ریاست مدینہ کی ترقی اور دفاع میں نوجوان صحابہ کا کردار

Role of young companions (R.A) in the development and defense of Madīnah

ڈاکٹر سید محمد شاہد ترمذی*

ABSTRACT

Youth is the real asset of any nation as it plays an important and significant role in the development of society. Youngsters are the future of any nation as they take the charge of the promotion and progress of the society. If youth of a nation stands corrupted the entire nation slides into regression and decadence. But if the youth of a society treads the right path the entire nation succeeds both here and hereafter. Adolescence is a time when a person undergoes changes both physically intellectually. This study was basically designed to explore the role of young companions of Holy Prophet (ﷺ) in the defense and development of Islamic state Madīnah. The approach applied for the collection and analysis of data was qualitative and descriptive. The review of literature uncovered that the young companions of Prophet Muhammad (ﷺ) played a cardinal role in the progress, advancement, defense, and development of the society. The Holy Prophet (ﷺ) paid special attention towards the training and education of young companion which enhanced their capacity and level of motivation and led them to work with enthusiasm. The kind behavior of our Prophet Muhammad (ﷺ) enabled them to transform their selves, their families, Meccah, Madīnah and the surroundings of the these sacred cities. Within the shortest possible period they spread the peaceful message of Islam and brought a positive change in the society and particularly established the peace in Madīnah . They built a strong defense of Madīnah from internal and external challenges and laid strong foundations for social, moral, economic and political development of the Islamic state Madīnah . It is, therefore, recommended to encourage the youth of Pakistan to make them realize their duties towards Pakistan and Islam so that they can play a significant role in the development and progress of Islam and Pakistan.

Keywords: *Young companions, Madīnah, society, development, defense*

---

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

کسی بھی معاشرے ، جماعت یا قوم کے لئے نوجوان ریڑھ کی ہڈی کا درجہ رکھتے ہیں، معاشرے کا انقلاب انہی کے دم سے وابستہ ہے ۔ اگر کسی قوم کے نوجوان بگاڑ اور فساد کا شکار ہوجائیں تو پوری قوم تنزلی اور پستی کا شکار ہوجاتی ہے ، لیکن اگر نوجوان صحیح سمت اختیار کریں تو پوری قوم ترقی کی منازل طے کرتی ہوئی دنیاو آخرت میں اپنا نام روشن کرتی ہے ۔نوجوانی کی عمر ایک ایسی عمر ہے جس میں انسان پر جسمانی، فکری اور عقلی حیثیت سے بڑی تیزی سے تبدیلیاں رونما ہو رہی ہوتی ہیں۔اِنسانی جسم نشو و نما اور اِرتقا کی طرف گامزن ہوتا ہے۔ ہر لمحہ نئے تجربات اور تازہ احساسات عقل و فکر کے دریچے کھولتے جاتے ہیں۔ پھر اس کے ساتھ ساتھ شعور واِدراک کی نت نئی منازل بھی طے ہونا شروع ہوجاتی ہیں جس کی بنا پر انسان سوچ و فکر کی نئی راہیں متعین کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ نوجوان ہی وہ اَساس ہیں جن پر اُمّت کے مستقبل کی بنیاد ہے۔ اسی وجہ سے نصوصِ شرعیہ میں اُن کے ساتھ اچھا سلوک اور اس چیز کی طرف رہنمائی کرنے پر اُبھارا گیا ہے جس میں اِصلاح اور خیر ہو۔

رسول اللہ ﷺ کے ابتدائی ساتھیوں کی فہرست پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ کوئی دس ، سولہ اور بیس سال کا تھا، زیادہ سے زیادہ تیس یا پینتیس سال کی عمر کے تھے جو اسلام پر ثابت قدم رہے اور رسول اللہ ﷺ کا ساتھ دیکر ایک ایسا عظیم انقلاب لائے جو صدیوں تک قائم رہا، جس کے اثرات آج بھی ہیں۔ انہیں نوجوانوں نے عرب معاشرے کی حالت کو بدل دیا، وہ معاشرہ جو جہالت کی گہرائیوں میں پڑا ہوا تھا اسے علم کی ترویج، اعلی قیادت اور دفاع سے ایک مضبوط اور ترقی یافتہ ریاست میں بدل دیا۔ اس مقالہ میں نوجوان صحابہ کا کردار ریاست مدینہ کی ترقی اور دفاع کے حوالے سے چار مباحث میں تقسیم کیا گیا ہے۔

نوجوان کی تعریف کے حوالے سے مختلف تعریفات کی گئی ہیں جن کا خلاصہ یہ ہے:

"فهناك من ينظر إلى الشباب على أنه ظاهرة اجتماعية والبعض يعتبره فترة زمنية، ومنهم من يعتقد أنه مجموعة من الظواهر النفسية والجسمية والعقلية والاجتماعية وقد اختلف الكثير من المختصين في حقل الشباب في إيجاد تعريف شامل لمفهوم الشباب على الرغم من اتفاقهم على أن مرحلة الشباب تشكل انعطافًا حاسمًا على طريق تكوين الشخصية الإنسانية للفرد، وأنها المرحلة التي يكون فيها الإنسان قادرًا ومستعدًا على تقبل القيم والمعتقدات والأفكار والممارسات الجديدة التي من خلالها يستطيع العيش في المجتمع والتفاعل مع الأفراد والجماعات"۔(۱)

"کچھ اہل علم نوجوان کو ایک سماجی مظہر اور کچھ عمر کے ایک خاص حصے سے اس کو منسلک کرتے ہیں، جبکہ ان میں سے کچھ نفسیاتی، جسمانی، ذہنی اور سماجی مظاہر کی تکمیل کو نوجوانی کہتے ہیں۔

(۱) عزت حجازی، الشباب العربي والمشكلات التي يواجهها، المجلس الوطني للثقافه والفنون، الكويت، ۱۹۷۸م، ص: ۳۳

اس کے برعکس بہت سے دانشوروں کی رائے میں نوجوان ایک سراپا شخصیت جو مرحلہ وار ان صلاحیتوں کو پروان چڑھانے میں مددگار ہوتا ہے۔ جو مختلف اخلاقی اقدار ومعتقدات کو اپناتا اور ترقی دیتا نظر آتا ہے، اور ان کے حصول کے لیے تمام صلاحیتوں کو بروئے کار لاتا ہے تاکہ معاشرے کے سرگرم رکن کی حیثیت اختیار کرلے"۔

لغت کے اعتبار سے نوجوان

ابن منظور نوجوان کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"الشباب: الفناء والحداثة والشباب جمع شاب وكذلك الشبان وشب الغلام يشب شبابًا وشبوبا"(۱)

"بچپن کا ختم ہو جانا، جوانمری کا نمودار ہونا، اور جوان کی جمع جوانوں، بچے کا جوان ہونا اور بلوغت کی عمر کو پہنچنا ہے"

وحید الزمان کیرانوی فرماتے ہیں:

"شب" سے ہے جس کا مطلب لڑکے کا جوان ہونا، آگ کا روشن ہونا، جوانی سن بلوغت سے ۳۰ سال تک ہے" (۲)

نوجوان کے اصطلاحی معنیٰ

احسان محمد الحسن (۳) کہتے ہیں:

"أن مفهوم الشباب يتناول أساسًا من تتراوح أعمارهم بين ١٥- ٢٥ سنة انسجامًا مع المفهوم الدولي المتفق عليه في هذا الشأن"(۴)

"بین الاقوامی تصور کے مطابق اس بات پر اتفاق ہے کہ نوجوانی کی عمر ۱۵-۲۵ سال کے درمیان مانی جاتی لیکن اس بات کا خیال رہے کہ ملک اور علاقے کے اعتبار کا تصور کیا جاتا ہے"۔

"اسی تناظر میں بعض ماہرین نفسیات نے عمر کی اس تعین کی تائید کی ہے، حالانکہ یہ تعین واقعاتی اور عملی طور پر ہے کیونکہ بعض اوقات نوجوان عمر کے لحاظ سے نوجوان

---

(۱) ابن منظور، جمال الدین محمد، لسان العرب، دار صادر، بیروت، د.ت، ص: ۴۸۰

(۲) وحید الدین قاسمی، القاموس الوحید، مراجعۃ وتقدیم عمید الزمان قاسمی، ادارہ اسلامیات، لاہور، ۲۰۰۱م، ص:۸۳۶

(۳) احسان محمد الحسن عراق کے شہر بغداد میں پیدا ہوئے، اعلیٰ تعلیم کے حصول کے لیے برطانیہ گئے اور وہاں سے سوشل سائنسز میں ایم اے کی ڈگری حاصل کی اور برطانیہ سے پی ایچ ڈی کی ڈگری ۱۹۸۸ میں حاصل کی۔ آپ ۷۰ سے زائد کتابوں کے مؤلف ہیں۔ مزید تفصیل دیکھیے: علم اجتماع العائلۃ، دار وائل للطباعۃ والنشر والتوزیع، ص:۱۱

(۴) احسان محمد الحسن، تاثیر الغزو الثقافی علی سلوک الشباب العربی، دار إحیاء التراث العربی، بیروت طبع اول:۱۹۹۳م، ص:۱۲

لیکن اپنی صلاحیتوں، جذبات اور قوت کے اعتبار سے نوجوان تصور نہیں کیا جاتا اور کبھی اس کے برعکس بھی ہوتا ہے۔ جیسے کتنے ہی بزرگ ایسے ہیں جنہوں نے اپنی زندگی بغیر فکر اور عملی نتیجے کے گزار دی"۔(۱)

اور دوسرے اعتبار سے ہر معاشرہ اپنا اثر رکھتا ہے اور معاشرے ایک جیسے نہیں ہوتے اسی لیے یہ کہا جاسکتا ہے کہ نوجوانی کی عمر کا تعین مختلف معاشروں میں حالات وواقعات کی وجہ سے مختلف ہوتا ہے جس کا صرف اسی معاشرے پر اطلاق ہوتا ہے۔(۲)

نبی کریم ﷺ کی زندگی کے مکی اور مدنی پہلوؤں کو سامنے رکھیں تو یہ بات بآسانی کہہ سکتے ہیں کہ مدینہ میں اسلام کے پھیلنے کی وجہ اوس وخزرج کے درمیان بغض وعناد اور جنگوں کا سلسلہ زمانہ قدیم ہی سے جاری تھا اور بعاث جیسی خونریز جنگیں بھی ہو چکی تھیں، جن میں ان کے بڑے بڑے سردار مارے جاچکے تھے جو مکہ وطائف کے سرداروں کی طرح دعوت اسلامی کے راستے میں رکاوٹ بن سکتے تھے۔ لیکن اب صرف نوجوان قیادت باقی تھی جو قبول حق کے لیے تیار تھی۔ کوئی ایسا لیڈر نہ ہونے کی وجہ سے وہ کسی ایسے رہنما کی تلاش میں تھے جو ان میں اتحاد پیدا کرسکے اور اس کے زیر سایہ وہ اپنے اختلافات ختم کرسکیں۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں:

"بعاث کا معرکہ اللہ تعالی کی طرف سے اپنے پیغمبر کے لیے پیش بندی کے طور پر پیش آیا تھا۔ آپ ﷺ مدینہ طیبہ آئے تو ان لوگوں کا شیرازہ بکھرا ہوا تھا، ان کے سردار مارے جاچکے تھے اور انہیں شدید زخم لگے تھے۔ تب اللہ تعالی نے انہیں اپنے رسول ﷺ کے ہاتھوں مشرف بہ اسلام ہونے کا موقع عطا فرمادیا"(۳)

مبحث اول: علم، ریاستی ترقی اور نوجوان صحابہ

علم کسی بھی قوم یا ریاست کی تعمیر وترقی کی بنیاد ہے۔ اس لیے دنیا میں تمام دانشور علم کو انسانی بنیادی حقوق میں شامل کرتے ہیں۔ نبی کریم ﷺ کی زندگی کا مطالعہ کریں تو یہ بات بخوبی سمجھ میں آتی ہے کہ آپ ﷺ نے تعلیم وتعلم کا کتنا زیادہ اہتمام کیا۔ یہاں تک کہ غزوہ بدر میں قید ہونے والے قریش مکہ میں سے جو لوگ پڑھنا لکھنا

---

(۱) فیصل محمد خیر الزراد، مشكلات المراهقة والشباب في الوطن العربي، دار النفائس، بیروت، لبنان، طبع اول: ۱۴۲۵ھ، ص: ۱۳

(۲) الشباب القطري اهتماماته وقضاياه، علی لیلة، جامعة قطر، الدوحة، طبع اول: ۱۴۱۱ھ، ص: ۱۵

(۳) بخاری، محمد بن اسماعیل، صحیح بخاری، کتاب مناقب الانصار، باب مناقب الانصار، حدیث نمبر: ۳۷۷۷، تحقیق: محمد زہیر بن ناصر، دار طوق النجاۃ، طبع اول: ۱۴۲۲ھ، ۵/ ۳۰

جانتے تھے ان کا فدیہ یہ مقرر کیا گیا کہ وہ مدینہ کے ۱۰ لوگوں کو لکھنا پڑھنا سیکھا دیں۔ اسی بات کے پیش نظر صحابہ کرام نے حصول علم کے لیے اپنی زندگیوں کو وقف کیا جو کہ ریاست مدینہ کی ترقی کا سبب بنا۔

اہل صفہ کا کام صرف تحصیل علم تھا۔ وہ مسجد میں عبادت کے لیے اعتکاف کرتے تھے۔ فقر و زہد کے خوگر، خلوت میں نمازیں پڑھتے، قرآن کی تلاوت کرتے، اس کی آیات کا اجتماعی مطالعہ کرتے اور ذکر الٰہی میں مشغول رہتے تھے۔ ان میں بعض صحابہ رضی اللہ عنہم تحصیل علم اور حفظ احادیث میں شہرت رکھتے تھے۔[۱]

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ

حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تربیت سے مستفید ہونے کے بہت سے مواقع میسر آئے۔ آپ کی کنیت ابو عبدالرحمن اور نام عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ تھا اور قبیلہ ہذیل سے تعلق کی بنا پر آپ کو ہذلی بھی کہا جاتا ہے۔ آپ کو ابن ام عبد بھی کہا جاتا تھا آپ کو آغاز اسلام میں ہی نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ وابستگی کی سعادت حاصل ہو گئی چنانچہ خود فرماتے ہیں کہ میں چھٹا مسلمان تھا۔[۲]

ان کے اسلام قبول کرنے کا واقعہ بھی بڑا دلچسپ ہے۔ یہ عقبہ بن ابی معیط کی بکریاں چراتے تھے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ان کے پاس سے گذر ہوا تو بکری کا دودھ طلب فرمایا جس کے جواب میں انہوں نے کہا میں آپ کو دودھ نہیں دے سکتا کیوں کہ میں امانت دار ہوں۔ اس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ایسی بکری کے تھن پر ہاتھ پھیرا جسے ابھی دودھ آنا شروع نہ ہوا تھا، تو اس کے دودھ اتر آیا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دودھ پیا اور ابو بکر رضی اللہ عنہ کو پلایا۔ اس پر انہوں نے گذارش کی کہ مجھے بھی یہ سکھائیں۔ جس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تم تو غلیم معلم (نوجوان معلم) ہو۔[۳] ان کو دونوں ہجرتوں یعنی ہجرت حبشہ اور ہجرت مدینہ کی سعادت اور تمام غزوات میں بھی شرکت کی سعادت حاصل ہوئی۔[۴]

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی علم کی لگن کو بھانپ لیا تھا لہذا ان کو غیر معمولی قرب عطا فرمایا جس کے نتیجے میں ان کو خوب خدمت اور استفادے کا موقع ملا۔ خود فرماتے ہیں:

«وَاللَّهِ لَقَدْ أَخَذْتُ مِنْ فِي رَسُولِ اللَّهِ ﷺ بِضْعًا وَسَبْعِينَ سُورَةً»[۵]

”اللہ کی قسم مجھے براہ راست رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کے منہ مبارک سے ستر سے زائد سورتیں

---

(۱) ابو نعیم احمد بن عبد اللہ، حلیۃ الاولیاء وطبقات الاصفیاء، السعادۃ، بجوار محافظۃ مصر، ۱۳۹۴ھ، ۱/ ۳۳۹ - ۳۴۱

(۲) العسقلانی، احمد بن علی بن حجر، الاصابہ فی تمییز الصحابہ، بیروت، دار الجیل، ۱۴۱۲ھ، ۴/ ۲۳۳

(۳) حنبل، ابو عبد اللہ احمد بن محمد، مسند الامام احمد بن حنبل، مسند عبد اللہ بن مسعود ▽، حدیث نمبر: ۳۵۹۸، تحقیق: شعیب الارناؤوط بیروت: مؤسسہ الرسالۃ طبع اول: ۲۰۰۱م، ۶/ ۸۲

(۴) الإصابہ فی تمییز الصحابہ، ۴/ ۱۹۹

(۵) صحیح بخاری، کتاب الاعتصام بالکتاب والسنۃ، باب القراء من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم، حدیث نمبر: ۵۰۰۰، ۶/ ۱۸۶

سیکھنے کا موقع ملا"۔

ان کے رسول اللہ ﷺ سے استفادے کے اثرات خود آپ ﷺ کی زندگی میں ہی ظاہر ہونا شروع ہو گئے تھے چنانچہ رسول اللہ ﷺ نے ایک موقع پر فرمایا:

«مَنْ سَرَّهُ أَنْ يَقْرَأَ الْقُرْآنَ غَضًّا كَمَا أُنْزِلَ، فَلْيَقْرَأْهُ عَلَى قِرَاءَةِ ابْنِ أُمِّ عَبْدٍ» (١)

"جو قرآن کو ایسے پڑھنا چاہتا ہے جیسے کہ وہ اترا ہے تو اسے چاہیے کہ ابن ام عبد کی طرح پڑھے"

دربار رسالت سے وابستگی کا عالم یہ تھا کہ کچھ لوگ یہ سمجھتے تھے کہ شاید ان کی رسول اللہ ﷺ کے ساتھ رشتہ داری ہے چنانچہ حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کہتے ہیں:

«قَدِمْتُ أَنَا وَأَخِي مِنَ الْيَمَنِ فَمَكُثْنَا حِينًا مَا نُرَى إِلَّا أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ مَسْعُودٍ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ بَيْتِ النَّبِيِّ ﷺ، لِمَا نَرَى مِنْ دُخُولِهِ وَدُخُولِ أُمِّهِ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ» (٢)

"میں اور میرا بھائی جب یمن سے آئے تو کچھ عرصے تک ابن مسعود رضی اللہ عنہ اور ان کی والدہ کے رسول اللہ ﷺ کے گھر میں کثرت سے آنے جانے کی وجہ سے ان کو نبی اکرم ﷺ کے رشتہ دار ہی سمجھتے رہے"

دربار نبوت سے وابستگی کے نتیجے میں آپ پر علم وحکمت کا ظہور اور اثر اس درجے کا ہوا کہ آپ ﷺ نے ایک موقع پر فرمایا:

«لَوْ كُنْتُ مُؤَمِّرًا أَحَدًا مِنْ غَيْرِ مَشورَةٍ لَأَمَّرْتُ عَلَيْهِمْ ابْنَ أُمِّ عَبْدٍ» (٣)

"اگر میں کسی کو بغیر مشورے کے امیر بناتا تو ابن مسعود رضی اللہ عنہ کو بناتا"

ان کی علم دوستی کی حرص کا اندازہ ان کی دربار رسالت سے مسلسل وابستگی سے بھی لگایا جا سکتا ہے یہی وجہ ہے کہ صحابہ کرام اور تابعین نے ان کے علم سے بھرپور استفادہ کیا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان کو کوفہ والوں کی درخواست پر بطور معلم اور وزیر کے کوفہ بھیجتے ہوئے کوفہ والوں کو خط لکھا اور فرمایا:

«إِنِّي قَدْ بَعَثْتُ إِلَيْكُمْ عَمَّارَ بْنَ يَاسِرٍ أَمِيرًا، وَعَبْدَ اللَّهِ بْنَ مَسْعُودٍ مُعَلِّمًا وَوَزِيرًا، وَهُمَا مِنَ النُّجَبَاءِ مِنْ أَصْحَابِ مُحَمَّدٍ ﷺ ، مِنْ أَهْلِ بَدْرٍ فَاسْمَعُوا، وَقَدْ جَعَلْتُ ابْنَ مَسْعُودٍ عَلَى بَيْتِ مَالِكُمْ فَاسْمَعُوا فَتَعَلَّمُوا مِنْهُمَا، وَاقْتَدُوا

(١) مسند احمد بن حنبل، مسند عبد اللہ بن مسعود ▽، حدیث نمبر: ۴۲۵۵، ۷/۲۸۷

(٢) صحیح بخاری، کتاب المناقب، باب مناقب عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ، حدیث نمبر: ۳۷۶۳، ۵/۲۸

(٣) ترمذی، محمد بن عیسی، سنن ترمذی، ابواب المناقب، باب مناقب عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ، حدیث ۳۸۰۸، تحقیق: احمد محمد شاکر و محمد فواد عبد الباقی، شرکۃ مکتبۃ ومطبعۃ مصطفی البابی الحلبی، مصر، طبع دوم: ۱۳۹۵ ھ - ۱۹۷۵ م، ۵/۶۷۳

بِهِمَا، وَقَدْ آثَرْتُكُمْ بِعَبْدِ اللّٰهِ عَلَىٰ نَفْسِي»[1]

"میں عمار کو تمھارے پاس امیر اور عبد اللہ بن مسعود کو معلم اور وزیر بنا کر بھیج رہا ہوں اور یہ دونوں حضرات رسول اللہ ﷺ کے بدر کے منتخب صحابہ میں سے ہیں لہذا ان کی باتوں کو خوب دھیان لگا کر سنو اور میں نے ابن مسعود رضی اللہ عنہ کو تمہارے بیت المال کا نگران مقرر کیا ہے لہذا ان کی اطاعت کرو اور ان دونوں سے سیکھو اور ان دونوں کی پیروی کرو اور میں نے عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے معاملے میں تمھیں اپنی ذات پر ترجیح دی ہے"

یہ بات واضح کرتی ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ، حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کو علمی وانتظامی لحاظ سے اپنے پائے کا سمجھتے تھے۔اس طرح افراد سازی اور کردار سازی کا مرحلہ اس وقت مکمل ہوتا ہے جب ان افراد کی حوصلہ افزائی کی جائے، ان کے رجحانات کو پیش نظر رکھتے ہوئے ان کی تربیت بھی کی جائے اور اس تربیت کے مکمل ہونے پر لوگوں کے سامنے ان کی خوبیوں کا تذکرہ بھی کیا جائے تاکہ معاشرہ ان کی خوبیوں اور صلاحیتوں سے مستفید بھی ہو سکے۔

حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ

رسول اللہ ﷺ کی محبت اور تربیت سے مستفید ہونے والوں میں سے ایک شخصیت حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کی ہے جو آپ ﷺ کے چچا عباس بن عبد المطلب کے بیٹے ہیں اور اس بنا پر آپ ﷺ کے چچازاد بھائی ہیں۔ آپ رضی اللہ عنہ ابن عباس کے نام سے زیادہ مشہور ہیں۔ آپ رضی اللہ عنہ کی ولادت مکہ مکرمہ میں ہجرت سے تین سال کفار مکہ کے مشہور بائیکاٹ کے دوران شعب ابی طالب میں ہوئی اور آپ کی خوش قسمتی یہ رہی کہ آپ ﷺ نے اپنے لعاب مبارک سے آپ کو گھٹی دی۔[2]

طالب علم کے لئے یہ بات حیرت کا باعث نہیں ہوگی کہ آپ ﷺ نے مختلف مواقع پر ان کے لئے مختلف دعائیں کیں۔ان کی علم دوستی اور رسول اکرم ﷺ کے اقوال وافعال سے آگاہی اور خدمت کے جذبے کو جاننے کے لئے یہ واقعہ ہی کافی ہے جو مسند احمد میں مذکور ہے:

آپ رضی اللہ عنہ ایک رات رسول اکرم ﷺ کے گھر ٹھہرے اور رات کے وقت آپ ﷺ کے لیے نماز تہجد کے وضو کا بندوبست کیا۔ آپ ﷺ جب بیدار ہوئے تو انہیں وضو کرایا جس پر آپ ﷺ کی اہلیہ اور ان کی خالہ حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا نے سفارش کی کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ نے آپ ﷺ کے وضو کا بندوبست کیا ہے۔ آپ ﷺ ان کے لئے دعا فرمائیں:

---

(۱) الحاکم، محمد بن عبد اللہ، المستدرک علی الصحیحین، کتاب معرفۃ الصحابۃ ▽، ذکر مناقب عمار بن یاسر ▽، حدیث نمبر: ۵۶۶۳، تحقیق: مصطفی عبد القادر عطا، دار الکتب العلمیہ، بیروت، طبع اول: ۱۹۹۰ م، ۴۳۸/۳

(۲) الإصابہ فی تمییز الصحابہ، ۱۴۱/۴

آپ ﷺ نے دعا فرمائی :

«اللَّهُمَّ فَقِّهْهُ فِي الدِّينِ، وَعَلِّمْهُ التَّأْوِيلَ»(١)

"اے اللہ اسے دین کی سمجھ عطا فرما اور تفسیر سکھا"

ایک اور روایت میں ہے:

«مَسَحَ النَّبِيُّ رَأْسِي وَدَعَا لِي بِالْحِكْمَةِ»(٢)

"آپ ﷺ نے میرے سر پر ہاتھ پھیرا اور میرے لئے حکمت کی دعا فرمائی"

رسول اللہ ﷺ کا ان کے لئے اس طرح مختلف مواقع پر مختلف دعائیں کرنا جہاں ان کے رسول اللہ ﷺ سے تعلق اور محبت کو ظاہر کرتا ہے وہیں ان کے رسول اللہ ﷺ سے سیکھنے اور استفادہ کرنے کے جذبے کو بھی ظاہر کرتا ہے اور سیکھنے کا یہ جذبہ صرف آپ ﷺ کی عمومی زندگی اور دن بھر کے معمولات تک محدود نہ تھا۔ بلکہ آپ ﷺ کی خانگی زندگی اور رات کے معمولات تک سے واقفیت حاصل کرنے کا شوق تھا۔

سیکھنے اور استفادے کا یہی جذبہ تھا جس نے ان کو رسول اللہ ﷺ کی دعاؤں کا مستحق بنا دیا۔ جیسا کہ آپ رضی اللہ عنہ خود فرماتے ہیں ایک موقع پر مجھے رسول اللہ ﷺ نے اپنے ساتھ لٹالیا اور یہ دعا فرمائی:

«اللَّهُمَّ عَلِّمْهُ الْحِكْمَةَ وَتَأْوِيلَ الْكِتَابِ»(٣)

"اے اللہ اسے حکمت اور کتاب اللہ کی تفسیر سکھا"

اسی طرح ایک دوسری روایت میں ہے:

«ضَمَّنِي رَسُولُ اللهِ وَقَالَ اللَّهُمَّ عَلِّمْهُ الْكِتَابَ»(٤)

"مجھے رسول اللہ ﷺ نے اپنے ساتھ لٹالیا فرمایا اے اللہ اسے کتاب کا علم عطا فرما"

ابن عباس رضی اللہ عنہ اپنی محنت اور رسول اللہ ﷺ کی ہدایت اور دعاؤں کی برکت سے ایسے بلند مقام تک پہنچے کہ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ جیسی صاحب علم شخصیت نے ان کے بارے میں فرمایا:

«نعم ترْجُمَانُ الْقُرْآنِ ابْنُ عَبَّاسٍ»(٥)

"ابن عباس قرآن کریم کے کتنے عمدہ ترجمان ہیں"

---

(١) مسند احمد بن حنبل، مسند عبداللہ بن عباس ▽، حدیث نمبر: ٢٣٩٧، ٤/ ٢٢٥

(٢) مسند احمد بن حنبل، مسند عبداللہ بن عباس ▽، حدیث نمبر: ١٨٤٠، ٣/ ٣٤٠

(٣) ابن ماجہ، محمد بن یزید، سنن ابن ماجہ، باب فی فضائل اصحاب رسول اللہ ﷺ، باب فضل ابن عباس، حدیث نمبر: ١٦٦، تحقیق محمد فؤاد عبدالباقی، دار احیاء الکتب العربیۃ، ١/ ٥٨

(٤) صحیح بخاری، کتاب العلم، باب قول النبی ﷺ (اللهم علمه الكتاب)، حدیث نمبر: ٧٥، ١/ ٢٦

(٥) المستدرک علی الصحیحین، کتاب معرفۃ الصحابۃ ▽، ذکر عبداللہ بن عباس ▽، حدیث ٦٢٩١، ٣/ ٦١٨

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے ہاں غیر معمولی مقام حاصل تھا۔اس کا اندازہ اس حدیث مبارکہ سے ہوتا ہے:

ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ مجھے (اپنی مجلس میں) مشائخ بدر کے ساتھ بٹھاتے تھے تو ان میں سے بعض نے کہا کہ آپ اس لڑکے کو جو ہماری اولاد کے برابر ہے ہمارے ساتھ کیوں بٹھاتے ہیں۔انہوں نے جواب دیا کہ آپ لوگ ابن عباس رضی اللہ عنہ کو کن لوگوں (کس طبقہ) میں سے سمجھتے ہو؟ ابن عباس رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ پھر ایک دن حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے انہیں اور ان کے ساتھ مجھے، جہاں تک میں سمجھتا ہوں، صرف اس لئے بلایا کہ انہیں میری طرف سے (علمی کمال) دکھادیں، چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے (ان لوگوں سے) کہا کہ ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ﴾ آخر سورت تک کے بارے تمہاری کیا رائے ہے؟ بعض نے کہا کہ جب اللہ ہماری مدد کرے اور فتح عطا فرمائے تو اس نے ہمیں حمد و استغفار کا حکم دیا ہے، بعض نے کہا ہمیں معلوم نہیں، بعض نے کچھ بھی نہیں کہا، تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے مجھ سے کہا اے ابن عباس رضی اللہ عنہ کیا تمہارا بھی یہی خیال ہے؟ میں نے کہا نہیں۔ آپ رضی اللہ عنہ نے فرمایا پھر تم کیا کہتے ہو؟ میں نے کہا جب اللہ کی مدد اور فتح مکہ حاصل ہوئی تو اللہ نے اپنے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو وفات کی خبر دی ہے تو فتح مکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کی علامت ہے۔لہٰذا آپ اللہ تعالیٰ کی حمد اور تسبیح کیجئے اور استغفار کیجئے۔اللہ قبول کرنے والا ہے۔حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ میرا بھی یہی خیال ہے جو تمہارا ہے۔[1]

قرآن کریم کی تفسیر کے حوالے سے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی خدمات کا اندازہ صرف اسی بات سے ہوتا ہے کہ قرآن کریم کی شاید ہی کوئی تفسیر ایسی ہو جس میں ان کے تفسیری اقوال سے استفادہ نہ کیا گیا ہو اور ان کا علم صرف قرآن تک محدود نہ تھا۔

یقینا رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی تربیت اور حکمت اور تاویل کی دعا کے اثر سے ہی اجتہاد کرنے کی یہ صلاحیت تھی۔ آپ رضی اللہ عنہ کی زندگی سے آج کے نوجوانوں کی تربیت کے لیے ہمیں یہ رہنمائی ملتی ہے کہ نوجوانوں کو بالکل ابتداء میں ہی ان کی ترجیحات کو سامنے رکھتے ہوئے ان کی خصوصی دلچسپی کے میدانوں میں مصروف کر دینا چاہیے تاکہ وہ اپنے مزاج کے مطابق خوب استفادہ حاصل کر سکیں۔

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ:

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے تربیت یافتہ نوجوانوں میں سے ایک شخصیت حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی بھی ہے۔ آپ کا نام عبدالرحمان بن صخر تھا اور قبیلہ دوس سے آپ کا تعلق تھا۔بلی کو پالنے کی وجہ سے آپ کا لقب ابوہریرہ پڑا اور پھر یہی لقب مشہور ہوگیا۔ آپ نے خیبر کے سال اسلام قبول کیا اور پھر غزوہ خیبر میں بھی شرکت کی اور اسلام

---

(۱) صحیح بخاری، کتاب التفسیر، باب تفسیر سورۃ (النصر)، حدیث نمبر:۴۲۹۴، ۵/۱۴۹

قبول کرنے کے بعد انہوں نے اپنے آپ کو رسول ﷺ کے دربار سے وابستہ کر لیا اور ہر طرح کی فکر اور غم سے آزاد ہو کر آپ ﷺ کی احادیث کو یاد کرنا اور محفوظ کرنا اپنی زندگی کا اوڑھنا بچھونا بنالیا۔ (۱)

نبی کریم ﷺ کو ان کے اس شوق اور رغبت کا اندازہ تھا اس لئے انہوں نے اس معاملے میں ان پر خصوصی توجہ فرمائی۔ ایک موقع پر آپ ﷺ نے ان کے احادیث کو محفوظ اور یاد کرنے کے شوق اور جذبے کو سراہتے ہوئے فرمایا:

قِيلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَنْ أَسْعَدُ النَّاسِ بِشَفَاعَتِكَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لَقَدْ ظَنَنْتُ يَا أَبَا هُرَيْرَةَ أَنْ لَا يَسْأَلُنِي عَنْ هَذَا الْحَدِيثِ أَحَدٌ أَوَّلُ مِنْكَ لِمَا رَأَيْتُ مِنْ حِرْصِكَ عَلَى الْحَدِيثِ أَسْعَدُ النَّاسِ بِشَفَاعَتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ خَالِصًا مِنْ قَلْبِهِ أَوْ نَفْسِهِ» (۲)

"یا رسول اللہ ﷺ قیامت کے دن سب لوگوں سے زیادہ حصہ آپ کی شفاعت سے کس کو ملے گا؟ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ مجھے یقینی طور پر یہ خیال تھا کہ ابوہریرہ رضی اللہ عنہ تم سے پہلے کوئی یہ بات مجھ سے نہ پوچھے گا، کیونکہ میں نے حدیث پر تمہاری حرص دیکھ لی تھی۔ سب سے زیادہ فیض یاب میری شفاعت سے قیامت کے دن وہ شخص ہو گا جو صدق دل سے یا اپنے خالص جی سے لا اِلٰہ اِلّا اللّٰہ کہہ دے"

طلب حدیث کے لیے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے سب کچھ قربان کر دیا آپ رضی اللہ عنہ کی حصول علم سے دلچسپی کا اندازہ اس حدیث سے بآسانی کیا جاسکتا ہے :

"قَالَ إِنَّكُمْ تَقُولُونَ إِنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ يُكْثِرُ الْحَدِيثَ عَنْ رَسُولِ اللَّه وَتَقُولُونَ مَا بَالُ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ لَا يُحَدِّثُونَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ بِمِثْلِ حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ وَإِنَّ إِخْوَتِي مِنْ الْمُهَاجِرِينَ كَانَ يَشْغَلُهُمْ صَفْقٌ بِالْأَسْوَاقِ وَكُنْتُ أَلْزَمُ رَسُولَ اللَّهِ عَلَى مِلْءِ بَطْنِي فَأَشْهَدُ إِذَا غَابُوا وَأَحْفَظُ إِذَا نَسُوا وَكَانَ يَشْغَلُ إِخْوَتِي مِنْ الْأَنْصَارِ عَمَلُ أَمْوَالِهِمْ وَكُنْتُ امْرَأً مِسْكِينًا مِنْ مَسَاكِينِ الصُّفَّةِ أَعِي حِينَ يَنْسَوْنَ وَقَدْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ فِي حَدِيثٍ يُحَدِّثُهُ إِنَّهُ لَنْ يَبْسُطَ أَحَدٌ ثَوْبَهُ حَتَّى أَقْضِيَ مَقَالَتِي هَذِهِ ثُمَّ يَجْمَعَ إِلَيْهِ ثَوْبَهُ إِلَّا وَعَى مَا أَقُولُ فَبَسَطْتُ نَمِرَةً عَلَيَّ حَتَّى إِذَا قَضَى رَسُولُ اللَّهِ مَقَالَتَهُ جَمَعْتُهَا إِلَى صَدْرِي فَمَا نَسِيتُ مِنْ مَقَالَةِ رَسُولِ اللَّهِ تِلْكَ مِنْ شَيْءٍ" (۳)

---

(۱) قرطبی، یوسف بن عبد اللہ بن محمد، الاستیعاب فی معرفۃ الاصحاب، بیروت، دار الجیل، ۱۹۹۲ء، ۲/۱۷۷۱

(۲) صحیح بخاری، کتاب العلم، باب الحرص علی الحدیث، حدیث نمبر: ۹۹، ۱/۳۱

(۳) ایضا، کتاب العلم، باب حفظ العلم، حدیث نمبر: ۱۱۸، ۱/۳۵

”حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ تم کہتے ہو کہ ابوہریرہ رضی اللہ عنہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بہت زیادہ حدیثیں بیان کرتا ہے اور تم کہتے ہو کیا بات ہے کہ مہاجرین وانصار رسول اللہ سے ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی طرح روایت نہیں کرتے۔ حال یہ ہے کہ ہمارے بھائی مہاجرین بازار میں خرید و فروخت میں مصروف رہتے ہیں اور میرا جب پیٹ بھرا رہتا ہے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت میں رہتا، جب وہ لوگ غائب ہوتے تو میں حاضر ہوتا جب وہ لوگ بھول جاتے تو میں یاد رکھتا اور ہمارے انصار بھائیوں کو ان کے مالی کاموں سے فرصت نہ ملتی اور میں صفہ کے فقیروں میں سے ایک فقیر تھا۔ میں یاد رکھتا تھا جب وہ بھول جاتے تھے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حدیث بیان کرتے ہوئے فرمایا کہ جو شخص اپنا کپڑا پھیلائے یہاں تک کہ میں اپنی گفتگو ختم کرلوں پھر وہ اپنے کپڑے کو سمیٹ لے، تو جو بات بھی میں کہوں گا اسے یاد رہے گی۔ میں نے اپنی کملی پھیلا دی جو میں اوڑھے ہوا تھا یہاں تک کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی گفتگو ختم کر چکے ہیں تو میں نے اس کو سمیٹ کر اپنے سینے سے لگالیا اس دن کے بعد سے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی کوئی بات نہ بھولا“

بلاشبہ اگر نوجوان خوب محنت کے ساتھ علم کو حاصل کریں تو بہت تھوڑے وقت میں وہ اپنے میدان میں مہارت بلکہ نمایاں مقام حاصل کر سکتے ہیں۔

مبحث دوم: معاشرتی اصلاح اور نوجوان صحابہ

اصلاح ایک ایسا رکن ہے کہ جو ہر انسان کے لیے لازم وملزوم کی حیثیت رکھتا ہے، کیونکہ اس کے بغیر انسانی زندگی قائم نہیں رہ سکتی یہ بنیاد ہے اورانسان کے زمین میں خلیفہ ہونے کی دلیل ہے۔اسی لیے صحابہ کرام رضوان اللہ اجمعین کی زندگیوں سے اس کی جھلک واضح ہوتی ہے۔

حضرت علی المرتضیٰ، معاذ بن جبل، ابوموسیٰ اشعری، مصعب بن عمیر، اُبی بن کعب، عبداللہ بن مسعود، زید بن ثابت، عبادہ بن صامت، سعد بن ابی وقاص، جابر بن عبداللہ، اَبوہریرہ، عبداللہ بن عباس، ابوعبیدہ بن الجراح اور انس بن مالک رضی اللہ عنہم وغیرہ کا شمار ان صحابہ میں ہوتا ہے جنھوں نے اسلام کو پھیلانے اور اصلاح معاشرہ کے حوالے سے مدینہ اور اس کے مضافات میں بہترین کردار ادا کیا۔[1]

حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ:

حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کا شمار ان صحابہ میں ہوتا ہے جو بیک وقت قرآن، حدیث اور فقہ کے عالم شمار ہوتے تھے۔اسی وجہ سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں اسلام کی اشاعت اور لوگوں کی تعلیم وتربیت کے لیے مختلف مواقع پر مقرر فرمایا۔ آپ رضی اللہ عنہ نے اپنی یہ ذمہ داریاں عہد نبوی اور عہد خلفائے راشدین میں بہت خوش اسلوبی سے

(۱) قاضی اطہر، خیر القرون کی درس گاہیں اور ان کا نظام تعلیم وتربیت، ادارہ اسلامیات، لاہور، ۲۰۰۰ء، ص:۴۰

مکمل کیں۔ آپ ﷺ نے جب حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کو یمن کا گورنر منتخب کیا تو یہ نصیحت فرمائی:

«إِنَّكَ سَتَأْتِي قَوْمًا أَهْلَ كِتَابٍ فَإِذَا جِئْتَهُمْ فَادْعُهُمْ إِلَى أَنْ يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لَكَ بِذَلِكَ فَأَخْبِرْهُمْ أَنَّ اللَّهَ قَدْ فَرَضَ عَلَيْهِمْ خَمْسَ صَلَوَاتٍ فِي كُلِّ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لَكَ بِذَلِكَ فَأَخْبِرْهُمْ أَنَّ اللَّهَ قَدْ فَرَضَ عَلَيْهِمْ صَدَقَةً تُؤْخَذُ مِنْ أَغْنِيَائِهِمْ فَتُرَدُّ عَلَى فُقَرَائِهِمْ فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لَكَ بِذَلِكَ فَإِيَّاكَ وَكَرَائِمَ أَمْوَالِهِمْ وَاتَّقِ دَعْوَةَ الْمَظْلُومِ فَإِنَّهُ لَيْسَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ اللَّهِ حِجَابٌ»(۱)

"تم ایک ایسی قوم کے پاس جا رہے ہو جو اہل کتاب ہیں۔ اس لیے جب تم وہاں پہنچو تو پہلے انہیں دعوت دو کہ وہ اس بات کی گواہی دیں کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور محمد ﷺ اللہ کے سچے رسول ہیں۔ وہ اس بات میں جب تمہاری بات مان لیں تو انہیں بتاؤ کہ اللہ تعالیٰ نے ان پر روزانہ دن رات میں پانچ وقت کی نمازیں فرض کی ہیں۔ جب وہ تمہاری یہ بات بھی مان لیں تو انہیں بتاؤ کہ ان کے لیے اللہ تعالیٰ نے زکوۃ دینا ضروری قرار دیا ہے۔ یہ ان کے مالداروں سے لی جائے گی اور ان کے غریبوں پر خرچ کی جائے گی۔ پھر جب وہ اس میں بھی تمہاری بات مان لیں تو ان کے اچھے مال لینے سے بچو اور مظلوم کی آہ سے ڈرو کہ اس کے اور اللہ کے درمیان کوئی رکاوٹ نہیں ہوتی۔

"لَمَّا بَعَثَهُ رَسُولُ اللَّهِ وَمُعَاذَ بْنَ جَبَلٍ قَالَ لَهُمَا يَسِّرَا وَلَا تُعَسِّرَا وَبَشِّرَا وَلَا تُنَفِّرَا وَتَطَاوَعَا"(۲)

"رسول اللہ ﷺ نے انہیں (ابو موسی الاشعری رضی اللہ عنہ) اور معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کو (یمن) بھیجا تو ان سے فرمایا کہ (لوگوں کے لیے) آسانیاں پیدا کرنا، تنگی نہ ڈالنا، انہیں خوش خبری سنانا، دین سے نفرت نہ دلانا اور تم دونوں آپس میں اتفاق سے کام کرنا"

حضرت معاذ رضی اللہ عنہ یمن کے صرف امیر ہی نہ تھے بلکہ محکمہ مذہبی امور کے انچارج بھی تھے اس حیثیت سے وہ اسلام کے مبلغ اور معلم بھی تھے۔ وہ لوگوں کو قرآن مجید پڑھاتے اور اسلام کے احکام کی تلقین بھی کرتے تھے۔(۳) فتح مکہ کے بعد نبی کریم ﷺ نے معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کو وہاں دینی تعلیم دینے کے لیے مامور فرمایا۔(۴)

رسول اللہ ﷺ نے چار افراد حضرت عبد اللہ بن مسعود، سالم مولیٰ ابی حذیفہ، ابی بن کعب اور معاذ بن

---

(۱) صحیح بخاری، کتاب الزکاۃ، باب أخذ الصدقة من الأغنياء وترد في الفقراء حيث كانوا، حدیث نمبر:۱۴۹۶، ۲/۱۲۸

(۲) ایضا، کتاب الادب، باب قول النبی ﷺ: «يسروا ولا تعسروا» حدیث نمبر:۶۱۲۴، ۸/۳۰

(۳) الاستیعاب فی معرفۃ الاصحاب، ۳/ ۱۴۰۶

(۴) ایضا، ۳/۱۴۰۳

جبل رضی اللہ عنہم سے خاص طور پر قرآن مجید سیکھنے کی تلقین فرمائی۔ چونکہ چاروں افراد قرآن مجید کے حافظ، قاری، عالم اور فقیہ تھے اور ان کو قرآن مجید پر عبور حاصل تھا۔ قرآن مجید کی تعلیم کے حصول کے لیے ایسے افراد کا تقرر کیا جو اس کے لیے انتہائی موزوں تھے۔

«اسْتَقْرِئُوا الْقُرْآنَ مِنْ أَرْبَعَةٍ مِنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ وَسَالِمٍ مَوْلَى أَبِي حُذَيْفَةَ وَأُبَيِّ بْنِ كَعْبٍ وَمُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ»(۱)

"چار اشخاص سے قرآن پڑھو، عبداللہ بن مسعود، ابو حذیفہ کے آزاد کردہ غلام سالم، ابی بن کعب اور معاذ بن جبل رضی اللہ عنہم سے۔"

حضرت مصعب بن عمیر رضی اللہ عنہ:

حضرت مصعب بن عمیر رضی اللہ عنہ کا شمار پہلے ایمان لانے والوں میں ہوتا ہے۔ آپ ایک خوبصورت نوجوان تھے اور اسلام لانے کے بعد آپ نے بہت زیادہ مشکلات برداشت کیں۔

"جب انصار بیعت کے بعد واپس پلٹے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے ساتھ مصعب بن عمیر رضی اللہ عنہ کو روانہ فرمایا اور ان کو حکم دیا کہ وہ لوگوں کو قرآن پڑھائیں۔ اسلام کی تعلیم دیں اور دین کی بصیرت اور صحیح سمجھ پیدا کریں"(۲)

براء بن عازب رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں:

"أَوَّلُ مَنْ قَدِمَ عَلَيْنَا مُصْعَبُ بْنُ عُمَيْرٍ وَابْنُ أُمِّ مَكْتُومٍ وَكَانَا يُقْرِئَانِ النَّاسَ"(۳)

"ہمارے ہاں سب سے پہلے مصعب بن عمیر اور ابن ام مکتوم رضی اللہ عنہم آئے اور یہ حضرات لوگوں کو قرآن پڑھاتے تھے"

اسی لیے ان کا نام مدینہ میں "المقری" (پڑھانے والا) مشہور ہوا اور وہ ان کی امامت بھی کروایا کرتے تھے۔ مصعب بن عمیر رضی اللہ عنہ نہ صرف دینی غیرت اور قوت ایمانی میں ممتاز تھے بلکہ ایک منفرد شخصیت کے مالک ہونے کے ساتھ ساتھ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہونے والے قرآن مجید کو یاد کرنے والے بھی تھے۔ اسی لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو اشاعت اسلام کے لیے منتخب فرمایا اور پھر چند مہینوں کے اندر مدینہ کے اکثر گھرانوں میں اسلام کا نور پھیل گیا۔ سعد بن معاذ اور اسید بن حضیر رضی اللہ عنہم جیسے سرداران قوم انہیں کی دعوت سے دائرہ اسلام میں داخل ہوئے اور پھر ان کی قوم کے اکثر لوگ مشرف بہ اسلام ہوتے چلے گئے۔(۴)

---

(۱) صحیح بخاری، کتاب فضائل الصحابۃ، باب مناقف معاذ بن جبل ▽، حدیث نمبر:۳۸۰۶، ۳۶/۵

(۲) ابن ہشام، بن عبد الملک، السیرۃ النبویۃ، دار المعرفۃ، بیروت ۱۹۹۷، ۱/ ۴۳۴

(۳) صحیح بخاری، کتاب المناقب، باب مقدم النبی صلی اللہ علیہ وسلم واصحابہ المدینۃ، حدیث نمبر:۳۹۲۵، ۶۶/۵

(۴) سلمان العودہ، الغرباء الاولون، دار ابن الجوزی، الدمام السعودیہ، ۱۴۱۲ھ۔ ۱۹۹۱م، ص:۱۸۶۔۱۸۷

حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ:

حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ ان خوش نصیب لوگوں میں سے تھے جنہوں نے عنفوان شباب میں کلمہ حق کو قبول کیا۔انصار مدینہ کے وفود تین سال تک مدینہ سے مکہ آئے وہ ان سب میں شامل تھے، پہلا وفد جو دس آدمیوں پر مشتمل تھا وہ اس میں شامل تھے اور ان چھ شخصیات میں سے ہیں جنہوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ پر بیعت کی تھی۔(۱)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ معمول تھا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم مختلف لوگوں کو آپس میں ایک گروپ کی شکل میں ترتیب دیتے اور ان میں سے جو قرآن کا علم رکھتا ہو تا اس کو دوسروں کو سکھانے کا ذمہ دار ٹھہراتے۔اس طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اصحاب صفہ کی تعلیم وتربیت کے لیے مختلف لوگوں کو مقرر فرمایا۔

حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں اصحاب صفہ میں سے ایک شخص نے مجھے اپنی کمان تحفے کے طور پر اس لیے پیش کی تھی کیونکہ میں اسے قرآن اور لکھنا پڑھنا سکھاتا تھا۔(۲)

حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ قراءت کا خاص فن رکھتے تھے۔آپ رضی اللہ عنہ نے عہد نبوی میں ہی پورا قرآن حفظ کر لیا تھا۔پہلا مدرسہ قراءت جو عہد نبوی میں اصحاب صفہ کے لیے قائم ہوا تھا، یہ انہی کے زیر سایہ تھا۔اہل صفہ یہیں سے قراءت اور کتابت سیکھ کر نکلے تھے۔(۳)

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی زندگیاں مجسم نمونہ تھیں اور نوجوان صحابہ تو اور زیادہ ہر موقعہ پر اصلاح معاشرہ کی نشوونما میں اپنا کردار ادا کرنے کے لیے ہمیشہ آمادہ رہتے تھے۔

مبحث سوم:نوجوان صحابہ کا قائدانہ کردار

قیادت کسی بھی قوم،قبیلے اور ملک کے لیے اتنی ہی اہم اور ضروری ہے جتنی بنیادی ضروریات زندگی کیونکہ حکمران کسی بھی قوم کے سیاسی،علمی،اخلاقی،روحانی اور عسکری زندگی میں نکھار پیدا کرنے کا سبب ہوتا ہے۔نوجوان صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا مسند اقتدار پر جلوہ افروز ہو کر امت مسلمہ اور دنیا کے لیے خدمات اور انسانی معاشرے کو آسودہ حال بنانا یقینا ہر دور کے حکمرانوں کے لیے بہترین نمونہ ہے۔

عتاب بن اسید رضی اللہ عنہ:

ایک بیس سالہ جوان جو مکہ مکرمہ کے مسلمانوں کا پہلا سربراہ بنا۔فتح مکہ کے فورا بعد غزوہ حنین پیش

(۱) ذہبی، محمد بن احمد بن عثمان، سیر اعلام النبلاء، محقق شعیب الارناؤوط، مؤسسۃ الرسالۃ، ۱۴۰۵ھ، ۴/۴۰

(۲) ابو داود، سلیمان بن الاشعث، سنن ابی داؤد، أبواب الإجارہ، باب فی کسب المعلم، حدیث ۳۴۱۶، تحقیق: محمد محی الدین عبد الحمید، المکتبۃ العصریۃ، صیدا، بیروت، ۳/۲۶۴

(۳) ابو الحسن، محمد بن محمد بن عبد الکریم الشیبانی ابن الاثیر، اسد الغابہ، دار الفکر، بیروت، ۱۴۰۹ھ، ۳/۱۵۸

آیا۔ ایامِ حج نزدیک تھے اور یہ پہلا سال تھا کہ مکّہ مکرمہ پر مسلمانوں کی حکومت قائم ہوئی تھی۔ نبی اکرم ﷺ کو بہت سارے حکومتی امور نمٹانے کے لیے اسلامی دارالحکومت مدینہ منورہ کی طرف پلٹنا پڑا۔ آپ نے اس کٹھن وقت میں مکّہ مکرمہ میں حکومت ۲۰ یا ۲۱ سالہ جوان عتاب بن اسید رضی اللہ عنہ کو سونپی۔ بعض لوگوں نے ایک جوان کو حاکم مقرر کرنے پر اعتراض بھی کیا۔ لیکن حضور ﷺ نے عتاب بن اسید رضی اللہ عنہ کی حمایت کی اور مذکورہ نوجوان نبی کریم ﷺ کے وصال تک مکہ مکرمہ کے حاکم رہے۔(۱)

بعض لوگوں نے کہا کہ اسلام میں سب سے پہلے جو شخص امیر حج بنایا گیا وہ حضرت عتاب رضی اللہ عنہ ہی تھے، بعد میں حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کو امیر حج مقرر کیا گیا۔ عتاب رضی اللہ عنہ مکہ کے حاکم رہے یہاں تک کہ آپ ﷺ کا وصال ہوا، پھر ابو بکر رضی اللہ عنہ نے آپ رضی اللہ عنہ کو بدستور حاکم مقرر رکھا یہاں تک کہ آپ رضی اللہ عنہ کی بھی وفات ہوئی۔(۲)

حضرت عبد اللہ بن ام مکتوم رضی اللہ عنہ :

حضرت عبد اللہ بن ام مکتوم رضی اللہ عنہ نابینا ہونے کی وجہ سے جہاد میں شرکت نہیں کر سکتے تھے لیکن جذبہ جہاد کی وجہ سے کئی جنگوں میں شرکت کی۔ وہ لوگوں سے کہا کرتے تھے کہ مجھ کو علم دے کر دونوں صفوں کے درمیان کھڑا کر دو میں نابینا ہوں اس لیے بھاگنے کا کوئی خطرہ نہیں ہے۔(۳)

نبی کریم ﷺ جب مدینہ سے باہر کسی جنگی مہم یا اشاعت اسلام کے لیے جاتے تو حضرت عبد اللہ بن ام مکتوم رضی اللہ عنہ کو مدینہ کی امامت اور نیابت کا شرف عطا فرماتے۔

غزوہ ابواء(۴) بواط(۵)، سویق(۶)، غطفان، حمراالاسد، ذات الرقاع وغیرہ میں آپ رضی اللہ عنہ کو یہ جلیل القدر

---

(۱) ابن حبان، محمد بن حبان، الثقات، السنۃ السابعۃ من الہجرۃ، باب ثم بعث رسول اللہ ﷺ، وزارۃ المعارف للحکومۃ العالیۃ الہندیۃ، دائرۃ المعارف العثمانیۃ، حیدر آباد دکن ہند، طبع اول: ۱۹۷۳ء، ۲/ ۶۷

(۲) اسد الغابہ، ۷/ ۳۲

(۳) ایضا، ۴/ ۲۵۱

(۴) ابواء، مکہ اور مدینہ کے درمیان ایک مقام کا نام ہے، یہ رابغ سے مدینہ جاتے ہوئے ۲۹ میل کے فاصلے پر پڑتا ہے، اس مہم میں ۷۰ مہاجرین کے ہمراہ رسول ﷺ نے شرکت کی لیکن کوئی معاملہ پیش نہ ہوا یہ صفر دو ہجری میں پیش آیا۔ مزید تفصیل دیکھیے ابن خلدون، عبد الرحمن بن ابن خلدون، تاریخ ابن خلدون، مترجم حکیم احمد حسین، نفیس اکیڈمی اردو بازار کراچی، ۱/ ۲۰۹

(۵) بواط پر پیش، کوہستان جہینہ کے سلسلہ کے دو پہاڑوں میں موجود در حقیقت ایک ہی پہاڑ کی دو شاخیں ہیں، یہ مکہ سے شام جاتے ہوئے شاہرہ سے متصل ہے، آپ دو سو صحابہ کے ہمرہ روانہ ہوئے لیکن کوئی معاملہ پیش نہ ہوا، یہ ربیع الاول دو ہجری میں پیش آیا۔ مزید تفصیل دیکھیے: ابن سعد، محمد بن سعد طبقات ابن سعد، مترجم مولانا عبد اللہ العمادی عبد اللہ اکیڈمی لاہور، ۲/ ۲۰

(۶) سویق، عربی زبان میں ستو کو کہتے ہیں ابو سفیان نے مضافات مدینہ میں حملہ کیا واپسی پر بھاگتے ہوئے بوجھ ہلکا کرنے کے لئے توشے ستو اور ساز سامان پھینک دیا اسی سے اس کا نام پڑا یہ ذی الحجہ دو ہجری میں پیش آیا۔ مزید تفصیل دیکھیے: سیرۃ ابن ہشام ۲/ ۴۴

منصب عطا کیا گیا۔ غزوہ بدر کے موقع پر بھی آپ رضی اللہ عنہ کچھ دنوں کے لیے اس منصب کے حامل رہے لیکن بعد میں یہ شرف حضرت ابولبابہ رضی اللہ عنہ کو سپرد کیا گیا۔[١]

عبد اللہ ابن ام مکتوم رضی اللہ عنہ کا شمار السابقون الاولون صحابہ میں ہوتا ہے۔ آپ رضی اللہ عنہ دائرہ اسلام میں داخل ہوتے ہی قرآن مجید حفظ کرنے اور سیکھنے میں مشغول ہو گئے تھے۔ آپ رضی اللہ عنہ کی عزت و تکریم میں سورہ عبس کی ١٦ ابتدائی آیات کا نزول ہوا۔ آپ رضی اللہ عنہ کو مؤذن مدینۃ الرسول صلی اللہ علیہ وسلم ہونے کا بھی شرف حاصل ہے۔ اس کے علاوہ آپ رضی اللہ عنہ کو غزوات کے موقع پر ١٣ مرتبہ جانشین (امام) ہونے کا اعزاز حاصل ہوا۔[٢]

آپ رضی اللہ عنہ کی زندگی اس بات کی بین دلیل ہے کہ آپ رضی اللہ عنہ نے نہ صرف قرآن کی تعلیم حاصل کی اور لوگوں کو تعلیم دی بلکہ نابینا ہونے کے باوجود امور سلطنت چلانے اور انتظام وانصرام رکھنے کی پوری قدرت رکھتے تھے۔ اسی لیے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں مدینہ کا ١٣ مرتبہ قائد مقرر کیا۔

حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ :

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابوموسی الاشعری رضی اللہ عنہ اور معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کو یمن کے دو صوبوں کا الگ الگ گورنر نامزد کیا۔ یمن ان دو صوبوں پر مشتمل تھا۔[٣]

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ١٠ ہجری میں حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کو یمن کے علاقے 'عدن' اور 'زبید' میں بطور حاکم بنا کر بھیجا۔ حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ قائدانہ صلاحیتوں کے مالک تھے۔ آپ قرآن مجید میں گہرا شغف اور مہارت رکھتے تھے۔ آپ رضی اللہ عنہ کی خوبصورت آواز کی بزبان رسالت صلی اللہ علیہ وسلم یوں تعریف کی گئی:

«يَا أَبَا مُوسَى لَقَدْ أُعْطِيتَ مِزْمَارًا مِنْ مَزَامِيرِ آلِ دَاوُدَ»[٤]

"ابوموسیٰ کو آل داود کے مزامیر میں سے مزمار (حسن آواز) عطا کیا گیا ہے"۔

اسود عنسی نے جب جھوٹی نبوت کا دعوی کیا تو یمن میں بہت زیادہ فتنہ وفساد پھیل گیا جس کی وجہ سے حضرت ابوموسی رضی اللہ عنہ الاشعری کو یمن کے مرکز "مارب" آنا پڑا۔ لیکن بعد میں اس فتنے پر حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کی مدد سے قابو پالیا گیا تو آپ رضی اللہ عنہ حضرموت سے دوبارہ واپس تشریف لائے اور خلیفہ دوم کی ابتداء تک نہایت تدبر اور جانفشانی کے ساتھ گورنری کے فرائض انجام دیتے رہے۔[٥]

---

(١) اسد الغابہ، ٤/ ٢٥١

(٢) مزی، یوسف بن عبد الرحمن، تھذیب الکمال فی أسماء الرجال، مؤسسۃ الرسالۃ، بیروت، ١٤٠٠ھ، ٢٢/ ٢٦

(٣) صحیح بخاری، کتاب المغازی، باب بعث أبي موسى، ومعاذ إلى اليمن قبل حجۃ الوداع، حدیث نمبر: ٤٣٤١، ٥/ ١٦١

(٤) سنن ترمذی، ابواب المناقب، باب مناقب ابی موسی اشعری، حدیث، ٣٨٥٥، ٥/ ٦٩٣

(٥) سیر اعلام النبلاء، ٤/ ٤٠

تاریخ اس بات پر شاہد ہے کہ نوجوان صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے انتظامی امور سلطنت کو انتہائی بہتر اور خوش اسلوبی سے انجام دیا جو کہ آج تک کے گورنروں کے لیے نہ صرف مشعل راہ ہے بلکہ ان کے لیے آئیڈیل حیثیت کی حامل ہے۔ دور جدید میں بھی مغرب اس بات پر مجبور ہے کہ صحابہ کرامؓ کے بنائے ہوئے انتظامی قواعد وضوابط کو نہ صرف اختیار کرے بلکہ من وعن رائج بھی کرے۔

مبحث چہارم: دفاع میں نوجوان صحابہ کا کردار

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ صرف عبادت وریاضت میں مشغول نہ رہتے بلکہ بوقت ضرورت میدان جہاد میں بھی اپنے جوہر دکھانے میں پیچھے نہ رہتے۔ اصحاب صفہ میں سے وہ جوان انصار ومہاجرین جنہوں نے میدان جہاد میں اپنی جانوں کا نذرانہ پیش کیا، اس کا بین ثبوت ہیں۔

اصحاب صفہ بھی جہاد میں شرکت کرتے تھے۔ صفوان بن بیضاء، خریم بن فاتک اسدی، خبیب بن یساف، سالم بن عمیر رضی اللہ عنہم بدر میں اور غسیل الملائکۃ حضرت حنظلہ رضی اللہ عنہ نے غزوہ احد میں، اسی طرح ثقیف بن عمرو خیبر، عبداللہ بن ذوالبجادین تبوک اور سالم مولی ابی حذیفہ رضی اللہ عنہم جنگ یمامہ میں شہید ہوئے۔ یہ لوگ اگر زاہد اور شب زندہ دار تھے تو میدان کارزار کے شہسوار بھی تھے۔[۱]

اسی طرح حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ بھی صرف علم اور پڑھنے پڑھانے میں ہی نہ لگے رہے بلکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ وابستگی کی وجہ سے تمام غزوات میں بھی شریک رہے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد بھی جہاد میں شریک رہے اور شام کی فتوحات کے دوران بھی اسلامی لشکر کا حصہ رہے۔[۲]

حضرت علی رضی اللہ عنہ:

حضرت علی رضی اللہ عنہ کا شمار اولین قبول اسلام میں ہے۔ آپ رضی اللہ عنہ کا بچپن، لڑکپن اور جوانی کا دور شانہ نبوت کے نورانی ماحول میں گزرا۔ آپ رضی اللہ عنہ نے تقریباً تمام غزات میں بھرپور حصہ لیا۔ آپ رضی اللہ عنہ کو غزوہ بدر میں ولید بن عقبہ، خندق میں عمرو بن عبدود، خیبر میں مرحب کو تہہ تیغ کرنے کا اعزاز حاصل ہے۔ آپ رضی اللہ عنہ نے میدان جہاد میں بے مثل کارنامے انجام دیے اسی لیے آپ حیدر کرار کے نام سے موسوم کیے گئے۔ آپ رضی اللہ عنہ کو خیبر حملے کے وقت آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بشارت دی:

«لَأُعْطِيَنَّ الرَّايَةَ أَوْ قَالَ لَيَأْخُذَنَّ غَدًا رَجُلٌ يُحِبُّهُ اللّٰهُ وَرَسُولُهُ أَوْ قَالَ يُحِبُّ اللّٰهَ وَرَسُولَهُ يَفْتَحُ اللّٰهُ عَلَيْهِ» فَإِذَا نَحْنُ بِعَلِيٍّ وَمَا نَرْجُوهُ فَقَالُوا هَذَا عَلِيٌّ فَأَعْطَاهُ

---

(۱) اکرم ضیاء العمری، السیرۃ النبویہ الصحیحہ، مکتبۃ العلوم والحکم المدینہ المنورہ، ۱۴۱۲ھ، ۱/ ۲۶۴

(۲) الاستیعاب فی معرفۃ الاصحاب، ۳/ ۹۸۷

رَسُولُ اللَّهِ فَفَتَحَ اللَّهُ عَلَيْهِ[1]

"رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: کل میں ایک ایسے شخص کو علم دوں گا جس سے اللہ اوراس کے رسول کو محبت ہے یا آپ ﷺ نے یہ فرمایا کہ جو اللہ اوراس کے رسول سے محبت کرتا ہے اور اللہ اس کے ہاتھ سے فتح عنایت فرمائے گا۔ اتفاق سے حضرت علی رضی اللہ عنہ آگئے حالانکہ ان کے آنے کی امید نہیں تھی۔ لوگوں نے بتایا کہ یہ ہیں علیؓ رسول اللہ ﷺ نے انہیں کو علم دیا اور اللہ نے ان کے ہاتھ پر خیبر فتح کرادیا"

قیس بن عباد بیان کرتے ہیں میں نے ابوذر رضی اللہ عنہ کو اللہ کی قسم کھاتے ہوئے سنا کہ یہ آیت ﴿هَذَانِ خَصْمَانِ اخْتَصَمُوا﴾[2] ان حضرات کے بارے میں نازل ہوئی جنہوں نے بدر کے دن مبارزت کی تھی اور وہ حمزہ، علی اور عبیدہ بن حارث رضی اللہ عنہم تھے۔ ان کے مقابلے میں ربیعہ کے بیٹے عتبہ، شیبہ اور ولید بن عتبہ آئے۔[3]

حضرت زید بن حارثہ رضی اللہ عنہ:

حضرت زید رضی اللہ عنہ وہ واحد صحابی ہیں جن کا نام اللہ تعالی نے قرآن مجید میں ذکر کیا ہے۔[4] آپ رضی اللہ عنہ نبی کریم ﷺ کے منہ بولے بیٹے تھے۔ اعلان نبوت کے بعد غلاموں میں سب سے پہلے اسلام قبول کرنے والے آپ رضی اللہ عنہ ہی تھے۔ حضرت عبد اللہ بن عمر بیان کرتے ہیں:

" أَمَّرَ رَسُولُ اللَّهِ فِي غَزْوَةِ مُؤْتَةَ زَيْدَ بْنَ حَارِثَةَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ: «إِنْ قُتِلَ زَيْدٌ فَجَعْفَرٌ وَإِنْ قُتِلَ جَعْفَرٌ فَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ رَوَاحَةَ». قَالَ عَبْدُ اللَّهِ كُنْتُ فِيهِمْ فِي تِلْكَ الْغَزْوَةِ"[5]

"رسول اللہ ﷺ نے غزوہ موتہ کا امیر زید بن حارثہ کو بنایا تھا۔ رسول اللہ ﷺ نے یہ بھی فرما دیا تھا کہ اگر زید رضی اللہ عنہ شہید ہو جائیں تو جعفر رضی اللہ عنہ امیر ہوں گے اور اگر جعفر رضی اللہ عنہ شہید ہو جائیں تو عبد اللہ بن رواحہ رضی اللہ عنہ امیر ہوں گے"

تیر اندازی میں حضرت زید رضی اللہ عنہ کو خاص کمال حاصل تھا اور ان کا شمار ان مشہور صحابہ رضی اللہ عنہم میں ہوتا تھا جو اس فن میں اپنی نظیر نہیں رکھتے تھے۔ تقریباً غزوہ بدر سے غزوہ موتہ تک جتنے بھی معرکے ہوئے ان سب میں بہادری اور جرأت کے کارنامے سرانجام دیے لیکن غزوہ مریسع میں شریک نہ ہو سکے کیوں کہ آپ ﷺ نے ان کو مدینہ منورہ میں اپنا جانشین مقرر فرمایا تھا۔ نو دفعہ سپہ سالار بنا کر بھیجے گئے اور ہر مرتبہ کامیاب واپس آئے۔[6]

---

(١) صحیح بخاری، کتاب اصحاب النبی، باب مناقب علی بن ابی طالب القرشی الھاشمی ابی الحسن رضی اللہ عنہ، حدیث نمبر:٣٧٠٢، ٥/ ١٨

(٢) سورۃ الحج ٢٢:١٩

(٣) صحیح بخاری، کتاب المغازی، باب، حدیث نمبر:٣٩٩٩، ٥/ ٨١

(٤) سورۃ الاحزاب:٣٧-٣٣

(٥) صحیح بخاری، باب غزوۃ مؤتۃ من أرض الشام، حدیث نمبر:٤٢٦١، ٥/ ١٤٣

(٦) ڈاکٹر فیوض الرحمن، نامور مسلم سپہ سالار، شعبہ دینی تعلیمات جی ایچ کیو، راولپنڈی، ١٩٩٧ء، ص ٣٢-٣٣

مشہور معرکوں کے علاوہ اکثر چھوٹی چھوٹی مہمات خاص ان کی سپہ سالاری میں سر ہوئیں۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ جس فوج کشی میں زید رضی اللہ عنہ شریک ہوتے تھے، اس میں امارت کا عہدہ ان ہی کو عطا ہوتا تھا۔(۱)

حضرت اسامہ بن زید رضی اللہ عنہ

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی زندگی کے آخری ایام میں ایک ۱۹ یا ۲۰ سالہ نوجوان حضرت اسامہ بن زید رضی اللہ عنہ کو رضی اللہ عنہ کو اسلامی لشکر کی سربراہی سونپی۔ گیارہ ہجری ماہ صفر کے آخری دنوں میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلمانوں کو بلقا اور فلسطین کے علاقوں میں جا کر رومیوں سے جنگ کرنے کا حکم دیا۔ اس جنگ کے لیے تیار ہونے والے لشکر میں مہاجرین اور انصار میں سے کبار صحابہ بھی شامل تھے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس لشکر کا قائد حضرت اسامہ بن زید رضی اللہ عنہ کو مقرر کیا۔(۲)

ابن حجرؒ فرماتے ہیں:

> "حضرت اسامہ بن زید رضی اللہ عنہ کو بلایا اور ارشاد فرمایا: "تم اس مقام کی طرف روانہ ہو جاؤ، جہاں تمہارے باپ نے شہادت پائی تھی۔ وہاں خوب جنگ کرو۔ میں تمہیں وہاں جانے والے لشکر کا امیر مقرر کرتا ہوں" (۳)

بعض لوگ حضرت اسامہ رضی اللہ عنہ کی امارت پر معترض ہوئے تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان پر خفگی کا اظہار فرمایا۔ حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک لشکر بھیجنے کا عزم کیا جس کا امیر حضرت اسامہ رضی اللہ عنہ کو مقرر کیا۔ حضرت اسامہ رضی اللہ عنہ کی امارت پر لوگوں نے اعتراض کیا تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم منبر پر کھڑے ہوئے اور ارشاد فرمایا: "تم اب اسامہ رضی اللہ عنہ کی امارت کو ہدف اعتراض ٹھہراتے ہو اس سے قبل تم اس کے باپ کی امارت پر بھی معترض ہوئے تھے۔ اللہ تعالیٰ کی قسم! زید امارت کے مستحق تھے اور میرے نزدیک سب سے زیادہ لائق محبت تھے۔ ان کے بعد ان کا بیٹا مجھے سب سے زیادہ عزیز ہے"(۴)

حضرت اسامہ رضی اللہ عنہ اپنے لشکر کی کمان کرتے ہوئے شام کی سرحد میں داخل ہوئے اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کے مطابق قبائل قضاعہ میں اپنے گھوڑ سواروں کو پھیلا دیا۔ پھر آبل پر حملہ کیا، جس میں وہ کامیاب رہے اور مال غنیمت ہاتھ آیا۔(۵)

ہرقل کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات اور اس کی سرزمین پر حضرت اسامہ رضی اللہ عنہ کے حملے کی اطلاع دونوں باتیں ایک ہی وقت میں پہنچی تھیں۔ یہ سن کر رومیوں نے تعجب و حیرانی سے کہا یہ کیسے لوگ ہیں جن کا سربراہ فوت ہو گیا

---

(۱)　طبقات ابن سعد، حصہ مغازی، ۳/۳۱

(۲)　السیرۃ النبویہ الصحیحہ، ۲/۵۵۲

(۳)　العسقلانی، احمد بن علی بن حجر، فتح الباری شرح صحیح بخاری، دار المعرفۃ۔ بیروت، ۱۳۷۹، ۸/۱۵۲

(۴)　صحیح بخاری، کتاب المغازی، باب، حدیث نمبر: ۴۴۶۹، ۶/۱۶

(۵)　ابو عمر خلیفہ بن خیاط، تاریخ خلیفہ بن خیاط، دار طیبۃ الریاض، ۱۴۰۵ھ، تحقیق اکرم ضیاء، ص: ۱۰۱

اور اس کے باوجود یہ ہماری سرزمین پر حملہ آور ہوگئے ہیں۔[1]

اسلام کا سورج طلوع ہونے کے بعد رسول اللہ ﷺ کو جن مشکلات و مصائب کا سامنا کرنا پڑا ان حالات میں نوجوانوں صحابہ کرام رضوان اللہ اجمعین نے ہی آپ ﷺ کا ساتھ دیا۔ بلکہ مصائب، دکھ اور الم کو خندہ پیشانی سے قبول کیا اور صبر واستقامت کی مثالیں قائم کیں۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اس عظیم الشان کردار ہی کی بدولت رسول اللہ ﷺ نے انہیں معاشرے میں ذمہ داریاں عطا کیں جو آج کے نوجوان کے لیے ایک پیغام ہیں کہ وہ خدمت اسلام کے لیے اپنے مقام ومرتبے کو پہچانیں۔

مجموعی طور پر نوجوان صحابہ ہی اسلام کو پھیلانے، محفوظ کرنے اور دفاع میں پیش پیش رہے ہیں، کتابت وحی کا مرحلہ ہو تو حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ، قرآن کریم میں مہارت و دسترس کا خاصہ ہو تو عبداللہ بن مسعود، ابی بن کعب اور معاذ بن جبل رضی اللہ عنہم، روایت حدیث کی بات ہو تو حضرت ابوہریرہ اور عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہم، اشاعت اسلام کا کٹھن مرحلہ ہو تو حضرت مصعب بن عمیر اور عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہم، جہاد فی سبیل اللہ کا اور دفاع مدینہ کی ضرورت میں حضرت اسامہ بن زید، زید بن حارثہ اور حضرت علی رضی اللہ عنہم، اور اسی طرح حکومت اور انتظامی امور سلطنت کا فریضہ ہو تو حضرت ابوموسی الاشعری، عبداللہ بن ام مکتوم اور دیگر نوجوان صحابہ رضی اللہ عنہم کا کردار ہمارے لیے مشعل راہ ہے جس پر چل کر آج ہم اپنی زندگیوں، معاشروں اور ملکوں میں بہترین تبدیلی لاسکتے ہیں۔

نتائج وسفارشات

١- نوجوانوں کو ذمہ دار بنایا جائے اور ان پر اعتماد کیا جائے۔
٢- نوجوانوں کو ان کی اہلیت کے مطابق ذمہ داری دی جانی چاہئے تاکہ وہ اس کو اچھے انداز سے نبھائیں۔
٣- مختلف شعبہ ہائے زندگی سے متعلق مخصوص صحابہ کرام کے حالات زندگی سے نوجوانوں کو متعارف کروایا جائے تاکہ وہ اسی مخصوص شعبہ میں بہتر رہنمائی حاصل کرسکیں۔
٤- خدمت اسلام میں نوجوان صحابہ کرام کے کردار کو عام کیا جائے۔
٥- معاشرے میں موجود معذور نوجوانوں کو عبداللہ ابن مکتوم اور دیگر صحابہ کی خدمات سے روشناس کروایا جائے تاکہ وہ معاشرے میں انہی کی طرح کردار ادا کرسکیں۔
٦- نوجوانوں میں ملت اسلامیہ کے دفاع کے جذبے کو ابھارنے کے لئے صحابہ کرام کا مجاہدانہ پہلو اجاگر کیا جائے۔
٧- تعلیم و تعلم میں شوق بڑھانے کے لئے درسی کتب میں عبداللہ بن عباسؓ اور دیگر صحابہ کی سیرت کو شامل کیا جائے۔

---

(١) ذہبی، شمس الدین محمد بن احمد، تاریخ الاسلام (عہد الخلفاء الراشدین)، دار الکتاب العربی بیروت، ١٤٠٧ھ، ص: ٢٠

مولانا شبلی نعمانی رحمۃ اللہ علیہ کے چند تفردات اور ضعف استدلال
(سیرۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم کی روشنی میں) ایک ناقدانہ جائزہ

A Critical Analysis of Maulānā Nu‘mānī’s Uniquenesses
(*Tafarrudāt*) in The Light of Sīrat Al-Nabī(ﷺ)

ڈاکٹر منیر احمد*

ABSTRACT

Maulānā Shiblī Nu‘mānī (1914) was a great Muslim scholar of sub-continent. Shiblī was a versatile scholar in Arabic, Persian, Turkish and Urdu. He collected much material on the life of Prophet of Islam, Muhammad (ﷺ) but could write only first two volumes of the planned work the Sirat-un-Nabi(ﷺ). His disciple Syed Sulaymān Nadvī, made use of this material and added to it and also wrote remaining five volumes of the work, the Sīrat Al-Nabī(ﷺ) after the death of his mentor. Shiblī was greatly inspired by the progress of science and education in the West. He wanted to inspire the Muslims to make similar progress by having recourse to their lost heritage and culture, and warned them against getting lost in the Western culture. The writer of this article has written a preface followed by an introduction of life and work of Maulānā Nu‘mānī. The next part consists of explaining distinctive features of Shiblī’s book. Maulānā Nu‘mānī dedicated his entire life for the sake of Islam. He had a high quality awareness of the Quran and Sunnah. In his book “Sīrat Al-Nabī", he proved his uniqueness (tafarrudat) regarding various Islamic teachings. In this article I have endeavored to collect some of his uniqueness (tafarrudat) on various issues. Maulānā Nu‘mānī's uniqueness and exclusive ideas were unacceptable for many of contemporary scholars and traditional religious leadership. This article contains some of the selected religious issues in which Shiblī has differed, on the basis of arguments from Quran and Hadith, from traditional scholars. In this article I have analysed Allama's such ideas from his original writings.

Keywords: *Sīrah writing, contemporary modernity, uniqueness, distinguishes and choices, unacceptable unique and exclusive ideas.*

---

* اسسٹنٹ پروفیسر، ایرڈ ایگریکلچر یونیورسٹی، راولپنڈی

بیسویں صدی کا آغاز بر صغیر میں اردو سیرت نگاری کا دورِ کمال ہے، جس میں بیک وقت مولانا شبلی نعمانی (۱۸۵۷۔۱۹۱۴ء) اور قاضی محمد سلیمان منصور پوری (۱۸۶۷۔۱۹۳۰ء) جیسے بالغ نظر محقق اور وسیع المطالعہ مصنفین سیرت کی کاوشیں مقبول ترین کتابوں میں شمار ہوتی ہیں، ان کی کتابوں پر بہت سے تحقیقی اور تنقیدی محاکمے ہوئے ہیں۔ ماضی میں مولانا حفظ الرحمن صاحب، محمد ادریس کاندھلوی، مولانا محمد اسحق، شبیر احمد عثمانی، عبد الرؤف صاحب دانا پوری، مولانا محمد ادریس کاندھلوی ﷭ اور کتنے ہی بالغ نظر علماء نے مختلف مقامات پر بڑی اہم اور مفید تنقیدیں کی ہیں، جن کو بڑی اہمیت حاصل ہے۔ علامہ شبلی ﷫ کے نامور شاگرد رشید سید سلیمان ندوی ﷫ نے بھی ان کی بعض تحقیقات اور حوالوں سے اختلاف کیا ہے۔ پیشِ نظر رہے کہ اس نوعیت کی چند تحقیقی فروگزاشتوں اور علمی لغزشوں کے باوجود مولانا شبلی ﷫ کی علمی شخصیت مسلم اور ان کے ادبی اور تحقیقی کارنامے زندہ جاوید ہیں۔ مولانا شبلی نعمانی ﷫ (۱۸۵۷ء) بھارت کے صوبہ (U.P) کے ضلع اعظم گڑھ میں پیدا ہوئے، بنیادی طور پر وکیل تھے، مگر وکالت کے شعبہ میں جی نہ لگا۔ ۱۸۸۲ء میں علی گڑھ یونیورسٹی میں پروفیسر مقرر کیے گئے، جہاں پروفیسر آرنلڈ سے ان کا تعارف ہوا۔ آپ ﷫ نے ان سے فرانسیسی زبان سیکھی اور انہیں عربی زبان وادب سے روشناس کرایا۔ مولانا شبلی ﷫ نے سر سید احمد خان کی وفات کے بعد دار المصنّفین کی بنیاد رکھی۔ ۱۸/ نومبر ۱۹۱۴ء کو وفات پائی۔[1]

شبلی نعمانی ﷫ (متوفی ۱۹۱۴ء) کی کتاب "سیرۃ النبی ﷺ" ان کی وفات کے بعد شائع ہوئی، آپ ﷫ کی زندگی میں ہی اس کی طباعت کے ابتدائی مراحل مکمل ہو چکے تھے۔ کتاب کی پہلی دو جلدیں مولانا شبلی ﷫ کے ہاتھ کی لکھی ہوئی ہیں، جن میں نبی ﷺ کی پاکیزہ زندگی، ازواج مطہرات و اہل بیت کا تفصیلی تعارف اور حضور ﷺ کے اخلاق کا بیان ہے، باقی پانچ جلدیں مولانا شبلی ﷫ کے شاگردِ رشید علامہ سید سلیمان ندوی کی تحریر ہیں، چونکہ علامہ سید سلیمان ندوی ﷫ نے مولانا شبلی سے طویل عرصے تک استفادہ کیا اور اس موضوع پر علامہ شبلی کی لکھی ہوئی حواشی و تعلیقات کے وارث وامین بھی وہی ہوئے، اس لیے علامہ ندوی ﷫ نے بقیہ پانچ جلدوں کے خاکے اور ان کی بعض محتویات کی تالیف و تصنیف میں، انہوں نے اکثر وبیشتر مولانا شبلی ﷫ کے دلائل وترجیحات کی رو رعایت کی۔[2]

---

(۱) اردو دائرہ معارف اسلامیہ، دانش گاہ پنجاب، لاہور، طبع اوّل: ۱۳۹۱ھ، ۱۹۷۱ء، ۱۱/۶۵۰

(۲) انصاری، نادر عقیل، (ڈاکٹر) استعاریات اور شبلی کی سیرت نگاری، سہ ماہی "جی" لاہور، جولائی۔اکتوبر ۲۰۱۲ء، جلد: ۷۔۸، ص: ۶۰

مولانا شبلی نعمانی رحمۃ اللہ علیہ نے سیرۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم میں بعض مسائل و مباحث کے سلسلے میں جمہور علماء سے الگ اپنا موقف اختیار کیا ہے۔ مولانا شبلی رحمۃ اللہ علیہ کا مسلکِ جمہور سے اختلاف ہی خود ان کے تفرد کو واضح کر رہا تھا جو بذات خود ایک طرح کی کمزوری ہے مگر اس کے ساتھ مولانا کا ضعفِ استدلال کا پہلو صورت حال کو اور سنگین کر دیتا ہے۔ ستم یہ کہ مولانا شبلی نعمانی رحمۃ اللہ علیہ کے تفردات و امتیازات اسی زمرے میں آتے ہیں۔ انہی وجوہات کی بنا پر مولانا شبلی نعمانی رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب ھذا کی تحقیقی و استنادی حیثیت بری طرح مجروح ہوئی ہے۔ ذیل میں اس سلسلے کی بعض امثلہ پیش کی جاتی ہیں:

۱- واقعۂ ذبح کی حقیقت:

مولانا شبلی رحمۃ اللہ علیہ کے امتیازات و تفردات اور ضعف استدلال کی مثالوں میں پہلی مثال حضرت ابراہیم علیہ السلام کا واقعہ ذبح ہے، جس میں مولانا شبلی رحمۃ اللہ علیہ نے مولانا حمید الدین فراہی رحمۃ اللہ علیہ کے دلائل و استدلال سے استفادہ کیا ہے، جس کی تفصیل کچھ اس طرح سے ہے:

مولانا حمید الدین فراہی رحمۃ اللہ علیہ کا موقف ہے کہ قربانی کی اصل حقیقت یہ ہے کہ نذر کیے جانے والے شخص کو بیت اللہ کی خدمت کے لیے وقف کر دیا جائے۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں کہ:

> ”خواب کے ذریعہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کو اپنا بیٹا ذبح کرنے کا نہیں بلکہ اسے کعبہ کی خدمت کے لیے وقف کرنے کا حکم دیا گیا تھا اور یہی قربانی کی حقیقت ہے“۔[۱]

سوال پیدا ہوتا ہے کہ پھر حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اپنے بیٹے کو فی الواقع ذبح کرنے کا قصد کیوں کیا؟ مولانا حمید الدین فراہی کا یہ خیال ہے کہ شریعت الٰہیہ سے یہ بات بہت بعید ہے کہ اللہ تعالیٰ کسی بندے کو اپنے بیٹے کا ذبح کا حکم دے:

> "يبعد جدا عن سنة الشريعة الإلهية أن يأمر الله عبداً بذبح ولده".[۲]

---

(۱) حمید الدین فراہی نے لکھا ہے: انه جعل اسماعیل واقفا امام الرب و موقوفاً علیٰ خدمت بیته، و ذلک تعبیر عن القربان، دیکھیے: الرأی الصحیح فی من ھو الذبیح، دار القلم، دمشق، ط۔ن، ص: ٦٧

(۲) حمید الدین فراہی، الرأی الصحیح، ص: ۳۹، لیکن مولانا حمید الدین فراہی رحمۃ اللہ علیہ کا یہ دعویٰ درست نہیں ہے اور قرآن مجید کے صریحاً خلاف ہے۔ قرآن مجید سے معلوم ہوتا ہے کہ جب حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اپنے بیٹے حضرت اسماعیل علیہ السلام کو بتایا کہ میں نے یہ خواب دیکھا ہے کہ میں تجھے ذبح کر رہا ہوں، تو حضرت اسماعیل علیہ السلام نے جواب دیا: افعل ماتؤمر (سورۃ الصافات: ۱۰۲) یعنی (آپ وہ کر گزریں جس کا آپ کو حکم دیا گیا ہے۔)۔ اس آیت میں ذبح کو اللہ تعالیٰ کا امر (حکم) قرار دیا گیا ہے،

مولانا فراہی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک حضرت ابراہیم علیہ السلام کو ایک خواب دکھایا گیا تھا اور خواب تاویل کے محتاج ہوتے ہیں، جب ابراہیم علیہ السلام نے خواب میں اپنے بیٹے کو ذبح کرتے دیکھا تو حمید الدین فراہی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کی بہتر تاویل یہ تھی کہ اپنے بیٹے کو اللہ تعالیٰ کی نذر کریں یعنی اسے بیت اللہ کا خادم بنائیں۔[۱] لیکن خوابوں کی درست تاویل کبھی کبھی صاحب رؤیا سے مخفی رہ جاتی ہے۔[۲] چنانچہ شبلی رحمۃ اللہ علیہ اور فراہی رحمۃ اللہ علیہ کا خیال ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کو خواب میں دکھایا تو کچھ اور گیا تھا لیکن وہ اپنے خواب کے کچھ اور ہی معنی سمجھے۔ انہیں حکم تو یہ دیا گیا تھا کہ وہ اپنے بیٹے کو بیت اللہ کی خدمت کے لیے وقف کر دیں لیکن وہ اس کا مطلب یہ سمجھے کہ جو کچھ دکھایا گیا ہے اسی پر بعینہ عمل کرتے ہوئے بیٹے کو ذبح کرنے کا قصد کریں، شبلی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

> "حضرت ابراہیم علیہ السلام کو خواب میں بیٹے کی قربانی کا جو حکم ہوا تھا، اس سے بھی یہی مراد تھی کہ بیٹے کو معبد کی خدمت کے لیے نذر چڑھا دیں۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اس خواب کو حقیقی اور عینی سمجھا اور اس لیے بعینہ اس کی تعمیل کرنی چاہی"۔[۳]

چنانچہ جب وہ اپنے بیٹے کو ذبح کرنے کے درپے ہوئے تو مولانا شبلی رحمۃ اللہ علیہ کے خیال میں یہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی "اجتہادی غلطی" تھی، مولانا شبلی رحمۃ اللہ علیہ کی عبارت کچھ اس طرح سے ہے:

جس کی تردید نہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اس وقت ضروری سمجھی، نہ خود اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں بیان واقعہ کے وقت کی۔ علمائے اسلام اور مفسرین قرآن مجید اس معاملے میں درست عقیدے پر تھے۔

مثلاً علامہ قرطبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: "ولا يظن بالخليل والذبيح أن يفهما من هذا الأمر ما ليس له حقيقة حتى يكون منهما التوهم. وأيضا لو صحت هذه الأشياء لما احتيج إلى الفداء". القرطبی، محمد بن احمد، ابوعبداللہ، الجامع لأحكام القرآن، تحقیق: احمد البردونی وابراهيم اطفيش، ناشر: دار الكتب المصرية –القاهرة، طبع: دوم، ۱۹۶۴ء، ۱۵/ ۱۰۳

امام ماتریدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: "فيه دلالة أن رؤيا الأنبياء والرسل عليهم السلام على حق تخرج كالأمر المصرح؛ ألا ترى أنه لما قال له: ﴿إِنِّي أَرَىٰ فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ﴾، وقد عرف حرمة ذبح بني آدم وقتلهم قال له ولده: ﴿افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ﴾ ولو لم يكن أمرًا لم يقل: ﴿افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ﴾"۔ الماتریدی، ابو منصور، محمد بن محمد بن محمود، تأويلات اهل السنة، محقق: د. مجدی باسلوم، ناشر: دار الكتب العلمية- بيروت، لبنان، طبع: اول، ۲۰۰۵ء، ۸/ ۵۷۸

مسئلہ کی نوعیت کو مولانا سید ابو علیٰ مودودی رحمۃ اللہ علیہ نے نہایت وضاحت سے بیان فرمایا ہے۔

(۱) لیکن یہ تاویل بیسویں صدی میں مولانا حمید الدین فراہی رحمۃ اللہ علیہ کو سمجھ میں آئی، حضرت ابراہیم علیہ السلام اور حضرت اسماعیل علیہ السلام کو سمجھ میں نہ آسکی۔ نعوذ باللہ من ذلک۔ اپنی عقل و فہم کو پیغمبروں کے فہم پر ترجیح دینا فقط ہمارے متجددین کو زیبا ہے۔

(۲) حمید الدین فراہی، الرأی الصحیح، ص: ۳۹–۴۱

(۳) شبلی نعمانی، مولانا، سیرۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم، (حصہ اوّل) طبع چہارم، معارف پریس اعظم گڑھ، س۔ن (حصہ دوم) طبع دہم، ۱۹۷۴ء، ۱/ ۱۹۱

"حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اس خواب کو عینی خیال کیا اور بعینہ اس کی تعمیل کرنی چاہی گو یہ خیال اجتہادی غلطی تھی"۔ (۱)

مولانا حمید الدین فراہی رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال، جس پر شبلی رحمۃ اللہ علیہ کے استدلال کی عمارت کھڑی ہے، قرآن مجید کے ظاہر سے بے پروائی، تورات اور عبرانی زبان سے عدم واقفیت کی وجہ سے ہے اور سب سے بڑھ کر یہ نص قرآن مجید کے بھی خلاف ہے۔ موصوف کے استدلال کو اگر مان لیا جائے تو قرآن مجید کی اس آیت کا کیا مطلب ہو گا؟

﴿قَدْ صَدَّقْتَ الرُّءْيَا اِنَّا كَذٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِيْنَ﴾ (۲)

"اے ابراہیم! آپ نے اپنا خواب سچ کر دکھایا! اسی طرح ہم محسنین کو انعام دیتے ہیں"۔

آیت سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے خواب میں ملنے والے حکم کی درست تعبیر فرمائی اور عین اس کی تعمیل کرتے ہوئے بیٹے کو فی الواقع ذبح کرنے کا قصد فرمایا۔ اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کے فعل کو "اجتہادی غلطی" کی بجائے ایک محسن کا عمل قرار دیا گیا ہے اور اہل علم جانتے ہیں کہ ہمارے دین میں "احسان" دراصل کمال عبادت و طاعت کو کہا جاتا ہے، یہی وجہ ہے کہ دوسرے موقع پر اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا:

﴿وَاِبْرٰهِيْمَ الَّذِيْ وَفّٰۤى﴾ (۳)

"اے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کیا آپ کو ابراہیم علیہ السلام کی خبر نہیں پہنچی جس نے وفاداری کا حق ادا کر دیا؟"

مغربیت سے مرعوب ان متجددین نے ابراہیمی ایثار و وفا کی اس بے نظیر مثال کو "اجتہادی غلطی" قرار دیا، جو مذہب سے ایک بڑا انحراف ہے۔ خواب کی جو تعبیر ایک اولو العزم پیغمبر علیہ السلام نے کی اور جس کی اللہ تعالیٰ نے تصویب فرمائی وہ ہندوستان میں استعمار کے بعد ان متجددین ہی کو سمجھ میں آسکی۔ جب استعماری تسلط قائم ہو گیا تو قرآن مجید کے "عارف" پیدا ہوئے اور انہیں اس خواب کی درست تعبیر سمجھ میں آئی! اللہ کے پیغمبر اور خود اللہ تعالیٰ کے فیصلوں کے مقابلے میں سرکشی کی یہ ایک افسوس ناک مثال تھی۔ (۴)

---

(۱) سیرۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم، ۱/۹۷

(۲) سورۃ الصافات: ۱۰۵

(۳) سورۃ النجم: ۳۷

(۴) دیکھیے: نادر عقیل انصاری، استعماریات اور شبلی کی سیرت نگاری، ۷-۸/۹۳

سیرۃ النبی ﷺ کے جامع سید سلیمان ندوی صاحب نے اپنے استاد کے موقف سے براءت کا اظہار کیا، چنانچہ جہاں مولانا شبلی رحمۃ اللہ علیہ نے واقعہ ذبح کو حضرت ابراہیم علیہ السلام کی "اجتہادی غلطی" بتایا ہے، اس پر مولانا ندوی رحمۃ اللہ علیہ نے ایک حاشیہ کا اضافہ کر کے اپنے استاد کے اس خیال پر تنقید کی ہے، چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

> "ہیچ مداں جامع کا ذوق اس مقام پر اس واقعہ کو حضرت ابراہیم علیہ السلام کی اجتہادی غلطی ماننے سے ابا کرتا ہے اور یہ سمجھتا ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے جو محبت الٰہی سے سرشار تھے، خطائے اجتہادی سے نہیں بلکہ غلبہ شوق اطاعت و محبت میں اس حکم الٰہی کی تعمیل اپنی طرف سے بالکل بعینہ اور بلفظہ کرنے پر آمادہ ہو گئے تاکہ اس ابتلا میں وہ اللہ تعالیٰ کے حضور میں پورے اتریں اور اپنی طرف سے اپنے بیٹے کی جان کی قربانی کی جگہ اس کی خدمتِ توحید اور تولیتِ کعبہ کے لیے وقف کر دینے کی تاویل کا سہارا لے کر نفس کی متابعت کے شبہ اور دھوکے سے بھی پاک رہیں تانکہ اللہ تعالیٰ خود اس حقیقت کو اپنے لفظوں میں واضح فرما دے، چنانچہ اللہ تعالیٰ کو ان کی یہ ادا بہت پسند آئی"۔ (١)

اس مسئلہ کے پس منظر کی وضاحت کے بعد مذکورہ بالا اعتراض کو بہتر طریق پر سمجھا جا سکتا ہے۔ مولانا فراہی رحمۃ اللہ علیہ و شبلی رحمۃ اللہ علیہ کا یہ دعوی کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی قربانی کی حقیقت یہ تھی کہ اپنے بیٹے کو کعبہ کی خدمت کے لیے وقف کر دیا جائے، قرآن مجید اور امت کے اجماع کے خلاف ہے لہٰذا اسے ان کے تفردات میں شامل کیا گیا ہے۔ (٢)

---

(١) شبلی نعمانی، سیرۃ النبی، ١/ ٩٦

(٢) یہی موقف مولانا حمید الدین فراہی کے شاگرد مولانا امین احسن اصلاحی کا ہے۔ مولانا فراہی کی کتاب "الرای الصحیح" کا اردو ترجمہ انہوں نے کیا تھا اور فراہی کے موقف پر کسی تحفظ کا اظہار نہیں کیا تھا۔ اپنے استاد کا تتبع کرتے ہوئے اپنی تفسیر "تدبر قرآن" میں لکھتے ہیں: "حضرت ابراہیم علیہ السلام کو یہ خواب جو دکھایا گیا اس کی اصل تعبیر یہ تھی کہ وہ اس بیٹے کو خدا کی نذر کر دیں۔ یہ مقصود نہیں تھا کہ اس کو وہ فی الواقع ذبح کر دیں"۔ (امین احسن اصلاحی، مولانا، تدبر قرآن، فاران فاؤنڈیشن، لاہور، ١٩٩٩ء، ٧/ ٤٨٦) لیکن فوراً بعد اضافہ کرتے ہیں: "جب وہ بیٹے کو قربان کرنے کے لیے تیار ہو گئے تو خواب کو جو اصل منشاء تھا، وہ پورا ہو گیا اس وجہ سے اللہ تعالیٰ نے ان کو بشارت دے دی کہ خواب کا مقصد پورا ہو چکا۔ (ص ٤٨٦)۔ خط کشیدہ عبارتوں سے واضح ہے کہ ایک ہی سلسلہ بیان میں متضاد باتیں لکھ رہے ہیں، کہ ذبح کرنا خواب کا "اصل منشا" و "مقصد" تھا، لیکن "مقصود نہیں تھا۔" "مقصد" اور "مقصود" میں یہ موہوم مغایرت فقط انہیں نظر آسکتی ہے جو "عربیت کا ذوق" رکھتے ہوں۔ مسئلہ وہی ہے جو فراہی اور شبلی کو پیش آیا، لیکن شبلی پر علماء کے ہاتھوں جو گرفت ہوئی، حتیٰ کے ان کے مایہ ناز شاگرد سلیمان ندوی نے بھی معاف نہ کیا، اس کی وجہ سے امین اصلاحی احتیاط پر مجبور ہوئے ہیں لہٰذا "اجتہادی غلطی" کی صراحت سے گزیر کیا ہے۔ یہ تضاد ممکن نہیں تھا۔ لہٰذا بیان گڑبڑا گیا ہے۔ اس فکری تذبذب کے نتیجے میں تحریر میں جو اغلاق پیدا ہو گیا ہے وہ دیدنی ہے۔ (پوری بحث کے لیے دیکھیے: اصلاحی، مولانا امین احسن، تدبر قرآن، ٧/ ٤٨٤۔٤٨٧)

ڈاکٹر ظفر احمد صدیقی[۱] نے اس تفرد کو اور بھی کھول کر بیان کر دیا ہے، چنانچہ آپ لکھتے ہیں:

> "خاتمہ کلام کے طور پر عرض کیا جاتا ہے کہ مولانا شبلی رحمۃ اللہ علیہ نے "قربانی کی حقیقت" کے سلسلے میں جو کچھ تحریر فرمایا ہے، اس سے ان کا مقصد مخالفین اسلام کے اس اعتراض سے بچنا تھا کہ مسلمانوں کی قربانی کی رسم، اولاد کو بھینٹ چڑھانے کی، بت پرست قوموں کی رسم کے مشابہ ہے "۔ [۲]

شاید یہاں پر ڈاکٹر ظفر احمد صدیقی کے استخراج پر یہ اضافہ مفید ہو کہ شبلی رحمۃ اللہ علیہ کے اس قسم کے تفردات برطانوی راج میں دین پر روز افزوں عدم اعتماد سے پیدا ہو رہے تھے اور شبلی رحمۃ اللہ علیہ نہایت اخلاص سے دین کی ان باتوں کو صنعت تاویل سازی سے اپنے محل سے ہٹا رہے تھے جو جدید تعلیم یافتہ طبقے میں اب قابل قبول نہیں رہی تھیں۔ یہ مخلصانہ کوشش دین پر اعتماد تو کیا بحال کرتی، الٹا روحانی امور کے بارے میں تشکیک کا موجب بن رہی تھی۔[۳] شبلی رحمۃ اللہ علیہ نے خود واضح کر دیا ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کا یہ واقعہ جیسے کہ قرآن مجید میں بیان ہوا ہے، ان کے لیے کیوں قابل قبول نہ تھا، لکھتے ہیں:

> "قدیم زمانے میں بت پرست قومیں اپنے معبودوں پر اپنی اولاد کو بھینٹ چڑھایا کرتی تھیں، یہ رسم ہندوستان میں انگلش گورنمنٹ سے قبل موجود تھی۔ مخالفین اسلام کا خیال ہے کہ حضرت اسماعیل علیہ السلام کی قربانی بھی اسی قسم کا حکم تھا۔ لیکن یہ سخت غلطی ہے "۔[۴]

استعمار کے قیام کے بعد متجددین کی دنیا بدل گئی اور دین بھی، متجددین نے قرآن مجید اور حدیث پاک میں تاویل کا عبرت ناک باب کھولا اور دین کو مسخ کر کے رکھ دیا، علاوہ اس کے کہ یہ معاملات ہمارے متجددین کی کوتاہی علم و نظر اور قلت تحقیق و مطالعہ کو ظاہر کرتے ہیں، یہ ان کے مزاج میں دینیت کی کمی کی جانب بھی اشارہ کرتے ہیں۔ راقم الحروف کا یہ خیال نہیں بلکہ مولانا شبلی رحمۃ اللہ علیہ کے اسی قسم کے رجحانات کے سبب،

---

(۱) ڈاکٹر ظفر احمد صدیقی صاحب، شعبہ اردو علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ، آپ کی مشہور کتاب "مولانا شبلی نعمانی رحمۃ اللہ علیہ بحیثیت سیرت نگار" شبلی کی سیرۃ "سیرۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم" پر ہونے والی تنقیدوں میں، علمی اور تحقیقی پائے کے اعتبار سے بہترین تصانیف میں شمار ہونے کے لائق ہے اور اپنی جامعیت وعلمیت اور افادیت کے سبب، اس موضوع پر غیر معمولی اہمیت کی حامل ہے۔

(۲) ظفر احمد صدیقی، ڈاکٹر، "مولانا شبلی نعمانی رحمۃ اللہ علیہ بحیثیت سیرت نگار"، بیت الحکمت لاہور، ۲۰۰۵ء، ص:۱۸۴

(۳) نادر عقیل انصاری، "استعماریات اور شبلی کی سیرت نگاری"، سہ ماہی "جی" لاہور، جولائی۔اکتوبر، جلد:۷۔۸، ص:۹۵

(۴) شبلی نعمانی، سیرۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم، ۱/ ۹۵

"سیرت النبی ﷺ " کی اشاعت سے قبل بعض اہل علم نے شبلی رحمۃ اللہ علیہ کی مذہبیت پر اعتراض کیا تھا اور اسی بنا پر ان کی زیر تصنیف کتاب کے بارے میں خدشات ظاہر کیے تھے۔(۱)

سید سلیمان ندوی لکھتے ہیں:

"مخالفین معترض تھے کہ سیرت میں روحانیت نہیں ہوگی "۔(۲)

۲۔ تفرد غزوۂ بدر:

تفرادت کے باب میں دوسری مثال غزوہ بدر کی ہے۔ تمام علماء و محققین کا نقطہ نظر یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ مدینہ سے قریش کے اس قافلے سے تعرض کرنے نکلے تھے جو ابوسفیان کی سرکردگی میں شام سے واپس آرہا تھا لیکن ایسے اسباب پیش آئے کہ قافلہ تجارت تو بچ کر نکل گیا اور مسلمانوں کو ناچار مقام بدر میں لشکر قریش سے لڑنا پڑا۔ لیکن مولانا شبلی رحمۃ اللہ علیہ کا نقطہ نظر یہ ہے کہ مسلمان قریش کے مسلح لشکر کے خلاف مدافعت کے لیے نکلے تھے۔ مولانا شبلی رحمۃ اللہ علیہ کے پیش رو سرسید احمد خان، غلام احمد قادیانی اور چراغ علی نے اقدامی جہاد کا انکار کر دیا تھا اور محض دفاعی جنگ کا جواز باقی رکھا تھا۔ شبلی رحمۃ اللہ علیہ بھی اسی سلسلہ معذرت کی ایک کڑی ہیں۔ چنانچہ انہیں اس واقعہ کے انکار کے لیے بہت تگ و دو کرنی پڑی ہے چونکہ یہاں بھی شبلی کا استدلال غلط ہے، لہٰذا مولانا شبیر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی تفسیر میں اور مولانا محمد ادریس کاندھلوی رحمۃ اللہ علیہ نے سیرت المصطفیٰ میں اس رائے پر کڑی تنقید کی ہے۔(۳)

---

(۱) نادر عقیل انصاری، ص:۹۵

(۲) سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ، (مرتب) مکاتیب شبلی، مطبع معارف اعظم گڑھ، ۱۹۲۷ء، ص:۱/۲۹۹۔۳۰۰۔ اس اعتراض پر شبلی رحمۃ اللہ علیہ کا جواب بھی دلچسپ ہے جس میں وہ اپنے معترضین پر بہت برسے ہیں لکھتے ہیں: "آج کل کے ریاکاروں نے دوسروں سے بدگمان کرنے کے لیے بہت سے الفاظ تراشے ہیں ان میں سے ایک یہ بھی ہے کہ فلاں شخص میں روحانیت نہیں۔ فلاں شخص عالم ہے لیکن دین دار نہیں۔ لیکن انہی دین داروں کو مہینوں میں دیکھا ہے کہ نماز فجر کبھی نصیب نہیں ہوئی۔ باوجود اس کے ان کی دین داری اور روحانیت میں ذرہ بھر فرق نہیں آتا" اس کے بعد مثالیں دیتے ہیں کہ حجاج جیسے نامقبول حکمرانوں اور معتزلیوں جیسے نامحمود متکلموں نے بھی کچھ اچھے کام کیے ہیں۔ اس جملہ معترضہ کے بعد اپنے موصوف معترضین کو مکرر بے علم اور حاسد بتاتے ہیں: "قوم میں جب نیک و بد کی تمیز ہوتی ہے تو وہ کسی چیز سے نہیں ڈرتی۔ اس کو خود بھروسا ہوتا ہے کہ وہ خذ ما صفا کر لے گی۔ جب علم نہیں رہتا اور حسد اور رشک کے سوا اور کوئی جوہر نہیں موجود ہوتا، تو لوگ اس قسم کی باتیں کہہ کر اپنا دل خوش کرتے ہیں اور لوگوں کو بدگمان بتاتے ہیں۔ مولانا سید سلیمان ندوی، مکاتبِ شبلی، ۱/۲۹۹۔۳۰۰

(۳) شبیر احمد عثمانی، مولانا، حواشی قرآن مجید، مدینہ بک ڈپو، دہلی، طبع دوم، ۱۹۷۸ء، ص: ۲۲۹: محمد ادریس کاندھلوی، مولانا، سیرت المصطفیٰ ﷺ، ربانی بک ڈپو، دہلی، ۱۹۸۱ء، ۱/۶۳۴۔ علامہ شبلی رحمۃ اللہ علیہ پہلے ہی کہہ چکے تھے کہ رسالہ "القاسم"

علامہ شبیر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں تک لکھا ہے کہ جو لوگ اس قسم کا استدلال کر رہے ہیں:

"وہ فی الحقیقت اپنے ایک خود ساختہ اصول پر تمام ذخیرہ حدیث و سیر اور اشارات قرآنیہ کو قربان کرنا چاہتے ہیں "۔(1)

کم و بیش یہی مؤقف مولانا محمد ادریس کاندھلوی کا بھی ہے، آپ لکھتے ہیں:

"کسی علامہ کا یہ خیال کرنا کہ حضور پر نور نے اول سے آخر تک کسی وقت بھی تجارتی قافلے پر حملے کی نیت نہیں کی بلکہ ابتدا ہی سے حضور پر نور نے جو سفر شروع فرمایا، قریش کے اس فوجی لشکر کے مقابلے اور دفاع کے لیے تھا، جو از خود مدینے پر حملہ کرنے کے لیے اقدام کرتا ہوا چلا آرہا تھا، یہ خیال ایک خیال خام ہے، جو اپنی مزعومہ درایت اور خود ساختہ اصول جس پر تمام ذخیرہ احادیث نبویہ اور ارشادات قرآنیہ اور روایات سیرت اور واقعات تاریخیہ کو قربان کرنا چاہتے ہیں "۔(2)

۳- تفرد کنیزوں اور لونڈیوں سے متمتع ہونے پر:

مولانا شبلی رحمۃ اللہ علیہ کا ایک تفرد کنیزوں سے متمتع ہونے کے مسئلہ سے متعلق ہے۔ وہ دعویٰ کرتے ہیں کہ حرم نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں کنزیں مطلق نہ تھیں۔ یوں تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاں ایک سے زائد کنیزوں کا تاریخی ثبوت موجود ہے، لیکن مستشرقین نے بالخصوص حضرت ماریہ قبطیہ رضی اللہ عنہا کے واقعے کو ہدفِ تنقید بنایا تھا۔ چنانچہ حضرت ماریہ قبطیہ رضی اللہ عنہا کا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ملک یمین میں آنا مسلمانوں کے علمی ادب میں ایک معروف واقعہ ہے، لیکن مولانا شبلی رحمۃ اللہ مستشرقین کے اعتراض کا حل یہ نکالتے ہیں کہ واقعے کا سرے سے انکار کر دیا جائے۔ لکھتے ہیں: "نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ماریہ (رضی اللہ عنہا) سے نکاح کیا ہوگا نہ کہ لونڈی کی حیثیت سے وہ آپ کے حرم میں آئیں "۔(3)

مولانا شبلی رحمۃ اللہ علیہ نے اس دعوے کے حق میں نہ کوئی دلیل پیش کی ہے، نہ حوالہ! فقط قیاس کیا ہے کہ:

(دیوبند) کے نزدیک ہم لوگ کافر، کم از کم مضل اور گمراہ ہیں۔ سید سلیمان ندوی، (مرتب)، مکاتیب شبلی، ۱/۳۱۹۔ خود شبلی رحمۃ اللہ علیہ کی بھی دیوبند کے بارے میں رائے اچھی نہیں تھی، دیوبند کے مکتب فکر کو ایک "فرسودہ عمارت" کہتے تھے۔ سید سلیمان ندوی، مکاتیب شبلی، ۱/۱۵۷

(۱) شبیر احمد عثمانی، حواشی قرآن مجید، محولہ بالا، ص:۲۲۹

(۲) محمد ادریس کاندھلوی، مولانا، سیرۃ المصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم، ۱/۶۳۴

(۳) شبلی نعمانی، مولانا، سیرت النبی صلی اللہ علیہ وسلم، ۱/۴۷۲

"نکاح کیا ہو گا!" اس قیاس کی کوئی علمی بنیاد نہیں ہے، بالخصوص جب تمام کتب احادیث و تاریخ میں اس واقعہ کا بیان شبلی رحمۃ اللہ علیہ کے دعوی کی صراحت سے تردید کر رہا ہے۔ ڈاکٹر ظفر صدیقی صاحب نے شبلی رحمۃ اللہ علیہ کی اس رائے کی طرف اشارہ کر کے دراصل قارئین کی توجہ اس انقلاب کی جانب دلائی ہے کہ کہاں یہ کہ ابتدا میں شبلی رحمۃ اللہ علیہ اس عزم کا اظہار کرتے ہیں کہ ان کی کتاب کا مدار ہی صحیحین پر ہو گا اور کہاں یہ کہ اثنائے تصنیف صحیحین کی روایات پر جرح کر کے انہیں رد کرتے نظر آتے ہیں۔[1]

٤- بیانِ واقعات میں تساہل:

شبلی رحمۃ اللہ علیہ نے بیان واقعات میں جو چھوٹی چھوٹی غلطیاں کی ہیں یہاں ان کی نشاندہی کی جاتی ہے: علامہ شبلی کے نزدیک حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کو حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے پیغام نہیں بھیجا تھا، حلیمہ سعدیہ رضی اللہ عنہا کے قیام کی مدت ان کے خیال میں چھ برس ہے (کوئی تاریخی روایت اس کے حق میں نہیں ہے)، غزوہ حنین کے موقع پر مسلمانوں نے تیس ہزار درہم قرض لیا تھا (بخاری کی روایت کے مطابق یہ قرض دس ہزار یا اس سے زائد تھا) محاصرہ طائف کی مدت بیس دن تھی (تاریخ و حدیث میں یہ مدت اس سے مختلف ہے)، غزوہ احزاب میں نوفل خندق میں گر پڑا تو مسلمانوں نے اسے تیر مارے اور اس نے کہا مسلمانو! میں شریفانہ موت مرنا چاہتا ہوں (دراصل تیر نہیں بلکہ پتھر مارے تھے اور اس نے کہا تھا، عربو! میں شریفانہ موت مرنا چاہتا ہوں) اور خطبہ حجۃ الوداع کے موقع پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کی طرف دیکھا اور "خوف انگیز" لہجے میں کلام کیا۔ علامہ شبلی نے ابن اسحق کا حوالہ دیا ہے لیکن وہاں "خوف انگیزی" کا کوئی ذکر نہیں۔ غالباً اپنی تحریر میں زور پیدا کرنے کے لیے یہ شاعرانہ اسلوب اختیار کیا ہے۔[2]

---

(١) ڈاکٹر نادر عقیل انصاری لکھتے ہیں: "اس موقع پر یہ تصریح ضروری ہے کہ شبلی علی گڑھ کی فکری تحریک کے ایک سرگرم رکن ہیں لیکن ان کے ہاں انکار حدیث کا جذبہ خفیہ رہا، بس کبھی کبھی انگڑائی لے کر اٹھتا تھا۔ لیکن ان کے بعض متبعین میں یہ اپنی پوری فتنہ سامانیوں کے ساتھ نمودار ہوا۔ یہ معاملہ بظاہر پیچیدہ نظر آتا ہے لیکن اسے سمجھنا سہل ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ شبلی تاریخ و ادب کے میدان کے شہسوار تھے، تفسیر و حدیث اور فقہ و احکام کے مرد میدان نہ تھے۔ اگر خدا نخواستہ وہ قرآن مجید، شرح حدیث اور فقہ کے دائرے میں دین کی "خدمت" کرنے کا فیصلہ تو شاید صورت حال یہ نہ ہوتی اور خدشہ ہے کہ انکار حدیث میں کمال کا وہ اعزاز جو ان کے دبستان میں متاثرین کو ملا ہے، دبستان شبلی کے بانی ہی کے حصے میں آجاتا ہے"۔ دیکھیے: نادر عقیل انصاری، ص:٩٧

(٢) تفصیل کے لیے دیکھیے: شبلی نعمانی، سیرت النبی صلی اللہ علیہ وسلم، ١/٣٦٦-٥٢٠

۵- تفرد معجزات و دلائل نبوت کے بیان پر:

مولانا شبلی رحمۃ اللہ علیہ کی اور علمی و عملی کمزوری کی طرف توجہ دلاتے ہوئے ڈاکٹر ظفر احمد صدیقی نے اس امر کو واضح کیا ہے کہ آقا صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات طیبہ میں مختلف مواقع پر آپ سے بار بار معجزات اور دلائل نبوت کا ظہور ہوا ہے لیکن مولانا شبلی رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں ان میں سے اکثر واقعات دبا دیئے گئے ہیں۔ (۱)

ڈاکٹر ظفر احمد صدیقی کے بیان سے یہ عندیہ بھی ملتا ہے کہ "سیرۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم" میں یہ واقعات جان بوجھ کے اور شعوری طور پر دبائے گئے ہیں۔ راقم الحروف کے خیال میں افکار شبلی اور "دبستان شبلی" کی کوئی تفہیم ہندوستان کے انیسویں صدی کے متجد دین (سرسید احمد خان، مولوی چراغ علی، اور مرزا غلام احمد قادیانی) کو سمجھے بغیر معتبر نہیں ہے۔ یہاں بھی شبلی رحمۃ اللہ علیہ پر سرسید احمد خان کے اثرات نمایاں ہیں۔ معجزات کے موضوع پر سرسید احمد خان کے خیالات معروف ہیں اور شبلی رحمۃ اللہ علیہ کے بعض متوسلین نے اس روایت کو قائم رکھا۔ مولانا شبلی رحمۃ اللہ علیہ کی وفات کے بعد "سیرۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم" کی تیسری جلد میں مولانا عبدالباری ندوی رحمۃ اللہ علیہ نے ایک فصل معجزات پر لکھی تھی۔ اس پر مولانا اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کی تنقید انگلی رکھ کر اُن انحرافات کی نشاندہی کرتی ہے۔ ڈاکٹر ظفر احمد صدیقی نے کئی مثالیں دی ہیں جہاں مولانا شبلی رحمۃ اللہ علیہ نے معجزات کے بارے میں صحیح بخاری وغیرہ کے بیانات کو بھی قلم زد کر دیا ہے۔

مولانا شبلی رحمۃ اللہ علیہ نے جو واقعات ذکر نہیں کیے ان کی اجمالی فہرست یہ ہے:

> "غزوہ خندق کے موقع پر تھوڑے سے کھانے سے ایک جماعت کا سیر ہو جانا (بخاری)، معجزہ شق قمر (بخاری)، غزوہ خندق کے موقع پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو شام اور مدائن کے محلات دکھائے گئے (مسند احمد، نسائی)، حضرت سعد بن معاذ رضی اللہ عنہ کی وفات کی وجہ ان کی دعا کی قبولیت تھی کہ جب جہاد و قتال کی ضرورت باقی نہ رہے تو مجھے وفات دے دینا (بخاری)، حضرت عبد اللہ بن عتیک رضی اللہ عنہ کی پنڈلی کی ہڈی ٹوٹ گئی اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے دست مبارک پھیرنے سے جڑ گئی (بخاری)، نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پھونک مارنے سے حضرت سلمہ رضی اللہ عنہا کی پنڈلی پر چوٹ مندمل ہو گئی (بخاری)، مسلمانوں کو غزوہ احد کی شکست کا علم خواب سے ہو چکا تھا"۔ (۲)

---

(۱) ظفر احمد صدیقی، ڈاکٹر، مولانا شبلی بحیثیت سیرت نگار، ص:۲۲۵

(۲) ایضاً، ص:۲۲۵-۲۳۲، مزید دیکھئے: نادر عقیل انصاری، ڈاکٹر، استعاریات اور شبلی کی سیرت نگاری، سہ ماہی "جی"، لاہور، جلد:۷-۸، ص:۹۸-۹۹ (مع حواشی)

ڈاکٹر ظفر احمد صدیقی کے اس تحقیقی کام (مولانا شبلی نعمانی رحمۃ اللہ علیہ بحیثیت سیرت نگار) سے بعض اہل علم کے ان تبصروں کی علمی حیثیت طشت از بام ہوتی ہے جن میں شبلی رحمۃ اللہ علیہ کی سیرۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم کے تاریخی استناد اور تحقیقی و تنقیدی پائے کو خراج تحسین پیش کیا گیا تھا۔[۱]

ڈاکٹر صدیقی صاحب کے الفاظ میں ان کی تحقیق کا خلاصہ یہ ہے:

> "علامہ شبلی رحمۃ اللہ علیہ کی تحریر کردہ سیرۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ڈیڑھ جلدوں میں مذکور روایات و واقعات میں پچاس فیصد کے بقدر کم مستند ہیں یا غیر مستند ہیں۔ اس کتاب کے مواد و مشتملات کی تحقیق و تفتیش کے بعد یہ حقیقت سامنے آئی کہ سیرۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم میں غیر مستند یا کم مستند روایات کا تناسب کم از کم پچاس یا ساٹھ فیصد ہے۔ سیرۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم کی مذکورہ جلدوں میں (جو شبلی رحمۃ اللہ علیہ نے تصنیف کیں) مرسل، معضل اور منقطع روایات بھی درجنوں کی تعداد میں موجود ہیں۔ اسی طرح متعدد ضعیف راویوں کی ضعیف روایات نے بھی اس کتاب میں جگہ پالی ہے۔ پس خلاصہ کلام یہ ہے کہ سیرۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں یہ تاثر کہ اس میں شامل تمام روایات تحقیق و استناد اور محدثانہ صحت کے معیار پر پوری اترتی ہیں، محض حسن ظن پر مبنی ہے"۔[۲]

خلاصہ بحث:

ڈاکٹر ظفر احمد صدیقی صاحب کی محققانہ کتاب (مولانا شبلی نعمانی رحمۃ اللہ علیہ بحیثیت سیرت نگار) میں شامل مولانا نعمت اللہ اعظمی صاحب (استاد الحدیث، دار العلوم دیوبند) کا "ابتدائیہ" شبلی رحمۃ اللہ علیہ کی "سیرۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم" کے پس منظر

(۱) مثلاً: ڈاکٹر انور محمود خالد کا خیال ہے کہ "شبلی (مولانا) نے اپنی کتاب میں صرف وہی روایات ذکر کی ہیں، جنہیں وہ ہر اعتبار سے قابل استناد سمجھتے تھے۔ (انور محمود خالد، ڈاکٹر، اردو نثر میں سیرت رسول، اقبال اکادمی، لاہور، ۱۹۸۹ء، ص: ۵۹۰)، اختر وقار عظیم لکھتے ہیں: "شبلی (مولانا) کی تصانیف میں حرف آخر (شبلی کی) سیرۃ النبی ہے۔ آج تک سیرۃ النبی سے زیادہ محققانہ کتاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر نہیں لکھی گئی"۔ (اختر وقار عظیم، شبلی بحیثیت مورخ، اعتقاد پبلشنگ ہاؤس دہلی، ۱۹۷۹ء، ص: ۱۲۳) اسی طرح کی آراء شاہ معین الدین ندوی، شیخ محمد اکرام اور عبد الطیف اعظمی نے بھی ظاہر کی ہے۔ ان اہل قلم کی طرف سے بہر حال یہ عذر پیش کیا جا سکتا ہے کہ ان میں سے اکثر ادب کے میدان کے شہسوار ہیں، علوم دینیہ کے نہیں ڈاکٹر ظفر احمد صدیقی کی زیر تبصرہ کتاب اس قسم کی غلط فہمیوں کے ازالے کی علمی کوشش ہے۔

(۲) تفصیل کے لیے دیکھیے: ظفر احمد صدیقی، ڈاکٹر، مولانا شبلی نعمانی بحیثیت سیرت نگار، ص: ۱۰۲، ۱۱۱، ۱۱۴

اور اس کے اغراض و مقاصد کو نہایت خوبی سے بیان کرتا ہے، جو ہندوستان میں اسلام اور جدیدیت کی کشمکش اور تحریک جدیدیت کے نمایاں افراد کے ذہن کو سمجھنے کے لیے مفید ہے۔ آخر میں اعظمی صاحب کی تحریر کا ایک طویل اقتباس پیش خدمت ہے۔ اعظمی صاحب نے شبلی رحمۃ اللہ علیہ کی عظمت کے پہلوؤں کا تفصیل سے ذکر کیا ہے۔ ان کے نزدیک مولانا شبلی رحمۃ اللہ علیہ کی خوبیوں میں ذوق تحریر کی حامل ایک نسل پیدا کرنا، تصنیف و تالیف کے ادارے کا قیام، منفرد اسلوب نگارش، معیار تحقیق، قوت استدلال اور سلیقہ ترتیب شامل ہیں۔

علامہ شبلی نعمانی مرحوم رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب "سیرۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم" کے بارے میں مقدمہ کتاب یا مکتوبات وغیرہ میں جن تاثرات کا اظہار کیا ہے وہ اسی کیفیت کے حامل ہیں حالانکہ "سیرۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم" کو مندرجہ بالا خصوصیات کے اعتبار سے اگرچہ بے نظیر تسلیم کیا گیا ہے لیکن جہاں تک کے جملہ مندرجات کے مستند ہونے کی بات ہے تو یہ چیز کتاب کی اشاعت کے روز اول ہی سے ارباب تحقیق علماء کے نزدیک محل نظر اور بحث طلب رہی ہے۔ ماضی میں مولانا محمد اسحٰق صاحب، علامہ شبیر احمد عثمانی، مولانا عبد الرؤف صاحب دانا پوری، مجاہد ملت مولانا حفظ الرحمن صاحب، مولانا محمد ادریس کاندھلوی رحمہم اللہ اور کتنے ہی بالغ نظر علماء نے مختلف مقامات پر جستہ جستہ تنقیدیں کی ہیں جن کو بڑی اہمیت حاصل ہے اور ان سب کے خلاصے کے طور پر کہا جاسکتا ہے کہ مصنف (شبلی رحمۃ اللہ علیہ) نے کتاب کے استناد کے لیے جن شرائط کے اہتمام کا دعویٰ کیا تھا وہ اس کو پورا نہ کرسکے۔

شرائط کو پورا نہ کرسکنے کی اصل وجوہ تو کام کرنے والا ہی بتاسکتا ہے، تاہم مصنف کی جانب سے جو معذرت پیش کی جاسکتی ہے وہ یہ ہے کہ اس دور میں کتابیں اتنی عام نہیں تھیں یا بعض کتابیں مہیا بھی ہوئیں تو وہ قلمی تھیں، جن سے استفادہ دشوار ہوتا ہے، اس لیے ہوسکتا ہے کہ مشہور واقعات کے نقل کرنے میں زیادہ تجسس و تحقیق کے بجائے سہل الوصول اور متداول کتابوں پر اکتفا کیا گیا ہو۔ امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ جیسے بلند پایہ محدث کے بارے میں اسی طرح کی بات منقول ہے کہ انہوں نے راویوں کے بارے میں جن سخت شرائط کی پاسداری کا ذکر کیا، ہر جگہ اس کو پورا نہ کرسکے۔ امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ سے اس کی وجہ پوچھی گئی تو انہوں نے بیان کیا کہ بعض مشہور روایات کی نقل میں علو سند کی وجہ سے انہوں نے ایسے راویوں کو لے لیا جو کچھ محدثین کے نزدیک قابل اعتراض تھے کیوں کہ یہ روایات ثقہ راویوں سے اپنی جگہ پر موجود ہیں۔ ہوسکتا ہے کہ اسی طرح کا کوئی عذر علامہ شبلی رحمۃ اللہ علیہ کے پیش نظر رہا ہو۔

دوسری معذرت مصنف کی جانب سے یہ پیش کی جاسکتی ہے کہ ان کے دور میں پورا عالم اسلام مستشرقین کے حملوں کی زد میں تھا۔ مستشرقین کے حملوں سے پیدا ہونے والے تاثر کا ازالہ بھی مصنف کے

پیش نظر ہے اور یہ بھی واقعہ ہے کہ علماء نے اس دور میں مستشرقین کے مقابلے پر صرف دفاعی کام کیا ہے۔ اقدام کی حیثیت کا کوئی علمی کام ہمارے علم میں نہیں اور دفاعی کام کرنے والے بھی دو گروہ نظر آتے ہیں۔ ایک گروہ تو ان مستشرقین کے حملوں سے اتنا مرعوب تھا کہ اس نے مسلمات شرعیہ سے انکار یا ان میں رکیک تاویل تک سے اجتناب نہیں کیا۔ اس گروہ کی مشہور شخصیت سر سید احمد خان تھے۔ دوسرا گروہ وہ تھا جو اس درجہ مرعوب تو نہیں تھا کہ مسلمات شرعیہ میں تاویل کے راستے تلاش کرے لیکن وہ ایسی چیزوں کو نقل کرنے کا اہتمام کرتا تھا جس پر مستشرقین کا اعتراض کم سے کم ہو۔ شبلی نعمانی مرحوم رحمۃ اللہ اسی دوسرے گروہ سے تعلق رکھتے ہیں اور اس پر یہ بات مستزاد ہے کہ خود ان کا اندازِ فکر عقل کو نقل پر ترجیح دینے کا ہے، جس کی وجہ سے انہیں معتزلہ کے اندازِ فکر کا حامل قرار دیا گیا ہے۔ خلاصہ کے طور پر یوں کہنا چاہیے کہ خود ان کا اندازِ فکر یہ ہے کہ عقل کو نقل پر ترجیح دی جائے پھر یہ مجبوری کہ ایسی نقل چاہیے جس پر مستشرقین کو مطمئن کیا جاسکے۔ ان مجبوریوں نے کتنی ہی جگہ مصنف کو پابہ زنجیر کر دیا اور وہ درجہ استناد میں اپنے دعوے سے نیچے اترنے پر مجبور ہو گئے۔[1]

اخیر میں عرض ہے کہ تمام تفردات کا استیعاب واحاطہ مقصود نہیں اس لیے صرف تین مثالوں پر اکتفا کی جاتی ہے۔ ان مثالوں سے مولانا شبلی نعمانی رحمۃ اللہ کے تفردات نیز ضعف استدلال کی نوعیت کا بخوبی اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔

نتائج:

اس مقالے کی روشنی میں ہم درج ذیل نتائج پیش کرسکتے ہیں:

١- مولانا شبلی رحمۃ اللہ اپنے عہد کے ممتاز مصنف تھے جنہوں نے اپنے تحقیقی ذوق کو ایک دبستان میں بدل دیا۔

٢- وہ قدیم وجدید کا حسین امتزاج تھے۔

٣- مولانا شبلی رحمۃ اللہ نے متنوع علمی اور ادبی کام کیے مگر زندگی کے آخری سالوں کو سیرت النبی صلی اللہ علیہ وسلم کی تالیف میں صرف کیا۔

٤- سیرت نگاری پل صراط سے گزرنے کا مرحلہ ہے۔عقیدت اور تحقیق کے تقاضوں کو پورا کرنا اس راہ کی ایک سعادت اور مشکل ہے۔

---

(١) مولانا شبلی نعمانی بحیثیت سیرت نگار، ص:١٣-١٥

۵- اردو تو کجا خود عربی ادبیات میں اصولِ سیرت پر صدیوں سے کوئی معتبر اور مستند تصنیف نہیں لکھی گئی۔اس ضمن میں شبلی رحمۃ اللہ علیہ کا طویل اور مبسوط مقدمہ ایک معرکے کی چیز ہے مگر افسوس کہ اپنی کچھ مجبوریوں اور معذوریوں کے باعث وہ اس مقدمہ میں اپنے ہی طے کردہ اصولوں کی پاسداری نہ کرسکے۔

۶- اس ضمن میں ان کی شخصیت کے اس پہلو کو نگاہ میں رکھنا ضروری ہے کہ وہ اس دبستانِ فکر سے تعلق رکھتے ہیں جو علومِ عقلیہ کو علومِ نقلیہ پر ترجیح کا احساس رکھتے ہیں۔

۷- ان کی مجبوری تو یہ تھی کہ ان کہ پاس بہت سے مطلوبہ مصادرِ علمی موجود نہ تھے، جس کے باعث وہ سہل الحصول اور متداول کتابوں سے استفادہ کرتے رہے مگر معذوری یہ تھی کہ اپنے عہد میں مستشرقین کی علمی یورش اور تحقیقی یلغار نے جہاں بہت سے حضرات کو مغلوب اور مرعوب کر رکھا تھا وہاں شبلی رحمۃ اللہ علیہ نے صرف بعض مسلماتِ شرعیہ کی تاویل کی راہ کو اپنایا جس سے ان کے بہت سے تسامحات سامنے آئے۔

۸- مولانا شبلی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے بے نظیر مقدمہ میں جن اصولوں کو وضع کیا، جب متنِ کتاب میں وہ مراحل آئے تو بہت سے مقامات پر انہوں نے احادیثِ صحیحہ پر روایات کو ترجیح دی اور یوں سیرت نگاری اور تاریخ نویسی میں وہ لطیف فرق ملحوظ نہ رکھ سکے جو ان کا علمی استحقاق تھا۔

۹- اہل علم و دانش نے اپنے علمی محاکے اور بے لاگ تحقیقات کے ذریعے مولانا شبلی رحمۃ اللہ علیہ کے بعض نتائجِ فکر اور روایات کی تصحیح کی ہے اور اپنے محکم استدلال کو واضح کیا ہے۔

۱۰- یوں یہ علمی کوشش کسی شخصیت کی مخاصمت یا مسلمہ عظمت کو کم کرنے کی بجائے ہمارے اسلاف کی اس علمی راہ پر چلنے کی کوشش ہے جس میں احقاقِ حق اور ابطالِ باطل ناگزیر ہے۔

۱۱- یہ علمی محاکے اصولِ سیرت کو نکھارنے کی ایک مثبت کوشش ہے جن کی عصرِ حاضر کے سیرت نگاروں کو اشد ضرورت ہے۔

پیشِ نظر رہے کہ اس نوعیت کی چند تحقیقی فروگزاشتوں اور علمی لغزشوں کے باوجود مولانا شبلی نعمانی رحمۃ اللہ علیہ کی علمی شخصیت مسلم اور ان کے ادبی اور تحقیقی کارنامے زندہ جاوید ہیں۔

معاصر نظام ہائے معیشت میں تقسیم دولت کے تصورات کا تقابلی جائزہ

A comparative study of Distribution of Wealth in Contemporary Economic Systems

محمد ذوالقرنین*

ABSTRACT

One of the core issues in contemporary economic trends is the fair and just distribution of wealth into the society. In this research, a comparative study of 'distribution of wealth' in Capitalism, Communism and Islam has been conducted. Qualitative research method is adopted for the analysis of data. The review of literature reveals that central ideas of Capitalism, Communism and Islam are 'liberty', 'equality' and 'justice' respectively. After evaluating the basic infrastructure, methodological framework and practical consequences of these three systems, it has been established that Capitalism and Communism have badly failed in maintaining fair distribution of wealth. Both (Capitalism and Communism) enhanced global inequality which could be assessed from the present economic condition of world as half the world's wealth is now in the hands of just 1% of the population. On the other hand, Islam has ensured the just distribution of wealth by taking two revolutionary steps: by giving 18 compulsory and 6 optional commandments about circulation of wealth and by overruling all means of hoarding. Moreover, unlike Capitalism and Communism, Islam has given special instructions to distribute wealth among poor, disable, and helpless persons of society who are incapable of participating in the process of production. These measures promote peace and prosperity in society and reduce the ratio of poverty. In the light of above findings, it is concluded that only Islamic economic system can guarantee the just and fair distribution of wealth. It is, therefore, recommended that Islamic countries should implement the Islamic economic system in order to get rid of economic instability.

Keywords: *Distribution of Wealth, Capitalism, Communism, Islam, Comparative Analysis, Contemporary economic systems.*

---

* پی ایچ ڈی سکالر، قسم العقیدہ والفلسفہ، فیکلٹی آف اصول الدین (اسلامک سٹڈیز)، انٹرنیشنل اسلامک یونیورسٹی اسلام آباد، پاکستان

علم معاشیات میں تقسیمِ دولت کے ضمن میں ان اصولوں کا مطالعہ کیا جاتا ہے جن کے تحت پیدا ہونے والی اشیاء و خدمات عملِ پیدا وار میں بلاواسطہ یا بالواسطہ شرکت کرنے والوں میں تقسیم کی جاتی ہیں۔ پیدا وار میں حصہ لینے والے عاملین کے مابین دولت کی منصفانہ تقسیم معاشیات کا سب سے پیچیدہ اور اہم مسئلہ ہے کہ وہ دولت جو ان سب کی مشترکہ پیدا وار ہے، ان کے مابین کس تناسب سے تقسیم کی جائے؟ بظاہر اس سوال کا جواب انتہائی آسان معلوم ہوتا ہے کہ پیدا شدہ دولت کو عاملین پیدائش کے مابین ان کی سعی و کوشش کے مطابق تقسیم کر دیا جائے۔ مگر الجھن یہ ہے کہ اس درست اور عادلانہ تناسب کا تعین کس بنیاد پر کیا جائے اور اسکے لیے کیا معیار بنایا جائے؟ اس حوالے سے کوئی ایسا تسلی بخش اصول، طریقہ یا نظریہ وضع نہیں ہو سکا جس پر عمل کر کے دولت کی منصفانہ تقسیم عمل میں لائی جا سکے۔ جس طرح ایک امر کے لیے کی گئی اجتماعی جدوجہد میں یہ طے کرنا تقریباً ناممکن ہو جاتا ہے کہ انفرادی سطح پر اسے الگ الگ ممیز کیا جا سکے، یہی صورت حال معاشیات میں بھی پیش آتی ہے، یہاں بھی دولت کے چاروں پیدا کنندگان کے معاوضوں کا الگ الگ تعین کرنا ناممکن ہو جاتا ہے لیکن اس مشکل کے باوجود تقسیم دولت کا عمل دنیا بھر میں کہیں بھی رکتا ہوا نظر نہیں آتا۔ یہ صورت حال ایک نئے سوال کو جنم دیتی ہے اور وہ یہ کہ اس بنیادی مشکل کے باوجود اگر معاشیات میں تقسیم دولت کا عمل جاری ہے تو کیا جن اصول و قواعد کی بنیاد پر جاری ہے وہ مبنی بر عدل ہیں یا نہیں؟ یہی وہ گتھی ہے جس کو سلجھانے کے لیے تقسیم دولت کے مختلف نظریات پیش کیے گئے۔

معاصر نظام ہائے معیشت میں تقسیم دولت کے تین نظریات سب سے اہم ہیں جو اس وقت پوری دنیا میں چھائے ہوئے ہیں۔ اس مضمون میں ہم ان نظریات یعنی سرمایہ دارانہ، اشتراکیت اور اسلامی نظام معیشت میں تقسیم دولت کے طریقہ کار، نتائج اور معاشرے پر مرتب ہونے والے اثرات کا تقابلی جائزہ لیں گے۔

سرمایہ دارانہ نظام میں تقسیم دولت کا تصور

مولانا مودودی سرمایہ دارنہ نظام کی ابتدائی شکل کے بارے میں لکھتے ہیں کہ "پانچویں صدی عیسوی میں جب مغربی رومن امپائر کا نظام درہم برہم ہوا تو یورپ کی تمدنی، سیاسی اور معاشی وحدت بالکل پارہ پارہ ہو گئی جس رشتے نے مختلف قوموں اور ملکوں کو باہم مربوط کر رکھا تھا وہ ٹوٹ گیا، اور جس انتظام نے اس ربط و تعلق کو ممکن بنا رکھا تھا وہ بھی قائم نہ رہا۔ اگرچہ رومی قانون، رومی عالمگیریت اور رومیوں کے سیاسی افکار کا ایک نقش تو اہل مغرب کے ذہن پر ضرور باقی رہ گیا جو آج تک موجود ہے، لیکن سلطنت کے ٹوٹنے سے سارا یورپ بے شمار چھوٹے چھوٹے اجزا میں بٹ گیا۔ ایک ایک جغرافیائی خطے کے کئی کئی ٹکڑے ہو گئے۔ ساری مملکت تقسیم در تقسیم ہو کر ایسے چھوٹے چھوٹے ٹکڑوں میں متفرق ہو گئی جن کا انتظام مقامی رئیس اور جاگیر دار سنبھال سکتے تھے۔ اس طرح یورپ میں اس

نظام زندگی کا آغاز ہوا جو اصطلاحا "نظام جاگیر داری"(Feudal System) کہا جاتا ہے"۔ (۱)

سٹرن برگ (Sternberg) سرمایہ دارانہ نظام کے مرحلہ وار ارتقاء کے بارے میں لکھتے ہیں کہ سرمایہ دارانہ نظام کو موجودہ حالت میں پہنچنے کے لیے سالہا سال لگے ہیں، اسکے ارتقاء کی رفتار پہلے سست تھی مگر انیسویں صدی کے اخیر سے لے کر پہلی جنگ عظیم تک اس نظام نے حیرت انگیز ترقی کی، یہاں تک کہ اس کا تسلط پوری دنیا پر قائم ہو گیا۔ جاگیر دارانہ نظام سے اس کی ابتداء ہوئی۔ بعد میں اشیاء کی پیدائش کی صورت میں جسے کیپٹل ازم کے نام سے پکارا جاتا ہے، سامنے آیا جس میں صنعت، مارکیٹ اور تجارت کو سرمایہ داروں نے کنٹرول کیا، اور ۱۸۸۰ء کے بعد جبکہ ذرائع رسل و وسائل عام ہو گئے تو یہ ساری دنیا پر چھا گیا۔ (۲)

موجودہ دور میں سرمایہ دارانہ نظام کی بنیادی شناخت کے متعدد حوالے ہیں جن میں نجی ملکیت کی لامحدود آزادی (اس میں وسائل پیداوار کی ملکیت بھی شامل ہے)، معاشی آزادی، مقابلہ، صارف کی حکمرانی، جمہوریت اور انسانیت پرستی شامل ہے۔ اگر یہ تمام خصوصیات ایک ایسی معیشت میں ہوں جہاں حکومت کی قطعی مداخلت نہ ہو تو اس قسم کی معیشت کو آزاد معیشت (Laissez-Faire/Free Market Economy) کہا جائے گا۔ (۳) اس نظام کے بنیادی اصولوں میں شخصی ملکیت کا حق، آزادی سعی کا حق، ذاتی نفع کا محرک عمل ہونا، مقابلہ اور مسابقت، اجیر اور مستاجر کے حقوق کا فرق، ارتقاء کے فطری اسباب پر اعتماد (۴) اور چند قانونی حدبندیوں سے قطع نظر سرمایہ پیدا کرنے کا ہر طریقہ اس کے لیے جائز ہے اس تصور کی بنیاد پر سود، سٹہ اور اکتناز وغیرہ اس نظام میں شیر مادر سمجھا جاتا ہے۔ اسی حوالے سے آدم سمتھ جو کہ آزاد معیشت کا بڑا حامی ہے، نے کہا تھا کہ : "کم ہی ایسا ہوتا ہے کہ جب کاروباری لوگ باہم جمع ہوں اور ان کی صحبت پبلک کے خلاف کسی سازش اور قیمتیں چڑھانے کے لیے کسی قرارداد پر ختم نہ ہو، حد یہ ہے کہ تقریبات میں مل بیٹھنے کا جو موقع مل جاتا ہے، اس کو بھی یہ حضرات اس جرم سے خالی نہیں جانے دیتے"۔ (۵)

سرمایہ دارانہ نظام معیشت کے اندر تقسیم دولت کا جو نظام مقرر کیا گیا ہے، اس کے مطابق دولت کے حقدار

---

(۱) مودودی، مولانا، ابوالاعلی، اسلام اور جدید معاشی نظریات، اسلامک پبلی کیشنز پرائیویٹ لمیٹڈ، ۱۳ ای شاہ عالم مارکیٹ، لاہور، ۱۹۹۵ء، ص:۷-۸

(۲) حسین محمد قریشی، شاہ ولی اللہ کا نظام معیشت اور عصر حاضر میں اس کی افادیت، مقالہ برائے ایم فل علوم اسلامیہ، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، ۱۹۹۸ء، ص:۲۹

(۳) سلیمان، اسلامی نظریہ تقسیم دولت اور اس کے معیشت پر اثرات کا علمی اور تحقیقی جائزہ، پی ایچ ڈی کا غیر مطبوعہ مقالہ، جامعہ کراچی، ص:۹

(۴) مولانا مودودی، اسلام اور جدید معاشی نظریات، ص:۲۲

(۵) اسلام اور جدید معاشی نظریات، ص:۲۹

صرف وہی لوگ ہیں جنہوں نے اس کی پیداوار میں حصہ لیا ہے اور معاشی اصطلاح میں انہیں "عاملین پیداوار" کہا جاتا ہے۔ نارمن ایف کیسر (Norman F Keiser) کے مطابق سرمایہ دارانہ معاشیات میں عاملین پیداوار کی تعداد چار ہے جو کہ درج ذیل ہیں۔[1]

۱۔ سرمایہ: جس کی تعریف پیدا کردہ ذریعہ پیدائش سے کی گئی ہے یعنی وہ شے جس پر ایک مرتبہ انسانی عملِ پیدائش ہو چکا ہو، اور اسے ایک دوسرے عملِ پیدائش کے لیے ذریعہ بنایا جا رہا ہو۔

۲۔ محنت: یعنی انسانی عمل جس کو انگریزی میں لیبر کہا جاتا ہے۔

۳۔ زمین: جس کی تعریف قدرتی وسائل سے کی گئی ہے یعنی وہ اشیاء جو انسان کے کسی سابقہ عمل پیدائش کے بغیر پیدائش کا وسیلہ بن رہی ہوں۔ تمام معدنیات بھی اس زمرے میں آتی ہیں۔

۴۔ آجر یا تنظیم: یعنی وہ عامل جو مذکورہ بالا تینوں عوامل کو جوڑ کر انہیں کام میں لگاتا ہے اور نفع و نقصان کا خطرہ مول لیتا ہے۔

سرمایہ دارانہ نظام معیشت میں ان چار عاملین پیداوار کے مشترکہ عمل سے جو پیداوار ہوتی ہے، اس کو انہی چاروں پر اس طرح تقسیم کر دیا جاتا ہے کہ ایک حصہ سرمایہ کو سود کی شکل میں دیا جاتا ہے، دوسرا حصہ محنت کو اجرت کی شکل میں دیا ہے، تیسرا حصہ زمین کو لگان یا کرایہ کی صورت میں ملتا ہے، اور چوتھا حصہ آجر کے لیے منافع کی صورت میں باقی رکھا جاتا ہے۔

سرمایہ کا عوض-----------سود

زمین کا عوض------------لگان / کرایہ

محنت کا عوض------------اجرت

آجر کا عوض-------------منافع

اس نظام میں سود، لگان اور اجرت کی شرح متعین کرنے کے لیے "طلب و رسد" کے اصول کار فرما ہوتے ہیں۔ انہی اصولوں کے پیش نظر قیمتوں کا تعین بھی آپ ہی آپ ہو جاتا ہے۔ اوپر کے بیان کردہ تین مصارف میں سے جو سرمایہ بچ جائے وہ آجر کا منافع کہلاتا ہے۔

اشتراکیت میں تقسیم دولت کا تصور

اشتراکیت، در حقیقت سرمایہ دارانہ نظام کے رد عمل کے طور پر وجود میں آئی ۔ سرمایہ دارانہ فلسفے کا پورازور

(1) Keiser, Norman-F, Introductory Economics (New York: John Willy & Sons, 1990), 6

چونکہ اس بات پر تھا کہ زیادہ نفع کمانے کے لئے ہر شخص آزاد ہے اور معیشت کا ہر مسئلہ بنیادی طور پر صرف رسد وطلب کی بنیاد پر طے ہوتا ہے۔ اس لئے اس فلسفے میں فلاح عامہ اور غریبوں کی بہبود وغیرہ کا کوئی واضح اہتمام نہیں تھا۔ اور زیادہ منافع کمانے کی دوڑ میں کمزور افراد کے پسنے کے واقعات بکثرت پیش آئے۔ جس کے نتیجے میں غریب اور امیر کے درمیان فاصلے بہت زیادہ بڑھ گئے۔ اس لئے اشتراکیت ان خرابیوں کے سدباب کا دعویٰ لیکر میدان میں آئی۔ اس نظام کے تحت بہت سے مختلف نظریے اور مسلک کارل مارکس سے پہلے پیش کیے جانے شروع ہوگئے تھے جن کا مشترک مقصد یہ تھا کہ کوئی ایسا نظام زندگی بنایا جائے جس میں بحیثیت مجموعی پورے اجتماع کی فلاح ہو۔ مارکس نے آکر اس طلب عام کا جواب ایک خاص قسم کے سوشلزم کی شکل میں دیا جسے "سائنٹفک سوشلزم"، "مارکسزم" اور "کمیونزم" وغیرہ کے مختلف ناموں سے موسوم کیا جاتا ہے۔[۱] اشتراکیت کے حامی اس نظام کو مکمل تمدن اور نظام حیات گردانتے ہیں جو ایک مربوط فلسفیانہ، معاشی، سیاسی، اور سماجی نظام پر مبنی ہے۔ مزید یہ کہ اشتراکیت کے پیروں کے نزدیک یہ وہ نظریہ ہے جو دنیا کی واحد سائنسی تعبیر کرنے کا مدعی ہے۔[۲]

اشتراکی نظام معیشت میں تقسیم دولت کے مطابق چونکہ سرمایہ اور زمین کسی کی انفرادی ملکیت ہونے کی بجائے قومی ملکیت ہوتے ہیں اس لیے سود اور لگان کا اس نظام کے فلسفے میں سرے سے سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ اسی طرح آجر بھی اشتراکی نظام میں کوئی فرد واحد نہیں ہوتا بلکہ خود حکومت ہوتی ہے اس لیے منافع بھی اس کے یہاں نظری طور پر خارج از بحث ہے۔ اب صرف "محنت" باقی رہ جاتی ہے، اور اشتراکی نظام میں دولت کی وہی مستحق ہوتی ہے جو اسے "اجرت" کی شکل میں ملتی ہے۔

سرمایہ کا عوض۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔ حکومت کی ملکیت

زمین کا عوض۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔ حکومت کی ملکیت

آجر کا عوض۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔ حکومت کی ملکیت

محنت کا عوض۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔ اجرت

اس نظام کے خدوخال کچھ اس قسم کے ہیں کہ جس سے زیادہ تر فوائد حکومت کو حاصل ہوتے ہیں اس لیے یہ نظام مجموعی طور پر انسانیت کو خوشحالی اور آسودگی مہیا کرنے سے عملاً ناکام رہا ہے۔ تقسیم دولت کے اس طریقہ کار سے دولت کا معتدبہ حصہ چونکہ حکومت کے خزانے میں جاتا ہے اور یہ بات اظہر من الشمس ہے کہ جب ضروریات زندگی پر سرکاری کنٹرول نافذ کر دیا جاتا ہے تو رشوت، خیانت، اور غبن کا سلسلہ بے تحاشا چل پڑتا ہے۔ زندگی کی جو

---

(۱) اسلام اور جدید معاشی نظریات، ص: ۴۵

(2) Carew-hunt, R.N, The Theory & Practice of Communism (London: Geoffrey Bles1951), 7-8

ضرورت بھی پرمٹ، لائسنس، راشن کارڈ یا کوٹا ملنے پر موقوف ہو جاتی ہے اس کے معاملے میں پبلک کو ہر طرح سے تنگ ہونا پڑتا ہے اور سرکاری آدمیوں کے وارے نیارے ہو جاتے ہیں۔[۱] اس حوالے سے روس کے صدر کا بیان قابل اعتناء ہے کہ "کاش اشتراکیت کے نظریہ کا تجربہ روس کی بجائے افریقہ کے کسی چھوٹے ملک میں کر لیا گیا ہوتا، تاکہ کم از کم اسکی تباہی سے بچ جاتے"۔[۲] اب ہم ان دونوں یعنی سرمایہ دارانہ اور اشتراکی نظام معیشت کے تحت دنیا میں جو تقسیم دولت کا عمل ہو رہا ہے، اسکا جائزہ لیتے ہیں۔

سرمایہ دارانہ اور اشتراکی نظام معیشت کے عالمی اثرات

دنیا کے بیشتر ممالک کے معاشی نظام اس وقت سرمایہ دارانہ اور اشتراکیت کے تحت چل رہے ہیں۔ چونکہ یہ دونوں نظام عملی طور پر دولت کی عادلانہ تقسیم میں بالفعل ناکام رہے ہیں اس لیے ایک طرف غربت کی شرح میں دن بدن اضافہ ہو رہا ہے اور دوسری طرف دولت اور عالمی وسائل چند ہاتھوں میں سمٹ کر رہ گئے ہیں۔ دولت کی گردش بحال نہ ہونے کے باعث غربت، معاشرتی بگاڑ اور معاشی بدحالی جیسے مسائل جنم لیتے ہیں جن سے زندگی کے تمام شعبہ جات بری طرح متاثر ہوتے ہیں۔ دولت کی غیر مساوی تقسیم کی وجہ سے صحت، تعلیم اور معیار زندگی پر جو اثرات مرتب ہوتے ہیں ان کا اندازہ مندرجہ ذیل اعداد و شمار (Facts and Figures) سے لگایا جا سکتا ہے۔

- ترقی کے اس دور میں بھی غربت کی بدولت لوگوں کا معیار زندگی اس قدر پست ہے کہ ایک ارب افراد کچی بستیوں میں رہائش پذیر ہیں۔ دنیا کی کوئی آدھی یعنی تین ارب سے زیادہ آبادی صرف ۲ء۵ ڈالر فی یومیہ پر گزارہ کرتی ہے۔ یونیسف کی رپورٹ کے مطابق روزانہ بائیس ہزار بچے غربت کی وجہ سے دم توڑ جاتے ہیں۔[۳]
- ترقی پذیر ممالک میں گیس کی سہولیات میسر نہ ہونے کی وجہ سے ۲ء۵ بلین لوگ آج بھی کھانا پکانے کے لیے کوئلہ، لکڑی اور جانوروں کا فضلہ استعمال کرتے ہیں۔[۴]
- اکیسویں صدی کے اس ترقی یافتہ دور میں بھی جنوبی ایشاء، سب سہارن افریقہ، مشرقی ایشاء اور دوسرے ممالک میں بالترتیب ۷۰۶، ۵۴۷، ۲۲۴، اور ۱۰۱ ملین لوگوں کو بجلی کی سہولت بھی میسر نہیں ہے جبکہ دو ارب ۴۰ کروڑ افراد ساری زندگی بنیادی ضروریات کی خاطر تگ و دو میں گزار دیتے ہیں۔
- دنیا میں کل بچوں کی تعداد ۲ء۲ بلین ہے جن میں سے ایک بلین یعنی ہر دوسرے بچے کو مناسب اور

---

(۱) اسلام اور جدید معاشی نظریات، ص: ۵۸

(۲) شاہ ولی اللہ کا نظام معیشت اور عصر حاضر میں اس کی افادیت، ص: ۳۷

(3) http://www.globalissues.org. (Note that the statistic cited uses children as those under the age of five. If it was say 6, or 7, the numbers would be even higher.)

(4) Millennium Development Goals Report 2007

معیاری خوراک، صاف پانی اور طبی سہولیات میسر نہیں ہیں[۱] جبکہ ۶۴۰ ملین یعنی (ہر تین میں سے ایک بچہ) مناسب چھت کے بغیر رہتا ہے۔[۲]

میڈیکل سائنس اور جدید ترین علاج کے طریقوں کی دریافت کے باوجود غربت کے سبب زیادہ تر لوگوں کو علاج کی سہولیات بھی میسر نہیں ہیں۔ایک سروے کے مطابق

- علاج معالجے جیسی بنیادی سہولیات کی عدم فراہمی کے باعث ۴۰ ملین لوگ HIV/AIDS جیسی امراض میں مبتلا ہیں۔ جن میں سے ۳ ملین کی ۲۰۰۴ میں اسی مرض کے سبب موت واقع ہوئی ہے۔ ہر سال ۳۵۰ سے ۵۰۰ ملین لوگ ملیریا کا شکار ہوتے ہیں جن میں سے ایک ملین مر جاتے ہیں۔ افریقہ میں ۹۰ فیصد اموات ملیریا کی بدولت ہوتی ہیں اور دنیا کے ۸۰ فیصد ملیریا کا شکار ہونے والے بچوں کا تعلق بھی افریقہ ہی سے ہے۔[۳]
- نامناسب خوراک، غذائی قلت اور خوراک کی عدم دستیابی کے باعث پیدا ہونے والی بیماریوں سے ہر ۵ سیکنڈ میں ایک بچے کی ہلاکت ہو جاتی ہے اور روزانہ ۲۲ ہزار بچے موت کا شکار ہو جاتے ہیں۔ اسہال، دست اور نمونیہ وغیرہ کی بدولت کوئی ۱۰۸ ملین بچے سالانہ ہلاک ہو جاتے ہیں[۴] جبکہ ۲ء۲ ملین بچے ہر سال پولیو کے قطرے نہ پینے کی وجہ سے مر جاتے ہیں[۵] ۱۵ ملین بچے (HIV/AIDS) کی وجہ سے یتیم ہو جاتے ہیں۔
- ترقی پذیر ممالک میں بالعموم جبکہ جنوبی ایشیا اور سب سہارن افریقہ میں بالخصوص ۲۷ سے ۲۸ فیصد بچے مناسب خوراک اور طبی سہولیات نہ ہونے کے باعث ترقی یافتہ ممالک کے بچوں سے وزن میں کم ہوتے ہیں۔[۶]

صحت کے زیادہ تر مسائل صاف پانی کی عدم دستیابی کی وجہ سے پیدا ہوتے ہیں۔ صاف پانی کی دستیابی کا نظام اس قدر تنزلی کا شکار ہے کہ:

- دنیا میں ۱ ارب ۷۰ کروڑ افراد کو پینے کا صاف پانی تک میسر نہیں ہے اور یہ افراد گندا پانی پیتے ہیں۔ ان میں سے زیادہ تر افراد ایسے ہیں جو پینے کا پانی ایسے جوہڑوں یا نالوں سے حاصل کرتے ہیں جن میں جانور بھی ان کے ہم پیالہ ہیں۔ ایک محتاط اندازے کے مطابق ہر تین میں سے دو لوگ صاف پانی تک رسائی سے محروم ہیں۔[۷]
- ترقی پذیر ممالک کی ۶۰ فیصد آبادی گندے پانی اور ناقص صفائی (گندگی) کے باعث بیماریوں کا شکار ہوتی

---

(1) State of the World's Children, 2005, UNICEF

(۲) ایضاً

(3) Human Development Report (HDR), (United Nations Development Program, November 27, 2007), 25

(4) United Nations Human Development Report, 2006, pp.6, 7, 35

(5) State of the World's Children, UNICEF, 2005

(6) Human Development Report (HDR), (United Nations Development Program, November 27, 2007), 25

(7) United Nations Human Development Report, 2006, pp.6, 7, 35

ہے۔ جبکہ ہر سال ۱۴لاکھ بچے گندے پانی کے باعث پیدا ہونے والی بیماریوں کا شکار ہو کر ہلاک ہو جاتے ہیں۔

- صاف پانی کی عدم دستیابی سے جو بیماریاں پیدا ہوتی ہیں ان کی بدولت ہر سال تقریباً دنیا میں ۴۴۳ ملین سکول کے دنوں کا نقصان ہو جاتا ہے [۱] جبکہ کئی ملین خواتین دن میں کئی گھنٹے پانی کی تلاش میں صرف کرتی ہیں۔[۲]

ایک طرف ترقی پذیر ممالک میں پانی تک رسائی کی یہ صورت حال ہے جبکہ دوسری طرف ایک مخصوص طبقہ پانی جیسی قدرتی نعمت پر اس طرح قابض ہے کہ

- دنیا کے صرف ۱۲ فیصد افراد اس دنیا کے صاف پانی کا ۸۵ فیصد حصہ استعمال کرتے ہیں اور ان ۱۲ فیصد افراد میں سے ایک فیصد افراد کا تعلق بھی ترقی پذیر ممالک سے نہیں ہے۔
- دنیا میں ۱ارب ۸۰ کروڑ افراد کو اپنی تمام ضروریات پوری کرنے کیلئے ۲۰ لیٹر پانی روزانہ حاصل ہے جبکہ انگلینڈ میں ہر فرد کو ۱۵۰ لیٹر جبکہ امریکہ میں سب سے زیادہ یعنی ۶۰۰ لیٹر پانی فی کس کو روزانہ کی بنیاد پر حاصل ہے۔

غربت کی بدولت تعلیمی سرگرمیاں بھی شدید انداز میں متاثر ہوتی ہیں جس کا اندازہ اس بات سے لگایا جاسکتا ہے کہ:

- سن ۲۰۰۵ میں ترقی پذیر ممالک میں غربت کی بدولت ۷۲ ملین بچے سکول میں داخلہ نہ لے سکے جن میں سے ۵۷٪ تعداد بچیوں کی تھی۔[۳]
- موجودہ یعنی ۲۱ویں صدی میں ایک بلین لوگ کتاب نہیں پڑھ سکتے اور نہ ہی اپنے دستخط کر سکتے ہیں۔[۴]
- ۱۲۱ ملین بچے ایسے ہیں جن کو سرے سے تعلیم تک رسائی ہی حاصل نہیں ہے۔[۵]

ان نکات سے بآسانی اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ ایک طرف ترقی پذیر ممالک میں بنیادی سہولیات تک میسر نہیں ہیں جبکہ دوسری طرف چند لوگوں نے عالمی وسائل پر قبضہ کیا ہوا ہے اور ایک دوسرے سے آگے نکلنے کی دوڑ دوڑ رہے ہیں اس بات کا اندازہ اس امر سے کیا جاسکتا ہے کہ دنیا کی آدھی دولت صرف ایک فیصد لوگوں کے قبضے میں ہے [۶] جبکہ دنیا کی ۸۶ فیصد آسائشیں اور ضروریات زندگی (اشیاء ضرورت) صرف ۲۰ فیصد افراد کے تصرّف میں ہیں اور دنیا کے ۴۱ غریب ترین ممالک کا کل جی ڈی پی (سالانہ آمدن) دنیا کے سات امیر ترین افراد کی دولت سے کم

---

(1) 2006 United Nations Human Development Report, pp.6, 7, 35

(۲) ایضا

(3) Millennium Development Goals Report, 2007

(4) The State of the World's Children, 1999, UNICEF

(5) State of the World's Children, 2005, UNICEF

(6) https://www.theguardian.com/money/2015/oct/13/half-world-wealth-in-hands-population-inequality-report

ہے۔[1] اسی طرح تقسیم دولت کے حوالے سے مختلف ملکوں کی صورت حال کا جائزہ لیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ ترقی پذیر ممالک کی صورت حال اس قدر ابتر ہے کہ

- آئی ایم ایف ورلڈ بینک اور دوسرے مالیاتی ادارے غریب ممالک کو قرض دینے کے بعد جن شرائط پر عمل کرواتے ہیں ان شرائط کی بناء پر غریب ممالک کو ہر سال ۵۰۰ ارب ڈالر کا نقصان اٹھانا پڑتا ہے اور ہر سال قریباً ۲۰۰۰ ارب ڈالر غریب ممالک سے امیر ممالک میں منتقل ہوتے ہیں۔
- ملٹی نیشنل کمپنیاں بھی اپنی مصنوعات تیسری دنیا کے ممالک میں فروخت کر کے ۹۰۰ ارب ڈالر کا منافع کما کر امیر ممالک میں منتقل کرتی ہیں۔
- پاکستان کا شمار بھی ترقی پذیر ممالک میں ہوتا ہے ہماری حکومت اور معاشی ماہرین بھی آئی ایم ایف اور ورلڈ بینک کے در پر حاضری دینے والوں میں شامل ہیں۔ ہماری حکومت نے آئی ایم ایف سے تین سالہ بیل آوٹ پیکج کی مد میں ۶ ارب ڈالر قرض کا معاہدہ کیا تھا جبکہ ۱۲ اکتوبر ۲۰۱۳ء کو گورنر سٹیٹ بینک نے انتہائی پریشان کن انکشاف کیا تھا کہ ”پاکستان سے روزانہ اڑھائی کروڑ ڈالر بیرون ملک سمگل کئے جارہے ہیں“۔

یہ ترقی پذیر اور غریب ممالک کی معاشی بدحالی کی ایک جھلک تھی جبکہ دوسری طرف ترقی یافتہ ممالک کی صورت حال یہ ہے کہ امریکہ کی کل قومی دولت جو ۵۷ ٹریلین ڈالر ہے اس میں امیر ترین افراد جو امریکی کل آبادی کا ایک فیصد ہیں یہ امریکہ کی کل قومی دولت میں ۳۵ فیصد کے مالک ہیں جبکہ امریکہ کے دس فیصد امیر ترین افراد کل قومی دولت کے ۸۰ فیصد کے مالک ہیں۔ جبکہ نیچے سے ۸۰ فیصد امریکی قومی دولت میں صرف ۷ فیصد کے مالک ہیں۔

اسی طرح سوا ارب سے زائد آبادی کے حامل ملک بھارت میں ۸۰ کروڑ سے زائد افراد خط غربت سے نیچے زندگی گزارنے پر مجبور ہیں اور طرز زندگی، سہولیات اور بنیادی ضروریات کے حوالے سے بھارت کا شمار دنیا کے غریب ترین ممالک میں ہوتا ہے اسی بھارت کے تین شہری مکیش امبانی، لکشمی متل، اور اعظم پریم جی کا شمار دنیا کے امیر ترین افراد میں ہوتا ہے۔ دنیا کی ۶۰ بڑی کمپنیاں ٹیکس سے بچنے کیلئے ہر سال ۱۳۰۰ ارب ڈالر بیرون ملک منتقل کر دیتی ہیں اور دنیا کے امیر ترین افراد نے ۳۲ ہزار ارب ڈالر بیرون ملک بینکوں میں محفوظ کر رکھے ہیں جبکہ تیسری دنیا یعنی ترقی پذیر ممالک کے بیرونی قرضوں یعنی آئی ایم ایف ورلڈ بینک اور دیگر مالیاتی اداروں سے لئے گئے قرضے ۴۰۰۰ ارب ڈالر ہیں یعنی دنیا کے امیر ترین افراد نے ترقی پذیر ممالک کے کل بیرونی قرضوں سے ۸ گنا زیادہ رقم بیرون ممالک بینکوں میں چھپا رکھی ہے۔[2] تقسیم دولت کی ناہمواریوں کی وجہ سے ایک طرف غربت کی شرح

---

(1) World Bank Key Development Data & Statistics, World Bank, accessed March 3, 2008

(2) http://javedch.com/special-features/2016/07/06/36304.

میں روز بروز اضافہ ہو تا جا رہا ہے اور دوسری طرف عالمی دولت چند ہاتھوں میں سمٹتی جا رہی ہے جس کا اندازہ دنیا کے 10 امیر ترین افراد کی دولت سے لگایا جا سکتا ہے جو کہ ذیل میں ٹیبل کی شکل میں دی گئی ہے۔[1]

N	Name	Net Worth (USD)	Nationality	Source(s) of Wealth
1	Bill Gates	$75.0 billion	United States	Microsoft
2	Amancio Ortega	$67.0 billion	Spain	Inditex
3	Warren Buffett	$60.8 billion	United States	Berkshire Hathaway
4	Carlos Slim	$50.0 billion	Mexico	América Móvil, Grupo Carso
5	Jeff Bezos	$45.2 billion	United States	Amazon.com
6	Mark Zuckerberg	$44.6 billion	United States	Facebook
7	Larry Ellison	$43.6 billion	United States	Oracle Corporation
8	Michael Bloomberg	$40.0 billion	United States	Bloomberg L.P.
9	Charles Koch	$39.6 billion	United States	Koch Industries
9	David Koch	$39.6 billion	United States	Koch Industries

مذکورہ بالا اعداد و شمار سے یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے۔ کہ دنیا کے معتد بہ حصہ کو جو مسائل در پیش ہیں ان کی صرف اور صرف وجہ دولت کی غیر منصفانہ تقسیم ہے۔ چونکہ دنیا میں اس وقت تقسیم دولت کا عمل سرمایہ دارانہ اور اشتراکیت کے تحت ہو رہا ہے اس لیے یہ دونوں نظام اپنے اندر پائی جانے والی خرابیوں کی بدولت دولت کی منصفانہ تقسیم میں عملاً ناکام ثابت ہوئے ہیں۔ دولت کی غیر عادلانہ تقسیم سے اس قدر سنگین نتائج بر آمد ہوتے ہیں کہ کئی نسلوں تک اس سے چھٹکارا حاصل نہیں کیا جا سکتا۔ غریب، غریب سے غریب تر اور امیر، امیر سے امیر تر ہوتا رہتا ہے۔ مزید یہ کہ مستحقین تک ان کا حق نہ پہنچنے کی وجہ سے غربت، حرص، لالچ، جرائم اور دیگر کئی قباحتیں جنم لیتی ہیں جن سے معاشرے کا امن و سکون تباہ ہو کر رہ جاتا ہے۔

سرمایہ دارانہ اور اشتراکی نظام میں تقسیم دولت کا جائزہ لینے کے بعد ہم اسلامی نظام معیشت میں تقسیم دولت کے طریقہ کار اور اسکے معاشرے پر مرتب ہونے والے اثرات کا جائزہ لیتے ہیں۔

اسلامی نظام معیشت میں تقسیم دولت کا تصور

اسلامی تعلیمات میں معاشی مسئلے کو خصوصیت کے ساتھ سلجھایا گیا ہے۔ قرآن و سنت میں کثیر تعداد میں ایسی نصوص موجود ہیں جو معاشی نظام کا مکمل ڈھانچہ فراہم کرتی ہیں۔ چونکہ اسلامی نظام معیشت کے تمام تر اساسی

(1) https://en.wikipedia.org/wiki/The_World%27s_Billionaires

اصول آسمانی صحیفہ یعنی قرآن حکیم میں درج کر دیئے گئے ہیں لہذا ان اساسی اصولوں کی روشنی میں حالات کے مطابق جزئیات اور فریم ورک وضع کیا جاسکتا ہے بشر طیکہ اساسی اصولوں میں کسی قسم کی تبدیلی رونما نہ ہو۔

قرآن کریم کی کئی آیات اور احادیث طیبہ تقسیم دولت کی فرضیت، مقاصد اور مستحقین کے بارے میں معلومات فراہم کرتی ہیں، جن میں سے چند آیات بطور نمونہ پیش کی جاتی ہیں۔

تقسیم دولت کے مقصد کو قرآن یوں بیان کرتا ہے کہ:

﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ﴾ (۱)

"کہ تمہارے دولت مندوں کے ہاتھ میں ہی یہ مال گردش کرتا نہ رہ جائے"۔

اسلامی نظام معیشت میں دولت کے حقدار صرف عاملین پیدائش ہی نہیں ہوتے بلکہ فقراء ومساکین اور معاشرے کے کمزور، نادار اور بیکس افراد بھی دولت میں حصہ دار ہوتے ہیں۔ اور قرآنی تصریحات کے مطابق ان مفلسوں تک ان کا حصہ پہنچانا کوئی احسان نہیں ہے بلکہ وہ فی الواقعہ دولت کے مستحق ہیں۔ ارشاد خداوندی ملاحظہ ہو:

﴿وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ﴾ (۲)

"اور ان کے مالوں میں مانگنے والوں کا اور سوال سے بچنے والوں کا حق ہے"۔

قرآن کریم نے زکوۃ کے مصارف میں معاشی طور پر کمزور لوگوں کی ایک فہرست فراہم کی ہے تاکہ مستحق افراد تک ان کا حصہ بغیر کسی رکاوٹ کے پہنچتا رہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ (۳)

"صدقے صرف فقیروں کے لئے ہیں اور مسکینوں کے لئے اور ان کے وصول کرنے والوں کے لئے اور ان کے لئے جن کے دل مائل کیے جاتے ہوں (اسلام کی طرف) اور گردن چھڑانے میں اور قرض داروں کے لئے اور اللہ کی راہ میں اور راہرو مسافروں کے لئے، فرض ہے اللہ کی طرف سے، اور اللہ علم و حکمت والا ہے"۔

اسلامی نظام معیشت میں عوامل پیداوار کی تعیین، ان کی اصطلاحات اور ان پر تقسیم دولت کے طریقے سرمایہ دارانہ اور اشتراکی نظام سے مختلف ہیں۔ اسلامی نظریے کے مطابق پیدائش دولت کے حقیقی عوامل چار کی

---

(۱) سورۃ الحشر:۵۹

(۲) سورۃ الذاریات:۵۲

(۳) سورۃ التوبۃ:۹

بجائے تین ہیں۔

۱۔ سرمایہ: یعنی وہ وسائل پیداوار جن کا عمل پیدائش میں استعمال کرنا اس وقت تک ممکن نہیں جب تک خرچ نہ کیا جائے۔ اور اسی لیے ان کا کرایہ پر چلانا ممکن نہیں ہے، مثلاً نقد روپیہ، یا اشیائے خوردنی وغیرہ۔

۲۔ زمین: یعنی وہ وسائل پیداوار جن کو عمل پیدائش میں اس طرح استعمال کیا جاتا ہے، کہ ان کی اصلی شکل وصورت برقرار رہتی ہے اسلیے انہیں کرایہ پر دیا جاسکتا ہے، مثلاً زمین، مکان، مشینری وغیرہ

۳۔ محنت: یعنی انسانی فعل جس میں ہر طرح کی ذہنی اور جسمانی کاوش شامل ہے لہذا اس میں تنظیم اور منصوبہ بندی بھی داخل ہے۔

ان تین عوامل کے مشترکہ عمل سے جو پیداوار ہوگی، وہ اولاً انہی تینوں پر اسطرح تقسیم کی جائے گی، کہ اسکا ایک حصہ سرمایہ کو بہ شکل منافع (نہ کہ بشکل سود) ملے گا، دوسرا حصہ زمین کو بہ شکل کرایہ دیا جائے گا، اور تیسرا حصہ محنت کو بہ شکل اجرت ملے گا، جس میں جسمانی محنت اور تنظیم ومنصوبہ بندی کی ذہنی اور فکری محنت سب داخل ہیں۔[1] دولت کے ان اولین مستحقین کے ساتھ ساتھ اسلامی نظام معیشت میں معاشرے کے کمزور عناصر کو قوی کرنے اور بیکار افراد کو قابل کار بنانے کے لیے عاملین پیداوار کے ساتھ دولت کے ثانوی مستحقین کی ایک طویل فہرست دی ہے، اور اس کا ایک باقاعدہ نظام بنایا ہے۔ اس بنا پر اسلامی نظام معیشت میں دولت کے مستحقین دو قسم کے لوگ بن جاتے ہیں، ایک اولین مستحق یعنی وہ لوگ جنہوں نے کسی پیداوار کے عمل میں بلاواسطہ حصہ لیا ہو، دوسرے ثانوی مستحقین یعنی وہ لوگ جو براہ راست عمل پیدائش میں شریک نہیں تھے، لیکن عاملین پیدائش کے ذمے لازم کیا گیا ہے کہ وہ اپنی دولت میں ان کو بھی شریک کریں۔

تقسیم دولت کے اس تصور کی بنا پر اسلام نے دولت کی گردش کو بحال رکھنے کے لیے دو طرح کے اقدامات کیے ہیں۔[2]

ا۔ تقسیم دولت کے قانونی اقدامات

اس درجہ میں درج ذیل اقدامات شامل ہیں۔

۱۔ قانونِ زکوۃ ۲۔ قانونِ عشر ۳۔ قانونِ وصیت ۴۔ قانونِ وراثت ۵۔ قانونِ غنائم ۶۔ قانونِ وقف ۷۔ قانونِ کفالتِ عامہ ۸۔ قانونِ مشارکت ۹۔ قانونِ اجرت ۱۰۔ قانونِ بیت المال ۱۱۔ قانونِ التعویض العائلی ۱۲۔ قانونِ رکاز ۱۳۔ قانون الطواری ۱۴۔ قانونِ قرضِ حسنہ ۱۵۔ قانونِ مضاربت ۱۶۔ قانونِ

---

(۱) مفتی محمد شفیع، اسلام کا نظام تقسیم دولت، دارالاشاعت، کراچی، ص:۲۱-۲۲

(۲) قادری، طاہر، ڈاکٹر، اقتصادیات اسلام (تشکیل جدید)، منہاج القرآن پرنٹرز، لاہور، ۲۰۰۷ء، ص:۶۸۷

ضرائب ۱۷۔ قانونِ نذورو کفارات ۱۸۔ قانونِ الاضاحی الفطر۔

۲۔ تقسیم دولت کے اختیاری اقدامات

اس درجہ میں درج ذیل اقدامات شامل ہیں۔

۱۔ قانونِ نفقات و صدقات ۲۔ قانونِ ضیافت ۳۔ قانونِ تقسیم عفو ۴۔ قانونِ کفایت ۵۔ قانون الماعون ۶۔ قانونِ تعاون

تقسیم دولت کے سلسلے میں اسلام کے مقرر کردہ قانونی و اختیاری اقدامات سے دولت چند ہاتھوں میں سمٹنے کی بجائے معاشرے کے اندر گردش کرتی رہتی ہے۔ جس سے غربت، معاشی ناہمواریوں، اور دیگر معاشرتی جرائم جو کہ دولت کی غیر عادلانہ تقسیم سے جنم لیتے ہیں، کا خاتمہ ہوتا ہے۔اس کی واضح مثال تاریخ اسلام کے اندر موجود ہے جو کہ سنہری حروف میں لکھنے کے قابل ہے کہ حضرت عمر بن عبد العزیز رحمۃ اللہ علیہ کے دور خلافت میں تقسیم دولت کا نظام اسلامی بنیادوں پر قائم ہونے کی بدولت اس قدر شفاف اور مبنی بر عدل تھا کہ زکوۃ دینے والے زکوۃ ہاتھوں میں لیے پھرتے تھے مگر زکوۃ وصول کرنے والا کوئی نہ ملتا تھا۔موجودہ دور میں اگر امت مسلمہ کی اکثریت معاشی بدحالی کا شکار ہے تو اس کی وجہ اسلامی معاشی نظام سے بے اعتنائی برتنا ہے۔اگر آج بھی سربراہان ممالک اسلامیہ پوری ایمانداری سے معاشی نظام کو اسلامی اصولوں پر استوار کر دیں تو چند سالوں کے اندر اندر عالمی منڈی کے بڑے بڑے مراکز جو کہ مغرب کے زیر اثر ہیں، ملت اسلامیہ کے ہاتھ میں دکھائی دیں گے۔ جس سے ایک طرف کشکول ٹوٹے گا اور دوسری طرف مسلمانوں کو معاشی مشکلات سے نجات ملے گی۔

معاصر نظام ہائے معیشت میں تقسیم دولت کا تقابلی جائزہ

اسلام، اشتراکیت اور سرمایہ دارنہ نظام میں تقسیم دولت کے تصورات نفس مضمون، بنیاد، طریق تجربہ، بنیادی مفروضات اور نتائج کے اعتبار ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔ اس حوالے سے ذیل میں مذکورہ تینوں نظاموں میں تقسیم دولت کے تصور کا تقابلی جائزہ پیش کیا جاتا ہے۔

- اسلامی معاشیات کی بنیاد وحی الٰہی ہونے کی وجہ سے اسکے اصول حتمی اور یقینی ہیں۔اس بنا پر اس کے اصولوں میں خطاء ناممکن جبکہ فروع میں اس کے امکان بہت کم ہو جاتے ہیں جبکہ دوسری طرف سرمایہ دارانہ اور اشتراکی نظام معیشت کا انحصار تخمین وظن، انسانی سوچ اور تجربات پر مبنی ہے اس لیے محکم اور ناقابل تردید نتائج اخذ نہیں کیے جاسکتے اور غلطی کے امکانات بہر حال موجود رہتے ہیں۔مزید برآں اشتراکیت اور سرمایہ دارنہ نظام میں معاشی نظریات کو صرف مشاہداتی اور عملی شواہد کی روشنی میں پرکھا جاتا ہے اور جو نظریات عقلی اور مشاہداتی طور پر رد نہ کیے جاسکیں ان کو سچا مان لیا جاتا ہے یہاں تک کہ ایسے حالات پیدا ہوں کہ کچھ دوسرے شواہد ان کی نفی

کر دیں لیکن اسلامی معاشیات میں قانون الٰہی وہ کسوٹی ہے جو کسی نظریے کے سچ یا جھوٹ ہونے پر حتمی فیصلہ دیتی ہے۔

- کیپیٹلزم کا مرکزی خیال "آزادی" جبکہ کمیونزم کا "مساوات" ہے۔ لیکن اسلام کا بنیادی خیال "عدل" ہے۔ سرمایہ دارانہ نظام مساوات کو یکسر نظر انداز کر دیتا ہے جبکہ اشتراکیت انفرادی آزادی کو سلب کر لیتا ہے۔ اس سلسلے میں اسلام معتدل رویہ رکھتا ہے یعنی آزادی اور مساوات کے درمیان بھی عدل قائم کرتا ہے تاکہ نہ آزادی اتنی بڑھ جائے کہ مساوات کو بالکل ہڑپ کر جائے اور نہ ہی مساوات کا ہوّا اتنا بڑھ جائے کہ وہ آزادی کو بالکل نگل جائے۔[(۱)]
- کیپٹلزم اور اشتراکیت میں زیادہ تر توجہ پیداوار بڑھانے پر مرکوز رہتی ہے جس کی وجہ سے تقسیم دولت کا عمل ثانوی حیثیت اختیار کر جاتا ہے۔ اس امر کا لازمی نتیجہ دولت کی غیر منصفانہ تقسیم کی صورت میں سامنے آتا ہے۔ دوسری طرف اسلامی معاشیات میں پیداوار بڑھانے کے ساتھ ساتھ منصفانہ تقسیم دولت پر بھی برابر توجہ دی جاتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اسلام نے تقسیم دولت کے متعلق باقاعدہ قانون سازی کی ہے (دیکھیے اسلام کے قانونی واختیاری اقدامات) تاکہ دولت کی عادلانہ تقسیم کو یقینی بنا کر معاشی ناہمواریوں کو حتی الوسع کم کیا جاسکے۔
- اگرچہ اشتراکیت اور سرمایہ داریت دونوں بظاہر ایک دوسرے کی ضد ہیں، ایک مشرق ہے تو دوسرا مغرب، لیکن اسلام کے مقابلے میں ان دونوں میں ایک قدر مشترک یہ ہے کہ یہ آپس میں متضاد اور مقابل ہونے کے باوجود اسلام کے مقابلے میں اپنے فکری پس منظر کے ساتھ ایک ہی تنے کی دو شاخیں ہیں۔ اسلام جہاں مادیت کے مقابلے میں روحانیت اور اس دنیوی زندگی کے مقابلے میں آخرت کی دعوت دیتا ہے یہ دونوں نظام صرف اور صرف مادہ پرستی کی بنیاد پر قائم ہیں۔[(۲)]
- اسلامی نظریہ تقسیم دولت فطرت انسانی کے عین مطابق اور عدل عمرانی کے تمام تقاضے پورے کرتا ہے یہ معاشرے میں مہمان نوازی، باہمی محبت، اخوت، مشاورت، ہمدردی جیسے افعال پیدا کرتا ہے جبکہ دوسری طرف سرمایہ دارانہ میں انفرادی آزادی خود غرضی، لالچ اور ہوس میں اضافہ کرتی ہے اور اشتراکیت میں حقوق انسانی متاثر ہوتے ہیں بظاہر اشتراکیت کمزوروں کے دکھوں کا مداوا کرتی نظر آتی ہے لیکن حقیقت میں حکومت کے خزانے دولت سے بھرتے رہتے ہیں جو کہ بالآخر مختلف حیلوں سے حکمرانوں کی جیبوں میں چلی جاتی ہے۔ اسکا لازمی نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ معاشرے کے کمزور عناصر کا استحصال ہوتا رہتا ہے اور ارباب اقتدار اور انکی نسلیں ملکی خزانوں پر

---

(۱) اسرار احمد، ڈاکٹر، اسلام کا معاشی نظام اور اسلامی ریاست کا نظام محاصل، مکتبہ خدام القرآن لاہور، ۱۹۸۵ء، ص: ۱۲

(۲) ایضا، ص: ۴۲

قابض ہو جاتی ہیں۔[۱]

- سرمایہ دارانہ اور اشتراکی نظام کا مطمح نظر صرف اور صرف دنیوی خوشحالی اور مادی ترقی ہے اس لیے اس میں معاشیات کو بڑھا چڑھا کر زندگی کا مقصد بنا دیا گیا ہے بالخصوص اشتراکیت کے بعض حامیوں نے تو اس کو "نظام حیات" سے تعبیر کیا ہے جبکہ اسلام میں معاشی مسئلہ ایک خاص اہمیت کا حامل ہونے کے باوجود زندگی کا "مقصد اعظم" قرار نہیں دیا گیا ہے۔
- اسلام ایک طرف گردش دولت کے لیے زکوۃ و خیرات اور انفاق فی سبیل اللہ جیسے قانونی و اختیاری اقدامات کرتا ہے اور دوسری طرف گردش دولت کے راستے میں حائل تمام رکاوٹوں کی سخت مذمت کرتا ہے۔ اسلام میں اکتناز دولت، ذخیرہ اندوزی اور حرام طریقے سے مال جمع کرنے کو انتہائی مذموم اور قابل گرفت افعال قرار دیا گیا ہے اور ان جرائم کے ارتکاب پر جہنم کے عذاب کی وعید سنائی گئی ہے لیکن غیر اسلامی معاشیات انہیں Redistribution of Wealth کے ضمنی اعمال قرار دیتی ہے۔ اسلامی معاشیات میں سود کو حرام قرار دیا گیا ہے جبکہ جدید معاشیات اس لعنت کو مائکرو اکنامکس میں شامل کرکے سند جواز عطا کرتی ہے۔
- دنیا کے اندر چونکہ سرمایہ دارانہ اور اشتراکی نظام معیشت چھائے ہوئے ہیں جس کے عملی نتائج غربت، معاشی ناہمواریوں، اکتناز دولت، اور عالمی وسائل پر چند ہاتھوں کے قبضے کی صورت میں سامنے آتے ہیں۔ ان دونوں نظاموں سے نہ صرف معاشی سرگرمیاں متاثر ہوتی ہیں بلکہ تعلیم، صحت اور بنیادی ضروریاتِ زندگی سے بھی محرومی حاصل ہوتی ہے جس کا اندازہ بیان کردہ اعداد و شمار سے لگایا جا سکتا ہے۔ دوسری طرف اسلام کا عطا کردہ معاشی نظام معاشرے کے کمزور، اپاہج، محتاج، ضعیف اور معذور افراد جو کہ پیدائش دولت کے عمل میں حصہ نہیں لے سکتے، ان کا بھی خیال رکھتا ہے۔ اس مقصد کے لیے قرآن و سنت میں واضح نصوص موجود ہیں جن میں ان ثانوی مستحقین تک ان کا حق پہنچانا لازم قرار دیا گیا ہے تاکہ معاشرے سے غربت و افلاس کی شرح کو کم سے کم کیا جائے۔
- اسلام کے نظریہ تقسیم دولت کے مذکورہ بالا امتیازات میں سب سے بڑا اور بنیادی امتیاز یہ ہے کہ اس نے عوامل پیداوار کی فہرست سے آجر کو مستقل عامل ہونے کی حیثیت سے ختم کر دیا گیا ہے جس کے نتیجے میں تقسیم دولت کے تین مد قرار پائے ہیں، منافع، اجرت اور کرایہ، چوتھے مد یعنی سود کو ناجائز قرار دیدیا گیا ہے۔

خلاصہ و نتائج

کسی بھی معاشی نظام کی کامیابی اور ناکامی کا انحصار بنیادی طور پر اس نظام میں وضع کردہ تقسیم دولت کے

---

(۱) اقتصادیات اسلام (تشکیل جدید)، ص:۱۲۹-۱۳۳۔

نظریے پر ہوتا ہے۔ زیر بحث مضمون میں تین مقبول نظام ہائے معیشت یعنی اسلام، اشتراکیت اور سرمایہ درانہ نظام میں تقسیم دولت کے تصورات کا تقابل کیا گیا ہے۔ تقسیم دولت کے تصورات کا تقابلی جائزہ لینے سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ اسلامی نظریہ تقسیم دولت کے علاوہ باقی ماندہ نظریے دولت کی منصفانہ تقسیم سے بالفعل ناکام رہے ہیں۔ جہاں تک سرمایہ دارانہ نظام کا تعلق ہے تو یہ کئی خوبیوں کا حامل ہونے کے باوجود تقسیم دولت کے شعبے میں استحصالی نظام کے فروغ کے لیے راہ ہموار کرتا ہے۔ اس امر کی کھلی شہادت دنیا میں دولت کی تقسیم کے سلسلے میں پائی جانے والی عدم مساوات اور دولت کا چند ہاتھوں میں سمٹ جانا ہے۔ یہ نظام سرے سے ایسے اصولوں سے ہی خالی ہے جن کی بنا پر تقسیم دولت کے عمل کو مبنی بر عدل بنایا جاسکے یا کم از کم عدم مساوات کو کنٹرول کیا جاسکے۔ دوسری طرف اشتراکیت ہے جسے سرمایہ دارانہ نظام کا متبادل سمجھا جاتا ہے۔ اشتراکیت کا دامن اگرچہ سرمایہ دارانہ نظام والی خرابیوں سے آلودہ نہیں ہے تاہم تقسیم دولت کے سلسلے میں عدم مساوات اس کی نمایاں پہچان ضرور ہے۔ ان تصورات کے پیش نظر یہ بات یقین سے کہی جاسکتی ہے کہ اشتراکیت اور سرمایہ دارانہ نظام اگر کلی طور پر نہیں تو بڑی حد تک دولت کی منصفانہ تقسیم کرنے میں ضرور ناکام ہیں۔ جس کا اندازہ ان دونوں نظاموں کے برآمد ہونے والے نتائج سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ ایک طرف عالمی دولت اور وسائل چند بااثر خاندانوں کے قبضے میں چلے جاتے ہیں جبکہ دوسری طرف عام انسانیت اور تیسری دنیا کے غریب ممالک کے باشندے تمام عمر بنیادی انسانی ضروریات کی تگ و دو میں ہی جان کی بازی ہار جاتے ہیں۔ اس تناظر میں جب اسلامی نظام معیشت میں تقسیم دولت کے تصور کا جائزہ لیا جاتا ہے تو یہ حقیقت مترشح ہوتی ہے کہ جب اس کے الہامی اصولوں کا کسی بھی معاشی نظام میں اطلاق کیا جائے تو دولت کی منصفانہ تقسیم یقینی ہونے کے ساتھ ساتھ عدم مساوات بھی خود بخود کم ہونے لگتی ہے۔ اس کی بنیادی وجہ تقسیم دولت کے سلسلے میں کیے گئے وہ قانونی اور اختیاری اقدامات ہیں جو ایک طرف اکتناز دولت کی مذمت کرتے ہیں اور دوسری طرف دولت کی گردش کو بحال رکھتے ہیں۔ اس پر مستزاد یہ کہ دولت کے اولین مستحقین کے ساتھ ساتھ بیکس اور نادار افراد کے لیے بھی سامان زندگی فراہم کرتے ہیں جس سے معاشرے میں ہمدردی، اور باہمی تعاون کا جذبہ پروان چڑھتا ہے۔ الغرض مذکورہ بالا تحقیق کی روشنی میں یہ بات بجا طور پر کہی جاسکتی ہے کہ اسلامی نظام معیشت وہ واحد نظام ہے جو دولت کی منصفانہ تقسیم کا ضامن اور عدم مساوات کا خاتم ہے۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے اصول استنباط: ایک تحقیقی مطالعہ

Hażrat ʻĀyeshah (R.A)'S Principles of Deduction:
(An evaluation)

ڈاکٹر عائشہ صنوبر*

ڈاکٹر محمد علی**

ABSTRACT

This article dealt with the description of services of Hażrat ʻĀyeshah (R.A) in the field of principles of derivation of legal rules from the legal texts of the Holy Quran and prophetic traditions, which is the second part of the series, in first part Quran was focused in this regard while in this article other sources of Islamic law as Prophetic tradition etc. have been discussed and their applications in the juristic approach of Hażrat ʻĀyeshah, likewise, Qiyās is a method that uses analogy/ comparison to derive Islamic legal rulings for new developments due to importance and the need of society. Umm Al-Momineen Hażrat ʻĀyeshah (R.A) used to derive a ruling for new situations that are not addressed by Qur'an and Sunnah. Istiḥsān is the fourth principle of derivation of Aḥkām. Likewise, other sources considered by her including Istiḥsān, Istisḥāb, ʻUrf as principle of derivation of Aḥkām. ʻUrf is an Arabic Islamic term referring to the custom or knowledge of a given society. Furthermore, the method adopted for research is deductive. The study found that Hażrat ʻĀyeshah applied the said sources in her process of derivation of legal rules of Islam, which were followed by Muslim jurists in this regard, So it is recommended that student of Islamic Law should study efforts of the companion of Prophet peace be upon him and their principles in the field.

Keywords: *Great scholar of islam, Hażrat ʻĀyeshah (R.A) contribution in usul Al-fiqh(Islamic law), A role model for women. the principles of derivation of Ahkam. Usul Al-Istimbāṭ of Hażrat ʻĀyeshah (R.A).*

* لیکچرار، شعبۂ فکر اسلامی، تاریخ و ثقافت، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، اسلام آباد

** ریسرچ آفیسر، وزارت مذہبی امور، اسلام آباد

موضوع کا تعارف و اہمیت

اسلام ایک مکمل دین ہے جسکی اسلامی تعلیمات کا اولین ماخذ و منبع قرآن کریم ہے۔ تمام علوم میں قرآن کریم کی حیثیت ایک مکمل دستورِ حیات کی ہے جبکہ سنت رسول ﷺ کی حیثیت قرآن کریم کی تفسیر و تشریح کی ہے ۔دین اسلام کی تکمیل نبی آخر الزمان حضرت محمد ﷺ سے ہوئی۔ اسلام فطری، ابدی اور عالمگیر دین ہے اس میں انسانی حالات وزمانہ کی مکمل رعایت رکھی گئی ہے۔ حالات وزمانہ تغیر پذیر ہیں اور بدلتے ہوئے حالات کے تقاضوں کے ساتھ مسائل زندگی بھی تبدیل ہوتے رہتے ہیں ۔پیش آمدہ مسائل کو قرآن و سنت کی روشنی میں حل کرنے کے لئے فقہ کی ضرورت و اہمیت دوچند ہو جاتی ہے کیونکہ نصوص محدود ہیں اور مسائل و فروعات لامحدود ہیں جن کا حل ہر دور میں فقہاء اور مجتہدین نے ان اصول اور کلیات کی روشنی میں پیش کیا ہے جو قرآن و سنت سے ماخوذ اور مستنبط ہیں۔ اسلام میں حصول تعلیم کو عبادت کا درجہ حاصل ہے۔ نبی اکرم ﷺ کی بعثت کا ایک مقصد امت کو تعلیم دینا ہے۔ خاتم النبین حضرت محمد ﷺ نے امت کی تعلیم و تربیت کے لئے صحابہ کرام وصحابیات رضوان اللہ علیہم اجمعین کی تعلیم و تربیت کی کہ آپ ﷺ کے بعد امت کی تعلیم و تربیت کا فریضہ صحابہ کرام و صحابیات رضوان اللہ علیہم اجمعین نے سرانجام دیا۔ اس سلسلے میں امہات المؤمنین کا کردار سنہرے حروف میں لکھے جانے کا مستحق ہے بالخصوص ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے تفسیر، حدیث اور فقہ میں گراں قدر خدمات سرانجام دیں۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نبی کریم ﷺ سے دینی علوم کی باریکیوں کو سمجھتی اور مسائل سنتی تھیں۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا حجرہ مبارک مسجد نبوی سے متصل تھا اس لئے مسجد نبوی میں دیئے جانے والے دروس سے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا استفادہ کرتیں۔ آپ رضی اللہ عنہا علم و حکمت کی باتوں اور احکام کو یاد رکھتی تھیں۔ اللہ تعالیٰ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو دقّت رسی اور نکتہ فہمی سے نوازا۔ آپ رضی اللہ عنہا سے روایت کی کثرت کے ساتھ تفقہ، اجتہاد، فکر اور قوت استنباط میں ممتاز تھیں۔ آپ رضی اللہ عنہا نے جن مختلف علمی مجالات میں کمال حاصل کیا تھا ان میں سے ایک مجال شریعت اسلامیہ کے عملی احکام کا تھا۔ آپ رضی اللہ عنہا تاریخ اسلام کی ابتدائی مایہ ناز فقہاء کی صف میں منفرد مقام کی حامل شخصیت تھیں۔ آپ رضی اللہ عنہا نے فہم نص اور درایتی معیارات کی مضبوط بنیادیں فراہم کیں۔ یہی وہ خوبیاں تھیں جن کی وجہ سے ام المومنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا علمی مرجع بن چکیں تھیں۔ کبار صحابہ کرام بھی آپ رضی اللہ عنہا کے اقوال اور آراء پر عمل کرنے میں تامل سے کام نہیں لیتے تھے بلکہ آپ رضی اللہ عنہا کی آراء کو نہایت فراخدلی کے ساتھ اہمیت دیا کرتے تھے۔

زیرِ نظر مقالہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے اصولِ استنباط کا حصّہ دوم ہے مقالہ کے حصّہ اوّل کا موضوع بحث "حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا قرآن کریم سے استنباط احکام میں منہج" تھا جس کا مختصر خلاصہ یہ ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا شریعت اسلامیہ کی قانونی باریکیوں سے بخوبی آگاہ تھیں اور نصوص شریعت پر مہارت تامہ رکھتی تھیں۔ آپ رضی اللہ عنہا

شریعت اسلامیہ کے بنیادی مصدر قرآن کریم کے علوم، اسرار و رموز کی ماہر تھیں اور قرآن کریم کے احکام کے شانِ نزول، اسباب، محکم، متشابہ، تعارض و ترجیح، ناسخ و منسوخ کے علوم پر مکمل عبور رکھتی تھیں۔ اس مہارت اور لیاقت کی بدولت حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نصوص قرآنی سے استنباط مختلف طریقوں سے کرتی تھیں۔ مثلاً: ۱۔ محکم آیات سے استدلال کے طریقے: ا۔ دلالت ظاہرہ، ب۔ دلالت ظاہرہ مجتمعہ، ج۔ دلالت ظاہرہ متفرقہ، ۲۔ بظاہر متعارض آیات، ۳۔ خفی الدلالۃ، ۴۔ تاویل، ۵۔ تعلیل، ۶۔ آیات سے عمومی حکم اخذ کرنا، ۷۔ آیات کے مفہوم سے احکام کا استنباط، ۸۔ منسوخ آیات، ا۔ آیت کا حکم منسوخ ہے اور تلاوت باقی ہے: ب۔ عدم نسخ۔ حصّہ اوّل مجلہ البصیرہ جلد ۵، شمارہ ۱، سال ۲۰۱۶ء میں شائع ہو چکا ہے۔ جبکہ مقالہ ہذا (حصّہ دوم) حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے اصول استنباط کے سلسلہ کی دوسری بحث ہے۔ اس مقالہ میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے اصول استنباط میں سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، قیاس، استحسان، استصحاب اور عرف پر روشنی ڈالی گئی ہے۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے استنباط کے اصول:

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا دوسرا اصول استنباط یہ ہے کہ جس مسئلہ کی دلیل قرآن مجید میں نہ ملے اسے حدیث میں تلاش کرتی تھیں۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سنت کی اہمیت سے بخوبی واقف تھیں۔ آپ رضی اللہ عنہا کا شمار مکثرین راویان حدیث میں ہوتا ہے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا حدیث کی سند اور متن دونوں میں مہارت رکھتی تھیں۔ آپ سنت مطہرہ صلی اللہ علیہ وسلم سے حسبِ ذیل طریقوں سے استنباط فرماتی تھیں۔

۲۔ سنت

سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم اسلامی قانون کا دوسرا بنیادی ماخذ ہے۔ قرآن کریم میں بیان کردہ احکام کی تشریح رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے قول و فعل سے فرمائی۔ سنت کے لغوی معنی ہیں: راستہ، طریقہ اور طریقہ زندگی کو کہتے ہیں۔ علامہ آمدی رحمۃ اللہ علیہ (۱) نے سنت کی اصطلاحی تعریف ان الفاظ میں کی ہے۔ "تحقیق سنت کے لفظ کا اطلاق ان دلائل شریعہ پر ہو گا جو وحی متلو (قرآن کی مثل) نہیں ہیں اور اس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے تمام اقوال، افعال اور تقریرات شامل ہوں گے۔"(۲)

قرآنی احکام کو سمجھنا اور عمل پیرا ہونے کے لئے احادیث مبارکہ سے رہنمائی از بس ضروری ہے۔ سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حیثیت بنیادی ماخذ شریعت کی ہے۔ علامہ شوکانی رحمۃ اللہ علیہ احادیث مبارکہ کی اہمیت بیان کرتے

---

(۱) سیف الدین آمدی (۵۵۱ھ - ۶۳۱ھ) اصول فقہ کے عالم، حصول تعلیم کے لئے بغداد، شام کا سفر کیا جبکہ وفات دمشق میں ہوئی۔ زرکلی، خیر الدین، دمشقی (المتوفی: ۱۳۹۶ھ)، دار العلم للملایین، طبع: پندہرویں، ۲۰۰۲ء، ۴/۳۳۲

(۲) آمدی، علی بن محمد، الاحکام فی اصول الاحکام، دار الکتاب العربی، بیروت، ۱/۱۶۹

ہوئے لکھتے ہیں:

"قد اتفق من يعتد به من أهل العلم على أن السنة المطهرة مستقلة بتشريع الأحكام وأنها كالقرآن في تحليل الحلال وتحريم الحرام".(۱)

"اہل علم اس بات پر متفق ہیں کہ سنت مطہرہ تشریعی احکام میں مستقل حیثیت کی حامل ہے اور کسی چیز کو حلال یا حرام قرار دینے میں اس کا درجہ قرآن کریم ہی کی طرح ہے"۔

رضائے الٰہی کا حصول اتباع رسول اللہ ﷺ کے ساتھ لازم وملزوم ہے۔

ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿قُلْ اِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّوْنَ اللهَ فَاتَّبِعُوْنِيْ يُحْبِبْكُمُ اللهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوْبَكُمْ وَاللهُ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ﴾ (۲)

ترجمہ: (اے نبی ﷺ!) کہہ دیجئے کہ اگر تم اللہ سے محبت رکھتے ہو تو میری پیروی کرو (تاکہ) خدا بھی تم سے محبت کرے اور تمہارے گناہ بھی معاف کردے اور اللہ تو بخش دینے والا مہربان ہے۔

اس آیت مبارکہ کی تفسیر بیان کرتے ہوئے مفتی محمد شفیعؒ نے سنت رسول اللہ ﷺ کی اہمیت کے بارے میں لکھا ہے۔ اگر دنیا میں آج کسی شخص کو اپنے مالک حقیقی کی محبت کا دعویٰ ہو تو اس کے لئے لازم ہے کہ اس کو اتباع محمدی ﷺ کی کسوٹی پر آزما کر دیکھ لے۔ سب کھرا کھوٹا معلوم ہو جائے گا۔ جو شخص اپنے دعوی میں جتنا سچا ہو گا اتنا ہی حضور اکرم ﷺ کی اتباع کا زیادہ اہتمام کرے گا، اور آپ ﷺ کی لائی ہوئی روشنی کو مشعل راہ بنائے گا، اور جتنا اپنے دعوے میں کمزور ہو گا اسی قدر آپ ﷺ کی اطاعت میں سستی اور کمزوری دیکھی جائے گی(۳)۔

نبی کریم ﷺ قرآن کریم کی عملی تفسیر ہیں، جیسا کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے نبی کریم ﷺ کے اخلاقِ حمیدہ کے بارے میں سوال کیا گیا تو ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا:

«فَإِنَّ خُلُقَ نَبِيِّ اللهِ كَانَ الْقُرْآنَ» (۴)

"نبی کریم ﷺ قرآن کریم کی عملی تفسیر تھے"۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے نبی کریم ﷺ سے براہ راست تعلیم حاصل کی آپ رضی اللہ عنہا کو علوم دینیہ میں دقیق فہمی کا خصوصی ملکہ حاصل تھا۔

---

(۱) شوکانی، محمد بن علی، ارشاد الفحول الی تحقیق الحق من علم الاصول، دار الکتاب العربی، طبع اول، ۱۹۹۹ء، ۹۶/۱

(۲) سورۃ آل عمران:۳۱

(۳) شفیع، محمد، مفتی، معارف القرآن، مکتبۂ معارف القرآن، کراچی، ۵۴/۲

(۴) قشیری، مسلم بن الحجاج، صحیح مسلم، کتاب صلاۃ المسافرین، باب جَامِعِ صَلَاةِ اللَّيْلِ وَمَنْ نَامَ عَنْهُ أَوْ مَرِضَ، حدیث نمبر:۱۷۷۳، دار الجیل بیروت، ۱۶۸/۲

استنباط کے حوالے سے عائشہ رضی اللہ عنہا کا احادیث مبارکہ سے تعامل دو طرح سے ہے:

۱۔ ثابت شدہ احادیث ۲۔ غیر ثابت شدہ احادیث

ثابت شدہ احادیث:

ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا احادیث مبارکہ سے استنباط کرنے سے قبل ورود حدیث دیکھتیں اگر ورود حدیث ثابت ہو تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اس حدیث سے درج ذیل طرق سے استنباط کرتی تھیں۔

۱۔ ظاہرۃ الدلالۃ:

ظاہرۃ الدلالۃ سے مراد ایسی حدیث جس سے احکام کا استنباط واضح طور پر ہو، حدیث کے الفاظ میں کسی قسم کا اخفاء نہ ہو اور نہ ہی اخفاء کا احتمال ہو۔ آپ رضی اللہ عنہا اس حدیث سے واضح حکم مراد لیتی تھیں مثلاً ولاء کو آزاد کرنا۔

عَنْ عَمْرَةَ بِنْتِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَنَّ بَرِيرَةَ جَاءَتْ تَسْتَعِينُ عَائِشَةَ أُمَّ الْمُؤْمِنِينَ رَضِيَ اللہ عَنْها فَقَالَتْ لَهَا: "إِنْ أَحَبَّ أَهْلُكِ أَنْ أَصُبَّ لَهُمْ ثَمَنَكِ صَبَّةً وَاحِدَةً فَأُعْتِقَكِ (وَأُعْتِقَكِ) فَعَلْتُ"، فَذَكَرَتْ بَرِيرَةُ ذَلِكَ لِأَهْلِها، فَقَالُوا: "لَا! إِلَّا أَنْ يَكُونَ وَلَاؤُكِ (الْوَلَاءُ) لَنَا. قَالَ مَالِكٌ: قَالَ يَحْيَى: "فَزَعَمَتْ عَمْرَةُ أَنَّ عَائِشَةَ ذَكَرَتْ ذَلِكَ لِرَسُولِ اللہ ﷺ، فَقَالَ: «اشْتَرِيها وَأَعْتِقِيها فَإِنَّمَا الْوَلَاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ» (۱)

"حضرت عمرہ بنت عبد الرحمن سے روایت کہ حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مدد لینے آئیں۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے ان (حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا) سے کہا! اگر تمہارا مالک یہ صورت پسند کرے کہ میں مکاتبت کی ساری رقم ایک ہی مرتبہ ادا کر دوں؟ حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی شرط کا ذکر اپنے آقا سے کیا۔ اس کے جواب میں حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا کے آقا نے کہا! ہمیں اس شرط پر منظور ہے کہ حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا کی ولاء ہمارے ساتھ قائم رہے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے اس شرط کے بارے میں نبی کریم ﷺ سے پوچھا! آپ ﷺ نے فرمایا اسے خریدو اور آزاد کر دو۔ ولاء اس کی ہوتی ہے جو آزاد کرے"

اس حدیث مبارکہ سے ثابت ہوا کہ جو آزاد کرے گا ولاء اس کے لئے ثابت ہے، اور اس کے لئے نہیں ہے جو مالک ہے۔ چاہے آزاد کراتے وقت مالک اس کی شرط لگالیں، کیونکہ آزاد کرنے کی نسبت اس کی طرف ہوگی جس نے پیسے دے کر غلام آزاد کرایا نہ کہ مالک کی طرف جس نے پیسے وصول کئے۔ چنانچہ اگر مالک اس قسم کی شرط کے ساتھ آزادی کو مشروط کر دے، تو یہ شرط فاسد ہے۔ نیز شرط فاسد سے بیع فاسد نہیں ہوگی بلکہ بیع صحیح ہوگی اور شرط

---

(۱) بخاری، محمد بن اسماعیل ابو عبد اللہ، صحیح بخاری، کتاب العتق، باب باب بیع المکاتب إذا رضی، حدیث نمبر: ۲۴۲۵، تحقیق: د. مصطفی دیب البغا، دار ابن کثیر، بیروت، طبع سوم: ۱۹۸۷ء، ۲/ ۹۰۴

باطل ہو جائے گی۔ البتہ اگر مالک کسی کہنے پر اور ترغیب دلانے پر کسی غلام کو مفت میں آزاد کر دے تو اس صورت میں مالک کے لئے ولاء کا ثبوت ہو گا۔

ب۔ تعلیل الحدیث

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا احادیث سے استنباط کرتے ہوئے اکثر ان روایات کے علل و اسباب بھی بیان کرتی تھیں۔ وہ خاص حکم جن مصلحتوں پر مبنی رہتا ہے، ان کی تشریح کرتی تھیں۔ اگر حدیث "ظاهرة الدلالة" نہ ہو تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا "غير ظاهرة الدلالة" حدیث کے حکم کی علّت بیان کر کے "مسئلہ" کا استنباط فرماتی تھیں۔ مثلاً جمعہ کے دن غسل کرنا واجب ہے یا نہیں اس میں اختلاف ہے۔ حضرت عبد اللہ ابن عمر رضی اللہ عنہ حدیث روایت کرتے ہیں۔

سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «مَنْ جَاءَ مِنْكُمُ الجُمُعَةَ فَلْيَغْتَسِلْ» [(١)]

"میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا ہے کہ تم میں سے جو بھی جمعہ کی نماز کے لئے آئے پس اسے چاہئے کہ وہ غسل کرے"۔

حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ:

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «غُسْلُ يَوْمِ الجُمُعَةِ وَاجِبٌ عَلَى كُلِّ مُحْتَلِمٍ» [(٢)]

"بے شک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جمعہ کے دن غسل کرنا ہر بالغ پر واجب ہے"۔

اسی مسئلہ کو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے ان الفاظ میں بیان کیا ہے۔

كَانَ النَّاسُ يَنْتَابُونَ يَوْمَ الجُمُعَةِ مِنْ مَنَازِلِهِمْ وَالْعَوَالِي فَيَأْتُونَ فِي الْغُبَارِ يُصِيبُهُمُ الْغُبَارُ وَالْعَرَقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُمُ الْعَرَقُ فَأَتَى رَسُولَ اللَّهِ ﷺ إِنْسَانٌ مِنْهُمْ وَهوَعِنْدِي، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «لَوْ أَنَّكُمْ تَطَهَّرْتُمْ لِيَوْمِكُمْ هَذَا» [(٣)]

"لوگ اپنے اپنے گھروں سے اور مدینہ کی آبادیوں سے جمعہ کے روز آتے تھے۔ وہ غبار اور پسینے میں شرابور ہوتے تھے ان کے بدن سے پسینہ نکلتا تھا۔ ایک بار ایک شخص ان میں سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم میرے پاس بیٹھے تھے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا! بہتر ہوتا اگر آج کے دن غسل کر لیتے"۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے ایک دوسری روایت میں جمعہ کے دن غسل کے مستحب ہونے کے حکم کی تصریح ان الفاظ میں فرمائی۔

«قَالَتْ عَائِشَةُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْها: كَانَ النَّاسُ مَهَنَةَ أَنْفُسِهِمْ، وَكَانُوا إِذَا رَاحُوا

---

(١) صحیح بخاری، کتاب الجمعة، بَابُ هَلْ عَلَى مَنْ لَمْ يَشْهَدِ الجُمُعَةَ غُسْلٌ مِنَ النِّسَاءِ وَالصِّبْيَانِ وَغَيْرِهِمْ، حدیث نمبر: ۸۹۴، ۲ / ۵

(٢) ایضاً، حدیث ۸۹۵، ۲ /۵

(٣) ایضا، کتاب الجمعة، باب من أين تؤتى الجمعة وعلى من تجب، حدیث نمبر: ۸۶۰، ۱/ ۳۰۶

إِلَى الجُمُعَةِ، رَاحُوا فِي هَيْئَتِهِمْ فَقِيلَ لَهُمْ: لَوِ اغْتَسَلْتُمْ»[۱]

درج بالا روایت میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے حدیث مبارکہ کی یہ علّت بیان کی کہ جمعہ کے دن غسل کا اس لئے کہا گیا کہ گرد وغبار، پسینے کی بدبو وغیرہ، زائل ہو جائیں، اور دوسرے لوگوں کو اس سے ایذاء نہ پہنچے۔

حدیث مبارکہ کی علّت بیان کرنے سے ثابت ہوتا ہے کہ جمعہ کے دن غسل کرنا مستحب ہے نہ کہ فرض۔
اس حکم کو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے حدیث کی علّت بیان کر کے مستنبط کیا ہے۔ یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے اصحاب ظواہر جمعہ کے دن غسل کو واجب قرار دیتے ہیں جبکہ جمہور اہل علم اسے سنت سمجھتے ہیں۔ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کا مذکورہ قول صاحب بدایۃ المجتہد نے نقل کر کے اس کی توجیہ کی ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے ہاں یہ صرف نظافت پر محمول ہے نہ کہ عبادت اس لئے یہ افضل ہے ورنہ وضوء کافی ہے۔ یہ تعلیل اس لئے بھی اقراب الی الصواب ہے کہ اگر ایک شخص پر غسل شرعی واجب نہیں اور نہ ہی اس کا بدن میلا ہے تو اسے غسل کرنے کی محض نماز کے لئے ضرورت نہیں ہوتی البتہ جمعہ کے دن چونکہ اجتماع عام ہوتا ہے اس لئے نظافت کو مستحب قرار دیا گیا تاکہ ماحول صاف رہے۔

تعلیل حدیث کی ایک اور مثال "مطلقہ ثلاثہ" کے نان نفقہ سے متعلق ہے۔ مطلقہ ثلاثہ کا نان نفقہ دوران عدت شوہر کے ذمہ ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

حضرت فاطمہ بنت قیس رضی اللہ عنہا کا مؤقف ہے کہ طلاق ثلاثہ کے بعد "نان نفقہ" کا حق ساقط ہو جاتا ہے اور ان کی دلیل یہ روایت ہے:

"عَنْ فَاطِمَةَ بِنْتِ قَيْسٍ أَنَّ أَبَا عَمْرِو بْنَ حَفْصٍ طَلَّقَهَا الْبَتَّةَ وَهوَ غَائِبٌ فَأَرْسَلَ إِلَيْهَا وَكِيلُه بِشَعِيرٍ فَسَخِطَتْه فَقَالَ وَاللّٰهِ مَا لَكِ عَلَيْنَا مِنْ شَيْءٍ فَجَاءَتْ رَسُولَ اللّٰهِ ﷺ فَذَكَرَتْ ذَلِكَ لَه فَقَالَ: «لَيْسَ لَكِ عَلَيْه نَفَقَةٌ». فَأَمَرَهَا أَنْ تَعْتَدَّ فِي بَيْتِ أُمِّ شَرِيكٍ."[۲]

"حضرت فاطمہ بنت قیس رضی اللہ عنہا روایت کرتی ہیں کہ ابو عمرو حفص نے انہیں طلاق بائن دے دی جبکہ وہ خود شہر میں نہیں تھے اور اپنی طرف سے ایک وکیل کو کچھ جو دے کر حضرت فاطمہ بنت قیس رضی اللہ عنہا کی طرف بھیجا اس پر حضرت فاطمہ بنت قیس رضی اللہ عنہا ناراض ہوئیں تو وکیل نے کہا خدا کی قسم تمہارے لئے ہم پر کچھ واجب نہیں پھر حضرت فاطمہ بنت قیس رضی اللہ عنہا یہ مسئلہ لے کر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئیں اور سارے معاملہ کا تذکرہ کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تمہارے لئے ان کے ذمے کچھ واجب نہیں"۔

---

(۱) صحیح بخاری، کتاب الجمعۃ، باب وقت الجمعۃ اذا زالت الشمس، حدیث نمبر: ۹۰۳، ۲/ ۷

(۲) صحیح مسلم، کتاب الطلاق، باب المطلقۃ ثلاثا لا نفقۃ لہا، حدیث نمبر: ۳۷۷۰، ۴/ ۱۹۵

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو حضرت فاطمہ بنت قیس رضی اللہ عنہا کی روایت کا علم ہوا تو آپ نے حدیث کی تشریح کرتے ہوئے وجۂ رخصت اور نان نفقہ اور سکنیٰ نہ ملنے کی تصریح اس طرح فرمائی ہے:

لَقَدْ عَابَتْ ذَلِكَ عَائِشَةُ رضی الله عنها أَشَدَّ الْعَيْبِ يَعْنِي حَدِيثَ فَاطِمَةَ بِنْتِ قَيْسٍ وَقَالَتْ: «إِنَّ فَاطِمَةَ كَانَتْ فِي مَكَانٍ وَحْشٍ فَخِيفَ عَلَى نَاحِيَتِها فَلِذَلِكَ رَخَّصَ لَها رَسُولُ الله ﷺ»[١]

"حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے حضرت فاطمہ بنت قیس رضی اللہ عنہا کی حدیث پر شدید اعتراض کیا اور کہا کہ فاطمہ (بنت قیس) کا گھر آبادی سے دور اور غیر محفوظ تھا اس لئے نبی کریم ﷺ نے ان کو رخصت دی کہ وہ اپنے ایام عدت دوسرے مقام پر گزاریں"۔

ایک دوسری روایت میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے یہ الفاظ بھی فرمائے:

«مَا لِفَاطِمَةَ أَلَا تَتَّقِي الله؟! يَعْنِي فِي قَوْلِها لَا سُكْنَى وَلَا نَفَقَةَ»[٢]

"اپنے مؤقف سکنیٰ اور نفقہ نہ ملنے پر اللہ سے ڈرو"۔

چنانچہ صاحب مبسوط نے لکھا ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ یہ عورت (حضرت فاطمہ بنت قیس رضی اللہ عنہا) عالم کو آزمائش میں ڈال دے گی اور اس مسئلہ میں دیگر کبار صحابہ رضی اللہ عنہم اجمعین کی رائے بھی آپ رضی اللہ عنہا کی رائے کے مطابق و موافق تھی۔[٣] چنانچہ حضرت فاطمہ بنت قیس رضی اللہ عنہا کا مسئلہ ایک خاص تناظر پر محمول کیا گیا ہے۔اس سلسلے میں احناف کا مؤقف یہ ہے کہ اس کے لئے نفقہ اور سکنیٰ دونوں ہے جبکہ شوافع کے ہاں صرف سکنیٰ ہے اور نفقہ نہیں ہے۔[٤]

درج بالا روایت سے واضح ہوا کہ ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا حدیث مبارکہ سے استنباط کرتے ہوئے علّت کو پیش نظر رکھتی تھیں۔ یہاں یہ بات پیش نظر رکھنی چاہیے کہ بعض مسائل کی نسبت صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں جو اختلاف ہوتا وہ اختلاف فہم پر مبنی تھا۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو اس فہم و ذکاء کے عطیہ الٰہی سے بھی حظِ وافر ملا تھا اور آپ رضی اللہ عنہا نے اس سے فنِ حدیث کو بہت فائدہ پہنچایا۔

ج- تاویل الحدیث:

تاویل أوّل، یُؤَوِّلُ، سے ماخوذ ہے۔باب تفعیل کا مصدر جس کے لغوی معنیٰ رجوع کرنے کے ہیں۔

---

(١) ابن ماجہ، محمد بن یزید القزوینی، سنن ابن ماجہ، کتاب الطلاق، باب ھل تخرج المراۃ فی عدتہا، حدیث نمبر:٢٠٣٢، دارالفکر، بیروت، ١/ ٦٥٥

(٢) صحیح بخاری، کتاب الطلاق، باب قصۃ فاطمۃ بنت قیس رضی اللہ عنہا، حدیث نمبر:٥٠١٦،٥/ ٢٠٣٩

(٣) سرخسی، محمد بن احمد، المبسوط، دارالمعرفۃ بیروت،٥/ ٢٠١

(٤) کاسانی، ابو بکر بن مسعود بن احمد، بدائع الصنائع، دار الکتب العلمیۃ،١٩٨٦،٣، ص: ٢٠٩

اصطلاح میں تاویل کی تعریف ہے:

"هو صرف اللفظ عن المعنى الراجح إلى المرجوح لدليل يقترن به"(۱)

"کسی دلیل کے پیش نظر لفظ کے راجح معنی کو ترک کر کے مرجوح معنی مراد لے لینا تاویل کہلاتا ہے"۔

درج بالا تعریف سے واضح ہوتا ہے کہ جس لفظ کے معنی میں تاویل کی جارہی ہو اس میں دو شرائط کا پایا جانا ضروری ہے۔

۱۔ "لفظ" سے جو معنی مراد لیا جارہا ہے وہ لفظ اس کا احتمال بھی رکھتا ہو۔

۲۔ دلیل اور قرینہ کی بناء پر راجح معنی چھوڑ کر مرجوح معنی مراد لیا ہے (بالفاظ دیگر وہ تاویل فاسد ہو گی بلکہ، تحریف کے زمرہ میں آئے گی۔) تاویل الحدیث کی مثال درج ذیل حدیث مبارکہ ہے:

«قَالَ ﷺ لَا يَتَقَدَّمَنَّ أَحَدُكُمْ رَمَضَانَ بِصَوْمِ يَوْمٍ أَوْ يَوْمَيْنِ إِلَّا أَنْ يَكُونَ رَجُلٌ كَانَ يَصُومُ صَوْمَه (صَوْماً) فَلْيَصُمْ ذَلِكَ الْيَوْمَ» (۲)

"نبی کریم ﷺ نے فرمایا کوئی شخص رمضان سے پہلے (شعبان کی آخری تاریخوں میں) ایک یا دو دن کے روزے نہ رکھے، البتہ اگر ان دنوں میں کسی کو روزہ رکھنے کی عادت ہو تو وہ اس دن بھی روزہ رکھ لے"۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے اہل علم اور عوام الناس مسائل کا حل پوچھتے تھے۔ جیسا کہ درج ذیل روایت سے واضح ہوتا ہے، کہ جس روایت میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مختلف مسائل کے بارے میں سوال کیا گیا اور ایک سوال رمضان سے پہلے مختلف فیہ دن کا روزہ رکھنے کے بارے میں کیا گیا:

"وَعَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ أَبِي مُوسَى قَالَ: "أَرْسَلَنِي مُدْرِكٌ أَوِ ابْنُ مُدْرِكٍ إِلَى عَائِشَةَ أَسْأَلُهَا عَنْ أَشْيَاءَ، فَأَتَيْتُها وَسَأَلْتُها عَنِ الْيَوْمِ الَّذِي يُخْتَلَفُ فِيهِ مِنْ رَمَضَانَ؟ فَقَالَتْ: «لَأَنْ أَصُومَ يَوْمًا مِنْ شَعْبَانَ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ أُفْطِرَ يَوْمًا مِنْ رَمَضَانَ» (۳)

"عبد اللہ بن ابی موسیٰ سے روایت ہے کہ مجھے مدرک یا ابن مدرک نے ام المومنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس کچھ مسائل پوچھنے کے لئے بھیجا۔ میں آیا اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے پوچھا کہ مختلف فیہ دن کے بارے میں آپ رضی اللہ عنہا کی کیا رائے ہے؟ آپ رضی اللہ عنہا نے فرمایا میں شعبان کے دن کا

---

(۱) مناع القطان، مباحث فی علوم القرآن، مکتبۃ المعارف للنشر والتوزیع، طبع سوم، ۲۰۰۰ء، ص: ۲۲۳

(۲) صحیح بخاری، کتاب الصوم، باب لا یتقدم من رمضان بصوم یوم ولا یومین، حدیث نمبر: ۱۸۱۵، ۲/ ۶۷۶

(۳) شیبانی، ابو عبد اللہ، احمد بن محمد بن حنبل (م: ۲۴۱ھ) مسند الإمام احمد بن حنبل، حدیث نمبر: ۲۴۹۴۵، مؤسسۃ الرسالۃ، ۲۰۰۱ء، ۴۱/ ۴۲۱

روزہ رکھنا پسند کرتی ہوں بہ نسبت اس کے کہ رمضان کا روزہ افطار کروں"۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے درج بالا قول سے واضح ہوتا ہے کہ آپ رضی اللہ عنہا نے حدیث میں تاویل کی اور آپ رضی اللہ عنہا کے قول کو حدیث مبارکہ کے دوسرے حصے سے تقویت ملتی ہے۔بظاہر تو حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی روایت پہلی روایت سے متعارض لگتی ہے کیونکہ شعبان میں روزہ رکھنے کی ممانعت ہے لیکن سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کا موقف ان حضرات سے متعلق ہے جن کا معمول پندرہ شعبان سے پہلے بھی روزے کا ہو۔ان کے لئے یہ ممانعت نہیں ہے صاحب المغنی نے ان کے درمیان یہی تطبیق ذکر کی ہے کہ تعارض نہیں بلکہ مصداق پر محمول کرنے میں تاویل ہے۔ (١)

٢- غیر ثابت شدہ احادیث

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے نزدیک حدیث کا ورود ثابت نہ ہو تو آپ رضی اللہ عنہا اس حدیث کو رد فرمادیتی اور اس کی دو حسبِ ذیل صورتیں ہیں۔

١- منکر حدیث

منکر حدیث سے مراد حدیث کا اصل ثابت نہ ہو تو آپ رضی اللہ عنہا اس حدیث کی تنکیر فرماتی اور اس حدیث سے احکام کا استنباط نہیں فرماتی تھیں ۔

نمازی کے سامنے سے کوئی عورت، جانور گزرنے سے نماز ٹوٹ جاتی ہے یا نہیں اس پر اختلاف ہے۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا قول ہے۔ نمازی کے سامنے سے کتا، گدھا یا حائضہ عورت کے گزرنے یا یہودی، نصرانی، مجوسی، خنزیر گزرے تو نماز باطل ہوجاتی ہے اور اگر یہ جاندار ایک پتھر پھینکنے کے فاصلہ سے گزریں تو نماز باطل نہیں ہوتی۔(٢) ان کی دلیل مذکورہ بالا روایت ہے۔ جبکہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی رائے اس کے برعکس ہے کہ نمازی کے سامنے سے عورت کے گزرنے سے نماز نہیں ٹوٹتی اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے درج ذیل حدیث مبارکہ سے استدلال کیاہے۔

«أَنَّ عَائِشَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ قَالَتْ لَقَدْ كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يَقُومُ فَيُصَلِّي مِنَ اللَّيْلِ وَإِنِّي لَمُعْتَرِضَةٌ بَيْنَه وَبَيْنَ الْقِبْلَةِ عَلَى فِرَاشِ أهله» (٣)

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا زوجۂ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کہتی ہیں۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کھڑے ہوتے اور رات کی

---

(١) ابن قدامۃ، عبد اللہ بن احمد، المغنی، مکتبۃ القاہرۃ،١٩٦٨ء،٣/١٠٦

(٢) بیہقی، احمد بن الحسین بن علی، سنن الکبری، کتاب الحیض، باب من قال یقطع الصلاۃ اذا کم، حدیث نمبر:٣٣٠١، تحقیق: محمد عبد القادر عطا، مکتب ۃ دار الباز، مکۃ المکرمۃ، ١٩٩٤ء، ٢/ ٢٧٥

(٣) صحیح بخاری، کتاب الصلاۃ، باب من قال لایقطع الصلاۃ، حدیث نمبر:٤٩٣، ١/ ١٩٣ ، ایضاً، باب الصلاۃ علی الفراش، حدیث نمبر:٣٧٦، ١/ ١٥٠

نماز پڑھتے اور میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم اور قبلہ کے درمیان اپنے بستر پر لیٹی ہوتی تھی۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے اس مؤقف کی تائید ایک دوسری روایت سے بھی ہوتی ہے۔

مسروق روایت کرتے ہیں کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے سامنے ان چیزوں کا ذکر کیا گیا جو نماز توڑ دیتی ہیں یعنی کتا، گدھا اور عورت۔ اس پر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا: تم لوگوں نے ہمیں گدھوں اور کتوں کی طرح بنا دیا۔ حالانکہ خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اس طرح نماز پڑھتے تھے کہ میں چارپائی پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم اور قبلے کے درمیان لیٹی رہتی تھیں۔ مجھے کوئی ضرورت پیش آتی اور چونکہ مجھے یہ بات پسند نہ تھی کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے بیٹھوں جبکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نماز پڑھ رہے ہوں۔ جس سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو تکلیف ہو، اس لئے میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاؤں کی طرف خاموشی سے نکل جاتی۔(۱)

درج بالا طریقہ استدلال سے واضح ہوا کہ احادیث روایت کرنے میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا حد درجہ احتیاط کرتیں اور حدیث کے متن کو سمجھ کر استنباط فرماتی تھیں۔ حدیث کے اصل مفہوم کو واضح کرتی تھیں ۔جیسا کہ اس حدیث سے ثابت ہوتا ہے کہ خاتون بحیثیت انسان لائق تکریم وشرف ہے اور اسے ان جانوروں کے ساتھ ملانے میں انسانی شرف پر حرف آتا ہے۔ جس کا صدور جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے محال ہے اس لئے آپ رضی اللہ عنہا نے اس کا سختی سے رد فرمایا۔

ب- منسوخ حدیث

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا ورود حدیث کے ساتھ ساتھ حدیث کے نسخ ہونے کو بھی دیکھتی تھیں۔ اگر حدیث منسوخ ہوتی تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا "منسوخ حدیث" سے حکم مستنبط نہیں کرتی تھیں۔ بلکہ اس حدیث کے علاوہ دوسری احادیث سے استنباط کرتی تھیں۔ مثلاً: متعہ کے بارے میں کسی نے عائشہ رضی اللہ عنہا سے سوال کیا۔ ام المؤمنین نے قرآن سے استدلال کرتے ہوئے فرمایا ! میرے اور تمہارے درمیان کتاب اللہ فیصل ہے اور آپ رضی اللہ عنہا نے قرآن پاک کی یہ آیت مبارکہ تلاوت فرمائی۔(۲)

﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ﴾(۳)

---

(۱) صحیح بخاری، کتاب الصلاۃ، باب من قال لایقطع الصلاۃ، حدیث نمبر:۴۹۳، ۱/ ۱۹۳ ، ایضاً، باب الصلاۃ علی الفراش، حدیث نمبر:۳۷۶، ۱/ ۱۵۰

(۲) نیشاپوری، محمد بن عبد اللہ، المستدرک علی الصحیحین، کتاب التفسیر، باب تفسیر سورۃ المؤمنون، حدیث نمبر:۳۴۸۴، دارالکتب العلمیہ، بیروت، ۱۴۱۱ھ، ۲/ ۴۲۷

(۳) سورۃ المؤمنون:۶-۵

”اور جو اپنی شرمگاہوں کی حفاظت کرتے ہیں، مگر اپنی بیویوں سے یا (کنیزوں سے) جو ان کی مِلک ہوتی ہیں کہ (ان سے) مباشرت کرنے سے انہیں ملامت نہیں“۔

آپ رضی اللہ عنہا نے اس کی مزید تصریح ان الفاظ میں فرمائی۔ ممتوعہ (جس عورت سے متعہ کیا) نہ بیوی ہے اور نہ ہی باندی ہے، اس لئے متعہ جائز نہیں[۱] اور چونکہ متعہ کا حکم جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حرام قرار دیا تھا اس لئے ام المؤمنین رضی اللہ عنہا نے اس کی حرمت کا فتویٰ دیا۔ چنانچہ سیدنا علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ فتح خیبر کے موقع پر نکاح متعہ کو حرام قرار دیا گیا۔ اسی طرح متعہ کی حرمت کے بارے میں ربیع بن سبرۃ اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ متعہ کی حرمت کا حکم فتح مکہ کے موقع پر دیا گیا اور اس سے پہلے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی اجازت دی پھر اسے قیامت تک کے لئے حرام قرار دیا اس کے الفاظ یوں ہیں کہ: «إنّها حَرَامٌ مِنْ يَوْمِكُمْ هذَا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ»[۲] کہ آج کے بعد سے یہ قیامت تک کے لئے حرام ہے۔ اس ابدی حرمت کی بناء پر اس کو منسوخ قراد دیا گیا۔

۳- قیاس

قیاس کا لغوی معنی ایک چیز کو دوسری ہم مثل چیز پر پرکھنا ہے۔ ترازو کو مقیاس اس لئے کہا جاتا ہے کہ اس سے اشیاء کی مقدار متعین کی جاتی ہے۔

اصطلاح میں قیاس سے مراد ہے:

"حَقِيقَة الْقيَاس تَعدِيَة حكم الأَصْل إِلَى الْفَرْع لعِلَّة مُشْتَركَة"[۳]

”مشترک علت کی وجہ سے اصل کے حکم کا فرع پر لگانا قیاس کہلاتا ہے“۔

چنانچہ اس تعریف کی رو سے مقیس اور مقیس علیہ کے مابین ایک ایسی علت مشترک ہونی چاہئے جو دونوں میں یکساں طور پر پائی جاتی ہو۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا تیسرا اصولِ استنباط قیاس ہے اگر کسی مسئلے کا حل قرآن پاک اور سنت مطہرہ (صلی اللہ علیہ وسلم) میں نہ ملے تو پھر آپ رضی اللہ عنہا قیاس سے کام لیتی تھیں۔ مثلاً:

عن هشام بن عروة قال: دخلت جارية على عائشة وفي رجلها جلاجل في الخلخال، فقالت عائشة: «أخرجوا عني مفرقة الملائكة»[۴]

---

(۱) حاکم، المستدرک، حدیث نمبر:۳۱۹۳، ۲/ ۳۳۴اور حدیث نمبر:۳۴۸۴، ۲/ ۴۲۷

(۲) ابن حبان، محمد، صحیح ابن حبان، کتاب النکاح، بابُ نِکاحِ المُتعۃ، ذِکرُ البَیانِ بِاَنَّ المُتعۃَ حَرَّمَہا المُصطَفَی ﷺ مَ الفَتحِ تَحرِیمَ الاَبَدِ، حدیث نمبر:۴۱۵۰، محقق: شعیب الأرنؤوط، مؤسسۃ الرسالۃ، بیروت، طبع: دوم، ۱۴۱۴ھ، ۹/ ۴۵۷

(۳) شاہ ولی اللہ، احمد بن عبد الرحیم، حجۃ اللہ البالغۃ، باب الفرق بین المصالح والشرائع، دار الکتب الحدیثۃ، القاہرہ، ۱/ ۲۷۵

(۴) صنعانی، ابو بکر، عبد الرزاق بن ہمام، مصنف عبد الرزاق، کتاب أہل الکتابین، باب الہدیۃ، حدیث نمبر:۱۹۶۹۹، المکتب الإسلامی – بیروت، طبع: دوم، ۱۴۰۳ھ، ۱۰/ ۴۵۹

"ہشام بن عروہ روایت کرتے ہیں کہ ایک لڑکی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس آئی اور اس کے پاؤں میں پازیب تھی۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا! اس لڑکی کو یہاں سے لے جاؤ کیونکہ اس سے رحمت کے فرشتے چلے جاتے ہیں۔"

آپ رضی اللہ عنہا نے قیاس کیا کہ پازیب گھنٹی کی طرح بجتی ہے۔ اس لئے پازیب کا حکم بھی گھنٹی کے حکم جیسا ہے اور گھنٹی کی آواز کے بارے میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا! جہاں گھنٹی کی آواز ہو یا کتا ہو وہاں رحمت کے فرشتے نہیں آتے۔ (١)

اس روایت سے ثابت ہوتا ہے کہ پازیب کی آواز گھنٹی کی آواز کی سی ہے گھنٹی کا جو حکم ہے وہی پازیب کا حکم ہے۔ لہذا اس کا پہننا بھی جائز نہیں ہے۔

قیاس کی ایک دوسری مثال سیدۃ عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے۔ کوے کا کھانا حرام ہے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا مؤقف اس سلسلے میں قیاس پر مبنی ہے چنانچہ مسند بزار میں آپ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ :

عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: «إني لأعجب ممن يأكل الغراب وقد أذن النبي ﷺ للمحرم في قتله وسماه فاسقا والله ما هو من الطيبات» (٢)

"ہشام بن عروۃ اپنے والد سے روایت کرتے ہے اور وہ سیدۃ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت کرتے ہے، کہ آپ رضی اللہ عنہا نے فرمایا! مجھے ان لوگوں پر تعجب ہے جو کوے کا گوشت تناول کرتے ہیں۔ حالانکہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حالت احرام میں اس کے قتل کی اجازت مرحمت فرمائی اور اس پر فاسق کا اطلاق فرمایا۔ اللہ کی قسم یہ پاکیزہ اشیاء میں سے نہیں ہے۔"

اس روایت کے الفاظ پر معمولی غور و فکر سے آپ رضی اللہ عنہا کا موقف واضح ہوتا ہے کہ کوے کا گوشت کھانا حرام ہے اور اس کی دلیل وہ روایت ہے جس میں کوے کو فاسق کہا گیا ہے۔ چنانچہ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ فاسق ناپاک ہوتا ہے اور اس حدیث مبارکہ میں کوے کے علاوہ باقی جن فواسق کا ذکر کیا گیا ہے، وہ سارے ماکولات میں سے حرام پر مبنی ہے۔ اس لئے سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا نے ان اشیاء پر قیاس کرتے ہوئے کوے پر بھی حرمت کا حکم لگایا جبکہ وجہ حرمت یا علت مشترکہ کی وضاحت اس طرح کی ہے کہ یہ طیبات میں سے نہیں ہے۔ اس صورت میں علت اس کی ناپاکی ہے، جس کی طرف "فسق" کے لفظ سے اشارہ کیا گیا ہے کیونکہ حرمت کی بنیاد ناپاکی ہے۔

٤- استحسان

استحسان لغت میں مصدر ہے جس کے معنی کسی شے کو اچھا جاننا اور اچھا بتانا کے ہیں۔ اسلام دین فطرت ہے

(١) صحیح مسلم، کتاب اللباس والزینۃ، باب كَرَاهِةِ الْكَلْبِ وَالْجَرَسِ فِي السَّفَرِ، حدیث نمبر: ٢١١٣، ٣/ ١٦٧٢

(١) بزار، احمد بن عمرو، المسند البزار، مکتبۃ العلوم والحکم، المدینۃ المنورۃ، ٢٠٠٩ء، ١٨/ ٢٦٣

اور آسانی کا تقاضا کرتا ہے۔ جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّيْنِ مِنْ حَرَجٍ﴾ (١)

"اللہ نے دین میں تمہارے اوپر کوئی تنگی نہیں رکھی ہے"۔

ایک دوسری جگہ ارشاد فرمایا:

﴿وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوْا بِأَحْسَنِهَا﴾ (٢)

"اپنی قوم کو حکم دیجئے کہ وہ بہترین باتوں کو اختیار کریں"۔

نبی کریم ﷺ نے فرمایا:

«يَسِّرُوا وَلَا تُعَسِّرُوا وَبَشِّرُوا وَلَا تُنَفِّرُوا» (٣)

"دین میں آسانی مہیا کرو اور سختی نہ کرو، خوشخبری سناؤ، تنفر نہ کرو"۔

امام شوکانی رحمۃ اللہ علیہ نے استحسان کی اصطلاحی تعریف ان الفاظ میں کی ہے:

"إِنَّ الِاسْتِحْسَانَ الْعُدُولُ عَنْ قِيَاسٍ إِلَى قِيَاسٍ أَقْوَى" (٤)

"کسی قوی تر دلیل کی بنیاد پر قیاس کو خاص کرنے کا نام استحسان ہے"۔

حاصل بحث یہ ہے کہ مصلحت کے تحت قیاس جلی کو ترک کرنا اور ایسا حکم اختیار کرنا جو لوگوں کے مفاد میں ہو کیونکہ عملی زندگی میں بعض اوقات ایسی صورتحال پیش آتی ہے۔ جس میں قیاس جلی پر عمل مصالح عامہ کے منافی ہوتا ہے، ایسے مخصوص حالات میں قیاس خفی یا دہ قوی ہوتا ہے اس پر عمل کرنے کا فتوی جاتا ہے۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا چوتھا اصول استنباط استحسان ہے۔

مثلاً: آنحضرت ﷺ کے زمانہ میں عموماً عورتیں مسجدوں میں آتی تھیں اور باجماعت نماز پڑتیں تھیں۔ مردوں کے بعد بچوں کی اور ان کے پیچھے عورتوں کی صفیں ہوتیں۔ آپ ﷺ نے عام حکم دیا تھا کہ لوگو! عورتوں کو مسجدوں میں آنے سے نہ روکو۔ فرمان رسول ﷺ کے الفاظ درج ذیل ہیں:

«لَا تَمْنَعُوا إِمَاءَ اللهِ مَسَاجِدَ اللهِ» (٥)

"خدا کی لونڈیوں کو خدا کی مسجد سے روکا نہ کرو"۔

عہد نبوت کے بعد مختلف قوموں کے میل جول تمدن کی وسعت اور دولت کی فراوانی کے سبب سے

---

(١) سورۃ الحج:٧٨

(٢) سورۃ الاعراف:١٤٥

(٣) صحیح بخاری، کتاب العلم، باب ماکان النبی یتخولہم بالموعظۃ، حدیث نمبر:٦٩، ١/ ٣٨

(٤) شوکانی، ارشاد الفحول إلی تحقیق الحق من علم الاصول، ٢/ ١٨٢

(٥) صحیح بخاری، کتاب الجمعۃ، باب ہل علی من لم یشہد الجمعۃ غسل من النساء والصبیان وغیرہم، حدیث نمبر : ٨٥٨، ١/ ٣٠٤

عورتوں میں زیب وزینت اور رنگینی آ چلی تھی۔ یہ دیکھ کر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا! اگر آج آنحضرت ﷺ زندہ ہوتے تو عورتوں کو مسجدوں میں آنے سے روک دیتے، خاص الفاظ یہ ہیں:

عن عمرة عن عائشة رضي الله عنها قالت: «لو أدرك رسول الله ﷺ ما أحدث النساء لمنعهنّ المساجد، كما مُنعت نساء بني إسرائيل» (١)

"حضرت عمرۃ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کرتی ہیں کہ انھوں نے فرمایا عورتوں نے جو نئی باتیں پیدا کی ہیں اگر آنحضرت ﷺ اس زمانے میں ہوتے اور دیکھتے تو جس طرح یہود کی عورتیں مسجد میں آنے سے روکی گئی ہیں یہ بھی روک دی جاتیں"۔

استحسان سے متعلق حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے اجتہادات میں سے ایک اور مثال خواتین کے اپنے چہرے یا جسم سے بال اکھیڑنے کے جواز کا مسئلہ ہے، کیونکہ کے بال عموماً خواتین میں زیب وزینت کی علامت سمجھے جاتے ہیں جن کے ذریعے خواتین اپنے شوہروں کے لئے سامان زینت فراہم کرتیں ہیں۔ اگر بال گرنے لگ جائیں یا حد سے بڑھ جائیں تو اس کو خوبصورت بنانے کے لئے مختلف النوع قسم کے حربے آزمائے جاتے ہیں۔ عہد رسالت ﷺ میں خواتین بالوں کو گھنا کرنے کے لئے گوند کے ذریعے اور بالوں کے ساتھ بال جوڑا کرتیں تھیں تاکہ لمبے اور گھنے نظر آئیں ۔ چنانچہ جناب رسول اللہ ﷺ سے جب اس بارے میں استفسار کیا گیا تو آپ ﷺ نے فرمایا:

"حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ إِسْحَاقَ، أَخْبَرَنَا ابْنُ لَهِيعَةَ، عَنْ أَبِي الْأَسْوَدِ، عَنْ عِكْرِمَةَ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ«لَعَنَ الْوَاصِلَةَ وَالْمَوْصُولَةَ، وَالْمُتَشَبِّهِينَ مِنَ الرِّجَالِ بِالنِّسَاءِ، وَالْمُتَشَبِّهَاتِ مِنَ النِّسَاءِ بِالرِّجَالِ» (٢)

"حضرت عکرمہ سیدنا عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کرتے ہیں کہ جناب رسول اللہ ﷺ نے بالوں کو جوڑنے والی اور جڑوانے والی پر لعنت فرمائی اور مردوں میں سے خواتین کے ساتھ مشابہت اختیار کرنے والے اور خواتین میں سے مردوں کے ساتھ مشابہت اختیار کرنے والوں پر لعنت کرتے تھے"۔

اس روایت کو مدنظر رکھ کر اگر دیکھا جائے تو وہ خواتین جو زیب وزینت کے لئے اپنے چہرے کے زائد بال داڑھی یا مونچھوں کو اکھیڑتی ہیں۔ اس کا حکم بھی محل نظر بن جاتا ہے کہ یہ بھی حرام ہونا چاہیئے۔ لیکن حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی رائے اس کے جواز کی ہے، جو بظاہر حدیث کے ساتھ متعارض رائے نظر آتی ہے، جیسا کہ ان سے مروی ہے:

عَنْ مَعْمَرٍ، وَالثَّوْرِيِّ، عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ، عَنِ امْرَأَةِ ابْنِ أَبِي الصَّفْرِ، أَنَّهَا كَانَتْ

---

(١) ایضاً، کتاب صفۃ الصلاۃ، باب انتظار الناس قیام الإمام العالم، حدیث نمبر: ٨٣١، ١/٢٩٦

(٢) مسند، امام احمد بن حنبل، حدیث نمبر: ٢٢٦٢، ٤/١٢٣

عِنْدَ عَائِشَةَ فَسَأَلَتْها امْرَأَةٌ؟ فَقَالَتْ: يَا أُمَّ الْمُؤْمِنِينَ، إِنَّ فِي وَجْهِي شَعَرَاتٌ أَفَأَنْتِفُهنَّ أَتَزَيَّنُ بِذَلِكَ لِزَوْجِي؟ فَقَالَتْ عَائِشَةُ:«أَمِيطِي عَنْكِ الْأَذَى، وَتَصَنَّعِي لِزَوْجِكِ كَمَا تَصَنَّعِينَ لِلزِّيَارَةِ، وَإِذَا أَمَرَكِ فَلْتُطِيعِيه»(١)

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے ابن ابی لصقر کی بیوی راویت کرتی ہے وہ کہتی ہے ! میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس موجود تھی۔ ایک خاتون نے آپ کی خدمت میں عرض کیا!اے ام المؤمنین: میرے چہرے پر بال ہیں کیا اپنے خاوند کے لئے خوبصورتی اختیار کرنے کے واسطے میں انہیں اکھیڑ سکتی ہوں؟اس کے جواب میں سیدۃ عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا!اپنے آپ سے تکلیف کو دور کیجئے،اور اپنے شوہروں کے لئے یوں بناؤ سنگھار اختیار کیا کریں۔ جیسا کہ تم کہیں جانے کے لئے خود کو تیار کرتی ہو اور جب تمھارا شوہر تمہیں کسی کام کا حکم دے تو اس کی فرمان برداری کیجئے"۔

اس روایت میں ظاہر قیاس کے تقاضوں سے عدول کیا ہے، اور ایک ایسی خفی وجہ کو جواز کے لئے بطور استدلال پیش فرمایا ہے۔ جس کی طرف بادی النظر میں انسانی ذہن نہیں جاتا ۔ حقیقت میں آپؓ نے ایذا کا دفعیہ کیا ہے۔ چنانچہ استحسان کے طور پر اس کے جائز ہونے کا فتوی دیا جاتا ہے تا کہ شوہر اپنی بیویوں سے بدظن نہ ہو اور اس وجہ سے طلاق یا کسی فتنے میں پڑنے کے راستے مسدود ہو جائیں۔

۵- استصحاب

گذشتہ زمانہ میں کسی امر کے ثابت ہونے کی وجہ سے موجودہ یا آئندہ میں بھی اس کو موجود ہی مانا جائے تو اس کو اصطلاح میں استصحاب کہتے ہیں۔استصحاب کی اصطلاحی تعریف درج ذیل ہے۔

"إنه استدامة إثبات ما كان ثابتا، أو نفي ما كان منفياً حتى يقوم دليل على تغيير الحالة"(٢)

یہ کسی ثابت امر کو ثابت رکھنا ہے یا کسی ممنوع کام کو ممنوع رکھنا ہے یہاں تک کہ اس کے خلاف کوئی دلیل آجائے، جس سے یہ ثابت ہو جائے کہ یہ ثابت کام ممنوع ہے یا یہ ممنوع کام اب جائز قرار دیا گیا ہے۔

چنانچہ کوئی بھی حکم بغیر نص کے ثابت نہیں ہوتا اور نص کے آنے تک وہ سابقہ حکم بر قرار رہے گا۔

استصحاب سے متعلق سیدۃ عائشہ رضی اللہ عنہا کے اجتہادات میں بھی راہنمائی ملتی ہے اور انہوں نے اس کو بطور مصدر اپنے بعض فتاویٰ میں اختیار کیا ہے چنانچہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کسی عمل کے واجب ہونے کے لئے اس کے حکم اصلی کو دیکھتی تھیں پس اگر کسی حکم کا منسوخ ہونا ثابت نہ ہو تو پہلے والے حکم کو بحال رکھتی تھیں۔

جیسا کہ ایک عورت نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے "پنیر" کھانے کے بارے میں سوال کیا؟ حضرت عائشہ

---

(١) المصنف عبد الرزاق،٣ /١٤٦

(٢) نملہ،عبد الکریم،المذہب فی اصول الفقہ المقارن، مکتبۃ الرشد،١٩٩٩ء،٣/٩٥٩

رضی اللہ عنہا نے فرمایا! اگر آپ اس سے نہیں کھانا چاہتی تو پھر مجھے دے دیجئے ہم کھالیں گے۔[۱] حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی دلیل قرآن پاک کی یہ آیت مبارکہ ہے:

﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُه إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّه رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِه فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾[۲]

"اے محمد ﷺ! ان سے کہو کہ جو وحی میرے پاس آئی ہے اس میں تو میں کوئی چیز ایسی نہیں پاتا، جو کسی کھانے والے پر حرام ہو۔ الّا یہ کہ وہ مردار ہو، یا بہایا ہوا خون ہو، یا سور کا گوشت ہو کہ وہ ناپاک ہے، یا فسق ہو کہ اللہ کے سوا کسی اور کے نام پر ذبح کیا گیا ہو۔ پھر جو شخص مجبوری کی حالت میں کوئی چیز ان میں سے کھالے بغیر اس کے کہ وہ نافرمانی کا ارادہ رکھتا ہو اور بغیر اس کے کہ وہ حد ضرورت سے تجاوز کرے"۔

کیونکہ قرآن کریم اور سنت رسول اللہ ﷺ سے پنیر کھانے کی ممانعت سے متعلق کوئی نص ثابت نہیں اس لئے اس کے عدم جواز کی صورت نہیں بنتی، جبکہ اشیاء میں اصل اباحت ہے جب تک کہ اس کی حرمت کی دلیل شارع کی طرف سے پایہ ثبوت تک نہ پہنچے۔

اس حوالے سے ایک مسئلہ زیورات کے جواز وعدم جواز سے متعلق ہے، جس کے بارے میں دو آراء پائی جاتی ہیں۔ سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا خواتین کے لئے زیوارات کے مطلق استعمال کے جواز کی قائل تھیں اور یہی مسلک جمہور فقہاء کا بھی ہے۔ چنانچہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اسے زینت اور بناؤ سنگھار کے طور پر دیکھتی ہیں جو خواتین کی فطری ضرورت کے علاوہ سماجی تقاضا بھی ہے تاکہ وہ خود کو اپنے شوہروں کے سامنے زیب وزینت کے ساتھ پیش کر سکیں۔

اس حوالے سے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے بارے میں مروی ہے کہ آپ رضی اللہ عنہا اپنی بھتیجیوں کو سونے اور موتیوں سے بنے زیورات پہنایا کرتی تھیں۔[۳] چنانچہ یہ حکم بھی کسی چیز کو اپنی اصل پہ برقرار رکھنا ہے جب کہ اشیاء میں اصل اباحت ہے۔ خواتین کے لئے اس میں کوئی ممانعت یا قید نہیں جبکہ مردوں کے لئے اسے منع کیا گیا ہے۔

۶- عرف:

شریعت اسلامیہ میں زمانے اور مکلف کے احوال کی رعایت کا اہتمام بھی موجود ہے کیونکہ یہ شریعت ایک

---

(۱) بیہقی، احمد بن الحسین بن علی، السنن البیہقی الکبری، حدیث نمبر: ۱۹۴۷۲، مکتبۃ دار الباز، مکۃ المکرمۃ، ۱۴۱۴ھ، ۱۰/ ۶

(۲) سورۃ الأنعام: ۱۴۵

(۳) المصنف عبد الرزاق، کتاب الزکاۃ، باب التبر والحلی، حدیث نمبر: ۷۰۵۲،۴/ ۸۳

عملی شریعت ہے۔ جس کا تعلق انسان کی دنیاوی اور آخروی فلاح کے ساتھ ہیں۔ اس لئے احکام شرع میں عرف کا اعتبار بھی چند شرائط کو ملحوظ نظر رکھ کر کیا گیا ہے۔ اس لئے بعض احکام مرور زمانہ کی وجہ سے متغیر ہوتے رہتے ہیں۔ عرف کی تعریف یوں کی جاتی ہے کہ "جس امر کے لوگ عادی ہو جائیں اور باہمی تعامل ہو جائے اور باہمی تعامل میں ایک ہی طرز عمل اختیار کریں اسے عرف کہتے ہیں"۔ عرف کی حجیت کے متعلق ارشاد باری تعالیٰ ہے کہ: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ﴾[1] عفو سے کام لیجئے اور عرف کے مطابق حکم دیجئے۔

امام الشاطبی رحمۃ اللہ علیہ عرف پر تفصیلی بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"العوائد أيضا ضربان بالنسبة إلى وقوعها في الوجود: أحدهما: العوائد العامة التي لا تختلف بحسب الأعصار والأمصار والأحوال، كالأكل والشرب والفرح والحزن، والنوم واليقظة، والميل إلى الملائم والنفور عن المنافر، وتناول الطيبات والمستلذات واجتناب المؤلمات والخبائث، وما أشبه ذلك"[2]

"عادتیں وجود میں آنے کے اعتبار سے دو قسم کی ہیں۔ ایک ان میں سے وہ تمام عادتیں جو کسی زمانہ اور کسی مقام میں بدلتی نہیں ہیں۔ جیسے کھانا، پینا، غم، خوشی، سونا، جاگنا، پسندیدہ چیزوں کی طرف رغبت، نفرت کرنے والی چیزوں سے نفرت، پاکیزہ اور لذیذ چیزوں کا استعمال ضرر رساں اور گندی چیزوں سے پرہیز اور جو چیزیں ان کے مشابہ ہیں وہ سب کلی عادت میں شمار ہوں گی"۔

فقہاء نے مقررہ حدود و قیود کے مطابق عادت کو نہایت اونچا مقام دیا ہے۔ اس کی وجہ سے حالات و مقامات کے لحاظ سے احکام میں تبدیلی کی جاتی ہے[3]، البتہ وہ عادتیں جو شریعت کے احکام سے متصادم ہوں ان کا اعتبار نہیں کیا جاتا۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا چھٹا اصول استنباط عرف ہے۔ عرف کی مثال "سن ایاس"[4] کے بارے میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی رائے ہے۔ سن آیاس اور بلوغت کی عمر تک پہنچنے کی علامت حیض ہی ہے۔ اس لحاظ سے یہ ایک اہم پہلو ہے، جس پر بہت سارے احکام مبنی ہوتے ہیں۔ چنانچہ سن ایاس سے متعلق حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے:

---

(١) سورۃ الاعراف: ١٩٩

(٢) شاطبی، ابراہیم بن موسی، الموافقات، محقق: ابو عبیدۃ مشہور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، طبع: اول، ١٩٩٧ء، ٢/٢٤١

(٣) امینی، محمد تقی، فقہ اسلامی کا تاریخی پس منظر، قدیمی کتب خانہ آرام باغ، کراچی، ١٩٩١ء، ٣٠٨

(٤) سن ایاس سے مراد خاتون کی وہ عمر جس میں حیض کا آنا بند ہو جاتا ہے۔ الموسوعہ الفقهیہ الکویتیہ: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية - الكويت، طبع: دوم، دار السلاسل - الكويت، ٢/١٥

وَقَالَتْ عَائِشَةُ: «قَلَّ امْرَأَةٌ تُجَاوِزُ الْخَمْسِينَ فَتَحِيضُ إِلَّا أَنْ تَكُونَ قُرَشِيَّةً» (۱)

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا: "عورتوں میں سن ایاس عموماً پچاس برس کی عمر میں ہوتا ہے سوائے قریشی عورت کے"۔

اسی طرح بالغ ہونے کے بارے میں فرمایا کہ جب لڑکی نو سال کی ہو جائے تو وہ عورت ہے یا یہ کہ جب لڑکی کے ایام مخصوصہ کا آغاز ہو جائے تو وہ خاتون ہے۔ درج بالا آراء سے یہ بات مترشح ہوتی ہے کہ بلوغت اور سن ایاس کے بارے میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے عادت کا اعتبار کیا ہے۔اور عادت کا اعتبار کر کے اسی بنیاد پر فتویٰ دیا گیا ہے۔ جبکہ سن آیاس میں قریشی عورت کو استثناء عادت کے مختلف ہونے کی بناء پر دیا گیا ہے۔ شریعت اسلامیہ نے معیار تکلیف چونکہ بلوغت کو بنایا ہے۔جب کہ بلوغت کے آثار کے ظاہر ہونے پر آب وہوا، غذا اور دیگر خارجی وداخلی عوامل اثر انداز ہوتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ "بلوغت کے آثار" مختلف خطوں میں مختلف عمر میں ظاہر ہوتے ہیں، اس لئے شریعت نے اس کے لئے ایک خاص مدت یا عمر متعین نہیں کی، بلکہ اسے احوال وعادات پر مبنی قرار دیا ہے۔ سیدۃ عائشہ رضی اللہ عنہا کا مذکورہ موقف اسی اصول پر مبنی ہے۔

اسی طرح عرف وعادت کا اعتبار حمل کے اکثر مدت کے بارے میں بھی ہیں۔ کیونکہ حمل کی کم سے کم مدت پر تو فقہائے کرام کا اتفاق ہے کہ وہ چھ ماہ ہے ۔ جس کا ثبوت قرآن کریم کی اس آیت سے ہوتا ہے کہ:

﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسٰنًا حَمَلَتْهُ أُمُّهٗ كُرْهًا وَّوَضَعَتْهُ كُرْهًا وَحَمْلُهٗ وَفِصٰلُهٗ ثَلٰثُوْنَ شَهْرًا﴾ (۲)

"اور ہم نے تاکید حکم دیا انسان کو اس کے والدین کے متعلق نیکی کرنے کا، اٹھایا ہے اس کو اس کی ماں نے تکلیف اٹھا کر، اور جنا ہے اس کو تکلیف سے، اور اس کا حمل اور دودھ چھڑانا تیس ماہ تک ہے"۔

اس آیت کریمہ میں حمل اور دودھ پلانے کی مکمل مدت ڈھائی سال کی بیان کی گئی ہے۔ جبکہ رضاعت سے متعلق ایک اور آیت کریمہ میں اللہ سبحانہ وتعالیٰ کا ارشاد مبارک ہے کہ:

﴿وَالْوَالِدٰتُ يُرْضِعْنَ اَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ اَرَادَ اَنْ يُّتِمَّ الرَّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُوْدِ لَهٗ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوْفِ﴾ (۳)

"اور مائیں یعنی بچے والی عورتیں اپنے بچوں کو کامل دو سال تک دودھ پلائیں۔ یہ اس شخص کے لیے ہے جو دودھ پلانے کی مدت کو پورا کرنا چاہتا ہے۔ اور والد کے ذمہ ہے۔ ان کا کھانا اور لباس دستور کے مطابق۔ چنانچہ ان دو آیات مبارکہ سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ دودھ پلانے کی مدت

---

(۱) اُندلسی، سلیمان بن خلف بن سعد بن ایوب، المنتقی شرح الموطا، باب المستحاضۃ مطبعۃ السعادۃ، طبع: اول ۱۳۳۲ھ، ۱/۱۲۶

(۲) سورۃ الاحقاف: ۱۵

(۳) سورۃ البقرۃ: ۲۳۳

دو سال ہے جبکہ حمل کی کم سے کم مدت چھ ماہ ہے"۔

اس کے برعکس حمل کی اکثر مدت کیا ہے اس بارے میں فقہائے کرام کا اختلاف ہے۔ سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کی اس بارے میں رائے یہ ہے کہ اس کی اکثر مدت دو سال ہے اور حمل دو سال تک ماہ کے پیٹ میں رہ سکتا ہے۔ چنانچہ آپ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے:

جميلة بنت سعد عن عائشة قالت: «ما تزيد المرأة في الحمل على سنتين» (١)

"جمیلہ بنت سعد حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت کرتی ہے کہ ام المومنین نے فرمایا:"کسی خاتون کا حمل دو سال سے زائد عرصہ پر محیط کبھی نہیں ہوا"۔

اس مسئلے میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے استدلال عرف وعادت سے فرمایا ہے۔ عموماً حاملہ خواتین کو دیکھا گیا ہے کہ حمل کبھی دو سال سے زائد مدت تک پیٹ میں نہیں رہتا۔ چنانچہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی اس رائے کو بنیاد بنا کر فتویٰ دیا گیا کہ حمل کی زیادہ سے زیادہ مدت دو سال ہی ہے اس پر بہت سارے احکام مرتب ہوتے ہیں اور عموماً فقہائے کرام نے ام المومنین حضرت عائشہ اللہ رضی اللہ عنہا کے قول کو اختیار کیا ہے۔

خلاصہ کلام:

اصول استنباط سے مراد وہ اصول ہیں جن سے مسائل کے حل کے لئے دلیل پیش کی جاتی ہے۔ اصول استنباط روزمرہ کی زندگی کے مسائل کو حل کرنے میں معاون و مددگار ہوتے ہیں۔ اسلامی علوم کی ابتدء دورِ رسالت میں ہوئی اور ان علوم کی نشو و نما دورِ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم، تابعین اور تبع تابعین میں ہوئی۔ دور صحابہ میں خواتین کی سرخیل ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا عظیم عالمہ، مفسرہ، محدثہ، فقیہہ تھیں۔ آپ رضی اللہ عنہا کی علمی خدمات کا دائرہ بہت وسیع ہے۔ ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے علوم دینیہ کی تعلیم و تبلیغ کا کام نصف صدی تک کیا۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا علوم القرآن، علوم الحدیث، روایت و درایت، فرائض، حلال و حرام، فقہ، شاعری، طب، نسب دانی میں خصوصی مہارت رکھتی تھی۔ آپ رضی اللہ عنہا کا شمار مکثرین فتاویٰ میں ہوتا ہے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے ایک چوتھائی شریعت کا منقول ہے۔ اللہ تعالیٰ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو اعلیٰ خاندانی اوصاف کے ساتھ ساتھ بے مثال حافظہ، ذہانت، فصاحت بلاغت سے نوازا تھا۔ تعلیم و تربیت کے فروغ کا شوق و ذوق اور خلوص ہی تھا جس کی وجہ سے آپ کے شاگردوں کی تعداد سینکڑوں میں ہے۔ آپ رضی اللہ عنہا علم و حکمت کا روشن چراغ تھیں، جس سے استفادہ ہر طالب علم اپنے ظرف کے مطابق کرتا تھا۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو یہ اعزاز حاصل ہے کہ سات مکثرین فتاویٰ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین میں آپ رضی اللہ عنہا بھی شامل ہیں، جبکہ صحابیات اور امہات المؤمنین میں سے صرف ام

---

(١) السنن الکبری، بیہقی، کتاب العدد، باب ماجاء فی اکثر الحمل، حدیث نمبر: ١٥٣٣٠، ٧/ ٧٤٣

المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو یہ شرف حاصل ہے کہ آپ رضی اللہ عنہا مکثرین فتاویٰ میں سے ہیں۔ مسائل کے استنباط کے لئے سب سے پہلے قرآن کریم پھر سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف رجوع فرماتی تھیں۔ اس کے علاوہ آپ کے اصول استنباط میں قیاس، استحسان، استصحاب اور عرف شامل ہیں۔ آپ رضی اللہ عنہا سے عوام خواص مسائل پوچھتے تھے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا تمام انسانیت کے لئے اور بالخصوص خواتین کے لئے قابل تقلید اور قابل فخر مثال ہیں۔

سفارشات :

مقالہ ہذا کی روشنی میں سفارش کی جاتی ہے کہ فقہی مسائل اور فروع پر عصر حاضر میں زیادہ ارتکاز کیا جاتا ہے جبکہ اصول کو نظر انداز کیا جاتا ہے چنانچہ اس بات کی ضرورت ہے کہ اصول پر توجہ دی جائے اور اس کی روشنی میں فروع کا مطالعہ کیا جائے کیونکہ اصول کے ذریعے ہی فروعات کو مربوط و منظم کیا جا سکتا ہے۔ متقدمین فقہیہ صحابیات، تابعیات اور ان کے بعد گزرنے والی فقیہات کے کام کو مربوط انداز سے سامنے لایا جائے اور فقہیات صحابیات کے اصول استنباط کا مطالعہ کیا جائے۔

موجودہ نظام تعلیم میں اسلامی اقدار کے سمونے کے مراحل واقدامات

Inclusion of Islamic Values in Present Education System

In the Light of NEP: Phases and Steps

ڈاکٹر محمد فاروق*

ABSTRACT

Pakistan came into being on the basis of Islamic Ideology. Therefore, our educational system and policies should be based upon the Islamic ideology. Our national leaders also stressed upon the enforcement of Islamic values in all walks of life of the people of Pakistan. It was theoretically stated in all the educational policies that our national ideology would be the only basis of our educational system. The purpose of this research was to critically analyze the inclusion and effects of Islamic values in our educational system with special reference to our national educational policies. The method used for the research was descriptive and analytical. The review of literature revealed that practically nothing could be done. All steps taken in the educational policies for the inclusion of Islamic values in our educational system confined to papers only. It was also revealed that our national educational system was completely unable to produce honest, loyal, faithful and true Muslims and sincere Pakistanis. Our educational system and educational policies were devoid of Islamic character. The realization of the true sprite of Islamic values in our national educational policies remained a dream. Consequently, our present educational system could not give intended outcomes. In order to achieve the desired objectives, our educational policies and educational system should be in consonance with Islamic values and teachings. Holistic practical measures are required for this purpose. To foster in the hearts and minds of people of Pakistan in general and student in particular, a deep loyalty to Islam and Pakistan, our present educational system urgently requires radical changes on the basis of Quran and Sunnah.

Keywords: *Islamic Ideology, Islamic Values, Policies, Philosophy, Culture, Education system.*

---

* سینیئر ٹیچر گورنمنٹ ماڈل ہائی سکول میانی (سرگودھا)

تعارف:

اقدار کسی بھی قوم کے نظریہ حیات اور مذہب کے مطابق نمو پاتی ہیں۔ پاکستان جو کہ ایک نظریاتی مملکت ہے اس کے باسیوں کی اکثریت مسلمان ہے اس لیے اسلامی اقدار جن کا مآخذ دین اسلام ہے، انفرادی واجتماعی سطح پر ہماری رہنمائی کا کام انجام دے سکتی ہیں۔ کیونکہ اسلامی اقدار کا اساسی مقصد ہی انسان کی ہمہ گیر بھلائی و فلاح ہے۔ خواہ اس کا تعلق کسی بھی شعبہ زندگی سے ہو، اسلامی اقدار کی مسلمہ حیثیت ہے۔ اسلامی اقدار انسان کی روح اور فکر کی اصلاح کر کے اسے انسانیت کے مقام تک پہنچا دیتی ہیں لیکن یہ خدمت نظام تعلیم کے ذریعے ہی انجام دی جا سکتی ہے جس کی ذمہ دار ریاست ہوتی ہے۔ ۱۹۴۷ سے ہی موجودہ نظام تعلیم میں اسلامی اقدار کو سمونے کے اقدامات وقتاً فوقتاً ہوتے رہے ہیں، حکومتی و عوامی سطح پر ایک حد تک کوشش کی جاتی رہی ہیں لیکن ان کے خاطر خواہ نتائج بر آمد نہیں ہوئے۔ اس مقالے میں قومی تعلیمی پالیسیوں کے تناظر میں اسلامی اقدار کو نظام تعلیم میں سمونے کے اقدامات کا جائزہ لینے کی کوشش کی جائے گی۔

پاکستان کے قیام کے بعد پاکستانی حکومت (جس کے سربراہ حضرت قائداعظم محمد علی جناحؒ تھے) کو ایک ایسے نظام تعلیم کی تشکیل کی ضرورت محسوس ہوئی جس کی بنیادیں اسلام کے نظریہ حیات پر ہوں اور اس نظام تعلیم کے ذریعے پاکستانی مسلمانوں کی تہذیب و ثقافت اور اسلامی اقدار وروایات کو پروان چڑھایا جائے۔ چنانچہ اس کام کو فوری طور پر انجام دینے کے لیے تعلیمی کانفرنس کے انعقاد کے لئے انتظامات کئے گئے۔

اسلامی اقدار اور قومی تعلیمی پالیسیاں:

۱۔ تعلیمی کانفرنس ۱۹۴۷ء

پاکستان کے دارالحکومت کراچی کے گورنر ہاؤس میں یہ کانفرنس ۲۷ نومبر ۱۹۴۷ء تا یکم دسمبر ۱۹۴۷ء تک جاری رہی۔ یہ تعلیمی کانفرنس قائداعظم محمد علی جناح کے ۱۱، اکتوبر ۱۹۴۷ء کے اعلان (تقریر) کی آئینہ دار تھی جس میں آپ نے فرمایا تھا:

> "پاکستان جس کے لیے ہم گذشتہ دس سال سے جدوجہد کر رہے تھے۔ اللہ تعالیٰ کا شکر ہے کہ وہ آج ایک مُسَلَّمہ حقیقت ہے، لیکن اپنے لیے ایک مملکت قائم کرنا ہمارا مقصود نہیں تھا بلکہ یہ حصول مقصد کا محض ایک ذریعہ تھا۔ خیال یہ تھا کہ ہم ایک ایسی مملکت کے مالک ہوں۔ جہاں ہم اپنی روایات اور تمدنی خصوصیات کے مطابق ترقی کر سکیں اور جہاں اسلام کے عدل و انصاف و مساوات کے اصولوں کو آزادی

سے بر سر عمل آنے کا موقع حاصل ہو"[۱]

بانیٔ پاکستان کے اس فرمان میں مسلم روایات اور تہذیب وتمدن کی خصوصیات کے ساتھ ساتھ عدل وانصاف جو کہ اسلام کی اہم مستقل قدر ہے، کا ذکر موجود ہے اور مساوات جو کہ عدل وانصاف کی ضمنی قدر ہے، کا بھی ذکر ہے ان اسلامی اقدار کی ترویج سے معاشرتی، معاشی، سیاسی، اخلاقی وروحانی زندگی پر بہت گہرے اثرات مرتب ہوتے ہیں۔ معاشرے میں امن وسکون کے قیام میں مدد ملتی ہے۔ تاہم دیگر اسلامی اقدار کا بھرپور انداز میں ذکر نہیں کیا گیا ہے۔ شاید یہی وجہ ہے کہ پاکستانی معاشرت میں اسلامی اقدار کو وہ مقام حاصل نہ ہو سکا جس کا ایک مسلم ریاست کو علمبردار ہونا چاہیے۔ تعلیمی کانفرنس ۱۹۴۷ء میں قائداعظم خود تو تشریف نہ لائے لیکن صدارتی خطبہ جو ان کی طرف سے بھیجا گیا تھا، اس وقت کے وفاقی وزیر تعلیم نے پڑھ کر سنایا۔

قائد نے ارشاد فرمایا:

> "We have to see that they are fully qualified and equipped to play their part in the various branches of national life in a manner which will honor to Pakistan" [2]
>
> "ہمیں یہ بھی مدنظر رکھنا چاہیے کہ وہ (طلباء) مکمل طور پر تعلیم یافتہ اور ہنر سے مزین ہوں تاکہ وہ قومی زندگی کے مختلف شعبہ جات میں اس طرح سے اپنا کردار ادا کر سکیں جو پاکستان کے لیے باعث عزت ہو"

قائداعظم ؒ کا یہ کہنا کہ ہم اپنے بچوں کو مستقبل میں صحیح معنوں میں پاکستانی شہری بنانا چاہتے ہیں۔ گویا نظریہ پاکستان جو کہ دراصل نظریہ اسلام ہے، کا خوگر بنانا مطلوب ہے۔ ایک طرح سے اسلامی اقدار کی طرف دلالت نظر آتی ہے مگر شفاف الفاظ میں اسلامی اقدار کی عملیت کا کوئی واضح کردار اس ضمن میں ادا کرنے کی ترغیب نظر نہیں آتی۔

تشکیل کردار اور عزت نفس، احساس ذمہ داری اور قومی خدمت کا جو ذکر ہے اس کو اگر اس طرح لیا جائے کہ افراد کی عزت اسی صورت میں ہو سکتی ہے کہ وہ سچائی کو اپنائیں، جھوٹ کو ترک کر دیں، حلال اور حرام میں تمیز کریں، پاکبازی کو اپنائیں، بدکرداری سے احتراز کریں، حیاء جو کہ نصف ایمان ہے، کو اپنا دوست بنائیں اور بے حیائی کے قریب بھی نہ پھٹکیں، مصیبت اور دکھ کو صبر واستقلال کے ساتھ برداشت کریں تو یہ تمام اقدار انسان کی عزت نفس کو بحال رکھ سکتی ہیں اور اس طرح انسان کے کردار کی بہتر تشکیل ہو سکتی ہے۔

---

(۱) جناح ' محمد علی، قائداعظم، تقاریر اور بیانات (۴۸۔۱۹۴۷) گورنمنٹ آف پاکستان، وزارت اطلاعات اور براڈکاسٹنگ، ڈائریکٹوریٹ آف فلم اور پبلیکیشنز، کراچی، پاکستان، ۱۹۴۹، ص: ۷۴

(۲) تعلیمی کانفرنس ۱۹۴۷، گورنمنٹ آف پاکستان، وزارت داخلہ وتعلیمات، کراچی، ۱۹۴۷ء، ص: ۵

قائداعظم کے خطبہ میں ان تمام اقدار کو عزت نفس اور تشکیل کردار کی صورت میں بیان کیا گیا ہے۔ تاہم یہ الفاظ کماحقہ، نظام تعلیم کو اسلامی تعلیمات واقدار کے پس منظر میں مرتب کرنے کے لیے ناکافی ہیں۔ صرف ان الفاظ سے اسلامی اقدار کے احیاء میں کوئی خاص مدد نہیں مل سکتی۔ وزیر تعلیم فضل الرحمٰن جو کانفرنس کی صدارت کے فرائض انجام دے رہے تھے انھوں نے اپنے خطبہ صدارت میں تعلیمی نظام کو اسلامی طرز پر تشکیل دینے پر زور دیا اور اس طرح اظہار فرمایا:

> "ہماری تعلیمی پالیسی موجودہ دور کے تقاضوں سے ہم آہنگ ہو اور ان نظریات کی آئینہ دار ہو، جو دراصل قیام پاکستان کی اساس ہیں۔ ہمیں پاکستان کو ایک ایسی جدید جمہوری ریاست میں تبدیل کرنا ہوگا جس کے شہری اچھی زندگی بسر کرنے کے لیے جسمانی، ذہنی اور اخلاقی اوصاف کے حامل ہوں اور اس مقصد کی تکمیل کے لیے ہمیں اسلامی فکر و عمل سے بھرپور استفادہ کرنا ہوگا۔ ہمارے نظام تعلیم کو اسلامی اصولوں سے ہدایات اور روشنی حاصل کرنا ہوگی۔ کیونکہ اسلام کے سوا کسی اور نظام فکر میں رواداری، اپنی مدد آپ انسانی ہمدردی اور اخوت ومساوات جیسے جامع تصورات نہیں ملتے، اخلاقی اور روحانی ترقی کے بغیر سائنسی ترقی انسانی تباہی کا موجب بنتی ہے۔ مدارس میں اساسیات اسلام کی تعلیم کے ذریعے اسلامی نظریہ حیات کے مطابق طلبہ کے کردار کی تشکیل کی جائے"[۱]

جناب فضل الرحمان نے اسلامی فکر کو اپنے الفاظ میں بیان کیا اور تعلیمی پالیسی کو نظریہ پاکستان کے تقاضوں کے مطابق مرتب کرنے کی ترغیب دی اور پاکستان کے شہریوں میں فکری اور اخلاقی اوصاف پیدا کرنے کے لیے اسلامی فکر و عمل پر زور دیا کیونکہ ان کے خیال میں اسلامی تعلیمات پر عمل کے سوا ایک مسلم معاشرہ کے لیے کوئی چارہ کار نہیں ہے۔ انھوں نے سائنسی علوم کو بھی اسلامی فکر کے تابع حاصل کرنے پر زور دیا اور یہ بھی فرمایا کہ طلباء کی کردار سازی اسلامی فلسفہ حیات کے بغیر ممکن نہیں ہے۔

مذکورہ فرمودات میں اگرچہ واضح طور پر اسلامی اقدار کو نظام تعلیم میں سمونے کے اشارات موجود نہیں تاہم وزیر موصوف کے صدارتی خطبہ کے مدنظر اسلامی اقدار کو نظام تعلیم میں سمونے کی طرف پہلا قدم قرار دیا جا سکتا ہے۔ اس کی کامیابی وناکامی کی ذمہ داری حکومت وقت پر ہوگی ہے۔ ۱۹۴۷ء کی تعلیمی کانفرنس کی دس کمیٹیوں نے جو سفارشات پیش کیں ان کو چوبیس قراردادوں کی شکل میں ترتیب دیا گیا۔ ان قراردادوں میں سے دو قرادادیں

---

(۱) تعلیمی کانفرنس، ۱۹۴۷ء، ص: ۶

ایسی ہیں جن میں نظام تعلیم کو اسلامی نظریہ حیات سے ہم آہنگ کرنے کی سفارش کی گئی:

"Education should be based on the Islamic conception of universal brotherhood of man, social democracy and social justice."(1)

"(فیصلہ کیا گیا) کہ تعلیم، عالمگیر انسانی اخوت، سماجی جمہوریت اور سماجی انصاف کے اسلامی تصورات پر مبنی ہونی چاہیے"

"Religious instruction should be compulsory for Muslim students in schools and colleges. Similar facilities may be provided for other communities."(2)

"مسلمان طلباء کے لیے کالجز اور سکولز میں دینی تعلیم لازمی ہوگی اور اسی طرح دوسرے مذاہب کے طلبہ کو مذہبی تعلیم کے لیے ایسی ہی مراعات حاصل ہونگیں"

ان دونوں قراردادوں میں مسلم طلباء کے لیے ایسی تعلیم کا انتظام کرنے کا پروگرام بنایا گیا، جو اسلامی نظریہ حیات سے ہم آہنگ ہو۔ اور عمومی طور پر اسلامی اقدار کی ضمنی اقدار اور عدل وانصاف کی اہم اسلامی قدر کو اپنانے کے لیے تعلیم ہی کو ذریعہ تسلیم کیا گیا ہے۔ اس ضمن میں اخوت، مساوات اور رواداری اسلامی معاشرتی اقدار کی حیثیت سے اہم کردار ادا کر سکتی ہیں۔ لیکن جامع انداز میں اسلامی اقدار کے احیاء کے لیے کوئی خاص نوعیت کا بندوبست کرنے کی تجویز نہیں دی گئی۔ جن اقدار کا ذکر کیا گیا ہے ان کی تربیت کیلیے بھی کسی ادارے اور نصاب تعلیم کی نشاندہی کرنے کی کوشش نہیں کی گئی۔

۱۹۴۷ء کی تعلیمی کانفرنس پر تنقیدی جائزہ پیش کرتے ہوئے ڈاکٹر انجم رحمانی اس طرح لکھتے ہیں:

"اس کانفرنس میں یہ واضح ہو گیا کہ پاکستان کے نظام تعلیم کی بنیاد اسلامی نظریہ حیات پر ہوگی"(۳)

۲۔ تعلیمی پالیسی ۱۹۵۹ء

یہ تعلیمی پالیسی صدر پاکستان جنرل ایوب خان کے دور میں بنائی گئی۔ اس وقت کے سیکرٹری تعلیم، ایس۔ ایم شریف کو اس کا سربراہ مقرر کیا گیا۔ شریف کمیشن نے ۲۶، اگست ۱۹۵۹ء کو اپنی تعلیمی رپورٹ پیش کی۔ اس میں اسلامی اقدار کے حوالے سے مقاصد تعلیم کو اس انداز سے بیان کیا گیا ہے:

---

(1) Educational conference 1947,(Karachi: Ministry of interior, Education division,1947), 21

(2) Ibid

(۳) رحمانی، انجم، ڈاکٹر، پاکستان میں تعلیم، ایک تحقیقی جائزہ، لاہور ۲۰۰۶، ص: ۱۴۹

11.

"The desire for a home land for Muslims in the sub-continent grew out of their wish to be in a position to govern themselves according to their own special set of values. In other words, our country arose from the striving to preserve the Islamic way of life. When we speak in this context of the Islamic way of life, we have in mind those values which emanate from the concept of a universe governed by the principles of truth, justice. The moral and spiritual values of Islam combined with the freedom, integrity, and strength of Pakistan should be the ideology which inspired our education system"(4)

"برصغیر میں مسلمانوں کے لیے الگ مادرِ وطن کی خواہش، ان (مسلمانوں) کی اس خواہش سے پیدا ہوئی کہ وہ اس حالت میں ہوں کہ وہ اپنے خصوصی اخلاقی اقدار کے مطابق اپنے آپ کو زندہ رکھیں۔ دوسرے لفظوں میں ہمارا ملک اس جدوجہد کا نتیجہ ہے جو جدوجہد زندگی کے اسلامی طور طریقوں کو محفوظ رکھنے کے لیے کی گئی۔ جب ہم زندگی کے اسلامی طور طریقوں کے ضمن میں بات کرتے ہیں تو ہمارے ذہن میں وہ اقدار ہوتی ہیں جو کائنات کے اس تصور سے پیدا ہوئی ہیں جو کائنات، صداقت، انصاف کے اصولوں کے تحت قائم و دائم ہے۔ اسلام کی اخلاقی اور روحانی اقدار بمعہ آزادی، دیانتداری اور استحکام پاکستان کا وہ نظریہ ہونا چاہیے جو ہمارے نظام تعلیم کو مضبوط کرے"

رپورٹ کے اس اقتباس کا مفہوم اسلامی اقدار کے حوالے سے اس طرح سمجھا جاسکتا ہے کہ پاکستان کی بنیاد اسلامی فلسفہ حیات پر ہے۔ تعلیم کا فرض ہے کہ وہ اسلامی نظریہ حیات کو نوجوانوں کے ذہنوں میں رائج کرے۔ پاکستان کی بقا کے لیے عدل وانصاف، تقویٰ و پرہیز گاری (پاکبازی)، اخوت، رواداری اور مساوات، یکجہتی جیسی اعلیٰ روحانی اور اخلاقی اقدار کو فروغ ہو۔ لیکن اگر پالیسی (کمیشن رپورٹ ۵۹) کے مقاصد کو بنظر غور دیکھا جائے تو اسلامی اقدار کے احیاء کے لیے کوئی خاص منصوبہ بندی نہیں کی گئی۔ اور جو کچھ اقدار کے احیاء کے حوالے سے مواد پیش کیا گیا، یا تجاویز دیں۔ وہ ایک اسلامی نظریاتی مملکت کے شہریوں کی تربیت کے لیے کافی نہیں ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ وطن عزیز کے شہری آج تک اسلامی مستقل اقدار کے کماحقہ خوگر نہیں ہوسکے۔

۱۹۵۹ء کی تعلیمی رپورٹ کے بارے میں ڈاکٹر انجم رحمانی اس طرح لکھتے ہیں:

"رپورٹ میں مکمل اسلامی ضابطہ حیات کو تعلیمی نظام میں سمونے کے لیے کوئی کوشش نہ کی گئی مقاصد کے باب میں اسلام کی چند اخلاقی اقدار کو تعلیمی عمل کے ذریعے دوسری نسلوں تک منتقل کرنے کی سفارش کی گئی،۔۔ چند قرآنی آیات اور

احادیث کی تدریس کو اسلامی فلسفہ حیات کی تبلیغ واشاعت سمجھ لیا گیا"(۱)

۳۔ قومی تعلیمی پالیسی ۱۹۷۰

پاکستان میں تعلیمی ارتقاء جاری رہا اور ایک کے بعد دوسری تعلیمی پالیسی بنتی رہی اور وقت گزرتا رہا۔ انہی کوششوں کی ایک کڑی ۱۹۷۰ کی تعلیمی پالیسی ہے، دیکھتے ہیں کہ اس پالیسی میں اسلامی اقدار کے احیاء کے لیے کیا اقدام اٹھائے گئے؟

"پالیسی کے بنیادی اصول و نظریات" کے نکتہ ا،۴ کے ذیلی حصہ (a) میں اسلامی اقدار کے تحفظ اور ترقی میں تعلیمی کردار کو اس طرح بیان کیا گیا ہے۔

> "1.4 (a) The role of education in the preservation and inculcation of Islamic values as an instrument of national unity and progress."(2)

"قومی وحدت اور ترقی کے ذریعے کی حیثیت سے اسلامی اقدار کے تحفظ اور تخلیق میں تعلیم کا کردار"

اس پیرا میں اس بات کو واضح کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ تعلیم کے ذریعے اسلامی اقدار اور روایات اور معاشرتی انصاف کی تبلیغ واشاعت کی جائے گی۔ اگرچہ یہ پالیسی بیان خوش آئند ہے لیکن اتنا کہہ دینے یا پالیسی مسودہ میں لکھ دینے سے اسلامی اقدار کے احیاء کا مقصد ہرگز پورا نہیں ہوتا۔ اسلامی اقدار کے لیے پالیسی میں بھرپور طریقے سے نصاب تعلیم کی اقدار کے پس منظر میں تدوین نو پر زور دینا ضروری تھا اور پھر نصاب تعلیم کی تدوین نو کے لیے مذکورہ پالیسی لانے کے بعد کوئی خاص کام قابل ذکر نہیں ہے۔ بلکہ یہ پالیسی مطلق نمو پانے سے قاصر رہی اور حکومت وقت چلتی بنی اور ایک نئی تعلیمی پالیسی کے مرتب کرنے کا دور آیا۔ جسے ۱۹۷۲ تا ۱۹۸۰ کی تعلیمی پالیسی کہا جاتا ہے۔

۴۔ قومی تعلیمی پالیسی ۱۹۷۳ء

۱۹۷۱ء کے قومی سانحہ کے بعد پیپلز پارٹی کی حکومت برسر اقتدار آئی۔ جس کے بانی ذوالفقار علی بھٹو تھے۔ اس حکومت نے زندگی کے ہر شعبے میں اصلاحات نافذ کیں۔ اس وقت کے وفاقی وزیر تعلیم عبدالحفیظ پیرزادہ کی سربراہی میں ایک کمیشن مقرر کیا گیا۔ اس کمیشن نے ابتدائی تعلیم سے لے کر جامعاتی تعلیم تک جائزہ لیکر دوماہ کے عرصہ میں مفصل تعلیمی لائحہ عمل پیش کر دیا۔

اس تعلیمی پالیسی کے ذریعے نظام تعلیم کے تمام پہلوؤں کا جائزہ لیا گیا اور تعلیمی اصلاحات نافذ کی گئیں، اسی وجہ سے یہ پالیسی ملک کی پہلی تعلیمی وستاویز تھی جسے منتخب جمہوری حکومت نے مرتب کرایا۔ اس پالیسی کو قومی

---

(۱) پاکستان میں تعلیم، ایک تحقیقی جائزہ، ص:۹۰

(2) Government of Pakistan, the New education policy (Islamabad: Ministry of education and Science Research, Pakistan, 1970) 1

امنگوں کی ترجمان کہا جا سکتا ہے۔ اس کی سفارشات کو عملی جامہ پہنانے کی کوشش بھی کی گئی مگر مکمل عمل نہ ہو سکا تاہم اسلامی اقدار کے تحفظ اور عملیت کے لیے پالیسی کے تعلیمی مقاصد سے مواد اخذ کیا جا سکتا ہے۔

بنیادی اور اولین مقصد جو بیان کیا گیا ہے وہ یہ ہے:

"پاکستان کے بنیادی نظریے کا تحفظ، فروغ اور اس پر عمل کو یقینی بنانا۔ نیز اسے انفرادی و قومی زندگی کا لائحہ عمل بنانا"۔(۱)

بنیادی نظریے سے مراد نظریہ پاکستان ہے جو اصل میں نظریہ اسلام کا دوسرا نام ہے، چونکہ برصغیر کے مسلمانوں کا علیحدہ وطن کا مطالبہ اس لیے تھا کہ وہ اپنے علیحدہ وطن میں آزادی کے ساتھ اسلامی تعلیمات (اسلامی اقدار) وثقافت کے مطابق زندگی گزار سکیں۔ تاہم پالیسی میں واضح انداز میں اسلامی اقدار کے احیاء کے لیے کوئی خاص اقدام نظر نہیں آتے۔

۵۔ قومی تعلیمی پالیسی ۱۹۷۹ء

یہ تعلیمی پالیسی جنرل ضیاء الحق کے دور میں ترتیب دی گئی اس میں ڈاکٹر ایم اے قاضی، جو کہ معتمد تعلیم تھے، اُنہوں نے اہم خدمات انجام دیں۔ یہ ایک ایسی تعلیمی پالیسی تھی جس میں پہلی مرتبہ بھرپور انداز سے اسلام کو نظام تعلیم کا بنیادی مقصد قرار دیا گیا۔ جس کے مطابق طلبہ میں روحانی و نظریاتی تشخص کا شعور پیدا کرنے کے ساتھ ساتھ انصاف اور رواداری کے اصول وضوابط کے تابع ان کے نقطہ نظر کو یکجا کرنے کی تجویز دی گئی۔

مذکورہ پالیسی کے باب نمبر ۱۵ "اسلامیات اور عربی" میں "Rationale" بنیادی حقیقت یا اصول) کے طور پر لکھا گیا ہے۔

> "Not only the people of this country derive inspiration from Islam but it is a part and parcel of their every day of life. National education policy is mainly concerned with the promotion of Islamic values among the individuals and the society"(2)

> "اس ملک کے لوگ اسلام سے نہ صرف جذبہ وولولہ حاصل کرتے ہیں بلکہ یہ (اسلام) ان کی روزمرہ زندگی کا لازمی جزو ہے۔ قومی تعلیمی پالیسی کا بڑا مقصد افراد اور معاشرہ کے درمیان اسلامی اقدار کا فروغ ہے"۔

پاکستان کی اس تعلیمی پالیسی کے ذریعے افرادِ معاشرہ کو اسلامی اقدار کے ساتھ جوڑ کر احیاء اقدار کی

---

(۱) پاکستان میں تعلیم، ص: ۱۶۷

(2) Govt. of Pakistan, National Education Policy and implementation Program(Islamabad: Ministry of Education, 1979),p.48

کوشش کرنے کی ترغیب دلائی گئی ہے۔ تمام اقسام کی تعلیم میں دسویں جماعت تک اسلامیات کو بطور لازمی مضمون پڑھانا قرار دیا گیا اور اسی پالیسی میں B.A اور B.Sc کے نصاب میں اسلامیات اور مطالعہ پاکستان کو بطور ایک مضمون کے شامل کیا گیا۔

اس لحاظ سے مذکورہ پالیسی دیگر گذشتہ پالیسوں سے نسبتاً بہتر تھی۔ اس میں اسلام، دو قومی نظریہ، اسلامی ثقافت اور اسلامی تعلیمات کی ترویج کے لیے بہتر پروگرام کی تجاویز دی گئیں۔ افراد کی ہمہ پہلو نشوونما کرنے کے لیے اسلامی نظریہ حیات کو بطور (Main Stream) شاہراہ کے، عمل میں لانے اور مسلم قومیت کا شعور پیدا کرنے میں پالیسی کو بطور ایک ذریعہ کے استعمال میں لانے کا پروگرام مرتب کیا گیا اور پورے نظام تعلیم میں اسلامی روح کی کارفرمائی پر زور دیا گیا۔

۶۔ قومی تعلیمی پالیسی ۱۹۹۲ء

یہ پالیسی نواز شریف کے دور میں بنائی گئی، اس پالیسی میں اسلامی اقدار کے احیاء کے حوالے سے بہت کم توجہ دی گئی۔

> According to policy statement:
> "The religious education will be so directed as to enable students to create high ethical and moral values encoded in the spirt of Islam preparing. Then at the same time as members of a healthy, forward looking and enlightened society. Curricula of teacher training programmers at all levels will include religious education designed to enhance their understanding of the world view of Islam"(1)
>
> "مذہبی تعلیم اس طرح دی جائے گی کہ طلبہ کو اس قابل بنایا جائے کہ وہ ان اعلیٰ اخلاقی اقدار کو اپنے اندر پیدا کر سکیں جو اقدار اسلام کی روح کے مطابق ہیں۔ مزید یہ کہ (یہ اقدار) بیک وقت ان کو ایک صحت مند، امید افزا اور روشن خیال معاشرہ کے افراد کے طور پر بھی تیار کر سکیں۔ تمام سطح پر اساتذہ کی تربیت کے پروگرامات کے نصابات میں مذہبی تعلیم اس انداز سے شامل کی جائے گی کہ وہ اسلام کی عالمی تناظر میں سوجھ بوجھ کو بڑھا سکیں"۔

پروفیسر نیاز عرفان لکھتے ہیں:

"۱۹۹۲ء کی تعلیمی پالیسی میں کہا گیا ہے کہ تعلیم کے ذریعے معاشرے میں اسلامی،

---

(1) Government of Pakistan, National Education policy,(Islamabad: Ministry of Education,1992),14

معاشرتی، سیاسی، معاشی اور اخلاقی اقدار کو فروغ دیا جائے گا۔ اور معاشرے کا ڈھانچہ اسلامی تعلیمات کے مطابق ڈھالنے کے لیے افراد تیار کئے جائیں گے، اس میں جو پالیسی بیان شامل کیا گیا ہے اس میں کہا گیا ہے کہ تمام درسی کتب میں مذہبی مواد شامل کیا جائے گا اور اساتذہ کی تربیت میں ان کی تفہیم دین کا انتظام کیا جائے گا"۔(۱)

مذکورہ بالا تبصرے سے یہ واضح ہوتا ہے کہ اسلامی اقدار کی ترویج واشاعت کا جامع انداز میں کوئی خاص بندوبست نہیں کیا گیا، جبکہ درسی کتب میں دین کی تفہیم کے انتظام والی بات بھی غیر واضح ہے۔ یہ واضح نہیں ہے کہ کورس کی تمام کتب کو اسلامی تعلیمات سے ہم آہنگ کیا جائے گا یا صرف اسلامیات کی کتاب میں کچھ اقدار کا مواد سمو دیا جائے گا۔

پروفیسر ڈاکٹر انجم رحمانی، پالیسی کے مندرجات کا جائزہ پیش کرتے ہوئے اسلامی اقدار کے فروغ کے حوالے سے لکھتے ہیں:

"تعلیم کے ذریعے معاشرے میں اسلامی، معاشرتی، سیاسی اور اخلاقی اقدار و روایات کو فروغ دیا جائے گا۔ تعلیم کے ذریعے ایسے افراد تیار کئے جائیں گے جو معاشرے کا ڈھانچہ، اسلامی تعلیمات کے مطابق استوار کر سکیں"(۲)

غرض کہ ۱۹۹۲ء کی تعلیمی پالیسی میں اسلامی اقدار کے احیاء کے لیے کوئی ٹھوس تجویز نہیں دی گئی۔ جس انداز سے اسلامی، اخلاقی اقدار کا ذکر ہے، لیکن اس کی وضاحت موجود نہیں ہے کہ کس طرح احیاء اقدار کا پروگرام مرتب کیا جائے گا۔

۷۔ قومی تعلیمی پالیسی ۱۹۹۸ء

یہ تعلیمی پالیسی مسلم لیگ کے دور حکومت میں مرتب کی گئی۔ اُس وقت کے وزیر اعظم محمد نواز شریف نے اس تعلیمی پالیسی کے لئے ذاتی طور پر دلچسپی لی اور ماہرین تعلیم، اساتذہ اور صاحب بصیرت احباب سے مشورہ کیا اور خود ٹیلی ویژن پر لوگوں کی آراء سنیں۔ ۴۰۲۵ + ۴۷۷ تجاویز موصول ہوئیں جن کو کابینہ کے اجلاس میں پیش کر کے بحث کی گئی اُس وقت سید غوث علی شاہ وفاقی وزیر تعلیم تھے۔ مارچ ۱۹۹۸ء میں اس پالیسی دستاویز کا نوٹیفکیشن جاری ہوا۔ اس پالیسی میں اسلامی تعلیمات کی تبلیغ و اشاعت کا ذکر کرتے ہوئے قرآنی اصولوں اور اسلامی تعلیمات کو نصاب تعلیم کا ضروری جز بنانے کی تجویز دی گئی۔ تاکہ قرآن کا پیغام تعلیم و تربیت کے عمل میں جذب ہو سکے اور

---

(۱) قومی تعلیمی پالیسی ۱۹۹۲۔۲۰۰۲ء: ایک جائزہ، انسٹی ٹیوٹ آف پالیسی اسٹڈیز، اسلام آباد، ۱۹۹۴ء، ص: ۵۴

(۲) رحمانی، انجم، ڈاکٹر، پاکستان میں تعلیم (ایک جائزہ)، پاکستان رائٹرز کوآپریٹو سوسائٹی، لاہور، ۲۰۰۶ء، ص: ۱۹۱

تعلیم وتربیت کے ذریعے افراد معاشرہ کو حقیقی اور عملی طور پر سچا مسلمان بنایا جاسکے۔

پالیسی کے باب نمبر ۳ میں ۳،۳ء۹ نمبر پر اسلامی تعلیمات اور اقدار کے حوالہ سے ذکر کیا گیا ہے۔

> "Curricula and textbooks of all the subjects shall be revised so as to exclude and expunge the material repugnant to Islamic teachings and values, and include sufficient material on Qur'an and Islamic teachings, information of history, heroes, moral values etc. relevant to the subject and level of education Concerned."(1)

> "تمام مضامین کے نصابات اور کتب پر نظر ثانی کی جائے گی تاکہ اسلامی تعلیمات اور اقدار کے منافی مواد کو خارج کیا اور مٹایا جاسکے۔ اور قرآن اور اسلامی تعلیمات، معلومات، تاریخ، مشاہیر اور اخلاقی اقدار وغیرہ کے متعلق مضمون اور تعلیم کی متعلقہ سطح سے مطابقت رکھنے والا مواد کافی مقدار میں شامل کیا جاسکے"۔

مذکورہ پالیسی میں اسلامی واخلاقی اقدار کے منافی مواد کو نصابی کتب سے خارج کرنے اور کتب پر نظر ثانی کرکے اخلاقی اقدار کے متعلق مواد کو نصاب میں سمونے کی تجویز دی گئی۔ لیکن یہ وضاحت موجود نہیں ہے کہ اسلام کی کن اقدار کو شامل نصاب کیا جائے گا، کیا عدل وانصاف، حلال وحرام، حیاء و بے حیائی، طہارت و پاکبازی اور عفو ودر گزر کو سمویا جائے گا یا ان کی ضمنی اقدار، مساوات، اخوت، ایفائے عہد، امانت و دیانت کو سمویا جائے گا بہر حال ایک ہلکی سی کوشش کی گئی۔ لیکن اس پالیسی پر عمل ہونے سے قبل حکومت کا تختہ الٹ دیا گیا اور فوجی حکومت نے ایک نئی پالیسی کے حوالے سے اقدامات کا آغاز کر دیا۔

۸۔ تعلیمی اصلاحات ۲۰۰۶ء

۱۹۹۹ء تا ۲۰۰۶ء تک کی اصلاحات میں اسلامی اقدار کے احیاء کے لیے بدقسمتی سے کچھ بھی نہیں کیا گیا۔ روشن خیالی کے نظریے کو فروغ دیا جانے لگا اور ایم۔ اے سے نیچے درجے کی کلاسوں میں کو ایجوکیشن Co-Education کو سلسلہ وار نافذ کرنے کا پروگرام مرتب کر دیا گیا۔ روشن خیالی کے اس نظریے کے مطابق حیاء، عفت و پاکبازی جیسی اسلام کی اہم اور مستقل اقدار کو روند دیا گیا۔ اس طرح بے حیائی و بدکرداری کی داغ بیل ڈالنے کی کوشش کا آغاز ہوا۔ جبکہ اسلام ایسے طرز تعلیم کو کسی صورت قبول کرنے کو تیار نہیں ہے اور نہ ہی اس طرز تعلیم سے ایک غیرت مند قوم کے اعصاب مضبوط ہو سکتے ہیں۔

---

(1) Government of Pakistan, National Education Policy,(Islamabad: Ministry of Education, 1998-2010),12

۹۔ قومی تعلیمی پالیسی و اسکیم آف اسٹڈیز ۲۰۰۶ء

حکومت پاکستان نے جون ۲۰۰۶ء کو اس پالیسی و سکیم آف اسٹڈیز کی منظوری دی۔ جس کو ۲۰۰۷ء سے نافذ کیا گیا۔ سکیم آف سٹڈی کے مطابق تعلیم کے چار نصابی مقصد مقرر کئے گے۔

۱۔ افلا تعلمون	کیا تم سیکھتے نہیں؟
۲۔ افلا تفکرون	کیا تم غور نہیں کرتے؟
۳۔ افلا تعقلون	کیا تم عقل سے سوچتے نہیں؟
۴۔ افلا تعملون	کیا تم عمل نہیں کرتے؟

اس کے علاوہ انگریزی کو جماعت اول سے لازمی قرار دیا گیا، اسلامیات کی تعلیم کو چوتھی جماعت کی بجائے تیسری جماعت سے لازمی کیا گیا۔F.A کی سطح پر اسلامیات اختیاری کا مضمون اسکیم آف سٹڈی کا حصہ ہو گا۔ مطالعہ پاکستان کا لازمی مضمون انٹر میڈیٹ کی سطح پر سکیم آف اسٹڈیز سے خارج کر دیا گیا۔ عربی زبان کی تدریس جو چھٹی جماعت سے لازمی تھی اس کو اختیاری حیثیت دے دی گئی۔ اسلامی اقدار کے احیاء کے لیے کوئی قدم نہیں اٹھایا گیا اور نہ ہی اس کی ضرورت کو محسوس کیا گیا ہے۔

۱۰۔ قومی تعلیمی پالیسی ۲۰۰۹ء

یہ تعلیمی پالیسی زرداری حکومت نے مرتب کی ہے اس میں اسلامی اقدار کے احیاء کے سلسلہ میں واضح طور پر ترغیبات متعین نہیں کی گئیں تاہم معاشرتی ضروریات کے مدِ نظر مسلم معاشرہ کی حیثیت سے سماجی، روحانی اور سیاسی ضروریات کا از سر نو جائزہ لے کر مرتب کرنے کا عندیہ دیا گیا۔

اسلامیات اور اسلامی تعلیمات کی ترویج و اشاعت کی وضاحت پالیسی ڈرافٹ کے باب نمبر ۴ میں اسلامک ایجوکیشن "Islamic Education" کے عنوان کے تحت کی گئی ہے۔ مذکورہ پالیسی میں پالیسی ایکشنز (Policy Actions) کے ضمن میں لکھا ہے:

> "The objectives of teaching of Islamyat shall be to ensure that all Muslim children are provided opportunities to learn and apply the fundamental principles of Islam in their lives, with the purpose of reformation and development of society on the principles of the Qur'an and Sunnah".[1]

> "اسلامیات کی تدریس کے مقاصد کو مسلمان بچوں کے لیے لازمی بنایا جائے گا، اور ان کو مواقع

(1) Government of Pakistan National education policy (Islamabad: Ministry of education Islamabad,2009),24

فراہم کئے جائیں گے کہ وہ اسلام کے بنیادی اصولوں کو اپنی زندگی میں لاگو کریں اور معاشرہ کی اصلاح اور ترقی کے لیے قرآن و سنت سے راہنمائی لی جائے"۔

اگرچہ اسلامی اقدار کو واضح انداز میں بیان نہیں کیا گیا تاہم قرآن و سنت کے اصول و ضوابط کے تحت معاشرتی زندگی گزارنے کی ترغیب دی گئی ہے۔ قرآن و سنت کی تعلیمات اسلامی اقدار کے بنیادی ماٰخذ و مصادر ہیں۔اس لیے اگر اسلامی اقدار کے احیاء کے لیے قرآنی تعلیمات کو مدنظر رکھا جائے اور قرآن پاک و سنت خیر الانام کو نظام تعلیم کا بنیادی ماٰخذ قرار دے کر افراد اور معاشرہ کی رہنمائی کی جائے تو اسلامی اقدار کے احیاء میں بہت حد تک مدد مل سکتی ہے۔ لیکن یہ اسی صورت ممکن ہے کہ نظام تعلیم اور نصاب تعلیم کو قرآن و سنت کی تعلیمات کے تابع از سر نو مرتب کیا جائے۔

تعلیمی پالیسی ۲۰۰۹ء میں نظام تعلیم کو از سر نو منظم و مرتب کرنے کے لیے یہ الفاظ استعمال کیے گئے ہیں:

"افراد معاشرہ کی سماجی، سیاسی اور روحانی ضروریات کے مطابق تعلیم کے نظام کو دوبارہ زندہ کیا جائے گا، تازہ قوت بخشی جائے گی۔" (۱)

۱۱۔ قومی تعلیمی پالیسی ۲۰۱۵

اس پالیسی میں پرائمری تعلیم کے حوالے سے بچوں میں اخلاقی اقدار اور تعلیم کے ذریعے تعمیر سیرت پر زور دیا گیا ہے۔

"Provision of proper moral values and education for children i.e. character building strong moral and so on. (17.a)."

پاکستان کی تعلیمی پالیسیوں میں اسلامی اقدار کے احیاء اور اسلامی تعلیمات و نظریات کے فروغ کے لیے اگرچہ خاطر خواہ اقدام نہیں اٹھائے گئے تاہم اسلامی اقدار کے احیاء کے امکانات موجود ہیں۔

چونکہ پاکستان غلبہ حق اور اسلامی تہذیب وثقافت کے احیاء (اسلامی اقدار کے احیاء) کے لیے حاصل کیا گیا تھا۔اس لیے اسلامی اقدار کے احیاء کے امکانات کو کیسے نظر انداز کیا جا سکتا ہے۔

۱۲۔ نظام تعلیم میں اسلامی اقدار سمونے کے اقدامات کی ترغیب

قیام پاکستان سے قبل اور قیام پاکستان کے بعد ایسے افراد کی کمی نہیں ہے جو ان کمزور حکومتی اقدمات کی وجہ سے مقدس وطن میں مکمل دین کے نفاذ اور معاشرے میں اسلامی تعلیمات و اقدار کے نفاذ کے خواہش مند تھے اور ہیں ۔تاہم اسلامی اقدار کے احیاء میں خاطر خواہ کامیابی نہیں ہوئی ۔کیونکہ پاکستانی عوام کے دلوں میں اسلام سے محبت

(1) Government of Pakistan National education policy (Islamabad: Ministry of education Islamabad,2009), 24

موجود ہے۔جب کبھی بھی پاکستان کی تاریخ میں ایسا وقت آیا کہ پاکستان کے دفاع کی ضرورت محسوس ہوئی یا پاکستان میں بسنے والے شہریوں کے ایمان کے تحفظ کی ضرورت محسوس ہوئی تو تمام پاکستانی قوم اپنے ایمان اور وطن پر مر مٹنے کے لیے متحد اور مضبوط چٹان کی طرح نظر آئی یہاں تک کہ انہوں نے ہر قسم کی قربانی سے کبھی بھی دریغ نہیں کیا۔

علامہ محمد اسد کہتے ہیں کہ:

> "عامۃ المسلمین جبلی طور پر پاکستان کی اسلامی روح کا احساس رکھتے ہیں اور دل و جان سے چاہتے ہیں کہ "لاالہ الااللہ" پاکستانی قوم کی تعمیر و ترقی کے لئے نقطہ آغاز بن جائے" (۱)

علامہ محمد اسد کے خیال میں دائرہ اسلام میں داخل ہونے کے بعد عام مسلمانوں میں فطرتی طور پر اسلام کے ساتھ محبت پیدا ہو جاتی ہے۔اسلام کے ساتھ اسی فطری لگاؤ کے نتیجہ میں برصغیر کے مسلمانوں میں عموماً اور پاکستان کی جغرافیائی حدود کے اندر رہنے والوں میں خصوصاً یہ جذبات موجزن ہیں کہ پاکستان میں بسنے والے تمام شہریوں کی تعمیر و ترقی اور فلاح و بہبود اسلام کے بنیادی اصولوں اور اسلامی و اخلاقی اقدار کے تابع ہو۔اور پاکستان کے مسلمان پاکستان بنانے کے تقاضوں کے مطابق زندگی بسر کر سکیں۔

ان ہی خیالات کا اظہار بانی پاکستان قائداعظم محمد علی جناحؒ کے فرمودات سے ہوتا ہے۔

قائداعظم نے ستمبر ۱۹۴۵ء کو مسلمان قوم کو عید کے موقع پر خطاب کرتے ہوئے فرمایا:

> "قرآن مسلمانوں کے لیے مجموعی ضابطہ ہے۔مذہبی ، معاشرتی، دیوانی ، تجارتی ، عسکری، عدالتی، فوجداری، تعزیری ضابطہ، یہ مذہبی عبادات سے لیکر روزمرہ زندگی کی رسومات تک، روح کی نجات سے لے کر جسمانی صحت تک انفرادی فرائض سے لے کر اجتماعی حقوق تک، اخلاقیات سے لے کر جرائم تک۔۔۔ اسلام محض روحانی نظریات و عقائد یا رسومات و تقریبات تک محدود نہیں ہے یہ ایک مکمل ضابطہ ہے جو پورے مسلم معاشرے اور زندگی کے ہر شعبہ میں انفرادی اور اجتماعی ہدایات بہم پہنچاتا ہے" (۲)

---

(1) National education policy, Islamabad: Ministry of education, 2015),10

(۲) علامہ محمد اسد، ہم نے پاکستان کیوں بنایا؟، ص: ۳۵علامہ محمد اسد بین الاقوامی شہرت یافتہ مسلم دانشور اور مفکر ہیں۔آپ ۱۹۰۰ء میں آسٹریا میں یہودی گھرانے میں پیدا ہوئے۔۱۹۲۶ء میں اسلام قبول کیا۔۱۹۳۰ء میں ہندوستان آئے۔قیام پاکستان کے بعد "اسلامی تعلیمات بورڈ" کے رکن رہے۔اقوام متحدہ میں پاکستان کے مستقل مندوب بھی رہے۔(مقدمہ، ہم نے پاکستان کیوں بنایا Islam at the Cross Road اور The Road to Makkah اُن کی مشہور کتابیں ہیں)۔

۱۳۔ مسلم لیگ لیجسلیٹر کنونشن ۱۹۴۶ء

۹ اپریل ۱۹۴۶ء کو مسلم لیگ لیجسلیٹرز کنونشن نے جو متفقہ قرار داد پاس کی اس کا آغاز اس طرح سے ہوتا ہے۔ سید شریف الدین پیرزادہ لکھتے ہیں:

"وسیع برصغیر ہند کے ۱۰ کروڑ مسلمان ایک ایسے دین (Faith) کے پیروکار ہیں جو محض روحانی عقائد و نظریات یا رسومات و تقریبات تک محدود نہیں ہے بلکہ تعلیمی، معاشرتی، معاشی اور سیاسی ہر شعبہ حیات میں ان کی راہنمائی کرتا ہے" [(۱)]

مسلم لیگ کی مذکورہ قرار داد بھی مسلمانوں کی راہنمائی، اسلامی تعلیمات (اسلامی اقدار) کے پس منظر میں کرتی ہوئی نظر آتی ہے۔ خصوصاً معاشرتی، معاشی اور سیاسی شعبہ جات میں دین کی تعلیمات پر زور دیا گیا ہے۔ گویا کہ ہمارا نظام تعلیم دین کے تابع ہونا قرار دیا گیا ہے اور اس تعلیمی نظام کے ذریعے ہی دیگر شعبہ جات میں دینی، اقداری اصلاحات کی جاسکتی ہیں۔

۱۴۔ مسلم لیگ کا اجلاس ۱۹۴۳ء

نواب بہادر یار جنگ نے ۲۶ دسمبر ۱۹۴۳ء کو آل انڈیا مسلم لیگ کے ۳۱ویں اجلاس منعقدہ کراچی میں خطبہ دیتے ہوئے فرمایا تھا۔

اس پلاننگ کمیٹی کا مقصد یہ ہے کہ:

"پاکستان کے لیے خالص اسلامی نقطہ نظر سے معاشرتی، تعلیمی، معاشی اور سیاسی نظام مرتب کرے۔ دُنیا جانتی ہے کہ دنیا کا کوئی انقلاب عملی صورت نہیں اختیار کرسکتا، جب تک پہلے ذہنی حیثیت سے مکمل نہ ہو جائے۔ ذہنی انقلاب لانے کا مستقل اور بنیادی ذریعہ صحیح اور مؤثر تعلیمی نظام کی ترویج ہے۔ ضرورت ہے کہ مستقبل کے لائحہ عمل میں سب سے پہلا درجہ تعلیمی نظام کو دیا جائے ایسا تعلیمی نظام جس کی بنیاد کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ ہو" [(۲)]

نواب بہادر یار جنگ کی پیش کردہ پلاننگ کمیٹی کے مقاصد کو نظر غور سے دیکھا جائے تو یہ بات روز روشن کی طرح واضح ہے کہ اکابرین پاکستان، پاکستان کے نظام تعلیم کے اسلامی تشخص کی بحالی کے خواب دیکھ رہے تھے۔ جن کی تکمیل ابھی باقی ہے۔ نواب صاحب کے خیال میں جب نظام تعلیم کو خالص اسلامی نظریاتی بنیادوں پر استوار کیا جائے تو فکری انقلاب لایا جاسکتا ہے۔ ان کے خیال میں قرآن و سنت کے تابع تعلیمی پالیسی کی تشکیل کے ذریعے

(1) Ahmad, Jamilud-din (ed), Some recent Speeches and writing of Mr. Jinnah,(Lahore: Shaikh Muhammad Ashraf,1947), 299-302

(2) Pirzada, Sharifuddin, Syed (ed) Foundation of Pakistan,(Karachi: National publishing house, 1970),81-88

نظام تعلیم منظم کرنا ہی اسلامی انقلاب کے لیے از حد ضروری ہے۔ اس بات سے یہ واضح ہوتا ہے کہ انقلاب کا تعلق بلاواسطہ معاشرہ سے ہوتا ہے۔ اور معاشرہ کو جب تک اسلامی اقدار کے احیاء کے لیے فکری طور پر تیار نہ کیا جائے گا انقلاب ممکن نہ ہو گا۔ بہر حال ہمارے اکابرین کے فرمودات اور نظریات کی روشنی میں نظام تعلیم کو امکان بھر اسلامی رنگ میں ڈھالنے کے اقدامات کرنا ہونگے۔

آئین پاکستان کے ابتدائیہ (تمہید) کے پیرا نمبر ٣ میں بھی یہ بات موجود ہے کہ مسلمانوں کی انفرادی اور اجتماعی زندگی کو اسلامی تعلیمات کے تقاضوں کے مطابق ڈھالا جائے گا۔

آئین کے آرٹیکل نمبر (١) میں مملکت کا نام "اسلامی جمہوریہ پاکستان" رکھا گیا ہے۔ اس طرح پاکستان اپنے کردار کے حوالے سے پہلے اسلامی ہے اور پھر جمہوری ہے۔ سیکولر جمہوریہ سے سراسر مختلف ہے اگر پاکستان کے نام پر غور کیا جائے تو یہ نام اس بات کا متقاضی ہے کہ پاکستان کے تمام نظام ہائے کو اسلامی اصول وضوابط اور اسلامی اقدار کے احیاء کے پس منظر میں مرتب کیا جائے۔ لیکن اس میں جو کلیدی کردار ہے وہ پاکستان کا نظام تعلیم ہی ادا کر سکتا ہے۔ کیونکہ تمام شعبہ جات میں مصروف عمل افرادی قوت اسی نظام سے ہوتی ہوئی دیگر شعبہ جات میں خدمات انجام دیتی ہے۔ اس لیے اسلامی اقدار کے احیاء کا ظہور بھی اسی نظام کے ذریعے ہو سکتا ہے کہ "اسلامی جمہوریہ پاکستان" از خود انھی اقدارِ اسلامی کے احیاء کا تقاضا کرتا ہے۔ گویا اسلامی اقدار کے احیاء کے اقدامات کے ذریعے ہی ہم اپنی نئی نسل کی اخلاقی تربیت انجام دے سکتے ہیں۔

آئین کے آرٹیکل نمبر ٢ میں ایک فرد کی طرح مملکت کے عقیدہ، مذہب کا اعلان کیا گیا ہے اور یہ کہا گیا ہے کہ "اسلام پاکستان کا سرکاری مذہب ہو گا" اگر پاکستان کا مذہب اسلام قرار دیا گیا ہے تو گویا تمام قوانین و آئین اور ادارہ جاتی امور کو اسلامی تعلیمات کے تابع ہی اقدامات کرنا ضروری ہے۔

اگر آئین کی اس شق کے مطابق اقدامات کئے جائیں تو اسلامی اقدار کے احیاء کے امکانات موجود ہیں کیونکہ اسلامی تعلیمات کی روشنی میں جہاں دیگر شعبہ جات کو مرتب و منظم کیا جائے گا وہاں پاکستان کا نظام تعلیم بھی اس امر کا متقاضی ہے۔

آئین پاکستان کی ذیلی دفعہ نمبر ٢ میں مملکت کو حسب ذیل اقدامات کا پابند بنایا گیا ہے۔

(الف) قرآن پاک اور اسلامیات کی تعلیم کو لازمی قرار دینا، عربی زبان سیکھنے کی حوصلہ افزائی کرنا اور اس کے لیے سہولتیں بہم پہنچانا اور قرآن پاک کی صحیح اور من و عن طباعت واشاعت کا انتظام کرنا۔

(ب) اتحاد اور اسلامی اخلاقی معیارات کی پابندی کو فروغ دینا۔

(ج) زکوۃ، عشر، او قاف اور مساجد کی باقاعدہ تنظیم کا اہتمام کرنا۔

اگر مذکورہ دفعہ نمبر ۲ کو کما حقہ فعال بنانے کے اقدامات کئے جائیں تو اسلامی اقدار کے احیاء کے ثمرات عوام الناس تک پہنچ سکتے ہیں اور ان کی معاشرتی زندگی میں اسلامی فکر کا رنگ غالب آسکتا ہے۔

قرارداد مقاصد:

قرارداد مقاصد کو مدنظر رکھتے ہوئے پاکستان کی پارلیمنٹ، ۱۹۹۱ء میں شریعت بل کو متفقہ طور پر منظور کر چکی ہے اور صدر مملکت کے دستخطوں کے بعد قانونی حیثیت سے موجود ہے۔

قانونی طور پر اس کے مطابق تعلیم کے ضمن میں ریاست کی یہ ذمہ داری ہوگی کہ وہ ایسے اقدام کرے کہ ذرائع ابلاغ سے اسلامی اقدار کو فروغ ملے اور ریاست ایسے اقدامات اٹھائے کہ اس امر کو یقینی بنایا جاسکے کہ پاکستان کا نظام تعلیم و تدریس اسلامی اقدار کی ترویج کا پابند ہو۔ اگر ریاست ایسا کرنے میں کامیاب ہوتی ہے تو اسلامی اقدار کی معاشرتی زندگی میں اہمیت بڑھ جاتی ہے۔ ۱۹۹۱ء کے شریعت بل میں تعلیم کی اسلامی تشکیل کے لیے کمیشن کے قیام اور سفارشات کا ذکر موجود ہے اس کی مختلف شقوں کا خلاصہ یہ ہے۔

(الف) تعلیم کی اسلامی تشکیل اور اسلامی اقدار کے فروغ (احیاء) کے لئے ذرائع ابلاغ کا جائزہ لینا اور اس بارے میں سفارشات مرتب کرنا۔

(ب) تعلیم اور ذرائع ابلاغ کو اسلام کے مطابق ڈھالنے کے عمل کی نگرانی کرنا اور عدم تعمیل کے معاملات وفاقی حکومت کے علم میں لانا۔

(ج) کمیشن کی سفارشات پر مشتمل ایک جامع رپورٹ اس کے تقرر کی تاریخ سے ایک سال کی مدت کے اندر وفاقی حکومت کو پیش کرنا۔

اگر ان شقوں اور کمیشن کی سفارشات پر عمل کیا جائے تو زندگی کے ہر شعبہ میں اسلامی اقدار کے احیاء کے امکانات روشن ہونے کے ساتھ مملکت خداداد کے تمام شعبہ جات کو اسلامی تعلیمات کے سانچے میں ڈھالا جاسکتا ہے۔ تعلیم کے شعبہ میں دین و دنیا کی تفریق کو ختم کیا جاسکتا ہے، جس سے طبقاتی نظام تعلیم کا خاتمہ بھی ممکن ہے۔

پاکستان کے عوام کی معاشرتی زندگی میں رویوں کو بڑا عمل دخل ہے کیونکہ یہ ایک نظریاتی قوم ہے۔ اس لیے ہمیں ایسی ہی تعلیم و تربیت کی ضرورت ہے جس کے ذریعے ہم نظریاتی، مسلم قوم کا تشخص برقرار اور بحال رکھنے میں کردار ادا کر سکیں۔ اس تربیت کے لیے اسلامی تعلیمات کے مؤثر کردار کی اس وقت اہم ضرورت ہے جو پاکستان کے نظام تعلیم کے ذریعے ہی فراہم ہو سکتا ہے۔

۱۵۔ عبادات

پالیسی کا ایک اہم اور بنیادی نکتہ یہ ہے کہ قرآنی تعلیمات ہی اسلامی نظریاتی مملکت کے نظام تعلیم کی بنیاد

ہوتی ہیں۔ جس میں عبادات کو مرکزی کردار حاصل ہے عبادات ، نماز، روزہ، حج، زکوۃ، صدقات کی ادائیگی ہمیں اسلامی اقدار کے احیاء کی ترغیب دیتی ہے۔ فکری وحدت اور مساوات کے احیاء میں کردار ادا کرتی ہے۔ اور اس کے ساتھ ساتھ نماز کی باجماعت ادائیگی کا مقصد انسان کا تزکیہ نفس طہارت و پاکیزگی کی ترغیب اور بے حیائی و برائی سے رُکنے کا ذریعہ ہے۔

قرآن پاک میں ارشاد ربانی ہے:

﴿إِنَّ الصَّلٰوةَ تَنْهٰى عَنِ الْفَحْشَآءِ وَالْمُنْكَرِ﴾(١)

"بے شک نماز بے حیائی اور برے کاموں سے روکتی ہے"

گویا نماز کی ادائیگی سے انسان اسلامی اقدار کے احیاء کے لیے کردار ادا کرتا ہے اور جس معاشرے میں نماز کی ادائیگی کا خاص اہتمام کیا جاتا ہو، وہاں اسلامی اقدار کے احیاء کے اقدامات کی کارفرمائی نظر آتی ہے۔ اسی طرح روزہ کا کردار ہے۔ روزہ رکھنے سے پرہیزگاری پیدا ہوتی ہے۔ انسان میں صبر و استقلال کی صفت پیدا ہوتی ہے۔ اور بہت سے اخلاق رذیلہ سے بچنے کا ذریعہ روزہ ہے۔

قرآن پاک میں اللہ تعالیٰ نے روزہ کی فرضیت کی حکمت بیان فرمائی ہے۔

ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾(٢)

"مومنو! تم پر روزے فرض کئے گئے ہیں۔ جس طرح تم سے پہلے لوگوں پر فرض کئے گئے تھے تاکہ تم پرہیزگار بنو"۔

درج بالا آیۃ کریمہ سے جہاں روزے کا فرض ہونا ثابت ہوتا ہے وہاں اس کو فرض کرنے کی حکمت بھی معلوم ہوتی ہے اور وہ ہے تقویٰ کا حصول، تقویٰ کا مفہوم پرہیزگاری ہے، تقویٰ دل کی اس کیفیت کا نام ہے جو انسان کو برائیوں سے روکتی ہے اور نیکیوں کی طرف دھیان دلواتی ہے انسان جب مہینہ بھر کھانے، پینے اور نفسانی خواہشات کو قابو میں رکھتا ہے اور دیگر اخلاقی برائیوں (جھوٹ، بے حیائی، بدی، فحش گوئی، ظلم و زیادتی) سے بچتے ہوئے کثیر وقت نیک کاموں اور ذکر اللہ میں گزارتا ہے تو اس کی طبیعت میں نیکی کا جذبہ پیدا ہوتا ہے اور برائی و بدی سے دور رہتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ہماری معاشرتی زندگی میں اس عبادت کے لیے کافی حد تک اقدامات کئے جاتے ہیں۔

زکوۃ کے لغوی معنی پاک کرنے کے ہیں۔ انسان جب زکوۃ ادا کرتا ہے تو وہاں اس عمل کے ذریعے اپنے

---

(١) العنکبوت:٤٥

(١) البقرہ:١٨٣

نفس کو بھی پاک کرتا ہے، گویا نفس کی طہارت کا تعلق ایک لحاظ سے زکوٰۃ سے بھی ہے۔

زکوٰۃ کی ادائیگی سے صاحب ثروت طبقہ اخلاقی امراض و برائیوں سے بچ جاتا ہے۔ چونکہ مال و دولت کی فراوانی سے اس بات کا خطرہ بڑھ جاتا ہے کہ انسان نفس امارہ کے تابع ہو جائے اور بہت سی اخلاقی بیماریاں یا اخلاق رذیلہ میں گِھر جائے۔ لیکن جب انسان اپنی دولت سے زکوٰۃ ادا کر دے گا تو اللہ تعالیٰ اس کو اخلاق حسنہ کی توفیق دے گا اور بدی و برائی سے بچائے گا۔ اور دیگر بہت سی اخلاقی اقدار کی نمو میں کردار ادا کرنے کے قابل ہو گا۔ اسلامی عبادت میں حج کا بھی بڑا اہم مقام ہے۔ یہ بڑی جامع عبادت ہے۔ حج کا حکم اللہ تعالیٰ نے سورۃ آل عمران میں دیا ہے۔

﴿وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ اِلَيْهِ سَبِيْلًا ﴾(۱)

"اور لوگوں پر خدا کا حق (یعنی فرض) ہے کہ جو اس گھر تک جانے کا مقدور رکھے وہ اس کا حج کرے"۔

حج کا سب سے بڑا فائدہ گناہوں کی بخشش ہے۔ حج سے انسان میں نفسانی خواہشات اور اخلاقی برائیوں سے بچنے کی کیفیت پیدا ہوتی ہے گویا کہ اسلامی اقدار کا احیاء ہوتا ہے اور اخلاق رذیلہ سے اجتناب کی ترغیب ملتی ہے۔ ہماری ریاست اس عبادت کی ادائیگی کیلئے باقاعدہ ایک نظام کے ذریعے اقدامات انجام دیتی ہے۔

حج اپنے اندر ہر مرحلہ پر اخلاقی وروحانی تربیت کا سامان کرتا ہے جب حج کرنے والے واپس لوٹتے ہیں تو اپنے ساتھ ایمان، تقویٰ اور پاکیزگی وطہارت کی دولت لے کر لوٹتے ہیں۔ یہ چیز ان کے ماحول کی پاکیزگی وطہارت کا سبب بنتی ہے، جس سے عفت و پاکبازی، عفوودرگزر، عدل وانصاف اور صدق وسچائی جیسی صفات پیدا ہونے کے امکانات بڑھ جاتے ہیں۔ گویا اسلام میں عبادات کا نظام اسلامی اقدار کے احیاء میں اہم کردار ادا کرتا ہے۔ ضرورت اس امر کی ہے کہ پاکستان کے نظام تعلیم کو اس طرح مرتب ومنظم کیا جائے کہ افراد معاشرہ ہر حال میں تعلیم کے حصول کے بعد اسلامی اقدار کے احیاء کے خوگر بن جائیں۔ بہر حال اسلامی عبادات کی ادائیگی سے اسلامی اقدار کے احیاء کے امکانات بڑھ جاتے ہیں۔

۱۶۔ سیرت طیبہ

عبادات کے بعد سیرت طیبہ کا ذکر ہے۔ سیرت طیبہ تو اسلامی اقدار کے احیاء کا دوسرا نام ہے۔ آنحضرت ﷺ کی حیات طیبہ میں ہر جگہ اسلامی اقدار کا احیاء نظر آتا ہے۔ پاکستانی معاشرے میں اگر ہم اسلامی اقدار کا احیاء چاہتے ہیں تو نصاب تعلیم میں آنحضرت ﷺ کے اسوۂ حسنہ کو کمال انداز میں نصاب کا حصہ بنانے کے اقدامات کی از حد ضرورت ہے۔

---

(۱) آل عمران: ۹۷

اس کے علاوہ معاملات ہیں یعنی دوسروں کے ساتھ لین دین، تعلقات اور اچھے رویے اپنانا اور بندوں کے حقوق کو قرآن و سنت کی روشنی میں ادا کرنا۔ حقیقت میں دیکھا جائے تو اسلام کی مستقل اقدار (عدل و انصاف، عفو و درگزر، صدق، طہارت و پاکبازی، صبر و استقلال وغیرہ) کا تعلق انسان کی زندگی سے متعلق ہے۔ اس لیے ضروری ہے کہ انسان کی معاشرتی زندگی کو ان اقدار سے مزین کیا جائے اور یہ تب ہی ممکن ہے جب ریاست نظام تعلیم اور نصاب تعلیم میں ان امور کو سمونے کے اقدامات اٹھائے۔ پاکستان جیسے نظریاتی ملک کے نظام تعلیم کی اولین ذمہ داری ہے کہ وہ اپنے تمام پروگرام کو اسلامی اقدار سے روشناس کرائے۔

تعلیمی پالیسی ۲۰۰۹ میں پالیسی ایکشن کی شق نمبر ۱۱ میں یہ کہا گیا ہے کہ علوم اسلامیہ کے شعبہ جات کے تعاون کے ذریعے اسلامیات کے نصاب کو بہتر بنانے کے لیے تحقیقی عمل کا آغاز کیا جائے گا اور نصاب کو معاشرے کی ضروریات کے مطابق بنایا جائے گا یہ ایک مستحسن قدم ہے۔

اسلامی تعلیمات کی تحقیقات اور ترویج و اشاعت کے لیے پالیسی ڈرافٹ میں کہا گیا ہے:

> "The institutes of educational research in universities in collaboration with departments of Islamic studies shall research on Islamiyat curriculum and recommend strategies for making it more relevant to the needs of the ever changing Society"(1)

> "یونیورسٹیز میں تعلیمی تحقیق کے ادارے، علوم اسلامیہ کے شعبوں کے تعاون سے اسلامیات کے نصاب پر تحقیق شروع کریں گے اور حکمت ہائے کی سفارش کریں گے تاکہ ایسے (نصاب کو) تغیر پذیر معاشرے کی ضروریات کے مطابق بنایا جاسکے"۔

اسلامیات کے نصاب پر تحقیق شروع کرنا اور اس نصاب کو عصری معاشرے کے تقاضوں کے مطابق مرتب کرنا۔ اگر نصاب تعلیم کو اس سوچ کے مطابق مرتب کیا جائے گا تو یہ اسلامی اقدار کے احیاء میں اہم کردار ادا کر سکتا ہے۔

۱۷۔ معلمین کا کردار:

تعلیم و تربیت معاشرہ کے لیے کلیدی حیثیت رکھتا ہے۔ اگر معلمین اسلامیات اور عربی کے اچھے فاضل مدرس ہونگے تو معاشرہ کی تعلیم و تربیت بھی اچھے انداز سے کر سکیں گے۔ عربی اور اسلامیات کے اساتذہ کا ذکر ۲۰۰۹ کی تعلیمی پالیسی میں اس طرح کیا گیا ہے:

> "Well qualified teachers shall be appointed for teaching of Islamiyat and Arabic and Training

---

(1) National Education Policy 2009,24

Programs for Islamiyat and Arabic for in-Service teachers shall be organized by teacher training institutions" (1)

"اسلامیات اور عربی کی تدریس کیلئے اچھے تعلیم یافتہ اساتذہ کا تقرر کیا جائے گا۔ اور سروس میں اساتذہ کے لیے اسلامیات اور عربی کی خاطر، اساتذہ کے تربیتی اداروں میں تربیتی پروگرام کا اہتمام کیا جائے گا"۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ اگر عربی اور اسلامیات کے اساتذہ کی تربیت اچھی ہو گی اور وہ بہتر اسلامی تعلیمات کے مالک ہونگے تو اسلامی اقدار کے احیاء میں موثر کردار ادا کر سکیں گے۔ تعلیمی پالیسی ۲۰۰۹ میں مزید یہ کہا گیا ہے:

"Islamic teachings shall be made the part of teacher's training curricula and curricula of other training institutions"(2)

"اسلامی تعلیمات کو اساتذہ کے تربیتی نصاب اور دوسرے تربیتی اداروں کے نصاب کا حصہ بنایا جائے گا"۔

اسلامی تعلیمات کو اساتذہ کے تربیتی اداروں اور نصاب میں سمونا اور اسلامی تعلیمات کے پس منظر میں اساتذہ کی تعلیم و تربیت کرنا موجودہ دور کی اہم ضرورت ہے۔ پالیسی میں اس امر کے اقدام اٹھانا اسلامی اقدار کے احیاء کے امکانات کو روشن کرنے کی دلیل ہے:

"Arrangements shall be made for printing of rare books on Islam, charts and materials relating to Islamic injunctions and their distribution amongst libraries of schools, colleges, universities, research institution and Dīniī Madāris". (3)

"اسلام کے بارے میں کمیاب کتب، چارٹس اور اسلامی احکام سے متعلق مواد کی اشاعت، سکولز، کالجز اور یونیورسٹیز کی لائبریریوں، تحقیقی اداروں اور دینی مدارس میں تقسیم کیلئے انتظامات کئے جائیں گے"۔

اگر مخلص نیت سے پالیسی نکات پر عمل کرنے کے اقدامات کیے جائیں تو اسلامی اقدار کے احیاء کے امکانات بڑھ جاتے ہیں۔

---

(1) National Education Policy 2009,24
(2) Ibid
(3) Ibid
(4) Ibid

۲۰۰۹ء کی تعلیمی پالیسی کے اغراض و مقاصد میں نظام تعلیم کو از سر نو ترتیب دیتے ہوئے چند اہم نکات کا ذکر اس طرح کیا گیا ہے:

"To revitalize the existing education system with a view to cater to social, political and spiritual needs of Individuals and society".(1)

"افراد اور معاشرہ کی سماجی، سیاسی اور روحانی ضروریات کو پورا کرنے کے لیے موجودہ نظام تعلیم کو از سر نو جلا دینا"۔

"To play a fundamental role in the preservation of the ideals, which led to the creation of Pakistan and strengthen the concept of the basic ideology within the Islamic frame-work enshrined in the 1973 constitution of Islamic republic of Pakistan"(2)

"ان مقاصد کے تحفظ میں بنیادی کردار ادا کرنا جو قیام پاکستان کی بنیاد ہے۔ اور یہ کہ اسلامی جمہوریہ پاکستان کے ۱۹۷۳ء کے آئین میں دیئے گئے اسلامی ڈھانچے (حدود) کے اندر رہ کر بنیادی نظریہ کے تصور کو مستحکم کرنا"۔

"To promote social and cultural harmony through the use of the educational process" (3)

"تعلیمی عمل کے ذریعے سماجی اور ثقافتی ہم آہنگی کو ترقی دینا۔

اگر موجودہ پالیسی کے مذکورہ نکات پر غور کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ اسلامی تعلیمات و اقدار کے احیاء کے لیے اقدام اٹھائے گئے ہیں۔

نتائج:

زیر بحث مقالہ میں متعلقہ مواد کا تجزیاتی مطالعہ کرنے کے بعد یہ بات واضح ہوتی ہے کہ ۱۹۴۷ سے لے کر آج تک ناگزیر حالات کے پیش نظر نظام تعلیم کو نظریاتی بنیادوں پر استوار کرنے کے لیے مخلصانہ کوششوں میں کمی واقع رہی ہے۔ اس وجہ سے کہ اسلامی اقدار کو نظام تعلیمی میں سمونے کے اقدامات کماحقہ ہو نہیں کیے جا سکے کیونکہ ہمارا نظام تعلیم شروع سے ہی سیاسی مصلحت کا شکار رہا ہے۔ بقول سید عبداللہ ہمارے ہاں ابھی تک ماہر تعلیم پیدا ہی نہیں ہوا۔

ماہرین تعلیم، اکابرین، مذہبی سکالرز کے خیال میں قیام پاکستان ہی مقصود تھا جس کے بعد انہوں نے اس کی

(1) National Education Policy,2009,24
(2) Ibid
(3) Ibid

فلاح بہبود کی طرف سے توجہ ہٹا کر اپنے مقاصد کے حصول کے لیے کوششیں شروع کردیں۔

سفارشات:

اسلامی اقدار کے احیاء کے امکانات کو کامیاب بنانے کے لیے درج ذیل اقدامات اٹھائے جاسکتے ہیں۔

۱۔ معاشرتی اقدار کو اس طرح منظم ومرتب کیا جائے کہ وہ کسی طور پر بھی اسلامی تعلیمات کے منافی نہ ہوں۔ ہمارے معاشرتی سماجی معاملات قرآن وسنت کے تابع بنانے کا حکومتی سطح پر انتظام کیا جاسکتا ہے۔

۲۔ عدل وانصاف اور اجتماعی عدل کے امور کو اس طرح انجام دیا جائے کہ کوئی امر اسلامی تعلیمات سے متصادم نہ ہو۔

۳۔ یہ کہ معاشرے کے اندر امر ونہی کو رواج دیا جائے یہ کام علماء کرام اور ابلاغیات سے وابستہ دانشور حضرات بخوبی انجام دے سکتے ہیں۔

۴۔ پاکستان جیسے نظریاتی اسلامی ملک کے میڈیا کو ہر ممکن کوشش کر کے اسلامی تعلیمات اور اسلامی اقدار کے احیاء میں اقدامات کرنے کی ترغیب دینی چاہیے۔

۵۔ کالجز(Colleges)، یونیورسٹیز (Universities)کی سطح پر اور دینی مدارس میں اسلامی اقدار کے احیاء کے سلسلہ میں سیمینار کرائے جائیں تو اسلامی اقدار کے احیاء کے اقدامات کیے جاسکتے ہیں۔

۶۔ یہ کام ادیب اور شعراء حضرات بھی انجام دے سکتے ہیں وہ ایسے مشاعرے منعقد کرائیں جو عوامی سطح پر انعقاد پذیر ہوں اور ان میں شاعر حضرات اسلامی مستقل اقدار کی اہمیت اپنے کلام کے ذریعے اجاگر کرسکتے ہیں۔ (عفوودرگزر، صدق ،عدل وانصاف وغیرہ)۔

۷۔ تمام نصابی کتب میں اسلامی اقدار کو مناسب جگہ دے کر نئی نسل کی تربیت کا انتظام کرنے کا اقدام کیا جا سکتا ہے۔

۸۔ تعلیمی اداروں میں ہر سطح پر ایسے اساتذہ تعینات کیے جائیں جو اسلامی سوچ اور فکر رکھتے ہوں اور ان کی تربیت کے اداروں میں ایسا نصاب تعلیم ترتیب دیا جائے جس میں اسلامی اقدار کی عملیت کی اہمیت کو مدِ نظر رکھا گیا ہو۔

۹۔ تدوین نصاب کے اداروں میں نصاب سازی کے لیے ایسے اسکالرز کا انتخاب کیا جائے جو اسلامی تعلیمات واقدار سے باخوبی واقفیت رکھتے ہوں اور قومی تعلیمی پالیسیوں کی تدوین وترتیب میں ایسے ہی اسلام دوست اسکالرز کی خدمات حاصل کی جائیں۔

اختتامیہ:

مختصر یہ کہ اگر اسلامی تعلیمات، حکومتی سطح پر مدون تعلیمی پالیسیاں، ذرائع ابلاغیات پر بحث و تمحیص و علماء حق کے خطابات اور نصاب تعلیم جو کہ اسلامی اقدار و تعلیمات کے پس منظر میں مرتب کیا گیا ہو اس پر عمل کیا جائے تو پاکستان میں اسلامی اقدار کو نظام تعلیم میں سمونے کے اقدامات کے خاطر و خواہ نتائج بر آمد ہو سکتے ہیں اور پاکستان ایک فلاحی اسلامی ریاست بن سکتی ہے اور یہی قیام پاکستان کا اصل مقصود تھے۔

انواعِ کتب حدیث ۔لفظی و معنوی موزونیت

Types of Books of Hadith: Literal and technical compatibility

صائمہ فاروق*

پروفیسر ڈاکٹر محمد اسرائیل فاروقی **

ABSTRACT

The obeisance of Holy Prophet (S.A.W) is the path of forgiveness and essential component of faith. Therefore, the series of preservations of the sayings and actions of Holy Prophet (ﷺ) is continued by Ṣaḥābah (RA), followers of Ṣaḥābah and Scholars of the Ummah. For worldly and eternal saving, disciplined efforts were carried out in order to preserve this series. This methodology of preservation with extreme care and technique is exemplary. The process for collection of Hadith was initiated and shaped into books and volumes. It is due to the dignified status of Hadith that Allah created such individuals who preserved the sayings of Holy Prophet (ﷺ) with religious fervor, zeal, honesty and great care. In this article meaningful analysis has been given for such important terminologies which convey technically internal characteristics of the series of books and are a great source of literary beauty. In this connection, terminologies and their meanings represent reflection of each other. The basis of these terminologies is not only on estimated ideas but on the literary and intellectual facts. These are not only according to the time and age but also historical and geographical according to the need of hour and circumstances. From Muḥaddithīn's point of view, these collections have certain benefits and purposes due to which they kept naming them. The brief, simple and understandable words of terminologies are common; however, their purpose is not common. It is distinguished and extra ordinary. The words used in terminologies are not special but purpose is not to express application. Their contextual meaning is taken under consideration instead of the literal one.

Keywords: *Muhaddithīn, Ummah, disciplined, meaningful analysis*

* اسسٹنٹ پروفیسر، شعبۂ اسلامیات، لاہور کالج برائے خواتین یونیورسٹی، لاہور

** شعبہ اسلامیات، انجینئرنگ یونیورسٹی، لاہور

حدیث نبوی ﷺ کی حفاظت کے ضمن میں محدثین کرام رحمہم اللہ نے احتیاط اور اہتمام کی جو روش اختیار کی وہ بے نظیر و بے مثال ہے۔ دین و شریعت کے ماخذ اول قرآن مجید کی تشریحی و توضیحی سرمائے حدیث نبوی ﷺ کی حفاظت کے لیے جذب و شوق پر مبنی یہ ریاضت اس لیے ممکن ہوئی کہ حدیث نبوی ﷺ کو استناد کا درجہ اللہ رب العالمین نے دیا:

﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوٰى اِنْ هُوَ اِلَّا وَحْيٌ يُّوْحٰى﴾[1]

"اور نہ وہ اپنی خواہش سے کوئی بات کہتے ہیں وہ تو صرف وحی ہے، جو اتاری جاتی ہے"۔

"وَدَلَّ هٰذَا عَلٰى اَنَّ السُّنَّة وَحي مِّنَ اللهِ لِرَسُوْلِهِ ﷺ كَمَا قَالَ تَعَالىٰ: ﴿وَاَنْزَلَ اللهُ عَلَيْكَ الْكِتٰبَ وَالْحِكْمَةَ﴾ وَأَنَّهُ مُعَصُوْمٌ فِيْمَا يُخْبِرُ بِهِ عَنِ اللهِ تَعَالٰى وَعَنْ شَرْعِهِ، لِأَنَّ كَلَامَهُ لَا يَصْدَرُ عَنْ هَوٰى، وَاِنَّمَا يَصْدَرُ عَنْ وَحيٍ يُّوْحىٰ".[2]

" اور یہ اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ سنت بھی اللہ کی طرف سے نبی اکرم ﷺ کی طرف وحی ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:"اور اس نے آپ ﷺ کی طرف کتاب اور حکمت نازل کی۔" اور یہ کہ وہ معصوم ہیں اس بارے میں جو وہ اللہ تعالیٰ اور اس کی شریعت کے بارے میں خبر دیتے ہیں کیونکہ ان کا کلام کی خواہشات پر مبنی نہیں ہے بلکہ وہ ان کی طرف کی جانے والی وحی کے مطابق ہوتا ہے۔"

ذخیرۂ حدیث محفوظ کرنے کے لیے مجموعہائے حدیث تیار ہوتے گئے، ان مجموعہائے حدیث کے لیے طے کردہ ہر اصطلاح ان کتب کی اندرونی خاصیتیں بتاتی ہے اور ہر اصطلاح پر مضمون ہونے کے سبب موزونیت کا لطف دیتی ہے جو علمی دیانت کا بہترین اظہار اور فن وادب کا اہم لازمہ ہے، ذیل میں ان کتب حدیث کی اہم اصطلاحات کا ذکر کیا گیا ہے۔

الجامع : مادہ ج م ع۔ الجمع متفرق چیزوں کو اکٹھا کرنے کو کہتے ہیں۔"جمع أَمره": پختہ ارادہ کرنا۔"تَجَمَّعَ" کے معنی سمٹنا اور اکٹھا ہونا کے ہیں اسی سے جامع ہے۔ ایسا اہم معاملہ جس کی وجہ سے لوگ جمع ہوں۔[3]

جامع کی جمع "الجوامع "ہے جس کے معنی زنجیر اور طوق کے ہیں کیونکہ اس سے ہاتھ پاؤں باندھے جاتے ہیں۔[4]

---

(١) سورۃ النجم :٣، ٤

(٢) سعدی، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد اللہ، تیسیر الکلام الرحمن فی تفسیر کلام المنان، تحقیق: عبد الرحمن بن معلا اللویحق، مؤسسة الرسالة، طبع اول: ١٤٢٠ھ، ص: ٨١٨

(٣) ابراہیم مصطفیٰ، احمد حسن زیات، حامد عبد القادر، محمد علی النجار، المعجم الوسیط، باب الجیم، مجمع اللغة العربية، القاهرة، طبع دوم: ١٣٩٢ھ، ١٩٧٢ء، ص ١٣٥

(٤) اصفہانی، راغب، حسین بن محمد، ابو القاسم، المفردات فی غریب القرآن، تحقیق: صفوان عدنان الداودی، دارالقلم، ادارہ الشامیہ، بیروت، طبع اول، ١٤١٢ھ، ص: ٢٠٢

آپ ﷺ نے فرمایا:

«بعثت بجوامع الکلم».[1]

"مجھے جامع کلمات (جن کے الفاظ کم معانی زیادہ) کے ساتھ بھیجا گیا۔"

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: "جوامع الکلم سے مراد یہ ہے کہ بہت سے امور جو آپ ﷺ سے پہلے کتابوں میں لکھے ہوئے تھے ان کو اللہ تعالیٰ نے ایک یا دو امور وغیرہ میں جمع کر دیا"۔[2]

گویا جامع کے معانی میں اکٹھا کرنے کے ساتھ ساتھ پختگی، مضبوطی اور متفق ہونا کا مفہوم بھی شامل ہے۔ میں نے متفرق چیزوں کو اکٹھا کیا تو وہ اکٹھی ہو گئیں وہ جو جوان ہو جائے اس کی داڑھی برابر ہو جائے اور وہ پوری حد کو پہنچ جائے اسے "الرجل المجتمع" کہتے ہیں اور "تجمع القوم" کہتے ہیں مختلف قسم کے لوگوں کا جمع ہونا اور ان کا ملنا جب کہ ان کے جوان مختلف قبائل سے ہوں اور اسی سے کہا جاتا ہے "اجمعت الامر یا علی الامر" یعنی میں نے اس کام کا پختہ ارادہ کیا۔[3]

"جامع" اللہ تعالیٰ کے ناموں میں سے ایک نام بھی ہے:

"فِي أَسْمَاءِ اللهِ تَعَالىٰ ''اَلْجَامِع'' هُوَ الَّذِي يَجْمَعُ الْخَلَائِق لِيَوْمِ الْحِسَاب، وَقِيل: هُوَ الْمؤلِّفُ بَيْنَ الْمُتَماثلات، وَالْمُتَباينات، وَالْمُتَضَادَاتِ فِي الْوُجُوْدِ"[4]

" اللہ تعالیٰ کا ایک نام جامع ہے یعنی وہ سب مخلوقات کو حساب کے لیے قیامت کے دن جمع کرے گا بعض نے کہا کہ جامع سے یہ مراد ہے کہ اس نے متماثل، متخالف اور متضاد چیزوں کو ایک ساتھ جوڑ دیا ہے"۔[5]

قیامت کے دن کو بھی "الیوم الجمع" کہا گیا ہے کہ اس روز سب لوگ اکٹھے کیے جائیں گے۔

﴿يَوْمَ الْجَمْعِ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾[6]

"اور جمع ہونے کے دن سے جس کے آنے میں کوئی شک نہیں"۔

---

(۱) بخاری، محمد بن اسماعیل، ابوعبداللہ، صحیح البخاری، کتاب التعبیر، باب المفاتیح فی الید، حدیث نمبر: ۷۰۱۳، تحقیق: عبدالعزیز بن جلوی، دارالسلام، الریاض، طبع دوم، ۱۴۱۹ھ، ص: ۱۲۰۹

(۲) ایضاً

(۳) جوہری، اسماعیل بن حماد، ابونصر، الصحاح تاج اللغۃ وصحاح العربیۃ، جمع وتحقیق: احمد عبدالغفور عطار، دارالعلم للملایین، بیروت، طبع چہارم: ۱۴۰۷ھ، ۱۹۸۷ء، ۱۱۹۸/۳

(۴) ابن الاثیر، مجد الدین المبارک بن محمد، الشیبانی، ابوالسعادات، النہایۃ فی غریب الحدیث والاثر، جمع وتحقیق: طاہر احمد الزاوی، مکتبۃ علمیۃ، بیروت ۱۳۹۹ھ، ص: ۲۹۵

(۵) المعجم الوسیط، باب الجیم، ص: ۱۳۵

(۶) سورۃ الشوریٰ: ۷

﴿ذٰلِكَ يَوْمٌ مَّجْمُوْعٌ لَّهُ النَّاسُ﴾ (١)

"وہ ایک دن ہوگا جس میں سب لوگ جمع ہوں گے"۔

﴿يَوْمَ يَجْمَعُكُمْ لِيَوْمِ الْجَمْعِ﴾ (٢)

"جب اجتماع کے دن وہ تم سب کو اکٹھا کرے گا"۔

قیامت کو یوم الجمع اس لیے کہا کہ اس دن اول و آخر سب ایک ہی میدان میں جمع ہوں گے۔ فرشتہ پکارے گا تو سب اس کی آواز سنیں گے، ہر ایک کی نگاہ آخر تک پہنچ جائے گی، کیونکہ درمیان میں کوئی چیز حائل نہ ہوگی۔ (٣)

﴿قُلْ اِنَّ الْاَوَّلِيْنَ وَالْاٰخِرِيْنَ لَمَجْمُوْعُوْنَ اِلٰى مِيْقَاتِ يَوْمٍ مَّعْلُوْمٍ﴾ (٤)

" آپ کہہ دیجیے کہ یقیناً سب اگلے اور پچھلے ضرور جمع کیے جائیں گے ایک مقررہ دن کے وقت"۔

آپ ﷺ نے فرمایا:

«يُجمعُ النَّاس يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِي صَعِيْدٍ وَاحِدٍ» (٥)

"قیامت کے دن لوگوں ایک ہی میدان میں اکٹھا کیا جائے گا"۔

جمعہ کے دن کو بھی یوم الجمعہ اس لیے کہا جاتا ہے کہ اس روز لوگ اکٹھے ہوتے ہیں (٦)۔

اور مسجد کو جامع مسجد اس لیے کہا جاتا ہے کہ لوگ اس میں جمعہ کی نماز پڑھتے ہیں یا جماعت کے ساتھ نماز پڑھنے کے لیے اکٹھے ہوتے ہیں۔

اور جامع کسی اہم معاملے کو بھی کہتے ہیں جس کے لیے لوگ اکٹھے ہوں۔

﴿وَاِذَا كَانُوْا مَعَه عَلٰي اَمْرٍ جَامِعٍ لَّمْ يَذْهَبُوْا حَتّٰى يَسْتَاْذِنُوْهُ﴾ (٧)

"اور جب کسی اجتماعی کام کے موقع پر رسول ﷺ کے ساتھ ہوں تو اس سے اجازت لیے بغیر نہ جائیں"۔

"امر جامع" سے مراد اہم معاملہ کے ہیں جس کے لیے لوگ جمع ہوں اور اس سے مراد وہ معاملہ ہے جو اجتماع کا تقاضا کرتا ہو مثلاً خندق کی کھدائی، باہم مشاورت اور جہاد کی طرح اہم معاملات وغیرہ جیسے جمع کی نماز اور

---

(١) سورۃ ہود: ١٠٣

(٢) سورۃ التغابن: ٩

(٣) صلاح الدین یوسف، تفسیر احسن البیان، مجمع الملک فہد لطباعۃ المصحف الشریف، ١٤١٧ھ، ص: ١٥٨٧

(٤) سورۃ الواقعہ: ٥٠

(٥) ابن حنبل، احمد بن محمد، ابو عبد اللہ، المسند، مسند ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ، حدیث نمبر: ٨٨١٧، تحقیق: شعیب الارنؤوط، دار الحدیث، القاہرۃ، طبع اول: ١٤١٦ھ، ١٤/ ٤١٣

(٦) المفردات فی غریب القرآن، جمع، ص: ٢٠٢

(٧) سورۃ النور: ٦٢

عیدین۔ [۱]

محدثین کرام ﷭ اس مجموعۂ حدیث کے لیے "الجامع" کی اصطلاح استعمال کرتے ہیں جس میں آٹھ مضامین کی احادیث جمع کر دی گئی ہوں اور وہ مضبوط اور صحیح بھی ہوں:

«اَلْجَامع: هُوَ نَوْعٌ مِن كُتُبِ الْحَدِيْثِ المرتبِ عَلىٰ أبوابِ الفِقْه فِي جَمِيعِ مَوْضُوعَاتِ الدِّيْنِ عَقِيْدَة وَشَرِيْعَة، مثلُ العَقَائد، وَالأَحْكَام، وَالسِّير وَالتَّاريخ، والآداب والرِّقَاق، وَالتَّفْسير وَالْفِتَن، وأشْرطُ السَّاعَة، وَالْمَنَاقب، وَالْمَثَالب وَغَير ذلك» [۲]

"الجامع" کا لغوی مطالعہ اس حقیقت کو واضح کرتا ہے کہ محدثین کا "الجامع" کو بطور اصطلاح استعمال کرنا علمی وقار کو برقرار رکھتے ہوئے جذبات کی بھرپور عکاسی ہے کہ وہ مجموعہ جس میں آٹھ مختلف اور اہم مضامین پر صحیح اور مضبوط احادیث جمع کی گئیں، اس مجموعے کے لیے سادہ، عام فہم اور موقع و محل کے مطابق "الجامع" کی اصطلاح طے کرنا زبان و بیان کا ایسا سلیقہ ہے جو فن کی معراج اور ادب کا خاصہ ہے۔ یہ لفظ بطور اصطلاح بہت سے جذباتی احساسات اور علمی حقائق کا امین ہے۔

السنن: مادہ س ن ن۔ السِّنُّ کے لغت میں مختلف استعمالات ہیں۔ دانت کو بھی ''السِّنُّ '' کہتے ہیں اس کے جمع اسنان ہے۔

﴿وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ﴾ [۳] "دانت کے بدلے دانت"۔

حدیث میں آتا ہے:

«ما أنْهَرَ الدَّم وذُكر اسمُ الله فكُلُوهُ ما لم يَكُنْ سِنٌّ وَلَا ظُفُرٌ» [۴]

"جو چیز خون بہا دے اسے کھاؤ بشرطیکہ اس پر اللہ کا نام لیا گیا ہو، نیز ذبح کا آلہ دانت اور ناخن نہیں ہونا چاہیے"۔

"سَنَّ السَّكِيْنَ ونحوه" "چھری وغیرہ کو تیز کرنا"۔ "سَنَّ الاميرُ رعيته" کہتے ہیں "حاکم کا اپنی رعایا سے اچھا برتاؤ کرنا"۔ "سَنَّ الطِّيْنَ" کے معنی ہیں "تر مٹی کو پکا کر برتن بنانا" اور "سَنَّ العقْدَةَ" سے مراد ہے "راستہ بنانا اور راہ نکالنا"۔ "ترشے ہوئے خد و خال والے" کو کہتے ہیں "ورجلٌ مسنون الوجه" اور کلام کو خوبصورت اور

---

(۱) مظہری، محمد ثناء اللہ، التفسیر المظہری، تحقیق: غلام نبی التونسی، مکتبۃ الرشیدیہ، پاکستان، ط:ن، ۱۴۱۲ھ، ۶/ ۵۶۶

(۲) اعظمی، محمد ضیاء الرحمن، معجم مصطلحات الحدیث ولطائف الاسانید، مکتبہ اضواء السلف، الریاض، ۱۴۲۰ھ، ص: ۱۱۱

(۳) سورۃ المائدۃ: ۴۵

(۴) صحیح بخاری، کتاب الذبائح والصید، باب: اذا اصاب قوم غنیمۃ فذبح بعضہم غنمًا أو ابلاً بغیر امر اصحابہ لم تؤکل: حدیث نمبر: ۵۵۴۳

موزوں بنانے کے لیے آتا ہے «سنَّن كَلَامَه» (١) اسی لیے مسواک کرنے کو "استنان" کہتے ہیں کہ مسواک سے دانتوں کو اچھی طرح صاف کیا جاتا ہے۔

«فاستَنَّ بِهَا كأَحسَنِ ما كان مستَنًّا». (٢)

"آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے ساتھ مسواک کی اور بہت اچھی مسواک کی"۔

غالباً دانت کو "السِنُّ" اسی لئے کہا جاتا ہے کہ وہ خوراک کو چبانے کا اور معدے میں ہضم ہونے کے لئے خوراک کو موزوں بنا دینے کا مضبوط آلہ ہیں ۔"سَنَّ الامر" کے معنی ہیں "کسی بات کو واضح کرنا" اور اسی سے "سن الله سُنَّةً" یعنی "اللہ کا کوئی واضح اور پختہ قانون بنانا"۔"السنن" : "الاستقَامَة". (٣)

﴿سُنَّةَ اللهِ فِي الَّذِيْنَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللهِ تَبْدِيْلًا﴾ (٤)

" ان سے اگلوں میں بھی اللہ کا یہی دستور جاری رہا اور تو اللہ کے دستور میں ہر گز ردوبدل نہ پائے گا"۔

"ليست هذه السُّنَّةُ مثَلَ الحُكْمِ الَّذِى يُبَدَّلُ وَيُنْسَخُ فَاِنَّ النَّسْخَ يَكُوْنُ فِى الاَحْكَامِ، اَمَّا الافعالُ والاخبَارُ فَلَا تُنْسَخُ". (٥)

آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب قول و فعل کو بھی "سنت النبی صلی اللہ علیہ وسلم" کہا جاتا ہے کہ خوبصورت اور موزوں اقوال و افعال مسلسل جاری ہیں اور تا قیامت جاری رہیں گے۔ س،ن،ن اصل حروف ہیں اور کسی بھی امر کے مسلسل سہولت سے جاری رہنے کو سنن کہتے ہیں اور اسی سے سنت ہے اور وہ سیرت ہے اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت اور ان کی سیرت کو سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم کہتے ہیں۔

ہذلی (٦) کہتا ہے: "تو نہ چھوڑ اس راستے کو جس پر تو چلا ہے کہ اس راستے سے پہلا خوش ہونے والا وہ ہی ہے جو اس پر چلتا ہے۔ (٧)" اور سنت کو یہ نام اس لیے دیا گیا ہے کیونکہ وہ مسلسل جاری رہتی ہے"۔ (٨)

---

(١) المعجم الوسیط، باب السین، ص:٤٥٦

(٢) صحیح بخاری، کتاب المغازی، باب: مرض النبی صلی اللہ علیہ وسلم ووفاتہ، حدیث نمبر: ٤٤٥١

(٣) زبیدی، محمد بن محمد بن عبد الرزاق، ابو الفیض، تاج العروس، تحقیق: مجموعہ من المحققین، دار الہدایۃ، ط:ن، س:ن، ٣٥/٢٢٣

(٤) سورۃ الاحزاب: ٦٢

(٥) رازی، فخر الدین، محمد بن عمر بن الحسن، ابو عبد اللہ، مفاتیح الغیب (التفسیر الکبیر)، دار احیاء التراث العربی بیروت، طبع سوم: ١٤٢٠ھ، ٢٥/١٨٤

(٦) ہذلی، خالد بن ہیر بن محرث، ابن اخت ابی ذؤیب، مشہور شاعر، ابو ذؤیب مسلمان ہو کر اس وقت آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس مدینہ آیا جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا انتقال ہو چکا تھا لیکن تدفین نہیں ہوئی تھی۔ الاصابۃ فی تمیز الصحابہ ٢/٢٩٨

(٧) ابن حجر، احمد بن علی بن محمد، عسقلانی، ابو الفضل، الاصابہ فی تمییز الصحابہ، تحقیق: عادل أحمد عبد الموجود و علی محمد معوض، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، طبع اول: ١٤١٥ھ، ٢/٢٩٢،

(٨) ابن فارس، احمد بن فارس بن زکریا، ابو الحسین، القزوینی، الرازی، مقاییس اللغۃ، مادہ س ن، تحقیق: عبد السلام محمد ہارون، دار الفکر، بیروت، ط:ن، ١٣٩٩ھ، ١٩٧٩م، ٣/٦٠

آپ ﷺ نے بھی اس لفظ کو انہی معنوں میں استعمال کیا۔ آپ ﷺ نے فرمایا:

«من سَنَّ فِي الإسلام سُنَّةً حَسَنَةً، فَلَهُ أجرُها، وأَجْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا بعدَهُ من غير أن ينقص من أجورهم شيء، وَمَن سَنَّ في الإسلام سُنَّةً سَيِّئَةً كان عليهِ وزرُها وَوِزْرُ من عَمِلَ بِهَا من بعده، من غيرِ أن يَّنقُصَ مِن أَوْزَارِهِمْ شَيءُ». (۱)

”جس شخص نے اسلام میں کسی اچھے طریقہ کی ابتداء کی تو اس کے لئے اس کا اجر اور اس کے بعد عمل کرنے والوں کا ثواب ہو گا بغیر اس کے کہ ان کے ثواب میں کمی کی جائے اور جس اسلام میں کسی برے عمل کی ابتداء کی تو اس کے لئے اس کا گناہ ہے اور ان کا کچھ گناہ جنہوں نے اس کے بعد عمل کیا بغیر اس کے کہ ان کے گناہ میں کچھ کمی کی جائے“۔

امتوں کے وہ افعال واطوار جو ہر امت میں لوگوں میں جاری رہے قرآن مجید میں انہیں بھی سنن کہا گیا ہے۔

﴿قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيْرُوْا فِي الْاَرْضِ فَانْظُرُوْا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِيْنَ﴾ (۲)

”تم سے پہلے بھی ایسے واقعات گزر چکے ہیں سو زمین میں چل پھر کر دیکھ لو کہ (آسمانی تعلیم کے) جھٹلانے والوں کا کیا حال ہوا“؟

سنت کے معنی طریقے اور راستہ کے بھی ہیں۔ ”اپنے راستے پر چلا جا“ اور ہوا ایک ہی طرح چلے تو کہتے ہیں ”جاءت الريح سنائن“۔ (۳)

ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿يُرِيْدُ اللّٰهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَيَتُوْبَ عَلَيْكُمْ وَاللّٰهُ عَلِيْمٌ حَكِيْمٌ﴾ (۴)

” اللہ چاہتا ہے کہ تم پر ان طریقوں کو واضح کرے اور انہی طریقوں پر تمہیں چلائے جن کی پیروی تم سے پہلے گزرے ہوئے صلحاء کرتے تھے۔ وہ اپنی رحمت کے ساتھ تمہاری طرف متوجّہ ہونے کا ارادہ رکھتا ہے، اور وہ علیم بھی ہے اور دانا بھی“۔

ایک موقع پر آپ ﷺ نے صحابہ رضی اللہ عنہم کو کسی بھی ناحق رسم کی ابتدا اور اس کے اثرات سے آگاہ کرتے ہوئے فرمایا:

---

(۱) مسلم، مسلم بن الحجاج، ابو الحسین، النیسابوری، صحیح مسلم، کتاب الزکاۃ، باب الحث علی الصدقۃ ولو بشق تمرۃ او کلمۃ طیبۃ، حدیث نمبر:۱۰۱۷، دارالسلام، الریاض، طبع دوم:۱۴۲۱ھ،۲۰۰۰ء

(۲) سورۃ آل عمران: ۱۳۷

(۳) مقاییس اللغۃ،۳/۶۰

(۴) سورۃ النساء: ۲۶

«لا تُقتلُ نفسٌ ظلمًا إلا كان على ابنِ آدم الأَوّلِ كفل مّن دمها، لأنه أوَّلَ مَنْ سَنَّ الْقَتْلَ» (١)

"جو شخص ظلم سے ناحق قتل کیا جاتا ہے اس کا وبال حضرت آدم کے پہلے بیٹے پر ضرور ہوتا ہے کیونکہ وہ پہلا شخص ہے جس نے قتل ناحق کی رسم ڈالی"۔

سنت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کو سنت اس لیے بھی کہا جاتا ہے کہ یہ ہی وہ راستہ اور طریقہ ہے کہ تاقیامت جس پر چلنا فوزوفلاح کی ضمانت ہے۔

«فَإنَّهُ مَنْ يَعِشْ مِنْكُمْ يَعْدِي فَسَيَرَى اختلافاً كثيراً، فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهدِيِّيْنَ تَمَسَّكُوْا بِهَا وَعَضُّوْا عليها بالنَّواجذ». (٢)

"پس جو شخص تم میں سے میرے بعد زندہ رہے گا تو عنقریب وہ بہت زیادہ اختلافات دیکھے گا پس تم پر لازم ہے کہ تم میری سنت اور خلفائے راشدین میں جو ہدایت یافتہ ہیں کی سنت کو پکڑے رہو اور اسے نواجذ (ڈاڑھوں) سے مضبوط پکڑ کر رکھو"۔

ارشاداتِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے خاص اسلوب پر تیار کیے گئے مجموعوں کے لیے لفظ "سنن" کی اصطلاح سادہ سلیس ہونے کے ساتھ ساتھ مفہوم و معنی کے اعتبار سے فن و ادب کا عمدہ معیار ہے۔ لفظ سنن بطور اصطلاح ان مجموعہائے حدیث کی نمائندگی کرتا ہے جو فقہی ابواب پر مرتب کیے جاتے ہیں مثلاً کتاب الایمان، کتاب الطہارۃ وغیرہ۔ اس میں یہ شرط بھی ہے کہ صرف مرفوع احادیث کا ذکر کیا جائے جن کے طرق نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچتے ہیں اور موقوف احادیث جن کے طرق صحابہ رضی اللہ عنہم تک ہوں، ان کا ذکر نہ کیا جائے کیونکہ محدثین کرام رحمہم اللہ کے نزدیک موقوف احادیث "سنت" کے درجے میں نہیں۔ اگر اس قسم کی کوئی روایت ذکر بھی کی جاتی ہے تو صرف استشہاد کے لیے۔

"كتب تعرف بالسّنن وهي في اصطلاحهم الكتب المرتّبة على الأبواب الفقهية من الإيمان والطّهارة والصّلاة والزكاة إلى آخرها وليس فيها شيء من الموقوف لانّ الموقوف لايسمّى في اصطلاحهم سنّة ويسمّى حديثا" (٣)

"سنن سے مراد محدثین کی اصطلاح میں حدیث کی وہ کتابیں ہیں جو فقہی ابواب مثلاً کتاب الایمان، کتاب الطہارۃ، کتاب الصلاۃ اور کتاب الزکاۃ وغیرہ پر مرتب کی جاتی ہیں اور اس میں کوئی موقوف

---

(١) صحیح بخاری، کتاب احادیث الانبیاء، باب: خلق آدم وذریتہ، حدیث نمبر: ٣٣٣٥

(٢) ابو داؤد، سلیمان بن اشعث بن اسحاق، السجستانی، سنن ابی داؤد، کتاب السنۃ، باب النہی عن الجدال، حدیث نمبر: ٤٦٠٧، دارالسلام، الریاض، ط: اول، ١٩٩٩ء

(٣) کتانی، محمد بن ابی الفیض، ابو عبد اللہ، الرسالۃ المستطرفۃ لبیان مشہور کتاب السنۃ المشرفۃ، تحقیق: محمد المنتصر بن محمد الزمزمی، دارالبشائر الاسلامیۃ، ط: ششم، ٢٠٠٠ء، ص: ٣٢

حدیث ذکر نہیں کی جاتی کیونکہ اسے محدثین ﷭ کی اصطلاح میں سنت نہیں بلکہ حدیث کہا جاتا ہے"۔

معلوم ہوا کہ محدثین ﷭ کا کسی بھی موقع و محل کے لیے اصطلاح کا طے کرنا صوری و معنوی کمالات سے بھرپور ہے۔

موطا: مادہ و ط ء۔ وطئ الشيء وطأً روندنا، کچلنا، نرم کرنا اور تیار کرنا وغیرہ۔ "وطأ الفراش" کے معنی میں" بستر کو نرم" اور" آرام دہ بنانا"۔"واطأ فلانا على الأمر" کہتے ہیں موافقت کرنے کو۔"الوَاوُ والطاء والهمزة، كلمةٌ تَدُلُّ عَلَى تَمْهِيْدِ شَيْءٍ وتَسْهِيْلِهِ، وَوَطَّاتُ لَهُ المكَانَ، والوِطَاءُ: ماتَوَطَّاتَ بِهِ من فراش، ووطِئتُهُ بِرِجْلِيْ أَطَؤُهُ، والمواطَاةُ: الموَافَقَةُ عَلَى اَمْرٍ يُوَطِّئُهُ كُلُّ واحِدٍ لِصَاحِبِهِ". (۱)

اسی سے موطا ہے جو توطیہ (روندنا، تیار کرنا سہل اور نرم بنانا) مصدر سے اسم مفعول کا صیغہ ہے۔

"المَوَطَّأ المسَهَّل الميَسّر، يُقَال: رجل مَوَطأ الاكنَاف". (۲)

" موطا کے معنی ہیں ہموار و آسان اور روندا ہوا اور با اخلاق، ملنسار اور مہمان نواز آدمی کو رجل موطأالاکناف کہتے ہیں"۔

قرآن مجید میں یہ لفظ ان سب معانی میں استعمال ہوا ہے۔روندا ہوا کے لیے آتا ہے:

﴿ وَأَوْرَثَكُمْ أَرْضَهُمْ وَدِيَارَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ وَأَرْضًا لَّمْ تَطَـُٔوهَا﴾ (۳)

" اور اس نے تمہیں ان کی زمینوں کا اور ان کے گھر بار کا اور ان کے مال کا وارث کر دیا اور اس زمین کا بھی جس کو تمہارے قدموں نے روندا نہیں"۔

﴿ وَلَوْلَا رِجَالٌ مُّؤْمِنُونَ وَنِسَاءٌ مُّؤْمِنَٰتٌ لَّمْ تَعْلَمُوهُمْ أَن تَطَـُٔوهُمْ﴾ (۴)

" اور اگر ایسے (بہت سے) مسلمان مرد اور (بہت سی) مسلمان عورتیں نہ ہوتیں جن کی تم کو خبر نہ تھی یعنی ان کے پس جانے کا احتمال نہ ہوتا"۔

احادیث مبارکہ ﷺ میں بھی روندنے اور کچلنے کے لیے اس لفظ کا استعمال موجود ہے:

«إذا وَطِئ أحَدُكُمْ بِنَعْلِهِ الأَذَى فإنَّ التُّرَاب له طَهورٌ» (۵)

"جب تم میں سے کوئی شخص جوتا پہن کر نجاست پر چلے گا تو مٹی اس کو پاک کر دے گی"۔

حضرت عبداللہ بن مسعود ﷛ (۶) کی ایک روایت میں آتا ہے:

---

(۱) مقاییس اللغۃ، باب الواو والطاء وما یثلثھما، ۶/ ۱۲۲

(۲) المعجم الوسیط، باب الواو، ۲/ ۱۰۴۱

(۳) سورۃ الاحزاب : ۲۷

(۴) سورۃ الفتح : ۲۵

(۵) سنن ابی داؤد، کتاب الطہارۃ، باب الأذی یصیب النّعل، حدیث نمبر: ۳۸۵

(۶) عبداللہ بن مسعود بن غافل بن حبیب الہذلی ﷛، ابو عبدالرحمن (۳۲ھ) سابقین اسلام میں سے تھے۔ علم و فضل میں اعلی مقام پر تھے۔ الاصابۃ فی تمییز الصحابۃ ۴/ ۱۹۸

«اُمِرْنَا اَلَّا نَکُفَّ شَعَرًا وَلَا ثَوْبًا، وَلَا مَتَوَضَأَ من مَوْطِاٍ»(۱)

" ہمیں حکم دیا گیا ہے کہ ہم (نماز میں) بال یا کپڑے نہ سمیٹیں، اور (ناپاک جگہ پر) پاؤں پڑ جانے کی وجہ سے وضو نہ کریں"۔

امام بخاری رحمۃ اللہ روندنے کے لیے "وطی" کا لفظ استعمال کرتے ہیں اور "کتاب اللباس" میں ایک باب باندھتے ہیں: "باب ماوُطِئَ مِنَ التصاویرِ".(۲) " وہ تصاویر جو پاؤں تلے روندی جائیں"۔ قبیلہ مضر کے لوگ جو آپ ﷺ کے سخت دشمن تھے، آپ ﷺ نے ان کے لیے اللہ سے دعا کی: «اللّٰھم اشدُد وَطأَتکَ عَلَیٰ مُضَرَ»(۳) "اے اللہ! قبیلہ مضر پر اپنی گرفت سخت کر دے یعنی اتنی سخت گرفت ہو کہ انہیں روند دے"۔

ابن الاثیر(۴) اس حدیث کو ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں «خُذْھُمْ أخذاً شَدِیدا»(۵) یعنی "ان کو سخت سزا دے"۔

ایک مرتبہ آپ ﷺ نے دجال کے متعلق بیان کرتے ہوئے فرمایا:

«لَیْسَ مِنْ بَلَدٍ اِلَّا سَیَطَؤُہُ الدَّجال اِلَّا مَکة و المدِینة»(۶)

" کوئی شہر ایسا نہیں ہے جس کو دجال پامال نہ کرے گا مگر مدینہ اور مکہ"۔

آپ ﷺ کی اس حدیث میں لفظ "سیطؤُہ" کا استعمال انتہائی جاندار اور ارسال و تبلیغ کا بہترین ذریعہ ہے اور اس حقیقت کی نقاب کشائی ہے کہ سوائے مکہ اور مدینہ کے سب مقامات پر دجال کے فتنوں کا زور ہو گا۔ لغویین نے لفظ "وطا" کو بطور استعارہ موافقت کے لیے بھی استعمال کیا ہے اور قرآن مجید میں یہ لفظ اس معنی میں بھی استعمال ہوا ہے۔

﴿ اِنَّ نَاشِئَةَ الَّیْلِ هِيَ أَشَدُّ وَطْأً وَّاَقْوَمُ قِیْلًا﴾(۷)

"بیشک رات کا اٹھنا دل جمعی کے لیے انتہائی مناسب ہے اور بات کو بہت درست کر دینے والا ہے"۔

ابن مجاہد اور ابی ملیکہ کا کہنا ہے کہ "وطا" کے معنی اصوات و حرکات کے انقطاع کی وجہ سے قلب، بصر،

---

(۱) فائدہ: جوتے اور چمڑے کے موزے کو غلاظت لگ جائے، خواہ وہ سیال بھی ہو تو پاک مٹی پر اسے رگڑنا اس کے لیے پاکیزگی ہے، بشر طیکہ بظاہر اس پر کوئی اثر باقی نہ ہو۔ ابو داؤد، سلیمان بن اشعث، امام، سجستانی، سنن ابو داؤد، ترجمہ و فوائد: ابو عمار عمر فاروق سعیدی، بذیل حدیث ۳۸۵، ۳۸۶، مکتبہ دار السلام، الریاض، ۱۴۲۷ھ

(۲) ابن ماجہ، محمد بن یزید، ابو عبد اللہ، سنن ابن ماجہ، ابواب اقامۃ الصلوات والسنۃ فیہا، حدیث نمبر: ۱۰۴۱، دار السلام، الریاض، طبع اول: ۱۴۲۰ھ، ۱۹۹۹ء

(۳) صحیح بخاری، کتاب الاذان، باب:، یہوی بالتکبیر، حین یسجد، حدیث نمبر: ۸۰۴

(۴) ابن الاثیر، المبارک بن محمد الشیبانی الجزری، حدیث، لغت اور اصول میں مہارت رکھتے تھے۔ صاحبِ تصانیف تھے۔ ابن العماد، عبد الحی بن احمد، ابو الفلاح، شذرات الذہب، تحقیق: محمود الأرناؤوط، دار ابن کثیر، بیروت، ط: اول، ۱۹۸۶ء، ۵/ ۲۲

(۵) النہایۃ فی غریب الحدیث والأثر، ۵/ ۲۰۰

(۶) صحیح بخاری، کتاب الحج، باب لا یدخل الدجال المدینۃ، حدیث نمبر: ۱۸۸۱

(۷) سورۃ المزمل: ۶

سماعت اور لسان میں بہت زیادہ موافقت اور ابن عباسؓ کہتے ہیں قلب و سماعت کی موافقت ہے [۱]

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ﴿ لِّيُوَاطِـُٔوا عِدَّةَ مَا حَرَّمَ اللهُ﴾ [۲]

"اللہ نے جو حرمت رکھی ہے اس کے شمار میں تو موافقت کر لیں"۔

"لِيُوَافِقُوا، وَقِيْلَ: المعنَى أَشَدُّ مِهَادًا لِلتصَرُّفِ فِي التَّفَكُّرِ وَالتَّدَبُّرِ". [۳]

یعنی "موافقت کر لیں" اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس کے معنیٰ "تفکر و تدبر میں اخلاص کے لیے بہت زیادہ گہرائی" کے ہیں۔

احادیث مبارکہ ﷺ میں بھی یہ اسلوب موجود ہے کہ آپ ﷺ نے لیلۃ القدر کو آخری عشرے میں تلاش کرنے کے حوالے سے صحابہ رضی اللہ عنہم کے خوابوں کے بارے میں کہا:

«أرٰى رؤيَاكم قد تواطَأَتْ فِي الْعَشرِ الاواخِرِ، فمن كان مُتَحَرِّيَهَا فَلْيَتَحَرَّهَا مِنَ الْعَشْرِ الْأَوَاخِرِ» [۴]

محدثین کرام رحمہم اللہ کی اصطلاح میں "مؤطا" حدیث کی وہ کتاب ہے جسے اس کے مؤلف نے لوگوں کے لیے آسان بنادیا ہو اور علماء اس کی مقبولیت پر متفق ہو گئے ہوں۔

امام ابو حاتم رازی رحمۃ اللہ علیہ [۵] سے پوچھا گیا:

"مُوَطَّأُ مالك لِمَ سُمِّيَ الْمُوَطَّأ؟ فقال: شيء صَنَعَهُ وَوَطَّأَهُ للنَّاسِ حَتَّى قيل "مَوَطَّأُ مالِكٍ". [۶]

تو انہوں نے کہا کہ: "امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو مرتب کر کے لوگوں کے لیے سہل بنادیا ہے"۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ [۷] اپنی موطا کے بارے میں خود کہتے ہیں:

---

(۱) قرطبی، محمد بن احمد بن ابی بکر، ابو عبد اللہ، الجامع لاحکام القرآن (تفسیر قرطبی)، تحقیق: احمد البردونی وابراہیم اطفیش، دار الکتب المصریۃ، القاہرۃ، طبع: دوم، ۱۹۶۴ء، ۱۹/ ۴۱

(۲) سورۃ التوبۃ: ۱۲۰

(۳) الجامع الاحکام القرآن، ۱۹/ ۴۱

(۴) صحیح بخاری، کتاب التہجد، باب فضل من تعار من اللیل فصلی، حدیث نمبر: ۱۱۵۸

(۵) امام ابو حاتم رازی، محمد بن ادریس بن منذر حنظلی (۱۹۵- ۲۷۷ھ) بہت بڑے حافظ حدیث اور چوٹی کے عالم تھے۔ ۱۹۵ھ میں پیدا ہوئے اور ۲۰۹ھ میں حدیث لکھنا شروع کر دی۔ الذہبی، محمد بن احمد، شمس الدین، ابو عبد اللہ، تذکرۃ الحفاظ، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، طبع: اول، ۱۹۹۸ء، ۲/ ۱۱۲

(۶) زرقانی، محمد بن عبد الباقی بن یوسف، المصری، الازہری، شرح الزرقانی علی موطا الامام مالک مقدمۃ الشارح، تحقیق: طہ عبد الرءوف سعد، مکتبۃ الثقافۃ الدینیۃ، القاہرہ، طبع: اول، ۲۰۰۳ء، ص: ۶۲

(۷) مالک بن انس بن مالک، ابو عبد اللہ، الاصبحی، (۱۷۹ھ) امام دار الہجرۃ اپنے زمانے کے ثقہ امام تھے۔ صاحب تصانیف تھے اور اہل اقتدار سے ہمیشہ دور رہے۔ کبار تابعین سے سماع علم کیا۔ ابن حجر، احمد بن علی بن محمد، العسقلانی، ابو الفضل، تہذیب التہذیب، مطبعۃ دائرۃ المعارف النظامیۃ الہند، ط اول: ۱۳۲۶ھ، ۱۰/ ۵

"عَرَضْتُ كِتَابِي هذا عَلى سَبْعِيْنَ فَقِيْهًا مِنْ فُقَهَاءِ الْمَدِيْنَةِ فَكُلُّهُمْ وَاطَأَنِي عَلَيْهِ فَسَمَّيْتُهُ الْمُوطَّأَ".(١)

"میں نے اپنی اس کتاب کو مدینہ کے ستر فقہاء پر پیش کیا تو ان سب نے میری موافقت کی تو میں نے اس کا نام مؤطا رکھا"۔

معلوم ہوا کہ لفظ مؤطا کا مجموعۂ حدیث کے لیے بطور اصطلاح استعمال انتہائی بلیغ، مقصدیت کی تڑپ اور ذوق لطافت کا عمدہ اظہار ہے۔ "مؤطا" اس راستے کو کہتے ہیں جس پر لوگ بکثرت گزرے ہوں۔ سنت کے معنی بھی راستہ کے ہیں، یہ وہ راستہ ہے جس پر آنحضرت ﷺ گزرے، موطأ وہ پامال راستہ ہے جس پر آنحضرت ﷺ کے بعد تمام صحابہ رضی اللہ عنہم گزرے، غرض مؤطا کا لفظ اپنی حقیقت کا آپ مفسر ہے کہ ان مسائل پر مشتمل ہے جن پر صحابہ رضی اللہ عنہم کا عمل رہا ہے اور جمہور سلف جن پر چلے ہیں "۔(٢)

مسانید : مسانید مسند کی جمع ہے۔ مادہ س ن د۔ "مسند" اسند کا اسم مفعول ہے۔ "سند" جس کا سہارا لیا جائے یا جس پر اعتماد کیا جائے۔ سند کے ساتھ بیان کرنے والے کو "مسند" کہا جاتا ہے اور کسی چیز کو کسی دوسری چیز کی طرف منسوب یا کسی سہارا دی ہوئی چیز کو "مسند" کہتے ہیں۔

"اَلسَّنَد ما ارْتَفع مِنَ الْأَرْض فِي قبل جَبَل أَوْ وَادٍ، وَكُلُّ شيءٍ اسْنَدْتَ إليهِ شيئًا فهو مسنَد، الكلام سَند ومسنَد، فالسَّنَد كقولِك: عبدالله رَجُلٌ صَالِحٌ، فَعَبْدُ الله سَنَد، وَرَجلٌ صالحٌ مُسنَد اليه، والمسند: الدهر".(٣)

قرآن مجید میں آتا ہے ﴿ كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُّسَنَّدَةٌ ﴾(٤) "گویا کہ یہ لکڑیاں ہیں دیوار کے سہارے سے لگائی ہوئی"۔

قرطبی(٥) لکھتے ہیں:

"ومُسَنَّدَةٌ لِتَّكْثِير، أَي استَنَدُوا إِلَى الْإِيْمَانِ بِحَقْنِ دِمَائِهِمْ".(٦)

"مسندۃ پر تشدید تکثیر کے لیے ہے یعنی وہ ایمان کا سہارا لیتے ہیں قتل سے بچنے کے لیے"۔

---

(١) شرح الزرقانی علی مؤطا الامام مالک، مقدمۃ الشارح، ص: ٦٢

(٢) اصلاحی، ضیاء الدین، تذکرۃ المحدثین، دار الابلاغ ط اول: ٢٠١٤م، ص:٩٧

(٣) مقاییس اللغۃ، سند ٣/ ١٠٥

(٤) سورۃ المنافقون: ٤

(٥) قرطبی، محمد بن احمد بن ابی بکر، الانصاری الخزرجی، ابو عبد اللہ، شمس الدین، کبار علماء و مفسرین میں سے تھے۔ ان کی کتابوں میں سے اہم ترین ٢٠ جلدوں میں "الجامع لاحکام القرآن" ہے جو تفسیر القرطبی کے نام سے مشہور ہے۔ الزرکلی، خیر الدین بن محمود بن محمد، الدمشقی، الاعلام، دار العلم للملایین، طبع پنجم: ٢٠٠٢ء، ٥/ ٣٢٢

(٦) تفسیر قرطبی، ١٨/ ١٢٥

امام ابو داؤد[(۱)] لکھتے ہیں: میں نے محمد بن حمید سے سنا، انہوں نے کہا: میں نے یعقوب قمی سے سنا وہ کہتے تھے ہر وہ روایت جو میں تمہیں جعفر سے وہ سعید بن جبیر سے وہ نبی ﷺ سے بیان کرتا وہ سب بواسطہ ابن عباس رضی اللہ عنہ نبی ﷺ سے مسند (موصول) ہیں۔[(۲)]

معلوم ہوا کہ محدثین کرام رحمہم اللہ کا دوسری صدی ہجری میں مجموعہ حدیث کے خاص اسلوب کے لیے لفظ ''مسند'' کو بطور اصطلاح طے کرنا بلند فکری و علمی خیالات کا عکاس ہے۔ اس سے پہلے اس اسلوب کا کوئی تصور موجود نہ تھا، یوں محدثین کی بلند خیالی سے علوم الحدیث کی اصطلاحات علمی ارتقاء کے مراحل طے کرتی رہیں اور الفاظ بھی نشوونما پاتے رہے۔ محدثین کرام رحمہم اللہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے مناسبت سے مجموعہائے حدیث مرتب کرتے اور انہیں مسند کا نام دیتے۔ مسانید مسند کی جمع ہے ان کتابوں کا موضوع ہر صحابی کی احادیث کو الگ کرنا ہے خواہ وہ صحیح ہوں، حسن ہو یا ضعیف ہوں۔ ان احادیث کو صحابہ رضی اللہ عنہم کے نام سے حروف تہجی کے اعتبار سے مرتب کیا جاتا ہے۔[(۳)] تاہم صحابہ رضی اللہ عنہم کی ترتیب میں کبھی حروف تہجی کے علاوہ قبولِ اسلام میں سبقت، مہاجرین اور انصار کی ترتیب اور کبھی علاقوں اور شہروں کی ترتیب ملحوظ رکھی جاتی[(۴)]۔

ایک صحابی رضی اللہ عنہ کی تمام روایات کو جمع کرنے کا اسلوب محدثین کو بہت پسند آیا اور انہوں نے اپنی توجہ اس جانب مبذول کرلی۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ لکھتے ہیں: "فَقَلَّ اِمَامٌ مِنَ الْحُفَّاظِ اِلَّا وَصَنَّفَ حَدِيْثَه عَلَى الْمَسَانِيْدِ".[(۵)]

ذخیرۂ حدیث کی حفاظت کے لیے مسانید کا جدید اور منفرد اسلوب پیش نظر مقصود کی پوری عکاسی کرتا ہے اور فن و ادب کا بہترین معیار ہے کہ آپ ﷺ کی احادیث کی حفاظت کے لیے آپ ﷺ کے ساتھیوں سے روایت کی گئی جو آپ ﷺ کی رفاقت کے باعث بہترین مسند ہیں۔

معاجم: مادہ ع ج م۔ ''عجم'' غیر عرب کو کہتے ہیں۔ جیسا کہ اس آیت میں ارشاد ہوتا ہے:

---

(۱) طیالسی، سلیمان بن داؤد بن الجارود، ابو داؤد، کبار حفاظ حدیث میں سے تھے۔ صاحب تصانیف تھے۔ ان کی مسند کو قبولیت حاصل ہوئی۔ تہذیب التہذیب: ۴/ ۱۸۲

(۲) سنن ابی داؤد، کتاب التطوع، باب رکعتی المغرب این تصلیان، بذیل حدیث نمبر: ۱۳۰۲

(۳) الرسالۃ المستطرفۃ لبیان مشہور کتب السنۃ المشرفۃ، ص: ۶۰

(۴) ایضاً

(۵) عسقلانی، ابن حجر، احمد بن علی، ہدی الساری مقدمہ فتح الباری، مکتبۃ الملک فہد الوطنیۃ، الریاض، ط اول: ۱۴۲۱ھ، ۲۰۰۱م، ص: ۸، تاہم محدثین کے ہاں مسند کا اطلاق ان کتب پر بھی ہوتا ہے جو صحابہ رضی اللہ عنہم کے ناموں پر مرتب نہیں ہوتیں بلکہ فقہی ابواب یا حروف یا کلمات پر مرتب ہوتی ہیں کیونکہ وہ مسند اور مرفوع احادیث کا مجموعہ ہوتی ہیں اور ان کتب کی احادیث کی سند نبی ﷺ تک مذکور ہوتی ہے۔ الرسالۃ المستطرفۃ، ص: ۷۴

﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ اَنَّهُمْ يَقُوْلُوْنَ اِنَّمَا يُعَلِّمُه بَشَرٌ لِسَانُ الَّذِيْ يُلْحِدُوْنَ اِلَيْهِ أعْجَمِيٌّ وَّهٰذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِيْنٌ﴾ (١)

" ہمیں بخوبی علم ہے کہ یہ کافر کہتے ہیں کہ اسے تو ایک آدمی سکھاتا ہے اس کی زبان جس کی طرف بہ نسبت کر رہے ہیں عجمی ہے اور یہ قرآن تو صاف عربی زبان میں ہے "۔

حدیث میں آتا ہے:

«لا تَقُوْمُ السَّاعَةُ حَتّٰى تُقَاتِلُوْا خُوزًا وَّكِرْمَانَ مِنَ الأَعَاجِمِ» (٢)

" قیامت قائم نہ ہو گی یہاں تک کہ عجم کے شہروں میں سے خوز اور کرمان پر تم حملہ آور ہو گے "۔

اور "اعجم" اسے کہتے ہیں جس کی زبان فصیح نہ ہو خواہ وہ عربی ہی کیوں نہ ہو اور عجمی اسی کی طرف منسوب ہے۔

﴿وَلَوْ جَعَلْنٰهُ قُرْاٰنًا اَعْجَمِيًّا لَّقَالُوْا لَوْلَا فُصِّلَتْ اٰيٰتُهٗ ءَاَعْجَمِيٌّ وَّعَرَبِيٌّ﴾ (٣)

"اور اگر ہم اسے عجمی زبان کا قرآن بناتے تو کہتے کہ اس کی آیتیں صاف صاف بیان کیوں نہیں کی گئیں؟ یہ کیا کہ عجمی کتاب اور آپ عربی رسول"؟

قرطبی لکھتے ہیں: ﴿وَلَوْ جَعَلْنٰهُ قُرْاٰنًا اَعْجَمِيًّا﴾ سے مراد ہے کہ یہ قرآن غیر عرب کی زبان میں ہے اور ﴿لَقَالُوْا لَوْلَا فُصِّلَتْ اٰيٰتُه﴾ کے معنی یہ ہیں کہ اسے ہماری زبان میں واضح کیا جائے کہ ہم عرب ہیں اور ہم عجمی نہیں سمجھتے اور عجمی اور عربی سے مراد یہ ہے کہ عجمی اسے کہتے ہیں جو غیر عرب ہو خواہ وہ فصیح ہو یا غیر فصیح اور اعجمی وہ ہوتا ہے جو غیر فصیح ہو خواہ وہ عرب سے ہو یا عجم سے۔ (٤)

معلوم ہوا کہ "عجم" کے لغات میں مختلف استعمالات ہیں اور "معجم" اسی سے ہے جس کی جمع معاجم ہے۔ "عجم" نقطہ لگانا اور تجربہ کرنے کے معنی میں بھی آتا ہے اور معجم کے معنی مخفی کے بھی ہوتے ہیں اور اس مجموعے کو بھی "معجم" کہتے ہیں جو حروفِ تہجی کے اعتبار سے مرتب ہو اور معجم حروف مقطعات کو بھی کہتے ہیں کیونکہ وہ عجمی ہوتے ہیں اور تعجیم الکتاب کے معنی ہیں کہ اس پر نقطے لگانا تاکہ وہ واضح ہو جائے یعنی میں نے نقطے لگا کر اس کا ابہام دور کر دیا اور درست کر دیا۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ وہ آزمائش میں سخت ہے یعنی تو اسے معاملات میں آزماتا ہے تو اسے مشن پاتا ہے۔ (٥)

صحیح بخاری میں باب تسمية من سمى من أهل بدر کے تحت آتا ہے: ''فِي الجامع الَّذِى وَضَعه أبو

---

(١) سورۃ النحل: ١٠٣

(٢) صحیح بخاری، کتاب المغازی، باب علامات النبوۃ فی الاسلام، حدیث نمبر: ٣٥٩٠

(٣) سورۃ حم السجدۃ: ٤٤

(٤) تفسیر قرطبی، ١٥/٣٦٨

(٥) ابن درید، محمد بن الحسن، الازدی، ابو بکر، جمہرۃ اللغۃ، ج ع م، تحقیق: رمزی منیر بعلبکی، دار العلم للملایین، بیروت، طبع اول: الاولی، ١٩٨٧م ١/٤٨٤

عَبدالله عَلَی حُرُوفِ المعْجَم''۔[۱] امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ، نے الجامع الصحیح کے اس باب میں حروفِ تہجی کی ترتیب سے بدر میں شریک حضرات کے اسماء ذکر کیے ہیں۔ ذخیرۂ حدیث کی حفاظت اور اس سے بہتر استفادے کے لیے محدثین کرام رحمۃ اللہ علیہم کی کوشش جاری رہیں اور انہوں نے ایسا مجموعے تصنیف کیے جنہیں حروفِ تہجی کے اعتبار سے مرتب کیا اور ان مجموعوں کو فن وادب کے قواعد کو ملحوظ رکھتے ہوئے ''معاجم'' کا نام دیا۔

"ومنها كُتُبُ المعَاجِم، جمع مُعْجَم، وَهُوَ فِي اِصْطِلَاحِهِم: مَا تُذْكَرُ فِيْهِ الأَحَادِيث عَلَى تَرتِيْبِ الصَّحَابَةِ أَوِ الشُّيُوخِ أَوِ الْبلْدَان أوغير ذالك، والغَالِب أن يَّكُونُوا مُرَتَّبِيْنَ عَلَى حُرُوفِ الهِجَاء".[۲]

''معاجم'' کا لغوی مطالعہ اس امر کی نشاندہی کرتا ہے کہ اس خاص اسلوب کے لیے معاجم کی اصطلاح صورتِ واقعہ کا بہترین اظہار اور مقتضائے حال کے عین مطابق ہے۔ فصاحت وبلاغت کا تقاضاہی یہ ہے کہ صورتِ واقعہ کو سلیس اور رواں الفاظ میں ادا کیا جائے جو معنی مقصود کی وضاحت بھی کرتے ہوں اور سماعت پر بھی گراں نہ ہوں۔

اربعین : مادہ ر ب ع۔ لغت میں اس لفظ کے مختلف استعمالات ہیں۔

الرَّبْعُ: "المنزل والوطنُ، سمّي رَبْعًا، لأنَّهُمْ يربَعُوْنَ فِيه، أي: يَطْمِئُنُّونَ، ويُقال: هُوَ الموْضِع الَّذِى يَرتَبِعون فِيه فِي الرَّبِيع،[۳] ورجل رَبْعَة وَمَرْبُوعُ الخَلْق، أي: لَيْس بِطَوِيل وَلَا قَصِيْرٍ، وَالْمِربَا ع كَانَت العرب إذا غزت أخذ رَئِيْسُهُمْ رُبْعَ الغَنِيْمَةِ، وَقَسَمَ بينهم مابَقِي".[۴]

''ربع کے معنی منزل اور وطن کے ہیں اور اسے ربعا اسی لیے کہا گیا ہے کہ لوگ اس میں اقامت سے خوشحال اور آسودہ ہوتے ہیں یعنی مطمئن ہوتے ہیں اور یہ بھی کہا جاتا ہے کہ وہ جگہ جہاں لوگ موسم بہار میں قیام کرتے ہیں اور مربوع الخلق آدمی اسے کہتے ہیں جو نہ زیادہ لمبا ہو اور نہ زیادہ چھوٹا۔ اور مرباع مال غنیمت کا چوتھائی حصہ جو عرب سردار (زمانہ جاہلیت میں) فوج سے لیا کرتا تھا اور جو باقی رہ جاتا وہ ان میں تقسیم ہوتا''۔

ہفتہ کے دنوں میں یہ بدھ کے دن کو ''یوم الاربعاء'' کہتے ہیں کہ عربی میں ہفتہ کا پہلا دن اتوار ہے اور چوتھا دن بدھ ہے۔ "وَالْأَرْبَعَاء فِي الْأَيَّام رَابعُ الْأَيامِ مِنَ الْأَحَدِ".[۵]

---

(۱) صحیح بخاری، کتاب المغازی، باب تسمیۃ من سمی من اہل بدر، ۵/۸۷

(۲) الرسالۃ المستطرفۃ لبیان مشہور کتب السنۃ المشترفۃ، ص:۱۳۵

(۳) والربیع: رابع الفصول الاربعۃ، موسم بہار کو ربیع اس لیے کہتے ہیں کہ یہ سال کا چوتھا موسم ہے۔ المفردات فی غریب القرآن، ر ب ع، ص:۳۳۹

(۴) الصحاح تاج اللغۃ وصحاح العربیۃ، ربع، ۳/۱۲۱۴

(۵) المفردات فی غریب القرآن، ر ب ع، ص:۳۳۹

اربعین اسی سے ہے جس کے معنی چالیس کے ہیں۔ تاہم اپنے مادہ کے اعتبار سے یہ لفظ خوشحالی، آسودگی، منزل، کسی جگہ پر اقامت اور موسم بہار کے لیے بھی آتا ہے۔ قرآن مجید میں آتا ہے:

﴿اِذَا بَلَغَ أَشُدَّه وَبَلَغَ اَرْبَعِيْنَ سَنَةً﴾ (۱)

"یہاں تک کہ جب وہ پختگی اور چالیس سال کی عمر کو پہنچا"۔

اس آیت میں "بلغ" کی جگہ کوئی اور فعل بھی آسکتا تھا مثلاً "صار" لیکن لفظ "بلغ" یہاں مفہوم دے رہا ہے کہ "اربعين سنة" عمر کا وہ حصہ ہے کہ عمر کے اس حصے کو پانا خود ایک بلاغت اور خوشگواری ہے۔

امام قرطبی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

"فلما نُبِّئَ رسولُ الله ﷺ وهو ابن أربعين سَنَة، صَدَّقَ أبوبكر ﷺ رسول الله ﷺ وهو ابن ثمانِيَةً وثَلَاثِيْنَ سَنَةً، فَلَمَّا بَلَغَ اَرْبَعِيْنَ سَنَةً قال رَبِّ اَوْزِعْنِيْٓ اَنْ اَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِيْٓ اَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلٰى وَالِدَيَّ، قال الشعبي وابن زيد الأَشُدُّ الحُلُمُ. وقال الحَسَنُ: هو بلوغ الأربعين، وَعَنْهُ قِيَامُ الحُجَّةِ عَلَيْهِ وَهي سَكَةٌ نُزِلَتْ عَلَى الْعُمُوْمِ". (۲)

"پس جب نبی ﷺ کو نبوت ملی تو وہ چالیس سال کے تھے اور ابو بکر رضی اللہ عنہ نے آپ ﷺ کی تصدیق کی تو وہ اڑتیس سال کے تھے۔ پھر جب وہ چالیس سال کے ہوئے تو انہوں نے دعا کی "اے میرے پروردگار مجھے توفیق دے کہ میں تیری اس نعمت کا شکر بجالاؤں جو تو نے مجھ پر اور میرے ماں باپ پر انعام کی ہے"۔ شعبی اور ابن زید کہتے ہیں کہ یہ بہت ہی زیادہ بردباری ہے اور حسن کہتے ہیں کہ چالیس سال میں فکر کی بلوغت ہے۔ اور یہ کہ اس کا نزول خصوصی نہیں بلکہ عمومی ہے"۔

زمخشری (۳) لکھتے ہیں: اور پختگی یہ ہے کہ جب انسان مضبوط ہو جائے اور عمر کے اس حصے میں پہنچ جائے جس میں دانائی، عقل اور قوت تمیز، مستحکم ہو جاتی ہے اور یہ تیس سال میں شروع ہوتا ہے اور چالیس سال میں اپنے عروج پر ہوتا ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ کسی نبی کو چالیس سال سے پہلے نبوت نہیں ملی۔ (۴)

معلوم ہوا کہ لفظ "اربعین" میں خوشحالی، آسودگی، منزل، انسانی قوتوں اور صلاحیتوں کا عروج سب کی جھلک نظر آتی ہے۔ محدثین کرام میں سے بعض کا چالیس احادیث کو ایک باب یا مختلف ابواب میں ایک ہی سند یا

---

(۱) سورۃ الاحقاف: ۱۵

(۲) تفسیر قرطبی: ۱۶/۱۹۴

(۳) زمخشری، ابوالقاسم محمود بن عمرو بن احمد، (۴۶۷-۵۳۸ھ) تفسیر، نحو، لغت اور ادب میں امام تھے۔ معتزلہ کے بہت بڑے نقیب تھے۔ تذکرۃ الحفاظ: ۴/۵۴

(۴) زمخشری، محمود بن عمرو بن احمد، ابو القاسم، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، دارالکتاب العربی، بیروت، طبع سوم: ۱۴۰۷ھ، ۴/۳۰۲

مختلف سندوں سے جمع کرنے کی طرف رغبت اور دلچسپی لفظ و معنی کی مطابقت اور فکر کی بلاغت کا عمدہ اظہار ہے۔

امام بیہقی [(۱)] شعب الایمان میں ایک حدیث لاتے ہیں، کہ آپ ﷺ سے پوچھا گیا:

«ماحدُّ الْعِلْمِ إذا بَلَغَهُ الرَّجُلُ كَانَ فِقِيْهًا؟ فَقَالَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ «من حفظ علىٰ أُمَّتِي اربَعِيْنَ حَدِيْثًا مِن أمرِ دينهِ بَعَثَهُ اللهُ فَقِيْهًا، وَكُنْتُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ شَافِعًا وَشَهِيْدًا» [(۲)]

"علم کی وہ کونسی حد ہے جو آدمی کو فقیہ کے درجہ تک پہنچادے؟ میری امت میں جو شخص اس دین کے متعلق چالیس احادیث ذکرے گا اللہ اسے فقیہ اٹھائے گا اور قیامت کے دن میں اس کے لیے سفارشی اور گواہ ہوں گا"۔

لیکن یہ بات درست نہیں کہ اربعین کے اسلوب پر کتب تالیف کرنے میں رغبت اور دلچسپی اس حدیث نے پیدا کی کیونکہ بیہقی رحمۃ اللہ علیہ شعب الایمان میں یہ حدیث ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں: "هذا مَتْنٌ مشهورٌ فيما بين النَّاسِ وَلَيْسَ لَهُ اِسنادٌ صحيح". [(۳)]

امام ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ اور امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث پر تحقیق کے بعد واضح کیا ہے کہ: "اگرچہ اس حدیث کو متعدد طرق سے روایت کیا گیا ہے لیکن اس کے ضعف کو تقویت نہیں مل سکی"۔ [(۴)]

یہ درست ہے کہ حفاظتِ حدیث کی علمی اور عملی ترغیبات نے اربعین نویسی کو ایک مستقل شعبہ حدیث بنا دیا۔ اس سلسلہ سعادت میں ایک معتبر نام ابوزکریا یحییٰ بن شرف النووی رحمۃ اللہ علیہ کا ہے۔ وہ خود اپنی اربعین کے مقدمہ میں اس حدیث کا ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

فَلَيْسَ اِعْتَمادي عَلىٰ هٰذا الْحَدِيث، بل اِعْتَمادي عَلىٰ قوله ﷺ في

(۱) بیہقی، احمد بن حسین بن علی، ابو بکر، آئمہ حدیث میں سے تھے، کہا جاتا ہے کہ بیہقی کثرتِ تصانیف کی وجہ سے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ پر فضیلت رکھتے تھے۔ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ اگر بیہقی چاہتے تو وہ ایک مذہب بناسکتے تھے اور وہ اس پر اپنے وسعتِ علم اور اختلاف پر معرفت کی وجہ سے قادر تھے۔ شذرات الذہب ۳/ ۳۰۴

(۲) بیہقی، احمد بن الحسین بن علی، ابو بکر، شعب الایمان، حدیث نمبر: ۱۵۹۷، مکتبۃ الرشد للنشر و التوزیع، الریاض، طبع اول: ۱۴۲۳ھ، ۲۰۰۳م۔ بیہقی حدیث لانے کے بعد خود کہتے ہیں ھذا متن مشہور فیما بین الناس، ولیس لہ اسناد صحیح۔ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ اور امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے المقاصد الحسنہ میں اس حدیث پر تحقیق کے بعد واضح کیا ہے کہ اگرچہ اس حدیث کو متعدد طرق سے روایت کیا گیا ہے لیکن اس کے ضعف کو تقویت نہیں مل سکی۔ سخاوی، محمد بن عبد الرحمن، ابو الخیر، المقاصد الحسنۃ فی بیان کثیر من الاحادیث المشتہرۃ علی الالسنۃ، دار الکتب العربی، بیروت، طبع اول: ۱۹۸۵ء، ص: ۶۴۴

(۳) شعب الایمان، حدیث نمبر: ۱۵۹۸، تحقیق: عبد العلي عبد الحمید حامد مکتبۃ الرشد للنشر و التوزیع، الریاض، طبع اول: ۲۰۰۳ء، ۳/ ۲۴۰

(۴) المقاصد الحسنۃ فی بیان کثیر من الاحادیث المشتہرۃ علی الالسنۃ، ص: ۶۴۴

الأحاديث الصَّحِيْحَة «لِيُبَلِّغُ الشَّاهِدُ مِنْكُمُ الغَائِبَ»(١)

وقوله ﷺ: «نَضّر اللهُ اِمْرَءًا سَمِعَ مَقَالَتِيْ فَوَعَاهَا ثُمَّ بَلَّغَهَا»(٢)

میرا اعتماد (اربعین تالیف کرنے میں) اس حدیث پر نہیں ہے بلکہ میرا اعتماد تو صحیح احادیث میں موجود آپ ﷺ کے اس قول پر ہے کہ "تم میں سے موجود کو چاہیے کہ وہ غائب کو پہنچادے" اور آپ ﷺ کے اس قول پر ہے کہ "اللہ اس شخص کو خوش و خرم رکھے جو میری بات سنے اور اس کی حفاظت کرے پھر اسے آگے پہنچادے جیسا کہ اس نے سنا۔"(٣)

مستدرک : مادہ د ر ک۔ درک مل جانا یا پا لینا کو کہتے ہیں۔ اسی سے باب افعال میں ادراک اور باب استفعال میں استدراک ہے۔ ادراک مل جانا کو کہتے ہیں۔ کہا جاتا ہے میں چلا یہاں تک کہ میں نے اسے پالیا اور میں زندہ رہا یہاں تک کہ میں نے اس کا زمانہ پالیا۔(٤)

أَدْرَكْتُهُ بِبَصري کے معنی ہیں میں نے اسے دیکھا اور تدارَكَ القومُ سے مراد ہے لوگوں کا باہم ملنا، یعنی جب ان کے بعد والے ان کے پہلوں سے جاملیں۔ قرآن مجید میں بھی یہ لفظ اس معنی میں استعمال ہوا ہے۔

﴿لَا تُدْرِكُهُ الْاَبْصَارُ وَهُوَيُدْرِكُ الْاَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيْفُ الْخَبِيْرُ﴾(٥)

"اس کو تو کسی کی نگاہ محیط نہیں ہو سکتی اور وہ سب کی نگاہوں کو محیط ہو جاتا ہے اور وہی بڑا باریک بین باخبر ہے"۔

"أَي لَا تُدْرِكُهُ الْاَبْصَار لِاَنَّهُ لَطِيْفٌ وَهُوَ يُدْرِكُ الْاَبْصَار لأَنَّهُ الخَبِيْر، فيكون اللَّطيف مستعارًا مِنْ مُقَابِلِ الْكَثِيْفِ لِمَا لَا يُدْرِكُ بالحَاسَةِ وَلَا يَنْطَبِعُ فِيْهَا".(٦)

ایک اور جگہ پر ارشاد ہوتا ہے:

﴿اَيْنَ مَا تَكُوْنُوْا يُدْرِكْكُّمُ الْمَوْتُ﴾(٧)

"تم جہاں کہیں بھی ہو موت تمہیں آپکڑے گی"۔

---

(١) صحیح بخاری، کتاب العلم، باب لیبلغ العلم الشاہد الغائب، حدیث نمبر: ١٠٥

(٢) ترمذی، محمد بن عیسیٰ بن، ابو عیسیٰ، السنن، حدیث نمبر: ٢٦٥٨، دارالسلام، الریاض، طبع: اول، ١٩٩٩ء

(٣) طوفی، نجم الدین، سلیمان بن عبد القوی الصرصری، التعیین فی شرح الاربعین، مقدمۃ المؤلف، المکتبۃ المکیۃ، المملکۃ العربیۃ السعودیۃ، طبع: اول، ١٩٩٨ء، ص: ٢١

(٤) مقاییس اللغۃ، درک، ٢/٢٦٩

(٥) سورۃ الانعام: ١٠٣

(٦) بیضاوی، عبد اللہ بن عمر الشیرازی، ابو سعید، ناصر الدین، انوار التنزیل وأسرار التاویل، تحقیق : محمد عبد الرحمن المرعشلي، داراحیاء التراث العربی، بیروت، طبع: اول، ١٤١٨ھ، ٢/١٧٦

(٧) سورۃ النساء: ٧٨

﴿لَا الشَّمْسُ يَنبَغِي لَهَآ اَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ﴾ (۱)

"نہ آفتاب کی یہ مجال ہے کہ چاند کو پکڑے"۔

آپ ﷺ نے بھی لفظ "ادرک" کا استعمال ان معنوں میں ہی کیا ہے:

«مَنْ اَدْرَكَ مِنَ الصُّبْحِ رَكْعَةً قَبْلَ أَنْ تَطْلُعَ الشَّمْسُ فَقَدْ اَدْرَكَ الصُّبْحَ، وَمَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً مِّنَ الْعَصْرِ قَبْلَ اَنْ تَغْرُبَ الشَّمْسُ فَقَدْ أَدْرَكَ الْعَصْرَ». (۲)

"جو شخص آفتاب کے نکلنے سے پہلے صبح کی ایک رکعت پالے تو اس نے صبح کی نماز پالی اور جو کوئی آفتاب کے غروب ہونے سے پہلے عصر کی ایک رکعت پالے تو بیشک اس نے عصر کی نماز پالی"۔

ایک حدیث میں آتا ہے:

«اِنَّ مِمَّا أَدْرَكَ النَّاسُ مِنْ كَلَامِ النُّبُوَّةِ إِذا لَمْ تَسْتَحْيِي فَاصنَعْ مَا شِئْتَ». (۳)

" پہلے انبیاء کے کلام میں سے لوگوں نے جو پایا، اس میں یہ بھی ہے کہ تم میں حیا نہ ہو تو پھر جو جی میں آئے کر گزرو"۔

اسی سے استدراک باب استفعال کے وزن پر اسم مفعول کا صیغہ ہے جس کے معنی ایک چیز کے بعد دوسری چیز لانا کے ہیں۔

"استَدْرَكَ مافاتَ، وتَدَارَكَهُ بمعنى وَاسْتَدْرَكَ عَلَيْهِ قَوْلَه: اَصْلَحَ خَطَأَه، ومِنْه المستَدْرَك للحاكم عَلى البخاري". (۴)

گویا امام حاکم رحمہ اللہ صحیح بخاری کے بعد ایک کتاب لے کر آئے جس میں وہ احادیث ذکر کیں جو امام بخاری رحمہ اللہ کی شرط کے مطابق تھیں لیکن اپنی صحیح میں وہ ان کا ذکر نہ کر پائے۔ لفظ استدراک کا لغوی مطالعہ اس امر کی نشاندہی کرتا ہے کہ لفظ "مستدرک" محدثین رحمہم اللہ کے ہاں اشاراتی اور گہرے معانی پر مشتمل ایک اصطلاح ہے کہ جب ان احادیث کا مجموعہ تیار کیا گیا جو کسی مؤلف کے شرائط کے مطابق تھیں اور اس سے ان کا ذکر ہونے سے رہ گیا تو ان احادیث کے لیے یہ اصطلاح فنی طور پر لفظ و معنی میں اس قدر مربوط ہے کہ ادبی ذخیرے کو جلا بخشتی ہے۔ محدثین استدراک کی تعریف اس طرح کرتے ہیں:

"الِاسْتَدْرَاك فِي اِصْطلاحِ أهلِ الحدِيثِ، هو جَمْعُ الاحَادِيث الَّتِي تَكونُ عَلى شَرْطِ اَحَدِ المصَنِّفِيْن، ولم يَخْرُجْهَا فِي كِتَابِهِ". (۵)

---

(۱) سورۃ یٰس: ۴۰

(۲) صحیح بخاری، کتاب مواقیت الصلاۃ، باب من ادرک من الفجر رکعۃ، حدیث نمبر: ۵۷۹

(۳) ایضاً، کتاب احادیث الانبیاء، حدیث نمبر: ۳۴۸۳

(۴) المعجم الوسیط، باب الدال، ص:۲۸۱

(۵) محمد ابو زہرۃ، الحدیث المحدثون، دار الفکر العربی، القاہرہ، ط:ن، ۱۳۷۸ھ، ص:۴۰۷

"محدثین کی اصطلاح میں استدراک کا مطلب یہ ہے کہ ان احادیث کو جمع کرنا جو حدیث کی کسی کتاب کی مصنف کی شروط کے مطابق ہوں مگر مصنف نے ان کی تخریج اپنی کتاب میں نہ کی ہو"۔

چونکہ یہ ایک مجموعے کے بعد اسی مجموعے کی کمی کو پورا کرنے کے لیے دوسرا مجموعہ لایا گیا۔ اس لیے استدراک میں یہ شرط بھی ہے کہ ان احادیث کے رجال کی اسناد وہی ہوں جن سے اصل کتاب کا مؤلف روایت کرتا ہے۔

مستخرج: مادہ خ ر ج۔ خرج کے لغت میں مختلف استعمالات ہیں۔

"خَرَجَ خُرُوْجًا وَمَخْرَجًا، وَقَدْ يَكُوْنُ الْمَخْرَجُ مَوْضِعَ الْخُرُوج". (۱)

" خرج خروجاً نکلنا اور نمودار ہونا کو کہتے ہیں اور مخرج کے معنی ہیں نکلنے کی جگہ"۔

نکلنے اور نمودار ہونے کے لیے قرآن مجید میں آتا ہے:

﴿فَهَلْ اِلٰى خُرُوْجٍ مِّنْ سَبِيْلٍ﴾ (۲)

" تو کیا اب کوئی راہ نکلنے کی بھی ہے"۔

﴿وَلَوْ اَرَادُوا الْخُرُوْجَ لَاَعَدُّوْا لَه عُدَّةً﴾ (۳)

"اگر ان کا ارادہ جہاد کے نکلنے کا ہوتا تو وہ اس سفر کے لیے سامان کی تیاری کر رکھتے"۔

آپ ﷺ کی احادیث میں بھی اس معنی کا استعمال موجود ہے۔

«مَا مِنْ خَارِجٍ خَرَجَ مِنْ بَيْتِهِ فِي طَلَبِ الْعِلْمِ اِلَّا وَضَعَتْ لَهُ الْمَلَائِكَةُ أَجْنِحَتَهَا، رِضًا بِمَا يَصْنَعُ». (۴)

"جو شخص بھی (دینی) علم کی طلب میں اپنے گھر سے نکلے فرشتے اس کے عمل کو پسند کرنے کی وجہ سے اس کے لئے پر پھیلا لیتے ہیں"۔

ایک موقع پر آپ ﷺ نے فرمایا:

«اِنْتَدَبَ اللهُ لِمَنْ خَرَجَ فِي سَبِيْلِهِ لَا يُخْرِجُهُ اِلَّا اِيْمَانٌ بِي وَتَصْدِيْقٌ بِرُسُلِي». (۵)

" اللہ تعالیٰ اس شخص کے لیے ذمہ داری لیتا ہے جو اس کی راہ (جہاد کے لیے) نکلے۔ اسے گھر سے صرف اس بات نے نکالا کہ وہ مجھ (اللہ) پر ایمان رکھتا ہے اور میرے رسولوں کی تصدیق کرتا ہے"۔

یوم العید کو بھی یوم الخروج کہا جاتا ہے کہ لوگ اس دن عید گاہ کی طرف نکلتے ہیں، "يومُ الخُرُوْجِ أي يَوْمُ

---

(۱) الصحاح تاج اللغۃ وصحاح العربیۃ، خ ر ج، ۱/۳۰۹

(۲) سورۃ المؤمن: ۱۱

(۳) سورۃ التوبۃ: ۴۶

(۴) سنن ابن ماجہ، باب فضل العلماء والحث علی طلب العلم، حدیث نمبر: ۲۲۶

(۵) صحیح بخاری، کتاب الایمان، باب: الجہاد من الایمان، حدیث نمبر: ۳۶

العِيْد". (۱) قیامت کے دن کو یوم الخروج کہا جاتا ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿يَوْمَ يَسْمَعُوْنَ الصَّيْحَةَ بِالْحَقِّ ذٰلِكَ يَوْمُ الْخُرُوْجِ﴾ (۲)

" جس روز اس تند و تیز چیخ کو یقین کے ساتھ سن لیں گے، یہ دن ہو گا نکلنے کا"۔

یوم القیامۃ کو یوم الخروج اس لیے کہا گیا کہ اس روز سب لوگ قبروں سے نکل کھڑے ہوں گے۔

﴿خُشَّعًا اَبْصَارُهُمْ يَخْرُجُوْنَ مِنَ الْاَجْدَاثِ كَاَنَّهُمْ جَرَادٌ مُّنْتَشِرٌ﴾ (۳)

" یہ جھکی آنکھوں قبروں سے اس طرح نکل کھڑے ہوں گے کہ گویا وہ پھیلا ہوا ٹڈی دل ہے"۔

فنی طور پر نجابت و شرافت کے ظاہر ہونے اور علم سکھانے کے لیے بھی خرج کا استعمال کیا جاتا ہے اور خرجت خوارج اس وقت بولتے ہیں جب کسی کی نجابت و شرافت ظاہر ہو اور وہ امور اور اس کے احکام کی مضبوطی کی طرف متوجہ ہو۔ خرجھا کے معنی ہیں اس کو ادب سکھانا جیسے استاد اپنے طالبعلم کو تیار کرتا ہے۔ (۴)

استخراج مادہ: خ ر ج سے ہی استفعال کے وزن پر ہے جس کے معنی ہیں نکلنا اور مستخرج اسم مفعول کا صیغہ ہے۔ "استخراج كَالِاسْتِنْبَاطِ"(۵) " استخراج دراصل استنباط کرنا ہے"۔

محدثین کرام رحمۃ اللہ علیہم نے لفظ مستخرج بطور اصطلاح اس مجموعہ حدیث کے لیے طے کیا جب وہ پہلے سے موجود کتب حدیث میں سے کسی کتاب کو اپنی سند سے اس طرح روایت کرتے کہ سلسلہ سند میں سے مؤلف کے نام کو نظر انداز کرتے اور ان کا سلسلہ سند مؤلف کے شیخ یا اس سے اوپر کے کسی راوی سے جاملتا، جس کا فائدہ علو اسناد اور تعیین مبہم وغیرہ ہے۔

امام سخاوی رحمۃ اللہ علیہ (۶) لکھتے ہیں :

"تو وہ ان کی احادیث اپنی اسناد سے اس طرح لاتے ہیں کہ ثقہ رواۃ کا التزام نہیں کرتے اگرچہ بعض نے اسے شرط قرار دیا ہے اور بخاری کے طریق کے علاوہ ان کے شیخ یا ان

---

(۱) ابن منظور، محمد بن مکرم، جمال الدین، الافریقی، ابو الفضل، لسان العرب، فصل الخاء، دار صادر، بیروت، ط سوم: ۱۴۱۴ھ، ۲/۲۵۰

(۲) سورۃ ق: ۴۲

(۳) سورۃ القمر: ۷

(۴) مقاییس اللغۃ، خ ر ج: ۲/۱۷۵

(۵) لسان العرب، فصل الخاء، ۲/۲۵۱

(۶) محمد بن عبد الرحمن بن محمد، شمس الدین السخاوی، حدیث، تفسیر اور ادب کے عالم تھے۔ صاحب تصانیف تھے۔ شذرات الذہب ۸/۱۵

کے شیخ سے جاملتے ہیں اور اسی طرح بعض کے مطابق خواہ صحابی رضی اللہ عنہ سے جاملیں"۔ (۱)

اس مجموعہ حدیث کے لیے مستخرج کی اصطلاح لغت کے تمام تقاضے پورے کرتی ہے۔ لفظ و معنی کی مطابقت کے تمام ادبی مراحل طے کرتے ہوئے مستخرج کی اصطلاح بغیر کسی اشارے اور تشبیہ کے مقصدیت اور فکری بلاغت کا عمدہ اظہار ہے۔

مصنف : مادہ ص ن ف۔ مصنف باب تفصیل سے اسم مفعول کا صیغہ ہے۔

"الصَّادُ والنُّونُ والفَاءُ أَصْلٌ صَحِيْحٌ مُطَّرِدٌ فِي مَعْنَيَيْنِ، أَحَدُهُمَا الطَّائِفَةُ مِنَ الشَّيءِ، وَالْآخَرُ تَمْيِيزُ الْأَشْيَاءِ بَعْضِهَا عَنْ بَعْضٍ، وَلَعَلَّ تَصْنِيْفَ الْكِتَابِ مِنْ هَذَا، وَالْغَرِيْبُ المصنَّف مِن هَذَا، كَأَنَّهُ مُيِّزَتْ أَبْوَابُهُ فَجُعِلَ لِكُلِّ بَابٍ حَيِّزُهُ، فَأَمَّا أَصْلُهُ فِي لُغَةِ الْعَرَبِ فَمِنَ قَوْلِهِمْ: صَنَّفَتِ الشَّجَرَةَ إِذَا أَخْرَجَتْ وَرَقَهَا". (۲)

"دو معنوں کے لیے ایک ہی مادہ ہے صاد، نون اور فاء۔ ان میں سے ایک کا مطلب ہے کسی بھی چیز کا گروہ یا حصہ اور دوسری کا مطلب چیزوں کو ایک دوسرے سے الگ کرنا ہے اور غالباً کتاب تصنیف کرنا اسی سے ہے اور مصنف کا منفرد ہونا یہ ہے کہ گویا اس کے ابواب کو علیحدہ علیحدہ کر دیا گیا ہے اور ہر باب کے لیے اس کا مقام بنا دیا گیا ہے۔ پس اس کی اصل عربوں کی زبان میں یہ کہنا ہے کہ صَنَّفَتِ الشَّجَرَة یعنی جب درختوں کے پتے نکل آئیں"۔

یہ لفظ اپنے دونوں لغوی معانی میں حدیث میں موجود ہے۔ ایک حدیث میں آتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

«اِذَا جَاءَ اَحَدُكُمْ إِلى فِرَاشِهِ فَلْيَنْفُضْهُ بِصَنِفَةِ ثَوْبِهِ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ» (۳)

"جب تم میں سے کوئی شخص اپنے بستر پر جائے تو اس کو چاہیے کہ اپنے کپڑے کے کونے سے (اس کو) تین بار جھاڑ لے"۔

ایک حدیث میں چھوٹے فوت ہو جانے والے بچوں کے متعلق آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

«صِغَارُهُمْ دَعَا مِيصُ الْجَنَّةِ يَتَلَقَّى أَحَدُهُمْ أَبَاهُ أَوْ قَالَ: أَبَوَيْهِ، فَيَأْخُذُ بِثَوْبِهِ، أَوْ قَالَ: بِيَدِهِ، كَمَا آخُذُ أَنَا بِصَنِفَةِ ثَوْبِكِ هٰذَا، فَلَا يَتَنَاهى، أَوْ قَالَ: فَلَا يَنْتَهِي، حَتّى يُدْخِلَهُ اللهُ وَأَبَاهُ الْجَنَّةَ». (۴)

"چھوٹے بچے جنت کے کیڑے ہیں (وہ جنت کے اندر ہی رہتے ہیں) ان میں سے کوئی اپنے باپ یا

(۱) سخاوی، محمد بن عبد الرحمن بن محمد، ابو الخیر، شمس الدین، فتح المغیث بشرح الفیۃ الحدیث للعراقی، تحقیق: علی حسن علی، مکتبۃ السنۃ، مصر، طبع: اول، ۲۰۰۳ء، ۱/ ۶۱

(۲) مقاییس اللغۃ، ص ن ف، ۳/ ۳۱۳

(۳) صحیح بخاری، کتاب التوحید، باب السوال بأسماء اللہ تعالی والاستعاذۃ بھا، حدیث نمبر: ۷۳۹۳

(۴) صحیح مسلم، کتاب البر والصلۃ والآدب، باب فضل من یموت لہ ولد فیحتسبہ، حدیث نمبر: ۲۶۳۵

فرمایا اپنے ماں باپ کو ملے گا تو وہ اسے اس کے کپڑے سے پکڑ لے گا یا کہا اس کے ہاتھ سے، جس طرح میں نے تمہارے اس کپڑے کے کنارے سے پکڑا ہوا ہے پھر اس وقت تک نہیں ہٹے گا یا کہا نہیں رُکے گا یہاں تک کہ اللہ اسے اور اس کے والد کو جنت میں داخل کر دے گا"۔

الگ الگ قسموں کے لیے آپ ﷺ نے صَنِّفْ کا لفظ استعمال کیا۔

«صَنِّفْ تَمْرَكَ كُلَّ شَيْءٍ مِّنْهُ عَلٰى حِدَةٍ» (۱)

"تم اپنی کھجوروں کی ہر قسم کو الگ الگ کر دو"۔

ادبی نقطہ نظر سے یہ فن عکاسی ہے کہ محدثین کرام رحمہم اللہ اس مجموعے کو مصنف کا نام دیتے ہیں جو فقہی ابواب پر مرتب ہو اور ہر قسم کی احادیث یعنی احادیث مرفوع، موقوف اور مقطوع پر مشتمل ہو اور جس میں بعض اوقات تبع تابعین کے فتاویٰ بھی مذکور ہوں۔

"هي نوعٌ مِّن التَّصْنِيْفِ فِي الْحَدِيث...وهي تكون مُرَتَّبٌ عَلى الأَبْوَابِ الفِقْهِيةِ، ولكن تُذْكَرُ فيهَا الأَحَادِيثِ الْمَرفُوْعَة، والموقوفة، والمنقطعة، والمرسلة، وفتَاوى الصَّحَابَة، والتَّابعِين فَمَنْ بَعْدَهُم لَا يَسْتَغْنِي عَنها المحدِّث والفَقِيه". (۲)

"مصنفات تصنیف حدیث کا ایک طریقہ ہے جس میں احادیث فقہی ترتیب سے مرتب کی جاتی ہیں یعنی مرفوع، مقطوع، منقطع اور مرسل احادیث اور صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعین اور من بعد ہم (یعنی تبع تابعین) رحمہم اللہ کے فتاویٰ جمع کر دیئے جاتے ہیں۔ جن سے کوئی محدث اور فقیہ بے نیاز نہیں ہو سکتا"۔

محدثین رحمہم اللہ کے مختلف مؤلفات کے مختلف فوائد و مقاصد رہے اور انہیں پیش نظر رکھتے ہوئے وہ مؤلفات کے لیے اصطلاحات بھی طے کرتے رہے۔ ان اصطلاحات میں ادبی حسن و جمال اور فن کے اوصاف و محاسن جمع ہیں۔ دینی تقاضوں اور محرکات نے محدثین رحمہم اللہ کو زبان و بیان پر قدرت عطا کی اور ان کے قلم کو وہ روشنائی دی کہ ان کی طے کردہ اصطلاحات فن عکاسی کا اعلیٰ نمونہ اور ادبی طور پر فصاحت و بلاغت کا عمدہ شاہکار ہیں۔ مقصدیت اور لطافت ذوق نے اصطلاحات میں وہ حسن و جمال پیدا کر دیا ہے کہ انفس و افاق میں انسان کی علمی و ادبی تگ و دو کے لئے راہنما خطوط اور فن کے جمالیاتی پہلو باہم مربوط نظر آتے ہیں۔

❁ ❁ ❁

(۱) صحیح بخاری، کتاب فی الاستقراض وأداء الدُیُوْنِ والْحَجْرِ والتَّفْلِیسِ، باب الشَّفَاعَۃِ فِی وَضْعِ الدَّیْنِ، حدیث نمبر: ۲۴۰۵

(۲) یوسف عبد الرحمن المرعشلی، علم فہرسۃ الحدیث، نشأتہ، تطورہ، أشہر ما دون فیہ، دار المعرفۃ، بیروت، ط:ن، س:ن، ص:۱۴

الشيخ حافظ محمد إدريس وأسلوبه في تفسيره "كشّاف القرآن"

Al-Shaykh Ḥāfiẓ Muḥammad Idrīs and his methodology in his Tafsīr "Kashshāf Al Qur'ān"

الدكتور حافظ محمد بادشاه*

ABSTRACT

Pashtun Ulama have always been in the service of Islam. The origin of Pashtun people in Pakistan is the province of Khyber Pukhtunkhwa formerly known is North West Frontier Province (NWFP). Pashtun Ulama have served Islam on different fronts; some have done Jihad against the non-Muslims, some of them have offered their services in the field of Islamic education, ie, teaching in Madrassas, while some have served Islam via their writing commentary of Qur'ān, explanation of Ḥadīth and juristic problems. This article discusses the worthy contributions of one of the great commentators of Qur'ān Shaykh Ḥāfiẓ Muḥammad Idrīs, who belonged to Mardan in the Province of Khyber Pakhtunkhwa, He lived in the 19th century. The article encompasses a detailed biography of the writer and his worthy contribution in serving Qur'ān, Islam and Muslims focusing on his commentary on Qur'ān in Pashto language named as "Kashshāf Al Qur'ān". The method used for the research is descriptive and qualitative. The review literature showed that such an esteemed and vigorous scientist of different sciences of Qur'ān and his valuable contributions are out of the reach of scholars and libraries that may lead to an irreparable loss of the Islamic legacy. The study came up with the outcomes of his efforts in the field exegesis of Qur'ān, and the way and pattern he followed in interpreting different meanings of the revealed literature. The study would help out Islamic scholars and will enrich the domain of the Qur'ān's research with new thoughts and viewpoints.

Keywords: *Kashshāf Al Qur'ān, Shaykh Muḥammad Idrīs, Pashto Tafsīr, methodology.*

* الأستاذ المساعد بقسم اللغة العربية وآدابها، الجامعة الوطنية للغات الحديثة، إسلام آباد، باكستان

الحمد لله الذي نزّل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا، القائل في محكم كتابه: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا﴾(١)، والصلاة والسلام على من أرسله الله شاهداً ومبشراً ونذيرا وداعياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً.

إن الله تعالى أرسل رسله الكرام إلى خلقه في كل زمان ومكان لهدايتهم وإرشادهم إلى طريق الحق والصراط المستقيم، وأنزل الكتب المقدسة فجعلها هدىً للناس وبيّنات من الهدى، وبيّن فيها الشرائع والأحكام، ومنها كتاب الله العظيم الذي أنزل على نبينا محمدﷺ، فإن القرآن منار الهداية للأمة الإسلامية في جميع جوانب الحياة، واصطفى الله تعالى أناساً من هذه الأمة لخدمة كتاب الله العزيز من حيث لفظه ومعناه ومفهومه ومنطوقه إلى غير ذلك، والله ألهمهم أن يفسروا كتابه بلغات مختلفة، فنجد أن العلماء قد ساهموا في خدمة القرآن الكريم بتفسيره باللغة البشتوية، منهم الشيخ حافظ محمد إدريس الطوروي رحمه الله الذي ساهم في خدمة القرآن حيث فسّره بلغته الأم البشتو، وسمّى تفسيره "كشّاف القرآن". وهذا البحث قد قسمته إلى مقدمة وثلاثة مباحث، وهي:

المبحث الأول: عناية البشتونيين بالدراسات القرآنية

المبحث الثاني: ترجمة حياة الشيخ محمد إدريس الطوروي رحمه الله

المبحث الثالث: التعريف بتفسير "كشّاف القرآن" ومنهجه وخصائصه

خاتمة البحث: وفيها نتائج البحث وتوصياته واقتراحاته

المبحث الأول: عناية البشتونيين بالدراسات القرآنية

ظهر دخول الإسلام في مناطق بختونخوا خلال القرن الأول الهجري، فقد أرسل عمر بن الخطابؓ الأحنف بن قيس إلى "خراسان" التي كانت تضم جزءاً كبيراً من أفغانستان الحالية عام ١٨ للهجرة، فدخلها وسيطر عليها بعد مقاومة شديدة من أهلها، ثم دخل عبد الرحمن بن سَمُرة فاتحاً بعض المناطق البشتونية في عهد عثمان بن عفانؓ (٢)، واستمرّت الفتوحات في مناطق بختونخوا في العهد الأموي، فأرسل معاوية بن أبي سفيان عبد الرحمن بن سمُرة واليًا على خُراسان.

وجاءت مجموعة من العلماء وفقهاء المسلمين وعلى رأسهم الحسن البصري رحمه الله لتعليم وترسيخ المبادئ الإسلامية لأهل هذه البلاد(٣).

---

(١) سورة الإسراء: ٩

(٢) بدر، فاروق حامد، تاريخ أفغانستان قبيل الفتح الإسلامي حتى الوقت الحاضر، مكتبة الآداب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٨٠، ص:٢٣

(٣) حبيبي، عبد الحي، تاريخ أفغانستان بعد از إسلام، مجمع البشتو، كابل، ١٣٤٢هـ، ص:١٦٠

يقول الأستاذ محمد نواز طائر[١]:

"إن الإسلام قد أثر في حياة البشتونيين إلى مدى بعيد، حتى تركوا كل ما كان عندهم من الدين والثقافة القديمة، بإتيان ﴿جَاءَ الحَقُّ وَزَهَقَ البَاطِلُ﴾[٢]"[٣].

وقد قام البشتونيون بدور كبير في نشر الإسلام في شبه القارة الهندية، ولا يخفى على أحد جهود السلطان محمود الغزنوي رحمه الله[٤] في غزو بلاد الهند، وضمها لدولته، وما جعل من أهدافه نشر الإسلام فيها[٥].

ولما تشرفت القبائل البشتونية بالإسلام، بدءوا يتلقون العلوم الدينية والأحكام الشرعية، ويرحلون في طلب العلم إلى بلاد العرب وبلاد ما وراء النهر، ولما أسست مدرسة ديوبند في الهند[٦] صارت في نظر البشتون منبع العلم ومنتدى طلاب العلم، وتخرج فيها العلماء الكبار، ولقد ظهر في هذه البلاد عدد كبير من الفقهاء والمحدثين والمفسرين والفلاسفة كالإمام أبي داوود[٧] من سجستان، ومحمد بن طيفور السجاوند الغزنوي[٨]، وغيرهم من العلماء[٩].

وأما الكتابة في مختلف العلوم الدينية والشرعية باللغة البشتوية فبدأت في القرن العاشر الهجري،

---

(١) الأستاذ الدكتور محمد نواز طائر من المحققين البشتون، ولد في عام ١٩٣٤ في بازيد خيل، والتحق بأكاديمية البشتو بجامعة بشاور، ثم أصبح عميدًا للأكاديمية في عام ١٩٧٩ حتى ١٩٩٥، ولبى نداء ربه في عام ٢٠١٧ (pashtoacademy.uop.edu.pk/showArticle.php?file=prof-nawaz-tayir.xml)

(٢) سورة الإسراء: ٨١

(٣) طائر، محمد نواز، روهي أدب، أكاديمية بشتو بشاور، ١٩٧٧، ص:٣٥-٣٧

(٤) محمود بن سبكتكين، ولد في ٢ نوفمبر ٩٧١م، وتوفي في ٣٠ إبريل ١٠٣٠م، المعروف باسم محمود الغزنوي هو حاكم الدولة الغزنوية في الفترة من عام ٩٩٨م إلى ١٠٣٠م في زمن الخلافة العباسية. انظر: عطية، علي حمد، السفارات في العصر الغزنوي، مجلة العلوم والدراسات الإنسانية، مجلة عملية الكترونية محكمة، العدد: ١، المجلد: ١، ٢٠١٣م، ص:١١١

(٥) لم يكن السلطان الغزنوي بشتوناً، إلا أن أكثر قواده وقضاته كانوا بشتونيين، انظر: صابري، محمد شفيع، تاريخ صوبه سرحد، يونيورستي بك ايجنسي، ص:٢٧١

(٦) أسست هذه المدرسة على يد الشيخ محمد بن قاسم النانوتوي (ت ١٢٩٧) في عام ١٢٧٣هـ

(٧) هو سليمان بن الأشعث الأزدي، السجستاني، مصنف السنن، توفي ٢٧٥هـ، انظر: العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن حجر، تقريب التهذيب، دار الرشيد، سوريا، ١٩٨٦، ٣٢١/١

(٨) هو محمد بن طيفور الغزنوي، أبو عبد الله السجاوندي، المفسر المقرىء النحوي، وله تفسير حسن باسم عين العاني في تفسير السبع المثاني، وكتاب علل القراءات، وكتاب الوقف والابتداء. ذكره القفطي مختصراً، وقال: كان في وسط المائة السادسة. وتوفي سنة ثمان وثلاثين وسبعمائة. . انظر: السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين، طبقات المفسرين العشرين، مكتبة وهبة القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٩٦هـ، ١٠١/١

(٩) تاريخ أفغانستان قبيل الفتح الإسلامي حتى الوقت الحاضر، ص:٤١

كتب بايزيد روشن المعروف بـ پير روشن[١] كتابه المشهور "خير البيان" الذي يشتمل على تفسير كثير من الآيات القرآنية، كما يشتمل على الأحكام الفقهية.

وكتب العالم الكبير أخوند درويزن[٢] "مخزن الإسلام"، ويشتمل هذا الكتاب –إضافة إلى موضوعات أخرى– على ترجمة قصيدة الأمالي لسراج الدين الأوشي الفرغاني[٣]، وترجمة قصيدة البردة لشرف الدين البوصيري[٤]، وترجمة العقائد النسفية لعمر النسفي[٥]، وترجمة خلاصة الكيداني للطف الله النسفي الكيداني[٦]، كما يشتمل على عدة كتب ورسائل أخرى في العقائد والتجويد وغيرهما[٧].

وألف أخوند قاسم الشينواري[٨] كتابه "فوائد الشريعة" باللغة البشتوية في النصف الثاني من القرن العاشر، بيّن فيه العقائد والأحكام الفقهية، والآداب الخلقية والاجتماعية[٩].

---

(١) هو بايزيد بن عبدالله بوركي الأنصاري، الشهير بـ (پير روشن) (٩٣١–٩٩٣م) ولد في مدينة جولوندر في بنجاب الهند، عاد مع أبيه صغيراً إلى مدينة أجداده إلى وزيرستان في باكستان حالياً، ومن أشهر كتبه خير البيان، صراط التوحيد، مقصور المؤمنين وغير ذلك. انظر: الدكتور نضير الخزرجي، أشرعة البيان: قراءة موضوعية في الموسوعة الحسينية، بيت العلم للنابهين، بيروت لبنان،٢٠١٢، ص:٤١٠

(٢) هو أخوند درويزن بن گدا بن سعدي من كبار علماء البشون، ومن أهم كتبه مخزن الإسلام، وهو يحتوي على المسائل الدينية، والرد على الطاعنين بالشريعة، توفي في سنة ١٠٤٨هـ، ودفن في بشاور. انظر: الكرباسي، الدكتور محمد صادق، المدخل إلى الشعر البشتوي، دائرة المعارف الحسينية، ص:٧٤

(٣) هو علي بن عثمان بن محمد بن سليمان، أبو محمد سراج الدين التيمي الأوشي، الفرغاني الحنفي، ناظم قصيدة بدأ الأمالي في العقائد، ومن مؤلفاته نصاب الأخبار لتذكرة الأخيار، والفتاوي السراجية. انظر: الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ٢٠٠٢، ٤/٣١٠

(٤) هو محمد بن سعيد بن حماد الصنهاجي البوصيري (٦٠٨هـ – ٦٩٦هـ) شاعر صنهاجي اشتهر بمدائحه النبوية. أشهر أعماله البردية المسماة الكواكب الدرية في مدح خير البرية. انظر: محمد أبو الحسين، قصيدة البردة للبوصيري: دارسة أدبية، مجلة القسم العربي، جامعة بنجاب لاهور، باكستان، العدد: ٢٤، ٢٠١٧م، ص:٧٣

(٥) هو أبو حفص، عمر بن محمد بن أحمد بن إسماعيل بن لقمان الحنفي النسفي ثم السمرقندي، (١٠٦٨–١١٤٢م)، لقبه نجم الدين، وكان يلقب بمفتي الثقلين أيضاً، فقيه عالم في أصول العقيدة، ومن أشهر كتبه العقيدة النسفية. انظر: الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان، سير أعلام النبلاء، مؤسسة الرسالة، ٢٠٠١م، ٢٠/١٢٦

(٦) هو لطف الله النسفي الكيداني توفي في عام ٩٠٠هـ، ومن أشهر كتبه مطالب المصلي المعروف بخلاصة فقه الكيداني. انظر: عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ٨/١٥٦

(٧) هيواد مل، زلمي، د بشتو نثر اته سوه كاله (ثمانمائة سنة لنثر البشتو)، ملت برنتر، لاهور، ١٩٩٦، ص:١٧٦–١٧٨. وانظر عارف نسيم، پشتو ميں دينى ادب، (الأدب الديني في البشتو)، أكاديمية بشتو، جامعة بشاور، ١٩٨٦، ص:١٣

(٨) هو الفاضل قاسم الشينواري من أهم علماء البشتون، ومن أهم كتبه فوائد الشريعة باللغة البشتوية في النصف الثاني من القرن العاشر، بيّن فيه العقائد والأحكام الفقهية، والآداب الخلقية والاجتماعية

(٩) د بشتو نثر اته سوه كاله، ص:١٩٢

وألّف الملا عبد الرشيد بن حسين[١] "رشيد البيان"، وهذا كتاب نافع منظوم في الفقه باللغة البشتوية، ولا تزال تُدرَّس هذا الكتاب للبنات في البيوت[٢].

فهذه بعض النماذج للجهد العلمي الديني الذي قدّمه العلماء البشتون، ثم تتابع الأمر من بداية القرن الثالث عشر وما بعده، فأُلِّفت مئات الكتب الدينية والفتاوىٰ الشرعية، ودوِّنت العلوم الشرعية بمختلف أنواعها بهذه اللغة، وأسّست مئات المدارس والمعاهد الدينية في القرن الرابع عشر، وخصّصت بعضها لتفسير القرآن الكريم وترجمته، مثل مدرسة العلوم الإسلامية شاه منصور، ومدرسة بنج بير في إقليم خيبر بختونخوا، وازداد الأمر حتىٰ لا توجد مدرسة من المدارس الدينية في مناطق بختونخوا إلا وتقام فيها دورة لتفسير القرآن في شهر شعبان ورمضان من كل سنة.

بداية كتابة التفسير باللغة البشتوية

تحديد الفترة الزمنية لبداية كتابة التفسير باللغة البشتوية صعب جداً، وذلك لأسباب، منها:

١. كانت اللغة الفارسية لغة علم وثقافة في هذه المناطق، وكان العلماء والمثقفون يعلمون اللغة الفارسية لأجل العلم والدين، فكلما أراد عالم أن يؤلِّف كتاباً فكتبه باللغة الفارسية.

٢. إذا نظرنا إلىٰ مناطق البشتون ومواقعها الجغرافيا عبر التاريخ، فوجدناها ميداناً للهجومات والحروب المستمرة من قبل الشعوب المختلفة، ونتيجة لهذه الحروب ضاع كثير من الآثار العلمية والدينية، كما يقول زلمي هيواد مل: "... ضاعت وحرقت آثار علمية وكتب دينية في أفغانستان في السنوات الأخيرة، حتىٰ حرّق وسرق ألفان وخمسمائة نسخة مخطوطة من مكتبة جامعة كابول، وسرق متحف كابول التاريخي، وضاعت المراكز والمكتبات الأخرىٰ في مدن مختلفة من أفغانستان بما فيها من تراث التفسير البشتوي أيضاً"[٣].

٣. هناك مجموعة من المخطوطات في التفسير في اللغة البشتوية قد عفت عليها يد الأمن وضاعت أوائلها مما لا نستطيع معرفة تاريخ تأليفها، كما لا نعرف مؤلفيها، ولكن آثار القدامة بادية عليها، في مكتبة أكاديمية البشتو بجامعة بشاور، والأراشيف الوطنية في أفغانستان، ومكتبات إقليم بلوشستان الباكستاني[٤].

فهذه بعض الأسباب الرئيسية في عدم إمكانية تحديد الفترة الزمنية التي دوّن فيها الأدب

---

(١) هو ملا عبد الرشيد بن حسين، من كبار العلماء في منطقة بشتون، وله كتاب صغير مشهور "رشيد البيان"، وهو مفيد في الفقه الإسلامي باللغة البشتوية. انظر: دبشتو نثر أته سوه كاله، ص:١٩٢

(٢) د بشتو نثر اته سوه كاله، ص:١٩٢

(٣) المرجع السابق، ص:١٣٠

(٤) روهي أدب، ص:٤٤٩

التفسيري باللغة البشتوية، ولكن نجد بعض النماذج للتفاسير باللغة البشتو، منها "خير البيان" لبايزيد روشن الأنصاري، فقد قام بتفسير آيات كثيرة من القرآن في موضوعات شتّى، كالطهارة، والصلاة، والحج، والزكاة، والكذب، والحلال والحرام وغيرها.

ثم بدأ التفسير بشكل مستقل في أوائل القرن الثاني عشر الهجري، حيث أُلِّف في هذه الفترة تفسير باسم "عرفاني تفسير" ولم نعرف مؤلفه، ولكن الأستاذ المحقق حبيب الله رفيع نسبه إلى أفضل خان ختك[١] بناءً على بعض شواهد النسخة المخطوطة التي يملكها الأستاذ حبيب الله رفيع.

ثم أُلِّف "تفسير أفضلية" في أواخر القرن الثاني عشر الهجري، ونُسب هذا التفسير إلى أفضل الدولة أفضل خان، وقد وقع الاختلاف في مؤلفه، فلا نعرف على وجه الدقة، هل ألّفه أفضل خان بنفسه أم ألّفه الشيخ ركن الدين ونسبه إليه؟ أو لم يؤلفه أحدهما، بل ألّفه غيرهما. وهذا التفسير يقع في مجلد كبير، يشتمل على ألف وأربعمائة وأربع وتسعين صفحة، وله نسخة مخطوطة كاملة، وأخرى ناقصة في مكتبة أكاديمية البشتو في جامعة بشاور.

ثم تتابع الأمر في القرن الثالث عشر، وعني العلماء عناية فائقة، وألّفوا عشرات التفاسير البشتوية، كما ترجموها أيضاً من اللغات الأخرى إلى البشتوية[٢].

المبحث الثاني: ترجمة الشيخ محمد إدريس الطوروي

هو الشيخ الحافظ محمد إدريس الطوروي، ولد في إقليم سرحد في قرية طورو من مديرية مردان سنة ١٩١٥م، وينتمي إلى أسرة مشهورة بالعلم والمعرفة.

كان رحمه الله رجلاً ذا همة بالغة وعلى قدر كبير من التقوى والتواضع، وقد عرف تواضعه وتقواه من مقدمة تفسيره، حيث يقول: "أرجو ممن له إلمام بتفسير القرآن الكريم أن ينبهني على هفواتي فيه، وأني سوف أقبل توجيهات العلماء مع الشكر والتقدير وأرحب بها، وأعترف بأن فكري وعلمي ليس على مستوى المفسرين الكبار، وأتمنى أن أواصل هذا العمل الجليل بمساعدة ومعاونة العلماء والخبراء في علم التفسير إن شاء الله"[٣].

تعليمه:

لقد حفظ الشيخ القرآن الكريم حيث كان شاباً، وبدأ دراسته للعلوم الدينية، وكلما كان يزداد عمره يزداد حرصه وشغفه بالعلوم الشرعية، وقد سافر إلى الهند وتتلمذ على أيدي كبار المشايخ والعلماء،

---

(١) هو ابن أشرف خان ختك، حفيد الشاعر البشتوني المشهور بخوشحال خان ختك.

(٢) د بشتو نثر اته سوه كاله، ص:٣٢٦

(٣) الشيخ حافظ، محمد إدريس، كشّاف القرآن، يونيورستي بك ايجنسي بشاور، الطبعة الأولى،١٩٧٦، ١/ث

وبعد أن حصل على العلوم الدينية عاد إلى مسقط رأسه حاملاً شهادة التخرج من الشيخ أنور شاه الكشميري رحمه الله.

لقد سافر إلى الهند مرة ثانية لشغفه بالدراسة، وسكن في مدينة دهلي وحصل على شهادة مولوي فاضل، ونجح بالمرتبة الأولى من بين جميع الطلاب المشتركين في الامتحان سنة ١٩٣٤م، ثم شارك في امتحان الأدب والإنشاء ونجح نجاحاً فائقاً، ثم تعلّم اللغة الإنجليزية باستعانة القواميس فقط، وحصل على شهادة البكالوريوس فيها، ثم حصل على الماجستير في اللغة الفارسية عام ١٩٤٦م، والعربية من جامعة بنجاب ١٩٤٧م، وتخرج منها بمرتبة الشرف الأولى، ثم سجّل في ماجستير اللغة الإنجليزية واجتازه بنجاح فائق[(١)].

أعماله:

– بعد رجوعه من الهند بدأ بالتدريس في إحدى المدارس الدينية في منطقة (بالا مانري) بمدينة بشاور.

– عيّن أستاذًا في جامعة أمرتسر بالهند بعد حصوله على شهادة مولوي فاضل، وكان يدرّس طلاب الدراسات العليا.

– عيّن أستاذًا في الكلية الإسلامية بجامعة بشاور، ولكن رئيس الكلية فصّله عن وظيفته بسبب عدم حصوله على شهادة الماجستير في اللغة الإنجليزية، وبعد فصله من الوظيفة سجّل في الماجستير ونجح فيه وعاد إلى وظيفته.

– ثم عمل في وزارة الإعلام، وعيّن رئيس التحرير لمجلّة إطلاعات سرحد باللغة الأردية، واستمرّ في هذا العمل سنتين.

– ثم عيّن محاضراً للغة العربية بكلية أيبت آباد، ولم يلبث في أيبت آباد حتى انتقل إلى مدينته مردان.

– ثم عيّن محاضراً للغة العربية بكلية أكبر ميموريل كالج.

آثاره:

– كان الشيخ إدريس عالماً بالعلوم الشرعية والأدبية والثقافية، ويجيد اللغة العربية والفارسية والأردية والإنجليزية بالإضافة إلى لغته الأم اللغة البشتوية، وكان الشيخ رحمه الله يكتب باللغة الفارسية والأردية والبشتوية، ونشرت له مقالات كثيرة في المجلّات المختلفة، ومن أهم مؤلفاته

(١) الأفغاني، أحمد شاه فاضل، جهود العلماء البشتون في تفسير القرآن الكريم، (رسالة ماجستير في اللغة العربية غير منشورة)، الجامعة الإسلامية العالمية، إسلام آباد – باكستان، ١٩٩٩م، ص:١٣٤-١٣٨

الدينية وغير الدينية هي:

- تفسير كشّاف القرآن باللغة البشتوية، وهو موضوع بحثنا.
- جمال الدين الأفغاني، باللغة الأردية، مطبوع.
- دراسة القرآن، باللغة الأردية، مطبوع.
- خطبات نبوي، باللغة الأردية، مطبوع.
- معجزات الرسولﷺ، باللغة الأردية، مطبوع(١).

وفاته:

توفي الشيخ محمد إدريس رحمه الله أثناء سفره إلى مصر إثر سقوط طائرة الخطوط الباكستانية بالمطار القاهرة الدولية، وذلك في ٢٠ مايو ١٩٦٥م، وقد توفي معه جميع الركّاب عددهم ١٢١ شخصاً(٢).

المبحث الثالث: التعريف بتفسيره كشّاف القرآن ومنهجه وخصائصه

يقع تفسير كشّاف القرآن في مجلدين يبلغ عدد صفحاته ١٦٧٩ صفحة، وبدأ كتابة هذا العمل المبارك في سنة ١٩٥٩م، فطبع المجلد الأول الذي يحتوي الأجزاء الخمسة عشر الأولى في حياته عام ١٩٦١م، كما يقول كاتب المقدمة: "**ددې تفسير اوله حصه په كال سنه ١٩٦١ء كښې چاپ شوې ده**"(٣).

وأما الجزء الثاني فأكمل الشيخ كتابته وتصحيحه إلى سورة يس وفي هذا يقول كاتب المقدمة للجزء الثاني: "**ددې دويم جلد مسوده تر سورة يس پورې نه صرف صفا كړې وه بلكه د كتابت د مرحلونه ہم وتلې وه۔ او د باقي مسودې د پاره هغوئ دا غوره كړه چه دځان سره ئے مصر ته يوسى**" (٤) وفي الوقت الذي أراد الشيخ أن يسافر إلى مصر وحمل معه مسودة المجلد الثاني كاملاً لكي يدقِّق النظر فيه مرة أخرى في ضوء المراجع والمصادر هناك، لكن الله قدّر أن وافته المنية قبل وصوله إلى مصر.

ومن حسن الحظ وعناية الله تعالى أن قدّر البقاء لهذا التفسير رغم سقوط الطائرة وموت جميع ركابها، وضياع أموالهم وأمتعتهم، حيث بقيت مسودة المجلد الثاني سالمة محفوظة، ووصلت بعد زمن مديد إلى أولياء الشيخ رحمه الله، وفي ذلك يقول كاتب المقدمة "**دا مسوده بالكل محفوظه پاتې شوه، او**

---

(١) الأستاذ، هميش خليل، بشتانه ليكوال، بشتو أدبي مركز، سرائي نور رنك، لكي مروت، ١٩٩٣، ٢٠١/١

(٢) مقدمة كشّاف القرآن، ٢/أ

(٣) نفس المرجع السابق

(٤) نفس المرجع السابق

ډيره موده پس مونږ ته په ګوتو راغله"[١].

وقد تأخّر طبع الجزء الثاني لسبب مرض الكاتب مولانا خير محمد – الذي كتب إلى سورة يس–، فإنه كان مريضاً وما استطاع أن يكتب المسودة الباقية فأنكر في البداية، ولكن بعد إصرار وإلحاح الأقرباء بدأ بكتابتها، وكان يكتب في اليوم صفحة أو صفحتين أو أقل منهما، وبعد إكمال كتابتها طبع الجزء الثاني بعد خمسة عشر سنة من طباعة الجزء الأول وذلك في عام ١٩٧٦م، وقد طبعه يونيورستي بك ايجنسي خيبر بازار في يوليو ١٩٧٦م.

منهج الشيخ في تفسيره كشّاف القرآن

كتب حافظ محمد إدريس رحمه الله مقدمة طويلة تشتمل على ٢١ صفحة لتفسيره وبيّن فيه عدة أمور منها:

- تحدّث عن تاريخ القرآن الكريم بإيجاز، عن نزوله ونسخه، وأطوار كتابته وغير ذلك.
- تكلّم عن إعجاز القرآن وبلاغته وأسماءه.
- تكلّم عن آداب التلاوة، وبيّن علامات الوقف ومصطلحات الضبط مستفيدًا من الإتقان في علوم القرآن للإمام السيوطي رحمه الله.
- تكلّم عن الترجمة بوجه عام وعن أهم الترجمات القرآنية البشتوية.

وقال الشيخ محمد إدريس رحمه الله في منهجه لتفسيره: "قرأت التراجم والتفاسير المختلفة قبل كتابة هذا التفسير، وجعلت ترجمة حكيم الأمة مولانا أشرف علي التهانوي[٢] نموذجاً لنفسي، وإضافة إلى هذه الترجمة استفدت كثيراً من تفسير الأستاذ أبي الأعلى المودودي أيضاً، وأستطيع أن أقول: إن روح هذين التفسيرين تجري في تفسيري هذا"[٣].

وقال الشيخ إدريس مبيّناً مسلكه في تفسيره: "حاولت في هذه الترجمة –أي التفسير والترجمة اللفظية معاً– أن:

١. أترجم القرآن الكريم إلى اللغة البشتوية بأسلوب سلس ليفهمه العام والخاص.
٢. أضع بعض الكلمات والعبارات الزائدة بين القوسين، عند الحاجة إلى مزيد من

(١) مقدمة كشّاف القرآن، ٢/أ

(٢) أشرف على التهَانَوي (١٨٦٣ – ١٩٤٣م) هو عالم ديوبندي وفقيه حنفي، من أهل الهند، ومن أهم كتبه تفسير بيان القرآن الكريم. انظر: الندوي، محمد رحمة الله، أشرف علي التهانوي، سلسلة أعلام المسلمين ٩١، دار القلم، دمشق، ٢٠٠٦، ص:٢١

(٣) كشّاف القرآن، ١/ث، نقلاً من بحث "جهود العلماء البشتون في تفسير القرآن الكريم" ص:١٤٠، بتصرف.

التوضيح في بعض المطالب.

٣. أفسّر بعض الكلمات بتفسيرات مختلفة في مواضع وسياقات مختلفة، لأن معاني هذه الكلمات تتغير من مكان إلى آخر، ومن غرض إلى آخر، وقد اتبعت في هذا المنهج شيخ الهند محمود الحسن الديوبندي[١]، والشيخ التهانوي، والشيخ المودودي.

فالحقيقة أن الشيخ محمد إدريس اتبع منهجه في تفسيره، ففسّر القرآن بالمأثور وبيّن أحكام الفقه والعقيدة، ورمى بسهمه في اللغويات من النحو والصرف، وتطرق إلى أبواب البلاغة، ونبّه على بعض الخرافات والعادات القبلية السيئة في البيئة البشتونية.

مقدمة السور:

يكتب الشيخ محمد إدريس رحمه الله تمهيداً وجيزاً في بداية كل سورة، ويبيّن فيه اسم السورة ومكان نزولها في مكة أو مدينة، وعدد آياتها وركوعها، ثم في أول حاشيتها يوضّح سبب تسميتها وسبب نزول السورة، وخلاصة مضمونها أحياناً، كما يكتب الشيخ في تمهيد سورة السجدة:

"سورة السجدة، په دے سورت کښې دیرش آیتونه او درے رکوع دی"[٢]

ترجمة: في هذه السورة ثلاثون آية وفيها ثلاث ركوعات.

وكما يقول في حاشيتها الأولى: "په دے سورت کښې د سجدے ذکر راغلے دے، او په دومره قدر مناسبت سره ئې السجدة نوم ایښے شوے دے" [٣]

ترجمة : في هذه السورة وردت ذكر بيان السجدة، فلأجل هذه سمّيت بالسجدة.

التفسير بالمأثور في كشّاف القرآن

إن حافظ محمد إدريس سلك طريق علماء أهل السنة في نقل الأحاديث والآثار في تفسيره، ولكنه لا يهتم بسند الحديث ونصه بالعربية إلا قليلاً، بل يذكر ترجمته باللغة البشتوية، ولعل ما حمله على ذلك حرصه الشديد على اختصار تفسيره، لكنه يحيل على المصدر الذي أخذ منه الحديث بذكر اسمه فقط، فمثلاً يورد حديثاً في تفسير الآية : ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ جَاعِلِ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا أُولِي أَجْنِحَةٍ مَّثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[٤]، فيقول الشيخ:

---

(١) هو شيخ الهند مولانا محمود الحسن الديوبندي (١٨٥١ - ١٩٢٠م) وهو من كبار العلماء في الهند

(٢) كشّاف القرآن، ١٠٩٨/٢

(٣) نفس المرجع

(٤) سورة فاطر: ١

"تر دے چه نبي ﷺ فرمائيلی دی چه ما يو ځل حضرت جبريل عليه السلام اوليد چه په ټوله فضا باندِ را خور شوے وه او شپږ سوه وزرے ئے وے" [١].

ترجمة: بيّن الشيخ هذا الحديث بلغته: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ رَأَى جِبْرِيلَ لَهُ سِتُّمِائَةِ جَنَاحٍ»[٢].

وهكذا ينّبه على صحة الحديث، علماً بأنه التزم بأن لا يورد الأحاديث الضعيفة والروايات الغريبة، وأحيانا يقوم بالرّد على الروايات الضعيفة أيضًا.

وكذلك اهتمّ بتفسير الآيات القرآنية في ضوء ما أثر عن الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم أجمعين، ولا سيما أئمة التفسير والفقه منهم، فيذكر آثارهم مترجمة إلى البشتوية.

ويورد كذلك الآثار في التفسير بدون أن يذكر سندها، ولا يهتم بنص العربي للأثر، بل يذكره مترجمة بلغته فقط، فمثلاً أورد قول مجاهد في تفسير آية ﴿وَمَا أَنفَقْتُم مِّن شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُ﴾[٣] "**حضرت مجاهد رحمه الله وائی چه چا سره چه مال وی ...الخ**"[٤].

ترجمة: يقول مجاهد رحمه الله إذا كان لأحدكم أموال فليتصدق ولا يتأول في هذه الآية ﴿وَمَا أَنفَقْتُم مِّن شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُ﴾، لأن الرزق مقسوم في الدنيا. واستنتج الشيخ من هذا القول إن المراد بـ ﴿يُخْلِفُهُ﴾ فهو أجر الآخرة.

بيان أسباب النزول:

وقد يذكر الآثار في بيان أسباب النزول، ولعل سبب قلة ذكره أنه يتجنّب ذكر الروايات الضعيفة، أما إذا كان سبب النزول ورد في الصحيح من كتب الحديث فلا يرى بأسا بذكره. كما يبيّن سبب نزول هذه الآية :﴿وَمَا كُنتُمْ تَسْتَتِرُونَ أَنْ يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَلَا أَبْصَارُكُمْ وَلَا جُلُودُكُمْ وَلَكِن ظَنَنتُمْ أَنَّ اللَّهَ لَا يَعْلَمُ كَثِيرًا مِّمَّا تَعْمَلُونَ﴾[٥] فيذكر الشيخ حديث ابن مسعود رضي الله عنه:

"**حضرت ابن مسعود رضي الله عنه وائي چه ځه د كعبے شريفے په غلاف كښ پټ وُم چه يو قريشی او دوه ثقفيان راغلل...الخ**"[٦]

والحديث الذي ذكر الشيخ في سبب نزول هذه الآية هو قول ابن مسعود رضي الله عنه: "قَالَ اجْتَمَعَ عِنْدَ الْبَيْتِ ثَقَفِيَّانِ وَقُرَشِيٌّ أَوْ قُرَشِيَّانِ وَثَقَفِيٌّ كَثِيرَةٌ شَحْمُ بُطُونِهِمْ قَلِيلَةٌ فِقْهُ قُلُوبِهِمْ فَقَالَ أَحَدُهُمْ

---

(١) كشّاف القرآن، ١١٦٥/٢

(٢) مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، صحيح مسلم، باب في سدرة المنتهى، رقم الحديث/١٧٤، المحقّق محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ١٩٩٩، ١٥٧/١

(٣) سورة سبأ: ٣٩

(٤) كشّاف القرآن، ١١٥٩/٢

(٥) سورة فصلت: ٢٢

(٦) كشّاف القرآن، ١٢٩٦/٢

أَتَرَوْنَ أَنَّ اللَّهَ يَسْمَعُ مَا نَقُولُ قَالَ الْآخَرُ يَسْمَعُ إِنْ جَهَرْنَا وَلَا يَسْمَعُ إِنْ أَخْفَيْنَا وَقَالَ الْآخَرُ إِنْ كَانَ يَسْمَعُ إِذَا جَهَرْنَا فَإِنَّهُ يَسْمَعُ إِذَا أَخْفَيْنَا فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى ﴿وَمَا كُنْتُمْ تَسْتَتِرُونَ أَنْ يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَلَا أَبْصَارُكُمْ وَلَا جُلُودُكُمْ﴾"[(١)].

النزعة الفقهية في تفسير "كشّاف القرآن"

يذكر الشيخ محمد إدريس في تفسيره الأحكام الفقهية عند تفسيره لآيات الأحكام ويبرز موقفه من مذاهب أهل العلم، وخاصة يوضّح المسائل الغريبة عن أذهان الناس، وحاول أن يوجِّهَهُم توجيها صحيحاً، وتصدّى لبعض المسائل والأحكام المعاصرة التي اختلف العلماء في حكمها.

فمثلاً يقول عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿الْخَبِيثَاتُ لِلْخَبِيثِينَ وَالْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَاتِ وَالطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَالطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ أُوْلَئِكَ مُبَرَّؤُونَ مِمَّا يَقُولُونَ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾[(٢)]، يبيّن الشيخ الحكم الشرعي ويقول:"پاتے شه شرعی جواز، نو که د یو پاك سړی نكاح د یوے پلیتے ښځے سره اوشی، یا یوه پاکه ښځه په یو پلیت سړی پورے اوتړلے شی ... الخ"[(٣)].

ترجمة: إنه يجوز ويصّح شرعاً لو عقد الرجل الصالح بالمرأة الخبيثة، أو تزوجت المرأة الصالحة رجلاً خبيثاً، فنكاحهما صحيح من حيث الشرع، إلا أنه يؤدّي إلى سوء العشرة بينهما.

النزعة اللغوية في تفسير "كشّاف القرآن":

إن الشيخ محمد إدريس أديب وبليغ ولغوي وحصل على ماجستير في اللغة العربية وآدابها، وله شغف باللغة العربية وعلومها كالنحو والصرف والبلاغة، وهذا واضح من تفسيره حيث يوضّح هذه العلوم في تفسيره، وقد أكدّ في مقدمته أهمية اللغة العربية وعلومها ودورها في فهم القرآن كما عاب على من يفسّر القرآن ولا يعرف اللغة العربية[(٤)].

ولذا اهتمّ الشيخ بتوضيح مفردات القرآن بتحليلها لغوياً ونحوياً وصرفياً، وخاصة في الألفاظ الغريبة الواردة في القرآن، وهكذا وقف الشيخ عند بعض النصوص القرآنية وقفات بلاغية فأشار فيها على الاعتراض، والإضراب والمشاكلة، وما إلى ذلك. معتمداً فيه على تفسير الكشّاف للزمخشري ومدارك التنزيل للإمام النسفي، وأنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي.

---

(١) البخاري، محمد بن إسماعيل، أبو عبدالله الجعفي، الجامع الصحيح، كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿وَمَا كُنْتُمْ تَسْتَتِرُونَ أَنْ يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ﴾، رقم الحديث: ٧٥٢١، المحقق محمد زهير بن ناصر، دار طوق النجاة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٢، ١٢٢/٩

(٢) سورة النور: ٢٦

(٣) كشّاف القرآن، ٩٢٣/٢

(٤) نفس المرجع السابق، ١/م

فمثلاً يوضّح الشيخ إدريس رحمه الله معاني بعض الكلمات ضمن تفسير هذه الآية : ﴿جَنَّاتِ عَدْنٍ الَّتِي وَعَدَ الرَّحْمَٰنُ عِبَادَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّهُ كَانَ وَعْدُهُ مَأْتِيًّا﴾ (١)، فيقول: ﴿عَدْنٍ﴾ : **"استوګنې ته وئيلې شي يعنی داسې باغونه چه د ہمشه استوګنې ځايو نه وی ... الخ"**(٢).

ترجمة: معنى ﴿عَدْنٍ﴾ مكان العيش والسكنى، يعني الجنات التي هي مواضع السكون والعيش دائماً، وأما معنى ﴿مَأْتِيًّا﴾ مفعول بمعنى الفاعل أي هو آتي.

ومن أمثلة النحو في تفسير كشّاف القرآن فنجد الشيخ رحمه الله يشير إلى الجملة الإسمية ومعناها في ضمن تفسير هذه الآية: ﴿إِنَّ اللَّهَ عِندَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾(٣)، يقول الشيخ رحمه الله: **"په دې جملو کښې وړومبۍ جمله ﴿إِنَّ اللَّهَ عِندَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ﴾ جمله اسميه ده چه په ثبوت او استقرار باندې دلالت کوی او نورې جملې فعليې دی چه په حدوث او تکرار باندې دلالت کوی"**(٤).

ترجمة: الجملة الأولى من بين هذه الجمل ﴿إِنَّ اللَّهَ عِندَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ﴾ جملة اسمية، التي تدلّ على الثبوت والاستقرار، وأما الجمل الأخرى في هذه الآية فهي فعلية، التي تدل على الحدوث والتكرار(٥).

النزعة العقدية في تفسير "كشّاف القرآن"

نجد الشيخ محمد إدريس يهتمّ بآيات العقيدة اهتماما بالغاً، بل الجانب العقدي من أبرز ما يميّز به هذا التفسير، فهو في مجال العقيدة يطنب على غير عادته في الاختصار، فقد تكلم عن صفات الله تعالى، فإنه قد تعرّض إلى الصفات التي ظاهرها التشبيه، فاختار مذهب التأويل من بين مذاهب أهل السنة الثلاثة، وهي: التفويض المطلق، أو التأويل المناسب، أو حمل النصوص على ظاهر معناها وتفويض الكيفية إلى الله.

فنرى الشيخ يصف الله تعالى في تفسير هذه الآية: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّماوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾(٦) بقوله: **"خدائ پاك دومره لوئ**

---

(١) سورة مريم: ٦١

(٢) كشّاف القرآن، ٢/٧٩٥

(٣) سورة لقمان: ٣٤

(٤) كشّاف القرآن، ٢/١٠٩٩

(٥) جهود العلماء البشتون في تفسير القرآن الكريم، ص:١٥٨

(٦) سورة الزمر: ٦٧.

قدير دے چه د قيامت ورځ ټوله مزكه به د هغه په قدرت كښ وى ..."[(١)].

ترجمة: إن الله هو القدير الكبير الذي تكوّن الأرض في قدرته يوم القيامة ويكون محيطًا بقدرته على السموات جميعاً، ولا تساوي قدرة أحد يوم القيامة جناح بعوضة، واستعمل هنا لفظي (قبضة) و (يمين) على طريقة الاستعارة وخوطبنا بلغتنا ولساننا، فإنه ليس لله يد أي الجارحة – ولا قبضة– أي حسية، ولا جسم ولا جهة، وهو منزّه متعال عن الجسم وكيفياته[(٢)].

ومن أهم القضايا العقدية التي تحدث فيها الشيخ محمد إدريس رحمه الله هي قضية زيادة الإيمان ونقصانه، فكان رحمه الله يرى كغيره من الأحناف أن الإيمان لا يزيد ولا ينقص، لأنه عرض والعرض لا يوصف بالزيادة والنقص. فيقول الشيخ إدريس رحمه الله في تفسير هذه الآية: ﴿هُوَ الَّذِي أَنزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا مَّعَ إِيمَانِهِمْ وَلِلَّهِ جُنُودُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾[(٣)] فيفسر ﴿لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا﴾ **"يعنى د مسلمانانو ايمان خو هسے هم پوخ وُښ خو اوس هغوئ په خپلو سترګو د خدائے پاك فضل اوليد۔ او په خپلو زړونو كښ ئے د سكون رنړا محسوسه كړه... مشهوره دا ده چه حضرت امام ابو حنيفه رحمه الله په ايمان كښ كمے زيادتے نه مني۔ او په دے كښ شك نشته چه نفسِ ايمان د تقسيم قابل څيز نه دے...الخ"[(٤)].**

ترجمة: ﴿لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا﴾ أي أن المسلمين كانوا أقوياء الإيمان، ولكنهم رأوا فضل الله وعونه بأعينهم، وأحسّوا بطمأنينة وسكينة في قلوبهم، فازداد نور قلوبهم، وقوي إيمانهم أكثر مما كانوا عليه، واشتهر عن الإمام أبي حنيفة رحمه الله أن الإيمان لا يزيد ولا ينقص، ولا شك أن الإيمان نفسه لا يقبل التقسيم، ولا يصح القول بتصنيف مسلم ولا تربيعه، وإنما يتصف الإنسان إما بالإيمان الخالص أو الكفر المحض، ولكن حينما يوقد مصباح الإيمان في القلب، فيمكن اتصاف ضوئه بالزيادة والنقص في كل حين، أما الإيمان نفسه فلا يوصف بالزيادة والنقص، والمراد بالزيادة في هذه الآية زيادة أوصافه[(٥)].

موقف الشيخ محمد إدريس رحمه الله من الإسرائيليات:

إن الشيخ محمد إدريس قد التزم بأن لا يورد في تفسيره الإسرائيليات والأخبار المكذوبة والقصص الضعيفة، بل قام بالنقد الشديد عليها، كما نجده في تفسير هذه الآية: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن

---

(١) كشّاف القرآن، ١٢٦١/٢

(٢) جهود العلماء البشتون في تفسير القرآن الكريم، ص:١٤٩

(٣) سورة الفتح: ٤

(٤) كشّاف القرآن، ١٣٨٩/٢

(٥) جهود علماء البشتون في تفسير القرآن الكريم، ص:١٥٤، بتصرف

رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾[١]، حيث يقول الشيخ رحمه الله: "ددے آيت په تفسير پورے ځنې خلقو يوه قصۀ ترلے ده، چه يو ځل نبي ﷺ سوره والنجم لوستلو نو څه وخت چه ﴿أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّىٰ﴾ ئے اولوست نو شيطان ورسره دا فقرے يو ځائے کړے۔ چه تلك الغرانيق العلى وإن شفاعتهن لترتجى، هغوئ وائي چه تر ډير ورځو پورے دغه فقرے هم لکه د قرآن مجيد غوندِ لوستے شوے او په قرآن کښ شاملے ګنړلے شوے، او دلته دغ واقعے ته اشاره شوے ده، حقيقت دادے چه دا قصه چا زنديق مشهوره کړے ده او د اسلام په سپين مخ باندِ ئيے د خاورو ارتاؤ کؤلو کوشش کړے دے۔ امام اسحاق رحمه الله ددے قصۀ په ترديد روغ کتاب ليکلے دے ... الخ" [٢].

ترجمة: قد أورد بعض الناس في تفسير هذه الآية قصصاً غريبة وحكايات عجيبة، وهو أن النبي ﷺ قرأ سورة النجم، فلما قرأ هذه الآية: ﴿أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّىٰ﴾[٣] ألقى الشيطان هذه الفقرة في قراءته "تلك الغرانيق العلى وإن شفاعتهن لترتجى"، ويقولون إنها كانت مقروءة مثل القرآن، وأدخلت في القرآن، ثم أبعدت عنه بعد مدة، فالإشارة في هذه الآية إلى تلك القصة... لكن الحقيقة خلاف ذلك، وهي أن القصة أدخلها إلى التفسير وأشهرها زنديق من الزنادقة، وحاول أن يشوّه صورة الإسلام النقية ويلقي التراب على وجهه المقدس، وقد كتب الإمام ابن اسحاق كتابا في ردّ هذه الأسطورة، كما ردّها جماعة من المحققين كإمام الرازي،وابن كثير، والقاضي البيضاوي وعدّوها كذباً محضاً وافتراءاً، وأن الآية واضحة وبيّنة من غير تفسيرها بهذه القصة الخرافية، وهو أن الشياطين يلقون الشكوك في صدور الناس، ولكن تزال هذه الشكوك في آخر الأمر، وتبقى تعاليم الإسلام نقيّة وثابتة في مكانها..."[٤].

وأخيرًا أقول: إن الشيخ إدريس رحمه الله ناقش في تفسيره قضايا كثيرة، منها ما يتعلق بخلق الإنسان وأطواره المختلفة، ومنها ما يتعلق بالكون، وما فيه من السماوات والأرض والنجوم والشمس، ويستقي معلوماته من تفسير المراغي لأحمد بن مصطفى رحمه الله، وقد يورد الشيخ ضمن تفسيره العلمي أقوال بعض علماء الغرب والشرق الذين بدت لهم نتيجة دراساتهم وتحقيقاتهم العلمية حقيقة القرآن وصدق الإسلام، كما يوضّح بعض الأمور الكونية بمقاييس دقيقة، وموازين منضبطة[٥].

---

(١) سورة الحج: ٥٢

(٢) كشّاف القرآن، ٨٨٢/٢

(٣) سورة النجم: ١٩-٢٠

(٤) جهود العلماء البشتون في تفسير القرآن الكريم، ص:١٤٥

(٥) تفسير الكشّاف، ١٤٤٠/٢

إن الشيخ إدريس لم يكن عالماً في العلوم الدينية فقط، بل كان عالماً في تاريخ الأمم وحضاراتهم وسياسياتهم وعاداتهم من العرب واليونان والفرس وغيرها، فنراه في تفسيره يبيّن حالات العرب واليهود والنصارىٰ والمشركين ثم يقارنها بأحوال المسلمين اليوم ويقوم بالرّد علىٰ إتباع عادات الجاهلية، والحضارات الغربية المعاصرة ويوجّه المسلمين توجيهاً سليماً في ضوء القرآن والسنة.

مصادر تفسير "كشّاف القرآن":

بعد هذه الدراسة الموجزة لتفسير كشّاف القرآن وصلت إلىٰ أن تفسير كشّاف القرآن لحافظ إدريس رحمه الله تفسير ذو لون جديد بين التفاسير البشتوية الأخرىٰ، وهذه الألوان الجديدة في تفسير كشّاف القرآن تتمثل في المصادر التي استقىٰ منها تلك العلوم والمباحث والمسائل.

فقد استفاد كغيره من مفسري أهل السنة والجماعة من عيون التفاسير العربية، كتفسير الجلالين(١)، وتفسير البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي(٢)، وتفسير القيم للإمام ابن القيم الجوزية(٣)، وتفسير ابن كثير(٤)، وتفسير البغوي(٥)، وتفسير روح المعاني(٦)، وتفسير البيضاوي(٧)، ومفاتيح الغيب

---

(١) تفسير الجلالين هو تفسير للقرآن، من تأليف جلال الدين المحلّي، وجلال الدين السيوطي. ألّف القسم الأول منه جلال الدين المحلي حيث بدأ بالتفسير من سورة الكهف حتىٰ سورة الناس إضافة إلىٰ سورة الفاتحة، وتوّفي المحلّي سنة ٨٦٤ هـ قبل أن يكمل باقي التفسير، فأتمه بعد وفاته السيوطي، فابتدأ بتفسير سورة البقرة حتىٰ آخر سورة الإسراء، ومن هنا جاء اسمه تفسير الجلالين.

(٢) إن تفسير البحر المحيط أحد كتب تفسير القران الكريم، ألّفه أبو حيّان الغرناطي، يُعدّ الكتاب المرجع الأهم لمن أراد الوقوف علىٰ وجوه الإعراب لألفاظ القرآن الكريم ودقائق مسائله النحوية، فابن حيّان يتكلّم في كتابه علىٰ المعاني اللغوية للمفردات ذاكرًا أسباب النزول، والناسخ والمنسوخ.

(٣) التفسير القيم أو التفسير القيم للامام ابن القيم أو تفسير القرآن الكريم، أحد كتب تفسير القران الكريم، ألّفه الحافظ ابن القيم. وهو شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الدمشقي الحنبلي المعروف بابن القيم الجوزية.

(٤) هو عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير بن ضوء القرشي البصروي، ثم الدمشقي، مُحدّث ومفسّر وفقيه، ولد في دمشق ٧٠١هـ، وتوّفي في عام ٧٧٤هـ، ومن أهم كتبه تفسير قرآن العظيم، البداية والنهاية.

(٥) هو الإمام أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفداء البغوي ركن الدين الملقّب بمحيي السنة، ولد في عام ٤٣٣هـ وتوّفي في عام ٥١٠ هـ، ويعدّ البغوي إماماً من أئمة أهل السنة والجماعة ورجلاً من رجالات الحق والهدىٰ، ومن أهم كتبه تفسير معالم التنزيل.

(٦) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني لشهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي، مفسّر، ومحدث، وفقيه، وأديب، وشاعر، (١٢١٧-١٢٧٠ هـ).

(٧) تفسير البيضاوي هو الاسم الشائع للتفسير المسمّىٰ بـ «أنوار التنزيل وأسرار التأويل» قام بتأليفه الإمام شيخ الإسلام قاضي القضاة ناصر الدين البيضاوي (ت ٦٨٥ هـ).

للإمام الرازي[١]، وتفسير الكشّاف للزمخشري[٢]، وغيرها من التفاسير.

وأما المصادر من كتب الحديث فأهمها كتب الحديث الستة، ومسند الإمام أحمد، وسنن البيهقي، وسنن ابن أبي شيبة[٣] وغيرها.

وأما المصادر التفسيرية المعاصرة التي أثرت في منهج الشيخ فهي:

تفسير المراغي لأحمد مصطفى المراغي رحمه الله[٤] ، وتفسير تفهيم القرآن لأبي الأعلى المودودي رحمه الله، وتفسير بيان القرآن لحكيم الأمة الشيخ أشرف علي التهانوي رحمه الله، وتفسير الجواهر في تفسير القرآن الكريم للشيخ علي طنطاوي جوهري رحمه الله[٥]، وتفسير موضح القرآن للشيخ الشاه عبد القادر الدهلوي رحمه الله[٦]، وتفسير العزيزي للشيخ الشاه عبدالعزيز الدهلوي رحمه الله[٧]، وفوائد تفسيرية للشيخ شبير أحمد العثماني رحمه الله[٨]، وتفسير المراغي من أهم التفاسير التي استفاد منها الشيخ، خاصة في التفسيرات العلمية وبيان الأمور الاجتماعية، وإضافة إلى هذا استفاد الشيخ من كتب أهل الأديان الأخرى مثل التوراة والإنجيل

---

(١) التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب هو كتاب تفسير للقرآن من تأليف شيخ الإسلام فخر الدين الرازي (٥٤٤هـ – ٦٠٦هـ)، الطبرستاني المولد، القرشي التيمي البكري الأصل، الشافعي الأشعري الملقب بفخر الدين الرازي.

(٢) كتاب تفسير الكشّاف أو تفسير الزمخشري، مؤلفه الزَّمَخْشَرِيُّ، كبير المعتزلة وهو جار الله أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد، الزمخشري الخوارزمي النحوي، ولد في زَمَخْشَر يوم الأربعاء السابع والعشرين من شهر رجب سنة ٤٦٧ هـ /١٠٧٤ م، وتوفي ليلة عرفة سنة ٥٣٨ هـ /١١٤٣ م في جرجانية خوارزم. (سير أعلام النبلاء للذهبي، ١٥١/٢٠

(٣) هو عبد الله بن محمد بن القاضي أبي شيبة إبراهيم بن عثمان بن خُوَاسْتِي العبسي مولاهم الكوفي، والمكنّى بأبي بكر، والملقّب بـ "سيد الحفاظ"، أحد علماء ورواة الحديث عند أهل السنة والجماعة.

(٤) تفسير المراغي أحد كتب تفسير القرآن الكريم المعاصرة، ألّفه العالم الأزهري أحمد مصطفى المراغي، هو أحمد بن مصطفى المراغي مفسّر مصري، من العلماء، من مركز المراغة، محافظة سوهاج بصعيد مصر، توّفي في عام ١٩٥٢م. انظر: المراغي، أحمد مصطفى، شركة ومطبعة مصفى البابي وأولاده بمصر، الطبعة الأولى، ١٩٤٦م، ٤/١-٥

(٥) حكيم الإسلام الشيخ "طنطاوي جوهري" (١٨٧٠ – ١٩٤٠م) العالم الفيلسوف صاحب الجواهر في تفسير القرآن الكريم، من العلماء الموسوعيين الذين جمعوا بين علوم كثيرة يبدو بعضها متناقضا، فكان من علماء الأزهر، وصاحب منهج تفسيري في كتابه الجواهر حول العلاقة بين آيات القرآن والعلم. انظر: الأستاذ رجاء نقاش، تفسير القرآن وأضواء جديدة على عالم كبير مجهول، مجلة المصور، دار الهلال، مصر، ع/٢٥١١، سنة ١٩٧٢.

(٦) أحمد بن عبد الرحيم بن وجيه الدين بن معظم بن منصور المعروف بمسند الهند أبي محمد الشاه ولي الله الدهلوي، (١١١٤هـ /١١٧٦هـ) مجدد وعالم دين هندي. انظر: السيالكوتي، محمد بشير، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ١٩٩٩.

(٧) عبد العزيز الدهلوي (١٧٤٦ – ١٨٢٣م) هو عالم وشاعر مسلم، من أهل الهند، من آثاره التحفة الإثني عشرية، بستان المحدثين، ميزان البلاغة، ميزان الكلام، وفتح العزيز. انظر: معجم البابطين لشعراء العربية في القرنين التاسع عشر والعشرين. مؤسسة جائزة عبد العزيز سعود البابطين للإبداع الشعري، ٢٠١٢.

(٨) شبير أحمد العثماني هو عالم مسلم، من أهل الهند، تولّى منصب عضو بارز في حركة الخلافة عام ١٩١٤م. انتقل عام ١٩٤٧م إلى باكستان. توفي في١٩٤٩م بمديرية بهاول بور بباكستان ودفن بكراتشي. انظر: زيتون بيغم شمس الدين، حياة شبير أحمد العثماني ونقد كتابه فتح الملهم، رسالة الدكتوراه، جامعة بنجاب، دون تاريخ.

في بيان تاريخ تلك الأمم الخالية التي ورد ذكرها في القرآن الكريم وأماكنها.

أهم خصائص تفسير "كشّاف القرآن":

يتميز تفسير "كشّاف القرآن" بميزات كثيرة، أهمها ما يلي:

١. سلاسة اللغة: إن الشيخ محمد إدريس رحمه الله أديب بارع، وعالم بالجوانب اللغوية المختلفة، وفي لغات شتى كالعربية والفارسية والأردية والإنجليزية، وأما البشتوية فهي لغتها الأم، فله إلمام باللغات وعلومها، ولذا نجد تفسيره في أسلوب نثري سلس، تعلوه الحلاوة الأدبية، ولهجة مفهومة لدى جميع البشتونيين، فاستطاع تقريب معانيه إلى أذهان جميع القرّاء من أهل هذه اللغة.

٢. المعلومات التاريخية والجغرافية: فإنه قد اهتم اهتماماً بالغاً بدراسة الأمم الماضية ومواقعهم الجغرافية وغيرها من الأمور، التي استطاع بسببها بيان بعض المبهمات التاريخية والجغرافية التي وردت في القرآن الكريم.

٣. العلوم الطبيعية والاجتماعية: إن الشيخ محمد إدريس رحمه الله أول مفسّر بشتوي تعرّض من خلال تفسيره للقرآن الكريم إلى نظريات العلوم الطبيعية والفلسفات المعاصرة نحو الكون والإنسان، وأربطها بالقرآن الكريم محاولة تأصيل معارف العصر الجديد بالقرآن.

٤. بيان أحكام العقيدة على طريقة أهل السنة والجماعة: فإن الشيخ محمد إدريس رحمه الله قدّم صورة صحيحة لعقيدة أهل السنة والجماعة، وبيّن أهم الجوانب العقدية في تفسيره كشّاف القرآن.

خاتمة البحث:

وفي ختام هذا البحث أقول: إن الشيخ محمد إدريس رحمه الله له مكانة مرموقة في إقليمه، وتفسيره "كشّاف القرآن" من أهم التفاسير في اللغة البشتوية، وكان تفسيره تدرس إقليم خيبر بختونخوا وخاصة النساء يدرسن في البيوت، ومن أهم النتائج التي استنتجت من هذا البحث وهي كالتالي:

١. حمل الشعب الأفغاني رأية الإسلام والعلم الديني إلى الهند في القرن الرابع الهجري، وانتشر الإسلام على أساس جهودهم، ثم ازدهر فيها، وبقيت مناطق البشتونية الأصلية بعيدة عن مراكز العلم والثقافة، لذلك كان تأثر أهل هذه المناطق بالثقافات الهندية إلى مدى بعيد، فرحل إليهم كل غث وسمين.

٢. إن الشيخ محمد إدريس رحمه الله أديب بارع، وعالم بالجوانب اللغوية المختلفة، وفي لغات شتّى كالعربية والفارسية والأردية والإنجليزية وأما البشتوية فهي لغتها الأم، فإنه عالم ملم باللغات وعلومها.

١. إن الشيخ محمد إدريس ألّف تفسيره في مجلدين كبيرين، وطبع الجزء الأول في حياته، والجزء الثاني طبع بعد طباعة الجزء الأول بخمسة عشر سنة، والشيخ محمد إدريس اهتم بلغة التفسير فكان لغة التفسير سهلة وسلسة، تعلوه الحلاوة الأدبية، ولهجة مفهومة لدى جميع البشتونيين.

٢. إن الشيخ محمد إدريس رحمه الله أول مفسّر بشتوي تعرّض من خلال تفسيره للقرآن الكريم إلى نظريات العلوم الطبيعية والفلسفات المعاصرة نحو الكون والإنسان، وأربطها بالقرآن الكريم محاولة تأصيل معارف العصر الجديد بالقرآن.

٣. إن الشيخ محمد إدريس استفاد من المصادر التفسيرية القديمة والمعاصرة، ومن أهمها تفسير الجلالين، والبحر المحيط وغير ذلك من المصادر والتفاسير المهمة.

٤. ومن خصائص "كشّاف القرآن" سلاسة اللغة، والمعلومات التاريخية والجغرافيا، واستفادته من العلوم الطبيعية والاجتماعية، وبيان أحكام العقيدة على طريقة أهل السنة والجماعة.

ومن الاقتراحات لهذا البحث الموجز ما يلي:

١. أقترح أن يطبع التفاسير القديمة بعد التحقيق العلمي، ويمكن للباحثين في الدراسات العليا أن يختاروا مثل هذه التفاسير كموضوعات لرسائلهم وأطروحاتهم.

٢. إعداد المناهج للدراسات الإسلامية في الجامعة خيبر بختونخوا وبلوشستان واختيار مختارات من تفاسير القرآن الكريم في هذه المنقطة.

٣. تأسيس مراكز خاصة يشرف عليها علماء ومفكّرون لمتابعة التحقيق في مجال التفسير والحديث الشريف.

❁ ❁ ❁

منهج المفتي عبد الله محدث في كتابه "فتاوىٰ أهل حديث"

Method of Mufti ‘Abdullāh Muḥaddith in “Fatāwā Ahl Ḥadīth”

عبد الحميد*

ABSTRACT

Issuing Fatwa is much important in the field of Islamic Theology. At least one of the contemporary famous three methodologies in the field of Fatwa for the mufti to adopt is necessary; as it leads mufti to extract ruling from the text of Holy Qur’ān or Sunnah of the Holy Prophet (ﷺ) and from what the Muslim Jurists have agreed upon. A thorough study of the book Fatāwā Ahl Ḥadīth has been conducted in this study in order to highlight the characteristics and main features which distinguish the method of the author, ‘Abdullāh Muḥaddith Rōpa̱ri, a prominent scholar of his time in the main stream of Ahl e Ḥadīth, from other scholars of his time in issuing fatwa. The study approves that the author has adopted the method of the companions of the Holy Prophet (ﷺ) and has depth understanding of the primary sources i.e. Holy Book Qur’ān, Sunnah and Ijmā‘, and secondary sources i.e. Qiyās and custom and vice versa and he has given best solutions to the matters posed to him at his time on the basis of textual and rational evidences which ultimately influenced people and made them to accept the author as an authority in his field. . His prominent work also tells us that he has expertise in the fields of Islamic literature, Islamic Jurisprudence, Ḥadīth and Tafsīr. Therefore, his book regarding fatwa has got admired by the scholars of the Subcontinent of all the main streams. Also in the court of Law in the country the book has been considered as a referencing book.

Keywords: *Methodology; Issuing Fatwā; Fatwā in Subcontinent; Islamic Jurisprudemc, Muftī ‘Abdullāh Muḥaddith Rōpa̱ri*

* محاضر في أكاديمية الشريعة، الجامعة الإسلامية العالمية بإسلام آباد، باكستان

التمهيد:

إن الإفتاء من أفضل المناصب التي يصلح بها المفتيون أحوال الناس بعد الاستماع أسئلتهم، ويهدونهم من الضلالة وينقذونهم من الغواية، وقد حض الله تعالى المؤمنين على ذلك في كتابه العزيز قائلا: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾(١)، وأكّد على أهل العلم نشره، ونهاهم عن كتمانه قائلا: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ﴾(٢)، وقال رسول الله ﷺ: «مَنْ سُئِلَ عَنْ عِلْمٍ فَكَتَمَهُ أَلْجَمَهُ اللَّهُ بِلِجَامٍ مِنْ نَارٍ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»(٣).

إن العلم ينتشر بوسائل كثيرة، ومن أهمها إصدار الفتوى لعموم حاجة الناس إلى التبصر في العبادات والمعاملات والنوازل والمستجدات في حياتهم اليومية، لا سيما في العصر الحاضر حيث إن الإقبال على العلم قد قلّ، ومنصب الفتوى عظيم في الإسلام، فله شروط وضوابط خاصة يجب أن يتحلى بها المفتي، وقد يختلف مناهج المفتين من حيث التساهل في الإفتاء والتشدد والتوسط، والمفتي عبد الله محدث روبري رحمه الله له منهج خاص في الفتوى فكان جديراً بالعناية والتحقيق ليكون دليلاً للعلماء، لا سيما وقد تميز كلامه بالمحافظة على مقاصد الشريعة في بيان الفتوى، مع صبغة كلامه بالصبغة الشرعية أسلوباً وموضوعاً، متأسياً بأئمة السلف من الصحابة والتابعين ومن تبعهم بإحسان من علماء المسلمين.

ويكون البحث مشتملاً على العناصر التالية:

المبحث الأول: حقيقة الفتوى

المبحث الثاني: التعريف بالمفتي عبد الله محدث وكتابه فتاوى أهل حديث

المبحث الثالث: منهج المفتي عبد الله محدث في الإفتاء

المبحث الأول: حقيقة الفتوى

الفتوى لغة:

الفتوى اسم مصدر من الإفتاء(٤)، وجمعه الفتاوَى والفتاوِي، يقول أهل العرب: "أفتيته فتوى

---

(١) سورة التوبة: ١٢٢

(٢) سورة آل عمران: ١٨٧

(٣) السجستاني، سليمان بن أشعث، أبو داود، سنن أبي داود، كتاب العلم، باب كراهية منع العلم، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، الناشر: المكتبة العصرية، صيدا – بيروت، رقم الحديث: ٣٦٥٨، ٣/٣٢١

(٤) الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، الناشر: دار العلم للملايين – بيروت، الطبعة الرابعة، ١٩٨٧م، ٦/٢٤٥٢

وفتيا: إذا أجبته عن مسألته"[١]. وفعله على وزن فَعَلَ فَتِيَ وأَفَعَلَ أفتى، كما قيل فيه: "أفتى الفقيه في المسألة، إذا بين حكمها. واستفتيت، إذاسألت عن الحكم"[٢]. والفُتيا والفتوى بمعنى واحد، وهو: ما به الفقيه، والفتح في الفتوى لأهل المدينة[٣]، فالفتوى في اللغة: الإبانة والإجابة.

الفتوى اصطلاحا:

تتعدد تعريفات الفتوى في الاصطلاح، ومن أنسب التعريفات ما يلي:

"بيان الحكم الشرعي في مسالة من المسائل، مؤيداً بالدليل من الكتاب والسنة، أو الاجتهاد فيما لا نص فيه". أو: "بيان الحكم الشرعي للمستفتي عنه، والإخبار بلا إلزام"[٤].

فهذا التعريف جامع للمسائل الشرعية العلمية ومانع من دخول الحكم القضائي.

المبحث الثاني: التعريف بالمفتي عبد الله محدث وكتابه فتاوى أهل حديث

المطلب الأول: ترجمة المفتي عبد الله محدث روبري

هو عبدالله، ولقب بـ"المحدث"، ابن روشن دين، ونسب إلى "روبر" قرية في منطقة أنباله واشتهر به، من مواليد ١٨٨٤م، الموافق ١٣٠٤هـ، في قرية كمير بور في مضافات أمرتسر، في الهند[٥]. ونشأ وترعرع في بيت العلم، وأخذ بقسط وافر من العلم في بلده على يد جماعة المشائخ والعلماء، وبلغ من الفقه واللغة والتفسير وعلوماً أخرى مبلغاً عظيماً.

رحلته العلمية:

بعد أن قرأ القرآن ارتحل إلى مضافات لكوة في منطقة فيروزبور واكتسب حظاً وافراً من كتب النحو والصرف، ثم رجع إلى كميربور والتحق بالمدرسة الغزنوية، فحفظ القرآن ودرس من كتب النحو وشرح الجامي، بالإضافة إلى ذلك تعلّم المنطق وعلوم أخرى، ثم التحق بالمدرسة النعمانية وتعلم بعض الكتب من النحو والفلسفة هناك.

---

(١) الفيومي، أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس، المصباح المنير، الناشر: المكتبة العلمية بيروت، بدون تاريخ الطبع، ٤٦٢/٢

(٢) ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني، أبو الحسين، معجم مقاييس اللغة، الناشر: دار الفكر، بدون رقم الطبعة، سنة النشر: ١٩٧٩م، ٤٧٤/٤

(٣) ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، الناشر: دار صادر بيروت، الطبعة الأولى، بدون تاريخ الطبعة، ١٤٨/٥

(٤) السيوطي، مصطفى بن سعد بن عبده السيوطي شهرة، الرحيباني مولداً ثم الدمشقي الحنبلي، مطالب أولي النهي في شرح غاية المنتهى:، الناشر: المكتب الإسلامي، الطبعة: الثانية، ١٩٩٤م، ٤٣٧/٦

(٥) عراقي، عبد الرشيد، تذكرة النبلاء في تراجم العلماء، الناشر: بيت الحكمت، لاهور، عام النشر: ٢٠٠٤م، ص:١٩٠ ؛ عراقي، عبد الرشيد، أربعون علماء أهل حديث، الناشر: نعماني كتب خانه، لاهور، ص:٢٩٤

وفي قيامه في المدرسة النعمانية اكتسب حظاً وافراً من التفسير والحديث لدى الأستاذ عبدالجبار غزنوي(١)، وكذلك قرأ بعض الكتب من الحديث لدى الأستاذ مولوي عبد الأول غزنوي(٢)، ثم ارتحل إلى دهلي وكمّل دراسته في المنطق والفلسفة عند الأستاذ عبدالله صاحب غازي بور(٣)، ثم التحق بالمدرسة العالية في منطقة رامبور وحصل على شهادتين للفضيلة؛ شهادة "مولوي فاضل" وشهادة "درس نظامي"، وفي نفس المدرسة اكتسب فيضاً كبيراً في المنطق والفلسفة من فحول العلماء الأفاضل(٤).

تأسيس المدرسة دار العلوم العربية وخدماته العلمية:

وبعد أن حصل على شهادة التخرج في سنة ١٩١٤م، استقرّ في "روبر"، وأسس دار العلوم العربية في سنة ١٩١٦م(٥)، فلم يكتف الشيخ بالتدريس بل أسهم في مجال التأليف حيث ألف كتباً علمية لإصلاح عقائد الناس وقمع البدع من المجتمع، ويبلغ عددها إلى أربعين مؤلفاً.

مؤلفاته:

إن كتب الشيخ يبلغ عددها إلى أربعين كتاباً، من أهمها:

١ -الكتاب المستطاب ٢- إرشاد الورى في التجميع في القرى ٣- إطفاء الشمعة ٤- درية

---

(١) هو عبد الجبار غزنوي بن السيد عبدالله غزنوي – رحمهما الله – من مواليد سنة ١٢٦٨هـ الموافق ١٨٥٢ في غزني، ومن أساتذته مولانا محمد بن عبدالله غزنوي ومولانا أحمد بن عبدالله و مولانا عبدالله غزنوي، والتحق بحلقة الحديث للسيد نذير حسين الدهلوي، وكان عالماً ورعاً قوي الضبط ،كان على منهج السلف، والتحق إلى رحمة الله في الخامس والعشرين من رمضان المبارك، سنة ١٣٣١ هـ الموفق ١٩١٣ في أمرتسر. انظر: بهتي، محمد إسحاق، جمنستان حديث، الناشر: مكتبة قدوسية، لاهور: ٢٠١٥، ص:١١١-١٢٤

(٢) هو السيد عبد الأول بن محمد بن عبد الله غزنوي، ومن أساتذته الشيخ مولانا عبدالقادر لكهوي، والشيخ مولانا السيد عبد الجبار غزنوي، ومولانا محمد غزنوي، ومولانا عبد الله غزنوي رحمهم الله، وحصل علم الحديث من مولانا السيد نذير حسين الدهلوي رحمه الله، ودرّس الحديث والتفسير في المدرسة الغزنوية، كما أنه ترجم مشكاة المصابيح، والجامع الصحيح البخاري، والجامع الصحيح المسلم، ورياض الصالحين، وتوفي رحمه الله سنة ١٨٩٦ في أمرتسر. تذكرة النبلاء في تراجم العلماء، ص:١٣٤-١٣٥

(٣) هو مولانا عبدالله بن عبد الرحيم، ولد سنة ١٨٤٥م في قرية ميو من منطقة أعظم كره، بدأ حفظ القرآن مبكراً في صغر سنه وكمّل وهو كان ابن اثني عشر، ومن أساتذته الشيخ مولانا محمد فاروق ومولانا رحمت الله لكهنوي كما أنه درس الفقه من الشيخ مولانا مفتي محمد يوسف، ثم رحل إلى دهلي، وتعلم علم الحديث من الشيخ السيد نذير حسين الدهلوي، ثم سافر لحج بيت الله الحرام، وتلمذ هناك للشيخ عباس يمني تلميذ العلامة الشوكاني رحمه الله، ثم رجع إلى غازي بور وبدأ بالتدريس في المدرسة "جشمة رحمت"، وتوفي رحمه الله ٢٦ نومبر سنة ١٩١٨م في لكهنو. انظر: عراقي، عبد الرشيد، تذكرة محدث روبري، الناشر: محدث أكيدمي، جامع القدس- لاهور، سنة الطبع ٢٠٠٠م، ص:٢٠-٢١ ؛ وتذكرة النبلاء في تراجم العلماء ص:٢٤٢-٢٤٤

(٤) تذكرة النبلاء، ص:١٩١؛ أربعون علماء أهل حديث: ص:٢٩٤

(٥) تذكرة النبلاء، ص:٢٩٤

تفسيري ٥- تعريف أهلحديث ٦-تعريف أهل السنة ٧- رد البدعة ٨- النبي المعصوم ٩- إمامة المشرك ١٠- زيارة قبر النبي ﷺ ١١- وسيلة أولياء الله ١٢-آلة جهر الصوت ١٣-مودوديت وأحاديث ١٤- تعليم الصلاة ١٥- الوراثة الإسلامية ١٦- تقليد علماء ديوبند وغيرها.

وفاته:

لقد خدم الشيخ المفتي عبد الله الإسلام والمسلمين عن طريق الدعوة بالتأليف والتصنيف والتدريس، والتحق بالرفيق الأعلى سنة ١٣٨٤هـ الموافق ١٩٦٤م في مدينة لاهور، ودفن في مقبرة كاردن تاؤن في جنب إخوته حافظ محمد حسين وحافظ محمد إسماعيل(١).

المطلب الثاني: التعريف بكتاب "فتاوى أهل حديث"

إن الكتاب "فتاوى أهل حديث" يتكون في مجلدين (طبعة المكتبة إدارة إحياء السنة النبوية، دي بلاك، سرجودها)، الذي رتبه الشيخ أبو السلام محمد صديق(٢)، فإنه فصّل القول في بداية الكتاب حول حالات المفتي عبدالله محدث روبري رحمه الله، ثم سرد الفتاوى، فالمجلد الأول يحتوي على مسائل الإيمان والاعتقاد والطهارة والغسل والوضوء والسواك والستر والمساجد وأوقات الصلاة وصفة الصلاة وصلاة الجماعة وقيام الليل والتراويح، ويبلغ عدد الفتاوى في المجلد الأول إلى خمسمائة وثلاثة وأربعين.

والمجلد الثاني يشتمل على مسائل صلاة الجمعة والعيدين والزكاة وصدقة الفطر والأضحية والجنائز والصيام والحج والعمرة والبيوع والكسب والأجرة والربا والمزارعة والوقف والهبة والرهن والميراث والوصية والنكاح والطلاق والعدة والأيمان والنذور والعقيقه والذبح والحلال والحرام والتصاوير والحلق والمعالجة ومسائل المصافحة وحقوق العباد ومسائل متفرقة، ويبلغ عدد مجموع الفتاوى في المجلد الثاني إلى ستمائة وأحد وتسعين.

المبحث الثالث: منهج المفتي عبد الله محدث روبري في الإفتاء

بعد البحث في فتاواه يمكن لنا أن نقسم منهجه في الإفتاء إلى فروع، وفيما يلي تفصيل ذلك:

الفرع الأول: منهج الاستدلال بالأدلة المتفق عليها

---

(١) انظر: روبري، عبد الله، فتاوى أهل حديث، الناشر: إدارة إحياء السنة النبوية، دي بلاك سيتلائت تاون، سرجودها، الطبعة الثانية، سنة ١٩٨٣م، ١/١٩-٣٠

(٢) هو أبو السلام محمد صديق، ولد في سنة ١٩١٦م في قرية فيروز والا في منطقة شرق البنجاب، بعد قراءة القرآن في قريته تلمّذ لدى العلماء والفقهاء في عصره كما تلمذ لدى الشيخ عبدالله محمدث روبري رحمه الله، تلمذ لديه عندما كان يدرس في مسجد الملك العالي في سنة ١٩٣٤م واستمر اكتساب العلم إلى سنة ١٩٤٠م، واكتسب حظاً وافراً في التفسير والحديث والنحو والصرف وأصول الحديث وعلم الميراث، وكان يأتي إليه ويكتسب العلم إلى أن جاء أجلها. فتاوى أهل حديث، ١/٧٤٣

أولا – الاستدلال بالكتاب:

لقد دأب الشيخ أن ينصّ من القرآن أولاً لاستخراج الحكم الشرعي للنوازل، فإذا ثبت الحكم من القرآن فيقتصر به، ولا يخرج منه إلى غيره من المصادر الشرعية، فمن الأمثلة التي تدل على هذا المنهج، أنه سئل: هل يجوز النكاح بين فروع الأخوة؟ فقال: نعم، إنه يجوز(١)، واحتج بقول الله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ﴾(٢)، فما دام أنهم لا يقعون في المحرمات المذكورة في القرآن فجاز النكاح فيما بينهم.

ثانيا – الاحتجاج بالسنة:

ومن منهجه أنه يستدل بالسنة النبوية إذا لم يجد النص في الكتاب، وقد يجد ولكنه للتأكيد يستشهد بالأحاديث، ومن الأمثلة التي تدل على هذه الصفة أنه سئل إذا مات أحد وترك خلفه من ورثته بنتاً وزوجة وعماً والأم والأخوات؟ فأجاب: بعد أداء القرض والوصية يقسم التركة في أربع وعشرين حصة، منها تأخذ البنت اثنتا عشرة حصة، وتأخذ الزوجة ثلاثة حصص والأم أربعة حصص، والحصص الخمسة المتبقية للأخوات عصبة، أخذاً بالقرآن ﴿وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ﴾(٣)، وقوله تعالى: ﴿فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ﴾(٤).

واستدل ميراث الأخوات من الحديث الذي ورد عن هذيل بن شرحبيل قال: سئل أبو موسى عن ابنة وبنت ابن وأخت. فقال: للبنت النصف وللأخت النصف وأت ابن مسعود فسيتابعني. فسئل ابن مسعود وأخبر بقول أبي موسى، فقال: "لقدضللت إذاً وما أنا من المهتدين أقضي فيها بما قضى النبي ﷺ، للبنت النصف، ولابنة الابن السدس، تكملة الثلثين وما بقي فللأخت". فأتينا أبا موسى فأخبرناه بقول ابن مسعود فقال: "لاتسألوني مادام هذا الحبر فيكم"(٥).

ثالثا – إقامة الحجة بالإجماع

ومن منهجه أنه يستدل بالإجماع(٦) وقال عن حجية الإجماع: "الإجماع حجة قطعية"(٧)، ولكن لا بد للإجماع مستند من القرآن أو الحديث، فإذا أجمعت الأمة على أية مسألة مستدلة بالنص فلا

---

(١) فتاوى أهل حديث٢/٤٣٧

(٢) سورة النساء: ٢٤

(٣) سورة النساء: ١١

(٤) سورة النساء: ١٢

(٥) بخاري، محمد بن إسماعيل، الجامع الصحيح، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، الناشر: دار طوق النجاة، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ، كتاب الفرائض، باب ميراث ابنة الابن مع بنت، رقم الحديث: ٦٧٣٦، ٨/١٥١

(٦) وهو "اتفاق مجتهدي العصر من أمة محمد ﷺ بعد وفاته على أي أمر كان من أمور الدين". انظر: محمد رضا المظفر، أصول الفقه، الناشر: مكتبة العزيزي، الطبعة الثانية، ٢٠٠٧م، ص:٣٤٢

(٧) فتاوى أهل حديث، ١/٢٧٣

يسأل عنها كيف ثبتت هذه المسالة[١]؛ لأن الإجماع دليل قوي؛ لأن الرسول ﷺ قال: «لَا تَجْتَمِعُ أُمَّتِي عَلَى الضَلَالَةٍ»[٢].

رابعا – الاستدلال بالقياس:

ومن الأصول التي يتبعها لاستنباط الأحكام الشرعية القياس، وهو "حمل فرع على أصل بعلة الأصل"[٣]. فإنه سئل عن حقيقة القياس، فقال: "هو إلحاق حكم منصوص إلى غير منصوص لاشتراكهما في العلة". فإن جميع المخدرات محرمة كالخمر، لاشتراكها في العلة، وهي الإسكار. وقد اختلف الفقهاء في حجية القياس ولكن إذا كانت العلة واضحة حيث يدل النص عليه فلا شبهة في كونه حجة، ثم قال: إن هذا بحث علمي وقع الاختلاف في شروطه وحجيته ولكن إذا يوجد شرطان فالقياس صحيح، وهما:

١- أن لا يكون القياس مخالفاً للقرآن ولا للحديث.

٢- أن تكون العلة واضحة[٤].

ومن أمثلته أنه سئل هل يجوز للمقتدي أن يجيب في نهاية قرأة السور في الصلاة؟ فقال: إنه جائز؛ مادام أنه لا يخل في سماع قراءة القرآن، مثل "آمين" بعد قراءة الفاتحة[٥].

الفرع الثاني: الاستدلال بالأدلة المختلف فيها

أولًا – الأخذ بقول الصحابي:

ومن منهجه أنه يأخذ بقول الصحابي إذا لم يجد النص في الكتاب ولا في الحديث، بشرط عدم مخالفة قولِه قولَ الله سبحانه وتعالى ورسوله ﷺ؛ لأنهم أقرب صحبة إلى الرسول ﷺ، وأول من تلمذ للنبي ﷺ، وتربوا في صحبة النبي ﷺ، وكانوا يرون نزول الوحي، ويعلمون القرائن والأحوال التي تحيط بالوحي. فهذه الصفات الموجودة فيهم أدت الشيخ إلى أن يقول بأن قول الصحابي إذا لم يخالفه صحابي آخر فإنه يبلغ درجة القطع فيؤخذ به إذاً. وكذلك لا يستدل بقول الصحابي ضد الحديث؛ وعلى هذا يقول: "من يعمل بقول أبي بكر أو عمر في مورد الحديث فإنه يهلك"[٦]. وقال: "إن قول الصحابي إذا

---

(١) فتاوى أهل حديث، ٢٧٣/١

(٢) سنن أبي داود، كتاب الفتن والملاحم، باب ذكر الفتن ودلائلها، رقم الحديث: ٤٢٥٣، ٩٨/٤

(٣) راجع: المقدسي، ابن المفلح، أصول الفقه، الناشر: مكتبة العبيكان، الرياض، الطبعة الأولى: ١٤٢٠هـ، ص: ١١٩٠

(٤) فتاوى أهل حديث ٦٦٧/٢

(٥) المرجع السابق، ٤٩٥/١

(٦) فتاوى أهل حديث، ٦٦/١

كان صحيحا فلا يكون مخالفا للحديث"[١].

ثانيا – الأخذ بسد الذرائع[٢]

دلت النصوص الكثيرة على اعتبار سد الذرائع والأخذ به؛ لأنه يحمي أسرار الشريعة ومقاصدها بطريق جلب المصالح ودرء المفاسد.

لقد سئل الشيخ عن المرأة التي تزوج نفسها بدون إذن وليها[٣] عند حضور القاضي والمحامي وعدم حضور الولي، فقال: هو حرام أخذاً بسد الذرائع؛ لأن هذه وسيلة تؤدي إلى المباشرة المحرمة بين المرأة والرجل، وكذلك تحريض للآخرين من الرجال والنساء الذين يعشقون فيما بينهم على هذا النوع من النكاح، ومن ثم تضيع ولاية الولي، ويجرأ كل من يريد أن يتزوج هكذا بدون أن يبالي وليها، وإن هذا النوع من النكاح لا يحقق مصالح الأسرة وبالتالي ينتهي الأمر إلى الطلاق. فأفتى به الشيخ أخذاً بسد الذرائع لكيلا تكون الأمور إلى فوضى وفساد.

وكذلك أنه سئل عن الرجل الذي يشتري من مكان يرتكب فيه البدع والأعمال المفسدة للعقائد[٤]، فقال: على البائع أن لا يبيع الأشياء لمثل هؤلاء المشترين إذا بان له قطعاً بأنه يرتكب البدع أخذاً بسد الذرائع.

وكذلك سئل عن الطالبات اللاتي يتعلمن في المدارس التي يشرف عليها الرجال، فقال: "مادام هناك سبب للفتنة، فعلى أولياء البنات أن ييسروا لهن مواقع التعليم حيث يجتنبن من فتنة خلط الرجال معها"[٥]. فمنع من الصور التي تؤدي إلى الفتنة أخذاً بسد الذرائع.

ثالثا – الأخذ بالعرف

المقصود بالعرف "ما ثبت في النفوس عقلاً وتلقته الطباع السليمة بالقبول"[٦]. وقد راعى الفقهاء العرف والعادة في تنزيل الأحكام الشرعية في القضايا المتعددة، منها سن الحيض والبلوغ، والإنزال، والأفعال المنفية للصلاة، والنجاسات المعفو عنها، وفي صيغ العقود، وفي أحكام كثيرة جداً من مسائل

---

(١) فتاوى أهل حديث، ١/٥٠٤

(٢) وهي الوسيلة التي يتوصل بها إلى الشيئخ فهي إما أن تكون وسيلة لأمر مشروع أو لأمر محظور. انظر للتفصيل: شعبان ، محمد إسماعيل ، أصول الفقه الميسر، الناشر : دار ابن حزم ، الطبعة الأولى : ١٤٢٩، ١/ ٥٢٦

(٣) فتاوى أهل حديث، ٢/٤١٤

(٤) المرجع السابق، ٢/٢٨٥

(٥) المرجع السابق، ٢/٧١٠

(٦) الجرجاني، علي بن محمد بن علي، التعريفات، تحقيق: إبراهيم الأبياري، الناشر: دار الكتاب العربي بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥م، ص:١٩٣

البيع والوقف والحلف والوصايا وغيرها[١].

ولقد راعىٰ الشيخ في فتاواه العادات والأعراف، فكل ما يرتكب في المجتمع تحت ظل العادة وهو يخالف الشريعة نصح في الاجتناب عنها، وحرم الصور التي تؤدي إلىٰ الحرام، فمنها:

أنه سئل عن الرجل يقول لزوجته: "لا علاقة بيني وبينك"، وهو طلاق في عرف الناس حيث يعيش، هو طلاق[٢]. فهو هنا راعىٰ عرف الناس.

الفرع الثالث: الفتوىٰ بالدليل

فعلىٰ المفتي أن يبحث دليل الحكم في المسالة المطلوب حكمها، يقول الإمام ابن القيم رحمه الله[٣]: "ينبغي للمفتي أن يذكر دليل الحكم ومأخذه ما أمكنه ذلك، ولا يلقيه إلىٰ المستفتي ساذجاً مجرداً عن دليله ومأخذه، فهذا لضيق عطنه وقلة بضاعته من العلم، ومن تأمل فتاوىٰ النبي ﷺ الذي قوله حجة بنفسه رآها مشتملة علىٰ التنبيه علىٰ حكمة الحكم ونظيره ووجه مشروعيته"[٤].

وعادة الشيخ في فتاواه أنه دائماً يدلل علىٰ المستفتىٰ به، فهو يستدل أولاً بالكتاب إذا وجد النص الصريح فيه وإلا يلجأ إلىٰ السنة ثم إلىٰ الإجماع وهكذا، وهو في منهجه سار سير السلف من الصحابة والتابعين وتابعيهم. وفتاواه شاهدة علىٰ هذه السمة، وكتابه مملوء بالدلائل من الكتاب والسنة وآثار الصحابة.

الفرع الرابع: اتباع السلف في الاستدلال بالأدلة الشرعية بالترتيب

فلقد سار الشيخ في تأليفه علىٰ اتباع السلف من حيث الاستدلال بالأدلة الشرعية وعدم تأويلها، فإذا صح الحديث عنده يتمسك به ولا يؤوله لقول أحد من الناس، كما كان يفعل السلف، ويؤيده قول الخطيب البغدادي رحمه الله: "إن أشد الناس تعظيماً لنصوص الشرع وتسليماً لها هم أهل الحديث، ولهذا كانوا إذا صح الحديث عن الرسول ﷺ تمسكوا به، وتقلدوا ظاهره، وأدوه كما سمعوه، ولم

---

(١) ابن نجيم، زين العابدين عمر بن إبراهيم، الأشباه والنظائر علىٰ مذهب أَبي حنيفة النعمان، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، سنة النشر: ١٩٨٠م، ٩٣/١ وما بعدها

(٢) فتاوىٰ أهل حديث، ٥٠٢/٢

(٣) هو أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر الزرعي من مواليد سنة ٦٩١ هـ، اشتهر كمفسر وفقيه ومحدث وله تصانيف كثيرة ومشهورة، وكان من أخص تلاميذ ابن تيمية وامتحن معه، وتوفي سنة ٧٥٢ هـ. انظر: كحالة، عمر بن رضا بن محمد راغب الدمشقي، معجم المؤلفين، الناشر: مكتبة المثنىٰ بيروت، ودار إحياء التراث العربي بيروت، ١٠٦/٩

(٤) ابن القيم، شمس الدين، محمد بن أبي بكر بن أيوب، الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة مصر، سنة النشر١٩٦٨م، ١٦١/٤

يؤولوه لقياس، ولا لقول أحد من الناس[١].

ولقد كان الشيخ شديد الحرص على اتباع آثار السلف في ذلك قولاً وعملاً، وبلغ به تعظيم السنة وانقياده لها وحرصه على اتباعها أنه زين جميع فتاواه بحسن آيات القرآن وجمال الحديث، ولولا أن المعتمد عنده ظاهر الأدلة الشرعية لما أطلق القول بها، وفتاواه في هذا الكتاب شهادة على هذا.

الفرع الخامس: التوفيق بين الأدلة المتضادة ظاهرها

ومن منهجه أنه دائماً يرجح العمل بالدليلين بدلاً من أن يعمل بأحد الدليلين ويهمل الآخر، ويحاول التوفيق بين الأدلة المتضادة ظاهرها، وهي صفة ذات أهمية كثيرة حيث تدل على استقلال فقه الناظر في الأدلة، وهذه السمة ظهرت في فتاواه حيث سئل عن حدّ "غنى"، حيث ورد في بعض الأحاديث «خمسون درهما»[٢] وفي البعض «شبع يوم وليلة»[٣]؟ فقال: لا يتساوى الجميع في حاجاتهم، فعلى هذا، فالأحاديث التي وردت مجردة عن الحد فهي محمولة على "شبع يوم وليلة"، والذي له أهل كبير فلا يكفيه حتى ولا خمسون درهماً، فالذي يظهر راجحا هو أن كل واحد غني حسب ضرورياته اليومية[٤].

وكذلك وفق بين الأحاديث التي تبين الهجرة بعد الفتح حيث ورد الحديث «لا هجرةَ بعدَ الفتحِ»[٥]، وحديث «لَا تَنْقَطِعُ الْهِجْرَةُ»[٦]. فقال: المراد من عدم انقطاع الهجرة، هي الهجرة من دار الحرب إلى دار الإسلام، وكذلك فرضية الهجرة منسوخة بعد الفتح، أما استحبابها فباق أو نُسِختِ الهجرةُ من المكة إلى المدينة، أما الهجرة من دار الكفر إلى دار الإسلام فهي ما زالت باقية[٧].

الفرع السادس: مراعاة مقاصد الشريعة

يراعي الشيخ في فتاواه الأصل الشرعي، وهو الحفاظ على المقاصد الشرعية بناءاً على أنها هي الغاية التي لأجلها نزلت الشريعة، والتي يعتد بها عملية الاجتهاد حجة شرعية يقينية، والأدلة الشرعية تدل على أن الشريعة جاءت لإصلاح أمور الناس، وإخراجهم من الشكوك والوهم والعبث بدين

---

(١) الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت، شرف أصحاب الحديث، تحقيق: د. محمد سعيد خطي أوغلي، الناشر: دار إحياء السنة النبوية أنقرة، بدون تاريخ الطبعة، ص:٩

(٢) الترمذي، محمد بن عيسى، أبو عيسى، سنن الترمذي، تحقيق: أحمد محمد شاكر ومحمد فواد عبد الباقي، الناشر: مكتبة مصطفى الحلبي- مصر، الطبعة الثانية ١٣٩٥هـ، أبواب الزكاة، بَابُ مَنْ تَحِلُّ لَهُ الزَّكَاةُ، رقم الحديث: ٦٥٠، ٣١/٣

(٣) سنن أبي داود، كتاب الزكاة، بَابُ مَنْ يُعْطِي مِنَ الصَّدَقَةِ، وَحَدُّ الْغِنَى، رقم الحديث: ١٦٢٩، ١١٧/٢

(٤) فتاوى أهل حديث ٦٥٦/٢

(٥) صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب باب فضل الجهاد والسير، رقم الحديث: ٢٧٨٣، ١٥/٤

(٦) سنن أبي داود، كتاب الجهاد، بَابٌ فِي الْهِجْرَةِ هَلِ انْقَطَعَتْ؟، رقم الحديث: ٢٤٧٩، ٣/٣

(٧) فتاوى أهل حديث، ٧٠٣/٢

الإسلام وطريقة الصواب التي تحقق لهم مصالح الدارين، ويحفظ لهم المقاصد الشرعية الأساسية الخمسة، كما ركّز على ذلك أصحاب المقاصد قديماً وحديثاً، ولذلك فإن المفتي يحتاج في النوازل إلى مراعاتها لفهم النصوص لتنزيلها على المستجدات وإلحاق حكمها بالنوازل والقضايا المعاصرة، وللتوفيق بين الأدلة ظاهرة التعارض فيما بينها، فإنه لابد وأن يستعين بمقصد الشرع لبيان حكم الله في المستجدات عبر القياس أو الاستصلاح أو الاستحسان أو العرف المعتبر، ويتحرى بكل دقة وإمعان رموز الشريعة وأهدافها[١].

فهذه السمة تجلت لدى الشيخ عندما سئل عن المرأة التي يطلقها زوجها تطليقات ثلاثة في مجلس واحد، فأجاب بأنه طلاق واحد رجعي، يمكن الرجوع فيه قبل انقضاء العدة وتجديد النكاح بعد انتهائها[٢]، فهو أخذ هنا رأي شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله[٣] وابن القيم الجوزية رحمه الله، رغم أن الجمهور قالوا بتطليقات ثلاثة في نفس المسألة، ولكن الشيخ فقط أفتى بناءاً على قوة الأدلة التي اعتمد عليها، وللحفاظ على الأسرة وأعراضها، فإنها من تلك الأهداف التي نزلت الشريعة لأجلها.

وكذلك أنه سئل عن المرأة التي تزوجت برجل، وهي حاملة من زوجها الأول، فقال: "لأبد من التفريق بينهما للحفاظ على النسب والنسل"[٤]. ففيه حفظ الأنساب والأعرض وعليها تبني الأسرة النبيلة والشريفة.

وكذلك أنه إذا سئل عن الرجل الذي يسجد تعظيماً للإنسان، فقال "إنه شرك، والشرك حرام في جميع الأديان السماوية"[٥].

الفرع السابع: ذكر علة الحكم في الفتوى

وهذه السمة لها أهمية بليغة في تبليغ الحكم الشرعي المتعلق بأي نازلة من النوازل والمستجدات، لأن الإخبار وحده بالواقعة لا يكفي، بل لا بد من البيان في الفتوى الحكمة الشريفة التي لأجلها شرع الحكم، وقد ورد عن علي ابن أبي طالب رضي الله عنه: "حدثوا الناس بما يعرفون ودعوا ما ينكرون، أتحبون أن يكذب الله ورسوله"[٦].

---

(١) زيدان، الدكتور عبدالكريم، الوجيز في أصول الفقه، الناشر: دار التوزيع، مصر، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ، ص:٣٧٥

(٢) فتاوى أهل حديث، ٤٩٦/٢

(٣) هو تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام الحراني، ولد سنة ٦٦١ هـ ونشأ في بيت العلم والصلاح، وحصل على منازل العرفان والعلم، ونصر السنة وقمع البدعة، وامتحن من أجل ذلك، وتوفي رحمه الله في سجن القلعة سنة ٧٢٨هـ . انظر سيرته: الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان، تذكرة الحفاظ، دراسة وتحقيق: زكريا عميرات، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت لبنان، الطبعة الأولى ١٩٩٨م، ١٩٢/٤

(٤) فتاوى أهل حديث، ٤٩٧/٢

(٥) المرجع السابق، ١٤٧/١

(٦) صحيح البخاري، كتاب العلم، باب من حض بالعلم قوما دون قوم، رقم الحديث: ١٢٧، ٣٧/١

وتدل على هذه السمة من فتاواه: ما سئل الشيخ عن الرجل الذي يستخدم السجائر فهل هي حرام؟ فقال: إنها حرام لثلاثة أسباب[١]، وهي:

١- إنها تبذير، والتبذير من أعمال الشيطان.
٢- استخدام الأشياء المسكرة والمفترة حرام.
٣- وهذه الأشياء تجعل في فم المخدر ريحاً سيئاً يتأذى منها ابن آدم والملائكة.

وكذلك أنه إذا سئل عن الحوت لماذا لا يذبح؟ فأجاب قائلاً: بأنه لا يوجد فيه دم سائل، وكذلك ثبت في الحديث بأنه حلال[٢].

وكذلك سئل عن المقروض هل عليه زكوة؟ فقال: لا زكوة على المقروض، لأنه ليس مالك للمال، والزكاة تجب على الذي يملك مالاً[٣].

الفرع الثامن: الأخذ بالتيسير ورفع الحرج

المراد برفع الحرج: "إبعاد المشقة عن المكلفين وتوجيههم إلى التيسير في مخاطبتهم بتكاليف الشريعة الإسلامية"[٤]، وتدل الأدلة من المصادر الأساسية على اعتبار رفع الحرج حتى صار أصلاً مقطوعاً به في الشريعة.

كما في قوله تعالى: ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ﴾[٥]، وقول النبي ﷺ: «إِنَّ الدِّينَ يُسْرٌ»[٦]، وهناك أدلة أخرى كثيرة لاعتبار هذا الأصل، ولكنه مشروط بشروط، وهي:

١- أن يتحقّق الحرج، وهو ما له سبب معين كالسفر والمرض.
٢- أن لا يعارض نصاً، ففي موضع النص لا اعتبار للحرج والمشقة، وأما في عدم ورود النص فيعتبر[٧].
٣- أن يكون الحرج عاماً يتعلق بجميع الناس، وأما إذا كان خاصاً فلا يعتبر[٨].

---

(١) فتاوى أهل حديث، ٢/٥٥٩

(٢) المرجع السابق، ٢/٦٠٤. ويدل عليه الحديث الذي ورد عن عن ابن عمر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " أحلت لنا ميتتان، ودمان. فأما الميتتان: فالحوت والجراد، وأما الدمان: فالكبد والطحال ". ابن حنبل، الشيباني، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد بن حنبل، مسند عبدالله بن عمر، الناشر: تحقيق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م، رقم الحديث: ٥٧٢٣ . ١٥/١٠

(٣) فتاوى أهل حديث، ٢/١٨٤

(٤) جمعة، د. عدنان محمد، رفع الحرج، الناشر: دار العلوم الإسلامية، دمشق، الطبعة الثالثة ١٤١٣هـ، ص:٢٥

(٥) سورة المائدة: ٠٦

(٦) صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب الدين يسر، رقم الحديث: ٣٩، ١/١٦

(٧) ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص:٩٢

(٨) الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي (المتوفى: ٧٩٠هـ) الموافقات، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، الناشر: دار ابن عفان، الطبعة: الطبعة الأولى ١٤١٧هـ/١٩٩٧م، ٢/٢٧٣

فهذه السمة نلاحظها في الفتوى عندما سئل عن الرجل المقطوع اليدين والرجلين، هل يجوز له أن يصلي الصلاة بدون الوضوء؟ فقال: "نعم، لأن الدين يسر ولم يجعل الله حرجاً عليكم في الدين"[١].

وكذلك سئل عن الرجل المصاب بمرض سلسل البول، فقال: "إن البول نجس ينجس الثوب، فله أن يطهر لكل صلاة، ويصلي كل ما تتعلق بتلك الصلاة، لأن الشريعة تتأسس على رفع الحرج والأخذ بالتيسير"[٢].

الفرع التاسع: الأخذ بالقواعد الفقهية[٣]

ومن سمات الشيخ أنه يأخذ بالقواعد الفقهية، ومن أمثلته أنه سئل عن المرأة الحامل، وهي لا تتحمل مشقة الحمل، فهل يجوز لها إسقاط الحمل؟ فأجاب قائلاً: "إذا ثبت ثقل الحمل عليها بوسيلة الفحص الطبي حيث إن الطبيب أو الطبيبة تشهد لها فيجوز"[٤]، أخذاً بقاعدة الضرورة تبيح المحظورة[٥]، وتحمل الضرر الأخف لدفع الضرر الأشد[٦].

وكذلك أخذ بقاعدة "العبرة في العقود للمقاصد والمعاني لا للألفاظ والمباني"[٧]، وأجاب في رد سؤال من قال لزوجته: "اذهبي إلى أهلك، أو لا علاقة بيني وبينك" في محل الطلاق، فقال: "إن هذا اللفظ ليس صريحاً في معنى الطلاق، نعم المطلق يُسأل ماذا يعني من هذه الكلمة، فيحكم حسب نيته[٨].

الفرع العاشر: فقه الضرورة

إن من منهج الشيخ أنه يأخذ بالضرورات التي يواجها الإنسان في الأحوال غير العادية، فلها أحكام تتغير من الأحكام العادية، وأخذ بقاعدة "الضرورة تبيح المحظورة" حيث أجاب على سؤال: هل تصف للصلاة في ميامن صفوف الرجال أو في شمالهم؟ فقال: "الأصل هو كون صفوف النساء خلف

---

(١) فتاوى أهل حديث، ٢٧٧/١

(٢) المرجع السابق، ٢٨١/١

(٣) وهي قضية كلية تنطبق على جميع جزئياتها. انظر: التفتازاني ، سعد الدين ، الناشر : دار الكتب العلمية ، بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٤١٦ هـ ،١/ ٥٣؛ الخادمي ، أبو سعيد ، منافع الدقائق شرح مجامع الحقائق ، طبعة دار الطباعة العامرة ، سنة ١٢٧٣ هـ ، ص: ٣٠٥ ؛ المالكي ، محمد علي ، حاشية على جمع الجوامع ، الناشر: دار الكتب العلمية ، بيروت ، بدون تاريخ ، ٢١/١، ٢٢

(٤) فتاوى أهل حديث، ٤٧٩/٢

(٥) زرقا، أحمد بن محمد، شرح القواعد الفقهية، دار القلم، دمشق، الطبعة الثانية، سنة النشر ١٩٨٩م، ص:١٨٥

(٦) المرجع السابق، ص:١٩٩

(٧) المرجع السابق ، ص: ٥٥

(٨) فتاوى أهل حديث، ٥٠٢/٢

صفوف الرجال، ولكن في حالة التعذر يجوز أن يقمن في ميامن صفوف الرجال أو في شمالهن"[١].

وكذلك سئل هل يجوز المعالجة بوسيلة الحقنة بالأدوية المحرمة؟ فقال: "الأصل هو أن الله لم يجعل الشفاء في الأشياء المحرمة، ولكن إذا تعين بقول الطبيب بأن المريض لا يشفى من المرض إلا إذا استخدم الدواء المخلط بالأجزاء المحرمة فيجوز إذاً؛ لأنه حينئذ في حالة الاضطرار"[٢].

الفرع الحادي عشر: إحالة المستفتي إلى الكتب تستوفي الموضوع المسؤول عنه

ومن منهجه أنه يحيل السائل إلى الكتب التي تستوعب الموضوع المسؤول عنه لكي يتضح له السؤال وضوحاً جيداً، وهذه السمة تجلت في فتاواه حيث سئل عن حل الحصان والضب[٣]، قال: "إنهما حلال"، وللتوضيح أحال السائل إلى كتاب الصيد والذبائح في كتاب المشكوة، وكذلك سئل عن عقوبة رجم القردة فأحال السائل إلى رسالة "معراج"[٤]، وكذلك سئل عن إيذاء الموتى بسبب الحشرات في القبر فأحال السائل إلى رسالته "سماع الموتى"[٥]، وسئل عن عقائد طائفة من الطوائف فأحال السائل إلى كتاب "الملل والنحل لابن حزم".

الفرع الثاني عشر: إيجاد البدائل

ومن منهجه أنه إذا وجد السائل الذي يجد باب العمل مقفولاً أمامه بسبب من أسباب طارئة فهو يأتي بحل يفتح ذلك الباب، وهذه صفة لها أهمية بليغة في عصرنا الحاضر، وذلك أن كثيراً من النوازل في الدول الإسلامية قادمة من مجتمعات غير إسلامية، فيحتاج الفقيه إلى أن يبيّن ما هو موافق لأصول الشريعة الإسلامية الحنيفة وما هو محرم مع بيانه لحكمة ذلك القبول والمنع، وإلى أن يوجّههم إلى البديل المناسب الموافق لحدود الشريعة.

فإنه سئل عن الرجل الذي كف عن الإتيان إلى المسجد بسبب طارئ حيث هجم عليه أحد من أعدائه للقتل، فهو بدأ يصلي في البيت، فهل يجوز له الصلاة في البيت؟ فقال: "الصلاة في البيت ليست جائزة للرجال، بل لابد من الإتيان إلى المسجد، وفي الصورة المسؤولة عنها لابد له أن يصلي في المسجد أو يهاجر إلى مكان حيث يسهل عليه العمل بأحكام الشريعة[٦]؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ

---

(١) فتاوى أهل حديث ، ١/٣٣٤

(٢) المرجع السابق، ٢/٥٩٩

(٣) المرجع السابق، ٢/٥٥٧

(٤) المرجع السابق، ٢/٧٠٧

(٥) المرجع السابق، ٢/١٥٦

(٦) المرجع السابق، ١/٣٦٤

وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا﴾[١].

الفرع الثالث عشر: ترجيح جانب الاحتياط

ومن منهجه أنه دائما يرجح جانب الاحتياط عند التعذر من الوصول إلى الحكم الشرعي في الصورة المسؤولة عنها أخذاً بالحديث الذي ودرد عن أبي الحوراء السعدي، قال: قلت للحسن بن علي رضي الله عنهما: ما حفظت من رسول الله ﷺ؟ قال: حفظت منه: « دَعْ مَا يَرِيبُكَ إِلَى مَا لَا يَرِيبُكَ»[٢].

وتجلت هذه السمة في فتاواه حيث سئل عن استخدام فرشاة الأسنان التي صنعت بالأجزاء المختلفة، ومنها شعر الخنزير على أغلب الظن، فقال: "إن الفرشاة التي صنعت من شعر الخنزير وقع الاختلاف في استخدامه حيث إن البعض من العلماء الذين يقولون بجوازه والبعض الآخرون يمنعون استخدامه، ففي مثل هذه الصورة يرجح عندي جانب الاحتياط والاجتناب"[٣].

الفرع الرابع عشر: الالتجاء إلى الله

والمفتي يحتاج دائماً إلى أن يراعي هذا الضابط المؤدي إلى التوفيق والتصويب والسداد في الجواب، لأنه من عند الله العليم الحكيم، القائل في كتابه الكريم؛ حاكياً عن الملائكة: ﴿سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾[٤].

ولله درّ ابن القيم رحمه الله حيث أكّد هذا النوع من الأدب للمفتي قائلا: "ينبغي للمفتي الموفق إذا نزلت به المسألة أن ينبعث من قلبه الافتقار الحقيقي الحالي لا العلمي المجرد إلى ملهم الصواب ومعلم الخير وهادي القلوب أن يلهمه الصواب ويفتح له طريق السداد ويدله على حكمه الذي شرعه لعباده في هذه المسألة، فمتى قرع هذا الباب فقد قرع باب التوفيق"[٥]، وتجلت هذه السمة لدى الشيخ في فتاواه حيث يفتتح دائماً جوابه بقوله: " أقول وبالله التوفيق"[٦].

الخاتمة:

وفيها أهم النتائج التي توصل إليها الباحث – بإذن الله – من خلال البحث، وهي كالآتي:

---

(١) سورة النساء، الآية: ٩٧

(٢) النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، السنن، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، الناشر: مكتب المطبوعات الإسلامية حلب، الطبعة الثانية ١٩٨٦م، كتاب الأشربة، باب الحث على ترك الشبهات، رقم الحديث: ٥٧١١، ٣٢٧/٨

(٣) فتاوى أهل حديث، ٢٨٦/١

(٤) سورة البقرة: ٣٢

(٥) إعلام الموقعين ١٣١/٤

(٦) فتاوى أهل حديث، ٤٣١/٢، ٤٣٢

١- الفتوىٰ هي: تبيين الحكم الشرعي في نازلة من النوازل، مستدلاً بالحج الشرعية من الكتاب والسنة. كما أنها منصب جليل ورفيع حيث نسبه الله إليه، ومارسه أشرف المخلوق نبينا وهادينا محمد ﷺ، والجرأة عليه بدون العلم لا يخلو من العاقبة السيئة.

٢- للفتوىٰ شروط وضوابط لا بد من أن تتحلىٰ بها المفتي عند إصدار الفتوىٰ، وهي:

- أن يكون مكلفاً وعالماً بالأحكام الشرعية، كما يجب عليه أن يعمل بعلمه.
- وأن يدلّل للفتاويه ولا يترك المستفتي ساذجاً.
- أن يكون متواضعاً حيث يشاور أهل العلم والاختصاص ويحيل السائل إلىٰ من هو أعلم منه، ويدل علىٰ تواضعه استعانته بالله إصدار الفتوىٰ، ونسبه علمه الصواب إلىٰ الله والخطأ إلىٰ نفسه، ولا يستحيي بالقول "لا أعلم" عندما لا يعلم عن المسألة المطلوبة.
- أن يكون عارفاً بعادات الناس وتقاليدهم وتصوراتهم الفكرية والعقدية لكي يستوعب جميع الجوانب عند إصدار الفتوىٰ.
- أن يفتي بأرجح الأقوال دليلاً من أقوال أهل العلم، وأقرب إلىٰ الصواب دون التعصب المذهبي.

٣- الشيخ المفتي عبد الله محدث روبري رحمه الله من علماء أهل السنة والجماعة وسار علىٰ منهجهم، حيث يبني فتاواه علىٰ أصلين عظيمين كان لهما أحسن الأثر في فتاواه، وهما: علم الكتاب والسنة، وعقيدة سلف الأمة من الصحابة والتابعين وأئمة الحديث والفقه.

٤- لقد قام الشيخ بإحياء سنة السلف الصالحين من حيث الإستدلال من الأدلة الشرعية علىٰ عكس ما كان سائداً في القرن الرابع حيث نودي فيه بإغلاق باب الإجتهاد وتقاصرت همم المجتهدين والمفتين وكانوا لا يفتون إلا بـ "نعم" أو "لا".

٥- إن طريقة الشيخ في التأصيل هو موافق لمنهج الصحابة حيث يعرض المسائل والجزئيات علىٰ النصوص الشرعية ويلتزم بالحدود الشرعية عند الاستدلال.

❁ ❁ ❁