزلوا قومهم فأووا إلى الكهف الضيق الخشن المظلم. فرحمهم الله تعالى وأنامهم فى الكهف أكثر من ثلاثمائة سنة وقلّبهم الله عزّوجلّ ذات اليمين والشمال وكلبهم جالس معهم، فأيقظهم الله لكى يرى النّاس كيف يكرم الله سبحانه وتعالى عبدا من عبادنا، وكيف ينعم الله شبابا الذين يستقيمون على الصّراط المستقيم ويرفعون صوتهم ضد الباطل ويقولون كلمة الحقّ عند السّلطان الجائر.

لقد وضع الله تعالى السّورة باسم هؤلاء الشّباب سورة الكهف فالقرآن الكريم يبقى إلى يوم القيامة مذكرا شباب الكهف ويظل ذكرهم يرنّ فى آذان الناس إلى يوم الآخر.

إظهار الله تعالى النبوة للأنبياء والرسل فى منتهى الشّباب

مرحلة الشّباب لهاعظمة ومكانة خاصة عند الله تعالى ولأن الله عزّوجلّ خصّص مرحلة الشّباب من حياة الإنسانية لإعطاء نعمة النبوّة والرّسالة للأنبياء الكرام كما قال الله عزّوجلّ عن يوسف عليه السلام:

''وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِين.'' (19)

فسّر الإمام الطبرى هذه الآية قائلا:

''قال ابوجعفر : يقول تعالى ذكره: لما بلغ يوسف أشده، يقول: ولما بلغ منتهى شدة قوته فى شبابه وحده ذلك فيما بين ثمانى عشرة إلى ستين سنة وقيل إلى أربعين سنة.''(20)

وقد أعطى الله عزّوجلّ النبوّة الكبرىٰ ليوسف عليه السلام فى منتهى شبابه وبهذا الأمر تزداد أهمية مرحلة الشّباب من مراحل حياة الإنسان.

وفى مقام آخر قال الله سبحانه تعالى عن موسى عليه السلام:

''وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَىٰ آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ.''(21)

فسرها المفسر الكبير من عصرنا الراهن الاستاذ الدكتور محمد سيد طنطاوي بقوله:

''وقوله (واستوى) من الإستواء بمعنى الإكتمال وبلوغ الغاية والنهاية أى. وحين بلغ موسى. منتهى شدته وقوته واكتمال عقله قالوا: وهى السّن التى كان فيها بين الثلاثين والأربعين.''(22)

ذهب بعض المفسّرين إلٰى هذا الأمر بأنّ الله تعالى قد أعطى النبوّة للأنبياء الكرام فى مرحلة اكتمال الشّباب وبهذا تبرز المكانة للشّباب وأهميته.

مكانة الشباب في ضوء السنة والحديث

بعث الله تعالى رسوله الكريم لهداية النّاس وإصلاحهم وإرشاد المخلوق إلى الخير والفضيلة. ونزل القرآن على قلبه المنور، هذا هو الكتاب المبين الذى يضيئ العالم بعلومه ومعارفه وأحكامه من الأوامر والنواهى.

والناس يهتدون به لحل جميع قضايا حياتهم الإنسانية، وكذلك إعتنى رسول الله بتربية الشّباب وإعدادهم لحمل مسؤلياتهم بأنفسهم. فشرع رسول الله بعض الأوامر والنواهى الخاصة بالشّباب رعاية لأحوالهم وعناية بشأنهم، وإرشاداتهم، وبين للشّباب بعض الحلول العلمية وفتح لهم بعض المناهج القويمة للطريق وتحقيق الفوز والنجاح لهم فى هذه الدنيا والآخرة. وفيما يلى ندرس عن الأحاديث التى تشمل على المواعظ والعبرة والأحكام الخاصة للشباب المسلمين.

الشّاب الصّالح تحت ظل الله فى يوم الحشر

الإنسان مركّب من الروح والنّفس، الروح تأمر بالبرّ والحسنة لكى ينجح المؤمن فى الدّارين والنّفس تدعوه إلى السّوء والفحش والمنكر كما قال الله تبارك وتعالى:

''إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ.'' (23)

هذه هى المحاربة التى يواجهها الإنسان فى حياته، لو تغلب الروح على النفس يفوز الإنسان فى الدين والدنيا ولو سيطرت النفس على الروح فقد خسر وخاب المؤمن. هذا الإمتحان والإبتلاء للمؤمنين فأمر الله عزّوجلّ أن يقوّى المؤمن روحه بعبادته وبإتّباع أحكامه، وبيّن الله سبحانه وتعالى لماذا خلق الإنسان؟ وماذا مطلوب منه؟ فقال:

''وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ.''(24)

والعبادة مقصود من حياة الإنسان، وهى إظهار عملى للعقيدة الإسلامية، وبرهان على صدقها، والعبادة هى غذاء للايمان والروح وهى وسيلة لنجاح المؤمنين.

فليزم شباب المؤمنين أن يسبحوه بكرة وأصيلا، ويعبدوه ليلا ونهارا حتى يرضى الله تعالى منهم، وذكر رسول الله الحديث الذى يبين عظمة الشاب العابد المتقى عند الله تعالى فى يوم القيامة قائلا:

''سبعة يظلهم الله فى ظله لا ظل إلا ظله: إمام العادل وشاب نشأ فى طاعة الله، و رجل قلبه معلق بالمساجد،ورجلان تحابا في الله اجتمعا عليه وتفرقا عليه، ورجل دعته امرأة ذات منصب وجمال فقال: إني أخاف الله، ورجل تصدق أخفى حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه، ورجل ذكر الله خاليا ففاضت عيناه.''(25)

سيكون الشاب المؤمن العابد تحت ظل الله تعالى في يوم الحشر، و في مقام آخر ورد في قول رسول الله صلى الله عليه وسلم، يفتخر الله سبحانه وتعالى أمام الملائكة بالشباب الذين يتقون الله حق تقاته و يزكون أنفسهم كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في حديثه:

''إن الله تعالى يباهي بالشاب العابد الملائكة،يقول: أنظروا إلى عبدي!ترك شهوته من أجلي.''(26)

لو يريد أحد من الشّباب أن يحفظ نفسه من حرارة يوم القيامة، يوم يفر الأم من إبنه والأبنة والأب من أولاده، والأولاد من أمهاتهم وآبائهم فينسون بعضهم بعضا فتنقطع صلاتهم الدنيوية فيظل الله عزّوجلّ سبعة تحت ظله يوم لا ظل إلا ظله، ومنهم شاب نشأ فى عبادة الله وطاعته وتعلق قلبه بالمسجد ولايعصى الله ورسوله فيرضى الله عزوجل منه.

حكم الزواج للشباب

عندما يصير الطفل شابا وينضج جسمه من الناحية الفكرية والبدنية، تظهر القدرات والقوّة البدنية ويميل إلى الجنس المخالف لذا جعل الله سبحانه وتعالى النّكاح وسيلة لتحصين طاقة الشّباب بطريق مشروع، وبعد نكاحهما يرزقهما الله أولاداً فيزيد الحب بينهما، والذى لايستطيع أن ينكح المرأة فعليه الصوم لأن الصوم يمنعه من الوقوع فى الزنا والفواحش كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:

''يَا مَعْشَرَ الشَّبَابِ، مَنِ اسْتَطَاعَ مِنْكُمُ الْبَاءَةَ فَلْيَنْكِحْ، فَإِنَّهُ أَغَضُّ لِلْبَصَرِ، وَأَحْصَنُ لِلْفَرْجِ، وَمَنْ لَا، فَلْيَصُمْ، فَإِنَّ الصَّوْمَ لَهُ وِجَاءٌ.'' (27)

هذا حكم مطلق للتزويج ولكن في الحديث المذكور لم تذكر تفاصيل و أحكام عن الزواج،كيف يختار الشاب المسلم زوجته؟ وما الأمور التي يهتم بها قبل اختيار الزوج؟ كتب سلامة موسى الكتاب و وضع فيه الباب باسم ''اختيار الزوجة''وقال فيه:

'' يجب أن نختار الزوجة بحيث تكون صفات الجمال فيها على أوفرها: جسم جميل، وعقل ذكي، والذكاء هو جمال العقل، ويجب ألا ننخدع بالقيم الاجتماعية التي يحيطنا بها المجتمع الاقتنائي الذي نعيش فيه، فإن هذا المجتمع يكبر من شأن المال ويخيفنا، بل يرعبنا، من الفاقة و الحرمان بحيث ننحرف إلى الناحية الأخرى انحراف الجنون، فنضحي بكل شئ تقريبا من أجل المال، و نختار الزوجة الثرية بحيث نتغاضى عن جمال جسمها وجمال عقلها، ثم نعقب منها أولادا دميمين ينقصهم جمال الجسم وجمال العقل، و عندئذ قد ننجح في المجتمع و لكننا نخفق في الحياة.''(28)

خاطب المصنف بالشباب ونصحهم أن لا يؤثروا المال على القيم والأخلاق الفاضلة والدين عند اختيار الزوجة لإن الجيل القادم يتربى بأيديها، وينشأ فى احتضانها الكريم كذلك يكون الأم صالحة وتقية.

الإحتفاظ بمرحلة الشّباب

الإنسان له عدة مراحل من الحياة ولكن مرحلة الشّباب منها ملئية بالعواطف والأحاسيس وهذه المرحلة لاتعود أبدا، ولو ضيّع الشّباب هذه الفترة فيندمون يوم الآخرة. قد وجّه رسول الله الشّباب إلى الإهتمام بمرحلة الشّباب كما ورد الحديث عنه:

''إغتنم خمسا قبل خمس: حياتك قبل موتك، صحتك قبل سقمك وشبابك قبل هرمك وفراغك قبل شغلك وغناك قبل فقرك."(29)

ومن اتبع الشهوات والمحرمات وضيّع شبابه فقد أهلك نفسه ويستحق عذاب الله عزّوجلّ فى الآخرة لأن مرحلة الشّباب لن تعود فكيف ياتى بالاعمال الحسنة:

يسئل عن مرحلة الشّباب يوم الحشر

قد منّ الله على الإنسان بالنعم الكثيرة أعطاه الحياة ورزقه المال والأولاد، وأنعم عليه الصحة والفراغ، فالله سبحانه وتعالى أعطانا هذه النّعم فعلينا أن نتّبع أوامره ونعبده ولكن حينما نعصى الله ورسوله فليسئل من الإنسان كما جاء فى القرآن:

''ثُمَّ لَتُسئَلُنّ يَومَئِذ عَنِ النَّعِيمِ.'' (30)

فإنه سوف يسئلن عن نعمة الشّباب يوم القيامة قال رسول الله فى الحديث الشريف:

''لا تزول قدم ابن آدم عبد يوم القيامة من عند ربه حتى يسأل عن خمس عن عمره فيما أفناه وعن شبابه فيما أبلاه، وعن ماله من أين اكتسبه وفيما أنفقه، و ماذا عمل فيما علم.''(31)

إن الإنسان لاتزول قدماه عن موقف الحساب يوم القيامة حتى يسأل عن خمس ومنها: الشّباب فيما ابلاه.

هذه المرحلة هى مرحلة القوه والعطاء والنشاط والنيل فالشاب يطيق من الاعمال مالا يحمله الصغير والكبير ومالم يستغل فى هذه المرحلة قدر المستطاع فانه سيأتى اليوم ويتحسر فيه ويندم. فعلى الشّباب أن يتبع أوامر الله تعالى لكى يفوز فى يوم الحشر ويرحمه الله تعالى.

أهل الجنة يكونون شبابا

يُدخل الله عزّوجلّ المؤمنين في الجنات، وهم فى ريعان شّبابهم فى الجنات تجرى من تحتها الأنهر وفيها العيون والفواكه والحور والغلمان وليس فيها الفقر والبؤس ولا شقاء ولا السقم ولا الموت أى أنعم الله على أهل الجنة، ويوفّر لهم كل الشيئ وذلك كما قال الله تبارك وتعالى:

'' وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَهِي أَنْفُسُكُمْ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَدَّعُونَ. '' (32)

وإنعام آخر لأهل الجنة أنه لايصيبهم الكبر والعجز فى الجنة كما ذكر رسول الله فى الحديث النبوي الشريف:

''وإن لكم أن تشبوا فلا تهرموا أبدا.''(33)

فليزم على الشّباب أن يجتنبوا المنكرات والفواحشن والمحرمات لأن الله تعالى خصّص مرحلة الشّباب للحصول على درجة الفائزين بالجنة، فيسعدون بالشّباب الدائم.

الدور الحيوي في نشر القيم والأخلاق السامية عبر التاريخ

الشّباب هم قوة الأمة وروحها وأساس رقيها ونهضتها، ولديهم الطّاقة والقوّة والقدرة، ويطيقون بها لفعل أيما يريدون. وهم أكثر تقبلا للتغيّر والثورة وأكثر عونا عليها فإن قلوبهم مازالت غضة قوية عامرة بتقوى الله، خالية من ماديات الحياة ومن الفحش والمكر والخبث. لما تبدأ أية حركة أدبيّة، دينية أو سياسية دعوتها فيذهب إليها الشّباب ويجذبهم إليها كما جاء موسى عليه السلام بدعوة التوحيد ورسالة الله بعض فأسرع بعض الشّباب على قبول هذه الدّعوة والرّسالة، فقال الله تبارك وتعالى:

''فَمَا آمَنَ لِمُوسَى إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِنْ قَوْمِهِ عَلَى خَوْفٍ مِنْ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِمْ أَنْ يَفْتِنَهُمْ وَإِنَّ فِرْعَوْنَ لَعَالٍ فِي الْأَرْضِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الْمُسْرِفِينَ.''(34)

فبين الله سبحانه وتعالى أنه ما أمن لموسى عليه السلام مع ماجاء به من البينات والبراهين القاطعة والحجج إلا قليل من قوم فرعون من الذرّيّة وهم الشّباب لأن من آمن لموسى فهو يدعو الإيذاء والصّعوبة والمشكلة إليه، أما هؤلاء الشّباب فقد قبلوا الحق وتحملوا المشاق والشّدائد والمتاعب فى سبيل الحق. وهكذا لما بعث الله تعالى نبيّه ومصطفاه إلى أهل مكّة والعرب كانوا يعبدون الأصنام لات، منات، هبل، عزى، يغوث ونسر وغيرها فقام رسول الله بدعوة التوحيد ودعاهم إلى الواحد القهّار فكذّبوه، وصار أكثر شيوخ مكّة أعداءً لنبى الله فاٰذى المشركون رسول الله إيذاء شديدا وكانوا يريدون أن يقتلوه لكن أقبل بعض شبّان العرب إقبالا على الحق وقبلوا دعوة التوحيد وآمنوا بالله ورسوله واليوم الآخر وتركوا دين آباءهم وأجدادهم فنصروه بمالهم وأنفسهم وحملوا عبء الدعوة وتحملوا والمصائب والشّدائد. وانتشر الإسلام بأيديهم فى العالم العربى والعجمى وهاجروا من ديارهم ووطنهم لوجه الله سبحانه وتعالى، وجاهدوا فى سبيل الله حقّ جهاده، وبشّرهم بجنة الفردوس فى حياتهم، ورضى الله عنهم ورضواعنه، كما أعلن الله عزّوجلّ فى القرآن الكريم:

''لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا.'' (35)

غفرالله جميع أصحاب نبيه الكريم ووعدلهم بجنة النعيم، كما ورد فى القرآن الكريم:

''وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ.''(36)

والآن نذكر ترجمة بعض شباب من الصحابة الكرام و المتأخرين، وهم قدوتنا ونقتبس من أفعالهم الضوء لكى يمشى جيلنا على منهجم فى سبيل الدعوة ونشر الإسلام وترويج القيم والأخلاق العالية في المجتمع البشري.

ذكر بعض الشباب من الصحابة الكرام و المتأخرين

أسهم شباب المسلمين فى نشر الدّعوة الإسلامية إسهاما كبيرا وهنا نذكر بعض هؤلاء الشّباب:

(1)دعاء الرسول صلى الله عليه وسلم لعمر بن الخطّاب

كان عمر ابن الخطاب رجلا قويا شجاعا وبطلا، وكان قبل مجيئ الإسلام أشدّ عداوة لدين الله، ومن أشد الناس وعداوة لرسول الله ﷺ، فخرج من بيته لقتل نبيّ الله سبحانه وتعالى، فرحمه الله عزّوجلّ، وهداه إلى الصراط المستقيم فصار محبا لرسول الله، وآمن بالله ورسوله واليوم الآخر فى ريعان شبابه كما ذكر جلال الدين السيوطى:

''أسلم فى السنة السّادسة من النبوة وله سبع وعشرون سنة.'' (37)

فنصر الإسلام بماله ونفسه فشهد مع النبى جميع المشاهد، وصلى المسلمون اعلانية فى الكعبة بإسلام عمر، وكان المشركون قد رأوا هذا المنظر ولكنهم ما استطاعوا أن يمنعوهم عن أداء الصّلوة أمامهم. قال رسول الله ﷺعن مكانة عمررضى الله تعالى عنه:

''لو كان نبيّ بعدى لكان عمر بن الخطاب.'' (38)

لما تولّى الحلافة بعد أبى بكر الصديق، بايعه الصحابة الكرام فانتشر الإسلام بيده فى الشرق والغرب وجعل 'الحكومة الإسلامية' حكومة مثالية وفتح الأقسام الجديدة لتطوير العمل الاجتماعى.

(2)فاتح الخيبر على ابن ابى طالب

هو على ابن أبى طالب رضي الله عنه، ابن عمّ رسول الله ﷺ ، وليّ لكلّ مؤمن، رابع الخلفاء الراشيدين، آخذ لواء الإسلام وفاتح الخيبر، علامة الشُّجاعة والإستقامة على الحقّ:

نشأ على ابن ابى طالب رضى الله تعالى عنه تحت رعاية رسول الله ﷺ ولما أعلن رسول الله النبوّة والرّسالة فكان معه، ذكر صاحب أسد الغابة قول سيدنا على بن أبى طالب رضي الله تعالى عنه:

''أنا أول من صلّى مع النبىﷺ .''(39)

عندما أسلم سيدنا على ابن أبى طالب كان صبيا وفى بداية شبابه كما ورد فى الاستيعاب:

''وقال ابن اسحاق : أوّل من آمن بالله ورسوله على ابن أبى طالب وهو يومئذ ابن عشر سنين.'' (40)

فنام فى فراش رسول اللهﷺ وهو فى ريعان شبابه ليلة الهجرة، وكان يعلم أن المشركين يريدون أن يقتلوا رسول اللهﷺ ولكنه قضٰى ليلة فى بيت رسول اللهﷺ ثم أعاد أمانات المشركين، فلحق برسول اللهﷺ فى المدينة، شارك فى الغزوات ،كلها وغسل رسوله الكريمﷺ فأدخله فى قبره، وتولى الخلافة قرابة اربع سنوات، وجاهد الخارجيين والمنافقين.

(3)ها هو الشاب الجرئ سعد بن أبى وقاص القرشى الزّهرى

كان قديم الإسلام، وسابعاً فى الإسلام، وشهد بدرا وحديبية وسائر الغزوات، هو من أصحاب الشّورى الستّة، وكان فاتح الفارس والقادسية.

''عن سعد قال: أسلمت وأنا ابن تسع عشرة سنة.''(41)

وكان أوّل من رمى بسهم فى سبيل الله فدعا له رسول اللهﷺ:

''اللّهم سدّد سهمه وأجب دعوته.'' (42)

كان هذا الشاب حارسا لرسول اللهﷺ فى الغزوات ،وتولّى المناصب المختلفة فى عهد عمر رضى الله عنه، وخدم الإسلام خدمة عظيمة.

(4)شاب فقيه هو معاذ بن جبل

هو أعلم الصحابة بالقرآن وأحد الفقهاء الصحابة الذين كانوا يفتون على عهد رسول اللهﷺ من المهاجرين، وكان شابّا جميلا وصالحا وتقيّا، ولما جاء والاسلام اعتنق الدين الحنيف وهو من البدريين

قال عنه ابن حجر العسقلانى:

''وشهد بدرا وهو ابن إحدى وعشرين سنة وأمَّره النبى على اليمن.''(43)

وكذلك ذكر ابن البر عن دخول إسلامه:

''وهو أحد السبعين شهدوا العقبة من الأنصار،و شهد بدرا وأحدا، والمشاهد كلّها مع رسول اللهﷺ وآخى رسول الله بينه وبين عبد الله بن مسعود رضى الله عنه. وكان عمره لما أسلم ثمانى عشرة سنة.''(44)

جاء إلى اليمن وعلّم الإسلام هناك وقضى بين النّاس القرآن والسنة.

(5)أنس بن مالك خادم رسول الله

هو أنس بن مالك الذي تربّى على يد نبىّ الله تربيّة حسنة، وقضى حياته الكاملة بحضرة رسول الله، فكان يخدمه ورأى سفره وقيامه وطعامه وشرابه وغزوه فروى عنه الاحاديث النبوية الكثيرة ولما هاجر رسول الله إلى المدينة المنوّرة وهو كان طفلا صغيرا كما ذكر إبن قدامة فى كتابه:

''خادم رسول الله،كان ابن عشر سنين فى مقدم رسول الله.''(45)

فرزق الله انس بن مالك مالا وأولاداً كثيراً بدعاء النبىﷺ، وكان يحب هذا الشاب نبيّه الكريم حباًجماً، ويبكى بعد فراقه حتّى مات بالبصرة.

(6)أرقم بن أرقم رضى الله تعالى

كان هو من السعداء الذى مكث فى داره رسول اللهﷺ والمؤمنون لثلاث سنوات، كانوا يذوكرون الله فيها ويسبحونه بكرة وأصيلا، وربّى الرّسولﷺ أصحابه الكرام تربية حسنة حتّى بلغ عددهم الاربعين فخرجوا منها، هاهو أرقم ابن أرقم الذى ذكر إبن البر عنه:

''كان من السابقين الأوّلين إلى الإسلام، أسلم قديما قيل: كان ثانى عشر وكان من المهاجرين الأولين وشهد بدرا.''(46)

حياة وشخصية لأرقم بن أرقم رضي الله تعالى عنه أسوة وقدوة لشابنا ويجب علينا أن نتبعه لتبليغ الإسلام ومساعدة الحق.

(7)جامع القرآن زيد بن ثابت

إنه كاتب الوحى وجامع القرآن، لقد آمن بالله ورسوله واليوم الآخر كان طفلا ولم يتجاوز عمره الحادية عشره سنة كما قال ابن قدامة فى كتابه:

''وقيل كان حين قدوم رسول اللهﷺ ابن احدى عشرة سنة.''(47)

فعينه رسول اللهﷺ لكتابة الوحى، وأمره أن يتعلم اللغة السريانية فتعلمها خلال أسبوعين، فكان يكتب الرسائل لرسول اللهﷺ وسلم حتّى مازال كاتبا فى عهد أبى بكر وعمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنهما.

كيف يحترم الصحابة لزيد بن ثابت ذكر العسقلانى القصة وقال:

'' ذهب زيد بن ثابت ليركب، فأمسك ابن عباس بالركاب فقال تنح يا ابن عم رسول الله!

قال لا هكذا نفعل بالعلماء والكبراء.''(48)

هذا نموذج لشبابنا عليهم أن يختاروه فى حياتهم لكى يمتازوا فى المجتمع بتلك الصفات يجذب الناس إليهم.

(8)السابق من الأولين عبد الرحمن بن عوف

أسلم عبد الرحمن بن عوف قديما قبل دخول دارالأرقم، وشهد فى المشاهد كلها وأنفق ماله فى سبيل الله، قال عنه ابن البر:

''ولد بعد الفيل بعشر السنين وأسلم قبل أن يدخل الرسول دارالارقم وكان أحد الثمانية الذين سبقوا إلى الإسلام واحد الخمسة الذين أسلموا على يد أبى بكر.''(49)

وأنفق المال لتحرير الرقاب كم جاء فى أسد الغابة:

''أنه أعتق فى يوم واحد ثلاثين عبدا.''(50)

وهو أحد العشرة والمبشره، ومن أصحاب الستة الشورى الذى جعل عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه، وحضر مع النبىﷺ فى الغزوات ولما توفى أوصى بخمسين الف دينار فى سبيل الله.

(9)حوارى رسول الله زبير بن العوام

زبير بن العوام ابن عمة رسول اللهﷺ وحوارى رسول اللهﷺ وكان طفلا لما قبل الإسلام فعمُّه كان

يعذّب الزبير لكى يرجع إلى دين أبائهم ولكن رفض وقال: لا أكفر أبداً قال الشيخ الكاندهلوي عن قبول إسلامه:

''وأخرج أبو نعيم في الحلية عن أبي الأسود، قال: أسلم الزبير بن العوام رضي الله عنه وهو ابن ثمان سنين وهاجر وهو ابن ثماني عشرة سنة،وكان عم الزبير يعلق الزبير في حصير و يدخن عليه بالنار وهو يقول:ارجع الى الكفر فيقول الزبير:لا أكفر أبدا.'' (51)

وهو أول من سل سيفه فى سبيل الله سبحانه وتعالى وجاهد بماله ونفسه فقال رسول الله عن عظمته:

''لكل نبى حواري، وحواري الزبير.''(52)

هذا زبير بن العوام الذى تحمل الشّدائد والآذى فى الصّراط المستقيم ولكن صبر ورحمه الله تعالى وعدَّه من الصّلحين.

ماالفرق بين شبابنا وشباب الصحابة فى عصرنا الراهن؟ الشّباب يضيّعون وقتهم ومشغولون فى اللهو واللعب، ويتعوّدون على التدخين والمخمرات والسكرات ولايبالون بقيم الإسلام ولا يتبعون بأوامر الله والنواحى، ولكن حينما نرى دور الشّباب فى عهد الصحابة كيف قضوا حياتهم وكيف جاهدوا فى سبيل الله بمالهم وأنفسهم؟ وماهى الخطوات التى تركوا لنا فى تاريخ الإسلام؟

فعندما نطالع التاريخ الإسلامى ونقرأ سير الصحابة نعلم كانوا يعملون الدين ويتعلمون القرآن والسنة ويساعدون فقراءهم ومساكينهم وينفقون مالهم فى سبيل الله ويجاهدون فى الحرب مع النبىﷺ ويحبون رسوله العظيمﷺ حبّاً جمّاً ويتبعون أحكامه وسيرته وخطواته فهولاء الشّباب العظيم الّذين نشروا الإسلام بأيديهم فى العالم الشرق والغرب، وقامت الخلافة الإسلامية فى العرب والعجم بتضحياتهم وإنفاقهم وجهادهم ليجزين الله لهم أحسن الجزاء، وينزل الله عليهم رحمته وفضله وبركاته فى كل لحظة وساعة.

☆☆☆☆☆☆☆

﴿الحواشى والهوامش﴾

(1) الحج،5:22

(2) الروم،54

(3)ابن كثير،إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي،(1999م).تفسير القرآن العظيم،دار طيبة للنشر والتوزيع،ج:6،ص:327

(4)القزويني،ابو عبد الله محمد بن يزيد،(دون سنة الطبع).سنن ابن ماجة،الرياض،مكتبة المعارف للنشر والتوزيع،باب التوكل واليقين،ص:693

(5) الأنبياء،57

(6) الأنبياء،58

(7) الأنبياء،60

(8)القرطبي،أبو عبد الله محمد بن أحمد القرطبي،(1964م).الجامع لأحكام القرآن، القاهرة، دار الكتب المصرية، ج:11،ص:299

(9) الصافات،100(10) إبراهيم،39

(11) الصافات،102

(12) الصافات،102

(13) الصافات،102

(14)البغوي،أبو محمد الحسين بن مسعود،(1997م).معالم التنزيل،دار طيبة للنشر التوزيع، ج:7،ص:46

(15) الصافات،103إلى 107

(16)يوسف،23

(17) يوسف،23

(18) الكهف، 13

(19) يوسف، 22

(20) الطبري،أبو جعفر محمد بن جرير،(دون سنة الطبع).جامع البيان عن تأويل آي القرآن، القاهرة، مكتبة ابن تيمية، ج:16،ص21

(21)القصص،14

(22) طنطاوي، محمد سيد، (1998م). التفسير الوسيط،القاهرة دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، ج:10، ص:385

(23)يوسف، 53

(24) الزاريات،56

(25) البخاري، محمد بن إسماعيل، (2002م). الجامع الصحيح،كتاب الأذان، بيروت، دارابن كثير،ص:165

(26) المتقي الهندي،علاء الدين علي المتقي بن حسام الدين الهندي،(1985م).كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال،تحقيق بكري حياني و صفوة السقاء،بيروت،مؤسسة الرسالة، ج:15،ص:776

(27) النسائي، أبو عبدالرحمن أحمد بن شعيب علي، (دون سنة الطبع).سنن النسائي، الرياض، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، باب الحث علي النكاح، ص:496

(28)سلامة موسى، (دون سنة الطبع).طريق المجد للشباب، القاهرة، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، ص:84

(29)القضاعي،محمد بن سلامة بن جعفر أبو عبد الله،(1986م). مسند الشهاب، الباب إغتنم خسما قبل خمس،بيروت،مؤسسة الرسالة، ج:1،ص:452

(30) التكاثر،8

(31) الترمذي،أبو عيسي محمد بن عيسي السلمي،(1999م).جامع الترمذي،كتاب صفة القيامة والرقائق و الورع،الرياض، بيت الأفكار الدولية،ص:396

(32)فصلت،31

(33)مسلم،أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري،(1998م).الصحيح،كتاب الجنة و صفة نعيمها، الرياض،بيت الأفكار الدولية،باب في دوام نعيم أهل الجنة، ص:1140

(34) يونس،83

(35) الفتح،18

(36) التوبه،100

(37) السيوطي،جلال الدين عبد الرحمن،(دون سنة الطبع).تاريخ الخلفاء،بيروت،دار ابن حزم،ص:89

(38)المصدر السابق،ص96

(39) ابن البر، عز الدين أبي الحسن علي بن محمد الجزري،(2012م).أسد الغابة في معرفة الصحابة، بيروت، دار ابن حزم، ص:872

(40)ابن عبد البر، أبوعمر يوسف بن عبد البر، (2006م). الإستيعاب في أسماء الأصحاب، بيروت، دار الفكر، ج:2،ص،44

(41) المصدر السابق، ج:1، ص:364

(42)المصدرالسابق، ج:1،ص: 365

(43) عسقلاني، شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي، (1995م).الإصابة في تمييز الصحابة، بيروت، دار الكتب العلمية، ج:6، ص:108

(44) ابن البر،عز الدين أبي الحسن علي بن محمد الجزري، أسد الغابة في معرفة الصحابة، ص:1139

(45) ابن قدامة، موفق الدين عبد الله بن قدامه المقدسي،(دون سنة الطبع).الإستبصارفي نسب الصحابة من الأنصار،بيروت،دار الفكر،ص:33

(46) ابن البر،عز الدين أبي الحسن علي بن محمد الجزري،أسد الغابة في معرفة الصحابة، ص:25

(47) ابن قدامة، موفق الدين عبد الله بن قدامه المقدسي،الإستبصارفي نسب الصحابة من الأنصار،ص:71

(48) عسقلاني،شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي، الإصابة في تمييز الصحابة،ج:2،ص:491

(49) ابن البر، عز الدين أبو الحسن علي بن محمد الجزري، أسد الغابة في معرفة الصحابة، ص:779

(50)عسقلاني،شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي،الإصابة في تمييز الصحابة،ج:4 ،ص:291

(51)الكاندهلوي،الشيخ محمد يوسف،(1999م).حياةالصحابة،بيروت،مؤسسة الرسالة ،ج:1،ص:344

(52)ابن عبد البر،أبوعمر يوسف بن عبدالبر،الإستيعاب في أسماء الأصحاب،ج:1،ص: 306

☆☆☆☆☆

﴿المصادر و المراجع﴾

(1)القرآن الكريم

(2)البخاري، محمد بن إسماعيل، (2002م). الجامع الصحيح، كتاب الأذان، بيروت، دار ابن كثير

(3) الجزري، ابن البر، عز الدين أبي الحسن علي، (2012م). أسد الغابة في معرفة الصحابة، بيروت، دار ابن حزم

(4)البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود،(1997م).معالم التنزيل،دار طيبة للنشر والتوزيع

(5) الترمذي، أبو عيسي محمد بن عيسي السلمي، (1999م). جامع الترمذي، كتاب صفة القيامة والرقائق و الورع، الرياض، بيت الأفكار الدولية

(6)سلامة موسى،(دون سنة الطبع).طريق المجد للشباب،القاهرة،مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، ص:84

(7)السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن، (دون سنة الطبع). تاريخ الخلفاء، بيروت، دار ابن حزم

(8)الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، (دون سنة الطبع). جامع البيان عن تأويل آي القرآن، القاهرة، مكتبة ابن تيمية

(9)طنطاوي،محمد سيد،(1998م). التفسير الوسيط،القاهرة،دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع

(10)العسقلاني، شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي،(1995م).الإصابة في تمييز الصحابة،بيروت،دار الكتب العلمية

(11)ابن عبد البر، أبوعمر يوسف، (2006م). الإستيعاب في أسماء الأصحاب، بيروت، دار الفكر

(12)ابن قدامة، موفق الدين عبد الله بن قدامه المقدسي،(دون سنة الطبع). الإستبصار في نسب الصحابة من الأنصار، بيروت، دار الفكر

(13)القرطبي،أبو عبد الله محمد بن أحمد القرطبي،(1964م).الجامع لأحكام القرآن، القاهرة،دار الكتب المصرية

(14)القزويني،ابو عبد الله محمد بن يزيد،(دون سنة الطبع).سنن ابن ماجة،الرياض، باب التوكل واليقين،مكتبة المعارف للنشر والتوزيع

(15)ابن كثير،إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي،(1999م).تفسير القرآن العظيم،دار طيبة للنشر والتوزيع

(16)الكاندهلوي،الشيخ محمد يوسف،(1999م).حياة الصحابة،بيروت،مؤسسة الرسالة

(17)القضاعي، محمد بن سلامة بن جعفر أبو عبد الله، (1986م). مسند الشهاب، بيروت، مؤسسة الرسالة

(18)المتقي الهندي،علاء الدين علي المتقي بن حسام الدين الهندي،(1985م).كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال،تحقيق بكري حياني و صفوة السقاء،بيروت،مؤسسة الرسالة

(19)مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري، (1998م). الصحيح، كتاب الجنة و صفة نعيمها،باب في دوام نعيم أهل الجنة، الرياض، بيت الأفكار الدولية

(20)النسائي، أبو عبدالرحمن أحمد بن شعيب علي، (دون سنة الطبع).سنن النسائي، باب الحث على النكاح، الرياض، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع

Why people become Violent Activist? Root causes of violence

☆ M. Zaman Nazi

Abstract:

The concept of terrorism and radicalism is a burning issue in the globalizing world today, largely due to the fact that many extremist groups attacking in and out of many Muslim countries are trying to justify their terrible act with reference to the Divine injunctions. This has in retaliation, provides an open and free atmosphere for many anti-Islamic elements, radical extremists, and prejudice non-Muslims to attack and defame the true message of Islam. Undoubtedly, it is great harm to glorious Islam by violent acts committed by certain Muslim groups. Although Power of peace is much stronger than power of violence, yet violent activists believe in terrorism and radicalism, and in their view it is commendable service to Islam in the name if Jihad. The present paper, in this background, attempts to explore and highlight the holistic causes of terrorism and radicalism. It demonstrates that weather is it possible to eradicate the Spectre of terrorism without knowing its genuine causes? However, through the power of peace, love, justice, tolerance, and compassion, and to end the corruption, suppression, and aggression on the earth, this human world can be transformed in to heaven.

Keywords: *Terrorism, Radicalism, non-Muslim, corruption, anti-Islamic elements, Compassion, Prejudice.*

Introduction:

In this paper, I would like to first enumerate the Quranic verses with regard to the issue of violence, terrorism and violent activist and role of world religions with the aim to establish peace and harmony among the people of different religions. Before arguing the topic captioned above, I would like to invite the kind attention of the world champions of peace builder who ever proclaimed that "their lives are devoted to establish peace in this planet for everybody regardless of their religion, caste, creed and ethnic background. Here I would like to refer a

Assistant Professor, Forman Christian College, Lahore

quotation which denotes universal truth about double standard of peace builder's champions.

Before arguing the topic captioned above, I would like to invite the kind attention of the world champions of peace builder who ever proclaimed that "their lives are devoted to establish peace in this planet which is known as earth", toward a universal truth:

"Is it not amazing to every one?"

> *"A Jew can grow his beard to practice his faith with no problem, but when a Muslim does the same, he is labelled as an extremist. A Nun can cover herself from head to toe to devote herself to God, but when a Muslim woman does the same, she is considered oppressed. When a person defends his land against the invaders, he is called as a hero and protagonist, but when a Muslim defends his land, he is called as terrorist".*

Human history is full of violence like killing, maiming, raping, kidnapping, aggravated assault, robbery, waylay and wilful destruction of property and this is not happening within one society but this occurs in all societies. Daily violence is viewed as the result of deviant acts by criminals or the mentally ill, or of temporary escalations of conflicts among social groups, such as labour and administration, black and whites etc. Violence is not common during wars but it has become a part of everyday life or it has become a routine matter in every society and with everybody. (1) In order to know about root causes of violence, we will have to know about social behaviour, social attitude, social values and social norms. Without knowing these facts, we would not be able to diagnose causes of violence comprehensively. Society is the cluster of human being, where good or bad, strong and weak, rich and poor, aggressor and aggressed, law observer and law breaker, honest and dishonest, righteous and transgressor, alms giver and hoarder, believer and non-believer, monotheist and polytheist, mystic and licentious/boozer, legitimate earner and briber, humble and arrogant, night vigilant in worship and night lodger in prostitution, wealth spender and wealth lover, good doer and evil doer, Rehman's slave and Devil's slave, obedient and disobedient, trustworthy and untrustworthy, fulfil of promises and non-observant of promise, envious and jealous, broadminded and narrow minded, optimist and pessimist, faithful and hypocrite, who love for virtue and detestation of sin and who love for sins and who believe in day of Judgment and who does not believe in the world hereafter are living here. This world is like examination hall, where everybody has to appear for test and the result will be announced in the world

hereafter and sometimes it has been announced in this world as well. But true and real transcript will be awarded in the world hereafter. One eminent source of violence is in man's biological aspect. Social philosophers like Thomas Hobbes 1588-1679 said that:

> *"Why man is violent? Man to be violent in his original state of nature, acquiring the means to solve conflicts peacefully only through considerable effort devoted to developing and maintaining civilization's constraints. This is important for understanding the violence around and before us and for suggesting different policies to pursue of violence is to be curbed. Violence, say various schools of thoughts, is the result of man's biological nature, of "normal" psychic predisposition; the result of successfully learning violent norms; or is caused by the social structure itself".*[(2)]

A number of world leaders and prominent intellectuals have drawn world attention to the bone contention of terrorism is poor and pitiable economic conditions and lack of education push people to the outbreak of terrorism. In March 22, 2002, G.W. Bush 1946 said that:

> *"A lasting victory in the war against terror depends on educating the world's children because educated children are much more likely to embrace the values that defeat terror."*[(3)i]

The war on terror will never be won until and unless we will overcome and cope with the problem of poverty and thus the sources of discontent may smash altogether.(3)ii People who are gravely facing unemployed or force to work at low cost wages or in low paying jobs, are always be angry because of their unfavourable and discontented circumstances. They are always engage mentally, physically, and psychologically in protest activities for the reason being that they, in fact, do not typically lash out at the world. Due to their low income, and not fulfilling their basic necessities of lives, bound to live below poverty line, having no other option, join terrorist activities. More than our half of the world's population lives on dollar two or even less a day. More than one billion people, worldwide, have only primary school education or less and more than 800 million adults are illiterate. So it has been identified that poverty and inadequate education are the main causes of terrorism and violence. The world would be teeming with terrorists eager to destroy our way of life.(4)

According to my view point, a person who firmly believes in the world hereafter will never be with an attitude of violence because he knows that all his deeds and actions committed publically or privately are recorded and preserved. This record will be produced before Allah's court on the day of judgement and He will dispense justice without any discrimination on that Day. The record of actions of a man will be weighed in a balance and the weight of his good deeds and bad deeds will decide as to whether he will be sent to paradise or to hell. The belief in the world hereafter enable a man to hate evil deeds because he knows that as a result of misdeeds he will have to suffer un-ended and perpetuate torture of fire in the hell. Such a person loves to perform good deeds in the hope of generous reward.

The spectre of violence and terrorism, whether nationally or internationally is casting dark and gloomy shadow in these days on the future of orderly and peaceful societies, threatening cataclysmic event in which precious lives of numbers of people come to close and as a result stagger the global economies stability and shatter sever blows. The bitter remembrance of the revulsions and horrors of 9/11/01 in Manhattan, 3/11/04 in Madrid and 7/7/05 in London and later on un-ended chain of attacks in Pakistan conveys in vivid message even the most powerful nations of today sneak attacks by fanatics, who willing to sacrifice their lives for a noble cause they believe is right and just. Although phenomenon of latest and modern waves of global terrorism is not new, it is over hundred years old but the scope of its menace has continued to grow, and unfortunately, in this extreme edge of terrorism and extremism, no one is bother to find out its root causes and symptoms but everyone says like our government's statement "crush it, root out, break the back bone of terrorist etc." No doubt, the terror activist are perpetrator to the humanity but as the government move forward to subdue their violence, they become more violent and aggressor and increase their attacks and suicide bombing frequency. Psychological analyses of modern terrorism have been available in the social science literature at least since the late 1960s and the 1970s; a time when a wave of terrorist attacks at different parts the globe catapulted the topic to the top the world's agenda.[5]

Before high lighting the root causes of violence, we should know it very clearly that after 9/11 the terrorism has become an International Issue, it cannot be attached and connected with any specific country. It would be high-handedness, presumptuous and arbitrary to connect terrorism with any particular country. As it has become the talk of the town that "suicide attack in any corner of the world, Pakistan implicated first, without any evidence, cogent reasons and solid proofs". International community should now change their lenses and shift the paradigm. The ancient concept of "Might is Right" is no more in promulgation, and also this concept "the powerful, tyrant and mighty considered the pursuit of persecution as their inherent right and the weak, helpless, and low strata of society had to suffer it as their fate" is no more in practice. The weak and powerless people will take their revenge in any way to create high level of fear, horror and terror among citizenries, and they will said as 'extremist' but no one will bother to notice what injustice, tyrannical and despotic act played against the weak and poor. The holy Prophet Hazrat Muhammad (SAW) said the situation of lawlessness in society before Islam among rich and poor:

إِنَّمَا أَهْلَكَ الَّذِينَ قَبْلَكُمْ أَنَّهُمْ كَانُوا إِذَا سَرَقَ فِيهِمُ الشَّرِيفُ تَرَكُوهُ وإِذَا سَرَقَ فِيهِمُ الضَّعِيفُ أَقَامُوا عَلَيْهِ الحَدَّ، وَايْمُ اللهِ لَوْ أَنَّ فَاطِمَةَ بِنْتَ مُحَمَّدٍ سَرَقَتْ لَقَطَعْتُ يَدَهَا- (6)

Nations were destroyed before you because they would punish the small and weak, but pardon the big, powerful and influential.

After lapse of 1437 years the same trend, attitude and propensity is in practice in this modern and enlightened era. The best example with the relevant context can be quoted of an American citizen 'Raymond Davis' who killed two innocent Pakistani citizen and five injured in the day light at busy road on the last week of January 2011 in Lahore at Mozang at cross road, and he had been given pardon as his inherent right. Before Islam, there was no concept of social justice and fair play and it was not in practice among different tribes and clans, as it is similarly happening in the present enlightened and modern world. Might is right was the order of the day and law of the society. Before the holy Prophet (S.A.W) there was absolutely no concept of justice, equality, forgiveness, fraternity, love and compassion. The society was in-acquaintance by the virtue of

tolerance, sympathy and empathy, mutual cooperation. No sympathy waves for poor, orphan, widow and weak were in the ignorant society of Arabia. As a result of these social evils, social injustice and social discriminations, the entire structure of society was paralyzed. When Islam introduced as State religion, this chapter of persecution and tyranny was completely closed and high standard of justice was established in the society, which eliminated all differences based on colour, creed, race, and ethnic background. Islam demolished the barrier of hatred and enmity between different classes and groups of mankind and all human being became equal to one another. In the dispensation of justice, Islam does not take into account the high offices held by any individual. This unprecedented social transformation in history was due to social justice which is now, non-existent in this present world. The social justice is not only need of rich but also need of poor class of society. Social justice is the only gadget which not only establishes peace and harmony but maintains lovely, peaceful, amiable and cordial relations between rich and poor. Peace is one unit of social justice and without social justice, dream of peace will never be interpreted. The main distinctive feature of Islam has always been to administer social justice without any fear and favour. The modern peace builders teach people the lesson of social justice, but ignore to implement it over themselves. This double standard and duel policies of global peace-builders for all and sundry' and their varied attitude cause of turmoil, insurgency, havoc, cleavage, terrorism and extremism. So we can say that there is no change in the characteristics of this world; it is like as it was ever before in the period of ignorance and darkness. The incident of 9/11 forced the people to think and rethink about their rights as a group, as a class, as a nation, and ethnic identity and background.

Causes of Violence and Terrorism:

Now I would like to draw attention of the analysts, commentators, experts, champions of global peace builder, and resolvers global issues and therapists about the serious and critical ground realities and situational factors which are needed to be addressed at top priority but no one taking serious steps to address and resolve these issues which are the 'root causes' of terrorism. I am very briefly and precisely mentioning major causes of violence and I will also highlight the reasons as to why people are compelled to apt the way of violence?

1. Poverty is cause of violence
2. Democracy promotes violence
3. Why would Terrorist enjoy extensive popular support?

4. Social supremacy and social identity support violence against the West dominance
5. Psychological causes of violence
6. Political aspects of Violence/terrorism
7. Terrorism used as psychological warfare
8. Social, political and judicial injustice
9. Unemployment
10. Illiteracy
11. The belief that violence or its threat will be effective
12. Religion

1. Poverty is one major cause of violence:

The relation between poverty and terrorism is of considerable interest, among other reasons, the poverty is considered at top, and if poverty is among the "root causes" of terrorism the problem of terrorism may be solved through monetary investment. According to Alan Bennett Krueger 1960 and Jitka Maleckova's view point about poverty as one major cause of violence:*

> *"That investment in education is critical for economic growth, improved health, and social progress is beyond question. That poverty is a scourge that the international aid community and industrialized countries should work to eradicate is also beyond question. There is also no doubt that terrorism is a scourge of the contemporary world. What is less clear, however, is whether poverty and low education are root causes of terrorism".*(7)

I also say, yes! Poverty is among the "root causes" of violence/terrorism and this problem of terrorism may be solved through monetary investment. Poverty breeds frustration and frustration produces aggression and aggression is the result of violence and terrorism. Frustrated individual may become depressed and engage in aggression against self rather than against others. It should not be surprising. Without eliminating poverty, terrorism will not be stopped. Youth willingly join terrorist groups due to poverty. Poverty is the root of all evils existing in the world. Allah says in the holy Quran:

وَٱذْكُرُوٓاْ إِذْ أَنتُمْ قَلِيلٌ مُّسْتَضْعَفُونَ فِى ٱلْأَرْضِ تَخَافُونَ أَن يَتَخَطَّفَكُمُ ٱلنَّاسُ فَـَٔاوَىٰكُمْ وَأَيَّدَكُم بِنَصْرِهِۦ وَرَزَقَكُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ(8)

"And remember when you were few and oppressed in the land, fearing that people might abduct you, but He sheltered you, supported you with His victory, and provided you with good things – that you might be grateful".

In the light of above mentioned holy verse, it is clear to understand the human needs which are 1)he must be free from oppression, 2) he must be free from abduction or kidnapping, 3) he must has safe and strong shelter, 4) government must support and safeguard to the weak, poor and helpless and 5) provision of sustenance. If we look at the havoc situation of the present world, the picture reflect about the prevailing situation that people are deprived of their five above mentioned fundamental needs. In the absence of their basic needs, what the people will do? Certainly, they will involve in violent act and their intensity will grow higher and higher until they will achieve their objective, whatever their objective may be. It is dire need of time to address the issue of poverty. Poverty is outcome of unemployment, joblessness, and scarce means of income, which do not meet the basic need of a family. Allah said in the holy Quran as:

وَفِىٓ أَمْوَٰلِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّآئِلِ وَٱلْمَحْرُومِ(9)

"And from their properties was given the right of the needy, petitioner and the deprived."

In the above mentioned verse of Sura Adh-Dhariyat, Allah Almighty gives his command to those who have been given wealth much more than their need, involve needy and deprived people of the society in the particular portion of their wealth. This is divine injunction to eliminate poverty and raise poverty stricken people and stand them on their own feet. When wealth, which is common property to all, concentrated with in few hands of society, then anarchy is the fate of that nation.

2. Democracy promotes violence:

Democracy is also root cause of violence. It is true that democracy encourages violence and insurgency. The democratic countries provide relatively more freedom of speech, movement and formation of association promoting parochial interests to get organized and reducing the costs of conducting violence

and disruptive activities. Open democratic societies, therefore, facilitate terrorism for the purpose to achieve their specific objectives. As it has always been happened at every occasion of general election in Pakistan. What said William Lee Eubank and Leonard Weinberg (1994)?

> *"They examine whether democratic or authoritarian regimes host more terrorist groups. They find that terrorist groups are more often found in democratic societies than in authoritarian ones. They conclude that political and civil liberties are positively associated with political terrorism.* (10)

When free and fair election not conducted in democratic societies, the right of citizens to vote and compete for public office will jeopardize, the result will be violence and in this situation violence will not be stopped by any one.

Andrews Chronology of International Terrorism and the U.S State Department investigate that:

> *"Whether political government type is linked to the frequency of international terrorist events within countries in 1994 and 1995. They find that terrorist events are substantially more likely to occur in free and democratic countries. Moreover, countries undergoing regime change are more likely to experience transnational terrorism".* (11)i

Pakistan is also experiencing transnational terrorism. Pakistan is known as democratic state, what happened in this so-called democratic state during the occasion of election? What happened in Karachi, the economic hub of Pakistan? People are called for vote at gun point and in case of failure which, life and property is at high level of risk. Free and fair elections have never been conducted in the history of Pakistan. Political terror activists' hi-jack national election for required result in favour of their party interest. So it is eminent that the network of transnational terrorism is intensifying and expanding in the whole world. In the name of democracy, the fundamental human rights are exploited in the democratic states. Democracy is like sugar coated tablet, in which people are told that "their all sorts of rights are preserved but it is contrary to the facts". America is not a democratic state? What is happening there regarding fundamental human rights? People are fully enjoying their human rights? So democracy is sleeping pill for temporary relief against anguish and mental stress. Pakistan is also a democratic state. Whether fundamental human rights are observed here? People get there due rights? National elections are conducted here in peaceful

environment? In the democratic countries, democracy is only for the people, who are in power, rich in wealth, and no fears of accountability before public or before any court of justice, and they change the result of general election according to their best wishes. This is democracy, which promote terroristic thoughts in the minds of people. So democracy is also root cause of violence.

3. Why would Terrorist enjoy extensive popular support?

Terrorism and extremism are actually result of aggression, oppression and social injustice but later on they work for some particular personalities who are in power. This is very true that "the Talibans were freedom fighter in 1979 when Russia invaded Afghanistan and they had wide and extensive popular support, and the same Talibans, after 9/11 are worst terrorists because the purpose and objective had been achieved of 'the Grand and Majestic America'. So it is also universal truth that: 'a man gains wide popular support when he is serviceable to others', and after that he is liable to be trashed'.

One of the observations that have most baffled and distressed societies that are targets of terrorism is the apparent support, sympathy, and even enthusiasm for terrorist behaviours expressed by substantial proportion of the populations from which terrorists arise. Of course, this varies greatly according to the particular terrorist campaign. There was little evidence of broad popular support for German Red Army Faction also known as Baader-Meinhof Group or for the Italian Red Brigades in the 1970s. Yet survey research suggests that many groups that claim to fight for independence, oppression, or freedom from occupation – such as Hamas, Hizbullah, ETA or the IRA – have enjoyed considerable support from broad segment of their respective societies. Perhaps even more worrisome from the point of view of long term global security, the Pew Global Attitude Survey suggest that roughly one quarter of Europe's 15-20 million Muslims support terrorism.[(11)ii]

This observation may be explained, in part, by a maxim as simple as to be said that "if one man is freedom fighter and care taker of his mother land but the next moment he, the same is terrorist". When a group of people feel affiliate bonds and common identity, and when that group perceives itself as literally at risk of annihilation, one can well imagine a collective setting aside of restraints on intergroup aggression. When a high proportion of a group has suffered humiliation, perceived injustice, or explicit and unequivocal violence to person or

property as by one survey 60% of Palestinians have suffered at the hands of Israeli soldiers, the urge for communal self-Defence by any means, for revenge, for demonstrating group efficacy in the face of insurmountable odds, or even for the stress relief of externalizing behaviours as an alternative to despair may help to explain the occurrence of terrorism as well as the acquiescence or support of significant segments of society.(12)

4. Social supremacy and social identity support violence against the Western dominance:

Social dominance and social identity are the key point to any society or nation or ethnic because no nation or society or ethnic can be identified without its basic identity. So every nation tries its level best to keep alive with its identity. After the misfortune event of 9/11, the Western dominance tried to delete the Muslims identity as attributing them the event of 9/11. So it is the matter of life and death for Muslim to keep their social, religious, cultural, and ethnic identity alive at their level best. Here I would like to share the view point of Shana Levin, P.J. Henry, Felicia Pratto, and Jim Sidanius. What they said about social dominance:

> *"We examine various group identifications among Lebanese Muslims and Christians after the events of 9/11 and how these identifications related to social dominance orientation (SDO) and support for violence against the West. We expected stronger identification with less powerful groups to be associated with lower SDO, and stronger support for lower SDO, and stronger support for terrorist organizations and violent acts against powerful nations. Consistent with these expectations, we found that SDO related negatively to identification with Arabs, and this groups identification related positively to support for terrorist organizations and feelings that the September 11 attack was justified. Furthermore, we found that the direct negative effect of SDO on support for terrorism was mediated by Arab identification. Efforts to reduce conflict are discussed in terms of recognizing the anti-dominance elements of Arab identification in Lebanon, and the*

powerful implications that this subordinate groups identification has for continued support of terrorist organizations and violence against the West."[13]

Tom Pyszczynski 1816, Sheldon Solomon, and Jeff W.Greenberg1951, described about 'Terror Management Theory' (TMT) that:

"The attack of September 11 2001 very likely made national, religious, and ethnic identities salient, not just for Americans, but for people in all regions implicated in the ensuing conflict".[14]

It is the historical truth that violent groups are formed in the retaliation of any action because reaction is the result of action taken against. The landscape of Palestine makes it an ideal place to study the dynamics of social identification and their possible relation to support for intergroup violence. Lebanon is an Arab country, however the issue of Lebanon does not command as much U.S attention as other Arab states, and Lebanon might be considered one of the Arab nations most embroiled in the Palestinian/Israeli conflict. Lebanon is currently inhabitant of approximately 350,000 Palestinian. Israel invaded Lebanon in 1982 and the radical anti-West, anti-Israel organization of Hizbullah was organized there in 1983 as retaliation". [15] So Hizbullah was come into being against the aggression of Israel in order to protect their honors, lives and properties. Is it true that Mossad is not terrorist organization whereas Hizbullah is terrorist organization? Powerful people often turn their anger against less powerful others.[16] The economic and intellectual power also translate itself into political power and control over the organs of the state. The ruling class control over the state is considered so complete that the state is regarded as the "executive committee of the ruling class".[17] among other things, racism, ethnocentrism, and nationalism are seen as instruments used by ruling class to keep workers at one another's throats and thereby prevent them from correctly perceiving and understanding their representative democracies, it is not the people who elect their representatives, but rather the representatives who get themselves elected by the people. [18]

"The most contemporary example of official terror are the disproportionate use of the death penalty against subordinates in nations such as South Africa and United States, and the acts of collective punishment used against the Palestinians of Gaza and the West Bank by Israel. Rather than being a relatively uncommon occurrence in the modern world, the evidence suggests that official terror is quite widespread. For example, in a 1997 study of 151 countries, Amnesty International reported general, comprehensive and widespread state violence against ethnic and racial minorities in the form of mass arrests, trials without due process of law, extended detention without trial, beatings, the torture of children in front of their parents, and the like."[19]

5. Psychological causes of violence:

The roots of modern terrorism are, rightly associated to late 19th century, but at the threshold of the 21st century this havoc phenomena has reached unprecedented proportions and has become a menace to civilized societies worldwide. Essentially, terrorism is a tool of warfare. It uses intimidation and fear to achieve national, social or religious objectives. We see every day hundreds of terroristic incidents occur around the world. Like bombing, hijackings, seizure of embassies, kidnapping, assassinations and maiming. Terrorist activity appears to be increasing steadily.[20] In understanding how normal and even idealistic people can become terrorists, it is important to recognize that their radical behaviour is acquired gradually, progressing from the less to the more extreme. Often, an individual will join a succession of groups and causes, beginning with ones that advocate relatively pacifist goals in some cases, the commitment to terrorism may be made only when it appears to the individual that terrorist action is the only possible alternative in effecting social or political change.[21] The dilemma is that terrorist can attack anything, while government cannot protect every conceivable target against every possible kind of attack. If embassies cannot be seized, embassies can be blown up. And if terrorists cannot blow up embassies, they can blow up railway stations, hotel, restaurants or public parks, (as recent happened in Gulishan-e-Iqbal Park, Lahore on Sunday at Easter

festival). The dilemma of security officials is part of a large problem confronting those who must deal with terrorism. Despite increasing government success in combating terrorists, the total volume of terrorist activity worldwide has increased during the last ten years. It is a paradox that frustrates government and confounds analysts. Terrorists who seek worldwide publicity and political concession by barricading themselves with hostages now must also contemplate being shot. (22)

These international crises highlighted as 'Breaking News' at the television screen moment after moment, and likewise we receive every sorts of news in the morning newspaper. So media is also spread panic and horror among people and its psychological effects penetrate in the heart and mind of people as worst as poison. Human psychology demands that "nothing like peace of mind" mental tension, aggression, frustration, humiliation and mortification are the causes to ignite the human psychology.

The tactics are now familiar. It is natural phenomena to be hyper at watching television screen any miss happening or tyrannical activities occur against anyone, anywhere, across the globe, whether logically or illogically, justifiably or unjustifiably and reasonably or unreasonably. Human mind mourns over such incidents and its unforgettable impacts remain for a certain period of time. Like killing of innocent Muslims in minority in Myanmar without any cogent reason, and as retaliation, such like incidents instigate the Muslims in other countries to take revenge against the tyrants and aggressors. Human mind is like clean slate, it absorbs every pleasant or unpleasant events imprint forever. Human psychology is reactionary attitude in responsive toward aggression and oppression. I mention here my personal example when I saw, read or know any wrong doing, my blood pressure instantly shoot up and I said myself, "would that if I would have power, I teach the lesson to aggressors to set an example to others". So social psychology is also one cause of terrorism and extremism.

6. Political aspects of violence/terrorism:

In order to achieve political objective, violence is the part and parcel of our political system. Achievement of Political ends without violence; it has never been happened in human history. Political terrorism, in its broader sense, is

defined as 'use of power or threatened people or use of violence (terror) in order to achieve apolitical, religious, or ideological aim'. It is classified as fourth-generation warfare and as a violent crime.

Types of political Terrorism

Generally political terrorism is divided into three types;

1. Revolutionary Terrorism-violence against civilians carried out by enemy of the government who want to bring about change.
2. State-sponsored terrorism – when a government provides money, weapons and training for terrorists who conduct their activities in other nations or countries, like India who fully support terrorist monitory, weaponally, and training and send them in Pakistan to conduct terrorist activities.
3. Repressive Terrorism – conducted by a government against its civilians to protect existing political order.

As a social and political phenomenon, terrorism is undoubtedly older than recoded history. The use of assassinations, bombings, and other forms of violence to achieve political ends did not start in this century. Yet, since 1968, terrorism has increasingly attracted public attention worldwide. Among the many definitions of political terrorism that has been suggested, the one employed is the systematic utilization of actual or threatened violence by non-state groups, aimed to achieve political objectives. The intrastate terrorism has grown much recently; there has been a marked rise since 1968 in international terrorism. According to US Official statistics tally 142 international terrorist incidents in 1968 and 760 in 1980. [(23)]

7. Terrorism used as psychological warfare:

The great diversity of terrorism and the ambiguity surrounding its cause notwithstanding, terrorists of all nationalities, races, religions, and ideological or political leanings employ the same tactics and strategy. All of them wage a sophisticated form of psychological warfare. That is, by bearing on target publics' emotions and attitudes, terrorists create an impact that disproportionally exceeds the physical consequences of their action. Clearly, on a national scale, such consequences are negligible. According to the U.S Department of State 1983, in the 10-years period from 1973-1982, international terrorism around the globe

resulted in the death of 3509 persons. As a manifestation of a severe international or national problem, this figure is quite small, considering that in the United States alone, the annual death toll in road accidents is approximately 45,000. To illustrate this point further, one of the deadliest terrorist incidents in history was the October 23, 1983 suicidal car-bomb attack on the U.S Marine headquarters in Beirut, in which 241 American soldiers were killed. This event instigated vocal criticism of the U.S. Administration by politicians and the media, and was arguably a precipitating factor in the ultimate decision to evacuate United States troops from Lebanon. Thus, the death of several hundred men, in a single incident, had a profound effect on a super power policy in a critical region and, quite possible, on the fate of Lebanon as a state. [(24)]*

8. Social, political and judicial injustice:

The social, political and judicial injustice is also main reason of terrorism and I can understand it why. As I researched for more terrorist attacks related to social, political and judicial injustice. I couldn't find any terrorist attacks that were not related to social, political and judicial injustice that had occurred in the twenty-first century. Most terrorist attacks in the twenty-first century have been revolved around religious hatred and odium. Other crimes and attacks which occurred occasionally are of this sort. Because I have personal experience of what happened by social and political injustice, when my whole family was falsely implicated politically in four criminal cases one after the other and I suffered agony of trial for fifteen years. So I can conclude that social and political injustice was a main cause of terrorism and even today social and political injustice is the main cause of terrorism but at the moment other motivators are also the causes. People choose terrorism when they are trying to right what they perceive to be a social or political or historical wrong – when they have been stripped and unprotected of their land or rights, or denied these. For instance the Irish Republican Army (IRA) bombed English target in the 1980s to make the point that they felt their land was colonized by British imperialists. [(25)]

9. Unemployment:

A famous proverb that is known even pre-historic period is "An idle mind is the devil's workshop". I modify this proverb in the present context that "An idle mind is the best tool of terrorism". Finance is the fundamental need of every living human being. When people in the prime of their life will not get job, what will they do? They will definitely, join the group who will server their financial purpose and their rest of life will be rendered with that particular group. Nothing dreadful such like hunger. Unemployment breeds poverty, poverty breeds frustration and frustration breeds psychological disorder of social structure of life. Due to poverty and unemployment, people often commit suicide, because they can't drag the cart of their life. When a major number of people are devoid of their basic need and that is finance, and finance come from employment and when there will be no employment people will chose the way of terrorism. And no one will stop them to choose this way of life because they have no other option beside this last opportunity. Syed Yousaf Raza Gillani, when he was the Prime Minister of Pakistan visited Europe; one of the journalists over there asked the question:

> *"Sir your youth like doctors, engineers and software technicians are leaving Pakistan. Why are they leaving their beloved country? The Prime Minister replied 'who is stopping them?"*

In this situation, who will stop terrorist activities when youth, after completion of their highest education, will face terrible situation of unemployment?

10. Illiteracy:

Illiteracy is defined as whereby anyone who is unable to read and write. In its simplest form, we can say that a person who is lack of sufficient education. Illiteracy is one of the main causes of terrorism. It should be prime object of every society to play its vital role for building a literate society with a view not to curb only but to crush the menace of terrorism. Illiteracy is a social offence which causes terrorism and other social evils. An illiterate can easily be motivated and

convinced that by killing innocent people, he will get entrance into paradise without any accountability. And he will be rewarded highest reward under the shadow of Allah's Empyrean. So this is because of his inability to read and understand the right direction and interpretation to the Qur'an and Sunna of the Prophet given to him.

Here I would like discuss the issue of terrorism and illiteracy in Pakistan. Terrorism and extremism in Pakistan is the worst form of illiteracy when people do not have the sense to realize the significance of innocent people that are killed in the terrorist activities. No one can overlook the current situation in Pakistan generally and in Karachi particularly where more than 1500 innocent people have lost their lives without any reason in the current year alone. If people are given sufficient education to cope with their impoverished circumstances, this might prevent people from getting involved in terrorist activities. Allah said in the holy Quran that:

''قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لاَ يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُو ٱلأَلْبَاب.''

Say, "Are those who have knowledge equal to those who do not have knowledge?" Only they will remember who people of wisdom are. [26]

Illiterate people are easy to involve in terrorist activities because they have no ability of high thinking. Through this paper I will request to the government of Pakistan that they should spread education network through country at gross root level. Through education, it is hope that this increase in education will lead to decrease in terrorism.

11. The belief that violence or its threat will be effective:

Another way of saying this is: the belief that violent means justify the ends. Many terrorist in history said sincerely that they choose violence after long deliberation, because they felt they had no other choice and option except violence. In the modern global scenario, violence is being used as a weapon to achieve particular objectives, like 1) to change over the present government or placed more wanted people in government. 2) To release their people who are

behind the bar. Hijacking planes of India is related to the same issue. And 3) force the government about constitutional amendment or implement the system in the country which supports their mission.

12. Religion:

Perhaps the most commonly held belief today is that terrorism is caused by religion. Though it is not the main cause for terrorism, religion does play a significant role in driving some forms of it. Many terrorists get wrong understanding in religion. Since 1980, there has been an increase in terrorist activity motivated by religion. Most common people exploit religion in negative way, and instigate people against their religion. Sometime religious people/ theologians blame other religions and people of particular religion rose up in revolt. Giles Anthony Fraser (1964) said:

"It's not the religion that creates terrorists, it's the politics." [27]

Prolific works of Dr. Tahir ul Qadri on terrorism and suicide bombings:

Shaykh-ul-Islam Dr. Muhammad Tahir ul Qadri did lot of work to identify the true face of Islam and its fundamental teaching of peace and harmony among the diverse societies of the world. In number of national and International conferences, he made to acknowledge that Islam is not the religion of terrorism and extremism, Islam is a religion of peace, love, tolerance, justice and compassion. Islam has always been established a strong relations with the other religions of the world.

Dr. Muhammad Tahir ul Qadri said in his Fatwa entitled "Fatwa on Terrorism and Suicide Bombings".

"If we analyse the methodology and activities of modern-day terrorists, we see that they are mentally immature, young and brainwashed, and have the same modus operandi as the Kharijites of old." [28]

Dr. Muhammad Tahir ul Qadri further said:

"These people justify their actions of human destruction and mass killing of innocent people in the name of jihad and thus distort, twist and confuse the entire Islamic concept of jihad." (29)

Global appreciation of Dr. Tahir ul Qadri's Fatwa on terrorism and suicide bombings:

Prof. John L. Esposito said:

"Qadri's fatwa is an exhaustive, systemic theological and legal study of the Islamic tradition's teaching on the use of force and armed resistance to support and absolute condemnation of any form of terrorism for any cause." (30)

Farid Zikria of CNN said:

"While past (fatwa) may have hemmed and hawed about where the Koran condoned terror or particular kinds of violence, this one is definitive. It says there is no theological justification for terror in Islam." (31)

Prof. Mannan Ahmed, Frele University in Germany said:

"This is a landmark theological study-a careful and systemic treatment of a thousand years of legal tradition dealing with armed resistance against the state". (32)

Conclusion:

The modern peace builders teach people the lesson of social justice, but ignore themselves to implement over themselves. This double standard and duel policies of global peace-builders for all and sundry, and their varied attitude cause of turmoil, insurgency, havoc, cleavage, terrorism and extremism. Islam demolished the barrier of hatred and enmity between different classes and groups of mankind and all human being became equal to one another. In the dispensation of justice, Islam does not take into account the high offices held by any individual.

In the last, I would like say that dialogical theories are the best solution of present state of turmoil and insurgency. Extremism and terrorism is the cause of misunderstanding and misperception to each other. Change of mind is very easy but change of religion is very difficult. Let the people remain their forefather's

religions and offer them your view point with open-mindedness. Let the people think about reality and natural truth and then their judgment and observation would be far better than your suggestion and offer. Let the people time to share their problems and difficulties with other with their own free will and definitely they would be able to find out solution of their cognitive problems. Purposeful and meaningful dialogue is real life. Peace, tranquillity, harmony and mutual understanding and peaceful co-existence are latent in dialogue. Let come to dialogue and make this globe a beautiful and peaceful living place for every human being.

References

1. Etzioni, Amitai. "Violence" In Contemporary Social Problems, ed. Robert K. Merton. & Robert Nisbet, 709-741. Harcourt Brace Jovanovich, Inc, New York, 3rd Ed. 1971.
2. Ibid, P-714
3. (i). Mrs Bush's Remarks at Organization for Economic Cooperation and development (OECD) Forum "Education: The Door of Hope" Paris, France, 2002.
   (ii). Krueger Alan B., "What Makes A Terrorist-Economic and the roots of Terrorism" p-12
4. Ibid p-3
5. Jeff Victoroff & Arie W. Kruglanski, "Psychology of Terrorism-Classic and Contemporary Insights", (Psychology Press, New York), preface
6. Bokhari, Abu Abdullah, Muhammad Bib Ismail, "Sahih Bokhari",Vol 2, p-536
7. Krueger Alan B. & Jitka Maleckova. "Does Poverty Cause Terrorism?" In Psychology of Terrorism- Classic and Contemporary Insights, ed. Jeff Victoroff & Arie W. Kruglanski, 201-210.
8. Al-Anfal 8:26
9. Adh-Dhariyat 51:19
10. Routledge (Taylor & Francis) Article published with title "Does democracy encourage terrorism?" December 21, 2007
11. (i) Li, Quan. "Does Democracy promote or Reduce Transnational Terrorist Incidents?" In Psychology of Terrorism- Classic and Contemporary Insights, ed. Jeff Victoroff & Arie W. Kruglanski, W.Kruglanski, 211-226.
    (ii). pew Research Centre Religion and public life, 2013.
12. Levin et al. "Why would Terrorist enjoy wide popular support?" In Psychology of Terrorism classic and Contemporary Insights, ed. Jeff Victoroff & Arie W.Kruglanski, 247-251.
13. Levin, Shana. et al. "Social dominance and social identity in Lebanan: Implication for support of violence against the West." In Psychology of Terrorism classic and Contemporary Insights, ed. Jeff Victoroff & Arie W.Kruglanski, 253-267
14. Tom Pyszcznski, Sheldon Solomon, and Jeff Greenberg. "In the wake of 9/11: The Psychology of Terror", p-35

15. Levin, Shana. et al. "Social dominance and social identity in Lebanan: Implication for support of violence against the West." In Psychology of Terrorism classic and Contemporary Insights, ed. Jeff Victoroff & Arie W.Kruglanski, 253-267
16. Jim Sidanius, Felicia Pratto. "Social Dominance and Intergroup Theory of Social Hierarchy and Oppression" pp-5-6
17. Ibid p-21
18. Ibid, p-24
19. Jim Sidanius, Felicia Pratto, "Social Dominance And Intergroup Theory of Social Hierarchy and Oppression", p-42
20. McCauley Alark R. and Mary E.Segal ."Social psychology of terrorist groups." In Psychology of Terrorism classic and Contemporary Insights, ed. Jeff Victoroff & Arie W.Kruglanski, 331-346.
21. Ibid
22. Bonnie Cordes, Bruce Hoffman, Brain M.Jenkins, Konrad Kellen, SueMoran, William Sater, "Trends in International Terrorism, 1982 and 1983", p-46
23. Merari, Ariel and Nehemia Friedland. "Social Psychological aspects of Political Terrorism" In Psychology of Terrorism classic and Contemporary Insights, ed. Jeff Victoroff & Arie W.Kruglanski, 347-359.
24. Bonnie Cordes, Bruce Hoffman, Brain M.Jenkins, Konrad Kellen, SueMoran, William Sater, "Trends in International Terrorism, 1982 and 1983", p-46
25. Merari, Ariel and Nehemia Friedland. "Social Psychological aspects of Political Terrorism" In Psychology of Terrorism classic and Contemporary Insights, ed. Jeff Victoroff & Arie W.Kruglanski, 347-359.
    * CNN October 23, 1983
26. http://terrorism.about.com/od/groupsleader1/p/IRA.htm
27. Az-zumar 39:9
28. Islam loose canon "the guardian" , Saturday 27 June 2015.
29. Shaykh-ul-Islam, Muhammad ahir ul Qadri, Dr. "Fatwa on Suicide Bombings & Terrorism" .p-26
30. Ibid
31. Monthly magazine 'Minhaj-ul-Quran', Lahore, March 2011.
32. Ibid
33. Ibid

☆☆☆☆☆☆☆☆

﴿Bibliography﴾

1. Al-Quran
2. Bokhari, Abu Abdullah, Muhammad Bib Ismail,(nd). Sahih Bokhari
3. Etzioni, Amitai.(1971). "Violence" In Contemporary Social Problems, ed. Robert K. Merton. & Robert Nisbet, 709-741. Harcourt Brace Jovanovich, Inc, New York
4. Jeff Victoroff & Arie W. Kruglanski, (nd) Psychology of Terrorism-Classic and Contemporary Insights, Psychology Press, New York

5. Krueger Alan B.,(2007). *What Makes A Terrorist-Economic and the roots of Terrorism,* Princeton University Press
6. Routledge (Taylor & Francis) (2007). Article published with title "*Does democracy encourage terrorism?*
7. Li, Quan. (nd),. *Does Democracy promote or Reduce Transnational Terrorist Incidents?* Psychology Press, New York.
8. Levin et al.(nd). *Why would Terrorist enjoy wide popular support*?, Psychology Press, New York.
9. Levin, Shana. et al. (nd).*Social dominance and social identity in Lebanan: Implication for support of violence against the West*, Psychology Press, New York
10. Jim Sidanius, Felicia Pratto.(nd). "*Social Dominance an Intergroup Theory of Social Hierarchyand Oppression*", Psychology Press, New York.
11. Merari, Ariel and Nehemia Friedland.(nd). *Social Psychological aspects of Political Terrorism,* W.Kruglanski, New York,
12. Bonnie Cordes, Bruce Hoffman, Brain M. Jenkins, Konrad Kellen, SueMoran, William Sater,(1984). "*Trends in International Terrorism, 1982 and 1983*, The Rand corporation
13. McCauley Alark R. and Mary E.Segal, (2002). *Social psychology of terrorist groups,* New York
14. CNN October 23, 1983
http://terrorism.about.com/od/groupsleader1/p/IRA.htm

Global Sustainability and Role of Islamic Finance

☆Hassnian Ali

☆☆ Muhammad Hassan Abbas

Abstract

In recent years, the term sustainability has gained attraction of all stakeholders including individuals, businesses, organizations, and governments around the globe. This is due to rapid changes in the world at environmental, social and economic levels. The concept of sustainability is very broad and it has been discussed with different labels in recent studies but all have one commonality is that sustainability encompasses three main pillars that are environmental, social and economic sustainability. Islamic finance industry is one of the growing industries in this era. Islamic finance is based on Maqasid Al-Shariah which has inherent and inbuilt notion of global sustainability. Islamic finance has capacity and capability to play its vital role to attain global sustainability. Thus, this study explains the concept of sustainability and also elucidates the initiatives and steps taken by the Islamic fina•ncial industry to achieve global sustainability within its three main pillars. It also highlights the importance of Islamic finance tools especially Islamic charitable tools including waqf, zakat and other alms. The conclusion of the study depicts that Islamic finance industry entities, personals, and policymakers have to play their role and they have to use Islamic finance tools to achieve the goal of sustainability. They have to follow the intrinsic notion of Islamic finance industry and should take steps to play the vital role of Islamic finance industry to reach the destination of global sustainability.

Keywords: *Global Sustainability, Islamic Finance, Environmental, Social, Economic Sustainability*

Introduction

Islamic finance is a model that balances rewards and risks in a fair and transparent manner. It links finance with the real economy and Maintains link at each point in time in a fair and transparent manner. As a system, it helps to stimulate economic activity and entrepreneurship towards addressing poverty and inequality, ensures financial and social stability, and promotes comprehensive

☆ M.Phil. Scholar, Faculty of Islamic Economics and Finance, University Sharif Ali, Bandar Sri Begawan, Brunei

☆☆ M.Phil. Scholar, School of Economic, business and Finance, Minhaj University, Lahore

human development and fairness-all are relevant to SDGs (Sustainable Development goals). This industry is rapidly growing in the whole world, the people around the globe also looking towards Islamic finance industry. According to IMF report in 2013 its assets reached at 1.8 trillion$ and expected to be 3.2 trillion$ in 2020.

Islamic law or shariah law is the backbone of Islamic Finance industry and also a basic line of difference between Islamic finance and conventional finance. The main goal and aim of Islamic finance is mostly resulted in one general term of Maqasid al-Shariah. This term may be elucidated simply as the Shariah objectives, are: protection of religion, wealth, linage, Life, Intellect. It helps and facilitates betterment and perfection of the status and conditions of well-being of individuals and societies as well.(1)

Islamic finance industry has inherent notion of achieving sustainability. To attain high level of sustainability has become the top priority of individuals, businesses, organizations, and governments. Sustainability can be defined as: "[design and operation of] human and industrial systems to ensure that humankind's use of natural resources and cycles do not lead to diminished quality of life due either to losses in future economic opportunities or to adverse impacts on social conditions, human health and the environment".(2)

Globally new goals regarding to Sustainability has been defined known as Sustainable Development Goals (SDGs). The new global development blueprint and the successor to the Millennium Development Goals (MDGs) expiring at the end of the year 2015 – are composed of 17 goals and 169 targets. Islamic finance industry has great potential to play its vital role in achieving global sustainability.

Islamic finance tools including Musharakah, Mudarabah, Sukuk, and obligatory alms such as Zakat and Waqf, these can be used as to attain environmental, social and economic sustainability. The aim of this study to explain and elucidate the phenomenon of sustainability and role of Islamic finance industry to achieve sustainability.

This study proceeds in two main sections which have subsections as follows. First main section is introduction to Islamic finance industry which constitutes five sub-sections which are

The paper proceeds as follows there are five sections as follows

1. Research Methodology,
2. Concept of sustainability,
3. Single concept with different titles,

4. Sustainability in Islamic perspective and Islamic finance,
5. Three main pillars of sustainability and role of Islamic finance, this is further divided into three sections which are environmental sustainability and Islamic finance, social sustainability and Islamic finance, and economic sustainability and Islamic finance,
6. Conclusion.

Research Methodology:

The researcher adopted. Qualitative method within the exploratory studies to explore a concept and phenomenon. The qualitative research method is related to the gathering and collection of information about a concept, events and things which are continuingly occurring or existing recently. The researcher has chosen this method to elucidate and analyse a problematic concept about sustainability and Islamic finance.

The researcher used the myriads of pedantries get at able from the vulnerable literature on sustainability, Islamic finance and role of IF in achieving sustainability etc., past research papers, articles from available resources including research journals, online libraries, and magazines from different websites.

Concept of sustainability:

One of the commission of United Nations UN i.e. Brundtland Commission described the most well-known definition of sustainable development:

"Meeting the needs of the present without compromising the ability of future generations to meet their own needs".[(3)]

In a printed investigation of views of investors about sustainability initiatives found that efforts in this area do not inhibit or stop growth. Sustainability investing results in examining and deciding the status of an organization and functioning regarding environment, social matters, security and health, and governance.

Corporate sustainability is defined in consideration of a better analysis of social welfare expenses of pollution. Weak sustainability refers that wealth of the whole world should not be reduced. The overall set is shifted to the future that values and counts. Weak sustainability does not permit very rapid elimination of non-renewable resources or directs that extreme ecological deterioration is not very important. Strong sustainability depicts a more substantial stress on the protection of natural assets within the wider target of carefully managing a set of assets over time.[(4)]

One concept with different labels

After reviewing the literature on sustainability, it has been depicted that the main pillars of sustainability are three: Environment sustainability, Social sustainability, and Governance or economic sustainability. These three pillars have been discussed in an extensive literature including articles, research papers, books, etc. and also were under discussions in conferences, round talks among academicians, industry experts and policy holders. But all of them discussed this one or same concept with different labels. For example, it is discussed under the labels of "Millennium Development Goals (MDGs)","Sustainability Development Goals (SDG's)", "Social Responsible Investment (SRI)", "Environmental, Social and Governance (ES&G) Management", "Islamic Finance", "Responsible Finance & Investment (RFI)", "Green or Ethical Finance" "Corporate Sustainability", and "Corporate Social Responsibility (CSR)".(5) This shows that the concept of sustainability is not new but has gained attraction and reached its peak in recent years due to rapid changes at environmental, social and economic levels in the world.

Sustainability in Islamic perspective and Islamic Finance

Financial Sustainability may be defined as, according to Islamic point of view, as a multifaceted schema that enforces to keep a balance between social and economic development on one side, and the environment on the other. It demands from humans to gain the benefits from the resources in the best possible and proper way, by taking care of the environment upon which those resources depended and rely. (6)

From an Islamic point of view, human beings are Allah Almighty's representatives on this planet Earth, (Quran,2:30) (7) and the humans are allowed to take benefit from resources of the earth with the condition of not exploiting them. Human beings have to seek to pass their lives on this planet according to the guidelines of the Holy Quran and the Hadiths of Prophet Muhammad (PBUH), by following these guidelines human being can meet their current needs but without demolishing the resources which lead to the future generations in danger.

With objectives of socio economic betterment of mankind Islamic financial system based on ethical notions which is connected with the real sector and potentially contributing towards global financial stability. In addition, Islamic

banking and financial institutions are not only for Muslims limited but is banking that follows rigorous principles, with objective to become socially and ethically responsible and embraces high transparency and risk sharing. Islamic finance highlights the full combination of finance with the real economy. Debt creation must be contractually linked with trade and production. That could also help in globally sustainability social and economic development. (8)

Now the important points are what are the tools that are best for the socio-economic sections which are directed by Islamic financial industries and approve by governing bodies that should not be prohibited and impermissible in Islamic values and regulations. After having review of the literature, we have found the best ways to strength the financial sustainability is zakat, waqf, Riba free loans and other micro financial ways like sukuk are very helpful for the development of social economic and environmental sustainability. Zakat and Waqf based Microfinance institutions can be used to serve the social sector. Like real state-based waqf can show fruitful results through the rental of properties, which are also be useful for the financial social development needs as well. Waqf base on cash and commodity can provide interest free loans (Qard e Hassan) to the needy in different sectors like Health, Education, agriculture and other essentials and needs. And in microfinance takaful is a concept of insurance based on the principles of shared responsibility, support and cooperation. (9)

Real estate-based Waqf can generate proceeds through the rental of properties, which then can be used to finance social development needs. Cash and commodity based Waqf can provide interest-free loans (Qard e Hassan) to the needy in sectors like education, health and agriculture. Lastly, Takaful is an insurance concept based on the principles of shared responsibility, solidarity and cooperation. (10)

The further section will discuss the three main pillars of sustainability and the role of Islamic finance industry in these three main pillars. Moreover, this section will also shed light on the steps taken by Islamic finance industry and the future goals in the achievement of sustainability in three main pillars: environmental, social and economic sustainability.

Three main pillars of Sustainability and role of Islamic Finance

It is worth to mention that Islamic finance supports the achievement of three main pillars of sustainability as discussed below in detail.

1. Environmental sustainability and Islamic Finance

According to Islamic teachings, an individual's relation with environment is established by means of some moral principles. A man is not limited to enjoying and taking advantages of the other creation around the world. His responsibility is to preserve and protect the environment and struggle for its betterment. As prophet (P.B.U.H) said:

"The whole of creation is dependent on Allah, so the most beloved to Allah is the one who is most beneficial to his creation". [11] *(al- tabrani in al- Mu'jam al- kabir ,1-:86, I0033).*

Islamic teaching always emphases on work for the uplift of humanity at large. Even if the last hour draws near, one, being on one's best behavior, should not discontinue working for human welfare. Anas b. Malik reports that the prophet said:

"If the last hour arrives, and a man holds a date palm sapling in his hand, and can manage to plant it-he should go ahead". [12] *(Ahmad b.Hanbal in al musnad, 3:191, 13004)."*

Scholars are substantially agreed on the concept of sustainability that encompasses at least ecological integrity, social equity, and economic security.

Due to this, corporations which have aim to attain sustainability have to think above the concept of fulfilment of economic standards in their decision-making by analyzing environmental effects relating to biodiversity and carrying capacity of ecosystems, and social impacts for example different culture and standards of life among different human social groups and also their upcoming generations. [13]

Globally there is a growing awareness of threats to and degradations of many natural resources, energy resources, and environments. One of the major environmental problems in the world today is handling natural resources that have different stakeholders, occurring dispute among them, and growing shift in resource uses. The challenge in such situations is to design decision-making processes that are a participator, and that respect the ecological integrity of the resources themselves.

Environmental sustainability demands availability of pure and clean drinking water, sustainable management of sanitation and ensure the provision of reliable and affordable modern energy for all.

It is estimated that over 2 billion people are suffered due to water stress, which can be more severe with the growth of population and change in climate. 892 million people (12 percent of the world population) in 2015 practiced open defecation, which poses a major health risk. Around the world, 1.06 billion people are passing their lives without the electricity, 80 percent of them from only 20 countries. Approximately 3 billion people still don't have access to clean, pure and safe cooking fuels and technologies. In 2016 global temperature also continues to increase, hitting a record of about 1.1 Celsius above the pre-industrial era. Moreover, global sea ice fell to 4.14 million km2 in 2016. Atmospheric Carbon Di Oxide levels also hit 400 parts per million. (14)

The mind set of the customers is also changing and the customers demand environmentally friendly goods and services and for this improvement in green technologies motivate organizations and businesses to participate in product development with sustainability. (15)

The above discussion shows the importance of environmental sustainability and also highlights the need for initiatives that can help to attain the environmental sustainability. Islamic finance industry which has become the point of discussion and attraction of people, institutions, and governments around the globe. In this aspect, Islamic finance industry is also playing their role to attain global environmental sustainability. In this regard, a number of Socially responsible investment (SRI) or green sukuk has been introduced and launched at global level to support by financing those projects which are environmental-friendly. For example, in 2012, the Climate Bonds Initiative (CBI) with the collaboration of Clean Energy Business Council of the Middle East and North Africa (MENA) and Dubai-based Gulf Bond & Association formed and started the Green Sukuk Working Group to develop and endorse the concept of green Sukuk which matches with low-carbon criterion. Likewise, in 2014, Securities Commission SC Malaysia re-edited its Sukuk guideline by including the new requisites for the launching of SRI sukuk. The revised sukuk guideline elucidates that the revenue of SRI sukuk can also be utilized in the preservation of natural and ecological resources, save the energy usage, enhance the renewable energy usage and diminish the greenhouse gas discharge. In 2012, two Australian solar companies named Solar Guys International and Mitabu maintained to generate funds having value of USD100mln for a 50MW photovoltaic project based on green sukuk in Indonesia. The project was basically designed in Malaysia and was fully funded under a Power Purchase Agreement. Islamic Development Bank IDB has also aim to fund USD180mln pilot projects in clear energy in its

56-member countries around the globe. International Finance Facility for Immunisation (IFFIm) based in UK also launched SRI sukuk in 2014 based on murabahah having value of USD500mln for children's immunization in the poorest countries of the world via Gavi, the Vaccine Alliance to assist in the protection of tens of millions of children against vaccine-preventable decease.(16)

The above examples show the activeness of Islamic Finance industry in attaining the target of global environmental sustainability. Sairally's study depicted that over 80% of stakeholders agreeing with the notion that Islamic financiers have social responsibilities, preferring more new initiatives in Islamic finance industry to circumscribe both social and environmental welfare. (17)

1. Social Sustainability and Islamic finance:

After reviewing and analysing different definitions of social sustainability, McKenzie defined this term in these words: "Social sustainability attained when the formal and informal mechanisms, designed structures systems and relationships efficiently support and assist the capacity of present and future generations to establish healthy and liveable societies and communities. Socially sustainably societies are inter connected, democratic, innovative, equitable and provide a standard quality of life". (18)

Vallance, Perkins, & Dixon, (2011) conducted a study having title "What is social sustainability? A clarification of concepts" in 2011 to check and examine the extensive literature on social sustainability to exhibit what is the meaning of the term social sustainability and also to define various angels in which it can make its contribution to sustainable development generally. Finally, authors concluded their research with threefold schema of social sustainability that encompasses :(a) 'development sustainability' discussing primary wants and needs, the establishment of justice, social welfare capital, and so on; (b) 'bridge sustainability' addressing behavioral changes with the aim of attaining ecological goals which are biophysical and; (c) 'maintenance sustainability' concerning to the protection – or what can be protected – of sociocultural attributes in the name of modifications and changes, and the means through which people rapidly accept or reject those modifications and changes. (19)

In social perspective, human beings are created by the Creator collective in nature divided into males and females, tribes and nations with the objective of getting to know each other. However, Islam recognizes that the best among them is the most pious to his Creator-Allah the Almighty (Al-Quran, 49:13).(20)

Qadri (2016) wrote a comprehensive book with the title of "Islam on Serving Humanity" which explains the notion of Islam regarding humanity and social sustainability. He cited a large number of Quranic verses and Hadiths to prove the Islamic concept of social sustainability. He explained that Islam is not truly understand today which create problems among Muslims. Islam demands three main things together religious beliefs (Aqaid), religious practices (Ibadat) and the doing of good deeds in this world. The best deeds in the light of Islam is to serve the humanity to achieve social sustainability (Qadri, 2016). (21)

The indicators of goals related to social sustainability in Sustainable Development Goals (SDG's) are including zero hunger. Poverty alleviation, Quality education, Gender equality, Good health and wellbeing, and Reduced inequalities.

In 2013, 767 million people were living below the extreme poverty line. It is estimated that 10 percent of the employed population around the globe passing their lives with families on less than 1.90 US dollars per person a day in 2016. During 2014-16, about 793 million people were undernourished. Globally in 2012, about 7.3 million deaths occurred due to air pollution created from unclean and dangerous cooking fuels, industrial sources, traffic and other fuels combustion. In 2014, globally, still, 9 percent of primary school aged children were out of school. According to a survey conducted during 2005 – 2016, 1 in 5 girls and women have to face sexual and/or physical violence by her partner. (22)

Islamic social finance advocating a sharing economy and promoting redistribution could play a significant role in helping achieve the twin development objectives of ending extreme poverty globally by 2030 and promoting shared prosperity by raising the incomes of the bottom 40 percent of the population. The institutions and instruments of Islamic social finance are rooted in redistribution and philanthropy. Such interventions, involving qard hasan, zakat, and ṣadaqāt, can potentially address the basic needs of the extremely poor and the destitute and create a social safety net.

To tackle the above-mentioned challenges and achieve social sustainability, Islamic finance industry and their stakeholders also begin to take new initiatives. Social sustainability is the inherit and inbuilt goal of establishing Islamic economic system also called Islamic Moral economy IME. (23)

Currently, Malaysia issued SRI Sukuk named Ihasan by Khasanah Nasional Bhd. These Sukuk designed to introduce a new type of fund i.e. "trust schools" by using the capital market. Malaysia issued Sri sukuk in 2015 which were ringgit dominated had value of RM1bln. These were the first SRI Sukuk which

were accepted and approved under Security Commission's SRI Framework and also given AAA rating from RAM Rating Services Bhd. The aim of gained revenue of Sukuk to support and funding the entry and arise of 20 School under Yayasan Amir's Trust School Program, which is a non-profit organization founded by Khazanah with the objective to make better the efficiency and quality of education in Malaysian public schools via Public-Private Partnership with the Malaysian Ministry of Education. (24)

Usman & Tasmin, (2016) referred many studies related to Islamic Microfinance and concluded that Islamic Microfinance is a basic tool for dwindling poverty and make better the standard of quality among the lives of households by providing better conditioned houses. It can also play a major role to make the poor people empower by providing opportunities to women of developing and establishing micro enterprises. It also promotes entrepreneurial education, self-reliance, skills building, assets accumulation, and communal services. (25)

Waqf and zakat can also be utilized to enhance the resilience of the needy. Diwan al Zakat, an institution based in Sudan has started to provide loans to farmers at the initial period of the agricultural time period so that they will become able to buy most necessary and basic inputs; the provided loans repaid after the time of harvest. Results show that this implemented policy has enhanced the capability of farms in terms of productivity and zakat collection also increased from farmers, which was equal to 74.4 percent of the provided loans. Another good method to scale down the susceptibility by using waqf and zakat funds to pay the monthly takaful premiums to become secure against various specified risks. This plan can also enhance the adoption of takaful products and services among the needy and poor. (26)

A research study in the context of South East Asian countries (Malaysia, Indonesia, Pakistan etc.) found that obligatory alms included zakat is dependable, viable, and can be an important tool of collecting funds for those organizations that have required men power which are professional in raising of funds and determine to bring improvement in their trustworthiness by scaling up their good governance, integrity and transparency. (27)

To enhance and accelerate the performance of waqf and zakat in achieving social development would demand from these institutions to revive their policies, including the solution of two major problems and issues. 1) This is important to augment the assets on which zakat can be collected by reediting the definitions and scope of wealth according to the need of modern times. 2) There is also a

requirement for a multifold scheme to re describing the scope of waqf sector in this way, it can enhance social development. Some countries have already adopted this approach to revive the waqf sector. Such as the Sudanese Awqaf Authority has generated funds through donations as a new waqf and formed an investment/construction department to enhance the existed waqf assets by making them efficient, more productive and enhance proceeds. (28)

Governance or economic sustainability and Islamic Finance

Economic development is the main element of sustainable development. When this development is sustained, a large number of people can save themselves from poverty due to productive employment expansion.

The indicators of goals related to governance or economic sustainability in Sustainable Development Goals (SDG's) are including Decent work and economic growth, Sustainable communities and cities, infrastructure and innovation, Industry, Responsible production and consumption, Peace, justice and strong institutional Partnerships for the Goals.

In the least developed countries (LDCs) the real GDP growth was averaged 4.9 per cent in 2010-2015, which was not hitting the target of at least 7 percent annually. (29)

By focusing on the economy which is real and based on risk sharing investments and financing, it is an opportunity for Islamic finance industry in the infrastructure sector. By doing financing in infrastructure sector's projects which are in accordance with the notion and ideology of Islamic financing, community at large scale can get benefit from these projects (Miller and Morris 2008). Islamic finance sector is still not very active in doing investment and financing on the projects in the infrastructure sector. The sukuk market especially after crisis of 2008, has attained its position with the outstanding amount hitting $245.3 billion during the first half of 2013 (IFSB 2014). Large number of the Sukuks (65.9%) were sovereign issued by governments. Relatively small funds raised from Sukuks issued in infrastructure projects. For example, the sukuks issued in infrastructure sector had value of only USD 1.6 billion out of a total of USD 14.9 billion in Sukuk issues during 2008. Latest numbers show that the share of private sector Sukuk used to finance infrastructure sectors is modest, with 9.1% being used for utilities and power 7.4% for transport. (30)

Conclusion

Sustainability of environment, society, and economy have become a dire need and top priority of the individuals, organizations and governments. This is the time when experts started to say businesses and governments should think beyond profit and money making and they have to take steps to attain environmental, social and economic sustainability. Islamic finance industry which has inherent and inbuilt notion of sustainability and wellbeing of humanity, this industry has great potential and can play a vital role to attain sustainability. Islamic banks which now have high ratio of lease based products (Ijarah) and trade based products (Murabahah) on their balance sheets, to attain sustainability especially the goal of financial inclusion the Islamic banks should promote risk sharing and equity based products (Musharakah and Mudarabah).

Charitable tools of Islamic finance including Waqaf, Zakat, and other obligatory or non-obligatory alms can be used to attain environmental, social and economic sustainability by designing new products, and selecting those segments which can be helpful to attain the goal of sustainability. Sukuk are used very well to attain sustainability like green Sukuk issued in different regions to promote environmental sustainability.

Islamic finance industry entities, personals and policy makers have to play their role and they have to use Islamic finance tools to achieve the goal of sustainability. They have to follow the intrinsic notion of Islamic finance industry and should take steps to play the vital role of Islamic finance industry to reach at destination.

☆☆☆☆☆☆

Refferances

(1) Odeduntan, A.K., Oni, T.A., 2016. Islamic Social Finance: A Sustainable Means of Alleviating Poverty. Name Allah Most Beneficent Most Merciful 96.

(2) Hutchins, M.J., Sutherland, J.W., 2008. An exploration of measures of social sustainability and their application to supply chain decisions. J. Clean. Prod. 16, 1688–1698.

(3) Grayson, D., Lemon, M., Jin, Z., & Slaughter, S. (2008). A New Mindset for Corporate Sustainability. Retrieved from https://www.cisco.com/c/dam/global/en_uk/assets/pdfs/A_mind_set_for_corporate_sustainability.pdf

(4) Nicolăescu, E., Alpopi, C., Zaharia, C., 2015. Measuring corporate sustainability performance. Sustainability 7, 851–865.

(5) Arjaliès, D.-L. (2010). A Social Movement Perspective on Finance: How Socially Responsible Investment Mattered. Journal of Business Ethics, 92(1), 57–78. https://doi.org/10.1007/s10551-010-

0634-7; Baumgartner, R. J., & Ebner, D. (2010). Corporate sustainability strategies: sustainability profiles and maturity levels. Sustainable Development, 18(2), 76–89; Housby, E. (2013). Islamic and Ethical Finance in the United Kingdom. Edinburgh University Press. Retrieved from https://books.google.com/books?hl=en&lr=&id=UTarBgAAQBAJ&oi=fnd&pg=PP1&dq=islamic_and_ethical_finance_in_the_united_kingdom&ots=LmfmPCuoU&sig=EHT2_jzcBXgyelq9eS8otWtl8Ck; Tai, F.-M., & Chuang, S.-H. (2014). Corporate social responsibility. Ibusiness, 6(03), 117; United Nations. (2014). Millennium Development Goals Report 2014. Retrievedfromhttp://www.un.org/millenniumgoals/201420MDG20report/MDG20201420English20web.pdf; Visser, W., & Tolhurst, N. (2010). The world guide to CSR: A country-by-country analysis of corporate sustainability and responsibility. Greenleaf Publishing; Wilson, M. (2003). CORPORATE SUSTAINABILITY: WHAT IS IT AND WHERE DOES IT COME FROM?•. Retrieved October 1, 2017, fromhttps://iveybusinessjournal.com/publication/corporate-sustainability-what-is-it-and-where-does-it-come-from/

(6) Nouh, M. (2012, December 11). Sustainable Development in a Muslim context. Retrieved October 1, 2017, from http://www.earthcharterinaction.com/invent/images/uploads/1120Manuscrip_Muhammad.pdf

(7) Al- Quran,2:30

(8) IDB. (2015). Role of Islamic Finance in achieving sustainability development goals. Retrieved from http://www.isdb.org/irj/go/km/docs/documents/IDBDevelopments/Internet/English/IDB/CM/Topics/Role20of20IF20in20Achieving20SDGs.pdf

(9) Sadiq, S., & Mushtaq, A. (2015). The Role of Islamic Finance in Sustainable Development. Journal of Islamic Thought and Civilization, 5(1), 46–65.

(10) Ismail, A. G., & Shaikh, S. A. (2017b). Where is the Place for Zakat in Sustainable Development Goals? IESTC Working Paper Series, 1(1). Retrieved from http://iestc.net/journal/index.php/wps/article/view/22

(11) Al- tabrani in al- Mu'jam al- kabir ,1-:86, I0033

(12) Ahmad b.Hanbal in al musnad, 3:191, 13004

(13) Sharma, S., & Starik, M. (2004). Stakeholders, the environment and society. Edward Elgar Publishing. Retrieved from https://books.google.com.pk/books?hl=en&lr=&id=3VzGJEYiI5QC&oi=fnd&pg=PR7&dq=Stakeholders,+the+Environment+and+Society&ots=V_Syb9zENk&sig=nXPOn-E0oYhzIfbdkCWElWrUTG0

(14) United Nations. (2017). Sustainable Development Goals Report 2017. Retrieved from https://www.un.org/development/desa/publications/sdg-report-2017.html

(15) Nicolăescu, E., Alpopi, C., Zaharia, C., 2015. Measuring corporate sustainability performance. Sustainability 7, 851–865.

(16) Malaysian Islamic Finance Centre MIFC. (2016). SRI and Green Sukuk - Challenges and Prospects. https://www.sukuk.com/article/sri-and-green-sukuk-challenges-and-prospects-4762/

(17) Sairally, S., 2007. Evaluating the "social responsibility" of Islamic finance: Learning from the experiences of socially responsible investment funds, in: Advances in Islamic Economics and Finance: Proceeding of the 6th International Conference on Islamic Economics and Finance. pp. 279–320.

(18) McKenzie, S. (2004). Social sustainability: towards some definitions. Retrieved from http://w3.unisa.edu.au/hawkeinstitute/publications/downloads/wp27.pdf

(19) Vallance, S., Perkins, H. C., & Dixon, J. E. (2011). What is social sustainability? A clarification of concepts. Geoforum, 42(3), 342–348.

(20) Al-Quran, 49:13

(21) Qadri, T. ul. (2016). Islam on Serving Humanity (3rd ed.). UK: Minha ul Quran International. Retrieved from http://www.minhajbooks.com/english/bookid/525/Islam-on-Serving-Humanity-by-Shaykh-ul-Islam-Dr-Muhammad-Tahir-ul-Qadri.html

(22) United Nations. (2017). Sustainable Development Goals Report 2017. Retrieved from https://www.un.org/development/desa/publications/sdg-report-2017.html

(23) Asutay, M. (2012). Conceptualising and locating the social failure of Islamic Finance: aspirations of Islamic moral economy vs. the realities of Islamic finance. Retrieved from https://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=2089793

(24) Malaysian Islamic Finance Centre MIFC. (2016). SRI and Green Sukuk - Challenges and Prospects. Retrieved from https://www.sukuk.com/article/sri-and-green-sukuk-challenges-and-prospects-4762/

(25) Usman, A. S., & Tasmin, R. (2016). The Relevance of Islamic Micro-finance in achieving the Sustainable Development Goals. International Journal of Latest Trends in Finance and Economic Sciences, 6(2), 1115–1125.

(26) Ahmed, H., Mohieldin, M., Verbeek, J., Aboulmagd, F.W., 2015. On the sustainable development goals and the role of Islamic finance. Retrieved from https://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=2606839

(27) IRTI. (2015). ISLAMIC SOCIAL FINANCE REPORT 2015. Retrieved from http://www.irti.org/English/News/Pages/IRTI-LAUNCHES-ISLAMIC-SOCIAL-FINANCE-REPORT-2015.aspx

(28) Ahmed, H., Mohieldin, M., Verbeek, J., Aboulmagd, F.W., 2015. On the sustainable development goals and the role of Islamic finance. Retrieved from https://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=2606839

(29) United Nations. (2017). Sustainable Development Goals Report 2017. Retrieved from https://www.un.org/development/desa/publications/sdg-report-2017.html

(30) Ahmed, H., Mohieldin, M., Verbeek, J., Aboulmagd, F.W., 2015. On the sustainable development goals and the role of Islamic finance. Retrieved from https://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=2606839

Bibliography:

1. Al- Quran
2. Ahmed, H., Mohieldin, M., Verbeek, J., & Aboulmagd, F. W. (2015). On the sustainable development goals and the role of Islamic finance. Retrieved from https://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=2606839
3. Arjaliès, D.-L. (2010). A Social Movement Perspective on Finance: How Socially Responsible Investment Mattered. Journal of Business Ethics, 92(1), 57–78. https://doi.org/10.1007/s10551-010-0634-7
4. Asutay, M. (2012). Conceptualising and locating the social failure of Islamic Finance: aspirations of Islamic moral economy vs. the realities of Islamic finance. Retrieved from https://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=2089793
5. Baumgartner, R. J., & Ebner, D. (2010). Corporate sustainability strategies: sustainability profiles and maturity levels. Sustainable Development, 18(2), 76–89.
6. Grayson, D., Lemon, M., Jin, Z., & Slaughter, S. (2008). A New Mindset for Corporate ustainability. Retrieved from https://www.cisco.com/c/dam/global/en_uk/assets/pdfs/A_mind_set_for_corporate_sustainability.pdf
7. Housby, E. (2013). Islamic and Ethical Finance in the United Kingdom. Edinburgh University Press. Retrieved from https://books.google.com/books?hl=en&lr=&id=UTarBgAAQBAJ&oi=fnd&pg=PP1&dq=islamic_and_ethical_finance_in_the_united_kingdom&ots=LmfmPCuoU-&sig=EHT2_jzcBXgyelq9eS8otWtl8Ck
8. Hutchins, M. J., & Sutherland, J. W. (2008). An exploration of measures of social sustainability and their application to supply chain decisions. Journal of Cleaner Production, 16(15), 1688–1698.
9. IDB. (2015). Role of Islamic Finance in achieving sustainability development goals. Retrieved from http://www.isdb.org/irj/go/km/docs/documents/IDBDevelopments/Internet/English/IDB/CM/Topics/Role20of20IF20in20Achieving20SDGs.pdf
10. IRTI. (2015). ISLAMIC SOCIAL FINANCE REPORT 2015. Retrieved from http://www.irti.org/English/News/Pages/IRTI-LAUNCHES-ISLAMIC-SOCIAL-FINANCE-REPORT-2015.aspx
11. Ismail, A. G., & Shaikh, S. A. (2017a). Role of Islamic Economics and Finance in Sustainable Development Goals. IESTC Working Paper Series, 1(1). Retrieved from http://www.iestc.net/journal/index.php/wps/article/view/23

12. Ismail, A. G., & Shaikh, S. A. (2017b). Where is the Place for Zakat in Sustainable Development Goals? IESTC Working Paper Series, 1(1). Retrieved from http://iestc.net/journal/index.php/wps/article/view/22
13. Littig, B., & Griessler, E. (2005). Social sustainability: a catchword between political pragmatism and social theory. International Journal of Sustainable Development, 8(1–2), 65–79.
14. Malaysian Islamic Finance Centre MIFC. (2016). SRI and Green Sukuk - Challenges and Prospects. Retrieved from https://www.sukuk.com/article/sri-and-green-sukuk-challenges-and-prospects-4762/
15. McKenzie, S. (2004). Social sustainability: towards some definitions. Retrieved from http://w3.unisa.edu.au/hawkeinstitute/publications/downloads/wp27.pdf
16. Nicolăescu, E., Alpopi, C., & Zaharia, C. (2015). Measuring corporate sustainability performance. Sustainability, 7(1), 851–865.
17. Nouh, M. (2012, December 11). Sustainable Development in a Muslim context. Retrieved October 1, 2017, from http://www.earthcharterinaction.com/invent/images/uploads/1120Manuscrip_Muhammad.pdf
18. Odeduntan, A. K., & Oni, T. A. (2016). Islamic Social Finance: A Sustainable Means of Alleviating Poverty. In The Name of Allah, The Most Beneficent, The Most Merciful, 96.
19. Qadri, T. ul. (2016). Islam on Serving Humanity (3rd ed.). UK: Minha ul Quran International. Retrieved from http://www.minhajbooks.com/english/bookid/525/Islam-on-Serving-Humanity-by-Shaykh-ul-Islam-Dr-Muhammad-Tahir-ul-Qadri.html
20. Sadiq, S., & Mushtaq, A. (2015). The Role of Islamic Finance in Sustainable Development. Journal of Islamic Thought and Civilization, 5(1), 46–65.
21. Sairally, S. (2007). Evaluating the "social responsibility"of Islamic finance: Learning from the experiences of socially responsible investment funds. In Advances in Islamic Economics and Finance: Proceeding of the 6th International Conference on Islamic Economics and Finance (Vol. 1, pp. 279–320). Retrieved from https://www.researchgate.net/profile/Simon_Archer4/publication/255453389_Transparency_and_Market_Discipline_in_Islamic_Banks/links/551c04850cf2909047b99da1.pdf#page=292
22. Sharma, S., & Starik, M. (2004). Stakeholders, the environment and society. Edward Elgar Publishing. Retrieved from
23. https://books.google.com.pk/books?hl=en&lr=&id=3VzGJEYiI5QC&oi=fnd&pg=PR7&dq=Stakeholders,+the+Environment+and+Society&ots=V_Syb9zENk&sig=nXPOn-E0oYhzIfbdkCWElWrUTG0
24. Tai, F.-M., & Chuang, S.-H. (2014). Corporate social responsibility. Ibusiness, 6(03), 117.

25. United Nations. (2014). Millennium Development Goals Report 2014. Retrieved from http://www.un.org/millenniumgoals/201420MDG20report/MDG20201420English20web.pdf
26. United Nations. (2017). Sustainable Development Goals Report 2017. Retrieved from https://www.un.org/development/desa/publications/sdg-report-2017.html
27. Usman, A. S., & Tasmin, R. (2016). The Relevance of Islamic Micro-finance in achieving the Sustainable Development Goals. International Journal of Latest Trends in Finance and Economic Sciences, 6(2), 1115–1125.
28. Vallance, S., Perkins, H. C., & Dixon, J. E. (2011). What is social sustainability? A clarification of concepts. Geoforum, 42(3), 342–348.
29. Visser, W., & Tolhurst, N. (2010). The world guide to CSR: A country-by-country analysis of corporate sustainability and responsibility. Greenleaf Publishing.
30. Wilson, M. (2003). CORPORATE SUSTAINABILITY: WHAT IS IT AND WHERE DOES IT COME FROM?•. Retrieved October 1, 2017, from https://iveybusinessjournal.com/publication/corporate-sustainability-what-is-it-and-where-does-it-come-from/

ISSN:2518-9794
Vol:II, Issue:1 January-June 2017

(Biannual Abstracted Research Journal)

AL-IRFAN

Faculty Islamic Studies & Shariah
Minhaj University Lahore

www.mul.edu.pk/crd