

بسم اللہ الرحمن الرحیم

ضیائے تحقیق

ISSN: 2225-613X

شمارہ ۱۱

جنوری تا جون ۲۰۱۶ء

جلد ۶

Indexed by: INDEX ISLAMICUS, IRI, ALTA RDB

سرپرست اعلیٰ

پروفیسر ڈاکٹر محمد علی (مستعفی)
(وائس چانسلر)

مدیر اعلیٰ

پروفیسر ڈاکٹر ہمایوں عباس
چیئر مین: شعبہ علوم اسلامیہ و عربی
ڈین: فیکلٹی آف اسلامک اینڈ اورینٹل لرننگ

مدیر

ڈاکٹر عمر حیات

معاون مدیران

ڈاکٹر یاسر عرفات اعوان، ڈاکٹر حافظ افتخار احمد



شعبہ علوم اسلامیہ و عربی

گورنمنٹ کالج یونیورسٹی، فیصل آباد

E-mail: drhumayunabbas@gcuf.edu.pk

drumarhayyat@yahoo.com

Phone: 041-9201559

مجلس ادارت

قومی

پروفیسر ڈاکٹر محمد اسلم قریشی

صدر مرکز تحقیق، فیصل آباد

ڈاکٹر غلام شمس الرحمن

بہاء الدین زکریا یونیورسٹی، ملتان

پروفیسر ڈاکٹر محمد حماد کھوسو

پنجاب یونیورسٹی، لاہور

ڈاکٹر حافظ محمد سجاد

علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، اسلام آباد

ڈاکٹر محمد فاروق حیدر

گورنمنٹ کالج یونیورسٹی، لاہور

ڈاکٹر محمد اکرم ورک

پرنسپل گورنمنٹ ڈگری کالج، کاموکی

ڈاکٹر معراج الاسلام ضیاء

پشاور یونیورسٹی، پشاور

بین الاقوامی

Dr. Llyod Ridgeon

گلاسکو یونیورسٹی، برطانیہ

ڈاکٹر حافظ محمد منیر

جامعہ الازہر، مصر

ڈاکٹر غلام یحییٰ انجم

جامعہ ہمدردی دہلی، انڈیا

Dr. Edan Aslan

یونیورسٹی آف ویانا

ڈاکٹر غلام زرقانی

جہوش، امریکہ

ڈاکٹر جعفر اسماعیل جافعی

یونیورسٹی آف سائڈہ افریقہ، سائڈہ افریقہ

ڈاکٹر شاہ کوثر مصطفیٰ

بنگلہ دیش

مجلس مشاورت

ڈاکٹر سعید الرحمن

شعبہ علوم اسلامیہ، بہاء الدین زکریا یونیورسٹی، ملتان

ڈاکٹر ضیاء الحق

انٹرنیشنل اسلامک یونیورسٹی، اسلام آباد

ڈاکٹر عبد العلی اچکزئی

چیئر مین شعبہ علوم اسلامیہ، بلوچستان یونیورسٹی کوئٹہ

ڈاکٹر عبد الحمید عباسی

چیئر مین شعبہ قرآن و تفسیر، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، اسلام آباد

ڈاکٹر نانکھ صدور

شعبہ علوم اسلامیہ، گورنمنٹ کالج یونیورسٹی لاہور

ڈاکٹر سہیل شفیق

شعبہ اسلامی تاریخ، جامعہ کراچی، کراچی

ڈاکٹر فضل الہی قاضی

وفاقی شرعی عدالت، اسلام آباد

ڈاکٹر طاہر مصطفیٰ

یو۔ ایم۔ ٹی، لاہور

ڈاکٹر ڈرمش بلگر

پنجاب یونیورسٹی، لاہور

ڈاکٹر عبد الغنی شیخ

سندھ یونیورسٹی، جامشورو

فہرست

جنتو	۷
عہد نبوی ﷺ کی شاعری میں قرآنی تلمیحات	ڈاکٹر عمرانہ شہزادی / ڈاکٹر نائلہ صفدر
۹	
تفہیم دین میں امثلہ کی اہمیت	صائمہ فاروق
۲۳	
مولانا ابوالکلام آزاد کی دینی فکر اور سیاسی وادبی خدمات	شازیہ بانو / ڈاکٹر محمد اکرم رانا
۳۵	
اصول قانون سازی کے مغربی اور اسلامی تصور کا تحقیقی و تقابلی جائزہ	میمونہ یاسمین
۵۴	
شاہ ولی اللہ محدث دہلوی ؒ کی فکر کا تجزیاتی مطالعہ	محمد انس حسان
۷۲	
ڈاکٹر محمد حمید اللہ ؒ اور استشرافی افکار کا مطالعہ	ڈاکٹر محمد اکرم ساجد
۹۶	
انتظامی استحکام اور اسلامی تعلیمات	ڈاکٹر نور حیات خان
۱۱۶	
مغرب — اصطلاح کی وضاحت	عابدہ حیات
۱۳۶	
طرق التوکید فی تفسیر البحر المحیط	روبینہ کوثر / افتخار احمد خان
۱۴۲	
دور القواعد النحویۃ فی استنباط الأحکام الشرعیۃ	حافظ محمد سلیم
۱۵۳	
موقف الشیخ الندوی من فی التراجہ فی ضوء مؤلفاتہ	ابوالاعلیٰ محمد حسام الدین
۱۷۲	
السید محمد کیسو دراز مفسر عربیہ	فرزانہ رفیق غلام احمد
۱۸۶	

مقالہ نگاران کرام سے ضروری گزارش

- ۱۔ مضمون تحقیقی و تنقیدی نوعیت کا ہو۔
- ۲۔ ضخامت ۱۵ سے ۲۰ 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۔ حوالہ جات مضمون کے اختتام پر درج کئے جائیں۔
- ۶۔ متنازعہ نوعیت کے مضامین شامل اشاعت نہیں ہوں گے۔
- ۷۔ موصول ہونے والے مضامین "Evaluation Committee" کو ارسال کئے جائیں گے جس کی رپورٹ کی روشنی میں اشاعت کا فیصلہ ہوگا۔

ترتیب حوالہ

۱۔ قرآنی حوالہ: نام سورہ (نمبر شمار) آیت نمبر۔ مثال کے طور پر قرآنی حوالہ اس طرح درج کیا جائے:

البقرہ (۲) ۲۱

- ب۔ حوالہ حدیث: نام مؤلف، کتاب کا نام، باب کا نام، مطبع مع سن اشاعت، رقم الحدیث:
- ج۔ حوالہ کتاب: مصنف کے نام کا معروف حصہ، پورا نام، کتاب کا نام، ترجمے کی صورت میں مترجم کا نام، نشر کا نام، ادارہ اشاعت و سن اشاعت، جلد نمبر، صفحہ نمبر
- ☆ مضامین ارسال کرنے والے معزز محققین سے گزارش ہے کہ مذکورہ شرائط کی پابندی کریں۔ شکریہ نوٹ: مجلس ادارت کا تحقیق نگار کی رائے سے کلیتاً متفق ہونا ضروری نہیں۔

جستجو

تحقیق، تلاش حق یعنی کسی بات کی حقیقت تک پہنچنے کا عمل ہے۔ انسانی منصب کا تقاضا ہے کہ انسان اس عمل (Process) میں سے گزرے تاکہ وہم و گماں اور قیاس محض کے دائرے سے نکل کر حقیقت آشنا ہو سکے، اس کے اندر وسعتِ قلب و نظر پیدا ہو، وہ کائنات کو اس کے صحیح تر تناظر میں دیکھے اور اُس کی زندگی سے حق و صداقت پر مبنی مسلمہ مثبت رجحانات اور رویوں کا اظہار ہو جو مطلوب و مقصودِ فطرت ہے۔ یہی وجہ ہے کہ دینِ فطرت کا بنیادی موضوع انسان ہے جو انسان کو خوگر پیکر محسوس کی بجائے متلاشی حق بناتا ہے اور تحقیق کی راہ پر گامزن کرتا ہے۔ فطرت کی یہ صلائے عام ہے جو انسانی تاریخ کے آغاز سے دی جا رہی ہے۔

تحقیق و جستجو اور تلاش و تجسس انسانی فطرت کا امتیازی وصف ہے بشرطیکہ اسے بروئے کار لایا جائے۔ اسی وصف کی بنا پر دنیا میں تحقیق کا عمل تیز سے تیز تر ہوا جسے جدید زبان میں سائنس سے تعبیر کیا گیا۔ سائنس بنیادی طور پر حسی موجودات کائنات پر ریسرچ کا نام ہے جسے انسانی عقل و شعور تسلیم کرے جبکہ تحقیق ایک جامع تصور اور وسیع تر اصطلاح ہے جو انسان کی ذات اور خارجی مظاہر کائنات کے ساتھ ساتھ مابعد الطبیعیات کی تمام جہات کے بارے میں بھی تحقیق و جستجو کا احاطہ کرتا ہے۔

تحقیق کی بنیاد انسان کا تحقیقی و تجزیاتی فکر کا حامل ہونا ہے۔ یہ سچائی پر مبنی رویہ ہے جسے بڑی حد تک سائنسی رویے سے تعبیر کیا جاسکتا ہے۔ اس رویے پر جامع اور بھرپور روشنی دین فطرت ڈالتا ہے جس کی ہر بات سچائی پر مبنی اور سچائی کی آئینہ دار ہے، جو عقیدہ و ایمان سے لے کر زندگی کے ہر معاملے میں انسان سے تحقیق کا تقاضا کرتا ہے، جس کی بنیاد فکر و تدبر کو قرار دیتا ہے۔ دینِ فطرت اوّل و آخر صرف اسلام ہے جو اصل میں اللہ کا دین ہے، جو مشیتِ ایزدی کے تحت مختلف مراحل میں سے گزرا اور بالآخر اپنے نقطہ کمال سے ہم آہنگ ہو کر قیامت تک آنے والی نوعِ انسانی کی فلاح و نجات کا ذریعہ بنا۔ یہی وہ واحد دین ہے جو حقیقت میں منصبِ انسانی کا دفاع کرتا ہے اور عقیدہ و ایمان کے حوالے سے تحقیق کا تقاضا کرتے ہوئے خبردار کرتا ہے کہ لوگوں کو اپنا وہ رب تلاش کرنا ہوگا جو کائنات کا حقیقی خالق ہے تاکہ وہ اس کی عبادت کر سکیں اور اس طرح یہ اصول پیش کرتا ہے کہ معبود صرف وہ ذات ہو سکتی ہے جو قوتِ تخلیق کی بدرجہ اتم حامل ہو اور وہ ذات وحدۃ لاشریک ہے جس کی تائید میں ہر طرح کے دلائل و شواہد موجود ہیں۔ انسان کا منصب یہ ہے کہ یہ کسی بھی چیز کو دیکھے، کوئی مظہر فطرت اس کے سامنے ہو، زندگی کا کوئی

معاملہ درپیش ہو تو سوچنے سمجھنے کی صلاحیت کو بروئے کار لائے اور حقیقت تک رسائی حاصل کرنے کی کوشش کرے تاکہ مثبت نتیجہ فکر و بحث سامنے آئے اور انسانی منصب کا تقاضا پورا ہو جائے۔ اس کے لیے علم کی ضرورت ہے۔ علم کے بغیر تحقیق کا سفر شروع نہیں ہوتا۔ علم و تحقیق لازم و ملزوم ہیں۔ اسلام ان دونوں باتوں کو اسی حیثیت میں پیش کرتا ہے اور اس امر پر زور دیتا ہے کہ انسان زندگی بھر علم و تحقیق کی راہ کے مسافر کی حیثیت سے زندہ رہے۔ اس سلسلہ میں دین فطرت کی تحریک علم و تحقیق انتہائی باوقار اور مہتمم بالشان ہے جس کی بدولت علوم و فنون نے ترقی کی، تہذیب کے درو و یار روشن ہوئے۔ حقیقت شناس اور انصاف پسند طبقوں کو کھلے دل سے اعتراف ہے کہ دنیا کے تہذیب و تمدن کی زندگی اور بقا کا راز اسلام کی تحریک علم و تہذیب اور تحقیق و تدقیق میں مضمر ہے۔ اسی تحریک کی بنیاد پر اسلامی تاریخ میں خیر القرون سے شروع ہوتے ہوئے باقاعدہ اداروں کا قیام عمل میں آتا رہا اور علوم و فنون کو تحقیق و جستجو کی بنیادوں پر استوار کیا جاتا رہا ہے۔ یہ اسلام کی پھیلانی ہوئی روشنی ہے۔ جو صدیوں سے مشرق و مغرب کے دروہام کو روشن کیے ہوئے ہے۔ دنیا کے قدیم و جدید تعلیمی اداروں اور مشہور و معروف جامعات میں جاری علم و تحقیق کا عمل اسی روشنی کا مرکب ہونا منت ہے۔

یہ دور بالخصوص تحقیق اور سائنس کا دور کہلاتا ہے اور آج کی دنیا کی پہچان یہی ہے۔ چنانچہ مسلمہ قوانین تحقیق کی بنیاد پر قومی اور بین الاقوامی جامعات تحقیق کے نئے سے نئے زاویے کھنگالنے میں شب و روز مصروف ہیں، جن کی تخلیق کردہ تحقیقات کثیر جہتی ہیں۔ سائنس اور سوشل سائنسی علوم ان تحقیقات کے پھیلے ہوئے موضوعات ہیں جو کثیر اللسانی، لاتعداد رسائل و جرائد میں اشاعت پذیر ہوتے ہیں اور تحقیق کا آگے سے آگے ابلاغ ہوتا ہے۔ ان میں سے اکثر رسائل و جرائد سرکاری مجاز اتھارٹی سے منظور شدہ ہیں جن کو زیادہ معتبر سمجھا جاتا ہے۔

تحقیقی جریدہ ”ضیائے تحقیق“ شعبہ علوم اسلامیہ و عربی، گورنمنٹ کالج یونیورسٹی فیصل آباد بھی اسی سلسلے کی ایک کڑی ہے۔ مجموعی طور پر ضیائے تحقیق کا شمار ہذا مسلسل اشاعت کا گیارہواں شمارہ ہے۔ ضیائے تحقیق اپنے پہلے شمارے سے ہی تحقیق کے مراد و اصولوں کے مطابق شائع ہو رہا ہے اور الحمد للہ! ہائر ایجوکیشن کمیشن پاکستان (ایچ ای سی) نے اس کے تحقیقی معیار کو مطلوبہ معیار قرار دیتے ہوئے اسے اپنے منظور کردہ جرائد کی فہرست میں شامل کر لیا ہے جو جامعہ ہذا اور اس کے شعبہ علوم اسلامیہ کے لیے باعث فخر و مسرت بات ہے۔ تاہم اس سے ضیائے تحقیق کی مجلس ادارت کی ذمہ داریوں میں یقیناً اضافہ ہو گیا ہے۔ ہم اپنے تمام تحقیق نگاروں کے شکر گزار ہیں اور دعا کی درخواست کرتے ہیں کہ ہم اس حساس آزمائش میں سرخرو ہو جائیں اور ”ضیائے تحقیق“ کا معیار خوب سے خوب تر ہوتا چلا جائے۔ آمین!

مدیر: ضیائے تحقیق

عہد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کی شاعری میں قرآنی تلمیحات

ڈاکٹر عمرانہ شہزادی* ڈاکٹر نانکھ صفدر**

Abstract:

"Pre Islamic poetry was consisted of ruins, defamation, love, eulogy, camels or long journey, stories of tribe life. Style and expression was very crud and primitive. After advent of Islam, Quran became a popular source of inspiration, divinity of Quranic verses totally changed the norms of Arabic prose and poetry. Eminent poets of Arab like Labeed bin Rabeeah stopped to say any verse before Surah Al-Bakara and Aal-e-Imran. Factually, Quranic words and phrases have stylistic innovation. Its rhythmic pattern as well as rhymed prose was marvelous. Arabic poets were astonished by the state of the art method of presentation. It has a beautiful combo of prose and poetry. No doubt arabic is an effective medium of communication, but changed trends of past fourteen centuries of arabic poetry proved that Quran expanded scope of arabic linguistics and themes. In this article some patterns of poetry are presented that were infused by Quranic style in the era of Holy Prophet (P.B.U.H)."

Key Words: Arab, Arabic Poetry, Quran, Islam, Holy Prophet.

اسلام کی آمد سے ایک نئے دور کا آغاز ہوا۔ عرب معاشرہ میں ایک عظیم انقلاب برپا ہو گیا، کیوں کہ اسلام کی تعلیمات کسی خاص گروہ، کسی خاص قبیلہ، کسی خاص قوم یا ملک کے لیے نہیں تھیں بلکہ ہر قبیلہ ہر ملک اور ہر مکتب فکر کے انسانوں کے لیے تھیں۔ ان تعلیمات نے انسان کو ذلت و گم راہی کے گڑھوں سے نکال کر عزت و عظمت اور رفعت و عروج تک پہنچا دیا، اس کا سب سے بڑا ثبوت صحابہ کرام کی زندگیاں ہیں یہ لوگ اسلام سے پہلے بدوی زندگی گزارتے تھے، ناشائستہ و غیر مہذب تھے اسلام نے ان کو متمدن و مہذب بنادیا۔ فخر و مباہات کی جگہ عجز و انکساری نے لے لی، نفرت و بیزاری کی

☆ اسٹنٹ پروفیسر، عربی، جی سی یونیورسٹی لاہور

☆☆ اسٹنٹ پروفیسر، علوم اسلامیہ، گورنمنٹ کالج ویمن یونیورسٹی فیصل آباد

جگہ اخوت و محبت پیدا ہو گئی۔ اسلام نے نہ صرف ان کی زندگیوں پر اثرات ڈالے بلکہ عربی شعر و ادب اور معانی و بیان پر بھی گہرا اثر ڈالا، وہی شاعر جو کل تک کفر و الحاد کے گن گاتے تھے اب وہ توحید و رسالت کے نغمہ خواں بن گئے۔ شعرا کے فکرو فن کا مقصد بدل گیا ان کی شاعری اسلام کی ہمہ گیر تحریک سے وابستہ ہو گئی۔ قبل از اسلام اور اسلام کے بعد شاعری ہی اہل عرب کا ذریعہ اظہار تھی بلکہ ان کی اولین زبان تھی جس کا انھوں نے بھرپور استعمال کیا۔

اسلام نے زندگی گزارنے کا ایسا بلند معیار متعین کیا جو زمانہ جاہلیت کی بلند صفات سے قدرے مختلف تھا ان کے اخلاق کا مجموعہ، مفاخر کا منبع، فصاحت و بلاغت کی نمائش، انتقام میں شدت، اسراف کی حد تک سخاوت تھا لیکن جب رسالت مآب سرور کائنات حضرت محمد ﷺ نبوت کے ساتھ جلوہ افروز ہوئے تو آپ ﷺ کے ایک ہاتھ میں قرآن تھا جس سے آپ ﷺ لوگوں کو اللہ کی وحدانیت کی طرف بلاتے اور دوسرے ہاتھ میں سچائی کی تلوار جو اس دین کی حمایت کرتی تھی تو عرب کے لوگ اس سحر انگیز کلام سے مغلوب مسحور ہو گئے اور قرآن کے الفاظ و معانی پر گہری توجہ ڈالنے لگے۔ اور اس کے اسلوب بیان کو سمجھنے کی کوشش کرنے لگے۔ مومن اس کو سمجھ کر ہدایت حاصل کرتا اور گمراہ مقابلے کے لیے اٹھ کھڑا ہوا۔ مومنین نے اپنے افکار کو قرآن و سنت کے مطابق ڈھالنا شروع کر دیا۔ شعرائے اسلام روح قرآن کے مطابق بولنے لگے۔ ان کے اشعار میں اچھے اعمال کی طرف متوجہ کرنا، اچھی نصیحتیں، رسول ﷺ اور انصار کی مدح اور جن لوگوں نے اسلام کی جگو کی ان کی انتقاماً ججو کہنا شامل ہو گیا۔ ایسی ججو جوان پر تیر سے بھی زیادہ اثر انداز ہوئی۔ رسول ﷺ نے اس جوانی اور دفاعی شاعری کا رخ حکمت و تدبیر سے واقعاتی صداقت اور حقیقت نگاری کی طرف موڑ دیا۔^(۱)

اسلام کے بعد عربوں کی شاعری کا معیار محض صداقت پر مبنی ہو گیا کیوں کہ وہ خود ایک صادق اور امین نبی ﷺ کے پیروکار تھے۔ اس لیے سچے اور عمدہ شعر کہنا پسند کرنے لگے۔ نابغہ جعدی کے عہد اسلامی کے کلام میں رقت اور حلاوت کا عنصر پایا جاتا ہے جو قرآن کے معجزانہ اسلوب بیان سے متاثر ہو نیکی غمازی کرتا ہے۔ مثال کے طور پر نابغہ جعدی انسان کی نشوونما اور خالق سبحانہ و تعالیٰ کی قدرت کی تصویر کشی کرتے ہوئے کہتے ہیں:

الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمَصْصُورُ	أَرْحَمُ مَاءٍ حَتَّىٰ يَصْبِرَ دَمًا
مِنْ نُطْفَةٍ قَدَّهَا مُقَدَّرَهَا	يَخْلُقُ مِنْهَا الْإِبْشَارَ وَالنَّسَمَا
ثُمَّ عَظَمَهَا أَقَامَهَا عَصَبٌ	ثُمَّ لَحَمًا كَسَاهُ فَالْتَأَمَا
ثُمَّ كَسَاهُ الرِّيشَ وَالْعَقَائِقَ	أَبْشَارًا وَجِلْدًا تَخَالَهُ أَدَمًا ^(۲)

یہ اشعار اللہ تعالیٰ کے اس قول پر دلالت کرتے ہیں:

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبُعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّن تَرَابٍ ثُمَّ مِّنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ

مِنْ عَاقِلَةٍ ثُمَّ مِنْ مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُّخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ﴿۳﴾

ایک اور جگہ لکھتے ہیں:

أَكْنَىٰ بِغَيْرِ اسْمِهَا وَقَدْ عَلِمَ
اللَّهُ خَفِيَّاتِ كُلِّ مُكْتَتَمٍ ﴿۴﴾

(میں اپنی محبوبہ کا نام دوسرے نام سے کنایہ کرتا ہوں اور اللہ تعالیٰ دلوں کی ڈھکی چھپی باتوں کو جانتا ہے۔)
شاعر نے اس شعر کا معانی اللہ تعالیٰ کے اس قول سے اخذ کیا ہے:

﴿رَبَّنَا إِنَّكَ تَعْلَمُ مَا نُخْفِي وَمَا نُعْلِنُ وَمَا يَخْفَىٰ عَلَى اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ﴾ ﴿۵﴾

نابغہ کے قصیدہ میں اللہ تعالیٰ کی وحدانیت اور اس کی خشیت، خالقیت اور ہر چیز پر قادر ہونے کا ذکر ملتا ہے، اور بعض اوقات تو اس انداز سے کہ اسلوب اور معانی بالکل قرآن کا چربہ معلوم ہوتے ہیں۔
مثال کے طور پر ان کے یہ اشعار:

الْحَمْدُ لِلَّهِ لَا شَرِيكَ لَهُ
مَنْ لَمْ يَقْلَهَا فَنَفْسُهُ ظُلَمًا ﴿۶﴾

(تمام تعریفیں اس اللہ کے لیے ہیں جس کا کوئی شریک نہیں جس شخص نے یہ بات نہیں کہی اس نے اپنے اوپر ظلم کیا۔)

اس شعر کا پہلا مصرعہ دو آیات سے اقتباس کیا گیا ہے، ”الْحَمْدُ لِلَّهِ“ سورہ فاتحہ سے اور ”لَا شَرِيكَ لَهُ“ اللہ تعالیٰ کے اس قول ”لَا شَرِيكَ لَهُ وَبَدَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ“ (۷) سے ماخوذ ہے۔

فَأَنْتَبِرُوا الْآنَ مَا بَدَا لَكُمْ
وَأَعْتَصِمُوا إِنَّ وَجَدْتُمْ عَصِمًا ﴿۸﴾

اس شعر کے دوسرے مصرعہ میں قرآن کریم کی درج ذیل آیت سے اقتباس لیا گیا ہے:
﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ﴾ ﴿۹﴾

اسی طرح قرآن مجید کی مندرجہ ذیل آیات ملاحظہ کریں:

﴿قُلْ لِلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْأَعْرَابِ سُدْعُونَ إِلَىٰ قَوْمِ آبَائِهِمْ أَذِلَّةً أَمْ يُسْلِمُونَ فَإِنْ تُطِيعُوا يُؤْتِكُمُ اللَّهُ أَجْرًا حَسَنًا وَإِنْ تَتَوَلَّوْا كَمَا تَوَلَّيْتُمْ مِنْ قَبْلُ يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ وَ

مَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يَدْخُلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَمَنْ يَتَوَلَّ يُعَذِّبْهُ
عَذَابًا أَلِيمًا ﴿۱۰﴾

﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهُ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ
وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ ﴿۱۱﴾

نافذہ جعدی نے ان آیات سے معنی اخذ کیے اور انھیں مندرجہ ذیل اشعار کی صورت میں بیان کیا ہے:

بَاتَتْ تَذَكَّرُنِي بِاللَّهِ قَاعِدَةً وَالِدَّمْعُ يَنْهَلُ مِنْ شَأْنَيْهِمَا سَبِيلًا
يَا بِنَّةَ عَمِّي كِتَابُ اللَّهِ أَخْرَجَنِي كُرْهَا وَهَلْ أَمْنَعَنَّ اللَّهُ مَا بَدَلَا
فَإِنْ رَجَعْتُ قَرَّبُ النَّاسِ أُرْجِعَنِي وَإِنْ لَحِقْتُ رَبِّي فَأَبْتَغِي بَدَلَا
مَا كُنْتُ أَعْرِجُ أَوْ أَعْمِي فَيُعَذِّبَنِي أَوْ ضَارِعًا مِنْ ضَنْي لَمْ يَسْتَطِعْ حَوْلًا ﴿۱۲﴾

وہ پوری رات بیٹھ کر مجھے اللہ کا واسطہ دیتی رہی اور جہاد میں جانے سے روکتی رہی اور اس کی
آنکھوں سے آنسوئیل رواں کی طرح بہتے رہے۔ میں نے کہا: اے میرے چچا کی لڑکی اللہ کی کتاب نے
میرے نہ چاہتے ہوئے مجھے جہاد کے لیے نکالا ہے کیا میں اس کی حکم عدولی کر سکتا ہوں جس کا اللہ نے
فیصلہ کیا ہے اگر میں واپس آؤں تو یہ اللہ ہی کا فیصلہ ہے کہ وہ مجھے واپس کر دے گا اگر میں اپنے رب سے جا
کر ملوں تو میرا کوئی بدل تلاش کر لینا میں اندھا یا لنگڑا نہیں ہوں کہ اللہ مجھے معذور سمجھے بیماری سے کم زور
بھی نہیں ہوا کہ کچھ نہ سکوں۔

حسان بن ثابتؓ فرماتے ہیں:

ذَلَّتْ رِقَابُ بَنِي النَّجَارِ كُلِّهِمْ
وَكَانَ أَمْرًا مِنْ أَمْرِ اللَّهِ قَدْ قُدِّرَا ﴿۱۳﴾

شعر کے دوسرے حصے میں حسانؓ اللہ تعالیٰ کے اس قول سے متاثر دکھائی دیتے ہیں:

﴿مَا كَانَ عَلَى النَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ اللَّهُ لَهُ سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ
وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَقْدُورًا﴾ ﴿۱۴﴾

حضور ﷺ کی سیرت کا ایک تابناک پہلو آپ ﷺ کا رحمت للعالمین ہونا ہے۔ جس سے
کائنات کا ذرہ ذرہ مستفیض ہوا۔ شعرا نے حضور ﷺ کی مہربانی و شفقت، بحر رحمت کی طغیانیاں اپنے اشعار
میں بیان کی ہیں۔ اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے:

﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ
رَؤُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ ﴿۱۵﴾

(بلاشبہ تمہارے پاس ایک ایسے رسول ﷺ تشریف لائے ہیں جو تم ہی میں سے ہیں جو تم کو کسی قسم کی
تکلیف کا گزرنا ان کو سخت گراں گزرتا ہے وہ تمہاری بھلائی کے انتہائی خواہش مند ہیں (ان کی یہ

حالت تو سب کے ساتھ ہے) بالخصوص مسلمانوں پر بڑے شفیق اور مہربان ہیں۔
اب ذرا حسان بن ثابتؓ کے یہ اشعار ملاحظہ کریں جس میں انھوں نے قرآن پاک کی مندرجہ بالا آیت کی طرف اشارہ کیا ہے:

فَبَيْنَا هُمْ فِي نِعْمَةِ اللَّهِ بَيْنَهُمْ دَكِئِلٌ بِهِ نَهَجُ الطَّرِيقَةِ يُقْصِدُ
عَزِيزٌ عَلَيْهِ أَنْ يَحْجِدُوا عَنِ الْهَدَى حَرِيصٌ عَلَى أَنْ يَسْتَقِيمُوا وَيَهْتَدُوا
عَطُوفٌ عَلَيْهِمْ لَا يَنْتَنِي جَنَاحَهُ إِلَيَّ كَنْفٍ يَحْنُو عَلَيْهِمْ وَيَهْمِدُ^(۱۶)
(آپ ﷺ اللہ تعالیٰ کی ایسی نعمت اور نشانی تھے کہ آپ ﷺ کے ذریعے سیدھے راستے کو حاصل کیا جاسکتا تھا، یہ بات آپ پر بہت شاق گزرتی تھی کہ لوگ ہدایت کے راستے سے ہٹ جائیں اور آپ ﷺ کو اس بات کی حرص تھی کہ لوگ سیدھے اور ہدایت والے راستے کی طرف آجائیں، آپ ﷺ لوگوں پر مہربان تھے اور اپنی رحمت کے بازو کو ہر کسی پر پھیلائے رکھتے تھے لوگوں کے ساتھ نرمی کرتے اور مہربانی والا معاملہ فرمایا کرتے تھے۔)

رسول اللہ ﷺ کی رسالت جہالت کے اس دور کے لیے ماہ تمام کی مانند تھی۔ شعر اس نعمت عظمیٰ کا نہ صرف دل و جان سے اعتراف کرتے بلکہ اس کو اپنے کلام کا حصہ بنانے پر فخر کا احساس رکھتے تھے انھوں نے اس کا اظہار اپنی شاعری میں بھی کیا۔ حسان بن ثابتؓ فرماتے ہیں:

نَبِيٌّ أَتَانَا بَعْدَ يَأْسٍ وَفَتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ وَالْأَوْتَانِ فِي الْأَرْضِ تَعْبُدُ
فَأَمْسَى سِرَاجًا مُسْتَنِيرًا وَهَادِيًا يَلُوحُ كَمَا لَامَ الصَّقِيلُ الْمُهَنْدُ
وَأَنْذَرُ نَارًا وَبَشِّرُ جَنَّةً وَعَلَّمَنَا الْإِسْلَامَ فَاللَّهُ نَحْمَدُ^(۱۷)

(جب انسانیت، ہدایت سے ناامید ہو چکی تھی، رسولوں کی آمد کا وقفہ طویل ہو گیا تھا اور روئے زمین پر بتوں کی پوجا کی جاتی تھی تو ان حالات میں اللہ تعالیٰ نے آپ ﷺ کو نبی بنا کر مبعوث فرمایا۔ آپ ﷺ نے ہمیں جہنم کی آگ سے ڈرایا، جنت کی خوش خبری سنائی اور ہمیں اسلام سکھایا، پس ہم اللہ تعالیٰ ہی کی تعریف کرتے ہیں کہ اس نے ہمیں یہ نعمت عطا فرمائی۔)

حسان بن ثابتؓ کے یہ اشعار قرآن مجید کی مندرجہ ذیل آیات سے ماخوذ ہیں:

﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَى فَتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ أَنْ تَقُولُوا مَا جَاءَنَا مِنْ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ فَقَدْ جَاءَكُمْ بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾^(۱۸)
﴿وَدَاعِيَا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ سِرًا جَانِبِيًّا﴾^(۱۹)

﴿قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ وَلَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبِ لَا سْتَكْبَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾^(۲۰)

غزوہ احزاب جسے تاریخ کی زبان میں خندق کے نام سے یاد کیا جاتا ہے اور قرآن نے اسے الاحزاب سے موسوم کیا ہے۔ قرآن مجید نے اس غزوہ کا ذکر اہتمام سے کیا ہے، اس کے نشیب و فراز پر

پوری روشنی ڈالی ہے اور مسلمانوں پر اللہ تعالیٰ کی خصوصی شفقت و کرم کا ذکر کیا ہے۔ غزوہ خندق میں تیز ہواؤں کے جھکڑ اور فرشتوں کے ذریعے اللہ تعالیٰ کی مدد مسلمانوں کے لیے اتری تھی، اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَاءَكُمْ جُنُودٌ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ

رُيْحًا وَجُنُودًا لَمْ تَرَوْهَا وَكَانَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرًا﴾ (۲۱)

(اے ایمان والو! اللہ کے اس انعام کو یاد کرو جو اس نے تم پر کیا جب تم پر کئی لشکر آئے تو ہم نے ان

پر آندھی بھیج دی نیز ایسے لشکر جو تم کو نظر نہیں آتے تھے اور اللہ تمہارے عمل کو دیکھ رہا تھا۔)

اس آیت میں ہوا کی اس خدمت کا ذکر ہے جو اس نے دشمنان اسلام کو تباہ و برباد کرنے میں

ادا کی تھی۔ جیسا کہ آپ ﷺ کا ارشاد ہے: نُصِرْتُ بِالصَّبَا بِإِصْبَائِي نَصْرَتِ كَأَلِّهِ بِنَادِيٍّ گئی۔

حسان بن ثابت نے اپنے اشعار میں غزوہ خندق کی عظیم الشان فتح، اس میں دشمنوں کی

قوت و غرور، اللہ کی مدد و نصرت کے نزول کی منظر کشی کی ہے۔ ان اشعار میں حسان بن ثابت نے انہی

قرآنی آیات سے اقتباس لیا ہے:

حَتَّىٰ إِذَا وَرَدُوا الْمَدِينَةَ وَارْتَجَوْا	قَتَلَ النَّبِيُّ وَمُغَنَّمِ الْأَسْلَابِ
وَعَدُوا عَلَيْنَا قَادِرِينَ بِأَيْدِيهِمْ	رَدُّوا بِغِيظِهِمْ عَلَى الْأَعْقَابِ
بِهَوْبٍ مُّعْصِفَةٍ تُفَرِّقُ جَمْعَهُمْ	وَجُنُودَ رَبِّكَ سَيِّدِ الْأَرْيَابِ
وَكَفَى اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ قِتَالَهُمْ	وَأَثَابَهُمْ فِي الْأَجْرِ خَيْرُ ثَوَابِ
مِنْ بَعْدِ مَا قَنَطُوا فَفَرَجَ عَنْهُمْ	تَنْزِيلَ نَصِّ مَلِكِنَا الْوَهَّابِ (۲۲)

(جب یہ لشکر کفار مدینہ آیا تو حضور ﷺ کو شہید کرنے اور مال غنیمت کو لوٹنے کا ارادہ رکھتا تھا، باوجود

اس کے کہ یہ اپنی پوری قوت کو جمع کر کے ہم پر چڑھ دوڑا لیکن تیز آنڈھیوں اور اللہ تعالیٰ کے بھیجے

ہوئے لشکروں نے ان کی جمعیت کو پارہ پارہ کر دیا اور انھیں الٹے پاؤں بھاگنے پر مجبور کر دیا،

اللہ تعالیٰ نے مومنین کو اپنی مدد سے کفایت بھی عطا فرمائی اور ان کے نامہ اعمال میں جزا و ثواب کو

بھی لکھ دیا، حالاں کہ کچھ لوگ ناامید ہوئے جاتے تھے لیکن اللہ تعالیٰ نے ان کی یاس کو آس میں

بدل ڈالا اور یہی بات قرآن بھی ہمیں بتاتا ہے۔)

ان اشعار کے ایک مصرعہ میں حسان بن ثابت نے کہا و کفی اللہ المؤمنین قتالہم

(اللہ تعالیٰ مومنین کی جانب سے لڑائی کے لیے کافی ہو گیا) ان کا یہ مضمون قرآن کریم کی اس آیت سے

ماخوذ ہے:

﴿وَكَفَى اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ الْقِتَالَ﴾ (۲۳)

(اللہ تعالیٰ ایمان والوں کے لیے کافی ہو گیا۔)

کعب بن مالک مرثیہ میں اس بات کا اظہار کرتے ہیں کہ آپ ﷺ کی رحمت انھیں جہنم کے

عذاب سے بچانے کا باعث بنے گی:

وَكَانَ لَنَا بَشِيرًا مُّذِرًا وَنُورًا لَنَا ضَوْءٌ ۝ قَدَاضَا
فَأَنْقَذَنَا اللَّهُ فِي نُورِهِ وَنَجَّى بِرَحْمَتِهِ مِنْ لُطَى (۲۳)
(ہمارے حق میں وہ بشیر بھی تھے نذیر بھی تھے اور ایسے نور تھے جس کی شعاع نے ہیں روشن کر رکھا تھا۔ اللہ نے اسی نور کے طفیل ہیں بچایا اور رحم کر کے آتشِ دوزخ سے نجات دی۔)
یہ شعر اللہ تعالیٰ کے اس قول سے ماخوذ دکھائی دیتا ہے:
﴿وَكُنْتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ (۲۵)

قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿مَنْ يَطْعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾ (۲۶)

کعب بن مالک اس حقیقت کا اظہار اس طرح فرماتے ہیں:

نُطِيعُ نَبِيَّنَا وَنُطِيعُ رَبَّنَا
هُوَ الرَّحْمَانُ كَانَ بَنًا رَوْفًا (۲۷)

(ہم اپنے نبی کی اتباع کرتے ہیں اور اس رب العالمین کے فرماں بردار ہیں جو بڑا مہربان ہے اور حد درجہ عنایت کرنے والا ہے۔)

اس کے علاوہ کعب بن مالک کا یہ شعر اس آیت کا معنوی عکس پیش کر رہا ہے:

﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ رَؤُفٌ بِالْعِبَادِ﴾ (۲۸)

(اور بعض لوگ وہ ہیں جنہوں نے بیچا اپنے نفس کو اللہ کی خوش نودی حاصل کرنے کے لیے اور اللہ اپنے بندوں کے ساتھ مہربان ہے۔)

کعب بن مالک غزوہ بدر کے موقع پر ضرار بن خطاب کو جواب دیتے ہوئے کہتے ہیں:

وَكَانَ رَسُولَ اللَّهِ قَدْ قَالَ أَقْبَلُوا

فَوَلَّوْا وَقَالُوا : إِنَّمَا أَنْتَ سَاحِرٌ (۲۹)

(اور اللہ تعالیٰ کے رسول ﷺ نے فرمایا تھا کہ اسلام قبول کر لو لیکن وہ پیٹھ پھیر گئے اور کہا کہ تو تو جادوگر ہے۔)

غزوہ بدر کے موقع پر کہے گئے کعب بن مالک کے اس قصیدہ کے آخری شعر میں مندرجہ ذیل آیت کا مفہوم بیان ہوا ہے:

﴿وَعَجِبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ وَقَالَ الْكَافِرُونَ هَذَا سَاحِرٌ كَذَّابٌ﴾ (۳۰)

(اور تعجب کیا انہوں نے کہ آیا ان کے پاس انہی لوگوں میں سے ڈرانے والا اور کافروں نے کہا کہ یہ تو جادوگر جھوٹا ہے۔)

صلح حدیبیہ کے موقع پر جب مومنین نے درخت کے نیچے حضور ﷺ کے ہاتھ پر بیعت کی تھی،

ان کی منزلت قرآن مجید نے ان الفاظ میں بیان کی ہے:

﴿اِنَّ الَّذِيْنَ يٰنَا يٰعُوْنَكَ اِنَّمَا يٰيٰعُوْنُ اللّٰهَ يَدُلّٰهُ اللّٰهُ فَوْقَ اٰيْدِيْهِمْ﴾ (۳۱)

اسی سلسلے میں غزوہ حنین کے موقع پر کہا گیا عباس بن مرداس کا ایک شعر ہے جس میں انھوں نے اللہ کے اس فرمان کی طرف اشارہ کیا ہے جو صلح حدیبیہ کے موقع پر ارشاد ہوا تھا:

نُبَايَعُهُ بِالْأَخْشَبِينَ وَإِنَّمَا
يَدُلُّ اللّٰهَ بَيْنَ الْأَخْشَبِينَ نُبَا يَعُ (۳۲)

(جب ہم مکہ کے دو پہاڑوں اخشبین پر نبی کریم ﷺ کی بیعت کر رہے تھے تو دراصل ہم خود اللہ تعالیٰ کے ہاتھ پر بیعت کر رہے تھے۔)

اسی طرح اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿مَنْ يَهْدِ اللّٰهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَنْ يُضِلُّ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ وَلِيًّا مُّرْشِدًا﴾ (۳۳)

کعب بن مالک نے اس آیت سے معنی اخذ کرتے ہوئے یہ شعر کہا:

فَمَنْ يَتَّبِعُهُ يَهْدِي كُلَّ رِشْدٍ
وَمَنْ يَكْفُرْ بِهِ يَجْزُ الْكَفُورِ (۳۴)

(پس جو بھی اس کا اتباع کرے گا ہر قسم کی ہدایت کی طرف اس کی رہنمائی ہوگی اور جو نہ مانے گا تو نہ ماننے والے ضدی کو ضرور سزا ملے گی۔)

اللہ تعالیٰ قرآن مجید میں ارشاد فرماتا ہے:

﴿وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَا هُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَرُسُلًا لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ وَكَلَّمَ اللّٰهُ مُوسٰى تَكْلِيْمًا﴾ (۳۵)

(اور بھیجے ہم نے ایسے رسول کہ جن کا احوال ہم نے تجھ کو سنایا اس سے پہلے اور ایسے رسول جن کا احوال تجھ کو نہیں سنایا اور اللہ نے موسیٰ سے بول کر باتیں کیں۔)

اللہ تعالیٰ کے اس قول سے متاثر ہو کر کعب بن مالکؓ نے مندرجہ ذیل اشعار کہے:

فَاِنْ يَكُ مُوسٰى كَلَّمَ اللّٰهَ جَهْرًا عَلٰى جَبَلِ الطُّوْرِ الْمُتَنِيْفِ
فَقَدْ كَلَّمَ اللّٰهُ النَّبِيَّ مُحَمَّدًا عَلٰى الْمَوْضِعِ الْاَعْلٰى الرَّفِيعِ الْمُسَوِّمِ (۳۶)
(اگر موسیٰ کو معظم و محترم کوہ طور پر بارگاہ خداوندی سے شرف کلام حاصل ہے تو محمد ﷺ نے کوہ طور سے زیادہ محترم جگہ سدرۃ المنتہیٰ پر بارگاہ الہی سے کلام کیا ہے۔)

مکی شاعر ضرار بن الخطاب کو بدر کے موقع پر جواب دیتے ہوئے جو قصیدہ کعب بن مالک نے کہا اس کا ایک شعر کچھ یوں ہے:

شَهِدْنَا بِاَنَّ اللّٰهَ لَا رَبَّ غَيْرُهُ
وَاَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ بِالْحَقِّ ظَاهِرٌ (۳۸)

(ہم سب نے یہ شہادت دی ہے کہ اللہ کے سوا کوئی رب نہیں اور یہ کہ اللہ کے رسول ﷺ ہر حق ہیں اور سچائی کے ساتھ غلبہ پانے والا ہے۔)

شاعر نے اس شعر میں مندرجہ ذیل آیت سے معنی اخذ کیے ہیں:

﴿فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّكَ عَلَى الْحَقِّ الْمُبِينِ﴾ (۳۸)

عبداللہ بن رواحہ کو قرآن پاک سے بڑا شغف تھا۔ رات دن قرآن کی تلاوت میں لگے رہتے تھے چنانچہ قرآن کے اسلوب بیان اور معانی و مطالب ان کے کلام میں رچ بس گئے تھے۔ ان کے اشعار میں قرآن کریم کی آیات کے اقتباس کثرت سے ملتے ہیں۔ فرماتے ہیں:

شَهِدْتُ بِأَنَّ وَعَدَ اللَّهِ حَقٌّ وَأَنَّ النَّارَ مَثْوَى الْكَافِرِينَ
وَأَنَّ الْعَرْشَ فَوْقَ الْمَاءِ طَافِ وَفَوْقَ الْعَرْشِ رَبُّ الْعَالَمِينَ
وَتَحْمِلُهُ مَلَائِكَةُ كِرَامٍ مَلَائِكَةُ إِلَهِ مُقَرَّبِينَ (۳۹)

(میں نے اس بات پر گواہی دی کہ اللہ کا وعدہ حق ہے اور جہنم کافروں کا ٹھکانہ ہے۔ اور عرش الہی پانی کے اوپر ہے اور عرش کے اوپر دونوں جہانوں کا پروردگار ہے۔ مضبوط اور طاقت ور فرشتے اسے اٹھائے ہوئے ہیں جو اللہ کے فرشتے اور اس کے مقرب ہیں۔)

ان اشعار میں عبداللہ بن رواحہ نے جن الفاظ اور معانی کا استعمال کیا ہے قرآن کریم میں بھی ان کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ (۴۰)

اسی طرح دوسری جگہ ارشاد ہوتا ہے:

﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ لِيُظْهِرَ لَكُمْ أَنَّكُمْ أَعْدَاءُ اللَّهِ وَلِيُنْذِرَ الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُم مُّخْرَجُونَ مِنْ بَعْدِ الْمَوْتِ لِيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ﴾ (۴۱)

﴿وَالْمَلَكُ عَلَى أَرْجَائِهَا وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَنًا نِيفَةً﴾ (۴۲)

﴿الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْمًا فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ﴾ (۴۳)

﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُ أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْكَافِرِينَ﴾ (۴۴)

اسی طرح ان کے یہ اشعار:

وَفِينَا رَسُولَ اللَّهِ يَتْلُو كِتَابَهُ إِذَا نَشَقَّ مَعْرُوفٌ وَمِنْ الصُّبْحِ سَاطِعٌ
أَرَانَا الْهُدَى بَعْدَ الْعَمَى فَقُلُوبُنَا بِهِ مُوقِنَاتٌ أَنَّ مَا قَالَ وَاقِعٌ (۴۵)

(اور ہم میں رسول اللہ ﷺ ہیں جو قرآن کی تلاوت کر رہے ہیں جس صبح اسلام کا روشن طلوع ہوا تو ہم نے جہل و گمراہی کے اندھیروں سے نکل کر ہدایت کا نور دیکھا اور ہمارے دلوں نے آپ ﷺ کے ارشادات پر یقین کر لیا کہ جو کچھ آپ ﷺ نے فرمایا ہو کر رہے گا۔)

عبداللہ بن رواحہ کے ان اشعار کے الفاظ اور معانی واضح طور پر قرآن کریم سے ماخوذ دکھائی دیتے ہیں۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿الرَّكِتَابُ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطٍ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ﴾ (۳۶)

﴿تَتَجَافَى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾ (۳۷)

﴿وَلَكِنَّ مَثَلَهُمْ أَفْقَسَ لَكُمْ إِلَهُ تَحْشَرُونَ﴾ (۳۸)

اسی طرح ان کا ایک اور شعر جس میں قرآن کریم کے الفاظ و معانی کی واضح جھلک دکھائی دیتی ہے:

إِنَّهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ فِي جَنَّاتٍ
يَشْرَبُونَ الرَّحِيقَ وَالسَّيِّلَ (۳۹)

﴿وَيُسْقَوْنَ فِيهَا كَأْسًا كَانَ مِزَاجُهَا زَنْجَبِيلًا - عَيْنَا فِيهَا تُسَمَّى سَلْسَبِيلًا﴾ (۴۰)

عبداللہ بن رواحہ ابوسفیان کی ہجو کرتے ہوئے کہتے ہیں:

وَعَدْنَا أَبَا سُفْيَانَ بَدْرًا فَلَمْ نَجِدْ لِمِيعَادِهِ صِدْقًا وَمَا كَانَ وَافِيًا
عَصَيْتُمْ رَسُولَ اللَّهِ أَفْ لِدِينِكُمْ وَأَمْرُكُمْ السَّيِّءُ الَّذِي كَانَ غَاوِيًا (۴۱)

(ہم نے ابوسفیان سے وعدہ کیا کہ آئندہ سال بدر کے مقام پر ملاقات ہوگی تو ہم نے اس کو وعدے میں سچا نہیں پایا۔ تم نے رسول اللہ ﷺ کی نافرمانی کی تمہارے دین اور تمہارے برے معاملے پر تلف ہے جو گمراہی ہے۔)

عبداللہ بن رواحہ نے یہ اشعار غزوہ بدر کے موقع پر کہے ان اشعار میں وہ مشرکین مکہ کو عار دلاتے ہوئے کہتے ہیں کہ انھوں نے رسول اللہ ﷺ کی نافرمانی کی ہے اور وہ جس دین کی پیروی کر رہے ہیں وہ گمراہی کا دین ہے۔ قرآن نے بھی مشرکین کی نافرمانی اور ان کے دین کی گمراہی کا تذکرہ ان الفاظ میں کیا ہے:

﴿يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَعَصَوُ الرُّسُولَ لَوْ تُسَوَّى بِهِمُ الْأَرْضُ وَلَا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا﴾ (۴۲)

﴿وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ (۴۳)

فَأَنْبَلُ أَبَا سُفْيَانَ إِمَّا لَقِيَّتَهُ لَئِنْ أَنْتَ لَمْ تَخْلُصْ سُجُودًا وَتُسَلِّمَ فَأَبْشِرْ بِخَزْيٍ فِي الْحَيَاةِ مُعْجَلٍ وَ سِرُّ بَالٍ قَارٍ خَالِدًا فِي جَهَنَّمَ (۴۴)

(اگر تمھاری ملاقات ابوسفیان سے ہو تو اس تک یہ بات پہنچا دو کہ اگر تم اخلاص کے ساتھ نماز نہیں پڑھو گے اور اسلام قبول نہیں کرو گے تو دنیوی زندگی میں جلد ہی رسوائی کی خوش خبری اور جہنم میں ہمیشہ تارکول پہننے کی بشارت لو۔)

ان اشعار میں عبداللہ بن رواحہ ابوسفیان سے مخاطب ہو کر کہتے ہیں کہ اگر اس نے اسلام قبول نہ کیا اور خالص اللہ تعالیٰ لیے سجدہ نہ کیا تو اس کا ٹھکانہ جہنم ہوگا۔ قرآن کریم نے بھی اسی بات کو یوں بیان کیا ہے کہ کافروں کے لیے دنیا میں رسوائی اور آخرت میں دردناک عذاب ہے:

﴿فَإِذَا قُهِمَ اللَّهُ الْخِزْيَ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ (۵۵)
﴿سَرَّابِلُهُمْ مِنْ قِطْرَانٍ تَغْشَىٰ وَجُوهَهُمُ النَّارُ﴾ (۵۶)

عبداللہ بن رواحہ نے عم النبی حضرت حمزہؓ کی شہادت پر اشعار کہے جس میں حضور ﷺ کے صابر ہونے کا ذکر کیا گیا ہے:

عَلَيْكَ سَلَامٌ رَبِّكَ فِي جَنَّاتٍ مُخَالِطُهَا نَعِيمٌ لَا يَزُولُ
أَلَا يَا هَاشِمُ الْأَخْيَارِ صَبِرًا فَكُلُّ فَعَالِكُمْ حَسَنٌ جَبِيلُ
رَسُولُ اللَّهِ مُصْطَبِرٌ كَرِيمٌ بِأَمْرِ اللَّهِ يَنْطِقُ إِذْ يَقُولُ (۵۷)

(تم پر تمھارے رب کی طرف سے اس جنت میں سلامتی پہنچے جس میں لازوال عیش و آرام ملتا رہے گا۔ آل ہاشم کے سرداروں سے عرض ہے کہ صبر کریں ان کے سبھی کام اچھے ہوا کرتے ہیں، برگزیدہ رسول سراپا صبر ہیں وہ جب بھی بولتے ہیں تو حکم ربانی سے بولتے ہیں۔)

ان اشعار کا آخری حصہ لفظاً و معناً اس آیت کریمہ کا بھرپور ترجمان ہے:

﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ (۵۸)

اسی طرح ان اشعار میں مندرجہ ذیل آیات کے معانی بھی پائے جاتے ہیں:

﴿سَلَامٌ عَلَيْكُمْ بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ﴾ (۵۹)

﴿وَأَنْ عَاقِبَتُمْ فَعَا قِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوْقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّابِرِينَ﴾ (۶۰)

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا كِذَابًا﴾ (۶۱)

سریہ عبید اللہ بن الحارث کے موقع پر حضرت ابو بکرؓ نے اشعار کہے جس میں انھوں نے اسی بات کو کچھ یوں نظم کیا:

رَسُولٌ أَتَاهُمْ صَادِقٌ فَتَكَذَّبُوا

عَلَيْهِ وَقَالُوا: لَسْتَ فِينَا بِمَا كُتِّ

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَىٰ

الذی بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴿٦٣﴾
حضرت ابوبکر صدیقؓ نے اس قول کو یوں نظم کیا:

عجبت لما أُسرى إِلَّا له بعدة
من البيت ليلًا نحو بيت مقدس ﴿٦٣﴾

ایک اور جگہ فرماتے ہیں:

مَبِينَةٌ فِيهَا شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ
وَمَوْعِظَةٌ لِّلسَّائِلِ الْمُتَجَسِّسِ ﴿٦٤﴾

اس شعر میں شاعر نے مندرجہ ذیل آیت کی طرف اشارہ کیا ہے:

﴿قَدْ جَاءَ تَكْمُلُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِّمَا فِي الصُّدُورِ وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ ﴿٦٤﴾

اس ساری بحث سے یہ نتیجہ سامنے آتا ہے کہ قرآن کریم کا صدر اسلام کے شعرا کی شاعری اور خیالات پر بہت گہرا اثر تھا۔ انھوں نے قرآن کریم سے استفادہ کرتے ہوئے اس کے الفاظ اور معانی کو اپنے افکار اور اپنی شاعری کا جزو بنایا۔ عہد نبوی ﷺ کے شعرا کی شاعری میں قرآنی الفاظ اور معانی کا استعمال اس قدر خوب صورتی سے کیا گیا ہے کہ وہ الفاظ مستقل طور پر انھی کا حصہ معلوم ہوتے ہیں۔ ان کی شاعری میں قرآنی الفاظ کی آمیزش نے ان کی شاعری کو چار چاند لگا دیے۔ صدر اسلام کے شعرا کی شاعری میں کثرت سے قرآن مجید کے اقتباسات پائے جاتے ہیں، یہ موضوع اس قدر اہمیت اور وسعت کا حامل ہے کہ اس پر ایک مستقل مقالہ ایم اے کی سطح پر لکھا جاسکتا ہے موضوع سے متعلقہ اشعار طوالت کے خوف کے پیش نظر کم ذکر کے گئے ہیں اس کے علاوہ بھی بہت سے اشعار ایسے ہیں جن میں قرآن مجید کے الفاظ و معانی کا بھرپور استعمال کیا گیا ہے۔

حوالہ جات

- ۱۔ الاسکندری، الشیخ احمد، عنانی بک، الشیخ مصطفیٰ، الوسیط فی الادب العربی، مصر: دارالمعارف، ۱۳۳۵ھ / ۱۹۱۶ء، ص ۱۳۹
- ۲۔ النایفۃ الجعدی، دیوان، تحقیق، واضح الصمد، بیروت: دارصادر، ۱۹۹۸ء، ص ۱۴۸
- ۳۔ الحج: ۵
- ۴۔ النایفۃ الجعدی، دیوان، تحقیق، واضح الصمد، ص ۱۵۷
- ۵۔ ابراہیم: ۳۸
- ۶۔ النایفۃ الجعدی، دیوان، تحقیق، واضح الصمد، ص ۱۴۷
- ۷۔ الانعام: ۱۶۳
- ۸۔ النایفۃ الجعدی، دیوان، تحقیق، واضح الصمد، ص ۱۴۸
- ۹۔ آل عمران: ۱۰۳ ۱۰۔ الفتح: ۱۷-۱۶ ۱۱۔ البقرہ: ۲۱۶
- ۱۲۔ النایفۃ الجعدی، دیوان، تحقیق، واضح الصمد، ص ۱۳۸-۱۳۷
- ۱۳۔ حسان بن ثابت، دیوان، شرح البرقوتی، کراچی: میر محمد کتب خانہ آرام باغ، ص ۲۲۰
- ۱۴۔ الأحزاب: ۳۸ ۱۵۔ التوبہ: ۱۲۸
- ۱۶۔ حسان بن ثابت، دیوان، شرح البرقوتی، ص ۱۴۹
- ۱۷۔ حسان بن ثابت، دیوان، شرح البرقوتی، ص ۱۳۵-۱۳۴
- ۱۸۔ المائدہ: ۱۹ ۱۹۔ الأحزاب: ۴۶ ۲۰۔ الانحراف: ۱۸۸
- ۲۱۔ الأحزاب: ۹
- ۲۲۔ حسان بن ثابت، دیوان، شرح البرقوتی، ص ۶۹-۶۸
- ۲۳۔ الأحزاب: ۲۵
- ۲۴۔ کعب بن مالک، دیوان، تحقیق، سامی مکی العانی، بغداد: مکتبۃ النهضة، ۱۳۸۶ھ / ۱۹۶۶ء، ص ۱۷۳
- ۲۵۔ آل عمران: ۱۲۳ ۲۶۔ النساء: ۸۰
- ۲۷۔ کعب بن مالک، دیوان، تحقیق، سامی مکی العانی، ص ۲۳۶
- ۲۸۔ البقرہ: ۲۰۷
- ۲۹۔ کعب بن مالک، دیوان، تحقیق، سامی مکی العانی، ص ۲۰۱
- ۳۰۔ ص: ۴ ۳۱۔ الفتح: ۱۰
- ۳۲۔ عباس بن مرداس، دیوان، تحقیق، تنجی الجبوری، الدکتور، بیروت: مؤسسۃ الرسالۃ، ۱۴۱۲ھ / ۱۹۹۱ء، ص ۱۰۸
- ۳۳۔ الاسراء: ۹۷

- ۳۴۔ کعب بن مالک، دیوان، تحقیق، سامی مکی العانی، ص ۲۲۴
- ۳۵۔ النساء: ۱۶۴
- ۳۶۔ کعب بن مالک، دیوان، تحقیق، سامی مکی العانی، ص ۲۷۰
- ۳۷۔ کعب بن مالک، دیوان، تحقیق، سامی مکی العانی، ص ۲۰۰
- ۳۸۔ النحل: ۱۷۹
- ۳۹۔ ولید قصاب، الدکتور، دیوان عبداللہ بن رواحہ ودراسۃ فی سیرتہ وشعرہ، دارالعلوم، ۱۴۰۲ھ/۱۹۸۲ء ص ۱۶۵
- ۴۰۔ طہ: ۵
- ۴۱۔ ہود: ۷
- ۴۲۔ الحاقۃ: ۱۷
- ۴۳۔ غافر: ۷
- ۴۴۔ العنکبوت: ۶۸
- ۴۵۔ ولید قصاب، الدکتور، دیوان عبداللہ بن رواحہ ودراسۃ فی سیرتہ وشعرہ، ص ۱۶۶
- ۴۶۔ ابراہیم: ۱
- ۴۷۔ السجدہ: ۱۶
- ۴۸۔ آل عمران: ۱۵۸
- ۴۹۔ ولید قصاب، الدکتور، دیوان عبداللہ بن رواحہ ودراسۃ فی سیرتہ وشعرہ، ص ۱۶۴
- ۵۰۔ الانسان: ۸۱-۱۷
- ۵۱۔ ولید قصاب، الدکتور، دیوان عبداللہ بن رواحہ ودراسۃ فی سیرتہ وشعرہ، ص ۱۳۸
- ۵۲۔ النساء: ۴۴
- ۵۳۔ آل عمران: ۸۵
- ۵۴۔ ولید قصاب، الدکتور، دیوان عبداللہ بن رواحہ ودراسۃ فی سیرتہ وشعرہ، ص ۱۳۱
- ۵۵۔ الزمر: ۲۶
- ۵۶۔ ابراہیم: ۵۰
- ۵۷۔ ولید قصاب، الدکتور، دیوان عبداللہ بن رواحہ ودراسۃ فی سیرتہ وشعرہ، ص ۱۰۰
- ۵۸۔ الحشر: ۳-۴
- ۵۹۔ الرعد: ۲۴
- ۶۰۔ النحل: ۱۲۶
- ۶۱۔ النبأ: ۲۸
- ۶۲۔ ابوبکر الصدیق، دیوان، تحقیق، شفیق البیطار، دمشق، ۱۹۹۳ء ص ۲۱
- ۶۳۔ الاسراء: ۱
- ۶۴۔ ابوبکر الصدیق، دیوان، تحقیق، شفیق البیطار، ص ۸۱
- ۶۵۔ ایضاً، ص ۸۳
- ۶۶۔ یونس: ۵۷

تفہیم دین میں امثلہ کی اہمیت

(حدیث سفینہ اور حدیث جلیس کا مطالعہ)

صائمہ فاروقی☆

Abstract:

"Study of Hadith conveys that it was the tract and meaningful deliverance of words by Holy Prophet SAW which directly affected the brains and developed a move for action by its absorption into the minds and hearts. He SAW used words and terminologies so beautifully according to the need of the time that listener immediately felt its effects. In the coming pages technical and literary study of Hadith is presented which includes the meanings, tract, sound beauty and its effects."

Key Words: Understanding, Religion, Hadith-e- Safina, Jalees-us-Saali, Jalees, Terminology, Literary Study of Hadith.

حدیث سفینہ

”مثل القائم علی حدود اللہ والواقع فیہا کمثل قوم استہموا علی سفینۃ فأصاب بعضهم أعلاها و بعضهم أسفلها، فكان الذین فی أسفلها اذا استقوا من الماء مرو علی من فوقهم، فقالوا: لو انا خرقنا فی نصیبنا خرقاً ولم نؤذ من فوقنا، فان یتروکھم وما ارادوا اھلکوا جمعیاً، و ان اخذوا علی ایدیہم نجوا و نجوا جمعیاً“^(۱)

(اللہ کی حدود پر کار بند رہنے والے اور ان میں مبتلا ہونے والے کی مثال (کشتی پر سوار) ایسے لوگوں کی ہے جنہوں نے کشتی کے حصے بذریعہ قریعہ باہم تقسیم کر لیے، بعض کے حصے میں (کشتی کا) اوپر والا حصہ آیا اور بعض کے حصے میں نیچے والا۔ نیچے والے لوگ پانی کی ضرورت کے وقت اوپر والے لوگوں (کے پاس) سے گزرتے، پھر انہوں نے کہا کہ اگر ہم اپنے (نیچے والے) حصے میں سوراخ کر لیں اور اوپر والوں کو تکلیف نہ دیں۔ اب اگر (اوپر والے) ان (نیچے والوں) کو ان کے ارادوں کے موافق چھوڑ دیں تو سب ہلاک ہو جائیں گے اور اگر وہ ان (نیچے والوں) کے ہاتھ روک لیں گے تو وہ (اوپر والے) اور سب لوگ بچ جائیں گے۔)

☆ اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ علوم اسلامیہ، لاہور کالج برائے خواتین یونیورسٹی، لاہور

آپ ﷺ کی احادیث کا منفرد اسلوب اپنے اندر بے پناہ معنویت و وسعت لیے ہوئے ہے۔ زیرِ نظر حدیث میں آپ ﷺ حدودِ اللہ پر قائم رہنے والوں اور اسے توڑنے والوں کی مثال بیان کرتے ہوئے واضح کرتے ہیں کہ امر بالمعروف و نہی عن المنکر ایک ایسا فریضہ ہے کہ اس سے غفلت اور لاپرواہی کی وجہ سے اللہ کا عذاب مسلط ہو سکتا ہے۔ ایمان یا عمل صالح اختیار کر کے صرف خود نیک بن جانا کافی نہیں، بلکہ وہ بندگانِ خدا جو راہِ حق سے بھٹکے ہوئے ہیں انہیں حق کی طرف بلانا، رب کی پسند و ناپسند سے آگاہ کرنا بہت ضروری ہے تاکہ وہ اس راستے سے بچ جائیں جس پر چل کر وہ ہلاکت کے گڑھے میں گر جائیں گے۔ حضرت جریر بن عبد اللہؓ سے روایت ہے کہ:

”بایعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی اقامة الصلوة و ايتاء الزکوة والنصح

لکل مسلم“ (۲)

(میں نے رسول اللہ ﷺ سے بیعت کی نماز قائم کرنے پر، زکوٰۃ ادا کرنے پر اور ہر مسلمان کی

خیر خواہی پر۔)

زیر بحث حدیث میں ((قائم علی حدود اللہ)) سے مراد وہ لوگ ہیں جو حدودِ اللہ کی پاسداری کرتے ہیں یعنی حدودِ الامر کو اختیار کرتے۔ ﴿وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ (۳) (یہ اللہ کی حدود ہیں جو وہ بیان کرتا ہے اس قوم کے لیے جو جانتی ہے۔) اور حدودِ الہی سے اجتناب کرتے ہیں۔ ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرُبُوهَا﴾ (۴) (یہ اللہ کی حدود ہیں پس تم ان کے قریب نہ جانا) اور ”الواقع فیہا“ سے مراد وہ لوگ جو امورِ دین کو ضائع کرتے، منکرات کے مرتکب ہوتے اور حدودِ اللہ کو توڑتے ہیں۔ ﴿وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ﴾ (۵) (اور جس نے اللہ کی حدود میں زیادتی کی، اس نے اپنے نفس پر ظلم کیا۔)

آپ ﷺ اخیار و اشرار اور متقین و فجار پر مشتمل اس انسانی معاشرے کو انتہائی فصاحت و بلاغت سے ایک ایسی کشتی سے تشبیہ دیتے ہیں جو سمندر میں اس کی متلاطم موجوں میں چل رہی ہے۔ یہاں پر ایک اہم نکتہ یہ ہے کہ کشتی کو ”جاریہ“ اور ”فلک“ بھی کہتے ہیں لیکن یہاں پر آپ ﷺ کشتی کے لیے ”سفینہ“ کا لفظ استعمال کرتے ہیں جو سَفْن سے ہے۔ سَفْن بمعنی پھیلنا اور نرم بنانا اور سَفْن بمعنی چوب تراشی کا آلہ، گویا سفینہ سے مراد ایسی کشتی ہے جو تراش خراش کر کے ہموار اور آرام دہ بنائی گئی ہو۔ (۶)

”جاریہ اور فلک“ کے مفہوم میں تراش خراش کر کے آرام دہ بنانے کا مفہوم نہیں آتا اور حدیث میں انسانی معاشرے کی تشبیہ کے لیے لفظ ”سفینہ“ کا استعمال یہ لطیف نکتہ پیدا کرتا ہے کہ انسانی معاشرے کو بھی تراش خراش کر کے ہموار اور آرام دہ بنانے کی ضرورت ہوتی ہے۔

اس سفینہ میں موجود لوگ اوپر اور نیچے والے حصے کی تقسیم کے لیے قرعہ اندازی کے لیے قرعہ اندازی کرتے ہیں ”افترعوا“ کی بجائے ”استہموا“ کا لفظ استعمال کیا گیا۔ غالباً اس لیے کہ ”سہم“

تیر کو کہتے ہیں اور تب قرعہ اندازی تیروں سے ہوتی تھی۔ یہی وجہ ہے کہ کچھ اور احادیث میں بھی قرعہ اندازی کے لیے استہمو کا لفظ ہی استعمال ہوا ہے۔

”لویعلم الناس مافی النداء والصف الاول ثم لم یجدوا الا ان یستهموا علیہ لاستهموا“ (۷)
(اگر لوگ جان جائیں کہ اذان اور صف اول میں کیا (اجرو ثواب) ہے تو پھر انہیں اس کے لیے قرعہ اندازی بھی کرنا پڑتی تو وہ ضرور کرتے۔)

”وکان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا اراد سفرا اسهم بین نسائه“ (۸)
(اور آپ ﷺ جب سفر کا ارادہ کرتے تو اپنی ازواج کے درمیان قرعہ ڈالتے۔)

قرعہ اندازی سے وہ لوگ جو کشتی کے اوپر والے حصے میں آتے ہیں، وہ کائنات کے فطری مناظر سے لطف اندوز ہوتے ہیں اور اسباب راحت سے بھی فائدہ اٹھاتے ہیں، جیسے میٹھا اور صاف پانی۔ اس کے برعکس وہ لوگ جو کشتی کے نیچے والے حصے میں موجود ہیں وہ قدرتی مناظر کے حسن و جمال سے محظوظ ہونے سے بھی محروم ہیں اور اس نعمت سے بھی جو اوپر والوں کو میسر ہے، یعنی انہیں پینے کا صاف پانی اور میٹھا پانی بھی اوپر جاکے لانا پڑتا ہے۔

یہاں ان کے دل میں خیال آتا ہے کہ اگر وہ پانی کے حصول کے لیے کشتی کے نیچے والے حصے میں سوراخ کر لیں تو وہ اوپر جانے کی مشقت سے بھی بچ جائیں گے اور اپنے ہمسایوں کو بھی پریشان نہیں کریں گے۔ پھر وہ اپنے خیال کے مطابق کشتی میں سوراخ شروع کر دیتے ہیں، اوپر والے اس شور کو سنتے ہیں اور تیزی سے نیچے آ کر انہیں اس حرکت سے منع کرتے ہیں۔ اب اس نیچے والے حصے میں کچھ لوگ ایسے شریک ہیں جو یہ نکتہ اٹھاتے ہیں کہ یہ حصہ ہمارا ہے اور ہمارا جودل چاہے ہم کریں گے، ہم آزاد ہیں اور کیا تم ہماری شخصی آزادی میں مداخلت کرو گے؟

یہاں پر اس خوبصورت تمثیلی تشبیہ کی فصاحت و بلاغت اور معنویت و وسعت اپنے نقطہ کمال پر پہنچتی ہے۔ آپ ﷺ فرماتے ہیں ”وان اخذوا علی ایدیہم“ کہ ایک ایسے موڑ پر جب یہ لوگ اپنی نادانی اور جہالت کی وجہ سے ایسے کام پر آمادہ ہیں جو پوری کشتی کی ہلاکت و تباہی کا سبب ہے تو یہ اوپر والے حصے کے لوگ جو اس کو سمجھ رہے ہیں، اگر پوری قوت اور طاقت سے ان کا ہاتھ پکڑ لیتے ہیں اور انہیں حریت اور آزادی کا صحیح مفہوم سمجھاتے ہیں تو کشتی کے سب سوار ڈوبنے سے بچ جاتے ہیں۔ گویا اپنی ہلاکت سے بھی بچنے کے لیے ان کو قوت بازو سے روکنا بہت ضروری ہے، اسی لیے آپ ﷺ نے ”منعہم“ کی بجائے ”اخذوا علی ایدیہم“ کے الفاظ استعمال کئے جو حرکت اور عمل کو پوری شدت سے روکنے پر دلالت کرتے ہیں۔ اور یہ پوری شدت سے روکنا اس وجہ سے بھی ضروری ہے کہ کشتی کے اوپر والے حصے کے لوگ اسی وقت ہی فطری مناظر اور نعمتوں سے بہرہ مند ہو سکتے ہیں جب وہ نیچے والوں کو نادان حرکتوں سے روکنے میں کامیاب ہو جائیں۔ یہی حال معاشرے کا ہے جو صالح اور طالح افراد پر مشتمل ہے اور صالح

افراد جو رب کی نعمتوں کے مستحق ہیں۔

﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ﴾ (۹)

(اور میری رحمت ہر چیز پر چھائی ہوئی ہے پس میں نے اس کو لکھ لیا ہے ان لوگوں کے لیے جو تقویٰ اختیار کرتے ہیں اور زکوٰۃ دیتے ہیں اور وہ لوگ جو ہمارے احکام کے ساتھ ایمان لاتے ہیں۔) لیکن وہ ان نعمتوں سے صرف اسی وقت ہی فیض یاب ہو سکتے ہیں جب وہ طالع افراد کو منکرات سے روکنے میں کامیاب ہو جائیں اور اس مشن میں حصول کامیابی کے لیے تن، من، دھن، سب کھپا دینے سے بھی گریز نہیں کرنا چاہیے کہ آپ ﷺ نے اپنی ایک حدیث میں ہمیں بتایا:

”عن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اول ما دخل النقص على بنى اسرائيل كان الرجل يلقي الرجل فيقول: يا هذا اتق الله و دع ما تصنع فانه لا يحل لك، ثم يلقيه من الغد ولا يمنعه ذالك ان يكون اكيله و شريبه و قعيدة، فلما فعلوا ذالك ضرب الله قلوب بعضهم ببعض ثم قال ﴿لعن الذين كفروا من بنى اسرائيل على لسان داود و عيسى ابن مريم الى قوله فاسقون﴾ (۱۰) ثم قال: كلا والله لتامرن بالمعروف و لتنهون عن المنكر ولتأخذن على يدي الظالم و لتأطرنه على الحق اطرا و لتقصرنه على الحق قصرا۔“ (۱۱)

(عبد اللہ بن مسعود سے روایت ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ نبی اسرائیل میں جو سب سے پہلے خرابی آئی وہ یہ تھی کہ ایک آدمی دوسرے آدمی سے ملتا اور کہتا اے فلاں شخص! اس معاملے میں اللہ سے ڈر اور اسے چھوڑ دے جو تو کر رہا ہے کہ یہ تیرے لیے حلال نہیں ہے پھر وہ اگلے دن اس سے ملتا اور اسے اس سے نہ روکتا بلکہ وہ اس کے ساتھ کھاتا پیتا اور بیٹھتا۔ پس جب وہ ایسا کرنے لگے تو اللہ نے ان کے دلوں میں پھوٹ ڈال دی۔ پھر آپ ﷺ نے یہ آیت ”فاسقون“ تک پڑھی کہ لعنت کی گئی ہے ان پر جنہوں نے بنی اسرائیل میں سے کفر کیا۔ داؤد اور عیسیٰ ابن مریم کی زبان سے اور پھر آپ ﷺ نے کہا: ہرگز نہیں! اللہ کی قسم! تم ضرور نیکی کا حکم دیتے رہو اور برائی سے روکتے رہو اور ظالم کا ہاتھ پکڑتے رہو اور تم انہیں ضرور حق کی طرف لے آتا اور انہیں حق پر ضرور پابند کر دیتا۔)

زیر بحث حدیث میں منکرات سے روکنا اور حق بات کہنا۔ انسانی معاشرے کی بھرپور زندگی کی علامت قرار دیا گیا ہے اور یہی وجہ ہے کہ آپ ﷺ جب صحابہؓ سے بیعت لیتے تو اس بات پر بھی بیعت لیتے۔

”عن عبادة بن صامت قال: بايعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على السمع والطاعة في العسر واليسر، والمنشط والمكره و على اثرة علينا و على ان لا ننازع الامر اهله و على ان نقول بالحق اين ما كنا۔ لا نخاف في الله لومة لائم“ (۱۲)

(حضرت عبادۃ بن صامتؓ سے روایت ہے، وہ کہتے ہیں کہ ہم نے رسول اللہ ﷺ سے تنگی اور خوشحالی میں، خوشی اور ناخوشی کے اوقات/ احکام میں سب و طاعت پر اور اس بات پر کہ ہم اپنے آپ پر انہیں ترجیح دیں گے اور..... جھگڑا نہیں کریں گے اور اس بات پر بھی کہ ہم جہاں کہیں ہوں گے حق بات کہیں گے، اللہ تعالیٰ کے معاملے کسی ملامت کرنے والے کی ملامت سے نہیں گھبرائیں گے۔)

امام نووی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

”قوله ”وعلى ان نقول بالحق اينما كنا لا نخاف في الله لومة لائم“ معناه نامر بالمعروف ونهي عن المنكر في كل زمان و مكان، الكبار والصغار، لا نذاهن فيه احدا ولا نخافه هو ولا نلتفت الى الائمة ففيه القيام بالمعروف والنهي عن المنكر“ (۱۳)

(آپ ﷺ کا یہ کہنا ہے کہ ”اور یہ کہ ہم جہاں کہیں بھی ہوں گے، حق بات کہیں گے اور اللہ کے بارے میں کسی ملامت کرنے والے کی ملامت سے نہیں ڈریں گے۔“ اس کے معنی یہ ہیں کہ ہم ہر وقت اور ہر جگہ میں ہر چھوٹے اور بڑے کو نیکی کا حکم دیں گے اور برائی سے روکیں گے۔ ہم کسی کی چاپلوسی نہیں کریں گے اور کسی سے ڈریں گے نہیں۔)

گویا امت مسلمہ کا نصب العین خود بندگی رب کے ساتھ ساتھ بندگان خدا کی خیر خواہی، انہیں گمراہی سے بچانے کی تڑپ اور حق بات کے غلبے کے لیے ہر طرح کی جدوجہد ہے اور یہ بھی ضروری ہے کہ اس راہ میں لوگوں کی بات کو سن کر انہیں خندہ پیشانی سے برداشت کیا جائے اور اس فریضے سے کوتاہی پر آپ ﷺ نے اپنی حدیث میں ”خلف“ کا لفظ استعمال کیا، جس کے معنی ”ناخلف“ کے ہیں۔

”عن عبد الله بن مسعود ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: مامن نبي بعثه الله في امة الا كان له من امته حواريون واصحاب ياخذون بسنة و يقتدون بامره ثم انها الخلف من بعدهم خلوف، يقولون مالا يفعلون، و يفعلون ما يومرون“ (۱۴)

(حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ سے روایت ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: کوئی بھی نبی مجھ سے پہلے کسی امت میں جسے اللہ نے معبود کیا، اس کی امت میں اس کے حواری اور اصحاب ہوتے تھے، جو اس کے طریقے اور روش کو اختیار کرتے تھے اور اس کے حکم کی اقتداء کرتے تھے، پھر اس کے بعد ناخلف پیدا ہوئے جو عمل نہیں کرتے تھے، ہاں ڈیگیں مارتے تھے اور وہ عمل کرتے تھے، جس کا انہیں حکم نہیں دیا گیا ہوتا تھا۔)

اس حدیث میں آپ ﷺ نے ”ناخلفی“ کے لیے ”خلف“ کا لفظ استعمال کیا ہے۔ ”خلف“ کی جمع ہے اور ”خلف“ اور ”خلف“ میں ”ل“ کے متحرک اور ساکن ہونے کی وجہ سے جو فرق ہے، وہ ایک لطیف نکتہ پیدا کرتا ہے کہ خلف ایچھے اور نیک قائم مقام یا وارث کو کہتے ہیں اور ”خلف“ نا اہل ورثاء کے لیے بولا جاتا ہے۔ یہ وراثت علمی بھی ہو سکتی ہے اور فنی مہارت بھی ہو سکتی ہے، خاندانی وجاہت بھی اور

قبائلی نیک نامی بھی وراثت میں شامل ہے۔

﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ (۱۵)

(وعدہ کیا اللہ نے ان لوگوں سے جو تم میں سے ایمان لائے کہ وہ انہیں زمین میں ضرور خلافت دے گا جیسا کہ اس نے تم سے پہلے لوگوں کو دی۔)

اور خلف پیچھے اور بعد میں آنے والے نالائق کو کہتے ہیں:

”سیکون بعد ستین سنة خلف اضاعوا الصلوة“ (۱۶)

(ساٹھ برس کے بعد ایسے نالائق لوگ پیدا ہوں گے، جو نماز کو تباہ کریں گے۔)

”خلف اور خلف ہر پیچھے آنے والے کو کہتے ہیں مگر تخریک لام کا استعمال اچھے شخص کے لیے کیا جاتا ہے اور تسکین لام نالائق اور برے شخص کے لیے ہے۔ (۱۷) آپ ﷺ اسی حدیث میں آگے چل کر کہتے ہیں:

”فمن جاهدہم بیدہ فهو مومن، و من جاهدہم بلسانہ فهو مومن، و من جاهدہم

بقلبہ فهو مومن و ليس وراء ذالك من الايمان حبة خردل“ (۱۸)

(جس شخص نے اُن سے اپنے ہاتھ سے جہاد کیا تو وہ مومن ہے تو جس نے ان سے جہاد کیا اپنی

زبان سے تو وہ مؤمن ہے اور جس نے ان سے جہاد کیا اپنے دل سے تو وہ مؤمن ہے، اس کے علاوہ

رائی کے دانے کے برابر بھی ایمان نہیں ہے۔)

گویا منکرات سے روکنا اور معروف کو فروغ دینا ایک ایسا فریضہ ہے کہ جو دنیا و آخرت کے اجر و انعام کا مستحق بناتا ہے اور جو شخص قدرت، صلاحیت اور موقع فراہم ہونے کے باوجود اس فریضہ سے غفلت برتتا ہے وہ اللہ کے یہاں پکڑا جائے گا۔ اگر غور و فکر سے کام لیا جائے تو یقیناً اس فریضہ کا تعلق انسان پر اس کے نفس کے حق سے بھی ہے کہ اسے ہمہ پہلو انعام و اکرام اور اجر و ثواب کا مستحق بنائے اور آخرت کے عذاب شدید سے بچانے کی کوشش کرے۔ آپ ﷺ کی احادیث سے بھی ہمیں اس پہلو سے آگاہی حاصل ہوتی ہے۔

”عن ابی بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ۔ انه قال یا ایہا الناس انکم تقرءون هذه الاية

﴿یا ایہا الذین امنوا علیکم انفسکم لا یضرکم من ضل اذا اہتدیتم﴾ (المائدہ، ۱۰۵)

و انی سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول ”ان الناس اذا راوا ظالما

فلم یأخذوا علی یدیه او شک ان یعمہم اللہ بعقاب“ (۱۹)

(اے لوگو ایمان والو! تم پر تمہاری جانوں کی ذمہ داری ہے، کوئی گمراہ تمہیں نقصان نہیں پہنچا سکتا،

جب تم خود ہدایت پالو اور میں نے نبی ﷺ کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے کہ جب لوگ کسی ظالم کو دیکھیں

اور اسے ہاتھ سے نہ روکیں تو قریب ہے کہ اللہ ان سب پر عذاب بھیج دے۔
گویا ایمان کی علامت اور اللہ رب العالمین کی نعمتوں سے بھرپور طریقے سے لطف اندوز ہونے کے لیے ہر قسم کی برائی کو قوت بازو سے روکنا ضروری ہے اور یہی بات ہمیں آپ ﷺ کے اسوۂ مبارک میں نظر آتی ہے۔

”عن عبد اللہ بن عباسؓ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رأى خاتما من ذهب في يد رجل - فنزعه فطرحه و قال: يعمد احدكم الى جمره من نار فيجعلها في يده ”فقيل للرجل بعدما ذهب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خذ خاتمك انتفع به۔ قال: واللہ لا آخذہ ابدا، و قد طرحہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم“ (۲۰)
(عبداللہ بن عباسؓ سے روایت ہے کہ آپ ﷺ نے ایک شخص کے ہاتھ میں سونے کی انگوٹھی دیکھی، پس آپ ﷺ نے اسے انگلی سے نکالا اور پھینک دیا اور کہا: تم میں سے کوئی ایک آگ کے انگارہ کا قصد کرتا ہے اور اسے اپنے ہاتھ میں لے لیتا ہے۔ جب نبی ﷺ چلے گئے تو اس آدمی سے کہا گیا کہ اپنی انگوٹھی لے لو اور اس سے استفادہ کرو تو اس نے کہا اللہ کی قسم میں اسے کبھی بھی نہیں لوں گا جسے اللہ کے رسول ﷺ نے پھینکا ہے۔)

اس حدیث سے یہ بات بھی سامنے آتی ہے کہ جب بندگان خدا کو حقیقی خیر خواہی کے جذبے اور جہنم کی آگ سے بچانے کی تڑپ کے ساتھ راہ حق کی طرف بلایا جاتا ہے تو مطلوبہ نتائج ضرور حاصل ہوتے ہیں۔

حدیث الجلیس الصالح والجلیس السوء

”مثل الجلیس الصالح والسوء كحامل المسك و نافخ الکیر، فحامل المسك لا ان یحذیک واما ان تبتاع منه و اما ان تجد منه ریحاً طیباً و نافخ الکیر اما ان یحرق ثیابک و اما ان تجد ریحاً خبیثاً“ (۲۱)

(نیک اور بُرے دوست کی مثال مشک اٹھانے والے اور بھٹی دھونکنے والے کی مانند ہے۔ مشک والا یا تو تمہیں (تحفہ کے طور پر) دے گا یا تم اس سے خرید لو گے یا تم اس سے اچھی خوشبو تو پانی لو گے اور بھٹی دھونکنے والا یا تو تمہارے کپڑے جلادے گا یا تم اس سے بدبودار دھواں حاصل کرو گے۔)

اس حدیث مبارک میں آپ ﷺ نے الفاظ کے خوبصورت استعمال کے ذریعے نیک اور صالح لوگوں کی صحبت اور ہم نشینی اختیار کرنے کی ترغیب دی ہے اور شریر اور فاسق کی دوستی سے منع فرمایا ہے۔ آپ ﷺ دوست کے لیے لفظ ”جلیس“ کا استعمال کرتے ہیں۔ لفظ ”جلیس“ کا اتنا بر محل استعمال آپ ﷺ کی جزالت بیان اور فصاحت و بلاغت کا عمدہ شاہکار ہے۔

دوست کے لیے عربی زبان میں اور بھی بہت سے الفاظ ہیں، جن کا استعمال خود اللہ رب العالمین

نے بھی کیا اور آپ ﷺ نے خود بھی اپنی بہت ساری احادیث میں دوست کے لیے دیگر الفاظ کا استعمال کیا۔ یہاں پر آپ ﷺ لفظ جلیس کا استعمال کرتے ہیں کہ جو معنی اس لفظ میں پائے جاتے ہیں وہ اس کے مترادفات میں نہیں۔ رفیق، ولی، صدیق، خلیل اور ولیجۃ کے الفاظ عربی زبان میں دوست کے لیے ہی آتے ہیں۔ رفیق: ﴿وَحَسَنَ أَوْلَیْكَ رَفِیقًا﴾ (۲۲) (اور ان سب کی رفاقت بہت ہی خوب ہے۔) ولی: ﴿اللَّهُ وَلِیُّ الَّذِیْنَ آمَنُوا﴾ (۲۳) (اللہ تعالیٰ ایمان والوں کا دوست ہے۔) صدیق: ﴿وَلَا عَلٰی انْفُسِكُمْ اِنْ تَاْكَلُوْا مِنْ بَیْوتِكُمْ اَوْ صَدِیقِكُمْ﴾ (۲۴) (تم پر کچھ گناہ نہیں ہے تم اپنے گھروں سے کچھ کھا لیا اپنے دوست کے گھر سے۔) صدیق: مبالغہ کا صیغہ ہے۔ ﴿یُوسُفُ اٰیَہَا الصَّدِیْقُ﴾ (۲۵) (یوسف اے بڑے سچے دوست۔) خلیل: ﴿وَاتَّخَذَ اللَّهُ اِبْرٰہِیْمَ خَلِیْلًا﴾ (۲۶) (اور اللہ تعالیٰ نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کو اپنا دوست بنا لیا تھا۔) ولیجۃ: ﴿وَلَمَّا يَعْلَمُ اللَّهُ الَّذِیْنَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَلَمْ یَتَّخِذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَا رَسُوْلَهٗ وَلَا الْمُؤْمِنِیْنَ وَلِیْجۃ﴾ (۲۷) (اور ابھی تو خدا نے ایسے لوگوں کو تمیز کیا ہی نہیں، جنہوں نے تم میں سے جہاد کئے اور اللہ اور اس کے رسول اور مومنوں کے سوا کسی کو دلی دوست نہیں بنایا۔) دوست کے لیے عربی زبان میں مستعمل یہ الفاظ ہمدرد اور نرم دل دوست کے معنی دیتے ہیں۔ ان میں مددگار اور گہرے دوست کے معنی بھی پائے جاتے ہیں لیکن ان سب لفظوں میں وہ معنی نہیں پائے جاتے جو لفظ ”جلیس“ میں ہیں کہ ساتھ بیٹھنے والا۔

صاحب معجم الوسیط لکھتے ہیں:

”جَالِسٌ: جَلَسَ مَعَهُ وَتَجَالَسُوا: جَلَسَ بَعْضُهُمْ مَعَ بَعْضٍ“ (۲۸)

(جالس کے معنی یہ ہیں کہ وہ اس کے ساتھ بیٹھا اور تجالسا کہتے ہیں کہ وہ ایک دوسرے کے ساتھ بیٹھے۔)

گو اس لفظ میں گہری اور سچی دوستی کا مفہوم نہیں پایا جاتا، لیکن مسلسل ساتھ بیٹھنے کا مفہوم صرف اسی لفظ میں ہے اور اس مفہوم سے ہی حدیث میں اس لفظ کے استعمال سے اس کی بلاغت کا اندازہ ہوتا ہے کہ آپ ﷺ ”جلیس“ کی صحبت کے اثرات کی بات کر رہے ہیں کہ ہم نشینی میں بہت گہری دوستی نہ بھی ہو تو ہم نشینی کے اثرات بہت زیادہ ہوتے ہیں۔ اسی لیے آپ ﷺ صالح ہم نشینی کے انتخاب کو پسند کرتے ہوئے اسے مشک والے سے تشبیہ دیتے ہیں جو ایک سچی اور پیاری صحبت کی عمدہ تصویر کشی ہے کہ حامل المسک گرد و نواح کو عطر کی خوشبو سے بھر دیتا ہے، اسی طرح اچھا ساتھی اپنے ہم نشین کو بھرپور تازگی عطا کرتا ہے۔ اس حدیث کے الفاظ و تراکیب پر غور و فکر ایک بہت ہی لطیف نکتہ پیدا کرتا ہے کہ آپ ﷺ خوشبو کے لیے ”مسک“ کا لفظ استعمال کرتے ہیں جس کے معنی تھامنے اور چٹ جانے کے ہیں۔ امام راغب لکھتے ہیں:

”امساك الشيء التعلق به و حفظه والمسك الذبل المشدود علی المعصم،

والمسك الجلد الممسك للبدن“ (۲۹)

(امساک اشیء کے معنی کسی چیز سے چٹ جانا اور اس کی حفاظت کرنا کے ہیں اور المسک ہاتھی کے دانت کا بنا ہوا زیور جو عورتیں کلائی میں پہنتی ہیں اور المسک کھال جو بدن کے ڈھانچے کو تھامے رہتی ہے۔)

ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿وَيُمْسِكُ السَّمَاءُ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ﴾ (۳۰)

(وہ آسمان کو تھامے رہتا ہے کہ زمین پر نہ گر پڑے۔)

گویا خوشبو جو خود بھی یہ صفت رکھتی ہے کہ اپنے گرد و نواح کو معطر کر دے، لفظ مسک اس کی بلاغت میں کس قدر خوبصورت زور پیدا کر رہا ہے کہ ایک اچھی صحبت فضا کو بھی خوشگوار بناتی ہے اور برائیوں سے بچاؤ میں معاون و مددگار ہوتی ہے۔ اس کی باتیں خوشگوار اور اس کی خاموشی نعمت ہوتی ہے۔ خوشحالی میں تیاری اور تنگدستی و سختی میں آسانیوں کی پیامبر ہوتی ہے۔ نفس کے لیے راحت اور دل کی مرہم ہوتی ہے۔

”صحبة الصالحين بلسم قلبي انها للنفوس اعظم راقی“ (۳۱)

(صالح صحبت دل کا مرہم اور نفس کا بہترین طبیب ہے۔)

پھر حدیث میں لفظ ”مسک“ کے ساتھ لفظ ”تبتاع“ کی بلاغت مضمون کو اور دلکش بنادیتی ہے کہ آپ ﷺ نے مشک کو خریدنے کے لیے ”تشتري“ کی بجائے ”تبتاع“ کا لفظ استعمال کیا جو باب افتعال سے ہے اور خریداری کی طلب کی شدت پر دلالت کرتا ہے۔ اس سے یہ مفہوم بھی نکلتا ہے کہ صحبت صالح کی طلب فطری طور پر شدید ہے۔ امام ابن حبان رحمہ اللہ نے اسی مفہوم کی ایک حدیث روایت کی ہے اور اس پر درج ذیل عنوان قائم کیا ہے۔

”ذكر تمثيل المصطفى صلى الله عليه وسلم المجلس الصالح بالعطار الذي من

جالسه علق به ريحه و ان لم ينل منه“ (۳۲)

(آپ ﷺ کا اچھے ساتھی کی عطار کے ساتھ مثال بیان فرمانا کہ اس کو ہم نشین کو اس کی خوشبو پہنچ

جائے گی، اگرچہ وہ خود اس کو حاصل نہ بھی کر پائے۔)

پھر آپ ﷺ بُری صحبت کو لوہار سے تشبیہ دیتے ہیں۔ بُری صحبت کی اس سے زیادہ بلیغ کوئی مثال نہیں ہو سکتی کہ اس کا ساتھ دائمی خسارہ ہے کہ جب وہ بھٹی کو پھونکتا ہے تو کپڑے نہ بھی جلائے تو اس کا دھواں ضرور نقصان پہنچاتا ہے۔ بُری صحبت بہت سی اچھائیوں کو ختم کر کے برائیوں کو نشوونما دیتی ہے اور اگر برائی کی نشوونما نہ بھی ہو تو بدی کا اثر ضرور پڑتا ہے گویا بُری صحبت دائمی غم اور لازمی حزن ہے۔ کسی شاعر سے پوچھا گیا:

مالی اری الشمع يزوى في معادنه من صحبة النار ام من فرقة العسل (۳۳)

(میں شمع کو دیکھ رہا ہوں کہ وہ اپنے معدن میں پکھل رہی ہے، آگ کی صحبت سے یا پھر شہد کی جدائی میں۔)

اس نے جواب دیا:

من لم تجانسہ فاحذر ان تجالسہ ما ضر بالشمع الا صحبة القتل (۳۳)
(جس سے محاسنت نہ ہو اس کی صحبت سے پرہیز کرو کہ شمع کو نقصان صرف بل داردھاگے کی صحبت سے ہے۔)

یہی وہ نکتہ ہے جو آپ ﷺ نے بیان کیا کہ جس صحبت میں بھی بیٹھو گے اس سے خیر یا شر ضرور حاصل کرو گے۔ پاکیزہ اور اچھی صحبت انسان کو نیک بننے کا موقع فراہم کرتی، نیک بننے پر آمادہ کرتی اور معاون و مددگار ہوتی ہے جبکہ بُری صحبت انسان کو بگاڑ کی طرف لے کر جاتی ہے۔

حوالہ جات

- ۱۔ بخاری، محمد بن اسماعیل، ابو عبد اللہ، صحیح البخاری، کتاب الشریک، باب هل یقرع فی القسمۃ والاستھام فیہ، ج: ۲۴۹۳، دار السلام، الریاض، ط: الثانیۃ، ۱۴۱۹ھ، ۱۹۹۹م۔
- ۲۔ صحیح البخاری، کتاب مواقیب الصلاۃ، باب: البیعتۃ علی اقام الصلاۃ، ج: ۵۲۴۔
- ۳۔ البقرہ (۲) ۲۲۰۔
- ۴۔ البقرہ (۲) ۱۸۷۔
- ۵۔ الطلاق (۶۵) ۱۔
- ۶۔ کیلانی، عبدالرحمن، مترادفات القرآن مع فروق الملغویہ ص: ۷۰۱، مکتبۃ السلام، لاہور، ط: الاولی، سن
- ۷۔ صحیح البخاری، کتاب الشہادات، باب القرعۃ فی المشکلات، ج: ۲۶۸۹۔
- ۸۔ ایضاً، ج: ۲۶۸۸۔
- ۹۔ الاعراف (۷) ۱۵۶۔
- ۱۰۔ المائدہ (۵) ۷۸۔
- ۱۱۔ ابو داؤد، سلیمان بن اشعث بن اسحاق، السجستانی، سنن ابی داؤد، باب الامر والنہی، کتاب الملاحم، ج: ۴۳۳۶، دار السلام، الریاض، ط: الاولی، ۱۴۲۰ھ، ۱۹۹۹م۔
- ۱۲۔ نووی: یحییٰ بن شرف، محی الدین، امام، ابوزکریا، شرح صحیح مسلم، کتاب الامارۃ، ج: ۱۷۰۹، بیت الافکار الدولیہ، ط: الخامسۃ، ۲۰۰۳م۔
- ۱۳۔ ایضاً، ج: ۱۱۹۲۔
- ۱۴۔ مسلم، مسلم بن الحجاج، ابوالحسین، صحیح مسلم، کتاب الایمان، باب بیان کون النہی عن المنکر من الایمان، ج: ۱۷۰۹، دار السلام، الریاض، ط: الثانیۃ، ۱۴۲۱ھ، ۲۰۰۰م۔
- ۱۵۔ النور (۲۴) ۵۵۔
- ۱۶۔ صحیح مسلم، کتاب الایمان، باب بیان کون النہی عن المنکر من الایمان، ج: ۱۷۰۹۔
- ۱۷۔ وحید الزمان، علامہ، لغات الحدیث، ۶۳۳/۲، نعمانی کتب خانہ، لاہور، ط: ن، ۲۰۰۵م۔
- ۱۸۔ صحیح مسلم، کتاب الایمان، باب بیان کون النہی عن المنکر من الایمان، ج: ۱۷۰۹۔
- ۱۹۔ سنن ابی داؤد، کتاب الملاحم باب الامر والنہی، ج: ۴۳۳۸۔
- ۲۰۔ صحیح مسلم، کتاب اللباس والنزیۃ، باب لبس النبی ﷺ خاتما من ورق نقشہ محمد رسول اللہ، ولبس الخلفاء لہ من بعدہ، ج: ۲۰۹۰۔
- ۲۱۔ صحیح البخاری، کتاب الذبائح والصيد، باب المسک، ج: ۵۵۳۴۔

- ۲۲۔ النساء (۴) ۶۹
- ۲۳۔ البقرہ (۲) ۲۵۷
- ۲۴۔ البینہ (۹۸) ۲۳۶
- ۲۵۔ الیوسف (۱۲) ۶۴
- ۲۶۔ النساء (۴) ۱۲۵
- ۲۷۔ التوبہ (۸) ۱۶
- ۲۸۔ ابراہیم مصطفیٰ / احمد حسن زیات / حامد عبدالقادر / محمد علی التجار، المجمع الوسيط، ۱/ ۱۳۰، مجمع اللغة العربیة، القاہرہ، ط: الثانیۃ، ۱۳۹۲ھ، ۲، ۱۹۷۷م۔
- ۲۹۔ راعب، الحسین بن محمد ابن الفضل، ابوالقاسم، اصفہانی، المفردات فی غریب القرآن، ۴۸۹، دار احیاء التراث العربی، ط: الاولی، س: ۱۴۲۳ھ، ۲۰۰۲م۔
- ۳۰۔ الحج (۲۲) ۶۵
- ۳۱۔ صابونی، محمد علی، من کنوز السنۃ دراسات ادبیۃ و لغویۃ من الحدیث الشریف، ص: ۲۶، مکتبۃ الغزالی، دمشق، ط: ن، س: ۱۴۰۱ھ، ۱۹۸۱م۔
- ۳۲۔ ابن حبان، ابو حاتم محمد بن حسین بن احمد، الاحسان فی تقریب صحیح ابن حبان، کتاب السیر والاحسان، باب الصحیۃ والحائضۃ، ۳۴۱/۲، بیت الافکار الدولیۃ، لبنان، ط: ن، س: ن۔
- ۳۳۔ من کنوز السنۃ دراسات ادبیۃ و لغویۃ من الحدیث الشریف، ص: ۲۷
- ۳۴۔ ایضاً

مولانا ابوالکلام آزاد کی دینی فکر اور سیاسی و ادبی خدمات

شازیہ بانو رڈاکٹر محمد اکرم رانا**

Abstract:

"Maulana Abul Kalam Azad (1888-1958) was a practicing Muslim and he considered adoration a private matter between God and man. He was a unique and matchless writer of the subcontinent. His services to literature and politics can never be ignored and forgotten. The range of his traits as a literary writer, religious scholar, journalist and orator is very vast. This paper attempts to enlighten his political and literary contributions towards Sub-Continent."

Key Words: Politics, Literature, Criticism.

مولانا ابوالکلام آزاد رحمۃ اللہ علیہ اپنی پیدائش اور جائے پیدائش سے متعلق لکھتے ہیں کہ:

”یہ غریب الدیار عہد و نا آشنائے عصر و بیگانہ خویش و نمک پروردہ ریش، معمورہ تمنا و خرابہ حسرت کہ موسوم بہ احمد و مدعو بابی الکلام ہے۔ ۱۸۸۸ء مطابق ذوالحجہ ۱۳۰۵ھ میں ہستی عدم سے اس عدم ہستی نما میں وارد ہوا اور تہمت حیات سے مہتم ہوا۔۔۔ والد مرحوم نے تاریخی نام فیروز بخت رکھا۔۔۔۔۔ مولدو منشاء طفولیت وادی غیر ذی زرع عند بیت اللہ شرفاً و کرامۃ، محلہ قدوہ متصل باب السلام۔“^(۱)

مالک رام (عبدالملک) کے نزدیک اگست کی ۱۶، ۱۷ یا ۲۲ تاریخ، مولانا کی تاریخ پیدائش ہے۔ مولانا غلام رسول مہر کے نزدیک ۱۶ یا ۱۷ اگست صحیح تاریخ ہے۔ اور ڈاکٹر ابوسلمان شاہ جہانپوری کے نزدیک بھی اگست ہی میں ولادت ہوئی جبکہ قاضی عبدالغفار کے نزدیک ستمبر میں آپ کی ولادت ہوئی۔ حکومت ہند کے تحت چھپنے والی پروفیسر ہمایوں کبیر کی کتاب (Molana Abul Kalam: A Memorial Volume) میں مطبوعہ تاریخ پیدائش ۱۱ نومبر ۱۸۸۸ء دی گئی ہے۔ جو کسی بھی صورت درست نہیں نامعلوم اس کا ماخذ کیا ہے۔ اکثریت ۱۶ یا ۱۷ اگست پر متفق ہے لہذا اسی کو درست سمجھا جائے۔^(۲)

سات آٹھ برس کی عمر تھی کہ ۱۸۹۵ء میں والد کے ہمراہ ہندوستان چلے آئے۔ کلکتے میں قیام کیا

☆ لیکچرر اسلامیات گورنمنٹ ڈگری کالج برائے خواتین، 365/WB، لودہراں

☆☆ سابق چیئر مین شعبہ علوم اسلامیہ، بہاء الدین زکریا یونیورسٹی، ملتان

اور یہیں کے ہو رہے۔ اس لحاظ سے آپ کا مولد مکہ معظمہ اور متوطن ہندوستان ہے۔ پیدائش کے وقت نام محی الدین رکھا گیا۔ تاریخی نام فیروز بخت تھا۔ آزاد تخلص کرتے تھے اور کنیت ابوالکلام تھی۔ مشہور ہوئے تو کنیت اور تخلص ساتھ رہے، نام سب بھول گئے۔ ابتدا میں اپنے نام کے ساتھ ”دہلوی“ لکھا کرتے تھے۔ چند لوگوں کو آپ کے دہلوی ہونے پر کلام تھا اس لیے مخالفت کا سامنا کرنا پڑا۔ مولانا کے نزدیک ان کے اجداد پشتوں سے دہلی میں رہتے تھے۔ اس لیے وہ ابتدا ہی سے اپنے آپ کو ”دہلوی“ لکھتے رہے۔^(۳) مذکرہ کے آغاز ہی میں مولانا نے نسب کے بت کو جس طرح توڑا ہے۔ اسی سے واضح ہو جاتا ہے کہ مولانا کے نزدیک نسب اور متوطن انسان کے لیے مشرف ہونے کا ذریعہ نہیں۔ صرف تقویٰ ہی انسان کی فضیلت کا باعث ہو سکتا ہے۔

۱۸۹۲ء میں جب مولانا کی عمر پانچ سال تھی تو حرم بیت اللہ میں عرب کے ایک عالم شیخ عبداللہ نے آپ کی تعلیم کے باقاعدہ سلسلہ کے لیے آپ کو بسم اللہ الرحمن الرحیم پڑھائی۔ پھر کچھ عرصے تک آپ کے والد محترم مولانا خیر الدین رحمۃ اللہ علیہ خود پڑھاتے رہے۔ جب فارسی اور عربی کی ابتدائی کتب پڑھ لیں تو دہلی کے بزرگ عالم مولانا محمد یعقوب رحمۃ اللہ علیہ کو آپ کی تعلیم کے لیے مقرر کیا گیا۔ فارسی و فقہ آپ کو اپنے والد پڑھاتے رہے اور مولانا محمد یعقوب رحمۃ اللہ علیہ نے عربی و منطق پڑھانی شروع کی، کچھ عرصہ بعد مولانا عبدالحق خیر آبادی رحمۃ اللہ علیہ کے ایک شاگرد مولوی نذیر احمد میٹھوی نے ”مطلّ“، ”شمس بازغہ“ اور ”رشیدیہ“ پڑھانی شروع کیں۔ مولانا نے باقاعدہ طالب علمی کا جو بھی زمانہ گزارا وہ اپنے گھر اور اپنے والد محترم کی خانقاہ ہی کے سایہ میں گزارا۔ چنانچہ آپ خود رقمطراز ہیں کہ:

”انہوں نے (مولانا کے والد مولانا خیر الدین) یہی طریقہ اختیار کیا کہ خود تعلیم دیں۔ یا بعض خاص اساتذہ کے قیام کا انتظام کر کے ان سے تعلیم دلائیں۔“^(۴)

شمس العلماء مولانا سعادت حسن رحمۃ اللہ علیہ سے بھی کچھ عرصہ شرف تلمذ رہا۔ والد محترم کے ہاں ایک خطاط حافظ بخاری رحمۃ اللہ علیہ تھے کبھی کبھار ان سے بھی سبق لیتے۔ ان کے علاوہ مولانا محمد شاہ محدث رحمۃ اللہ علیہ حضرت جلال بخاری کے خاندان سے تھے ان کے درس کا چرچا سنا تو ان سے بھی دو ماہ ترمذی شریف کا درس لیا۔ اس کے علاوہ جامعہ ازہر مصر کے سید جمال الدین رحمۃ اللہ علیہ اور شیخ عبدہ رحمۃ اللہ علیہ کی اجتہادی بصیرت و افکار سے بھی خوب استفادہ کیا، یہاں کی علمی صحبتوں اور تحریکات نے مولانا میں حب الوطنی کی روح چھونک دی اور آگے چل کر یہ چیز الہلال و البلاغ کی اشاعت کا باعث بنی۔ لکھنؤ کے مشہور طبیب سید باقر حسین جو ان دنوں اتفاقاً ایک سال کے لیے کلکتہ ٹھہرے ہوئے تھے، ان سے طب پڑھی، مگر طبیعت اس طرف آتی نہ تھی، اس لیے اسے ترک کر دینا پڑا۔

مولانا کو اپنے بچپن میں جس طرح کا گرد و پیش میسر آیا اس میں اکثر بچوں کے بگڑنے کا امکان ہوتا ہے، اور اس طرح کے ماحول میں کسی نوع میں سرے سے کسی باعظمت شخصیت کی بنیاد ہی نہیں بنتی۔

جب ارد گرد ہر طرف واہ! واہ! اور جی حضوریوں ہوتی ہوں، ہر آنے والا قدموں پر ہاتھ رکھ کر سلام کرے، ہر کوئی پیرزادہ کی بلائیں لینے والا ہو تو وہاں پیرزادہ صاحب کی شخصیت، تکبر، تن آسانی اور خوشامد پسندی کا مرقع بنتی چلی جاتی ہے۔ مگر مولانا کو اللہ تعالیٰ نے انوکھی طبیعت عطا فرمائی تھی۔ آپ بچپن ہی سے پیرزادگی، تن آسانی اور لہو و لعب سے متنفر اور کبیدہ خاطر تھے۔ مولانا نے خود اپنے وجدان کی راہنمائی سے اپنی شخصیت کی بنیادیں عظمت و عزیمت کے نقشے پر رکھیں۔ اس تناظر میں لکھتے ہیں:

”۔۔۔ خلقت کا ہجوم و احترام آج کل سیاسی لیڈری کے عروج کا کمال مرتبہ سمجھا جاتا ہے، وہ مجھے مذہبی عقیدت مندوں کی شکل میں بغیر طلب و سعی کے مل گیا تھا۔ میں نے ابھی ہوش بھی نہیں سنبھالا تھا کہ لوگ پیرزادہ سمجھ کر میرے ہاتھ پاؤں چومتے تھے اور ہاتھ باندھ کر سامنے کھڑے رہتے تھے۔ خاندانی پیشوائی و مشینیت کی اس حالت میں نوعمر طبیعتوں کے لیے بڑی ہی آزمائش ہوتی ہے۔ اکثر حالتوں میں ایسا ہوتا ہے کہ ابتداء ہی سے طبیعتیں برخود غلط ہو جاتی ہیں اور نسلی غرور اور پیدائشی خود پرستی کا وہی روگ لگ جاتا ہے جو خاندانی امیرزادوں کی تباہی کا باعث ہوا کرتا ہے۔۔۔ لیکن جہاں تک اپنی حالت کا جائزہ لے سکتا ہوں، مجھے یہ کہنے میں تامل نہیں کہ میری طبیعت کی قدرتی افتاد مجھے دوسری ہی طرف لے جا رہی تھی۔“ (۵)

مولانا کے اسی مکتوب کا ایک دوسرا اقتباس بھی ملاحظہ فرمائیں:

”لوگ لڑکپن کا زمانہ کھیل کود میں بسر کرتے ہیں، مگر بارہ تیرہ برس کی عمر میں میرا یہ حال تھا کہ کتاب لے کر کسی گوشہ میں جا بیٹھتا اور کوشش کرتا کہ لوگوں کی نظروں سے اوجھل رہوں۔۔۔ کچھ یہ بات نہ تھی کہ کھیل کود اور سیر و تفریح کے وسائل کی کمی ہو۔ میرے چاروں طرف ان کی ترغیبات پھیلی ہوئی تھیں اور کلکتہ جیسا ہنگامہ گرم کن شہر تھا۔ لیکن میں طبیعت ہی کچھ ایسی لے کر آیا تھا کہ کھیل کود کی طرف رخ ہی نہیں کرتی تھی۔“ (۶)

اسی خاص طبیعت کی یہ کرشمہ سازیاں تھیں کہ آپ نے رسمی تعلیم کے نصاب کی کتب بھی دستور طالب علمی سے ہٹ کر خود اپنی ذہنی صلاحیتوں کی پرواز کے مطابق رفتار سے پڑھیں۔ خود لکھتے ہیں کہ:

”تعلیم کی جو رفتار عام طور پر ہا کرتی ہے میرا معاملہ اس سے مختلف رہا۔۔۔ اپنے بروقت استحضار اور اقتباسات سے نہ صرف طالب علموں بلکہ مولویوں کو بھی حیران کر دیا کرتا تھا۔ وہ مجھے بارہ برس کا لڑکا سمجھ کر بہت اڑتے تو میزبان و منشعب کے سوالات کرتے۔ میں انہیں منطق کے قضیوں اور اصول کی تعریفوں میں لے جا کر ہنگامہ کر دیتا۔“ (۷)

یہی عمر ہے جب مولانا شک و متذبذب کے گرداب میں ایسے پھنسے کہ ایک طویل عرصے تک اس سے خلاصی ممکن نہ ہو سکی۔ مولانا کو ابتدا ہی سے غور و فکر اور تحقیق و تدقیق کی عادت تھی جو آہستہ آہستہ ان کی فطرت ثانیہ بنتی چلی گئی، جوں جوں مطالعہ وسیع ہوتا جا رہا تھا تو ان توں مذہبی عقائد و افکار میں شکوک و شبہات کی راہ وسیع تر ہوتی جا رہی تھی۔ طبیعت کا حال یہ تھا کہ ہر لمحہ وہ کسی نئی حالت کے لیے مضطرب و

بے چین تھی۔ اگرچہ یہ اپنے آبائی مذہب سے بغاوت کی پہلی سیڑھی تھی مگر اس کا انجام یہ ہوا کہ مذہب ہی سے بغاوت کر بیٹھے۔ چنانچہ لکھتے ہیں کہ:

”مجھے اچھی طرح یاد ہے کہ ابھی پندرہ برس سے زیادہ عمر نہیں ہوئی تھی کہ طبیعت کا سکون ہلنا شروع ہو گیا تھا اور شک و شبہ کے کانٹے دل میں چھپنے لگے تھے۔ ایسا محسوس ہوتا تھا کہ جو آوازیں چاروں طرف سنائی دے رہی ہیں، ان کے علاوہ بھی کچھ اور ہونا چاہئے اور علم و حقیقت کی دنیا صرف اتنی ہی نہیں ہے، جتنی سامنے آکھڑی ہوئی ہے، یہ چھن عمر کے ساتھ ساتھ برابر بڑھتی گئی۔ یہاں تک کے چند برسوں کے اندر عقائد و افکار کی وہ تمام بنیادیں جو خاندان، تعلیم اور گرد و پیش نے جنی تھیں، بہ یک دفعہ متزلزل ہو گئیں، اور پھر وہ وقت آیا کہ اس ہلتی ہوئی دیوار کو خود اپنے ہاتھوں سے ڈھا کر اس کی جگہ نئی دیواریں چینی پڑیں۔“ (۸)

مذکورہ بالا اقتباس پڑھ کر بعض دفعہ کوئی سطحیت پرست و جلد باز یہ سمجھنے لگتا ہے کہ شاید یہ تو مذہب کی حقیقت و اہمیت پر کوئی حرف گیری ہے، حاشا و کلا ایسا نہیں ہے۔ بات یہ ہے کہ ایک انسان جب شعور کی عمر کو پہنچتا ہے تو اگر اس کی عقل کام کرتی ہے تو وہ ضرور اپنی معلومات کو اپنے مشاہدات سے تطبیق کے مرحلہ سے گزرتا ہے اور پھر وہ انسان جس نے آگے چل کر اپنے دور کے لوگوں کی فکری راہنمائی کے منصب پر فائز ہونا ہو، اس کے لیے قدرت خود اس کا سامان کرتی ہے جو پیغام اس نے کل کو اپنی قوم کے سامنے رکھنا ہے اسے خود اس پر شرح صدر کا درجہ حاصل ہو اور وہ اپنے دور کے معروضی حالات میں قوم کو واضح و دو ٹوک راہنمائی فراہم کر سکے، تاکہ کل جب وہ قوم کے سامنے یہ دعویٰ رکھے کہ تمہاری بگڑی ہوئی صورتِ حال کے سنوارنے کا نسخہ یہ دین ہے تو اس میں اسے نہ کوئی جھجک ہو نہ ابہام۔ چنانچہ مولانا خود لکھتے ہیں کہ:

”میرے دل کا کوئی یقین ایسا نہیں ہے، جس میں شک کے سارے کانٹے نہ چھپ چکے ہوں، اور میری روح کا کوئی اعتقاد ایسا نہیں ہے جو انکار کی ساری آزمائشوں میں سے نہ گزر چکا ہو، میں نے زہر کے گھونٹ بھی ہر جام سے پیئے ہیں، میں جب پیسا تھا تو میری تشنگیاں دوسروں کی طرح نہ تھیں اور جب سیراب ہوا میری سیرابی کا سرچشمہ بھی شاہراہ عام پر نہ تھا۔“ (۹)

یہی وجہ ہے کہ مولانا نے جب دعوت و تذکیر کے میدان میں قدم رکھا اور قوم کے سامنے اپنا پیغام رکھا تو دعوت پر کان لگانے والوں نے یہی محسوس کیا کہ یہ تو ہمارا ہی وہ سبق ہے جو ہم گردِ زمانہ کی بھول بھلیوں میں گم کر بیٹھے تھے۔ اور اس بات کو یوں بھی واضح کیا جاسکتا ہے کہ مفتی وقت اور مستفتی کے یقین و اذعان کا جو فرق ہے، آخر وہ کیا ہے؟ یہی کہ مستفتی پیش آمدہ کسی بھی معروضی صورتحال کے شرعی حکم پر اس لیے یقین رکھتا ہے کہ مفتی وقت کا فتویٰ یہی ہے اور مفتی وقت جو حکم بتاتا ہے اس کی بنیاد یہ ہے کہ اسلام کے اصول کی روشنی اسے یہی دکھا رہی ہے۔ حکم ایک ہے لیکن اس کے مان لینے کی کیفیت میں فرق ہے۔ ایک طویل عرصے تک مولانا شکوک و شبہات کے اس گرداب میں بھٹکتے رہے اور بالآخر قرآن مجید

کی حقیقی تعلیمات نے مولانا کے ذہن میں اٹھنے والے تمام سوالات کے جوابات دیدیے۔ قرآن مجید کے اس مطالعہ نے مولانا کی زندگی میں ایک بہت بڑا انقلاب برپا کر دیا، اور وہ ہر چیز کو منطقی و فلسفی نقطہ نگاہ سے پرکھنے اور ان کے دلائل سے متاثر ہونے کی بجائے قرآن کی فطرتی اور سادہ تعلیمات ہی کو حجت تسلیم کرنے لگے۔ مگر شکوک و شبہات کی اس طویل صحبت کا یہ فائدہ بھی ہوا کہ مولانا اپنے موروثی عقائد اور تقلیدی ایمان ہی پر قانع نہیں رہے، بلکہ انہوں نے اپنے لیے خود علم و فن کی نئی جہتیں اور راہیں نکالیں۔ اور اسلامی تعلیمات کی روحانی اور ابدی سچائی کو اپنے اس طویل تحقیقی سفر کے نتیجے میں آخر کار پالیا۔ چنانچہ لکھتے ہیں:

”بالآخر حیرانگیوں اور سرگشتگیوں کے بہت سے مراحل طے کرنے کے بعد جو مقام نمودار ہوا اس نے ایک دوسرے ہی عالم میں پہنچا دیا۔ معلوم ہوا کہ اختلاف و نزاع کی انہی متعارض راہوں اور اوہام و خیالات کی انہی گہری تاریکیوں کے اندر ایک روشن اور قطعی راہ بھی موجود ہے، جو یقین اور اعتماد کی منزل مقصود تک چلی گئی ہے۔ اور اگر سکون و طمانیت کے سرچشمے کا سراغ مل سکتا ہے تو وہیں مل سکتا ہے۔ میں نے جو اعتقاد حقیقت کی جستجو میں کھودیا تھا، وہ اس جستجو کے ہاتھوں پھر واپس مل گیا۔ میری بیماری کی جو علت تھی وہی بالآخر داروئے شفا بھی ثابت ہوئی۔۔۔ البتہ جو عقیدہ کھویا تھا، وہ تقلیدی تھا، اور جو عقیدہ پایا وہ تحقیقی تھا۔“ (۱۰)

مولانا کا انتقال ۲۲ فروری ۱۹۵۸ء رات سوادو بجے ہوا۔ مولانا کے دیگر رفقاء کی طرح جواہر لال نہرو کا بھی یہی خیال کہ مولانا تمام زندگی عوام سے کھچے رہے لہذا ان کے جنازہ میں بھی خواص ہی ہوں گے۔ مگر ان کے انتقال کی خبر سنتے ہی قریب دو لاکھ کے قریب لوگوں کا مجمع مکان کے باہر جمع ہو گیا۔ ہر کوئی غمزدہ تھا۔ ہر ایک کے چہرے پر حزن و ملال تھا۔ دیکھتے ہی دیکھتے دہلی شہر کا تمام کاروبار بند ہو گیا۔ ایسی ہڑتال دہلی کی تاریخ میں دیکھنے کو نہیں ملی۔ جنازہ ان کے اسی مکان سے اٹھایا گیا۔ پہلا کندھا عرب ممالک کے سفراء نے دیا اس موقع پر جواہر لال نہرو، جنرل شاہ نواز، خان محمد یونس خان، مولانا حفیظ الرحمن سیوہاروی اور راجندر پرشاد وغیرہ بھی موجود تھے۔ ہر ایک غم کا پیکر بنا مولانا کی میت کو دیکھ رہا تھا۔ پنڈت پنٹ نے درد سے کانپتی ہوتی آواز میں کہا:

”مولانا ایسے لوگ پھر کبھی پیدا نہ ہوں گے اور ہم تو کبھی نہ دیکھ سکیں گے۔“

بھارتی فوج کے چیف آف سٹاف جنازہ کے دائیں بائیں تھے اور صدر جمہوریہ و نائب صدر کی گاڑی جنازہ گاڑی کے پیچھے تھی۔ جنازہ کو پریڈ گراؤنڈ میں لے جایا گیا، جہاں محتاط اندازے کے مطابق پانچ لاکھ لوگ جمع تھے۔ سبحان الہند مولانا احمد سعید دہلوی کی اقتداء میں ٹھیک دو بجکر پچاس منٹ (۲:۵۰) پر نماز جنازہ ادا کی گئی۔ شورش کاشمیری کے مطابق مولانا حفیظ الرحمن سیوہاروی کی تحریک پر لال قلعہ اور جامع مسجد کے قلب کی پریڈ گراؤنڈ میں سرمد شہید کی قبر کے عقبی میدان کو قبر کے لیے منتخب کیا گیا تھا۔ چنانچہ یہیں دفن کیے گئے۔ مولانا احمد سعید نے قبر میں اتارا اور سفید کھدر میں لپٹا ایک قیمتی وجود زمین کے سپرد کر

دیا۔ مولانا کی قبر جامع مسجد اور لال قلعہ کے درمیان بنائی گئی تھی۔ اس پر تبصرہ کرتے ہوئے شورش کاشمیری لکھتے ہیں:

”راقم الحروف کا یہ عقیدہ ہے کہ اقبال اور ابوالکلام اس صدی کے بہت بڑے مسلمان اور عبقری دماغ تھے۔ دونوں کا سیاسی میدان ہمیشہ ہی مختلف رہا۔ لیکن عوام کی بھیڑ سے کنارہ کیا اقبال کو شاہی مسجد لاہور کے پہلو میں جگہ ملی۔۔۔ ابوالکلام کو جامع مسجد اور لال قلعہ کے درمیان قلب میں جگہ ملی کہ مولانا دونوں عمارتوں کے شکوہ کی انسانی تصویر تھے۔“ (۱۱)

مولانا کی سیاسی خدمات

ابتداء میں مولانا تشدد کے قائل تھے، اور اسلامی نظام کے نفاذ کا واحد حل اسی کو سمجھتے تھے۔ اس کی بڑی وجہ ۱۸۵ء کی جنگ آزادی کی ناکامی کے بعد برٹش حکومت کا مسلمانوں کے ساتھ وہ ظالمانہ و سفاکانہ برتاؤ تھا، جس نے مسلمانوں کی تہذیب و ثقافت کے بچے کچھے آثار مٹا ڈالنے میں کوئی دقیقہ فرو گزاشت نہیں کیا تھا۔ یہی وہ بنیادی وجوہات تھیں جنہوں نے اول روز ہی سے انگریز سامراج کے خلاف بغاوت کا لاوا مولانا کے رگ و پے میں دوڑا دیا تھا۔ ہمایوں کبیر کے مطابق غالباً ۱۹۰۷ء کے اواخر اور ۱۹۰۸ء کے آغاز میں مولانا مصر، شام، ترکی اور فرانس کی سیاحت میں نکلے تھے۔ لندن جانے کا ارادہ رکھتے تھے کہ یکا یک والد ماجد کی علالت کی خبر سن کر واپس ہندوستان لوٹ آئے۔ (۱۲) انہی اسفار میں بین الاقوامی سیاسی تحریکات اور ان کے نتائج و عوامل پر غور و فکر کرنے کا موقع ملا اس کے علاوہ عراق اور ترکی کے انقلابیوں سے بھی روابط بڑھے اور اصلاً انہی انقلابی تحریکات نے مولانا میں انقلاب کی روح پھونک دی اور وہ ہندوستان ایک عظیم مشن لے کر لوٹے، یعنی ہندوستان سے انگریز سامراج کا مکمل انخلاء ”انڈیانوس فریڈم“ میں مولانا نے اپنے اس طویل سفر اور اس کے مشاہدات و نتائج کا ذکر قدرے تفصیل سے کیا ہے۔ لکھتے ہیں:

”جب میں عراق گیا تو وہاں چند عراقی انقلابیوں سے ملاقات ہوئی، مصر میں مصطفیٰ کمال پاشا کے پیروؤں سے کچھ تعلقات پیدا ہوئے۔ ان کے علاوہ میں بیگ ٹرکس کے گروپ سے بھی ملا۔۔۔ جب میں ترکی گیا تو بیگ ٹرکس تحریک کے چند لیڈروں سے دوستی ہو گئی، ہندوستان واپس آنے کے کئی سال بعد تک ان سے خط و کتابت جاری رہی۔ عرب اور ترک انقلابیوں سے تعلقات ہونے کا نتیجہ یہ نکلا کہ میرے سیاسی عقائد راسخ ہو گئے۔۔۔ مجھے اس کی ضرورت محسوس ہوئی کہ ہندوستانی مسلمانوں میں ایک نئی تحریک شروع کی جائے اور میں نے فیصلہ کیا کہ ہندوستان واپس جا کر زیادہ انہماک کے ساتھ سیاسی جدوجہد کروں گا۔“ (۱۳)

اب اس سیاسی جدوجہد کے خدو خال کیا ہوں گے؟ اور ہندوستان جیسی غلامانہ سلطنت میں اس کا طریق کار اور حکمت عملی کیا ہوگی؟ ہندوستان واپس آ کر مولانا کچھ دن غور کرتے رہے کہ انہیں کیا طریقہ کار اختیار کرنا چاہئے اور کیا پروگرام بنانا چاہئے؟ وہ اس نتیجے پر پہنچے کہ اپنی موافقت کے لیے رائے عامہ پیدا کرنا چاہئے اور اس کے لیے ایک اخبار جاری کرنا ضروری تھا۔ ”الہلال“ اسی غور و فکر کا نتیجہ تھا۔

مولانا آزاد ؒ نے ہندوستان واپس آکر ”الہلال“ کے ذریعے ان سب تحریکات کو ایک پلیٹ فارم پر اکٹھا کیا اور اسے عوام کی آواز بنادیا۔ اسی دور میں مولانا محمد علی جوہر کا ”کامریڈ“ اور مولانا ظفر علی خان کا ”زمیندار“ بھی پوری آب و تاب سے نکلا اور یوں ان تینوں اخباروں نے مل کر ہندوستان کی تاریخ میں پہلی بار عوام کو آزادی کے حقیقی مفہوم سے روشناس کروایا۔ اور ان میں براہ راست اس تحریک میں عملی کردار ادا کرنے کا داعیہ پیدا کیا۔ اس مختصر سے سیاق و سباق کے بعد اب مولانا اور ”الہلال“ کے باہمی سفر کا جائزہ لیتے ہیں۔ ”الہلال“ کے اجراء سے پہلے مولانا کی کوئی خاص پہچان نہیں تھی۔ اور نہ ہی وہ ہندوستان کے صفِ اول کے رہنماؤں میں شمار ہوتے تھے۔ ”الہلال“ نے مولانا کو امام الہند بنادیا، اور ان کی آواز اور دعوت پر پورا ہندوستان ہمہ تن گوش ہو گیا۔ حضرت شیخ الہند ؒ کے الفاظ ہیں کہ ”ہم اپنا سبق بھول چکے تھے، الہلال نے ہمیں اپنا بھولا ہوا سبق یاد دلایا۔“ شورش کاشمیری مرحوم لکھتے ہیں:

”۔۔۔ یہ حقیقت ہے کہ الہلال سے بڑا ہفتہ وار آج ۶۱ برس بعد بھی اردو صحافت پیش نہیں کر سکی۔ نہ اتنا بڑا مجلہ، نہ اتنا بڑا ایڈیٹر اور نہ اتنا بڑا ذہنی، علمی، تاریخی فکری اور جذباتی صحفہ۔ لوگ پڑھتے تو سرد ہنستے اور دیکھتے تو مست ہوتے تھے۔ اس کی خوبیاں اس کے ساتھ ختم ہو گئیں، وہ پرچہ نہیں ایک عہد تھا، ایک تاریخ تھا، ایک انجمن تھا ایک تحریک اور ایک اکادمی تھا۔“ (۱۴)

اپنے طویل سفر سے واپسی کے بعد اگرچہ مولانا مختلف رسائل و جرائد سے وابستہ رہے مگر جو جذبات و احساسات مولانا کے دل میں موجزن تھے، ان کے اظہار کے لیے ایک ایسے جریدہ کی ضرورت تھی جو مولانا کی بلندی فکر کا ساتھ دے سکے۔

چنانچہ ۱۳ جولائی ۱۹۱۲ء کو یہ خواب ”الہلال“ کی شکل میں شرمندہ تعبیر ہوا۔ اور دیکھتے ہی دیکھتے اس نے پورے ہندوستان کو اپنے سحر میں جکڑ لیا۔ مولانا نے ”الہلال“ انتہائی غور و خوض اور سوچ و بچار کے بعد جاری کیا تھا۔ مولانا یہ فیصلہ تو اس کے اجراء سے پہلے ہی کر چکے تھے کہ ہندوستان کو فرنگی تسلط سے آزاد ہونا چاہیے لیکن اس کے ساتھ ساتھ وہ یہ بخوبی جانتے تھے کہ اس فیصلہ پر عملی قدم اٹھانا بچوں کا کھیل نہیں اور یہ وہ راستہ ہے جس کے چپے چپے پر کانٹے بکھرے ہوئے ہیں۔ وہ اچھی طرح جانتے تھے کہ جب تک ہندوستان میں انفرادیت سے ہٹ کر اجتماعی بنیادوں پر جذبہ وطنیت پیدا کر کے مذہب و قوم کے اختلاف کو نہ مٹایا جائے تو آزادی کا حصول کسی صورت ممکن نہیں۔ اگرچہ اس زمانے میں چند اخبارات کو عوامی اخبارات ہونے کا اعزاز حاصل ہو گیا تھا، مگر ان اخبارات کی زیادہ تر توجہ قومی و بین الاقوامی سیاست اور ان کے نتائج و عوامل کی بجائے ذاتی و فروعی مسائل تک محدود تھی۔ اور ملکی سیاست میں کسی فعال تحریکی کردار کی توقع ان میں سرے سے مفقود تھی۔ مذہبی اور سیاسی زندگی کو دو مختلف وظائف سمجھ لیا گیا تھا اور یہی موضوعات ہمارے بھائیوں کی فکر و نظر اور دعوت و تذکیر کی انتہائے معراج تھے۔

ان گوناگوں حالات میں ”الہلال“ کی سیاسی و مذہبی تعلیم نیز اس کے اغراض و مقاصد کیا ہوں

گے؟ اس کا تذکرہ مولانا نے ”الہلال“ ۸ ستمبر ۱۹۱۲ء کے اداریے میں کیا ہے۔ چنانچہ مولانا نے لکھا ہے:

- 1- ہمارے پاس اگر کچھ ہے تو قرآن ہی ہے۔ اس کے سوا ہم کچھ نہیں جانتے۔
 - 2- ہم نے تو اپنے پوٹیکل (سیاسی) خیالات مذہب ہی سے سیکھے ہیں۔ وہ مذہبی رنگ ہی میں نہیں بلکہ مذہب کے پیدا کئے ہوئے ہیں۔ ہم انہیں مذہب سے کیونکر علیحدہ کر دیں؟ ہمارے عقیدہ میں ہر وہ خیال جو قرآن کے سوا کسی اور تعلیم گاہ سے حاصل کیا گیا ہو ایک کفرِ صریح ہے اور پالیٹکس بھی اس میں داخل ہے۔
 - 3- قرآن سامنے ہوتا تو نہ گورنمنٹ کے دروازے پر جھکنا پڑتا نہ ہندوؤں کے اقتدار کی ضرورت پیش آتی، اسی سے سب کچھ سیکھتے جس کی بدولت تمام دنیا کو سب کچھ سکھایا ہے۔
 - 4- اسلام انسان کے لیے ایک جامع اور اکمل قانون لے کر آیا ہے۔
 - 5- الہلال کا مقصد اصلی اس کے سوا کچھ نہیں کہ وہ مسلمانوں کو ان کے تمام اعمال و معتقدات میں صرف کتاب اللہ اور سنت رسول ﷺ پر عمل کرنے کی دعوت دیتا ہے۔ خواہ تعلیمی مسائل ہوں خواہ تمدنی یا سیاسی ہوں۔ خواہ اور کچھ ہو۔ وہ ہر جگہ مسلمانوں کو صرف مسلمان دیکھنا چاہتا ہے۔
 - 6- اسلام اس سے بہت ارفع و اعلیٰ ہے کہ اس کے پیروؤں کو اپنی پوٹیکل پالیسی قائم کرنے کے لیے ہندوؤں کی پیروی کرنی پڑے۔ مسلمانوں کے لیے اس سے بڑھ کر کوئی شرم انگیز سوال نہیں ہو سکتا کہ وہ دوسروں کی پوٹیکل تعلیموں کے آگے جھک کر اپنا راستہ پیدا کریں۔ ان کو کسی جماعت میں شامل ہونے کی ضرورت نہیں وہ خود دنیا کو اپنی جماعت میں داخل کرنے والے اور اپنی راہ پر چلنے والے ہیں اور صدیوں تک چلا چکے ہیں۔ ہم کسی کے ساتھ نہیں صرف خدا کے ساتھ ہیں۔
 - 7- الہلال کی پالیٹکس میں یہی دعوت ہے کہ نہ تو گورنمنٹ پر بے جا اعتماد رکھئے نہ ہندوؤں کے حلقہ کورس میں شریک ہوئیے۔ صرف اس راہ پر چلیے جو اسلام کی بتلائی ہوئی صراط المستقیم ہے۔ (۱۵)
- الہلال اپنے ان اغراض و مقاصد میں کافی حد تک کامیاب ہوا اور اس کی شہادت ان تاریخی شخصیات کی آراء ہیں جن کی زندگیوں کو الہلال نے یکسر تبدیل کر کے رکھ دیا۔ حضرت شیخ الہند رحمہ اللہ کی رائے پہلے نقل کی جا چکی کہ ہم اپنا سبق بھول چکے تھے الہلال نے ہمیں ہمارا بھولا ہوا سبق یاد دلایا۔ مولانا حسین احمد مدنی رحمہ اللہ جیسی نادر الوجود شخصیت نے کئی بار اس کا برملا اظہار کیا کہ اگر ابوالکلام نہ ہوتے تو ہندوستان میں مسلمانوں کا انقلابی سفر دیر تک معطل رہتا۔ مولانا حفظ الرحمن سیوہاروی رحمہ اللہ فرماتے تھے کہ مجھے سیاست کا چمکا الہلال نے ڈالا۔ شیخ النفسیر مولانا شبیر احمد عثمانی اگرچہ مولانا سے مختلف سیاسی راستے پر تھے لیکن وہ بھی یہ کہتے تھے کہ مولانا آزاد نے سیاسی آواز کو دینی لہجہ دے کر اس زمانے کے علماء کو خطابت کا ایک نیا اسلوب دیا اور اس یگانہ اسلوب کے سحر میں کسی کو اختلاف نہیں۔ میں نے ابتداً خود الہلال کی خوشہ چینی کی ہے۔ (۱۶) سید سلیمان ندوی رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ اس میں کوئی شبہ نہیں ہے کہ نوجوان مسلمانوں میں

قرآن پاک کا ذوق مولانا ابوالکلام آزاد کے الہلال اور البلاغ نے پیدا کیا اور جس اسلوب بلاغت، کمال انشاء پر دازی اور زور تحریر کے ساتھ انہوں نے انگریزی خوان نوجوانوں کے سامنے قرآن پاک کی ہر آیت کو پیش کیا اس نے ان کے لیے ایمان و یقین کے نئے نئے درواکے اور ان کے دلوں میں قرآن پاک کے معنی اور مطالب کی بلندی اور وسعت کو پوری طرح نمایاں کر دیا۔^(۷) چوہدری افضل حق جو احرار کے شاہ دماغ سمجھے جاتے تھے، اپنی زندگی میں برپا ہونے والی تبدیلی کا محرک الہلال کی جوشیلی اور غیورانہ تحریروں کو قرار دیتے تھے۔

مولانا محمد علی جوہر جو خود ان دنوں ”ہمدرد“ نکال رہے تھے اور معاصر اخبار ہونے کی حیثیت سے دونوں اخبارات کے مابین اکثر رقیبانہ چشمک بھی رہتی تھی لیکن اس کے باوجود مولانا جوہر نے جن الفاظ میں ”الہلال“ کی علییت، جامعیت اور ہمہ گیری کو خراج تحسین پیش کیا ہے وہ ملاحظہ ہو:

”جب الہلال کو اور فروغ ہوا تو میں نے علوم مذہبی میں اپنی کم مائیگی کو اسی کے مضامین پڑھ پڑھ کر بہرہ اندوزی سے بدلنے کی کوشش کی اور یہ سلسلہ ”البلاغ“ کی اشاعت کے بعد پھر چند ورہ کی نظر بندی میں جاری رکھا گیا۔“^(۸)

علامہ انور شاہ کشمیری بھی الہلال کے بڑے مداح تھے۔ اگرچہ حضرت علامہ میدان علم کے نامور شاہسوار تھے لیکن میدان سیاست سے انہیں کوئی خاص موانست نہ تھی۔ اس کے باوجود الہلال کی دعوت اور ہندوستان کے غلامانہ دور میں اس کی آزادی و حریت کے خوب معترف تھے۔ فرماتے تھے

ابوالکلام نے الہلال کا تصور پھونک کر ہم سب کو جگایا ہے۔^(۹)

مولانا نے خود ایک جگہ ”الہلال“ کی کارکردگی پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھا ہے:

”۔۔۔ یہ امر واقعہ ہے کہ الہلال نے تین سال کے اندر مسلمانان ہند کی مذہبی اور سیاسی حالت میں ایک بالکل نئی حرکت پیدا کر دی۔ الہلال نے مسلمانوں کو مقدار کی جگہ ایمان پر اعتماد کرنے کی تلقین کی، اور بے خوف ہو کر ہندوؤں کے ساتھ مل جانے کی دعوت دی۔۔۔ میں بتلانا چاہتا ہوں کہ ”الہلال“ تمام تر ”آزادی یا موت“ کی دعوت تھی۔ اسلام کی مذہبی تعلیمات کے متعلق اس نے جس مسلک بحث و نظر کی بنیاد ڈالی، اس کا ذکر یہاں غیر ضروری ہے، صرف اس قدر اشارہ کروں گا کہ ہندوؤں میں آج مہاتما گاندھی مذہبی زندگی کی جو روح پیدا کر رہے، الہلال اس کام سے ۱۹۴۱ء میں فارغ ہو چکا تھا۔“^(۱۰)

اگر حق و صداقت کے لیے جدوجہد کی جائے تو قید و بند کی صعوبتیں برداشت کرنا پڑتی ہیں۔ بہت کم لوگ ایسے ہوتے ہیں جو زندان کی سلاخوں کو سینے سے لگاتے اور تھکڑیوں کو چومتے ہوئے حق گوئی اور جہد پیہم سے کنارہ کش نہیں ہوتے۔ ہر حق گو مجاہد کی طرح مولانا کو بھی اس سنت یونی کو ادا کرنا پڑا۔

۲۸ / مارچ ۱۹۱۶ء کو حکومت بنگال نے ترکوں کی طرف داری کے جرم میں ڈیفنس ایکٹ دفعہ ۳ کے تحت حکمنامہ دیدیا کے مولانا چار دن کے اندر اندر حدود بنگال سے باہر نکل جائیں، چنانچہ مولانا رانچی

چلے گئے۔ جہاں پانچ ماہ بعد نظر بند کر دیے گئے۔ اسی زمانے میں دو مرتبہ رانچی اور تین مرتبہ کلکتہ میں ان کے مکانوں کی تلاشی ہوئی، جن میں کئی قیمتی مسودات ضائع ہوئے۔ مولانا کی کتاب ”تذکرہ“ انہی ایام کی یادگار ہے۔

جنوری ۱۹۲۰ء میں آپ کو رہا کر دیا گیا۔ انہی دنوں ملک میں تحفظ خلافت اور بعد ازاں ترک موالات کی تحریکیں شروع ہو چکی تھیں۔ مولانا نے ان میں سرگرمی سے حصہ لیا۔ اسی زمانے میں عوام کے اصرار پر بیعت امانت شروع کی جس میں تحریک کے سرگرم رہنما حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ نے سب سے پہلے مولانا آزاد کے ہاتھ پر بیعت کی۔ اور یوں انہیں ابوالکلام آزاد سے امام الہند رحمۃ اللہ علیہ بنا دیا۔ اس دعوت کی پانچ شرائط تھیں۔

- ☆ نیک کاموں کا حکم، برائی سے روکنا اور توصیہ صبر۔
- ☆ محبت اور نفرت دونوں اللہ کے لیے۔
- ☆ یعنی سچائی کی راہ میں ہر شے سے بے پروائی۔
- ☆ اللہ اور اس کی شریعت کو دنیا کے تمام رشتوں سے زیادہ محبوب رکھنا۔
- ☆ اچھے کاموں کی اطاعت۔

اس تحریک کے نتیجے میں ۱۰ دسمبر ۱۹۲۱ء میں مولانا کو گرفتار کر لیا گیا۔ اور ان پر مقدمہ چلایا گیا جس کے نتیجے میں ایک سال قید کی سزا سنائی گئی۔ اسی مقدمے میں عدالت کے سامنے اپنا وہ شہرہ آفاق بیان پیش کیا جو ”قول فیصل“ کے نام سے مشہور ہے۔ ۶ جنوری ۱۹۲۳ء کو رہائی نصیب ہوئی۔

۲۱ اگست ۱۹۳۰ء میں سائمن کمیشن کی مخالفت پر دوبارہ گرفتار کر لیے گئے۔ ۱۱ مئی ۱۹۳۲ء کو رہائی نصیب ہوئی۔ اسی زمانے میں ترجمان القرآن کی پہلی جلد مصنفہ شہود پر آئی۔ نیز مولانا کانگریس کے صدر بھی اسی سال بنائے گئے۔ ۳ جنوری ۱۹۴۱ء میں مولانا کو کانگریس کے صدر کی حیثیت سے الہ آباد سے گرفتار کر لیے گئے۔ ایک سال کی زندانی صعوبتیں برداشت کرنے کے بعد ۳ دسمبر ۱۹۴۱ء کو رہا ہوئے۔

۹ اگست ۱۹۴۲ء میں ”ہندوستان چھوڑ دو“ کی تجویز کی منظوری کے بعد دوبارہ گرفتار کر کے قلعہ احمد نگر میں نظر بند کر دیے گئے۔ اسی زمانے میں مولانا کی اہلیہ نے وفات پائی جن کے جنازے میں شرکت کی اجازت تک حکومت برطانیہ نے نہ دی اور یوں مولانا اپنی رفیقہ حیات کا آخری دیدار تک نہ کر سکے۔ اسی دوران مولانا کی دو بہنوں کا انتقال ہوا۔ ”غبار خاطر“ کے خطوط جو مولانا نے اپنے دوست مولانا حبیب الرحمن شروانی کے نام لکھے مگر روانہ نہ کئے جاسکے وہ بھی مولانا نے انہی ایام میں تحریر فرمائے۔ اپریل ۱۹۴۵ء میں احمد نگر سے بانکوڑ جیل منتقل کر دیا گیا اور یہیں سے ۱۵ جون ۱۹۴۵ء میں رہائی پائی۔ یوں گرفتاری کی کل مدت تقریباً ۱۰ سال اور ۷ مہینے بنتی ہے۔ یعنی زندگی کا ساتواں حصہ قید و حراست میں گزرا۔ مولانا خود غبار خاطر میں لکھتے ہیں:

”عمر کے تین برس جو گزر چکے ہیں، ان سے یہ مدت وضع کرتا ہوں تو ساتویں حصے کے قریب پڑتی ہے۔ گویا زندگی کے ہر سات دن میں ایک دن قید خانہ کے اندر گزارا۔ تورات کے احکام عشرہ میں ایک حکم سبت کے لیے بھی تھا یعنی ہفتہ کا ساتواں دن تعطیل کا مقدس دن سمجھا جائے۔ سو ہمارے حصہ میں بھی سبت کا دن آیا۔“ (۲۱)

مولانا نے ان ایام میں جس ثابت قدمی اور شجاعت کا مظاہرہ کیا وہ اپنی جگہ قابل تحسین ہے۔ بہت سے رہنماؤں کو قید و بند کی زندگی کا شکوہ کرتے سنا گیا ہے مگر مولانا ان ایام کو اپنی متاعِ حیات سمجھتے ہیں۔ خود لکھتے ہیں کہ:

”وقت کے حالات پیش نظر رکھتے ہوئے اس تناسب پر غور کرتا ہوں تو تعجب ہوتا ہے۔ اس پر نہیں کہ سات برس آٹھ مہینے قید و بند میں کیوں کئے؟ اس پر کہ صرف سات برس آٹھ مہینے ہی کیوں کئے۔“ (۲۲)

قید و بند کی اس زندگی میں اگر مولانا کے معمولات کا جائزہ لیا جائے تو حیرت ہوتی ہے کہ لوگ ان حالات میں اپنی اداسی اور تنہائی ختم کرنے کے لیے انجمن تلاش کرتے ہیں۔ لیکن مولانا تنہائی ہی کو اپنی انجمن اور راحت و سکون کا سامان سمجھتے ہیں۔ غبارِ خاطر میں لکھتے ہیں:

”میں جب کبھی قید خانے میں سنا کرتا ہوں کہ فلاں قیدی کو قید تنہائی کی سزا دی گئی ہے تو حیران رہ جاتا ہوں کہ تنہائی کی حالت آدمی کی لیے سزا کیسے ہو سکتی ہے؟ اگر دنیا اسی کو سزا سمجھتی ہے تو کاش ایسی سزائیں عمر بھر کے لیے حاصل کی جاسکیں۔“ (۲۳)

ایک اور جگہ لکھتے ہیں:

”زندگی کی مشغولیوں کے وہ تمام سامان جو اپنے وجود سے باہر تھا، اگر چھن گیا ہے تو کیا مضائقہ، وہ تمام سامان جو اپنے اندر تھا اور جسے کوئی چھین نہیں سکتا، سینہ میں چھپائے ساتھ لایا ہوں۔ اسے سجاتا ہوں اور اس کے سیر و نظارہ میں محو رہتا ہوں۔“ (۲۴)

مولانا کے نزدیک اصل زندگی جسم کی آسائش نہیں بلکہ وہ اصل زندگی دل و دماغ کی زندگی کو قرار دیتے ہیں۔ ان کے نزدیک کھانے پینے اور ساز و سامان کی تکلیفیں ان لوگوں کو پریشان نہیں کر سکتیں جو جسم کی جگہ دماغ کی زندگی بسر کرنے کے عادی ہو جاتے ہیں۔ اگر مولانا کی اس رائے کو اپنا لیا جائے تو خواہ کیسے ہی حالات کیوں نہ ہوں، کیسی ہی مصیبتیں اور غموں کی بارش کیوں نہ ہو رہی ہو، انسان کے لیے کسی غم و تکلیف کی کوئی حیثیت باقی نہ رہے۔ مولانا کی اس طویل زندانی زندگی کے پیچھے بھی ان کا یہی فلسفہ کارفرما تھا۔ چنانچہ اس کا عملی مظاہرہ ان کی زندگی کے ایام قید و بند میں بخوبی دیکھا جاسکتا ہے اور اس کی توثیق ان کے اس قول سے بھی ہوتی ہے کہ:

”میں اپنے دل کو مرنے نہیں دیتا۔ کوئی حالت ہو، کوئی جگہ ہو، اس کی تڑپ دھیمی نہیں پڑے گی۔ میں جانتا ہوں کہ جہاں زندگی کی ساری رونقیں اسی میکدہ خلوت کے دم سے ہیں۔ یہ اجڑا، اور ساری دنیا اجڑ گئی۔“ (۲۵)

دورانِ اسیری مولانا کے روزمرہ معمولات میں کسی قسم کی کوئی تبدیلی نہیں آئی۔ وقت کے پابند وہ ہمیشہ سے تھے اور وقت کے ضیاع کو زندگی کا ضیاع تصور کرتے تھے۔ لیکن ان ایام میں بھی وہ بدستور اپنی اس عادت پر قائم رہے۔ بقول شورش کاشمیری وہ چھوٹے سے چھوٹے معمول کو بھی کسی بڑی سے بڑی مداخلت پر قربان کرنے کے لیے تیار نہ ہوتے، ان کا معمول تھا کہ رات کو جلد ہی سو جاتے۔^(۲۶) صبح مولانا بہت جلد اٹھنے کے عادی تھے، منہ اندھیرے ان کی چائے نوشی کے تذکرے سے غبار خاطر بھری پڑی ہے۔

مولانا کے ساتھ جو لوگ قید و بند میں شریک رہے۔ انہوں نے اپنی اسارتی رفاقت کا تذکرہ مختلف مضامین میں کیا ہے۔ مولانا اسد اللہ خان میرٹھی جو میرٹھ جیل میں مولانا کے ہمراہ تھے۔ اپنا مشاہدہ اس انداز میں بیان کرتے ہیں کہ مولانا کی شخصیت سے جیل خانے میں استبداد پر خوف طاری رہتا اور کوئی سپرنٹنڈنٹ کسی سلسلے میں کبھی چوں چرانہ کر سکتا تھا۔ ڈاکٹر سید محمود کے بقول پس دیوار زنداں وہ اسوہ یوسفی کا صحیح نمونہ تھے۔ حافظ علی بہادر خان جو دورانِ اسیری مولانا کے ساتھ رہے لکھتے ہیں کہ مولانا خبریں منگوانے اور خبریں بھجوانے میں جیل جانے کے ضابطوں سے بے نیاز تھے۔ بقول شورش چونکہ ہر لحاظ سے تنہا تھے اس لیے اندر بھی کوشش کر کے تنہا ہی رہتے۔ غرض مولانا ہندوستان میں ان علما کے حق کا مثالی وجود تھے جو مختلف ادوار میں عصری استبداد سے پنجہ آزماتے رہے اور جن کی عزیمت کا تذکرہ مسلمانوں کی اجتماعی تاریخ کا روشن باب ہے۔^(۲۷)

مولانا کی ادبی خدمات

مولانا کی علمیت اور ذہنیت کی اصل جولانگہ علم و ادب تھا اور اس حقیقت کو بھی تسلیم کرنا چاہیے کہ وہ برصغیر پاک و ہند میں اپنی نوعیت کے منفرد اور یگانہ ادیب و انشاء پرداز تھے۔ اگر قوم و ملت کا درد و غم اور وطن کی آزادی کا عزم انہیں ہندوستان کے سیاسی دھارے میں نہ لے آتا تو وہ آج ہندوستان کے سب سے بڑے ادیب ہوتے۔ اپنی طبیعت کی اس افتاد کا تذکرہ مولانا نے خود ایک جگہ کیا ہے۔ چنانچہ لکھتے ہیں کہ:

”میں نے سیاسی زندگی کے ہنگاموں کو نہیں ڈھونڈا تھا۔ سیاسی زندگی کے ہنگاموں نے مجھے ڈھونڈ

نکالا۔“^(۲۸)

مولانا کی ادبی زندگی کو تین ادوار میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔ پہلا دور ۱۹۰۰ء سے ۱۹۱۶ء تک کا ہے۔ جب وہ اخباروں اور رسالوں میں لکھتے رہے۔ اس عرصہ میں انہوں نے بڑے بڑے ادیبوں اور انشاء پردازوں کی موجودگی میں اپنے قلم کا سکہ جمالیا (تذکرہ اسی دور کی یادگار ہے۔) اس دور کی تحریروں میں شدتِ احساس، شدتِ اظہار، لاتناہی تخیل اور بے ضبط مبالغہ سمیت رومانی اسلوب تحریر کے وہ تمام اجزاء بدرجہ اتم پاجاتے ہیں۔ جنہیں ناقدین ادب اس عالی صنف کی معراج قرار دیتے ہیں۔ لیکن اس کا

مطلب یہ ہرگز نہیں کہ ان کا قلم صرف یہیں تک محدود رہا بلکہ اس کے ساتھ ساتھ الہلال و البلاغ کی تحریروں میں اس کی متضاد اخلاقی شدت اور انتہائی خود اعتمادی جو بسا اوقات خود پسندی تک پہنچ جاتی ہے کی واضح چھاپ محسوس کی جاسکتی ہے۔ اس تضاد کی تاویل یہی کی جاسکتی ہے کہ الہلال و البلاغ کے مضامین اور ”تذکرہ“ کے عجوبانہ اسلوب کو رومانوی یا خطیبانہ انداز تحریر کی بجائے اگر عیمانہ کہا جائے تو زیادہ موزوں ہوگا۔ تذکرہ کی مذکورہ عبارت کو پڑھئے جس سے ہمارے قول کی تائید ہوتی ہے۔

”وہی دنیا جس کے میکدہ خود فراموشی نے غفلت کے جام لٹھکائے تھے، اپنے ہر جملہ سے آنکھوں کو اپنے ہر نغمہ سے کانوں کو سرمستی و سرشاری کی پیہم دعوتیں دی تھیں۔ اب اس کا کونہ کونہ، چپہ چپہ، ہشیاری و بینش کا مرقع تھا۔ بصیرت و معرفت کا درس تھا۔ ذرے ذرے کو گرم گفتار پایا، پتے پتے کو مکتوب و سطور دیکھا۔ پھولوں نے زبان کھولی، پتھروں نے اٹھ اٹھ کر اشارے کیے۔ خاک پا مال نے اڑاڑ کر گہرا فشانیاں کیں۔ آسمانوں کو بار بار ہاتر ناچڑا، تاکہ سوالوں کا جواب دیں۔ زمین کو کتنی مرتبہ اچھا لٹا پڑا، تاکہ فضائے آسمانی کے تارے توڑ لائیں۔ فرشتوں نے بازو تھامے کہ کہیں لغزش نہ ہو جائے۔ سورج چراغ لے کر آیا کہ کہیں ٹھوکر نہ لگ جائے۔“ (۲۹)

اس کے ساتھ ساتھ الہلال میں مولانا کا جو طرز خطاب ہے وہ بھی ملاحظہ ہو:

”اے عزیزانِ ملت! میں کیونکر تمہیں اپنے دل کے خونچکاں ٹکڑے دکھلاؤں، جس کے ہر ٹکڑے اور زخموں اور ناسوروں کے ہزاروں نشان ہیں۔ اور پھر میں کیونکر اپنا دل تمہارے پہلو میں رکھوں کہ تم اس صدائے الہی کو نہیں سنئے، پر میں سنتا ہوں اور کانٹوں پر لوٹتا اور آگ کے شعلوں میں تڑپتا ہوں۔ تم میری آواز سن سکتے ہو، پر اس سوز و اضطراب کے آتش کدے کو تو نہیں دیکھ سکتے، جو میرے اندر سلگ رہا ہے، اور جس کے شعلے اب اس قدر بھڑک اٹھے ہیں کہ میں ان کے دھوئیں کو نہیں دبا سکتا۔“ (۳۰)

ان دونوں طرزِ خطبات میں ایک چیز قدرے مشترک ہے اور وہ ہے مولانا کا زورِ قلم۔ جہاں تک معنی و مفہوم کا تعلق ہے تو ان دونوں میں کوئی مماثلت نہیں۔ اس دور میں مولانا پر عربیت اور فارسی کا بڑا غلبہ رہا اور ان ہر دو زبانوں کے ملاپ کے نتیجے میں جو ادب تخلیق ہوا اسے مولانا آزاد کے اصطلاحی ادب کا نام دیا جائے تو بہتر ہوگا۔ اس کی مثالوں سے مولانا کی کتاب ”تذکرہ“ بھری پڑی ہے۔ عملی مشاہدہ کے لیے ذیل کی ان سطور پر غور فرمائیں:

”یہی تخریج و تخریج، تفریع و تفریع، و قیاس در قیاس و استنباتِ رائے چند در چند، واقفانِ بر مجرد، قواعدِ منطقیہ جزئیات و کلیات، تمثیل و تقسیم و البعد و البعد و البحر و بحر و صلیب و اسسین کتاب و سنت کی مصیبتِ عظمیٰ و زینتِ کبریٰ ہے۔ جس کی وجہ سے قرنِ بعد قرن و نسلاً بعد نسل سخت و شدید غلطیاں بلکہ گمراہیاں واقع ہوتی رہیں۔ اور کارخانہِ شرع میں فسادِ عظیم رونما ہوا۔“ (۳۱)

اس طرح کی ثقیل و مبہم عبارات ”تذکرہ“ میں جا بجا دیکھی جاسکتی ہیں۔ لیکن یہ طرزِ بیان نہ اس

سے پہلے کسی کا تھا اور نہ بعد میں اس کا کوئی جانشین ہوا۔ مولانا اس مخصوص طرز تحریر کے خاتم تھے۔ بہر حال یہ دور مولانا کے قلم کے شباب کا دور تھا اور اس دور کی تحریروں میں اخلاقی اور تخلیقی ادب کے جوفقوش انہوں نے چھوڑے ہیں وہ انہیں معاصرین سے ممتاز کرتے ہیں۔

مولانا کی ادبی زندگی کا دوسرا دور ۱۹۱۶ء سے ۱۹۳۶ء تک کا ہے جس میں وہ زیادہ تر قرآن مجید کے ترجمہ و تفسیر کے کام میں مصروف رہے۔ اس دور میں باوجود سیاسی جھمیلوں کے ان کا دماغ زیادہ تر قرآنی علوم و معارف میں ڈوبا رہا (ترجمان القرآن اسی دور کی یادگار ہے)۔ اس کا اثر ان کے ادبی طرز پر یہ پڑا کہ شدت احساس کا رخ خود بینی سے خدا بینی کی طرف مڑ گیا۔ اور زور بیاں خود نمائی کی جگہ حق نمائی میں صرف ہونے لگا۔ چنانچہ اب لکھنے والے کے مخاطب لوگوں کے جذبات نہیں بلکہ ان کے ضمیر تھے اور اس مقصد سے پیچھے جو محرکات کا فرماتے وہ اپنی عزت و عظمت کو بڑھاوا دینا نہیں بلکہ لوگوں کی مذہبی اور اخلاقی روح کا جگانا تھا۔ ”ترجمان القرآن“ کی مندرجہ ذیل سطور پڑھئے جس سے ان کے اس دور کے ادبی رجحان کا پتہ چلتا ہے:

”۔۔۔ فطرت صرف بناتی اور سنوارتی ہی نہیں، بلکہ اس طرح بناتی سنوارتی ہے کہ اس کے پر بناؤ میں حسن و زیبائی کا جلوہ اور اس کے ہر ظہور میں نظر افزائی کی نمود پیدا ہوگئی ہے۔ کائنات ہستی کو اس کی مجموعی حیثیت میں دیکھو یا اس کے ایک ایک گوشہ خلقت پر نظر ڈالو، اس کا کوئی رخ نہیں جس پر حسن و رعنائی نے ایک نقاب زیبائش نہ ڈال دی ہو۔ ستاروں کا نظام اور ان کی سیر و گردش، سورج کی روشنی اور اس کی بوقلمونی، چاند کی گرد اور اس کا اتار چڑھاؤ، فضا کے آسمانی کی وسعت اور اس کی نیرنگیاں، بارش کا سماں اور اس کے تغیرات، سمندر کا منظر اور دریاؤں کی روانی، پہاڑوں کی بلندیاں اور وادیوں کا نشیب۔۔۔ غرضیکہ تمام تماشا گاہ ہستی جس کی نمائش اور نظر افزائی کی جلوہ گاہ ہے، اور ایسا معلوم ہوتا ہے، گویا اس پردہ ہستی کے پیچھے حسن افزائی و جلوہ آرائی کی کوئی قوت کام کر رہی ہے۔ جو چاہتی ہے کہ جو کچھ بھی ظہور میں آئے، حسن و زیبائش کے ساتھ ظہور میں آئے، اور کارخانہ ہستی کا ہر گوشہ نگاہ کے لیے نشاط، سامعہ کے لیے سرور اور روح کے لیے بہشت راحت و سکون بن جائے۔“ (۳۲)

تیسرا دور ۱۹۳۶ء سے ۱۹۴۵ء تک کا ہے۔ اس دور میں مختلف عوامل نے مولانا کی طبیعت اور ان کے ادبی اسلوب پر گہرے اثرات مرتب کئے۔ عمر، تجربہ اور قومی ذمہ داریوں کے بوجھ نے ان کے مزاج میں کافی اعتدال پیدا کر دیا۔ نیز ۲۰ سال مسلسل قرآن مجید کے فہم و تفہیم میں مصروف رہنے سے ان کے مذہبی جذبات و احساسات پر سلوک کا رنگ غالب آ گیا تھا۔ اس دور میں مولانا کی زیادہ توجہ مغربی ادب کی طرف رہی اور اس مطالعہ کے نتیجے میں ان کی تحریر میں اعتدال کی وہ شان پیدا ہوگئی جو مغربی ادب میں انشاء پر داز کا منہ بنائے کمال سمجھا جاتا ہے۔ ڈاکٹر سید عابد حسین لکھتے ہیں کہ:

”غبار خاطر کے اسلوب میں جو ان کے اس زمانے کی طرز بیان کی پوری نمائندگی کرتا ہے۔

دریائے فصاحت کی روانی تو بدستور قائم ہے لیکن رو سے دریا کی تیزی اور تندی کی جگہ قصرِ دریا کے جزم و سکون نے لے لی ہے۔ اب صحت فکر، ہمواری اور توازن نے مولانا کی تحریر میں اس ادیبانہ اسلوب کی شان پیدا کر دی ہے۔ جو جدید مغربی ادب میں بہترین انشاء پردازوں کا طرہ امتیاز ہے۔“ (۳۳)

ذرا غبارِ خاطر کی ان سطور کا مطالعہ کیجئے:

”جس قید خانے میں صبح ہر روز مسکراتی ہو، جہاں شام ہر روز پردہ شب میں چھپ جاتی ہو۔ جس کی راتیں کبھی ستاروں کی قندیلوں سے جگمگانے لگتی ہوں، کبھی چاندنی کی حسن افروز یوں سے جہاں تاب رہتی ہوں، جہاں دو پہر ہر روز چمکے، شفق ہر روز نکھرے، پرند صبح و شام چہکیں، اسے قید خانہ ہونے پر بھی عیش و مسرت کے سامانوں سے خالی کیوں سمجھ لیا جائے؟“ (۳۴)

اس ادیبانہ اسلوب میں علمی طرزِ بیان کی تمام بنیادی صفات بدرجہ اتم پائی جاتی ہیں، پوری عبارت میں صحتِ فکر اور الفاظ و معانی کا ایسا خوبصورت توازن پایا جاتا ہے کہ تمام عبارت سے اگر ایک لفظ بھی ہٹا دیا جائے تو مزا کرکرا ہو جاتا ہے۔ مولانا کے اسلوبِ تحریر میں قرآن کے لب و لہجہ کی واضح چھاپ محسوس کی جاسکتی ہے۔ چنانچہ اس حوالہ سے پروفیسر رشید احمد صدیقی کے مطابق مولانا نے لکھنے کا انداز، لب و لہجہ اور موادِ کلام پاک سے لیا جو ان کے مزاج کے مطابق تھا۔ مولانا پہلے شخص اور آخری شخص ہیں جنہوں نے براہِ راست قرآن کو اپنے اسلوب کا سرچشمہ بنایا۔ وہی اندازِ بیاں اور زورِ کلام اور وعید و تہدید کے تازیانے جن کے بارے میں کہا گیا ہے کہ پہاڑوں کو ریشہ سیماب طاری کر دیتا ہے۔ ذرا ان سطور پر غور فرمائیں:

”میں وہ صور کہا سے لاؤں، جس کی آواز چالیس کروڑ دلوں کو خواب غفلت سے بیدار کر دے؟ میں اپنے ہاتھوں میں وہ میں قوت کیسے پیدا کروں، جن کی سیدہ کو بی کے شور سے سرگشتگانِ خواب موت آور ہو شمار ہو جائیں؟ آہ! کہاں ہیں وہ آنکھیں جن کو درِ ملت میں خونباری کا دعویٰ ہے؟ کہاں ہیں وہ دل، جن کو زوالِ ملت کے زخموں پر ناز ہے؟ کہاں ہیں وہ جگر، جو آتشِ غیرت و حمیت کی سوزش کے لذت آشنا ہیں۔“ (۳۵)

مولانا ماہر القادری نے انسان کی قلبی کیفیات کو دو اجزاء میں تقسیم کیا ہے، قنوطیت اور رجائیت۔ ان کے نزدیک کل دنیا کے مختلف النوع و متائن الجنس انسان ان دو کیفیات میں مبتلا ہیں۔ چنانچہ بعض انشاء پردازوں نے قنوطیت اور بعض نے رجائیت کو اپنا موضوع قرار دیا ہے۔ اگرچہ قنوطیت و یاس انگیز مضامین اسباقِ عبرت ہوتے ہیں مگر اعلیٰ خیالات، مستحکم عزائم اور بلند حوصلگی میں ان سے کوئی مدد نہیں مل سکتی۔ بلکہ اس کے برعکس دل اضطراب اور حزن و ملال کی کیفیت سے دوچار ہو جاتا ہے۔ مولانا کی طبیعت رجائیت کی طرف زیادہ مائل ہے اور وہ یاس انگیز مضامین کو قریب بھی نہیں پھٹکنے دیتے۔ لیکن اس کا مطلب یہ ہرگز نہیں کہ وہ غمگین موضوعات پر قلم ہی نہیں اٹھاتے۔ مشہد اکبر اور ترکوں کی حریت و

استقلال اور شہادتوں پر ان کے قلم نے خون کے آنسو برسائے ہیں۔ لیکن ان مضامین کا مطالعہ کرنے والے جانتے ہیں کہ وہ غمگین سے غمگین تر مضمون لکھتے وقت بھی امید ورجا کا دامن ہاتھ سے نہیں جانے دیتے۔ دوسرے الفاظ میں یوں کہا جاسکتا ہے کہ وہ کسی حادثہ یا مشکل کی منظر کشی سے زیادہ اس کے مناسب اور دیر پا حل کی طرف توجہ دیتے ہیں۔ مثال کے طور پر جنگِ طرابلس میں مسلمانوں کی خون ریزی پر بجائے اشک و ندامت کے آنسو بہانے کے مولانا اس خون ریزی اور سفاکی کو مسلمانوں کی حیاتِ نو بتلاتے ہیں۔ چنانچہ لکھتے ہیں:

”جنگِ طرابلس ایک خون ریزی تھی، لیکن غور کیجئے تو اسی خون ریزی نے اسلام کے نئے دور حیات کی بنیاد رکھ دی ہے۔ دنیا میں اصلی طاقت اخلاقی طاقت ہے اور اصل فتح، اخلاقی فتح ہے۔ اس جنگ کا سب سے بڑا احسان یہ ہے کہ اس نے مردہ جذبات میں روح پھونک دی ہے، اور ایک اصلی اور اخلاقی حرکت تمام عالم اسلامی میں پیدا کر دی۔“ (۳۶)

رجائیت کا یہ طبعی میلان مولانا کی تمام ادیبانہ زندگی پر حاوی ہے۔ اور اس کی شہادت الہلال کے وہ مضامین ہیں جنہوں نے ہندوستان کے تاریک دور میں بالخصوص مسلمانوں اور بالعموم دیگر اقوام کے لیے روشن چراغ کا کردار ادا کیا۔

مولانا کی نثر کی ایک اور بڑی خوبی الفاظ و معانی کی درست نشست و برخاست اور پر جمال الفاظ کے چناؤ کے ساتھ ساتھ بر محل قوی دلائل سے قاری کو اپنی بات قائل کر لینا ہے۔ واقعہ نگاری اور منظر کشی میں ان کا کوئی ثانی نہیں۔ ان کی تحریریں جوش و جذبات سے معمور ہوتی ہیں۔ بقول مولانا ماہر القادری:

”ان کا لفظ لفظ جوش و اثر میں ڈوبا ہوا ہوتا ہے اور ساتھ ہی واقعات کی تصویر بھی نگاہوں کے سامنے کھینچ جاتی ہے۔ جہاد کا ذکر کریں گے تو محسوس ہوگا کہ مجاہدین کی تلواریں واقعی بے نیام ہیں، ان کے گھوڑوں کی ٹاپوں سے زمین کی طنابیں لرز رہی ہیں۔ تکبیر کے نعروں سے روزِ مگاہ میں گونج پیدا ہو گئی ہے۔ باطل کا پرچم سرنگوں ہو رہا ہے اور حق کی فتح ہو رہی ہے۔۔۔ ان کا انداز تحریر دلوں کو ہلا دینے اور کپکپا دینے والا ہوتا ہے۔ وہ چاہتے ہیں کہ کائنات کے ڈڑہ ڈڑہ کو جوش سے معمور کر دیں اور دنیا کا ہر تغافل آمیز سکون حرکت آمیز سکون حرکت سے مبدل ہو جائے۔“ (۳۷)

مولانا کے ادبی مقام کا ان کے معاصر انشاء پردازوں نے بھی اعتراف کیا ہے:

1۔ اردو کے مشہور انشاء پرداز مولانا عبدالمجید دریا بادی نے مولانا کی نثر کے بارے میں لکھا ہے کہ قادر الکلام کا لفظ ہمارے ہاں شاعروں ہی کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ نثر نگاروں میں کسی پر اس کا اطلاق اگر پوری طرح ہو سکتا ہے تو وہ ابوالکلام کی ذات ہے۔ (۳۸)

2۔ ڈاکٹر سید عبداللہ نے ان الفاظ میں ان کے اسلوب کو خراج تحسین پیش کیا ہے۔ ”ابوالکلام کو خدا نے عظیم شخصیت عطا کی ہے۔ مگر جس جوہر خاص نے ان کی شخصیت کو عظیم تر بنایا ہے۔ وہ ان کا عظیم

اسلوب ہے۔ جس میں ان کا عزم آہنیں، ان کا علمی تبحر، ان کا تجدد (Modernism) ان کی دلکش جمالیات، ان کی داعیانہ خطابت، تحیر خیزی اور ہیبت انگیزی بطور عناصر ترکیبی کارفرما ہو کر ان کے طرز بیان کو وہ ارفع مقام بخشی ہے جو قدیم عرب کے شعلہ نفس خطیبوں اور قدیم یونان و روما کے ”آزرفشاں“ انشاء پردازوں کو حاصل تھا۔“ (۳۹)

3۔ آل احمد سرور مولانا کی نثر کو اردو ادب میں اجتہاد کے نام سے موسوم کرتے ہیں، چنانچہ لکھتے ہیں کہ جدید اردو نثر عربی اور فارسی سے جو کچھ لے سکتی تھی وہ ابوالکلام نے لے لیا۔ عرب کے سوزِ دروں اور عجم کے حسنِ طبیعت، دونوں کو اردو میں سمولینا اور اردو کو عربی اور فارسی کا غلام نہ ہونے دینا معمولی کام نہیں۔ (۴۰)

4۔ سجاد انصاری نے تو یہاں تک لکھ دیا ہے کہ میرا عقیدہ ہے کہ اگر قرآن نازل نہ ہو چکا ہوتا، یا ابوالکلام کی نثر اس کے لیے منتخب کی جاتی یا اقبال کی نظم۔ (۴۱)

یہ واقعہ ہے کہ مولانا کی ادبی خدمات کو اردو ادب میں کبھی بھی فراموش نہیں کیا جاسکتا۔ ان کے ادبی شہ پاروں کو اردو ادب میں سنگِ میل کی حیثیت حاصل ہے۔ اس باب میں وہ اپنے فن کے مجتہد تھے اور ان کا یہ فن انہی سے شروع ہو کر انہی پر ختم ہو گیا۔ یہ بھی ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ ہندوستان میں ایک ہی وقت میں دو عبقری شخصیات ہوئی ہیں۔ ابوالکلام اور اقبال۔ اور ان دونوں کے ڈھب پر اگر آج بھی کوئی لکھاری لکھنا چاہے تو فوراً پکڑا جائے گا۔ گویا ان کا اندازِ تحریر کاپی (copy) نہیں کیا جاسکتا۔ ایک اور چیز جو ان دونوں میں مشترک ہے وہ ہے بامقصد نثر نگاری اور بامقصد شاعری۔ چنانچہ مولانا کی نثر میں اور اقبال کی شاعری میں مقصدیت کو جو مقام حاصل ہے وہ اور کسی نثر نگار یا شاعر کے ہاں نہیں ملتا۔ اگرچہ سرسید احمد خان اور اس قبیل کے دیگر افراد کے ہاں بھی یہ بامقصد ادب ملتا ہے مگر یہ مقصدیت محض اصلاح معاشرہ تک محدود تھی اور مسلمانوں کے زوال کی دیگر وجوہات پر اس کی نظر نہیں تھی۔ جبکہ آزاد اور اقبال کے ہاں جو مقصدیت ملتی ہے اس میں قوم و ملت کے زوال کے تمام اسباب و عوامل پر بحث کی گئی ہے۔ اور اس لحاظ سے یہ اردو ادب کے ساتھ ساتھ ملتِ اسلامیہ پر بھی ایک عظیم احسان ہے۔

حوالہ جات

- ۱۔ ابوالکلام آزاد، تذکرہ، مکتبہ جمال، لاہور، ۱۹۹۹ء، ص ۳۱۱-۳۱۲
- ۲۔ ابوسلمان شاہجہانپوری، مولانا ابوالکلام آزاد ایک مطالعہ، مکتبہ اسلوب، کراچی، ۱۹۸۶ء، ص ۷۰
- ۳۔ ابوالکلام آزاد، تذکرہ، ص ۳۱۱-۳۱۲
- ۴۔ ایضاً
- ۵۔ ابوالکلام آزاد، غبار خاطر، مکتبہ رشیدیہ، لاہور، ۲۰۰۱ء، ص ۱۳۹-۱۴۰
- ۶۔ ایضاً، ص ۲۶
- ۷۔ ایضاً، ص ۱۵۸
- ۸۔ ایضاً، ص ۱۵۹-۱۶۰
- ۹۔ ابوالکلام آزاد، ترجمان القرآن، ساہتیہ کیڈمی، دہلی، ج ۱، ص ۱۹
- ۱۰۔ ابوالکلام آزاد، غبار خاطر، ص ۹۳
- ۱۱۔ چٹان (لاہور)، ۳ مارچ ۱۹۵۸ء
- ۱۲۔ آزاد، ابوالکلام، انڈیاؤنس فریڈم، (مرتب: ہمایوں کبیر)، مکتبہ رشیدیہ، کراچی، ۱۹۹۱ء، ص ۷۳۔ اس مقام پر فاضل مرتب ہمایوں کبیر سے مولانا آزاد کے بیان کی تالیف میں ایک تسامح ہوا ہے۔ مولانا کے سفر کا واقعہ ان کے والد مولانا خیر الدین کی وفات سے پہلے کا نہیں بلکہ بعد کا ہے۔ مولانا خیر الدین نے ۱۵ اگست ۱۹۰۸ء کو کلکتہ میں انتقال فرمایا تھا۔ اس کے بعد مولانا سفر پر نکلے تھے اور ۱۹۰۹ء میں وطن واپس ہوئے تھے۔
- ۱۳۔ آزاد، ابوالکلام، انڈیاؤنس فریڈم، (مرتب: ہمایوں کبیر)، ص ۷۳
- ۱۴۔ شورش کاشمیری، ابوالکلام آزاد، الفیصل ناشران و تاجران کتب، لاہور، ص ۳۸۹-۳۹۰
- ۱۵۔ ایضاً، ص ۴۵۷
- ۱۶۔ معارف (اعظم گڑھ)، اکتوبر ۱۹۳۲ء، ص ۳۱۳
- ۱۷۔ شورش کاشمیری، ابوالکلام آزاد، ص ۴۵۸
- ۱۸۔ افضل حق قرشی، ابوالکلام آزاد: ادبی و شخصی مطالعہ، الفیصل ناشران و تاجران کتب، لاہور، ۱۹۹۲ء، ص ۱۳
- ۱۹۔ شورش کاشمیری، ابوالکلام آزاد، ص ۴۵۸
- ۲۰۔ ابوالکلام آزاد، قول فیصل، ص ۶۸-۶۹
- ۲۱۔ ابوالکلام آزاد، غبار خاطر، ص ۸۶-۸۷۔ یہ سطور ۱۱ اگست ۱۹۴۲ء میں لکھی گئی تھیں۔ اس حساب سے مولانا کی زندگی کا ہر ساواں دن قید میں گزرا تھا۔ اس کے بعد مولانا دو سال گیارہ مہینے مزید قید رہے اور یوں یہ مدت سات سال آٹھ مہینے سے بڑھ کر دس سال سات مہینے ہو گئی۔

- ۲۲۔ ابوالکلام آزاد، غبار خاطر، ص ۸۷
- ۲۳۔ ایضاً، ص ۱۴۲
- ۲۴۔ ایضاً، ص ۱۴۵
- ۲۵۔ ایضاً، ص ۱۲۷
- ۲۶۔ شورش کاشمیری، ابوالکلام آزاد، ص ۸۴
- ۲۷۔ ایضاً، ص ۹۹-۱۰۰
- ۲۸۔ ابوالکلام آزاد، غبار خاطر، ص ۱۴۳
- ۲۹۔ ابوالکلام آزاد، تذکرہ، ص ۳۲۵
- ۳۰۔ الہلال (مکلتہ)، شمارہ ۷/ جمادی الثانی ۱۳۳۱ھ
- ۳۱۔ ابوالکلام آزاد، تذکرہ، ص ۹۹-۱۰۰
- ۳۲۔ ابوالکلام آزاد، ترجمان القرآن، ج ۱، ص ۷۰
- ۳۳۔ ابوسلمان شاہجہانپوری، مولانا ابوالکلام آزاد ایک مطالعہ، ص ۱۶۳
- ۳۴۔ ابوالکلام آزاد، غبار خاطر، ص ۱۲۶-۱۲۷
- ۳۵۔ اصغر مغل، ابوالکلام آزاد کے ادبی شبہ پارے، دارالاشاعت، کراچی، ۲۰۰۲ء، ص ۱۱۸
- ۳۶۔ ابوسلمان شاہجہانپوری، مولانا ابوالکلام آزاد ایک مطالعہ، ص ۱۳۶
- ۳۷۔ ہمایوں (لاہور)، نومبر ۱۹۳۴ء، ص ۸۴۰
- ۳۸۔ نقوش (لاہور)، ستمبر ۱۹۶۵ء، ص ۵۱۶
- ۳۹۔ ادب لطیف (لاہور)، مئی ۱۹۵۴ء، ص ۱۶
- ۴۰۔ افضل حق قرشی، ابوالکلام آزاد ادبی و شخصی مطالعہ، ص ۶۰۵
- ۴۱۔ ایضاً، ص ۱۷

اصول قانون سازی کے مغربی اور اسلامی تصور کا تحقیقی و تقابلی جائزہ میمونہ یاسمین[☆]

Abstract:

"Principles of Law or Usul-ul-Fiqh according to Islam is such a subject which discusses its significance and necessity along with the human duties relating to religion, culture and morality. Though the western law makers / legislators have formulated their own laws but their theories and sources of law are very different from Islamic theory of law because Islamic theory of law consists on religion and ethics, other than, the western legislators are opponent of ethical theories of law. That is why, the western legislators have great conflict regarding Jurisprudence. But Fiqh-e-Islami have no conflict regarding it, because the base of Fiqh-e-Islami is Revelation (وحی) which is the final and authentic source of law."

Key Words: Jurisprudence, Usul-ul-Fiqh, Islam, Western Ideas, Legislators, Theories, Comparison.

عہدِ جدید میں قانون کا دائرہ بہت وسیع ہو چکا ہے۔ انسانی زندگی کا ہر پہلو خواہ معاشرت سے متعلق ہو یا معیشت سے، ریاست سے متعلق ہو یا بین الممالک تعلقات سے، یہ سب قانون کے دائرہ حدود میں داخل ہیں۔ قانون نے اپنا اثر زندگی کے تمام پہلوؤں پر پھیلا رکھا ہے، اس لیے قانون کی اہمیت بہت بڑھ گئی ہے، موجودہ دور کے وضع قوانین کے برعکس اسلام کا تصور قانون ہمہ گیر ہے اور اس کے احکام اسلامی قانون کے آغاز ہی سے زندگی کے تمام شعبوں کا احاطہ کرتے ہیں۔ دیگر اقوام عالم کی طرح مسلمانوں کا اپنا مستقل قانونی نظام ہے جو گزشتہ چودہ سو سال سے ان کی انفرادی اور اجتماعی زندگی کی شیرازہ بندی کر رہا ہے۔^(۱)

ڈاکٹر محمد حمید اللہ اس کی ضرورت و اہمیت پر روشنی ڈالتے ہوئے فرماتے ہیں:

”کون سا ایسا شعبہ حیات ہے جس سے قانون اسلامی بحث نہ کرتا ہو اور اس کے بارے میں

☆ اسٹنٹ پروفیسر، شعبہ علوم اسلامیہ، گورنمنٹ ڈگری کالج برائے خواتین، ڈھوک الہی بخش، راولپنڈی

رہنمائی نہ دیتا ہو۔ بعض اوقات اسلامی قانون کا موازنہ رومن لاء سے کیا جاتا ہے اور کبھی کبھی یہ بھی کہا جاتا ہے کہ اسلامی قانون حکمران جسٹینین (Justinian) جو نجی آخر الزماں مسیحی کی ولادت باسعادت سے چار پانچ برس پہلے فوت ہوا تھا) نے اس کا جو مجموعہ مرتب کرایا تھا وہ سب سے زیادہ ترقی یافتہ سمجھا جاتا ہے اور یہ مجموعہ بھی عبادات و دینی امور کے ذکر سے خالی ہے۔“ (۲)

ضرورت و اہمیت کے لحاظ سے ”اصول قانون“ (Jurisprudence) اس نوعیت کا علم ہے کہ اس کے کام آنے کا بظاہر کوئی موقع نظر نہیں آتا۔ منطق کے مضمون کی طرح یہ کسی پیشہ یا کسب میں کام نہیں آتا اگرچہ اصول قانون کا علم حاصل کرنے سے کوئی ظاہری اور فوری مقصد حاصل نہیں ہوتا۔ تاہم اس علم سے دماغ کی جالمتی ہے اور نظر میں جو وسعت پیدا ہوتی ہے۔ اس سے عام قانون کو سمجھنے میں مدد ملتی ہے۔ بلکہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ لائق اور قابل قانون دان بننے کے لیے اصول قانون کو سمجھنا ضروری ہے۔ کیونکہ کسی ملک کا رائج قانون اس میں رہنے والوں کے اساسی و بنیادی نظریات و عقائد کی عکاسی کرتا ہے۔ اس طرح اس کی بنیادی ضرورت و اہمیت کے پیش نظر دنیا کے ہر قانون میں ”اصول قانون“ کو اساسی مقام حاصل ہے اور اس کا دائرہ کار نہ صرف مذہب بلکہ اخلاق و تمدن اور دیگر شعبہ جات پر بھی محیط ہے۔

اصول قانون کی ضرورت و اہمیت

الف۔ مذہبی نقطہ نظر سے اصول قانون کی ضرورت و اہمیت

انگریزی میں مذہب کے لیے (Religion) کا لفظ ہے۔ جس کا مفہوم عقیدے اور پوجا پاٹ کے ایک نظام کا ہے۔ لیکن پوجا پاٹ اسی وقت ہو سکتی ہے، جب انسان اپنے آپ کو کسی ہستی کے ساتھ وابستہ کر دے۔ اس لیے انسان اپنے آپ کو سب سے زیادہ، سب سے بڑی ہستی کا رساز، کارفرما ہستی سے وابستہ کر دیتا ہے لیکن لفظ Religion ہر مذہب کی مکمل تشریح نہیں کرتا۔ مثال کے طور پر ”اسلام“ میں مذہب کا اتنا محدود مفہوم نہیں ہے کہ اسلام صرف عقیدہ اور پوجا پاٹ کے ایک نظام کا نام ہو بلکہ اسلام میں عقیدہ و ریاست، سیاست و معاشرت بلکہ انسان کی زندگی کے ہر لمحہ کو اسلام کی تعلیم کے مطابق اس کے مذہب میں داخل ہے۔ (۳)

ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم اپنی مشہور کتاب ”Islamic Ideology“ میں لکھتے ہیں:

"Religion then, according to Islam is nothing more than this that a man should actively and effectively believe in God as a creator of a rational and moral order in the universe and in human life and as the origin and promulgator of laws which are the laws of the preservation of values and the maintenance and enrichment of well being. It is his duty to discover this God with in himself and with in the universe in general." (5)

(اسلام کی رو سے مذہب بجز اس کے کچھ اور نہیں کہ انسان عملاً اور مؤثر طریقے سے خدا پر ایمان لائے۔ اس کو کائنات اور حیات انسانی میں نظام عقل و اخلاق کا خالق اور ان قوانین کا مبداء اور نافذ کنندہ سمجھے جو اقدار کے تحفظ اور فلاح و بہبود کے قیام و ترقی کا ذریعہ ہوتے ہیں۔ اس کا فرض ہے کہ وہ خدا کو خود اپنے اندر اور بیشتر کائنات میں دریافت کرے۔)

مغربی تصور

الہامی ادیان صرف تین ہیں: ۱۔ یہودیت ۲۔ عیسائیت ۳۔ اسلام
یہودی اصول قانون کی بنیاد تورات پر ہے۔ جو صرف بنی اسرائیل کے لیے نازل کردہ الہامی کتاب ہے۔ جیسا کہ ارشاد الہی ہے:

﴿وَاتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَجَعَلْنَاهُ هُدًى لِّبَنِي إِسْرَآءَ يَلْ﴾ (۶)

(اور ہم نے موسیٰ علیہ السلام کو کتاب شریعت دی اور اسے بنی اسرائیل کے لیے ہدایت بنایا۔)
موسوی شریعت کے بنی اسرائیل تک محدود ہونے پر تاریخ مذاہب عالم کا اجماع ہے۔ (۷)
انسائیکلو پیڈیا آف ریلیجین اینڈ اتھلیکس میں یہودیت کے مقالہ میں درج ہے:

"The Foundation of Judaism rests on two principles, the unity of God and the choice of Israel." (8)

(یہودیت کی بنیاد دو اصولوں پر استوار ہے۔ توحید الہی اور انتخاب اسرائیل۔)
یہودی اس بات پر بھی یقین رکھتے ہیں کہ انسان اپنے افعال کا مختار اور ذمہ دار ہے اور تورات اور عہد نامہ قدیم کی بعد کی کتب سے ایسے بیانات بکثرت ملتے ہیں۔ جن سے اللہ تعالیٰ کی ذات کا تذکرہ ایسے ملتا ہے کہ انسانی صفات کی جھلک دکھائی دیتی ہے۔ مثلاً:

”جب بنی اسرائیل مصر سے نکلے تو خدا تعالیٰ ان کے آگے دن میں بدلی کے ستون میں ہو کر، تاکہ ان کو راستہ دکھائے اور رات کو آگ کے ستون میں ہو کر، تاکہ ان کو روشنی بہم پہنچائے، چلتا تھا اور اسی طرح وہ دن و رات سفر کر سکتے تھے اور وہ ان لوگوں کے آگے سے دن کو بدلی کا ستون اور رات کو آگ کا ستون ہرگز نہ ہٹنے دیتا تھا۔“ (۹)

امریکہ میں یہودیت کو بڑا فروغ حاصل ہوا اور یہودیوں کا ایک طبقہ یورپ اور امریکہ دونوں ملکوں میں قدامت پرستوں کا طبقہ ہے جو پرانی روایات سے ہرگز نہیں ہٹنا چاہتے۔ یہودی اپنے مذہبی رسوم و شعائر اور قوانین کی ضابطہ بندی کا کام رضائے الہی کے مطابق سرانجام دینے کی خاطر اپنی مذہبی کتب سے معلوم کرتے ہیں کہ کسی خاص صورت حال میں عمل کا کون سا طریق مرضی الہی کے مطابق ہو گا۔ جہاں مذہبی کتب سے کوئی ہدایت نہ ملتی، تو اس کے عام اصولوں سے رہنمائی حاصل کی جاتی۔ علاوہ ازیں قدیم زمانے کی بے شمار زبانی روایات سے بھی مدد لیتے اور ان روایات کو ضمنی قوانین کی حیثیت سے استعمال کرتے، جن کا درجہ ان کے یہاں کتب مقدسہ سے کم نہ تھا۔

یہودیوں کے مذہبی احکام میں سے شریعت اور قانون کے مطالعے اور اس پر غور و فکر کا حکم سب سے زیادہ اہم ہے۔ نیز ہر یہودی پر مذہباً فرض ہے کہ وہ اپنی اولاد کو قانون کے مبادی سے روشناس رکھے۔^(۱۰) نیز تورات کے احکام عشرہ^(۱۱) میں سے پہلا حکم ”مذہبی“ نوعیت کا ہے۔ جیسا کہ ان الفاظ سے ظاہر ہوتا ہے کہ خدا نے فرمایا: ”میں خداوند تیرا خدا ہوں، تیرا کوئی الہ نہیں ہے، سوائے میرے۔“

اگرچہ یہودی اپنے قوانین کو الہامی مانتے ہیں جو اپنی نوعیت کے لحاظ سے قابلِ ترمیم نہیں اور جن میں حالات کے لحاظ سے توسیع نہیں کی جاسکتی، لیکن بعض صورتوں میں انہوں نے نہ صرف قوانین مذہبی کے تعطل کو گوارا کیا بلکہ ان کی تنبیخ کو بھی ضروری قرار دیا، مثلاً خطرے کی صورت میں حفظ نفس کا تقاضا ہو یا کوئی مذہبی قانون، ناممکن العمل ہو یا اس سے کوئی ناقابلِ برداشت اذیت یا مضرت پہنچنے لگے یا مذہب کی بقا اور اس کے وقار کو خطرہ لاحق ہو جائے یا حکومت وقت کے قانون سے اس کا تصادم واضح ہو تو ان وجوہات کو مذہبی قوانین کی ترمیم کے لیے کافی خیال کیا جاتا ہے۔^(۱۲)

یہودیت کے برعکس جس کی بنیاد عمل اور احترام قانون پر رکھی گئی تھی اور جس کا مدار اشخاص پر نہیں بلکہ تعلیمات اور روایات پر تھا، عیسائیت میں ابتداء ہی سے عمل کے مقابلے میں ایمان کو اور قانون کے بجائے اخلاقی کردار کو زیادہ اہمیت حاصل تھی۔ نیز عیسائی مذہب میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے ساتھ شخصی وابستگی کو مدار دین قرار دیا گیا۔ عیسائیت کے مطابق انسان دراصل فطرت خداوندی پر پیدا کیا گیا تھا۔ دوسرے الفاظ میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے یہودیت کے دائرے میں رہتے ہوئے مذہب کی ایک متصو فائدہ تعبیر کے ذریعہ مذہبی زندگی کی بنیاد ظاہری قانون پرستی کے بجائے ایمان اور قلبی تعلق باللہ پر رکھی۔^(۱۳)

”انجیل متی“ میں مذکور ہے:

”اور ان میں سے ایک عالم شرع نے آزمانے کے لیے اس سے (حضرت عیسیٰ علیہ السلام) سے پوچھا، اے استاد، توریت میں کون سا حکم بڑا (یعنی مرکزی) ہے؟ اس نے اس سے کہا کہ ”خداوند اپنے خدا سے اپنے سارے دل اور اپنی ساری جان اور اپنی ساری عقل سے محبت رکھ۔“ بڑا اور پہلا حکم یہی ہے اور دوسرا اس کی مانند یہ ہے کہ ”اپنے پڑوسی سے اپنے برابر محبت رکھ۔“ انہیں دو حکموں پر تمام توریت اور انبیاء کے صحیفوں کا مدار ہے۔“^(۱۴)

انقلاب فرانس سے پہلے تک یورپ کے اکثر و بیشتر ممالک میں رومن چرچ کا مذہبی قانون نافذ تھا۔ اور اس نے ایسے دوسرے قوانین کے ساتھ مل کر مغربی قوموں کی معاشرت اور ان کے اخلاق کو بہت سی شدید خرابیوں میں مبتلا کر رکھا تھا۔ انقلابی دور میں جب آزاد تنقید اور آزادانہ تفکر کی ہوا چلی تو سب سے پہلے اہل فرانس نے اس قانون کے نقائص کو محسوس کیا، اور یہ دیکھ کر کہ علمائے دین کسی طرح اس کی اصلاح پر آمادہ نہیں کیے جاسکتے، سرے سے اس کا جو انہی اپنے کندھوں سے اتار پھینکا (۱۷۹۳ء) اس کے بعد یہی ہوا دوسرے ممالک میں بھی چلی اور رفتہ رفتہ انگلستان، جرمنی، آسٹریا، بلجیم، ہالینڈ، سویڈن،

ڈنمارک، سویٹزرلینڈ وغیرہ نے مذہبی قانون چھوڑ کر اپنے اپنے جداگانہ قوانین نکاح و طلاق وضع کر لیے جن میں قانونی تفریق اور فسخ کے علاوہ طلاق کے لیے بھی گنجائش رکھی گئی ہے۔^(۱۵)

مذہبی قانون سے آزاد ہو جانے کے بعد مغربی ممالک میں گزشتہ ستر اسی سال کے اندر ازدواجی قانون وضع کئے گئے ہیں ان کو بنانے میں اگرچہ سیکلزوں ہزاروں دماغوں نے اپنی بہترین قابلیتوں کے ساتھ حصہ لیا ہے اور نئے تجربات کی روشنی میں پے درپے ترمیمیں اور اصلاحیں بھی کرتے رہے ہیں۔ لیکن ان سب باتوں کے باوجود ان کے قوانین میں وہ توازن اور اعتدال پیدا نہیں ہو سکا ہے جو عرب کے ایک امی علیہ الصلوٰۃ والسلام کے پیس کئے ہوئے قانون میں پایا جاتا ہے۔ یہی نہیں بلکہ مذہبی قانون سے آزاد ہو کر بھی وہ اپنے دل و دماغ کو ان تصورات سے اب تک پاک نہیں کر سکے ہیں جو انہیں رومن چرچ کے ابتدائی بائیوں سے وراثت میں ملے ہیں۔^(۱۶)

اسلامی تصور

کسی بھی مسلمان کے لیے قانون کا مسئلہ محض علمی اور نظری نہیں رہا، بلکہ اسلامی معاشرہ میں قانون کی حیثیت ایک زندہ اور متحرک قوت کے طور پر ہے۔ اور اس میں ناقابل تقسیم وحدت اور روحانیت و مادیت کا تصور بھی یکساں طور پر پایا جاتا ہے۔ جو کہ ﴿فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةٌ﴾^(۱۷) کو اجاگر کرتا ہے۔ اس لیے اسلام نے قانون کو خاص اہمیت دی اور یورپ چونکہ اس سعادت سے محروم تھا۔ لہذا اس نے اسلام کے سامنے اور مسلم مفکرین کے سامنے نہ صرف زانوئے تلمذتہ کیا بلکہ ان کی دانش کو اپنے یہاں برت کر باقاعدہ استفادہ کیا۔ اپنے گھر کا یہ حال ہے کہ جدید انسان کی بے بسی پر اب خود یورپ ماتم کر رہا ہے^(۱۸) جبکہ مشرقی یورپ کے تمام ملکوں میں مسلمانوں کا قومی تشخص مذہب کی بدولت قائم ہے۔^(۱۹)

دین پر قانون کی بناء رکھنے کا یہ ہرگز مطلب نہیں ہے کہ سیاست و حکومت پر کسی خاص طبقے کی اجارہ داری قائم ہو جائے یا لوگوں کو زبردستی کسی خاص عقیدے کا پیروکار بنایا جائے۔ دین اسلام زبردستی کا ہرگز قائل نہیں ہے۔

قرآن حکیم میں ارشاد ہوتا ہے:

﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾^(۲۰) (دین اسلام میں کوئی جبر نہیں۔)

تقابل جائزہ

اہل مغرب کے ہاں مذہب اور قانون کے رشتہ کے بارے میں ایک عرصے سے اختلاف چلا آ رہا ہے۔ بقول ڈاکٹر محمود احمد غازی:

”وہاں (مغرب) میں مذہب کے غلط نظریات اور اہل مغرب کے استحصالی رویہ کی وجہ سے پندرہویں صدی کے اواخر ہی سے مذہب کے خلاف ایک شدید بغاوت پیدا ہو گئی تھی۔ اس وقت

سے لے کر آج تک وہاں بیشتر اہل فکر کا دماغ صرف اس ایک نقطہ پر کام کرتا رہا کہ مذہب کو اجتماعی زندگی سے کیوں کر بے دخل کیا جائے اور اس کے لیے کیا کیا جواز فراہم کیے جائیں۔ انیسویں صدی کے آتے آتے لاندہیت کو ایک طے شدہ نظریہ کی حیثیت حاصل ہو گئی اور مذہب کا رشتہ تمام اجتماعی اداروں اور عمرانی علوم سے منقطع ہو گیا۔ اس طرز فکر کا نتیجہ یہ نکلا کہ قانون اور دوسرے تمام عمرانی علوم اور اجتماعی اداروں کی حقیقی فکری بنیاد کے بارے میں شدید ترین اختلافات پیدا ہو گئے اور کسی ایک بنیاد پر اتفاق رائے کا وجود قریب قریب ناممکن ہو کر رہ گیا۔ یہی وجہ ہے کہ وہاں ہر قابل ذکر قانونی مفکر اپنا ایک نظریہ قانون مرتب کرنا ضروری سمجھتا ہے۔“ (۲۱)

اگرچہ بے شمار مغربی ممالک اس کوشش میں برسرِ پیکار رہتے ہیں کہ مسلمانوں کو اتباعِ دین سے ہٹا دیا جائے لیکن درپردہ خود اب تک مذہب کے پابند ہیں۔ یورپ اور امریکہ کی عدالتیں اور عوام عیسائیت کی تبلیغ کے لیے بے دریغ روپیہ خرچ کرتے ہیں۔ اگر بقول ان کے مذہب کی پابندی زوال کا باعث ہے تو یہ ممالک اپنے مذہب کو خیر باد کیوں نہیں کہتے اور کیوں اس کی تبلیغ نہیں چھوڑ دیتے۔ مسلم ممالک کا حال یورپی ممالک سے بالکل مختلف ہے۔ ہمارا دین مسیحیت کی مانند نہیں ہے۔ ہمارے دین میں جس طرح زندگی کے ہر معاملے سے متعلق واضح اور قطعی احکام موجود ہیں۔ اسی طرح سیاست و حکومت کے بارے میں بھی بالکل واضح اور صریح احکام موجود ہیں۔ اس وجہ سے اس امر کا ہرگز خدشہ نہیں ہے کہ اگر قوانین کی بناء دین پر ہو تو حکمران یا علماء من گھڑت قوانین کو خدا اور مذہب کے نام پر پیش کر دیں گے۔ اسلامی قوانین پر مبنی حکومتوں کی کارفرمائی ہمارے ہاں صدیوں تک رہی ہے۔ ان میں اسلامی اصولوں سے انحراف بھی ہوا ہے مگر انحراف کو ہمیشہ انحراف سمجھا گیا ہے، اسے مذہبی تقدیس کبھی حاصل نہیں ہو سکی۔ پھر یہ بھی حقیقت ہے کہ اسلام میں سیاست و حکومت سے متعلق احکام و ہدایات اسلامی تعلیمات کا ایک اہم اور لاینفک جزو ہیں۔ اگر انہیں ترک کر کے ان کی جگہ پر غیر اسلامی قوانین کو رائج کیا جائے تو یہ دین سے صریح خروج اور بغاوت کے مترادف ہے۔ عیسائیوں کے ہاں جب مذہب اور سیاست کی علیحدگی کا اعلان کیا تھا، عملاً انہیں اپنے قوانین میں تبدیلی کی ضرورت نہیں پڑی تھی کیونکہ عیسائیت کا دامن قانون و شریعت سے پہلے ہی تھی دامن تھا اور رومی قوانین کو پہلے ہی بالادستی حاصل تھی، بہر حال نہ ہی اس معاملے میں اسلام کو مسیحیت پر قیاس کیا جاسکتا ہے اور نہ ہی اس معاملے میں مسلمانوں کی تاریخ اور یورپ کی تاریخ میں کسی طرح کی مماثلت پائی جاتی ہے۔“ (۲۲)

برطانوی وزیرِ اعلیٰ گلیڈسٹون (Glad Stone) نے دارالعوام میں کھڑے ہو کر کہا تھا:

”برٹش امپائر کے قدم اس وقت تک اسلامی ممالک میں نہیں جم سکتے، جب تک ان میں یہ کتاب موجود ہے جسے ”قرآن“ کہا جاتا ہے۔“ (۲۳)

مغربی مبلغین یہ باور کرانے کے درپے ہیں کہ مذہب اور علم و عقل کا سرے سے کوئی جوڑ ہے ہی نہیں، لیکن درحقیقت یورپ نے ابھی تک رومن امپائر کی سرپرستی کو اپنایا ہوا ہے اور اس کو سرکاری مذہب

قرار دے کر اس کی اشاعت کا بیڑا اٹھایا۔

قانون اسلامی کا امتیاز ہے کہ جب رسول اکرم ﷺ مبعوث ہوئے تو اس وقت دنیا کے سامنے ایک قانونی چیلنج تھا کہ اگر تم میں ہمت ہے تو اس رومی قانون سے بہتر قانون بناؤ۔ اس چیلنج کا ہمارے پیغمبر علیہ السلام نے جواب دیا اور وہ قانون بنایا جو جسطینین (Justinian) کے قانون سے بھی حقیقتاً بہتر ہے۔ اس میں وہ کمزوری بھی نہیں جو جسطینین کے قانون میں تھی بلکہ استحکام، استقامت اور پائیداری بھی ہے۔ اسلامی قانون میں جو وسعت اور ہمہ گیری ہے وہ رومی قانون میں نہیں ہے۔ مثلاً جسطینین کے کوڈ میں دینی اُمور اور عبادات کا قطعاً کوئی ذکر نہیں ہے، اسی طرح اور بہت سی چیزیں جو اسلامی قانون میں ملتی ہیں وہاں نظر نہیں آتیں، اگر کوئی شخص غیر جانبداری سے رومی اور اسلامی قانون کا موازنہ کرے تو وہ یقیناً یہ تسلیم کرنے پر مجبور ہو جائے گا کہ اسلامی قانون ہی بہتر ہے۔^(۳۳)

دین اسلام کی تعلیمات قرآن حکیم کی شکل میں غیر متبدل و غیر متغیر، کامل و مکمل، بہ تمام و کمال محفوظ و مصون ہیں۔ جبکہ موسوی اور عیسوی شریعت ان تمام خصائص پر پوری نہیں اترتیں۔ اللہ تعالیٰ نے خود بھی فرمایا ہے:

﴿يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ لَا وَتَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ﴾^(۳۴)

(یہ لوگ کلمات (الہی) کو اپنے مقامات سے بدل دیتے ہیں اور جن باتوں کی ان کو نصیحت کی گئی تھی۔ ان کا بھی ایک حصہ فراموش کر بیٹھے ہیں۔)

ایک اور مقام پر فرمایا:

﴿وَقَدْ كَانَ قَرِيبٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلِمَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِن مَّبْعَدٍ مَّا عَقَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾^(۳۵)

(ان میں سے کچھ لوگ کلام الہی کو سنتے ہیں۔ پھر اس کے سمجھ لینے کے بعد اس کو جان بوجھ کر بدل دیتے ہیں۔)

ان آیات سے واضح ہوتا ہے کہ دونوں سابقہ شریعتیں متبدل ہیں۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے خود بھی فرمایا تھا:

"I have yet many things to say unto you but ye can not bear them now"^(۳۷)

(میرے پاس تمہیں سنانے کو بہت سی باتیں ہیں مگر تم ان کو برداشت نہ کر سکو گے)۔

البتہ آپ نے اپنے بعد آنے والے نبی کی بشارت سنادی تھی۔ یورپ نے اسلامی قوانین سے ہر قدم پر استفادہ حاصل کیا ہے۔ بلکہ حقیقت یہ ہے کہ قرون وسطیٰ کے یورپ نے اندلس سے جہاں فلسفہ و حکمت اور ریاضیات کے علوم و فنون سیکھے، وہاں فقہ اسلامی کی تعلیم بھی حاصل کی لیکن چونکہ فقہ اسلامی منجملہ مذہبی علوم کے تھی اس لیے اہل یورپ نے اپنے عوام سے اس کو پوشیدہ رکھا مبادا کہیں عوام بھڑک اٹھیں لیکن اس سے استفادہ ضرور کیا نہ صرف علمی بلکہ عملی بھی۔^(۳۸)

ابو الولید محمد عبداللہ بن خروئےؒ نے ”نہایہ شرح ہدایہ“ کی تعلیمات میں لکھا:

”فرنگستان (یورپ) کے جو طالب علم حصول علم کے لیے غرناطہ کا سفر کرتے تھے، فقہ اسلامی کو اپنی زبان میں منتقل کرنے پر خاص زور صرف کرتے تھے۔ اس لیے کہ وہ اس کو اپنے ملک میں جا کر اس کو عمل میں لائیں کیونکہ ان کے ملک کے قوانین بہت خراب ہیں۔“ (۲۹)

ان تمام دلائل سے دین اسلام اور اسلامی قانون کی مذہبی نقطہ نظر سے اہمیت بخوبی اُجاگر ہو جاتی ہے۔

ب۔ تمدنی نقطہ نظر سے اصول قانون کی ضرورت و اہمیت

تمدن ایک روحانی شے ہے، جس کے لیے آزادی، شعور کے ساتھ خدمت اور ذاتی ایثار ضروری ہے۔ تمدن اسی وقت ظہور پذیر ہوتا ہے، جب انسان شعوری طور پر اپنی ذاتی و جمعی (فطری) خواہشات کو دبا کر افراد، معاشرہ اور انسانیت کی خدمت، فلاح اور بہتری کی کوشش کرتا ہے۔ (۳۰)

مغربی تصور

یورپ مختلف ممالک غربیہ کا نام ہے، چونکہ ہر ملک کی آب و ہوا جدا گانہ ہے اور ہر قوم کے لوگ مختلف الطبع، اس لیے وہاں کی طرز معاشرت کا مختلف ہونا بھی ضروری ہے۔ (۳۱) اے۔ جے گرانٹ مغربی تہذیب و تمدن کے ارتقا کے حوالے سے لکھتے ہیں:

”چونکہ براعظم یورپ، ایشیاء اور افریقہ سے ملحق ہے، اس لیے یہ کہنا بے جا نہ ہوگا کہ قرون ماضیہ میں یورپ کی تہذیب ایشیاء اور مصر کے تمدن قدیم کی خوشہ چیں رہی ہے۔“ (۳۲)

ڈاکٹر یونس نے ۱۸۹۳ء میں کریٹ میں جوئی باتیں معلوم کیں، ان سے تاریخ قدیم کے متعلق جو معلومات حاصل ہوئی تھیں، ان میں ایک نئے باب کا اضافہ ہو گیا۔ ڈاکٹر یونس نے ایک گم شدہ تہذیب کے آثار دریافت کیے جس کا مؤرخین کو کبھی وہم و گمان بھی نہ ہوا تھا۔ اس سے معلوم ہوا کہ یورپ کی تہذیب و تمدن کا آغاز ہومر (۳۳) کی نظموں سے سیکڑوں بلکہ ہزاروں سال قبل ہوا ہے۔ (۳۴) ہومر کی تصویریں اور رزمیہ نظمیں تمدن یورپ کی بھرپور تصویر کشی کرتی ہیں۔ روم کی تاریخ اور انیسویں اور بیسویں صدی میں امریکہ و برطانیہ کی ترقی کے حالات و واقعات میں بہت حد تک مماثلت پائی جاتی ہے۔ روم کے معاشرہ میں جدید زمانے کے مسائل کی طرح طلاق میں اضافہ، شرح پیدائش میں کمی پر زور اور تفریحی مواقع کی کثرت کی اہمیت اور اس کے روک تھام کے لیے کیے گئے دیگر عملی اقدامات ہیں۔ (۳۵)

مولانا مودودیؒ کے مطابق:

”جدید تہذیب و تمدن نے بھی ایسے اسباب فراہم کر دیئے ہیں جو افرائش نسل سے عام نفرت پیدا کرنے والے ہیں۔“ (۳۶)

اسی طرح یورپ کی تمدنی و معاشرتی زندگی کو پُر لطف بنانے میں پارک، باغات، قہوہ خانے، سینما گھروں وغیرہ کا سہارا لیا گیا ہے۔ لیکن اس سے مخلوق خدا کو صحت جسمانی اور اخلاقی نقصان کا سامنا

کرنا پڑ رہا ہے۔ یہاں تک کہ رنگ و نسل کا امتیاز امریکہ میں اس حد تک بڑھا ہوا ہے کہ وہاں کے قانون فوجداری کی بعض دفعات گورے اور کالے رنگ اور بے رنگ کا امتیاز جائز قرار دیتی ہیں۔ انٹرنیشنل انسائیکلو پیڈیا آف سوشل سائنسز کا مقالہ نگار رقم طراز ہے:

"Sociological Jurisprudence has gained much of its vitality from attacks up the "unrealistic" nature of legal rules and concepts."⁽³⁷⁾

(معاشرتی قانون سازی نے غیر حقیقی اور پختہ اصول قانون اور نظریات کے خطرات سے قوت حیات لی ہے۔)

ہارٹ (Hart) کے مطابق:

"As an intellectual discipline, the sociology of law has a far broader compass than the study of "the requirements of justice which lawyers term principles of legality."⁽³⁸⁾

(عقلی نظم و ضبط کے طور پر معاشرے کے قانون کا دائرہ کار انصاف کے تقاضوں اور وکیلوں کی شریعت پسندی سے کہیں زیادہ وسیع ہے۔)

اسلامی تصور

حضور ﷺ نے قوانین کو جن طریقوں سے عملی جامہ پہنایا، اُن میں ایسے اصول ملتے ہیں جو ہر زمانہ اور تمام حالات میں انسانی سوسائٹی کی تنظیم کے لیے یکساں مفید اور قابل عمل ہیں، یہی وہ اصول ہیں جو ہر زمانہ کے لیے ناقابل تغیر و تبدل ہیں مگر وقت کے تقاضوں کو مد نظر رکھتے ہوئے ان اصولوں کی روشنی میں اس وقت کے تقاضوں کے لیے نئے قوانین وضع کیے جاسکتے ہیں۔^(۳۹)

دین اسلام کے عطا کردہ تمدنی اصولوں کو جاننے کے لیے قبل از اسلام عرب کے معاشرتی خدوخال سے واقفیت نہایت ضروری ہے کیونکہ عربوں کے تمدن پر اسلام کی آمد کے بعد واضح اثرات اُجاگر ہوئے۔ شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ^(۴۰) فرماتے ہیں:

”ان كنت تريد النظر في معاني شريعة رسول الله صلى الله عليه وسلم فتحقق

اولا حال الاميين الذين بعث فيهم النبی هی ماده تشريعه وثانيا كيفية اصلاحه

لها بالمقاصد المذكورة في باب التشريع والتيسير واحكام الله“^(۴۱)

(اگر تم شریعت رسول اللہ ﷺ کے مقاصد میں غور و فکر کرنا چاہتے ہو تو پہلے ان اُمی لوگوں کے

حالات کا تحقیقی مطالعہ کرو جن میں رسول اللہ ﷺ مبعوث ہوئے، کیونکہ یہی حالات ہی تشریعی مادہ

ہیں، پھر ان حالات کی اصلاح کی اس کیفیت کو تحقیقی نظر سے جانچو جو تشریع تیسیر اور احکام کے

مذکورہ مقاصد کی اساس ہے۔)

اسلامی تمدن میں وحی اور الہام کو اولین مقام حاصل ہے۔ لہذا قانون سازی کے لیے انسانی

کاوشوں کو ضمنی حیثیت حاصل ہے اور جو ہستیاں الہامی قوانین کے نزول کا وسیلہ بنتی ہیں ان کو پیغمبر، رسول اور نبی کے القاب سے نوازا گیا ہے۔

”مقدمہ ابن خلدون“ میں مذکور ہے:

”جب معاشرہ فطرت اور دفاعی ضروریات کے پیش نظر اجتماعیت کے اس موڑ تک پہنچ جاتا ہے کہ مل جل کر رہے تو اب آپس میں اختلافات ابھرنا شروع ہوتے ہیں اور یہ محسوس ہوتا ہے کہ بغیر کسی قانون قاعدے کے معاشرہ اپنے فطری تقاضے پورے نہیں کر سکتا، لہذا یہاں سے حکومت و ریاست کی احتیاج محسوس ہوتی ہے جو افراد کو ان کی چہرہ دستیوں سے باز رکھے اور حق و عدل قائم کرے۔“ (۴۳)

معاشرے یا اجتماع کے علم کا جدید نام ”عمرانیات“ ہے۔ ”عمرانیات“ کے اصول و نظریات کی تدوین میں ابن خلدون رحمہ اللہ یورپ کے تمام جدید مفکرین اور مصنفین کا پیشرو ہے۔ اس میدان میں اس سے قبل سوائے یونانی فلاسفہ کے کسی نے قدم نہیں رکھا۔

ابن خلدون رحمہ اللہ کے ”مقدمہ“ نے ہم اہل مشرق اور بالخصوص اہل اسلام کے مقابلے میں اہل مغرب کی توجہ اور دلچسپی کو اپنی طرف مائل کیا۔ (۴۴) میکاؤلی (Machiavalli) ابن خلدون سے بہت مشابہت رکھتا ہے اور مونٹیسکیو (Montesquieu) کے بھی مماثل ہے۔ کیونکہ ان دونوں نے تاریخی واقعات کی روشنی میں اجتماع قوانین کو اخذ کرنے کی کوشش کی ہے۔

مسلمان علماء اور فقہاء روزِ اوّل ہی سے اسلام کا مطالعہ بحیثیت ایک مذہبی، دستوری اور عمرانی نظام کے کیا کرتے تھے، اسی وجہ سے ہمیں اسلام کے تشریحی ضابطہ میں عبادات سے لے کر قانونی و اقتصادی معاملات سبھی کے احکام ملتے ہیں، جس کا نتیجہ یہ بھی ہوا ہے کہ دین اسلام میں اکثر حالات کے اندر مذہبی اور اخلاقی تعلیمات اور دستوری و آئینی مکاشفات لازم و ملزوم بن گئے ہیں، اسلامی فلسفہ آئین کا سب سے بڑا بنیادی ماخذ قرآن کریم بھی اسی وجہ سے عدل اور خیرات کا ذکر ایک ہی آیت میں یکجا طور پر ان الفاظ میں کرتا ہے:

”ان الله يامرکم بالعدل والاحسان وابتاء ذی القربی (۴۶)

(اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے کہ عدل اختیار کرو، احسان کیا کرو، اور اپنے عزیز و اقارب کے ساتھ داود و ہش سے پیش آیا کرو۔)

ایسی ہی تعلیمات کی بنا پر اسلامی قانون کے اندر یہ ضابطہ انصاف وجود میں آیا، کہ کوئی شخص کسی دوسرے کو آزار نہ پہنچائے اور لین دین کے معاملات میں دیانت اور رواداری کا لحاظ سب کا قانونی فرض ہوگا، اس قسم کے اخلاق آموز احکامات سے نہ صرف مسلمانوں کو بنفسہ از حد فائدہ پہنچا، بلکہ ان کی وجہ سے اسلام کے فلسفہ قانون میں بھی حقیقی عدل اور بنی نوع انسان کی محبت کا عنصر کارفرما ہو گیا۔

تمدنی اعتبار سے اصول قانون کی ضرورت و اہمیت اس لحاظ سے بھی اجاگر ہوتی ہے کہ ان کی

مدد سے ہر فرد سے یکساں و مساویانہ سلوک روا رکھا جاتا ہے۔ اور قوموں اور ملکوں کے تمدنی و معاشرتی نظم و نسق کو اس پیمانے پر استوار کیا جاتا ہے، گویا کہ انسان کی تمدنی زندگی کے لیے ہر قدم پر اصول، ضابطہ اور قانون کی ضرورت پیش آتی ہے۔

تقابلی جائزہ

نبی اکرم ﷺ کی بعثت کے وقت مشرق و مغرب میں دنیا کی حالت نہایت مخدوش تھی۔ لوگوں کو نہ تو کوئی آزادی حاصل تھی اور نہ ہی حقوق کا حصول ممکن تھا۔ علاوہ ازیں ریاست اور کلیسا لوگوں کے حقوق غضب کرنے کے لیے متحرر رہتے تھے۔ سید امیر علی اس سلسلے میں تحریر کرتے ہیں:

”جب تک حرا کے گوشہ نشین نے آزادی کا راگ نہ الاپا، جب تک اس نے انسانیت کی برابری کا لغزہ بلند نہ کیا، جب تک اس نے ذات پات کے نظام کو تہ و بالا نہ کر دیا اور انسانیت کو آزادی بخشی، اس وقت تک ان زنجیروں نے کائنات کو اپنی جکڑ میں باندھے رکھا تھا اور آپ ﷺ نے یہ زنجیریں توڑیں، آپ ﷺ وہی پیغام لائے تھے جو آپ ﷺ سے پہلے آنے والے لے کر آئے تھے بلکہ آپ ﷺ نے تو اس کی تکمیل کی۔“ (۴۷)

افضل الرحمن اپنی کتاب ”شخصی آزادی“ میں فرماتے ہیں:

”یہ نہ تو یونانی اثرات تھے، نہ ہی یونانی فلسفے سے متاثر پوری تحریک، (بلکہ یہ) آزاد خیالی کی روح تھی جیسا کہ اہل مغرب کہتے ہیں کہ یہ تو وہ روشنی تھی جو پیغمبر اسلام ﷺ پر ۶۱۰ عیسوی میں غار حرا میں جلوہ افروز ہوئی، جس نے سستی ہوئی انسانیت کو ذات پات اور انسانی غلامی کی بندشوں اور تکلیفوں سے نجات دلائی۔“ (۴۸)

یہ چیز اب عموماً تسلیم کر لی جاتی ہے کہ مغرب اپنے نظام ہائے زندگی، آزادانہ تصورات اور سائنسی کامیابیوں کے لیے اسلامی تہذیب کا مرہون منت ہے۔ اگرچہ اہل مغرب کی وسیع اکثریت اس چیز کو کھلم کھلا تسلیم نہیں کرتی، لیکن کچھ لوگ ایسے موجود ہیں، جو مغرب کی سائنسی ترقی اور آزادانہ تصورات کو اسلامی تہذیب کا مرہون منت سمجھتے ہیں۔ کچھ لوگ ہچکچاتے ہوئے یہ تسلیم کرتے ہیں اور کچھ لوگ ارسطو، سقراط اور دیگر یونانی فلسفیوں کی اوٹ میں تسلیم کرتے ہیں اور کچھ لوگ کسی بھی قسم کے اثرات کے انکاری ہیں۔ لیکن ایک متلاشی حق سچی بات پا ہی لیتا ہے اور حقیقت کبھی چھپی نہیں رہ سکتی۔ (۴۹)

ڈاکٹر ولیم ڈریپر (۱۸۸۲ء) اس حقیقت کا اعتراف ان الفاظ میں کرتا ہے:

”قرون وسطیٰ میں یورپ کا بیشتر حصہ لق و دق بیابان یا بے راہ جنگل تھا، کہیں کہیں راہبوں کی خانقاہیں اور چھوٹی چھوٹی بستیاں آباد تھیں۔ جا بجا دلہ لیں اور غلیظ جوہر تھے۔ لنڈن اور پیرس جیسے شہروں میں لکڑی کے ایسے مکانات تھے۔ جن کی چھتیں گھاس کی تھیں۔ چمنیاں، روشن دان اور کھڑکیاں مفقود، آسودہ حال امراء فرش پر گھاس بچھاتے اور بھینس کے سینگ میں شراب ڈال کر پیتے تھے۔“ (۵۰)

یہی حال ۱۸۷۷ء میں ڈریپر نے روم کا بھی بتایا ہے۔ ۱۰۳۰ء کے قحط میں لندن کے بازاروں میں انسانی گوشت بھی بکتا تھا^(۵۱) اور فرانس کے ایک دریا ساؤن کے کنارے انسانی گوشت کی کتنی ہی دکانیں تھیں^(۵۲)۔

صلیبیوں نے ۱۰۹۹ء میں بیت المقدس^(۵۳) پہ قبضہ کیا تھا جو ۱۱۸۷ء تک جاری رہا۔^(۵۴) بریغالٹ کے ان الفاظ سے اسلام کے تمدنی قانون کی خوبیاں بخوبی اُجاگر ہوتی ہیں۔ وہ لکھتا ہے: ”صرف بیس سال کے عرصے میں ان عیسائیوں نے سارے ملک کو برباد کر دیا، یہاں جاگیر دارانہ نظام جاری کر دیا۔ ملک کو کٹڑوں میں بانٹ کر مختلف یورپی سرداروں کے حوالے کر دیا جو ہمیشہ آپس میں لڑتے رہتے تھے۔ ان ظالموں کا مقصد دولت سمیٹنا تھا۔ انہوں نے ایک ایسے ملک کو جو عربوں کی مدبرانہ حکومت کی وجہ سے شاداب و آباد تھا، بالکل تباہ کر دیا۔“^(۵۵)

یہی حال برطانیہ کا بھی تھا جو باقی یورپ کا تھا۔ تاریخ کا قطعی فیصلہ ہے کہ اگر مسلمان سپین^(۵۶) اور سسلی^(۵۷) میں جاتے تو یورپ بربریت، ہلاکت اور انتہائی بد اخلاقی کی دلدلوں سے کبھی نہ نکل سکتا۔ مسلمانوں نے یورپ کو ایک تابدار تمدن، عظیم الشان تہذیب، بے شمار درس گاہیں اور ہر قسم کے علوم دیئے، انہیں کپڑے پہننا، نہانا، کھانا اور انسانوں کی طرح رہنا سکھایا، اخلاق و آداب کا درس دیا، اُن سے آٹھ سو برس تک نہایت عادلانہ و فیاضانہ سلوک کیا۔ اپنے درباروں میں بڑے بڑے منصب دیئے، سب کچھ کیا لیکن جو نبی انہیں زوال آیا۔ عیسائیوں نے ان پر ظلم و ستم کے پہاڑ ڈھانے شروع کر دیئے۔^(۵۸) لیبان کے مطابق:

”یورپ نے عربوں سے تہذیب حاصل کی یورپ میں عربوں کے علوم سپین، سسلی اور اٹلی کی راہ سے پہنچے۔ اگر عربوں کا نام یورپ کی تاریخ سے نکال دیا جائے تو یورپ کی حیات ثانیہ کئی سو سال پیچھے جا پڑتی ہے۔“^(۵۹) ایں۔ پی۔ سکاٹ کا کہنا ہے:

”فریڈرک دوم نے مسلمانوں کے سارے علوم یورپ میں پھیلائے۔ نتیجہ یہ ہے کہ جو ملکا اس کے زیر نگین نہیں تھے۔ ان میں علمی تحریک پیدا ہو گئی۔“^(۶۰)

ایک مہذب معاشرتی زندگی میں عائلی قوانین کی اہمیت و ضرورت دوسرے قوانین کی نسبت زیادہ ہے۔ جن میں نکاح و طلاق سے متعلقہ قوانین اہمیت کے حامل ہیں۔ مثلاً شریعت یہودیہ میں طلاق کی عام اجازت ہے البتہ عورت کے لیے صرف مرد کے زنا کا ثبوت ہونے کی صورت میں طلب تفریق کا حق ہے۔ طلاق کے بعد مرد اپنی زوجہ سے دوبارہ نکاح نہیں کر سکتا، جب تک کہ وہ کسی دوسرے مرد سے نکاح کر کے دخول کے بعد اس سے تفریق حاصل نہ کر لے یا وہ خود اسے طلاق دے دے یا مر جائے۔ اسلامی قانون میں طلاق رجعی میں رجوع اور طلاق بائن ایک یا دو کی صورت میں از سر نو نکاح کرنے کے جو احکام پائے جاتے ہیں۔ شریعت یہودیہ میں نہیں ملتے۔ اسی طرح اسلام میں عورت کو جن متعدد اسباب

ووجوہ کی بناء پر طلب تفریق کا حق دیا گیا ہے۔ وہ اسلامی قانون طلاق کی برتری کا بین ثبوت ہے۔^(۶۱) عیسائی مذہب نکاح کو ناقابل انقطاع تصور کرتا ہے۔ لیکن بالآخر مجبور ہو کر یہ قرار دیا گیا کہ فریقین میں سے کسی ایک کا مرتکب زنا ہونا علیحدگی کا موجب ہو سکتا ہے، مگر یہ ”علیحدگی“ محض جسمانی ہوگی۔ رشتہ نکاح بدستور قائم رہے گا کیونکہ ”جسے اللہ نے جوڑا، اسے آدمی جدا نہ کرے“ بالفاظ دیگر زوجین میں سے کسی ایک کو نکاح ثانی کی اجازت نہ ہوگی بلکہ وہ بقیہ عمر ”ازدواجی زندگی“ سے محروم رہیں گے۔ جس کا لازمی نتیجہ یہ ہوا کہ بد اخلاقی اور حرام کاری کو کھلی چھٹی مل گئی۔ اس موضوع پر ”چرچ“ اور ”اسٹیٹ“ میں زبردست آویزش ہوئی اور عیسائی چرچ دو گروہوں میں بٹ گیا۔ ایک رومن کیتھولک اور دوسرا پروٹسٹنٹ، ایک وہ جواز ازدواجی تعلق کو ناقابل انقطاع تصور کرتا ہے اور دوسرا قابل انقطاع۔^(۶۲) انگلستان میں عدالتی ذریعہ سے تفریق حاصل کرنے کا اختیار سب سے پہلے قانون معاملات ازدواج (Matrimonial Causes Act) مجریہ، ۱۸۵۷ء کے تحت دیا گیا۔ بعد میں حالات زمانہ کے ساتھ ساتھ ان کے قوانین میں رد و بدل آتا گیا۔ اور نکاح کو باطل اور فاسد قرار دیا جانے لگا۔ اس بات نے انگلستان کی عدالتوں میں مزید دشواریاں اور پیچیدگیاں پیدا کر دیں۔ ان مغربی قوانین کے مقابلے میں اسلام کا عطا کردہ قانون نکاح و طلاق افضل ہے۔ جس میں اعلیٰ معاشرتی اقدار کی جھلک ملتی ہے۔ اور جو رد و بدل سے مبرا ہے۔

مغربی مفکرین کے نزدیک قانون اور اخلاق دو مختلف معیاری نظام (Normative Systems) ہیں۔ اگرچہ بعض مقامات پر ایک دوسرے سے قریب ہو جاتے ہیں لیکن عموماً ایک دوسرے سے یکسر اختلاف اور عدم ہم آہنگی کا شکار ہیں۔ چنانچہ کانٹ کے بقول قانون ہمارے خارجی طرز عمل کو تجویز کرتا ہے۔ اور اخلاق ہمارے داخلی طرز عمل کو متعین کرتا ہے، اسی طرح kelsen اخلاقی تصورات کو قانون میں سمو دینے کا سخت مخالف اور مجرد قانون (Pure Law) کے نظریہ کا حامل ہے،^(۶۳) لیکن اسلام کا تصور قانون اس سے مختلف ہے۔ اسلامی قانون، دین فطرت کا ایک لازمی جزو ہونے کی حیثیت سے اپنے اندر روحانی اور اخلاقی نظام اس طرح سموئے ہوئے ہے کہ وہ ایک کل کے دولایفک اجزاء اور باہم لازم و ملزوم نظر آتے ہیں۔^(۶۴)

الغرض تاریخ سے بھی ہمیں اس بات کی تائید حاصل ہوتی ہے کہ اسلام ساری دنیا کے لیے ایک مکمل طریقہ اور ضابطہ حیات لے کر آیا اور ایک ایسا قانون لے کر آیا جو دینی اور دنیاوی دونوں امور پر حاوی ہیں۔

تقابلی جائزہ

قانون کے اصول و ضوابط ہمیشہ اخلاقی اقدار سے ہم آہنگ ہوتے ہیں اور اگر ایسا نہ ہو تو معاشرہ درہم برہم ہو جائے۔ لیکن یہ ضروری نہیں کہ ہر قانون اخلاقی پیمانے پر پورا اترے۔ (مغرب

میں) بعض لوگ یہ تو تسلیم کر لیتے ہیں کہ قانون کی آخری سند اخلاقی اصول ہیں اور جس قانون کی تائید اعلیٰ اخلاقی اصولوں سے نہ ہوتی ہو، وہ ایک بُرا اور ناپسندیدہ قانون ہے۔ لیکن پھر اگلے ہی قدم پر وہی مشکل آن پڑتی ہے کہ پھر اخلاق کیا ہے؟ اور اخلاق کی اپنی سند کیا ہے؟ (۶۵)

دوسرے فلسفہ ہائے انصاف اور اسلام کے نظام عدل و قضاء میں اخلاق قانون کے لحاظ سے بھی بڑا فرق ہے۔ اول الذکر میں اخلاق کا تعلق معاشرے سے ہے، قانون سے نہیں ہے۔ یہ انسان کے داخلی طرز فکر کا نمائندہ ہوتا ہے۔ اخلاقی اصول پامال کیے جائیں تو اس کے لیے اخلاقی دباؤ ہوتا ہے، قانون کا اس سے کوئی تعلق نہیں ہوتا۔ قانون انسان کے خارجی طرز عمل کے مطابق مرتب کیا جاتا ہے۔ وہاں شراب نوشی اس وقت تک جرم متصور نہیں ہوتی جب تک اس کے اثرات دوسروں پر نہ پڑیں۔ یہی وجہ ہے کہ شراب پی کر گاڑی چلانا جرم ہے، اس سے پہلے نہیں۔ حالانکہ محض شراب نوشی اخلاقی برائی ہے۔ قانون میں بہت سی دوسری اخلاقی برائیوں کی بھی مکمل آزادی ہوتی ہے۔ ان معاشروں میں اخلاق اور قانون دو متوازی لکیریں ہیں جن کا مقام اتصال ابھی تک دریافت نہیں ہو سکا۔ (۶۶)

اسلام اور عیسائیت کے اخلاقی قوانین کا منبع وحی الہی ہے۔ لیکن دین مسیحی سے مغرب نے جو اخلاق لیا، وہ زیادہ تر منفی انداز رکھتا تھا اور واقعات سے اس کا تعلق نہیں تھا جیسا کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام فرمایا کرتے تھے کہ ”جو تمہارے داہنے رخسار پر تھپڑ مارے، بائیں بھی اس کے سامنے کر دو۔“ یورپ نے مذہب کے بجائے اپنے اخلاقیات کی بنیادیں فلسفہ میں تلاش کرنی شروع کر دیں چنانچہ ”ضمیر“ اور ”فرض“ اور ”نیکی“ جیسے الفاظ کا سہارا لینے لگے۔

اہل مغرب نے سائنسی ایجادات کی ترقی سے متاثر ہو کر ہر علم و فن کو سائنس بنا ڈالنے کی کوشش شروع کر دی۔ اور قانون اور اخلاقیات بھی اس کا شکار ہوئے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اصول قانون کے معاملے میں تعارض کا شکار ہیں۔ لیکن ان کے مقابلے میں فقہ اسلامی اس بحران کا شکار نہیں ہے کیونکہ فقہ اسلامی کی اساس وحی الہی ہے۔ جو کہ قانون سازی کی آخری اور حتمی سند ہے۔

حواشی و حوالہ جات

- ۱۔ شام، شہزاد اقبال، اسلامی قانون ایک تعارف (شریعہ اکیڈمی بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی اسلام آباد، ۲۰۱۰ء)، ص ۲/پیش لفظ
- ۲۔ محمد حمید اللہ، ڈاکٹر، خطبات بہاولپور، (اسلامک بک فاؤنڈیشن نئی دہلی، ۱۹۹۷ء)، ص ۱۸۶
3. Encyclopaedia of Britanica, (1929), Ed: 13th, 19/105
4. Muhammad Iqbal, Dr. The Reconstruction of Religious Thought in Islam, (Sh. Muhammad Ashraf, Kashmiri Bazar, Lahore, 1962), P.2
5. Khalifa, Abdul Hakim, Islamic Ideology, (Institute of Islamic culture Lahore, 1951), P. 85
- ۶۔ بنی اسرائیل ۲:۱۷
- ۷۔ گورایہ، محمد یوسف (مقالہ) شریعت، ایک ہمہ گیر اور دائمی الہامی قانون، (ماہنامہ، فکر و نظر، اسلام آباد، جولائی ۱۹۸۱ء)، ش: ۱، ص ۱۹/۶۱
8. Encyclopedia of Religion and Ethics, 7/571
- ۹۔ تورات: کتاب خروج، باب ۱۳، آیات ۲۱-۲۲، مزید دیکھئے: (i) تورات: کتاب خروج، باب ۳۱-۱۸ (ii) تورات: کتاب خروج، باب ۳۳-۲۰ آیات ۲۳-۲۰
- ۱۰۔ صدیقی، محمد مظہر الدین، اسلام اور مذاہب عالم، (تقابلی مطالعہ)، (ادارہ ثقافت اسلامیہ، لاہور، ۱۹۹۱ء)، ص ۵۵-۵۶
- مزید دیکھئے: فاروقی، عماد الحسن، دنیا کے بڑے مذاہب، (مکتبہ تعمیر انسانیت، لاہور، ۱۹۹۰ء)، ص ۲۲۳-۲۳۶
- ۱۱۔ احکام عشرہ: تورات کی روایت کے مطابق وہ ”دس احکام“ جو اللہ نے کوہ سینا پر حضرت موسیٰ علیہ السلام کو دیئے۔ کتاب خروج کے باب ۲۰، آیات ۳-۱۷ میں یہ احکام بیان ہوئے ہیں۔ (اسلامی انسائیکلو پیڈیا، ص ۱۴۳)
- ۱۲۔ صدیقی، مظہر الدین، م۔ن۔ص ۸۸-۸۹
- ۱۳۔ فاروقی، عماد الحسن، دنیا کے بڑے مذاہب، (مکتبہ تعمیر انسانیت، لاہور، ۱۹۹۰ء)، ص ۲۹۱
- ۱۴۔ انجیل متی: باب ۲۲، آیات ۳۵-۴۰
- ۱۵۔ مودودی ابو الاعلیٰ، اسلام اور جدید عائلی قانون کا ایک تقابلی مطالعہ، مضمون مشمولہ: (چراغ راہ، اسلامی قانون نمبر، کراچی جون ۱۹۵۸ء)، ص ۲۳۹/۱
- ۱۶۔ ایضاً، ص ۲۵۰/۱
- ۱۷۔ البقرہ ۲:۲۰۱

- ۱۸۔ مسعود احمد، مولانا، یورپی قوانین پر اسلامی قوانین کے اثرات، (سہ ماہی، منہاج، لاہور، اپریل ۱۹۸۵ء)،
ش: ۲، ص ۳/۷۷
- ۱۹۔ اسماعیل بالک، مشرقی یورپ میں اسلام، (ماہنامہ فکر و نظر، اسلام آباد، اکتوبر ۱۹۸۲ء)، ش: ۴، ص ۲۰/۵۰
- ۲۰۔ البقرة ۲: ۲۵۶
- ۲۱۔ غازی، محمود احمد، اصول فقہ، ایک تعارف، (شریعہ اکیڈمی بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد،
۲۰۰۲ء)، ص ۲/۳۹
- ۲۲۔ عودہ رحمہ اللہ، عبدالقادر، (شہید)، اسلام اور ہمارا قانونی نظام، (ماہنامہ ترجمان القرآن، لاہور، اسلام
آباد، فروری ۱۹۵۶ء)، عدد: ۶، ص ۴۵/۵۷-۵۷
- ۲۳۔ ایضاً، ص: ۵۳
- ۲۴۔ محمد حمید اللہ، ڈاکٹر، (م ۲۰۰۲ء)، خطبات بہاولپور، خطبہ نمبر ۳، تاریخ فقہ، (ادارہ تحقیقات اسلامی،
اسلام آباد، ۱۹۹۵ء)، ص ۳۷
- ۲۵۔ المائدہ ۵: ۱۳
- ۲۶۔ البقرة ۲: ۷۵
- ۲۷۔ اسماعیل بالک، (فکر و نظر)، حوالہ مذکور، ص ۴۶
- ۲۸۔ ندوی، ریاست علی، سید، اعلیٰوں کا عدالتی نظام، (ماہنامہ معارف، دائرۃ المعارف، اعظم گڑھ، دسمبر
۱۹۳۳ء)، رجسٹرڈ نمبر ۷۷-۷۸، ص ۴۴
- ۲۹۔ ایضاً، ص ۴۴
- ۳۰۔ مبارک حسین، سید، ارتقاء تمدن، (آر۔ ایچ احمد اینڈ برادرز، تاجران کتب، حیدر آباد، س۔ ن)، ص: ۱۰
- ۳۱۔ احسان، محمد خان، ڈاکٹر، تمدن یورپ، (محمد علی ہاؤسنگ سوسائٹی کراچی نمبر ۸، مغربی پاکستان، ۱۹۶۵ء)،
ص ۲۵
- ۳۲۔ ہومر، (Homer): قدیم یونان کا عظیم رزم گو شاعر معلم۔ تعلق آئونیونیا (Ionia) کی بجائے یورپی یونانیوں
سے تھا۔ یہ ایلینڈ (Illiad) اور آڈیسی (Odyssey) کا مصنف تھا۔ (Chamber's Biographical
Dictionary، ص ۹۱۳)
- ۳۳۔ گرانٹ، م۔ ن، ص ۴
- ۳۴۔ ودود شاہ اخوند زادہ، سید، اسلام جدید تہذیب کا سرچشمہ، اردو ترجمہ (Islam, The fount of
modern Civilization)، (ادارہ نقشبندیہ اویسیہ، دارالعرفان، چکوال، ۱۹۹۹ء)، ص ۴۲
- ۳۵۔ مودودی رحمہ اللہ، ابوالاعلیٰ، مولانا، اسلام اور ضبط و لادیت، (اسلامک پبلی کیشنز لاہور، ۱۹۹۹ء)، ص ۱۷-۱۸
36. International Encyclopaedia of the Social Sciences, David. L. Sills, (The
Macmillan Company of The Free Press, New York, London), Vol.9,P.50
37. Hart, Ibid, P.202

- ۳۸۔ چراغِ راہ، حوالہ مذکور، ۱۵/۲
- ۳۹۔ شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ (۱۱۱۴ھ-۱۱۷۶ھ) بن عبد الرحیم: مترجم و مفسر قرآن تھے۔ علم حدیث مدینہ سے حاصل کیا۔ قرآن کا فارسی میں ترجمہ کیا۔ سب سے مشہور تصنیف ”حجۃ اللہ البالغہ“ ہے۔ (ولی اللہ، شاہ، دہلوی، حجۃ اللہ البالغہ، مصر، ۱۳۲۲ھ، ص: ۷-۱۴)
- ۴۰۔ شاہ ولی اللہ، م۔ ن، ۱/۹۹
- ۴۱۔ ابن خلدون رحمہ اللہ، ابوزید عبد الرحمن بن محمد (م ۸۰۸ھ) مقدمۃ ابن خلدون، (الفصل تاجران و ناشران کتب، لاہور، ۲۰۰۵ء)، ۱/۶۷
- ۴۲۔ ایضاً، ص ۶۸
- ۴۳۔ میکاوی: (۱۴۶۹ء-۱۵۲۷ء)، اطالوی سیاست دان اور مؤرخ تھا۔ (اردو جامع انسائیکلو پیڈیا) ۱۶۷۸/۲
- ۴۴۔ مونیسکو: (۱۶۸۹ء-۱۷۵۵ء)، فرانسیسی ادیب اور فلسفی، بورڈو کا اعلیٰ مجسٹریٹ تھا۔ (اردو جامع انسائیکلو پیڈیا، ص ۲/۱۶۴۹)
45. Ameer Ali, Syed, The Spirit of Islam, (Karachi, 1969), P.27
- ۴۶۔ سورۃ النحل: ۱۶: ۸۹
- ۴۷۔ افضل الرحمن، شخصی آزادی، مترجم، محمد ایوب منیر، (فیروز سنز لمیٹڈ، لاہور، ۱۹۹۳ء)، ص ۲۹۰
- ۴۸۔ ایضاً، ص ۲۹۶
- ۴۹۔ ڈریپر، ولیم، ڈاکٹر، معرکہ مذہب و سائنس، مترجم، مولانا ظفر علی خان، (لاہور، س۔ ن)، ص ۳۶۱
- ۵۰۔ ایضاً، ص ۴۲۵
- ۵۱۔ بریفالٹ رابرٹ، تشکیل انسانیت، مترجم، مولانا عبد المجید سالک، (مجلس ترقی ادب، لاہور، ۱۹۵۸ء)، ص ۲۰۹
- ۵۲۔ بیت المقدس: پاک گھر، اُمّتِ مسلمہ کا قبلہ اول، یروشلم اور اس کی عبادت گاہ، جس کی بنیاد حضرت داؤد علیہ السلام نے رکھی اور تکمیل حضرت سلیمان علیہ السلام نے کی۔ (الحموی رحمہ اللہ، یاقوت، شہاب الدین ابی عبد اللہ (م ۶۲۶ھ)، معجم البلدان، (مصر، س۔ ن)، ص ۵/۱۶۶-۱۷۲
- ۵۳۔ برق، غلام جیلانی، ڈاکٹر، یورپ پر اسلام کے احسان، (شیخ غلام علی اینڈ سنز، لاہور، س۔ ن)، ص ۸۰
- ۵۴۔ بریفالٹ، م۔ ن، ص ۳۰۰
- ۵۵۔ ہسپین: (ہسپانیہ)، خود مختار ریاست، دارالحکومت میڈروڈ ہے۔ یہاں مسلمانوں کی بھی حکومت رہی۔ (اردو جامع انسائیکلو پیڈیا، ص ۱/۳۵-۳۶)
- ۵۶۔ سسلی: یہ جزیرہ اٹلی کے جنوب میں واقع ہے۔ اس کا رقبہ ۹۸۶ مربع میل ہے۔ (برق، غلام جیلانی، م۔ ن، ص ۷۰)
- ۵۷۔ آرغلڈ، میراثِ اسلام، ص: ۴، بحوالہ برق، م۔ ن، ص ۸۷

- ۵۸۔ مزید دیکھیے: لیبان، گستاؤلی، تمدن عرب، (اردو) (مفید عام آگرہ، س۔ن)
- ۵۹۔ سکاٹ، الیس۔ پی، اخبار الاندلس، ترجمہ ہسٹری آف دی مورث امپائر، ص: ۵۸-۱۰۵ بحوالہ برق، ص ۲۹۸
- ۶۰۔ تنزیل الرحمن، مجموعہ قوانین اسلام، (ادارہ تحقیقات اسلامی، اسلام آباد، ۱۹۹۶ء)، ص ۳۴۸/۲
- ۶۱۔ ایضاً، ص ۳۴۸-۳۴۹
- ۶۲۔ تنزیل الرحمن، مجموعہ قوانین اسلام، ص ۳۵۱-۳۵۲/۲
- ۶۳۔ تنزیل الرحمن، مجموعہ قوانین اسلام، ص ۶/۱
- ۶۴۔ بخاری، عبدالرحمن، م۔ن، ص ۱۵۴
- ۶۵۔ غازی، م۔ن، ص ۴۰
- ۶۶۔ شام، شہزاد اقبال، م، ن، ص ۱۵۲

شاہ ولی اللہ محدث دہلوی عجلہ اللہ کی فکر کا تجزیاتی مطالعہ

محمد اسحاق حسنان

Abstract:

"The Ulama of the subcontinent have always shown a considerable interest towards the diverse Islamic philosophy and exerted great efforts for its conservation and development since centuries. There is no doubt that this fertile land has produced great scholars. Among these great scholars Shah Wali Ullah Muhaddis Dehelwi (1703-1762) is one of the prominent name, who has written many of books on different fields of Islam. Shah Wali Ullah is hailed as one of the greatest writer, researcher and thinker in the discipline of Islamic philosophy. This paper attempts to enlighten many aspects of his philosophical ideology and explores his scholarly contribution towards subcontinent's politics, economics, education and spiritual fields."

Key Words: Sub Continent, Shah Wali Ullah, Islamic Philosophy, Scholarly Contribution.

شاہ ولی اللہ محدث دہلوی ۴ شوال ۱۱۱۴ھ بمطابق ۲۱ فروری ۱۷۰۳ء چہار شنبہ کے دن طلوع آفتاب کے وقت شیخ محمد بھلتی کی صاحبزادی فخر النساء کے بطن سے پیدا ہوئے۔^(۱) آپ کا نام قطب الدین بختیار کا کی عجلہ اللہ کے نام پر ”قطب الدین“ رکھا گیا جبکہ تاریخی نام ”عظیم الدین“ ہے۔^(۲) تاہم ”ولی اللہ“ کے نام سے آپ کو شہرت ملی۔ آپ کے والد شاہ عبدالرحیم دہلوی عجلہ اللہ (۱۶۴۴ء-۱۷۱۸ء) بہت بڑے عالم دین اور صوفی تھے۔ انہوں نے ”فتاویٰ عالمگیری“ کی تدوین میں حصہ لیا تھا۔ شاہ صاحب عجلہ اللہ کا سلسلہ نسب والد کی طرف سے تیس واسطوں سے حضرت فاروق اعظمؓ تک اور والدہ کی طرف سے امام موسیٰ کاظم عجلہ اللہ تک پہنچتا ہے۔ ہندوستان کے اس وقت کے رواج کے مطابق شاہ صاحب عجلہ اللہ نے پندرہویں سال میں تعلیم سے فراغت حاصل کر لی۔ اسی دوران آپ کی شادی آپ کے ماموں کی بیٹی اور شیخ محمد عاشق بھلتی (۱۶۹۹ء-۱۷۷۴ء) کی بہن ”امۃ الرحیم“ سے ہوئی، تاہم مختصر عرصہ ہی میں اہلیہ کا انتقال ہو گیا۔ ان کے بطن سے ایک صاحبزادے شیخ محمد^(۳) جبکہ ایک صاحبزادی امۃ العزیز^(۴) تھیں۔

☆ لیکچرر شعبہ اسلامیات گورنمنٹ کالج جہانیاں

شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے دوسرا عقد ۱۱۵۲ھ / ۱۷۳۹ء میں سو فی پت میں ”بی بی ارادت“ سے کیا اور ان کے بطن سے نو اولادیں ہوئیں جن میں سے درج ذیل چار فرزند ان گرامی کو خصوصی شہرت نصیب ہوئی۔ شاہ عبدالعزیز (۱۷۴۵ء - ۱۸۲۲ء)، شاہ رفیع الدین (۱۷۴۹ء - ۱۸۱۸ء)، شاہ عبدالقادر (۱۷۵۲ء - ۱۸۱۵ء) اور شاہ عبدالغنی (۱۷۵۵ء - ۱۷۸۸ء)۔

شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے تحصیل علم کے بعد کم و بیش بارہ سال تک اپنے والد کے قائم کردہ ”مدرسہ رحیمیہ“ میں درس دیا، جن میں سے تین سال ایسے ہیں جن میں وہ اپنے والد کی زندگی میں درس دیتے رہے۔ ۱۲۳۳ھ / ۱۷۳۰ء کے آخر میں حج سے مشرف ہوئے اور زیارت کے ساتھ ساتھ شیوخ حدیث (بالخصوص شیخ محمد طاہر مدنی رحمۃ اللہ علیہ) سے خوب کسب فیض کیا۔ شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی عمر اس وقت تیس سال تھی^(۵)۔ ۱۲۴۴ھ / ۱۷۳۱ء میں آپ نے دوبارہ مناسک حج ادا کیے اور ۱۱۴۵ھ / ۱۷۳۲ء کے اوائل میں واپس ہندوستان تشریف لے آئے^(۶)۔ اسی سفر میں آپ کو ایک روحانی مکافہ کے ذریعہ بتایا گیا کہ وہ ”قائم الزماں“ ہیں^(۷) اور بر عظیم کے معروضی حالات میں انہیں اپنا کردار ادا کرنا ہے۔ چنانچہ اس سفر سے واپس آ کر شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے بر عظیم کے حالات کا عمیق مشاہدہ کرنے کے بعد مختلف شعبوں میں زوال کے اسباب اور ان کے حل کے لیے ایک واضح اور مکمل نظام فکر کو اپنی متعدد کتب میں مرتب کیا۔ ان کے بعد اس فکر کو ان کے فرزند شاہ عبدالعزیز دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے عام فہم انداز میں عوامی سطح پر متعارف کروایا۔

بناء بریں شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ مدرسہ رحیمیہ کی تدریسی ذمہ داریاں اپنے فرزند ارجمند شاہ عبدالعزیز دہلوی رحمۃ اللہ علیہ کو منتقل کر کے خود تصنیفی مصروفیات میں مشغول ہو گئے۔ جن کی ترتیب و تسوید کا کام ان کے ماموں زاد اور دوست شیخ محمد عاشق پھلتی رحمۃ اللہ علیہ نے سرانجام دیا۔ مولانا نسیم احمد فریدی کے مطابق شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی کتب کی تعداد ۶۱ کے قریب ہے۔ انہوں نے شاہ صاحب سے غلط طور پر منسوب ۸ کتب کا ذکر بھی کیا ہے^(۸)۔ لیکن ڈاکٹر محمد مظہر بقا رحمۃ اللہ علیہ کے مطابق آپ رحمۃ اللہ علیہ کی تصنیف کردہ کتب کی تعداد ۳۷ ہے^(۹)۔ البتہ ۸ غلط طور پر منسوب کتب کا وہ بھی اعتراف کرتے ہیں۔ شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے سب سے پہلے اردو سوانح نگار رحیم بخش کے مطابق شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی کتب کی تعداد تو سو سے بھی متجاوز ہیں تاہم انہوں نے شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی ۴۵ کتب کا ذکر کیا ہے^(۱۰)۔ محض ۶۱ سالہ زندگی میں سے ۲۸ سالہ تصنیفی زندگی میں ۶۱ علمی کتب و رسائل کی تصنیف ایک محیر العقول کام ہے جس کی مثال مشکل سے ملتی ہے۔

آپ رحمۃ اللہ علیہ کے مرض الموت کا آغاز بڈھانہ (ضلع مظفرنگر) سے ہوا۔ یکم جولائی ۱۷۶۲ء کو آپ علاج کے لیے دہلی تشریف لائے اور اپنے مرید و شاگرد بابا فضل اللہ کشمیری کے مکان پر قیام کیا۔ ۲۹ محرم ۱۱۷۴ھ بمطابق ۲۰ اگست ۱۷۶۲ء جمعہ کے دن ظہر کے وقت آپ کا انتقال ہوا۔ منہدیاں کے قبرستان میں اپنے والد ماجد کے پہلو میں دفن کیے گئے۔ ”ابودامام اعظم دین“ سے آپ کی تاریخ وفات نکلتی ہے۔ شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ (۱۷۰۳ء - ۱۷۶۲ء) نے جس دور میں آنکھ کھولی۔ اس دور میں

مغلیہ سلطنت کا زوال شروع ہو چکا تھا۔ چنانچہ ان کی پیدائش کے چار سال بعد ۱۱۱۸ھ / ۱۷۰۷ء میں اورنگ زیب عالمگیر کم وبیش ۵۰ سالہ حکمرانی کے بعد اس جہان فانی سے کوچ کر گئے۔ اس واقعہ کے بعد بر عظیم میں مسلمانوں کی عظمت زوال پذیر ہونا شروع ہوئی اور بتدریج سیاست، معیشت، معاشرت اور تعلیمی فضا خراب سے خراب تر ہوتی چلی گئی۔ اس حوالے سے مفتی عبدالخالق آزاد لکھتے ہیں کہ:

”شاہ صاحب نے جب شعور کی آنکھ کھولی اور اس دور کے حالات پر نظر ڈالی تو انہیں پتہ چلا کہ تقریباً سات سو سالہ نظام سلطنت، جس نے ہندوستانی سماج کو بڑی حسن و خوبی سے منظم کر کے مضبوط بنیادوں پر استوار کیا تھا اورنگ زیب عالمگیر جیسے مدبر اور منتظم بادشاہ کی وفات کے بعد انتشار کا شکار ہے۔ سماج کے کل پرزے اپنے اپنے مقامات سے ہٹ رہے ہیں۔“ (۱۱)

شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ مسلمانوں کے دورِ عروج اور دورِ زوال کے چشم دید گواہ ہیں۔ انہیں ایک طرف تو دورِ عروج کا فکری شعور و روش میں ملا تو دوسری طرف وہ آنے والے دور کے سماجی انتشار اور فکری زوال کا بھی مکمل ادراک رکھتے تھے۔ اس کے برعکس بر عظیم کے دیگر مفکرین اور مجتہدین یا تو دورِ عروج میں یا پھر دورِ زوال میں پیدا ہوئے۔ ولی اللہی فکری اہمیت کے اس گوشے پر روشنی ڈالتے ہوئے قاضی جاوید نے بالکل بجا لکھا ہے کہ:

”شاہ ولی اللہ مغل سلطنت کے عہدِ زوال اور برصغیر کے معاشی، تہذیبی، نفسیاتی اور سیاسی غلبہ کے درمیانی عہد سے تعلق رکھتے ہیں۔ اس اعتبار سے ان کی حیثیت برصغیر میں مسلمانوں کے قدیم اور جدید ادوار کے درمیان ایک پل جیسی ہے۔“ (۱۲)

الف۔ سیاسی افکار و نظریات

شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا دور سیاست کے حوالے سے بر عظیم میں مسلمانوں کے انحطاط کا دور تھا۔ آپ رحمۃ اللہ علیہ کے عہد میں اورنگ زیب عالمگیر کی وفات (۱۷۰۷ء) کے بعد گیارہ مغل بادشاہ تخت نشین ہوئے۔ اس دور میں گیارہ بادشاہوں کا بدلنا بر عظیم کے سیاسی عدم استحکام کا پتہ دیتا ہے۔ اس تیزی کے ساتھ اور اس نہج پر بادشاہوں کی تبدیلی سے یہ نتیجہ نکالنا غلط نہیں کہ یہ سلطنت مغلیہ کی جاکنی کا عالم تھا۔ (۱۳) مرکز کی کمزوری، ریاستی طوائف الملوکی اور بیرونی سازشوں کو دعوت دیتی ہے۔ چنانچہ مرکز دہلی کی کمزوری کی وجہ سے کئی علاقوں نے خود مختاری کا اعلان کر دیا، جو حسب ترتیب یوں تھیں۔

☆ بنگال اور بہار پر علی وردی خان نے قبضہ کر لیا۔

☆ اودھ پر بہان الملک اور صفدر جنگ قابض ہو گئے۔

☆ دکن میں نظام الملک نے حکومت قائم کر لی۔

ان خود مختار صوبوں نے بر عظیم کی مجموعی آمدنی کو بھی تقسیم کر دیا۔ جس سے مرکز کی حیثیت کمزور سے کمزور تر ہوتی چلی گئی۔ ان خود مختار صوبوں کے علاوہ کئی مفاد پرست تحریکات بھی اس دور کے سیاسی

حالات پر اثر انداز ہو رہی تھیں، جو درج ذیل ہیں۔

روہیلہ: روہیلے کابل و قندھار پر نادر شاہ کے تسلط کے بعد ہندوستان میں پناہ گزین ہوئے تھے۔ انہوں نے دوآبہ میں اپنی سلطنت روہیل کھنڈ قائم کر رکھی تھی۔ بہادر، جنگ جو، سادہ طبیعت اور کردار کے پکے مسلمان تھے۔

مرہٹہ: جنوبی ہند کی مرہٹہ تحریک، سیواجی کی سرکردگی میں ابتدا ہی سے فتنہ پرور تحریک تھی^(۱۳)۔ اورنگ زیب عالمگیر نے اس تحریک کو ۲۵ سال کوشش کر کے ختم کیا تھا۔ مگر اس تحریک نے دوبارہ سر اٹھایا اور برعظیم کی سیاسی صورت حال انتہائی خستہ حال کر دی۔ شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے احمد شاہ ابدالی کو جب دعوت دی تو اس کا مقصد بھی اس قوم کا استیصال تھا۔

سکھ: شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے زمانے میں سکھوں کو ایک دہشت انگیز اور زلزلہ خیز طاقت حاصل ہو گئی تھی جنہوں نے شہری امن اور خاص طور پر مسلمانوں کے ذہنی سکون کو برباد کر کے رکھ دیا تھا۔^(۱۵) انگریز: شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے دور میں انگریز سامراج بھی دھیرے دھیرے برعظیم کی تباہی میں اپنا کردار ادا کر رہا تھا۔ قاضی جاوید نے یہ رائے قائم کی ہے کہ:

”ایسا معلوم ہوتا ہے کہ شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کو انگریزوں کی بڑھتی ہوئی قوت اور ان کے منصوبوں کا شعور نہیں تھا۔..... احمد شاہ ابدالی کے نام مکتوب میں شاہ نے اپنے عہد کے سیاسی حالات اور مختلف سیاسی قوتوں کا ذکر اور تجزیہ کیا تھا مگر تعجب انگیز طور پر اس مکتوب میں انگریزوں کا کوئی ذکر موجود نہیں۔“^(۱۶)

شاید قاضی جاوید صاحب نے یہ خط بغور مطالعہ نہیں کیا۔ شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے نظام الملک کی اولاد کا ذکر کرتے ہوئے اسی خط میں انگریزوں کا بھی ذکر کیا ہے^(۱۷)۔ یہ بات درست ہے کہ شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے جس اہتمام سے مرہٹہ، جاٹ اور سکھوں کا ذکر کیا ہے اس اہتمام سے انگریز سامراج کا ذکر نہیں کیا مگر اس سے یہ سمجھنا کہ شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کو ان کی بڑھتی ہوئی قوت کا شعور نہیں تھا قطعی درست نہیں۔ اس سے ممکنہ طور پر یہ تاثر دینے کی کوشش کی جاتی ہے کہ شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی تمام تر کاوش انہی مقامی قوتوں کے خلاف تھی۔ چنانچہ کئی محققین نے توسیدین کی تحریک کو بھی سکھوں کے خلاف کہہ کر اس تحریک کی روح کو متاثر کرنے کی کوشش کی ہے^(۱۸)۔

احمد شاہ ابدالی کو لکھے گئے خط سے یہ تاثر پیدا ہوتا ہے کہ شاید شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ اس خطے میں انتشار پھیلانے والے بعض عناصر کا قلع قمع کر کے مغلیہ سلطنت کو اپنے پاؤں پر کھڑا کرنے چاہتے تھے۔^(۱۹) جبکہ حقیقت یہ ہے کہ شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ مغلیہ سلطنت سے بالکل مایوس اور ناامید تھے۔ چنانچہ برعظیم کے سیاسی تناظر میں وہ جو نظام فکر تشکیل دے رہے تھے اس کی تدوین میں انہیں کچھ وقت درکار تھا۔ اس حوالے سے پروفیسر محمد سرور (۱۹۸۳ء-۱۹۰۶ء) نے بالکل بجا لکھا ہے کہ:

”شاہ ولی اللہ کی تحریک مغلوں کی گرتی ہوئی شاہی عمارت کو تھامنے نہیں اٹھی تھی۔ وہ تو بادشاہی نظام کو فرسودہ اور بے کار ہوتا دیکھ رہے تھے۔ اس کے پینے اور باقی رہنے سے مطلق ناامید تھے۔ دراصل ان کی تحریک کا دار و مدار عام مسلمانوں پر تھا۔ وہ ان کے زوال آمادہ اونچے طبقوں کی بجائے عوام کو ہندوستان کی بادشاہت حاصل کرنے کی دعوت دینا چاہتے تھے۔“ (۲۰)

سید قاسم محمود نے بھی اسی بات کو آگے بڑھاتے ہوئے لکھا ہے کہ:

”شاہ صاحب کو ہندوستان میں مغلیہ حکومت کے سنبھل جانے کی کوئی امید نہ تھی، البتہ وہ مسلمانوں کے سیاسی زوال کو اس وقت تک کے لیے روک دینا چاہتے تھے، جب تک اندرونی عمرانی حالات کے تحت کوئی متبادل انتظام نہ ہو جائے۔ ان کے نزدیک سیاسی تحریک کی کامیابی کے لیے ضروری تھا کہ سب سے پہلے گرد و پیش کے حالات درست ہو جائیں۔“ (۲۱)

اس کی تائید شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے اصول ”فک کل نظام“ (ہر بوسیدہ نظام کو توڑ ڈالو) سے بھی ہوتی ہے۔ چنانچہ وہ سمجھتے تھے کہ موجودہ نظام میں وہ تمام خرابیاں پیدا ہو گئی ہیں جو قیصر و کسریٰ کے نظام میں تھیں۔ اس لیے اس کا متبادل نظام لانا از حد ضروری ہو گیا ہے۔ شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے سیاسی فکر کے اہم نکات درج ذیل ہیں۔

حکمرانوں کو احساس ذمہ داری کی تلقین

طوائف الملوکی (جاٹ، سکھ، مرہٹہ اور دیگر خود مختار ریاستوں) نے مرکز کو کمزور کر دیا ہے اور اہم ملکی معاملات میں اس کی عمل داری ختم ہو کر رہ گئی ہے۔ اسی وجہ سے بیرونی قوتیں (نادر شاہ، انگریز فرانسیسی وغیرہ) اس خطے کی سیاست پر اثر انداز ہو رہی ہیں۔ اس صورت حال سے نمٹنے کے لیے شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے جہاں حکمرانوں کو اپنے فرائض پہچاننے کی دعوت دی (۲۲) وہیں ان قوتوں کے استیصال کے لیے احمد شاہ ابدالی اور نجیب الدولہ کے مضبوط اتحاد سے کام لیا اور وقتی طور پر ان قوتوں کو دبا کر حکمرانوں کو ایک اور موقع فراہم کیا۔ چنانچہ ان کے خطوط میں حکمرانوں کو جہاد کی اصل روح کی طرف لوٹنے کی دعوت جگہ جگہ نظر آتی ہے۔

خلافت ظاہرہ و باطنہ کا نظریہ

شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ اپنے دور کا سیاسی تجزیہ کرتے ہوئے اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ آج دین غالب سے مغلوب ہوتا جا رہا ہے حالانکہ غلبہ دین مقاصد بعثت میں سے ہے اور جس دور میں بھی دین مغلوب ہوگا اس دور کے اہل دانش کی ذمہ داری ہوگی کہ وہ دین کے غلبہ کے لیے اپنی جدوجہد کو منظم کریں۔ (۲۳)

غلبہ دین کے لیے وہ خلافت ظاہرہ اور خلافت باطنہ (۲۴) کا تصور دیتے ہیں۔ وہ خلافت باطنہ کے احیاء کا عمل اپنی زندگی ہی میں شروع کر چکے تھے (۲۵) اور اس کی بنیاد پر خلافت ظاہرہ کے قیام کا ارادہ رکھتے تھے۔ آپ کے اس ارادے کو بعد ازاں آپ کے فرزند مولانا شاہ عبدالعزیز دہلوی رحمۃ اللہ علیہ اور ان کی تربیت یافتہ جماعت

نے عملی جامہ پہنانے کی کوشش کی۔

قومی انقلاب کی سوچ

شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ قومی انقلاب کے بعد بین الاقوامی انقلاب کا نظریہ دیتے ہیں۔ ان کے نزدیک جب تک قومی انقلاب نہیں آئے گا جس کا بیان وہ ارتفاق ثالث^(۲۶) میں کرتے ہیں اس وقت تک بین الاقوامی انقلاب جس کا ذکر وہ ارتفاق رابع میں کرتے ہیں کامل ممکن نہیں۔ غلبہ دین کے لیے وہ تلوار سے زیادہ دلوں کی مکمل تسخیر کا نظریہ رکھتے ہیں۔ اگرچہ اس حوالے سے وہ اسلام کے فلسفہ جہاد کو بڑے موثر انداز میں پیش کرتے ہیں تاہم وہ جہاد کے لیے مناسب تیاری اور جماعت سازی کے قائل ہیں۔ ان کا فلسفہ جہاد تلوار اور قتال سے شروع نہیں ہوتا بلکہ وہ اس عمل کو غلبہ دین کے آخری مرحلے کے طور پر دیکھتے ہیں جبکہ اس کے سوا کوئی دوسرا چارہ نہ رہ جائے۔ چنانچہ احمد شاہ ابدالی کو لکھے گئے خط میں بھی صلح حدیبیہ اور فتح مکہ کا حوالہ دیتے ہوئے مسلم و غیر مسلم کے ساتھ معاملے میں حلم و بردباری کا مشورہ دیتے ہیں۔^(۲۷)

جمہوری طرز سیاست

شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ اپنے دور کے سیاسی تجزیہ کرنے کے بعد اس نتیجہ پر پہنچے تھے کہ بادشاہت کا نظام اب فرسودہ ہو چکا ہے۔ اس نظام میں قیصر و کسریٰ کی سی خرابیاں پیدا ہو گئی ہیں۔ بقول پروفیسر غلام حسین جلبانی شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دور بین نظروں سے یہ حقیقت مخفی نہ تھی کہ حکومت بس چند دنوں کی مہمان ہے۔^(۲۸) چنانچہ وہ اس فرسودہ نظام کی تبدیلی یعنی ”فک کل نظام“ کی بات کرتے ہیں۔ یعنی جب ملک کا داخلی نظام غلط بنیادوں پر ڈھلنا شروع ہو جائے اور اس میں فکری اور عملی طور پر فساد پیدا ہو جائے اور اس طرح وہ انسانیت کے لیے مضر ہو جائے تو اس کے خلاف انقلاب لانا انسانیت کو ایک بڑی مصیبت سے چھڑکا رہا ہے۔^(۲۹) شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے اس دور میں بادشاہی نظام کی جگہ جمہوری نظام کی بات کی جب ابھی یورپ جمہوریت کے نام سے بھی واقف نہ تھا۔ وہ اہل دانش کی ایک مجلس کی ضرورت پر زور دیتے ہوئے تمام ریاستی امور کو اجتماعی بنیادوں پر حل کرنے کا فلسفہ پیش کرتے ہیں اور ایک صالح جمہوری نظام قائم کرنے کے حوالے سے واضح تصور دیتے ہیں۔ لیکن ان کا یہ تصور مروجہ جمہوری نظام (جو کہ سرمایہ داریت کا نمائندہ ہے) سے قطعی مختلف بلکہ کئی لحاظ سے متضاد بھی ہے۔ وہ وحدت ملی کو قائم رکھتے ہوئے اقتدار کو نجلی سطح پر منتقل کرنے کے حامی ہیں۔^(۳۰)

خلیفہ بطور بین الریاستی وفاق کی علامت

شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ سیاسی نظام کو چلانے کے لیے ایک قابل خلیفہ کو وسیع تر اختیارات دینے کے بھی حامی ہیں۔ اپنے نظریہ امامت و خلافت کی وضاحت یوں کرتے ہیں کہ ہر ایسی تدبیر (نظام) کہ جس کے ذریعے اجتماعی وحدت صحیح طریقے پر برقرار رہے اور اجتماعی زندگی کے فوائد تمام افراد کو حاصل ہوتے

رہیں، حقیقت میں اسی کو امام کہا جائے گا۔ ان کے نزدیک امام سے مراد یہ نہیں کہ فرد واحد کی حکمرانی قائم ہو۔^(۳۱) بلکہ وہ خلیفہ کو بین الریاستی (اسلامی ریاستوں کے) وفاق کی علامت سمجھتے ہیں۔^(۳۲) جس کا کام اپنی ریاستوں میں علاقائی امیروں کا تقرر اور ان کی نگرانی کرنا ہے۔ خلیفہ کے اوصاف کی تعیین کے حوالے سے ان کے اور ماوردی (۹۷۴ء-۱۰۵۸ء) کے نظریات میں کافی مماثلت نظر آتی ہے۔^(۳۳)

عسکری و عدالتی اداروں کی مضبوطی

شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ مستحکم سیاسی نظام کے لیے مضبوط اور اعلیٰ اخلاق سے مزین فوج کے ادارہ کو ضروری سمجھتے ہیں۔ چونکہ ان کے دور میں یہ ادارہ نااہل حکمرانوں کی وجہ سے زوال پذیر تھا اس لیے انہوں نے دو جہات میں کام کیا۔ اول یہ کہ انہیں خود میں اعلیٰ اخلاق پیدا کرنے اور ان رذائل سے بچنے کی تاکید کی^(۳۴) دوسرے یہ کہ ان کی از سر نو تربیت کی جائے اور فتنہ پردازوں کو معزول کر کے نئے لوگوں کو داخل کیا جائے اور ان کی تنخواہوں کا معقول انتظام ہونا چاہیے۔ اسی طرح وہ قاضی اور محتسب کے عہدوں پر بھی ایسے افراد کا تقرر چاہتے ہیں جو رشوت ستانی میں ملوث نہ رہے ہوں۔^(۳۵) مذہبی اختلافات اور قتل و غارت گری کے مسائل سے نمٹنے کے لیے قانونی طاقت کے استعمال کو وہ ضروری قرار دیتے ہیں۔^(۳۶) تاکہ امن و امان کی صورت حال متاثر نہ ہو۔ بنیادی طور پر امن و امان کا قیام اور عدل و انصاف کی فراہمی کو وہ اولین ترجیح دیتے ہوئے اسے ریاستی استحکام اور خوش حالی کی وجہ قرار دیتے ہیں۔

رفاہیت بالغہ کا انسداد

شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ اپنے دور کی سماجی صورت حال کو سیاسی حالات سے مربوط کرتے ہوئے تہذیب و تمدن کے فساد کو امراء کی نفس پرستیوں کا نتیجہ قرار دیتے ہیں۔ وہ عیاشی اور تکلف سے بھری زندگی کے مقابلے میں سادہ زندگی کی اہمیت کو اجاگر کرتے ہیں۔ اس حوالے سے فرماتے ہیں کہ یہ مصیبت (عیاشی و نفس پرستی) سوسائٹی کے بالائی طبقے ہی میں بند نہیں رہ جاتی بلکہ رفتہ رفتہ عوام میں بھی سرایت کر جاتی ہے کیونکہ ان کا واسطہ امراء سے پڑتا ہے اور انہیں ان امراء کی ریس کرنی پڑتی ہے۔ ورنہ انہیں اپنے آقاؤں کی نگاہوں میں عزت و احترام نصیب نہیں ہوتا اور نہ ہی ان کے درباروں میں قدر ہوتی ہے۔^(۳۷) وہ حکمرانوں اور امراء کی تکلفات سے بھری زندگی کو ”رفاہیت بالغہ“ کا نام دیتے ہیں^(۳۸) اور اس رفاہیت بالغہ سے بچنے کی تاکید کرتے ہیں کیونکہ اس سے حاجات بڑھ جاتی ہیں جس کا لازمی نتیجہ افلاس ہوتا ہے۔

اسلامی ریاست کے اساسی اصول

اسلامی نظام حکومت کا ذکر کرتے ہوئے وہ درج ذیل اصول بیان کرتے ہیں:

☆ زمین کا مالک حقیقی اللہ (اور ظاہری نظام کے لحاظ سے اسٹیٹ) ہے۔ باشندگان ملک کی حیثیت وہ

ہے جو کسی مسافر خانہ میں ٹھہرنے والوں کی ملکیت کا مطلب یہ ہے کہ اس کے حق انتفاع میں دوسرے کی دخل اندازی قانوناً ممنوع ہے۔ (۳۹)

☆ سارے انسان برابر ہیں۔ کسی کو یہ حق نہیں کہ وہ اپنے آپ کو مالک ملک، ملک الناس، مالک قوم یا انسانوں کی گردنوں کا مالک تصور کرے۔ نہ کسی کے لیے جائز ہے کہ وہ کسی صاحب اقتدار کے لیے ایسے الفاظ استعمال کرے۔ (۴۰)

☆ اسٹیٹ کے سربراہ کار کی وہ حیثیت ہے جو کسی وقف کے متولی کی۔ وقف کا متولی اگر ضرورت مند ہو تو اتنا وظیفہ لے سکتا ہے کہ عام باشندہ ملک کی طرح زندگی گزار سکے۔ (۴۱)

(ب) معاشی افکار و نظریات

شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ محض ایک عالم دین اور صوفی ہی نہیں تھے بلکہ اپنے دور کے سیاسی، سماجی اور اقتصادی حالات پر بھی ان کی گہری نظر تھی۔ وہ برعظیم کے پہلے مسلم اسکالر ہیں جنہوں نے اقتصادیات اور معاشیات کے قابل فہم اور قابل عمل اصول پیش کیے۔ شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے معاشی فکر کے اہم نکات درج ذیل ہیں:

خالصہ اور جاگیر کا مسئلہ

☆ مسلمان حکمرانوں کے دورِ عروج میں مرکز اپنے معاشی استحکام کے لیے دو طریقے بروئے کار لاتا تھا۔ پہلا طریقہ خالصہ کا تھا۔ اس سے مراد وہ علاقہ تھا جو براہ راست مرکزی حکومت یعنی بادشاہ کے تحت ہوتا تھا۔ اس کے محاصل بادشاہ اپنے افسران کے ذریعے وصول کرتا تھا۔

☆ اس کے برخلاف جاگیر کا علاقہ ہوتا تھا، جس کے محاصل جاگیردار وصول کرتے تھے اور جس کا براہ راست مرکزی حکومت سے کوئی تعلق نہ ہوتا تھا۔

مرکز کی معاشی خوش حالی کے لیے ہر صاحب بصیرت فرماں روا کی کوشش ہوتی تھی کہ خالصہ کا علاقہ بڑھایا جائے اور جاگیرداری کو کم کیا جائے۔ ایسی صورت میں بادشاہ جاگیرداروں کے رحم و کرم پر نہیں رہتا تھا۔ اس کے برعکس جاگیر کا علاقہ بڑھانے سے مرکزی حکومت کے استحکام میں فرق آجاتا ہے، سلطنت کے اجزاء میں نظم و ضبط کا اعلیٰ معیار قائم نہیں رہ سکتا، مرکزی حکومت جاگیرداروں کے رحم و کرم پر ہوتی ہے۔ شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے زمانے میں خالصہ کے علاقے میں کافی کمی آگئی تھی جس سے مرکز کی اقتصادی صورت حال کافی متاثر ہوئی تھی۔ اس لیے شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا خیال تھا کہ خالصہ کا علاقہ وسیع ہونا چاہیے۔ چنانچہ آپ رحمۃ اللہ علیہ اپنے ایک خط میں لکھتے ہیں کہ:

”خالصہ کو کشادہ تر کرنا چاہیے، خصوصاً وہ علاقہ جو دہلی کے ارد گرد ہے، آگرہ، حصار اور دریائے گنگ اور حدود سرہند تک سب کا سب علاقہ یا اس میں کا اکثر خالصہ ہو، کیونکہ امور سلطنت میں ضعف کا سبب خالصہ کی کمی اور خزانہ کی قلت ہوا کرتی ہے۔“ (۴۲)

شاہ صاحب رحمہ اللہ کے عہد میں خالصہ کا علاقہ دہلی سے پالم تک رہ گیا تھا۔ نااہل حکمرانوں کی سستی ملاحظہ فرمائیں کے اس مختصر سے علاقے کو بھی ٹھیکہ پر دیدیا گیا تھا۔ (۳۳) اس ٹھیکہ دینے کے رواج سے ٹھیکہ داروں کے تو دن پھر گئے لیکن بے چارے عوام پس کر رہ گئے اور بھاری ٹیکسوں تلے دب گئے۔ اس کا فوری نوٹس لیتے ہوئے شاہ صاحب رحمہ اللہ نے بادشاہ وقت کو لکھا کہ:

”خالصہ سے ٹھیکہ دہندگی کی رسم موقوف کر دی جائے..... ٹھیکہ دینے میں ملک خراب ہوتا ہے اور رعیت پامال و بد حال ہو جاتی ہے۔“ (۳۴)

شاہ صاحب رحمہ اللہ نے اپنے دور کے خود مختار صوبوں کی آمدنی یوں بیان کی ہے:

- ☆ جاٹوں کے علاقہ کی آمدنی ایک کروڑ روپیہ
- ☆ راجپوتانہ کی آمدنی دو کروڑ روپیہ
- ☆ بنگال کی آمدنی ایک کروڑ روپیہ
- ☆ صوبہ اودھ کی آمدنی دو کروڑ روپیہ

شاہ صاحب رحمہ اللہ کے مطابق ہندوستان کی محصولات اس وقت بھی سات آٹھ کروڑ سے کم نہیں بشرطیکہ غلبہ و شوکت موجود ہو ورنہ ایک کوڑی بھی ملنا مشکل ہے۔ (۳۵) لیکن ان کے دور میں اقتصادی حوالے سے مرکز اس قدر کمزور اور ناتواں ہو چکا تھا کہ بقول شاہ صاحب رحمہ اللہ سلطنت کا بجز نام کے اور کچھ باقی نہ رہا تھا۔ انتظامی کمزوری کی وجہ سے ریاستی ادارے تباہ و برباد ہو گئے اور حکومتی ترجیحات تبدیل ہو کر رہ گئیں۔

اقتصادی عدم توازن کے اسباب

زمینداری اور جاگیر داری کا وہ نظام جس میں کاشت کاروں پر ظلم ہوتا ہے، شاہ صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک باطل اور قابل نفرت نظام ہے اور اس کو وہ قیصر و کسری کے نظام کے مشابہہ قرار دیتے ہیں۔ (۳۶) اس کے فوراً بعد شاہ صاحب رحمہ اللہ ہندوستان کا ذکر کرتے ہوئے بتاتے ہیں کہ آج ہندوستان کے جو حالات ہیں قیصر و کسری کا زمانہ بھی اس کے سامنے کچھ نہیں۔ اس لیے ضرورت اس بات کی ہے کہ اس قسم کے نظام کو ختم کیا جائے۔ شاہ صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک جاگیر داری اور سرمایہ داری سے اقتصادی عدم توازن پیدا ہوتا ہے۔ اس لیے اخلاقی و روحانی کمالات اور ترقی کے لیے اقتصادی اصلاح سب سے بڑی ضرورت ہے۔ وہ سوسائٹی کی اقتصادی اصلاح کو انبیاء علیہم السلام کی تعلیمات کا اہم جز قرار دیتے ہیں۔ (۳۷)

آجرواجیر کا باہمی معاہدہ عمرانی

شاہ صاحب رحمہ اللہ تجارت و صنعت میں آجرواجیر کے باہمی معاہدے کو تعاون باہمی، اور ”عدل عمرانی“ پر قائم کرتے ہیں۔ اس اصول کی رو سے نہ تو کوئی شخص کسی کا نوکر ہے اور نہ کوئی آقا، نہ کوئی مزدور ہے اور نہ کوئی سیٹھ بلکہ دونوں ایک دوسرے کے مددگار ہیں اور دونوں کا ایک دوسرے سے معاہدہ ہوتا ہے۔ شاہ صاحب رحمہ اللہ کا ”معیشت میں تعاون باہمی“ کو اس درجہ اہمیت دیتے ہیں کہ ان کے نزدیک

ترقی اموال کے وہ تمام ذرائع جو تعاون کی روح سے خالی ہوں اصول فطرت انسانی کے لحاظ سے بالکل ناجائز اور تمدن کے منافی ہیں۔^(۴۸) چنانچہ وہ قمار بازی، سودی کاروبار، احتکار، اکتناز اور اسی طرز کی دیگر تمام صورتوں کو ناجائز قرار دیتے ہیں کیونکہ یہ فطرت انسانی کے خلاف ہیں۔ شاہ صاحب رحمہ اللہ نے مضاربہ اور شراکت کو ”تعاون باہمی“ کے اصول کے دائرے میں لاکر اس درجہ خوبصورت بحث کی ہے کہ جس سے آجروا حیر کے جملہ باہمی مناقشات کا خاتمہ ہو جاتا ہے۔

محنت اور سرمایہ کا باہمی تعلق

شاہ صاحب رحمہ اللہ اپنی فکر میں محنت کو سرمایہ پر اہمیت دیتے ہیں۔ تاہم اس کا مطلب یہ نہیں کہ وہ سرمایہ کے مخالف ہیں۔ بلکہ ان کا نقطہ نظریہ ہے کہ سرمایہ اگر محنت کے ساتھ تعاون کا کردار ادا کرتا رہے تو درست ہے لیکن اگر سرمایہ اصل بن جائے اور محنت اس کے تابع بن جائے تو ایسا معاشی نظام درست معاشی نظام نہیں ہے۔ شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مزدور کا شکار اور وہ افراد جو ملک اور قوم کے لیے دماغی کام کریں، دولت کے اصل مستحق ہیں۔ نیز جو معاشرہ محنت کی صحیح قیمت ادا نہ کرے اور جس میں مزدوروں اور کاشت کاروں پر بھاری ٹیکس لگائے جاتے ہوں، ملک اور قوم کا دشمن ہے۔^(۴۹)

وسائل معاش کی تقسیم کے اساسی اصول

شاہ صاحب رحمہ اللہ نے یہ حقیقت واضح کی ہے کہ وسائل معاش، احتیاجات کی تسکین کے لیے جب استعمال کیے جائیں گے تو تین بنیادی چیزیں پیش نظر رکھی جائیں گی:

- ☆ پہلی چیز یہ کہ آدم سے لے کر آج تک نوع انسانی کی بنیادی انسانی ضمیر کے جو بنیادی اخلاقی فاضلہ اور بنیادی رویے ہیں ان کی بنیاد پر انسانی احتیاجات کی تسکین ہونی چاہیے۔
- ☆ دوسری بات یہ کہ جس دور میں انسانیت کی معاشی احتیاجات کی آپ تسکین کرنا چاہتے ہیں اس دور کے تجرباتی علوم، اس دور کی سائنس، اس دور کے پیداواری رشتے کی بنیاد پر نوع انسانیت کی جدید دور کی ضروریات کے پیش نظر اس کی احتیاجات کی تکمیل کا نظام ہونا چاہیے۔
- ☆ تیسری بات یہ کہ وسائل معاش سے کل انسانیت کو فائدہ پہنچانے کے لیے لازمی اور ضروری ہے کہ وہ مفاد عامہ کی بنیاد پر ہونے چاہئیں۔

معاشی خوشحالی کے اخلاقی و تمدنی اثرات

شاہ صاحب رحمہ اللہ نے رسول اللہ ﷺ کے انقلاب کو نزول قرآن کا مقصد قرار دیتے ہوئے معاشی نا انصافی اور عدم مساوات کی برائیوں کو بھی کھول کر بیان کیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں:

”جس سوسائٹی میں اقتصادی امان نہ ہو اس میں طرح طرح کے روگ پیدا ہو جاتے ہیں۔ نہ وہاں عدل و انصاف قائم ہو سکتا ہے اور نہ مذہب اپنا اچھا اثر ڈال سکتا ہے۔“^(۵۰)

ان کے نزدیک مزدوروں اور کاشتکاروں کے کام کے اوقات محدود و متعین کیے جائیں۔^(۵۱) انہیں اتنا وقت ضرور ملنا چاہیے کہ وہ اپنی روحانی اور اخلاقی اصلاح کر سکیں اور ان میں اپنے مستقبل کے بارے میں غور و فکر کی صلاحیت پیدا ہو سکے۔ شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ انسانوں کی اجتماعی زندگی کے لیے اقتصادی توازن ایک ضروری امر ہے اور ہر انسانی جماعت کو ایک ایسے اقتصادی نظام کی ضرورت ہوتی ہے جو اس کی ضروریات زندگی کا کفیل ہو۔ جب لوگوں کو اپنی معاشی ضرورتوں سے فراغت نصیب ہوتی ہے تو پھر وہ اپنے خالی وقت میں جو ان کے پاس کسب معاش کے بعد بچ رہتا ہے، زندگی کے ان شعبوں کی ترقی اور تہذیب کی طرف متوجہ ہو سکتے ہیں جو انسانیت کا اصل جوہر ہے۔ چنانچہ حجۃ اللہ البالغہ میں لکھتے ہیں کہ:

”انسانوں کے اجتماعی اخلاق اس وقت برباد ہو جاتے ہیں، جب کسی جبر سے ان کو اقتصادی تنگی پر مجبور کر دیا جائے۔ اس وقت وہ گدھوں اور بیلوں کی طرح روٹی کمانے کے لیے کام کریں گے۔“^(۵۲)

ریاست کی اقتصادی ذمہ داریاں

شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ریاست پر جو اقتصادی ذمہ داریاں عائد ہوتی ہیں وہ درج ذیل ہیں:

کفالت عامہ کا نظام وضع کرنا

کفالت عامہ کے ذیل میں ریاست کا فرض ہے کہ وہ سوسائٹی کے ہر فرد کے لیے بنیادی ضروریات کا اہتمام کرے۔ چنانچہ فرماتے ہیں کہ:

”روٹی، کپڑا اور مکان اور ایسی استطاعت کہ نکاح کر سکے اور بچوں کی تعلیم و تربیت کر سکے، بلا لحاظ مذہب و نسل ہر بندہ کا پیدائشی حق ہے۔“^(۵۳)

اسی طرح ملک کے ہر باشندے کا حق ہے کہ خواہ وہ کسی بھی مذہب یا نسل سے تعلق رکھتا ہے کہ اس کی جان و مال اور عزت و ناموس کی حفاظت کی جائے اور اس کو عدل و انصاف سے استفادے کا بغیر کسی معاوضے کے حق دیا جائے۔ حقوق شہریت میں یکسانیت اور حقوق ملکیت میں آزادی کا حق حاصل ہو۔ شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ ریاست کو اس بات کا ذمہ دار قرار دیتے ہیں کہ وہ محروم المعیشت افراد کی کفالت کرے۔ اس حوالے سے ریاست اگر ضرورت محسوس کرے تو مناسب قانون سازی کرے (جس کے نظائر فقہاء کے ہاں ملتے ہیں) مالداروں کے مال میں تصرف کا حق بھی رکھتی ہے تاکہ معاشرے کا کوئی طبقہ محروم نہ رہے۔

☆ معاشی استحکام کا اہتمام کرنا

معاشی استحکام کے حوالے سے وہ ریاست کی ذمہ داری قرار دیتے ہیں کہ ریاست زراعت اور صنعت کی ترقی کے لیے مناسب اقدامات کرے۔ کسانوں کو اس پر آمادہ کیا جائے کہ وہ کسی قطعہ زمین کو خالی اور بے کار نہ چھوڑیں۔ اسی طرح کاشتکاروں اور صنعت کاروں کے لیے ایسی ترغیبات اور آلات پیدا کیے جائیں کہ وہ اپنے شعبوں کو ترقی دے سکیں۔^(۵۴) وہ تاجروں کو سہولیات کی فراہمی، پرائمن ماحول اور درآمدات و برآمدات میں قومی ترجیحات کو مد نظر رکھنا بھی ریاست کی ذمہ داری قرار دیتے ہیں۔ وہ ایسی

تغیرات کی حوصلہ افزائی کرتے ہیں جن کا تعلق رفاہ عامہ کے امور سے ہو۔ چنانچہ مہمان خانے، پانی کے کنویں پلوں اور سڑکوں کی تعمیر کو ریاست کی اولین ترجیح قرار دیتے ہیں۔ وہ منڈی کے بھاؤ پر نظر رکھنے اور قیمتوں کے تعین میں عوامی مفاد کے تحفظ کو بھی ریاست کی ذمہ داری قرار دیتے ہیں۔ شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بہت سے لوگ کسی عذر کی بنا پر جائز ذرائع سے کمائی کرنے میں ناکام رہتے ہیں، ان کی کفالت اور روزگار کی فراہمی ریاست کی ذمہ داری ہے۔^(۵۵) اسی طرح پیشوں کی تقسیم کے حوالے سے مناسب منصوبہ بندی بھی ریاست کے فرائض منصبی میں شامل ہے۔

☆ تقسیم دولت کے تفاوت کو کم کرنا

تقسیم دولت کے تفاوت کو کم کرنے کے حوالے سے شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا فکریہ ہے کہ دولت کے بہاؤ کا رخ دولت مندوں سے غریبوں کی طرف ہو۔^(۵۶) تاکہ تمام طبقات اس سے مساوی طور پر استفادہ کر سکیں۔ وہ دولت کی غیر منصفانہ تقسیم کے خلاف ہیں اور ریاست کی ذمہ داری قرار دیتے ہیں کہ منصفانہ اور مساویانہ تقسیم دولت کا اہتمام کرے۔ اس تنازع میں اگر ریاست محسوس کرے کہ زراعت، تجارت یا صنعت میں دولت کا بہاؤ امیروں کی طرف ہے اور اس سے سرمایہ داری نظام تشکیل پارہا ہے تو وہ قانون سازی کر کے وسائل کے مساویانہ تقسیم کا حق رکھتی ہے۔ مولانا حفیظ الرحمن سیوہاروی (۱۹۰۱ء-۱۹۶۳ء) لکھتے ہیں کہ:

”حق معیشت کی مساوات تسلیم کر لینے کے بعد یہ خطرہ بھی بے معنی ہے کہ درجات معیشت میں فطری تفاوت کا اعتراف مذموم سرمایہ داری کی راہ کھولنے کے مترادف ہے۔“^(۵۷)

انفرادی و اجتماعی ملکیت کا مسئلہ

انفرادی و اجتماعی ملکیت کا مسئلہ بھی ہمیشہ سے اہل علم کا خصوصی موضوع رہا ہے۔ شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا نقطہ نظر اس باب میں یہ ہے کہ ملکیت کا مفہوم اشیاء سے نفع اٹھانے کے بنیادی حق تک محدود ہے اور اپنی اصل میں تمام اشیاء اجتماعی کے لیے وقف ہیں۔^(۵۸) شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے فلسفہ ملکیت میں اجتماعیت کو بنیادی حیثیت حاصل ہے۔ انفرادی ملکیت کے حوالے سے وہ ان تمام ذرائع کا رد کرتے ہیں جن سے اجتماعی مفادات متاثر ہو رہے ہوں۔ مولانا حفیظ الرحمن سیوہاروی رحمۃ اللہ علیہ نے انفرادی ملکیت کے حوالے سے شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے نقطہ نظر کو اس انداز میں پیش کیا ہے:

”انفرادی ملکیت کو تسلیم کرتے ہوئے اس پر ایسی قیود اور پابندیاں عائد کی جائیں جن سے اس کا مفاد ”اجتماعی مفاد“ کے زیر اثر آجائے اور خود غرضانہ جراثیم کو کسی قسم کی مدد نہ ملنے پائے اور اس کو قائم کرنے کے لیے شخصی زمینوں، ذاتی کمپنیوں اور ذاتی تجارتوں سے متعلق بیان کردہ احکام کو نافذ کیا جائے۔“^(۵۹)

انسان کی مادی و روحانی احتیاجات

سرمایہ دارانہ نظام میں سارا زور فرد کی انفرادیت اور ذاتی ملکیت پر دیا جاتا ہے۔ اس نظام کے

بنیادی فلسفے میں مادی بنیادوں پر سرمائے کی ذاتی ملکیت اور اس کے مفادات کا تحفظ کیا جاتا ہے۔ اشتراکی نظام میں انسانی معاشروں میں پہلے کیپٹل کی طاقت کا اظہار ہوتا ہے اور پھر اس کے رد عمل میں مزدوروں کی اجتماعی طاقت کا اظہار ہوتا ہے اور ان کے باہمی جدل سے اشتراکیت پر مبنی نظام وجود میں آتا ہے۔ سرمایہ داریت اور اشتراکیت میں مادیت پر تو زور ہے مگر انسان کی روحانی احتیاجات کا ان دونوں نظاموں میں کوئی سامان نہیں۔ شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے زندگی کے دونوں رخ مادی اور روحانی کو باہم مربوط کر کے پیش کیا ہے۔ چنانچہ آپ مادی حوالے سے نظام ارتقا قات کے تحت سماج کے ارتقاء کے چار مدارج بتلاتے ہیں۔

- ☆ ارتقا ق اول (ابتدائی زندگی)
- ☆ ارتقا ق دوم (قصبائی زندگی)
- ☆ ارتقا ق سوم (قومی زندگی)
- ☆ ارتقا ق چہارم (بین الاقوامی زندگی)

اسی طرح روحانی حوالے سے آپ چار بنیادی اخلاق کو تمام ادیان کا بنیادی مقصد قرار دیتے ہیں۔ جسے آپ ’’اخلاق اربعہ‘‘ کا نام بھی دیتے ہیں۔

- ☆ طہارت (روح بالیدگی اور پاکیزگی)
- ☆ اخبات (خشوع و خضوع کا باعث)
- ☆ سماحت (اعلیٰ اخلاقی صفات کا حصول)
- ☆ عدالت (عدل اجتماعی اور اصلاحی امور)

شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے جس انداز میں ان کی تشریح کی ہے اس سے سرمایہ دارانہ اور اشتراکی نظام کی قباحتوں کے نتائج اور اثرات کے مقابلے میں ایک صالح اور متوازن نظام سامنے آتا ہے، جو قابل فہم ہونے کے ساتھ ساتھ قابل عمل بھی ہے۔ شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے فلسفے میں نوع انسانیت کی وحدت اور کائنات کی وحدت کو بنیادی حیثیت حاصل ہے اور ان وحدتوں پر ذات باری تعالیٰ کی وحدانیت کے گہرے اثرات مرتب ہوتے ہیں۔ شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ اپنے فلسفے کی روشنی میں وحدتِ نوع انسانی کی اساس پر نظریہ اجتماع پیش کرتے ہیں۔

معاشی نظام کے قرآنی اصول

کسی بھی معاشی نظام کے چار بنیادی اصول ہوتے ہیں۔

- ☆ پیدائش دولت
- ☆ صرف دولت
- ☆ تقسیم دولت

☆ تبادلہ دولت

شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے ان اصولوں کو پیش نظر رکھ کر قرآنی تعلیمات کی روشنی میں درج ذیل اصول متعین کیے ہیں:

- ☆ پہلا اصول یہ ہے کہ جغرافیائی حدود میں رہنے والے تمام لوگوں کا ان وسائل پر حق ہے جس معیشت میں تمام لوگ برابر ہیں اور اس پر ایک مخصوص طبقہ حاوی نہیں ہو سکتا۔
- ☆ دوسرا اصول یہ ہے کہ انسانی فطری صلاحیتیں ایک دوسرے سے مختلف ہیں لہذا محدود انفرادی ملکیت کا تصور یہ نہیں کہ ساری قوم ایک ہی طرح کی روٹی، لباس اور مکان استعمال کرے۔
- ☆ تیسرا اصول یہ ہے کہ دولت کے ارتکاز کے لیے کوئی بھی عمل برداشت نہیں کیا جائے گا۔ نظام اس کی مخالفت کرے گا۔
- ☆ چوتھا اصول یہ کہ تمام عوامل کے درمیان ایسا توازن کیا جائے کہ ساری سوسائٹی یکساں طور پر ترقی کرے۔

☆ معیشت اور سماج کا باہمی تعلق

شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ وہ پہلے مسلم مفکر ہیں جنہوں نے معیشت اور سماج کے باہمی رشتے کو دریافت کیا۔ ارتقا قات کے ذیل میں شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے اس موضوع پر انتہائی محققانہ بحث کی ہے، جو ان کی کتب ”حجتہ اللہ البالغہ“ اور ”البدور البازغہ“ میں دیکھی جاسکتی ہے۔ چنانچہ معیشت اور سماج کے جن تہذیبی عوامل پر کارل مارکس (۱۸۱۸ء-۱۸۸۳ء) نے اشتراکی نظام کی بنیاد رکھی تھی اس سے ایک سو سال قبل اس سے اعلیٰ درجہ کا فلسفہ شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ پیش کر چکے تھے (۱۹۰) تاہم یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ کارل مارکس کو پڑھنے سے پہلے اگر شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا فلسفہ پڑھا گیا ہو تو اس فلسفے کی عملی توجیہات کے حوالے سے بہت سے امور سمجھنا آسان ہو جاتے ہیں۔ اس حوالے سے مولانا عبید اللہ سندھی (۱۸۷۲ء-۱۹۴۴ء) نے ان دونوں فلاسفرز کے معیشت اور تہذیب سے متعلقہ انسانیت پر مبنی فکر کو ایک عملی شکل کی صورت میں مرتب کیا ہے۔ لیکن اس سے یہ نتیجہ اخذ کرنا کہ شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا فلسفہ معیشت کارل مارکس کے مادی فلسفے سے مشابہت رکھتا ہے قطعی درست نہیں۔ اس کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ مارکس نے اپنے فلسفہ معیشت کی بنیاد اخلاقی اصولوں اور معاشی تقاضوں کے باہمی ٹکراؤ پر رکھی ہے۔ اس کے برعکس شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا فلسفہ معیشت قرآن کریم اور انبیاء کی سنت پر قائم ہے۔ اس لیے فلسفہ ولی اللہی میں معاشی ضروریات اور مذہب و اخلاق کے متضادم ہونے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

☆ معیشت اور اخلاق کا باہمی ربط

شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے اخلاقیات اور معیشت کے باہمی ربط پر بڑی عمدہ بحث کی ہے۔ چنانچہ

ان کا ماننا ہے کہ اخلاق، حالات سے پیدا ہوتے ہیں، محض علوم سے نہیں^(۶۱)۔ انہوں نے نہ صرف اخلاق کا تعلق معیشت کے ساتھ جوڑا، بلکہ عدل کو معاشی اور معاشرتی زندگی کی اساس قرار دیا۔^(۶۲) سید ابوالحسن علی ندوی (۱۹۱۴ء-۱۹۹۹ء) لکھتے ہیں کہ:

”شاہ ولی اللہ نے علمائے اخلاق اور ماہرین اقتصادیات میں پہلی مرتبہ علم المعیشت کا علم الاخلاق سے گہرا ربط ثابت کیا ہے۔ شاہ صاحب کے نزدیک جب یہ ربط ٹوٹ جاتا ہے تو معاشیات اور اخلاقیات دونوں کو شدید بحران سے واسطہ پڑتا ہے، جس کا اثر مذہب و اخلاق، پرسکون زندگی، انسانوں کے باہمی روابط اور تمدن و تہذیب، سبھی پر پڑتا ہے۔“^(۶۳)

شاہ صاحب رحمہ اللہ کا ماننا ہے کہ جب انسان کو ذہنی سکون ملتا ہے، تو اس کے بعد وہ مذہب اور اخلاق کا متلاشی ہوتا ہے اور انسانیت کے بنیادی اخلاق کی طرف متوجہ ہوتا ہے۔ دوسرے لفظوں میں یوں کہا جاسکتا ہے کہ اگر معاشی حالات بہتر ہوں گے تو اس سے عمدہ اخلاق پیدا ہوں گے۔ شاہ صاحب خود فرماتے ہیں کہ:

”انسانیت کے اجتماعی اخلاق اس وقت برباد ہو جاتے ہیں، جب کسی جبر سے ان کو اقتصادی تنگی پر مجبور کر دیا جائے۔“^(۶۴)

شاہ صاحب رحمہ اللہ کے اس نکتہ کی وضاحت کرتے ہوئے مولانا عبید اللہ سندھی رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ:

”انسان کی اجتماعی زندگی کے لیے ایک ایسا اقتصادی نظام ہونا چاہیے جو اس کی اقتصادی ضروریات کو پورا کرے۔ چنانچہ جب انسان اپنی حیوانی زندگی کی ضروریات سے مطمئن ہوں گے اور ان کے پاس روٹی کپڑے کے دھندوں سے کچھ فاضل وقت بچے گا تو پھر کہیں وہ اپنی اعلیٰ تر استعدادوں اور دوسرے بلند لطائف کی تکمیل کی طرف متوجہ ہو سکیں گے۔“^(۶۵)

(ج) تعلیمی افکار و نظریات

شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمہ اللہ کے تعلیمی افکار کے مطالعہ سے قبل ان کے دور کے علمی حالات کا اجمالی جائزہ لینا ضروری محسوس ہوتا ہے، تاکہ علم و فن کے فکری میدان میں ان کی مساعی جمیلہ کا پتہ چل سکے۔

- ☆ ایران کی عقلیت پسندی سے ہندوستان متاثر ہو رہا تھا۔
- ☆ قرآن وحدیث کے مقابلہ میں یونانی منطق و فلسفہ پر زور دیا جا رہا تھا۔
- ☆ تقلیدی رجحان غالب تھا اور فقہ حنفی کی ضمنی تحریجات کا اسلوب عروج پر تھا۔
- ☆ سیاسی و معاشی زوال کی طرح علمی زوال کی واضح نشانیاں نہیں مل رہی تھیں اور علمی افق پر بھی دھند چھایا ہوا تھا۔^(۶۶)

حصول علم کے ذرائع اور مقاصد

شاہ صاحب رحمہ اللہ اس بات کو سمجھتے تھے کہ ایک فرد تمام علوم پر حاوی نہیں ہو سکتا اور جلد یا بدیر ان علوم

کو مختلف شعبوں میں تقسیم کر دیا جائے گا۔ چنانچہ شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے علوم کی درجہ بندی کی ہے۔ اسی طرح شاہ صاحب کے نزدیک حصول علم کے بھی تین ذرائع ہیں۔

☆ نقل (گزشتہ انسانوں کے تجربات اور تحقیقات)

☆ عقل (حواس خمسہ کے ذریعہ سے کوئی نئی تحقیق)

☆ کشف (اللہ کے حکم سے پوشیدہ حقائق کا دل پر القاء ہو جانا) (۶۷)

ایک صوفی ہونے کے ناطے وہ وجدانی اور مابعد الطبعی علوم سے زیادہ متاثر نظر آتے ہیں (۶۸) جس میں ان کے دور کے علمی و روحانی تقاضوں کا بہت دخل تھا۔ شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک علم کا مقصد غائی یہ ہے کہ معاشرہ میں حرکت اور ترقی کے میلانات ہوں اور انہیں افراد اور معاشرہ کو بہتر بنانے کے لیے کام میں لایا جائے۔ ان کے نزدیک تعلیم کا اصل مقصد فطری ادراک کی تربیت ہے تاکہ انسان معرفت الہی کے قابل ہو جائے۔ انہوں نے اپنے معاشی نظریات کی روشنی میں تعلیم کا یہ مقصد بھی واضح کیا کہ انسان کی روحانی اور جسمانی تربیت کے ساتھ ساتھ اس کی دنیاوی زندگی کی ترقی بھی ضروری ہے تاکہ فارغ التحصیل لوگ اپنے معاش کے حصول میں دوسروں کے دست نگر نہ رہیں۔ اپنے ایک مکتوب میں آپ نے مساجد کے اماموں اور دین کا کام کرنے والے لوگوں کے لیے مناسب تنخواہوں کے تقرر کا ذکر کیا ہے تاکہ وہ بہتر زندگی گزار سکیں۔ (۶۹)

علوم نقلیہ و عقلیہ کا امتزاج

شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے جہاں علوم نقلیہ کی اصلاح کی وہیں علوم عقلیہ کے حصول پر بھی زور دیا۔ چنانچہ انہوں نے ”مدرسہ رحیمیہ“ کے نصاب میں ان دونوں علوم کا حسین امتزاج قائم کیا تھا۔ اس حوالے سے محمد رحیم بخش دہلوی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں کہ:

”شاہ عبدالعزیز صاحب کے خاندانوں میں علوم نقلیہ کے ساتھ ساتھ علوم عقلیہ کا بھی رواج تھا اور جناب شاہ ولی اللہ کی درس گاہ میں جہاں حدیث و تفسیر کو بڑے زور و شور سے پڑھایا جاتا تھا وہاں منطق و ریاضی کی تعلیم بھی دی جاتی تھی۔ یہی وجہ تھی کہ شاہ عبدالعزیز چھوٹی عمر میں ایک لائق ریاضی دان اور قابل منطقی بن گئے تھے اور توارخ و جغرافیہ میں اپنا نظیر نہ رکھتے تھے..... جناب شاہ ولی اللہ کو ان علوم سے خاصی دلچسپی تھی اور توارخ و جغرافیہ کے جوہروں کی کنجیاں آپ کے ہاتھ میں تھیں۔“ (۷۰)

صنعتی علوم و فنون کی افادیت

شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے فلسفہ تعلیم میں صنعتی علوم و فنون کو بھی بڑی اہمیت حاصل تھی۔ خواجہ محمد سعید کے مطابق برصغیر پاک و ہند میں سب سے پہلے شاہ ولی اللہ نے اسلامی تعلیمات میں فنی اور صنعتی تعلیم کو شامل کرنے کا نظریہ پیش کیا۔ (۷۱) ان کے روحانی مکاشفات سے صنعتی علوم و فنون کے تابناک مستقبل کا پتہ چلتا ہے۔ وہ آنے والے صنعتی دور کو ”ملاء اعلیٰ“ کی مرضیات بتاتے ہیں (۷۲) اور نظری علوم

سے ہٹ کر اس کی تحصیل کو بھی وقت کی ضرورت بتاتے ہیں۔ وہ ایسی تعلیم کے قائل تھے جس سے ملک و قوم کو فائدہ حاصل ہو۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں کہ:

”جب تک کوئی شخص ملک و قوم کے لیے کام نہ کرے ملک کی دولت میں اس کا کوئی حق نہیں۔“ (۷۳)

دینی و دنیاوی تعلیم کی جداگانہ تقسیم کی نفی

شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی تعلیمی فکر میں دین اور دنیا کی جداگانہ تعلیمی تقسیم کا تصور ہمیں نظر نہیں آتا کیونکہ یہ تقسیم بعد کی پیدا کردہ ہے۔ تاہم وہ جدید علوم سے بے خبر ہرگز نہیں تھے بلکہ ان کی تحصیل کی دعوت دیتے تھے۔ شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے دور کے علوم نقلیہ اور علوم عقلیہ میں ایسی تطبیق دی کہ ان کا باہمی تضاد رفع ہو گیا۔ چنانچہ وہ جدید علوم کو آلات و وسائل قرار دیتے ہیں اور ان کے استعمال کے حوالے سے صحیح دینی شعور کی روشنی میں اصول مرتب کرنے پر زور دیتے ہیں (۷۴) گویا وہ ان دیگر علوم و فنون کی اہمیت کے قائل ہونے کے ساتھ ساتھ اسے دین کے اجتماعی تقاضوں کا پابند قرار دیتے ہیں۔

تحصیل علم اور زبان کا مسئلہ

یہ بات درست ہے کہ شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے علوم کی تحصیل میں عربی زبان کو بڑی اہمیت دی ہے تاہم اس کی بنیادی وجہ اسلام کے اولین مآخذ کا عربی زبان میں ہونا ہے۔ تاہم وہ کسی زبان کی تحصیل کی ممانعت نہیں کرتے بلکہ ہر وہ زبان جو حصول علم کا ذریعہ اور فہم و شعور کا باعث بن سکے اس کی حوصلہ افزائی فرماتے ہیں۔ اس کی سب سے بڑی مثال قرآن کریم کا پہلا مکمل فارسی ترجمہ ہے جس کی روایت شاہ صاحب نے ڈالی۔ اسی طرح شاہ عبدالعزیز دہلوی رحمۃ اللہ علیہ کے بارے میں ملتا ہے کہ انہوں نے عبرانی زبان سیکھی تھی (۷۵) شاہ عبدالقادر رحمۃ اللہ علیہ اور شاہ رفیع الدین رحمۃ اللہ علیہ کے اردو تراجم بھی اسی روایت کا تسلسل تھا۔ جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ وہ کسی ایک زبان کے حامی اور دوسری زبان کے مخالف نہیں تھے۔

آج کے مروجہ مدارس میں ایک طرف تو انگریزی اور اسی طرز کی دیگر یورپی زبانوں سے نفرت کے جذبات پائے جاتے ہیں جبکہ دوسری طرف عربی اور فارسی زبان کی تفہیم کی کمی اور مادری زبان نہ ہونے کی وجہ سے مشکلات پیش آرہی ہیں۔ چنانچہ عربی زبان سیکھنے کے لیے ابتدائی درجہ میں جو کتب پڑھائی جاتی ہیں وہ فارسی میں ہوتی ہیں۔ جس کا نتیجہ یہ ہے کہ طالب علم تفہیم و تعبیر کے حوالے سے ناقص فہم رہ جاتا ہے۔ لیکن شاہ صاحب کا نقطہ نظر اس حوالے سے بالکل مختلف ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں کہ:

”اگر کتاب کی عبارت طالب علم کی مادری زبان نہ ہو تو استاد کے لیے لازم ہے کہ پہلے اس کی تشریح

مادری زبان میں کر کے طالب پر اس کا مطلب واضح کرے تاکہ طالب علم اس کے مفہوم کو آسانی سے

سمجھ سکے۔ ورنہ وہ زبان کے پیچھے ہی لگا رہے گا اور موضوع کے اصل مفہوم سے کوسوں دور رہے گا۔“ (۷۶)

شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے تعلیم و تدریس کے حوالے سے اپنی کتاب ”رسالہ دانشمندی“ میں پندرہ اصول بیان کیے ہیں۔ جن کے مطالعہ سے تعلیمی عمل کو بہتر اور موثر بنایا جاسکتا ہے۔ اس رسالہ کے اختتام پر انہوں نے واضح کیا ہے کہ یہ اصول معقولات (عصری علوم) اور منقولات (دینی علوم) دونوں کے لیے ہیں۔ راقم بلا مبالغہ یہ بات کہہ سکتا ہے کہ تعلیم و تدریس کے حوالے سے دنیا آج جس تحقیق پر کھڑی ہے شاہ صاحب کے ان اصولوں سے آگے نہیں بڑھ پائی۔ اگرچہ بعض مقامات پر شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے طریق تعلیم پر ابن خلدون کے اثرات بھی نظر آتے ہیں لیکن نصاب سازی اور فہم و بصیرت کے لحاظ سے وہ ابن خلدون (۱۳۳۲ء-۱۴۰۶ء) سے بہت آگے نظر آتے ہیں۔

نصابِ تعلیم اور تحقیق و تدقیق

شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے دور کے مروجہ نصاب پر شدید تنقید کی ہے۔ چنانچہ ایک جگہ علماء کو مخاطب کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:

”اے کم عقلو! تم اپنے آپ کو علماء کے مقتدر نام سے یاد کرتے ہو۔ تم یونانی، صرف نحو اور علم معانی جیسے علوم میں مشغول ہو گئے ہو اور تم نے یقین کر لیا کہ بس دینی علوم یہی ہیں۔“ (۷۷)

شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے مطابق جامد تعلیم کی وجہ سے نہ صرف بر عظیم کے مسلمانوں میں بلکہ اُمتِ اسلامیہ میں غور و فکر اور تحقیق کی صلاحیت بہت ہی کم ہوتی جا رہی ہے۔ لہذا ایسا نصاب مرتب کیا جائے جو مسلمانوں کو غور و فکر پر ابھارے۔ انہوں نے اپنے دور کی عام روش سے ہٹ کر ”فن کتاب دانی“ کو خصوصی اہمیت دی اور تحقیق و تدقیق پر زیادہ زور دیا۔ ان کا ماننا تھا کہ قرآن مجید جو اسلامی تعلیمات کا منبع ہے خارج از نصاب ہے۔ اصل کتاب کی بجائے شروحات، حواشی اور تعلیقات کو نصاب میں زیادہ اہمیت دی گئی ہے اور طلباء کی ساری صلاحیت انہی کے حل میں ضائع ہو جاتی ہے۔ اس حوالے سے خواجہ محمد سعید لکھتے ہیں کہ:

”درسِ نظامی کا جو نصاب اسلامی مکاتب میں پڑھایا جاتا تھا وہ وقت کے تقاضوں کے مطابق نہ تھا جس سے طلباء جمود کا شکار ہو رہے تھے۔ اس سے کسی قسم کی ذہنی نشوونما نہیں ہو پارہی تھی۔ شاہ صاحب کا خیال تھا کہ مروجہ نظامِ تعلیم اسلامی نقطہ نظر سے کردار کی تشکیل کے قابل نہیں۔ ان کا یہ بہت بڑا کارنامہ ہے کہ انہوں نے علمی جمود کو توڑا، اندھی تقلید ترک کی، اجتہاد کے بند دروازے کو کھولا اور فکر و نظر کی نئی راہیں ملتِ اسلامیہ کو عطا کیں۔“ (۷۸)

شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ اپنے دور کے نصابِ تعلیم اور اس کے معاشرتی اثرات سے مطمئن نہیں تھے اور اخلاقی تعلیم کے مثبت سماجی اثرات لیے حقیقی مذہبی تعلیم پر زور دیتے تھے۔ اس لیے کہ مذہبی تعلیم سب سے زیادہ بھائی چارہ، رواداری، وسیع النظری اور وسیع القلب ہونے کی تلقین کرتی ہے۔ حکیم محمود احمد برکاتی رحمۃ اللہ علیہ کے مطابق شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے والد شاہ عبدالرحیم دہلوی رحمۃ اللہ علیہ کے قائم کردہ ”مدرسہ رحیمیہ“ کے نصابِ تعلیم میں ترمیم کی تھی اور قرآن کریم کو جز و نصاب بنایا تھا۔ (۷۹)

تعلیمی اصول و مقاصد کے اساسی تصورات

تعلیمی اصول و مقاصد کا ذکر کرتے ہوئے شاہ صاحب تین بنیادی و اساسی تصورات پیش کرتے ہیں:

☆ پہلا بنیادی تصور یہ ہے کہ ان کے نزدیک پورے انقلابی نظریات میں دین کی فہم و اشاعت کو بنیادی حیثیت حاصل ہے۔ کیونکہ ان کے نزدیک انسانی زندگی کی اصل اور مکمل رہنمائی دین کے ذریعے ہی ممکن ہو سکتی ہے۔

☆ دوسرا بنیادی تصور یہ ہے کہ معاشرتی امن و امان اور تعمیری ترقی کے لیے اہل علم و سیاست کے مابین مفاہمت از حد ضروری ہے اگرچہ دونوں کا میدان عمل جدا ہے اور اپنے اپنے دائرہ کار میں دونوں کو ایک دوسرے کے ساتھ باہم مفاہمت کے ساتھ کام کرنا چاہیے نہ کہ وہ ایک دوسرے کے مد مقابل ہو کر کام کرنے لگیں۔

☆ تیسرا بنیادی تصور یہ ہے کہ انسان کا مقصد اصل یہ ہے کہ وہ دائمی اور ابدی سعادت کے حصول کی بھرپور کوشش کرے۔ اس کے لیے تمام حیوانی قوتیں، نفسانی خواہشات، نفسِ ناطقہ کے تابع ہو جانے سے سعادت کا راستہ واضح ہو جاتا ہے۔ (۸۰)

(د) روحانی افکار و نظریات

انسان کی انفرادی و اجتماعی اصلاح کے حوالے سے تصوف کے روحانی اثرات کا انکار نہیں کیا جاسکتا۔ شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی روحانی فکر کی یہ خصوصیت ہے کہ اس میں حقیقت و عملیت پسندی پائی جاتی ہے۔ وہ اپنے دور کے روایتی اور غیر شرعی تصوف کا انکار کرتے ہوئے تصوف کے حقیقی اور عملی تصورات کو اجاگر کرتے ہیں۔ ذیل میں ہم شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے روحانی افکار و نظریات کا جائزہ لیتے ہیں۔

جاہل علماء و صوفیاء پر تنقید

شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا دور جاہل صوفیاء اور علماء سوء سے خالی نہ تھا۔ خوشحال خان خٹک جس کا انتقال شاہ صاحب کی پیدائش سے چند سال قبل ہوا تھا اپنے دور کے صوفیاء اور علماء کا ذکر ان الفاظ میں کرتا ہے۔ ”جو کوئی کنز و قدوری پڑھ لیتا ہے وہ ملا بن بیٹھتا ہے، پھر ہر حلال و حرام کو اپنے لیے جائز قرار دے لیتا ہے..... ناجائز مال لے کر شریعت کی جڑیں کاٹتے ہیں..... مسجد میں آکر پانچ وقت اذان دیتے ہیں لیکن اگر زکوٰۃ و فطرہ نہ ملے تو مسجد کو ڈھا بھی دیتے ہیں۔ تعویذ دیتے ہیں اور جھوٹ موٹ سب کچھ لکھ دیتے ہیں..... صرف کلاہ، گپڑی اور شجرہ دیکھ کر پیری مریدی کی جاتی ہے۔ اگر پیری مریدی یہی ہے تو یاس کی بعد اڑانا ہے۔“ (۸۱)

شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے دور میں علماء اور صوفیاء انبیاء کرام کے اسوہ سے ہٹ گئے تھے۔ چنانچہ علماء نے لایعنی اور دور از کاربحاث کو اپنی علمیت کا معیار قرار دیا ہوا تھا جبکہ صوفیاء نے کرامات و شعبہ

بازی کو تصوف کی معراج سمجھ رکھا تھا۔ یہ دونوں طبقات دین کے نام پر دنیا پرستی کے فروغ میں پیش پیش تھے۔ شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے ان دونوں طبقات پر کڑی تنقید کی ہے۔ انہوں نے ان صوفیاء اور علماء کو یہود و نصاریٰ کے احبار اور یہاں سے تشبیہ دی ہے اور کہا ہے کہ اگر احبار یہود کی حالت دیکھنا چاہتے تو آج کل کے علماء کو دیکھ لو اور اگر عیسائیوں کا نقشہ چاہتے ہو تو آج کے مشائخ اور ان کی اولاد کو دیکھ لو ^(۸۲) شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے ”الفہیمات الالہیہ“ میں ان غلط کار علماء، نام نہاد صوفیاء اور بے علم مشائخ کی اولاد کو ان کی کوتاہیوں اور غلط روش پر متنبہ کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ:

”میں دین میں خشکی اور سختی کی راہ اختیار کرنے والوں سے پوچھتا ہوں اور واعظوں، عابدوں اور ان کج نشینوں سے سوال ہے جو خانقاہوں میں بیٹھے ہیں کہ بہ جبر اپنے اوپر دین کو عائد کرنے والو! تمہارا کیا حال ہے۔“ ^(۸۳)

شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ان کے دور کے صوفیاء درحقیقت اس زوال پذیر مسلم معاشرہ کی نمائندگی کر رہے ہیں جو طوائف الملوکی کے بطن سے پیدا ہوا ہے۔ چنانچہ شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے ایسے جاہل صوفیاء کو راہ زن اور ڈاکو قرار دیا اور انہیں دجالوں، کذابوں اور فتنہ پردازوں میں گردانا ہے۔ وہ اپنے ایک خط میں ایسے بے حیا صوفی سے بچنے کی تلقین کرتے ہیں جو رفع تکلیف کے لیے حیلہ کرتا ہے اور اپنے مجازی امور میں توقف نہیں کرتا ^(۸۴) شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے اس قسم کی حرکات اور صوفیاء سے بچنے کی تلقین کی ہے اور عوام کو ان کی دھوکہ دہی اور کرامت فروشی کے فریب میں نہ آنے کا کہا ہے۔ تاہم وہ تصوف کے نہ صرف قائل ہیں بلکہ اسے ایک نعمت عظمیٰ سمجھتے ہیں۔ چنانچہ لکھتے ہیں کہ:

”اگرچہ صوفیائے کرام کے اخلاقی محاسن کا تتبع بلاشبہ ایک نعمت عظمیٰ ہے، تاہم ان کی رسومات (جو خلاف شریعت ہیں) کا رآمد نہیں۔ ایسے صوفی جنہیں قرآن کریم اور حدیث نبوی سے کوئی علاقہ نہیں حقیقتاً دین کے چور اور ڈاکو ہیں۔“ ^(۸۵)

روحانیت کا مقصد اجتماعی تزکیہ

شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا نظریہ تصوف ان کے زمانے کے تصوف سے بالکل مختلف تھا۔ انہوں نے اسے عام خانقاہی نظام سے ممتاز کرنے کے لیے اپنے فلسفہ کی باقی مدات کی طرح براہ راست دور نبوت سے اخذ کیا۔ چنانچہ شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی روحانی فکر کی بنیاد اجتماعیت و انقلاب پر ہے۔ اسے وہ انسانوں کے اخلاق بلند کرنے اور اسے روحانیت میں پختہ کرنے کے لیے استعمال کرتے ہیں تاکہ وہ معاشرے کا نظم اچھے طریقے سے چل سکے۔ وہ انفرادی اصلاح کے محدود تصور کی بجائے اجتماعی تزکیہ کو اپنے روحانی فکر کی بنیاد بناتے ہیں۔ چنانچہ ایسا خانقاہی نظام جو انفرادی اصلاح تو کر رہا ہو مگر اس کے نتیجے میں ایک اجتماعی فکر کی تشکیل میں ناکام ہو اور انسان کی روحانی زندگی اور مادی زندگی میں توازن پیدا کرنے کی صلاحیت بھی نہ رکھتا ہو وہ ان کے نزدیک سامراجی فکر کا معاون ہے۔

حوالہ جات

- ۱۔ الازہری، عبدالصمد صارم، سوانح شاہ ولی اللہ، لاہور، ایم ثناء اللہ خان اینڈ سنز پبلشرز، ۱۹۶۷ء، ص ۳
- ۲۔ رحمن علی، مولوی، تذکرہ علمائے ہند، کراچی، پاکستان ہسٹوریکل سوسائٹی، ۱۹۶۱ء، ص ۵۴۴
- ۳۔ ان کا نکاح مولوی نور اللہ بڈھانوی کی دختر سے ہوا تھا لیکن کوئی اولاد نہیں ہوئی۔ ۱۹۴۷ء میں انتقال ہوا اور بڈھانہ (ضلع مظفرنگر) دفن ہیں۔
- ۴۔ ان کی شادی شیخ محمد عاشق پھلتی کے صاحبزادے محمد فائق سے ہوئی تھی۔ ملاحظہ ہو تذکرۃ الرشید (حاشیہ)، لاہور، مکتبہ مدنیہ، ۱۴۰۶ھ، ص ۳۰
- ۵۔ قاسم محمود، سید، اسلام کی حیاتی تحریکیں اور عالم اسلام، لاہور، الفیصل ناشران و تاجران کتب، ۲۰۱۲ء، ص ۷۱
- ۶۔ پھلتی، محمد عاشق، القول الجلی، لکھنؤ، کتب خانہ انوریہ، ۱۹۹۰ء، ص ۱۲۱
- ۷۔ شاہ صاحب رحمہ اللہ عام طور پر اپنے مکاشفات میں تاریخ نہیں لکھتے۔ لیکن اس مکاشفہ میں انہوں نے خلاف معمول تاریخ درج کی ہے، جس کے مطابق یہ مکاشفہ ۲۱ ذی قعدہ، ۱۱۴۴ھ میں پیش آیا۔ ملاحظہ ہو فیوض الحرمین، ص ۹۰-۸۹، ادارہ اسلامیات، کراچی، مولانا مناظر احسن گیلانی نے ”تذکرہ شاہ ولی اللہ“ میں اس مکاشفہ کی اہمیت اور بر عظیم کے آئندہ حالات میں اس کے کردار پر تفصیلی روشنی ڈالی ہے۔
- ۸۔ فریدی، نسیم احمد، مولانا، نادر مکتوبات شاہ ولی اللہ دہلوی، لاہور، ادارہ ثقافت اسلامیہ، ۲۰۱۰ء، ص ۶۶-۵۹
- ۹۔ محمد مظہر بقا، ڈاکٹر، اصول فقہ اور شاہ ولی اللہ، کراچی، بقا پبلی کیشنز، ۱۹۸۶ء، ص ۱۴۳
- ۱۰۔ دہلوی، رحیم بخش، حیات ولی، لاہور، المکتبۃ السلفیہ، ۱۹۵۵ء، ص ۵۸۰
- ۱۱۔ آزاد، عبدالخالق، مفتی، ولی اللہی نظام فکر (پس منظر اور جمالی تعارف)، ملتان، شاہ ولی اللہ میڈیا فاؤنڈیشن، ۲۰۰۵ء، ص ۱۰
- ۱۲۔ قاضی جاوید، افکار شاہ ولی اللہ، لاہور، فکشن ہاؤس، ۲۰۰۶ء، ص ۴۷
- ۱۳۔ محمد مظہر بقا، ڈاکٹر، اصول فقہ اور شاہ ولی اللہ، ص ۶۳
- ۱۴۔ ایضاً، ص ۶۴
- ۱۵۔ محمد دین، شاہ ولی اللہ دہلوی اور ان کے اقتصادی نظریات (مقالہ برائے پی۔ ایچ۔ ڈی)، یونیورسٹی آف پشاور، ۱۹۸۶ء، ص ۶۲
- ۱۶۔ قاضی جاوید، افکار شاہ ولی اللہ، ص ۱۰۳
- ۱۷۔ نظامی، خلیق احمد، شاہ ولی اللہ کے سیاسی مکتوبات، لاہور، ادارہ اسلامیات، ۱۹۷۸ء، ص ۱۰۳
- ۱۸۔ مولانا سید محمد میاں اور مولانا غلام رسول مہر نے اس نقطہ نظر کی سختی سے تردید کی ہے کہ یہ تحریک محض سکھوں کے خلاف تھی۔ اس حوالے سے ان فاضلین نے بہت عمدہ دلائل بھی پیش کیے ہیں۔ تفصیل ملاحظہ ہو علماء ہند کا شاندار ماضی، کراچی، مکتبہ رشیدیہ، ۱۹۹۱ء، ج ۲، ص ۲۳۔ سیرت سید احمد شہید، لاہور، کتب

منزل، ۱۹۵۶ء ج ۱، ص ۲۳

- ۱۹۔ شاہ صاحب رحمہ اللہ جاٹ، مرہٹے اور سکھوں کے استیصال کی بات کرتے ہیں تو اس سے مقصود ان کا مغلیہ سلطنت کو بچانا ہرگز نہیں تھا بلکہ وہ سامراجی قوتیں جو خطے کو عدم استحکام کا شکار کر کے اس زوال میں تیزی لارہی تھیں ان کو کم کرنا تھا تا کہ مستقبل کے لیے ایک صالح سیاسی نظام فکر کی تشکیل کو ممکن بنایا جاسکے۔
- ۲۰۔ سندھی، عبید اللہ، شاہ ولی اللہ اور ان کی سیاسی تحریک (مقدمہ)، لاہور، سندھ ساگر اکادمی، ۲۰۰۸ء، ص ۱۹-۲۰

- ۲۱۔ قاسم محمود، سید، اسلام کی احيائی تحریکیں اور عالم اسلام، ص ۹۱
- ۲۲۔ دہلوی، شاہ ولی اللہ، التفہیمات الالہیہ، حیدرآباد، شاہ ولی اللہ اکیڈمی، ۱۹۹۷ء، ج ۱، ص ۲۸۴
- ۲۳۔ آزاد، عبدالحق، ”شاہ ولی اللہ کی نظر میں سرمایہ“ مجلہ عزم، ملتان، (سیریز نمبر: ۲۱۶)، ص ۲۵
- ۲۴۔ ظاہری اور باطنی خلفاء میں یہ فرق ہوتا ہے کہ اگر باطنی خلفاء ایک سے زیادہ بھی ہوں تو ان میں جنگ و جدال راہ نہیں پاتے۔ لیکن ظاہری خلفاء کا معاملہ اس کے برعکس ہوتا ہے۔ اس کی تفصیل ملاحظہ ہو فیوض الحرمین (مشاہدہ نمبر: ۳۶)، ص ۲۳۹

- ۲۵۔ جلبانی، غلام حسین، پروفیسر، شاہ ولی اللہ کی تعلیم، لاہور، دارالکتب، ۲۰۰۲ء، ص ۲۲۸
- ۲۶۔ شاہ صاحب رحمہ اللہ نے انسانی سماج کی تشکیل کو چار مراحل میں تقسیم کیا ہے، جسے وہ ارتقا قات اربعہ کا نام دیتے ہیں۔ ان ارتقا قات کی بحث میں شاہ صاحب رحمہ اللہ نے انتہائی عمدہ نکات پیش کیے ہیں۔ اس کی تفصیل حجۃ اللہ البالغہ (جلد اول) اور البدور البازغہ وغیرہ میں ملاحظہ ہو۔

- ۲۷۔ نظامی، خلیق احمد، شاہ ولی اللہ کے سیاسی مکتوبات، ص ۹۳
- ۲۸۔ جلبانی، غلام حسین، شاہ ولی اللہ کی تعلیم، ص ۲۲۶
- ۲۹۔ آزاد، عبدالحق، ولی اللہی نظام فکر، ص ۳۶
- ۳۰۔ دہلوی، شاہ ولی اللہ، التفہیمات الالہیہ، ج ۱، ص ۲۸۴
- ۳۱۔ دہلوی، شاہ ولی اللہ، البدور البازغہ، حیدرآباد، شاہ ولی اللہ اکیڈمی، ۱۹۷۰ء، ص ۹۱

32. Aziz Ahmad, Studies in Muslim Culture in the Indian environment, (Oxford University Press, Pakistan, 1970), 207

- ۳۳۔ قاضی جاوید، افکار شاہ ولی اللہ، ص ۱۵۰
- ۳۴۔ دہلوی، شاہ ولی اللہ، التفہیمات الالہیہ، ج ۱، ص ۲۸۵
- ۳۵۔ نظامی، خلیق احمد، شاہ ولی اللہ کے سیاسی مکتوبات، ص ۸۱
- ۳۶۔ سندھی، عبید اللہ، اردو شرح حجۃ اللہ البالغہ، کراچی، حکمت قرآن انسٹیٹیوٹ، ۲۰۱۰ء، ص ۲۹۰
- ۳۷۔ دہلوی، شاہ ولی اللہ، حجۃ اللہ البالغہ، کراچی، قدیمی کتب خانہ، س۔ن، ج ۱، ص ۱۰۶
- ۳۸۔ سندھی، عبید اللہ، اردو شرح حجۃ اللہ البالغہ، ص ۳۱۳
- ۳۹۔ دہلوی، شاہ ولی اللہ، حجۃ اللہ البالغہ، ج ۲، ص ۲۷۶

- ۴۰۔ شاہ اسماعیل شہید، منصب امامت، لاہور، آئینہ ادب، ۱۹۸۸ء، ص ۱۸۸
- ۴۱۔ دہلوی، شاہ ولی اللہ، ازالۃ الخفاء عن خلافتہ الخلفاء، لاہور، سہیل اکیڈمی، ۱۹۷۶ء، ج ۲، ص ۱۶۱
- ۴۲۔ نظامی، خلیق احمد، شاہ ولی اللہ کے سیاسی مکتوبات، ص ۸۰
- ۴۳۔ اگر دیکھا جائے تو ٹھیکہ داری بھی مروجہ ظالمانہ نجکاری ہی کی ایک شکل ہے۔ استعماری قوتیں جس خطے کو کمزور کرنا چاہتی ہیں وہاں ایسے عمل کی سرپرستی کرتی ہیں تاکہ ریاست معاشی حوالے سے خود کفیل نہ ہو سکے اور ہمیشہ ان کی محتاج رہے۔ آج بیشتر عرب ممالک اور خود ہمارا خطہ بھی اس مسئلہ کا شکار ہے۔ چنانچہ ولی اللہی فکر اس مسئلہ کو حل کرنے کے حوالے سے ہماری مکمل رہنمائی کرتی ہے۔
- ۴۴۔ نظامی، خلیق احمد، شاہ ولی اللہ کے سیاسی مکتوبات، ص ۸۱
- ۴۵۔ ایضاً، ص ۶۳
- ۴۶۔ دہلوی، شاہ ولی اللہ، حجۃ اللہ البالغہ، ج ۲، ص ۲۷۵
- ۴۷۔ قاسمی، عطاء الرحمن (مرتب)، امام شاہ ولی اللہ اور ان کے افکار و نظریات (مجموعہ مقالات)، لاہور، مکتبۃ التحلیل، ۲۰۰۵ء، ص ۲۲۱
- ۴۸۔ سندھی، عبید اللہ، اردو شرح حجۃ اللہ البالغہ، ص ۲۷۵
- ۴۹۔ برکاتی، محمود احمد، حکیم، شاہ ولی اللہ اور ان کا خاندان، ص ۲۰۵
- ۵۰۔ سندھی، عبید اللہ، شاہ ولی اللہ اور ان کی سیاسی تحریک، ص ۲۸
- ۵۱۔ قاسمی، عطاء الرحمن (مرتب)، امام شاہ ولی اللہ اور ان کے افکار و نظریات، ص ۲۲۴
- ۵۲۔ دہلوی، شاہ ولی اللہ، حجۃ اللہ البالغہ، ج ۲، ص ۲۷۶
- ۵۳۔ برکاتی، محمود احمد، شاہ ولی اللہ اور ان کا خاندان، ص ۲۰۴
- ۵۴۔ دہلوی، شاہ ولی اللہ، حجۃ اللہ البالغہ، ج ۱، ص ۱۳۸
- ۵۵۔ ایضاً، ج ۲، ص ۱۱۵
- ۵۶۔ قریشی، حسین محمد، ڈاکٹر، شاہ ولی اللہ کا نظریہ معیشت اور عصر حاضر میں اس کی افادیت، لاہور، طیب پبلشرز، ۲۰۰۲ء، ص ۱۴۴
- ۴۷۔ سیوہاروی، حفظ الرحمن، مولانا، اسلام کا اقتصادی نظام، کراچی، شیخ الہند اکیڈمی، ۲۰۱۰ء، ص ۱۶۷
- ۵۸۔ قاسمی، غلام مصطفیٰ، سماجی انصاف اور اجتماعیت، لاہور، رجیمہ مطبوعات، ۲۰۱۱ء، ص ۶۱
- ۵۹۔ سیوہاروی، حفظ الرحمن، اسلام کا اقتصادی نظام، ص ۶۹۲
- ۶۰۔ کارل مارکس کا اشتراکی مینوفیسٹو ۱۸۴۷ء میں شائع ہوا تھا اور اس کا پہلا انٹرنیشنل سطح پر تعارف ۱۸۶۴ء کو پیش کیا گیا۔ اس اعتبار سے شاہ صاحب رحمہ اللہ کا انتقال کارل مارکس سے کم و بیش ایک سو سال پہلے ہو چکا تھا۔
- ۶۱۔ دہلوی، شاہ ولی اللہ، البدور البازغہ، ص ۵۰
- ۶۲۔ بشیر احمد، شیخ، شاہ ولی اللہ کا فلسفہ عمرانیات و معاشیات، لاہور، مکی دارالکتب، ۱۹۹۴ء، ص ۱۶۴
- ۶۳۔ ندوی، ابوالحسن علی، تارخ دعوت و عزیمت، کراچی، مجلس نشریات اسلام، س۔ ن، ج ۵، ص ۲۲۶

- ۶۴۔ دہلوی، شاہ ولی اللہ، حجۃ اللہ البالغہ، ج ۲، ص ۲۷۶
- ۶۵۔ سندھی، عبید اللہ، مولانا، شاہ ولی اللہ اور ان کا فلسفہ، لاہور، سندھ ساگر اکادمی، ۲۰۰۲ء، ص ۲۰۸
- ۶۶۔ قریشی، حسین محمد، ڈاکٹر، حضرت الامام شاہ ولی اللہ دہلوی کے فقہی افکار کا تحقیقی جائزہ، لاہور، جمعیتہ پہلی کیشنز، ۲۰۱۰ء، ص ۱۳۴
- ۶۷۔ تصدق حسین، ڈاکٹر، ”شاہ ولی اللہ کے فلسفہ پر ایک طائرانہ نظر“، ماہنامہ الولی، حیدرآباد ج ۲، شمارہ ۲، ص ۱۷
- ۶۸۔ ڈاکٹر ہالے پوتہ کا ماننا ہے کہ شاہ صاحب رحمہ اللہ کی بہت سی تحریریں فکر کی بجائے وجدان کا نتیجہ ہیں جو ذہن جدید کے طرز فکر سے بالکل متضاد ہے۔ ملاحظہ ہو (ماہنامہ الرحیم، جون ۱۹۶۶ء)، تاہم حضرت سندھی کا ماننا ہے کہ شاہ صاحب رحمہ اللہ نے یہ طرز تحریر اپنی فکر کو نا اہل لوگوں سے بچانے کے لیے اختیار کیا۔ ملاحظہ ہو (شاہ ولی اللہ اور ان کی سیاسی تحریک، ص ۳۸)
- ۶۹۔ فریدی، نسیم احمد، نادر مکتوبات شاہ ولی اللہ دہلوی، ص ۳۴
- ۷۰۔ دہلوی، رحیم بخش، حیات ولی، ص ۵۹۲
- ۷۱۔ محمد سعید، خواجہ، ”عصر حاضر میں شاہ ولی اللہ کے فلسفہ تعلیم کی اہمیت“، سہ ماہی اسلام اور عصر جدید، دہلی، ج ۴۲، شمارہ ۳-۴، ص ۸۹
- ۷۲۔ رضوی، ابوالنظر، ”شاہ ولی اللہ اور ان کی بعض علمی خصوصیات“، ماہنامہ الفرقان، بریلی، ج ۷، شمارہ ۱۲-۹، ص ۳۵۸
- ۷۳۔ برکاتی، محمود احمد، شاہ ولی اللہ اور ان کا خاندان، ص ۲۰۵
- ۷۴۔ محمد سعید، خواجہ، ”عصر حاضر میں شاہ ولی اللہ کے فلسفہ تعلیم کی اہمیت“، ص ۹۹
- ۷۵۔ دہلوی، شاہ عبدالعزیز، ملفوظات عزیز، میرٹھ، مطبع مجتبیٰ، ۱۳۱۴ھ، ص ۲۷
- ۷۶۔ دہلوی، شاہ ولی اللہ، رسالہ دانشمندی، دہلی، مطبع احمدی، س۔ ن، ص ۱۹
- ۷۷۔ دہلوی، شاہ ولی اللہ، التفہیمات الالہیہ، ج ۱، ص ۲۸۴
- ۷۸۔ محمد سعید، خواجہ، ”عصر حاضر میں شاہ ولی اللہ کے فلسفہ تعلیم کی اہمیت“، ص ۹۶
- ۷۹۔ برکاتی، محمود احمد، شاہ ولی اللہ اور ان کا خاندان، ص ۸۳
- ۸۰۔ دہلوی، شاہ ولی اللہ، اسلامی اصول تعلیم (مرتب: مفتی رشید احمد علوی)، لاہور، جمعیتہ پہلی کیشنز، ۲۰۱۱ء، ص ۳۰
- ۸۱۔ قدوسی، اعجاز الحق، تذکرہ صوفیاء سرحد، کراچی، مرکزی اردو بورڈ، ۱۹۶۶ء، ص ۳۶۴
- ۸۲۔ دہلوی، شاہ ولی اللہ، الفوز الکبیر فی اصول التفسیر، لاہور، شیخ محمد بشیر اینڈ سنز، س۔ ن، ص ۴۴-۴۰
- ۸۳۔ دہلوی، شاہ ولی اللہ، التفہیمات الالہیہ، ج ۱، ص ۲۸۲
- ۸۴۔ دہلوی، رحیم بخش، حیات ولی، ص ۸۹
- ۸۵۔ دہلوی، شاہ ولی اللہ، التفہیمات الالہیہ، ج ۲، ص ۲۰۲

ڈاکٹر محمد حمید اللہ رحمۃ اللہ علیہ اور استشراقی افکار کا مطالعہ

ڈاکٹر محمد اکرم ساجد☆

Abstract:

"Orientalism apparantly a new term, is originally an old one. So many ambiguties absorb in tis choronology. Orientalists do not like to disclose their activities, while one can find them easily. In Islamic cornes there are my controvertial ideas about the orientalistis. Some declare them the benefactorers of the Muslims and Islam, the others think they are hypocratas and they dig out the roots of our original sources. As Dr. Muhammad Hameedullah remained in France about an half a country, so has a view point about the orientalistis. There are some misunderstandings about the arguments of late Dr. Hameedullah i.e. he opted sometimes, a view of defense and applogy. He had his political, deplomatic and residential perspectives. As a true muslim he cannot conceal or remain terrified in European culture. He served Din-e-Islam with head and heart. He, alongwith, tremendus services, accompanied Frenc and western orientalistis, and open'ly t wrote in the contemporary muslim press."

Key Words: Orientalism, Dr. Hameedullah, misunderstandings, European culture.

ڈاکٹر محمد حمید اللہ ۱۹ فروری ۱۹۰۸ چہار شنبہ کی رات حیدر آباد میں پیدا ہوئے اور ۱۷ دسمبر ۲۰۰۲ء کو بروز منگل جیکس ول فلوریڈ امریکہ میں فوت ہوئے۔ آپ کے والد حاجی ابوبکر محمد خلیل اللہ کی آٹھ اولادیں چار بیٹے اور چار بیٹیاں تھیں۔ آپ سب سے چھوٹے تھے۔ آپ نے مولوی کامل جامعہ نظامیہ حیدر آباد اور ایم۔ اے عثمانیہ یونیورسٹی حیدر آباد سے ۱۹۳۰ء میں کیا۔ ۱۹۳۰ء میں ہی ایل ایل بی کیا۔ ۱۹۳۲ء میں بون یونیورسٹی جرمنی سے ڈی فل اور ۱۹۳۳ء سے ڈی لیٹ سوربون یونیورسٹی، پیرس، فرانس سے کیا۔ ۱۹۳۵ء تک بون، جرمنی میں ریڈراغزازی قانون رہے اسی سال حیدر آباد واپس آکر شعبہ علوم اسلامیہ

☆ ایسوسی ایٹ پروفیسر اسلامیات، گورنمنٹ کالج ٹاؤن شپ، لاہور

میں لیکچرر نفسیات ہوئے۔ ستمبر ۱۹۴۸ میں حکومت حیدرآباد کے سرکاری وفد کے ایک ممبر ماہر قانون بین الممالک کی حیثیت سے پریوی کونسل پیرس میں حیدرآباد کا مسئلہ پیش کیا۔ اسی دوران حیدرآباد پر بھارت نے جبراً فوج گردی کرتے ہوئے اس پر قبضہ کر لیا۔ آپ اس کے بعد کبھی بھارت نہیں گئے اور پیرس میں مستقل سکونت اختیار کر لی۔ بیس سال نیشنل سینٹر آف سائنٹیفک ریسرچ سے وابستہ رہے اور جرمنی، پیرس اور ترکی کی یونیورسٹیوں میں درس و تدریس کا سلسلہ جاری رکھا۔

آپ کی مطبوعہ کتب کی تعداد ۱۷۷ اور مضامین ایک ہزار کے لگ بھگ ہیں۔ آپ کا سب سے عظیم کارنامہ فرانسیسی زبان میں قرآن پاک کا ترجمہ ہے۔ جس کے بیس ایڈیشن شائع ہو چکے ہیں۔ ہر ایڈیشن ہزاروں کی تعداد میں ہے۔ پھر فرانسیسی میں سیرت طیبہ پر دو جلدیں شائع کیں۔ آپ کی کتاب Introduction to Islam کا ترجمہ دنیا کی بانئیں زبانوں میں ہو چکا ہے۔ آپ نہ صرف علم حدیث کے محقق فاضل تھے بلکہ علم و حکم کے پر خلوص پیکر، عاجزی و سادگی کی منہ بولتی تصویر اور علوم اسلامیہ کے بے بدل عالم تھے۔ سترہ پشتوں سے آپ کا خاندان جو کہ سرزمینِ حجاز سے آکر ہندوستان میں آباد ہوا تھا خدمتِ اسلام میں معروف ہے۔ اگرچہ تقسیم ہند کے بعد آپ کے قبیلہ کے کچھ افراد واپس عرب لوٹ گئے۔ آپ کے گھرانے میں علمی شغف کا یہ عالم تھا کہ آپ کے والد اپنی اولاد کو کبھی سکول سے ناخن نہ کرواتے اگر کبھی بچے جلدی نہ جاگ سکتے اور سکول کا وقت ہو جاتا تو آپ کے والد کپڑے تبدیل کروا کے گھوڑا گاڑی (تانگے) میں لٹا آتے اسی میں پانی ناشتہ رکھ دیا جاتا جب نیند ختم ہوتی تو گھوڑا گاڑی میں ہی ناشتہ کرنا پڑتا۔ اسی تربیت کا اثر تھا کہ آپ نے اپنے والد صاحب کو خبر کئے بغیر ہی انگریزی زبان، میں مہارت حاصل کر لی درجہ امتیاز میں کامرانی ملی تو والد صاحب نے فرمایا اسی طرح ہمیشہ پڑھو اور آگے بڑھو۔ عظیم جرمن مشرق ڈاکٹر کرکنو نے آپ کی ذہانت و قابلیت سے متاثر ہو کر بون آنے کی دعوت دی اور وعدہ کیا کہ وہ اپنا زیرِ ترتیب مقالہ وہاں پیش کریں تو دو سالہ مدت تحقیق حذف کر کے ایک سال میں ڈگری دے دی جائے گی۔ داخلہ کے بعد جامعہ عثمانیہ نے وظیفہ وہاں منتقل کر دیا۔ آپ کی غیر معمولی قابلیت کے مد نظر ایک سالہ قیام کی قید بھی ختم کر دی گئی اور نو ماہ میں ہی ڈگری مل گئی۔

جامعہ بون کے پرنسپل نے جو کہ ترکی زبان کے ماہر تھے آپ کو اپنے مددگار کے طور پر اپنے ہمراہ خدمات دے دیں چونکہ آپ متعدد زبانوں کے ماہر تھے۔ لہذا پرنسپل نے آپ کو عربی اور پھر اردو کا اعزازی لیکچرر مقرر کر دیا۔ آپ نے یورپ اور ایشیا کی کئی یونیورسٹیوں میں توسیعی خطبات دیئے۔ مصطفیٰ کمال پاشا کے دور میں کالجوں میں اسلامی تعلیمات کی تدریس منع کر دی گئی تھی۔ آپ نے اسلامی تعلیمات کا احیاء کرتے ہوئے یونیورسٹیوں میں الہیات کے شعبے قائم کئے۔ جہاں آج بھی آپ کے شاگرد درس دے رہے ہیں۔

آپ کے والد صاحب کو اسراف ناپسند تھا۔ ابتدائی دور میں گھر کی خواتین کے ہاتھوں سے

سلے ہوئے کپڑے ہی پہن لیا کرتے تھے۔ غذا بہت کم تھی۔ خشک گوشت کے کباب یا تلا ہوا انڈا کھانے کے ساتھ ملا لیتے تھے آلو اور کدو مرغوب تھا۔ اسی تربیت کے دوران حلال چیزوں سے ہٹ کر کچھ کھانا گوارا نہ کیا۔ تصویر بنوانے کے سخت خلاف تھے۔ پاسپورٹ کے لیے مجبوری تصور کرتے۔ اخباروں میں تصویر کے سخت خلاف تھے۔ نام کی شہرت سے چڑھتی۔ بچوں سے شفقت اور بڑوں کا احترام بچپن سے ہی آپ کی سرشت میں ڈھالا گیا۔

آپ کے قیام پیرس کے بارے میں مختلف اندازے لگائے جاتے ہیں۔ بنیادی وجہ یہ ہے کہ مدراس پرائمریزوں کے قبضہ کے بعد آپ کے بزرگوں نے سوچا کہ اب انہی لوگوں میں تبلیغ دین کی جائے۔ اسی وجہ سے آپ نے فرانس کو اپنا مسکن بنایا اور ہزاروں فرانسیسیوں کو مشرف بہ اسلام کیا۔ جنرل ضیا الحق نے آپ کو ہلال پاکستان کا اعلیٰ اعزاز عطا کیا۔ آپ نے صحابہ کرامؓ کے نمونے پر چل کر اپنی علمی اور عملی زندگی کا نمونہ اپنی ذات کو بنایا۔ حاصل مراد آبادی آپ کے بارے میں لکھتے ہیں:

آئینہ افکار میں یکتا نظر آئے

انسان کے پیکر میں فرشتہ نظر آئے

تقریر سے کرتے ہیں وہ ذہنوں کو اجاگر

تحریر میں اسلام کے شیدا نظر آئے

ڈاکٹر محمد حمید اللہ اردو، فارسی، عربی، انگریزی، فرانسیسی، جرمن اور اطالوی زبانوں کے ماہر تھے۔

آپ کی تصانیف کی ایک مختصر فہرست اس طرح سے ہے۔

۱۔ عہد نبوی ﷺ کے میدان جنگ، ۲۔ عہد نبوی ﷺ میں نظام حکمرانی، ۳۔ عہد نبوی ﷺ کا نظام تعلیم، ۴۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی تدوین قانون اسلامی، ۵۔ رسول اکرم ﷺ کی سیاسی زندگی، ۶۔ قانون بین الممالک کے اصول اور نظریں، ۷۔ خطبات بہاول پور، ۸۔ ترجمہ مقالات گارساں دتاسی۔

آپ بہت سادہ طبیعت کے مالک تھے۔ صاف لباس پہنتے تھے۔ استری اور کلف سے گریز کرتے، برہنہ سر نہ رہتے، ہمیشہ با وضو رہتے، ان کی عادات بزرگان دین اور صحابہ کرامؓ کا نمونہ تھیں۔ ان کی دید گویا مطالعہ کتاب تھی۔ سرتاپا انتہاک، سچے اور علم دوست تھے۔ باعمل، علم و تقویٰ کا پیکر تھے۔ استغناء کا یہ عالم تھا کہ شاہ فیصل ایوارڈ سے معذرت کر لی۔ ہجری ایوارڈ پاکستان کا ۱۱ ملین روپیہ ادارہ تحقیقات اسلامی اسلام آباد کی لائبریری کو عطیہ کے طور پر دے دیا۔ سیرت ابنِ اسحق پر نقوش ایوارڈ قبول نہ کیا۔

ڈاکٹر حمید اللہ براہ راست اس ماحول میں رہے جو اسلام کی مخالفت کا مرکز گردانا جاتا ہے۔ اگرچہ آپ کی خدمات دین کا دائرہ بڑا وسیع اور متنوع ہے لیکن بعض مقامات پر آپ کی حکمت عملی یا اندازِ حیات بغیر غور و فکر کے عام آدمی کی سمجھ میں نہیں آتا۔ انہوں نے ۴۷ سالہ قیام فرانس کے دوران اپنے آپ کو ہمہ وقت، ہمہ جہت، دین کے لیے وقف کئے رکھا۔ کم و بیش ایک ہزار مردوزن آپ کے ہاتھ

پر ایمان لائے۔ آپ ان کے درمیان رہ کر ان کو دین کی طرف بلا تے دین سمجھاتے اور خود دین پر عمل کرتے رہے۔ آپ ان کے مدرس، معاون، نکاح خواں مبلغ اور مترجم کے طور پر اپنے فرائض و خوبی سرانجام دیتے رہے۔ اس کی بدولت آج اسلام فرانس کا دوسرا بڑا مذہب ہے جہاں پچاس، ساٹھ لاکھ فرزندان توحید قیام پذیر ہیں۔

استشراق کا مزاج ہے کہ وہ بغض، کینہ پرور، حاسد، سازشی اور عمومی طور پر منافقت اور دوہری پالیسی کا روپ دھارے رہتا ہے۔ آپ نے ایسے خاموشی قرینے اور تبلیغ سے بالواسطہ اور بلاواسطہ اس کا جواب اس قدر عمدگی سے دیا کہ باوجود کہ آپ کے پاس اس ملک کی مستقل قانونی سکونت نہ تھی لیکن کمال دانائی سے آپ یہودیت و عیسائیت کے قلب میں بیٹھ کر نصف صدی ان کی تمام تر قلمی و ابلاغی جنگ کا مقابلہ کرتے رہے۔ پڑوس میں ترکی اور اس سے بہت پرے الجزائر میں مسلمانوں کی تعمیر و تربیت کا فکر بھی آپ کے دامن گیر رہا۔

استشراق کا مطمح نظر ہی ایسی حکمت عملی اختیار کرنا ہوتا ہے کہ کتمان حق کو یوں خوشنما بنا کر پیش کیا جائے کہ زہر تریاق لگے اور لفظی چکا چوند میں شکار ہونے والا اسے خوشی خوشی امرت اور حیات جاوید سمجھ کر نوش کر لے۔ لیکن جادو وہ جو سرچڑھ کے بولے۔ آپ نے اسلام کے مزاج کے مطابق آنحضور ﷺ کی سیرت مبارکہ پر عمل کرتے ہوئے اپنے عمل سے عملی نمونہ پیش کر کے دھیمے لہجے میں اس کا جواب دیا۔ اعتدال کے ساتھ تمام تر جارحیت کا مقابلہ کیا۔ سائنسی و فنی اور دیگر میدانوں میں ترقی یافتہ ملک میں رہ کر جہاں شباب و کباب کی فراوانی بلکہ منہ کھولے آپ کی منتظر تھی۔ غنچوان شباب، باوجود اس کے کہ علمی مشغولیت کی وجہ سے نکاح بھی نہ کر پائے اپنے دامن کو آلودہ نہ ہونے دینا بڑا جاں گس کام ہے۔

دوسری طرف آپ نے کمال دانائی و دلیری سے اپنے کام کو جاری و ساری رکھا۔ وسیع کتب خانوں میں سے اسلام مخالف مواد کا اس قدر بے باک اور مسکت جواب آپ کا ہی خاصا ہوسکتا ہے۔ استشراق کے طریقہ کار کا جائزہ لیں تو پتہ چلتا ہے کہ بظاہر یہ لوگ مشرقی علوم و فنون سے دلچسپی رکھنے والے تھے لیکن ان کا بنیادی مقصد مسلمانوں کو ان کے دین سے برگشتہ کرنا، اسلام کے قرونِ اولیٰ کے بارے میں غلط فہمی پیدا کرنا، دین بارے لوگوں کے ذہنوں میں بدگمانی، شکوک و شبہات اور مایوسی پیدا کرنا خصوصاً پیغمبر اسلام بارے طرح طرح کے من گھڑت واقعات منسوب کرنا تھا۔^(۱)

ڈاکٹر مصطفیٰ السباعی لکھتے ہیں، صلیبی جنگوں میں شکست فاش اور سیاسی میدان میں ناکامی کے بعد سے ہی یورپ کا فکر و فن دوسرے طریقوں سے مسلمانوں سے بدلہ لینے کی تدابیر سوچتا رہا اس مقصد کے لیے انہوں نے اسلامی عقائد و تعلیمات کو علمی تحقیق کے عنوان سے بحث و نظر اور جرح و تنقید کا نشانہ شروع کر دیا^(۲) مستشرقین نے کس عیاری و مکاری کے ساتھ مسلمانوں کو دھوکہ دینے کی کوشش کی کہ بظاہر وہ بڑے محقق اور مخطوطات کی اشاعت کر کے مسلمانوں کے بھی خواہ نظر آئیں۔ ڈاکٹر محمد رفیع الدین اس

بارے میں رقم طراز ہیں۔

اسلام اور اسلامی تہذیب و تمدن کا وہ مطالعہ و تحقیق جس کا آغاز یہودی و عیسائی علماء نے محض میکائیلی عمل کے طور پر کیا۔ اس کے پس منظر میں اسلام سے محبت اور اس کی اتباع مقصود نہ تھی نہ ہی وہ اس کی صداقت پر دل سے یقین رکھتے تھے بلکہ انہوں نے مسلمانوں کی قرون وسطیٰ میں عربی، فارسی، ترکی، انڈونیشی، سنسکرت اور چینی وغیرہ زبانوں میں لکھی گئی کتب کا حاشیہ، ترجمہ، اختصار یہ اور اشاریہ تیار کرنا تھا۔ لیکن پھر اپنے نکتہ نظر سے اس کی تشریح کرنا تھا۔ ترجمہ کرتے وقت من مانے معانی پہناتا تھا۔ رہی سہی کسر خود ہی بال کی کھال اتارنے والے سوالات کرنا اور اپنے ہی ٹیرھے ذہن کے مطابق ان کے جوابات دے کر مسلمانوں کے ایمان میں خلل ڈالنے کی کوشش کرنا تھا۔^(۳) مستشرقین در حقیقت اسلامی تعلیمات، تاریخ اور تہذیب کو مخ کرنے کے درپے ہیں۔ اس کی جگہ وہ علاقائی تہذیبوں کو اچھالنے اور مردہ زبانوں کو زندہ کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ پروفیسر فلپ۔ کے۔ ہی اسی نکتہ نگاہ کے قائل ہیں کہ آپ ﷺ نے غزوہ موتہ کا آغاز کر کے عیسائی مسلمان کش مکش کا آغاز کیا۔^(۴)

جے۔ جے۔ سائڈرس اور گین کے علاوہ بہت سے دیگر مستشرقین کا خیال ہے کہ موتہ کی فوجی مہم کا مقصد تھا کہ فلسطین پر حملے کا کوئی بہانہ تلاش کیا جائے^(۵) اس تمام ترکش مکش کے پیچھے کیا وجوہات اور اسباب کا فرما تھے اس بارے میں پروفیسر ظفر علی قریشی لکھتے ہیں۔ عیسائیوں نے اتنے وسیع علاقے کو اپنے ہاتھ سے نکل جانے کو کبھی بھی دل سے نہیں بھلایا اور نہ ہی مسلمانوں کو معاف کیا۔ بلکہ مغرب والوں کا غیظ و غضب بڑھتا رہا۔ اسپین اور سسلی سے (شروع میں) مسلمانوں کو مکمل طور پر نکالنے میں ناکامی، مغربی شہنشاہیت کے مرکزی علاقوں میں مسلمانوں کا مغرب کے خلاف ثابت قدمی سے ڈٹے رہنا، مغرب کی غلامی سے آزادی کے لیے مسلمانوں کی غیر متزلزل، پختہ، ثابت قدم، مسلسل اور کبھی ختم نہ ہونے والی جدوجہد، اہل مشرق سے بدلہ لینے میں اہل مغرب کی مایوسی سے بھری ناکامی اور اہل مغرب کی اجارہ داری کی پھلڑیوں کو اتار پھینکنے کی موجودہ جدوجہد ان سب محرکات نے اہل مغرب کے مسلمانوں سے بدلہ لینے کے جذبات کو مزید برا بھنجتہ کر دیا۔^(۶)

میکسیم روڈنس (۲۰۰۴ء-۱۹۱۵ء) کے بقول گیام پوسٹل وہ پہلا اصولی مستشرق تھا جس نے استشرق کو منظم کرنے میں بنیادی کردار ادا کیا، بازنطینی اور لاطینی مصنفین نے اسلام اور قرآن بارے غلط فہمیاں پیدا کیں۔ ایسے لوگوں میں Peter the Venerable زیادہ قابل ذکر ہے۔ اس کے بعد Pope Urban II نے اسلام کے خلاف جارحیت کا آغاز کیا۔ جین برڈ Genebard کو آنحضور ﷺ سے سب سے بڑا عناد یہ تھا کہ قرآن پاک عبرانی، یونانی اور لاطینی کی بجائے عربی زبان میں کیوں نازل ہوا؟ میکسیم روڈنس کے بقول اٹھارہویں صدی میں تحریک استشرق اپنے مذہبی، مشنری، سیاسی اور استعماری عزائم کے باوجود اپنی معروضیت سے ہٹ کر آنحضور ﷺ کی تھوڑی تعریف بھی کرنے لگی۔^(۷)

محمد صدیق خاں شبلی لکھتے ہیں کہ یہود و نصاریٰ کی دشمنی کا آغاز تو بعثت کے ساتھ ہی ہو گیا تھا اسلام کی فطری تعلیمات کی بدولت بہت سے عیسائی علاقے مسلمان ہو گئے تھے۔ پھر بہت سے علاقے لوگوں کی غلامی سے نکال کر اللہ کی غلامی میں دینے کی خاطر مسلمانوں نے اپنے زیر نگین بھی کر لیے تھے۔ صلیبی جنگوں میں ناکام ہو کر محاذ جنگ کی ناکامی کا بدلہ ان لوگوں نے علمی محاذ کھول کر تحریک استشرق کی صورت میں شروع کر دیا۔^(۸)

یہود نے اسلام کا راستہ روکنے کے لیے ایسے مختلف ہتھکنڈے بھی استعمال کیے جن کا ذکر قرآن پاک نے اس طرح سے کیا ہے۔

وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوْا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَعْلَمُونَ۔^(۹)

استشرق کے اولین مصنفین میں سے چند نام یہ ہیں:

Gerbert De Oralia (938-1003 A.D)۔ Constaninus Africanus

(D-1087 A.D)، Adelard of Bath (1070-1135 A.D)، John of

Demascas (700-754 A.D)۔ Rojar Bacon اور Guibert

جان آف دمشق کو تو بازنطینی روایات کا بانی کہا گیا ہے۔ جب سے یورپی طاقتوں ہالینڈ، فرانس اور انگلستان کی حکومتوں نے مستشرقین کو تنخواہ دار کے طور پر ملازم رکھا تو معروف نام یہ تھے۔ پادری ریلو ۱۸۸۰ء، پادری مارٹن ۱۸۸۰ء، پادری ابو جی ۱۸۹۵ء، پادری ڈی کوپر ۱۹۰۴ء، میکارتھی المونود ۱۹۱۳ء، زیوفن ۱۹۲۸ء، مونٹر ڈے ۱۸۸۰ء اور ہنری چارلس ۱۹۰۹ء۔

آج کل وحدتِ ادیان کا بڑا چرچا ہے۔ مسیحیت اور اسلام کی اقدار مشترک کا تذکرہ کر کے اس بات کی تبلیغ کی جاتی ہے کہ ان میں سے کوئی سا بھی مذہب اختیار کیا جاسکتا ہے۔ اس سلسلہ میں باقاعدہ کانفرنسیں منعقد ہوتی ہیں۔ اس کام کی باقاعدہ سرپرستی کی جاتی ہے گویا اقتصادی فوائد اٹھانے والے فضلاء اسے کامیاب پیشے کے طور پر اختیار کرتے ہیں۔ مقصود اس سے یہ ہوتا ہے کہ اسلام کو تو نہیں بدل سکے اہل اسلام کو بدل دیں۔ ان کے دل میں ان کے دین کے بارے میں شکوک و شبہات پیدا کر دیں۔ اسلام کی جدید تعبیر کی جائے۔ اس کے لیے اصلاحِ مذہب کی ایک تحریک چلائی جائے۔ مسلمانوں سے اسلام کا تعلق محض مختصر طور پر رہا، ثابت کیا جائے اور اب یہ تعلق نہیں ہے یا نہیں رہنے دیا جائے گا۔ اب اسلام سے اپنے آپ کو جوڑنا ترقی سے دور لے جانا ہے۔ اب اسلام بدلے ہوئے حالات کا (معاذ اللہ) ساتھ نہیں دے سکتا۔^(۱۰)

مسلمان نوجوان کو یہ مشورہ دیا جاتا ہے کہ وہ خود کو بدلیں (میڈیا اپنے محاذ پر تبدیلی کا یہ عمل خوب طور پر پورا کر رہا ہے۔ خواہ اخلاقیات کا جنازہ نکل جائے) زمانے کی ترقی کا ساتھ دیں اور اس ترقی کے حصول کے لیے مغرب کی پیروی کریں ان کے تجربات سے مستفید ہوں۔ کیونکہ ان کے تجربات طویل

انسانی تجربوں کا نتیجہ ہیں۔ اور بقول ان کے اسلام کے خرافات و اوہام سے نکل کر مغرب کا علمی و سائنسی انداز اپنائیں، اور یہ ترقی دراصل تجدد اور مغربیت ہوتی ہے۔ ان لوگوں نے خدا کے دین کو روایت پسندی، رجعت پسندی اور دقیا نویسیت اور نہ جانے کیا کیا کچھ قرار دیا۔ ان خیالات کو نو جوانوں نے ہاتھوں ہاتھ لیا اور ان کے ہاں ایک ایسا اجتہاد رواج پا گیا جو کتاب و سنت اور اجماع امت سے بالکل بے نیاز ہے۔^(۱۱)

استشراتی نکتہ نگاہ کے مقاصد اس تحقیق سے حاصل شدہ نتائج مختلف ہوتے ہیں جو کہ کسی واقعہ یا شخصیت پر تحقیق کر کے مسلمان حاصل کرتے ہیں۔ مریم جلیلہ لکھتی ہیں۔ مغربی مفکر اور سچے مسلمان کے نکتہ نظر میں سب سے نمایاں فرق یہ ہے کہ اول الذکر اسلام کو محض ماحول کا تشکیل کردہ تاریخی مظہر قرار دیتے ہیں۔ جس میں ہمارے نبی کریم ﷺ سکونت پذیر تھے اس کا ایمان اور اعتقاد یہ ہے کہ ان تاریخ ساز سالوں میں جو کچھ وقوع پذیر ہوا اس کی نوعیت کائناتی، عالمگیر اور الہامی صداقت کی ہے۔ اور وہ زمان و مکان سے ماوراء قیامت تک کے تمام انسانوں، تمام قوموں اور ملکوں کے لیے یکساں طور پر واجب العمل ضابطہ حیات ہے۔ جبکہ استشراق کے دعویٰ دار اسے محض وقتی طور پر ابھرنے والی تہذیب قرار دیتے ہیں۔ جو اپنے دنیوی عروج کے زمانہ میں اہم تھی اب اس کی جگہ مغربی تہذیب و ثقافت نے لے لی ہے۔ اسلام خدا نخواستہ قصہ پارینہ بن چکا ہے اسے پھر سے رواج نہیں دیا جاسکتا۔^(۱۲)

علامہ ڈاکٹر محمد اقبال رحمہ اللہ کی رائے بھی مستشرقین کے بارے میں اچھی نہیں تھی۔ حافظ فضل الرحمن انصاری سے اہل مغرب بارے آپ نے ان خیالات کا اظہار فرمایا: ”جہاں تک اسلامی ریسرچ کا تعلق ہے۔ فرانس، جرمنی، انگلستان اور اٹلی کی یونیورسٹیوں کے اساتذہ کے مقاصد خاص ہیں جن کو عالمانہ تحقیق اور حقائق حق کے ظاہری طلسم میں چھپایا جاتا ہے۔ سادہ لوح مسلمان طالب علم اس طلسم میں گرفتار ہو کر گمراہ ہو جاتا ہے۔“^(۱۳)

ڈاکٹر حسین ہراوی لکھتے ہیں۔ مجھے یورپ کے قیام کے زمانے میں یورپ کے لوگوں سے بات چیت کر کے معلوم ہوا کہ ابتداء سے ہی ان کی پرورش ایسے ماحول میں ہوتی ہے جہاں شروع دن سے ہی انہیں اسلام سے نفرت اور مسلمانوں کی تحقیر سکھائی جاتی ہے۔ تاکہ وہ مسلمانوں کی طرف نہ مائل ہوں اور نہ ہی ان سے گھل مل کر رہیں۔ لہذا وہ سائے ہی مشرق کے مفاد کے خلاف ہیں جن میں مستشرق ڈھالے جاتے ہیں۔^(۱۴)

مستشرقین بارے ڈاکٹر محمد حمید اللہ کا اپنا ایک زاویہ نگاہ ہے۔ اتنے بڑے عالم پر عام آدمی کی حرف زنی مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس عنوان کو اس خاص ماحول میں رکھ کر سمجھا جائے، پرکھا جائے جس میں آپ رہے۔ وہاں کی جدید ترین ترقی، آپ کا اندازِ حیات، آپ کے زیر کار نامے، ان کی تحریریں پھر ان تحریروں کے عالم انسانی پر عموماً اور عالم اسلام اور عالم مغرب پر خصوصاً اثرات ان سب کچھ پر بنظرِ غائر ڈالنے سے ہی اندازہ ہو سکتا ہے کہ آپ مستشرقین بارے کس طرح سے سوچتے ہیں۔ ان سے کیا

رویہ رکھنے کے قائل ہیں۔ اولین طور پر ان کا اس خط کا جائزہ لے لیا جائے تو آسانی ہو جائے گی کہ ان کے بارے میں یہ تاثر کیوں پھیلا کہ وہ شائید مستشرقین سے اعراض کرنے کے حق میں ہیں یا معاذ اللہ وہ ان سے ڈرتے ہیں یا ان کا سامنا کرنے سے کنیاتے ہیں۔

آپ ﷺ کو ۱۹۸۳ء کی اعظم گڑھ بھارت میں منعقدہ استشراتی کانفرنس میں شرکت کی دعوت دی گئی تو آپ نے جواب میں لکھا ”آپ کی فرمائش سر آنکھوں پر لیکن مستشرقین کی شکایت کے ادارے سے اس ناچیز کو بالکل اتفاق نہیں، اگر محترم علی میاں نے مجھ سے اس پریشانی گفتگو کی ہوتی تو میں ادب سے عرض کرتا کہ ایسا نہ کریں، ان میں سے ہر فرد پیشہ ور عناد اور دشمنی نہیں رکھتا اور جو اکاؤنٹ رکھتا ہے۔ وہ اس طرح کی کانفرنسوں اور شکایت ناموں سے شدید تر دشمنی دکھانے لگتا ہے جیسا کہ کچھ دنوں سے یہاں نظر آرہا ہے۔“

”ہم اپنے بچوں کو انہی کے ہاں بھیجتے ہیں اور ان کے پڑھ کاغذ (ڈاکٹری کی سند) پر اتراتے ہیں پھر انہی کی شکایت کریں؟ اخلاق تو اس کی اجازت نہیں دیتا وہ مسلمان نہیں ہیں۔ ان سے توقع کرنا کہ وہ سو فی صد ہماری باتوں کی داد دیں، یہ عبث ہے۔ اُن کے دین اور ان کی دنیا کے متعلق کیا ہم بھی مبالغہ آمیز شکایتیں اور تنقیدیں نہیں کرتے؟“

”میرا اپنا تاثر یہ ہے کہ وہ عام طور پر عمداً اسلامی چیزوں پر اعتراض نہیں کرتے وہ مخلص ہوتے ہیں یعنی اپنے علم اور اپنی فہم کے مطابق تاثر لیتے اور بناتے ہیں اور گالی گلوچ کے ساتھ نہیں خالص علمی انداز میں ان کی غلطیاں بتائیں تو عام طور پر فوراً مان لیتے ہیں۔ ایک تجربہ عرض کرتا ہوں، شاخت آنجہانی سے آپ ناواقف ہیں، ایک مرتبہ انقرہ میں امام سرحسی کا جشن منایا گیا پہلے شاخت کی تقریر تھی، پھر میری باری آئی۔ انہوں نے اپنی رائے بیان کی اس سے پیشگی واقف ہوئے بغیر میں نے ان چیزوں کی تردید کی، جشن کے صدر نے بعد میں مجھ سے بیان کیا کہ شاخت نے اپنی پڑھی ہوئی تقریر واپس مانگ لی اور بہت سی ترمیموں کے بعد دی کی اب آپ اسے چھاپ سکتے ہیں۔ یہی تجربہ مجھے اٹلی کے سب سے بڑے مستشرق ”لیوی ولاویدا“ سے رہا، جزیہ اور ذمیوں سے دگنی چنگی کی وجہ سے میری بحث پڑھ کر مجھے خط لکھا، کہ تمہاری ان دلیلوں پر تو کوئی یہودی ربی بھی زبان نہیں کھول سکے گا۔“

”غرض اس ناچیز کی رائے میں ان کی چیزوں کو کھلے دل سے پڑھ کر ان کی غلط فہمیوں کو خاص علمی انداز میں دور کریں ہو سکے تو ان کا نام بھی نہ لے کر، زیر بحث مسئلہ کو اس طرح پیش کریں کہ اعتراض خود ہی دور ہو جائے (اور ظاہر ہے کہ یہ چیز محنت چاہتی ہے) تو زیادہ صحیح اور زیادہ مفید ہوگا۔“ (۱۵)

یہ وہ بنیادی تحریر ہے جس پر بعض حضرات کو اشکال ہوا ہے کہ شائید ڈاکٹر صاحب مرحوم و مغفور مستشرقین اور اہل مغرب سے دبتے تھے یا وہ خوف اور ڈر کے ماحول میں رہے کہ ان کے پاس فرانس کی قانونی شہریت نہ تھی اور وہ وہاں پر پناہ گزیں کی حیثیت سے رہتے رہے۔ کانفرنس شریقات کے دنوں میں

ہی اس خط کے مندرجات پر بڑی لے دے بھی ہوئی مناسب معلوم ہوتا ہے کہ آپ بارے جو غلط فہمی جناب سید حبیب الحق ندوی کو ہوئی انہوں نے سولہ صفحات پر ڈاکٹر صاحب پر اپنی معروضات پیش کی ہیں۔ جن کا اجمالی ذکر اس طرح ہے کہ مستشرقین بحیثیت مجموعی بغض و حسد اور اپنی کج فہمی کا اظہار کرتے ہیں۔^(۱۶)

وہ بھی ایسی سالانہ کانفرنسیں منعقد کرتے ہیں پھر نہایت دل آزار مقالات پڑھتے اور اسلام پر اپنی من پسند مویشگافیاں کرتے ہیں کہ اسلام تو یہودیت و نصرانیت کی بگڑی ہوئی شکل ہے۔ محمد (ﷺ) نعوذ باللہ نبی کا ذب تھے اور آپ ﷺ کی تالیف (قرآن پاک) نے دینی فضا کو مکدر کر دیا۔ ان کے ہزاروں ادارے اس قسم کے جگر پاش اور دل سوز مقالات شائع کرتے ہیں لیکن کیا ہمیں دفاع اور ان کی اس ملفوف خیانت کا دنیا کو بتلانے کا بھی حق نہیں؟

ایسی کانفرنس کا خیال ابوالحسن ندوی رحمہ اللہ کو آیا اگر ہم نے اس مہم جوئی پروپیگنڈے کا جواب نہ دیا تو ہمارے اندر مایوسی پھیل جائے گی۔ اور ایسی کذب و افتراء طرازی کہ اسلام عقل و دانش کا بدترین دشمن ہے۔ اس نے قدیم مغربی، ایرانی، عراقی اور سندھی تہذیبوں کو برباد کیا۔ اسلام تلوار کے زور پر پھیلا۔ پھر اس نے تہذیبی طور پر قدیم یونان و روم سے سب کچھ لیا اور اب یورپ کا خوشہ چین ہے۔

جناب حبیب الحق کا خیال ہے کہ ہر ایسی کانفرنس منعقد کر کے استشراقی آسیب کو تاریکینکلیں گے۔ نئی اسکا لرشپ کی عمارت کھڑی کرنے سے پہلے ہمیں غلاظت سے جمی ہوئی عمارت کو منہدم کرنا ہوگا تاکہ آئندہ نسل احساس کمتری سے نکل کر خود اعتمادی کی پُر بہار فضا میں داخل ہو اور پھر ”اقراء“ کمیونٹی ریسرچ و تحقیق کی حیثیت سے عالم میں نمودار ہو سکے۔^(۱۷)

جس چیز پر محترم ڈاکٹر صاحب بہت حساس ہیں اور خصوصی طور پر زور دیتے ہیں، وہ اس کا اظہار یوں فرماتے ہیں۔ ”اس طرح کی کانفرنسوں اور شکایت ناموں سے مغرب شدید تر دشمنی دکھانے لگتا ہے۔ جسا کہ کچھ دنوں سے یہاں نظر آ رہا ہے۔“ ڈاکٹر حبیب الرحمن اس بارے لکھتے ہیں کہ یورپ ایسی کانفرنسوں کے بارے میں دشمنی کیوں دکھاتا ہے۔ ان کے ہاں اس پر کھرام کیوں مچ جاتا ہے۔ وہ کس بات پر لرزہ بر اندام ہوتے ہیں اگر وہ مخلص ہیں اور برصغیر یا مسلمانوں کے ہاں ان کی کسی غلطی کی اصلاح ہو جائے تو اس پر بھڑکنے، چونکنے اور چوری پکڑے جانے پر سراسیمہ کیوں ہوتے ہیں؟^(۱۸)

درحقیقت ان کے دل میں چور ہے وہ اس بات سے پریشان ہیں کہ فنی و مواصلاتی ترقی کے دور میں ان کے سحر کا زور اب ٹوٹ رہا ہے۔ کیونکہ جب لوگوں کو مشرق کے لڑیچر کی اشاعت سے آگہی ہوئی تو ان کے کذب و افتراء کا پردہ چاک ہو جائے گا اور ان کے کمپ میں موجود لوگ بھی جھوٹ کھل جانے پر ان کا کمپ چھوڑنے پر مجبور ہوں گے۔^(۱۸)

مغرب سے استفادے بارے ندوی صاحب کی رائے ہے کہ اہل مغرب بھی مسلمانوں کے دور عروج میں قرطبہ، غرناطہ، بغداد، دمشق، قاہرہ اور قیروان جایا کرتے تھے۔ اور اسلامی اسکا لرز کے آگے

زانوئے ادب تہہ کیا کرتے تھے۔ لہذا ایسی کانفرنسوں سے یورپ جانے والوں کو اس خالص علم اور مستشرقین کے چڑھائے ہوئے دلق ملع میں تمیز و آگہی مل پائے گی کہ خالصیت کیا ہے اور یورپ نے اس میں دعا بازی کہاں کہاں کر دی ہے؟

ندوی صاحب کا خیال ہے کہ ایسی کانفرنسوں کے انعقاد سے ہماری کوشش مربع شکل اختیار کرے گی۔ یعنی:

(۱) استعماری افسوں کا مداوا اور اعتراری نفسیات سے گلو خلاصی

(۲) مستشرقین کے زہر کا علاج

(۳) علوم اسلامیہ کا احیاء

(۴) اسلام، علوم اسلامیہ، تاریخ اسلام، عقائد اسلام کی تشریح و تفسیر کا حق مستشرقین سے واپس لینا
ڈاکٹر حمید اللہ لکھتے ہیں: ”ان کے دین اور ان کے دنیا کے متعلق کیا ہم بھی مبالغہ آمیز شکایتیں اور تنقید نہیں کرتے۔“

ندوی صاحب کا خیال ہے کہ ہم ان کی تبلیغی و مشینری سرگرمیوں کے ساتھ ساتھ اسلام پر اعتراضات کا جواب بھی نہ دیں بھلا اسلام کا محض نام لینا بھی جرم ہے؟ پھر دور استعمار میں مناظرات کی تاریخ کو بھی مد نظر رکھنا ہوگا، ڈاکٹر حمید اللہ مرحوم کا یہ کہنا کہ ”وہ عمومی چیزوں پر اعتراض نہیں کرتے مخلص ہوتے ہیں اپنے علم اور فہم کے مطابق تاثر لیتے ہیں اور بتاتے ہیں گالی گلوچ کے ساتھ نہیں“ حبیب اللہ ندوی کا خیال ہے کہ اگر پندرہ سو سال کی گالی گلوچ کو اکٹھا کیا جائے تو چند جلدوں کی بجائے ایک لائبریری اس کے لیے درکار ہوگی۔ پھر وہ دیگر ادیان و مذاہب کی بجائے محض اسلام پر ہی کیوں اعتراض کرتے ہیں۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ چونکہ اسلام ایک مکمل ضابطہ حیات ہے لہذا عیسائیت کو خصوصی طور پر ڈر ہے کہ اگر اسلام رو بہ عمل آگیا تو پھر اس کے لیے جگہ خالی نہ بچے گی۔ ایک پہلو یہ بھی ہے کہ اگر وہ تحقیق شدہ بات پر اعتراض نہیں کرتے تو پھر وہ ڈاکٹر حمید اللہ کی تحقیقات و تالیفات پر یقین کیوں نہیں کر لیتے یا کسی دوسرے مسلمان اسکالر کی تحقیقات کو کیوں نہیں مان لیتے درحقیقت یہ تیج اور عصبانی ہڈیاں مستشرقین کی وبائی بیماری ہے بھلا وہ کیوں کر مانیں گے وہ عملاً اسلامی چیزوں پر اعتراض کرتے ہیں اور کرتے رہیں گے۔

زبان کا مقابلہ Bernard Liou کی کتاب The Muslim Discovery of Europe

میں دیکھا جاسکتا ہے۔ کہ اس نے اسلام قبول کرنے والوں کے خلاف رقیق زبان استعمال کی ہے۔ یہی کام Dozy نے اپنی کتاب History of Spanish Islam میں کیا جب وہ اسپین میں فروغ اسلام اور ہسپانوی عیسائیوں کے مشرف بہ اسلام ہونے پر گالی گلوچ کرتا ہے۔ اسی وجہ سے اب وہ اپنے لیے اب مستشرقین کی بجائے Islamists کا لفظ استعمال کرنے لگے ہیں۔ یہی اب ان کا تخلص ہے۔ آپ نے شناخت کی جو مثال دی ہے کہ اس نے اپنے مقالے میں تبدیلیاں کر لیں تو یہ وہ اصل وجہ ہے کہ ان کی تحقیق

اصل اسلامی مصادر تک نہیں بلکہ وہ مفروضات قائم کر کے اپنی عمارت کھڑی کر کے اس پر رنگ و روغن کر دیتے ہیں۔ بعض اوقات اصل مصادر کے انکشافات سے گھبرا کر وہ اپنے موقف کو اس لیے بدل دیتے ہیں کہ ان کی اسکا لرشپ پر آئینچ نہ آجائے۔ حالانکہ دین کو برحق جاننے بارے اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

”الَّذِينَ اتَيْنَهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ آبْنَاءَهُمْ ۚ وَالَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ“ (۱۹)

جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ ان کی چیزوں کو کھلے دل سے پڑھ کر ان غلط فہمیوں کو خاص علمی انداز میں دور کریں ہو سکے تو ان کا نام بھی نہ لیں زیر بحث مسئلہ کو اس طرح پیش کریں کہ اعتراض خود ہی دور ہو جائے۔ یہ تخیل و بردباری بے حد دشوار کام ہے۔ ایک مثال تو خود ڈاکٹر حمید اللہ کی دی جاسکتی ہے کہ وہ خود اتنا کچھ لکھ چکے تو کیا اس سے مستشرقین کی اسلام دشمنی میں کمی آئی؟ اس سے قبل توضیح اسلام کا کام نہیں ہوا؟ ان کی غلط فہمیوں کو دور کرنے کی کوشش قبل ازیں نہیں ہوئی؟ ان کے اندر سلیم الفطرت لوگوں کی کمی نہیں۔ اپنے عمومی معمولات میں وہ اچھے ہو سکتے ہیں ان کے اندر بہت سی شخصی خوبیاں بھی ہوں گی۔ ایک مثال کیمرج یونیورسٹی کے ڈل ایسٹ سنٹر کے ڈائریکٹر آر۔ پی، سارجنٹ کی ہے جو بڑے چست اور علم دوست انسان ہیں۔ بڑی انکساری اور متانت کے ساتھ ملتے ہیں۔ یورپ اور امریکہ میں معاشرتی زندگی میں ایسے انسان مل جائیں گے لیکن خاص استشرق پر لکھنے والوں میں انصاف اور حق بارے تسلیم و رضامت ہی دیکھنے میں آتی ہے۔

آپ ﷺ کے اسی خط کے جواب میں ماہنامہ معارف کو ایک دوسرا خط بھی موصول ہوا اس میں مکتوب نگار نے اپنا نام صیغہ راز میں رکھا اور تفصیلی طور پر اپنی رائے دی کہ ڈاکٹر حمید اللہ کی رائے سے اختلاف ہو سکتا ہے کہ یہ کانفرنس شکوہ شکایت کے لیے نہیں ہے بلکہ جواب شکوہ اور دفاع اعتراضات و الزامات کے لیے ہے۔ اس زہر کا تریاق کرنے کے لیے ہے جو ان کی بدولت نہ صرف مسلم بلکہ غیر مسلم طبقہ کے دلوں، دماغوں اور ذہنوں میں پھیل رہا ہے۔ غیر مسلموں کی اکثریت کی اسلام دشمنی اور کم از کم بیزاری و بیگانگی مشہور و مسلم ہے۔ ڈیون پورٹ جیسے لوگ درحقیقت اکاڈکا ہیں جو شروع سے آخر تک سچائی سے کام لے کر اپنے معاصرو ماقبل مستشرقین کی دھاندلی و دروغ گوئی پر ندامت کا اظہار کرتے ہیں (۲۰) مغرب میں بسنے والے عام افراد اور ان کی اخلاقی بلندی کا اعتراف ہے۔ لیکن ہماری غرض ان افراد و تنظیموں سے ہے جو کتمان حق کرتی اور محض اسلام کے خلاف پروپیگنڈہ کرتی ہیں۔ ایسے لڑچر سے غرض ہے جس میں جھوٹ کی پوٹ اور ان کے دل کے کھوٹ کے سوا کچھ نہیں ہوتا۔ پھر ایسا لکھنے والوں نے بھی اسلامی علوم سے بہت فائدہ اٹھایا اور اپنے موقف پر بھی ڈھٹائی سے قائم رہے۔ بسا اوقات تو مس تو لیں سنگھ کی طرح جو سکھ ہونے پر شرمندہ ہیں لیکن ساتھ ہی اسلام کو بھی رگیدتے ہوئے اس پر تنقید کرتی چلی جاتی ہیں۔ مستشرقین اپنے مذہب پر تنقید کرتے کرتے اسلام کو مطلقاً مٹاتے چلے جاتے ہیں۔ پوپ جان

پال ششم نے یہ تسلیم کیا کہ یہ کام عملاً، ارادتا اور باضابطہ ہوتا رہا ہے اور اس پر اظہارِ افسوس بھی کیا ہے۔ اگر ان کے ”کاموں“ کو لوگوں تک نہ پہنچایا جائے تو پھر جان دوم سے لے کر دانستے، دانستے سے جاج سیل، سیل سے منگمری اور منگمری سے جان سیفین تک سے کون واقف ہو یا کیونکر دنیا کی کوئی تاریخ خواہ سیاسی ہو یا مذہبی، ثقافتی ہو یا معاشرتی۔ بے نام و نشان نہ مکمل ہوتی ہے اور نہ مستند ہوتی ہے اور نہ معتبر ہوتی ہے۔ لہذا کچھ کو صاف کرنا اور آئینے پر پڑی دُہند کو ہٹانا ضروری ہے تاکہ لوگوں کو تصویر صاف اور واضح نظر آئے۔^(۴)

ڈاکٹر حمید اللہ کی علمی خدمات کو دیکھتے ہوئے ان بارے میں یہ رائے قائم کرنا کہ وہ مستشرقین اور اہل مغرب سے دبتے، ڈرتے اور سہمے رہے یا ان میں حق گوئی کا یارا نہ تھا، مشکل کام ہے۔ تسلیم کہ ان کے پاس فرانس کی باقاعدہ شہریت نہیں تھی۔ فرانس کی حکومت کے وظیفہ پر ان کی گزر بسر تھی۔ لیکن یہ ہر گز و مطلق اور قطعی طور پر قابل تسلیم نہیں کہ وہ اعراضِ حق کرتے تھے یا کھل کر نہ لکھتے تھے بلکہ یہ ان کی شائستگی، طبعیت کی نرمی اور اپنے کام سے کام رکھنے کو ظاہر کرتی ہے کہ یورپ کے ایسے فضول لکھنے والے کے فضول کام پر زیادہ توجہ نہ دی جائے پاگل کو پاگل کہا جائے تو وہ بھڑک اُٹھتا ہے۔ چاند پر تھوکنے سے اسے فرق نہیں پڑتا۔ پھر وہ تمام عمر اسلامی علوم کے مختلف پہلوؤں پر لکھتے رہے جو گویا تحقیقی کام تھا۔ جس سے مغرب کے جھوٹ کا پول کھلتا رہا۔ ان کی زندگی کے مختلف پہلوؤں سے اس کے بڑے واضح ثبوت ملتے ہیں۔

اب تک اس بات کا جائزہ لیا گیا ہے کہ استثنائی فکر کا پس منظر و پیش منظر کیا ہے اس نے گرگٹ کی طرح کس طرح سے رنگ بدلے ہیں اور سادہ لوح مسلمان کو کون کون سے سبز باغ دکھا کر دین حنیف سے دور کرنے کی مذموم کوشش کی ہے۔ لیکن ڈاکٹر حمید اللہ کی مستشرقین بارے رائے عمومی مستشرقین سے ہٹ کر ہے وہ ابلاغی و مواصلاتی، اس اظہار سے گریزاں نظر آتے ہیں۔ جس کی افادیت چنداں ان کے نزدیک نہیں ہے ان کا خیال لے کہ ہمیں اپنے کردار و اعمال اور معاملات و افعال میں وہ اسلامی رنگ لانا چاہیے جس سے متاثر ہو کر مستشرقین اپنی منفی سرگرمیوں سے باز آجائیں اور ان کی معاندانہ سوچ ہماری اچھائیوں کے سامنے ماند پڑ جائے۔ آپ کے معاملے میں یہ رائے قائم کرنا درست نہیں ہے کہ آپ مغرب کی چیرہ دستیوں سے آگاہ نہیں ہیں یا جان بوجھ کر اعراض کے قائل ہیں۔ آپ کی غیور اور حساس طبیعت اپنوں اور غیروں کی چیرہ دستیوں سے بخوبی آگاہ ہے۔ وہ یورپ کو ان کی زبان میں جواب بھی دیتے ہیں اور بھرپور انداز سے ان کی غلطیوں کی اصلاح کرتے ہیں۔ پھر آپ کا انداز چونکہ تحقیقی اور سچائی پر مبنی ہوتا ہے لہذا ان کی اس کوشش کا کہ آپ برسوں کا پھیلا ہوا غلط فہمی کا پردہ ہٹا کر حق کو صاف اور بے باک طریقے سے علمی انداز میں یورپ پر واضح کرتے ہیں۔ یورپ اس کے دفاع میں ادراک اور اعتراف کر کے مزید اس پہلو پر لب کشائی نہیں کرتا۔

اس بناء پر یہ تاثر قائم کرنا چنداں پر مبنی انصاف نہیں ہے کہ آپ فرانس میں قیام کی وجہ سے ان حکومتوں سے دبتے یا ان سے مرعوب ہیں۔ نہیں ایسا بالکل نہیں ہے بلکہ آپ کی طبیعت کی سلیم الفطرتی اس کا دوسرا پہلو تلاش کرتی ہے کہ عملی طور پر اپنے آپ کو یوں ثابت کیا جائے کہ دیکھنے والا خود بخود متاثر ہو جائے۔ آپ کو سیرت طیبہ کے اس روشن پہلو کو مد نظر رکھنا ہے کہ آپ کا مقصد محض بھلائی ہو۔ روشنی کی ایک ایسی کرن آپ سے پھولے کہ دوسرے اس سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکیں۔ دیکھنا یہ ہے کہ آپ نے عملی طور پر کتنا کام کیا۔ کیا اتنے لوگوں کو مسلمان کرنا تحریری سرمائے میں اچھوتے اور نایاب موضوعات پر تسلی و تشفی بخش کام کر کے دنیاے مغرب کو روشن کرنا اور مسلمانوں کو اپنے آپ کو نمدید بہتر کرنے کی تلقین کرنا کیا کم حیثیت کے حامل ہیں؟ پھر آپ کی تحریروں میں مغرب کے ان گھناؤنے پہلوؤں پر برملا تنقید بھی ملتی ہے جو خلاف اسلام ہیں۔ لہذا آپ پر یہ بے جا تنقید ہے کہ آپ مغرب کی چیرہ دستیوں سے صرف نظر کرتے ہیں۔ بس آپ کا انداز دوسرے لوگوں سے مختلف ہے۔ مثال کے طور پر حکیم محمد سعید لکھتے ہیں۔ ”آپ ﷺ نے اسلام کی تعلیمات کو ان کی زبانوں میں متعارف کرایا اس وجہ سے ان کی فکر انگیز اور مؤثر تحریروں کی بدولت وہ لوگ اسلام کے قریب ہوئے۔ ان کے مطالعہ کا نفع بدلا۔ منہاج فکر میں تبدیلی آئی۔ اسلام کی عظمت اور اسلامی علوم کے شرف و وقار کا تصور واضح ہوا۔“ (۲۲)

وہ اپنی تحریر میں جذباتیت کی بجائے معقولیت اور فکر کی اپیل لاتے ہیں۔ ڈاکٹر صلاح الدین اس بارے میں لکھتے ہیں ڈاکٹر حمید اللہ کی پوری زندگی جرمنی اور فرانس میں گزری۔ لیکن ان کی فکر اور تحریر پر مغربی فکر اور تہذیب کا ادنیٰ سا شائبہ بھی نظر نہیں آتا اور نہ وہ دیوبند یا ندوہ جیسی کسی دینی درس گاہ کے فاضل استاد کا سا اسلوب نگارش رکھتے ہیں۔ جن میں اساسیات دین پر گہرے اعتقاد کا رنگ غالب ہوتا ہے۔ وہ جدید ترین دنیا کے شہری، اس کے علوم کے شنوار اور اس کے انتہائی ترقی یافتہ باشندوں کے مسلمہ استاد ہیں۔ مگر اپنی فکر اور تحریر کے لحاظ سے وہ منتقدین کی صف میں کھڑے نظر آتے ہیں۔ ہمارے ہاں کسی کو چند ہفتوں کے لیے مغرب کی ہوا لگ جائے تو وہ اپنے دیس میں خود کو اجنبی محسوس کرنے لگتا ہے۔ لیکن ڈاکٹر حمید اللہ ﷺ کی اسلامی فکر، مغربی تہذیب میں ساٹھ سال کی رہائش کے باوجود ذرا متاثر نہ ہوئی بلکہ اس نے الٹا اہل یورپ کو متاثر کیا اور ہزاروں افراد کو اسلام کی آغوش میں داخل کیا۔ مغربی تہذیب علامہ اقبال کی طرح ڈاکٹر حمید اللہ کا بھی کچھ نہ بگاڑ سکی۔ (۲۳) بلکہ آپ نے پیرس کو اپنے لیے بطور دارالہجرت اختیار کیا تو یہ حسن انتخاب ان کے حسن مذاق کی دلیل ہے اور پھر ان کی علمی خدمات کے پیش نظر قابلِ صدا د بھی! تصویر کا ایک رخ یہ بھی ہے۔

دنیا کے بڑے بڑے مستشرقین ڈاکٹر صاحب کی عزت کرتے تھے۔ اس کی اصل وجہ یہ تھی کہ ڈاکٹر صاحب دیانت داری اور بہادری سے تبصرہ کرنے والوں میں سے تھے۔ ڈاکٹر صاحب اس بارے میں مجھ سے ایک مرتبہ اپنا یہ ذاتی واقعہ بیان کرتے ہیں۔ روم میں منعقدہ ایک تقریب میں مستشرقین اور

پادری جمع تھے۔ ایک پادری نے مجھے غور سے دیکھا اور کہا میں سمجھتا تھا کہ آپ روشن خیال عالم دین ہیں لیکن آپ متعصب ہیں آپ کی ٹوپی، داڑھی اور ہر جگہ عربی زبان کی برتری کا جذبہ اس کی مثال ہے۔ اس پر ڈاکٹر صاحب نے کہا میں متعصب نہیں ہوں حقیقتاً تم لوگ متعصب ہو۔ میں تمہارے ہی علماء کی عادت پر عمل کرتا ہوں وہ جہاں جاتے ہیں ہیٹ رکھتے ہیں۔ داڑھی بھی رکھتے ہیں ان میں بہتوں کے ہاتھ میں چھڑی بھی ہوتی ہے۔ پادری جب آپس میں ملتے ہیں تو لاطینی زبان استعمال کرتے ہیں۔ جونہ حضرت عیسیٰؑ کی زبان ہے نہ حضرت ابراہیمؑ کی زبان ہے۔ میں بھی داڑھی رکھتا ہوں اور ہر جگہ چھڑی استعمال کرتا ہوں اور جب علمائے دین سے ملتا ہوں تو قرآن کی زبان بولتا ہوں اور تم سے تمہاری زبان میں گفتگو کرتا ہوں۔ تم میں سے چند ہوں گے جو عربی زبان سے واقف ہوں یا سنتِ ابراہیمؑ پر عمل کرتے ہوں۔ ڈاکٹر صاحب نے فرمایا میرے اس جواب پر سارے عیسائی علماء لا جواب ہو گئے۔^(۳۴)

بقول ڈاکٹر حمید اللہ کے، ”پروردگار عالم کی مہربانی اور فضل سے انہوں نے جو کچھ کر سکتے تھے کیا۔ کوئی کسر اٹھانہ رکھی اب یہ دوسرے لوگوں پر فریضہ عائد ہوتا ہے کہ وہ آگے بڑھیں اور جہاں تک میں نے چھوڑا ہے۔ پیش قدمی کریں۔ ڈاکٹر سلمان ندوی کے مطابق ڈاکٹر حمید اللہ پر لکھنا بھی صدقہ جاریہ ہے۔ پروفیسر خورشید احمد لکھتے ہیں۔ ڈاکٹر حمید اللہ کو مستشرقین کے طریقہ تحقیق پر ایسی ہی قدرت حاصل کر لی تھی جیسے غزالی کو یونانی فلسفے پر۔ لیکن آپ کے ماخذ قرآن و سنت اور مسلمانوں کے معتبر اہل علم کی تصانیف تھیں۔ انہوں نے اسلام کو جیسا کہ وہ ہے دنیا کے سامنے پیش کیا۔ البتہ تحقیق و تصنیف، تلاش و جستجو، زلف و احتساب کے ان تمام ذرائع کو کامیابی اور قدرت کے ساتھ استعمال کیا جو مستشرقین کا طرہ امتیاز سمجھے جاتے ہیں۔ اس طرح علمی میدان میں اہل مغرب کا جو فرض مسلمانوں پر تھا۔ اسے فرض کفایہ کے انداز میں ڈاکٹر صاحب نے ادا کیا اور ساتھ ساتھ وہ کیا جیسے انگریزی محاورے میں To Pay in the Sam coin کہا جاتا ہے۔^(۳۵)

ڈاکٹر محمود احمد غازی اس سلسلہ میں لکھتے ہیں کہ آپ نے مغربی تصورات و خیالات کا ناقدانہ جائزہ لیا پھر اسلامی تعلیم اور اسلامی فقہ میں بین الاقوامی تعلقات اور قانون جنگ اور قانون صلح اس طرح سے مرتب اور مثبت مغربی تصورات سے ہم آہنگ کیا کہ بالکل ایک نئی چیز قوم کے سامنے پیش کی۔ اب ضرورت اس بات کی ہے کہ انہوں نے جس کام کی داغ بیل آج سے ستر سال پہلے ڈالی تھی اس کو آگے بڑھایا جائے۔ اور ان تمام علوم و فنون کا جو آج کی دنیا پر اثر انداز ہو رہے ہیں اس انداز سے جائزہ لیا جائے کہ اس میں کیا چیز اسلام کی تعلیم سے ہم آہنگ ہے اور کیا چیز متعارض۔

آپ نے حدیث پر مستشرقین کے اعتراضات کے بڑے تسلی بخش جواب دیئے کہ آپ ﷺ کے زمانہ سعید میں حدیث کی تحریر و تسوید اور تدوین کا کام شروع ہو چکا تھا۔ تابعین کے دور میں اس میں وسعت پیدا ہوئی۔ صحابہ کرامؓ سے یہ پورا ذخیرہ زبانی اور تحریری دونوں انداز سے تابعین کو منتقل ہوا اور اسی

انداز سے تابعین رضی اللہ عنہ نے اپنے بعد کی نسل تک پہنچایا۔ آج تک کوئی مستشرق یا مستشرقین سے متاثر کوئی مستغرب یہ بات نہیں کہتا کہ علم حدیث کی بنیاد سنی سنائی روایات پر ہے۔ یہ وہ بنیادی کام ہے جو ڈاکٹر حمید اللہ نے علم حدیث کے باب میں کیا۔ جس کے بارے میں میں یہ سمجھتا ہوں کہ علم حدیث کی تاریخ کے ایک انتہائی بنیادی پہلو سے متعلق ہے۔ اس سے ایک اور نئی جہت اور نئی رو کا آغاز ہوا۔ (۲۶)

اشتراتی فکر کے حوالے سے الطاف حسن قریشی رقم طراز ہیں کہ آپ نے فرانس ایسے خطے کو اپنی علمی و فکری کاوشوں کا مرکز بنایا جو اسلام بارے تفصیلات سے ناواقف تھا۔ آپ نے مغربی معاشرے میں انقلاب برپا کر دیا۔ آج فرانس میں مسلمانوں کی تعداد پچاس لاکھ سے زائد ہے اور فرانسی حکومت نے مسلم کنسل کو وہی مرتبہ دیا ہے جو پہلے صرف یہودیوں کی کنسل کو حاصل تھا۔ (۲۷)

الطاف حسن قریشی مزید لکھتے ہیں اسلامی خدمات کے حوالے سے ان کا شمار علماء کے اس گروہ سے ہوتا ہے۔ جس نے برصغیر میں احیائے دین کی عظیم کاوشیں جاری رکھیں۔ ان میں اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ، علامہ شبلی، سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ، سید ابوالاعلیٰ مودودی، امین احسن اصلاحی رحمۃ اللہ علیہ اور سید ابوالحسن ندوی رحمۃ اللہ علیہ شامل ہیں۔ ڈاکٹر محمد حمید اللہ اپنے ہم عصروں میں اس بناء پر ایک امتیازی شان کے مالک ہیں کہ باقی علماء نے اپنے اپنے معاشروں میں اسلام کو ایک فکری اور معاشرتی قوت عطاء کی جبکہ انھوں نے مسلمانوں کو قیمتی روایت اور سند کا ایک پیش بہانہ فراہم کرنے کے ساتھ ساتھ مغرب میں اسلام کے ہمہ گیر تصورات اور تعلیمات کو اُسی کے محاورے اور تہذیبی اسلوب میں بڑے پیمانے پر متعارف کرایا اور اپنے آپ کو سیاسی آلائشوں سے پاک صاف رکھا۔ (۲۸)

ضیاء الدین اصلاحی لکھتے ہیں کہ آپ کا قلم دشمنان اسلام کی علمی خیانتوں اور عیاریوں کو بے نقاب کرتا ہے۔ یورپ کے بعض ممالک میں آپ کے لیکچرز ہوئے جن میں آپ نے اسلام کے بارے میں جدید ذہنوں میں پیدا ہونے والے شکوک اور غلط فہمیوں کا ازالہ کیا۔ تصنیف و تالیف سے ان کا اصل مقصد احقاقِ حق و ابطالِ باطل، اسلام کا اثبات و اظہار اور مستشرقین کی ہرزہ سرائیوں کا جواب تھا اور یہ ان کے لیے اس بناء پر آسان تھا کہ ان کو اسلام کے اصلی مصادر کی طرح یورپین زبانوں سے بھی براہ راست واقفیت تھی۔ وہ مغرب سے ہرگز مرعوب نہ تھے۔ انہوں نے یورپ میں رہ کر اسلام کی جو خدمت کی ہے وہ بڑے بڑے علماء اور ادارے بھی نہیں کر پائے۔ (۲۹)

ساتھ ساتھ ایک تحریر آپ کے اپنے ہاتھوں کی لکھی ہوئی بھی ملاحظہ فرمائیں ”میں ایک پناہ گزین ہوں۔ کوئی قومیت پاس نہیں اور یہ بہت آسان ہے کہ مجھے چھوڑ کر کہیں اور چلے جانے کا فوراً حکم دیا جائے۔ ان حالات میں سوچتا ہوں کہ کیا کروں۔ آپ بھی سوچئے۔“ (۳۰)

ڈاکٹر تحسین فراقی کا خیال ہے کہ اصل میں جس مغربی تعصب کی جانب ڈاکٹر حمید اللہ رحمۃ اللہ علیہ ہماری توجہ مبذول کراتے ہیں وہ یورپی اہل علم کا عمومی شیوہ رہا ہے۔ ڈاکٹر حمید اللہ سے پہلے علامہ اقبال بھی

مغرب کے اس غیر علمی رویے کے سخت شاکہ رہے ہیں۔ ڈاکٹر حمید اللہ نے ایک عالم کے سچے اعتماد کو کام میں لاتے ہوئے اور مغرب سے مرعوب ہوئے بغیر اپنی کتاب ”مسلم کنڈٹ آف سٹیٹ“ میں لکھا ہے مغرب کا نام نہاد جدید انٹرنیشنل لاء بھی کامل اتفاق پر مبنی ضابطوں کا مجموعہ نہیں لہذا اسے بھی قانون بین الممالک کا درجہ دینا مشکل ہے۔ یہ اسلام ہی ہے جس نے صحیح معنوں میں قانون بین الممالک کی تشکیل کا حق ادا کیا۔ آپ کے ہم عصر مستشرقین میں لندن یونیورسٹی کے پروفیسر، گب آکسفورڈ کے پروفیسر مارگو لیٹ، کیمرج کے پروفیسر نکلسن اور لائیڈن کے پروفیسر اشنووک ہو رہے ہیں آپ کی علمیت و ثقاہت کے قائل ہیں۔ ان کے مغرب کی آنکھوں میں آنکھیں ڈال کر بات کرنے کا اس سے بھی ثبوت ملتا ہے کہ عیسائیت کا عقیدہ آمنت Creed کے متعلق ہے کہ صلیب پر مرنے اور اس کے بعد آسمان پر گئے تو خدا کے داسنے ہاتھ بیٹھے۔ کوئی شخص اپنے دائیں ہاتھ پر تو نہیں بیٹھ سکتا یعنی خدا الگ اور خدا کے ہاں مدعو الگ۔ جب حضرت عیسیٰ علیہ السلام زمین پر بھی انسان تھے اور عرش پر بھی غیر اللہ تھے تو پھر وہ کب خدا بنیں گے؟

اس پرنیکلٹی آف پرائسمنٹ تھیالوجی نے مجھے شخصاً کہا ”واقعی ہمارے آمنت کے الفاظ کی اصلاح کی ضرورت ہے۔“ اسلامی قانون کے رومی قانون سے اخذ کرنے کے رد بارے لکھتے ہیں ”اگر عرب فقہاء نے کسی رومی متداول کتاب کو نمونہ بنایا ہوتا تو وہ نابالغوں اور غلاموں یا ملکیت اراضی کے مسائل کو ایسے مختلف ابواب میں ہرگز نہ منتشر کرتے جہاں ان کے پانے کا کوئی یورپی قانون دان کبھی گمان ہی نہیں کر سکتا۔“

اس کے بعد آپ لکھتے ہیں۔ پہلی صدی ہجری میں جب اسلامی قانون شکل گیر ہو رہا تھا اسلامی عدالتیں ایسے مقدموں کی سماعت نہیں کرتی تھیں۔ پھر اس زمانہ میں مسلم تو موالی کی حیثیت رکھتے تھے اور عربوں سے کم مرتبہ خیال کیئے جاتے تھے اور ان کو قضا کے عہدوں پر مامور نہیں کیا جاتا تھا۔ لہذا ان تاریخی حالات میں کوئی تعجب کی بات نہیں ہے کہ عام ملکی نظم و نسق کے ایک جز کو چھوڑ کر رومی قانون کا اثر اسلامی قانون کے بننے میں قابل ذکر ہو ہی نہیں سکتا تھا۔

دو عملی اور منافقانہ پالیسی پر تنقید کرتے ہوئے آپ لکھتے ہیں کہ محض لیپا پوتی سے مسلمانوں کا ہمدرد بننے والا روس دکھاوے کے لیے چند مسلمانوں کو حج پر بھیج کر اور قاہرہ کے سفارت خانے میں کثرت سے مسلمانوں کو مامور کر کے ان کو تائید کرنا کہ وہ باقاعدگی سے اسلامی شعائر کی پابندی کریں۔ لیکن وہ کیمرج میں مسلمانوں کے خلاف نفرت انگیز حرکات کیوں کرتا ہے؟ پھر سپر پاور ہونے کے ناطے وہ زبانی طور پر ہی اپنے آپ کو مسلمانوں کا حامی ظاہر نہ کرے بلکہ عملی طور پر نظر بھی آئے۔ پھر اگر اس کی سرکاری پالیسی کسی مخصوص نظریہ کی ناطر فدا رہی ہے تو اس کو ثابت بھی کرے اور یہ پالیسی عملاً اندرون ملک کے مسلمانوں کے ساتھ برتی بھی جائے اور بیرون ملک ان حماقتوں کا سد باب کیا جائے۔ جس کا کیمرج میں

مظاہرہ کیا گیا۔

مغربی ممالک کی پالیسیوں پر آپ کی نظر کتنی گہری ہے آپ اٹھارہویں موثر مستشرقین لائنڈن کا احوال لکھتے ہوئے لکھتے ہیں کہ دوسریلو پاسترا ہالینڈ کے وزیر تعلیم نے ولندیزی شریعت کی تاریخ بارے کہا کہ ہماری مقبوضات میں معاشی مفاد کے ساتھ ساتھ ہالینڈ کی اولین کوشش رہی ہے کہ ان دور دراز ممالک میں عیسائیت کی خوبیوں اور فائدوں کی تبلیغ کی جائے۔ ڈاکٹر حمید اللہ کا خیال ہے کہ دیکھئے کس صفائی اور ڈھٹائی کے ساتھ ہالینڈ کو اقرار ہے کہ ان مشرقی لوگوں میں عیسائیت پھیلائی جائے۔ وہ گویا حکومتی پالیسی کا پتہ اقرار کر رہے ہیں۔ جبکہ آج مشرقی قومیں مذہب و سیاست اور مذہب و حکومت کی آمیزش کو اپنی روشن خیالی سے قومی و وطنی خدمت کے لیے ایک بدنماداغ سمجھ رہی ہیں۔ یعنی ان کے ہاں مذہبی معاملات حکومت کا حصہ رہتے ہیں اور حکومتی فرائض میں شامل رہا ہے کہ وہ معاشی مفادات کے ساتھ ساتھ مذہبی امور کا بھی خصوصی خیال و لحاظ رکھے۔

استعماریت پر آپ کی نظر کس قدر عمیق ہے اس کا اندازہ اس بات سے ہوتا ہے کہ آپ مقبوضات استعمار میں ذہنی چالاکی پر گہری نظر رکھتے ہیں اور انگریزوں نے تعلیم کی باگ اپنے ہاتھ میں رکھی، مقامی صنعت و زراعت اور تجارت کو اپنے قبضہ میں لے کر صرف ملازمت ہی ایک ایسا ذریعہ معاش بنج۔ کا جس پر لوگ انحصار کرتے۔ تعلیم میں سے دینیات کو خارج کر دیا گیا پھر مدارس مشنریوں کے سپرد کر دیئے گئے ان میں عیسائیت کی تعلیم لازمی تھی۔ یونیورسٹی کے ساتھ بیسوں کالج کھولے گئے تاکہ لوگوں میں انگریزیت رچائی جائے۔ ہندو پر اس معاملے میں زیادہ دباؤ نہ تھا کہ یہ تبلیغی مذہب نہیں ہے مسلمان زیادہ زیرِ عتاب تھے کہ کس طرح اس کو اس کے ماضی اور ثقافتی میراث سے کاٹ کر ہمیشہ کے لیے وفادار رعیت بنایا جائے۔ اندلس میں یا تو قتل عام ہوا یا مسلمان جلاوطن کر دیئے گئے۔ ۱۸۳۰ء میں ترکی کے صوبے الجزائر پر فرانس نے قبضہ کیا تو گورنر مارشل بیوژ نے کہا ”مسلمان اور عیسائی دو اس قدر مختلف ذہنیتوں کے مالک ہیں کہ اگر ان میں سے ایک ایک کا سر کاٹ کر کسی دیگ میں ایک سو سال تک ان کو جوش دیا جائے تو بھی دونوں سروں سے دو مختلف قسم کا شور بانگ نہ اٹکے گا جو ایک دوسرے سے امتزاج نہ پیدا کر سکے گا۔“

خلاصہ بحث کے طور پر کہا جاسکتا ہے کہ ڈاکٹر محمد حمید اللہ علم حدیث کے محقق فاضل، مجدد علوم سیرت، علم و حلم اور اخلاص کا پیکر، عاجزی اور سادگی کی تصویر اور علوم اسلامیہ کے عالم بے بدل تھے۔ ساتھ ساتھ یہ بھی ذہن میں رہے کہ آپ کا اپنا ایک منفرد مزاج ہے۔ برطانوی استعمار سے نجات کے بعد آزادی ہند کی ذہنی خوش نما تصوراتی خیال آفرینی آپ کے ذہن میں تھی کہ ہندو عیاری و مکاری نے حیدر آباد کن پر قبضہ جمالیا اور فرانس کی عیاری و مکاری نے آپ ایسے ماہر قانون دان کی پر خلوص محنت پر پانی پھیر دیا۔ یہاں پر آپ کے ذہن نے ایک فیصلہ کیا کہ قلب یورپ میں ہی رہا جائے اور ممکنہ طور پر اس اندھیر نگری میں اسلام کی شمع کو روشن کیا جائے۔ یہاں پر آپ کی رہائش کی ایک مخصوص عارضی حیثیت تھی۔

آپ کے پاس تو بہ شکن انداز میں ایسے مواقع اور التجائیں آئیں کہ آپ فرانس کے علاوہ بھارت، پاکستان، ترکی، اور سعودی عرب میں جہاں چاہیں اپنی شرائط پر (پاکستان میں آپ کو اپنی طبیعت کے مطابق کام کرنے کے مواقع نہ ملے اور فرانس چلے گئے) قیام کی پیش کشیں ہوئیں لیکن آپ نے فرانس ہی میں رہائش اختیار کیے رکھی۔ آپ کے ذہنی کمال اور علمی عروج کے ساتھ ساتھ آپ کی سکونتی مجبوریوں کو دیکھتے ہوئے آپ بارے شرفیاتی سوچ پر اظہار خیال اس قدر آسان کام نہیں ہے جس آسانی کے ساتھ بعض حضرات ان پر رائے زنی کر دیتے ہیں۔ جس کمال جرأت سے آپ نے محفوظ طور پر مغربی استعمار پر اظہار خیال فرمایا اور جس ذاتی طرز عمل سے خوبصورت نمونہ مستشرقین پر قائم فرمایا وہ صرف اور صرف آپ کا ہی طرہ ہو سکتا ہے۔ آپ نے جس قدر دقیق اور قابل اعتناء علمی تحقیق کی اور پھر غیروں نے اعترافِ حق بھی کیا۔ اس پر شکوک و شبہات کیسے کیئے جاسکتے ہیں۔ آپ جس علمی معراج پر تشریف فرما تھے وہ تو اقبال رحمۃ اللہ علیہ کا بھی محاکمہ کرتے ہیں کہ انہیں ظاہر دار علمائے دین یا دنیا دار صوفیاء پر طعن و طنز کی بجائے ان سے بہتر عملی نمونہ پیش کرنا چاہیے تھا۔ لہذا آپ پر تنقید آپ کے علمی پایہ کا عالم کر سکتا ہے محض جوشِ جذبات میں آپ ایسی شخصیت بارے رائے دینا سورج کو چراغ دکھانے کے مصداق ہے۔ استشرافِ بارے کانفرنس بارے بھی آپ کی سوچ کے اثبات اور عمر بھر معتدل مزاج عملی خیال کے طور پر اظہار اس کا برملا ثبوت ہیں کہ آپ تنقید سے آگے جا کر ان کا محاکمہ کرتے ہیں۔ ان کی غلطیوں کی اصلاح کر کے ان کو اعترافِ حق پر مجبور کرتے ہیں۔ لہذا ان کی رائے کو ان کے علمی مقام اور ان کے عملی کام کو مد نظر رکھ کر دیکھا جائے تو اس پر شک کی گنجائش نہیں بنتی۔

حوالہ جات

- ۱۔ ندوی، ابوالحسن علی، سید مسلم ممالک میں اسلامیت اور مغربیت کی کشمکش، کراچی: مجلس نشریات، ۱۹۸۱ء، ص ۱۱
- ۲۔ السباعی، مصطفیٰ، ڈاکٹر، معارف، اعظم گڑھ، بھارت، ۱۹۸۳ء، ص ۷
- ۳۔ رفیع الدین، ڈاکٹر، اسلامی تحقیق کا مفہوم، مدعا اور طریق کار، مقتدرہ قومی زبان، پاکستان، ۲۰۰۵ء، ص ۸
4. Hitti, K. Philip, Islam and the west, 1960, Smith, London, P, 147.
5. Gibbon, Decline and Fall of Muslim Empire, 1971, V-I Narqat, London, P-216
6. Qureshi, Zafar Ali, Prophet of Islam and his western critics, 1992, Idara Ma, arife Islami Mansoor, Lahore, P-1-2
7. Maxsom Rodinson, Marxism and the Muslim world, 1972, Paris, France, P-12.
- ۸۔ شبلی، محمد صدیق خان، ڈاکٹر، سیرت طیبہ، الفیصل ناشران و تاجران کتب، لاہور، ۲۰۰۵ء، ص ۷۸
- ۹۔ حم السجدہ ۲۶
- ۱۰۔ ابوالحسن، ندوی، مذکور
- ۱۱۔ ایضاً، صفحہ ۲۵۸
12. Jamila Maryam, Islam and Orientalism, 1971, Maktaba Islamia, Lahore, P-60-65
- ۱۳۔ اصلاحی، ضیاء الدین، آہ ڈاکٹر محمد حمید اللہ رحلت فرما گئے، ماہنامہ، معارف اعظم گڑھ بھارت، مارچ ۲۰۰۳ء، ص ۳۷
- ۱۳۔ شیخ عطاء اللہ، اقبال نامہ، ج ۱، شیخ غلام علی اینڈ سنز، لاہور، ۱۹۷۰ء، ص ۳۹۸
- ۱۴۔ ہراوی، حسین محمد، المستشرقون والاسلام، المجلس الاعلى للبحثون قاہرہ، ۱۹۶۵ء، ص ۳۰
- ۱۵۔ ندوی، حبیب الحق، سید، ”معارف“، اعظم گڑھ، بھارت، ۱۹۸۳ء، ص ۶۱
- ۱۶۔ ایضاً، ص ۶۲
- ۱۷۔ ایضاً
- ۱۸۔ ایضاً
- ۲۰۔ الانعام، ۲۰
- ۲۱۔ ماہنامہ معارف اعظم گڑھ، مارچ ۲۰۰۳ء، ص ۳۷، آہ فضل گرامی ڈاکٹر محمد حمید اللہ رحلت فرما گئے۔ ضیاء الدین اصلاحی روزنامہ اسلام۔ کراچی، ۷ فروری، ۲۰۰۳ء
- ۲۲۔ تحسین فراتی، ڈاکٹر، ڈاکٹر حمید اللہ حیات، خدمات، مکتوبات، ص ۲۰۹

- ۲۳۔ مکتوب بنام اور عبدالرحمن مومن، ص ۶۶۳
- ۲۴۔ مختار الحق، محمد عالم، رومی قانون اور اسلامی قانون کے تعلقات پر چند ملاحظیات، نگارشات ڈاکٹر محمد حمید اللہ، نیکن بکس، لاہور، ۲۰۱۳ء، ص ۲۹۸
- ۲۵۔ خورشید احمد، پروفیسر، ڈاکٹر حمید اللہ ترکش مارا خدنگ آخریں، ماہنامہ افکارِ معلم، لاہور، جنوری ۲۰۰۳ء، ص ۲۷
- ۲۶۔ ایضاً، ص ۱۳۹
- ۲۷۔ معارف اعظم گڑھ، جنوری ۱۹۵۳ء، ص ۲۹
- ۲۸۔ معارف اعظم گڑھ، اگست ۱۹۸۳ء، مکتوب نگار: نامعلوم، ص ۱۳۲
- ۲۹۔ غازی، محمود احمد، ڈاکٹر، ڈاکٹر محمد حمید اللہ حیات، خدمات۔ مکتوبات مرتبہ محمد راشد شیخ، ملیر ہالٹ، کراچی، ۲۰۱۲ء، ص ۳۰۲
- ۳۰۔ ماہنامہ اردو ڈائجسٹ لاہور، جنوری ۲۰۰۳ء، ص ۱۳۷

انتظامی استحکام اور اسلامی تعلیمات

ڈاکٹر نور حیات خان[☆]

Abstract:

"Islam is an organized religion which provides complete code of life through proper beliefs, worships, social and moral system. Prophet Muhammad (ﷺ) stands as the practical role model which Quran says, The best role model. The Madni life of Muhammad (ﷺ) is the best practical example of Islamic administrative system of fairness, equality and social security. This paper deals with the concept of the topic, significance, objectives and statements of administrative role of the Prophet Muhammad (ﷺ) in establishing a balanced society. These teachings and concepts show that Islam is not only the religion of theories but has governance in the administration, pattern and training to manage a stable and sensitive system of state which highlights the importance of highly managed system of Islam. Human being is a social animal prefer to live with society. Everyone in the society has some roles to play his responsibilities to achieve the common goals of the society. In order to organize these activities there should be a stable and effective managed system. The people of the whole world has observed that the Muslims influenced with the help of their managerial abilities while spreading peace, high-level education, most resilient army, practicable laws, etc."

Key words: Stable Society, Organization, System, Administration, Leadership, Ability, Role, Peace.

اللہ تعالیٰ نے کائنات کا ایک ایسا مربوط اور مرتب نظام بنایا ہے جس میں ہر چیز اپنے دائرہ کار میں اپنے امور سرانجام دینے میں مصروف عمل نظر آتی ہے، جو انسان کی عملی تربیت اور اپنی زندگی کے

☆ اسٹنٹ پروفیسر شعبہ علوم اسلامیہ نیشنل یونیورسٹی آف ماڈرن لیکنج اسلام آباد

پروگرام کو منظم طریقے سے چلانے کے لئے مدد ہو سکتا ہے اور اس سے سہارا لے سکتا ہے۔ قرآن حکیم نے اس منظر کو ان الفاظ میں بیان کیا ہے:

”وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ“^(۱)

(اور وہ اللہ ہی ہے جس نے رات اور دن بنائے اور سورج اور چاند کو پیدا کیا۔ سب ایک ایک فلک میں تیر رہے ہیں۔)

یعنی کائنات کے اس کلی نظام میں ہر ایک جزء کا اپنا ایک رول ہے جسے وہ سرانجام دینے میں کوئی کسر نہیں چھوڑتا۔ اور یہی پیغام انسان کے لئے بھی ہے کہ وہ ایک ضابطے کے پابند زندگی اپنانے کی خواہش کرے۔ جیسا کہ کائنات کے مالک نے ہر ایک کو طبع قوانین میں ایسے بندھا ہوا ہے کہ کسی کی مجال کے وہ اس سے سرمو برابر سرتابی کرے۔ ارشاد الہی ہے:

”نہ سورج کے بس میں یہ ہے کہ وہ چاند کو جا پکڑے اور نہ رات دن پر سبقت لے جاسکتی ہے، سب ایک ایک فلک میں تیر رہے ہیں۔“^(۲)

اور کائنات کی ہر چیز کی کوئی بھی حرکت اس ہستی سے مخفی نہیں ہے، کیونکہ محض ان کے تخلیق پر اکتفا نہیں کیا بلکہ وہ اس مکمل نظام کے نگہداشت اور انصرام کے پیچھے ایک بردست چک بھی رکھتا ہے جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ:

”لَا تَخْفَى مِنْكُمْ خَافِيَةٌ“^(۳)

(تم میں سے کوئی اللہ سے چھپا نہیں رہ سکتا۔)

بلکہ وہ تمام کائنات کے ذرے ذرے سے واقف ہیں، خواہ آسمان میں ہوں یا زمین کے تہ خانوں میں۔ فرمایا:

”إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْفَى عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ“^(۴)

(زمین اور آسمان کی کوئی چیز اللہ سے پوشیدہ نہیں۔)

یہ اس لئے کہ وہی لمحہ بہ لمحہ اس کائنات کی نگہداشت کر رہا ہے اور کسی بھی لمحہ اس سے غافل نہیں ہوتا، کیونکہ اسے نہ نیند۔ آتی ہے نہ اونگ جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

”اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ“^(۵)

(اللہ تعالیٰ ہی معبود برحق ہے جس کے سوا کوئی معبود نہیں جو زندہ اور سب کا تھامنے والا ہے، جسے نہ اونگھ آتی ہے نہ نیند۔)

ایک بہترین اور منظم انتظامیہ کے لئے یہ ایک ضروری پیغام بھی ہے کہ اس کا ہر فرد اور کارکن اپنے کام میں بھرپور مستعدی کا مظاہرہ کرنے والا ہو اور وہ اپنی ذمہ داری کو فرض سمجھ کر سرانجام دیتا ہو۔ اس ضمن میں اس کو ایک بہترین مثال طرح فرشتوں کا دیا گیا ہے کہ وہ کس قدر مستعدی سے اپنے ذمے لگے ہوئے کاموں کو سرانجام دے رہے ہیں، کہ اس کو بجالانے میں ذرہ برابر سرتابی نہیں کرتے، بلکہ وہ

بڑی سرگرمی سے اپنے امور میں مصروف عمل ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿الَّذِينَ سَبَقُوا بِالْحَدِيثِ آمَرًا﴾^(۶)

(پھر) حکم بجالانے میں) سبقت کرتے ہیں، پھر (دنیا کے) کاموں کا انتظام کرتے ہیں۔)

دوسری جگہ ارشاد ہے کہ:

﴿لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾^(۷)

(جنہیں جو حکم اللہ تعالیٰ دیتا ہے اس کی نافرمانی نہیں کرتے بلکہ جو حکم دیا جائے بجالاتے ہیں۔)

اسی طرح اللہ تعالیٰ نے انبیاء کو جامع اور کامل نظام کے ساتھ دنیا میں بھیجا اور ساتھ کتابیں نازل فرمائی تاکہ انسانوں کی فلاح اور بہبود پر مبنی ایک مربوط نظام کو یقینی بنایا جائے جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولًا مِّنْهُدًى وَدِينٍ الْحَقِّ لِيُظْهَرَ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ﴾^(۸)

(وہی تو ہے جس نے اپنے رسول کو ہدایت اور دین حق کے ساتھ بھیجا ہے تاکہ اسے پورے کے

پورے دین پر غالب کر دے خواہ مشرکین کو یہ کتنا ہی ناگوار رہو۔)

ظاہر ہے کہ آپ ﷺ نے دین حق (اسلام) کے نظام کو دنیا میں نہ صرف نافذ کیا بلکہ معاملات ریاست کو چلانے کے لئے شوریٰ طرز اپنایا تاکہ ریاستی نظم و نسق کی بہتری میں کوئی کمی باقی نہ رہے اور معاشرے کی مسائل کو حل کرنے کے لئے معاشرے کے بہترین دماغ سے کام لے کر اور ساتھ لے کر متحرک (Motivate) کیا جائے جس سے اجتماعی انتظام ایک خاص نہج اور طرز پر منظم کیا جائے۔

اسلام رنگ و نسل کی کسی امتیاز پر یقین نہیں رکھتا بلکہ مال و زر کو بھی انتظامیہ کی راہ میں رکاوٹ نہیں بننے دیتا۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّن ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ

أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ بِتَقْوَاهُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾^(۹)

(لوگو، ہم نے تم کو ایک مرد اور ایک عورت سے پیدا کیا اور پھر تمہاری قومیں اور برادریاں بنادیں

تاکہ تم ایک دوسرے کو پہچانو۔ درحقیقت اللہ کے نزدیک تم میں سب سے زیادہ عزت والا وہ ہے

جو تمہارے اندر سب سے زیادہ پرہیزگار ہے۔ یقیناً اللہ سب کچھ جاننے والا اور باخبر ہے۔)

اور ظاہر ہے کہ یہ اصول انتظامیہ کے استحکام کے لئے انتہائی کارآمد اور ضروری ہے۔ کیونکہ تمام انسان صلاحیتوں میں برابر ہے۔ رنگ و نسل سے ان خدمات میں نقصان کے علاوہ کوئی فائدہ نہیں ہوگا۔ یہی وجہ ہے کہ اسلام نے فطرت کو متوجہ کیا ہے۔

اسلام اخلاص اور تقویٰ کی بنیاد پر انتظامی استحکام کو اہمیت دیتا ہے۔ کیونکہ مخلصانہ کوششیں دیر پا اور کامدہوتی ہیں اور معاشرتی اور اجتماعی استحکام میں مدد و معاون ہوتی ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ

شَدِيدًا لِلْعِقَابِ“ (۱۰)

(اے لوگو جو ایمان لائے ہو۔۔۔ جو کام نیکی اور خدا ترسی کے ہیں ان میں سب سے تعاون کرو اور جو گناہ اور زیادتی کے کام ہیں ان میں کسی سے تعاون نہ کرو۔ اللہ سے ڈرو، اس کی سزا بہت سخت ہے۔)

یہاں بھی اسلام نے رنگ و نسل کے تمام امتیازات کو یک لخت ختم کر کے فطرت انسانی کے توجہ کو Cash کیا ہے، جو انتظامی استحکام کے لئے بہت ہی مفید ہے۔

اسلام مسلمانوں کا آپس میں ایمانی اخوت کی بنیاد پر انتظامی استحکام اور مضبوط بھائی چارہ قائم کرنا چاہتا ہے۔ جو دیر پا اور اثر انگیز قوت ہے۔ جسے کسی قیمت پر بھی نظر انداز نہیں کیا جاسکتا، ارشاد باری تعالیٰ ہے:

”وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضُهُمْ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَٰئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ“ (۱۱)

(مومن مرد و عورت آپس میں ایک دوسرے کے مددگار و معاون اور دوست ہیں، وہ بھلائی کا حکم دیتے ہیں اور برائیوں سے روکتے ہیں۔ نمازوں کی پابندی بجالاتے ہیں زکوٰۃ ادا کرتے ہیں اللہ کی اور اس کے رسول کی بات مانتے ہیں۔ یہی لوگ ہیں جن پر اللہ تعالیٰ بہت جلد رحم فرمائے گا بیشک اللہ غلبہ والا حکمت والا ہے۔)

اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کو اپنے انتظامی ترکیب میں استحکام کے لئے شرعی حدود و قیود کو اس لئے نافذ کرنے کا حکم دیا ہے تاکہ حالات کنٹرول میں رہے اور کسی قسم کی افراط فری اور خود سری سے محفوظ رہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

”وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاتٌ يَا أُولِيَ الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ“ (۱۲)

(عقلندو! قصاص میں تمہارے لئے زندگی ہے اس کے باعث تم (قتل ناحق سے) روکے۔)

اسلام میں نظام عبادات انتظامی استحکام کا ایک زبردست ذریعہ ہے۔ تصور کیجیے پانچ وقت کی نمازوں، سالانہ ایک مہینے کے روزوں کا تربیتی پروگرام، حج کا روح پرور منظم اجتماع۔ یہ سارے عبادتی مہمات انتظامی استحکام پیدا کرنے کے اہم دعوتی مواقع ہیں کہ تمام شرکائے عبادت ایک ہی قائد کے قیادت میں منظم ہو کر محوئے پرواز ہیں، تاکہ اس کے ذریعے انسان اپنے نظام میں تنظیم، ترتیب اور استحکام لائیں۔ قرآن مجید نے ہمیں بار بار کائنات کے منظم چلنے والے انتظام کے طرف متوجہ کیا ہے تاکہ انسان اپنے روزمرہ کے نظام کی درستی اور اصلاح کے عمل میں اس سے فائدہ اٹھاسکیں۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

”الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هٰذَا بَاطِلًا سُبْحٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ“ (۱۳)

(جو اٹھتے، بیٹھتے اور لیٹتے، ہر حال میں خدا کو یاد کرتے ہیں اور آسمان و زمین کی ساخت میں غور و فکر کرتے ہیں۔) وہ بے اختیار بول اٹھتے ہیں) پروردگار! یہ سب کچھ تو نے فضول اور بے مقصد نہیں بنایا ہے، تو پاک ہے اس سے کہ عبث کام کرے۔ پس اے رب! ہمیں دوزخ کے عذاب سے بچالے۔)

اللہ تعالیٰ نے بار بار انسانوں اور خاص کر مومنوں کو پیغمبروں کے پسند و نصیحت کے ذریعے انتظامی استحکام کی طرف متوجہ کیا ہے۔ جب بھی انسان اللہ تعالیٰ کی تعلیمات کی طرف توجہ کرتا ہے تو اسے انتظامی استحکام میں مشکلات پیش نہیں آتی کیونکہ اسلامی تعلیمات میں بڑے چھوٹے، آمر اور مامور کی تمیز، مراتب، آداب اور احکام بیان کئے گئے ہیں، ان کا پاس اور لحاظ کرنا پڑتا ہے۔ لیکن جب وہ اللہ تعالیٰ کے ہدایات اور تذکیر سے روگردانی کرتا ہے تو مصائب سے دوچار ہوتا ہے، کیونکہ احکامات الہی سے روگردانی کی وجہ سے من مانی کی روش پر انسان چل پڑتا ہے جو خرابی کی اصل جڑ ہے، ارشاد باری تعالیٰ ہے:

”وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُ كَيْدَهُ الْقَبِيلَةَ الْأَعْلَىٰ“ (۱۳)

(اور جو میرے ”ذکر“ (درس نصیحت) سے منہ موڑے گا اس کے لیے دنیا میں تنگ زندگی ہوگی اور قیامت کے روز ہم اسے اندھا اٹھائیں گے۔)

انتظامی استحکام کے لیے جزا و سزا کا نفاذ

اسلام کا مقصود ایک مستحکم اور منظم انتظامی ترتیب ہے، جہاں امن و خوشحالی اور سلامتی کے راستے سنورتے ہوں، اگرچہ اس کے لئے بعض اوقات عارضی طور پر خوف و دہشت سے کام لینا پڑے۔ کیونکہ یہ دہشت عارضی اور اس کے فوائد دیر پا اور اجتماعی ہوتے ہیں، ارشاد باری تعالیٰ ہے:

”وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ“ (۱۵)

(اور چور خواہ مرد ہو یا عورت، کاٹ دو ان دونوں کے ہاتھ (ان کی کہنیوں سے) ان کے اپنے کئے کے بدلے میں، عبرت ناک سزا کے طور پر، اللہ کی طرف سے، اور اللہ بڑا ہی زبردست نہایت ہی حکمت والا ہے، جو شخص اپنے گناہ کے بعد توبہ کر لے اور اصلاح کر لے تو اللہ تعالیٰ رحمت کے ساتھ اس کی طرف لوٹتا ہے یقیناً اللہ تعالیٰ معاف فرمانے والا مہربانی کرنے والا ہے۔)

انتظامی استحکام کے لیے عارضی پابندیوں کا اہتمام

بعض اوقات عارضی پابندی لگا کر اسلام دائمی انتظامی استحکام فراہم کرتا ہے۔ مثلاً: نابالغوں اور نابجھ افراد معاشرہ کو مالی معاملات میں تصرف سے روکا گیا ہے، تاکہ وہ مال جو قوام زندگی ہے؛ فضولیات میں ضائع ہونے سے بچایا جائے۔ اور انسانی زندگی کے امور کو اس سے منظم کیے جائیں، ارشاد

باری تعالیٰ ہے:

”وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ
وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا“ (۱۶)

(اور اپنے وہ مال جنہیں اللہ نے تمہارے لیے قیام زندگی کا ذریعہ بنایا ہے، نادان لوگوں کے
حوالہ نہ کرو، البتہ انہیں کھانے اور پہننے کے لیے دو اور انہیں نیک ہدایت کرو۔)

اس عارضی پابندی سے اسلام کا مقصد دائمی مالی انتظامی حفاظت ہے تاکہ مال ضائع نہ ہو اور
بہتر انتظامی نگہداشت کے ذریعے مال بوقت ضرورت اور اچھے مقاصد کے لئے استعمال میں لایا جاسکے۔
اس لئے کہ انسانی زندگی میں مال کا بڑا عمل دخل ہے۔ اور اگر اس کو ایک ضابطے کا پابند نہ بنایا جائے تو
زندگی میں اس سے تنگی آسکتی ہے۔

بعض اوقات اسلام بعض تکنیکی پابندیاں بھی لگاتا ہے تاکہ انتظامی استحکام میں بہتری کو یقینی
بنایا جائے اور یہ استحکام بھی معاشرے کی اصلاح اور مفاد عامہ کے غرض سے ہے تاکہ اجتماعی فوائد کا
حصول ممکن ہو سکے جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

”إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا
بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا“ (۱۷)

(بے شک اللہ تمہیں حکم دیتا ہے کہ امانتیں امانت والوں کو پہنچا دو اور جب لوگوں کے درمیان فیصلہ
کرو تو انصاف سے فیصلہ کرو بیشک تمہیں نہایت اچھی نصیحت کرتا ہے بیشک اللہ سننے والا دیکھنے والا
ہے۔)

اسلام بشری وسیع لیول پر بعض انتظامی احکامات جاری کرتا ہے تاکہ وسیع اجتماعی بنیادوں
پر مقاصد کی حصول کو یقینی بنایا جائے اور بشری بنیادوں پر انتظامی استحکام کو وسعت دیکر قائم کیا جاسکے،
ارشاد باری تعالیٰ ہے:

”الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ مَكِّتًا هُمْ فِي الْأَرْضِ ضَاقُوا الصَّلَاةَ اتَّوُا الزَّكَاةَ أَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا
عَنِ الْمُنْكَرِ وَاللَّهُ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ“ (۱۸)

(وہ لوگ اگر ہم انہیں دنیا میں حکومت دے دیں تو نماز کی پابندی کریں اور زکوٰۃ دیں اور نیک کام
کا حکم کریں اور برے کاموں سے روکیں اور ہر کام کا انجام تو اللہ کے ہی ہاتھ میں ہے۔)

اسلام معیشت کے میدان میں بہترین انتظامی استحکام لانے کے لئے حضرت یوسفؑ کے
مالی انتظامی ترتیب کو ہمارے سامنے پیش کرتا ہے تاکہ اس قسم کے تدابیر سے فائدہ اٹھایا جاسکے اور معاشی
انتظامی استحکام میں بہتری لایا جاسکے ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

”قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَبًا فَمَا حَصَدْتُمْ فَذَرَوْهُنَّ سُنْبُلًا لِّاَقْلِيلٍ لِّاَقْلِيلٍ لِّاَقْلِيلٍ
تُمْ يَأْتِيَنَّ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ سَبْعٌ شِدَادًا أَكْثَرُ لَكُمْ مِمَّا قَلْتُمْ لَكُمْ لَهْنٌ اَلَا قَلِيلًا لِّاَقْلِيلٍ لِّاَقْلِيلٍ“ (۱۹)

(یوسف علیہ السلام) نے کہا ”سات برس تک لگا تا تم لوگ کھیتی باڑی کرتے رہو گے۔ اس دوران میں جو فصلیں تم کاٹو ان میں سے بس تھوڑا سا حصہ، جو تمہاری خوراک کے کام آئے، نکالو اور باقی کو اس کی بالوں ہی میں رہنے دو۔“

اسی طرح اسلام مالی معاملات کی تنظیم کے ذریعے اسٹیٹ کے اندر رہنے والے مختلف طبقات میں ہم رکابی و ہمکاری پیدا کرتا ہے تاکہ بہتر سماج کو پروان چڑھا جاسکے۔ اس سلسلے میں جو راہنمائی فراہم کرتا ہے: قرآن مجید میں اسے ان الفاظ کے ساتھ بیان کر دیا ہے، ارشاد باری تعالیٰ ہے:

”مَا آفَاءَ اللَّهِ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَ بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ“ (۲۰)

(جو کچھ بھی اللہ ان بستیوں کے لوگوں سے اپنے کی طرف پلٹا دے وہ اللہ اور رسول اور رشتہ داروں اور یتامیٰ اور مساکین اور مسافروں کے لیے ہے تاکہ وہ تمہارے مالداروں ہی کے درمیان گردش نہ کرتا رہے۔)

یہ اس لئے ضروری ہے تاکہ امت کے تنظیمی بہتری کے لئے ان کے اموال کو بروئے کار لایا جاسکے اور طبقاتی کشمکش کو اور محرومی سے امت کو بچایا جائے۔

ترقی و کامیابی کے لئے قرآن مجید بہتر سے بہتر انتظامی امور اختیار کرنے کا حکم دیتا ہے۔ اس سلسلے میں قرآن مجید موسیٰ کا حوالہ ان الفاظ میں ذکر کرتا ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

”وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَاحِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَيْءٍ فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَأْمُرْ قَوْمَكَ بِأَخْذِهَا حَسَنًا ۖ وَهَلْ أَتَاكَ الْأَفْسُفِينَ“ (۲۱)

اور ہم نے اسے تختیوں پر ہر قسم کی نصیحت اور ہر چیز کی تفصیل لکھ دی سو انہیں مضبوطی سے پکڑ لے اور اپنی قوم کو حکم کر کہ اس کی بہتر باتوں پر عمل کریں عنقریب میں تمہیں نافرمانوں کا ٹھکانہ دکھاؤں گا۔)

جدید دور کے تقاضوں کے پیش نظر احسن اقدامات سے امت کو ترقی کے دوڑ میں مقابلے کے لئے تیار کیا جاسکتا ہے۔ اور ان بہترین اقدامات اور راہنمائی سے امت کو خرابی سے محفوظ بھی کیا جاسکتا ہے۔ یہی وجہ کہ اسلام نے اجتہاد کا دروازہ کھلا رکھا ہے تاکہ وقت اور حالات کے تقاضوں کے پیش نظر بہتر منصوبہ بندی اور راہنمائی کی جاسکے۔

ترقی و اصلاح کے لئے ضروری ہے کہ وقتاً فوقتاً اپنے انتظامی امور اور پروگرام کا جائزہ لیا جائے تاکہ بہتری کی طرف امت کو گامزن کیا جاسکے۔ یہی وجہ کہ بعض اوقات قرآن مجید اولی الامر اور ذمہ داران حکومت کو سخت اقدامات اختیار کرنے جبکہ بعض اوقات اس میں نرمی کی طرف راہنمائی کرتا ہے تاکہ بہتر اور مطلوبہ نتائج کو حاصل کی جاسکے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

”الَّذِينَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرٌ يَغْلِبُْوا

مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَعْلَمُوهُ أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ اللَّهُمَّ الصِّدِّيقُ (۲۲)

(اب اللہ نے تم سے بوجھ ہلکا کر دیا اور معلوم کر لیا کہ تم میں کس قدر کمزوری ہے پس اگر تم سو ثابت قدم رہنے والے ہوں گے تو دو سو پر غالب آئیں گے اور اگر ہزار ہوں گے تو اللہ کے حکم سے دو ہزار پر غالب آئیں گے اور اللہ صبر کرنے والوں کے ساتھ ہے۔)

انتظامی امور میں تغیر و تبدیلی لانا وقت اور حالات کے پیش نظر ضروری ہوتا ہے تاکہ انسانی آرام و راحت اور سہولت کو یقینی بنایا جائے اور مطلوب مقاصد تک رسائی آسان ہو جائے۔ اس تناظر میں اللہ تعالیٰ نے ہمارے سامنے کائنات کے انتظامی احوال کو سامنے رکھا ہے۔ درج ذیل آیت قرآنی اس حوالے سے قابل غور ہے:

فَالِقُ الْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ حُسْبًا أَذَلِكَ تَفْهِيمٌ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ (۲۳)

(پردہ شب کو چاک کر کے وہی صبح نکالتا ہے۔ اسی نے رات کو سکون کا وقت بنایا ہے اسی نے چاند اور سورج کے طلوع و غروب کا حساب مقرر کیا ہے۔ یہ سب اسی زبردست قدرت اور علم رکھنے والے کے ٹھیرائے ہوئے اندازے ہیں۔)

انتظامی استحکام کے لئے لیڈر شپ اور رعایا کے درمیان بہتر تعلقات ضروری ہے جس کے لئے قرآن مجید ہمیں اولی الامر کی اطاعت کا حکم دیتا ہے تاکہ اپنے سسٹم کے بہتر نتائج کو گراں روٹ لیول تک لے جایا جاسکے اور یہ اس وقت ممکن ہے جب سماج میں آمر و مامور کا تصور اور اطاعت و فرمان برداری کا جذبہ کا فرما ہو۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا (۲۴)

(اے لوگو جو ایمان لائے ہو، اطاعت کرو اللہ کی اور اطاعت کرو رسول کی اور ان لوگوں کی جو تم میں سے صاحب امر ہوں، پھر اگر تمہارے درمیان کسی معاملہ میں نزاع ہو جائے تو اسے اللہ اور رسول کی طرف پھیر دو اگر تم واقعی اللہ اور روز آخر پر ایمان رکھتے ہو۔ یہی ایک صحیح طریق کار ہے اور انجام کے اعتبار سے بھی بہتر ہے۔)

اہداف کے حصول کے لئے اوامر کی تمفیذ ضروری ہوتا ہے۔ اس سلسلے میں اسلام نے اولی الامر کی اطاعت واجب قرار دیا ہے۔ جس کے لئے مناسب اور موزون اہل کاروں کا انتخاب از بس ضروری ہوتا ہے۔ اس ضمن میں قرآن مجید ہمارے سامنے حضرت موسیٰؑ کے اختیار کردہ ترتیب کا حوالہ یوں دیتا ہے:

وَاخْتَارَ مُوسَىٰ مَسْقُودًا مِّنْ سَبْعِينَ زَلَّالًا لِّبِقَاتِنَا (۲۵)

(اور اس نے اپنی قوم کے ستر آدمیوں کو منتخب کیا تاکہ وہ اس کے ساتھ ہمارے مقرر کیے ہوئے

وقت پر حاضر ہوں۔)

اہل اور موزون قیادت قوموں کو شاہراہ ترقی پر گامزن کرتی ہے، بصورت دیگر نااہل قیادت بہادروں اور قربانی کے جذبوں سے سرشار قوموں کو تباہی اور تنزلی سے دوچار کر دیتی ہے۔ ترقی کے رفتار میں شامل ہونے کے لئے سابقہ تجربات سے سیکھنا ایک باشعور قیادت کے لئے ضروری ہے، تاکہ کسی بھی ناخوشگوار حالات کو سامنا کرنے سے بچا جاسکے۔ اس حوالے سے قرآن مجید ہمیں یعقوب کا حوالہ یوں دیتا ہے:

”قَالَ هَلْ آمَنْتُمْ عَلَيَّ إِلَّا كَمَا آمَنْتُمْ كُمْ عَلَىٰ أَخِيهِمْ مِنْ قَبْلُ فَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ“ (۲۶)

(باپ نے جواب دیا ”کیا میں اس کے معاملے میں تم پر ویسا ہی بھروسہ کروں جیسا اس سے پہلے اس کے بھائی کے معاملہ میں کر چکا ہوں؟“ اللہ ہی بہتر محافظ ہے اور وہ سب سے بڑھ کر رحم فرمانے والا ہے۔)

مصالح اور اہداف ضروری ہوتے ہیں۔ اس کے پیش نظر بسا اوقات رعایا سے بعض امور کو مخفی رکھنا ان کے لئے مفید ہوتا ہے۔ اس راز سے نبی ﷺ نے اپنی امت کے لئے بعض مہمات میں خوب فائدہ اٹھایا ہے، مثلاً ہجرت کے موقع پر، واقعہ حدیبیہ کے موقع پر اور بعض غزوات میں۔ اس ضمن میں ارشاد باری تعالیٰ ہے:

”عَلِمُوا الْغَيْبَ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا إِلَّا مَنِ ارْتَضَىٰ مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِمْ وَخَلْفَهُمْ سَدًّا“ (۲۷)

(وہ عالم الغیب ہے، اپنے غیب پر کسی کو مطلع نہیں کرتا، سوائے اس رسول کے جسے اس نے غیب کا کوئی علم دینے کے لیے پسند کر لیا ہو، تو اس کے آگے اور پیچھے وہ محافظ لگا دیتا ہے۔)

اسلام اپنے اہداف کے حصول کے لئے ماہرین فن کی تعین کا تصور دیتا ہے۔ خواہ ذمہ داریاں تفویض کرنے کا مسئلہ ہو، قضا و حسبہ کا معاملہ ہو تعلیم و تعلم یا امر بالمعروف و نہی عن المنکر کی ذمہ داری کا مسئلہ ہو۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

”وَلَتَكُنَّ مِمَّنْ كُمُ امْتَنِعُوا إِلَىٰ الْحَيْرَةِ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ“ (۲۸)

(تم میں کچھ لوگ تو ایسے ضرور ہی ہونے چاہیں جو نیکی کی طرف بلائیں، بھلائی کا حکم دیں، اور برائیوں سے روکتے رہیں۔ جو لوگ یہ کام کریں گے وہی فلاح پائیں گے۔)

ایسا کرنا اس لئے ضروری ہوتا ہے کہ ہر کار اور ہر ضرورت کو ہر شخص نہیں جانتا اور نہ ہر شخص میں وہ صلاحیتیں ہوتی ہیں، لہذا دنیا میں اہداف کے حصول کے لئے تخطيط، منصوبہ بندی، اہلیت و قابلیت بروئے کار لاکر امت کی بہتر خدمت انجام دی جاسکتی ہے۔ اسی تربیت سکھانے اور انسانوں کے احوال

منضبط کرنے کے لئے اللہ تعالیٰ نے ہمیں نگران فرشتوں کا تصور دیا ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

”إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّينَ عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ مَا يَلْفُظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ“ (۲۹)

(اور ہمارے اس براہ راست علم کے علاوہ) دو کا تب اس کے دائیں اور بائیں بیٹھے ہر چیز ثبت کر رہے ہیں۔ کوئی لفظ اس کی زبان سے نہیں نکلتا جسے محفوظ کرنے کے لیے ایک حاضر باش نگران موجود نہ ہو۔)

یہاں سے انسانوں کی نگرانی اور احوال جاننا اور مصالح کے لئے ترغیبات اختیار کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے ذمہ داران اور والیان، حکومت اور رعایا کے درمیان ایک واسطہ ہے اور جب یہ اپنی ذمہ داریاں اور امانتیں صحیح طور پر ادا کرنے والے ہوں تو انتظامی معاملات اور امور بھی لامحالہ مفاد عامہ کے حق میں بہتر طور پر سرانجام دی جائے گی۔ اسی بنیاد پر آپ ﷺ کسی غیر ذمہ دار شخص کو یہ ذمہ داریاں تفویض نہیں فرماتے تھے، بلکہ آپ ﷺ حضرت ابوبکر اور عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما جیسے زیرک اور معاملات فہم سنجیدہ اہل علم کو اپنا مشیر اور معاون خاص مقرر فرماتے رہے ہیں۔ بالاختصار! قرآن مجید ہمیں بہتر انتظامی معاملات کو اختیار کرنے کے لئے جامع ترین الفاظ میں یوں مخاطب کرتا ہے:

”إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا“ (۳۰)

(مسلمانو! اللہ تمہیں حکم دیتا ہے کہ امانتیں اہل امانت کے سپرد کرو، اور جب لوگوں کے درمیان فیصلہ کرو تو عدل کے ساتھ کرو، اللہ تم کو نہایت عمدہ نصیحت کرتا ہے اور یقیناً اللہ سب کچھ سنتا اور دیکھتا ہے۔)

یہی وجوہات ہیں کہ جس کا خیال نہ رکھنے کی وجہ سے آج ہم تنزل اور پستی کے شکار ہیں۔ نااہل اور ناعاقبت اندیشوں نے ہمارے تباہی کا خوب سامان کیا۔ اقربا پروری، بددیانتی اور نااہلیت نے امت کو زوال سے دوچار کیا ہے۔ اس خطرے کی طرف نبی مہربان ﷺ نے ان الفاظ میں متوجہ کیا ہے:

”فَإِذَا ضَلَّتِ السَّاعَةُ لَآتِي الْأَمَانَاتُ إِلَى الْأَهْلِ غَيْرَ أَهْلٍ غَيْرَ أَهْلٍ“ (۳۱)

(حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جب امانت ضائع ہو جائے تو قیامت کا انتظار کرو۔ پوچھا اس کا ضائع ہونا کس طرح ہے یا رسول اللہ ﷺ، آپ نے فرمایا کہ جب کام نااہل کے سپرد کیا جائے تو قیامت کا انتظار کرو۔)

یہ وہ انتظامی اور قانونی غلطیاں ہیں جو ہماری امت مسلمہ دہرا رہی ہیں، جس کی وجہ سے پوری امت اس کی سزا بھگت رہی ہے۔ اگر مذکورہ اصول و فرائین کا پاس اور لحاظ رکھا جائے تو بعید نہیں کہ یہ امت ایک مرتبہ پھر عروج و ترقی کے راستے پر گامزن ہو جائے اور امانت و سیادت کے مقام پر لاکھڑا کر

دیا جائے۔

انتظامی استحکام اور اولی الامر کی اطاعت

تمام مسلمانوں کے لئے ایک ایسے شخص کی اطاعت واجب اور ضروری ہے جو حکم دینے اور منع کرنے کا اختیار رکھتا ہو، جسے اولی الامر یا امیر کہتے ہیں تاکہ اس تممکی استحکام کے ذریعے ریاستی استحکام کو حاصل کیا جاسکے، کیونکہ ایک مضبوط اور مستحکم ریاست اپنے رعایا کے حقوق کا تحفظ اچھے طرح کر سکتی ہے اور یہ نبی مہربان ﷺ کی سنت بھی ہے کہ جب بھی کسی امیر کا تقرر فرماتے تو اس کی اطاعت اختیار کرنے کا حکم دیتے:

”عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنْ أَطَاعَنِي فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَنْ عَصَانِي فَقَدْ عَصَى اللَّهَ وَمَنْ أَطَاعَ أَمِيرِي فَقَدْ أَطَاعَنِي وَمَنْ عَصَى أَمِيرِي فَقَدْ عَصَانِي“ (۳۲)

(حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ روایت کرتے ہیں، انہوں نے بیان کیا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جس نے میری اطاعت کی اس نے اللہ کی اطاعت کی اور جس نے میری نافرمانی کی اس نے اللہ کی نافرمانی کی اور جس نے امیر کی اطاعت کی اس نے میری اطاعت کی اور جس نے امیر کی نافرمانی کی اس نے میری نافرمانی کی۔)

اور ایسا کرنا عین منشاء ربانی ہے جیسا کہ فرمایا ہے:

”أَطِيعُوا اللَّهَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ“ (۳۳)

(اے ایمان والو! اللہ کی فرمانبرداری کرو اور رسول کی فرمانبرداری کرو اور ان لوگوں کی جو تم میں سے حاکم ہوں۔)

معاشرے میں نظم و نسق کے ذریعے استحکام پیدا ہوتا ہے اور استحکام کا بہترین وسیلہ اطاعت امیر اور اطاعت حاکم ہے۔ یہی وجہ ہے کہ معاشرے میں نظم و نسق اور استحکام کو برقرار رکھنے کے لئے نبی کریم ﷺ نے یہ تعلیم فرمائی ہے:

”إِذَا كَانَ ثَلَاثَتِي سَفَرٍ فَلْيُؤَمِّرُوا أَحَدَهُمْ“ (۳۴)

(حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ جناب رسول اللہ ﷺ نے فرمایا جب سفر میں تین آدمی ہوں تو چاہئے کہ اپنے میں سے کسی ایک کو امیر بنالیں۔)

جب نبی کریم ﷺ نے چھوٹی سے چھوٹی جماعت کے لئے امیر مقرر کرنا واجب اور لازم قرار دیا ہے تو یہ زیادہ تعداد پر مشتمل جماعت کے امیر مقرر کرنے کے وجوب کی واضح اور بین ثبوت ہے۔ اور ان سب کا مقصد بھی معاشرے میں نظم و نسق اور استحکام پیدا کرنا ہے۔ اسی طرح تنظیم کا تصور اجاگر کرتے ہوئے آپ ﷺ نے نمازیوں کو امام کی اقتداء اور پیروی کی تعلیم دی ہے اور اللہ تعالیٰ نے جہاد جیسے سخت موقع پر بھی منظم ہو کر لڑنے کا حکم ہے، فرمایا:

”إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًا كَأَتْلُفَ نَبَاتٍ مَرْصُوصٍ“ (۳۵)
(اللہ کو تو پسند وہ لوگ ہیں جو اس کی راہ میں اس طرح صف بستہ ہو کر لڑتے ہیں گویا کہ ایک سیسہ پلائی ہوئی دیوار ہیں۔)

انتظامیہ اور تنظیم کے یہ سارے کے سارے اہتمامات اور تنظیم سازی اس لئے ہے کہ رعایا اور شہریوں کے فلاح و بہبود کو یقینی بنایا جائے، اسلام اور پیغمبر اسلام ﷺ نے یہ تعلیم دی ہے کہ کسی ایسے شخص کو عہدہ اور منصب نہ دیا جائے جو اس کا طالب یا حریص ہو، کیونکہ اس قسم کے لوگ بالعموم مناسب کو ذاتی مفادات کے لئے استعمال کرتے ہیں، جس سے رعایا کا استحصال ہوتا ہے۔ اور اس طرح نظم معاشرہ بھی خراب اور درہم برہم ہو جاتا ہے۔ علاوہ ازیں اس سے خود سری اور خود غرضی جیسے جذبات پیدا ہوتے ہیں جو استحکام معاشرہ کے لئے زہرِ قاتل کی حیثیت رکھتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ آپ ﷺ نے اس کے طلب کرنے کو انتہائی ناپسندیدگی کے نظر سے دیکھا ہے۔

”حضرت موسیٰ اشعریؒ روایت کرتے ہیں کہ میں نبی ﷺ کی خدمت میں گیا اور میرے ساتھ اشعریوں کے دو آدمی تھے، ایک تو میرے دائیں ہاتھ کی طرف اور دوسرا بائیں طرف تھا، اور نبی ﷺ مسواک فرما رہے تھے، ان دونوں نے درخواست کی کہ ہمیں عامل مقرر کر دیں، تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ اے ابوموسیٰ، یا فرمایا کہ عبداللہ بن قیس، ابوموسیٰ کہتے ہیں کہ میں نے کہا قسم ہے اس ذات کی جس نے آپ کو حق کے ساتھ بھیجا ہے انہوں نے مجھے اپنے دل کی بات نہیں بتائی، اور نہ میں جانتا تھا کہ یہ دونوں کسی عہدہ کے لئے درخواست کریں گے، اور میں گویا آپ کو مسواک کرتے دیکھ رہا تھا، جو آپ کے ہونٹوں میں دبائے ہوئے تھے، آپ ﷺ نے فرمایا کہ ہم درخواست کرنے والے کو کبھی عامل نہیں بناتے، لیکن اے ابوموسیٰ یا فرمایا کہ اے عبداللہ بن قیس، تم یمن کو جاؤ، پھر ان کے پیچھے معاذ بن جبل کو روانہ کیا، جب معاذ یمن پہنچے تو ابوموسیٰ نے ان کے لئے کچھونا بچھایا اور کہا کہ اترو، تو اس وقت ایک آدمی کو ان کے پاس بیٹھا ہوا پایا جو بندھا ہوا تھا، پوچھا یہ کیا ہے، کہا یہ یہودی تھا پھر اسلام لایا، پھر یہودی ہو گیا ابوموسیٰ نے کہا بیٹھ جاؤ، انہوں نے کہا کہ اس وقت تک نہ بیٹھوں گا جب تک اس کو قتل نہ کیا جائے، اللہ اور اس کے رسول کا یہی حکم ہے، تین بار یہ کہا، چنانچہ حکم قتل پر قتل کر دیا گیا، پھر ہم نے شب بیداری کا تذکرہ کیا تو ان میں سے ایک نے کہا کہ میں تو رات کو عبادت کرتا ہوں اور سوتا بھی ہوں اور نیند میں اس چیز کی امید رکھتا ہوں جس کی بیداری میں رکھتا ہوں۔“ (۳۶)

المختصر! بہترین انتظام چلانے اور نظم و نسق کو قائم رکھنے میں مخلصانہ کوششیں ایک خاص نہج پر رکھنے کا نام انتظامیہ ہے، جو حالات کو قابو میں رکھے اور رعایا کی سکون و راحت کو یقینی بنائے۔ اور جس سے معاشرے میں استحکام اور خوشحالی آئے۔

انتظامی غرض و غایت کا تعین

پورے دین اور ہر طرح کے عہدوں کا مقصد اور خلاصہ نظم و ضبط یعنی امر و نہی کا قیام ہے۔

قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نے اہل ایمان کی اس ذمہ داری کو بیان کرتے ہوئے ارشاد فرمایا ہے:

”الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ مَنَّا فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَآمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ“ (۳۷)

(وہ لوگ اگر ہم انھیں دنیا میں حکومت دے دیں تو نماز کی پابندی کریں اور زکوٰۃ دیں اور نیک کام کا حکم کریں اور برے کاموں سے روکیں اور ہر کام کا انجام اللہ کے ہی ہاتھ میں ہے۔)

اللہ تعالیٰ نے اور انتظامی استحکام کے لئے باہمی تعاون مومنوں کی شان قرار دیا ہے، فرمایا:

”وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضُهُمْ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَٰئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ“ (۳۸)

(مومن مرد و عورت آپس میں ایک دوسرے کے مددگار و معاون اور دوست ہیں وہ بھلائی کا حکم دیتے ہیں اور برائیوں سے روکتے ہیں نمازوں کی پابندی بجالاتے ہیں زکوٰۃ ادا کرتے ہیں اللہ کی اور اس کے رسول کی بات مانتے ہیں یہی لوگ ہیں جن پر اللہ تعالیٰ بہت جلد رحم فرمائے گا بیشک اللہ غلبے والا حکمت والا ہے۔)

امام ابن کثیر لکھتے ہیں:

”مسلمان ایک دوسرے کے دست و بازو ہیں۔ حدیث میں ہے کہ مومن مومن کے لئے مثل دیوار کے ہے جس کا ایک حصہ دوسرے حصے کو تقویت پہنچاتا اور مضبوط کرتا ہے آپ ﷺ نے یہ فرماتے ہوئے اپنے ہاتھوں کی انگلیاں ایک دوسری میں ڈال کر دکھا بھی دیا۔ اور ایک دوسری حدیث میں ہے کہ مومن اپنی دوستی اور سلوک میں مثل ایک جسم کی مانند ہیں کہ ایک حصے کو بھی اگر تکلیف ہو تو تمام جسم بیماری اور بیداری میں مبتلا ہو جاتا ہے۔“ (۳۹)

خیر اور بھلائی کے کاموں میں مومن اور مسلمان کو ایک دوسرے کی طرف دستِ تعاون بڑھانے کا حکم ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

”وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ“ (۴۰)

(جو کام نیکی اور خدا ترسی کے ہیں ان میں سب سے تعاون کرو اور جو گناہ اور زیادتی کے کام ہیں ان میں کسی سے تعاون نہ کرو۔ اللہ سے ڈرو، اس کی سزا بہت سخت ہے۔)

یعنی مومن جہاں معاشرے میں خرابی (رشوت، چوری، غبن، دھوکہ دہی، ملاوٹ، ظلم و زیادتی) دیکھیں گے دور کرنے میں ایک دوسرے سے تعاون کرتے رہیں گے، یا درہے ایسا کرنا مسلمانوں پر استطاعت کے مطابق فرض ہے۔ امام ابن تیمیہ لکھتے ہیں:

”استطاعت کسی کام کی طاقت اور اختیار کا نام ہے، جس کے پاس یہ طاقت ہے اس پر ذمہ داری بھی زیادہ ہے کیونکہ وجوب کی اصل بنیاد استطاعت ہی ہے، تو اسلامی مملکت کے تمام اداروں اور

انتظامیہ کا مقصد بھلائی و اچھائی کا حکم دینا اور برائی سے روکنا ہے۔“ (۳۱)

نبی کریم ﷺ نے ایک ایسے انتظامیہ کا عملی نمونہ دنیا کو دیا جس نے معاشرے سے دہشت گردی، انتہا پسندی، ظلم و زیادتی اور نا انصافی کو ختم کر دیا اس کے علاوہ اس اقتدار کا کوئی اور مقصد نہیں تھا سوائے آخرت میں سرخروئی کے، نہ کوئی بڑائی اختیار کی، نہ کوئی متکبرانہ رویہ اپنایا کیونکہ ایسوں کے لئے آخرت میں کوئی جگہ نہیں ہے، ارشاد باری تعالیٰ ہے:

”تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ“ (۳۲)

(یہ آخرت کا گھر ہم انھیں کو دیتے ہیں جو ملک میں ظلم اور فساد کا ارادہ نہیں رکھتے اور نیک انجام تو پر ہییز گاروں ہی کا ہے۔)

مختصر یہ کہ! ایک اسلامی حکومت، ریاست، یا انتظامیہ کی بنیادی اغراض و مقاصد کچھ یوں ہوں گے:

- ۱۔ قانون الہی کو یقینی بنانا تاکہ ظلم و تعدی کو مٹایا جائے۔
- ۲۔ عدل و مساوات کو قائم کرنا، اس لئے کہ بغیر عدل و انصاف کے امن و سلامتی ممکن نہیں ہے۔
- ۳۔ مجلس شوریٰ کا قیام: تاکہ رعایا اپنے آپ کو شریک کار سمجھ کر بہتری کے لئے ساتھ دیں۔
- ۴۔ اطاعت حق انتظامیہ اطاعت حق کو یقینی بنائے تاکہ بغاوت و سرکشی پر قابو پایا جاسکیں۔
- ۵۔ خدمت خلق کے جذبہ کو پروان چڑھایا جائے تاکہ طلب اقتدار کا تصور درست اور صحیح ہو جائے۔ (۳۳)

عہد نبوی کی انتظامیہ

نبی کریم ﷺ نے اپنی مدد اور ریاستی انتظام و نظم و نسق چلانے کی لئے رعایا میں سے بعض افراد کو درج ذیل ذمہ داریاں سونپیں تھیں، جنہوں نے نہایت احساس ذمہ داری کے ساتھ اپنی ڈیوٹیاں سرانجام دی اور ایک مثالی و مستحکم عملی معاشرہ دنیا نے دیکھا۔ جس کو دنیا کے اکثر مملکت نے اپنے لئے رول ماڈل بنایا ہوا ہے۔

کاتبین وحی

کاتبین کاتب کی مفرد ہے جو لکھنے والے کو کہتے ہیں اور اس کا کام وہی ہوتا تھا جو آج کل کے تنظیمی ڈھانچے میں سیکرٹری سرانجام دیتا ہے۔ سیرنگاران نے ان کے جو نام لکھیں ہیں، ان میں سے بعض کے نام یہ ہیں:

- ۱۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ
- ۲۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ
- ۳۔ حضرت خالد رضی اللہ عنہ
- ۴۔ حضرت ثابت رضی اللہ عنہ

۵۔ حضرت عبداللہ بن سعید رضی اللہ عنہ

۶۔ حضرت زبیر بن العوام رضی اللہ عنہ

۷۔ حضرت بلال رضی اللہ عنہ (۴۴)

حضرات خلفائے راشدین سمیت کچھ اور جلیل القدر صحابہ کرام رضوان اللہ علیہ اجمعین کے نام اس لسٹ میں شامل ہیں، جن کی تعداد چالیس تک پہنچی گئی تھی۔ (۴۵)

امراءِ حبش

نبی کریم ﷺ نے اسلامی ریاست کے دفاع اور اعلائے کلمۃ اللہ کے لئے فوج کے قیام، اس کی تنظیم اور تربیت پر خصوصی توجہ دی، باقاعدہ فوجی افسران کا تقرر عمل میں لایا گیا تھا۔ ان فوجی قائدین کی تعداد چالیس کے لگ بھگ تھی۔ ان میں سے چند ایک کے نام درج ذیل ہیں:

۱۔ حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ۔

۲۔ حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ۔

۳۔ حضرت عبداللہ بن جحش رضی اللہ عنہ۔

۴۔ حضرت مرشد رضی اللہ عنہ۔

۵۔ حضرت ابو عبید رضی اللہ عنہ۔

۶۔ حضرت عبدالرحمن بن عوف وغیرہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کے نام اس میں شامل ہیں، ان امراءِ حبش کی تفصیلی احوال طبقات ابن سعد میں ملاحظہ کی جاسکتی ہے۔ (۴۶)

عہد نبوی کے علاقائی حکام

نبی کریم ﷺ نے مدینہ منورہ کی توسیع کے ساتھ ساتھ اس میں شامل ہونے والے علاقوں کے انتظام اور رعایا کے معاملات کے فیصلوں کے لئے مختلف امراء کا تقرر کیا اور ساتھ ساتھ ان کو خصوصی ہدایات دیتے جیسا کہ ماذ بن جبل اور ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہما کو جب یمن کی طرف روانہ کیا تو فرمایا:

”يَسِّرْ وَلَا تُعَيِّرْ أَوْ يَسِّرْ وَلَا تُنْفِرْ أَوْ تَطَاوَعَا وَلَا تَخْتَلِفَا“ (۴۷)

یہ علاقائی حکام اور گورنر بیک وقت حاکم و معلم اور مربی بھی ہوا کرتے تھے۔ آپ ﷺ نے مختلف اوقات میں جن صحابہ کرام کا تقرر جن علاقوں میں فرمایا، ان کے نام درج ذیل ہیں:

۱۔ حضرت عتاب بن اسید رضی اللہ عنہ۔ مکہ مکرمہ

۲۔ حضرت عثمان بن ابوالعاص ثقفی رضی اللہ عنہ۔ طائف

۳۔ حضرت علاء بن الحضرمی رضی اللہ عنہ۔ بحرین

۴۔ حضرت عمر بن العاص رضی اللہ عنہ۔ عمان

- ۵۔ حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ۔ یمن چند
۶۔ حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ۔ سواحل یمن
۸۔ حضرت ثمامہ بن اثال رضی اللہ عنہ۔ الیمامہ (۴۸)

عہد نبوی کے امراء صدقات

سیرت نگاروں اور تاریخ دانوں نے لکھا ہے کہ نبی ﷺ کے دور میں تقریباً ہر بستی اور علاقے میں صدقات وصول کرنے والے موجود تھے، نیز بعض علاقوں کے مستقل حاکم بھی انتظامی فرائض کے علاوہ زکوٰۃ و صدقات کی وصولی پر بھی مامور تھے۔ کتب احادیث میں ان کو عاملین زکوٰۃ (مصدقین) بھی کہا گیا ہے۔^(۴۹) ان میں چند ایک کے نام یہ ہیں، جو درج ذیل علاقوں کو بھیجے گئے تھے:

- ۱۔ حضرت مہاجر بنامیہ رضی اللہ عنہ۔ صنعاء و یمن
۲۔ حضرت زیاد بن لبید انداری رضی اللہ عنہ۔ حضرموت
۳۔ حضرت عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ۔ بنو طے و بنو اسد
۴۔ حضرت زبرقان بن بدر رضی اللہ عنہ۔ بنو سعد بن زید
۵۔ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ۔ نجران (۵۰)

عہد نبوی میں سزائیں نافذ کرنے والا عملہ

اسلام کسی انسان کے بتلائے عذاب اور نارچہ کو پسند نہیں کرتا لیکن مجرمانہ سرگرمیوں کی تدارک ضرور کرتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ عہد رسالت میں مجرموں کو سزائیں دینے کے لئے بوقت ضرورت کسی کو بیج بلایا جاسکتا تھا، لیکن کچھ افراد اس کام کے لئے مخصوص بھی تھے، گویا یہ ایک طرح کی پولیس فورس تھی۔ ان میں سے چند ایک کے نام یہ ہیں:

- ۱۔ حضرت علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ۔
۲۔ حضرت زبیر بن العوام رضی اللہ عنہ۔
۳۔ حضرت مقداد بن اسود رضی اللہ عنہ۔
۴۔ حضرت عاصم بن ثابت رضی اللہ عنہ۔
۵۔ حضرت محمد بن مسلمہ رضی اللہ عنہ۔
۶۔ حضرت ضحاک بن سفیان کلابی رضی اللہ عنہ۔
۷۔ حضرت زبرقان بن بدر رضی اللہ عنہ۔
۸۔ حضرت قیس بن سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ۔ وغیرہ۔ (۵۱)

عہد نبوی کے مرکزی نائبین حکومت

نبی کریم ﷺ جب بھی مرکز سے کسی سبب سے باہر تشریف لے جاتے تو مرکز میں نماز کی امامت اور دیگر انتظامی امور کے لئے قائم مقام امیر مقرر فرمادیتے تھے۔ یہ نائبین رسول تمام امور میں ریاست کے امور کے ذمہ دار ہوا کرتے تھے اور آپ ﷺ کی غیر موجودگی میں ریاست کے فلاح و بہبود کا خیال رکھتے تھے۔ اس منصب پر کل 32 افراد کی تقرر کی گئی جبکہ نائبین رسول ﷺ کی کل تعداد تیرہ تھی، ان میں سے چند ایک کے نام یہ ہیں:

- ۱۔ حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ۔
- ۲۔ حضرت سعد بن معاذ رضی اللہ عنہ۔
- ۳۔ حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ۔
- ۴۔ حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ وغیرہ (۵۲)

عہد نبوی میں بازاروں کی نگرانی کرنے والا عملہ

بازاروں اور مارکیٹوں کی نگرانی کرنا بھی حکومت کی ذمہ داری ہے، تاکہ غیر شرعی اور ظالمانہ سودے بازی، کاروبار، تجارت اور معاملات کو روکھا جائے۔ اسی طرح مروجہ نرخ سے زیادہ قیمت وصول نہ ہونے پائے اور دھوکہ دہی و ملاوٹ کو روکھا جاسکیں۔ اس محکمے کو الحسب اور سرانجام دینے والے کو المحتسب کہا جاتا ہے۔ فتح مکہ کے بعد رسول اللہ ﷺ نے سعید بن عاص رضی اللہ عنہ کو مکہ کے بازار کی نگرانی پر مقرر کیا تھا (۵۳) اسی طرح مدینہ منورہ کے بازاروں کی نگرانی کا کام ایک وقت میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے سپرد تھا۔ (۵۴)

عہد نبوی کے سفرائے مملکت

اسلامی ریاست ایک نظریاتی اور عالمگیر اصول پر مبنی ریاست ہوتی ہے۔ اس لئے اس میں غیر اسلامی ریاستوں کے مقابلے میں سفیروں اور قاصدوں کی ضرورت زیادہ ہوتی ہے، لہذا آپ ﷺ نے اپنے رب کے عظیم مشن کے کامیابی کے لئے اس وقت کے بڑی سیاسی قوتوں کے سربراہان کو بطور خاص سفیر بھیجے، جنہوں نے شاہانِ قیصر و کسریٰ کو مکتوباتِ نبوی پہنچایا۔ اس کے علاوہ مختلف اطراف میں سفارتیں روانہ کی گئی تھیں، جس کے نتیجے میں چار افراد نے اسلام قبول کر لیا تھا۔ ان خطوط کو ابنِ حزم نے دس، سیرتِ حلبی نے آٹھ جبکہ ابنِ ہشام نے نو سفیروں کا تذکرہ تفصیل سے کیا ہے۔ (۵۵)

ان سفراء میں سے چند ایک نام یہ ہیں جو درج ذیل شاہان کے پاس بھیجے گئے تھے:

- ۱۔ عمرو بن امیہ مہمریؓ
- ۲۔ دھیمہ بن خلیفہ کلبیؓ
- نجاشی شاہ حبشہ
- قیصر رومی

۳۔ عبداللہ بن حذافہ سہمیؓ

کسریٰ ایران

۴۔ علاء بن الحضرمیؓ

بحرین۔ اور

۵۔ حاطب بن ابی بلتعجیؓ مقوقص مصر کے پاس روانہ کیا گیا تھا۔ (۵۶) ایک دن چھ حضرات کو اس مشن پر روانہ کیا تھا، جو سب کے سب اس قوم کے زبان میں بات کر سکتے تھے۔ (۵۷)

دور نبوی کے ترجمان (غیر ملکی زبانوں کے ماہرین)

نبی کریم ﷺ داعی الی الحق کے ساتھ ساتھ سربراہ ریاست بھی تھے۔ آپ ﷺ ربانی پیغام کو پہنچانے کے لئے مراسلت بھی فرمایا کرتے تھے اور آپ ﷺ کو بھی خطوط اور پیغامات آیا کرتے تھے، جس کے سمجھنے اور سمجھانے کے لئے ٹرانسلیٹروں (ترجمانوں) کی بھی ضرورت پڑتی تھی۔ اس مقصد کے لئے آپ ﷺ نے بعض صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کو دوسری زبانوں کو سیکھنے کا حکم فرمایا تھا، مثلاً:

زید بن ثابت رضی اللہ عنہ نے بحکم نبی علیہ الصلاۃ والسلام یہودیوں کی زبان (عبرانی اور سریانی) سیکھ لی تھی، جس میں اسے پندرہ دن لگے تھے۔ علاوہ ازیں آپ نے فارسی، رومی، قبطی اور حبشی زبانیں بھی سیکھ لی تھی۔ (۵۸)

مہر مراسلت

آپ ﷺ وقت اور حالات کے تقاضوں کے پیش نظر جب بھی خطوط کی مراسلت فرماتے تو اس پر مہر مملکت و ریاست بطور تصدیق ثبت فرماتے۔ اس مقصد کے لئے آپ ﷺ نے چاندی کی ایسی مہر (انگوٹھی) بنوائی تھی، جس پر لکھا ہوا تھا ”محمد رسول اللہ ﷺ“۔ (۵۹)

حوالہ جات

- ۱۔ انبیاء ۳۳
- ۲۔ یس ۴۰
- ۳۔ الحاقۃ ۱۸
- ۴۔ آل عمران ۱۵
- ۵۔ البقرہ ۲۵۵
- ۶۔ النازعات ۵، ۴
- ۷۔ التحریم ۶
- ۸۔ القف ۹
- ۹۔ الحجرات ۱۳
- ۱۰۔ المائدہ ۲
- ۱۱۔ التوبہ ۷
- ۱۲۔ البقرہ ۱۷۹
- ۱۳۔ آل عمران ۱۹۱
- ۱۴۔ طہ ۱۲۳
- ۱۵۔ المائدہ ۳۸، ۳۹
- ۱۶۔ النساء ۵
- ۱۷۔ الحج ۴۱
- ۱۸۔ النساء ۵۸
- ۱۹۔ یوسف ۴۷، ۴۸
- ۲۰۔ الحشر ۷
- ۲۱۔ الاعراف ۱۴۵
- ۲۲۔ الانفال ۶۶
- ۲۳۔ الانعام ۹۶
- ۲۴۔ النساء ۵۹
- ۲۵۔ الاعراف ۱۵۵
- ۲۶۔ یوسف ۶۴
- ۲۷۔ الجن ۲۷، ۲۶
- ۲۸۔ آل عمران ۱۰۴
- ۲۹۔ ق ۱۷، ۱۸
- ۳۰۔ النساء ۵۸
- ۳۱۔ أخرج، مسند أحمد، ج ۲، ص ۳۱۶ (۸۷۱۴) والبخاری، ج ۱، ص ۲۳ (۵۹)
- ۳۲۔ بخاری، محمد بن اسماعیل، الجامع الصحیح: تاب الأحام: باب قول اللہ تعالیٰ (أطیعوا الرسول وأول الأمر منکم) دار السلام، ریاض، ۱۹۹۹ء
- ۳۳۔ النساء ۵۹
- ۳۴۔ ابوداؤد، سلیمان بن اشعث البجستانی، السنن، دار السلام ریاض۔ حدیث نمبر: ۲۲۴۲، بیہقی حدیث نمبر: ۱۰۶۴۹
- ۳۵۔ القف ۴
- ۳۶۔ الصحیح للبخاری: حدیث نمبر ۷۱۴۹
- ۳۷۔ الحج ۴۱
- ۳۸۔ التوبہ ۷
- ۳۹۔ الصحیح للبخاری: حدیث نمبر ۵۶۸۰، ۵۶۶۵، دار ابن کثیر، الیمامہ، بیروت، ۱۹۸۷م
- ۴۰۔ المائدہ ۲
- ۴۱۔ ابن تیمیہ، احمد، شیخ الاسلام، اسلام کا نظام حسبہ، شریعہ اکیڈمی، فیصل مسجد، اسلام آباد، ۲۰۰۶ء، ص ۱۲
- ۴۲۔ القصص ۸۲

- ۴۳۔ محمد ارشد خان بھٹی، اسلامی تہذیب و تاریخ، اصباح الادب چوک، لاہور، ص ۱۴
- ۴۴۔ صدیقی، ساجد الرحمن، اسلامی معاشرہ کی تاسیس و تشکیل، ادارہ تحقیقات اسلامی اسلام آباد، ۱۹۹۷ء، ص ۱۲۷۔
- ۴۵۔ گوہر رحمان، مولانا، اسلامی سیاست، ناشر: دارالعلوم تفہیم القرآن، مردان ۱۹۹۱ء، ص ۲۰۰
- صدیقی، یسین مظہر، پروفیسر، عہد نبوی کا نظام حکومت، المفصل ناشران، لاہور، ص ۲۱، ۲۲، تاریخ حدیث، ص ۱۸
- ۴۶۔ ابن سعد، محمد، الطبقات الکبریٰ، دارالصادر، بیروت لبنان ۱۹۶۸ء، ج ۲، ص ۱۹۲، اسلامی معاشرہ کی تاسیس، ص ۱۲۸
- ۴۷۔ صحیح بخاری، حدیث نمبر ۳۰۴
- ۴۸۔ اسلامی معاشرہ کی تاسیس و تشکیل، ص ۱۳۱، اسلامی سیاست، ص ۱۹۳
- ۴۹۔ ابن ہشام، السیرۃ النبویہ، مصطفیٰ البابی الحلبي، ۱۹۳۶ء، ج ۴، ص ۶۰۰، اسد الغابۃ، ج ۲، ص ۳۰۱، اسلامی سیاست، ص ۱۹۶
- ۵۰۔ اسلامی معاشرہ کی تاسیس و تشکیل، ص ۱۳۲، اسلامی سیاست، ص ۱۹۶
- ۵۱۔ اسلامی سیاست، ص ۲۰۶
- ۵۲۔ اسلامی معاشرہ کی تاسیس و تشکیل، ص ۱۳۳، عہد نبوی کا نظام حکومت، ص ۱۶، ۱۴، اسلامی سیاست، ص ۱۹۶
- ۵۳۔ ابن عبد البر المالکی، الاستیعاب فی معرفۃ الاصحاب (علی ہاشم الاصاہبہ) مکتبۃ المثنیٰ البغدادی، (سن)، ج ۲، ص ۸
- ۵۴۔ علی بن برہان الدین، سیرت الخلیفہ، دارالکتب بیروت لبنان، ج ۳، ص ۴۲۴، اسلامی سیاست، ص ۲۰۷
- ۵۵۔ ابن حزم، محمد الظاہری، جوامع السیر، دارالکتب العلمیہ، بیروت لبنان، ص ۲۹، سیرۃ الخلیفہ، ج ۳، ص ۲۸۳
- ۵۶۔ اسلامی سیاست، ص ۲۰۸
- ۵۷۔ ایضاً، ص ۲۰۹
- ۵۸۔ صحیح بخاری، حدیث نمبر: ۱۹۵۷، ابن حجر، احمد بن علی العسقلانی، فتح الباری، مکتبۃ الکلیات الازہریہ، ۱۹۷۸ء، ج ۱۶، ص ۳۱۰
- ۵۹۔ اسلامی سیاست، ص ۲۰۵

مغرب۔ اصطلاح کی وضاحت

عابدہ حیات[☆]

Abstract:

"West, the West and western thought & philosophy are different from each other by meanings and discussions. In the Holy Qur'an the word "maghrib" is used as one of four directions' where the sun sets. So for as "al-maghrib" (the west) stands for the countries situated in east, while the western is some thing else almost calculated against Islam and the Muslim world. The article is research differentiation of the said words."

Key words: West, the West, Philosophy, Islam, Muslim world.

مغرب عربی زبان کا لفظ ہے جو غروبِ مصدر سے اسمِ ظرفِ مکاں ہے جس کا معنی مقامِ غروب یا ڈوبنے کی جگہ ہے۔ عرف عام میں اس سے مراد سورج غروب ہونے کی جگہ اور سمت ہے۔
”مغرب/المغرب: ”ظرفِ مکان و زمان، مفرد، غروب ہونے کی جگہ۔ جہتِ مغرب، اس کی جمع مغارب ہے جو جمع الغریبین ظرفِ مکاں تشبیہ، غروب ہونے کے دو مقام، ایک سردی کا ایک گرمی کا۔“^(۱)

جہتِ مغرب کے لیے انگریزی زبان میں لفظ ”West“ استعمال ہوتا ہے۔ انگریزی لغت "Al-Mughni-Alfridi" کا یہ معنی درج ہے:

”غرب، غرباً، من المغرب، إلى المغرب، الغرب (من جهة السياسية في مقابل المشرق“^(۲)
مغرب، مغربین اور مغارب کا لفظ بمعنی سمتِ قرآنِ حکیم کے مختلف مقامات پر بھی آیا ہے۔

مثال کے طور پر:

۱۔ ”حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ“^(۳)

ترجمہ: (یہاں تک کہ جب سورج کے غروب ہونے کے مقام پر پہنچا تو اس کو گرم پانی کے چشمہ میں غروب ہوتے دیکھا۔)

۲۔ ”وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولُوْا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ“^(۵)

☆ ایبوسی ایٹ پروفیسر، شعبہ علوم اسلامیہ، گورنمنٹ کالج یونیورسٹی، فیصل آباد

ترجمہ: (اور مشرق و مغرب اللہ ہی کے لیے ہے تم جس طرف بھی منہ کرو گے اللہ کو (اُدھر) ہی متوجہ پاؤ گے۔)
 ۳۔ ”قُلْ لِلّٰهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ يَهْدِي مَنْ يَّشَاءُ اِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ“ (۶)
 ترجمہ: (کہہ دیجیے (اے پیغمبر ﷺ) کہ اللہ ہی کے لیے مشرق و مغرب ہے جس کو چاہتا ہے صراطِ مستقیم کی ہدایت کر دیتا ہے۔)

۴۔ ”لَيْسَ الْبِرَّ اَنْ تَوَلُّواْ وُجُوْهُكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ“ (۷)

ترجمہ: (نہی یہ نہیں کہ تم اپنے چہرے مشرق اور مغرب کی طرف پھيرو۔)

۵۔ ”فَإِنَّ اللّٰهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ“ (۸)

ترجمہ: (پس اللہ تعالیٰ سورج کو مشرق سے نکالتا ہے تو اس کو مغرب سے نکال کر دکھا۔)

۶۔ ”قَالَ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَا اِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُوْنَ“ (۹)

ترجمہ: (کہا، وہ رب ہے مشرق اور مغرب اور ان کے درمیان سب کا اگر تم سمجھ رکھتے ہو۔)

۷۔ ”رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ فَاتَّخِذْهُ وَكِيلًا“ (۱۰)

ترجمہ: (وہ اللہ مشرق اور مغرب کا رب ہے، اس کے سوا کوئی معبود نہیں، پس اُسی کو کارساز مانو۔)

۸۔ ”رَبُّ الْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ الْمَغْرِبَيْنِ“ (۱۱)

ترجمہ: (اللہ پروردگار ہے دونوں مشرقوں اور دونوں مغربوں کا۔)

۹۔ ”فَلَا اُقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشَارِقِ وَالْمَغَارِبِ اِنَّا لَقَدِرُوْنَ“ (۱۲)

ترجمہ: (پس تمام مشرقوں اور تمام مغربوں کے رب کی قسم ہے کہ ہم ہی قادر ہیں۔)

مغرب / المغرب بطور جغرافیائی اصطلاح

جغرافیائی اصطلاح کے طور پر مغرب کا لفظ سمت مغرب میں واقع ممالک پر بولا جاتا ہے جن کا مخصوص فکری و تہذیبی اور ثقافتی پس منظر اور تشخص ہے۔ اُردو دائرہ معارف اسلامیہ کے مقالہ نگار کی پیش کردہ تحقیق کے مطابق یہ نام عرب مصنفین نے افریقہ کے اُس علاقے کے لیے استعمال کیا جسے بربرستان یا افریقہ کوچک کہا جاتا ہے اور جس میں طرابلس، تونس، الجزائر اور مراکش شامل ہیں۔ مشرقی حدود کی طرف سے اس کی حد بندی پر اختلاف پایا جاتا ہے۔ باقی حدود میں اختلاف نہیں، شمال کی جانب المغرب کی حد بحیرہ روم (Mediterranean Sea) تک جاتی ہے۔ مغرب میں یہ بحرِ محیط تک پھیلا ہوا ہے۔ جنوب میں یہ متحرک ریگستان تک وسیع ہے، بعض مصنفین المغرب کو مشرقی جانب بحرِ قلمزم تک خیال کرتے ہیں اور مصر کو بھی اس کی حدود میں شامل سمجھا جاتا ہے۔ (۱۳)

موسوعہ اوسفوردا العربیہ کے مطابق:

”المغرب مملكة عربية كبيرة تقع في شمالي افريقيا في الطرف الغربي من العالم“

☆ یہ تحقیق ایک مستشرق مقالہ نگار G. Yver کی ہے۔

العربی۔ تمتد سواحلها في الغرب بمحاذاة المحيط الاطاليسي، وفي الشمال على البحر الابيض المتوسط۔ أما في الداخل، فالتضاريس الطبيعية متنوعة بالثلوج، مروراً بالسهول الخصيبة وصولاً إلى الصحراء الكبرى في الشرق،^(۱۳)
ترجمہ: (مغرب عالم عرب کی مغربی جانب شمالی افریقہ میں واقع بڑی مملکت ہے جو اٹلی کے محاذوں کا احاطہ کرنے والے مغربی ساحلوں تک پھیلی ہوئی ہے اور شمال میں بحر ابيض متوسط تک۔ جہاں تک اس کے اندر (علاقہ جات) کا تعلق ہے، اُن میں مختلف قدرتی طور پر برف باری کے مقامات کے علاوہ سرسبز و شاداب میدان ہیں جو مشرق کی طرف ایک بہت بڑے صحرائ تک پھیلے ہوئے ہیں۔)

المغرب کے لیے انگریزی زبان میں ”The West“، مستعمل ہے۔ جو جغرافیائی اصطلاح کے مفہوم میں بولا جاتا ہے اور اس سے مراد ایشیا اور ترکی کے مغربی اطراف کے ممالک ہیں۔
"The countries lying west of Asia and Turkey."⁽¹⁵⁾
یعنی ایشیا اور ترکی کے مغرب میں پائے جانے والے ممالک۔

مغرب بطور فکر و نظریہ

عصرِ حاضر میں مغرب ایک فکر اور نظریے کی شکل اختیار کر چکا ہے جس کے بالمقابل مشرق کا لفظ بولا جاتا ہے۔ یہ ایک خاص اندازِ فکر ہے جس کا مرکزی عنوان مادی ترقی، مادیت پرستی اور مشرقی بالخصوص عالمِ اسلام پر معاشی، سیاسی اور ثقافتی غلبہ حاصل کرنا ہے۔ مغربی فکر الہامی تعلیمات (بائبل) کے اثر سے آزاد ہے جو وقت کے ساتھ ساتھ آزاد تر ہوتی چلی گئی ہے جو اصل میں یونانی و رومی افکار کے زیر اثر ہے۔ پروفیسر سید محمد سلیم نے لکھا ہے:

”یورپ میں رومن کیتھولک کے نام سے جس مسیحیت کو مقبولیت حاصل ہوئی وہ درحقیقت پالوسی ایڈیشن (Pouline Christianity) ہے۔ پوپ پال نے دینِ مسیح میں من مانی تبدیلیاں کر ڈالیں۔ اُس نے یونانی اور رومی عقائد کفریہ کے اجزاء مسیحیت میں شامل کر دیئے تاکہ عوام الناس اس کو آسانی سے قبول کر لیں۔ حق و باطل کا یہ عجیب و غریب آمیزہ تھا جو پوپ پال نے تیار کیا تھا۔۔۔ اہل مغرب کی فکری و عملی زندگی میں مسیحیت کی تعلیمات کو ثانوی درجہ حاصل ہے اور اصل اہمیت یونانی اور رومی کافرانہ افکار کو حاصل ہے۔“^(۱۶)

مزید لکھتے ہیں:

”اہلِ یونان خود کو Hellas یعنی شریف اور مہذب کہتے تھے اور بقیہ ساری دنیا کو وحشی اور غیر مہذب یعنی (Barbarian) تصور کرتے تھے۔ ان کے نزدیک یہ بات مقدر تھی کہ غیر یونانی، اہلِ یونان کی غلامی کریں۔ یونان کا مشہور فلسفی ارسطو اہلِ یونان کی برتری اور تفوق کو ایک حقیقت سمجھتا ہے۔۔۔ یہی زعمِ اہلِ روم کو بھی تھا، تمام غیر رومی اقوام کو وہ حقارت کی نظر سے دیکھتے تھے اور

ان کے ساتھ غلاموں کا سا برتاؤ کرتے تھے۔۔۔ یہ افکار و خیالات صرف قدیم زمانہ تک ہی محدود نہ تھے بلکہ یونان اور روما کے جدید جانشین، بیسویں صدی کے متمدن یورپ کا انداز فکر بھی بالکل اُسی طرح کا ہے۔“ (۱۷)

مغرب اور یورپ کا جغرافیہ اگرچہ الگ الگ ہے مگر فکری حوالے سے ان میں کوئی فرق نہیں۔ دونوں کے فکری و مادی اہداف بھی ایک ہیں۔ ان میں سے ایک اہم ہدف اسلام اور عالم اسلام ہے۔ محمد اسد نے اپنی کتاب میں لکھا ہے:

”یورپ خواہ بدھ مت کے عقائد قبول نہ کرے، ہندو فلسفہ اختیار نہ کرے لیکن ان پر غور و فکر کرتے وقت وہ ایک متوازن اور معتدل ذہنی کیفیت برقرار رکھ سکتا ہے۔ برخلاف اس کے جب وہ اسلام کی طرف متوجہ ہوتا ہے تو اُس کا ذہنی توازن بگڑ جاتا ہے۔ اس میں جذبہ عصبيت داخل ہو جاتا ہے۔“ (۱۸)

مغربی فکر مادیت کی عکاسی کرتی ہے۔ اس کا اوّل و آخر موضوع بحث مادیت و مادہ پرستی ہے۔ یہ ایک تسلسل ہے جس کی کڑیاں قدیم رومی و یونانی فکر و تہذیب سے ملی ہوئی ہیں۔ سید ابوالحسن علی ندوی نے لکھا ہے کہ:

”یورپ کا رُخ ایک مکمل اور وسیع مادیت کی طرف ہو گیا، خیالات، نقطہ نظر، نفسیات و ذہنیت، اخلاق و اجتماع، علم و ادب، حکومت و سیاست، غرض زندگی کے تمام شعبوں میں مادیت غالب آ گئی۔۔۔ علمائے فلسفہ و علوم طبیعیات نے کائنات میں اس طرز پر غور اور بحث کرنی شروع کی کہ گویا نہ اس کا کوئی خالق ہے نہ منتظم و حاکم اور طبیعیات اور مادہ کے ماوراء کوئی ایسی طاقت نہیں ہے جو اس عالم میں تصرف اور اس کا نظم و نسق کرتی ہے۔“ (۱۹)

علامہ جلال العالم نے عالم اسلام کے بارے میں مغربی فکر کے حوالے سے لکھا ہے کہ:

”یورپ (مغرب) اور مسلم اقوام کے مابین پائے جانے والے تعلقات کی تاریخ صدیوں پر محیط ہے جس شخص نے بھی اس تاریخ کو ذرا گہرائی میں اُتر کر پڑھا ہے، اس سے وہ زہریلا بغض و کینہ چھپا نہیں رہ سکتا جس نے جنون کی حد تک یورپ (مغرب) کے دل و دماغ کو اپنی گرفت میں لیا ہوا ہے۔ مزید برآں یہ کہ اس زہریلے بغض و کینہ کے ساتھ ساتھ یورپ کے دل و دماغ اور اس کی نفسیات میں اسلام اور مسلمانوں کے بارے زبردست خوف اور دہشت کے جذبات پائے جاتے ہیں۔“ (۲۰)

جلال العالم کی تصنیف کے مترجم و مرتب نے کتاب کی تقدیم میں مسلمانوں کے بارے میں مغربی و یورپی فکر کے بارے میں لکھا ہے کہ:

”افسوس ہے کہ یورپ کی فاتح اقوام اور اسلامی مشرق کے جس خطہ پر بھی غالب آئیں انھوں نے غنودہ گزر کی بجائے انتقام اور صرف انتقام کی پالیسی کو اپنا نصب العین بنائے رکھا اور عداوت و عناد کے منہی جذبات نے انھیں اپنے مضبوط شکنجے میں جکڑے رکھا۔ اس کا سبب یہ تھا کہ یورپ

نے ماضی میں عالم اسلام کے خلاف جو صلیبی جنگیں لڑی تھیں اور اس طرح ان جنگوں میں یورپ کی مذہبی پیشوائیت نے یورپی انسان کے قلب و نظر میں جو جنگجو یا نہ صلیبی ذہنیت راسخ کر دی تھی، نشاۃ ثانیہ (دو تنویر) کے باوجود یورپی انسان اس ذہنیت سے اپنا دامن آزاد نہ کرا سکا۔“ (۲۱)

یہ بات حیران کن ہے کہ ترقی و تہذیب و سائنس کے موجودہ دور میں جب کہ اس کا سہرا بھی مغرب ہی کے سر باندھا جاتا ہے، مغربی فکر و انتہائی تعصب سے آزاد نہیں ہو سکی۔ چنانچہ جدید مغربی میڈیا بالخصوص عالم اسلام کے خلاف اس فکر کو فروغ دینے میں مؤثر کردار ادا کر رہا ہے اور مغرب کے نئے عالمی نظام کے پرچار میں ہمہ وقت مصروف ہے۔

”امریکہ کے نیو ورلڈ آرڈر کی حقیقی تصویر امریکہ کی یورپی دنیا میں حاکمیت قائم کرنے کی خواہش ہے اور موجودہ دور میں اس کے لیے ذرائع ابلاغ کو ہر اول دستے کی حیثیت حاصل ہے۔ امریکہ اور یورپ کے پاس پروپیگنڈہ کے ماہرین اور جدید ذرائع موجود ہیں۔ زمین سے لے کر سمندروں اور خلاؤں تک پھیلے ہوئے تمام تر اطلاعاتی پروپیگنڈے کا رخ مغرب سے مشرق کی طرف ہے۔ چھوٹے ملکوں اور خصوصاً مسلمان ملکوں کی تہذیب و تمدن مغربی میڈیا کی یلغار کی زد میں ہیں۔“ (۲۲)

مغرب غالباً اس زعم میں مبتلا ہے کہ اسے پوری دنیا پر فوقیت حاصل ہے۔ اس سلسلے میں وہ خاص طور پر عالم اسلام کو حقیر سمجھتا ہے اور اسے کمزور اور محکوم دیکھنا چاہتا ہے۔ اس کی پوری کوشش ہے کہ دنیا پر عالم اسلام کی تصویر مسخ کر کے پیش کی جائے تاکہ اس کے خلاف نفرت و عداوت کو ہوا دی جاسکے اور مسموم مغربی تہذیب و ثقافت کو فروغ دیا جاسکے۔

حوالہ جات

- ۱۔ نعمانی، عبدالرشید، لغات القرآن، لاہور: عمر فاروق اکیڈمی، س۔ن، ۱۹/۵-۲۱۸
- 2- Hasan S. Aarmi, Al-Mughni-Al-Farid, English Arabic Dictionary, Beirut Lebanon, Librairie Duliban, 2000, P.211
- ۳۔ الکہف: ۸۶
- ۴۔ البقرہ: ۱۱۵
- ۵۔ البقرہ: ۱۲۲
- ۶۔ البقرہ: ۱۷۷
- ۷۔ البقرہ: ۲۵۸
- ۸۔ الشعرا: ۲۸
- ۹۔ المزمل: ۹
- ۱۰۔ الرحمن: ۱۷
- ۱۱۔ المعارج: ۴۰
- ۱۲۔ G.Yver، المغرب (مالہ)، لاہور: اُردو دائرہ معارف اسلامیہ، دانش گاہ پنجاب، ۳۹۰/۲۱
- ۱۳۔ الدكتور، حسن مرتضیٰ حسن، موسوعہ اوسفور و العربیہ، بیروت، لبنان: دار الفکر مجلس اکادمی، برناتہ، الطبع الاولی: ۱۴۱۹ھ، ۱۹۹۹ء، المجلد العاشر، ص ۳۷
- 14- The new International Webster's Comprehensive Dictionary, Chicago Illionors, Trident press International 1996 editor, T. G. Ferguson, P.430
- ۱۶۔ سید محمد سلیم، پروفیسر، مسلمان اور مغربی تعلیم، ادارہ تعلیمی تحقیق، تنظیم اساتذہ پاکستان، اشاعت اول، ۱۹۸۵ء، ص ۳۱
- ۱۷۔ ایضاً، ص ۳۱-۳۲
- 18- Muhammad Asad, Islam at the cross road, LHR: Ashraf Publishers, P.63
- ۱۹۔ ندوی، ابوالحسن علی، سید، انسانی دنیا پر مسلمانوں کے عروج و زوال کا اثر، کراچی: مجلس نشریات اسلام، بارہواں ایڈیشن، س۔ن، ص ۲۶۹
- ۲۰۔ جلال العالم، علامہ، اسلام اور مسلمانوں کے خلاف یورپی سازشیں، ترجمہ و ترتیب: قاضی ابوسلیمان محمد کفایت اللہ، لاہور: ادارہ ندائے فرقان، طبع اول، جنوری، ۱۹۹۱ء، ص ۶۷
- ۲۱۔ ایضاً، ص ۱۰
- ۲۲۔ محمد وسیم اکبر شیخ، ڈاکٹر، ذرائع ابلاغ اور اسلام، لاہور: مکہ پبلی کیشنز، ۲۰۰۳ء، ص ۱۵۵-۱۵۴

طرق التوکید فی تفسیر البحر المحیط

☆ ☆
☆ روبینہ کوثر / الدکتور افتخار احمد خان

Abstract:

"Imam Abu Hayyan has discussed many grammatical issues along with linguistic issues in his tafseer. For this reason the scholars have named it cluster of grammar, There are many grammatical characteristics in this tafseer. The most essential among them is Al-Tokeed. Tokeed is an Important element of the conversation elements of the Arabic language. It also possesses strong position in description and effect. we cannot find any explanation or structure of grammatical sentence without it.

Imam Abu Hayyan has realised the importance of this grammatical discussion in his tafseer. In this regard, he has observed letters mostly. Yet he has presented some other means of using Tokeed. Besides quoting examples, he has added some more extensions in its meaning. He has pointed towards its dominance and excessive use in Quranic style. He has also indicated in some texts the fluent use of these letters. These letters rectify propagate or cancel any text or add the followings."

Key words: Abu Hayyan, tafseer, grammatical, discussion, cluster of grammar, Tokeed, letters, characteristics, dominance.

إن تفسیر القرآن الکریم من أجل علوم الشریعة، وهو أشرف العلوم موضوعاً وغرضاً وحاجة إلیه. وقد قام العلماء فی کل عصر بهذا الأمر. ونشأ علم التفسیر فی الأندلس فی القرن الثالث الهجری، ثم بلغ عظمته فی القرن السادس الهجری، ثم نضج فی القرنین السابع والثامن الهجریین علی ید ابن فرح القرطبی، وابن جزئی الکلبی، وأبو حیان الأندلسی (صاحب البحر المحیط)۔

* Ph.D Scholar, Department of Islamic Studies and Arabic, G C University Faisalabad

** Supervisor & Assistant Professor Department of Arabic & Islamic studies G C U Fsd

وصاحب البحر المحيط هو محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان الأندلسي
الغرناطي النفزي، ولد بغرناطة سنة ٢٥٣ هـ، ويلقب في المشرق بأثير الدين، وكانت له رحلات
حصل خلالها العلوم المختلفة بعد أن تلقى أوليات علومه على شيوخ بلده، فغادر الأندلس، وتنقل
في بلاد المغرب، ونزل مصر، وأخذ عن علمائها وتقدم في النحو، وسمع الحديث في الإسكندرية
والقاهرة، وقرأ كتاب سيبويه. وتولى التدريس في قبة السلطان الملك المنصور بن قلاوون،
وأصبح مدرسا للنحو في جامع الأقمر.

ولقد ألف الإمام أبو حيان كتباً كثيرة في علوم مختلفة، ومن أهمها تفسير البحر
المحيط - يشمل هذا التفسير في ثمان مجلدات كبار، وهو مطبوع ومتداول بين أهل العلم
- ومعتبر عندهم المرجع الأول والأهم لمن يريد أن يقف على وجوه الإعراب لألفاظ القرآن
الكريم، إذ أن الناحية النحوية هي أبرز ما فيه من البحوث التي تدور حول آيات الكتاب العزيز،
والمؤلف إذ يتكلم عن هذه الناحية فهو ابن بجدها، غير أنه - والحق يقال - قد أكثر من مسائل
النحو في كتابه، مع توسعه في مسائل الخلاف بين النحويين، حتى أصبح الكتاب أقرب ما يكون
إلى كتب النحو منه إلى كتب التفسير - ومن خصائصه النحوية الظرفية والاستثناء والاستدراك
والإضراب والسببية والتعليل والعطف والتوكيد.

والتوكيد يشكل في العربية عنصراً حيوياً من عناصر التعبير، ويحتل موقعاً متقدماً في
الاستعمال والتأثير، فلا يكاد يبرأ منه تركيب نحوي في تأسيسه وبناءه أو توضيحه وبيانه، وهو،
على تعدد الطرق التي يؤدي بها، تبدو الأدوات فيه ركناً رفيع الشأن بما تمنحه من تقوية وتمكين
في طلائع الكلام أو في أعطافه وأعقابه.

وقد أدرك أبو حيان أهمية هذا المعنى، فتتبعه في الأدوات على اختلاف أبوابها
وانتماءاتها التقسيمية - وتتبع ظلاله وآثاره، وربطه بوظيفته في النصوص وبالمعاني التي تشرحه
في الدلالة.

ولقد وجد أبو حيان معنى التوكيد في كل من: الباء، والتاء، والفاء، واللام، وال، وأن،
وإن، ولا، ومن، وهو، وإذن، وإن، وألا، وكل، وكلا - وإنما ذلك على اختلاف مواقعها وطريقة
إفادتها ومستوى هذه الفائدة.

ورأينا أن نقسم جهود أبي حيان فيه إلى خمسة أقسام، وهي: التوكيد بأدوات خاصة
بهذا المعنى، والتوكيد بأدوات غير خاصة، والتوكيد بأدوات القسم، والتوكيد بالأدوات
الزائدة، والتوكيد بتضافر الأدوات، فنبدأ الكلام بالتوكيد بأدوات خاصة.

(١) التوكيد بالأدوات الخاصة

ونريد بهذه الأدوات التي يلازمها معنى التوكيد في كل ما تستعمل له، وهي اللام وإن وإن المخففة وإنما وإذن وكل - وقد أظهر أبو حيان طبيعة كل منها في هذا المعنى، وصلاتها بقرائنها في إفادته وتحقيقه - فعرضنا لكل أداة على حدة -

(١) اللام

و (اللام) تفيد معنى التوكيد على نحو لا يفارقها في معظم جوانبها المهمة - وقد دار حديث أبي حيان في هذا المقام عن لام الابتداء والموطئة والجوابية ولام البعد - وعن هذه اللامات سيكون كلامه -

لام الابتداء

وبين أبو حيان أن بعضهم يجعل اللام مع (قد) لجواب القسم، وهذه تفيد التوكيد - قال في تفسير قوله تعالى: {وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدُوا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ} البقرة: ٦٥، هي لام توكيد وتسمى لام الابتداء - - ويحتمل أن تكون جواباً لقسم محذوف، ولكنه جيء على سبيل التوكيد، لأن مثل هذه القصة يمكن أن يبهتوا في إنكارها -^(١)

اللام الموطئة

ورأى أبو حيان أن اللام الموطئة للقسم تؤكد الكلام، لأن معناها القسم، وجعل منها قوله تعالى: {لَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكُمْ أَجْمَعِينَ} الأعراف: ١٨، قال: والظاهر: أنها اللام الموطئة للقسم - وجواب الشرط محذوف يدل عليه جواب القسم المحذوف قبل اللام الموطئة -^(٢)

لام الجواب

وتحدث في لام الجواب عن الواقعة في جواب القسم وجواب (لو) الشرطية - ففي الأولي قال: أنها تأتي لتوكيد آخر الكلام، لأن معناها القسم أيضاً - وذكر في توجيه قوله تعالى: {وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ} آل عمران: ٨١ قال: واللام التي مع (ما) موطئة، واللام في (لتؤمنن) جواباً للقسم -^(٣)

وفي الواقعة في جواب (لو) نقل أبو حيان عن الزمخشري أنها في نحو: {لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ حُطَاةً} الواقعة: ٢٥ قال الزمخشري: إن هذه اللام مفيدة معنى التوكيد - وأدخلت في آية المطعوم دون آية المشروب، وهي قوله: {لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ أَجَاخًا} الواقعة: ٤٠ لتدل على أن أمر

المطعموم مقدم على أمر المشروب، وأنّ الوعيد بفقده أشدّ وأصعب من قبل أنّ المشروب إنّما يحتاج إليه تبعاً للمطعم-“ (٣)

لام البعد

وعند تفسير قوله تعالى: {هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ} إل عمران: ٣٨، ونقل أبو حيان عن بعضهم أنّ اللام في هذه الآية للدلالة على بعد المسافة بين الدعاء والإجابة، إذ كان بينهما أربعون سنة. وعن بعضهم الآخر أنّه للدلالة على بعد منال هذا الأمر، لكونه خارقاً للعادة، كما هو الأمر في لام (ذلك) من قوله {ذَلِكَ الْكِتَابُ} البقرة: ٢، إذ هي لبعد منال الكتاب وعظم ارتفاعه وشرفه (٥)

(ii) إنّ

وهي من الأدوات الخالصة لمعنى التوكيد والكثيرة الاستخدام فيه. ورأى أبو حيان أنّها تؤكّد مضمون الجملة. وعبر عن ذلك بقوله: ”وإنّ حرف توكيد يتشبه بالجملة المتضمنة الإسناد الخبري“ (٦)

(iii) إنّ

وبين أنّ (إن) المخففة للتوكيد أيضاً، نحو قوله تعالى: {أَلَا إِنَّهَا قُرْبَةٌ لَهُمْ} التوبة: ٩٩ وهنا (إن) للتوكيد (٤)

(iv) إنّما

(إنّما) ما صلة لإنّ وتكفّرها عن العمل فإنّ وليتها جملة فعلية كانت مهيئة، وفي ألفاظ المتأخرين من النحويين ومنهم ابن قتيبة والسهيلي أنّها للحصر، ورأى أبو حيان أنّها لا تدلّ على الحصر بنفسها، وأنّ الحصر يستفاد من سياق الكلام (٨) ومعناها هو المبالغة في التوكيد. قال في تفسير قوله تعالى: {إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ} التوبة: ٩٣: وليست (إنّما) للحصر، إنّما هي للمبالغة في التوكيد. والمعنى: السبيل في اللاتمة والعقوبة والإثم على الذين يستأذنونك في التخلف عن الجهاد وهم قادرون عليه (٩)

على أنّ أبا حيان عاد فأقرّ (إنّما) معنى الحصر في عدد من من المواضع، فقال في نحو قوله تعالى: {قُلْ إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ} الأنعام: ١٩: أخبر تعالى أنّه إله واحد. بأداة الحصر، والتأكيد (١٠)

(v) إذن

وبين أبو حيان أنّ (إذن) الجوابية تفيد معنى التوكيد، (١١) في نحو قوله تعالى: {إِنَّكُمْ

إِذَا الْخَبِيرُونَ {الأعراف: ٩٠}۔

(vi) كلّ

وبين أبو حيان أن (كلّا) الظرفية تؤكد معنى العموم في (ما) المصدرية الظرفية إذا دخلت هذه عليها،^(١٢) نحو قوله تعالى: {كَلَّمَآ أَصَآءَ لَهُمْ مَشَآءَ فِيهِ} البقرة: ٢٠۔
وقد أطلق أبو حيان معنى التكرار هذا على كثير من مواضعها، وكأنه لا يرى فرقاً بين التعبيرين، كقوله: وكَلَّمَآ للتكرير۔^(١٣)

(ب) التوكيد بالأدوات غير الخاصة

ويقصد بهذه الأدوات ما لم يوضع لمعنى التوكيد، أو كانت دلالة عليه فرعية تشرّكه فيه دلالات أخرى۔ وقد اشتمل حديث أبي حيان في هذا المجال على كلّ من: التأكيد بالضمير و(أل) و(قد) و(ألا) و(كلّا)۔

التأكيد بالضمير

وعند تفسير قوله تعالى: {وَ أَنَّهُ أَهْلَكَ عَادَانَ الْأُولَى} {النجم: ٥٠}، جاء بين (أنّ) وخبرها لفظ (هو)، وذلك في قوله: {وَ أَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَى} وَأَنَّهُ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا {النجم: ٣٣-٣٤} وَأَنَّهُ هُوَ أَغْنَى وَأَقْنَى} وَأَنَّهُ هُوَ رَبُّ الشَّعْرَى {النجم: ٣٨-٣٩} ففي الثلاثة الأول لما كان قد يدعي ذلك بعض الناس، كقول نمرود (أنا أحي وأميت) احتيج إلى تأكيد في أنّ ذلك إنّما هو الله لا غيره، فهو الذي يضحك ويبكي، وهو المميت والمحي، والمغني والمقني حقيقة، وإن ادّعى ذلك أحد فلا حقيقة له، وأما (وأنه هو رب الشعري) فلائها لما عبدت من دون الله تعالى۔۔۔^(١٤)

ألّ

وذهب أبو حيان إلى أنّ التعريف بـ (ألّ) هو نوع من أنواع التوكيد، فقد رأى في قوله تعالى: {إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلَى} طه: ٦٨، تقرير لغلبته وقهره، وتوكيد بالاستئناف، وبكلمة التوكيد، وبتكرير الضمير، وبلاد التعريف، وبالأعلوية الدالة على التفضيل^(١٥)

وكذا جعل من ذلك قوله تعالى: {وَإِلَّا لَئِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ الْإِنْسَانَ وَالْأَنْفُسَ} البقرة: ٥۔ قال: والألف واللام في (المفلحون) لتعريف العهد في الخارج أو في الذهن۔۔۔ ودخلت هو فيه إذا قلت زيده المنطق لتأكيد النسبة، وإنما تؤكد النسبة عند توهم أنّ المخاطب يشك فيها أو ينازع أو يتوهم الشك۔^(١٦)

قد

وبين أبو حيان أنّ معنى التوكيد في (قد) كثير في كلامهم، فهي تفيد التوكيد والتحقيق

والإيجاب والتصديق، وأن المضارع استعمل بدل الماضي في هذا الموضع للدلالة على استصحاب الحال - وحمل على ذلك نصوصاً قرآنية متعددة وبعض الأشعار - وأشار إلى أن بعض النحويين يجعلون (قد) في ذلك صارفة للمضارع إلى معنى المضى - (١٤)

ولعل ما يتصل بهذا المعنى في (قد) معنيا التوقع والتقريب فيها، ذلك أنها تفيد الأول في القرآن غالباً في الدخول على الماضي، وتفيد الثاني في دخولها الدائم عليه، وهو الموضع نفسه الذي دخلت عليه في الأصل، لإفادة التوكيد والتحقيق، مما يفضي إلى الالتباس والاختلاف -

فقد بين أبو حيان أن التوقع نوعان: توقع من المتكلم وفيه تدخل (قد) على فعل مستقبل، كقولك: قد ينزل المطر في شهر كذا، وتوقع من السامع، وفيه تدخل على فعل ماض أو حال بمعنى المضى - (١٨)

ألا

وعند تفسير قوله تعالى: {فَهُمْ لَا يَهْتَدُونَ} لَا يَسْجُدُونَ لِلَّهِ {الشمس: ٢٣ - ٢٥} وذكر أبو حيان ألا بتخفيف لام الألف في قراءة ابن عباس وغيره - ونقل عن الزمخشري: وإن شاء وقف على (ألا يا) ثم ابتداء (اسجدوا) - وبين أبو حيان (ألا) حرف استفتاح و(يا) حرف نداء، ف(يا) عندي في تلك التراكيب حرف تنبيه، أكد به (ألا) التي للتنبيه، وجاز ذلك لاختلاف الحرفين، ولقصد المبالغة في التوكيد - (١٩)

كالا

(كالا) حرف ردع وزجر عند الخليل وسيبويه والأخفش والمبرد وعامة البصريين، وجعلها بمعنى (حقاً)، ونسب هذا المذهب إلى الكسائي وابن الأنباري - وذكر أنها حرف تصديق بمعنى: نعم، وقد تستعمل مع القسم، ونسب هذا المذهب إلى النضر بن شميل - (٢٠)

إن التوكيد بهذه الأدوات غير الخالصة له، يندغم بالدلالات الأخرى لها، ويزيدها قوة ووضوحاً - وقد نص على ذلك أبو حيان، وعبر عنه في شروحه وإشاراته المتفرقة -

(ج) التوكيد بأدوات القسم

ورأي أبو حيان أن القسم واحد من أساليب توكيد الكلام، وقد عرض لأدواته: الباء والتاء والواو - وذكر لها بعض الفروق - وبين أنها جميعاً تفيد التوكيد، وأن بعضها يحمل دلالات إضافية -

ووافق أبو حيان الزمخشري في أصالة الباء، ومثل له بقوله: بالله لقد قام - (٢١) ورد ذلك إلى سعة استخدامها في الكلام، وإلى ميزات نحوية أخرى، ولكنه خالفه في مسألة الإبدال، (وهذه

المسألة هي: والتاء بدل من الواو والمبدل منها-) ورأى أبو حيان أن ذلك شيء أكثر النحاة من قوله من دون دليل يقوم عليه-“(٢٢)

ونقل أبو حيان عن الزمخشري أن التاء تفترق عن أختيها في إفادة معنى التعجب في كل ما تستعمل فيه، كقوله تعالى: {وَتَاللَّهِ لَا كَيْدَ لَاصْنَاءِكُمْ} الأنبياء: ٥٤، قال الزمخشري: التاء فيها زيادة معنى، وهو التعجب، كأنه تعجب من تسهيل الكيد على يده وتأنيبه، لأن ذلك كان أمراً مقنوطاً منه لصعوبته وتعذره- وخالفه أبو حيان، ورأى أن ذلك ليس مطلقاً بل هو الغالب فيها، إذ يجوز ألا يصاحبها-“(٢٣)

(د) التوكيد بالأدوات الزائدة

ينطلق أبو حيان عموماً أن كل زيادة في المبنى تقتضي زيادة في المعنى، وعند ما وجد بعض الأدوات عاطلاً من وظيفته النحوية أفتى بزيادته، وبإفادته توكيد الكلام وتحسينه-
لقد أفتى بإفادة التوكيد في زيادة الباء واللام وأن لا ومن وما وهو- وأوضح علاقاتها بما قبلها وما بعدها ومقاصدها في العبارة وأبعادها في النصوص-

الباء

وتؤدي الباء الزائدة معنى التوكيد في التركيب، فهي تؤكد معنى النفي السابق في الكلام، كقوله تعالى: {وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ} البقرة: ٨ والباء في (بمؤمنين) زائدة، -- وإنما زيدت الباء في الخبر للتأكيد، ولأجل التأكيد في مبالغة نفي إيمانهم جاءت الجملة المنفية اسمية مصدرة بهم-“(٢٤) وكذلك جعل أبو حيان مع جمع للتوكيد كلمة (نفس) (٢٥) في قوله تعالى: {يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ} البقرة: ٢٢٨

اللام

وتفيد (اللام) هذا المعنى على أشكال متعددة، وجعل الكوفيون لام الجهود زائدة لتوكيد النفي، فلم يكن عندهم فوق بين: ما كان زيد يقوم، وما كان زيد ليقوم إلا مجرد التوكيد- وقد خالفهم البصريون، وأبو حيان الذي أوضح الفرق، فرأى أنه ليس في الأولى إلا انتفاء القيام، بينما في الثانية انتفاء إرادة القيام- وهذا الأخير يشبه نفي معنى المقاربة في (كاد) في نحو قوله تعالى: {فَدَبَحُوْهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ} البقرة: ١٧، ونفي مقاربة الفعل أبلغ من نفي الفعل- وبين أبو حيان أن في قوله تعالى: {لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرْ لَهُمْ} النساء: ١٣٤ دلالة على الحكم عليهم بانتفاء الغفران وهداية السبيل، وأنه تقرر عليهم ذلك في الدنيا وهم أحياء-“(٢٦)

أن

وبين أبو حيان أن هذه الأداة لمجز التوكيد، (٢٧) في نحو قوله تعالى: {إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي

أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُثَ صَمًّا فَمَا فُوقَهَا {البقرة: ٢٦}

لا

واتفق أبو حيان على إفادة (لا) هذا المعنى في زيادتها، ورأى ذلك في عدد من المواقع (٢٨) أكثرها وقوعها مؤكدة للنفي، وجعل من ذلك قوله تعالى: {وَلَا يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَتَّخِذُوا الْمَلَائِكَةَ وَالنَّبِيِّنَ أَرْبَابًا} ال عمران: ٨٠ (لا) هنا لتأسيس النفي وزائدة لتأكيد معنى النفي (٢٩) وقوله تعالى: {فَلَا أَقْسِمُ بِمَوْقِعِ النَّجْمِ} الواقعة: ٥٤ قال: و (لا) في (فلا أقسم) زائدة مؤكدة (٣٠) وعند تفسير قوله تعالى: {صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ} غير المغضوب عليهم وَلَا الضَّالِّينَ {الفاتحة: ٤، قال: و (لا) في قوله (ولا الضالين) لتأكيد معنى النفي، لأن (غير) فيه النفي، كأنه قيل: لا المغضوب عليهم ولا الضالين (٣١)

من

وذكر أبو حيان أن (من) تؤكد نفي الجنس واستغراقه إذا كان مجرورها من الألفاظ العموم (٣٢) كقوله تعالى: {مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ} الأعراف: ٨٠

ما

وتفيد التوكيد زيادة (ما)، وتمنح الكلام قوة وتوثيقا. وبين أبو حيان أن هذا المعنى فيها قائم بإجماع النحويين والمفسرين. وعند تفسير قوله تعالى: {فِيمَا رَحِمَهُمُ اللَّهُ لَئِنْ لَمْ يَأْتِكُمْ رَسُولٌ مِّنْ اللَّهِ فَيَدَّبَّرُوا حَدِيثَهُمْ} البقرة: ١٥٩ قال: و (ما) هنا زائدة للتوكيد، وزيادتها بين الباء وعن ومن والكاف وبين مجرور اتهاشيء معروف في اللسان مقرر في علم العربية (٣٣)

هو

وجعل أبو حيان ضمير الفصل (هو) يؤكد الكلام في زيادته، فذكر أنه في نحو قوله تعالى: {وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ} البقرة: ٥ وكذلك إدخال هو في مثل هذا التركيب أحسن لأنه محل تأكيد ورفع توهم من يتشكك فيه إليه الخبر أو ينازع فيه، أو من يتوهم التشريك فيه (٣٤) ألا ترى إلى قوله تعالى: {وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَى} النجم: ٣٣، وعند تفسير قوله تعالى: {أَنَّهُ هُوَ} التَّوَابِ الرَّحِيمِ {البقرة: ٣٤، قال: و (هو) دخلت للتأكيد في قوله، قوي التأكيد بتأكيد آخر (٣٥)

هـ- التوكيد بتضافر الأدوات

وهو نوع من التوكيد بالحروف الزائدة، إذ وجد أبو حيان في اجتماع أداتين من معنى واحد أو تكرار الأداة، جعل نوعاً من التوكيد وفائدته جلية توفق الكلام وتقويه.

- فقد ذکر أبو حیان أن بعضهم جعل الفاء من قوله تعالى: {فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا} يونس: ۵۸، مكررة للتوكيد وتقدير الكلام: فبذلك ليفرحوا۔ (۳۶)
- ورأى أن همزة الاستفهام دخلت على اسم الاستفهام (ماذا) لنفس الغرض، (۳۷) في قراءة أبي حيوة (۳۸): {أَمَّا ذَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ} النمل: ۸۴۔
- وبين أن (ها) التنبيه قد تذكر مرتين لتوكيد هذا المعنى، كما هو الأمر في قوله تعالى: {هَآنَتْكُمْ هَؤُلَاءِ} محمد: ۳۸۔ قال: كزر (ها) التنبيه توكيداً (۳۹)
- وعند تفسير قوله تعالى: {فَإِنَّمَا يَأْتِيَنَّكُمْ مِّنِّي هُدًى} البقرة: ۳۸ بين أبو حيان في قوله (إن) شرطية و (ما) زائدة للتوكيد، والنون في (يأتينكم) نون التوكيد، وكثر مجيء هذا النحو في القرآن، (۴۰)

الهوامش

- ۱۔ الأندلسي، أبو حيان، البحر المحيط، بيروت: دار الكتب العلمية، ۲۰۱۰م، ۱/۲۰۸، ۱/۶۰۰ وانظر: ۳/۲۸۳ و ۵/۲۸۳ و ۶/۱۹۴۔
- ۲۔ المصدر السابق، ۴/۲۷۸۔
- ۳۔ المصدر السابق، ۵۳۲/۲۔
- ۴۔ المصدر السابق، ۲۱۱/۸۔
- ۵۔ المصدر السابق، ۴۶۳/۲۔
- ۶۔ المصدر السابق، ۱۷۰/۱۔
- ۷۔ المصدر السابق، ۵/۹۵ وانظر: ۳/۹۴ و ۱۰۹/۴ و ۵/۵۲۲ و ۸/۳۹۲۔
- ۸۔ المصدر السابق، ۱/۱۹۱۔
- ۹۔ المصدر السابق، ۵/۸۸، وانظر: ۳/۲۰ و ۵/۱۲۲ و ۵۳۵ و ۶/۳۴۴۔
- ۱۰۔ المصدر السابق، ۵/۵۰۱۔
- ۱۱۔ المصدر السابق، ۴/۳۴۷۔
- ۱۲۔ المصدر السابق، ۱/۲۲۵۔
- ۱۳۔ المصدر السابق، ۴/۲۹۵ وانظر: ۸/۳۳۸۔
- ۱۴۔ المصدر السابق، ۸/۱۶۵-۱۶۶ وانظر: ۱/۱۶۹-۱۷۰۔
- ۱۵۔ المصدر السابق، ۶/۲۴۱۔
- ۱۶۔ المصدر السابق، ۱/۱۷۰۔
- ۱۷۔ المصدر السابق، ۱/۴۲۷-۴۲۸ و ۴/۱۱۰-۱۱۱ و ۸/۲۶۲۔
- ۱۸۔ المصدر السابق، ۴/۱۱۰۔
- ۱۹۔ المصدر السابق، ۷/۶۶۔
- ۲۰۔ المصدر السابق، ۶/۱۸۶، وأما النضر بن شميل فهو أبو الحسن اللغوي النحوي، البصري، أحد أصحاب الخليل بن أحمد، توفي سنة ۲۰۳هـ۔ (انظر: القفطي، علي بن يوسف، أبو الحسن، إنباه الرواة على أبناء النحاة، (حققه: محمد بن أبي الفضل إبراهيم)، القاهرة: دار الكتب المصرية، ۱۹۵۰م)۔
- ۲۱۔ المصدر السابق، ۱/۲۳ و ۳/۲۵۴ و ۷/۱۰۵۔
- ۲۲۔ المصدر السابق، ۶/۳۰۰۔

- ۲۳۔ المصدر السابق، ۵/۳۳۰ و ۶/۳۰۰ وانظر: ۳/۱۰۰۔
- ۲۴۔ المصدر السابق، ۱/۱۸۳ وانظر: ۱/۶۴۹۔
- ۲۵۔ المصدر السابق، ۲/۱۹۶۔
- ۲۶۔ المصدر السابق، ۱/۴۲۶ و ۳/۱۲۶ و ۳۹۹۔
- ۲۷۔ المصدر السابق، ۱/۲۶۲۔
- ۲۸۔ المصدر السابق، ۲/۵۱۸۔
- ۲۹۔ المصدر السابق، ۲/۵۳۱۔
- ۳۰۔ المصدر السابق، ۸/۲۱۲۔
- ۳۱۔ المصدر السابق، ۱/۱۵۰۔
- ۳۲۔ المصدر السابق، ۱/۳۳۰ و ۴/۳۳۰ و ۴۸۲۔
- ۳۳۔ المصدر السابق، ۳/۱۰۳-۱۰۴۔
- ۳۴۔ المصدر السابق، ۱/۱۶۹۔
- ۳۵۔ المصدر السابق، ۱/۳۱۹-۳۲۰۔
- ۳۶۔ المصدر السابق، ۵/۱۷۱۔
- ۳۷۔ المصدر السابق، ۹۹/۷۔
- ۳۸۔ هو شريح بن يزيد الحضرمي، مقرئ الشام۔ روي عن الكسائي وغيره۔ توفي سنة ۲۰۳ھ (انظر: ابن الجزري، محمد بن محمد، غاية النهاية في طبقات القراء، بيروت دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ۱۴۲۷ھ، ۱/۳۲۵)۔
- ۳۹۔ الأندلسي، أبو حيان، البحر المحيط، بيروت: دار الكتب العلمية، ۲۰۱۰م، ۸/۸۵۔
- ۴۰۔ المصدر السابق، ۱/۳۲۰۔

دور القواعد النحویة في استنباط الأحكام الشرعية

(من الآيات القرآنية)

حافظ محمد سلیم[☆]

Abstract:

"The Arabic language is the most important need regarding Islamic literature and day to day research. So the Linguists and Muslim jurists depend on the Arabic language for research and legislation. Their writings show a deep relationship between Islamic commandments and the rules of Arabic language and literature.

The following article presents a study of Muslim Scholars work syntactically, and analytically to explore the earliest approaches and their various dimensions, and to detect the relationship with the Islamic commandments at present by deriving the Islamic commandments from the Quranic verses.

The role of Arabic letters (حروف) in deriving Islamic commandments from the verses of Qur'an is also highlighted in the article".

Key words: Arabic Language, Linguists, Jurists, Legislation, Qur'anic Verses, Arabic words.

للقواعد النحویة أثر واضح في أحكام الفقه الإسلامي، ودور كبير في تأسيس المذاهب الفقهية، فكثير من المسائل الفقهية التي تعتمد في استنباطها على القواعد النحویة، فعلم النحو يعد آلة لاستنباط الأحكام الشرعية، فهو الأساس لإدراك المعاني، لأن الألفاظ مغلقة على معانيها حتى يفتحها علم النحو والإعراب،^(۱) وقد صرح الزمخشري بقوله: "ويرون الكلام في معظم أبواب أصول الفقه ومسائلها مبنياً على علم الإعراب"،^(۲) ويقصد بعلم الإعراب علم النحو. ولحروف المعاني أهمية خاصة في استنباط الأحكام، وتختلف الأحكام الفقهية بسبب اختلاف معانيها،^(۳)

* طالب الدكتوراه في اللغة العربية، الجامعة الوطنية الحديثة، اسلام آباد، باكستان.

وصيغ الأمر والنهي، والمطلق والمقيد، والعام والخاص لها دور كبير في استنباط الأحكام. فالنحو له صلة وثيقة بمعرفة المعاني واستنباط الأحكام، فتختلف الأحكام الشرعية طبقاً لأحوال الكلمة من حيث المعنى وتركيب الجمل والإعراب.

تتحدث هذه الدراسة عن تأثير القواعد النحوية على الأحكام الفقهية، ومرادى بهذا البحث استخراج الأحكام الفقهية والمعاني الدقيقة والفوائد المخفية من النصوص القرآنية على أسس وقواعد نحوية، وأن يأتي البحث تطبيقاً عملياً للفروع الفقهية بأدلة القواعد النحوية، ويكون البحث من حيث الهدف بحثاً تطبيقياً (Applied research)، ومن حيث المنهج بحثاً تحليلياً ومقارناً (Analytical and comparative research).

المبحث الأول: دور الأسماء في استنباط الأحكام الشرعية

تحدثت في هذا المبحث عن أثر دلالة الأسماء في استنباط الأحكام الشرعية التي احتملت التأويل عند الفقهاء والنحاة وما يترتب عليها من أحكام وفروع فقهية، وسأبين الأحكام والأمثلة من آيات الأحكام، تظهر فيها ثمرة الاختلاف بدلالة الأسماء المختلفة وهي: استنباط الأحكام الشرعية بدلالة الاسم المفرد المحلى بالألف واللام على العموم، واستنباط الحكم الشرعي باسم الصفة، واستنباط الأحكام الشرعية بلفظ "ما" الموصولة، واستنباط الحكم الشرعي باسم الجمع والتثنية، واستنباط الحكم الشرعي باسم العدد.

أ) استنباط الأحكام الشرعية بدلالة الاسم المفرد والمعرف "ال"

المراد باسم المفرد والمعرف بالألف واللام هنا اسم الجنس المعروف بالألف واللام، هو ما يصدق على القليل والكثير، والبدال على حقيقة موجودة في أشخاص كثيرة مختلفين بالشخصية لا بالحقيقة،^(٣) كالسارق، والزاني، والميتة، والرضاعة. الاسم المفرد المعروف بـ (أل) إذا لم تكن الألف واللام خلاف بين الفقهاء هل تفيد العموم أم لا؟ في ذلك على قولين:

1- الاسم المفرد المحلى بالألف واللام يفيد العموم: وهذا قول جمهور الأصوليين،^(٥) وقول الفقهاء^(٦) وهو ما عليه أكثر الحنفية،^(٧) واختاره بعض المالكية،^(٨) وعليه أكثر الشافعية،^(٩) والحنابلة،^(١٠) وبعض المعتزلة،^(١١) وهو اختيار ابن تيمية.^(١٢)

2- الاسم المفرد المحلى بالألف واللام لا يفيد العموم: هذا هو القول نسبته عبد العزيز البخاري إلى بعض الحنفية المتأخرين،^(١٣) وهو اختيار الرازي،^(١٤) وأكثر أتباعه.^(١٥)

الأمثلة التطبيقية للاستنباطات الفقهية والنحوية من الآيات القرآنية كما يلي:

1- الحكم الفقهي في "مقدرا السرقة التي تقطع فيها يد السارق": قال الله تعالى: وَالسَّارِقُ

وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا^(۱۲) استنبط بعض الفقهاء بدلالة الاسم المفرد المعروف بأل على العموم بهذه الآية، فلفظ السارق والسارقة مفرد بأل الاستغراقية فهو عام يشمل كل الأفراد التي يصدق عليها من غير حصر في كمية معينة أو عدد معين، فكل من صدق عليه هذا الاسم استحق العقوبة التي هي قطع اليد، فقال بعض الفقهاء: أنه حكم عام في كل سارق بغیر النظر عن كمية ما سرقه، فهي عامة في كل سرقة صغيرة أم كبيرة، وعموم الآية يقتضي إيجاب القطع في كل ما سمي أخذه سارقاً، فكل من يطلق عليه اسم السارق مقطوع بحكم العموم.

فذهب أهل الظاهر والخوارج والحسن البصري إلى قطع يد كل سارق سواء من سرق قليلاً أو كثيراً، واحتجوا بذلك بعموم الآية يقتضي إيجاب القطع في كل ما يسمى أخذه سارقاً، فكل من يطلق عليه اسم السارق مقطوع بحكم العموم، وأيدوا بالحديث الذي رواه البخاري ومسلم عن أبي هريرة عن النبي: "لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده، ويسرق الجمل فتقطع يده".^(۱۴) وصرح الإمام أحمد بن حنبل، يدل على أنه من وقع عليه اسم السارق وإن قل ذلك فقد وجب عليه القطع.^(۱۸) وذهب الجمهور إلى أنه يجب القطع عند سرقة مقدار معين تخصيصاً بعموم الآية بما ورد من الآثار. فذهب الحنفية إلى أن النصاب الموجب للقطع هو عشرة دراهم واحتجوا بما روي عن النبي أنه قال: "لا قطع فيما دون عشرة دراهم".^(۱۹) وقال الإمام مالك والشافعي: لا قطع إلا في ربع دينار، أو ثلاثة دراهم، واحتجوا بالحديث الذي روي عن عائشة قالت: "كان النبي يقطع في ربع دينار فصاعداً"،^(۲۰) وماروي عن النبي أنه قال: "لا يقطع يد السارق إلا في ربع دينار فصاعداً".^(۲۱)

فيرجع الخلاف بين الفقهاء في هذه المسألة في معنى "أل" المفيدة للعموم في الآية، وذهب أكثر الفقهاء إلى تخصيص لعموم الآية من الآثار.

2- الحكم الفقهي عن "إقامة الحد على من زنى في دار الحرب": قال الله تعالى: الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ^(۲۲) استنبط الفقهاء من هذه الآية بدلالة الاسم المفرد المعروف بأل الاستغراقية، فهو عام يشمل كل الأفراد التي يصدق عليها من غير حصر، فيكون شاملاً لكل زاني وزانية، وقال السيوطي في الآية عن الزاني والزانية أي على أي حال، وفي أي زمان ومكان،^(۲۳) وإقامة الحد على من زنى في دار الحرب، ويذهب الشافعية والمالكية إلى أن من اقترف ما يوجب حد الزنا، فإنه يقيم عليه الحد، سواء أكان في دار السلام أم في دار الحرب، واحتجوا على ذلك بعموم الآية.

وذهب الحنفية إلى أنه لا يقيم الحد على من ارتكب ما يوجب حداً في دار الحرب، واحتجوا على ذلك بحديث: "لا تقام الحدود في دار الحرب"،^(۲۴) وادعوا تخصيص الآية بهذا

الحديث، حول هذا الموضوع ما جاء في الهداية: "ومن في دار الحرب أو في دار البغي ثم خرج إلينا لا يقيم عليه الحد"، فيرجع الخلاف في هذا المسألة بدلالة الاسم المفرد، بالالف واللام على العموم بهذه الآية.

ب) استنباط الأحكام الشرعية باسم الصفة

الأمثلة من الآيات القرآنية في مسألة "عتق الرقبة في كفارة اليمين والظهار": قال الله تعالى: **الَّذِينَ يَأْخُذُونَ بِاللَّعْنَةِ الَّتِي بَالِغُوا فِي أَيْمَانِهِمْ وَلَكِنْ يَأْخُذُونَ بِمَا عَقَدْتُمْ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ**^(٢٥) وقال تعالى: **وَالَّذِينَ يَظَاهَرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا**^(٢٦) فآية الرقبة مطلقة بدون صفة الإيمان في كفارة اليمين والظهار ولكنها في كفارة القتل الخطأ موصوفة بالإيمان، كما قال الله تعالى: **أَوْ مَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٌ**^(٢٧) وقد أجمع الفقهاء على وجوب كون الرقبة مؤمنة، فلا تجزئ الرقبة الكافرة في كفارة القتل الخطأ، واختلف الفقهاء بصفة الإيمان وفي جواز عتق الرقبة غير المؤمنة في كفارة اليمين والظهار على قولين:

القول الأول: الآية مطلقة ولم تقيد بصفة الإيمان، فأى رقبة أعتقت فقد أوفى المكفر ما عليه وخرج من العهدة، سواء أكانت مؤمنة أم كافرة وهذا القول ذهب إليه الحنفية والظاهرية وهو قول الحنابلة وقول الإمامية^(٢٨) واختاره الطبري والشوكاني والنسفي وأبو حيان، والجصاص، والطبري، والأردبيلي، والاكوسي^(٢٩).

القول الثاني: الآية مطلقة عن ذكر صفة الإيمان إلا أنه قد ورد في كفارة القتل الخطأ اشتراط الإيمان في الرقبة، وإذا اتحد الحكم وجب حمل المطلق على المقيد وإن اختلف السبب، وهذا قول مذهب المالكية والشافعية والزيدية ورواية أحمد^(٣٠) واختاره الواحدي، وابن العربي والقرطبي، والبعوي، والخازن، والبيضاوي، والرازي، والسيوطي، والثعالبي، ورشيد رضا^(٣١) ويظهر أثر الخلاف بين الفقهاء في استنباط هذه المسألة، باسم الصفة وبدون الصفة.

ج) استنباط الأحكام الشرعية بلفظ "ما" الموصولة:

١- الحكم الشرعي في "تعيين قراءة الفاتحة في الصلاة": قال الله تعالى: **فَأَقْرَأُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ**^(٣٢) وردت هذه الآية في الصلاة، بدلالة سياق الكلام، وهي نص عام في جميع ما تيسر من القرآن الكريم، والدليل على أن كلمة "ما" من اسم الموصول معنى عامة، وتعريف العام كل لفظ ينتظم جميعاً من الأفراد، إما لفظاً كقولنا: مسلمون، وإما معنى كقولنا: "ما" و "من"، فكلمة "ما" في الآية عامة في جميع ما تيسر، فاتحة كانت أو غيرها فيقتضي أن

يكون المأمور به الجزء العام من القرآن، والأمر يدل على أجزاء المأمور به ويدل النص على أن أي جزء قرأ كان مجزياً، ^(٣٢) فذهب الحنفية إلى قراءة الفاتحة ليست من فرائض الصلاة بل هي واجب من واجباتها، ^(٣٥) لأنهم يرون عامة. وذهب الإمام الشافعي والإمام أحمد ومالك رحمهم الله تعالى إلى أن قراءة الفاتحة في كل ركعة لا تصح الصلاة بدونها، واستدل الجمهور بالحديث: "عن النبي قال: لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب"، ^(٣٦) فالجمهور يحملون العام على الخاص، وأجاب أصحاب الحنفية عن الحديث وقالوا: "وعملنا بالآية والخبر على وجه لا يتغير به حكم الكتاب، فحملنا الخبر على نفي الكمال، أي لا صلاة كاملة، فيكون مطلق القراءة فرض بحكم الكتاب، وقراءة الفاتحة واجبة بحكم الخبر، لكنها ليست شرطاً للصحة"، ^(٣٧) فيظهر الخلاف بينهم بكلمة "ما" الموصولة.

2- الحكم الفقهي له "حرمة الذبيحة متروكة التسمية" ودليله النووي: قال الله تعالى: وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يَذْكُرْ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفُسْقٌ ^(٣٨) ظاهر هذه الآية النهي عن أكل ما لم يذكر اسم الله عليه، ولكن الفقهاء اختلفوا في حكم الذبيحة المسلم إذا ترك التسمية على الذبيحة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: يحرم الأكل مما تركت التسمية عليه سواء أتركها ناسياً أم عامداً، بعموم الآية، وهو مروى عن ابن عمر ونافع وابن سيرين، والشعبي، والثوري، وداود الظاهري، ورواية أحمد، واختاره ابن تيمية، وابن حزم الظاهري، وأبو حيان، ^(٣٩) واستدل أصحاب هذا القول بظاهر هذه الآية، فكلمة "ما" في الآية عن المذبوحات بدلالة السياق أو بدلالة عامة توجب حرمة متروكة التسمية من ذبيحة المسلم والكافر، ^(٤٠) وقالوا أن الآية عامة شاملة لكل ما ترك ذكر اسم الله عليه، وهو شامل للناسي والعامد. وقال أبو حيان: "والظاهر أن المراد بقوله هذا ظاهره لعموم الآية وهو متروكة التسمية"، ^(٤١) وأيد أصحاب هذا القول بالحديث أنه قال: "ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكلوا"، ^(٤٢) وقال لعدي: "إذا أرسلت كلبك المعلم وذكر اسم الله فقتل فكل، وإن خالط كلبك كلاب آخر فلا تأكل، فإنك إنما سميت على كلبك ولم تسم غيره"، ^(٤٣)

القول الثاني: يجوز الأكل من ذبيحة من ترك التسمية ناسياً، ويحرم من ذبيحة من تركها عامداً، وهو قول الحنفية، وقول المالک وأحمد، واختاره الجصاص والطبري، وابن العربي، والنحاس، والقرطبي، والأكوسي، ^(٤٤) وقال أصحاب هذا القول الثاني: هذه الآية عامة إلا أنه قامت الدلالة على أن الناسي غير مراد من الآية وفي هذا يقول الجصاص: "وظاهر الآية موجب التحريم ما ترك اسم الله عليه ناسياً كان ذلك أم عامداً، إلا أن الدلالة قد قامت عندنا على أن النسيان غير مراد به" ثم قال: "وإنما قلنا إن ترك التسمية ناسياً لا يمنع صحة الذكاة، ولأن الناسي في حال نسيانه غير

مكلف للتسمية، وروي عن رسول الله "تجاوز الله عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه". (٣٥)

القول الثالث: يجوز الأكل مما تركت التسمية عليه مطلقاً، سواء أتركها ناسياً أم عامداً، وهو قول الإمام الشافعي، ورواية عن الإمام مالك، وقول الإمام أحمد، وروي عن ابن عباس وأبي هريرة وعطاء الحسن وسعيد بن المسيب وجابر بن زيد وعكرمة واختاره الطبري والواحدي والبيضاوي والرازي وصاحب المنار، (٣٦) وذهبوا إلى أن هذه الآية عامة في كل ما لم يذكر اسم الله عليه، إلا أنها مخصصة بالسنة، وهو ما روي من أن "ذكر الله مع المسلم سواء قال أو لم يقل"، (٣٧) وذبيحة المسلم حلال وإن لم يذكر اسم الله". (٣٨) وقال الرازي أن هذه الآية عن العام المراد به الخصوص. (٣٩)

فظهر الخلاف بينهم في هذا الحكم الشرعي بدلالة المفهوم العام لكلمة "ما" الموصولة.

(د) استنباط الحكم الشرعي باسم الجمع والتثنية

الحكم الفقهي لـ: "نصيب الأم من التركة مع الإخوة" ودليله النحوي، قال تعالى: ﴿فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأَخِيهِ السُّدُسُ﴾ (٥٠) إذا كان أخ واحد للميت أخذت الأم كامل نصيبها وهو الثلث باتفاق العلماء، وهذه الآية خاصة ببيان نصيب الأم من التركة إذا كان معها أكثر من أخ واحد، وقد اتفق العلماء على أنه إذا كان للميت ثلاثة إخوة أحياء، فإن الأم تحجب عن الثلث إلى السدس، لأن الثلاثة متفق على جمعيتها، ولكنهم اختلفوا في نصيبها إذا كان معها أخوان على رأيين: الرأي الأول: إن الأخوين لا يحجبانها إلى السدس، وهو رأي ابن عباس (٥١) وبه الحنفية وأكثر الشافعية والحنابلة.

الرأي الثاني: أنهما يحجبانها إلى السدس، وهو رأي عمر وعثمان وعلي وابن مسعود وزيد بن ثابت رضي الله تعالى عنهم، (٥٢) وبه قال الإمام مالك، (٥٣) وبعض أصحاب الشافعي. الدليل النحوي: رأي ابن عباس أنها لا تحجب إلا بثلاثة ودليله في ذلك أن الإخوة جمع وأن أقل الجمع ثلاثة، وقال لعثمان والإخوان بلسان قومك ليسا بإخوة، (٥٤) واحتج بأن التعبير في الآية جاء بلفظ الجمع في الإخوة، وأكثر أهل اللغة يقررون أن أقل الجمع ثلاثة. واحتج الآخرون أن لفظ الجمع قد يقع على الاثنين في اللغة، ووردت نصوص القرآن عبر فيها عن الاثنين بالجمع، من ذلك قوله تعالى: ﴿وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَضْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ﴾ (٥٥) حيث قال (إذ تسوروا) بالجمع، وهما اثنان، لأن الله تعالى بينها بعد ذلك: ﴿أَخْضَمَانِ يَغِي بَعْضُنَا عَلَى بَعْضٍ﴾، ولذلك يقول ابن فارس: "ومن سنن العرب الإتيان بلفظ الجمع والمراد واحد واثنان"، (٥٦) كقوله تعالى: ﴿فَقَدْ صَعَتَ قُلُوبُكُمَا﴾ (٥٧) يريد قلوبكما، (٥٨) وظل هذا النمط من الكلام شائع عند العرب فكما يقيمون الاثنين

مقام الجمع یقیمون الواحد مقام الاثنين، كقول امرئ القيس:

فقابك من ذكر حبيب ومنزل بسقط اللوى بين الدخول فحومل

فخاطب الواحد بصيغة الاثنين. فسبب الخلاف، حيث استدل بعضهم بمسألة فقهية

حكم الشارع بأن أقل الجمع فيها اثنان أو ثلاثة، وفيه رأيان:

1- أن أقل الجمع المطلق ثلاثة، وهو رأي ابن عباس، وبه قالت الحنفية وأكثر الشافعية والحنابلة. (٥٩)

2- ورأى الثاني بأن أقل الجمع اثنان، وهو رأي عمر وعثمان وعلي وابن مسعود، وبه الإمام مالك وابن داود من أهل الظواهر وبعض أصحاب الشافعي. (٦٠)

هـ) استنباط الحكم الشرعي باسم العدد

مثال عن الحكم الشرعي في "عدة المطلقة": قال تعالى: وَالْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ (٦١) أو جب الله تعالى على كل امرأة طلقها زوجها بعد الدخول وهي غير حامل أن تعتد مدة ثلاثة قروء إذا كانت ممن يحصن، فقد ورد خلاف بين الفقهاء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم في المراد من القروء، وهو يطلق في اللغة على الحيض كما يطلق على الطهر أيضاً، فذهب عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب وعبد الله بن مسعود وأبو موسى الأشعري وأبي بن كعب، وابن عباس وسعيد بن المسيب وعلقمة والأسود وسعيد بن جبیر وعكرمة وقتادة وغيرهم، (٦٢) وإليه ذهب الحنفية إلى أن المراد بالقروء في الآية الحيض، (٦٣) وذهب ابن عمر وزيد بن ثابت وعائشة وسالم والزهرى وغيرهم، (٦٤) وذهب الفقهاء من المالكية والشافعية وأحمد في رواية عنه إلى أن المراد بالقروء في الآية الطهر. (٦٥)

الدليل النحوي: إن لفظة الثلاثة في الآية خاص تعريف العدد معلوم فيجب العمل فيه، واحتج أصحاب القول الثاني والقروء إذا كان بمعنى الحيض كان مؤنثاً، فكان ينبغي أن يقول "ثلاث" ولو كان المراد هو الحيض، أما الطهر فهو مذكر لذلك قال: "ثلاثة قروء"، وفيه إشارة إلى أن المراد الأطهار لا الحيض، (٦٦) تأنيث العدد "ثلاثة" يدل أن المعدود مذكر، فيكون المراد به "الطهر" لا "الحيض" لأن العدد من ثلاثة إلى تسعة يؤنث مع المذكر، ويذكر مع المؤنث، (٦٧) واستدل كذلك من قوله تعالى: [سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَانِيَةَ أَيَّامٍ] (٦٨) لأن الحيضة لفظ مؤنث، فكانت اثبات الهاء قرينة دالة على تأنيث العدد وتذكير المعدود، وهو الأطهار، واستدلوا بقول عائشة التي قالت: "هل تدرون الأقراء؟ إنما الأقراء الأطهار"، (٦٩) واستدل على موافقهم باللغة فقال: إن الجمع ورد على صيغة "فعل" وهو جمع خاص بالقراء بمعنى الطهر، ولو كان المراد به

الحیض لجمعه على "أفعال" (٤٠)

ولم يرتض هذا الدليل كثير من العلماء الحنفية واستدلوا بالسنة أن المراد بالقرء هو الحيض، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: "طلاق الأمة ثنتان وقرؤها حيضان" (٤١) وورد في السنة ما يقوي إرادة الحيض بالقرء، فقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: المستحاضة تدع الصلاة أيام أقرائها" (٤٢) فلو كان المراد بالأقراء الأطهار لما منعت الصلاة، والرسول صلى الله عليه وسلم مبين للقرآن نزل عليه بلغته.

فهذا المثال يوضح أن الخلاف بينهم في دلالة القروء ودلالة اسم العدد "ثلاثة".

المبحث الثاني: دور الأفعال المختلفة في استنباط الأحكام الشرعية

وبعد الكلام عن الأسماء وأثرها في استنباط الأحكام، أبدأ بذكر دور الأفعال في استنباط الأحكام وخاصة في دلالة الأمر والنهي وأثارهما في استنباط الأحكام ولذا قال السرخسي: "أحق ما يبدأ به في البيان الأمر والنهي، لأن معظم الابتلاء بهما وبمعرفتهما تتم معرفة الأحكام ويتميز الحلال من الحرام" (٤٣) فتكلمت في هذا المبحث عن دلالة الأمر والنهي وأثارهما في استنباط الأحكام، وبحث عن اختلاف الفقهاء الذي يرجع إلى صيغة الأمر المطلق للوجوب أو الندب، أو التكرار، أو الفور، وتحدثت فيه عن اختلاف الفقهاء الذي يرجع إلى صيغة النهي للتحريم أو الكراهة، ودلالة النهي على فساد المنهي عنه، وذكرت أمثلة من آيات الأحكام اختلف فيها الفقهاء فجعلت الكلام على ماهية الأمر والنهي وصيغتهما وحكمهما مفتاحاً لموضوع بحثي.

أ) استنباط الأحكام الشرعية بدلالة الأمر على الوجوب

كثير من المسائل التي خالف فيها الفقهاء بناءً على أن الأمر يدل على الوجوب أو الندب، والأمثلة التطبيقية من الآيات القرآنية كما يلي:

١- حكم "الصلاة مع الجماعة": قال الله تعالى: وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ (٤٤) استدل بعض الفقهاء بهذه الآية على وجوب الصلاة المفروضة مع الجماعة، فهم بعض المالكية والشافعية الذين يرون وجوبها على الكفاية، والإمام أحمد بن حنبل والأوزاعي وداود الظاهري الذين يرون أن وجوبها وجوب عين، (٤٥) وقال ابن القدامة: "الجماعة واجبة للصلوات الخمس"، ولم يوجبها مالك، وأبو حنيفة والشافعية. (٤٦)

الدليل النحوي: ووجه دلالتها في هذا الآية على وجوب الجماعة أن "مع" في الآية ظرف دال على الصحبة والاجتماع، فهي مشعرة بمعنى الجمعية في أداء العمل زماناً أو مكاناً، وقد

اقتربت بفعل الأمر المطلق الدال على الوجوب وهو "اركعوا" فيكون معنى "واركعوا مع الراكعين" أقيموا الصلاة مع المصلين لا منفردين،^(۷۷) واستدل الإمام أحمد بوجوبها بما يأتي:
أ- يدل قوله تعالى: وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ^(۷۸) ولو لم تكن واجبة لرخص فيها حالة الخوف.

ب- ومما يد على وجوبها ما رواه أبو داود عن أبي هريرة قال: قال رسول الله "لقد هممت أن أمر فتيتي فيجمعوا حزماً من حطب ثم آتي قوماً يصلون في بيوتهم ليست لهم علة فأحرقها عليهم"،^(۷۹) ويدل على الوجوب هم الرسول بتحريق بيوت الذي لا يأتون الصلاة. والإمام أبو حنيفة والشافعي والمالك يذهبون إلى أداء الصلاة جماعة سنة مؤكدة، ويستدلون على ذلك بالأحاديث النبوية الشريفة. فيظهر الخلاف بين الفقهاء في الآية بسبب دلالة الأمر المطلق على الوجوب.

2- "كتابة الدين والأشهاد عليه": قال الله تعالى: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ^(۸۰) بينت هذا الآية كتابة الدين والأشهاد عليه، وقد استدل الظاهرية بهذه الآية وجوب كتابة الدين والأشهاد عليه، وذهب الفقهاء الآخرون إلى أنها مندوبة.

الدليل النحوي: احتج الظاهرية بأن حكم الكتابة والأشهاد ورد بصيغة الأمر في قوله تعالى: "فاكتبوه" وقوله "واستشهدوا"، وأصل الأمر أن يحمل على الوجوب، قال ابن حزم: "فإن كان القرض إلى أجل، ففرض عليهما أن يكتباه وأن يشهدا عليه، ولا يجوز نقل أو امر الله تعالى عن الوجوب إلى الندب إلا لنص آخر"،^(۸۱) وحيث أنه لا نص هنا ولا قرينة تصرف عن المعنى الأصلي، فيبقى الأمر للوجوب، وذهب الجمهور إلى أن الأمر هنا للندب، فلا ياتم التارك، لوجود القرينة التي تصرفه إلى هذا المعنى واحتجوا بأن الأمر هنا خرج عن أصله وهو الوجوب إلى الدلالة على "الندب"^(۸۲)

3- "هل الأمر في قوله تعالى: فَانْكُحُوا مَا طَابَ لَكُمْ" للوجوب أم للإباحة؟" ذهب الجمهور إلى أن الأمر في قوله تعالى: "فأنكحوا" للإباحة مثل الأمر في قوله تعالى: "وكلوا واشربوا". وقال أهل الظاهر: النكاح واجب وتمسكوا بظاهر هذا الآية لأن الأمر للوجوب، وهم محجوبون بقوله تعالى: "وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً" إلى قوله: "وَأَنْ تَصِيْرُوا خَيْرَ لَكُمْ". قال الإمام الفخر الدين الرازي: "فحكم تعالى بأن ترك النكاح في هذه الصورة خير من فعله، فدل ذلك عن أنه ليس بمندوب فضلاً عن أنه واجب".^(۸۳)

4- "هل العمرة واجبة كالحج؟" اختلف الفقهاء في حكم العمرة، فذهب الشافعية والحنابلة إلى أنها واجبة كالحج، وهو مروي عن علي وابن عمر وابن عباس، وذهب المالكية والحنفية على

أن العمرة سنة وهو مروي عن ابن مسعود وجابر بن عبد الله. ^(٨٣) استدلل الشافعية والحنابلة بقوله تعالى: **وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ** ^(٨٥) فقد أمرت الآية بالإتمام وهو فعل الشئ و الإتيان به كاملاً تاماً فدل على الوجوب، وكلمة "أتموا" بمعنى الأمر بالإتمام وجوباً، عليه تكون العمرة واجبة على المسلمين، وأيد بالحديث ما روي عنه أنه قال: "دخلت العمرة في الحج إلى يوم القيامة" ^(٨٦) وذكر القرطبي حديثاً مرفوعاً قال: "إن الحج والعمرة فريضتان لا يضر بأيهما بدأت"، ^(٨٧) واستدل المالكية والحنفية على أن العمرة سنة بعدم الذكر العمرة في الآيات التي دلت على فريضة الحج، واستدل بالحديث ما روي عن جابر: "أن رجلاً سأل رسول الله عن العمرة أو واجبة هي؟ قال: لا، وأن تعتمر واخير لكم". ^(٨٨)

ب) استنباط الأحكام الشرعية بدلالة الأمر بعد النهي

اختلف العلماء في دلالة الأمر بعد النهي، بعض الفقهاء يقولون الأمر بعد النهي يدل على الإباحة، وقال بعض الفقهاء الأمر بعد النهي يدل على الوجوب، يترتب على هذه القاعدة مسائل فقهية منها:

- ١- "وطئ الزوجة بعد طهرها من الحيض": قال الله تعالى: **فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ** ^(٨٩) فذهب ابن حزم الظاهري إلى أنه واجب على الرجل أن يجامع زوجته كل طهر إن قدر على ذلك، وإلا فهو عاصٍ ودليله في ذلك الأمر في قوله تعالى "فأتوهن" ^(٩٠) فالجمهور ذهبوا إلى أن الأمر هنا للإباحة لأنه بعد حظر.
- ٢- "الانتشار بعد صلاة الجمعة، والصيد بعد التحلل من الإحرام": قال تعالى: **فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ** ^(٩١) وقوله تعالى: **وَإِذَا خَلَلْتُمْ فَاطْطَافُوا** ^(٩٢) في الآيتين جاءت صيغة الأمر بعد حظر فيدل على الإباحة، وذهب الجمهور إلى أنه ليس بواجب، ^(٩٣) وقال الإمام الشافعي في أحكام القرآن: "وأمر الله تعالى تحتل معاني، منها: الإباحة، كالأوامر الواردة بعد الحظر".

ج) استنباط الأحكام الشرعية بدلالة الأمر على الفور أو التراخي

هل صيغة الأمر تقتضي الفور أم لا تقتضيه؟ فاختلف الفقهاء في دلالة صيغة الأمر المطلق على الفور أو على جواز التأخير، يترتب على هذه القاعدة مسائل فقهية، منها: "وجوب المبادرة إلى أداء فريضة الحج": ذهب الحنابلة والمالكية إلى أن الحج فرض على الفور فمن عليه الحج وأمكنه فعله، وجب عليه أن يبادر إلى أدائه ولا يجوز له أن يؤخر، فإن أخر لغير عذر كان أثماً، وذلك لقوله تعالى: **وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا** ^(٩٤) وقوله تعالى: **وَأَتِمُّوا الْحَجَّ**

وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ^(٩٥) ويرى ابن تيمية أن الحج على الفور ومما استدل به على ذلك هو أن الأمر المطلق يقتضي الفور،^(٩٦) واحتج الشافعية بعمل النبي بأنه لا يقتضي الأمر على الفور، أخر الرسول أداء الحج إلى السنة العاشرة مع أنه فرض قبل ذلك، فلو كان الحج واجباً على الفور لم يجز التأخير، وأما الحنفية كالكرخي منهم ذهب إلى أن الحج على الفور موافقاً مع قوله: "إن الأمر يقتضي الفور". وذهب أبو يوسف إلى أنه واجب على الفور، وذهب محمد إلى أنه واجب على التراخي، واختلف في الرواية عن أبي حنيفة فنقل عنه مثل قول أبي يوسف ومثل قول محمد^(٩٧)

د) استنباط الأحكام الشرعية بدلالة الأمر على التكرار أو المرة

اختلف الفقهاء في الأمر المطلق الخالي من القرائن، هل يفيد التكرار بصفة ذاتها أم لا؟ يترتب على هذه القاعدة الأصولية مسائل فقهية، منها:

"جواز الصلاة كلها بوضوء واحد": قال الله تعالى: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا^(٩٨) ومن ذهب إلى أن الأمر إذا كان معلقاً بشرط أو صفة، يقتضي التكرار أو يجب تكرار الوضوء لكل فريضة، هذا الرأي لابن تيمية في قوله تعالى: "إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا" الأمر يقتضي التكرار، فيجب الوضوء كلما قام الشخص إلى الصلاة^(٩٩) ونقل أبو يعلى عن الإمام أحمد رواية في قوله تعالى: "إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا"، فإن ظاهرها يدل على أنه إذا قام فعلية الوضوء^(١٠٠) ولكن النبي خص بفعله، كان يوم الفتح صلى النبي بوضوء واحد^(١٠١) وذهب جمهور الفقهاء إلى جواز أداء صلاتين أو أكثر بوضوء واحد بناء على أن الأمر لا يقتضي التكرار، قال السرخسي: "الصحيح من مذهب علمائنا أن صيغة الأمر لا يوجب التكرار ولا تحتمله"^(١٠٢) وهو مذهب بعض المالكية كما أنه مذهب كثير من الشافعية.

ه) استنباط الأحكام الشرعية بدلالة صيغة النهي على التحريم

ترد صيغة النهي في لغة العرب بمعنى التحريم، والكراهة، وغيرها من المعاني، يترتب على هذه القاعدة فروع فقهية كثيرة منها:

تحريم أكل المال بالباطل: قال تعالى: لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ^(١٠٣) دلت الآية على الحكم الشرعي الآتي: تحريم أكل الأموال بالباطل أي بغير حق، وهو كل ما يخالف الشرع أو يؤخذ بغير عوض، وله أحوال كثيرة ينهى الله تعالى كل واحد من المؤمنين عن أكل مال غيره بالباطل، وعن أكل مال نفسه بالباطل، لأن قوله تعالى "أموالكم" يقع على مال نفسه ومال غيره، فكل الأموال هي للأمة، وأكل ما نفسه يحرم إنفال المال على وجوه الباطل، وأكل مال غيره بالباطل أن بأنواع المكاسب غير المشروعية كالربا والقمار والغصب

والبخس، فالباطل ما يخالف الشرع، وقال ابن عباس والحسن البصري: هو أن يأكل بغير عوض، فالباطل ما يؤخذ بغير عوض، ويشمل الأكل بالباطل كل ما يؤخذ عوضاً عن العقود الفاسدة أو الباطلة، كبيع ما لا يملك، وثمر المأكول الفاسد غير المنتفع به، وثمر ما لا قيمة له ولا ينتفع به كالقردة والخنازير والميتة والخمر وأجر النائحة وآلة اللهو، فمن باع بيعاً فاسداً وأخذ ثمنه، كان ثمنه حراماً خبيثاً. (١٠٣)

(و) استنباط الأحكام الشرعية بدلالة النهي على فساد المنهي عنه

هذه المسألة من أعظم مسائل علم أصول الفقه في باب النهي خاصة، ومحل الخلاف فيها النهي المجرد عما يدل على الصحة أو الفساد، النهي لا يخلو إما أن يرد على عين الفعل كالنهي عن الربا والزنا وغير ذلك، أو يرد على صيغة الفعل كالنهي عن البيع والشراء بعد النداء لصلاة الجمعة وغير ذلك، يتفرع على هذه القاعدة مسائل فقهية كثيرة منها:

"هل يفسخ البيع بعد النداء لصلاة الجمعة؟" قال الله تعالى: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ (١٠٥) دلت الآية الكريمة "وذرُوا البيع" على حرمة البيع والشراء وسائر المعاملات وقت النداء لصلاة الجمعة، وخص البيع، واختلف الفقهاء في عقد البيع هل صحيح أم فاسد؟ فذهب الإمام مالك والحنابلة والظاهرية إلى أنه لا ينعقد، وقالوا يفسخ العقد لأنه وقع على خلاف ما طلبه الشارع، (١٠٦) وذهب بعض العلماء منهم أحمد في رواية إلى أن النهي للتحريم، والتحريم يقتضي الفساد، فأبطلوا البيع، وقال القرطبي مذهب الإمام مالك أن يترك البيع إذا نودي للصلاة ويفسخ عنده ما وقع من البيع في ذلك الوقت، (١٠٧) وقال الحنفية: "فإن البيع في هذا الوقت وإن كان منهياً عنه لكنه يفيد الملك وغيره من أحكام البيع"، (١٠٨) فيتفرع منها المسائل الفقهية التي اختلف الفقهاء فيها بناء على هذه القاعدة.

المبحث الثالث: دور حروف المعاني في استنباط الأحكام الشرعية

للحروف أهمية خاصة في استنباط الأحكام الشرعية، وللفقهاء جهود طيبة في حروف المعاني، وهناك دخل كبير في استنباط الأحكام الشرعية ونفع عظيم للأمة المسلمة، وقد وجدنا فقهاء الشريعة استنبطوا بعض الأحكام الشرعية بحروف المعاني، وتختلف الأحكام الفقهية بسبب اختلاف معانيها، فقررت أن أقدم في هذا المبحث بين يدي القارئ الفائدة الجليلة، يدور الكلام فيه عن استنباط الأحكام الشرعية بالحروف المختلفة بسبب تعدد معانيها في الآيات القرآنية كما يلي:

أ) استنباط الحكم الشرعي بحرف الجر "الباء"

الباء في قوله تعالى: **وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ**،^(۱۰۹) اتفق العلماء على مسح الرأس من فرائض الوضوء، ولكنهم اختلفوا في مقدار مسح الرأس، والخلاف في الآية معنى حرف "باء" "برء وسكم" لأنها تحتمل معانٍ كثيرة، ويتفرع عنها مسألة فقهية: "ما المقدار الواجب في مسح الرأس في الوضوء؟" فقال الإمام مالك وأحمد بن حنبل بمسح الرأس كله، وقال الإمام أبو حنيفة بمسح ناصية الرأس وقدر الناصية بربع الرأس، وعند الإمام الشافعي هو ما يصح إطلاق اسم المسح عليه ولو مسح شعرات. (۱۱۰)

فیر جمع الخلاف في هذه المسألة في معنى "أو" في الآية المذكورة، هل هي للتخيير أم للتفصيل؟ بعض الفقهاء أخذوا "أو" للتخيير، وبعض الفقهاء أخذوها للتفصيل. تلك بعض الأمثلة من الأسماء والأفعال وحروف المعاني لبيان وجه الدلالة فيها وبيان أثر تعدد دلالتها في استنباط الأحكام الشرعية، إلا أنني اقتصر في ما ذكرت كراهية تطويل البحث.

الهوامش والمصادر

- ۱۔ الصعقة الغضبية: لأبي الربيع سليمان بن القوي الطوفي، ص ۳۲۱، ط ۱/۱۴۱، دار العبيكان.
- ۲۔ شرح المفصل: لابن يعيش، ج ۱، ص ۸، عالم الكتب، بيروت، ومكتبة المثنى، القاهرة.
- ۳۔ جمع الجوامع: لعبد الوهاب بن علي تاج الدين السبكي، ص ۳۷۰، ط ۱/۱۴۱، دار ابن حزم، بيروت.
- ۴۔ تلقيح الفهوم في تنقيح صيغ العموم: للخليل بن كيكليدي العلاني، ص ۳۲۲، ط ۱/۱۴۰، ا هـ، تحقيق: عبدالله آل شيخ.
- ۵۔ الكاشف عن المحصول في علم الأصول: للأصفهاني، ج ۴، ص ۳۳۸، ط ۱، ۱۴۱۹ هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، التلخيص في أصول الفقه: للجويني، ج ۲، ص ۱۶، ط ۱، ۱۴۱۷ هـ، دار البشائر الإسلامية، مكتبة دار الباز.
- ۶۔ الكاشف، ج ۴، ص ۳۳۸، البحر المحيط في أصول الفقه: لبدر الدين الزركشي، ج ۳، ص ۹۸، ط ۲، ۱۴۱۳ هـ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت.
- ۷۔ كشف الاسرار: لعبد العزيز البخاري، ج ۲، ص ۳۱، ط ۱، ۱۴۱۸ هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ۸۔ إحكام الفصول في أحكام الأصول: لأبي وليد الباجي، ج ۱، ص ۳۳۷، ط ۳، ۱۴۱۵ هـ، دار الغرب الإسلامي.
- ۹۔ الكاشف، ج ۴، ص ۳۳۷.
- ۱۰۔ الواضح في أصول الفقه: لابن عقيل البغدادي الحنبلي، ج ۳، ص ۳۵۴، ط ۱، ۱۴۳۰ هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- ۱۱۔ المعتمد في أصول الفقه: لعلي بن عقيل البغدادي الحنبلي، ج ۱، ص ۲۲۸، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ۱۲۔ مجموع الفتاوى: لابن تيمية، ج ۲۱، ص ۵۳۸، جمع وترتيب: عبد الرحمن العاصمي، ۱۴۱۳ هـ، دار الكتب، الرياض.
- ۱۳۔ كشف الأسرار: للبخاري، ج ۳، ص ۲۶.
- ۱۴۔ المحصول في علم الأصول: لفخر الدين الرازي، ج ۲، ص ۳۳۸، ط ۳، ۱۴۱۳ هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.

- ۱۵۔ الإبهاج في شرح المنهاج: لعلي عبد الكافي السبكي، ج ۲، ص ۱۰۳، ط ۱، ۱۴۰۲ھ، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ۱۶۔ سورة المائدة، ۳۸
- ۱۷۔ رواه البخاري ومسلم في كتاب الحدود، باب حد السرقة ونصابها.
- ۱۸۔ قواعد الاستنباط عند الحنابلة: للدكتور عبد المحسن، ص ۳۳، ط ۱، ۱۴۲۵ھ، شركة دار البشائر الإسلامية، بيروت.
- ۱۹۔ رواه الزيلعي في نصب الراية، ج ۳، ص ۳۵۵، نقلا عن روائع البيان تفسیر آیات الأحكام: للصابوني، الجزء الأول، ص ۵۵۵، مكتبة الغزالي، مؤسسة مناهل العرفان، بيروت.
- ۲۰۔ رواه أبوودود والنسائي والترمذي وابن ماجه وفي رواية البخاري تقطع يد السارق في ربع دينار في كتاب الحدود.
- ۲۱۔ رواه مسلم في كتاب الحدود، باب حد السرقة ونصابها.
- ۲۲۔ سورة النور، ۳
- ۲۳۔ شرح الكوكب الساطع: للسيوطي، ج ۱، ص ۱۰۳۹، ط ۳، ۱۴۲۱ھ، مكتبة نزار الباز، مكة المكرمة.
- ۲۴۔ نصب الراية: للزيلعي، ج ۳، ص ۳۴۳
- ۲۵۔ سورة المائدة، ۸۹
- ۲۶۔ سورة المجادلة، ۳
- ۲۷۔ سورة النساء، ۹۲
- ۲۸۔ بدائع الصنائع: للكأساني، ج ۵، ص ۱۱۵، دار الكتب العلمية، بيروت، المحلى بالآثار: لابن حزم، ج ۶، ص ۳۳۸، دار الفكر، بيروت، المغني: لابن قدامة، ج ۱۰، ص ۹، دار إحياء التراث العربي، زبدة البيان: للأردبيلي، ص ۵۰۰، المكتبة المرتضوية، تهران، إيران، ۱۳۹۱ھ.
- ۲۹۔ جامع البيان: للطبري، ج ۸، ص ۲۸، دار الفكر، بيروت، فتح القدير: للشوكان، ج ۲، ص ۷۳، دار الفكر، بيروت، مدارك التنزيل: للنسفي، ج ۱، ص ۴۳۳، ط ۱، ۱۴۱۶ھ، دار النفائس، أحكام القرآن: للجصاص، ج ۳، ص ۶۳۵، مطبعة الأوقاف الإسلامية، ۱۳۳۵ھ، مجمع البيان: للطبري، ج ۳، ص ۳۹۳، ص ۱، ۱۴۱۴ھ، دار الفكر، بيروت، روح المعاني: للآلوسي، ج ۷، ص ۱۳، دار إحياء التراث العربي.
- ۳۰۔ مغني المحتاج: لمحمد بن أحمد الشربيني الخطيب، ج ۵، ص ۴۱، دار الكتب العلمية، الفواكه الدواني: للقيرواني، ج ۱، ص ۴۱۳، دار الفكر، بيروت، المغني: لابن قدامة،

- ج ۱، ص ۹، دار احیاء التراث العربی.
- ۳۱۔ الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز: للواحدي، ج ۱، ص ۳۳۲، ط ۱، ۱۴۱۵ھ، دار القلم والدار الشامیة، دمشق، أحكام القرآن: لابن العربي، ج ۲، ص ۱۶۱، دار الفکر، بیروت، الجامع لأحكام القرآن: للقطبي، ج ۲، ص ۳۸۱، ط ۳، ۱۳۷۳ھ، دار الشعب، القاهرة، المنار: لمحمد رشيد رضا، ج ۷، ط ۳، دار الفکر، بیروت.
- ۳۲۔ سورة المزمل، ۲۰
- ۳۳۔ أصول الشاشي: للشاشي، ص ۵، مكتبة رحمانية، أردو بازار، لاهور، پاکستان.
- ۳۴۔ المصدر السابق.
- ۳۵۔ الهداية للمرغيناني، ج ۱، ص ۳۰۳، الطبعة الأخيرة، مطبعة البابي الحلبي، مصر.
- ۳۶۔ اخرجه البخاري ومسلم في كتاب الصلاة.
- ۳۷۔ أصول الشاشي مع أحسن الحواشي، ص ۵
- ۳۸۔ سورة الأنعام، ۱۲۱
- ۳۹۔ دقائق التفسير الجامع: للإمام ابن تيمية، ج ۳، ص ۹، ط ۳، ۱۴۰۶ھ، دار القبلية الإسلامية، جدة، البحر المحيط: لابن حبان، ج ۴، ص ۲۱۲، ط ۲، ۱۴۱۳ھ، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، المحلى بالآثار: لابن حزم الظاهري، ج ۶، ص ۸۷، دار الفکر، بیروت، الجامع لأحكام القرآن: للقرطبي، ج ۷، ص ۷۵، ط ۲، ۱۳۷۲ھ، دار الشعب، القاهرة.
- ۴۰۔ أصول الشاشي، ص ۹
- ۴۱۔ البحر المحيط، ج ۴، ص ۳۱۳ھ.
- ۴۲۔ البخاري كتاب الشركة، باب قسم الغنائم، مسلم كتاب الأضاحي، باب جواز الذبح لكل ما أنهر الدم.
- ۴۳۔ مسلم، كتاب الصيد والذباح وما يؤكل من الحيوان، باب الصيد بالكلاب المعلمة.
- ۴۴۔ أحكام القرآن: للجصاص، ج ۳، ص ۱۰، مجمع البيان: للطبري، ج ۴، ص ۱۴۲، أحكام القرآن: لابن العربي، ج ۲، ص ۲۷۲، معاني القرآن: للنحاس، ج ۲، ص ۸۱، الجامع لأحكام القرآن: القرطبي، ج ۷، ص ۷۵، روح المعاني: للآلوسي، ج ۴، ص ۳۶۰
- ۴۵۔ أحكام القرآن: للجصاص، ج ۳، ص ۱۰-۱۳، والحديث رواه ابن ماجه في كتاب الطلاق، باب طلاق المكره والناسي.
- ۴۶۔ جامع البيان: للطبري، ج ۸، ص ۱۵، الوجيز في تفسير الكتاب العزیز: للواحدي، ج ۱، ص ۳۷۳، أنوار التنزيل: للبيضاوي، ج ۴، ص ۱۳۰، مفاتيح الغيب: الرازي، ج ۱۳، ص ۱۷۷، المنار: لمحمد رشيد رضا، ج ۸، ص ۲۲

- ۴۷۔ ذکرہ الرازی فی تفسیرہ، ج ۱۳، ص ۱۷۲، ولم أجده فی کتب الحدیث التي اطلعت علیها
- ۴۸۔ المراسیل: لآبی دود، باب ماجاء فی الضحایا والذبائح.
- ۴۹۔ مفاتیح الغیب: للرازی، ج ۱۳، ص ۱۷۸
- ۵۰۔ سورة النساء، ۱۱
- ۵۱۔ أحكام القرآن: للجصاص، ج ۳، ص ۸۱، مطبعة الأوقاف الإسلامية، ۱۳۳۵ھ،
- ۵۲۔ المصدر السابق.
- ۵۳۔ بداية المجتهد: لابن رشد، ج ۲، ص ۳۳۷، ۱۳۷۱ھ، مطبعة الاستقامة، القاهرة.
- ۵۴۔ ارشاد الفحول: للشوکانی، ص ۱۲۴، ۱۹۳۷ھ، مطبعة مصطفى الحلبي.
- ۵۵۔ سورة ص، ۲۱
- ۵۶۔ الصاجي: لابن فارس، ص ۳۴۹، ط ۱، ۱۴۱۸ھ، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ۵۷۔ سورة التحريم، ۴
- ۵۸۔ معاني القرآن: للنزجاج، ج ۳، ص ۲۲، ط ۱، ۱۴۰۸ھ، عالم الكتب، بيروت.
- ۵۹۔ الصعقة الغضبية: لنجم الدين الطوفي، ص ۲۶۳، ۱۴۱۶ھ، مكتبة العبيكان.
- ۶۰۔ المصدر السابق، وأحكام القرآن: للجصاص، ج ۲، ص ۸۱، وبداية المجتهد، ج ۲، ص ۳۳۷
- ۶۱۔ سورة البقرة، ۲۲۸
- ۶۲۔ جامع البيان: للطبري، ج ۴، ص ۵۰۰، دار الفكر، بيروت.
- ۶۳۔ بدائع الصنائع: للكاساني، ج ۳، ص ۹۳، ط ۱، ۱۳۳۸ھ، مطبعة شركة المطبوعات العلمية، مصر.
- ۶۴۔ جامع البيان: للطبري، ج ۴، ص ۵۰۰
- ۶۵۔ بداية المجتهد: لابن رشد، ج ۲، ص ۸۹، وأحكام القرآن: للجصاص، ج ۱، ص ۲۹۸
- ۶۶۔ أحكام القرآن: لابن العربي، ج ۱، ص ۲۵۱، دار الفكر، بيروت.
- ۶۷۔ الإنصاف بذكر أسباب الخلاف لعبد الله بن محمد السيد الطليوسي، تحت رقم أصول ۳۳۵، دار الكتب المصرية.
- ۶۸۔ سورة الحاقة، ۷
- ۶۹۔ رواه الإمام مالك في موطأه، ج ۲، ص ۵۷۲
- ۷۰۔ بداية المجتهد: لابن رشد، ج ۲، ص ۷۹
- ۷۱۔ أخرجه الترمذي مرفوعاً في كتاب الطلاق، باب ماجاء في طلاق الأمة، وأبو دود في كتاب الطلاق، باب ماجاء في سنة طلاق العبد.

- ۷۲۔ أخرجه النسائي في كتاب الطهارة.
- ۷۳۔ أصول السرخسي: لمحمد بن أحمد السرخسي، ج ۱، ص ۱۱، دار المعرفة، بيروت.
- ۷۴۔ سورة البقرة، ۴۳
- ۷۵۔ المهذب: للشيرازي، ج ۱، ص ۹۳، مطبعة عيسى البابي الحلبي، الجامع لأحكام القرآن: للقرطبي، ج ۱، ص ۳۴۹، وفقه الإمام الأوزاعي: للدكتور عبد الله جبوري، ج ۱، ص ۱۳، ۱۳۲ هـ، مطبعة الإرشاد، بغداد.
- ۷۶۔ المغني: لابن قدامة، ج ۲، ص ۷۲، دار الحديث.
- ۷۷۔ تفسير الكشاف: للزمخشري، ج ۱، ص ۲۱۳، ط ۲، ۱۳۴ هـ، المطبعة الكبرى الأميرية، بولاق مصر، البحر الميط: لأبي حيان، ج ۱، ص ۱۸۱، مكتبة ومطابع النصر الحديثة، الرياض
- ۷۸۔ سورة النساء، ۱۰۲
- ۷۹۔ رواه مسلم في كتاب المساجد، باب فضل صلاة الجماعة.
- ۸۰۔ سورة البقرة، ۲۸۲
- ۸۱۔ المحلى: لابن حزم الظاهري، ج ۸، ص ۸۰
- ۸۲۔ أحكام القرآن: للجصاص، ج ۱، ص ۳۸۲، وروح المعاني، ج ۱، ص ۵۰۱
- ۸۳۔ التفسير الكبير: للرازي، ج ۹، ص ۷۳، روائع البيان تفسير آيات الأحكام: للصابوني، ج ۱، ص ۴۲۵.
- ۸۴۔ روائع البيان تفسير آيات الأحكام: للصابوني، ج ۱، ص ۳۴۶، وفتح القدير: للشوكانى، ج ۱، ص ۱۵۴
- ۸۵۔ سورة البقرة، ۱۹۶
- ۸۶۔ رواه المسلم عن جابر في قصة حجة الوداع.
- ۸۷۔ الجامع لأحكام القرآن: للقرطبي، ج ۱، ص ۲۴۲، دار إحياء التراث العربي، بيروت، وأحكام القرآن للشافعي، ص ۱۳۴، ط ۱، ۱۹۹۰ م، دار إحياء العلوم، بيروت.
- ۸۸۔ أخرجه الترمذي في كتاب الحج، والشوكانى في كتابه فتح القدير، ج ۱، ص ۱۹۵
- ۸۹۔ سورة البقرة، ۲۲۲
- ۹۰۔ المحلى: لابن حزم، ج ۱۰، ص ۴۰
- ۹۱۔ سورة الجمعة، ۱۰
- ۹۲۔ سورة المائدة، ۳
- ۹۳۔ العدة: للقاضي أبي يعلى، ج ۱، ص ۲۵۶
- ۹۴۔ سورة آل عمران، ۹۷

- ۹۵۔ سورة البقرة، ۱۹۶
- ۹۶۔ المغنی: لابن قدامة، ج ۳، ص ۲۱۷، والعدة: للقاضي أبي يعلى، ج ۱، ص ۲۸۹
- ۹۷۔ مجموع الفتاوى: لابن تيمية، ج ۲۲، ص ۲۱، وشرح العمدة في مناسك الحج والعمرة: لابن تيمية، ج ۱، ص ۲۰۴
- ۹۸۔ بدائع الصنائع: للكأسانی، ج ۲، ص ۱۱۹
- ۹۹۔ سورة المائدة، ۶
- ۱۰۰۔ رواه مسلم في كتاب الطهارة، باب جواز الصلاة كلها بوضوء واحد.
- ۱۰۱۔ العدة: للقاضي أبي يعلى، ج ۱، ص ۲۶۴
- ۱۰۲۔ أصول السرخسي، ج ۱، ص ۳۰
- ۱۰۳۔ سورة النساء، ۲۹
- ۱۰۴۔ التفسير المنير: لوهبة الزهيلي، ج ۳، ص ۳۲، دار الفكر، دمشق.
- ۱۰۵۔ سورة الجمعة، ۹
- ۱۰۶۔ بداية المجتهد، ج ۶، ص ۳۱۵
- ۱۰۷۔ الجامع لأحكام القرآن: للقرطبي، ج ۸، ص ۱۰۸
- ۱۰۸۔ أصول الشاشي مع أحسن الحواشي، ص ۷۴، مكتبة رحمانية، لاهور، باكستان
- ۱۰۹۔ سورة المائدة، ۶
- ۱۱۰۔ الفقه الإسلامي وأدلته: لوهبة الزحيلي، ج ۱، ص ۲۲۰، ط ۳، دار الفكر، دمشق.

موقف الشيخ الندوي من فن التراجم في ضوء مؤلفاته

☆
الدكتور أبو الأعلى محمد حسام الدين

Abstract:

"Translation studies is the most important element regarding the editing of literary human heritage. The following article in focused to the translation vision of Sheikh Abu-al-Hassan Nadvi. Allama Nadvi looks influenced by the past scholars in the field of translation, especially the methodology of Ibn-e-Khallikan. Moreover, he is also blessed by the contribution of the great scholars belonging to his own family. Sheikh Nadvi determined also the conditions of translation for translators regarding personal recognition, ability of interpretation etc. The purpose of mentioning the strict conditions is to approach the right and real spirit of translation".

Key words: Translation Studies, Literary Heritage, Abul-al-Hassan Nadvi, Ibn-Khallikan, Personal Recognition.

تعتبر كتب التراجم من أهم المصادر والمراجع التي تعين الباحث على معرفة تطور الحياة الفكرية والأدبية والحضارية للإنسان والأمة على حد سواء.

ولفن الترجمة علاقة وطيدة بحركة التأليف، بحيث ينظر إليه على أنه حلقة من أهم حلقات هذه الحركة، خصوصاً عندما يتعلق الأمر بمؤلفات القدماء الذين غنوا بتدوين تراجم الصحابة، وطبقات المحدثين لما لذلك من صلة بأصول الدين والتشريع الإسلامي، ثم امتد هذا الاهتمام إلى العناية برواية اللغة والأدب، فتعددت حلقاته، واتسعت حتى شملت أجناساً من طبقات الرجال والنساء من كتاب وشعراء، ولغويين ونحويين، فظهرت المؤلفات في تراجم الشعراء، وفي تراجم اللغويين والنحاة، وفي تراجم الأدباء عامة.^(١)

وعندما اتسعت رقعة الدول الإسلامية شرقاً وغرباً، وكثر التأليف والترجمة،

☆ المحاضر بقسم الدراسات الإسلامية، للكلية الإسلامية، شيتاغونغ، بنغلاديش.

ودعت الحاجة إلى التخصص، أخذت تظهر مجموعات أخرى من الأسماء، مثل كتب المعاجم، والبرامج، والفهارس، والمشيخات، والوفيات، والصلوات وصلات الصلة، والذبول، والمؤتلف والمختلف، والمشتبه في أسماء الرجال، ثم ظهرت تراجم خاصة بالزوايا، والجوامع والمدارس والربط والقبائل.. وغيرها،^(٢) حتى إن التراجم العربية الإسلامية "فاقت من حيث كثرتها وتنوعها، وافتنانها في ترتيب الأعلام المترجمة، وتبويب موضوعات التراجم، والاهتمام بها حتى في كتب التاريخ العام وكتب الشروح اللغوية، والترجمة لأعيان كل بلد، أو كل مدينة في كتاب واحد، والترجمة لأعلام النساء بجانب أعلام الرجال، وتحقيق الوفيات والموايد قدر ما سمحت به ظروف حياتهم الاجتماعية، والاستشهاد بأثار المترجم لهم في النثر والشعر وضبط الأعلام، وتحقيق المتشابه منها، قد فاقت في كل ذلك غيرها من التراجم في الآداب الأجنبية الأخرى في القديم والحديث.^(٣)

ومن أشهر الكتب: كتب تراجم الأدباء والشعراء، كتاب: طبقات فحول الشعراء، لابن سلام الجمحي (ت ٢٣١هـ) والشعر والشعراء لابن قتيبة (٢٤٦هـ) والأغاني لأبي الفرج الأصفهاني (٣٥٦هـ) ومعجم الشعراء للمرزباني (٣٨٢هـ)، وبيتمة الدهر للثعالبي (٢٩٠هـ)، والذخيرة لابن بسام الششتري (٥٢٣هـ)، وتاريخ علماء الأندلس لابن الفرضي (٥٣٠هـ)، والصلة لابن بشكو (٥٤٨هـ)، والإحاطة في أخبار غرناطة لابن الخطيب (٥٤٢هـ)، ونفح الطيب، وأزهار الرياض لأحمد المقرئ (١٠٢١هـ).

ومن أشهر الكتب في تراجم اللغويين والنحاة: كتاب: طبقات النحويين واللغويين للزبيدي (٣٤٩هـ)، ونزهة الألباء لابن الأنباري (٥٤٤هـ)، وإنباه الرواة للقفطي (٦٢٦هـ)، وبغية الوعاة للسيوطي (٩١١هـ).

واشتهر من بين الكتب في تراجم الأدباء: كتاب معجم الأدباء لياقوت الحموي (٦٢٦هـ)، وفوات الوفيات لابن شاکر الكتبي (٤٦٢هـ)، والوافي بالوفيات لصالح الدين الصفدي (٤٦٢هـ).

ولا يخفى أن هذه المؤلفات يمتزج فيها الأدب بالتاريخ: ويتتابع فيها الحدث المرتبط بالذات والوقائع المتعلقة بالجماعة، وتختلف اختلافاً واضحاً عما يكتبه المؤرخون من سرد أخبار الدول والملوك ومتابعة أنباء المعاهدات والحروب، لأن كتب التراجم تعنى بأخبار أفراد الأمة من علماء ومصلحين، ومؤلفين، وكتاب، وشعراء، وقضاة، ومحتسبين، وفقهاء، وقراء، وغيرهم من طبقات الشعب المختلفة.

وقد كان الهدف الأساسي عند هؤلاء المؤلفين هدفاً تعليمياً بالدرجة الأولى، إذ كان

أدب التراجم مادة أساسية في حلقات التدريس، ينقله الدارس من مصادره ويستوعبه وربما حفظه عن ظهر قلب، ثم أضحى بعد ذلك تراثاً يحفظ آداب الأجيال وعلومها، ويعتبر عندنا اليوم جزءاً من التراث الذي تقوم عليه كل نهضة علمية أو فكرية أو ثقافية.

لقد اعتنى القدماء بتدوين تراجم الرجال حسب تنوع طبقاتهم واختصاصاتهم، وبدؤوا بوضع تراجم الصحابة والمحدثين - كما أسلفنا - وذلك بسبب الحاجة إلى حفظ مآثرهم ومحفوظهم من الأحاديث وأخبار عصر النبوة والخلفاء الراشدين، وتلا ذلك الاهتمام بوضع تراجم العلماء واللغويين والأدباء، وكان للمشاركة فضل السبق في هذا الميدان ثم تبعهم الأندلسيون والمغاربة فألفوا الفهارس والبرامج والصلات والذيل وغيرها.

إلا أن الترجمة في هذه الكتب كانت تقتصر في البداية على التراجم المختصرة للعلماء والفقهاء والأدباء، وذكر أخبار السماع والرواية، وتاريخ الميلاد والوفاة عند الاقتضاء، الأمر الذي يجعلها محصورة في نقل بعض المعلومات والأخبار، وترك أغلبها دون مراعاة خطة محكمة، أو طريقة ثابتة في إعطاء الصورة الحقيقية أو القريبة إلى الحقيقة عن المترجم له.

ورغم ما كان المؤلف يبذله أحياناً من التحري والدقة، فإن التراجم كانت تتعرض للأخطاء بسبب التحريف الذي يلحقها، وقد أشار ابن عبد الملك المراكشي (٣٠٣هـ) إلى هذه الظاهرة المتكررة في كتب من سبقه من المترجمين، سواء منها التي كانت تصل إلى المغرب والأندلس من المشرق أو التي ألفت في عقر الدار مثل تاريخ علماء الأندلس لابن الفرضي، وكتاب الصلة لابن بشكوال، وهما المؤلفان اللذان ذيلهما وأكملهما بكتابه المشهور: الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة..

واشتهر كتاب "يتيمة الدهر" للثعالبي في المشرق وفي الأندلس، وأخذ بمنهجه سائر المترجمين بعده، واعتمده ابن بسام في "الذخيرة" وحذا حذوه في تقسيمه الرباعي المشهور، كما استفاد منه كثير من الكتاب والمؤلفين، ولكنهم أضافوا الجديد إلى حقل التراجم بسبب ضرورات العصر وحاجات الناس إلى التجديد، وهذا أمر بدهي في كل عصر ومصر، وهو الأمر الذي سنلاحظه ونحن ندرس أسلوب الترجمة عند مؤلفنا الشيخ أبي الحسن الندوي.

وإذا كانت الطريقة الغالبة في ذلك العهد هي منهج التقسيم الجغرافي للأقاليم، وانتهاج أسلوب السجع، فإنها القاسم المشترك بين المصنفين المشاركة والأندلسيين إلى حدود ابن بسام.

وقد انتبه الدارسون، ومنهم المستشرق الهولندي "دوزي" إلى البوادر الأولى للتحليل النقدي الدقيق في التأريخ والترجمة في كتاب ابن حيان (٢٩٦هـ) شيخ الكتاب في

الأندلس، وهي سمة ميزت أكثر المؤلفين الأندلسيين والمشاركة من الرعيل الثاني، فقد كتب ابن سعيد المغربي (٦٨٥هـ) كتاب: المغرب في حلى المغرب، والتزم فيه نظاماً خاصاً أفصح عنه في مقدمة كتابه،^(٤) وانتهج ابن عبد الملك المراكشي نهجاً جديداً في التراجم لم يسبق إليه، بحيث أضل قواعده وحدد ضوابطه، وميزه عن التاريخ المحض، وعن فن السيرة الذاتية، وجعله فناً قائماً بذاته، وبناء على القواعد والعناصر التي تلتزم الدقة والتحري في عرض الأحداث ونقل الأخبار.^(٥) وكان أحمد ابن خلكان (ت ٦٨١هـ) وكتابه: وفيات الأعيان آية في الوصف الدقيق، وشمولية الخبر، ووضع الصفة مكان الموصوف، حتى قال عنه الشيخ أبو الحسن الندوي: "إنه إذا وصف أحداً من المترجم لهم بقوله: النحوي، أو الفقيه، أو الأديب، أو المفسر، أو اللغوي، أو الواعظ، فليس من الميسور زحزحته من مكانه الرئيسي والاختصاصي، ووضع في طبقة أخرى."^(٦)

ودرج على هذه الطريقة أغلب المترجمين الذين جاؤوا بعد هذه الفترة مثل ابن شاكر الكتبي (٦٢٢هـ) في كتاب "فوات الوفيات" وصلاح الدين الصفدي (٦٢٢هـ) في كتاب الوافي بالوفيات" وربما كان لسان الدين بن الخطيب (٦٧٢هـ) أكثر دقة وإحاحاً على الخبر من سابقه، بحيث يظل دقيقاً مع مترجميه في إثبات اسمه، ونفسه، وكنيته، ومولده، ووفاته، وحاله ومشيجته، وتلاميذه وكتبه ومؤلفاته ونظمه ونثره، ودخوله غرناطة—وهو شرطه—وربما تحدث عن أوليته وعن محنته وإذا ترجم لأمير أو قائد، فهو يذكر أوليته وحاله، وصفته وأولاده، وزراره، وكتابه وقضاته، والملوك على عهده، ومناقبه، وجهاده، وحروبه، وبعض مآثره من الشعر.

هذه العناصر هي التي كانت شائعة ومميزة لأدب التراجم في القرون المتأخرة مع بعض الاختلاف والتباين في الأخذ بها من طرف المؤلفين.

ولأنكاد نصل إلى عصر أحمد المقرئ (١٠٢١هـ) حتى تتداخل عناصر التاريخ العام وعناصر التراجم والسيرة في كتاب نفح الطيب وأزهار الرياض، قبل أن يغلب الطابع المعجمي على التراجم على حد ما نجد في "كشف الظنون" عند حاجي خليفة والأعلام للزركلي.

منهج أبي الحسن الندوي في التراجم ومعالم التجديد

تأثر الشيخ أبو الحسن الندوي في كتابة التراجم بمن سبقه من المؤلفين، وأشار بالخصوص إلى طريقة ابن خلكان، واستهوتته هذه الطريقة، ولعله استفاد منها قبل أن ينصرف إلى منهجه الذي ارتضاه لكتابة التراجم، كما أشاد بأديب الأندلس الشهير، وشاعر لسان الدين بن الخطيب، وعمله الجليل في تدوين أخبار دولة غرناطة ورجالها في كتاب: الإحاطة، وأثنى على كتاب: نفح الطيب لأحمد المقرئ وأهميته في تدوين أخبار المغرب والأندلس، وفي معرض حديثه عن الرجال الذين عنوا بالتدوين والتأريخ للرجال ذكر المقرئ (٨٢٥هـ) وكتاب:

المواعظ والاعتبار في ذكر الخطط والآثار (خطط مصر)، وأشار إلى ابن عساكر (۵۷۱ھ) صاحب كتاب: تاريخ دمشق، وتحدث أيضاً عن حاجي خليفة زادة، والأستاذ محمد كرد علي وكتابه القيم: "خطط الشام" واعتبر أن هذه المصادر التاريخية والمؤلفات الأدبية هي بمثابة دوائر معارف^(۷) تحفل بتاريخ الأمة الإسلامية، وتخلد ذكر علمائها وعظماؤها وموزها.

وبالنسبة للهند، فقد كانت هي أيضاً في حاجة إلى مؤرخ للرجال كابن خلكان، ومستعرض للتاريخ كحاجي خليفة جلبي زادة، ووصاف كالمقريزي حتى تُوفِّي هذه البلاد - التي كثُر فيها الرجال، وازدهر فيها العلم واتسعت فيها المدنية - حقها من التاريخ والتسجيل والتصوير، وقد وفق الله العلامة السيد عبد الحي بن فخر الدين الحسني (۱۳۴۱ھ) لمثل هؤلاء الثلاثة العظماء فيما يختص بالهند ترجمة وتاريخاً واستعراضاً وتصويراً^(۸)

وتأثر أيضاً فيما كتب من التراجم، وفي سائر الكتابات الأخرى بمجموعة من المؤلفين الذين تتلمذ عليهم، أو قرأ لهم، فهو يتحدث عن العلامة: السيد سليمان الندوي، وطريقة إخراجة الجديد للسيرة النبوية عندما نقلها من نطاق السيرة والتاريخ إلى معالجة منصب النبوة والعقائد والعبادات والأخلاق بزاوية جديدة ودراسة مقارنة.^(۹)

وكان لأخيه الأكبر ومربيه الأمثل، بالغ الأثر على شخصيته وخطة تعليمه وثقافته، وكانت توجيهاته الحكيمة، وتعليماته الهادئة أنفع له من مائة كتاب.^(۱۰)

وكان جده العلامة فخر الدين الحسني من السابقين إلى وضع كتاب في تراجم الطبقات الصوفية والعلماء والشعراء في الهند، ووضع والده العلامة السيد عبد الحي الحسني "أكبر كتاب يعرف في شبه القارة الهندية بتراجم الرجال الذين نبغوا في الهند منذ القرن الإسلامي الأول إلى سنة وفاة المؤلف (۱۳۴۱ھ) - (۱۹۲۳م) .. ويتناول الأعيان من كل طبقة على اختلاف مذاهبهم الفقهية واتجاهاتهم العلمية، واختصاصاتهم الفنية، فقد ظهر في ثمانية مجلدات كبار يحتوي على أكثر من أربعة آلاف وخمسمائة من التراجم، وهو أشبه في أسلوب الكتاب ومنهجه وتعبيراته بابن خلكان في الدقة والأمانة، وتحري الصدق والقياسات اللائقة والدقيقة في تخير الأوصاف والنوع".^(۱۱)

وقرأ هذه المجلدات كما قرأ كتباً أخرى^(۱۲) في سن مبكرة لأنها كانت في متناول يده، فعرف أنواعها وخبر مناهجها وأساليبها وشغف بفن الترجمة وكان شغله الشاغل حتى قال: "كان أدب التراجم والسير من أحب الآداب وأخفها وأسهلها لي، وكانت هوايتي وشغلي الشاغل في سن قلما يتيسر فيها الكتابة لكثير من هواة الأدب والإنشاء، فبدأت أؤلف في تراجم الرجال وسير النابهين من العلماء والمصلحين بالعربية قليلاً، وبالأردية أكثر، وتكون من هذه التراجم والسير

مكتبة لا بأس بها في كتب التراجم وسير المصلحين والمجددين في الإسلام، والدعاة والمربين الذين نفع الله بهم الأمة ونهضوا بها في مختلف الأدوار والأمصار". (١٣)

من الواضح إذن أن المؤلف كتب بالأردنية الشيء الكثير في التراجم ولكن عدم اطلاعنا على هذه الكتب يجعلنا لا نحيط بالصورة الشاملة لما كتبه الشيخ الندوي في هذا المجال، إلا أن ما وصل إلينا من الكتب المترجمة إلى العربية في التراجم والسير، وكذا الإشارات الكثيرة إلى التراجم الأردنية الماثرة في كتبه، تجعلنا نتلمس الطريقة التي عالج بها الكاتب هذا الفن، لأن الهدف عندنا ليس وضع إحصاء لهذه المؤلفات، بقدر ما يرمي إلى النظر في أسلوب هذه التراجم وخصائصها.

فقد صدر له كتاب: شخصيات وكتب يشتمل على مجموعة من التراجم لشخصيات إسلامية مرموقة في شبه القارة الهندية والعالم العربي بدءاً بالشيخ محمد إلياس الكندهلوي وانتهاءً بالدكتور مصطفى السباعي. وفي هذا الكتاب يظهر بوضوح منهج كتابته في التراجم، وتبرز ملامح التجديد فيه بالمقارنة مع ما نعرفه عند الأقدمين، وفي مقدمة الكتاب، يتحدث المؤلف عن اهتمامه بالتراجم ويضع منهجاً أو "شروطاً" لكل من يقدم على كتابة التراجم.

فهو ينبه أولاً إلى الفرق الطبيعي بين كتب التاريخ والتراجم، بحيث: "إن المؤلف في كتب التاريخ والتراجم وكتب الحياة الشخصية يكون ممثلاً عن تلك الشخصيات التي يكتب عنها ومحامياً لها ومدافعاً عنها... ويكون هو حراً طليقاً في الكتابة عن صيانة نفسه وممثلاً لذاته ومتحدثاً عنها". (١٤)

أما في كتابه "رجال الفكر والدعوة"، وهو الدراسة التي أصدرها ضمن سلسلة تاريخ الإصلاح والتجديد في العالم الإسلامي فلا نكاد نميز بين فئتين اثنتين متداخلتين هما: فن الترجمة وفن السيرة، ففي الوقت الذي يخصص الجزء الأول لترجمة طائفة من المصلحين والعلماء المسلمين وهم عمر بن عبد العزيز، والحسن البصري، وأحمد بن حنبل، وأبو الحسن الأشعري، والإمام الغزالي، وعبد القادر الجيلاني، وجلال الدين الرومي، يفرد الجزء الثاني لحياة الحافظ أحمد بن تيمية. والجزء الثالث لسيرة الإمام السرهندي، والجزء الرابع للإمام الدهلوي. (١٥)

وتتوزع تراجمه الأخرى (١٦) بين مجموعة من كتبه ومؤلفاته، فهو يترجم لفئة من المسلمين في الهند في كتابه "المسلمون في الهند" ويترجم لكبار العلماء والكتاب في اللغة الأردية، في مؤلفه "الكتب التي أفادتني" وله كتاب "المصابيح القديمة" في مجلدين، يشتمل على تراجم عدد من الشيوخ والأساتذة والمعاصرين الكبار والملازم الراجلين في اللغة الأردية.. وترجم لمحمد الحسني بن عبد العلي الحسني في كتاب: "الإسلام الممتحن" وألف كتاب "إذا

هبت ریح الإيمان " في ترجمة الإمام أحمد بن عرفان الشهيد وكتاب " المرئی " في سيرة علي بن أبي طالب رضي الله عنه، و صدر للمؤلف كتاب بعنوان " مذكرات سائح في الشرق العربي " سجل فيه أخبار الشيخ حسن البناء، والشهيد سيد قطب، ومجموعة من الشخصيات الأخرى.

ومن خلال الاطلاع على بعض هذه المؤلفات، يبدو أن المؤلف يجمع أحياناً بين مصطلح الترجمة بالمفهوم الذي حددناه آنفاً، وبين فن السيرة بمفهومها الواسع الذي يتناول كل جوانب حياة المترجم له، ويميز في ذات الوقت بين السيرة الذاتية التي ظهر منهجها الخاص في كتاب " في مسيرة الحياة ".

ونفهم من الفقرات التي نقلها الشيخ الندوي عن مصنف والده: نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر الخاص بترجمة أعيان الهند، أن أسلوبه يمضي على شاكلة أدب التراجم القديمة من حيث دقة المعلومات والأسلوب، وحتى في استعمال السجع فيما نقله إلى اللغة العربية، وربما كان اهتمامه بهذا الكتاب عاملاً جعله يقبل على إصداره في طبعة جديدة بعنوان: الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام. (١٤)

وحدد الشيخ أبو الحسن الندوي مجموعة من المعايير والشروط لمؤلفي التراجم والسير باعتبارها ليست من الأغراض الأدبية السهلة، أو مواضيع الوصف الهينة، وإنما تحتاج إلى كثير من المؤهلات العلمية، والسجايا الأخلاقية، منها: (١٨)

- 1- المعرفة الشخصية للمترجم له معرفة واعية ناقدة، سواء عن طريق المعاشرة والصحة، أو عن طريق الدراسة وتتبع الأخبار، وقد كان المؤلفون القدامى يهتمون بهذا الجانب اهتماماً كبيراً، ويخلعون ألقاباً خاصة على من تجمعهم بهم المعاشرة والدراسة، فيقولون في الأستاذ: شيخنا، وفي قرين الدراسة: صاحبنا، وفي رديف المواطنة: بلدينا.
 - 2- القدرة على التعبير وتصوير أحوال المترجم له، وبيان أخباره وآثاره، ولا يتأتى ذلك إلا بتملك الثروة اللغوية، والقدرة الكافية على تطويع هذه الأداة.
 - 3- الدقة في نقل الخبر، والأمانة عند روايته، والشعور بالمسؤولية والصدق عند لباس المترجم له لباساً على قياسه.
 - 4- توافر الدافع النبيل، والرغبة الملحة عند كتابة الترجمة أو التعريف بشخصية، للدفاع عن المترجم أو رد الاعتبار له، أو الوفاء له بالفضل.
 - 5- اختيار الكلام المعبر عن حقيقة المترجم له، ووضع الكلمات والمصطلحات في مكانها لتدل على الوصف المناسب، أو الذكاء، أو قوة الشخصية أو الدرجة العلمية المناسبة.
- إن الغرض من هذه المعايير كلها هو تحزي الدقة والصدق عند الحديث عن عالم أو

داعية إسلامي أو مصلح أو مجدد، بعيداً عن التزلف والرياء، ووصف الشخص بما ليس فيه، والصدق وتبني الحقيقة هما من مواصفات منهج الدعوة الإسلامية ودعائهما، ولقد كتب الشيخ أبو الحسن الندوي في كل مجال يتعلق بقضية الدعوة، وكانت هذه المسألة الدعوية من وراء هذا الزخم الهائل من الدراسات والمؤلفات والرسائل المختلفة، فمن يقرأ له في الفكر الإسلامي وقضايا المسلمين يجده باحثاً ومحققاً إسلامياً ثاقباً، ومن يقرأ له في العمل الدعوي يلقاه داعية عظيم، ومن يقرأ له حول أدب التراجم والسير والتاريخ يجده موثقاً دقيقاً، وكان اهتمامه بقضية الدعوة ونشرها والعمل من أجلها، والتفاني في إعلاء كلمة الله، والذود عنها، وبذل جميع الجهود من أجل نشرها، مسألة قناعة ذاتية، جاءت نتيجة النظام التربوي العام الذي نهل منه المؤلف، ومن النشأة الإسلامية الصافية التي نشأ عليها، ومن النمط الثقافي الأصيل والمعاصر الذي تلقاه وصقل مواهبه، لذلك اصطبغ هذا الطابع بجميع مقالاته ومؤلفاته، وارتسم في كل أفكاره وخطبه، ولذلك أيضاً ظهر هذا المؤثر فيما كتبه في أدب التراجم بحيث تبدو أهداف الدعوة واضحة ظاهرة، وسواء تعمد المؤلف ذلك أم لم يتعمده، فإن نفس الدعوة إلى التجديد يتماشى جنباً إلى جنب، مع كلمات وفقرات التعريف بحياة المترجم له.

إن غزارة المعارف والعلوم عند الشيخ الندوي، واتساع ثقافته التي تجمع بين الأصالة والمعاصرة، وكثرة كتبه ومؤلفاته تستدعي منه تجديداً في موضوع الفكر الدعوي ووسيلة تبليغه، في أنواع الفنون الأدبية التي يمارس الكتابة فيها، أو أنواع العلوم الأخرى التي يعالج قضاياها، ومن ذلك أدب التراجم.

إن عنصر التجديد في التراجم عند الشيخ الندوي قائم على معطيات جديدة استحدثها العصر الذي نعيش فيه، واقتضتها ضرورة المسؤولية والأمانة التي يعمل من أجلها، فإذا كان المؤلفون في القديم يعتمدون على جملة من المعلومات التي تتألف منها الترجمة، كتحديد الاسم والنسب، وذكر الجد الأعلى إمعاناً في التحري والضبط، وذكر اللقب والكنية وسنة الميلاد والوفاة، وبعض أعمال المترجم وأشعاره، وما إلى ذلك من العناصر التي سبقت الإشارة إليها—في هذا البحث— فإن المشتغلين بالتراجم اليوم قد أغنتهم دفاتر الحالة المدنية المستحدثة والمضبوطة من الوقوف على كل هذه المعلومات بالنسبة للمترجمين الذين يعاصرونهم من الشيوخ والأقران والتلاميذ، كما أن المؤلفات الكثيرة والمعاجم الأدبية المتوافرة في الخزائن والمكتبات العربية والإسلامية تعفي هؤلاء من تكرار ما ورد فيها بالنسبة لمن ترجم لهم من الأقدمين، ثم إن اهتمام الإنسان بقضايا الجماعة أكثر من مشكلات الأفراد في الوقت الحاضر أدى إلى تغيير موضوع الخطاب وأسلوبه على السواء.

من هنا نرى أن أدب التراجم عند الشيخ أبي الحسن الندوي ينهج نهجاً جديداً يختلف عن الأساليب القديمة ليناسب الفكر المعاصر، ويخاطب العقلية الحاضرة ويؤدي الوظيفة والغاية التي أنشئ من أجلها، دون المساس بعناصر الأصالة، لذلك لا نعتبر الجهود التي قام بها المؤلف في التراجم عملاً يستهدف الترجمة لذاتها - كما كان الشأن في القديم - ولا يقف عند حدود التعريف بالعلماء والأشخاص الذين يتحدث عنهم، ولكن نرى أن جهده هذا إنما يقوم سنداً لعمله الدعوي وفكره الإسلامي، يخدمه ويعاضده، وهو يشير إلى ذلك عندما يقول: "وهي مجموعة مقالات في التراجم - يتعرف بها القراء على تراجم هؤلاء الفضلاء والعاملين لرفع شأن الإسلام والمسلمين والمربين الكبار وقادة أكبر الحركات الإسلامية في عصرهم، ويترحمون عليهم، ويدعون لهم، ويتعلمون منهم الكثير من الإخلاص والأخلاق وعلو الهمة والاهتمام بالأمة..".

ولو كان هدفه الترجمة لذاتها، لترجم للنبياء والخاملين، والمشهورين والمغمورين، وكبار العلماء ومتوسطيهم، والصوفية والفقراء، ولكن الترجمة عنده تشكل عنصراً مهماً داخل قضية من القضايا الفكرية أو الدينية أو الاجتماعية التي تشغل الأمة الإسلامية.

ليس من الميسور أن نجد عند المشتغلين بأدب التراجم الآن حفاظاً صرفاً على النمط التقليدي الذي كان عليه منذ قرون، لأن هذا الفن أصبح محكوماً بروح العصر الذي نعيش فيه، ولهذا انتشر عمل المعاجم، والموسوعات العلمية، ودوائر المعارف العالمية. ولكن مع ذلك يبقى لهذا الفن أهميته وأصالته، وتشبث كثير من الكتاب بأساليبه، والعمل على بعثه من جديد - كما هو الشأن بالنسبة للشيخ أبي الحسن الندوي - وإنه في حلة جديدة وغرض جديد - نظراً للفوائد الأدبية والمقاصد التعليمية والتربوية التي ظل يحملها عبر العصور، وقد كان في فترة من الفترات هو الأسلوب السائد في كتابات القدماء، يستوعب جل العلوم والآداب، ويضم ذخائر التراث، وهو إلى الآن المورد الأساسي الذي يرجع إليه الباحثون والدارسون.

إن المؤلف لا يقتضي أثر القدامى عند تقديم عناصر الترجمة، وإنما يستثمر العناصر الجديدة التي تتسع لفكرته وتخدم هدفه الذي يريد أن يصل إليه، ويجعلها ملائمة لفكرة القارئ، مفيدة لذهنه، محولة لسلوكه، عاملة - بالتالي - على خدمة المثل العليا والمصالح الكبرى للإسلام، فهو لا يركز على اسم المترجم له، وأصله ونسبه، ومشايخه وتلاميذه، وكتبه وشعره ونثره - بحيث ترد هذه المعلومات أحياناً، أو لا ترد بكثير من التفصيل - وإنما يشتغل أكثر بشخصيته الدينية والعلمية، وبأخلاقه وصفاته، ومركزه الإشعاعي في مجتمعه، ومقدار أعماله ومآثره، وتضحياته وجهاده في سبيل الإسلام، فيحلل هذه العناصر تحليلاً ضافياً يجعل القارئ

يزداد حباً بهذا الشخص، وعرفاناً بخدمته للإسلام والمسلمين، واعتراضاً بدوره ومنزلته في المجتمع، ثم يربط ذلك بأحداث العصر وقضايا الأمة الإسلامية التي يجذب إليها القارئ والمتتبع، ويصور تأثير المترجم له وتأثيره في هذه الأحداث والقضايا، ليصبح بعد ذلك قدوة يتبع ونبراساً يحتذى، ولذلك نعتبر أن أدب الترجمة عند الشيخ الندوي ليس موجهاً للمتخصصين في هذا المجال يعودون إليه عند الحاجة أو عند البحث في حياة الأشخاص، وإنما هو أكثر من ذلك موجه إلى الفئات القارئة المهمة بشؤون الإسلام والمسلمين، والشخص المترجم له هنا من العلماء أو الرواد أو المجددين قديماً وحديثاً لا يقدم كشخص يعرف به لمجرد التعريف، أو الاطلاع على مآثره الأدبية والعلمية بقدر ما يقدم كموضوع أنموذج للمعرفة، ومجال واسع للتعليم والتربية، ومدرسة في العمل من أجل الإسلام والدعوة إلى الله.

إن القدرة التي منحها الشيخ أبو الحسن الندوي على النظر الثاقب، والوصف الدقيق، تجعله يكتب ترجمة للأشخاص الذين عاصروهم وعاش إلى جانبهم، أو سيرة عن الأعلام والمصلحين الذين يقتدى بهم، فيقدم عنهم صوراً دقيقة عن البنية الجسدية، والهئية النفسية والمكانة العلمية، وينظر إلى هذه المساحات نظرة الخبير العارف، ورؤية عالم النفس المقتدر، وفراصة المؤمن المتمكن، فيبسط أمام القارئ هذه الصفات السمحة والأخلاق الكريمة، والهمم العالية، والأعمال الجليلة، والتضحيات العظيمة، مما يتصف به المترجم له، ويحبه الكاتب إلى القارئ الذي لا يملك إلا أن تسمو نفسه، ويعتز بنسبه إلى الإسلام ورجاله، ويصبح عضواً عاملاً وفعالاً في حقل الدعوة وأنه أسلوب قويم في التربية نستخلصه من دروس الشيخ الندوي في الترجمة.

وإذا كنا نعتبر كتاب: شخصيات وكتب نموذجاً لعمل التراجم، وكتاب: رجال الفكر والدعوة نموذجاً للتراجم والسيرة في آن واحد، فلا بد أن ننظر في بعض التراجم والسير في هذين النموذجين، فالدارس لترجمة الشيخ محمد إلياس الكاندهلوي^(١٩) أو الشيخ الحديث محمد زكريا الكاندهلوي^(٢٠)، يسترعيه الوصف الدقيق للجوانب الخلقية والخلقية للمترجم له، والترتيب المتدرج لذكر تاريخ الميلاد والنسب والشيوخ والمنزلة العلمية، والجهاد في سبيل الدعوة وتاريخ الوفاة، ويستهو به من جانب آخر التركيز على جانب الدعوة، والبحث عن الطريقة الملائمة للجهاد في سبيلها، وهذا الأسلوب يذكرنا بطريقة لسان الدين بن الخطيب في الترجمة عندما يقدم صوراً عن أساتذته أو تلاميذه، ومن هم حوله من الأشخاص بتلك النظرة الثاقبة والوصف المتناهي في الدقة حتى لا يكاد يمحى من الذاكرة.

ولكن الشيخ الندوي ما التزم دائماً بترتيب العناصر المؤلفة للترجمة في سائر تراجمه،

فعندما تحدث عن الأستاذ حسين أحمد المدني^(٢١) أو الأستاذ السيد سليمان الندوي^(٢٢) يخرج عما رأيناه في الترجمة الأولى، ويصبح القارئ أمام نسيج من الحديث عن الذكريات المرتبطة بالترجم له وعن الأعمال التي قام بها في مجال السياسة أو في مجال الدرس والدعوة، واكتفى ببعض الإشارات المقتضبة من الأوصاف الجسدية التي يوردها في آخر الترجمة، وهذا ينسحب على معظم تراجم الكتاب. وهو الأمر الذي يشجعنا على إثبات الرأي الذي ذهبنا إليه، وهو تقديم المترجم له في صورة أنموذج للعمل الدعوي أكثر من تقديمه في صورة ورقة تعريف.

وعندما ترجم لأخيه السيد عبد العلي الحسني قدمه في صورة حدث عظيم هز أرجاء العالم الإسلامي، وهز مشاعر المؤلف الذي ينقل هذا الإحساس إلى نفس القارئ ويشعره بأهمية الحدث. قال مثلاً: "في اليوم الحادي والعشرين من ذي القعدة عام ١٣٨٩ هـ (السابع من شهر أيار مايو ١٩٦١) فقدنا علماً من أعلام العالم الإسلامي ونادرة من نادر الأيام في الجمع بين الثقافتين الشرقية والغربية ومحاسن القديم والجديد".^(٢٣)

وبعد ذلك عرف به تعريفاً شاملاً وذكر مشاهير أسرته، وما اشتهرت به في مجال العلم والمعرفة، ثم تحدث عن نشأته وعن مسيرته العلمية، والدرجات التي نالها وحظي بها، والأعمال الجليلة التي قام بها في حياته العملية.

ومثل هذا التأثير أوقعه المؤلف في ذهن القارئ وهو حدثه عن ترجمة الدكتور مصطفى السباعي عندما قال: "مات مصطفى السباعي.. بهذه الكلمات فوجئنا أمس إثر إحدى جلسات مجلس إدارة المركز الإسلامي في جنيف.. ولكن هل درى الناعي وهل شعر الناس بما وراء هذا الحادث من معان وتأثير في المجتمع الإسلامي وفي آفاق العلم، والدعوة والجهاد؟".^(٢٤)

إن اختيار الشيخ أبي الحسن الندوي لهؤلاء الرموز من رجال الفكر والدعوة الذين نذروا أنفسهم لخدمة الدين وإعلاء كلمة المسلمين من أصحاب التأثير العلمي والديني، والأخلاقي—رغم وجود الفوارق الزمانية والمكانية بينهم—أدخل في نطاق البحث عن أساليب وتجديد الدعوة الإسلامية، ووضع السبل لهذه الحركة التجديدية ومحاولة دفعها إلى الأمام لمقاومة التيار المادي الغربي الذي يعصف بالدول والمجتمعات الإسلامية.

ولذلك كان يرى المؤلف أن "خير وسيلة لإشعال المواهب وإثارة الروح وتقويم الأخلاق والعزم على مكافحة البيئة الموبوءة والمجتمع الفاسد، والتسامي لمعالي الأمور هي سير عظماء الرجال، وزعماء الإصلاح والتجديد، والربانيين والصديقين".^(٢٥)

فلقد كان عمر بن عبد العزيز أعدل أمير للمسلمين وأصفاهم سيرة في تاريخ الإسلام بعد الخلفاء الراشدين إلى الآن، ومن حق الشيخ الندوي أن يجعل منه قدوةً وزعيماً للإصلاح

والتجديد في القرن الأول. وطبقت شهرة الإمام الغزالي الآفاق، فكان متكلماً وناقداً للفلسفة، ومصلحاً اجتماعياً كبيراً، وكان العلماء المسلمون ممن ترجم لهم المؤلف من كبار رجال الدعوة والعزيمة والجهاد في تاريخ الإسلام، وكان الشهيد حسن البنا وسيد قطب من أكبر الداعين المصلحين في الشرق العربي الذين قاوموا فساد السلطة وفساد الأخلاق، وأحدثوا في المجتمع الإسلامي ثورة إصلاحية تجديدية.

وعندما كتب الشيخ الندوي ترجمة لعمر بن عبد العزيز، بل جزءاً من سيرته، ما التفت كثيراً إلى عناصر الترجمة المعهودة عند المترجمين، وإنما اعتنى بالجوانب الأخرى التي تتصل بمواقفه الرائدة في إصلاح نظام الحكم وإخضاعه للتشريع الإسلامي، بدل قوانين الفرس والروم، وذكر بأخلاقه الإسلامية النبيلة التي كان عليها الخلفاء الراشدون والسلف الصالح من القناعة والاقتصاد وإشاعة الفضل بين طبقات الأمة، والتي تعد مرجعاً آخر للمثل العليا.

وفي ترجمة أحمد بن حنبل مهذب الحديث عن المعتزلة وآرائهم، ومسألة خلق القرآن، وحمل الرعية على الاعتقاد بذلك، بتعصيد من المأمون خليفة الدولة العباسية، وما تعرض له الناس من امتحان حول هذه المسألة الكلامية بما في ذلك الفقهاء والقضاة وعامة الشعب، وفي ظل هذه الأزمة والمحنة كان لابد من إيجاد مخرج من المأزق، وظهور مرشدي وجه المسلمين إلى الطريق الحق، ويدافع عن السنة وينصر الملة، فكان ظهور أحمد بن حنبل — وهكذا تدرجته في سياق قضية كبرى من قضايا الفكر الإسلامي، وهي قضية خلق القرآن وما نتج عنها من محن. ثم انتصار الفكر السني المعتدل على المذهب الفلسفي في النهاية.

وجاءت ترجمة أبي الحسن الأشعري في طي قضية أخرى هي التحول الهائل الذي حصل في عقيدته الاعتزالية بعد اعتناق دام أربعين سنة، وتبنيه لمذهب أهل السنة، وما نتج بعد ذلك من تغيير في المواقف وتحول في علم الكلام، وكان بمثابة تركيز للسنة المحمدية الأصيلة، ودفع لكل ما هو خارج عنها.

ويستعرض الشيخ الندوي — في ترجمته للإمام الغزالي — قضية تهم التحول الذي حصل في شخصيته عندما حاول البحث عن العلم اليقيني، وتحول من عيش الرفاه والشهرة والجاه إلى حياة الغرباء والفقراء، وهو يعاني ذلك الصراع في الواقع انعكاساً للخلل الحاصل في المجتمع الإسلامي الذي كان يبحث عن الإصلاح والعودة إلى المنبع الصافي. وللقارئ أن يستنبط من هذه الترجمة إشارات المؤلف إلى صفاء الإسلام من الشوائب التي علقت بسائر العلوم التي حصلها الغزالي مثل علم الكلام والفلسفة، وعلوم الباطنية ومذهب التصوف. وقد تحقق ذلك لدى الغزالي، ولذلك عمل الشيخ الندوي على تقديم هذه الشخصية الإسلامية

الكبيرة إلى القراء كشخصية لها دورها في تاريخ الإصلاح والتجديد، وأدى الغزالي رسالته كعالم وناقد ومصلح ومتعلم ودا ع. (٢٦)

إن نظرة الشيخ أبي الحسن الندوي إلى قضايا الإسلام من خلال تراجمه للأعلام والمصلحين، نظرة شمولية من حيث المكان والزمان، فهو ترجم لعمر بن عبد العزيز في القرن الأول الهجري المتوفى سنة ١٠١ للهجرة، كما ترجم للدكتور مصطفى السباعي في القرن العشرين الميلادي المتوفى عام ١٩٦٣ م. فهو ما التزم بالتسلسل التاريخي، وما ميز قطراً إسلامياً دون آخر. كما أن تراجمه تمتد عبر مساحة العالم الإسلامي كليهما من شبه القارة الهندية إلى الأقطار العربية في مصر والشام وفلسطين والأقطار الإسلامية الأخرى، حيث نقل من جانب إلى قراء العربية مآثر العلماء المسلمين في الهند وتضحياتهم في سبيل الإسلام، ونقل من جانب آخر إلى الهند أخبار المصلحين والرواد في العالم العربي. ولقد كان من الصعب أن يتعرف العرب والمسلمون بشكل عام على هذه الجماعات والأسر الهندية المسلمة التي نبغت في اللغة العربية، لولا تراجمه لأعلام الهند وصلحاتها.

الهوامش

- ۱۔ أمجد الطرابلسي، حركة التأليف عند العرب، دون تاريخ ومطبعة، ص ۱۷۵
- ۲۔ حركة التأليف عند العرب، المرجع السابق، ص ۲۲۹
- ۳۔ محمد عبد الغني حسن، التراجم والسير: سلسلة فنون الأدب العربي، دار المعارف بمصر، سنة ۱۹۶۴م، ص ۱۲
- ۴۔ ابن سعيد المغربي—تحقيق شوقي ضيف، دار المعارف ۱۹۷۸م، ص ۲۴۶
- ۵۔ ابن عبد الملك المراكشي. تحقيق محمد ابن شريفة، الذيل والتكملة، السفر الثامن. القسم أ (مقدمة المحقق).
- ۶۔ الشيخ أبو الحسن الندوي، شخصيات وكتب، المرجع السابق، ص ۷
- ۷۔ الشيخ أبو الحسن الندوي، شخصيات وكتب، المرجع السابق، ص ۱۸۶
- ۸۔ الشيخ أبو الحسن الندوي، شخصيات وكتب، المرجع السابق، ص ۱۸۹
- ۹۔ الشيخ أبو الحسن الندوي، شخصيات وكتب، المرجع السابق، ص ۵۶
- ۱۰۔ الشيخ أبو الحسن الندوي، شخصيات وكتب، المرجع السابق، ص ۷۰
- ۱۱۔ الشيخ أبو الحسن الندوي، شخصيات وكتب، المرجع السابق، ص ۸
- ۱۲۔ انظر نفس المرجع: ص ۸-۹، الوردة الرشيقة. ذكرى الأيام الماضية.. إلخ.
- ۱۳۔ الشيخ أبو الحسن الندوي، شخصيات وكتب، المرجع السابق، ص ۹
- ۱۴۔ الشيخ أبو الحسن الندوي، في مسيرة الحياة، المرجع السابق ۲۵/۱
- ۱۵۔ الشيخ أبو الحسن الندوي، شخصيات وكتب، المرجع السابق، ص ۱۲۱
- ۱۶۔ جميع هذه الإشارات وردت في مؤلفه: شخصيات وكتب.
- ۱۷۔ الشيخ أبو الحسن الندوي، شخصيات وكتب، المرجع السابق، ص ۱۵۹
- ۱۸۔ الشيخ أبو الحسن الندوي، شخصيات وكتب، المرجع السابق، ص ۷۶
- ۱۹۔ الشيخ أبو الحسن الندوي، شخصيات وكتب، المرجع السابق، ص ۱۵
- ۲۰۔ الشيخ أبو الحسن الندوي، شخصيات وكتب، المرجع السابق، ص ۴۱
- ۲۱۔ الشيخ أبو الحسن الندوي، شخصيات وكتب، المرجع السابق ۲۳
- ۲۲۔ الشيخ أبو الحسن الندوي، شخصيات وكتب، المرجع السابق ۵۵
- ۲۳۔ الشيخ أبو الحسن الندوي، شخصيات وكتب، المرجع السابق ۶۳
- ۲۴۔ الشيخ أبو الحسن الندوي، شخصيات وكتب، المرجع السابق، ص ۱۱۳
- ۲۵۔ الشيخ أبو الحسن الندوي، رجال الفكر والدعوة في الإسلام، دار القلم الكويت، سنة ۱۹۷۶م، ص ۶
- ۲۶۔ الشيخ أبو الحسن الندوي، رجال الفكر والدعوة، المرجع السابق، ص ۱۸۲

السید محمد کیسو دراز مفسر عربياً

فرزانہ رفیق[☆] / الدکتور غلام احمد^{☆☆}

Abstract:

"From the beginning of Islam Muslim scholars play a pivotal role in Sub-Continent for preaching of Islam. No doubt the services of Muslim scholars who sacrificed their lives in this noble cause are memorable. One of the greatest scholar Sayyed Muhmmad Gesu Draz) R-A(worked in Tafseer and mysticism. His work Tafseer Al-Multaqat is considered to be the great work in the field of Quranic sciences. The said Tafsir is in Arabic Language which indicates that the scholar has a great grip in the Arabic Language. The purpose of this article is to introduces the one of the World's best genius of the Sub-Continent of the 8th century, who services cannot be ignored".

Key words: Tafseer, Quranic Sciences, Sufi, Gesu Draz, Mysticism.

إن الله أرسل نبيه صلى الله عليه وسلم خاتماً الأنبياء والمرسلين، وداعياً إلى الله ودخل الإسلام في الهند في زمنه حسب رأي جمهور المؤرخين. وانتشرت دعوة الإسلام في شبه القارة الهندية بواسطة الصحابة والصوفية والعلماء. وقد لعب الإسلام دوراً هاماً في تهذيب المجتمع الهندي، وقد جاء إلى الهند كثير من العلماء والصوفية البارزين والمتعمقين في العلوم الدينية والعربية وقد قدم هؤلاء العلماء والصوفية خدمات جليلة في نشر اللغة العربية والعلوم الدينية. إن طريق الصوفية له جذور معتبرة في تاريخ الإسلام. وكان له تأثير في توجيهات الفكرية والعملية والأخلاقية، والتصوف ليس اجنبياً عن الإسلام، فقد طهر النبي صلى الله عليه وسلم قلوب المؤمنين ثم اجتهد أصحابه وعلماء التصوف في إصلاح القلوب والأذهان، ودونوا لذلك

☆ الباحثة فلسفة ماجستير في اللغة العربية وآدابها، بجامعة الكلية الحكومية، بفصيل آباد

☆☆ الاستاذ المساعد بقسم اللغة العربية، بجامعة الكلية الحكومية، بفصيل آباد

معارفہم و علومہم فی مجال العبادات والأخلاق و کما عال جوامعاً لجة أمراض القلوب والأذهان و يتجلى قلوبهم بأنوار الذكر والطاعة وإنما هو فهم يعطى في القرآن لرجال الله و کما حفظ علماء الظاهر حدود الشريعة، كذلك يحفظ علماء التصوف آدابها وروحها، وقد تعددت طرق الصوفية و مناهجها و منهم السيد محمد کیسو دراز الذی الف تفسیر القرآن علی المنهج الصوفی۔ فهذه الصفحات تركز ضوءاً على بعض المساهمات من قبل السيد محمد کیسو دراز في تفسیر القرآن الحکیم.

تسميته و نسبه: كان سيد محمد من الشرفاء وينتمي نسبه الى فاطمة الزهراء رضي الله تعالى عنها كما يكتب عبد العزيز

هو محمد بن يوسف بن علي بن محمد بن يوسف بن حسن بن محمد بن علي بن حمزة بن داود بن زيد بن أبي الحسن الجبدي بن حسين بن أبي عبد الله بن محمد بن عمر بن يحيى بن حسين بن زيد المظلوم بن علي بن اصغر بن العابد بن حسين بن ابي الحسنين العلي سيدنا علي رضوان الله تعالى عنهما بن أبي طالب عم رسول الله و فاطمة الزهراء رضي الله تعالى عنها بنت محمد مصطفى صلى الله عليه وآله وسلم.^(۱)

كنيته و ألقابه: أبو الفتح^(۲) صدر الدين، ولي الأكبر، الصادق، خواجه بنده نواز

کیسو دراز

مولده و نشأته: لقد ولد السيد محمد بن يوسف في يوم الخميس سنة ۴ رجب ۱۳۲۱ هـ / ۳۰ يوليو ۱۳۲۱ م بمدينة دهلي^(۳) لما كانت حياته أربع سنة ذهب والده من دهلي إلى ديوكير في عهد سلطان محمد تغلق. في هذا العصر كان خاله رئيس الوزراء سيد ابراهيم من حكام دولت آباد. هناك يسكن شيخ بابو و خدم السيد محمد و والده الشيخ بابو و اثنى عليه^(۵)

لما كان عمره ثماناً ظهر حبه بالدين ولما وصل إلى السنة العشر من حياته توفي أبوه السيد يوسف حسيني في خمس من شهر شوال سنة ۱۳۳۱ هـ / ۱۳۳۱ م و دفن في دولت آباد^(۶)

أخذ العلم: ترب و نشأ في ظل والده و حصل التعليم الابتدائي من والده و أب الأم ثم حفظ القرآن الكريم و بعده جهداً لتحصيل علوم المتداولة و لذا سافر إلى دهلي مع والدته و قرأ كتباً عديدة على علوم متداولة و استفاد من المصباح المنير و القدوري و لما أكمل العلوم الدينية كان في السنة التاسع عشر من عمره و بعده شغل في المجاهدة^(۷)

شيوخه: قد استفاد الشيخ من اعلام عصره و جهابذة زمنه و لا يمكن لنا ان نحصر اساتذته و شيوخه بل نذكر اشهر منهم:

شرف الدين كتهيلي و تاج الدين بهادر و قاضي عبد المقتدر و غيرهم و بايع على يد

نصیر الدین چراغ الدہلوی فی ۱۶ رجب ۷۳۶ھ^(۸)

تلامیذہ: قد تلمذ عند الشیخ کثیر من الناس ومنهم. مولانا علاء الدین کو الیری (فی الإبتداء تعلم سلطان محمد تغلق) وشیخ صدر الدین خوند میر (کان والده وجدہ شیخ الإسلام فی ایرجہ) وقاضی اسحاق محمد (کان مفتی فی جہرۃ) وقاضی محمد سلیمان وقاضی علیم الدین بن شرف (کان مزارہما فی باک بتن) ومحمد اکبر (ابنہ الأكبر) وشیخ أبو المعالی بن سید أحمد (خادم کیسو دراز) وشیخ سید سدید اللہ (ابن الابن سید کیسو دراز) وشیخ سید یوسف (ابن کیسو دراز) وخواجه أحمد دبیر وبہاء الدین الدہلوی وغیرہم^(۹)

تألیفاته وتصنیفاته: کان السید محمد عالما کبیرا وکان یدرس الحدیث والتفسیر فی مدینۃ کلبرکۃ. کان الشیخ السید محمد کیسو دراز أولا وحیدا من سلاسل الصوفیاء (الجشتیۃ والسهروردیۃ) فی الشمال الهند الذی وجہہ إلی التألیف والتصنیف.^(۱۰) وکتب کتباً کثیرا فی اللغۃ العربیۃ والفارسیۃ. وألف مائۃ وخمس^(۱۱) وقیل ألف مائۃ وخمسۃ وخمسين کتابا^(۱۲) ومنہم کما یلی:

والاول منہم تفسیر الملتقط، هذا تفسیر الکلام المجید علی منہج الصوفیۃ منہج هذا التفسیر کمنہج الکشاف وفسر خمسۃ أجزاء فقط وحواشی کشاف، وشرح مشارق، وترجمہ مشارق، ومعارف، وترجمہ عوارف، وشرح تعرف وشرح آداب المریدین (عربی)، وشرح آداب المریدین (فارسی)، وشرح فصوص الحکم وشرح تمہیدات عین القضاۃ ہمدانی و ترجمۃ رسالۃ قشیریۃ و خطائر القدس و سیر النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وشرح فقہ اکبر (عربی و فارسی) وحواشی قوت القلوب وأسماء الأسرار و حدائق الأنس و ضرب الامثال وشرح قصیدہ مانی وشرح عقیدہ حافظیۃ وعقیدۃ جند ذوق ورسالہ در بیان آداب سلوک ورسالہ در بیان اشارات محبات. رسالہ بیان ذکر ورسالہ بیان " رأیت أبی فی أحسن صورة " ورسالہ در بیان معرفت و رسالہ در بیان بود و ہست و باشد^(۱۳)

رسائلہ: نجد بعض أسماء الرسائل فی مخطوطات الایشیاتک سوسائتی بنکال. کتب هذه الرسائل السید محمد ومنہا رسالۃ در تصوف وشرح بیت امیر خسرو دہلوی ورسالۃ أذکار خانوادہ جشتیہ ووجود العاشقین^(۱۴)

أسفارہ: قام السید محمد أربعۃ وأربعین عاما فی دہلی. وبعده ینتقل إلی کلبرکۃ فی السنۃ 801ھ. وخلال سفرہ قام فی بہاولپور، کوالیار، بہاندر، ایرجہ، جندیری، بروڈہ، کھنانت، سلطان پور، دولت آباد والہند^(۱۵) ثم جاء فی کلبرکۃ وسکن هناك إلی وفاتہ^(۱۶)

ملفوظاتہ: جاء اسم أربع ملفوظات من سید محمد منہا مجموعۃات یترب ابنہ

الأكبر محمد أكبر. الواحد منها في دهلبي والثاني في سفر كجرات.
مكتوباته: نجد المجموعة الواحدة من مكتوباته في إشيائك سوسائي بنكال. فيها
واحد وستون مكتوباً ورتبه خليفة شيخ أبو الفتح علاء الدين (١٤)
وفاته: في كبركة الشيخ كيسو دراز دعا الناس إلى الله والرسول صلى الله عليه وآله
وسلم اثنان وعشرون (١٨) عاماً وتوفي في ١٦ ذيقعدة ٨٢٥هـ/ ٢ نومبر ١٢٢٢م وبلغ عمره مائة وأربع
سنة (١٩)

أقوال العلماء فيه

قال الشيخ عبد الحق المحدث الدهلوي: "كان السيد محمد جامع السيادة والعلم
والولاية وشأنه الأعلى ومقامه الصادق، وأحواله قوى، وكلامه العالى، وطريقه فى الأسرار
والحقيقة خاص، وكان خاصاً فى الزهد والتقوى، والحلم، والسخاوة والفيوض، والعطاء،
والقناعة، والتوكل، والعبادات." (٢٠)

تفسيره

قد اشتغل الشيخ بالارشاد وتربية الناس و تزكيتهم واختار طريقاً اصلاحياً وقصد
اصلاح المريدين ويدرس ويكتب كما يظهر خلال تفسيره انه عالم كبير و يستخدم المصادر
القديمة نحو تفسير القشيري وحقائق التفسير واورداقوال الصوفية كما قال فى هذه الاية.
(للفقراء الذين احصروا فى سبيل الله) (٢١)

سئل الجنيد عن الفقير الصادق متى يكون مستوجبا لدخول الجنة قبل الاغنياء
بخمسمائة قال اذا كان الفقير معاملاً الله بقلبه موافقاً فى جميع احواله منعاً و عطاً. يعد الفقر من الله
نعمة عليه يخاف على زوالها كما يخاف الغنى على زوال غناه وكان صابراً مستحباً مسدوداً
باختيار الله صابراً لدينه كانما لفقره مظهر الالاياس من الناس مستغنياً بربه فى فقره كما قال الله تعالى:
(للفقراء الذين احصروا فى سبيل الله) فاذا كان الفقير بهذه الصفة دخل الجنة قبل الاغنياء
بخمسمائة عام... (٢٢)

ان السيد كيسو دراز صاحب الذوق والحال و يحب ربه حباً عميقاً حتى يبلغ فيه الى
مقام الفناء و دائماً يعبر عن حبه و يجعل من هذا التعبير طريقاً الى ابراز ما كان من اعماق قلبه و يذكر
باسم 'لطائف' كما فى هذه الايات -
(و بالوالدين احساناً) (٢٣)

لطائف: إذا صلحت للصحة والعشرة مع ذى القربى والفقراء والمساكين واليتامى و

من فی طبقتهم رقیّت عن ذلك إلى استیجاب صحبته.

(و لباس التقوی ذلك خیر) (۲۳)

لطائف: فان لباس الظاهر یقی آفات الدنیا و لباس التقوی یصون عن الآفات التي یوجب

سخط المولی. (۲۵)

(الله الذی خلق السموت و الارض) (۲۶)

لطائف: فی الظاهر رفع السماء فاعلاها و الارض من تحتها دحیها خلق بحاراً و اجرى انهاراً و انبت اشجاراً و اثبت لها اتواراً و ازهاراً و امطر من السماء ماء مدراراً و اخرج من الثمرات اصنافاً و نوع لها او صافاً و افرد لكل واحد منها طعاماً مخصوصاً و لادارکة و قنأ معلوماً و اما فی الباطن فسمأ القلوب زینها بمصاییح العقول و اطلع فیها شهود التوحید و قمر العرفان و مرج فی القلوب مجرى الخوف و الرجاء و جعل بینهما برزخاً لا یبغیان لا الخوف یغلب الرجاء و لا الرجاء یغلب الخوف فکما فی الخبر لو وزنا لا اعتدلا هذا العوام المؤمنین فاما للخواص فالقبض و البسط و لخاص الخاص الهیبة و الانس و البقاء و الفناء. و سخر لكم الفلك فی هذه البحار لیعبروها بالسلامة و هی فلك التوفیق و العصمة و سفينة الابواء و الحفظ و كذلك لیالی الطلب للمریدين و لیالی الطرب لاهل الانس من المحبین و لیالی الحرب التائبین و كذلك نهار العارفين... باستغنائهم عن سراج العلم عند متوع نهار الیقین - الملتقط - (۲۷)

و یتکلم خلال تفسیره و یتستدل بعلم المنطق

(الم ترو ان الله سخر لكم ما فی السموت و ما فی الأرض) (۲۸)

ان الله خلق الانسان و اودع فیہ من عجائب قدرته و غرائب حکمته مما لم یودع فی شی من خلقته ما من موجود الا و فیہ حصته من قسمة فان سئلت عن الانسان ما هو فتقول الحيوان و ان قیل ما الانسان و البقر و الشجر فتقول الجسم النامی و ان قیل ما الانسان و ما البقر و ما الشجر و ما الحجر و ما العقل فیقول الجوهر... (۲۹)

هو عالم اللغة و الادب و النحو و قد یاتی المباحث النحویة و یتستبط المعانی الرمزیة

کلامه رفیع فی الحقائق مثلاً یقول:

بسم الله: الباء فی بسم الله حرف التضمین ای بأنه ظهرت الحادثات و به وجدت المخلوقات فما من حادث مخلوق و حاصل مسبوق من عین و اثر و غیر و غیر من حجر و مدر و بخمر و شجر و رسم و طلل و حکم و علل الا بالحق و جوده و للحق ملکہ و من الحق یدہ و الی الحق عوده فیہ (ای فی الله) و حدم و حدم جحد من الجحد و به عرق من اعتراق و به تخلف من افتراق و قال بسم الله و لم یقل بالله علی وجه التبرک بذكر اسمه عند قوم و الفرق بین هذا و بین القسم عند قوم لان

الاسم هو المسمى عند العلماء و لا يستصفاء القلوب من العلائق استخلاص الاسرار عن العوائق عند اهل العرفان ليكون ورو دقوله الله على قلب سقى او سر مصفى. الملتقط. ويقال انما قال بسم الله و لم يقل بالله رعاية لحسن الادب و بثيها الى الترقى بالتدرج من الاسم الى المسمى ومن الذكر الى المذكور...

حقائق. قيل ان الباء فى بسم الله انه بالله اظهرت الاشياء و به قدرت و بتجليه حسنت المحاسن باستتاره قبحه و سمجت. الملتقط. ما قال القوم هو القول فاما انا اقول حسنت المحاسن بتجليه بصفة الحسن و الجمال و سمجت و قبحه بتجليه بصفة القمر و النكال و فى كلامنا هذا غور غار و سر غامض... و بيانه عن جعفر بن محمد رضى الله تعالى عنهما قال بسم الله الباء بقاؤه و السين سناؤه و الميم ملكه فايما من المؤمن ذكره ببقائه و خدمة المريد ذكره بستايه و العارف فناؤه عن المملكة بالمالك لها و عن الجنيد انه قال اهل المعرفة نفو عن قلوبهم كل شئ سوى الله و صفوا قلوبهم لله فاول ما وهب الله لهم فناؤه عن كل شئ سوى الله فقال لهم قولوا بسم الله اى بى سمو او دعوا انتسابكم الى آدم عليه السلام و قيل بى و صلتهم الى اسم الله. الملتقط... (٣٠)

ما ذكر المفسر اسباب النزول لكل سورة كجميع المفسرين إلا فى السورتين وهما:

عبس والضحي

سبب النزول لسورة عبس كما يقول

كان نبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فى دعوة قريش وابن ام مكتوم يشوشه الى أن يتوجه إليه و يكلم معه فعبس و أعرض لما علم فى نفسه ان تعليمه و ارشاده لا يفوت انه مهدي مسترشد فلو صبر لكان خير آله. فان التشوش عرف بالتفتيش تنفير القلوب و النفوس توحيش فأما الرب سبحانه عرف يتلوح خفى و رمز لطيف ان ابا جهل لا من البته و هو مختوم على الكفر عاقبته فليتصرف عتاب الكلام عنه و تتوجه الى ما ينفعك فى دينك و دنياك... (٣١)

وسبب النزول لسورة الضحى

ويقال انقطع الوحى اياماً فقال المشركون قلى محمداً ربه فاغتم به النبى عليه السلام

فنزلت السورة. (٣٢)

ان الحروف المقطعات قد وردت فى القرآن الحكيم فى بدائة تسع و عشرين سور يقال لها الحروف المقطعات و يذكر أقوال مختلفة فى الحروف المقطعات نحوه:

قول أحوط: الحروف المقطعات سر من اسرار الله. كما قال شعبى و سفيان ثورى: "علم هذا الحروف خاص مع الله" و يقولان: "لا نحب ان نتكلم فيها و لكن نؤمن بها" هذا القول

ايضا لايي بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما. بعض العلماء يجتهدون أن يبين معاني لهذه الحروف على سبيل تمثيل وتنبيه وتسهيل مقصود و مراد الله لا متعين. مروى عن ابن عباس وعلى رضي الله تعالى عنهم: ان الحروف المقطعات اسم اعظم لكن لا نعلم تاليف من هذه الحروف. فراء يقول: من هذه الحروف اشارة لحروف هجاء. (٣٣)

اسلوب الشيخ ان يبين معاني لهذه الحروف على سبيل المثال والتمثيل ومثالا:

(الم) (٣٤)

" و يقال اختص كل حرف بصيغة مخصوصة وانفردت الالف باستواء القامة والتميز عن الاتصال بشيء من اضرا به من الحروف فجعل لها صدر الكتاب اشارة الى ان من تجرد عن الاتصال بالامثال والاشتغال بالاشتغال حظي بالرتبة العليا وفاز بالدرجة القصوى و يصلح التخاطب بالحروف المفردة التي هي غير مركبة على سنة... و لا خفاً الامر على الاجنبى من القصة قال شاعرهم. قلت لها قفى فقالت لى قاف اى قدو قفت سزا على الرقيب و لم يقل لا اقف مراعات لقلب الحبيب بل قالت قاف. ويقال بل تكثير العبادات للعموم و الرموز و الاشارات الخصوص اسمع موسى عليه السلام كلامه فى الف موطن وقال لنبينا صلعم الف و قال عليه السلام اوتيت جوامع الكلم فاختصر الى اختصار... ويقال الالف من مبدء المخارج والام من اوساطها والميم من منتهها والاشارة فيه الى ان الاول واللائم والاخر هو وليس غير " (٣٥)

(المص) (٣٦)

"قال الحسين: الالف الف الازل و اللام لام الابد و الميم منتهها والصاد اتصال من اتصل به و انفصل من انفصل و فى الحقيقة للاتصال ولا انفصال و هذه الفاظ تجرى على حسب العبارات و معادن الحق مصونة عن الالفاظ والعبارات... فعلى هذا يقال المص مبتدأ كتاب خبره اى هذه المشبهات كتابا. فاما تخصيص الحروف الاربع بالذكر قال الالف من مبدء المخارج و اللام من اوساطها و الميم من منتهها و الصاد من الاطراف و ليست منها بخارج عنها فكانه ذكر الجميع بالاشارة فلا يكن فى صدر ك جرح منه. " (٣٧)

قد استشهد بالاشعار العربية فى تفسير الايات ولا يذكر اسم الشاعر كما فى هذه

الايات.

(الحمد لله) (٣٨)

كما قال قائلهم شعر:

وما الفقر عن ارض العشيرة ساقنا

و لكننا جئنا بلقىك نسعد (٣٩)

(رب العلمین) (۴۰)

قیل لما علم عجز عباده عن حمده و تحمیده حمد نفسه بنفسه لنفسه فی الازل
باستغراق طوق عباده وهو محل العجز عن حمده وانی ینازع الحدث القوم الاتری سید المرسلین
کیف اظهر العجز بقوله لا احصى ثناء عليك انت كما اثنیت علی نفسك وانشد شعر:

اذا نحن اثینا علیک بصالح
فانت كما تثینی و فوق الذی نثنی (۴۱)

قال قائلهم شعر:

ما دام عزک مسعودا طواله
فلا یأتی عاشق الناس امر فقدوا (۴۲)
(مالک يوم الدين) (۴۳)

و یقال قال الرحمن الرحیم لیجبر انکسار خاطر المریدین و یزاد اشتیاقهم کما قیل شعر:

و ابرح ما یكون الشوق یوما
اذا دنت الخیام من الخیام (۴۴)
(ولا تقولوا لمن یقتل فی سبیل الله اموات) (۴۵)

و یقال هم احياء لان الخلف عنهم الله و من كان الخلف عنه الله لا یكون میتا. قال قائلهم
فی مخلوق - شعر -

فان یك عتاب مضی بسبیل
فما مات من یقی له مثل خالد (۴۶)

لما جا اسم رسول الله صلی الله تعالی علیه و آله وسلم فی التفسیر یدکر لرسول الله "صلی
الله تعالی علیه و آله وسلم" بصیغة مبالغه و مرة بکلام المقفی
(کنتم خیر امة اخرجت للناس) (۴۷)

لما كان المصطفی صلی الله تعالی علیه و آله وسلم اشرف الانبیاء كان خدمه علیه
السلام الامم الیه فلما كانوا خیر الامم الیه كانت اعمارهم اقصر و الاعمار و خلقهم اخر الخلائق
لنلا یطول مکثهم تحت الارض. (۴۸)
(یومئذ لاتنفع الشفاعة) (۴۹)

دلیل الخطاب ان من اذن له الرحمن فی الشفاعة تنفع شفاعته و اذا قیلت شفاعه احد
باذن الرحمن فمن المحال ان لا یقبل شفاعه لرسول الله صلی الله تعالی علیه و آله وسلم و هو افضل
الکافة و شفاعه الاکابر مسموعة مقبولة فی الاصاغر فی المؤجل و فی المعجل... (۵۰)

(والشمس وضحاها) (۵۱)

يقال ومن الصوفية من عنى بقوله والشمس وضحاها اتخذ محمد وضوء وجهه و القمر ان اتليها بنور جبينه وبهايه والنهار بر وزه ويراده بكماله و تمامه حتى عرو الناس انه متجلي من ربه اقتبس من نور قدسه... (۵۲)

ورد فى التفسير الابحاث اللغوية و المعانى اللغوية قليلا لانه يذكر اكثر المعانى المرادية باقوال الصوفياء.

(الرحيم) (۵۳)

يقول ان معنى الرحيم هو ما يخرج من الرحمة الرحيمية لمعاش الخلق و مصالح ابدانهم فلذلك لم يمنعو ان يتسموا بالرحيم و منعوا من التسمية بالرحمان و يقال معنى الرحيم اى بالرحيم و صلتهم الى الله الرحمن. (۵۴)

(الحمد لله) (۵۵)

حقيقة الحمد الشاء على المحمود بذكر نعمته الجليلة و افعاله الجميلة فاللام هنا للجنس و مقتضاها الاستغراق فجميع المحامد لله فحمده سبحانه له و هو من صفات كلامه و قوله و حمد الخلق له على انعامه و طوله و جلاله و جماله و استحقاقه لصفات العلو و استيجابه لنعوت العزو السمو فله الوجود القديم و له الوجود الكريم... (۵۶)

(هدى للمتقين) (۵۷)

و المتقى من اتقى روية تقواه فلم يستند الى تقواه و لم ير نجاته الا بفضل مولا... الملتقط: المتقى من يتقى الشرك جلياً و خفياً لان المتقى فى اللغة اسم فاعل من قولهم وقاه و الوقاية- فرط الصيانة. (۵۸)

(ويستلونك عن الخمر) (۵۹)

"الخمر ما خامر العقل و كما ان الخمر حرام فالسكر حرام. فلقد قال النبي صلى الله تعالى عليه و آله و سلم حرمت الخمر لعينها و السكر من كل شراب فمن سكر من شراب الغفلة استحق ما يستحق شارب الخمر من حيث الاشارة. فكما ان صاحب السكر بالخمر ممنوع من الصلوة و صاحب السكر بالغفلة محجوب عن المواصلات.

يقال سمي الميسر ميسرا لانه اخذ مال يسير. فالاشارة منه ان لا ينبغي للطالب ان يريد اخذ الاسرار من مطالعة كتب اهل الحقيقة و التعلم عند الكبار و بالاستماع من افواه الرجال الاحرار من غير كد و اجتهاد و جهد و اقتصاد و مثل هذا الرجل يوشك ان يقع فى الاباحة و الاجتهاد. و يقال سمي الميسر ميسرا لانه محل اليسير لانه لهو و النفس فى الهوى يسر اى رغبة و لذة" (۶۰)

استعمل اللفاظ السهلة والكلمات الرائعة ولهذا التفسير قيمة عظيمة في عالم الفكر وقصرت العبارة عن احاطة ميزاتہ التي تحلّی بها ولا يزال يشتغل الشيخ بالارشاد وتربية الناس وتركيتهم وهو من ابرز الكتاب والمفسرين وكلامه في الحقائق رفيع وبلغ وديع منوط بالاثرفي اكثر اموره ولا ريب انه اديب جليل وعالم كبير وله مهارة تامة في اللغة العربية وكان صاحب الحال والمقام و قوله في طريقة التصوف سهل وله حظ كبير في اشاعة الاسلام واقامتها وجهوده ممتازة في التفسير والتاليف والسلوك وهو برهان من براهين الله وانه متزين بالعلم والادب والاخلاق الجميلة والخصائص الحميدة والحلم والشرف والكرامة والورع

الهوامش

- ۱۔ اخبار الاخیار، عبدالحق محدث دہلوی، دہلی ۱۳۳۲ھ، ص ۳۴۲
- ۲۔ جوامع الکلم، محمد اکبر حسینی، طبع محمد حامد صدیقی، کانپور ۱۳۵۶ھ، ص ۱۱
- ۳۔ خاتمہ، حضرت خواجہ بندہ نواز، پروگریسو بکس اردو بازار لاہور، مئی ۲۰۰۰ء، ص ۱۰
- ۴۔ سیر محمدی، مولانا شاہ محمد علی، ص ۹
- ۵۔ یازدہ رسائل، حضرت سید محمد حسینی، کاروان پریس لاہور مئی ۲۰۰۳ء، ص ۸
- ۶۔ تذکرۃ اولیاء پاک و ہند، ظہور الحسن شارب، رضا برنتر لاہور، ص ۱۳۰
- ۷۔ تذکرۃ مفسرین ہند، محمد عارف اعظمی عمری دار المصنفین شبلی اکیڈمی یوپی (اندیا) ص ۲۵
- ۸۔ تذکرۃ مفسرین ہند ص ۲۵ و یازدہ رسائل، حضرت سید محمد حسینی، کاروان پریس لاہور مئی ۲۰۰۳ء، ص ۲۹-۳۰
- ۹۔ خزینۃ الأصفیاء، ج ۲، ص ۳۹۷ و آب کوثر، شیخ محمد اکرام، مکتبہ جدید پریس لاہور، جنوری ۲۰۰۰ء، ص ۳۷۰
- ۱۰۔ تذکرۃ اولیاء پاک و ہند، ص ۱۳۲
- ۱۱۔ تذکرہ علماء مشائخ پاکستان و ہند، محمد اقبال مجددی، آر. آر. پرنٹرز ۲۰۱۳ء، ص ۳۲۳
- ۱۲۔ یازدہ رسائل، ص ۲۹-۳۰ و تذکرۃ اولیاء پاک و ہند، ص ۱۳۲
- ۱۳۔ فہرست مخطوطات فارسی، بنکال ایشیاتک سوسائٹی، ص ۵۸۳-۵۸۵
- ۱۴۔ آب کوثر، شیخ محمد اکرام، ص ۳۶۷
- ۱۵۔ خاتمہ، ص ۱۷
- ۱۶۔ تذکرۃ اولیاء پاک و ہند، ص ۱۳۱
- ۱۷۔ یازدہ رسائل، ص ۳۱
- ۱۸۔ خاتمہ، ص ۱، و آب کوثر، ص ۳۶۷ و تذکرۃ اولیاء پاک و ہند، ص ۱۳۲
- ۱۹۔ اخبار الاخیار، ص ۳۴۲
- ۲۰۔ اخبار الاخیار، ص ۳۴۲
- ۲۱۔ البقرۃ، ۲۷۳

- ۲۲۔ تفسیر الملتقط ۱/۱۱۵-۱۱۶
- ۲۳۔ البقرة، ۲۸۶ ۲۴۔ الاعراف، ۲۶
- ۲۵۔ تفسیر الملتقط ۱/۲۹۰-۲۹۱ ۲۶۔ ابراہیم، ۳۲
- ۲۷۔ تفسیر الملتقط ۱/۶۳۹ ۲۸۔ لقمان، ۲۰
- ۲۹۔ تفسیر الملتقط ۲/۹۷۶ ۳۰۔ تفسیر الملتقط ۱/۷۹
- ۳۱۔ تفسیر الملتقط ۲/۱۷۲۴ ۳۲۔ تفسیر الملتقط ۲/۱۸۰۱
- ۳۳۔ مالین شرح جلالین: محمد جمال، کراتشی، زمزم پبلشرز، ۲۰۱۱ء، ج ۱، ص ۵۲
- ۳۴۔ البقرة، ۱ ۳۵۔ تفسیر الملتقط ۱/۲۸-۳۰
- ۳۶۔ الاعراف، ۱ ۳۷۔ تفسیر الملتقط ۱/۲۸۲-۲۸۳
- ۳۸۔ الفاتحة، ۱ ۳۹۔ تفسیر الملتقط ۱/۱۳-۱۵
- ۴۰۔ الفاتحة، ۲ ۴۱۔ تفسیر الملتقط ۱/۱۶
- ۴۲۔ تفسیر الملتقط ۱/۱۸ ۴۳۔ الفاتحة، ۴
- ۴۴۔ تفسیر الملتقط ۱/۲۱ ۴۵۔ البقرة، ۱۵۴
- ۴۶۔ تفسیر الملتقط ۱/۷۹ ۴۷۔ آل عمران، ۱۱۰
- ۴۸۔ تفسیر الملتقط ۱/۱۵۱ ۴۹۔ طہ، ۱۰۹
- ۵۰۔ تفسیر الملتقط ۲/۸۸۶ ۵۱۔ الشمس، ۱
- ۵۲۔ تفسیر الملتقط ۲/۱۷۹۱ ۵۳۔ الفاتحة، ۱
- ۵۴۔ تفسیر الملتقط ۱/۱۲ ۵۵۔ الفاتحة، ۲
- ۵۶۔ تفسیر الملتقط ۱/۱۳ ۵۷۔ البقرة، ۲
- ۵۸۔ تفسیر الملتقط ۱/۱۳ ۵۹۔ البقرة، ۲۱۹
- ۶۰۔ تفسیر الملتقط ۱/۹۸

Zia-e-Tahqeeq

ISSN: 2225-613X

Vol: 6

Jan. - June 2016

Issue #.11

Indexed by: INDEX ISLAMICUS, IRI, ALTA RDB

Patron in-Chief

(Tamgha-e-imitiaz)

Prof. Dr. Muhammad Ali

Vice-Chancellor

Chief Editor

Prof. Dr. Humayun Abbas

Chairman: Department of Islamic Studies & Arabic

Dean: Faculty of Islamic and Oriental Learning

Editor

Dr. Umar Hayat

Co-Editors

Dr. Yasir Arfat Awan

Dr. Iftikhar Ahmad Khan



Department of Islamic Studies & Arabic

Government College University, Faisalabad.

E-mail: drhumayunabbas@gcuf.edu.pk

E-mail: drumarhayyat@yahoo.com

Phone: 041-9201559

Editorial Board

National

Dr. Muhammad Ishaq Qureshi

Markaz-e-Tahqeeq, Faisalabad

Dr. Ghulam Shams-ur-Rehman

Bahauddin Zakriya University, Multan

Dr. M. Hammad Lakhvi

Punjab University, Lahore

Dr. Hafiz Muhammad Sajjad

A.I.O.U, Islamabad

Dr. Muhammad Farooq Haider

Govt. College University, Lahore

Dr. Muhammad Akram Virk

Govt. Postgraduate College, Kamonki

Dr. Miraj-ul-Islam Zia

Peshawar University, Peshawar

International

Dr. Lloyd Ridgeon

Glasgow University, UK

Dr. Hafiz M. Munir

Al Azhar University, Egypt

Dr. Ghulam Yahya Anjum

Hamdard University, India

Dr. Edan Aslan

University of Vienna

Dr. Ghulam Zurqani

Houston, USA

Dr. Ismail Jafae

University of South Africa, S.A

Dr. Shah Kawther Mustafa

University of Dhaka, Bangladesh

Advisory Board

Dr. Saeed-ur-Rehman

Bahauddin Zakariya University, Multan

Dr. Zia-ul-Haq

International Islamic University, Islamabad

Dr. Abdul Ali Achakzai

Baluchistan University, Quetta

Dr. Abdul Hameed Abbasi

A.I.O.U, Islamabad

Dr. Naila Safdar

Govt. College University, Lahore

Dr. Suhail Shafiq

Karachi University, Karachi

Dr. Fazal Elahi Qazi

Federal Sharia Court, Islamabad

Dr. Tahir Mustafa

U.M.T. Lahore

Dr. Durmush Bulgur

Punjab University, Lahore

Dr. Abdul Ghani Sheikh

Sindh University, Jamshoro

CONTENTS

Sr. #	Article	Author	P. #
2.	A Study Of Psycho-Social And Cultural Factors Leading Towards Divorce In Muslim Society	Dr. Muhammad Nasir Dr. Abdul Ghaffar	5
3.	The Disputes Among Orientalists In Determining The Emergence Of The Concept 'Sunnah Of The Prophet' In Early Islam	Muhammad Shahzād Azād, Dr. Ghulām Husain Bābar	26

A STUDY OF PSYCHO-SOCIAL AND CULTURAL FACTORS LEADING TOWARDS DIVORCE IN MUSLIM SOCIETY

Dr. Muhammad Nasir *, Dr. Abdul Ghaffar **

Abstract

“The married life’ rules, in Islam are strong and in synchronization with standing human nature. In deliberation of the physiological and psychological set-up of man and woman, both have equivalent rights and privileges on one another, excluding for one responsibility, that of leadership. This is a difficulty which is natural in any shared life and which is reliable with the nature of man. Man has the right of giving divorce to his wife, and woman has the right to ask for Khula from husband if she is not happy with her husband. Although divorce is allowed in Islam but it is still considered most disliked in Islam and in the sight of Allah. Hence it is really need for several studies to evaluate and sum-up the factors leading towards divorce in Muslim families. The foremost objective of the present study is to explore psycho-social and cultural factors leading towards divorce in Muslim women. The field based exploratory type of study uses the quantitative method of research and has been weighted from data collection. A structured interview schedule was used as tool for data collection. Descriptive and inferential statistical techniques and scientific hypothesis were used for the purpose of result’s interpretation. The research results indicate that lack of mutual co-ordination among married couples was the most cited cause of divorce.”

Keywords: Woman, Divorce, Family, Causative Factors, Muslim.

Family (Bidwell, L. & Vander Mey, B. 2000) is a collection of people related to each other by marriage, ancestry, adoption, or affinity who have a commitment to each other and a unique identity with each other. This collection forms an economic unit. The adults in the collection have varying degrees of responsibility for young members that might be a part of the collection. Islam paid a great deal of attention to implanting the

* Deputy District Officer, Social Welfare & Bm, Cdp, Kallur Kot (Bhakkar), Pakistan (Corresponding Author)

** Lecturer, Department of Islamic Studies, The Islamia University, Bahawalpur, Pakistan

principle of respect for men and women in the forms of fathers and mothers, taking care of them and obeying their commands until death. Allaah says: “And your Lord has decreed that you worship none but Him. And that you be dutiful to your parents. If one of them or both of them attain old age in your life, say not to them a word of disrespect, nor shout at them but address them in terms of honour” [al-Isra, surah:17, verse 23]

The social institution of family plays paramount role in the socialization of children. It is an admitted fact that the socialization of children largely depends on environment provided by the family. Role of family is fundamental in the life of human beings. Family not only nourishes children but is also source of physical and social survival. It fulfills most of the needs of social life from love affection and emotional security to socialization. Family (Matson: 2010) not only socializes the children through parenting them but also provides chances to married couples to lead an interconnected life.

The importance of marriage is considered a well-known sacred sanctity in all cultures. It is a socially and legally approved social bond between male and female. This relation is considered sacred in many cultures. According to Duran Bell (Bell, D: 1997) a cross culturally valid concept of marriage must begin with the definition of husband and wife, and with a distinction between spouses and lovers. He defined “Marriage is an institution by which men are provided (socially sported) rights to women and marital happiness (White and Booth: 1991) is a strong predictor of marital stability.

Role of women as member of this important institution of marriage is of paramount importance. Through marriages, women not only gains acknowledgement of their adulthood but also enjoy the freedom to act in their life in their own way. But all marriages do not meet successful marital lives for women, and sometimes turn into marital disruptions and divorce. Islam honors women as sisters, daughters, mothers and much honor as wives. It was narrated from Abu Sa’eed al-Khudri that the Messenger of Allaah (peace and blessings of Allaah be upon him) said: “Whoever has three daughters or three sisters, or two daughters or two sisters, and takes good care of them and fears Allaah with regard to them, will enter Paradise.” (Saheeh Ibn Hibbaan, 2/190)

Islam gave women their privileges of inheritance and other rights. It gave women privileges like those of men in many compasses. The Prophet (Peace Be upon Him) said: "Women are the twin halves of men." (Sunan Abu Dawood, 236). Islam boosts men to treat their wives well. It was stated that 'Aa'ishah R.A said: the Messenger of Allaah (Peace Be upon Him) said: "The best of you are those who are best to their wives, and I am the best of you to my wives." (Al-Tirmidhi, Hadith No. 3895).

The spouses should avoid divorce as much as possible. If they have difficulties and problems, they should be patient and forbearing. They have to try to work out their differences and seek help from their relatives, friends or professional counselors.

For the reason to the sacredness of the marriage bond, Islam asks together the husband and the wife to retain and respect this link. Hence, each partner in this consecrated relationship must delight the other kindly and properly. A man necessarily not divorce his wife to carry harm upon her, as this creates an act that beats this noble formation, breaks the woman's heart, and perhaps part company the woman from her children without any cause. Thus, the leave-taking between a man and his wife (without just reasons) was measured one of the major and serious sins, and one of the most adored actions of Satan, as was described in a number of hadiths. This is, of course, a procedure of domination which is completely prohibited in Islam.

Divorce is probably one of the most painful events that people may experience in their personal life. The Prophet (peace and blessings be upon him) said: "The most hateful permissible thing (al-Halal) in the sight of Allah is divorce." (Abu Dawud, Hadith 1863, Ibn Majah, Hadith 2008). Divorce has long been perceived as a single phenomenon that affects two individuals without considering the framework conditions in which it occurs, with the increase in divorce rates in the past decades, researchers have changed their perspective and have concentrated on the view of divorce as a personal experience that is greatly affected by the social and economic environment.

STATEMENT OF THE PROBLEM

Islam as a religion lays great emphasis on its followers to marry after reaching a certain age. Islam considered the marriage as a foundation of family. It also pursues that strong bond and sound relationship of the married couples has pleasant effects on

whole family but weak and problematic relationships cause suffering for married couple and equally for children.

But the existing economic system, government policy, community resources and social infrastructure have much importance in fulfilling the needs of families. The Islamic republic of Pakistan is striving to improve its economic and social policies making better its infrastructure and is currently aiming to allocate more resources for the community but there are budgetary constraints and pace of this development process is slow. This has adverse effects on the lives of people because this also hampers development at individual and family level and overall quality of life gets down. The Islamic republic of Pakistan is a predominantly a patriarchal society where women are trained and directed to subjugate their personal interests and wishes to the family. They (Dyson, T. & Moore, and M.1983) are also guided to suppress their wishes especially with regard to marital choice. But in spite of this, there is a prominent increase in the rate of divorce. It is considered that divorced people experience high level of depression and low level of life satisfaction while faced more health problems rather than married people. (Amato, P. R. (2000). This drastic picture calls for serious consideration to have the deep study of the problem which motivated the researchers to do work on the topic.

OBJECTIVE OF THE STUDY

- To know about the personal profile of the divorced woman
- To know about the psycho-social and cultural factors of divorce

HYPOTHESES OF THE STUDY

The following hypotheses have been formulated for present study,

Hypothesis # 1

There is a significant relationship between the divorced women and post-divorce support by friends.

Hypothesis # 2

There is a significant relationship between the divorced women and lack of mutual coordination with spouse

Hypothesis # 3

There is a significant relationship between the divorced women and exchange marriages.

Hypothesis # 4

There is a significant relationship between the divorced women and lack of dowry.

CITED LITERATURE

FACTORS CONTRIBUTING IN DIVORCE

In present research, we are interested in to know that why many marriages end in divorce. For said purpose, we have to focus on the causative factors of marital instability. It is considered that many factors are responsible for marital instability and study to these elements; we have to need a theoretical concept that takes the complexity of the phenomenon into account.

The complex phenomenon of divorce can be viewed from multiple perspectives .For example, in sociological research (Bumpass, Martin & Sweet, 1991) structural and life course predictors of marital disruption, such as social class, race, and age at first marriage are primarily focused.

In Psychological research (Gottman, J. M. 1994) dimensions of marital interaction, such as conflict management or on personality characteristics, such as antisocial behavior or chronic negative affect is focused (Leonard, K. E., & Roberts, L. J. 1998).

But the Hoper (Hopper, J. 1993) have the view that this approach is uncommon, and illustrate that only few studies of this topic have found in research literature during the past decade.

Studies also shows (Voydanoff, P. 1991) that income and education facilitate marital success while the stress (Conger,R. D, et al. 1990) generated by economic hardship increases disagreements over finances, makes spouses irritable, and decreases expressions of emotional support. White has the view (White, L. 1991) that socio-economic status has interlinked with the risk of divorce.

Kitson found (Kitson, G. C. 1992) that high-socio-economic status individuals, following divorce, were more likely to complain about lack of communication, changes in interests or values, incompatibility, and their ex-spouses' self-centeredness.

Studies also reveals that for these reasons (Albrecht, Bahr, & Goodman, 1983) wives are more likely than husbands to initiate divorce. It is not surprising that researchers (Cleek &

Pearson, 1985; Kitson, 1992; Levinger, 1966) have documented differences between men's and women's accounts of divorce.

Different researcher have the view that women appear to be more likely than men to refer to relational or emotional issues, such as basic unhappiness and incompatibility (Cleek & Pearson, 1985), former spouses' personalities (Kitson, 1992), and a general lack of love (Levinger, 1966).

Some studies presents that men are more often than women, blame the divorce on external factors, such as work or problems with in-laws (Kitson, 1992; Levinger, 1966). Former husbands also are more likely to report that they do not know what caused the divorce (Kitson, 1992).

Many studies (Cleek, M. G., & Pearson, T. A. 1985) results also reveals that former wives provide longer and more complex explanations for their divorces than do former husbands.

Bumpus says (Bumpass et al., 1991) that individuals who marry at younger ages tend to report more marital problems and experience a greater risk of divorce than individuals who marry at older ages while some researcher(White, 1991) of the view that divorces occur more often in the early rather than the later years of marriage. Studies (Johnson, D. R., Amoloza, T. O., & Booth, A. 1992) have also shown that marital duration is associated with long-term declines in marital happiness, stability and developmental change in marital quality.

EFFECTS OF DIVORCE ON SOCIETY

Dr. Fauzia Khursheed et al (2012) on her marvelous research work has describe the following effects of divorce on society,

“Divorce can cause damages not only on children but also on the society as a whole. It has become easy and common. There are various reasons pertaining to this change in society. The dignity and sanctity of marriage has gone down with the passage of time. People do not believe in the importance of marriage as they did before. Marriage is considered a social taboo; people follow certain rituals to run the contract of agreement somehow, even if they fail to make it a very successful marriage.

In current times, our society has changed its views about divorce. Now divorce is part of family life. It does have some

major negative effects also. Divorce rate is increasing day by day and it is the case with emotional instability, lack of respect for the relations and family.

The increase of crime rate in the society has very evident linkages with increased divorce rate. Divorce is a direct threat to the society; and it is spreading like a disease. It affects children badly. It can cause damage to their emotional, psychological, cognitive, and physical development. Separation of parents deprive them from the love of parents, they have to love separately from one parent and sometimes from both of them.

They keep on longing for the family life and for the love of both the parents. The moral support is missing out in a divorced family. The faith and trust vanishes away. Hollowness prevails in a divorced family situation, which can weaken the mental stability of children.

Lack of attention from the parents in case of divorce would lead children to moral degradation and disrespect. Divorce can leave a deep scar of the minds of children and can destroy their whole personality. These effects may become persistent trait of their personality.

Data from researches shows that the children from divorced families got indulged in robbery, theft and street crimes. Children from broken and divorced families start using drugs and sometimes get involved in drug trafficking too due to lack of finances. The divorced partners also go through a tough time, which is sometimes prolonged for one or the other partner. The emotional trauma and depression may lead to other social problems. The disheartened spouse may resort to drug abuse. The joint family system in Asian and Muslim countries is sighted as a cause of divorce. It is considered a cause of interference in the affairs of husband and wife. The presences of elder family members may council the young couple and help prevent divorce and becoming another statistic. Ironical though it may be, but the rising number of divorce cases in itself is a cause for the lack of confidence in the institution of marriage and may be causing the domino effect.

METHODOLOGY

Methodological techniques are very important for analyzing sociological problems empirically. Sound methodology is vitally important to establish chain for

knowledge and empirical verification of hypothesis. A cross-sectional research design has been used for present study. The whole population from which a sample is selected for a study is known as a universe of the study. The concept of universe and population also refers to the individuals and groups that will be included in the study. The geographical universe of the present study is kallur kot city while human universe is comprises of those divorced muslim women having the age between 18 to 42 years and were divorced during the period from 1st January 2013 to 31th March 2013. The obtained data from total ten union councils of the local government department of kallur kot showed that 99 divorce cases of muslim women were registered during the said period. 33 respondents out of total 99 respondents were selected through simple random sampling procedure with lottery method as a sample size of the study. Data was collected with the help of a well structure interview schedule. Collected information's were analyzed through SPSS software. Descriptive and inferential statistics were used for data analysis.

Reliability

The provision of exact information has a key significance consideration for any researchers. For the collection of reliable and accurate data requires the competence of interviewer. The reliable data should be homogenous, equal and stable which brings very practical results. Therefore, a scale or test is reliable to the extent that repeat measurement made by it under constant condition will give the same result (Moser, C.A. & G.Kalton 1989).

The following elements are indication to reliability of this study having the same result after repetition,

- It basis on scientific way properly (accuracy, precision, objectivity).
- The sample design should be repeated and recorded (verifiable).
- The meaning of the questions as understood by the respondent must be the same in the both studies.
- Actual changes in the factors being studied may occur.

Validity

Validity is also defined as the degree to which the researcher has measured what he has set out to measure (Smith, Herman W.1991).

Reflection of concept and evaluation of concept is accomplished by the validity. The scientific study always gives more importance on the validity of instrument.

By the critical issue of validity, the researcher takes the following facts and figure for the maintenance of validity in the research process.

- Questions from general to specific are arranged properly and simply.
- It is dire need for deeper probe interviews to distinguish facts from fictions.
- The respondent's cooperation is much more necessary for the attainment of the exact and defect less answers.
- Validity would be checked by cross questioning.

UTILITY OF THE STUDY

- This comprehensive analysis may fill some research gaps on the basis of sociological knowledge in the area of women rights, since a very little research has been done in this area of study (divorced Muslim women) in Pakistan.
- Social workers, sociologists, researchers, policy makers, women welfare agencies, NGOs and all other who are endeavoring for the empowerment of women would get advantage from this study.
- This study will induce awareness among the people of Pakistanis society about causative factors of divorce.
- The finding of this study may be used to start some welfare program for divorced women and this is also helpful to control some problems which may be created otherwise.
- This study will be help full for GOs and NGOs to promote and protect women rights in Pakistan.
- This study will open new horizons for social researchers for further intensive and extensive studies

LIMITATION OF STUDY

This research has a broad sphere and utility and need to be propagated at a large scale. But it is not possible due to the following reasons,

- The large scale sample size study is not possible owing to the limitation of the sources.
- It is one of the limitations that the suitable as well as perfect probe questioning about sensitive matters was too difficult, it needs rapport for long time to solve this problems.
- A very little work has been done to address the said problems, therefore access to the relevant and related material and literature is one of the constraints.

RESULTS AND DISCUSSIONS

Table# 1: Background of the respondents

Age (in years)	Frequency	Percentage
18-22	07	21.2
23-27	11	33.3
28-32	09	27.2
33-37	05	15.2
38-42	01	3.0
Total	33	100
Number of siblings	Frequency	Percentage
1-5	12	36.3
6-10	17	51.6
11 and above	04	12.1
Total	33	100
Geographical Background	Frequency	Percentage
Urban	19	57.6
Rural	14	42.4
Total	33	100
Birth order	Frequency	Percentage
1 st	05	15.2
2 nd	03	9.1
3 rd	07	21.2
4 th	09	27.2
5 th	04	12.1
6 th or above	05	15.2
Total	33	100
Ethnic Background	Frequency	Percentage
Migrated (Urdu speaking)	04	12.1
Punjabi	07	21.2
Saraakee	20	60.6
Pashton	02	6.1
Total	33	100

Above table indicates that 21.2 percent of the respondent's had 18-22 years of age, while 33.3 percent of the respondents had 23-27 years of age and 27.2 percent of the respondents had 28-32 years of age. While 15.2 percent of the respondent's had 33-37 years of age and only 3.0 percent of the respondent's had 38-42 years of age. Table also presents the number of siblings of the respondent. As the siblings play an important role in the life of children so the numbers of the siblings of the respondents were asked. 36.3 percent of the respondents had the siblings varying from 1-5 in number while a majority i.e. 51.6 percent had the siblings from 6-10 in number and 12.1 percent of them had the siblings 11 and above in number. Table also depicts that a majority i.e. 57.6 percent of the respondent's family belonged to urban areas while 42.4 percent of the respondent's family belonged to rural areas. Table further depicts that 15.2 percent of the respondents had 1st birth order while 9.1 percent of the respondents had 2nd birth order and 21.2 percent of the respondents had 3rd birth order. More than one fourth i.e. 27.2 percent of the respondents had 4th birth order while 12.1 percent of the respondents had 5th birth order and 15.2 percent of the respondents had 6th and above birth order. Table also reveals that 12.1 percent of the respondents had migrated (Urdu speaking) ethnic background while 21.2 percent of the respondents had Punjabi ethnic background and 60.6 percent of the respondents had Saraiklee ethnic background. Whereas only 6.1 percent had Pushtoon ethnic background.

Table # 2: educational status & level of the respondents

Educational Status	Frequency	Percentage
Literate	15	45.5
Illiterate	18	54.5
Total	33	100
Education level	Frequency	Percentage
Below primary	04	12.1
Primary	02	6.1
Below Middle	01	3.0
Middle	01	3.0
Below Matriculation	02	6.1
Matriculation	03	9.1
Above Matriculation	02	6.1
NA(Illiterate)	18	54.5
Total	33	100

Table shows the educational status of the respondents. It illustrates that a significant majority i.e. 54.5 percent of the respondents were illiterate while 45.5 percent of them were literates. Table shows that 12.1 percent of the respondents were below primary and 6.1 percent of them were primary passed. About 3.0 percent of the respondents were below middle and 3.0 percent of them were middle passed. While 6.1 percent of the respondents were below matriculation and 9.1 percent of the respondents were matriculated, whereas the 6.1 percent of the respondents had above matriculation.

Table # 3: Activities of respondents before marriage

Activities	Frequency	Percentage
Studying	02	6.1
Working (job)	07	21.2
Do Nothing	24	72.7
Total	33	100

Above table presents the activities of the respondents before marriage. Data indicate that only 6.1 percent of the respondents were studying before marriage while a significant majority i.e., 72.7 percent of the respondents were do nothing and remaining 21.2 percent of the respondents told that doing job before marriage.

Table # 4: Married life duration of the respondents

Years	Frequency	Percentage
Up to 1	05	15.1
2 to 4	16	48.4
5 to 7	10	30.3
8 and above	02	6.1
Total	33	100

Table shows that 15.1 percent respondents reported they had lived married life up to one year while little less than half i.e. 48.4 percent had lived married life from 2 to 4 years. Whereas, 30.3 percent had 5 to 7 and 6.1 percent had lived married life from 8 and above years

Table # 5: Children of the respondents

Children	Frequency	Percentage
Yes	21	63.7
No	12	36.3
Total	33	100

Table reveals that more than half i.e. 63.7 percent respondents had children while 36.3percent respondents had no children.

Table # 6: Number of respondent's children

Number of children	Frequency	Percentage
1 to 3	19	90.5
4 to 6	02	9.5
7 to 10	00	00
Total	21*	100

*(See Table # 5)

Table shows that a huge majority i.e. 90.5 percent respondents had 1 to 3 children while only 9.5 percent respondents had 4 to 6 children in number.

Table # 7: Family system of the respondents

Family system	Frequency	Percentage
Joint	26	78.8
Extended	03	9.1
Nuclear	04	12.1
Total	33	100

Table shows the family system of the respondents. Table indicates that a majority i.e.78.8 percent of the respondents were living in joint family system while only 9.1 percent of the respondents were living in extended family system and 12.1 percent of the respondents were living in nuclear family system.

Table # 8: Family size, earning and dependent members of the respondents

Family size (Nos.)	Frequency	Percentage
1-6	07	21.2
7-12	21	63.6
13 and above	05	15.2
Total	33	100
Earning family members	Frequency	Percentage
One	17	51.5
Two	09	27.3
Three	07	21.2
Total	33	100
Dependent family members	Frequency	Percentage

1-5	05	15.2
6-10	19	57.6
11 and above	09	27.2
Total	33	100

The size of family is an indicator of economic growth. Family members include all the persons (adults and children) living in a house. Respondents were asked about the number of family members. Data in table indicate that a huge majority i.e. 63.6 percent of the respondents had 7-12 family members while 15.2 percent of the respondents had 13 and above family members and only 21.2 percent of the respondents had 1-6 family members.

Table also shows the earner family members of the respondents. Table depicts that a major proportion i.e. 51.5 percent of the respondents had one earning member while 27.3 percent of the respondents had two earner family members and remaining 21.2 percent of the respondents had three earner family members. It indicates low economic status of the respondents' family.

Table also presented the dependent family members of the respondents. Table shows that huge majority i.e. 57.6 percent of the respondents reported that had 6-10 dependent members in their family while 27.2 percent of the respondents said that 11 and above family members were dependent and only 15.2 percent of them told that 1-5 family members were dependent.

TABLE # 9: Total family income of the respondents

Income (Rs.)	Frequency	Percentage
Up to 5000	16	48.5
5001- 10000	11	33.3
Above 10000	06	18.2
Total	33	100

Table presents the approximate family monthly income of the respondents. Table depicts that slightly less than a half i.e., 48.5 percent of the respondents had up to Rs. 5000 family monthly income while about one-third i.e., 33.3 percent of them had Rs. 5001- 10000 monthly family income and only 18.2 percent of the respondents had above Rs. Above 10000 monthly

family income. Above table presents the picture of poverty among the respondent's family.

TABLE # 10: Causes of divorce

Causes of divorce	To great extent		To some extent		Not at all		Total	
	Freq.	%age	Freq.	%age	Freq.	%age	Freq.	%age
Exchange marriage (Wata Satta)*	06	18.18	02	6.06	25	75.76	33	100.0
Forced marriage	04	12.12	00	00	29	87.88	33	100.0
Lack of dowry	07	21.21	12	36.36	14	42.42	33	100.0
Second marriage of the husband	02	6.06	00	00	31	93.94	33	100.0
Nonfulfillment of basic needs	17	51.52	11	33.33	05	15.15	33	100.0
In-laws behavior	13	39.39	10	30.30	10	30.30	33	100.0
Lack of sexual satisfaction	09	27.27	06	18.18	18	54.55	33	100.0
Lack of mutual co-ordination	19	57.58	09	27.27	05	15.15	33	100.0
Infertility(respondent)	03	9.09	01	3.03	29	87.88	33	100.0
Infertility(Husband)	05	15.15	01	3.03	27	81.82	33	100.0
Addiction	10	30.30	06	18.18	17	51.52	33	100.0
Chronic disorder	01	3.03	00	00	32	96.97	33	100.0
Any other(fall in love with another person)	05	15.15	02	6.06	26	78.79	33	100.0

*local term

The above table indicates that 18.18 percent of the respondent said that "Exchange marriage" was a great extant cause of their divorce and 6.06 percent of them mentioned that it was some extent cause while 75.76 percent of the respondent replied that it was not a cause of their divorce. The above table also reveals that 12.12 percent of the respondent said that "Forced marriage" was a great extant cause of their divorce and 87.88 percent of them mentioned that it was not a cause of their divorce. The above table also depicts that 21.21percent of the respondent said that "Lack of dowry" was a great extant cause of their divorce and 36.36 percent of them mentioned that it was some extent cause while 42.42 percent of the respondent replied that it was not a cause of their divorce. The above table also shows that 6.06 percent of the respondent said that "Second marriage of the husband" was a great extant cause of their divorce and 93.94 percent of them mentioned that it was not a cause of their divorce. The above table also illustrate that 51.52 percent of the respondent said that "Nonfulfillment of basic needs" was a great extant cause of their divorce and 33.33 percent of them mentioned that it was some extent cause while 15.15 percent of respondent replied that it was not a cause of

their divorce. The above table also reveals that 39.39 percent of the respondent said that “In-laws behavior” was a great extant cause of their divorce and 30.30 percent of them mentioned that it was some extent cause while 30.30 percent of the respondent replied that it was not a cause of their divorce. The above table also shows that 27.27 percent of the respondent said that “Lack of sexual satisfaction” was a great extant cause of their divorce and 18.18 percent of them mentioned that it was some extent cause while 54.55 percent of the respondent replied that it was not a cause of their divorce. The above table also depicts that 57.58 percent of the respondent said that “Lack of mutual co-ordination” was a great extant cause of their divorce and 27.27 percent of them mentioned that it was some extent cause while 15.15 percent of the respondent replied that it was not a cause of their divorce. The above table also shows that 9.09 percent of the respondent said that “Infertility (respondent)” was a great extant cause of their divorce and 3.03 percent of them mentioned that it was some extent cause while 87.88 percent of the respondent replied that it was not a cause of their divorce. The above table also illustrate that 15.15 percent of the respondent said that “Infertility(Husband)” was a great extant cause of their divorce and 3.03 percent of them mentioned that it was some extent cause while 81.82 percent of the respondent replied that it was not a cause of their divorce. The above table also reveals that 30.30 percent of the respondent said that “Addiction” was a great extant cause of their divorce and 18.18 percent of them mentioned that it was some extent cause while 51.52 percent of the respondent replied that it was not a cause of their divorce. The above table also shows that 3.03 percent of the respondent said that “Chronic disorder” was a great extant cause of their divorce while 96.97 percent of the respondent replied that it was not a cause of their divorce. The above table also depicts that 15.15 percent of the respondent said that “Any other (fall in love with another person)” was a great extant cause of their divorce and 6.06 percent of them mentioned that it was some extent cause while 78.79 percent of the respondent replied that it was not a cause of their divorce.

ANALYSIS OF HYPOTHESES

Simple linear regression analysis is applied on the collected data in order to find out the degree of association between the dependent and independent variable. For this

purpose software called Statistical Package for Social Sciences 16 version was used

Hypothesis # 1: There is a significant relationship between the divorced women and post-divorce support by friends.

Variables Entered/Removed ^b				
Model	Variables Entered	Variables Removed	Method	
1	Divorced women ^a		. Enter	
a. All requested variables entered.				
b. Dependent Variable: post-divorce support by friends				
Model Summary				
Model	R	R Square	Adjusted R Square	Std. Error of the Estimate
1	.262 ^a	.069	.039	1.011
a. Predictors: (Constant), Divorced women				

The value of regression coefficient R is 0.262 which shows medium weak significant relationship between the divorced women and post-divorce support friends.

Hypothesis # 2: There is a significant relationship between the divorced women and lack of mutual coordination with spouse.

Variables Entered/Removed ^b				
Model	Variables Entered	Variables Removed	Method	
1	Divorced women ^a	.	Enter	
a. All requested variables entered.				
b. Dependent Variable: lack of mutual coordination				
Model Summary				
Model	R	R Square	Adjusted R Square	Std. Error of the Estimate
1	.234 ^a	.055	.024	1.154
a. Predictors: (Constant), Divorced women				

The value of regression coefficient R is 0.234 which shows medium weak significant relationship between the divorced women and lack of mutual coordination with spouse.

Hypothesis # 3: There is a significant relationship between the divorced women and exchange marriages.

Variables Entered/Removed ^b			
Model	Variables Entered	Variables Removed	Method
1	Divorced women ^a		. Enter
a. All requested variables entered.			
b. Dependent Variable: exchange marriages			

Model Summary				
Model	R	R Square	Adjusted R Square	Std. Error of the Estimate
1	.022 ^a	.000	-.032	1.257
a. Predictors: (Constant), Divorced women				

The value of regression coefficient R is 0.22 which shows highly strongest significant relationship between the divorced women and exchange marriages.

Hypothesis # 4: There is a significant relationship between the divorced women and lack of dowry.

Variables Entered/Removed ^b			
Model	Variables Entered	Variables Removed	Method
1	Divorced women ^a		. Enter
a. All requested variables entered.			
b. Dependent Variable: lack of dowry			

Model Summary				
Model	R	R Square	Adjusted R Square	Std. Error of the Estimate
1	.081 ^a	.007	-.025	1.123
a. Predictors: (Constant), Divorced women				

The value of regression coefficient R is 0.81 which shows a stronger significant relationship between the divorced women and lack of dowry.

The following table shows the order of strongest to weakest association between the variables.

Sr. No	Independent Variable	Dependent Variable	Regression coefficient
01	Divorced Women	Exchange Marriages	0.22 (Strongest)
02	Divorced Women	Lack of Dowry	0.81(Strong)
03	Divorced Women	Lack of Mutual Coordination	0.234
04	Divorced Women	Post-Divorce Support by Friends	0.262

REFERENCE

- Al -Quran,al-Isra, surah:17, verse 23.
- Bidwell, L., & Vander Mey, B, Sociology of the family: investigating family issues(Boston: Allyn and Bacon, 2000), P. 3.
- Matson, The spirit of sociology (Pearson Education, 2010), P.329.
- Bell, D, “Defining Marriages and Legitimacy” Current Anthropology, Vol. 38 No.2. University of Chicago Press, (1997).
- White and Booth, “Divorce over the Life Course: The Role of Marital Happiness.” Journal of Family Issues12, (1991), 5-21.
- Saheeh Ibn Hibbaan, 2/190. Sunan Abu Dawood, 236.
- Al-Tirmidhi, Hadith No. 3895.
- Abu Dawud, Hadith 1863, Ibn Majah, Hadith 2008.
- Dyson, T. & Moore, M, “On kinship structure, female autonomy and demographic behavior in India” Population Development Review, 9 ,(1983), pp.35 – 60
- Amato, P. R, “The consequences of divorce for adults and children” Journal of Marriage & the Family, 62,(2000), 1269-1287.
- Bumpass, L. L., Martin, T. C., & Sweet, J. A, “The impact of family background and early marital factors on marital disruption” Journal of Family Issues, 12, (1991), 22-42.
- Gottman, J. M, What predicts divorce (Hillsdale, NJ: Lawrence Erlbaum, 1994)
- Leonard, K. E., & Roberts, L. J, Marital aggression, quality, and stability in the first year of marriage: Findings from the Buffalo Newlywed Study. In T. N. Bradbury (Ed.), The developmental course of marital dysfunction, (New York: Cambridge University Press, 1998), pp. 44-73.
- Hopper, J, “The rhetoric of motives in divorce”, Journal of Marriage& the Family, 55, (1993), 801-813.
- Voydanoff, P, Economic distress and family relations: A review of the eighties. In A. Booth (Ed.), Contemporary families: Looking forward, looking back, (Minneapolis, MN: National Council on Family Relations,1991), pp. 429-445.
- Conger,R. D., Elder,G. H., Lorenz, F. O., Conger,K. J., Simons, R. L., Whitbeck, L. B., et al. , “Linking economic hardship to marital quality and instability”, Journal of Marriage & the Family, 52, (1990), 643-656.
- White, L, Determinants of divorce: A review of research in the eighties. In A. Booth (Ed.), Contemporary families: Looking forward, looking back Minneapolis,(MN: National Council on Family Relations,1991) ,pp. 141-149.
- Kitson, G. C, Portrait of divorce: Adjustment to marital breakdown (New York: Guilford,1992).

- Albrecht, S. L., Bahr, H. M., & Good man, K. L, Divorce and remarriage: Problems, adaptations, and adjustments(Westport, CT: Greenwood, 1983).
- Levinger, G, "Sources of marital dissatisfaction among applicants for divorce", American Journal of Orthopsychiatry, 36, (1966), 803-807.
- Cleek, M. G., & Pearson, T. A, "Perceived causes of divorce: An analysis of interrelationships", Journal of Marriage & the Family, 47, (1985), 179-183.
- Johnson, D. R., Amoloza, T. O., & Booth, A, "Stability and developmental change in marital quality: A three-wave panel analysis", Journal of Marriage & the Family, 54, (1992), 582- 594.
- Dr. Fauzia Khurshid et al, "Personal, Social and Psychological Factors Leading towards Divorce", interdisciplinary journal of contemporary research in business, Vol. 3, no 11, (2013), 506-507.
- Moser, C.A. & G.Kalton, Survey Methods in Social Investigation, 2nd ed. Elder shot, (England: gower, 1989), p.353
- Smith, Herman W, Strategies of Social Research, 3rd ed, (Orlando, FL, Holt: Rinehart & Winston, 1991), p.106.

THE DISPUTES AMONG ORIENTALISTS IN DETERMINING THE EMERGENCE OF THE CONCEPT ‘SUNNAH OF THE PROPHET’ IN EARLY ISLAM

Muhammad Shahzād Azād *, Dr. Ghulām Husain Bābar **

Abstract

“C. Snouck Hurgrunje, Goldziher and many other orientalists challenged the authority of the Sunnah of the Prophet as second source of Islamic law. But Daniel W. Brown, Juynboll and Schacht raised doubts concerning the very existence of the term ‘sunnah of the Prophet’ in early Islam. The representatives of this group, who challenged the early existence of this term, differed on a large scale and asserted the findings from history contrast to one another’s. Daniel W. Brown fixed the emergence of this term ‘sunnah of the Prophet’ in or after the time of Shafi’i, Juynboll in the year 80 after hijrah or somewhat later. Schacht differed from them and mentioned the year 76 after hijrah as the time when the first certain evidence for the use of the term ‘sunnah of the Prophet’ emerged. He referred to the notes of Margoliouth and the statement of Goldziher that went against the deductions of Schacht and Margoliouth. Margoliouth’s notes actually proved the presence of Prophet’s Sunnah in 35 A. H. Goldziher’s view pointed it out in the earliest time of Islam i. e., in the life of the holy Prophet. M. M. Bravmann disproved the notions of this first group and placed a good number of unrefutable evidences from the holy Qur’ān, ahādīth of the Prophet and āthār of the companions. He also rebuts Schacht’s claim of the difference between the words sīrah and Sunnah. Such disputes among orientalists on the existence of the term Sunnah of the Prophet in early Islam unveil the hollowness of their investigations about Islamic literature, culture and languages rather than the invalidity of the concept Sunnah of the Prophet in early Islam.”

Keywords: Disputes, orientalists, existence of sunnah of the Prophet, early Islam, historical evidences, Qur’ān, ahādīth, āthār, Arabic language.

* Lecturer, Islamabad College for Boys, G-6/3, Islamabad.

** Assistant Prof. Islamic Studies, PMAS Arid Agriculture University Rawalpindi.

Throughout the Islamic legal history, even since the very life time of the holy Prophet, his words, deeds and approvals have been a valid source of Islamic law second to the holy Qur'ān. Muslims, in connection with the Divine spirit and purpose of Prophethood, gave a vital importance to the 'Sunnah of the holy Prophet' in all the social, religious, political and legal aspects of life. The authority of this major principle of Islamic jurisprudence was first challenged theoretically in the West by C. Snouck Hurgronje and his student Ignaz Goldziher. Later on this trend of doubting the legal role of Prophetic Sunnah was followed, systematically and comprehensively, by Joseph Schacht, Alfred Guillaume, Daniel W. Brown, Juynboll, N. J. Coulson, James Robson, Fitzgerald, J. N. D. Anderson and a host of other orientalists. Even some of modern Muslim writers on Islamic law, as Fazlur Rahman and A. A. Fyzee were also influenced by this absorbing type of theological research. Goldziher, Hurgronje and others challenged the authority and authenticity of the 'sunnah of the Prophet' and spent their academic energies to intermingle its authority with that of the Sunnah of pre-Islamic Arabs and the practice of early Muslim community. These were Schacht, Alfred Guillaume, Daniel W. Brown, and Juynboll, on the other hand, who marched in somewhat more specific way and challenged the very existence of the concept 'Sunnah of the Prophet' in early Islam. This matter is not less than a bone of contention between the orientalists as they have differences of opinion that are contrast to one another. Now these opinions of orientalists can be classified into two peculiar clutches. One of them commence that the term 'Sunnah of the Prophet' came into being after the life of the Prophet. Guillaume represents this group and asserts that the word Sunnah was actually stood for the practice of the ancient 'Arabs up to the life of Muhammad and the concept Sunnah of the Prophet gained its significance after the time of Muhammad. He says:

"The word Sunnah up to the time of Muhammad meant the practice of the antiquity: after his time it acquired in orthodox circle a different significance, and came to

denote the practice of the prophet and his immediate successors.”⁽¹⁾

Each orientalist, as a member of this group, hold a view point different to those of others about the specific time when this concept emerged.

Second of them hold that the phrase ‘sunnah of the Prophet’ was even used by the Prophet as a source of Islamic law in his life. M. M. Bravmann symbolizes the stand of this sect. He ascertains in this way:

“We now note that this term, in the sense of “the Prophet’s practice”, appears even in statements which are reported from the Prophet himself.”⁽²⁾

Let us now have an operational exploration of all the sentiments of these two parties and endeavor to reach the as precise deduction, from the historical sources, as possible.

Daniel W. Brown, as a representative of the first group, supposes that the Sunnah and hadīth originated and grew separately until after al-Shāfi‘ī. His conjecture goes hence:

“Thus the notion of sunna and the phenomenon of hadīth transmission originated and grew separately, following parallel but largely independent lines of development until after al-Shāfi‘ī.”⁽³⁾

Daniel’s argument can be rebutted just with Juynboll’s report in which juynboll dates the adherence to the sunnah of the Prophet in the regime of ‘Umer II who died in 101 A.H. while Shāfi‘ī’s death is dated 204 after hijrah. According to Juynboll the the earliest significance given to Sunnah of the Prophet was by ‘Umar II in 80 after hijrah or later.

Juynboll states in these words:

“UmarII was born in 60\680, 61\681 or 63\683, so it can be assumed that he started to emphasize his ideas concerning the sunnat annabi in any case not earlier than the year 80\700 and probably somewhat later. As noted above, on ‘Umar II’s instigation, in all

likelihood after he had become caliph in 99/717, but perhaps somewhat earlier,...”⁽⁴⁾

So Daniel’s opinion about the dating of the use of the term Sunnah appears unjustified in the light of Juynboll’s opinion and the historical reality.

In Schacht’s view, the word Sunnah actually denoted the ‘living sunnah’ by which was meant the ‘generally agreed upon practice’ of the early Muslim community which had its genesis no earlier than the year 76 or the end of the first century after hijrah. His inventional proposition shadows such as:

“Sunna in its Islamic context originally had a political rather than a legal connotation; it referred to the policy and administration of the caliph. The question whether the administrative acts of the first two caliphs, Abū Bakr and ‘Umar, should be regarded as binding precedents, arose probably at the time when a successor to ‘Umar had to be appointed (23/644), and the discontent with the policy of the third caliph, ‘Uthmān, which led to his assassination in 35/655, took the form of a charge that he, in his turn, had diverged from the policy of his predecessors and, implicitly, from the Koran. In this connexion, there appeared the concept of the ‘sunna of the Prophet,’ not yet identified with any set of positive rules but providing a doctrinal link between the ‘sunna of Abu Bakr and ‘Umar’ and the Koran. The earliest, certainly authentic, evidence for this use of the term ‘sunna of the Prophet’ is the letter addressed by the Khariji leader ‘Abdu-llah ibn Ibad to the Umayyad caliph ‘Abd al-Malik about 76/695. The same term with a theological connotation, and coupled with the ‘example of the forebears,’ occurs in the contemporary treatise which hasan al-Bahrī addressed to the same caliph. It was introduced into the theory of Islamic law, presumably towards the end of the first century, by the scholars of Iraq.”⁽⁵⁾

In this lengthy account, several points demand somewhat detailed discourse but our intention with this small work is concerned with Schacht's two statements both of which need to be dealt with critically in the light of history. At first, we take the first into the analysis.

- i. In this connexion, there appeared the concept of the 'sunna of the Prophet,' not yet identified with any set of positive rules but providing a doctrinal link between the 'sunna of Abu Bakr and 'Umar' and the Koran.

Here it seems binding to present the legal context of the circumstances in which 'Uthmān became the third caliph and carried on his office of caliphate. Taken the circumstances Historically, it seems certain that 'Uthmān was given the office of caliphate because he swore to keep strictly adhered to the practice of the Prophet.

M. M. Bravmann, mentions the talk of 'Uthmā's critic Ka'b b. 'Abdah to 'Uthmān. He quotes:

*"Innaimārat l-Mu'mininain
namākānatlakabimāawhabtaahā 'alānafika [fi
š-šūrā]hīna
'āhadtallaāhalatasīrannabisīratinabiyihūwalatuq
ahhiru 'anhā... "The office of the Commander
of the faithful was assigned to you on the basis
of what you have bound yourself to carry out
when you swore to God you would act in
accordance with the Prophet's practice—or:
Procedure—(sīrah) and would not remiss in its
performance..."⁽⁶⁾*

The reference of sīrah instead of Sunnah in this account reveals the fact that Uthman obliged himself, while contesting his election, to nothing except to follow the practice of the prophet.

To prove that the concept Sunnah of the Prophet is based on the concrete and certain evidence mentioned in 'Uthmān's and 'Alī's oaths, Bravmann notes the version transmitted by al-Baladurī of the oath of office that 'AbdurRahmān b. 'Awf, asked the two candidates, 'Alī and 'Uthmān to swear in 23 after hijrah⁽⁷⁾ in both of which there is no mention of the Qur'ān and the word Sunnah but the sīrah of the Prophet. One wonders that when the words Sunnah and Qur'ān do not exist in the oaths of both

‘Uthmān and ‘Alī, then from what the concept ‘Sunnah of the Prophet’ as the doctrinal link between the acts of caliphs and qur’ān, as Schacht assumes, was generated?

As the term ‘sīrah’ is concerned, it is equivalent and identical with ‘sunnah’ in the views of Muslim scholars of hadīth and Bravmann who, in contrast to Schacht’s assumption of the difference between the terms sīrah and Sunnah⁽⁸⁾ advances three passages, coming from ‘Umar b. Khattāb, Shafi’ī and AbūYūsuf, as the evidence for the equivalence in sira and Sunnah and then concludes in these words:

“In all of these passagessīra is used as an equivalent of Sunnah; and the use of these two equivalent terms in a single phrase is nothing but a stylistic device. Sunnatu Rasūlillahiwasīratuhū, e. g., means: “the practice and the procedure of the Prophet.”⁽⁹⁾

He also proves the expression of the word ‘sīrah’ as ‘practice of the Prophet’ by quoting the evidences from Alfred Guillaume’s and Lane’s translations of the word sīrah.⁽¹⁰⁾

In addition to support his argument, Schacht refers us, in his work ‘The Origins of Muhammadan Jurisprudence’ to Margoliouth’s findings by saying:

“Margoliouth has concluded that sunnah as a principle of law meant originally the ideal or normative usage of the community, and only later acquired the restricted meaning of precedents set by the Prophet.”⁽¹¹⁾

Let us look into Margoliouth’s references to the different usages of the term sunnah and observe whether the deductions made from them by Schacht and Margoliouth are justifiable or, on the contrary, discard their own conclusions. Margoliouth states:

“The process whereby “the beaten track,” “precedent,” or “custom” comes to mean the precedent set by the Prophet is just traceable in the stories which survive from the early days of Islam, most of them indeed somewhat coloured by later ideas and usage. Sometimes the practice is defined as “past practice” or as “known

practice” opposed to innovation, or as good practice opposed to bad practice, or as order opposed to disorder. Sometimes the “practices” are mentioned without further definition, but at times they are ascribed to God, to the Moslems, to Islam, to the first two caliphs, or the Prophet; at times they are even mentioned as something over and above the practice of the Prophet; In a manifesto ascribed to Alī, it is asserted that Allah taught the Arabs by Mohammed no fewer than four things – the Book, the wisdom, the ordinances, and the practice.”⁽¹²⁾

And after having them quoted, accomplishes in this manner:

“Nevertheless, the “practice of the Prophet” in these stories is far commoner than any other phrase.... It seems that the second source of law was not yet anything quite definite, but merely what was customary, and had the approval of persons of authority, all of whom presently merged in the Prophet.”⁽¹³⁾

Though almost all the references go in contradiction of Margoliouth’s hypothesis, to wash out the doubts aired by him, it looks appropriate here to mention, at least, those which plainly define the manifestation of the ‘Sunnah of or from the Prophet’. These are as:

- Practice of the Prophet and the first two caliphs in 35 A. H.

السنة الحسنة التي استن بها رسول الله والخليفتان من بعده⁽¹⁴⁾

This version has been referred to by Margoliouth twice under the title mentioned above and as good practice opposed to bad practice.

- Prophet’s practice as described in a letter ascribed to ‘Alī in 36 A. H.

"فعلهم الكتاب والحكمة والفرائض والسنن ... ثم ان المسلمين استخلفوا به

أميرين صالحين عملا بالكتاب والسنة وأحسن السيرة ولم يعدوا السنة ألا وان

لكم علينا العمل بكتاب الله وسنة رسوله." (15)

Talha’s assertion about the war against ‘Alī in 36 A.H.

هذا امر لم يكن قبل اليوم فينزل فيه القرآن او يكون فيه من رسول الله صلى الله عليه وسلم سنة. (16)

- Husain's talk to Baharite in 60 A. H.
بعثت رسولى اليكم وانا ادعوكم الى كتاب الله وسنة نبيه. (17)
- Conversation of Suwaid with Muharrif in 77 A.H.
وان ندعوهم الى كتاب الله وسنة نبيه. (18)
- Zaid b. 'Alī's conversation in 122 A. H.
انما ندعوكم لكتاب الله وسنة نبيه، وإلى ان السنن أن تحيى وإلى البديع أن تطفأ. (19)

It is the point of big wonder that how Margoliouth and Schacht deduced from these accounts that the Sunnah was not yet quite definit but merely what was customary when most of the documents, speeches, and charges refer specifically to the 'sunnah of the Prophet'?

Having a bird's eye-view of Margoliouth's accounts, it statistically seems clear that in seven out of twenty four references, as mentioned by Margoliouth, the phrase 'sunnah of the Prophet' or the 'Sunnah initiated by the Prophet' has been used specifically with the very name of the Prophet which plainly uncover the fact that the concept 'sunnah of the Prophet' is more distinct and more specific than any other axiom in these notes. With four of these accounts the Arabic article 'al' is attached that denote specifically the Sunnah or sīrah of the Prophet. This particular rule of specification is known to almost all who are well versed in the knowledge of Arabic language and literature. The word Sunnah in the rest of these notes, too, denotes generally the sunnah of the Prophet rather than any other concept. As far as Schacht's conclusion is concerned, most of Margoliouth's references are dated from the first half of the first century and actually contradict Schacht's assumption. If Schacht accepts these accounts as authentic, he would also have to admit the historic element that the term Sunnah of the prophet was commonly used fifty or more years before he thought it was.

Bravmann's deductions deserve to be noted here for the plain disproof of Margoliouth's as well as Schacht's suppositions from Margoliouth's notes. He concludes:

"D. S. Margoliouth in his book The early development of Mohamadanism (London 1926), p. 70, assumes that 'the practice of the Prophet', which in the early times is most frequently written regarding 'Uthman' was not yet quite definite. But merely what was customary" that is: "The practice of the Muslims, or of the community.....with respect to this theory it should be concluded that the specific term Sirat Rasuli-llah which is mentioned in uthman's oath of office (in Albaladuri's report) for the practice and the procedure of the Prophet makes it perfectly clear that what is meant by the expression 'the practice of the Prophet' is the specific, personal practice of the Prophet himself and not the practice of the community. And it is the adherence to the personal practice of the Prophet, Sirat Rasuli-llah, that is specifically demanded from the candidate to be elected as 'Umer's successor. Obviously, the adherence to the law of the Qur'an was a more or less self-understood duty for anyone aspiring to that office, or, for that matter, for any believer. It is evident that the Prophet had his specific, personal practice (consisting of concrete, single practices, procedures, which no less than the practice indicated in the Qur'an, could, of course, in part have roots in earlier practices...) But it is important fact that the adherence to the personal practice of the Prophet was, in connection with the election of 'Umar's successor, declared to constitute a basic principle."⁽²⁰⁾

Now, in the coming pages, we intend to take Schacht's second statement under educational discussion. And try to prove the existence of the concept 'sunnah of

the Prophet' as second source of Islamic law in the Holy Qur'an as well as in the statements uttered by the Holy Prophet in his very life. Schacht's statement reads:

- ii. The earliest, evidence for this use of the term 'sunna of the Prophet' existed about 76/695... and was made the theory of Islamic law, in the end of the first century, by the scholars of Iraq.

According to Schacht's exposition, this concept came into existence in no way before 76 after hijrah that contrasts with the divine spirit of prophethood, the verses of Qur'an, the views of early Muslim scholars of early Islamic sources of law. It has no matching with the living Islamic history known to almost all the orientalists. This is why, many of the orientalists do not agree with his self-twisted postulation.

In Islam the motif of the existence of Prophet's Sunnah is to make people follow the example of the Prophet in all the spheres of life because going contrast to it means going astray. As the holy Qur'an was revealed to the holy Prophet in his very life and his statements, deeds and approvals too were placed in the same time span, therefore, it seems pertinent here to prove first the emergence of the concept of following the 'sunnah of the Prophet' from within both of these sources.

Qur'an ascribes various roles to the holy Prophet that obviously explain the obedience to the Sunnah of the Prophet. These are as:

- Prophet's appointment as an expounder of the holy Qur'an.

The Almighty says:

وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ (21)

- His legislative authority assigned to him by the Almighty. Qur'an says:

وَجَعَلْ لَهُمُ الْقَضَايَا وَيَحْزَمُ عَلَيْهِمُ الْعُقَابَاتِ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (22)

His judicial authority is explicitly asserted on another place as:

فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ
حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا (23)

- His obedience binding on the whole of the community.
Allah commands to obey His messenger in various verses of the holy Qur'ān:

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ (24)
قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ (25)
وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ (26)
يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي
شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ
وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا (27)
مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَنْ تَوَلَّى فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا (28)

- The Almighty made the holy Prophet an example and role model for the community.

Qur'ān explains the holy Prophet's status for mankind:

لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ
كَثِيرًا (29)

In this verse the word 'uswah' is used instead of 'sunnah' that is quite identical with Sunnah and sīrah both literally as well as contextually. Both 'Sunnah of the Prophet' (a way of Prophet's life) and 'Uswah of the Prophet' (a model or example of Prophet's life) conclusively give the same expression.

Taken collectively, all of these verses reveal that it was binding on all the Muslims to follow the example, sayings, deeds, approvals and the practices or sunan of the holy Prophet in each aspect of life. The authority of the Prophet as a whole can be summarized in the following verse of the holy Qur'ān that reads:

وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ
الْعِقَابِ (30)

Prophet's Use of the Term 'Sunnah of the Prophet' and the Orientalists.

The earliest authentic hadīth literature, even historically verified by a host of Western scholars of Islam, is brimful with usage of the phrase ‘sunnah of the Prophet’ by the holy Prophet himself as well as by his obedient companions during the life of the holy Prophet. Once the holy Prophet advised his followers to keep themselves adhered to the holy Qur’ān and his Sunnah to prevent themselves from going astray. He said:

تَرَكْتُ فِيكُمْ أَمْرَيْنِ، لَنْ تَضِلُّوا مَا تَمَسَّكْتُمُ بِهِمَا: كِتَابَ اللَّهِ وَسُنَّةَ نَبِيِّهِ (31)

“I leave with you two things: you will never go astray as long as you adhere to them: The book of Allah and the sunnah of his Prophet.”

Here it has been confirmed that the exact wording of the Prophet means the same perception as we have claimed earlier. This expression of Prophet’s advice has also been mentioned and attested by Goldziher who quotes:

“The Prophet said the morning prayer with his community and then exhorted them. The eyes of his audience filled with tears and all hearts trembled. One of the listeners said: ‘o Prophet of God, this exhortation is like that of one who is about to depart (muw’izatumuwaddi’in). Give us, therefore, a last instruction.’ The prophet replied: ‘with these parting words I call you to the fear of God (taqwā) and to absolute obedience (hearing and obeying), as of an Ethiopian slave. For those of you who survive me will hear many conflicting opinions. It is your duty to follow my sunna and the sunna of just and enlightened caliphs; bite it (this sunnah) with your teeth (i.e. cling closely to it).”⁽³²⁾

on, on the same page he refers to some more uses of the term Sunnah of the Prophet by his companions.⁽³³⁾

In fact, most of Schacht’s evidences go in contrast to his very arguments in support of which he advances them. Here, in this matter, not only Margoliouth’s notes disprove Schacht’s stand but

also Goldziher's findings go against his philosophies. Though he refers to Goldziher's opinion to prove that the concept 'sunnah of the Prophet' is the invention of the second century scholars,⁽³⁴⁾ but Goldziher's assessment is that Sunnah was basically a pagan concept adopted by Islam in its early days.⁽³⁵⁾

Logically speaking, it seems improbable that a term existing in ancient Arab society, adopted by Islam immediately after its initiation, used habitually by the Qur'ān, and then use of it neglected by Muhammad, his companions, and the earliest Muslim community until the second century. The query ascends that when this concept existed repeatedly in the Qur'ān, why did the early Muslim community, including Muhammad himself, overlooked its use and status? And if they, anyway, disused it they mistreated the Qur'ānic commandments. And if it was actual the case, what was the intention because of which the later scholars of second century made use of the term 'sunnah of the Prophet'? Actually Goldziher justifies in his assertion that the concept 'sunnah of the Prophet' was in continuous use as an exemplary role model for the earliest communities of Muhammad's time.

This is why, the Prophet's companions and the later generations used to follow Prophet's conducts, and procedures under the same concept 'sunna' in all the spheres of life. One of such examples of companions training of following the Prophet's Sunnah in judicial matters is quoted as the holy Prophet asked Mu'ādh b. Jabal while sending him as governor of Yaman:

بِمِ تَقْضِي؟ قَالَ: بِمَا فِي كِتَابِ اللَّهِ قَالَ: فَإِنْ لَمْ تَجِدْ؟ قَالَ: بِمَا فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ

قَالَ: فَإِنْ لَمْ تَجِدْ؟ قَالَ: أَجْتَهِدُ رَأْيِي (36)

"With what will you decide? (Mu'ādh) said: with what is in the Qur'ān, (Holy Prophet) asked: If you do not find (in Qur'ān)? (Mu'ādh) replied: with what is in the sunnah of the Holy

Prophet (Prophet) said: If you do not find (In sunnah of the Prophet)? (Mu'ādh) replied: with my own opinion (in accordance with the spirit of Islam)" Upon which the Holy Prophet thanked Allah who guided the spirit of his companion according to His will."

Philip K. Hitti also confirms the status of Prophet's Sunnah as described by the holy Qur'ān as a basic origin of Islamic jurisprudence throughout and after the life of the Prophet. He verifies:

"Throughout his lifetime Muhammad served as God's spokesman, thereby performing the triple function of legislation judge, and executive. The usage of Prophet (sunnah, "custom," "use") including his deeds, utterances and tacit approval was available. It clarified the scriptural text, elaborated on it, supplemented it, and thus fulfilled new demands. The Prophetic sunnah became in the first century after the hijrah the object of intensive study, next to the study of the Koran itself, the research involved collection, verification and recording."⁽³⁷⁾

Mourice Bucaille too refutes Schacht's exposition by his favour to the implementation of the legislative role of Prophet's words and deeds in his very life and later. He argues:

"During Muhammad's life and after his death, complementary information of legislative nature was indeed sought in the study of the words and deeds of the Prophet."⁽³⁸⁾

We now turn our intention to the writings of M. M. Bravmann who's findings are not less than a masterpeic for the refutation of Schacht's views. He opines thus:

"In our attempt to prove that the concept of "the practice (Sunnah) of the Prophet" is an early-Islamic concept, we set out from the term sīratu Rasūli-llāhi "the practice of the Prophet"... We now note that this term, in the sense of "the Prophet's practice", appears even

in statements which are reported from the Prophet himself. Interestingly enough, one of these utterances reported from the Prophet is addressed to the same ‘Abdurrahmān b. ‘Awf who used this term (sīratuRasūli-llāhi) later on in connection with the above-mentioned oath of office. We quote from Muhammad b. Ishāq’s report (Ibn Hišām, SīratRasūli-llāh, p.992,3-5):... hummaqāla [Rasūlu-llahi]: huhhu (ay:al-liwā’a) yabna ‘Awfin, uġzūhami‘anfīsabīllahifaqātilū man kafarabillāhi, lātaġdirūwalātumahhilūwalātaqtulūvalidan: Fahahā ‘ahdullāhiwasīratunabīyihīfikum “... And this is the ordinance of God and the practice of His Prophet with respect to you.”⁽³⁹⁾

And in his note to this report he explains the use of sīra as “Concerning the special “ordinance” or procedure (sīrah) referred to here.”⁽⁴⁰⁾

From all the examples, evidences, and discussions mentioned above it can easily be deduced that the term Sunnah of the Prophet has been continuously in use in Qur’ān, hadīth, āthār and the earliest historical sources since the pre-Islamic times, through the earliest days of Muhammad’s prophethood upto the present times. All of these sources speak in such a positive, concrete and certain way that the moderate orientlists admit this Islamic view point as it is and discard the designs of other orientlists who marched against the plain historical sources.

References

1. Alfred Guillaume, the Traditions of Islam, 1977, (Lahore: University Books Zulqarnain Chambers), p 11.
2. M. M. Bravmann, The Spiritual Background of Early Islam, 1972, (Leiden: E. J. Brill), p134.
3. Daniel W. Brown, Rethinking Tradition in Modern Islamic Thought, 1996 (Cambridge: Cambridge University Press), 12.
4. G. H. A. Juynboll, Muslim Tradition, 1983, (London: Cambridge University Press), p 35.
5. Joseph Schacht, An Introduction to Islamic Law, 1964, (London: Oxford University Press), p 17-18.
6. Bravmann, Spiritual Background, p 126.
7. Ibid., 127.
8. Joseph Schacht, The Origins of Muhammadan Jurisprudence, 1979, (Oxford: Clarendon Press), p 75.
9. Bravmann, Spiritual Background, p 130.
10. Ibid., p134-135
11. Schacht, Origins, p 58.
12. D. S. Margoliouth, The Early Development of Muhammadanism (London : Williams and Norgate, 1914), p 69-70.
13. Ibid., p 70.
14. Muhammad b. Jarīr at-habarī, Annales (Tarīkh at-habarī) vol. 1, ed. A. AbulFahlIbrāhīm (Leiden: De Goeje's edition, 1879-1901), p 3044.
15. Ibid., p 3236.
16. Ibid., p3 166.
17. Ibid., vol. II, p 240.
18. Ibid., p 984.
19. Ibid., p 1700
20. Bravmann, Spiritual Background, p 128-129.
21. Qur'ān, 16:44.
22. Qur'ān, 7:157.
23. Qur'ān, 4:65.
24. Qur'ān, 4:64.
25. Qur'ān, 3:32.
26. Qur'ān, 3:132.
27. Qur'ān, 4:59.
28. Qur'ān, 4:80.
29. Qur'ān, 33:21.
30. Qur'ān, 59:7.
31. Mālik b. Anas, Muwahha, Qadr, p 3.
32. Ignaz Goldziher, Muslim Studies, 1971, Vol. II, (London: George Allen & Unwin Limited), p 35.
33. Ibid.
34. Schacht, Origins, p 58.

35. Goldziher, Muslim Studies, Vol. II, p 25-26.
36. Muhammad b. Idrīs Al-Shāfi‘ī, Musnad, Vol. 1, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiya, 1370/1951), p 218.
37. Philip K. Hitti, Islam; A Way of Life, (London: Oxford University Press, 1971), p 42.
38. Bucaille, Maurice, The Bible, the Qur’ān and Science (Lahore: 1979), p 259.
39. Bravmann, Spiritual Background, p 134.
40. Ibid.