شرکاء کا تعارف

ڈاکٹر محمد اکرم ورک	ایسوسی ایٹ پروفیسر، شعبہ علومِ اسلامیہ، گورنمنٹ پوسٹ گریجوایٹ کالج، سیٹلائٹ ٹاؤن، گوجرانوالہ
ڈاکٹر طارق محمود ہاشمی	اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ اُردو، گورنمنٹ کالج یونی ورسٹی، فیصل آباد
حافظ محمد سلیمان اسدی	لیکچرار علومِ اسلامیہ، گفٹ یونیورسٹی، گوجرانوالہ
ڈاکٹر محمد عثمان	اسسٹنٹ پروفیسر اسلامیات گورنمنٹ کالج، اٹھارہ ہزاری، جھنگ
عابدہ حیات	ایسوسی ایٹ پروفیسر، شعبۂ اسلامیات، گورنمنٹ کالج برائے خواتین مدینہ ٹاؤن فیصل آباد
ارشد منیر لغاری	لیکچرار زرعی کالج ڈیرہ غازی خان
ڈاکٹر غلام علی خان	اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ علوم اسلامیہ، پنجاب یونیورسٹی، لاہور
ڈاکٹر عبدالرشید قادری	لیکچرار، شعبۂ علومِ اسلامیہ، گورنمنٹ کالج یونیورسٹی، فیصل آباد
ڈاکٹر مطلوب احمد رانا	اسسٹنٹ پروفیسر، شعبۂ علومِ اسلامیہ، گورنمنٹ کالج یونیورسٹی، فیصل آباد
Dr Muhammad Rafiq Habib	Director, Scottish Islamic & Cultural Centre, Dundee, Scotland, UK
Dr. Humayun Abbas Shams	Associate Professor/ Chairman Department of Islamic Studies, GC University, Faisalabad
Hafiz Muhammad Siddique	Lecturer/Research Associate, Faculty of Shariah & Law, International Islamic University, Islamabad

فہرست

جستجو (مدیر)
۷

قرآن سے منسوب بعض روایات حدیث ــــ نقد ونظر — محمد اکرم ورک
۹

انسان ــــ مذاہب کی روشنی میں — طارق محمود ہاشمی
۲۹

حضرت عثمان ذوالنورینؓ کی رفاہی حکمت عملی — محمد سلیمان اسدی
۴۵

''بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع'' کا فکری وفنی جائزہ — محمد عثمان
۵۴

مغربی فکر میں روشن خیالی کا تصوّر اور اسلامی نکتۂ نظر — عابدہ حیات
۶۹

مذہبی رواداری اور صوفیائے پنجاب — ارشد منیر لغاری/غلام علی خان
۸۱

بائبل اور قرآن کی روشنی میں جوبلی کی روایت کا جائزہ — عبدالرشید قادری/مطلوب احمد رانا
۹۴

مقالہ نگاران کرام سے ضروری گزارش

۱۔ مضمون تحقیقی وتنقیدی نوعیت کا ہو۔
۲۔ ضخامت ۱۰ سے ۱۲ صفحات تک ہو۔
۳۔ مضمون کی تلخیص/Abstract انگریزی زبان میں مضمون کے ہمراہ ارسال کیا جائے۔
۴۔ مضمون کے ساتھ Soft Copy بھی ارسال کی جائے۔
۵۔ متنازعہ نوعیت کے مضامین شامل اشاعت نہیں ہوں گے۔
۶۔ موصول ہونے والے مضامین Evaluation Committee کو ارسال کئے جائیں گے جس کی رپورٹ کی روشنی میں اشاعت کا فیصلہ ہوگا۔
۷۔ حوالہ جات مضمون کے اختتام پر درج کئے جائیں۔

ترتیب حوالہ

الف۔ قرآنی حوالہ: نام سورہ (نمبر شمار) آیت نمبر
ب۔ حوالہ حدیث: نام مؤلف، کتاب کا نام، باب کا نام، مطبع مع سن اشاعت، رقم الحدیث، ص:
ج۔ حوالہ کتاب: مصنف کے نام کا معروف حصہ، پورا نام، کتاب کا نام، ترجمے کی صورت میں مترجم کا نام، ادارہ اشاعت وسن اشاعت، جلد نمبر، صفحہ نمبر

مضامین ارسال کرنے والے معزز محققین سے گزارش ہے کہ مذکورہ شرائط کی پابندی کریں۔ شکریہ

نوٹ: مجلسِ ادارت کا تحقیق نگار کی رائے سے کلیتاً متفق ہونا ضروری نہیں۔

جستجو

علم کا تقاضا تحقیق ہے یعنی علم محض معلومات کی حد تک نہ رہے بلکہ اسے حقائق اور شواہد کی تائید حاصل ہو جائے۔ عصرِ حاضر میں اسی کو سائنس کہا جاتا ہے جسے قرآنِ حکیم میں لفظ ''العلم'' سے تعبیر کیا گیا جو ایک جامع اصطلاح ہے اور علم و تحقیق کے حوالے سے اپنے اندر وسیع تر تناظر رکھتی ہے۔ دیکھا جائے تو واضح ہوتا ہے کہ سائنس صرف طبیعیاتی علوم کا نام نہیں بلکہ تحقیق و دریافت کے وسیع تر مفہوم میں اس کا دائرہ تمام علوم پر محیط ہے اور دینِ فطرت اس کا سب سے بڑا اور اول و آخر علم بردار ہے، جس کی ہر بات مدلل فطرت سے قریب تر اور عقل کو چیلنج کرتی ہے۔ چنانچہ یہ مسلمہ تاریخی حقیقت ہے کہ اسلام کی دعوت فکر و جستجو کے نتیجے میں عالم اسلام کے اندر بڑے بڑے مفکرین و محققین پیدا ہوئے جنھوں نے نہ صرف علومِ اسلامیہ کے حوالے سے گراں قدر اور ناقابلِ فراموش کارہائے نمایاں انجام دیے بلکہ دیگر اقوام کے تہذیب و تمدن اور علوم و فنون کا بھی گہرا تنقیدی و تحقیقی مطالعہ کیا۔ ان کی عظیم تحقیقات پر مبنی بڑی بڑی ضخیم اور متعدد جلدوں پر مشتمل علمی ذخیرہ نہ صرف کتب خانوں کی زینت بنا ہوا ہے بلکہ یورپ کی بڑی بڑی درسگاہوں نے صدیوں تک اسے مستند و معتبر حوالے کے طور پر استعمال کیا اور آج کی علمی و سائنسی تحقیقات کو بھی وہی حوالہ بنیاد فراہم کر رہا ہے

اعلیٰ تعلیمی اداروں بالخصوص جامعات کے تعلیمی شعبہ جات کی پہچان کا ایک بڑا اور معتبر حوالہ تحقیقی مجلّات کی اشاعت ہے جس سے تحقیق نگاروں کی حوصلہ افزائی ہوتی ہے اور متنوع موضوعات پر تحقیق کے نتیجے میں مختلف حوالوں سے نئے گوشے منظرِ عام پر آتے ہیں۔

آج پوری دنیا میں تحقیق و جستجو کا دور دورہ ہے۔ جامعات میں مختلف النوع تحقیقی منصوبے (Research Projects) اور مقالات پر کام ہو رہا ہے۔ اِس سلسلے میں مسابقت کا رجحان پایا جاتا ہے اور تحقیق و جستجو میں ترقی کے عمل کو آگے بڑھنے کی علامت اور ضمانت قرار دیا جا رہا ہے، جو بہت خوش آئند بات ہے۔ جامعات کے تحقیقی مجلّات اس سلسلے میں بہت اہم کردار ادا کر رہے ہیں۔ یہ مجلّات طے شدہ تحقیقی معیار کے مطابق شائع ہوتے ہیں اور ان میں مطلوبہ شرائط پر پورا اترنے والے مضامین ہی جگہ پاتے ہیں۔

پاکستان میں چھپنے والے مجلّات کے لیے ہائر ایجوکیشن کمیشن (HEC) کا طے کردہ معیار ہے

اور انہی مجلّات میں چھپنے والے مضامین کو مستند قرار دیا جاتا ہے جو ایچ ای سی کے منظور شدہ ہوں لہٰذا یونیورسٹیوں کے تعلیمی شعبہ جات کی یہ کوشش ہوتی ہے کہ وہ تحقیقی مجلّات کو مطلوبہ معیار کے مطابق بنائیں تا کہ ان کے تحقیقی مضامین کو سند قبولیت حاصل ہو سکے۔

شعبہ علومِ اسلامیہ، گورنمنٹ کالج یونی ورسٹی فیصل آباد کے تحقیقی مجلّہ ''ضیائے تحقیق'' کا اجراء بھی اسی پس منظر میں ہوا جس کا یہ تیسرا شمارہ ہے۔ آغاز اشاعت سے ہی یہ کوشش کی گئی ہے کہ یہ مجلّہ ایچ ای سی کے فارمیٹ اور تحقیقی اصولوں کے مطابق ہو۔ بحمد اللہ! پہلے دونوں شمارے اہلِ علم و تحقیق کے درمیان قابلِ قدر پذیرائی حاصل کر چکے ہیں اور یہ بات باعثِ مسرت ہے کہ مقتدرہ قومی زبان پاکستان کے شعبہ نفاذِ اردو کے زیرِ اہتمام شائع ہونے والے تحقیقی مجلّہ ششماہی 'علم و فن' میں شائع ہونے والے اردو جرائد کے اشاریے میں ''ضیائے تحقیق'' کے دوسرے شمارے کو شامل کیا گیا جس پر ''ضیائے تحقیق'' کی مجلسِ ادارت ''علم و فن'' کی مجلس ادارت بالخصوص نگرانِ اعلیٰ 'علم و فن' پروفیسر ڈاکٹر انوار احمد کی ممنون ہے۔

''ضیائے تحقیق'' میں چھپنے والے تمام مضامین کی باقاعدہ جانچ پڑتال کروائی جاتی ہے اور متعلقہ ماہرین کی آراء و تجاویز کی روشنی میں کسی مضمون کی اشاعت کا فیصلہ کیا جاتا ہے۔ آئندہ ہماری یہ کوشش بھی ہوگی کہ اس سلسلے میں غیر ملکی ماہرین تحقیق کی خدمات حاصل کی جائیں۔

(مدیر)

ooo

قرآن سے منسوب بعض روایاتِ حدیث ـــــ نقد و نظر

ڈاکٹر محمد اکرم ورک☆

Abstract:

"Al-Qur'an, being the word of Allah has been safe & sound since its revelation on the Holy Prophet Muhammad (PBUH). Allah himself says: اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ اِنَّا لَهٗ لَحٰفِظُوْنَ (we are, who revealed this Qur'an and we are, who keep it safe). This is one of its miraclous aspects that there is no example of its even a single short verse. Since the very beginning of its revelation to its completion at the time of the last Hajj of the Prophet (PBUH), Quran is the set package unamendable. Nothing can be included in or excluded from it.

But there are some things described in Ahadith, presented by orientalists and other apponents of Islam, as the verses of Holy Qur'an. This is a negative trend to create doubts about the divine safty of the Qur'an because those things are not the part of Qur'an actually. The following article is a critical research study throwing light on the problem in this regard."

اسلام کو مذاہبِ عالم پر جو خصوصی امتیازات حاصل ہیں ان میں سے ایک یہ ہے کہ اس کی تعلیمات ہر قسم کی تحریف سے محفوظ ہیں، قرآنِ مجید آج بھی بالکل اسی حالت میں موجود ہے جیسا کہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوا تھا، کیونکہ قرآنِ مجید کی حفاظت کا ذمہ خود اللہ تعالیٰ نے لیا ہے۔ تاریخِ ادیان میں استثنائی طور پر قرآن وہ واحد مذہبی کتاب ہے جس کی حفاظت نہ صرف حفظ اور کتابت کے ذریعہ کی گئی بلکہ قرآنِ مجید کو چودہ سو سال سے بھی زائد عرصہ سے اسلامی ریاست کا قانون ہونے کی وجہ سے ہر طرح

☆ایسوسی ایٹ پروفیسر، شعبہ علومِ اسلامیہ، گورنمنٹ پوسٹ گریجوایٹ کالج، سیٹلائٹ ٹاؤن، گوجرانوالہ

سے محفوظ رہا ہے۔قرآن کے مقابلے میں یہ امتیاز اور کسی بھی مذہبی کتاب کو حاصل نہیں ہے، اور نہ ہی کسی مذہب کے پیروکار یہ ثابت کر سکتے ہیں کہ ان کی مذہبی کتب غیر محرّف ہیں۔ بلکہ اگر دیکھا جائے تو یہ کتب جن زبانوں میں نازل ہوئی تھیں وہ زبانیں ہی کب کی مر چکی ہیں، اور آج تورات اور انجیل جن کی اصل زبان عبرانی اور سریانی تھی، نامعلوم ترجمہ در ترجمہ کے کتنے مراحل طے کر چکی ہیں!

بنی اسرائیل پر ابتلاء اور غلامی کے جو طویل ادوار گزرے ہیں اس دوران یہ کتابیں کئی بار لوگوں کی نظروں سے اوجھل بھی ہوئیں اور پھر بعد کے لوگوں نے ان کو کن مصادر کی روشنی میں دوبارہ قلمبند کیا؟ یہ ساری معلومات پردہ اخفاء میں ہیں، چونکہ اللہ تعالیٰ کی حکمت میں دیگر مذہبی کتابوں کو محفوظ رکھنا شامل نہیں تھا اس لیے ان کتابوں کی حفاظت کے وہ انتظامات نہ ہو سکے جس سے یہ کتابیں زمانے کی دست برد سے محفوظ رہ سکتیں۔اب یہ معلوم کرنا کہ ان الہامی صحائف میں حق کس قدر باقی بچا ہے اور باطل کی آمیزش کس قدر ہوئی ہے، ممکن نہیں ہے، اسی وجہ سے آپ ﷺ نے اہلِ کتاب کی تصدیق اور تکذیب سے منع فرمایا ہے۔[1] قرآن مجید، جو تمام کتبِ سماویہ کا مُصَدِّق اور مُھیمِنْ ہے، نے جابجا تورات اور انجیل میں تحریف اور غلطیوں کی نشان دہی کی ہے۔قرآنِ مجید نے بنیادی عقائد و نظریات کی درستی کے علاوہ تاریخِ انبیاء کے بے شمار واقعات کو مکمل اور صحیح تناظر میں پیش کیا ہے۔عصری تحقیقات اور اثری انکشافات نے قرآنِ مجید کی حقانیت پر مہرِ تصدیق ثبت کی ہے۔

مستشرقین کا اسلام پر حملہ آور ہونے کا ایک طریقہ یہ ہے کہ وہ تورات اور انجیل میں جو کمزوریاں محسوس کرتے ہیں یا قرآن ان کتابوں میں جن غلطیوں کی نشان دہی کرتا ہے وہ انھیں اعتراضات کو قرآن پر لوٹانے کی کوشش کرتے ہیں۔مثلاً بائیبل میں تحریف کو خود یہودی اور عیسائی علماء نے تسلیم کیا ہے۔اب ان لوگوں کی کوشش یہ ہے کہ کسی طرح یہ تحریف قرآنی متن میں بھی ثابت کی جائے۔اس مقصد کے لیے مستشرقین بعض روایات کو غلط رنگ میں پیش کرتے ہیں اور یہ ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں کہ جس طرح بائبل کے مختلف Versions ہیں اسی طرح قرآنِ مجید کا متن بھی متفقہ اور ایک نہیں ہے۔اس مہم کا آغاز کرنے والوں میں جارج سیل (George Sale) کا نام انتہائی نمایاں ہے جبکہ آرتھر جیفری (Arthur Jeffery) نے اس مہم کو نقطہ عروج تک پہنچایا۔[2] مستشرقین کا طریقۂ تحقیق یہ ہے کہ وہ اپنے مزعومہ مقاصد کے حصول کے لیے اپنا سفر مدح و توصیف سے شروع کرتے ہیں اور غیر محسوس انداز سے قاری کے ذہن میں شکوک و شبہات کی تخم ریزی کرتے ہیں اور پھر دور از کار تاویلات کے ذریعے اپنے طے کردہ نتائج پیش کر کے قارئین کو گمراہ کرنے کی کوشش کرتے ہیں، بقول سید ابوالحسن علی ندویؒ، وہ خورد بین سے دیکھتے ہیں اور اپنے قارئین کو دور بین سے دکھاتے ہیں۔وہ تمام روایات جن کو قرآن مجید میں تحریف کے ثبوت کے طور پر پیش کیا جاتا ہے ان میں سے اکثر روایت اور درایت کے محدثانہ اصولوں پر پورا نہ اُترنے کی وجہ سے قابلِ استدلال ہی نہیں اور جو روایات اصولِ صحت کی کسوٹی پر پورا اُترتی ہیں ان

کی درست تاویل کو اختیار کرنے سے عمداً اجتناب کیا گیا ہے۔ زیرِ نظر سطور میں ہم نے چند ایسی روایات کا انتخاب کیا ہے جو معتبر کتبِ حدیث میں موجود ہونے کی وجہ سے خاص طور پر منکرینِ حدیث اور مستشرقین کی تنقید کا نشانہ بنی ہیں۔ حالانکہ اس نوعیت کی روایات سے کسی لفظ کا قرآن ہونا لازم نہیں آتا کیونکہ قرآن ہونے کے لیے تواتر اور توارث ضروری ہے۔

۱۔ کیا قرآن میں آیتِ رجم تھی؟

بعض روایات کا ظاہری مفہوم چونکہ حفاظتِ قرآن کے عقیدہ سے متصادم معلوم ہوتا ہے، جن کو بنیاد بنا کر منکرینِ حدیث، احادیث رسول ﷺ کا انکار کر دیتے ہیں جبکہ مستشرقین ایسی روایات کی بنیاد پر متنِ قرآن کے غیر محفوظ اور نامکمل ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں۔ لیکن اگر ان روایات کا تجزیاتی مطالعہ کیا جائے تو یہ دعویٰ اپنا وزن کھو دیتا ہے، جیسا کہ ذیل کی سطور میں ہم دلائل کے ساتھ واضح کریں گے۔ سب سے پہلے ہم اس روایت کا تنقیدی مطالعہ کریں گے جس میں حدِ رجم کا ذکر اس اسلوب میں ہے گویا کہ وہ قرآن ہی کی ایک آیت تھی جو درج ہونے سے رہ گئی۔ حضرت سعید بن المسیبؒ (م۹۴ھ) سے مروی ہے کہ حضرت عمر فاروقؓ (م۲۳ھ) نے لوگوں کے سامنے خطبہ دیتے ہوئے ارشاد فرمایا:

> ''والذی نفسی بیده لو لا ان یقول الناس زاد عمر بن الخطابؓ فی کتاب اللّٰه تعالٰی لکتبتها بیدی(اَلشَّیْخُ وَالشَّیْخَةُ فَارْجُمُوْهُمَا اَلْبَتَّةَ) فانا قد قرأناها''(۳)

ترجمہ: (قسم ہے اس ذات کی جس کے ہاتھ میں میری جان ہے، اگر لوگوں کے یہ کہنے کا اندیشہ نہ ہوتا کہ عمرؓ نے کتاب اللہ میں اضافہ کر دیا تو میں اپنے ہاتھ سے لکھ دیتا ''بوڑھے (شادی شدہ مرد) اور بوڑھی (شادی شدہ عورت) اگر زنا کریں تو انہیں ضرور رجم کرو۔'' ہم نے اس (آیت) کو خود پڑھا ہے۔)

اس روایت پر سب سے بڑا اعتراض یہ ہے کہ اگر اس کو درست تسلیم کر لیا تو پھر قرآن مجید کی محفوظیت کا دعویٰ باطل ہو جاتا ہے، اور چونکہ یہ روایت قرآنِ مجید کی واضح نص (اِنَّا لَهٗ لَحَافِظُوْنَ) کے خلاف ہے اس لیے ناقابلِ تسلیم ہے۔(۴)

اس روایت میں جو الفاظ نقل ہوئے ہیں ان کا تعلق حضرت عمرؓ (م۲۳ھ) کے ایک مشہور خطبے سے ہے جسے امام بخاریؒ (م ۲۵۶ھ) اور امام مسلمؒ (م ۲۶۱ھ) نے بھی نقل کیا ہے لیکن شیخین (بخاریؒ و مسلمؒ) میں سے کسی نے بھی ان الفاظ کا ذکر نہیں کیا، اور نہ ہی بخاری و مسلم کی روایت میں حضرت عمرؓ کی طرف سے قرآن کریم میں کسی اضافے کے ارادے کا ذکر ہے، صحیح بخاری میں حضرت عمرؓ کے اس خطبے کے جو الفاظ منقول ہیں وہ درج ذیل ہیں:

> ''لقد خشیت أن یطول بالناس زمان حتی یقول قائل: لانجد الرجم فی

كتاب اللّٰه، فيضلّوا بترك فريضةأنزلهااللّٰه، ألاوان الرجم حق على من زنى وقد أحصن اذا قامت البينة ،أو كان الحمل ، أوالاعتراف، ألاوقد رجم رسول اللّٰهﷺ ورجمنا بعدهٗ''(۵)

ترجمہ: (مجھے ڈر ہے کہ لوگوں پر طویل زمانہ گزر جائے تو وہ یہ کہنے لگیں کہ ہم رجم کا حکم اللہ کی کتاب میں نہیں پاتے ۔اس طرح اللہ کے نازل کئے ہوئے ایک فریضے کو چھوڑ کر گمراہ ہو جائیں ۔خوب سن لو کہ رجم اس شخص پر ضروری ہے جو محصن ہونے کے باوجود زنا کرے۔جبکہ اس کے زنا پر گواہیاں قائم ہوگئی ہوں، یا حمل ہو، یا مجرم اعتراف کرلے۔ خوب سن لو کہ رسول اللہ ﷺ نے بھی رجم کیا ہے اور آپ ﷺ کے بعد ہم نے بھی۔)

زیرِ تبصرہ روایت پر حافظ ابن حجرؒ (م ۸۵۲ھ) کی تنقید ملاحظہ فرمائیں:

''ولعل البخارى هوالذى حذف ذلك عمدا، فقد اخرجه النسائى ثم قال لا أعلم أحداً ذكر فى هذا الحديث الشيخ والشيخة غير سفيان، وينبغى ان يكون وهم فى ذلك، قلت: وقد أخرج الأئمةهذاالحديث من رواية مالك و يونس ومعمر وصالح بن كيسان وعقيل وغيرهم من الحفاظ عن الزهرى فلم يذكروها، وقد وقعت هذه الزيادة فى هذا الحديث من رواية الموطّأ عن يحىٰ بن سعيد عن سعيد بن المسيب...الخ''(۶)

ترجمہ: (شاید امام بخاری ؒ نے اس حصے کو عمداً حذف کردیا ہے۔کیونکہ امام نسائیؒ نے اس روایت کو نقل کرنے کے بعد کہا ہے کہ میرے علم میں اس حدیث کے اندر (اَلشَّیْخُ وَالشَّیْخَۃُ ۔۔۔الخ) کا ذکر کرنے والا سفیان کے سوا کوئی نہیں اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس فقرے کو نقل کرنے میں ان سے وہم ہوا ہے۔ میں کہتا ہوں کہ اس حدیث کو بڑے بڑے ائمہ نے امام مالکؒ، یونسؒ،معمرؒ،صالح بن کیسانؒ وغیرہم جیسے حفاظ کی سند سے اورانہوں نے امام زہریؒ سے روایت کیا ہے لیکن ان میں سے کسی نے یہ اضافہ ذکر نہیں کیا۔ ہاں اس حدیث میں یہ اضافہ موطأ میں یحیٰ بن سعید از سعید بن مسیّب کی سند سے مروی ہے۔)

ابنِ حجرؒ (م ۸۵۲ھ) کے اس تجزیہ کا حاصل یہ ہے کہ امام بخاریؒ (م ۲۵۶ھ) اور امام نسائیؒ (م ۳۰۳ھ) جیسے محدثین نے خطبے کے اس حصے کو مستند نہیں سمجھا، اور اس کے باوجود کہ امام بخاریؒ نے ''باب رجم الحبلی'' میں یہ طویل خطبہ روایت کیا ہے، لیکن اس کا وہ حصہ جو (اَلشَّیْخُ وَالشَّیْخَۃُ فَارْجُمُوْھُمَا اَلْبَتَّۃَ) والے فقرے پر مشتمل ہے، نقل نہیں فرمایا، گویا جب خطبے کا یہ حصہ مستند ہی نہیں تو پھر لمبے چوڑے اعتراضات کی گنجائش ہی باقی نہیں رہتی۔تاہم اگر حضرت عمرؓ (م ۲۳ھ) کی طرف ان الفاظ کی نسبت کا صحیح ہونا ثابت ہوجائے جیسا کہ موطأ کی روایت میں بیان کیا گیا ہے، تب بھی اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہوسکتا کہ حضرت عمرؓ (اَلشَّیْخُ وَالشَّیْخَۃُ فَارْجُمُوْھُمَا اَلْبَتَّۃَ) والے فقرے کو قرآن کریم

کے جز کے طور پر لکھنا چاہتے تھے۔ کیونکہ اگر ان کے نزدیک یہ فقرہ قرآن کریم کا جز ہوتا تو دنیا کی کوئی طاقت انہیں اس کا اعلان کرنے سے باز نہیں رکھ سکتی تھی، بلکہ ان کا مقصد صرف یہ تھا کہ قرآن کریم کے حاشیے پر یہ فقرہ اس بات کے اظہار کے لیے لکھ دیں کہ زانی محصن کو رجم کرنے کا حکم منسوخ نہیں ہوا بلکہ اب بھی واجب العمل ہے، چنانچہ امام احمد بن حنبلؒ (م ۲۴۱ھ) نے حضرت عمرؓ (م ۲۳ھ) کا یہ خطبہ نقل کیا ہے جس میں یہ الفاظ بھی ہیں:

"لولا ان یقول قائلون: زاد عمرؓ فی کتاب اللّٰہ ما لیس منه لکتبته فی ناحیة من المصحف"(۷)

ترجمہ: (اگر کہنے والوں کے یہ کہنے کا اندیشہ نہ ہوتا کہ عمرؓ نے اللہ کی کتاب میں اس بات کا اضافہ کر دیا جو اس کا حصہ نہ تھی تو رجم کا یہ حکم میں مصحف کے ایک گوشے میں لکھ دیتا۔)

اس سے واضح ہوتا ہے کہ وہ رجم کے حکم کو نہ قرآن کریم کا جز سمجھتے تھے، نہ قرآن کریم کے متن میں اس کا اضافہ کرنے کا کوئی خیال ان کے دل میں آیا تھا، بلکہ انہوں نے محض ایک تشریحی اضافے کے طور پر اس کو حاشیے پر لکھنے کا خیال مسئلہ رجم کی اہمیت جتلانے کیلیے ظاہر کیا تھا اور عمل اس پر بھی نہیں کیا، کیونکہ اس سے طرح طرح کی غلط فہمیاں پیدا ہو سکتی تھیں۔

علامہ زرقانیؒ (م ۱۱۲۲ھ) اس روایت کی شرح میں لکھتے ہیں:

"والذی یظهر أنه لیس مراد عمرؓ هذا الظاهر وانما مراده المبالغة والحث علی العمل بالرجم لا معنی الآیت باق وان نسخها لفظها اذلا یسمع مثل عمرؓ مع مزید فقهه تجویز کتبها مع نسخ لفظها فلا اشکال"(۸)

ترجمہ: (اور جو بات بالکل واضح ہے وہ یہ ہے کہ حضرت عمرؓ کی مراد ظاہری معنیٰ نہیں تھا بلکہ ان کا مقصد اس مسئلے کی اہمیت واضح کرنا اور رجم پر ابھارنا تھا۔ حضرت عمرؓ کا یہ مقصد نہیں تھا کہ الفاظ کی منسوخی کے باوجود یہ آیت باقی رہنے والی ہے، آپؓ جیسے فقیہ سے یہ توقع نہیں کی جا سکتی کہ انھوں نے الفاظ کی منسوخی کے باوجود اس آیت کو (قرآن مجید میں) لکھنے کا حکم دیا ہوگا، لہٰذا اس میں کوئی اشکال نہیں ہے۔)

بہر حال حضرت عمرؓ کی دور اندیشی ملاحظہ فرمائیں کہ حدِ رجم کے بارے میں آپؓ نے جس خدشے کا اظہار کیا تھا وہ درست ثابت ہوا، چنانچہ امام نوویؒ (م ۶۷۶ھ) فرماتے ہیں:

قوله: فاخشی ان طال بالناس زمان ان یقول قائل: مانجد الرجم فی کتاب اللّٰہ فیضلوا بترك فریضة، هذا الذی خشیه قد وقع من الخوارج ومن وافقهم "(۹)

ترجمہ: (حضرت عمرؓ کا یہ قول: میں ڈرتا ہوں کہ جب زیادہ زمانہ گزر جائے تو کوئی کہنے والا کہے کہ ہم رجم کو خدا کے مقرر کئے ہوئے حکم میں نہیں پاتے، پس لوگ ایک فرض چھوڑنے سے گمراہ ہوں گے، حضرت عمرؓ کا ڈر خوارج اور ان کی موافقت کرنے والوں کے حق میں

پایۂ ثبوت کو پہنچ گیا ہے۔)

اس روایت کو محدثین نے مختلف اسناد سے نقل کیا ہے، یہ حدیث زید بن ثابتؓ (م۴۴ھ)، عمرو بن العاصؓ (م۴۲ھ)، عبدالرحمٰن بن عوفؓ (م۳۲ھ) وغیرہم سے بھی مروی ہے۔ان روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ ﷺ نے یہ الفاظ قرآنی آیت کے طور پر ذکر نہیں فرمائے۔[۱۰]

بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ اس فقرے کا اصل مأخذ تورات ہے اور چونکہ اس کے مرکزی مفہوم کو اسلامی شریعت میں بھی باقی رکھا گیا تھا اور رسول اللہ ﷺ نے اس کے مطابق فیصلے بھی فرمائے تھے، اس لیے یہ فقرہ ایک واجب العمل حکمِ الٰہی کی طرح زبان زد عام ہوگیا۔ ہمارے اس موقف کے دلائل مندرجہ ذیل ہیں:

۱۔ حافظ ابن جریر طبریؒ (م۳۱۰ھ) نے حضرت جابر بن زیدؓ سے نقل کیا ہے کہ یہودیوں کے رجم کے واقعہ میں جب آنحضرت ﷺ نے قسمیں دے کر عبداللہ بن صوریا سے پوچھا: تورات میں شادی شدہ زانی کا حکم کیا ہے؟ تو اس نے یہ آیت پڑھی: (اَلشَّیْخُ وَالشَّیْخَۃُ فَارْجُمُوْھُمَا اَلْبَتَّۃَ) اس پر رسول کریم ﷺ نے فرمایا: ''فھو ذاك''، یعنی بس یہی حکم تو چاہئے تھا۔[۱۱]

یہاں یہ اشکال باقی رہتا ہے کہ پھر اس آیت کو موجودہ تورات میں انہی الفاظ میں موجود ہونا چاہئے تھا جبکہ ایسا نہیں ہے۔اس آیت کے موجودہ تورات میں نہ ہونے کی دو وجوہ ہوسکتی ہیں۔ایک تو یہ کہ عربی لٹریچر میں عہد نامہ قدیم کے علاوہ مشناء تلمود اور یہودیوں کی دوسری مذہبی کتب کو بھی بعض اوقات ''تورات'' ہی کے لفظ سے تعبیر کردیا جاتا ہے۔لہٰذا یہ عین ممکن ہے کہ خاص طور پر یہ فقرہ عہد نامہ قدیم کے علاوہ کسی اور مذہبی کتاب کا ٹکڑا ہو۔ دوسری وجہ یہ بھی ہوسکتی ہے کہ عہدِ رسالت ﷺ کے بعد تورات میں ''حسبِ معمول'' تحریف کا سلسلہ جاری رہا ہو اور ہم تک پہنچتے پہنچتے مذکورہ آیت بھی تورات سے غائب ہوگئی ہو۔

۲۔ بعض روایات سے واضح طور پر معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اس جملے کو بطور آیتِ رجم لکھنے کی اجازت نہیں دی بلکہ اسے ناپسند فرمایا، چنانچہ صحابہ کرامؓ کی ایک محفل میں مسئلہ رجم اور یہی فقرہ موضوع بحث تھا۔ حضرت عمرؓ اٹھ کر آنحضرت ﷺ کی خدمت میں گئے اور عرض کیا:

''یارسول اللّٰہ ﷺ اکتبنی آیة الرجم، قال: لااستطیع ذاك''[۱۲]

ترجمہ: (یارسول اللہ ﷺ مجھے آیتِ رجم لکھوا دیجئے آپ ﷺ نے فرمایا: میں ایسا نہیں کر سکتا۔)

حضرت عمرو بن العاصؓ (م۴۲ھ) فرماتے ہیں:

''لما نزلت أتیت النبی ﷺ فقلت: اکتبھا فکانه کرہ ذالك''[۱۳]

ترجمہ: (جب یہ آیت نازل ہوئی تو میں آنحضرت ﷺ کے پاس حاضر ہوا اور عرض کیا کہ آپ ﷺ اس آیت کو لکھوا دیجئے تو آپ ﷺ نے میرے اس مطالبے کو ناپسند فرمایا۔)

اگر یہ قرآنِ کریم کی آیت ہوتی تو آپ ﷺ اس کو دوسری آیات کی طرح ضرور لکھواتے۔لیکن ان دونوں واقعات میں آپ ﷺ نے ابتداء ہی سے اس کو لکھوانے سے انکار فرمایا۔اس کا واضح مطلب یہ ہے کہ یہ الفاظ قرآنِ کریم کا جز کبھی نہیں رہے اور جن روایات میں اس کو نازل ہونے سے تعبیر کیا گیا ہے ان کا مطلب یہ نہیں ہے کہ قرآنِ کریم کے جز کے طور پر نازل ہوئی تھی۔ بلکہ مطلب یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ کو بذریعہ وحی مطلع کیا گیا تھا کہ یہ آیت تورات میں موجود ہے اور مسلمانوں کے لیے اب بھی قابلِ عمل ہے۔(۱۴)

زیرِ تبصرہ روایت میں غلط فہمی کی سب سے بڑی وجہ ''کتاب اللّٰه'' کے الفاظ ہیں، کیونکہ کتاب اللہ سے قرآن مراد لیا جاتا ہے۔لیکن دیکھنا یہ ہے کہ قرآن وسنّت میں ان الفاظ کو کسی دوسرے مفہوم کے لیے بھی استعمال کیا گیا ہے، تا کہ اس بات کا جائزہ لیا جاسکے کہ حضرت عمرؓ کا کتاب اللہ کہنے سے کیا مطلب تھا؟

قرآنِ مجید میں ''کتاب'' کا لفظ ''خط''،(۱۵) ''نوشتۂ تقدیر''،(۱۶) ''فریضہ''،(۱۷) ''صحیفہ''،(۱۸) وغیرہ کے معنی میں استعمال ہوا ہے۔

اسی طرح کتاب اللہ کے معنیٰ حکمُ اللہِ کے بھی ہیں، اگرچہ وہ حکم قرآنِ مجید میں واضح طور پر موجود نہ بھی ہو۔ کتاب اللہ کا اطلاق جس طرح قرآن پر ہوتا ہے اسی طرح اللہ کے احکام اور فرائض پر بھی کتاب اللہ کا لفظ بولا جاتا ہے، بندوں پر جس قدر فرائض، خواہ وہ قرآن میں مذکور ہیں یا سنّت میں، ان سب پر کتاب اللہ کا اطلاق کیا جاتا ہے۔ جیسے قرآن مجید میں ارشاد ہے:

''یَاقَوْمِ ادْخُلُوْا الْاَرْضَ الْمُقَدَّسَةَالَّتِیْ كَتَبَ اللّٰهُ لَكُمْ''

ترجمہ: (اے میری قوم! اس مقدس زمین میں داخل ہو جاو جسے اللہ نے تمہارے لیے لکھ دیا ہے۔)

یہ مفہوم خود رسول اللہ ﷺ کی مرفوع حدیث سے ثابت ہے۔صحاح ستّہ میں یہ واقعہ مختلف الفاظ کے ساتھ مروی ہے کہ ایک شخص آپ ﷺ کی خدمت میں آیا اور کہنے لگا: یارسول اللہ ﷺ! میں آپ ﷺ کو قسم دے کر کہتا ہوں کہ ہمارا فیصلہ کتاب اللہ کے مطابق کر دیجئے۔اب دوسرا فریق جو پہلے سے کچھ زیادہ سمجھدار تھا، کہنے لگا کہ ہاں یارسول اللہ ﷺ! ہمارا فیصلہ کتاب اللہ کے مطابق فرمایئے اور مجھے بات کرنے کی اجازت دیجئے۔ آپ ﷺ نے فرمایا: اچھا بیان کر، اس نے کہا: میرا بیٹا اس شخص (فریقِ ثانی) کے پاس نوکر تھا اور اس نے اس شخص کی بیوی سے زنا کیا ہے۔ میں نے سو بکریاں اور ایک غلام دے کر اپنے بیٹے کو چھڑا لیا۔اس کے بعد میں نے کئی علما سے پوچھا تو انہوں نے کہا کہ تیرے بیٹے کے لیے سزا سو کوڑے اور ایک سال کی جلاوطنی ہے اور اس شخص کی بیوی کے لیے ''رجم'' ہے۔ نبی کریم ﷺ نے یہ سن کر فرمایا:

''والذی نفسی بیده لاقضینّ بینکما بکتاب اللّٰہ جلّ ذکره ، المائة شاة والخادم رَدٌّ ، و علی ابنك جلد مائة وتغریب عام ، واغد یاانیس علی امراة هٰذا ، فان اعترفت فارجمها فغدا علیها فاعترفت ، فرجمها''(١٩)

ترجمہ: (اس پروردگار کی قسم! جس کے ہاتھ میں میری جان ہے اور جس کا ذکر بلند ہے، میں تم دونوں کے درمیان ''کتاب اللہ'' کے مطابق فیصلہ کروں گا۔ سو بکریاں اور غلام (جو تو نے دیئے) تجھے واپس ہوں گے اور تیرے بیٹے کی سزا سو کوڑے اور ایک سال کی جلاوطنی ہے، اور اے انیسؓ! کل صبح اس عورت کے پاس جاؤ، اگر وہ زنا کا اعتراف کرے تو اسے رجم کردو۔ چنانچہ انیسؓ صبح اس کے پاس گئے تو اس نے اعتراف کرلیا تو انھوں نے اسے رجم کردیا۔)

علامہ بدرالدین عینیؒ (م ۸۵۵ھ) نے مذکورہ بالا حدیث کی شرح میں شیخ زین الدین عراقیؒ کا قول نقل کیا ہے، وہ فرماتے ہیں:

''المراد به القرآن یحتمل کلا الامرین''(٢٠)

ترجمہ: (کتاب اللہ سے مراد اللہ کے احکام اور فرائض ہیں جیسا کہ اس سے مراد قرآن لیا جاتا ہے۔)

اس واقعہ سے واضح ہوتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے رجم کا فیصلہ حکمِ الٰہی کے مطابق دیا تھا، اگرچہ قرآن میں رجم کا حکم نہیں ہے، گویا حدیثِ رسول ﷺ پر ''کتاب اللہ'' کا اطلاق کرنا خود نبی ﷺ سے ثابت ہے۔ لہٰذا حضرت عمرؓ نے اپنی زندگی کے آخری ایام میں خطبہ دیتے ہوئے جب یہ فرمایا:

" الرجم فی کتاب اللّٰہ حق علی من زنی اذا أحصن من الرجال والنساء''(٢١)

ترجمہ: (رجم کا حکم کتاب میں حق اور ثابت ہے جبکہ شادی شدہ مرد اور عورت زنا کرے۔)

تو یہاں بھی ''کتاب اللہ'' سے آپ کی مراد قرآنِ مجید نہ تھی، جیسا کہ عام طور پر مستشرقین، منکرینِ حدیث اور دیگر معترضین نے سمجھا ہے۔ بلکہ پوری شریعت بشمول حدیثِ رسول ﷺ تھی، کیونکہ صحابہ کرامؓ کتاب اللہ سے پوری شریعت ہی مراد لیا کرتے تھے اور وہ حدیثِ رسول ﷺ کو قرآنِ مجید سے علیحدہ کوئی چیز تسلیم نہیں کرتے تھے۔ صحابہ کرامؓ کا عقیدہ اور نقطۂ نظر یہ تھا کہ حضور ﷺ کی ہدایات بھی وحیِ الٰہی کے ہی تابع ہیں اس لیے وہ احادیثِ رسول ﷺ پر ''کتاب اللہ'' کا اطلاق کردیا کرتے تھے۔ اس کی نظیر ہمیں ابنِ مسعودؓ کی ایک روایت میں بھی ملتی ہے جب آپؓ نے بنو اسد کی خواتین کو مخاطب کر کے فرمایا: اللہ تعالیٰ نے ایسی عورتوں پر لعنت فرمائی ہے جو سرمہ بھرتی ہیں، بال اکھیڑتی ہیں اور حسن ہی کے لیے دانتوں میں فاصلہ کرتی ہیں اور یوں وہ اللہ تعالیٰ کی بنائی ہوئی صورت کو تبدیل کرنے کی کوشش کرتی ہیں۔ تو بنی اسد کی ام یعقوب نامی عورت آپؓ کے پاس آئی اور کہنے لگی:

''بلغنی أنك قلت: کیت و کیت ، قال: ومالی لا ألعن من لعن رسول

اللّٰہﷺ فی کتاب اللّٰہ عزّوجلّ فقالت: انی لأقرأ مابین لوحیه فماوجدته قال: ان کنت قرأتیه، فقد وجدتیه أما قرأت(مَا اٰتَاکُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ وَمَانَهَا کُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا(۵۹/۷)) قالت: بلیٰ، قال: فان النبیﷺ نهیٰ عنه''[۲۲]

ترجمہ: (مجھے یہ بات پہنچی ہے کہ تم (عورتوں کے متعلق) ایسی اور ایسی باتیں کرتے ہو۔ تو آپؓ نے فرمایا میں ایسے شخص کو لعن کیوں نہ کروں جس پر اللہ کے رسول ﷺ نے لعنت کی ہے اور کتاب اللہ میں بھی یہ بات ہے، عورت نے کہا: میں نے سارا قرآن پڑھا ہے لیکن یہ مسئلہ کہیں نظر نہیں آیا۔ آپؓ نے فرمایا: اگر تو اسے (گہری نظر) سے پڑھتی تو ضرور اس میں یہ بات پاتی۔ کیا تو نے یہ آیت تلاوت نہیں کی: ''اور اللہ کے رسول ﷺ جو (حکم) تمھیں دیں اس کو پکڑ لو اور جس سے منع کریں اس سے رک جاؤ' اس نے کہا: یہ آیت تو پڑھی ہے، آپؓ نے فرمایا: تو اس کام سے بھی آپ ﷺ نے منع فرمایا ہے۔)

ایک دوسری سند جس میں مسروقؒ نے ابنِ مسعودؓ (م ۳۲ھ) سے یہی روایت بیان کی ہے، یہ الفاظ ہیں کہ اس عورت نے ابنِ مسعودؓ سے کہا:

'' أشئی تجده فی کتاب اللّٰہ أم سمعته عن رسول اللّٰہﷺ؟ فقال: أجد فی کتاب اللّٰہ وعن رسول اللّٰہﷺ''[۲۳]

حالانکہ عورتوں کے بارے میں ابنِ مسعودؓ کی بیان کردہ اس تنبیہ اور ہدایت کا قرآن میں کوئی ذکر نہیں ہے، لیکن اس کے باوجود انہوں نے حدیثِ رسول ﷺ پر بھی ''کتاب اللہ'' کا اطلاق کرنے میں کوئی جھجک محسوس نہیں کی، کیونکہ صحابہ کرامؓ حدیث اور سنتِ رسول ﷺ کو حکمِ الٰہی کا قولی اور عملی اظہار ہی سمجھتے تھے۔ اس واقعے سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ صحابہ کرامؓ بسا اوقات قولِ رسول ﷺ کے لیے ''کتاب اللہ'' کا لفظ استعمال کرلیا کرتے تھے۔ الغرض زیر بحث روایت میں بھی حضرت عمرؓ نے فرمانِ رسول ﷺ کے لیے اگر چہ ''کتاب اللہ'' کا لفظ استعمال کیا، اصلاً وہ اس کو قرآن کا جز نہیں سمجھتے تھے۔

۲۔ کیا آیتِ رضاعت قرآن مجید کا حصہ تھی؟

حضرت عائشہؓ (م ۵۷ھ) سے مروی ہے:

''کان فیما أنزل من القرآن: عشرُ رضعات معلومات یُحَرِّمْنَ ، ثم نُسِخْنَ: بخمسٍ معلومات ، فَتُوُفِّیَ رسولُ اللّٰہ ﷺ وهی فیما یقرأ من القرآن''[۲۴]

ترجمہ: (قرآن مجید میں پہلے یہ نازل ہوا تھا کہ دس چسکیوں سے حرمت لازم آتی ہے پھر یہ حکم منسوخ ہوگیا اس کے بعد پانچ چسکیوں سے حرمت کا حکم ہوا اور رسول اللہ ﷺ کے وصال تک قرآن مجید میں اسی طرح پڑھا جاتا تھا۔)

اس روایت پر سب سے بڑا اعتراض یہی ہے کہ حضرت عائشہؓ کے قول فَتُوُفِّیَ رسولُ اللّٰہ

ﷺ وھی فیما یقرأ من القرآن سے اس ''آیت'' کی تلاوت کے باقی رہنے کا مفہوم پیدا ہوتا ہے، حالانکہ موجودہ قرآن میں اس کا کوئی وجود نہیں ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ چیز عقیدۂ حفاظتِ قرآن کے خلاف ہے اور تحریف کے زمرے میں آتی ہے۔ لیکن اگر اس روایت پر درج ذیل پہلوؤں سے غور کیا جائے تو تمام اشکال دور ہو جاتے ہیں:

۱۔ اس روایت سے قرآن مجید کی محفوظیت اور حقانیت پر کوئی حرف نہیں آتا کیونکہ یہ روایت خبرِ واحد ہے جبکہ قرآن کی ہر آیت خبرِ متواتر، توارث اور اجماعِ امت کے ذریعے سے ہم تک پہنچی ہے۔

۲۔ یہ ایک منسوخ آیت ہے۔ امام نوویؒ (م ۶۷۶ھ) صحیح مسلم کی شرح میں اس کو ان آیات میں شمار کرتے ہیں جن کی تلاوت منسوخ ہو چکی ہے تاہم ان کے نزدیک اس کا حکم باقی ہے، امام نوویؒ فرماتے ہیں:

"والنسخ ثلاثة انواع ،أحدها مانسخ حکمه وتلاوته کعشر رضعات والثانی مانسخت تلاوته دون حکمه کخمس رضعات و کالشیخ والشیخه اذا زنیا فارجموا هما والثالث مانسخ حکمه و بقیت تلاوته وهٰذا هو الأکثر"(۲۵)

ترجمہ: (نسخ کی تین قسمیں ہیں: پہلی یہ کہ کسی آیت کی تلاوت اور حکم دونوں منسوخ ہو جائیں، مثلاً عشرۃ رضعات کا مسئلہ ہے۔ دوسری قسم یہ ہے کہ اس کی صرف تلاوت منسوخ ہو لیکن حکم باقی ہو۔ اس کی مثال خمس رضعات اور آیتِ رجم ہے، اور تیسری قسم یہ ہے کہ اس کا حکم منسوخ ہو گیا لیکن اس کی تلاوت باقی رہ گئی اس کی بہت سی مثالیں موجود ہیں۔)

علامہ جلال الدین سیوطیؒ (م ۹۱۱ھ) کا بھی اس روایت کے بارے یہی موقف ہے۔ چنانچہ وہ حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ یہ آیت منسوخ ہے انھوں نے اس روایت کا ذکر ان آیات میں کیا ہے جن کی تلاوت اور حکم دونوں منسوخ ہو چکے ہیں۔(۲۶)

تاہم یہ سوال پھر بھی باقی رہتا ہے کہ اگر یہ منسوخ آیات میں سے ہے تو حضرت عائشہؓ کے الفاظ **فَتُوُفِّیَ رسولُ اللّٰہ ﷺ و ھی فیما یقرأ من القرآن** کا کیا مطلب ہے؟ امام نوویؒ (م ۶۷۶ھ) ان الفاظ کی توجیہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

وقولها: فَتُوُفِّیَ رسولُ اللّٰہ ﷺ وَ هِیَ فِیْمَا یُقْرَأُ ، من یقرأ ؟ ومعناہ أن النسخ بخمس رضعات تأخر انزاله جداً حتی أنهﷺ توفی و بعض الناس یقرأ خمس رضعات ویجعلها قرآنامتلواً لکونه لم یبلغه النسخ لقرب عهدهﷺ، فلما بلغهم النسخ بعد ذالك رجعوا عن ذالك وأجمعوا علی أن هٰذا لا یتلی"(۲۷)

ترجمہ: (حضرت عائشہؓ کا قول یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ وفات پا گئے اور یہ آیات قرآن کریم میں تلاوت کی جا رہی تھیں، ان آیات کو تلاوت کرنے والے کون تھے؟ یقرأ جو مجہول

کا صیغہ ہے واضح کرتا ہے کہ خمس رضعات کے الفاظ کا نسخ آپ ﷺ کے بالکل آخری دور (یعنی آخیرہ کے وقت) میں ہوا۔ یہاں تک کہ رسول اللہ ﷺ وفات پا گئے اور بعض لوگ خمس رضعات کی آیات پڑھتے اور انہیں قرآن متلو سمجھتے رہے، کیونکہ رسول اللہ ﷺ کے وفات پا جانے کی وجہ سے انہیں ان آیات کی تلاوت کے منسوخ ہونے کا علم نہیں ہوسکا تھا، پھر جب انہیں اس کا نسخ معلوم ہوا تو انہوں نے اس سے رجوع کرلیا اور اس کی تلاوت کے منسوخ ہونے پر اجماع ہوگیا۔)

علامہ جلال الدین سیوطیؒ (م ۹۱۱ھ) بھی حضرت عائشہؓ کے الفاظ کی یہی تاویل کرتے ہیں چنانچہ وہ کہتے ہیں کہ اس حدیث کو شیخین نے روایت کیا ہے اور انہوں نے حضرت عائشہؓ کے قول ''وھی فیما یقرأ من القرآن'' میں کلام کیا ہے کیونکہ اس قول کے ظاہر سے تلاوت کے باقی رہنے کا مفہوم پیدا ہوتا ہے۔ حالانکہ حقیقت حال اس کے برعکس ہے یعنی اس کی قرأت ختم ہوگئی تھی اور حکم بھی باقی نہیں رہا تھا۔ ان الفاظ کی تاویل یوں کی گئی ہے کہ فَتُوُفِّیَ سے یہ مراد ہے کہ حضور ﷺ کی وفات کا وقت قریب آ گیا تھا۔ یا یہ کہ تلاوت منسوخ ہوگئی تھی مگر تمام لوگوں کو یہ بات آپ ﷺ کی وفات کے بعد ہی معلوم ہوئی۔ اس لیے نادانستگی کی وجہ سے بعض لوگ ان آیات کو آپ ﷺ کی وفات تک پڑھتے اور تلاوت کرتے رہے۔(۲۸)

۳۔ اگرچہ مذکورہ بالا توجیہہ کے بعد اس روایت کے مفہوم میں کوئی اشکال باقی نہیں رہتا تاہم یہاں ایک اور امکان پر بھی غور کی ضرورت ہے۔ وہ یہ کہ حضرت عائشہؓ کا قول کہ: رسول اللہ ﷺ کے وصال تک قرآنِ مجید میں اسی طرح پڑھا جاتا تھا۔ یہ الفاظ کسی بعد کے راوی کے ہیں کیونکہ امام مسلمؒ نے زیرِتبصرہ روایت کے بعد یحیٰ بن سعیدؒ کی سند سے جو دوسری روایت ذکر کی ہے اس میں فَتُوُفِّیَ رسولُ اللّٰہ کے الفاظ نہیں ہیں، جس سے یہی اشارہ ملتا ہے کہ امام مسلمؒ کی نظر میں یہ الفاظ راوی عبداللہ بن ابوبکرؒ کا وہم ہیں۔

امام طحاویؒ (م ۳۲۱ھ) فرماتے ہیں کہ یہ الفاظ عبداللہ بن ابوبکرؒ کے علاوہ اور کسی بھی راوی سے مروی نہیں ہیں اور اگر یہ الفاظ قرآن ہوتے تو یقینی طور پر اس کی تلاوت نماز میں بھی کی جاتی حالانکہ ایسا کبھی بھی نہیں ہوا۔ اور نہ ہی قرآن میں اس کی کوئی ناسخ آیت ہے کہ ہم اس کو منسوخ آیات میں شمار کریں۔ اس لیے یہ سراسر راوی کا وہم ہے۔ اس کے بعد امام طحاویؒ نے یہ روایت دو مختلف اسناد کے ساتھ نقل کی ہے۔ پہلی روایت میں قاسم بن محمدؒ، عمرہ بنت عبدالرحمٰن سے اور وہ حضرت عائشہؓ سے روایت کرتی ہیں کہ آپؓ نے فرمایا:

''کان مما نزل من القرآن ثم سقط لایحرم من الرضاع الا عشر رضعات، ثم نزل بعد أو خمس رضعات''(۲۹)

اور دوسری سند میں یحیٰ بن سعیدؒ، عمرہؒ سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت عائشہؓ نے فرمایا:

'' أنزل فی القرآن عشر رضاعات معلومات ثم أنزل خمس رضاعات''(۳۰)

یعنی ان دونوں روایات میں فَتُوُفِّيَ رسولُ اللّٰه کے الفاظ موجود نہیں، جو اس بات کا واضح ثبوت ہے کہ یہ الفاظ بعد کا اضافہ ہیں۔

۴۔ حضرت عائشہؓ کا وصال ۵۷ھ میں ہوا جبکہ قرآن مجید کی سرکاری سطح پر تدوین اور نشر و اشاعت کا باقاعدہ اہتمام ان کے والد محترم اور خلیفۃ الرسول حضرت صدیق اکبرؓ (م ۱۳ھ) نے فرمایا اور اس کے بعد حضرت عثمان غنیؓ (م ۳۵ھ) کے عہدِ خلافت میں ایک دوسرے پہلو سے قرآن مجید کی تدوین کا کام ہوا۔ یہ کیسے تسلیم کر لیا جائے کہ انھوں نے ان دونوں مواقع پر ''تدوینِ قرآن کمیٹی'' کو اس آیت سے غافل ہی رکھا ہو؟ دوسری روایات میں بھی ایسا ہوا ہے کہ راوی الفاظ کو پوری طرح ضبط نہ کر سکے، تاہم دیگر روایات نے اس غلطی کو صاف کر دیا ہے۔

۵۔ اس روایت پر اصولِ درایت کی روشنی میں بھی غور کی ضرورت ہے کیونکہ حضرت عائشہؓ کے الفاظ کو اگر ظاہری مفہوم پر محمول کیا جائے تو اس حکم کا علم ان کے علاوہ دوسرے لوگوں کو بھی ہونا چاہیے تھا اور قرآن مجید کا ایک اہم حکم ہونے کی وجہ سے اس کی شہرت عام ہونی چاہیے تھی کیونکہ عرب میں بچوں کو عموماً دایہ دودھ پلاتی تھیں۔ اس اعتبار سے اس حکم کو عرب میں خصوصی اہمیت حاصل ہونی چاہیے تھی اور یہ ممکن نہ تھا کہ یہ آیت صرف حضرت عائشہؓ تک ہی محدود رہتی۔ اگر صحیح مسلم میں کتاب الرضاع کی دوسری روایات کا مطالعہ کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ کسی صحابی کو ایسی کسی آیت کی خبر نہ تھی بلکہ اس باب میں دیگر صحابہ کے علاوہ خود حضرت عائشہؓ کی روایات بھی موجود ہیں کہ انہوں نے رسول اللہ ﷺ سے سوالات کئے تھے کہ کتنی بار اور کتنی عمر کی رضاعت سے حرمتِ قطعی ثابت ہو جاتی ہے؟ الختصر آیتِ رضاعت کے حوالے سے منکرینِ حدیث اور مستشرقین کا قرآن کے متن کے غیر محفوظ ہونے کا استدلال درست نہیں ہے۔

۳۔ کیا ''لوکان لابن آدم وادیان ۔۔۔ الخ قرآن کی آیت تھی؟

ابوحرب بن ابی الاسودؒ اپنے والد سے روایت کرتے ہیں:

''بعث أبو موسیٰ الأشعریؓ الی قرّآء أھل البصرۃ ، فدخل الیہ ثلاث مائۃ رجل قد قرء وا القرآن ، فقال: أنتم خیار أھل البصرۃ وقُرَّاؤُھُمْ فَاتْلُوْہ ولا یطولنّ علیکم الامدُ فَتَقْسُوَ قلوبکم کما قست قلوب من کان قبلکم وانّا کنّا نقرأ سورۃً نشبھھا فی الطّول والشّدۃِ ببراء ۃ فَأُنْسِیْتُھَا غیر أنی قد حفظتُ منھا: '' لو کان لابن آدم وادیان من مال لابتغی وادیاً ثالثاً ولایملاء جوف ابن آدم الا التّراب'' وکنّا نقرأ سورۃ کنّا نُشْبِھُھَا باحدی المسبّحات فأُنْسِیْتُھَا غیر انی قد حفظتُ منھا: ''یا ایّھا الذین اٰمنوا لم تقولون مالا تفعلون فَتُکْتَبُ شھادۃ فی أعناقکم لتسألون عنھا یوم القیامۃ ''[۳۱]

ترجمہ: (حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ نے بصرہ کے قاریوں کو بلوایا تو ان کے پاس تین سو ایسے لوگ آئے جو قرآن مجید پڑھ چکے تھے، حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ نے کہا: تم اہلِ بصرہ میں سب سے بہتر ہو اور اے قرآن پڑھنے والو! قرآن پڑھتے رہو، کہیں زیادہ مدت گزر جانے سے تمہارے دل سخت نہ ہو جائیں جیسا کہ تم سے پہلے لوگوں کے دل سخت ہو گئے تھے۔ ہم ایک سورت پڑھا کرتے تھے جو طول اور شدت میں سورہ توبہ کے برابر تھی مجھے وہ سورت بھلا دی گئی۔ البتہ اس کی اتنی بات یاد رہی ہے کہ ابنِ آدم کے لیے مال کی دو وادیاں ہوں تو وہ تیسری کی خواہش کرے گا۔ ابنِ آدم کا پیٹ مٹی کے سوا کوئی اور چیز نہیں بھرتی، اور ہم ایک اور سورت بھی پڑھا کرتے تھے جو مسبّحات میں سے کسی ایک سورت کے برابر تھی وہ بھی مجھے بھلا دی گئی البتہ اس میں سے مجھے اتنا یاد ہے: ''اے ایمان والو وہ بات کیوں کہتے ہو جس کو خود نہیں کرتے تمہاری گردنوں میں شہادت لکھ لی جائے گی اور قیامت کے دن تم سے اس کے متعلق سوال پوچھا جائے گا۔)

مصر کے معروف منکرِ حدیث محمود ابوریہ (۳۲) نے مذکورہ بالا روایت کو اس وجہ سے اپنی تنقید کا نشانہ بنایا ہے کہ یہ روایت حفاظتِ قرآن کے عقیدے سے متصادم ہے۔ اگر اس قسم کی روایات کا باریک بینی سے جائزہ لیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ معترضین غور و فکر کی زحمت گوارا نہیں کرتے ورنہ اس روایت کو درج ذیل تاویلات کی موجودگی میں قرآن مجید کی حقانیت کے خلاف قرار دینا درست نہیں۔

۱۔ قرآن مجید تواتر سے ثابت ہے اور اس قسم کی روایات اخبارِ آحاد ہیں اور خبرِ واحد چونکہ ظنّی ہوتی ہے، اس لیے یہ روایت قرآن مجید کی قطعیت کے منافی نہیں ہے۔

۲۔ یہ روایت خود امام مسلمؒ کی نظر میں بھی صحت کے اعلیٰ درجے پر نہیں ہے۔ امام مسلمؒ نے صحیح مسلم کی تدوین میں جن اصولوں کو پیشِ نظر رکھا ہے اس کی وضاحت کرتے ہوئے وہ خود صحیح مسلم کے مقدمہ میں رقمطراز ہیں:

''فأمّا القسم الاوّل: فانّا نَتَوَخّٰی أن نقدّم الأخبارَ التی هی أسلمُ من العیوب من غیرها وأنقیٰ من أن یکون ناقلوها أهل استقامة فی الحدیث ، والاتقان لِمَا نقلوا ، لم یوجد فی روایتهم اختلاف شدید ، ولا تخلیط فاحش ، کما قد عُثِرَ فیه علی کثیر من المحدّثین ، وبان ذالك فی حدیثهم ، فاذا نحن تقصّینا أخبار هٰذا الصّنف من الناس ، أتبعناها أخباراً یقع فی أسانید بعضُ من لیس بالموصوف بالحفظ والا تقان، کالصنف المقدم قبلهم ، علی أنّهم ، وان کانوا فیما وصفنا دونهم ، فانّ اسم الستر والصدق وتعاطی العلم یشملهم'' (۳۳)

ترجمہ: (قسم اوّل میں پہلے ہم ان احادیث کو بیان کریں گے جن کی اسانید دوسری اسانید کی نسبت عیب اور نقائص سے محفوظ ہیں، جن کے راوی معتبر، ثقہ اور قوی حافظہ کے مالک

ہیں اور ان کی روایات میں شدید اختلاف اور کثیر اختلاط نہیں ہوتا اور یہ بات ان کی روایت کردہ احادیث سے پایۂ ثبوت تک پہنچ چکی ہے۔اس قسم کے لوگوں کی روایات بیان کرنے کے بعد ہم ان روایات کا ذکر کریں گے جن کی روایت میں بعض راوی ایسے بھی ہوں گے جو قوت اور ثقاہت میں قسم اوّل کے پایہ کے نہیں ہوں گے،اگرچہ تقویٰ، پرہیز گاری،صداقت اور امانت میں ان کا مرتبہ کم نہیں ہوگا۔)

یہ بات قابل توجہ ہے کہ امام مسلمؒ نے اس باب میں پانچ روایات نقل کی ہیں اور چونکہ یہ روایت ان کی نظر میں سب سے کمزور تھی اس لیے انھوں نے اپنے اصول کے مطابق اس روایت کو سب سے آخر میں ذکر کیا ہے۔یہ بذات خود بڑا واضح اشارہ ہے کہ امام مسلمؒ کی نظر میں یہ حدیث دوسری احادیث سے کمزور ہے،اورانہوں نے اس روایت کو وہ مقام اور رفعت نہیں دی جو پہلی احادیث کو دی ہے۔

۳۔ اس باب میں امام مسلمؒ نے جو پانچ روایات نقل کی ہیں ان میں سے پہلی چار روایات میں ''لو کان لابن آدم وادیان۔۔۔الخ'' کو قرآن کی آیات کے طور پر روایت نہیں کیا گیا۔اس باب کی پہلی تین روایات حضرت انسؓ سے مروی ہیں۔ان میں حضرت انس بن مالکؓ (م۹۲ھ) سے یہ الفاظ منقول ہیں:

''سمعت رسول الله ﷺ يقول:۔۔۔ ''فلا أدرى أ شىء أنزل أم شىء كان يقوله''(۳۴)

ترجمہ: (میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا۔۔۔'' اور مجھے یہ پتہ نہیں کہ آپ ﷺ پر وہ بات نازل ہوئی تھی یا آپ ﷺ ازخود فرما رہے تھے۔'' (باقی روایت حسبِ سابق ہے۔)

چوتھی روایت حضرت عبداللہ بن عباسؓ (م۶۸ھ) سے مروی ہے وہ کہتے ہیں:

''فلا أدرى أ من القرآن هو أم لا ''وفى رواية زهيرؒ قال :فلا أدرى أمن القرآن، لم يذكر ابنِ عباسؓ''(۳۵)

ترجمہ: (مجھے معلوم نہیں کہ یہ قرآن سے ہے یا نہیں ہے۔زہیرؒ کی روایت میں ہے کہ ابن عباسؓ نے یہ الفاظ نہیں کہے کہ'' مجھے معلوم نہیں کہ یہ قرآن سے ہے کہ نہیں ہے۔)

۴۔ ایک اہم پہلو جس پر غور کرنے کی ضرورت ہے وہ یہ ہے کہ اگر صحابہ کرامؓ کی دعوتی اور تعلیمی سرگرمیوں کا جائزہ لیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ وہ اپنے شاگردوں کے سامنے درس و تدریس کے دوران قرآنی آیات کا مفہوم اور مطلب اپنے الفاظ میں بیان کیا کرتے تھے،اور ظاہر ہے کہ یہ مفہوم بھی عربی زبان ہی میں ہوا کرتا تھا،جس سے بعض لوگوں نے اس قسم کے تشریحی الفاظ کو بھی قرآن کی طرف منسوب کر دیا۔زیر تبصرہ روایت میں بھی صورتِ حال کچھ ایسی ہی نظر آتی ہے کہ راویانِ حدیث نے حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ کے تشریحی الفاظ کو قرآن سمجھ لیا۔ایک دوسری روایت سے ہمارے اس مؤقف کی تائید ہوتی ہے۔صحابیٔ رسول ﷺ حضرت ابیؓ بن کعب کا یہ واقعہ ہے کہ آپؓ

سورۃ البینۃ سنا رہے تھے جب وہ (وَمَآ اُمِرُوْٓا اِلَّا لِيَعْبُدُوْا اللّٰهَ مُخْلِصِيْنَ لَهُ الدِّيْنَ حُنَفَآءَ) تک پہنچے تو (مُخْلِصِيْنَ لَهُ الدِّيْنَ) کی تشریح کرنے لگے کہ اللہ کی مرضی اور خوشنودی حاصل کرنا بھی (الدِّيْنَ) ہے اور مذہب کی خالص روح اور منشا ہے، آپؐ نے اس موقع پر یہ الفاظ ارشاد فرمائے:

"ان الدين عندا للّٰه الحنيفية غير المشركة ولا اليهودية ولا النصرانية، ومن يفعل خيرًا فلن يكفره ، قال شعبة ثم قرأ آيات بعدها ثم قرأ :"لو أن لابن آدم واديين من مال ، لسأل واديًا ثالثًا ، ولايملاء جوف ابن آدم الا التّراب" قال ثم ختمها بما بقى منها۔"(۳۶)

ترجمہ: (دین اللہ تعالیٰ کے نزدیک وہی معتبر ہے جس میں راست روی اور یکسوئی ہو (یہ حنفاء کا مطلب ہے) نہ مشرکین کا مذہب نہ یہودیت اور نہ عیسایت۔ شعبہؒ کہتے ہیں: اس کے بعد انھوں نے چند آیات پڑھیں اور پھر کہا: اگر ابن آدم کے لیے مال کی دو وادیاں ہوں تو وہ تیسری کا سوال کرے گا، اور ابن آدم کا پیٹ مٹی کے سوا کوئی اور چیز نہیں بھرتی۔ شعبہؒ کہتے ہیں: پھر آپؐ نے اس سورت کی باقی آیات مکمل کیں۔)

اس روایت سے واضح طور پر معلوم ہوتا ہے کہ ان الفاظ کی حیثیت محض تشریحی بیان (Notes) ہی کی تھی۔ اور یہاں یہ استدلال بھی دلچسپی سے خالی نہ ہوگا کہ ابن مسعودؓ (م ۳۲ھ) اور ابیؓ ابن کعب (م ۳۰ھ) کے بارے میں مستشرقین اور منکرین حدیث نے یہ مشہور کر رکھا ہے کہ ان کے پاس مصحف صدیقی سے ہٹ کر قرآن کے نسخے موجود تھے، تو پھر چاہیے تھا کہ اس سورت کا ذکر ان کے ذاتی نسخوں میں موجود ہوتا لیکن انھوں نے بھی ایسی کسی سورت کا نام تک نہیں لیا۔ علامہ قرطبیؒ (م ۶۷۱ھ) نے اس روایت کے بارے میں ابوبکر الأ نباریؒ (م ۳۲۷ھ) کا یہ قول نقل کیا ہے کہ اس روایت کو قرآن کی آیت کہنا باطل ہے۔ ابوبکرؒ کہتے ہیں:

" لأَنَّ قِرَأَتَىْ ابن كثيرٌ و أبى عمروٌ متصلان بأبىّ بن كعب ، لا يُقرأ فيهما هٰذا المذكور فى(لَمْ يَكُن) مما معروف فى حديث رسول اللّٰه على أنه من كلا م الرسول عليه السلام ، لا يحكيه عن رب العالمين فى القرآن ، وما رواه اثنان معهما الاجماع: أ ثبت مما يحكيه واحد مخالف مذهب الجماعة ؟ "(۳۷)

ترجمہ: (اس لیے کہ ابن کثیرؒ اور ابو عمروؒ کی قرأت (سند کے اعتبار سے) ابی بن کعبؓ تک پہنچتی ہے اور ان دونوں قرأتوں میں سورہ (لَمْ يَكُنِ) میں یہ الفاظ نہیں پڑھے جاتے، جن کا حدیثِ نبویؐ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا کلام ہونا معروف ہے۔ اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان الفاظ کو اللہ کے کلام کے طور پر قرآن مجید میں نہیں پڑھا۔ جب دو راوی ایک روایت کر رہے ہوں اور اجماع بھی ان کی تائید کر رہا ہو تو ان کی بات اس ایک شخص کے مقابلے میں زیادہ مضبوط ہے جس کی بات اجماع کے خلاف ہے۔)

۵۔ حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ کے الفاظ: وانّا کنّا نقرأ سورۃً ۔۔۔الخ ''اور ہم ایک سورہ پڑھا کرتے تھے.....'' سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ آیت یا سورت تمام صحابہ کو یاد ہوگی، یہ بات تسلیم نہیں کی جاسکتی کہ کوئی آیت یا سورت قرآن کا حصہ ہو اور وہ صرف ابوموسیٰ اشعریؓ ہی کو یاد ہو۔ یہ سورت یقیناً صحابہ کرامؓ میں معروف ہوگی اب اگر یہ فرض کرلیا جائے کہ ابوموسی اشعریؓ کو ساری سورت بھول گئی اور صرف ایک آیت یاد رہی تو یہ کیسے ممکن ہے کہ ان کی طرح تمام صحابہ کو بھی یہ سورت بھول گئی ہو کہ دوسرے صحابہؓ نے نہ اس سورت کا نام لیا ہو اور نہ ہی اس کی موجودگی کا کبھی ذکر کیا ہو۔ عہدِ صدیقی میں زیدؓ بن ثابت (م۴۴ھ) کی زیرِ نگرانی تدوینِ قرآن کا کام ہوا تو اس وقت اعلانِ عام کیا گیا کہ جس جس کے پاس قرآن کا کوئی حصہ لکھا ہوا موجود ہو وہ مسجدِ نبوی میں اسے ''تدوینِ قرآن کمیٹی'' کے سامنے پیش کرے۔ اس وقت ابوموسی اشعریؓ (م ۵۱ھ) اور نہ ہی کسی اور صحابیؓ نے اس سورت کا ذکر کیا۔ اس طرح حضرت عثمانؓ کے عہد میں بھی ہوا۔ حالانکہ صحابہؓ میں بہت سے حفاظِ قرآن موجود تھے۔

۴۔کیا سُوْرَۃُ الَّیْل میں تحریف ہوچکی ہے؟

حضرت علقمہؒ (م۶۲ھ) سے مروی ہے:

''قدمنا الشّام ، فأتانا أبوالدرداء فقال: أفيكم أحد يقرأ على قراءة عبدالله؟ فقلت:نعم،أنا، قال: فكيف سمعت عبدالله يقرأ هٰذه الآية؟ (وَالَّيْلِ اِذَا يَغْشَىٰ)قال:سمعته يقرأ:(وَالَّيْلِ اِذَا يَغْشَىٰ وَالذَّكَرِ وَالْاُنْثٰى) قال:أنا والله هٰكذا سمعت رسول الله ﷺ يقرؤها، ولكن هؤلاء يريدون أن أقرأ:(وَمَا خَلَقَ)فلا أتابعهم''(۳۸)

ترجمہ: (ہم شام گئے تو حضرت ابودرداءؓ ہمارے پاس آئے اور فرمایا تمھارے پاس کوئی آدمی ہے جو عبداللہؓ بن مسعود کی قرأت کے مطابق پڑھنے والا ہو؟ میں نے کہا: میں ہوں، انھوں نے پوچھا: تم نے اس آیت کو حضرت عبداللہؓ بن مسعود سے کس طرح سنا ہے: (وَالَّيْلِ اِذَا يَغْشَىٰ) میں نے کہا: عبداللہؓ بن مسعود اس طرح پڑھتے تھے: (وَالَّيْلِ اِذَا يَغْشٰى وَالذَّكَرِ وَالْاُنْثٰى) انھوں نے کہا: اللہ کی قسم میں نے بھی رسول اللہ ﷺ سے اسی طرح سنا ہے، اور یہ لوگ چاہتے ہیں کہ میں (وَمَا خَلَقَ) پڑھوں مگر میں نہیں مانتا۔''

سورۃ الّیل کی ابتدائی آیات اس طرح ہیں (وَالَّيْلِ اِذَا يَغْشٰى وَالنَّهَارِ اِذَا تَجَلّٰى وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْاُنْثٰى) جبکہ اس باب میں ابنِ مسعودؓ کی احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ (وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْاُنْثٰى) کی جگہ (وَالذَّكَرَ وَالْاُنْثٰى) ہے، اور ظاہر ہے کہ یہ روایت قرآن مجید کی موجودہ قرأت کے خلاف ہے۔ ڈاکٹر غلام جیلانی برق(۳۹) نے مذکورہ بالا روایت کو من گھڑت قرار دیتے ہوئے

مشتبہ ٹھرایا ہے۔اس اشکال کی کئی حوالوں سے توجیہہ کی جاسکتی ہے۔

زیرِتبصرہ روایت، شاذ قرأت پر مشتمل ہے جواب منسوخ ہوچکی ہے، اور چونکہ یہ قرأت خبرِ واحد سے ثابت ہے جبکہ قرآن خبرِ متواتر سے ثابت ہے، اس لیے اس روایت سے قرآن مجید کی حقانیت پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔امام طبریؒ اس قرأتِ شاذہ کی وجہ سے آیت (وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنْثٰى) کے معنیٰ میں جو وسعت پیدا ہوتی ہے اس کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

۱۔ اس میں لفظ مَا کو مِنْ کے معنیٰ میں موصولہ مانا جائے اس صورت میں معنیٰ یہ ہوگا، اس ذات کی قسم جس نے جنس مذکر ومونث کو پیدا کیا۔یعنی اللہ تعالیٰ نے خود اپنی ذات کی قسم اٹھائی ہے۔ابنِ مسعودؓ کی قرأت (اَلَّذِیْ خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنْثٰى) اسی معنیٰ کو واضح کررہی ہے۔

۲۔ مَا کو مصدری معنیٰ میں لیا جائے تو مطلب ہوگا، تخلیق مذکر ومؤنث کی قسم، یعنی اللہ تعالیٰ نے اپنی مخلوق کی قسم اٹھائی ہے اور حضرت ابو درداءؓ اور ابنِ مسعودؓ کی صحیحین والی قرأت سے اس مفہوم کی تائید ہوتی ہے۔

پھر سوال یہ ہے کہ حضرت ابودرداءؓ نے اس شاذ قرات کو قرآن کیوں نقل کیا؟ تو اس کی وجہ ابن حجرؒ نے یہ بیان کی ہے:

> ”ولعل هٰذا مما نسخت تلاوته ولم يبلغ النسخ أبا درداء ومن ذكرمعه ، والعجب من نقل الحفاظ من الكوفيين هٰذه القرأة عن علقمةؒ وعن ابن مسعودؓ واليهما تنتهى القرأة بالكوفة ثم لم يقرأ بها أحد ، وكذا أهل الشام حملوا القرأة عن أبى الدرداء ولم يقرأ أحد منهم بهٰذا ، فهٰذا مما يقوى أن التلاوة بها نسخت“ (۴۰)

ترجمہ: (ممکن ہے یہ قرأت بھی ان قرأت میں سے ہو جن کی تلاوت عرصۂ اخیرہ کے وقت منسوخ کردی گئی تھی اور ابودرداءؓ کو اس کے منسوخ ہونے کا پتہ نہ چل سکا ہو۔تعجب ہے کہ حفاظِ کوفہ نے اس قرأت کو ابنِ مسعودؓ اور علقمہؒ سے نقل کیا ہے اور کوفہ میں قرأت کی سند انہیں تک پہنچتی ہے۔لیکن اس کے باوجود حفاظِ کوفہ میں سے کسی نے بھی اس کو (وَ الذَّكَرَ وَالْأُنْثٰى) نہیں پڑھا۔یہی معاملہ اہلِ شام کا ہے انہوں نے قرأت کا علم ابو درداءؓ سے لیا ہے لیکن ان میں سے کسی نے بھی اس کے مطابق قرأت نہیں کی، لہٰذا قوی امکان ہے کہ یہ قرأت منسوخ ہوچکی تھی۔)

گویا حضرت ابودرداءؓ سے رسمِ عثمانی کے مخالف اور بطریقِ آحاد نقل ہونے کی وجہ سے یہ قرأت قرآن نہیں ہوسکتی اگر یہ قرآن ہوتی تو بطریق تواتر منقول ہوتی اور رسمِ عثمانی کے مطابق ہوتی۔

المختصر زیرِ بحث موضوع پر اگر شریعتِ اسلامیہ کے اس اصول پیشِ نظر رکھا جائے کہ کسی بھی لفظ کا قرآن ہونا صرف اسی وقت لازم نہیں آتا جب وہ تواتر اور توارث سے نقل ہوا ہو تو بہت سارے

اشکالات خود بخود درفع ہوجاتے ہیں، کیونکہ جولوگ شرفِ صحابیت سے مشرف ہوئے انھوں نے آپ ﷺ کو جو کچھ فرماتے سنا یا جو کام کرتے دیکھا ان کے حق میں ان باتوں کا ثبوت یقینی اور قطعی ہے جس میں معمولی شک وشبہ بھی دائرۂ اسلام سے خارج کردینے کے لیے کافی ہے۔البتہ وہ لوگ جن کو رسول اللہ ﷺ سے بلاواسطہ استفادے کا موقع نہیں ملا ان کے لیے رسول اللہ ﷺ کے کسی قول یا عمل کے ثبوت کی صرف تین ہی صورتیں ہیں۔(۱) آپ ﷺ کا وہ حکم یا قول تواتر کے ذریعہ پہنچا ہو، یعنی خبر دینے والے اور اس حکم کو روایت کرنے والے لوگوں کی تعداد اتنی زیادہ ہو کہ ان کا جھوٹ پر متفق ہونا عقلی طور پر محال ہو۔ جو قول اور فعل بھی اس طریقے سے ثابت ہو اس کا انکار کفر ہے۔(۲) آپ ﷺ کا حکم اور قول خبر متواتر کی بجائے اخبارِ آحاد کے ذریعے ثابت ہو، یعنی گواہوں کے کم تعداد میں ہونے کی وجہ سے وہ خبر قطعی الثبوت اور یقینی نہیں ہوتی اور اس میں شک وشبہ کی گنجائش ہوتی ہے۔(۳) آپ ﷺ کا وہ قول اور فعل اس طرح کا ہو کہ امت کے تعامل اور توارث کے ذریعے سے اگلی نسل تک منتقل ہوا ہو اور اس میں کسی کو اختلاف کرتے دیکھا اور سنا نہ گیا ہو، یہاں تک کہ یہ سلسلہ حضور ﷺ پر ختم ہو۔امت کے توارث اور تعامل سے بھی جو حکم ثابت ہو وہ بھی تواتر ہی کی طرح قطعی اور یقینی ہے اور اس کا انکار بھی کفر کو مستلزم ہے۔قرآن پورے کا پورا تواتر ،تعاملِ امت اور توارث کے ذریعے ہم تک پہنچا ہے، اس لیے اس کے ایک حرف کا انکار بھی کفر ہے، جبکہ مندرجہ بالا سطور میں ہم نے جن روایات کا جائزہ پیش کیا گیا ہے وہ اخبارِ آحاد ہیں اور اصولاً ان روایات سے کسی لفظ کا قرآن ہونا لازم نہیں آتا، اور اس پر مستزاد یہ ہے کہ ان روایات سے جو مفہوم کشید کرنے کی کوشش کی گئی ہے وہ مبنی بر تکلف اور علمی دیانت کے منافی ہے جیسا کہ ہم نے تفصیلی دلائل سے واضح کیا ہے۔

حوالہ جات

۱۔ بخاری، کتاب التوحید، باب مایجوز من تفسیر التوراۃ، ح ۷۵۴۲،ص ۱۵۸۴

2. Arthur Jeffery, 'The Koran:Selected Suras, Materials for the history of the text of the Quran, E.j.Brill, 1937, P:20

۳۔ ابن ماجہ، کتاب الحدود، باب الرجم، ح ۲۵۵۳،ص ۳۶۷

۴۔ جیراج پوری، محمد اسلم، ہمارے دینی علوم،ص ۴۱

۵۔ بخاری، کتاب الحدود، باب الاعتراف بالزنا، ح ۶۸۲۹،ص ۱۴۳۲

۶۔ فتح الباری، کتاب الحدود، باب الاعتراف بالزنا، ۱۴۳/۱۲

۷۔ المسند ،حدیث عمر بن الخطابؓ، ح ۱۵۷، ۴۰/۱

۸۔ شرح الزرقانی علی موطأ لامام مالک، ۱۹۳/۴۔۱۹۴

۹۔ المنھاج، کتاب الحدود، باب رجم الثیب فی الزنا، ۱۹۱/۱۱

۱۰۔ السنن الکبری، کتاب الحدود، باب مایستدل بہ علی ان السبیل ہو جلد الزانیین ، ح ۱۶۹۱۲، ۳۶۷/۸

۱۱۔ تفسیر الطبری، تفسیر سورۃ المائدۃ، آیت ۴۲، ۱۵۷/۴

۱۲۔ السنن الکبری، کتاب الحدود، باب مایستدل بہ علی ان السبیل ہو جلد الزانیین ، ح ۱۶۹۱۳، ۳۶۷/۸

۱۳۔ المستدرک، کتاب الحدود، ح ۸۲۳۸، ۲۷۸/۵

۱۴۔ استثناء، ۲۲:۲۲ ، انجیل یوحنا، ۸:۳

۱۵۔ النمل، ۲۸/۲۷

۱۶۔ ال عمران، ۱۴۵/۳، الانفال، ۶۸/۸

۱۷۔ النساء، ۱۰۳/۴، البقرۃ، ۱۸۳/۲

۱۸۔ الطّور، ۲/۵۲۔۳

۱۹۔ بخاری، کتاب الحدود، باب الاعتراف بالزنا، ح ۶۸۲۷،ص ۱۴۳۲

۲۰۔ عمدۃ القاری، کتاب الحدود، باب الاعتراف بالزنا، ۴/۱۲

۲۱۔ بخاری، کتاب الحدود، باب رجم الحبلی فی الزنا، ح ۶۸۳۰،ص ۱۴۳۳

۲۲۔ المسند ،مسند عبداللہ بن مسعودؓ، ح ۴۱۱۸، ۱۵/۱۷

۲۳۔ ایضاً، ح ۳۹۳۵، ۱۵/۱۷

۲۴۔ مسلم، کتاب الرضاع، باب التحریم بخمس رضعات، ح ۳۵۹۷،ص ۶۱۷

۲۵۔ المنھاج، کتاب الرضاعۃ، باب التحریم بخمس معلومات، ۲۹/۱۰

۲۶۔ الاتقان فی علوم القرآن،۶۴/۲
۲۷۔ المنهاج، کتاب الرضاع، باب التحریم بخمس معلومات،۲۹/۱۰
۲۸۔ الاتقان فی علوم القرآن،۶۴/۲
۲۹۔ مشکل الآثار، باب بیان مشکل ماروی انہ کان انزل عشر رضعات،۶/۳
۳۰۔ ایضاً
۳۱۔ مسلم، کتاب الزکوٰۃ، باب لوان لا بن آدم وادیین لابتغی ثالثاً، ح۲۴۱۹،ص۴۲۲
۳۲۔ ابوریّہ، أضواء علی السنّۃ المحمّدیۃ،ص۲۵۷
۳۳۔ مسلم، مقدمۃ الکتاب،ص۵
۳۴۔ مسلم، کتاب الزکوٰۃ، باب لوان لا بن آدم وادیین لابتغی ثالثاً، ح۲۴۱۶،ص۴۲۱
۳۵۔ ایضاً، ح۲۴۱۹،ص۴۲۱
۳۶۔ المسند، حدیث زِر بن حبیش عن اُبیّ بن کعبؓ، ح۲۰۶۹۸، ۱۵۷/۶
۳۷۔ القرطبی، الجامع لاحکام قرآن،۱۳۹/۲۰
۳۸۔ مسلم، کتاب فضائل القرآن وما یتعلق بہ، باب ما یتعلق بالقراءات، ح۱۹۱۶،ص۳۳۲
۳۹۔ برق، غلام جیلانی، ڈاکٹر، دو اسلام،ص۱۷۸
۴۰۔ فتح الباری، کتاب التفسیر، باب: (وَمَا خَلَقَ الذَّکَرَ وَالْاُنْثٰی)، ح۴۹۴۴، ۷۰۷/۸

انسان ___ مذاہب کی روشنی میں

ڈاکٹر طارق محمود ہاشمی☆

Abstract:

"Human being is the best of all creatures in the universe, a conscious & thoughtful one. But then also human thinking has been in search of the answer that what man is? What is the definition of this creature. Perhaps the human thinking could never discover the matter if there was no guidance in the form of religion. So in the light of religions, it became possible to understand that what is man? and what is the status & purpose of human life? although different religions present a apoint of view in this regard different from others, however the common things can be derieved about human being in the light of world religions."

سوفوکلیس (Sophocles) کے ڈرامے ''اڈیپس ریکس'' (Odipus Rex) میں سفنکس (Sphinx) کی پہیلی تھی کہ وہ کیا ہے؟ جو صبح کے وقت چار پیروں پر رینگتا ہے، دو پہر میں دو پیروں پر اور شام میں تین پر۔ اڈیپس نے یہ پہیلی بوجھ لی اور کہا ''انسان''۔ بلاشبہ انسان ظاہری طور پر گوشت پوست کے انہی اعضا کا مرکب ہے جو کائناتِ ارضی میں پائے جانے والے دیگر حیوانات رکھتے ہیں اور جس کی زندگی کا سفر اسی کیڑے کی طرح گزرتا ہے جس کا بچپن، جوانی اور بڑھاپا بالترتیب چار، دو اور تین ٹانگوں پر چلتے گزر جاتا ہے لیکن فی الاصل انسان کیا ہے؟ اور گوشت پوست کا یہ وجود تخلیق کرتے ہوئے وہ کیا تصور تھا کہ جو خالقِ کائنات نے اسے تمام مخلوقات سے اشرف اور ملائکہ کا مسجود قرار دیا۔ جمال پانی پتی لکھتے ہیں کہ:

> ''یہ وہ بنیادی سوال ہے جس پر انسانیت کی تمام علمی، فکری، تہذیبی اور تمدنی سرگرمیوں کا انحصار ہے۔ حتیٰ کہ انسان کی منزل اور اس کے سفر کی صحیح سمت کا تعین بھی اس وقت تک نہیں ہو سکتا جب تک کہ اس بنیادی سوال کا جواب نہ مل جائے۔''(۱)

☆ اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ اُردو، گورنمنٹ کالج یونی ورسٹی، فیصل آباد

مکاتبِ فلسفہ اور علومِ انسانی کے تمام شعبے، نفسیات، اخلاقیات، معاشیات، عمرانیات، طبعیات، حیاتیات اور ادبیات اسی ایک سوال کے صحیح جواب کی جستجو کا سفر ہیں۔ جارج لوکاچ کے الفاظ میں:

"....There is no content of which man himself is not the focal point. The basic question is and will remain: "What is man?"(2)

(کوئی ایسا سرمایۂ فکر نہیں ہے جس میں انسان کی حیثیت ایک نقطۂ ارتکاز کی نہ ہو' 'انسان کیا ہے؟'' یہ ایک بنیادی سوال ہے اور ہمیشہ رہے گا)

ذہنِ انسانی اب تک اس سوال کا شافی جواب نہیں دے سکا کہ انسان کیا ہے؟ اس کی اصل کیا ہے؟ اور کائنات میں اس کا وجود کیا مفہوم رکھتا ہے؟ دراصل انسانی وجود بے شمار رخ، بے شمار پہلو اور اپنے اندر بے شمار جہتیں رکھتا ہے اور ذہنِ انسانی ان جہتوں کو بحیثیت مجموعی دیکھنے اور پرکھنے سے قاصر رہا ہے۔ انسانی علوم و فلاسفہ انسان کی کسی ایک یا چند جہتوں کو سامنے رکھ کر انسان کی تشریح و توضیح کرتے ہیں۔

جانور ، آدمی ، فرشتہ ، خدا
آدمی کی ہیں سیکڑوں قسمیں (۳)

آدمی کی نہ صرف سیکڑوں شکلیں ہیں بلکہ اپنے وجود میں وہ ایک کائنات ہے جسے ہم کون الصغیر کہہ سکتے ہیں۔ کیتھلین رین انسان کے بارے میں مادی نقطۂ نظر کو رد کرتے ہوئے لکھتی ہیں:

"...Man is not a species of animal but a new kingdom, ...(man) is an invisibal kingdom whose world is a mental world, subject to laws proper to itself which donot conform to the categories of time and space or to any of the laws of nature."(4)

انسان کے بارے میں کائنات اصغر (Microcosmos) کا تصور ہمیں کئی مذاہب اور فلسفوں میں نظر آتا ہے۔ اس اعتبار سے انسان دراصل دو دنیاؤں میں زندہ ہے۔ ایک اس کی داخلی دنیا ہے اور ایک خارجی دنیا (Macrocosmos) ہے۔ فلسفیوں نے وجودِ انسانی (Microcosmos) کو کائناتِ اکبر (Macrocosmos) کا ایک عکس قرار دیا ہے کہ انسانی وجود میں ویسے ہی تغیرات اور انقلابات رونما ہوتے ہیں کہ جو اس کے ارد گرد پھیلی ہوئی کائنات میں ظاہر ہوتے ہیں۔

گورجیف کہتا ہے کہ انسان تو کائنات کا عکس ہے۔ اس کی تخلیق اُنہی قوانین کی رو سے عمل میں لائی گئی تھی جن قوانین کی رو سے کائنات کی تخلیق عمل میں لائی گئی۔ لیکن انسان کے ارد گرد پھیلی ہوئی کائنات میں ہونے والے تغیرات بھی دراصل انسانی ذہن کے تجربات ہی سے ظہور پذیر ہوتے ہیں۔ دنیا کی حالت جو عہدِ حاضر میں ہے یا مستقبل میں ہوگی، یہ وہ صورت نہیں ہے جو غاروں میں رہنے والے انسانوں کے زمانہ یا اس سے قبل میں تھی۔

انسان کے کون الصغیر ہونے کے خیال کو اس زاویے سے بھی دیکھا جا سکتا ہے کہ انسان اس کائنات کا عکس نہیں بلکہ کائنات اس کا عکس ہے کیونکہ دنیا میں ہونے والی ترقی دراصل انسانی ذہن کے ارتقا کا نتیجہ ہے۔ اس اعتبار سے ہم انسان کے ارد گرد پھیلی ہوئی کائنات (Macrocosmos) کو وجود انسانی (Microcosmos) کا ایک پھیلا ہوا عکس قرار دیں تو غلط نہ ہوگا۔ انسان نے کائنات میں ایسے زبردست کارنامے سرانجام دیئے ہیں اور دے رہا ہے کہ بقول کارل مارکس:

> "The consequences of his activity can disappear only with the general extinction of terrestial globe."(5)
>
> (انسانی سرگرمیوں کا تسلسل صرف اُسی صورت میں ختم ہوسکتا ہے کہ یہ کائنات نابود کے حادثے سے دوچار ہوجائے)

انسان کے بارے میں کائنات اصغر کا تصور اپنے اندر جامعیت رکھنے کے باوجود ایک مجرد (Abstract) تصور ہے کیونکہ یہ بذاتِ خود ایک سوال ہے کہ کائنات کیا ہے؟ کیا کائنات وہی ہے جسے ہم اپنے ارد گرد پھیلے ہوئے ماحول کی صورت میں دیکھتے ہیں؟ سائنس کی ترقی کے ذریعے جہاں انسان معلوم سیاروں اور سیارچوں تک رسائی کی کوشش کر رہا ہے، وہاں نئی سے نئی کہکشائیں بھی دریافت ہو رہی ہیں۔ بقول غالب:

بیضہ آسا تنگِ بال و پر ہے یہ کنجِ قفس
از سرِ نو زندگی ہو ، گر رہا ہو جایئے (۶)

انسان اور حیاتِ انسانی پر دیگر علوم کی نسبت مذہب ایک ایسا عامل اور ذریعہ ہے جو سب سے زیادہ بحث کرتا ہے۔ مذہبی علوم کے تمام تر مباحث کا ماحصل حقیقتِ انسان اور مقصدِ حیات سے روشناس کرانا ہے۔

مذاہب عالم میں ہندومت نہ صرف یہ کہ زمانی لحاظ سے اپنے اندر قدامت کا پہلو رکھتا ہے بلکہ بہت سی اسطوری روایات کی نیرنگی بھی رکھتا ہے۔ تاہم فکری اعتبار سے اُس کی تعلیمات کے بہت سے ایسے شعبے ہیں جن کو عصری افکار کے تناظر میں بھی دیکھا جا سکتا ہے۔ جہاں تک ہندومت میں تصورِ انسان کا تعلق ہے تو اس سلسلے میں ڈاکٹر ہردیال نے بہت اہم بات کی ہے کہ:

> ''ہندودھرم نے ہمارے سامنے برہمن (عالم۔ پوجاری) کو بطور ایک آدرشی انسان کے پیش کیا ہے''(۷)

دراصل ہندو مذہب کے دو پہلو ہیں ایک مخفی جسے وہ ''گیان مارگ''یعنی غور و تفکر کا راستہ قرار دیتے ہیں اور جس پر چلنے کا حق صرف سادھوؤں اور فقیروں کو حاصل ہے، جو ترکِ دنیا کر کے اپنی ایک الگ جماعت بنا لیتے ہیں۔ لیکن ہندومت میں محض ترکِ دنیا کا عمل کوئی خاص مذہبی اہمیت نہیں رکھتا۔ ''مہابھارت''میں ایسے لوگوں کے لیے بہت دلچسپ مثال تراشی گئی ہے۔ لکھا ہے:

''اگر گوشہ نشینی اور مجہولیت بہت بڑی خوبیاں ہوتیں تو تمام مخلوقات میں سے درخت اور پہاڑ سب سے افضل ہوتے جو چپ چاپ اور الگ تھلگ کھڑے رہتے ہیں اور کسی کی راہ میں مزاحم نہیں ہوتے۔''(۸)

دوسری طرف عام اور معمولی انسان ہیں جن کے لیے یہ حکم ہے کہ وہ عملی ہندو دھرم کی پیروی کریں اور زندگی میں مجلسی فرائض کو بہ طریقِ احسن سرانجام دیں۔ اس نمایاں تفریق کے باوجود ہندو مذہب میں اول الذکر گروہ انسانی ایک مثالی گروہ ہے اور ہندومت ہر انسان سے یہ توقع رکھتا ہے کہ اسے مجلسی فرائض سرانجام دینے کے ساتھ داخلی طور پر معاشرہ کی عام سطح سے اوپر اٹھنا چاہیے اور اپنے وجود کی تکمیل ان روحانی عناصر سے کرنی چاہیے جو ہمیں عام معاشرتی زندگی میں میسر نہیں آتے۔ پی ٹی راجو (p.t.Raju) لکھتے ہیں:

"Indian philosophy, on the whole exhots man to rise above social virtues.Social virtues are necessary so long as man lives within society. But a distinctive feature of Indian philosophy is its exhortation that man should rise above society.This feature is associated with the life of renunciation, the fourth stage of life, through which every man ought to pass."(9)

(ہندومت کے فلسفے میں انسان کو اِس امر کی نصیحت کی جاتی ہے کہ وہ خود کو عام سماجی معاملات سے اوپر لائے۔ سماجی معاملات صرف اُسی حد تک ضروری ہیں کہ وہ معاشرے میں زندگی گزار سکے، لیکن ہندومت کا امتیازی پہلو اُس کی یہ ہدایت ہے کہ انسان کو عام معاشرتی سطح سے اوپر اٹھنا چاہیے یہ امر حیات کو تیاگ دینے سے متعلق ہے۔ یہ زندگی کا چوتھا درجہ ہے جس سے ہر انسان کو گزرنا چاہیے)

ہندومت کے نزدیک انسان آتما کی خلاّقی کا نتیجہ ہے۔ آتما دراصل ایک روحانی قوت ہے جو انسان کا جوہر بھی تصور کی جاتی ہے۔ آتما کے بارے میں دو مختلف تصورات ہیں۔ ویدانت کے نظریہ کے مطابق یہ قوت ساکن حالت میں ہے۔ ان کے عقیدہ کے مطابق آتما ایک محرکِ غیر متحرک قوت ہے جبکہ اپنشد کے نظریات کی رو سے آتما ساکن نہیں بلکہ متحرک (Dynamic) ہے۔ بعض ہندو نظریوں میں آتما نہ تو ساکن ہے اور نہ متحرک۔ ہندوؤں میں برہمن طبقہ کی عزت وتکریم کی وجہ یہی نظریہ ہے کہ دراصل برہمن آتما کی اولاد ہیں اور ان کا احترام اسی طرح لازمی ہے جس طرح کہ آتما کا۔

ہندومت کے عقیدہ کی رو سے انسانیت پر جب بھی برا وقت آتا ہے اور عالمِ انسانی جب بھی کسی بڑے آشوب کا شکار ہوتا ہے تو ایک لاہوتی انسان ظاہر ہوتا ہے جو انسانوں کو ان کی اصل سے آگاہ کرتا ہے۔ اپنے مقالہ میں کیتھلین رین لکھتی ہیں:

"The hindu tradition holds that there have been several

revelations of divinity in human form.That whenever the world has fallen into spirutal darkness a new revelation of the divine person has again made known to us our own forgotten reality."(10)

(ہندومت کی روایت کی رُو سے انسانی شکل میں الوہیت کا الہامی ظہور متعدد بار ہوا ہے۔ جب بھی دنیا روحانی لحاظ سے ظلمت کا شکار ہوئی ہے ایک روحانی ہستی کے ظہور نے ہمیں اپنی فراموش کردہ حقیقت سے آگاہ کیا ہے)

ہندوؤں کا یہ تصور الہامی کتابوں اور بعثت انبیا کے تصور سے بھی مماثل ہے۔ دراصل ہندوؤں کے تین بڑے دیوتا ہیں: برہما، وشنو اور شو۔ ثانی الذکر دیوتا کے بارے میں ہندومت کا یہ نظریہ ہے کہ اسے انسانی دعاؤں، عبادتوں اور منتوں سے حرکت میں لایا جاسکتا ہے اور زندگی کے نازک مواقع پر اسے مادی دنیا میں نزول پر آمادہ کیا جاسکتا ہے۔ یہ نزول حلول کی صورت میں ہوتا ہے یعنی یہ دیوتا کسی بڑے انسان کی صورت میں ظاہر ہوکر معجزات دکھاتا ہے۔ رام اور کرشن اسی دیوتا کے اوتار ہیں یعنی ان دونوں ہستیوں میں وشنو نے بذاتِ خود حلول کیا تھا۔

ہندوؤں کے اسی نظریہ کی وجہ سے وہ اپنے ہیروز کے کارناموں کی توجیہہ کرتے ہوئے اسے وشنو کا مظہر قرار دیتے ہیں۔ ہندومت میں تدبیر و تقدیر کے تصورات کو زیادہ اہمیت نہیں دی گئی بلکہ اس کے مقابلے میں حق وصداقت کا دامن تھامے رکھنے پر زیادہ توجہ دی گئی ہے۔ ''مہا بھارت'' میں لکھا ہے:

''وہ جو تقدیر پر ایمان رکھتے ہیں اور وہ جو اس قسم کے اعتقادات کے بغیر زندگی گزار رہے ہوتے ہیں۔ انسانوں کے ان دونوں طبقوں میں برے لوگ ہوسکتے ہیں۔ صرف وہ جو سچائی پر عمل کرتے ہیں وہی اچھے اور قابلِ تعریف ہیں''(۱۱)

انسان کی زندگی کے حوالہ سے ہندومت میں شروع میں یہ عقیدہ تھا کہ مرنے کے بعد نیک انسان جنت میں جبکہ بدکردار لوگ جہنم واصل ہوجاتے ہیں۔ لیکن زندگی ختم نہیں ہوتی بلکہ مرنے کے بعد زندگی کا یہ سلسلہ دائمی صورت میں جاری رہتا ہے۔ لیکن کچھ عرصہ بعد ہندوؤں میں یہ عقیدہ پیدا ہوا کہ موت کے بعد ایک نئی ارضی زندگی کا آغاز ہوتا ہے جس میں انسان کو اپنے گزشتہ جنم کے اعمال کا نتیجہ بھگتنا پڑتا ہے اور یہ سلسلہ تا ابد جاری رہتا ہے۔ انسان کی قسمت کا تعین اس کے گزشتہ جنم کے اعمال سے ہوتا ہے اور یہ بھی ضروری نہیں کہ ایک انسان مرنے کے بعد دوسرے جنم میں کسی انسان کی صورت میں ظاہر ہو۔ وہ نباتات اور اسفل ترین حیوانات کی صورت میں بھی جنم لے سکتا ہے۔ ہندومت کے نظریہ کی رو سے نفسِ انسان، اصل کائنات ہے۔ انسان کا نفس حقیقت ہے اور باقی تمام موجودات محض ایک سراب سے بڑھ کر کچھ نہیں۔ اس لیے اگر انسان کائنات کا سرِ نہاں جاننا چاہتا ہے تو وہ اپنی ذات کے داخل میں جھانکے کیونکہ کائنات کا راز دراصل انسان کا باطن ہی بتا سکتا ہے۔

کسی نظریئے کے لیے مذہب ہونے کی بنیادی شرط تصورِ خدا ہے کہ اُس کے ماننے والے کسی الوہی طاقت کو اپنا معبود خیال کرتے ہوں۔ لیکن بدھ مت کے سلسلے میں یہ دلچسپ وعجیب بات ہے کہ اس نظریے میں کسی تصورِ خدا کی کوئی گنجائش نہیں۔ اس کے باوجود اسے مذہب خیال کیا جاتا ہے۔ بدھ مت میں نہ تو کسی خدا سے دعا کرنے کا تصور ہے، نہ ہی اپنے باطن میں خواہشات کو پالنے کا۔ سارناتھ کے علاقہ میں گوتم بدھ نے پہلی بار مجمع کے آگے تقریر کرتے ہوئے لوگوں سے کہا:

''دکھ جیون کے ساتھ لگا ہوا ہے۔ اس سے نجات کی راہ یہی ہے کہ جیون کی خواہش کا اُلٹ ہو یعنی پورے خلوص سے دھرتی کی زندگی تیاگ دی جائے اور اس زندگی کی خواہش رتی بھر نہ رہے۔۔۔ نجات کسی بہشت میں داخل ہونے کا نام نہیں۔ نجات اس میں ہے کہ خاتمہ ہو جائے اور ہم نہ رہیں اور بستی اور سناٹا ہی باقی رہ جائیں۔''(۱۲)

گوتم بدھ کے یہ الفاظ ایک خاص انسان کے تصور کی تشکیل کرتے ہیں جو نہ صرف زندگی کے کرب میں مبتلا ہے بلکہ بے آرزو انسان بھی ہے یعنی انسان کی تمام تر مشکلات اور دکھوں کا سبب اس کا اپنا نفس ہے۔ سعید احمد کے الفاظ میں:

''فنائے مطلق کے بغیر نجات ممکن نہیں۔ مہاتما بدھ کے یاں زندگی ایسا گھاٹے کا سودا ہے کہ اس کو کسی شرط اور کسی قیمت اور کسی اجر کے قبول کرنا اودیا (جہل) ہے۔''(۱۳)

ایک بدھ شاعر شوگھوش کہتا ہے کہ اس دنیا میں کوئی دیوانہ ہاتھی اتنی تباہی نہیں مچاتا جتنا کہ ایک بے قابو ہوا دماغ۔ اس لیے اپنے دماغ کو نیک توجہ کی زنجیروں سے ہمیشہ جکڑے رکھو۔ انسان کے اندر جنم لینے والی خواہشات اسے رنج میں مبتلا رکھتی ہیں۔ اگر انسان اپنے نفس پر حکمرانی کرنا سیکھ لیتا ہے تو خارج میں کوئی ایسی قوت نہیں ہے جو اس کے مدِمقابل آسکے۔

گوتم بدھ نے اپنی تعلیمات میں اس بات پر زور دیا کہ انسان کو اپنی اخلاقی زندگی میں کسی مافوق العقل وجود کا سہارا نہیں لینا چاہیے بلکہ انسان اپنا نجات دہندہ آپ ہے۔ چال چلن کی پاکیزگی کا انحصار خدا کی عبادت نہیں بلکہ اس کا فیصلہ کرنے والی طاقتیں کچھ اور ہیں۔ انسانوں کو دکھ اور کرب کی حالت میں خدا کا خیال اس دکھ اور درد میں اضافہ کر دیتا ہے۔ خدا مصیبت کی حالت میں انسان کے لیے کچھ بھی مددگار ثابت نہیں ہو سکتا بلکہ ہم خدا کے بغیر نہایت آرام اور سکون کی زندگی بسر کر سکتے ہیں۔

گوتم بدھ نے ہندوؤں کے آتما کے نظریہ کی بھی سخت مخالفت کی اور کہا کہ انسان شروع ہی سے کسی نہ کسی خدا کو تراشتا رہا ہے۔ اس کے نزدیک خدا کا تصور کائنات میں کشت وخون کا باعث بنتا ہے اور خدا پرستی قتل وغارت کا مذہب ہے۔ گویا اس کے نزدیک خدا کا تصور انسان کا قاتل ہے۔ لہٰذا انسان کو اب اس خدا سے اپنا دامن چھڑا لینا چاہیے جو اس کے کشت وخون کے درپے ہے اور انسان کو اپنی ذات ہی پر مکمل انحصار کرنا چاہیے۔ محمد مظہر الدین صدیقی لکھتے ہیں:

''بدھ مت انسان سے خود اعتمادی کا مطالبہ کرتا ہے اس کا دعویٰ ہے کہ انسان اپنی کوشش

اور جدوجہد سے زندگی کی بلند ترین منازل تک پہنچ سکتا ہے۔''(۱۴)

بلند ترین منازل پر پہنچنے سے مراد یہ نہیں کہ انسان اپنی ذات کو دوسری مخلوقات کی نسبت بلند تر خیال کرے جیسا کہ یہودیت، عیسائیت اور اسلام میں یہ اعتقاد پایا جاتا ہے کہ انسان دیگر مخلوقات کی نسبت ممتاز ہے۔ بدھ مت میں انفرادیت کا یہ تصور ایک ذہنی التباس سے بڑھ کر کچھ نہیں۔ انسان کا یہ سمجھنا کہ وہ کائنات میں ایک منفرد ہستی ہے اور وہ دیگر موجودات سے ممیّز ہے، ناقابلِ قبول تصور ہے۔ ارنسٹ بنز لکھتے ہیں:

> "It is to buddhism that such a commision of God to man to subjugate all creatures below himself is particularly unacceptable and offensive in view of the relation of man to the universe."(15)

> (بدھ مت میں انسان کا دیگر مخلوقات کو مطیع و مفتوح بنانے کا خدائی اختیار ناقابلِ قبول اور کائنات سے انسان کے تعلق کے لیے ایک جارحانہ تصور ہے)

بدھ مت میں انسان کے دکھ اور کرب کی وجہ جہاں اس کی خواہشات ہیں وہاں اس کا یہ احساسِ تفاخر بھی ہے کہ رنج والم اس کوشش کا نتیجہ ہیں جو انسان اپنی ذاتی شخصیت کو قائم رکھنے اور دوسری مخلوقات اور موجودات سے اپنے آپ کو منفرد رکھنے کے لیے کرتا رہتا ہے۔ انسان کی حیثیت کائنات میں دوسری مخلوقات کی طرح ہی ہے۔ لہٰذا اسے یہ نہیں سمجھنا چاہیے کہ وہ کائنات اور دوسری مخلوقات سے الگ کوئی چیز ہے بلکہ اس کی حیثیت کائنات میں ایک بلبلے کی طرح ہے اور جس طرح کائنات میں ہر چیز کا وجود کسی نہ کسی سبب کا مرہونِ منت ہے اسی طرح انسان کا وجود بھی اسباب کے ایک تسلسل پر قائم ہے اور انسان اپنے اندر کسی مستقل جوہر کی جستجو نہیں کر سکتا۔ بدھ مت کے نزدیک روح کی ہیشگی کا خیال بھی اعلیٰ نصب العین کے حصول میں رکاوٹ ہے۔ انسان روح کے بارے میں ایک غلط عقیدہ میں الجھا ہوا ہے۔

زمانی لحاظ سے ہندومت اور بدھ مت کے بعد جس مذہب کے اثرات بنی نوع انسان پر ہمہ گیر ہیں وہ یہودیت ہے۔ اس کے پیروکاروں کا عقیدہ ہے کہ انسان حیوانیت اور روحانیت کے مابین ایک وجود کا نام ہے۔ انسان کا وجود روحانیت سے کچھ کم تر جبکہ حیوانیت سے کچھ برتر ہے اور ایک پنڈولم کی طرح لٹک رہا ہے۔ جسے خود غرضی نیچے یعنی حیوانیت کی طرف کھینچتی ہے جبکہ بے لوث جذبہ اسے عروج بخشتا ہے اور وہ روحانیت سے قریب تر ہو جاتا ہے۔

انسان کائنات کے اس کھیل میں کوئی معصوم کردار نہیں ہے تاہم اس کی روح ایک ایسا چراغ ہے جسے کائنات میں خدا نے روشن کر رکھا ہے اس اعتبار سے جہاں انسان خود ضرورت مند ہے وہاں اس کا وجود خدا کی بھی ضرورت ہے یعنی خدا انسان کی ذات میں اپنا ظہور کر رہا ہے۔

یہودی فکر میں انسان کو خدا کے تصور پر تخلیق کیا گیا ہے لیکن یہ تصور کوئی مجرد تصور نہیں ہے بلکہ یہ

تصور خدا کی اس فطرت پر مبنی ہے جس کے عناصر محبت، رحم اور قہر ہیں۔ ان عناصر کے پیچھے دراصل ایک ہی جذبہ کارفرما ہے اور وہ ہے انصاف اور عدل کا جذبہ۔۔ لہٰذا جو انسان اس جذبہ سے جس قدر مملو ہوگا وہ اسی قدر خدا کے تصور کا کامل نمونہ ہوگا۔ پی ٹی راجو کے الفاظ میں:

"....According to judaism, the man is the ideal image of God; and he becomes an ideal image if he essentialy righteous; and man can be his image only by being righteous."(16)

(یہودیت کے مطابق انسان خدا کی مثالی تصویر ہے اور یہ مثالی تصویر وہ اُس وقت بنتا ہے جب وہ لازماً صراطِ مستقیم پر چلنے والا ہو اور وہ صرف اِسی صورت ہی میں اُس کی مثالی تصویر بن سکتا ہے)

ہندو مت میں معاشرتی زندگی سے اوپر اٹھ کر خدا سے جس روحانی لگاؤ کا تصو ملتا ہے وہ یہودیت میں بھی ہے۔ لیکن یہودیت میں انسان اور خدا کا تعلق کسی مجرد تصور پر مبنی نہیں ہے بلکہ معاشرہ میں انصاف اور عدل ہی خدا سے ایک زبردست تعلق کی بنیاد ہیں۔ گویا معاشرتی زندگی میں انصاف اور عدل کا چال چلن انسان کا خدا سے رشتہ ہے۔

یہودی مذہب میں انسان کی حیات بعد از ممات کا کوئی واضح تصور نہیں ہے اور خدا کی بادشاہت بھی اسی دنیا میں قائم ہوتی ہوئی نظر آتی ہے۔ بقول محمد مظہر الدین صدیقی:

''بنی اسرائیل کے مذہبی راہنماؤں کی تعلیمات سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک خدا کا عدل و انصاف اس حیاتِ ارضی کے دوران میں قومی یا انفرادی تقدیر کی شکل میں تکمیل پذیر ہوجاتا ہے۔ تمام بلند اخلاقی مقاصد اور اعلیٰ روحانی نصب العین مادی دنیا میں پورے ہوجاتے ہیں ان کی تکمیل یا جواز کے لیے کسی دوسرے عالم کا وجود ضروری نہیں۔''(۱۷)

یہودیت اس بات کی تائید نہیں کرتی کہ مرنے کے بعد انسان کو اپنے وجود کا کوئی احساس یا خواہش ستاتی ہے اس لیے کسی آئندہ زندگی میں معاوضہ کی خواہش سے کوئی نیک کام کرنا بے سود ہے بلکہ یہ ایک خود غرضانہ تصور ہے جو نیکی کے مقصد کو تباہ کردیتا ہے۔ لہٰذا یہودیت اس بات کی تلقین کرتی ہے کہ انسان اپنی شخصیت کو اپنی ملت میں گم کردے کیونکہ اسی سمندر میں غرق ہوکر ہی انسان حقیقی ہستی کا حامل ہو سکتا ہے انسان ملت سے کٹ کر اس شہد کی مکھی کی طرح ہے جو اپنے چھتے سے الگ ہے یا وہ قطرہ جو دریا میں نہیں ہے۔

اسی طرح مذہب کی ظاہری رسوم یا اس کے فردعی قواعد وضوابط کی پیروی بے فائدہ ہے۔ انسان کو اپنے باطن میں اخلاقی ترفع پیدا کرنا چاہیے اور دیگر انسانوں کے ساتھ معاملاتِ دنیا میں عدل و انصاف اور مساوات کے اصول پر کاربند رہے۔ گویا یہودیت کا مثالی انسان ایک ایسا عادل انسان ہے جو

بغیر کسی لالچ کے احساس کے اپنی قوم اور ملت کے لیے وقف ہے۔

انسان کے بارے میں یہودیت اور عیسائیت کے عقائد میں یہ قدر مشترک ہے کہ انسان کو خدا کے تصور پر تخلیق کیا گیا ہے۔ کتابِ مقدس میں لکھا ہے:

''خدا نے کہا کہ ہم انسان کو اپنی صورت میں اپنی شبیہہ کی مانند بنائیں گے۔۔۔اور خدا نے انسان کو اپنی صورت پر پیدا کیا۔''(۱۸)

لیکن یہودی عقیدہ کے تحت خدا کو انسان سے بالکل غیر اور لاتعلق قرار دے دیا گیا۔ اہل یونان بھی اسی نظریہ کے حامل تھے کہ انسان کے معاملات اور واقعات سے خدا کو کوئی سروکار نہیں، وہ ایک کامل ذات ہے جو ناقص انسان سے کوئی دلچسپی نہیں رکھنا چاہتا۔ جبکہ عیسائی عقائد میں خدا انسان سے لاتعلق نہیں ہے۔

عیسائیت میں خدا اور انسان کے باہمی تعلق کو زیادہ گہرا کرنے کے لیے ''آسمانی باپ'' کی اصطلاح استعمال کی گئی۔

مسیحی نظریہ کے مطابق خدا تنہا نہیں رہنا چاہتا تھا لہٰذا اس نے جب اپنے جوہر کو محسوس کرنا چاہا تو کائنات کی تخلیق کی۔ خدا کی ذات کا جوہر محبت کا جذبہ ہے اور اس نے کائنات کو تخلیق کر کے اپنے جذبے کی تجسیم کی۔

حسن تھا پردۂ تجرید میں سب سوں آزاد
طالبِ عشق ہوا صورتِ انسان میں آ(۱۹)

ارنسٹ بنز عیسائیت میں تصورِ کائنات کے حوالہ سے لکھتے ہیں:

> "God is an ens manifestativum sei, a being who forces himself towards his own manifestation and incarnation, and whose place of work, self manifestation and self realization, is the whole realm of the created universe."(20)

(خدا ایک غیر جسمانی ہستی ہے۔ جو اپنے جوہر کو مجسم کرنے پر مجبور کرتی ہے اور اس کائنات کی پوری قلمرو دراصل وہ جہان ہے جس میں اُس کا اپنا آپ مجسم ہوا ہے)

چونکہ انسان کو خدا کی شبیہہ پر تخلیق کیا گیا ہے اس لیے کائنات جہاں خدا کی ذات کا اظہار ہے وہاں انسانی وجود کا بھی ایک وسیع عکس ہے انسان اور خدا کے مابین اس لاثانی تعلق کے باعث وہ کائنات میں ایک خاص مقام رکھتا ہے۔ وہ دوسری مخلوقات سے الگ ایک ارفع اور مقدس مقام رکھتا ہے اور انسان، کائنات کے لیے ایک دوسرا خدا ہے۔ عیسائیت میں انسان کے اس پُرعظمت اور پُرشکوہ تصور کے باعث بعض مسیحیوں میں یہ خیال عام ہے کہ خدا نے انسان کو تخلیق کر کے ایک بہت بڑا خطرہ مول لیا ہے۔

انسان بطور شبیہہِ خدا سے مسیحی دو مطلب اخذ کرتے ہیں ایک اخلاقی شبیہہ یا صورت ہے جس

سے مراد وہ روحانی خاصیتیں ہیں جو پیدائشی طور پر انسان میں موجود ہیں یعنی حقیقی علم، راست بازی اور پاکیزگی، دوسری صورت ذاتی یا فطری صورت ہے اس سے مراد ہے کہ انسان ایک غیر فانی ہستی ہے لیکن انسان نے برگشتگی کے سبب اپنی پہلی صورت یعنی اخلاقی صورت کو گم کر دیا ہے تاہم وہ برگشتگی کے بعد ذاتی صورت میں اب بھی روحانی، ذی عقل اور غیر فانی ہستی ہے۔

مسیحیت کے عقیدہ کی رو سے دنیا میں پائی جانے والی برائی دراصل اس گناہ کے باعث ہے جو بنی نوع انسان کے نمائندہ یعنی ''آدم'' نے کیا تھا۔ اس گناہ کے باعث انسان نے اپنی اخلاقی صورت کو بگاڑ دیا اور اس بگاڑ کا اثر اس کی زندگی کے ہر حصہ پر ہوا۔ اور وہ اس قابل نہ رہا کہ وہ کسی قسم کی روحانی نیکی کر سکے۔ بقول لوئس برک ہاف:

> ''بنی نوع انسان کا طبعی طور پر سر تھا کیونکہ وہ انسانوں کا باپ تھا۔ اسی طبعی تعلق کے علاوہ خدا نے عہدی تعلق بھی پیدا کیا جس کے مطابق آدم اپنی اولاد کا نمائندہ بن گیا جب اس نے نمائندہ ہونے کی حیثیت سے گناہ کیا تو اس کے گناہ کا جرم یا قصور واری ان سب کے اوپر آئی جن کی نمائندگی وہ کرتا تھا اور اس سبب سے وہ سب گناہ کی حالت میں پیدا ہوتے ہیں۔''(۲۱)

انسانی تجربہ کی یہ عالمگیر حقیقت ہے کہ گناہ سے فرار ناممکن ہے اور گناہ انسان کی گہرائیوں میں جڑ پکڑے ہوئے ہے تاہم بعض مسیحی نظریات کی رو سے حضرت عیسیٰ کا مصلوب ہونا، تمام انسانیت کے گناہوں کا کفارہ ہے اس لیے پادری کے سامنے اعترافِ جرم کر لینے ہی سے انسان پاک ہو جاتا ہے۔

عیسائیت کا مثالی انسان ایک ایسا انسان ہے جو خلوص اور محبت کے جذبہ سے مملو ہے اور اپنے اس جذبہ کو عالمگیر سطح پر پھیلانا چاہتا ہے۔ عیسائیت میں محبت ایک ایسا جذبہ ہے جو انسانی زندگی میں ایک زبردست تحرک کا باعث بنتا ہے۔ محمد مظہر الدین صدیقی لکھتے ہیں:

> ''عیسیٰؑ کا پیغام، پیغامِ محبت تھا اور آپ کی تعلیم کا مرکزی نقطہ یہ تھا کہ محبت اچھے کردار کی بنیاد اور اس کا محرک اعلیٰ ہے اگر انسان کے دل میں دوسروں کے ساتھ محبت کا جذبہ نہ ہو تو اس کی ساری مذہبیت بے کار ہے۔''(۲۲)

جنابِ عیسیٰؑ کا یہ پیغام جہاں انسان پر مذہب کی حقیقت کو ظاہر کرتا ہے وہاں انسانی معاشرہ میں موجود طبقات کو بھی سختی سے کچل دیتا ہے۔ اس اعتبار سے عیسائیت اپنے حلقہ میں انسانوں کے اتحاد کی تعلیم دیتی ہے اور اتحاد کا مرکز وہ کلیسا ہے جہاں تمام عیسائی بلا تمیز نسل و قوم ایک دوسرے سے ملتے ہیں۔ معروف مسیحی راہنما سینٹ پال نے اس حلقہ کو اور وسیع کیا۔ اس نے نہایت جرأت سے یہ اعلان کیا کہ ایک یہودی یا یونانی میں کچھ بھی فرق نہیں۔ یہودی ہو یا یونانی، دونوں کا جسم ایک ہی ہے۔

یہودیت اور مسیحیت کے بعد جس مذہب نے بنی نوعِ انسان کو عالمگیر سطح پر فکر و نظر کے لحاظ سے متاثر کیا وہ اسلام ہے۔ دین اسلام میں انسان کی اہمیت کا اندازہ اس امر سے لگایا جا سکتا ہے کہ ہادی

اسلام حضرت محمد ﷺ پر اتاری جانے والی کتابِ مبین کا موضوع 'انسان' ہے۔قرآن حکیم میں لفظ انسان ۶۵ سورتوں میں ظاہر ہوا ہے جبکہ ''الناس'' کا لفظ ۲۴۰ مرتبہ استعمال ہوا ہے۔اسی طرح ایک سورۃ 'الناس' کے عنوان سے ہے جو قرآن حکیم کی آخری سورہ مبارکہ ہے۔اسلام نے انسان کے بارے میں ایک نہایت واضح تصور دیا ہے جو کسی بھی اعتبار سے قنوطی نہیں بلکہ نہایت رجائی تصور ہے۔

تخلیق انسان کے حوالہ سے قرآن حکیم کے ارشادات ہیں:

''قَالَ يٰٓاِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ اَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَى'' (۲۳)

''لَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ فِىْٓ اَحْسَنِ تَقْوِيْمٍ'' (۲۴)

ان ارشادات کی رو سے انسان ایک ایسی خوبصورت جنس ہے جسے کارگرِ مطلق نے اپنے ہاتھوں سے بنایا اور اپنی اس حسین تخلیق کو دیکھ کر ایسی سرخوشی کی کیفیت سے مسرور ہوا کہ اس نے فرشتوں کو حکم دیا کہ وہ اسے سجدہ کریں۔انسان کی تخلیق کا حسن محض حسن ظاہری نہ تھا بلکہ وہ مدعا بھی تھا کہ جس سے اس وقت فرشتوں کو بے خبر رکھا گیا۔پس اس حسین مخلوق کو جس نے سجدہ کرنے سے انکار کیا اسے ذاتِ حق تعالیٰ نے ہمیشہ کے لیے مردود قرار دے دیا۔

اسلامی نقطۂ نظر سے انسان خلاصہ کائنات ہے اور اپنی ذات میں وہ کائنات کے تمام مدارج اور مظاہر کو سموئے ہوئے ہے۔یہی اوصاف اسے دیگر موجودات اور مخلوقات کی نسبت اشرف قرار دیتے ہیں۔ابراہیم مدکور رقمطراز ہیں:

> "It (Islam) preaches his (man's) dignity and announces his superiority to many other creatures, and considers him the representative of God on earth.It is his duty to populate the earth and to direct its affairs according to his own wisdom."(25)

> (اسلام عظمتِ آدم کا مبلغ ہے اور متعدد دیگر مخلوقات پر اُس کی برتری کا اعلان کرتا ہے اور اُسے زمین پر خدا کا خلیفہ تصور کرتا ہے۔یہ اُس کا فریضہ ہے کہ وہ خود کو زمین پر آباد کرے اور اپنے معاملات کو اپنی دانش کی روشنی میں ترتیب دے)

انسان زمین پر خدا کا خلیفہ ہے اور نیابتِ الٰہی کا یہ منصب ایسا ہے جسے کائنات کے دیگر موجودات نے قبول کرنے سے انکار کر دیا لیکن انسان نے یہ ذمہ داری قبول کر لی۔سورہ احزاب میں رب تعالیٰ فرماتا ہے:

''اِنَّا عَرَضْنَا الْاَمَانَةَ عَلَى السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ وَ الْجِبَالِ فَاَبَيْنَ اَنْ يَّحْمِلْنَهَا وَ اَشْفَقْنَ مِنْهَا وَ حَمَلَهَا الْاِنْسَانُ اِنَّهٗ كَانَ ظَلُوْمًا جَهُوْلً'' (۲۶)

مذکورہ بالا آیتِ مبارکہ میں نہ صرف انسان کو دیگر موجودات سے ممتاز قرار دیا گیا ہے بلکہ ایک پراسرار تمثیل کے ذریعے اسے کائنات میں اس کی نہایت غیر معمولی حیثیت سے بھی آگاہ کیا گیا ہے اور

ساتھ ہی اسے اس جوہر کی تلاش کے لیے تلقین کی گئی ہے جسے فراموش کر کے انسان ظالم اور جاہل ہو چکا ہے اور اوجِ 'احسنِ تقویم' سے قعرِ 'اسفل سافلین' میں گر چکا ہے۔ مولانا ابوالاعلیٰ مودودی نے اس آیت کریمہ کی تفسیر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ:

> ''یہ نقشہ اپنی چشم تصور کے سامنے لا کر ہی آدمی اچھی طرح اندازہ کر سکتا ہے کہ وہ کائنات میں کس نازک مقام پر کھڑا ہوا ہے اب جو شخص اس امتحان گاہ میں بے فکر بن کر رہتا ہے اور کوئی احساس نہیں رکھتا کہ وہ کتنی بڑی ذمہ داری کا بوجھ اٹھائے ہوئے ہے اور دنیا کی زندگی میں اپنے لیے کوئی رویہ انتخاب کرتے وقت جو فیصلے وہ کرتا ہے ان کے صحیح یا غلط ہونے سے کیا نتائج نکلنے والے ہیں، اُسی کو اللہ تعالیٰ اس آیت میں ظلوم و جہول قرار دے رہا ہے۔ وہ جہول ہے کیونکہ اس احمق نے اپنے آپ کو غیر ذمہ دار سمجھ لیا ہے اور وہ ظلوم ہے کیونکہ وہ خود اپنی تباہی کا سامان کر رہا ہے اور اپنے ساتھ نہ معلوم کتنے اور لوگوں کو لے ڈوبنا چاہتا ہے۔''(۲۷)

سورۃ العصر میں ایسے ہی انسانوں کو خسارے کا سودا کرنے والے انسان قرار دیا گیا ہے۔ اس اعتبار سے اسلام انسان سے جو بنیادی تقاضا کرتا ہے وہ حصول علم ہے کیونکہ شعور و بصیرت ہی وہ جوہر ہے جو انسان کو دیگر مخلوقات سے ممیّز کرتا ہے اور انسان اپنی زندگی کے مقصد سے آگاہ ہوتا ہے۔ حضور نبی اکرم ﷺ پر جو سب سے پہلی وحی نازل ہوئی وہ بھی اسی مدعا کے حصول پر مبنی ہے۔

یہی وجہ ہے کہ نبی آخر الزمان نے اپنی متعدد احادیث مبارکہ میں انسان کے حصول علم پر بہت زور دیا ہے اور اس کے لیے ہر مشکل برداشت کرنے کا حکم دیا ہے۔ حضور ﷺ کے ارشادات کی رو سے علم مومن کی میراث ہے اور جو شخص علم کے راستے میں جب تک ہے وہ خدا کے راستہ میں ہے۔

علم کے حصول سے مراد نیکی اور برائی کے مابین امتیاز کرنے کے شعور کا نام ہے لیکن بعض اوقات انسان اس راستے میں بھٹک بھی جاتا ہے۔ اس موقع پر بجائے اس کے کہ وہ عقل کے گھوڑے دوڑائے اسے چاہیے کہ وہ ترتیبِ نفس پر زور دے۔ اس سے مراد یہ نہیں کہ اسلام میں انسانی عقل کی نفی کی گئی ہے بلکہ قرآن حکیم میں فلاح پانے والے لوگوں کے لیے 'اولوالالباب' کا لفظ استعمال کیا گیا ہے۔ قرآن کا منشا یہ ہے کہ انسان اپنے آپ کو اگر دنیا خواہی اور حرص و ہوس میں مبتلا رکھے گا تو اس کی محدود عقل صحیح فیصلہ کرنے سے قاصر رہے گی۔ اس کے برعکس اپنے نفس کی ترتیب کرنے والا شخص اپنا ہر معاملہ اللہ کی ذات پر چھوڑ دیتا ہے اور اپنے سود و زیاں کا پیمانہ اللہ کی خوشنودی کو قرار دیتا ہے تو خدا اسے ایسی بصیرت عطا کرتا ہے کہ جس کے ذریعے وہ نہ صرف اپنے لیے صراط المستقیم کا انتخاب کر سکتا ہے بلکہ اس کا ہاتھ اللہ کا ہاتھ بن جاتا ہے اور وہ کائنات کی تسخیر کرنے کا بھی اہل ہو جاتا ہے۔

اسلام میں آخرت کے تصور کا مقصد انسان کی حرص و ہوس کو اس کے جسم سے نکالنا ہے۔ اس

تصور کے بغیر انسان محض ایک خود غرض حیوان بن کر رہ جاتا ہے۔لہٰذا انسان کی یہ زندگی اس کے لیے بہت بڑی آزمائش ہے اور جو انسان اس آزمائش سے گزر کر سرخرو ہو جاتے ہیں وہ فلاح پا جاتے ہیں اور جو شیطان کے کہنے پر صراط مستقیم سے بھٹک جاتے ہیں ان کو قیامت کے ایک زبردست عذاب سے ڈرایا گیا ہے۔تاہم انسان کے لیے توبہ کے دروازے خدا کبھی بند نہیں کرتا۔

اسلام میں تصور عبادت اسی نظریہ کی بنیاد پر ہے۔اسلامی عبادات میں جہاں انسان دوسرے انسانوں کے ساتھ وابستہ ہے وہاں تمام انسانوں میں محبت،اخلاقیات اور مساوات کا جذبہ بھی پیدا کیا گیا ہے جس سے ایک طرف اسلام طبقاتی نظام کو کچل کر تمام انسانوں میں برابری پیدا کر دیتا ہے۔دوسری طرف اسلام تمام انسانوں میں اتحاد بھی پیدا کرتا ہے یہ اتحاد دو انسانوں سے لے کر قومی اور بین الاقوامی سطح تک ہے۔اس اتحاد کا بہترین مظہر نماز اور حج کے فرائض ہیں۔

ان عقائد کی رو سے اسلام کا تصور ایک مثالی انسان کا تصور ہے۔ابراہیم مدکور کے الفاظ میں:

> "The concept of man in Islam is ideal indeed,it is based on a message and aims at a definite goal. Man is not created in vain and is not left to the whims of his passions and lusts. His rights are prescribed, his duties enjoined,and his relations with others regulated. He is given a wide scope for thinking and working, provieded they are not to the detriment of his fellow-men. there are certain values which he must sanctify and maintain; Otherwise,chaos,injustice,and violence would reign."(28)

> (اسلام کا تصورِ انسان بلاشبہ مثالی ہے۔اس کی بنیاد متعین منزل کے پیغام اور مقاصد پر ہے۔انسان کو عبث پیدا نہیں کیا گیا اور نہ ہی اُسے اپنی خواہشاتِ نفسانی کے چھوڑ دیا گیا۔اُس کے حقوق و فرائض کے بارے میں واضح ہدایات ہیں اور دیگر افراد کے ساتھ اُس کے تعلق کے مسلمہ اصول ہیں۔اُسے سوچنے اور عمل کرنے کے لیے وسیع تر مواقع دیے گئے ہیں۔معاصر انسانوں کے ساتھ برتاؤ کے لیے مخصوص اقدار کا تقدس اور تحفظ اُس پر لازم ہے ورنہ انتشار، ناانصافی اور تشدد کا تسلط قائم ہو جائے گا)

مذاہبِ عالم میں ہندومت کے بعض مخصوص نظریات اور بدھ مت میں فنائے کلی کے خیالات سے ہٹ کر دیکھا جائے تو تمام مذاہب میں انسان کے بارے میں پیش کیے گئے تصورات میں کچھ زیادہ فکری بُعد نہیں پایا جاتا۔یہودیت اور مسیحیت کے مطابق انسان خدا کی شبیہہ پر تخلیق کیا گیا ہے تو قرآن مجید میں انسان کے ''احسنِ تقویم'' ہونے کا ذکر ہے۔اسی طرح خلیفۃ اللہ فی الارض اور خدا کی ارفع ترین مخلوق کا تصور بھی مشترک ہے۔

انسان کو اُس کی خواہشات کا اسفل ترین سطح پر کھینچ لے جانے کا تصور ہر مذہب میں مشترک ہے۔ زمانہ جاہلیت کی تاریکی میں کسی روشن مینار کے ظہور کے خیالات بھی ہر مذہب میں موجود ہیں۔ البتہ اس سلسلے میں بعض تصورات کی نوعیت قدرے مختلف ضرور ہے۔

انسان سے شر دور کرنے کے لیے ہر مذہب نے علم کے حصول اور تربیتِ نفس پر بھی زور دیا ہے۔ اب اس علم کا حصول کیسے ممکن ہے اور تربیتِ نفس کے لیے اُسے کیا قرینے اختیار کرنے ہیں، اس سلسلے میں ہر مذہب نے بعض معروضی حقائق کو سامنے رکھتے ہوئے اپنا الگ نظام ترتیب دیا۔

مذاہبِ عالم میں امن و مساوات کو ایک بنیادی قدر کی حیثیت دی گئی۔ انسانوں کی سلامتی اور اُن کے مابین برابری کا سبق ہر مذہب نے دیا ہے۔ اب یہ امرِ حیرت ہے کہ زمین پر ہونے والے کشت و خون کے عمل کے تسلسل میں بیشتر اوقات مذاہب ہی کے پیروکاروں کا عمل دخل رہا ہے۔ اب تک اس سلسلے میں اگر کسی حرفِ استفہام کو اہمیت نہیں دی گئی تو فی زمانہ عصری حقائق کی روشنی میں اہلِ دانش کو اس پر غور ضرور کرنا ہوگا۔

حوالہ جات

۱۔ جمال پانی پتی، ادب اور روایت، المدثر اکیڈمی، کراچی: ۱۹۹۴ء، ص ۲۳۱

2. George locatch, The idealogy of modernism, 20th century literary criticism,(ed) david lodge,london: longman, 1985, P:476

۳۔ الطاف حسین حالی، دیوانِ حالی، خزینہ ادب، لاہور: ۲۰۰۱ء، ص ۲۷۹

4. Kathleen Raine, What is man, ipswich, Golgonooza Press, 1979, P:9

5. Karl marx, F Engels, Collected works (vol 20), masco, state political literaure publishing house, 1956, P:358

۶۔ اسداللہ خاں غالب، دیوانِ غالب، (مرتبہ: حامد علی خان)، الفیصل، لاہور: ۲۰۰۹ء، ص ۱۷۹

۷۔ دلیش بھگت لالہ، ہردیال سنگھ، ڈاکٹر، مذاہب اور انسانیت، میسرز لاجپت رائے اینڈ سنز، لاہور: ۱۹۳۸ء، ص ۹۸

۸۔ آر کے نارائن، مہابھارت، مترجم: نعیم احسن، نگارشات، لاہور: ۱۹۹۹، ص ۱۱۲

9. P.T Raju the concept of man, london: Ruskin house 1966, (2nd adition) P:320

10. What is man, P:17

۱۱۔ آر کے نارائن، مہابھارت، ص ۱۵۱

۱۲۔ ڈاکٹر داؤد رہبر، نیا دور، کراچی: شمارہ ۸۷، ۸۸، ص ۱۸۷

۱۳۔ سعید احمد، ادیانِ عالم میں تصور خیر و شر، مقالاتِ خیر و شر، سنگِ میل پبلی کیشنز، لاہور: ۲۰۰۴ء، ص ۱۸۱

۱۴۔ محمد مظہر الدین صدیقی، اسلام اور مذاہبِ عالم، ادارہ ثقافت اسلامیہ، لاہور: ۱۹۹۹ء، ص ۲۲

15. Ernist benz, The concept of man in christian thought, The concept of man (Ed) P.T Raju, Radhakrishnan, P:401

16. The concept of man, P:325

۱۷۔ محمد مظہر الدین صدیقی، اسلام اور مذاہبِ عالم، ص ۹۶

۱۸۔ کتابِ مقدس، بائبل سوسائٹی، لاہور: ص ۲

۱۹۔ ولی دکنی، انتخاب کلام ولی، (انتخاب: حسرت موہانی)، مکتبہ میری لائبریری، لاہور: ۱۹۸۴ء، ص ۵۲

20. The concept of man, P:399

۲۱۔ لوئس برک ہاف، مسیحی علم الٰہی کی تعلیم، مسیحی کتب خانہ، لاہور:۱۹۹۱ء،ص ۱۹۷

۲۲۔ محمد مظہر الدین صدیقی، اسلام اور مذاہبِ عالم، ص ۱۰۸

۲۳۔ ص ۷۵

۲۴۔ التین ۴

25. Ibrahim madkour, The concept of man in islamic thougt, The concept of man, P:475

۲۶۔ احزاب ۷۲

۲۷۔ مودودی، ابوالاعلیٰ، سید، تفہیم القرآن، ادارہ ترجمان القرآن، لاہور:۱۹۷۲ء،۴/۱۳۷

28. Ibrahim madkour, The concept of man, P: 476

حضرت عثمان ذوالنورینؓ کی رفاہی حکمتِ عملی

حافظ محمد سلیمان اسدی☆

Abstract:

"Hazrat Usman, the third Caliph was a famous businessman and a successful trader. He contributed greatly to the Muslim society. He conducted many philanthropic efforts for the stability of the Islamic State. During the tenure of his caliphate; he allocated funds from Bait-ul-mal for the construction and renovation of buildings. He constructed many new mosques and lot of others were enlarged and extended. Many Guest houses were established in major cities to facilitate the merchants coming from farflung areas. In Iraq, Egypt and Persia numerous canals were dug, which stimulated agricultural development. Moreover, he made many of other developemnt projects in country."

اسلام کی اشاعت اور وسعت پذیری کی ابتدا تو حضرت عمر فاروقؓ کے دور میں ہو گئی تھی جب کہ اس کو مزید تقویت اور عروج حضرت عثمانؓ کے دور خلافت میں ملا۔ آپ کا زمانہ خلافت (۲۳۔۳۵ھ) تقریباً بارہ سال پر محیط ہے جس میں خلافت کے ابتدائی چھ سال پر امن رہے جب کہ آخری چھ سالوں میں انتشار اور انارکی کا دور دورا رہا۔ اس کے باوجود حضرت عثمانؓ کا زمانہ خلافت کئی پہلوؤں سے متقاضی غور و فکر اور قابلِ تقلید ہے کہ آپ نے اپنے عہدِ خلافت میں خدمتِ خلق اور رفاہِ عامہ کے کام کو صرف وعظ و تبلیغ اور ترغیب و ترہیب تک محدود نہیں رکھا اور نہ ہی صرف چند انفرادی کارنامے انجام دینے پر اکتفا کیا بلکہ اسلامی فلاحی ریاست میں وہ تمام ضروری اقدامات کیے جن سے امن و آشتی، آزادی و حریت اور لوگوں کی معاشی حالت بہتر ہو۔ تاریخ شاہد ہے کہ آپ کے ان مستحسن اقدامات کے باعث معاشرہ میں درماندگی کا خاتمہ

☆ لیکچرار علومِ اسلامیہ، گفٹ یونیورسٹی، گوجرانوالہ

ہوا اور ہر طرف خوش حالی وآسودگی پھیلی۔ چنانچہ ابن کثیر امام بخاری کی کتاب تاریخ کے حوالہ سے نقل کرتے ہیں کہ:

"وقال البخاری فی التاریخ بحد ثنا موسیٰ بن اسماعیل حدثنا مبارك بن فضالة قال سمعت الحسن یقول: ادرکت عثمان علی مانقموا علیه، قل مایاتی علی علی الناس یوم الاوهم یقسمون فیه خیراً یقال لهم :یا معشر المسلمین !اغدوا علی اعطیاتکم فیاخذونها وافرة، ثم یقال لهم اغدوا علی ارزاقکم، فیاخذونها وافرة، ثم یقال لهم اغدوا علی السمن و العسل۔ الاعطیات جاریة، والارزاق داره، والعدو متقی و ذات البین حسن، والخیر کثیر و ما من مومن یخاف مومناً و من لقیه فهو اخوه قد کان من الفته و نصیحته و مودة۔"(۱)

ترجمہ: (امام بخاریؒ نے تاریخ میں کہا ہے کہ مبارک بن فضالہؓ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت حسن بصریؒ سے فرماتے ہوئے سنا۔ باوجودیکہ لوگ حضرت عثمان کی عیب جوئی کرتے تھے مگر میں نے دیکھا کہ لوگوں میں روزانہ مال تقسیم ہوا کرتا تھا۔ انہیں کہا جاتا تھا، مسلمانو! صبح سویرے عطیات حاصل کرو! سولوگ وافر عطیات حاصل کرتے تھے پھر انہیں کہا جاتا تھا، رزق حاصل کرو۔ سووہ وافر رزق وصول کرتے تھے۔ پھر انہیں کہا جاتا تھا گھی اور شہد لے لو، چنانچہ وہ لیتے تھے۔ غرض عطیات کا دریا بہہ رہا تھا۔ دشمن پر خوف طاری تھا اور مسلمانوں میں باہم محبت تھی، خیر و برکت کی کثرت وفراوانی تھی اور کوئی مسلمان کسی دوسرے مسلمان سے خوف زدہ نہیں تھا۔ جو جس سے ملتا تھا وہ اس کا بھائی ہوتا تھا۔ ایک دوسرے کی محبت، الفت اور خیر خواہی وخیر اندیشی مطلوب تھی۔)

حضرت عثمانؓ کے دور میں ایک طرف مال و دولت کی فراوانی اور بہتات اور دوسری طرف آپ لوگوں کے حالات سے بخوبی آگاہی رکھنے کی کوشش کرتے تھے تاکہ ان کے حالات سے واقف ہوکر اس کا ممکنہ حل تلاش کیا جائے۔ چنانچہ ابنِ کثیرؒ فرماتے ہیں کہ امام احمد بن حنبلؒ موسیٰ بن طلحہؒ سے روایت کرتے ہیں کہ:

" وهو علی المنبر والموذن یقیم الصلوة وهو یستخبر الناس یسالهم عن اخبارهم واسفارهم"(۲)

ترجمہ: (کہ آپ منبر پر تشریف فرما تھے، اور موذن اذان کہہ چکا تھا۔ آپ لوگوں کے حالات دریافت فرماتے، ان سے ان کی خبریں اور سفر کے حالات پوچھتے تھے۔)

اس طرح کی ایک روایت ابن سعد نے بھی موسیٰ بن طلحہ سے نقل کی ہے:

"رایت عثمان یخرج یوم الجمعة۔ وعلیه ثوبان اصفران ۔فیجلس علی المنبرفیوذن الموذن وهو یتحدث یسال الناس عن اسعارهم وعن

مرضاهم"(۳)

ترجمہ: (میں نے حضرت عثمانؓ کو دیکھا آپ جمعہ کے لیے تشریف لائے، آپ پر دو زرد کپڑے تھے۔ منبر پر بیٹھے، مؤذن نے اذان دی اور آپ لوگوں سے باتیں کرتے تھے۔ ان سے ان کے سفر کا حال دریافت فرماتے تھے۔ ان کی خبریں پوچھتے تھے اور مریضوں کی صحت کے متعلق معلوم کرتے تھے۔)

یہی وجہ ہے کہ حضرت عثمانؓ کا نقطہ نظر تھا کہ چونکہ بیت المال میں موجود رقم عوام کی ہے نہ کہ خلیفہ وقت کی۔ لہٰذا اسے انہی کے مصارف میں خرچ کیا جائے خصوصاً وہ لوگ جو مختلف دینی کاموں میں مصروف ہیں ان کے روزینے مقرر کیے جائیں اور محتاج اور ضرورت مندوں کی حاجات کو پورا کرنے کے لیے انہی مخصوص رقم عطا کر دی جائے اور اس کے علاوہ حضرت عمر فاروقؓ کے عمل کو جاری رکھتے ہوئے بعض خاص مواقع کی مناسبت سے بیت المال سے مقررہ وظائف کے علاوہ مزید ادائیگیاں بھی کی جائیں۔ چنانچہ ابن کثیر اور طبری نے امام شعبیؒ کے حوالہ سے ان کا قول نقل کرتے ہیں کہ:

" واما قول الشعبی، انه زاد الناس مائة مائة ،یعنی فی کل واحد من جند المسلمین، زاده علی ما فرض له عمر مائة درهم من بیت المال وکان عمر قد جعل لکل نفس من المسلمین فی کل لیلة من رمضان درهما من بیت المال یفطر علیه۔ ولامهات المومنین درهمین درهمین، فلما ولی عثمان اقر ذلك وزاده، واتخذ سماطاً فی المسجد ایضاً للمتعبدین والمعتکفین وابناء السبیل والفقراء والمساکین "(۴)

ترجمہ: (حضرت عمرؓ رمضان المبارک میں رعایا کے ہر مسلمان فرد کو روزہ افطار کرنے کے لیے روزانہ ایک درہم اضافی طور پر دیا کرتے تھے۔ جب کہ امہات المومنینؓ کو اس مقصد کے لیے روزانہ دو دو درہم ادا کیا کرتے تھے۔ اور پھر ان کے بعد جب حضرت عثمانؓ خلیفہ بنے تو انہوں نے اس سلسلہ کو نہ صرف جاری رکھا بلکہ اس میں مزید اضافہ کیا۔ آپ نے مسجد نبوی میں عبادت گزاروں، اعتکاف بیٹھنے والوں، مسافروں، فقیروں اور مسکینوں کے لیے عام دسترخوان بھی بچھا دیا۔)

ڈاکٹر طٰہٰ حسین لکھتے ہیں کہ حضرت عثمانؓ نے محض وظائف میں اضافہ نہیں کیا بلکہ مورخین نے تو یہاں تک لکھا ہے کہ آپؓ نے مختلف شہروں سے وفود طلب کیے، تا کہ لوگ وظائف اور مراعات پا سکیں۔ اخراجات میں اضافہ کی یہ وہ مد تھی جسے حضرت عمرؓ جاری نہیں کر سکے تھے۔ حضرت عمرؓ نے مدینہ والوں کے لیے رمضان کے دنوں میں جو خصوصی اضافہ منظور کیا تھا، وہ ہر ایک کے لیے روزانہ ایک ایک درہم اور ازواج مطہراتؓ کے لیے دو دو درہم تھا۔ جہاں تک یہ اضافہ اگرچہ ان کے فارغ البالی اور فیاضی پر دلالت کرتا ہے وہاں ان کے اپنے رعایا پر حسن سلوک اور ان کی دلجوئی پر بھی عیاں ہے۔(۵)

حضرت عثمانؓ کا نقطہ نظر یہ تھا کہ لوگوں کی خبر گیری کی جائے اور ان کے حالات سے آگاہی

حاصل کر کے حتی المقدور ان کی معاونت کی جائے۔ لیکن دوسری طرف احتیاط کا یہ حال تھا کہ آپ نہ خود بیت المال سے کچھ لیتے اور نہ مال دار لوگوں کو نوازتے تھے۔ چنانچہ امام سرخسیؒ فرماتے ہیں:

"اما عثمان رضی اللّٰہ عنہ فکان لا یاخذ شیاً من بیت المال لثروتہ ویسارہ"(۶)

ترجمہ: (مال و دولت کی فراوانی اور خوشحالی کی بنا پر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ بیت المال سے کسی قسم کی کوئی چیز (یعنی وظیفہ) نہیں لیا کرتے تھے۔)

بہرحال حضرت عثمان بن عفانؓ کا موقف یہ تھا کہ امیر المومنین اگر مالدار ہے تو اسے بیت المال میں سے کوئی وظیفہ نہیں لینا چاہیے۔ چنانچہ وہ خود بھی بیت المال سے کچھ نہیں لیتے تھے۔

حضرت عثمانؓ چونکہ ایک فیاض انسان تھے۔ اللہ کی راہ میں اپنی دولت بے حساب خرچ کرتے تھے اور بیت المال کی آمدن میں بہتات کے وقت وقتاً فوقتاً بیت المال کو پیش نظر رکھتے ہوئے لوگوں کے لیے وظائف کی مقدار بڑھاتے اور کم کرتے رہتے۔

علامہ جلال الدین سیوطیؒ تاریخ الخلفاء میں لکھتے ہیں کہ:

''ولما فتحت ھذہ البلاد الواسعۃ کثرالخراج علی عثمان، واتاہ المال کل وجہ، حتی اتخذ لہ الخزائن وادَرَّالارزاق۔ وکان یامر للرجل بمائۃ الف بدرۃ فی کل بدرۃ اربعۃ آلاف اوقیۃ''(۷)

ترجمہ: (اور جب کثرت سے ممالک فتح ہوئے تو حضرت عثمان کے پاس خراج کی کثیر رقم آئی اور ہر طرف سے مال اس حد تک ان کے پاس آیا کہ آپ نے مال و دولت کے لیے خزانے تعمیر کرائے اور مستحق لوگوں کو بہت زیادہ وظائف دیے۔ آپ نے ہر آدمی کے لیے ایک لاکھ ہمیانی کا حکم دیا۔ ہر ہمیانی میں چار ہزار اوقیہ تھا'' اور ایک اوقیہ چالیس درہم کا ہوتا ہے۔)

بہرحال حضرت عثمانؓ نے لوگوں کی نفع رسانی کے لیے ان تھک محنت کی اور اسے پوری طرح عملی جامہ پہنانے کے لیے بہت سے رفاہی کارنامے انجام دیے۔

نومولود بچوں کے لیے وظائف

حضرت عثمانؓ اور ان سے پہلے حضرت عمرؓ کا بھی یہی معمول تھا کہ آپؓ نومولود بچوں کے حق میں ان کی تاریخ ولادت سے ہی وظائف مقرر کر دیتے تھے اور اس کے بعد ان کی عمر میں اضافے کے ساتھ ساتھ ان کے وظائف کی رقم میں بھی اضافہ کرتے رہتے تھے۔ اس سلسلہ میں ہمیں حضرت عثمانؓ کے طرزِ عمل کے بارے میں جو روایات ملی ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عثمانؓ نومولود بچوں کے لیے پہلے پچاس درہم سالانہ کے حساب سے وظیفہ مقرر کرتے تھے اور جب اس کی عمر ایک سال ہو جاتی تھی تو وظیفہ کی رقم بڑھا کر ایک سو درہم کر دیتے تھے۔

ابوعبیدالقاسم اورابن کثیرؒ دونوں محمد بن ہلال کی سند سے ان کی دادی کا قول نقل کرتے ہیں کہ:

"وکان تدخل علی عثمان وھومحصور ۔ فولدت ھلالاً، ففقدھا یوماً فقیل لہ: انھا قد ولدت ھذہ اللیلة غلاماً، قالت: فارسل اِلَیَّ بخمسین درھماً وشقیقة سنبلانیة،وقال: ھذا عطاء ابنك وکسوتہ، فاذا مرت بہ سنة رفعناہ الی مائة"(۸)

ترجمہ: (اور وہ امام مظلومؓ کے محصور ہونے کے ایام میں ان کی خدمت میں حاضر ہوا کرتی تھی اسے ہلال پیدا ہوا لیکن ایک دن جب وہ نہیں آئی تو انہوں نے اپنے گھر والوں سے اس عورت کے بارے میں دریافت کیا کیا وجہ ہے وہ خاتون نظر نہیں آرہی؟ بتایا گیا کہ آج رات چونکہ اس کے ہاں بیٹا پیدا ہوا ہے اس لیے نہیں آئی۔ وہ خاتون کہتی ہے کہ حضرت عثمانؓ کو یہ معلوم ہوا تو انہوں نے مجھے پچاس درہم اور کپڑے کا ایک لمبا ٹکڑا بھجوایا اور یہ کہلا بھیجا کہ یہ تمہارے بیٹے کا وظیفہ اور لباس ہے۔ جب اس کی عمر ایک سال ہو جائے گی تو ہم یہ وظیفہ بڑھا کر ایک سو درہم کر دیں گے۔)

غلام کا وظیفہ

حضرت عمرؓ کی طرح حضرت عثمانؓ بھی غلام کے لیے کوئی باقاعدہ وظیفہ نہیں مقرر کرتے تھے البتہ وہ انہیں گزارہ الاؤنس بہرحال دیا کرتے تھے۔ ہاں اگر وہ سرکاری ملازم ہوتے تو پھر انہیں ان کے منصب کے مطابق تنخواہ دی جاتی۔ امام بیہقیؒ روایت نقل کرتے ہیں کہ:

"ان زید بن ثابت کان فی امارة عثمان علی بیت المال ، فدخل عثمان فابصر وھیباً یعینھم فقال: من ھذا؟ فقال :مملوك لی، فقال :اراہ یعینھم افرض لہ الفین، قال: ففرض لہ الفاً او قال: الفین"(۹)

ترجمہ: (حضرت عثمانؓ کے دور میں بیت المال کی ذمہ داری حضرت زید بن ثابتؓ کے سپرد تھی۔ ایک موقع پر حضرت عثمانؓ بیت المال کے معائنہ کے لیے تشریف لے گئے تو دیکھا کہ ایک غلام ان کے معاون کے طور پر کام کر رہا ہے۔ آپ نے دریافت کیا کہ یہ کون شخص ہے؟ حضرت زیدؓ نے فرمایا کہ یہ میرا غلام ہے۔ حضرت عثمانؓ نے فرمایا کہ یہ شخص چونکہ ان کے معاون کے طور پر کام کر رہا ہے۔ اس لیے اس کا دو ہزار درہم کے حساب سے وظیفہ مقرر کر دیا جائے۔ چنانچہ حضرت زید بن ثابتؓ نے ان کا ایک ہزار درہم اور بقول بعض حضرات کے دو ہزار درہم وظیفہ مقرر کر دیا۔)

اس طرح ہارون بن عنترہ اپنے والد سے یہ روایت کرتے ہیں کہ:

"شھدت علیاً وعثمان یرزقان ارقاء الناس"(۱۰)

ترجمہ: (میں نے حضرت علیؓ اور حضرت عثمانؓ کو لوگوں کے غلاموں کے لیے بیت المال میں سے وظائف مقرر کرتے دیکھا ہے)

مؤذّنین کے لیے وظائف کا تقرر

حاکم وقت اس بات کا مجاز ہے کہ وہ مسلمانوں کی مصلحتِ عامہ پر مامور مختلف خدمات انجام دینے والے افراد کے لیے باقاعدہ وظیفہ اور تنخواہ مقرر کرے جیسے اذان دینا، نماز کی امامت کرنا، قضاء سے متعلقہ ذمہ داریوں کو ادا کرنا، قرآن مجید کی تعلیم و تدریس وغیرہ۔ چنانچہ اس سلسلہ میں حضرت عثمانؓ کا بھی یہی طرزِ عمل تھا کہ وہ ایسے لوگ جو مفادِ عامہ کے لیے اپنی خدمات انجام دے رہے ہیں ان کی باقاعدہ تنخواہ اور وظیفہ مقرر کیا جائے۔ البتہ اس مقصد کے لیے وہ کسی کو اُجرت پر نہیں رکھا کرتے تھے۔ چنانچہ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ:

''قد ارزق المو ذنین امام ھدی عثمان بن عفان ''(۱۱)

ترجمہ: (حضرت عثمانؓ موذنین کو باقاعدہ تنخواہ دیا کرتے تھے)

وظائف کی وراثت میں منتقلی

حضرت عمر فاروقؓ نے اپنے عہد خلافت میں جن لوگوں کے وظائف مقرر کیے تھے، اگر ان میں سے کوئی مر جاتا، اس بارے میں آپ کا طرز عمل یہ تھا کہ بقدرِ حیات اس کا وظیفہ ان کے اہل و عیال کے سپرد کر دیتے، چنانچہ ابوعبیدؒ نے نقل کیا ہے کہ:

''ان رجلاً مات بعدثمانیة اشھر من السنة فاعطاه عمر بن الخطاب ثلثی عطائه ''(۱۲)

ترجمہ: (کہ ایک شخص (جس کا وظیفہ مقرر تھا) آٹھ ماہ گزرنے کے بعد انتقال ہو گیا تو حضرت عمر بن الخطابؓ نے اس کے وظیفہ کا دو تہائی حصہ دیا۔)

تو حضرت عثمانؓ نے بھی اسی طرزِ عمل کو برقرار رکھتے ہوئے یہی فیصلہ کیا کہ اگر کوئی شخص جس کا بیت المال میں وظیفہ مقرر ہے، دوران سال فوت ہو جاتا ہے تو اس کے ورثاء کو اس کا وظیفہ ادا کر دیا جائے۔ چنانچہ ابوعبید القاسمؒ نے نقل کیا ہے کہ:

"قال الزبیر لعثمان بعد ما مات عبداللّٰہ بن مسعود :اعطنی عطا عبداللّٰہ ، فعیال عبداللّٰہ احق به من بیت المال، فاعطاه خمسة عشر الفاً''(۱۳)

ترجمہ: (حضرت عبداللہ بن مسعودؓ فوت ہو گئے تو حضرت زبیر بن العوام، حضرت عثمانؓ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور ان سے کہا کہ عبداللہ بن مسعودؓ کا وظیفہ مجھے دیجئے۔ اس لیے کہ عبداللہ بن مسعودؓ کے اہل و عیال اس رقم کے زیادہ مستحق ہیں۔ چنانچہ ان کے اس مطالبہ پر حضرت عثمانؓ نے پندرہ ہزار درہم ادا کرنے کا حکم دے دیا۔)

اسی طرح آپؓ نے اپنے دور خلافت میں رفاہ عامہ کے لیے اور بھی بہت سے کارنامے انجام دیے اور ان تمام سے مقصود رعایا کی خوشحالی اور فلاح و بہبود تھی۔ اس لحاظ سے دیگر خلفاء کی نسبت آپ کا

زمانہ خلافت ملتِ اسلامیہ کے لیے عہد زریں تھا اور اس کی بیشتر مثالیں تاریخ میں موجود ہیں، مثال کے طور پر:

مہمان خانوں کی تعمیر

علامہ طبری اپنی سند سے روایت کرتے ہیں کہ کوفہ میں مہمان خانہ نہ ہونے کی وجہ سے ابوسمال الاسدی اپنے مکان میں مسافروں کو رکھتے تھے۔ حضرت عبداللہ بن مسعود کا مکان بھی دارالضیافت کے طور پر استعمال ہوتا تھا۔ بوقت ضرورت مہمان اس میں اُترتے تھے۔ جب امیر المومنینؓ کو اس صورتِ حال کا علم ہوا تو فرماتے ہیں کہ:

"فاتخذ موضع دارعقیل دارالضیفان و دار ابن هبار"(۱۴)

ترجمہ: (آپ نے عقیل اور ابن ہبار کے مکانات (خرید کر) مہمان خانہ بنوادیا۔)

دوسری روایت میں ہے کہ:

"فاتخذ عثمان للاضیاف منازل"(۱۵)

ترجمہ: (حضرت عثمانؓ نے مہمانوں کے لیے کئی مکانات بنوائے۔)

چشمے اور کنویں

رفاہ عامہ کے لیے آپ نے چشمے اور کنویں بنوائے مثلاً:

ا۔ پینے کے پانی کا کنواں کھدوایا۔(۱۶)

ب۔ فید کے مقام پر جو نجد میں عراقی حاجیوں کا پڑاؤ تھا آپ نے ایک چشمہ کھدوایا۔(۱۷)

ج۔ بئرالسائب، نجد کے راستے میں مدینہ طیبہ سے چوبیس میل کے فاصلہ پر حضرت عثمانؓ نے عوام الناس کے لیے کنواں کھدوایا۔ جس کا نام السائب ہے۔(۱۸)

د۔ ضریۃ مدینہ طیبہ سے سات منزل اور مکہ مکرمہ سے دس منزل دور نجد میں ایک بستی تھی، یہاں ایک بہت بڑی چراگاہ تھی۔ حضرت عثمان نے اپنے عہد خلافت میں اس چراگاہ کو وسیع فرمایا اور بنی ضبیعہ سے پانی کا ایک چشمہ خریدا اور چراگاہ سے باہر ایک چشمہ کھدوایا۔(۱۹)

بیرِ اریس اور قلعے

ابن شبہ، ابوغسان سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت عثمان نے بئر اریس خریدا، اس میں ایک قلعہ تھا، اسے دومہ کہتے تھے۔ اسے حضرت عثمانؓ نے انصار کے ایک قبیلہ سے خریدا اور اس میں کیدمہ حضرت عبدالرحمٰن بن عوف کا قلعہ تھا۔ جو انہوں نے چالیس ہزار دینار پر حضرت عثمان کے پاس بیچ دیا تھا۔۔۔ یہ کل سات قلعے تھے۔ آپ نے اس سب کو ایک احاطہ میں جمع کر دیا اور ان کو ذوی القربی، فقراء، مساکین، یتامیٰ اور مسافروں کے لیے وقف کر دیا۔(۲۰)

چوکیاں اور سرائیں

علامہ معین الدین ندویؒ تحریر فرماتے ہیں کہ ملکی انتظام اور رعایا کی آسائش دونوں لحاظ سے ضرورت تھی کہ دارالخلافہ کے تمام راستوں کے سہل اور آرام دہ بنا دیا جائے، چنانچہ حضرت عثمانؓ نے مدینہ کے راستہ میں موقع بہ موقع چوکیاں سرائیں اور چشمے تیار کرا دیے۔ چنانچہ نجد کی راہ میں مدینہ سے چوبیس میل کے فاصلے پر ایک نہایت نفیس سرائے تعمیر کی گئی، اس کے ساتھ ایک مختصر بازار بھی بسایا گیا۔ نیز شیریں پانی کا ایک کنواں بنایا گیا۔ جو بئر السائب کے نام سے مشہور ہے۔ (۲۱)

بندِ مہزور

مدینہ خیبر کی سمت سے نشیب میں ہے اس لیے یہاں کبھی کبھی نہایت ہی خطرناک سیلاب آیا کرتا تھا جس سے شہر کی آبادی کو بڑا نقصان پہنچتا تھا۔ اس لیے حضرت عثمانؓ نے مدینہ سے تھوڑے فاصلہ پر مدری کے قریب ایک بند بندھوایا اور نہر کھدوا کر سیلاب کا رخ دوسری طرف پھیر دیا۔ اس سے مدینہ کی آبادی بالکل محفوظ ہو گئی۔ اس بند کا نام بندِ مہزور ہے۔ رفاہ عامہ کی تعمیرات میں یہ خلیفہ ثالث کا ایک بڑا کارنامہ ہے۔ (۲۲)

جنت البقیع کی توسیع

آپؓ نے لوگوں کی ضروریات کو مدنظر رکھتے ہوئے مدینہ میں موجود بقیع کی شرقی جانب حش کوکب (باغ تھا) کو خریدا اور پھر اسے مقبرہ (جنت البقیع) میں شامل کر دیا۔ (۲۳)

مسجد حرام کی توسیع

واقدیؒ کا قول ہے کہ ۲۶ھ میں حضرت عثمانؓ نے انصاب حرم کی تجدید کا حکم دیا اور مسجد حرام کو وسیع کیا۔ قرب و جوار کے لوگوں میں سے بعض نے تو اپنے مکان بیچ دیے۔ لیکن بعض نے انکار کیا۔ ان کے مکان گرا دیے گئے اور ان کی قیمتیں بیت المال میں جمع کرا دیں۔ وہ حضرت عثمانؓ کے پاس آ کر شور و ہنگامہ کرنے لگے آپ نے انہیں قید کر دینے کا حکم دیا اور فرمایا۔ ''**اتدرون ما جراکم علی ؟ ماجرا کم علی الا حلمی**'' جانتے ہو کہ تمہیں کس چیز نے اتنا جری اور گستاخ کر دیا؟ تمہیں سوائے میرے حلم کے اور کسی چیز نے مجھ پر جری نہیں کیا۔ تمہارے ساتھ عمرؓ نے بھی یہی معاملہ کیا مگر تم ان کے سامنے زبان تک نہ ہلا سکے۔ پھر عبداللہ بن اسید نے ان اشخاص کے متعلق سفارش کی اور آپ نے انہیں رہا کر دیا۔ (۲۴)

اس طرح آپ نے حرم بیت اللہ کی خدمت کا شرف پایا اور مسجد حرام کی توسیع و تعمیر کے اعزاز سے معزز ہوئے۔ اس نوعیت کے بہت سے کارنامے آپ کی سیرت طیبہ میں ملتے ہیں جس سے آپ کے دل و دماغ میں رعایا کی خوش دلی اور معاونت کا پتہ چلتا ہے۔ آپ بخوبی جانتے تھے کہ خلافت پر متمکن ہونے کا مقصد ہی رعایا کی خدمت گزاری ہے۔

حوالہ جات

۱۔ ابنِ کثیر، ابوالفداء اسماعیل بن کثیر الدمشقی، البدایۃ والنہایۃ، دارالکتب العلمیۃ، بیروت، لبنان: ۲۰۰۱ء، ۲۰۶/۷

۲۔ مصدر نفسہ، ۲۱۵/۷

۳۔ السیوطی، جلال الدین عبدالرحمٰن بن ابی بکر، تاریخ الخلفاء، ناشر نور محمد، کارخانہ تجارت کتب، کراچی: س ن، ص ۱۶۴

۴۔ البدایۃ والنہایۃ، ۱۴۴/۷

۵۔ طٰہٰ حسین، ڈاکٹر، الفتنۃ الکبریٰ عثمان نفیس اکیڈمی، کراچی: س ن، ص ۸۴

۶۔ السرخسی، ابو محمد بن احمد بن ابی سہل، المبسوط، دارالکتب العلمیۃ، بیروت، لبنان: ۲۰۰۱ء، ۲۳/۳

۷۔ تاریخ الخلفاء، ص ۱۵۵، ۱۵۶

۸۔ البدایۃ والنہایۃ، ۲۰۵/۷

۹۔ البیہقی، ابوبکر احمد بن الحسین بن علی، السنن الکبری، دارالکتب العلمیۃ، بیروت، لبنان: ۱۹۹۹ء، ۵۶۶/۶

۱۰۔ مصدر نفسہ، کتاب قسم الفیء والغنیمۃ، باب من قال یقسم للحر والعبد، ص ۵۶۶/۶ و رقم حدیث ۱۲۹۸۵

۱۱۔ مصدر نفسہ، کتاب الصلوٰۃ، باب رزق الموذن، ۶۳۱/۱ و رقم حدیث ۲۰۱۹

۱۲۔ کتاب الاموال، ص ۳۳۳

۱۳۔ مصدر نفسہ، ص ۳۳۲

۱۴۔ طبری، ابوجعفر محمد بن جریر، تاریخ الرسل والملوک، ۲۷۳/۴

۱۵۔ المرجع السابق

۱۶۔ المرجع السابق ۲۸۲/۴

۱۷۔ السمہودی، نور الدین ابوالحسن علی بن عبداللہ بن احمد، وفاء الوفاء، ۱۱۰۲/۳

۱۸۔ المرجع السابق جز ۱۱۳۸/۳

۱۹۔ المرجع السابق، جز ۱۰۹۳/۳، ۱۰۹۴

۲۰۔ المرجع السابق ۹۴۴/۳

۲۱۔ المرجع السابق ۱۰۷۸/۳

۲۲۔ المرجع السابق ۲۱۷/۲

۲۳۔ المرجع السابق، ۹۱۳/۳، ۹۱۴

۲۴۔ تاریخ الرسل والملوک، ۳۱۰/۴

''بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع'' کا فکری وفنی جائزہ

ڈاکٹر محمد عثمان ☆

Abstract:

"Badae-ul-Sanae (بدائع الصنائع) by Al Kasani is a master piece among early books of Hanafi Fiqh. It was written in 5th century of Hijra by Abubakr bin Masud Alkasani, a renowned figure of Hanafi School of thought. It itself is a book, nor explanatory notes on another book. More than 10 hand written copies have been found in different libraries. It comprises on 64 chapters and seven volumes

It provides not only principles, but also familiarizes us with detail too. It is embellished with literary touch. It is replete with verses and metophors as a reference. Authenticity of Ahadith is observed by scholarly discussion on the chain of narrators as well as the text. Analytical approach of author has formulted the principles. Qiyas and Ijma have been also reffered to. Cross reference have been used for brevity. Artistic sequence distinguishes it from other books of Fiqh."

''بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع'' فقہ حنفی کی اولین کتب میں سے ایک شاہکار کتاب ہے جو سات جلدوں اور چونسٹھ کتب پر مشتمل ہے۔ اس کو پانچویں صدی ہجری میں تصنیف کیا گیا۔ اس کے مصنف علاء الدین ابوبکر بن مسعود بن احمد الکاسانی (م ۵۸۷ھ) ہیں۔ یہ کتاب مسائل و احکام کا مجموعہ ہے۔ سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ایک فقہ کی کتاب کا نام بدائع الصنائع کیوں رکھا گیا ہے۔ دراصل بدائع الصنائع ایک ادبی اصطلاح ہے۔

بدائع سے مراد کلام کی محسنات لفظیہ و معنویہ ہیں۔ (۱)

☆ اسسٹنٹ پروفیسر اسلامیات گورنمنٹ کالج، اٹھارہ ہزاری، جھنگ

جبکہ صنائع سے مراد کسی چیز کو مزین کرنا اور کاریگری سے خوبصورت بنانا ہے۔ (۲)

مؤلف نے بدائع الصنائع کی اصطلاح فصاحت و بلاغت، عجیب وغریب نکات اور اچھوتے مضامین کے لیے استعمال کی ہے۔ اس کتاب میں فقہی مسائل واحکام کے بیان میں فصاحت و بلاغت کا التزام کیا گیا ہے۔ عام طور پر کتب فقہ میں ادبی رنگ نہیں پایا جاتا ہے اور اس میں فصاحت و بلاغت کے اظہار کی گنجائش نہیں ہوتی مگر بدائع الصنائع اس ضمن میں ایک منفرد مثال ہے کیونکہ اس کی زبان سادہ اور عام فہم ہونے کے علاوہ فصاحت اور بلاغت کے اعلیٰ معیار کی حامل بھی ہے۔

اپنی کتاب کے اس نام کے پس منظر کو واضح کرتے ہوئے مؤلف خود مقدمہ میں بیان کرتے ہیں:

''وقد كثر تصانيف مشايخنا فی هذا الفن قديماً وحديثًا، وكلهم أفادوا وأجادوا، غير أنهم لم يصرفوا العناية إلى الترتيب فی ذلك سوى أستاذی وارث السّنة، ومورثها الشيخ الإمام الزاهد علاء الدين، رئيس أهل السنة محمد بن أحمد بن أبی احمد السمرقندی رحمه الله تعالىٰ۔ فاقتديت به فاهتديت، إذ الغرض الأصلی والمقصود الكلی من التّصنيف فی كل فن من فنون العلم هو تيسير سبيل الوصول إلى المطلوب على الطالبين وتقريبه إلى أفهام المقتبسين، ولا يلتئم هذا المراد إلا بترتيب تقتضيه الصناعة، وتوجبه الحكمة، وهو التصفح عن أقسام المسائل وفصولها، وتخريجها على قواعدها وأصولها، ليكون أسرع فهماً، وأسهل ضبطًا، وأيسر حفظاً، فتكثر الفائدة، وتتوفر العائدة، فصرفت العناية إلى ذلك وجمعت فی كتابی هذا جملاً من الفقه مرتبة بالترتيب الصناعی، والتأليف الحكمی، الذی ترتضيه أرباب الصنعة، وتخضع له أهل الحكمة، مع إيراد الدلائل الجلية والنكت القوية بعبارات محكمة المبانی، مؤيدة المعانی، وسميته بدائع الصنائع فی ترتيب الشرائع''۔(۳)

ہمارے مشائخ نے فقہ میں قدیم و جدید زمانے میں کثیر کتابیں لکھی ہیں، جن میں خوب داد تحقیق دی گئی ہے البتہ انہوں نے اس ضمن میں ترتیب کا زیادہ خیال نہیں رکھا۔ سوائے میرے استاد محترم کے، جو وارث و مورث سنت، شیخ، امام، زاہد علاؤالدین سرخیل اہل سنت محمد بن احمد بن ابی احمد السمرقندی رحمتہ اللہ علیہ ہیں۔ اس لیے میں نے ان کی اقتداء کی تو راہ پائی۔ اس لیے کہ ہر علم کی کتاب لکھنے کی غرض و غایت اور مقصود یہ ہوتا ہے کہ قاری پر اس تک پہنچنا آسان اور استفادہ کرنا سہل ہو۔ یہ مقصد اس وقت تک حاصل ہونا ممکن نہیں جب تک کتاب میں ایسی ترتیب ملحوظ خاطر نہ رکھی جائے جو صناعت اور حکمت کے عین مطابق ہو، یعنی یہ مسائل کی اقسام اور فصول پر خوب غور وفکر کر کے انہیں ان کے اصلی قواعد اور اصولوں

کے مطابق پیش کرنا تا کہ انہیں سمجھنا آسان، ذہن نشین کرنا سہل اور یاد کرنا ممکن ہو۔ نیز اس کا فائدہ اور نفع زیادہ ہو۔اس لیے میں نے اپنی توجہ اسی طرف مبذول کی اور میں نے تمام مسائل فقہ کو اجمالاً اپنی کتاب میں اسی صناعی ترتیب اور حکمی تالیف کے مطابق جمع کیا ہے جو ارباب صناعت اور اہل حکمت کی ترتیب کے عین مطابق ہے۔اس کے ساتھ محکم اور واضح عبارت میں بڑے بڑے دلائل اور قوی نکات بھی اضافہ کیے ہیں اور میں نے اپنی اس کتاب کا نام ''بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع'' رکھا ہے۔

کتاب کا یہ نام اس کی اچھوتی ترتیب اور عمدہ طرز استدلال و انداز بیان کی عکاسی کرتا ہے بلا شبہ ان کا یہ دعویٰ اسم بامسمّیٰ ہے۔

ابوبکر بن مسعودؒ بن احمد الکاسانی (م ۵۸۷ھ) کا تعارف

صاحبِ کتاب کا پورا نام علاؤالدین ابوبکر بن مسعود بن احمد الکاسانی ہے۔[۴] علاؤالدین لقب ہے اور اصل نام ابوبکر بن مسعود بن احمد ہے۔[۵] الاعلام میں آپ کے نام کے ساتھ الکاسانی کی بجائے الکاشانی لکھا ہے۔[٦] الکاشانی درست نہیں ہے کیونکہ آپ کی نسبت ''کاسان'' کی طرف ہے۔[۷] یہ وسط ایشیا میں ترکستان کا ایک قصبہ ہے۔

الکاسانی نے علماء وفقہاء سے کسبِ فیض کیا مگر ان کی شخصیت کی علمی وفکری تربیت میں سب سے زیادہ اہم کردار ان کے شفیق استاد علاؤالدین السمرقندی نے ادا کیا۔اس لیے الکاسانی نے اپنے استاد محترم کا نام بدائع الصنائع کے خطبے میں بڑی عقیدت ومحبت کے ساتھ لکھا ہے۔

> ''استاذی وارث السنة و مورثها الشیخ الامام الزاهد علاؤالدین رئیس اهل السنة محمد بن احمد بن ابی احمد السمرقندی رحمة اللّٰه تعالیٰ''[۸]

میرے استاد، سنت کے وارث، الامام، زاہد، علاؤالدین، اہلِ سنت کے امام محمد بن احمد بن احمد سمرقندی ہیں۔السمرقندی الکاسانی کے استاد ومربی ہی نہیں بلکہ ان کے خسر بھی تھے، اس لیے ان سے خاص تعلق تھا۔

الکاسانی کے اساتذہ میں میمون النسفی المکحولی (۴۱۸ھ/۱۰۲۷۔ ۵۰۸ھ/۱۱۱۵ء)[۹] اور مجدالائمہ سرخکی (م ۵۱۸ھ/۱۱۲۴ء) بھی شامل ہیں۔[۱۰]

الکاسانی کی ازدواجی زندگی کو قدرت کی طرف سے ایک علمی معاونت قرار دیا جا سکتا ہے۔ الکاسانی اس اعتبار سے نہایت خوش قسمت تھے کہ انہیں جو شریک حیات ملی وہ نہایت عالمہ اور فاضلہ خاتون تھیں:

> صاحب مفتاح السعادۃ ومصباح السیادۃ نے انہیں نامور فقہا میں شمار کیا ہے:
>
> ''ومن فقهاء عصر الکاسانی زوجته (فاطمه بنت محمد) بن احمد بن ابی احمد السمرقندی مؤلف التحفة تفقهت علی ابیها وحفظت التحفة

وكانت تنقل المذهب نقلا جيدا وكانت ربما ترد فتوى زوجها الكاسانی
الى الصواب وتعرفه وجه الخطاء فيرجع الى قولها وكان زوجها يحترمها
ويكرمها وكانت الفتوى اولا تخرج عليها خطها وخط ابيها السمرقندی
ثم كانت تخرج بخطهما وخط زوجها الكاسانی''(۱۱)

فاطمہ بنت محمد بن احمد السمرقندی بھی فقہاء میں سے تھیں۔ انہوں نے اپنے والد سے علم فقہ پڑھا اور اپنے والد کی کتاب تحفۃ (الفقہاء) کو زبانی یاد کیا وہ (اس درجے کی فقیہہ تھیں کہ) بعض اوقات اپنے خاوند الکاسانی کے فتویٰ میں غلطی پکڑ لیتیں اور اپنے خاوند کو اس غلطی پر مطلع کرتیں۔ الکاسانی اپنے قول سے ان کے قول کی طرف رجوع کر لیتے تھے، الکاسانی اس کا حد درجہ احترام و اکرام کرتے تھے۔ پہلے فتویٰ فاطمہ اور ان کے والد کے دستخطوں سے جاری ہوتا تھا۔ بعد میں اس کے اور الکاسانی کے دستخطوں سے جاری ہونے لگا۔

حصول علم کے بعد، مروّجہ دستور کے مطابق الکاسانی نے تدریس شروع کی اور بطور مدرس ان کی صلاحیتوں کے اصل جوہر مدرسہ حلاویہ، حلب میں کھلے جہاں انہیں السرخسی کی جگہ تعینات کیا گیا تھا۔ امام الکاسانی دربار قونیہ سے بطور سفیر دربار حلب میں پہنچے۔ سلطان نورالدین خود بھی دینی اور علمی ذہن رکھتا تھا اور علم و علماء کی عزت و حوصلہ افزائی کرتا تھا۔ اس لیے اس نے الکاسانی کی علمی قدر و منزلت کا اعتراف کیا اور ان سے حلب میں قیام کرنے اور مدرسہ الحلاویہ میں فرائض تدریس انجام دینے کی درخواست کی۔ الکاسانی نے اس اعزاز کو قبول کرلیا اور مدرسۃ الحلاویہ میں بطور مدرس فرائض تدریس انجام دینے شروع کر دیے۔ وہ تدریس میں کس حد تک کامیاب تھے۔ اس کا اندازہ الجواہر المضیہ کے اس بیان سے لگایا جا سکتا ہے کہ فقہاء سجادہ بچھا کر ان کی آمد کے منتظر رہتے تھے۔(۱۲)

کسی اہل علم کا مکمل تذکرہ تصنیف و تالیف کے بغیر ممکن نہیں۔ الکاسانی اپنے وقت کے عظیم مصنف بھی تھے۔ انہوں نے زندگی کا بہت بڑا حصہ تصنیف و تالیف میں صرف کیا مگر ان کی صرف دو کتابوں کا ذکر ملتا ہے:

(۱) بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع

یہ کتاب فقہ حنفی کی شاہکار کتاب ہے۔

(۲) السلطان المبین فی اصول الدین(۱۳)

یہ کتاب ''علم عقائد'' سے متعلق ہے اور اس میں اسلام کے بنیادی عقائد و تصورات پر بحث کی گئی ہے۔

مخطوطات

بدائع الصنائع کے دس سے زیادہ قلمی نسخے مختلف کتب خانوں میں محفوظ ہیں:

ان میں سے ایک نسخہ مطبع جمالیہ قاہرہ (مصر) میں ہے۔اسی مؤخرالذکر قلمی نسخے سے اس کو مطبع جمالیہ (قاہرہ) نے سات جلدوں میں طبع کیا۔ساتویں جلد کے اختتام پر یہ عبارت بھی درج ہے کہ:

''الحمد للّٰه الذی وهب التوفیق لاتمام النصف من کتابهٖ الکتاب والصلوٰة والسلام علیٰ خیر خلقهٖ سیدنا محمد خیر من نطق بالصواب و علیٰ آلهٖ الطیبین الطاهرین الی یوم الحساب علی یدا ضعف العباد الفقیر المعترف بالذنب۔ عبد الله بن المرحوم الحاج عبدالرحیم''(۱۴)

تمام تعریفیں اللہ ہی کے لیے ہیں جس نے اس کتاب کے نصف حصہ کو مکمل کرنے کی توفیق عطا فرمائی اور درود وسلام محمد ﷺ پر جنہوں نے راست گفتاری سے کام لیا اور ان کی آل پر جو پاکیزہ ہیں۔اللہ نے اس ضعیف بندے جسے اپنے گناہوں کا اعتراف ہے،عبداللہ بن مرحوم الحاج عبدالرحیم کو یہ کتاب لکھنے کی توفیق عطا فرمائی۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس نسخے کو عبداللہ بن عبدالرحیم نامی کاتب نے ۵ ذوالحجہ ۱۱۰۷ھ کو کتابت کیا تھا۔اس اعتبار سے یہ نسخہ اپنی طباعت (۱۳۲۷/ ۱۳۲۸ھ) سے کم وبیش سوا دوسو سال پہلے کتابت کیا گیا تھا۔

تحفۃ الفقہاء کی ترتیب سے مطابقت

الکاسانی نے خود وضاحت کی ہے کہ جب انہوں نے اس کتاب کو لکھنے کا ارادہ کیا تو انہوں نے اپنے استاد کی کتاب تحفۃ الفقہاء کی ترتیب کو پیش نظر رکھا۔

وہ خود فرماتے ہیں کہ یہ وہ ترتیب ہے جس کا صناعت تقاضا کرتی ہے۔صناعت سے مراد ایسا علم یا علم کی ایسی جزئیات ہیں جو مسلسل تجربے اور مشق سے حاصل ہوتی ہیں۔

الکاسانی نے بہترین ترتیب کو کتاب میں اختیار کیا ہے۔آپ خود لکھتے ہیں:

''فصرفت العنایة إلی ذلك وجمعت فی کتابی هذا جملاً من الفقه مرتبة بالترتیب الصناعی، والتألیف الحکمی، الذی ترتضیه أرباب الصنعة، وتخضع له أهل الحکمة''(۱۵)

میں نے اسی طرف توجہ مبذول کی اور میں نے فقہ کے تمام مسائل کو اپنی اس کتاب میں ''ترتیب صناعی اور تالیف حکمی'' سے اس طرح مرتب کیا ہے جسے اہل فن پسند کریں اور اہل حکمت اس کے سامنے جھک جائیں۔

اس شہادت سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ان کے ذہن میں اس کو مرتب کرتے وقت علم فقہ واصول فقہ کے قواعد کے علاوہ علم منطق اور علم فلسفہ (حکمت) کی ترتیب بھی تھی۔اس لیے انہوں نے اس کی ترتیب وتالیف میں محض داخلی ترتیب کو ہی پیش نظر نہیں رکھا بلکہ خارجی ترتیب یعنی اس وقت کے مروجہ علوم

وفنون سے بھی استفادہ فرمایا ہے۔ اسی لیے انہوں نے پیش لفظ میں اہل الصناعۃ کے ساتھ اہل الحکمۃ کا بھی اضافہ فرمایا ہے۔

مسائل کے تمام متعلقات کا ذکر

جس کتاب میں مسائل کے ساتھ تمام متعلقات کا ذکر ہو اس سے استفادہ کرنا آسان ہوتا ہے۔ الکاسانی نے اپنی کتاب میں کوشش کی ہے کہ متفرق احکام ومسائل کو ایک ہی جگہ جمع فرمادیں تا کہ قاری کو اپنا مقصد حاصل کرنے میں آسانی اور سہولت ہو۔

توضیحی وتشریحی انداز بیان

اس کتاب کا انداز بیان توضیحی وتشریحی ہے جس سے مسائل واحکام خود بخود واضح ہو جاتے ہیں۔ مؤلف نے بدائع الصنائع سلیس اور رواں عبارت میں تصنیف فرمایا ہے جس کا بنیادی مقصد اپنے مافی الضمیر کو واضح اور بیان کرنا ہے۔ قاری کو اس کتاب کو سمجھنے اور اس کا مطالعہ کرنے میں کوئی مشکل پیش نہیں آتی۔ انہوں نے عبارت میں نہ تو کہیں ابہام پیدا کیا ہے اور نہ ہی اغلاق واشکال۔ قابل تحسین امر یہ ہے کہ بحث جتنی مشکل ہو، الکاسانی کا بیان اتنا ہی عام فہم اور سہل ہوتا ہے۔ وہ الفاظ وکنایات کے ذریعے قاری کے ذہن کے بند دریچے کھولتے چلتے جاتے ہیں جس سے استفادے میں آسانی اور سہولت پیدا ہوتی ہے۔

اشعار وامثال کا استعمال

اگرچہ یہ فقہ کی کتاب ہے اور مسائل واحکام کا مجموعہ ہے مگر اس میں ادبی رنگ بھی نمایاں ہے۔ اس کی واضح مثال اس کتاب کا مقدمہ ہے۔ جو الفاظ کے انتخاب، معانی کی شوکت اور ان کی باہمی ترتیب وتالیف میں ایک ادبی شہ پارے سے کم نہیں۔ اس کا ہر جملہ مربوط ومنظم ہے۔ اس میں نزاکت اور احساس کی گہرائی نمایاں ہے۔ مؤلف کتاب میں جہاں بھی مختلف ائمہ اور ان کی آراء کا محاکمہ کرتے ہیں وہاں بھی ان کا انداز بیان بہت گہرا اور ادبی ہوتا جاتا ہے۔ ایسے مواقع پر وہ برجستہ جملے، برمحل اشعار اور موزوں ضرب المثال سے اس بحث کی حلاوت میں مزید اضافہ کر دیتے ہیں۔

مثال کے طور پر ایک مقام پر وامسحوا برؤسکم کے اعراب پر بحث کرتے ہوئے حسب ذیل شعر کا حوالہ دیا ہے۔

معاوی انا بشرفا سجح
فلسنا بالجبال ولا الحدیدا[۱۶]

ایک اور مقام پر یہ شعر نقل کیا ہے کہ:

فھل انت ان متت اتانک راکب
الیٰ البسطام بن قیس فخاطب[۱۷]

اسی طرح ایک مقام پر مشہور ضرب المثل ''حجر ضب خرب و ماشن بارد''۔[۱۸] ایک اور مقام پر ''وافق شن طبقہ'' شامل کی ہے جس سے اس کتاب کا ادبی اسلوب نمایاں ہے۔

معانی ومفاہیم کی وسعت

کم سے کم الفاظ میں زیادہ اور بہتر مفہوم بیان کرنا اس کتاب کی ایک نمایاں صفت ہے۔ایک اچھے فقیہہ کے ساتھ ساتھ کاسانی قادرالکلام انشاء پرداز ہیں۔ بلا مبالغہ یہ دعویٰ کیا جاسکتا ہے کہ اس کے ہر جملے میں الکاسانی نے دریا کو کوزے میں بند کر دیا ہے۔ جیسا کہ کتاب الطہارۃ کی ابتدائی سطور میں طہارت کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا ہے:

''فالطهارة لغة وشرعاً هي النظافة و التطهير التنظيف وهواثبات النظافة في المحل وانها صفة تحدث ساعةً فساعة و انما يمتنع حدوثها بوجود ضدها وهوالقذر فاذا ازال القذراء امتنع حدوثه بازالة العين القذره تحدث النظافة مكان زوال القذر من باب زوال المانع من حدوث الطهارة لا يكون طهارة وانما سمى طهارة توسعاً لحدوث الطهارة عند زواله''[۱۹]

لغوی اور شرعی طور پر طہارت نظافت اور تطہیر کا نام ہے جو صحیح مقام پر صفائی کرنے سے عبارت ہے اور یہ ایسی بات ہے جو لحہ بہ لحہ پیدا ہوتی ہے۔اس کا ہونا فقط اسی وقت معدوم ہوتا ہے جب اس کی ضد یعنی گندگی پائی جائے۔ جب گندگی زائل ہو جائے اور گندگی دور کر کے اس کا وجود ختم کر دیا جائے تو صفائی خود بخود حاصل ہو جاتی ہے۔گندگی کو زائل کرنا اثبات طہارت کے مانع کو زائل کرنے کے مترادف ہے نہ کہ گندگی کا زائل کرنا ہی طہارت ہے اور اسے جو طہارت کہا جاتا ہے تو وہ اس کے وسیع مفہوم میں کہا جاتا ہے کیونکہ اس کے زائل ہونے کے بعد ہی طہارت حاصل ہوتی ہے۔

یہ عبارت ظاہر کرتی ہے کہ یہ طہارت کی جامع اور مکمل تعریف ہے۔مؤلف نے نہایت جامع عبارت کے ذریعے اپنا نقطہ نظر بیان فرمایا ہے جس سے زیر نظر کتاب کی افادیت میں اضافہ ہو جاتا ہے۔

جامع اسلوب

عام طور پر فقہی کتب کا اسلوب یہ ہے کہ فقہاء کے اقوال ایک حد تک ہی نقل کیے جاتے ہیں اور یہ حد عبور کرنے کی کوشش نہیں کی جاتی ہے۔ یہ حد عام طور پر امام ابوحنیفہؒ ان کے تلامذہ اور چند دیگر شخصیات پر آ کر ختم ہو جاتی ہے۔

بدائع الصنائع ایک منفرد اسلوب کی حامل کتاب ہے۔مؤلف نے نہ صرف ائمہ کرام کے اقوال نقل فرمائے ہیں بلکہ اس کے ساتھ ساتھ اپنے زمانے تک کے علماء وفقہاء کے اقوال اور ان کے مسالک کو بھی کتاب میں پیش کر کے ان کے اقوال وافکار کو دوام بخشا ہے۔ان میں سے بعض علماء وفقہاء

ایسے بھی ہیں جن کے حالات کسی بھی معاصر کتاب میں دستیاب نہیں ہیں مگر اپنے زمانے میں وہ بڑے فاضل سمجھے جاتے تھے۔ بدائع الصنائع اس پہلو سے بھی بے پناہ افادیت رکھتی ہے۔ اگر ایک طرف جمہور فقہاء ہوں اور دوسری طرف فقط ایک ہی غیر معروف فقیہہ۔ تب بھی مؤلف اس فقیہہ کی منفرد رائے کا ذکر کرنا ضروری خیال کرتے ہیں۔ مثال کے طور پر چہرے پر اگے ہوئے بالوں کے نیچے سے دھونے کے متعلق لکھتے ہیں:

''فوجب غسله قبل نبات الشعر فاذا نبت الشعر يسقط غسل ماتحته عند عامة العلماء وقال ابو عبدالله البلخی انه لا يسقط غسله وقال الشافعی ان كان الشعر كثيفا يسقط وان كان خفيفاً لا يسقط وجه قول ابی عبدالله''[۲۰]

بال اگنے سے قبل (مذکورہ) حصے کا دھونا ضروری ہے۔ اگر بال اگ جائیں تو اکثر علماء کے نزدیک ان کے نیچے سے دھونے کا حکم ساقط ہو جاتا ہے۔ مگر ابوعبداللہ البلخی کہتے ہیں کہ بال اگ آنے کے باوجود ان کے نیچے سے دھونے کا حکم ساقط نہ ہوگا۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اگر تو چہرے (داڑھی) کے بال گھنے ہوں، تو ان کے نیچے سے دھونا ساقط ہو جائے گا ورنہ نہیں، ابوعبداللہ کی دلیل یہ ہے۔

الکاسانی نے اس مسئلہ میں ابوعبداللہ البلخی کی رائے نقل کی ہے۔ ابوعبداللہ البلخی تیسری صدی ہجری کے فقیہہ تھے مگر فقہاء کے حلقے میں بہت کم تعارف رکھتے ہیں۔ اس کے باوجود امام الکاسانی نے ان کی رائے کو اہمیت دی ہے۔

راوی پر بحث

عام کتب فقہ میں امام، فقیہہ یا مجتہد کے اقوال کو بیان کرنے پر اکتفا کیا جاتا ہے۔ اس کی بجائے بدائع الصنائع میں روایت کے ساتھ راوی کا بھی تذکرہ شامل ہوتا ہے۔ بدائع الصنائع میں مذکور ہے۔

فقد روى ابن شجاع عن الحسن عن ابی حنيفه[۲۱]

و ذكر الكرخی والطحاوی عن اصحابنا مقدار الناصية[۲۲]

رواۃ کے تذکرے سے ہی معلوم ہو جاتا ہے کہ کون سی روایت ثقہ اور قابل اعتماد ہے اور کون سی روایت قابل اعتماد نہیں ہے۔ جس سے مجتہد یا مفتی کو فیصلہ کرنے میں سہولت رہتی ہے۔ وہ ضرورت اور موقع و محل کے مطابق کسی ایک فقہی قول یا رائے کو منتخب کر سکتا ہے۔ اس سے یہ بھی واضح ہو جاتا ہے کہ کون سا مسئلہ متفقہ ہے اور کون سے مسئلے میں اجتہاد کی گنجائش ہے۔

الفاظِ روایت کے بارے میں احتیاط

بدائع الصنائع میں یہ التزام نظر آتا ہے کہ مؤلف قول نقل کرتے ہوئے یہ بھی واضح فرماتے ہیں کہ کیا یہ قول مذکورہ امام سے صریح الفاظ میں منقول ہے یا محض ان کی کسی عبارت یا اصول سے اخذ کیا

گیا ہے۔

مثال کے طور استحبابی ولایت کی حقیقت بیان کرتے ہوئے آپ لکھتے ہیں:

''وأما ولاية الندب والاستحباب فهي الولاية على الحرة البالغة العاقلة بكرا كانت أوثيبا فى قول أبى حنيفة وزفر وقول أبى يوسف الاول وفى قول محمد وأبى يوسف الآخر الولاية عليها ولاية مشتركة وعند الشافعي هى ولاية مشتركة أيضالافى العبادة فانها للمولى خاصة وشرط ثبوت هذه الولاية على أصل أصحابنا هو رضا المولى عليه لاغير عند الشافعي هذا وعبارة الولى أيضا''(۲۳)

حرہ، بالغہ، عاقلہ خواہ باکرہ ہو یا ثیبہ، ولی کو استحباباًولایت حاصل ہوتی ہے۔ یہ امام ابوحنیفہؒ وامام زفرؒ اور امام ابویوسفؒ کا قول اول ہے۔ امام محمدؒ کا قول یہ ہے اور یہی امام ابویوسفؒ کا دوسرا قول ہے کہ مذکورۃ الصدر لڑکی پر ولی کو ولایت مشترکہ حاصل ہوتی ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک بھی ولایت مشترکہ حاصل ہوتی ہے۔لیکن عبارت نکاح میں اشتراک نہیں ہے۔ الفاظ نکاح کی تعبیر اور ادائیگی صرف ولی کا حق ہے۔ اس ولایت کے ثبوت کی شرط احناف کی اصل کے مطابق صرف مولیٰ علیہ کی رضا ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک مولیٰ علیہ کی رضا کے ساتھ ولی کی اجازت بھی شرط ہے۔

یہ عبارت معلومات میں اضافہ کے ساتھ مسئلہ کی اصل نوعیت کو بھی ظاہر کرتی ہے۔ اسی طرح ایک دوسرے مقام پر ہے:

''وأما بيان أدنى المقدار الذى يصلح مهرا فأدناه عشرة دراهم أو ماقيمته عشرة دراهم وهذا عندنا وعند الشافعي المهر غير مقدر يستوى فيه القليل والكثير وتصلح الدائق والحبة مهرا''(۲۴)

کم از کم مہر دس درہم یا اس کے مساوی مالیت کی کوئی چیز ہونی چاہیے۔ یہ احناف کے نزدیک ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک مہر کی کوئی مقدار متعین نہیں ہے۔کوئی بھی چیز قلیل ہو یا کثیر، مہر میں دی جا سکتی ہے، حتیٰ کہ دانق اور حبہ بھی مہر بن سکتے ہیں۔

یہ تفصیل ظاہر کرتی ہے کہ مؤلف نے فقہ اور مسالک فقہ کا سطحی سا مطالعہ پیش نہیں کیا بلکہ اس میں گہرائی پیدا کر کے حقیقت کا اصلی رخ دکھانے کی کوشش کی ہے۔ اس طرح ان کی کتاب سے ظاہر ہوتا ہے کہ فقہاء کرام کا ظاہر مسلک کیا ہے۔ ان کی کتابوں کی عبارت سے اخذ شدہ روایت کونسی ہے اور ان کے کسی اصول سے مستنبط قول کونسا ہے۔

اجتہادی بصیرت کا اظہار

اجتہادی بصیرت ایک فقیہہ کی شان امتیاز ہوتی ہے۔ فقہ کی کتب عام طور پر مسائل واحکام کے بیان تک محدود ہوتی ہیں۔ بعض اوقات ان احکام سے متعلقہ اختلافی اقوال کو نقل کیا جاتا ہے جب کہ

اصولی بحث عام طور پر کتب اصول فقہ تک محدود رہتی ہے۔ بدائع الصنائع کا انداز بیان اس سے مختلف ہے وہ عموماً جزوی بحث کے ساتھ ساتھ اصولی بحث بھی کرتے ہیں جس سے اصول فقہ کے عمومی قواعد کا پتہ چلتا ہے اور یہ بھی واضح ہو جاتا ہے کہ ہر امام کا بنیادی اصول کیا ہے۔ اس اسلوب بیان سے مسائل میں اختلاف کے ساتھ ساتھ اصولی موقف کی بھی وضاحت ہو جاتی ہے۔

انعقاد نکاح سے متعلق اختلافی اقوال بیان کرتے ہوئے الکاسانی لکھتے ہیں:

''لو قالت امرأة بحضرة شاهدين زوجت نفسي من فلان وهو غائب فبلغه الخبر فقال قبلت أوقال رجل بحضرة شاهدين تزوجت فلانة وهي غائبة فبلغها الخبر فقالت زوجت نفسي منه لم يجز وان كان القبول بحضرة ذينك الشاهدين وهذا قول أبي حنيفة و محمد وقال أبويوسف ينعقد ويتوقف على اجازة الغائب''(۲۵)

اگر کسی عورت نے دو گواہوں کی موجودگی میں یہ کہا کہ ''میں نے اپنے آپ کو فلاں کے نکاح میں دیا۔'' اور وہ شخص وہاں موجود نہیں تھا۔ پھر اسے خبر پہنچی تو اس نے کہا ''میں نے قبول کیا'' یا کسی مرد نے دو گواہوں کی موجودگی میں کہا ''میں نے فلانہ کو اپنے نکاح میں لیا'' وہ عورت وہاں موجود نہیں تھی، جب اسے خبر پہنچی تو اس نے کہا ''میں نے اسے قبول کیا'' تو یہ نکاح منعقد نہیں ہوگا۔ اگرچہ قبول انہی گواہوں کے سامنے ہو۔ جن کی موجودگی میں ایجاب ہوا تھا۔ یہ امام ابوحنیفہؒ وامام محمدؒ کا قول ہے۔ اور امام ابویوسفؒ فرماتے ہیں کہ نکاح منعقد تو ہو جائے گا لیکن غائب کی اجازت پر موقوف رہے گا۔

الکاسانی ولایت کے متعلق اختلافی بحث کو اس طرح بیان کرتے ہیں۔

''اذا اجتمع الاب والجد في الصغير والصغيرة والمجنون الكبير والمجنونة الكبيرة فالاب أولى من الجد أب الاب لوجود العصوبة والقرب والجد أب الاب وان علا أولى من الاخ لاب وأم والاخ أولى من العم هكذا وعند أبي يوسف و محمد الجد والاخ سواء كما في الميراث فان الاخ لا يرث مع الجد عنده فكان بمنزلة الاجنبي و عند هما يشتركان في الميراث''(۲۶)

نابالغ بچہ اور بچی، بالغ مجنون اور مجنونہ اولیاء میں اگر باپ اور دادا دونوں موجود ہوں تو دادا کی نسبت باپ نکاح کرانے کی زیادہ ولایت رکھتا ہے کیونکہ باپ میں عصوبت اور قرابت دونوں شرطیں پائی جاتی ہیں اور دادا، پردادا۔ اسی طرح سلسلہ ابوت کا اوپر کا کوئی بھی فرد حقیقی بھائی کی نسبت نکاح کرانے کا زیادہ حقدار ہے اور حقیقی بھائی چچا سے اولیٰ ہے۔ صاحبینؒ کے نزدیک دادا اور بھائی ولایت میں برابر ہیں جیسا کہ میراث میں برابر ہوتے ہیں۔

مؤلف نے ہر جگہ یہی کوشش کی ہے کہ قاری کو مسائل کی مکمل معرفت اور پہچان حاصل ہو سکے۔

قرآنی آیات کا حوالہ

قرآنِ مجید اصل الاصول ہے اور فقہ کا پہلا ماخذ ہے جو بنیادی قواعد کلیہ فراہم کرتا ہے۔ الکاسانی نے اسے ہر جگہ سرفہرست ہی رکھا ہے اور اس کے استدلال کو سب سے زیادہ اہمیت دی ہے۔ اسی لیے سب سے پہلے مؤلف قرآن مجید کی آیات سے مسالکِ فقہ کا استدلال بیان فرماتے ہیں جس سے اس بیان کو بھی تقویت ملتی ہے کہ قرآن مجید کے باقاعدہ حافظ تھے۔

وضو میں پانی کے استعمال کا استدلال قرآن مجید کی اس آیت سے کرتے ہیں:

''وَاِنْ كُنْتُمْ مَّرْضٰى اَوْ عَلٰى سَفَرٍ اَوْ جَآءَ اَحَد'' مِّنْكُمْ مِنَ الْغَآئِطِ اَوْ لٰمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوْا مَاءً فَتَيَمَّمُوْا صَعِيْدًا طَيِّبًا''(۲۷)

(اگر تم بیمار ہو یا سفر میں ہو یا تم میں سے کوئی قضائے حاجت سے آیا ہو یا تم نے عورتوں سے جماع کیا ہو اور تمہیں پانی نہ ملے تو پاک مٹی سے تیمّم کیا کرو۔)

احادیث کا استعمال

حدیث، قرآن کی شرح اور فقہ کا دوسرا بنیادی ماخذ ہے۔ الکاسانی قرآن مجید کے بعد احادیث نبویہ سے استدلال کو اہمیت دیتے ہیں۔ احادیث، اقوال صحابہ اور اقوال تابعین کا ذخیرہ بدائع الصنائع میں فراہم کر دیا گیا ہے۔

حق مہر کی بحث میں حدیث سے استدلال کیا گیا ہے۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت ہے:

''**لا مهر اقل من عشرة دراهم**''(۲۸)

(دس درہم سے کم مہر نہیں ہوتا۔)

صحت حدیث پر بحث

الکاسانی نے صرف احادیث کو نقل نہیں کیا ہے بلکہ ان کے ساتھ مختصر اور جامع تنقیدات بھی کی گئی ہیں تاکہ حدیث کی صحت کا علم ہو سکے۔ متن وسند حدیث پر نقد وتبصرہ میں اس کی وضاحت فرماتے ہیں کہ کونسی حدیث متواتر، مرفوع، مشہور، عزیز یا خبر واحد وغیرہ ہے۔ کس حدیث کو صحیح یا حسن اور کس کو ضعیف، مجروح یا شاذ قرار دیا جاتا ہے اور پھر ہر جگہ اس بحث سے مفید مطالب اخذ کیے گئے ہیں۔

مثال کے طور پر نبیذ تمر سے وضو کے جائز ہونے پر مشتمل حدیث پر نقد وتبصرہ درج ذیل الفاظ میں بیان کیا گیا ہے۔

''**انه من اخبار الآحاد ورد على مخالفة الكتاب و من شرط ثبوت خبر الواحد ان لا يخالف الكتاب۔ فاذا خالف لم يثبت**''(۲۹)

یہ روایت خبر واحد ہے جو نصِ قران کے مخالف واقع ہوئی ہے۔ جبکہ خبر واحد کو اس شرط پر ثابت

شدہ تسلیم کیا جاتا ہے کہ وہ قرآن مجید کی کسی آیت کے مخالف نہ ہو۔ اگر کوئی خبر واحد مخالف قرآن ہو تو وہ ثابت ہی نہیں ہوتی ہے۔

اجماع اور قیاس کا استعمال

قرآن وسنت کے بعد فقہ کا تیسرا ماخذ اجماع اور چوتھا قیاس ہے۔ بدائع الصنائع میں ان کا بھی تذکرہ ملتا ہے۔

باکرہ کے نکاح کے لیے قولی اور فعلی رضا کے ساتھ، سکوت کے بارے میں علامہ کاسانی فرماتے ہیں۔

''والقیاس ان لا یکون سکوتھا رضا ''[۳۰]

(قیاس یہ ہے کہ خاموشی کو رضا تصور نہ کیا جائے۔)

منفرد اسلوب بیان

الکاسانی کے اسلوب میں انفرادیت پائی جاتی ہے۔ وہ سب سے پہلے زیر بحث موضوع کا خلاصہ پیش کرتے ہیں اور پھر ترتیب وار مسائل بیان کرتے ہیں۔ پھر ہر مسئلہ کے متعلقہ اقوال اور مسالک کو بیان کرتے ہیں۔ پھر اختیار کردہ ترتیب سے مذکورہ اقوال یا مسالک کے دلائل بیان فرماتے ہیں اور سب سے آخر میں اپنے مختار قول یا مختار مسلک کو بیان کرتے ہیں اور پھر اس کے دفاع میں دلائل کا تذکرہ کرتے ہیں۔ اگر مخالفین نے الکاسانی کے مختار قول پر کوئی اعتراض کیا ہو تو اس کی تردید بھی ضروری بیان کرتے ہیں۔ اس ترتیب و تفصیل کے بعد زیر بحث مسئلہ کی نوعیت مکمل واضح ہو جاتی ہے۔ عام طور پر سب سے آخر میں ذکر کیا جانے والا قول، امام ابوحنیفہؒ کا ہوتا ہے کیونکہ الکاسانی حنفی فقہا میں سے ہیں۔

ایجاز واختصار

الکاسانی نے اپنی عمیق و دقیق جامع کتاب میں ایجاز واختصار کا اہتمام بھی کیا ہے۔ الکاسانی نے کتاب میں اندرونی حوالے (Cross References) بھی بکثرت دیئے ہیں جن کا مقصد کتاب میں ایجاز واختصار کو ملحوظ رکھتے ہوئے قاری کی توجہ سابقہ یا آئندہ مباحث کی طرف دلانا ہے۔ جب وہ کسی آیت کی طرف توجہ دلاتے ہیں تو فرماتے ہیں:

''بماتلونا'' جو آیت ہم اوپر بیان کر آئے ہیں

''بماروینا'' جو روایت ہم اوپر نقل کر آئے ہیں

''فیماذکرنا ولمابیننا''[۳۱] جیسا کہ ہم اوپر بیان کر آئے ہیں

اور ماقلنا کے الفاظ استعمال کرتے ہیں۔ تاہم بعض مقامات پر فیماذکرنا، مابیننا اور ماقلنا سے مراد کسی قول کا مکمل استدلال بھی ہوتا ہے جس میں قرآن وسنت اور عقلی تینوں طرح کے عقلی

دلائل شامل ہوتے ہیں۔

الفقہ فیہ

مؤلف کسی جگہ ''الفقه فيه''(٣٢) لکھتے ہیں اوراس سے عقلی وفکری استدلال مراد لیتے ہیں۔

مختلف کتب کا ذکر

مؤلف نے اپنے موقف کی تائید میں کتاب کے مختلف مقامات پر الاصل، ظاہر الروایۃ اور کتب النوادر کے حوالہ جات دیئے ہیں۔ بدائع الصنائع میں مذکور ہے۔

''أن المراد من الدرهم الكبير من حيث العرض والمساحة أومن حيث الوزن وذكر في النوادر الدرهم الكبير ما يكون عرض الكف''(٣٣)

ایک درہم سے مراد اس کی چوڑائی، لمبائی یا اس کا وزن ہے۔ البتہ النوادر میں یہ مذکور ہے کہ درہم اندازاً ہتھیلی کے اندرونی ہموار حصے کے مساوی ہوتا ہے۔

الآثار اور امالی کا ذکر

الکاسانی نے بدائع الصنائع میں بعض مسائل کے حوالہ جات میں آثار کا ذکر کیا ہے۔(٣٤) اس سے امام محمد کی کتاب الآثار مراد ہے جس میں امام محمدؒ نے امام ابوحنیفہؒ کی روایات کو جمع کر دیا ہے اوران کو فقہی ابواب کے طور پر مرتب کیا ہے۔ بدائع الصنائع میں امام محمدؒ کی الامالی کا بھی بکثرت ذکر آیا ہے۔ اس سے مراد وہ کتاب ہے جسے امام ابو یوسفؒ نے اپنے شاگردوں کو املاء کروایا تھا۔

مسلک اور روایت کی صراحت

عربی متن میں عند اور عن کا استعمال حدیث وفقہ کی کتب میں بکثرت ہوتا ہے۔ بعض مقامات پر الکاسانی لفظ عند استعمال فرماتے ہیں (مثلاً عند ابی یوسفؒ، عند محمدؒ) اس سے مراد فقہاء کا مسلک ہوتا ہے جب کہ (عن ابی حنیفہؒ، عن ابی یوسفؒ)(٣٥) سے مراد ان فقہاء کی کوئی ایک روایت ہوتی ہے۔

عدم تیقن کا اشارہ

جن مسائل واحکام میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ وہاں آخر میں واللہ اعلم۔ اور اللہ سب سے زیادہ جاننے والے ہیں کا استعمال ایک متداول طریقہ رہا ہے۔ الکاسانی اپنی بحث کے اختتام پر ''**والله اعلم**''(٣٦) کا جملہ لکھتے ہیں۔ اس سے عموماً اس قول یا روایت کی کمزوری وضعف کی جانب یا اس کے بارے میں عدم تیقن کا اشارہ مقصود ہوتا ہے۔ علامہ کاسانی نے بھی اس انداز کو اختیار کیا ہے۔ اسی طرح جس قول کو آپ قیل (کہا جاتا ہے یا ایک قول یہ ہے) کے ساتھ بیان کریں۔ اس سے بھی اس قول کا ضعیف ہونا مراد لیا جاتا ہے۔

حاصل بحث

یہ پوری تفصیل اس بات کی غماز ہے کہ بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع فقہ حنفی کی ایک بنیادی کتاب ہے۔ یہ ایک مستقل تصنیف ہے۔ فقہ کے اصول و جزئیات کا بہترین مجموعہ ہے۔ اس کی حسن ترتیب و تنظیم اس کو باقی کتب فقہ سے ممتاز کرتی ہے۔ یہ فصاحت و بلاغت کا خوبصورت امتزاج ہے۔ اس کا انداز بیان توضیحی وتشریحی ہے۔ اس میں فکر و نظر کی وسعت پائی جاتی ہے۔ مختلف فقہی مسالک کی آراء نے اس کتاب کو فقہ کا موسوعہ بنا دیا ہے۔ مؤلف کی اجتہادی بصیرت نے اس کتاب کو عمیق و دقیق بنا دیا ہے۔ ماخذ شریعہ کا استعمال، قرآنی آیات کے حوالہ جات اور جرح ونقد کے ساتھ احادیث کے استعمال نے اس کتاب کو منفرد اسلوب کی حامل کتاب بنا دیا ہے۔ فقہ میں مہارت کے حصول کے لیے اس کتاب کا مطالعہ بہت ضروری ہے۔

حوالہ جات

۱۔ لویس معلوف، المنجد، دارالمشرق، بیروت: ۱۹۷۳ء، ص۲۹
۲۔ ایضاً، ص۴۳۷
۳۔ الکاسانی، ابوبکر بن مسعود، بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع، مکتبہ رشیدیہ پاکستان، کوئٹہ: ۲/۱
۴۔ عبدالقادر ابن ابی الوفاء، الجواہر المضیہ فی طبقات الحنفیہ، بمطبعۃ مجلس دائرۃ المعارف النظامیہ، حیدرآباد الدکن: ۱۳۳۲ھ، ۲/۲۴۴
۵۔ الزرکلی، خیرالدین، الاعلام، داراحیاء التراث العربی، بیروت: ۲/۷۰
۶۔ ایضاً، ۲/۷۰
۷۔ اردو دائرہ معارف اسلامیہ، دانش گاہ پنجاب، لاہور: ۱۷/۱۵
۸۔ الکاسانی، ابوبکر بن مسعود، بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع، ۱/۲
۹۔ جہلمی، فقیر محمد، حدائق الحنفیہ، مکتبہ حسن، اردو بازار، لاہور: ص۲۵۶
۱۰۔ ایضاً، ص۲۵۶
۱۱۔ بطاش کبریٰ، احمد بن مصطفیٰ، مفتاح السعادۃ ومصباح السیادۃ، مطبعۃ دائرۃ المعارف النظامیہ حیدرآباد، دکن: ۲/۱۳۶
۱۲۔ عبدالقادر ابن ابی الوفاء، الجواہر المضیہ فی طبقات الحنفیہ، ۲/۲۴۵
۱۳۔ الزرکلی، خیرالدین، الاعلام، دارالعلم، بیروت: ۲/۷۰
۱۴۔ ایضاً، ۷/۳۹۶
۱۵۔ ایضاً، ۱/۳
۱۶۔ ایضاً، ۲/۳۴۳
۱۷۔ ایضاً، ۱/۶
۱۸۔ ایضاً، ۱/۶
۱۹۔ ایضاً، ۱/۶
۲۰۔ ایضاً، ۱/۳
۲۱۔ ایضاً، ۱/۳
۲۲۔ ایضاً، ۱/۳
۲۳۔ ایضاً، ۲/۲۴۷
۲۴۔ ایضاً، ۲/۲۷۶
۲۵۔ ایضاً، ۲/۲۳۳
۲۶۔ ایضاً، ۲/۲۵۰
۲۷۔ المائدہ: ۶
۲۸۔ الترمذی، محمد بن عیسیٰ، جامع الترمذی، باب ماجاء فی مھور النساء، کراچی: ۱۹۸۸ء، ۱/۲۱۱
۲۹۔ الکاسانی، ابوبکر بن مسعود، بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع، ۱/۱۶
۳۰۔ ایضاً، ۲/۲۴۲
۳۱۔ ایضاً، ۱/۶۵
۳۲۔ ایضاً، ۱/۱۳
۳۳۔ ایضاً، ۱/۶۲
۳۴۔ ایضاً، ۱/۷۳
۳۵۔ ایضاً، ۱/۳۴
۳۶۔ ایضاً، ۱/۱۲۷

مغربی فکر میں روشن خیالی کا تصوّر اور اسلامی نکتۂ نظر

عابدہ حیات☆

Abstract:

"Enlightenment is one of the modern concepts of the west. It started as a movement in 17th century as a result of renaissence. Basically, it was a movement of thoughts related to reason & religion and its main objective was positive and realistic thinking, contrary to that of old Catholic Church. But with the passage of time, this movement was shifted to anti-religion due to severe anger against Pope. Apposing the Church, the Protestents apposed the actual spirit of religion and thus enlightenment turned into secular one and liberal beyond limits.

Islam, being the religion of Nature, lays great stress on seeking knowledge as maximum possible so that one can be enlightened and broadminded to see and understand the things in right perspective. So realistically speaking, Islam is the oldest champion of enlightenment. But Islamic concept of enlightenment is quite different from that of western concept. Islam is the religion, which promotes humanbeing by developing spiritual and moral human values.

The following article is a comparative research analysis in the perspective of western concept of enlightenment in the light of Islamic point of view."

روشن خیالی (Enlightenment) مغرب کا متعارف کردہ تصوّر ہے، جو آزاد خیالی (Liberalism) کے پس منظر میں بے قید فکری آزادی پر دلالت کرتا ہے۔ اس تصوّر نے سترھویں اور

☆ایسوسی ایٹ پروفیسر، شعبۂ اسلامیات، گورنمنٹ کالج برائے خواتین مدینہ ٹاؤن فیصل آباد

اٹھارھویں صدی عیسوی کے مغربی معاشرے میں ظہور کیا اور ایک تحریک کی صورت اختیار کر لی۔
Encyclopaedia of Brittanica کے مقالہ نگار نے لکھا ہے:

"The Enlgihtenment was a movement of thoughts and beliefs concerned with the intellectual concepts for God, reason and man that claimed wide assent among European intellctuals in 17th and 18th centuries. Although diverse in emphasis and interests of enlightenment attacked the established ways of European life and its connection that right reason would discover useful knowledge aspire to the conquest of man's happiness, through freedom"(1)

ترجمہ: (روشن خیالی خدا، عقل اور انسان کے بارے میں مفکرانہ تصورات پر مبنی ان افکار وعقائد کی تحریک تھی جو سترھویں اور اٹھارویں صدی عیسوی کے یورپی مفکرین میں مقبول ہوگا۔ اگرچہ اس تحریک کے ہونے سے جن مقاصد و مفادات پر زور دیا گیا ان میں اختلاف پایا گیا تاہم اس نے یورپی زندگی کے قدیم قائم شدہ نظام کو اس حوالے سے ہدف بنایا کہ عقل کا تقاضا ہے کہ انسانی مسرت کو آزادی سے حاصل کرنے کے لیے مفید علم کو دریافت کیا جائے)

ایم رمضان گوہر کے مطابق:

''یہ تحریک بہتر دنیا کی تلاش کی ممکناتی صورت تھی۔ روشن خیالی ذہن کی کشادگی اور بہتری گردانی گئی۔ تو ہم پرستی اور جہالت سے چھٹکارا روشن خیالی کی لازمی خصوصیات تھیں۔،،(۲)

روشن خیالی کی تحریک کا آغاز دراصل کلیسا کے خلاف ردعمل تھا۔ گویا یورپی نشاۃ ثانیہ کے نتیجے میں ہی (Enlightenment) نے بھی جنم لیا۔ اہل کلیسا نے عیسوی تعلیمات کی روح سے انحراف کرتے ہوئے شخصی آزادیوں کے خلاف بہت سی بے جا پابندیاں لگا رکھی تھیں جن سے عوام الناس کا جینا حرام ہو چکا تھا۔ بالآخر صدیوں سے پکتا ہوا لاوا پھٹ پڑا اور ردعمل ظاہر ہوا۔ روشن خیالی تحریک نے اول اول تو قانون کی بالادستی اور حقوقِ انسانی کا شعور اجاگر کیا لیکن رفتہ رفتہ مذہب بیزار تحریک میں تبدیل ہوگئی اور مادیت پرستی کے رجحان کو فروغ حاصل ہونے لگا۔

روشن خیالی کی تحریک بظاہر اچھے مقاصد کے تحت شروع ہوئی تھی مگر وقت کے ساتھ ساتھ یہ بے قید فکری رجحان میں بدل گئی اور اس کے نتیجے میں فکری وذہنی آوارگی عام ہوگئی۔ اور مذہب کی طرف سے عائد کردہ حدود وقیود سے تجاوز کی صورتِ حال نے روشن خیالی کے مغربی تصور کی حقیقت بے نقاب کر دی۔ بقول ڈاکٹر خالد علوی:

''روشن خیالی کے مغربی تصور نے سب سے پہلے اخلاقی اور معاشرتی قدروں کو نشانہ

بنایا۔عورت کی خاندانی ذمہ داریوں کو کمتر اور بوجھ قرار دے کر اسے مارکیٹ میں لایا گیا۔اس طرح وہ دوسرے افرادِ معاشرہ کے ساتھ مسابقت کی دوڑ میں شامل ہوگئی۔ دین کا دفاع اخلاقی اور معاشرتی بنیادوں پر ہوتا ہے۔ایک دینی انسان ان دیکھے خدا کی قدرت کے پیش نظر بعض معاشرتی رویوں اور اخلاقی قدروں کا لحاظ کرتا ہے۔ایک مرتبہ خدائی حوالہ ختم ہو جائے تو پھر خواہشات ومفادات کے تحت رویوں اور رجحانات کی تشکیل ہوتی ہے۔مغرب کی اخلاقی قدروں کی مصروفیت نے آزاد رویوں کو پروان چڑھایا۔آزاد جنسی تعلق، ہم جنس پرستی، والدین کی نافرمانی اور جرائم کی افزائش نے ان معاشروں کو بے سکونی کا جہنم کدہ بنادیا۔"(۳)

ڈاکٹر خالد مسعود لکھتے ہیں:

"روشن خیالی اور دین بیزاری لازم وملزوم نہیں لیکن جب دینی قیادت اپنے اقتدار کو قائم رکھنے کے لیے انتہا پسندی کی روش اپناتی ہے اور عصری تقاضوں کو نظرانداز کر کے روایت پسندی میں عافیت تلاش کرتی ہے تو دین سے بیزاری کی راہیں کھلتی ہیں۔یورپی روشن خیالی میں دین سے بیزاری سرایت کرنے کی وجوہات بھی کچھ ایسی ہی تھیں"(۴)

Universal Encyclopaedia میں روشن خیالی کے بارے میں لکھا ہے کہ:

"The Enlightenment is a name given by historians to an intellectual movement that was predominent in the Western world during the 18th century, strongly influenced by the rise of modern science that followed the reformation. The thinkers of Enlightenment were committed to secular views based on reason or human understanding only. Which they hoped would provide a basis for beneficial changes affecting every area of life and thought."(5)

ترجمہ: (روشن خیالی مؤرخین کا عقلی تحریک کو دیا گیا نام ہے جس نے مغربی دنیا میں ۱۸ ویں صدی کے دوران ظہور کیا جو جدید سائنس کے غلبے سے شدید متاثر تھی۔روشن خیالی کے مفکرین سیکولر نظریات کے حامل تھے جن کی بنیاد صرف عقل یا انسانی سوجھ بوجھ تھی۔وہ امید رکھتے تھے کہ وہ زندگی اور فکر کے ہر شعبے پر مرتب ہونے والی مثبت اور مفید تبدیلیوں کو بنیاد فراہم کر دیں گے)

مغربی روشن خیالی کے اہداف

روشن خیالی فی نفسہٖ منفی تصور نہیں بلکہ انسانی حوالے سے بنیادی اہمیت کا حامل عنوان ہے۔اس سے مراد اگر فکری جلا ہو تو یہ فطرت کا تقاضا ہے۔اِسی لیے دینِ فطرت میں انسان کو دعوتِ فکر دی گئی ہے اور ذہنی وفکری صلاحیتوں کو بروئے کار لانے کی تاکید کی گئی ہے تاکہ یہ کائنات اور نظام کائنات کو اس کے

صحیح تر تناظر میں دیکھنے اور سمجھنے کے قابل ہو سکے۔ مگر مغرب کا پیش کردہ روشن خیالی کا تصور اس سے بہت ہٹ کر ہے جو اپنے اندر بہت سے تحفظات لیے ہوئے ہے۔ روشن خیالی کے مغربی تصور کے گزشتہ تجزیے سے اِس کے درج ذیل اہداف سامنے آتے ہیں۔

۱۔عقلیت رعقل پرستی
۲۔مادیت کا فروغ
۳۔اخلاقی وجنسی بے راہ روی

۱۔مغربی روشن خیالی اور عقلیت

مغرب کی نشاۃ ثانیہ جس کا آغاز چرچ کے خلاف احتجاج سے ہوا تھا، رفتہ رفتہ مذہب بیزاری کی تحریک میں تبدیل ہوتی چلی گئی جسے لبرل ازم یا آزاد خیالی کا نام بھی دیا جاتا ہے جو مغربی تصور روشن خیالی کی بنیاد ہے۔ دونوں تصورات کا باہم گہرا ربط وتعلق ہے۔ لبرل ازم سے فکر وخیال کی لامحدود آزادی مراد ہے جبکہ مغربی روشن خیالی کا فلسفہ بھی اِس کے قریب تر ہے جس کا اولین ہدف عقلیت (Rationalism) کا فروغ ہے، یعنی ہر بات کو انسانی عقل پر پرکھنا اور جو بات عقل میں نہ آئے اُس کا سرے سے انکار کر دینا۔ اِس کے نتیجے میں عقلی استدلال حد سے تجاوز پر منتج ہوا اور مافوق الفطرت (Supernatural) حقائق سے انکار کا رجحان پیدا ہوا۔

ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم لکھتے ہیں:

> ''غیب کی منکر دانش حاضر انسان کے لیے عذاب بن گئی۔ محسوسات کے ادراک کے لیے آنکھیں روشن ہوتی گئیں لیکن درِ انسانی سے نمناک نہ ہوئیں۔ اس تہذیب کی تجلی نے آنکھوں کو خیرہ اور دلوں کو اندھا کر دیا۔ بجلی کے چراغوں کی روشنی کو نورِ حیات سمجھ لیا گیا۔ غیب اور غیر مرئی عالم کا منکر ہونے کی وجہ سے فرنگ اس کوشش میں پڑ گیا کہ اِسی دنیا کو جنت بنایا جائے۔''(۶)

عقلیت پرستی پر مبنی فکر انسان میں منفی رجحان اور رویے کو جنم دیتی ہے اور وہ خوگرِ پیکرِ محسوس ہو کر رہ جاتا ہے یعنی وہ صرف اِس بات کا قائل ہوتا ہے جسے اپنی آنکھوں سے دیکھ سکے یا جو اس کے حواس کی گرفت میں آ سکے۔ بقول اقبال:

> ؎ خوگرِ پیکرِ محسوس تھی انساں کی نظر
> مانتا پھر کوئی اَن دیکھے خدا کو کیونکر!(۷)

گویا انسانی عقل وفکر اگر صرف محسوس اور مرئی بات پر منتج ہوتی ہے تو یہ کوئی Scientific بات نہیں جسے تسلیم کیا جائے۔ انسائیکلوپیڈیا آف سیرۃ کے مؤلف نے لکھا ہے کہ:

> "Unfortunately, western culture borrowed the tools of nature by gaining power over the forces of nature but

failed to cross material boundries and recognize what was beyond matter? How ungrateful are they to the creator and the Lord of the Universe that have gained power for their benefit from the materical kingdom of God without recognizing the authority and ownership of its Rightful owner."(8)

ترجمہ: (بدقسمتی سے مغربی کلچر نے فطرت کی قوتوں پر اختیار حاصل کرنے کے سہارے تو مستعارے لیےمگر مادی حد بندیوں سے آگے جانے اور اس بات کو جاننے میں ناکام رہا کہ مادے کے پیچھے اصل طاقت کیا ہے؟ وہ لوگ کائنات کے خالق ومالک کے کس قدر ناشکرے ہیں کہ انہوں نے کائنات کے سچے مالک کی اتھارٹی اور ملکیت کو پہچانے بغیر اپنے مفاد کی خاطر اس کی مادی بادشاہت سے تعارف حاصل کیا)

فکر وفہم کا حقیقی تقاضا یہ ہے کہ انسان اپنی داخلی اور خارجی کائنات کو اِس کے درست تناظر میں دیکھے اور اس کے ادراک کی رسائی اصل حقیقت تک ہو جائے۔ مگر روشن خیالی کے مغربی تصور میں عقل کو جس انداز سے پیش کیا گیا ہے وہ انتہائی فرسودہ اور ناقص ہے۔ عقل کے ساتھ انسان کا اعلیٰ مقام وابستہ ہے مگر عقل پرستی اسے اس مقام سے گرا دیتی ہے۔

عبدالحمید صدیقی نے اپنی تصنیف ''انسانیت کی تعمیر نو اور اسلام'' میں مغربی تہذیب اور فکر وفلسفہ کی حقیقت کے بارے میں لکھا ہے کہ:

''یونانی تہذیب مغربی ذہنیت کا سب سے پہلا اور واضح نمونہ تھی۔ یہ وہ پہلا تمدن تھا جو خالص حسی فلسفۂ حیات کی بنیاد پر قائم ہوا۔''(۹)

گویا مغربی تصور روشن خیالی کی بنیاد اصل میں قدیم یونانی فلسفہ ہے جو محسوسات تک محدود تھا اور مابعدالطبیعات اس کے موضوعات بحث سے خارج تھا۔

۲۔ مادیت کا فروغ

مغربی روشن خیالی کا تصور جو عقلیت پر مبنی ہے اس میں زندگی کے صرف مادی پہلو کو ہی پیش نظر رکھا گیا ہے اور مادیت کے فروغ پر توجہ مرکوز کی گئی ہے جس کے نتیجہ میں مادی لذتیت مغربی روشن خیالی کا طرۂ امتیاز بن کر سامنے آتی ہے۔ مغرب کے فلسفی مفکرین نے اس رجحان کے فروغ میں بنیادی کردار ادا کیا ہے۔ ڈاکٹر خالد علوی نے اس سلسلے میں تجزیہ کرتے ہوئے بیان کیا ہے کہ:

''سترھویں صدی سے بیسویں صدی تک مغرب میں جو فلسفی پیدا ہوئے انہوں نے مابعدالطبیعی احساس کے انکار، عقل اور انسانی جبلتوں کی ثنویت کے استحکام پر بھرپور کام کیا۔ ڈیکارٹ سے لے کر رسل تک، ہیگل سے لے کر مارکس تک، ڈارون سے لے کر فرائیڈ تک، نیوٹن سے لے کر آئن سٹائن تک، ہر ایک نے جدید تہذیب کی لادینیت اور

مادیت کو مستحکم کیا۔"(۱۰)

ڈاکٹر عبدالحمید احمد ابوسلیمان جو عالم اسلام کے ایک مایہ ناز ماہر تعلیم اور محقق ہیں اور جن کی علومِ سیاسیہ اور بین الاقوامی تعلقات پر گہری نظر ہے، اپنی کتاب "فکرِ اسلامی کا بحران" کے مقدمے میں لکھتے ہیں کہ:

"چنانچہ مغربی تہذیب نے عقل کو مرجع قرار دے کر مادے کو اپنا ہدف بنایا اور کلیساؤں کو جامد رسوم وروایات کی ادائیگی کے لیے چھوڑ دیا جو اجتماعی زندگی کی راہنمائی سے بالکل دور رہا۔ چنانچہ مغربی تہذیب کی گاڑی عقل کی عطا کردہ قوتِ نظر کے سہارے چل پڑی اور اخلاقی و روحانی طاقت کو کلیسا کی چاردیواری کے اندر ٹھٹھرنے کے لیے چھوڑ دیا۔۔۔اب وجود محض مادی ہو کر رہ گیا اور انسان کو اس کے نفس اور اس کے انجام کے حوالے کر دیا گیا اور مذاہب کا انکار کر کے کفر والحاد کا اعلان کر دیا گیا۔ اور مارکس کے پروگرام اور اس کی اصلاحی فکر میں انسان کی راہنمائی کے لیے روحانیت یا وحی کے لیے اور زندگی کی اخلاقی و روحانی عنایت کے لیے کوئی گنجائش نہ رہی۔"(۱۱)

۳۔اخلاقی اور جنسی بحران

مادہ پرستانہ فکر زندگی کے مقصد کو صرف اور صرف مادی فوائد ولذات تک محدود کر دیتی ہے۔ مغربی فکر وفلسفہ اور اس کے نتیجے میں جنم لینے والا روشن خیالی کا تصور اس کی واضح عکاسی کرتا ہے۔ مادی مفادات کے حصول کے لیے کسی اخلاقی ضابطے کو ضروری نہ سمجھنا بھی اِس فکر کا المیہ ہے۔ اِس کے تحت مغرب میں مرد وزن کے کھلے عام اختلاط کے رجحان کو فروغ ملا اور اس معاملے میں ہر اخلاقی قاعدے اور ضابطے کو پس پشت ڈال دیا گیا جس سے معاشرہ شدید اخلاقی بے راہ روی، جنسی آوارگی اور بحران کی لپیٹ میں آ گیا۔ سید ابوالاعلیٰ مودودی لکھتے ہیں:

"مغربی تمدن کے پیش نظر جو مقصد ہے اس کا طبعی اقتضا یہ ہے کہ دونوں صنفوں کے درمیان وہ تمام حجابات اٹھا دیے جائیں اور ایک دوسرے کے حسن اور صنفی کمالات سے لطف اندوز ہونے کے غیر محدود مواقع بہم پہنچائے جائیں۔"(۱۲)

مغربی نکتہ نظر کے مطابق مردوں اور عورتوں کے آزادانہ اور کھلم کھلا میل جول کو ترقی اور روشن خیالی سے تعبیر کیا جاتا ہے اور اس کے منفی اثرات کو یکسر نظر انداز کر دیا جاتا ہے۔ اس آزادانہ اختلاط کو فروغ دینے کے لیے فلم انڈسٹری قائم ہوئی جس نے پوری دنیا کو اپنی لپیٹ میں لے لیا۔ اس سے روپیہ پیسہ اور اخلاق دونوں کا نقصان ہوا۔ فلم انڈسٹری نے معاشرے میں جنسی آوارگی کو تیز تر کر دیا۔

منشی عبدالرحمٰن خان نے اپنی کتاب "دورِ جدید کے عالمگیر فتنے" میں فلم انڈسٹری کو مہلک ترین صنعت قرار دیا ہے:

"دورِ جدید کی صنعتوں میں جو صنعت مشینی، جراثیمی اور ایٹمی اسلحہ سے بھی زیادہ مہلک

ثابت ہوئی اور وبائی صورت اختیار کر رہی ہے فلم سازی کی صنعت ہے۔''(۱۳)

مفتی تقی عثمانی لکھتے ہیں:

''خاص طور پر غیر ملکی فلموں میں جو ہیجان انگیزی اور ہوس پرستی کے مناظر دکھائے جاتے ہیں وہ نوجوان نسل کے لیے سم قاتل کی حیثیت رکھتے ہیں۔''(۱۴)

مغربی روشن خیالی نے سب سے زیادہ انسانی اخلاق وکردار پر منفی اثرات مرتب کیے ہیں اور اس ہدف کے تحت صنف نازک کا سب سے زیادہ استیصال کیا گیا ہے۔ یہ رجحان اس قدر عام ہے کہ لوگ فحاشی وعریانی کو برائی نہیں سمجھتے۔ غالباً کسی بھی معاشرے کے لیے یہ بات سب سے زیادہ تشویشناک ہے کہ وہ اچھائی اور برائی کی تمیز کھودے۔

روشن خیالی کے بارے میں اسلامی نکتۂ نظر

دین اسلام ایک مکمل اور ہمہ گیر دین ہے۔ اس کی جامع تعلیمات ہر دور کے لیے راہِ ہدایت اور مینارۂ نور کی حیثیت رکھتی ہیں۔ اسلام کی راہ، اعتدال کی راہ ہے۔ اسلام کی تعلیمات میں حقیقی روشن خیالی اور وسعتِ نظری کا فلسفہ مضمر ہے جس کی رو سے روشن خیالی کا مطلب ہے، تعصب، تنگ نظری اور غیر فطری وغیر حقیقی اور منفی رجحانات اور رویوں سے بالاتر ہونا۔

روشنی یہ ہے کہ انسان کو راستہ نظر آئے اور وہ چیزوں کو دیکھ سکے۔ اُسے نظر آئے کہ ہموار راستہ کون سا ہے جس پر وہ چل سکے۔ ایسی روشنی جو آنکھوں کو خراب کر دے اور انسان دیکھنے کے قابل ہی نہ رہے روشنی نہیں آگ ہوتی ہے جو ہر شے کو بھسم کر دیتی ہے۔

روشن خیالی اصل میں اِنسان کے اندر کی روشنی ہے، دیدۂ دل یعنی بصیرت جو کہ جوہرِ انسانیت ہے، جس سے انسانی فہم وشعور کو جلا ملتی ہے اور وہ حقیقتِ اشیاء کو سمجھنے کے قابل ہوتا ہے اور کائنات کی تخلیق اور نظامِ کائنات میں کارفرما حقیقی دستِ قدرت کا عرفان حاصل کرتا ہے۔ یہی روشنی حقیقت میں روشن خیالی ہے جو روشن خیالی کے مغربی تصور سے یکسر مختلف اور اس کے مقابلے میں انتہائی جامع ہے۔ فکر وخیال کی یہ روشنی خالق کائنات کی طرف سے عطا کردہ ہے۔ یعنی اس کا منبع الہامی سرچشمۂ ہدایت ہے جو مختلف مراحل میں سے گزر کر بعثتِ محمدی ﷺ کی شکل میں ہمیشہ کے لیے جاری ہو گیا۔ اس کا اول وآخر حوالہ قرآن ہے جو حقیقی روشنی، روشن خیالی اور بصیرت کا منبع ہے۔

فرمایا گیا:

۲۔ ''قَدْ جَآءَ كُمْ مِّنَ اللّٰهِ نُوْرٌ وَّكِتٰبٌ مُّبِيْنٌ''(۱۵)

ترجمہ: (تمھارے پاس اللہ کی طرف سے نور اور واضح کتاب آچکی ہے)

نور، اللہ کا اسم صفت بھی ہے جو اس کی طرف سے سلسلۂ ہدایت پر بھی صادق آتا ہے۔ ظاہر و

باطن کے اندھیرے صرف اسی نور سے منور ہو سکتے ہیں۔ گمراہی کا واحد علاج صرف یہی روشنی ہے۔ اس میں کسی شک کی گنجائش نہیں کہ قرآن روشن کتاب ہدایت ہے جو بھٹکتے انسانوں کو کفر کے اندھیروں سے ایمان کی روشن وادی میں لایا ہے۔

یہ اللہ کی لازوال قدرت اور عالم انسانیت پر اُس کا عظیم تر احسان ہے کہ اُس نے ہدایت کی روشنی نازل فرمائی اور جہالت کے اندھیروں میں بھٹکتی ہوئی نسل انسانی کو ایمان کی دولت نصیب ہوئی اور فلاح کی راہ روشن ہوگئی۔

ا۔ ''اَللّٰهُ وَلِيُّ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا يُخْرِجُهُمْ مِّنَ الظُّلُمٰتِ اِلَى النُّوْرِ ط وَالَّذِيْنَ كَفَرُوْٓا اَوْلِيٰٓـئُهُمُ الطَّاغُوْتُ يُخْرِجُوْنَهُمْ مِّنَ النُّوْرِ اِلَى الظُّلُمٰتِ ط اُولٰٓئِكَ اَصْحٰبُ النَّارِ هُمْ فِيْهَا خٰلِدُوْنَ ''(۱۶)

ترجمہ: (اللہ خود ایمان والوں کا کارساز ہے جو ان کو اندھیروں سے نکال کر روشنی کی طرف لاتا ہے۔ اور کافروں کے دوست شیاطین ہیں جو ان کو روشنی سے اندھیروں کی طرف لے جاتے ہیں۔ یہی لوگ دوزخی ہیں جو اس میں ہمیشہ رہیں گے)

مذاہب کی تاریخ میں اللہ کے دین (اسلام) کی تاریخ قدیم ترین ہے اور یہی دین قیامت تک کے لیے ہے۔ اس کی وساطت سے یعنی انبیائے کرام کے ذریعے ہر دور میں نور ہدایت نازل کیا جاتا رہا۔ تورات کے بارے میں قرآن گواہی دیتا ہے کہ:

۳۔ ''اِنَّآ اَنْزَلْنَا التَّوْرٰىةَ فِيْهَا هُدًى وَّنُوْرٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّوْنَ الَّذِيْنَ اَسْلَمُوْا ''(۱۷)

ترجمہ: (بے شک ہم نے تورات نازل کی جس میں ہدایت اور نور ہے جس کے ذریعے نبی اور ماننے والے فیصلے کرتے تھے۔)

حقیقت پسندی پر مبنی بات تو یہ ہے کہ حقیقی روشن خیالی کا علمبردار اسلام ہے۔ اس سے فیض یاب ہوکر ہر دور کے انسان نے اپنے قلب ونظر کو منور کیا ہے اور معاشرے کی اعلیٰ قدروں کو فروغ ملا ہے۔ اس کے مقابلے میں یورپ کی روشن خیالی کا تصور ایک تو بہت بعد کی بات ہے اور دوسرے اُس میں انسان اور معاشرے کے باہمی تعلق کو اس انداز میں پیش کیا گیا ہے کہ اس سے انسانی اوصاف منفی سمت میں پروان چڑھتے ہیں۔

ڈاکٹر خالد مسعود لکھتے ہیں:

''یورپ سے صدیوں پہلے روشن خیالی کی ابتدا اسلام کی دعوت سے ہوگئی تھی اور تمام انبیاء کرامؑ نے روشنی کی راہ بتلائی اور یہی سلسلہ آنحضرت ﷺ تک چلا اور دین مکمل ہو گیا اور روشن خیالی بھی مکمل ہوگئی۔ آپ ﷺ نے جاہلیت کے خاتمے کا اعلان کیا اور آپ ﷺ کی سیرت نے انسان کو اندھیروں سے نکال کر روشنی کی راہ دکھائی۔ نور (روشنی) اللہ کا نام بھی ہے، نبی ﷺ کی صفت بھی اور صحف سماوی کی صفت بھی ہے۔''(۱۸)

دینِ فطرت نے نسل انسانی کو جہالت کی تاریکی سے نکال کر زندگی کا صحیح راستہ دکھایا۔ تاریخ کے بغور مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ اسلام نے معاشرے کے پسے ہوئے طبقات کو معاشرتی اُونچ نیچ سے نجات دلائی اور وحدتِ نسلِ انسانی کا وسیع تر تصور پیش کیا جو اسلامی روشن خیالی کا آئینہ دار ہے۔

یہ اسلامی روشن خیالی ہے کہ خواتین کو معاشرے کا باوقار فرد قرار دے کر معاشرے میں پائی جانے والی گھٹن اور تنگ نظری کو ختم کیا۔ عبادات کے ثواب سے لے کر محنت کے اجر تک مرد و زن کو برابری کی سطح پہ لایا گیا جس کی حقیقی روح سے مغرب کوسوں دور ہے۔

''وَمَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ اَوْ اُنْثٰى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَاُولٰٓئِكَ يَدْخُلُوْنَ الْجَنَّةَ يُرْزَقُوْنَ فِيْهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ''(۱۹)

ترجمہ: (اور جو کوئی نیک عمل کرے گا مرد ہو یا عورت اور ایمان والا ہو گا تو یہی لوگ ہیں جن کو جنت میں داخل کیا جائے گا اور بے حساب رزق دیا جائے گا)

اس کے علاوہ اسلام میں خواتین کو حقِ ملکیت، حقِ وراثت اور حقِ اظہارِ رائے کے ساتھ ساتھ شادی کے لیے رضامندی کے اظہار کا بھی پورا اختیار ہے۔ گویا مغرب کے اندر جو یہ زعم ہے کہ روشن خیالی نسوانی آزادی سے ظاہر ہوتی ہے غلط ہے۔ اسلام نے بے لگام نسوانی آزادی کی بجائے حقوقِ نسواں عطا کیے۔ قرآن میں اس کی بے شمار مثالیں ہیں۔

''لِلرِّجَالِ نَصِيْبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوْا وَلِلنِّسَآءِ نَصِيْبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ''(۲۰)

ترجمہ: (مردوں کے لیے ان کی کمائی کی حصہ اور عورتوں کے لیے ان کی کمائی کا حصہ ہے)

اسلام نے معاشرے میں عورت کی عزت اور اس کے سماجی، معاشی، قانونی، عائلی اور اخلاقی حقوق کا تعین و تحفظ کر کے انسانی معاشرے کو نئی زندگی بخشی ہے۔

سید مودودی لکھتے ہیں:

''مرد اور عورت اپنے نقطۂ آغاز، اپنی جائے قرار اور اپنے انجام کے لحاظ سے ایک دوسرے کے ہم پلہ ہیں اور یکساں اور مساوی حقوق کے حقدار ہیں۔ اسلام نے عورت کی ذات کو محترم قرار دیا اور عورت کو مردوں کی طرح جان، آبرو اور مال و جائداد کے حقوق دیے۔ اسی لیے موجودہ قوانین میں عورت اور مرد دونوں مساوی ہیں۔''(۲۱)

قدیم زمانے کی ترقی یافتہ اقوام میں غلامی کا رجحان تھا۔ غلاموں کی خرید و فروخت ہوتی تھی جن کے کوئی انسانی حقوق تسلیم نہیں کیے جاتے تھے، بلکہ ان کے ساتھ جانوروں سے بدتر سلوک روا رکھا جاتا تھا۔

یہ بھی اسلامی روشن خیالی ہی کا مظہر ہے کہ معاشرے کے اس مظلوم طبقے کے حقوق اور مقام کو بحال کرنے میں اسلام نے نہایت اہم کردار ادا کیا اور سب سے پہلے ان کے ساتھ انسانی سلوک اختیار کرنے کی تعلیم دی۔ اس کے ساتھ ساتھ غلاموں کو آزاد کرنے کی ترغیب کے نتیجہ میں کئی مالدار صحابہؓ نے

غلام خرید خرید کر آزاد کیے۔ جس سے تحفظ اور احترام کے احساس کے تحت غلامی کے ذلت آمیز رجحان میں بتدریج کمی آتی گئی۔ مغرب کو اس بات کا اعتراف بھی ہے مگر وہ پھر بھی غلامی کے بارے میں اِسلام کی حکمت عملی کو سمجھنے سے قاصر ہے۔

جیسا کہ انسائیکلو پیڈیا بری ٹینیکا کے مقالہ نگار نے لکھا ہے کہ:

> "Muhammad found slavery well established in Arabia when he began to preach the new religion in the first years of 7th century. His attitude towards it as revealed in the Quran was similar to that of the christian churches. He did not condemn slavery but taught that slaves should be treated with humanity and that the liberation of a slave was a pious and meritorious act."(22)

ترجمہ: (محمد ﷺ نے ساتویں صدی عیسوی کے اولین برسوں میں جب ایک نئے مذہب کی تبلیغ شروع کی تو آپ ﷺ نے عرب کے اندر غلامی کو بہت مضبوط شکل میں پایا۔ غلامی کے بارے میں قرآنی وحی کے مطابق آپ کا رویہ عیسائیت جیسا تھا۔ آپ نے غلامی کی مذمت نہ کی بلکہ یہ تعلیم دی کہ غلاموں کے ساتھ انسانوں جیسا سلوک کیا جائے اور یہ کہ غلام آزاد کرنا ایک نیک اور قابل ثواب عمل ہے۔)

یہ مغرب کی کج فہمی ہے ورنہ حقیقت یہ ہے کہ اسلام نے غلامی کے انسداد کے لیے جو کچھ کیا وہ اس سے پہلے کسی نے نہ کیا تھا۔ اسلام ہی کی بدولت غلاموں کو پہلی مرتبہ انسانی حقوق ملے اور ان کو بھی انسان سمجھا جانے لگا ورنہ یہ طبقہ تو بکاؤ مال بن کر رہ گیا تھا۔

اسلامی روشن خیالی کے حوالے سے اول و آخر بات انسانی حقوق کی بحالی اور ان کا احترام ہے۔ اسلام میں بنیادی حقوق کا تصور اتنا قدیم ہے جتنا کہ انسان کا وجود۔ خالقِ حقیقی نے جس طرح اس کی طبعی زندگی کے لیے ہر طرح کے اسباب مہیا کیے اُسی طرح معاشرتی ضابطہ بھی آغازِ زندگی کے ساتھ ہی عطا کر دیا تھا۔ قرآن اس حقیقت کی شہادت دیتا ہے۔

آج یورپ کا دعویٰ ہے کہ بنیادی انسانی حقوق کے سلسلے میں اس نے اپنی جدوجہد اور کاوش سے چند صدیاں قبل جو کامیابی حاصل کی ہے اس سے پوری دنیا فیض یاب ہو رہی ہے۔ لیکن قرآن جو حقیقت ہمارے سامنے پیش کر رہا ہے اس سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ آج جہاں کہیں بھی ان حقوق کی بازگشت سنائی دیتی ہے اس میں اصل کردار الہامی تعلیمات کا ہے۔

قانونی لحاظ سے اسلام میں بنیادی حقوق کا تصور یہ ہے کہ عام شہری اور ریاست کے حکمران میں کوئی فرق نہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ نہ شہری کے حقوق حکمران کے مقرر کردہ ہیں اور نہ حکمران کے

اختیارات شہری کے مقرر کردہ، بلکہ دونوں کے حقوق واختیارات کی حدود شریعت (قرآن وسنت) کی مقرر کردہ ہیں ۔ یہ بھی اسلام کی وسعت نظری اور روشن خیالی ہے ۔

الغرض دین فطرت میں روشن خیالی کا تصور انتہائی مثبت اور انسانی عظمت کا ترجمان ہے ۔ اس تصور کی رو سے انسان کی فطری صلاحیتوں کو جِلا بھی ملتی ہے اور صحیح سمت میں ان کی ترتیب وتشکیل بھی ہوتی ہے ۔ اسلام نے انسان کو زمانے کے بدلتے ہوئے تقاضوں کے مطابق زندہ رہنے کے لیے اس پر علم وتحقیق کے دروازے ہمیشہ کے لیے کھول دیے جو دوسروں نے بند کر رکھے تھے ۔ سوچنے کی بات ہے کہ آج کا روشن خیال مغرب اپنی نشاۃِ ثانیہ کے لیے اسلام کی روشن فکری وعلمی تحریک کا مرہونِ منت ہے ۔

حوالہ جات

1. Encyclopaedia of Britannica, The University of Chicago, 6/887

۲۔ ایم رمضان گوہر، یورپ میں روشن خیالی کا ارتقاء اور حقیقت، سنڈے میگزین نوائے وقت، لاہور: ۱۸ مئی ۲۰۰۸، ص: ۷

۳۔ خالد علوی ڈاکٹر، سیکولرازم اور اسلام، روزنامہ نوائے وقت، ۵ جنوری ۲۰۰۷ء ص ۷

۴۔ محمد خالد مسعود، ڈاکٹر، سیرتِ طیبہ کی روشنی میں اعتدال پسند معاشرہ کی تشکیل، مضمون روزنامہ خبریں، ۲۷ اپریل ۲۰۰۵ء

5. Lexicon Universal Encyclopaedia, New York: Lexicon Publications 1923.7/2006

۶۔ عبدالحکیم، خلیفہ، ڈاکٹر، فکرِ اقبال، بزمِ اقبال، لاہور: ۱۹۸۸ء، ص ۲۱۳

۷۔ محمد اقبال، علامہ، کلیاتِ اقبال اردو، شیخ غلام علی اینڈ سنز پبلشرز، لاہور: جنوری ۱۹۷۹ء، ص ۱۶۴

8. Afzal ur Rahman, Muhammad, Encylopaedia of Seerah, London: The Muslims School Trust, 1981, 1/257

۹۔ صدیقی، عبدالحمید، انسانیت کی تعمیرِ نو اور اسلام، اسلامک پبلشنگ ہاؤس، لاہور: ۱۹۷۶ء، ص ۱۶

۱۰۔ خالد علوی، ڈاکٹر، تعلیم اور جدید تہذیبی چیلنج، ماہنامہ افکارِ معلم، لاہور: اگست ۲۰۰۴ء، ص ۳۷

۱۱۔ احمد ابوسلیمان، عبدالحمید، ڈاکٹر، فکرِ اسلامی کا بحران، مترجم ڈاکٹر عبیداللہ فہد ادارہ معارفِ اسلامی، لاہور: اشاعت اوّل اکتوبر ۲۰۰۱ء ص ۲۳

۱۲۔ مودودی، ابوالاعلیٰ، مولانا، پردہ، اسلامک پبلی کیشنز لمیٹڈ، لاہور: ۱۹۸۶ء، ص ۴۵

۱۳۔ خان، عبدالرحمٰن، منشی، دورِ جدید کے عالمگیر فتنے، جاوید اکیڈمی، ملتان: ص ۱۱۴

۱۴۔ عثمانی، محمد تقی، مولانا، عصرِ حاضر میں اسلام کیسے نافذ ہو؟، مکتبہ دارالعلوم، کراچی: طبع اوّل، ۱۳۹۷ء، ص ۴۱۲

۱۵۔ المائدہ (۶) ۱۵

۱۶۔ البقرہ (۲) ۲۶۱

۱۷۔ المائدہ (۵) ۴۴

۱۸۔ محمد خالد مسعود، ڈاکٹر، مضمون بعنوان: سیرتِ طیبہ کی روشنی میں اعتدال پسند معاشرہ کی تشکیل،

۱۹۔ المومن (۴۰) ۴۰

۲۰۔ النساء (۴) ۳۱

۲۱۔ مودودی، ابوالاعلیٰ، سید، پردہ، اسلامک پبلی کیشنز، لاہور: ص ۱۲۶

22. Encyclopaedia Britannica, 16/858

مذہبی رواداری اور صوفیائے پنجاب

ارشد منیر لغاری☆
ڈاکٹر غلام علی خان☆☆

Abstract:

"Sufism is the second name of Path, observance and Truth. Sufis declared it as favorite attitudes and characters, and an attitude is in fact, is the name of respect, love, sincerity, tolerance and patience. It is a science whose intend is the compensation of the heart and avert him from all else but Allah. The purpose of the Sufis is to effort towards unity. Their main purpose is to bring humanity, separated as it is into so many different units, closer together in the deeper understanding of life. They always preach and persist to refute oneself and to demolish the ego-self (Nafs) and its worldly needs. Baba Fareed, Baba Bulahy Shah and Shah Hussain are considered some of the most significant Sufi masters in Punjab. They were the beacon of hope and harmony for the people of all faith and creed. Their poems and Kafis are full of love, respect and harmony and thus can be said that their writings symbolize them as a humanist. They made effort to generate welcoming feelings between the different groups of people by harmonizing the differing systems. It is dire need of the time to spread the massages of such sufis and Darvish in the universe which is going to be shattered by the terrorism and extremism."

☆ لیکچرار زرعی کالج ڈیرہ غازی خان
☆☆ اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ علوم اسلامیہ، پنجاب یونیورسٹی، لاہور

حضرت آدمؑ سے لے کر خاتم النبیین ﷺ تک اللہ تعالی کی ہدایت کا مرکزی عنوان انسان کی ذات ہے، جبکہ انسان کا مقصد تخلیق رب کائنات کی عبادت ہے۔ ارشاد باری تعالی ہے کہ "**وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون**"[۱] عبادت کے لیے ایک اہم عنصر صفائی وطہارتِ قلب ہے، جب تک انسان علائق دنیا سے تعلق توڑ کر خدا کی طرف کامل توجہ نہیں کرے گا، عبادات کی تکمیل نہ ہو پائے گی۔ اسی توجہ اور انہماک کا نام تصوف ہے۔ لفظ صوفی کا لغوی معنی "اونی" اور توسیعی معنی "اُون پہننے والا (پشمینہ پوش) ہے[۲] اے، جے آربیری کے مطابق:

> "The Sufis were only named sufis because of the Purity of their hearts and the cleanliness of their acts."[3]
>
> (صوفیہ کو یہ نام صرف ان کے دلوں کی پاکیزگی اور اعمال کی صفائی ستھرائی کی وجہ سے دیا گیا)

حضرت جنید بغدادیؒ سے پوچھا گیا کہ تصوف کیا ہے؟ جواب دیا کہ بُرے اخلاق چھوڑ دینا اور اچھے اخلاق اختیار کر لینا[۴] یہی وجہ ہے کہ ایک صوفی لوگوں پر اپنا بوجھ نہیں ڈالتا، بلکہ ان کی تکالیف اٹھانے کے لیے تیار رہتا ہے۔ کسی کو تکلیف نہیں دیتا، لیکن اگر کوئی دوسرا اسے تکلیف دے تو وہ اسے خوشی سے برداشت کرتا ہے۔ ہر وقت دوسروں کی خیر خواہی میں رہتا ہے اور اپنی جان و مال اور آبرو کو ان کے لیے وقف کئے ہوتا ہے۔[۵] برصغیر پاک و ہند میں صوفیائے دین نے اسلام کی اشاعت میں جو بھرپور کردار ادا کیا اور اصلاح اور ضبطِ نفس کی تعلیم کے ذریعے اسلام کی جو محبت بھری تصویر پیش کی اور رواداری کا جو اعلیٰ مظاہرہ پیش کیا کہ جس کی بناء پر یہاں کے باسی اپنے آپ کو اسلام کے رنگ میں رنگنے سے باز نہ رکھ سکے اور اسلام کی طرف کھنچے چلے آئے وہ اخلاق حسنہ ہی کی بدولت تھا۔ تاریخ کی ورق گردانی سے یہ بات روز روشن کی طرح عیاں ہو جاتی ہے کہ برصغیر میں اسلام کے فروغ میں سب سے زیادہ موثر کردار صوفیاءِ کرام نے ادا کیا جن کی فکری، علمی اور عملی زندگی نے شاہراہ اسلام کو عوام الناس کے لیے پرکشش بنا دیا اور یوں لوگ جوق در جوق مشرف بہ اسلام ہوتے چلے گئے۔ یہ کارنامہ تلوار کے زور پر نہیں بلکہ فیضان نظر سے ظہور پذیر ہوا، اور بقول ڈاکٹر عبدالمجید سندھی "مسلمانوں کے اخلاق حمیدہ کی تعلیم و تربیت انہی بزرگانِ دین کے ذریعے ہوئی، ان کے ذریعے مختلف طبقوں میں اخوت، مساوات، رواداری، صلح جوئی اور امن پسندی پیدا ہوئی، اور صحت مند معاشرہ وجود میں آیا اور امن و سلامتی کی فضا پیدا ہوئی۔"[۶] صوفیا کرام کی مجلسوں میں اپنوں اور غیروں کی یکجائی کا عجب سماں نظر آتا، نہ کسی پر تنقید، نہ کسی پر تعریض۔ گفتگو میں نہ مناظرانہ پن اور نہ کسی کی دل آزاری کا شائبہ۔ وہی بات کہی جو ہر ایک کے دل کی تھی، کوئی ویران دل لے کر بیٹھا، آباد دل لے کے اٹھا، خالی ہاتھ پہنچا، دامن بھر کر گیا، تھکا ماندہ آیا، ہشاش بشاش رخصت ہوا، صوفیا کی مجلس گویا صحرا کے پیادہ پا مسافروں کے لیے گھنے درخت کی ٹھنڈی چھاؤں ہوتی تھی۔[۷] چنانچہ زیرِ نظر مقالہ میں پنجاب کے ایسے ہی چند عظیم صوفیاءِ کرام، بابا بُلھے شاہ، خواجہ غلام فرید، شاہ حسین اور

بابا فرید کی ان تعلیمات کا مطالعہ پیش کیا گیا ہے، جن میں مذہبی رواداری، برداشت اور تعظیم کے ساتھ ساتھ احترام آدمیت کا سبق ملتا ہے۔

تعارف و تعلیم بابا بلھے شاہ

بابا بلھے شاہ اعلی روحانی اقدار کے مالک ایک کامل صوفی درویش ہیں، ان کا اصلی نام عبداللہ شاہ تھا، پھر عبداللہ شاہ سے بُلھے شاہ ہو گیا۔[۸] آپ حقوق انسانی کے علمبردار تصور کئے جاتے ہیں کیونکہ آپ احترام انسانیت کا سبق دیتے ہیں، انسان کی عزت کے لیے کوشش کرتے ہیں۔ وہ اپنی شاعری میں انسان کو اس کی حقیقت سے آشنا کراتے ہوئے، اسے نصیحت کرتے ہیں کہ کمزوروں کو نہ ستایا جائے، تخت و تاج کے لالچ میں اپنے بھائیوں کو قتل نہ کیا جائے، ان کی شاعری میں ذات پات اور فرقہ بندی کی بُوتک نہیں ملتی۔[۹]

آج جس طرح مختلف مذاہب و مسالک میں اللہ تعالیٰ کی ذات وصفات میں جو جھگڑے پیدا ہوئے پڑے ہیں، اور ہر مذہب و مسلک کے لوگ خدا کو پانے اور اسکی معرفت کے حصول کے لیے جن اختلافی راہوں پر چلتے ہوئے، فتنہ وفساد کا سبب بن رہے ہیں، ان کے لیے بابا بلھے شاہ سادہ مگر حقیقی نسخہ تجویز کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ کیوں خوامخوا اپنے لیے خود ہی عذاب پیدا کر لیے گئے ہیں، حالانکہ اللہ تعالیٰ کی ذات تو شہ رگ سے بھی قریب ہے۔

شہ رگ تھیں رب وسدا نیڑے　　لوکاں پائے لمّے جھیڑے
یاں کے جھگڑے کون نبیڑے　　بھج بھج کے عمر گوائی اے
گل رَولے لوکاں پائی اے[۱۰]

بابا بلھے شاہ کا فلسفہ یہ ہے کہ دنیا میں نیک و بد، امیر و غریب، حاکم و محکوم اور محبت و نفرت حتی کہ دوستی و دشمنی جیسی اصطلاحات تو فقط بہانۂ دُنیا ہیں، حقیقت میں تو سب میں خدا ہی کا رنگ ہے۔

کِتے رُومی ہو کِتے زنگی ہو　　کِتے ٹوپی پوش فرنگی ہو
کِتے مئے خانے وچ بھنگی ہو　　کِتے مَہر مہری بن وسدے ہو
کینھوں لامکانی دَسدے او
تُسی ہر رنگ دے وچ وسدے او[۱۱]

کہیں تو رُومی کے روپ میں تو کہیں حبشی کے روپ میں اپنا جلوہ ظاہر کرتا ہے۔ کہیں تو مہر و محبت بن کر رحمت کا سایہ کر دیتا ہے تو کسی کو لا مکان ہونے کا بتا رہا ہے، جبکہ ہر رنگ میں تو ہی بستا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بابا بلھے شاہ عشق حقیقی کی راہ پر چلتا نظر آتا ہے، ایسی راہ کہ جو معشوق کو چھوٹی چھوٹی پابندیوں سے آزاد کرا کر عاشق کو عشق کی حقیقی اور اصلی منزل تک پہنچا دیتی ہے،

ملاں قاضی راہ بتاون، دین دَھرم دے پھیرے
ایہہ تاں ٹھگ جگت دے جھیور، لاون جال چو پھیرے

کَرَم شرع دے دَھرَم بتاون، سنگل پاون پیریں
ذات مذہب ایہہ عشق نہ پُچھدا، عشق شرع دا ویری (۱۲)

بابا بلھے شاہ کے نزدیک اگر دنیا میں سکھ چین اور امن ومحبت جیسے باغ و بہار کی خواہش ہوتو اس کے لیے قلندری کی دنیا بسائی جائے، جس نے بھی قلندرانہ راز پالیا، اس نے اپنے من کو خود ہی صراطِ مستقیم پر چلا دیا، اور جس من نے بھی یہ راہ اپنالی، وہ سکھ چین کی زندگی بسر کرے گا، دنیا کے جھگڑوں سے بے نیاز ہو جائے گا، کیونکہ یہ ایسا راستہ ہے کہ جہاں مساوات ہی مساوات ہے، اُونچ نیچ اور اعلیٰ ادنیٰ کا کوئی چکر نہیں ہے، وہ کہتے ہیں کہ:

جس پایا بھیت قلندر دا راہ کھوجیا اپنے اندر دا
اوہ واسی ہے سکھ مندر دا جتھے کوئی نہ چڑھدی لہندی (۱۳)

اور یہ قلندرانہ راز دراصل عشق حقیقی ہے، جس کے ملنے پر انسان لسانیت، علاقائیت اور مسلکیت جیسے اختلافات سے آزاد ہو جاتا ہے۔

جاں میں سبق عشق دا پڑھیا مسجد کولوں جِیوڑا ڈریا
ڈیرے جا ٹھاکر دے وڑیا جتھے وجدے ناد ہزار
عشق دی نویوں نویں بہار

تعارف وتعلیم خواجہ غلام فرید

آپ کا نام غلام فرید ہے جبکہ تاریخی نام خورشید عالم ہے۔ آپ ۱۲۶۱ھ بمطابق ۱۸۴۵ء کو چاچڑاں شریف میں پیدا ہوئے، جبکہ ۲۷ سال کی عمر میں اپنے بڑے بھائی حضرت مولانا فخر الدین کی وفات کے بعد سجادہ نشین بنے۔ اس موقعہ پر نواب صادق محمد خان عباسی نے آپ کی دستار بندی کی رسم ادا کی۔ آپ کے پر دادا مخدوم محمد شریف کے ایک مرید مٹھن خان بلوچ نے مٹھن کوٹ آباد کیا تھا۔ خواجہ غلام فرید کے والد گرامی خواجہ خدا بخش نے مٹھن کوٹ سے خرابی حالات کے باعث چاچڑاں شریف نقل مکانی کی تھی جبکہ خواجہ غلام فرید نے اپنے دور میں واپس آ کر مٹھن کوٹ میں سکونت اختیار کی۔

خواجہ صاحب کو ہفت زبان شاعر کہا جاتا ہے۔ ان کی شخصیت متنوع صفات کی حامل تھی۔ وہ ایک معروف شاعر، جید عالم دین اور صاحب حال صوفی تھے۔ جنھوں نے صوفیانہ ادب کو بھی ایک نیا رنگ بخشا۔ وہ ایک صناع کی مانند الفاظ کو نگینوں میں جڑتے ہیں۔ اندازِ بیان کی بے ساختگی نے خلوص جذبہ کے ساتھ مل کر کافیوں میں بے پناہ تاثیر کا جادو جگایا ہے۔ خواجہ صاحب ایک وسیع المطالعہ شخص تھے اور آپ کا شمار باعمل صوفیاء میں ہوتا ہے۔ آپ کی وفات ۷ ربیع الثانی ۱۳۱۹ھ بمطابق ۲۴ جولائی ۱۹۰۱ء بروز جمعرات ہوئی اور آپ کو مٹھن کوٹ (ضلع راجن پور، پنجاب، پاکستان) میں سپرد خاک کیا گیا۔

خواجہ صاحب کے نزدیک انسان کا وجود عالمگیر ہے اور وہ محدودیت کے تحت زندگی نہیں گزار

سکتا۔ عمرانی اعتبار سے وحدت الوجود کا سب سے بڑا وصف یہ ہے کہ یہ فکر مختلف مذاہب ،عقائد اور مسالک کی بناء پر انسانی معاشرہ کو منتشر کرنے کی بجائے اسے ایک وسیع تر وحدت میں ختم کرنے پر زور دیتی ہے، ایسی وحدت کہ جس میں فرقہ وارانہ امتیاز کی کوئی جگہ نہیں۔ یہ رویہ وحدت الوجود کے بنیادی عقیدے کی پیداوار ہے جو صوفی کو کثرت میں بھٹکنے کی بجائے صرف ذات احدیت کی تلاش پر مائل کرتا ہے۔ اس طرح صوفی انسانی معاشرے میں محبت ،امن اور یکجہتی کا پیامبر بن کر آتا ہے اور انسانی تہذیب کو نفرت، جنگ، خونریزی اور مخاصمت کی جہنم سے دور رکھنے کی کوشش کرتا ہے۔ خواجہ صاحب کے کلام میں یہ پیغام عام ملتا ہے کہ انسان کو بالآخر ایسا بن جانا چاہئے کہ وہ ساری دنیا کے لیے امن و آشتی کا پیامبر بن جائے۔ آپ ہمیشہ فرماتے تھے کہ مظلوم کی آہ سے بچو، ان کے لیے آسانیاں پیدا کرو، ان کے ساتھ نرمی برتو اور ان کی تمام ضرورتوں کا خیال رکھو، اور وہ بھی کسی رنگ و نسل اور مذہب و مسلک کے جھگڑوں میں پڑے بغیر۔ چونکہ تمام صورتیں تو اسی محبوب حقیقی کی ہیں، تو جب تمام صورتوں میں وہی ذات پنہاں ہے، تو پھر ظلم و زیادتی و حق تلفی کس کے ساتھ ہو، جب اس طرح کی سوچ، اس طرح کی فکر اور یہی تعلیمات ہوں گی تو پھر کون سنگ دل ہوگا جو کسی کا ناحق خون بہائے گا، کسی کا حق مارے گا، کسی کی جائیداد پر ناجائز قابض ہوگا، جو کسی کو دھوکہ دہی کا شکار بنائے گا، یا پھر وہ کون ہوگا جو کسی کی عزت و ناموس کو داغ دار کرے گا، نہیں بالکل نہیں، ان تعلیمات کے ہوتے ہوئے ایسا کچھ نہیں ہوسکتا۔ (۱۴)

خواجہ صاحب مخلوق خدا کی تکریم و تعظیم کے قائل ہیں، انسانوں سے بلا رنگ و نسل اور مذہب و نظریات، پیار و محبت کا اظہار کرتے ہیں۔ مساوات انسانی کا تذکرہ کرتے ہوئے گویا ہیں کہ:

سب صورت وچ ذات سُنجانی　　حق باجھوں بیو غیر نہ جانی
سوہنا کوجھا صرف بہانہ　　ہکڑو ہئی ول سمجھ سنجانی (۱۵)

مطلب یہ کہ چونکہ سب کا خالق اور مالک ایک ہی ہے اور سب کی تخلیق میں نفس واحد کا عنصر ہے، اسی لیے تمام صورتوں میں ایک ہی ذات کو پہچانا جائے، اسی طرح حق چونکہ واضح ہے، اس لیے حق کے علاوہ کسی غیر حق کو نہ پہچانا جائے، جہاں تک کالے و گورے اور خوبصورت و بدصورت کا تعلق ہے تو تمہیں یقین کر لینا چاہیے کہ شکل و صورت اور رنگ تو صرف ایک بہانہ ہے، ورنہ تو ہر صورت وحدہ لاشریک ذات کی تخلیق کردہ ہے۔ احترام آدمیت اور تعمیر انسانیت کا خوبصورت فلسفہ پیش کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ:

قبلہ ، کعبہ ، مسجد ، مندر　　دَیر کِنش سب تجھ میں ہے
صوم صلوٰۃ کے خود ہو والی　　کیوں پابند گماں کے ہو (۱۶)

ایک اور جگہ فرماتے ہیں:

کیوں توں فرد تے جز سڈانویں ، توں کلی توں کل
باغ بہشت دا توں ہیں مالک ، خود بلبل خود گل

عرش وی تیڈا ، فرش وی تیڈا ، توں عالی ان مُل
دنیا ، عقبیٰ ، برزخ اندر ، ناہیں تیڈڑا تُل
یار فریدا کول ہے تیڈے ، ناں بے ہودہ رُل (۱۷)

خواجہ غلام فرید ایک باعمل صوفی تھے، آپ لوگوں کو جو نصیحت فرماتے، خود بھی اس پر عمل پیرا ہوتے، یہی وجہ ہے کہ احترام آدم اور مقام آدم کا درج بالا تصور نہ صرف یہ کہ ان کی شاعری میں ملتا ہے، بلکہ ان کی اپنی زندگی بھی اس تعلیم کی عملی مثال دکھائی دیتی ہے، اس سلسلے میں ایک واقعہ پیش خدمت ہے۔ ایک مرتبہ ریاست جھل مگسی (بلوچستان) کے فرمانروا نواب قیصر خان مگسی نے آپ کی خدمت میں ''ناز پری'' نامی ایک گھوڑی بھجوائی، ریاست کا ایک معروف چور ''نندو خان'' اس گھوڑی کو بہت پسند کرتا تھا، جب اُسے اطلاع ملی کہ گھوڑی خواجہ غلام فرید کو تحفے میں بھجوائی جارہی ہے تو اس نے گھوڑی کو چُرانے کا فیصلہ کیا۔ جب گھوڑی جھل مگسی سے روانہ کی گئی تو یہ بھی اس کے پیچھے ہولیا، تاکہ راستے میں موقع پاتے ہی اپنا کام کرلے۔ لیکن وہ راستے میں اپنے مقصد میں کامیاب نہ ہوسکا، یہاں تک کہ گھوڑی خواجہ صاحب تک پہنچ گئی۔ رات کو جب گھوڑی خواجہ صاحب کے اصطبل میں باندھی گئی تو نندو خان نے اسے چرانے کی کوشش کی، جس میں وہ ناکام رہا اور گرفتار کرلیا گیا۔ صبح اُسے خواجہ صاحب کے روبرو پیش کیا گیا۔ خواجہ صاحب نے وجہ دریافت کی تو چور نے بتایا کہ اسے وہ گھوڑی بہت پسند تھی، چنانچہ وہ اس کے لیے پیدل سفر کرتا ہوا یہاں تک آیا تاکہ اسے چُرا سکے، حضرت خواجہ نے اسے کہا کہ اگر تم اس پر سواری کرسکتے ہو تو لے جاؤ، یہ گھوڑی تمہاری ہے، چور بڑا خوش ہوکر گھوڑی پر سوار ہوا، آدھے گھنٹے تک کوشش کرتا رہا کہ گھوڑی منزل کی طرف چلے، لیکن گھوڑی چلنے کا نام ہی نہ لیتی۔ آخرکار وہ چور گھوڑی واپس خواجہ صاحب کے پاس ہی لے آیا اور شرمندگی کا اظہار کیا۔ آپ نے اسے اپنے سینے سے لگاتے ہوئے کہا کہ نندو خان ایسے کام تو تمہیں جچتے ہی نہیں، آپ کی نظر کرم کا یہ اثر ہوا کہ نہ صرف نندو خان نے توبہ کی بلکہ آپ کے ہاتھ پر بیعت کرکے ساری زندگی آپ کے قدموں میں بسر کردی اور وفات بھی کوٹ مٹھن میں ہوئی۔(۱۸) سید ارتضیٰ نے بالکل ٹھیک لکھا ہے کہ آپ اپنے عقیدت مندوں کو اخلاق، رحمدلی اور صلح جوئی کی تلقین فرماتے تھے، اور عملی نمونے بھی پیش کرتے تھے۔(۱۹)

آپ نہ صرف خود مذہبی ہم آہنگی کے قائل ہیں، بلکہ آپ کی شاعری میں مذہبی رواداری اور برداشت کا سبق بالکل واضح اور شفاف ہے، ایک جگہ فرماتے ہیں کہ

سمجھ، سُنجانی غیر نہ جاڑنی — سبھ صُورَت ہے عین ظہور
رَکھ تصدیق نہ تھی آوارہ — کعبہ، قبلہ، دَیر، دُوارہ
مسجد، مندر ہکڑو نور (۲۰)

اے سالک! یہ خوب سمجھ لے کہ دنیا کی ہر ایک صورت میں خالق عالم کی قدرت کا جلوہ موجود

ہے۔اس لیے کسی چیز کواس کی حدودوقدرت سے غیر نہ جاننا(سمجھ لینااور پہچان لینااور کسی کو غیر نہ سمجھنا، ہر صورت اور شکل عین ظہور ہے)۔اے سالک!اس بات کی تصدیق رکھ اور آوارہ نہ بن جا کہ کعبہ،قبلہ، بت خانہ اور دوارہ، مسجد اور مندر میں ایک ہی نور کی تلاش کی جاتی ہے۔ یہ صوفیانہ گیت جن کا سادہ اور عام فہم مفہوم یہی ہے کہ یہ گیت احترام انسانیت، رواداری، برداشت اور تحمل کا درس دیتے ہیں۔ جسے عصر حاضر میں ہم لوگ جمہوریت کے نام سے یاد کرتے ہیں۔یعنی ایک دوسرے کو برداشت کرنے کا حوصلہ۔(۲۱)

مذہبی نفرت اور تشدد کے خاتمے کے لیے نہ صرف مسلکی ہم آہنگی کی کوشش کرتے ہیں، بلکہ عالمی اور بین الاقوامی مذہبی رواداری کا درس دے کر فرد اور معاشرہ میں سکون کے پیامبر بن جاتے ہوئے فرماتے ہیں کہ:

بدھ مجوس ، یہو د نصاریٰ　　　ہندو　تے　دیندار
آکھن　پاک　منزّہ　ہے　　　بے　اَنت　اَلکھ　اُپار(۲۲)

بُدھ مذھب کے پیروکار ہوں یا آتش پرست، یہودی یا عیسائی ہوں، ہندو ہوں یا دیندار مسلمان، سب اس ذات پاک کی تقدیس کرتے ہیں، کیونکہ وہ پاک اور بے عیب ہے، بے ابتداء اور بے انتہا ہے، ماورائے علم وعقل ہے اور لامحدود ہے۔

اسی طرح مختلف انبیاء کی تعریف اور ان کے سچا ہونے کا ذکر کر کے جہاں اپنے عقیدے کو مضبوط کرتے نظر آتے ہیں وہاں دوسرے الفاظ میں ان کے مذاہب کے احترام کا درس دے رہے ہوتے ہیں۔فرماتے ہیں:

ہے عشق دا جلوہ ہر ہر جا　　　سبحان اللہ! سبحان اللہ!
کڈیں موسیٰ تھی میقات چڑھے　　　ول وعظ کرے توریت پڑھے
کڈیں عیسیٰ ، یحییٰ ، زکریا　　　سبحان اللہ! سبحان اللہ!(۲۳)

یعنی ہر جگہ عشق کا جلوہ ہے، کبھی موسیٰؑ کی صورت میں یہ عشق میقات پر کلام الٰہی سے شرف یاب ہوتا ہے، تو کبھی توریت کا درس دیتا ہے، کبھی یہ عشق عیسیٰ بن جاتا ہے، کبھی یحییٰ اور کبھی زکریا کی صورت میں آجاتا ہے، سبحان اللہ!

اسی بات کو ایک اور کافی میں یوں بیان کرتے ہیں کہ:

بن دلبر شکل جہان آیا　　　ہر صورت عین عیان آیا
کتھے آدمؑ کتھے شیثؑ نبی　　　کتھے نوحؑ کتھے طوفان آیا
کتھے ابراہیمؑ خلیل نبی　　　کتھے یوسف وچ کنعان آیا
کتھے عیسیٰ تے الیاسؑ نبی　　　کتھے لچھمن رام تے کان آیا
کتھے زکریاؑ کتھے یحییٰؑ ہے　　　کتھے موسیٰؑ بن عمران آیا(۲۴)

خواجہ صاحب کے بارے کرنل اقبال کے الفاظ ملاحظہ کریں:

''آج کی بدامنی، دہشت گردی اور مادہ پرستی کے دور میں خواجہ فریدؒ کے امن، پیار و محبت کے پیغام کو پوری دنیا میں عام کرنے کی ضرورت ہے، اگر ہمارے ادارے اور اکابرین یہ کام کر دیں تو یہ بات نہ صرف امن عالم کے لیے مفید ہوگی بلکہ سرائیکی قوم کے لیے بھی عزت وتوقیر کا باعث بنے گی۔ (۲۵)

تعارف و تعلیم شاہ حسینؒ

شاہ حسین جو عام طور پر مادھولال حسین کے نام سے معروف ہیں، لاہور کے ایک معروف درویش ہوگزرے ہیں۔ یہ ۹۴۵ھ بمطابق ۱۵۳۸ء میں پیدا ہوئے، جبکہ وفات ۱۰۰۸ھ بمطابق ۱۵۹۹ء لاہور ہی میں ہوئی (۲۶) دس سالوں میں قرآن مجید حفظ کیا، بعدازاں ۳۶ سال کی عمر تک مولوی محمد ابوبکر، شیخ بہلول اور داتا گنج بخش جیسی ہستیوں سے راہنمائی پاتے رہے، مشہور واقعہ ہے کہ ۹۸۱ھ میں آپ شیخ سعداللہ سے جب قرآن کی تفسیر پڑھ رہے تھے اور جب ''**وما الحیوۃ الدنیا الا لھو و لعب**'' پر پہنچے تو اپنے استاد سے اس کا مطلب پوچھا، جس سے آپ اس نتیجے پر پہنچے کہ یہ زندگانی ایک کھیل تماشہ ہی تو ہے۔ بس یہاں سے ہی آپ ایک عالم فاضل کے بجائے مست و رند بن گئے، اور رقص و سرور کرتے ہوئے مدرسے سے باہر چلے گئے۔ آپ نے طالبِ علموں کے ہاتھوں سے تفسیر کی کتاب چھینتے ہوئے اسے کنویں میں پھینک دیا۔ طلباء کے شور مچانے پر خود ہی کنویں سے کتاب ایسے نکالتے ہیں کہ وہ ذرہ بھر بھی گیلی نہیں ہوتی۔ آپ اپنی داڑھی مونچھیں صاف کرا کر لال رنگ کا لباس پہنتے ہوئے ناچتے اور شراب پیتے نظر آتے ہیں۔ دن کو آپ یہ کام کرتے ہیں اور رات کو ہمیشہ دریائے راوی میں کھڑے ہو کر قرآن پاک پڑھتے ہیں۔ یہی سلسلہ تمام عمر جاری و ساری رہتا ہے۔ (۲۷) شاہ حسین کو ۵۶ سال کی عمر میں شاہدرہ کے ایک ۱۸ سالہ برہمن لڑکے ''مادھولال'' سے محبت ہوگئی، جس کی بناء پر آپ نے اس کا اور اپنا نام ملاتے ہوئے مادھولال حسین اپنا نام رکھ لیا اور اسی نام سے مشہور و معروف ہوئے۔

آپ عربی اور فارسی کے بہت بڑے عالم تھے، لیکن آپ کا زیادہ تر کلام اور کافیاں پنجابی زبان میں ہیں، جو کہ مشرقی اور مغربی پنجاب کے ہر گھر میں بڑے شوق اور احترام سے سنی اور گائی جاتی ہیں۔ آپ نے شاعری کو صرف حق کی تبلیغ کے لیے ہی اپنایا اور پوری انسانیت کو امن و آشتی، صلح و محبت اور پیار و اخلاق کی تعلیمات دیں۔

بقول سلیم اختر ''شاہ حسین کے کلام کے کلابے انسان کی حقیقت اور انسان کے اگلے پڑاؤ سے جڑے ہوئے ہیں۔ انھوں نے اپنے فکر و فن کے ذریعے لوگوں کے دلوں پر حکومت کی، شاہ حسین نے پنجابی ادب کو کافی روشناس کرایا، ان کو کلاسیکل دور کا دوسرا بڑا شاعر کہا جاتا ہے، ان کے کلام میں امن و آشتی، صلح و محبت، پیار و اخلاق اور انسانیت کی رہنمائی ہے، انھوں نے حق اور سچ کا بول بالا کیا ہے اور اپنے عارفانہ کلام کے

ذریعے محبت کا پیغام دیا ہے۔ان کی تعلیمات اخلاقیات کا درس دیتی ہیں۔[۲۸] ایک مرتبہ کسی شخص نے شاہ حسین سے پوچھا کہ تو کون ہے؟ تو انہوں نے درج ذیل کافی کے ذریعے جواب دیتے ہوئے کہا کہ:

اَنی حُسَینو جُلا ہا، نہ اِس مول نوں لاہا
نہ اوہ منگیا نہ اوہ پَرنایا نہ اوس گنڈھ نہ ساہا
نہ گھر باری، نہ مسافر نہ اوہ مومن ، نہ او کافر
جو آہا سو آہا[۲۹]

یعنی میں وہی شاہ حسین جُلاہا ہوں، جسے نہ تو کبھی فائدہ ہوا اور نہ ہی نقصان۔نہ اسکی منگنی ہوئی اور نہ ہی اسے بیاہا گیا۔اس نے نہ تو کوئی گھر بار بنایا، اور نہ وہ مسافر بن پایا۔نہ ہی وہ مومن بنا اور نہ ہی وہ کافر ٹھہرا۔وہ جو کچھ بھی تھا ٹھیک تھا۔

شاہ حسین نہ صرف دنیا کو حقیر سمجھتے ہیں بلکہ بے نیازی کی انتہا کرتے ہوئے اپنے آپ کو بھی سب سے کم تر اور کم حیثیت تصور کرتے ہیں، اس نظریے کی بدولت جہاں وہ ایک طرف ضبط نفس کا کام لیتے ہیں وہاں دنیا والوں کو بھی یہ پیغام دیتے ہیں کہ جب انسان کی کوئی حیثیت اور وقعت ہے ہی نہیں، تو پھر یہ انا، تکبر یا دوسرے لفظوں میں فتنہ وفساد کی ضرورت ہی کیا ہے، اس صورت میں تو عاجزی وانکساری یعنی محبت واحترام ہی زندگی کا مقصد حیات ہونا چاہیے۔

حسینو! کس باغ دی مولی
باغاں دے وِچ چنبا مروا ، میں بھی وچ گندھولی
کُوڑی دنیا ، کُوڑا مانا ، بُھلی دنیا پھر دی پھولی
چھوڑ تکبر ، پکڑ حلیمی ، شاہ حسین پائے سمجھولی[۳۰]

شاہ حسین لڑائی جھگڑوں اور دشمنیوں اور نفرتوں کے خلاف ہیں، ان کے نزدیک دنیا سفر آخرت کی تیاری کے لیے ہے، ایسے غلط امور میں وقت ضائع کرنے سے اصل مقصد سے نہ صرف توجہ ہٹ جاتی ہے بلکہ مقصد ہی پورا نہیں ہو پاتا۔سو ایک انسان سے لے کر پورے سماج تک کو دشمنی سے زیادہ دوستی، نفرت سے زیادہ محبت اور جنگ سے زیادہ امن کا خواہاں اور متلاشی ہونا چاہیے، اسی پیغام کو وہ اس کافی میں بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ:

دِینھوں لتھا ای ہرٹ نہ گیرنی
سئیاں نال گھر ونج سویرے ، کُوڑے جھیڑ نہ جھیڑنی
اکناں بھریا اک بھر گئیاں ، اِکناں نوں پئی اویرنی
پُچھوں وی پچھتاسیں کڑیئے ، جدوں پوسی آ گھمن گھیرنی
کہے حسین فقیر سائیں دا ، ایتھے وت نہیں آونا پھیرنی[۳۱]

ایک اور کافی میں اسی پیغام کی مزید وضاحت کرتے ہے کہتے ہیں کہ:

دنیا جیون چار دیہاڑے،کون کسے نال رُسے
جیں ول ونجاں، موت تتنے ول،جیون کوئی نہ دسے (۳۲)

یعنی جب دنیا کی زندگی ہے ہی چار دن کی، تو پھر کیوں کسی سے ناراض ہوا جائے یا کیوں کسی کو ناراض کیا جائے۔ اب تو حالت یہ ہے کہ ہر طرف موت ہی موت نظر آ رہی ہے، زندگی کا سفر تو جیسے ختم ہی ہوا چاہتا ہے، کیونکہ جس سے بھی پوچھا جائے، وہ زندگی کا راستہ بتا ہی نہیں پا رہا۔

تعارف و تعلیم بابا فرید گنج شکر

بابا فرید گنج شکر جن کا پورا نام فرید الدین مسعود اور لقب گنج شکر ہے، اپنے وقت کے عظیم صوفی، عالم اور مبلغ ہونے کے ساتھ ساتھ پنجابی شاعری کے بانی شمار ہوتے ہیں۔ آپ کی پیدائش ۱۱۸۸ء میں ملتان کے ایک مضافاتی موضع کوٹھیوال میں ہوئی جبکہ وفات ۱۲۸۰ء میں پاک پتن میں ہوئی۔(۳۳) مورخین آپ کے لقب ''گنج شکر'' کے حوالے سے کئی وجوہات بتاتے ہیں، جن میں سے ایک یہ ہے کہ ایک روز آپ کی ملاقات کچھ تاجروں سے ہوئی جو اونٹوں پر چینی کے تھیلے لیے جا رہے تھے۔ بابا فرید نے پوچھا کہ یہ کیا لے کر جا رہے ہو؟ تاجروں نے سوچا کہ کہیں یہ درویش شکر کا مطالبہ نہ کر دے، اس لیے از راہ مذاق کہا کہ نمک لے کر جا رہے ہیں۔ کہتے ہیں کہ چینی اسی وقت نمک بن گئی۔ تاجروں نے منزل پر پہنچ کر بوریوں میں نمک ہی نمک دیکھا تو اپنی غلطی کا احساس ہو گیا اور انہوں نے فوراً بابا فرید کے پاس واپس آ کر توبہ کی۔ آپ نے انہیں سچائی کی تلقین کی اور اخلاقی تعلیم سے نوازا اور پوچھا کہ تھیلوں میں کیا لے کر جا رہے تھے؟ انہوں نے کہا کہ شکر۔ آپ نے فرمایا تو پھر شکر ہی ہو گی، اور اس طرح وہ نمک پھر سے شکر بن گیا۔ یہ خبر منڈی کے ذریعہ دور دراز علاقوں میں تیزی سے پھیلی اور لوگ انہیں گنج شکر (شیرینی کا خزانہ) کہہ کر پکارنے لگے۔(۳۴)

بابا فرید کی ابتدائی تعلیم و تربیت ان کی والدہ قرسوم بی بی کے ذریعے ہوئی جبکہ روحانی فیض و برکات کے ساتھ ساتھ راہ سلوک کی منازل اپنے مرشد حضرت خواجہ بختیار کاکیؒ اور سہروردیہ سلسلے کے بانی حضرت شیخ شہاب الدین سہروردیؒ کی خدمت اور صحبت میں رہ کر طے کیں۔ آپ کے شاگردوں میں حضرت خواجہ نظام الدین اولیا، حضرت علاء الدین موج دریا اور جلال الدین ہانسوی کے نام قابل ذکر ہیں۔ ہندوستان کے بادشاہ غیاث الدین بلبن آپ کے سُسر ہیں۔

بابا فرید کی تعلیمات میں اخلاقیات کو مرکزی حیثیت حاصل تھی۔ ایک ایسے ملک اور ماحول میں کہ جہاں مختلف مسالک و مذاہب اور رسوم و رواج کی حامل اقوام موجود ہوں، وہاں آپ کا اخلاقی نظام ایک ایسی مشترکہ قدر بن جاتا ہے کہ جس پر کسی خاص مذہب و نظریے کی چھاپ نہیں ہوتی، جس کی بنا ءپر وہ ہر شخص کے لیے موزوں قرار پاتے ہوئے پُرکشش بن جاتا ہے۔

سید افضل حیدر کے بقول ''آپ نے انسانی رشتوں کا بڑا احترام کیا اور ہر شخص سے محبت کا اظہار کر کے اس کے دکھ درد بانٹنے کا بیڑا اٹھایا، آپ عدم تشدد کے حامی تھے، رواداری، پیار، محبت، انکساری، عجز، کشادہ دلی آپ کا منشور بن گیا۔ اپنے ملنے والوں کو اعلیٰ اخلاقی اقدار کی پاسداری کا سبق دیتے، بُرائی کا بدلہ نیکی سے دو، غصہ تھوک دو، دلوں کو رنجشوں سے پاک کر دو، تمہارا جسم کدورتوں سے پاک ہو جائے گا اور زندگی آسان ہو جائے گی۔(۳۵)

یہی وجہ ہے کہ بابا جی کی تعلیمات میں جگہ جگہ تکریم انسانیت اور تعظیم انسان کا درس ملتا ہے۔ آپ کو مخلوق خدا کے نقصان کا کسی بھی معاملے پر شائبہ بھی گزرتا تو آپ اس کا قلع قمع فرما دیتے، ایک دفعہ اجودھن میں ایک شخص آپ کی خدمت میں حاضر ہوا اور آہستہ سے آپ کے کان میں کہا کہ دہلی میں ہم دونوں ہم سبق تھے۔ اس کے کہنے کا دراصل مقصد یہ تھا کہ اس کو شہر میں قاضی یا مفتی کی جگہ مل جائے، آپ نے اس کی نیت کا پتہ نور باطن سے لگا لیا، اور فرمایا کہ بھائی اگر پڑھنے کا مقصد جنگ و جدال ہے تو مت پڑھو، اگر عمل کے لیے ہے تو اس قدر علم کافی ہے کہ پڑھو اور اس پر عمل کرو، شریعت کے علم کے پڑھنے سے مقصود اس پر عمل کرنا ہے نہ کہ خدا کی مخلوق کو تکلیف پہنچانا ہے۔(۳۶)

ایک مرتبہ ایک حملہ آور کہ جس نے چمڑے کا لباس اور کان میں بالی پہنی ہوئی تھی، آپ کو مارنا چاہا۔ آپ اس وقت سجدے کی حالت میں تھے، جونہی اس نے حملہ کرنے کا ارادہ کیا تو آپ نے کہا کہ میں نے اسے معاف کر دیا، وہ آپ کے یہ الفاظ سن کر اتنا لرزہ براندام ہوا کہ آپ کو قتل کئے بغیر ہی بھاگ گیا۔(۳۷)

خلاصۂ کلام

یہ کہنا بجا ہوگا کہ ہندوستان میں اسلامی تصوف کی مقبولیت کی سب سے بڑی وجہ مساوات، اخوت اور محبت کی عملی تعلیمات تھیں اور یہی وہ سب کچھ تھا جس کی ہندوستان کے پسے اور بکھرے ہوئے طبقات کو ضرورت تھی۔ آج، جبکہ دنیا میں عقائد اور ازم سے لے کر مذاہب اور مسالک کی بھرمار نظر آتی ہے، جو انسانی کامیابی کے لیے تگ و دو میں مصروف ہیں، اسی طرح سائنسی اور علمی سیڑھیوں نے انسان کو چاند پر پہنچا دیا ہے۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ بے یقینی اور عدم اطمینان کی کیفیت بڑھتی ہی جا رہی ہے۔ لوگ غموں سے دل گرفتہ اور دکھوں سے آزردہ ہیں۔ انسان، انسانوں کی دنیا ہی میں تنہا اور ہر مادی آسائش کے باوجود نا آسودہ ہے۔ آج کے مذہبی انتہا پسندانہ اور فرقہ وارانہ ماحول میں ضرورت ہے کہ روشن قلب و نظر کی حامل ایسی ہستیوں کے افکار و نظریات کو عام کیا جائے جن کے علم و عمل نے ماضی میں بھی لوگوں کی زندگیوں کو تبدیل کر دیا اور آج بھی ان کی انسان دوستی اور محبت و اخوت پر مبنی تعلیمات معاشروں اور قوموں کو گمراہی سے نکال کر روشنی کا سامان پیدا کر سکتی ہیں۔

حوالہ جات

۱۔ الذاریات ۵۶

۲۔ مارٹن لنگز، تصوف کیا ہے، مترجم، چودھری صفدر علی، عرفان اکادمی، فیصل آباد: ۱۹۸۳، باب ۵ (القلب) ص ۴۴،

3. Arberry, A. J, The Doctrine of the Sufis, New York: Cambridge University Press, P:5

۴۔ ابن جوزی، گم راہ صوفی، مترجم، ملیح آبادی، مطبوعہ ہند پریس، کلکتہ: سن ندارد، ص ۵

۵۔ ابن قیم، طریق الھجرتین وباب السعادتین، مترجم مولانا عبدالرحیم، الہلال بک ایجنسی، لاہور: سن ندارد، ص ۱۳۱

۶۔ سندھی، عبدالمجید، پاکستان میں صوفیانہ تحریکیں، سنگ میل پبلی کیشنز، لاہور: ۲۰۰۰ء، ص ۳۰

۷۔ گیلانی، خورشید احمد، سید، روح تصوف، فرید بک سٹال، لاہور: ۱۹۸۱ء، ص ۲۰۰

۸۔ سلیم اختر، تیرے عشق نچایا، انتخاب کلام بابا بلھے شاہ، بک ہوم، لاہور: ۲۰۱۰ء، ص ۹

۹۔ پنجابی، ارشاد احمد، بُلھے شاہ کی سوچ، پنجابی ادبی لہر، لاہور: ۱۹۸۲ء، ص، ۲۵ تا ۲۸

۱۰۔ ایضاً، ص ۱۲۹

۱۱۔ ایضاً، ص ۱۲۴

۱۲۔ ایضاً، ص ۴۲

۱۳۔ ایضاً، ص ۱۴۳

۱۴۔ ایضاً، ص ۹۹

۱۵۔ فریدی، میاں محمد اختر، سلطان العاشقین کی انسان دوستی، روزنامہ جنگ، ملتان: اشاعت خاص، مورخہ ۲۵ اکتوبر ۲۰۱۱ء، ص ۵

۱۶۔ ہاشمی، پروفیسر حمید اللہ، میڈا عشق وی توں، شرح کلام حضرت خواجہ غلام فرید، مکتبہ دانیال، لاہور: ۲۰۰۱ء، کافی نمبر ۲۶۸

۱۷۔ کافی نمبر ۲۲۶

۱۸۔ کافی نمبر ۱۴۷

۱۹۔ کافی نمبر ۷۶

۲۰۔ فریدی، مولانا نور احمد، حضرت خواجہ غلام فرید، حالات زندگی، جھوک پبلشرز، ملتان: ۱۹۹۹ء، ص ۲۱۔۲۰

۲۱۔ کرمانی، سید ارتضی علی، پیر، کلام خواجہ غلام فرید، عظیم اینڈ سنز، لاہور: ۲۰۰۳ء، ص ۳

۲۲۔ کافی نمبر۵۰

۲۳۔ ہاشمی، پروفیسر حمید اللہ، میڈا عشق وی توں، شرح کلام حضرت خواجہ غلام فرید، مکتبہ دانیال، لاہور: ۲۰۰۱ء، ص۱۲۹

۲۴۔ کافی نمبر۵۳

۲۵۔ کافی نمبر۱۵۵

۲۶۔ کافی نمبر۰۳

۲۷۔ ملک، محمد اقبال، کرنل، کوٹ مٹھن دا گھوٹ: حضرت خواجہ غلام فریدؒ، جھوک پبلشرز، ملتان: ۲۰۰۹ء، ص۲۲

۲۸۔ چشتی، نور محمد، تحقیقات چشتی، پنجابی اکیڈمی، لاہور: ۱۹۶۴ء، ص۳۶۴

۲۹۔ مقبول، میاں ظفر، کلام شاہ حسین، مکتبہ دانیال، لاہور: ۱۹۹۹ء، ص۱۶

۳۰۔ سلیم اختر، مائے نی میں کنہوں آکھاں، بُک ہوم، لاہور: ۲۰۱۰ء، ص۱۵

۳۱۔ مقبول، میاں ظفر، کلام شاہ حسین، مکتبہ دانیال، لاہور: ۱۹۹۹ء، کافی نمبر۱۶۳، ص۲۱۲

۳۲۔ ایضاً، کافی نمبر۱۵۳

۳۳۔ ایضاً، کافی نمبر۱۳۲

۳۴۔ ایضاً، کافی نمبر۷۱

۳۵۔ حسرت، محمد یونس، پروفیسر، کلام بابا فرید گنج شکر، بُک ہوم، لاہور: ۲۰۱۰ء، ص۱۷

۳۶۔ سید افضل حیدر، زندگی نامہ بابا فرید گنج شکر، دوست پبلی کیشنز، اسلام آباد: ۲۰۰۲ء، ص۴۴

۳۷۔ ایضاً، ص۲۶

بائبل اور قرآن کی روشنی میں جوبلی کی روایت کا جائزہ

ڈاکٹر عبدالرشید قادری☆
ڈاکٹر مطلوب احمد رانا☆☆

Abstract:

"Jubilee comes from Hebrew Yobhel "rams horn," which was used as a trumpet to proclaim the jubilee, a year of emancipation and restoration (every fifty years). The period of fifty years is called a Jubilee. There is no record of the actual beginning of the Jubilee in Bible nor of its actual ending. Tradition relates that the fifteenth year after the entering of the Israelites into the land of Canaan was the first year of the first Jubilee period. Tradition likewise states that the observance of the Jubilee year was discontinued after the conquest of Samaria by Shalmaneser. The land returns to its original owner.

The Jubilee year did not consider in Islamic history it is unlawful tradition according to Quran and Sunnah."

جوبلی سے مراد

جوبلی (یوبلی) عبرانی زبان میں یوبل بمعنی ''مینڈھے کا سینگ'' نرسنگا کو کہا جاتا ہے۔ تاریخی اعتبار سے جوبلی یوبل نامی شخصیت سے منسوب ہے۔ جو حضرت آدم علیہ السلام کی آٹھویں پشت میں سے تھے۔ یوبل کے باپ کا نام لمک تھا اور وہ متوسا ایل کا بیٹا تھا اس کے باپ کا نام تحویاایل تھا۔ وہ عیراد کے بیٹے تھے۔ ان کے باپ کا نام حنوک تھا وہ قائن (قابیل) کے بیٹے تھے۔ اور قائن حضرت آدم علیہ السلام کے بیٹے تھے۔ جیسا کہ ''پیدائش'' میں تذکرہ موجود ہے:

☆ لیکچرار، شعبۂ علومِ اسلامیہ، گورنمنٹ کالج یونیورسٹی، فیصل آباد
☆☆ اسسٹنٹ پروفیسر، ایضاً

''سوقائن خداوند کے حضور سے نکل گیا اور عدن کے مشرق کی طرف نود کے علاقہ میں جا بسا اور قائن کے ہاں حنوک ہوا اور حنوک سے عیراد پیدا ہوا اور عیراد سے محویاایل پیدا ہوا اور محویاایل سے متوساایل پیدا ہوا اور متوساایل سے لمک پیدا ہوا اور لمک دو عورتیں بیاہ لایا ایک کا نام عدہ اور دوسری کا نام ضلیہ تھا اور عدہ کے ہاں یابل پیدا ہوا وہ ان کا باپ تھا جو خیموں میں رہتے اور جانور پالتے ہیں اور اس کے بھائی کا نام یوبل تھا وہ بین اور بانسلی بجانے والوں کا باپ تھا''(۱)

یوبل بنیادی طور پر چرواہا تھا اس نے ایک مرتبہ بکری کا سینگ خشک کر کے بجانا شروع کر دیا۔ جب سینگ بجایا تو اس سے مختلف قسم کی آوازیں نکلیں۔ یوبل نے اس کا نام نرسنگا رکھا۔ چنانچہ تاریخ میں یوبل ہی کو موسیقاروں کا باپ کہا جاتا ہے کیونکہ اس نے موسیقی کی ابتدا کی تھی۔ یوبل کو بانسلی بجانے والا بھی کہتے ہیں۔ دوسرے لوگ جو موسیقی میں دلچسپی رکھتے تھے، اس کے گرد جمع ہو گئے تو اس نے انہیں بھی نرسنگا بجانا سکھایا یہاں تک کہ وہ نرسنگا پھونکنے والوں کا استاد بن گیا۔ پھر جب لوگ فصل کاٹنے کی ابتدا کرتے تو یوبل ہی کو دعوت دیتے تھے کہ وہ نرسنگا پھونک کر فصل کاٹنے کا افتتاح کرے۔ جب کسی کی شادی ہوتی تھی یا نکاح کی رسم ادا ہوتی تو یوبل ہی نرسنگا بجا کر شادی کو چار چاند لگاتا اور جب کوئی چھوٹا بڑا میلہ ہوتا تو یوبل نرسنگا پھونک کر میلے کا افتتاح کرتا تھا۔ یہاں تک کہ تہوار منانے کے لیے نرسنگا پھونکا جاتا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ یوبلی سال میں سارا سال نرسنگا پھونکا جاتا ہے۔

"The New Lexicon Webster's Dictionary" نے جوبلی کی وضاحت یوں کی ہے کہ:

''50 سالہ تقریبات کا جشن Golden Jubilee اور 25 سالہ تقریبات کا جشن "Silver Jubilee" اور 60 سالہ تقریبات کا جشن "diamond Jubilee" کہلاتا ہے۔

Jubilee: کا ماخذ بائبل سے معلوم ہوتا ہے۔ جس میں Exodus کے باب میں ایک طویل عرصہ کے بعد بنو اسرائیل کو فرعون سے رہائی نصیب ہوئی تو جوبلی تقریبات منانے کا انتظام کیا گیا۔ موجودہ دور میں ایک خاص عرصہ کے لیے دنیاوی تقریبات کے جشن کے لیے "Jubilee" کا لفظ استعمال ہوتا ہے۔''(۲)

'American Heritage Dictionary of the English language' میں جوبلی کا مفہوم بیان کرتے ہوئے لکھا ہے کہ جوبلی خاص تقریبات کا نام ہے، بالخصوص پچاسویں سال کی تقریبات کو جوبلی کہا جاتا ہے۔

"Specially celebrated anniversary, especailly a 50th anniversary. A season or an occasion of joyful celebration. Often Jubilee Bible in the Hebrew scriptures a year of rest to be observed by the Israelites every 50th year, during which slaves were to be set

free, alternated property restored to the former owners and the lands left."[(3)]

جوبلی کی ابتداء

موسیقی کی ابتداء ان دو بھائیوں (یابل اور یوبل) سے ہوئی تھی۔ گولڈن جوبلی کی تقریبات میں جو سات سبت کے بعد والے سال یعنی پچاسویں سال نرسنگے پھونک کر ابتداء کی جاتی ہے۔ اس لیے اہل کتاب اسے جوبلی یا یوبلی کا سال کہتے ہیں۔ بائیبل کا بیان اس بارے میں یوں ملتا ہے۔

> "اور ساتویں مہینے کی پہلی تاریخ کو تمہارا مقدس مجمع ہو، اس میں کوئی خادمانہ کام نہ کیا جائے، یہ تمہارے لیے نرسنگے پھونکنے کا دن ہے۔"(۴)

یعنی ساتویں مہینے کی پہلی تاریخ کو نرسنگے پھونکنے کے لیے مخصوص کیا گیا ہے۔ گولڈن جوبلی کے سال کے دوران مندرجہ ذیل احکام پر عمل کرنا ضروری ہوتا ہے، جیسا کہ پادری خیراللہ نے وضاحت کی ہے۔

۱۔ آزادی کی منادی: ہر عبرانی غلام جو اپنے ہم وطن کا غلام تھا آزاد کیا جاتا۔ قانون کے مطابق ایک غلام کی قیمت یوبلی کے سال کی نزدیکی کی نسبت سے متعین کی جاتی۔

۲۔ وہ آبائی زمین جو کسی نے غریبی کی وجہ سے بیچی یا گروی رکھی اس سال واپس کر دی جاتی، لیکن یہ قانون صرف ان زمینوں کے لیے تھا جو شہر سے باہر ہوتیں۔ لادیوں کی زمین کے لیے یہ قانون شہر کے اندر اور باہر دونوں قسم کی زمینوں پر لاگو تھا۔ زمین کی قیمت بھی یوبلی کے سال کی نزدیکی کی نسبت سے طے ہوتی تھی۔

۳۔ اس سال زمین کو آرام کرنے دیا جاتا اور بغیر کاشت کے چھوڑ دیا جاتا۔(۵)

سبت کے سال کے بارے میں حضرت موسیٰ علیہ السلام سے منسوب احکام کا تذکرہ یوں کیا گیا ہے۔

> ''اور خداوند نے کوہِ سینا پر موسیٰ سے کہا کہ بنی اسرائیل سے کہہ کہ جب تم اس ملک میں جو ملک تم کو دیتا ہوں، داخل ہو جاؤ تو اس کی زمین بھی خداوند کے لیے سبت کو منائے۔ تو اپنے کھیت کو چھ برس بونا اور اپنے انگورستان کو چھ برس چھانٹنا اور اس کا پھل جمع کرنا۔''

لیکن ساتویں سال زمین کے لیے خاص آرام کا سبت ہو یہ سبت خداوند کے لیے ہو، اس میں تو نہ اپنے کھیت کو بونا اور نہ اپنے انگورستان کو چھانٹنا اور نہ خودرو فصل کو کاٹنا اور نہ ہی بے چھٹی تاکوں کے انگوروں کو توڑنا، یہ زمین کے لیے خاص آرام کا سال ہو اور زمین کا یہ سبت تیرے اور تیرے غلاموں اور تیری لونڈیوں اور مزدوروں اور ان پردیسیوں کے لیے جو تیرے ساتھ رہتے ہیں۔ تمہاری خوراک کا باعث ہوگا اور اس کی ساری پیداوار تیرے چوپایوں اور تیرے ملک اور جانوروں کے لیے خورش ٹھہرے گی۔(۶)

مندرجہ بالا احکام سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کو اللہ تعالیٰ نے یہ حکم دیا تھا کہ

چھ برس زمین کاشت کرنے کے بعد ساتویں برس زمین کاشت نہ کی جائے بلکہ یہ سبت کا سال ہوگا۔ سبت کا سال آرام کا ہوگا۔ اس سال زمین کی فصل حتیٰ کہ خودرو فصل بھی نہیں کاٹنی اور زمین کو خالی چھوڑنا فائدہ مند ہے۔

گولڈن جوبلی کے متعلق بائبل کے احکامات

گولڈن جوبلی سے مراد پچاسواں سال ہے۔ پچاسویں سال کے بارے میں بائبل میں احکامات یوں بیان ہوئے ہیں:

''اور تو برسوں کے سات سبتوں کو یعنی سات گنا سات سال گن لینا اور تیرے سارے برسوں سات سبتوں کی مدت کل انچاس سال ہونگے۔ تب تو ساتویں مہینے کی دسویں تاریخ کو بڑا نرسنگا زور سے پھنکوانا اور تم کفارہ کے روز اپنے مالک سے یہ نرسنگا پھنکوانا اور تم پچاسویں برس کو مقدس جاننا اور تمام ملک میں سب باشندوں کے لیے آزادی کی منادی کرانا کہ تمہارے لیے یوبلی ہو اس میں تم سے ہر ایک اپنی ملکیت کا مالک ہو اور ہر شخص اپنے خاندان میں پھر شامل ہو جائے۔ وہ پچاسویں برس تمہارے لیے یوبلی ہو تم اس میں کچھ نہ بونا اور نہ اسے جو اپنے آپ پیدا ہو جائے کاٹنا اور نہ بے چھٹی تاکوں کا انگور جمع کرنا کیونکہ وہ سال یوبلی ہوگا سو وہ تمہارے لیے مقدس ٹھہرے تم اس کی پیداوار کو کھیت سے لے کر کھانا''(۷)

مندرجہ بالا احکام بیان کرتے ہوئے گولڈن جوبلی کی مدت انچاس سال بتائی گئی ہے۔ اور پچاسویں سال کو تقریبات کا سال قرار دیا گیا ہے۔ پچاسویں سال کے ساتویں مہینے کی دسویں تاریخ کو بڑا نرسنگا زور سے پھونک کر افتتاح کیا جاتا ہے۔ پچاسویں سال کو مقدس جانتے ہوئے آزادی کا اعلان کر دیا جاتا ہے اور جوبلی مبارک کہا جاتا ہے۔ اس سال زمین کاشت نہیں کی جاتی اور اگر خودرو فصل ہو جائے تو اسے بھی نہیں کاٹا جاتا۔ بنو اسرائیل میں جو شخص اس پر عمل کرتا ہے تو اس کو اس کا اجر ملے گا اور جو نافرمانی کرے گا یعنی ان احکامات پر عمل نہیں کرے گا اس کو سزا ملے گی۔ مزید اسی باب میں اس کی خرید و فروخت کے احکام بتائے گئے کہ کیسے جوبلی سال کے دوران زمین کی خرید و فروخت کی جائے۔

''اس سال یوبلی میں تم میں سے ہر ایک اپنی ملکیت کا پھر مالک ہو جائے اور اگر تو اپنے ہمسایہ کے ساتھ کچھ بیچے یا اپنے ہمسایہ سے کچھ خریدے تو تم ایک دوسرے پر اندھیر نہ کرنا یوبلی کے بعد جتنے برس گذرے ہوں ان کے شمار کے موافق تو اپنے ہمسایہ سے اسے خریدنا اور وہ اسے فصل کے برسوں کے شمار کے مطابق تیرے ہاتھ بیچے۔ جتنے زیادہ برس ہوں اتنا ہی دام زیادہ کرنا اور جتنے کم برس ہوں اتنی ہی اس کی قیمت گھٹانا۔ کیونکہ برسوں کے شمار کے موافق وہ ان کی فصل تیرے ہاتھ بیچتا ہے۔ اور تم ایک دوسرے پر اندھیر نہ کرنا بلکہ تو اپنے خدا سے ڈرتے رہنا کیونکہ میں خداوند تمہارا خدا ہوں۔''(۸)

جوبلی کے سال میں خرید وفروخت کا عجیب فلسفہ بیان کیا گیا ہے اس کے بعد اگر زمین خرید یا فروخت کی جائے تو جوبلی سال کو بنیاد بنا کر دوبارہ اصل مالک کو واپس کر دی جائے گی۔لیکن اگر زیادہ سال فروخت کنندہ نے اپنے پاس رکھی تو اس زمین کی قیمت کم ادا کرنی پڑے گی اور اگر کم سال رکھی تو زمین کی قیمت زیادہ کی جائے گی۔ یہ صرف اورصرف یہودیوں کے نزدیک جوبلی سال کا تحفہ ہے۔

سبت کے ساتویں زمین کاشت نہ کرنے اور آرام کے سال کا انتظام کیسے ہوگا، اس بارے میں بائبل میں بتایا گیا ہے کہ چھٹے سال پیداوار میں برکت دی جائے گی تو غلہ اتنا پیدا ہوگا کہ مزید تین سال کھانے کی گنجائش ہوگی۔جیسا کہ احبار میں بیان ملتا ہے۔

''تو تم میری شریعت پر عمل کرنا اور میرے حکموں کو ماننا اوران پر چلنا۔تو تم اس ملک میں امن کے ساتھ بسے رہو گے اور زمین پھلے گی اور تم پیٹ بھر کر کھاؤ گے اور وہاں امن کے ساتھ رہا کرو گے اور اگر تم کو خیال ہو کہ ہم ساتویں برس کیا کھائیں گے۔کیونکہ دیکھو ہم کو نہ تو بونا ہے اور اپنی پیداوار کو جمع کرنا ہے۔تو میں چھٹے ہی برس ایسی برکت تم پر نازل کروں گا کہ تینوں سال کے لیے کافی غلہ پیدا ہو جائے گا اور آٹھویں برس پھر جوتنا بونا اور پچھلا غلہ کھاتے رہنا بلکہ جب تک نویں سال کے بوئے ہوئے کی فصل نہ کاٹ لو اس وقت تک وہی پچھلا غلہ کھاتے رہو گے۔اور زمین ہمیشہ کے لیے بیچی نہ جائے کیونکہ زمین میری ہے اورتم میرے مسافر اور مہمان ہو۔ بلکہ تم اپنی ملکیت کے ملک میں ہر جگہ زمین کو چھڑا لینے دینا۔''(۹)

بائبل میں سبت کے سال کی مشکلات کا حل، غلہ اور خوراک کے انتظام کا طریقہ بھی بتایا گیا ہے کہ ایسا نہ ہو کہ لوگ بھوکے رہ جائیں، بلکہ سبت مناتے ہوئے فائدے میں رہیں۔مزید بائبل میں بیان کیا گیا کہ جوبلی سال کے لیے غریب اور زمین فروخت کنندہ کے لیے رعایت ہے کہ اس کو اس کی متعلقہ زمین واپس کی جائے۔

''اور اگر تمہارا بھائی مفلس ہو جائے یا جائیداداور اپنی ملکیت کا کچھ حصہ بیچ ڈالے تو جو اس کا سب سے قریبی رشتہ دار ہے وہ آ کر اس کو جسے اس کے بھائی نے بیچ ڈالا ہے چھڑائے اور اگر اس آدمی کا کوئی نہ ہو جو اسے چھڑائے اور وہ خود مالدار ہو اور اس کے چھڑانے کے لیے اس کے پاس کافی ہو۔تو وہ فروخت کے بعد برسوں کو لے کر باقی دام اس کو جس کے ہاتھ زمین بیچی ہے پھیر دے، تب وہ پھر اپنی ملکیت کا مالک ہو جائے۔ لیکن اگر اس میں اتنا مقدور نہ ہو کہ اپنی زمین واپس کرالے تو جو کچھ اس نے بیچ ڈالا ہے وہ سال یوبلی تک خریدار کے ہاتھ میں رہے اور سال یوبلی میں چھوٹ جائے تب یہ آدمی اپنی ملکیت کا پھر مالک ہو جائے۔''(۱۰)

بائبل میں جوبلی کے سال کے لیے مختلف قوانین واضح کئے گئے ہیں۔کہ خرید وفروخت میں

کیسے کیسے چھوٹ ہوگی جیسا کہ احبار میں بیان ہوا ہے۔

''اور اگر کوئی شخص رہنے کے ایسے مکان کو بیچے جو اسی فصیل دار شہر میں ہو تو وہ اس کے بک جانے کے بعد سال بھر کے اندر اندر اسے چھڑا سکے گا یعنی پورے ایک سال تک وہ اسے چھڑانے کا حقدار رہے گا۔ اور اگر وہ پورے ایک سال کی میعاد کے اندر چھڑایا نہ جائے تو اس فصیل دار شہر کے مکان پر خریدار کا نسل در نسل دائمی قبضہ ہو جائے اور وہ سال یوبلی میں بھی نہ چھوٹے۔ لیکن جن دیہات کے گرد کوئی فصیل نہیں ان کے مکانوں کا حساب ملک کے کھیتوں کی طرح ہوگا وہ چھڑائے بھی جا سکیں گے اور سال یوبلی میں وہ چھوٹ بھی جائیں گے۔ تو بھی لادیوں کے جو شہر لادی اپنی ملکیت کے شہروں کے مکانوں کو چاہے کسی وقت چھڑا لیں۔ اور اگر کوئی دوسرا لادی ان کو چھڑائے تو وہ مکان جو بیچا گیا اور اس کی ملکیت کا شہر دونوں سال یوبلی میں چھوٹ جائیں کیونکہ جو مکان لادیوں کے شہروں میں ہیں وہی بنی اسرائیل کے درمیان لادیوں کی ملکیت ہیں۔ ان کے شہروں کو نواحی کے کھیت نہیں بک سکتے کیونکہ وہ ان کی دائمی ملکیت ہیں۔''(۱۱)

مزید بائبل میں حکم دیا گیا کہ یوبلی سال کی برکت سے کوئی بنو اسرائیل اپنے اسرائیلی کو خریدے تو اس سے غلاموں جیسا سلوک نہ کرے اور جوبلی سال میں اس کو آزاد کر دیا جائے تا کہ وہ اپنے خاندان کی طرف لوٹ جائے۔

''اور اگر تیرا کوئی بھائی تیرے سامنے ایسا مفلس ہو جائے کہ اپنے کو تیرے ہاتھ بیچ ڈالے تو تو اس سے غلام کی مانند خدمت نہ لینا۔ بلکہ وہ مزدور اور مسافر کی مانند تیرے ساتھ رہے اور سال یوبلی تک تیری خدمت کرے۔ اس کے بعد وہ بال بچوں سمیت تیرے پاس سے چلا جائے اور اپنے گھرانے کے پاس اور اپنے باپ دادا کی ملکیت کی جگہ کو لوٹ جائے۔''(۱۲)

بائبل میں غلامی اور غربت کا تدارک و قانون واضح کیا گیا ہے ورنہ یوبلی سال جو کہ بنو اسرائیل کی گولڈن جوبلی کا سال ہوتا ہے وہ خود بخود چھوٹ جائے گا۔

''اور اگر کوئی پردیسی یا مسافر جو تیرے ساتھ ہو دولت مند ہو جائے اور تیرا بھائی اس کے سامنے مفلس ہو کر اپنے آپ کو اس پردیسی یا مسافر کے خاندان کے کسی آدمی کے ہاتھ بیچ ڈالے، تو بک جانے کے بعد وہ چھڑایا جا سکتا ہے۔ اس کے بھائیوں میں سے کوئی اسے چھڑا سکتا ہے۔ یا اس کا چچا یا تاؤ یا اس کے چچا یا تاؤ کا بیٹا یا اس کے خاندان کا کوئی اور آدمی جو اس کا قریبی رشتہ دار ہو وہ اس کو چھڑا سکتا ہے یا اگر وہ مالدار ہو جائے تو وہ اپنا فدیہ دے کر چھوٹ سکتا ہے۔ وہ اپنے خریدار کے ساتھ اپنے کو فروخت کر دینے کے سال سے لے کر سال یوبلی تک حساب کرے اور اس کے بکنے کی قیمت برسوں کی تعداد کے مطابق ہو، یعنی اس کا حساب مزدور کے ایام کی طرح اس کے ساتھ ہوگا۔ اگر یوبلی

کے ابھی بہت سے برس باقی ہوں تو جتنے روپوں میں وہ خریدا گیا تھا اُن میں سے اپنے چھوٹنے کی قیمت اتنے ہی برسوں کے حساب کے مطابق پھیر دے اور اگر سال یوبلی کے تھوڑے سے برس رہ گئے ہوں تو وہ اس کے ساتھ حساب کرے اور اپنے چھوٹنے کی قیمت اتنے ہی برسوں کے مطابق اسے پھیر دے۔ اور وہ اس مزدور کی طرح اپنے آقا کے ساتھ رہے جس کی اجرت سال بسال ٹھہرائی جاتی ہو اور اس کا آقا اس پر تمہارے سامنے سختی سے حکومت نہ کرنے پائے اور اگر وہ ان طریقوں سے چھڑایا نہ جائے تو سال یوبلی میں بال بچوں سمیت چھوٹ جائے۔ مصر سے نکال کر لایا ہوں میں خداوند تمہارا خدا ہوں۔''(۱۳)

بنو اسرائیل کے میراث کے قوانین کو یوبلی سال سے منسلک کیا گیا ہے۔ جیسا کہ گنتی میں وضاحت کی گئی ہے:

''اور بنی یوسف کے گھرانوں میں سے بنی جلعاد بن مکیر بن منسی کے آبائی خاندانوں کے سردار موسیٰ اور ان امیروں کے پاس جا کر جو بنی اسرائیل کے آبائی خاندانوں کے سردار تھے کہنے لگے کہ خداوند نے ہمارے مالک کو حکم دیا تھا کہ قرعہ ڈال کر یہ ملک میراث کے طور پر بنی اسرائیل کو دینا اور ہمارے مالک کو خداوند کی طرف سے حکم ملا تھا کہ ہمارے بھائی صیلافحاد کی میراث اس کی بیٹیوں کو دی جائے۔ لیکن اگر وہ بنی اسرائیل کے اور قبیلوں کے آدمیوں سے بیاہی جائیں تو ان کی میراث ہمارے باپ دادا کی میراث سے نکل کر اس قبیلہ کی میراث میں شامل کی جائیں گی جس میں وہ بیاہی جائیں گی۔ اور جب بنی اسرائیل کا سال یوبلی آئے گا تو ان کی میراث اسی قبیلہ کی میراث سے ملحق کی جائے گی جس میں وہ بیاہی جائیں گی یوں ہمارے باپ دادا کے قبیلہ کی میراث سے ان کا حصہ نکل جائے گا۔''(۱۴)

"Insight on the Scriptures" میں "Jubilee" کی تاریخ، رسومات، قواعد کا خلاصہ یوں بیان کیا گیا ہے۔

گولڈن جوبلی کا شمار بنی اسرائیل کا اس مبارک سرزمین پر آنے سے کیا جاتا ہے اور مینڈھے کا سینگ بجا کر استقبال کیا جاتا ہے اور پچاس سالوں کے دوران گولڈن جوبلی سال میں انسانیت کی آزادی کا اعلان کیا جاتا ہے۔ ساتویں سال آرام کا ہوتا ہے۔ جب انچاس سال گزر جاتے ہیں تو زمین کو مکمل آرام دیا جاتا ہے خداوند کی مہربانی ہوتی ہے کہ اڑتالیسویں سال زیادہ پیداوار ہوتی ہے جو مزید دو سالوں کے لیے کافی ہوتی ہے۔ بنی اسرائیل گولڈن جوبلی کو مکمل تہوار کی حیثیت سے مانتے ہیں۔ اس سے ان کی ایمان کی تکمیل ظاہر ہوتی ہے۔ عبرانی غلاموں کو آزاد کیا جاتا ہے۔ تمام فروخت شدہ زمینیں واپس کر دی جاتی ہیں یعنی میراث اصل کی طرف لوٹا دی جاتی ہے۔ مفلس اور کمزور کی مدد کی جاتی ہے۔ مقروض کی امداد

کی جاتی ہے۔ معاشی غم سے نجات ملتی ہے۔ گویا گولڈن جوبلی بنی اسرائیل کے لیےخوشیاں، آزادی، کفارہ، غم سے نجات، امداد باہمی، عبادات، رسومات اور باہمی خیرخواہی کا سال ہوتا ہے۔ قوانین کا اطلاق، خداوند کی خوشنودی حاصل کرنے، خدمتِ خلق اور میراث کی حفاظت گولڈن جوبلی کی وجہ سے ہوتی ہے۔ بنی اسرائیل میں گولڈن کی ابتداء کے بارے میں وضاحت کی گئی ہے۔

> "Starting the count of years with the entry of the Israelites into the Promised land their first Jubilee year began in Tishri of 1424 B.C.E. Between the time of entering the Promised land in 1473 B.C.E and the fall of Jerusalem in 607 B.C.E. The Israelites were obligated to celebrate 17 Jubilees. But it is a sad commentary on their history that they did not appreciate Jehovah as their King. They eventudly violated his commands, including the Sabbath laws, and saffered the loss of the blessings he arranged for them. Their failure brought reproach on God before the nations of the world and hundred them from realizing the excellence of his theocratic government"(15)

سلور اور گولڈن جوبلی اہلِ کتاب کی عیدیں ہیں۔ اگرچہ یہ بڑی عیدیں ہیں اور کافی عرصہ کے بعد ان کی تقریبات ہوتی ہیں۔ ان کے علاوہ ان کی چھوٹی چھوٹی عیدیں بھی ہوتی ہیں جیسا کہ موسیٰ علیہ السلام نے اعلان کیا تھا کہ میری دو عیدیں ہیں چھ دن کام کاج کیا جائے، ہر ساتویں دن خاص آرام کا اور مقدس مجمع کا سبت ہے۔

جوبلی کی تقریب خاص موقع پر منائی جاتی ہے۔ عہدِ عتیق میں ہے کہ یہود ہر پچاسویں سال جوبلی کی تقریبات مناتے ہیں۔ اس کی وجہ یہ بتائی گئی ہے کہ سات سبت گزارنے کے بعد یہ خوشی کے اظہار کے لیےتقریب ہوتی ہے۔

ایک سبت کا عرصہ سات سال کا ہے۔ سات سبت انچاس (49) سال کے ہوتے ہیں۔ اس لیے یہود اگلے سال جوبلی کی تقریبات کا اہتمام کرتے ہیں۔ یہود جوبلی سال کے دوران غلاموں کو آزاد کرتے ہیں۔ مقروض کا قرض معاف کر دیتے ہیں، خریدی ہوئی زمین اصل مالک کو واپس کر دیتے ہیں۔ جوبلی کے سال کھیتی باڑی نہیں کرتے، زمین کو آزاد چھوڑ دیتے ہیں، سارا سال تقریبات کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ یہود اور ان کی زمین پر خدا کی حکومت قائم ہے۔

سبت یہودیوں کی چھٹی کے دن کا نام ہے۔ قرآن مجید میں بیان ہوا:

وَّ قُلْنَا لَهُمْ لَا تَعْدُوْا فِی السَّبْتِ وَ اَخَذْنَا مِنْهُمْ مِّیْثَاقًا غَلِیْظًا(۱۶)

ترجمہ: (اور ہم نے ان سے کہا ہفتہ کے دن میں زیادتی مت کرو۔ ہم نے ان سے مضبوط عہد لیا)

مندرجہ بالا آیت کی رو سے سبت کا دن یہود کے لیے فرض قرار دیا گیا ہے۔ قرآن مجید میں سبت کے بارے میں یہود کا اختلاف یوں بیان کیا گیا ہے:

''السَّبْتُ عَلَى الَّذِيْنَ اخْتَلَفُوْا فِيْهِ''(۱۷)

ترجمہ: (سبت تو ہم نے اُن لوگوں پر مسلط کیا تھا جنہوں نے اس کے احکام میں اختلاف کیا تھا)

بعض مفسرین کا خیال ہے کہ ان سے مراد اہلِ کتاب (یہود اور عیسائی) کا سبت کے بارے میں اختلاف ہے۔ اس کی وجہ قرآن کریم میں یوں بیان ہوئی ہے:

''اِذْ يَعْدُوْنَ فِي السَّبْتِ اِذْ تَاْتِيْهِمْ حِيْتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعًا وَّ يَوْمَ لَا يَسْبِتُوْنَ''(۱۸)

ترجمہ: (انھیں یاد دلاؤ وہ واقعہ کہ وہاں کے لوگ سبت کے دن احکام الٰہی کی خلاف ورزی کرتے تھے اور یہ کہ مچھلیاں سبت ہی کے دن اُبھر اُبھر کر سطح پر اُن کے سامنے آتی تھیں اور سب کے سوا باقی دنوں میں نہیں آتی تھی)

مزید سورہ البقرہ میں بھی ارشاد فرمایا گیا ہے:

''وَ لَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِيْنَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُوْنُوْا قِرَدَةً خٰسِئِيْنَ''(۱۹)

ترجمہ: (اور تم جانتے ہو کہ جن لوگوں نے ہفتہ کے دن سرکشی کی تھی تو ہم نے ان کو کہا کہ ذلیل و خوار بندر بن جاؤ)

اللہ تعالیٰ نے ان لوگوں کے لیے مزید سزا کا تذکرہ یوں کیا ہے:

''لَعَنَّآ اَصْحٰبَ السَّبْتِ''(۲۰)

ترجمہ: (جیسے ہم نے ہفتہ کے دن والوں پر لعنت کی)

قرآن مجید کے مطابق بطور سزا جن لوگوں نے یوم سبت کی خلاف ورزی کی تھی انھیں بندر بنا دیا گیا تھا، لیکن بائبل کی رو سے سبت کی حرمت کی وجہ بتاتے ہوئے لکھا کہ اللہ تعالیٰ نے تخلیق کائنات سے فارغ ہو کر ساتویں دن آرام کیا۔ شریعتِ اسلام میں اس عقیدے کے بارے کوئی گنجائش نہیں ہے۔ قرآن کریم میں صرف اتنا تذکرہ کیا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے زمین اور آسمان کو چھ دن میں پیدا کیا۔ جیسا کہ سورۃ قٓ میں بیان ہوا ہے:

''وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِيْ سِتَّةِ اَيَّامٍ وَّمَا مَسَّنَا مِنْ لُّغُوْبٍ''(۲۱)

ترجمہ: (ہم نے زمین و آسمانوں کو اور ان کے درمیان کی ساری چیزوں کو چھ دنوں میں پیدا کر دیا اس سے کوئی تکان لاحق نہ ہوئی)

ابوالاعلیٰ مودودیؒ نے یوم سبت کے بارے میں یوں جائزہ پیش کیا ہے:

''سبت ہفتہ کے دن کو کہتے ہیں یہ دن بنی اسرائیل کے لیے مقدس قرار دیا گیا تھا اور اللہ تعالیٰ نے اسے اپنے اور اولادِ بنی اسرائیل کے درمیان پشت در پشت تک دائمی عہد کا نشان قرار دیتے ہوئے تاکید کی تھی کہ اس روز کوئی دنیوی کام نہ کیا جائے، گھروں میں آگ تک نہ جلائی جائے، جانوروں اور لونڈی، غلاموں تک سے کوئی خدمت نہ لی جائے اور یہ کہ جو شخص اس ضابطہ کی خلاف ورزی کرے اسے قتل کر دیا جائے۔''(۲۲)

مولانا ابوالاعلیٰ مودودی نے یہودیوں پر پابندیوں اور سختیوں کو سبت سے منسوب کرنے کے بارے میں یوں رائے دی ہے:

''سبت یہودیوں کے لیے مخصوص تھا اور ملت ابراہیمی میں حرمت سبت کا کوئی وجود نہ تھا کیونکہ اس بات کو خود کفار مکہ بھی جانتے تھے۔ اس لیے صرف اتنا ہی اشارہ کرنے پر اکتفا کیا گیا کہ یہودیوں کے ہاں سبت کے قانون میں جو سختیاں تم پاتے ہو یہ ابتدائی حکم میں نہ تھیں بلکہ بعد میں یہودیوں کی شرارتوں اور احکام کی خلاف ورزیوں کی وجہ سے ان پر عائد کر دی گئی تھیں''(۲۳)

جوبلی کی تقریبات کا تعلق اسلامی رسم و رواج سے نہیں ہے۔ یہ تو رومن کیتھولک اور یہودیوں کی عبادات ہیں۔ ان رسومات یا روایات کا تذکرہ قرآن و حدیث میں کہیں نہیں ہے۔ پھر سوچنا چاہیے کہ مسلمان ان رسومات یا گولڈن جوبلی کی تقریبات کا اہتمام کیوں کرتے ہیں اس میں لمحۂ فکریہ ہے۔ ضروری ہے کہ مسلمان صرف اور صرف اسلامی تشخص کو اختیار کریں جو ان کی اصل پہچان ہے۔

حوالہ جات

۱۔ کتاب پیدائش باب۴: ۱۷۔۲۱

2. The New Lexicon Publications., Inc. New York: 1988, P.527

3. The American Heritage Dictionary of the English Language, 4th Edition Hunghton Millin Company 2009, P.327

۴۔ گنتی باب۲۹: ۱

۵۔ پادری ایف ایس خیر اللہ، قاموس الکتاب، مسیحی اشاعت خانہ، لاہور: ۱۹۹۳ء، ص ۱۱۵۸

۶۔ کتاب احبار باب۲۵: ۱۔۶

۷۔ کتاب احبار باب۲۵: ۷۔۱۱

۸۔ کتاب احبار باب۲۵: ۱۲۔۱۶

۹۔ کتاب احبار باب۲۵: ۱۷۔۲۸

۱۰۔ کتاب احبار باب۲۵: ۲۴۔۳۲

۱۱۔ کتاب احبار باب۲۵: ۲۸۔۳۳

۱۲۔ کتاب احبار باب۲۵: ۳۴، ۳۹۔۴۰

۱۳۔ کتاب احبار باب۲۵: ۴۱، ۴۸۔۵۵

۱۴۔ گنتی باب۳۶: ۱۔۴

15. Insight of the scriptures international Bible Students Association, U.S.A: 1988 VOL:II P:123

۱۶۔ النساء۴: ۱۵۴

۱۷۔ النحل۱۶: ۱۲۴

۱۸۔ الاعراف۷: ۱۶۳

۱۹۔ البقرۃ۲: ۶۵

۲۰۔ النساء۴: ۴۷

۲۱۔ ق۵۰: ۳۸

۲۲۔ مودودی، ابوالاعلیٰ، سیّد، تفہیم القرآن، ادارہ ترجمان القرآن، لاہور: ۱۹۸۶ء، ۹۰/۲

۲۳۔ ایضاً، ۵۸۱/۲

CONTENTS

Sr. No.	Article	Author	Page No.
1.	A critical analysis of z*āhirī's* arguments against the methodology of *Qiyās*	Dr Muhammad Rafiq Habib	**05**
2.	Testimony and its Importance in Islamic Law	Dr. Humayun Abbas Shams Hafiz Muhammad Siddique	**22**

A critical analysis of *Zāhirī's* arguments against the methodology of *Qiyās*

Dr Muhammad Rafiq Habib ☆

Abstract

Although all major juristic schools and a vast majority of Muslim scholars accept the Qiyās as a lawful and valid source for the deduction of Shari'ah rulings and consider it to be the fourth major and fundamental source of the Islamic law after the Qur'ān, Sunnah and Ijmā', however, the Zāhirī school deny its validity and reject it to be adopted as a means to derive the Sharī'ah rulings. This article examines the underlying concepts and meanings of the Qiyās and highlights its significance and pivotal character in the process of Islamic legislation. Moreover, this article compares and critically analyses the arguments of both sides and affirms that the Qiyās is not only a lawful and legitimate source of deducing Sharī'ah rulings from its primary sources but also an integral and vital tool enabling the Qur'ān and Sunnah to be practicable for all times to come providing solutions to all newly arising issues.

Introduction

Like all other legal systems of the world, Islamic Law also has different sources of law by which rules and laws are deducted. These sources of Islamic Law are divided into primary and secondary sources. The primary sources of deducing legal rulings are; the Qur'ān and the *Sunnah* of the Prophet Muhammad (PBUH), while the *Ijmā'* (consensus of the scholars) and *Qiyās* (analogical reasoning) are considered to be the secondary sources for the deduction of the rules and laws of Islamic law. According to the principles of Islamic jurisprudence

☆ Director, Scottish Islamic & Cultural Centre, Dundee, Scotland, UK

(*Usūl al-Fiqh*), *Qiyās* is the fourth source after Qur'ān, *Sunnah* and *Ijmā'*, for deriving *Sharī'ah* rulings and it comes in to practice only where there is no clear ruling in the Qur'ān, *Sunnah* or *Ijmā'* regarding a particular issue.

Although, all major juristic schools of Islam and vast majority of Muslim jurists consider *Qiyās* as a valid and legitimate source for the deduction of *Sharī'ah* rulings, there are scholars who do not accept it as a valid source to deduce legal rulings. The most prominent of them are *Zāhirīs* and some of the *Shī'ah* scholars. Both; opponents and supporters of *Qiyās* seem to have arguments and evidences in the favour of their viewpoint.

This paper aims to critically analyse the *Zāhirī's* arguments against the methodology of *Qiyās* as a valid source for the deduction of *Sharī'ah* rulings in comparison with the arguments and evidences of their opponents on its validity. Also this paper discusses and examines the definition of *Qiyās*, its elements and conditions and authority of *Qiyās* with reference to the *Qur'ān*, *Sunnah* and *Ijmā'* and then finally analyse the arguments of both; *Zāhirīs* and their opponents regarding the validity and authenticity of *Qiyās* as a source of deriving *Sharī'ah* rulings.

Definition of *Qiyās* (Analogical Reasoning)

Literally, the Arabic word '*Qiyās*', means 'measuring or comparison.[1] Therefore, the Arabic statement, '*Qāsa al-Thawba bi al-mitr*' would mean that 'He measured the cloth with a yardstick' and the sentence *'Lā yuqāsu fulānun bi fulānin fī al-shujā'a'* would mean that 'He can not be compared with him in bravery.[2]

As far as the technical meanings of Qiyās are concerned, it means 'the juristic reasoning by analogy'.[3] Kamali defines it as the '*Qiyās* is the extension of *Sharī'ah* value from an original case to a new case, because the new case has the same effective reason as that of the original one.[4] While according to Al-Zarqā, the *Qiyās* is, 'To relate one thing to another in a *Sharī'ah* ruling because of the same effective reason (*'Illah*) found in the both.'[5] Furthermore, Khallaf defines *Qiyās* as 'To relate or attach an event which has no *Nass* regarding its ruling (*Hukm*) to the one which has a *Nass*, in the ruling (*Hukm*) for which the *Nass* has occurred, because of the equality of both events in the effective cause of that ruling.'[6]

It is evident from the above discourse regarding the lexicographical and technical meanings and definitions of the '*Qiyās* (analogical reasoning)' that its core objective is to extend the *Sharī'ah* ruling from the original case to the new case because of the new case bearing the same effective reason as that of the original one. The cited extension of the legal ruling from one case to another is carried out through a specific juristic process which comprises of the following four pillars;

Pillars of *Qiyās*

During the process of extending the legal ruling, the original case is categorised as the *Asl*, while the new case is termed as the *Far'a*. The effective cause due to which a certain legal ruling is materialised is named as *'Illah*, while the ruling itself is called *Hukm*. These four; *Asl*, *Far'a*, *'Illah* and *Hukm* are believed to be the four pillars of *Qiyās*.

The value or *Hukm* of the original case is based upon the effective cause in the original case. If a new case has the same effective cause as that of the original one, then the rule or *Hukm* contained by the original case will be extended to the new case. This whole process of extending the rule from an *Asl* to the *Far'a* due to the same '*illah* (effective cause) in both; *Asl* and *Far'a*, is known as *Qiyās*. For Instance,

One of the examples of *Qiyās* is the Prohibition of the drinking of wine. The Qur'ānic verse regarding the prohibition of the drinking of wine reads,

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلاَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ

> O believers! Wine and gambling and idols mounted (for worship) and divining arrows (for seeking luck—all) are filthy works of Satan. So turn away from them (completely) so that you may prosper.[7]

In light of the cited Qur'ānic verse, the drinking of wine is clearly prohibited. If this prohibition is to be extended to all other intoxicants or narcotic drugs then the whole process of *Qiyās* (analogy) will be as follows:

Asl	Drinking of wine
Far'a	Other intoxicants or narcotic drugs
'*Illah*	Intoxicating effects
Hukm	Prohibition of intoxicants and narcotics

It is obvious that the reason for the prohibition of wine drinking is its intoxicating effects. Therefore, these intoxicating

effects will become the ‘*Illah* (effective cause) of this ruling of prohibition. As all other narcotic drugs also have the same intoxicating effects, thus the same rule will be extended and applied to all narcotic drugs as that of the wine-drinking, due to the common *‘Illah* (intoxication) in between them. Hence the use of narcotic drugs would also be prohibited, in Islam, like wine drinking.

Another example of *Qiyās* could be the deprival of the killer from inheritance of the victim. The Prophet Muhammad (PBUH) has said, ‘*Lā yarithu al-Qātil* (The killer shall not inherit (from his victim).[8]

In light of the cited *Hadīth* of the Prophet (PBUH), the Killer is deprived of the right of inheritance from his victim. Muslim Jurists have extended this prohibition to bequests by using analogy, which would mean that the killer cannot benefit from the will of his victim. The whole process of analogy through which this ruling is deduced can be explained as:

Asl	Inheritance
Far‘a	Will
‘Illah	Try to take property before it is naturally due.
Hukm	Deprival from the will.

The *‘Illah* (effective cause) of the deprival of the killer from inheritance, in the original case, is his try to become the inheritor of his victim (by killing him) before its natural time. Looking at the new case, we can easily conclude that the same ‘*Illah* is also present in the new case as well. Therefore, if anyone attempts to kill his will maker to take property earlier than its natural due time, he will also be deprived from the willed wealth or property because the new case has the same ‘*Illah* as that of the original one. Hence the same *Hukm* will be extended to the new case and the killer of his will maker will be deprived of the will.

Authority of *Qiyās* in the Qur’ān and *Sunnah*

The Muslim jurists who accept *Qiyās* as a valid source of Islamic Law, find its authority and validity in the Qur’ān, *Sunnah*, *Ijmā‘* of the *Ummah* and also in the practices of the companions of the Holy Prophet (PBUH). For instance, to them, the following Qur’ānic verse is the one of the most authoritative evidences of the validity of *Qiyās*.

فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ

So, learn a lesson (from it), O people of vision![9]

Interpreting the cited Qur'ānic verse, Hallaq argues,

> The imperative verb *I'tabirū* has been derived from the verbal noun *'Ubur* which signifies the meaning of 'crossing over' (as from one bank of river to another), or making a passage from one place to another. The imperative form in the verse was thus constructed to refer to 'crossing over' from the original case to the new, and to the transference of the rule from the former to the latter.[10]

Highlighting the underlying meaning of the quoted verse, Khallaf states,

> O possessors of eyes! You compare yourself with them because you are also human being like them. If you do the same as they did, then the same would happen to you, which was happened to them.[11]

In light of the above statements, it can be concluded that in Hallaq's view, *I'tabirū* bears the meaning of crossing over or transferring the rule from original case to the latter one, while Khallaf describes *I'tabirū* as to compare one thing or situation with another. However in both of the interpretations, the concept of relating one thing to another is evident and that is what *Qiyas* is all about.

The following verse is also quoted as an evidence of the validity of *Qiyās* as a source of deducing Sharī'ah rulings, which reads,

> وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُوْلِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْلاَ فَضْلُ اللّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لاَتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلاَّ قَلِيلاً
>
> Had they referred it to the Messenger (blessings and peace be upon him), or those of them who are in command (instead of making it public), then those amongst them who can draw conclusion from some matter would have found it (i.e., the truth of the news). Had there not been Allah's favour to you and His mercy, certainly you would (all) have followed Satan except only a few.[12]

In this verse the verb '*Yastanbisūnahū*' refers to the use of wisdom and reasoning to find out the truth and reality, and this is an indication of the validity of the use of *Qiyās* (analogical reasoning) to come up with the solution of any of

the problems having no clear answer in the Qur'ān, *Sunnah* or Ijmā'. Al-Ashqar[13] reports that the scholars have opined that the phrase '*Ūlī al-Amr*' in this verse refers to '*al-'Ulamā*' (scholars) while '*al-Istinbāh*' means the *Qiyās*.

Moreover, in *Sūrah Al-Nisā*, it has been stated,

> يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ
> فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ
> بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً
>
> O believers! Obey Allah and obey the Messenger (blessings and peace be upon him) and those (men of truth) who hold command amongst you. Then if you disagree amongst yourselves over any issue, refer it to Allah and the Messenger ([blessings and peace be upon him] for final judgment), if you believe in Allah and the Last Day. That is best (for you) and best for the end result.[14]

Regarding this verse Imām Al-Shāfi'ī states that the matters or disputes arisen after the (PBUH) will be referred to the rulings of Allah and then to the rulings of the Prophet (PBUH) and where there is no clear ruling about any particular matter then they will be referred to them (Qur'ān and *Sunnah*) through the process of *Qiyās*.[15]

As far as the *Sunnah* of the Prophet (PBUH) is concerned, there are numerous prophetic *Ahādīth* which can be quoted to affirm the validity of *Qiyās* as an acceptable means for the inference of the *Shari'ah* rulings. For example, when Holy Prophet (PBUH) decided to send Mu'āz Ibn Jabal (RA) to Yemen, he (PBUH) asked him,

> How will you decide if a matter is referred to you for judgement?' Mu'āz said, 'I will judge according to the Book of Allah (the Qur'ān)'. The Prophet asked, 'What if you find no solution in the Book of Allah?' Mu'āz said, 'Then I will judge according to the *Sunnah* of the Prophet'. The Prophet again asked, 'And what if you do not find in the *Sunnah* of the Prophet?' Mu'az said, 'Then I will make *Ijtihād* (use of analogical reasoning) to formulate my own judgement.' The Prophet patted Mu'āz's chest and said, 'Praise be to Allah who has guided the messenger of His Messenger to that which pleases Him and His Messenger.[16]

This *Hadīth* of the Prophet (PBUH) irrefutably asserts the validity and legitimacy of the use of analogical reasoning (*Qiyās*) to discover the solutions and answers to the newly arising matters having no apparent solution in the Qur'ān and the *Sunnah*.

There are several reports which confirm that the Prophet (PBUH) himself used the analogical reasoning on occasions when he did not receive a revelation on a particular matter. On one of such occasions, a woman called Khath'amiyyah came to him and said that her mother had died without performing the Hajj. Would it benefit him if she performed the *Hajj* on her mother's behalf? The Prophet asked her, 'Supposing your father had debt to pay and you pay it on his behalf, would this benefit him?' To this her reply was affirmative, and the Prophet said, 'The debt owed to God merits even greater consideration.'[17]

There is another example in which Holy Prophet (PBUH) used analogy to answer the question of Umar (RA). It is reported that Umar (RA) asked the Prophet (PBUH) about Kissing (the wife) while fasting. The Prophet (PBUH) asked him in return, 'What if you gargle while fasting? Umar (RA) replied, 'it will not matter (it will not break the fast)', Holy Prophet then replied, 'then stop (arguing).'[18]

The above quoted report clearly asserts that the Holy Prophet (PBUH) used analogical reasoning to answer Umar's question that as gargling during fasting does not break the fast in the same way kissing the wife, during fasting, without discharge will also not affect the fast.

Evidence from the *Ijmā'* and practice of the Companions

The Companions of the Prophet (PBUH) also considered *Qiyās* as a valid source of Islamic *Sharī'ah*. That is why they always used analogical reasoning by comparing the newly arising issues with those which had a clear ruling in the Qur'ān and *Sunnah* of the Prophet (PBUH), to find out the solution of the problems having no clear answers in the Qur'ān or the *Sunnah* of the Prophet (PBUH).

Did the companions of the Prophet (PBUH) practically use the methodology of *Qiyās* in deducing *Sharīah* rulings*?* Hallāq argues in this regard,

> The Prophet's companions are viewed as the first class of Muslim jurists who resorted to the use of *Qiyās*, and universally agreed upon it as a legitimate method. And their consensus carries a

> particularly significant weight, since they are presumed, having been so close to the Prophet himself, to have known what he thought about, and how he dealt with, the matters befalling the Muslim community. Thus, if the companions regularly resorted to *Qiyās* and none of them objected to this practice, then their consensus is binding on two counts: their consensus *qua* consensus, and their intimate and unparallel knowledge of the Prophet's behaviour and methods in dealing with legal matters.[19]

One of the many examples of the companion's *Qiyās* is the selection of Abū Bakr (RA) as a caliph of the Islamic state after the demise of the Prophet (PBUH). They compared the caliphate with the *Imāmat al-salāt* (leading the Prayer) and come up with the answer that because the Prophet chose Abū Bakr (RA) to lead the Prayer in his life, so he will be the most suitable person to lead the Islamic State after the demise of the Prophet (PBUH).[20]

Also when Abdullah Ibn Mas'ūd (RA) was asked about the dower of the woman whose husband married her without mentioning the amount of dower, he took one month to think about and then said, 'I use my analogical reasoning to find out the answer of the question asked. If I come up with the right answer, it would be from the God, and if not then it would be the fault of the son of *Umm 'Abd* (Ibn Mas'ūd)'. He then suggested that the dower of the woman would be '*Mahr al-Mithl*' i.e. the same as that of her relative women.[21]

All the above discourse regarding the Qiyās fairly affirms that it is an authentic and a valid source of deducing *Sharī'ah* rulings. It finds its roots in the Qur'ān, *Sunnah* and also in the practices of the Prophet (PBUH) and his companions (RA). It is also clear from the above discussion that it only comes in to practice where there is no clear and direct answer to any of the newly arising issues in the Qur'ān or the *Sunnah* of the Prophet (PBUH).

Analysis of *Zāhirī's* arguments against the methodology of *Qiyās*

It has been mentioned earlier that a very small number of the Muslim scholars do not accept the '*Qiyās*' as a valid source of deducting *Sharī'ah laws*. The *Zāhirī* juristic school is one of the most prominent opponent of the methodology of

Qiyās. In the following discussion, a critical analysis of their arguments will be made in light of the evidences of their opponents.

Ibn hazm, one of the great scholars of *Zāhirī* school, derives his opinion from the following verse of the Holy Qur'ān,

> O believers! Obey Allah and obey the Messenger (blessings and peace be upon him) and those (men of truth) who hold command amongst you. Then if you disagree amongst yourselves over any issue, refer it to Allah and the Messenger ([blessings and peace be upon him] for final judgment), if you believe in Allah and the Last Day. That is best (for you) and best for the end result.[22]

According to the above verse, Iban hazm argues, we are ordained to refer, in the case of any disputes, only to Allah and the Prophet (PBUH). And referring to some one else apart from Allah and the Prophet (PBUH) is forbidden (H*arām*) because whoever refers to the opinion of anyone else other than the Prophet (PBUH), in fact, he disobeys the order of Allah of referring any disputes only to Him and the Prophet.[23]

In interpretation of the cited verse Al-Jawzī states,

> There is consensus of the Muslims upon the fact that only Allah (the Book of Allah) and the Prophet (PBUH) (he himself in his life and his *Sunnah* after his demise), can be referred to in the occurrence of any disputes. As the *Qiyās* is neither the Qur'ān nor the *Sunnah*, so it can never be referred to in any situation. [24]

The cited argument of Ibn Hazm and Al-Jawzī in the opposition of *Qiyās* does not seem to bear any logical base as the rebuttal of their argument is present in the very same verse. The first part of the verse is 'Obey Allah and obey the Messenger and those who hold command amongst you'. The phrase 'who hold command amongst you (أولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ)' in this verse, also includes the jurists and well-learned scholars of Islam. Therefore, Ibn Kathīr has interpreted this part of the verse by saying,

> Ali bin Abī Talha has reported from Ibn 'Abbās that 'those who hold command amongst you' in this verse means 'the jurists and the scholars of Islam (*Ahl al-Fiqh wa al-Dīn*).[25]

Furthermore, referring to the methodology of *Qiyās* cannot be, in any way, perceived to be the disobedience of the order of Allah of referring any disputes to Him and the Prophet (PBUH). To carry out the *Qiyās*, first of all we have to find out a *Nass* from the Qur'ān or the *Sunnah* containing a legal ruling regarding a particular matter. In other words, a *Qiyās* has to be based upon a *Nass* from the Qur'ān or the *Sunnah*. If a *Qiyās* is based upon a *Nass*, how can it be considered in contradiction with the order of Allah? Hence, referring to *Qiyās*, in any of the issues, is in fact referring to Allah and the Prophet (PBUH) but in a different and indirect manner.

Ibn Hazm further argues that the *Nusūs* (plural of *Nass*) of the Qur'ān and *Sunnah* are provided for each and every matter and nothing is left unattended or unexplained in the Qur'ān and the *Sunnah*. Therefore, there is no need to refer to the *Qiyās* or the opinion of any individual. To support this argument of him, he has quoted several verses from the Qur'ān which include;

مَّا فَرَّطْنَا فِي الكِتَابِ مِن شَيْءٍ

> We have not omitted anything (which is not given symbolic or elaborate details) in the Book.[26]

الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلاَمَ دِينًا

> Today I have perfected your *Dīn* (Religion) for you, and have completed My Blessing upon you, and have chosen for you Islam (as) *Dīn* (a complete code of life).[27]

وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ

> And, (O Glorious Messenger) We have revealed to you the Glorious Reminder (the Qur'ān) so that you may explain clearly to people (the message and the commandments) that have been sent down to them and that they may meditate.[28]

وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ

> And We have revealed to you that Glorious Book which is a clear exposition of everything and is guidance, mercy and glad tidings for the believers.[29]

According to Ibn Hazm, all quoted verses clearly condemn the use of *Qiyās* or analogical reasoning and personal opinion in the matters of *Dīn.* Furthermore, he argues that even the supporters of the *Qiyās* are of the opinion that it can only

come into practice where there is no *Nass* of the Qur'ān and the *Sunnah* about any particular issue. As it is evident from the numerous verses of the Qur'ān that the *Nasūs* of the Qur'ān have not omitted anything, and that the Messenger of Allah (PBUH) has made clear to mankind what has been sent to them, and also that the *Dīn* has been completed and perfected for them. Therefore, in the presence of this level of clarity, explanation and perfection, there remains no need of referring to the *Qiyās* or someone's individual opinion.[30]

On the other hand, highlighting the counter arguments of the supporters of the *Qiyās* against Ibn Hazm's viewpoint, Tallāq reports,

> The advocates of *Qiyās* agree that religion has been perfected in the Qur'ān, but they do not see how the use of this method is rendered superfluous. For to have recourse to *Qiyās* amounts in essence to having recourse to the Qur'ān. Similarly, when *Qiyās* appeals to the Prophetic *Sunnah* or to consensus, it ultimately appeals to the Qur'ān, since reference to the *Sunnah* is enjoined by the Qur'ān, and the authoritativeness of consensus is attested by both the Qur'ān and the *Sunnah*. Furthermore, it is argued, *Qiyās* is an integral part of what has been called 'perfection of religion', because the Qur'ān, together with the *Sunnah* and the consensus it sanctions, confirms the need for it, Resorting to *Qiyās* is thus no less legitimate than employing solitary reports or any other method or narrative that engenders probable knowledge.[31]

Khallāf also argues in this regard by saying,

> The *Nusūs* of the Qur'ān and the *Sunnah* are limited while events and problems to happen in human life are unlimited and countless. Therefore, it seems logically impracticable for limited *Nusūs* to serve as a sole legal source for deducting *Sharī'ah* rulings for unlimited and countless events and issues. Hence, it is only the *Qiyās* which can be used as a legal source for the deduction of the *Sharī'ah* rulings for newly arising matters.[32]

Another argument of the opponents of *Qiyās* is that the *Qiyās* is based on conjecture or speculation, while Allah has forbidden conjecture, as it is clear from the following verse of the Qur'ān,

إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا

> They follow only assumption, and surely assumption serves no purpose in comparison with certitude.[33]

Also they quote that the Prophet (PBUH) has disliked conjecture as it is clear from the following of his *Hadīth* in which he has been reported to have said,

إياكم و الظن فإن الظن أكذب الحديث

Abstain from conjecture; certainly conjecture is the biggest lie.[34]

In light of the stated verse and prophetic *Hadīth*, they argue that *Qiyās* is also one of the conjectures; therefore, it is forbidden and must be rejected and avoided as well.[35]

Countering the above mentioned argument of the opponents of the *Qiyās*, Kamali states,

> With reference to some of the Qur'ānic passages that the opponents of *Qiyās* have quoted, especially on the use of speculative evidence in law, it is contended that the *Āyāt* in question forbid recourse to speculation (Z*ann*) in matters of belief only. As for the practical rules of *Fiqh*, most of them partake of Zann, and great deals of the *Nusūs* are themselves speculative in their purport and implication (Z*anni al-Dalālah*). But this does not necessarily mean that acting upon them must be suspended. On the contrary, a measure of diversity and variation in the practical rules of the *Sharī'ah* is not only tolerated, it is considered a sign of the bounty of Almighty God, and the essence of flexibility in *Sharī'ah*.[36]

One further argument of the opponents of *Qiyās* is that the companions of the Prophet (PBUH) condemned the use of personal opinion in *Ahkām* of Sharī'ah. To support this argument, they have reported some statements of the companions of the Prophet (PBUH) in which the use of individual opinion is condemned. For example;

> Umar (RA) said, 'Abstain from people of opinion (*Assāb al-ra'i*), certainly they are enemies of the *Sunnah*. I wish them remember (learn and understand) *Ahādīth* (of the Prophet), but on the contrary, they express their personal

opinions. In fact, they are misguided and they misguide others as well.[37]

Also Imām Zuhrī has reported that Muhammad bin Jubair Bin Muh'am used to say that once, with the delegation of Quraish, he met Mu'āwiyyah (RA). While addressing the people, he said,

> It has come to my knowledge that some of you speak of that which is neither in the Qur'ān nor in the *Sunnah* of the Prophet (PBUH). Those who do so are the most ignorant (*Juhalā'ukum*) amongst you. Be sure, *Qiyās* is excluded from the both (the Qur'ān and the *Sunnah*).[38]

Khallāf has countered such kind of reports by saying,

> Although these reports are not authentic, they do not mean, here, the rejection of *Qiyās* or the rejection of its validity as a source of deriving *Sharī'ah* laws. Actually, all reports of this kind mean to abstain from following own whims, impulses and desires, and to follow that opinion which has no base or root in the *Nusūs* (of the Qur'ān and the *Sunnah*).[39]

Also, there are very many reports that can be quoted to establish that the companions of the Prophet (PBUH) considered the methodology of *Qiyās* as a valid source of Islamic *Sharī'ah*, and they themselves used this method to give their verdicts about matters that had no clear answers in the Qur'ān or the *Sunnah*. The following statement of Umar bin al-Khattāb (RA), which is quoted by Khallaf, is a good example of this in which he advised Abū Mūsā Al-'Ash'arī (RA), during his caliphate, by saying,

> Thoroughly understand what you know (from the *Nusūs*) and what is referred to you having no ruling of the Qur'ān and the *Sunnah* about it. Then compare (*Qāyis*) these cases (original and new) and try to discover the similarities in between the two. And then rely on the opinion which is, in your view, more acceptable to Allah and closer to the truth.[40]

This report of Umar Ibn Khattāb (RA) clearly approves the use of *Qiyās* by the companions of the Prophet (PBUH) as valid and legitimate method for the deduction of the *Sharī'ah* laws and rulings where the Qur'ān and the *Sunnah* had been silent.

In the light of the above discourse, the main arguments of the *Zāhirī* School and others against the methodology of *Qiyās* can be listed as:

- We are ordained to refer only to the Qur'ān or the *Sunnah*, in all matters, and referring to someone else other than the Qur'ān or the *Sunnah* will amount to be a clear disobedience of the order of Allah.
- The Qur'ān and the *Sunnah* have comprehended everything. Nothing is left unattended or unexplained. The *Dīn* of Islam is completed and perfected; therefore, there remains no need to turn to the methodology of *Qiyās* to find out the solution of any newly arising matters. As it would be an unnecessary addition to the *Nusūs* which is not permissible.
- The Prophet (PBUH) and his companions disliked and condemned the use of *Qiyās* and individual opinions in the matters of *Dīn*. How can it be considered a source of *Sharī'ah* laws when the Prophet (PBUH) and his companions disliked it?
- Allah and the Prophet (PBUH) have ordered to abstain from conjecture (*Zann*) and speculation. As *Qiyās* is also one of conjectures or speculations, it must be forbidden and cannot be accepted as a legal source of deriving Sharī'ah laws and rulings.

On the other hand, the arguments and evidences of the supporters of *Qiyās* can be listed as follows:

- There are numerous verses and *Ahādīth* of the Prophet (PBUH) which approve the validity of *Qiyās* as a legal and acceptable source for the deduction of *Sharī'ah* rulings.
- *Qiyās* is not an addition or superimposition on the *Nusūs*, but is their logical extension from an original case to the new case.
- Referring to *Qiyās* in any matter is not contrary to Allah's order of referring to Him and His Prophet (PBUH) because *Qiyās* itself is a mean of returning to Allah and the Prophet (PBUH) but through an indirect manner.
- The Prophet (PBUH) considered *Qiyās* as a valid method of deducting *Sharī'ah* rulings and that is very much clear from the well-known *Hadīth* of Mu'āz Ibn Jabal (RA). Also there are several s*ahīh* reports that affirm that on many occasions the Prophet (PBUH)

himself used *Qiyās* in the matters where there was no indication in the revelation, some examples of which have already been mentioned in the earlier discussions.

- Numerous statements and practices of the companions of the Prophet (PBUH) also establish that they considered *Qiyās* as a valid source and they themselves used this methodology on occasions for the solutions of different matters in which the Qur'ān and the *Sunnah* were silent.
- The *Zann* or conjectures that is disliked and forbidden by Allah and the Prophet (PBUH) include mere opinions, whims, impulses and desires. *Qiyās* does not fall in that category because it is neither a mere opinion nor a personal desire. Instead, it is a methodology of deriving rules and laws of *Sharī'ah*, and it has to be based upon the *Nusūs* of the Qur'ān or the *Sunnah*.

Analysing the above arguments of *Zāhirī* School and other opponents of *Qiyās* in comparison with the arguments and evidences of the supporters of *Qiyās*, it can be concluded that the arguments of *Zāhirīs* and their allies, in this regard, do not possess much strength in them. On the other hand, arguments and evidences forwarded by the supporters of the *Qiyās* seem to be more authentic, powerful and logical than that of *Zāhirīs* and others.

References

1. Al-Ba'labakkī, Rūhī, *Al-Mawrid* (Beirut: Dār al-'Ilm lī al-Malāyīn, 2001), 878; Al-
2. Khallaf, Abd Al-Wahhab, *'Ilm Usūl Al-Fiqh* (Cairo: Maktabah Dār al-Turāth, n.d.), 52.
3. Al-Ba'labakki, Al-Mawrid, 878.
4. Kamali, Muhammad Hashim, *Principles of Islamic Jurisprudence* (Cambridge: The Islamic Texts Society, 2003), 264.
5. Al-Zarqā, Mustafā Ahmad, *Al-Madkhal Al-Fiqhī Al-'Ām*, Vol.1 (Beirut: Dār al- Fikr, 1968), 67.
6. Khallaf, *'Ilm Usūl Al-Fiqh*, 52.
7. Al-Qadri, Shaykh-ul-Islam Muhammad Tahir, *The Glorious Qur'ān* (London: Minhaj-ul-Qur'ān Publications, 2011), 5:90.
8. Kamali, *Principles of Islamic Jurisprudence*, 266.
9. Al-Qadri, *The Glorious Qur'ān*, 59: 2.
10. Hallaq, Wael B., A History of Islamic Legal Theories (Cambridge: Cambridge University Press, 2002), 106.
11. Khallaf, *'Ilm Usūl Al-Fiqh*, 55.
12. Al-Qadri, *The Glorious Qur'ān*, 4: 83.
13. Al-Ashqar, Umar Sulaiman, *Al-Qiyās Bayna Mu'ayyidīhi wa Mu'āridīhi* (Jordan. Dār al-Nafā'is līi al-Nashr wa al-Tauzī', 1992), 70.
14. Al-Qadri, *The Glorious Qur'ān*, 4: 59.
15. Al-Ashqar, *Al-Qiyās Bayna Mu'ayyidīhi wa Mu'āridīhi*, 70.
16. Al-'Alwani, Taha Jabir, *Usūl Al-Fiqh Al-Islāmī* (Principles of Islamic Jurisprudence) (London: Zain International, 1999), 11.
17. Kamali, *Principles of Islamic Jurisprudence*, 289.
18. Khallaf, *'Ilm Usūl Al-Fiqh*, 57.
19. Hallaq, *A History of Islamic Legal Theories*, 107.
20. Khallaf, *'Ilm Usūl Al-Fiqh*, 57.
21. Al-Shāshī, Nizām al-Dīn, *Usūl Al-Shāshī* (Karachi: Qadīmī Kutub Khanah, n.d.), 84.
22. Al-Qadri, *The Glorious Qur'ān*, 4: 58.
23. Ibn Hazm, Abu Muhammad Ali bin Ahmad bin Said, *Al-Muhallā bī Al-Āthār*, Vol.1 (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1984), 76.

24. Al-Jawzī, Ibn Qayyim, *I‘lām Al-Muwaqqi‘īn*, Vol.1 (Bairut: Dār al-Kutub
al-‘llmiyyah, 1993), 174.
25. Ibn Kathīr. Al-Hāfiz ‘Imād al-Dīn Abī al-Fidā Ismā‘īl, *Tafsīr Al-Qur'ān Al-‘Asīm*.
Vol.1. Riyadh: Maktabah Dār Al-Salām, 1994), 689.
26. Al-Qadri, *The Glorious Qur'ān*, 6: 39.
27. Al-Qadri, *The Glorious Qur'ān*, 5: 3.
28. Al-Qadri, *The Glorious Qur'ān*, 16: 44.
29. Al-Qadri, *The Glorious Qur'ān*, 16: 89.
30. Ibn Hazm, *Al-Muhallā bī Al-Āthār*, Vol.1, 78.
31. Hallaq, A History of Islamic Legal Theories, 105-106.
32. Khallaf, *‘Ilm Usūl Al-Fiqh*, 58.
33. Al-Qadri, *The Glorious Qur'ān*, 53: 28.
34. Ibn Kathīr, *Tafsīr Al-Qur'ān Al-‘A□īm*, Vol. 4, 326
35. Al-Jawzī, *I‘lām Al-Muwaqqi‘īn*, Vol.1, 175.
36. Kamali, *Principles of Islamic Jurisprudence*, 292.
37. Khallaf, *‘Ilm Usūl Al-Fiqh*, 59.
38. Al-Jawzī, *I‘lām Al-Muwaqqi‘īn*, Vol.1, 195.
39. Khallaf, *‘Ilm Usūl Al-Fiqh*, 60.
40. Khallaf, *‘Ilm Usūl Al-Fiqh*, 58.

Testimony and its Importance in Islamic Law

Dr. Humayun Abbas Shams ☆
Hafiz Muhammad Siddique ☆☆

Abstract

Testimony is one of the main modes of proving or disproving the facts in matters and controversies arising amongst the people and brought before the courts of law for adjudication, be it civil, criminal or family. Testimony bears pivotal significance in special areas of Islamic Law as well as legislation in Pakistan, particularly, to resolve the disputes and controversies and to abstain from evils and committing crimes in the society. Laws, rules and regulations are made in order to maintain peace, promote justice and equality and to make the society law abiding and peaceful. This work mainly focuses on the importance of testimony in Islamic law to establish the offence or to prove or disprove the facts.

Introduction

In order to ensure justice and make the society peaceful, there must be some mechanism or a system of justice to control the crimes and ills of the society. If someone commits a crime, he must be punished in order to create deterrence and respect for the law. For the true administration of justice in the society we need to have a strong system called the judicial system. A good and strong judicial system ensures the implementation of rights of the citizens and provides justice above board. The courts do not act in abstract while adjudicating a matter, they have to rely heavily on evidences, testimony and records of a matter in controversy to prove or disprove the issue. Therefore, in a judicial system, testimony and evidence stand on a high stature and footing. They secure high significance for determining the innocence or delinquency of the litigants. Testimony or evidence may be assessed in various forms like oral, in writing,

☆ Associate Professor/ Chairman Department of Islamic Studies, GC University, Faisalabad.
☆☆ Lecturer/Research Associate, Faculty of Shariah & Law, International Islamic University, Islamabad.

confessional, oath, circumstantial and documentary.

Evidence or Bayyinah means clear expression or irrefutable and clear proof which cannot be denied. It is a broader term which includes all kinds of evidences. Now we have to see what *Bayyinah* is?

Encyclopedia of Islam defines *Bayyinah* as below:

Bayyinah is a singular and its plural is *Bayyinat,* etymologically the feminine adjective "clear evident", was already in use as a substantive with the meaning of "manifest proof". In legal terminology the word denotes the proof *per excellentam* – that is established by oral testimony, although from the classical era the term came to be applied not only to the fact of giving testimony at law but also to the witnesses themselves.[1] And in Al-Majallah Al-Ahkam Al-Adliyyah, *Bayyinah* consists of the adduction of reliable testimony.[2]

Imam Ibn-e-Qayyim explains what *Bayyinah* means as he states:

> "The word '*Bayyinah*' in the language of the Qur'an, of the Prophet (PBUH) and of his Companions (RA) is the name of everything by which the truth becomes evident. Hence contrary to its connotations in the terminology of the jurists, it has a wider meaning because they only use it for two witnesses or an oath and a witness."[3]

He further states that eye witness, documentary evidence, oath, admission and all kinds of circumstantial evidences includes *Bayyinah* and one from all of them is equal to one witness that is why if in any case eye witnesses are less than the required number or witnesses are not available then any kind of *Bayyinah* which is authentic, would be accepted and decision could be made on that as such.[4]

The word *Bayyinah* includes all kinds of evidences, testimonies, whether they are oral, documentary or circumstantial evidences. In relation to law of evidence we have to know that what evidence is!

---

[1]*The Encyclopedia of Islam,* s.v. "Bayyinah"

[2]*Majallat Al-Ahkam Al-Adliyyah,* (Karachi:Ashraf Brothers), Art. 1676.

[3]Abu Abdullah Muhammad bin Abi Baker Ibn-e-Qayyim, *I'lamul Muwaqqe'in*, vol. 1 (Beirut: Dar-ul-Jail), 90.

[4] Ibid. 91

Evidence as defined in Article 2 (c) of Qanun-e-Shahadat Order, 1984

"Evidence" includes;

i. All statements which the Court permits or requires to be made before it by witnesses, in relation to matters of fact under inquiry; such statements are called oral evidence; and
ii. All documents produced for the inspection of the Court; such documents are called documentary evidence;[5]

The term *evidence* according to its interpretation provided by article 2(1)(c) of the Qunoon-e-Shahdat Order, 1984 means "all statements that a court may permit or require to be made before it by witnesses in relation to matters of fact under inquiry and the documents produced for inspection of court", evidence signifies all statements that a court may permit or require to be made before it by witnesses in relation to matters of fact under inquiry and the documents produced for inspection of the court.[6] Evidence' being a comprehensive word includes statements of witnesses, parties and documents which are produced in court or judicial forum to prove or disprove the case.[7]

The meaning of the word *evidence* given in the definition is not exhaustive. This word denotes the state of being evident i.e., plain or apparent. It includes in its parlance oral evidence and documentary evidence. The former speaks of all statements permitted by the court or required to be made before it by witnesses in the context of matters of fact under inquiry while the latter covers all documents produced for the inspection of the court. A statement made by a witness before the court is evidence unless such a statement was made by a person who is dead or cannot be found as provided in Art.46 of Qanun e Shahadat Order,1984.[8]

The word *evidence* considered in relation to law includes all legal means, exclusive of mere arguments, which tend to prove or disapprove any matter of fact, the truth of which is submitted to judicial investigation. It also means testimony, whether oral,

---

[5]M. Mahmood, *Qanun-e-Shahadat Order, 1984*, (Lahore: Pakistan Law times Publications, 2007), 70.
[6]KLR 1997 civil case, 399.
[7]PLD 1994 SC 501.
[8]PLD 1985 Kar. 35.

documentary or real, which may be legally received in order to prove or disapprove some fact in dispute.[9]

The definition of evidence covers the evidence of witnesses and documentary evidence, evidence can be both oral and documentary and also the electronic record can be produced as evidence. This means that the evidence, even in criminal matters, can also be by way of electronic records. This would include video-conferencing etc.[10]

In Black's law dictionary, evidence is defined as "any species of proof or probative matter, legally presented at the trial of an issue by the act of the parties and through the medium of witnesses, records, documents, concrete objects etc., for the purpose of including belief in the minds of the court or jury as to their contention."[11]

Webster's new world dictionary of American languages defines evidence as "Something legally presented before court, as a statement of a witness, an object, etc; which hears or on establishes the point in question: distinguish from testimony and proof a person who presents testimony; witness as states evidence.[12]

Encyclopedia of Britannica defines "evidence" as a term which may be defined briefly as denoted the facts presented to the mind of a person for the purpose of enabling him to decide a disputed question. Evidence in the widest sense includes all such facts. In the narrower sense employed in English law, however, it includes only such facts, testimony and documents as may be received in legal proceedings in proof or disproof of the fact under inquiry.[13]

The very first mode to prove or disapprove the fact and matter in issue for the decision of the case is "testimony". Testimony secures an important position in judicial system because without it we cannot be able to decide as to who is right and who is wrong. In every dispute, there are at least two parties, plaintiff and the defendant. The plaintiff claims what is contrary to the apparent facts and defendant denies the claim. The burden of proof lies on the plaintiff and oath on the defendant. As the Holy Prophet (PBUH) has said:

---

[9]Ratanlal & Dhirajlal's *The Law of Evidence*, 1872, (India: Wadhwa and Company Nagpur Publishers, 2007), 8.
[10]*State of Maharashatra v. Dr. Praful B. Desai,* AIR 2003 SC 2053-2059.
[11]*Black's Law Dictionary,* s.v. "evidence"
[12]*Webster's new world dictionary of American languages*, s.v. "evidence"
[13]*Encyclopedia of Britannica,* s.v. "evidence"

> "To substantiate a crime is the claimant's responsibility, and the person who refutes it will have to swear on oath" [14]

Here firstly, we have to know what testimony is then we go in detail for its importance.

Testimony –Definition

Testimony is an account of facts before a court of law by a person, concerning any matter which he has personally seen, observed and perceived. The word *Shahadah* frequently appeared in the Holy Qur'an has a particular significance in connection with the testimony. It literally means to watch, to be present and to inspect. Technically it means conveying true information to a court of law in connection with a matter pending adjudication before it. As defined in The Encyclopedia of Islam as below:

The literal meaning of *Shahadah* (testimony) is irrefutable and clear proof and *shahid* (witness) is that person who prescribed what he knows.[15]

Testimony *(Shahadah)* literally means information of what one has witnessed or seen or beheld with his eyes, declaration of what one knows, decisive information, as in Encyclopedia of Islam different literal meanings are prescribed as under:

i. To be present somewhere as opposed to be absent
ii. See with one's own eyes, be witness of an event
iii. Bear witness to what one has seen

Attest or certify something *tout court Shahadah* can thus mean in the first place that something which is there, whence that which can be seen, as in the Qur'anic formula in which God has described it as:

عٰلِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ

"He who knows what is invisible and the visible."[16]

Another sense more commonly used is that of witnessing, the declaration by means of which the witness to an event testifies to the reality of what he has seen or claims to have seen.[17]

In terms of Islamic law, testimony means, to give true information of what one has seen or known for the purpose of proving or disapproving a right or crime before a court as is stated in Encyclopedia:

---

[14] Abu 'Isa Muhammad Bin 'Isa Al Tirmazi, *Sunan Tirmazi,* Hadith No.1261.

[15] Muhammad bin Mukrim bin Mazoor Al Afriqi *Lisanul 'Arab,* vol. 3(Beirut: Dar Sadir) ,239

[16] Al Momenoon: 92

[17] *The Encyclopedia of Islam,* v.s. "shahadah"

Testimony is a statement in courts based on observation, introduced by the words, I testify (Ashhadu), concerning the right of others.[18]

Ibn e Abdin defines testimony as "testimony is telling the truth to prove the right in the court of judge with the word of *shahadah* (testimony)".[19]

In other words, testimony is giving information truthfully in a court what he has seen or heard.[20]

Majallah Al Ahkam Al Adliyyah defines *Shahadah* as it consists of the giving of information by a person in Court and in the presence of the parties by employing the word "evidence", that is to say, by saying formally; "I give evidence", in order to prove the existence of a right which one person seeks to establish against another.[21]

Testimony is to give true information before a court of what one has seen or knows for the purpose of proving or disapproving a right or a crime.[22]

It is the duty of witnesses to bear testimony and it is not lawful to conceal it, when the party concerned demands it from them. In Islam, the testimony of a witness is very significant. Adducing the testimony before a court of law is the collective duty of those who have the information or knowledge of the facts of an incident. As Ibn-e-Qudama stated in Al- Mughni:

تحمل الشهادة وأداؤها فرض على الكفاية لقول الله تعالى: ''ولا يأب الشهداء إذا ما دعوا''،[23] وقال تعالى: ''ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فإنه آثم قلبه''،[24] وإنما خص القلب بالإثم لأنه موضع العلم بها، ولأن الشهادة أمانة فلزم أداؤها كسائر الأمانات. إذا ثبت هذا فإن دعي إلى تحمل شهادة في نكاح أو دين أو غيره لزمته الإجابة، وإن كانت عنده شهادة فدعي إلى أدائها لزمه ذلك، فإن قام بالفرض في التحمل أو الأداء اثنان سقط عن الجميع، وإن امتنع الكل آثموا.

> "Bearing out the testimony and giving it before a court is *Fard kifaya* based on these two verses as Allah has said "The witness should not refuse when they are called on for evidence" and "Conceal not evidence; for whoever conceals it his heart is tainted with sin" and sin has specified

[18]Ibid.

[19]Ibn e Abdin, *Raddul Muhtar ala Durril Mukhtar*, vol. 7 (Egypt: Mustafa Al babi Al Halbi), 64.

[20]Abu bakr Jabir Al Jazaeri, *Al Ta'rifat,* (Jaddah: Dar Al Shurouq), 69.

[21]*Majallah Al Ahkam Al Adliyyah,,*(Karachi: Ashraf Brothers), Art. 1684.

[22]Dr. Anwarullah "*Islamic law of evidence"* (Islamabad: Shariah Academy IIU, 2007), 4.

[23]Al-Baqarah: 282

[24]Ibid., 283

> to the heart because that is a place of knowledge. Bearing out the testimony is a right, and to protect is like other rights. When someone has testimony in marriage or debt or in other matters and called to bear it, it is necessary to give it. If someone gives testimony, done by others too, but if they all denied then all of them are sinful".[25]

As Allah said in Holy Qur'an:

وَاَشۡهِدُوۡۤا اِذَا تَبَایَعۡتُمۡ ۖ وَلَا یُضَآرَّ کَاتِبٌ وَّلَا شَهِیۡدٌ

"But take witnesses whenever you make a commercial contract and let neither scriber nor witness suffer harm". [26],[27]

Imam Al Nawavi states about the testimony as under:

The testimony would be with knowledge based on the verse of the Holy Qur'an, "And pursue not that of which thou hast no knowledge; for every act of hearing, or of seeing or of (feeling in) will be enquired into (on the Day of Reckoning"[28] without knowledge giving testimony is inadmissible). He also quoted a narration which has been narrated by Ibn e Abbas (RA) that when the Holy Prophet (PBUH) was asked about *shahadah*, he replied, are you seeing the sun? The questioner said yes then the Holy Prophet (PBUH) said to him, when you have seen something like this then give testimony otherwise leave it.[29]

He further states that bearing out the testimony is a right, if that is not the right of Allah almighty but it is the right of man, and is an individual's duty. If someone gives testimony, done by others too, but if no one does the same, then the person available is liable to give testimony.[30]

As is laid down in the Holy Qur'an:

وَ لَا یَاۡبَ الشُّهَدَآءُ اِذَا مَا دُعُوۡا

> "The witnesses should not refuse when they are called on (for evidence)" [31]

Not discharging this duty and concealing it is a great sin and the entire community will be held responsible for it, when there is

---

[25]Abdullah bin Ahmad bin Qudama , *Al Mughni,* ,vol. 10 (Beirut: Dar ul Fikr ,1984), 154-155.

[26]Al Baqra:282

[27]The English Translation has been used of Pikhtal, the electronic link is available at http://quranexplorer.com/quran/

[28]Al Isra: 36

[29]Abu Zakaria Muhyuddin Bin Sharaf, An-Navavi, *Al-Majmoo' Sharh Al-Muhazzab*, vol.20 (Beirut: Dar Al-Fikr), 261.

[30]Ibid., 267

[31]Al Baqara: 282

only one witness, evidence becomes individual duty(*Fard Ain*).

The Holy Qur'an says:

وَمَنْ اَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهَادَةً عِنْدَه مِنَ اللّٰهِ وَمَا اللّٰهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُوْنَ

> "Ah! Who is more unjust than those who conceal the testimony they have from Allah? But Allah is not unmindful of what ye do!" [32]

It is incumbent upon witness to bear testimony as it is not lawful for them to conceal it as Allah Almighty says in the verse of Surah Al Baqrah in The Holy Qur'an :

وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَّكْتُمْهَا فَاِنَّه اٰثِمٌ قَلْبُه

> "Conceal not evidence; for whoever conceals it his heart is tainted with sin"[33]

In this verse Allah has specified the heart with sin and that is a place of knowledge from that we do give testimony in trust (*Amanah*) and delivery of this trust is necessary like other trusts.[34]

Generally a witness cannot refuse to give evidence when he is called upon to do so, but he should go to the court when he is called by the party that wants to produce him as a witness. If it is apprehended due to the absence of a witness, right of party will be destroyed. Then it is obligatory for him to go to the court voluntarily and to give evidence to indicate the right of aggrieved party.[35]

When a plaintiff calls a witness to give a testimony he has to be there because that is a right of plaintiff to call him for testimony like all other rights.[36]

If a person has the information as to the existence of fact and he withholds the information there is very likelihood that the right of the aggrieved party will be destroyed causing injustice to that party.[37]

The object of testimony should be for the sake of Allah alone, as He describes that the rights of the people must be indicated. As Allah has stated in the Holy Qur'an;

---

[32]Al Baqara: 140

[33]Ibid., 283

[34]Ibn-e-Qudama, vol. 9, 146.

[35]Dr. S.M.Haider, ed., *Shariah and Legal Profession:* Islamic Law of Evidence by Qazi Muhammad Hussain Siddiqui (Lahore: Feroz Sons, 1985), 349.

[36]Imam Muhammad Bin Abdul Wahid, *Sharh Fath ul Qadir,* vol. 2 (Beirut: Dar Ahya ul Turath Al Arabi), 447.

[37]Dr. S.M.Haider, ed., *Shariah and Legal Profession:* Islamic Law of Evidence by Raja Bashir Ahmad Khan (Lahore: Feroz Sons, 1985), 337.

وَاَقِيۡمُوا الشَّهَادَةَ لِلّٰهِ

"And keep your testimony upright for Allah" [38]

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيۡنَ اٰمَنُوۡا كُوۡنُوۡا قَوّٰمِيۡنَ لِلّٰهِ شُهَدَآءَ بِالۡقِسۡطِ وَلَا يَجۡرِمَنَّكُمۡ شَنَاٰنُ قَوۡمٍ عَلٰٓى
اَلَّا تَعۡدِلُوۡا اِعۡدِلُوۡا هُوَ اَقۡرَبُ لِلتَّقۡوٰى وَاتَّقُوا اللّٰهَ اِنَّ اللّٰهَ خَبِيۡرٌۢ بِمَا تَعۡمَلُوۡنَ

"O ye who believe! Stand out firmly for Allah as witnesses, to fair dealing, and let not the hatred of others to you make you swerve to wrong and depart from justice. Be just: that is next to Piety: and fear Allah for Allah is well-acquainted with all that ye do." [39]

Allah enjoins upon in the Holy Qur'an to be witness for this sake even if the testimony is against them or their close relatives.

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيۡنَ اٰمَنُوۡا كُوۡنُوۡا قَوّٰمِيۡنَ بِالۡقِسۡطِ شُهَدَآءَ لِلّٰهِ وَلَوۡ عَلٰٓى اَنۡفُسِكُمۡ اَوِ الۡوَالِدَيۡنِ
وَالۡاَقۡرَبِيۡنَ اِنۡ يَّكُنۡ غَنِيًّا اَوۡ فَقِيۡرًا فَاللّٰهُ اَوۡلٰى بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الۡهَوٰٓى اَنۡ تَعۡدِلُوۡا ۚ وَاِنۡ تَلۡوٗۤا
اَوۡ تُعۡرِضُوۡا فَاِنَّ اللّٰهَ كَانَ بِمَا تَعۡمَلُوۡنَ خَبِيۡرًا "O ye who believe! Stand out firmly for justice, as witnesses to Allah, even as against yourselves, or your parents, or your kin, and whether it be (against) rich or poor: for Allah can best protect both. Follow not the lusts (of your hearts) lest ye swerve and if ye distort (justice) or decline to do justice, verily Allah is well-acquainted with all that ye do" [40]

One of the essentials of bearing out testimony that the witness should depose in accordance with best of his knowledge and belief and a witness should not follow a thing for which he has no information or knowledge. This principle is enunciated in the following verse of the Holy Qur'an:

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيۡنَ اٰمَنُوۡۤا اِنۡ جَآءَكُمۡ فَاسِقٌ ۢ بِنَبَاٍ فَتَبَيَّنُوۡۤا اَنۡ تُصِيۡبُوۡا قَوۡمًاۢ بِجَهَالَةٍ فَتُصۡبِحُوۡا
عَلٰى مَا فَعَلۡتُمۡ نٰدِمِيۡنَ

"O ye who believe! If a wicked person comes to you with any news, ascertain the truth, lest ye harm people unwittingly, and afterwards becomes full of repentance for what ye have done." [41]

The Holy Qur'an has also enunciated this principle in Surah Al Maida:

ذٰ لِكَ اَدۡنٰۤى اَنۡ يَّاۡتُوۡا بِالشَّهَادَةِ عَلٰى وَجۡهِهَاۤ اَوۡ يَخَافُوۡۤا اَنۡ تُرَدَّ اَيۡمَانٌۢ بَعۡدَ اَيۡمَانِهِمۡ
وَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاسۡمَعُوۡا وَاللّٰهُ لَا يَهۡدِى الۡقَوۡمَ الۡفٰسِقِيۡنَ

"That should make it closer (to the fact) that their testimony would be in its true shape (and thus accepted), or else they would fear that (other) oaths would be admitted after their oaths. And fear Allâh and listen (with obedience to Him). And

[38] Al Talaq: 2
[39] Al Maida: 8
[40] Al Nisa: 135
[41] Al Hujrat:6

Allah guides not the people who are Al-Fâsiqûn (the rebellious and disobedient)." [42]

Islam is the most favorite Din (religion) of Allah; Allah has made it perfect from every aspect. Qur'an provides extreme moral consideration and any act individually discredit to such moral consideration is taken as highly obnoxious and severely condemned. It is therefore ordered by Allah that the witness should not bear false evidence, as Allah states;

وَالَّذِيْنَ لَا يَشْهَدُوْنَ الزُّوْرَ ۙ وَ اِذَا مَرُّوْا بِاللَّغْوِ مَرُّوْا كِرَامًا

"Those who witness no falsehood and, if they pass by futility, they pass by it with honourable (avoidance)" [43]

The Holy Qur'an does not approve the practice of following information for which one has no knowledge as states:

وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهٖ عِلْمٌ ؕ اِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ اُولٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔوْلًا

"And pursue not that of which thou hast no knowledge; for every act of hearing, or of seeing or of (feeling in) will be enquired into (on the Day of Reckoning."[44]

The Holy Qur'an has in no way bound the Muslims to adopt a particular method in proving a crime, it is absolutely certain that a crime stands proven in Islamic law just as it is in accordance with the universally acceptable methods of legal ethics endorsed by sense and reason. Consequently, if circumstantial evidence, medical check-ups, post mortem reports, finger prints, testimony of witnesses, confession of criminals, oaths and various other methods are employed to ascertain a crime, then this would be perfectly acceptable by Islamic law.

Conclusion

To conclude, we can assert that testimony assumes a great deal of significance in Law as well as in Islamic law. The Holy Quran, Sunnah and the classical work of Muslim jurists bear eloquent testimony to this fact. As discussed above that without testimony we cannot approve or disapprove the facts and Allah Almighty has stated in the Holy Quran that concealment of the testimony is a sin so we have to be ready to testify in the courts of law and to encourage others as well to record their testimonies for the protection of rights to aggrieved parties. It can be concluded that without testimony no offence can be established and no fact can be approved or disapproved in all disputed matters.

---

[42]Al Maida: 108

[43]Al Furqan: 72

[44]Al Isra: 36